Und er ſoll dein Herr ſeyn.
1 Moſ. 3, 16.

Ein Beytrag

zur

Berichtigung neuer Mißverſtändniſſe

und zur

Abſtellung alter Mißbräuche.

BIBL.
UNIV.
LIPS.

1797.

Vorerinnerung.

Gegenwärtige Kleinigkeit bedarf keiner weitläufigen Vor- und Schutz-Rede. Der eben ſo gelehrte als ſcharfſinnige Herr Bendavid in Wien hat in der Berliniſchen Monatsſchrift vom Jahre 1796. Oktob. Nr. 5. S. 354-367. eine, ſo viel dem Verfaſſer bekannt iſt, ganz neue, und beym erſten Anblicke ſich ſehr empfehlende Erklärung der auf dem Titel angezeigten Worte gegeben. Dieſe Erklärung iſt aber, wie mich dünkt, nicht richtig, ob ſie gleich die Härte jener Worte ſo mildert, daß ſie in dieſem Sinne wohl in dem bekannten Trauungsformulare geduldet werden könnten, weil dadurch die Rechte des Weibes nicht weiter gekränkt würden, wenn dieſer Sinn allgemeingeltend würde. Weil er nun aber einmal nicht allgemeingültig zu ſeyn ſcheint, und weil eben dieſe mildere, dem humaneren Geiſte unſeres Zeitalters angemeſſenere Erklärung etwas dazu beytragen könnte, den ſo lange mit jenen Worten in der chriſtlichen Kirche getriebenen Mißbrauch zu verlängern: ſo verlohnte es ſich wohl der Mühe, jene Erklärung genau zu prüfen, und dadurch ſowohl einerſeits einem neuen Mißverſtändniſſe vorzubeugen, als auch andrerſeits auf einen alten Mißbrauch aufmerkſamer zu machen, und vielleicht zur gänzlichen Abſtellung deſſelben diejenigen, in deren Macht es ſteht, zu veranlaſſen.

Da der Nahme des Verfaſſers des nachſtehenden Sendſchreibens nichts zur Bekräftigung der Sache ſelbſt beytragen kann: ſo hat er nicht für gut befunden, denſelben beſtimmt anzugeben. Er wird ſich im Stillen freuen, wenn ſein Verſuch den vorgeſetzten Zweck nicht ganz verfehlt, und er dadurch etwas Gutes gewürkt hat. Daß er übrigens des Hrn. B. Meynung einer öffentlichen Prüfung unterworfen hat, wird dieſer nicht übel deuten. Die von Hrn. B. auf die Wahrheit bezogne Anrede des Aeolus an die Juno beym Virgil:

> Tuus, o regina, quid optes
> Explorare labor; mihi juſſa capeſſere fas eſt

gelten

gelten auch für den Verfaſſer dieſer Gegenſchrift, der ebenfalls bloß der Wahrheit huldigte, und ganz ſine ſtudio et ira die Feder ergriff. Daß er aber ſich die Freyheit nahm, ein von der Kirche angenommenes Formular zu tadeln, wird ihm dieſe hoffentlich auch gern verzeihen, da er nicht die Rechte der Kirche kränken, ſondern bloß die Rechte des weiblichen Geſchlechts vertheidigen wollte, und die Kirche ebenfalls weiblichen Geſchlechts iſt. Ihm ſchien das bedrängte weibliche Geſchlecht mit den Worten des Königs der Lateiner bey eben demſelben Dichter zuzurufen:

Conſulite in medium, et rebus ſuccurrite
nostris!

Dieſe Aufforderung aber konnte der Verfaſſer nicht ablehnen. Denn die Rechte der Wahrheit und des Weibes zu ſchützen, iſt Pflicht jedes rechtlichen Mannes.

Send-

Sendſchreiben

an

den Prediger W. in O.

betreffend

die Erklärung und den Gebrauch der Worte:

Und er ſoll dein Herr ſeyn.

Sie haben alſo, lieber Freund, des Hrn. Bendavid Erklärung jener Worte geleſen, welche, wie Sie ſagen, der neuverlobten Jungfrau in dem feyerlichen Augenblicke, wo ſie ihre bis dahin freye Hand im Angeſichte Gottes in die Hand eines Mannes zum Zeichen des ewigen Bundes mit ihm legt, ſo fürchterlich in das Ohr ſchallen müſſen — welche ſie in dem Manne, den ſie ſich zum Buſenfreunde im engſten Sinne des Worts, und zum beſtändigen Gefährten des Lebens auserwählte, nichts als einen Despoten erblicken laſſen, deſſen Wille den ihrigen aufheben ſoll, weil es — Gott ſelbſt ſo haben will — weil die Mutter aller Lebendigen durch ihre unglückliche Lüſternheit auf alle ihre Töchter bis in ewige Zeiten hinaus eine Verſchuldung gebracht hat, die nie ausgetilgt werden kann, die das Weib mit nichts geringerem, als mit dem Verluſte deſſen, was dem Menſchen das Heiligſte iſt, mit dem Verluſte der Freyheit und der Menſchheitsrechte fortwährend abbüßen muß. Mit Recht nennen Sie daher die Worte: Und er ſoll dein Herr ſeyn, ſchreckliche Worte — Worte, welche Sie nie einem angehenden Ehepaare vorleſen konnten, ohne im Nahmen der Unglücklichen, der Sie durch dieſe Vorleſung den göttlichen Fluch ankündigten, während Sie ihr durch Auflegung der Hände den prieſterlichen Seegen ertheilten, vor den Folgen dieſer Erhebung des Mannes zu ihrem Gebieter und dieſer Erniedrigung des Weibes zu einer Sklavinn des Mannes zu zittern. Sie freuen ſich daher auch im Nahmen eben dieſer Unglücklichen des mildern Sinnes, den Hr. B. durch ſeine neue und ſcharfſinnige Erklärung in jene Worte gelegt habe, weil nun jede Braut dieſelben ohne Furcht und Grauen anhören könne. Aber ich fürchte, lieber Freund Ihre Freude und die Freude aller weiblichen Geſchöpfe, welche entweder ſchon in den heiligen Eheſtand getreten ſind, oder noch in denſelben zu treten gedenken, iſt vergeblich, weil ſie — grundlos iſt. Denn aufrichtig geſprochen, die neue Erklärung ſcheint mir nicht richtig zu ſeyn. Vielmehr glaube ich, daß einzig und allein die alte, von Kirche und Staat ſankzionirte und auktoriſirte Erklärung

klärung die richtige iſt, weil nur ſie dem Geiſte derjenigen Urkunde angemeſſen iſt, aus welcher jene Worte entlehnt ſind.

Ehe ich aber dieſes zu beweiſen ſuche, ſo erlauben Sie mir ſogleich ein anderes eben ſo aufrichtiges Geſtändniß abzulegen, um nicht durch jenes den Zorn des weiblichen Geſchlechts gegen mich zu reitzen, den ich um keinen Preiß auf mich laden möchte. Ich ſtimme nehmlich zuvörderſt von ganzem Herzen Hrn. B. in der Behauptung bey, daß nur die barbariſchen Einrichtungen ungeſitteter, angehender Völker dem Manne den heilloſen Gedanken einflößen konnten, ſeine Frau zu beherrſchen — daß in dem Wahne, Gott, welcher Mann und Männinn nach ſeinem Ebenbilde ſchuf (1), habe dennoch die eine zur Sklavinn des andern geſchaffen, eine wahre Gotteslāſterung liege — daß deſſen ungeachtet noch immer die ſchönere Hälfte des menſchlichen Geſchlechts unter dem Drucke des eingebildeten Herrn ſeufze, und dieſer es noch immer als eine Gnade betrachte, wenn er mit der Perſon, mit welcher er ſein Bett theilt, auch ſeine Rechte theilen ſoll, oder ſich äußerſt gedemüthiget finde, wenn er durch den Zauber weiblicher

Reitze beſiegt, ſich gezwungen fühlt, die Oberherrſchaft des Weibes anzuerkennen und ihm zu huldigen.

Eben ſo gerne unterſchreibe ich die Behauptung, daß dieſe Herabwürdigung des weiblichen Geſchlechts die unſeeligſten Folgen für die menſchliche Geſellſchaft habe — daß dadurch die *Erziehung* des *Weibes* vernachläſſiget werde, und mit ihr die *Veredlung* des *Mannes* verlohren gehe — daß dadurch der unterdrückte Theil gleichſam berechtiget werde, das Einzige, was ihm weder Kunſt noch poſitive Geſetze rauben können, ſeine *Reitze* nehmlich, geltend zu machen — daß dadurch allen *Fehlern* Thür und Thor geöffnet werde, welche man gemeinhin dem ſchönen Geſchlechte aufbürdet — daß daher der ungebildete, vielleicht genügſamere Mann zufrieden iſt, wenn er in der Frau eine gute *Haushälterinn* erheyrathet, dem gebildetern hingegen, aber eben deßhalb ſchwer zu befriedigenden Manne vor dem Eheſtande eckelt, weil bey der jetzigen Beſchaffenheit der Dinge die Wahl zwiſchen *einfältiger Unſchuld* und *ſchuldiger Klugheit* leider ſo ſchwer fällt. Von allem dieſem und noch weit mehrerem

Unhei-

Unheile kann man, glaube ich, mit Rechte den Grund in der Einbildung ſuchen, daß *der Mann des Weibes von Gott ſelbſt privilegirter Herr ſey.*

Wenn aber Hr. B. dieſen Gedanken in der angezeigten Stelle nicht finden, wenn er den Ausſpruch: *Und er ſoll dein Herr ſeyn*, von einer ganz andern Art der Abhängigkeit des Weibes vom Manne erklärt wiſſen will, um die Härte deſſelben zu mildern, und einen der Gottheit würdigen Sinn darin zu finden: ſo kann ich ihm um folgender Gründe willen nicht beypflichten:

Zuvörderſt müſſen Sie mir erlauben, hier den „Allvater", den Hr. B. überall einmiſcht, wenigſtens als *redende Perſon* ganz aus dem Spiele zu laſſen, und jenen Ausſpruch nicht als „Worte des Ewigen" ſondern als bloße Menſchenworte in Erwägung zu ziehen. Wäre das Erſtere, ſo müßten wir freylich die Erklärung des Hrn. B. annehmen; denn die Gottheit konnte unmöglich einen ſo ungerechten Ausſpruch über das Weib thun, das ſie ebenſowohl „zur eignen als zu des Mannes Glükſeeligkeit" geſchaffen hatte. Aber Sie werden doch nicht annehmen wollen, daß Gott ſo, wie es in jener Urkunde vorgeſtellt wird, würklich mit Adam und Eva und der Schlange geſprochen, und jedem dasjenige als Strafe einer Vergehung angekündigt habe, was ſie insgeſammt als nothwendige Folge der Natureinrichtung, als ein natürliches Schickſal treffen mußte? Jene Urkunde iſt doch wohl, nach dem einhelligen Geſtändniſſe aller guten Ausleger keine hiſtoriſche Erzählung — denn wo hätte dieſe von einer ſolchen Begebenheit herkommen ſollen? — ſondern vielmehr weiter nichts, als ein dichteriſches Philoſophem eines alten hebräiſchen Weiſen, mag derſelbe Moſes ſelbſt, oder ein Unbekannter vor oder nach Moſes Zeiten geweſen ſeyn (11). Der Verfaſſer bemerkte nehmlich das viele moraliſche und phyſiſche Uebel in der Welt. Woher dieſes? — Urſprünglich kann es nicht da geweſen ſeyn. Urſprünglich, wie die Natur und die Menſchen ſelbſt aus den Händen Gottes kamen, mußte alles ſehr gut ſeyn, mußten dieſe höchſt ſchuldlos und glüklich leben. Ihr Zuſtand war ein Stand der Unſchuld und des frohen, durch keine Sorgen und Leiden geſtörten Lebensgenuſſes, ein goldnes Zeitalter. Aber ſie blieben nicht ſchuldlos, und darum wur-

wurden ſie auch unglüklich. Sie mißbrauchten ihre Freyheit, übertraten das Geſetz Gottes, das er ihnen ins Herz geſchrieben hatte — und ſiehe! auf einmal kam das ganze Heer von Widerwärtigkeiten über ſie, das ſeitdem die Menſchheit drückt. Das Weib mußte von nun an den Genuß des höchſten ſinnlichen Vergnügens, (weil Genuß gegen das Gebot ihr erſter Fehltritt war) mit den bitterſten Schmerzensgefühlen büßen. Mit Schmerzen trug ſie hinfort das Pfand der ehelichen Zärtlichkeit unter ihrem Herzen; mit Schmerzen wurde ſie von eben demſelben entbunden. Sie wurde auch Sklavinn des Mannes, und das — ſo dachte jener Dichterphiloſoph — von Rechtswegen; denn wahrſcheinlich war des Weibes Lüſternheit, gereitzt durch einen äußern Gegenſtand, die Urſache der erſten Sünde, wodurch alles Unheil über das Menſchengeſchlecht gebracht wurde. Gewiß verführte ſie auch den Mann zur Theilnahme an derſelben. Dieſer, weil er nicht auf dieſelbe Weiſe geſtraft werden konnte, weil er immerfort der ſtärkere Theil blieb, mußte auf andere Art büßen. Er, dem in dem goldnen Zeitalter der Unſchuld (III) die Erde alles, was zu ſeiner und des Weibes Nahrung diente, von ſelbſt dargebracht hatte, mußte von nun an derſelben ihre Früchte mit der größten Anſtrengung ſeiner Kräfte abgewinnen, und dennoch gab ſie ihm jetzt nur kärgliche Nahrung, gab ihm oft ſtatt der genießbaren Früchte, die er vorher freywillig erhielt, und die er nun durch Fleiß zu erringen ſuchte, Dornen und Diſteln — er mußte im Schweiße ſeines Angeſichts hinfort ſein Brod eſſen. — Dieß war der natürliche Ideengang unſeres alten Hebräers. So wie er es zu ſeinen Zeiten um ſich her unter den Menſchen fand, ſo mußte es ſeyn. Alles Ungemach, welches Mann und Frau in ihrem damaligen Zuſtande zu erdulden hatten, mußte ſie treffen, denn es war Strafe der Sünde von der Gottheit verhangen, deren Geſetz die Menſchen urſprünglich übertreten hatten. So wie der Zuſtand der Schuld und Strafloſigkeit aufhörte, begann der Zuſtand des Ungemachs und der Widerwärtigkeiten (IV).

Durch dieſe allgemeine Anſicht unſerer Urkunde bekommt nun auch der darin der Gottheit in den Mund gelegte Ausſpruch: *Und er ſoll dein Herr ſeyn*, das gehörige Licht. Im Morgenlande nehmlich, aus welchem dieſe Urkunde abſtammt, war von jeher

jeher die Frau Sklavinn ihres Mannes, und iſt es noch, weil von jeher dort die Vielweiberey herrſchte. Denn wo Vielweiberey herrſcht da iſt das Weib nicht Gattinn, ſondern Beyſchläferinn, d. h. ein bloßes Mittel für die Befriedigung des Geſchlechtstriebes des Mannes. Der Mann hält ſich ſeine Weiber, wie unſere vornehmen Herrn ſich Mätreſſen halten, oder wie man ſich überhaupt Knechte und Mägde, Hunde und Pferde, Hüner und Gänſe zu ſeiner Bequemlichkeit und zu ſeinem Nutzen hält. Daher nimmt er auch mehrere Weiber, weil die Mannichfaltigkeit der Werkzeuge des Vergnügens dieſem mehr Abwechſelung, und eben dadurch mehr Reiz geben ſoll. Sobald nun eine Perſon als bloßes Mittel für die Zwecke einer andern gebraucht wird, und jene ſich von dieſer ſo gebrauchen laſſen muß: ſo bald iſt jene Perſon Sklave oder Sklavinn, und dieſe Herr; ſie hat ihre Perſönlichkeit verlohren, und iſt zur bloßen Sache geworden V). Da nun der Verfaſſer unſerer Urkunde dieſe Einrichtung des Verhältniſſes zwiſchen Mann und Frau um ſich her fand — denn wenn auch in einem Staate, wo Vielweiberey herrſcht, nicht gerade alle Män-

ner

ner mehrere Weiber nehmen und nehmen können, ſo betrachten und behandeln ſie doch ihre Weiber immer nach der herrſchenden Idee — ſo ſuchte er auch hiervon den Grund in den Strafen auf, womit Gott die erſte Sünde belegt hatte. Er dachte ſich alſo die Frau als erſte Uebertreterinn des göttlichen Geſetzes, und als Verführerinn des Mannes zur gleichen Sünde. Mithin verdiente ſie, nach ſeinen Begriffen, zur Strafe dafür von Gott zur Sklavinn des Mannes verdammt zu werden — **Und er ſoll dein Herr ſeyn!**

Vergleichen Sie nun dieſe in Rückſicht der eigentlichen Deutung mit der gewöhnlichen ganz übereinſtimmende, und bloß, in Rückſicht der Ableitung, von derſelben abweichende Erklärung jener Worte, mit derjenigen, welche Hr. B. nach einer langen vorausgeſchickten Betrachtung über menſchliche Abhängigkeit und Herrſchaft aufgeſtellt hat: ſo glaube ich, werde ſich Ihnen jene vor dieſer ſchon durch ihre Natürlichkeit und Leichtigkeit empfehlen. Hr. B. erklärt nehmlich, wie Sie wiſſen, die ganze Stelle, worin jene Worte vorkommen, ſo: "Ungeachtet „du mit Schmerzen Kinder gebähren wirſt,

„ſo wirſt du dennoch — „immerfort“ — „zu deinem Manne Begierde haben, und „dadurch von ihm beherrſcht werden.“ Der Mann *beherrſcht* alſo die Frau nach dem vorgeblichen Sinne der Urkunde, nur in ſo ferne, als dieſe *in Rückſicht ihres heftigen Naturtriebes*, der bloß *durch den Mann* befriediget werden kann, *von dieſem abhängig* iſt.

Allein davon (als von einem bey Auslegung alter Schriftſteller unbedeutendem Umſtande) abgeſehen, daß dieſe Erklärung, während ſie auf der einen Seite die weiblichen *Rechte* in Schutz nehmen ſoll, auf der andern fehlgeht, und die weibliche *Delikateſſe* beleidigt, ſo frage ich Sie erſtlich: wie kann dieß der Frau als eine *Strafe ihrer Vergehung* angekündigt werden? — die Schmerzen, welchen das Weib bey der Schwangerſchaft und Geburt unterworfen iſt. ſind ein phyſiſches Uebel, und können alſo von der Vernunft als Strafe des moraliſchen Uebels, der Sünde, gedacht werden. Auch konnte ſich der Verfaſſer unſerer Urkunde dieſelben wohl als etwas der menſchlichen Natur überhaupt Zufälliges denken; er konnte ſich vorſtellen, daß dieſes

nicht

nicht ſo ſeyn würde, wenn die Menſchen im Stande der Unſchuld geblieben wären, obgleich nach der gegenwärtigen Lage der Dinge jene Schmerzen zum Theile nothwendige Folgen der Veränderung ſind, welche durch Schwangerſchaft und Geburt mit dem weiblichen Körper vorgeht. Aber daß die Frau Begierde zum Manne hat, daß dieſe Begierde (der weibliche Geſchlechtstrieb) nicht anders als durch den Mann befriedigt werden kann, daß alſo die Frau inſoferne vom Manne abhängig iſt, bringt ſo augenſcheinlich das natürliche Verhältniß beyder Geſchlechter gegen einander mit ſich, daß der Verfaſſer dieß unmöglich als etwas Zufälliges, als eine von der Gottheit verfügte, und angekündigte Sündenſtrafe denken konnte. Denn dieſe Art der Abhängigkeit müßte auch ſtatt finden, wenn die Menſchen nie geſündigt hätten, und wenn unter den Menſchen gar keine eheliche Verbindung im eigentlichen Sinne ſtatt fände. Aber Herrſchaft des Mannes über das Weib, Unterwürfigkeit des Weibes unter den Willen des Mannes, iſt allerdings ein Uebel und Unglück; denn ſie iſt nichts geringeres, als Verluſt des der Menſchheit heiligen Rechtes, einen eigenen Willen haben zu dürfen; ein

ein Verluſt, der dem Verfaſſer unſerer Urkunde um ſo größer ſcheinen mußte, je drückender das Joch war, unter welchem im Oriente zu ſeinen Zeiten das weibliche Geſchlecht ſeufzte und größtentheils noch ſeufzet.

Wenn wir aber auch annehmen wollten, daß der alte Hebräer jene Abhängigkeit des Weibes vom Manne, welche Hr. B. meynt, im Sinne gehabt und als Strafe der Gottheit angeſehen habe, ſo müßte er ſie doch zweytens als eine der Frau ausſchließend und eigenthümlich zukommende Strafe haben betrachten können, wie dieß der Fall bey den Schmerzen der Schwangerſchaft und Geburt iſt, welche er kurz vorher als eine dem Weibe von Gott auferlegte Strafe aufführt. Allein Sie ſehen leicht ein, daß dieß nicht möglich war, weil jene Abhängigkeit auch von Seiten des Mannes ſtatt findet. Hat nicht dieſer ebenfalls Begierde zur Frau, und kann dieſe Begierde (der männliche Geſchlechtstrieb) auf dem natürlichen Wege anders als durch die Frau befriediget werden? Würde alſo in dieſem Sinne der Mann nicht eben ſo gut von der Frau, als dieſe von jenem beherrſcht?

Hr.

Hr. B. ſucht zwar dieſer Einwendung dadurch vorzubeugen, daß er der Frau eine heftigere Begierde, eine größere Empfänglichkeit für das Vergnügen des Beyſchlafes beylegt, als dem Manne, und beruft ſich dießfalls auf den Ausſpruch des Tireſias, wodurch er nach der Erzählung des Ovid den bekannten Streit zwiſchen der Juno und dem Jupiter ſchlichtete (VI). Allein ohne in dem Falle des Tireſias geweſen zu ſeyn, und ohne überhaupt eigene Erfahrungen hierüber zu Rathe ziehen zu können, bezweifle ich doch die Wahrheit jener Behauptung. Wenigſtens lehrt die Erfahrung, daß die ſtärkere oder ſchwächere Würkſamkeit des Geſchlechtstriebes ſich ſehr nach den Umſtänden und der anderweitigen Beſchaffenheit der Perſon richtet, und daß dieſer Trieb oft bey dem Manne eben ſo heftig, auch wohl noch heftiger und unwiderſtehlicher als bey dem Weibe würkt (VII). Aber auch zugegeben, daß im Durchſchnitte genommen jener Trieb bey dem weiblichen Geſchlecht heftiger würkt, und daher auch das mit Befriedigung des Triebes verknüpfte Gefühl der Luſt größer iſt, als bey dem männlichen Geſchlechte — vielleicht weil jenes der paſſive (empfangende) dieſes der aktive (gebende) Theil iſt, und bey jedem Schmauſe der Gaſt immer beſſer daran iſt als der Wirth — ſo folgt doch hieraus immer noch nichts weiter, als daß die Frau in jener Hinſicht vom Manne mehr abhängig iſt, als dieſer von jener, mithin jene mehr von dieſem, als dieſer von jener beherrſcht werde. Daß aber dieſe größere Abhängigkeit der Frau vom Manne als eine Strafe Gottes anzuſehen ſey, wie es doch nach unſerer Urkunde geſchehen muß, folgt daraus gar nicht. Denn alsdann müßte vorausgeſetzt werden, daß jene größere Empfänglichkeit des Weibes für das eheliche Vergnügen erſt nach und mit dem Sündenfalle entſtanden ſey, oder wenigſtens, daß ſich unſer Verfaſſer die Sache ſo gedacht habe. Aber Hr. B. dürfte ſchwerlich weder das Eine noch das Andere erweiſen. Vielmehr ſcheint der hebräiſche Schriftſteller ſelbſt urſprünglich bey der Eva ein würkſameres ſinnliches Begehrungsvermögen vorausgeſezt zu haben, weil er ſie zuerſt fallen, und durch ſie den Adam verführen läßt.

Und überhaupt, lieber Freund, wenn wir bloß auf die wechſelſeitige größere oder geringere Abhängigkeit beyder Geſchlechter von einander, ohne beſondere Rückſicht auf den Geſchlechtstrieb und deſſen Befriedigung, ſehen und fragen, welches Geſchlecht das andere mehr beherrſche? ſo weiß ich nicht, ob die Antwort auf dieſe Frage der Erklärung des Hrn. B. ſehr günſtig ſeyn möchte. Sind nicht die Männer, ungeachtet ihrer durch phyſiſche Stärke widerrechtlich angemaaßten Herrſchaft, immer die unterthänigen Diener der Frauen geweſen? Haben dieſe nicht immer durch ihre Reitze und durch ihre Liſt das männliche Herz zu beſiegen und in unzerbrechliche Feſſeln zu legen gewußt? Und waren nicht immer ſelbſt die edelſten Männer ſtolz darauf, den Winken einer ſchönen Gebieterinn Folge zu leiſten, und ſich der geleiſteten Dienſte rühmen zu können? Wer iſt alſo der abhängigere Theil? — (VIII) Uebrigens widerſpricht dieß keinesweges der obigen Behauptung einer noch immer auch bey uns ſtatt findenden unrechtmäßigen Herrſchaft des männlichen Geſchlechts über das weibliche. Dieſes iſt und bleibt der unterdrückte Theil, ſobald ihm im ehelichen Bunde vom Staate ſowohl als vom Gatten nicht gleiche Rechte ausdrückdrücklich zugeſtanden werden. Die Natur, welche die Unterdrückung des Weibes ahnete, hat ſich hier bloß aus mütterlicher Zärtlichkeit des unterdrückten Theils angenommen, und das durch Gewalt aufgehobene Gleichgewicht auf andere Art herzuſtellen geſucht. Es geht alſo in dieſer Rükſicht den ehelichen Despoten, wie den bürgerlichen, die, während ſie die Rechte ihrer Unterthanen mit Füßen treten, und dieſe insgeſamt wie ihre Sklaven behandeln, dennoch oft ſelbſt Sklaven ihres niedrigſten Dieners ſind (LX).

Nun werden Sie wohl auch einſehen, was es mit der Behauptung für eine Bewandniß habe, welche Hr. B. bey Gelegenheit ſeiner Erklärung aufſtellt, nehmlich, daß das neue Teſtament in Vergleichung gegen das alte die Rechte des Frauenzimmers weit weniger begünſtige. Ich weiß nicht, ob Hr. B. bey dieſer Behauptung ſo ganz ohne alle Parteylichkeit geurtheilt haben möchte. Denn wenn einzelne Ausſprüche des neuen Teſtamentes in Rückſicht der Weiber hart zu ſeyn ſcheinen: ſo liegt der Grund dieſer Härte bloß im alten; betrachtet man aber das Ganze: ſo begünſtigt der mildere Geiſt des Chriſtenthums die Rechte des weiblichen Geſchlechts offenbar weit mehr, als das viel härtere Judenthum. Hr. B. beruft ſich zwar auf die Geſchichte der Hebräer, und inſonderheit auf das Leben der Patriarchen, welches ſattſam beweiſe, daß ſie ſich nicht für Herren ihrer Weiber gehalten hätten, daß ſie im Gegentheile dieſen alle Rechte der Menſchheit zukommen ließen. Allein ſchon der Umſtand, daß die Patriarchen nach gemeiner orientaliſcher Sitte in der Polygamie lebten, beweiſt gerade das Gegentheil; denn Vielweiberey und Weiberſklaverey ſind ganz unzertrennliche Dinge. Außerdem ließen ſich aber noch eine lange Reihe von Thatſachen, Einrichtungen, Gewohnheiten und andern Umſtänden anführen, welche beweiſen, daß die Weiber bey den Patriarchen und ihren Nachkömmlingen, den Juden, beynahe eben ſo ſehr in Anſehung ihrer Rechte gekränkt und herabgewürdigt waren, als bey den übrigen orientaliſchen Völkern. Ich übergehe aber dieſe Umſtände hier, da ich ſie als Ihnen bekannt vorausſetzen darf, und verweile bloß bey den Stellen des alten Teſtamentes, welche

che Hr. B. zum Beweiſe ſeines Satzes anführt.

Zuerſt beruft er ſich auf 1 Moſ. 22, 3. woraus erhellen ſoll, daß die Patriarchen ſelbſt gearbeitet hätten. Dieß ſoll alſo wohl ſo viel heißen: Die Patriarchen bürdeten nicht ihren Weibern als Sklavinnen die ganze Laſt häuslicher Geſchäfte auf, ſo daß ſie, wie unſre lieben Vorfahren, weiter nichts gethan hätten, als eſſen und trinken, und Krieg mit Menſchen und Thieren führen. Allein erſtlich beweiſt dieß nichts für die Reſpektirung der weiblichen Rechte von Seiten der Männer. Denn man kann ſelbſt bey uns die tägliche Erfahrung machen, daß oft diejenigen Männer, welche ihre Frauen am meiſten tyranniſiren, die arbeitſamſten und thätigſten ſind. So waren auch bey dem aufgeklärten Volke der Griechen die Weiber gewiß ſehr zurückgeſetzt; und doch waren die griechiſchen Männer keine Faullenzer. Und wenn Sie nun ferner die angezogene Stelle genauer betrachten, ſo werden Sie finden, daß ſie nicht einmal dieſes beweiſt, daß die Patriarchen ſelbſt gearbeitet haben, ob ich gleich übrigens zugebe, daß ſie es gethan haben. Denn in jener Stelle wird weiter nichts erzählt, als daß Abraham, da er ſeinen Sohn Iſaak ſchlachten wollte, dieß Geſchäft ſelbſt übernommen, und Anſtalten zur Reiſe gemacht habe, weil er es fern von ſeiner Wohnung ausführen wollte. Dieß mußte nun freylich Abraham thun. Denn das Mutterherz der Sara würde ſchwerlich eine ſo grauſame That zugegeben, und noch weniger ſelbſt Hand an ihr eignes Kind gelegt haben. Dem Abraham aber konnte dieß Opfer nicht ſo ſchwer fallen, da er mehrere Weiber, und von dieſen andern Kinder hatte. Uebrigens ſtand auch der gute Erzvater unter dem Pantoffel ſeiner theuern Ehehälfte — wenn man anders in polygamiſchen Ehen von Ehe-Hälften reden kann, und nicht lieber von Ehe-Drittheilen, Viertheilen, Zehntheilen, Hunderttheilen u. ſ. w. ſprechen ſollte. — Denn als dieſe aus Eiferſucht, die man der guten Sara freylich bey ihren Jahren nicht übel nehmen kann, vom Abraham verlangte, daß er ſeine Beyſchläferinn Hagar, mit ihrem vom ihm erzeugten Sohne Iſmael, austreiben ſollte, ſo gefiel es ihm zwar übel, aber er mußte doch allem dem, was ihm Sara

geſagt

geſagt hatte, Folge leiſten. Er trieb alſo die Hagar mit ihrem Sohne von ſich aus, worüber beyde in der Wüſte vor Hunger und Durſt beynahe umgekommen wären (Siehe 1 Moſ. 21, 9 - 16). Das nenne ich doch, die Rechte der Menſchheit dem Weibe zukommen laßen!

Die zweyte Stelle, worauf ſich Hr. B. beruft, iſt 1 Moſ. 31, 4. Aus dieſer ſoll erhellen, daß ſich die Patriarchen bey wichtigen Angelegenheiten mit ihren Weibern berathſchlagten. Aber, mein Gott! was iſt das für eine Berathſchlagung! Jakob will mit ſeinen Weibern, Kindern und Heerden ſeinem Schwiegervater Laban heimlich entlaufen. Da mußte er freylich die Weiber erſt befragen, ob ſie mit ihm laufen, und ſeine heimliche Entweichung vor dem Vater verbergen wollten. Wer mit ſeinen Sklaven ein Schelmenſtück ausführen will, der muß die Sklaven nothwendig zu Rathe ziehen, und jedem ſeine Rolle anweiſen. Ueberdieß klagen in eben dieſer Stelle (V. 15.) ſogar Jakobs Weiber ſelbſt, ihr Vater habe ſie an ihren Manne verkauft. Was meynen

nen Sie, ob Hr. B. wohl zu Unterſtützung ſeiner Behauptung untauglichere Stellen hätte auswählen können? Oder gab es vielleicht im ganzen alten Teſtamente keine tauglichern, und waren etwa dieß noch die mildeſten? —

Was nun ferner die aus dem neuen Teſtamente von Hrn. B. angezogenen Stellen betrifft, ſo klingt es freylich hart, wenn es ſo oft heißt: die Weiber ſollen ihren Männern unterthan ſeyn (x). Allein erſtlich iſt dieſer Ausdruck nicht ſo zu verſtehen, als wenn die Weiber unterthänige Dienerinnen ihrer Männer, Sklavinnen, ſeyn ſollten, ſondern es wird dadurch bloß überhaupt eine gewiſſe Unterwürfigkeit der Frau unter den Mann angedeutet, die aber mit keiner Härte verknüpft ſeyn ſoll. Daher ſagt Paulus Epheſ. 5, 22: Die Weiber ſeyen unterthan ihren Männern, als dem Herrn; nehmlich Chriſto; denn er ſetzt gleich hinzu: Wie die Gemeine iſt Chriſto unterthan, alſo auch die Weiber ihren Männern. Nun ſind die Chriſten doch keine Sklaven des Stifters ihrer Religion; und wenn alle Männer ihren Wei-

Weibern eine ſolche Freyheit geſtatteten, wie Jeſus ſeinen Verehrern: ſo möchten wohl die Frauen nie über ein Unrecht klagen dürfen. Zweytens ſchreiben ſich eben jene hartklingenden Ausdrücke aus den altteſtamentlichen Schriften und der altteſtamentlichen Eheverfaſſung her. Denn immer ſpielen die Apoſtel bey dieſen ihren Vorſchriften auf die Moſaiſche Erzählung von der Schöpfung und dem Sündenfalle des erſten Menſchenpaares an, z. B. 1 Tim. 2, 13. 14. und 1 Kor. 11, 8. Und wenn Petrus ſagt (1. 3, 1.) die Weiber ſollen ihren Männern unterthan ſeyn, ſo ſetzt er V. 5 und 6. ausdrücklich hinzu: Auch die heiligen Weiber der Vorzeit ſeyen ihren Männern unterthan geweſen, und ſelbſt Sara habe den Abraham ihren Herrn genannt (XI). Nun iſt aber drittens zu bemerken, daß, obgleich der durchaus humane Geiſt des Chriſtenthums die Rechte der Menſchheit im höchſten Grade begünſtigt, dennoch es niemanden befremden darf, wenn hin und wieder Aeußerungen vorkommen, welche damit zu ſtreiten ſcheinen. Dieß ſind kleine Flecken, welche ein bloßer Ausdruck des Geiſtes der Zeit ſind, und ſich auf damalige Sitten, Gebräuche und politiſche Einrichtungen beziehen, mit denen eigentlich das Chriſtenthum nichts zu thun hatte, wenigſtens nicht in ſo ferne, daß ſie augenblicklich aufgehoben oder umgeändert werden ſollten. So iſt das Chriſtenthum nach ſeinem Geiſte der eigentlich ſogenannten Sklaverey gewiß nicht günſtig, und dennoch eifern weder Jeſus noch die Apoſtel gegen dieſe die Menſchheit entehrende Sitte, Menſchen als Sachen zu verkaufen, zu verſchenken, und in ſeinem Nutzen auf beliebige Art zu verwenden. Vielmehr ermahnen ſie die Sklaven, ihre Herren mögen Chriſten oder Heyden, gelinde oder ſtrenge ſeyn, zur Treue und zum Gehorſam gegen dieſelben, und zur geduldigen Ertragung des Joches und Unrechtes, wie ſie dieſes dienſtherrliche Verhältniß ausdrücklich nennen, z. B. 1 Tim. 6, 1. und 1 Petr 2, 18 19. Eben ſo wenig und noch weniger kann das Chriſtenthum diejenige Art der Sklaverey begünſtigen, wodurch das weibliche Geſchlecht an ſeinen Rechten gekränkt, und zu einem bloßen Mittel für die thieriſchen oder ökonomiſchen Zwecke des Mannes herabgewürdigt wird. Auch werden Sie, wenn Sie die Aeußerungen Jeſu über die Eheſcheidungen

(Matth.

(Matth. 19, 3 - 9.) aufmerkſam durchleſen wollen, finden, daß ſich der Stifter des Chriſtenthums des bedrängten weiblichen Geſchlechts gegen die willkührliche und harte Behandlung, der es unter ſeinen Landsleuten und Zeitgenoſſen ausgeſetzt war, ſehr nachdrücklich annahm. Eben dieß thun auch die Schüler Jeſu. So ermahnet Petrus (1. 3, 7.) die Männer, mit ihren Weibern vernünftig umzugehen, und dieſer, als dem zwar ſchwächern aber in Gottes Augen gleichgeachteten Theile des Menſchengeſchlechts, ihre Ehre zu geben; und Paulus (Epheſ. 5, 25 - 33.) gebietet den Männern, ihre Weiber mit eben der Innigkeit und Zärtlichkeit zu lieben, mit welcher Chriſtus ſeine Gemeine geliebt, und ſich für dieſe ſogar aufgeopfert hat; ja ſie ſollen ihre Weiber ganz, wie ſich ſelbſt, lieben! Wenn dieß die Rechte des Weibes kränken heißt, ſo weiß ich nicht, wie man ſie begünſtigen ſoll! Aber freylich konnte gleichwohl das eheliche Verhältniß, wie es damals durch Herkommen und poſitive Geſetzgebung einmal beſtimmt war, nicht gleich aufgehoben werden. Die Männer blieben doch immer die öffentlich autoriſirten Herrn

ihrer

ihrer Weiber. Man konnte und mußte es alſo dabey vor der Hand ſein Bewenden haben laſſen, und die allmählige Abänderung humaner Gewohnheiten, von der durch das Chriſtenthum ſo ſchön eingeleiteten Verbreitung eines humanern Geiſtes unter den Menſchen erwarten.

Eben dieſer Geiſt der Humanität aber ſcheint auch das weibliche Geſchlecht zu der Hoffnung zu berechtigen, daß man unter Chriſten wenigſtens endlich einmal aufhören werde, die an der paſſiven und aktiven Verführung der Eva ganz unſchuldige Jungfrau bey ihrer Verheyrathung durch die Hand des Religionslehrers unter der fälſchlich ſo weit ausgedehnten Auktorität der Schrift zur Sklavinn ihres Gatten einzuweihen, und ſtatt der höchſt indiskreten, zweckloſen und in vielen Fällen trüglichen Ankündigung der zu hoffenden Schwangerſchaft und der zu fürchtenden Geburtsſchmerzen lieber das eheliche Verhältniß als das zärtlichſte, innigſte Freundſchaftsbündniß beyden Theilen vorzuſtellen, und Mann und Frau von ihren wechſelſeitigen gleichen Rechten und Pflichten, ſo-

weit

weil es die Kürze der Zeit und die dem weiblichen Zartgefühle ſchuldige Schonung erlaubt, zu unterrichten, um durch die Feyerlichkeit der Handlung ihrem Gemüthe jene Rechte und Pflichten deſto tiefer einzuprägen — (XII). Sie, lieber Freund, haben das letztere immer gethan, ob Ihnen gleich in Anſehung des erſtern Punktes die Hände durch öffentliche Vorſchriften zu ſehr gebunden waren. Laſſen Sie ſich aber ja nicht durch eine neue ſcheinbare Erklärung harter Worte aus einem rohen Zeitalter zur Beybehaltung derſelben in unſern gebildetern Zeiten verleiten, ſondern ſuchen Sie lieber ſo viel, als Ihnen möglich iſt, zur Abſtellung eines alten Mißbrauchs mitzuwürken. — Vergeſſen Sie auch nicht, mich Ihrer guten Gattin beſtens zu empfehlen, und ihr zu ſagen, daß, ob ſie gleich für ihre Perſon keines Vertheidigers ihrer Rechte bedurfte, weil dieſe, wenigſtens von Seiten ihres Gatten, noch nie gekränkt wurden, ich dennoch die Rechte ihres Geſchlechts gegen jeden Eingriff — geſchähe er auch durch eine an ſich unbedeutend ſcheinende Formel — männlich in Schutz genommen hätte. Vielleicht belohnt ſie mich dafür, wenn ich zu Ihnen komme, mit einem freundlichen Blicke; und darüber pflegen Sie ja nie ſcheel zu ſehen. — Ich bin ganz

*g

den 12 Febr. 1797.

Der Ihrige
*g.

Erläuternde

Anmerkungen und Zuſätze

zu

vorſtehendem Sendſchreiben.

I.

Aus dieſem Umſtande, daß Gott Mann und Frau nach ſeinem Ebenbilde geſchaffen habe, möchte ich freylich die Gotteslästerung nicht ableiten. Denn die ganze Idee von dem Ebenbilde Gottes verdankt wohl ihren Urſprung lediglich den anthropomorphiſtiſchen Vorſtellungen des Verfaſſers des erſten Kapitels der Geneſis von der Gottheit. Er dachte ſich die Gottheit oder die ſchaffenden Elohim in menſchlicher Geſtalt. Darum ließ er ſie ſagen: Laſſet uns Menſchen machen, ein Bild, das uns gleich ſey. Eigentlich ſollte man alſo wohl ſagen: Der Menſch hat die Gottheit nach ſeinem Ebenbilde geſchaffen — ein

Satz, der in hiſtoriſcher ſowohl, als philoſophiſcher Rückſicht ſeine gute Richtigkeit hat.

II.

Ich drücke mich abſichtlich hier ſo unbeſtimmt aus, um jedem Leſer hierüber ſeine individuelle Ueberzeugung zu laſſen. Nach meiner Ueberzeugung iſt Moſes gewiß nicht Urheber des Pentateuchs, und vielleicht in dieſer ganzen Sammlung nur wenig enthalten, was vom Moſes ſelbſt abgefaßt iſt; nach eben derſelben ſind die einzelnen Theile, ob ſie gleich auf gewiſſe Weiſe zuſammenzuhängen ſcheinen, dennoch zu ganz verſchiedenen, und vielleicht die meiſten erſt in weit ſpätern Zeiten abgefaßt worden, ſo wie insonderheit die fragmentariſchen Aufſätze im Anfange der Geneſis wohl keine von Moſes geſammelte Urkunden aus dem graueſten Alterthume, wozu man ſie in neuern Zeiten ſo gern hat machen wollen, ſondern vielmehr erſt ſpäterhin, als durch die moſaiſchen Einrichtungen die Hebräer eine ordentliche politiſche und religiöſe Verfaſſung erlangt hatten, und nun auch einige ihrer Dichter und Philoſophen zu ſpekuliren anfingen, entſtandene Mythen ſind. Den Beweis kann ich hier

hier freylich nicht geben. Ich glaube aber, daß er ſich mit einer bey ſolchen Unterſuchungen höchſt möglichen Evidenz führen läßt.

III.

Wer kennt nicht die Schilderungen der Dichter von dieſer aurea aetas,

quae vindice nullo
Sponte ſua ſine lege fidem rectumque colebat,
Poena metusque aberant — —
Ipſa quoque immunis raſtroque intacta, nec ullis
Saucia vomeribus, per ſe dabat omnia tellus
OVID.

Oder:

Illo non validus ſubiit juga tempore taurus —
Ipſae mella dabant quercus, ultroque ferebant
Obvia ſecuris ubera lactis oves.
TIBULL.

Oder:

Ante Jovem nulli ſubigebant arva coloni,
— — — ipſaque tellus
Omnia liberius nullo poſcente ferebat.
VIRG.

Merkwürdig iſt es, daß in der letztern Stelle auch die Schlange als ein Geſchöpf auf-

aufgeführt wird, das nun erſt giftig, und dem Menſchen ſchädlich wurde,

Ille malum virus ſerpentibus addidit atris.

So auch in unſerer Urkunde: Ich will Feindſchaft ſetzen zwiſchen dir und dem Weibe, und zwiſchen deinem Saamen und ihrem Saamen.

IV.

Daß alles phyſiſche Uebel Strafe des moraliſchen Uebels ſey, iſt eine nothwendige Idee der Vernunft, welche ſich aus den praktiſchen Anlagen der menſchlichen Natur von ſelbſt ergiebt, und welche die neuern Aufklärer bloß aus Mißverſtande, und um der falſchen Anwendung willen, die zuweilen davon gemacht worden iſt, ſo ſehr verſchrieen haben. Denn Harmonie zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeeligkeit iſt das höchſte Objekt des menſchlichen Strebens. Der Menſch kann die letztere nur in ſoweit erreichen, als er ſich derſelben durch Tugend würdig gemacht hat, weil, ſobald wir uns eine moraliſche Weltordnung, einen moraliſchen Welturheber und Weltregierer denken, wie auch an eine proporzionirte Austheilung des Wohlbefindens und Wohlverhaltens, des Uebelbefindens und Schlechtverhaltens glauben müſſen. Eben ſo nothwendig denkt ſich die Vernunft den Menſchen als urſprünglich (der Anlage nach) gut, mithin als ausgegangen aus einem Stande der Unſchuld in einem Stand der Verſchuldung. Der erſte Schritt aus jenem Zuſtande in dieſen, worin ſich jetzt der Erfahrung zufolge alle Menſchen befinden, war eine urſprüngliche Handlung der Freyheit (denn nur durch Freyheit kann der Menſch böſe werden, und Verſchuldung auf ſich laden,, nehmlich die Annahme der Maxime, ſich zu Gunſten der Neigung Ausnahmen von dem ſittlichen Geſetze zu erlauben, wodurch die ſinnliche Triebfeder (die Luſt oder die Befriedigung der Neigung) das Uebergewicht über die ſittliche Triebfeder (das Gewiſſen oder die Achtung gegen das Geſetz) erlangte. Da nun dieſe Maxime unſittlich iſt, ſo iſt auch jene urſprüngliche Handlung der Freyheit ſelbſt, wodurch die böſe Maxime zuerſt in den Willen aufgenommen wurde, eine Uebertretung des Vernunftgebotes oder des göttlichen Geſetzes, weil die Gottheit, als moraliſcher Welturheber, auch als der höchſte moraliſche Geſetzgeber gedacht wird. Man ſieht hieraus, daß die Haupt-

Ideen, welche der *philoſophiſchen Dichtung* des alten Hebräers zum Grunde liegen, ſehr vernünftig ſind, und daß von dieſer Seite betrachtet unſere Urkunde, als ein ſchönes Produkt alter hebräiſcher Weisheit die höchſte Bewunderung verdient, da ſie hingegen, als *hiſtoriſche Erzählung* betrachtet, einem Ammenmährchen ſehr ähnlich ſieht.

V.

Wenn die Polygamie auch nicht um vieler andern Gründe willen verwerflich wäre, welche zu bekannt ſind, als daß ſie hier brauchten angeführt zu werden: ſo müßte ſie ſchon um des einzigen Grundes willen, daß dadurch die Frau zu einem bloßen instrumentum voluptatis, zu einer *Magd* gemacht wird, die dem Manne, ſo lange es *ihm* beliebt, mit ihrem *ganzen* Körper dienen *muß*, (während anderwärts die Perſonen des weiblichen Geſchlechtes, welche Mägde heißen, eigentlich nur mit ihren Händen für Lohn und Brod, ſo lange es ihnen ſelbſt beliebt, dienen,) aus jedem Staate verbannt werden, der die Pflicht anerkennt, die Rechte der Menſchheit ſowohl ſelbſt zu reſpektiren, als

auch

auch gegen jeden willkührlichen Eingriff von Seiten des Stärkern gegen den Schwächern in Schutz zu nehmen. Und ich weiß nicht, ob nicht dieſer Grund überall der wichtigſte und vornehmſte iſt, ob man ihn gleich gewöhnlich am wenigſten urgirt, und immer nur den Vortheil des Staats und des Hausvaters bey Beurtheilung der Zuläſſigkeit der Polygamie in Erwägung zieht. Freylich, wenn der Hauptzweck der ehelichen Verbindung nach einigen philoſophiſchen Sitten- und Rechts-Lehrern kein andrer iſt, als — expletio libidinis: ſo möchte die Polygamie wenigſtens in Beziehung auf den Mann — und jene Philoſophen waren Männer — vielleicht die zweckmäßigſte Art der Ehe ſeyn. Aber ich weiß auch nicht, ob die philoſophirende Vernunft je einen abſcheulichern, eckelhaftern und die gemeine Vernunft empörendern Grundſatz aufgeſtellt hat, als gerade dieſen. Es würde auch völlig unbegreiflich ſeyn, wie die philoſophirende Vernunft, deren heiligſtes Geſchäft eben darin beſteht, die Ausſprüche der gemeinen Vernunft (des geſunden Menſchenverſtandes und der moraliſchen Urtheilskraft oder des Gewiſſens) in Schutz zu nehmen, einen ſolchen Grundſatz aufzuſtellen ohne Erröthen nur wagen konnte, wenn es nicht ein Erbfehler der Philoſophen wäre, daß ihre Vernunft mit der gemeinen Vernunft oft im Widerſpruche ſtehet, und daß ſie ſich an dieſen Widerſpruch wenig oder gar nicht kehren, weil viele in der Einbildung zu ſtehen ſcheinen, deſto origineller zu ſeyn, je auffallender, unerhörter und unbegreiflicher ihre Grundſätze ſind. Doch vielleicht wurden jene Philoſophen zu dem Grundſatze, *Wolluſt* ſey der *Zweck der Ehe*, durch eine in der Praxis leider nur zu häufig vorkommende Erfahrung verleitet. Denn viele Ehen ſcheinen in der That nur darum eingegangen zu werden, um den Geſchlechtstrieb ungeſcheut befriedigen zu können, und, während man die auf die *politiſche* Hurerey geſetzten Strafen vermeidet, ſich der *moraliſchen* Hurerey deſto ungezügelter überlaſſen zu können. Eben aus dieſer Herabwürdigung des weiblichen Geſchlechts zu einem bloſſen Wolluſtmittel mag denn wohl auch bey uns jener Despotism entſpringen, der das Weib ſo gern zur gehorſamen Dienerinn des Mannes machen, und jene blinde Jalouſie, die dem Weibe (weil man nur ein einziges nehmen, und es doch nicht nach orientaliſcher Sitte in einen Zwinger einſperren kann) den Umgang mit andern Perſonen des männlichen Geſchlechts ſo viel als möglich beſchränken, wenigſtens; alle Vertraulichkeit und Herzlichkeit aus demſelben verbannen möchte, weil der eingebildete Herr ſein eingebildetes Eigenthum in jeder Rückſicht ausſchließend beſitzen, gebrauchen und genießen will.

VI.

S. OVID. *Metam.* 3, 316 - 335.

Forte Jovem memorant, diffuſum nectare, curas
Sepoſuiſſe graves, vacuaque agitaſſe remiſſos
Cum Junone jocos, et: Major veſtra profecto eſt,
Quam quae contingit maribus, dixiſſe, voluptas,
Illa negat. Placuit, quae ſit ſententia docti,
Quaerere, Tireſiae. Venus huic erat utraque nota, —
Deque viro factus, mirabile! femina ſeptem
Egerat autumnos. Octavo — —
Forma prior rediit, genitivaque venit imago.
Arbiter hic igitur ſumtus de lite jocoſa
Dicta Jovis firmat.

VII.

Daß die Frau, ungeachtet ſie, nach des Hrn. B. Ausdrucke, „den leichten augen-

„blicklichen Sinnenkitzel mit neun lange Monate „anhaltenden Qualen der Schwangerſchaft „und mit Tod drohenden Gefahren des „Gebährens bezahlen muß“ — ungeachtet ſie nach dem figürlichen Ausdrucke der Talmudiſten „bey jeder Niederkunft im Ausbruche „ihrer Wehen einen feyerlichen Schwur „ablegt, dem Manne von nun an nicht „mehr beyzuwohnen — dennoch einen Meineid „begeht“ — — kann nicht als Beweis der größern Empfänglichkeit des Weibes für das Vergnügen des Beyſchlafs und der dadurch von der Natur oder dem Urheber der Natur beſtimmten größern Abhängigkeit des Weibes vom Manne angeſehen werden. Denn wie bald iſt nicht der größeſte Schmerz vergeßen! Wie leicht muß das Andenken an denſelben aus der Seele vertilgt werden, ſobald die Frau das Wochenbett mit dem torus conjugalis vertauſcht hat! Und wäre das Vergnügen, das ſie in dieſem erwartet, auch noch geringer, als es würklich iſt, ſie würde doch ebendenſelben Meineid begehen, ſo wie ihn auch der Mann begehen würde, wenn er auch gleichen Schmerzen als Folge der Befriedigung ſeines Geſchlechtstriebes unterworfen wäre. Vielleicht leidet auch oft der empfindſame, liebende Mann noch mehr bey den Leiden ſeiner kreiſenden Gattinn, als dieſe ſelbſt. Doch wozu dieſe Möglichkeiten und Wahrſcheinlichkeiten? — Haben nicht viele Podagriſten die Maxime: Ich genieſſe, was mir ſchmeckt, und leide, was ich kann? Und doch wird in der Schätzung der menſchlichen Genüſſe das Vergnügen des Eſſens und Trinkens dem Vergnügen des Beyſchlafs weit nachgeſetzt, während die Schmerzen des Zipperleins wegen ihrer Dauer die Schmerzen des Gebährens eben ſo weit übertreffen mögen.

VIII.

Das ganze Galanterieweſen iſt ein augenſcheinlicher Beweis der Abhängigkeit des männlichen Geſchlechts von dem weiblichen. Der Mann, der im *Gefühle ſeiner phyſiſchen Ueberlegenheit* mit der einen Hand dem Weibe ſein Recht nimmt, weil er das *Geſetz der Vernunft* zu wenig achtet, gibt aus *Galanterie* mit der andern Hand das Geraubte doppelt und dreyfach wieder, weil er die *Reitze des Weibes* zu *ſehr* achtet.

Daher heißt es außer der Ehe:

Tuus, o regina, quid optes,
Explorare labor, mihi juſſa capeſſere fas eſt.

Und in der Ehe geht es nach dem alten Denkſpruchelchen:

Durch Bitten herrſcht die Frau, und
durch Befehl der Mann,
Die erſte, wenn ſie will, der Andre
wenn er kann.

Es wäre aber zu wünſchen, daß wir gegen die Frauen *weniger galant* und *gütig* und dafür *deſtomehr gerecht* wären, damit wir nicht bloß *zum Scherz'* *und Schein'* oder *aus großmüthiger Schonung* die Weiber als ſchöne aber ſchwache Geſchöpfe ehrten, ſondern *im Ernſt* und *aus anerkannter Schuldigkeit* die Rechte derſelben als Menſchen von gleicher Würde reſpektirten. Denn das iſt eben die verderbliche Maxime des Despotismus, dasjenige, was man dem andern von Gott und *Rechts* wegen ſchuldig iſt, als ein *freyes* Geſchenk der Güte zu betrachten, um es nach Belieben geben oder verſagen zu können — eine Maxime die man auch in andern Verhältnißen des menſchlichen Lebens, z. B.

z. B. in dem Betragen eines großen Theils des Adels gegen den Bürgerſtand in Anwendung gebracht findet. Man iſt human man bezeigt äußerlich Achtung gegen die Würde des Menſchen. Aber, damit nicht der Menſch ohne Von im ſtolzen Gefühle ſeines Menſchenwerthes den, den Leuten mit dem Von, ſchuldigen Reſpekt aus den Augen ſetze, ſo läßt man es ihn jeden Augenblick fühlen, daß jene Humanität und Achtung nicht Schuldigkeit, ſondern nur gnädige Herablaſſung ſey. Es ſcheint aber zu den Erbfehlern der menſchlichen Natur zu gehören, daß wir lieber gütig, als gerecht, lieber edel, als ehrlich, lieber groß, als gut ſeyn wollen. Daher ſpendet man lieber Wohlthaten aus, als daß man Schulden bezahlt. Denn dort kann man glänzen, ſich bewundern und lobpreiſen laſſen, während man hier kaum auf den Titel eines ehrlichen, rechtſchaffenen Mannes Anſpruch machen darf. Wie Wenige ſind aber fähig, den erhabnen Sinn dieſer Worte zu faſſen! Vielleicht iſt dieß auch Urſache, daß manche Fürſten ihre Unterthanen mit aller Gewalt ſeelig machen wollen, damit dieſe wenigſtens durch die Belohnungen des Himmels für das viele Unrecht entſchädigt werden,

den, das ihnen von jenen hienieden zugefügt wurde.

IX.

Hr. B. ſucht ſeine Erklärung noch durch die Parallelſtelle 1 Moſ. 4, 7. zu unterſtützen, indem er die im Grundtexte mit der erſten Stelle gleichlautenden Worte ebenfalls überſetzt: „Er (Abel) wird Begierde zu dir „(Kain) haben, und du wirſt dadurch über „ihn herrſchen.“ Allein erſtlich kann hier die Begierde doch nichts anders anzeigen, als die brüderliche Zuneigung, und dieſe ſollte auch Kain gegen Abel hegen, mithin jener eben ſo von dieſem beherrſcht werden. Zweytens kann man die Richtigkeit der Erklärung dieſer Stelle zugeben, ohne daß daraus die Richtigkeit eben dieſer Erklärung in Anſehung der erſten Stelle folgt. Denn dadurch wird nur bewieſen, daß dieſe Stelle an und für ſich auch ſo wie jene erklärt werden könne; nicht aber, daß ſie ſo erklärt werden müſſe. Denn da einerley Worte oft mehrere Bedeutungen und Beziehungen haben: ſo kann auch ein und derſelbe Verfaſſer mit gleichen Worten und Redensarten an verſchiedenen Orten einen ganz verſchiedenen Sinn

Sinn verknüpfen. Und hier iſt noch überdieß die Frage, ob beyde Urkunden oder Fragmente von einem und demſelben Verfaſſer, und aus einem und demſelben Zeitalter ſind? Endlich kann man auch die gleichförmigen Worte in beyden Stellen ganz gleichförmig überſetzen, nehmlich in der erſten: Der Wille der Frau wird dem Manne ſtets unterworfen ſeyn, und dieſer wird über ſie herrſchen — und in der andern: Der Wille des Abels wird dir (als dem Erſtgebohrnen) immer unterworfen bleiben, und du wirſt über ihn herrſchen. Ich werfe indeſſen dieſe Erklärung nur ſo hin, ohne mich deßhalb in weitläufige gelehrte Erörterungen einzulaſſen, ungeachtet vielleicht gerade dieſe Erklärung die paſſendſte ſeyn dürfte.

X.

Hr. B. hätte noch härtere Ausdrücke aus dem neuen Teſtamente anführen können. Paulus ſagt z. B. 1 Kor. 11, 3 und 9: der Mann iſt des Weibes Haupt — und: der Mann iſt nicht geſchaffen um des Weibes willen, ſondern das Weib um des Mannes willen. Das

iſt

iſt wahrlich hart, und klingt bald, wie jener Ausſpruch des Großkophta beym *Göthe*: *Die Weiber ſeyen dem Monde gleich, welcher alles Licht von der Sonne bekomme.* Man ſieht aber leicht, daß den Apoſtel bloß die Moſaiſche Erzählung auf dieſen Gedanken gebracht hat; denn er ſagt unmittelbar vorher: Der Mann iſt nicht vom Weibe, ſondern *das Weib iſt vom Manne.* Und 1 Tim. 2, 13. 14. heißt es: Adam iſt am *erſten* gemacht, *darnach* Eva; und Adam ward nicht verführet, ſondern das Weib ward verführet, und hat die Uebertretung *eingeführet.* Dieß iſt gerade die Idee der Moſaiſchen Urkunde: Der Mann ſoll dein Herr ſeyn, weil du dich haſt verführen laſſen, und deinen Mann ſelbſt verführet haſt. — Dagegen führt Hr. B. Ausſprüche des neuen Teſtamentes als hart an, welche es doch gar nicht ſind. So wird 1 Kor. 14, 34. den Weibern zwar das Reden verboten, aber nicht *überhaupt* oder *ſchlechthin*, ſondern bloß *unter der Gemeine* oder *bey den gottesdienſtlichen Verſammlungen*; und zwar aus dem ſehr vernünftigen Grunde, weil die Weiber ſchwerlich die dazu nöthige Geſchicklichkeit haben möchten. Denn der Apoſtel ſetzt gleich

hinzu:

hinzu: Wollen die Weiber etwas lernen, ſo laſſet ſie daheim ihre Männer fragen. Es ſtehet den Weibern übel an, unter der Gemeine reden. Dieß iſt alſo gar keine Kränkung der Rechte des weiblichen Geſchlechts. Denn keine unſerer Frauen wird ſich darüber als über ein zugefügtes Unrecht beklagen, daß ſie bey unſern gottesdienſtlichen oder andern öffentlichen Verſammlungen den Rednerſtuhl nicht beſteigen darf. Es geht hier nach der bekannten Regel: Was deines Amts nicht iſt, da laß deinen Vorwitz.

XI.

Ich wundre mich, daß Hr. B. dieſen Umſtand bey Beurtheilung der neuteſtamentlichen Vorſchriften, welche das Verhältniß der Ehegatten beſtimmen, nicht bemerkt, da er doch doch ſelbſt eine Stelle aus dem erſten Briefe an die Korinthier (14, 34.) anführt, wo ſich Paulus ausdrücklich auf das Geſetz beruft. Daß er hierunter nicht die damaligen Civilgeſetze der Juden oder der Heyden, ſondern die Schriften des A. T. und inſonderheit die Moſaiſchen verſtanden habe, leidet gar keinen Zweifel, weil Geſetz ſchlechthin im N. T. faſt immer das Moſaiſche Geſetz bedeutet. Wären alſo die alten Schriftſteller gewohnt geweſen, die Stellen der Bücher, worauf ſie ſich in ihren Schriften beziehen, beſtimmt anzugeben, und ſo wie wir mit Citaten zu prunken: ſo würde Paulus dort unſtreitig in einer Note hinzugeſetzt haben: Siehe 1 Moſ. 3, 16. wo es heißt: *Und er ſoll dein Herr ſeyn.* Man hat alſo von jeher dieſe Stelle ſo verſtanden, wie ſie noch jetzt gewöhnlich verſtanden wird.

XII.

So oft ich einem neuangehenden Ehepaare bey ſeiner Kopulazion vor dem Altare den ſogenannten göttlichen Fluch aus dem dritten Kapitel der Geneſis vorleſen höre, ſo oft kann ich mich nicht genug wundern, wie doch die anmaßlichen Stellvertreter der Gottheit auf Erden dieſe ſo ſehr kompromittiren, und dem Menſchen im Nahmen der Gottheit Dinge androhen können, die bey vielen Menſchen gar nicht eintreffen. Ich ſehe täglich viele Männer, die gar gemächlich leben, ungeachtet ſie vielleicht die größten Sünder ſind; die ſich nicht lebenslang mit Kummer von ihrem

Acker

Acker nähren; denen dieſer nicht Dornen und Diſteln, ſondern herrlichen Roggen und Weitzen trägt; die nicht im Schweiße ihres Angeſichts ihr Brod eſſen, es müßte denn ſeyn, daß ihnen der Schweiß über dem vielen Eſſen und Trinken ausbräche. Ferner gibt es Weiber genug, bey denen Schwangerſchaft und Geburt mit wenigen oder gar keinen Schmerzen verknüpft ſind. Wozu in aller Welt aber ſoll die Ankündigung derſelben bey der Trauung dienen? Etwa, um die Wangen der jungen Braut erröthen zu machen, und ihr Herz mit bangen Beſorgniſſen zu erfüllen? Sollte es nicht zweckmäßiger ſeyn, ſie mit beyden zu verſchonen, und dem ohnehin zaghaften weiblichen Gemüthe bey dem wichtigſten Schritte des menſchlichen Lebens Muth und Freudigkeit einzuflößen? Und nun gar die fürchterlichen Worte: Dein Wille ſoll deinem Manne unterworfen ſeyn, und er ſoll dein Herr ſeyn — was ſollen dieſe in einem Formulare, wodurch man zwey Perſonen zuſammengibt, die Einen Leib und Eine Seele ausmachen, die den ſchönſten innigſten Freundſchaftsbund auf Lebenslang knüpfen ſollen? Wenn dieſe Worte einzig und allein den barbariſchen Einrichtungen des Alter-

Alterthums, das ſich wenig um Menſchenrechte bekümmerte, ihren Urſprung verdanken — wie kann man ſie noch in Zeiten beybehalten, auf welche ſie gar nicht mehr paſſen? Ich bin überzeugt, daß dieſe Worte ſchon bey der Trauung der Neuverlobten Ideen in den Kopf ſetzen, woraus nachher in der Ehe ſo mancherley Mißverſtändniſſe und Mißhandlungen entſpringen. Wenn es wahr iſt, was ich einmal in einer Abhandlung eines ſeyn wollenden tiefen Kenners des weiblichen Herzens las, daß keine Frau in der Welt ſo gut ſey, welche nicht ihrem Manne täglich wenigſtens einmal den geheimen Wunſch abnöthigte, nie geheyrathet zu haben: ſo möchte ich faſt im Gegentheile ſagen, daß kein Mann in der Welt ſo gut ſey, dem nicht täglich wenigſtens einmal der durch die Trauung erregte Gedanke durch den Kopf fahre, er ſey der Herr ſeiner Frau, und ſein Wille ſey die höchſte Inſtanz der Entſcheidung aller ehelichen und häuslichen Angelegenheiten. Zugleich möchte ich behaupten, daß dieſer unſelige Gedanke die Haupturſache ſey, warum auch die beſte Frau ihrem Manne jenen Wunſch zuweilen abnöthigt. Denn dem armen Tropfe wurde beym Antritte ſeiner Ehe die Einbildung beygebracht,

bracht, er werde in dieſer neuen Periode ſeines Lebens die Rolle des Befehlshabers ſpielen, und wenn er ſie nun ſpielen will, ſo findet er Widerſtand, es kömmt zu Zänkereyen, wohl gar zu Thätlichkeiten (a verbis ad verbera), und am Ende ſpielt ihm die Liebe zur Frau, oder wenigſtens die Liebe zum Genuſſe und zum Hausfrieden den närriſchen Streich, daß ſich das Blättchen gar umkehrt, und er die Rolle des unterthänigen Dieners übernehmen muß. Gewinnt das Drama des ehelichen Zweykampfes um die Oberherrſchaft nicht dieſen Ausgang, daß ſich der Mann auf Diskrezion ergibt: ſo entſtehen tragikomiſche Szenen aller Art. Mir iſt ein Ehemann bekannt, der, wenn er ſeine Frau mit der linken Hand um ſich herumtanzen ließ, während er mit dem Stocke in der rechten auf ihrem Rücken den Takt dazu ſchlug, unaufhörlich ausrief: Bin ich denn nicht Herr im Hauſe — bin ich denn nicht Herr im Hauſe — Die Frau parodirte dagegen dieſe Worte ſehr geſchickt, und ſchrie eben ſo anhaltend: Biſt du denn nicht Narr im Hauſe — biſt du denn nicht Narr im Hauſe, — ſo daß man vielleicht nie ein luſtigeres Duett in der Welt gehört hat. Indeſſen ſind nicht alle Frauen ſo witzig und ſtörriſch zugleich. Bey manchen hat ſich die Idee von der nothwendigen Unterwürfigkeit des Weibes unter den Willen des Mannes ſo fixirt, daß ſie ihren Ehegatten nicht anders als ihren Eheherrn nennen — und jene Frau, welche ſich bey dem geiſtlichen Gerichte über die vom Manne empfangenen Stockprügel beſchwerte, erklärte ganz naiv, wenn er ſie, wie es ſich für eine rechtſchaffene Frau gehöre, mit bloßen Ohrfeigen abgeſpeiſt hätte, ſo würde ſie ſich nicht beklagen. Wahrhaftig, wenn der Despotism es dahin gebracht hat, daß der Unterdrückte ſich ſchon gewiſſe Arten von Mißhandlungen gern zu fallen läßt, und dieſe noch dazu für rechtmäßig hält: ſo kann man ſagen, daß er ſein Werk bereits vollendet habe! — Uebrigens mißdeute man mich nicht, wenn ich von gleichen wechſelſeitigen Rechten und Pflichten der Ehegatten ſpreche. Sie ſind, und können nicht gleich ſeyn in Rückſicht der Materie, ſondern bloß in Rückſicht der Form. Mann und Frau müſſen freylich, wieferne ſie einer Familie oder einem Hausweſen vorſtehen, verſchiedene Funkzionen in Anſehung der häuslichen Angelegenheiten haben. Der Mann ſoll nicht die Geſchäfte der Frau, und die Frau die Angelegenheiten des

Mannes, beſonders die öffentlichen oder Berufsgeſchäfte deſſelben beſorgen. Jeder Theil muß das beſorgen, wozu ihn die Natur und ſeine anderweite Lage beſtimmt, wozu er Kräfte und Einſichten hat. Auch mag der Mann immer in Hinſicht des Ganzen des Hausweſens ein gewiſſes Oberdirektorium (als primus inter pares) führen, weil er mehr Kraft und Einſicht zur Dirigirung des Ganzen hat, oder wenigſtens haben ſoll, und von ihm größtentheils der Unterhalt der geſamten Familie abhängt. Aber darum bleibt es doch richtig und wahr: Mann und Frau haben als *Menſchen* und *Gatten* gleiche Rechte und gleiche Pflichten gegen einander; ſie ſtehen nicht im Verhältniſſe des *Herrn* und der *Dienſtmagd*, ſondern im Verhältniſſe des *Freundes* und der *Freundinn*; mithin hat es die Frau nicht als eine *Gnade* anzuſehen, wenn ſie vom Manne als Freundinn behandelt wird, ſondern ſie hat es als ein *Recht* zu fordern, und will er ihr dieſes Recht nicht zugeſtehen, ſo darf er nicht klagen, wenn ſie die Waffen braucht, die ihr nach dem Anakreon die Natur gegen unrechtmäßige Gewalt verliehen hat, und dadurch dem Manne die angemaßte Herrſchaft entreißt. Denn ſo geſchieht ihm dann von Rechts wegen.

Wie
der ungemeine
Menschenverstand
die Philosophie nehme;

an dem
kritisch - philosophischen Journale
der Herren
Schelling und Hegel
dargestellt
von

Zettel und Squenz,
Bücherverleihern zu Buxtehude.

[illegible]

Difficile est, satyram non scribere.

Im Verlage
er Leih - und Lesebibliothek zu Buxtehude
1802.

Sächsische
Landesbibliothek
Dresden

An das ehrsame Lesepublikum in Buxtehude und in Deutschland überhaupt.

Bei dem hülfsbedürftigen Zustande, in welchem sich die neueste Philosophie befindet, hat sich kürzlich Herr Schelling in Verbindung mit einem weltberühmten Herrn Hegel glücklicher Weise entschlossen, derselben ausser seiner Zeitschrift für spekulative Physik auch noch durch eine neue Spekulation, nämlich durch ein kritisches Journal der Philosophie (Tübingen, in der Cotta'schen Buchhandlung, 1802. 8. Bd. 1. St. 1.) groſsmüthig aufzuhelfen. Im voraus auf dieses neue Journal aufmerksam gemacht durch eine ſehr bescheidne Ankündigung in den gelehrten und politischen Blättern, kauften wir dasselbe sogleich nach seiner Erscheinung für unsre hier etablirte Leih- und

Lesebibliothek, indem wir als rechtliche Bücherverleiher an den groſsen literarischen Tendenzen unsers Zeitalters den thätigsten Antheil nehmen, mithin es uns zur Pflicht machen, jedes neue sich auszeichnende Werk möglichst schnell in Umlauf zu bringen. Aber wie sehr erstaunten wir, als niemand nach dem neuen philosophischen Journale fragte, und wir dadurch in Gefahr geriethen, unser baar bezahltes Exemplar den Käsekrämern überlassen oder zu Fidibus selbsteigen verbrauchen zu müssen! Aus Mitleiden mit demselben und mit unsrer Kasse ergreifen wir demnach die Feder und wünschen vor allen Dingen boni ominis causa dem neugebornen Kindlein der Herren Schelling und Hegel öffentlich ein fröhlicheres Gedeihen und ein längeres Leben, als seinen frühern Brüdern, die leider alle vor Erreichung des männlichen Alters im Herrn sanft und selig entschlafen sind. Ob hierin eben der Grund von jenem hülfsbedürftigen Zustande der neuesten Philosophie liege oder ob dieser Zustand selbst der Grund von dem frühen Hinsterben der philosophischen Journale als unzeitiger Geburten sei, wollen wir jezt nicht untersuchen. Vielmehr wollen wir nur eine getreue Relation von dem ersten Stücke des genannten Journals abstatten, um die Aufmerksamkeit des hiesigen und auswärtigen Publikum's bei der unzähligen Menge von Journalen, womit die deutsche Lesewelt jezt zum groſsen Vortheile der Wissenschaften überschwemmt wird, vorzüglich auf dieses hinzulenken, damit es ja nicht, wie es fast den Anschein hat, übersehen werde. Vielleicht wird sich schon aus der blossen Relation dessen, was wir bei genauerer Ansicht beobachtet haben, bestimmt erkennen lassen, ob dieses neue Phänomen am philosophischen Himmel ein groſses Sonnengestirn, oder ein kleiner Planet, oder nur ein Komet mit vielem Lichtdunst und furchtbarem Schweif, aber wenigem Kern, oder endlich wohl gar nur eine vorübergehende Erscheinung in den niedern Regionen der atmosphärischen Luft sei, etwan ein Sternschnüppchen oder ein in die Höhe geworfenes winziges Schwärmerchen, um die Leute erschrecken oder — lachen zu machen.

Der erste Aufſatz enthält die Einleitung zum Ganzen und ist überschrieben: Ueber das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältniſs zum gegenwärtigen Zustande der Philosophie insbesondre. Nun müssen wir zwar als ehrliche Leute zuvörderst gestehen, daſs die Leser hier eine Menge von alltäglichen Dingen finden werden; wenigstens erinnern wir uns dergleichen schon oft in anderen Büchern unsrer Leih- und Lesebibliothek gelesen zu haben, z. B. daſs die philosophische Kritik einen allgemeinen Maaſsstab ſodre, daſs dieser Maaſsstab die Idee der Philosophie selbst sei, daſs es im Grunde nur Eine wahre Philosophie geben könne, weil es nur Eine Vernunft gebe u. s. w. Dafür aber können wir auch auf unsre Bücherverleiherehre versichern, daſs diese Alltäglichkeiten in die exquisitesten Phrasen und wohlgeformtesten Perioden gekleidet sind, so daſs sie nun als völlig neugebacken erscheinen und den Gaumen des delikatesten Lesers auf die angenehmste Art kitzeln, zugleich aber auch in dem

Verfasser *) eine Meisterschaft ahnen lassen, die in das Wesen der philophischen Kunſt viel tiefer und weiter eingedrungen ist, als die gröſsten Philosophen aller Zeiten.

Um dieses gehörig ins Licht zu setzen, müssen wir unsern Lesern noch aus dem angezeigten Aufsatze die in der That völlig neue und bisher unerhörte *Idee der Philosophie* mittheilen, welche die Herren Journalisten zum *allgemeinen Maaſsstabe der philophischen Kritik* machen. Sie findet sich S. XVIII. und lautet, wie folgt: „Die Philosophie „ist *nur dadurch* Philosophie, daſs sie „dem *Verstande*, und damit *noch* „*mehr* dem *gesunden Menschenverstande* — gerade *entgegengesetzt* „ist; im Verhältnisse zu diesem“ [also eigentlich nur relativ?] „ist an und für sich“ [also doch auch absolut?] „die Welt der „Philosophie eine *verkehrte* Welt.“ Dieses freimüthige Geständniſs der Herren Journalisten von der *absoluten* so wohl als relativen Verkehrtheit ihrer Philosophie ist unstreitig für sie selbst eben so ehrenvoll, als für die Philosophie überhaupt und für die philosophische Kritik insonderheit erſprieſslich; denn nun weiſs doch jeder, welcher an der Bearbeitung der Philosophie Theil nehmen oder philosophische Werke kritisiren will, worauf er zuvor sein Bestreben zu richten habe, um sich einen glücklichen Erfolg zu versprechen; er muſs nämlich suchen — den gesunden Menschenverstand zu verlieren. Dieſs ist doch gewiſs sehr neu und originell!

---

*) Wer die einzelnen Aufsätze geschrieben habe, wird nicht gesagt; man muſs also annehmen, beide Herausgeber seien gemeinschaftlich Verfasser.

Aber noch neuer und origineller ist die Erklärung, welche die Herren Journalisten vom gesunden Menschenverstande selbst geben. Sie sagen nämlich mitten im obigen Satze, da, wo wir den Gedankenstrich gesetzt haben, um anzuzeigen, daſs hier noch ein groſser Gedanke fehle, von dem wir fürchteten, der Leser möchte ihn nicht fassen können, wenn er nicht herausgehoben und einzeln betrachtet würde — sie sagen also vom gesunden Menschenverstande: „worunter man“ [d. h. wir Schelling, Hegel und Konsorten] „die lokale und temporelle Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen versteht." Wenn wir dieſs in gutes ehrliches Deutsch übersetzen — denn die Herren Journalisten sagen vermöge ihres ungemeinen Menschenverstandes alles auf eine ungemeine Weise — so kann es wohl nichts anders heissen, als daſs jene Herren unter dem gesunden Menschenverstande den Inbegriff aller irrigen Vorstellungen und Meinungen verstehen, welche an gewissen Orten und zu gewissen Zeiten unter den Menschen herrschend waren. Das ist also der gesunde Menschenverstand dieser Philosophen! Andre Philosophen, die aber durchaus Unrecht haben, weil sie überhaupt nicht wissen, was Philosophie sei, und mithin eigentlich gar keine Philosophen sind, verstehen freilich darunter etwas ganz andres. Sie meinen nämlich — denn nur meinen, nicht wissen können sie — der gesunde Menschenverstand sei das jedem wohlorganisirten und unverdorbenen Menschen inwohnende natürliche Beurtheilungsvermögen des Wahren und Guten, indem jedermann nach gewissen ursprünglichen, mithin allgemeinen und nothwendigen, Gesetzen über das, was wahr und gut ist, urtheile, sich aber dieser Gesetze auf dem natürlichen Standpunkte seines Denkens und Thuns nicht bewuſst ſei, folglich mehr nach Gefühlen als nach Grundsätzen urtheile. Darum nennen sie auch den gesunden Menschenverstand zuweilen einen. Gemeinsinn (sensus communis). Diesen Ausdruck deuten nun die ungemeinen Journalphilosophen auf eine so — nicht gemeine, sondern — scharfsinnige Art, daſs sie einen Pöbelsinn (sensus plebejus) daraus machen und vermittelst dieser Verwechselung, die man ja nicht für grobe Selbsttäuschung oder armselige Sophisterei halten darf, den hochweisen Satz herausbringen, die Philosophie müsse dem gesunden Menschenverstande gerade entgegengesezt sein und für sich selbst eine verkehrte Welt erzeugen, statt daſs sie, nach der einfältigen Meinung andrer Philosophen, jene ursprünglichen, allgemeinen und nothwendigen Gesetze, nach welchen der gesunde Menschenverstand bei Beurtheilung des Wahren und Guten sich selbst unbewuſst richtet, durch wissenschaftliche Selbsterkenntniſs des menschlichen Geistes zum deutlichen Bewuſstsein erheben und ebendadurch die Gesundheit des Menschenverstandes bewahren soll, damit nicht aus einem Sensus communis ein solcher Sensus plebejus werde, dergleichen man zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten selbst bei gewissen sich sehr klug dünkenden Journalphilosophen findet.

Was aber die „Welt der Philosophie“ anlangt, von welcher in der angeführten Stelle die Rede ist, so darf man sich keineswegs wundern, daſs dieſs eine „verkehrte Welt“ ist. Denn nach der Meinung der Herren Schelling und Hegel, so wie der neuesten Idealisten überhaupt, ist die Welt noch nicht fertig oder vielmehr noch gar nicht vorhanden, sondern sie muſs erst von dem Philosophen gemacht oder konstruirt werden *). Ehe aber dieses möglich ist, legt er den gesunden Menschenverstand beiseits und sezt sich demselben gerade entgegen. Wenn daher dieser Verstand behauptet, es sei Pflicht und Schuldigkeit, Le-

---

*) Daher wird mit Recht in einer Stelle des Journals, die uns wieder entfallen ist, den übrigen Philosophen vornehmlich dieſs als Radikalfehler angerechnet, daſs sie die Welt schon „als fertig“ betrachten.

ben, Eigenthum und Ehre der Menschen ungekränkt zu lassen oder im wissenschaftlichen Gedanverkehre jeden, der Wahrheit liebt und sucht, mit Humanität zu behandeln, so wird der Philosoph gerade das Gegentheil behaupten und so alle natürliche Begriffe von Recht und Billigkeit verkehren müssen *). Dieſs scheint nun zwar beim ersten Anblike gefährlich zu sein; aber im Grunde hat es doch nichts zu bedeuten. Denn die Natur hat leider dafür gesorgt, daſs die Herrèn Journalisten mit ihrer ganzen Sippschaft ihre selbst geschaffne verkehr-

---

*) Was insonderheit die Humanität betrifft, so ist diese den neuesten Philosophen absolut unausstehlich; und auch hierin müssen wir ihnen beipflichten. Denn die Brutalität ist doch offenbar besser, als die Humanität; daher auch schon vor Zeiten Philosophen in Vorschlag gebracht haben, die Menschen sollten auf allen Vieren gehen. Durch diese Brutalisirung erniedrigt sich aber der Mensch nicht, sondern er wird bis zur Gottheit erhoben; denn die Grobheit ist ja göttlich, wie uns die Herren Schlegel versichern. Daher hat auch neuerlich ein gewisser Herr Wagner in einem eignen Traktätchen über das Schriftstellerrecht, welches wir ebenfalls in unsrer Leih- und Lesebibliothek besitzen und hiermit dem Publikum bestens empfohlen haben wollen, erwiesen, ein Schriftsteller, der sein Handwerk gründlich verstehe, müsse durchaus grob sein, wenn er ein guter Schriftsteller sein wolle.

te Welt nicht an die Stelle der wirklichen setzen können. Daher setzt diese ihren alten Gang immer ruhig fort und bekümmert sich nicht um die grofsen Philosophen, die eine neue Welt konstruiren wollen.

Noch müssen wir unsre Leser auf eine andre wichtige Wahrheit in dem ersten Aufsatze unsers Journals aufmerksam machen. Sie ist in folgenden Worten (ebenfalls S. XVIII. — wie man sieht, eine an grofsen Gedanken und neuen Wahrheiten fruchtbare Seite!) enthalten: „Die Philosophie ist „ihrer Natur nach etwas Esoterisches, für „sich weder für den Pöbel gemacht, noch „einer Zubereitung für den Pöbel fähig.“ Die Herren Journalisten ereifern sich nämlich mit Recht gewaltig darüber, dafs einige Philosophen versucht haben, diejenigen Wahrheiten der Philosophie, welche von allgemeinerem Interesse sind, mithin besonders die praktischen, von der technischen Hülle der Schulphilosophie entkleidet auf eine fafsliche und angenehme Art darzustellen oder, wie man es zu nennen pflegt, zu popularisiren. Dieser Eifer ist nicht etwa daraus abzuleiten, dafs jene Herren fühlen, ihre Schulphilosophie sei einer fafslichen und angenehmen Darstellung gar nicht fähig, oder daſs sie fürchten, die Leerheit und Nichtigkeit ihrer Weisheit möchte, wenn ihr die Hülle der ungewöhnlichen Phraseologie ausgezogen würde, allzusehr bloſsgestellt werden. Nein! es sind triſtigere Gründe vorhanden. Sie argumentiren nämlich so: das Wort, popular, kommt her von populus, und von diesem lateinischen Worte kommt das Deutsche, Pöbel, her; popular heiſst also pöbelhaft. Die Bündigkeit dieses Argumentes, aus welchem erhellet, daſs Engel's Philosoph für die Welt nichts anders als ein Pöbelphilosoph ist, wird hoffentlich jedermann fühlen. Hieraus ergiebt sich aber auch, daſs es in der Welt nur zwei Menſchenklaſſen giebt: Philosophen (und zwar Schelling-Hegelsche) und Pöbel. Zu diesem Pöbel gehören demnach alle Gelehrte, die ſich mit andern Wissenschaften, als da ſind Mathematik, Physik, Geschichte u. s. w. beſchäftigen, alle Künstler, die nicht etwa zugleich in die Geheimnisse der Philosophie eingeweihet sind*), und alle gebildete Menschen der übrigen Stände, die sich mit der Kultur der Wissenschaften selbst gar nicht, wenigstens nicht ex professo beschäftigen *). Diese sind nicht nur gewaltige Poeten, sondern auch groſse Philosophen, indem sie sich durch Herrn Schelling die Philosophie angebildet haben. Dafür haben sie auch wieder dem Herrn Schelling die Poesie angebildet und diesen neuen Poeten unter dem bedeutungsvollen Namen Bonaventura durch ihren Musenalmanach von 1802. auf dem Parnaſs introducirt, so daſs wir im nächsten Jahr vermuthlich eine Wissenschaftslehre oder ein absolutes Identitätssystem in Terzinen von Herrn Bonaventura zu erwarten haben, wie er uns im dieſsjährigen Almanache mit einer Erzählung in Terzinen beschenkt hat. Wie auserlesen überhaupt dieser Almanach sei, wie sehr die darin enthaltenen Gedichte von Schlegel (sen. und jun.), Tieck, Bonaventura u. A. alles Bisherige in dieser Art übertreffen, kann man auf dem Umschlage des neuen philosophischen Journals ausführlich lesen. So eng verschwistert gehen in unsern genievollen Zeiten Philosophie und Poesie Hand in Hand, und so klug wissen die idealistischen Philosophen und Poeten sich wechselsweise dem Publikum zu empfehlen, um ihre Waare an Mann zu bringen. Wir bitten daher, auch jenen Musenalmanach, von dem wir, da er in seiner Art einzig ist, mehrere Exemplare in unsre Bibliothek angeschaft haben, nicht ungelesen zu lassen.

---

*) Folglich ſind die Herren Schlegel und Tieck vom Pöbel ausdrücklich auszunehmen; denn diese

*) Damit man uns als bloſse Bücherverleiher nicht auch zu dem Pöbel rechnen möchte, haben wir eben gegenwärtigen Panegyrikus auf die neue Philosophie des neuen philosophischen Journals geschrieben.

Menschenklassen sind insgesammt von Rechts wegen von aller Theilnahme an der Philosophie ausgeschlossen, weil sie zum **Pöbel** gegehören und die Philosophie als etwas seiner Natur nach Esoterisches blos innerhalb den Stuben und Hörsälen der Philosophen ihr Wesen treiben soll. Gleichwohl sollen durch die neueste idealistische Philosophie alle Wissenschaften, ja das Menschengeschlecht selbst wiedergeboren, es soll dadurch die ausgebreitetste und wohlthätigste Revolution in der Welt bewürkt werden *). Nun

---

Denn wir haben gefunden, daſs man die idealistische Philosophie nur loben durfe, ohne sie eben zu verstehen, um sogleich für einen groſsen Philosophen zu gelten.

*) Wenigstens weissagte Herr **Fichte** in dem weiland von ihm und Herrn **Niethammer** herausgegebnen **philosophischen Journale** (B. 5. H. 4. S. 345.), die der Wissenschaftslehre eigenthümliche Ansicht der Welt [wodurch diese nämlich **verkehrt** erscheint] werde sich gewiſs allgemein verbreiten und die wohlthätigste Revolution in der Menschheit hervorbringen. Auch ist diese Weissagung von dessen Schülern und Freunden oft genug wiederholt worden, und wir selbst glauben, daſs es mit den Menschen viel besser gehen würde, wenn sie alle den gesunden Verstand ablegen und auf den Köpfen gehen wollten. Aber leider sieht's mit der Erfüllung dieser Weissagung noch schlecht aus; und

Nun wird freilich dieſs beides der gemeine und gesunde Menschenverstand unsrer Leser nicht zusammen reimen können; aber wir bitten unsre Leser, zu bedenken, daſs ja eben das Ungereimte oder Verkehrte die groſse Sphäre des ungemeinen und ungesunden Menschenverstandes sei, durch welchen die Philosophie zur *Philosophie* wird, ob sie gleich dadurch dem gemeinen und gesunden Verstande zur *Philomorie* zu werden scheint. Dem sei nun, wie ihm wolle, so ist doch so viel gewiſs, daſs die Herren Journalisten mit vollem Rechte fodern, ihre Philosophie ſolle *esoterisch* bleiben. Damit aber doch das Publikum nicht alles Nutzens entbehre, welcher aus dieser esoterischen Philosophie entspringen kann, so soll man diejenigen, welche nach Principien des ungemeinen Menschenverstandes philosophiren, nicht etwa in einen Narrenthurm sperren — denn dieſs wäre zu esoterisch — sondern frei herum laufen lassen, um wenigstens das Publikum — zu belustigen.

Endlich lernt man auch aus dem bisher besprochnen ersten Aufſatze des neuen Jour-

---

wir fürchten beinahe, daſs auch diese neuen Propheten zu Lügenpropheten werden möchten.

nals, daſs durch die höchste philosophische Erscheinung der letzten Zeit [d. h. die Fichtische Wissenschaftslehre] die fixe Polarität des Innerhalb und Ausserhalb, Dieſsseits und Jenseits, noch nicht weit genug überwunden und die Philosophie damit noch nicht aus der Sphäre unsrer Reflexionskultur herausgeführt worden sei, daſs daher noch eine höhere Philosophie als die einzig ächte und wahre übrig bleibe, zu welcher jezt der Uebergang um so leichter sei und welche nun von den Herren Journalisten dargestellt werden solle. Man sieht also, daſs in der Werkstäte des Herrn Schelling mit Hülfe seines treuen Gesellen, Hegel, würklich eine allerneueste und allerhöchste Philosophie geschmiedet wird, wodurch die fixe Polarität des Innerhalb und Ausserhalb, Dieſsseits und Jenseits, und mit dieser auch die Fichtische Wissenschaftslehre überwunden werden soll. Da nun das neue kritisch-philosophische Journal dieser Philosophie zur Introduktion dienen soll, so erhellet hieraus zur Gnüge, wie wichtig jenes Journal sei. Wir machen es daher als gewissenhafte und für das Heil der Wissenschaften äusserst besorgte Bücherverleiher dem ganzen ehrsamen Publikum, welches sich für die groſsen Tendenzen unsrer Tage interessirt, zur dringendsten Pflicht, dieses Journal seiner ganzen Aufmerksamkeit und vornehmlich seiner thätigen Unterstützung zu würdigen, damit es nicht zu früh zu seinen Vätern und Brüdern versammelt werde und damit weder unser guter Freund Cotta in Tübingen durch den Verlag, noch wir selbst durch den Ankauf desselben in unsre Leih- und Lesebibliothek in Schaden gerathen. Auch darf sich das Publikum nicht durch die Anmerkung der Herren Herausgeber am Ende des ersten Aufsatzes abschrecken lassen, in welcher sie sich wegen der Magerkeit des ersten Stücks ihres Journals auf eine sehr feine Art mit der unvermeidlichen Nothwendigkeit, den zweiten Aufsatz auszudehnen, entschuldigen. Denn diese Ausdehnungs-Nothwendigkeit ist nicht etwa in der Armuth der Herausgeber an besseren Aufsätzen zu suchen; vielmehr versprechen sie, das Journal in Zukunft aus ihrem groſsen Weisheitsschatze mit Mannichfaltigkeit auszurüsten. Wir können auch dem Publikum die Erfüllung dieser Zusage um so eher garantiren, daſs der eine Herausgeber kürzlich auch das Versmachen gelernt hat und folglich, wenn es an philosophischen Abhandlungen fehlt, mit Erzählungen in Terzinen aushelfen kann, die (wie es auf dem Umschlage des Journals heiſst) „in ihrer einfachen und glücklich „gewählten Einkleidung eines tiefen und „wunderbaren Eindrucks nicht verfehlen „werden.“

Der zweite, sehr ausgedehnte, Aufsatz, zu dem wir jezt übergehen, führt folgende Ueberschrift: Ueber das absolute Identitätssystem [dieſs ist eben die allerneueste und allerhöchste Schellingsche Philosophie] und sein Verhältniſs zu dem neuesten (Reinholdischen) Dualismus; ein Gespräch zwischen dem Verfasser [Schelling] und einem Freunde [Hegel]. In diesem langen, aber, wie wir auf Ehre versichern können, nichts weniger als langweiligen Gespräche — denn es ladet beim Lesen zum Schlafe ein, und wer schläft, hat unstreitig die kürzeste Weile von der Welt — erscheinen die Herren Journalisten in puris putis naturalibus, mithin in ihrer höchsten Glorie. Zwar auf die *Form* des Gesprächs darf man nicht sehen; denn wir müssen, wenn wir aufrichtig sein wollen, gestehen, daſs diese herzlich schlecht sei. Aber der Verfasser ist auch so bescheiden, dieses selbst zu bekennen. Er entschuldigt sich daher am Ende wieder wegen der elenden Komposizion des Gesprächs oder vielmehr er wälzt die Schuld davon sehr freundschaftlich auf seinen Freund, indem er es diesen *auf sich nehmen läſst, den Verfasser in kein besseres hineingezogen zu haben*. Zugleich verspricht er auch wieder Besserung, indem er sich nur *in Hoffnung künftiger, die erfreulicher sein sollen*, zur öffentlichen Bekanntmachung des gegenwärtigen Gesprächs, welches nicht *kunstgerecht*, sondern *ganz natürlich* sei, entschlossen habe. Man sieht also, wie meisterlich die Herren Journalisten die Kunst verstehen, anfangs durch glänzende Ankündigungen die Erwartungen des Publikum's auf's Höchste zu spannen, und nachher, wenn etwa das Versprochene nicht gleich geleistet wird, den ungegründeten Verdacht des Unvermögens, jenen Erwartungen zu entsprechen, von sich zu entfernen und das Publikum bei guter Laune zum Fortzahlen zu erhalten, indem sie es auf die Zukunft vertrösten *).

Was nun aber den Inhalt des Gespräches selbst betrift, so besteht er aus seitenlangen Monologen des Verfaſsers, worin er seine Meinungen ausführlich erörtert und bei deren Anhörung besonders die Geduld des mit ihm reden sollenden Freundes zu bewundern ist, daher wir diese Geduld jedem Leser zur Nachahmung empfehlen — ferner aus einzelnen Stellen Reinholdscher und Schellingscher Schriften, welche die Sprechenden einander wechselsweise vorlesen;

---

*) Ein boshafter Mensch, dem das Journal in unsrer Bibliothek in die Hände fiel und der unglücklicher Weise gerade das Ende dieses und des vorhergehenden Aufsatzes beim Durchblättern aufschlug, machte die verläumderische Bemerkung, die Herren Journalisten machten es gerade, wie die listigen Pfaffen, die, indem sie den Leuten das Geld aus der Tasche predigen, ihnen dafür Anweisungen auf die Freuden des Himmels geben. Allein wir (besonders ich, der kleine krebische Squenz) demonstrirten ihm so handgreiflich, daſs er ein exemplarischer Dummkopf und ein impertinenter Naseweiſs sei, daſs er am Ende mit tiefen Verbeugungen Concedo sagte und die Herren Journalisten mit uns als die edelsten Männer und als die gröſsten Philosophen pries.

um darüber eben so gründliche als witzige Glossen zu machen — weiter aus polemischen Tiraden gegen Reinhold und Bardili mit den kräftigsten ex infima plebe entlehnten Sarkasmen durchspickt und durchwürzt — und endlich aus sehr feinen Komplimenten, womit die Sprechenden sich selbst unter einander und ihre lieben Freunde von vorn und von hinten beräuchern. Hieraus erhellet zur Gnüge, welche angenehme Leserei das Publikum sich in diesem köstlichen Gespräche zu versprechen habe und wie treu das neue Journal dem älteren (man weiſs nicht, ob wirklich, oder nur scheintodten) Fichte - Niethammerschen Journale in Manier und Ton folgt. Da nun das Publikum diesem seinen einhelligen Beifall geschenkt hat, so wird es denselben, wie wir hoffen und wünschen, auch jenem nicht versagen.

Damit aber Herr Schelling als eigentlicher Verfasser des Gesprächs es seinem groſsen Lehrer Fichte in allem und jedem gleich, wo nicht zuvor thäte, so hat er in sein Gespräch mit Herrn Hegel, dem geduldigen Zuhörer, auch noch ein andres Gespräch als einen süssen Leckerbissen für den

Haut gout seiner Leser eingeschachtelt, das er mit Herrn Bardili einst (im Sommer 1800.) gehalten hat oder wenigstens gehalten haben will. Hiebei fielen dem Herrn Schelling freilich einige Bedenklichkeiten auf's Gewissen, z.B. ob man es nicht grausam finden werde, ein Privatgespräch [in dem man natürlich nicht alles genau überlegen kann und sich daher mit Vertrauen der Redlichkeit des Andern hingiebt] vor das groſse Publiknm zu bringen; ferner wie es bewiesen werden solle, daſs Herr Bardili würklich alles das gesagt und gethan habe, was ihn Herr Schelling jezt (am Ende des Jahrs 1801.) sagen und thun läſst. Allein der zu allem bereitwillige und dienstfertige Freund Hegel weiſs ihn wegen des ersten Punktes durch eine sehr witzige und passende Vergleichung zwischen Bardili und Sokrates, dessen Gesprächen man auch ungescheut freie Publicität habe geben dürfen, und wegen des zweiten durch die Versicherung zu beruhigen, daſs bloſs der öffentliche Druck des Gesprächs als Unterpfand der Schellingschen Ehre ein hinlänglicher Beweis von der Aechtheit des Gesprächs und von der Lügenhaftigkeit Bardili's sei, wenn er abzuläugnen wage, was Herr Schelling von ihm zu erzählen für gut findet. So bündig wissen die Herren Journalisten ihre Behauptungen zu beweisen, und so äusserst zart ist ihr Gewissen, daſs es sich nur durch so triftige Vorstellungen beruhigen läſst! Kannst du, leselustiges Publikum, mehr Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit von den Herausgebern unsers Journals verlangen? O so leset doch nur ihr alle, die ihr im Kopfe vernagelt und im Herzen verdorben seid! Leset und werdet, wenn es anders noch möglich ist, so gescheut und gut, wie das Par nobile fratrum, Schelling und Hegel!

Noch müssen wir unsre Leser auf einen groſsen Vorzug dieses Gesprächs aufmerksam machen. Die Herren Journalisten beweisen nämlich darin, daſs sie auch die Kunst meisterlich verstehen, ihre Gegner durch Retorsionen aus dem Felde zu schlagen und sich von dem Vorwurfe der Arroganz, Pöbelhaftigkeit, Trivialität u. s. w., den man ihnen etwa machen möchte, dadurch zu befreien, daſs sie ihren Gegnern selbst diesen Vorwurf zurückgeben. Eine der schönsten Stellen dieser Art findet sich S. 88 und 89., wo es von Reinhold heiſst, er sei ein Exempel der Dummheit und lasse sich von einem Narren beschlafen — die Feinheit des letzten Ausdrucks, der vermuthlich von Herrn Schlegel's keuscher Lucinde entlehnt ist, werden unsre Leser nicht unbemerkt lassen — und von Bardili, er sei ein Naar und in seiner Narrheit trivial, platt, pöbelhaft u. s. w. Auch wird an andern Orten von Reinhold's Wahnsinn und Verrücktheit gesprochen, welches alles in dem Munde von Leuten, die einen ungemeinen Menschenverstand besitzen, keineswegs trivial, platt und pöbelhaft ist *).

---

*) Wenn S. 78. die Gegner mit einer Instanz vom reinen Magen widerlegt werden sollen, so erinnert dieſe freilich an die berühmte Schweinskeule, womit ein Recensent in der A. d. Bibliothek die neuesten Idealisten zu widerlegen suchte, welches diese für sehr platt, trivial und pöbelhaft hielten. Nun sollte man zwar nach dem gemeinen Menschenverstande glauben, es sei völlig einerlei, ob man mit der Schweinskeule, die in den Magen kommt, oder mit dem Magen, in den die Schweinskeule kommt, philosophirt. Allein wir können unsre Leser nicht oft genug daran erinnern, daſs hierüber der ungemeine Menschenverstand ganz anders urtheilt, nach welchem Pöbeleien Urbanitäten und sogar Zoten wahre Delikatessen sind. Vergessen die Leser diese Erinnerung, so sind sie freilich in Gefahr, die Herren Journalisten mit Gottlieb Spiezel in seinem Literatus infelix für pusillos criticos, stentores garrulos, turgidosque et jactabundos doxosophos zu halten.

Der dritte Aufsatz ist weit kürzer, als der zweite, aber eben darum nur desto pikanter. Er ist wieder polemisch — denn in der Polemik sind die Herren Journalisten vorzüglich gewandt — und führt die Aufschrift: **Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme — dargstellt an den Werken des Herrn Krug's.** Die nahmhaft gemachten Werke desselben sind

1) Briefe über die Wissenschaftslehre u. s. w.

2) Briefe über den neuesten Idealism u. s. w.

3) Entwurf eines neuen Organons der Philosophie u. s. w. Mit Recht lassen sich die Herren Journalisten nicht auf eine ruhige und besonnene Prüfung dieser Schriften ein. Das wäre zu umständlich, zu gemein, und könnte den Verdacht erwecken, als wenn sie ihrer Sache nicht recht gewiſs wären. Auch sind sie viel zu erhaben über Herrn **Krug**, als daſs sie sich mit ihm in einen förmlichen Proceſs hätten einlassen und so auf gleichen Fuſs stellen sollen. Sie besitzen weit kürzere, drastischere und ihrer selbst würdigere Mittel, um auch diesen Gegner ohne Umstände zu Boden zu werfen, ähnlich denjenigen, wovon wir bereits bei Gelegenheit des zweiten Aufsatzes

Nachricht gegeben haben. Doch müssen wir zur Schande der Herren Journalisten gestehen, daſs sie diesen Krug, vermuthlich aus übelverstandenem Mitleiden, damit er nicht zerbrechen möchte, im Vergleiche gegen Reinhold und Bardili, viel zuglimpflich behandelt haben. Denn ob er gleich nicht so erzdumm, wahnsinnig und verrückt ist, sich von einem trivialen, platten und pöbelhaften Narren beschlafen zu lassen, so hat er sich doch durch seine Schriften an der neuesten idealistischen Philosophie so schwer versündigt, daſs er eine weit derbere Züchtigung verdient hätte, als ihm hier zu Theil geworden ist.

Der Hauptvorwurf, der ihm in diesem Aufſatze gemacht wird, besteht, wie schon die Ueberschrift lehrt, darin, daſs Herrn Krug's Philosophie zu viel gesunden Menschenverstand enthalte. Nun wissen unsre Leser bereits aus dem ersten Aufſatze, daſs die Philosophie nur dadurch Philosophie ist, daſs sie sich dem gesunden Menschenverstande gerade entgegensetzt, um eine verkehrte Welt zu erschaffen. Da aber Herr Krug so gar einfältig ist, daſs er in seiner Philosophie die Welt als schon fertig voraussetzt und keine neue verkehrte Welt schaffen will, so versteht es sich von selbst ohne alle weitere Prüfung, daſs die Krugische Philosophie gar keine Philosophie, sondern ein elendes Machwerk des gemeinen Menschenverstandes sei, welches dem ungemeinen Menschenverstande der Herren Schelling und Hegel gar nicht hätte unter die Augen zu treten wagen sollen. So wie also Herr Krug nach S. 102. seinen gemeinen Verstand über die Philosophie ausgieſst, so giessen hinwiederum die Herren Journalisten ihren ungemeinen Verstand über die Krugischen Schriften in so reichem Maasse aus, daſs man am Ende beinahe diesen ungemeinen Verstand für einen sehr gemeinen Unverstand halten möchte, wenn man nicht a priori wüſste, daſs alles, was diese Herren sagen, die lauterste Wahrheit und die erhabenste Weisheit sei. Wir wollen uns daher nicht weiter hiebei aufhalten, sondern den geneigten Leser wieder auf ein paar sehr interessante Sachen aufmerksam machen, welche er in diesem Aufſatze finden wird, um ihn zur Lektüre desselben anzureitzen.

Für's Erste lernt man daraus eine ganz neue philosophische Sekte kennen, welche sich in der Residenzstadt des Preuſsischen Staats eingenistet hat und deren Meinungen eben daher unter dem allgemeinen Titel des Berlinismus zusammengefaſst werden mit der Erklärung, daſs unter diesem Berlinismus aufklärender Syrup zu verstehen sei. Freilich bleibt noch immer dunkel, was es eigentlich mit dieser neuen Sekte, den Berlinisten, für eine Bewandniſs habe; indessen wird man hoffentlich in den folgenden Stücken des neuen Journals, die wir daher schon im voraus der Aufmerksamkeit des Publikum's empfehlen, nähere Aufschlüsse darüber erhalten. Vor der Hand bemerken wir bloſs, daſs, wenn die neuesten Idealisten auf die Berlinisten ergrimmt sind, sie dazu sehr gegründete Ursache haben und man es ihnen also nicht verdenken kann, wenn sie auch diese Hydra zu bekämpfen mannhaft gerüstet sind. Als nämlich ihr groſser Ahnherr aus der berühmten Wissenschaftsstadt abging, weil sich ein gewisser Fürst und dessen Minister nicht nach Gebühr vor ihm demüthigen wollten, und sich hierauf in Berlin niederzulassen geruhte, so meinten die neuesten Idealisten, die aufgeklärten Berlinisten würden ihm sogleich entgegen eilen, Ehrenpforten und Triumphbögen erbauen, ihn im feierlichen Zuge in die Königsstadt einführen, und dann zu dessen Füssen sitzend, staunend und anbetend, sich vom ersten Minister an bis zum untersten Kanzellisten herab in die hohen Mysterien der Wissenschaftslehre einweihen zu lassen. Auch meinten sie, man würde bald darauf auch die übrigen Wissenschaftslehrer in die Preuſsischen Lande berufen, um mit Hülfe derselben alles nach Principien der Wissenschaftslehre einzurichten und vornehmlich den Staat in einen geschlossenen Handelsstaat umzuschaffen, wobei dann diese Wissenschaftslehrer als philosophische Gränzbereiter hätten angestellt werden können. Damit es aber auch in Zukunft dem Staate nicht an Wissenschaftslehrern gebräche, so meinten sie wär's wohl am besten, wenn man den alten Königsberger, der nun ausgedient habe, in Ruhestand versetzte, auf seinen Thron aber, von dem ihn ohnehin der groſse Wissenschaftslehrer schon herunter geworfen habe, eben diesen mit voller Macht und Gewalt, neue Wissenschaftslehrer zu kreiren, hinauf stellte und so in der eigentlichen Hauptstadt des Königreichs eine Wissenschaftslehrerfabrik anlegte, welche wegen der zum Hander bequemen Lage der Stadt ihre Waare leicht zur See in allen Ecken und Enden der Welt verbreiten könnte. Von dem Allen geschah' aber leider nichts, gar nichts. Der groſse Wissenschaftslehrer machte gleich anfangs wenig Auſsehen in dem sonst doch so aufgeklärten Berlin, verlor nach und nach durch sein gerades Benehmen, welches die Berliner einfältiger Weise grob nannten, immer mehr und mehr am Kredite, und spielt noch bis auf den heutigen Tag eine so klägliche Rolle daselbst, daſs zu einer zu etablirenden Wissenschaftslehrerfabrik wenig Auſsichten vorhanden sind. Die übrigen Wissenschaftslehrer sitzen auch noch gröſstentheils in und um ihre Wissenschaftsstadt herum und devoriren ihre Schreibfedern, weil sie weder diese noch sich selbst mit den Schreibfedern deduciren können, indem der Preussische Staat noch keiner philosophischen Gränzbereiter zur Bewahrung des nach Principien der Wissenschaftslehre zu schliessenden Handels bedarf. So sind die schönsten Hoffnungen der neuesten Idealisten auf eine schändliche Art vereitelt worden, und die Schuld davon trägt die verdammte Sekte der Berlinisten. Diese elenden Menschen haben zu viel

viel gesunden Menschenverstand, wollen also von einer verkehrten Wissenschaftslehrerwelt nichts wissen und haben überhaupt gar keinen Sinn für die neuerfundne Weisheit *). Verdienen sie also nicht für diese exemplarische Dummheit mit Schelling-Hegelschen Geisselhieben recht derb gezüchtigt zu werden? Ist es nicht billig und recht, ihre stupide Sinnesart auf ewige Zeiten hinaus — denn so lange die Welt steht, wird auch das neue Journal am philosophischen Himmel glänzen — mit dem Namen des Berlinismus zu brandmarken?

Außer dieser Bekanntschaft mit einer neuen philosophischen Sekte werden die Leser durch den vorliegenden antikrugischen Aufsatz auch noch zur Quelle hingeführt, aus welcher die

---

*) Die totale Sinnlosigkeit der Berlinisten für die neueste Philosophie, und folglich ihre radikale Blindheit bei allem aufklärenden Syrup beweist unter andern auch das Motto, welches Einer von ihnen zu einer Schrift in Vorschlag brachte, die über das Wesen der neuesten Philosophie sonnenklare Aufklärungen geben und alle Leser zum Verstehen derselben zwingen sollte. Zur Schande des Urhebers wollen wir das einfältige Ding hiedurch verewigen. Es lautet, wie folgt:

Zweifle an der Sonnenklarheit,
An der Gottheit hoherm Licht,
Leser! nur an meiner Wahrheit
Und an deiner Dummheit nicht!

neuesten Idealisten und insbesondre die Herausgeber des neuen Journals ihren feinen Witz, ihre urbane Sprache und ihre kräftige Widerlegungsmanier geschöpft haben. Es wird nämlich hin und wieder sehr witzig auf Herrn Krug's Namen und dessen wörtliche Bedeutung angespielt *), bei dieser Gele-

---

*) In solchen Anspielungen sind die Herren Journalisten vorzüglich stark, obgleich die einfältigen Menschen, die alten griechischen und römischen Aesthetiker, gerade diese Gattung des Witzes für die schlechteste erklären. So wird aus dem bei Beygang in Leipzig herauskommenden Jahrbuche der Literatur ein beigängiges Institut, aus Herrn Böttiger in Weimar ein Böttcher gemacht u. s. w. Diese Art des Witzes scheinen indessen die Herren Journalisten nur von gewissen neuern Aesthetikern entlehnt zu haben, mit welchen sie in geistiger und leiblicher Gemeinschaft leben und welche dieser Art des Witzes (besonders in ihren Pasquillen) sehr hold sind, weil der groſse Shakespeare auch dergleichen Spielereien liebt und man wenigstens die Schwachheiten eines groſsen Mannes sich zu eigen machen muſs, um für gleich groſs gehalten zu werden, wenn man seine Vortreflichkeiten nicht sich anzueignen fähig ist. Da nun die neuesten Philosophen von diesen neuesten Aesthetikern, wie wir oben zeigten, das Versmachen gelernt haben, so haben sie auch zugleich von ihnen obendrein im Kauf das Witzmachen gelernt. Doch müssen wir Ehrlichkeits halber eingestehen, daſs sie es hierin ihren vortreflichen Lehrern noch nicht gleich thun, auch manche Anspielung ihnen zu verunglücken scheint. So läſst Horaz in einer bekannten Stelle aus einer Amphora einen Urceus werden, welches einen sehr guten Sinn hat, wenn von verfehlten Bestrebungen die Rede ist. Aber in unserm Journale

genheit auch von Kantischem abgestandenen Biere und von Kränzen gesprochen, welche als Zeichen von den Bierschenken ausgehangen werden. Nun soll an solchen Orten, besonders wenn es zum Polemisiren kommt, der Witz sehr gediegen, die Sprache sehr körnig und die Demonstrationsmanier sehr handgreiflich sein. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die Herren Journalisten sich diese Art zu polemisiren durch Frequentirung solcher Orte angewöhnt haben, und wenn ihre Dame Kritik, welche der gelehrten Welt vermittelst des neuen Journals präsentirt wird, als eine feine Parisienne aus der Klasse der Dames de la halle erscheint.

Den Beschluſs des Journals macht ein Notizenblatt, von welchem Notiz zu nehmen wir unsre Leser inständig bitten müssen, ob es gleich eigentlich bis jezt noch keine sonderlichen Notizen enthält. Es besteht aus zwei Nummern. Die erste zeigt den besondern

---

läſst man aus dem Urceus eine Amphora werden, was in dieser Beziehung völlig sinnlos scheint. Wir sagen wohlbedächtig: scheint. Denn da durch und für den ungemeinen Menschenverstand das Sinnloseste sinnreich und der platteste Spaſs ein geistvoller Scherz wird, so wagen wir auch nicht über jene Anspielung abzusprechen, sondern vermuthen, daſs dahinter doch wohl etwas Interessantes und Witziges versteckt sein möchte.

Zweck des Blattes an, der sich aber unsers Bedünkens aus der Praxis selbst weit besser abnehmen läſst, als aus der davon gemachten Anzeige. Wie man nämlich sieht, so hat es die edle Bestimmung, auf gewisse literarische Institute und einzelne Gelehrte, welche den Herren Journalisten ein Dorn im Auge sind, weidlich loszuziehen, dagegen aber die Erlanger Literaturzeitung und die Mitarbeiter an derselben (unter welchen Herr Schelling hier namentlich aufgeführt wird) als die ersten oder vielmehr einzigen philosophischen Schriftsteller wacker herauszustreichen. Die zweite Nummer enthält einen fingirten Brief, worin unsre freilich wunderlichen Namen von den Herren Journalisten nach der Weise gewisser wohlgesitteter kleiner Menschen, die in Städten und Dörfern auf den Strassen herumlaufen und die Vorübergehenden durch allerlei witzige Spottnamen necken, zweien Männern beigelegt werden, welche neuerdings auch eine neue Philosophie einführen wollten. Der Eine wird im Briefe als Lehrer, der Andre als sich guten Rath holender Schüler aufgeführt. Auf den letzten sind die Herren Journalisten noch weit grimmiger als auf den ersten, und das wieder von Rechts wegen; denn er ist ein Renegat oder Deserteur in duplo oder triplo. Er hatte sich nämlich anfangs zur Kantischen Schule gehalten, dann eine eigne Elementarphilosophie geschrieben, und hernach die Fichtische Partei ergriffen. Darob triumphirte diese Partei laut, weil der Mann ungeachtet seiner exemplarischen Dummheit doch selbst von dem erhabnen Stifter dieser Partei für sehr bedeutend gehalten wurde *). Nun hielt man sich schon des Sieges gewiſs und glaubte, alle Kantianer

---

*) Herr Fichte schrieb bekanntlich im J. 1794. in seiner kleinen Schrift über den Begriff der Wissenschaftslehre (S. 7. der Vorrede): „Er sei innig über„zeugt, daſs nach dem genialischen Geiste Kant's „der Philosophie kein höheres Geschenk ge„macht werden konnte, als durch den systematischen „Geist Reinhold's, und er glaube den ehren„vollen Platz zu kennen, welchen die Elementar„philosophie des letzten immer behaupten werde.“ Dieses Testimonium diligentiae (wie es in unserm Journale sehr witzig genannt wird und wogegen sich Herr Fichte von seinem [damaligen] Freunde Reinhold in der bekannten Journalgeschichte ein Testimonium morum seu pietatis durch einen gedruckten Brief ausstellen lieſs) wurde zwar noch im J. 1798. bei der zweiten Ausgabe jener Schrift wiederholt. Gleichwohl darf nach unserm unvorgreiflichen Dafürhalten Reinhold so wenig wie Kant auf jenes Zeugniſs sich zu gute thun. Denn es war vermuthlich nur eine Kondescendenz oder Accommodation zu den Vorurtheilen der damaligen Jenaischen Studenten, die noch viel auf Kant und Reinhold hielten. Jezt kann man schon freier mit der Sprache heraus gehen, da sich die Zeiten geändert haben. Daher ist Kant nun ein Pinsel und Reinhold ein Verrückter geworden. Sic suum cuique labente tempore tribuitur!

würden schaarenweise zur Fichtischen Fahne schwören. Aber siehe da! auf einmal machte der närrische Reinhold den wunderlichen Streich, daſs er von neuem absprang und wieder einer andern Prinzessin huldigte. Darum heiſst er also mit Fug und Recht ein exemplarischer Dummkopf, ein Wahnsinniger, ein Verrückter, und was dergleichen termini technici des neuen Journals mehr sind. Wir unsers Orts bekümmern uns weiter nicht um die neue Bardili-Reinholdsche Lehre, sondern überlassen sie, wie jede andre, ihrem Schicksale, und vindiciren uns blos hiedurch unsre Namen, deren Miſsbrauch zur Bezeichnung andrer Personen wir nicht zugeben können. Im Uebrigen aber sind wir von ganzem Herzen den philosophischen Grundsätzen und Maximen der Herren Journalisten zugethan, empfehlen uns ihnen daher noch schlüſslich zu besonders gnädigem Andenken, und hoffen, daſs sie, wie wir ihr Werk nach Verdienst und Würden gepriesen haben, eben so auch das unsrige in einem der nächstfolgenden Stücke ihres Journals nach hergebrachter Weise bestens rekommandiren werden. Sollte uns aber irgend ein Gegner der neuesten von uns so hoch gepriesenen Philosophie wegen dieser unsrer Lobrede auf das neueste Journal der neuesten Philosophie anfeinden, so werden wir uns mit eben dem erbaulichen Gedanken trösten, welchen bereits die Herren Journalisten S. 4. zu ihrem eignen Troste aufgestellt haben: „Feinde und Gegner „zu haben, ist in dieser Zeit für eine Sache zu „halten, welche zur Ehre gereicht und zum „Gutsein mit gehört.“

- Zetel und Squenz,
Bücherverleiher zu Buxtehude.

Zusatz.

Wir Bücherverleiher lesen zuweilen aus lieber langer Weile in solchen Büchern unsrer Leih- und Lesebibliotheken, die selten jemand leihet und lieset, weil sie nicht mehr neu sind, die aber doch manches Gutes enthalten. So fiel uns neulich Friedrich Heinrich Jacobi's Schrift: Wider Mendelssohn's Beschuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza, in die Hände, und indem wir darin blätterten, so stiessen wir auf eine sehr sonderbare Stelle, die wir hier noch per lancem saturam dem Publikum zum Besten geben wollen und über die wir uns besonders von den Herren Schelling und Hegel in einem der nächsten Stücke ihres Journals eine gefällige Erklärung erbitten, indem uns Einiges darin noch etwas dunkel ist. Die Stelle ist zu finden S. 93 und 94., und lautet, wie folgt: „Lessing's Methode „darf mit einer sehr entgegengesetzten nicht

„verwechselt werden, und ist auch leicht von ihr zu unterscheiden. Denn was kann mehr von einander abstechen, als die weise Bescheidenheit, die ein eignes System willig bei Seite setzt, und der dumme Stolz, der es durchsetzen, überall einführen, und durchaus kein andres gelten lassen will. Dieser, da er seine Meinung für die Wahrheit selbst ansieht, und die Vernunft in Person zu sein glaubt, hört keine Gründe mehr, sucht sie als unwürdig blos zu unterdrücken, und allen Widerspruch, durch was für Mittel es auch sei, zu hemmen. Das entschiedenste Talent, wenn es ihm nicht dienstbar ist, verliert seine Würde, kommt um seinen Namen, und käme, wenn es möglich wäre, um sein Dasein.“ [Hat hier etwa Jacobi eine Ahnung von künftigen Annihilationsacten gehabt?] „Dennoch weiſs er nichts von Ungerechtigkeit, und freuet sich aller seiner Werke, weil er das Gutfinden seiner Weisheit zum einzigen Gesetz hat; und sein fanatischer Eifer, mehr um der Sache als um der Person willen, Recht und Billigkeit unter die Füsse tritt. Seine Herrschsucht ist Wohlwollen; sein Unterdrükkungsgeist väterliche Strenge — Regenten-Tugend; seine Einsicht der Verstand, den alle Menschen haben sollen.“ [Hat hier etwa Jacobi den ungemeinen Verstand gemeint?] . .

Z. und S.

Olla potrida.

Oder
drei mal drei mal drei
Grillen
eines hypochondrischen Philosophen
des neunzehnten Jahrhunderts.

In ungereimte Verse gebracht
und
Herrn Hoſrath Platner
zu
Seinem philosophischen Doctorjubiläum
am 29. Februar 1818
gewidmet
von

Bilielmus Pistotheus Urceus,
aller freien Künste Magister und der Weltweisheit Doctor auf der
hohen Schule zu Lindenstadt.

BIBL.
NIVERS.
LIPS.

Ridendo dicere verum.

Leipzig, bei Gerhard Fleischer d. Jüng.

Würdiger Greis, der mit Jünglingskraft ein halbes Jahrhundert,
Schöpfend aus eigenem Born, lehrte vom Räthsel der Welt,
Lass Dir gefallen das Opfer, womit am ſestlichen Tage,
Heil verkündend und Glück, freundlich ein Schüler Dich grüſst!
Ist es auch Deiner nicht werth, kann wohl Dein Herz es verschmähen?
Jeder gibt, was er kann, ist es vom Bessten auch nicht.

Du, ein Meister vom Stuhl, ein Fünfziger unter den Weisen,
Weifst ja besser als ich, was die Sophia vermag.
Darum weih' ich Dir nicht ein gelehrtes Opusculum heute;
Nur ein Quodlibet ist's, von der Moria gezeugt.
Feiern wir einst, wie ich wünsche, den doppelten Jubelmagister,
Weih' ich ein Opus, gelehrt, dick und in Folio, Dir.

Olla potrida.

Oder

3^3 Grillen

eines hypochondrischen Philosophen

des

neunzehnten Jahrhunderts

Innig vereint sind Ernst und Scherz im Leben des Menschen;
Sollten nicht auch im Gedicht beide sich reichen die Hand?

1.

Der Mensch.

Grässliches Thier! es frisst ohn' Erbarmen die anderen Thiere;
Und das genügt ihm auch nicht: frisset ja wüthend sich selbst!

2.

Der Mann.

Hornlos schuf ihn Natur; wohl auch groſsmüthig? — man dacht' es,
Würd' er nicht allzuleicht klein von Gemüth und — gehörnt.

3.

Das Weib.

Ein Gardinengespräch.

Er.

Dass es dem Manne nur nicht zu wohl auf Erden behagte,
Wohnt' er allein auf ihr, schuf die Natur noch das Weib.

Sie.

Nein, mein Trauter, du irrst; die Natur, den Gegensatz liebend,
Stellte den Seraph Weib neben Beelzebub Mann.

Er.

Schweig, du schnippisches Ding! den Gegensatz bildest du selbst schon;
Seraph warst du mir sonst, heute Beelzebub, ach!

Sie.

Immer schauet ihr Männer uns doch durch farbige Gläser!
Seraph war ich nicht sonst, heute Beelzebub nicht.

4.

Die Gesellschaft.

Herrliches Instrument, zu schleifen die rohere Menschheit!
Würde das Urgepräg nur nicht verschliffen so oft.

5.

Der Staat.

Reißende Thiere sind hier in eisernes Gitter gesperret,
Dass sie mit grimmigem Zahn nimmer zerfleischen sich selbst.

6.

Der Staatskünstler.

Sehet den Künstler! er schneidet und schneidet und nähet und nähet;
Wird nicht endlich einmal fertig das Kleid, das du machst?

7.

Der Höfling.

Närrisches Püppchen! wie tief vor dem gnädigsten Herrn es sich beuget!
Hat er den Rücken gewandt, wirft es die Nase, wie hoch!

8.

Der Sultan.

Andere soll er regieren und kann sich selbst nicht regieren?
Darum das alte Gesetz, daſs der Wesir ihn regiert.

9.

Der Krieg.

Völker balgen sich dort und spielen mit glühenden Kugeln,
Trommeln schlagen den Takt, Blut sich in Strömen ergieſst.

10.

Der Friede.

Völker umarmen sich hier und drücken einander die Hände;
Hinter dem Rücken jedoch schlägt man ein Schnippchen dazu.

11.

Die Ehre.

Bändchen und Kreuz und Stern — das ist die köstliche Nahrung,
Die mir die Eitelkeit beut, dass ich ersticke im Fett.

12.

Die Unsterblichkeit.

Jedermann ringt nach mir, der Künstler, der Held und der Weise;
Sucht ihr ein höheres Ziel oder nur Ruhm auf Papier?

13.

Die Ewigkeit.

Gleichen soll ich der Schlange, die mit dem Kopf in den Schwanz beifst?
Habe nicht Kopf und nicht Schwanz, einerlei nur ist mein Rumpf.
Dennoch verzehr' ich mich selbst von vorn und setze von hinten
Neue Glieder mir an, einigend Leben und Tod.

14.

Die Freiheit.

Edel ist das Geschlecht des Rosses, doch ist es auch tuckisch;
Gehet mit dem gern durch, der es nicht bändigen kann.

15.

Das Vergnügen.

Alles eilet mir nach; hat mich nun Einer erhaschet
Und zum Gefährten erwählt, wandl' ich in Ekel mich gleich.

16.

Der Schmerz.

Krampfhaft zuck' ich durch alle Gebein' und wühle die Brust durch;
Mich zu heilen vermag Niemand als Zeit oder Tod.

17.

Die Natur.

Welch ein stattliches Werk aus Rädern und Federn gebildet,
Und nach künstlichem Plan alles zusammengefügt!
Zöge nur nicht die Schwere das höhere Leben hernieder,
Würde nur nicht der Geist oft von der Masse zerdrückt!

18.

Die Gottheit.

Heiliges Wesen! ich höre dich wohl im rollenden Donner,
In dem Rauschen der Luft, wie in der Nachtigall Lied;
Ja ich sehe dich auch im Strahlenglanze der Sonne,
Fühle dich tief in der Brust: dennoch begreif' ich dich nicht.

19.

Das Schicksal.

Schwarz und weiſs ist das Doppelgespann des gewaltigen Schicksals;
Jenes nennet sich Furcht, dieses wird Hoffnung genannt.

20.

Die Furcht.

Rückwärts treib' ich dich stets, mit grausigen Bildern bezaubernd
Deinen umnebelten Blick, dass du den Pfad nicht erkennst.

21.

Die Hoffnung.

Immer getäuscht, und immer genährt durch Täuschung, beginn' ich
Immer von vorn, und zuletzt sink' ich mit dir in die Gruft.

22.

Die Liebe.

Bunter Schmetterling du! was flatterst so hoch in die Lüfte?
Wirst dich bald senken herab, ach! und zerfallen in Staub.

23.

Der Himmel.

Alles schauet dorthin, wo in unermesslichen Räumen
Nach des Ew'gen Gesetz Sonnen und Monden sich drehn,
Will im Sternengewühl erkunden Geschichten der Zukunft:
Thoren! die Erd' allein lehret schon euer Geschick.

24.

Die Erde.

Hier wird Eisen zuerst im glühenden Feuer geschmeidigt,
Dann auf den Ambos gelegt, tüchtig vom Hammer geklopft;
Hat es nun endlich die Form, die längst bestimmte, gewonnen,
Wird es zerbrochen, und dann fällt es zur Beute dem Rost.

25.

Das menschliche Leben.

Habt ihr jemal gesehn auf Bretern so wirriges Schauspiel?
Mystisch beginnt es, doch nie wird euch das Räthsel gelöst.
Enger nur schürzt sich der Knoten, es wechseln beständig die Masken;
Kommt es zum schließenden Akt, weist man auf Jenseit euch hin.

26.

Das neunzehnte Jahrhundert.

Bin ich das jungste? wohlan! doch bin ich das klugste und beste;
Alles hab' ich verklart, dass ihr den Glanz kaum ertragt.
Unrecht hab' ich in Recht, das Laster in Tugend gewandelt;
Sagt, was fehlet der Zeit, dass ihr nicht golden sie nennt?

27.

Der hypochondrische Philosoph.

Stell' ich die Dinge verkehrt vor mich hin zum eignen Verdrusse?
Lasst mich gewahren, ihr Herrn! schauet sie selber nur recht!

h

Geſpräch

unter vier Augen

mit

rau von Krüdener.

BIBL.
UNIVERS.
LIPS.

Geſpräch
unter vier Augen
mit
Frau von Krüdener
gehalten
und als
Neujahrsgeſchenk
für
gläubige und ungläubige Seelen mitgetheilt

vom
Profeſſor Krug.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig den 1. Jan. 1818.
In Kommiſſion bei W. Rein und Komp.

N'est-il pas naturel d'attacher au ciel des jours qui ont été troublés sur la terre?

Valérie, préf. VII.

Der Wunſch, eine anziehende Erſcheinung, über die ſeit langer Zeit ſo viel widerſprechende Berichte und Urtheile umlaufen, durch Selbſicht würdigen zu lernen, und die Hoffnung, zugleich über eine andre mir ſehr am Herzen liegende Sache nähern Aufſchluß zu erhalten, führten auch mich zur Frau von Krüdener, als ſie auf ihrer Durchreiſe durch Leipzig einige Tage hier verweilte.

Ich war ſo glücklich, ſie ganz allein d. h. ohne fremdartige Zeugen zu treffen, was ich eben gewünſcht hatte; und ſelbſt ihre nächſten Umgebungen — eine Frau von Berkheim, ihre Tochter, und ein Herr Kellner, ihr Begleiter — entfernten ſich, als ich in ihr Zimmer trat, und kamen erſt ſpäter, ab- und zugehend, wieder.

Beim Eintritte reichte mir Frau von Krüdener die Hand mit dem bekannten Zurufe: „Gelobt ſei Jeſus Chriſtus!“ — „Das iſt unſer Bewillkommungsgruß“ — fügte ſie hinzu und hieß mich neben dem Bette niederſitzen, worin ſie ſich wegen Kränklichkeit befand, aber aufrecht ſitzend.

Da ich mir vorgenommen, weniger ſelbſt zu reden, als zu hören und zu beobachten, und daher nur anregend auf das Geſpräch einzuwirken, ſo lenkt' ich es nach einigen gleichgültigen Erkundigungen zuerſt auf den heiligen Bund, als deſſen eigentliche Stifterin man ſie, die Frau von Krüdener, nenne. Sie gab dieß nur halb zu, indem ſie ſagte: „Der heilige Bund iſt ein unmittelbares

„Werk Gottes. Dieſer hat mich zu ſeinem „Rüſtzeuge auserkohren. Durch ihn allein „hab' ich das große Werk vollbracht.“

Sie gab mir darauf ihre Zufriedenheit mit meiner Schrift über den heiligen Bund zu erkennen, meinte jedoch, daß ich das ganze Weſen deſſelben noch nicht begriffen.

Auf meine Bitte, mir darüber das Verſtändniß zu öffnen, antwortete ſie: „Die „Miſſion des heiligen Bundes iſt an alle „Menſchen gerichtet. Sie ſollen dadurch „lernen, daß Jeſus Chriſtus allein der Herr „iſt, dem alle Gewalt im Himmel und auf „Erden gegeben. Sie ſollen dadurch gerettet werden vom Verderben, in das ſie „verſunken, damit die Strafgerichte Gottes, „deren Zeichen ſchon da ſind, ſie nicht ergreifen.“

Gegen meine Bemerkung, daß die Welt mir jetzt nicht laſterhafter, wie ſonſt, erſcheine, erwiderte ſie lebhaft: „Der Laſterhafte iſt nicht ſo fern von Gott, wie Sie „meinen. Wo große Laſter ſind, da iſt „auch große Kraft; und der Laſterhafte kann „ſich ſchnell zu ſeinem Erbarmer wenden. „Aber die heutige Welt, beſonders die aufgeklärte und gebildete, iſt ſchlimmer als „laſterhaft, ſie iſt träge zu allem Guten, „ſchlaff und matt, weder kalt noch warm. „Sie hat keinen Glauben und keine Liebe. „Sie iſt ſtolz auf ihre Vernunft und ihre „ſogenannte Tugend. Der Razionalismus „und Philoſophismus, der von allen Kanzeln und Kathedern gepredigt wird, iſt das „Verderben der heutigen Welt.“

Ueberhaupt war Frau von Krüdener auf die Philoſophie nicht gut zu ſprechen. Da ich aber merkte, daß ſie nur die flache und leichtfertige franzöſiſche Philoſophie im Sinne hatte, und da es nicht möglich war, ihr von der tiefern und geiſtigern deutſchen Philoſophie in der Kürze eine richtige Anſicht zu geben, ſo lenkt' ich das Geſpräch auf den heiligen Bund zurück und bat, mir doch über die erſte Geſtaltung deſſelben etwas Beſtimmteres zu ſagen.

Hierauf ſagte ſie, Gott habe den Gedanken des heiligen Bundes, durch ſie zuerſt in dem großen und frommen K. A. erweckt. Dieſer habe ihr einen darauf bezüglichen Brouillon gebracht, welchen ſie durchgeſehn. Hieraus ſei die bekannte Urkunde entſtanden. Es habe aber harte Kämpfe gekoſtet, die Sache zu Stande zu bringen, weil man ihre hohe Bedeutung nicht gleich begriffen. Beſonders hab' es ſchwer gehalten, ſie vor den ungeweihten Händen der Diplomatiker und Hofleute zu bewahren, weil dann alles verloren geweſen. Der Eine von den zuerſt Verbundenen habe durchaus nicht ohne

Zuziehung ſeines Miniſters unterſchreiben wollen; der Andre ſei bereitwilliger geweſen, habe aber nicht viel aus der Sache gemacht, u. ſ. w.

Als ich weiter fragte, wie ſie ſelbſt auf dieſe Idee gekommen und ob ſie dieſelbe nicht ſchon früher gehabt, antwortete ſie: „Gott hat mich durch mein ganzes Leben „darauf geführt; Er, der Gott der Liebe, „hat mich aus der Welt heraus geliebt, da„mit ich Schwache ein ſtarkes Werkzeug „ſeiner Gnade würde.“ Und nun erzählte ſie mir mit vieler Ausführlichkeit, wie ſie — in der großen Welt geboren, erzogen und gebildet — zwar die Freuden derſelben genoſſen, aber doch immer eine geheime Sehnſucht nach etwas Höherem gefühlt habe, indem ihr Herz durch jene nicht befriedigt worden. Die Leiden der Menſchheit (ſie erwähnte hier beſonders das harte, nun durch den edlen ruſſiſchen Kaiſer gemilderte, Loos der Leibeignen in ihrem Vaterlande) hätten ſie ſchon früh gerührt. Sie hätte, wie eine Jeanne d'Arc, das Schwerdt in die Hand nehmen und die kleinen und großen Tyrannen bekämpfen mögen. In Italien unter den Ruinen der alten heidniſchen Welt, an den Altären und in den Klöſtern der neuen chriſtlichen Welt ſei ihr zuerſt ein höheres Licht aufgegangen, habe ihr Herz zuerſt ſich mehr zu Gott geneigt. Aber es ſei noch nicht ganz von ihm und ſeiner Liebe ergriffen und durchdrungen geweſen. Erſt ſpäter, als ſie auch Frankreich und deſſen Gräuel geſehen, habe ſie aller Luſt und Herrlichkeit der Welt entſagt, um in Jeſus Chriſtus allein ihr Heil zu ſuchen, habe ſie ſich ganz dem Glauben an ſeine Verheißungen und dem Gebote der göttlichen Liebe ergeben, um auch Andre deſſelben Weges zu führen. „Ich bedarf nichts mehr“ — rief ſie lebhaft aus — „ich verlange „nichts von der Welt. Ach, ich bin „jetzt ſchon ſo ſeelig — ſo ſeelig, daß „ich ſelbſt im Himmel nicht ſeeliger „ſein könnte. Aber ich möchte ſo „gern alle Menſchen an dieſer Seeligkeit Theil nehmen laſſen!“

Sie ſprach dieſe letzten Worte mit einem Feuer, einer Innigkeit und Zuverſicht, und ihr ganzes zum Himmel gewandtes Antlitz ward dabei ſo verklärt, daß man, bei ſtärkerer Entzündlichkeit, wohl hätte niederfallen und ſie wie eine Heilige anbeten können.

Nach dieſem Silberblick ihrer Rede trat eine Pauſe ein. Sie ſank zurück auf ihr Lager und verhüllte ihr Geſicht im Kopfkiſſen, ich weiß nicht, ob aus Ermattung, indem das viele Reden ihre Bruſt anzugreifen ſchien, oder um ſich ihrem Seeligkeitsgefühle ganz zu überlaſſen, oder um Gott zu bitten, daß er auch mich erleuchten möchte.

Mittlerweile trat Herr Kellner ins Zimmer. Dieſer erzählte mir nun, wie viel Wohlthaten Frau von Krüdener ausgeſpendet, wie ſie beſonders in der unglücklichen Schweitz auf wunderbare Weiſe Tauſende vom Hungertod errettet, wie man ſie demungeachtet verfolgt, von einem Orte zum andern vertrieben und gleich einer Verbrecherin behandelt habe. Aber die Strafgerichte Gottes wären auch ihren Verfolgern auf dem Fuße gefolgt — was er mit vielen Beiſpielen belegte.

Als Herr Kellner bemerkte, daß ich dazu eine bedenkliche Miene machte und den Kopf etwas ſchüttelte, ſagte er einlenkend: „Wir „haben es zwar nicht gewünſcht; wir haben „vielmehr für unſre Verfolger gebetet. Aber „Gott, der ſonſt immer unſer Gebet erhört,

„ſchien es nur in dieſem Falle nicht erhören
„zu wollen. Wir wunderten uns anfangs
„darüber. Aber ſpäterhin ſahen wir ein, daß
„er uns doch auch ſo erhörte. Denn es iſt
„dem Menſchen gut, wenn er ſeine Sünden
„ſchon in dieſer Welt abbüßt, damit er für
„jene gerettet und ſeine Seeligkeit dort nicht
„getrübt werde. Darum wollen auch oft
„Verbrecher, die, zum Tode verurtheilt, ſich
„aufrichtig bekehrt haben, nicht begnadigt
„ſein, ſondern lieber hier abbüßen, um dort
„nicht ferner büßen zu dürfen. Es werden
„aber die Welt, wenn nicht alle Fürſten und
„Völker die Miſſion des heiligen Bundes
„von Herzen annehmen, noch weit härtere
„Strafgerichte Gottes treffen. Die Anzeichen
„ſind ſchon da, wie ſie auch die heilige
„Schrift verkündet: Hungersnoth, Peſt,
„Erdbeben. Und die Flecken, die man ſeit
„langer Zeit in der Sonne geſehn, beſon-

„ders jener große ſichelförmige, den der „Aſtronom Stark in Augsburg beobachtet „hat — bedeuten ſie nicht, daß das Menſchengeſchlecht reif ſei zur Erndte und bald „fallen werde der Sichel des großen Schnitters?“

Frau von Krüdener, die unterdeß ſich wieder aufgerichtet, beſtätigte dieſe Rede ihres Begleiters. „Ja“ — ſagte ſie — „Napoleon, den man mit Recht gehaßt, weil er „ein gottvergeßner Sünder war, von deſſen „Sünden man aber nicht laſſen will, weil „man ſie immer noch liebt — Napoleon iſt „ſchon fort von Helena oder wird es nächſtens ſein. Das hat mir Gott offenbart, „wie er mir auch deſſen erſte Flucht von „Elba offenbarte. Napoleon wird aber dießmal nicht mit offner Gewalt hervortreten, „ſondern mit verſteckter Liſt die Welt bethören. In Frankreich hat ſich eine Art von

„Tugendbund gebildet, der ſchon an 400,000
„Mitglieder zählt. Dieſe werden losbrechen,
„ehe man ſich's verſieht, und Europa mit
„Feuer und Schwerdt verheeren. Nur ein
„aufrichtiges, treues, feſtes Anſchließen an
„den heiligen Bund kann Europa noch vom
„Verderben retten. Aber die Engländer,
„die ſich auf ihrer Inſel ſicher dünken, wollen
„das nicht. Sie haſſen und verleumden
„den heiligen Bund, weil er den Götzendienſt
„des Goldes, dem allein ſie huldigen, zu vernichten
„droht."

Ich ergriff dieſe Gelegenheit, um Frau von Krüdener zu fragen, ob denn das Vorgeben der Engländer, daß der Urkunde des heiligen Bundes geheime Artikel beigefügt ſeien, die auf Unterdrückung der Völker abzweckten, einigen Grund habe, wiewohl ich für meine Perſon unmöglich daran glauben könnte. Sie verneinte es beſtimmt und nannte ſolch Vorgeben eine grobe Läſterung des heiligen Bundes und ſeiner Stifter, beſonders des großen und frommen A.'s. „Man fürchtet“ — ſetzte ſie hinzu — „ſeine „Eroberungsluſt, aber man kennt ihn nicht. „Die ganze Welt könnte man ihm geben, „er nähme ſie nicht. Denn ſein Sinn iſt „auf etwas ganz Anderes und Höheres ge„richtet.“

Ich hörte jetzt allerlei Bewegungen im Vorzimmer, ſtand auf und beurlaubte mich. Noch beim Weggehn, als ich ſchon halb in der Thüre ſtand, rief mir Frau von Krüdener mit ſanfter und doch lebhafter Stimme die Worte zu: „Ich bitte Sie, lieber Pro„feſſor, gedenken Sie der Miſſion des heili„gen Bundes! Gedenken Sie des Glaubens „und der Liebe! Beugen Sie Ihr Knie vor „Jeſus Chriſtus! Ach, ich möchte auch Sie „ſo gern ſeelig wiſſen! — Gott ſeegne Sie!“

Ich verließ ihr Zimmer mit tief bewegtem Gemüthe. Mein Herz und mein Kopf waren in Zwieſpalt. So viel himmliſche Güte und ſo wunderliche Gedanken konnt' ich nicht zuſammenreimen. Erſt nach einigem Beſinnen in freier Luft wurde mir klar, daß guter Wille allein den Menſchen nicht vor Verirrungen bewahren kann, daß inſonderheit Gefühl und Einbildungskraft, je reitzbarer und lebendiger ſie ſind, um ſo eher auf Abwege führen können, wenn ſie nicht unter der Herrſchaft des Verſtandes und der Vernunft ſtehen, die doch auch herrliche Gottesgaben ſind. Ich ſahe mit Bedauern, daß die Welt, nachdem ſie lange Zeit einer frivolen Aufklärerei und einem herzloſen Unglauben gefröhnt, nun zur myſtiſchen Schwärmerei und zum verſtandloſen Aberglauben hinüber taumle. Ich begriff endlich, daß hier äußere Gewalt nicht helfen, ſondern nur

Übel ärger machen könne; daß aber wohl ruhige Belehrung manchen Verirrten noch zurückzuführen und beſonders unſre Jugend vor Betretung dieſes neuen Extrems zu bewahren vermöge. Der bewegliche Menſchengeiſt pendulirt nun einmal gern bald hierhin, bald dorthin, weil ihm der wagerechte Stand des Züngleins lange Weile macht. Endlich aber ſieht er doch ein, daß es beſſer iſt, à plomb zu ſtehen, als — den Kopf zu hängen.

Nachſchrift.

Ich habe hier ein, wie mich dünkt, nicht unintereſſantes Geſpräch ſo treu wiedergegeben, als es nur mein Gedächtniß erlaubte, bloß etwas gedrängter, weil die Sprecherin nach Weiberart zu wortreich war und ſich oft wiederholte. Die Befugniß dazu hat ſie mir, wie ich glaube, ſelbſt gegeben. Sie klagte unter andern, daß man ſie ſo ſehr verkenne und daß inſonderheit die öffentlichen Blätter ihr ſo viel Böſes nachgeſagt. „Sie „werden dieß wohl auch geleſen haben, aber „glauben es doch nicht?“ — fragte ſie mich mit zuverſichtlich forſchendem Blicke. Ich erwiderte: Wenn das wäre, gnädige Frau, ſo würden Sie mich nicht hier zu Ihren Füßen ſitzen ſehn. „Nun gut!“ — verſetzte ſie — „Sie ſcheinen mir ein wahrheitliebender „Mann zu ſein. Aber uns vergönnt man „nicht, eben ſo öffentlich zu reden als un„ſre Ankläger.“ Hierin glaubt' ich einen Wink zu finden, etwas Authentiſches über ſie dem Publikum zu ſagen. Und da ſchien mir's am beſten, ſie ſelbſt ſo viel als möglich von ihren Anſichten und Strebungen ſagen zu laſſen. Hab' ich ſie misverſtanden oder etwas ihr Misfälliges hinzugefügt, ſo iſt ihre liebende Seele gewiß am bereiteſten zum Verzeihen. Ueberdieß ſagt die Verfaſſerin der Valerie ſelbſt: On ne résiste guères à l'envie de communiquer aux autres ce qui nous a profondément émus nous-mêmes.

Und nun auch noch ein Wörtchen für ſie. Möchte man doch die ſelbſt in ihrer Befangenheit achtungs- und liebenswürdige Frau überall mit derjenigen Zartheit und Milde behandeln, auf die ſie ſchon vermöge ihres Geſchlechts gegründeten Anſpruch hat! Noch gegründetern vielleicht als erſte Bewegerin eines Werkes, das die heutige Welt nur darum verſpottet, weil es noch zu neu, um es ganz zu faſſen, das aber die Nachwelt dankbar ſeegnen wird, wenn die jetzt nur erſt ausgeſprochne Idee einſt in die Wirklichkeit übergegangen. Und dieſe Frau klagte — wiewohl mit geduldiger Ergebung in dieſe Leiden, die, wie ſie ſagte, nur Liebesäußerungen ihres Gottes ſeien — über harte, ja unmenſchliche Behandlung, die ſie hin und wieder auf ihrer Reiſe erfahren! „Leipzig“ — ſetzte ſie mit gerührtem Herzen hinzu — „iſt der erſte Ort in Deutſchland, „wo man mir ſchonender begegnet iſt und „einige Ruhe gegönnt hat.“ Darum verkündete ſie auch unſrem Vaterlande großes Heil. Gebe der Himmel, daß ihr Wort bald in Erfüllung gehe!

Programm,

das
ganze deutſche Publikum
zu Vorleſungen
über
Hexerei, Zauberei und Geiſterſeherei
einzuladen.

Von
Beatus Lucifer,
Doct. der Philoſophie und aller freien Künſte Mag.
aus und in Leipzig.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Altenburg, 1828.
Literatur-Comptoir.

Es iſt eine weltbekannte Sache, daß heutzutage alle Welt gebildet iſt und ſich daher gern über Gegenſtände der Wiſſenſchaft und Kunſt gründlich unterrichten läßt. Daher ſind ſchon längſt in Wien, Berlin, Dresden und andern großen Städten Deutſchlands von den Herren Schlegel, Adam Müller und Konſorten Vorleſungen über allerlei Gegenſtände der Wiſſenſchaft und Kunſt für gebildete Herren und Damen mit ausgezeichnetem Beifalle gehalten worden. Allein das iſt nur ein ſchwacher Anfang. Ich werde die Sache von nun an ins Große treiben, nämlich ſo:

Vom künftigen Jahre an zieh' ich nach und nach durch alle Städte, Flecken und Dörſer Deutſchlands und halte Vorleſungen über einen Gegenſtand, der gewiß die ganze gebildete und ſelbſt die ungebildete Welt intereſſiren ſoll. Zwar war ich Anfangs zweifelhaft über die Wahl des Gegenſtandes. Denn da ich in omni scibili versatissimus, das heißt auf deutſch, in allen Sätteln gerecht bin, ſo drängte ſich gleichſam eine Menge von Gegenſtänden zur Auswahl herbei.

Zuerſt kam der große Weltbau, für den ich immer ein beſonderes Tendre gehabt habe. Allein da heutzutage jedes Kind weiß, daß die Welt aus Sonnen, Planeten und Kometen beſteht, und da es gar zu lächerlich wäre, jetzt noch beweiſen zu wollen, daß ſich die Erde drehe, ſintemal die ganze Welt drehend geworden: ſo wies ich dieſen Gegenſtand auf der Stelle zurück.

Sodann präſentirte ſich die Unterwelt, mit welcher ſich ſo gern eine ſchwärmeriſche Phantaſie beſchäftigt. Da fiel mir aber ein, daß einer meiner Herren Kollegen hier in Leipzig kürzlich ein Buch geſchrieben, worin ſonnenklar bewieſen, daß die Unterwelt eben ſo wie die Oberwelt bewohnt ſei, und daß dort gerade eben ſolche Affen, Katzen, Hamſter, Molche, Kröten, Schlangen, Spinnen, Flöhe und anderes Ungeziefer wie hier zu finden. Was ſollt' ich alſo meine Zuhörer mit ſo abgedroſchnen Dingen langweilen? Ich gab der Unterwelt den Abſchied.

Hierauf zeigte ſich mir die *Allopathie* und die *Homöopathie*. Beide waren ſehr lieblich angethan. Beide verſprachen mir Glück und Heil, gute Geſundheit und langes Leben, ſo daß ich zwiſchen beiden, wie Herkules am Scheidewege zwiſchen zwei Göttinnen, oder (um mich eines aus der Geſchichte der Philoſophie noch berühmtern Gleichniſſes zu bedienen) wie Buridan's hungriger Langohr zwiſchen zwei Heubündeln ſtand. Da ich aber bedachte, daß der Ordo gratiosus, das heißt auf gut deutſch, die mediziniſche Fakultät, ſehr kitzlich iſt, und daß ſie mich wohl gar im Stiche laſſen könnte, wenn ich einmal in Todesnoth geriethe und ſie ſich dann erinnerte, daß ich den großen Prozeß zwiſchen jenen beiden Damen, die beiderſeit um den Beifall der Fakultät buhlen, nicht richtig entſchieden hätte: ſo bat ich dieſelben ganz höflich und beſcheiden, ſie möchten doch ein andermal wiederkommen, wo ich dann ihre gegenſeitigen Anſprüche ſorgfältig protokolliren und nach Pflicht und Gewiſſen ſprechen würde, was Rechtens.

Kaum aber hatt' ich die beiden Damen zur Thüre hinaus komplimentirt, ſo kam ein ſehr gelehrter und berühmter Herr, und machte mir den Vorſchlag, ich möchte doch über ſeine Infibulazionstheorie Vorleſungen halten. „Denn“ — ſagt' er mit einer ſehr bedenklichen Miene — „die Erde wird wegen der täglichen Ausdünſtungen immer kleiner, die Bevölkerung aber wegen des Misbrauchs der Zeugung“ — der gute Mann wollte eigentlich ſagen Zeugungskraft, verſprach ſich aber in der Hitze der Deklamazion — „immer größer. Wo ſoll das nun hinaus, wenn die Regierungen kein Einſehen in der Sache haben? Da Sie nun, mein Herr D. Lucifer, wie ich ſo eben höre, den glücklichen Gedanken gefaßt haben, vom künftigen Jahre an ganz Deutſchland zu durchziehn und Vorleſungen über irgend einen intereſſanten Gegenſtand zu halten: ſo dächt' ich, Sie wählten die von mir erfundne aber, wie ich aus allen Umſtänden ſehe, noch gar nicht nach ihrem wahren Werthe bekannte und geſchätzte Infibulazionstheorie. Denn ich ſage Ihnen auf Ehre und Gewiſſen, das Heil der Welt hangt einzig davon ab, daß dieſe Theorie ins Leben trete. Sie könnten ſich alſo bei Ihren Vorleſungen zugleich das unſterbliche Verdienſt erwerben, meine Theorie praktiſch ins Leben einzuführen.“ — Dieſer Vorſchlag gefiel mir Anfangs ſehr. Ich ſetzte mich auch gleich hin, um den Gegenſtand gründlich zu durchdenken. Als ich aber auf den Punkt der praktiſchen Ausführbarkeit kam, wurde mir ganz unheimlich zu Muthe. Denn ich ſahe voraus, daß ich viel Widerſpruch, wo nicht gar handgreiflichen Widerſtand von Seiten der lieben Jugend, die ſich in keiner Hinſicht gern infibuliren läßt, finden würde. Folglich gab ich auch dieſen Gegenſtand wieder auf.

Nun blieb mir nur noch ein Gegenſtand übrig, bei dem ich auf allgemeine Theilnahme rechnen konnte; und dieſen hab' ich denn auch wirklich erwählt. Es iſt, wie die verehrteſten Leſer ſchon vorläufig aus dem Titel dieſes

Programms erſehen haben werden, jenes große, aber leider noch in tiefes Dunkel eingehüllte Räthſel der Welt, welches die alten Perſer kurzweg Magie nannten, wir Deutſchen aber, die mit jenen bekanntlich ſtammverwandt ſind, Hexerei, Zauberei und Geiſterſeherei nennen, indem wir es lieben, dieſelben Dinge mit verſchiednen Namen zu bezeichnen, damit wir recht viel Worte machen oder, ſo zu ſagen, über ein wenig Fleiſch eine recht lange Brühe gießen können. Ich werde daher auch dieſen Gegenſtand in ſeiner größten Ausdehnung recht con amore behandeln, das heißt, ich werde von Allem reden, wovon ſich nur bei dieſer Gelegenheit reden läßt — von Himmel und Hölle, von Engeln und Teufeln, von Nixen und Kobolden, von Feen und Geſpenſtern, von Goldmacherei, quod bene notandum, von Magnetismus, Somnambulismus, Kabbalismus, Myſtizismus, Supernaturalismus — nur nicht vom unglückſeligen Rationalismus; denn dieſer iſt auf ewig verdammt, ſammt Allen, die ihm noch, (trotz der leipziger Disputazion, welche bekanntlich denſelben als eine „philoſophiſche Beſtialität“ völlig vernichtet hat) in gottloſer Verblendung anhangen.

Da ich nun doch einen Punkt in der Welt haben muß, von welchem ich bei meinen wandernden Vorleſungen oder vorleſenden Wanderungen ausgehen muß: ſo wird es mir das liebe und ehrſame deutſche Publikum nicht übel deuten, wenn ich in dieſer Beziehung meiner theuern Vater- und Wohnſtadt den Vorzug gebe, wo mich ohnehin bereits Viele meiner guten Freunde und Bekannten dazu dringend aufgefodert haben. Zwar werden hier Jahr aus Jahr ein ſchon eine Menge von Vorleſungen für ſtudirende Jünglinge gehalten. Allein das iſt nur ſo eine alte gelehrte Pedanterei, die in unſern aufgeklärten Zeiten nicht lange mehr dauern wird. Auch können doch an ſolchen Vorleſungen keine Damen theilnehmen, weil die akademiſchen Hörſäle nicht elegant genug für die elegante Welt ſind, und weil auch die liebe darin verſammelte Jugend nicht ſo zahm iſt, als man wohl wünſchen möchte! Ueberdieß pflegen die Herren, welche hier Vorleſungen halten, allzuſehr mit griechiſchen und lateiniſchen Brocken um ſich zu werfen, ſo daß derjenige, welcher ſolchen gelehrten Schnickſchnack nicht verſteht, vor langer Weile einmal über das andere gähnen muß.

Ich werde daher eine ganz andre Methode befolgen. Erſtlich werd' ich in purem Deutſch reden, ſo pur, daß ich z. B. ſtatt Sopha Langſeſſel, ſtatt Fenſter Tageleuchte, ſtatt Cigarre Glimmſtengel ſagen werde. Zweitens werd' ich durchaus kein Buch oder Heft vor mir haben; ja ich werde mich nicht einmal vorbereiten, ſondern Alles wird, wie das berühmte Heilwaſſer in Karlsbad, brühwarm aus der unerſchöpflichen Quelle meines Mundes hervorſprudeln und deshalb um ſo ergreifender wirken. Drittens werd' ich nicht in ſchlichter oder gemeiner Proſa, ſondern in ſublimer oder poetiſcher reden, zuweilen ſogar wirkliche Verſe einflechten, jedoch immer aus dem Stegreiſe, gleich den italieniſchen Improviſatoren. Endlich — und das iſt die Hauptſache — werden meine Vorleſungen ganz unentgeltlich ſein. Nur wenn ich Experimente mit Geiſtern mache, zahlt jeder Zuhörer pro rata

Acht gute Groſchen.

Denn die Geiſter ſind nicht ſo generös wie ich; ſie wollen für ihre Mühe bezahlt ſein.

Jedoch ſind die Zuhörerinnen auch von dieſer kleinen Zahlung frei. Denn die Herren der Geiſterwelt ſind eben ſo galant, wie die Herren der Menſchenwelt; ſie verlangen von den Damen nur — holde Blicke.

Sowohl wegen des Gegenſtandes ſelbſt als wegen der ſonſt unvermeidlichen Kolliſionen mit andern Vorleſungen und Lebensgeſchäften werd' ich meine Vorleſungen in der ſchauerlichen Mitternachtſtunde von Sonnabend auf Sonntag halten. Auch der Ort wird ſehr ſchauerlich ſein, nämlich ein altes Kreuzgewölbe unter dem Schloßthurme, welches des beſſern Effektes wegen noch mit Dekorazionen aus dem Freiſchütz und dem Vampyr ausgeſtattet werden ſoll, da dieſe herrlichen Dekorazionen nach der Auflöſung unſers bisherigen Stadttheaters jetzt um ein Spottgeld zu haben ſind.

Für Nervenſchwache wird ſtärkender Spiritus, für Schläfrige ſpaniſcher Schnupftaback herumgereicht; jedoch beides nur in Oktillionen-Theilchen, damit es deſto kräftiger wirke.

Am Schluſſe jeder Vorleſung wird mit beſtändigen Abwechſelungen ein brillantes Feuerwerk von Witz-Raketen abgebrannt, dergleichen weder hier noch ſonſt wo in der Welt geſehen werden.

Wiewohl nun zu erwarten ſteht, daß ein höchſtes, hohes und minder hohes Publikum Deutſchlands, beſonders aber das ſo ſehr gebildete Publikum der Stadt Leipzig, ſich beeilen werde, an dieſen höchſt anziehenden und in ihrer Art einzigen Vorleſungen Theil zu nehmen: ſo werden doch, um dem Publikum voraus ein wenig an den Puls zu fühlen, Subſkripzionsliſten auf dem Schneckenberge und an andern ſchicklichen

Plätzen der weltberühmten, hieſige Stadt umgebenden Promenade — und ſo auch mutatis mutandis anderwärts in Deutſchland — ausgelegt werden, damit die promenirenden Herren und Damen ſich unterzeichnen können. Loſe Vögel aber, welche vorüberziehn, werden höflichſt gebeten, die Liſten nicht mit faden Witzeleien über eine ſo ernſthafte Sache zu beklekſen.

Geſchrieben zu Leipzig, am Tage der großen Völkerſchlacht, im Jahre der Welt 5782.

Poſtſcriptum.

Da jetzo Charaden das beliebteſte Geſellſchaftsſpiel ſind, ſo werd' ich meinen Zuhörern von Zeit zu Zeit auch ſolche Worträthſel aufgeben, um ihren Scharfſinn zu üben, aber nicht ſo gemeine, wie man in allen Almanachen und Morgen-, Mittag-, Abend- und Mitternacht-Blättern findet, ſondern ganz exquiſite philoſophiſche. Zum Vorſchmacke geb' ich ſogleich folgendes von zwei Sylben:

Die erſte liebt die zweite;
Die zweite liebt auch die erſte;
Und doch ſind beide entgegengeſetzt.

(Thesis und Antithesis.)

Die erſte liebt nicht das Ganze;
Die zweite liebt auch nicht das Ganze;
Und doch iſt das Ganze die Aufhebung des Gegenſatzes.

(Synthesis.)

Wer ein ſolches Räthſel zuerſt löſt, bekommt einen Doppel-Louisd'or und zugleich den neuen Orden des Scharfſinns, beſtehend aus einem ſchwarzen Kreuze, welches an einem weißen Bändchen getragen wird und die Inſchrift führt: **Pour la sagacité**, mit dem Beiworte **ordinaire** für die Ritter, und **extraordinaire** für die Komthure. Das Großkreuz mit der Inſchrift: **Pour la sagacité éminentissime**, behalt' ich mir aus Beſcheidenheit ſelbſt vor.

Krug's

geſammelte Schriften.

Erſter Band.

Erſte Abtheilung.

Theologiſche Schriften.

Erſter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.
1830.

Theologiſche Schriften

von

Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig.

Erſter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.
1830.

Der
proteſtantiſchen Kirche
zur
dritten Jubelfeier
der Uebergabe
des
Augsburger Glaubensbekenntniſſes
in treuer Anhänglichkeit gewidmet
vom
Verfaſſer

Vorwort.

Zweck und Umfang dieſer Sammlung ſind dem geehrten Publikum aus der frühern Ankündigung derſelben ſchon bekannt. In vier Abtheilungen ſoll ſie die theologiſchen, politiſchen, philoſophiſchen und vermiſchten (philologiſchen, hiſtoriſchen, äſthetiſchen u. ſ. w.) Schriften des Verfaſſers enthalten. Jedoch ſollen die größeren, bereits mehrmal aufgelegten, Werke ausgeſchloſſen bleiben, damit die Sammlung nicht zu bändereich und zu koſtſpielig werde. In jeder Abtheilung werden die einzelen Schriften chronologiſch auf einander folgen, wenn nicht ein beſondrer Grund irgendwo eine Abweichung von dieſer Ordnung erheiſchen ſollte. Daß es an Verbeſſerungen und Zuſätzen, ſelbſt an neuen Aufſätzen nicht fehlen werde, iſt verſprochen worden; und die Erfüllung dieſes Verſprechens, ſo wie deßjenigen, welches der Verleger in Bezug auf anſtändige Ausſtattung und ſehr billigen Preis dieſer Sammlung gegeben hat, bekundet ſchon die erſte, hier vorliegende Abtheilung. Dem geehrten Publikum aber, welches ſich dem Anfange des Unternehmens ſo geneigt bewieſen, ſtatten Verfaſſer und Verleger den verbindlichſten Dank dafür ab. Möge dieſelbe Theilnahme dem Unternehmen auch bei ſeinem Fortgange nicht entſtehen! — Geſchrieben zu Leipzig in der Neujahrsmeſſe 1830.

Krug.

Inhalt dieſes Bandes.

I.

Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Vom J. 1795. S. 1 — 201.

Erſte Abtheilung.

Erklärung und Beweis des Grundſatzes von der fortſchreitenden Vervollkommnung der geoffenbarten, insbeſondere der chriſtlichen Religion. S. 17 — 62.

Erſter Brief. Darſtellung der gewöhnlichen Vorſtellungsart von dem Werthe und der Beſtimmung der geoffenbarten, insbeſondere der chriſtlichen Religion. S. 19 — 22.

Zweiter Brief. Hiſtoriſche Deduktion des bisherigen Verfahrens in der Theologie in Rückſicht auf dieſe Vorſtellungsart, und der allmählichen Entwicklung der entgegengeſetzten. S. 23 — 38.

Dritter Brief. Beweis des angegebnen Grundſatzes: 1) aus der vernünftigen und ſittlichen Natur des Menſchen; 2) aus der Geſchichte der Offenbarung ſelbſt; 3) aus den eignen Aeußerungen der Schrift darüber. S. 39 — 46.

Vierter Brief. Fortſetzung des Beweiſes: 4) aus dem Zwecke a) einer Offenbarung überhaupt, b) der chriſtlichen insbeſondere. S. 47 — 56.

Fünfter Brief. Beſchluß des Beweiſes: 5) aus der Art, a) wie Jeſus ſeine Lehre vortrug, b) wie für die weitere Verbreitung und Fortpflanzung derſelben geſorgt wurde. S. 56 — 62.

Zweite Abtheilung.

Vertheidigung des Perfektibilitätsprinzips gegen mögliche Zweifel und Einwendungen. S. 63 — 171.

Sechster Brief. Beantwortung des Einwurfs, der von der Inſpiration hergenommen werden könnte, nebſt einer Unterſuchung über unmittelbare und mittelbare Offenbarung. S. 63 — 83.

Inhalt dieſes Bandes.

Siebenter Brief. Beurtheilung der Gedanken Jeruſalem's über unmittelbare und mittelbare Offenbarung, nebſt einer Betrachtung über Wunder und Weißagungen, und deren Beweiskraft für eine unmittelbare Offenbarung. S. 84—99.

Achter Brief. Beantwortung des Einwurfs, der von den gefährlichen Folgen jenes Grundſatzes für Ruhe, Einigkeit und Sicherheit in Glaubensſachen hergenommen werden könnte. S. 99—117.

Neunter Brief. Beantwortung des Einwurfs, den man etwa vom Alter der entgegengeſetzten Meinung hernehmen könnte, nebſt einer Erörterung von zwei andern darauf ſich beziehenden Fragen. S. 117—124.

Dritte Abtheilung.

Darſtellung des Einfluſſes des Perfektibilitätsprinzips auf die geſammte Theologie und auf theologiſche und religiöſe Denkart überhaupt. S. 125—201.

Zehnter Brief. Vortheilhafter Einfluß des angegebnen Grundſatzes auf die unverfälſchte Auslegung der Urkunden der geoffenbarten Religion. S. 127—133.

Eilfter Brief. Fortſetzung, in Bezug auf die Frage, ob Jeſus und die Apoſtel die Stellen des alten Teſtaments, welche ſie in ihren Reden und Schriften anführen, bloß akkommodirt haben. S. 133—141.

Zwölfter Brief. Fortſetzung, in Bezug auf den Gebrauch, welchen Kant in ſeiner Schrift über die reine Vernunftreligion von den Ausſprüchen der Bibel macht. S. 141—152.

Dreizehnter Brief. Vortheilhafter Einfluß des angegebnen Grundſatzes auf die ſyſtematiſche Bearbeitung der chriſtlichen Glaubenslehre. S. 152—169.

Vierzehnter Brief. Fortſetzung, in Bezug auf die Frage, ob und wieferne ſich Jeſus und die Apoſtel in ihrem Unterrichte nach den Irrthümern und Vorurtheilen des Volks bequemt haben. S. 169—180.

Funfzehnter Brief. Vortheilhafter Einfluß des Perfektibilitätsprinzips auf die ſyſtematiſche Bearbeitung der chriſtlichen Sittenlehre. S. 180—190.

Sechszehnter Brief. Vortheilhafter Einfluß eben deſſelben Grundſatzes auf theologiſche und religiöſe Denkart überhaupt. S. 190—201.

II.

Siebenzehnter und letzter Brief über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Vom J. 1796. ..... S. 253 — 294.

III.

Der Widerſtreit der Vernunft in der Verſöhnungslehre dargeſtellt und aufgelöſt. Vom J. 1802. ..... S. 295 — 352.

IV.

Verſuch über die genetiſche oder formale Erklärungsart der Wunder. Vom J. 1803. ..... S. 353 — 368.

V.

Mahnung der Zeit an die proteſtantiſche Kirche bei der Wiederkehr ihres Jubelfeſtes. Vom J. 1817. ..... S. 369 — 398.

VI.

Etwas, das Herr Adam Müller geſagt hat über Etwas, das Göthe geſagt hat, und noch Etwas, das Luther geſagt hat. Vom J. 1817. ..... S. 399 — 432.

VII.

Daß es mit der Vernunftreligion doch Etwas iſt. Ein Nachtrag zum theologiſchen Theſenſtreite. Vom J. 1819. ..... S. 433 — 452.

VIII.

Ueber die Bibelgeſellſchaften. Ein kosmopolitiſch-theologiſches Gutachten. Vom J. 1821. ..... S. 453 — 461.

Berichtigungen.

S. 25. Z. 6. von unten iſt nur hinter daher einzuſchieben.
— 72. — 11. von unten l. Mangels ſt. Mangel.
— 92. — 3. von oben l. eingeſchränkter ſt. eingeſchränkten.
— 120. — 6. von unten l. beſtimmten ſt. beſtimmt.
— 122. — 12. von oben fehlt 2. im Anfange der Zeile.
— 218. — 5. von unten l. kategoriſcher Schluß ſt. gültiger Vernunftſchluß.
— 255. — 16. von oben iſt ſo auszuſtreichen.
— 256. — 16. von oben l. kategoriſcher ſt. kathegoriſcher.
— 298. — 14. von unten l. ſie ſt. Sie.
— 374. — 6. von unten l. trug ſt. ertrug.
— 416. — 7 u. 8. v. o. ſind die Anfangsbuchſtaben a und b verſetzt.
— 438. — 17. von oben l. und den ſt. und zu den.
— 442. — 22. von oben l. Vernunft ſt. Religion.

Anmerkung. Einige Ungleichheiten in der Orthographie wird der geneigte Leſer eben ſo, wie kleinere Verſehen, entſchuldigen, indem hin und wieder die frühere Orthographie des Verlegers ſtatt der ſpätern beibehalten worden.

I

Briefe
über
# die Perfektibilität
der
# geoffenbarten Religion.

Prolegomena
zu jeder poſitiven Religionslehre als feſtbegründeter Wiſſenſchaft.

(Erſchien zuerſt anonym: Jena und Leipzig, 1795. 8.)

Εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ, εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις;

Joh. 18. 23.

Vorrede zur erſten Auflage.

Wenn eine Sache von der einen Partei über alles verehrt und geprieſen, von der andern auf's äußerſte verachtet und herabgeſetzt wird, beide aber ſich unaufhörlich darüber mit großer Erbitterung ſtreiten, ohne daß eine die andere von dem Werthe oder Unwerthe der beſtrittenen Sache zu überzeugen im Stande wäre: ſo ſteht allemal zu befürchten, daß ein gemeinſchaftliches Misverſtändniß zum Grunde liege, welches beide Theile, weil ſie von einer und ebenderſelben Vorausſetzung nach ganz entgegengeſetzten Richtungen ausgehen, nothwendig von einander entfernt halten und ſie in einen Streit verwickeln muß, der nicht eher beigelegt werden kann, als bis die gemeinſchaftliche Quelle des Irrthums entdeckt, und die wahre Beſchaffenheit der Sache durch eine gründliche Deduktion ihres Urſprungs und Endzwecks dargelegt iſt. So ging es bisher in der Philoſophie, ſo ging es auch in der Theologie, zweien Wiſſenſchaften, die, ſo wie ſie ſtets gegen einander in einer bald friedlichen bald feindſeligen Wechſelwirkung begriffen waren, oft auch in Anſehung ihres innern Zuſtandes gleiche Schickſale hatten. Wie in jener zwei Hauptparteien, Dogmatiker und Skeptiker, ſich unaufhörlich bekriegten, indem ſie beide vorausſetzten, die philoſophiſche Einſicht müſſe eine Kenntniß der Dinge an ſich ſein, die Einen aber eine ſolche Kenntniß zu beſitzen wähnten, die Andern hingegen, weil ſie die Möglichkeit derſelben nicht begreifen konnten, alles Wiſſen und Erkennen für ein täuſchendes Scheinen hielten, mithin von nichts Geringerem die Rede war, als von Grund oder Ungrund, Werth oder Unwerth der ganzen philoſophiſchen Wiſſenſchaft: ſo kämpften auch in der Theologie zwei Parteien einen Kampf, der gleichfalls nichts Geringeres betraf, als den Grund oder Ungrund, Werth oder Unwerth der geſammten theologiſchen Wiſſenſchaft, und ihres Objekts, der geoffenbarten Religion ſelbſt. Die eine, Gewalt habende oder doch von den Gewalthabern unterſtützte, Partei behauptete, die Religion, zu welcher ſie ſich bekenne, ſei als eine durch unmittelbare Wirkſamkeit der Gottheit entſprungene Religion die beſte und vollkommenſte, die ſich nur denken laſſe, weit erhaben über alle Erfindungs- und Faſſungskraft der menſchlichen Vernunft, die weiter nichts zu thun habe, als die Belehrungen der Gottheit gläubig anzunehmen. Die andre, zwar nicht durch öffentliche Autorität privilegirte, aber wegen geheimes Anhangs und innerer Stärke nicht minder mächtige Partei gab zu, daß, wenn die Gottheit ſelbſt ſich offenbare, eine auf ſolchem Grunde erbaute Religion völlig untadelhaft und höchſt vollkommen ſein müſſe. Allein bei der vorgeblich geoffenbarten Religion ſei dieß keineswegs der Fall: mithin ſei ſie nichts weniger, als eine ſolche, ſei völlig ungöttlich, falſch, bloß auf menſchlichen Wahn, ja wohl gar auf Betrug gegründet.

Man begreift leicht, daß, ſo lange beide Parteien von dieſer Vorausſetzung der abſoluten Vollkommenheit einer geoffenbarten Religion ausgingen, ſie nie zuſammenkommen konnten. Jene behauptete die Vollkommenheit der Religion, weil ſie geoffenbart ſei: dieſe leugnete die Geoffenbartheit derſelben, weil ſie nicht vollkommen ſei. Man begreift aber auch eben ſo leicht, daß die Religion ſelbſt, über deren Grund und Werth ſo hartnäckig geſtritten wurde, durch dieſen Streit und durch das Vorurtheil, woraus er entſprang, an Wirkſamkeit für die Welt, und die Theologie an Brauchbarkeit für die Religion, die ſie bearbeiten ſollte, gar ſehr verlieren mußte. Denn vorausgeſetzt, daß die geoffenbarte Religion urſprünglich beſtimmt war, ſich erſt in den Köpfen und Herzen der Menſchen, denen ſie anvertrauet wurde, nach und nach zu vervollkommnen, und nur die ſelbſtthätige Entwickelung der in der menſchlichen Vernunft gegründeten moraliſchen und religiöſen Begriffe zu befördern: ſo muſſte die *Religion*, wenn ſie bereits für durchaus vollkommen und unverbeſſerlich gehalten wurde, nothwendig die eigne Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes hemmen, und ihn zum blinden Glauben an unbegreifliche Lehrſätze gewöhnen: die *Theologie* aber muſſte als ein künſtliches Werkzeug zur Handhabung dieſes Glaubens ſelbſt wieder mehr oder weniger, wie es eben die Umſtände mit ſich brachten, zur Verunſtaltung der Religion beitragen.

Es war daher unter den vielen Verdienſten des unſterblichen *Semler's* um alle Theile der Theologie gewiß keines der geringſten, daß er der Erſte den großen Gedanken von der *fortſchreitenden Vervollkommnung der geoffenbarten Religion* als Grundſatz in Bearbeitung derſelben frei und öffentlich aufſtellte. Dieſer Grundſatz war es eigentlich, durch welchen in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts die Wiedergeburt der Theologie, wieferne ſie die Lehren der Offenbarung nicht bloß von Zuſätzen reinigen, ſondern auch weiter entwickeln, und ihr ſelbſt zur Schutzwehr gegen naturaliſtiſche Angriffe dienen ſoll, ſo glücklich eingeleitet wurde; ſo wie im letzten Viertel ebendeſſelben Jahrhunderts durch die Aufſtellung des Grundſatzes, die menſchliche Erkenntniß könne und ſolle keine Kenntniß der Dinge an ſich ſein, die Wiedergeburt der Philoſophie, wieferne ſie ſowohl ſpekuliren, als auch die praktiſchen Ueberzeugungen des gemeinen und geſunden Verſtandes begründen, und ihm ſelbſt eine Schutzwehr gegen ſkeptiſche Einfälle ſein ſoll, ſo ſchön begonnen hat.

Wie es aber immer neuen Grundſätzen zu gehen pflegt, daß ſie, bevor ſie gründlich erwieſen und vollſtändig entwickelt ſind, von den Anhängern der ihnen entgegenſtehenden ältern Grundſätze misverſtanden, beſtritten und verkehrt werden: ſo ging es auch dem *Perfektibilitätsprinzipe*, und zwar um ſo mehr, da die Sprache, in welcher dieſer

Grundſatz zuerſt vorgetragen wurde, dunkel und verworren war: da er in Geſellſchaft ſo vieler andern neuen Behauptungen, unter denen manche nur allzukühn und weniger haltbar waren, auftrat; da der Urheber keinen durchgängig richtigen und nach feſten Regeln beſtimmten Gebrauch davon zu machen wußte; und da endlich die Sache ſelbſt, die dadurch in Unterſuchung kam, von der größten Wichtigkeit und von allgemeinem Intereſſe war. Nicht nur blinde Eiferer, denen nicht die Wahrheit, ſondern ihr eigenes Intereſſe am Herzen zu liegen pflegt, nicht bloß träge Gemüther, denen alles Neue verhaßt iſt, weil es ſie in ihrer behaglichen Ruhe ſtört, ſondern ſelbſt wahrheitliebende, helldenkende und gutgeſinnte Männer verkannten und verdammten einen Grundſatz, der an ſich eben ſo richtig und wahr, als er an heilſamen Folgen für Religion und Theologie reich und fruchtbar iſt. Einen merkwürdigen Beleg zu dieſer Behauptung giebt der Ausſpruch eines Mannes, dem man keines jener ehrenvollen Prädikate abſprechen kann, und deſſen Verdienſte um ſo manchen Theil der Wiſſenſchaft und Kunſt allgemein anerkannt werden*). »Hat man,« ſagte er in einer ſeiner Schriften, die ganz auf Beförderung eines gründlichen und liberalen Studiums der Theologie abzweckt, mit ſeiner gewohnten Energie, »hat man Chriſtum ſelbſt nicht oft ſo aufgeputzt, und putzt ihn zum Theil noch auf? Gnoſtiſch, alexandriniſch, ſcholaſtiſch, ariſtoteliſch, zuletzt, ich mag nicht ſagen, wie? hat man nicht gar das Syſtem aufgebracht, daß man das Chriſtenthum ſo ausſchmücken müſſe? Denn was Chriſtus und die Apoſtel gepredigt, ſei nur Kindheit des Chriſtenthums, Anfang: wir, wir ſeien in den männlichen Jahren. Man hat dazu zwei verſchiedene Lehrbegriffe (nicht Lehrarten) erdacht, deren einer für die Schwachen, der andre für die Starken ſei.

---

*) Herder, wenn ich nicht irre. Doch kann ich die Stelle, wo das Folgende geſchrieben ſteht, nicht mehr nachweiſen.

Anm. d. n. H.

und die ſich gar nicht ähnlich ſein dürfen. So wird der Irrthum, die Lüge, der Betrug befeſtigt, und Chriſtus und die Apoſtel zum Theil ſelbſt zu Magiern, zu doppelſinnigen Betrügern erniedrigt. Der Verfaſſer ereifert ſich hierauf über diejenigen, welche dergleichen behaupten, ſo gewaltig, daß er das Wehe über ſie ausruft, ſie mit jenen Herr-Herr-Sagern in Parallele ſtellt, und ihnen ankündigt, Jeſus werde, ſo wie er dieſe Leute ſchon bei Lebzeiten haßte, ſo auch am letzten Tage ſie nicht kennen. Dieß iſt nun freilich ein wenig hart: indeſſen kann man es niemanden verdenken, dem das Chriſtenthum theuer und werth iſt, wenn er jenen Grundſatz für verdächtig hält oder gar verabſcheut, ſo lange derſelbe bloß als eine unbeſtimmte Hypotheſe aufgeſtellt, von unſtatthaften Meinungen nicht abgeſondert, und weder die Wahrheit, noch die Unſchädlichkeit, noch die Anwendbarkeit deſſelben gründlich erwieſen iſt.

Iſt es vielleicht zu viel geſagt, wenn ich behaupte, daß, ungeachtet des Beifalls, den jener Grundſatz bereits unter den aufgeklärteſten und edelſten Männern gefunden zu haben ſcheint, die genannten drei Eigenſchaften deſſelben noch immer nicht in dasjenige Licht geſtellt ſeien, welches erfoderlich iſt, wenn er allgemeinen Eingang finden, und nicht im Kopf und Herzen vieler Verehrer des Chriſtenthums mannigfaltige Widerſprüche antreffen ſoll? Iſt es vielleicht zu viel gewagt, wenn ich es übernehme, ihm dieſes Licht geben, dieſen Eingang verſchaffen, und dieſe Widerſprüche heben zu wollen? — Doch ich fühl' es ſelbſt nur allzuwohl, wie ſchwer ein ſolches Unternehmen ſchon an ſich — noch mehr fühl' ich's, wie ſchwer es für mich ſein würde, wenn ich es ganz ausführen, ganz vollenden wollte. Nur ein Verſuch ſoll gegenwärtige Schrift ſein, das große Problem aufzulöſen, ob und wieferne man eine fortſchreitende Vervollkommnung der geoffenbarten Religion behaupten könne? Mehr um ſelbſt belehrt zu werden, als um Andre zu belehren, wag' ich es, meine Gedanken darüber öffentlich mitzutheilen. Man erwarte alſo hier nicht lauter neue und bisher unerhörte Dinge: man wundre ſich aber auch nicht, wenn ich von manchen ſelbſt in den neueſten Zeiten aufgebrachten und ziemlich herrſchend gewordenen Vorſtellungsarten abgewichen bin. Ich habe mir es bei dieſer ganzen Unterſuchung zum unverbrüchlichen Geſetze gemacht, mich in keinem Punkte derſelben an irgend eine öffentliche oder Privatautorität, wäre ſie auch von noch ſo großem Gewichte, zu binden, ſondern überall meiner eignen Ueberzeugung zu folgen, und das, was ich auf dieſem Wege fand, es mochte neu oder alt, angenommen oder verworfen ſein, freimüthig und offenherzig darzulegen. Ich hoffe, billig denkende Leſer werden mir dieß nicht übel deuten. Wo es die Wahrheit gilt, darf kein Anſehen der Perſon gelten: und wenn ich mir die Freiheit genommen habe, fremde Meinungen und Urtheile zu prüfen, zu berichtigen oder zu verwerfen: ſo geſteh' ich damit einem Jeden eben das Recht in Anſehung meiner eignen Urtheile und Meinungen zu.

Um aber den Leſer in den Stand zu ſetzen, gegenwärtigen Verſuch aus dem rechten Geſichtspunkte zu betrachten und zu beurtheilen, wird es nöthig ſein, den Zweck und Plan deſſelben noch etwas genauer zu bezeichnen. Beides liegt zwar für einen aufmerkſamen Leſer offen da: indeſſen kann es zuweilen nützlich ſein, ſich voraus mit dem Gange und den Hauptideen einer Schrift etwas näher bekannt zu machen.

Der Grundſatz der fortſchreitenden Vervollkommnung der geoffenbarten Religion, oder, wie ich ihn zuweilen der Kürze wegen genannt habe, das *Perfektibilitätsprinzip* (indem *Perfektibilität* ſowohl die *Fähigkeit* als das *Bedürfniß* einer ſolchen Vervollkommnung andeuten ſoll) muß vor allen Dingen genau erklärt, deutlich beſtimmt und gründlich erwieſen werden, damit er nicht für eine bloße Meinung, für eine ſcheinbare Hypotheſe gehalten, ſondern für das, was er iſt, für einen allgemeinwahren und nothwendigen Grundſatz anerkannt werde. Dieß auszuführen, war der Zweck der *erſten* Abtheilung dieſer Briefe, wo es alſo bloß darauf ankam, die Beweiſe, auf welchen die Wahrheit jenes Satzes beruht, an und für ſich auseinanderzuſetzen, ohne auf die Folgerungen, die man daraus herleiten und wodurch man ihn verdächtig machen könnte, Rückſicht zu nehmen. Hier mußte demnach die Maxime auf das ſtrengſte beobachtet werden, welche ſchon von Andern angeprieſen und bewährt gefunden worden: »In jeder wiſſenſchaftlichen Unterſuchung mit aller möglichen Genauigkeit und Offenheit ſeinen Gang ungeſtört fortzuſetzen, ohne ſich an das zu kehren, wowider ſie außer ihrem Felde etwa verſtoßen möchte, ſondern ſie für ſich allein, ſo viel man kann, wahr und vollſtändig zu vollführen.« Aber freilich war damit bei weitem noch nicht alles geſchehen. Man kann einen Satz auf das gründlichſte erwieſen haben, und wird doch vergeblich auf den Beifall Andrer hoffen, wenn man nicht zugleich theils gewiſſe Vorurtheile aus dem Wege räumt, auf welche ſich die entgegengeſetzte Meinung gründet, theils zeigt, daß das praktiſche Intereſſe nichts bei unſerem Satze verliere, wofern er für gültig angenommen wird. Das menſchliche Herz weiß oft die irrigſten Grundſätze mit ſeinem praktiſchen Intereſſe ſo innig zu verweben, daß derjenige, welcher ſie beſtreitet, für einen Feind der Religion und Moralität, der Ruhe und Wohlfahrt der Menſchen gehalten wird, weil er den Menſchen etwas zu rauben ſcheint, was ihnen bisher Muth im Tugendkampfe, Troſt im Unglücke, und Beruhigung wegen der Zukunft gegeben hatte. Es mußten alſo auch in dem vorliegenden Falle, der in ſo vielfacher Beziehung auf das Praktiſche ſteht, nicht nur die Vorurtheile, die der vollen Ueberzeugung hinderlich ſein möchten, bei Seite geſchafft, ſondern auch alle Beſorgniſſe gehoben werden, welche gutgeſinnte Gemüther von der Annahme eines neuen Grundſatzes zurückſchrecken könnten. In dieſer Abſicht ſind die Briefe der *zweiten* Abtheilung geſchrieben. Mithin haben die beiden erſten Abtheilungen den gemeinſchaftlichen Zweck, die *Allgemeingültigkeit* des Perfektibilitätsprinzips zu zeigen, ſowohl in *poſitiver*, als in *negativer* Hinſicht. Sollte aber die Materie wenigſtens einigermaßen erſchöpft werden, ſo bedurft' es drittens noch einer allgemeinen Darſtellung des Einfluſſes, welchen der angegebne Grundſatz auf die geſammte Theologie und auf theologiſche und religioſe Denkart überhaupt haben müſſte, wenn er wirklich zu einem allgemeingeltenden Grundſatze würde. Hier war es alſo nöthig, manche ſowohl ältere als neuere Meinungen und Verfahrungsarten in der Theologie, durch Anwendung des Perfektibilitätsprinzips auf dieſelben, gleichſam unter einen einzigen Geſichtspunkt zu ſtellen, und aus demſelben nach ihrer Wahrheit, Zuläſſigkeit und Brauchbarkeit zu betrachten.

Freilich iſt mit dieſem allen weiter nichts geliefert, als eine vorläufige allgemeine Erörterung der Grundregel, nach welcher die ſyſtematiſche Theologie in ihrem theoretiſchen und praktiſchen Theile bearbeitet werden muß, wenn ſie auf feſten Unterlagen beruhen, und die Aufführung eines brauchbaren und möglichſt vollkommnen Lehrgebäudes derſelben einen glücklichen Fortgang haben ſoll. Es ſind — wie ich es auch gleich auf dem Titel nicht aus ſtolzer Anmaßung, ſondern im lebhaften Gefühle, wie wenig eigentlich durch dieſe Schrift noch geleiſtet ſei, angedeutet habe — es ſind nur Prolegomena zu einer künftigen Wiſſenſchaft der chriſtlichen Religion, und auch dieſe nur im allgemeinen Abriſſe. Hätte der vorliegende Gegenſtand in ſeinem ganzen Umfange ausgeführt werden ſollen, ſo würde noch eine Darſtellung, Prüfung und Läuterung jedes einzelen Hauptſtücks der geoffenbarten Religion nach dem Grundſatze der Perfektibilität hinzuzufügen geweſen ſein. Dieß würde eine Art von Propädeutik der poſitiven Religionswiſſenſchaft gegeben haben: aber ſie hier und jetzt ſchon zu verſuchen, ſchien mir ein zu voreiliges Unternehmen zu ſein. Zu einer ſolchen Arbeit fehlen noch die höheren Prinzipien, welche nur die Philoſophie geben kann: und ſo lange auf dem Felde dieſer Wiſſenſchaft in ihrem reinen Theile die Stürme ſich nicht größtentheils gelegt haben, kann man auf dem Felde der kritiſchen Theologie nur ſehr unſichere Schritte thun. Wäre aber gar keine Hoffnung vorhanden, daß jene Stürme ſich jemal legen ſollten: ſo müſſte die ganze Theologie immer und ewig ein ſchwankendes Rohr bleiben, das der Wind der Leidenſchaften und ſubjektiver, individualer Meinungen hin und her wehete. Wer dieſe Aeußerung als eine Thorheit mitleidig belächeln, oder vor ihr als einem Aergerniſſe furchtſam zurückbeben kann, für den ſchrieb ich nicht. Er lege mein Buch weg, und ziehe ſich ruhig hinter ſeine Verſchanzungen zurück! Niemand wird ihn aus denſelben zu vertreiben begehren, wenn er nur ſelbſt keine Ausfälle wagt, und Andern ein Plätzchen außerhalb derſelben auf dem freien Felde vergönnt. Wer aber Kraft, Muth und guten Willen hat, ſelbſt Hand ans Werk der Vervollkommnung zu legen, der leſe und unterwerfe jede meiner Behauptungen der ſtrengſten Prüfung. Daß ſie nicht alle dieſelbe aushalten werden, kann ich voraus ahnen. Iſt und bleibt aber nur der Hauptſatz wahr, ſo darf ich ja wohl Nachſicht wegen der Fehltritte im Einzelen hoffen. Und ſollte ſelbſt jener nach einer ſorgfältigen Prüfung als falſch und ungegründet befunden werden, ſo würden die reinen Abſichten, welche mir die Feder in die Hand gaben, Beruhigung genug für mich ſein, und es würde mir, den Vortheil der eignen Belehrung ungerechnet, doch wenigſtens das neidloſe Verdienſt bleiben, Andern zur Ausrottung eines in ſeinen Folgen ſo wichtigen Irrthums Veranlaſſung gegeben zu haben.

Vorrede zur neuen Auflage.

Ein ganzes Menſchenalter iſt verfloſſen, ſeit dieſe Schrift das Licht der Welt erblickte. Sie war die erſte, durch den Druck bekannt gemachte, Frucht meines Geiſtes, außer einer akademiſchen Gelegenheitsſchrift, welche ich beim Abgange Reinhard's von Wittenberg nach Dresden unter dem Titel herausgegeben hatte: Principium, cui religionis christianae auctor doctrinam de moribus superstruxit, ad tempora ejus atque consilia aptissime et maxime accommodate constitutum. Dissertatio gratulatoria ad *F. V. Reinhardum* etc. Vitebergae, 1792. 4. Dieſe Gelegenheitsſchrift war gleichſam der Embryo, aus welchem ſich die Briefe über die Perfektibilität entwickelten. Der Grundſatz war darin ſchon ausgeſprochen, ja ſelbſt auf dem Titel angedeutet. Aber niemand achtete darauf: kein Widerſpruch, keine Anfechtung erfolgte, wahrſcheinlich weil die Schrift lateiniſch war und ebendeshalb wenig in Umlauf kam. Selbſt Reinhard widerſprach nicht, lobte ſogar: und doch widerſprach und misbilligte er in ſo ſtrengen Ausdrücken, als ich drei Jahre ſpäter daſſelbe in deutſcher Sprache und mit größerer Ausführlichkeit lehrte. Gleich ihm widerſprachen und misbilligten auch Andre in noch ſtrengeren Ausdrücken; ja man ergriff ſogar harte Maßregeln gegen mich und das arme Buch, als wäre die ganze chriſtliche Kirche dadurch gefährdet.

Daß ſie es nicht war, hat der Erfolg bewieſen. Denn noch befindet ſich die chriſtliche Kirche in demſelben Zuſtande, trotz meinem Buche. Auch iſt ſie keineswegs durch das

Verbot einer neuen Auflage deſſelben gerettet worden. Denn was ich und der rechtmäßige Verleger nicht thun durften, das thaten die Nachdrucker, die ſich bekanntlich an ſolche Verbote nicht kehren, ſondern nur um ſo gieriger über das Verbotene herfallen.

Hieraus ſchließ' ich nun wohl mit vollem Rechte, daß es mit der angeblichen Gefahr nichts zu bedeuten habe, und hoffe ebendeshalb, daß man duldſamer gegen ein ungefährliches Buch ſein werde, wenn es jetzt in einer neuen Auflage erſcheint. Der Hauptſache nach iſt es daſſelbe geblieben, ob es gleich im Einzelen mehre Verbeſſerungen und Zuſätze erhalten hat. Ganz umarbeiten mocht' ich es nicht, um nicht das jugendliche Weſen zu vertilgen, welches einem Erzeugniſſe der erſten wiſſenſchaftlichen Liebe eigen ſein und bleiben muß. Auch will ich nur offenherzig geſtehn, daß meine Anſichten von der Religion, wieferne dieſe unter dem Namen einer *geoffenbarten* eine beſtimmte Geſtalt angenommen hat, mithin zu einer *poſitiven Religionsform* geworden iſt, ſich im Ganzen nicht geändert haben. Ich halte die Religion in dieſer Form noch immer für etwas der Vervollkommnung nicht nur Fähiges, ſondern auch Bedürftiges, wenn nicht unſer ganzes Religionsgebäude im Laufe der Zeiten zu einer alterthümlichen Ruine werden ſoll, die zwar ſehr ehrwürdig ſein, aber doch nicht mehr von denen bewohnt werden kann, welche für ein ſolches Gebäude nun einmal eine ihrer Geiſtesbildung angemeſſene Geſtalt fodern.

Will man mich darob ſchelten, als hätt' ich in 34 Jahren nichts weiter gelernt — gut! Ich will den Vorwurf nicht zurückgeben, da es manchem meiner Gegner in dieſer Beziehung wohl eben ſo ergangen. Aber ſeltſam iſt es doch, daß, beim Lichte beſehen, die ganze Streitſache noch heute wie vor 34 Jahren ſteht. Nur andre Wendungen hat man genommen, andre Namen aufgebracht oder ſtärker in Umlauf geſetzt. Was ich damal *Perfektibilismus* und *Imperfektibilismus* nannte, das nennt man jetzo *Razionalismus* und (weil *Irrazionalismus* zu hart klingen würde) Supernaturalismus. Wie heftig aber über dieſe beiden theologiſchen Anſichten oder Denkarten bis auf die jüngſte Zeit herab geſtritten worden, iſt ja wohl männiglich bekannt. Die theologiſche Welt hat ſich alſo im Ganzen während dieſer Zeit nicht verändert. Sie iſt noch immer zwiſchen zwei Grundanſichten getheilt, deren keine die andre hat überwinden können und wahrſcheinlich auch nicht völlig überwinden wird.

Bei ſo bewandten Umſtänden trag' ich auch kein Bedenken zu behaupten, daß meine Briefe über die Perfektibilität noch heute nicht widerlegt ſind, troß allen Gegenſchriften, welche bald nach deren Herausgabe erſchienen und jetzo kaum noch den Titeln nach bekannt ſind. Das iſt aber auch ganz natürlich. Denn meine Gegner hüteten ſich wohl, in die Sache ſelbſt einzugehn. Sie disputirten nur durch Konſequenzen. Sie ließen die Prämiſſen ſtehn und hielten ſich nur an die Konkluſion. Wenn dieſe wahr wäre, ſagten ſie, ſo wäre ja zu befürchten, daß das ganze Chriſtenthum nach und nach ſeine Geſtalt veränderte oder wohl gar in eine ſogenannte Vernunftreligion verwandelt würde.

Dagegen frag' ich aber: Hat denn nicht das Chriſtenthum im Laufe der Zeiten ſeine Geſtalt wirklich verändert? Iſt etwa das heutige Chriſtenthum einerlei mit dem Chriſtenthume der erſten Jahrhunderte oder gar mit dem Urchriſtenthume? Geſtehen nicht vielmehr alle Theologen ein — welcher Partei ſie auch ſonſt angehören mögen — daß das kirchliche Chriſtenthum — ſei es katholiſch oder proteſtantiſch geſtaltet — ein andres ſei, als das bibliſche? Und iſt wohl irgend eine Macht der Welt, heiße ſie ſelbſt weltlich oder geiſtlich, im Stande, das urſprüngliche Chriſtenthum wieder herzuſtellen? Sind nicht alle Verſuche der Art mislungen, weil es eben nicht möglich iſt, Geſchehenes ungeſchehen zu machen?

Allein eben dieſe Unmöglichkeit, Geſchehenes ungeſchehen zu machen, muß auch diejenigen beruhigen, welche die ſonderbare Furcht hegen, das Chriſtenthum möchte wohl gar in eine bloße Vernunftreligion verwandelt werden, wenn man den Grundſatz der Perfektibilität darauf anwendete. Das Chriſtenthum ruht ja auf einem hiſtoriſchen Grunde, der nun und nimmer zerſtört werden kann. Auch bedarf jeder Menſchenverein, er heiße Staat oder Kirche, eines poſitiven Elementes zu ſeinem Beſtande. Wie daher der Staat ſein poſitives Recht hat, das nie in ein bloßes Vernunftrecht verwandelt werden kann: ſo hat auch die Kirche ihren poſitiven Glauben, der nie in einen bloßen Vernunftglauben verwandelt werden kann. Wie aber der Staat ſehr vernunftwidrig handeln und dadurch ſich ſelbſt ſchaden würde, wenn er ſein poſitives Recht für abſolut vollkommen erklären und gar kein Vernunftrecht als eine Norm für jedes poſitive Recht anerkennen wollte: ſo würde auch die Kirche ſehr vernunftwidrig handeln und ebendadurch ſich ſelbſt ſchaden, wenn ſie ihren poſitiven Glauben für abſolut vollkommen erklären und gar keine Vernunftreligion als eine Norm für jede poſitive Religion anerkennen wollte. Sie würde nämlich, da ſie außer Wort und Schrift kein andres rechtliches Mittel hat, ſich geltend zu machen und immer weiter auszubreiten, durch ihr ſtarres Feſthalten am Poſitiven, durch ihr ſprödes Verſchmähen des Razionalen, mit einem Worte, durch ihren Imperfektibilismus Urſache werden, daß nach und nach immer mehr Glieder von ihr abfielen, je weiter die Menſchheit in der Bildung fortſchritte. Man möge alſo das wohl beherzigen! — Dixi et salvavi animam meam.

Der Briefe
über
# die Perfektibilität
der
# geoffenbarten Religion
erſte Abtheilung,
enthaltend
die Erklärung und den Erweis des Grundſatzes von der
fortſchreitenden Vervollkommnung der geoffenbarten,
inſonderheit der chriſtlichen Religion.

Ce n'étoit pas le dessein de Jésus Christ et des Apôtres de présenter aux hommes un système complet des vérités à croire et des préceptes à pratiquer. Ils ne voulurent point marquer à la raison les limites invariables, au delà desquelles elle n'oseroit plus se hazarder. Ils voulurent seulement lui donner la premiere impulsion; ils voulurent la réveiller de cette profonde léthargie, dans laquelle elle avoit été plongée; ils voulurent lui indiquer le chemin, dans lequel il falloit marcher pour ne point s'égarer, et pour arriver d'un pas plus ferme, d'une maniere plus sûre vers le terme de la perfection et de la félicité.

Haffner de l'éducation literaire. p. 52.

Erſter Brief.

Sie haben Recht, lieber Freund! Der Gedanke, daß Gott das menſchliche Geſchlecht nach und nach zu immer höhern Stufen der Vollkommenheit und Glückſeligkeit erzieht, iſt ein herzerhebender Gedanke: und die ganze Geſchichte, inſonderheit die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes, iſt der beſſte und lehrreichſte Kommentar hierüber. Denn wenn es bei jener Erziehung vornehmlich auf geiſtige Bildung ankommt: ſo iſt die allmähliche Entwickelung und Ausbildung religioſer und moraliſcher Begriffe, oder aller der Wahrheiten, die ſich auf Kenntniß und Verehrung des höchſten Weſens und auf Beſſerung des menſchlichen Herzens beziehen, ganz vorzüglich ein augenſcheinlicher Beweis des Satzes, daß unſer Geſchlecht nicht dem Spiele eines blinden Zufalls preisgegeben iſt, ſondern von einer weiſen und liebevollen Hand zu einem höhern Ziele geführt wird.

Ich will mich hier nicht auf die Bemühungen der großen Männer des Alterthums berufen, die ſich ſelbſt überlaſſen über jene großen Wahrheiten nachdachten, und durch das viele Schöne und Gute, was ſie darüber ſagten, Lehrer und Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechts wurden. Nur bei dem will ich ſtehen bleiben, was Sie ſelbſt anführen, nämlich, daß die geoffenbarte Religion, durch welche Gott dem menſchlichen Geſchlechte bei deſſen Ausbildung zu Hülfe kommen wollte, nach und nach zu größerer Deutlichkeit, Reinigkeit, Vollſtändigkeit, Brauchbarkeit — kurz, zu immer höherer Vollkommenheit erhoben wurde. Nicht auf einmal ſtellte ſie ſich dem menſchlichen Auge im vollen Lichte dar, ſondern ſie wurde nach dem weiſen Erziehungsplane der Gottheit nur allmählich bis dahin erhoben, wo ſie ſich, wie Sie ſagen, in dem reinſten und helleſten Glanze zeigen, und in der Hand des großen Weltregenten das wirkſamſte Mittel der Veredlung und Beglückung des Menſchengeſchlechts auf alle Ewigkeiten hinaus ſein ſollte.

Den hiſtoriſchen Nachrichten zufolge, welche wir hierüber in dem Buche ſelbſt finden, das dieſe verſchiednen Offenbarungen Gottes enthalten ſoll, und theils wegen ſeines hohen Alterthums, theils wegen des Charakters ſeiner Urheber oder andrer äußern und innern Merkmale der Echtheit allen Glauben verdient, waren die Begriffe der patriarchaliſchen oder Urwelt von dem höchſten Weſen, ſeinen Eigenſchaften, Werken, Geſinnungen und Handlungen, von dem Verhältniſſe, in welchem die Menſchen gegen daſſelbe ſtehen, und der daraus entſpringenden Verehrung deſſelben, von der Natur und Beſtimmung des Menſchen und ſeinem daher ſich ergebenden pflichtmäßigen Verhalten gegen ſich ſelbſt und Andre, noch äußerſt roh und unvollkommen, und trugen ganz ſichtbar das Gepräge des Zeitalters, in welchem ſie ſich entwickelt hatten. Es waren nur unausgebildete Elemente der Religion und Moralität.

Moſes that einen ziemlichen Schritt weiter. Er, obgleich eigentlich nur politiſcher Geſetzgeber, der einem bisher ganz rohen und unterjochten Nomadenvolke durch weiſe Disziplinarverordnungen beſſere Sitten zu geben ſich bemühte, ſtellte doch ſchon gewiſſe mit Religion und Moralität verwandte Grundwahrheiten auf, die wenigſtens in der Folge, bei einer ordentlichen Staatsverfaſſung und allmählicher, durch Ziviliſirung herbeigeführter, Entwickelung des moraliſchen Gefühls, Keime vollkommnerer Einſichten werden konnten; weshalb er ſie auch durch viele und ſtrenge, aber größtentheils zweckmäßig gewählte, Zerimonien vor den Verderbniſſen der in der ganzen alten Welt verbreiteten Viel- und Abgötterei zu ſchützen ſuchte. Aber ſeine Religion war doch immer noch eine Kinder-, oder vielmehr, weil dabei alles auf ſeinen neugebildeten Staat berechnet war, eine bloße Staats-Religion: ſein Jehovah nur ein Nazionalgott, obwohl zugleich Weltherrſcher: die Verehrung deſſelben ein Hof- und Sklavendienſt: die Tugend, die er empfahl und empfehlen konnte, eine politiſche, eigennützige Tugend, die mit wahrer Herzens- und Lebensbeſſerung wenig oder gar keinen Zuſammenhang hatte.

Unter dem von ihm ſo gebildeten Volke ließ die Fürſehung nach und nach eine Menge begeiſterter Herrſcher, Seher, Dichter und Lehrer auftreten, die zum Theile für die Erhaltung der moſaiſchen Religionseinrichtung eifrig wachten, und ſie vor Verunreinigung durch heidniſchen Aberglauben zu verwahren ſtrebten: zum Theile ſie weiter ausbildeten und beſonders durch Aufſtellung des Grundſatzes: „Nicht auf Opfer und heilige Gebräuche, ſondern auf Gehorſam, Mildthätigkeit, Treue und Gerechtigkeit gründe ſich das Wohlgefallen Gottes,“ ſehr veredelten, und auf den Zweck der Herzens- und Lebensbeſſerung mehr anzuwenden ſuchten: zum Theil endlich auch noch eine größere Reform der iſraelitiſchen Gottesverehrung ahneten, und künftige Geſchlechter darauf vorbereiteten und aufmerkſam machten.

Nachdem endlich die Periode dieſer Religionsveränderung gekommen und das menſchliche Geſchlecht ſo weit herangewachſen war, daß es nun in die Geheimniſſe Gottes, ſoweit es ſterblichen Augen ſie zu ſchauen vergönnt iſt, gleichſam völlig eingeweihet werden konnte: ſo trat der längſt verheißene und, wiewohl unter falſchen Bildern, ſehnlichſt erwartete Menſchenbeglücker, Jeſus, genannt Meſſias oder Chriſtus, auf, zerſtreute die vorige Dunkelheit, und ließ das helle Tageslicht anbrechen. Er bekämpfte mit glücklichem Erfolge allgemeinherrſchende höchſt ſchädliche Vorurtheile und Irrthümer, gab den Menſchen die herrlichſten Belehrungen über Gott und ihr Verhältniß gegen ihn, lehrte ſie, ihn auf die würdigſte Art verehren, zeigte ihnen die erfreulichſten Ausſichten in die Ewigkeit, gab ihnen inſonderheit Anleitung zur reinſten, gottgefälligſten Tugend, die er ſelbſt durch ſein erhabnes Beiſpiel ſo nachdrücklich empfahl — mit einem Worte, er machte den Menſchen eine Religion bekannt, die alles enthält, was ſie zu ihrer geiſtigen und ewigen Wohlfahrt zu wiſſen nöthig haben, alles, was die Vernunft über die Natur und Verehrung des höchſten Weſens, über die Natur und Beſtimmung des Menſchen, über die Natur und den Werth der wahren ſittlichen Vollkommenheit Großes, Wahres und Gutes denken und ausfindig machen kann: eine Religion, die jedem Alter, jedem Geſchlechte, jedem Stande, jedem Himmelsſtriche, jeder Verfaſſung angemeſſen, und daher keiner weitern Vervollkommnung fähig und bedürftig iſt.

Dieß, *lieber Freund*, war bisher und iſt großentheils noch die gewöhnliche Vorſtellungsart von dem abſoluten ſowohl als komparativen Werthe der chriſtlichen Offenbarung, von ihrer Vollkommenheit an ſich und in Beziehung auf die vorhergehenden Offenbarungen Gottes; eine Vorſtellungsart, welcher auch Sie nach einigen Aeußerungen in Ihrem letzten Briefe beizupflichten ſcheinen. Nach derſelben würde alſo das Wachsthum und die Vervollkommnung der geoffenbarten Religion mit dem Chriſtenthume als der letzten Offenbarung Gottes geſchloſſen, und dem menſchlichen Geiſte nichts weiter übrig gelaſſen ſein, als dieſe Offenbarung ſich bekannt zu machen, anzunehmen, und zu ſeinem Nutzen zu verwenden. Soll ich Ihnen aber meine Meinung unverhohlen ſagen, ſo halt' ich dieſe Vorſtellungsart für durchaus falſch und ungegründet, und glaube, daß man ohne der Vernunft und ſelbſt der Schrift Gewalt anzuthun, die chriſtliche Religion, *wieferne ſie in den neuteſtamentlichen Urkunden enthalten* iſt, ſchlechterdings nicht als das Non plus ultra religioſer und moraliſcher Einſichten anſehen könne, ſondern auch ihr noch in mancher Hinſicht Fähigkeit und Bedürfniß einer weitern Vervollkommnung zugeſtehen müſſe. Die Gründe dieſer Behauptung will ich, wenn Sie es erlauben, im nächſten Briefe Ihnen vorlegen.

Zweiter Brief

Sie haben meine, am Schluſſe des vorigen Briefes aufgeſtellte, Behauptung ſehr misverſtanden, *wertheſter Freund*! Einmal, ſagen Sie, habe noch Niemand daran gezweifelt, daß wir in der Erkenntniß und Verehrung Gottes, und in der Beſſerung unſers Herzens und Lebens unaufhörlich wachſen und fortſchreiten müßten: ſodann hab' es aber auch immer Leute gegeben, die an der Offenbarung mancherlei auszuſetzen gehabt, und daher wegen der vermeintlichen Mängel entweder auf ihre Falſchheit geſchloſſen und ſie verworfen, oder wenigſtens ſich das Recht angemaßt hätten, ſie nach Gefallen umzuändern und — si diis placet — zu verbeſſern.

Weder das Eine zu behaupten, noch das Andre zu billigen, iſt meine Meinung geweſen. Um Ihnen dieſes begreiflich zu machen, ſo erlauben Sie mir, daß ich Sie an die bekannte Eintheilung erinnere, vermöge welcher man annimmt, die Religion könne entweder *objektiv* als die Summe aller religioſen und moraliſchen in der Schrift enthaltenen Wahrheiten angeſehen, oder *ſubjektiv* von der Kenntniß, die ein jeder Chriſt von jenen Wahrheiten beſitzt, und der dieſer Kenntniß gemäßen Geſinnung verſtanden werden. Daß es nun kein Menſch in der Erkenntniß Gottes als ſittliches Geſetzgebers und aller ſeiner Pflichten als göttlicher Gebote, nebſt der Anwendung dieſer Erkenntniß zur Beförderung ſeiner eignen Vollkommenheit, bis zu einem höchſten und letzten Punkte bringen könne, wo er dann ſtill ſtehen dürfte; daß alſo immer fortgeſetztes Nachdenken über die darauf ſich beziehenden Lehren der Offenbarung und ſtetes Bearbeiten zur immer gründlichern und reinern Einſicht in dieſelben für jeden echten Chriſten unnachläßliche Pflicht, mithin unaufhörliches Wachsthum religioſer Erkenntniß und dadurch beförderter ſittlicher Vollkommenheit möglich und nöthig ſei — wird freilich Niemand zu leugnen begehren, dem nicht Eigendünkel und Stolz auf ſeine vermeintlich tiefe Einſicht und unbefleckte Tugend die Augen ganz verblendet haben. Und doch würde auch ein ſolcher wenigſtens bei andern Subjekten, denen nicht eine gleiche Erleuchtung und Frömmigkeit zu Theil geworden, die Möglichkeit und Nothwendigkeit des Wachsthums in der Religion zugeben müſſen.

Aber eine ganz andre Frage iſt's, ob die geoffenbarte Religion bloß Inſtrument der Vervollkommnung, oder Inſtrument und Objekt derſelben zugleich ſei? d. h. ob die geoffenbarte Religion an und für ſich betrachtet unverbeſſerlich, und mithin bloß das Mittel ſei, durch welches den Menſchen Religionseinſichten mitgetheilt, und ihre ſittliche Vollkommenheit befördert werden ſolle, oder ob ſelbſt die Summe religiöſer und moraliſcher Kenntniſſe, die in der Schrift gleichſam niedergelegt ſind, durch menſchliches Nachdenken erhöht und berichtigt werden könne, dürfe und müſſe, wenn der Zweck der Offenbarung erreicht werden ſoll?

Nun hat man zwar dieſe wichtige Frage gewöhnlich gar nicht erſt aufgeworfen und beſondre Unterſuchungen darüber angeſtellt: allein aus dem, was geſchehen iſt, kann man ſehr deutlich abnehmen, wie man darüber gedacht hat. Man hat nämlich allgemein vorausgeſetzt, die Religion, wieferne ſie in der Schrift geoffenbart, müſſe nothwendig die reinſte, vollkommenſte und beſſte ſein, wenn ſie anders eine göttliche Religion, und zwar eine ſolche ſein ſolle, die für alle Zeiten und Länder tauge. Dieß thaten nicht nur die Freunde, ſondern ſelbſt die Feinde derſelben. Jene, um ſich bei dem uns von Gott durch ſeine Geſandten, und beſonders durch Jeſum und deſſen Schüler mitgetheilten Unterrichte völlig beruhigen, dieſe hingegen, um die Göttlichkeit der Schrift und die Wahrheit der auf ſie gegründeten Religion deſto glücklicher beſtreiten zu können, wenn ſich Meinungen und Sätze darin auftreiben ließen, die jener Vorausſetzung zuwider zu laufen ſchienen. Denn drehen ſie ſich nicht — diejenigen ausgenommen, welche die Möglichkeit aller Offenbarung oder gar die Religion überhaupt beſtreiten — bei ihren Angriffen faſt alle um den einzigen Schluß: Eine geoffenbarte Religion darf durchaus nichts Mangelhaftes, Falſches und Unvollkommnes enthalten, ſonſt iſt ſie Gottes unwürdig: ſie muß auch mehre und beſſere Belehrungen enthalten, als uns ſchon die Betrachtung der Natur und das eigne Nachdenken der Vernunft geben kann, ſonſt iſt ſie überflüſſig. Nun aber enthält eure vorgebliche Offenbarung dieſen und jenen einer ausgebildeten Vernunft zuwider laufenden Lehrſatz, dieſe und jene anſtößige Geſchichte und Behauptung: die philoſophirende Vernunft hingegen verſchafft uns weit richtigere, erhabnere, deutlichere und vollſtändigere, oder wenigſtens eben ſo richtige u. ſ. w. Begriffe über religioſe und moraliſche Gegenſtände: alſo —

Da man glaubte, daß man nur den *Unterſatz* leugnen dürfe, und es ſich nicht beifallen ließ, daß man salva sua thesi auch den *Oberſatz* leugnen könne: ſo gab man dem Feinde ſchon halb gewonnenes Spiel, und bereitete ſich ſelbſt einen harten Kampf. Daß man aber wirklich von Seiten der Offenbarungsfreunde die abſolute Vollkommenheit und daraus folgende Unveränderlichkeit der in der Schrift enthaltenen Religionswahrheiten von jeher behauptet habe, und großentheils noch behaupte, davon können Sie nicht nur faſt alle über die geoffenbarte Religion entworfene Syſteme, ſondern ſelbſt viele der neuern Verſuche, die Ehre derſelben zu retten und die dabei vorkommenden Schwierigkeiten aufzulöſen, überzeugen. Es würde viel zu weitläufig und auch unnöthig ſein, wenn ich dieß ausführlich zeigen wollte. Laſſen Sie mich daher einige wichtige Punkte, die beſonders hieher gehören, zur Erläuterung berühren, weil wir dadurch vielleicht einiges Licht auf unſere ferneren Unterſuchungen werfen können.

Ich berufe mich zuerſt auf einige *dogmatiſche Begriffe und Grundſätze*, wie ſie gewöhnlich in den Prolegomenen zur Dogmatik, vornehmlich, was die frühern Lehrbücher derſelben betrifft, angegeben werden. Da dieſelben auf das ganze Syſtem den ausgebreitetſten Einfluß haben, und der hier inwohnende Geiſt alle Glieder oder Artikel des dogmatiſchen Körpers beſeelt: ſo wird ſich aus einer aufmerkſamen Betrachtung jener Begriffe und Grundſätze leicht entdecken laſſen, wie diejenigen, welche ſie aufſtellten, über die Religion dachten, deren ſyſtematiſchem Vortrage ſie dieſelben vorausſchickten.

Schon der vorhin erwähnte Unterſchied zwiſchen objektiver und ſubjektiver Religion nach den Beſtimmungen, die man hinzuzufügen pflegt, gründet ſich auf die Vorausſetzung einer abſoluten Vollkommenheit der geoffenbarten Religion. Jene, ſagt man, ſei nur einzig und wahr: dieſe könne nach Maßgabe der Subjekte gar verſchieden und durch mancherlei Zuſätze und Irrthümer entſtellt, niemal aber der objektiven gleich ſein, viel weniger ſie je übertreffen.

Ebendarauf bezieht ſich auch die gewöhnliche Vorſtellung von den verſchiednen Stufen der göttlichen Offenbarungen, die ich bereits im vorigen Briefe ausgeführt habe. Denn ebendadurch erklärt man die chriſtliche Offenbarung für die abſolut höchſte und letzte, und mithin für die vollkommenſte, durch Chriſtum uns bekannt gemachte Art, Gott zu erkennen und zu verehren; und ebendeswegen behauptet man auch, ſie müſſe Univerſalreligion werden, und ganz ſo, wie ſie eben iſt, ewig dauern; woraus denn auch wohl die in neuern Zeiten ſo oft wiederholte und ſo ſehr übertriebne Herabwürdigung der altteſtamentlichen Religionsurkunden zum Theile zu erklären ſein mag.

Man erhebt ferner die Klage, die Religion habe bald ihre urſprüngliche Reinheit und Vollkommenheit verloren, nachdem man darüber zu philoſophiren angefangen und ſie durch menſchlichen Witz weiter auszubilden verſucht habe. Daraus ſei die Theologie — eigentlich das theologiſche Syſtem über die Religion — entſtanden, welche dann von der Religion ſelbſt in ſo vielerlei Rückſicht unterſchieden wird, daß, wer dieſe Unterſchiede aufmerkſam betrachtet, verſucht wird, zu glauben, Religion und Theologie ſeien wie Himmel und Erde, wo nicht gar wie Himmel und Hölle von einander entfernt. Jene, ſagt man, ſchöpfe aus der einzig echten Quelle, der Schrift: dieſe nehme auch Philoſophie und andre gelehrte Kenntniſſe zu Hülfe. Jene enthalte bloß die zur Seligkeit zu wiſſen nöthigen Wahrheiten: dieſe aber gar viele unnütze Spekulazionen. Jene ſolle ebendeswegen die Menſchen zur Weisheit und Tugend bilden, und ſei deshalb für alle beſtimmt: dieſe ſchade oft ſogar der wahren Weisheit und Tugend, und ſei nur das Werk und Geſchäft ſolcher Männer, die vom Staate als Lehrer der Religion in Kirchen und auf hohen Schulen angeſtellt worden. Jene ſei ſo alt, als das Chriſtenthum, oder gar, als die Welt, und darum deſto ehrwürdiger und unverletzbarer: dieſe ſei weit ſpäter entſtanden, und man könne auch an ihr, wie an der wächſernen Naſe der Juriſten, ohne Nachtheil für die Religion nach Belieben manches anders drehen und wenden Jene endlich müſſe ihrer hohen Einfalt, Würde und allgemeinen Brauchbarkeit wegen ganz kunſtlos dargeſtellt werden; dieſe könne durch ſpitzfindige Erklärungen, feine Unterſcheidungen, tiefſinnige Beweiſe u. ſ. w. mancherlei Verzierungen oder Verunſtaltungen, ſei es als Bollwerk für die reine Lehre oder als Spielzeug für müſſige Köpfe, erhalten.

Man unterſcheidet ferner Grundartikel und Nichtgrundartikel der Religion, und theilt jene von neuem ein in Artikel vom erſten und zweiten Range, um anzuzeigen, die geoffenbarte Religion beſitze eine ſo hohe Vollkommenheit, daß man ohne Verluſt der Seligkeit gewiſſe Lehren derſelben — welche und wie viele? darüber iſt man freilich nicht einig — nicht einmal ignoriren, geſchweige denn leugnen, oder ſich nur auf eine andre als die einmal hergebrachte Art vorſtellen dürfe. Auch redet man von einer, aus dieſen Grundlehren entſpringenden, Glaubensähnlichkeit (analogia fidei) der man beim Auslegen der Schrift ſowohl als beim eignen Nachdenken über die Religionswahrheiten durchaus folgen müſſe, wenn man nicht auf gefährliche Abwege gerathen wolle.

Man giebt die Schrift ſelbſt für die einzig ſichere und vollſtändige Glaubens- und Lebensregel aus, und weil dieß von keinem menſchlichen Werke geſagt werden kann, ſo beruft man ſich auf eine ſogenannte Eingebung oder Einhauchung (inspiratio). Wiewohl man nun nicht beſtimmt angeben kann, worin dieſelbe eigentlich beſtanden, und wie weit ſie ſich erſtreckt habe, ob bloß auf die Sachen oder auch auf die Worte, ob auf alles, was geſagt und geſchrieben wurde, oder nur auf manches, ob nur auf den mündlichen und erſten Vortrag oder auch auf den ſchriftlichen und fortgeſetzten, ob die heiligen Männer dabei ſelbſt thätig wirkten, oder muſikaliſchen Inſtrumenten glichen, die nur von einem Andern behaucht oder berührt entzückende Melodien von ſich geben: ſo ſoll ſie doch auf alle Fälle ſo viel bewirkt haben, daß die heiligen Schriftſteller von allem Irrthume frei waren und die vollkommenſten Einſichten in Sachen der Religion beſaßen.

Darauf gründet man nun ferner gewiſſe beſondre Eigenſchaften der Schrift (affectiones scripturae) indem man ihr nicht nur volle Zulänglichkeit, ſondern auch ein richterliches, in höchſter Inſtanz entſcheidendes Anſehen beilegt, vermöge welcher Vorzüge ſie eines Theils alles enthalte, was zur Seligkeit zu wiſſen nöthig, anderes Theils auch einzig und allein beſtimme, was und wie viel zur Seligkeit erfoderlich, und in Religionsſachen wahr oder falſch, gut oder verwerflich ſei.

Endlich ergiebt ſich aus allem dieſen als nothwendige Folge der Grundſatz: Die Vernunft muß unter den Gehorſam des Glaubens gefangen genommen werden; und dieſen Grundſatz erklärt man dahin, daß, wenn gleich jene die Schrift auslegen, und allenfalls auch die Ausſprüche derſelben gegen ihre eignen Grundſätze halten dürfe, um ſich von der Wahrheit der erſteren zu überzeugen, ſie dennoch von den aus der Schrift richtig abgeleiteten Sätzen etwas zu verwerfen oder daran zu ändern durchaus nicht befugt ſei, ſondern alles, was ſie nicht begreifen und mit ihren ſonſtigen Grundſätzen und Einſichten nicht vereinigen könne, gläubig annehmen müſſe, weil die vollkommenſte Religion gewiß nichts Fehlerhaftes enthalten werde.

Wenn in unſern Tagen nicht alle hier aufgezählten Begriffe und Grundſätze mit derjenigen Strenge und Härte in den dogmatiſchen Lehrbüchern und andern, die Religion betreffenden, Schriften aufgeführt werden, womit ſie hier charakteriſirt ſind, und ehedem beinahe von dem ganzen Heere der Theologen vertheidigt wurden; wenn man vielmehr ſchon ſeit geraumer Zeit angefangen hat, ſie entweder ganz bei Seite zu legen, oder wenigſtens anders zu beſtimmen, und ihnen einen mildern Sinn unterzulegen: ſo bitt' ich Sie, lieber Freund, zu bedenken, eines Theils, wie vielen Antheil an dieſer veränderten Denkart entweder Gleichgültigkeit gegen die Offenbarung überhaupt, oder richtigere Einſicht in die wahre Beſtimmung derſelben haben möge: anderes Theils, daß, wo nicht alle, doch die meiſten jener Begriffe und Grundſätze noch immer in vielen Köpfen die herrſchenden, und manche derſelben erſt in neuern Zeiten auf die Bahn gebracht und ſo beſtimmt worden ſind, daß die Idee einer abſoluten Vollkommenheit der geoffenbarten Religion ſehr deutlich durchſchimmert.

Bei ſo bewandten Umſtänden konnt' es auch nicht fehlen, daß dieſe Vorſtellungsart, auf Erklärung der Schrift und Ableitung der Religionswahrheiten aus derſelben angewandt, einen merklichen, zum Theile ſehr nachtheiligen Einfluß auf Exegeſe, Dogmatik, Moral und auf die ganze theologiſche und religioſe Denkart haben mußte.

Von jeher gab es eine Menge Bibelfreunde, die, wenn ſie gleich nicht allemal mit den gehörigen Hülfsmitteln, den Sinn der Schrift zu erforſchen, verſehen waren und nach richtigen Grundſätzen verfuhren, dennoch glaubten, weil ſie es gut meinten, mit aufrichtigem Herzen Wahrheit ſuchten, und alles, was ſie fanden, gläubig annahmen, den richtigſten Weg in der Schriftauslegung zu gehen. Nach der Vorausſetzung, daß die Schrift den vollſtändigſten, richtigſten, durchaus göttlichen Religionsunterricht enthalte, verweilte man bei jedem Worte, Ausdrucke und Gedanken der Schrift, preſſte ihn, ſoviel man konnte, und fand wohl gar wegen der hohen Fruchtbarkeit derſelben, und um das Mangelhafte, Anſtößige, Kindiſche, das man in gewiſſen Vorſtellungen und Erzählungen nicht verkennen konnte, mit guter Art zu entfernen, weil es mit jener Vorausſetzung ſtritt, einen zwei-, drei-, vierfachen Sinn in ihren Worten. Man bildete ſofort jeden Ausdruck oder Gedanken der Schrift weiter aus, und machte, ohne zu überlegen, ob er wirklich einen poſitiven, allgemein gelten ſollenden Unterricht, oder nur eine, auf Zeit und Ort ſich beziehende, Vorſtellungsart, eine beiläufige Erläuterung und entfernte Anſpielung auf gangbare Ideen, eine im freundſchaftlichen Geſpräche oder im Streite mit Gegnern, wo nicht jedes Wort ſorgfältig abgewogen wird, hingeworfene Aeußerung enthalte, einen eignen Glaubensartikel daraus. Und um nun die gefundene abſolut vollkommene Lehre nicht wieder zu verlieren, ſo wurde ſie hinter die Paliſſaden einer künſtlichen Terminologie verſteckt, vor welchen der geſunde Verſtand zurückbeben muſſte: es wurden Symbole und Glaubensformeln gemacht, um das Kleinod der vermeintlich in ihrer wahren und vollkommnen Geſtalt entdeckten, und ebendarum alleinſeligmachenden Religion auch für die Nachwelt aufzubewahren: und um es den Verfälſchungen der Irrgläubigen nicht Preis zu geben, erfand man auch eine eigne Streittheologie, mittels welcher man nach Regeln und Grundſätzen alle die bekämpfen, mitunter auch beſchimpfen konnte, welche von dem einmal angenommenen Syſteme abgewichen und deshalb mit dem leidigen Ketzernamen gebrandmarkt waren.

Hatte gleich die große Kirchenverbeſſerung des ſechzehnten Jahrhunderts denen, welche ihr zugethan waren, den

Weg zur Einſicht in die wahre Beſtimmung der geoffenbarten Religion ſehr glücklich eröffnet, und es ihnen als gegen jeden untrüglichen Glaubensrichter Proteſtirenden zur Pflicht gemacht, in der Religionsvervollkommnung immer weiter fortzuſchreiten: ſo verließ man doch leider jenen Weg nur allzubald wieder, verkannte die wahre Beſtimmung der Offenbarung, und das Vorurtheil von ihrer abſoluten Vollkommenheit (worunter man durch eine ſonderbare Verwechſelung die Vollkommenheit des Lutheranismus oder Kalvinismus verſtand) nebſt allen den nachtheiligen Folgen, die es zugleich mit dieſer Verwechſelung auf Wiſſenſchaft und Denkart haben muſſte, herrſchte mit der größten Allgemeinheit über die Gemüther der Gläubigen. Nachdem aber ein geläuterter Geſchmack in den ſchönen Künſten und Wiſſenſchaften, gründliche Sprachkenntniſſe, allgemeinere Verbreitung philoſophiſcher Einſichten und ſelbſt die Angriffe heftiger Offenbarungsfeinde angefangen hatten, die theologiſchen Köpfe von dem alten Wuſte zu ſäubern: ſo merkte man wohl, daß auf dem bisherigen Wege, das Anſehen der Offenbarung zu behaupten, nicht weiter fortzukommen ſei. Man ſchlug daher, obwohl bei gleichem vorgeſteckten Ziele, einen ganz andern Weg zur Erreichung deſſelben ein. Weil man nämlich einſahe, daß viele Sätze des theologiſchen Syſtems ſich mit den Wahrheiten der philoſophirenden Vernunft nicht wohl in Einſtimmung bringen ließen, und doch nicht annehmen konnte oder geſtehen wollte, der Grund zu manchen irrigen, mangelhaften, der Vernunft anſtößigen Vorſtellungen und Lehren möchte wohl zum Theil in der Schrift ſelbſt liegen: ſo fiel man über das Syſtem her, und behauptete, man müſſe, da das Chriſtenthum durch das Syſtem ſo verfälſcht und verunſtaltet worden, wieder rückwärts gehen, und die Religion in ihrer *urſprünglichen Einfalt, Reinheit* und *Vollkommenheit* herzuſtellen ſuchen. Man ſtürmte alſo auf das Syſtem los, und riß mit aller Gewalt ein, um, wie man ſagte, durch Preißgebung der Außenwerke die Feſtung ſelbſt zu retten. Zum Theile gab nun eine geſündere Eregeſe manches gute Werkzeug dazu her. Doch ſchien man mit dieſer allein nicht völlig ausreichen zu können. Man verſuchte alſo zwei andre Mittel. Einmal ſuchte man an den Worten der Schrift ſo lange zu drehen und zu wenden, bis man einen vernünftigern Sinn unterſchieben konnte, als man bisher darin zu finden gemeint hatte. „Man exegeſirte weg, was man zuvor wegräſonnirt hatte," wie ein neuerer Moralphiloſoph ſehr treffend ſagt *). Man fing, ſtatt daß man ehedem ſo vieles in die Schrift hineingetragen hatte, wovon ſie kein Wort wuſſte, nun an, manches herauszutragen, was in ihr, wenn man die Augen nicht mit Fleiß verſchlieſſen will, mit unverkennbaren Zügen geſchrieben ſteht. Weil man aber wohl merkte, daß man nicht ſo ganz auf rechten Wegen ſei, und weil das Geſchrei der Gegenpartei zu lebhaft wurde: ſo bediente man ſich einer andern noch künſtlichern Methode, die abſolute Vollkommenheit der geoffenbarten Religion zu retten. Man gab vor, Jeſus und die Apoſtel hätten zwar dieſes und jenes geſagt, aber ganz anders darüber gedacht. Sie bequemten ſich nur weislich nach den Vorurtheilen des Volkes, lieſſen Irrthü-

---

*) Schmid, im Verſuch einer Moralphiloſ. §. 12. S. 43 der 2 Ausg. Man könnte dieſe Art zu exegeſiren die vernünftelnde nennen, zum Unterſchiede von der geſündern, auf richtige Grundſätze der Hermeneutik gebauten Schrifterklärung. Sehr richtig urtheilt der Verf. von jener, wenn er gleich darauf hinzuſetzt: „Nachdem man eine Zeitlang dieſen Weg betreten hat, „und nunmehr anfängt, dieſes Mittel redlich und unbefangen „für die nächſte hiſtoriſche Abſicht, ohne Hinblick auf die ent„ferntern Zwecke, zu gebrauchen, ſo wird ſichs deutlicher zeigen, „daß jener Weg zu dieſem Ziele nicht führt." Daß man aber gleichwohl die Spur dieſes Weges, durch willkürliche Deutungen einen reinvernünftigen Sinn in die Ausſprüche der Schrift zu legen, noch nicht ganz verloren habe, davon zeigen die neueſten philoſophiſchen Verſuche, Harmonie zwiſchen Schrift, Syſtem und Vernunft, oder zwiſchen den bibliſchen, kirchlichen und rationalen Lehrſätzen der Religion zu bewirken.

mer deſſelben ſtehen, weil es zu einfältig, zu ungelehrig, zu ſinnlich war, weil es zu feſt daran hing, weil ſie ſelbſt viel andre und wichtigere Dinge zu thun hatten, als jene Vorurtheile und Irrthümer zu bekämpfen, weil ſie dadurch auch ihrer beſſern Lehre den Eingang in die Herzen ihrer Zeitgenoſſen erſchwert haben würden, u. ſ. w. Nun iſt zwar nicht zu leugnen, daß bei dieſem Vorgeben etwas Wahres zum Grunde liegt: allein in der Anwendung, die man von einer an ſich richtigen Bemerkung machte, hat man ſich gar häufig große Uebertreibungen zu Schulden kommen laſſen; und die Urſache davon lag meiſtens in einer falſchen Vorausſetzung, welcher ſelbſt ein großer Theil derjenigen Heterodoxen, deren Bemühungen aus reinen Abſichten hervorgingen, eben ſowohl als die orthodoxe Partei ergeben war. Denn man bemerkt bald, daß bei aller Verſchiedenheit der Meinungen doch zuletzt alles darauf hinauslief, die Offenbarung, vornehmlich die chriſtliche — als auf welche allein ſich die eine Partei einſchränkte, da die andre auch die judäiſche für einen vollkommenen Religionsunterricht anſahe, zu dem das neue Teſtament nur eine Art von Supplement ſei — enthalte, recht verſtanden, die vollkommenſte Religionslehre, und laſſe der menſchlichen Vernunft nur das Beſtreben übrig, ſie in der wahren Geſtalt zu erkennen und in ihr Eigenthum zu verwandeln. Von dieſem gemeinſchaftlichen Punkte ging alles aus, obgleich die Wege, die man nachher betrat, verſchieden waren, und oft einander entgegen liefen.

Nach dem gewöhnlichen Gange, welchen der menſchliche Geiſt bei ſeinen Fortſchritten in der Erkenntniß zu nehmen pflegt — daß er nämlich nur dann erſt den richtigen, gerade zum Ziele führenden Weg auffindet, wenn er lange Zeit hindurch mancherlei Um- und Abwege vergebens verſucht hat — geſchah' es auch hier, daß man endlich zu ahnen anfing, der Standpunkt, von welchem man bisher ausgegangen war, möchte wohl nicht der einzig mögliche, und die abſolute Vollkommenheit der geoffenbarten Religion mehr willkürlich vorausgeſetzt, als gründlich erwieſen ſein. Eine ſolche Ahnung war es vielleicht, als der würdige Jeruſalem ſagte *): »Die Welt iſt zwar noch nie ſo glücklich geweſen, daß ſie die volle Wohlthätigkeit dieſer Religion empfunden hätte; aber auch ſie, dieſe Religion, iſt noch in ihrem Anfange:« und: »Es iſt eine irrige Einbildung, daß das Chriſtenthum bei ſeinem Anfange das erleuchtetſte und lauterſte habe ſein müſſen.« Zwar ſcheint es, wenn man ſeine Worte im Zuſammenhange anſieht, als wenn er dabei mehr an die ſubjektive Erkenntniß und Wirkſamkeit der Religion in den Köpfen und Herzen ihrer Bekenner gedacht hätte: und durch das Gleichniß vom Lichte der Sonne, das an ſich beim Aufgange derſelben ſo rein und heiter als im Mittage ſei, aber beim Fortgange den Horizont immer weiter erleuchte und mehr in die Augen falle, ſcheint er ſogar, wenn man es genau nehmen will, die objektiv keiner Vervollkommnung fähige Natur der geoffenbarten Religion zu verſtehen zu geben. Indeſſen bleiben jene Worte doch immer ein bedeutender Wink, der nur vielleicht mit etwas zu großer Schüchternheit hingeworfen war.

Eben ſo hat Crichton in einer eigenen Schrift **) es ſich unter andern auch zum Zwecke gemacht, das Vorurtheil von der Unverbeſſerlichkeit der Religion zu beſtreiten; und die darüber geäußerten Grundſätze des Verfaſſers verdienen Beifall und Beherzigung. Gleichwohl ſcheint auch hier ſchon der

---

*) In ſeinen Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion. Th. I. Betr. 5. Abſch. 2. S. 169 und 170 der Braunſchw. Ausg. v. J. 1785. Wenn Jeruſalem in der nach ſeinem Tode erſchienenen Fortſetzung dieſer Betrachtungen der chriſtlichen Religion ſo oft das Prädikat der allervollkommenſten, allerreinſten giebt: ſo ſcheint der edle Mann vermöge einer ſehr begreiflichen Illuſion mehr das vor Augen gehabt zu haben, was das Chriſtenthum durch fortſchreitende Bildung werden kann, als was es in ſeiner urſprünglichen Geſtalt war.

**) Sie führt den Titel: Ueber die Unverbeſſerlichkeit der Religion, des Gottesdienſtes und der Liturgie freier Chriſten. Halle 1782. Man ſehe Abſchn. 2-4. S. 4-12.

Titel zu verrathen, daß nur von der Verbeſſerlichkeit des kirchlichen Lehrbegriffs, oder wenigſtens — wenn man die Erklärung des Verfaſſers erwägt, er verſtehe unter Religion die fortgeſetzte Anwendung der richtigen Erkenntniß Gottes zur immer größern Beſſerung und Beruhigung des Herzens — nur von der Vervollkommnung des erkennenden Subjekts durch die Religion, die ſchon als richtig vorausgeſetzt wird, die Rede ſei.

Weit deutlichere und ſehr lehrreiche Winke über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion enthalten die Schriften Semler's, der unter ſo vielen neuen, obgleich nicht immer genug entwickelten und genau beſtimmten Begriffen und Grundſätzen, die er im ganzen Felde der Theologie auf die Bahn brachte, auch dieſe Idee zuerſt ſo lebhaft ergriffen und ſo nachdrucksvoll zur öffentlichen Prüfung aufgeſtellt hat, als erfoderlich war, um ein altes, tief eingewurzeltes Vorurtheil nur erſt zu erſchüttern. So redet er zum Beiſpiel an einem gewiſſen Orte *) von dem Schaden, den die Fortſetzung und Einmiſchung jüdiſcher und heidniſcher Begriffe der chriſtlichen Religion, die unaufhörlich hätte wachſen ſollen, ſo viele Jahrhunderte lang zugefügt habe: und behauptet kurz darauf, alle Schriften der Apoſtel ſeien bloß

---

*) Man ſehe S. 27, 28 u. 29 der Vorrede zu Hugh Farmer's Briefen an Dr. Worthington über die Dämoniſchen u. ſ. w. Halle 1783. So ſagt er auch Nr. 3. Auf. 30. S. 132: „Es iſt ein alter Fehler ſogenannter locorum theologicorum — „als hätten nun die Ausdrücke der Schrift eine ewig währende, „richtige Belehrung für alle Menſchen in allen Zeiten, die doch „nicht jene Leſer ſind, für welche dieß die recht fruchtbaren Ausdrücke waren: ſie können es aber nicht immer unverändert bleiben, weil nicht eben die lokalen Stellungen der Leſer fortdauern „können“; und Nr. 4. Auf. 101. S. 220: „Die Bibel iſt kein „Regiſter aller in aller Zeit möglichen Kenntniſſe, wenn „gleich ihre Abfaſſung in manchen Schriften den Anfang geſunder Kenntniſſe durch Berichtigung und Ausbeſſerung damaliger „Vorurtheile ſehr glücklich gemacht hat.“

da, um die geiſtliche Erkenntniß und Uebung der Chriſten zu befördern: nicht daß die Chriſten alle Theile und Glieder derſelben, eins wie das andre, in ein unabänderliches, ſchon beendigtes, vollkommenes Ganze zuſammenſetzen, und hiemit dem Wachsthum ihrer gegenwärtigen Erkenntniß, die alſo noch nicht da geweſen iſt, ein Hinderniß zubereiten, und daher Gott andichten ſollten, er habe im erſten Jahrhunderte ſolche Kenntniſſe und Verbindungen derſelben erſchaffen, welche nun die Erkenntniſſe und Verknüpfungen in allen Chriſten aller Zeiten ein für allemal wieder ausmachen, und in dieſem einmaligen Maß' und Gewichte für alle Gemüther ewig paſſen und fortdauern müßten; die Offenbarung ſei vollkommen zu ihrem Endzwecke, aber der Endzweck, der bei den künftigen Chriſten in ihrer Lokalität ſtattfinden könne, ſei nicht ſchon bei den Chriſten des erſten Jahrhunderts bewerkſtelligt worden; folglich ſeien auch ihre damaligen Kenntniſſe nicht das vollkommene und unabänderliche Maß für alle Chriſten aller Zeiten. — Dieſen großen Gedanken hat nun zwar Semler oft genug wiederholt, ihn auch wohl in andre Ausdrücke und Formeln eingekleidet, z. B. wenn er Milch und ſtarke Speiſe, Geiſtliche und Fleiſchliche in der Erkenntniß, das Allgemeine und das Lokale, den Geiſt und die Hiſtorie, das Innere und das Aeußere in Rückſicht religiöſer Vorſtellungen und Geſinnungen ſehr ſorgfältig unterſcheidet, und dieſen Unterſchied in vielen ſeiner Schriften, und zuletzt noch in ſeinem Glaubensbekenntniſſe über die natürliche und chriſtliche Religion ſehr nachdrücklich einſchärft. Allein, wie er überhaupt nicht gewohnt oder nicht im Stande war, ſeine Gedanken lichtvoll und genau darzuſtellen, ſo hat er auch inſonderheit dieſe Idee von der fortſchreitenden Perfektibilität der chriſtlichen Religion, ſo viel ich weiß, nirgend gehörig beſtimmt und ausführlich entwickelt, ſondern ihr vielmehr durch die Eigenthümlichkeiten ſeiner Schreibart und durch die Verbindung mit manchem andern zu gewagten Behauptungen den Eingang erſchwert, den ſie unter andern Umſtänden vielleicht gefunden haben würde.

Es war daher kein geringes Verdienſt, welches ſich Teller um das Chriſtenthum erwarb, indem er jene Idee mit größerer Beſtimmtheit, Deutlichkeit und Ausführlichkeit entwickelte. Bereits in den Vorerinnerungen zur dritten Auflage ſeines treflichen Wörterbuchs hatte er über das nationell gewordene Chriſtenthum oder das männliche Alter deſſelben einige Vermuthungen, wie er es nennt, von dem zu immer höherer Vollkommenheit ſich erhebenden Chriſtenthume, das nicht mehr iſt und ſein kann, was es in ſeinem erſten Anfange war, geäußert, und unter andern die wichtige Frage aufgeworfen: »Was iſt das Chriſtenthum? Was ſollt' es ſein, ſelbſt nach dem eignen Unterrichte ſeines hohen Stifters? Sollt' es etwas anders ſein, als die beſte Weisheitslehre zu einer immer höher ſteigenden Glückſeligkeit: mithin vielleicht unſer Unterricht damit anfangen, womit Chriſtus und die Apoſtel ſelbſt den ihrigen endigten?« — Und dieſe Frage hat er in ſeiner neueſten Schrift über dieſen Gegenſtand *) ſo beantwortet, daß ich mich gerade zu darauf be-

---

*) Die Religion der Vollkommnern; als Beilage zu deſſen Wörterbuch und Beitrag zur reinen Philoſophie des Chriſtenthums. Berlin 1792. 8. Außerdem hat auch der ungenannte Verfaſſer einer kleinen Schrift, die im Jahre 1792 zu Jena unter dem Titel erſchien: Ueber die heutige und künftige Theologie, von einem proteſtantiſchen Theologen — den Gedanken von der Perfektibilität der geoffenbarten Religion auszuführen und zu erhärten geſucht. Sein Hauptzweck iſt nämlich, zu zeigen, daß wir, bei allen neuern Aufklärungen über die chriſtliche Religion, noch lange nicht zur möglich vollkommenſten Einſicht darin gelangt ſind, und behauptet S. 87 ausdrücklich, die Theologie — in dem guten Sinne, den er dieſem verrufenen Worte vindizirt — werde nie ſtillſtehen, ſondern müſſe mit den Zeiten immer fortrücken. Gleichwohl wird man wieder etwas irre an ihm, wenn er als den Grund davon angiebt, daß man die Schrift nie erſchöpfen werde; denn dieſer Ausdruck kann doch eigentlich nichts

rufen könnte, wenn Sie, mein Freund, nicht ausdrücklich verlangt hätten, Ihnen meine eignen Gedanken über einen ſo wichtigen Gegenſtand mitzutheilen, und wenn ich nicht hoffen dürfte, einerſeit Ihnen die Sache aus einigen Geſichtspunkten zu zeigen, welche der würdige Verfaſſer jener Schrift, vielleicht abſichtlich, übergangen hat; anderſeits aber durch Ihre Bemerkungen und Gegenerinnerungen neue Belehrung und kräftige Unterſtützung zum Fortwandeln auf dem zwar ſchon ſeit geraumer Zeit betretenen, aber, wie mich dünkt, noch lange nicht durchaus geebneten Wege zu erhalten.

Dritter Brief.

Wenn ich von einer Perfektibilität der geoffenbarten Religion ſpreche, ſo verſteh' ich darunter diejenige Beſchaffenheit derſelben, vermöge welcher ſie in ſich ſelbſt das Prinzip d. h. die beſtimmte Möglichkeit einer ſtetigen, dem Zweck ihres Urhebers und dem Endzweck ihrer Bekenner gemäßen, Entwickelung und Fortbildung hat. Aus dieſer Erklärung ergiebt ſich die Behauptung, daß keiner Offenbarung überhaupt, mithin auch der chriſtlichen nicht, eine abſolute, ſondern bloß eine relative, d. h. nur in Beziehung theils auf vorhergegangene Offenbarungen, theils auf das Bedürfniß gewiſſer Menſchen ſtattfindende Vollkom-

---

anders heißen, als die Schrift ſei die vollſtändige Quelle, das Non plus ultra unſers Wiſſens und Glaubens in Sachen der Religion und Moralität. Auch erklärt er S. 17 die Orthodoxie als echte und wahre Lehre, für rein, wieferne ſie von allen Zuſätzen frei ſei, und für alt, wieferne ſie vor allen Zuſätzen hergehe. Wo aber Perfektibilität ſtattfindet, da iſt nicht jeder Zuſatz unecht und falſch. Es kommt dann immer auf den innern Gehalt deſſelben an.

menheit zukommen könne; daß folglich ſelbſt die durch Jeſum begründete Religionsform nichts Feſtſtehendes und Unabänderliches, ſondern etwas Fortſchreitendes und Wachſendes, daß ſie einer unaufhörlichen Vervollkommnung fähig und derſelben auch bedürftig ſei, wenn ſie anders der Menſchheit einen dauerhaften, dem ſittlichen Intereſſe derſelben entſprechenden, mithin den bei ihrer Bekanntmachung ſelbſt beabſichteten Nutzen gewähren ſolle.

Um nun dieſe Behauptung zu erhärten, geh' ich zuerſt von dem Satze aus, den Sie mir hoffentlich ohne Widerſpruch zugeben werden, daß alle endliche vernünftige Weſen einer unendlichen Vervollkommnung fähig ſind. Fortdauernder Stillſtand ſolcher Weſen auf einem gegebnen Punkte ihrer Entwickelungsbahn läſſt ſich mit dem Glauben an eine göttliche Fürſehung durchaus nicht vereinbaren. Die ewige Weisheit und Güte kann nicht ein Geſchöpf ins Daſein gerufen haben, das als ein vernünftiges Weſen — weil Vernunft in allen ihren Beſtrebungen auf's Unbedingte geht — zwar immer auf Erweiterung der Schranken ſeiner Thätigkeit hinarbeiten, aber zugleich, durch den Willen ſeines Schöpfers oder ein feindliches Schickſal gehemmt, ſich ewig in einem und demſelben Kreiſe herumtreiben müſſte. Denken wir uns aber ein vernünftiges Weſen noch überdieß als ein ſittliches — und wenn gleich Vernünftigkeit und Sittlichkeit als zwei verſchiedne Anlagen im Menſchen betrachtet werden können, ſo ſcheinen doch beide nothwendig mit einander verknüpft zu ſein *) — ſo würde jener Still-

---

*) Die Frage, ob wir als vernünftige Weſen nothwendig auch moraliſche Weſen ſein müſſten, iſt, wie der Verfaſſer der Kritik aller Offenb. (S. 75 der 2. Aufl.) bemerkt, durchaus dialektiſch, weil wir erſt den Begriff der Moralität aus uns hinwegdenken, und uns dann doch noch als ebendieſelben annehmen müſſten. Ob aber überhaupt Vernünftigkeit nothwendig mit Sittlichkeit der Anlage nach verbunden ſein müſſe, iſt eine Frage, die ſowohl bejaht, als verneint werden kann. Denkt man nämlich

ſtand ſogar der Heiligkeit des höchſten Geſetzgebers widerſprechen. Denn durch das Sittengeſetz iſt uns ein Endzweck als nothwendig aufgegeben, der nur durch unendlichen Fortſchritt, durch allmähliche Annäherung erreichbar gedacht werden kann. Dieſe Annäherung muß alſo möglich ſein: oder ſollte ſie es nicht ſein, ſo müſſte die Gottheit ein moraliſches Geſchöpf durch einen unbedingten Rathſchluß zum ewigen Stillſtande verdammt haben: was ſich von ihr als einem heiligen Weſen ohne Widerſpruch nicht denken läſſt. Iſt alſo keins von beiden möglich, ſo müſſen auch alle unſre Kenntniſſe, und beſonders die, welche religioſer oder moraliſcher Art ſind, als das vorzüglichſte Mittel unſrer Vervollkommnung, eines unaufhörlichen Wachsthumes fähig ſein, und es muß ſich ſchlechterdings kein Punkt denken laſſen, wo wir ſollten aufhören können, über Gott und unſer Verhältniß gegen ihn, und über unſre moraliſche Natur und Beſtimmung richtigere, deutlichere und vollſtändigere Einſichten zu erhalten. Denn obgleich dem menſchlichen Erkenntnißvermögen überhaupt ſeine beſtimmten Gränzen angewieſen ſind, die es ohne Gefahr dialektiſcher Selbtäuſchung nicht überſchreiten kann, ſo ſind ihm doch innerhalb dieſes Feldes keine Schranken geſteckt: oder mit andern Worten: Wenn unſre Erkenntniß auch über einen gewiſſen Punkt hinaus nicht erweitert oder extenſiv vollkommner werden könnte, wenigſtens in dieſem irdiſchen

---

beim Worte Vernunft die ganze Vernunft, ſo wie ſie ſich in uns durch das Bewußtſein ankündigt, d. h. als theoretiſch und praktiſch zugleich: ſo muß jene Frage allerdings bejaht werden. Trennt man aber in der Vorſtellung dieſe beiden Aeußerungen der Vernunft, und nimmt ein eignes, einer jeden von ihnen entſprechendes Vermögen des Gemüths an: ſo läſſt es ſich wohl als möglich denken, daß es Weltweſen gebe, die bloß theoretiſche Vernunft ohne praktiſche (ſittengeſetzgebende) beſitzen, wie Kant behauptet in der Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, S. 14 in der Anmerk. Auf allen Fall würde aber die Anlage für die Menſchheit beide Vermögen begreifen, indem wir uns als Menſchen nothwendig zugleich als moraliſche oder zu ſittlicher Thätigkeit berufene Weſen denken müſſen.

Leben, ſo iſt doch eine unaufhörliche intenſive Vervollkommnung derſelben möglich und nothwendig *). Es kann daher keinem Menſchen eine Erkenntniß von jenen Dingen mitgetheilt werden, welche abſolute Vollkommenheit hätte: weil ſonſt ein endlicher Geiſt entweder in einen unendlichen umgeſchaffen, oder mit Gewalt gehindert werden müſſte, dieſe mitgetheilte Erkenntniß von neuem zur Erlangung höherer Einſichten anzuwenden. Jenes iſt an ſich, dieſes moraliſch unmöglich. Es ſcheint alſo, als wenn die Idee einer zu irgend einer Zeit mitgetheilten und doch abſolut, mithin für alle Zeiten, vollkommnen Erkenntniß ſchon in ſich ſelbſt einen Widerſpruch enthielte.

Aber, ſagen Sie vielleicht, das hat auch Niemand behauptet. Jedermann giebt zu, daß wir in einem andern Leben, in einer andern Verbindung der Dinge eine weit vollkommnere Erkenntniß erhalten werden. Der Apoſtel ſagt ja ſelbſt: Unſer Wiſſen iſt Stückwerk: jetzt ſehen wir nur durch einen Spiegel: in jenem Leben werden wir die Geheimniſſe Gottes, die unſrer Vernunft jetzt unbegreiflich ſcheinen, durchſchauen lernen. — Alſo, die chriſtliche Religion ſoll nur für dieſes Erdeleben abſolute Vollkommenheit haben! In dieſer Verbindung der Dinge ſoll der menſchliche Geiſt nicht im Stande ſein, reinere und beſſere Kenntniſſe in der Religion ſich zu verſchaffen, als ihm Gott vor beinahe zweitauſend Jahren bekannt machen ließ! Wir wollen ſehen!

Man hat das menſchliche Geſchlecht im Ganzen ſehr oft und, wie ich glaube, ſehr treffend mit dem einzelen Men-

---

*) So können wir z. B. Gottes Sein und inneres Weſen nie, ſo lange wir auch darüber grübeln und nachdenken mögen, im eigentlichen Sinne erkennen; aber unſre Begriffe von dem Verhältniſſe Gottes als Geſetzgebers zu uns als ſeinen Geſchöpfen ſind einer beſtändigen Läuterung, Berichtigung, Verdeutlichung und Vervollſtändigung fähig; und unſre Ueberzeugung von dem Vorhandenſein eines letzten und höchſten Grundes des Natur- und Sittengeſetzes, und von der Einſtimmung beider zum letzten und vollſtändigen Zwecke der Vernunft kann ebendadurch mit jedem Tage feſter werden.

ſchen verglichen, und die verſchiedenen Alter von dieſem auf die Stufen angewendet, die jenes laut der Geſchichte in ſeiner Entwickelung durchlaufen iſt. Wie alſo jeder einzele Menſch von der Wiege an bis zum Grabe eines beſtändigen Wachsthums fähig iſt: ſo muß es auch das ganze Geſchlecht der Menſchen von dem Augenblick an ſein, wo Gott das erſte Menſchenpaar auf dieſe Erde ſetzte, bis zu jenem Zeitpunkte, da nach der gemeinen Erwartung die gegenwärtige Verbindung der Dinge und das jetzige Syſtem der Menſchenwelt, wo Geburt und Tod ſich immer vor einander hertreiben, aufhören wird *). Nun kann es freilich Menſchen geben, die entweder aus Mangel an Fähigkeit und Unterweiſung die Vorſtellungen ihrer Kinderjahre mit in das Grab nehmen, oder die aus Einbildung und Gemächlichkeit in einem gewiſſen Jahre des Lebens ihr Syſtem ſchließen, und es ſich recht angelegen ſein laſſen, daß die einmal feſtgekettete Gedankenreihe durch keinen neuen Ankömmling, der auf ein Plätzchen in derſelben Anſpruch machen könnte, unterbrochen werde. Aber kein Vernünftiger wird glauben, daß es wirklich einen Zeitpunkt des Lebens geben könne, wo man ſeine Kenntniſſe nicht mehr erweitern, berichtigen und vervollſtändigen könnte. Und ſelbſt für den, welcher im trägen Stolze wähnte, ein abſolut vollkommenes Syſtem des Wiſſens oder Glaubens zu beſitzen und daher keiner Belehrung weiter zu bedürfen, würde doch kaum ein Tag vorübergehn, an welchem er nicht, ſei es auch ohne ſein Zuthun, durch bloße Erfahrung oder Erzählung, irgend eine Eroberung im Reiche der menſchlichen Erkenntniß machen ſollte, wenn er gleich in gewiſſen Theilen und Gegenden deſſelben nicht weiter vorgedrungen, ſondern auf einem beſtimmten Platze ſtehen geblieben oder wohl gar rückwärts gegangen wäre. So kann es auch in dem Leben

---

*) Ob ein ſolcher Zeitpunkt je eintreten werde, kann uns bei dieſer Unterſuchung völlig gleichgültig ſein. Es bleibt doch immer möglich, daß durch irgend eine phyſiſche Revoluzion, wenn ſie auch gerade kein Komet bewirkt, das ganze Menſchengeſchlecht untergehe.

eines Menſchen Zeitpunkte geben, wo äuſſerliche Hinderniſſe die Kultur ſeines Geiſtes aufhalten und ſeinen Vervollkommnungstrieb beſchränken. Sind aber jene Hinderniſſe beſiegt und dieſe Schranken durchbrochen, ſo wird er mit verdoppelter Kraft das Verſäumte nachzuholen und auf dem Wege zur Weisheit immer weiter vorzudringen ſtreben.

Gerade ſo iſts auch beim ganzen menſchlichen Geſchlechte. Es kann Zeiten und Länder geben, und hat deren gegeben, wo es ſtillſtand oder zurückging: aber immer wurde dieſer Stillſtand oder Rückgang im Einzelen Urſache oder Vorläufer eines deſto ſchnellern und herrlichern Fortgangs im Ganzen. Es konnte Zeitpunkte geben, wo es nicht möglich oder nicht erlaubt war, weiter zu gehn, als die lieben Vorfahren, ja, wo man ſelbſt die Spur von ihren Fußtritten verlor: aber die klügere oder glücklichere Nachwelt zerbrach doch endlich die Feſſeln, die ihr gleichſam erblich angelegt waren, ſuchte den verlornen Weg wieder auf, und wandelte frei und ungehindert immer weiter darauf fort. Wie wär' es denn nun möglich, daß dem menſchlichen Geſchlecht' in irgend einem Falle, und zu irgend einer Zeit, eine Summe von Wahrheiten, ſie komme woher ſie wolle, könnte mitgetheilt werden, die nicht nach und nach extenſiv oder intenſiv an Vollkommenheit gewinnen könnte? Wird es nicht eben darum, weil der Fortſchritt des menſchlichen Geſchlechts zwar unbegränzt iſt, aber nicht durch Sprünge, ſondern nur allmählich geſchieht, immer Zeitpunkte geben müſſen, wo es noch nicht reif und vorbereitet genug iſt, gewiſſe Wahrheiten anzunehmen, wo gewiſſe Mängel und Irrthümer mit ſeiner ganzen Art zu denken, zu empfinden und zu handeln ſo innig verwebt ſind, daß, woferne dieſe nicht plötzlich durch ein ungeheures und undenkbares Wunder umgeſchaffen werden ſoll, es nicht möglich iſt, jene Unvollkommenheiten von der beſſern Erkenntniß, die den Menſchen mitgetheilt werden ſoll, zu trennen? Muß aber auch nicht dieſe Trennung von ſelbſt über kurz oder lang erfolgen, wenn durch die mitgetheilte Erkenntniß nach und nach bei jenen Menſchen Empfänglichkeit für höhere Vollkommenheit erzeugt worden iſt? Und muß nicht die eigne Thätigkeit der Menſchen, woferne ſie nicht durch andre Umſtände gehemmt wird, dieſe höhere Vollkommenheit herbeiführen?

Könnten Sie aber noch an der Wahrheit dieſes Räſonnements zweifeln und es für eine leere Spekulation, für eine bloße Schwärmerei der ſich ſelbſt erhebenden, immer auf's Erweitern ihrer Gränzen gehenden Vernunft halten: ſo bitt' ich Sie, die Geſchichte der Offenbarung ſelbſt damit zu vergleichen. Sie und alle verſtändige Freunde der Offenbarung geben zu, daß die Offenbarungen Gottes vor Chriſtus unvollſtändig waren, und daß die auf dieſem Wege erlangten Religionseinſichten immer nach und nach vollkommner wurden, weil Gott den Menſchen nur immer ſo viel zufließen ließ, als ſie nach ihrer anderweiten Beſchaffenheit und jedesmaligen Lage bedurften und annehmen konnten. Wie? ſollte nun zu Jeſu Zeiten auf einmal das menſchliche Geſchlecht, und vorzüglich derjenige Theil deſſelben, welcher dabei zunächſt intereſſirt war, das jüdiſche Volk, den hohen oder höchſten Grad von Empfänglichkeit erhalten haben, daß ihm nun das Non plus ultra moraliſch-religioſer Erkenntniß für dieſes Erdeleben hätte mitgetheilt werden können? Iſt es nicht aus den chriſtlichen Religionsurkunden ſelbſt gewiß, daß Jeſus ſo viel Hinderniſſe bei ſeinen eignen auserleſenen Schülern fand, daß er ihnen nicht ſogleich alles mittheilen konnte? Springt es nicht aus der ganzen Geſchichte der Entſtehung und erſten Verbreitung des Chriſtenthums, ſo weit wir ſie aus dem neuen Teſtamente kennen, ſehr deutlich in die Augen, daß die Apoſtel, und namentlich Paulus, weiter, als ihr Herr und Meiſter, gingen, und ſeine Lehre in einigen wichtigen Punkten erweiterten? — Wollte man darauf erwiedern, ſie hätten dieſe vollkommnern Einſichten ebenfalls durch Jeſus während der geheimnißvollen Periode zwiſchen ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt, und beſonders an jenem wundervollen Tage der Gloſſolalie erhalten: hier aber ſei ihr religioſes Syſtem völlig geſchloſſen worden, hier habe ihnen der Geiſt alles mitgetheilt, was ſie und alle Menſchen nach ihnen in Sachen der Moral und Religion auf Erden wiſſen ſollten: ſo möcht' ich wohl für's erſte wiſſen, woher man ſo genaue und beſtimmte Nachrichten über die Gemüthslage und Geiſtesentwickelung der Schüler Jeſu hätte? Sodann widerſpricht aber auch das Zeugniß der heiligen Geſchichte. Dieſe enthält in den obwohl ſehr unvollſtändigen Erzählungen von den Thaten und Schickſalen der Apoſtel und übrigen Schüler Jeſu dennoch Beweiſe genug, daß ſelbſt nach jenem Zeitpunkte die erſten Lehrer des Chriſtenthums in ihren religiöſen Einſichten unvollkommen waren; daß ſie über gewiſſe Dinge erſt noch neue Aufſchlüſſe erhielten; daß ſie miteinander in Anſehung mancher, die Religion betreffenden, nicht unwichtigen Dinge uneins waren *); daß einer weiter ging, als der andre. Und wie konnte dieß auch anders ſein bei dem natürlichen Unterſchiede ihrer Fähigkeiten, der ſelbſt aus ihren Schriften ſehr deutlich hervorleuchtet, und alſo von Gott nicht aufgehoben ſein konnte? Dieſer Unterſchied aber ſchloß eben ſowohl alle Gleichheit, als alle abſolute Vollkommenheit der Erkenntniß aus.

Setzen Sie zu dieſem allen noch hinzu, daß nirgend in der Schrift von einer ſolchen Vollkommenheit der Religion, welche Jeſus und die Apoſtel vortrugen, ein Wort ſteht. Wo ſagt Jeſus, daß er eine Religion offenbaren wolle, die den menſchlichen Verſtand aller Mühe des weitern Nachdenkens und Forſchens über religiöſe Gegenſtände überheben, die ſo vollkommne Belehrungen über Gott und göttliche Dinge enthalten ſolle, daß ſchlechterdings kein höherer Grad von Einſicht den Menſchen auf Erden erreichbar ſein werde? Daß

---

*) Ich begreife nicht, warum man ſich ſo viel Mühe giebt, Einſtimmung zwiſchen Paulus und Jacobus herauszukünſteln. Luther's geübtes und feines exegetiſches Gefühl betrog ihn wohl nicht, wenn er ſagte, Jacobus ſchreibe directe contra Paulum; aber ſeine auguſtiniſche Dogmatik betrog ihn, wenn er deſſen Epiſtel stramineam nannte, und ihr die indolem evangelicam abſprach. — Auch die Apoſtelgeſchichte enthält bekanntlich Belege zur obigen Behauptung. Man ſehe Kap. 11 und 15.

er die Wahrheit lehre, ſagt er. Aber werden damit alle mögliche Wahrheiten, alles, was ſich über Moral und Religion ſagen läſſt, als Inhalt ſeines Unterrichts angegeben? Wird dadurch alles Entwickeln und Erweitern der von ihm bekanntgemachten Wahrheiten ausgeſchloſſen und verboten? — Daß das Geſetz erfüllen dieſes andeuten ſolle, wird wohl niemanden beifallen. Aber geſetzt, es hieße ſoviel, als die moſaiſche Religionsverfaſſung oder überhaupt die ältern Offenbarungen Gottes vervollkommnen: iſt nun damit der Grad der Vervollkommnung beſtimmt? iſt damit jede andre Vervollkommnung durch eigne Kraft und Thätigkeit für überflüſſig und widerrechtlich erklärt? Und wenn der Apoſtel Paulus verlangt, alles zu prüfen, und das Gute zu behalten: ſo müſſen unter dieſer Allheit auch die eignen Lehren des Apoſtels, die er dort und überall vortrug, und nicht nur dieſe, ſondern auch die Ausſprüche und Lehrſätze aller übrigen Apoſtel und Jeſu ſelbſt ſammt und ſonders begriffen ſein: ſo muß das Gute oder, was hier eben ſoviel heißt, das Beſſte dasjenige bedeuten, was jeder nach dem jedesmaligen Maße ſeiner Einſichten für das Richtigſte und Vollkommenſte halten muß. Und wenn wir alles prüfen ſollen, ſo können wir nichts anders als die Vernunft überhaupt zum Maßſtabe bei dieſer Prüfung nehmen, ſonſt iſt es keine vernünftige Prüfung. Damit es aber auch eigne Prüfung ſei, und wahre Ueberzeugung daraus entſpringe, ſo muß jeder befugt ſein, welcher Fähigkeit, Zeit und Luſt dazu hat, ſeine Vernunft dabei zu gebrauchen. Das Erſte hat die Natur keinem ganz verſagt: das Zweite muß er ſich nehmen: und das Dritte ſollte wenigſtens ein jeder haben! — Daraus ergiebt ſich aber die unmittelbare Folge, daß weder Jeſus ſelbſt, noch ſeine Schüler an eine abſolute Vollkommenheit ihrer Lehre gedacht haben. Denn da wäre alles Prüfen, Forſchen und Nachdenken nicht nur überflüſſig, ſondern auch höchſt gefährlich *).

---

*) Man vergl. Teller's Gedanken hierüber im 6. Kap. der Reli-

Vierter Brief.

Alle und jede Offenbarung hat nach dem einmüthigen Geſtändniß ihrer Freunde den Zweck, dem menſchlichen Geiſte zu Hülfe zu kommen, weil er, wenn er ſich ſelbſt überlaſſen worden wäre, die zu ſeiner geiſtigen Wohlfahrt nöthigen Wahrheiten entweder gar nicht, oder nicht ſobald, oder nicht ſo deutlich und einleuchtend gefunden haben würde. Wie Gott ſich dabei gegen diejenigen verhalte, durch die er ſich den übrigen Menſchen offenbart, davon iſt jetzt die Rede nicht. Bloß das Verhältniß unterſuchen wir, in welchem Gott gegen die ſteht, denen er ſich durch gewiſſe Mittelsperſonen offenbart. Unſtreitig, inwiefern er ſich offenbart, d. h. gewiſſe vorhin unbekannte, oder doch nicht recht erkannte Wahrheiten mittheilt, in dem nämlichen, in welchem die Werkzeuge ſeiner Offenbarung gegen die übrigen Menſchen ſtehen, d. h. in dem Verhältniß eines Lehrers, der unterrichtet und erzieht. Nun iſt der Zweck jedes vernünftigen Unterrichts, die Fähigkeiten des Lehrlings zu üben und zu ſtärken, und eben dadurch das allmähliche Wachsthum ſeiner Erkenntniß ſo zu befördern, daß der Lehrling nach und nach immer fähiger werde, durch die eigne Thätigkeit ſeines Gei-

---

gion der Vollkommnern, S. 30 ff. nebſt S. 18 ff. und im 9. Kap. S. 64 ff. — Es erhellet zugleich aus der obigen Bemerkung, daß kein kirchliches Glaubensſyſtem bei der Vorausſetzung einer abſoluten Vollkommenheit der geoffenbarten Religion konſequenter ſei, als das katholiſche. Ein unfehlbarer Glaubensrichter und blinde Unterwerfung unter die Ausſprüche deſſelben iſt erfoderlich, um eine ſolche Religion in ihrer Echtheit zu erhalten. Das Proteſtiren gegen ſolche Anmaßungen iſt die größte Inkonſequenz von der Welt, wenn man nicht zugleich das Fundament wegreißt, auf welchem ſie beruhen. Aber freilich muß erſt das Gebäude niedergeſtürzt ſein, ehe man den Grund deſſelben entdecken und zerſtören kann.

ſtes ſeine Einſichten zu erweitern, zu verbeſſern und zu erhöhen. Man will ihm nicht auf einmal die vollkommenſte Erkenntniß, die man ſelbſt hat, oder die für den Lehrling je erreichbar iſt, gleichſam eingießen. Denn wenn man auch dazu einen Trichter hätte, ſo würde doch dieſe Erkenntniß eben darum, weil ſie nicht durch eigne Geiſtesübung erlangt, nicht auf eignem Grund und Boden erzielt, nicht von der Natur erzeugt, ſondern von der Kunſt erzwungen wäre, dem Lehrlinge, wie eine ausländiſche, nicht für Menſchen des gleichen Bodens und Klimas gewachſene, im Treibhauſe erkünſtelte Frucht, wenig geſunde, kräftige, ſeiner Natur angemeſſene Nahrung geben. Nur ſelbgedachte, nicht nachgebetete Erkenntniß, nur ſolche Wahrheiten, die in das Gedankenſyſtem eines Menſchen gleichſam eingewebt, aber nicht demſelben nur angeſtickt ſind, können ihrem Beſitzer einen wahren, weſentlichen und dauerhaften Nutzen gewähren. Denn Kraftübung und Krafterhöhung, die ohne ſolche Erkenntniß ſehr unbedeutend ſein wird, iſt doch unſtreitig der vornehmſte Zweck unſers ganzen irdiſchen Strebens nach Wahrheit, da wir von dem Materialen, das uns hier gegeben wird, um unſrer Kräfte uns bewuſſt zu werden und ſie daran zu üben, wohl äußerſt wenig mit in jenes Leben hinüber nehmen möchten, weil wir dort immer neuen und ganz andern Stoff, unſre Kraft zu üben und durch die Uebung vollkommner zu werden, vorfinden dürften. Es ſcheint alſo ſchon der Zweck aller Offenbarung überhaupt jede abſolute Vollkommenheit des Geoffenbarten auszuſchließen, weil jede Hülfleiſtung ſich nach dem Bedürfniſſe deſſen, dem geholfen wird, und jeder Unterricht ſich nach den Fähigkeiten deſſen, der belehrt wird, richten muß, wenn beides zweckmäßig und brauchbar ſein ſoll: oder mit andern Worten, weil das Geſetz der Stetigkeit und Sparſamkeit, wie in der ganzen ſichtbaren Natur, ſo auch in der Geiſterwelt, alle Sprünge und allen unnützen Aufwand ausſchließt.

Was nun von jeder Offenbarung überhaupt gilt, das muß auch von der chriſtlichen insbeſondere, und da ſie die vollkommenſte ſein ſoll, von ihr ganz vorzüglich gelten. Ich könnte ſie alſo gleich unter die obige allgemeine Regel ſubſumiren. Indeſſen wird es doch vielleicht nicht unnütz ſein, in das Weſen der chriſtlichen Religion und in den Zweck, den Jeſus bei ſeinem Unterrichte hatte, etwas tiefer einzubringen, weil ſich hieraus Reſultate ergeben dürften, die jener Betrachtung mehr Gewicht gäben.

Es iſt über den Zweck Jeſu, und über den Plan, den er zur Ausführung deſſelben entwarf, ſo mancherlei räſonnirt und deräſonnirt worden, daß man beinahe furchtſam werden ſollte, ſich an eine neue Unterſuchung dieſer unter den denkendſten Köpfen ſo ſtreitigen Sache zu wagen. Bald ſollte Jeſus ein jüdiſches Reich aufzurichten zur Abſicht gehabt, und ſeine Lehre nur als Mittel und Vorbereitung zu dieſem politiſchen Zwecke gebraucht haben. Bald ſollte ſein Plan bloß moraliſcher Natur geweſen ſein. Auch diejenigen, welche das Letztere behaupteten, ſchränkten entweder denſelben bald mehr, bald weniger ein, oder gaben ihm die weiteſte Ausdehnung. Gemeiniglich aber drückte man ſich hierüber ſo aus: Jeſus habe eine neue Religion ſtiften, und dadurch dem menſchlichen Geſchlechte über Gott und deſſen Verhältniß gegen die Menſchen, über die Beſtimmung derſelben zu einer ewigen Glückſeligkeit, und über die Mittel ſie zu erlangen, ſolche Aufſchlüſſe und Belehrungen geben wollen, die alles, was vor ihm von den weiſeſten und beſten Menſchen über jene Gegenſtände geſagt worden, weit überträfen, und daher dem menſchlichen Geiſte, wenigſtens für die Periode dieſes Lebens, weiter nichts zu wünſchen oder zu erwarten übrig ließen. Ich für meine Perſon ſtimme von ganzem Herzen der Behauptung bei, daß der Zweck und Plan Jeſu allgemein und moraliſcher Natur war *): auch will ich nichts gegen den

---

*) Daß man beides mit vollem Rechte annehmen könne oder vielmehr müſſe, iſt wohl nach dem, was F. V. Reinhard in der Schrift: Ueber den Plan, den der Stifter der chriſtlichen Religion zum Beſten der Menſchen entwarf (Wittenb. u. Zerbſt, 1798. 8.) darüber, beſonders S. 11 — 51, geſagt hat,

Ausdruck erinnern, Jeſus habe eine neue Religion ſtiften wollen *). Aber aus beidem folgt doch gar nicht nothwen-

---

keinem Zweifel unterworfen. Wenn man ſich, um zu beweiſen, der Plan Jeſu habe ſich bloß auf Paläſtina, aber neben der jüdiſchen Religionsverfaſſung zugleich auch auf die damit innigſt verwandte Staatsverfaſſung erſtreckt, auf Matth. 5, 17. 18. beruft: ſo bedenkt man nicht, daß 1) den Ausleger nichts zwingt, νομος bloß von der jüdiſchen Verfaſſung, dem Judenthume zu verſtehn, als habe Jeſus dieſem bloß eine vollkommnere Geſtalt ertheilen wollen; vielmehr leitet uns 2) der Ausdruck νομος και προφηται, V. 18., auf die Idee der in den Schriften des A. T. enthaltenen Religionsgrundſätze, die freilich mit dem politiſchen Zuſtande der Nazion genau verbunden waren. Jeſus konnte alſo 3) wohl ſagen, er ſei nicht Willens, jene Grundſätze ganz aufzuheben, ſondern bloß zu vervollkommnen; denn theils erwartete man dieß vom Meſſias, theils erhielten auch wirklich die ältern Offenbarungen Gottes durch die neuern eine vollkommnere Geſtalt. Will man aber deſſen ungeachtet an die religios-politiſche Verfaſſung der Juden denken, ſo bemerke man 4) daß Jeſus ſelbſt anfangs ſeine Abſichten — wenn ſie anders auf gänzliche Abſchaffung des Judenthums gerichtet waren — nicht deutlich zu erkennen geben durfte, um die Herzen der Juden nicht gleich von ſich zu entfernen; daß 5) Jeſus hier vorzüglich mit ſeinen Jüngern redet, und ihnen eine Anweiſung zu geben ſcheint, wie ſie ſich anfangs bei ihrem Lehramte verhalten, und nicht gleich mit ſtürmiſchen Angriffen auf das Judenthum beginnen ſollten; daß 6) die Worte, ἑως παντα γενηται, ſich auf die Vollführung ſeines Werkes auf Erden erſtrecken (vergl. Joh. 19, 30.) und der ganze V. 18. nach einer bei den Juden gewöhnlichen Hyperbel überſetzt werden kann: „Vor meinem Tode wird und darf die jüdiſche Religions- und Staatsverfaſſung, die ſich auf die Schriften „des A. T. gründet, durchaus nicht aufgehoben werden;“ und daß endlich 7) weit deutlichere Stellen im N. T. vorkommen, wo Jeſus die Allgemeinheit und den bloß moraliſchen Zweck ſeines Plans unleugbar andeutet. Man ſehe die angezogne Schrift, S. 15 ff.

*) Es iſt nämlich immer noch eine große Frage, ob Jeſus wirklich eine eigne, von den beiden übrigen damal vorhandnen gottesdienſtlichen Hauptgeſellſchaften verſchiedne und abgeſonderte Religionspartei habe ſtiften wollen. Nothwendig brachte dieß ſeine Lehre keineswegs mit ſich; denn ſie war ganz auf Beförde-

dig, daß Jeſus die vollkommenſte Religion lehren muſſte. Jener Zweck ließ ſich eben ſo gut erreichen, wenn er die

---

rung innerer praktiſcher Weisheit gerichtet, und verhielt ſich alſo dem Weſentlichen nach ganz gleichgültig gegen das Aeußerliche in Religionsſachen. Taufe und Abendmahl waren, wenigſtens nach der Abſicht des Stifters, gar nicht ſolche Gebräuche, die einen eignen Gottesdienſt, eine eigne religioſe Geſellſchaft (eine Kirche) vorausſetzten oder hervorbringen muſſten. Auch finden wir, daß die erſten Chriſten aus den Juden ohne Widerſpruch der Apoſtel, ja die Apoſtel zum Theile ſelbſt, immerfort Juden blieben, und erſt Paulus das Judenthum von dem Chriſtenthume ganz abſonderte. Aber freilich war es nach der Natur des menſchlichen Herzens, das ſich in Religionsſachen ſo gern an Statuten und Obſervanzen hängt, und nach der Lage der Umſtände nicht anders möglich, als daß ein Chriſtenthum im Gegenſatze des Heiden- und Judenthums entſtehen muſſte. Der ausſchließende Beſitz eines hochgeſchätzten Gutes trennt immer die Gemüther. Auch brachten die Chriſten aus dem vorigen Unchriſtenthume ſo ſeltſame, zum Theile ſchwärmeriſche und abergläubiſche Begriffe von Religion und Gottesdienſt mit, daß ſich daraus leicht begreifen läſſt — nicht nur, warum überhaupt die Lehre Jeſu bei ihren erſten Bekennern nicht ſo gute Früchte brachte, als man hätte erwarten ſollen, und warum ſie ſobald in Aberglauben überging, ſondern auch — warum jene erſten Bekenner zum Parteimachen ſo geneigt waren, daß ſchon die Apoſtel darüber bittre Klage führten. Indeſſen muß man auch geſtehn, daß ſelbſt das Verhältniß der chriſtlichen Lehre zum Heiden- und Judenthume eine gewiſſe Abſonderung nöthig machte. Der, deſſen religioſe Ueberzeugungen und moraliſche Geſinnungen nach dem Unterrichte Jeſu gebildet waren, konnte unmöglich ferner am unſittlichen Götzendienſte Theil nehmen, oder am geiſtloſen Judenthume Geſchmack finden, und in dieſer Rückſicht iſt das Verfahren des Apoſtels vollkommen gerechtfertigt. Da nun Jeſus dieſe Lage der Sachen und das menſchliche Herz ſehr gut kannte, ſo konnte er leicht vorausſehen, daß man ihn bald als den Stifter einer neuen Religion und einer eignen Sekte betrachten würde. Wiefern aber dieſe Vorſtellung ſogar einige Vortheile, wenigſtens für die weitere und ſchnellere Verbreitung ſeiner religioſen und moraliſchen Grundſätze, gewährte: ſo ſcheint er ſie, da er ſie einmal nicht verhindern konnte, durch Aufſtellung einiger Zerimonien ſelbſt begünſtigt zu haben. Allein eben darum, weil das Parteimachen nicht ſeine *Abſicht* war, ſondern er es nur als ein Mitherrſchenden, einer allgemeinen Verbeſſerung des Menſchengeſchlechts entgegenſtehenden Hinderniſſe wegräumte, und dem menſchlichen Geiſte den Weg zeigte, auf welchem man nur immer fortwandeln durfte, um die Abſichten Gottes und Jeſu zu erfüllen. Auch iſt ganz offenbar, daß die Bekämpfung ſchädlicher Vorurtheile das Erſte und Nothwendigſte war, was Jeſus zu thun hatte, wenn die beabſichtete religiöſe Erleuchtung und moraliſche Beſſerung erfolgen ſollte. Und wenn wir nur einen flüchtigen Blick auf die damal unter den Juden und Heiden herrſchende religiöſe Denkart und ſittliche Geſinnung, ſo weit wir ſie geſchichtlich kennen, werfen und die Lehre Jeſu dagegen halten: ſo ergiebt es ſich von ſelbſt, daß Wegräumung jener Hinderniſſe die Hauptabſicht Jeſu war.

Es herrſchten nämlich zu den Zeiten Jeſu vorzüglich zwei *theoretiſche* und zwei *praktiſche* Irrthümer, die aller vernünftigen Gottesverehrung und wahren Herzensbeſſerung entgegen waren. *Jene* waren: 1. Die Gottheit iſt ein furchtbares, leidenſchaftliches, despotiſches Weſen. 2. Sie hat ebendeswegen, wie alle Despoten, ihre Launen und ihre Günſtlinge. *Dieſe* waren: 1. Man muß und kann die Gunſt der Gottheit durch Opfer und Geſchenke ſuchen. Daraus entſtand willkürliche, auf abergläubige Furcht gegründete Werkheiligkeit (ἐθελοθρησκεια, δεισιδαιμονια) ohne Beſſerung des Herzens und mit Vernachläſſigung deſſen, was wir uns ſelbſt als vernünftigen und moraliſchen Weſen ſchuldig ſind. In despotiſchen Staaten vergiſſt der niedergedrückte Geiſt ſehr leicht ſeine eigenthümliche Würde und ſeine Vervollkommnung. 2. Jeder ſuche ſein eignes Glück ſo gut

---

tel zur Erreichung höherer Zwecke zuließ, führte er nur zwei, und noch dazu äußerſt einfache und ſelbſt wieder auf moraliſche Beſſerung hinweiſende Gebräuche ein, damit jene Vorſtellung ſo unſchädlich als möglich würde, und es ſeinen Verehrern immer gegenwärtig bliebe, es komme bei der neuen Religion, zu der ſie ſich bekenneten, gar nicht auf das Aeußerliche an. Leider hat man aber auch hier ſeine weiſen Abſichten ganz verkannt!

als möglich zu befördern. Daraus entſprang niedrige Selbſucht, die ſich zum Zwecke und Andre zum Mittel macht (φιλαυτια, μισανθρωπια) mit Vernachläſſigung deſſen, was wir andern Menſchen, als Geſchöpfen von gleicher Natur und Würde, ſchuldig ſind. In despotiſchen Staaten erliſcht auch der wahre Patriotismus, oder die vernünftige, auf Gefühl der Pflicht gegründete, Theilnahme am öffentlichen Wohle. Dieſe Vorurtheile, Irrthümer oder Fehler, wie man's nennen will, die mehr oder weniger, je nachdem es gewiſſe günſtige oder ungünſtige Umſtände mit ſich brachten, im Alterthume nicht nur bei der niedern Volksklaſſe herrſchten, ſondern ſelbſt bei einem groſſen Theile derer, welche durch Geburt, Amt, Vermögen oder Kenntniſſe über dieſelbe erhaben waren, muſſte alſo Jeſus vor allen Dingen bekämpfen und auszurotten ſuchen, wenn ſein Plan gelingen ſollte: und er that es, that es auf die zweckmäßigſte, glücklichſte Weiſe. Er trug nämlich hauptſächlich ſolche Wahrheiten vor, die jenen fehlerhaften Grundſätzen entgegen waren, und unterſtützte ſie mit ſo nachdrücklichen und popularen Vorſtellungen und Gründen, daß ſie ſelbſt dem gemeinſten Verſtande einleuchten, und auf jedes unverdorbne Menſchenherz den lebhafteſten Eindruck machen muſſten *). Gott iſt ein heiliges, liebevolles

---

*) Die Frage, ob Jeſus über Religion und Moralität etwas ganz Neues, bis dahin Unerhörtes geſagt habe, dürfte, wenn man bloß auf die Materie ſieht, wohl verneint werden müſſen. Nicht leicht möchte jemand einen Ausſpruch Jeſu aufweiſen können, zu dem ſich nicht ein Gegenſtück auffinden ließe, wenn man deshalb alle Philoſophen, Hiſtoriker, Redner und Dichter des griechiſchen und römiſchen Alterthums nebſt den heiligen Schriften andrer Völker, als Juden, Perſer, Sineſen u.ſ.w. durchſuchen wollte. Sieht man aber auf die Form der Lehre Jeſu, auf die innige Beziehung derſelben auf das, was der Menſchheit damal Noth that, auf ihre Zweckmäßigkeit zu ſeinen wohlthätigen Abſichten, wie er gerade diejenigen Sätze heraushob und empfahl, welche am allgemeinſten verkannt wurden, wie er ſie gerade mit ſolchen Gründen unterſtützte, welche am meiſten auf ſeine Zeitgenoſſen wirken muſſten, wie er ſich immer an den gemeinen Menſchenverſtand und das in jedem, auch dem roheſten, Herzen nicht ganz erſtorbne moraliſche Gefühl wandte, um ſeiner Lehre Eingang zu verſchaffen: ſo wird man, wenn man auch ganz von dem geheimnißvollen Charakter

und gerechtes Weſen — ſeine Liebe erſtreckt ſich auf alle Menſchen ohne Unterſchied — die Menſchen müſſen ihn alſo wieder lieben, aus Liebe (nicht aus ſklaviſcher Furcht) ſeinen Willen thun, und ihn im Geiſt' und in der Wahrheit, durch heilige Geſinnungen ehren — ſie müſſen auch alle andern Menſchen, als Kinder Eines Vaters, als ihre Brüder lieben, an ihrem Wohle thätigen Antheil nehmen — — dieß waren die Hauptſätze ſeiner, und auch ſeiner Schüler, Lehre, ſo weit die letztere auf bloße Lehrſätze und Vorſchriften, und nicht zugleich auf gewiſſe Thatſachen gegründet war.

Aber war denn nun hiemit Alles erſchöpft, was in Rückſicht auf Religion und Moralität gethan und geſagt werden konnte? Setzte Jeſus nicht die großen Wahrheiten, ohne die keine poſitive Religion Grund und Feſtigkeit haben, ohne welche überhaupt keine religioſe und moraliſche Geſinnung ſtattfinden kann — Gott, Unſterblichkeit und Freiheit — bloß voraus, ohne ſie nach ihren Gründen und Folgen gehörig zu entwickeln? Wahr iſt's — und wehe der Menſchheit, wenn es nicht ſo wäre! — dieſe Wahrheiten liegen unſrem Herzen ſo nahe, daß ſie ihm nur in ihrer Reinheit gezeigt werden dürfen, um es ſogleich zur Annahme derſelben geneigt zu finden. Jeſus bedurfte daher als Volkslehrer keiner weit hergeholten Beweiſe, keiner tiefſinnigen Zergliederungen der Begriffe, brauchte nicht die künſtlichen Wendungen einer dialektiſchen Metaphyſik, nicht die ſcharfſinnigen Ableitungen einer kritiſchen Moralphiloſophie oder Theologie, um ſeine Zuhörer von jenen Wahrheiten zu überzeugen. Er durfte nur den gemeinen Verſtand von den Vorurtheilen und Irrthümern befreien, an denen er krank lag, durfte nur das halb erſtorbne moraliſche Gefühl wieder aufwecken, und ſich dann an dieſe beiden Leitſterne alles unſers

---

ſeiner Perſon und dem erhabnen Tugendmuſter, das er in Leben und Tod aufſtellte, wegſieht, ſich dennoch nicht enthalten können, ihn als den weiſeſten und größten Volkslehrer aller Zeiten und Nazionen zu bewundern und zu verehren.

Wiſſens und Glaubens, Thuns und Laſſens wenden, um von ſeinen Zuhörern verſtanden zu werden und ſeine Ueberzeugungen zu den ihrigen zu machen. Wollen und ſollen wir nun aber bei dem ſtehen bleiben, was Jeſus ſeinen in Hinſicht auf Religion und Moralität noch ſo ungebildeten Zeitgenoſſen vorzulegen für gut fand? Iſt es genug, wenn der Zweck aller Religion, und vorzüglich der geoffenbarten, erreicht werden ſoll, jene Wahrheiten auf das bloße Wort eines Mannes anzunehmen, der ſich durch mächtige Thaten als einen Boten der Gottheit ankündigte? Dürfen wir nicht nach den Gründen deſſen, was er lehrte, fragen, nicht es weiter zu entwickeln, unſern Bedürfniſſen und anderweiten Einſichten gemäß zu modifiziren, und ſo auf dem Wege, den er uns zeigte, immer weiter fortzugehn ſtreben? Iſt denn durch Jeſu und ſeiner Schüler Unterricht der Umfang und die Beſchaffenheit unſrer moraliſchen und religioſen Kenntniſſe ſo genau, ſo unabänderlich beſtimmt, daß wir kein Jota hinwegnehmen oder hinzuthun, keine Verbeſſerung daran verſuchen können und dürfen? Und iſt wohl irgend eine vernünftige, feſte, weder durch Reizungen des Laſters, noch durch Drohungen des Unglücks erſchütterliche Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion möglich, wenn es uns nicht möglich oder nicht erlaubt iſt, ſie durch eigne Thätigkeit des Geiſtes zur immer höhern Vervollkommnung zu bearbeiten und dadurch ganz in unſer Eigenthum zu verwandeln? —

Doch, lieber Freund, ich will Sie nicht durch endloſe Fragen beſtürmen, und Ihre Einſtimmung gleichſam mit Gewalt zu erringen ſuchen. Ueberlegen Sie ſelbſt die Sache mit kaltem Blute und ohne alle vorgefaſſte Meinung, und ich bin überzeugt, Sie werden eingeſtehn müſſen, daß der Zweck Jeſu unmöglich ein andrer ſein konnte, als dem menſchlichen Verſtande durch Wegräumung der vornehmſten Hinderniſſe bloß den Weg zu bahnen, auf welchem er ſich nach und nach zu einer vollkommnern Erkenntniß und Sittlichkeit erheben könnte: keineswegs aber eine in jeder Rückſicht vollendete Religionstheorie aufzuſtellen, und hiemit den menſchlichen Geiſt der Mühe alles weitern Nachdenkens und fernern Bearbeitens zur höhern Vervollkommnung derſelben zu überheben.

Fünfter Brief.

Laſſen Sie uns einmal alles bisher über unſern Gegenſtand Geſagte vergeſſen, wertheſter Freund! Laſſen Sie uns annehmen, es ſei die Abſicht Jeſu geweſen, eine abſolut vollkommene Religion aufzuſtellen, und nun zuſehen, welche Mittel und Maßregeln er ſelbſt oder die ihn ſendende Gottheit ergriffen habe, um dieſe Abſicht zu erreichen. Ich glaube, jene Mittel und Maßregeln könnten nicht ſchlechter und zweckwidriger gewählt ſein, als ſie uns bei jener Vorausſetzung erſcheinen müſſen. Denn weder die Art und Weiſe, wie Jeſus ſeine Lehre bekannt machte, noch die Art und Weiſe, wie Gott für die weitere Verbreitung, Erhaltung und Fortpflanzung derſelben ſorgte, wäre jenem angenommenen Zwecke gemäß, und nicht nur nicht gemäß, ſie wäre ihm ſchnurſtracks zuwider geweſen.

Der Menſch hat bei aller ſich hin und wieder zeigenden Trägheit, bei aller Anhänglichkeit an das Alte, dennoch, beſonders wenn er in ſeinen natürlichen Talenten und den äußern Umſtänden Anreiz und Gelegenheit dazu findet, einen unwiderſtehlichen Trieb zur Selbthätigkeit, zur Veränderung und zum Neuen. Nie bleibt er ganz auf einem Punkte ſtehen, immer will er vorwärts, ſelbſt dann noch, wenn er in der That rückwärts geht: immer will er verbeſſern, wenn er auch eigentlich verſchlimmern ſollte. Soll dieſem natürlichen Hange Einhalt gethan werden, ſo muß man ſchlechterdings dem menſchlichen Geiſte ſolche Feſſeln anlegen, daß er aus den ihm angewieſenen Schranken nicht weichen kann; ſonſt wird er ſich ſelbſt an den heiligſten Dingen vergreifen. Hiezu helfen nun bloße Verbote, wäre ihre Uebertretung auch auf das härteſte — mit Verluſt des Amtes, des Lebens, oder gar der ewigen Seligkeit — verpönt, ſo viel als nichts: ſie mögen wohl den großen Haufen zurückſchrecken, von dem man ohnehin nichts zu befürchten hatte: aber lebhaftere Geiſter reizen ſie noch mehr: denn — nitimur in vetitum. Es müſſen wirkſamere, mit der Natur des menſchlichen Geiſtes ſelbſt in einer gewiſſen Harmonie ſtehende, Maßregeln ergriffen werden: ſonſt iſt alles Bitten, Warnen, Drohen und Verbieten umſonſt. War es alſo Jeſu oder Gottes Abſicht, eine abſolut vollkommene, unabänderliche und unverbeſſerliche Religion den Menſchen bekannt zu machen: ſo mußte ganz anders verfahren werden, als laut der evangeliſchen Geſchichte geſchahe. Soll nämlich eine Summe von Wahrheiten, die man veränderlichen, an Fähigkeiten des Geiſtes ſo ſehr verſchiednen, Menſchen übergiebt, vor aller Umänderung und Verfälſchung geſichert ſein: ſo müſſen ſie auf feſte Prinzipien gebaut, beſtimmt erklärt, genau erwieſen, und im ſtrengſten Zuſammenhange dargeſtellt, mit einem Worte, es muß ein Syſtem mit beſtimmten Kunſtwörtern und Formeln, die niemand ändern darf, deren Sinn unzweideutig iſt, und deren bloße Erlernung dem Geiſte hinlängliche Beſchäftigung giebt, feſtgeſetzt werden: ſonſt iſt man nie ſicher, ſeinen Zweck zu erreichen. Allein Jeſus that von dem allen das gerade Gegentheil. Er war im ſtrengſten Sinne des Worts ein popularer Lehrer. Er lehrte in kurzen Sprüchen, in Bildern und Gleichniſſen oder Erzählungen: er trug bald dieſe, bald jene Wahrheit vor, je nachdem ſich eine Gelegenheit darbot, etwas recht anſchaulich und eindringend darzuſtellen: er redete ganz die unbeſtimmte Sprache des gemeinen Mannes: ſprach immer nur zum unverdorbnen Wahrheitsgefühle des geſunden Menſchenverſtandes: er definirte, diſtinguirte, demonſtrirte nie, brauchte kein einziges Kunſtwort, diejenigen ausgenommen, die man nachher im Syſteme, oft unſchicklich genug, dazu geprägt hat. Wie war es nun möglich, in einer ſolchen Geſtalt eine Religion zu lehren, an der nichts geändert, nichts verbeſſert, nichts vervollkommnet werden ſollte und konnte? Freunde und Feinde des Chriſtenthums haben ſo oft die Frage aufgeworfen, warum Chriſtus kein ordentliches Lehrgebäude errichtet, warum er ſeinen Schülern und Zuhörern keine förmliche Religionstheorie in die Feder diktirt, und dadurch all dem Unfuge vorgebeugt habe, der in ſpätern Zeiten mit ſeiner Lehre getrieben worden? Man hat verſchiedne Wendungen genommen, um dieſes Phänomen, das freilich nach der gewöhnlichen Vorausſetzung ein unbegreifliches Räthſel iſt, zu erklären, und dem Vorwurf auszuweichen, Jeſus habe ſelbſt durch ſeine Lehrmethode allen Ketzerrien Thür' und Thor geöffnet. Nun hätte man freilich, wenn man richtige Begriffe vom Zwecke Jeſu und der Beſtimmung einer geoffenbarten Religion überhaupt gehabt hätte, auf dieſe Frage gar nicht kommen können. Wenn ſie aber doch jemanden beifiel, ſo war wohl die natürlichſte, leichteſte und einfachſte Antwort, daß Jeſus keine unabänderliche, unverbeſſerliche Religionstheorie feſtſetzen wollte, konnte und ſollte, ſondern nur dem menſchlichen Geiſte gleichſam den erſten Stoß zu geben, ihn zum weitern Nachforſchen über religiöſe und moraliſche Gegenſtände in Umſchwung zu ſetzen, von Gott beſtimmt war *). Hie-

---

*) Auch hier war Jeruſalem dem rechten Geſichtspunkte nahe. Er ſagt in ſeinen Betrachtungen, Th. 2. Betr. 2. S. 86: „Der Unterricht (in einem zuſammenhangenden Lehrbuche) würde mit den verſchiednen Stufen des natürlichen Lichts nie harmonirt haben, und den Fähigkeiten der Menſchen nie recht angemeſſen geweſen ſein; es würde eine Erſcheinung geweſen ſein, die mit dem ſo verſchiednen moraliſchen Zuſtande der Welt kein rechtes Verhältniß gehabt, eine Erſcheinung, wovon man weder den Urſprung noch den Endzweck recht geſehen hätte.“ Deutlicher und beſtimmter aber erklärt ſich Semler darüber in der Vorrede zu Farmer's Briefen über die Dämoniſchen, S. 30: „Eben daher,“ ſagt er, „iſt auch in den Evangelien, in der Apoſtelgeſchichte, in ſo viel Briefen, gar kein Modell, keine Formel niedergeſchrieben worden, die nachher alle Lehrer zu ihrem fernern Unterricht als die einzig beſte immer behalten und fortſetzen ſollten; denn es war in ſich ſelbſt unmöglich, eine Lehrformel ſo zu faſſen, daß ſie für damalige Chriſten, und für alle künftige Chriſten in allen Zeiten gleich gut die beſte Formel geweſen ſei.“

bei war wohl vorauszuſehn, daß mancherlei Fehler gemacht werden, Misbräuche ſich einſchleichen, und Streitigkeiten entſtehen würden: aber alles dieſes muſſte doch endlich jenen Zweck um ſo mehr befördern. Sagte Jeſus nicht ſelbſt (Matth. 10, 34 — 36) voraus, daß es ſo kommen würde? Und iſt es nicht ganz unleugbar, daß ſchon die Apoſtel in einigen Punkten weiter gingen, als Jeſus, und zur vollkommnern Ausbildung ſeiner Lehre bereits einen glücklichen Anfang machten?

Aber vielleicht iſt eben durch ſie das große Lehrgebäude Jeſu vollendet? Vielleicht traf Gott eben darum, weil Jeſus während einer ſo kurzen Lebenszeit nicht alles ausführen konnte, die Veranſtaltung, daß durch Jeſu Schüler die neue Religion mündlich und ſchriftlich in ihrer vollkommenſten Geſtalt dargeſtellt, verbreitet und auf die Nachkommen fortgepflanzt würde? — So laſſen Sie uns denn jene Veranſtaltung etwas genauer ins Auge faſſen, und ſehen, ob dieſes Vorgeben damit beſtehen könne, ſolch ein Zweck dadurch erreichbar ſei.

Gott ſandte verſchiedne Männer als Lehrer der neuen Religion unter die Menſchen. Dieſe Männer waren bekanntlich nicht gelehrte und ſcharfſinnige, im abſtrakten Denken geübte Leute, ſondern meiſt von gemeiner Art, Männer, die bloß mit einem geſunden, ſchlichten Menſchenverſtande ein gutes, für die Sache Jeſu und ſeiner Religion eifriges Herz verbanden, übrigens aber an Gaben und Fähigkeiten einander ſehr ungleich waren *). Von der Art und Weiſe ihres Vortrags können wir uns theils aus den Bruchſtücken von Reden, die in der Apoſtelgeſchichte aufbehalten ſind, theils aus ihren Briefen, die wir noch zum Theil haben, eine ziemlich vollſtändige Vorſtellung machen. Sie zeigten, wie wir

---

*) So viel, glaub' ich, läſſt ſich behaupten, ohne gegen das zu verſtoßen, was Zeller in der Relig. der Vollk. S. 15 ff. mit Recht erinnert, um das Vorurtheil zu berichtigen, als ſeien die erſten Lehrer des Chriſtenthums ſo gar einfältige und niedrige Leute, und noch dazu alle geweſen.

ſehen, nicht theologiſche Gelehrſamkeit, weil ſie dergleichen nicht hatten: ſondern ſie trugen, wie ihr großer Lehrer, bald die eine, bald die andre Wahrheit oder Vorſchrift des Chriſtenthums vor, je nachdem ſie es den Umſtänden, Fähigkeiten und Bedürfniſſen der Zuhörer oder Leſer angemeſſen fanden. Indeſſen war immer das Hauptthema: Jeſus, der Gekreuzigte, iſt der große von Gott verheißene Menſchenretter: ſeine Lehre müſſt ihr gläubig annehmen, und ſo euch durch denſelben heiligen, rechtfertigen und zu Kindern Gottes umſchaffen, d. h. von dem vorigen unſittlichen Wandel und den dafür zu fürchtenden Strafen befreien, und zum Empfange und Genuſſe künftiger Belohnungen würdig und geſchickt machen laſſen. Daher bedienten ſie ſich auch keiner ausgeſuchten Terminologie, keines künſtlichen Vortrags, meditirten nicht lange über Sachen und Worte, hielten keine ſtundenlange Predigten, ſchrieben nicht gelehrte Abhandlungen oder gar Kompendien der Dogmatik und Moral: ſondern redeten und ſchrieben, wie und was ihnen der Geiſt gab auszuſprechen. Bei ſo bewandten Umſtänden wären die erſten Bekenner des Chriſtenthums wahrlich übel berathen geweſen, wenn die ihnen bekannt zu machende Religion eine abſolut vollkommene hätte ſein ſollen. Die meiſten hätten da immer nur ein kleines Stückchen, einen einzeln hingeworfenen Satz der neuen Religion empfangen, alſo keinen vollſtändigen und deutlichen Begriff davon erhalten: ſie hätten auch kein Mittel in Händen gehabt, dieſem Mangel abzuhelfen. — Vielleicht aber kennen wir den mündlichen Vortrag der Apoſtel zu wenig: er könnte doch wohl weitläufiger und beſtimmter geweſen ſein, als der ſchriftliche, den wir in bloßen Briefen finden, wo man ſich keines kunſtmäßigen, ſyſtematiſchen Vortrags zu bedienen pflegt. — Dieſes zugegeben, wiewohl es höchſt unwahrſcheinlich iſt, wie ward es aber nach dem Tode der Apoſtel? — Da muſſte man ſich doch lediglich an ihre Schriften halten. Die wenigſten Gemeinen konnten aber Originalſchriften der Apoſtel beſitzen, und die, welche dergleichen beſaßen, hatten immer nur höchſtens ein

Paar: Abſchriften waren aber damal gewiß noch nicht häufig. Und gleichwohl müſſen wir oft zum Beweiſe einer Lehre die Stellen aus allen Ecken und Enden der Bibel zuſammenſuchen, und uns ſchon Glück wünſchen, wenn wir nur Eine zum Beweiſe völlig hinreichende gefunden haben. Zuweilen beſteht gar der Beweis nur in Schlüſſen, die aus der Vergleichung mehrer Stellen gezogen ſind. Wie ſah' es nun um die Vollſtändigkeit der vor kurzem geoffenbarten Religion in dieſen ſpätern Zeiten aus? Sogar die Reinheit derſelben muſſte leiden, da ſehr bald falſche Briefe, unechte Evangelien und andre Abhandlungen, mit Lügen und Unſinn erfüllt, unter den Chriſten ausgeſtreuet wurden, von welchen Schriften nicht geleugnet werden kann, daß ſie hie und da als echte und gute Schriften anerkannt und gebraucht wurden. So wäre alſo die eingebildete Vollkommenheit der chriſtlichen Religion mit dem Tode ihrer erſten Lehrer von der Erde verſchwunden, und den künftigen Geſchlechtern, ohne neue Offenbarungen, kein Mittel zur Herſtellung derſelben übrig geweſen.

Wie ſtimmt dieß nun mit der vorgeblichen Abſicht Gottes überein, die neugeoffenbarte chriſtliche Religion durch die Apoſtel in ihrer ganzen Vollſtändigkeit und Reinheit, in der abſolut vollkommenſten Geſtalt darſtellen zu laſſen? War dieß der Fall, ſo muſſte wenigſtens durch eine geheime, der Kirche anvertraute Ueberlieferung für die Erhaltung derſelben geſorgt werden.. Weil aber dieſe leicht Verfälſchungen leiden konnte, ſo muſſten die Apoſtel ſich in pleno verſammeln, jeder ein Stückchen zu einem unabänderlichen Glaubensbekenntniſſe (symbolum apostolicum) machen, und alle wiederum ihr Gutachten über das Ganze geben, damit nicht einer den Glauben, der andere die Werke zu ſehr empföhle, und die chriſtliche Welt dadurch in Verwirrung geriethe. Es muſſte überdem der am längſten Lebende unter den Apoſteln alle Schriften derſelben gleichſam als einen weitläufigen Kommentar jenes Bekenntniſſes ſammeln, nach gehaltener Reviſion und hinzugefügten Supplementen zu einem Ganzen vereinigen, und durch einen beſtimmten Kanon als göttlich autoriſiren. Und weil immer noch wegen der Auslegung Streitigkeiten entſtehen konnten, ſo mußten die Väter und Vorſteher der Kirche bei ihren Verſammlungen wegen ſolcher Streitigkeiten vom heiligen Geiſte ſelbſt in alle Wahrheit geleitet, und endlich, um jede Anmaßung, jedes Streben des menſchlichen Geiſtes nach Aenderung und Neuerung, im erſten Keime zu erſticken, als Stellvertreter Chriſti ein beſtändiger Glaubensrichter eingeſetzt werden, der mit Untrüglichkeit in ſeinen Ausſprüchen die höchſte Gewalt in Staat und Kirche in Einer Perſon vereinigte.

Ich ſehe, wie Sie erſtaunen, daß die Lüge ſo viel konſequenter, als die Wahrheit, ſein konnte: aber dieſe Konſequenz, worauf jene ein ſo furchtbares Reich gegründet hat, muß in dem Augenblicke zur armſeligſten Sophiſterei herabſinken, wo das πρωτον ψευδος entdeckt iſt, welches der ganzen Schlußkette Haltung gab. War es Gottes und Jeſu Abſicht, die Menſchen bloß nach und nach durch eigne Kraft und Thätigkeit zur immer vollkommnern Religionseinſicht zu führen, und ihnen durch das Chriſtenthum dabei nur zu Hülfe zu kommen: ſo brauchen wir keine Tradizion, keine Symbole, keinen Kanon, keine Konzilien, keinen Papſt. Alle dieſe Dinge ſind dem wahren Zwecke der Offenbarung nur hinderlich. Aber um dieſe Hinderniſſe aus dem Wege zu räumen und dem Aberglauben ſeine letzten Waffen aus den Händen zu winden, giebt es kein andres Mittel, als den Grundſatz von der Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Iſt dieſer Grundſatz einmal allgemein anerkannt, ſo muß das Reich des geiſtlichen Despotismus einſtürzen, weil der Grund, auf dem es errichtet wurde, zerſtört iſt: und das von Jeſu geſtiftete Reich Gottes muß in ſeiner ganzen auf Erden möglichen Herrlichkeit den Platz deſſelben einnehmen.

Der Briefe

über

die Perfektibilität

der

geoffenbarten Religion

zweite Abtheilung,

enthaltend

die Vertheidigung des Perfektibilitätsprinzips gegen mögliche
Zweifel und Einwendungen.

Es giebt bei philoſophiſchen Unterſuchungen keine gewöhnlichere und dabei tadelnswürdigere Art zu räſonniren, als wenn man einen Saz dadurch zu widerlegen ſucht, daß man gefährliche Folgen für Sittlichkeit und Religion von ihm behauptet. „Wenn eine Meinung auf Ungereimtheiten führt, ſo iſt ſie gewiß falſch; aber es nicht ausgemacht, daß eine Meinung deswegen falſch ſei, weil ſie von gefährlichen Folgen iſt. Man ſollte ſich dieſer Art von Gründen ganz und gar enthalten, da ſie nichts zur Entdeckung der Wahrheit beitragen, ſondern nur dazu dienen, die Perſon des Gegners verhaßt zu machen.

Hume's Unterſuchungen über den menſchlichen Verſtand, S. 218 der Ueberſ. von Tennemann.

Sechſter Brief.

Ich habe die Einwürfe, Zweifel und Bedenklichkeiten, die Sie, mein wertheſter Freund, der Behauptung einer fortſchreitenden Vervollkommnung der chriſtlichen Offenbarung entgegenſetzen, zum Theil erwartet. Sie fodern mich auf, darauf zu antworten; und ich thue dieß um ſo lieber, weil ich hoffe, bei dieſer Gelegenheit theils meine Meinung noch vollſtändiger entwickeln, theils die Anwendung derſelben zur Auflöſung mancher ſtreitigen Fragen in der Theologie zeigen, theils endlich manchen Misbräuchen vorbeugen zu können, die etwa jene Behauptung unſchuldiger Weiſe veranlaſſen möchte.

Ihr erſter Einwurf iſt von der Inſpirazion hergenommen. »Wie,« ſagen Sie, »wenn Gott ſich ſelbſt herabläſſt, uns zu unterrichten, wenn er unmittelbar gewiſſe Kenntniſſe mittheilt, wenn ſein eigner Sohn, der in des Vaters Schooße war, die Menſchen über religioſe Gegenſtände belehrt — wie ſollten da noch Mängel und Irrthümer ſtattfinden! Wie ſollt' es ſich von dem mächtigſten und weiſeſten Schöpfer aller Dinge, dem gütigſten Vater der Menſchen denken laſſen, daß er ſeine Kinder täuſchte, und ihnen das Schlechtere gäbe, da es doch in ſeiner Macht ſtand, ihnen das Beſte und Vollkommenſte zu geben!«

Eh' ich auf dieſen Einwand im Ganzen antworte, muß ich etwas darüber ſagen, daß Sie in demſelben ein beſondres Gewicht auf den Umſtand, daß die chriſtliche Religion von dem Sohne Gottes komme, legen und dadurch zu verſtehen geben, eine Lehre, die einen ſolchen Urheber habe, könne nicht mangelhaft und unvollkommen ſein. Allein was es auch mit der höhern Natur Chriſti für eine Bewandniß habe, ſo glaub' ich doch, dürfe ſie hier durchaus nicht in Erwägung gezogen werden *). Jeſus kann, wiefern er Lehrer einer neuen Religion, und überhaupt, ſo lang' er auf Erden war, nur als Menſch betrachtet werden. Die Fähigkeiten Jeſu nahmen mit den Jahren zu, er wuſſte manches nicht, er irrte ſich zuweilen gar, er ward zur Sünde gereizt, und ungeachtet er dieſe Reizungen immer glücklich bekämpfte, ſo kamen ſie doch zuweilen wieder (Luc. 4, 13): er betete zu Gott, er wurde, wie andre Boten der Gottheit und ſeine eignen Schüler, mit den Gaben des Geiſtes ausgerüſtet, er ſagte, wie jene, daß er ſeine Lehre von Gott habe und in deſſen Namen verkündige, auch durch deſſen Kraft wirke (Matth. 12, 28. vergl. mit Luc. 11, 20). Kurz, Jeſus ward geboren, lebte und ſtarb als Menſch: und es iſt keine Spur im N. T., daß Jeſus während ſeines irdiſchen Wandels nicht als menſchliches Weſen wirkſam geweſen. Es wird vielmehr dadurch, daß er uns Menſchen zum Tugendmuſter aufgeſtellt wird, zu verſtehen gegeben, er ſei in allem ſeinen Thun und Laſſen, mithin auch im Lehren, als ein menſchliches Weſen zu betrachten: indem uns die Gottheit wohl als Ideal der Heiligkeit zur Richtſchnur, aber nicht als Beiſpiel der Tugend, die ſich als Kampf in der Sinnenwelt ankündigt, zur Nachahmung dienen kann. Es haben daher längſt einſichtsvolle und ſehr rechtgläubige Theologen die ſonderbare Meinung von einer Krypſis oder Verbergung der göttlichen Eigenſchaften, worüber ſonſt ganze Fakultäten in Streit geriethen, als unſtatthaft verworfen, und mit Recht behauptet, Jeſus habe auf Erden nur als Menſch gewirkt; wie dieß auch Paulus in einer bekannten Stelle ſehr deutlich zu verſtehen giebt (Philipp. 2). Wir werden ihn alſo auch als Religionslehrer eben ſo anſehen müſſen, wie jeden

---

*) Und zwar um ſo weniger, da man bis auf den heutigen Tag noch nicht ausgemittelt hat, ob es eine höhere menſchliche oder eine übermenſchliche oder göttliche Natur war.

andern von Gott geſandten Lehrer; nur mit dem Unterſchiede, daß ſelbſt die natürlichen Gaben und Anlagen ſeines Geiſtes und Herzens alles übertrafen, was wir bei gewöhnlichen Menſchen oder andern Boten der Gottheit wahrnehmen.

Was nun aber Ihren Einwurf überhaupt betrifft, ſo können darauf mancherlei Antworten gegeben werden, von denen ſich einige ſchon aus dem ableiten laſſen, was ich Ihnen in den vorigen Briefen geſchrieben habe. Zuerſt beruf' ich mich auf die Offenbarungen Gottes vor Chriſtus. Von dieſen wird es doch — wenige Theologen ausgenommen, die noch immer die ganze chriſtliche Glaubenslehre im alten Teſtamente finden wollen — allgemein zugeſtanden, daß ſie weit unvollkommner ſind, als die Offenbarungen des Chriſtenthums. Wollen Sie ein Beiſpiel dieſer Unvollkommenheit haben, ſo bitt' ich nur das, was das alte und das neue Teſtament von den beiden Grundwahrheiten aller Religion, Gott und Unſterblichkeit, ſagen, mit einander zu vergleichen. Sie werden freilich in keinem von beiden erwieſen; aber dort iſt das Herrſchende in der Vorſtellung von Gott: Zorn, Rache, Eifer; hier Heiligkeit, Liebe, Gerechtigkeit; dort ſind nichts als dunkle Ahnungen von einem andern Leben, wo das Verhältniß der Glückſeligkeit zur Tugend richtiger ſein wird, Ahnungen, die Manche nicht einmal dafür erkennen wollten; hier die deutlichſten Ausſprüche, die freudigſten Hoffnungen. Selbſt in Anſehung der menſchlichen Freiheit bei ſittlichen Handlungen enthält das A. T. hie und da Ausſprüche, die, wenn man ſie ſo nimmt, wie es der klare und einfache Wortverſtand mit ſich bringt, und nicht durch mancherlei gezwungene Wendungen umdeuten will, der wahren Freiheit und Moralität ganz zuwider ſind, und nur mit dem Kindesalter der menſchlichen Vernunft entſchuldigt werden können, die Gott zum Urheber des phyſiſchen und moraliſchen Böſen machte, weil ſie ihn überall in der Natur ſowohl als in der menſchlichen Seele, aus Unkunde der Geſetze, nach welchen ſich die Erſcheinungen in beiden richten, unmittelbar wirken ließ. Was nun in dem einen Falle ſich mit Gottes Macht und Weisheit vertrug, das, ſollte man glauben, müſſte auch in andern Fällen mit derſelben verträglich ſein.

Man unterſcheidet ja immer das, was Gott unmittelbar gewollt und gewirkt hat, von dem, was er bloß zugelaſſen. Nun muß ich zwar geſtehn, daß ich von dieſer Unterſcheidung nicht viel halte, wenn ſie zur Rechtfertigung Gottes in Anſehung der Unvollkommenheiten und Uebel in der Welt angewandt werden ſoll, indem ſie auf einem gar zu groben Anthropomorphismus beruht. Menſchen können ſich wohl genöthigt ſehn, wider ihren Willen etwas zuzulaſſen, weil ſie weder die äußern Umſtände, unter denen ſie wirken, noch die Mittel, durch welche ſie wirken, ſo ganz in ihrer Gewalt haben, daß ſie jene nach Gefallen einrichten, und von dieſen mit Gewiſſheit voraus berechnen könnten, wie weit deren Wirkſamkeit reichen werde. Aber bei Gott kann dieſer Fall nie eintreten. Wenn wir ihn daher als allmächtigen und allwiſſenden Urheber und Regierer der Welt denken, ſo können wir nicht anders, als uns vorſtellen, er müſſe, da er das Maß der Kräfte in derſelben und deren Verknüpfungen kennt und ganz in ſeiner Gewalt hat, auch alles, was in der Welt iſt und geſchieht, urſprünglich gewollt haben, ſei es als Zweck oder als Mittel. Glauben Sie indeſſen, alle Uebel und Unvollkommenheiten in der Welt aus einer bloßen Zulaſſung Gottes befriedigend erklären und ſeine Weisheit und Güte dadurch rechtfertigen zu können: ſo können Sie dieß auch auf den vorliegenden Fall anwenden, und ſagen, Gott habe nur das Wahre, Gute und Brauchbare in den chriſtlichen Religionsurkunden im eigentlichen Sinne gewollt, die Mängel und Irrthümer aber bloß zugelaſſen.

Wollten Sie aber nun weiter fragen: Warum ließ er ſie zu? konnt' er nicht eine ganz reine und vollkommne Religion offenbaren? — ſo kann ich in Anſehung des erſten Punktes nichts anders thun, als Sie auf die Theodizeen überhaupt verweiſen, wo man entweder aus der eingeſchränkten Natur endlicher Geſchöpfe und den nothwendigen Folgen derſelben, oder aus andern Gründen begreiflich zu machen ſucht, warum ein weiſer und gütiger Gott ſo vieles phyſiſche und moraliſche Uebel, ſo viele Thorheiten, Verirrungen und Fehltritte in ſeiner Welt zuließ. Solche Gründe werden alſo wohl auch hier ſtattgefunden haben: und wenn nun, könnte man weiter ſagen, Gott noch überdieß durch das viele Wahre und Gute, das er in dieſe neue Offenbarung legte, dafür ſorgte, daß der menſchliche Geiſt dadurch gereizt, geweckt, geleitet, von ſelbſt zur höhern Vollkommenheit emporſteigen, aus eigner Thätigkeit das Mangelhafte ergänzen und das Irrige berichtigen konnte, was liegt für Gott Unanſtändiges in jener Behauptung? Ja es folgt aus dem, was ich Ihnen über den Zweck des göttlichen Unterrichts in ſeinen Offenbarungen bereits geſchrieben habe, daß dieſe Veranlaſſung und Aufreizung der Selbſtthätigkeit unſrer Vernunft gerade eine von den Abſichten oder Urſachen war, warum Gott nicht eine ganz reine und vollkommene Religionserkenntniß mittheilte. — Was aber den zweiten Punkt betrifft, ſo frag' ich Sie gegenſeitig, ob es denn ſo ausgemacht ſei, was Sie vorauszuſetzen ſcheinen, daß Gott den Menſchen zu irgend einer Zeit die reinſte und vollkommenſte Religion offenbaren konnte? Iſt jeweilige Mittheilung eines abſolut Vollkommenen, ſei es im Theoretiſchen oder im Praktiſchen, überhaupt wohl möglich? Sie erinnern ſich aus meinen vorigen Briefen, daß ich bemerkt habe, wie bei der immer höher ſteigenden Vollkommenheit des menſchlichen Geſchlechts die göttlichen Offenbarungen ſich nach der jedesmaligen Faſſungskraft der Menſchen, nach ihrer Empfänglichkeit richteten und richten muſſten, wenn ſie recht heilſam für die Menſchheit werden ſollten. Wie wollen Sie aber erweiſen, daß dieſe Empfänglichkeit zu den Zeiten Chriſti die möglich höchſte geweſen? Nach dem natürlichen Gange der ſtufenweiſen Entwickelung konnte dieß der Fall nicht ſein: denn man müſſte annehmen, daß Gott ſowohl die Fähigkeiten derer, durch die er ſich offenbarte, als derer, denen er ſich offenbarte, auf einmal durch ein Wunder über alle Wunder zum höchſten Grade der Stärke erhoben hätte. Dieſe Erhebung läßt ſich aber nicht einmal denken. Denn da unſre Fähigkeiten durch Uebung immer mehr geſtärkt werden, ſo läßt ſich gar kein Punkt angeben, bis zu welchem die Erhebung hätte gehen ſollen. Hätte Gott aber dieſen Punkt willkürlich für irgend eine Zeit beſtimmt, ſo mußte entweder nach der Erhebung völliger Stillſtand eintreten — was eine weit größere Unvollkommenheit geweſen wäre, als wenn die Erhebung gar nicht ſtattgefunden hätte — oder, geſchahe dieß nicht, ſo würde der Vorwurf der Unvollkommenheit (wenn anders dieß ein Vorwurf genannt werden könnte) immer wieder haben eintreten müſſen, wenn das menſchliche Geſchlecht nach dieſem Sprunge von neuem fortgeſchritten wäre.

Bisher hab' ich nur zeigen wollen, daß ſelbſt bei Vorausſetzung einer unmittelbaren Eingebung der Schrift oder der in ihr enthaltenen Religionswahrheiten keine abſolute Vollkommenheit derſelben angenommen werden müſſe oder könne. Aber, lieber Freund, ſoll ich Ihnen meine Meinung unverhohlen herausſagen, ſo muß ich geſtehn, daß mir der ganze Grund verdächtig ſcheint, auf dem Ihr Einwurf ruht. Mich dünkt, die Vorausſetzung einer unmittelbaren Offenbarung iſt eben ſo willkürlich und ungegründet, als die Vorausſetzung einer abſoluten Vollkommenheit des Geoffenbarten. Und was das Sonderbarſte iſt, die eine ſcheint die andre hervorgerufen, und beide, wie in der innigſten Gemeinſchaft oder Wechſelwirkung begriffen, ſich einander unterſtützt zu haben. Man nahm an, die ganze Schrift ſei unmittelbar von Gott eingegeben: alſo — weil Gott nichts Falſches oder Mangelhaftes lehren kann — muß alles, was ſie über Religion und Tugend enthält, höchſt vollkommen, wahr und gut ſein. Und wiederum nahm man an, alle Ausſprüche und Lehren der Schrift ſeien ſo beſchaffen: alſo — weil nichts Menſchliches ſo beſchaffen ſein kann — müſſen ſie von Gott unmittelbar ausgegangen ſein *). Na-

---

*) Dieß hat Semler gleichfalls ſchon bemerkt in folgenden treffen-

türlich war es freilich, daß der willkürlich beſtimmte Begriff der Offenbarung auch einen unrichtigen Begriff von der geoffenbarten Religion hervorbrachte. Allein eben dieſer innige Zuſammenhang beider Vorausſetzungen muß uns, da wir bereits die Richtigkeit der einen erkannt haben, auf den Verdacht bringen, die andre dürfte nicht weniger grundlos ſein, und man könne ebenſowohl annehmen, Gott habe die in der

---

den Worten: „Freilich ſind die Chriſten ſelbſt von jeher über dieſe Aufgabe getheilt geweſen, weil einige die Beſchaffenheit dieſer Schriften ſich ganz verſchieden von allen andern Schriften vorgeſtellt haben, durch die Theorie oder Hypotheſis von ihrer Eingebung; wonach man eine Allwiſſenheit und lauter unfehlbare, ſchon vollendete Wahrheiten darin annahm, und es ganz und gar vergaß, daß eine ſolche Eingebung geradehin unmöglich ſei. Sie widerſpricht unmittelbar dem weiſeſten Plane Gottes von der ſucceſſiven, immer in aller Zeit entſtehenden Beſſerung und Erweiterung der Kenntniße, welche die Menſchen ſowohl von natürlichen, als ſogenannten geiſtlichen, geoffenbarten Wahrheiten, nie auf einmal ganz richtig und völlig ſammeln und bekommen können. Es gehören mehre Urſachen her, welche alleſammt dieſe ganz falſche, ganz unmögliche Theorie von Beſtimmung der Offenbarung nach und nach befördert und beſtätigt haben. Es mußte gleichwohl die ſo eingeſchränkte Natur aller Menſchen, aller Propheten, aller Apoſtel bleiben, was ſie iſt, wenn auch Gott einzele Dinge oder Begriffe an einzele Menſchen offenbart hatte; dies war nur ein neuer Anfang von Kenntniß, aber es war nicht ſchon die Vollkommenheit, das ganze Maß der Erkenntniß, das immer in künftigen Zeiten möglich und entwickelt wurde.“ S. Farmer's Briefe über die Dämoniſchen, Nr. 4. Abſ. 101. S. 223 ff., vergl. mit Abſ. 99. und 103, und Nr. 3. Abſ. 50. S. 132, woraus noch folgende Worte hier ein Plätzchen finden mögen: „Auf dieſe unvermeidliche Succeſſion und von Gott ſelbſt beförderte Veränderung der Stellung des menſchlichen Verſtandes und der nachherigen Menſchenwelt haben Theologi faſt gar nicht geſehen; weil ſie den Worten und Redensarten eine Inſpirazion und folglich eine Unverbeſſerlichkeit und unendliche Vollkommenheit ſchon beilegten, die doch nicht ſtattfinden konnte; eben wegen der Unendlichkeit der Abſichten Gottes bei dieſer nun entſtehenden und immer fortgehenden ganz andern Religion der Chriſten.“

Schrift enthaltenen Religionswahrheiten nur mittelbar geoffenbart. In dieſem Falle würde aus dem Begriffe der Offenbarung für die Vollkommenheit des Geoffenbarten gar nichts gefolgert werden können. Um alſo das Uebel aus dem Grunde zu heilen, ſo laſſen Sie uns unterſuchen, welche Art der Offenbarung, die unmittelbare oder die mittelbare, mehr für oder wider ſich habe *).

Man verſteht nämlich unter unmittelbarer Offenbarung überhaupt diejenige Thätigkeit Gottes, vermöge welcher er ohne alle Zwiſchenurſachen in der Seele eines Menſchen gewiſſe Vorſtellungen und Erkenntniſſe bewirkt, welche dieſem Menſchen bisher unbekannt waren, und die er auch durch den Gebrauch ſeiner eignen Kräfte gar nicht gefunden haben würde. Mittelbare Offenbarung hingegen würde diejenige Veranſtaltung Gottes im Zuſammenhange der Dinge

---

*) Der von der Inſpiration hergenommene Einwurf gegen das Perfektibilitätsprincip beſteht in dem hypothetiſchen Schluſſe: Wenn eine Religion von Gott (unmittelbar) geoffenbart iſt, ſo muß ſie abſolut vollkommen ſein. Atqui verum prius; ergo et posterius. Es wird alſo hier in modo ponente aus der (vorausgeſetzten) Wahrheit des Vordergliedes auf die Wahrheit des Hintergliedes geſchloſſen. Da in der erſten Abtheilung bereits die Falſchheit des letztern dargethan iſt, ſo würde es nach den Regeln der Logik erlaubt ſein, die Schlußart umzukehren, und in modo tollente aus dieſer Falſchheit die Falſchheit des Vordergliedes, als der Bedingung, zu folgern. Nun iſt aber in dieſem Briefe bisher gezeigt worden, daß nicht einmal die Konſequenz richtig, und der Vorderſatz keine wirkliche Bedingung des Hinterſatzes als ſeiner nothwendigen Folge ſei. Mithin kann wegen Mangel des Zuſammenhangs zwiſchen den beiden Gliedern des Schluſſes jene Folgerung nicht ſtattfinden, obwohl auch aus der auf's ſtrengſte erwieſenen Wahrheit des Vordergliedes nichts gegen den fraglichen Grundſatz von der Perfektibilität des Geoffenbarten geſchloſſen werden konnte. Soll nun aber dem Schluſſe ſeine ganze ſcheinbare Beweiskraft genommen und der angegebne Grundſatz vor aller Gefahr eines Angriffs von dieſer Seite geſichert werden: ſo iſt noch darzuthun, daß ſelbſt die Bedingung des Schluſſes an und für ſich eine grundloſe Vorausſetzung ſei, mithin aus ihr, auch bei ſonſt richtiger Konſequenz, nichts geſchloſſen werden könne.

ſein, vermöge welcher er in dem Gemüthe gewiſſer dazu vorzüglich geſchickter Männer, durch welche er die Welt nach und nach zu einer richtigern Erkenntniß und Verehrung ſeiner ſelbſt und zu einer höhern Moralität führen wollte, reinere und beſſere religioſe und moraliſche Begriffe entſtehen ließ, als bisher unter ihren Zeitgenoſſen herrſchend waren: oder wie es Schmid im Verſuch einer Moralphiloſophie (§. 15. c. S. 52) ausdrückt: »Eine Offenbarung in dem Sinne, »da man nicht eine den Geſetzen des menſchlichen Erkenntnißvermögens unangemeſſene Mittheilung gewiſſer Begriffe »und Lehren — ſondern überhaupt eine Veranſtaltung der »Vorſicht darunter verſteht, mittels gewiſſer außerordentlicher »Begebenheiten die Bekanntſchaft mit ſittlichen und religioſen Wahrheiten und den Glauben an dieſelbigen zu befördern und zu verbreiten, und dadurch dem Menſchen die Befriedigung ſeiner geiſtigen Bedürfniſſe durch ſich ſelbſt zu »erleichtern.«

Wollen wir nun über die Richtigkeit und Annehmbarkeit dieſer beiden Vorſtellungsarten unparteiiſch urtheilen: ſo iſt vor allen Dingen zu bemerken, daß die Frage, welche von beiden die wahre ſei, ganz ſpekulativ, und in praktiſcher Hinſicht, was den Zweck der Offenbarung an ſich betrifft, von gar keinem Belange ſei. Denn mögen die Lehren der chriſtlichen oder jeder andern poſitiven Religion unmittelbar oder mittelbar geoffenbart ſein: wenn ſie nur wahr, gut, brauchbar und dem Zweck aller Religion angemeſſen ſind, ſo ſind wir verpflichtet, eine ſolche poſitive Religionsform als ein Geſchenk der Gottheit anzunehmen und zu verehren. Nur die Folgerungen, die man aus der einen oder andern Hypotheſe ziehen, und die für den theoretiſchen ſowohl als praktiſchen Vernunftgebrauch gefährlich werden könnten (z. B. wenn man aus der unmittelbaren Eingebung die Unverbeſſerlichkeit und Unveränderlichkeit einer poſitiven Religion, oder einen blinden Glauben an dieſelbe folgern wollte) geben jener Frage ein ſolches Intereſſe für die Vernunft, daß ſie nicht umhin kann, eine Entſcheidung darüber zu wagen; und daß dieſe

Entſcheidung für die mittelbare Offenbarung ausfallen müſſe, wird hoffentlich aus folgender Betrachtung zur Gnüge erhellen.

Wer eine unmittelbare Thätigkeit Gottes in Anſehung der Offenbarung behaupten wollte, dem würde, ungeachtet er behauptet, dennoch nach dem logiſchen Kanon: Neganti incumbit probatio, der Beweis unerläſſlich aufgelegt werden müſſen. Denn es iſt in der Ordnung, daß alles nach natürlichen Geſetzen und durch natürliche Urſachen geſchehe, und es iſt eine Regel der Vernunft, dieſen Zuſammenhang der Dinge nicht durch beliebige Einſchiebung des Uebernatürlichen unterbrechen zu laſſen. Wer alſo eine unmittelbare Offenbarung behauptet, der leugnet, daß die Erſcheinungen in der Welt immer und überall natürlich hervorgegangen ſeien; mithin muß er Gründe anführen, warum er dieß leugne *). Die Gründe zur Erhärtung ſeiner verneinenden Behauptung könnten nun, wenn man die Sache überhaupt betrachtet, a priori oder a posteriori ſein. Jene könnten wiederum entweder aus dem Begriff einer Offenbarung überhaupt (der, wie Fichte's Kritik aller Offenbarung in der Ableitung dieſes Begriffs §. 4-7, vornehmlich S. 99 ff., nachzuweiſen ſucht, keineswegs aus der Erfahrung entlehnt und

---

*) Gewöhnlicher Weiſe haben die Dogmatiker ſehr liſtig den Spieß umgedreht, und dem, der nur eine mittelbare Offenbarung annimmt, als dem negirenden Theile den Beweis der Unmöglichkeit einer unmittelbaren aufgebürdet. Freilich iſt er der Verneinende, wenn alle Welt das Gegentheil bejahet. Aber es iſt die Frage, ob und was nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge bejaht werden ſollte? Man wird bei aufmerkſamer Betrachtung dogmatiſcher Streitigkeiten bemerken, daß die Kirchenpolemik ſich mehrmal dieſes kleinen Fechterſtreichs bediente, um gewiſſe ungegründete Anſprüche durchzuſetzen; und faſt ſcheint es, als hätte ſie denſelben aus der Maxime der Staatspolemik abſtrahirt, Offenſivkriege für defenſive auszugeben. (Auch nach dem Grundſatze: Naturale praesumitur, donec probetur contrarium, muß die Annahme des Uebernatürlichen überall ſtreng erwieſen werden, wenn ſie allgemein gelten ſoll.)

durch ſie gegeben, ſondern a priori in der Vernunft zwar nicht nothwendig vorhanden, aber doch möglich iſt) oder aus den Eigenſchaften Gottes, wieferne dieſelben a priori durch reine praktiſche ſowohl als theoretiſche Vernunft beſtimmbar ſind, hergenommen werden.

In dem Begriff einer Offenbarung im allgemeinſten Sinne des Worts liegt weiter gar nichts, als die Bekanntmachung vorher unbekannter Dinge. Wiewohl nun der durch Vernunft geleitete Sprachgebrauch mit Recht dieſe allgemeine Bedeutung des Worts bloß auf die von der Gottheit herrührende Bekanntmachung religiöſer und moraliſcher Wahrheiten beſchränkt hat: ſo iſt doch durch dieſe Beſchränkung noch gar nicht ausgemacht, wie die Bekanntmachung von der Gottheit herrühre, ob durch unmittelbare Wirkſamkeit, oder durch mittelbare Veranſtaltung. Wollte man aber ſchon in den Begriff einer Offenbarung die unmittelbare Wirkſamkeit Gottes hineinlegen, ſo würde dieß entweder eine unverzeihliche petitio principii ſein, oder, wenn man ja etwas zur Rechtfertigung anführen wollte, ſo könnte es nur folgender Kreisbeweis ſein: »Die geoffenbarten Wahrheiten ſind von Gott unmittelbar gewirkt, weil ſie in keines Menſchen Seele durch eigne Thätigkeit und den Zuſammenhang der Dinge entſtehen konnten: dieſes erhellet aber daraus, daß ſie inſpirirt ſind, weil dieß nicht geſchehen ſein würde, wenn ſie Gott den Menſchen hätte mittelbar mittheilen können.« Denn auf die Natur dieſer Wahrheiten ſelbſt dürfte man ſich zum Beweiſe der Unmöglichkeit des natürlichen Urſprungs derſelben darum nicht berufen, weil dieß ein Beweis a posteriori ſein würde, hier aber die Rede davon iſt, ob ein ſolcher Beweis a priori möglich ſei.

Es bliebe alſo nur der zweite Fall übrig, daß man nämlich aus den Eigenſchaften Gottes argumentirte. Nun wird es freilich niemand zu leugnen wagen, daß Gott durch unmittelbare Thätigkeit in den Zuſammenhang der Dinge eingreifen, und übernatürliche Wirkungen in der Seele eines Menſchen hervorbringen könne. Auch wird ſich niemand beigeben laſſen, zu beweiſen, daß es unmöglich einen Grund geben könne, wodurch Gott beſtimmt werde, zu wollen, daß irgend eine Wahrnehmung, gemäß dem Begriff irgend einer dadurch zu gebenden Belehrung, als Zweckes derſelben, durch ſeine unmittelbare Thätigkeit in einem menſchlichen Gemüth entſtehe. Aber aus der bloßen Möglichkeit läſſt ſich ja nichts für die Wirklichkeit folgern, und daß wirklich ein ſolcher Grund, ein Begriff von einer gewiſſen empiriſch beſtimmten Offenbarung nebſt dem Entſchluſſe, etwas ihm Entſprechendes in der Außenwelt darzuſtellen, in Gott vorhanden ſei, wird ebenfalls kein Menſch aus bloßen Begriffen von den göttlichen Eigenſchaften herausvernünfteln können. Er müſſte alſo einen ſolchen Grund in irgend einer Thatſache der äußern oder innern Erfahrung aufſuchen, mithin wieder ſeine Zuflucht zu Beweiſen a posteriori nehmen.

Was nun dieſe Art von Beweiſen betrifft, ſo läſſt ſich ſchon aus Gründen a priori erſehen, daß auf dieſem Wege die Frage, ob Gott etwas in der Sinnenwelt Gegebnes unmittelbar oder mittelbar gewirkt habe, eben ſo wenig entſchieden werden könne, als auf dem vorigen. Um aber hier nicht zu viel im Allgemeinen zu ſpekuliren, ſo wollen wir lieber gleich nach einem erſchöpfenden Eintheilungsgrunde die einzelen Fälle aufſuchen und prüfen, die ſich etwa als ſo viele Möglichkeiten denken ließen, um bei einer gegebnen Offenbarung auf die unmittelbare Thätigkeit Gottes als Urhebers derſelben zu ſchließen. Man könnte alſo entweder 1) aus der Natur und Beſchaffenheit der geoffenbarten Wahrheiten ſelbſt, oder 2) aus der Art und Weiſe, wie die, welche ſie zuerſt lehrten, darauf kamen, beweiſen wollen, Gott ſei der unmittelbare Urheber derſelben. Dieß würden innere und objektive Gründe a posteriori für den unmittelbar-göttlichen Urſprung der Offenbarung, theils ihrer Materie (dem Inhalte) theils der Form (der Entſtehungsart) nach ſein. Man könnte aber auch einen ſolchen Urſprung entweder 3) durch fremde, oder 4) durch eigne Erfahrung bewogen, annehmen. Dieß würden äußere, aber ſubjektive Gründe ſein, wieferne man entweder dem Zeugniſſe der erſten menſchlichen Urheber einer Offenbarung, oder dem Zeugniſſe ſeines eignen Herzens glaubte, es ſei dieſelbe unmittelbar von Gott gewirkt worden.

Aus der Natur und Beſchaffenheit der geoffenbarten Wahrheiten kann die unmittelbare Eingebung unmöglich geſchloſſen werden, ſie mögen noch ſo erhaben, wunder- oder geheimnißvoll ſein, weil die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes unwiderſprechlich lehrt, daß in unſer Bewußtſein Vorſtellungen fallen können, ſo ſeltſam, ſo unerwartet und unbegreiflich, daß wir ſelbſt darüber in Verwunderung gerathen, ohne uns gleichwohl deshalb für berechtigt zu halten, einen übernatürlichen Urſprung derſelben anzunehmen.

Eben ſo läſſt ſich auch aus der Entſtehungsart einer Vorſtellung im Gemüthe eines Menſchen kein ſicherer Schluß auf die Urſache, die ſie hervorbrachte, machen, weil die Bildung und Entwickelung der Vorſtellungen eines denkenden Weſens eine geheime Geſchichte iſt, die nur dem allwiſſenden Herzenskündiger durchaus, uns aber bloß nach einzelnen Thatſachen bekannt iſt, deren wahre Urſachen und Triebfedern wir oft nur durch Vermuthung aufſpüren können. Am allerwenigſten läſſt ſich im vorliegenden Falle auf dieſe Art etwas ausmachen, theils, weil wir die ganze Lebensgeſchichte der Offenbarungslehrer, z. B. Jeſu und der Apoſtel, weder als Augenzeugen beobachtet, noch in vollſtändigen Nachrichten von Andern überliefert haben; theils aber darum, weil, wenn uns auch jene auf's genaueſte bekannt wäre, wir daraus, daß wir nicht einſähen, wie dieſe Männer zu gewiſſen Vorſtellungen und Einſichten im Zuſamenhange mit vorhergegangenen Ideenreihen und nach ganz natürlichen Geſetzen der Gedankenentwickelung gelangen konnten, ohne einen gewaltigen Sprung nicht auf unmittelbare göttliche Eingebung ſchließen dürften.

In Anſehung des vierten Falles, nämlich des Zeugniſſes unſers eignen Herzens, ließe ſich wieder eine doppelte

Möglichkeit denken. Entweder könnte die dadurch hervorgebrachte Ueberzeugung vom unmittelbar-göttlichen Urſprunge der Offenbarung aus dem beſeligenden Einfluſſe der Offenbarungslehren ſelbſt auf unſer Herz, oder aus einer neuen mittheilenden Einwirkung Gottes, einer übernatürlichen Erleuchtung entſtehen. Wie ſehr aber bei religioſen Empfindungen, Gefühlen und Rührungen, wenn man daraus auf ſolche Urſachen ſchließen wollte, alles auf Selbſttäuſchung und zuletzt auf Schwärmerei hinauslaufen würde, haben Andre längſt mit ſo einleuchtenden Gründen dargethan *), und Sie ſelbſt ſind davon ſo ſehr überzeugt, daß Sie mich gern der Mühe überhoben werden, noch ein Wort darüber zu verlieren.

Es bleibt alſo, um die unmittelbare Eingebung darzuthun, weiter nichts übrig, als das Zeugniß der Inſpirirten ſelbſt. Dieß iſt denn auch der einzige Beweis, der noch von denkenden Männern für jene Behauptung angeführt zu werden pflegt und, weil er in der That von einigem Gewichte zu ſein ſcheint, einer ausführlichern Beurtheilung bedarf. »Jene heiligen Männer,« könnte man ſagen, »lehrten »die heilſamſten Wahrheiten, waren folglich in Dingen, welche »die Religion betreffen, aufgeklärt genug, um keine Schwärmer zu ſein: ſie waren zugleich, ſoweit wir aus dem, was »wir von ihnen wiſſen, auf ihren innern Charakter ſchließen »können, zu ehrliche Leute, als daß ſie in irgend einer Sache, wäre ſie auch ihrem Hauptzwecke, für den ſie Ehre und »Leben aufopferten, noch ſo förderlich geweſen, Betrüger »hätten ſein ſollen. Wer wollt' es ihnen alſo nicht auf's »Wort glauben, wenn ſie geſtehen und behaupten, nicht »ſie ſelbſt, ſondern die Gottheit in ihnen ſei Urheber der »Lehren, welche ſie vortrügen?« — Hier könnte man nun für's erſte einwenden, ob ſie denn damit ſagten, daß die Gottheit gerade der unmittelbare Urheber davon ſei?

---

*) Man vergleiche auch eine treffliche Stelle darüber in **Kant's Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft.** St. 3. Abth. 1. Nr. 6. S. 155 und 156.

Indeſſen da es nicht glaublich iſt, daß ſie ſolche ſpekulative Unterſchiede machten, ſo will ich gern zugeben, daß ſie eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit auf ſich glaubten: behaupte aber gleichwohl, daß wir, bei aller ihrer ſonſtigen Ehrlichkeit, die fern von jedem *vorſätzlichen* Betruge war, und bei aller ihrer ſonſtigen Einſicht, die jedoch nicht über alle Unvollkommenheiten und Irrthümer erhaben war, noch weniger ſich auf die Naturgeſetze äußerer oder innerer Erſcheinungen erſtreckte, keinesweges verbunden ſeien, ihren Glauben in dieſer Sache zu dem unſrigen zu machen. Die Gründe dieſer Behauptung ſind im Folgenden enthalten.

Niemand kann die Urſache einer Wirkung, eines geſchehenen Eindrucks, eines in ihm gegenwärtigen Zuſtandes unmittelbar empfinden oder wahrnehmen. Nur ſo viel lehrt ihn ſein eignes Bewuſſtſein, daß etwas in ihm vorgehe, daß er gewiſſe Vorſtellungen oder Empfindungen habe, daß etwas gewirkt ſei. Wodurch es aber gewirkt ſei, iſt dann noch zweifelhafter, wann die angebliche Urſache eine außer uns vorhandene überſinnliche ſein ſoll. Daß ſich alſo diejenigen, durch welche ſich uns die Gottheit geoffenbart hat, oft in einem außerordentlichen Zuſtande befanden, den ſie für göttliche Einwirkung *hielten*, kann und muß man ihnen auf ihr Wort glauben, weil ſich nach Maßgabe der übrigen Umſtände nicht einſehen läßt, warum ſie dieß aus Betrügerei hätten vorgeben ſollen. Ob aber dieſer Zuſtand, dieſe lebhaften Vorſtellungen und Bilder, dieſe Ekſtaſen, dieſe Träume, dieſe Erſcheinungen Folgen einer unmittelbaren göttlichen Einwirkung auf ihre Sinneswerkzeuge und ihr Gemüth, oder ein bloßes Ergebniß ihrer natürlichen Gemüthsbeſchaffenheit, ihrer beſondern Empfindungsart, ihrer lebhaften Einbildungskraft und des Einfluſſes äußerlicher Umſtände waren, unter denen ſie ſich befanden — dieß konnten ſie doch nicht zugleich mit empfinden oder wahrnehmen; wenigſtens wäre, wenn das der Fall geweſen ſein ſollte, zu einer ſolchen Empfindung oder Wahrnehmung, die ſie auch über die Urſache der vorhergehenden belehrt hätte, eine neue göttliche Einwirkung nöthig geweſen *). Wir müßten alſo zwei Arten derſelben annehmen; die eine, durch welche in dem vorſtellenden Subjekte gewiſſe Vorſtellungen oder Gedanken bewirkt; und die andre, durch welche es überzeugt wurde, dieſe Vorſtellungen und Gedanken ſeien das Erzeugniß einer göttlichen Einwirkung. Dieſe Ueberzeugung könnte aber nicht anders, als durch eine neue Vorſtellung erzeugt werden: folglich bedürft' es wieder einer neuen Einwirkung, daß auch dieſe Vorſtellung von jener Beſchaffenheit ſei: und ſofort in's Unendliche. Wie leicht aber eine ſolche ehrliche Selbſttäuſchung (eine ſogenannte fallacia causae non causae, ut causae) möglich ſei, davon kann Sie das Beiſpiel ſolcher (zum Theile ſehr rechtſchaffener und in andern Dingen verſtändiger) Menſchen überzeugen, die noch bis auf den heutigen Tag den unmittelbaren Einfluß göttlicher Gnadenwirkungen auf ihr Gemüth empfinden wollen, und ſich ihre Einbildung bei der Lebhaftigkeit ihrer religioſen Gefühle nie werden ausreden laſſen, was auch ein Spalding dagegen ſagen möge. Ein ſolcher Fehlſchluß konnte aber in der alten Welt und bei ungebildeten Gemüthern um ſo eher ſtattfinden, je größer der Mangel pſychologiſcher Kenntniſſe, und je gewöhnlicher es daher war, vorzügliche Geiſtesgaben und lebhafte Empfindungen dem Einfluſſe höherer Weſen zuzuſchreiben. Künſtler und Dichter, Sibyllen und Kaſſandren gaben übernatürliche Begeiſtrung vor. Wir verwerfen ihr Vorgeben, und das mit Recht, weil weder ihre Werke das Maß menſchlicher Schöpfungskraft überſchreiten, noch ihre Ausſprüche das Gepräge der Gottheit tragen.

---

*) Man vergl. Fichte's Krit. aller Offenb. S. 91—95, wo mit der größten Bündigkeit gezeigt iſt, daß, da die Urſache einer Erſcheinung, durch welche ſich Gott offenbaren wollte, nicht wahrgenommen, ſondern nur geſchloſſen werden könne, man weder in der Reihe der wirkenden, noch in der Reihe der Endurſachen, und überhaupt weder a priori noch a posteriori zu einem Schluſſe berechtigt ſei, welcher uns die Gottheit als unmittelbaren Urheber jener Erſcheinung erkennen ließe. Auch §. 9. von der phyſiſchen Möglichkeit einer Offenbarung kann hier verglichen werden.

Wollen wir aber darum annehmen, daß ſie insgeſammt Betrüger waren, und nur, um ſich in Anſehen zu ſetzen oder Gewinn daraus zu ziehen, ſich für inſpirirt ausgaben? Bei Vielen mochte dieß wohl der Fall ſein, aber gewiß nicht bei Allen *). Daß durch dieſe Vergleichung die Propheten und Apoſtel keineswegs zu Betrügern oder betrognen Schwärmern herabgewürdigt werden, hat Gabler in ſeiner Einleitung zur Eichhorn'ſchen Urgeſchichte meines Erachtens ſehr bündig erwieſen **). Wir ſind vielmehr verpflichtet, dieſe Männer jenen vorgeblich Inſpirirten weit vorzuziehn, weil ihre Ausſprüche ungemein viel Gutes und Vortreffliches über viele zu ihren Zeiten ſo ſehr und ſo allgemein verkannte Wahrheiten enthalten, und für die damalige Lage der Welt die höchſte Brauchbarkeit hatten. Da man nun, wie ſelbſt Jeruſalem in der zweiten Betrachtung des zweiten Theils ſeines Werks über die vornehmſten Wahrheiten der Religion (S. 110, wo von Erfindung der

---

*) Wenn z. B. Telemach in Homer's Odyſſee (I, 347—49.) ſeiner Mutter, die dem Phemios verbot, einen für ſie zu traurigen Geſang anzuſtimmen, dieſes aus dem Grunde verweiſet, weil nicht die Sänger Urſache ihrer jedesmaligen Dichtungen ſeyen, ſondern ihnen Zeus, was ihm ſelbſt beliebe, eingebe: ſo iſt dieſe Aeußerung des alten Dichters gewiß keine bloße poetiſche Floskel, ſondern ein Dogma ſeiner Zeit, an das er ohne Zweifel ſelbſt glaubte, wenn hohe Begeiſterung ſeine Seele in des Olympos Götterpaläſte oder des Hades Schattengefilde, in das Getümmel der Schlacht oder das Gewühl der übermüthigen Freier führte. Seine Anrufungen an die Muſe ſind daher gewiß ernſtlich gemeint, ob ſie gleich bei ſpätern Dichtern bloß kalte Nachahmungen waren. Merkwürdig iſt auch in Hinſicht auf den vorliegenden Fall die bekannte Stelle Philo's, wo er behauptet, ſeine Seele werde öfters von Gott ergriffen, pflege dann von Dingen zu reden, die ihr ſonſt unbekannt waren, ſo daß er nun ſelbſt den verborgnen Sinn der Schrift zu entdecken vermöge. Er glaubte alſo, auch beim Auslegen der Schrift inſpirirt zu werden; und er wollte gewiß nicht täuſchen, wenn er dieß ſagte.

**) Th. 1. S. 85—95, womit auch verglichen werden kann Th. 2. Bd. 1. S. 51—73 und Bd. 2. S. 242 ff. die Anmerk. a.

Sprache die Rede iſt) eingeſteht — ob er gleich in der vorhergehenden Betrachtung (S. 69 ff.) auch eine unmittelbare Offenbarung anzunehmen ſcheint — billigerweiſe nur da erſt eine unmittelbare Hülfe des Schöpfers annehmen kann, wo die natürlichen Kräfte zur Erreichung des geſetzten Endzwecks nicht hinreichen: Niemand aber zu zeigen im Stande iſt, daß irgend etwas von Gott nicht mittelbar gewirkt werden konnte: ſo folgt ſehr natürlich, daß wir, wenn wir nicht ohne hinlängliche Gründe Behauptungen im Felde des Ueberſinnlichen wagen wollen, nur eine mittelbare Offenbarung anzunehmen berechtigt ſind.

Meine Meinung wäre demnach dieſe: Es läſſt ſich zwar nicht völlig begreiflich machen, wie in den Männern, durch welche ſich Gott offenbarte, dieſe oder jene beſtimmte Vorſtellung entſtanden ſei. Allein da ſich auch nicht erweiſen läſſt, daß dieß auf eine übernatürliche Art zuging: ſo kann man, ohne der Wahrheit des göttlichen Worts, als welche auf ſich ſelbſt beruht, zu nahe zu treten, annehmen, daß ſich jene Vorſtellungen bei den Werkzeugen der göttlichen Belehrungen nach Maßgabe ihrer eignen natürlichen Fähigkeiten, nach den Geſetzen, welche die menſchliche Seele ſonſt bei ihren Thätigkeiten zu befolgen pflegt, und vermöge des Zuſammenfluſſes äußerlicher Umſtände von ſelbſt nach und nach entwickelten: und dieß um ſo mehr, da Gott nach ſeiner Macht die Einrichtung der Gemüthsbeſchaffenheit jener Männer und des Zuſammenhangs der Dinge völlig in ſeiner Gewalt hatte, und nach ſeiner Weisheit beide ſo harmoniſch zuſammenſtimmen konnte, daß gerade dieſe und keine andre Vorſtellungen ſeinen Abſichten gemäß, obgleich der Selbſtthätigkeit des menſchlichen Geiſtes unbeſchadet, daraus hervorgingen. Die Ausſprüche jener Männer ſind daher, was den Inhalt betrifft, auf den doch eigentlich alles ankommt, eben ſowohl für göttlich zu halten, als wenn die Sprecher, wie ſie ſelbſt aus Unbekanntſchaft mit der Entſtehungsart mancher von ihren auf Religion und Moralität ſich beziehenden Vorſtellungen glaubten, unter dem unmittelbaren Einfluſſe der Gottheit geſtanden hätten. Nur läſſt es ſich nun leicht begreifen und einſehen, daß ihre Einſichten nicht das Non plus ultra alles Wiſſens und Glaubens in moraliſchen und religiöſen Dingen ſein konnten, daß dieſelben noch mit manchen Mängeln und Irrthümern vermiſcht ſein muſſten. Denn ihre natürlichen Fähigkeiten blieben dieſelben; es wurde nichts unmittelbar in ihnen hervorgebracht: ſondern alle die beſſern Einſichten, die ſie ihren Zeitgenoſſen mittheilten, entwickelten ſich bei ihnen ſo, wie bei andern Menſchen, und muſſten daher der Lage der jedesmaligen Umſtände, und der Summe moraliſcher und religiöſer Weisheit, die bei dieſer Lage möglich war, gemäß ſein. Es konnte daher nicht fehlen, daß noch manche Unvollkommenheit dabei ſtattfand: ſo wie dieß von aller menſchlichen Erkenntniß nicht trennbar iſt. Unſre Pflicht iſt es aber, ihre Einſichten zu benutzen, und mit Hülfe derſelben immer weiter zu gehen *).

---

*) Man vergl. das neue (vorgeblich Semler- und Teller'ſche) Lehrgebäude der Religion, welches Jacobi (Zelle 1773) bekannt machte, und das in der Allg. D. Bibl. Bd. 25. S. 77. kurz dargeſtellt iſt. Auf gleiche Weiſe urtheilt Döderlein über Inſpiration: „*Ceterum observare liceat*“ (ſagt er in der *institut. theolog. Christ.* §. 30. S. 94 der neueſten Ausgabe) „plurima, „quae quis a scriptore sacro, ingenuo ac fide digno veritatis interpreti, *scite ac caute requisiverit*, *propriis eorum* „*viribus*, parata ad negotium tam grave tamque arduum, per „*numinis providentiam rerumque usum* facile potuisse prae„stari. — Numinis cura evenit, ut his viris in hoc negotio *oc*„*casiones et adminicula* praesto essent, quorum usu mirifice „adjuvarentur ad detegendam veritatem, ad decutiendum vete„ris erroris et superstitionis jugum, ad enucleandam luculen„tius doctrinam, ad excogitandum id, quod aptum, utile, futu„ris quoque ecclesiis acceptum foret.“ Morus in der *epit. theol. christ.* Prol. sect. 4. §. 27. und Griesbach in ſeinen in den Jahren 1784 — 88 herausgegebnen *Strictt. in locum de theopneustia librr. sacrr.* geben ebenfalls lehrreiche Winke und treffende Erläuterungen über dieſen wichtigen Gegenſtand. Kritiſch iſt er außer dem Verfaſſer der Offenbarungskritik (Fichte) auch von Schmid im Verſuch einer Moralphiloſophie, §. 50. S. 97 — 109, behandelt worden.

Siebenter Brief.

Es reuet mich nicht, lieber Freund, daß ich Ihnen ſelbſt die Waffen zur Bekämpfung der im vorigen Briefe aufgeſtellten Theorie über Inſpirazion und Offenbarung in die Hände gegeben habe. Da es mir nicht darum zu thun iſt, meine Meinung zu verfechten, ſondern mit Ihnen gemeinſchaftlich Wahrheit zu ſuchen, und eine feſte Ueberzeugung auf Gründe zu bauen, ſo iſt mir jede Auffoderung zur Prüfung dieſer Gründe willkommen. Es war mir daher ſehr lieb, daß Sie mich auf die aus Jeruſalem's Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion angeführte Stelle über Offenbarung von neuem aufmerkſam machten, und mich durch die Erklärung, ſie ſcheine Ihnen alle Anſtöße und Einwendungen gegen eine unmittelbare Offenbarung aus dem Wege zu räumen, zu einer genauern Erwägung derſelben nöthigten. Das Reſultat dieſer Unterſuchung werd' ich Ihnen im gegenwärtigen Briefe vorlegen, und dann noch etwas über Wunder und Weißagungen hinzufügen, weil Sie ſich wundern, daß ich kein Wort davon im vorigen Briefe geſagt hätte, da doch dieſe beiden Dinge mit der neuern Theorie über Offenbarung in einem fühlbaren Widerſpruche ſtänden, und dagegen die alte Vorſtellungsart ſehr begünſtigten, indem dadurch gleichſam Gott ſeine Geſandten als in ſeinem Namen redend und unter ſeinem Einfluſſe ſtehend angekündigt habe. Sie werden aus dem, was ich über den erſten ſowohl als den andern Punkt zu ſagen habe, leicht ſelbſt ermeſſen können, ob Sie mich mit Recht der in wiſſenſchaftlichen Streitigkeiten zwar nicht ſeltenen, aber gewiß nicht ehrenvollen Kriegsliſt, furchtbaren Feinden lieber gar auszuweichen, als ſich mit ihnen auf Gefahr des Beſiegtwerdens einzulaſſen, beſchuldigt haben.

Was alſo zuerſt Jeruſalem's Gedanken über Offenbarung betrifft, ſo wird es nöthig ſein, uns dieſelben mit der möglichſten Deutlichkeit und Beſtimmtheit vorzuſtellen, und ſie von allem jenen Schmuck und Reichthum in der Darſtellung zu entkleiden, der zuweilen die Augen des Leſers mehr blendet, als mit einem ſanften wohlthätigen Lichte erhellet. Jeruſalem ſetzt dem Einwurfe der Gegner einer unmittelbaren Offenbarung, daß es gegen die Würde und Beſtimmung der Vernunft ſei, bei ihren Fortſchritten in der Erkenntniß von Gott auf eine außerordentliche Weiſe unterſtützt zu werden, die Bemerkung entgegen, daß die größten, wichtigſten und heilſamſten Entdeckungen in der Phyſik, Arzneikunde, Aſtronomie u. ſ. w. nicht durch eigne Anſtrengung und abſichtliche Richtung der Vernunft auf dieſe Gegenſtände gemacht worden, ſondern aus ganz unerwarteten, zufälligen Veranlaſſungen, deren Möglichkeit die Vernunft vorher nicht einmal denken konnte, ſich gleichſam von ſelbſt ergeben hätten. Die Vernunft habe alſo jene allgemeinen Wahrheiten und Kenntniſſe nicht ſelbſt erfunden, ſondern bloß, wie ſie ſich ihr darboten, mit Aufmerkſamkeit bemerkt, deren Wahrheit und Nutzbarkeit eingeſehn, ihnen nachgedacht, ſie mit andern verglichen und verbunden, neue Folgen daraus hergeleitet, mit einem Worte — ſie nur weiter entwickelt und angewandt. So, meint er, ſei Gott auch der Vernunft in der Entdeckung der wichtigſten, nämlich der religioſen und moraliſchen Wahrheiten zu Hülfe gekommen, und leitet daraus folgende Erklärung der Offenbarung ab. Sie ſei überhaupt eine von Gott in einem Menſchen veranlaſſte und erweckte oder ihm mitgetheilte Erkenntniß ſolcher Wahrheiten, auf welche der Menſch durch ſeine eigne Kraft, entweder gar nicht, oder eben nicht zu der Zeit gekommen wäre, oder die er in dem Grade von Lichte nicht erhalten hätte.

Hier bemerken Sie nun, daß, wenn die Meinung des würdigen Mannes dieſe wäre, daß der menſchliche Geiſt auf diejenigen Wahrheiten, welche geoffenbart heißen, gerade auf die nämliche Art gekommen ſei, als es bei Entdeckung aller übrigen Wahrheiten und Kenntniſſe, welche zum Unterſchiede von jenen natürliche genannt werden, herging, er mit ſeinen Gegnern gar keinen Streit haben würde. Entweder alſo läuft jene Vergleichung auf eine bloß entfernte Aehnlichkeit hinaus, oder es müſſten, wenn ſie ſtreng genommen werden ſoll, alle natürlichen Kenntniſſe inſpirirt ſein, und die Erfindung des Schießpulvers, die Entdeckung des Uranus, die Verfertigung der Aeroſtaten wären lauter Offenbarungen Gottes. Welches von beiden Jeruſalem's wahre Meinung geweſen ſei, muß ſich aus deſſen weiterer Entwickelung jener Vergleichung ergeben, der wir daher Schritt vor Schritt bedächtig folgen wollen. Er legt nämlich ſeinen Gegnern folgenden Einwurf gegen die angebrachte Vergleichung in den Mund: Jene durch unerwartete Zufälle veranlaſſten Begriffe und Erkenntniſſe wirke Gott nicht unmittelbar, ſondern die Veranlaſſungen dazu lägen in dem einmal geordneten Laufe der Natur, wo ſie ſich der Vernunft von ſelbſt darböten; eine Offenbarung hingegen ſei unmittelbare Wirkung Gottes, ein Wunder, wodurch der von ihm ſelbſt geordnete Naturlauf aufgehoben und unterbrochen werde, und dieß widerſpreche ſeiner Weisheit und Macht, vermöge welcher er die natürlichen Fähigkeiten des Menſchen und den natürlichen Lauf der Dinge ſo hätte einrichten können, daß wir auf die religioſen Einſichten, welche uns durch Offenbarung mitgetheilt werden ſollten, nach und nach eben ſo geleitet worden wären, als auf jene natürlichen Erkenntniſſe.

Hierauf erwiedert nun Jeruſalem folgendes: „Man könne eben ſowohl ſagen, daß Gott an der Entdeckung der nicht religioſen und nicht geoffenbarten Wahrheiten unmittelbaren Antheil habe. Denn als Schöpfer und Regierer der Welt habe er a) die Reihe der Begebenheiten ſo veranſtaltet, daß in derſelben gewiſſe Veranlaſſungen zu gewiſſen neuen Entdeckungen lagen: b) eine gewiſſe Vernunft mit dieſen Fähigkeiten, mit dieſen Organen, mit dieſem Grade von Empfindlichkeit und Scharfſinn geſchaffen, dergleichen zur Wahrnehmung und Anwendung jener Veranlaſſungen erforderlich war: und c) dieſe Vernunft mit jenen Begebenheiten ſo vereinigt, daß ſie durch dieſelben wirklich veranlaſſt wurde, gewiſſe neue Wahrheiten zu finden, und daß dieſe Veranlaſſungen auch gerade in dem Zeitpunkte und an dem Orte zum Vorſchein kamen, wo es die Weisheit Gottes zur Erleuchtung der Welt nach ihrer jedesmaligen Lage am zuträglichſten erkannte. Darum nennten wir nun dieſe Veranlaſſungen mit allen ihren Folgen natürlich, weil ſie in dem Laufe der Natur ſo geordnet wären, daß ſie eben von dem Menſchen in eben dem Augenblicke bemerkt werden muſſten, nicht weil in der Natur der Dinge der Grund läg, daß ſie ſo und nicht anders erfolgten. Gott ſei alſo hier nicht weniger wirkſam, als bei der Offenbarung. — Hier ſcheint nun in der That Jeruſalem, ſtatt die Offenbarung zu den mittelbaren Wirkungen Gottes herab zu ziehen, lieber die natürlichen Erfindungen zu den unmittelbaren Thätigkeiten Gottes hinauf ziehen zu wollen: er begeht aber dabei, wie mich dünkt, eine kleine Sophiſterei, indem er zwiſchen dem Laufe der Natur und der Natur der Dinge einen Unterſchied annimmt, über deſſen Grund und Beſchaffenheit er weiter keine Rechenſchaft giebt. Die Natur der Dinge (nämlich die erkennbare — denn von der Natur der Dinge an ſich, und dem, was in ihr gegründet ſei oder nicht, wiſſen wir nichts) iſt doch inſoferne mit dem Laufe der Natur ganz einerlei, wieferne dieſer nur das Reſultat von jener iſt, und wieferne bei Erklärung einer Begebenheit, ſie ſei Erſcheinung des äußern oder des innern Sinnes, danach gefragt wird, ob und wie ſie in dem natürlichen, nach Zeit und Raum beſtimmten, Zuſammenhange der Urſachen und Wirkungen gegründet war. Wenn alſo Newton durch den Fall eines Apfels auf die erhabne Theorie der Bewegungsgeſetze des Weltſyſtems, und Schwarz durch die zufällige Miſchung gewiſſer Stoffe auf die Verfertigung des Schießpulvers geleitet wurde: ſo lag die Urſache davon einerſeit in der Natur des Baums, der eine vertrocknete, faule oder reife Frucht fallen ließ, und jener Stoffe, die durch ſtarkes Reiben eine Exploſion von ſich gaben, anderſeit aber in der Natur jener Geiſter, die gerade dieſe Fäbigkeiten, dieſe Gemüthsſtimmungen, dieſen Grad der Aufmerkſamkeit u. ſ. w. hatten, um einen gewiſſen Umſtand zum weitern Nachdenken zu benutzen; nicht aber in einer unmittelbaren Thätigkeit Gottes, die den Apfel vom Baume warf, oder das Herz des Mönches regierte, Salpeter, Schwefel und Kohlen in einen Mörſel zu thun und zu zerſtoßen. Man kann alſo mit Recht ſagen, daß alle natürlichen Entdeckungen in der Natur der Dinge ihren Grund hatten, wieferne die veranlaſſenden Begebenheiten oder Gegenſtände und der beobachtende oder verſuchende Menſchengeiſt von ſolcher Beſchaffenheit waren, daß jene Entdeckungen hervorgehen konnten. Vom Laufe der Natur hing es bloß ab, daß beide nach Zeit und Raum zuſammengeordnet waren und aufeinander wirken muſſten. Inwieferne nun dieſe Einrichtung der Natur und des Laufs der Dinge von Gott als der intelligiblen Welturſache nach andern Gründen abgeleitet werden muß, kann man freilich auch ſagen, Gott war hier wirkſam: aber damit iſt ja keine ſolche Wirkſamkeit gemeint, viel weniger erwieſen, als bei der Offenbarung gewöhnlich vorausgeſetzt wird, eine unmittelbare, ein Wunder in der ſtrengen Bedeutung. Dort heißt es: Eine gewiſſe Seele nahm ein gewiſſes Ereigniß wahr; es entſtand dadurch in ihr eine oder mehre Vorſtellungen, auf eben die Art, wie bei allen andern Menſchen zu allen Zeiten: aber die eigenthümliche ſo und ſo beſtimmte Fähigkeit oder Wirkſamkeit der Seele verfolgte und entwickelte nun das, was ſie wahrgenommen hatte, indem ſie nach den Urſachen ſpürte, und gewiſſe allgemeine Wahrheiten oder Regeln daraus ableitete: und ſo kam ſie durch ſich ſelbſt, obwohl von außen veranlaſſt, und nach den Abſichten des Welturhebers und Weltregierers, auf gewiſſe neue Entdeckungen im Reiche der Wahrheit. Hier aber ſoll die Gottheit ſelbſt gewiſſe neue und außerordentliche Vorſtellungen oder Bilder in der Seele des Begeiſterten erweckt haben: ſie ſoll alſo die unmittelbare nächſte Urſache der geoffenbarten Wahrheiten geweſen ſein.

2) ſagt Jeruſalem, die von Gott von Ewigkeit her

gewählte Ordnung der Dinge werde durch die Offenbarung, als Wunder betrachtet, nicht aufgehoben, weil Gott auch eine Offenbarung in dieſe Ordnung habe mit einflechten können, und in dieſem Falle jenes Wunder ſelbſt mit in den Lauf der Dinge gehören würde. — Hier kommt es lediglich darauf an, was Ordnung der Dinge, Lauf der Natur heißen ſoll? Meint man damit eine bloße, nicht in ſich ſelbſt beſtimmte, Folge von Begebenheiten, wie etwa ein Verſtand ſich dieſelbe willkürlich denken möchte, ohne auf die Form des Weltlaufs, d. h. auf die Art und Weiſe ihrer Entſtehung zu ſehen, ſo hat Jeruſalem wohl Recht. Verſteht man aber nach dem eigentlichen oder wiſſenſchaftlichen Sprachgebrauche den beſtimmten Zuſammenhang der Dinge, d. h. die ſtetige Verknüpfung ihrer Veränderungen nach dem Geſetze der Urſachlichkeit und Gemeinſchaft *) — wobei es zu einem andern Gebrauche der Vernunft immer erlaubt bleibt, ſich die Gottheit als den oberſten und letzten Grund dieſer Anordnung zu denken — ſo wird die Ordnung und der Lauf der Natur durch unmittelbare Thätigkeiten Gottes offenbar zerſtört und unterbrochen. Die Vernunft aber kann ſich nie für berechtigt halten, ein ſolches Eingreifen des Schöpfers in die Naturordnung anzunehmen: vielmehr iſt ſie durch ihre eigne, von eben demſelben Schöpfer abzuleitende Einrichtung gedrungen, die Erklärung aus und nach Naturgeſetzen zur beſtändigen Maxime ihrer Beurtheilung zu machen, wenn ſie gleich auf der andern Seite auch nicht im Stande iſt, aus theoretiſchen Prinzipien die Unmöglichkeit unmittelbarer Einwirkungen der Gottheit zu erweiſen.

---

*) Man vergl. die von Kant bereits im J. 1763 herausgegebene Schrift: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonſtrazion des Daſeins Gottes. Betr. 3. S. 73 ff., wo es ſehr richtig heißt: „Es ſtehet etwas unter der Ordnung „der Natur, inſoferne ſein Daſein oder ſeine Veränderung in „den Kräften der Natur zureichend gegründet iſt.“

Jeruſalem ſetzt endlich 3) hinzu, wenn man behaupte, Gott habe als ein höchſt mächtiges und weiſes Weſen die menſchliche Vernunft ſo einrichten können, daß ſie durch den Zuſammenhang der Dinge von ſelbſt auf die geoffenbarten Wahrheiten geführt worden wäre: wer alſo eine (unmittelbare) Offenbarung annehme, ſetze entweder voraus, Gott habe etwas Ueberflüſſiges gethan und folglich unweiſe gehandelt, oder er müſſe beweiſen, daß Gott jenes nicht habe thun können: ſo ſei zu bedenken, daß uns Gott in dieſem Falle zu einer ganz andern Klaſſe von vernünftigen Weſen hätte erheben müſſen; für uns als Menſchen von dieſer beſtimmten Natur und Beſchaffenheit ſei eine Offenbarung allerdings nöthig geweſen, und ſie ſetze eben ſo wenig einen Mangel der Allwiſſenheit und Allmacht Gottes voraus, als die Arzneikräfte und alle übrigen Mittel, wodurch Gott die aus höhern Abſichten zugelaſſenen Mängel in der Natur erſetzt habe, einen ſolchen Mangel bewieſen. — Allein in Anſehung des erſten Theils dieſer Gegenbemerkung ſcheinen zwei ſehr verſchiedne Dinge mit einander verwechſelt zu ſein, nämlich eine ſo vollkommne Vernunft, die gleich anfangs ohne allen Irrthum und Fehler die Wahrheit in der Religion erkennen konnte — eine ſolche konnte uns Gott, wenn wir dieſe beſtimmte Stelle in der Weltweſenreihe einnehmen ſollten, allerdings nicht geben — und eine Vernunft, die ungeachtet der Irrthümer und Fehler, in die ſie nach und nach verfiel, dennoch bei einer weiſen Veranſtaltung innerer und äußerer Umſtände durch ihre Selbthätigkeit ſich emporarbeiten, auf den verlornen Weg der Wahrheit zurückkehren, oder, wenn ſie ihn noch nie betreten hatte, denſelben aufſuchen und immer weiter darauf fortwandeln konnte. Den Beweis, daß uns Gott eine ſolche Vernunft, ohne unſer ganzes Weſen zu ändern, nicht geben konnte, dürfte wohl ſo leicht Niemand übernehmen wollen. In Anſehung der zuletzt angebrachten Vergleichung aber ſcheint zwiſchen den Arzneimitteln und einer (unmittelbaren) Offenbarung gar nicht par ratio zu ſein. Unſer Körper mußte, wenn wir ſolche Geſchöpfe ſein ſollten, als wir ſind, gewiſſen zerſtörenden Uebeln unterworfen ſein: aber die Macht, Weisheit und Güte Gottes hat die Natur ſo eingerichtet, daß ſie gewiſſe Heilkräfte dagegen beſitzt, und es ſo veranſtaltet, daß uns dieſe nach und nach durch glückliche Zufälle angeſtellte Beobachtungen und Verſuche bekannt wurden. So muſſte auch unſer Geiſt, wenn wir die Klaſſe von Weſen ſein ſollten, die wir ſind, allerhand Irrthümern und Fehlern unterworfen ſein, von welchen er ſich nur nach und nach losmachen konnte. Gott wollte uns nun hiebei gleichfalls zu Hülfe kommen. Es fragt ſich alſo, auf welche Art? Wollen wir hier nichts ohne Grund annehmen, ſo müſſen wir glauben, Gott als ein ſo mächtiges und weiſes Weſen habe wohl den Zuſammenhang der Dinge, der unſere Mängel mit ſich brachte, ſo einrichten können, daß derſelbe, wie in allen übrigen Fällen, alſo auch in dieſem zugleich die Hülfsmittel dagegen enthielt. Gott konnte demnach vermöge der Einrichtung dieſes Zuſammenhangs der Dinge gewiſſe Perſonen von beſondern Geiſtesanlagen zu gewiſſen Zeiten und an gewiſſen Orten auftreten laſſen; er konnte ſie in ſolche Umſtände verſetzen, ſie ſolche Veränderungen treffen laſſen, durch welche erweckt und veranlaſſt ſie nach jenen Anlagen auf neue Vorſtellungen geriethen, durch deren Mittheilung ſie wieder bei Andern beſſere Anſichten und Geſinnungen erweckten und veranlaſſten. Sie ſelbſt und viele ihrer Zeitgenoſſen hielten jene Vorſtellungen für Einwirkungen eines höhern Geiſtes; und vielleicht war ſelbſt dieſe Annahme zur Beförderung der Abſichten Gottes dienlich. Denn dadurch erhielt einerſeit die Thätigkeit jener Männer bei Mittheilung der beſſern Kenntniſſe mehr Nachdruck und Kraft, ſo daß ſie ſelbſt zu großen Opfern bereit waren, wenn ſie göttlichen Drang zu fühlen, göttliche Stimme zu vernehmen glaubten. Anderſeit aber gab ihnen eben dieſer Glaube bei ihren Zeitgenoſſen, die zum eignen Prüfen nicht immer Fähigkeit oder Luſt genug hatten, mehr Anſehn und ihrer Lehre mehr extenſive und intenſive Wirkſamkeit. Hiebei wird nun weder etwas Unſittliches, noch etwas den göttlichen Eigenſchaften, wie wir uns dieſelben vorzuſtellen genöthigt ſind, Widerſprechendes vorausgeſetzt. Vielmehr ſcheint es der, Geſchöpfen von ſo eingeſchränkten Einſicht nöthigen, Demuth und Beſcheidenheit zuwider — obwohl man, wie Kant ſehr treffend ſagt, mehrentheils in der Behauptung der Wunder eine demüthigende, ſich ſelbſt entäußernde Denkungsart zu beweiſen vorgiebt — wenn man behaupten wollte, Gott habe, als er durch ſeine Geſandten dem menſchlichen Geſchlechte beſſere Kenntniſſe mittheilen wollte, nothwendig zu übernatürlichen Hülfsmitteln ſeine Zuflucht nehmen und unmittelbar eingreifen müſſen, weil es ihm nicht möglich geweſen, ſo etwas auf einem natürlichen Wege und mittelbar zu bewirken.

Sie ſehen alſo, mein wertheſter Freund, aus dieſer Beurtheilung der Gedanken Jeruſalem's, daß, wenn es wirklich ſeine Abſicht war, die Unmittelbarkeit der Offenbarung gegen alle Einwürfe der Gegner zu retten, die angeführten Gründe keineswegs zum Ziele treffen. Indeſſen muß ich Ihnen geſtehn, daß ich zweifle, ob dieß ſeine wahre Meinung war. Vielmehr ſcheint mir das ſonderbare Beſtreben, auch bei Entdeckung ſolcher Wahrheiten, wo Niemand etwas Uebernatürliches vermuthet, einen unmittelbaren Antheil der Gottheit zu erweiſen — wodurch denn doch die geoffenbarten Wahrheiten ihrer Entſtehungsart nach mit jenen in eine Klaſſe geſetzt werden — und eine andre Stelle in ſeinen Betrachtungen *), wo er behauptet, man dürfe die eigne Kenntniß

---

*) Thl. 2. Bd. 2. Betr. 4. Abſchn. 1. S. 351. Die Stelle lautet ſo: „Gott hatte dieſen außerordentlichen Mann ſchon vor ſeiner Geburt zu dieſem großen Geſchäft erwählet und zubereitet, ſo wie er andre Menſchen, die er zu außerordentlichen Werkzeugen ſeiner Fürſehung auserſehen hat, zu ihrer großen Beſtimmung bereitet. Er ſchafft ihre Seelen mit den dazu benöthigten großen Anlagen, und läßt ſie in ſolche Situazionen und Umſtände kommen, worin dieſe Fähigkeiten ihrer Beſtimmung gemäß ſich entwickeln und ausbilden können, damit zu der Zeit, die er nach ſeiner Weisheit erwählet, ſeine Abſicht durch ſie erfüllt werde. In unſern Augen wirken dieſe bloß als Menſchen, in der That

und Klugheit des Moſes bei den durch ihn gegebnen Geſetzen keineswegs ausſchließen — mir ſcheint, ſag' ich, alles dieß anzudeuten, daß Jeruſalem eigentlich bloß eine mittelbare Offenbarung annahm, vielleicht aber entweder zu ſchüchtern war, ſeine Meinung ganz unverhohlen auszuſprechen, oder nur die kühnen Anſprüche der Gegner, welche gar die Unmöglichkeit unmittelbarer Wirkungen Gottes, mithin auch einer ſolchen Offenbarung zu beweiſen verſuchten, in ihre Grenzen zurückweiſen wollte. Dieſer Gottesgelehrte, deſſen echt religioſe Geſinnung wohl noch nicht bezweifelt worden, möchte alſo eher für als wider uns ſein: und es bedurfte ſonach nicht der Kriegsliſt, ihm als einem Gegner auszuweichen.

Was nun aber die Wunder und Weißagungen betrifft, durch welche die Lehrer der Offenbarung als ſolche Männer charakteriſirt ſein ſollen, die unter unmittelbarem göttlichen Einfluſſe ſtanden: ſo werden Sie hoffentlich keine weitläufige Theorie über dieſelben von mir erwarten, da ſchon einige wenige Bemerkungen hinreichen werden, zu zeigen, daß ſie als Beweiſe einer unmittelbaren Offenbarung nicht zugelaſſen werden können.

Hume ſagt in ſeiner Unterſuchung über den menſchlichen Verſtand (Abſchn. 10. Th. 2. S. 308 der Tennemann'ſchen Ueberſ.): »Alle Weißagungen ſind in »der That wirkliche Wunder, und nur in dieſer Eigenſchaft »können ſie als Beweiſe einer Offenbarung zugelaſſen werden.« Eben ſo theilt Leß in ſeiner Schrift über die Wahrheit der chriſtlichen Religion (§. 36. S. 396) die Wunderwerke ein in Wunder der Kenntniß und Wunder der Macht, und verſteht unter jenen die Weißagungen, unter dieſen aber die wunderthätigen Handlungen oder die eigentlich ſogenannten Wunder. Man könnte aber vielleicht mit eben ſo großem Rechte alle Wunder (ſowohl die mira-

---

»aber ſind ſie Werkzeuge in ſeiner Hand, die mittelbar das aus»richten, was er durch ſie auszuführen beſchloſſen hat.«

cula potentiae, als die miracula praeſcientiae) unter dem Allgemeinen Titel der Weißagungen, d. h. unbegreiflicher Ankündigungen, zuſammenfaſſen. Wunder und Weißagungen (im gewöhnlichen und ſtrengen Sinne) ſind nämlich beides Erfolge, die nicht von der Thätigkeit deſſen, der ſie ankündigt, abhangen ſollen, ſondern entweder von Gott ſelbſt, oder dem ſich nach und nach entwickelnden Laufe der Dinge ihre Wirklichkeit erhalten. Ereignet ſich die angekündigte Begebenheit augenblicklich, ſo ſieht man ihren Zuſammenhang mit den vorhergehenden Umſtänden und Begebenheiten nicht ein, ſei es nun, daß die Begebenheit ſelbſt wundervoll iſt, weil ſie dem Laufe der Natur zu widerſtreiten ſcheint, oder daß ſie an ſich ganz natürlich iſt, und das Wunderbare nur darin liegt, wie ſie auf eines Menſchen Ankündigung, die auch als Befehl eingekleidet ſein kann, augenblicklich erfolgte. War aber die Erfüllung der Ankündigung erſt in der Ferne zu erwarten, ſo iſt ſie für die Zeitgenoſſen des Ankündigers eigentlich kein Wunder; denn dieſe wiſſen noch nicht, ob ſich die angekündigte Begebenheit auch wirklich ereignen werde, ungeachtet ſie ſich darüber verwundern mögen, wie der Mann ſolche Dinge zu wiſſen vorgeben könne. Höchſtens können ſie ihm, wenn er bereits im Anſehen eines Propheten bei ihnen ſteht, auf's Wort glauben, ſein Ausſpruch werde in Erfüllung gehn. Bloß für die Nachkommen, die dieſe Erfüllung vor Augen ſehn, und denen zugleich jener Ausſpruch bekannt wurde, iſt es ein Wunder, weil ſie ſich nicht begreiflich machen können, wie Jemand aus ſeinen Zeitumſtänden oder ſonſt auf irgend eine Weiſe zukünftige Begebenheiten vorherwiſſen konnte. In allen dieſen Fällen nun iſt die eigentliche Schwierigkeit nicht die, wie und wodurch die Begebenheit möglich war. Mögen ſich die natürlichen Urſachen derſelben nachweiſen laſſen (z. B. wenn ein mächtiges und blühendes Reich, dem lange vorher der Untergang angedrohet war, endlich wirklich unterging) oder nicht (z. B. wenn ein Kranker, dem die Geſundheit angekündigt wurde, augenblicklich genas): ſo beſteht das Wundervolle immer nur darin, daß man nicht begreift, wie der Ankündiger das wiſſen konnte. Denn was das Außerordentliche, Ungewöhnliche und Seltſame der Begebenheit ſelbſt betrifft: ſo geſchieht täglich ſo viel Sonderbares, und iſt in der ganzen Natur ſo viel Unbegreifliches, daß ohne vorhergegangene Ankündigung kein verſtändiger Menſch auf die Dazwiſchenkunft eines höhern Weſens, ſondern bloß auf ſeine Unwiſſenheit ſchließen würde. Woher nun bei dem ſcheinbaren Thäter des Wunders oder dem Weißager die ſo zuverſichtliche Erwartung eines Erfolgs, daß er denſelben ohne Bedenken öffentlich als gewiß, ſei es im Augenblick oder in der Ferne, bevorſtehend ankündigte? Anzunehmen, Gott habe jedesmal die Vorſtellung eines Erfolgs und die Erwartung deſſelben in dem Ankündiger unmittelbar erregt, würde alle die Schwierigkeiten gegen ſich haben, die jede unmittelbare Einwirkung der Gottheit gegen ſich hat, wenn ſie nicht überhaupt als bloß möglich, ſondern in einem wirklichen Falle als Erſcheinung in der Sinnenwelt erwieſen werden ſoll: und ich brauche hier nicht zu wiederholen, was ich bereits im vorigen Briefe darüber geſagt habe. Es bleibt alſo nichts übrig, als eine mittelbare Veranlaſſung anzunehmen, deren Wie und Wodurch uns freilich nicht immer einleuchten wird, deren Möglichkeit aber ſich eben ſo wenig ableugnen läſſt. Wenn nämlich Gott durch natürliche Urſachen in der Seele gewiſſer Menſchen Vorſtellungen, die ihnen ſelbſt und Andern außerordentlich und übernatürlich in Anſehung ihrer Entſtehung ſcheinen, erregen: und wenn er durch eben ſo natürliche Urſachen im Laufe der Dinge Begebenheiten veranſtalten kann, die eben dieſes Gepräge des Außerordentlichen und Uebernatürlichen an ſich haben: ſo muſſt' er auch wohl zwiſchen gewiſſen Begebenheiten, als Veränderungen der Außenwelt — ſie mögen gewöhnlich oder ungewöhnlich, nahe oder entfernt ſein — und zwiſchen den Vorſtellungen und Erwartungen gewiſſer Männer, als Veränderungen der Innenwelt oder des Gemüthszuſtandes — wenn er etwa die Abſicht hatte, entweder einer jetzt lebenden Perſon Anſehn zu verſchaffen, oder auf eine künftige

Perſon oder Begebenheit aufmerkſam zu machen — eine ſolche Uebereinſtimmung bewirken können, daß, wenn jemand ſeinen Vorſtellungen und Erwartungen gemäß einen Erfolg entweder als augenblicklich oder erſt in ſpätern Zeiten eintretend ankündigte, weder er noch die Nachwelt ſich getäuſcht fand. Es würde alſo zwiſchen dem Gemüthe eines ſolchen Mannes und der Außenwelt bloß, wenn ich ſo ſagen darf, eine Art von präſtabilirter Harmonie ſtattgefunden haben, vermöge welcher er mit zuverſichtlicher Erwartung einen Erfolg ankündigte, und ſie mit willigem Gehorſam denſelben hervorbrachte. Beides aber geſchah durch die weiſeſte Veranſtaltung Gottes nach ganz natürlichen Geſetzen, deren Grund und Zuſammenhang mit den uns bekannten Naturgeſetzen und Kräften wir freilich nicht durchaus begreifen können.

Bis hieher hab' ich von Wundern und Weißagungen immer unter der Vorausſetzung geſprochen, daß den Begriffen, welche man ſich davon macht, auch etwas Wirkliches entſpreche, daß ſie objektive Realität haben. Bevor man aber dieſe Vorausſetzung als gültig anerkennen kann, müſſen bei jedem Erfolge und Ausſpruche, der ſich als Wunder oder als Weißagung ankündigt, folgende drei Punkte mit der ſorgfältigſten Genauigkeit in Erwägung gezogen werden: 1) Ob einem Erfolge oder Ausſpruche der Name eines Wunders oder einer Weißagung nach dem Sinne der Nachrichten, die uns davon gegeben ſind, wirklich zukomme oder nicht; indem oft Misverſtändniß der ſinnlichen dichteriſchen Sprache, in welcher eine Begebenheit dargeſtellt iſt, aus der Begebenheit ſelbſt ein Wunder, oder aus der Darſtellung eine Weißagung machte. 2) Ob die Erzählung eines wunderbaren Erfolgs, und die Nachricht, eine Weißagung ſchreibe ſich von einem gewiſſen Manne und aus einem gewiſſen Zeitalter her, Glauben verdiene; indem nicht alle erzählte Wunder und angebliche Weißagungen faktiſch als ſolche erwieſen ſind, ſondern allerlei Tradizionen oft natürliche Begebenheiten zu Wundern machten, und ſpät abgefaſſte Schriften für Werke früherer Männer ausgaben. 3) Wie viel an der Verwirklichung oder Vorherſehung eines Erfolgs die eignen Einſichten und Fertigkeiten deſſen, der ihn ankündigte, Antheil nehmen konnten: indem jemand durch natürliche Kräfte ein wunderbares Ereigniß bewirken, oder aus gewiſſen Umſtänden ein zukünftiges ahnen kann, ohne daß ſeine Zeitgenoſſen, und vielleicht auch alle nachfolgende Geſchlechter, von jenen und von dieſen hinlänglich unterrichtet ſind. Dieſe drei Punkte, welche Leß im angeführten Werke (§. 23. S. 266. Anm. 245.) die hermeneutiſche, hiſtoriſche und philoſophiſche Gewißheit eines Wunders nennt, und welche angezeigter Maßen auch bei jeder Weißagung in Unterſuchung kommen, müſſen völlig auf's Reine gebracht ſein, ehe man aus Wundern und Weißagungen etwas erweiſen kann. Und hier iſt es denn eine merkwürdige Erſcheinung, daß der Glaube an Wunder und Weißagungen immer mehr verſchwindet, je tiefer die Philoſophie in die Urſachen der Dinge und ihre Wirkungsgeſetze im Phyſiſchen und Pſychologiſchen eindringt, und je genauer hiſtoriſche Kritik und Hermeneutik die Urkunden unterſuchen und betrachten, in welchen Nachrichten von Wundern und Weißagungen enthalten ſind — eine Erſcheinung, die jeden, dem es um gründliche Ueberzeugung zu thun iſt, äußerſt behutſam machen ſollte, ſich zum Beweiſe irgend eines Satzes auf Wunder und Weißagungen zu berufen, wenn man auch nicht im Stande ſein ſollte, alle außerordentliche Dinge und Begebenheiten, die in der Schrift enthalten ſind, leicht und ungezwungen erklären und als ganz natürliche Erfolge darſtellen zu können *) Denn es iſt Maxime des vernünftigen

---

*) Es iſt auch in der That eine mißliche Sache mit ſolchen Verſuchen, Wundergeſchichten durch Aufſpürung der verborgenen Urſachen, die dabei wirkſam waren, zu enträthſeln und den möglichen Hergang der Sache gleichſam vor Augen zu legen. An den meiſten vermißt man jenen Charakter der Leichtigkeit und Ungezwungenheit; und während man auf der einen Seite genöthigt iſt, den Witz des Erfinders einer ſinnreichen Hypotheſe zu bewundern, ſo muß man oft auf der andern den mühſamen Fleiß beklagen, der auf ſolche Grübeleien ohne wahren praktiſchen Nutzen verwandt

und bedächtigen Forſchens nach Wahrheit, ſeine Ueberzeugungen nie auf äußere Umſtände und Nebendinge zu gründen, die mit der Sache ſelbſt, von welcher die Rede iſt, in keinem unmittelbaren innern Zuſammenhange ſtehn. Ein Gebäude, das auf ſolchem Grunde ruht, iſt und bleibt ewig ſchwankend; es fodert einen großen Apparat von Materialien zur Errichtung, Ausflickung und Unterſtützung, über deſſen Herbeiſchaffung Zeit und Mühe verſchwendet, und der praktiſche Gebrauch des Gebäudes zur ſichern und bequemen Bewoh-

---

würde. Man könnte von ſolchen Wundererklärungsverſuchen eben das ſagen, was dort Sokrates beim Plato über die Deutungen äußert, welche die Weiſen ſeiner Zeit von den Fabeln der Mythologie machten, um ſie als vernunftmäßig darzuſtellen. „Ich betrachte," ſagt er, „dergleichen Erklärungen zwar als beluſtigend, aber übrigens als die Arbeit eines mühſamen und laſtbaren, und dabei nicht ſehr glücklichen Mannes, und nichts weiter. Denn iſt er mit dieſer Erklärung zu Stande, ſo muß er nothwendig auch von der Geſtalt der Hippozentauren, und dann wieder von der Geſtalt der Chimära Rechenſchaft geben. Dann ſtrömt ihm der ganze Trupp von Gorgonen und Pegaſuſſen, und andern ſowohl Zahl als Vernunft überſchreitenden Wunderthieren entgegen; welche alle zu leugnen und mit arbeitſeliger Spitzfindigkeit als allegoriſche Fabeln zu erklären, einen Mann von vieler Muße erfodern würde. Und dieſe Muße fehlt mir ganz. Die Urſache davon iſt dieſe: Ich kann, wie das delphiſche Orakel befiehlt, mich ſelbſt noch nicht kennen lernen; und es kommt mir lächerlich vor, mich, da ich noch hierin unwiſſend bin, um etwas fremdes zu bekümmern. Daher geb' ich dieſen Dingen gute Nacht, und bekümmere mich, dem obgeſagten Befehle gehorſam, nicht um ſie, ſondern um mich ſelbſt, ob ich vielleicht ein Ungeheuer, das den Typhon an Argliſt und Hochmuth übertrifft, oder ein zahmeres und frömmeres Thier bin, dem die Natur das göttliche Loos der Demuth beſchieden." Als ein philoſophiſcher und wahrhaft pragmatiſcher Kommentar dieſer vortrefflichen Stelle aus dem Phädrus des Plato (deren Verdeutſchung nach Voß aus deſſen Ueberſetzung von Blakwell's Unterſuchung über Homer's Leben und Schriften, S. 258, entlehnt iſt) verdient die allgemeine Anmerkung zum 2. St. von Kant's Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, S. 107 ff., nachgeleſen und beherzigt zu werden.

nung verſäumt wird. Wir wollen uns daher mit der Ueberzeugung begnügen, daß Gott, um den Lehrern neuer Religionskenntniſſe und beſſerer moraliſcher Grundſätze Anſehn und Aufmerkſamkeit zu verſchaffen, manches veranſtalten konnte, das uns unbegreiflich iſt, ohne aus dieſer Unbegreiflichkeit auf eine unmittelbare Wirkſamkeit der Gottheit in der Außenwelt und in den Seelen jener Männer ſchließen, und daraus gar eine abſolute Vollkommenheit der durch ſie bekannt gemachten und verbreiteten Lehre folgern zu wollen.

Achter Brief.

Ihr zweiter Einwurf, lieber Freund, iſt oder klingt vielmehr weit fürchterlicher als der erſte: er wird ſich aber dennoch, hoff' ich, gleichfalls zu Ihrer Befriedigung heben laſſen. Iſt, ſagen Sie, die chriſtliche Religion, ſo wie ſie in der Schrift geoffenbart iſt, nicht die vollkommenſte; enthalten die Urkunden, die wir als den Erkenntnißgrund derſelben anſehen müſſen, mancherlei Mängel und Unvollkommenheiten in Anſehung der theoretiſchen ſowohl als praktiſchen Religionswahrheiten: dann lebe wohl Ruhe und Gewißheit unſrer Ueberzeugung, Feſtigkeit und Zuverſicht unſrer Hoffnung, Standhaftigkeit und Muth im Kampfe der Tugend! Wo iſt dann weiter eine zuverläſſige Richtſchnur unſers Verhaltens, eine lautere Quelle unſers Glaubens! Welche Streitigkeiten, welche Religionsfehden werden ſich dann erheben! Wird nicht Jeder ſich die Erlaubniß nehmen, nach Willkür an der Offenbarung zu ändern, und vorgeben, ſie zu verbeſſern? Wird dieſe Vervollkommnungsſucht nicht jeden unberufenen Phantaſten anwandeln, der alles nur nach ſeinem Kopfe modeln will? Und ſoll die Vervollkommnung wohl in's Unendliche fortgehn, ohne daß es irgend einen feſten

Punkt, auf welchem wir fußen, oder ein letztes Ziel gebe, auf welches wir hinarbeiten könnten? Was wird dann zuletzt aus der geoffenbarten Religion werden? Wird wohl eine einzige Wahrheit derſelben unangetaſtet bleiben? Wird nicht — doch ich breche ab, Ihre fürchterlich bangen Ahnungen der ſchrecklichen Folgen, die mein Grundſatz haben ſoll, zu wiederholen: ich würde dadurch nur Ihre Phantaſie von neuem mit Bildern erfüllen, die eine unparteiiſche Prüfung unmöglich machten. Laſſen Sie uns daher die Sache ganz mit kaltem Blute überlegen, und uns nicht vor der Zeit durch ſelbſt geſchaffene Schreckbilder täuſchen. Es werden ſich, denk' ich, bei einem ruhigen Blicke des Geiſtes auf Vergangenheit und Gegenwart Ausſichten in die Zukunft eröffnen, die alle Ihre Beſorgniſſe zu zerſtreuen vermögend ſind.

Vor allen Dingen wird es nöthig ſein, Ihren Einwurf in eine beſtimmte und deutliche Formel zu kleiden, oder, wie es die Schule ausdrückt, den statum controversiae gehörig anzugeben, um deſto beſtimmter und deutlicher darauf antworten zu können. Irre ich nicht, ſo läuft alles, was Sie in Anſehung der traurigen Folgen des Perfektibilitätsprinzips geſagt haben, darauf hinaus: »Es werden, wenn es zum allgemeinen Glaubensartikel würde, die geoffenbarte Religion ſei einer immer größern Vervollkommnung fähig und bedürftig, unendliche Streitigkeiten über dieſelbe entſtehen, bei denen es an ſichern Entſcheidungsgründen, und überhaupt an einem feſten Fundamente der Religion fehlen wird.«

Hier möchte ich Sie nun wohl vorerſt fragen, ob es denn vom Urſprunge des Chriſtenthums an bis auf unſre Zeiten herab jemal beſſer geweſen, als Sie es für die Zukunft aus meiner Vorausſetzung ahnen? Hat man nicht bei allem Glauben an die abſolute Vollkommenheit der Offenbarung unaufhörlich an derſelben gekünſtelt, gedreht und geändert? Hat nicht faſt jedes Jahrhundert, ſeit dem Urſprunge des Chriſtenthums, ſo viel Streitigkeiten über die chriſtliche Religion aufzuweiſen, als es Jahre zählt? Sie wiſſen ja wohl, daß es von jeher gutmüthige Schwärmer gab, die ihre Hirngeſpinnſte mit der Religion zu vereinigen ſuchten; ſchändliche Betrüger, die unter dem Deckmantel einer verfälſchten Religion die niedrigſten Abſichten verbargen; despotiſche Wüthriche, deren Herrſchſucht die entweihten Lehren der Offenbarung begünſtigen ſollten; After-Philoſophen, die mit pythagoriſchen Träumen, platoniſchem Geſchwätze und ariſtoteliſchen Sophismen die Religion entſtellten; heilige Väter, die aus frommer Einfalt jeden Unſinn glaubten, der die Miene der Heiligkeit hatte; kühne Zweifler endlich, die bald dieſe, bald jene, bald alle Lehren der Offenbarung überhaupt beſtritten und verwarfen. Dadurch aber ſind von jeher eine ungeheure Menge von Religionsſtreitigkeiten entſtanden; und was das Sonderbarſte iſt, dieſe Streitigkeiten waren immer dann am häufigſten und wüthendſten, wenn man die vermeinte abſolute Vollkommenheit am reinſten zu beſitzen oder für deren Erhaltung am ſorgfältigſten zu wachen glaubte. Und ſo traten nach und nach im Chriſtenthume, deſſen Geiſt dem eigentlichen Sektengeiſte ſo ſehr zuwider iſt, eine eben ſo ungeheure Menge von Sekten auf, deren jede meinte oder noch meint, das Kleinod der abſoluten Vollkommenheit unverſehrt zu beſitzen. Ich glaube demnach, lieber Freund, meine Vorausſetzung werde in dieſer Rückſicht keine ſchädliche — vielleicht wohl gar heilſame und gute — Folgen haben; und um Ihnen dieß recht ſyſtematiſch zu beweiſen, ſo bitt' ich Sie folgende drei Punkte in Erwägung zu ziehen: 1) Streitigkeiten ſind von einer poſitiven Religion, dergleichen jede geoffenbarte iſt, weder trennbar, noch für ſie ſchimpflich. 2) Die Vorausſetzung ihrer abſoluten Vollkommenheit aber facht jene Streitigkeiten weit mehr an, als die entgegengeſetzte. 3) Ein feſter Grund in der Religion bleibt auch bei Vorausſetzung ihrer Perfektibilität immer ſtehn.

Man hat dem Chriſtenthume immer, wiewohl mit Unrecht, einen Vorwurf daraus gemacht, daß es ſo viele und ſo bittere Streitigkeiten über die Religion veranlaſſt habe.

Einige haben ſich, um dieſen Vorwurf abzulehnen, auf den Ausſpruch Chriſti berufen: »es müſſe Aergerniß kommen,« und, »er ſei nicht gekommen, Frieden zu ſenden, ſondern das Schwert,« und dieß ſei ſo zu verſtehen: Es werde immer böſe und ſchlechte Leute in der Welt geben, die allem Wahren und Guten widerſtreben, und die Verehrer deſſelben anfeinden. Allein ich glaube, man thut dem Chriſtenthume, indem man es auf dieſe Art in Schutz nimmt, ſo wenig als dem erhabnen Stifter deſſelben eine große Ehre an, und verkennt gerade das, was der chriſtlichen Religion den höchſten Vorzug vor allen andern poſitiven Religionen giebt. Streitigkeiten an und für ſich entehren nie eine Religion, und man könnte wohl ſagen: Je vielfacher und je bedeutender die über eine gegebne Religion geführten Streitigkeiten waren, einen deſto ſtärkern Beweis hat ſie a posteriori von ihrer Vortrefflichkeit abgelegt. Denn je erhabnere und wichtigere Lehrſätze eine Religion enthält, je mehr Einfluß ſie eben darum auf Herz und Leben, und auf die ganze Wohlfahrt des Menſchen hat: deſto mehr muß ſie den Verſtand zum Nachdenken reizen und wecken: deſto verſchiednere Urtheile über die Wahrheit und den Werth ihrer Lehren wird ſie bei der großen Verſchiedenheit menſchlicher Fähigkeiten, Meinungen und Geſinnungen, die jeder zu dieſer Religion mitbringt, veranlaſſen. Indeſſen liegt der Grund, warum gerade wegen der chriſtlichen Religion ſo viel Streitigkeiten geführt worden, noch in andern theils zufälligen und äußern Umſtänden, deren Erörterung nicht hieher gehört, theils ſolchen, die in der Form des Chriſtenthums als einer poſitiven Religion gegründet ſind. Jede poſitive Religion beruht auf mündlicher oder ſchriftlicher Tradizion, meiſtens aber auf ſchriftlichen Urkunden, die entweder von den Stiftern ſelbſt, oder von deren Schülern und Nachfolgern herrühren. Dieſe Schriften bedürfen aber einer Auslegung, welcher oft auch ſchwere kritiſche und hiſtoriſche Unterſuchungen über Echtheit der Schriften, Richtigkeit des Textes, Glaubwürdigkeit der Schriftſteller u. ſ. w. vorausgehen müſſen. Hier iſt die erſte

Quelle der Uneinigkeit. Die reine Vernunftreligion beſteht in wenigen einfachen Lehrſätzen, deren Sinn und Bedeutung jedem menſchlichen Herzen von ſelbſt einleuchtet, wenn ſie demſelben nahe oder vielmehr in demſelben zum Bewuſſtſein gebracht worden. Sie kann daher nur inſoferne Streitigkeiten veranlaſſen, als man über die letzten einzig probehaltigen Gründe ſeiner Ueberzeugung noch nicht einig iſt. Bei einer poſitiven Religion iſt es gerade umgekehrt *). Bei ihr muß erſt gefragt werden, was ſie lehre, und wie die Worte, in welche ſie ihre Lehren einkleidet, zu verſtehen ſeien; denn was den Ueberzeugungsgrund von der Wahrheit dieſer Lehren betrifft, ſo bringt es die Natur einer poſitiven Religionsform mit ſich, denſelben in ſich ſelbſt, d. h. in ihre eignen Ausſprüche, als durch göttliche Wirkſamkeit gegebne, zu ſetzen, und es übrigens (wenn ſie liberal und echter Art iſt) ihren Bekennern frei zu laſſen, ob ſie anderwärts Gründe dafür aufſuchen wollen. Die Vernunft hat alſo bei einer geoffenbarten Religion ein doppeltes Geſchäft. Einmal ſucht ſie den Sinn der Offenbarung zu erforſchen, d. h. auszumitteln, was dieſe lehre; ſodann hat ſie dieſe Lehren zu prüfen, d. h. zu fragen, ob ſie wahr ſeien, und warum man daran glauben ſolle. Bei jenem Geſchäfte iſt Schriftgelehrſamkeit der einzig kompetente Richter, bei dieſem die reine Vernunftreligion. Was mit dieſer übereinſtimmt, iſt wahr und gut; was ihr widerſpricht, falſch und verwerflich. Nun iſt es ſehr

---

*) Alles dieß (das Vorhergehende und Nachfolgende) ſoll nicht zur Herabwürdigung der geoffenbarten, und zur Erhebung der natürlichen Religion auf Unkoſten jener geſagt ſeyn. Das Weſen von beiden bringt es ſo mit ſich; dieſes zu ändern, ſteht nicht in meiner Gewalt. Suum cuique. Kunſtmäßig das Obige ausgedrückt, würde es ſo lauten: Das ὅτι der natürlichen Religion iſt allgemein klar und allgemein geltend; das διότι liegt im Dunkeln und ſoll erſt allgemein gültig beantwortet werden. Bei der Offenbarung iſt das διότι klar, und für alle, die ſie annehmen, geltend — Gott hat's geſagt — ſo ſpricht der Herr — das iſt der Wille deß, der mich geſandt hat; aber über das ὅτι giebt es verſchiedne Meinungen.

begreiflich, daß in der Natur der Sprache einer heiligen Urkunde, in der Art ihrer Verbreitung und Fortpflanzung, in der Unwiſſenheit, den Vorurtheilen, Neigungen und Geſinnungen aller derer, welche ſie leſen und brauchen, viel Urſachen enthalten ſein können, welche eine Menge von Streitigkeiten bloß über den Sinn der Urkunde und das, was ſie lehre, hervorbringen. Kommt nun noch hinzu, daß eine poſitive Religion darauf angelegt iſt, den Forſchungsgeiſt zu begünſtigen und zum Nachdenken aufzufodern: die Vernunft aber, welche hiebei Führerin ſein ſoll, mit ſich ſelbſt in Anſehung der Gründe ihrer eignen, von jener Urkunde unabhängigen Ueberzeugungen, noch nicht einig iſt: ſo iſt wiederum ſehr begreiflich, daß Streitigkeiten aller Art in, mit und durch das Chriſtenthum entſtehen mußten, und daß viele derſelben nie werden ganz beigelegt werden. Streitigkeiten an und für ſich alſo haben gar nichts Entehrendes für eine Religion: nur die Art, wie ſie geführt werden, kann entehren, aber nicht die Religion ſelbſt, ſondern die ſtreitenden Parteien; denn von dieſen hangt die Art und Weiſe des Streitens ab. Daß man alſo über die chriſtliche Religion zuweilen oder ſehr oft aus Eigendünkel oder Widerſprechungsſucht Streitigkeiten anfing, ſie mit Hitze und Heftigkeit fortſetzte, und mit Bannflüchen, Feuer und Schwert entſchied — das war allerdings eine traurige Erſcheinung, und jeder Menſchenfreund wird noch in ſpätern Zeiten das Elend und den Jammer beweinen, die dadurch über einen großen Theil des menſchlichen Geſchlechts gebracht worden. Das war aber lediglich Fehler der Menſchen. Die Religion konnte für die polemiſchen Ungeheuer nichts, ob ſie gleich, weil ſie eine Denkreligion iſt, polemiſche Köpfe hervorbringen mußte, d. h. Männer, die nicht mit blindem Glauben an hergebrachten Meinungen hingen, ſondern auf dem, vom Stifter der Religion vorgezeichneten, Wege immer fortwandelten: wobei ſie denn freilich von manchen ſchwachen oder boshaften Vertheidigern des Alten links und rechts geneckt wurden, ſo wie auch ſie wieder jene aus ihrer trägen Ruhe aufzuſtören und mit ſich fortzuziehen ſuchten. Aber dieſe Störung des kirchlichen Friedens iſt immer beſſer, als diejenige Ruhe und Sicherheit, die ein Werk des blinden Glaubens iſt: und Niemand wird darum Muhamed's Fahne dem Kreuze Chriſti vorziehen, weil jener ſeine Religion für ſo vortrefflich und unverbeſſerlich ausgab, daß er, um allen Streitigkeiten und Sektirereien vorzubeugen, jedem echten Muſelmanne das Nachdenken über dieſelbe zum Verbrechen machte; noch wird er dem Judenthume huldigen, weil es ſeine Verehrer durch die aufgelegte Laſt heiliger Gebräuche, Obſervanzen und Statuten ſo niederdrückte, daß ſie wenig Muße, Luſt und Kraft behielten, ſich zu weiterem Nachdenken über moraliſche und religioſe Gegenſtände zu erheben. Und doch — ſo wenig iſt es möglich, alle Köpfe durchaus in eine und dieſelbe Form zu gießen — auch unter Jehovah's Dienern erhoben ſich Sekten, und ſelbſt der Islam konnte nicht von Spaltungen frei bleiben, hätte man ſich auch nur über die wichtige Frage ſtreiten ſollen, ob der vielen Schwiegerväter Einer oder ob der Eidam das Schwert des großen Glaubenshelden unmittelbar nach ſeinem Tode führen müſſte.

Aber, werden Sie ſagen, wenn auch Streitigkeiten von einer poſitiven Religion nicht ganz trennbar, noch für ſie entehrend wären: ſo iſt doch Einigkeit des Glaubens darum keine Schimäre, ſondern vielmehr ein Ideal, dem wir uns immer mehr nähern müſſen, ob es gleich nie völlig erreicht werden mag. Denn der Zweck einer jeden vernünftigen Streitigkeit iſt doch kein andrer, als die herbeizuführende Einigkeit. Auch hat ſich wirklich in den neuern Zeiten die Anzahl religioſer Streitigkeiten ſehr vermindert, nachdem der Lehrbegriff von fremdartigen Zuſätzen und willkürlichen Beſtimmungen ſo ziemlich gereinigt worden. Aber die angebliche Perfektibilität der Religion, wodurch das Zuſetzen und Umgeſtalten nicht nur für erlaubt, ſondern ſogar für nothwendig erklärt wird, muß eine unabſehbare Menge von Streitigkeiten unaufhörlich hervorbringen, und von neuem Verwirrung und Uneinigkeit in der theologiſchen Welt anrichten.

— Hier, lieber Freund, ſtimm' ich Ihnen in Anſehung des erſten Punktes völlig bei. Einigkeit des Glaubens, ſo gemisbraucht auf der einen, und ſo beſpöttelt auf der andern Seite dieſes Wort auch immer ſein mag, iſt dennoch ein heiliges Loſungswort für alle wahre Freunde der Religion, iſt das Ziel, worauf ſie alle aus allen Kräften hinarbeiten müſſen. Wehe der Menſchheit, wenn ſie ewig mit ſich ſelbſt wegen der heiligſten, wichtigſten, ihr unentbehrlichſten Wahrheiten im Kampfe liegen ſollte! Wehe den engherzigen Philoſophen, die mit ſkeptiſcher Unentſchiedenheit oder indifferentiſtiſcher Kaltblütigkeit gelaſſen zuſehen können, wenn Meinungen über das, was der Menſch zu thun, zu glauben und zu hoffen hat, die Gemüther trennen, und alle herzliche, brüderliche Vereinigung der großen Familie Gottes zu Einem Zwecke ſtören! Nein, lieber Freund, Einigkeit des Glaubens, des wahren Glaubens in dem, was Sittlichkeit und Religion betrifft, muß herbeigeführt werden, wenn der Menſchheit geholfen werden ſoll: und Religionsſtreitigkeiten ſollen und müſſen ſich immer mehr vermindern. Es iſt eben ihr Endzweck, daß ſie nach und nach aufhören: ſie ſollen gleichſam durch ſich ſelbſt aufgezehrt werden. Wenn Sie daher bei irgend einem Kampfe dieſer Art der Kämpfer immer mehr, den Streit immer hitziger, das Getümmel immer größer, die Staubwolken immer dichter werden ſehen: ſo iſt es ein ſicheres Kennzeichen, daß die Parteien ſich von dem Ziele, nach dem ſie ſtreben, immer weiter entfernen, oder daß ſie gar kein Ziel ſich vorgeſteckt haben, ſondern nur ſtreiten, um zu ſtreiten. Wenn aber auch ein Kampf dieſer Art nach und nach aufhört, und die Partien endlich auseinander gehn: ſo iſt doch nicht allemal eine aufrichtige Vereinigung derſelben die Urſache davon, ſondern man iſt nur des Kampfes für dießmal müde, oder ſchämt ſich ihn länger fortzuſetzen: wie man etwa bei politiſchen Streitigkeiten, die mit dem Degen in der Fauſt geführt werden, nachdem man ſich eine Zeitlang fruchtlos herumgeſchlagen hat, ſich endlich nach Ruhe ſehnt, um neue Kräfte, den (vorgeblich ewig) geſchloſſenen

Frieden bei der erſten günſtigen Gelegenheit ohne Gefahr brechen zu können, wieder zu ſammeln. So eine Art von Frieden ſcheint mir die von Ihnen gerühmte jetzige Ruhe unter den verſchiednen Religionsparteien und unter den einzelen Gliedern derſelben zu ſein. Gereinigtere Religionsbegriffe und eine mildere Denkart mögen wohl einigen Antheil daran haben: aber es iſt gewiß keine herzliche Einſtimmung der Gemüther weder in ihren Ueberzeugungen, noch in ihren Geſinnungen. Es giebt noch eine Menge rüſtiger Kämpfer, die, wenn nicht äußere Umſtände ſie zurückhielten, alle Augenblicke mit Freude und Muth einen neuen Kampf beginnen würden. Andre halten es dem guten Tone zuwider, oder finden es aus Liebe zur Gemächlichkeit nicht rathſam, oder gar aus Gleichgültigkeit gegen die Religion überhaupt nicht der Mühe werth, über religiöſe Gegenſtände ein Wort zu verlieren. Im Grunde aber iſt man vielleicht jetzt darüber gerade am wenigſten einig.

Wenn Sie nun aber von der angenommenen Perfektibilität der geoffenbarten Religion eine Menge neuer Streitigkeiten, eine noch größere Uneinigkeit und Verwirrung befürchten: ſo muß ich Ihnen geſtehn, daß ich das gerade Gegentheil glaube, und überzeugt bin, daß das Vorurtheil von der abſoluten Vollkommenheit der chriſtlichen Religion weit mehr Streitigkeiten erzeugt habe und nothwendig erzeugen müſſe, als die Vorausſetzung ihrer Perfektibilität. Denn erſtlich bekommt durch jenes Vorurtheil ſchon jede, auch die geringſte, nur unbedeutende Dinge betreffende Abweichung von den Ausſprüchen der Schrift (z. B. in Anführungen und Erklärungen altteſtamentlicher Stellen, in Anſpielungen auf herrſchende Vorſtellungsarten u. ſ. w.) oder auch nur von den dafür gehaltenen Lehren des kirchlichen Syſtems eine ungemeine Wichtigkeit. Das abſolut Vollkommenſte iſt ein in allen ſeinen Theilen feſt verbundenes und genau beſtimmtes Ganze. Wer ſich an einem vergreift, vergreift ſich an allen. Man wittert überall Gefahr von Seiten der Neuerer, mißdeutet die unſchuldigſten Ausdrücke derer, welche um irgend einer Urſache willen verdächtig ſind: und indem man die angeblich Irrenden beſtreitet und auf den rechten Weg zurückzuführen ſucht, bedient man ſich ſelbſt einiger zweideutigen Ausdrücke, die wieder von Andern aufgegriffen und zum Gegenſtande eines neuen Kampfes gemacht werden. Die Kirchengeſchichte iſt voll von Erzählungen ſolcher Streitigkeiten, worunter die neſtorianiſchen, monophyſitiſchen und monotheletiſchen vielleicht das merkwürdigſte Beiſpiel ſind *).

Hiezu kommt noch ein andrer nicht minder wichtiger Umſtand. Die meiſten Menſchen, welche ſich als wirkliche oder angebliche Selbdenker mit Beurtheilung und Bearbeitung religiöſer Gegenſtände befaſſen — ſie mögen übrigens Laien oder Gelehrte, Philoſophen oder Theologen, oder von was immer für einer Fakultät, Dignität und Qualität ſein — die meiſten, ſag' ich, bringen ſchon ein gewiſſes Syſtem mit, es komme nun, woher es wolle, ſei gebildet, wodurch es wolle, durch philoſophiſche und theologiſche Kompendien, durch Katechiſmen, Gebetbücher, myſtiſche und fanatiſche Schriften, oder durch was immer für äußere und innere Umſtände. Nun läßt die große Feindin der Wahrheit, welche die Augen der Sterblichen ſo oft verblendet, die Eigenliebe, einen Jeden ſein Syſtem (das ſowohl ein nach Prinzipien

---

*) Unter dieſen Streitigkeiten über bloße Ausdrücke, deren die Kirchengeſchichte ſo viele erzählt, waren beſonders die ſehr häufig und heftig, welche über Kunſtwörter und recipirte Formeln geführt wurden. Man hat den Theologen wegen dieſes Verfahrens ſehr große Vorwürfe gemacht. Allein, wenn man es auch nicht gerade billigen kann, ſo muß man es doch konſequent finden. Eine vollendete Theorie, dergleichen die in der Schrift enthaltene Religionslehre ſein ſollte, kann ohne genau beſtimmte Kunſtwörter und ein für allemal feſtgeſetzte Formeln in ihrer Vollkommenheit nicht beſtehn. Man muß alſo darüber halten, um nicht mit den Worten auch die Sachen zu verlieren; und wenn auch die einmal in Gang gebrachten nicht die ſchicklichſten und beſten wären, ſo iſt es, wenn nur ihre Bedeutung richtig beſtimmt iſt, immer beſſer, ſie beizubehalten, um nicht durch neue Ausdrücke auch neue Begriffe unterzuſchieben, und die ganze Theorie dadurch ſchwankend zu machen und zu verunſtalten.

geordnetes Lehrgebäude, als ein Aggregat oder Chaos dunkler Begriffe, abergläubiger Meinungen und ſchwärmeriſcher Bilder ſein kann) als das einzig wahre, als das vollkommenſte erblicken. Die Religion ſoll aber auch nach der Vorausſetzung die einzig wahre und abſolut vollkommene ſein. A iſt gleich B, C iſt auch gleich B; alſo muß natürlich auch A = C ſein. Durch eine ſo konſequente Schluſſfolge verleitet, hält Jeder ſein Syſtem und das Syſtem der Bibel für eins und eben daſſelbe, und ſo entſteht denn ein ganzes Heer von Streitigkeiten. Denn jedes Syſtem iſt von dem andern, wär's auch nur in Nebendingen, oder, was oft für das Wichtigſte gehalten wird, in Worten und Formeln, verſchieden. Da iſt denn die Lehre Jeſu bald Platonismus, bald Pythagoreismus, bald ein ſynkretiſtiſches Gemengſel von beiden. Bald herrſcht der Biſchof von Hippo, bald der Philoſoph von Stagira, oder beide führen den Zepter gemeinſchaftlich. Bald ſind die Sentenzen des Lombard, bald die Summe des Thomas, bald König's Poſitivchen das Non plus ultra alles religioſen und — wiewohl dieß immer nur beiläufig mit untergeſteckt iſt — moraliſchen Wiſſens. Bald muß Des Cartes, bald Leibnitz und Wolf, und endlich auch Kant mit Jeſus auf's genaueſte übereinſtimmen. Hier liegt eigentlich die Hauptquelle der meiſten bisher geführten Religionsſtreitigkeiten, das abgerechnet, was zufällige Umſtände zur Vervielfältigung und Verlängerung derſelben beitrugen. Immer ſetzte man voraus, die Lehre Jeſu ſei die abſolut vollkommenſte, und enthalte alſo ſchon alles, was die durch ſie geleitete Vernunft in ihren ſpätern Unterſuchungen über Religion und Moralität gefunden habe; nur ſollt' es immer daran gefehlt haben, daß man ſie bisher nicht völlig durchſchauet, daß man den wahren Sinn, den fruchtbaren Inhalt der Schrift nicht gehörig aufgefaßt hätte. Was war demnach natürlicher, als daß, ſo oft z. B. ein neues philoſophiſches Syſtem aufkam, diejenigen, welche ihm beipflichteten, es ſogleich mit der Religion in Verbindung zu ſetzen, Andre hingegen es als derſelben gefährlich in Miskredit zu bringen ſuchten, und ſo zwiſchen den Freunden des neuen Syſtems und den Anhängern des alten heftige Kriege ausbrachen? — und zwar um ſo heftigere, weil der Eine nur dieſes, der Andre nur jenes mit der Schrift übereinſtimmend fand, und dieſe eine Art von Maßſtab abgeben ſollte, nach welchem man die Wahrheit oder Falſchheit einer Meinung oder eines ganzen Lehrgebäudes unbedingt beurtheilen könnte. Daher die wechſelſeitigen Beſchuldigungen, der Eine verderbe, der Andre verkenne die Lehre Jeſu: der Eine rechne zu viel, der Andre zu wenig dazu. Wäre man hingegen ein für allemal in dem Grundſatz übereingekommen, die geoffenbarte Religion ſei einer immer höhern Vollkommenheit fähig und bedürftig: ſo würde man den Eifer, in der Erkenntniß zu wachſen, nie verloren, weder das Alte, noch das Neue, darum weil es alt oder neu, verworfen oder gebilligt, ſich nie über das **Plus** und **Minus**, wie die politiſchen Rechenmeiſter, entzweit, ſondern einander freundſchaftlich die Hände geboten haben. Jeder würde alſo, mit Dank gegen die allwaltende Fürſehung, zur Vervollkommnung der Religion die beſſern Einſichten benutzt haben, welche die allmähliche Entwickelung des menſchlichen Geiſtes nothwendig herbeiführen muſſte.

Wird es aber nicht, wenn die Schrift, indem ihrer Lehre die abſolute Vollkommenheit abgeſprochen wird, ihr richterliches und normatives Anſehn verliert, bei vorfallenden Streitigkeiten (die, ſo ſehr man ſich auch der Einigkeit des Glaubens nach und nach nähern möchte, doch nie ganz aufhören können) an ſichern Gründen zur Entſcheidung, wenigſtens zur eignen Ueberzeugung und Beruhigung fehlen? Und wird nicht durch die fortſchreitende Vervollkommnung nach und nach ein ganz andrer Grund gelegt werden, als der von Jeſus und ſeinen Schülern gelegt iſt? — Ich glaube nicht: und zwar aus folgenden Gründen.

Jede geoffenbarte Religion, mithin auch die chriſtliche, beſteht aus einer dreifachen Art von Sätzen. Einige ſind allgemein, und werden in derſelben nur vorausgeſetzt, nicht *bewieſen*, weil ſie der Grund aller Religion überhaupt ſind, und ohne dieſelben Niemand eine göttliche Offenbarung vorgeben, den Menſchen gar nichts im Namen der Gottheit zur Beförderung ihrer moraliſchen Beſtimmung bekannt gemacht werden könnte. Sie begreifen leicht, daß ich hierunter folgende Wahrheiten verſtehe: Es iſt ein höchſtes vernünftiges und freies Weſen, das von der Welt verſchieden und Urſache derſelben iſt: wir ſind auch ſolche Weſen, obwohl unter ſinnlichen Schranken, und haben nach der phyſiſchen Auflöſung des Körpers in Anſehung des beſſern Theils unſers Ichs ein andres Leben zu erwarten, wo jenes höchſte Weſen das hier ſo ſehr geſtörte Verhältniß zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit herſtellen wird. Dieſe großen Wahrheiten, die man auch kurzweg mit den Worten: *Gott*, *Freiheit* und *Unſterblichkeit* bezeichnen kann, mögen in einer Offenbarung noch ſo dunkel und unentwickelt enthalten, ſie mögen in dem kindiſchen Alter der Menſchenvernunft noch ſo ſehr verkannt und entſtellt, es mag ihnen in dem reifern Alter, wo die Vernunft nach feſten Grundſätzen und durchgängig beſtimmten Begriffen ſtrebt, noch ſo ſehr widerſprochen worden ſein: ſo werden ſie doch immer und ewig unerſchütterlich ſtehen bleiben; und die neueſten Unterſuchungen über dieſelben haben gelehrt, daß, wenn man ſie auch bisher auf wenig haltbare Stützen gründete, ſie dennoch keineswegs grundlos, ſondern dem menſchlichen Gemüthe um ſo tiefer eingeprägt ſind, je weniger es dieſelben bei den unabweislichen Foderungen ſeiner vernünftigen und ſinnlichen Natur entbehren kann.

Außer jenen allgemeinen Wahrheiten enthält die chriſtliche Offenbarung noch eine andre Art von Lehrſätzen, die auf Zeit und Ort einen genauen Bezug haben, und bloße Anwendungen der allgemeinen religiöſen und moraliſchen Vernunftwahrheiten auf das örtliche und zeitliche Verhältniß und Bedürfniß derer ſind, welchen die Offenbarung zuerſt bekannt gemacht wurde. Dieſe Lehrſätze ſetzen alſo jene Wahrheiten voraus. Es wird dabei ſchon als ausgemacht angenommen, daß wir moraliſche, freie, für ein künftiges Leben beſtimmte, von einem höhern Weſen nach unſerm Daſein und Befinden abhängige Weſen ſind. Welches nun dieſe beſondern Lehrſätze ſeien, dieß werden Sie aus dem, was ich Ihnen über den Zweck Jeſu bei ſeinen Belehrungen in einem der vorhergehenden Briefe geſchrieben habe, gleichfalls leicht errathen können. Es ſind nämlich eben die vier Hauptwahrheiten, welche Jeſus den theoretiſchen ſowohl als praktiſchen Irrthümern ſeiner Zeitgenoſſen entgegenſetzte. Gott liebt die Menſchen wie ein Vater ſeine Kinder: er liebt ſie alle ohne Ausnahme; alſo müſſen wir ihn wieder lieben, und alle Menſchen, wie uns ſelbſt. Dieſe Lehrſätze nun, ſo eine vortreffliche und zweckmäßige Grundlage ſie für den Unterricht Jeſu waren, können gleichwohl nicht die oberſten und allgemeingültigen Prinzipien aller Religion und Moralität ſein und bleiben. Nicht die oberſten, weil Liebe gegen Gott und Menſchen, die nach der Lehre Jeſu der Grund unſrer ganzen moraliſchen und religiöſen Geſinnung ſein ſollte, ſelbſt wieder auf die Liebe Gottes gegen die Menſchen gegründet war, und alſo die Ueberzeugung vom Daſein Gottes, als eines moraliſchen Weſens, das Welturheber und Weltregierer iſt, vorausſetzt, welche Ueberzeugung doch gleichfalls wieder durch ein höheres, ſowohl ſeinem Daſein als ſeiner Erkennbarkeit nach, von allen andern Prinzipien unabhängiges Sittengeſetz begründet werden muß. Auch nicht die allgemeingültigen, weil, wie wir ſchon geſehen haben, bei Aufſtellung und Empfehlung derſelben auf Zeit und Ort Rückſicht genommen war. Sie waren alſo gleichſam aus einem empiriſchen Grunde hergeleitet, nach einem damaligen, dortigen Verhältniſſe und Bedürfniſſe der Menſchenwelt modifizirt. Aber ebendarum können ſie auch dieſe Modifikazionen nicht ewig behalten, können in dieſer Form keine allgemeine, immerwährende Gültigkeit und Brauchbarkeit haben, ſondern müſſen dieſelbe erſt von der durch ſie geleiteten und geſtärkten Vernunft erhalten. Sie müſſen daher gleichfalls nach der jetzigen Stufe der Erkenntniß modifizirt *), d. h. genauer beſtimmt, aus höhern Prinzipien erwieſen, feſter verbunden, richtiger angewendet werden, als es nach der damaligen Stufe der Erkenntniß und dem Grade des Bedürfniſſes möglich und nöthig war: obwohl die Vernunft das Allgemeingültige, Wahre und Brauchbare, was dabei zum Grunde oder darin wie in einem Keime verborgen liegt, ewig dafür anerkennen wird und muß. Ja, ſie wird und muß, mag ſie in ihren Kenntniſſen auch noch ſo weit vorſchreiten, ſelbſt die erhabne Simplizität dieſer Lehren, wie ſie in der Schrift vor uns liegen, immer lebhafter fühlen, ihren Urheber immer mehr bewundern, und nicht bloß als den Urheber dieſer Lehren, ſondern zugleich als den Urheber ihrer eignen Fortſchritte in der wichtigſten Gattung aller Kenntniſſe preiſen und verehren lernen.

Die dritte Art von Lehrſätzen endlich, die zur geoffenbarten Religion gehören, iſt größtentheils hiſtoriſch und ſtatutariſch, und begreift alles das unter ſich, was bei und zur Bekanntmachung, Empfehlung, Ausbreitung und Erhaltung derſelben veranſtaltet wurde. Dieſe müſſen natürlich, wenn es Thatſachen ſind, nach Zeugniſſen und innern Gründen der Wahrſcheinlichkeit — und wenn es heilige Gebräuche, willkürliche Anordnungen u. ſ. w. ſind, nach ihrer Zweckmäßigkeit und innern Güte beurtheilt und geprüft werden. Wenn nun gleich dabei mancherlei Verſchiedenheiten in den Meinungen ſich hervorthun können, ſo können die-

---

*) Eine ſolche Modifikation würd' es z. B. ſeyn, wenn Jemand die Liebe, die das Chriſtenthum gebietet, nicht für eine pathologiſche, ſondern eine praktiſche erklärte. (S. Kant's Grundl. zur Metaph. der Sitten, S. 13. vergl. mit der Kritik der prakt. Vernunft, S. 148. und Schmid über den Geiſt der Sittenlehre Jeſu u. ſeiner Apoſtel, S. 145 ff.) Dieſe genauere Beſtimmung und Einſchränkung des Liebesgebotes iſt aber ſehr nöthig. Denn die pathologiſche Liebe kann leicht phantaſtiſch werden und ſo den Menſchen zu groben Misgriffen verleiten; wie die Geſchichte aller ſchwärmeriſchen Liebhaber und Liebhaberinnen beweiſt.

ſelben doch unmöglich ſo bedeutend ſein, daß dadurch das Weſen der Religion ſelbſt aufgehoben würde.

Fürchten Sie alſo nicht, mein Lieber, daß durch den Grundſatz von der Perfektibilität der geoffenbarten Religion alle Gewiſſheit und Sicherheit in unſern auf dieſelbe ſich beziehenden Ueberzeugungen vernichtet werde. Denn es wird damit keineswegs behauptet, daß es überhaupt in der Religion nichts Abſolutes und Feſtſtehendes gebe. Die Religion iſt nur inſofern, als ſie geoffenbart, d. h. zu einer gewiſſen Zeit gewiſſen Perſonen mit Rückſicht auf die beſondern Fähigkeiten und Bedürfniſſe derſelben bekannt gemacht iſt, um dieſen abzuhelfen, und jene zu erwecken und zu ſtärken, nicht von abſolut vollkommener Beſchaffenheit: ſondern die auf dieſe Art geleitete Vernunft muß in ſich ſelbſt, nicht in der Schrift, als einem hyperphyſiſchen Erkenntnißgrunde, die höchſten und letzten allgemeingültigen Grundſätze aller Religion aufſuchen, und dadurch erſt der geoffenbarten Religion einen feſten Grund, und nach und nach die höhere Vollkommenheit geben, deren ſie fähig iſt. Daß es bisher an ſolchen Prinzipien gefehlt habe, ebendarum, weil man verſäumt hatte, ſie durch eine genaue und vollendete Zergliederung des Vorſtellungs- und Erkenntnißvermögens da aufzuſuchen, wo ſie einzig und allein zu finden waren, haben die neueſten Unterſuchungen über dieſen Gegenſtand nur zu augenſcheinlich gelehrt. Aber eben dieſe Unterſuchungen und die allgemeine Erſchütterung, die ſie auf dem Felde der menſchlichen Erkenntniß verurſacht haben, müſſen nothwendig die frohe Hoffnung in uns erregen, daß die Zeit nicht mehr fern ſein könne, wo die Vernunft dieſe allgemeingültigen, ewig feſtſtehenden Grundſätze unſrer moraliſchen und religioſen Ueberzeugungen wird ausgemittelt, ſie durch den, allen unparteiiſchen Denkern abgenöthigten Beifall zu allgemeingeltenden erhoben, und dadurch den in der Schrift enthaltenen Lehrſätzen, die ſich auf Erkenntniß und Verehrung des höchſten Weſens und auf die Bildung eines tugendhaften Sinnes und Wandels beziehen, kurz — der geoffenbarten

Religion ſelbſt ihre wahre Stärke, Feſtigkeit und Brauchbarkeit gegeben haben.

Ich würde, wenn es anders erlaubt wäre, ſich in ſolchen Dingen auf Autoritäten zu berufen, nichts Beſſeres thun können, als wenn ich Sie hier an einen eben ſo gründlichen Denker, als warmen Verehrer des Chriſtenthums verwieſe, der an mehren Orten, vornehmlich aber im fünften ſeiner Briefe über die kantiſche Philoſophie (Bd. I. S. 145 ff.) eben dieſe Hoffnung geäußert, und der philoſophirenden Vernunft eben dieſes Geſchäft angewieſen hat. Indeſſen werden Sie mir erlauben, aus jenem Briefe wenigſtens folgende Stellen auszuheben, die vielleicht auch dazu dienen können, auf das bisher Geſagte mehr Licht zu werfen, als ich meinen Gedanken ſelbſt zu geben im Stande war: »Die Feſtſetzung und Verbreitung eines, der philoſophirenden Vernunft und dem gemeinen Menſchenverſtande gleich einleuchtenden Erkenntnißgrundes für die Grundwahrheiten der Religion iſt es, worauf bei der Wiedervereinigung der Religion und Moral, oder bei der Wiederherſtellung des Chriſtenthums« — d. h. bei deſſen Vervollkommnung — »in unſern Zeiten das Meiſte ankommt: ſo wie auf die Feſtſetzung und Verbreitung reiner Moral« — meiner Ueberzeugung nach, nur beſſerer moraliſcher Grundſätze, als bis dahin im Gange waren — »das Meiſte ankam, als das Chriſtenthum bei ſeiner Einführung zur Vereinigung der Religion und Moral den Grund legte.« Und weiter hin: »Soll die Philoſophie nach ihrer Art an dem Chriſtenthume thun, was dieſes nach der ſeinigen an der Moral gethan hat, indem es von der Religion zur Moral durch den Weg des Herzens führte, ſo muß ſie von der Moral zur Religion durch den Weg der Vernunft zurückführen, d. h. ſie muß den Beweisgrund der verkannten und bezweifelten Religion aus den allgemein anerkannten Grundſätzen der Moral herleiten: ſo wie das Chriſtenthum die Beweggründe, womit es die Moral verbreitet und belebt hat, aus der Religion geſchöpft hat.« — Sie werden mir nach allem dieſen wenigſtens ſo viel zugeben, daß, wenn das große und ehrwürdige Geſchäft, welches hier der Philoſophie aufgegeben wird, ausgeführt wäre — und die kritiſche Philoſophie, vornehmlich das neueſte und in der gegenwärtigen Hinſicht intereſſanteſte Produkt ihres Urhebers, die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, hat es, wohl auch nicht vollendet, doch gewiß ſehr glücklich eingeleitet — daß, ſag' ich, es dann keineswegs an ſichern Grundſätzen fehlen würde, nach welchen man die poſitive, in der Schrift aufgeſtellte Religionslehre vervollkommnen, und dabei vorfallende Streitigkeiten entweder ganz ſchlichten, oder wenigſtens mit Einſtimmung und zur Zufriedenheit beider Parteien beilegen könnte.

Es kann und ſoll demnach, wie der Apoſtel Paulus mit Recht ſagt, Niemand einen andern Grund legen, als der gelegt iſt, welcher iſt Jeſus Chriſtus: d. h. es ſoll Niemand auftreten, und eine neue Offenbarung vorgeben, um jene ältere über den Haufen zu werfen, eine neue Lehre zu predigen, neue Zerimonien als göttliche Statuten einzuführen. Jeſus hat uns bereits eine Lehre gegeben, in der die Vernunft Hülfsmittel und Antriebe genug findet, ihre höchſten Bedürfniſſe zu befriedigen, und auf dem durch jene gebahnten Wege der Erkenntniß immer weiter zu gehn. Jeſus iſt der Anfänger und Vollender unſers Glaubens, indem er alles gethan hat, was nach den Abſichten Gottes bei ſeiner Sendung nöthig war. Wir dürfen nur das, was wir vorfinden, nach dem Maße unſrer übrigen Einſicht und Fähigkeit gehörig verarbeiten, und das Gebäude aufführen. Das Feuer der reiferen Prüfung wird es bald lehren, ob man edle Metalle und dauerhafte Steine, oder bloßes Holz und Stroh dazu verwendete. Der Grund iſt gelegt, ſagt Teller ſehr treffend, und einen andern ſoll Niemand legen; aber man ſoll ein immer feſteres, geräumigeres, für den inwohnenden geiſtigen Anbeter bequemeres, anſtändigeres Gebäude auf demſelben aufführen. — Laſſen Sie uns, lieber Freund, bei dieſem großen Werke mit redlichem Eifer das

Unſrige thun! Gott wird dann auch das Seinige thun, und aus der Sprachenverwirrung der Bauleute, die auf einen falſchen Zweck hinarbeiteten, nach und nach ein immer herrlicheres Wohnhaus für alle ſeine gläubigen Verehrer hervorgehen laſſen.

Neunter Brief

Sie meineſt, man könnte mir auch den Einwurf machen, es ſei höchſt unwahrſcheinlich, daß man den Zweck Jeſu ſo lange verkannt, und beim Streben nach Wahrheit in der Religion ein ganz falſches Ziel vor Augen gehabt haben ſollte. „Wie wär' es möglich geweſen, einen Zweck ſo ſehr zu verkennen, der ſo deutlich vor Augen liegen ſoll? Würde Gott nicht ſeine Abſicht, uns durch ſeinen Sohn nur Anleitung und Hülfsmittel zu einer immer vollkommnern Erkenntniß zu geben, viel deutlicher haben bekannt machen laſſen, damit der menſchliche Geiſt ſogleich, und nicht erſt nach ſo vielen Jahrhunderten, das Vervollkommnungsgeſchäft hätte beginnen können? Sollte alſo nicht vielleicht die neuere Vorſtellungsart bloß eine ſchimmernde Hypotheſe ſein, die ſich zwar durch mancherlei Wendungen, welche der menſchlichen Eitelkeit ſchmeicheln, ganz gut ausſchmücken läßt, die aber durch die Praxis vieler Jahrhunderte, bei der man ſich im Ganzen doch ziemlich wohl befunden hat, widerlegt wird?"

Es freut mich, lieber Freund, daß Sie nur ſagen, man könnte einen ſolchen Einwurf machen, ohne ſelbſt daran Theil zu nehmen. Sie haben es ſelbſt gefühlt, daß er gegen eine einmal erwieſene Behauptung von keinem großen Gewichte ſein könne, ſondern unter die argumenta nimium probantia gehöre, mit denen man jede neue Wahrheit, die ein altes Vorurtheil wider ſich hat, verdächtig machen kann.

Ich werde mich daher auch bei Beantwortung deſſelben nicht lange aufzuhalten brauchen.

Für's erſte werden Sie mir wohl gern den Beweis des Satzes ſchenken, daß es eine durchaus unſtatthafte Maxime ſei, nichts für wahr und gut halten zu wollen, als was ſich gleichſam durch den vieljährigen Beſitz des allgemeinen Beifalls als wahr und gut legitimirt hat. Man hat zu oft und zu einleuchtend gezeigt, daß die Wahrheit kein Ding ſei, bei dem die Verjährung wie bei einer Gerechtſame ſtattfinde: daß jene Maxime, die in den Angelegenheiten des gemeinen Lebens zufälliger Weiſe wohl ihren guten Nutzen haben mag, auf wiſſenſchaftliche Gegenſtände angewandt, gerades Wegs zum Vernunftdespotismus führe; daß dadurch überhaupt alle Vorurtheile, Irrthümer und Misbräuche geheiligt werden: daß bei Vorausſetzung ihrer Gültigkeit weder Jeſus ſelbſt, noch Luther, noch irgend ein Reformator der ſittlichen und religiöſen Denkart, politiſcher oder kirchlicher Einrichtungen auftreten und Hand an ſein großes, heilſames Werk legen durfte. Dieſe und andre ſchädliche Folgen jener Maxime hat ſelbſt eine vieljährige Erfahrung zu auffallend dargethan, als daß irgend ein verſtändiger Menſch ſie noch ernſtlich in Schutz nehmen könnte: und wenn Jemand danach zu handeln ſcheint, ſo können Sie ſicher ſchließen, daß nicht wahre Ueberzeugung, ſondern Eitelkeit, Trägheit, Gewinnſucht und andre niedrige Leidenſchaften die Quellen des Eifers und der unduldſamen Härte ſind, womit er alte Meinungen vertheidigt und die entgegengeſetzten neuen als gefährlich verſchreit. Sie, mein Freund, der Sie ſo unlautere Geſinnungen von Herzen verabſcheuen und die Wahrheit jeder Behauptung bloß nach den Gründen, auf denen ſie beruht, nicht nach den Jahren, während welcher ſie gegolten hat, zu beurtheilen pflegen — Sie würd' ich in der That beleidigen, wenn ich hierüber weiter ein Wort verlieren wollte. Aber Ihr als bloß möglich angegebner Einwurf veranlaſſt mich, noch ein paar andre Fragen zu erörtern, die ſich einem nachdenkenden Gemüthe, wenn es den Grundſatz von der Perfektibilität der geoffenbarten

Religion als etwas Neues aufſtellen und anpreiſen hört, gleichſam von ſelbſt aufdringen müſſen, und deren Beantwortung vielleicht den letzten Anſtoß wegräumen dürfte, den Sie noch an dieſem Grundſatze nehmen könnten.

1. Wie war es möglich, und wie ging es zu, daß Gottes Abſicht und der Zweck Jeſu bei Bekanntmachung der chriſtlichen Religion ſo ſehr verkannt, und dieſelbe für abſolut vollkommen gehalten werden konnte, da ſie doch nur zu einer fortſchreitenden Vervollkommnung unſrer religioſen und moraliſchen Einſichten die Anlagen und Hülfsmittel enthalten ſollte? — Dieſes Phänomen möchte ſich auf folgende Art leicht erklären laſſen: Der Menſch ſtrebt bei aller Neigung zur Thätigkeit und zur Veränderung doch immer nach einem letzten Ziele, wo er ausruhen und genießen könne. Dieß iſt nicht etwa ein Fehler individualer Trägheit und Indolenz: nein es iſt abſichtliche, weiſe Naturanlage; es iſt ein und ebenderſelbe Trieb zum Abſoluten, Unbedingten und Vollendeten, der uns zum Abändern, und der uns zum Feſthalten antreibt. Immer ſchaffen wir uns Ideale, und ohne zu bedenken, daß dieſe nur in der Vernunft ſelbſt exiſtiren, tragen wir ſie auf Gegenſtände der Erfahrung über, um uns im Beſitze und Genuſſe derſelben glücklich zu fühlen. Daher jene Verirrung des ſyſtematiſchen Geiſtes, ein Syſtem, an dem er viele Jahre bauete, endlich für vollendet zu halten, und jeden als einen Feind ſeiner Ruhe und Glückſeligkeit zu betrachten, der an dem Gebäude irgend einen Riß oder lockern Stein bemerkt haben will, oder wohl gar den ganzen Grund für ſchwach und unhaltbar anzugeben ſich erdreiſtet. Kommt dann noch das Anſehn der Männer hinzu, die eine gewiſſe Lehre zuerſt bekannt machten; ſind ſie gar als göttliche Geſandte, Inſpirirte und Heilige verehrt: wie ſollte der menſchliche Geiſt nicht geneigt ſein, in einer eingebildeten Vollkommenheit ihrer Lehre ein ſanftes Ruhebett zu ſuchen, auf welches er ſich, froh durch den Beſitz eines erträumten Gutes, hinſtrecken könne, ohne durch eigne Anſtrengung das Pfund, das ihm bloß zum Wucher anvertrauet war, vervielfältigen zu dürfen. Es iſt da-

her gar nicht zu verwundern, daß man ſehr bald die Schriften und Ausſprüche der Lehrer des Chriſtenthums für das Non plus ultra alles religiöſen und moraliſchen Wiſſens anſahe, und um dieſes Non plus ultra in ſeiner ganzen Reinheit und Vollkommenheit zu beſitzen, nichts weiter thun zu dürfen glaubte, als die Locos classicos der heiligen Urkunde aufzuſuchen, nach einer gewiſſen Ordnung zu ſtellen, darüber ein wenig zu räſonniren, und, um den darin enthaltenen oder gefundenen Sinn feſtzuhalten, ihn an gewiſſe Kunſtwörter zu binden — ungefähr ſo, wie man ſogar in unſern Zeiten noch geſehen hat, daß die Schriften eines gewiſſen Mannes von vielen ſeiner Verehrer als das Non plus ultra alles philoſophiſchen Wiſſens betrachtet, und das Geſchäft, welches er dadurch vorzubereiten gedachte, ſchon für ganz vollendet gehalten wurde; daher ſich denn manche Kompendienſchreiber bloß mit dem Zuſammentragen, Ordnen und Kommentiren der in jenen Schriften, als heiligen Urkunden der Philoſophie, enthaltenen, zu einer Wiſſenſchaft gehörigen Sätze begnügten, um z. B. eine recht vollkommne Logik und Metaphyſik der Welt vor Augen zu legen. Dieß iſt der gewöhnliche Gang der Kultur des menſchlichen Geiſtes, indem die wenigſten Verehrer und Nachfolger eines Erfinders oder Vorgängers in Künſten und Wiſſenſchaften weiter als er ſelbſt gehen zu können oder zu dürfen glauben: und dieſer Fall findet immer um ſo eher ſtatt, je wichtiger und erhabner die Wiſſenſchaft oder Kunſt iſt, und jemehr dabei Verſtand und Herz intereſſirt ſind. Ein Wunder wär's alſo geweſen, wenn er nicht auch bei der chriſtlichen Religion eingetreten wäre. Ja er mußte hier um ſo mehr eintreten, je ſtärker die Veranlaſſungen, und je dringender die Urſachen waren, welche die erſten Chriſten beſtimmt, feſt und pünktlich an dem zu halten, was ihnen einmal bekannt gemacht war, und mehr für die Erhaltung und Ausbreitung, als für die Vervollkommnung des Chriſtenthums zu ſorgen.

Erſtlich hatte das Chriſtenthum in den früheſten Zeiten einen hartnäckigen Kampf gegen den gehäſſigen Abenderungsgeiſt des Judenthums und den unſittlichen Aberglauben des Heidenthums zu beſtehn. Hier war alſo vorerſt die ganz echte und unveränderte Lehre Jeſu und der Apoſtel um ſo nöthiger, je mehr in jenen Zeiten die geringſte Abweichung davon Spaltungen unter den Chriſten hätte hervorbringen und das Zutrauen bei den neu zu Bekehrenden ſchwächen müſſen. Zwar fingen bald einige Kirchenväter, vornehmlich Klemens und Origenes, an, von einer höhern Gnoſe zu ſprechen, und über die Religionswahrheiten weiter nachzudenken. Allein theils folgte man nicht dieſem von einem beſſern Genius ihnen gegebnen Winke, theils leiteten ſie ſelbſt ihre vorgeblich tieferen Einſichten aus einer ziemlich unlautern Quelle, einer geheimen Tradizion, ab, und verdarben damit auf der andern Seite das, was ſie auf der einen gut gemacht hatten. In der Folge ſuchte man lieber durch Liſt und Gewalt alles freie Unterſuchen und weitere Fortſchreiten in der Erkenntniß zu hemmen als daß man es als Hauptmaxime beim Studium der Schrift hätte empfehlen ſollen. Die ſogenannten Ketzer widerſetzten ſich nur immer der Anmaßung der herrſchenden Partei, daß dieſe allein die Religion in ihrer wahren und vollkommenſten Geſtalt beſitzen wollte, und meinten, ſie ſelbſt ſeien in dem ausſchließenden Beſitze dieſes Gutes. Die Reformatoren endlich hatten genug mit Beſtreitung der handgreiflichen Irrthümer und mit Abſchaffung der gröbſten Misbräuche, mit dem Negativen zu thun, als daß ſie an das Poſitive, die Vervollkommnung der geoffenbarten Religion ſelbſt hätten denken können. Sie mußten vorerſt nur dahin aus allen Kräften arbeiten, die Religion von den verderblichen Zuſätzen des Aberglaubens und der Unwiſſenheit zu reinigen, um ſie, ſo weit dieß möglich war, in ihrer urſprünglichen Geſtalt herzuſtellen. Und dieſes große Werk konnten ſie einzig und allein dadurch ausführen, daß ſie der Schrift in Religionsſachen das uneingeſchränkteſte Anſehn zuerkannten, und alles für verwerflich erklärten, was nicht in ihr enthalten, aus ihr geſchöpft war. Das Verdienſt, welches ſie ſich dadurch erwarben, bleibt immer unſterblich. Aber vielleicht war eben dieſe unbedingte Verehrung des geſchriebnen Wortes Schuld daran, daß bald darauf der freiere Unterſuchungsgeiſt unterdrückt und die zum weitern Fortſchreiten bereits geöffnete Bahn wieder verlaſſen wurde. Auf dieſe Art geſchah es denn, daß man erſt ſpät einſehen lernte, die *Bibel* ſei, wie *Semler* ſagt, *kein Regiſter aller in aller Zeit möglichen Kenntniſſe*, und daß man erſt in neuern Zeiten auf den Gedanken kam, es als Grundſatz aufzuſtellen, die geoffenbarte Religion ſei ſelbſt der Vervollkommnung fähig und bedürftig.

Aber, wenn man gleich in frühern Zeiten das *Prinzip der Perfektibilität* aufzuſtellen vergaß, hat man denn auch das *Geſchäft der Vervollkommnung* ſelbſt immer vernachläſſigt, und hat die Summe religiöſer und moraliſcher Erkenntniſſe ſeit Entſtehung des Chriſtenthums nicht den geringſten Zuwachs weder extenſiv noch intenſiv erhalten? — Hier, *lieber Freund*, zeigt ſich ein merkwürdiger Beleg zu der alten Bemerkung, daß es in der Praxis oft anders ſei, als in der Theorie. Denn wenn Sie in der chriſtlichen Religions- und Kirchen-Geſchichte — deren pragmatiſche Bearbeitung, um dieß im Vorbeigehn zu erinnern, unſtreitig ſehr gewinnen müſſte, wenn man ihr zum Hauptgeſichtspunkte das Problem anwieſe: Was iſt bis hieher, in jeder Periode, von jedem merkwürdigen Manne, unter dieſen und jenen günſtigen oder ungünſtigen Umſtänden zur Vervollkommnung der Religion geſchehen oder nicht geſchehen? — wenn Sie alſo in jener Geſchichte nach dieſem Geſichtspunkte den Veränderungen nachgehn, welche die Religion betroffen haben: ſo werden Sie finden, daß die meiſten Freunde und Verehrer derſelben, welche in ſich den Beruf fühlten, über das, was der Menſch zu thun, zu glauben und zu hoffen hat, nach Anleitung der Offenbarung nachzudenken, und nicht bloß nachzubeten, was ihnen ihre Lehrer darüber vorgeſagt hatten, jenen Grundſatz *ausübten*, ob ſie ſich gleich deſſelben *nicht bewuſſt waren*, und auf ein eingebildetes Ziel hinarbeiteten. Man bemerkt dieſen Vervollkommnungstrieb ſchon in den frühern Zeiten, und muß ihn nicht minder in der heiligen Tradizion mit der verborgnen Löwenklaue, als in der geheimen Gnoſe mit der unſchuldsvollen Miene, in den kahlen Spitzfindigkeiten der Scholaſtik eben ſowohl, als in den hohen Offenbarungen, dem innern Lichte der Myſtik anerkennen, wenn gleich auf dieſen Wegen mehr Verſchlimmerung und zum Theil eine gräuliche Verwüſtung des Grundes und Bodens, den man bearbeitete, bewirkt wurde. Erwägt man aber, was in ſpätern Zeiten zur Bearbeitung religioſer und moraliſcher Wahrheiten nach Anleitung der Schrift geſchehen iſt: ſo wird es noch weit einleuchtender, daß jener Grundſatz ſelbſt von denen, die ihn nicht kannten oder nicht annahmen, ſehr glücklich angewandt und befolgt worden, und daß die geoffenbarte Religion in ihrem theoretiſchen und praktiſchen Theile gar ſehr an Vollkommenheit gewonnen hat. Dieſer Widerſpruch zwiſchen Theorie und Praxis, der ſonſt nicht immer für die Sache, worauf ſich beide als auf ihren Gegenſtand beziehen, heilſam und nützlich iſt, hatte doch hier die glückliche Folge, daß der Fehler der erſtern durch die letztere zum Theil wieder gut gemacht wurde. Bei dieſer folgte man der Leitung des gemeinen und geſunden Verſtandes, welcher das Unvollkommne und Mangelhafte in dem ſchriftlich Gegebnen und die Beſtimmung deſſelben, durch menſchliche Bearbeitung immer vollkommner zu werden, gleichſam fühlte oder ahnete; während bei jener die immer auf das Unbedingte gehende Vernunft das Ideal einer abſolut vollkommnen Religion ſchuf, und es in der Offenbarung als *in concreto* gegeben finden wollte. So war alſo der menſchliche Geiſt immer thätig, die geoffenbarte Religion zu vervollkommnen, wenn er es ſich gleich nicht deutlich dachte, daß gerade dieß ſeine beſtändige Aufgabe ſei. Eben der Vervollkommnungstrieb, der in frühern Zeiten das Syſtem bauete und die Religion mit ſo viel unnützen Zuſätzen überlud, eben derſelbe riß in neuern Zeiten nieder, ſuchte das Wahre und Gute aus den Trümmern hervor, entwickelte, benutzte und bildete es immer weiter aus; und glaubte dabei doch immer nur, die reine, unverfälſchte Chriſtuslehre aus ihren echten Denkmälern hervorzuſuchen, ſich ihr immer mehr durch Zurückgehn zu nähern, während man ſie eigentlich vervollkommnete, und durch weiteres Fortſchreiten ſich von der urſprünglichen Einfalt derſelben immer mehr entfernte. Man verkannte alſo nur den eigentlichen Zweck der Offenbarung, Anleitung zu einer immer vollkommnern Erkenntniß zu ſein, ungeachtet die Fürſehung durch Erweckung und Leitung des menſchlichen Forſchungsgeiſtes dieſen Zweck ſehr gut zu erreichen wuſſte, und ihn alſo auch nicht mit ausdrücklichen Worten anzukündigen brauchte, indem dieſe Ankündigung nicht nur nichts gefruchtet, ſondern ſogar die Menſchen abgeneigt gemacht haben würde, eine Offenbarung als göttlich anzunehmen, welche ſie ſelbſt durch eigne Thätigkeit immer mehr ausbilden und vervollkommnen ſollten. Wenn er aber auch nicht mit ausdrücklichen Worten angekündigt war, ſo war er doch für die Verſtändigern hinlänglich in dem bekannten Spruche angedeutet: »*Prüfet alles, und behaltet das Gute!*« Denn wo *Prüfung* ſtattfindet, da kann auch *Vervollkommnung* nicht ausbleiben.

Der Briefe
über
# die Perfektibilität
der
# geoffenbarten Religion
dritte Abtheilung,

enthaltend

die Darſtellung des Einfluſſes des Perfektibilitätsprinzips auf die
geſammte Theologie, und auf theologiſche und religiöſe
Denkart überhaupt.

Ὁ εξηγουμενος οφειλει μητε κατ᾽ ευνοιαν επιχειρειν τα κακως λεγομενα συνιστᾳν, και ὡς απο τριποδος ταυτα δεχεσθαι, μητε τα καλα κακοτροπως δεχεσθαι κατα απεχθειαν, αλλα κριτης απαθης των λεγομενων ὑπαρχειν· και πρωτα μεν, την διανοιαν του αρχαιου σαφηνιζειν και ἑρμηνευειν τα αυτῳ δοκουντα· επειτα, την παρ᾽ ἑαυτῳ επιφερειν κρισιν.

Ammonius *in decem categorias Aristotelis, p.* 5 *)

---

*) Der Verfaſſer der eben ſo ſchönen als lehrreichen Briefe die bibliſche Exegeſe betreffend, wird es dem Verf. dieſer — mit jenen freilich weder in Form noch Materie zu vergleichender — Briefe verzeihen, daß er von Ihm ein Motto entlehnte, welches eben ſo ſehr zu ſeinem Zwecke paßte, als es unſerm Zeitalter eingeſchärft zu werden verdient.

Zehnter Brief.

„Wenn dem alſo iſt," erwiedern Sie in Ihrer Antwort auf meinen letzten Brief, „wenn das Vervollkommnungsgeſchäft auch ohne das Perfektibilitätsprinzip ſo gut betrieben wurde: welches ſind denn die großen Vortheile, die man ſich zu verſprechen hätte, wenn die ältere Vorſtellungsart über Beſchaffenheit, Werth und Zweck der Offenbarung der neuern Platz machte, da doch jene der Vervollkommnung der geoffenbarten Religion nicht durchaus hinderlich, vielleicht gar beförderlich geweſen iſt?" Hierauf könnt' ich Ihnen kurzweg antworten: Alle die Vortheile, die ein deutlich gedachter und genau beſtimmter Grundſatz gewähren muß, wenn er an die Stelle eines dunkeln Gefühls tritt, dem man bis dahin als dem einzigen Führer folgte. Indeſſen, da Sie mich doch nicht mit einer ſo kurzen Antwort davon laſſen würden: ſo muß ich mich wohl in ein genaueres Detail einlaſſen, und will es alſo verſuchen, ob ich Ihnen meine Anſicht auch von Seiten des wohlthätigen Einfluſſes empfehlen kann, den ſie auf *Schrifterklärung*, *Dogmatik*, *Moral* und auf *theologiſche* und *religiöſe Denkart* überhaupt nothwendig haben muß. Freilich dürfen Sie hier keine ausführliche und vollſtändige Entwickelung aller dieſer Punkte erwarten. Nur die Grundzüge kann ich entwerfen, und einige Winke geben. Das Uebrige mögen Sie ſelbſt hinzudenken, und den unvollkommnen Schattenriß nach Gutdünken ausmalen.

Alle unſre Kenntniß von der chriſtlichen Religion, wiefern dieſe eine poſitive, zu einer gewiſſen Zeit und von gewiſſen Perſonen bekannt gemachte Religion iſt, muß aus der Schrift oder denjenigen Denkmälern geſchöpft werden, welche uns ſowohl die religioſen und moraliſchen Grundſätze derer, welche dieſe Religion zuerſt bekannt machten, darlegen, als auch von den Schickſalen dieſer Perſohen und von der erſten Verbreitung ihrer Grundſätze einige Nachricht geben. Auf die richtige Erklärung dieſer Denkmäler wird alſo ungemein viel ankommen. Denn wenn ſie gleich nach unſrer Vorausſetzung nicht die einzige und untrügliche Quelle aller religioſen und moraliſchen Erkenntniß ſind: ſo iſt es doch nicht nur überhaupt für jeden Chriſten intereſſant zu wiſſen, welches die Begriffe, Vorſtellungsarten und Grundſätze der erſten Stifter und Lehrer ſeiner Religion waren; ſondern es hat auch eine vieljährige Erfahrung gelehrt, daß die religioſe Erkenntniß der Chriſten immer mit der Erklärung jener Denkmäler gleichen Schritt gehalten, und, wenn dieſe unrichtig, willkürlich und verderbt war, auch die Religion ſelbſt an Reinigkeit, Würde und Vollkommenheit gar ſehr verloren habe. Nun iſt jede Erklärung bekanntlich nur dann vollkommen richtig, wenn man mit den Worten eines Schriftſtellers genau dieſelben Begriffe verbindet, die er ſelbſt damit verband, und bei ſeinen Leſern damit verbunden wiſſen wollte; die Begriffe ſelbſt mögen übrigens beſchaffen ſein, wie ſie wollen: ſie mögen uns falſch, irrig, widerſprechend, verwerflich ſcheinen, oder nicht: genug, wenn ſich erweiſen läſſt, daß der Schriftſteller dieſes oder jenes ſagen wollte, ſo iſt ſein Ausleger gerechtfertigt, geſetzt auch, daß ſich erweiſen ließe, der Verfaſſer hätte etwas andres (der Wahrheit nach) ſagen ſollen. Jede Erklärung, die dieſe Eigenſchaft nicht hat, wird alſo für unrichtig und fehlerhaft gehalten werden müſſen.

Es ſind aber die Quellen unrichtiger Auslegungen von doppelter Art. Entweder liegt dabei Unwiſſenheit (vermeidliche oder unvermeidliche) oder Vorurtheil zum Grunde. Jenes wird der Fall ſein, wenn man entweder nicht die Worte echt und vollſtändig vor ſich hat, welche der Schriftſteller brauchte, oder die zur Erklärung derſelben nöthigen Philologiſchen und hiſtoriſchen Kenntniſſe nicht beſitzt, oder endlich, wenn gewiſſe ganz beſondre Umſtände völlig unbekannt ſind, die auf die Worte des Schriftſtellers und deren Verſtändniß eine nahe oder entfernte Beziehung haben. Aus Vorurtheil aber wird man dann in der Erklärung eines Schriftſtellers fehlen, wenn man gewiſſe vorgefaſſte Meinungen zur Erklärung mitbringt, und entweder dieſe ſelbſt in den Worten des Schriftſtellers ſucht, oder wenigſtens vorausſetzt, es dürfe in deſſen Gedanken und Urtheilen nichts vorkommen, was den Grundſätzen einer erleuchteten Vernunft überhaupt oder unſern eignen individualen Ueberzeugungen widerſpreche. Wenden wir dieſes auf die heilige Schrift an, ſo iſt wohl nicht zu leugnen, daß bei ihr die letztere Quelle weit reichhaltiger an fehlerhaften und unrichtigen Auslegungen geweſen ſei, als die erſtere. Denn wenn gleich vornehmlich in ältern Zeiten viele zur richtigen Erklärung des neuen Teſtaments erfoderliche Hülfsmittel mangelten, und unſer Zeitalter hierin große Vorzüge hat: ſo kann doch auf der andern Seite nicht geleugnet werden, daß bei unwiſſenden Auslegern auch immer Vorurtheile aller Art im Spiele waren, und daß ſelbſt ſolchen Auslegern, die mit den beſten Hülfsmitteln und Vorkenntniſſen verſehen waren, gewiſſe vorgefaſſte Meinungen oft die Augen verblendeten, und verurſachten, daß ſie den echten Sinn der Schrift, der zuweilen ſehr offen da lag, verkannten, weil er ihnen nicht gefiel. Es war daher nicht ſelten der Fall, daß unphiloſophiſche Köpfe und Leute von ſehr eingeſchränkten Kenntniſſen, indem ſie ſich bloß ihrem ſchlichten Menſchenverſtande und natürlichen Wahrheitsgefühle als Führern überließen, den Sinn der Schrift weit richtiger auffaſſten, als große Kritiker, Sprachforſcher und Philoſophen. Die Urſache läſſt ſich leicht begreifen. Die Erſtern fragten nur: Was lehrt die Schrift? Das Wie und Warum ließen ſie an ſeinen Ort geſtellt ſein. Sie bekümmerten ſich nicht darum, ob und inwieferne der ſich darbietende Sinn mit dem, was die Vernunft für wahr zu halten gebietet, übereinſtimme oder im Widerſpruche ſtehe, ſondern nahmen ihre Vernunft willig unter den Gehorſam des Glaubens gefangen, und trafen ſo den wahren Sinn der Schrift oft ſehr glücklich. Nachdem aber kühne Vernünftler oder wirklich nachdenkende und wahrheitliebende Männer auftraten, und ſich zu zeigen bemühten, man könne unmöglich, ohne der Vernunft Gewalt anzuthun, gewiſſe vorgebliche Lehrſätze und Gebote der Schrift als allgemein wahre und gültige Grundſätze der Religion und Moralität annehmen: ſo ſuchte man die Worte derſelben ſo lange zu drehen und zu wenden, bis man in ihnen etwas Andres und Beſſeres gefunden zu haben meinte, damit ſie nur nicht weiter etwas der Vernunft Anſtößiges enthalten möchten, weil man vorausſetzte, die Schrift dürfte und könnte dergleichen nicht enthalten, entfernte ſich aber dadurch oft gar ſehr von dem klaren und einfachen Wortverſtande der Bibel.

Wollen Sie davon ein recht auffallendes Beiſpiel haben, ſo denken Sie nur an die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte. Unſtreitig haben diejenigen, welche alles, wie es daſteht, nahmen, alſo glaubten, Gott habe wirklich nach und nach geſchaffen, habe wie ein Menſch geſprochen, gehandelt, geruht, den Verfaſſer dieſes ſchönen Bruchſtücks aus der älteſten, noch ganz ungebildeten, Naturphiloſophie am beſten verſtanden. Gewiß dacht' er ſich den Schöpfer und die Schöpfung nicht anders, als er beides beſchrieben hat, nämlich ganz menſchlich, ganz ſinnlich. Seine Elohim, und derjenige von ihnen, dem er ausſchließlich das Schöpfungswerk beilegt, waren wohl nichts anders, als Weſen höherer Art, denen die uralte Welt zwar größere Macht und Weisheit, aber ſonſt gleiche Körperbildung — »nach ſeinem Bilde ſchuf er ſie« — gleiche Denkart und gleiche Handlungsweiſe mit den Menſchen zuſchrieb. Die Schöpfung war ihm keine Hervorbringung aus Nichts, ſondern eine Bildung aus einem unförmlichen rohen Grundſtoffe — einem Chaos, wenn gleich keinem griechiſchen — wobei die Thätigkeit des Schaffenden oder Bildenden und die Kräfte der Elemente gleichmäßig wirkten *). Ihm war die Welt kein Syſtem unzäh-

---

*) Es iſt merkwürdig, daß der Verfaſſer jener Urkunde da, wo wir

liger und unermeſſlicher Körper und Syſteme von Körpern; ſondern Himmel und Erde: eine Welt, deren Mittelpunkt die Erde iſt, und in der alles auf dieſen kleinen Punkt Bezug hat, alles um deſſen und ſeiner Bewohner willen da iſt. Als aber die männliche, durch eine Menge von Erfahrungen und Beobachtungen geleitete, Vernunft über dieſes alte Denkmal der unerfahrnen kindiſchen Vernunft kam, und nun wohl einſahe, daß Gott nicht ſo reden und handeln könne, ſondern daß es nur ſeines allmächtigen Wollens bedürfe, um alles ins Daſein zu rufen; als man die Größe, den Zuſammenhang, die alles Menſchenwerk und alle Menſchenweisheit bei weitem überſteigende Herrlichkeit und Unermeſſlichkeit des Weltgebäudes erkennen und bewundern gelernt hatte: da wurde das arme Denkmal gewandt, gedreht, verzerrt und gefoltert. Bald fand man bloße Allegorie, bald die tiefſten phyſikaliſchen Einſichten darin, und erſchöpfte ſich dann in allerlei Hypotheſen über das ganze Schöpfungswerk und deſſen einzele Theile — Hypotheſen, die freilich zufälliger Weiſe manche ſchöne und lehrreiche Unterſuchung herbeiführten, aber immer, je gelehrter und ſcharfſinniger ſie waren, deſto mehr den wahren Geſichtspunkt verrückten, aus welchem man den echten Sang des alten morgenländiſchen Barden hätte auffinden können *).

---

alles aus und nach natürlichen Geſetzen erklären, nämlich bei der Bildung und Einrichtung der Himmelskörper, Gott unmittelbar — da hingegen, wo wir mit jener Erklärungsart nicht fortkommen, nämlich bei der Schöpfung der organiſchen und lebendigen Kreaturen, die bloße Natur wirken läſſt, obwohl auf Befehl und in Gemeinſchaft Gottes. V. 16. 17. Gott machte Lichter — und ſetzte ſie an den Himmel. V. 20. 24. Gott ſprach: Die Waſſer ſollen wimmeln von lebendigen Thieren — und die Erde bringe hervor lebendige Thiere; vergl. mit V. 12., wo die Erde ganz allein Pflanzen und Bäume hervortreibt. Ein kurzes Nachdenken muß aber jeden lehren, daß dieß ganz der Denkart einer noch ungebildeten Vernunft angemeſſen iſt.

*) Man vergl. Herder's älteſte Urkunde des Menſchengeſchlechts (Riga, 1774. 4.) Th. 1. Abſchn. 1. Kann man gleich

Ein andres Beiſpiel kann Ihnen die Lehre von der Buße und Begnadigung an die Hand geben. Diejenigen, welche annahmen, die Schrift lehre, der Sünder, welcher Gnade bei Gott ſuche, müſſe vor demſelben zittern und hohe Seelenangſt fühlen, faſſten den Sinn mancher darauf ſich beziehenden, beſonders altteſtamentlichen, Schriftſtellen ganz richtig. Dieſe Vorſtellungsart iſt den mangelhaften und irrigen Begriffen, die man in jenen Zeiten von der Gottheit und ihrem Verhältniſſe gegen die Übertreter ihrer Geſetze hatte, vollkommen angemeſſen. Nur hätte man dieß nicht zu einem Glaubensartikel für uns, und Furcht und Zittern vor dem Herrn zur nothwendigen Bedingung der Begnadigung machen ſollen. Diejenigen aber, welche eine beſſere, dem Geiſte des Chriſtenthums gemäßere Theorie hierüber aufzuſtellen ſuchten, fingen an, jene Stellen anders und milder zu erklären, entfernten ſich aber dadurch in der That vom einfachen Wortverſtande, und gaben wider ihren Willen Anlaß zu nicht ganz ungerechten Klagen der Gegenpartei über Schriftverdrehung *).

Das πρωτον ψευδος war hiebei immer, daß man die in der Schrift enthaltenen Sätze und Ausſprüche für eine abſolut vollkommne und einzig richtige Religionstheorie hielt;

---

der Verfahrungsart des Verf. keineswegs überall Beifall geben, ſo iſt doch dasjenige ſehr gegründet und wahr, was er, obwohl in ziemlich ſtarken Ausdrücken, über den bisherigen Sinn und Unſinn der Schulen in Erklärung jener Urkunde am angef. Orte ſagt; und es bleibt immer ſein Verdienſt, auf den einzig richtigen und natürlichen Weg in Auslegung jener Urkunde geführt zu haben, den nachher Andre, vorzüglich Eichhorn und Gabler, ſo glücklich betraten.

*) J. Spalding's Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Chriſtenthume (Leipz. 1764. 8.) S. 200 ff., vergl. mit der Beurtheilung dieſer Schrift von einem Ungenannten (Frankf. 1764. 8.) S. 67 ff. Will man mehre Beiſpiele willkürlicher und gezwungener Schriftdeuteleien, ſo wird man deren eine Menge in Eberhard's Apologie des Sokrates finden, deren exegetiſcher Theil dem philoſophiſchen bei weitem nachſteht.

daß man vorausſetzte, es dürfe kein Irrthum, keine falſche, unvollkommene Vorſtellungsart von religioſen Dingen in der Schrift vorkommen, weil ihre Verfaſſer vom Geiſte Gottes in alle Wahrheit ſeien geleitet worden. Die Erſten glaubten alſo alles als wahr und gültig annehmen zu müſſen, was die Schrift irgendwo von einer Sache ſage, wenn auch die Vernunft Einwendungen dagegen mache; die Andern hingegen meinten, man müſſe ſeine Zuflucht zur Auslegung nehmen, und allenfalls lieber den Worten der Schrift einige Gewalt anthun, ehe man den Rechten der Vernunft etwas vergebe. Sobald man aber eingeſteht, es können manche irrige und mangelhafte Vorſtellungen über religioſe und moraliſche Gegenſtände in der Schrift unbeſchadet ihres Anſehns und Werthes vorkommen, und es ſei nur unſre Pflicht, nach andern Gründen dieſelben zu berichtigen und vollkommner zu entwickeln: ſo kann den gewiſſenhaften Ausleger nichts weiter hindern, den klaren, einfachen Wortverſtand der Schrift, ſo wie ihn Sprachgebrauch, Zuſammenhang und die allgemeine Denkart des Zeitalters an die Hand geben, aufzufinden und darzuſtellen. Die zweite Quelle unrichtiger Schrifterklärungen muß alſo durch das Perfektibilitätsprinzip wo nicht ganz verſiegen, doch wenigſtens großentheils verſtopft werden; und indem man dadurch Zeit gewinnt, einzig und allein auf die Verſtopfung der erſten Quelle hinzuarbeiten, ſo muß jenes Prinzip nothwendig für die geſammte Hermeneutik von den wohlthätigſten Folgen ſein.

Eilfter Brief.

Sie glauben alſo wirklich, *mein Freund*, die ſogenannte *Anbequemung* (accommodatio) vermöge der man den Ausdrücken der Schrift einen beſſern oder vernünftigern Sinn unterſchiebt, als ſie dem einfachen Wortverſtande und der Abſicht ihrer Urheber nach haben ſollten, ſei ein ganz erlaubtes Mittel, der Unvollkommenheit heiliger Bücher zu Hülfe zu kommen, ſei ein Mittel, deſſen ſich nicht nur Jeſus und die Apoſtel in ihren Anführungen altteſtamentlicher Schriftſtellen bedient hätten, um ihre reineren oder geiſtigeren Lehren den Juden annehmlicher zu machen, ſondern deſſen Rechtmäßigkeit und ſogar Nothwendigkeit in den neueſten Zeiten auch von dem Erſten aller Interpreten der reinen Vernunftreligion, dem Stifter der kritiſchen Philoſophie, ſowohl durch Gründe als durch Beiſpiel dargethan worden? Ich geſtehe, die Autoritäten, die Sie mir entgegenſetzen, ſind wichtig: das Problem, deſſen Auflöſung Sie mir dadurch aufgeben, iſt nicht leicht. Gern würd' ich daher ausweichen und ſtillſchweigen, wenn nicht die Steine, die Sie mir in den Weg geworfen haben, zu groß wären, als daß man ſo leicht vorbei oder darüber hingehen könnte. Laſſen Sie uns alſo verſuchen, ob wir ſie bei Seite ſchaffen können!

Vorerſt wollen wir die Frage unterſuchen: Haben Jeſus und die Apoſtel wirklich akkommodirt? — Ich bitte Sie, hier gleich zu bemerken, daß dieſe Frage mit einer andern, zwar ähnlich klingenden, aber weſentlich verſchiedenen, nicht verwechſelt werden dürfe, nämlich mit der Frage, ob ſie ſich akkommodirt haben? Denn wenn man von Akkommodazion überhaupt ſpricht, ſo geſchieht dieß in einer doppelten Beziehung. Es giebt eine Akkommodazion der Worte in fremden Ausſprüchen, und eine Akkommodazion der Meinungen in eignen Urtheilen. Dort akkommodirt man die Ausſprüche Andrer nach ſeinen Meinungen: hier akkommodirt man ſich in ſeinen Ausſprüchen nach den Meinungen Andrer. Man könnte jene Art der Akkommodazion die exegetiſche, dieſe die dogmatiſche nennen. Hier iſt bloß von der erſten die Rede: von der letzten werd' ich in einem der folgenden Briefe zu ſprechen Gelegenheit haben.

Was alſo die exegetiſche Akkommodazion betrifft, ſo lehrt für's erſte der Augenſchein, daß die neuteſtamentlichen

Schriftſteller (worunter man auch den Stifter des Chriſtenthums ſelbſt mit begreifen kann, weil doch ein beträchtlicher Theil des neuen Teſtaments Worte aus ſeinem Munde, wenn gleich nicht aus ſeiner Feder enthält) ſehr häufig Gebrauch von Stellen des alten Teſtaments machen, um gewiſſe Sätze und Behauptungen entweder zu beweiſen oder nur beiläufig zu erläutern. Hier entſteht nun ſehr natürlich die Frage: Welchen Werth haben dieſe Anführungen in Anſehung der Schriftauslegung? — Es war eine Zeit, wo man die Deutungen altteſtamentlicher Stellen von neuteſtamentlichen Schriftſtellern für vollkommen richtig hielt, weil dieſe Schriftſteller als Inſpirirte untrügliche Religionslehrer geweſen, und mithin nicht nur ihre Lehre ſelbſt in allen Stücken die vollkommenſte ſei, ſondern auch der Geiſt am richtigſten die Worte habe auslegen müſſen, die er einſt den Schriftſtellern des alten Teſtaments eingegeben habe. Man urtheilte alſo nach dem bekannten Grundſatze, deſſen Anwendung hier freilich auf einer petitio principii beruhete: Quisque est verborum suorum optimus interpres. Weil man aber doch offenbar ſahe, daß nicht alle jene Deutungen buchſtäblich wahr ſein könnten: ſo fiel man auf den mannigfaltigen Sinn der Schrift, vermöge deſſen man in dieſer ergiebigen Quelle finden konnte, was man nur immer wollte. Andre hingegen, deren klaſſiſche Bildung eine ſo betrügliche und ſchwankende Auslegungsart nicht billigen konnte, gaben vor, jene angebliche Deutungen ſeien meiſtens bloße Anwendungen, welche die neuteſtamentlichen Schriftſteller von den Ausſprüchen der altteſtamentlichen machten, ob ſie gleich den richtigen und eigenthümlichen Sinn der von ihnen angeführten Worte ſehr wohl einſahen oder wenigſtens ahneten. Sie hätten alſo dieſelben bloß nach ihrem Sinne akkommodirt, um theils ihren Zeitgenoſſen unter dieſer gefälligern Hülle die wichtigſten Wahrheiten mitzutheilen, theils ihrer ganzen Lehre, beſonders der von Jeſus dem Meſſias, durch Berufung auf die Ausſprüche und vorgeblichen Weißagungen des alten Teſtaments mehr Eingang zu verſchaffen. Allein hier entſtand nun wieder eine neue Schwierigkeit, indem man nämlich beſtimmte Kriterien angeben ſollte, durch welche man ſogleich erkennen möchte, in welchen Fällen man jene Deutungen entweder für bloße Anwendungen oder für wirkliche Erklärungen zu halten habe? Manche wollten dieſe Kriterien in den *Anführungsformeln*, Andre in der *Art des Gebrauchs* ſinden, den die neuteſtamentlichen Schriftſteller von Stellen des alten Teſtaments machen *). Wenn ſie z. B. aus denſelben argumentirten, und ſich beim Beweiſe von Hauptſätzen darauf beriefen: ſo müſſe man eine eigentliche Erklärung annehmen, und ſei alſo verbunden, das A. T. in ſolchen Stellen nach dem Neuen zu erklären, weil man in dieſem Falle ganz authentiſche Ausleger vor ſich habe. Allein die beſſern Einſichten in die Sprache, die Denkart und den Zuſammenhang der altteſtamentlichen Schriftſteller haben gelehrt, daß ſelbſt in ſolchen Stellen, wo die neuteſtamentlichen Schriftſteller nicht bloß anführen, ſondern auslegen, nicht bloß anſpielen, ſondern beweiſen, ſich mancherlei wichtige Einwendungen gegen ihre Erklärungen machen laſſen. Und da tritt dann die große Bedenklichkeit ein, wie dieſe Schriftſteller, welche die Menſchen in alle Wahrheit leiten ſollten, ſich ſolche falſche Deutungen erlauben, und ihre Zuhörer oder Leſer abſichtlich irre führen konnten. Meines Erachtens bleibt dieß immer Betrug, wär' es auch ein ſogenannter frommer, in guter Abſicht geſchehener Betrug. Und wenn man es mit Recht unſern Predigern nicht geſtatten will, zum Beweiſe oder zur Erläuterung ihrer Behauptungen ſich ſolcher Schriftſtellen zu bedienen, die eigentlich nichts von dem enthalten, was jene beweiſen oder erläutern wollen: ſo glaub' ich, ließe ſich auch das Verfahren der neuteſtamentlichen Schriftſteller ſchwerlich entſchuldigen, wenn ſie abſichtlich falſch gedeutet hätten. Aber eben dieſes Abſichtliche bezweifl' ich. Denn da zu ihren Zeiten hermeneutiſche Grundſätze gal-

---

*) Man ſehe *Dathe* zu Jeſ. 7, 14. und ſeine Einleitung zu verſchiedenen Pſalmen, welche *meſſianiſche* genannt werden.

ten, vermöge deren ſolche Erklärungsarten, wie wir ſie im N. T. vorfinden, nicht bloß für zuläſſig, ſondern auch für richtig gehalten wurden: da ferner jene Schriftſteller größtentheils ungelehrte Ausleger, und nicht über allen Irrthum erhaben waren: ſo glaub' ich, daß eben jene Erklärungen mit zu dem Irrigen und Mangelhaften gehören, was dem Wahren und Guten in der Schrift beigemiſcht iſt.

Und dieß iſt denn auch inſonderheit der Fall bei den meiſten derjenigen Deutungen altteſtamentlicher Stellen, in welchen Begebenheiten und Ausſprüche des A. T. als Vorbedeutungen und Weißagungen auf Perſonen und Ereigniſſe des N. T., vornehmlich auf Jeſus und deſſen Schickſale angegeben werden. Bekanntlich nennt man dieſe Stellen des A. T., von welchen im N. T. ein ſolcher Gebrauch gemacht wird, oder von welchen ſpätere Ausleger nach Anleitung des N. T. einen ſolchen Gebrauch gemacht haben, meſſianiſche Weißagungen: allein ſelbſt dieſer Ausdruck enthält eine große Zweideutigkeit. Denn man muß, wie auch ſchon Andre, und vorzüglich Eckermann in ſeinen bekannten Beiträgen, angemerkt haben, einen großen Unterſchied machen zwiſchen eigentlich meſſianiſchen Weißagungen, d. h. ſolchen Ausſprüchen der alten Propheten, worin die Hoffnung eines großen aus David's Geſchlechte zu erweckenden Mannes enthalten iſt, der eine heilſame Verbeſſerung und Erweiterung im ganzen, politiſchen ſowohl als religiöſen, Zuſtande des israelitiſchen Volkes bewirken ſollte — dergleichen Erwartungen durch den Verfall des Staats und der Religion bei jedem echten und frommen Patrioten, der bedachte, was Jehovah ehedem für dieſen Staat und dieſe Religion gethan hatte, nothwendig rege und mit dem größern Verfalle immer lebhafter werden mußten — und zwiſchen Weißagungen von Jeſus, dem Stifter der chriſtlichen Religion. Daß Weißagungen der erſten Art in den Schriften des A. T. anzutreffen ſind, kann nur der leugnen, der ſie auch nicht einmal flüchtig durchblättert hat: und wer mir z. B. Jeſ. 9 und 11 und unzählige andre Stellen der Propheten von

Hiskias, Serubabel, oder Gott weiß, von was ſonſt für wirklichen Perſonen des A. T. erklärt, von deſſen exegetiſchem Gefühle, ſo wie von deſſen Kenntniß der prophetiſchen Bilderſprache hab' ich eben keine hohen Begriffe. Ob aber Weiſſagungen der zweiten Art darin vorkommen, iſt eine andre Frage, die wohl ſchwerlich möchte bejaht werden können. Zwar kann man nicht in Abrede ſein, daß in den Lebensumſtänden Jeſu und den Schickſalen ſeiner Schüler und ſeiner Religion Ereigniſſe und Umſtände vorkommen, welche mit den Beſchreibungen vom Meſſias und mit gewiſſen Begebenheiten oder Umſtänden im A. T. oft genug zuſammentreffen. Allein theils ſind dieß doch weiter nichts als bloße Aehnlichkeiten und Parallelen, dergleichen man überall in Begebenheiten älterer und neuerer Zeiten aufgreifen kann, die aber hier nach dem herrſchenden Grundſatze, daß der Meſſias alles Große und Merkwürdige ſeiner Stammväter in ſich vereinigen müſſe, deſto eher aufgegriffen und von den neuteſtamentlichen Schriftſtellern zur Begründung ihrer Behauptung, Jeſus ſei der erwartete Meſſias, benutzt wurden: theils konnte von Seiten Jeſu manches abſichtlich geſchehen, um ſich den prophetiſchen Meſſiasbildern, von denen er eigentlich weit entfernt war, etwas anzunähern, und dadurch ſeiner Perſon und Lehre Anſehn und Beifall zu verſchaffen: theils endlich konnte Gott ſelbſt um eben dieſes Zweckes willen die Schickſale Jeſu und ſeiner Lehre ſo lenken und leiten, daß jene Aehnlichkeiten daraus entſprangen. Inwiefern es nun nach dieſer menſchlichen Anſicht auch von einer göttlichen Dispoſizion abhing, daß die altteſtamentlichen Schriftſteller gerade auf dieſe Vorſtellungen und Bilder geriethen, kann man wohl ſagen: Gott habe durch die Propheten Jeſum als den Meſſias vorher ankündigen laſſen. Nur hat man hierbei allemal zu bedenken, 1) daß die Propheten bei ihren Ausſprüchen etwas ganz anders im Sinne hatten, als ſich durch die nachmalige Entwickelung der Umſtände nach dem weiſen Plane Gottes zeigte, und daß folglich 2) jene Ausſprüche, wenn man ihren wahren Sinn erforſchen will, von den Ausſprüchen und Begebenheiten des N. T. ganz unabhängig gemacht, und ſowohl nach den in jenen Zeiten herrſchenden Ideen, als aus den damaligen Begebenheiten und Umſtänden erklärt werden müſſen, geſetzt auch, daß man bei der annaliſtiſchen Kürze und den vielen Lücken in der Geſchichte des israelitiſchen Volks überhaupt und einzeler Perſonen deſſelben inſonderheit nicht allemal nachweiſen könnte, worauf ſich wohl die dichteriſchen Seher des A. T. in ihren Ausſprüchen bezogen haben.

Aus dieſen Bemerkungen ergiebt ſich, wie mich dünkt, ſehr natürlich die Folge, daß die vorgebliche Akkommodazion der neuteſtamentlichen Schriftſteller in Erklärung ſo vieler Ausſprüche des A. T. eine bloße Erdichtung ſei, gemacht, um ſich mit guter Manier aus der Verlegenheit zu ziehn, in die man kam, wenn man jene Deutungen als falſch erkannte. Wollte man alſo ganz ehrlich ſein, ſo ſollte man von *eigentlicher Akkommodazion* im N. T. gar nicht mehr ſprechen. Denn dieſes Wort zeigt allemal eine *abſichtliche* falſche Deutung einer Stelle an, bei welcher man den richtigen Sinn wohl einſieht, ihn aber aus gewiſſen Urſachen (die übrigens beſchaffen ſein mögen, wie ſie wollen) verſchweigt oder entſtellt. Eine ſolche Akkommodazion aber halt' ich der Würde und dem Charakter der neuteſtamentlichen Schriftſteller nicht für angemeſſen. Wollte man ja dieſes Wort noch ferner brauchen, ſo würde man darunter nichts weiter verſtehen dürfen, als eine fehlerhafte Auslegung im N. T. von Stellen des A. T., dergleichen auch ein Profeſſor auf dem Katheder oder ein Prediger auf der Kanzel machen kann, in der Meinung, er habe den wahren Sinn der auszulegenden Worte angegeben, ſo daß man ihn wegen eines Betrugs nicht in Anſpruch nehmen kann *).

---

*) Daß diejenigen Stellen, worin die Verfaſſer des N. T. ihre eigenen Gedanken in gewiſſe bekannte Ausdrücke und Formeln des A. T. bloß einkleiden, gar nicht hieher gehören, verſteht ſich wohl

Sie ſehen demnach, *wertheſter Freund*, daß diejenigen, welche ſich willkürliche Deutungen der Schrift erlauben, um einen wirklich oder ſcheinbar beſſern Sinn hineinzulegen, als die Worte mit ſich bringen, ſich keineswegs auf das Beiſpiel der neuteſtamentlichen Schriftſteller berufen dürfen. Dieſe interpretirten in der Lauterkeit und Einfältigkeit ihres Herzens ohne alle abſichtliche Verdrehung; und wenn wir uns durch ſie irre führen laſſen, ſo iſt die Schuld lediglich unſer, daß wir die beſſern, uns von Gott verliehenen Hülfsmittel zum Verſtändniſſe der Schrift nicht gewiſſenhaft brauchen. Zugleich ſehen Sie aber auch hieraus, daß unſer Grundſatz für die Erklärung des A. T. noch einen beſondern Nutzen hat. Denn durch ihn wird die hermeneutiſche Regel bewährt und über alle Bedenklichkeit erhoben, daß man das A. T. völlig unabhängig vom Neuen und ganz für ſich allein erklären müſſe, und daß die Deutungen, welche von Stellen des erſtern in dem letztern gemacht werden, nur dann für gültig und authentiſch zu halten ſeien, wenn ſie mit dem nach Sprachgebrauch und Zuſammenhang gefundenen Sinne der altteſtamentlichen Schriftſtellen übereinſtimmen.

Ob nun aber das Akkommodiren überhaupt, und inſonderheit die *kantiſche Akkommodirmethode* nebſt den Grundſätzen, nach welchen der Philoſoph von Königsberg dabei verfuhr, zuläſſig und nützlich ſei? — dieſe Unterſuchung muß ich bis auf meinen nächſten Brief verſpa-

---

von ſelbſt. Dieß ſind weder Interpretazionen noch Akkommodazionen, ſondern Wortſpiele, Alluſionen, oder, wie man es nennen will. Die Griechen machten es eben ſo mit ihrem Homer, und wir noch heutiges Tages mit unſerer ganzen Bibel, ohne auch nur von fern an Interpretazion dabei zu denken. Bei den Ebräern war dieß eine ganz gewöhnliche Art der Gedankeneinkleidung, deren ſich ſchon die Propheten bedienten. Man vergl. darüber eine kurze, aber treffende Bemerkung in *Herder's Geiſt der ebräiſchen Poeſie*. Th. 2. S. 296 u. 297.

ren. Der Gegenſtand ſcheint mir zu wichtig, als daß er mit Wenigem abgethan werden könnte. Alſo wünſch' ich Ihnen für dießmal ein herzliches Lebewohl.

Zwölfter Brief.

Warum wollen Sie mich zu einer ſo weiten Abſchweifung verleiten? *lieber Freund*. Was kann Ihnen mit meinem individualen Urtheile über die ganze kantiſche Schrift gedient ſein, von der nur ein kleiner, zum Ganzen nicht weſentlich gehöriger, obwohl tief in daſſelbe verwebter Theil in meinem Wege liegt? *Die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft* iſt unſtreitig eins der wichtigſten Erzeugniſſe neuerer Zeit über den Gegenſtand, den es betrifft, iſt ein Werk, das ganz das Gepräge des originalen tiefdenkenden Geiſtes trägt, der ihm das Daſein gab. Gleichwohl dürfte ſich die Stimme des Publikums vielleicht nie zu einem einhelligen Urtheile über den Gehalt und Werth deſſelben vereinigen. Anders wird es der Philoſoph, anders der Theolog, anders der Naturaliſt, anders der Supernaturaliſt, anders der Gelehrte, anders der Ungelehrte, wenn dieſer davon Kenntniß nehmen ſollte, anſehn und beurtheilen. Sie werden daher am beſten thun, wenn Sie ſich bei Leſung deſſelben an die Berichte und Urtheile Anderer gar nicht kehren, ſondern ſich ganz dem Eindrucke überlaſſen, den es auf Sie ſelbſt macht, und in Ihrem eignen Kopfe und Herzen die Gründe zu einem beſtimmten Urtheile über daſſelbe ſuchen. Laſſen Sie mich alſo jetzt von Beurtheilung des Ganzen abſtrahiren, und nur bei dem ſtehen bleiben, was eigentlich zu unſrer Abſicht gehört und Sie zuerſt veranlaſſte.

dieſes Werk meiner Behauptung von der Unzuläſſigkeit und Schädlichkeit der exegetiſchen Akkommodazien entgegen zu ſetzen.

Den Gebrauch, welchen der königsbergiſche Philoſoph in dem ganzen Werke von den Ausſprüchen der Schrift macht, finden Sie in demjenigen Abſchnitte deſſelben, welcher die Ueberſchrift führt: »Der Kirchenglaube hat zu ſeinem »höchſten Ausleger den reinen Religionsglau»ben« (S. 149—157) zugleich mit den Gründen für dieſe Verfahrungsart näher bezeichnet. Bei ihm wollen wir alſo ſtehen bleiben, und die darin vorgetragenen Grundſätze über Schriftauslegung nicht bloß nach allgemeinen hermeneutiſchen, ſondern auch nach andern Gründen, auf welche hiebei beſondre Rückſicht zu nehmen ſein dürfte, prüfen. Wir haben nicht nöthig, um dieſer Prüfung willen, wenn ſie auch gegen den Verfaſſer ausfallen ſollte, ihn oder ſonſt Jemanden um Verzeihung zu bitten. Denn er ſelbſt wollte weder in dieſer, noch in einer andern ſeiner Schriften nachgebetet, ſondern geprüft ſein: und die, welche lieber das Erſte, als das Letzte thun, mögen, wenn ihnen unſer Attentat zu Ohren kommt, immerhin zürnen! Was kümmert's uns! *)

Daß eine Schrift auslegen ſo viel heiße, als den Sinn, den ihr Verfaſſer mit ſeinen Worten verband, darlegen; daß dieſe Darlegung, wenn ſie geſchichtlich wahr ſein ſoll, unverfälſcht ſein müſſe; daß dem bloßen Ausleger keine Beurtheilung der Gedanken ſeines Schriftſtellers zukomme, und es ihm gleich viel ſein müſſe, ob der exegetiſch richtige Sinn auch philoſophiſch richtig, d. h. an ſich wahr, vernünftig und praktiſch anwendbar ſei oder nicht — dieß ſind lauter Sätze, welche in der angewandten Logik als allgemein gültige Grundſätze der Hermeneutik auf-

---

*) Wie haben ſich doch die Zeiten geändert, ſeit Obiges niedergeſchrieben wurde! Jetzt gilt es nicht einmal mehr für verdienſtlich, geſchweige für verwegen, etwas gegen Kant zu ſagen. Denn er war ja nur ein alter Schwätzer.

geſtellt werden, und welche der Verfaſſer der fraglichen Schrift wohl ſo gut, als jeder Andre, gekannt haben, und wenn vom bloßen hiſtoriſchen Auslegen die Rede iſt, auch gewiß nicht ableugnen wird *). Sie ſehen alſo leicht, daß, wenn wir ihn bloß auf dieſe Grundſätze verweiſen, und ſein Verfahren einzig und allein danach prüfen wollten, wir etwas ſehr vergebliches, gar nicht zum Ziele treffendes thun würden. Ihn veranlaßten wahrſcheinlich die höchſten Prinzipien der Vernunft ſelbſt, deren Intereſſe alles andre untergeordnet werden muß, nämlich der praktiſchen, jene Regeln der Auslegung bei einer Schrift zu verletzen, deren ganzer Zweck auf Religion und Moralität gerichtet, mithin durchaus praktiſch iſt. Laſſen wir ihn alſo vorerſt ſelbſt ſprechen! „Auslegung einer Offenbarung“ — ſagt er (S. 150) und dieſer Zuſatz muß wohl bemerkt werden — „iſt die durchgängige Deutung derſelben zu einem Sinne, der mit den allgemeinen praktiſchen Regeln einer reinen Vernunftreligion zuſammenſtimmt. — Dieſe Auslegung mag uns ſelbſt in Anſehung des Textes oft gezwungen ſcheinen, oft es auch wirklich ſein; und doch muß ſie, wenn es nur möglich iſt, daß dieſer ſie annimmt, einer ſolchen buchſtäblichen vorgezogen werden, die entweder ſchlechterdings nichts für die Moralität in ſich enthält, oder dieſer ihren Triebfedern wohl gar entgegenwirkt.“ Man ſieht alſo, daß der Verfaſſer eine *moraliſche* Auslegung im Sinne hat, die er von der *hiſtoriſchen* zwar nicht mit ausdrücklichen Worten, aber doch der Sache nach unterſcheidet. Denn er redet bald darauf (S. 153) noch von einem andern Ausleger, dem *Schriftgelehrten*, der außer der Grundſprache des Textes auch

---

*) Weiter ausgeführt, und beſonders auf Bibelerklärung angewandt, kann man jene Grundſätze leſen in Keil's Progr. *über die hiſtoriſche Erklärungsart der heiligen Schrift, und deren Nothwendigkeit*, welches eben unter dieſem Titel, von *Carl Aug. Hempel*, Leipzig, 1793. 8. aus dem Lat. überſetzt worden.

eine ausgebreitete hiſtoriſche Kenntniß und Kritik beſitzen ſoll, um eine heilige Schrift ſowohl nach ihrer hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit zu beurkunden, als auch ihrem wahren Sinne nach zu erforſchen. Da es nun ganz offenbar iſt, daß dieſe beiden Ausleger nicht neben einander mit gleicher Autorität beſtehen können, weil es ſchon a priori einleuchtet, daß ſie einander oft widerſprechen werden: ſo entſteht die Frage, welchem von beiden der oberſte Rang gebühre. Kant entſcheidet für den erſten, in den Worten: »Dieſem Schriftausleger iſt nun noch ein andrer beigeſellet, aber untergeordnet, nämlich der Schriftgelehrte.« Hier fragt es ſich nun von neuem, ob dieſe Unterordnung bloß erlaubt oder nothwendig, und in beiden Fällen, ob ſie durchaus (abſolut) oder nur in gewiſſer Hinſicht (hypothetiſch) erlaubt oder nothwendig ſei? Es leuchtet in die Augen, daß es bei Beantwortung dieſer Fragen auf den Zweck ankomme, den man beim Leſen und Forſchen, und mithin auch beim Auslegen der Schrift hat. Es kann dieß nämlich entweder in bloß hiſtoriſcher, oder in moraliſcher Abſicht, entweder bloß für den Ausleger oder für Andre geſchehen. Studirt und interpretirt Jemand die Schrift bloß in der Abſicht, um ſich oder Andre von dem zu unterrichten, was darin erzählt und gelehrt wird — wie Moses und die Propheten, Jeſus und die Apoſtel, und wer ſonſt einen Beitrag zu der ſo heterogenen Schriftenſammlung geliefert hat, die wir unſchicklich genug unter der Kategorie, Wort Gottes, heilige Schrift, zuſammenfaſſen — wie, ſag' ich, alle dieſe Männer über politiſche oder religioſe, theoretiſche oder praktiſche Gegenſtände dachten, wie ſie lebten, was ſie thaten und wirkten: ſo iſt es ganz offenbar, daß die moraliſche Schriftauslegung der hiſtoriſchen weichen und ihr den Platz allein laſſen müſſe. Denn wie wollte ſich jene anmaßen, nach ihren praktiſchen Prinzipien über alle jene Dinge eine Entſcheidung geben zu können? Will aber Jemand die Schrift in moraliſcher Hinſicht brauchen, ſo ſcheint es, könne und müſſe die moraliſche Auslegung den oberſten Rang behaupten. »Alle Schrift von

„Gott eingegeben iſt nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Beſſerung.“ u. ſ. w. „und da“ — ſetzt Kant hinzu (S. 152) — „das Letztere, nämlich die moraliſche Beſſerung des Menſchen, den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion ausmacht, ſo wird dieſe auch das oberſte Prinzip aller Schriftauslegung enthalten.“ Hieraus folgt wenigſtens ſoviel, daß es dem, der die Schrift für ſich zu ſeinem praktiſchen Gebrauche lieſet, erlaubt ſein muß, die Worte der Schrift ſo auszulegen, wie er es ſeinem praktiſchen Intereſſe gemäß findet, mithin ſich nicht daran zu kehren, was Sprachgebrauch und Zuſammenhang für einen Sinn heiſchen, da ja ohnehin die Erforſchung dieſes letztern ein für die meiſten Leſer zu ſchweres Geſchäft ſein würde. Aber eine andre Frage iſt's, ob er vermöge der Natur der Sache nothwendig ſo verfahren müſſe, d. h. ob der praktiſche Gebrauch der Schrift und ihr Zweck, moraliſche Beſſerung zu bewirken, ganz verloren gehen würde, wenn der Leſer nicht zu gezwungenen oder wenigſtens ganz willkürlichen oder erdichteten Deutungen ſeine Zuflucht nähme? woraus denn, wenn dieſe Frage mit Ja beantwortet werden müſſte, ſich ferner leicht würde entſcheiden laſſen, ob der, welcher Andre mittels der Schrift moraliſch belehren und beſſern will, ſich ſolcher Deutungen nicht nur bedienen dürfe, ſondern wohl gar müſſe?

Um nun hierüber eine ſichere Auskunft zu gewinnen, ſo laſſen Sie uns die verſchiednen Arten des Verhältniſſes unterſuchen, in welchem eine heilige Schrift, auf die ſich eine geoffenbarte Religion gründet, in Anſehung ihrer Ausſprüche und Lehren zur reinen Vernunftreligion ſtehen kann. Im Allgemeinen läſſt ſich ein dreifaches Verhältniß der Art denken. Sie können ſich verhalten, entweder wie A zu A, oder wie A zu B, oder endlich wie A zu $a + x + x + x$ .... d. h. die Offenbarungsreligion iſt entweder der reinen Vernunftreligion völlig angemeſſen, und widerſtreitet ihr in keinem ihrer Theile: oder ſie iſt von ihr ganz verſchieden, und ſteht mit ihr, wenigſtens (weil doch eine Schrift, die gar nichts mit der Vernunftreligion gemein hätte, und dieſer durchaus entgegen wäre, ſchwerlich als heilig und geoffenbart anerkannt werden würde) in den weſentlichen Unterſcheidungslehren in geradem Widerſpruche; oder endlich ſie iſt ihr zwar nicht vollkommen adäquat, enthält aber die Keime der reinen Vernunftreligion, ſo daß ſie ſich derſelben vermöge eines in ihr ſelbſt liegenden Prinzips progreſſiver Ausbildung und Entwickelung immer mehr nähern, und nach und nach eine reinere und vollkommnere Geſtalt bekommen kann.

Findet das erſte Verhältniß ſtatt, ſo iſt offenbar, daß es keiner eignen moraliſchen Auslegung bedarf: indem die bloße hiſtoriſche Darlegung des Sinnes einer ſolchen heiligen Schrift zum moraliſchen Gebrauche derſelben hinlänglich iſt. Findet aber das zweite ſtatt, ſo würde eine heilige Schrift freilich nach ihrem buchſtäblichen Sinne gar keinen moraliſchen Nutzen gewähren, im Gegentheile vielleicht gar zur Immoralität verleiten. Man müſſte alſo, wenn ſie nun einmal moraliſch gebraucht werden ſollte, zu einer gezwungenen Deutung ſeine Zuflucht nehmen. Allein in dieſem Falle würd' es weit beſſer ſein, ſie, wenn es nur irgend möglich wäre, ganz bei Seite zu legen, und ein andres menſchliches Buch an ihre Stelle zu ſetzen. Auch würde bei einer ſolchen Auslegungsart, vermöge deren man aus allem alles machen kann, es völlig gleichgültig ſein, ob wir die ſibylliniſchen Bücher oder das israelitiſche Prophetenbuch, Muhammed's Reden oder Jeſu Parabeln, Ovid's Heldenbriefe oder Pauli Sendſchreiben zum öffentlichen Religionsbuche und zur Grundlage des Kirchenglaubens machten. Es würde ferner der Schriftgelehrte ſelbſt keinen moraliſchen Gebrauch von ſeiner heiligen Schrift machen können. Denn da er als Schriftgelehrter die Pflicht hat, den hiſtoriſchen Sinn der Schrift unbefangen zu erforſchen: ſo müſſte er beim moraliſchen Gebrauche derſelben alle ſeine richtigen Einſichten vergeſſen, und ſich auf die gewaltſamſte Art ſelbſt täuſchen. Er müſſte aber auch Andre, nämlich die Ungelehrten, täuſchen, und man könnte ihn bei ſeinen Auslegungen allerdings der Unredlichkeit beſchuldigen, weil, wenn er nicht wirklich behauptete, das ſei der eigentliche Sinn der Schrift, Niemand ſich an ſeine Deutungen kehren und ſie moraliſch anwenden, wenn er es aber behauptete, er die ſeiner Unterweiſung und moraliſchen Bearbeitung Anvertraueten vorſätzlich und wiſſentlich hintergehen würde: was ſich mit ſolchen Zwecken ſchwerlich würde vereinbaren laſſen. Eine ſolche Deutungsart könnte ferner auch von gar keinem wahrhaften und beſtändigen Nutzen ſein: wie dieß die Erfahrung ſchon gelehrt hat, und ſelbſt das Beiſpiel der griechiſchen und römiſchen Moralphiloſophen, auf welches ſich Kant (S. 150) beruft, ſattſam beweiſt. Sie ſuchten freilich durch ihre Deutungen der zum Theile ſo abgeſchmackten und unſittlichen heidniſchen Mythologie einen vernünftigern, edlern Sinn zu geben. Aber wer weiß es nicht, wie ſehr die guten Stoiker — denn ſie waren es hauptſächlich, welche ſich dieſes Verdienſt zu erwerben ſuchten — deshalb von andern Philoſophen durchgezogen wurden, und wie wenig ſie mit ihren Deutungen ſelbſt beim Volke zur ſittlichen Beſſerung ausrichteten. Dieſes blieb immer dabei: Wenn Jupiter, deum pater atque hominum rex, ſeinen Begierden unterliegt, wer mag es dem ſchwachen Sterblichen, dem homuncio, übel nehmen! Dem Gelehrten und Einſichtsvollen helfen daher ſolche Deutungen gar nichts, weil er ohnehin weiß, daß ſie keinen Grund haben, und ihre Falſchheit ihm immer lebhaft einleuchtet; höchſtens kann er ſich alſo an ihnen als an feinen Spielen des Witzes beluſtigen; die darunter verborgenen Wahrheiten aber würde er lieber ohne ſolche Hülle ſchauen. Dem Ungelehrten und Unverſtändigen hingegen helfen ſie nur wenig, theils weil ſie oft zu künſtlich ſind, als daß er ſie begreifen könnte, theils, weil das Unnatürliche, Schwankende, Gezwungene, das ſein natürlicher Wahrheitsſinn oft ſehr wohl fühlt, ihn mehr verwirrt als aufklärt, und die ganze Sache verdächtig macht *).

---

*) Wenn z. B. Kant (S. 44 des genannten Werkes) ſagt, die Schriftſtelle dadurch, daß ſie in der Geſchichte vom Sündenfalle das Böſe zwar im Weltanfange, doch noch nicht im Menſchen, ſondern in

Weil nun alſo das Akkommodiren im erſten Falle unnöthig und überflüſſig, im zweiten untauglich und zweckwi-

---

einem Geiſte von urſprünglich erhabnerer Beſtimmung voranſchickte, den erſten Anfang alles Böſen überhaupt als für uns unbegreiflich vor, den Menſchen aber nur als durch Verführung ins Böſe gefallen, alſo nicht von Grund aus verderbt, ſondern als noch einer Beſſerung fähig: ſo kann man nicht umhin, dieſe Akkommodation als einen ſchönen Midraſch zu bewundern. Aber für den, der da weiß, daß in der moſaiſchen Erzählung kein Wort, keine Sylbe von einem verführenden Geiſte geſagt wird, thut alles dieß keine Wirkung, und iſt um nichts lehrreicher, als wenn es mit dürren Worten geſagt wäre, ohne den böſen Geiſt zu Hülfe zu rufen. Oder wenn man (S. 148 der Krit. der praktiſchen Vernunft) lieſt, das Gebot: Liebe Gott über alles, und deinen Nächſten als dich ſelbſt, bedeute ſoviel, als: Strebe danach, daß du Gottes Gebote gern thueſt, und alle Pflichten gegen Andre gern ausübeſt; anderwärts hingegen (S. 228 der Religion der Vernunft) wiederum lieſt, das Gebot: Liebe Gott über alles, ſei eine allgemeine Regel für das innere und äußere Verhältniß der Menſchen, und bedeute: Thue deine Pflicht aus keiner andern Triebfeder, als der unmittelbaren Werthſchätzung derſelben; und das Gebot: Liebe einen Jeden als dich ſelbſt, ſei eine beſondre Regel für das äußere Verhältniß derſelben und bedeute: Befördre fremdes Wohl aus unmittelbarem, nicht von eigennützigen Trieben abgeleiteten Wohlwollen — wenn man, ſag' ich, alles dieß lieſt und mit einander vergleicht: ſo fühlt bei aller Richtigkeit deſſen, was jene Gebote bedeuten ſollen, gewiß auch der Ungelehrteſte, und dieſer um ſo mehr, je unbefangener er iſt, wie willkürlich, ſchwankend und gezwungen die Deutung ſei. Es wird alſo auch ſchwer halten, ihm begreiflich zu machen, wie alles dieß in jenen einfachen Worten verborgen ſein ſolle. Wie mag nun, fragt man billig, durch ſolche Deutungen ein wirklicher ſittlicher Nutzen entſtehen? — Den Umſtand, daß man durch ein ſolches Verfahren den Feinden der guten Sache Gelegenheit giebt, ſie verdächtig zu machen, und den Freund der Wahrheit als einen Schriftverdreher mit dem größten Scheine Rechtens der Unredlichkeit zu beſchuldigen, will ich nicht einmal erwähnen, ungeachtet er Beherzigung, vornehmlich in unſern Zeiten, verdient. Einen andern Umſtand aber will ich mit den Worten eines Andern anführen: „Man pflegt zwar durch drig iſt: ſo kann es in dem dritten und letzten Falle, der gewiſſermaßen die beiden erſten in ſich vereinigt ($A : A + B$, woraus, weil B als negative Größe gedacht werden muß, eine Verminderung von A entſteht) eben ſo wenig ſtattfinden, und es bleibt auch hier kein andrer Weg übrig, als der, welchen die Natur der Sache ſelbſt an die Hand giebt. Man laſſe die Schriftgelehrſamkeit in der Schriftauslegung ganz allein gehen, und warte ruhig ab, was ſie herausbringen werde, ohne die Vernunftreligion einzumiſchen. Man gebe dann unverhohlen mit der Sprache heraus: »Dieſes und jenes bedeutet dieſer oder jener Ausſpruch der Schrift; das iſt ihre Lehre.« Sollte dieſer hiſtoriſch gefundene Sinn den Grundſätzen der reinen Vernunftreligion nicht angemeſſen ſein: ſo bekommt die Vernunft nun erſt ihr Geſchäft, die in der Schrift aufgefundne Lehre zu reinigen und zu vervollkommnen. Hier hat ſie alsdann freies Spiel, und die Schriftgelehrſamkeit darf ſich wiederum ihrerſeit dabei nicht einmiſchen. Dieſe liefert jener bloß den Stoff zur Bearbeitung der geoffenbarten Religion: aber ſie liefert ihn auch ganz allein. Die Vernunftreligion wird dann erſt zu Rathe gezogen, wenn dieſer Stoff zu einem ganzen Lehrgebäude einer geoffenbarten Religion verarbeitet werden ſoll. Will man daher genau ſprechen, ſo giebt es eigentlich weiter gar keinen Schriftausleger, als den Schriftgelehrten: dieſer iſt nicht nur keinem andern untergeordnet, ſondern nicht einmal beigeſellet; er leidet in dem ihm angewieſenen Geſchäfte Niemanden neben ſich. Wenn es daher (S. 154) heißt: »Vernunftreli-

---

»eine ſogenannte vernünftige Auslegung dem Uebel einigermaßen abzuhelfen, und die poſitive Lehre der Aufklärung, den Vorurtheilen und dem Geſchmacke des Zeitalters jedesmal zu akkommodiren. Allein theils iſt dieſer Weg mehrentheils hiſtoriſch unredlich, theils unzulänglich, um der Vernunft die völlige Freiheit in Befolgung ihrer eignen Grundſätze gegen jede willkürliche Beſchränkung zu ſichern.« Schmid im Verſuch einer Moralphiloſophie, §. 53. S. 119

»gion und Schriftgelehrſamkeit ſind die eigentlichen berufenen Ausleger und Depoſitare einer heiligen Urkunde,« ſo muß es lauten: Schriftgelehrſamkeit iſt der eigentliche und einzige berufene Ausleger einer heiligen Urkunde: aber die Vernunftreligion iſt Depoſitar derſelben, wiefern ihr nämlich der Stoff von jener anvertrauet wird, den ſie ausbilden und zum Gebrauche zurichten ſoll. Und wenn ferner (S. 157) geſchrieben ſteht: »Es giebt keine andern Ausleger der Schrift, als reine Vernunftreligion und Schriftgelehrſamkeit, von welchen der erſtere allein authentiſch und für alle Welt gültig, der zweite aber nur doktrinal iſt,« ſo muß man die Lesart wenigſtens dahin ändern, daß die Prädikate umgetauſcht werden. Die Vernunftreligion muß die Doktrin des auf die Schrift ſich gründenden Kirchenglaubens geſtalten, wenn dieſer rechter Art ſein ſoll. Aber die Gelehrſamkeit kann allein die Schrift authentiſch, alſo gültig für Alle, welche die Grundſätze und Gründe ihrer Erklärungen verſtehen, und mithin auch für die, welche ſie nicht verſtehen, auslegen *).

---

*) Man glaube nicht, daß hiemit geſagt ſein ſolle, Gelehrſamkeit ſei allein zum Verſtändniſſe der Schrift hinreichend. Auch die ausgebreitetſte, vielumfaſſendſte Kenntniß kann Niemanden zu einem geſunden Exegeten machen. Waſſer allein thut's freilich nicht. Geſundheit des Kopfes und Herzens ſind unentbehrliche Führer in Schriften, die eben von Leuten geſchrieben ſind, die ſich nicht durch Gelehrſamkeit, ſondern durch die Einfältigkeit eines geſunden Verſtandes und die Güte eines unverdorbnen Herzens zu Lehrern der Menſchheit qualifizirten. Wer alſo die Aeußerungen dieſes unverdorbnen Wahrheitsgefühls, dieſes natürlichen Menſchenſinnes interpretiren will, muß dieſe himmliſchen Geiſtesgaben ſelbſt beſitzen; ſonſt werden ihm, wenn er ſich nur mit Gelehrſamkeit anfüllt, böſe Säfte in die Augen treten, daß er den Wald vor lauter Bäumen nicht ſieht. Wer aber mit gelehrten Kenntniſſen gar nicht belaſtet iſt, der wird vor übergroßer Leichtigkeit den Wald gar überfliegen, und höchſtens nur die Blätter an den Wipfeln ſchauen, ohne Stamm und Wurzel je kennen zu lernen. Was die Früchte betrifft, ſo ſind ſie gemeines Gut, und die mei-

So wenig ich nun aber die kantiſche Akkommodirmethode billigen, und weder die Gründe dafür als gültig anerkennen, noch das Beiſpiel für nachahmungswürdig halten kann: ſo ſehr lieb' und ſchätz' ich doch die kantiſchen Akkommodazionen, und ich wollte lieber vieles andre drum hingeben, eh' ich die Schriftſtellen mit ihren Deutungen aus jenem Buche ſtreichen ließe. Es ſind köſtliche Oeltropfen, gepreßt aus den ſchönen Oliven von Jeruſalem's Bergen, dem Ganzen eine heilige Salbung gebend. Es ſind reizende, ſüßduftende Blumen auf einem reichen Aehrenfelde, nicht durch Feindes Hand geſäet, ſondern aufgeſchoſſen durch die Güte und Fruchtbarkeit des Bodens. Sie auszujäten wäre wahrlich Schade! Wie mancher körnige Fruchthalm würde zugleich mit ausgeriſſen werden! In der That, Freund, die Akkommodazionen Kant's nicht bloß von kräftigen Bibelſprüchen, ſondern auch von ſterilen Kirchenformeln ſind zum Theile ſo ſcharfſinnig, ſo elegant, ſo fruchtbar und lehrreich, daß man ſogleich den Meiſter in der Kunſt erkennt, fremden Ausdrücken eigne Gedanken aus einem reichen Vorrathe zu leihen. Hätten alle die, welche dieſe gefährliche Kunſt verſucht haben, ſie mit ſolchem Glücke verſucht — wahrhaftig, es ſtände ein gut Theil beſſer in der chriſtlichen Welt! Aber ebendarum iſt das Beiſpiel, das dadurch der philoſophiſchen und theologiſchen Welt gegeben worden, deſto verführeriſcher: und es iſt zu wünſchen, daß nicht jene traurigen Zeiten wieder kommen, wo man ſich nicht ſcheute, ohne alle gelehrte Kenntniſſe über die Bibel in den Tag hinein zu räſonniren, alles in ihr zu finden, und alles aus ihr zu nehmen, was man nur immer wollte. Wenigſtens fängt es ſchon an, ein wenig vorzuſpuken: und es kommen in Kompendien des Naturrechts, in metaphyſiſchen, politiſchen und andern Schriften, in welchen man nichts we

---

ſten werden gewöhnlich von denen gebrochen, die weder immer in der Luft um die Wipfel herumflattern, noch auf der Erde zwiſchen Stämmen und Wurzeln ewig herumtappen.

niger erwartet hätte, hie und da Anführungen und Auslegungen von Bibelſtellen zum Vorſchein, bei denen der Exeget wohl den Kopf ſchütteln, und halb erſtaunt, halb unwillig, das Ne sutor ausrufen möchte. Doch der gute Genius unſrer Zeiten wird dieſem Unfuge bald ein Ende machen, und die Zunft der allzugefälligen Nachahmer wird das Läſtige der frommen Miene, welche ſie angenommen haben, und des Werkzeugs, das ſie mit ungewohntem Arme führen, wohl noch zu rechter Zeit fühlen lernen. Was aber die Theologen betrifft, ſo werden ſie ſich von der Unbrauchbarkeit dieſes Werkzeugs, das auch die Beſſeren unter ihnen ſchon längſt verroſten ließen, immer mehr überzeugen, je mehr ſie die Wahrheit des Grundſatzes einſehen und beherzigen werden, daß die Bibel kein vollſtändiges Repertorium aller möglichen religiöſen und moraliſchen Erkenntniſſe ſei.

Dreizehnter Brief.

Obwohl die Bildung der theologiſchen Glaubens- und Sittenlehre nicht einzig und allein von der Schrift abhangt, ſondern vermöge unſers Grundſatzes die Vernunft einen wichtigen Antheil an dieſem Geſchäfte bekommt und bekommen muß, wenn es glücklich von ſtatten gehen ſoll: ſo iſt doch, wie die Erfahrung ſo vieler Jahrhunderte gelehrt hat, eine geſunde Exegeſe immer ein ſehr heller und ſicherer Leitſtern bei Entwerfung des theologiſchen Syſtems geweſen. Wenn alſo dieſe durch unſern Grundſatz gewinnt, und frei von allem Vorurtheile den wahren und richtigen Sinn der heiligen Schriftſteller, ſowohl ohne Entſtellung, als ohne Verzierung, auffinden lehrt: ſo wird auch das Syſtem an Gründlichkeit gewinnen, indem man weder in Gefahr ſein wird, falſche, in der Schrift nicht gegründete, Lehrſätze in daſſelbe als Lehrſätze der Schrift aufzunehmen, noch auch richtig erkannte Wahrheiten der Vernunft mit fälſchlich aus der Schrift hergenommenen und alſo unſtatthaften Gründen zu erweiſen. Aber freilich iſt hiemit bei weitem noch nicht alles gethan. Die Religion, wie ſie in der Schrift enthalten, iſt nur einer gegebnen frühern Bildungsſtufe der Menſchheit angemeſſen, folglich nicht von abſoluter Vollkommenheit. Es iſt alſo unſre Pflicht und Schuldigkeit, die uns von Gott auf dieſem Wege mitgetheilte Erkenntniß ſo zu benutzen, als es ſeiner Abſicht gemäß iſt. Da nun dieſe Abſicht keine andre war, als der menſchlichen Vernunft auf dem Wege zur Erkenntniß der Wahrheit in Sachen der Religion zu Hülfe zu kommen, unſre natürlichen Fähigkeiten und Einſichten ſo zu ſtärken und zu erhöhen, daß wir nun nach ſeiner Anleitung immer weiter fortſtreben können, und uns auf dieſe Art zu dem Grade von Sittlichkeit und Glückſeligkeit zu führen, der für das menſchliche Geſchlecht nach ſeiner jedesmaligen Lage erreichbar iſt: ſo folgt, daß wir alle Lehren der Schrift ſorgfältig zu prüfen und nichts anzunehmen berechtigt ſein müſſen, als was mit unſrer vernünftigen Natur, mit unſrer wahren Vollkommenheit und Wohlfahrt nach probehältigen Grundſätzen als übereinſtimmend erkannt wird. Wir werden demnach das Wahre und Gute, das in der Schrift enthalten iſt, von dem damit nach der Natur der Sache nothwendig vermiſchten Irrigen, Mangelhaften und minder Brauchbaren abſondern, jenes immer deutlicher entwickeln, genauer beſtimmen, möglichſt erweitern, mit einem Worte, immer mehr vervollkommnen müſſen.

Sie ſehen ſchon aus dieſem kurzen und allgemeinen Abriſſe, lieber Freund, was für eine veränderte Geſtalt das theologiſche Syſtem gewinnen müßte, wenn man unſern Grundſatz zur höchſten Richtſchnur bei Ausführung deſſelben machte. Es würde freilich ſehr intereſſant ſein, bei jedem einzelnen Lehrſatze des Syſtems die Hauptmomente jener Umgeſtaltung zu verfolgen, und gleichſam mit einem Blicke zu überſchauen. Allein eine ſolche Unterſuchung würde uns viel zu weit führen, weil ſie nicht anders als durch eine unverfälſchte Darſtellung der Hauptlehren der Schrift nach dem eigenthümlichen Sinne ihrer Urheber, und durch eine unparteiſche Prüfung derſelben nach den höchſten Prinzipien der Vernunft möglich wäre. Ein fruchtbares Feld der Nachforſchung, deſſen Umfang aber zu groß iſt, als daß ich es wagen ſollte, Sie zu einer Exkurſion auf daſſelbe einzuladen, und Ihre Geduld, die ich ſo ſchon ermüdet zu haben fürchte, noch ferner auf die Probe zu ſtellen. Ich will daher jetzt nur bei jenen allgemeinen dogmatiſchen Begriffen und Grundſätzen ſtehen bleiben, welche der ſyſtematiſchen Anordnung der Religionswahrheiten gewöhnlich als Prolegomene vorausgehn, und von welchen ich gleich im Anfange unſers Briefwechſels über den vorliegenden Gegenſtand eine kurze Zenſur vorausgeſchickt hatte. Hier hab' ich dann zugleich Gelegenheit, eine kleine Schuld abzutragen, welche Sie vielleicht von meiner Seite ſchon für ganz vergeſſen hielten. Sie waren nämlich mit jener Zenſur nicht durchgängig zufrieden, und ſetzten mir verſchiedne Erinnerungen entgegen, die ich damal unbeantwortet laſſen mußte, weil es mir noch an den dazu erfoderlichen Entſcheidungsgründen fehlte. Jetzt iſt es Zeit, auf dieſe Gegenerinnerungen Rückſicht zu nehmen. Indem ich alſo behaupte, das theologiſche Syſtem und die geſammte dogmatiſche Methode müſſe durch das Perfektibilitätsprinzip eine ganz andre Geſtalt gewinnen: ſo will ich bloß an jenen Begriffen und Grundſätzen (ὡς δι' ἐσόπτρου) zu zeigen mich bemühen, von welcher Beſchaffenheit und von welchem Umfange dieſe Umgeſtaltung ſein werde.

Angenommen alſo, daß die chriſtliche Offenbarung keine abſolut vollkommne Religion geben ſollte, daß folglich die in den Urkunden jener Offenbarung dargebotne moraliſch-religiöſe Erkenntniß einer fortwährenden Vervollkommnung fähig und bedürftig ſei: ſo wird gleich der Unterſchied zwiſchen objektiver und ſubjektiver Religion etwas anders beſtimmt werden müſſen. Man kann allerdings die Religionswahrheiten, wieferne ſie in der Schrift enthalten und vorgetragen (mithin Objekt unſrer Erkenntniß) ſind, von der Erkenntniß, die wir (als erkennende Subjekte) davon haben, unterſcheiden. Aber die Behauptung, die man gewöhnlich hinzufügt, jene (die objektive Religion) ſei nur eine einzige und die allein wahre und vollkommene, dieſe (die ſubjektive) könne nach den verſchiednen Subjekten ſehr mannigfaltig, irrig und unvollkommen ſein, wird einer genauern Beſtimmung unterliegen: und dieß um ſo mehr, da im Grunde alle Religion etwas Subjektives iſt. Religion bedeutet urſprünglich weiter nichts, als gewiſſe auf ein höheres Weſen, von dem man ſich als abhängig denkt, bezügliche Geſinnungen oder Gefühle, die auch in Handlungen übergehen können: in einem veredelten Sinne aber die herrſchende Geſinnung, Gott als den Urheber und Vollzieher des moraliſchen Geſetzes und aller Anfoderungen deſſelben zu verehren. Dieſe Geſinnung ſteht nun freilich wieder in Verbindung mit gewiſſen theoretiſchen Einſichten oder Ueberzeugungen, die ein Gegenſtand der Erkenntniß ſind, und welche man nun auch durch das Wort Religion bezeichnen kann *). Sie ſind und bleiben aber immer ſubjektiv, wenn ſie auch zur Belehrung Andrer von Jemanden aufgezeichnet worden; mithin ſind auch die in der Schrift enthaltenen Religionswahrheiten nicht minder ſubjektiv, als die in einem andern Lehrbuche der Religion. Dort ſind uns die Religionseinſichten, welche auf Veranſtaltung der Gottheit gewiſſen Männern zur Belehrung der Menſchheit zu Theil geworden waren, hier die Kenntniſſe irgend eines andern Mannes von der Religion aufbewahrt. Die in beiden vorgetragne Lehre kann nun dem Grade der Vollkommenheit nach ſehr verſchieden ſein.

---

*) Etymologiſch bedeutet Religion ein Band zwiſchen dem Sinnlichen und dem Ueberſinnlichen; man mag das Wort von relegere oder von religare ableiten. Dieſe Etymologie geht uns aber hier nichts weiter an, ſo wenig als der Umſtand, daß religio bei den Alten auch zuweilen für obligatio, für cultus divinus, oder gar für superstitio ſteht.

Da aber vermöge der Natur der Sache keine Erkenntniß zu keiner Zeit und in keinem endlichen Subjekte — dem unendlichen Weſen kann man gar keine Religionskenntniß beilegen — die abſolut vollkommenſte ſein kann: ſo folgt, daß auch das, was man im dogmatiſchen Sinne *objektive Religion* nennt, dieſe Beſchaffenheit nicht haben, und man darunter nichts weiter verſtehen könne, als die Einſichten und Ueberzeugungen der heiligen Schriftſteller von denjenigen Wahrheiten, welche zur Erkenntniß und Verehrung des höchſten Weſens gehören, nebſt ihren Begriffen von Sittlichkeit und Tugend, welche und wie wir ſie in der Schrift vor uns finden. *Subjektive Religion* aber würde die Kenntniß ſein, welche wir ſowohl von jenen Einſichten und Begriffen der heiligen Schriftſteller, als von allen die angegebnen Gegenſtände betreffenden Wahrheiten überhaupt beſitzen. Nun kann es wohl ſein, daß die ſubjektive Religion hinter der objektiven zurückbleibt — und wirklich hat ſich die Lehre Jeſu und ſeiner Schüler in den Händen ihrer Bekenner ſo viele Jahrhunderte hindurch ſtatt der beabſichtigten Vervollkommnung leider nur allzuſehr verſchlimmert — aber daß es ſo ſein ſollte und müſſte, kann vermöge unſers Grundſatzes auf keine Weiſe zugegeben werden.

Die verſchiednen *Stufen der Offenbarung* wird man immerfort bemerken und aufzählen, man wird auch die chriſtliche als die *höchſte* unter denſelben anführen können. Nur wird man ſich zu hüten haben, dieſes nicht *abſolut* zu verſtehen: denn es iſt nur *relativ* zu nehmen, wiefern nämlich die chriſtliche Offenbarung an Vollkommenheit alle frühern Offenbarungen übertrifft. Man wird ſie auch für die *letzte* ausgeben und behaupten können, ſie ſolle *Univerſalreligion* werden und *ewig* dauern: aber nur nicht in ihrer erſten oder urſprünglichen, ſondern in ihrer nach der jedesmaligen Weltlage veränderten und vervollkommneten Geſtalt. Man wird alſo nicht mit *Heringa* *) ſagen können:

---

*) In der gekrönten Preisſchrift: *Ueber die Lehrart Jeſu und*

»Jeſus wollte das ganze Reformazionswerk auf einmal vollenden: ſeine Religion ſollte eine Religion für alle folgende Jahrhunderte ſein. So viele Nazionen, als nur die Erde trägt, ſollten durch alle Zeiten eine und dieſelbe Lehre glauben und bekennen.« Denn daß dieß eine ganz unmögliche Foderung, ein ſchlechterdings unausführbares Projekt geweſen wäre, lehrt die Natur der Sache und der Erfolg gleich unwiderſprechlich. Wie ſtimmen damit auch die gleich folgenden Worte deſſelben Schriftſtellers zuſammen: »Nun bedenke man aber einmal, wie himmelweit die Begriffe einer ſolchen Menge verſchiedner Völker von einander verſchieden ſind, wie ſehr dieſe Begriffe von Zeit zu Zeit verbeſſert oder verſchlimmert werden, wie vielen Einfluß das Klima, die Lage, die Schickſale, die Beſchäftigungen der Menſchen auf ihre Denkart haben!« Wenn dem ſo iſt, ſo iſt es unmöglich, daß alle Nazionen der Erde durch alle Zeiten hindurch eine und dieſelbe auf einmal vollendete Lehre glauben und bekennen ſollten. Hier ſind faſt ſo viel Widerſprüche als Worte. Spricht man aber den Satz ſo aus: Jeſus wollte, daß nach Anleitung ſeiner Lehre jeder ſeiner Bekenner zu allen Zeiten und an allen Orten ſo viele und ſo richtige, religioſe und moraliſche Begriffe erhalten ſollte, als nach eines Jeden individualer Beſchaffenheit und Lage möglich war; ſo hat er einen ſehr vernünftigen Sinn, und eine chriſtliche Univerſalreligion in dieſem Verſtande iſt nicht bloß möglich, ſondern auch höchſt wünſchenswürdig *). Es würde daher vielleicht nicht undienlich ſein, wenn man ſtatt ſo vieler andern unnöthigen Kunſtwörter in den Kompendien der Dogmatik künftig zur Perennität und Univerſalität der chriſtlichen

---

ſeiner Apoſtel mit Hinſicht auf die Religionsbegriffe ihrer Zeitgenoſſen, aus dem Holländ. überſ. Offenbach, 1792. S. 23 ff.

*) Man vergl. auch Teller's Gedanken hierüber im 7. Kap. der Religion der Vollkommnern, S. 53 ff.

Religion noch die Perfektibilität derſelben als eine dritte und weſentliche Eigenſchaft hinzuſetzen und auf ſie vorzüglich Rückſicht nehmen wollte. Denn die letzte Eigenſchaft iſt gewiſſermaßen die einzige Bedingung, unter welcher jene beiden erſten ſtattfinden oder verwirklicht werden können.

Was den Unterſchied betrifft, den man in neuern Zeiten zwiſchen Religion und Theologie gemacht hat: ſo iſt zwar nicht zu leugnen, daß er manches Gute bewirkt hat, vorzüglich um die Kunſtſprache des Syſtems aus dem populären Vortrage zu verdrängen. Deſſen ungeachtet iſt er unſrem Grundſatze zufolge, wo nicht überflüſſig, doch wenigſtens — wofern nicht dadurch neue Vorurtheile, beſonders gegen das gelehrte und philoſophiſche Studium der Religion, erzeugt werden ſollen — ganz anders, nämlich dahin zu beſtimmen, daß nicht beide als ausſchließende, wohl gar feindſelige Dinge einander entgegengeſetzt, ſondern vielmehr als zwei verträgliche Schweſtern einander beigeſellt werden, von denen die eine zu der andern ſich wie Mittel zum Zwecke verhält. Denn ſoll ich Ihnen meine Meinung aufrichtig ſagen, ſo ſcheint es faſt, als wäre dieſe Unterſcheidung in der Ausdehnung, die man ihr nach und nach gegeben hat, nichts weiter, als ein Nothbehelf, ein Schlupfwinkel; in den man ſich allenfalls zurückziehen kann, wenn die Vernunft mit dem Syſteme oder mit der Schrift ſelbſt ins Gedränge kommen ſollte. Man hat dadurch freien Spielraum gewonnen, um ſo viel zur Theologie und ſo wenig zur Religion zu rechnen, daß man weiter keinen Anſtoß zu fürchten braucht. Ich weiß aber nicht, ob dieſe Art, ſich aus der Verlegenheit zu ziehen, die rechte ſei, und ob diejenigen ſo ganz unrecht haben möchten, welche jene Unterſcheidung, wiewohl meiſtentheils aus unzeitigem Eifer, als unſtatthaft verſchrieen haben. Wollte man ganz mit der Sprache herausgehn, ſo müßte man eigentlich ſo ſagen: Das kirchliche Syſtem enthält zwar manches Wahre, Gute und Brauchbare: zugleich aber auch vieles Falſche, Unnütze und Unſinnige. Jenes iſt Religion, dieſes iſt — ich weiß ſelbſt nicht, wie man's etwa nennen möchte —

patriſtiſcher Sauerteig, ſcholaſtiſcher Unrath: nur aber um's Himmels Willen nicht Theologie. Man würde ſonſt dieſe ihrer Beſtimmung nach ſo nützliche und nothwendige Wiſſenſchaft zu tief herabwürdigen, wenn man ſie zu einem bloßen Gedächtnißkram elender Spitzfindigkeiten machen wollte. Vielmehr würde man unter der Theologie, wieferne ſie poſitive Religionstheorie iſt, die Wiſſenſchaft zu verſtehen haben, in welcher die Wahrheiten der geoffenbarten Religion möglichſt geläutert und vervollkommnet dargeſtellt werden ſollen.

Doch Sie werden die Unzuläſſigkeit jenes Unterſchieds nach ſeiner gewöhnlichen Form noch deutlicher einſehen, wenn Sie die einzelen Rückſichten in Erwägung ziehen wollen, nach welchen Religion und Theologie von einander unterſchieden werden. Schon in ihren Quellen ſollen ſie ſehr verſchieden ſein. Der Erkenntnißgrund der Religion ſei die Schrift; die Theologie nehme außer derſelben noch die Philoſophie und geſammte Gelehrſamkeit zu Hülfe *). Allein die Schrift kann uns bloß von den Religionswahrheiten belehren, welche und wie ſie die Verfaſſer der Schrift ihren Zeitgenoſſen vortrugen. Da es nun unſre Pflicht iſt, nach Anleitung dieſes Unterrichts in unſern religiöſen und moraliſchen Erkenntniſſen immer weiter zu ſtreben: ſo können und müſſen freilich alle philoſophiſche und gelehrte Kenntniſſe, wieferne ſie uns bei dieſem Fortſtreben leiten, für uns Erkenntnißquellen der Religion werden. Alles, was die Vernunft durch Erfahrung

---

*) Die Gelehrſamkeit kann eigentlich an und für ſich gar keine Quelle religiöſer Erkenntniſſe ſein, ſondern uns bloß eine hiſtoriſche Notiz von dem verſchaffen, was Andre in Hinſicht auf dieſe Kenntniſſe gedacht und geſagt haben. Dieß wird nun die Vernunft prüfen müſſen, und alſo iſt dieſe die einzige Quelle der Religion. Man vergl. eine Anmerkung von Kant in der Kritik der prakt. Vernunft, S. 248. Wiefern aber gelehrte Kenntniſſe Hülfsmittel zur Entdeckung, Berichtigung und Erweiterung unſrer Vernunfteinſichten ſein können, inſofern kann man auch ſie eine (aber nur mittelbare) Quelle religiöſer und moraliſcher Erkenntniſſe nennen.

oder durch Entwickelung ihrer eigenthümlichen Ideen und Prinzipien gefunden hat, iſt, ſobald es dazu geſchickt iſt, unſre Religionseinſichten zu berichtigen, zu erweitern und zu befeſtigen, eine Erkenntnißquelle der Religion, mag ſie übrigens aus einem Philoſophen oder Kirchenvater, aus der Natur (ſowohl unſers Gemüths als der Gegenſtände außer uns) oder aus der Schrift ihren Urſprung nehmen.

Auch in Anſehung des Inhalts ſollen Religion und Theologie ganz verſchieden ſein. Verſteht man nun unter Theologie bloß das kirchliche Syſtem, ſo iſt's freilich wahr, daß dieſes viel Unnützes und Falſches enthalte. Allein von der Theologie, als Theorie über die Religion, kann doch dieſe letztere unmöglich ſo ausgeſchloſſen werden, daß man berechtigt wäre, beide ganz zu trennen und einander gerade entgegenzuſetzen. Man pflegt ja auch zu ſagen, die Religion betreffe das ὅτι, die Theologie das πῶς und διότι. Warum ſoll aber jene ein bloßes blindes Glaubenschriſtenthum, und nur dieſe ein Vernunftchriſtenthum ſein? Würde man nicht dadurch ganz wider die Abſicht jene herabwürdigen, und dieſe ungebürlich erheben?

Die Theologie kann daher auch in Anſehung ihres Zwecks der Religion nicht entgegengeſetzt werden, woferne man nicht behaupten will, jene erlerne man nur, um Brod zu verdienen, dieſe um ſelig zu werden. Denn wenn die Theologie nach ihrer wahren Beſtimmung uns richtigere und gründlichere Belehrungen über Verehrung des höchſten Weſens und unſre eigne Beſtimmung geben ſoll, als eine gemeine und oberflächliche Kenntniß der Religion vermag: ſo muß ſie auch denſelben Hauptzweck haben, und der ganze Unterſchied kann nur darin beſtehn, daß die Theologie zugleich das Mittel ſein ſoll, unſre Religionseinſichten immer vollkommner zu machen. Freilich muß ſie, wenn ſie zu einer bloßen Sammlung leerer Spitzfindigkeiten und zu einer Rüſtkammer für die Polemik gemacht wird, der wahren chriſtlichen Weisheit und Tugend mehr nachtheilig als beförderlich ſein. Aber dieß iſt nicht Fehler der Theologie, ſondern der

Theologen, der ſich Gottlob! in unſern Zeiten immer unſichtbarer zu machen ſcheint.

In Anſehung des Alters iſt die Theologie, als Syſtem betrachtet, freilich jünger, als die Religion. Allein, wenn es vom erſten Urſprunge des Chriſtenthums an Pflicht ſeiner Bekenner war, die ihnen mitgetheilten Religionskenntniſſe durch eignes Nachdenken zu vervollkommnen: wenn es inſonderheit Pflicht der Lehrer der Religion von jeher war, an dieſer Vervollkommnung zu arbeiten: und wenn die Theologie nichts anders ſein ſoll, als eine vollkommnere Darſtellung und Entwickelung der Religionswahrheiten: ſo würd' es vielleicht nicht ungereimt ſein, zu behaupten, daß es von jeher ein theologiſches Studium gab, und daß z. B. der Apoſtel Paulus (unſtreitig der gelehrteſte und um die Entwickelung und Ausbreitung des Chriſtenthums verdienteſte unter allen Apoſteln) ein wahrer chriſtlicher Theolog war, indem die äußere Form des Vertrags nichts Weſentliches bei der Sache ausmacht.

Denn es kann uns endlich auch die Einkleidung nicht berechtigen, die Religion der Theologie, oder dieſe jener entgegen zu ſetzen. Die Wahrheiten der Religion müſſen freilich anders für den Einfältigen, im Denken Ungeübten, und anders für den Mann von Fähigkeiten und Uebung im Nachdenken dargeſtellt werden. Allein bleiben ſie deswegen nicht immer Religion, man mag ſie entweder in die Form eines Syſtems gießen, oder kunſtlos und popular darſtellen: man mag ſie dem jugendlichen Verſtande durch Frage und Antwort ablocken und einprägen, oder mit dem Feuer und allen Künſten der Beredſamkeit dem erwachſenen Zuhörer ans Herz legen? Wie ſollte wohl mit der Religion dadurch, daß man ihre Begriffe genau erklärt, ihre Lehrſätze ſtreng erweiſt, und alles gehörig zuſammenordnet, eine ſo gewaltige Metamorphoſe vorgehn, daß ſie nun auf einmal zur Theologie würde, ich meine, zu einer ſolchen Theologie, die man von der Religion nothwendig trennen und derſelben gar entgegenſetzen müſſte?

Aus allem dieſen ergiebt ſich alſo die Folge, daß man zwar die Theorie der Religionswahrheiten, welche in dieſem oder jenem Lehrbuche enthalten iſt, von den Religionswahrheiten, die in der Schrift vorgetragen ſind — daß man die wiſſenſchaftliche und gelehrte Behandlung der Religion, der ſich die Theologen, als ein eigner Stand von öffentlichen Religionslehrern, gewidmet haben, von dem Nachdenken über die Religion, wiefern es jedes vernünftigen Menſchen Pflicht iſt — daß man endlich den ſyſtematiſchen, nur dem geübten Denker angemeſſenen Vortrag der Religion von dem populären, für den großen Haufen beſtimmten, unterſcheiden könne, und nach den Zwecken, die Jeder ſich vorgeſetzt hat, ſorgfältig unterſcheiden müſſe: daß aber ein ſolcher Unterſchied zwiſchen Theologie und Religion, vermöge deſſen beide einander als zwei weſentlich verſchiedne Dinge entgegengeſetzt werden müßten, in der Natur der Sache keinen Grund habe, und den wahren Zweck und Werth ſowohl der Religion als der Theologie aus den Augen verrücke *).

Auch der Begriff von Grundartikeln des Chriſtenthums muß zufolge des Perfektibilitätsprinzips anders beſtimmt werden, wenn nicht durch willkürliche Feſtſetzung oder Ausdehnung deſſelben auf jeden nur einigermaßen bedeutenden Ausſpruch der Schrift dem Geiſte der Vervollkommnung ein ewiger Damm geſetzt werden ſoll, den man ohne Gefahr des Verluſts der Seligkeit nicht überſteigen dürfe. Daß man nämlich jenen Begriff gar nicht durch den Begriff der Seligkeit, wie es gewöhnlich geſchieht, beſtimmen könne, erhellet unwiderſprechlich aus folgender Betrachtung. Seligkeit und Verdammniß, als entgegengeſetzte Zuſtände gewiſſer

---

*) Der verewigte Morus ſcheint die Unſtatthaftigkeit eines ſolchen Unterſchieds ſehr wohl gefühlt zu haben, indem er ihn in ſeiner epitome theologiae christianae, Prolegg. sect. 3. §. 1. bloß auf den modum discendi docendique religionem einſchränkt; und Henke fügt in den lineamentis institt. fid. christ., Prolegg. cap. 4. §. 17. wegen des Gebrauches dieſes Unterſchieds eine ſehr nöthige Warnung bei.

Menſchen gedacht, ſind keineswegs etwas Abſolutes, ſondern nur etwas Relatives. Die Schrift ſtellt freilich beide aus dem erſten Geſichtspunkte vor. Sie trennt die Frommen und Seligen von den Gottloſen und Verdammten, und beſchreibt den Zuſtand von beiden ſo, als wenn ſie, ewig von einander durch eine weite Kluft geſchieden, eine gewiſſe Summe von Freuden oder Qualen zu genießen oder zu dulden hätten. Dieſe Vorſtellungsart iſt nun zwar der Sinnlichkeit ſehr angemeſſen, und dient vornehmlich dazu, rohen Gemüthern den weſentlichen Unterſchied des Guten und des Böſen und die Verſchiedenheit der beiderſeitigen Folgen recht anſchaulich darzuſtellen. Allein ſie widerſpricht gleichwohl der Natur der Sache, und muß daher ſelbſt zu den mangelhaften Vorſtellungsarten der Schrift gerechnet werden. Denn wenn man ſich einen vernünftigen Begriff von Seligkeit und Verdammniß *) machen will, ſo kann beides in nichts anderem beſtehn, als in dem Maße von Wohl und Wehe, das einem Jeden in

---

*) Schon dieſe Ausdrücke führen etwas Unrichtiges bei ſich, indem ſie geradezu auf den Gedanken einer ewigen Trennung der Frommen und der Gottloſen hinführen. Man begreift aber gar nicht, wozu eine ſolche Trennung dienen, ja wie ſie auch nur möglich ſein ſoll. Der allwiſſende Herzenskündiger, der die unendlichen Miſchungen des Guten und des Böſen in menſchlichen Charakteren nach ihren feinſten Unterſchieden und mannigfaltigſten Graden kennt, kann bei Beſtimmung des ewigen Schickſals der Menſchen ſich wohl nicht nach unſern groben Klaſſifikazionen richten. Es iſt recht gut, den himmelweiten Unterſchied der Prinzipien des Guten und des Böſen in abstracto durch ſcharfe Gränzlinien darzuſtellen. Aber daraus läßt ſich nicht auf das in concreto beſtimmte Verhältniß des Schickſals der Menſchen im künftigen Leben ſchließen. Es iſt auch eine ganz beliebige Vorſtellung, ſich die Herſtellung des Gleichgewichts zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit als unmittelbar nach dem Tode eintretend zu denken. Sie iſt nur durch einen unendlichen Fortſchritt möglich. Die Annäherung zur Seligkeit muß alſo nothwendig mit der Annäherung zur Heiligkeit gleichen Schritt halten; und ſo wird ſich das Gleichgewicht wohl herſtellen, ohne daß wir eine Scheidung der Böcke von den Lämmern vorauszuſetzen brauchen.

der zukünftigen Verbindung der Dinge zufällt, und zwar nach ſeiner in dieſem Leben erlangten Empfänglichkeit. Es werden alſo hiebei unendliche Stufenunterſchiede vorkommen, ſo daß man einen feſten Punkt, wo das Eine von dem Andern ſich ſcheidet, gar nicht angeben kann. Eine Trennung der Seligen und der Verdammten, eine Verweiſung derſelben an beſondre Oerter iſt, ſobald man der Sache gehörig nachdenkt und ſich nicht bloß zwiſchen ſinnlichen Bildern herumtreibt, gar nicht annehmbar. Jeder trägt, wie man ſehr richtig im Sprüchworte ſagt, ſeinen Himmel und ſeine Hölle in ſich, d. h. das Maß von Wohl oder Wehe, das ihm zukommt, iſt genau durch die Empfänglichkeit beſtimmt, die er in jedem Augenblicke ſeiner ganzen Fortdauer beſitzt. Wenn wir nun das künftige Leben vom gegenwärtigen unterſcheiden, ſo wird die Empfänglichkeit in jenem freilich als abhängig gedacht von dem Maße der Erkenntniß und Tugend, die jemand in dieſem Leben erworben hat. Je richtiger, vollkommner und reifer ſeine Einſichten waren, und je weiter er es in der Befolgung der moraliſchen Geſetze Gottes in allen ſeinen Geſinnungen und Handlungen brachte, deſto größer wird natürlich ſeine Empfänglichkeit in jenem Leben ſein. Es kann daher allerdings nicht gleichgültig in Rückſicht auf Seligkeit oder Verdammniß ſein, ob Jemand gewiſſe Wahrheiten kennt oder nicht kennt, leugnet oder annimmt. Denn wegen des großen Einfluſſes, den unſre Kenntniſſe und Ueberzeugungen auf unſre Geſinnungen und Handlungen haben, muß nothwendig durch das Eine oder das Andre unſre Empfänglichkeit erhöht oder vermindert werden *). Wollte man demnach einen

---

*) Wenn ein Sokrates durch die vollkommnern Einſichten, welche das Chriſtenthum ſeinen vernünftigen Bekennern gewährt, mehr Empfänglichkeit für die Seligkeit erlangt hätte, ſo könnte ein heidniſcher Sokrates wohl allenfalls verdammt heißen, wiefern ein chriſtlicher Sokrates ihn in Anſehung des Grades der Seligkeit übertreffen würde; er muß aber auch ſelig in Bezug auf viele Menſchen heißen, die entweder das Chriſtenthum ſo wenig kannten, wie er, oder bei denen die Wahrheiten des Chriſtenthums ohne Wirkſamkeit auf Geiſt und Herz blieben. Der Streit über die

Grundartikel der chriſtlichen Religion nach der gewöhnlichen Art für einen ſolchen erklären, den man ohne Verluſt der Seligkeit nicht ignoriren oder wenigſtens nicht leugnen dürfe: ſo würde man vorausſetzen, die Seligkeit ſei eine durchaus oder ein für allemal (abſolut) beſtimmte Summe von Freuden des künftigen Lebens, eine Art von muhammedaniſchem Paradieſe, das an eine ebenſo beſtimmte Summe von Wahrheiten, die man zu glauben, und von Handlungen, die man zu verrichten habe, als Bedingung gebunden ſei. Da man aber von einer einzelen Wahrheit eben ſo wenig als von einer gewiſſen Handlung ſagen kann, ſie ſei eine nothwendige Bedingung der Seligkeit, weil Sittlichkeit einzig und allein in der geſammten Geſinnung beſteht, pflichtmäßig aus Pflicht zu handeln, oder das Geſetz aus reiner Achtung für daſſelbe zu beobachten, das höchſte Gut aber, nach dem wir ſtreben ſollen, in einer der Sittlichkeit vollkommen angemeſſenen Seligkeit: ſo kann auch kein einziger Artikel der chriſtlichen Religion, wenn von dem Verhältniſſe deſſelben zur Seligkeit die Rede iſt, an ſich fundamental genannt werden. Im Gegentheile können und müſſen ſie alle fundamental heißen, weil der höhere oder mindere Grad von Seligkeit ſich immer nach dem Verhältniſſe der geſammten Geſinnung und nach den mit ihr als Grund verknüpften Ueberzeugungen richten muß.

Hieraus erhellet denn zugleich, daß durch die gewöhnliche Beſtimmung des Begriffes von einem Grundartikel gar nichts erklärt, vielmehr zu Misverſtändniſſen und Verwirrungen Anlaß gegeben wird. Ein Grundartikel würde alſo

---

Seligkeit des Sokrates und der Heiden überhaupt war alſo ein ſehr unnützer Streit von Seiten derer, die ihn erregten, ob er gleich manche fruchtbare Unterſuchung veranlaßt hat. Das Beſte aber, was man daraus lernen kann, iſt wohl dieſes, daß man ſieht, wie ſehr eine falſche Dogmatik und ein unerleuchteter Eifer für das Chriſtenthum den Kopf verdrehen und inſonderheit das Herz verſtimmen kann. Denn welch ein Grad von liebloſer, antichriſtlicher Härte gehört nicht dazu, alle Heiden in's ewige Feuer zu werfen!

richtiger für einen Lehrſatz erklärt werden, welcher zum Weſen, zum eigenthümlichen Charakter der Religion gehört: auf welchen die Religion gleichſam erbauet oder gegründet iſt. Wenn nun aber weiter beſtimmt werden ſoll, welches die Grundartikel ſeien, ſo, glaub' ich, muß man noch eine dreifache Art derſelben unterſcheiden, damit nicht über ihre Zahl und Rangordnung unnützer Weiſe geſtritten werde. Zu dieſer Unterſuchung und Klaſſifizirung wird uns dasjenige, was ich Ihnen bereits über den Zweck Jeſu und über die Gewißheit in der religiöſen Erkenntniß geſchrieben habe, einen guten Leitfaden abgeben können.

Zuerſt nämlich giebt es *allgemeine* Grundartikel, auf welchen alle Religion überhaupt, und mithin auch die chriſtliche beruht. Dieß ſind die drei großen Wahrheiten: *Gott*, *Unſterblichkeit* und *Freiheit* *). Ohne dieſe

---

*) Die Freiheit kann eigentlich zwar kein unmittelbarer Glaubensartikel einer Religion ſein. Sie iſt nur die erſte Bedingung (conditio sine qua non) eines ſittlichen Geſetzes, weil ein ſolches ohne Freiheit gar nicht erfüllbar wäre, inſofern aber auch der Sittlichkeit und Religion überhaupt; dahingegen Gott und Unſterblichkeit Bedingungen der vollſtändigen Ausübung jenes Geſetzes ſind, wiefern es die Hervorbringung des höchſten Guts unnachläßlich gebietet, dieſes Gut aber, als nothwendiger Gegenſtand eines ſittlich beſtimmten Willens, nur dann als realiſirbar gedacht werden kann, wenn wir an Gott und ein ewiges Leben glauben. Mithin ſind nur die Lehren vom Daſein Gottes und von der Unſterblichkeit der Seele eigentliche Grundwahrheiten der Religion. Allein eben weil ohne Freiheit gar keine Moralität ſtattfinden würde, ſo muß auch die Lehre von der Freiheit des Menſchen unter die fundamentalen Glaubensartikel der Religion mit aufgenommen werden. Eine Religion, oder ein Religionsſyſtem, welches Sätze enthielte, die mit der menſchlichen Freiheit im Widerſpruche ſtänden, oder welches ſie gar ausdrücklich leugnete (wie dieß angeblich beim Muhammedanismus, offenbar aber beim Prädeſtinatianismus der Fall iſt) würde ſchon dadurch ſeine Falſchheit beweiſen, ohne daß man nöthig hätte, ſeine übrigen Sätze und Anſprüche auf Göttlichkeit oder Wahrheit zu prüfen. Die Stellen der israelitiſchen Religionsſchriften, welche der Freiheit zu wider-

Wahrheiten iſt eine poſitive Glaubens- und Sittenlehre (deren Charakter allemal der iſt, daß ihre Gebote als vom Willen Gottes unmittelbar abhängig dargeſtellt werden) gar nicht möglich, weil die reine Vernunftreligion ſelbſt auf und in ihnen beruht. Das Chriſtenthum ſetzt ſie daher überall voraus, ohne ſie erſt zu erweiſen, oder zum Hauptinhalte ſeiner Lehre zu machen.

Sodann giebt es beſondre, der chriſtlichen Religion eigenthümliche Grundartikel, d. h. ſolche, ohne welche das Chriſtenthum nicht Chriſtenthum ſein würde. Dieſe werden alſo theils in einer nähern Beſtimmung und Anwendung allgemeiner religioſer und moraliſcher Wahrheiten auf die beſondern Umſtände und Verhältniſſe, unter welchen Jeſus ſeine Lehre zuerſt bekannt machte, theils in gewiſſen Lehrſätzen und Verordnungen beſtehn, die ſich bloß auf die poſitive Form des Chriſtenthums beziehen. Jene könnte man theoretiſch-praktiſche, oder mit einem kürzern Ausdrucke dogmatiſche (in weiterer Bedeutung) dieſe aber ſtatutariſche oder auch hiſtoriſche Grundartikel der chriſtlichen Religion nennen. Die dogmatiſchen ſind keine andern, als die vier Hauptſätze, welche Jeſus in ſeinen Lehrvorträgen vorzüglich heraus hob, um gewiſſen damal herrſchenden theoretiſchen und praktiſchen Vorurtheilen entgegen zu arbeiten. Ich habe ſie bereits in einem der vorigen Briefe angegeben, und brauche ſie alſo hier nicht zu wiederholen. Was aber die hiſtoriſchen Grundartikel betrifft, ſo beſtehn ſie in gewiſſen Thatſachen, Einrichtungen und Vorſchriften, welche ſich auf die Einführung, Annehmung und Verbreitung des Chriſtenthums beziehn, und daher demſelben ein beſtimmteres poſitives Gepräge geben. Sie können eben deswegen auch zufällige Grundartikel heißen, weil ſie nicht nothwendig in der Vernunft ſelbſt gegründet ſind, ſondern etwas Geſchehenes und willkürlich

---

ſprechen ſcheinen, laſſen ſich entweder anders erklären, oder wenigſtens mit der Kindheit der menſchlichen Vorſtellungsart von der göttlichen Handlungsweiſe entſchuldigen

Verordnetes vorausſetzen. Gleichwohl ſind ſie dasjenige Element des chriſtlichen Glaubens, wodurch ſich dieſer als ein Offenbarungsglaube von dem reinen Vernunftglauben unterſcheidet. Man könnte ſie daher zum Unterſchiede von den beiden erſten Arten der Grundartikel des Chriſtenthums, welches eigentlich Grundartikel der chriſtlichen Religion ſind, auch vorzugsweiſe Grundartikel des chriſtlichen Glaubens nennen. Dahin gehört alſo alles, was in der Schrift von der Perſon und Würde Jeſu, dem Zwecke ſeiner Sendung, ſeinen Verdienſten um das menſchliche Geſchlecht, ſeinem gegenwärtigen Verhältniſſe gegen daſſelbe, ſeinen Anordnungen zum Beſten ſeiner Lehre u. ſ. w. geſagt wird. Ganz genau läſſt ſich ihre Anzahl und ihr Inhalt nicht beſtimmen, weil hiebei ſehr viel auf die ſubjektive Ueberzeugung eines Jeden von der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit gewiſſer Thatſachen, und von der allgemeinen Zweckmäßigkeit und Verbindlichkeit gewiſſer Verordnungen ankommt. So würden z. B. Taufe und Abendmahl hieher gerechnet werden müſſen, wenn es ſich erweiſen ließe, daß Jeſus damit wirklich zwei für alle Zeiten und Chriſten gültige Zerimonien habe einführen wollen, und daß er nicht etwa, wie man in neuern Zeiten behauptet hat, die erſte bloß für erwachſene Juden und Heiden, die zum Chriſtenthume übertraten, das letzte aber nur für ſeine Jünger oder erſten Bekenner zu einem Vereinigungsbande beſtimmt habe, das bloß ſo lange dauern ſollte, als es der neuen Geſellſchaft noch an feſter Konſiſtenz neben den übrigen Religionsgeſellſchaften mangelte. Auf alle Fälle aber gehören ſie jetzt zur poſitiven Form des Chriſtenthums; und da ſich gegen ihre Beibehaltung gar nichts Erhebliches ſagen läſſt, vielmehr ihre Zweckmäßigkeit zur brüderlichen Vereinigung der Chriſten ſehr einleuchtend iſt: ſo verdienen ſie allerdings eine Stelle unter den ſtatutariſchen Grundartikeln des Chriſtenthums.

Nach dieſer Klaſſifikazion der Grundartikel des Chriſtenthums läſſt ſich nun leicht über die Verſchiedenheit in den Angaben und Beſtimmungen urtheilen, die man von ihnen in den theologiſchen Kompendien oder andern Schriften antrifft. Bald iſt nur eine einzige Art von Grundartikeln als die Summe aller Grundartikel überhaupt angegeben, wie dieß z. B. in der Schrift: Ueber heutige und künftige Neologie (S. 38 in der Note) geſchehen iſt, wo der Verfaſſer bloß die ſtatutariſchen Grundartikel als die alleinigen, und auch dieſe nicht einmal alle (vermuthlich um, weil er ihnen einen zu hohen Rang angewieſen hatte, nicht zu viel zum Weſen des Chriſtenthums rechnen zu müſſen) angegeben hat. Bald ſind alle Arten unter einander geworfen, ohne die Natur und den Werth einer jeden gehörig zu beſtimmen, wie dieß z. B in Döderlein's ſonſt ſo vortrefflicher und lehrreicher institutio theologi christiani (P. I. Proll. c. 2. §. 23) der Fall iſt. Aus dieſem Verfahren iſt denn ſehr wohl die Uneinigkeit und Verwirrung begreiflich, die über den Begriff ſowohl, als den Rang und die Anzahl der Fundamentalartikel bisher geherrſcht hat. Hätte man immer die verſchiednen Arten derſelben unterſchieden, und das Verhältniß einer jeden zum Ganzen und zu den höchſten Zwecken der Vernunft erwogen, ſo hätte nie ein Streit darüber entſtehn können.

Vierzehnter Brief.

Ich muſste neulich die angefangene Erörterung der dogmatiſchen Grundbegriffe in Bezug auf unſern Grundſatz abbrechen, weil ich fürchtete, ſchon zu viel darüber geſagt zu haben. Sie werden aber hoffentlich auch nicht verlangen, daß ich dieſe Erörterungen weiter fortſetzen und mich erklären ſolle, was nach dem Perfektibilitätsprinzipe von der Glaubensanalogie *), der Inſpirazion, der Behauptung, die

---

*) Die Glaubensanalogie kann in keinem andern, als einem

Schrift ſei die einzige und ſicherſte Glaubens- und Lebensnorm, von den daraus hergeleiteten Beſtimmungen derſelben (affectiones scripturae sacrae), von dem Verhältniſſe der Vernunft zur Offenbarung *), von dem Vorgeben, man müſſe

---

tiſchen Sinne, und zu keinem andern, als exegetiſchen Gebrauche zugelaſſen werden. Wenn ich einen Schriftſteller leſe, der viele dunkle Stellen hat, wo es ſchwer hält, ſeine wahre Meinung zu enträthſeln: ſo bild' ich mir aus denjenigen Stellen, wo er ſeine philoſophiſchen, theologiſchen, politiſchen, phyſikaliſchen Grundſätze deutlich zu erkennen giebt, einen allgemeinen Begriff von ſeinem philoſophiſchen u. ſ. w. Syſteme. Dieſem analog werden dann jene dunkeln Stellen erklärt. So auch bei der Schrift. Für die Dogmatik hat dieſe *ἀναλογια τῆς πιστεως* nur einen mittelbaren Gebrauch; die bei Paulus (Röm. 12, 6) aber hat bekanntlich einen ganz andern Sinn und Zweck.

*) Es iſt merkwürdig, daß auch in andern poſitiven Religionen über dieſes Verhältniß geſtritten wurde, die Vernunft aber immer den kürzern dabei zog. Abulpharagius erzählt in ſeiner Geſchichte der Dynaſtien (Dyn. IX. S. 166—171) daß auch im Islam, wie in allen übrigen Religionen, Streitigkeiten entſtanden wären, deren Urſachen die verſchiednen Erkenntnißquellen der Religion geweſen ſeyen. Er führt dieſer Quellen vier an, nämlich die Schrift oder den Koran, die Sonna oder die Tradizion, den Konſens oder die Analogie, und endlich (denn ſie muß immer mit dem letzten Platze vorlieb nehmen) die Vernunft. Nun führt er einige Hauptmänner namentlich an, von denen manche dieſer, manche jener Autorität folgten. Einige verwarfen die Vernunft durchaus; Andre waren zwar nicht ſo ſtreng, hielten ſich aber doch lieber an die übrigen Erkenntnißquellen. Der einzige Abu Hanipha (Alnooman Ibn Thabet hieß dieſer Vernunftfreund eigentlich, und ſtarb im J. Chr. 772) zog die Vernunft, wenn ihre Entſcheidungen klar genug waren, vor. Iſt dieß nicht ganz ſo, wie im Chriſtenthume? Wenn nun ein Doctor sorbonnicus und ein Imam oder Ulema zuſammenkämen, und ſtritten über die Wahrheiten ihrer Religionen, beriefen ſich aber beide nur auf Schrift, Tradizion oder menſchliche Autorität: ſo müßten nothwendig beide Theile recht behalten, und der Islam wäre ſo wahr und gut, als das Chriſtenthum. Bei dem allen waren muhammedaniſche Theologen noch billiger als manche chriſtliche. Denn Abulph. ſetzt hinzu, bei aller Verſchiedenheit der

die chriſtliche Religion zu ihrer erſten Reinigkeit und Einfalt zurückführen *), und von andern verwandten Gegenſtänden zu halten ſein dürfte. Es iſt dieß auch nach dem, was ich Ihnen bisher geſchrieben habe, gar nicht nöthig. Denn theils ſind einige dieſer Punkte ſchon beiläufig erörtert worden, theils werden Sie auch ſelbſt leicht die Modifikazionen hinzudenken können, nach welchen bei Vorausſetzung einer progreſſiven Perfektibilität der geoffenbarten Religion dieſe dogmatiſchen Begriffe und Grundſätze näher beſtimmt werden müſſten.

Aber einen Umſtand kann ich doch nicht übergehn, ohne etwas Weiteres darüber zu ſagen, theils, weil ich mich in einem der vorigen Briefe, als ich von einer wenigſtens dem Namen nach verwandten Materie handelte, zu einer ausführlichern Auseinanderſetzung deſſelben anheiſchig machte, theils auch, weil er beſonders in unſern Zeiten ſo großes Intereſſe gefunden hat, daß nicht nur ſeit wenigen Jahren mehre Schriften über denſelben von genannten und ungenannten Verfaſſern erſchienen ſind, ſondern auch eine ganze gelehrte Geſellſchaft einen eignen Preis auf die beſte Beantwortung ihrer denſelben betreffenden Frage geſetzt hat. Ob ich nun

---

Meinungen, die, wie er erzählt hatte, die Wurzeln und die Zweige des Glaubens betrafen, habe man doch Niemanden für einen Ungläubigen oder Ketzer erklärt. ولا يلزم بدلك تغير ولا تضليل ſind ſeine Worte nach dem Arabiſchen (das ich leider jetzt nicht mehr verſtehe, ob ich es gleich zu jener Zeit, wo ich die Briefe ſchrieb, mit großem Eifer lernte. Wie viel vergiſſt doch der Menſch wieder, während er Anderes erlernt!)

*) Die Nothwendigkeit und Nützlichkeit einer Darſtellung der erſten, urſprünglichen Lehre des Chriſtenthums, wie ſie in der Schrift enthalten iſt, wird wohl kein Vernünftiger leugnen. Aber daß man hiebei durchaus unparteiiſch verfahre, ſich weder Verzierungen noch Verzerrungen erlaube, und vorzüglich, daß man ſich keinen falſchen Zweck dabei ſetze, um uns etwa wieder zu den ἀρχαίοις zurückzuführen und uns dabei feſtzuhalten — dieß ſind wohl ſehr billige Foderungen. Ob ſie bei allen Verſuchen der Art erfüllt worden, mögen Andre beurtheilen.

gleich weit davon entfernt bin, um dieſen Preis hinterdrein noch kämpfen, oder mir ein ſchiedsrichterliches Anſehn in einer Sache, die ungeachtet alles deſſen, was darüber von ſo vielen guten Köpfen geſagt worden, noch immer nicht entſchieden ſein dürfte, anmaßen zu wollen: ſo werden Sie mir doch erlauben, Ihnen meine Gedanken darüber mitzutheilen, und nach einem Auswege zu ſuchen, der vielleicht näher, als die bisher verſuchten Wege, zum Ziele träfe. **Akkommodazion** (im dogmatiſchen Sinne des Worts) von Jeſus und ſeinen Schülern gebraucht, ſoll eine Art von Herablaſſung derſelben zu gewiſſen damal herrſchenden Irthümern und Vorurtheilen ſein, vermöge welcher ſie bei ihren Lehrvorträgen in Erzählungen, Geſprächen, Briefen oder Reden nicht die reine Wahrheit bekannt machten, ſondern ihre Ausſprüche nach jenen Vorurtheilen und Irrthümern bequemten. Man ſetzt alſo hiebei voraus, die erſten Lehrer des Chriſtenthums hätten ſelbſt zwar alles auf das vollkommenſte und richtigſte eingeſehn; ſie wuſſten, meint man, daß dieſe oder jene Vorſtellungen ihrer Zeitgenoſſen irrig und mangelhaft waren; aber aus gewiſſen Urſachen ließen ſie dieſelben entweder unangetaſtet ſtehen, oder ſie richteten ſich wohl gar ſo ſehr danach, daß ſie dieſelben in ihren Vortrag einwebten und dadurch wenigſtens ſcheinbar beſtätigten. Nun bemerkte man freilich gar bald, daß man dieſe Behauptung nicht ſo ganz allgemein und unbeſtimmt aufſtellen könnte, weil uns auf dieſe Art alle Möglichkeit benommen wäre, jemal die wahre oder wirkliche Lehre Jeſu und ſeiner Schüler zu entdecken, woran doch einem jeden Chriſten nothwendig ſehr gelegen ſein muß *). Man ſuchte daher gewiſſe allgemeine Regeln feſtzuſetzen, nach welchen dieſe Art von Akkommodazion beur-

---

*) Sehr einleuchtend hat dieß **Heringa** dargethan in der ſchon oben angeführten Preisſchrift: **Ueber die Lehrart Jeſu und ſeiner Apoſtel**, im ganzen erſten Abſchn. S. 11 — 112, wiewohl ich glaube, daß nur wenig Theologen jenen Satz in der Allgemeinheit und mit der Unbeſtimmtheit vorgetragen haben, wie der Verf. es vorauszuſetzen ſcheint.

theilt, und in jedem einzelen Falle mit Sicherheit entſchieden werden könnte, ob und in wie weit ſich dieſer oder jener von den erſten Lehrern des Chriſtenthums zu Volksirrthümern herabgelaſſen habe. Nun laſſen ſich im Allgemeinen nur zwei Wege als möglich denken, auf welchen man ſolche einſchränkende und leitende Regeln zur Beurtheilung dieſer Akkommodazion auffinden könnte. Erſtlich kann man a priori, d. h. nach allgemeinen Gründen der Sittlichkeit auszumachen ſuchen, ob und inwiefern Herablaſſung zu fremden Irrthümern einem wahrhaftigen und redlichen Manne, inſonderheit aber einem Religionslehrer (in unſrem Falle noch überdieß einem göttlich autoriſirten) erlaubt ſein könne. Sodann kann man a posteriori, d. h. aus ältern gleichzeitigen oder auch jüngern Schriftſtellern (z. B. den Verfaſſern der Apokryphen, Philo und Joſeph, den Rabbinen u. ſ. w.) die unter den Zeitgenoſſen Jeſu und ſeiner Schüler herrſchenden Meinungen aufzufinden ſuchen, um mit denſelben ihren Vortrag zu vergleichen, und die Spuren jener Meinungen darin zu entdecken.

Allein ich zweiſle, daß man je auf einem dieſer Wege zur nöthigen Gewiſſheit in dieſer ſo wichtigen Sache gelangen werde. Um bei dem Letztern anzufangen, ſo iſt es erſtlich überhaupt nicht wahrſcheinlich, wenigſtens nicht ausgemacht, daß wir auf dieſem Wege alle damal unter dem Volke herrſchenden Meinungen entdecken werden. Es konnten ja wohl noch manche andre außer denen, die wir in jenen Quellen finden, im Schwange ſein. Wie nun, wenn Jeſus und die Apoſtel auf dieſe Rückſicht nahmen, und wir daher manches für poſitive Lehre derſelben hielten, was bloß eine Folge ihrer Herablaſſung wäre? Zweitens ließe ſich gegen die Echtheit dieſer Quellen noch manches einwenden. Die Rabbinen z. B. mögen noch ſo ſklaviſch an den Meinungen und Lehrſätzen ihrer Vorfahren gehangen haben: ſo läßt ſich doch nie mit Sicherheit ſchließen, daß eine Meinung, die bei ſpätern Rabbinen vorkommt, gerade ein Erbſtück ihrer Väter ſei. Man würde ihnen wahrhaftig auf der einen Seite zu viel Ehre anthun, wenn man behaupten wollte, ſie hätten nicht für ſich manchen Aberwitz ausbrüten können; auf der andern aber ſie zu ſehr erniedrigen, wenn man glaubte, ſie hätten gar nichts an den väterlichen Satzungen geändert, ſondern wie bloße Maſchinen dieſelben weiter gegeben. Und dann, könnte nicht vielleicht dieſe oder jene Meinung, die wir ſelbſt bei gleichzeitigen Schriftſtellern finden, bloß die Privatmeinung eines einzelen Mannes, oder eine eigne Meinung der Gelehrten geweſen ſein, von der das Volk gar keine Kenntniß hatte, auf welche alſo Jeſus und die Apoſtel, wenn auch ihre Ausſprüche darauf Bezug haben könnten, doch nicht wirklich Rückſicht nahmen, weil ſie es gar nicht nöthig hatten. Aber geſetzt, wir wüſſten alle damal herrſchende Meinungen, wir kenneten ſie ganz echt und unverfälſcht — woher weiß man denn nun, daß alle dieſe Meinungen auch Vorurtheile und Irrthümer waren? Denn ſolche Meinungen verſteht man doch eigentlich, wenn von jener Akkommodazion die Rede iſt. Iſt es nicht offenbar, daß dieſer Weg bloß ein Erkenntnißgrund der Vorurtheile und Irrthümer iſt, wieferne ſie damal herrſchende Meinungen waren, nicht aber ein Beurtheilungsgrund dieſer Meinungen, wieferne ſie Irrthümer und Vorurtheile ſein ſollen? Man iſt alſo, wenn man gewiſſe Lehren der Schrift oder des Syſtems als Vorurtheile und Irrthümer beſtreiten will, die aus der Volksphiloſophie oder Theologie jener Zeit entlehnt ſeien, zu denen ſich daher die erſten Lehrer des Chriſtenthums nur herabgelaſſen hätten, um kein Haar breit weiter, wenn man gezeigt hat, es ſeien jene Lehren wirklich damal herrſchende Meinungen geweſen. Denn eben aus der Uebereinſtimmung der Schrift mit dieſen Meinungen ſchließen die Gegner auf deren Richtigkeit. Jeſus und die Apoſtel, ſagen ſie, würden nicht dazu geſchwiegen, ſie nicht gebilligt, nicht in ihre öffentlichen Reden eingewebt, nicht im vertrauteſten Unterrichte erwähnt, und dadurch beſtätigt haben, wenn dieſe Meinungen wirkliche Irrthümer geweſen wären.

Laſſen Sie uns dieß durch einige Beiſpiele anſchaulicher machen. Es kann, ohne gegen alle geſunde und natürliche Auslegung zu verſtoßen, nicht geleugnet werden, daß die Apoſtel ſehr oft, ſehr nachdrücklich, ſehr deutlich, und ohne den kleinſten Wink von Herablaſſung, von dem Tode Jeſu als einem wirklich verſöhnenden Tode in der ſtrengſten Bedeutung des Wortes reden. Man hat dieß gleichwohl für Akkommodazion erklärt, weil die alte Welt geglaubt habe, Gott könne ohne Sühnopfer die Sünde nicht vergeben, und weil die Apoſtel dem ſo ſchimpflichen, für Juden und Heiden ſo anſtößigen, Kreuzestode dadurch einen beſſern Anſtrich hätten geben wollen. Nein, ſagen die Gegner, durch den Tod Jeſu hat eben Gott gezeigt, daß dieſer Glaube der alten Welt ein wahrer Glaube war, Gott hat eben darum Jeſum einen ſo ſchmählichen und ſchmerzlichen Tod ſterben laſſen, damit er ein deſto vollgültigeres Opfer für die Sünden der ganzen Welt wäre. Noch mehr — aus dem Buche der Weisheit (Kap. 2, 23. 24) ſchließt man, daß die Meinung, der Teufel habe Antheil an der erſten Sünde durch Verführung der Eva gehabt, ſchon vor Jeſus da geweſen ſei. Da nun bei Moſes nichts davon ſteht, ſo, ſchließt man weiter, iſt die Aeuſſerung Jeſu (Joh. 8, 41) eine bloße Anſpielung auf dieſe Meinung, und Jeſus diſputirt hier nur mit den Juden κατ' ἀνθρωπον oder ex concessis. Nein, antworten die Gegner, weil Jeſus gar keine Veranlaſſung hatte, auf dieſe Meinung hier anzuſpielen, weil er gar nicht genöthigt war, ſich in einer ſolchen Sache zu akkommodiren: ſo durfte er dieſe Meinung, wenn ſie unrichtig war, nicht durch ſeine Anſpielung beſtätigen, brauchte ſie wenigſtens, wenn er es bedenklich fand, ſie zu beſtreiten, gar nicht zu erwähnen. Da er es aber dennoch gethan hat, ſo ſchließen wir, er habe den Moſes ergänzen, und uns belehren wollen, wer eigentlich der Erbfeind unſers Geſchlechts ſei. Ferner — daß ſchon vor Jeſu die Juden viel von Engeln und Teufeln zu ſagen wußten, iſt unleugbar: und wer es leugnen wollte, den könnte man ſchon dadurch überführen, daß Engel und Teufel im N. T. als ganz bekannte Maſchinen auftreten und handeln. Aber ſetzt man denn nicht voraus, was erſt zu erweiſen war, wenn man nun gleich annimmt, es ſeien alle Ausſprüche der Schrift, die eben dieſe Meinung enthalten, daß es Engel und Teufel gebe und daß beide in der Sinnenwelt wirken, bloße Akkommodazionen zu einem jüdiſchen Vorurtheile? Wer dieſes in ſo vielen, ſo unzweideutigen Aeußerungen der neuteſtamentlichen Schriftſteller finden kann, der muß entweder ſein Wahrheitsgefühl ganz abgeſtumpft, oder es ſich feſt in den Kopf geſetzt haben, das nicht in der Bibel zu ſehen, wozu, um es zu ſehen, nur zwei geſunde Augen gehören. Wie aber, wenn es noch unter uns Götzendiener gäbe, und es fiele einem ſolchen ein, zu ſagen: »Die Juden glaubten ſchon vor Jeſus, ein einiger Gott ſei Urheber und Regierer der Welt; euer Jeſus hat ſich alſo auch hierin akkommodirt; giebt er ſich doch ſelbſt für einen Sohn Gottes, oder, wie viele unter euch glauben, für einen wirklichen Gott aus; gewiß, er glaubte mehre Götter, aber er wollte den Juden nur nicht anſtößig werden; darum ging er nicht mit der Sprache heraus!« — Halten Sie das nicht für Scherz, lieber Freund! Wer wollte bei einer ſo wichtigen Sache ſcherzen! Nur ſo viel wollt' ich damit ſagen, daß derjenige, welcher in einem Ausſpruche oder einer Lehre der Schrift Akkommodazion findet, nicht bloß beweiſen müſſe, daß damit irgend eine damal herrſchende Meinung in Verbindung ſtand, ſondern auch, welches weit mehr ſagen will, erſtlich, daß dieſe Meinung ein Vorurtheil, ein Irrthum war, und dann, daß Jeſus und die Apoſtel, ungeachtet ſie anders davon redeten, ſie doch dafür erkannten. Der oben zuletzt angegebne Weg alſo, zu einem richtigen Urtheile über Akkommodazion zu gelangen, führt, ſo nützlich er auch zur Interpretazion ſein, und ſo ſehr man auch wünſchen mag, ihn in dieſer Hinſicht immerfort ebner zu machen, dennoch in dogmatiſcher Hinſicht zu keinem ſichern Ergebniſſe.

Aber der zuerſt angegebne noch viel weniger. Denn wenn ſich gleich im Allgemeinen gewiſſe Regeln feſtſetzen laſſen, nach denen beſtimmt wird, ob und wieferne ſich ein Religionslehrer zu Volksirrthümern herablaſſen könne: ſo wird es doch bei Anwendung jener Regeln auf beſondre Fälle immer gar ſehr auf die ſubjektiven Ueberzeugungen, auf das enge oder weite Gewiſſen, auf die Aengſtlichkeit oder Unbefangenheit deſſen ankommen, der die Frage entſcheiden ſoll. Hält Jemand z. B. die vorhin angeführten Lehren für ſehr wichtig, wie ſie es denn auch in der That ſowohl an und für ſich, als durch den Gebrauch, den man davon machen kann und wirklich gemacht hat, ſind: ſo wird er es auf keine Weiſe mit den Pflichten ſolcher Religionslehrer, die ſich für göttliche Geſandten gaben und die Wahrheit ihrer Lehre ſelbſt mit dem Tode beſiegelten, zuſammenreimen können, ſich in ſo wichtigen Dingen zu akkommodiren und dadurch gefliſſentlich den Irrthum zu beſtätigen. Man wird daher, wenn auch Alle in Beſtimmung gewiſſer allgemeiner Regeln übereinkämen, dennoch gar ſehr bei der Anwendung derſelben ſchwanken, wenn nicht vorher durch anderweite Gründe überzeugend dargethan iſt, daß eine gewiſſe Meinung, zu welcher ſich die Lehrer des Chriſtenthums herabgelaſſen haben ſollen, nicht nur eine damal herrſchende Volksmeinung, ſondern auch in der That ein Vorurtheil, ein Irrthum war. Wollen Sie ſich von der Richtigkeit dieſer allgemeinen Betrachtung über das, was geſchehen würde, überzeugen, ſo dürfen Sie nur das erwägen, was bereits in dieſer Hinſicht geſchehen iſt. Leſen Sie zu dem Ende im 2. Abſchn. der mehr erwähnten Heringa'ſchen Preisſchrift (S. 114 — 122) die 18 Regeln, die er als Prinzipien aufgeſtellt hat, um danach auszumitteln, wieferne Jeſus und die Apoſtel ſich als religioſe und moraliſche Volkslehrer akkommodiren konnten; und leſen Sie dann zugleich die Anwendung, die er davon (S. 139-278) macht, indem er die mit Hülfe der Akkommodazion beſtrittenen Lehrſätze des kirchlichen Syſtems durchgeht: ſo werden Sie ſehen, wie wenig oder wie viel man, je nachdem es die anderweiten Grundſätze und Ueberzeugungen eines Jeden geſtatten, auf dieſe Art zur poſitiven Lehre Jeſu und der Apoſtel rechnen kann. Denn in der That wird Niemand, der die Akkommodazion überhaupt zuläßt, an den Heringa'ſchen Regeln viel auszuſetzen finden, und gleichwohl weiß Heringa nach denſelben das ganze kirchliche Syſtem in der Schrift zu finden: da hingegen ein Andrer, der anders von dieſem Syſteme dächte, daſſelbe nach ebendenſelben Regeln aus dem N. T. herausdemonſtriren könnte.

Es dürfte folglich, ſo lange man dabei immer vorausſetzt, die in der Schrift enthaltene chriſtliche Lehre müſſe an und für ſich die vollkommenſte ſein, und was etwa Irriges und Mangelhaftes beigemiſcht ſcheine, ſei bloße Herablaſſung der erſten Lehrer des Chriſtenthums zu den herrſchenden Begriffen und Meinungen ihrer Zeitgenoſſen — es dürfte, ſag' ich, bei dieſer Vorausſetzung auf den vorhin bezeichneten Wegen wohl ſchwerlich zu einer Gewißheit über die Frage kommen, wenn und wo nun wirklich Akkommodazion ſtatt finde? Auf welchem Wege alſo ſonſt? fragen Sie. — Die Antwort, denk' ich, iſt ſehr leicht. Man gehe den natürlichen Weg, auf welchem wir Gewißheit in aller unſrer Erkenntniß, wieferne ſie Vernunftwahrheiten betrifft, kommen. Man gebe jene Vorausſetzung auf, und gehe den Weg einer vernünftigen, bedachtſamen Prüfung!

Vorerſt alſo werden wir einzig und allein in ſolchen Fällen Akkommodazion anzunehmen berechtigt ſein, wo es entweder ausdrücklich geſagt, oder durch andre Ausſprüche, Handlungen und Umſtände nicht undeutlich zu verſtehen gegeben iſt, man habe ſich in einem gewiſſen Falle bloß akkommodirt. Wenn man z. B. ſieht, wie Jeſus nur nach und nach ſeine Schüler mehr von ſeinen wahren Abſichten wiſſen läßt; wie er ihre und des Volkes Schwachheiten, wenn ſie ihn für einen irdiſchen Retter hielten, duldet; wie er ſeinen vertrauten Schülern manches offen darlegt, was er dem Volke entweder gar nicht oder nur in änigmatiſche Parabeln gehüllt mittheilte; oder wie Paulus als Naſiräer ſich öffentlich im Tempel zeigt, den Timotheus beſchneidet, und, um Allen Alles zu werden, in minder weſentlichen Stücken dem zärtlichen oder unerleuchteten Gewiſſen der Schwachen nachgiebt;

ſo darf man hier wohl das Wort Akkommodazion in ſeiner vollen Bedeutung brauchen. Denn offenbar ließ man ſich hier abſichtlich herab; und wer dieß nicht ſehen wollte, der müßte entweder blind ſein, oder die Augen mit Gewalt verſchließen. Wo aber keine abſichtliche Herablaſſung bemerkbar iſt, wo mit aller Offenheit unterrichtet, bewieſen, ermahnet, getröſtet wird, und dennoch die Belehrungen, Beweis-, Troſt- und Ermunterungsgründe aus gewiſſen Vorſtellungen hergenommen ſind, die uns irrig und mangelhaft ſcheinen (z. B. aus den Vorſtellungen von den Verhältniſſen und Einwirkungen der unſichtbaren Welt auf die ſichtbare, von der baldigen Wiederkunft Chriſti zum Weltgerichte u. ſ. w.): da wird es uns keineswegs erlaubt ſein, Akkommodazionen anzunehmen. Denn hier würde die Lehrweisheit zu einer Beredungsklugheit gemacht, und ihr die Wahrhaftigkeit und Redlichkeit aufgeopfert werden. Bloß auf Seiten Gottes, der es (menſchlicher Weiſe zu reden) zuließ, daß die Menſchen durch ſeine Geſandten ſo und nicht anders belehrt, ermuntert und getröſtet wurden, würde eine Art von Akkommodazion ſtattfinden; dieſe aber würde weiter nichts ſein, als das überall bemerkbare Verfahren Gottes, nach welchem er das menſchliche Geſchlecht nur nach und nach zur Vollkommenheit führt.

Ich will es übrigens nicht leugnen, daß es vielleicht einige Fälle geben möchte, wo es nicht ganz deutlich einleuchtet, ob hier poſitiver Lehrton oder bloße Akkommodazion ſtattfinde. In ſolchen Fällen, deren jedoch ſo gar viele nicht ſein dürften, glaub' ich, daß man, wenn von Jeſus ſelbſt oder ſeinem großen und würdigen Nachfolger Paulus die Rede iſt, und wenn das Erſtere auf Irrthümer führen würde, die ſich mit den ſonſtigen Einſichten jener Lehrer gar nicht in Einſtimmung bringen ließen, für das Letztere entſcheiden müſſe. Man ſieht aus ihrem ganzen Benehmen gar zu deutlich, daß ſie weit beſſeres und freieres Geiſtes waren, als ihre Zeitgenoſſen, aber oft nothgedrungen ſchwiegen oder nachgaben, wenn reden und widerſtehen nichts gefruchtet haben würde, und daher manches der Akgezeit überließen. Aber man hüte ſich nur, dieſes zu weit auszudehnen, und ſuche lieber aus Charakter, Denkart und Handlungsweiſe jener weiſen Lehrer die Regeln zur Beurtheilung der Fälle, wo es zweifelhaft iſt, ob ſie ſich akkommodirten, zu entnehmen; folge aber nicht dem Leichtſinne derer, welche überall, wo ihr Syſtem nicht hinpaßt, Akkommodazion finden.

Sonach bleibt es immer Pflicht und Geſchäft der Vernunft, der durch das Chriſtenthum ſelbſt erleuchteten, geſtärkten, erhöhten Vernunft, durch eine gewiſſenhafte und beſcheidne Prüfung das Unvollkommne und Unbrauchbare, mag es auch damit in Rückſicht auf die eigne Ueberzeugung der erſten Lehrer des Chriſtenthums eine Bewandniß haben, was es für eine wolle, von dem Vollkommnern und Beſſern zu ſcheiden, und zum eignen Nutzen zu verwenden. Entſteht hiebei Streit und Verſchiedenheit der Meinungen, ſo erinnern Sie ſich an das, was ich Ihnen ſchon früher über dieſen Punkt geſchrieben habe. Man ſtreite immer! Die Reibung der Gemüther wird elektriſche Funken der Wahrheit hervorlocken, und dieſe Funken werden nach und nach zu hellleuchtenden, ſanfterwärmenden Flammen werden!

Funfzehnter Brief.

Man hat den hohen Werth und die Vortrefflichkeit der ſittlichen Vorſchriften des Evangeliums immer anerkannt, und mit Recht geprieſen. Selbſt viele von denen, welche mit den übrigen Lehren deſſelben ſehr unzufrieden waren, wagten es doch nicht, ſeine Sittenlehre zu verunglimpfen, und manche rühmten die letztere nur um ſo mehr, um dagegen die Glaubenslehre deſto ungeſcheuter herabwürdigen zu können.

Doch hat es auch nicht ganz an Leuten gefehlt, welche ſelbſt die chriſtliche Moral mit ihren Angriffen nicht verſchonten, und ſie als eine Sittenlehre verſchrieen, die der wahren Tugend nachtheilig, und dem Wohle der Staaten gefährlich ſei, weil ſie theils von manchen Tugenden und Pflichten (als der Vaterlandsliebe, der Freundſchaft u. ſ. w.) gar nichts ſage, theils aber durch manche ihrer Foderungen (z. B. in Anſehung der Duldung von Beleidigungen, des Gebrauchs zeitlicher Güter u. ſ. w.) entweder Schwärmer oder Heuchler bilde, mithin auf der einen Seite mangelhaft und unvollſtändig, auf der andern aber überſpannt und unbefolgbar ſei.

Daß es nicht immer die reinſten Abſichten und die triftigſten Gründe waren, wodurch man zu einem ſo harten Ausſpruche bewogen wurde, liegt wohl mehr als zu ſehr am Tage. Indeſſen iſt, wie allemal bei zwei Extremen, ſo auch bei jenem Lobe ebenſowohl als bei dieſem Tadel zu fürchten, daß man nicht den Weg einer völlig unparteiiſchen, vorurtheilfreien Prüfung eingeſchlagen habe. Um dieſen Mittelweg finden zu können, muß man vor allen Dingen den Geſichtspunkt feſtſetzen, aus welchem die Sittenlehre Jeſu betrachtet werden ſoll. Verlangt man, daß ſie das vollſtändigſte Moralſyſtem ſein, oder wenigſtens einem ſolchen zur Grundlage dienen ſoll: ſo wird man eingeſtehen müſſen, daß ſie dazu gar nicht tauglich ſei. Dieß ſcheinen auch alle die gefühlt zu haben, welche, beſonders in neuern Zeiten, Syſteme der chriſtlichen Moral zu entwerfen unternahmen. Entweder wählten ſie irgend ein philoſophiſches Moralprinzip, und verbanden es mit den ſittlichen Vorſchriften des Evangeliums auf eine ſolche Art, daß dieſe nach jenem modifizirt und auf daſſelbe erbauet wurden: oder; wenn ſie weniger philoſophiſch dachten, verwarfen ſie alle bisher bekannten Prinzipien, und reiheten ohne allen feſten Grund die moraliſchen Vorſchriften an einander, wie es ihnen nach Vernunft, Schrift und Erfahrung (drei ſehr heterogenen Prinzipien!) tauglich ſchien.

Allein man würde auch der chriſtlichen Moral ſehr Unrecht thun, wenn man, ich will nicht ſagen, ſyſtematiſche Vollſtändigkeit, ſondern nur nach ihren Grundzügen die höchſte Vollkommenheit von ihr fodern wollte. Sie iſt durchaus popular, temporal und lokal; und nur von dieſer Seite betrachtet wird man ihren wahren Werth, ihre über alle philoſophiſche Lehrgebäude des Alterthums weit erhabnen Vorzüge unparteiiſch ſchätzen lernen. Das Erſte, die Popularität, iſt von Allen anerkannt, und der Augenſchein lehrt es zu offenbar, als daß es könnte geleugnet werden. Die beiden andern Punkte ſind zwar in vorigen Zeiten nicht immer gehörig bemerkt und richtig angewandt worden: ſondern man betrachtete faſt alle Vorſchriften des neuen (zuweilen auch ſogar des alten) Teſtaments, ſie mochten allgemeingültig ſein oder nicht, dennoch als verbindlich für alle Menſchen. Indeſſen hat man längſt ſchon angefangen, es als Grundſatz bei Entwerfung eines chriſtlichen Moralſyſtems aufzuſtellen, daß Jeſus und die Apoſtel bei ihren Vorſchriften ſehr oft auf Zeit und Ort und Umſtände Rückſicht genommen, und daß alſo dieſe Vorſchriften nicht ſo geradezu in das Syſtem aufgenommen werden dürften. Manche derſelben müſſten jetzt ganz wegfallen, manche hingegen ſehr eingeſchränkt, oder auch wohl erweitert werden, wenn ſie einen Platz im Syſteme finden ſollten, je nachdem es die allgemeinen in der Vernunft ſelbſt liegenden Grundſätze der Sittlichkeit verlangten.

Hier bemerken Sie nun, lieber Freund, welche Fortſchritte die chriſtliche Moral durch dieſen einzigen Grundſatz, der genau beſehen nichts anders iſt, als unſer Perfektibilitätsprinzip, nur in andre Worte gekleidet, gemacht hat. Es iſt augenſcheinlich, daß ſie dadurch von dem glücklichen Zeitpunkte an, wo man ſie von der Glaubenslehre, der ſie vorher immer nur als pedisequa nachtreten muſſte, zu trennen und unabhängiger zu machen wagte, ſehr an Vollkommenheit gewonnen, und ſich weit über ihre ehemalige ſtolze, ſo üppig gepflegte, ſo hoch geachtete Beherrſcherin emporgeſchwungen habe. Ja es läſſt ſich aus dem Gange der theologiſchen Bildung in neuern Zeiten beweiſen, daß die freiere Bearbeitung der Moral es war, welche der Glaubenslehre aufhalf, und auch ſie von ſo manchem alten Sauerteige reinigte. Den Moraliſten ſah man nicht ſo ſcharf auf die Finger, weil ihre Wiſſenſchaft nicht ſo geachtet war und auf das Kirchenweſen nicht ſolchen Einfluß zu haben ſchien. Sie hatten alſo freiern Spielraum, und unvermerkt theilte ſich dieſer Geiſt der Freiheit auch den Dogmatikern mit *).

Bei dem allen dürft' es vielleicht doch keine ungegründete Behauptung ſein, daß ſelbſt jener Grundſatz eben darum, weil er nicht in die rechte Formel eingekleidet war, auch ſeine volle Wirkung nicht gethan, und daß die chriſtliche Moral durch denſelben noch keineswegs die höchſte Blüthe der Vollkommenheit erreicht habe. Man gab zwar zu, daß die chriſtliche Moral in einzelen Vorſchriften wegen ihrer Beziehung auf Zeit und Ort der Abänderung unterworfen ſei, ſetzte aber dabei voraus, daß ſie an und für ſich nach dem Allgemeinen, dem Geiſte, der ihren Vorſchriften zum Grunde liege, die höchſte Vollkommenheit und Brauchbarkeit habe, und daß man daher die chriſtliche Moral nur in der möglichſten Reinheit darzuſtellen ſuchen müſſe. Dagegen glaub' ich nun, daß die chriſtliche Moral ſelbſt in ihren Grundzügen durchaus auf

---

*) Ein Erfahrungs-Beweis für die Wahrheit, welche man trotz den Vernunft-Beweiſen der Philoſophie nicht zugeben wollte, daß alle religiöſe Kultur von der moraliſchen ausgehen müſſe. Man könnte ihn noch durch die Bemerkung verſtärken, daß auch Luther's und Zwingli's Reformen von einer Widerſetzlichkeit gegen praktiſche Irrthümer anhoben. Vielleicht dürften noch Zeiten kommen, wo die Dogmatik das Recht der Erſtgeburt und Herrſchaft, das ſie nur durch die Liſt ihrer Pflegemutter, der Kirche, und mittels des von blöden Augen geleiteten weltlichen Armes an ſich geriſſen hat, ihrer eigentlich ältern Schweſter, der Moral, zurückgeben, ſich vor ihr neigen und ihr ſanftes Zepter küſſen wird. Der kleinere aber liſtigere Jakob erhielt zwar von der Hand des blinden Iſaak's durch den Betrug der Rebecca den Segen der Erſtgeburt zum Nachtheile ſeines ältern, redlichern Bruders; aber er hat ihn nicht immer und ewig behalten

Zeit und Ort angelegt, und inſoferne zwar den weiſen Abſichten ihres erhabnen Stifters, das menſchliche Geſchlecht nach und nach zu höherer Vollkommenheit durch ſeinen religioſen und moraliſchen Unterricht zu führen, ganz angemeſſen ſei, aber eben darum noch nicht die an ſich mögliche höchſte Vollkommenheit und Brauchbarkeit haben, ſondern bloß als Hülfsmittel für künftige Geſchlechter, ſich der wahren oder reinen Sittlichkeit immer mehr zu nähern, betrachtet werden könne.

Nach der ausdrücklichen Erklärung der Schrift und dem Geſtändniſſe faſt aller Theologen iſt Liebe gegen Gott und Menſchen das Grundprinzip der chriſtlichen Moral, das höchſte allgemeinſte Gebot derſelben. Dadurch unterſcheidet ſie ſich von allen andern Moralſyſtemen des Alterthums ſo ganz und ſo weſentlich, daß man unmöglich ſich der Frage erwehren kann, warum der Stifter des Chriſtenthums wohl gerade dieſe Liebe ſeiner Moral zum Grunde legte? — Sehen wir erſtlich auf die Quelle, aus welcher Jeſus ſein Prinzip hernahm, ſo findet ſich, daß die beiden Gebote: Liebe Gott, und liebe deinen Nächſten, aus dem moſaiſchen Geſetze entlehnt, und aus den übrigen Vorſchriften deſſelben, gleichſam als der Kern, als das einzige noch jetzt und ferner Brauchbare, herausgehoben waren. Schon dieß muß uns auf die Vermuthung führen, daß Jeſus dabei auf die Umſtände der Zeit und des Orts vorzügliche Rückſicht nahm. Aber dieß zeigt ſich noch viel einleuchtender, wenn wir den Inhalt und die Beſchaffenheit ſeines Grundgebotes genauer ins Auge faſſen, und es mit dem Charakter der alten Welt, die Jeſus in eine neue beſſere umſchaffen wollte, vergleichen. Furcht vor der Gottheit und ſelbſüchtige Liebe gegen ſich und ſeine Glaubens- oder Stammesgenoſſen war mehr oder weniger ein allgemeiner und eigenthümlicher Zug in der religioſen und moraliſchen Denkart der Zeitgenoſſen Jeſu, derjenigen inſonderheit, unter welchen er als Lehrer auftrat, und für die er zunächſt arbeitete. Schon in einem der vorigen Briefe hab' ich zu bemerken Gelegenheit gehabt, daß dieſes die vorzüglichſten Hinderniſſe waren, die ſich Jeſu bei Einführung einer reinern Gottesverehrung und höhern Sittlichkeit entgegenſetzten. Und da nun dieſe zu bekämpfen und wo möglich völlig aus dem Wege zu räumen, ſein vorzüglichſtes Augenmerk war: ſo empfahl er die gegentheiligen Geſinnungen ſo dringend, daß er das darauf ſich beziehende Gebot zum oberſten Grundſatze ſeiner moraliſchen Vorſchriften machte, und unterſtützte zugleich dieſes Gebot mit ſo rührenden Vorſtellungen von Gott und deſſen Verhältniſſe zu den Menſchen, daß er bei jedem Menſchenherzen, welches für Wahrheit und Tugend nur einige Empfänglichkeit zeigte, Eingang zu finden hoffen konnte.

Daraus folgt nun aber ganz und gar nicht, daß Liebe gegen Gott und Menſchen unabänderlich das Prinzip der chriſtlichen Sittenlehre bleiben müſſe. Gott und Menſchen zu lieben wird, gehörig beſtimmt, freilich immer eine Pflicht jedes Chriſten bleiben, ſo wie ſehr viele andere Vorſchriften Jeſu und ſeiner Schüler auf ewig ihre Verbindlichkeit und Brauchbarkeit behalten werden, weil es die Foderungen unſrer Vernunft und der allgemeinen in dieſer gegründeten Sittenlehre ſelbſt ſind. Aber es muß uns erlaubt ſein, ſie nach den Bedürfniſſen einer ſpätern Zeit und einer höhern Bildung auf einen andern Grund zu bauen, aus andern Quellen abzuleiten, mit andern Motiven zu unterſtützen, die nicht bloß vom Willen eines äußern Geſetzgebers und vom Streben nach eigner Glückſeligkeit hergenommen ſind, wie die in der Schrift gebrauchten *). Das Zeitalter Jeſu würde für

---

*) Schon dieſer einzige Umſtand beweiſt, daß die chriſtliche Sittenlehre mit der neueſten philoſophiſchen (Kant's) nur inſofern einſtimmt, als ſie die Grundſätze der reinvernünftigen Moralität, wie ſie die Kritik der praktiſchen Vernunft entwickelt hat, im Keime enthält. Jeſus ſagt nicht bloß: Es iſt Gottes Wille, daß ihr dieß oder jenes thun ſollt — und wenn ihr es thut, ſo werdet ihr ewig glückliche Bürger meines Reiches ſein; ſondern er

andre Motive gar keinen Sinn, für andre Grundſätze keine

ſagt auch: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun ſollen, das thut ihr ihnen auch — ſeid vollkommen, wie euer Vater im Himmel — ſo ihr nur liebet, die euch lieben, was thut ihr Sonderliches? Wenn aber bloße Aehnlichkeiten und Folgerungen aus einzelen Ausſprüchen hinreichen ſollten, die Gleichheit zweier Syſteme zu beweiſen, ſo könnte man leicht darthun, daß die Sittenlehre im Grunde ſtets dieſelbe geweſen. Denn da kein Philoſoph Sittlichkeit erſt erfunden oder gemacht hat, ſondern vielmehr die Grundſätze derſelben vom weiſen Urheber der Natur tief in das menſchliche Herz geprägt ſind, und alſo von den Philoſophen nur aufgeſucht und ausgelegt werden können: ſo wird jene Stimme der Gottheit in uns mehr oder weniger in den meiſten moraliſchen Vorſchriften vernehmlich ſein, wenn auch die Syſteme noch ſo verſchieden wären. Sie iſt daher auch in der chriſtlichen Moral vernehmlich, und in ihr unbezweifelt weit vernehmlicher, als in ihren nach Zeit und Ort ſo verſchiedenen Vorläufern — denn der, der in des Vaters Schooße war, hat es uns verkündiget. Aber da in ihr das höchſte Prinzip Liebe gegen Gott und Menſchen, und (wie es in einer poſitiven, für, in moraliſcher Hinſicht noch ſehr ungebildete, Menſchen beſtimmten Sittenlehre ſein mußte) der Wille Gottes und die Folgen des Gehorſams gegen denſelben die höchſten Motive zur Tugend ſind: ſo iſt die chriſtliche Moral offenbar von der kantiſchen nicht bloß formal, ſondern auch material unterſchieden. Die Frage aber, ob es erlaubt und nützlich ſei, jene nach dieſer umzubilden, liegt außer gegenwärtiger Unterſuchung. Nur ſo viel will ich bemerken, daß wenn man die chriſtliche Sittenlehre einmal ſyſtematiſch behandeln will, man doch ein feſtes Prinzip zum Grunde legen müſſe, damit die Moral Jeſu, wie ſein Mantel, um den die Kriegsknechte looſten, aus Einem Stücke gearbeitet werden könne. Wer alle Prinzipien verwerfen, und ſein unſyſtematiſches Syſtem aus Vernunft, Schrift, Erfahrung, und Gott weiß, aus was ſonſt noch für Elementen, zuſammenſticken wollte, wie neuerlich ein für die übrige theologiſche Literatur nur allzufrüh verſtorbner Moraliſt, der möchte wohl nur eine Bettlerhülle zu Stande bringen, die weder Schutz gegen die Stürme der Leidenſchaften gewähren, noch die Wärme des moraliſchen Lebens unterhalten könnte. Freilich würde ſie immer noch der bunten Kappe des egoiſtiſchen Senſualismus mit den ſüßtönenden Schellchen und Glöckchen vorzuziehen ſein. Denn dieſe ſchändet noch obendrein den ehrliebenden, freigebornen Mann.

Empfänglichkeit gehabt haben *). Und darin beſteht eben der größte Vorzug und das höchſte Verdienſt Jeſu, als Sittenlehrers, vor allen Sittenlehrern der Vorzeit, daß ſeine Moral ganz den Bedürfniſſen ſeines Zeitalters, und der Abſicht, denſelben abzuhelfen, angemeſſen war. Er ragt in dieſem Punkte eben ſo ſehr über ſie empor, als Moſes über andre alte Geſetzgeber und Urheber von Staatsverfaſſungen. Die Sittenlehrer des Alterthums haben ungemein viel Gutes, Schönes und Erhabnes über Tugend und Pflicht geſagt, und es iſt wohl kein einziger Sittenſpruch in der Schrift, zu dem ſich (quoad materiam) nicht ein Gegenſtück aus einem alten Dichter, Redner, Geſchichtſchreiber oder Philoſophen auftreiben ließe **). Aber keinem fiel es ein, einen Plan zu

---

*) Kant ſelbſt giebt es zu (Krit. d. pr. V. S. 150) daß es rathſam ſein könne, die Ausſicht auf fröhlichen Lebensgenuß mit der oberſten und einzigen Bewegurſache zur Tugend zu verbinden, nämlich, um den Anlockungen des Laſters das Gleichgewicht zu halten — und geſteht (S. 271) nicht in Abrede ſein zu können, daß um ein entweder noch ungebildetes oder auch verwildertes Gemüth zuerſt in's Gleis des Sittlichguten zu bringen, es einiger vorbereitenden Anleitungen bedürfe, daſſelbe durch ſeinen eigenen Vortheil zu locken, oder durch den Schaden zu ſchrecken. So waren aber in der That die Gemüther der Zeitgenoſſen Jeſu großentheils beſchaffen. Sie fürchteten einen himmliſchen Despoten, und hofften ein irdiſches Meſſiasreich. Solchen Menſchen mußten alſo die ſittlichen Vorſchriften erſt als Befehle eines gütigen allgemeinen Menſchenvaters, und als Mittel der zeitlichen ſowohl als ewigen Glückſeligkeit gezeigt werden, ehe ſie zur reinen Sittlichkeit übergehen konnten. Alle Moralität der Geſinnung geht von Legalität der Handlung aus, und rohe Gemüther müſſen erſt das Geſetz buchſtabiren lernen, ehe ſie deſſen Geiſt faſſen.

**) Dieſe Bemerkung iſt ſchon oben (Br. 4.) einmal gemacht worden, und iſt hier bloß des Zuſammenhangs wegen wiederholt. Zum Beweiſe aber bitte ich nur die Stelle, Matth. 5, 43—48, wo Jeſus die Feindesliebe empfiehlt, aufmerkſam durchzuleſen. Man hat geſtritten, ob das Alterthum dieſe Pflicht gekannt habe. Das bloße Kennen kann man zugeben; ſchon bei Moſes ſind Spuren davon, ſo hart uns auch manches in ſeiner Geſetzgebung ſcheint. Aber man kann dreiſt den beleſenſten Forſcher des Alterthums entwerfen und auszuführen, der ſo ganz auf die zeitigen und örtlichen Bedürfniſſe des Geiſtes und des Herzens berechnet, und doch zugleich nicht ſo eingeſchränkt und individualiſirt geweſen wäre, daß nicht eine allgemeine Reform dadurch hätte bewirkt werden können. Bei einem ſolchen Plane durfte weder das Beſondre über dem Allgemeinen, noch das Allgemeine über dem Beſondern vernachläſſigt werden. Allein die Philoſophen des Alterthums waren entweder müſſige Spekulanten, ohne zur Verbeſſerung des menſchlichen Geſchlechts ſelbſt Hand an's Werk zu legen; ſie philoſophirten nur für die Schule, nicht für die Welt und den Menſchen;

---

aufzufodern, eine einzige Stelle aus den Schriften deſſelben aufzuweiſen, wo dieſe Pflicht ſo deutlich, ſo nachdrücklich, ſo zweckmäßig, ſo ſchön erklärt und empfohlen würde. Nur halb braucht man den Geiſt des griechiſchen und römiſchen Alterthums, wo doch die meiſte Kultur herrſchte, zu kennen, um gleichſam a priori zu ſchließen, daß ſo etwas gar nicht die Frucht eines ſolchen Geiſtes ſeyn konnte. Ich will hier bloß die Geſichtspunkte andeuten, aus welchen man jene Stelle betrachten muß, um ihren Werth ganz zu empfinden. Wer dieſelben weiter verfolgen will, wird das N. T. nicht ohne innigſte Rührung und Bewunderung des göttlichen Jugendlehrers aus der Hand legen, der durch dieſen einzigen Ausſpruch ſich als den Weiſeſten und Größten aller Moraliſten des Alterthums legitimirt hat. Vers 43 führt er einen falſchen Ausſpruch älterer jüdiſcher Moraliſten an, mit welchem ſein eigner Ausſpruch, V. 44, ſelbſt durch die Worte, weit mehr aber noch durch den Inhalt ſo ſchön und kräftig kontraſtirt. V. 45 verbindet er damit einen Beweggrund, der ſo rührend und ſo tiefeindringend iſt, daß ſchwerlich Jemand ſo einfältig oder ſo boshaft ſeyn kann, um nicht das ganze Gewicht deſſelben zu fühlen. V. 46 und 47 iſt gleichſam ein apagogiſcher Beweis, eine deductio ad absurdum, welche die Wirkſamkeit des erſtern ſehr verſtärkt. Und in V. 48 ſchließt den ganzen Ausſpruch ein herrliches Epiphonem, das mit V. 45 in Verbindung ſteht, und dem Menſchen das erhabne Muſter der Gottheit noch einmal in ſeiner ganzen Heiligkeit vorhält; ein Epiphonem, das ihm ſtets gegenwärtig ſeyn, und eben ſowohl Richtſchnur als Antrieb zu einem tugendhaften Wandel, vorzüglich aber zur ungeheuchelſten, ausgebreitetſten Menſchenliebe ſeyn ſoll.

oder wenn ſie dieß auch thaten, ſo philoſophirten ſie entweder nur für einen kleinen Theil der Welt, wie dieß bei Sokrates der Fall war, deſſen Sittenreform ebendarum mit Jeſu Unternehmen nicht verglichen werden kann, weil jene nur das Beſondre umfaſſte, und auf die Einwohner ſeiner Vaterſtadt nebſt einigen fremden, dieſelbe beſuchenden, Individuen beſchränkt war: oder ſie philoſophirten gar nur für einen Theil des Menſchen, für die Seele oder für den Leib, indem die Einen jene den Ausſprüchen der Vernunft zuwider erniedrigten, die Andern aber dieſen den Foderungen der Natur entgegen ganz ausſchloſſen, wovon denn die natürliche Folge war, daß die Moral der Einen, als eine Sittenverderberinn, verdächtig und gehäſſig, und die der Andern, als eine Schimäre, lächerlich und verächtlich, beide aber für den großen Haufen unwirkſam wurden, ſo gut es auch die erſten Erfinder jener Syſteme gemeint hatten *).

Wenn nun aber eben darin der hohe Werth und die Vortrefflichkeit der chriſtlichen Sittenlehre beſteht, daß ſie ganz, nicht bloß in einzelen Vorſchriften, ſondern ſelbſt in ihren Grundprinzipien den Bedürfniſſen jenes Zeitalters angemeſſen war: daß alſo Jeſus und ſeine Schüler ſo lehrten, wie ſie nach dem damaligen Grade der religioſen Erkenntniß ſowohl, als der moraliſchen Kultur, konnten und mußten: ſo werden Sie Garve's Ausſpruch ſehr richtig finden, wenn er ſagt **): „Es kann nicht immer ſchicklich ſein, zu Beſtätigung unſrer jetzigen Begriffe über die Pflichten auf einen frühern Unterricht zurückzugehn:“ denn „unſre moraliſchen Einſichten können und müſſen in vielen Punkten

---

*) Der Verf. iſt hier wohl ein wenig zu hart mit den Philoſophen des Alterthums umgegangen. Doch hat er darum dieſe Stelle nicht ſtreichen wollen, ſo wie manche andre, in welcher ſich die Jugendlichkeit des Verf. etwas zu ſtark ausſprach.

**) In den Anmerkungen und Zuſätzen zu Paley's Grundſätzen der Moral und Politik, woraus die obigen Worte in Schmid's Verſuch einer Moralphiloſophie, §. 52 b. S. 114 entlehnt ſind.

»genauer ſein, als bei dem erſten Unterrichte der Menſchen, »auch wenn dieſer von Gott ſelbſt herkam, »erfodert wurde.« Wir werden alſo auch die chriſtliche Sittenlehre, in ihrer urſprünglichen Form, wie die Glaubenslehre, nicht für die abſolut vollkommenſte zu halten haben: ſondern die Aufklärungen, welche ſeitdem die menſchliche Vernunft, durch dieſe Sittenlehre ſelbſt unterſtützt und geleitet, in Entdeckung der erſten Gründe der Sittlichkeit erhalten hat, auch auf ſie anwenden, und ſie mit Hülfe derſelben immer mehr vervollkommnen müſſen.

Sechzehnter Brief.

In meinen bisherigen Briefen über den Grundſatz von der Perfektibilität der geoffenbarten Religion hab' ich mich zuletzt mit Ihnen, lieber Freund, von dem Einfluſſe unterhalten, den dieſer Grundſatz auf die drei Hauptwiſſenſchaften der Theologie, Hermeneutik, Dogmatik und Moral, haben müſſte, wenn er allgemein angenommen und befolgt würde. Daß dieſer Einfluß nicht anders als wohlthätig ſei, und auf die Vervollkommnung der genannten Wiſſenſchaften ſelbſt abzwecke, kann meines Erachtens keinem Zweifel unterworfen ſein. Da nun dieſe drei Wiſſenſchaften eigentlich dasjenige ausmachen, was man Theologie nennt, die übrigen Wiſſenſchaften aber, welche man gewöhnlich dazu rechnet, als Kirchengeſchichte, Polemik, Symbolik, Aſzetik, Kaſuiſtik, Paſtoraltheologie mit ihren beiden Hauptzweigen, der Homiletik und Katechetik u. ſ. w. entweder bloß theologiſche Hülfswiſſenſchaften oder Anhängſel, zum Theile ſehr überflüſſige Anhängſel an eine der drei Hauptwiſſenſchaften, oder endlich Anwendungen dieſer Wiſſenſchaften und Anweiſungen zur praktiſchen Benutzung ſowohl als zum Vortrage der Lehren des Chriſtenthums ſind, mithin alle dieſe einzelen Nebenwiſſenſchaften mit den Hauptwiſſenſchaften in der genaueſten Verbindung ſtehn: ſo rühm' ich von unſrem Grundſatze wohl nicht zu viel, wenn ich behaupte, daß er für die geſammte Theologie von den ausgebreitetſten, wohlthätigſten Folgen ſei.

Noch iſt mir aber Ein Punkt zu erläutern übrig, der nicht minder wichtig, als die bisher abgehandelten, iſt, nämlich der Einfluß des Perfektibilitätsprinzips auf theologiſche und religioſe Denkart überhaupt. Zwar hangt dieſelbe großentheils von der moraliſchen Geſinnung eines Jeden ab: und wenn es hier nicht richtig iſt, ſo hilft alle Aufklärung, alle Gelehrſamkeit, aller Scharfſinn, aller Eifer für die Sache der Offenbarung — nichts. Der aufgeklärteſte Theolog, der eifrigſte Verfechter des Chriſtenthums gegen die angeblichen Feinde deſſelben iſt dann nichts, als ein tönendes Erz, eine klingende Schelle. Wollte man doch dieſen pauliniſchen Ausſpruch in ſeiner ganzen Ausdehnung beherzigen! Wollte man ihn doch vornehmlich in unſern Zeiten recht beherzigen, wo man auf der einen Seite aus allen Kräften darauf hinarbeitet, die Leute klüger, verſtändiger, aufgeklärter zu machen: auf der andern aber jede Neuerung, jedes Beſtreben dieſer Art in ein gehäſſiges Licht zu ſtellen, und wo möglich ganz zu vereiteln! Aufklärung verbreiten und den Verſtand von allen Vorurtheilen befreien wollen, ohne den Willen zu beſſern und das Herz zu veredeln, iſt die verkehrteſte Maßregel von der Welt, heißt das Wohl der Staaten, die Ruhe der Geſellſchaft untergraben, heißt dem Raſenden ein Schwert in die Hand geben. Aufklärung aber hindern und den Verſtand in ewige Feſſeln ſchmieden wollen, iſt, auf's gelindeſte geſagt, der thörigſte Einfall von der Welt, heißt ſich ſelbſt unter den Ruinen des Gebäudes begraben, das man ſtützen wollte, heißt, mit dem rechten Namen genannt, die heiligſten Rechte der Menſchheit antaſten! — Aber freilich kann die beſte moraliſche Geſinnung nicht alles allein thun. Ohne richtige Begriffe von Werth und Zweck der Offenbarung iſt keine durchaus gute theologiſche und religioſe Denkart möglich, wieſerne ſich die letztere auf Offenbarung bezieht.

Es kündigt ſich aber die Beſchaffenheit einer ſolchen Denkart hauptſächlich durch zwei Thatſachen an. Einmal durch die Achtung, die man gegen die geoffenbarte Religion und die Urkunden derſelben beweiſt, und ſodann, durch das Benehmen gegen die, welche über gewiſſe Lehren der Offenbarung anders denken als wir ſelbſt. Wollen wir demnach den Einfluß kennen lernen, den unſer Grundſatz auf theologiſche und religioſe Denkart haben würde, wenn er allgemein anerkannt wäre: ſo wird es hauptſächlich darauf ankommen, daß wir unterſuchen, wie es dann in der chriſtlichen Welt in Rückſicht auf dieſe beiden Punkte ſtehen würde. Laſſen Sie uns dieſe Unterſuchung mit aller Kaltblütigkeit anſtellen, nicht wie fromme Projektmacher ſchwärmen und träumen!

Es war eine Zeit, wo man die Bibel nicht nur für das Non plus ultra aller religioſen und moraliſchen Erkenntniß, ſondern ſogar für eine Quelle aller Weisheit, für eine Schrift hielt, in der alle Schätze der menſchlichen Erkenntniß verborgen wären. Daß ein ſolches Vorurtheil eine ungemeine Hochachtung gegen die Urkunden der geoffenbarten Religion und gegen das, was man für geoffenbarte Religion hielt, hervorbringen muſſte, leidet keinen Zweifel. Allein es iſt eine große Frage, ob dieſe hohe Verehrung, die keineswegs eine auf richtige Einſicht und vernünftige Ueberzeugung von dem wahren Werth und Zweck der Offenbarung gegründete Achtung, ſondern vielmehr eine wirkliche Abgötterei war, die man mit der Bibel trieb — es fragt ſich, ſag' ich, ob dieſe Bibliolatrie, wie es Henke ſehr treffend in der Vorrede zu ſeinen Lineamenten nennt, der Bibel und der geoffenbarten Religion ſelbſt mehr geſchadet oder genützt habe. Denn wie es bei allen Extremen zu gehen pflegt, ſo fanden ſich auch hier bald Leute, welche das gerade Gegentheil behaupteten, die Bibel äußerſt herabwürdigten und für das elendeſte Buch der Welt ausgaben. Auch hatten ſie bei der einmal angenommenen Vorausſetzung von dem hohen über alle menſchliche Bücher erhabnen Werthe derſelben und von der abſoluten Vollkommenheit ihrer Lehre manchen ſcheinbaren Grund zum Beweiſe ihrer Behauptung. »Dieu n'est pas ignorant,« ſagte Voltaire *): und wenn es gleich eine der vielen Abſurditäten des Fragmentiſten war, zur Vollſtändigkeit einer Offenbarung zu verlangen, daß ſie auch

---

*) Eine treffliche Abfertigung dieſer Spötterei, die für unſre Zeiten freilich die Spitze gänzlich verloren hat, kann man bei Jeruſalem in den Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion (Th. 2. Bd. 2. Betr. 4. Abſchn. 3. S. 443 ff.) finden. Bei dieſer Gelegenheit kann ich nicht umhin, eine andre Stelle aus dieſem Werke (Th. 2. Bd. 1. Betr. 2. S. 83 ff.) anzuführen, wo J. das alte Teſtament gegen die Spöttereien und Verleumdungen ſeiner Feinde folgendermaßen ſehr glücklich in Schutz nimmt: »Bei aller Vortrefflichkeit, Würde »und Wahrheit vieler Lehren der Schrift wird man nicht begreifen können, vornehmlich bei der Vorausſetzung, daß alles unmittelbar und buchſtäblich eingegeben ſein müſſe, warum in allen »Theilen dieſes Buches nicht einerlei göttliche Würde — wenn in »einem Buche, das die Quelle aller reinen Religion ſein ſoll, ſo »viele kleine, niedrige, oft anſtößige Anekdoten, ſelbſt von ſolchen »Perſonen, die zu gleicher Zeit als die großen Bekenner der wahren Religion und als Freunde Gottes aufgeführt werden — »warum in dieſem erſten Theile von den wichtigſten Wahrheiten »noch ſo viel dürftige, niedrige, menſchliche Vorſtellungen — warum endlich jene großen Wahrheiten zum Theile ſo verſteckt ſeien, »warum ſo zerſtreut, warum nicht in der natürlichen Verbindung, »wo ſie der Leſer zur Aufklärung ſeiner Erkenntniß, zur Erweckung ſeiner Rechtſchaffenheit und Beruhigung ſogleich überſehen »könnte. — — Seh' ich aber dieß Buch aus dieſem ſeinen eigentlichen Geſichtspunkte an, daß es zwar zuvörderſt den göttlichen »Unterricht in der Religion, aber auch zugleich die Geſchichte derſelben enthalten ſoll, und was die Fürſehung in dieſer Abſicht »nach der jedesmaligen Fähigkeit der Menſchen für einen Gang genommen: ſo verſchwinden auf einmal alle dieſe Anſtöße, und die Weisheit der Fürſehung, die dabei vorgewaltet, »fällt ſo viel deutlicher in die Augen.« — Daß man den erſten Theil dieſer Rechtfertigung in gewiſſer Hinſicht, den zweiten Theil aber durchaus auf das neue Teſtament anwenden könne, braucht wohl nicht erſt erinnert zu werden.

die Buchdruckerkunſt hätte bekannt machen müſſen, weil ohne dieſelbe keine allgemeine Kenntniß der geoffenbarten Wahrheiten möglich ſei: ſo hat ihm doch gewiß jenes Vorurtheil manches andre Inſtrument geliefert, womit er gegen die Offenbarung nicht unglücklich fechten konnte. Daher kam es, daß von ihm und andern Gegnern derſelben alles, was ſich nur mit einigem Schein als mangelhaft, irrig und ungereimt darſtellen ließ, in der Schrift aufgegriffen, mit den gehäſſigſten Farben ausgemalt, und als ein Beweis gegen die Offenbarung ſelbſt aufgeſtellt wurde, da dieſer angebliche Beweis doch eigentlich nur jenes Vorurtheil traf. Wie viele Beſchimpfungen alſo, und wie viele Ehrenrettungen, die oft nicht viel beſſer waren, hätte man dem ehrwürdigen Buche erſparen können, das Gottes Offenbarungen an die Menſchen enthält, wenn man nie auf den unglücklichen Gedanken gefallen wäre, dieſes Buch und deſſen Lehre als die vollkommenſte Religionstheorie anzupreiſen! Mit welcher Achtung, mit welchem Danke würden die beſten Köpfe, die ſonſt zu Feinden und Verächtern derſelben wurden, die göttlichen Belehrungen angenommen haben, welche ihnen die Schrift darbot, wenn man ihnen, denen jeder Stillſtand in der Erkenntniß unerträglich war, weil die Natur ſelbſt ihrem Geiſte den hohen Beruf ertheilt hatte, unaufhörlich fortzuſtreben, und Licht und Wahrheit um ſich her zu verbreiten — wenn man, ſag' ich, ihnen nicht zugemuthet hätte, dieſe Belehrungen geradezu als die unfehlbarſten und vollſtändigſten anzunehmen, ohne ſie durch eignes Prüfen und Forſchen berichtigen und erweitern zu dürfen. Gegen eine ſolche Zumuthung muſſte ſich ihr Geiſt empören, und — ein leider! nur allzugewöhnlicher Fehler der menſchlichen Schwachheit oder des Leichtſinns — man ſchüttete das Kind mit dem Bade aus. Man verwechſelte die unſtatthaften Zumuthungen der Freunde der Offenbarung mit den Anfoderungen und Abſichten des Urhebers derſelben. Man warf das Gute, Wahre und Allgemeinnützliche in der Schrift mit dem Mangelhaften, Irrigen und für uns minder Brauchbaren weg, weil dieſes eben ſo, wie jenes, als unverfälſchte, reine Wahrheit angeprieſen wurde. Man ſchäzte eine Offenbarung gering, die jedes vernünftigen und unbefangenen Denkers Beifall und Achtung verdient, und verwarf wohl gar alle Religion überhaupt, weil ſelbſt die allgemeinen Wahrheiten der reinen Vernunftreligion durch die falſchen Vorſtellungen der poſitiven Theologie entſtellt wurden.

War dieß gleich nicht bei allen, die in den Jahrbüchern der Menſchheit als Beſtreiter und Verächter des Chriſtenthums oder der Religion überhaupt aufgeführt werden, der Weg, den ihre Ueberzeugungen nahmen: waren gleich zuweilen niedrige Leidenſchaften und verderbte Sitten die Triebfedern ihrer Angriffe auf das heiligſte Kleinod der Menſchheit: ſo war es doch gewiß bei vielen Männern der Fall, die ſich außerdem als Freunde der Menſchheit und Verehrer der Tugend bewieſen haben. Und wenn in unſern Zeiten dieſe feindſeligen Angriffe auf die geoffenbarte Religion von Seiten denkender und edler Männer — denn den Muthwillen leichtſinniger oder bosbafter Spötter, und das Geſchrei unverſtändiger oder heuchleriſcher Zeloten, die alles, was nicht in ihren Kram taugt, für Angriff ausgeben, achten wir nicht — immer ſeltener zu werden anfangen: ſo haben wir dieſes Glück gewiß der beſſern Anſicht von der Bibel zu danken, vermöge welcher man nicht mehr in ihr alle menſchliche Weisheit ſucht. Dieſen Geſichtspunkt alſo und den daraus ſich ergebenden Grundſaz von der fortſchreitenden Perfektibilität der geoffenbarten Religion feſtzuhalten, iſt die erſte Pflicht eines jeden wahren Freundes der Offenbarung, und zugleich das einzige, aber ſicherſte Mittel, alle Angriffe auf dieſelbe zu vereiteln.

Meint man hingegen immerfort, die Bibel enthalte die vollkommenſte Religionstheorie, überredet ſich wohl gar, dieſe Theorie im angenommenen Lehrbegriffe ſchon zu beſizen, bemüht ſich, dieſem Wahne zufolge, alle weitern Fortſchritte in der religioſen Erkenntniß zu hemmen: ſo kann man ſicher darauf rechnen, daß die Religion, deren Anſehn man zu ſchüren glaubt, immer mehr werde verachtet, und ſo die ſeligen von Gott beabſichtigten Wirkungen der Offenbarung vereitelt werden. Die Vernunft läſſt ſich durchaus keine Feſſeln auf immer anlegen: und wär' es möglich, ihr bei aller jetzigen Kraft und Selbſtändigkeit auf's neue dergleichen zu ſchmieden: ſo wird ſie dieſelben je eher je lieber zerbrechen, und dann, wie man das leidige Beiſpiel in Frankreich vor Augen hat, deſto ausſchweifender ſich beginnen und völlig ungezügelt emporſtreben. Das Anſehn der Schrift, die nach jener falſchen Vorausſetzung dieſem Streben entgegen ſein ſoll, und — merkt es, ihr, denen es mehr um Vortheil, als um Wahrheit und Tugend, mehr um eigne Herrſchaft, als um die Würde und Wirkſamkeit der Religion zu thun iſt — auch das Anſehn derer wird je mehr und mehr ſinken, die ſich für Dolmetſcher der durch die Schrift ſich offenbarenden Gottheit werden ausgeben, und der emporſtrebenden Vernunft Zaum und Gebiß anlegen wollen. Wachſen muß hingegen das Anſehn der geoffenbarten Religion und aller ihrer Diener, je mehr jene durch die Vernunft vervollkommnet wird, und je mehr dieſe ſelbſt der Vernunft bei ihrem großen Geſchäfte hülfreiche Hand bieten. Die Beſorgniß, daß durch dieſe Fortſchritte der Vernunft in der religioſen Erkenntniß die Schrift endlich gar möchte entbehrlich gemacht, und die poſitive Religion in eine bloß natürliche umgeſchaffen werden, iſt höchſt ungegründet, und faſt möchte man ſagen, ein wenig kindiſch. Denn was das Letztere betrifft, ſo können die Thatſachen, auf welchen das Poſitive in der chriſtlichen Religion beruht, in Ewigkeit nicht ungeſchehen gemacht werden; Jeſus wird immer durch das, was er that und litt, Retter, Wohlthäter und Herr des menſchlichen Geſchlechts bleiben. Die Schrift aber wird nicht nur immer ein ehrwürdiges Denkmal der religioſen und moraliſchen Einſichten, der Thaten und Schickſale der Männer bleiben, denen der größeſte und gebildetſte Theil der Menſchen (ſelbſt Nicht-Chriſten nicht ausgeſchloſſen) ſeine Erleuchtung in dieſen Dingen ſchuldig iſt; ſondern ſie wird auch ſtets dem Einfältigſten Belehrung, Troſt und Ermunterung, und dem Scharfſinnigſten Stoff zum Nachdenken über die wichtigſten Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens oder Glaubens darbieten.

Und geſetzt, es ſollte irgend einmal eine Zeit kommen, wo die Schrift der Vernunft allenfalls entbehrlich ſein könnte: ſo würde ſie ja ſelbſt die Urſache dieſer Entbehrlichkeit ſein: ſie ſelbſt würde der menſchlichen Vernunft die Stärke gegeben haben, daß ſie der Gefahr, ohne einen ſolchen Führer auf dem Wege zur Wahrheit zu irren, nicht weiter ausgeſetzt wäre. Ja, man könnte in dieſer Rückſicht ſagen, das Anſehn der Schrift müſſte dann am höchſten ſteigen, wenn ſie am allerentbehrlichſten wäre. Ein gutgearteter Sohn ſchätzt ſeinen Vater am meiſten, wenn er ſelbſt mündig geworden, und ihn zur Noth entbehren kann. Eh' er dieſe Reife erlangte, war ſeine Anhänglichkeit an den Vater nicht auf wahre Achtung, ſondern theils auf bloßen Naturinſtinkt, theils auf eigennützige Zuneigung wegen empfangener und noch zu hoffender Wohlthaten, oder auf kindiſche Furcht vor der Zuchtruthe gegründet *). Und, si profana licet com-

---

*) Das Wort, entbehrlich, und der Ausdruck, entbehrlich werden, iſt, von der heiligen Schrift und geoffenbarten Religion gebraucht, ſehr unbequem, weil er doppelſinnig iſt. Eine Sache kann entbehrlich gemacht werden, und ſich ſelbſt entbehrlich machen. Jenes iſt der Fall, wenn ſie an ſich keinen wahren Werth für uns hat, ſondern bloß gewiſſer zufälliger Umſtände wegen eine Zeit lang brauchbar oder nöthig war, aber durch eben ſo zufällige Umſtände wieder entbehrlich gemacht wird. So wirft man im Sommer den Pelz weg, der uns im Winter trefflich behagte; ſo verläßt ein Diener ſeinen Herrn, weil ihn eine Erbſchaft oder Heurath in Stand ſetzte, unabhängig von dem kleinen Deſpoten leben zu können. Das andre iſt der Fall, wenn eine Sache das Prinzip der Entbehrlichwerdung in ſich ſelbſt enthält, indem ſie uns erſt fähig machen muß, ſie entbehren zu können. So iſt dem Sohne der Vater entbehrlich, wenn dieſer ihn ſo weit herangezogen hat, daß er nun ſelbſt in der Welt fortkommen kann. Aber wehe dem Undankbaren, wenn ſein Herz nicht ganz von Liebe und Ehrfurcht gegen den Erzieher überfließt! — Eine falſche poſitive Religion wird entbehrlich gemacht durch Er-

ponere sacris, wo iſt wohl ein Philoſoph, der die Schriften eines Plato oder eines Ariſtoteles geringſchätzt, weil er jetzt mehr und vieles beſſer, als ſie, weiß? Würde er wohl ohne ſie ein eben ſo guter Philoſoph geworden ſein? Wird er ſie wohl je ganz entbehrlich, ſelbſt zum eigentlichen Studium der Philoſophie, nennen, abgeſehn vom hiſtoriſchen Nutzen? Was ſind aber die platoniſchen und ariſtoteliſchen Schriften gegen die kleinen Büchelchen der heiligen Schriftſteller in Anſehung ihres beiderſeitigen religioſen und moraliſchen Inhalts, und ihrer auf alle Zeiten und Menſchen ſich erſtreckenden Wirkſamkeit? Wo haben jene Philoſophen ſo deutlich und doch ſo nachdrucksvoll, ſo unverhohlen und doch ſo tief eindringend, ſo rührend und doch ſo herzerhebend,[*] ſo allgemein faßlich und doch ſo zweckmäßig für ihr Zeitalter, über Gott, den Schöpfer und Regierer der Welt, über ſein Verhältniß gegen das menſchliche Geſchlecht, über die Verehrung, die ihm gebürt, über die Beſtimmung des Menſchen, über die Pflichten deſſelben gegen ſich und Andre geſprochen, als ein Paulus und Johannes und Jakobus, um von ihrem unvergleichbaren Lehrer ſelbſt zu ſchweigen? Wo haben jene Männer durch ihren Unterricht und ihre Schriften eine ſo allgemeine, ſo dauerhafte, und in ihren Folgen ewig wohlthätige Revoluzion in der religioſen Denkart und ſittlichen Geſinnung bewirkt, als die Lehren und Schriften dieſer Werkzeuge der Gottheit nach und nach hervorgebracht haben? Und die Vernunft ſollte ſich jemal für berechtigt halten, jene zu ſchätzen, aber dieſe zu verachten, darum zu verachten, weil ſie durch dieſelben zu einer höhern Erleuchtung gekommen iſt? Gewiß, lieber Freund, man wird, man muß die Schrift deſto mehr als Gottes Werk verehren lernen, je weiter man durch ſie in der Erkenntniß des Wahren und Guten geführt

---

leuchtung von außen, und, wenn ſie es iſt, verachtet; eine wahre macht ſich ſelbſt entbehrlich durch Erleuchtung von innen, und wenn ſie dieſen Zweck erreicht hat, ſo erſcheint ſie erſt in ihrer vollen Würde und Erhabenheit.

worden: je mehr man ihre Lehre vervollkommnet hat *).

Die Folge dieſer allgemeinen Achtung gegen die Schrift und die in ihr enthaltenen Offenbarungen Gottes würde ein allgemeiner Friede in der theologiſchen und chriſtlichen Welt ſein. Nicht, daß alle Streitigkeiten über die Religion

---

*) Der Verfaſſer der Briefe über die kantiſche Philoſophie drückt ſich hierüber (Th. 1. Br. 2. S. 52) folgendermaßen ſehr treffend aus: „Wenn ſich der Philoſoph an dem Poſitiven bei allen Spuren des moraliſchen Urſprungs, die er an demſelben verehrt, gleichwohl das Gepräge der Unmündigkeit des menſchlichen Geiſtes nicht verbergen kann: ſo kann er ſich eben ſo wenig entbrechen, an demſelben eine weiſe Erziehungsanſtalt zu bewundern, die jener Unmündigkeit völlig angemeſſen iſt, und ſelbſt bei dem vom Vernunftgeſetze Abweichenden, wo er daſſelbe an dem Poſitiven antrifft, die von außen her lenkende wohlthätige Hand wahrzunehmen, die der Menſchheit ſo lange unentbehrlich iſt und ſein wird, als ſich dieſe nach dem innern Geſetze ihrer ſelbthätigen Kräfte nicht zu lenken vermag." — Ob das menſchliche Geſchlecht in der gegenwärtigen Periode ſeines Daſeins zu dieſer Selbſtändigkeit gelangen könne, und auch gelangen werde, iſt eine Frage, die vielleicht dem höchſten Erzieher unſers Geſchlechts allein beantwortlich iſt. Daß es jetzt noch weit von derſelben entfernt ſei, hat ein nur allzutrauriges Experiment gelehrt. Die heutige Welt verdankt unſtreitig ihre feinern Humanitätsgefühle dem Chriſtenthume. Scheinen ſie nicht in einem gewiſſen Lande zugleich mit dieſem vertilgt zu ſein? — Man kann ſich übrigens das Verhältniß der geoffenbarten Religion zur natürlichen, wie es von jeher war und noch immer iſt, ſehr gut unter einem Bilde vorſtellen, durch welches ſchon Baco die göttlichen und menſchlichen Wiſſenſchaften charakteriſirt. Jene, ſagt er, gleichen den Waſſern des Himmels, dieſe den Waſſern der Erde. Nichts kann treffender ſein, als dieſe Vergleichung, auf unſre beiden Gegenſtände angewandt. Der Himmel würde uns keinen Regen geben, wenn nicht der Stoff dazu von der Erde käme; aber in jener Höhe zubereitet, geformt, und mit neuen Ingredienzien geſchwängert, befruchtet er das Erdreich weit mehr, als bloßes Brunnen- oder Flußwaſſer. Zwar ſtürzt er zuweilen in ſtarken Regengüſſen oder in dichten Eismaſſen nieder; reißt die Wohnungen der Menſchen mit ſich fort oder zertrümmert ihre Saaten. Aber ſelbſt dieſe gewaltigen Exploſionen haben ihren allgemeinen Nutzen und heben die Fruchtbarkeit der Himmelsgewäſſer nicht auf.

aufhören würden. Sie können, sie sollen nicht aufhören. Aber niemand würde den Andern verketzern, verschmähen, verfolgen, weil seine religiose Erkenntniß und Ueberzeugung anders modifizirt ist, als die seines Nachbars. Er würd' es fühlen, daß die geoffenbarte Religion ihrer Natur und Bestimmung nach keine absolute Vollkommenheit haben kann: er würde ebendaher nie die stolze Einbildung sich beigeben lassen, absolute Vollkommenheit in seiner Erkenntniß zu besitzen, sondern vielmehr in derselben immer weiter zu streben und dadurch die Religion selbst immer mehr zu vervollkommnen suchen. Jeder würde und müsste sich hiebei nach dem ihm von Gott verliehenen Maße von Kraft und nach den ihm in seiner Lage zu Theil gewordnen anderweiten Einsichten richten. Keiner hätte daher dem Andern etwas vorzuwerfen, keiner dem Andern etwas aufzudringen, das Recht; aber wohl die Befugniß, ihm seine Ueberzeugungen, seine vermeintlich beſſern Kenntniſſe frei und ungehindert mitzutheilen *). Die Geſetze der allgemeinen Vernunftreligion

---

*) Es iſt alſo nur durch die allgemeine Anerkennung des Perfektibilitätsprinzips eine vernünftige Toleranz, d. h. die Toleranz der Vernunft ſelbſt möglich, vermöge welcher man nicht bloß aus Gewohnheit oder politiſchen Zwecken die einmal beſtehenden, gleichſam privilegirten Sekten duldet, ſondern aus richtiger Einſicht in die Natur und Beſtimmung der geoffenbarten Religion der Selbſtthätigkeit der Vernunft jedes einzelen Subjektes freies und offenes Spiel läßt. Ohne eine ſolche vernünftige Toleranz iſt alle andre Toleranz unzweckmäßig und höchſt zweideutig. »Vorherrſchende Toleranz der Juden,« ſagt ein neuerer philoſophiſch-politiſcher Schriftſteller ſehr richtig, »in Staaten, wo für »Selbſtdenker keine Toleranz iſt, zeigt ſonnenklar, worauf eigentlich »abgeſehn wird. — Die Aufrechthaltung deines Glaubens liegt »dir ſo ſehr an deinem Vaterherzen. Siehe dieſe Juden; ſie »glauben überhaupt nicht an Jeſum Chriſtum; das mußt du nicht »leiden, und ich ſehe, daß du ſie mit Wohlthaten überhäufeſt. — »O, ſie haben Aberglauben, und das iſt mir genug. Glaube du »doch an Zoroaſter oder Confucius, an Moſes oder Mahomed, »an den Papſt, Luther oder Calvin, das gilt mir gleich; wenn »du nur an eine fremde Vernunft glaubſt. Aber du willſt ſelbſt

würden zugleich Geſetze für alle Urtheile über poſitiv-religiöſe Gegenſtände ſein, und das höchſte Geſetz dieſer Urtheile würde heißen: Alles, was in der Offenbarung gegeben iſt, muß mit den Prinzipien der reinen Vernunftreligion einſtimmen, und kann nur unter dieſer Bedingung als allgemeinwahr und allgemeinbrauchbar anerkannt werden. Von dieſem Punkte würden alle Freunde der Wahrheit ausgehn, und wenn ſie gleich verſchiedne Wege betreten ſollten, ſo würden ſie doch zuletzt an Einem Ziele zuſammentreffen. Nur dieſen einzigen Umſtand laſſen Sie uns dabei nicht vergeſſen, nämlich daß wir uns nicht übereilen, das Vervollkommnungsgeſchäft nicht zu haſtig treiben. Festina lente! ſei auch hier der Wahlſpruch: das Verfahren Gottes und ſeines großen Geſandten, Muſter und Richtſchnur! Nicht auf einmal ſollte alles umgeworfen, nicht auf einmal das ganze Reformazionswerk vollendet werden. Nur nach und nach ſollte das Menſchengeſchlecht zur höhern Vollkommenheit gelangen: nur durch eigne Kraft ſollt' es ſich dazu erheben. Wohl dem, der dieſe beiden großen Geſetze menſchlicher Vervollkommnung nie aus den Augen verliert! Er wird reiche Früchte ſeiner Arbeit erndten! — Leben Sie wohl!

»Vernunft haben, und das werde ich nie leiden. Sei unmündig, »ſonſt wächſeſt du mir zu Kopfe!« — Man muß jedoch bemerken, daß man faſt immer gegen ganz fremde Glaubensgenoſſen toleranter war, als gegen die eignen, wenn ſie auch nur in Nebendingen abwichen. Der Jude verabſcheute den Samaritaner weit mehr, als den Römer oder Griechen, und eine gewiſſe proteſtantiſche Gemeine würde ſich vielleicht lieber mit der katholiſchen Kirche, als mit ihren übrigen proteſtantiſchen Glaubensgenoſſen einigen. Je näher die Berührungspunkte zum wechſelſeitigen Reiben liegen, deſto leichter gerathen die Körper in Flammen; und je friſcher die Wunde geſchlagen iſt, deſto mehr blutet ſie.

II.

Siebzehnter und letzter Brief
über
die Perfektibilität
der
geoffenbarten Religion.

Sendſchreiben an Alethophilus.

(Erſchien zuerſt: Wittenberg und Leipzig, 1796. 8.)

Prologus galeatus

Freunde der Wahrheit von allen Parteien! Wenn ihr ſelbſt es im Innerſten fühlt, daß von den Wahrheiten, worüber unſre Meinungen verſchieden ſind, das Glück und die Ruhe, die Tugend und Moralität von Tauſenden unſrer Mitmenſchen abhangen, warum wollt ihr nicht glauben, daß es Andre auch fühlen? Und wenn es dieß Gefühl iſt, was euch bei der Mittheilung eurer Meinungen, nach der mehr oder weniger feſten Ueberzeugung, die ihr davon habt, jetzt vorſichtiger und jetzt freimüthiger, jetzt bedachtſamer und jetzt eifriger macht, warum ſolltet ihr nicht glauben, daß es auch bei Andern dieſe Wirkungen hervorbringt? Laſſt uns alſo nur immer vorausſetzen, daß es Ein Trieb iſt, der uns beſeelt, der Trieb, durch Wahrheit Gutes zu wirken! Aber weil es möglich iſt, daß wir irren, daß wir in unſern Meinungen, daß wir ſelbſt in der Vorſtellung von der Wichtigkeit unſrer Meinungen irren können: ſo laſſt uns nie aufhören zu prüfen!

Plank's Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften Th. 2. Vorr. am Ende.

Vorrede zur neuen Auflage dieſes Briefes.

Da vorſtehender Prologus zur erſten Auflage den Leſern nichts über Urſprung und Zweck dieſes Sendſchreibens an Alethophilus, auch nichts über die Perſönlichkeit des Mannes ſagt, an den es gerichtet iſt: ſo ſei mir erlaubt, das Fehlende hier nachzutragen.

Die Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion waren kaum erſchienen, ſo traten eine Menge von Gegnern auf, welche zum Theile mit großer Erbitterung darüber herfielen. Es war, als wenn die chriſtliche Kirche in einem ihrer Grundpfeiler erſchüttert wäre und man herbeieilen müſſte, ihn wieder zu befeſtigen, damit nicht etwa das ganze Gebäude zuſammenſtürzte. Jene Gegner ſammt ihren Schriften ſind jetzt faſt ſämmtlich vergeſſen. Denn es befanden ſich darunter nur wenig Männer von einiger Bedeutung. Flatt in Tübingen, Keſſler in Berlin, jetzt in Saratow, und de Marées in Deſſau, waren die Bedeutendſten. Die Uebrigen nannten ſich nicht einmal oder gaben ſich beliebige Namen. Zu dieſen gehörte auch der ſich ſo nennende Alethophilus, obwohl ſeine Wahrheitsliebe ſich durch ſeine Rede- und Streit-Weiſe gerade nicht bewährte.

Eigentlich aber ſteckten unter dieſem Namen zwei Gegner, deren Einer ſich jedoch ſo verborgen hielt, daß ihn das Publikum gar nicht kennen gelernt hat. Es war nämlich dieſer verborgne Gegner der vormalige erſte Profeſſor der Theologie an der Univerſität Leipzig und Prälat des Hochſtifts Meißen, D. Burſcher, ein Mann, der ſich auf ſeine Prälatur nicht weniger als auf ſeine theologiſche Gelehrſamkeit einbildete und ſich wirklich für ein auserwähltes Rüſtzeug des Herrn hielt. Daher meint' er auch, Gott würde einſt zu denen, die ſich etwa damit entſchuldigen möchten, daß ſie die Bibel nicht recht verſtanden hätten, ſagen: »Sehet da meinen frommen und getreuen Knecht Burſcher! der hat's euch ja geſagt, wie ihr die Bibel verſtehen ſolltet. Warum habt ihr nicht auf ihn gehört?« — Natürlich hielt es ein ſo großer Mann unter ſeiner Würde, gegen einen armſeligen Adjunkt der philoſophiſchen Fakultät in Wittenberg öffentlich in die Schranken zu treten. Als aber einer ſeiner ehemaligen Schüler, M. Sommer, Pfarrer zu Zſchornewitz bei Gräfenhainichen unweit Wittenberg, ihm eine handſchriftliche Widerlegung meiner Briefe zuſandte: da hielt er es nicht unter ſeiner Würde, ſie mit Zuſätzen auszuſtatten und zum Drucke zu befördern.

Dieſe Gegenſchrift, welche unter dem Titel erſchien: »Ueber die Perfektibilität der geoffenbarten Religion, an den Herrn Verfaſſer der Briefe über dieſelbe, von Alethophilus« (Leipzig, 1796. 8.) war voll Gift und Galle, obgleich jener Sommer ein Freund meines väterlichen Hauſes war. Sie enthielt ſo harte Beſchuldigungen, daß ich glaubte, mich dagegen vertheidigen zu müſſen. Was Wunder, wenn auch ich, als ein junger Mann, auf ſolche Art gereizt, nicht im glimpflichſten Tone antwortete! Ich würde daher eine ſolche Antwort auch nicht wieder haben abdrucken laſſen, wenn ſie nicht zugleich Aufſchluß über die Entſtehung eines Buches ertheilte, über welches zu jener Zeit in der theologiſchen Welt ſo heftig geſtritten wurde, und wenn es nicht noch immer theologiſche Zeloten deſſelben Gepräges gäbe, die wohl thun würden, wenn ſie manches hier geſagte Wort beherzigen wollten. Ueberdieß fand ich in einer damaligen Zeitſchrift (Genius der Zeit. 1796. April. Nr. 8) einen Aufſatz mit der Ueberſchrift: »Etwas über Schriftſtellerwürde und rechtliche Ordnung.« Hier wurde in Bezug auf die Frage, ob ein ehrlicher Mann öffentliche Schmähungen unbeantwortet und ungeahndet laſſen ſolle, Folgendes geſagt: »Wer ſeine Leidenſchaften gereizt fühlt, der laſſe ſie wirken und handle als ein rechtſchaffener Mann! Als ſolcher beurtheile er ſein Recht, halte ſich ſtreng an daſſelbe, erlaube ſich nicht mehr, als ihm zukommt, rede und wirke dann aber mit aller Wärme ſeiner empörten Leidenſchaft, und ſchäme ſich nicht der Menſch zu ſein, der er iſt. In einer Welt, wo Morden, Raubſucht und Unterdrückung zu Hauſe gehört, ſollte man die Energie nicht zu ſchwächen ſuchen, die zum Widerſtande gegen die Geißeln der Menſchheit nöthig iſt; ſollte man nicht das Unrecht, das wirklich Ahndung verdient, ungeahndet laſſen, und nicht das Recht tadeln, was an ſich untadelhaft iſt. Bleibt im Wege der Ordnung, der Wahrheit und des Rechts! Stört keines Menſchen Frieden, noch weniger die Ruhe Aller! Rechtwollen, Rechtwiſſen, Rechtglauben ſei immer euer feſter Vorſatz! Beſonnenheit und Gerechtigkeit, Wachſamkeit über die Kälte der Köpfe und über die Wärme der Herzen überall! Menſchen ſeid gutmüthig! Nichts in der Welt macht froher als Gutmüthigkeit; nichts haben wir mehr nöthig, als gutmüthig behandelt zu werden. Aber, Menſchen, ſeid auch männlich und gerade! Schlaffheit iſt nicht Gutmüthigkeit, Lauigkeit iſt nicht Friede, Gleichgültigkeit iſt nicht Wahrheit, Fühlloſigkeit iſt nicht Gerechtigkeit, Schweigen iſt nicht Weisheit.«

Mögen dieſe Worte mir auch jetzt noch zur Rechtfertigung oder wenigſtens zur Entſchuldigung dienen, wenn es im folgenden Sendſchreiben hin und wieder ſcheinen möchte, als hätt' ich meinen Gegner zu hart behandelt. Er iſt längſt zu ſeinen Vätern verſammelt. Ihm kann es alſo nicht mehr wehe thun, wenn ich in Vertheidigung meiner Sache und meiner Perſon nicht immer das rechte Maß gehalten. Freilich hätt' ich jetzt vieles mildern oder ganz ſtreichen können. Ich ſehe aber nicht ein, wozu das gedient hätte, als dem Sendſchreiben ſeine urſprüngliche Friſche und Kraft zu nehmen. Alſo dacht' ich: Manum de tabula!

Mein Herr,

Ew. ꝛc. haben mir die unerwartete Ehre erzeigt, mir in einer gedruckten Zuſchrift eine „Lekzion,“ wie Sie ſich (S. 109) ausdrücken, wegen meiner Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion zu geben. Sie kündigen ſich in derſelben als einen Freund der Wahrheit an, indem Sie ſich ſelbſt gleich auf dem Titel den ehrenvollen Namen „Alethophilus“ geben, und verſichern daher (S. 9) daß Sie mich nicht richten, ſondern bloß die Wahrheit entdecken wollen. Sie geſtehn, daß Ihnen meine Briefe über die Perfektibilität misfallen (S. 10) daß Ihr Herz von Unwillen und Schmerz darüber entbrannt ſei (S. 9) und daß Sie den lebhafteſten Abſcheu gegen die darin vorgetragnen Meinungen und Grundſätze empfinden (S. 96). Sie verſichern aber auch zugleich, daß ſich bei allem dem noch eine gewiſſe Liebe gegen meine Perſon unter dem Leſen meiner Briefe in Ihnen geregt habe (S. 10) daß Sie ein wehmüthiges Mitleiden über den gefährlichen Zuſtand meiner Seele empfänden (S. 82) daß Sie keine andre Abſicht hegten, als mir zur Erkenntniß meiner ſchrecklichen Irrthümer zu helfen (S. 17) daß Sie daher aus wahrer Liebe zu meinem Heile die Feder ergriffen hätten (S. 12) mithin mich belehren (S. 36) und nur auf kurze Zeit betrüben wollten, damit ich der ewigen Traurigkeit entgehen möchte (S. 109). Sie ſchließen endlich Ihre Zuſchrift mit der Verſicherung, „daß mein Vater und Bruder mir nicht redlicher und brünſtiger alles Wohlergehen wünſchten, als Sie es thäten. Da es mir aber auf beſtändig nur alsdann wohlgehen könne, wenn ich reuevoll das große Aergerniß, welches meine Perfektibilität angerichtet habe, wieder heben würde; ſo hätten

»Sie alles, was Ihnen möglich war, gethan, dieſes zu veranlaſſen, und rufen Gott brünſtig an, daß er mich laſſe Barmherzigkeit finden, wie er Saule zurief: Was verfolgſt du mich? Es wird dir ſchwer werden, wider den Stachel zu lecken — aber ihn darauf zu ſeinem auserwählten Rüſtzeuge machte.«

Ich würde Ihnen, mein Herr, für alles dieſes recht herzlich danken, würde die Belehrungen, die Sie mir geben wollen, recht gern annehmen, wenn ich nur aus dem ganzen übrigen Ton Ihrer Zuſchrift mich von der Aufrichtigkeit dieſer Verſicherungen überzeugen könnte; wenn ich nur nicht in derſelben, ſtatt der verſprochenen und dieſem Verſprechen zufolge erwarteten Belehrungen und Zurechtweiſungen, nichts als Beſchimpfungen meiner Perſon und Verunglimpfungen meines Charakters gefunden hätte; wenn nur nicht überall das Beſtreben ſichtbar wäre, meine Geſinnungen, meine Abſichten verdächtig zu machen, und mich allen guten Chriſten und allen für das Wohl ihrer Unterthanen beſorgten Fürſten als einen höchſt gefährlichen Menſchen darzuſtellen.

Wie ich alles dieſes mit Ihrer vorgeblichen Liebe zur Wahrheit und zu meiner Perſon zuſammenreimen ſoll, begreif' ich in der That nicht. Unmöglich kann die Wahrheit bei ſo leidenſchaftlichen, wüthenden Anfällen auf den vermeintlichen Gegner derſelben gewinnen. Unmöglich kann es demjenigen ein Ernſt ſein, den Unwiſſenden zu belehren und den Irrenden auf beſſere Wege zu leiten, welcher dieſen mit ſolcher Heftigkeit und Bitterkeit gegen ſich ſelbſt einnimmt. Noch weniger begreif' ich aber, wie ſich dieſes alles mit der Lehre Jeſu, welche Sie zu vertheidigen unternehmen, deren Geiſt aber lauter Sanftmuth und Duldſamkeit iſt, vertragen könne.

Sie werden mir daher erlauben, daß ich Ihnen auf dasjenige, was Sie gegen meine in den fraglichen Briefen aufgeſtellten Meinungen und Grundſätze ſelbſt, als ſolche, vorbringen, gar nicht antworte, da Sie weniger mit Gründen als mit Schmähungen ſtreiten, und ich alſo nicht erwarten kann, daß Sie meinen Gegengründen ein geneigtes Ohr ſchenken und dieſelben mit einem menſchenfreundlichen Herzen aufnehmen werden. Ich werde bloß meine Perſon und meinen Charakter gegen jene Schmähungen in Schutz nehmen. Und da Sie dieſelben im Angeſichte des Publikums ausſtoßen: ſo ſeh' ich mich genöthigt, auch meine Apologie demſelben vorzulegen, damit es nach Gründen der Vernunft und Billigkeit über uns urtheilen könne.

Eh' ich dieß aber thue, ſo erlauben Sie mir, einige allgemeine Anmerkungen vorauszuſchicken, die ſich auf verſchiedne anderweite Aeußerungen in Ihrer Zuſchrift beziehn und dazu dienen ſollen, Sie und alle übrigen Leſer theils in den rechten Standpunkt zur Beurtheilung dieſes Kampfes zu ſetzen, theils wegen der Aengſtlichkeit zu beruhigen, die beim Beginnen eines Kampfes die Zuſchauer eben ſowohl als die ſtreitenden Parteien zu überfallen pflegt — erecti suspensique in minime gratum spectaculum animo intenduntur. *Livius.*

Zuerſt ſagen Sie (S. 16) Sie erwarteten für dieſe Arbeit »keinen andern Lohn, als Schmach und Feindſchaft;« und dieſe Furcht iſt ſo lebhaft in Ihrer Seele geworden, daß Sie (S. 87) wieder darauf zurückkommen und meinen, Sie würden für Ihre Bekämpfung des Unglaubens »Haß und »Verachtung ernten.« Ich kann Ihnen aber voraus verſichern, daß Sie wenigſtens von meiner Seite keine Schmach, keine Feindſchaft, keinen Haß zu befürchten haben. Es iſt Maxime für mich, Schmähungen nicht mit Schmähungen zu vergelten; denn ich kenne das Gebot Jeſu, auch ſeine Feinde zu lieben, und haſſe daher Niemanden. »Verachtung« — je nun, auf Achtung können Sie nach dem, was Sie geſchrieben haben, bei der geſitteten und gebildeten Welt wahrhaftig keinen Anſpruch machen. Wer, ſtatt zu widerlegen, ſeinen Gegner einmal über das andre nennt einen Ungläubigen, einen Naturaliſten, einen Atheiſten, einen Sozinianer, einen Feind des Evangeliums und des Kreuzes Chriſti, einen Höllenbrand, einen Teufelsapoſtel, einen Erzböſewicht, einen Erzketzer, eine Peſt der menſchlichen Geſellſchaft, und was dergleichen erbauliche Redensarten, wofür ich in der Folge zu einem andern Zwecke die Belege beibringen werde, mehr ſind: der verlangt in der That zuviel, wenn er als Schriftſteller Achtung verlangt. Sie haben ſich bei Ihrem wahrſcheinlich erſten Eintritt in die Schriftſtellerrepublik ſo ſchlecht benommen, wie ein Menſch, der zum erſtenmal aus der Geſindeſtube in eine Geſellſchaft wohlgezogener Leute tritt, und hier in eben dem Tone ſpricht, nach eben den Manieren handelt, wozu er ſich dort gewöhnt hatte. Ich bin daher feſt überzeugt, daß kein, ich will nicht ſagen, chriſtlich geſinnter, ſondern nur gut geſitteter Menſch, wenn er auch in Anſehung ſeiner Vorſtellungen und Ueberzeugungen vom Chriſtenthume und von deſſen Lehren ganz mit Ihnen einſtimmen ſollte, dennoch die Art und Weiſe, mit der Sie über meine Briefe hergefallen ſind, billigen, daß jeder ſich vielmehr eines ſolchen Vertheidigers ſeines Glaubens herzlich ſchämen und voll Unwillen ausrufen wird: Hoc defensore fidei iam non egebat res publica christiana. Vorzüglich wird ſich der würdige Landpfarrer Ihrer Kollegenſchaft ſchämen, welcher zugleich mit Ihrer Zuſchrift Bemerkungen zu den Briefen über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion (Leipzig, 1796. 8.) herausgegeben hat, obwohl ohne ſich zu nennen*). Leſen Sie dieſe, und lernen Sie daraus, wie man mit Anſtande vor dem Publikum erſcheinen muß.

Zweitens drohen Sie mir (S. 12 und 13) mit einer andern Widerlegung von Seiten des Hrn. Superint. Demarées, des ehrwürdigen Greiſes, des Gottesvertheidigers zu Deſſau. Er ſei jetzt nur noch als Executor testamenti mit einer Summe Geldes beſchäftigt, welche eine hohe Perſon des anhaltiſchen Hauſes den Armen vermacht habe. Dieſe große Arbeit hindere ihn jetzt; wenn

---

*) Der Name iſt mir auch ſpäter nicht bekannt geworden.

»aber Gott Ihr und aller Gläubigen Gebet erhöre und ihn »erhalte, ſo werde auch er mir das Licht zu meiner »Perfektibilität halten.« — ſo angenehm und richtig wiſſen Sie ſich auszudrücken! Sie ſcheinen alſo bloß als ein getreuer Schildknappe deſſelben einen vorläufigen Gang mit mir gemacht zu haben, ſo daß die Hauptfehde erſt noch beginnen ſoll. Wenn ſich nun Hr. Demarées, als ein edlerer Kämpfer, beſſer, als Sie, dabei benehmen — wenn er als ein Gottesvertheidiger in einem Tone, der der Gottheit, welche alle Menſchen liebt, würdig iſt, ſprechen — wenn er als ein ehrwürdiger Greis den Jüngling, der nach Wahrheit forſchte, mit Sanftmuth belehren und mit Milde zurechtweiſen — wenn er mit einem Worte ſich ſo betragen wird, als es dem Charakter eines Mannes, der das Oberhaupt und mithin das Muſter aller Religionslehrer in einem ganzen Lande, und noch überdieß, wie Sie uns berichten, »der weiſe Rathgeber des edelſten Fürſtenherzens« iſt, geziemt: ſo werd' ich mir ſeine Widerlegung gern gefallen laſſen und ihm für das gehaltne Licht herzlich danken. Sollt' er ſich aber, was weder zu erwarten noch zu wünſchen iſt, eben ſo wüthig geberden, als Sie, mein Herr; ſollt' er eben ſo aus vollem Halſe über die »Umwerfung der Mauern Zions und die Zerſtörung ihres Grundes« (S. 38) ſchreien: ſo fürcht' ich, Hr. Demarées möchte das Licht, das er mir halten will, gar ausblaſen, und nichts als den unangenehmen Geruch zurücklaſſen, der gewöhnlich auf eine ſolche Lichtausblaſerei folgt. Freilich hat Hr. Demarées ſich ſchon manchmal zu ſo etwas verleiten laſſen, und hat dadurch verurſacht, daß auch ſeine Geruchsnerven übel afficirt wurden. Sie meinen daher, die Naturaliſten hätten ihn bereits »entſetzlich geſchändet und giftig verleumdet.« Nun iſt mir zwar von ſolchen entſetzlichen Schändungen und giftigen Verleumdungen nichts bekannt worden. Denn Hr. Demarées iſt ein gelehrter und ſcharfſinniger Mann, und wird um dieſer Eigenſchaften willen ſelbſt von ſeinen Gegnern geſchätzt. Soviel iſt aber allgemein bekannt, daß er ſo.

wie Sie, auch ein Federchen von weil. Paſt. Götze in Hamburg beſitzt, und daher oft am unrechten Orte mit Ungläubigen, Naturaliſten u. ſ. w. um ſich geworfen hat. Iſt er darüber von Einigen etwas unſanft zurecht gewieſen worden, ſo hat er ſich ſelbſt die Schuld beizumeſſen. Es gehört wahrlich eine gute Doſis von Kaltblütigkeit dazu, gelaſſen zu bleiben, wenn man ſeine redlichſten Abſichten ſo verkannt, ſo gemißdeutet ſiehe. Ich werde mich bemühen, es in demjenigen, was ich Ihnen auf Ihre Verunglimpfungen zu antworten habe, zu bleiben, und bitte Sie voraus um Verzeihung, wenn in der Hitze des Streits gegen meinen Vorſatz Ausdrücke mit unterlaufen ſollten, die Ihnen wehe thun könnten.

Drittens erlauben Sie ſich hin und wieder mancherlei Konjekturen über die Entſtehung meiner Briefe. So ſagen Sie S. 27: Ich habe vermuthlich das Buch, nachdem es fertig war, einem Freunde und gelehrten Naturaliſten zu leſen gegeben, mit der Bitte, daß er mich belehren möchte über alles, was in dem Buche, eh' es in die Druckerei gegeben würde, müßte geändert werden. Dieſer habe mich dann über den Unterſchied der objektiven und der ſubjektiven Religion belehrt, und danach hätt' ich meine Briefe an nicht wenig Orten geändert. S. 43 behaupten Sie, es ſcheine ein Sachkundiger die Inhaltsanzeige zu meinem Buche gemacht zu haben, deſſen Meinung ich aber nicht gefaßt hätte. Ferner S. 89, ich hätte in den Schriften der Ungläubigen fleißig geforſcht, und alles in meiner Perfektibilität vereinigt aufgeſtellt, was in vielen einzeln zu finden war. Dieß wiſſen Sie ſo gewiß, daß Sie es ſchon S. 19 als ein zuverläſſiges Faktum aufgeſtellt hatten, alle Beweiſe der Perfektibilität ſeien aus Schriften wider die chriſtliche Religion genommen. Nach S. 98. ſoll ich gar ein gewiſſes Argument für meine Perfektibilität aus den Schriften eines Religionsſpötters genommen haben, welcher in einem päpſtlichen Lande lebte. Selbſt in mein Herz wollen Sie blicken: denn S. 11 ſchreiben Sie, mein Gewiſſen habe ſich bei der Ausfertigung der Briefe oft und ſtark genug erregt, aber ich hätte leider alle dieſe Regungen unterdrückt. Hin und wieder geben Sie auch zu verſtehn, daß die kantiſche Philoſophie mich vorzüglich zur Abfaſſung dieſes Buches verleitet habe. — Da es Ihnen nun einmal gefallen hat, dieſe Sache zur Sprache zu bringen, ſo will ich Ihnen ganz ehrlich und treu die Geſchichte der Entſtehung dieſes Buches erzählen.

Als ich im Jahre 1792 von Wittenberg nach Jena ging, wurde ich durch ein chroniſches Uebel, mit welchem die Kunſt der Aerzte lange vergeblich gekämpft hatte, abgehalten, in dem erſten Winterhalbjahre die Vorleſungen der dortigen Lehrer zu beſuchen. Ich rekapitulirte alſo auf meinem Zimmer alles, was ich an dem erſten Orte während eines vierjährigen Aufenthalts in Anſehung der Theologie gehört hatte, ſtudirte ununterbrochen Dogmatik, Moral und Exegeſe des A. und N. Teſtaments, und las zugleich nebenher allerlei Schriften über die angezeigten Gegenſtände, unter andern auch die bekannten Wolfenbüttelſchen Fragmente. Hier bildete ſich nun in mir ganz von ſelbſt die Idee von der Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Ich ergriff ſie anfangs mit einer gewiſſen Schüchternheit, wie dieß immer der Fall iſt, wenn ſich uns neue von der gewöhnlichen Vorſtellungsart abweichende Meinungen aufdringen, auch wenn ſie ſich gar nicht auf Religion und Moral beziehen. Sie bemächtigte ſich aber nach und nach meines Geiſtes immer lebhafter, je mehr ich über die Wahrheiten der geoffenbarten Religion nachdachte und nachforſchte. Ich ſchrieb meine Gedanken nieder, ohne nur von fern an die künftige Herausgabe derſelben zu denken. Indeſſen waren die Grundzüge der nachmaligen Briefe insgeſammt in dieſem erſten Entwurfe bereits enthalten. Bald darauf fiel mir Teller's Schrift über die Religion der Vollkommnern in die Hände, ſpäterhin Semler's Ausgabe von Farmer's Briefen an D. Worthington über die Dämoniſchen. Ich freute mich, in den Schriften ſolcher Männer dieſelben Gedanken wiederzufinden, bekam nun erſt den Muth, ſie weiter zu entwickeln, und entſchloß mich, ſie durch den Druck bekannt zu machen, um über eine Sache, die mir für das Intereſſe der Religion ſo wichtig ſchien, näher belehrt zu werden. In dem folgenden Sommerhalbjahre fing ich an, mich unter der Leitung eines berühmten kritiſchen Philoſophen, der damal in Jena lehrte, mit der neuern Philoſophie, die ich bis dahin nur aus Relazionen kannte, aber ebendeswegen weder auf die Religion anzuwenden, noch ihrem Werthe nach zu beurtheilen wagte, näher bekannt zu machen. Dieſem Lehrer (Reinhold) theilt' ich die 6 erſten Briefe zur Durchſicht mit, um ſeine Meinung darüber zu vernehmen. Er gab ſie mir unverändert zurück, jedoch mit dem Bedeuten, bevor ich das Ganze der Preſſe übergäbe, mich noch tiefer in die kritiſche Philoſophie einzuſtudiren. Auch kommunizirt' ich ſämmtliche Briefe einem jungen Freunde, der jezt als Prediger angeſtellt iſt und ſein Amt mit Treue und Gewiſſenhaftigkeit und zur vollkommenen Zufriedenheit ſeiner Gemeinde verwaltet. Dieſer machte verſchiedne ſchriftliche Bemerkungen gegen einzele Aeußerungen, ohne jedoch das Ganze zu verwerfen. So ruhten die Briefe über Jahr und Tag in meinem und Andrer Pulte, bis ich im J. 1794 die Univerſität Göttingen beſuchte. Hier arbeitete ich zum leztenmale die Briefe um, und wollte ſie nun dem Drucke übergeben. Indeſſen legte mir die Zenſur in Hannover Hinderniſſe in den Weg. Ich fragte vergeblich bei einigen Buchhandlungen an, und war ſchon im Begriffe, das ganze Manuſkript aus Verdruſſe den Flammen zu überliefern. Hier werden Sie mit einem tiefen Seufzer ausrufen: »Ach, wenn doch der böſe Feind dieſen guten Vorſatz nicht erſtickt hätte!« Und ich ſelbſt habe manchmal dieſen Wunſch gethan. Wie manche bittre Stunden hätt' ich mir, meinen Freunden und Gönnern dadurch erſparen können! Es iſt nun aber einmal nicht geſchehen; denn unglücklicher Weiſe fand ſich noch (durch Vermittlung Griesbach's in Jena, der die Briefe auch geleſen und gebilligt hatte) ein bereitwilliger Accoucheur, der das Kind zu Tage fördern half. Und ſo erblickte endlich dieſe Erſtgeburt meines Geiſtes nach ſo manchen Geburtsſchmerzen das Licht der gelehrten Welt.

Sehen Sie, mein Herr, dieß iſt die wahrhafte Geſchichte der Entſtehung jenes Buches, das Ihren heiligen oder vielmehr unheiligen Eifer ſo ſehr entflammt hat. Sie ſcheinen davon etwas durch mündliche Relazionen — denn wie ſich bald zeigen wird, haben Sie mich immer durch Spione auszuforſchen geſucht — vernommen zu haben, miſchen aber überall Wahres und Falſches unter einander. Der Unterſchied zwiſchen der objektiven und der ſubjektiven Religion war bereits im erſten Entwurfe durchgehends bemerkt; die Inhaltsanzeige iſt ganz meine eigne Arbeit, und ſo, wie ſie den Briefen vorgedruckt iſt, erſt nach Vollendung des Ganzen gemacht; die Schriften der Ungläubigen haben mir manche Belehrung gewährt, ſo wie die Schriften der Gläubigen; aber ich habe mein Buch nicht daraus zuſammengeſchrieben, und nichts ohne vorhergegangene Prüfung angenommen. Von einem katholiſchen Religionsſpötter hab' ich kein Argument entlehnt; ſo wie auch die kritiſche Philoſophie an der Entſtehung meines Buches keinen Antheil hat. Endlich iſt auch mein Gewiſſen bei der Abfaſſung ganz ruhig geblieben, weil ich mir keiner böſen Abſicht bewuſſt war, die Irrthümer aber, die ſich nach der Schwäche des menſchlichen Verſtandes etwa einſchleichen möchten, für nichts Verdammliches hielt.

Nach dieſen allgemeinen Bemerkungen geh' ich zu den Anklagen und Vorwürfen ſelbſt über, welche Sie in ſo großer Anzahl und an ſo verſchiednen Orten über mich in Ihrer Zuſchrift ausſchütten, daß ich Ihnen, um nichts von Bedeutung zu übergehn, Schritt vor Schritt folgen, und bloß am gehörigen Orte die Parallelſtellen anziehen werde.

1. Sie machen mir gleich Anfangs einen Vorwurf daraus, daß meine Briefe in deutſcher Sprache geſchrieben ſind, und ich dadurch ein großes Aergerniß gegeben habe, weil ſie von vielen unverſtändigen Leuten ſeien geleſen worden; welchen Vorwurf Sie auch S. 66 und 128 wieder-

holen. Auch geben ſie nicht undeutlich zu verſtehn, ich hätte durch Vertheilung von Exemplaren an meine Verwandten und mittels dieſer auch an andre Perſonen Proſelyten zu machen geſucht.

Was nun zuvörderſt den letzten Umſtand betrifft, ſo leugn' ich eine Vertheilung in ſolcher Abſicht ganz, ſehe aber gar nichts Böſes, wenn ich einigen meiner Verwandten, die ſich für die Sache aus freundſchaftlicher Theilnahme an meinem Schickſale intereſſirten, das Corpus delicti kommunizirte, damit ſie ſich mit eignen Augen von der Größe meines Verbrechens überzeugen konnten, und wenn dann dieſe das geleſene Exemplar einem guten Freunde und Nachbar anderweit mittheilten. Meine Verwandten ſind zwar größtentheils ungelehrte Leute, aber es ſind gute praktiſche Chriſten von einem geſunden ſchlichten Verſtande und nicht entfernt von aller Geiſteskultur. Sie haben auch für ihre Perſonen, ſo viel ich weiß, kein Aergerniß an meiner Schrift genommen, werden ſich aber deſto mehr an der Ihrigen ſkandaliſiren, weil ſie in der Einfalt ihres Herzens glauben, ein Chriſt, und beſonders ein chriſtlicher Religionslehrer, müſſe hübſch duldſam gegen Andersdenkende ſein. Daß nun aber überhaupt ein ſo großes Aergerniß, ſelbſt unter der gemeinen Volksklaſſe, durch meine Schrift ſoll gegeben oder veranlaßt worden ſein, bezweifl' ich ſehr: wenigſtens iſt mir und Andern, die ich darum befragt habe, auch nicht das Geringſte davon zu Ohren gekommen. Iſt es indeſſen wirklich der Fall, ſo thut es mir zwar ſehr leid — wiewohl (si parva, me homuncionem, licet componere magnis, legato divino ac filio dei) auch die Zeitgenoſſen Jeſu, beſonders die ſtolzen und heuchleriſchen Phariſäer, das giftſchäumende Otterngezücht, an ſeiner Perſon und Lehre ſich ärgerten — allein es fällt doch auch davon gewiß die wenigſte Schuld auf mich zurück. Meine Schrift war bloß für gelehrte oder ſonſt gebildete und verſtändige Leſer beſtimmt; und wenn ſie gleich nicht in der zu ſolchen Unterſuchungen wenig geſchickten lateiniſchen Sprache geſchrieben war: ſo ließ ich ſie doch mit lateiniſchen Lettern drucken, die der gemeinen Volksklaſſe nicht geläufig ſind, und daher auch dieſe nicht zur Lektüre anlocken konnten. Es würden alſo dieſe Menſchenkinder gewiß keine Kenntniß weder von meinem Buche, noch vom Inhalte deſſelben genommen haben, wenn ſie nicht erſt von gewiſſen Leuten wären darauf aufmerkſam gemacht worden. Sie geſtehen dieſes ſelbſt (S. 4) ein, wo Sie ſagen, daß Einige, die es für ihre Amtspflicht hielten, es verſucht hätten, dem Aergerniſſe durch Predigten und Geſpräche zu wehren. Allein ich fürchte, daß dieſe Männer eben dadurch das Aergerniß erſt gegeben oder wenigſtens verbreitet und gefahrvoller gemacht haben. Ein Prediger, der viel Lärmens über eine neue Schrift macht, die von einem in der Gegend bekannten Verfaſſer herrührt, und dieſelbe als gefährlich und erzketzeriſch verſchreit, wird eben dadurch die Neugierde ſeiner Gemeineglieder reizen, und wenn er ohnedieß in keinem guten Kredite bei ihnen ſteht, das gerade Gegentheil von dem bewirken, was er beabſichtigt. Ich kenne einen Ort, wo der Prediger ebenfalls gegen die Briefe eiferte. Einige ganz gemeine Zuhörer erkundigten ſich, was das zu bedeuten habe, ſchoſſen Geld zuſammen, ließen die Briefe kommen, laſen und ſagten: »Wir wiſſen nicht, »was der geiſtliche Herr will; das Buch iſt ja doch »ſo böſe nicht.« Sie ſehen alſo, mein Herr, daß ſchweigen und die ganze Sache in der Stille übergehen die einzige kluge Maßregel iſt, die ein Prediger in ſolchen Fällen ergreifen kann. Hätten jene Männer, auf die Sie ſich beziehen, dieß gethan, ſo wäre gewiß kein Aergerniß entſtanden. Sie mögen alſo über daſſelbe mit denen rechten, welche — um in der von Ihnen ſo geliebten und daher auch auf allen Seiten Ihrer Zuſchrift ſehr kunſtgerecht angebrachten lateiniſchen Sprache zu reden — die causae efficientes et proximae von jenem Aergerniſſe waren, nicht aber mit mir, als der unſchuldigen causa occasionali et remota.

2. Sie ſagen S 4 und 11, ich hätte Ihnen und allen denen, die mit Ihnen gleiche Ueberzeugungen hegen,

mit Drohungen unterſagt, mein Buch zu leſen, und meinen, dieſe Drohungen ſeien »aus Furcht vor einer Widerlegung von Chriſten entſtanden.« Allein ich ſagte bloß in der Vorrede zu den Briefen, daß ich für diejenigen, welche die unmittelbar vorhergehende Aeußerung über die gegenwärtigen Uneinigkeiten auf dem Gebiete der Philoſophie und Theologie »als eine Thorheit mitleidig belächeln, oder vor ihr, als einem Aergerniſſe, furchtſam zurückbeben könnten, nicht geſchrieben habe, und ſie daher bitte, mein Buch lieber ungeleſen zu laſſen und, ohne Ausfälle auf den Verfaſſer zu machen, ruhig hinter ihren Verſchanzungen zu bleiben.« Ich ahnete nämlich voraus, was durch Ihre Zuſchrift wirklich geworden, und ſuchte in der beſten Meinung dem Skandale vorzubeugen, welches Sie der chriſtlichen Welt dadurch gegeben haben. Denn ſchämen muß man ſich im Namen der ganzen Chriſtenheit, daß, nachdem das Chriſtenthum beinahe 18 volle Jahrhunderte in der Welt iſt, es unter den Verehrern deſſelben, und vornehmlich unter den zur proteſtantiſchen Kirche gehörigen, noch Männer, gelehrte oder wenigſtens ſtudirte Männer giebt, welche einen Schriftſteller, der durchgängig die höchſte Achtung gegen das Chriſtenthum an den Tag legt, um einer bloßen Verſchiedenheit in den Meinungen willen auf eine ſolche Weiſe mishandeln können. Prüfungen der in den Briefen aufgeſtellten Grundſätze, wenn ſie auch als gründliche Widerlegungen dieſelben ganz über den Haufen werfen ſollten, hab' ich nie geſcheut; ich habe vielmehr, wie aus der obigen Erzählung von der Entſtehung der Briefe ſattſam erhellet, die ganze Schrift bloß in der Abſicht, daß ſie geprüft und ich ſelbſt eines Beſſern belehrt würde, durch den Druck bekannt gemacht, auch auf ebenderſelben Seite der Vorrede ausdrücklich darum gebeten. Sie, mein Herr, wiſſen freilich dieſer Bitte eine andre, ſehr freundſchaftliche Deutung zu geben. »Sie wünſchen widerlegt zu werden« — rufen Sie mir zu — »damit Ihre Perfektibilität berühmter werde.« Dieſem Berühmtwerden wollten Sie nun gern vorbeugen, und weil

Sie ſahen, daß Sie dieſen löblichen Zweck doch nicht ganz würden erreichen können: ſo machten Sie es, wie eine gewiſſe Menſchenklaſſe, die man gewöhnlich als ein Beiſpiel der Ungezogenheit aufſtellt. Sie warfen den Urheber der Perfektibilität mit Koth, damit er wenigſtens *berüchtigt würde*. Ein feiner Kunſtgriff, der Ihrer Politik Ehre macht!

3. In eben dieſer Vorrede (S. 22) hatt' ich geſchrieben: »Zu einer ſolchen Arbeit« — nämlich einer *Propädeutik* der Religionswiſſenſchaft, die ich von den Briefen als bloßen *Prolegomenen* unterſchied — »fehlen noch die »höhern Prinzipien, welche nur die *Philoſophie* geben »kann: und ſo lange auf dem Felde dieſer Wiſſenſchaft in »ihrem *reinen* Theile die *Stürme* ſich nicht *größten»theils* gelegt haben, kann man auf dem Felde der kriti»ſchen *Theologie* nur ſehr unſichre Schritte thun. Wäre »aber gar keine Hoffnung vorhanden, daß jene Stürme ſich »jemal legen ſollten, ſo müſſte die ganze *Theologie* immer »und ewig ein ſchwankendes Rohr bleiben, das der Wind »der Leidenſchaften und ſubjektiver, individualer Meinungen »hin und her wehte.« Hierüber rufen Sie nun S. 5 aus: »Daß ſich doch Gott über Sie erbarme! Sechs Jahre ſind Sie »auf Univerſitäten geweſen, und ſind noch ganz ungewiß in »der allernöthigſten Kenntniß, in der *Religion*! dieſes iſt »ja entſetzlich! und noch kläglicher iſt's, daß — Sie nicht »eher zur feſten Ueberzeugung zu gelangen für möglich hal»ten, als bis die Philoſophen unter ſich einig werden — »bis dahin wollen Sie alſo des ſüßen Troſtes in Leiden, der »reinſten Freuden der Religion, und der ſeligen Hoffnung »des Himmels entbehren, und verſchmähen alſo die unſchätz»baren Gaben, die Gott der Welt durch ſeinen Sohn an»bietet?«

Was Sie ſich doch in Ihrem glaubensritterlichen Eifer ohne Noth erhitzen, und wie Sie doch in Ihrer erhitzten Einbildungskraft eine Windmühle, die Niemanden etwas zu Leide thut, außer dem, der ſich ihren rauſchenden Flügeln muthwillig nähert, für ein gewaltiges Ungeheuer halten können! Sehen Sie denn nicht ein, daß von der *Theologie*, d. h. von dem philoſophiſchen Lehrſyſteme über die Religion, von einer *Propädeutik der Religionswiſſenſchaft* die Rede iſt? Folgt denn daraus, daß es in *dieſer* noch an feſten und ſichern Prinzipien fehlt, daß man in der *Religion ſelbſt* ganz ungewiß ſein, des ſüßen Troſtes im Leiden, der reinſten Freuden der Religion und der ſeligen Hoffnungen des Himmels entbehren müſſe? Da wären ja die armen Laien ſehr übel berathen: denn dieſe wiſſen auch von denjenigen Prinzipien nichts, welche Sie, mein Herr, Ihrer eignen Religionstheorie zum Grunde legen; ſondern ſie halten ſich bloß an ihren ſchlichten, geſunden Menſchenverſtand, und an die Ausſprüche der Bibel, ſo weit ſie ihnen verſtändlich ſind, und ſo weit ſie dieſelben für ſich anwendbar finden. Und dieſen Führern kann auch jeder Andre folgen, deſſen Beruf es zwar mit ſich bringt, nach einer gelehrten Kenntniß von der Religion zu ſtreben, mithin nach den Prinzipien einer gründlichen Theorie über die Lehrſätze derſelben zu forſchen, der es aber — wie dieß auch bei einem jungen Gemüthe, welches erſt anfängt, ſelbſtändig über die Religionsprinzipien nachzudenken, und ſeine bis dahin großentheils auf Autorität gebauten dießfallſigen Ueberzeugungen zu unterſuchen, nicht anders möglich iſt — noch nicht zu einer feſten Erkenntniß hierin gebracht zu haben vermeint, und offenherzig genug iſt, dieſes einzugeſtehn, damit er, weil er nicht ſtolz genug iſt, ſeinen Kräften allein zu trauen, auch von Andern belehrt werde. Freilich, wenn man, wie Sie S. 8 thun, ſeinem Gegner den *geſunden Menſchenverſtand* abſpricht, und zugleich das Wort *Theologie* ſo erklärt, wie Sie es in einer, meinen eignen Worten ſehr liſtig eingeſchobnen, Parentheſe thun, wo Sie ſagen, zur Theologie gehöre „alles, was wir wiſſen aus „mittelbarer Offenbarung durch Vernunft, ebenſogut, als „was wir durch unmittelbare Offenbarung durch göttliche „Belehrung erkennen:“ ſo gewinnt die Sache allerdings ein andres Anſehen. Aber ob das Abſprechen des geſunden Menſchenverſtandes ein erlaubter Kunſtgriff ſei, ſeinen Gegner verdächtig oder verächtlich zu machen, und ob es redlich und ehrlich gehandelt heißen könne, demſelben falſche Erklärungen in den Mund zu legen — dieß überlaſſe ich Ihrem eignen Gewiſſen zur Beurtheilung. Ebenſo gewiſſenhaft verfahren Sie bei der Auslegung meiner übrigen Worte. Während ich von Stürmen rede, welche ſich auf dem Gebiete der reinen Philoſophie größtentheils legen ſollen, ehe man auf dem Felde der kritiſchen Theologie, in einer Propädeutik der Religionswiſſenſchaft, ſichre Schritte thun könne, wollen Sie den Leſer überreden, ich hätte behauptet, es müßten und würden alle und jede Streitigkeiten auf dem Gebiete der geſammten Philoſophie ganz und gar aufhören, welches ich doch zu hoffen und zu wünſchen nie unſinnig genug war, wie Sie ſich allenfalls aus meiner Abhandlung: De pace inter philosophos utrum speranda et optanda, (Viteb. 1794. 4.) mit eignen Augen überzeugen können. Das, was Sie nachher noch hinzuſetzen, nämlich, daß »die guten Geſinnungen und das rechtmäßige Verhalten eines Menſchen auf der Gewißheit ſeiner Religion »beruhen, und je gewiſſer der Glaube, deſto ſtrenger auch »die Gewiſſenhaftigkeit ſei« — leidet auf beiden Seiten große Einſchränkungen, und ſoll vermuthlich Ihren nachfolgenden Inſinnazionen bloß zur Einleitung dienen. Es gab ſehr gutgeſinnte und in ihrem Verhalten rechtliche Zweifler; ſie waren nicht alle, wie Sie ſich S. 44 ſehr liebreich ausdrücken, »ſchädliche Ungeheuer.« Es gab aber auch Menſchen — und leider ſcheint dieſes Geſchlecht noch nicht ausgeſtorben zu ſein! — welche bei aller wirklichen oder eingebildeten und vorgeblichen Gewißheit im Glauben gewiſſenlos und lieblos gegen ihren Nebenmenſchen handelten. Wenn Sie daher S. 7 ſagen, daß man in der Perſon eines Ungenannten, der gegen den ſeligen C. R. Jakobi in Zelle geſchrieben, ſich bald einen Naturaliſten bald einen Soziniauer nenne, und mit mir gleiche Meinungen von der Religion äuſere, wenn er Chriſtum rühmt, »den reißenden Wolf unter dem Schafspelze« nicht verkennen könne: ſo könnte man gar leicht bewogen werden zu fragen, ob es nicht auch Schafe unter dem Wolfspelze gebe?

4. S. 11 ſagen Sie, »ich wäre den Sakramenten nicht hold, und würfe die erſtaunliche Frage auf: Ob die Sakramente nicht bloß für die erſten Chriſten geordnet wären?« Es hat Ihnen nicht gefallen, die Stelle in den Briefen anzuzeigen, wo dieſe Frage von mir aufgeworfen worden ſein ſoll. Ich kann auch alles Nachſuchens ungeachtet eine ſolche Stelle nicht ausfindig machen. Bloß in einer beiläufigen Anmerkung zum vierten Briefe kommen folgende Aeußerungen über die Sakramente vor: »Taufe und Abendmahl waren, wenigſtens nach der Abſicht des Stifters, gar nicht ſolche Gebräuche, die einen eignen Gottesdienſt, eine eigne religiöſe Geſellſchaft (eine Kirche) vorausſetzten oder hervorbringen mußten.« Und weiter hin: »Eben darum, weil das Parteimachen nicht Jeſu Abſicht war, ſondern er es nur als ein Mittel zur Erreichung höherer Zwecke zuließ, führte er nur zwei, und noch dazu äußerſt einfache und ſelbſt wieder auf moraliſche Beſſerung hinweiſende Gebräuche ein, damit jene Vorſtellung ſo unſchädlich als möglich würde, und es ſeinen Verehrern immer gegenwärtig bliebe, es komme bei der neuen Religion, zu der ſie ſich bekenneten, gar nicht auf das Aeußerliche an.« Ich frage nun Sie, und mit Ihnen alle gelehrte Theologen und alle gebildete Chriſten überhaupt, ob in dieſen Aeußerungen etwas Verdammliches, ob darin jene Frage nur auf eine entfernte Weiſe enthalten ſei?

5. Auch über meine theologiſchen und gelehrten Kenntniſſe überhaupt urtheilen Sie hin und wieder, und ſuchen mich beim Publikum als einen Ignoranten, der nichts von allem verſteht, worüber er urtheilt, darzuſtellen. So ſagen Sie S. 15 von mir: »Sie leſen nicht in der Bibel, wie ich beweiſen kann aus der erſtaunlichen Unbekanntſchaft mit ihren Ausſprüchen.« Dieſelben Worte wiederholen Sie

S. 93, und S. 71 und 72 ſetzen Sie noch »eine gänzliche Unbekanntſchaft mit theologiſchen Lehrbüchern« hinzu. Sie wollen dieſes Phänomen auch erklären, darum fahren Sie fort: »Ihren Fleiß kenne ich, aber er muß einig auf die kantiſchen Finſterniſſe verſchwendet worden ſein.« An einem andern Orte endlich, wo von der Logik die Rede iſt (S. 82 und 83) geben Sie zu verſtehn, ich möchte wohl auch verſäumt haben, »in den Schulen der geometrarum die praxin logicam zu treiben, weil ich ſonſt unmöglich in meinem Hauptſtudium (?) ſo häufige Donatſchnitzer hätte machen können.«

Es thut mir leid, daß Sie durch Ihre Indiskrezion mich nöthigen, ſelbſt eine Indiskrezion im Angeſichte des Publikums zu begehn, und von meinen Kenntniſſen zu ſprechen. Da Sie indeſſen dadurch ein nachtheiliges Licht ſogar auf meinen Charakter zu werfen, und mich als einen ganz unbefugten Richter in Angelegenheiten der Religion verdächtig zu machen ſuchen: ſo bin ich es meiner Ehre ſchuldig, auch dieſen Vorwurf, ſo weit es die Gränzen der Beſcheidenheit erlauben, abzuweiſen, und Ihr verleumderiſches Vorgeben in ſeiner ganzen Blöße darzuſtellen.

Zuvörderſt könnt' ich mich ſchon auf die Briefe ſelbſt berufen, von denen ein Rezenſent, deſſen Urtheile Sie wenigſtens in dieſem Stücke die Kompetenz nicht abſprechen können, nämlich Hr. Hofr. Eichhorn in ſeiner exegetiſchen Bibliothek ſagt, daß das Thema »mit mannigfaltigen« — nicht bloß — »philoſophiſchen« — ſondern auch — »theologiſchen« — und inſonderheit — »exegetiſchen Kenntniſſen ausgeführt ſei.« Ich könnte Sie ferner auf eine frühere akademiſche Druckſchrift von mir verweiſen, welche den Titel führt: Principium, cui religionis christianae auctor doctrinam de moribus superstruxit, ad tempora eius atque consilia aptissime et maxime accommodate constitutum (Viteb. 1792. 4.) und worin Sie Beweiſe genug finden werden, daß die Ausſprüche und Lehren der heiligen Schriftſteller mir, als ich die Briefe ſchrieb, nicht unbekannt geweſen ſein können. Indeſſen da Sie eben aus meinen Briefen jene Unwiſſenheit folgern, und Ihnen oder andern Leſern die letztere Schrift nicht gleich zur Hand ſein möchte: ſo beruf' ich mich kühn auf das Zeugniß aller derer, die mich während meiner akademiſchen Laufbahn als Studirenden gekannt haben. Dieſe werden wiſſen, daß ich, als ich zuerſt in Wittenberg ſtudirte, nur wenig Zeit und Mühe auf »die kantiſchen Finſterniſſe,« wie Sie, mein erleuchteter Herr, ſich auszudrücken belieben, verwendet, dagegen aber Dogmatik, Moral, Exegeſe des A. und N. Teſtaments und Kirchengeſchichte hauptſächlich getrieben habe. Eben dieſes that ich laut obiger Erzählung von der Entſtehung der Briefe auch in dem erſten halben Jahre, das ich in Jena zubrachte. Und ſelbſt dann noch, als ich die kritiſche Philoſophie mit Eifer zu ſtudiren anfing und dieſes Studium in Göttingen fortſetzte: beſucht' ich immer die Vorleſungen eines Griesbach über das neue, und eines Paulus und Eichhorn über das alte Teſtament, unter deren Leitung ich auch die übrigen orientaliſchen Sprachen zu erlernen ſuchte. Was endlich die Mathematik betrift, ſo kann ich Ihnen ebenfalls verſichern, daß ich bereits auf der Schule den ganzen mathematiſchen Kurſus unter der Leitung eines treflichen Lehrers gemacht, und die dort erworbnen Kenntniſſe auch auf der Akademie durch Selbſtudium und Anhörung mündlicher Vorträge zu erhalten und zu erweitern geſucht habe.

Urtheilen Sie nun ſelbſt, mit welchem Rechte Sie S. 15 behaupten, daß ich mich »ohne die mindeſte Befugniß zum Richter in dem Streite über Zweck und Werth der Offenbarung aufgeworfen habe.« Für eine richterliche Entſcheidung hab' ich ohnehin nie meine Ausſprüche ausgegeben, ſondern bloß für hypothetiſche und problematiſche Gedanken, über die ich belehrt ſein wollte. Was Sie dann noch weiter in Bezug auf jenes angebliche oder anmaßliche Richteramt ſagen, daß ich nämlich auch darum ein inkompetenter und ſonderbarer Richter ſei, weil ich über Thatſachen nur aus philoſophiſchen Räſonnements das Urtheil ſpreche, verdient gar keine Antwort. Ich habe dieß nirgend gethan, weil ich ſehr wohl weiß, daß auf dieſe Art nicht geurtheilt werden kann und darf. Thatſachen müſſen durch Zeugniß erwieſen werden. Indeſſen iſt es doch erlaubt, über Thatſachen zu reflektiren, die Gültigkeit des Zeugniſſes zu prüfen, und oft ſogar aus innern Gründen die Möglichkeit einer Thatſache zu bezweifeln, wenn keine zulänglichen äußern Gründe die Wirklichkeit derſelben beweiſen.

6. Außer dem allgemeinen Vorwurf einer erſtaunlichen Unwiſſenheit in den theologiſchen Wiſſenſchaften machen Sie mir S. 14 und 15 noch einen beſondern Vorwurf aus meiner Unbekanntſchaft mit einigen Schriften, auf welche Sie einen vorzüglichen Werth legen, weil Sie darin Ihre Meinungen und Vorſtellungsarten entweder ganz oder doch zum Theile wiederfinden. Sie wollen nämlich durch geheime Nachforſchungen über meine Lektüre mittels andrer Perſonen — der gemeine Sprachgebrauch nennt dieß Jemanden ausſpioniren — in Erfahrung gebracht haben, daß ich die Gottesvertheidigung, den Unfug der Aufklärer, und die neuern Briefe des Hrn. Sup. Demarées, die vom ſel. C. R. Jakobi zu Zelle zur Vertheidigung der geoffenbarten Religion gegen die Ungläubigen in ſeinen letzten Jahren herausgegebnen Schriften, und endlich des Hrn. D. Storr »gründliche Widerlegung der kantiſchen philoſophiſchen Religion« nicht geleſen habe. »So« — meinen Sie — »würde ich es mit allen andern Schriften, wodurch ein Funke der Wahrheit hätte können in meine Seele dringen, auch gemacht haben; keinen Vertheidiger der Religion könnte ich ausſtehen, und mein hartnäckiger Vorſatz ſei, nichts zu leſen, noch zu hören, was die Religion vertheidigt; meine Augen, Ohren und Herz ſtünden ſeit einigen Jahren nur den bitterſten Feinden der Religion offen.«

Hiegegen iſt folgendes zu bemerken: Erſtlich kann kein Menſch in der Welt alle Bücher, die in ein gewiſſes Fach der Literatur einſchlagen, leſen und ſtudiren. Jeder richtet ſich immer bei der Auswahl ſeiner Lektüre und bei der

Art, wie er lieſt, nach der Gelegenheit, die ſich ihm darbietet, nach äußern Veranlaſſungen, die ihm aufſtoßen, und nach ſeinen anderweiten literariſchen Zwecken. Wenn alſo einige von den Schriften, die Sie für vorzüglich leſenswerth halten, von mir bisher ungeleſen geblieben ſind: ſo folgt daraus weiter nichts, als daß keiner von den vorhin angeführten Umſtänden mich darauf geführt hat. Indeſſen führen Sie noch eine andre Urſache dieſer Unterlaſſungsſünde an. Sie erzählen nämlich, ich hätte auf Befragen, warum ich dieſe Schriften nicht geleſen, zur Antwort gegeben: »Ich wüßte »vorher, daß dieſe Gelehrten geſchrieben, um zu widerlegen.« Ob ich dieß wirklich irgend einmal und wörtlich ſo geſagt habe, weiß ich nicht mehr: ich finde jedoch jetzo bei reiflicher Ueberlegung deſſen, was ich damal vielleicht unüberlegt ſagte, daß ich eben nichts Böſes oder Albernes geſagt habe. Denn von einem Schriftſteller, von dem man vorher weiß, daß er bloß ſchreibt, um zu widerlegen, läßt ſich in der That nicht gar viel erwarten. Sowohl ſeine Wahrheitsliebe überhaupt, als inſonderheit ſeine Bereitwilligkeit, die Gedanken des Gegners richtig aufzufaſſen und gründlich zu erforſchen, muß durch das Beſtreben, überall etwas Falſches und Tadelnswürdiges aufzufinden, verdächtig werden.

Zweitens, was die Schriften des Hrn. Demarees betrifft, ſo iſt es nicht bloß von den angeführten, ſondern auch von allen übrigen Geiſtesprodukten dieſes Mannes in der Wahrheit gegründet, daß ich keine einzige ordentlich geleſen und durchſtudirt habe. Einige hab' ich nur durchblättert, andre kenn' ich bloß aus öffentlichen oder Privatrelazionen; und zwar waren die letztern zum Theile von Männern, die dem Verfaſſer beipflichteten. Ich glaube aber, daß mich deshalb die oben gemachten beiden Bemerkungen hinlänglich rechtfertigen werden, und verſichre Ihnen, daß es recht viel gute Chriſten giebt, die nicht erſt von Hrn. Demarees über das Chriſtenthum belehrt worden ſind.

Drittens hab' ich zwar die angedeutete Schrift von Hrn. Storr ebenfalls nicht geleſen: allein ich kenne ſie aus ſehr vollſtändigen Auszügen in ſolchen Rezenſionen, die gar nicht widerlegend, ſondern faſt durchgängig beifällig, wenigſtens gewiß unparteiiſch waren. Sodann iſt es auch nicht aus Verachtung jener ſchätzbaren Schrift, die, nach jenen Auszügen und nach der bekannten Gelehrſamkeit des Verfaſſers zu urtheilen, viel Gutes enthalten mag, geſchehen, ſondern weil ich keine Gelegenheit hatte, ihrer habhaft zu werden, meine Umſtände aber nicht erlauben, alle gute Bücher ſelbſt zu kaufen. Hiezu kommt noch, daß ich dagegen andre Widerlegungen der kantiſchen Religionsphiloſophie geleſen habe, und unter andern eine ebenfalls ſehr weitläufige und gründliche von einem Ungenannten, die mir beſonders darum gefiel, weil der Verfaſſer eine vertraute Bekanntſchaft mit den übrigen Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie verrieth, eine Bekanntſchaft, die — mit aller Achtung gegen den würdigen Theologen ſei es geſagt — bei Hrn. Storr wohl nicht vorausgeſetzt werden dürfte. Daß ich aber deſſen Schriften überhaupt nicht geringſchätze, ſondern aufmerkſam leſe und ſorgfältig benutze, davon werd' ich Ihnen in der Folge bei einer andern Gelegenheit einen ſehr einleuchtenden Beweis geben.

Viertens iſt es eine offenbare Lüge, daß ich eingeſtanden haben ſoll, auch die von Ihnen angezeigten Schriften Jacobi's nicht geleſen zu haben. Es iſt platterdings unmöglich, daß ich dieß geſagt habe: denn ich habe dieſe Schriften ſehr aufmerkſam durchgeleſen, weil die Stimme eines ſo würdigen Greiſes am Rande des Grabes mir von Bedeutung ſchien, und ſein für Chriſtenthum und Gottesverehrung warmes Herz, ungeachtet es ihn hin und wieder zu ungerechten und harten Urtheilen über ſeine Gegner verleitete, dennoch ſeine Schriften zu einer intereſſanten Lektüre für mich machte. Nun iſt es eine bekannte Eitelkeit der Gelehrten, daß ſie Alles wollen geleſen haben und ſich des Geſtändniſſes ſchämen, irgend eine zu ihrem Fache gehörige Schrift nicht aus eigner Anſicht zu kennen. Ich werde alſo doch wohl nicht die Beſcheidenheit auf eine höchſt lächerliche Weiſe ſo gar weit getrieben haben, um meine Beleſenheit in einem Falle zu verleugnen, wo ich hätte lügen müſſen, um für unbeleſen gehalten zu werden. Da Sie nun ſo genaue Nachrichten über meine Lektüre eingezogen haben wollen, und ich mit verſchiednen Predigern meiner Gegend ſelbſt über jene Schriften von Jacobi mehrmal Unterredungen gepflogen habe: ſo haben Sie das gerade Gegentheil von dem, was Sie öffentlich berichten, vernehmen müſſen. Und gleichwohl entblöden Sie ſich nicht, in einem ſolchen öffentlichen Berichte offenbare Unwahrheiten auszuſtreuen, um daraus gehäſſige Folgerungen zu ziehn. Sind Sie wohl der Alethophilus, für den Sie ſich ausgeben, oder wiſſen Sie vielleicht nicht, was und wieviel dieſer Name zu bedeuten hat, ſo daß Sie von dem Studium der griechiſchen Literatur in jüngern Jahren weiter nichts übrig behalten haben, als die Namen der Dinge und die bei den Römern ſo übel berüchtigte graeca fides? In der That, wenn Cicero von den Griechen ſagt: Testimoniorum religionem et fidem nunquam ista natio coluit, oder anderswo: Contentionis quam veritatis cupidiores fuerant Graeci — oder, wenn man das juvenaliſche Graecia mendax und das plautiſche Graeca fide mercari lieſt, und dann das obige Faktum und einige andere, die ich Ihnen in der Folge vorzuhalten die Ehre haben werde, damit vergleicht: ſo wird man faſt verſucht, zu glauben, Sie hätten in Ihrer Schrift mit dem griechiſchen Namen auch die griechiſche Denkart angenommen.

Fünftens endlich iſt es ebenfalls ganz ungegründet, daß ich überhaupt gar keine Schriften für die geoffenbarte Religion geleſen habe oder leſen wollte, und auf dieſe Art der Wahrheit allen Zugang zu meinem Herzen verwehrte. Meine eignen Briefe können Sie von der Unwahrheit dieſes Vorgebens überzeugen. Oder halten Sie Jeruſalem's Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion, Leß's Beweis der Wahrheit der chriſtlichen Religion, Reinhard's Verſuch über den Plan Jeſu zum Beſten der Menſchen — nicht für Vertheidigung der guten Sache der Offenbarung? Haben Döderlein und Morus in ihren Lehrbüchern nicht auch die Gründe für die Wahrheit des Chriſtenthums angeführt? — Ich könnte Ihnen noch mehr Schriften der Art herzählen; aber ich habe ſchon zu viel von dem, was ich gelernt und geleſen habe, ſprechen müſſen, und ſchäme mich, des Quanti est quod nescimus eingedenk, daß Ihre Zudringlichkeit mir abermal eine ſo unangenehme Nothwendigkeit aufgelegt hat.

7. Nicht bloß mein eignes Studium ſuchen Sie verdächtig zu machen, ſondern auch das, was ich aus dem mündlichen Vortrage Andrer gelernt habe, und wälzen dadurch einen gleichen Verdacht auf meine Lehrer. Bei der dankbaren Erinnerung an das, was ich von ſo vielen würdigen Männern während meines Aufenthalts in Wittenberg, Jena und Göttingen durch öffentlichen Unterricht und durch Privatgeſpräche erlernte, hat mich dieſer Vorwurf mehr noch als dasjenige gekränkt, was Sie gegen mich ſelbſt geſagt haben. Nach S. 16 haben mich »meine Lehrer und künftigen »Beförderer mit Ketten der Finſterniß gefeſſelt.« S. 37 nennen Sie meine Lehrer geradezu »Naturaliſten.« S. 82 ſagen Sie, »ich müßte in einer böſen Schule die Inſtrumentalphiloſophie erlernt haben, weil ich lauter falſche Erklärungen und »trügliche Schlüſſe zur Unterdrückung der Wahrheit und zur »Verbreitung des Irrthums machte,« und S. 28 treiben Sie die Unverſchämtheit — verzeihen Sie dieſen Ausdruck, ich weiß keinen gelindern zur Bezeichnung ſolcher Anklagen — ſo weit, daß Sie ſogar unter meinen »Lehrern und Gönnern« Einen namentlich und als einen ſolchen aufführen, welcher das Perfektibilitätsprinzip, dem Sie ſo viel Böſes nachreden, gern möchte verbreiten helfen *). Wenn Sie mich

---

*) Der ältere Eichhorn in Göttingen war es, den mein Gegner ſo bezeichnet hatte, der aber herzlich darüber lachte.

beſchimpften, ſo glaubten Sie vielleicht, daß dieß bei einem ſo jungen und unbedeutenden Menſchen nichts zu ſagen habe, und das Publikum darüber wenig Indignazion empfinden werde. Daß Sie aber mit Ihren ſchmutzigen Händen Männer angreifen, die als öffentliche Lehrer in wichtigen Aemtern von den Landesregierungen angeſtellt ſind, die in allgemeiner Achtung bei dem Publikum ſtehen, und denen Sie kaum werth ſind, die — doch dieſe Männer bedürfen meiner Vertheidigung nicht, und werden ſich ſchwerlich durch einen ſolchen Angriff für beleidigt halten. Ich gehe alſo zu andern Anklagen fort, die meine Perſon näher angehen.

8. Sie werfen mir, wie ſchon oben beiläufig erwähnt wurde, S. 82 »in meinem Hauptſtudium häufige Donatſchnitzer, unregelmäßige definitiones, divisiones, Verwechſelungen der Begriffe und Trugſchlüſſe« vor, und geben ſich überall das Anſehn, als wenn Sie die »Inſtrumentalphiloſophie« (wie Sie die Logik nennen) aus dem Fundamente verſtänden, und »die praxin logicam in den Schulen der geometrarum« recht fleißig getrieben hätten. Sie reden daher immer von der majori, minori und conclusione, von den verſchiedenen terminis in einem syllogismo, und ſuchen mich überall zu belehren, daß ich entweder in materia oder in forma gefehlt, inſonderheit aber viele fallacias elenchi und vierfüßige syllogismos gemacht habe.

Da nun dieſe Behauptungen größtentheils den Inhalt meiner Briefe ſelbſt und die darin aufgeſtellten Grundſätze betreffen: ſo kann ich mich nach meiner obigen Erklärung hier nicht auf deren Widerlegung einlaſſen, ſondern ich will Ihnen einmal zugeben, daß ich wirklich dergleichen Fehler gemacht hätte. Wiſſen Sie denn aber nicht, daß man die logiſchen Regeln recht gut inne haben, und dennoch in ihrer Anwendung fehlen kann, weil dieſe Anwendung von der freien Thätigkeit der Urtheilskraft abhängt? Bei wem es alſo mit dieſer altera Petri nicht gut beſtellt iſt, dem hilft alle Kenntniß der logiſchen Regeln nichts. Wie es nun damit bei mir ſtehe, mögen Andre beurtheilen. Sie ſuchen die Quelle jener Fehler vorzüglich in meinem Herzen, und meinen, ich hätte ſie alle abſichtlich begangen. Hierüber werd' ich mich weiter unten erklären. Jetzo will ich Ihnen nur aus Ihren eignen Aeußerungen zeigen, daß Sie, ſo ſehr Sie ſich auch das Anſehn geben, ein recht gründlicher theoretiſcher und praktiſcher Logiker zu ſein, dennoch bloß die äußere Kunſtſprache der Logik, und auch dieſe nicht einmal recht gefaſſt haben, von dem wahren Begriffe, Zwecke und Gebrauche der Logik aber ganz und gar nichts verſtehen.

Zuvörderſt iſt es offenbar unrichtig, Jemanden, der einen in Rückſicht der Materie falſchen Schluß macht, auf die Logik zu verweiſen. Wiſſen Sie denn nicht, daß die Logik vom Inhalte der Erkenntniß abſtrahirt, und bloß die analytiſche Form derſelben betrachtet? Die Logik ſagt freilich, ein Vernunftſchluß müſſe, wenigſtens in der erſten Figur, einen allgemeinen Oberſatz und einen bejahenden Unterſatz haben. Ob aber der Oberſatz allgemeingültig ſei, und im Unterſatze mit Recht etwas geſetzt werde, darüber kann die Logik ganz und gar keine Belehrung geben. Wir wollen annehmen, es machte Jemand folgenden Schluß:

Alle Narren tragen eine Kappe,
Cajus iſt ein Narr,
Alſo trägt er eine Kappe.

Hier iſt offenbar, daß die Logik uns nicht belehren kann, weder ob alle Narren Kappen tragen, noch ob Cajus ein Narr ſei. Daß der Oberſatz nicht allgemein gültig ſei, kann bloß eine Indukzion aus der Erfahrung lehren, weil es bekanntlich auch Narren giebt, welche in pontificalibus herumlaufen: und ob im Unterſatze richtig ſubſumirt werde, kann bloß aus den Handlungen des Cajus, z. B. aus einer Schrift deſſelben, erwieſen werden. Ferner iſt es Vorſchrift der Logik, daß ein gültiger Vernunftſchluß nur drei Hauptbegriffe haben dürfe. Geſetzt nun, es wollte Jemand Ihnen, wie Sie dieß oft bei Andern thun, mittels der Dialektik ein böſes Herz andisputiren, und bediente ſich des folgenden Trugſchluſſes:

Ein Geiſtlicher iſt ein ſchwarzer Mann.
Alethephilus iſt ein Geiſtlicher,
Alſo iſt er ein ſchwarzer Mann.

Hic niger est, hunc tu, Christiane, caveto. Mit Recht würden Sie erwiedern, daß der Schluß ein animal quadrupes ſei, weil das Prädikat ſchwarz hier in einer doppelten Bedeutung genommen werde, nämlich einmal in Anſehung der äußern Hülle (des Schafpelzes) welche Sie in Ihren Amtsverrichtungen zu tragen pflegen; das andremal aber in Anſehung der innern Geſinnung (des Wolfes). Ueber dieſe Zweideutigkeit nun kann Sie die Logik ſelbſt weiter nicht belehren, ſondern der Sprachgebrauch und Ihre Beurtheilungskraft. Es kommt alſo lediglich darauf an, ob Sie meine in den Briefen aufgeſtellten Ober- und Unterſätze mit Recht für falſch ausgeben, und ob Sie mit Recht da vier Hauptbegriffe annehmen, wo Sie ſelbige zu finden meinen. Hier ließe ſich nun oft mit leichter Mühe das Gegentheil zeigen, wie S. 82, wo Sie die Ausdrücke Vorurtheile wegräumen, und Religion vervollkommnen für ganz verſchieden ausgeben, da doch jenes offenbar zur Religionsvervollkommnung als negative Bedingung gehört. Aber ich kann und darf nicht mit Ihnen hierüber rechten. Ich fahre alſo fort, Ihnen noch einige andre Beweiſe Ihrer völligen Unkunde der Logik vorzulegen, damit Sie doch ein wenig zur Selbſterkenntniß kommen, und ein andermal ſchonender über fremde Fehler urtheilen, bedenkend, daß Tadeln keine Kunſt ſei, wohl aber Beſſermachen.

Erſtlich verſtehn Sie ſelbſt die Kunſtſprache der Logik nicht einmal richtig. So ſchreiben Sie (S. 71) der Major, der Minor, und wiſſen nicht, daß propositio zu ſuppliren iſt, man alſo die Worte major und minor, wenn von Vernunftſchlüſſen die Rede iſt, nicht im männlichen Geſchlechte brauchen dürfe; oder wußten Sie es, und machten alſo einen recht eigentlichen, aber auch recht gräulichen Donatſchnitzer? Eben ſo nennen Sie (S. 82) das Prädikat Vorurtheile wegräumen, welches ich nach dem obigen gegen die logiſchen

Regeln mit dem Prädikate *Religion vervollkommnen* verwechſelt haben ſoll, terminos in der Mehrzahl, und glauben alſo, der Ausdruck termini bedeute, wenn von einem Vernunftſchluſſe die Rede iſt, die *Worte* deſſelben, da er doch bloß die darin vorkommenden *Hauptbegriffe* anzeigt. Ohe, Vir Reverende, si tacuisses, bonus logicus mansisses!

Zweitens ſagen Sie (S. 35) ein Hauptmangel meines Buches beſtehe darin, daß ich keine Erklärung von der *Vollkommenheit* gegeben, da doch der Hauptbegriff, *Perfektibilität*, dieſes nothwendig erfodere. Indeſſen iſt gleich zu Anfange des dritten Briefes, wo eigentlich die Unterſuchung anhebt, nach der Regel des *Cicero*: Omnis disputatio a definitione debet proficisci, das Wort *Perfektibilität* deutlich und beſtimmt erklärt, und dieſe Erklärung noch dazu dergeſtalt angekündigt, ſo daß jeder, der zwei geſunde Augen hat, die Definizion gleich erkennt, und wenn er deutſch verſteht, auch einſieht, was ich darunter verſtanden wiſſen will. Doch Sie wollen es beſſer machen, und ſagen: »Ich will dieſelbe ſo kurz als möglich erklären, damit Sie ganz überführt werden von dem überaus großen Unterſchiede unter [zwiſchen] einer Widerlegung und Bezweiflung. Je weniger man richtige Begriffe beſitzt von einer Sache, deſto mehr Zweifel und Einwendungen hegt man. Daher geſchieht es nothwendig, daß alle Dialectici, welche die chriſtliche Religion nicht kennen, voll ſein müſſen von Zweifeln gegen dieſelbe. Denn da ſie die Mängel und Verwirrung ihrer Begriffe nicht ſehen können, ſo ſchreiben ſie ſolche der Religion zu. Haben ſie nun zugleich viel Muth und Ehrbegierde: ſo entſtehen ſolche Schriften, wie die Perfektibilität.« Nun fahren Sie, ohne daß ein einziges Wörtchen noch hinzugeſetzt wird, fort: »Aus dieſer *Sacherklärung* der Perfektibilität folgt« u. ſ. w. Aber, mein Gott, wo ſteht denn dieſe Sacherklärung? Kein Menſch in der Welt wird hier eine Sacherklärung von der Perfektibilität nur ahnen, geſchweige denn finden. Man ſieht. Ihr Lehrer ſagte einmal etwas von einem Unterſchiede zwiſchen Nominal- und Realdefinizionen. Dieſes fiel Ihnen eben, als Sie von Erklärungen redeten, ein, und wollten es daher gern anbringen, um den Leſern zu ſagen: Auch' io ſon pittore. Allein Sie haben unglücklicher Weiſe bloß lauten (den Schall der Worte) gehört, aber die Glocken — lieber Freund — die Glocken hingen leider ſo hoch, daß Ihr Bischen Sehkraft nicht ausreichte.

Drittens behaupten Sie (S. 44) »alle menſchliche »Erkenntniß habe dieſe Beſchaffenheit, daß man gegen die »unleugbarſten Wahrheiten Zweifel, ſelbſt unauflösliche Zwei»fel machen könne.« Nun ſind die unleugbarſten Wahrheiten unſtreitig diejenigen, welche ſich mit völliger Evidenz demonſtriren laſſen, ſo daß dem Gemüthe die Ueberzeugung abgenöthigt wird: wie dieß der Fall iſt bei dem Satze, daß ein kathegoriſcher Schluß nur drei Hauptbegriffe und Hauptſätze haben könne, oder daß alle drei Winkel eines Triangels zwei rechten Winkeln, oder durch das Maß beſtimmt, 180 Graden eines Kreisbogens gleich ſeien. Sie meinen alſo, gegen ſolche mit Evidenz eingeſehene Wahrheiten ließen ſich gleichwohl unauflösliche Zweifel machen. Wie dieſes mit dem Kapitel der Philoſophie, welches von den verſchiednen Graden und Arten der Ueberzeugung handelt, beſtehen könne, wünſcht' ich wohl von Ihnen zu hören. Doch vermuthlich fehlt dieſes Kapitel in Ihrer Philoſophie ganz. Denn Sie ſcheinen von dem, was zur Ueberzeugung erfoderlich iſt, zufolge der handgreiflichen Operazionen, wodurch Sie Ueberzeugung bei Andern bewirken wollen, und zufolge der feſten Stützen, worauf Ihre eigne Ueberzeugung beruht, gar keinen Begriff zu haben.

Viertens werden Sie ſich wohl noch aus Ihren frühern Jahren erinnern, daß Sie Ihr Lehrer vor Kreisbeweiſen gewarnt hat. Sehen Sie, lieber Freund, das ſind — um Ihre Sprache zu reden — ſolche argumenta, wo in den praemissis nichts weiter enthalten iſt, als in der conclusione, nur mit andern Worten. Ein ſolcher Orbis in demonstrando findet ſich nun S. 74 Ihrer Zuſchrift. Da ſagen Sie: »Paulus ſpricht, alle Schrift iſt von Gott eingegeben; die Naturaliſten geſtehn, daß ſie die Religion für völlig untadelhaft und höchſt vollkommen halten würden, wenn ſie auf Gottes Offenbarung gegründet. Da nun die heilige Schrift von Gott eingegeben iſt, ſo iſt ſie ja eine göttliche Offenbarung.« Sie argumentiren alſo, um das Geoffenbartſein der bibliſchen Lehren zu erweiſen, folgendermaßen:

Was von Gott eingegeben iſt, das iſt geoffenbart,
Die Lehren der heiligen Schrift ſind von Gott eingegeben,
Alſo ſind ſie geoffenbart.

Was Sie nicht für logiſche Künſte können! Ein Andrer hätte ſchlechtweg geſagt: Paulus ſelbſt bezeugt es durch ſeinen Ausſpruch, was ich behaupte; und würde dann weiter die Gültigkeit dieſes Zeugniſſes dargethan haben. Aber Sie wollen es demonſtriren: und wie machen Sie das? Ungefähr ſo, als wenn Sie zu dem Publikum ſagten: Ich N. N. bin der Alethophilus, der gegen den Naturaliſten A. geſchrieben hat: alſo — liebe ich N. N. die Wahrheit.

Fünftens endlich ſind wohl auch Widerſprüche ein Verſtoß gegen die Regeln der Logik, da ja bekanntlich das Principium contradictionis der oberſte Grundſatz dieſer Wiſſenſchaft iſt. Sie erlauben ſich aber (außerdem, daß Sie zu Anfange Ihrer Zuſchrift verſichern, mich aus lauter Liebe nicht richten zu wollen, und doch am Ende mich ſehr liebreich in die Hölle verſtoßen) inſonderheit S. 25 zwei ſo offenbare Widerſprüche hintereinander, daß man kaum ſeinen eignen Augen traut. Sie meinen, die ganze Sache, von der meine Briefe handeln, ſei darum eine Schimäre, weil es in keiner Sprache ein Wort gebe, welches die Perfektibilität bedeute; und doch führen ſie eo ipso ein ſolches aus der lateiniſchen Sprache an. Sodann ſagen Sie von der deutſchen Sprache mit Leibnitz: Ignorat inepta; und doch iſt Ihr ganzes Buch in dieſer Sprache geſchrieben, ein

Buch, welches jenen Philoſophen, wenn er etwas davon geahnet hätte, augenblicklich würde bewogen haben, ſeinen Ausſpruch zurückzunehmen.

Sehen Sie, mein Herr, das war auch eine kleine »Lekzion«, die ich Ihnen über die Logik gehalten habe. Sie werden mir hoffentlich eben ſo dafür danken, als ich Ihnen für die Ihrige danke: indeſſen war die eine Liebe wohl der andern werth, und in vieler Hinſicht bleib' ich noch immer Ihr Schuldner.

9. Einer der allerſonderbarſten Vorwürfe, die Sie mir weiter machen, iſt derjenige, welchen Sie von meinem Alter hernehmen. »Wie läſſt ſich's denken« — rufen Sie S. 113 aus — »daß jetzt die Jünglinge in ein paar Jahren gelehrter werden, als jene« — unſre Altväter nämlich — »in 50 Jahren, und nicht bloß jene Greiſe überſehen, ſondern Gott und Jeſum, die Weisheit ſelbſt!« Und nun fahren Sie fort, die Anwendung auf mich zu machen.

Ich würde Ihnen hierauf gar nichts antworten, wenn es nicht ſelbſt auf manchen literariſchen Richterſtühlen jetzo Mode zu werden ſchiene, ſeinen Gegner auf dieſe Art zu bekämpfen. Alſo nur ein paar Worte. Ich geſtehe Ihnen zuvörderſt, daß ich alle Achtung gegen das Alter hege, und in Sachen, wo das Alter uns berathen kann, gern auf den Rath und die Meinung eines Greiſes höre. Das Alter hat mehr Erfahrungen in der Welt gemacht, hat ſeine Kräfte länger geübt. Welcher Jüngling wollte ſo thörig ſein, und dieſe größere Reife und Stärke des Geiſtes nicht in ſeinen Nutzen verwenden! Mit Recht ſagt daher **Cicero**: Senectus auctoritatem habet. Aber Jedermann weiß auch, daß Jahre allein niemanden klug machen, und daß das Alter auch ſeine Schwächen hat. Unter dieſen iſt vielleicht keine größer, als die, daß es ſich auf ſein Alter ſo viel zu Gute thut, und die Jugend oft bloß darum tadelt und verachtet, weil ſie Jugend iſt. Kann etwas alberner ſein? Und kann inſonderheit bei gelehrten Fehden, wo oft von Gegenſtänden die Rede iſt, über welche die Erfahrung gar nichts entſcheiden kann, wohl irgend ein faderes Argument erdacht werden, als dasjenige, welches vom Unterſchiede der Jahre entlehnt iſt? Heißt es nicht von manchem Alten nach dem Plautus: Hic ille est, senecta aetate qui factus est puer? Und ſind nicht oft die Greiſe die Hartnäckigſten in Vertheidigung ihrer verjährten Meinungen, wenn auch noch ſo triftige Gründe für das Gegentheil angeführt werden? Vermuthlich geſchah' es in Hinſicht auf dieſe letztern Umſtände, daß ein Gönner — wiewohl keiner von denen, die mich nach Ihrer Behauptung mit eiſernen Ketten der Finſterniß gefeſſelt haben, ſondern ein Gönner, der mich durch die angenehme und lehrreiche Unterhaltung, die ich in dem ſtillen Kreiſe ſeiner guten Familie finde, mit Roſen-Ketten der Achtung und Freundſchaft gebunden hält — daß, ſag' ich, dieſer Gönner, dem ich Ihre Zuſchrift mitgetheilt hatte, den Namen Alethophilus, den Sie ſich ſelbſt ſo eigenmächtig geben, ſehr glücklich parodirte und auf den Titel ſtatt jenes Appellatives die Worte ſchrieb: »Alter Toffel«; worüber Sie ihn vermuthlich ſogleich unter die Sekte der Anabaptiſten verſetzen werden *).

Wenn nun aber einmal von den Jahren die Rede ſein und nach denſelben beurtheilt werden ſoll, ob Jemand ein Recht habe, in der Gelehrten-Republik über allerhand Gegenſtände, und beſonders über moraliſch-religiöſe, zu ſprechen, und ob er hierin etwas Bedeutendes leiſten werde: ſo möcht' ich mich zwar freilich wohl hierin nicht mit Ihnen meſſen können. Indeſſen bin ich doch jetzt, da ich eben heute in mein 27. Lebensjahr trete, demjenigen Alter ziemlich nahe, wo man, bei den Juden wenigſtens, öffentlich zu lehren anfangen durfte. Nun geſtehen Sie mir ſelbſt S. 72 und 82 zu wiederholten Malen »Fähigkeiten und großen Fleiß« zu — ein Kompliment, wofür ich Ihnen, als meinem Gegner, ſehr verbindlich

---

*) Eine ſehr glückliche Parodie möcht' ich das wohl nicht mehr nennen. Man muß es aber meiner damaligen — mir ſo bitter vorgeworfenen — Jugend verzeihen.

ſein müßte, wenn nicht das bekannte laudari a laudatis viris mich erinnerte, daß ich auf jenes Lob eben nicht Urſache habe, ſtolz zu ſein. Wenn nun aber Jemand, der von der Natur nicht ganz verwahrloſt, 14 Jahre hindurch — denn ſo lange iſt es nun her, daß ich die von Ihnen ſelbſt gerühmte Landſchule zu Pforta beſuchte — ſeine Kräfte geübt und einigen Fleiß in Erlernung der Wiſſenſchaften angewendet hat: ſo ſollt' ich doch wohl glauben, daß er ein Recht habe, auch von ältern Perſonen, als er ſelbſt iſt, zu verlangen, daß ſie ihn anhören und das Gehörte ordentlich nach Gründen prüfen. Und vielleicht läge auch überall nichts Widerſinniges oder Anmaßendes in der Behauptung, daß er, wenn er dasjenige, was Andre vor ihm in 50 und mehren Jahren zu Tage gefördert haben, gewiſſenhaft benutzte, und ſo auf die Schultern von jenen trat, etwas weiter, als dieſe Männer, geſehen habe. Die Bemerkung aber, daß jetzt die Jünglinge auch »Gott und Jeſum, die Weisheit ſelbſt überſehen,« oder wie Sie ſich kurz vorher in Ihrer körnigen Sprache ausdrücken, »meiſtern« wollten, iſt ſo erbärmlich und ſo hämiſch zugleich, daß ich darauf gar nichts zu erwidern weiß, ſondern vor aller der Liebe und Freundſchaft, mit der Sie mich überhäufen, gänzlich verſtummen muß.

10. Sie werfen mir ſehr häufig einen blinden Glauben an die Ausſprüche Kant's und der Naturaliſten vor. So ſagen Sie S. 11, »ich glaubte Hrn. Kant eben ſo feſt, als Sie dem Worte Gottes.« S. 48, »mein Glaube an die naturaliſtiſchen Schriften ſei ganz blind.« S. 63, »Hrn. Kant's Anſehen ſei es, was mich in den Jammer des Unglaubens geſtürzt habe; dieſem Manne traute ich zu, daß er nicht irre, und deswegen folgte ich ihm ganz blind nach.« S. 75, »es ſei ſehr wahrſcheinlich, daß ich Kant's Religion bloß darum der Bibel vorziehe, weil man dadurch des Nachdenkens überhoben werde. Meine Lehrer hätten geſagt, dieſes Buch ſei klaſſiſch; ein guter Kantianer dürfte es nicht machen, wie die Chriſten, welche darüber gedacht und es ganz verworfen hätten.« S. 79 tadeln Sie an mir, »daß

»ich den Ungläubigen alles nachſchreibe.« S. 100 endlich meinen Sie, »Hr. Kant habe das Kirchengehen verboten, und geſagt, die Kirche ſei der breite Weg. So bald Hr. Kant dieſes geſagt, ſei meine Vernunft gezwungen, daß ich nicht anders darüber denken könne.«

Wie ungegründet dieſes Vorgeben ſei, erhellet ſchon aus dem Bisherigen, und ſelbſt aus meinen Briefen. Der ganze 12. Brief iſt dazu beſtimmt, eine durch die ganze kantiſche Religionslehre verwebte Maxime (nämlich die Schrift moraliſch zu erklären) zu prüfen, und aus dieſer Prüfung geht das Reſultat hervor, daß jene Erklärungsart zu dem vorgeſetzten Zwecke untauglich ſei. Auch hab' ich hin und wieder in andern kleinen Schriften, welche nach den Briefen von mir herausgegeben worden und Ihnen gewiß nicht unbekannt geblieben ſind, ſattſam gezeigt, daß ich meine Vernunft nicht unter den Glauben an kantiſche Ausſprüche gefangen gebe, ſondern in dem, was mir nicht einleuchten will, von denſelben ohne Bedenken abgehe. Ferner hab' ich in den Briefen mich häufig genug gegen die Naturaliſten erklärt, und ihre Meinungen nach vorgängiger Prüfung verworfen. Vermuthlich ſind Sie aber nur darüber bös, daß ich nicht, wie Sie, auf jene Männer weidlich geſchimpft habe, daß ich ihnen Gerechtigkeit widerfahren laſſe, und inſonderheit gegen den Philoſophen von Königsberg überall diejenige Achtung beweiſe, die man jedem großen Geiſte ſchuldig iſt. Sie wollen es freilich beſſer wiſſen, warum ich der kritiſchen Philoſophie huldige und freimüthig meine Gedanken über die Religion zu erkennen gebe. »Kein Student« — ſagen Sie S. 63 — »will andre, als kantiſche Philoſophie hören, und durch den Unglauben erhält man Gönner,« und S. 77: »Wer aufhören wollte, ſich einen Kantianer zu nennen, würde ſeinen applausum verlieren, und für wenig aufgeklärt gehalten werden.« — Wieferne der Unglaube, deſſen Sie mich beſchuldigen, mir Gönner erweckt habe oder nicht, mögen Sie wohl am beſten wiſſen: ich kenne Niemanden, der mir um deswillen ſeine Gunſt geſchenkt hätte. Was aber den Vortrag der Philoſophie betrifft, ſo überlaſſ' ich es der Beurtheilung derer, die mich mit ihrem Beifalle beehren, warum ſie dieſes thun. Die Philoſophie, welche ich ihnen vortrage, führt den Titel einer ſyſtematiſchen Darſtellung der vornehmſten Reſultate der bisherigen von der philoſophirenden Vernunft angeſtellten Unterſuchungen. Ich trage ihnen alſo weder das leibnitz-wolfiſche, noch das kantiſche, noch ein eignes einzig mögliches und gültiges Syſtem der Philoſophie vor, indem ich es für die erſte Pflicht eines akademiſchen Lehrers der Philoſophie halte, ſeinen Zuhörern Anleitung zum eignen Philoſophiren zu geben, und ſie daher mit Allem, mithin auch mit dem Neueſten bekannt zu machen, was die philoſophirende Vernunft über die wichtigſten Angelegenheiten der Menſchen, über die höchſten und letzten Gründe des menſchlichen Wiſſens und Glaubens, Thuns und Laſſens ausgemittelt hat. Gönnen Sie mir alſo immer den Beifall, den mir bisher ein nicht unbeträchtlicher Theil unſrer ſtudirenden Jugend ſchenkte. Sie verlieren ja dabei nichts, haben auch nicht dafür zu ſtehen, ne quid respublica detrimenti capiat. Thun Sie nur Ihre Pflicht und Schuldigkeit in Ihrem Amte, ſo wie ich mich in dem kleinen Wirkungskreiſe, den mir die Fürſehung angewieſen, zu thun beſtrebe; für das Uebrige laſſen Sie dieſe Fürſehung ſorgen. Sie wird am beſten wiſſen, was und wie viel von unſern geringen Bemühungen in ihren großen Plan taugt. — Doch Sie gehen in Ihren Angriffen und Beſchuldigungen immer weiter. Sie ſchimpfen und ſchmähen auch

11) auf die ganze Philoſophie und die Mutter derſelben, die Vernunft, vorzüglich aber auf die neueſte Philoſophie und deren Urheber. Dieß ſind nun freilich Klagen, die man ſchon längſt von Ihrer Partei zu hören gewohnt iſt. Indeſſen muß ich doch auch hierauf einiges erwiedern, da Sie immer meine Perſon mit einflechten, und bei Ihren Anklagen, ſo allgemein ſie ſind, doch immer beſondere Rückſicht auf den Fall nehmen, der Sie zum Schreiben

veranlaſſte. Zuerſt geben Sie S. 31 und 32 in der Note von der Vernunft eine Erklärung, die in der That nach Ihrer eigenthümlichen Art zu definiren, wovon wir bereits oben ein ſchönes Pröbchen geſehen haben, ganz original iſt. »Vernunft« — ſagen Sie — »erkläre ich hier nach dem »neuen« — d. h. von Ihnen einzuführenden — »Sprachgebrauche von ſtolzen Menſchen, welche ihre Irrthümer Vernunft, ja reine Vernunft nennen.« S. 37: »Der Philoſoph hat nichts vor ſich, als den bei allen Menſchen höchſt beliebten Namen Vernunft, womit er ſeine unvernünftigen Meinungen verkauft, und die verderbte Natur der Menſchen.« — S. 39: »Alles Gute, was ſie« — vermuthlich die Welt oder die Menſchen — »in allen 4 Welttheilen gehabt, iſt zerſtört worden durch die neuen Philoſophen.« Ebendaſelbſt rathen Sie mir, »alle Werke der reinen Vernunft, alle Schriften der Weltweiſen von allen Zeiten und Gegenden zuſammenzunehmen. Das Ganze« — fahren Sie fort — »iſt ſo widerſprechend und albern, daß man die unglaubliche Schwäche der menſchlichen Vernunft nicht leugnen kann. Aber die allerneueſte Philoſophie iſt um nichts beſſer.« S. 40 lieſt man folgende erbauliche Tirade: »Die Philoſophen ſprechen von der Glückſeligkeit, von Liebe und wahrer Tugend größtentheils, wie der Blinde von der Farbe. Weil ſie ſelbſt noch weit entfernt ſind von dem Genuſſe chriſtlicher Glückſeligkeit, weil noch kein Tropfen der Liebe Gottes in ihr Herz gekommen, weil ſie von der Liebe, welche allein vermögend iſt, Gottes Gebote zu halten, nur den Schall der Worte kennen: ſo lehren ſie auch eine ſehr jämmerliche Religion, durch welche man hier nicht glücklich wird, und dort mit Zuverläſſigkeit nichts zu erwarten hat, weil alle Beweiſe für künftige Vergeltung nur ein Vorgeben ſind, welches der Philoſoph ſelbſt nicht für wahr halten kann. Ihrer Tugend ſind alle Nerven zerſchnitten, weil Liebe nicht kann nach ihrer Meinung geboten werden. Kurz, die philoſophiſche Religion kann der Seele nur Zweifel, Unruhe und gerechte Furcht geben, und

»ſie mit Spekuliren und Poſtuliren beſchäftigen. Wahre Seelenruhe, heilige Freuden, kräftigen Troſt im Unglück und Noth, Luſt und Vermögen zum Guten, Liebe zu Gott und Menſchen, und die ſelige Hoffnung einer über alle Maßen wichtigen Seligkeit kennt die Philoſophie nicht.« Nach S. 42 »führt uns die neue Philoſophie von den wahren Quellen der Religion ab in die Finſterniß der poſtulirenden und geſetzgebenden Vernunft.« Nach S. 47 »haben die Erzphiloſophen gar keine Religion,« und S. 49 machen Sie die hiſtoriſche Bemerkung, daß »Cato der Philoſophie den Sittenverfall unter den Römern nicht ohne Grund zugeſchrieben habe.« Nach S. 61 hat zwar »Hr. Kant durch ſeine Kritiken und Spekulazionen — neue Ueberzeugung von Pflicht verſchafft, aber durch Zerſtörung der allein kräftigen Bewegungsgründe, welche das Evangelium allein giebt, iſt unſäglich Böſes ausgeſäet, ſonderlich durch ſeine philoſophiſche Religion.« Nach S. 63 will »Hr. Kant unleugbar das Chriſtenthum ſtürzen, und nur auf einige Zeit den Namen deſſelben beibehalten.« S. 72 heißt es: »Die menſchliche Vernunft iſt immer auf die Moral gefallen, und dadurch weder moraliſch noch ſelig geworden.« Dieß wollen Sie mit einer Stelle aus »Nepotis fragmentis« beweiſen, und ſetzen dann hinzu: »Was iſt Hrn. Kant's Weisheit Anderes oder Beſſeres? Er kann nichts als Geſetz und Moral predigen und mit Bewegungsurſachen einſchärfen. Dieſe letztern bleiben ewig ohne Kraft. Er und ſeine Schüler können ſchlechterdings die Geſetze, welche ſie ſich und Gott ſtolz gegeben, doch nicht halten. Wie wollen ſie alſo durch's Geſetz ſelig werden!« S. 101 ſchreiben Sie Hrn. Demarées folgendes nach: »Hr. Kant ſtehet in der Einbildung, daß nicht Chriſtus, ſondern er, den Grund zum Reiche Gottes gelegt, welches aber noch fern ſei, und im allmählichen Uebergange des Kirchenglaubens zur Vernunftreligion zu uns komme.« S. 108 endlich finden Sie die Quelle eines falsi, das ich begangen haben ſoll, wovon ich Ihnen aber in der Folge ad oculos demonſtriren werde, daß die Quelle deſſelben bloß Ihre eigne Unwiſſenheit iſt, »in dem Unglauben und der kantiſchen Moraltheologie.« — Ich könnte noch weit mehr Stellen aus Ihrem Buche als Belege anführen, wie Sie von der Philoſophie und allem, was damit zuſammenhangt, denken. Indeſſen, glaub' ich, werden Sie und alle Leſer zur Gnüge daran haben; ja ich fürchte, daß die Letztern ſchon ein Ekel angewandelt hat über das abgedroſchene, eintönige Lied, das Sie hier intoniren. Weil aber nicht Alle ſich die Mühe geben möchten, Ihr Buch zur Hand zu nehmen und ſo, wie ich ex officio thun muß, durchzuſtudiren: ſo muſſt' ich hier, ſo wie es auch anderwärts geſchehen iſt, zuerſt Ihre eignen Worte anführen, damit weder Sie noch Andre ſagen könnten, ich hätte Ihnen Unrecht gethan.

Nun ſiehet wohl Jeder leicht ein, daß Sie hier allerlei unter einander miſchen, und daß, um Ihre Anklage gehörig zu beurtheilen, es nöthig iſt, die Hauptmomente derſelben einzeln und in einer beſtimmten Ordnung durchzugehn.

Was alſo zuerſt Ihre Schmähung der Vernunft ſelbſt betrifft, ſo antwort' ich hierauf gar nichts, da ſchon längſt auf ſolche Anklagen zur Gnüge geantwortet iſt. Sie ſprechen oft von Undank gegen Gott und von Gotteslästerung. Ich kenne aber keine größere Undankbarkeit und Läſterung gegen das höchſte Weſen, als wenn man das herrlichſte Geſchenk derſelben, die Vernunft, ſo ſchnöde mit Füßen tritt. Was iſt es denn anders als die Vernunft, womit Sie meine Beweiſe zu prüfen und meine Trugſchlüſſe zu enthüllen ſuchen? Was iſt es anders als Ihre Vernunft, womit Sie in der Schrift zu forſchen vorgeben und die Reden entwerfen, mit denen Sie Ihre Gemeine ſonntäglich zu erbauen ſuchen? Was anders, als Ihre Vernunft, beſorgt die Angelegenheiten und Geſchäfte Ihres Amtes und ſelbſt des täglichen Lebens? Und dieſes große Geſchenk der Gottheit, ohne welches Sie gar nicht Menſch, ſondern bloßes Thier ſein würden, können Sie um eines zufälligen Misbrauchs willen, der hie und da und dann und wann damit in Sachen der Religion getrieben worden, ſo tief herabwürdigen!

Doch, Sie werden vielleicht ſagen, dieſe Vernunft mag ich ſehr wohl leiden; denn Sie iſt die gemeine Vernunft, der geſunde Menſchenverſtand; aber die philoſophirende Vernunft iſt mir ein Dorn im Auge. — Wiſſen Sie denn aber auch, was das ſagen will, philoſophirende Vernunft? Ich will es Ihnen mit kurzen, aber, wie ich glaube, hinreichenden Worten erklären. Die Vernunft heißt philoſophirend, wieſerne ſie die unbeſtimmten Ueberzeugungen der gemeinen Vernunft oder des geſunden Menſchenverſtandes und die dunkeln Gefühle des menſchlichen Herzens auf ihre höchſten und letzten erkennbaren, oder wenigſtens denkbaren Gründe zurückzuführen, und dadurch einerſeit jene zur deutlichen Einſicht zu erheben und dieſen eine feſte Richtung zu geben, anderſeit aber auch beide vor den Angriffen der Zweifelſucht und den Verderbniſſen des Aberglaubens zu ſchützen ſucht. Können Sie wohl vernünftiger Weiſe gegen eine Vernunft, die nach einem ſolchen Ziele ſtrebt, etwas einzuwenden haben?

Nein, werden Sie ſagen; aber, wenn nur dieſes Beſtreben nicht ſo häufig mislungen wäre, wenn nur die philoſophirende Vernunft nicht ſo viel Unheil in der Welt angerichtet hätte, wenn ſie nur in ihren einzelen Repräſentanten einiger mit ſich ſelbſt wäre!

Zuvörderſt frag' ich Sie, ob es denn nicht durchgängig das Schickſal der menſchlichen Geiſtesentwickelung in allen Zweigen der menſchlichen Erkenntniß und Fertigkeit geweſen, daß lange Zeit bloß Verſuche gemacht wurden, die bald glücklicher, bald unglücklicher ausfielen? War das Letztere bei den Verſuchen der philoſophirenden Vernunft großentheils und mehr als anderwärts der Fall, ſo iſt dieß bloß ein Beweis, daß das Ziel, welches man hier zu erringen ſuchte, ein weit hinausgeſtecktes, ſchwer zu erreichendes Ziel ſei. Es folgt aber auch daraus, daß jeder noch ſo kleine Beitrag zur Erreichung dieſes Ziels mit Dank erkannt und aufgenommen werden muß.

An dem Unheile, das Sie ferner der Philoſophie aufbürden, hat dieſelbe wahrhaftig die kleinſte, kleinſte Schuld. Ueberlegen Sie nur folgende zwei Umſtände! Es iſt für die Philoſophie und ihre wahren Verehrer unſtreitig das größte Unglück, daß jedes Räſonnement, jede Spekulazion, jede Träumerei, wobei der menſchliche Geiſt einer oft ganz willkürlichen oder regelloſen Richtung folgt, mit dem Namen eines Philoſophemes beehrt wird. Von Jedem alſo, der über religioſe und moraliſche Gegenſtände räſonnirt oder deräſonnirt, ſagt man, er philoſophire: und nun muß ſich die Wiſſenſchaft ſelbſt alles, was irgend einem müßigen Spekulanten oder überſpannten Phantaſten durch den Kopf ging, aufbürden laſſen. Sodann wiſſen Sie ja wohl, was für unſägliches Unheil in der Welt angeſtiftet worden, von welchem das Chriſtenthum wenigſtens die veranlaſſende Urſache war. Die Kreuzzüge, die Inquiſizion, die Ketzerverbrennungen, die Ablaſſkrämerei — alles dieſes hing auf die eine oder andere Weiſe mit der geoffenbarten Religion zuſammen. Wie unbillig war es aber, wenn einige Naturaliſten und Religionsſpötter dem Chriſtenthume ſelbſt als der hervorbringenden Urſache alles dieſes zur Laſt legten! Gleichwohl machen Sie es gerade ſo mit der Philoſophie, einer Wiſſenſchaft, die weit entfernt, an jenen Misbräuchen und Unordnungen in der chriſtlichen Welt Theil oder Schuld zu haben, vielmehr zu ihrer Vertilgung viel, ſehr viel beigetragen hat, wofür die ganze Chriſtenheit der Philoſophie nicht genug danken kann. Wollten Sie, mein Herr, nur dieſe beiden Umſtände recht bedenken und beherzigen, ſo würden Sie und alle Feinde der Philoſophie wohl etwas milder über dieſe Wiſſenſchaft urtheilen, und nicht jeden Freund derſelben für einen Feind des Evangeliums und des Kreuzes Chriſti halten, ſo wie auch nicht umgekehrt jeder Feind jener Wiſſenſchaft ein wahrer Freund des letztern iſt.

Daß endlich die Philoſophen ſo wenig einig ſind, iſt ja kein Vorwurf, der ihnen ausſchließend gemacht werden könnte. Denken Sie doch nur an die Streitigkeiten der

Phyſiker und Mediziner in ältern und neuern Zeiten; an das phlogiſtiſche und antiphlogiſtiſche Syſtem mit ihren Unter- und Zwiſchenarten, an das browniſche Syſtem mit ſeinen totalen oder parzialen Vertheidigern und Widerſachern. Und haben ſich nicht die Theologen ſelbſt, auch ohne Einmiſchung der Philoſophie in ihre Wiſſenſchaft, lange und heftig genug geſtritten? Streiten ſie ſich nicht noch über eine Menge von Dingen, mit denen die Philoſophie gar nichts zu thun hat? Sind nicht Katholiken und Proteſtanten in ganz poſitiven Lehren ihrer Kirchen, worüber beide Parteien nur die Bibel als kompetenten Richter gelten laſſen, bis auf den heutigen Tag uneinig, und werden ſie es nicht vielleicht ewig bleiben? Oder iſt etwan auch daran die Philoſophie Schuld, daß die Proteſtanten ſich von der katholiſchen Kirche trennten, und nun nicht wieder in den Schooß derſelben zurückkehren wollen? Dieß geben wenigſtens die Eiferer von jener Partei vor, ſo wie Sie, mein Herr, den Unglauben in unſrer Kirche von der Philoſophie ableiten, und S. 98 mit dürren Worten ſagen, es ſei beſſer ein Katholik zu ſein, als den Grundſatz von der Perfektibilität anzunehmen. Indeſſen ſei von allen Freunden des Wahren und Guten der Philoſophie ewiger Dank gebracht, daß Sie durch dasjenige, worüber alle ihre echten Verehrer einig ſind, und wovor der blinde Glaube und der auf ihn gegründete geiſtliche Despotismus ſo ſehr zittert, uns befreiet hat und noch befreiet von den Ketten der Finſterniß, des Aberglaubens und der Unſittlichkeit, womit jenes Ungeheuer ſo viele tauſend Chriſten gefangen hielt und zum Theil noch hält!

Doch die neueſte Philoſophie ſcheint es vorzüglich zu ſein, gegen welche Sie ſo ſehr von heiligem Eifer entbrannt ſind. Aber warum denn gerade dieſe? Etwa, weil Unglaube und Sittenverderbniß erſt ſeit Kant's Kritik der reinen Vernunft das Menſchengeſchlecht heimgeſucht haben? Sind denn aber nicht Atheismus und Naturalismus, Immoralität und Irreligioſität in der Welt geweſen, ehe man die Vernunft kritiſirt, und die Spekulazion in ihre wahren Gränzen zurückzuführen, die mannigfaltigen Anlagen und Vermögen des Gemüths in ihrer urſprünglichen Form zu erforſchen geſucht hat? Warum wollen Sie denn der kantiſchen Philoſophie als eigenthümlich aufbürden, was, wenn es je auf Rechnung der Philoſophie überhaupt geſetzt werden dürfte, allen Philoſophien gemeinſchaftlich zukäme? Oder misfällt Ihnen jene Philoſophie etwa bloß darum, weil ſie eben die neueſte iſt? Aber wiſſen Sie denn nicht, daß man es immer mit allen neuen philoſophiſchen Syſtemen eben ſo gemacht hat, wie Sie es mit dem kantiſchen machen? Sie loben ſich S. 60 den Leibnitz, und ziehen ihn Hrn. Kant weit vor. Der Erſte, meinen Sie, habe durch ſeine Theodizée manchen Zweifel gegen Gottes Regierung bekämpfen helfen, und ſeinen Schülern Liebe zu nützlichen Studien, als Matheſis und Naturkunde, eingeflößt. Ich habe keinen ſolchen Maßſtab, als Sie, die Geiſtesfähigkeiten und Verdienſte beider großen Männer zu würdigen, und genau zu beſtimmen, welcher der Größere ſei. Ich ſchätze den baroniſirten Weltphiloſophen wie den ſchlichten königsbergiſchen Profeſſor, und glaube, daß der Letztere, wenn er auch keinen Infiniteſimalkalkul erfunden hat, dennoch kein ſchlechterer Naturforſcher und Mathematiker als der Erſtere ſei. Doch dieß bei Seite geſtellt, ſo frag' ich Sie nur, ob Ihnen denn ganz unbekannt iſt, daß auch Leibnitz und der ihm folgende Wolf zu ihrer Zeit verketzert, Atheiſten, Naturaliſten, Ungläubige u. ſ. w. geſcholten wurden; daß inſonderheit die leibnitziſche Theodizée vielen und harten Widerſpruch fand, und daß ſeine und ſeines Nachfolgers ganze Philoſophie überhaupt als eine für Religion, gute Sitten und Staat höchſt gefährliche Neuerung verſchrien wurde. Und wollen Sie ein Urtheil über Leibnitz und das von ihm empfohlne Studium der Natur leſen, ein Urtheil, welches noch neuerlich von einem Manne, der ſich auch ſehr rechtgläubig zu ſein dünkt, gefällt worden: ſo leſen Sie des Hrn. Prof. Jung in Marburg unter dem Namen Heinrich Stilling herausgegebnes Heimweh, von welchem dickleibigen Buche bereits 3 Bände erſchienen ſind und, ſo Gott will, noch ein vierter das Licht der Welt erblicken wird. Da werden Sie unter den Feinden des Reiches Gottes auch eine gewiſſe Frau von Traun (Natur) aufgeſtellt finden, deren Hauptſitz Bilenitz (Leibnitz) ſein ſoll. Leibnitz war es alſo, der die Naturwiſſenſchaft beförderte, um der Religion Abbruch zu thun: er war, nach Ihrer Art ſich auszudrücken, der gefährlichſte Feind des Evangeliums und des Kreuzes Chriſti. Was ſagen Sie nun dazu? (Hr. Stilling urtheilt nicht richtig von dem Hrn. von Leibnitz.) Aber ich ſage, daß Sie ebenfalls nicht richtig von Hrn. Kant und ſeiner Philoſophie urtheilen: ja, was noch ſchlimmer iſt, daß Sie urtheilen, ohne die letztere nur im Geringſten zu kennen. Denn ich bin feſt überzeugt, und getraue mir allenfalls jede Wette darauf einzugehn, oder ein juramentum de credulitate abzulegen, daß Sie ſich nie die Mühe genommen haben, eine Schrift von Kant in die Hände zu nehmen und aufmerkſam durchzuleſen. Nicht einmal bei ſeiner philoſophiſchen Religionslehre haben Sie dieß gethan, auf welche doch Ihre Angriffe vorzüglich gerichtet ſind. Man darf nur flüchtig Ihre Schrift durchlaufen, um augenblicklich einzuſehn, daß Sie alles, was Sie von und über (Hrn. Kant) ſagen, einzig und allein dem (Hrn. Demarees) nachſagen und nachſchreiben. Denn Sie haben deſſen gar kein Hehl, ſondern berufen ſich überall auf ihn, als auf Ihr Orakel, und zitiren Stellen aus Hrn. Demarees Büchern, wenn Sie etwas anführen wollen, was Hr. Kant geſagt haben ſoll, z. B. S. 101. Nun verdient Hr. Demarees inſofern allerdings Achtung und Duldung ſelbſt von Seiten ſeiner Gegner, als er aus eigner Anſicht ſpricht, und kein billig denkender Gegner ihm das Recht ſtreitig machen wird, ſein Urtheil über die kantiſche Philoſophie dem Publikum unverhohlen und freimüthig vorzulegen. Sie dagegen, mein guter Herr, trauen dem Urtheile dieſes Mannes ganz blind, ſo wenig Sie auch das Anſehn einer blinden Anhänglichkeit an irgend eine Autorität haben wollen. Daß Sie aber in der That Kant's philoſophiſche Grundſätze mißverſtehen, und ſich bloß an einigen Terminologien deſſelben ſtoßen, die Sie bei Hrn. Demarées geleſen haben, beweiſen alle die Stellen Ihrer Zuſchrift, wo Sie auf dergleichen Ausdrücke anſpielen und falſche Konſequenzen daraus ableiten, um die Freunde jener Philoſophie bei Andern verhaſſt zu machen. Ich will nur als Beleg die einzige Stelle S. 42 (mit der man noch S. 54. 73. 100 u. a. m. vergleichen kann) anführen, wo Sie von der „*Finſterniß der poſtulirenden und geſetzgebenden Vernunft*“ reden. Schon aus dieſen paar Worten ſieht man klar ein, was ich vorhin behauptete. Eine geringe Bekanntſchaft mit den Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie würde Sie belehrt haben, daß es eigentlich heißen müſſte: Finſterniß der geſetzgebenden und poſtulirenden Vernunft, weil nach Kant's Theorie die Poſtulate der Vernunft erſt aus ihrer Geſetzgebung entſpringen und derſelben folgen. Aber noch mehr: Sie fahren ſogleich fort: „Dieſe Lehren“ — nämlich, daß die Vernunft Geſetze giebt und poſtulirt — „kann keine Vernunft billigen, weil ja offenbar iſt, daß der Atheiſt ſelbſt keine Gottheit poſtuliren wird, und lacht, wenn andere poſtuliren, weil ſie ihm das, was dunkel iſt, durch noch größere Dunkelheit helle und klar machen wollen. So kann auch keines Menſchen Vernunft mehr, als Gottes Geſetze einſehen, aber Geſetze geben kann nur Gott: wir können weder uns, noch ihm, Geſetze vorſchreiben, weil wir die Vernunft von Gott erhalten mit ihrer Einſchränkung. *Solche Reden ſind unehrerbietig gegen Gott, man erkläre ſie wie man will.*“ Nun freilich, wenn das Letztere der Fall iſt, ſo wär' es vergebliche Mühe, Ihnen dieſe Ausdrücke erklären, und dadurch Ihre Meinung von der kantiſchen Philoſophie umſtimmen zu wollen. Indeſſen um andrer Leſer willen, welche billiger als Sie denken, und auf welche man das bekannte: Ars non habet osorem, nisi ignorantem, in dieſem Falle nicht anwenden kann, erlauben Sie mir nur Folgendes zu ſagen.

a) Wenn Kant die Ueberzeugung vom Daſein Gottes ein Poſtulat der Vernunft nennt, ſo heißt dieß nicht, das Daſein Gottes auf gut Glück, nach Gutdünken und Willkür annehmen, wie Sie glauben, indem Sie S. 54 ſagen, »ein Nazionalgott ſei ein Götze, den ſich eine Nazion gemacht oder poſtulirt habe;« ſondern es will ſo viel ſagen: Weil die Vernunft von dem Weſen der Gottheit keine objektive Erkenntniß hat, wie etwa von der Beſchaffenheit eines Thieres und einer Pflanze, oder von der Natur eines Vernunftſchluſſes und eines Triangels: ſo kann ſie auch das Daſein Gottes nicht demonſtriren, d. h. ſie weiß nicht aus objektiv zureichenden Gründen, daß ein Gott ſei: ſondern ſie kann es bloß poſtuliren, d. h. ſie glaubt es um ſubjektiv zureichender Gründe willen. Welches dieſe ſubjektiven Gründe ſeien, und ob ſie wirklich zureichen, eine vollſtändige, gewiſſe Ueberzeugung hervorzubringen, liegt außer den Gränzen gegenwärtiger Unterſuchung. Es iſt auch gar nicht meine Abſicht, die Art, wie Kant das Daſein Gottes zu begründen ſucht, Allen als einzig gültig anzuempfehlen. Vielmehr überlaſſ' ich es gern der anderweiten Denkart und dem Gewiſſen eines Jeden, unter den verſchiednen Gründen für das Daſein Gottes, welche theils der gemeine Menſchenverſtand und die ihm zur Hand gehende Offenbarung, theils die philoſophirende Vernunft aufgeſtellt haben, den oder diejenigen für ſich auszuwählen, welche für ihn ſelbſt die meiſte Kraft und Klarheit haben. Genug, daß aus der obigen Erklärung ſo viel erhellet, daß Sie das Wort poſtuliren wirklich misverſtehen, und von demſelben eine unpaſſende Anwendung machen, wenn Sie ſagen, daß man auch einen Götzen poſtuliren könne, und daß dieß eben ſo viel ſei, als ſich einen Götzen machen. Kant ſucht die Gründe für das Daſein Gottes in den praktiſchen Anlagen der menſchlichen Natur auf, folglich in ſolchen Beſtimmungen des Menſchen, welche urſpünglich, allgemein und nothwendig ſind. Die Gründe hingegen, warum eine Nazion oder ein einzeler Menſch ſich einen Götzen macht, liegen bloß in gewiſſen *empiriſchen*, *parzialen* oder *individualen*, und *zufälligen* Beſtimmungen. Jener Glaube iſt ein *Kommunglaube*, dieſer ein bloßer *Privatglaube*. Nun frag' ich jeden, der nur einigermaßen denken und unterſcheiden gelernt hat, ob dieß nicht zwei himmelweit verſchiedne Dinge ſeien, *das Daſein Gottes poſtuliren*, und *ſich einen Götzen machen*? Dort wird der richtige und einzig gültige Begriff von der Gottheit, als einem vernünftigen und moraliſchen Weſen, welches durch ſeine Vernunft und ſeinen Willen Urheber der Welt iſt, ſchon vorausgeſetzt, und bloß gefragt, wie man ſich von der Realität dieſes Begriffes probehältig überzeugen könne. Hier iſt ſchon der Begriff, den man ſich von einem Götzen macht, erdichtet, und es wird überall nicht nach Gründen gefragt, warum man ein ſolches erdichtetes Weſen annehme und verehre.

b) Wenn Kant ferner ſagt, die Vernunft *gebe ſich ſelbſt und andern vernünftigen Weſen ein Geſetz*: ſo heißt dieß wieder nicht, ſie entwerfe eine beliebige Vorſchrift, dergleichen oft von menſchlichen Geſetzgebern ausgehn, ſondern ſie ſtelle eine Regel auf, nach welcher der Menſch vermöge der praktiſchen Anlagen ſeiner Natur handeln ſolle, um ſittlich gut zu handeln. Da nun dieſe Anlagen urſprünglich, allgemein und nothwendig ſind, ſo muß nach jenem Geſetze jeder Menſch und jedes vernünftige Weſen überhaupt als ein ſolches handeln. Es iſt ein *allgemeingültiges* Geſetz. Und da ferner Gott als Schöpfer des Weltalls auch Schöpfer des Menſchen iſt, ſo nennt ihn Kant ausdrücklich auch den *höchſten Geſetzgeber*, und erkennt alſo ſeine Unterwürfigkeit unter die Gottheit ohne Widerrede an. Er meint aber zugleich, daß man ſich die Handlungsweiſe der Gottheit, wenn ſie ſelbſt ein vernünftiges moraliſches Weſen ſein ſoll, nicht anders als nach jenem Geſetze denken könne, und nennt eben darum die Gottheit ein *heiliges* Weſen. Oder glauben Sie etwa, daß die Gottheit nach bloßer Willkür handle — gleich einem eigenſinnigen Herrſcher, deſſen Maxime heißt: Stat pro ratione voluntas — und daß dader, wenn ſie wollte, auch das Stehlen, Morden, Ehebrechen von den Menſchen nicht bloß als etwas Erlaubtes, ſondern ſogar als etwas Gutes und Lobenswürdiges angeſehn werden müſſte? — Ich geſtehe, daß ich mir, ohne den ganzen Begriff von der Gottheit zu vernichten, eine ſolche Gottheit gar nicht denken kann, und daß, wenn von Gottesläſterung bei philoſophiſchen Unterſuchungen einmal die Rede ſein ſoll, die Frage, ob Gott nicht jene Laſter durch ſeinen Willen zu Tugenden umwandeln könne, für eine größere Gotteslästerung gehalten werden müſſte, als jene abgeſchmackte, wiewohl bloß ſpekulative, Frage eines ehemaligen Profeſſor's in Ingolſtadt, ob Gott bellen könne, wie ein Hund? Die meiſten Philoſophen haben ja von jeher behauptet, die ſittlichen Vorſchriften ſeien ewige Geſetze: haben behauptet, daß ſie die Vernunft aus ſich ſelbſt ſchöpfe. Dieſe Behauptung hat keinen andern Sinn, als die kantiſche, wenn er die Vernunft geſetzgebend nennt. Wie können Sie nun dieſes eine gegen die Gottheit unehrerbietige, gotteslästerliche Behauptung nennen? Doch, wer die Schriften des königsbergiſchen Weltweiſen nur flüchtig überleſen hat, der kennt die tiefe Ehrerbietung dieſes Philoſophen gegen die Gottheit, ſein reines moraliſches Gefühl, ſeinen innigen religioſen Sinn zu gut, als daß ich noch ein Wort zu ſeiner Vertheidigung gegen Ihre ungegründeten Anklagen verlieren ſollte.

Ich brauche daher auch nichts weiter über dasjenige zu ſagen, was Sie gegen die kantiſche Moralphiloſophie und Moraltheologie überhaupt vorbringen, und beſonders über den Umſtand bemerken, daß die philoſophirende Vernunft immer ſo verderbt geweſen ſei, ſich hauptſächlich mit der Moral zu beſchäftigen. Es iſt dieß nicht einmal wahr. Denn Sokrates wird von Allen ausdrücklich deswegen geprieſen, daß er, der Erſte, die Philoſophie aus dem unergründlichen Gebiete der Spekulazion in das fruchtbare Feld des praktiſchen Lebens geführt habe. Ich müſſte auch ein ganzes Buch ſchreiben, wenn ich Ihnen das Seichte, das Anmaßende und Entehrende, welches in jener Bemerkung liegt, zeigen wollte, und würde Sie am Ende doch nicht überzeugen.

Ebenſo übergeb' ich auch dasjenige mit Stillſchweigen, was Sie über den Einfluß der Philoſophie und ſelbſt der kritiſchen — die, wie Jedermann weiß, bis jetzt kaum dem Namen nach in Frankreich bekannt iſt — auf die franzöſiſche Revoluzion S. 8. 9. 124. 102. u. a. m. O. ſagen. Bloß um die Tendenz dieſer Aeußerungen dem unparteiiſchen Leſer an's Herz zu legen, will ich die letzte Stelle wörtlich herſetzen. Hier läſſt ſich nämlich Alethophilus alſo vernehmen: »Ich vermuthe, daß unſere Fürſten wegen der franzöſiſchen »Händel ihre Aufmerkſamkeit auf die philoſophiſchen Schrif»ten noch nicht gewandt: ſonſt fürchte ich« — nach anderen Aeußerungen ſollt' es eigentlich heißen, hoffe, wünſche, fodere ich — »ſie würden die Träume von Herrſchaft der Ver»nunft, unter welcher Philoſophen ſich meinen, oder, welches »eben ſo viel iſt, von einem Reiche Gottes, wozu Hr. Kant »den Grund gelegt, von Furchtbarkeit jedes einzelnen Ver»nunftmannes, und von der großen Macht ihrer geheimen »Verbindung — bald vertreiben.« Ich werde aber von dieſer Tendenz Ihrer gehäſſigen Inſinuazionen noch einmal weiter unten zu ſprechen Gelegenheit haben, wo die Sache mich ſelbſt näher angeht.

Für jetzt bemerk' ich nur noch, daß bei Ihren Ausfällen auf die Philoſophen und das Perfektibilitätsprinzip auch die Herren Pädagogen einen derben Wiſcher bekommen. So ſagen Sie S. 46, »ich wollte auch den Pädagogen ge»fallen, weil dieſe ebenfalls den Zweck hätten, Philoſophie »an die Stelle der Bibel zu ſetzen,« und S. 56 ſprechen Sie von »der Pädagogen Thorheit, welche durch erweislich fal»ſche Ober- und Unterſätze die Perfektibilität der heiligen »Schrift beweiſen wollen.« Gott gebe, daß dieſer Undank gegen die Bemühungen unſrer neuern Erzieher Ihnen nicht auf eine für Ihr Vaterherz, wenn Sie Vater ſind, zu empfindliche Weiſe vergolten werde!

So bekommen auch die Herren Rezenſenten hin und wieder (z. B. S. 68) als ungerechte, parteiiſche Richter einen Streich. Ob nun gleich Niemand alle Rezenſenten, ſo wenig als alle Pädagogen, gegen alle Vorwürfe, die ihnen gemacht worden ſind, in Schutz nehmen wird: ſo weiß man doch ſchon, daß, wenn die Schriftſteller voraus auf die Rezenſenten ſchimpfen, dieß ein Zeichen eines böſen Gewiſſens iſt; ſo wie einige Menſchen ein gewiſſes Jucken und Reißen in den äußerſten Gliedern fühlen, wenn ſchlechtes Wetter werden will, oder andre vermöge einer unerklärbaren Idioſynkraſie eine beſondre Art von Aengſtlichkeit empfinden, wenn ein Ungewitter aufſteigt. Ich kann Ihnen auch wirklich, ohne mich eines prophetiſchen Geiſtes zu rühmen, voraus die ſchriftliche Verſicherung geben, daß die Rezenſenten, wenn ſie auch in der Sache ſelbſt Ihren Behauptungen beipflichten ſollten — woran es bei der ſehr heilſamen Verſchiedenheit der Denkungsart unſrer gelehrten Tribunale, um der Einſeitigkeit im Urtheile vorzubeugen, nicht fehlen kann — dennoch mit der Art und Weiſe, wie Sie Ihre Behauptungen vortragen, und mit Ihrer unduldſamen Härte im Urtheile höchſt unzufrieden ſein werden.

Aus jener Unruhe eines böſen Gewiſſens mag es wohl auch zu erklären ſein, daß Sie ſich S. 126 über die Intoleranz der anders, als Sie, Denkenden höchlich beſchweren, und meinen, ſie wollten die Wahrheit ſchlechterdings nicht ſagen laſſen, auch nicht verſtatten, daß man fremde Trugſchlüſſe aufdecke: daher denn, wie Sie mit einem ganz artigen, aber wieder von Hrn. Demarées erborgten, Witze ſagen, »mancher Kindermord im Reiche der Wahrheit begangen werde.« Wie Sie und Ihre Herren Kollegen doch ſo geſchickt den Spieß umzudrehen wiſſen! Ich gebe Ihnen gern zu, daß die ſo genannten Heterodoxen und Neologen oft ſehr unſanft und hart mit Ihrer Partei verfahren ſind. Aber wenn man Intoleranz und Intoleranz von beiden Seiten auf eine unparteiiſche Wagſchale legen, und unterſuchen wollte, wer ſie zuerſt auf die Bahn gebracht, und durch ſein vorhergehendes Betragen am meiſten verſchuldet habe —

dann weiß ich nicht, auf welcher Seite die Schale ſteigen oder ſinken möchte. Zudem wär' es auch wohl kein großer Schade für die gelehrte Welt, wenn dergleichen Geiſteskinder, wie das Ihrige, zur Ehre der menſchlichen Vernunft und des menſchlichen Herzens gleich in der Geburt erſtickt werden könnten. Doch der Herr ſ[illegible], laſſet das Unkraut neben dem Weizen aufgehen, bis der Tag der Ernte kommt! Alſo hab' ich auch nichts dawider, wenn Sie noch mehr ſolche Kinder der gelehrten Welt produziren wollen: was ſehr wahrſcheinlich iſt, da Sie nun einmal die Süßigkeit der Autorſchaft geſchmeckt haben, es wäre denn, daß Ihnen dieſe Süßigkeit durch die ſchlechte Aufnahme des erſtgebornen Kindes in der gelehrten Welt zu ſehr verbittert werden wäre. Sollten Sie ſich indeſſen davon nicht abſchrecken laſſen, ſo leg' ich Ihnen nur noch erſtens die Bitte an's Herz, mich mit Ihren Zuſchriften gütigſt zu verſchonen, weil meine Zeit zu einem ſo undankbaren Briefwechſel viel zu beſchränkt iſt, und gebe Ihnen zweitens den freundſchaftlichen Rath, in Zukunft doch ein wenig beſcheidner zu ſein, und ſich nicht (wie Sie S. 69 gethan haben) unmittelbar zwiſchen ſo große Männer zu ſtellen, als wenn Sie eine koſtbare Perle wären, die in das beſte Gold gefaſſt werden müſſte. Denn da ſchreiben Sie von mir, wie folget: »Sie thun D. Luthero, »Uns« — Alethophilo und Konſorten — »und den heiligen Apoſteln groß Unrecht.« So muß man ſich nicht ſelbſt vor aller Welt bei Lebzeiten kanoniſiren: und ich weiß nicht, ob Sie dem guten Luther und den heiligen Apoſteln nicht durch jene bloße Zuſammenſtellung ein noch größeres Unrecht zufügen, als ich denſelben zugefügt haben ſoll. Jedoch Sie thun auch mir viel Ehre an. Denn außerdem, daß Sie den Hrn. Adjunkt und den Hrn. Kant immer zuſammenſtellen, ſo vergleichen Sie auch einmal S. 67 meine Wenigkeit mit der Majeſtät Alexander's des Großen, der über die Gränzen des Erdbodens, wie ich über die Gränzen der Bibel, geklagt habe. Indeſſen verbitt' ich dieſe Ehre von ganzem Herzen und behaupte, daß Sie dieß nicht hätten thun ſollen. Denn ob gleich jene Paralleliſirungen nach Ihrem Sinne nicht ſonderlich gut gemeint ſind, ſo könnten Sie mich doch nach der Denkungsart, welche Sie mir durchgängig beilegen, dadurch leicht noch ſtolzer und anmaßender machen: was Sie, da Sie nach Nr. 1 meiner Zuſchrift den Unterſchied zwiſchen wirkenden und veranlaſſenden Urſachen nicht zu kennen ſcheinen und gleichwohl nach S. 5 der Ihrigen wegen Ihrer über alle Zweifel erhabnen Glaubensgewiſſheit, die ſtrengſte Gewiſſenhaftigkeit beſitzen, ſich nothwendig zum Gewiſſen machen müſſten.

Ich komme jetzt zu einer neuen Klaſſe von Anklagen und Vorwürfen, den wichtigſten unter allen, um welcher willen ich auch allein mich gemüßigt geſehen habe, auf Ihre Zuſchrift öffentlich zu antworten. Denn hätten Sie dem Publikum weiter nichts geſagt, als daß ich ein unwiſſender junger Menſch ſei, der durch ein vorſchnelles, unreifes Urtheil über die geoffenbarte Religion der Chriſtenheit ein Aergerniß gegeben und die Religion ſelbſt in Gefahr geſetzt habe, ſo daß Sie durch Ihre Schrift bloß dem Aergerniſſe wehren und der Gefahr vorbeugen wollten: ſo würd' ich ſtillgeſchwiegen, und meine Rechtfertigung nicht ſelbſt und nicht auf dieſe Art übernommen haben. Allein da Sie mir ſogar den Namen und die Rechte eines Chriſten ſtreitig machen, da Sie mir die feindſeligſten Abſichten gegen das Chriſtenthum beilegen, da Sie ſelbſt meinen Lebenswandel durch Thatſachen als einen gottesvergeſſenen und unehrbaren darſtellen wollen: ſo konnte und durfte ich nicht ſchweigen, wenn ich nicht auf jede Art der öffentlichen Wirkſamkeit, welche durch Vertrauen bedingt iſt, verzichten wollte. Hier iſt alſo meine Rechtfertigung. Sie ſuchen demnach

12) zu beweiſen, daß ich durch meine Briefe mich völlig vom Chriſtenthume losgeſagt habe, und fernerhin auf den Namen und die Rechte eines Chriſten keine Anſprüche machen könne und dürfe. Dieſe Anklage iſt ſo hart, ſo grauſam, daß vielleicht diejenigen, welche Ihre Zuſchrift nicht geleſen haben, zweifeln möchten, ob Sie mich deſſen wirklich

beſchuldigt, und ob ich nicht bloß mittels einer Konſequenzmacherei aus dem vielleicht nicht ſo bös gemeinten Titel eines »Naturaliſten jene Anklage ſelbſt erdichtet habe. Hier ſind alſo Ihre eignen Worte. S. 10 ſagen Sie, Sie könnten nicht einſehen, »wie man bei ſolchen Meinungen, als ich hegte, ein Chriſt ſein könnte.« Nach S. 33 ſoll Jeder, der meine Schrift billigt, »aufhören ein Chriſt zu ſein, und nicht verlangen können, daß man ihn noch für einen Chriſten halte.« S. 65 geben Sie mir zweimal hinter einander mit dürren Worten »den Abfall von der chriſtlichen Religion« Schuld. S. 97 nennen Sie mich gar »unverſchämt, wenn ich noch ein Chriſt heißen wolle,« weil in meinem Werke eine offenbare »Losſagung vom chriſtlichen Glauben« enthalten ſei. Und fragt man, wohin ich mich denn nun gewandt habe, ſo giebt S. 70 hierüber die nöthige Belehrung, wo Sie von meinem »Abfalle zu der neuen Religion des Hrn. Kant« ſprechen. Inſonderheit wollen Sie mir den Namen eines proteſtantiſchen Chriſten ſtreitig machen, indem Sie S. 33 ſagen, daß, wenn ich die Idee von der fortſchreitenden Vervollkommnung des Chriſtenthums dem Proteſtantismus angemeſſen finde, »die Reformatores von mir mit der unerweislichſten Läſterung geſchändet würden, und daß dieſelben von mir nicht anders, ja noch weit ſchlimmer, als von Serveto urtheilen müßten.« Absit omen! Denn ich kann nicht bergen, daß ich bei dieſer Aeußerung Ihres liebevollen Herzens meine Kleider anroch, um zu unterſuchen, ob ſie noch unverſehrt von den Flammen ſeien, oder (da man bei der immer größer werdenden Theurung des Holzes und bei den vielen Projekten zur Erſparung deſſelben die Ketzer jetzt wohl ſchwerlich verbrennen möchte) wenigſtens nach meinem Kopfe griff, um zu ſehen, ob er noch feſt ſitze. Die Anklage iſt demnach von großer Wichtigkeit, nicht bloß für mich, ſondern auch nach S. 33 für alle die, welche etwa meine Schrift gebilligt haben oder noch billigen könnten. Ich werde daher bei der Beantwortung etwas ausführlich ſein müſſen *).

---

*) Da man neuerlich auch die Rationaliſten von der chriſtlichen Kirche

Zuerſt ſeh' ich nicht ein, wie man einem jungen Manne, der über die geoffenbarte Religion nachzudenken angefangen hat, und die Ergebniſſe ſeines Nachdenkens dem gelehrten chriſtlichen Publikum vorlegt, um die Meinung deſſelben darüber zu vernehmen, deshalb den Namen eines Chriſten abſprechen könne. Ich habe ja am Schluſſe der Vorrede zu meinen Briefen ausdrücklich erklärt, daß ich die ganze Idee von der Perfektibilitat des Chriſtenthums, und alle übrigen Behauptungen, welche damit zuſammenhangen, recht gern wollte fahren laſſen, wenn ſie als falſch befunden würden, und daß ich mich dann freuen würde, zur Ausrottung eines Irrthums Veranlaſſung gegeben zu haben, der in ſeinen Folgen ſo wichtig iſt, und der bis dahin gleichſam nur im Stillen um ſich griff.

Geſetzt nun aber, es behalte Jemand dieſen Irrthum bei, ſo glaub' ich dennoch, daß er darum noch nicht aufhöre, ein Chriſt zu ſein. Er unterſcheidet ſich nur von den übrigen Chriſten in ſeiner *Vorſtellungsart von dem Zwecke der Offenbarung durch Chriſtum und deſſen Schüler.* Kein weſentlicher Grundbegriff und Grundſatz des Chriſtenthums wird dadurch umgeſtoßen. Ich ſage ausdrücklich im achten meiner Briefe: »Ein feſter Grund in der Religion bleibt auch bei Vorausſetzung ihrer Perfektibilität immer ſtehen« — und weiterhin: »Es wäre damit keineswegs behauptet, daß es überhaupt in der Religion nichts Abſolutes und Feſtſtehendes gebe« — und gleich nachher: »Es kann und ſoll demnach, wie der Apoſtel *Paulus* mit Recht ſagt, Niemand einen andern Grund legen, als der gelegt iſt, welcher iſt *Jeſus Chriſtus*; d. h. es ſoll Niemand auftreten, und eine neue Offenbarung vorgeben, um jene ältere über den Haufen zu werfen, eine neue Lehre zu predigen, neue Zerimonien als göttliche Statuten einzuführen.

---

hat ausſchließen wollen: ſo dürfte das Folgende auch in dieſer Beziehung noch immer zeitgemäß ſein. Denn Perfektibilismus und Rationalismus ſind im Grunde völlig einerlei.

„Jeſus hat uns bereits eine Lehre gegeben, in der die Vernunft Hülfsmittel und Antriebe genug findet, ihre höchſten Bedürfniſſe zu befriedigen, und auf dem durch jene gebahnten Wege der Erkenntniß immer weiter zu gehn. Jeſus iſt der Anfänger und Vollender unſers Glaubens, indem er Alles gethan hat, was nach den Abſichten Gottes bei ſeiner Sendung nöthig war.“ Vergleichen Sie nun damit, was Hr. D. Nöſſelt — ein Mann, der ſeit vielen Jahren auf einer berühmten proteſtantiſchen Univerſität als öffentlicher Lehrer der Theologie angeſtellt iſt, der dieſes Amt mit ſo vielem Ruhme und zur Zufriedenheit aller Parteien verwaltet hat, zu dem die preußiſche Regierung ſogar das Zutrauen hatte, ihm die Ausfertigung eines Lehrbuchs des chriſtlich-proteſtantiſchen Glaubens zu übertragen, über welches in den ganzen preußiſchen Staaten die künftig anzuſtellenden Lehrer der Religion den gelehrten Unterricht in derſelben empfangen ſollten, der aber dieſen ehrenvollen Auftrag bloß vermöge ſeiner bekannten Beſcheidenheit ablehnte, ein Mann endlich, der ſelbſt eine Vertheidigung des Chriſtenthums geſchrieben hat — vergleichen Sie, ſag' ich, was dieſer Mann in ſeiner vortrefflichen Anweiſung zur Bildung angehender Theologen (B. 2. S. 226 und 227 nach der 2. Ausgabe) in dieſer Rückſicht ſagt. Vielleicht haben Sie oder andre Leſer nicht ſogleich das Werk bei der Hand; ich will alſo den ganzen §. 155 mit einigen unweſentlichen Abkürzungen herſetzen:

„Wenn man von dem ganzen Lehrvortrage der heiligen Schrift 1) alles das abſondert, was entweder bloſes Bild, oder aus Herablaſſung zu den beſondern Leſern oder Zuhörern, und nach den ihnen geläufigen Vorſtellungen und Ausdrücken, geſagt iſt: wenn man 2) das bei Seite oder zur gelehrten Unterſuchung — wozu auch die Perfektibilität gehört — ausſetzt, was die heilige Schrift ſelbſt nicht näher angegeben und beſtimmt hat: und wenn man 3) gefunden hat, daß viele Ausdrücke in der That nur einerlei Begriff und Sache bezeichnen: ſo gelangen

»wir theils zu gewiſſen *Hauptbegriffen*, theils zu gewiſſen *Hauptſätzen*, die aus ſolchen Begriffen beſtehen, welche das ganze in der heiligen Schrift angegebne Verhältniß zwiſchen Gott und uns, d. i. unſer Elend und Verderben, die Anſtalten Gottes zu unſrem Beſten, unſre daraus entſtehende Pflichten und Erwartungen im Ganzen vorlegen. Dieſe Begriffe und Sätze ſind das *eigentliche Chriſtenthum*, als Lehre genommen, und wer dieſe für wahr annimmt, der iſt (ſeiner Erkenntniß oder der Lehre nach) ein *Chriſt*, *ſo ſehr ſeine Vorſtellungen von dem Uebrigen auch von den Meinungen Andrer abgehen mögen*.«

Wie können Sie alſo behaupten, daß man bei Annehme, oder, wie dieß bei mir der Fall iſt, nur bei *Aufſtellung des Perfektibilitätsprinzips zur weitern Prüfung* kein Chriſt ſein und heißen könne? — Indeſſen führen Sie Ihren Klagepunkt weiter aus, und ſuchen ihn hin und wieder durch anderweite Gründe zu unterſtützen. Es wäre freilich gut geweſen, wenn Sie dieß an einem beſtimmten Orte und in einem ordentlichen Zuſammenhange gethan hätten. Allein es hat Ihnen dieß nun einmal nicht gefallen: Ihr ganzes Buch iſt ein verworrener Galimatias von wiederholten Schmähungen und Anklagen — ein Verfahren, das mit den Regeln meiner Logik auch nicht recht zuſammenſtimmen will. Ich will mir jedoch die Mühe geben, Alles aus Ihrer Schrift zuſammenzuſuchen und zuſammenzuſtellen, was Sie ſich als Beweis Ihrer obigen Anklage gedacht haben mögen, damit Jedermann urtheilen könne, was und wie Sie bewieſen haben.

a) Sie ſagen S. [illegible]: »Niemand kann ein Chriſt heißen, als welcher die *übernatürliche* und *unmittelbare* Offenbarung annimmt zur Regel ſeines Glaubens und Lebens.« Aber, wie dürfen Sie es wagen, Ihre Vorſtellungsart über das Faktum der Offenbarung, um es nach ſeinen innern Gründen zu erklären, zur Richtſchnur für alle Chriſten, und ſogar zur Norm der Beurtheilung, ob Jemand ein Chriſt ſei, zu machen? Ich habe ja in den Briefen ſelbſt mit deutlichen Belegen aus den Schriften ſehr verehrter proteſtantiſcher Theologen erwieſen, daß dieſe ſich eine andre Vorſtellungsart davon machen, und Niemand hat es bis jetzt gewagt, ihnen den Chriſtennamen ſtreitig zu machen. So hab' ich am Ende des 6. Briefes aus Döderlein's Dogmatik folgende Stelle angeführt: »Caeterum observare licet, plurima, quae quis a scriptore sacro, ingenuo ac fide digno veritatis interprete, juste ac caute requisiverit, propriis eorum viribus, paratos ad negotium tam grave tamque arduum, per numinis providentiam rerumque usum facile potuisse praestari. Numinis cura evenit, ut his viris in hoc negotio occasiones et adminicula praesto essent, quorum usu mirifice adjuvarentur ad detegendam veritatem, ad decutiendum veteris erroris ac superstitionis jugum, ad enucleandam luculentius doctrinam, ad excogitandum id, quod aptum, utile, futuris quoque ecclesiis acceptum foret.« Hiebei ſind noch zwei andre Stellen aus Morus's und Griesbach's Schriften angeführt, in welchen eben dieſes geſagt wird. Würden nicht dieſe Männer, denen Sie durch Ihre Behauptung den Chriſtennamen ſtreitig machen, wenn ſie von Ihrem Verdammungsurtheile im Schoße der Ewigkeit Nachricht erhalten ſollten, mit herzlichem Mitleid über Ihre Verwegenheit lächeln?

b) Sie ſagen ferner S. 97, ich hätte »das Symbolum apostolicum zu den Lügen gerechnet,« nennen dieß ſogar eine »Gotteslåſterung,« und ſchließen eben daraus meine gänzliche »Losſagung vom chriſtlichen Glauben.« Ich kann Ihnen nicht bergen, daß ich bei dieſer Stelle Ihres Sendſchreibens vor Unwillen entbrannte. Es iſt in der That die allerunverſchämteſte Lüge, die Sie nur erſinnen konnten, woraus ſich Ihre liebreichen Abſichten nur allzudeutlich entwickeln. Ich will Ihnen jedoch mit möglichſter Gelaſſenheit antworten. Ich hatte am Ende des 5. Briefes unter andern Fabeln aus der Kirchengeſchichte auch die angeführt, daß das ſogenannte apoſtoliſche Glaubensbekenntniß von allen Apoſteln zuſammengenommen wäre verfertigt worden, daß jeder einen Theil davon ausgearbeitet, und dann wieder über das Ganze ſein Gutachten ertheilt habe. Jene von allen unparteiiſchen Hiſtorikern und von Ihnen ſelbſt als fabelhaft zugeſtandne Erzählung hatt' ich den Behauptungen von der Vollendung des neuteſtamentlichen Kanons durch den Apoſtel Johannes, von der in ſtetigem Zuſammenhange fortgehenden Ueberlieferung der Glaubenswahrheiten, von dem untrüglichen Anſehn der Kirchenverſammlungen und des Papſtes, als oberſtes Glaubensrichters — dieſen Behauptungen alſo, durch welche die katholiſche Kirche ihr Syſtem zu rechtfertigen ſuchte und größtentheils noch ſucht, hatt' ich jene Erzählung zur Seite geſtellt und geſagt, daß beide mit der Vorausſetzung einer abſoluten Vollkommenheit der geoffenbarten Religion ſehr wohl zuſammenſtimmten. Nun ſetzt' ich hinzu: »Die Lüge ſei viel konſequenter geweſen, als die Wahrheit,« d. h. (wenn Sie anders noch im Stande ſind, vor lauter Feuereifer den Sinn von Worten, die gar keiner Zweideutigkeit unterworfen ſind, und für uneingenommene Gemüther gar keiner Erklärung bedürfen, aufzufaſſen) die lügenhafte katholiſche Kirche ſei bei ſolchen Behauptungen und Erzählungen ihren Grundſätzen viel getreuer geblieben, als die aufrichtigere proteſtantiſche Kirche, welche jene Behauptungen und Erzählungen als unſtatthaft verwerfe, und doch die obige Vorausſetzung beibehalte. Ob dieſe beiläufige Bemerkung richtig ſei, laſſ' ich an ſeinen Ort geſtellt: es thut gar nichts zur Sache, wenn ſie auch falſch iſt. Aber das werden Sie doch offenbar ſehen, daß ich nicht einmal jene Erzählung vom Urſprunge des apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes eine Lüge genannt habe, ob ich gleich dieß mit vollem Rechte hätte thun können, da ja in dieſer ganzen Stelle auf den Inhalt deſſelben nicht die mindeſte Rückſicht genommen wurde; ſondern indem ich nach einer bekannten Redefigur das abstractum pro concreto ſetzte, hab' ich bloß das päpſtliche hierarchiſche Syſtem eine Lüge genannt. Daraus machen Sie nun ſelbſt die Lüge. »ich hätte das Symbolum »apostolicum (ſeinem Inhalte nach) zu den Lügen gerech»net.« Mich ſchaudert's, mit einem Manne zu thun zu haben, der die Worte ſeines Gegners ſo ganz wider alle Grundſätze der gemeinſten Auslegungskunſt verdreht. Oder haben Sie dieß nicht abſichtlich gethan, ſo kann ich mir die Entſtehung eines ſolchen Misverſtandes nicht anders begreiflich machen, als daß Sie jene Stelle meiner Briefe halb wachend halb ſchlafend und von lauter Ketzerei träumend geleſen haben. Von allen Ausdrücken jener Stelle ſchwebten nur dieſe beiden, Symbolum apostolicum und Lüge vor Ihren zuſinkenden Augen. Plötzlich fuhren Sie wie von einem elektriſchen Schlage getroffen auf, und goſſen nun den giftigen Strom Ihres Feuereifers über den unſchuldigen Verfaſſer des Buches aus, welches mit Bedacht durchzuleſen Ihrem des Nachdenkens entwöhnten Geiſte viel zu läſtig wurde.

Und weil denn nun einmal von Lügen die Rede iſt, ſo erlauben Sie mir, bei dieſer Gelegenheit noch einer andern zu erwähnen, deren Sie mich ebenfalls beſchuldigen. In derſelben Stelle hatt' ich geſagt, die Abſchriften der bibliſchen Bücher wären in den früheſten Zeiten ſelten geweſen — auch hätt' es viel unechte Evangelien und falſche Briefe gegeben — und daraus geſchloſſen, wenn die geoffenbarte Religion eine abſolut vollkommene ſein ſollte, ſo hätten wenigſtens die erſten Chriſten ſie nicht in dieſer Vollkommenheit gekannt, weil unſre Dogmatiker ihr Syſtem nur aus der ganzen Sammlung, ſogar aus den Schriften des A. T., mühſam zuſammenſuchten. Darüber brechen Sie S. 95 Ihrer Zuſchrift in folgende Worte gegen mich aus: »Sie Hr. A. ([illegible]) »ſind ſo erſtaunlich unverſchämt, daß Sie, über dieſes Vor»geben von verſchwundener Vollkommenheit der chriſtlichen »Religion, von Kennern keine andre Antwort erwarten kön»nen, als dieſe, daß Sie der frechſte Lügner ſind.« Und ich erwidere Ihnen dagegen: Sie Hr. A. (Alethophile) ſind ſo erſtaunlich unwiſſend, daß Sie, über dieſes Vorgeben von einer frechen Lüge auf meiner Seite, von Kennern keine andre

Antwort erwarten können, als dieſe, daß Sie der erbärmlichſte Schwätzer ſind. Denn was die unechten Evangelien und falſchen Briefe betrifft, ſo können Sie darüber in den Codicibus apocryphis N. T., in den hiſtoriſch-kritiſchen Einleitungen in die Schriften des N. T., und in allen größern Werken über die chriſtliche Kirchen- und Religionsgeſchichte ſattſame Belehrung finden: in Anſehung der Abſchriften aber dürfen Sie ſich nur, wenn Ihre Einbildungskraft noch ſo viel Energie hat, recht lebhaft in jene Zeiten verſetzen. Freilich wenn in unſern Tagen Jemand Ihre Zuſchrift an mich oder meine Antwort an Sie leſen will: ſo darf er nur in den nächſten beſten Buchladen gehn und ein paar Groſchen dem Herrn Soſius geben, um beide unverzüglich zu bekommen, weil die Exemplare davon durch die Preſſe vervielfältigt und durch den Handel verbreitet ſind. Aber wenn zu Ende des erſten Jahrhunderts der Einwohner von Paläſtina den Brief Pauli an die Römer oder die Korinther oder die Epheſer leſen wollte: ſo konnt' er ſich weder an hieroſolymitaniſche Soſier wenden, noch an Ort und Stelle eine Okularinſpekzion halten. Denn wenn Sie den Cellar oder d'Anville nachſchlagen wollen: ſo werden Sie bald begreifen, daß es von Cäſarea, wo man ſich gewöhnlich einſchiffte, bis Epheſus, Korinth oder Rom kein Katzenſprung war. Sie ſehen alſo, daß ich Herz habe, Gründe und Urſachen anzuführen. Ich bin nun begierig, mit was für Unterrichte Sie mir hierüber dienen werden, wie Sie ſehr gütig verſprechen, wenn ich jene anführen würde. Doch dieß nur ὡς ἐν παρόδῳ. Ich kehre zu Ihren Beweiſen meines Abfalls vom Chriſtenthume zurück. Sie finden nämlich

c) auch darin einen ſolchen Beweis, daß ich mich ſelbſt an der Perſon des Stifters deſſelben vergriffen habe. Dieß ſuchen Sie wieder durch mehre zerſtreute Bemerkungen zu erhärten, die ich daher ebenfalls einzeln und in der gehörigen Ordnung aufzählen will.

α) Nach S. 103 hab' ich die Gottesläſterung begangen, Jeſum als Lehrer der Welt für einen bloßen Menſchen auszugeben.« Nun dacht' ich bei Leſung dieſer Stelle wiederum, Hr. Alethophilus muß doch aus übergroßer Wahrheitsliebe die Briefe über die Perfektibilität gar nicht aufmerkſam geleſen haben. Denn im Anfange des 6. Briefes ſteht nur geſchrieben, daß die höhere Natur Chriſti hier nicht zu erwägen ſei. Aber ich irrte mich dießmal. Sie haben jene Stelle wirklich geleſen: aber was machen Sie für einen Kommentar darüber? »Sie befürchten« — ſagen Sie von mir — »wenn Sie ſich offenherzig erklärten, daß das Volk — zu dem Sie dem Charakter nach vermuthlich auch gehören, weil es bekanntermaßen auch einen gelehrten und vornehmen Pöbel giebt — Sie könnte wie Koth auf der Straße mit Füßen treten, aus Eifer für Jeſu Ehre.« — Wahrhaftig, ein erbaulicher Eifer! Haben Sie nicht jene Stelle im N. T. geleſen, wo die Jünger Jeſu aus Eifer für ſeine Ehre wollten Feuer vom Himmel fallen laſſen, und was Ihnen Jeſus da geantwortet? — »Sie ſuchen« — heißt es weiter — »ein Lehramt in der Kirche. Daher begehren Sie die höhere Natur Jeſu nicht zu leugnen. Wären wir ſo einfältig und dächten, Hr. A. glaubt ja die ewige Gottheit Jeſu: ſo würden Sie unſrer ſpotten, und denken, wir ſollten ja wiſſen, daß die Vernunft von der Gottheit des Menſchen Jeſu nichts wiſſe. Der Bibel aber glaubten Sie gar nichts, und hätten durch dieſes Buch Ihre Urſach angeführt. Daher folgt nothwendig, daß Sie auch nicht zwo Naturen in Chriſto ſtatuiren. Mithin iſt es nichts, als Heuchelei, was Sie ſagen.« Mit Fleiß hab' ich dieſe Stelle wörtlich abgeſchrieben: ſie charakteriſirt ganz Ihr liebevolles, chriſtlich geſinntes Herz. Sie maßen ſich alſo an, ein Herzenskundiger zu ſein, und wiſſen, daß ich bloß aus Heuchelei von einer höhern Natur Chriſti geſprochen habe. Da dieß nun aber eine bloße Vermuthung von Ihrer Seite iſt, ſo ſetz' ich derſelben von meiner Seite weiter nichts entgegen, als die aufrichtige Verſicherung, daß Ihre Beſchuldigung von Heuchelei völlig ungegründet iſt. Wenn ich mich des Ausdrucks »höhere Natur bediente: ſo geſchahe dieß darum, weil bei der Frage, welche dort in Unterſuchung begriffen war, nichts auf die Beſtimmung der höhern Natur Jeſu ankam, und weil ich nicht durch eine entſcheidende an jenem Orte völlig überflüſſige Beſtimmung Jemanden anſtößig werden wollte. Ich folgte alſo hier dem Beiſpiele aller vorſichtigen und bedächtigen Schriftſteller, die ihre Grundſätze nicht durch Einmiſchung fremdartiger Dinge bei den Leſern verdächtig machen wollen. Die eigentliche Frage, worauf es dort ankam, war dieſe, ob die höhere Natur Jeſu — von welcher Art ſie auch ſei, und wie man ſich dieſelbe auch vorſtellen möge — bei Unterſuchung des Zweckes und der Beſchaffenheit ſeiner Lehre müſſe in Erwägung gezogen werden? Dieß leugnete ich, indem ich behauptete: „Jeſus habe auf Erden" — mithin als Religionslehrer und als Erlöſer — gar nicht durch ſeine höhere Natur, ſondern „nur als Menſch gewirkt." Dieß ſind meine eigentlichſten Worte in der zuletzt erwähnten Stelle. Ich ſuchte dieſe Behauptung erſt durch Ausſprüche der Schrift ſelbſt zu erweiſen, und nachher auch durch Berufung auf die Ausſprüche „einſichtsvoller und ſehr rechtgläubiger Theologen" zu beſtätigen. Ueber dieſen letzteren Umſtand erheben Sie nun S. 107 ein entſetzliches Geſchrei. „Ich erkläre" — ſagen Sie — „dieſes ganze Zeugniß geradezu für ganz falſch, erdichtet und höchſt gewiſſenlos vor aller Welt. Retten Sie — rufen Sie mir zu — Ihre Ehre und nennen Sie uns das Buch und den Ort, wo es zu finden iſt: Jeſus habe auf Erden gar nicht durch ſeine höhere Natur gewirkt: oder: dieſe höhere Natur habe nicht in jene gewirkt. Da Sie nun unfehlbar dieſen Beweis ewig ſchuldig bleiben werden, wenn auch Ihre unzählig große Partei noch ſo fleißig ſuchen hilft: ſo kann ich Ihnen indeſſen immer das Gewiſſen rügen. Bis hieher habe ich nur bewieſen, daß jeder Ihrer Beweiſe auf einem Trugſchluſſe und Verwirrung der Begriffe beruhe. Nun iſt's aber auch erwieſen (*) daß Sie ganz falſche Zeugniſſe ſchmieden, um uns zu bereden, Jeſu göttliche Belehrungen wären nicht göttlich, ſondern bloß menſchlich und daher des Irrthums fähig. Wer dieſen Glauben auf dieſes Zeugniß angenommen, iſt in die größte Seelengefahr gerathen. Mithin führen Sie durch Lügen die Chriſten in's Verderben.«

Ich mußte in der That lächeln, als ich dieſe Stelle las. Andre werden es vielleicht nicht, weil Ihr Ton gar zu impoſant iſt. Ein Mann, ſollte man denken, der mit ſolcher Zuverſicht ſpricht, muß wohl ſeiner Sache recht gewiß ſein. Ich bedauerte indeſſen nur, daß ich Ihnen und mir dieſe Gewiſſensrüge nicht dadurch erſpart hatte, daß ich gleich in den Briefen ſelbſt die Stellen anführte, welche ich im Sinne hatte, als ich jene Worte ſchrieb. Ich geſtehe, daß ich darin gefehlt habe: ich ſetzte aber dieſelben als bekannt voraus, weil ich mir nicht einbilden konnte, daß irgend ein Theolog unſrer Zeit ſo ganz unwiſſend, ſo gar unbeleſen in den bekannteſten, geſchätzteſten Schriften ſein ſollte, um nicht ſelbſt jene Stellen ſich ſogleich in das Gedächtniß rufen zu können. Indeſſen wird dieß Niemanden bei einem ſolchen Alethophilus befremden. Dieſer ſagt naiv: »Ich habe nicht die hieher gehörigen Schriften geleſen (!!!) bin aber doch mit der nur zu ſorgfältigen Orthodoxie, welche kurz vor und nach dem 16hunderteſten Jahre herrſchte, ſo bekannt, daß« u. ſ. w. Ihre Wahrheitsliebe geht demnach ſo weit, daß Sie nur die dogmatiſchen Schriften, welche kurz vor und nach dem J. 1600 geſchrieben ſind, kennen, die übrigen aber nicht leſen wollen. Da kann es nun wohl ſein, daß Sie dergleichen Aeußerungen nicht gefunden haben, wiewohl, wenn man nachſuchen, und jene Schriften aufmerkſamer, als Sie zu thun gewohnt ſind, durchſtudiren wollte — wozu ich jedoch jetzt weder Zeit noch Luſt habe, ſo wie es auch gar nicht nöthig iſt, da Ein unverdächtiges Zeugniß aus unſern Zeiten ſchon hinreicht — man vielleicht auch mehre Zeugniſſe aus frühern Schriften finden würde. Alſo, mein Hr. Alethophile, ſchlagen Sie einmal nach, wenn anders dieſes Buch in Ihrer Bibliothek zu finden iſt, Morus epitome theologiae christianae, ed. 2. p. 63. Da werden Sie folgende Worte finden: »Ubivis 88a de Filii excellentia sic loquitur, ut, quae Filius habeat, ea per Patrem habeat, quae det atque agat, ea Pater per eum det atque agat. Ipse quoque omnia, quae habet et agit et dat, refert dicendo et agendo ad Patris δόξαν, referrique a nobis vult eodem, et judicando, et imitando.« Ferner p. 149: »In docendo plane se adstrinxit normae Patris sui, proponendis his utique, quae debuerat, et sic utique, ut debuerat: obedivit Patri suo, h. e. fecit, quod facere debuit, eoque animo, qui plane suspensus fuit e voluntate Dei, suo arbitratui nihil indulgens, et ad omnia lubens ac promtus.« Endlich p. 172: »Ratio vitae Jesu Christi, quam inde a natalibus ad mortem usque vixit, nominatur in scholis conditio humilis, seu status exinanitionis. Is status in scholis vel describitur historice, partibus ejus recensendis (quas partes appellant gradus): vel definitur dogmatice notione communi.« Hiemit vergleichen Sie die Note 3. p. 173. welche alſo lautet: »Ea aut sic exprimitur: usus non plenus, non perfectus omnium attributorum divinorum Christi: aut sic: abstinentia ab usu divinitatis et susceptio humanae conditionis atque aerumnarum.« wobei noch ein Zitat aus Heilmann's Dogmatik ſteht. Dieß ſind alſo die ganz falſchen, erdichteten, höchſt gewiſſenlos geſchmiedeten Zeugniſſe, auf die ich mich in meinen Briefen berufte! Ich könnte deren noch mehre anführen, aber ich begnüge mich mit dieſen, und habe ſie abſichtlich gewählt. Sie wiſſen nämlich, oder ſollten wenigſtens wiſſen, daß das angezogne Buch ein von der königl. preußiſchen Regierung, welche Sie ſelbſt wegen ihres Eifers für die reine Lehre ſo ſehr rühmen, privilegirtes Religionsbuch iſt, worüber auf allen preußiſchen Univerſitäten geleſen werden muß, und welches auch die theologiſchen Fakultäten auf denſelben willig, gern und mit Freuden angenommen haben *). Sie dürfen alſo nicht ſagen, daß dieſe Zeugniſſe

---

*) Das Obige bezieht ſich auf ein früheres Religionsedikt, das be-

verdächtig ſeien, und mit der Bibel (aus welcher Morus ohnehin in den Noten zu den angeführten §§. ſattſame und treffende Beweisſtellen angeführt hat) oder unſrem kirchlichen Lehrſyſteme nicht übereinſtimmen. Wenn Sie demnach ſagen, daß »die erleuchtetſten Gerichtshöfe einem ſolchen Zeugniſſe ganzer Fakultäten und einſichtsvoller« — das werden Sie dem ſeligen Morus nicht ableugnen wollen — »ſehr rechtſchaffener« — ich hatte geſagt: rechtgläubiger; aber auch jenes Prädikat paſſt ganz auf den braven, würdigen, echtchriſtlich geſinnten Morus — »Theologen von theologiſchen Wahrheiten weit mehr Glauben, als einem Folianten voll von Spekulazionen und Demonſtrazionen nach kantiſchen Prinzipien beimeſſen müſſten«; ſo nehm' ich dieſes beſtens an, und bin Ihnen auf's höchſte für dieſe Sicherſtellung meiner Perſon gegen die Flammen, welche den Servetus verzehrten, verbunden.

Sie führen aber noch zwei Stellen meiner Briefe an, aus welchen Sie einen Angriff auf Jeſu Perſon, und mithin meinen Abfall vom Chriſtenthum erweiſen wollen. Ich ſoll nämlich

1) nach S. 85 geſagt haben, »man könne die Lehre Jeſu nicht auf das bloße Wort eines Mannes annehmen.« Die Worte ſind etwas dunkel, indem man nicht weiß, ob der Mann Jeſus ſelbſt, oder ein Apoſtel, oder Hr. Alethophilus ſein ſoll. Ich kann auch jene Worte nicht gleich in meinen Briefen finden, vermuthe aber, daß, wenn ſie darin ſtehen, ſie etwas anders mögen geſtellt ſein. Ich will indeſſen die erſte Erklärung annehmen: der Mann ſoll Jeſus ſelbſt ſein. Dieſen Sinn ſcheinen auch Sie zum Grunde zu legen; denn Sie ſetzen hinzu: »Verſtändige verſtehen Sie ganz; ich will es nicht erklären, ſondern rufe Gott an, daß er nicht handele mit uns nach unſern Sünden!« Das klingt ſehr fromm, iſt aber wenig verſtändig. Ich mein' es nämlich ſo:

---

kanntlich jetzo nicht mehr gilt, gleich vielen andern Religionsedikten, mit denen ſich die Regierungen ſo vergeblich bemüht haben.

Wenn Ihnen ein Glied Ihrer Gemeine irgend eine Religionswahrheit auf's Wort, d. h. bloß, weil Sie es ſagten, glaubt, ſo hilft ihm dieſes nichts. Es wird dadurch weder einſichtsvoller noch beſſer. Nun behaupt' ich ferner: Je einſichtsvoller der Religionslehrer ſelbſt iſt, und je beſſer er es mit den ſeiner Leitung anvertrauten Seelen meint, deſto mehr muß er wünſchen, und ſelbſt darauf hinarbeiten, daß ſeine Lehrlinge ſich von der Wahrheit ſeiner Lehren und Ausſprüche durch eignes Nachdenken überzeugen. Mithin argumentir' ich a minori ad majus: Wenn dieß ſchon einſichtsvolle und gutmeinende Lehrer unter den Menſchen thun, wie vielmehr Jeſus, der an Einſicht und Geſinnung alle Menſchen übertraf, der ſelbſt ein göttlicher Lehrer war! Ich möchte wohl wiſſen, was ein verſtändiger Mann an dieſer Argumentazion auszuüben, oder wie er darin eine Erniedrigung der Perſon Jeſu finden möchte! Es wäre denn, daß Sie als ein Kardiognoſt wiederum hier tiefer, als andre Menſchenkinder ſehen ſollten! — Ebendieſelbe Bewandniß hat es

γ) mit dem dritten und letzten Beweiſe, den Sie S. 54 aufſtellen. Sie finden ihn nämlich in den Worten: »Es »müßte wohl ein Paradies gegeben haben, weil die Leute »noch lüſtern danach wären.« Sie belieben wieder nicht die Stelle aus meinen Briefen anzugeben, wo dieſe Worte ſtehen ſollen, ſondern ſetzen gleich hinzu: »Dieſes iſt unleugbar die bitterſte Verſpottung unſers ſterbenden Erlöſers, »und mein Herz iſt voll von gerechtem Abſcheu und Schauder!« Dieſen Abſcheu und Schauder hätten Sie ſich erſparen können, wenn Sie nur an den allbekannten Unterſchied zwiſchen einem irdiſchen und dem himmliſchen Paradieſe gedacht hätten. Ich hatte nur Jenes im Sinne. Jeſus hingegen ſprach offenbar von dieſem oder von den Belohnungen der Ewigkeit, deren alle gute Menſchen theilhaftig werden ſollen. Wo liegt nun hierin ein Spott? Ich würde vor mir ſelbſt Abſcheu und Schauder empfinden, wenn ich boshaft und niedrig genug geweſen wäre, Jeſum nicht nur überhaupt, ſondern ſogar in dem erhabenſten, rührendſten, für die ganze Menſchheit heilſamſten Augenblicke ſeines Lebens zu verſpotten. Aber jezt iſt mein Herz, und gewiß auch das Herz eines jeden gutgeſinnten Leſers, voll von gerechtem Abſcheu und Schauder vor einem Menſchen, der boshaft und niedrig genug iſt, ſeinen Nächſten, deſſen Perſon zu lieben und deſſen Wohlfahrt befördern zu wollen er vorgiebt, auf eine ſo kränkende Weiſe zu verleumden. Wollt' ich Gleiches mit Gleichem vergelten, und ſolche Konſequenzen aus Ihren Worten ziehn, ſo könnt' ich dieß mit weit größerem Rechte. Denn S. 94 ſagen Sie: »Die Heftigkeit der Begierde ſoll jemanden ſo weit getrieben haben, daß er eine Wolke ſtatt der Juno geſchändet. Dieſes iſt nun nur Fabel: aber daß der Hr. Autor der Perfektibilität ſich ſelbſt ſchändet, wenn er vermeinet, die heilige Schrift zu ſchänden, dieſes iſt erwieſene Wahrheit.« Dieſe Vergleichung der heiligen Schrift mit der Juno in einer ſolchen Beziehung iſt doch wahrlich nicht reſpektvoll; und wenn einmal vom Schänden die Rede ſein ſoll, ſo iſt wohl keine Frage, wer von uns beiden ſich am meiſten geſchändet habe.

Dergleichen hämiſche Auslegungen meiner Worte kommen faſt auf allen Seiten Ihrer Zuſchrift vor, beſonders wenn ich etwas in Anſehung der Bibel geſagt habe. So behaupten Sie S. 52, »ich wollte Moſis Ausdruck tadeln, welchen doch Longinus, ein griechiſcher Lehrer der Beredſamkeit, als ungemein erhaben bewundert habe; daher (*) werde meine Kritik der longiniſchen wohl billig nachſtehen müſſen.« Allein es iſt mir auch nicht im Traume eingefallen, »Moſis Ausdruck zu tadeln,« ſondern ich habe bloß geſagt, bei Vorausſetzung einer gewiſſen Erklärung ſeiner Worte ſei es nicht recht begreiflich, wie er ſich ſo über die Schöpfung habe ausdrücken können: dieſes führe alſo den Ausleger natürlich auf eine andre Erklärung, welche ſeinen Worten angemeſſener ſei. Was aber den Longin betrifft, ſo haben Sie wieder bloß lauten hören. Dieſer Redekünſtler findet bloß die Worte Gottes beim Moſes: »Es werde Licht, und es ward Licht,« erhaben, weil ſie uns in der größten Kürze eine anſchauliche, und doch zugleich unſer Faſſungsvermögen weit überſteigende, Vorſtellung von der Größe der göttlichen Allmacht geben. Ich finde dieß ebenfalls ſehr erhaben, und lobe den Moſes, daß er Gott ſo redend einführt. Allein über die moſaiſche Erzählung überhaupt hat Longin, ſo viel mir bekannt iſt, nie eine Kritik geſchrieben: die meinige, wenn ſie anders ſo genannt werden darf, kann alſo der ſeinigen weder vorgezogen noch nachgeſetzt werden.

Doch ich übergehe dieſen und andre Ausfälle der Art, und rechtfertige mich nur noch über den letzten der oben angeführten Punkte, nämlich, daß ich nach S. 33 Ihrer Zuſchrift „die Reformatoren mit der unerweislichſten Läſterung ſchände, wenn ich in den Briefen ſage, ſie hätten es uns zur Pflicht gemacht, in der Religionsvervollkommnung immer weiter fortzuſchreiten.“ Hiemit wollen Sie alſo ungefähr ſo viel ſagen, daß, wenn ich auch allenfalls für einen Chriſten noch möchte gehalten werden — welches mir hoffentlich nach dem bisher Geſagten niemand mehr ſtreitig machen wird — ich doch wenigſtens kein echt proteſtantiſcher, kein lutheriſch-evangeliſcher Chriſt ſei. Soll dieſes nun ſo viel heißen, daß ich nicht alle Lehrmeinungen unſrer Reformatoren als wahr unterſchreibe, ſo möchten Sie wohl Recht haben. Allein ich fürchte, es möchte dann gar keinen echt proteſtantiſchen Chriſten, und noch weniger einen ſolchen Theologen mehr auf der Welt geben; und zuverläſſig würde man Ihnen ſelbſt aus dem ganzen Inbegriffe Ihrer theologiſchen Ueberzeugungen genug Abweichungen von Luther's und der übrigen Reformatoren Lehrmeinungen beweiſen können. Aber wenn von einem echt proteſtantiſchen Chriſten oder Theologen die Rede iſt: ſo nehmen verſtändige Menſchen bloß auf den Geiſt des Proteſtantismus, der unſre Reformatoren beſeelte, d. h. auf den Grundſatz, von dem ſie bei ihrer Reformazion ausgingen, Rückſicht. Und dieſer beſtand darin, daß ſie ſich durch keine menſchliche Autorität in Anſehung ihrer moraliſch-religioſen Ueberzeugungen wollten feſſeln laſſen, ſondern gegen jeden untrüglichen Glaubensrichter proteſtirten. Ich habe alſo bloß ſagen wollen, die Reformatoren hätten das Perfektibilitätsprinzip praktiſch ausgeübt, wenn ſie es gleich nicht theoretiſch aufſtellten: ſie hätten uns durch Abwerfung des alten von der Hierarchie aufgelegten Joches, durch welches alle Religionsvervollkommnung unmöglich gemacht wurde, in denjenigen Zuſtand der Freiheit verſetzt, wo wir die dringendſten Veranlaſſungen und Auffoderungen zu jedem möglichen Fortſchritt in der moraliſch-religioſen, durch die Offenbarung uns mitgetheilten, Erkenntniß hätten. Hierin wird nun niemand eine Läſterung oder Schändung der Reformatoren finden, ſo wenig als in meinen ganzen Briefen der Geiſt des Proteſtantismus verleugnet iſt. Dieſem widerſpricht nämlich ganz und gar nicht eine *freimüthige dem Publikum in Erwartung einer beſſern Belehrung zur Prüfung vorgelegte theologiſche Unterſuchung*, ſie betreffe, welchen Gegenſtand ſie wolle. Ich kann und darf mich alſo mit vollem Rechte einen echt proteſtantiſchen, einen lutheriſch-evangeliſchen Chriſten nennen; und ich nenne mich ſo, nicht, wie Sie gehäſſig zu verſtehn geben, weil ich ein kirchliches Lehramt zur Pflege meines Körpers ſuche — denn darauf will ich gern Verzicht leiſten — ſondern weil ich mich *nach meiner Ueberzeugung* nicht anders nennen kann und darf. — Jedoch Sie laſſen es nicht dabei bewenden, mir den Namen eines guten Proteſtanten und eines Chriſten überhaupt ſtreitig zu machen: Sie ſprechen mir

13) auch den Titel eines ehrlichen Mannes, eines redlichen Wahrheitsforſchers ab. Sie legen der Herausgabe meiner Briefe die allergefährlichſten, allergehäſſigſten Zwecke zum Grunde, und ſcheinen es recht abſichtlich darauf angelegt zu haben, durch den Gebrauch der grellſten Farben in meiner Perſon das vollendete Bild eines irreligioſen und immoraliſchen Menſchen aufzuſtellen. Da Ihr ganzer Brief von Invektiven dieſer Art wimmelt, ſo heb' ich nur die merkwürdigſten aus, um dadurch den Geiſt Ihrer Schrift immer

mehr zu enthüllen. S. 67 nennen Sie den Zweck meiner Schrift ausdrücklich einen »böſen Zweck« und finden S. 111 die Quelle davon in dem »böſen Willen.« Dieß kommentiren Sie weiter S. 84 und 112, wo Sie »Einfalt und Unverſtand mit böſen verderbten Neigungen verbunden« als jene Quelle anzeigen, indem Sie behaupten, »ſolche Gedanken könne der bloße Unverſtand nicht erzeugen, ſondern es gehöre auch viel Bosheit und Haß gegen die Wahrheit und gegen Jeſum dazu.« Daher ſchreiben Sie mir S. 54 »ein gegen Gottes Wort und Menſchenwohl feindſeliges Herz,« und S. 56 gar »Haß gegen Gott ſelbſt« zu. Dieß malen Sie weiter aus durch folgende Tirade S. 63 und 64: »Sie« — nämlich der Verf. der Briefe — »Hr. Kant, und alle, welche den verdammlichen Unglauben predigen, ſehen im helleſten Lichte, daß die geoffenbarte Religion durchaus göttlich und wahrhaftig, und mit Philoſophie unbeſtreitbar ſei, weil alle ihre Philoſophie erwieſener Irrthum iſt, welche mit der Schrift ſtreitet.« — Welche herrliche Konſequenz in dem Räſonnement des Hrn. Alethophilus, aber auch zugleich welche Verſtockung in Hrn. Kant's und meinem eignen Herzen! Wenn dieß nicht der Zuſtand der Sünde wider den heiligen Geiſt iſt, ſo giebt es überall keine ſolche Sünde! Daher ſagen Sie denn auch S. 37 ausdrücklich, »nur durch vorſätzliche große Verſchuldung ſei es möglich, daß ein Gelehrter unter Chriſten leben und ungläubig ſein« — d. h. nicht wie Sie glauben — »könne,« und zu dieſen Ungläubigen rechnen Sie auch diejenigen, welchen eingefallen iſt, »eine Perfektibilität zu ſchreiben.« Daher nennen Sie S. 18 die Herausgabe meines Buches »ein gewiſſenloſes Verfahren, eine ſchreiende Ungerechtigkeit,« (nach S. 86 gar die »Laſterthat eines böſen Menſchen«) und das Reſultat der darin angeſtellten Unterſuchung »ein gottloſes Urtheil.« Fragt man nun, welches denn der böſe Zweck des böſen Verfaſſers von dem böſen Buche über die Perfektibilität ſei, ſo giebt uns hierüber unſer Wahrheitsfreund folgende Aufſchlüſſe: Nach

S. 6 iſt »gänzliche Vertilgung der Religion, Zerſtörung und Verächtlichmachung des von Gott gelegten Grundes unleugbar meine Abſicht.« Nach S. 10 »will ich die Chriſten zu meiner troſt- und kraftloſen philoſophiſchen Religion verführen, und mit mir in eine unſelige Ungewißheit ziehen.« Dieß wiederholen Sie S. 18. 30. 31. 49. 109 u. a. m. O., wo Sie einmal über das andre ſagen, »alles ſei nur aufs Betrügen angelegt, es ſei mein hartnäckiger Vorſatz, und meine ſträfliche Abſicht, die Wahrheit liſtig zu unterdrücken, und Unwiſſende und Schwache zu meiner Partei zu ziehen, um ſie auf eine unvermerkte Weiſe in den Unglauben und das Verderben, ja ſelbſt in die Hölle zu ſtürzen.« Alſo eine teufliſche Bosheit! Doch ich brauche Sie nicht zu kommentiren: Sie ſagen es ſelbſt S. 121 mit dürren Worten: denn da ſprechen Sie in offenbarer Beziehung auf mich von »Leuten, welche es ſo übel mit den Menſchen meinten, und ihnen ihre Freude und Troſt zernichteten, ohne daß ſie ſelbſt davon andern Nutzen hätten, als welchen die böſen Geiſter haben, wenn ſie Menſchen ins Verderben mit ſich ſtürzen. Dieſen glichen daher jene Leute durch Verführung zu allen Sünden und Laſtern am mehrſten.«

Was ich Ihnen nun hierauf antworten, wie ich mich gegen ſolche Anklagen rechtfertigen ſoll, das weiß ich in der That nicht. Da ich in meinen Briefen überall die größte Achtung gegen das Chriſtenthum zu erkennen gebe: ſo hätten Sie Beweiſe anführen ſollen, durch die es wenigſtens wahrſcheinlich würde, alle meine Aeuſſerungen dieſer Art ſeien nicht aufrichtig gemeint. Allein Sie bringen auch nicht das Geringſte bei, was nur einem ſolchen Beweiſe ähnlich ſähe. Ich kann alſo weiter nichts thun, als einen Mann für mich ſprechen laſſen, den Sie ſelbſt, als Vertheidiger des Chriſtenthums, ſo hoch ſchätzen. Vernehmen Sie alſo, was Hr. D. Storr in ſeiner Abhandlung: Ueber den Geiſt des Chriſtenthums (welche im 1. St. von Flatt's Magazin für chriſtliche Dogmatik und Moral zu finden iſt) in Bezug auf die ſo oft zur Verächtlich- oder Gehäſſigmachung Andrer gemisbrauchten Wörter: Orthodoxie und Heterodoxie, und in Bezug auf den von Ihnen gebrauchten Kunſtgriff, Andersdenkende als boshafte Menſchen zu verſchreien, ſagt. Hier heißt es S. 137 und 138 folgendermaßen:

> »Bei den ſo ſehr verſchiednen Fähigkeiten, Hülfsmitteln und Kenntniſſen der Menſchen iſt es gar nicht zu verwundern, daß ſelbſt diejenigen Chriſten, welche bei der Erwerbung und Prüfung ihrer Religionskenntniſſe moraliſch gut verfahren, in manchen Meinungen verſchieden ſind, und die Irrenden, wenn auch ihrer Meinung freimüthig und gründlich widerſprochen wird, nicht immer eines Beſſern überzeugt, und auf eine höhere Stufe der chriſtlichen Erkenntniß befördert werden können. Rechtſchaffne Chriſten müſſen alſo Chriſten von einer andern Denkungsart und Partei dulden, ihren Widerſpruch ertragen, und ihnen zwar durch keine Gleichgültigkeit gegen ihre eignen Ueberzeugungen ſchmeicheln, aber auch durch harte und verächtliche Urtheile (Röm. 14. 3) die mit einer freimüthigen Behauptung unſrer Ueberzeugung (v. 14) in keiner nothwendigen Verbindung ſtehen, nicht wehe thun.«

Dieſer in einem echt chriſtlichen Sinne geſchriebnen Stelle fügt nun Hr. Storr noch folgende Note bei, die Sie, Hr. Alethophilus, ganz auswendig lernen und in Saft und Blut verwandeln ſollten, damit dadurch die böſen Dünſte vertrieben würden, welche aus Ihrem Herzen ausſtrömen, und jedem, der ſich Ihnen mit einer andern Meinung nähert, als Sie ſelbſt hegen, Tod und Verderben drohen:

> »Weil die Wörter δοκειν und δοξα nicht das moraliſche Verhalten bei der Beſtimmung unſrer Meinungen, ſondern die Meinung ſelbſt bezeichnen: ſo ſcheint es der Etymologie, wie dem Sprachgebrauche, gemäßer, ορθοδοξια von der (logiſchen) Richtigkeit der Meinungen, nicht von dem moraliſch richti-

gen (rechtmäßigen) *Betragen in Feſtſetzung* der Meinungen zu verſtehen *). Ich möchte alſo nicht ſagen, daß die ορθοδοξουντες in eben derſelben Sache verſchieden denken können, ob ich gleich zugebe, daß beide Theile *wahrheitsliebend* ſein können. Der *Inhalt* ihrer Meinungen iſt zu widerſprechend, als daß alle *richtig* denken könnten, wenn ſchon die *Entſtehung* ihrer abweichenden Meinungen bei allen *moraliſch untadelhaft* ſein kann. Da Menſchen über die Moralität der innern Handlungen, wodurch die Meinung ihres Mitmenſchen entſtanden iſt, überhaupt ſelten urtheilen können: *ſo überläſſt man dieſe Frage am ſicherſten Gott und eines Jeden eigenem Gewiſſen.* (Röm. 14, 10 — 12.) Aber den *Inhalt* fremder Meinungen muß ich oft beurtheilen, um in einer Sache, die mir nicht gleichgültig iſt, mein eignes Urtheil berichtigen oder befeſtigen zu können. Und hier iſt es nun natürlich, daß ich diejenigen, die mit meiner Meinung übereinſtimmen, in dieſer Sache für *richtig* denkend (ορθοδοξος) und diejenigen, welche anders denken, als ich, für *anders, als richtig,* denkend (ετεροδοξος) anſehe. Meine Meinung wäre ja nicht die *meinige,* wenn ich ſie nicht für die *richtige* hielte. Wenn ich anders Denkende *nicht verdamme,* ſondern nur für *nicht übereinſtimmend* mit dem, was nach meinem Urtheile wahr iſt, anſehe: ſo handle ich, wie ich wünſche, daß ſie gegen mich auch handeln. Denn eben darum, weil ich ihre Meinung für *unrichtig* halte, will ich ja *nicht für gleichdenkend* mit ihnen gelten, ich

---

*) Hr. St. ſtreitet zwar hier gegen eine gewiſſe Behauptung des Hrn D. *Paulus* in ſeiner bekannten orat. de notione nominis orthodoxiae; allein dieß thut hier nichts zur Sache. Die Aeußerungen des Hrn. St. können auch ohne dieſe Beziehung verſtanden, und von jedem, der einen *guten Willen* hat, richtig angewandt werden.

„will ihnen ἑτερόδοξος ſein, wie ſie es mir ſind. Wenn alſo auch eine chriſtliche Partei die andre für heterodox erklärt: ſo liegt darin an ſich weder ein nachtheiliges Urtheil über den moraliſchen Charakter der diſſentirenden Chriſten, noch die Anmaßung einer untrüglichen Entſcheidung über die ſtreitigen Religionslehren. Die Partei, welcher die andre heterodox iſt, hält ſich freilich für orthodox. Sie wäre ja den Meinungen, welche ſie vorzieht, nicht zugethan, wann ſie ſie nicht für richtig hielte. Da ſie aber die andre Partei nicht hindern kann, ſich eben ſowohl für orthodox zu halten: ſo begreift ſie wohl, daß ihre Orthodoxie von andern Parteien nicht anerkannt, ſondern nur als ſubjektives Urtheil von den ſtreitigen Meinungen aufgenommen wird. Das Urtheil über Orthodoxie und Heterodoxie iſt hiſtoriſch. Wenn Proteſtanten einen Gegner der Gottheit Chriſti heterodox nennen: ſo erzählen ſie, daß dieſe Perſon von einer Lehre abweiche, die von Proteſtanten für wahr und richtig angeſehen werde, und einen Theil ihres Lehrbegriffs ausmache. Wenn dieſelbe Perſon von einem Sozinianer orthodox genannt wird: ſo erklärt der leztere, daß er und ſeine Partei die Gottheit Chriſti ebenfalls leugne, und daß jener Gegner der Gottheit Chriſti in Abſicht auf dieſe Frage dem ſoziniſchen Lehrbegriffe gemäß denke*).“

---

*) Noch iſt es mir erlaubt, in Bezug auf die hier erwähnte Lehre von der Gottheit Chriſti folgende Stelle aus Hrn. Storr's Abhandlung anzuführen, welche ſich S. 131 findet, und alſo lautet: „Bei dem Kenner der Geſchichte muß allerdings der Wunſch ſehr lebhaft worden ſein, daß die Lehre von der Perſon Jeſu nie möchte zum Anlaſſe gemisbrauchet worden ſein, eben ſo unchriſtliche als unvernünftige Leidenſchaften zu befriedigen. Aber man braucht kein tiefer Forſcher zu ſein, um einzuſehn, daß der Misbrauch den rechten Gebrauch nicht aufhebt, und es eben nicht nothwendig iſt, bei jeder Spr-

Hieraus werden Sie nun ſchon vorläufig einſehen können, wie die beſſern Menſchen von Ihrer eignen Partei über Sie urtheilen werden, und daß meine obige Prophezeihung in dieſer Rückſicht wahr ſei. Wär' es möglich, daß eine an ſich ſo unbedeutende Schrift, wie die Ihrige, von Folgen für das ganze theologiſche Publikum ſein könnte: ſo müßte man ſagen, daß Sie dadurch Ihrer eignen Partei einen tödlichen Streich verſetzt hätten.

Indeſſen ſcheinen Sie ſich auch nicht mit einer bloß wahrſcheinlichen Vermuthung eines böſen Herzens bei mir begnügen zu wollen. Des Ausſpruchs eingedenk: »An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen,« wollen Sie es auch

14) aus meinen Handlungen beweiſen. Was thun Sie alſo? Nachdem Sie, gleichſam captandae benevolentiae causa, und um den Leſer zu überreden, Sie ſeien recht unparteiiſch, mir vorläufig S. 101 ein beſcheidnes, demüthiges, gefälliges Betragen, welches jedoch bereits in Stolz und Trotz auszuarten anfange, zugeeignet haben: ſo unterhalten Sie S. 122 den Leſer mit einer Weiberklätſcherei, woraus erhellen ſoll, daß ich ein ſehr unehrbarer und gottesvergeſſener Menſch in meinem Wandel ſei. Die Mähr' iſt folgende: »Zwei glaubhafte Perſonen« — es waren zwei Damen, eine alte und eine junge — »waren mit einem erklärten Naturaliſten in einer zahlreichen Geſellſchaft. Der »Eine« — muß heißen die Eine, vermuthlich die junge — »urtheilte, der Naturaliſt habe ſich ſehr ehrbar betragen: der »Andre« — eigentlich die Andre, unſtreitig die alte —

»Anlaſſen über die Perſon Jeſu unmoraliſch gegen »Andersdenkende zu handeln, oder gar beſtimmte Vorſtellungen von der Perſon Jeſu bei dem Ausbruche »feindſeliger und ſtolzer Geſinnungen gegen »Andre bloß zum Vorwande anzuführen.« Möchten dieß doch Alle beherzigen, welche über theologiſche Lehrmeinungen mit einander ſtreiten!

ſprach: Eines ſolchen Mannes Geſellſchaft ſei für Gottſeligkeit und Tugend, was die Peſt für die Geſundheit ſei. Der Beweis wurde alſo geführt. Der naturaliſtiſche öffentliche Lehrer A. verſpottete einen Studenten B., welcher ihn ſehr hochſchätzte, über ſein Kirchengehn, und verſicherte, daß man ihm eine namhafte Summe Geldes bieten könnte, unter der Bedingung, daß er alle Sonntage in die Kirche gehn ſollte, er müßte ſie ausſchlagen. Hr. B. war Sohn und Enkel von zwei ungemein frommen Pfarrherrén, welche ihm, wie bei dieſer Art Menſchen gewöhnlich iſt, kein zeitliches Vermögen hinterlaſſen hatten, aber Gottes reichen Segen, wenn er Gott fürchtete. Dieſer Segen äußerte ſich auch ſchon dadurch, daß ein eben ſo gelehrter, als frommer Baron ihn auf ſeine Koſten ſtudiren ließ. Hier ſiehet man klar, daß nach echt-chriſtlichen Grundſätzen Hr. A. auf das zeitliche und ewige Wohl des B. und der großen Geſellſchaft keinen boshaftern Angriff machen konnte: und doch urtheilt man von Hrn. A., daß er ein ehrbares Leben führe.“

Daß hier der — nämlich von Hrn. Alethophilus dafür — erklärte Naturaliſt A. meine Wenigkeit ſein ſoll, iſt wohl keinem Zweifel unterworfen; der Student B. aber iſt ſo gut gezeichnet, daß in ihm einer meiner Freunde, welcher jetzt von mir entfernt lebt, und deſſen zeitliches und ewiges Wohl ich von ganzem Herzen wünſche, nicht zu verkennen iſt. Die Erzählung ſelbſt aber nenn' ich eine Mähre, weil das Faktum, worauf ſie ſich beziehet, entweder durch ein elendes Geſchwätz der Perſonen des andern Geſchlechts, von welchen allein Sie können berichtet worden ſein, oder durch Sie ſelbſt vorſätzlich entſtellt iſt. Die Sache verhält ſich eigentlich ſo: Es war die Rede von einer Kirche — ob dieſelbe wirklich irgendwo anzutreffen iſt, oder von der Geſellſchaft nur hypothetiſch angenommen wurde, thut nichts zur Sache — deren Prediger ſeine Gemeine alle Sonntage mit dem erbärmlichſten, dogmatiſchen und polemiſchen Gewäſche, das noch dazu alljährlich wiederkommt, unterhält; der aus einem ohnehin unerbaulichen Geſangbuche gewöhnlich gerade die unerbaulichſten Lieder auswählt, vielleicht aus einem verdorbnen Geſchmacke, vielleicht auch abſichtlich, damit der Geſang mit der Predigt nicht zu ſehr kontraſtiren ſoll: der die Sacra mit dem unverzeiblichſten Leichtſinne adminiſtrirt: der noch überdieß als ein unverträglicher Kollege, als ein leidenſchaftlicher Spieler, als ein ſchmuziger Geizhals, als ein Pflaſtertreter und Familienklätſcher ein ſo muſterhaftes Leben führt, daß bei der allgemeinen Geringſchätzung, in der er bei ſeiner Gemeine ſteht, der gute Saame, der etwa noch in ſeinen Predigten zuweilen aus Bayer's und andern Magazinen erborgt anzutreffen iſt, völlig erſtickt wird, und keine Wurzel faſſen kann. Bei einem ſolchen Manne — in deſſen Gemälde aus Achtung und Schonung gegen den an ſich ſo ehrwürdigen, heilſamen Predigerſtand bloß einige Züge fehlen, die aus örtlichen, geheimen und ſkandaloſen Chroniken entlehnet werden müſſten — bei einem ſolchen Manne alſo alle Sonntage in die Kirche gehn zu müſſen, dieß hielt ich für eine ſo fürchterliche Pönitenz, daß ich laut erklärte, mich derſelben um keinen Preis unterwerfen zu wollen. Nun ſagen Sie ſelbſt, mein Herr, ob Sie darin etwas Anſtößiges finden? Wollten Sie wohl bei einem ſolchen Confratre alle Sonntage in die Kirche gehn? Bei Gott, Sie müſſten gar nicht wiſſen, was der Zweck des Kirchengehns, was Erbauung iſt, wenn Sie ſich einen ſolchen Kirchenzwang auflegen wollten. Aber geſetzt einmal, Ihre ganze Erzählung ſei buchſtäblich wahr — bis auf das Verſpotten, welches immer unrecht geweſen wäre, aber dort gar nicht möglich war, weil es nicht würde treffend geweſen ſein, da der Student B. als ſogenannter Canonicus für ein kleines Aequivalent an Gelde in die hieſige Schloſſkirche alle Sonntage ging, welcher Umſtand eigentlich das ganze Geſpräch veranlaſſte — wär' es denn ein ſo großes Verbrechen, ſich nicht für eine Summe Geldes zum Kirchengehn verbindlich machen zu wollen? Iſt denn das Kirchengehn ein Hofedienſt, wofür man ſich kann bezahlen laſſen? Freilich, wer ſo wie Sie nach S. 88 das bloße Kirchengehn für eine Pflicht vom erſten Range hält — vielleicht weil auch das Beichten mit darunter begriffen iſt, und viele Kirchen- und Beichtſtühle, wenn die Beſuchung derſelben ganz vom freien, durch die Vortrefflichkeit des Lehrers beſtimmten, Willen der Gemeineglieder abhinge, leer bleiben würden — wer auf die moraliſche Tendenz der Religion und des religioſen Kultus ſo wenig Rückſicht nimmt, als man nach verſchiednen Aeußerungen in Ihrer Zuſchrift bei Ihnen vorausſetzen muß: der muß allerdings in jener Aeußerung von mir eine Vergeſſenheit Gottes oder vielmehr eine Vergeſſenheit ſeines anmaßlichen prieſterlichen Stellvertreters finden. Aber ich bitte Sie, kann denn das Kirchengehn Gott wohlgefällig ſein, das nicht in der Achtung und Liebe zu ihm, ſondern in einem äußern Lohne, als wär's ein bloßes opus operatum, ſeinen Grund hat? Und können nicht zufälliger Weiſe an einem Sonntage dringendere Geſchäfte vorfallen, um welcher willen ſelbſt der gewiſſenhafteſte Gottesverehrer ſich ohne Bedenken von der Beſuchung des Gottesdienſtes diſpenſiren wird? Haben Sie nicht geleſen, wie ſich Jeſus ſelbſt gegen die ſtrengen Sabbatsfeierer unter den Juden in der heiligen Schrift erklärt, gegen jene Prieſter, die nicht einmal erlauben wollten, am Sabbat einen Stier aus der Grube zu ziehn, in die er gefallen war? — Uebrigens kann ich Ihnen verſichern, daß ich ſehr gern eine wahrhaft erbauliche Predigt mit anhöre, und daß ich inſonderheit nichts Rührenderes und Herzerhebenderes kenne, als einen guten Kirchengeſang, wo eine ganze gleichſam im Angeſichte Gottes verſammelte chriſtliche Gemeine ihre Stimme im Einklange der Gemüther zu dem Allwiſſenden erhebt, ſich ſeiner Wohlthaten freut, und zu guten Geſinnungen wechſelſeitig zu beleben ſucht. Doch — wozu dieſe Verſicherung? Ich darf allenfalls ſtolz darauf ſein, daß Sie keine triftigern Gründe zum Beweiſe meiner Unehrbarkeit und Gottesvergeſſenheit anführen, und verzeihe Ihnen deshalb gern die Vergleichung mit dem D. Bahrdt. So demüthig ich auch die mancherlei Schwächen und Mängel anerkenne, mit denen die moraliſche Kraft in mir noch zu kämpfen hat: ſo ſehr ich auch die Nothwendigkeit fühle, Gott ſelbſt um verborgener Fehler willen täglich um Verzeihung zu bitten: ſo darf ich doch getroſt Sie auffodern, gültigere Beweiſe davon beizubringen, daß ich nach S. 121 „in Lüſten des gottloſen Lebens wandle," darf mit Zuverſicht hoffen, daß Sie dieſelben ſchuldig bleiben werden, woferne Sie mir nicht auch daraus ein Verbrechen machen wollen, daß ich mich nicht mönchiſch und licht- und leuteſcheu unter Bücherſtaub vergrabe, ſondern — ſo weit es meine Umſtände und Berufsgeſchäfte erlauben — die Geſellſchaft guter, gebildeter und froher Menſchen zur Erholung von der Arbeit ſuche; daß ich nicht mit geſenktem Blicke und herabhangendem Kopfe einhertrete, als wünſcht' ich mich aus Furcht vor den Vorwürfen eines böſen Gewiſſens und vor dem Anblicke der verführten oder unterdrückten Unſchuld in die Erde verkriechen zu können, ſondern ungeſtört von Neckereien aller Art meinen geraden Weg fortwandle, ſtets mit heiterem Angeſichte in Gottes freie Welt hinausſchaue, und mit frohem Herzen der Zukunft dieſſeit und jenſeit des Grabes entgegenſehe.

Weil ich nun aber nach Ihrer Meinung ein ſo gar arger Menſch bin, und ſo gar arge Abſichten hege, ja weil überhaupt jetzt die Welt ſehr im Argen liegt, und nach S. 88 und 101 eine geheime Verbindung unter den Gelehrten geſchloſſen iſt, deren Zweck in nichts Geringerem beſteht, als „alles Gefühl für Religion auszurotten, durch Trugſchlüſſe, welche ihre Beweiskraft erhalten" — ſoll vermuthlich heißen: durch Schlüſſe, welche ihre Beweiskraft durch Trug erhalten — „und durch eine Menge Büchergerichte, welche alle einig ſind, die chriſtliche Religion zu ſtürzen:" ſo iſt es gar kein Wunder, daß Sie endlich

15) auch den weltlichen Arm, ja ſogar die göttlichen Strafgerichte gegen den Perfektibilismus auffodern. Es iſt dieß eine ſo gemeine Wendung, welche gewiſſe Obſkuranten nehmen, wenn ſie auf keine andre Weiſe mit ihren Gegnern fertig werden können, daß ich mich gar

nicht dabei aufhalten würde, wenn nicht der Leſer hier noch mancherlei lehrreiche Betrachtungen anzuſtellen Gelegenheit finden dürfte. Daß Sie weislich hie und da die franzöſiſche Revoluzion einmiſchen, und dieſelbe mit der Perfektibilität ſehr geſchickt zuſammenſtellen, iſt ſchon oben gelegentlich bemerkt worden, und wir erkannten ſchon dort ex ungue leonem. Sie laſſen es aber, um Ihre Leſer hierüber nicht in Zweifel zu laſſen, dabei nicht bewenden, ſondern ſagen S. 119 ausdrücklich, daß man durch Annahme des Perfektibilismus nicht bloß »ein Unchriſt, und alſo ein laſterhafter, unſeliger Menſch werden,« ſondern daß auch »bei großer Ausbreitung dieſes Unglaubens ſelbſt der *Staat in unſäglichen Jammer* gerathen müſſe.« Dieß ſuchen Sie auch nach Ihrer Art zu beweiſen; denn nach S. 123 »vertilgt die Verbreitung dieſes Irrthums alle Begriffe von Recht und Unrecht.« Das Wie? laſſen Sie jedoch unerörtert, und fahren bloß S. 124 alſo fort: »Aus der Obrigkeit muß er« — nämlich der Naturaliſt, oder, welches nach Ihrem Sprachgebrauche einerlei iſt, der Perfektibiliſt — »ſich machen, was er will; nachdem er nicht mehr um der Bibel willen ſie für Gottes Gabe und Ordnung hält, kann er ſie nicht ſcheuen noch lieben. Und dieſes ſind die ganz unausbleiblichen Folgen des Unglaubens, wie wir aus den Begriffen es herleiten können, und aus der Geſchichte der franzöſiſchen Revoluzion erſehen, und unſre Nachkommen ganz unfehlbar erfahren werden, wenn Gott nicht den Apoſteln des Unglaubens und der Ruchloſigkeit *bald und kräftig* Einhalt thut *).« Bald darauf reden Sie von

---

*) Merkwürdig iſt es doch, daß die Schreier aus allen Sekten einander ſo gleich ſind. Die Herren *Stattler*, *Weißenbach*, *Hofſtätter*, *Hofmann* führen dieſelbe Sprache. Man ſehe Berl. Monatſchr. J. 1795. Januar S. 61 ff. Hr. *Hofmann* inſonderheit verunglimpft in ſeinen *höchſt wichtigen Erinnerungen zur rechten Zeit über einige der ernſthafteſten Angelegenheiten dieſes Zeitalters* (Wien, 1795. 8.) un-

Menſchen, welche allen bürgerlichen Wohlſtand durch Untergrabung des wahren Grundes aller obrigkeitlichen Gewalt über den Haufen werfen wollen,« und nennen dieß eine »ſtrafbare Bosheit, von welcher man gewiß vorherſehen kann, daß, wenn es ſo fort geſtattet wird, ſelbige die Chriſtenheit an den Rand des Verderbens bringt.« Daher würde auch »keine Zucht und Ordnung, vielleicht nicht einmal Menſchlichkeit, können erhalten werden. Folglich kann man — nicht — die hohe Obrigkeit zurückhalten, daß ſie nicht gebührenden Ernſt brauche. — Will man einen großen Brand löſchen, ſo müſſen die, welche Feuer anlegen, entfernt, und die, welche löſchen können, ermuntert, und von Hinderniſſen erlediget werden. Beides iſt bisher nicht geſchehen. Doch zur großen Ehre Sr. Preuß. Majeſtät muß es die Chriſtenheit rühmen, daß Sie unter den Monarchen zuerſt in beiden Stücken Ihre landesväterliche Sorgfalt auf eine Sache gerichtet, die Deutſchland mehr Gefahr drohet, als kein Krieg. Gott erwecke alle

---

ſern ehrwürdigen, verdienten, großen Luther auf folgende energiſche Weiſe: »Was hat das ewige Talent eines Luther's angerichtet? Ein unüberſehbares Unglück, welches alle künftigen Geſchlechter der Erde noch empfinden werden. — Der Geiſt der heutigen Freiheit, ſagen wir lieber, der frechſten Zügelloſigkeit, iſt durch das Talent Luther's erzeugt worden; denn das Talent dieſes Genies war das Talent der Läſterung, der Unverſchämtheit, und des unbändigſten Trotzes gegen Gott und Menſchen. Er gab das heut ſo beliebte und ſo treu nachgeahmte Beiſpiel, wie die Genies den Gehorſam gegen die Obrigkeit wegwerfen, wie ſie ihre Obrigkeit in den Staub treten, wie ſie ihre verwegenen Hände zum Umſturz der Throne und Altäre gebrauchen müſſen.« Bekanntlich klagten zur Zeit der Reformation die Feinde derſelben Luther'n auch als Urheber des Bauernkriegs an, ſo wie noch jetzt von katholiſchen Schreiern die Reformirten in Frankreich als die Hauptanſtifter der dortigen Revolution angeſehen werden. Da nun die proteſtantiſchen Schreier das Letztere nicht füglich thun können, und doch auch gern mitſchreien wollen: ſo müſſen es die armen Philoſophen entgelten.

Könige, Fürſten und Regenten, daß ſie keinem Apoſtel des Satans weiter geſtatten, Chriſtum und ſein Evangelium zu läſtern; wahre Chriſten, die Chriſtum den Gekreuzigten predigen, auf die Kanzel ſtellen, auch gute Schriften« (z. B. dieſe des Hrn. Alethophilus) »welche das Evangelium vertheidigen, und die elenden Sophiſtereien der Naturaliſten ins gebührende Licht ſtellen, fördern. — Ich unterſtehe mich daher, die Wünſche meiner chriſtlichen Amtsbrüder laut zu ſagen. Sie gehen dahin, daß man den neuen Philoſophen nicht geſtatte, von Aenderung der chriſtlichen Religion und Regierung anders, als lateiniſch, zu ſchreiben, und daß man das höchſt billige Preuß. Religionsedikt in ganz Deutſchland annehme, und ſcharf auf's genaueſte beobachte.« Nachdem Sie auf ſolche Weiſe Ihr Geſchäft in den Kabineten der Fürſten geendet haben, ſo ſetzen Sie ſich auch auf den Richterſtuhl Gottes, und ſprechen aus eigner Machtvollkommenheit folgende Sentenzen aus: S. 65 »Wie wird Gott dieſe« — nämlich meine — »That ahnden!« S. 113 »Gott wird's zu ſeiner Zeit gebührend ahnden.« S. 99 »Alle, welche Chriſti Kirche verlaſſen, und Perfektibiliſten oder Philoſophen werden, gelangen in das unſelige Reich, welches die Schrift die Obrigkeit der Finſterniß nennt: denn nur Ungläubige und geſetzloſe Menſchen, ſammt den verworfenen Geiſtern, machen dieſes Reich aus,« und dieſe Leute werden nach S. 121 »ein ſchnell Verdammniß über ſich führen.«

Was nun zuvörderſt die geheime Verbindung zum Umſturze des Chriſtenthums betrifft, von welcher Sie ſprechen, ſo verſichre ich Ihnen ganz aufrichtig, daß wenigſtens ich für meine Perſon gar nichts von einer ſolchen weiß, und ich vermuthe auch mit großer Wahrſcheinlichkeit, daß ſie überall nicht, außer nur in Ihrem und andrer Obſkuranten Gehirn, exiſtire. Ich habe zwar das Glück, mit mehren gelehrten Männern unſers deutſchen Vaterlandes in nähern oder entferntern Verbindungen zu ſtehen: allein dieß ſind, ſo weit ich ſie kenne, ſehr rechtliche Männer und redliche Wahrheitsfreunde. Sie ſuchen das Gute überall zu fördern, und muntern auch mich auf, dieß in meinem kleinen Wirkungskreiſe nach meinen geringen Kräften zu thun. Ich weiß aber von keiner Ordensregel, von keinen Ordensinſignien, von keinem Ordensmeiſter, weder einem ſichtbaren noch einem unſichtbaren. Es iſt eine ganz freie Verbindung, die von jeher unter allen denen beſtand, welche Wahrheit ſuchten und Gutes wirkten, wo und ſo viel ſie konnten.

Ihre Auffoderung der Könige und Fürſten zur Steuerung des vorgeſpiegelten Unfugs muß jeden Leſer an eine Fabel von Voß erinnern, die ganz im prophetiſchen Geiſte auf dieſen Fall gedichtet zu ſein ſcheint; weshalb auch der Dichter ausdrücklich mag erinnert haben, es ſei keine Fabel. Da dieſes ſchöne Gedicht mir noch im friſchen Andenken, Ihnen aber vermuthlich nicht zu Geſichte gekommen iſt, ſo erlauben Sie mir, daß ich es zu Ihrer und aller Leſer Erbauung hier ſogleich anfüge:

Der Kauz und der Adler.

Ein Kauz, in düſtern Synagogen
Des Ober-Uhu's auferzogen,
Kam früh in grauer Dämmerung
Zum König Adler hergeflogen.
»Treu« — krächzt' er — »treu der Huldigung,
»Rüg' ich den gellenden Trompeter
»Der unglückſchwangern Aufklärung,
»Den Hahn, Dir, König, als Verräther
»Wenn ſanft Dein wohlbeherrſchter Staat
»Noch ſchläft und träumet und verdauet,
»Und unſer Lied, was wacht, erbauet:
»Schnell kräht uns der Illuminat
»Die Sonn' empor, um aufzuklären,
»Und Ruh' und Andacht uns zu ſtören.
»Fink, Lerche, Schwalb' und Meiſ' empören
»Gefild' und Wald in freien Chören;
»Man kann ſein eigen Wort nicht hören.
»Die tolle Rotte ſingt gar Hohn
»Der myſtiſchen Religion,
»Die wir in heilgem Dunkel lehren

„Und König, ſtrafſt Du nicht, ſo drohn
„Aufruhr und Hochverrath dem Thron.
„Herr König, laß Dir doch gefallen
„(Wir Kauz' und Eulen flehn geſammt)
„Dem Hahn und ſeinen Schreiern allen
„Zum Bändiger im Zenſoramt
„Den frommen Uhu zu beſtallen!“
Der Adler that, als hört' er's nicht,
Und ſah' ins junge Morgenlicht.

So weit der Dichter. Ich habe die Ehre, Ihnen in trockner Proſa zu ſagen, daß es ſehr viel brave Fürſten giebt, welche, wenn ihnen auch Ihre Auffoderung kund werden ſollte, es wie der Adler machen, und nicht nur darüber als über eine alberne Zumuthung ſelbſt lächeln, ſondern auch ihre getreuen Unterthanen, welche aufrichtige Freunde der Wahrheit ſind, in Stand ſetzen werden, Ihre Drohung als vanam sine viribus iram zu verlachen. Ja ich fürchte, lieber Hr. Alethophil, es werde Ihnen mit Ihren Rathſchlägen, die zur Unterdrückung aller Denkfreiheit und Aufklärung allerdings ſehr zweckmäßig gewählt ſind, eben ſo gehn, wie es dem Abitophel mit ſeinen Rathſchlägen ging, die ebenfalls ſehr gut ausgeſonnen waren, um den König David vom Throne zu ſtoßen, und hernach ſelbſt unter dem Uſurpator als ein kleiner Tyrann zu herrſchen. Gott verhüte nur, daß Sie nicht aus Verdruß über die Verwerfung Ihrer Rathſchläge zu einem ähnlichen Attentate gegen ſich ſelbſt verleitet werden mögen!

Was endlich die Gottheit betrifft, die Sie gleichfalls zur Rache gegen mich auffodern, ſo wird dieſelbe gewiß in unparteiiſcher und untrüglicher Waagſchale Ihre und meine Bemühungen zur Förderung der Wahrheit und des Weltbeſten abwägen. Dem Urtheile derſelben vorzugreifen, wagt mein ſchwacher Verſtand nicht: indeſſen hoff' ich, daß Gott nach ſeiner weiſen Fürſehung Alles zum Beſten wenden werde.

Ich könnte mich nun noch über viele einzele Stellen Ihrer geehrteſten Zuſchrift ausbreiten, und mit leichter Mühe zeigen, wie ſeicht und anmaßend Ihre Urtheile über die Sachen, wie allen guten Sitten hohnſprechend Ihre Aeußerungen über die Perſonen ſind. Aber es iſt genug. Ich bin des Kämpfens müde, und die Zuſchauer des Kampfes dürften wohl auch des Zuſchauens müde ſein. Ich eile alſo zum Schluſſe meines Briefes und zur letzten Propoſizion, die ich Ihnen noch zu machen habe, nämlich zu der Auffoderung, daß Sie, da Sie durch Ihre Zuſchrift einen ehrlichen Mann an ſeiner Ehre ſo tief und noch dazu im Angeſichte des ganzen gelehrten Publikums gekränkt haben, Ihre Verunglimpfungen meiner Perſon auch öffentlich zurücknehmen mögen. Wohl zu merken, nur dieſe. Sie ſollen nicht Ihre Meinungen über die Falſchheit und Gefährlichkeit der Lehre von der Perfektibilität widerrufen. Dieſe können Sie fortwährend behaupten, auch mit neuen Gründen, wenn Sie wollen, unterſtützen. Es iſt mir daran gelegen, daß, wenn jene Lehre ein Irrthum und noch dazu ein gefährlicher Irrthum iſt, dieß mit der möglich höchſten Evidenz dargethan, und ſo der Irrthum von Grund aus ausgerottet werde. Aber die Injurien, welche Sie ſich in Ihrer Zuſchrift gegen mich erlaubt haben, dieſe ſollen Sie zurücknehmen. Und damit Sie beſtimmt wiſſen, was ich dahin rechne, ſo folgen ſie hier nach der Reihe. Sie nennen mich nämlich bald direkt, bald indirekt, jedoch ſo, daß man es mit Händen greifen kann, wer gemeint ſei,

1) einen Naturaliſten und Sozinianer; Namen, die faſt auf allen Seiten Ihrer geehrteſten Zuſchrift vorkommen: daher es nicht nöthig iſt, beſondre Beweisſtellen anzuführen. Nun halt' ich zwar nicht dafür, daß dieſe Namen, wenn ſie einen Mann andeuten ſollen, der aus redlichen Abſichten und aus Liebe zur Wahrheit in die Irrthümer der dadurch bezeichneten Parteien verfallen iſt, und dieß freimüthig eingeſteht, an ſich entehren können. Allein da Sie mich zugleich auch einen Feind des Evangelium's und des Kreuzes Chriſti, einen Abtrünnigen von der chriſtlichen Religion nennen, der in der böſen Ab-

ſicht, das Chriſtenthum auszurotten, und die Chriſten durch Betrug ins Verderben zu ſtürzen, geſchrieben habe: ſo muß ich eine ſolche Bezeichnung meiner Perſon als eine wirkliche Schmähung und Beſchimpfung durchaus verbitten.

2) einen Erzböſewicht, für welchen gemeine Schandthaten zu gering ſeien (S. 91) und bald darauf (S. 98) ſogar einen Höllenbrand, dergleichen auch jeder Andre durch Annahme der Perfektibilität werde.

3) den frechſten Lügner und größten Gotteslästerer, S. 57, 95, 96, 97 und 103.

4) einen Erzketzer, S. 92. Sie brauchen zwar dieſes Wort nicht ausdrücklich; allein es ergiebt ſich doch, da Sie dieſe Art von Wortbildung lieben — z. B. S. 47, wo Sie von Erzphiloſophen reden, welche gar keine Religion haben — ſehr natürlich aus Ihren Worten, da Sie behaupten, alle Ketzer zuſammengenommen hätten nicht ſo viel Böſes gethan, als ich durch meine Briefe. Daher bezeichnen Sie auch mich und alle, welche dieſe Schrift billigen, mit dem neuen Sektennamen der Perfektibiliſten, z. B. S. 24, 48, 68 und 99. Sie werden aber wohl wiſſen, daß man Niemanden einen ſolchen Namen, wodurch er als ein Erzketzer gebrandmarkt werden ſoll, geben dürfe.

5) einen Apoſtel des Teufels, S. 89. Und da Sie kurz darauf ſagen, in meinen Briefen ſei Alles vereinigt aufgeſtellt, was bei den übrigen Teufelsapoſteln, die das troſtloſe Reich der Finſterniß eifrig auszubreiten ſuchten, nur einzeln zu finden war: ſo folgt hieraus wiederum ſehr natürlich, daß Sie mich ſogar einen Erzteufelsapoſtel nennen; daher Sie mich endlich auch

6) mit dem Titel einer Peſt der menſchlichen Geſellſchaft (S. 116 und 122) beehren.

Nun werden Sie leicht von ſelbſt einſehen, daß dieſes Alles offenbare Beleidigungen meiner Perſon ſind, und daß ich mir mithin wegen ſolcher in unſern Zeiten faſt unerhörten ſchriftſtelleriſchen Injurien ſelbſt auf dem Wege Rechtens die vollgültigſte Genugthuung verſchaffen könnte. Denn Sie dürfen nicht glauben, daß man wegen Ihres Anſtrichs von Rechtgläubigkeit und Eifer für die Religion ſolche Ungerechtigkeiten gegen einen Ihrer Mitbürger ungeahndet laſſen würde, wenn der Beleidigte darüber Klage führen wollte. Vergebens würden Sie ſich mit der Hoffnung ſchmeicheln, daß, weil mir der Zutritt zum Lehrſtuhle der Theologie verſagt iſt, mir auch der Zutritt zum Tribunale der Gerechtigkeit verſagt ſein möchte. Jene Maßregel war, wie alle, welche hievon unterrichtet ſind, wiſſen, bloß eine Maßregel der Klugheit und Vorſicht. Man kannte den neuen Ankömmling noch nicht hinlänglich, und konnte alſo auch nicht wiſſen, ob er nicht ſo indiskret ſein, und Meinungen, die er eigentlich bloß zur Prüfung dem gelehrten Publikum vorgelegt hatte, bevor ſie gehörig geprüft und gewürdigt wären, auf das theologiſche Katheder oder gar auf die Kanzel bringen, und dadurch mehr Schaden als Nutzen ſtiften würde. Aus der Freiheit zu lehren, die ich auf dem philoſophiſchen Katheder uneingeſchränkt behielt, aus der Erlaubniß, noch jetzt meine philoſophiſchen Vorleſungen ununterbrochen und zwanglos fortzuſetzen, können Sie ſchließen, daß man, im Ganzen genommen, mit meiner Lehre und meinem Betragen zufrieden iſt, und, wenn ich fehlte, dasjenige, was nun nicht mehr zu ändern iſt, als jugendliche Uebereilung vergeſſen wird, ohne es weiter auf eine Art zu ahnden, wie Sie es zu wünſchen und zu hoffen ſcheinen, und daß daher auch der Ausgang eines förmlichen Injurienprozeſſes für Sie nicht ſehr vortheilhaft ſein dürfte. Indeſſen da ich eben ſo ſehr ein Feind von Prozeſſen, als ein Freund der Publizität und Preſſfreiheit bin: ſo mag ich Sie nicht bei der bürgerlichen Geſellſchaft wegen Beleidigungen in Anſpruch nehmen, die Sie nicht als Mitglied von jener, ſondern als ein freier Bürger der Schriftſtellerrepublik mir zugefügt haben. Es wird mir alſo genügen, wenn Sie, Hr. Alethophilus, ſich auch als einen Dikäophilus zeigen, und bloß unter jenem Namen eingeſtehen wollen, daß Ihr Eifer für die gute Sache Sie zu den obigen Ungerechtigkeiten gegen meine Per ſon verleitet habe, und daß Sie daher dieſelben bona fide zurücknehmen. Wollen Sie meiner gekränkten Ehre auch nicht einmal dieſes kleine Opfer bringen, da ich Ihnen ein größeres freiwillig erlaſſen habe: ſo werd' ich mir wenigſtens die Genugthuung verſchaffen, daß ich dem Publikum in einigen der geleſenſten Zeitſchriften Ihren wahren Namen und Charakter, welche nicht ſchwer zu erforſchen ſein dürften, bekannt mache, damit Jedermann wiſſe und beherzige: Hic niger est, hunc tu, Christiane, caveto.

Uebrigens bitt' ich Gott, daß er Sie gegen alle Unfälle des menſchlichen Lebens in ſeinen heiligen Schutz nehme, und nenne mich mit der Achtung, die ich Ihnen als Menſch, und mit der Liebe, die ich Ihnen als Chriſt ſchuldig bin,

Mein Herr,

Ihren

Wittenberg,
den 22 Jun 1796.

ergebnen Diener,
Krug.

III.

Der
Widerſtreit der Vernunft mit ſich ſelbſt
in der
Verſöhnungslehre
dargeſtellt und aufgelöſt.

Nebſt Entwurf einer philoſophiſchen Theorie des Glaubens.

(Erſchien zuerſt: Züllichau und Freiſtadt, 1802.*)

Seinem

verehrungswürdigſten

Lehrer, Gönner und Freunde,

dem Herrn

Generalſuperintendenten und Profeſſor

Dr Karl Ludwig Nitzſch

in Wittenberg,

zum

dankbarem Andenken an die frohen Stunden, die er einſt in deſſen
lehrreichem Umgange verlebte,

ehrfurchtsvoll gewidmet

vom

Verfaſſer.

Vorerinnerung.

Die Verſöhnungslehre iſt unſtreitig Fundamentallehre der chriſtlichen Religion. Sie wird in den Urkunden dieſer Religion ſo oft und ſo nachdrücklich vorgetragen, der ganze Zweck der Sendung des Stifters des Chriſtenthums wird ſo oft und ſo deutlich dahin beſtimmt: Jeſus ſollte die Menſchen mit Gott verſöhnen, ihre Sündenſchuld tilgen, für ſie ſein Leben zum Sühnopfer hingeben u. ſ. w. — daß es vergebliche Mühe iſt, jene Lehre aus den Schriften des neuen Bundes weg kritiſiren oder exegeſiren zu wollen. Gleichwohl hat die Verſöhnungslehre von jeher, und beſonders in den neueren Zeiten, gerade von Seiten der beſten Köpfe ſo vielen und ſo heftigen Widerſpruch gefunden, daß es beinahe ein charakteriſtiſches Merkmal einer aufgeklärten Denkart in der Theologie geworden zu ſein ſcheint, an jene Lehre nicht mehr zu glauben, ſondern ſie bloß für eine Reliquie zu halten, die aus den abergläubigen Vorſtellungsarten der Vorwelt in das Chriſtenthum durch ſeine früheſten, noch nicht hinlänglich unterrichteten, Verkündiger übergegangen ſei.

Eine bekannte Begebenheit in der proteſtantiſchen Kirche augsburgiſcher Konfeſſion *) leitete zuerſt das ſorgfältigere Nachdenken des Verfaſſers auf dieſen höchſt wichtigen Gegenſtand hin. Er wagte es aber als Bürger des Staa-

---

*) Eine Bußtagspredigt von Reinhard in Dresden über das Verſöhnungswerk, welche auf höhern Befehl gedruckt wurde und viel Aufſehn erregte.

tes, in welchem ſich jene Begebenheit zutrug, nicht, ſeine Gedanken öffentlich bekannt zu machen, um nicht auf die eine oder die andre Art gemisdeutet zu werden. Jetzt, da er ſich in einem freiern Wirkungskreiſe und in Verhältniſſen befindet, welche ihm das wiederholte Nachdenken über theologiſche Gegenſtände zur Pflicht machen *), trägt er kein Bedenken mehr, offen und freimüthig zu bekennen, was das Reſultat ſeines vordem ſchon angeregten und jetzt weiter fortgeſetzten Nachdenkens über die in Frage befangene Lehre ſei.

Man würde jedoch dieſe Schrift mit einem großen Vorurtheile in die Hand nehmen, wenn man irgend eine *polemiſche* Tendenz in derſelben vermuthen wollte. Sie hat ſchlechterdings keine ſolche — weder *offenſive* noch *defenſive* — vielmehr eine *ireniſche* Tendenz. Mit ſtillem, unbefangenem und friedfertigem Geiſte wurde ſie abgefaſſt: mit ſtillem, unbefangenem und friedfertigem Geiſte will ſie geleſen ſein. Wer ſie nicht mit dieſem Geiſte lieſet, bei dem muß ſie freilich ihres Zwecks verfehlen. Aber die Schuld liegt dann nicht am Verfaſſer.

Wir leben jetzt — in literariſcher, kirchlicher und politiſcher Hinſicht — in einem Zeitalter der Parteien, der Gährungen, der Antinomien. Ruhige Prüfung, ſtille Anhörung und Abwägung der Gründe, feſtes Halten an der Sache, ohne Einmiſchung der Perſon, findet man höchſt ſelten unter den Streitenden. Darum wird auch des Streitens über eine und dieſelbe Sache nicht eher ein Ende, als bis die Parteien ermüdet ſind, und das Publikum, von einer neuen Streitſache angezogen, für die vorhergehende ſich nicht mehr intereſſirt. Ich weiß nicht, ob es in der Welt immer ſo war; nur das weiß ich, daß es nicht ſo ſein *ſollte*. Aber was hilft es, dieß zu ſagen, wenn Niemand darauf achtet!

Es giebt Leſer, welche gleich aus dem Titel einer Schrift den Inhalt oder das Ergebniß derſelben beſtimmt errathen wollen. Ueber dieſes Ergebniß haben ſie bereits ihre Meinung. Sie blättern nun in der Schrift. Finden ſie einige Sätze, die ihre Meinung zu begünſtigen ſcheinen, ſo iſt die Schrift-gut. Finden ſie einige widerſtreitende Sätze, ſo taugt die Schrift nichts, oder ſie iſt wohl gar ein böſes Buch. Für ſolche Leſer iſt dieſe Schrift nicht. Sie will durchaus, von Anfange bis zu Ende, geleſen ſein: der Leſer ſoll ſeine Meinung einſtweilen vergeſſen und ſich der Schrift mit ungetheilter Aufmerkſamkeit und unbefangenem Gemüthe hingeben. Hat er ſie ſo geleſen, dann ſoll er auch über ſie urtheilen. Mag nun das Urtheil ausfallen, wie es wolle, — die Gerechtigkeit wenigſtens wird man dem Verfaſſer widerfahren laſſen, daß dieſer kein Feind der Tugend und Religion, folglich auch kein Feind des Chriſtenthums iſt.

---

*) Der Verf. war in Frankfurt an der Oder auch amtlich zur Haltung theologiſcher Vorleſungen verpflichtet.

Der Gang der Unterſuchung iſt kürzlich dieſer. In der Einleitung werden einige Grundbegriffe und Grundſätze aufgeſtellt, welche zum Verſtändniſſe der Unterſuchung ſelbſt nöthig zu ſein ſchienen. Dieſe müſſen dem Leſer immer gegenwärtig ſein. Daher ſind ſie mit möglichſter Kürze, und Faſſlichkeit vorgetragen. Dann zerfällt die Unterſuchung in zwei Abſchnitte. Im erſten wird die Antinomie der Vernunft in der Verſöhnungslehre dargeſtellt. Es wird gezeigt, daß die Vernunft hier natürlicher Weiſe auf einen gewiſſen Widerſtreit mit ſich ſelbſt gerathe, indem ſich die Frage nach der Möglichkeit des Wohlgefallens Gottes am Menſchen auf zwei entgegengeſetzte Arten beantworten laſſe und beide Antworten erweislich ſeien. Die eine Antwort iſt daher als Theſis, die andre als Antitheſis aufgeſtellt und bewieſen. Im zweiten Abſchnitte wird die Antinomie der Vernunft in der Verſöhnungslehre aufgelöſt. Hier wird gezeigt, daß es einen dritten Satz gebe, welcher die Syntheſis zwiſchen jener Theſis und Antitheſis enthalte und allein die Vernunft zu befriedigen im Stande ſei.

Die Vernunft iſt alſo der Gerichtshof, vor welchem die Sache verhandelt worden. — Iſt dieſer Gerichtshof auch kompetent? — — Ich denke hierüber ſo. Die Vernunft iſt eine Gabe Gottes. Was uns Gott gegeben hat, das ſollen wir auch brauchen, und zwar ganz und vollſtändig brauchen. Sollen wir die Vernunft ganz und vollſtändig brauchen, ſo muß ſie ſich an allem, was dem Menſchen zur Erkenntniß oder Ueberzeugung vorgehalten wird, wenigſtens verſuchen dürfen. Sie muß zuſehen, wie weit ſie es in der Sache bringen könne, wie weit ihre Ideen und Prinzipien auslangen. Will ſich etwas der Prüfung der Vernunft ſchlechterdings und durchaus entziehen, ſo macht es ſich nothwendig verdächtig. Ein ehrlicher Mann ſcheuet auch die ſtrengſte Unterſuchung nicht. Ein bekannter Bote der Gottheit ſodert uns ſogar ſelbſt auf, alles zu prüfen. Womit ſollen wir aber prüfen, als mit der Vernunft? Wir müſſen alſo an dem Satze feſthalten: Was ausgemachten und allgemeingültigen Vernunftgrundſätzen widerſtreitet, das kann unmöglich wahr und gut ſein. Sagte z. B. Jemand: Zweimal zwei iſt nicht vier, oder: Die Punkte der Peripherie eines Kreiſes ſtehen nicht alle gleich weit vom Mittelpunkte ab, oder: Ein kategoriſcher Schluß, der vier Terminos hat, kann auch gültig ſein, oder: Es kann eine Veränderung in der Welt auch von ungefähr geſchehen — ſo würden wir ihm vernünftiger Weiſe nicht glauben können, und wenn er Zeichen und Wunder thäte, gegen welche die Wunder Chriſti und Moſis und aller Propheten und Apoſtel nur Kleinigkeiten wären.

Der Streit, ob die Vernunft in Glaubensſachen — in Sachen der geoffenbarten Religion nämlich — eine Stimme habe oder nicht, iſt im Grunde ein recht wunderlicher Streit. Derjenige, welcher der Vernunft das Stimmrecht abſtreitet — womit ſtreitet er denn? Doch wohl mit der Vernunft? Oder wollt' er ohne Vernunft, mit Unvernunft ſtreiten? Streitet er mit der Vernunft gegen die Vernunft überhaupt, ſo widerſpricht er ſich ſelbſt: denn er erkennt eben dadurch die Autorität der Vernunft an. Wer aber der Vernunft das Stimmrecht zuſpricht — wo mit ſucht er denn ſeinen Gegner zu widerlegen? Doch wohl auch mit der Vernunft? Aber dieſe nahm ja eben der Gegner in Anſpruch! Alſo — jener begeht eine Contradictio in adjecto, dieſer eine Petitio principii, indem beide gegen und für die Vernunft mit der Vernunft ſtreiten. Streiten ſie aber gegen oder für die Vernunft aus der Offenbarung, ſo müſſen ſie doch erſt mit Hülfe der Vernunft die Beweiſe für die Gültigkeit der Offenbarung aufſuchen und darlegen. Dadurch verwickeln ſie ſich dann in dieſelben Schlingen. Ich dächte alſo, wir gäben lieber einen ſo wunderlichen Handel auf, und Jeder brauchte ſeine Vernunft, ſo gut er kann. Mag dann die Vernunft des Einen gegen die Vernunft des Andern auftreten! Die allgemeine Menſchenvernunft — ſonſt auch die geſunde Vernunft genannt — wird am Ende doch aus dem Kampfe — wenn er nur wirklich vernünftig, d. h. ohne Leidenſchaft und Gewaltthätigkeit geführt wird — Gewinn ziehen. Denn was wahr und gut iſt, muß zuletzt doch ſiegen, weil es ewig wahr und gut bleibt. Das Falſche und Böſe aber muß über kurz oder lang zu Grunde gehen!

Geſchrieben zu Frankfurt an der Oder, am Ende des Jahres 1801.

Einleitung.

1. Die Stimme des *Gewiſſens* ſagt jedem Menſchen, der weder noch ganz roh noch ſchon ganz verdorben iſt, in den meiſten Fällen ſehr vernehmlich und beſtimmt, was er thun und laſſen *ſoll*.

2. Durch dieſes *Sollen* kündigen ſich ihm in ſeinem innerſten Bewuſſtſein *Geſetze* an, als Regeln ſeiner Handlungen. Z. B. die Geſetze: Du ſollſt nicht lügen und trügen! Du ſollſt wohlthätig ſein!

3. Dieſe Geſetze ſind dem Menſchen *zunächſt* durch ſeine *Vernunft* für ſeinen *Willen* zur ſelbeignen Befolgung gegeben — ſie ſind *Vernunftgeſetze* und *Willensgeſetze*.

4. Durch dieſelben iſt beſtimmt, nicht was nur *in gewiſſer Hinſicht*, bedingungsweiſe oder verhältniſſmäßig (*relativ*) gut und bös (*nützlich* und *ſchädlich*) ſondern was *in jeder Hinſicht* (*ſchlechthin* oder *an und für ſich ſelbſt* (*abſolut*) gut und bös (*ſittlich* und *unſittlich*) iſt — ſie ſind *ſittliche* oder *Sittengeſetze* (Geſetze der *Sittlichkeit*, nicht der *Klugheit*).

5. Der Menſch betrachtet ſich, wiefern er dieſe Geſetze befolgen ſoll, als *unabhängig* vom Zwange der Natur, als *befreit* von jener Nothwendigkeit, der alles Uebrige in ihm und außer ihm unterworfen iſt, als *erhaben* über die unwillkürlichen Foderungen ſeiner Neigungen und Triebe, und über die mannigfaltigen Veränderungen der Außenwelt, wodurch jene Neigungen und Triebe angeregt werden — mit einem Worte, als *frei*. Jene Geſetze ſind alſo *Freiheitsgeſetze*.

6. Die Vernunft- und Willensgeſetze (3) unterſcheiden ſich durch dieſen doppelten Charakter (4 und 5) von den natürlichen oder Naturgeſetzen, welche ſich nicht auf die Sittlichkeit beziehn und welche zwingend oder mit Nothwendigkeit beſtimmend ſind.

7. Durch die ſittlichen Geſetze ſind dem Menſchen ſeine Pflichten beſtimmt, es iſt ihm dadurch ein gewiſſes Thun und Laſſen geboten — ſie ſind alſo Pflichtgebote.

8. Alle ſittlichen Geſetze oder alle einzelen Pflichtgebote laſſen ſich auf ein höchſtes und letztes Gebot, als ihr gemeinſchaftliches Prinzip zurückführen. Dieſes Prinzip kann daher auch ſchlechthin Vernunftgeſetz oder Sittengeſetz, oder Geſetz κατ᾽ ἐξοχὴν heißen.

Anmerkung. In welche Worte dieſes Geſetz einzukleiden ſei (die Formel deſſelben) kann uns hier gleichgültig ſein. Es iſt genug zu bemerken, daß es als oberſtes Pflichtgebot (7) unbedingt oder abſolut (4) gebieten, und daß, wenn Einheit und Zuſammenhang unter den Vorſchriften der Sittenlehre ſein ſoll, es ein allgemeines Geſetz der Sittlichkeit geben müſſe, durch welches alle beſondern Geſetze derſelben beſtimmbar ſind. Kurzweg könnte man es ſo ausdrücken: Handle vernünftig oder durchaus (mit dir ſelbſt und allen vernünftigen Weſen) einſtimmig!

9. Dieſes Geſetz fodert nicht bloß einen äußern, ſondern auch einen innern Gehorſam: der Menſch ſoll es nicht bloß der That, ſondern auch der Geſinnung nach beobachten; er ſoll nicht bloß thun, was das Geſetz gebietet, ſondern er ſoll es auch thun, weil es das Geſetz gebietet; er ſoll die gebotene Pflicht erfüllen, nicht aus Nebenabſichten (Furcht vor unangenehmen oder Hoffnung angenehmer Folgen) ſondern darum, weil das Gebotene ſeine Pflicht und Schuldigkeit iſt, weil er ſeine Würde, als ein vernünftiges und freies Weſen, verleugnen und ſich ſelbſt dem Thiere gleichſtellen würde, wenn er nicht der Vernunft, ſondern dem Triebe gehorchte — mit einem Worte aus Achtung gegen das Geſetz. Eine ſolche Befolgung des Geſetzes iſt eine redliche oder gewiſſenhafte.

10. Das Geſetz fodert ebendarum auch nicht bloß einen halben, ſondern einen ganzen Gehorſam: der Menſch ſoll nicht bloß einige ſeiner Pflichten, ſondern alle ohne Ausnahme erfüllen. Denn durch jede Ausnahme, die er zu Gunſten irgend einer Neigung machen möchte, würde er Mangel an Achtung gegen das Geſetz verrathen. Die Befolgung des Geſetzes ſoll alſo eine vollſtändige ſein.

11. Der innere (9) und ganze (10) Gehorſam (die gewiſſenhafte und vollſtändige Beobachtung des Geſetzes) zuſammengenommen macht den vollkommenen Gehorſam aus.

12. Hieraus entſpringt die Idee der ſittlichen Güte oder Vollkommenheit. Dieſe iſt nämlich Angemeſſenheit oder durchgängige Uebereinſtimmung des Willens (und folglich auch des Verhaltens) mit dem Geſetze der Vernunft.

Anmerkung 1. Sittlich heißt dieſe Vollkommenheit zum Unterſchiede von der natürlichen. Dieſe hat der Menſch von Natur oder erlangt ſie nach Naturgeſetzen (6); jene ſoll er durch Freiheit oder nach Freiheitsgeſetzen (5) erwerben.

Anmerkung 2. Sittliche Vollkommenheit in Bezug auf ein endliches Weſen (den Menſchen) heißt Tugend, in Bezug auf ein unendliches (Gott) Heiligkeit. Doch nennt man den Menſchen oft ſchon tugendhaft, wenn er im aufrichtigen Streben nach der ſittlichen Vollkommenheit begriffen iſt, ungeachtet er ſie noch nicht erreicht hat, und man unterſcheidet daher unvollkommene und vollkommene Tugend. Heilig aber heißt Gott eigentlich inſofern, als er urſprünglich oder vermöge ſeiner Natur im Beſitze der ſittlichen Vollkommenheit iſt, mithin weder nach derſelben zu ſtreben braucht, noch auch als gehorchend dem Geſetze gedacht werden kann. Bei Gott fällt alſo natürliche und ſittliche Vollkommenheit zuſammen. Natur und Freiheit ſind in Gott Eins.

13. Wieferne der religioſe Menſch an eine überſinnliche Ordnung der Dinge, an ein Reich Gottes glaubt, und ſich ſelbſt als ein Geſchöpf Gottes betrachtet, inſoferne betrachtet er auch (3) das Sittengeſetz und die daraus abgeleiteten Pflichtgebote als Geſetze Gottes, als Vor-

ſchriften, wodurch Gott den Menſchen ſeinen Willen bekannt macht, mithin Gott ſelbſt als höchſten Geſetzgeber, der als heiliges Weſen am Guten Wohlgefallen, am Böſen Misfallen hat, folglich jenes gebietet, weil es gut iſt, dieſes verbietet, weil es bös iſt.

14. Der Religioſe betrachtet Gott aber auch als ſeinen Richter, d. h. er denkt denſelben als beurtheilend ſeinen moraliſchen Zuſtand und als beſtimmend ſeinen phyſiſchen Zuſtand in Bezug auf jenen. Denn man kann nicht anders denken, als daß Gott wolle, es ſolle dem Guten wohl und dem Böſen übel gehn: es ſolle Jeden treffen, was ſeine Thaten ſammt den zum Grunde liegenden Geſinnungen werth ſind: es ſolle ein gewiſſes Verhältniß zwiſchen dem moraliſchen und dem phyſiſchen Zuſtande des Menſchen ſtatt finden. So fodern es die ewigen Geſetze der Gerechtigkeit.

15. Gott als Richter wird demnach gedacht als ein gerechter Vergelter, mithin als belohnend und als beſtrafend, je nachdem es der ſittliche Zuſtand des Menſchen mit ſich bringt. Das Eine iſt nothwendige Folge ſeines Wohlgefallens am Guten, das Andre nothwendige Folge ſeines Misfallens am Böſen (13). Wer Gott wohlgefällt, wird oder iſt vielmehr ſchon ſelig: wer Gott misfällt, verdammt.

Anmerkung. Seligkeit und Verdammniß, Belohnung und Strafe betrachten wir hier bloß überhaupt als nothwendige Folgen des Wohlgefallens und des Misfallens Gottes — wie ſie denn auch vernünftiger Weiſe nicht anders gedacht werden können — ohne uns auf die ſtreitigen Fragen des Wie? und Wann? und Wo? einzulaſſen, welche alle bloß daher entſtehn, daß der Menſch ſo gern über Dinge grübelt, die er nicht ergründen kann und auch nicht zu wiſſen braucht; daß er ſo gern das Ueberſinnliche in den engen Kreis ſeiner Sinnlichkeit herabziehn, das rein Idealiſche anſchauen und empfinden, das Unbetaſtbare gleichſam mit Händen greifen möchte. Dieſe Fragen führen zu gar nichts, als daß ſie den Frager ſammt dem Antworter in endloſe Zweifel und Streitigkeiten verwickeln. Es iſt alſo vernünftig, ſich auf ſolche Fragen gar nicht einzulaſſen. Aber Eine Frage können wir hier nicht ganz übergehn, weil ſie zu genau mit unſrer Unterſuchung zuſammenhangt, und weil ſich doch etwas Vernünftiges darauf antworten läßt, nämlich die: Iſt Gott als belohnend nur gütig oder auch gerecht? — Die Antwort iſt kurz dieſe: In Bezug auf uns iſt er gütig, in Bezug auf ſich ſelbſt gerecht. Alles Gute nämlich, was als von Gott kommend gedacht wird, iſt von dem Menſchen als ein Ausfluß der Gütigkeit Gottes anzuſehn; denn aus Gütigkeit geſchieht das, was nicht nach Rechtsgeſetzen erfolgt; der Menſch hat aber in Bezug auf Gott gar kein Recht, etwas zu fodern. (Recht im eigentlichen oder ſtrengen Sinne findet nur ſtatt, wo etwas auch mit Gewalt durchgeſetzt oder erzwungen werden kann und darf). Da alſo der Rechtsbegriff auf das Verhältniß des Menſchen zu Gott gar nicht anwendbar iſt, ſo kann die Gerechtigkeit Gottes im Verhältniſſe deſſelben zum Menſchen bloß als Strafgerechtigkeit gedacht werden; denn hier übt Gott ſein richterliches Recht aus. Wird hingegen Gott als belohnend gedacht, ſo erſcheint ſeine Handlungsweiſe gegen den Menſchen nur als gütig; denn wie könnte der Menſch (der, wenn er auch noch ſo gut handelte, doch nur ſeine Pflicht und Schuldigkeit thäte, mithin dadurch eigentlich nichts weiter verdiente) — wie könnt' er auf Belohnung Anſpruch machen und dieſelbe als ein Recht auch nur fodern, geſchweige denn erzwingen? Aber die Gerechtigkeit Gottes fodert es doch in Bezug auf ihn ſelbſt, daß die Belohnung wenigſtens keinem Unwürdigen zu Theil werde. Gott iſt es, menſchlicher Weiſe zu reden, gleichſam ſich ſelbſt ſchuldig, daß er Belohnung ſowohl als Strafe im Verhältniſſe zur ſittlichen Beſchaffenheit des Menſchen austheile. Wenigſtens können wir, wenn Gott einmal als belohnend und beſtrafend gedacht werden ſoll, den Beſtimmungsgrund der Belohnung und Beſtrafung (ohne von Gott ſelbſt durchaus unwürdige Begriffe zu hegen und ſowohl ſeiner Heiligkeit als ſeiner Weisheit zu nahe zu treten) nicht in einer regelloſen Willkür, noch in ſympathetiſchen Neigungen Gottes, ſondern nur in der ſittlichen Beſchaffenheit des Subjektes ſuchen, das belohnt oder beſtraft werden ſoll. Gott iſt alſo, auch wiefern er belohnt, in Rückſicht auf ſich ſelbſt, gerecht, in Rückſicht auf den Menſchen aber, gütig zu nennen. Dieß kann man auch ſo ausdrücken: Gott als belohnend iſt gütig, aber mit Weisheit, und weiſe Güte iſt Gerechtigkeit.

16. Wenn auch der Menſch bei ſeinem Verhalten weder durch Rückſicht auf Belohnung (Hoffnung von

Gewinn) noch durch *Rückſicht auf Strafe* (Furcht vor Schaden) ſich beſtimmen laſſen ſoll, weil im erſten Falle ſein Gehorſam *lohnſüchtig*, im zweiten *ſklaviſch*, alſo in beiden Fällen nicht *gewiſſenhaft* wäre, folglich Gott ebendarum kein *Wohlgefallen* an ihm haben könnte (9 und 13): ſo kann doch der religiöſe Menſch in Anſehung des göttlichen Wohlgefallens oder Misfallens nicht *gleichgültig* ſein; denn er würde ebendadurch *Mangel an Achtung gegen Gott als heiligen Geſetzgeber*, mithin auch *gegen das Geſetz, als Gottes Willen*, verrathen, folglich *unſittlich geſinnt* ſein. Es entſteht alſo ſehr natürlich im Menſchen die Frage:

Wodurch kann ich des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden?

17. Dieſe Frage muß in dem Menſchen um ſo eher entſtehn, wenn er ſich in einem ſittlichen Zuſtande ſieht, welcher ihn nothwendig zu einem Gegenſtande des göttlichen *Misfallens* macht. Er muß, auch wenn dieſes Misfallen ganz und gar folgenlos wäre, dennoch wünſchen, wieder ein Gegenſtand des göttlichen *Wohlgefallens* zu werden; muß folglich auch wünſchen, zu wiſſen, *wodurch* er es werden könne; muß ſich alſo dieſe Frage wo nicht mit *durchaus beſtimmter* Entſcheidung, doch wenigſtens *im Allgemeinen* zu beantworten ſuchen.

Anmerkung. Wenn man das Misfallen Gottes *anthropopathiſch* als *Zorn* über die Sünde vorſtellt, ſo kann man jene Frage auch ſo ausdrücken: *Wodurch kann der ſündige Menſch mit Gott oder* — welches einerlei iſt — *Gott mit dem ſündigen Menſchen verſöhnt werden?* Und wenn man das Misfallen Gottes als *Ungnade* anſieht, ſo kann man die Frage auch ſo einkleiden: *Wodurch kann der Sünder bei Gott wieder zu Gnaden gelangen?* Dieſe Ausdrücke ſind auch an ſich nicht verwerflich, ob ſie gleich *anthropopathiſch* ſind. Denn der Menſch kann einmal von Gott nicht anders, als *menſchlich*, reden, und im Grunde ſind die Ausdrücke: *Wohlgefallen* und *Misfallen*, von Gott gebraucht, ebenfalls *anthropopathiſch*, denn ſie ſind von *unſerer* Empfindungsart, von der Art und Weiſe, wie *wir* durch gewiſſe Gegenſtände affizirt werden, hergenommen. Auf Gott kann aber eben dieſe Empfindungsart nicht übergetragen werden. Es müſſen daher ſolche von Gott gebrauchte Ausdrücke nur *analogiſch* verſtanden werden, d. h. ſie ſollen nur etwas ähnliches in Gott andeuten, wovon wir aber keine beſtimmte Vorſtellung haben. Indeſſen ſind doch einige Ausdrücke der Misdeutung fähiger, als andre. Wir bleiben alſo für jetzt lieber bei der Formel: *Wodurch kann der Menſch des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden?* Die Beantwortung dieſer Frage macht den Gegenſtand oder Inhalt der *Verſöhnungslehre* aus. Uebrigens kann die *Verſöhnung* in Anſehung ihres Effekts auch *Erlöſung* genannt werden. Denn der Menſch wird dadurch von dem Misfallen, dem Zorne, der Ungnade Gottes und allen unſeligen Folgen derſelben *befreit*; er wird dadurch von dem Verderben *errettet*, in welchem er ſich befindet.

18. Bei Beantwortung jener Frage ſcheint nun die Vernunft in eben den *Widerſtreit mit ſich ſelbſt* (*Antinomie*) zu gerathen, in welchen ſie ſich auch bei Auflöſung andrer Probleme verwickelt. Da nämlich auf jede Frage eine doppelte Antwort, eine *bejahende* und eine *verneinende*, möglich iſt, ſo kann auch in Anſehung unſrer Frage ſowohl eine *affirmative* als eine *negative* Antwort gegeben und — was die Hauptſache iſt — nicht bloß gegeben, ſondern auch *erwieſen* werden.

19. Man kann nämlich entweder behaupten, daß der Menſch *durch ſich ſelbſt* des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werde. Man kann aber auch behaupten, daß der Menſch *nicht durch ſich ſelbſt*, folglich *durch einen Andern* des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werde.

20. Dieſer Widerſtreit läſſt ſich am deutlichſten dadurch darſtellen, daß man *zwei Perſonen* gegen einander auftreten läſſt, deren eine die *affirmative* Antwort (den *Satz* oder die *Theſis*) die andre die *negative* Antwort (den *Gegenſatz* oder die *Antitheſis*) behauptet. Wir wollen die erſte Perſon A, die zweite B nennen.

21. Da ſich mit gutem Grunde vorausſetzen läſſt, daß, wenn ſich die Vernunft ſelbſt in einen Widerſtreit bei

Beantwortung einer Frage verwickelt, ebendieſelbe Vernunft (ſobald ſie nur auf ihr Verfahren aufmerkſam iſt und dadurch die einſeitige Anſicht der Sache, woraus der Widerſtreit entſpringt, bemerken lernt) dieſen Widerſtreit ſofort aufheben könne, daß es alſo eine Syntheſis geben müſſe, wodurch der Streit zwiſchen Theſis und Antitheſis verſchwindet: ſo muß auch unſre Unterſuchung in zwei Theile zerfallen[*], deren erſter die Antinomie der Vernunft in der Verſöhnungslehre darſtellt, und deren zweiter ſie auflöſt. Das Ergebniß der ganzen Unterſuchung aber wird ein beſondrer Anhang, die Hauptmomente der Verſöhnungslehre in dreifacher Hinſicht enthaltend, aufſtellen

Erſter Abſchnitt.

Darſtellung des Widerſtreits der Vernunft mit ſich ſelbſt in der Verſöhnungslehre.

A. Theſis:

Der Menſch wird durch ſich ſelbſt des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig.

Beweis.

Gott kann nur Wohlgefallen haben an dem, was gut iſt: denn er iſt ſelbſt der Gute im eminenteſten Sinne des Wortes. Gott kann alſo auch am Menſchen nur Wohlgefallen haben, wieferne der Menſch gut iſt; und zwar ſittlich gut *). Der Menſch kann aber nur unter der Bedingung ſittlich gut heißen und mithin auch Gott wohlgefällig ſein, wenn ſein Wille — nebſt dem daraus von ſelbſt folgenden Verhalten — dem Geſetze, als göttlichem Willen, angemeſſen iſt (12 und 13). Denn der Wille eines Andern möchte dem Geſetze noch ſo angemeſſen ſein — Gott könnte, ohne ſich ſelbſt zu täuſchen, doch nicht den, deſſen Wille dem Geſetze nicht angemeſſen iſt, mit Wohlgefallen

---

*) Da das Wohlgefallen Gottes hier als zurechnend betrachtet wird, ſo kann es nur auf das Sittlichgute am Menſchen bezogen werden. Das Wohlgefallen Gottes am Natürlichguten hat der Menſch mit allen übrigen Geſchöpfen Gottes gemein, nach dem bekannten Ausſpruche: Gott ſahe an alles, was er gemacht hatte, und es war ſehr gut. Dieſes Wohlgefallen iſt das ſchöpferiſche, jenes das richterliche.

betrachten: er könnte nicht ohne Verletzung der ewigen Geſetze der Gerechtigkeit, nach welchen jedem das Seine zugerechnet werden muß, dem Menſchen etwas zum Verdienſte zurechnen, was ihm doch nicht als ſolches zukäme. Alſo kann der Menſch nur durch ſeinen eignen Willen des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden: er muß ſich ſelbſt alles deſſen empfänglich machen, was ihm als Folge des göttlichen Wohlgefallens zu Theil werden ſoll, damit er dieſer Folge wenigſtens nicht unwürdig ſei. Man kann daher mit Recht ſagen: Der Menſch kann und muß durch eignes Verdienſt gerecht und ſelig werden*).

Dieſer Beweis kann auch ſo geführt werden: Setzet, es komme dem Menſchen ein fremdes Verdienſt zu Gute, welches er nur gläubig anzunehmen und zu ergreifen habe, ſo muß doch wenigſtens dieſes Annehmen und Ergreifen als ein freier Akt ſeines eignen Willens gedacht werden; es muß ihm wenigſtens dieſer Akt als eignes Verdienſt zukommen; er muß ſich wenigſtens dadurch des göttlichen Wohlgefallens empfänglich machen, daß er gläubig annimmt und ergreift, was ihm von Gott [illegible]boten wird. Denn ſollte ihm von Gott auch der Glaube, mit dem er ein fremdes Verdienſt annimmt und ergreift, mitgetheilt werden: ſo wäre dieſe Wirkſamkeit Gottes entweder widerſtehlich oder unwiderſtehlich. Wäre ſie widerſtehlich, ſo bekäme der Menſch wieder wenigſtens durch ſein Nicht-Widerſtehen ein eignes Verdienſt. Wäre ſie aber unwiderſtehlich, ſo könnte erſtlich keinem Menſchen der Mangel des Glaubens zugerechnet werden, weil dann der Grund dieſes Mangels lediglich in Gott läge; ſo würde zweitens der gläubige Menſch zur bloßen Maſchine herabgewürdigt und auch ein Thier, eine Pflanze, ein Klotz könnte ein Gläubiger werden: ſo wäre endlich drittens die ganze Vermittelung, d. h. die Veranſtaltung in Anſehung eines fremden Verdienſtes, an das geglaubt werden ſoll, um gerecht und ſelig zu werden, überflüſſig: denn Gott dürfte nur Jedem ſtatt des Glaubens an ein fremdes Verdienſt unmittelbar eine hinlängliche Quantität eignes Verdienſtes aufdringen, um die Menſchen mit Wohlgefallen betrachten zu können. Würde aber alles dieſes nicht zuletzt auf ein zweckloſes Spiel der Gottheit mit dem Menſchen oder vielmehr mit ſich ſelbſt hinauslaufen, und kann irgend Jemand, der auch nur den mindeſten Begriff von der unendlichen Würde des Allerheiligſten hat, einen ſolchen Gedanken erträglich finden?

---

*) Gerechtigkeit bedeutet hier die Empfänglichkeit des göttlichen Wohlgefallens, Seligkeit die Folge deſſelben, und Verdienſt das, was überhaupt geſchieht, um jene Empfänglichkeit in einem Menſchen hervorzubringen. Geſchieht es durch mich ſelbſt, ſo iſt es eignes — geſchieht es durch einen Andern, ſo iſt es fremdes Verdienſt.

II. Antitheſis:

Der Menſch kann nicht durch ſich ſelbſt des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden; er muß es alſo durch einen Andern werden.

Beweis.

Gott kann nur Wohlgefallen haben an dem, was gut iſt: denn er iſt ſelbſt der Gute im eminenteſten Sinne des Wortes. Gott kann alſo auch am Menſchen nur Wohlgefallen haben, wieferne der Menſch gut iſt, und zwar ſittlich gut *). Der Menſch kann aber nur unter der Bedingung ſittlich gut heißen und mithin auch Gott wohlgefällig ſein, wenn ſein Wille — nebſt dem daraus von ſelbſt folgenden Verhalten — dem Geſetze, als göttlichem

---

*) S. die erſte Anmerkung zum vorigen Beweiſe.

Willen, angemeſſen iſt (12 und 13). Denn iſt der Wille dem Geſetze nicht angemeſſen, ſo will der Menſch etwas anders, als Gott will, was alſo Gott, als ein heiliges Weſen, unmöglich billigen kann. Angemeſſenheit des Willens zum Geſetze aber iſt nichts anders, als durchgängige Uebereinſtimmung des Willens mit dem Geſetze, oder ſittliche Vollkommenheit. So lange alſo der Menſch mit dem Geſetze nicht durchgängig (der That und der Geſinnung nach) übereinſtimmt, ſo lange iſt ſein Wille dem Geſetze nicht angemeſſen; und dieſe Disharmonie zwiſchen dem menſchlichen Willen und dem göttlichen muß nothwendig ein Gegenſtand des göttlichen Misfallens ſein. Nun iſt es eine unbezweifelte Thatſache, daß alle Menſchen ſündigen. Auch lehrt Jeden ſein Bewuſſtſein, wenn er nur auf ſich ſelbſt aufmerken (in ſeinen Buſen greifen) will, daß, wenn er auch nicht immer wirklich das Geſetz übertritt, er doch ſehr oft zur Uebertretung geneigt iſt. Und die Erfahrung lehrt, daß dieſer Hang zur Sünde bei den Menſchen ſich ſchon zeigt, ſobald ſie nur anfangen, ihre Freiheit einigermaßen zu gebrauchen, daß alſo jener Hang in die menſchliche Natur gleichſam eingewurzelt iſt, und daß wir unaufhörlich mit ihm, wie mit einem böſen Feinde, der uns immerfort bedroht, zu kämpfen haben. Wenn ſich daher auch Jemand im Zuſtande der Beſſerung befindet: ſo bringt er es doch mit allem ſeinen Streben nach der ſittlichen Vollkommenheit nicht zur wahren Vollkommenheit. Seine Tugend iſt und bleibt immerfort unvollkommen, mithin er ſelbſt, ſo wie er eben iſt, ſtets ein Gegenſtand des göttlichen Misfallens. Soll er nun doch, der Vorausſetzung nach, des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden: ſo kann er es wenigſtens nicht durch ſich ſelbſt werden, ſo muß er durch einen Andern alles deſſen empfänglich werden, was ihm als Folge des göttlichen Wohlgefallens zu Theil werden ſoll, damit er dieſer Folge wenigſtens nicht unwürdig ſei. Man kann daher mit Recht ſagen: **Der Menſch kann nicht durch eignes Verdienſt, ſondern er** muß durch ein fremdes Verdienſt gerecht und ſelig werden *).

Dieſer Beweis läſſt ſich auch ſo führen: Wenn der Menſch ſich beſſern und dadurch Gottes Wohlgefallen ſelbſt erwerben ſoll, ſo muß er vom Böſen aus und zum Guten über gehn. Um ſich aber zur Beſſerung auch nur entſchließen zu können, müſſt' er ſchon das Gute lieben und das Böſe verabſcheuen; er müſſte alſo ſchon wenigſtens der Geſinnung nach ein guter Menſch ſein. Dieſe aber iſt eben die Hauptſache, und macht die meiſte Schwierigkeit; denn mit dem Wandel giebt ſich's hernach von ſelbſt, wenn nur erſt die gute Geſinnung da iſt. Daher iſt es ſchlechterdings unbegreiflich, wie der Menſch gut und Gott wohlgefällig werden ſoll, wenn ihm nicht anderweit etwas zu ſtatten kommt. Es fehlt ihm nicht nur an eignem Verdienſte, ſondern man ſieht auch nicht ein, wie er ſich dergleichen erwerben könne; wofern nicht ein fremdes Verdienſt gegeben iſt, das er ſich durch Glauben zueignet, und um deſſen willen ihm Gott ſein Wohlgefallen ſchenkt. Daher ſcheint Herr von Eckartshauſen in ſeiner Schrift: Glaube an Jeſum, der kürzeſte Weg zu Gott, nicht mit Unrecht dem Menſchen zuzurufen: „Verlaß all dein Ringen nach Tugend, ſchwacher Menſch! Du wirſt ſie nie erreichen — weder durch deine Vernunft, noch durch dein Herz. Verlaß all dein Bemühen, dich empor zu ſchwingen: du biſt zu tief geſunken! Und doch bleibt dir eine große Stütze in deinem Elende: die kann dich heraus reißen: an die muſſt du dich anklammern. Dieſe Stütze iſt Chriſtus, und dieſes Anklammern iſt der Glaube an ihn. Du biſt nichts ohne ihn, und alles durch ihn; du kannſt nichts aus dir machen, er allein macht alles aus dir. So wenig als das Holz einer Flöte ein Verdienſt hat an dem ſchönen Konzerte, das der Hauch des Tonkünſtlers auf ſelbigem bläſt: ſo wenig haſt du Verdienſt an allem Guten,

---

*) S. die zweite Anmerkung zum vorigen Beweiſe.

»das in dir iſt. Das Gute gehört alles dem Herrn; nur
»das Arge iſt unſer, wie die rohe Unempfänglichkeit des
»Tons dem Holze eigen iſt, aus dem die Flöte gemacht
»wird. Die Kunſt organiſirt das unfähige Holz erſt zur
»Flöte, und der Künſtler ſpielt auf dem organiſirten Holze
»die harmoniſchen Töne. So organiſirt die Gnade des Herrn
»und ſein Verdienſt uns zu Gliedern ſeines Reiches, und
»ſeine Herrlichkeit wirkt in uns das Herrliche.«

Zuſatz

zur Darſtellung des Widerſtreits der Vernunft mit ſich ſelbſt in der Verſöhnungslehre.

Hier ſind wir denn alſo auf eines der ſeltſamſten Phänomene im menſchlichen Gemüthe geſtoßen! Die Vernunft kann nicht umhin, ſich die Frage vorzulegen: *Wie und wodurch kann der Menſch des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werden?* Indem ſie aber dieſelbe zu beantworten ſucht; geräth ſie in einen offenbaren Widerſtreit mit ſich ſelbſt. Auf der einen Seite heißt es: Entweder kann der Menſch des göttlichen Wohlgefallens gar nicht theilhaftig werden, oder er wird es *nur durch ſich ſelbſt*. Denn Gott muß doch an dem Menſchen dasjenige finden, was Gott wohlgefallen ſoll. Und wenn ihm auch von außen etwas dargeboten wird, was ihn Gott wohlgefällig machen kann: ſo muß er doch wenigſtens dieſes Dargebotene freiwillig annehmen und benutzen: *ſein Wille* muß alſo doch zuletzt den eigentlichen Grund des göttlichen Wohlgefallens enthalten; es kann nicht bloße Paſſivität ſein, was ihm das Wohlgefallen erwirbt, ſondern er muß es ſelbthätig erwerben. Auf der andern Seite aber heißt es: Entweder kann der Menſch des göttlichen Wohlgefallens gar nicht theilhaftig werden, oder er wird es *nur durch einen Andern*. Denn Gott kann doch an dem Unvollkommnen kein Wohlgefallen haben. Der Menſch aber iſt und bleibt immerfort unvollkommen: wie ſehr er auch nach dem Guten ſtrebe, ſein Wille iſt dem Geſetze nie wirklich *angemeſſen*: alſo kann er auch nicht durch denſelben das Wohlgefallen Gottes erwerben.

Es erhellet aber aus unſrer Darſtellung von ſelbſt, daß dieſe Antinomie nicht etwa durch eine *künſtliche Sophiſterei*, durch ein bloßes Blendwerk von Scheingründen hervorgebracht iſt. Sie iſt vielmehr in der *Natur des menſchlichen Denkvermögens* ſelbſt gegründet*). Sie iſt nothwendiges Reſultat der Reflexion auf die *Bedingungen der ſittlichen Zurechnung* einerſeit, und auf die *Beſchaffenheit unſers ſittlichen Zuſtandes* anderſeit. Daher kann denkenden und wohlgeſinnten Menſchen in Augenblicken, wo ſie ernſtlich über das Eine oder das Andre nachdenken, ſich bald die Theſis, bald die Antitheſis lebhafter aufdringen, ſo daß ſie ſelbſt in einen Zuſtand des Hin- und Herſchwankens gerathen, und ſich bald auf dieſe, bald auf jene Seite neigen. Das eine Mal ſagt der Menſch gleichſam zu ſich ſelbſt: Aber ich muß doch ſelbſt an meiner ſittlichen Veredlung arbeiten, wenn der Heilige mit Wohlgefallen auf mich als einen guten Menſchen herabſehn ſoll! Das andre Mal hingegen ſagt er: Aber es muß doch irgend ein Mittel geben, wodurch meine Unvollkommenheit in den Augen Gottes vergütet und meine Sündenſchuld getilgt wird, wenn der Heilige mit Wohlgefallen auf mich als einen unvollkommnen Menſchen herabſehn ſoll!

Man wird bei einiger Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt oder Andre leicht bemerken, daß ſich die Antitheſis vorzüglich

---

*) Wir können nicht anders *reflektiren* — unſre Aufmerkſamkeit auf das Eine richten, ohne zugleich zu *abſtrahiren* — unſre Aufmerkſamkeit von dem Andern abzuziehn. Es wird ſich im zweiten Abſchnitte zeigen, daß die *nothwendige Verknüpfung der Reflexion mit der Abſtrakzion* im Denken die einzige Quelle dieſer — ſo wie aller — Antinomie der Vernunft iſt.

dann mit großer Lebhaftigkeit dem Gemüthe aufdringt, wenn daſſelbe von dem Bewußtſein ſeiner Unvollkommenheit mächtig ergriffen iſt, wenn das Gewiſſen etwa nach Vollbringung einer unſittlichen That plötzlich erwacht, und den Menſchen an dieſe und alle vorhergehende Uebelthaten recht lebendig erinnert.

Daher neigen ſich Sterbende ſo gern auf die Seite der Antitheſis. Denn wenn es an's Sterben geht, ſo erwacht gewöhnlich das Gewiſſen am lebhafteſten, weil die ſinnlichen Eindrücke erlöſchen und die überſinnliche Welt uns gleichſam näher rückt. Die Rechnung ſcheint nun abgeſchloſſen, die Ausſicht, das begangene Böſe durch einen guten Lebenswandel einigermaßen ſelbſt zu vergüten, verſchwindet, und der Weltrichter in ſeiner furchtbaren Majeſtät ſteht vor dem erſchrockenen Sünder. Da iſt ihm denn freilich die Lehre von einem fremden Verdienſte ein willkommnes Evangelium! Auch wird hieraus die Anhänglichkeit bejahrter Menſchen, die in der Jugend ein ausſchweifendes Leben führten, an jene Lehre ſehr begreiflich.

Man wird aber auch bei einiger Aufmerkſamkeit jene Antinomie in allen den Schriften finden, welche von jeher über die Verſöhnungslehre und alles, was damit zuſammenhangt, geſchrieben worden. Man leſe nur z. B. die Schriften, welche neuerlich über Reinhard's bekannte Predigt von der freien Gnade Gottes, ſowohl für als wider, erſchienen ſind. Iſt nicht hier die Theſis, dort die Antitheſis ſo handgreiflich, ſind nicht beide Behauptungen in einigen dieſer Schriften mit ſolchem Nachdrucke und mit ſo bedeutenden Gründen ausgeführt, daß man am Ende ſelbſt nicht weiß, wofür man ſich entſcheiden ſoll?*) Oder man leſe die Schriften Auguſtin's und ſeiner Gegner, oder Luther's und ſeiner Gegner über dieſen Gegenſtand! Ueberall wird dem aufmerkſamen Leſer jene Antinomie mit ſolcher Klarheit in die Augen ſpringen, daß man uns gewiß nicht beſchuldigen wird, als hätten wir hier abſichtlich die Vernunft mit ſich ſelbſt entzweiet, um uns an dieſem Kampfe zu beluſtigen oder wohl gar die Leſer durch Verwirrung ihrer Gedanken zum Beſten zu haben. Schon die einfache Thatſache, daß die Menſchen von Anbeginn, d. h. ſo bald ihre ſittlichen Anlagen ſich einigermaßen entwickelt und ausgebildet hatten, ein tugendhaftes Leben, mithin ſelbthätige Veredlung, als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens anſahen, und doch zugleich auf Mittel dachten, die Gottheit zu verſöhnen, mithin irgend eine äußere Vermittelung des göttlichen Wohlgefallens annahmen — ſchon dieſe unleugbare, in den heiligen und Profanſkribenten vor Augen liegende Thatſache kann und muß uns von dem Vorwurfe frei ſprechen, daß wir jene Antinomie erſt beliebig ausgedacht haben möchten. Sie hat ihre Wirkſamkeit durch alle Zeitalter hindurch auf das kräftigſte geäußert, und es bedarf gar keiner großen Aufmerkſamkeit oder Geſchichtkenntniß, um die deutlichſten Spuren davon in den menſchlichen Handlungen und Meinungen zu finden.

---

*) Dieſes Endurtheil: Ich weiß nicht, was ich glauben ſoll — zuweilen auch mit dem Zuſatze: Die Theologen mögen es wohl ſelbſt nicht wiſſen! — hab' ich bei Gelegenheit der eben berührten Fehde ſo oft gehört, von Klerikern und Laien, Gelehrten und Ungelehrten, Alten und Jungen, daß ich dafür hielt, eine gründliche Aus-

Was folgt denn nun aus dieſem ſeltſamen Widerſtreite der Vernunft mit ſich ſelbſt? — Die nächſte Folgerung, die Jemand ziehen könnte, wäre vielleicht dieſe: Die Vernunft kann und darf hierüber gar nicht entſcheiden; ſie muß die Entſcheidung nur von einer höhern Offenbarung erwarten und annehmen: Gott ſelbſt muß den Menſchen belehren, wie und wodurch er des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig

---

einanderſetzung der Sache ſei ſchon darum ein verdienſtliches Werk, um den höchſt gefährlichen religiöſen Indifferentismus nicht immer weiter um ſich greifen zu laſſen. Ob gegenwärtiger Verſuch dieſem Zwecke angemeſſen ſei, weiß ich nicht. Aber dieß war mein Zweck.

werden ſolle: Gott muß uns ſagen, ob Theſis oder Antitheſis wahr ſei.

Wir wollen jetzt nicht darauf dringen, daß, wenn die Vernunft, die doch auch von Gott, dem Urquell alles Guten kommt, ſich in ein Labyrinth verirrt, ſich wenigſtens präſumiren läſſt, ſie werde, wenn ſie ihr eignes Verfahren nur recht in's Auge faſſe, auch wohl den Faden in ſich finden, der ſie aus dem Labyrinthe herausführe. Wir nehmen vielmehr jene Antwort utiliter an, und wenden uns ſogleich zu derjenigen Offenbarung, welche uns am nächſten liegt, zur chriſtlichen. Wir öffnen alſo das Buch, welches dieſe Offenbarung enthält, und treffen zuerſt auf folgenden Ausſpruch des Apoſtels Paulus in ſeinem Briefe an die Römer, Kap. 3. V. 23 — 28:

„Es iſt hier kein Unterſchied: ſie ſind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den ſie an Gott haben ſollten, und werden ohne Verdienſt gerecht aus ſeiner Gnade, durch die Erlöſung, ſo durch Chriſtum Jeſum geſchehen iſt, welchen Gott hat vorgeſtellt zu einem Gnadenſtuhle, durch den Glauben in ſeinem Blute, damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete, indem, daß er Sünde vergiebt, welche bisanhero blieben war unter göttlicher Geduld; auf daß er zu dieſen Zeiten darböte die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt: auf daß er allein gerecht ſei, und gerecht mache den, der da iſt des Glaubens an Jeſum. Wo bleibet nun der Ruhm? Er iſt aus. Durch welch Geſetz? Durch der Werke Geſetz? Nicht alſo, ſondern durch des Glaubens Geſetz. So halten wir es nun, daß der Menſch gerecht werde ohne des Geſetzes Werke, (allein) durch den Glauben“ *).

---

*) Bekanntlich ſteht das Wörtchen „allein“ nicht im Grundtexte. Hier heißt es bloß: χωρὶς ἔργων νόμου. Luther hat es aber, wie mich dünkt, durch ein ſehr richtiges exegetiſches Gefühl geleitet, eingeſchoben. Das Wörtchen „allein“ liegt ſo ganz im Geiſte der Rede des Apoſtels, daß es ſich dem Leſer wie von ſelbſt aufzudringen ſcheint.

Wir leſen weiter und treffen tiefer unten auf einen andern Ausſpruch des Apoſtels Jakobus in ſeinem katholiſchen Briefe, Kap. 2. V. 14 — 24:

»Was hilft's, lieben Brüder, ſo jemand ſaget, er habe den Glauben, und hat doch die Werke nicht? Kann auch der Glaube ihn ſelig machen? So aber ein Bruder oder eine Schweſter bloß wäre, und Mangel hätte der täglichen Nahrung, und jemand unter euch ſpräche zu ihnen: Gott berathe euch, wärmet euch und ſättiget euch! ihr gäbet ihnen aber nicht, was des Leibes Nothdurft iſt, was hülfe ſie das? Alſo auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, iſt er todt an ihm ſelber. Aber es möchte jemand ſagen: Du haſt den Glauben und ich habe die Werke! Zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken, ſo will ich auch meinen Glauben dir zeigen mit meinen Werken! Du glaubeſt, daß ein einiger Gott iſt; du thueſt wohl daran: die Teufel glauben's auch, und zittern. Willſt du aber wiſſen, du eitler Menſch, daß der Glaube ohne Werke todt ſei? Iſt nicht Abraham, unſer Vater, durch die Werke gerecht worden, da er ſeinen Sohn Iſaak auf dem Altar opferte? Da ſieheſt du, daß der Glaube mitgewirket hat (συνήργει) an ſeinen Werken, und durch die Werke iſt der Glaube vollkommen worden.« (Nicht umgekehrt die Werke durch den Glauben.) »Und iſt die Schrift erfüllet, die da ſpricht: Abraham hat Gott geglaubet, und iſt ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, und iſt ein Freund Gottes geheißen. So ſeht ihr nun, daß der Menſch durch die Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein« *).

---

*) Hier ſteht das Wörtchen »allein« (μόνον) wirklich im Grundtexte. Wenn, wie höchſt wahrſcheinlich iſt, Jakobus, wo nicht die pauliniſchen Worte im Brief an die Römer, doch die ihm gewiß bekannte pauliniſche Lehre vor Augen gehabt hat: ſo erhellet hieraus noch mehr, daß Luther nicht mit Unrecht jenes Wörtchen in den pauliniſchen Text einſchob.

Was finden wir denn nun in dieſen beiden äußerſt merkwürdigen Stellen? Bedarf es noch einer Hinweiſung auf unſre Antinomie? Liegt nicht in der letzten Stelle unſre Theſis — durch ſich ſelbſt, durch gute Werke, durch eignes Verdienſt wird der Menſch Gott wohlgefällig, gerecht und ſelig — und in der erſten unſre Antitheſis — nicht durch ſich ſelbſt, nicht durch gute Werke, ſondern durch den Glauben an ein fremdes Verdienſt wird der Menſch Gott wohlgefällig, gerecht und ſelig — ſo klar, ſo offen da, daß man von irgend einer vorgefaßten Meinung ganz geblendet ſein muß, wenn man dieß nicht ſehen will? Auch ſahe dieß unſer guter großer Luther, den ſein Gefühl nur ſelten trog, und dem nur gründlichere kritiſch-exegetiſche Kenntniſſe fehlten, um der größte Bibelausleger und der glücklichſte Bibelüberſetzer zu werden. Er ſahe dieß (Jacobus directe contra Paulum operibus justificationem tribuit — ſind ſeine Worte) und was that er? Er konnte die Syntheſis zwiſchen jener Theſis und Antitheſis nicht gleich finden, warf ſich daher (aus Gründen, die nicht hieher gehören, auch ſattſam bekannt ſind) auf die Seite der pauliniſchen Antitheſis, und verwarf die ſonſt ſo treffliche jakobiſche Epiſtel als eine ſtroherne, nicht apoſtoliſche, nicht chriſtliche Schrift *).

---

*) Luther verfiel hier in denſelben Fehler, in welchen manche neuere Theologen verfallen ſind, nämlich aus dogmatiſchen Gründen etwas aus der Bibel weg zu kritiſiren oder zu exegeſiren. Er ſchließt: Weil Jakobus geradezu gegen Paulus die Rechtfertigung den Werken beilegt, ſo gilt der jakobiſche Brief nichts. Wetſtein tadelt dieſen Schluß mit Recht und meint, man hätte eben ſo gut dieſen Schluß umkehren und den pauliniſchen Ausſpruch verwerfen können. Er ſucht daher eine Vereinigung zwiſchen Jakobus und Paulus zu ſtiften, und meint, jener habe unter ἔργοις moraliſche Handlungen, dieſer moſaiſche Gebräuche verſtanden. Allein dieſe Erklärung haben bereits ſehr einſichtsvolle Theologen verworfen und mit Recht. Denn Paulus beruft ſich in dem Folgenden, wie Jakobus, auf Abraham, der vom moſaiſchen Zeremonialgeſetze nichts wußte. (Vergl. Röm. 4, 1—3 mit

Der große Mann übereilte ſich hierin unſtreitig; denn er zerhieb durch einen kritiſchen oder vielmehr unkritiſchen Machtſpruch den Knoten, den er durch Vernunft, und zwar durch philoſophirende, nicht durch exegeſirende, wie Wetſtein und andre Theologen thaten, hätte löſen ſollen — eine Uebereilung, die man ihm um ſeines lebendigen Eifers willen für alles, was er für wahr und gut hielt, gar wohl verzeihen kann. Allein ſo viel erhellet doch hieraus und aus den übrigen von uns angeführten exegetiſchen Gründen, daß Luther ſelbſt unſre Antinomie in den oben (nach ſeiner eignen Ueberſetzung wörtlich) angezognen Stellen der Schrift fand, und daß er ſie nicht willkürlich erſt ſelbſt hineingetragen hat. Nun findet ſich aber keine andre Stelle in der Schrift, worin eine wirkliche Auflöſung jener Antinomie enthalten wäre, d. h. eine Stelle, in welcher dieſe Auflöſung nach dem klaren und einfachen Wortverſtande läge. Ueberall fodert vielmehr die Schrift bald den guten Lebenswandel als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens, bald verweiſt ſie wieder auf den Glauben an Jeſum als dieſe Bedingung; bald empfiehlt ſie das Beiſpiel Jeſu zur Nachahmung, bald ſtellt ſie den Tod Jeſu als Sühnungsmittel auf; bald iſt es ſelbſtthätige Tugend, bald das Verdienſt Jeſu, wovon ſie die Seligkeit des Menſchen abhangen läſſt. Daher kommt der Theolog in dieſer Sache mit der bloßen Exegeſe nie auf's Reine, ſondern er muß ſeine Zuflucht zum Räſonnement neh-

---

Jak. 2. 21—23.) Und wenn Abraham aus Vertrauen und Gehorſam gegen Gott ſein Liebſtes, den einzigen Sohn von der Sara, hinzuopfern bereit war, ſo war das doch wahrlich kein bloßes Ceremonienwerk! Der Widerſtreit zwiſchen Jakobus und Paulus liegt alſo am Tage. Jener läßt den Abraham ausdrücklich durch die Werke (V. 21), dieſer durch den Glauben (V. 2 u. 3) vor Gott gerechtfertigt werden. Hätte Jakobus eben ſo viel und ſo nachdrücklich darüber geſchrieben, als Paulus, ſo würde die Sache noch weniger zweifelhaft ſein. Ob ſich aber nicht eine anderweite Vereinigung zwiſchen ihnen denken laſſe, wird die Folge zeigen.

men, d. h. er muß jene Antinomie, welche die Schrift ſelbſt aufſtellt, ohne ſie doch aufzulöſen, als einen Gegenſtand ſeines eignen weitern Nachdenkens über die Lehren der Schrift (gleichſam als ein Problem für die philoſophirende Vernunft) betrachten. Er muß alſo verſuchen, die Syntheſis zwiſchen der von der Schrift ſelbſt aufgeſtellten Theſis und Antitheſis durch ſein eignes Nachdenken zu finden; und ein ſolcher Verſuch kann ihm ebendeshalb um ſo weniger zum Verbrechen gemacht werden, da ja die Schrift ſelbſt ihn in die Nothwendigkeit verſetzt hat, darüber nachzudenken, wie der in ihr ſich findende Widerſtreit wohl aufzulöſen ſein möchte, damit jeder Verehrer der Schrift zu ſeiner Beruhigung und zur Behauptung des Anſehens der Schrift begreife, es liege in derſelben eigentlich doch kein wahrer, ſondern nur ein ſcheinbarer Widerſtreit.

Ehe wir aber dieſen Verſuch wagen, ſei uns noch folgende Bemerkung erlaubt. Wenn ſich die oft erwähnte Antinomie wirklich ſowohl in der Vernunft als in der Schrift findet: ſollte uns dieß nicht in unſern gegenſeitigen Urtheilen über einander in Anſehung dieſes Punktes vorſichtig, beſcheiden und duldſam machen? Können denn nicht beide, ſowohl A., der die Theſis, als B., der die Antitheſis behauptet, denkende und wohlgeſinnte Männer ſein? Können nicht beide aus lebendigem Eifer für alles Wahre und Gute ihre Behauptungen vortragen und mit allem Nachdrucke zu unterſtützen ſuchen? Kann es nicht ſowohl dem ein Ernſt um wahre Gottſeligkeit und Tugend ſein, der da mit Jakobus ſagt: »Menſchen, thut Gutes und macht euch dadurch ſelbſt des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig!« — als dem, der da mit Paulus ſagt: »Menſchen, glaubet und ſetzet hin auf Jeſum, der euch des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig gemacht hat!« —? Wie, wenn ſich zeigen ließe, daß zwiſchen den beiderſeitigen Behauptungen, ſo widerſtreitend ſie auch zu ſein ſcheinen, doch kein wahrer, unauflöslicher, Widerſtreit ſtattfinde, daß beide Parteien im Grunde ihres Herzens und Sinnes einiger ſeien, als ſie ſich wohl ſelbſt einbilden mögen?

Wollten wir uns dennoch einander verſchreien, verketzern, verdammen, uns wechſelſeitig der Unwiſſenheit, Schriftverdrehung, Heuchelei, und Gott weiß, was ſonſt noch für böſer Dinge beſchuldigen? Das ſei ferne! Laſſet uns nicht des Glaubens, laſſet uns aber auch nicht der Liebe vergeſſen!

Zweiter Abſchnitt.

Auflöſung des Widerſtreits der Vernunft mit ſich ſelbſt in der Verſöhnungslehre.

Eine Antinomie, wie die im vorigen Abſchnitte dargeſtellte, wo die einander entgegenſtehenden Sätze gleichmäßig bewieſen werden konnten, iſt nur dadurch auflösbar, daß man auf das Verfahren der Vernunft in dieſen Beweiſen aufmerkſam iſt, um das Wahre, was in beiden Behauptungen liegt, aufzufinden. Denn ſo viel iſt gewiß, ſchlechthin, d. h. mit abſoluter Ausſchließung des Andern, kann keiner von beiden Sätzen wahr ſein. Dieß würde den erſten Grundſätzen der Logik widerſtreiten. Alſo können beide Sätze nur unter einer gewiſſen Bedingung, d. h. mit einer gewiſſen Einſchränkung, die aber in ihnen ſelbſt ſchon liegen muß, wahr ſein.

Wie verfuhr denn nun die Vernunft in ihren Beweiſen? Man wird bemerkt haben, daß A. und B. anfangs von völlig gleichen Prämiſſen ausgingen bis auf den Satz: Gott wohlgefällig kann der Menſch nur inſoferne ſein, als ſein Wille dem Geſetze angemeſſen iſt. Nun reflektirte A. auf den Ausdruck: ſein Wille, B. hingegen auf den Ausdruck: Angemeſſen. A. ſchloß nämlich, weil der Menſch nur unter der Bedingung Gott wohlgefallen kann, daß ſein Wille dem göttlichen Geſetze angemeſſen ſei: ſo muß der Menſch ſelbſt das Seinige thun, um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden. B. aber ſchloß, weil der Menſch nur unter der Bedingung Gott wohlgefallen kann, daß ſein Wille dem göttlichen Geſetze angemeſſen ſei: ſo kann der Menſch ſelbſt nicht Alles thun, um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden. Betrachten wir nun dieſe beiden Konkluſionen:

A. Der Menſch muß das Seinige thun,
B. Der Menſch kann nicht Alles thun,

um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden, etwas genauer: ſo finden wir, daß ſie beide ſehr wohl neben einander beſtehen können. Die Theſis hat nämlich folgenden Sinn:

> Handle, d. h. arbeite an deiner ſittlichen Veredlung aus allen deinen Kräften, gleich als ob du dich ſelbſt unmittelbar des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig machen könnteſt!

Die Antitheſis aber hat den Sinn:

> Glaube, d. h. hege das feſte Vertrauen zu Gott, daß, wiewohl du es nie bis zur wirklichen Vollkommenheit bringſt und alſo inſofern ihm nicht wohlgefällſt, Gott doch in Rückſicht auf das, was nicht unmittelbar in dir angetroffen wird, was aber mittelbar dir zu Theil werden kann, dich ſeines Wohlgefallens würdigen werde!

Stehen denn nun dieſe beiden Sätze im Widerſpruche? Nichts weniger als dieß. Wir können ſie ſogar in Einen Satz vereinigen. Wenn man nämlich das, was jeder Menſch thut, um des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden, eignes Verdienſt, dasjenige hingegen, was nicht in jedem Menſchen unmittelbar angetroffen wird, worauf in Beziehung aber Gott den Menſchen ſeines Wohlgefallens würdigt, fremdes Verdienſt nennt: ſo ergiebt ſich aus den beiden vorhergehenden Sätzen, die oben als Theſis und Antitheſis erſchienen, es jetzt aber nicht mehr ſind, folgender Satz als

Syntheſis:

> Arbeite aus allen Kräften an deiner ſittlichen Vervollkommnung mit dem feſten Vertrauen, daß Gott ungeachtet der dir noch anhangenden Unvollkommenheiten, wenn auch nicht um deines eignen, ſo doch um eines fremden Verdienſtes willen, kein Misfallen an dir haben werde!

Da nun das göttliche Wohlgefallen und Misfallen hier nach einer bereits oben (ſ. die erſte Anmerkung zum Beweiſe der Theſis) gemachten Bemerkung als zurechnend betrachtet werden muß, und da jede ſittliche Unvollkommenheit etwas Sündhaftes iſt, ſo kann man obigen Satz auch ſo ausdrücken:

> Arbeite aus allen Kräften an deiner ſittlichen Vervollkommnung mit dem feſten Vertrauen, daß dir Gott deine Sünden, wenn auch nicht um deines eignen, ſo doch um eines fremden Verdienſtes willen, nicht zurechnen werde!

Da ferner die Sünden nicht zurechnen eben ſo viel heißt, als die Sünden vergeben, und da Vergebung der Sünden mit dem Wohlgefallen Gottes nothwendig verknüpft ſein muß, ſo kann obiger Satz auch ſo ausgedrückt werden:

> Arbeite aus allen Kräften an deiner ſittlichen Vervollkommnung mit dem feſten Vertrauen, daß dir Gott deine Sünden, wenn auch nicht um deines eignen, ſo doch um eines fremden Verdienſtes willen, vergeben werde.

Da endlich Vergebung der Sünde ſowohl überhaupt, als beſonders in Hinſicht auf ein fremdes Verdienſt ein Akt der Gnade Gottes iſt, die Gnade Gottes aber ſchlechterdings als *frei* gedacht werden muß, ſo ergiebt ſich daraus auch folgende Formel unſrer Syntheſis:

Arbeite aus allen Kräften an deiner ſittlichen Vervollkommnung mit feſtem Vertrauen auf die freie Gnade Gottes! *)

Es war alſo zwiſchen der Theſis und Antitheſis nur inſofern ein Widerſtreit, als

1) in der *Theſis* in Anſehung der Möglichkeit des göttlichen Wohlgefallens am Menſchen *Alles* auf das *eigne* Verdienſt gerechnet, mithin fälſchlich vorausgeſetzt wurde, daß

---

*) Die *Gnade* Gottes iſt nichts anders, als deſſen *Gütigkeit*, nur in beſondrer Beziehung gedacht. Gnade iſt Gütigkeit gegen den *Untergebnen*. Nur der *Regent* in Beziehung auf den *Unterthan*, nur der *Herr* in Beziehung auf den *Knecht* kann nach dem *eigentlichen* Sprachgebrauche *gnädig* heißen. (Der *uneigentliche* Sprachgebrauch der *Höflichkeit* und *Konvenienz*, welcher die Worte oft nur allzuſehr *misbraucht*, geht uns hier nichts an.) *Gott* iſt alſo *gnädig* im *eminenteſten* Sinne des Worts; denn er iſt urſprünglicher und nothwendiger Regent und Oberherr der Menſchen. Folglich muß alles, was Gott für den Menſchen thut, es ſei (wie die Theologen ſagen) im Leiblichen oder im Geiſtlichen, oder (wie die Philoſophen ſagen) in phyſiſcher oder in moraliſcher Hinſicht, als ein Ausfluß der *Gnade* Gottes (actus gratiae divinae) angeſehn werden. Daß aber die Gnade Gottes frei ſei, verſteht ſich von ſelbſt; denn wer vermag Gott etwas abzunöthigen? Indeſſen iſt doch zu bemerken, daß, da in *Gott* ſelbſt *Freiheit* und *Nothwendigkeit* innig verknüpft oder vielmehr *identiſch* iſt, Gottes Gnade nur in *Bezug auf uns* frei heißt. Denn was Gott thut, thut er vermöge der Nothwendigkeit ſeiner Natur oder ſeines Weſens; er *kann nur das Gute thun, weil er nur das Gute wollen kann*; er thut es folglich zwar mit *abſoluter Spontaneität*, zugleich aber auch mit *abſoluter Nothwendigkeit*. (*Es iſt unmöglich*, daß Gott lüge.) Wie beides in Gott vereinigt ſein könne, iſt freilich für uns unbegreiflich. Aber iſt nicht Gott für uns überhaupt unbegreiflich? Und vermögen wir mehr als das *Verhältniß zwiſchen Gott und uns nach gewiſſen Analogien* zu denken?

es der Menſch wirklich zur ſittlichen Vollkommenheit bringe; in welchem Falle ein fremdes Verdienſt freilich ganz überflüſſig wäre — und

2) in der Antitheſis in Anſehung der Möglichkeit des göttlichen Wohlgefallens am Menſchen Alles auf das fremde Verdienſt gerechnet, mithin fälſchlich vorausgeſetzt wurde, daß der Menſch bei ſeiner ſittlichen Veredlung nichts zu thun habe, als eine äußere Vollkommenheit, die eigentlich nicht die ſeinige iſt, doch als die ſeinige zu betrachten und ſich darauf zu verlaſſen; in welchem Falle das eigne Beſtreben zum Guten freilich ganz überflüſſig wäre. Der Widerſtreit entſtand folglich nur aus einer einſeitigen Reflexion, die aber, weil Reflexion auf das Eine mit Abſtrakzion von dem Andern immer verbunden iſt, aus den natürlichen Denkgeſetzen hervorging. Indem A. bloß auf den Willen des Menſchen in Anſehung der ſittlichen Vollkommenheit reflektirte, folglich von dem andern Momente abſtrahirte: muſſte er das göttliche Wohlgefallen bloß aus dem eignen Verdienſte ableiten. Und indem B. bloß auf die Angemeſſenheit des Willens zum Geſetze in Anſehung der ſittlichen Vollkommenheit reflektirte, folglich von dem erſten Momente abſtrahirte: muſſte er das göttliche Wohlgefallen bloß aus dem fremden Verdienſte herleiten. Sobald man aber (wie es immer geſchehen muß, wenn man vollſtändig denken, mithin durchaus richtig urtheilen will) auf alle Momente in Anſehung der ſittlichen Vollkommenheit Rückſicht nimmt: ſo ergiebt ſich die Syntheſis von ſelbſt, daß der Menſch zwar das Seinige thun, aber zugleich auch auf Gott in Anſehung deſſen, was er nicht zu leiſten im Stande iſt, vertrauen müſſe.

Wer nun dieſes Vertrauen zu Gott hat, der hat den wahren, d. h. den lebendigen und ſeligmachenden Glauben. Lebendig iſt nämlich der Glaube, wiefern er durch Befolgung des Geſetzes als göttliches Willens thätig iſt. (Der Glaube, wenn er nicht Werke hat, iſt todt, wie Jakobus oben ſagte.) Seligmachend aber iſt der Glaube, wieferne der Menſch dadurch des göttlichen Wohlgefallens wirklich theilhaftig wird. Es iſt aber nicht möglich, daß jemand jenes Vertrauen hege, ohne eben dadurch angetrieben zu werden, daß er aus allen Kräften an ſeiner ſittlichen Vervollkommnung arbeite und dadurch, ſo viel an ihm iſt, des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig werde. Denn fände ein ſolcher Antrieb nicht in ihm ſtatt, ſo würde er auf Gottes Gnade hin ſündigen, mithin dieſelbe misbrauchen, folglich ebendadurch ein Gegenſtand des Mißfallens oder der Ungnade Gottes werden. Daher kann man mit Recht ſagen: Der *Glaube* iſt die *Quelle der guten Werke*, wenn er nämlich *wahr* oder *echt* iſt: daß er aber dieſes ſei, erkennt man nur an den *guten Werken*, als *Früchten des Glaubens*. Hieraus folgt, daß *Glaube* und *Werke* eigentlich gar nicht einander entgegengeſetzt ſind, ſondern, innigſt mit einander verbunden, *ein und daſſelbe Ding*, nur von zwei verſchiedenen Seiten angeſehn, ausmachen. Es iſt nicht möglich, daß der, dem es ein Ernſt um ſeine ſittliche Veredlung iſt, und der dabei auf Gott als heiligen Geſetzgeber und gerechten Richter Rückſicht nimmt, Glauben ohne Werke oder Werke ohne Glauben haben ſollte. Das Bewuſſtſein der Unvollkommenheit ſeiner Tugend (der Werke) führt ihn nothwendig auf das Vertrauen zur Gnade Gottes (den Glauben): er könnte aber kein ſolches Vertrauen haben, wenn er nicht aus allen Kräften nach dem Guten ſtrebte. Verſteht man hingegen unter dem Glauben ein *träges Fürwahrhalten gewiſſer Thatſachen* oder *Lehren*, mit der Einbildung verknüpft, daß dieſes Fürwahrhalten ſchon an ſich Gott wohlgefällig (Bedingung der Gnade Gottes) ſei: ſo kann *dieſer* Glaube freilich keine *guten* Werke hervorbringen, und beide ſind dann einander *entgegengeſetzt*. Aber *dieſer* Glaube iſt auch kein *echter* und *wahrer*, ſondern ein *After-* oder *Wahn-Glaube* (Aberglaube — superstitio). Verſteht man ferner unter Werken *bloße Scheinheiligkeit* oder eine *äußere Geſetzmäßigkeit* ohne ein *gebeſſertes Herz*: ſo ſind *dieſe* Werke freilich mit dem wahren Glauben unverträglich und beide ſind dann wieder einander entgegengeſetzt: aber dieſe Werke ſind auch nicht gute, ſondern faule Früchte. Aller wahre Glaube in Religionsſachen iſt demnach praktiſch, und die Religion ſelbſt iſt nichts anders, als praktiſcher Glaube. Wer nicht praktiſch glaubt, hat keine Religion. Folglich iſt auch nur der praktiſche Glaube ſeligmachend *).

Man kann jedoch, nachdem unſre Antinomie überhaupt aufgelöſt worden, noch die Frage aufwerfen: Giebt es nicht eine beſondre göttliche Veranſtaltung, wodurch Gott verſöhnt oder die Menſchen erlöſt, d. h. des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig und von dem, was als Folge des göttlichen Misfallens gedacht wird, befreit worden ſind? Läſſt ſich nicht auch eine beſtimmte Perſon nachweiſen, deren Verdienſt, als den Menſchen zu gute kommend, und das eigne Verdienſt derſelben gleichſam ergänzend, vorgeſtellt werden könnte?

Man ſieht leicht ein, daß die Beantwortung dieſer Frage eigentlich außerhalb den Gränzen der bloßen Vernunft liegt. Sie ſetzt eine gewiſſe Thatſache, und zwar eine äußere Thatſache voraus, die ſchon in der vergangenen Zeitreihe liegt, die alſo auch einmal erſt in einer künftigen Zeitreihe erwartet werden kannte. Von dem Allen weiß die Vernunft natürlicher Weiſe nichts. Sie muß alſo hierüber die Erfahrung oder die Geſchichte befragen, d. h. ſie muß ſich umſehen, ob in dem ganzen Um-

---

*) „Du glaubeſt" — ſagte oben der Apoſtel — „daß ein einiger „Gott iſt, du thuſt wohl daran; die Teufel glauben's auch, „und — zittern." Nichts kann treffender ſein, als dieſer wahrhaft göttliche Ausſpruch. Aller Troſt, alle beſeligende Kraft des Glaubens iſt augenblicklich vernichtet, wenn der Glaube nichts als theoretiſches Fürwahrhalten iſt. Der Glaube hält dann dem Menſchen nur Gegenſtände der Furcht und des Schreckens vor. Daß übrigens in dieſer Theorie von Glauben und Werken der einzig mögliche Vereinigungspunkt zwiſchen Jakobus und Paulus liege, wird ſich weiter unten zeigen.

ſange der Begebenheiten, welche uns die Geſchichte auf eine glaubwürdige Art erzählt, irgend eine angetroffen werde, welche ſich unter den Begriff von einer Verſöhnung oder Erlöſung ſubſumiren laſſe.

Bevor man aber auf die Entſcheidung dieſer Frage ſich einließe, könnte noch die vorläufige Frage aufgeworfen werden, ob es ſchlechterdings nothwendig ſei, dieſe Frage zu beantworten, d. h. ob der Menſch, um ſelig oder des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig zu werden, beſtimmt wiſſen müſſe, auf welche Art und Weiſe er mit Gott verſöhnt, oder erlöſt ſei? Dieſe letzte Frage ſcheint nun nicht ohne Anmaßung und Unbeſcheidenheit gegen Gott ſelbſt bejaht werden zu können. Denn geſetzt, daß die Art und Weiſe der Verſöhnung erſt in einem beſtimmten Zeitpunkte bekannt geworden wäre, und daß die Kenntniß derſelben ſeit der Zeit nur allmählich unter den Menſchen ſich verbreitet hätte, ſo daß bis auf den heutigen Tag noch ſehr viele Menſchen, ohne ihr Verſchulden, in Unwiſſenheit über dieſen Punkt lebten: ſo würde aus der Bejahung jener vorläufigen Frage nothwendig folgen, daß alle Menſchen ſchlechterdings verdammt, d. h. vom Wohlgefallen Gottes ausgeſchloſſen ſein müſſten, welche, obwohl ohne ihr Verſchulden, in jener Unwiſſenheit lebten oder noch leben. Welches menſchlich fühlende Herz könnte dieſe Behauptung ohne Schaudern auch nur denken! Welcher vernünftig denkende Menſch könnte dieſen Gedanken ausſprechen, ohne die Gottheit ſelbſt zu verläſt[illegible]! *)

---

*) Ich weiß wohl, daß es Theologen — chriſtliche Theologen! — gegeben hat, welche entweder jene Behauptung geradezu aufſtellten und alle Nichtchriſten ohne Barmherzigkeit in die Hölle warfen, oder, wenn ſie etwas mitleidiger waren, einen doppelten Himmel erdachten, und in den einen Diejenigen, welche wußten und glaubten, in den andern Diejenigen, welche nicht wiſſen und glauben konnten, wenn ſie übrigens rechtſchaffene Menſchen waren, verſetzten. Man möchte aber die Erſten fragen, wer ihnen denn das Recht gegeben habe, ihre Mitbrüder zu verdammen, da ſie

Es iſt alſo der in Sachen der überſinnlichen Welt höchſt nöthigen Vorſicht und Beſcheidenheit angemeſſen, einzugeſtehn, daß Jemanden die Art und Weiſe der Verſöhnung unbekannt ſein und er doch praktiſchen Glauben — lebendiges Vertrauen auf die freie Gnade Gottes — haben, mithin durch dieſen Glauben Gott wohlgefällig und folglich auch ſelig werden könne. Dieß ſtimmt auch ſelbſt mit den Ausſprüchen des Buches überein, welches uns eine beſtimmte Art und Weiſe der Verſöhnung bekannt macht. Paulus und Jakobus legen einſtimmig dem Abraham praktiſchen Glauben bei, obgleich derſelbe den künftigen Mittler nur aus unbeſtimmten Verheißungen kannte, mithin die Erlöſung zwar ahnete, aber von der Art und Weiſe derſelben nichts Beſtimmtes wuſſte. Und ſo kann man annehmen, daß auch ein Sokrates (der ſogar die Ahnung eines künftigen Erretters der Menſchheit ausdrücklich geäußert haben ſoll) und andre rechtſchaffne Heiden durch den praktiſchen Glauben Gott wohlgefällig und mithin auch ſelig geworden, ob ſie gleich die Art und Weiſe der Vermittlung ihrer Seligkeit nicht kannten. Sagt nicht der Vermittler ſelbſt zu einem ſeiner Schüler, der nicht glauben wollte, wenn er nicht ſähe: »Selig ſind, die nicht ſehen und doch glauben!« — ? *)

ſelbſt nur aus Gnaden ſelig werden — und die Andern, wer ihnen denn die Geheimniſſe der künftigen Welt ſo enthüllt habe, daß ſie genau jedem Menſchen ſeinen Platz darin [illegible]weiſen können? O ihr elenden Menſchen, die ihr auf der einen Seite ſo viel von eurer Unwiſſenheit, Ohnmacht, Niedrigkeit und Demuth ſchwatzt, und auf der andern doch ſo vielwiſſend, ſo anmaßend, ſo ſtolz und ſo trotzig ſeid — meine Seele komme nicht in eurem Rath!

*) Treffend ſagt in dieſer Hinſicht ein berühmter Philoſoph unſrer Tage: »Geſetzt, eine Kirche behaupte, die Art, wie Gott jenen moraliſchen Mangel an Menſchen, welche wenigſtens in einer beſtändigen Annäherung zur Angemeſſenheit mit dem Geſetze ſeiner Foderung Genüge zu leiſten ſtreben, ergänze, beſtimmt zu wiſſen, und verurtheile zugleich alle, die jenes

Indeſſen kann es doch in mancherlei Hinſicht lehrreich und heilſam ſein, ſich auf die Entſcheidung jener Frage einzulaſſen. Sie wird uns vielleicht auf Ergebniſſe führen, die auf unſre vorhergehende Auflöſung der obigen Antinomie ein neues Licht werfen und zu ihrer Beſtätigung dienen können. Wir wollen uns alſo jetzt darauf einlaſſen, und zuſehen, was uns die Geſchichte in dieſer Hinſicht darbietet, ob ſie uns etwas erzählt, worauf ſich der Begriff von Verſöhnung oder Erlöſung der Menſchen vernünftiger Weiſe beziehen läſſt.

Wir finden, um ohne Umſchweife ſogleich zur Sache zu kommen, in einem bekannten Buche folgenden Bericht: Es ſei in den erſten Zeiten des römiſchen Kaiſerthums unter dem judäiſchen Volke in Paläſtina ein junger Mann, Namens Jeſus, aufgetreten, welcher mächtig von Worten und Thaten geweſen, die erhabenſten Sittenſprüche dem Volke vorgetragen, zugleich aber auch ſelbſt einen denſelben angemeſſenen, durchaus unbeſcholtenen Lebenswandel geführt habe. Dieſer Mann ſei, wie es in der Welt nun ſo zu gehen pflegt, von böſen und machthabenden Leuten ſeiner Nazion verfolgt und endlich gar an ein Kreuz genagelt worden, wo er unter vielen Schmähungen und Mißhandlungen eines eben ſo ſchmerzlichen als ſchimpflichen Todes geſtorben ſei. Aber eben dadurch (lehrt jenes Buch weiter) hab' er die Menſchen erlöſt, er habe als ein Opfer ſie mit Gott und Gott mit ihnen verſöhnt, und eben darum hab' er freiwillig jenen Tod für die Menſchen übernommen. Dieſer Tod ſei daher ſtellvertretend; das Verdienſt Jeſu,

---

„der Vernunft natürlicher Weiſe unbekannte Mittel der Rechtfertigung nicht wiſſen, folglich auch nicht zum Religionsgrundſatze aufnehmen und bekennen, zur ewigen Verwerfung — wer iſt alsdann wohl der Ungläubige? Der, welcher vertraut, ohne zu wiſſen, wie das, was er hoffe, zugehe, oder der, welcher dieſe Art der Erlöſung des Menſchen vom Böſen durchaus wiſſen will, widrigenfalls er alle Hoffnung auf dieſelbe aufgiebt?“

ſein vollkommener Gehorſam gegen das göttliche Geſetz, komme den Menſchen zu gute; Gott begnadige und beſelige die Menſchen um Jeſu willen.

Wenn wir nun dieſe Erzählung und die damit verknüpfte Behauptung nach ſittlichen Ideen überdenken, ſo ergeben ſich ſehr natürlich folgende Reſultate:

1) Es läſſt ſich allerdings annehmen, daß Jeſus ein ſittlich vollkommner Menſch war. Denn ob wir gleich von ſeinem Leben nur wenig wiſſen, ſo reicht doch dieſes Wenige ſchon hin, ſeine Perſon für ein Ideal der reinen, ſittlich vollendeten Menſchheit zu halten. In ſeinen Handlungen wie in ſeinen Reden finden wir durchaus die uneigennützigſte Gottes- und Menſchenliebe: überall zeigt er den lebendigſten Eifer für alles Wahre und Gute; nirgend findet ſich eine Spur von ſolchen Unvollkommenheiten, die wir gewöhnlich auch an den größten und edelſten Männern unſers Geſchlechts wahrnehmen; ſogar die gewaltigſten und lockendſten Verſuchungen zur Sünde überwindet er mit einer Leichtigkeit und Ueberlegenheit, daß nicht er die Sünde, ſondern die Sünde ihn zu fliehen, daß er über die Tugend ſelbſt zu gebieten ſcheint *). Auch ſeine Feinde können ihn, obwohl von ihm ſelbſt dazu aufgefodert, keiner Sünde überführen, und, da ſie ihn dennoch zum Tode verurtheilen wollen, nichts als Verdrehungen ſeiner Worte und Handlungen, nichts als Verleumdungen und Erdichtungen vorbringen, ſo daß ſelbſt der römiſche Statthalter, bei dem ſie um die Beſtätigung und Vollziehung des Todesurtheils nachſuchen, ihn für ſchuldlos erklärt, und nur aus feiger Nachgiebigkeit gegen die Wuth des aufgehetzten Pöbels und die Drohungen der mächtigen Feinde Jeſu ihn endlich zum Richtplatze hinführen läſſt. Wir haben hier alſo einen Mann vor uns, welcher der Idee der ſittlichen Vollkommenheit wirklich ent-

---

*) „Hebe dich weg von mir, Satan!" ſagte er einſt zum Verſucher, und der Geſchichtſchreiber ſetzt hinzu: „Da verließ ihn der Teufel, und ſiehe, es traten die Engel hinzu und dieneten ihm!"

ſpricht, ein Ideal der reinen Menſchheit, einen heiligen, wahrhaft göttlichen Menſchen. Denn Heiligkeit iſt das charakteriſtiſche Merkmal der Gottheit *).

---

*) Man möchte vielleicht ſagen, Jeſus habe doch nicht alle ſeine Menſchenpflichten erfüllt, er habe gerade einige der bedeutendſten, die Pflichten des Individuums gegen die Gattung zur Fortdauer derſelben, unerfüllt gelaſſen. Darauf könnte man zwar antworten, Jeſu Leben und Beruf habe ſich nicht mit Bildung einer Familie, durch Erzeugung und Erziehung neuer menſchlicher Individuen, vertragen, oder er ſei zu früh geſtorben, um auch von dieſer Seite ſeine Menſchenpflichten zu erfüllen. Allein dieſe Antwort dürfte doch wohl jenen Einwurf nicht befriedigend heben. Der Grund liegt unſtreitig tiefer. Sollte Jeſus das Ideal der reinen Menſchheit in ſeiner Perſon darſtellen, ſo konnt' er auch nur diejenigen Menſchenpflichten erfüllen, in welchen ſich die reine Menſchheit offenbart und welche die reine Menſchheit zum Gegenſtande haben, d. h. die Pflichten des Individuums gegen die Gattung als Menſchen-Gattung. Die Pflichten des Individuums gegen die Gattung als Thier-Gattung aber haben nur die mit der Menſchheit verknüpfte Thierheit zum Gegenſtande, und können daher auch nur durch ſolche Handlungen erfüllt werden, welche den Menſchen als ein inſtinktartiges Weſen dem Thiere völlig gleich ſtellen, deren daher der gebildete Menſch nur mit ſchaamhafter Zurückhaltung erwähnt und bei deren Vollziehung er ſich in Einſamkeit und Dunkel verbirgt. Jeſus widmete alſo ſein ganzes Leben der Erfüllung ſeiner Pflichten gegen die Gattung als Menſchen-, nicht als Thier-Gattung. Er ſollte nicht den vollendeten Mann, ſondern den vollendeten Menſchen darſtellen; der Sohn Gottes ſollte geſchlechtlos wirken, wie Gott geſchlechtlos iſt. Darum läſſt auch die Schrift Jeſum zwar von einem Weibe geboren, aber nicht durch Geſchlechtsvermiſchung, ſondern durch die Kraft des Heiligen erzeugt werden. Das Leben Jeſu auf Erden ſollte in Anſehung ſeines Entſtehens ſowohl als Fortdauerns bloß menſchlich, nicht thieriſch ſein. Aber dann hätte Jeſus auch nicht eſſen und trinken dürfen! — Was unumgänglich nothwendige Bedingung, Jeſum als ein wirkliches Weſen unſerer Gattung anzuerkennen, war, konnte nicht von ihm getrennt ſein. Wer hätte aber Jeſum dafür anerkennen mögen, wenn er nicht wie andre Menſchen vom Weibe geboren werden und Speiſe und Trank zu ſich genommen hätte?

2) Durch den ſchimpflichen und ſchmerzhaften Kreuzestod wurde eigentlich das ganze Leben Jeſu recht verherrlicht, durch ihn erſchien Jeſus im höchſten Glanze ſittlicher Vollkommenheit. Er hatte dieſen Tod freiwillig übernommen — wie ein edler Mann, wenn die Pflicht gebietet den Tod nicht zu fliehen, ihn freiwillig übernimmt — ungeachtet er ſelbſt dieſen Tod und die damit verknüpften Leiden gar nicht verdient hatte. Die größte Seelenſtärke, die muthigſte Ergebung in den Willen Gottes, die thätigſte Liebe gegen die Menſchen ſtrahlte aus dieſem Tode hervor und umgab den Sterbenden mit einer himmliſchen Glorie, ſo daß ſelbſt die umſtehenden heidniſchen Krieger, von einem heiligen Schauer ergriffen, ausriefen: »Wahrlich, dieſer Menſch iſt Gottes Sohn geweſen!«

3) Wenn Gott den Sünder — und das iſt jeder ſittlich unvollkommne Menſch — mit Wohlgefallen betrachten ſoll, ſo iſt dieſes bloß inſoferne von uns denkbar, als Gott nicht auf das ſieht, was jeder Menſch wirklich iſt, ſondern was der Menſch überhaupt werden kann. Der Menſch iſt aber auch bei'm eifrigſten Streben nach dem Guten immer nur im Fortſchreiten, in der Annäherung zur ſittlichen Vollkommenheit begriffen: er entſpricht alſo nie der Idee deſſen, was er ſein ſoll. Jeſus aber entſprach dieſer Idee, er war das, was aus dem Menſchen überhaupt werden kann, das Ideal der ſittlich vollendeten Menſchheit. In Rückſicht auf dieſes Ideal kann alſo Gott Wohlgefallen an den Menſchen haben. Folglich heißt es mit Recht: Jeſus hat den Menſchen das göttliche Wohlgefallen erworben — um ſeinet willen iſt Gott den Menſchen gnädig — durch ſein Verdienſt werden ſie vor Gott gerechtfertigt — durch ihn werden ſie ſelig.

4) Da ſich die ſittliche Vollkommenheit Jeſu in und durch ſeinen Tod im höchſten Glanze zeigte, ſo iſt es eigentlich dieſer Tod, in und durch welchen er als das Ideal der vollendeten Menſchheit erſcheint. Mithin kann

dieſer Tod mit Recht als der eigentliche Grund des göttlichen Wohlgefallens an den Menſchen angeſehn werden. Durch dieſen Tod erlöſte Jeſus die Menſchen oder verſöhnte er ſie mit Gott und Gott mit ihnen, indem er dadurch den vollkommenen (aktiven und paſſiven) Gehorſam bewies, den die Menſchen dem göttlichen Geſetze ſchuldig ſind, und ſo ein Verdienſt erwarb, das den Menſchen zu gute kommt. Sein Tod heißt alſo inſoferne mit Recht ſtellvertretend oder genugthuend. Denn Jeſus tritt dadurch in der ganzen Fülle ſeiner Vollkommenheit in die Stelle jedes unvollkommnen Menſchen, und macht ihn zu einem Gegenſtande des göttlichen Wohlgefallens.

5) Das Verdienſt Jeſu kann offenbar jedem andern Menſchen nur inſoferne zu gute kommen, als er wirklich, d. h. praktiſch daran glaubt, als er es im Glauben annimmt und ergreift, als er das von Jeſu dargeſtellte Ideal zu erreichen unabläſſig beſtrebt iſt. Der Glaube an Jeſum iſt alſo freilich Bedingung (conditio sine qua non) des göttlichen Wohlgefallens: aber dieſer Glaube iſt nicht ein träges Fürwahrhalten der Thatſache, daß Jeſus geſtorben ſei, und der Lehre, daß er für die Menſchen geſtorben ſei: nicht ein unthätiges Berufen und Trotzen auf das Verdienſt Jeſu als ein fremdes Verdienſt. Dieß wäre ein tödter Glaube. Der wahre Glaube aber muß lebendig ſein. Der Menſch muß alſo Jeſum im Glauben gleichſam anziehen, er muß deſſen Verdienſt ſich zueignen; ſonſt kann es ihm ja nicht zu gute kommen. Hat aber jemand dieſen Glauben an Jeſum, ſo wird dieſer Glaube ihn nothwendig immerfort zum Guten — zur Nachahmung Jeſu als Ideals der vollendeten Menſchheit — antreiben, und der Glaube wird ein lebendiger Quell guter Werke werden. Daher fodert Paulus mit Recht Glauben an Jeſum, und ſtellt dieſen Glauben einerſeit als Grund eines tugendhaften Lebenswandels, anderſeit als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens auf. Aber mit eben dem Rechte fodert Jakobus auch Werke, und behauptet, daß

der Glaube durch die Werke vollkommen werde, und der bloße Glaube — das thatloſe theoretiſche Fürwahrhalten — niemanden ſelig machen könne. Es iſt alſo zwiſchen Jakobus und Paulus ſo wenig als zwiſchen unſerer Theſis und Antitheſis ein wahrer Widerſtreit. Unſre Syntheſis hebt den natürlichen Schein auf, aus welchem jener Widerſtreit, der folglich zwar natürlich, aber im Grunde doch nur ſcheinbar war, hervorging. Daß Paulus vorzüglich auf den Glauben, Jakobus auf die Werke drang, ungeachtet Beides in der Sache ſelbſt Eins iſt, hatte vielleicht ſeinen Grund in der Beſchaffenheit derer, mit welchen ſie zu thun hatten. Paulus hatte vielleicht Leute vor ſich, die auf ihre Tugend ſtolz waren. Ein ſolcher Stolz aber iſt mit der Tugend ſelbſt, die immer nach dem Vollkommnern ſtrebt, durchaus unverträglich. Dieſen Stolz muſſte alſo Paulus niederſchlagen, muſſte zeigen, daß die Menſchen allzumal Sünder ſind, und des Ruhms vor Gott ermangeln, daß ſie alſo Gott nur in Rückſicht auf ein Verdienſt, welches zwar unmittelbar nicht das ihrige iſt, aber doch mittelbar das ihrige werden kann, gefallen können, und mithin dieſes Verdienſt im Glauben ergreifen und ſich zueignen müſſen. Jakobus hingegen bemerkte vielleicht an denen, für welche er ſchrieb, daß ſie dieſe, an ſich ſehr wahre und heilſame pauliniſche Lehre von der Gnade Gottes in Chriſto misbrauchten, daß ſie, wie viele heutige Chriſten, das Glauben als ein träges Fürwahrhalten anſahen und dabei die Beſſerung des Herzens und Lebens vernachläſſigten. Dieſe Glaubensträgheit aber iſt nicht minder gefährlich und ſchädlich, als jener Tugendſtolz, und darum muſſte Jakobus hauptſächlich auf die Werke dringen. So werden und müſſen es auch noch heutzutage kluge Religionslehrer machen. Sie werden und müſſen Glauben oder Werke predigen, je nachdem es ſubjektiv das Bedürfniß derer heiſcht, welchen ſie predigen. Objektiv predigen ſie immer nur einerlei Sache. Daß die Kirche, als äußere Religionsgeſellſchaft, von ihren Mitgliedern zuvörderſt den Glauben, als ein theoretiſches Fürwahrhalten und äußeres Bekenntniß, fodert, iſt eben ſo natürlich als vernünftig. Sie muß doch, wenn ſie jemanden für ein Mitglied ihrer Gemeinſchaft halten ſoll, zuvörderſt wiſſen, ob er auch ihre Lehre annehme. Hier muß ſie ſich aber an das äußere Bekenntniß halten. Denn in's Herz kann ſie nicht ſehen, um zu erforſchen, ob guter Wille und innige Ueberzeugung vorhanden ſei. Der Lebenswandel iſt auch kein hinlängliches Merkmal, zu beſtimmen, ob jemand ein echtes Mitglied ihrer Geſellſchaft ſei oder zu werden verdiene. Denn der Lebenswandel kann theils ſo gut als das Bekenntniß Heuchelei (Scheinheiligkeit durch bloße Legalität) ſein, theils findet ſich bei allen Mitgliedern Unvollkommenheit; und wenn ſich dieſe auch in hohem Grade findet, ſo läſſt ſich doch immer noch Beſſerung hoffen. Die Kirche aber muß ſie aus chriſtlicher Liebe hoffen und durch ihre Lehre und Zucht eben darauf hinarbeiten. Das äußere Bekenntniß iſt und bleibt alſo für ſie das einzige Merkmal, nach dem ſie bei Beurtheilung derer fragt, die ſie als Mitglieder anerkennen oder aufnehmen ſoll. Das Uebrige überläſſt ſie Gott und dem Gewiſſen eines Jeden. Der Staat aber, wenn er (was freilich eigentlich nicht ſein ſollte, weil ſein nächſter Zweck nur Schutz des Rechtes iſt, folglich nur äußere Handlungen, nach dem Rechtsgeſetze beurtheilt, vor ſein Gericht gehören) bürgerliche Rechte mit der Theilnahme an einer gewiſſen kirchlichen Gemeinſchaft verknüpft, kann und darf ſich ebenfalls nur an das äußere Bekenntniß halten. Wer alſo in jene Gemeinſchaft tritt, oder ſchon von Jugend auf darin war und ſich nicht ausdrücklich davon losſagt, den muß der Staat auch alle Vortheile genießen laſſen, die nach den Geſetzen den Mitgliedern jener Geſellſchaft zukommen.

Beziehen wir nun unſre obige Syntheſis auf die chriſtliche Religionslehre inſonderheit, um dieſe dadurch näher zu beſtimmen, ſo verwandelt ſie ſich in folgenden Satz:

> Arbeite aus allen Kräften an deiner ſittlichen Vervollkommnung mit dem feſten Vertrauen, daß dir Gott um Jeſu willen — in Rückſicht auf deſſen Verdienſt — ſein Wohlgefallen ſchenken — deine Sünden nicht zurechnen — deine Sünden vergeben werde!

oder kürzer nach der letzten Formel:

> Arbeite aus allen Kräften an deiner ſittlichen Vervollkommnung mit feſtem Vertrauen auf die freie Gnade Gottes in Chriſto!

---

§

Wenn wir unſre ganze bisherige Unterſuchung noch einmal in Gedanken zuſammenfaſſen, und nun die Frage aufwerfen: Was bedeutet denn eigentlich der Begriff von der Verſöhnung oder Erlöſung der Menſchen, und welches ſind die weſentlichen Momente dieſer Lehre? ſo ergiebt ſich folgendes Reſultat. Der Verſöhnungs- oder Erlöſungsbegriff kann in abſoluter oder in relativer Bedeutung genommen werden. Dort betrachtet man den Menſchen an und für ſich, alſo bloß in ethiſcher Hinſicht, hier im Verhältniſſe zur Gottheit, alſo in religioſer Hinſicht.

Der Verſöhnungs- oder Erlöſungsbegriff in abſoluter Bedeutung iſt nichts anders als eine Vorſtellung von dem Verhältniſſe des noch nicht gebeſſerten Menſchen zu dem in der Beſſerung begriffenen und fortſchreitenden Menſchen.

Die Hauptmomente der Verſöhnungslehre in dieſer Hinſicht ſind folgende:

1) Der Menſch iſt ſündhaft und elend;
2) ſein Zuſtand kann aber beſſer werden,
3) durch die Idee der ſittlichen Vollkommenheit,
4) wenn er an die Realität derſelben praktiſch glaubt.

Der Verſöhnungs- oder Erlöſungsbegriff in relativer Bedeutung aber iſt nichts anders als eine Vorſtellung von der Möglichkeit des göttlichen Wohlgefallens am Menſchen.

Die Hauptmomente der Verſöhnungslehre in dieſer Hinſicht ſind folgende:

1) Gott hat kein Wohlgefallen am Menſchen in Rückſicht auf das, was jeder Menſch wirklich iſt;
2) Gott kann aber doch Wohlgefallen am Menſchen haben,
3) in Rückſicht auf das, was der Menſch überhaupt werden kann, mithin auf ein Ideal der vollendeten Menſchheit,
4) an welches der Menſch praktiſch glauben ſoll.

So weit reicht die Vernunft mit ihren Ideen und Prinzipien. Dieß iſt gleichſam der transzendentale Begriff und die transzendentale Lehre von der Verſöhnung oder Erlöſung des Menſchen, ſo wie eine rein philoſophiſche Religionslehre dieſelben aufſtellen würde. Allein jene Begriffe und Grundſätze ſind für den beſchränkten menſchlichen Verſtand, der, weil er in ſeiner Handlungsweiſe urſprünglich an die Bedingungen der Sinnlichkeit gebunden iſt, immer eine ſinnliche Unterlage für ſeine Gedanken fodert, zu abgezogen und geiſtig. Er muß etwas Empiriſches haben, in, mit und durch welches das Abſtrakte konkreszirt. Daher verſinnlicht uns die Schrift jene Begriffe und Grundſätze, indem ſie eine Thatſache aufſtellt, auf welche dieſelben bezogen werden können, und macht ſie eben dadurch faſſlicher für unſern beſchränkten Verſtand. Sie kommt dem razionalen Glauben gleichſam durch den hiſtoriſchen zu Hülfe. Sie trägt, hebt und belebt jenen durch dieſen. Sie ſtellt alſo einen individualen Menſchen, Jeſus Chriſtus, auf, welcher das, was aus dem Menſchen überhaupt werden kann — das Ideal der vollendeten Menſchheit — in ſeiner Perſon durch ſein ganzes Leben und vorzüglich durch ſeinen Tod darſtellte. Er war ein ſittlich vollkommner, ein heiliger, ein Gott-Menſch, ein ewiger Sohn Gottes; denn das Ideal der vollendeten Menſchheit exiſtirte in, mit und durch Gott von Ewigkeit her und war mit ſeinem Weſen innig vereinigt, ob es gleich zu einer gewiſſen Zeit im Fleiſche erſchien, wodurch alſo der ewige Sohn Gottes Menſch wurde. Wer nun des göttlichen Wohlgefallens theilhaftig oder ſelig werden will, den verweiſt die Schrift auf dieſen *menſchgewordnen Sohn Gottes*; dieſen individualen Menſchen (ſagt ſie) betrachtet Gott mit Wohlgefallen, und *in Hinſicht auf ihn* oder *um ſeinetwillen* auch alle übrigen Menſchen: an dieſen ſoll alſo jedermann *glauben*, und zwar nicht bloß *theoretiſch*, ſondern *praktiſch*, d. h. ſo, daß er, gleich jenem, ſittlich vollkommen — heilig — gottähnlich zu werden ſtrebe. So wird er von Gott zu Gnaden auf- und angenommen, und *mit Gott ſelbſt durch ſeinen Sohn, Jeſus Chriſtus, vereinigt werden.*

Der bibliſche Verſöhnungs- oder *Erlöſungsbegriff* iſt alſo nichts anders als eine Verſinnlichung oder ſymboliſche Darſtellung des *transzendentalen* für unſern beſchränkten Verſtand.

Die Hauptmomente der bibliſchen Verſöhnungslehre aber ſind folgende:

1) Gott iſt erzürnt über die Sünden der Menſchen;
2) Er will aber doch die Menſchen begnadigen,
3) um Jeſu Chriſti willen, und
4) wer das glaubt, wird ſelig. Amen!

Zuſatz,
enthaltend den Entwurf
einer
philoſophiſchen Theorie des Glaubens.

> Ἔχων πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν — πίστιν δι' ἀγάπης
> ἐνεργουμένην — οὐ γὰρ πάντων ἡ πίστις.
>
> *Paulus.*

Wer an die neueren durch Kant erregten Streitigkeiten über den religioſen Glauben überhaupt und den Offenbarungsglauben inſonderheit, ſo wie an die in den neueſten Zeiten wiederholten Bemühungen denkt, den Glauben zum Prinzip oder zur Baſis der ganzen Philoſophie zu machen, der muß wohl das Bedürfniß einer gründlichen und umfaſſenden Theorie des Glaubens ſehr lebhaft fühlen. Eine ſolche Theorie hat aber ihre ganz eignen Schwierigkeiten, da der Glaube ein Ding iſt, das ſo mannigfaltige Formen und Modifikazionen annimmt und ſich vor dem Lichte der Alles ergründen wollenden Vernunft gleichſam jure suo in die Regionen dunkler Gefühle zurückzuziehen ſcheint. Daher machen Einige die Vernunft ſelbſt als eine feindſelige Grüblerin verdächtig und betrachten das Bemühen derſelben, auch die Gründe des Glaubens zu erforſchen, als ein ſtrafbares Attentat auf das heiligſte Kleinod des Menſchen. Andre hingegen, die weniger unduldſam ſcheinen wollen, fodern doch wenigſtens einen eignen Glaubensſinn von denjenigen, welche ſich an die Beurtheilung von Glaubensſachen wagen Es iſt indeſſen nicht die Abſicht des Verfaſſers, hier eine vollſtändige Theorie des Glaubens aufzuſtellen; nur die Grundzüge dazu will er hiedurch dem ſachkundigen und prüfenden Publikum vorlegen. Vielleicht führt er einſt dieſen Grundriß in einem eignen Werke weiter aus, wo er dann die hier aufgeſtellten Beſtimmungen rechtfertigen oder, wo es nöthig ſein ſollte, berichtigen wird *).

Die Sprache hat vier Ausdrücke, womit ſie die verſchiednen Arten des Fürwahrhaltens und die darauf ſich beziehenden Grade der Ueberzeugung andeutet. 1. Wiſſen (scire) als ein Fürwahrhalten aus objektiven und zureichenden Gründen. 2. Glauben (credere) als ein Fürwahrhalten aus ſubjektiven und zureichenden Gründen. 3. Meinen (opinari) als ein Fürwahrhalten aus Gründen, die zwar weder objektiv noch ſubjektiv zureichen, um eine vollſtändige und gewiſſe Ueberzeugung zu bewirken, aber doch an und für ſich ſelbſt betrachtet gültig ſind. 4. Wähnen ([illegible]ne opinari) als ein Fürwahrhalten aus Gründen, die nur eingebildet, mithin an und für ſich betrachtet ungültig ſind, ob ſie gleich für ein einzeles Subjekt zureichen können, ſich für überzeugt zu halten. Dieſen vier Arten des Fürwahrhaltens entſprechen eben ſo viele Grade der Ueberzeugung, nämlich dem Wiſſen Einſicht (evidentia) — dem Glauben Zuverſicht (fiducia) — dem Meinen Wahrſcheinlichkeit (probabilitas) — und dem Wähnen Ueberredung (vana persuasio) *). Daher

---

*) Iſt in des Verfaſſers philoſophiſchen Schriften, beſonders in der Piſteologie (Leipzig, 1825. 8.) geſchehen, welche hier zu vergleich[illegible] — si placet.

*) Es iſt ein Vorzug der deutſchen Sprache und ein Beweis ihrer philoſophiſchen Beſtimmtheit, daß ſie die letzte Art des Fürwahrhaltens und den letzten Grad der Ueberzeugung mit eignen Ausdrücken bezeichnet, da hingegen der Lateiner den Wahn bloß als unechte Meinung (vana opinio) und die Ueberredung bloß als unechte Ueberzeugung (vana persuasio) zu bezeichnen vermag. Diejenigen verwirren daher Begriffe und Worte ſehr, welche Meinen und Wähnen als gleichgeltend brauchen, ſo wie

wird das Wort: *Ueberzeugung*, bald im *weitern* Sinne gebraucht, wo es auch die Ueberredung unter ſich befaſſt, bald im *engern*, wo es dieſer entgegenſteht.

Das *Glauben* (credere) iſt alſo diejenige Art des Fürwahrhaltens, wo man etwas um ſubjektiv zureichender Gründe willen annimmt, mithin, ohne wirkliche Erkenntniß von einem Objekte zu haben, dennoch etwas in Beziehung auf daſſelbe als gültig anerkennt. Die mit dem Glauben verknüpfte *Zuverſicht* (fiducia) zeigt folglich eine ſubjektive Gewiſſheit an, bei der man ungeachtet des Mangels an Einſicht dennoch nicht zweifelt. Der *Glaube* (fides) hingegen zeigt bald das Glauben ſelbſt an, bald das, was geglaubt wird; jenes iſt der Glaube in *ſubjektiver*, dieſes der Glaube in *objektiver* Bedeutung.

Die beſondern *Arten des Glaubens* (species fidei) können ſich bloß durch die Beſchaffenheit der Gründe unterſcheiden, wodurch jemand zum Glauben beſtimmt wird.

Dieſe Gründe können liegen erſtlich in dem *Subjekte ſelbſt und allein*, welches glaubt und alſo durch ſich ſelbſt überzeugt iſt — wir wollen dieß den *Selbglauben* oder *Eigenglauben* nennen; zweitens *zugleich* in einem *fremden Subjekte*, dem man glaubt und durch deſſen Ausſage man überzeugt wird, indem es von ſeiner Ueberzeugung ein Zeugniß ablegt, welchem man vertrauet — wir wollen dieß den *Geſchichts-* oder *hiſtoriſchen Glauben* nennen.

Der Selb- oder Eigenglaube kann beruhen erſtlich auf gewiſſen empiriſchen (a posteriori entſtandenen) mithin beſondern und zufälligen Beſtimmungen der menſchlichen Natur — dann iſt er ein bloßer *Privatglaube*; zweitens auf den urſprünglichen (a priori vorhandenen) mithin allgemeinen und nothwendigen Beſtimmungen der menſchlichen Natur — dann iſt er ein *Gemeinglaube* (fides communis, nicht vulgaris).

---

diejenigen pleonaſtiſch reden, welche von einem *eiteln Wahne* ſprechen, wenn dieß nicht ſo viel ſagen ſoll, als vanissima opinio.

Der Privatglaube kann beruhen erſtlich auf empiriſchen Beſtimmungen eines einzelen Subjektes — dann iſt er ein Individualglaube; zweitens auf empiriſchen Beſtimmungen mehrer Subjekte — dann iſt er ein Partikularglaube und zwar im weitern Sinne; denn die mehren Subjekte machen entweder ein volksthümliches Ganze aus — dieß iſt der Nazionalglaube; oder ſie machen kein ſolches Ganze aus, ſondern ſtehen in anderweiten Verhältniſſen gegen einander — dieß iſt der Partikularglaube im engern Sinne, welcher nach Verſchiedenheit dieſer Verhältniſſe wieder mancherlei Unterarten begreift, z. B. den Familienglauben, Geſchlechtsglauben, Standesglauben, Zunftglauben u. ſ. w. *)

Der Gemeinglaube, welcher (weil er ſeinen Grund in der Vernunft ſelbſt haben und daher von allen, die vernünftig urtheilen, als gültig angeſehen werden muß) auch Vernunftglaube (fides rationalis) heißen kann, iſt (weil die Vernunft theils als theoretiſches, theils als praktiſches Vermögen betrachtet werden kann) theils ein theoretiſcher, theils ein praktiſcher Glaube, den letzten Ausdruck im weitern Sinne genommen; denn da die Praxis ſich entweder auf Zwecke der Klugheit oder auf Zwecke der Sittlichkeit beziehen kann, ſo muß der pragmatiſche und der praktiſche Glaube im engern Sinne wieder unterſchieden werden. Letzter iſt der eigentliche ſittliche Glaube (fides moralis) oder Religionsglaube (fides religiosa); der theoretiſche Vernunftglaube hingegen könnte auch der doktrinale genannt werden.

Was den hiſtoriſchen Glauben anlangt, ſo zerfällt derſelbe nur in zwei Unterarten. Denn entweder bezieht er ſich bloß auf ſinnliche Wahrheiten d. h. Thatſachen der Sinnenwelt oder phyſiſche Dinge, die man, weil man

---

*) Dahin gehört auch der Kirchenglaube, weil es vielerlei Kirchen giebt, derer jede ihren beſondern Glauben hat. Dieſer kann dann wieder Familienglaube und ſelbſt Nazionalglaube werden, wie der heidniſche, jüdiſche, chriſtliche, muſelmänniſche u. ſ. w.

ſie nicht ſelbſt wahrgenommen hat, im Vertrauen auf die Ausſage eines andern Menſchen, der uns davon Bericht erſtattet oder ein Zeugniß darüber ablegt, für wahr hält, mithin auf Treu' und Glauben annimmt; oder er bezieht ſich auf überſinnliche Wahrheiten d. h. Angelegenheiten der überſinnlichen Welt oder moraliſch = religioſe Dinge, die man, weil man darüber nicht durch ſich ſelbſt zu einer beruhigenden Gewiſſheit gelangen kann, im Vertrauen auf eine höhere Autorität für wahr hält, mithin ebenfalls auf Treu' und Glauben annimmt. Den hiſtoriſchen Glauben der erſten Art kann man den materialen Geſchichtsglauben nennen, weil ſein Objekt ſelbſt geſchichtliche oder hiſtoriſche Dinge im eigentlichen Sinne ſind; der hiſtoriſche Glaube der zweiten Art aber kann der formale Geſchichtsglaube heiſſen, weil die Dinge, worauf er ſich bezieht, nur die Geſtalt von geſchichtlichen oder hiſtoriſchen Dingen annehmen, ungeachtet ſie eigentlich gar nicht (als Phaenomena) erſcheinen, ſondern bloß (als Noumena) gedacht werden können. Man ſieht leicht ein, daß die letzte Glaubensart nichts anders iſt, als der Offenbarungsglaube, der jedoch wieder mit dem materialen Geſchichtsglauben in Verbindung treten und, wiefern er in einer beſtimmten Religionsgeſellſchaft gilt, zum Kirchenglauben werden kann. Die erſte Glaubensart könnte alſo auch vermöge des Gegenſatzes Naturglaube heißen, wenn nicht dieſer Ausdruck eben ſo wohl auf alle vorhin genannte Arten des Selbglaubens bezogen werden könnte. Man müſſte daher dieſer Zweideutigkeit etwa dadurch abhelfen, daß man Naturglauben im weitern und engern Sinne unterſchiede. Aller Glaube, der nicht von Offenbarung abhinge, wäre dann Naturglaube im weitern Sinne; der materiale Geſchichtsglaube aber wäre Naturglaube im engern Sinne.

Zur leichtern Ueberſicht dieſer verſchiednen Glaubensarten kann noch folgende ſyſtematiſche Darſtellung derſelben dienen:

I. Selb- oder Eigenglaube.
A. Privatglaube.
1. Individualglaube.
2. Partikularglaube im weitern Sinne
a. Nazionalglaube.
b. Partikularglaube im engern Sinne — Familien-, Geſchlechts-, Standes-, Zunftglaube u. ſ. w.
B. Gemein- oder Vernunftglaube.
1. Theoretiſcher Vernunftglaube — doktrinaler Glaube.
2. Praktiſcher Vernunftglaube im weitern Sinne.
a. Pragmatiſcher Glaube.
b. Praktiſcher Glaube im engern Sinne — moraliſcher Glaube — Religionsglaube.
II. Hiſtoriſcher Glaube.
A. Materialer Geſchichtsglaube — Naturglaube im engern Sinne.
B. Formaler Geſchichtsglaube — Offenbarungsglaube — welchem alle übrigen Glaubensarten unter dem Titel des Naturglaubens im weitern Sinne gegenüber ſtehn.

Aus dieſer Darſtellung laſſen ſich viele wichtige Folgerungen ableiten; wir wollen hier nur einige derſelben andeuten.

1. Aller Privatglaube kann nur dann dauerhafte Beiſtimmung hoffen, wenn er der *Erhebung zum Gemeinglauben* fähig iſt; außerdem iſt er eigentlich *Wahn*, höchſtens *Meinung*.

2. Es kann ein Glaube *zu einer gewiſſen Zeit noch* als Privatglaube (ſei es eines Individuums oder einer kleinen Gemeine oder einer ganzen Nazion oder mehrer Nazionen) *erſcheinen*, und doch an und für ſich ſelbſt ein Gemeinglaube ſein, in welchem Fall' er auch mit der

Zeit als ſolcher erſcheinen muß, wenn das menſchliche Geſchlecht wirklich zum Fortſchreiten im Wahren und Guten beſtimmt iſt.

3. Es kann ſowohl einen *theoretiſchen* als einen *praktiſchen* Vernunftglauben geben. Daher hat die kantiſche Schule ſehr Unrecht gethan, wenn ſie dieſen als den *allein gültigen* betrachtet hat, obgleich zugegeben werden muß, daß der praktiſche mehr Gewicht als der theoretiſche hat, und der theoretiſche nur in Verbindung mit dem praktiſchen volle Wirkung thun kann.

4. Der praktiſche Glaube iſt nicht, wie Einige von den neueſten Philoſophen behauptet haben, ein *bloßes Handeln*, ſondern ein *wirkliches* (mit dem Handeln nothwendig verknüpftes oder aus dem pflichtmäßigen Handeln nothwendig hervorgehendes) *Fürwahrhalten*, welches aber eben wegen ſeines Urſprungs zweifellos und im höchſten Grade zuverſichtlich iſt. Denn das praktiſche Vermögen des Menſchen iſt an und für ſich über allen Zweifel erhaben: nur das theoretiſche geräth durch ſeine Spekulazionen in Zweifel und macht dadurch auch zuweilen das praktiſche zweifelhaft.

5. Der *Offenbarungsglaube* darf nicht ſchlechthin als vernunftwidrig (fides irrationalis) verworfen werden: vielmehr hat er ſeinen guten Grund in der menſchlichen Natur. Er kann daher auch nie ſchädlich werden, ſo lange derjenige, welcher dieſen Glauben hat, nicht auf *alle eigne Prüfung* in Religionsſachen Verzicht leiſtet. Thut er aber dieß, ſo wird *für ihn und in ihm* freilich der Offenbarungsglaube ein *blinder Glaube* (fides coeca) oder ein *thieriſcher Glaube* (fides bruta) weil man ſich ſelbſt gleichſam zu einem vernunftloſen Weſen macht, indem man wiſſentlich die Augen verſchließt, um dem Lichte der Vernunft keinen Eingang zu verſtatten. Allein dieſe Verirrung einiger Offenbarungsgläubigen kann dem Offenbarungsglauben überhaupt nicht ohne das größte Unrecht zur Laſt gelegt werden.

6. Der Offenbarungsglaube hat eigentlich eine doppelte Grundlage, eine *hiſtoriſche* und eine *razionale*. Es iſt alſo eben ſo verkehrt und vergeblich, wenn man den Offenbarungsglauben *von allem Hiſtoriſchen ſäubern* will, als wenn man *alles Razionale daraus entfernen* wollte.

Alle die bisher aufgeführten Erklärungen, Eintheilungen und Folgerungen müſſten in einer *philoſophiſchen Theorie des Glaubens* ausführlich erläutert und ſtreng erwieſen werden. Dann würde ſich auch zuletzt noch beſtimmen laſſen, was *Irrglaube*, *Wahnglaube*, *Aberglaube*, *Unglaube*, *Leichtgläubigkeit* u. ſ. w. ſei, ob *Aberglaube* oder *Unglaube* mehr Schaden ſtifte, ob Beides *imputabel* ſei, und dergleichen intereſſante Probleme mehr, welche theils noch gar nicht, theils nicht richtig aufgelöſt ſind.

IV.

Verſuch

über

die genetiſche oder formale

Erklärungsart der Wunder.

(Erſchien zuerſt in Henke's Muſeum der Religionswiſſenſchaft
Bd. 1. St. 3. Magdeburg, 1803. 8.)

Es giebt eine doppelte Art, Wunder zu erklären, eine phyſikaliſche oder materiale und eine genetiſche oder formale. Jene bezieht ſich auf das Faktum, dieſe auf die Erzählung deſſelben. Jene unterſucht, wie mag dieß wundervolle Ereigniß, welches hier erzählt iſt, nach allen ſeinen Umſtänden durch Naturkräfte und nach Naturgeſetzen möglich ſein. Dieſe fragt, wie mag dieſe Wundererzählung nach und nach entſtanden ſein. Jene erklärt die natürliche Möglichkeit der erzählten Sache (des Stoffs der Erzählung) dieſe ſpürt dem Urſprunge des vorliegenden Berichts (der Form der Erzählung) nach.

Man hat in neuern Zeiten ſehr häufig die erſte Erklärungsart verſucht. Man hat ſich die ſo undankbare Mühe gegeben, alle wunderbaren Ereigniſſe, welche das A. und N. Teſtament erzählt, auf eine natürliche Art (phyſikaliſch) zu erklären und zu dieſem Behufe Erklärungen aufgeſtellt, die oft noch ſonderbarer und unglaublicher waren, als die erzählte Begebenheit ſelbſt. Viel belohnender iſt es dagegen, dem Urſprunge ſolcher Erzählungen ſelbſt nachzuforſchen, zu unterſuchen, wie wohl dieſe oder jene Erzählung von einer wunderbaren Begebenheit nach und nach entſtanden ſein möge. Man gelangt dadurch zu Reſultaten, welche ein Licht über alle Wundererzählungen verbreiten; man gewinnt dadurch Prinzipien, nach welchen man dergleichen Erzählungen richtig zu beurtheilen im Stande iſt, wenn man auch die erzählten Begebenheiten ſelbſt nicht immer aus der Wirkſamkeit natürlicher Kräfte nach natürlichen Geſetzen begreiflich machen kann. Und der Exeget des A. und N. Teſtaments hat dann den Vortheil, daß er bei Erklärung des Textes demſelben nicht die mindeſte Gewalt anzuthun braucht, ſondern Alles buchſtäblich ſo auslegen kann, wie es der alte Erzähler gemeint hat.

Ich will hier den Verſuch einer ſolchen genetiſchen oder formalen Erklärung mit drei Erzählungen des N. T. machen, welche von jeher viel Kopfbrechens und Streitens verurſacht und ſelbſt zu groben Spöttereien über die Bibel Anlaß gegeben haben; ich meine die Erzählungen von den Magiern, die aus dem Oriente zur Anbetung des neugebornen Jeſus nach Bethlehem von einem Sterne geleitet kamen, von dem dreifachen Angriffe, welchen der Satan in einer Wüſte auf die ſittlich reine Geſinnung Jeſu machte, und von der Legion Teufel, die aus einem oder zwei Menſchen von Jeſu vertrieben mit deſſen Erlaubniß in eine Heerde Schweine fuhren, um ſich mit denſelben in den großen galiläiſchen Landſee hinab zu ſtürzen. Es kommt mir hiebei nicht ſowohl darauf an, über dieſe drei Erzählungen lauter Neues zu ſagen, als vielmehr die genetiſche Erklärungsart auf ſie durchgängig konſequent anzuwenden und dadurch Andern Veranlaſſung zu geben, dieſelbe Erklärungsart auch bei andern Erzählungen zu verſuchen.

Die erſte Erzählung findet ſich bei Matthäus allein, Kap. 2, 1 — 12. Bekanntlich hat man gegen die Echtheit dieſes und des erſten Kapitels Einwendungen gemacht und gemeint, das eigentliche Evangelium Matthäi hebe erſt mit dem dritten Kapitel an. Indeſſen iſt es nicht wahrſcheinlich, daß Matthäus ſeine ganze evangeliſche Erzählung mit den Worten: *Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις παραγίνεται Ἰωάννης*, angefangen haben ſollte. Mehr Beifall verdient daher die Vermuthung, welche Hr. D. Paulus in ſeinem Kommentar über die drei erſten Evangelien aufgeſtellt, daß nämlich jene beiden Kapitel ein vorgefundner Aufſatz ſeien, welchen Matthäus an die Spitze ſeiner Sammlung von Jeſu Lebensgeſchichten geſtellt habe. Doch, wir können dieſe Frage hier völlig dahin geſtellt ſein laſſen. Wer auch Verfaſſer der beiden erſten Kapitel Matthäi ſei, ſo erzählt dieſer

Verfaſſer gewiß nicht, was er ſelbſt erfahren, ſondern nur, was er erzählen gehört hatte. Wir haben alſo ſeinen Bericht nur als aus Tradizion entſprungen anzuſehn. Wie mag nun dieſe tradizionale Erzählung von den Magiern, welche wir im Anfange des Evangeliums Matthäi vorfinden, entſtanden ſeyn und was mag ihr für eine urſprüngliche Thatſache zum Grunde liegen?

Wir wollen zuvörderſt die Erzählung ſelbſt, wie ſie im N. T. vor uns liegt, etwas genauer in's Auge faſſen. Nachdem Jeſus zu Bethlehem geboren iſt, kommen Magier aus dem Oriente nach Jeruſalem und erkundigen ſich nach einem neugebornen Judenkönig: ſie hätten, ſagen ſie, ſeinen Stern im Oriente geſehn, und kämen jetzt, ihm ihre Huldigung zu bezeigen. Dieſe Nachfrage erregt Aufſehn in Jeruſalem; der mistrauiſche Herodes verſammelt die Prieſter und Gelehrten, und befragt ſie, wo der von den Juden erwartete Meſſias geboren werden ſollte. Sie antworten mit Berufung auf eine Stelle des Propheten Micha: Zu Bethlehem. Dahin werden alſo auch die Magier verwieſen. Sie machen ſich auf den Weg, ſehn denſelben Stern, den ſie im Oriente als den Stern des neugebornen Judenkönigs erblickt hatten, wieder und werden von ihm, indem er über dem Orte, wo ſich das Kind Jeſus befand, ſtehen blieb, geradezu in die Wohnung der Maria geführt, wo ſie dem Kinde nach orientaliſcher Sitte huldigen und Gold, Weihrauch und Myrrhen als Geſchenke darbringen.

Daß dieſer Erzählung aſtrologiſcher Aberglaube in ſtarkem Maße beigemiſcht ſei und daß die erzählte Begebenheit ſich ſo, wie ſie erzählt worden, nicht zugetragen habe, wird wohl kein Unbefangener bezweifeln; wenigſtens hab' ich keine Luſt mich darüber in Streit einzulaſſen. Iſt jemand ſo ſtarkgläubig, daß er Alles, wie es erzählt iſt, als wirkliche Thatſache annehmen kann, ſo behalt' er ſeinen Glauben. Da ich es aber nicht kann, ſo denk' ich mir den Urſprung der Erzählung auf folgende Weiſe.

Mit Weihrauch und Myrrhen handelte man von Arabien aus durch den ganzen Orient. Dieß haben die Ausleger bei dieſer Stelle aus Strabo, Plinius und andern alten Schriftſtellern zur Genüge erwieſen; daher wir uns hiebei nicht aufhalten. Gold iſt ein Metall, das von jeher im Handel und Wandel theils als Waare, theils als Stellvertreter derſelben, gebraucht worden. Wie wenn unſre ſogenannten Magier nichts anders als Kaufleute aus Arabien oder einer andern Gegend des Orients geweſen wären, die eine Handelsreiſe durch oder nach Paläſtina machten und auf dieſer Reiſe auch von Jeruſalem aus nach Bethlehem bald nach der Geburt Jeſu kamen? Sie lernten hier zufällig die Eltern Jeſu als Fremdlinge aus Galiläa kennen, fanden ſie in Armuth und Verlegenheit, beſchenkten als wohlhabende und gutdenkende Männer ſie reichlich mit Geld und Waare, wünſchten und verkündigten den Eltern viel Schönes und Gutes in Anſehung des erſtgebornen Kindes, und ſetzten dann ihre Reiſe weiter fort. Wie nun Jeſus ſpäterhin als Meſſias wirkſam zu werden anfing, erinnerte man ſich jener Begebenheit. An einem außerordentlichen Manne wird Alles außerordentlich, beſonders, wenn er als Mann des Volkes unter einer noch ungebildeten Nazion auftritt. Die einfachſten Begebenheiten ſeiner Kindheit werden dann mit Theilnahme erzählt, als bedeutend betrachtet, mit mancherlei Zuſätzen abſichtlos ausgeſchmückt, und ſo, indem ſie von Munde zu Munde gehn, in's Wunderbare getrieben. Die Männer aus dem Oriente (dachte man) konnten nicht ſo von ungefähr nach Bethlehem gekommen und mit Jeſu bekannt geworden ſein. Sie hatten wohl von der Geburt eines ſo außerordentlichen Mannes eine Ahnung gehabt. Sie kamen ja aus einer Gegend, wo Aſtrologie herrſchte. Vermuthlich waren es Magier, die in einer Gegend des Himmels, welche auf Paläſtina hindeutete, einen neuen Stern entdeckt hatten, aus deſſen Erſcheinung ſie die Geburt eines neugebornen Prinzen in Paläſtina folgerten. (Daß gewiſſe Himmelsgegenden gewiſſen Erdgegenden entſprechen, und was in jenen geſchehe, auf Begebenheiten in dieſen hindeute; daß ferner die Geburtsſtunde außerordentlicher Menſchen am Himmel angedeutet werde und beſonders das Erſcheinen der Planeten und Kometen ſich darauf beziehe, waren bekannte aſtrologiſche Ideen. Daher glaubten auch die Juden, daß die Geburtsſtunde Abraham's durch ein gewiſſes Geſtirn im Oriente angedeutet worden). Da ſie aber als Magier von dem Meſſias und von deſſen eigentlichem Geburtsorte nichts wiſſen konnten: ſo war es natürlich, daß ſie nach Jeruſalem, der Haupt- und Reſidenzſtadt, zogen, und hier nicht nach dem Meſſias, ſondern nach dem neugebornen Prinzen fragten. (*Ποῦ ἐστιν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;*) In Jeruſalem wuſſte man es freilich beſſer. Es war hier dem Herodes kein Prinz geboren; und doch kommen fremde Leute aus dem Oriente, und fragen nach einem ſolchen. Dieß muß der längſt erwartete Meſſias ſein, wird man in Jeruſalem ſogleich gedacht haben. Ein ſolcher Gedanke muſſte den mistrauiſchen und grauſamen Herodes und ganz Jeruſalem unruhig machen. Natürlich hat man nun in den heiligen Büchern nachgeſchlagen und Bethlehem, wo Jeſus wirklich geboren war, als den künftigen Geburtsort des Meſſias bezeichnet gefunden. Natürlich ſchickte man alſo auch die Magier nach Bethlehem und der mistrauiſche Herodes wird wol nicht unterlaſſen haben, ſie genau auszuforſchen und ſie zu bitten, zurückzukommen, um ihm nähere Erläuterung zu geben, damit, wie der Heuchler vorwendete, er dem neugebornen Meſſias auch ſeine Verehrung bezeigte. Aber wie ſollten die guten Magier, als unbekannte Fremdlinge, den Weg dahin finden? Natürlich wieder durch ihre Aſtrologie. Ein Stern — vermuthlich derſelbe, den ſie ſchon zu Hauſe beobachtet hatten — führte ſie nach Bethlehem und — was macht ſich der ungebildete Menſch nicht für kindiſche Ideen von Sternen, als kleinen Himmelslichtern! — blieb gerade über dem Hauſe ſtehn, worin der neugeborne Meſſias war, damit ſie ja nicht fehlgehen möchten. Daß aber die Magier nicht nach Jeruſalem zurückkehrten, mag wohl ſeinen Grund in einem Traume gehabt haben, wodurch ihnen Gott die Rückkehr zum Herodes verbot, ſo daß ſie die Rückreiſe in ihr Vaterland auf einem andern Wege machten, als ſie gekommen waren.

So dachten ſich ſpäterhin die Erzähler jene Begebenheit mit den orientaliſchen Kaufleuten, und ſo erzählten ſie dieſelbe in ihrer gutmüthigen Einfalt, indem einer dieſen, ein andrer jenen Umſtand ohne alle Abſicht, täuſchen zu wollen, hinzuſetzte. Auf dieſe Art bildete ſich nun allmählich durch mündliche Fortpflanzung ein Bericht von jener Begebenheit aus, der endlich aufgeſchrieben und von Matthäus ſo, wie er ihn vorfand, in ſein Evangelium aufgenommen wurde, da ihm außerdem aus der Kindheit Jeſu nicht viel Merkwürdiges bekannt war. Daß er ſich nach allen Umſtänden genau hätte erkundigen und die allmählichen Zuſätze von der einfachen Urthatſache trennen ſollen, war von einem Hiſtoriker ſeiner Art nicht zu erwarten. Er zweifelte ſelbſt nicht, daß ſich Alles ſo zugetragen hatte, wie er es bereits aufgezeichnet fand. Daher kann auch der Ausleger ohne Bedenken Alles wörtlich, wie es da ſteht, erklären, wenn auch das Erzählte ſelbſt (wie das Stehenbleiben des Sternes über einem Hauſe) unmöglich ſein ſollte. Ja er muß Alles ſo erklären; denn er hat ja als Interpret nur den Sinn ſeiner auszulegenden Schrift unverkünſtelt darzuſtellen, nicht aber die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der erzählten Thatſachen zu beurtheilen. Wozu alſo jene hermeneutiſchen Kunſtgriffe, wodurch uns nur der urſprüngliche Sinn der evangeliſchen Erzähler aus dem Geſichte gerückt und ihnen etwas ganz andres untergeſchoben wird, als ſie ſagen konnten und wollten?

Man könnte vielleicht gegen dieſe genetiſche Erklärung der Erzählung von den Magiern einen Einwurf aus der gleich darauf folgenden Erzählung hernehmen, welche mit jener genau zuſammenhängt. Es wird nämlich erzählt, ein Engel Gottes habe nach der Abreiſe der Magier dem Joſeph befohlen, mit Maria und Jeſus nach Aegypten zu fliehen, weil Herodes dem Kinde nachſtelle. Dieß habe Joſeph auch gethan. Herodes aber habe, als er ſich von den Magiern betrogen ſahe, alle Kinder von zwei Jahren und drunter in und um Bethlehem herum ermorden laſſen, um recht ſicher zu ſein, daß auch der neugeborne Meſſias mit umgebracht ſei. Erſt nach dem Tode des Herodes ſei Joſeph mit Maria und Jeſus nach Paläſtina zurückgekehrt. Beweiſt alſo nicht dieſer Erfolg, könnte man fragen, daß wirklich Magier aus dem Oriente nach Jeruſalem gekommen waren und durch ihre Nachfrage nach einem neugebornen Prinzen in Herodes Furcht vor der Erſcheinung des Meſſias erregt hatten?

Freilich muſste die tradizionale Erzählung in ihrer natürlichen Konſequenz auch auf dieſen Erfolg geführt werden. Denn ein ſo mistrauiſcher und grauſamer Fürſt als Herodes wird es nicht an gewaltſamen Maßregeln zur Vernichtung eines möglichen künftigen Rebellen haben fehlen laſſen; und wenn er keine genauern Nachrichten von ihm hatte, ſo blieb ihm nichts andres übrig, als alle Kinder, unter welchen ſich der neugeborne Meſſias befinden konnte, ermorden zu laſſen; eine Greuelthat, die dem Herodes, der ſeine eignen Gemahlinnen, Kinder, Verwandte und Freunde nicht ſchonender behandelte, wohl zuzutrauen war. Und wenn Herodes dem Kinde Jeſus nachſtellte, ſo war Flucht in das Ausland, in das benachbarte Aegypten, für ſeine Eltern wohl das ſicherſte Rettungsmittel. Da nun weder der jüdiſche Geſchichtſchreiber Joſephus noch ſonſt ein alter Hiſtoriker den bethlehemitiſchen Kindermord erwähnt (der doch wahrhaftig nicht ſo unbedeutend hätte ſein können, als man ihn gewöhnlich vorſtellt, um das Stillſchweigen des Joſephus begreiflich zu finden); und da Lukas im zweiten Kapitel ſeiner evangeliſchen Geſchichte auch nicht ein Wort von Jeſu Flucht nach Aegypten ſagt, ſondern ausdrücklich meldet, Joſeph und Maria ſeien zuerſt nach Jeruſalem gereiſt, um daſelbſt das geſezliche Reinigungsopfer darzubringen, und dann nach Nazareth in Galiläa zurückgekehrt, ohne ſie erſt wieder nach Bethlehem gehen zu laſſen: ſo ſind die Erzählungen vom bethlehemitiſchen Kindermorde und der Flucht Jeſu nach Aegypten wahrſcheinlich ebenfalls tradizionale Zuſätze, die durch die vorhergehende Erzählung von den Magiern ſehr natürlich veranlaſſt wurden. Vielleicht hat auch Herodes um jene Zeit in Bethlehem einige Familien aus andern Urſachen umbringen laſſen; vielleicht war Jeſus ſpäterhin einmal als Knabe oder Jüngling aus andern Urſachen mit nach Aegypten gereiſt. Die Tradizion, die weder in Anſehung der chronologiſchen Folge, noch in Anſehung des urſachlichen Zuſammenhangs der Begebenheiten ängſtlich gewiſſenhaft iſt, kombinirte dann Dinge, die zu verſchiednen Zeiten und aus verſchiednen Veranlaſſungen ſich zugetragen hatten, mit einander auf eine Art, welche ihren anderweiten Erzählungen angemeſſen war. Wie oft würden wir dergleichen unhiſtoriſche Kombinazionen entdecken, wenn wir die Tradizionen der Völker mit den Berichten ſorgfältiger Geſchichtſchreiber zuſammenhalten könnten!

Die Verſuchungsgeſchichte kommt bei allen drei Evangeliſten vor (Matth. 4, 1 — 11. Mark. 1, 12. 13. Luk. 4, 1 — 13.) obwohl auf verſchiedne Art. Markus ſagt, der Geiſt (nämlich derſelbe, welcher bei der Taufe in ſichtbarer Geſtalt auf Jeſum vom Himmel herabkam, wie im 10. V. erzählt worden) habe Jeſum in die Wüſte (keiner von den Evangeliſten beſtimmt, in was für eine) geführt, welches unſtreitig von einer plötzlichen Entrückung zu verſtehen iſt. (Es heißt: *ευθυς το πνευμα αυτον εκβαλλει εις την ερημον*. Matthäus ſagt: *ανηχθη ὑπο του πνευματος*, und Lukas: *ηγετο εν τῳ πνευματι*, welche Ausdrücke ebenfalls ſo zu verſtehen ſind, daß Jeſus vom Geiſte Gottes, der ſich mit ihm bei der Taufe vereinigt hatte, vom Jordan weg unmittelbar in die Wüſte verſetzt wurde). Als Zweck dieſer Verſetzung giebt Matthäus an, daß Jeſus vom Teufel verſucht würde (*πειρασθηναι ὑπο του διαβολου*). Daß hier der *διαβολος κατ᾽ ἐξοχην*, welcher von Markus auch *σατανας*, und bei Matthäus am Ende von Jeſus ſelbſt ſo genannt wird, zu verſtehen ſei, liegt am Tage. Nur ſpätere Ausleger fanden es unanſtändig, Jeſum vom Teufel verſucht werden zu laſſen, und machten daher aus dem διαβολος einen Menſchen. Die frühern Erzähler ſahen hierin nichts Unanſtändiges, ſobald nur Jeſus die Angriffe des Satans auf ſeine ſittliche Denkart ſiegreich zurückſchlug. Markus erzählt nun ferner ganz kurz, Jeſus ſei in der Wüſte vierzig Tage geblieben, vom Satan verſucht worden, mitten unter den wilden Thieren geweſen, und endlich von den Engeln bedient worden. (Den letzten Umſtand hat auch Matthäus, aber Lukas nicht.) Dieſe einfache Erzählung führen nun die beiden andern Evangeliſten gleichſam dramatiſch in drei Akten aus.

Im erſten Akte will der Teufel Jeſum verleiten, ſeine Wunderkraft zur Befriedigung ſeiner natürlichen Bedürfniſſe zu misbrauchen. Jeſus hatte 40 Tage und 40 Nächte lang gefaſtet (wie Matthäus ſagt: denn nach Lukas hatte er eigentlich gar nicht gegeſſen) und als ihn nach Verlauf dieſer Zeit hungerte: ſo wollte ihn der Teufel überreden, daß er die umherliegenden Steine in Brod oder Speiſe verwandelte. Jeſus weiſt dieſen Verſuch durch Anführung einer Stelle des A. T. zurück.

Im zweiten Akte verſetzt der Teufel Jeſum plötzlich nach Jeruſalem und ſtellt ihn auf einen erhabnen Theil des Tempelgebäudes. Matthäus ſagt: παραλαμβανει αυτον ὁ διαβολος εις την ἁγιαν πολιν και ἱστησιν αυτον επι το πτερυγιον του ἱερου. Lukas hat: ηγαγε και ἱστησι. Die Erzähler dachten gewiß hiebei an eine unmittelbare Transportazion, ohne etwas Unwürdiges darin zu finden. Die Ehre Jeſu war ihnen durch den Erfolg hinlänglich gerettet. Nur ſpätere Ausleger laſſen Jeſum mit dem Teufel oder mit einem menſchlichen Verſucher nach Jeruſalem reiſen, woran die Erzähler ſicher nicht gedacht haben; ſonſt hätten ſie wohl das Wort πορευεσθαι gebraucht. Hier will der Satan Jeſum verleiten, ſeine Wunderkraft zur Befriedigung der Eitelkeit zu misbrauchen: Jeſus ſoll ſich ſehen laſſen und herunter ſpringen, wobei zugleich der Teufel ſeine Beleſenheit im A. T. zeigt, indem er Jeſu aus den

Pſalmen den Schutz der Engel zuſichert. Auch dieſen Verſuch weiſt Jeſus zurück, indem er der vom Satan angeführten Schriftſtelle eine andre entgegenſetzt.

Im dritten Akte verſetzt der Teufel Jeſum wieder auf einen hohen Berg, zeigt ihm von demſelben herab in einem Augenblicke alle Weltreiche in ihrer Herrlichkeit (wie man das von irgend einem Berge der Erde ſehen könne, daran dachten die Erzähler natürlich nicht; ſie ſtellten ſich einen recht hohen Berg — ὀρος ὑψηλον λιαν — vor und die Erde als eine ebne Fläche um denſelben herumliegend) und verſpricht, Jeſu Alles zu geben, wenn er ihm als ſeinem Lehnsherrn huldige. Der Teufel will alſo nun Jeſum zur Befriedigung der Herrſchſucht anreizen. Aber auch dieſer Verſuchung widerſteht Jeſus und befiehlt nun dem Satan, ſich zu entfernen. Dieß geſchieht, und an ſeiner Stelle kommen Engel und bedienen Jeſum.

Die Ausleger haben ſchon längſt gefühlt, daß hier an eine wahre Geſchichtserzählung nicht zu denken ſei. Es haben daher viele aus der Erzählung einen Traum, oder eine Viſion, oder eine traumartige Viſion gemacht, mithin die Erzählung als Darſtellung einer innern Verſuchung Jeſu zur Sünde erklärt. Allein dieſe Erklärung iſt dem Wortſinne geradezu entgegen. Von Träumen oder Viſionen, von innern Gedanken und Empfindungen iſt hier gar nicht die Rede. (Ἐν τῳ πνευματι bei Lukas iſt eben ſo viel als ὑπο τυ πνευματος bei Matthäus, und dieſer Ausdruck bezieht ſich offenbar auf das πνευμα τυ θεου καταβαινον και ερχομενον επ' αυτον, K. 3, 16., wie ſchon oben bemerkt worden.) Die Evangeliſten erzählen etwas als eine äußere Begebenheit, die ſich mit Jeſu während ſeines Aufenthalts in einer Wüſte zugetragen habe. Wie mag nun wohl dieſe ſonderbare Erzählung entſtanden ſein?

Daß Jeſus wie andre Menſchen Verſuchungen zur Sünde empfand; daß er ſie beſonders ſtark empfand, als er ſich in der Einſamkeit auf ſein Unternehmen vorbereitete; daß ſich ihm hiebei mancherlei Abwege zeigten, auf welche gewöhnlich die Menſchen durch ihre Neigungen und Triebe verleitet werden, iſt ſehr glaublich. Daß aber Jeſus jenen Verſuchungen kraftvoll widerſtand und dieſe Abwege glücklich vermied, erhellet aus ſeiner übrigen Lebensgeſchichte. Vermuthlich geſtand dieß Jeſus ſelbſt öfters ſeinen Freunden und Schülern. »Auch ich bin einſt, als ich meine Laufbahn begann, zur Sünde gereizt worden; auch ich war in Gefahr, auf Abwege zu gerathen; aber ich habe alle Reizungen zum Böſen glücklich überwunden.« Vielleicht kleidete er auch dieſen Gedanken nach der Denk- und Sprechart ſeiner Zeitgenoſſen in die Worte ein: »Auch mich hat der Teufel einſt in der Einſamkeit verſucht, aber ich habe ſeinen wiederholten Verſuchungen immer widerſtanden.« Hieraus entſtand nun zuerſt die allgemeine Erzählung: Jeſus iſt vom Teufel im Anfange ſeines Lehramts mehrmal verſucht worden. Dieſe allgemeine Erzählung aber, bei welcher Markus ſtehen blieb, wurde nach und nach durch tradizionale Zuſätze ſo in's Beſondre ausgemalt und ausgeſchmückt, wie wir ſie jetzt bei Matthäus und Lukas noch leſen. Zuerſt wurde Ort und Zeit genauer beſtimmt. Jeſus wurde in einer Wüſte verſucht, wo er 40 Tage und 40 Nächte nichts genoß. Daß man zu dieſer Annahme durch das ähnliche 40tägige Faſten Moſes (Exod 34, 28.) und Elias (1 Reg. 19, 8.) beſtimmt wurde, iſt eben ſo natürlich, als daß dieſes lange Faſten ſelbſt Anlaß zur Verſuchung werden muſſte, und daß man den Teufel nicht durch Einen mislungenen Verſuch abgeſchreckt werden, ſondern den Verſuch mehrmal auf verſchiedne Weiſe wiederholen ließ. Warum gerade dreimal und auf dieſe beſtimmte Weiſe? — Darauf läſſt ſich keine andre Antwort geben, als daß doch irgend eine Zahl und irgend eine beſtimmte Weiſe angenommen werden muſſte. In der Anordnung der Verſuche aber war die tradizionale Erzählung ſelbſt nicht beſtimmt, indem Einige (wie Matthäus) Jeſum vom Teufel erſt auf den Tempel, dann auf den Berg, Andre (wie Lukas) erſt auf den Berg und dann auf den Tempel verſetzen ließen. So führen uns die verſchiednen Angaben der drei Evangeliſten ſelbſt auf die Vorausſetzung, daß ſie uns nur das aufbewahrt haben, was Jedem nach der mündlichen Fortpflanzung über Jeſu Verſuchungen zur Sünde erzählt worden war.

Die dritte Geſchichte von der Legion Teufel, welche in die Schweine fahren und dieſelben in's Meer ſtürzen, erzählen wieder alle drei Evangeliſten (Matth. 8, 28 — 34. Mark. 5, 1 — 17. Luk. 8, 26 — 39.) aber auch mit allerlei Verſchiedenheiten. Matthäus erzählt von zwei Dämoniſchen, und erwähnt nichts von der Legion böſer Geiſter, die in ihm geweſen ſeien, ſondern ſpricht nur von Dämonen überhaupt. Markus und Lukas aber erzählen nur von Einem Dämoniſchen, machen aber von ſeiner Raſerei eine fürchterliche Beſchreibung, laſſen die inwohnenden böſen Geiſter auf die Frage Jeſu: »Wie ſie heißen?« — antworten: »Legion!« weil ſie ihrer viele ſeien (nach dem Volksglauben, je toller der Menſch, deſto mehr böſe Geiſter in ihm) und erzählen überhaupt die ganze Geſchichte viel ausführlicher und mit mehr Nebenumſtänden ausgeſchmückt, als Matthäus. Markus giebt ſogar auch die Zahl der Schweine an,* welche im Waſſer ertranken: nämlich gegen 2000 Stück.

Die Ausleger haben ſich bei dieſer Erzählung im größten Gedränge geſehn, ſowohl was die erzählte Begebenheit als was den Charakter Jeſu betrifft. Eine Legion böſer Geiſter in einem oder zwei Menſchen! Böſe Geiſter, die nicht gern ihre bisherige Wohnung verlaſſen und in die Unterwelt (ἄβυσσος) hinabfahren wollen, ſich deshalb eine andre Wohnung in den Schweinen erbitten, und dennoch, als ihnen Jeſus dieſe Bitte gewährt, augenblicklich die Schweine umbringen! Und Jeſus, der ihnen dieſe Bitte gewährt, dadurch den Beſitzern der Schweine einen weſentlichen Schaden zufügt, und eben dadurch dieſe veranlaſſt, ſich ſeine fernere Gegenwart in ihrer Gegend zu verbitten! Was ſoll man dazu denken und ſagen? Die meiſten Ausleger meinen, der oder die Dämoniſchen hätten bloß im Namen der (nach ihrer Einbildung) ihnen inwohnenden böſen Geiſter geredet und gehandelt: ſie ſeien unter die Schweine gelaufen, und haben dieſelben in's Waſſer geſtürzt, welchen Erfolg Jeſus nicht erwartet habe. Aber wie ſollen zwei Menſchen (oder gar nur Einer) im Stande ſein, eine Heerde von 2000 Schweinen in's Waſſer zu ſtürzen? Dieß iſt doch ſchlechthin unmöglich! Und die Evangeliſten ſagen auch ausdrücklich, die ἐξελθόντα πνεύματα oder δαιμόνια ſeien in die Heerde gefahren, nicht der Dämoniſche, welcher bei Jeſu bleibt. — Die ganze Erzählung iſt offenbar tradizional und macht in der Folge der Begebenheiten wahrſcheinlich ein ὕστερον πρότερον. Jeſus war über den See gefahren. Während der Ueberfahrt entſtand σεισμὸς μέγας ἐν τῇ θαλάσσῃ, ein großes Ungewitter, wahrſcheinlich mit Erderſchütterung verknüpft. Dieſer σεισμὸς verurſachte das Unglück mit der Schweineheerde, welche am Abhange des Seeufers weidete. (Wie? iſt nicht nöthig, zu beſtimmen: die Thiere konnten plötzlich ſcheu und wild werden, der Sturm konnte ſie herabſchleudern, das Seeufer konnte einſtürzen ꝛc. Auch ſind wohl nicht alle Schweine umgekommen. Das πᾶσα ἡ ἀγέλη bei Matthäus V. 32. iſt wahrſcheinlich eben ſo hyperboliſch, als das πᾶσα ἡ πόλις V. 34. Es verunglückten während jenes Ungewitters einige Schweine, und einige Stadtbewohner, denen dieſe Schweine gehörten, kamen und baten Jeſum, ihre Gegend zu verlaſſen. Die mündliche Erzählung vergrößert gern Alles, und liebt daher die Hyperbeln.) Als Jeſus an's Land geſtiegen war, heilte er einen ſogenannten Dämoniſchen auf die gewöhnliche Art, die uns nicht näher bekannt iſt, wahrſcheinlich aber hauptſächlich darauf berechnet war, den Dämoniſchen die Einbildung zu benehmen, daß Dämonen noch in ihnen wohnten. Jeſus ſelbſt, oder einige von ſeinen Begleitern, die das Unglück mit der Schweineheerde erfahren hatten, ſagten vielleicht zum Dämoniſchen: Deine Dämonen ſind ſchon ausgefahren in jene Schweine, und haben ſich mit ihnen in's Meer geſtürzt. Dieß wurde weiter geſagt. Die Beſitzer der Schweine glaubten es auch, ſahen nun Jeſum als die Urſache ihres Schadens an, baten ihn daher, ſich zu entfernen: und ſo entſpann ſich von ſelbſt die Erzählung, Jeſus habe im Geraſeniſchen eine Menge böſer Geiſter aus einem Menſchen getrieben, welche nachher in eine Schweineheerde gefahren und mit derſelben in's Meer geſtürzt ſeien. Die übrigen Umſtände wurden nach und nach durch mündliches Forterzählen hinzugeſetzt, bis endlich die kürzere Erzählung bei Matthäus von den zwei Dämoniſchen und die längere bei Markus und Lukas von Einem Dämoniſchen herauskam.

Uebrigens ſtehen alle drei Erzählungen mit dem echten moraliſchen und religioſen Geiſte des Chriſtenthums in gar keiner Beziehung. Die genetiſche Erklärung derſelben kann alſo in dieſer Hinſicht niemanden ſchaden; und wem ſie nicht gefällt, weil er überhaupt keine Tradizion im hiſtoriſchen Theile der Schrift zulaſſen will, dem mag man ſie nicht aufdringen. Nur mag er dann zuſehn, wie er Vernunft und Erfahrung mit der Schrift in Einſtimmung bringen will.

Mahnung der Zeit
an die
# proteſtantiſche Kirche
bei der
Wiederkehr ihres Jubelfeſtes.

Nebſt einer Nachſchrift
an die
katholiſche Kirche
und deren Oberhaupt.

Für Kleriker und Laien
von
einem Laien.

(Erſchien zuerſt anonym: Germanien, 1817. 8.)

Allen
protestantiſchen Fürſten,
Kirchenräthen und Konſiſtorien,
beſonders aber
den
protestantiſch-theologiſchen Fakultäten
auf Deutſchlands Hochſchulen,
ehrfurchtsvoll gewidmet
vom
Verfaſſer.

Bevorwortung.

Nur drei Worte hab' ich den Leſern im voraus zu ſagen.

Zum erſten ſoll man unter der proteſtantiſchen Kirche nicht die von Dr. Martin Luther begründete, ſondern die akatholiſch-evangeliſche überhaupt verſtehn. Denn obwohl den 31. Oktober 1817 zunächſt nur jene ihr dreihundertjähriges Jubelfeſt feiern wird: ſo muß dieſes doch zugleich für alle chriſtliche Gemeinen, die von gleichem Geiſte beſeelt ſind und in Luther's felſenfeſter Mannheit auch für ſich einen Stützpunkt fanden, ein wahres Jubelfeſt ſein.

Zum andern ſoll man dieſe Schrift mit freiem und freundlichem Sinne aufnehmen und dadurch beweiſen, daß der Verfaſſer Unrecht hat, wenn er behauptet, es mangle zur Zeit noch der proteſtantiſchen Kirche an der vollen Geiſtesfreiheit, zu der ſie eigentlich berufen ſei.

Zum dritten und letzten, ſo ſoll man auch nicht fragen, wer der Verfaſſer ſei. Denn es handelt ſich hier nicht um die Perſon, ſondern um die Sache; und über die kann wohl jeder urtheilen, der geſunden Menſchenverſtand hat, wiewohl der Verfaſſer die, zum öffentlichen Mitſprechen darüber etwa nöthigen, hiſtoriſchen und theologiſchen Kenntniſſe auch wohl haben dürfte.

Uebrigens bitt' ich Gott, daß er dieſe Schrift zum Heil und Segen der lieben Chriſtenheit gedeihen laſſen [illegible].

Der Verfaſſer.

A

Mahnung der Zeit
an die
# proteſtantiſche Kirche
bei der
Wiederkehr ihres Jubelfeſtes.

Prüfet Alles und behaltet das Gute!

Das Zeitalter der Reformazion hat mit dem unſrigen eine auffallende Aehnlichkeit. In jener Zeit ſetzte der Kampf der innern oder geiſtigen Freiheit mit der kirchlichen Zwingherrſchaft die ganze europäiſche Welt in die heftigſte Gährung: in dieſer war es der Kampf der äußern oder bürgerlichen Freiheit mit der politiſchen Zwingherrſchaft, was eine eben ſo heftige Bewegung in unſrem Welttheile bewirkte. Der erſte Kampf iſt ſcheinbar ausgekämpft. Die Geiſtesfreiheit hat wenigſtens inſofern den Sieg errungen, als ſie in der proteſtantiſchen, durch den ganzen Norden von Europa verbreiteten, Kirche einen ſo feſten Sitz, eine ſo breite Baſis gewonnen hat, daß keine Macht der Erde, wie groß ſie auch ſei, dem religioſen Glauben und Leben der Völker wieder ſolche Feſſeln anlegen kann, als Europa vor dem ſechzehnten Jahrhunderte unter der Herrſchaft des neuen Rom's ſchimpflicher Weiſe ertrug. Ja es hat jene Freiheit noch in der neueſten Zeit einen förmlichen Triumph durch die Stiftung des heiligen Bundes gefeiert. Denn dieſer Bund, dem bereits die meiſten Fürſten Europa's beigetreten ſind, ruht weſentlich auf der Idee, daß alle chriſtliche Völker, wie verſchieden auch die poſitiven Formen ihres religioſen Glaubens und Lebens ſein mögen, ſich als Glieder einer und derſelben großen Familie betrachten, mithin als Brüder lieben, und alſo auch einander diejenige Freiheit des Geiſtes gewähren ſollen, ohne welche keine wahrhaft chriſtliche Liebe ſtattfinden kann *).

Dennoch mag es auch in geiſtiger Hinſicht gut ſein, nicht in Trägheit auf den errungenen Lorbern zu ruhen, ſondern immerfort rüſtig zu bleiben, um das Errungene in Sicherheit zu bewahren und mit Weisheit zu benutzen. Zu dieſer Rüſtigkeit mahnt uns Proteſtanten vorzüglich die Zeit, wo das Jubelfeſt des Urſprungs unſrer Kirche zum dritten Male wiederkehrt. Dieſe Zeit, in der es ſich faſt um eben ſo große Dinge als in jener frühern, ja man kann ſagen, um die Vollendung deſſen handelt, was damal nur mit dunklem Bewuſſtſein erſtrebt wurde, fodert uns auf, unſern Blick ſowohl rückwärts als vorwärts zu kehren, uns ſowohl zu erinnern, was das ſechzehnte Jahrhundert leiſtete, als zu bedenken, was das neunzehnte und alle folgende Jahrhunderte leiſten ſollen.

Das Chriſtenthum hatte im Laufe der Zeiten ſeine urſprüngliche Geſtalt, Kraft und Würde beinahe ganz verloren und ſich in eine Art von Heidenthum verwandelt. Die einfache, dem Herzen eben ſo ſehr als dem Verſtande zuſagende Lehre Jeſu war durch Menſchenwitz und Aberglauben ſo gröblich entſtellt, daß ſie einer phantaſtiſchen Fabellehre ähnlicher ſahe, als einer vernünftigen Religionslehre. Die Urkunden des Chriſtenthums, die man weder in der Grundſprache noch in der Volksſprache, ſondern nur in einer, dem Gelehrten allein verſtändlichen und dabei doch ſehr fehlerhaften, lateiniſchen Ueberſe[illegible]g las, genügten nun nicht mehr als Erkenntniſſquelle[illegible]er

---

*) Das Urtheil von 1817 nach der Idee war freilich ein andres, als das von 1829 nach der Wirklichkeit. Die Idee bleibt aber doch immer gut. Und wer kann beweiſen, daß ſie nie in's Leben treten werde?

Heilswahrheiten, ſondern eine unverbürgte Tradizion und eine mit den ungereimteſten Mährchen angefüllte Legende ſtellte ſich der heiligen Schrift an die Seite und behauptete faſt gleiches, wo nicht noch größeres Anſehn, als dieſe, bei den meiſten Bekennern des Chriſtenthums. Ebendarum begnügte man ſich nicht mehr mit Himmel und Hölle; man wollte noch ein Fegfeuer haben, um die Seelen der Verſtorbenen nach Belieben darin braten oder daraus loskaufen zu laſſen. Man begnügte ſich nicht mit dem geiſtigen Genuſſe himmliſcher Güter unter den bedeutſamen Geſtalten des Brods und des Weins; man wollte jene Güter auch mit Händen greifen und des Erlöſers Leib und Blut recht ſinnlich grob wie andre Nahrungsmittel des Körpers genießen, doch aber den Laien an dieſem Genuſſe nicht gleichen Antheil mit dem Prieſter nehmen laſſen, als wäre jener in Vergleich mit dieſem nur ein halber Chriſt. Eben ſo wenig begnügte man ſich mit den zwei, vom Stifter des Chriſtenthums ſelbſt eingeſetzten, ſo einfach ſchönen, das Gemüth ſo kräftig anſprechenden Sakramenten; man ſetzte willkürlich noch fünf hinzu, unter welchen ſich auch die geiſtliche Tortur der Ohrenbeichte befand, um mittels derſelben auch die geheimſten Gedanken der Menſchen zu erfahren; und verſagte eben ſo willkürlich, obwohl mit ſchlauer Berechnung auf völlige Losreißung des Prieſterſtandes vom Bürgervereine, jenem Stande das Sakrament der Ehe als etwas Unheiliges, während man ihm andre wahrhaft unheilige Verbindungen und Genüſſe eben nicht hoch anrechnete. Indem man ſo nach Belieben das Heilige unheilig und das Unheilige heilig machte, wurde die chriſtliche Frömmigkeit ein gar wohlfeiles Ding; denn man durfte nur fleißig faſten und beten und Meſſe leſen laſſen, und aus dem reichen Gnadenſchatze der Kirche an fremden Verdienſten ſich ſein Theil durch fromme Spenden und Stiftungen erkaufen, um für einen recht frommen Chriſten zu gelten. Daher wurde auch der Kultus, der nach Jeſu Vorſchrift eigentlich bloß Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit ſein ſollte, mit leerem Zerimonienwerk und eitler Pracht ſo überladen, daß er ſich ſchier in theatraliſches Schaugepränge verwandelte und ſtatt des Gemüths nur die Sinne feſſelte. Ja es war kaum noch erlaubt, ſich an Gott und Jeſum ſelbſt mit gläubigem Vertrauen in ſtiller Andacht des Herzens zu wenden: ſondern man ſollte ſich lieber an eine Menge ſogenannter Heiligen halten und dieſe, gleich den geheimen Räthen, Kammerherren und Günſtlingen eines weltlichen Fürſten, zu ſeinen Fürſprechern erwählen.

Alles dieß war aber noch lange nicht das Aergſte, ſo ſchrift- und vernunftwidrig es auch war. Das Aergſte war vielmehr, daß, wenn auch jemand den Unſinn und das Verderben einſahe, er doch nicht davon reden, vielweniger demſelben wehren durfte; ſo ſyſtematiſch war Alles darauf angelegt, den Unſinn und das Verderben wo möglich zu verewigen. Die Kirche war nämlich nicht mehr, wie in frühern Zeiten, eine freie Gemeine der Gläubigen, ſondern hatte nach und nach die Geſtalt einer autokratiſchen Monarchie angenommen: und dieſer kirchliche Autokratismus erzeugte einen weit härtern und ſchrecklichern Despotismus, als der politiſche zu irgend einer Zeit, weil nach dem künſtlichen Syſteme der Hierarchie alle politiſche Macht nur von dem Oberhaupte der Kirche verliehen und daher auch dieſem dienſtbar ſein ſollte. Ebendarum wollte dieſes mit dreifacher Krone geſchmückte Oberhaupt, der Papſt, nicht nur über die Leiber und die äußern Güter, ſondern auch über die Geiſter und deren innerſtes Bewuſſtſein, das Gewiſſen, herrſchen: und er herrſchte in der That darüber [illegible] unumſchränkter Gewalt. Denn er hatte den Gläubigen [illegible]zubilden gewuſſt, er ſei der unmittelbare Stellvertreter und Statthalter Chriſti auf Erden und könne gar nicht irren wie ein andrer Menſch, ſondern der heilige Geiſt wohne immerdar in dieſem (wenn auch noch ſo unheiligen) Leibe. So untrüglich daher der heilige Geiſt ſei, ſo untrüglich ſei auch der Papſt in ſeinen Ausſprüchen. Er allein habe alſo auch das Recht, die heilige Schrift zu erklären und allen Chriſten zu gebieten, was ſie glauben ſollen. Wer nun nicht glauben wollte, was die Kirche d. h. die Prieſter und deren Oberhaupt glaubten oder vielmehr zu glauben vorgaben — denn insgeheim lachten ſie ſelbſt, wie jene heidniſchen Augurn, über ihre Gaukeleien — der wurde als ein Ketzer nicht nur mit zeitlichen Strafen, ſelbſt mit dem martervollſten Tode, ſondern auch mit ewigen Strafen belegt, gleich als wäre das Oberhaupt der Kirche, wie Gott ſelbſt, ein Richter der Lebendigen und Todten. Um ſich aber in dieſer angemaßten Würde zu behaupten, hatte dieſer autokratiſche Kirchenmonarch überall ein ſtehendes Heer von Prieſtern und Mönchen, welches lauernd und horchend, mit Liſt oder Gewalt, auch Gift und Dolch nicht ſcheuend, die Anſprüche ſeines Befehlshabers auf die Oberherrlichkeit über alle chriſtliche Fürſten und Völker, ja über die ganze Erde, durchzuſetzen wuſſte. Daher ſetzte der Papſt nach Belieben Könige ein und ab, entband die Unterthanen vom Eide der Treue und des Gehorſams, vertheilte die Länder, welche kühne Seefahrer jenſeit des Weltmeers entdeckt hatten, wie's ihm gefiel — in Summa: Er war Alles in Allem, und Chriſtus ſchien nicht geſtorben, um die Herrſchaft des Teufels zu zerſtören, ſondern um ſie durch ſeinen Stellvertreter recht zu befeſtigen.

Unerträglich war der Chriſtenheit ſchon lange dieſer geiſtliche Deſpotismus. Unverholen ſoderte man beſonders in Deutſchland eine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern. Aber erſt im ſechzehnten Jahrhunderte gelang es einigen deutſchen Männern von Kraft und Muth, unter dem ſichtbaren Beiſtande der Fürſehung, dieſe große und ſchwierige Aufgabe zu löſen. Zwar begannen ſie das Werk nicht ohne Furcht und Zittern. Denn ungeheuer war die Macht, gegen die ſie auf den Kampfplatz traten. Daher wollten ſie anfangs nur einige Misbräuche, beſonders den ſchändlichen Ablaſſkram, entfernt wiſſen und nichts weniger als jener Macht den Gehorſam aufkündigen: ſo tief war der

Glaube an deren Rechtmäßigkeit in den Herzen der Menſchen gewurzelt. Aber Gott fügt' es in ſeiner Weisheit ſo, daß die Vertheidiger derſelben, wie mit Blindheit geſchlagen, jene Männer ſo lange drängten und trieben, bis ſie, verzweifelnd an der Möglichkeit einer Kirchenverbeſſerung auf glimpflichem Wege und wachſend durch den Kampf ſelbſt an Muth wie an Erkenntniß, ſich losſagten von aller Gemeinſchaft mit einer an Haupt und Gliedern verdorbnen und jeder beſſern Ueberzeugung gleichſam hermetiſch verſchloſſenen Kirche. So entfeſſelt von äußerem Zwange und frei von beengenden Rückſichten ſammelten ſie dem Herrn eine neue Gemeine der Gläubigen, mit Recht (wiewohl anfangs nur ſpottweiſe) die proteſtantiſche genannt, weil ſie nicht aufhören kann, gegen die Anmaßungen der alten, ſich ſelbſt nur mit Anmaßung katholiſch nennenden Kirche zu proteſtiren, obwohl ſie auch die evangeliſche heiſſen könnte, weil das Evangelium ihre eigentliche Baſis iſt.

Nun durften die Reformatoren es wagen, den chriſtlichen Lehrbegriff von mancherlei Schlacken zu reinigen, mit welchen ihn Menſchenwitz und Aberglaube beſudelt hatten. Und um dieß deſto ſicherer und ehrlicher in's Werk zu richten, überſetzten ſie die Urkunden des Chriſtenthums als die reinſte Quelle jenes Lehrbegriffs aus der Grundſprache ſelbſt in die Volksſprache, und gaben ſo die heiligen Schriften auch den Laien in die Hände, um nicht nur die Wahrheit der neuen (eigentlich aber alten) Lehren daran prüfen, ſondern auch ſich fort und fort daraus erbauen zu können. Sie ſäuberten auch den Kultus und ſuchten ihn, hier mehr dort weniger, der urſprünglichen Einfalt und Würde zu nähern. Am ſtärkſten aber erklärten ſie ſich gegen alle hierarchiſche Autokratie und brachen derſelben gleichſam die Klauen aus, mit welchen ſie ſich an die Herzen der Gläubigen anzuklammern ſuchte. Dadurch befreiten ſie auch den Staat von der Uebermacht der Kirche und lehrten dieſe, beſcheiden ſich in ihren Gränzen haltend und die Oberaufſicht des Staats anerkennend, nur auf geiſtige Weiſe das Bürgerthum durchdringen und es durch fromme Zucht und Sitte zum Menſchenthume veredeln. Weit entfernt alſo, »die heilige Sache der Autorität um des Misbrauchs willen ganz aufzugeben und mit Füßen zu treten« — wie ein neuerer katholiſcher Schriftſteller die Reformatoren beſchuldigt — waren ſie es vielmehr, welche die heilige Sache der Autorität gegen diejenigen vertheidigten, welche ſie durch Misbrauch der geiſtlichen Macht mit Füßen traten und, wär' es möglich geweſen, lieber ganz vernichtet hätten *).

Alles dieſes wohl erwogen, werden wir dankbar geſtehn müſſen, daß die Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts viel, ſehr viel, geleiſtet. Wollen wir aber ganz unparteiiſch urtheilen, ſo werden wir freilich auch geſtehen müſſen, daß ſie nicht Alles geleiſtet, nicht überall gerade das einzig Rechte getroffen haben. Die menſchliche Beſchränktheit leidet es nun einmal nicht, daß in irgend einem Augenblicke unſers Strebens das Wahre, Gute und Schöne vollſtändig erreicht werde. Das große Naturgeſetz der Entwickelung will, daß alle frühern Geſchlechter der Menſchen den kommenden nur vorarbeiten, daß dieſe, was jene Herrliches begonnen, fortſetzen und ſo wieder ihrerſeit den künftigen Geſchlechtern in die Hand arbeiten ſollen. Darum hat auch das ſechzehnte Jahrhundert ſammt den unmittelbar darauf folgenden dem unſrigen manches zu thun hinterlaſſen; und die beſte Feier des wiederkehrenden Jubelfeſtes der Reformazion muß unſtreitig darin beſtehn, daß wir uns dieſer ſchönen Aufgabe lebendig bewuſſt zu werden und ſie mit Beachtung deſſen, was gerade unſre Zeit von uns heiſcht, ſo viel als möglich zu löſen ſuchen.

Um aber hier nicht in das Gebiet der Theologie aus-

---

*) S. den Aufſatz: Zur Feier des dritten Jubiläums der Kirchenreformazion (in Adam Müller's deutſchen Staatsanzeigen, Hft. 7. Nr. 6.) welcher Aufſatz, ſo wenig er zur Verherrlichung der Reformazion beſtimmt iſt, noch weniger den ungenannten Verfaſſer verherrlichen wird, wenn ſein Name bekannt werden ſollte.

zuſchweifen und ſo den Standpunkt zu überſchreiten, den der Laie auch in unſrer Gemeine bei aller Glaubensfreiheit aus Achtung gegen die Geſammtheit zu nehmen hat, wenn er über religioſe und kirchliche Angelegenheiten urtheilen will: ſo werden wir uns mit einigen Andeutungen begnügen, das Weitre dem eignen Nachdenken der Leſer gern überlaſſend.

Zuvörderſt alſo möchten wir fragen, ob wohl die proteſtantiſche Kirche nach ihrer gegenwärtigen Beſchaffenheit das Chriſtenthum wirklich ſo rein und lauter in ſich trage, als ſie nach der, wenn auch anfangs nur mit dunklem Bewuſſtſein aufgefaſſten, Idee der Reformazion eigentlich ſollte. Wir verſtehn aber unter jener Reinheit und Lauterkeit nicht die urſprüngliche Geſtalt des Chriſtenthums. Denn dieſe herzuſtellen, wie ſich etliche unterſangen haben, möchte ſchier eine unmögliche Aufgabe ſein. Das Chriſtenthum trat, wie jede poſitive Religionsform, zu einer gewiſſen Zeit, an einem gegebnen Orte und unter einem beſtimmten Volke in die Welt. Mithin muſſte es auch gleichſam die Farbe der Zeit und des Orts und des Volkes an ſich tragen, woraus es hervorging. Nun ging es bekanntlich aus dem Judenthume hervor, und war zunächſt für die Juden beſtimmt, deren Geſetz Jeſus, wie er ſelbſt ſagt, nicht auflöſen, ſondern erfüllen wollte. Das Chriſtenthum wurde alſo, indem es ſich an eine frühere Offenbarung anſchloß, gleichſam auf den Stamm des Judenthums gepfropft, um deſſen Früchte zu veredeln, nahm aber ebendeswegen von den Säften jenes Stammes manches in ſich auf, was doch nicht zu ſeinem Weſen gehörte. Denn da das Evangelium von Jeſus dem Meſſias auch den Heiden, den Griechen und Römern, ja aller Welt verkündigt werden ſollte: ſo muſſte das Chriſtenthum auch den Charakter einer ſolchen Univerſalität in ſich tragen; es muſſte die Fähigkeit haben, den ihm urſprünglich aufgedrückten hebräiſch-jüdiſchen Typus unbeſchadet ſeines Weſens abzulegen und das Gepräge einer rein menſchlichen oder, was eben ſo viel heißt, einer wahrhaft göttlichen und ebendarum allgemeingültigen Religionsform anzunehmen.

Dieß konnte aber natürlich nicht auf einmal, ſondern nur allmählich geſchehn, je weiter das Chriſtenthum ſich unter den Völkern der Erde verbreitete und ſo das Menſchenthümliche, was in ihm lag, an dem Volksthümlichen, was es überall außer ſich fand, ſich immer mehr entfaltete. Dieſer in dem Chriſtenthume verborgne Keim der Entwicklung und Ausbildung oder dieſes Prinzip der Perfektibilität, wie man es auch genannt hat, iſt es eben, wodurch ſich das Chriſtenthum über alle andre poſitive Religionsformen erhebt und allein zu einer wahren Univerſalreligion eignet. Mithin kann die obige Frage nicht den Sinn haben, ob die proteſtantiſche Kirche zur Urgeſtalt des Chriſtenthums zurückgekehrt ſei, ſondern vielmehr, ob ſie das Chriſtenthum unter einer ſolchen Form in ſich aufgenommen habe, die der Idee einer für alle Zeiten und Länder und Völker beſtimmten Religion möglichſt entſpreche und ebendadurch die Anſprüche des allgemeinen Menſchengeiſtes an eine ſolche Religion in Bezug auf den Gedanken ſowohl als das Gefühl möglichſt befriedige.

Dieſe Frage nun dürfte wohl kein noch ſo eifriger Anhänger unſrer Kirche im vollen Ernſte zu bejahen wagen. Der dogmatiſche Lehrbegriff unſrer Kirche iſt ja noch immer mit einer Menge ſcholaſtiſcher Subtilitäten und unnützer Grübeleien über Dinge angefüllt, von denen die Bibel theils gar nichts weiß, theils nur in orientaliſchen Bildern oder in ſolchen Formeln redet, die dort und damal volksgemäß ſein mochten, aber unmöglich auf alle Orte und Zeiten anwendbar ſein können. Man denke z. B. nur an die Theorie unſrer kirchlichen Dogmatik vom Tode des Stifters des Chriſtenthums, eine Theorie, die faſt ganz auf die Vorſtellungsart von einem morgenländiſchen Herrſcher, deſſen Zorn nur durch blutige Opfer beſänftigt werden kann, gebaut iſt. Und ſolchem Herrſcher ſollte der Gott der Liebe gleichen, den das Evangelium verkündet, der ſeine Sonne über Gerechte und Ungerechte ſcheinen läſſt, und der zugleich nicht bloß über dieſen kleinen Erdenpunkt, ſondern über zahlloſe Welten gebeut und die tauſend mal tauſend Millionen vernünftige und freier Weſen auf dieſen zahlloſen Welten, wie ein Vater ſeine Kinder, wenn ſie auch irren und fehltreten, dennoch zu demſelben Ziele unendlicher Beſeligung führen will? — Wenn alſo in dieſem und andern Punkten die Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts noch nicht den Kern von der Schale, die Sache von der Einkleidung zu trennen vermochten: ſo mögen wir dieß eben ſo natürlich als verzeihlich finden, uns aber nicht immerfort in demſelben Kreiſe altteſtamentlicher Vorſtellungsweiſen herumtreiben laſſen, ſintemal wir in ein neues Teſtament getreten ſind und durch daſſelbe zu immer reinerer und lauterer Erkenntniß fortſchreiten ſollen. Den Vorwurf gefährlicher Neuerung dürfen wir hiebei nicht fürchten. Denn dieſen Vorwurf haben ſchon die Reformatoren, denen man ihn auch machte, kräftig abgewieſen. So ſagt **Luther** (in ſeiner Schrift: Grund und Urſach aller Artikel, ſo durch die römiſche Bulle unrechtlich verdammt worden): »Wenn der Zeit Länge ſollte genugſam ſein zur Ausrede, hätten die Jüden die allerbeſte Sache wider Chriſtum gehabt, deß Lehre anders war, denn ſie in tauſend Jahren gehört hatten; auch hätten die Heiden billig die Apoſtel verachtet, dieweil ihre Vorfahren mehr denn dreitauſend Jahre viel anders geglaubet hatten. — Wollen ſie aber nicht anders, wohlan, ſie laſſen mich einen Heiden ſein. Was wollten ſie antworten, oder wie wollten wir uns dazu ſtellen, wenn uns der Türke um unſers Glaubens willen Grund fragte, der nicht darauf gäbe, wie viel, wie lang, wie große Leute ſo oder ſonſt gehalten hätten? — Es ſollte gar ſchimpflich und lächerlich ſein, ſo man ihm wollte ſagen: Siehe da, ſo viel Pfaffen, Biſchöfe, Könige, Fürſten, Land und Leute haben ſo lange dieß und das gehalten; alſo thue man jetzt auch! — Ob mich nun wohl viel großer Hanſen darum neiden und verfolgen, erſchreckt mich nicht, ja es tröſtet und ſtärket mich, ſintemal es offenbar in aller Schrift iſt, daß die Verfolger und Neider gemeiniglich unrecht und die Verfolgten recht gehabt haben, und allezeit der groͤßere Hauſe bei der Luͤge, der geringere bei der Wahrheit geſtanden iſt. Wahrheit hat allezeit rumort: falſche Lehren haben allezeit Friede und Friede geſagt.« — Auf aͤhnliche Weiſe erklaͤrt ſich auch der wackere, nur viel leiſer auftretende *Melanchthon* (in ſeiner Lebensbeſchreibung Luther's): »Wir wiſſen, daß Maͤnner, die an weltlicher Herrſchaft ſtehen, alle Neuerungen heftig verabſcheuen, und man muß geſtehen, daß mit Zwietracht, auch uͤber die gerechteſten Urſachen erhoben, in dieſer traurigen Verwirrung des menſchlichen Lebens immer manches Uebel verbunden ſei. Gleichwohl muß man auch zugeben, daß in der Kirche Gottes Gebot hoͤher gehalten werden muͤſſe, denn alle menſchliche Dinge.« — Daraus folgert dann der ſanfte und fromme Mann weiter, daß niemanden bloß um der Neuerung in Religionsſachen willen ein Vorwurf zu machen, ſintemal die Zwietracht und die Uebel, die daraus etwa hervorgehn, vielmehr denen zur Laſt fallen, welche ſolche Neuerung fuͤr gottlos erklaͤren und ebendadurch erſt gefaͤhrlich machen. — Darum ſollen denn auch die, welche in die Fußtapfen jener Maͤnner getreten ſind, nie ſtillſtehn, ſondern gleich jenen maͤnniglich fortſchreiten in der Erkenntniß religioſer Wahrheit, ohne ſich an das Vorgeben derer zu kehren, welche meinen, das Himmelreich ſelbſt werde zuſammenſtuͤrzen, wenn man im kirchlichen Lehrgebaͤude nicht Alles beim Alten laſſe oder ihm eine ihrer morſchen Stuͤtzen entziehe.

Zum Andern moͤchten wir fragen, ob auch unſer *Kultus* dem wahren Zwecke der Gottesverehrung hinlaͤnglich entſpreche. Die Klage uͤber dieſen Gegenſtand iſt ſchon ſo laut geworden, daß ſie bis zu den Ohren eines maͤchtigen und frommen proteſtantiſchen Fuͤrſten hindurchgedrungen iſt und dieſer Fuͤrſt bereits oͤffentliche Maßregeln zur Verbeſſerung des proteſtantiſchen Kultus in ſeinen Staaten eingeleitet hat *). Man darf alſo mit Recht annehmen, daß das

---

*) Die Ausfuͤhrung hat leider bis jetzt noch nicht der Erwartung entſprochen.

Mangelhafte in der Form unſrer Liturgie und alles deſſen, was zur gemeinſchaftlichen Religionsübung gehört, und das Bedürfniß einer neuen Reform in dieſer Hinſicht ziemlich allgemein gefühlt werde. Nur möchten wir denen nicht beiſtimmen, welche meinen, es fehle unſrem Kultus bloß an äußerem Glanze und die Augen feſſelndem Pompe. Wenn man ihm alſo nur von dieſer Seite zu Hülfe käme und etwa Gebräuche bei uns einführte, welche der Meſſe und den Prozeſſionen in der katholiſchen Kirche ähneln: ſo wäre die Sache ſchon abgethan und ſo würden ſich unſre Kirchen ſchon anfüllen mit einer Menge von ſchau- und hörluſtigen Seelen. Das Letzte könnte freilich wohl der Fall ſein; aber ob dieß eine wirkliche Verbeſſerung wäre, dürfte man gar ſtark bezweifeln. Die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit möchte dabei wohl eben ſo viel verlieren, als die Tempel an Menſchenfülle gewinnen. Was indeß auch äußerlich dazu beitragen kann, die Feierlichkeit unſrer kirchlichen Verſammlungen zu erhöhen und die religioſe Gemüthsſtimmung der Verſammelten zu beleben, ſoll keineswegs verſchmähet werden. Namentlich wünſchten wir dieß in Anſehung der Feier des Abendmahls, die durchaus nicht ein bloßes Anhängſel des übrigen Gottesdienſtes ſein, ſondern den Charakter einer ſelbſtändigen, zur allgemeinen Theilnahme geeigneten, Handlung annehmen ſollte. Auch die Taufe, die faſt zum Privatakte bei uns herabgeſunken, müſſte wieder das Gepräge einer öffentlichen und feierlichen Handlung erhalten, ſei es nun im Einzelen bei der wirklichen Kindertaufe, oder im Ganzen durch Veranſtaltung eines jährlichen Tauffeſtes. Die Predigt muß freilich einen Haupttheil des Gottesdienſtes bei unſern gewöhnlichen Verſammlungen ausmachen; denn dieſe ſollen ja auch zur belehrenden Erbauung dienen. Aber ſie ſollte weniger einförmig und lang ſein. Unleugbar iſt bei uns des Predigens zu viel: und viel Predigens macht nicht nur den Leib des Predigers, ſondern auch den Geiſt der Zuhörer müde. Immer wiederkehrende Gebete und Geſänge ſollten auf keine Weiſe ſtattfinden. Ein ſlüchtiger Blick auf die verſammelte Gemeine kann jeden überzeugen, daß niemand daran theilnimmt, wenn auch einzele Glieder derſelben mechaniſch mitbeten und mitſingen. Ueberdieß wäre auch eine ſchärfere Kirchenzucht bei unſern gottesdienſtlichen Verſammlungen zu wünſchen. Es iſt empörend und ſtörend für jeden, der an der gemeinſchaftlichen Religionsübung wirklich theilnimmt, in unſern größeren Stadtkirchen während des Gottesdienſtes neugierige Gaffer hin und her, ab und zu laufen zu ſehn, gleich als wäre das Gotteshaus eine Jahrmarktsbude. So etwas ſollte nie und nirgend geduldet werden. Wer nicht ſelbſt theilnehmen will, der bleibe wenigſtens draußen, um nicht Andre an der Theilnahme zu hindern. Endlich ſollte wohl auch unſerer Geiſtlichkeit in bürgerlicher Hinſicht etwas mehr Anſehn gegeben werden, um ebendadurch dem Kultus, deſſen Aufſeher und Leiter ſie ja ſein ſollen, mehr Anſehn zu ertheilen. Man ſoll freilich dem geiſtlichen Stolze nicht allzuviel Nahrung bieten. Man ſoll aber auch die Diener des Worts nicht in Verachtung beim Volke ſinken laſſen. Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit ſteht äußerlich unleugbar auf einer weit niedrigern Stufe, als die katholiſche, ungeachtet ſie innerlich auf einer weit höhern ſteht. Schämt ſich doch bei uns ſelbſt der geringſte Edelmann, außer einer Dompfründe, die nichts zu thun, aber doch Genuß und Rang giebt, ein geiſtliches Amt anzunehmen, wenn ihn nicht etwa die Noth dazu treibt. Daher widmet ſich unſer Adel, wie der bemittelte Bürgerſtand, wenn er zu Ehren kommen will, weit lieber der Juriſterei oder dem Kriegshandwerke, gleich als wäre Gottes Wort verkünden minder ehrenvoll als dem Staate dienen, ungeachtet der Geiſtliche doch auch zugleich dem Staate gar weſentlich dient. Man hätte daher in der proteſtantiſchen Kirche nirgend die biſchöfliche Würde abſchaffen und ihr den mit unleidlicher Kakophonie und ſchwerfälliger Sesquipedalität einherſchreitenden Superintendenten- oder gar Generalſuperintendenten-Titel ſubſtituiren ſollen. Auch hat wohl die proteſtantiſche Kirche durch die Beibehaltung jener Würde in England, Schweden und Dänemark oder durch die (freilich ſehr ſpärliche) Wiedereinführung derſelben in Preußen nichts an Reinheit vom Katholizismus verloren; und ſie würde auch anderwärts nichts in dieſer Hinſicht verlieren, wenn die oberſten Geiſtlichen unſrer Kirche durchgängig als Biſchöfe begrüßt und mit den höhern Staatswürden in gleichen Rang geſtellt würden. Von perſönlichen Rückſichten aber kann hier nicht die Rede ſein, weil Schreiber dieſes ein geiſtliches Amt nie bekleidet hat noch je bekleiden wird.

Zum dritten ſei uns die Frage erlaubt, ob denn in der proteſtantiſchen Kirche wirklich durchgängig diejenige Geiſtesfreiheit herrſche, welche die Reformatoren nicht nur für ſich ſelbſt, ſondern auch für ihre ganze neugeſtiftete Gemeine in Anſpruch nahmen. Wir haben freilich kein ſichtbares Oberhaupt unſrer Kirche, deſſen Ausſprüche für untrüglich zu halten wären. Aber dieß beweiſt noch nicht, daß wir überall diejenige Fülle von Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit genießen, ohne welche der Proteſtantismus nach ſeinem echten und urſprünglichen Geiſte gar nicht gedacht werden mag. Niemand hat dieſen Geiſt kräftiger ausgeſprochen, als Luther ſelbſt. Denn als die Prieſter ſeiner Zeit aus blindem Eifer und Haß gegen die neue Lehre den Anhängern derſelben Abſoluzion und Sakrament verweigerten, da ſchrieb er (in ſeinem Unterricht der Beichtkinder): »Laß fahren Sakrament, Altar, Pfaff und Kirchen! Denn das göttliche Wort iſt mehr denn alle Dinge, welches die Seele nicht mag entbehren, mag aber wohl des Sakraments entbehren; ſo wird dich der rechte Biſchof, Chriſtus, ſelber ſpeiſen, geiſtlich mit demſelben Sakramente.« Und wie herrlich ſchildert er anderwärts und überall in ſeiner treuherzigen Kernſprache die »Freiheit eines Chriſtenmenſchen«, dem niemand gebieten dürfe, was er glauben und hoffen, thun oder laſſen ſolle, denn allein Gott! Kann es nun wohl mit dieſer evangeliſchen Freiheit, mit jenem echten und urſprünglichen Geiſte des Proteſtantismus beſtehn, wenn unter uns noch irgend jemand um ſeines Glaubens oder gar um theologiſcher Meinungen willen zur Verantwortung gezogen, bedrückt oder verfolgt wird? Kann es mit jenem Geiſte beſtehn, wenn es unter uns noch blinde Zeloten giebt, die jeden Andersdenkenden, wär' er auch ein Amtsgenoſſe, recht hart zu verklagen meinen, wenn ſie ihn einen Razionaliſten oder gar Naturaliſten nennen? gleich als wäre nicht auch die Vernunft eine Gabe und die Natur ein Werk Gottes, und als verkündigten nicht beide eben ſo laut und kräftig Gottes Wort und Willen als die Bibel, wenn man nur nicht ganz taube Ohren hat. Kann es ferner mit jenem Geiſte beſtehn, wenn wir in unſrer proteſtantiſchen Kirche noch immer die ſogenannten ſymboliſchen Bücher, die doch gar nichts anders als Menſchenwerk ſind, nicht als ehrwürdige Zeugniſſe von der religioſen Denkart unſrer Vorfahren, ſondern als eine feſte Norm des Glaubens (regula fidei) für alle Zeiten betrachten? wenn wir noch immer unſre Lehrer nicht auf die Bibel, ſondern auf den Catechismus Lutheri, den ſein Verfaſſer ſelbſt nur für ein einſtweiliges Noth- und Hülfsbüchlein erklärte, oder auf die Formula concordiae, die Chriſtum zur Hölle fahren läſſt, ohne daß die Bibel ein Wort davon weiß, oder auf irgend ein andres von Menſchenhänden gemachtes Lehrbuch oder Artikelwerk ſogar eidlich verpflichten, damit ſie kein Haar breit davon abweichen ſollen? Meint ihr vielleicht, es werde ohne ſolche Bücher und die Verpflichtung darauf nichts Feſtſtehendes in unſrer Kirche geben: ſo frage ich euch, ob denn Luther und Zwingli ſammt ihren nächſten Anhängern und Mitarbeitern im Weinberge des Herrn nicht feſt ſtanden im Glauben auch ohne ſolche Verpflichtung? ob ihnen die Bibel ſammt Vernunft und Gewiſſen als den beſten Auslegern derſelben nicht eine weit ſichrere Glaubensnorm waren, mit der ſie das ganze Papſtthum beſiegten? — Geſteht es nur, ihr Proteſtanten, die ihr euren Brüdern irgend ein Menſchenwerk als feſtſtehende Glaubensnorm aufdringen wollt, ihr ſeid dem Geiſte nach wahre Papiſten, ſchlimmer als jene Katholiken, die ihr ſo nennt. Denn jene haben doch noch einen lebendigen Papſt, und man kann nicht wiſſen, ob dieſer nicht einmal, vom Geiſte Gottes und der Wahrheit ergriffen, ſeine Gemeine entbinde von den Feſſeln des blinden Glaubens und Gehorſams. Ihr aber macht den todten Buchſtaben eurer ſymboliſchen Bücher zum Papſte und möchtet unter der Firma dieſes Buchſtabens gern ſelbſt als kleine Päpſte herrſchen über die Gewiſſen der Gläubigen. Und doch ſagt der Heiland ſelbſt, wer die Wahrheit erkannt habe, den werde ſie auch frei machen. Darum laſſet ab von dieſem unchriſtlichen Weſen und verkümmert uns nicht mehr im neunzehnten Jahrhunderte die evangeliſche Freiheit, kraft welcher die Reformatoren im ſechzehnten ſich losſagten von dem Papſtthume, und dem Herrn ſammelten eine neue Gemeine, die gegen allen und jeden Geiſteszwang proteſtirte und ebendarum die proteſtantiſche Kirche genannt wurde. Wollet ihr das nicht, ſo ſehet euch wohl vor, daß nicht ein neuer Luther komme und den Bedrückten gleich dem alten zurufe: Laß fahren Sakrament, Altar, Pfaff und Kirchen! Sehet euch wohl vor, daß nicht auch unter uns, wo der Myſtizismus ſich ohnehin ſchon mächtig zu regen beginnt, wie in England Quäker und Methodiſten aufſtehn und die in ihren ſymboliſchen Formen erſtarrte Kirche verlaſſen, um in freieren Formen ein geiſtigeres Prinzip ihres religioſen Glaubens und Lebens zu finden!

Iſt es aber nicht — dieß ſei die vierte und letzte Frage — iſt es nicht zu bejammern, daß durch die Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts ein ſo großer Riß in der chriſtlichen Kirche geſchehen, und ſollen wir Proteſtanten nicht vielleicht ſelbſt die Hände zur Wiedervereinigung mit der Mutterkirche bieten? Geben wir etwas nach, ſo geben vielleicht auch jene etwas nach von ihren ſtrengen Foderungen: und ſo wär' es ja wohl recht ſchön, wenn es nur Eine Heerde und Einen Hirten aller Gläubigen auf Erden gäbe, wie es nur Einen Gott und Vater im Himmel giebt! — Dieſe Sirenenſtimme, die ſich jetzo von vielen Seiten her vernehmen läſſt und ſogar die Politik zu Hülfe ruft — vorgebend, die Einheit des Glaubens werde auch den deutſchen Bund, ja die Ruhe von ganz Europa befeſtigen, indem der Proteſtantismus ſchon vermöge ſeines Namens ein widerſpenſtiges und unruhiges Ding ſei, dem man durch höhere als weltliche Autorität einen Dämpfer aufſetzen müſſe — dieſe Stimme iſt freilich ſehr verführeriſch und hat daher auch viele ſonſt kluge und wohlgeſinnte Männer verleitet, allerlei Vereinigungsverſuche zu machen. Wie aber dergleichen henotiſche Projekte ſchon früher verunglückten, ſo werden ſie auch immerfort mislingen, weil ſie der Natur des menſchlichen Geiſtes ſchnurſtraks widerſtreben. Unſer Geiſt trägt freilich die Idee der Einheit ſo unvertilgbar in ſich, daß er nur Eine Wahrheit zulaſſen und alſo auch nur Eine Religion als die wahre anerkennen kann. Fragt man aber nun, wo iſt denn jene Eine Wahrheit und welches iſt dieſe Eine Religion? ſo erhält man von tauſend Seiten ganz verſchiedne Antworten, weil der menſchliche Geiſt von Natur einmal ſo organiſirt iſt, daß er in verſchiednen Subjekten ſich auf ganz verſchiedne Weiſe ankündigt und daher auch das von außen Gegebne, ſelbſt eine göttliche Offenbarung, auf ganz verſchiedne Weiſe auffaſſt und geſtaltet. Die Natur ſtrebt überall in ihren Erzeugniſſen nach unendlicher Mannigfaltigkeit, weil das Prinzip der Individualität nur in, mit und durch dieſe Mannigfaltigkeit beſtehen kann. Wie daher jeder Menſch ſeine eigne Geſtalt, Größe, Gang, Geberde, Sprache, Sitte u. ſ. w. hat: ſo hat er auch ſeine eigne Weltanſicht und ſeine eigne Religion. Dieſe individuale Eigenheit hindert zwar nicht, daß eine Mehrheit von Menſchen, als Familie, Staat oder Kirche, manches Gemeinſchaftliche in körperlicher oder geiſtiger Hinſicht haben könne. Aber ſie macht es ſchlechterdings unmöglich, daß dieſe Gemeinſchaftlichkeit eine durchgängige werde, daß ſie ſich intenſiv auf alle äußere und innere Qualitäten der in Gemeinſchaft Stehenden, oder gar extenſiv auf alle Menſchen überhaupt erſtrecke. Daher haben ſich die Menſchen, ſo lange die Erde ſteht, nicht nur von menſchlichen oder irdiſchen, ſondern auch und noch vielmehr von göttlichen oder himmliſchen Dingen die verſchiedenſten Vorſtellungen gemacht: und ebendaher ſind von jeher verſchiedne Religionen oder Religionsformen und verſchiedne Kirchen oder Religionsgeſellſchaften auf der Erde geweſen. Dieſe Verſchiedenheit iſt auch durch das Chriſtenthum nicht nur nicht aufgehoben, ſondern ſogar vermehrt worden. Denn einmal hat es bis jetzt weder das Judenthum, noch das Heidenthum, noch irgend eine andre jener Religionsformen, die in Aſien und Afrika ſo weit verbreitet und zum Theil erſt nach dem Chriſtenthum entſtanden ſind, vertilgen können. Und dann iſt es in ſich ſelbſt gleich von ſeinem Urſprung an, indem ſchon zu den Zeiten der Apoſtel einige kephiſch, andre pauliſch, noch andre apolliſch ſein wollten, in ſo viele Parteien zerfallen, daß es in der Chriſtenheit faſt eben ſo viel Religionsformen und Religionsgeſellſchaften giebt, als außer derſelben. Nun ſetze man den Fall, daß durch ein Wunder — das größte, was je erhört worden — in dieſem Augenblicke alle Chriſten völlig Eines Sinnes in religiöſer Hinſicht würden, ja daß alle Menſchen auf der Erde, Juden, Muhamedaner und Heiden, die chriſtliche Religion ganz in einem und demſelben Sinne annähmen: ſo würde doch im nächſten Augenblicke, wenn jenes Wunder nicht in's Unendliche fortgeſetzt werden ſollte, der alte Zwieſpalt von neuem beginnen. Es würde das Chriſtenthum in verſchiednen Individuen wieder verſchiedne Geſtalten annehmen: dieſe Individuen würden andre an ſich ziehen oder abſtoßen: es würden neue Parteien und neue Kirchen entſtehn; und ſo wären wir wieder ganz auf dem alten Flecke. Da nun dieß aus vorhin angezeigten Gründen nicht anders ſein kann, ſo muß man vernünftiger Weiſe auch annehmen, daß Gott ſelbſt es ſo gewollt habe, damit nicht die Menſchen in thöriger Einbildung einer vollkommnen Erkenntniß der Wahrheit einſchlafen, ſondern durch den Zwieſpalt ihrer Meinungen immer zu neuer Unterſuchung und zu weiterem Fortſchreiten in der Erkenntniß angeregt werden. Und da Gott dieß einmal ſo gewollt hat, ſo muß man auch nicht ſich gegen Gottes Ordnung auflehnen und die Menſchen ſo wenig in Eine Kirche, wie in Einen Staat — in eine (religioſe oder politiſche) Univerſalmonarchie — zuſammenſchmelzen wollen, ſondern es jedem Einzelen ſowohl als jeder Geſellſchaft überlaſſen, diejenige Religionsform anzunehmen, welche ihnen die vollkommenſte ſcheint. Ob ſie dieß ſei, mag dann immerhin beſtritten werden. Denn man ſoll ſich dem religioſen Indifferentismus ſo wenig als dem moraliſchen ergeben. Jede Partei ſuche alſo die andre von der Wahrheit ihrer Lehre und der Trefflichkeit ihrer Verfaſſung zu überzeugen, auch wohl zu ſich herüber zu ziehen, ſo viele ſie kann. Nur geſchehe dieß mit gebürlichen Waffen des Geiſtes, d. h. mit Gründen, aus Vernunft und Schrift entlehnt, um der freien Ueberzeugung und der chriſtlichen Liebe, die ja bei aller Mannigfaltigkeit der Anſichten beſtehen kann und ſoll, keinen Abbruch zu thun. Dann wird auch der Staat dem Kampfe der kirchlichen Parteien ruhig zuſehn können, ohne von der religioſen Spaltung eine politiſche zu befahren. Wenn aber die Kämpfer der einen Partei zur Gewalt ihre Zuflucht nehmen, wenn ſie ſich ſogar freuen, einen Feuerbrand in's Volk geworfen zu haben — wie jener päpſtliche Geſandte auf dem Reichstage zu Worms, der da frohlockend ſagte: »Ei, wenn wir auch nichts weiter ausgerichtet haben, ſo haben wir doch in Deutſchland eine Fleiſchbank errichtet, qua Alemanni ipsi in viscera sua saevientes propediem in proprio sanguine suffocabuntur« (Scult. annal. I. p. 75.) — ſo kann es freilich nicht an bürgerlicher Zwietracht und allen unſeligen Folgen derſelben fehlen. Wer iſt dann aber Schuld daran? — Und haben in dieſen letzten Zeiten, wo die bürgerliche Zwietracht aus einem faſt ganz katholiſchen Lande ausging und ſchier alle Bande zwiſchen Fürſten und Völkern aufzulöſen drohte, nicht gerade die proteſtantiſchen Völker am treueſten an ihren Fürſten, ſelbſt wenn dieſe katholiſch waren, gehangen und dadurch die Verträglichkeit des Proteſtantismus mit der bürgerlichen Ordnung und Ruhe auf's herrlichſte bewährt? Wie kann man alſo behaupten, daß die künftige Ruhe von Deutſchland oder gar von Europa die Wiedervereinigung der proteſtantiſchen Kirche mit der katholiſchen heiſche? Und wie wollte man wohl eine ſolche Vereinigung zu Stande bringen, da beide Kirchen auf ganz entgegengeſetzten Prinzipien beruhen? Der Proteſtantismus betrachtet die Kirche als eine freie, der Katholizismus als eine Zwangsgeſellſchaft. Jener will nur ein unſichtbares Oberhaupt haben und ſich lediglich an die durch Vernunft und Schrift gegebne Offenbarung deſſelben halten; dieſer will ein ſichtbares Oberhaupt haben, deſſen untrüglicher Ausſpruch erſt entſcheiden ſoll, wie jene Offenbarung zu deuten und anzuwenden ſei. Zwei ſolche Parteien laſſen ſich nicht durch gegenſeitiges Nachgeben und Annähern in Anſehung dieſes oder jenes Lehrſatzes oder Gebrauchs, ſondern nur dadurch vereinigen, daß die eine ihr Prinzip geradezu aufgebe und ſo ihr ganzes Weſen verleugne. Dieß möchte aber jetzt noch eher dem Katholiken als dem Proteſtanten zugemuthet werden können. Denn das hierarchiſche Syſtem, wie es noch immer von Rom aus verfochten wird, ſteht mit dem Geiſt unſrer Zeit in einem ſo ſchroffen Gegenſatze, daß ſelbſt viele Katholiken öffentlich oder geheim dagegen proteſtiren, mithin dem Prinzipe nach ſchon halbe Proteſtanten ſind. Wenn aber deſſen ungeachtet nur ſelten ein Katholik zur proteſtantiſchen Kirche übertritt *), während immer von Zeit zu Zeit einige, und zum Theile nicht unberühmte Männer aus dieſer zur katholiſchen übergehn und dann mit recht lebendigem Proſelyteneifer den Katholizismus empfehlen: ſo liegt dieß einerſeit in dem Charakter der proteſtantiſchen Kirche, vermöge deſſen ſie auf den Uebertritt zu ihr nicht ſo großen Werth legen und daher auch nicht ſo eifrig im Bekehren

---

*) Seit dieß geſchrieben war, ſind doch mehr ſolche Fälle vorgekommen, wie die Beiſpiele von dem Fürſten Salm, dem Grafen Benzel-Sternau, dem Freih. v. Gemmingen, den Geiſtlichen White, Henhöfer, Feller, Eiſenſchmid und A. beweiſen

ſein kann, als die katholiſche, anderſeit aber auch in dem perſönlichen Charakter jener Männer, vermöge deſſen ſie von dem geiſtigern Kultus zu einem ſinnlichern hingezogen wurden; wenn nicht vielleicht noch andre Motive mitwirkten, über die Gott allein richten kann.

Möchte übrigens der Katholizismus unter uns auch noch bedeutendere Eroberungen machen, als bisher, ja möchte die ganze Welt noch heute katholiſch werden: ſo betheure doch ich, Verfaſſer dieſer Schrift, hiedurch feierlich vor Gott und aller Welt, daß ich mit ganzer Seele proteſtantiſch bleiben würde bis an mein — hoffentlich auch ohne die allein ſeligmachende Kirche — ſeliges Ende. Denn ich weiß, daß Gott barmherzig iſt — barmherziger als jene Prieſter, die den Gott der Liebe im Munde und den Herrſchſuchtsteufel im Herzen haben — und niemanden verdammt um ſeines, wenn auch irrigen, Glaubens willen. Strebe daher nur Jeder mit redlichem Herzen nach Erkenntniß der lautern Wahrheit, die einſt verkündete und mit ſeinem Blute beſiegelte Jeſus genannt der Chriſt! Nur dieſem ſei als unſrem Herrn und Meiſter die Ehre gegeben. Ja er allein, und nicht der da ſitzen will auf ſeinem Stuhl und herrſchen in ſeinem Namen über die Chriſtenheit, ſei gelobet in alle Ewigkeit! Amen!

B.

Nachſchrift
an die
# katholiſche Kirche
und deren Oberhaupt.

Widerſtrebet nicht dem heiligen Geiſte!

Was ich bis hieher geſagt, iſt eigentlich nur zu meinen proteſtantiſchen Glaubensgenoſſen geſprochen. Es wäre jedoch möglich, daß es auch von etlichen unter euch, *meine chriſtlichen Brüder in der katholiſchen Kirche*, vernommen würde, und daß euch manches meiner Worte hart und beleidigend dünkte. Darum biet' ich euch noch die Hand der Verſöhnung mit der ausdrücklichen Erklärung, daß ich keinen unter euch beleidigen wollte. Denn niemand kann in Religionsſachen duldſamer ſein, als ich; nicht aus Gleichgültigkeit — denn ich mag den Indifferentismus in der Religion noch weniger leiden, als in der Moral und Politik, und will zwar möglichſt unparteiiſch, aber nicht parteilos ſein — ſondern aus derſelben Achtung gegen fremde Ueberzeugung, die ich für mich ſelbſt in Anſpruch nehme. Auch weiß ich ſehr wohl, daß es unter euch viel wackere Männer giebt, die der fremden Ueberzeugung dieſe Achtung nicht verſagen und jenen alten Verfolgungsgeiſt, der keine andre Religionspartei neben ſich dulden wollte, gar ſehr misbilligen. Aber ebendarum muß ich und jeder Proteſtant es eben ſo ſehr misbilligen, daß eure Kirche, im Ganzen betrachtet, noch immer jenen böſen Geiſt in ſich hegt und pflegt, und ſich daher fortwährend die alleinſeligmachende nennt. Es wäre ſchon anmaßend, wenn ſie ſich nur die ſeligmachende nennte. Denn Gott allein kann ſelig machen, und was die Kirche dazu beiträgt, iſt nur Anregung und Anleitung, damit der Menſch auch empfänglich und würdig der Seligkeit werde. Aber ſich alleinſeligmachend zu nennen, iſt wohl der Anmaßungen höchſte. Die Schrift erklärt ſelbſt Juden und Heiden und jeden aus allerlei Volk, der Gottes in Aller Herzen geſchriebnen Willen nach Kräften thut, für ſelig. Und eure Kirche will nur den für ſelig erklären, der ihre willkürlichen Satzungen hält, und jeden Andersdenkenden zur Hölle verdammen? Wer mag ſo wahnſinnigen Hochmuth ertragen! Darum ſollt ihr wiſſen, daß wir Proteſtanten in dieſem Punkte eure Kirche ſelbſt einer gottloſen Ketzerei bezüchtigen müſſten, wenn es überhaupt unſre Art wäre, die zu verketzern, die im Irrthume befangen ſind oder die wir dafür halten, und wenn wir nicht bedächten, daß die eine, wahre, allgemeine, aber freilich unſichtbare Kirche, das eigentliche Reich Gottes auf Erden, überall iſt, wo es echte Gottesverehrer giebt, daß es alſo auch zum Theil unter euch iſt. Wenn wir aber gleich eure Kirche, wie ſie ſich in ihrer ſichtbaren Beſchränktheit und hochmüthigen Anmaßlichkeit uns gegenüber ſtellt, nicht lieben und noch weniger uns mit ihr vereinigen können: ſo wollen wir doch euch ſelbſt als Menſchen und Chriſten alles Liebes und Gutes erweiſen. Hier laſſt uns mit einander wetteifern, wer es dem andern zuvor thue! Hier laſſt uns Eines Sinnes und Herzens ſein! Und es wird nimmer einer andern Einigung bedürfen. Denn wir ſind dann ſchon geiſtig vereint zu Einer Heerde unter Einem Hirten, welcher iſt Chriſtus.

Du aber, o heiliger Vater! — der du einſt, bevor du die dreifache Krone aufſetzteſt, ſelbſt an heiliger Stätte ein ſo bekedter Apoſtel der bürgerlichen Freiheit warſt *) —

---

*) Homélie du Citoyen Cardinal Chiaramonti, Evêque d'Imola, actuellement Souverain Pontife Pie VII, adressée au peuple

zürne nicht weiter auf die, welche die noch weit köſtlichere Geiſtesfreiheit nicht wieder aufgeben wollen, nachdem ſie dieſelbe einmal errungen haben. Du haſt es ſelbſt erfahren, was es heiße, wenn äußere Gewalt abdringen will, was das Gewiſſen verſagt, und haſt muthig widerſtanden dem Dränger, der dich in Ketten und Banden hielt. Deß haben wir uns herzlich gefreuet, und haben dich geprieſen als einen Helden, und haben ſelbſt mitgekämpft für deine Befreiung. Denn wie wir frei ſein wollten von fremder Gewalt, ſo wollten wir auch, daß du es ſeieſt und alle Welt. Darum höre nun auf, uns um unſers Glaubens willen zu haſſen und als Ketzer zu verdammen! Betrachte auch uns als deine Brüder in Chriſto, und tritt bei dem heiligen Bunde, der alle chriſtliche Völker, wie verſchieden auch die beſondre Form ihres Glaubens und Lebens ſei, als Glieder einer und derſelben Familie umſchließen ſoll! Verbanne endlich einmal aus dieſer Familie die Brandmale der Menſchheit und die Schandflecken der Chriſtenheit, als da ſind Inquiſizion, Ketzergerichte, und das Ottergezücht der Jeſuiten! Dann wollen wir dich verehren als einen wahren Hirten der chriſtlichen Gemeine; wollen gern vergeſſen, was deine Vorfahren uns zu Leide gethan; wollen nicht mehr rügen, daß du in weltlicher Pracht und Herrlichkeit auf Thronen ſitzeſt und Kronen trägſt, während der, deſſen Stelle du vertreten willſt, in demüthiger Knechtsgeſtalt auf Erden einherging, nicht habend,

---

de son diocèse, dans la république cisalpine, le jour de la naissance de Jésus Christ l'an 1797. Imola, de l'imprimerie de la nation, an VI de la liberté. Réimprimé à Come, an VIII, et traduit en français à Paris, 1814. 8. Sehr geſchickt weiß hier der heilige Redner ſogar die Idee der demokratiſchen Freiheit und Gleichheit mit den Vorſchriften des Chriſtenthums zu vereinigen. Selbſt Cato von Utica (S. 15) und J. J. Rouſſeau (S. 26) müſſen ihm dabei Hülfe leiſten, indem ihre Ausſprüche wörtlich angeführt werden. Am Ende heißt es S. 29: Oui, mes chers frères, soyez tous Chrétiens, et vous serez d'excellens Démocrates!

wo er ſein Haupt hinlegte, und laut erklärend gegen die, die auch aus ihm einen weltlichen Herrſcher machen wollten: »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt.« — So nimm denn an die Hand, die wir jetzt, wo wir zum dritten Male das Jubelfeſt unſrer Kirche feiern, dir mit verſöhnlichem Herzen bieten, und denke nicht mehr weder an offnen noch geheimen Kampf gegen unſre Freiheit vom Zwange des Glaubens und des Gewiſſens! Wollteſt du ihn aber dennoch fortſetzen, dieſen unſeligen Kampf, ſo wiſſe, daß wir noch immer daſtehn in muntrer Jugendkraft, bereit, wenn es ſein muß, für das höchſte der Güter, die hehre Geiſtesfreiheit, mit dir und deinem ganzen Heere auf Tod und Leben zu kämpfen!

VI.

Etwas,

das Herr Adam Müller geſagt hat

über

Etwas,

das Göthe geſagt hat,

und

noch Etwas,

das Luther geſagt hat

Zur Nachfeier des Reformazions-Jubiläums.

Nebſt einer Rechtsdedukzion.

(Erſchien zuerſt zweimal hinter einander aufgelegt:
Leipzig, 1817. 8.)

Herr Adam Müller *) hat das Reformazions-Jubiläum mitten unter uns Proteſtanten nach ſeiner Art durch folgende Schrift gefeiert:

> Etwas, das Göthe geſagt hat. Beleuchtet von Adam Müller. Leipzig, den 31. Oktober 1817. 16 Seiten in 8.

Während nämlich in der proteſtantiſchen Kirche Fürſten und Völker, Hohe und Niedere, Gelehrte und Ungelehrte, Kinder und Greiſe, Geiſtliche und Weltliche, dem Herrn der Heerſchaaren für die Wohlthaten der Kirchenverbeſſerung Lob- und Danklieder ſangen und der feſtliche Jubel auf allen Straßen weit hinaus in die Lüfte ſchallte — während ſelbſt in der katholiſchen Kirche manch frommes Gemüth im Stillen theilnahm an jenem feſtlichen Jubel, wohl wiſſend, wie viel auch dieſe Kirche der großen That verdanke, deren Andenken von uns laut und öffentlich, wie ſich's gebürt, begangen wurde: während ſolcher hehren Jubelzeit ſaß Hr. A. M. grämlich auf ſeiner Stube und gab ſich die undankbare Mühe, zu beweiſen, daß wir eigentlich gar närriſche Leute wären, indem wir uns freuten, ohne zu wiſſen — warum? Denn wir könnten uns nicht freuen, meint er, weder über Luther, noch über die Reformazion ſelbſt, noch über die Losſagung von der alten Kirche, noch über die Herſtellung des ſchriftlichen Wortes der heiligen Bücher in ſeine Rechte, noch über das Verbrennen einer päpſtlichen Bulle, noch endlich über die Eroberung der Geiſtes- und Denkfreiheit.

---

*) Er war zu jener Zeit öſtreichiſcher Generalkonſul in Leipzig.

Nicht über Luther — denn wäre dieſer der Gegenſtand unſrer Freude, „ſo könnte man nicht ſein Andenken gerade auf eine Weiſe begehen wollen, die ihn in der tiefſten Stelle ſeines Herzens verwunden und Allem, was er perſönlich gethan, unbedingt widerſprechen würde." (S. 6.)

Nicht über die Reformazion — denn alsdann „könnte man nicht gerade ihre entſchiedenſten Grundſätze, den Ernſt in der Erforſchung des Dogma's und die Gleichgültigkeit gegen die äußere kirchliche Form, aufheben und umkehren wollen." (Ebendaſ.)

Nicht über die Losſagung von der alten Kirche — weil die Freude darüber „weder mit dem Geiſte der chriſtlichen Allianz und der allgemein ausgeſprochnen, nicht bloß duldenden, ſondern brüderlichen Geſinnung, noch mit der öffentlich kund gegebnen Geringachtung gegen alle Differenzen über das Dogma, vereinbar ſein würde." (Ebendaſ.)

Nicht über die Herſtellung des ſchriftlichen Wortes der heiligen Bücher in ſeine Rechte — weil man alsdann einräumen müßte, daß es in der Reformazion „nicht auf eine bloße Herſtellung der Rechte des heiligen Buchſtabens, ſondern auf die unbedingte Alleinherrſchaft dieſes Buchſtabens abgeſehn geweſen," und weil nicht geleugnet werden könne, „daß das Chriſtenthum gerade dem Reiche derer, welche die Schrift über Alles ſetzen, der Schriftgelehrten, ein Ende machen ſollte," und weil überdieß „das Jubelfeſt der Reformazion durch rückſichtloſe Kirchenvereinigungen d. h. nicht etwa mit Lob und Preis des Buchſtabens der Schrift, ſondern mit öffentlich beurkundeter Geringachtung des allerbedeutendſten Wortes der Schrift, nämlich des Wortes ἐστι (iſt) in der Einſetzungsformel des Abendmahls, gefeiert werden ſolle." (S. 7.)

Nicht über das Verbrennen einer päpſtlichen Bulle — weil dieß „den größern europäiſchen Re-

gierungen unmöglich in dem Lichte einer ruhmwürdigen That erſcheinen könne,« indem die »*dermaligen Autoritäten*« nicht ſo »*unerſchütterlich*« ſtehen, »daß ſie *ungeſtraft* das Andenken an einen der verwegenſten Schritte gegen eine *legitime* Obrigkeit feiern könnten.« (S. 7. u. 8.)

Endlich auch nicht über die *Eroberung der Geiſtes- und Denkfreiheit* — weil *dieſe Freiheit* »von keinem Papſtthume der Welt hat geraubt werden können, alſo auch niemal erobert oder wiederhergeſtellt zu werden brauchte,« und weil es vielmehr »die *Sprech- und Schreibfreiheit*« ſei, »welche die Menſchen zu ihrer unveräußerlichen Denk- und Geiſtesfreiheit hinzugethan wiſſen wollen, eben weil die Redefreiheit *veräußerlich*, und von außen, von äußerer Autorität, zu *beſchränken*« ſei. »Dieſe *unbedingte* Redefreiheit aber kann Luther nicht erobert haben, weil ſie, als eine äußere Handlung betreffend, unmöglich unbedingt werden kann, ſo lang' es eine äußere Autorität d. h. ein Bedürfniß der Ordnung auf Erden giebt. Unmöglich aber können *Regierungen*, die dermalen ſchon mit der immer noch *bedingten* Redefreiheit der Ihrigen *genug zu ſchaffen* haben, die angebliche Wiederherſtellung einer *unbedingten* feiern wollen.« (S. 8.)

Alſo — ſchließt nun Hr. A. M. weiter — verwickeln wir Proteſtanten uns mit unſrer Jubelfeier in ein »*Labyrinth von Widerſprüchen*,« und hätten ſonach wohl, um herauszukommen, eigentlich uns gar nicht freuen, ſondern vielmehr in Sack und Aſche Buße thun, oder, was wohl noch beſſer, in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückkehren ſollen! Doch, das iſt nun einmal nicht geſchehen, und muß daher bis zum nächſten Reformazions-Jubiläum verſchoben bleiben. Hr. A. M. aber, um wenigſtens für ſeine Perſon jenem »Labyrinthe von Widerſprüchen zu entgehn« — ungeachtet er jetzt doch gar nicht darin ſteckt, da er bekanntlich vorlängſt ſchon glücklich herausgekommen — ſuchte ſich in fremdartiger, erheiternder Lektüre zu zerſtreuen, oder vielmehr« — da er ſchon zerſtreut und zugleich verdrüßlich war — »zu ſammeln.« Da fiel ihm denn der zweite Band von Göthe's Briefen aus Italien, und zwar gerade die Stelle über den heiligen Philipp von Neri in die Augen, wo es unter andern heißt: »Doch bedeutender muß es auffallen, daß gerade dieß zu Luther's Zeit geſchah, und daß mitten in Rom ein tüchtiger, gottesfürchtiger, energiſcher, thätiger Mann gleichfalls den Gedanken hatte, das Geiſtliche, ja das Heilige mit dem Weltlichen zu verbinden, das Himmliſche in das Sekulum einzuführen, und dadurch ebenfalls eine Reformazion vorzubereiten. Denn hier liegt doch ganz allein der Schlüſſel, der die Gefängniſſe des Papſtthums öffnen und der freien Welt ihren Gott wiedergeben ſoll.«

Dieſe Stelle beleuchtete nun Hr. A. M. mit ſeinem Lichte, das wohl eben etwas trübe gebrannt haben muß, da ihm »einleuchtete, daß der große ſprachgewandte Meiſter unmöglich anders als mit einiger Ironie den deutſchen Reformatoren die Abſicht untergelegt haben konnte, das Heilige mit dem Weltlichen zu verbinden ꝛc.« — Ich möchte wohl wetten, daß Hr. A. M. bei unſrem Dichter, — wie große Komplimente er ihm auch übrigens macht, mit jener Beleuchtung ſchlechten Dank werde verdient haben. Doch geht mich dieß nichts an, da Göthe meiner Vertheidigung gegen unziemliche Auslegung ſeiner Worte nicht bedarf. Ich will Hrn. A. M., und wer ſonſt ſeines beſondern Glaubens, bloß ſagen, warum wir Proteſtanten uns beim neulichen Jubelfeſte eigentlich gefreut haben, damit er uns nicht fürder für ſo närriſche Leute halte, die ſich freuten, ohne zu wiſſen — warum?

Nun iſt es freilich ſeltſam, daß wir uns gerade über die ſechs Dinge gefreut haben und noch von ganzer Seele freuen, über die nach Hrn. A. M.'s Demonſtrazion wir uns gar nicht freuen können und ſollten. Wir freuten und freuen uns nämlich zuerſt über unſern großen Luther, bei deſſen Namen ſchon, wenn wir ihn nur ausſprechen hören, unſer Herz hoch aufſchlägt. Denn das war ein rechter Mann Gottes und ein deutſcher Mann, der nicht hinter dem Berge hielt, um zu lauern, wo der Wind her wehete, nicht in gedrechſelten Phraſen und ſophiſtiſchen Windungen redete oder ſchrieb, nicht vor den Donnerkeilen der Gewalt erbebte, wenn ſie ihn zu zerſchmettern drohten, ſondern klar und deutlich, frank und frei vor aller Welt, ſelbſt vor Kaiſern und Königen, ſeine Ueberzeugung ausſprach, und dabei doch ſo fromm und ſo gut und ſo demüthig war, daß er Gott allein ſeine Sache anvertraute und ſie durchaus nicht mit andern Waffen als mit Gottes Wort vertheidigt, auch die von ihm dem Herrn geſtiftete Gemeine durchaus nicht nach ſeinem Namen genannt wiſſen wollte. Freilich war er auch »brauſend, verwegen, ſtürmiſch«, wie ihm Hr. A. M. (S. 9.) abgedroſchner Weiſe vorwirft. Aber das muſſt' er eben ſein, wenn's galt, eine Hyder zu bekämpfen, die tauſend Köpfe hatte und ihn wahrlich auch nicht ſanft und glimpflich anziſchte. Daß er aber »Eingriffe in die rechtmäßige Ordnung der Dinge« gethan, wie es (ebendaſ.) heißt, iſt, um nicht mehr zu ſagen, eine Verunglimpfung. Vielmehr hat er eben die rechtmäßige Ordnung der Dinge wieder hergeſtellt, der Hierarchie die Klauen ausbrechend, mit welchen ſie alle Augenblicke in jene Ordnung eingriff, indem ſie Kaiſer und Könige nach Gefallen ein- und abſetzte, den Prieſtern die Ehe verbot und das Konkubinat, wenigſtens connivendo, erlaubte, den Laien den Kelch ſammt Gottes Wort entzog, Andersdenkende martern und braten ließ, ja ſelbſt das göttliche Recht, zu verdammen und ſelig zu machen, ſich anmaßte. Darum freuen wir uns über Luther, den Glaubenshelden, der ſein deutſches Volk, wie Hermann einſt vom weltlichen, ſo vom geiſtlichen Römerjoche befreite. Ja wir achten ihn noch höher als Hermann; denn dieſer kämpfte doch nur mit irdiſchen, jener hingegen mit unterirdiſchen, mit hölliſchen Mächten, die zwar Chriſtus ſchon gebannt, ſein angeblicher Statthalter aber wieder losgelaſſen hatte, um die

Welt von neuem zu bethören. Was aber die zärtliche Beſorgniß Hrn. A. M.'s betrifft, wir möchten Luther's Herz in ſeiner tiefſten Stelle »verwunden« und Allem, was er perſönlich gethan, »unbedingt widerſprechen«, indem wir etwa in dieſem oder jenem Punkte anders und unſrer Zeit gemäß denken, wie er ſeiner: ſo darf Hr. A. M. deshalb ganz ruhig ſein. Luther's Herz iſt jetzt ſo weit erhaben über die Streitigkeiten, die ihn im Leben mit andern Reformatoren entzweiten, ſo weit erhaben über die Elendigkeit kleiner Seelen, die da meinen, die Welt müſſe zu Grunde gehn, wenn ſie nicht gerade ſo denke, wie ſie ſelbſt, daß es nicht einmal durch Hrn. A. M.'s Widerſpruch, geſchweige durch unſern, der doch lange noch kein unbedingter iſt, verwundet werden kann. Gewiß, könnte Luther in's Reich der Lebendigen auf Erden zurückkehren, ſo würd' er ſich mit allen wahren Freunden der Religion von Herzen freuen, daß die Scheidewand, die zu ſeiner Zeit Lutheraner und Reformirte trennte, endlich zu fallen beginnt, und ſich nur darüber wundern, daß dieß erſt jetzo geſchieht. Herr A. M. meint zwar (S. 5.) die Differenz zwiſchen den beiden proteſtantiſchen Kirchen ſei ſo groß und unauflöslich, daß, wie man ſonſt ſagte, eher Feuer und Waſſer ſich vereinigen könnten, als jene. Allein er weiß nicht oder will nicht wiſſen, daß die Gemüther der Lutheraner und der Reformirten ſeit lange ſich einander genähert haben, mithin beide Parteien ſchon innerlich vereinigt und nur noch durch Aeußeres getrennt ſind; er weiß nicht oder will nicht wiſſen, daß es in der proteſtantiſchen Kirche überhaupt gar nicht auf die Erklärung gewiſſer Worte, auf die Beſtimmung gewiſſer Lehrſätze, auf das Mitmachen gewiſſer Gebräuche ankommt, ſondern auf den Geiſt, der uns alle belebt, auf den Geiſt, der uns frei macht von allem Glaubenszwange und uns dennoch zu Einem Ziele, zur Gemeinſchaft der Gläubigen in Gott und Chriſto, zur wahren Frömmigkeit und Tugend leitet, ſobald wir uns nur dazu leiten laſſen wollen.

Wenn Hr. A. M. nur dieß Eine recht beherzigen wollte oder könnte, ſo würd' er auch begreifen, daß wir uns bei der Feier unſers Jubelfeſtes auch über die übrigen Punkte mit Recht gefreut haben und noch freuen. Die Reformazion ſelbſt iſt ein ewiger Gegenſtand der Freude für Alle, die von jenem Geiſte beſeelt ſind, weil die Reformazion eben dieſen Geiſt in der chriſtlichen Welt hervorgerufen, genährt, verbreitet hat. Das iſt das »Poſitive und Bleibende« (S. 4.) das iſt das »Nachhaltige« (S. 6.) was die Reformazion bewirkt hat und was Hr. A. M. nur darum in unſrer Kirche vermiſſt, weil er von jenem Geiſte keine Ahnung hat und weil er das Poſitive, Bleibende und Nachhaltige nur im Statutariſchen, Zerimonialen und Aeußerlichen, nur in der Autorität einer heiligen oder vielmehr unheiligen Zwingherrſchaft ſucht, die alle Chriſten mit unwiderſtehlicher Gewalt im Bekenntniſſe derſelben Formeln und im Beobachten derſelben Gebräuche erhalten ſoll. »Der Ernſt in der Erforſchung des Dogma's« iſt dabei gar nicht aufgegeben, wie Hr. A. M. ſich leicht überzeugen kann, wenn er die dogmatiſchen Lehrbücher unſrer Theologen vom Anfange der Reformazion bis zur jüngſten Zeit herab vergleichen will. In ihnen herrſcht großentheils wirklich jene »chriſtliche Philoſophie«, deren Bildung Hr. A. M. (S. 15.) von einer wahrhaften Reformazion fodert. Aber freilich iſt der Grundſatz dieſer Philoſophie nicht der, welchen er ſelbſt (ebendaſ.) aufſtellt: »Glaube und prüfe!« — ſondern vielmehr der umgekehrte: Prüfe und glaube! Denn auch die heilige Schrift ſagt: Prüfet Alles und behaltet das Gute! Sie verlangt alſo die Prüfung zuerſt, weil ſie keinen blinden, ſondern einen vernünftigen Glauben verlangt. Hr. A. M. aber will von einem ſolchen Glauben nichts wiſſen. Er hält (S. 4.) die »razionale Anſicht der Dogmen« nicht nur für »unlutheriſch«, ſondern auch für »irreligios.« Ihm iſt alſo nur das Irrazionale lutheriſch und religios. Nun ſo wäre allerdings Hr. A. M. ein ganz lutheriſcher und religioſer Menſch. Denn an Irrazionalität fehlt es ſeinen Schriften eben nicht.

Die Losſagung von der alten Kirche in dem Sinne, wie Hr. A. M. das Wort alt nimmt, iſt ebenfalls für uns ein Gegenſtand der höchſten Freude. Denn er verſteht darunter die römiſch-katholiſche, die papiſtiſche. Dieſe aber hat ſich ja ſelbſt von der wahrhaft alten d. h. durch Jeſum und ſeine Apoſtel geſtifteten Kirche völlig losgeſagt. Denn wo war in dieſer Kirche ein Papſt, geſchmückt mit dreifacher Krone, umgeben von Kardinälen und Trabanten, herrſchend über Land und Leute und ſelbſt über andre Fürſten? Wo war in dieſer Kirche der heidniſche Pomp bei gottesdienſtlichen Zuſammenkünften? Wo waren die reichbegabten Mönchs- und Nonnenklöſter, wo die vornehmen Herren Biſchöfe und Aebte, wo die fetten Pfründen, bei denen man nicht Gott, ſondern dem Bauche dient? Wo betete man in der erſten chriſtlichen Kirche die Mutter Maria und den heiligen Joſeph, die Apoſtel und die Märtyrer an? Wo halbirte man das von Jeſu geſtiftete Liebesmal durch Vorbehaltung des Weins für die Prieſter? Wo unterſagte man den Prieſtern die Ehe und ſetzte ſie dafür als höhere Weſen über die verachteten und unterjochten Laien? Wo lehrte man etwas von der Transſubſtanziazion, vom Meſſopfer, von der Ohrenbeichte, von den ſieben Sakramenten, vom Fegfeuer, vom Ablaß? — Hr. A. M. giebt ſich (S. 5.) für einen gründlichen Kenner der chriſtlichen Dogmengeſchichte, beruft ſich wenigſtens auf ſolche. Den möcht' ich aber wohl ſehn, der nachzuweiſen im Stande wäre, daß Jeſus und die Apoſtel und die apoſtoliſchen Väter bereits alles dieß gethan, gelehrt, veranſtaltet und gut geheißen hätten! — Wenn es nun vielmehr von allen unparteiiſchen Geſchichtforſchern anerkannt iſt, daß die römiſch-katholiſche Kirche, wie ſie im ſechzehnten Jahrhunderte innerlich und äußerlich geſtaltet war, ſich völlig losgeſagt hatte von der wahrhaft alten Kirche Jeſu Chriſti: ſo haben wir uns ja wohl zu freuen, daß die deutſchen Reformatoren ſich von jener entarteten Kirche wiederum losſagten und der alten wenigſtens zu nähern ſuchten, da völlige Rückkehr zum Alten einmal nicht möglich. Wohl mag kirchliche Einheit eine gute Sache ſein. Da ſie aber in jener Zeit nur auf Koſten der Wahrheit und der Tugend, nur mit Aufopferung der evangeliſchen Freiheit, ja des Chriſtenthums ſelbſt, das im Papſtthume faſt untergegangen war, erhalten werden konnte: ſo thaten Luther und Zwingli und ihre wackern Gehülfen am Reformazionswerke ganz Recht daran, daß ſie dem Herrn eine neue Gemeine ſtifteten, die nun doch ſchon ziemlich alt iſt und mit der Zeit die etwa noch anklebenden Jugendfehler ſchon ablegen wird. Denn die Reformazion iſt kein ſtehendes, ſondern ein in's Unendliche ſich fortbildendes Werk.

Auch die *Herſtellung des ſchriftlichen Wortes der heiligen Bücher in ſeine Rechte* war und iſt ein recht würdiger Gegenſtand unſrer Jubelfreude. Denn wozu hat uns denn Gott ſein Wort gegeben, wenn wir es nicht leſen, nicht mit eignen Augen leſen, ſondern es nur vom Papſte und ſeinen Helfershelfern kärglich zugemeſſen erhalten oder, woferne man uns ja das Leſen erlaubt, nur mit einer römiſchen Brille leſen ſollen? Wie könnten wir denn da prüfen und glauben? Es wäre ja unſer Chriſtenthum dann nichts als eitle Nachbeterei und Nachthuerei! Auf *unbedingte Alleinherrſchaft des Buchſtabens* könnt' es nur bei denen abgeſehn ſein, die nichts vom Geiſte wiſſen wollen und von der Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit; die das Irrazionale in der Religion höher achten als das Razionale; denen das Wort des Papſtes und ſeiner Kleriſei mehr gilt, als das Wort Chriſti und der Apoſtel. Dem *Reiche der Schriftgelehrten* hat das Chriſtenthum freilich ein Ende gemacht, wenn nach Hrn. A. M.'s Definizion diejenigen *Schriftgelehrte* heißen, welche die Schrift oder den todten Buchſtaben über Alles ſetzen. Aber es hat zugleich ein Reich derer begründet, welche in der Schrift forſchen, weil ſie Worte des ewigen Lebens enthält, und welche den lebendigen Geiſt hinter dem Buchſtaben ſuchen. Dieſes Reich und ſomit auch das Anſehn der heiligen Schrift war vom Papſtthume zerſtört, weil daſſelbe nicht dulden wollte, daß die Chriſten in der Schrift forſcheten, um nicht etwa hinter die Ungültigkeit ſeiner vermeſſenen Anſprüche und die Trüglichkeit ſeiner ſelberdachten Lehren zu kommen. Alſo freuen wir uns mit Recht, daß die deutſchen Reformatoren jenes Anſehn der heiligen Schrift, jenes Reich lebendiger und freier Schriftforſchung wieder hergeſtellt haben. Hält aber Hr. A. M. wirklich das vielbeſtrittene Wörtchen ἐγώ für das »allerbedeutendſte« in der ganzen heiligen Schrift; weiß er nichts von jenen herrlichen Ausſprüchen: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel — Liebe Gott über Alles und deinen Nächſten als dich ſelbſt — Trachtet am erſten nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit ꝛc. ꝛc. — nun ſo iſt er in der That zu beklagen, daß er von den Lehren der Schrift ſo wenig begriffen; und er thäte wahrlich beſſer, Luther's Katechismus zu ſtudiren, als Luther's Reformazion zu bekämpfen.

Aber das Verbrennen einer päpſtlichen Bulle iſt doch ein ſo verwegner Schritt, daß wir uns nicht darüber freuen können? — Nicht verwegner, als das Abfaſſen und Ausgehnlaſſen einer ſolchen Bulle. Wer hat denn dem Papſte das Recht gegeben, die zu verdammen, die ſeine Macht, Sünden an Gottes Statt für Geld zu vergeben, beſtreiten? Hr. A. M. geſteht ſelbſt (S. 8.): »Der kühne Eingriff in die Rechte einer Autorität, die gemisbraucht wird, kann nothwendig werden.« Nun, wenn er nothwendig iſt, ſo iſt er auch gut, und ſo kann man ſich auch darüber freuen. »Beklagenswürdig« iſt nur jener Mißbrauch der Autorität, aber nicht das, was ihn aufhebt. Was Hr. A. M. bei dieſer Gelegenheit von den größern europäiſchen Regierungen, deren Autorität noch nicht unerſchütterlich ſtehe, und von Schritten gegen eine legitime Obrigkeit ſagt, ſteht nur da, um Luther's That einen gehäſſigen Anſtrich zu geben. Niemand hat mehr als er der legitimen Obrigkeit gehuldigt, niemand mehr als er die Thronen der Fürſten gegen die Anmaßungen einer illegitimen Autorität vertheidigt. Denn illegitim im höchſten Grade war und iſt bis auf den heutigen Tag die Autorität des Papſtes, nicht als eines weltlichen Fürſten, vor dem (beſonders dem jetzt in Rom regierenden) wir allen möglichen Reſpekt haben, ſondern als eines geiſtlichen Herrſchers über alle Chriſten und ſelbſt über die weltlichen Fürſten. Darum hat auch keine Autorität in der Welt die Thronen der Fürſten ſo erſchüttert, als die päpſtliche, ſintemal dieſe ſogar deutſche Kaiſer abgeſetzt und vor ihren Richterſtuhl gezogen. Alſo können ſich wohl nicht bloß unſre, ſondern ſelbſt die katholiſchen Fürſten einer That freuen, welche der Welt laut verkündigte, daß die päpſtliche Macht ein leeres Phantom ſei, welches ſich in Rauch und Dunſt auflöſe, ſobald man nur wolle.

Soll ich nun noch erſt zeigen, daß wir uns auch über die Eroberung der Geiſtes- und Denkfreiheit zu freuen Urſache haben? — Freilich konnte kein Papſtthum der Welt dieſe Freiheit rauben, wie Hr. A. M. ſehr ſcharfſinnig bemerkt, weil die Gedanken von jeher zollfrei waren und es in alle Ewigkeit bleiben werden. Aber verkümmert und verleidet hat das Papſtthum der Welt dieſe Freiheit ſo ſehr, daß man, ſo lang' es noch eine Geſchichte giebt, mit Schaudern an Inquiſizion, Ketzergerichte, Bannbullen, Autodafés, Dragonaden, Bartholomäusnächte und andre Gräuel der Art denken wird *). Allerdings alſo iſt es die Sprech- und Schreibfreiheit, welche die Menſchen zur Geiſtes- und Denkfreiheit noch hinzugethan wiſſen wollen. Denn was hilft dieſe ohne jene? Und wie kann man ſagen, daß

---

*) Im erſten Theile der eben jetzt in Paris erſchienenen Geſchichte der ſpaniſchen Inquiſizion von einem vormaligen Sekretär derſelben wird erzählt, daß bloß unter dem Großinquiſiter Torquemada in 18 Jahren 10,220 Menſchen wirklich und (6860), die entflohen waren, im Bilde verbrannt, 97,321 aber ihrer Ehre und Güter beraubt, auch ſonſt auf's Grauſamſte beſtraft wurden. Im Ganzen hat dieſes Ketzergericht 114,401 ketzeriſche Familien in Spanien völlig ausgerottet — Alles zur Ehre Gottes und des katholiſchen Glaubens!

der Geiſt frei ſei, wenn das natürlichſte und nothwendigſte Organ ſeiner Offenbarung, die Rede, nicht frei iſt? Eine unbedingte Redefreiheit aber hat noch kein Vernünftiger verlangt, wenn darunter nach Hrn. A. M.'s Aeußerungen eine ſchlechthin unbeſchränkte, von jeder Verantwortlichkeit entbundne, verſtanden werden ſoll. Die proteſtantiſche Freiheit, von welcher hier allein die Rede, diejenige Freiheit, welche durch die Reformazion erobert worden und über deren Eroberung wir uns ganz vorzüglich freuen, iſt nichts anders, als die Befugniß, in Glaubensſachen ſeiner eignen Ueberzeugung zu folgen und dieſe Ueberzeugung ungehindert und ungeſtraft ausſprechen zu dürfen, weil kein Menſch und alſo auch kein Konzil und kein Papſt, ſondern Gott allein ein Richteramt darüber hat. Aber das iſt die Weiſe aller Sophiſten. Redet man von dem Einen, ſo ſchieben ſie flugs ein Andres unter, was auch beinahe ſo klingt. Spricht man von einem Bedingten, ſo machen ſie geſchwind ein Unbedingtes daraus. So redet auch Hr. A. M. (S. 7.) von »rückſichtloſen Kirchenvereinigungen«, die man jetzt verſuche, während er ſich doch gar leicht hätte überzeugen können, wie rückſichtvoll, wie ſchonend für das Gewiſſen man dabei zu Werke gehe, wenn er auch nur das darauf ſich beziehende Schreiben des Königs von Preußen oder das der Geiſtlichkeit in Berlin mit Aufmerkſamkeit und ohne Mismuth über den Zuwachs von Stärke, welchen die proteſtantiſche Kirche durch die Vereinigung ihrer bisher getrennten Hauptparteien erhalten wird, hätte leſen wollen. Die »Regierungen« aber, die Hr. A. M. nach ſeiner Manier hier wieder zu Hülfe ruft, weil ihm die Gründe ausgegangen, werden nur um ſo feſter ſtehen, je mehr ſie die durch Luther und ſeine treuen Gehülfen am Reformazionswerke errungne Freiheit der Chriſten vom hierarchiſchen Despotismus beſchützen wollen; denn ſie haben ja unter dem Drucke dieſer Laſt eben ſo ſehr geſeufzet, als ihre Völker. Daß ſie dieß wollen, haben ſie unlängſt durch den heiligen Bund vor aller Welt feierlich ausgeſprochen. Es iſt alſo mehr als lächerlich, wenn Hr. A. M.

(S. 6.) inſinuirt, unſre Jubelfreude ſtehe »mit dem Geiſte der chriſtlichen Allianz und der allgemein ausgeſprochenen nicht bloß duldenden, ſondern brüderlichen Geſinnung« im Widerſpruche. Dieſen Punkt hätt' er ja nicht berühren ſollen. Denn der Papſt iſt ja bis auf den heutigen Tag der chriſtlichen Allianz noch nicht beigetreten, ob er ſich gleich das Oberhaupt der Chriſtenheit nennt; folglich kann er auch die Vortheile jener Allianz nicht in Anſpruch nehmen. Aber das ſoll keinem ſeiner Anhänger ſchaden. Wir wollen gern Alle, die ſich zur römiſch-katholiſchen Kirche bekennen, nicht bloß dulden — denn das iſt wenig genug und baare Schuldigkeit — ſondern auch brüderlich lieben, abſonderlich die, ſo es ehrlich und redlich meinen *). Wir können es aber nicht dulden, daß man unſre Jubelfeier lächerlich mache, als hätte ſie weder Sinn noch Grund, und müſſen mit aller Kraft der Rede denen widerſtehn, die uns gern durch allerlei Glaukome in die alten Netze zurückzaubern möchten. Denn wir wollen nun einmal nicht jene Seligkeit, die uns der Papſt bietet, weil ſie doch nur eine Seligkeit aus der zweiten Hand wäre, es aber allemal beſſer iſt, das Gute aus der erſten zu empfangen, wenn man es rein und unverfälſcht haben will.

So hätt' ich denn, wie mich dünkt, von unſrer Kirche den Vorwurf zur Gnüge abgelehnt, daß wir ohne Sinn und Grund gejubelt, den ſonderbaren Vorwurf »der weit verbreiteten Begeiſtrung für eine Feier, deren Veranlaſſung und Zweck faſt mit eben ſo lebhafter Begeiſtrung abgelehnt und verworfen wird.« Wenn es nun etwa gutmüthige Leſer

---

*) Wie der Verfaſſer der Schrift: Betrachtungen eines Katholiken am 31. Oktober 1817. — Wir bitten jeden Leſer, der ſich für ſolche Gegenſtände intereſſirt — und welcher denkende und fühlende Menſch thäte das nicht? — auch dieſe Schrift zu leſen und ſie mit dem „Etwas“, von welchem hier die Rede, zu vergleichen. Der Kontraſt iſt auffallend und merkwürdig. Kann man gleich den „Betrachtungen“ nicht überall beiſtimmen, ſo kann und muß man doch den Betrachter ehren und lieben.

geben ſollte, die da zu finden glaubten, daß ich den Mann, der uns jenen Vorwurf gemacht, nicht ſanft und ſchonend genug behandelt hätte: ſo bitt' ich dieſe Leſer zu bedenken, daß eben der Mann nicht etwa jetzt zum erſten Male, vielleicht in einem Anfall übler Laune, ſondern ſchon ſeit längerer Zeit und recht con amore die proteſtantiſche Kirche, bald offen, bald verſteckt, zu verunglimpfen ſucht; ja daß er nicht einmal dabei ſtehen bleibt, ſondern auch in politiſcher Hinſicht, Theologie und Politik zu einem myſtiſchen Brei zuſammenrührend, mit einem wahrhaft tezeliſchen Eifer alle diejenigen verketzert, die nicht ſeines Glaubens ſind. So hat er noch ganz neuerlich die, welche nicht an das von ihm verkündigte Evangelium der hallerſchen Staatsreſtaurazion glauben wollen, zu Atheiſten geſtempelt! *) Nun iſt dieſer Kunſtgriff zwar ſehr abgenutzt, indem ihn alle Ketzermacher zu allen Zeiten gebraucht haben. Auch darf man glauben, daß ein aufrichtiger und ehrlicher Atheiſt — wenn es überhaupt wirkliche Atheiſten gegeben oder noch giebt — in den Augen der Gottheit ſelbſt mehr werth ſein müſſte, als ein Schriftſteller — denn bloß mit dieſem hab' ich hier zu zu thun — der mit frommer Miene Wahres und Falſches unter einander miſcht, um nur andern Leuten die Freude an einem ihrer herrlichſten Religionsfeſte zu verkümmern, da er ſie nicht verhindern kann. Verdient ein ſolcher Schriftſteller wohl die geringſte Schonung? Iſt es nicht Pflicht, dringende unerläſſliche Pflicht, gerade heraus zu ſagen, was von ſo thörigem Beginnen zu halten ſei?

Schlüſſlich noch Etwas, das Luther geſagt, als ein Gegen- oder Seitenſtück zu dem, was Göthe geſagt. »Iro-

---

*) S. Adam Müller's zweites Schreiben an Hrn. v. Haller, in den deutſchen Staatsanzeigen. H. 11. Dieſes Schreiben iſt offenbar gegen meine Schrift über den Reſtaurazionsprozeß gerichtet, nicht um ſie offen und mit Gründen zu widerlegen — denn dazu gehört doch immer etwas, wenn auch noch ſo wenig, Muth und Kraft — ſondern um auch ſie durch gehäſſige Inſinuazionen zu verketzern, was freilich viel leichter.

nie« iſt freilich nicht darin zu finden, weder offne, noch verſteckte, wohl aber jene Energie, die allem eigen, was der »große«, zu ſeiner Zeit auch »ſprachgewandte Meiſter« redete und ſchrieb. In ſeiner unübertrefflichen Schrift: Grund und Urſach aller Artikel, ſo durch die römiſche Bulle unrechtlich verdammt worden, heißt es unter andern: »Ob mich nun wohl viel großer Hanſen »darum neiden und verfolgen, erſchreckt mich nicht, ja es tröſtet und ſtärket mich, ſintemal es offenbar in aller Schrift »iſt, daß die Verfolger und Neider gemeiniglich Unrecht und »die Verfolgten Recht gehabt haben, und allezeit der größere »Hauſe bei der Lüge, der geringere bei der Wahrheit geſtan»den iſt. Wahrheit hat allezeit rumort; falſche Lehren ha»ben allezeit Friede und Friede gerufen.« — So möge denn die Wahrheit, weil's einmal nicht anders iſt, immerfort rumoren, bis ſie Aller Herzen und Nieren durchdrungen. Diejenigen aber, die immer nur Friede rufen, mögen ſich erinnern, daß Jeſus ſelbſt ſagte, er ſei nicht kommen, Friede zu ſenden, ſondern das Schwert. Und ihr, edle Freunde der Wahrheit in allen Gemeinen des Herrn, laſſet euch nicht irre machen durch das loſe Geſchwätz der Widerſacher! Habt ihr die Wahrheit auch nur von fern erkannt, ſo wird ſie euch, wie Jeſus ebenfalls geſagt, frei machen, nicht nur vom Irrthume, ſondern auch vom Laſter und von aller knechtiſchen Menſchenfurcht. Denn Wahrheit und Tugend ſind Eins; und wer dieß Eine hat, braucht ſo wenig wie Luther vor irgend einer menſchlichen Gewalt zu erzittern.

Anhang

Der Vorwurf wegen Losſagung von der alten Kirche und dadurch bewirkter Störung des Kirchenfriedens oder Aufhebung der kirchlichen Einheit iſt zwar durch das Obige hinlänglich abgelehnt. Da er aber immer von neuem wiederholt und da ſelbſt von manchen Proteſtanten behauptet oder wenigſtens zugeſtanden wird, es ſei ein Unglück, ein Uebel, wenn auch vielleicht ein nothwendiges, daß die Kirche Chriſti, die nur Eine Heerde unter Einem Hirten ſein ſollte, in eine katholiſche und eine proteſtantiſche Kirche oder Partei zerfallen: ſo lohnt es wohl der Mühe, die Sache noch etwas tiefer zu erwägen.

Jeder kirchliche Verein iſt nur da, um das moraliſch-religioſe Bedürfniß der Menſchheit durch gemeinſchaftliche Gottesverehrung in einem höhern Grade zu befriedigen, als es ohne dieſe Gemeinſchaftlichkeit möglich wäre. Setzet nun, ein kirchlicher Verein habe im Laufe der Zeiten einen ſolchen Charakter angenommen, daß eine Menge ſeiner Glieder ihr moraliſch-religioſes Bedürfniß in demſelben nicht mehr befriedigt fühlen: ſo haben ſie nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht, ſich von demſelben zu trennen und einen neuen zu ſtiften, wenn der alte ſeinen Charakter nicht ändern will.

Dieſes Recht und dieſe Pflicht übten ſchon die erſten Chriſten, als ſie ſich vom Judenthume und Heidenthume losſagten, weil ſie in keinem von beiden ihr moraliſch-religioſes Bedürfniß mehr befriedigt fanden. Die Juden und Heiden pochten freilich auch auf das hohe und ehrwürdige Alter ihres Kultus, und machten den Chriſten einen Vorwurf daraus, daß ſie ſich von dem alten Vereine trennten und einen neuen ſtifteten. Aber es hatte einmal Gott gefallen, einen neuen Lichtfunken vom Himmel fallen zu laſſen, und dadurch ein friſcheres, reineres und lebendigeres Feuer in den Herzen der Menſchen zu entzünden. Der neue Verein verbreitete ſich immer mehr, wurde immer mächtiger, und beſiegte endlich alle ſeine Gegner.

Aber ach! — nichts erhält ſich hienieden in ſeiner urſprünglichen Güte, alles iſt dem Verderben unterworfen. Selbſt himmliſche Gaben, in irdiſchen Gefäßen aufbewahrt, entgehen dieſem traurigen Schickſale nicht. Auch das Chriſtenthum entartete in den Händen derer, die es pflegen ſollten: als Beſieger des Juden- und Heidenthums ward es ſelbſt mit den Makeln beider befleckt. Man überfüllte es, wie das Judenthum, mit einer Menge willkürlicher Menſchenſatzungen, und ſtrebte nach phariſäiſcher Werkheiligkeit. Man überladete es, wie das Heidenthum, mit einer Menge abergläubiger Gebräuche, und ſuchte ſtatt Belehrung des Verſtandes und Erbauung des Herzens nur Aug' und Ohr mit ſinnlichem Pompe zu feſſeln. Der kirchliche Verein nahm überhaupt ein herriſches Weſen an, und unterdrückte jeden freiern Aufſchwung des menſchlichen Geiſtes.

Da traten nach und nach eine Menge gottesfürchtiger Männer auf, und foderten bald leiſer, bald lauter, bald ſanfter, bald ungeſtümer, die chriſtliche Kirche ſolle abthun ihr unreines Weſen: ja die ganze chriſtliche Welt im Abendlande (mit Ausnahme des Oberhirten und ſeiner Knechte) ſeufzte und ſchrie nach einer Kirchenverbeſſerung in Haupt und Gliedern. Aber alles vergebens. Mit Gewalt legte man jenen Männern Stillſchweigen auf, und ſpottete frech der Seufzer und des Geſchreies der Gläubigen.

Als aber endlich die Zeit erfüllet ward, als die Hierarchie, vergeblich gewarnt durch Albigenſer und Waldenſer, durch Wikleſiten und Huſſiten, ihr unheiliges und herriſches Weſen bis zur Unerträglichkeit trieb: da fielen Tauſende von Chriſten, angeregt durch die deutſchen und ſchweizeriſchen Reformatoren, von der katholiſchen Kirche ab, und ſtifteten einen neuen Verein. Thaten ſie nun wohl Unrecht daran? — Wie konnten, wie durften ſie denn in dem alten bleiben, da dieſer ihrem moraliſch-religioſen Bedürfniſſe keine Befriedigung mehr bot? Sie übten alſo daſſelbe Recht und dieſelbe Pflicht, als die erſten Chriſten, und können deshalb um ſo weniger getadelt werden, da man ſie, die anfangs noch nicht an förmliche Trennung dachten, ja mit Gewalt von ſich ſtieß *).

Aber die unſeligen Folgen dieſer Trennung! — Als wenn dieſe den Reformatoren zur Laſt fielen, und nicht vielmehr den Gegnern, die durchaus nichts von einer Reform hören wollten, ſo dringend nöthig ſie war; als wenn überhaupt die, ſo Recht und Pflicht üben, verantworten müſſten, was abzuwenden nicht in ihrer Macht ſteht. — Und welches ſind denn jene unſeligen Folgen? Störung des kirchlichen und ſomit auch des politiſchen Friedens? Als wenn dieſer jetzt und dadurch erſt geſtört worden. Waren denn nicht gleich von Anfang an die heftigſten Streitigkeiten in der chriſtlichen Kirche über Lehren, Gebräuche, Zucht und Regiment? Waren nicht, ſeitdem es chriſtliche Staaten gab, in und von dieſen unzählige Kriege, ſelbſt Religionskriege, geführt worden? — Oder Spaltung der Einen Kirche in zwei oder drei? Als wenn es vor der Reformazion wirklich Eine chriſtliche Kirche, Eine Heerde unter Einem Hirten in dem Sinne, wie es die katholiſche Kirche nimmt, gegeben hätte. Die griechiſche Kirche und andre kirchliche Parteien im Morgenlande waren ja längſt getrennt von der la-

---

*) Daſſelbe Recht und dieſelbe Pflicht ſteht denen zu, die ihr moraliſch-religioſes Bedürfniß in unſrer Kirche nicht mehr befriedigt finden und darum ſich zu einer andern wenden. Alſo iſt dieß auch nicht zu tadeln; wohl aber iſt's zu tadeln, wenn jemand die Mutter, die ihn doch in der Religion geſäugt hat, nachher läſtert. Ein Proſelyt mag wohl zu ſeinen vorigen Glaubensbrüdern ſagen: „In eurer Kirche kann man zwar auch ein guter Menſch ſein, aber in meiner ein noch dreimal beſſerer.“ — Jedoch müſſt' er dieß weder durch ſchöne noch duch ſchnöde Redensarten zu beweiſen ſuchen, ſondern durch die That. Denn es bleibt ewig wahr, was Jeſus ſagt: „An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen.“

teiniſchen, die allein den römiſchen Biſchof als ihren Oberhirten anerkannte; und ſelbſt in dieſer gab es Sekten genug, die lange vor den Proteſtanten gegen die Gewalt des Papſtes proteſtirt hatten.

Man ſei alſo wenigſtens ſo billig zu geſtehn, daß die Losſagung der Proteſtanten von der katholiſchen Kirche die Einheit der chriſtlichen Kirche überhaupt nicht aufgehoben, ſondern nur die Mannigfaltigkeit der chriſtlichen Kirchen vermehrt habe. Iſt denn aber dieſe Mannigfaltigkeit ein ſo großes Unglück? Hält ſie nicht auch den menſchlichen Geiſt regſam und lebendig? Entfaltet ſie nicht auch die Anlagen der Menſchheit von mehren Seiten? Und bietet nicht dadurch die Fürſehung ſelbſt uns Mittel und Wege dar, damit jeder ſein moraliſch-religioſes Bedürfniß auf eine ſeiner Individualität entſprechende Weiſe befriedigen könne, da wir doch nun einmal die Feſſeln der Individualität nicht ganz ablegen und insgeſammt eine und dieſelbe Geiſtesform annehmen können?

Die Einheit der Heerde und des Hirten muß alſo offenbar wo anders geſucht werden, als da, wo ſie die katholiſche Kirche ſucht — nicht in der ſichtbaren, ſondern in der unſichtbaren Kirche, in jenem intelligibeln Vereine, welchen Jeſus ſo bedeutungsvoll das Himmelreich nennt. Dorthin laſſt uns unſre Blicke richten und zugleich nicht vergeſſen, daß ſelbſt die heilige Urkunde unſers Glaubens ſagt: »In allerlei Volke, wer Gott fürchtet und recht thut, der iſt ihm angenehm!«

Rechtsdedukzion*)

I. Status causae.

Nachdem die erſte Auflage der vorhergehenden Schrift im November dieſes Jahrs erſchienen war, ließ Herr Adam Müller Folgendes gedruckt vertheilen:

A Nothgedrungene Erklärung über eine noch nicht erſchienene, aber bereits vom Profeſſor Krug zu Leipzig öffentlich widerlegte Schrift.

Endesunterzeichneter verfertigte in den letzten Tagen des Oktobers d. J. eine kleine Schrift unter dem Titel: Etwas das Göthe geſagt hat beleuchtet von Adam Müller, am 31ſten October 1817, und ſandte ſie am 1ſten November in die hieſige Hirſchfeldiſche Buchdruckerey mit dem Auftrage des Abdrucks einer kleinen Anzahl Exemplare, die nicht für den Buchhandel ſondern ſtatt des Manuſcripts für Freunde beſtimmt waren. Die Schrift wurde den beſtehenden Ortsgeſetzen zufolge, denen der Verfaſſer ſich in allen ſeinen ſchriftſtelleriſchen Beziehungen gewiſſenhaft zu fügen niemals verſäumen wird, der politiſchen Cenſurbehörde vorgelegt, und von derſelben ohne Zeitverluſt an die theologiſche Fakultät der hieſigen Univerſität gewieſen, als vor deren Forum ſie gehöre.

---

*) Da ſich dieſe der 2. Ausgabe des Etwas ꝛc. beigefügte Dedukzion auf einen Fall bezieht, der meines Wiſſens noch nicht in der Literaturgeſchichte vorgekommen: ſo hab' ich ſie auch hier wieder abdrucken laſſen, obwohl der Inhalt nicht theologiſch, ſondern vielmehr juridiſch iſt.

Der dermalige theologiſche Cenſor, Herr Superintendent Dr. Tzſchirner, war abweſend, und die Schrift wurde dem einſtweiligen Subſtituten deſſelben im Cenſurgeſchäfte, Herrn Domherrn und Profeſſor der Theologie Dr. Tittmann, zur Ertheilung des Imprimatur vorgelegt.

Am 7ten November zeigte der Buchdrucker dem Verfaſſer an, daß Herr Domherr Dr. Tittmann, wegen des Intereſſes und der Wichtigkeit des Gegenſtandes der Schrift, Anſtand nehme, ohne Einvernehmen mit ſeinem abweſenden Herrn Collegen, das Imprimatur zu ertheilen, daß demnach vor Rückkehr und Entſcheidung des genannten Herrn Superintendenten die Ausantwortung der Exemplare nicht erfolgen könne. Zugleich ließ Herr Domherr Dr. Tittmann dem Verfaſſer das Manuſcript zurückſtellen.

Am 14ten November erfolgte über Einſendung des Manuſcriptes von dem wieder anweſenden Herrn Superintendenten die Entſcheidung, daß er das Imprimatur nicht ertheilen könne. Der Drucker behielt die ſämmtlichen Exemplare den Geſetzen gemäß an ſich: der Verfaſſer ließ die Sache mit der ihm in ſolchen Fällen eigenthümlichen Gelaſſenheit auf ſich beruhen, und ging zu ſeiner gewöhnlichen Tagesordnung über.

Am 20ſten November Abends gab ihm ein Freund, dem er den ſeltſamen Vorfall als eine längſt abgemachte Sache im Vertrauen mittheilte, den Rath, ſich an die hieſige katholiſche Cenſurbehörde, und Falls dieſelbe ſich nicht ermächtigt glauben ſollte, unmittelbar an die Entſcheidung des Herrn Biſchofs nach Dresden zu wenden. Das Manuſcript war unter mehrfachem Hin- und Herſenden unleſerlich geworden: der Verfaſſer forderte alſo vom Drucker einen der noch vorhandenen Aushängebogen, ließ von dem Faktor der Druckerei eigenhändig die Worte: zur Cenſur, auf der Titelſeite ſchriftlich bemerken, und ſandte Druckbogen nebſt Bittſchrift am 22ſten November an Se. Biſchöfliche Gnaden den Herrn Biſchof von Argia nach Dresden ab.

Heute, am 26ſten November, da die Entſcheidung von

Dresden noch nicht zurückgelangt iſt, die kleine Druckſchrift rechtlich noch nicht exiſtirt, wird dem Verfaſſer eine allhier zu Leipzig mit Cenſur publicirte und verkäuflich in den Buchläden vorhandene, drei Bogen ſtarke, lebhafte Gegenſchrift des hieſigen Profeſſors der Philoſophie, Herrn Krug, überbracht.

Da zu einer gelehrten Streitigkeit nothwendig zwei Perſonen gehören, der Angegriffene aber allzu beſchäftigt iſt, um ſich in dergleichen Händel anders als in ſehr ernſthaften Fällen einzulaſſen, ſo würde er diesmal eben ſo wenig, als bei Erſcheinung einer früheren Schrift: der Reſtaurationsproceß der Herren von Haller, Adam Müller und Conſorten, von demſelben Herrn Profeſſor, etwas zu erinnern gefunden haben, — wenn nicht der unziemliche Verdacht, daß die Schrift den Cenſurgeſetzen zuwider vor Ertheilung des Imprimatur verbreitet worden wäre, ernſthaft und öffentlich abzulehnen wäre.

Aus der deshalb in der Druckerey angeſtellten Anfrage ergibt ſich, daß ſämmtliche Exemplare der Druckſchrift, mit Ausnahme eines dem Hrn. Cenſor ſchon am 8. November überlaſſenen Exemplares, vorhanden ſind.

Den 26ſten November 1817.

Adam Müller.

Hierauf ließ ich folgende Replik ebenfalls gedruckt vertheilen:

B. Freiwillige Erklärung über Herrn Adam Müller's nothgedrungene Erklärung wegen ſeiner noch nicht erſchienenen, aber bereits von mir öffentlich widerlegten Schrift: Etwas, das Göthe geſagt hat.

Der Fall, daß eine Schrift, die »noch nicht erſchienen,« ja nicht einmal »rechtlich exiſtirt,« ſchon öffentlich widerlegt iſt, mag allerdings in der Literaturgeſchichte unerhört und für den Verfaſſer einer ſolchen Schrift unangenehm ſein. Allein man kann doch einer gedruckten *) Schrift ſo wenig, als einer reiſenden Perſon, ihre rechtliche oder unrechtliche Exiſtenz anſehn; wenigſtens iſt es allemal Pflicht, die rechtliche Exiſtenz zu präſumiren, wo keine Anzeigen des Gegentheils vorhanden. War aber die Schrift des Herrn A. M. »nicht für den Buchhandel, ſondern ſtatt des Manuſkripts für Freunde beſtimmt«: ſo muſſte dieß auf dem Titel bemerkt ſein, damit jeder Leſer ſogleich wüſſte, daß die Schrift ein Nachtvogel ſei, der das Tageslicht nicht vertragen könne.

Wenn etwan aus dem Schluſſe der »nothgedrungenen Erklärung« gefolgert werden ſollte, es ſei mit »einem dem Herrn Zenſor überlaſſenen Exemplare« Misbrauch getrieben worden: ſo muß ich dieſer Folgerung auf das Beſtimmteſte widerſprechen und die Verſicherung hinzufügen, daß meine Schrift nicht nur ganz rechtlich exiſtirt, ſondern auch auf die rechtlichſte Weiſe von der Welt zur Exiſtenz gekommen: und ich denke, daß mein bis jetzt unbeſcholtener Name hinreicht, die Wahrheit dieſer Verſicherung zu verbürgen.

Uebrigens kann ſich Herr A. M. wegen der Widerlegung ſeiner **) noch nicht erſchienenen Schrift allenfalls mit dem Gedanken tröſten, daß ja ſchon manches todtgeborne Kind zur Welt gekommen. Leipzig, den 29. November 1817.

Krug.

Endlich erſchien in der hieſigen politiſchen Zeitung vom 3. Dezember d. J. (Nr. 236) folgende

C. Amtliche Erklärung in Beziehung auf die nothgedrungene Erklärung des Hrn. Regierungsraths Adam Müller über eine noch nicht erſchienene,

---

*) Hier ſollte noch in Parentheſe ſtehen: (alſo dennoch, wenn gleich ohne Zenſur, erſchienenen).

**) Hier fehlt: angeblich.

aber bereits vom Profeſſor Krug öffentlich widerlegte Schrift.

Vom 1ſten Nov. 1817, an welchem Tage der Hr. Regierungsrath ſeine Schrift in die Druckerey gegeben zu haben erzählt, bis zum 6ten war ich in Leipzig. In dieſen Tagen ward mir nichts zur Cenſur vorgelegt. Vom 6ten bis zum 13ten war ich abweſend. Am [illegible]ten erhielt ich ein Manuſcript: Ueber Etwas, das Göthe geſagt hat, von Adam Müller, überſchrieben, welches ich am 15ten dem Drucker zurückgab, weil polemiſche Schriften katholiſcher Verfaſſer durch ein Allerhöchſtes Geſetz an die katholiſche Cenſurbehörde gewieſen ſind, und ich mir nie erlaube, in die Befugniſſe anderer Behörden einzugreifen. An eben dem Tage, da die Rückgabe dieſes Manuſcripts erfolgte, zeigte Hr. Prof. Krug mir an, daß er eine Widerlegung der Mülleriſchen Schrift verfaſſe, welche mir nächſtens zur Cenſur vorgelegt werden ſolle, woraus es ſich von ſelbſt ergab, daß die Mülleriſche Schrift ohne Cenſur gedruckt ſeyn müſſe, ohne daß ich jedoch, da ſie für mein Reſſort gar nicht gehörte, verpflichtet geweſen wäre, Kenntniß hiervon zu nehmen, und einer höhern Behörde zu geben, was mir in dieſem Falle, aus leicht begreiflichen Gründen, doppelt erwünſcht ſeyn mußte. Den 17ten ward mir die Krugiſche Schrift zur Cenſur überbracht, welcher ich, da ſie der Cenſur der theologiſchen Facultät unterlag, und nichts enthielt, was ihr Erſcheinen hätte hindern können, das Imprimatur unverzüglich ertheilte. Dieſe amtliche Erklärung reicht hin, den Vermuthungen zu begegnen, auf welche der Hr. Regierungsrath die Leſer ſeiner nothgedrungenen Erklärung zu leiten wünſcht.

Leipzig, den 1. Dec. 1817.

D. Tzſchirner,
dermaliger Dechant der theologiſchen Facultät.

Aus dieſen drei Erklärungen ergeben ſich folgende Thatſachen:

1. Herr Adam Müller hat wirklich eine Schrift ver-

faſſt unter dem Titel: Etwas, das Göthe geſagt hat.

2. Er hat dieſe Schrift durch den Druck vervielfältigen laſſen.

3. Er hat dieß gethan, bevor er von einer kompetenten Zenſurbehörde die Befugniß dazu erhalten hatte.

4. Ich, W. T. Krug, habe eine Widerlegung jener Schrift verfaſſt unter dem Titel: Etwas, das Herr Adam Müller geſagt hat über Etwas, das Göthe geſagt hat, und noch Etwas, das Luther geſagt hat.

5. Ich habe dieſe Widerlegung ebenfalls durch den Druck vervielfältigen laſſen.

6. Ich habe dieß gethan, nachdem ich von der kompetenten Zenſurbehörde die Befugniß dazu erhalten hatte.

7. Meine widerlegende Schrift iſt durch eine hieſige Buchhandlung eher debitirt worden, als dieß mit der widerlegten Schrift bewandten Umſtänden nach geſchehen konnte.

Dieſe Thatſachen ſind als ausgemacht anzuſehn. Außerdem verlautet noch im Publikum

8. Daß Herr Adam Müller über dreihundert Exemplare von ſeiner obgenannten Schrift habe drucken laſſen.

9. Daß er dreihundert Exemplare derſelben zu einem hieſigen Buchbinder geſandt habe, um ſie heften zu laſſen.

10. Daß außer mir noch mehr Perſonen dieſelbe Schrift gedruckt geſehen und geleſen haben, und zwar Perſonen, die weder mit dem Drucken, noch mit dem Heften, noch mit dem Zenſiren dieſer Schrift zu thun hatten.

II. Quaestio juris.

Es entſteht nun die Frage: War ich berechtigt, eine Schrift zu widerlegen, die nach der Behauptung ihres Verfaſſers (sub A)

1. noch nicht erſchienen war,
2. nicht einmal rechtlich exiſtirte und

3. nicht für den Buchhandel, ſondern ſtatt des Manuſkriptes für Freunde beſtimmt war?

Ad 1.

Die fragliche Schrift ſoll nicht erſchienen ſein. — Sonderbar! Wie iſt mir denn ihr Inhalt bekannt geworden, und zwar ſo genau, daß ich die Worte derſelben mit der Seitenzahl anführen konnte? Doch nicht durch Inſpirazion? Freilich giebt es jetzt eine Menge von Inſpirirten beiderlei Geſchlechts. Aber leider! — oder Gott ſei Dank! — gehör' ich noch nicht zu ihnen. Die Schrift muß mir alſo wirklich und leibhaftig erſchienen ſein; und, wenn man dem Gerüchte trauen darf, ſo iſt ſie auch noch Andern auf gleiche Weiſe erſchienen. Seit Erfindung der Buchdruckerkunſt heißt eine Schrift erſchienen, ſobald ſie gedruckt d. i. mittels der Buchdruckerpreſſe dergeſtalt vervielfältigt iſt, daß zu gleicher Zeit mehre Exemplare derſelben für eine unbeſtimmte Menge von Leſern vorhanden ſind. Fällt nun Jemanden eins dieſer Exemplare in die Hände, ſei es durch Fund auf der Straße, oder durch Schenkung, oder durch Leihung, oder durch Kauf: ſo hat er das unbeſtreitbare Recht, die Schrift nicht bloß zu leſen, ſondern auch zu beurtheilen und ſein Urtheil öffentlich kund zu geben. Denn die Schrift iſt durch den Druck geiſtiges Gemeingut worden. Warum hätte ſie ſonſt der Verfaſſer durch den Druck vervielfältigen laſſen? Es kann ihm dabei vernünftiger Weiſe gar keine andre Abſicht untergelegt werden, als daß ſeine Gedanken über irgend einen Gegenſtand allgemein bekannt und ſomit ein geiſtiges Gemeingut werden ſollten. Eine gedruckte Schrift iſt daher gleichſam eine Einladung an die ganze Welt, zu hören, was der Verfaſſer gedacht habe. Da ſolche Einladung immer etwas zudringlich iſt, ſo kann dieſe Zudringlichkeit nur dadurch wieder gut gemacht werden, daß man Jedem die Befugniß zugeſteht, ſeine Gedanken über unſre Gedanken eben ſo öffentlich bekannt zu machen und die unſrigen entweder zu billigen oder zu verwerfen.

Dieſem Majeſtätsrechte des öffentlichen Urtheils über gedruckte Schriften muß ſich jeder Schriftſteller unterwerfen, und wenn er ein König wäre. Denn unter den Schriftſtellern giebt es keine Könige, oder nur jene ſind es, die am vernünftigſten denken und am beſten ſchreiben — queis spiritus regnum dedit.

Daß zum Erſcheinen einer Schrift, außer dem Drucke, als der jetzt unter uns gewöhnlichen Vervielfältigungsweiſe, auch noch die öffentliche Ankündigung und Ausbietung oder gar die Uebergabe derſelben an eine Buchhandlung zum Vertriebe gehöre, wäre offenbar eine ganz willkürliche Annahme. Meine Schrift gegen Hrn. A. M's Etwas iſt bis dieſen Augenblick (d. 3. Dezember 1817 Abends halb 8 Uhr) noch nicht öffentlich angekündigt und ausgeboten. Und doch iſt ſie längſt erſchienen, auch ſchon von Hrn. A. M. in der nothgedrungenen Erklärung öffentlich beſprochen, wenn auch nicht widerlegt, wozu er aber gleichfalls berechtigt war, wenn er wollte oder konnte. Einer Buchhandlung hab' ich ſie freilich zum Vertrieb übergeben. Aber dieß iſt ja bloß etwas Zufälliges, da Buchhandlungen nichts anders ſind, als Beförderungsmittel des literariſchen Verkehrs, deren ſich jeder Schriftſteller nach Belieben bedienen kann oder nicht. Alſo iſt es auch nicht nothwendig, daß eine gedruckte Schrift in einem Buchladen exiſtire, um ſie öffentlich widerlegen zu dürfen. Wenn ſie nur exiſtirt, ſo iſt mit ihrer Exiſtenz auch das Recht zur öffentlichen Widerlegung gegeben.

Ad 2.

Aber die fragliche Schrift exiſtirte noch nicht rechtlich! — Dieß muß zugegeben werden, da die Schrift das Imprimatur noch nicht erhalten hatte und nach den Geſetzen unſers Staats nichts ohne Zenſur gedruckt werden darf. Iſt denn aber der Leſer einer gedruckten Schrift verpflichtet, die rechtliche oder unrechtliche Exiſtenz derſelben zu unterſuchen? Wehe dem literariſchen Verkehre, wehe der wiſſenſchaftlichen Bildung überhaupt, wenn man dieß erſt unterſuchen müßte, bevor man eine Schrift läſe oder beurtheilte! Da würde man oft vor lauter Unterſuchungen nicht einmal bis zum Leſen kommen. Der Grundſatz: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, gilt auch in dieſer Beziehung. Jede gedruckte Schrift muß als rechtlich exiſtirend angenommen werden, bis das Gegentheil erwieſen. Ja es kommt dem Privatmanne gar nicht einmal zu, über die rechtliche oder unrechtliche Exiſtenz einer gedruckten Schrift Unterſuchungen anzuſtellen. Dieß iſt Sache des Staats oder der Obrigkeit. Da ſei Gott vor, daß ich dieſer je in's Amt fallen ſollte! Mir genügt es, eine Schrift auf rechtlichem Wege zu erhalten. Und dieß war hier der Fall. Ein rechtlicher Mann theilte ſie mir als literariſche Novität zum Leſen mit *). Sollt' ich etwa ſo neugierig oder ſo unverſchämt ſein, ihn auszufragen, wie er ſie erhalten, ob auf rechtlichem oder unrechtlichem Wege? Das will ich gern Andern überlaſſen. Ich habe die Schrift bona fide erhalten, geleſen, geprüft, widerlegt. Wer das Gegentheil behaupten will, trete auf und beweiſe es!

Zum Ueberfluſſe will ich nur noch bemerken, daß ich ſpäterhin zwar hörte, es hätten Anſtände wegen der Zenſur der Schrift ſtattgefunden. Allein da man zugleich von dem Inhalte derſelben als einer bekannten Sache öffentlich ſprach: ſo muſſt' ich glauben, es ſeien entweder jene Anſtände beſeitigt oder auch ohnedieß die Schrift unter der Hand verbreitet worden. Nun exiſtirt hier zu Lande und vielleicht in der ganzen Welt kein Geſetz, welches verböte, eine unzenſirte Druckſchrift — beſonders eine ſolche, deren Inhalt ſchon bekannt, die alſo faktiſch ſchon in's Publikum emanirt iſt — öffentlich zu widerlegen: auch geſchieht dieß häufig in öffentlichen Blättern, deren Verfaſſer oder Herausgeber, wenn ihnen eine neue Schrift zu Geſichte kommt, deren Inhalt ihnen falſch oder gefährlich ſcheint, gar nicht erſt danach fragen, ob die Schrift zenſirt oder unzenſirt ſei, ſondern ſie de facto kritiſiren. Was aber durch kein Geſetz verboten und

---

*) S. den Zuſatz.

der literariſchen Obſervanz gemäß iſt, das ſteht jedem Gelehrten frei. Alſo durft' auch ich die fragliche Schrift, die mir als eine ſo eben erſchienene von einem rechtlichen Manne mitgetheilt wurde, öffentlich widerlegen, ſie mochte zenſirt ſein oder nicht.

Ad 3.

Daß endlich die fragliche Schrift angeblich nicht für den Buchhandel, ſondern ſtatt des Manuſkripts für Freunde beſtimmt war, ändert gar nichts in der Sache. Schon in der freiwilligen Erklärung (sub B) hab' ich dagegen erzipirt, daß jene Angabe nicht auf dem Titel der Schrift zu finden ſei, mithin kein Menſch etwas davon wiſſen konnte. Sie ſcheint aber überhaupt erſt ex post gemacht. Denn wenn nach glaubwürdigen Verſicherungen wirklich über dreihundert Exemplare von dem »Etwas« abgezogen worden: ſo müſſte man auch annehmen, daß der Verfaſſer eben ſo viele Freunde habe, denen er ſie sub rosa mittheilen wollte. Das wäre aber in der That ein Unglück. Denn Ariſtoteles ſagt mit Recht: Viele Freunde, kein Freund. Indeſſen darf man es freilich heutzutage mit der Freundſchaft nicht ſo genau nehmen, da es Mode iſt, ſich eben ſo Andrer Freund als Diener zu nennen. Und in verbis ſind wir Deutſche nun einmal faciles. — Aber geſetzt, es hätte auf dem Titel des »Etwas« geſtanden: Manuſkript für Freunde. Hätt' ich mich daran wohl zu kehren gebraucht? Ich will nicht ſagen, daß ein gedrucktes Manuſkript beinahe klingt wie ein hölzernes Eiſen. Aber offenbar verwandelt ein Manuſkript, das man drucken läſſt, ſeine Beſtimmung, wenn drucken ſo viel heißt, als durch die Buchdruckerpreſſe vervielfältigen. Sobald auch nur eins dieſer gedruckten Exemplare unter die Leute kommt — und wer als der Allmächtige kann das verhüten? beſonders wenn die Exemplare ſchon unter den Händen des Buchbinders geweſen — ſo iſt wenigſtens jenes eine Exemplar ein öffentliches Werk, eine Rede an das Publikum, weil Jeder, der es zu Geſicht bekommt, vernünftiger Weiſe präſumiren muß, daß auch hier die Buchdruckerpreſſe ihrer natürlichen Beſtimmung gemäß, nämlich zur Bekanntmachung der Gedanken eines Schriftſtellers durch Vervielfältigung ſeiner Urſchrift, gewirkt habe, und daß daher die Formel: Manuſkript für Freunde, nur eine kleine Zierrerei des Verfaſſers, wo nicht gar ein Vorwand zur Abweiſung der Kritik ſei. Aber die Kritik läſſt ſich mit ſolcher Zauberformel nicht abweiſen, ſo wenig als mit jener, welche manche Profeſſoren vor ihre Kompendien ſetzen: Leitfaden für meine Zuhörer. Die Kritik behauptet alſo ihr Recht, jede Druckſchrift vor ihr Gericht zu ziehn. Denn ſonſt könnt' es am Ende allen ſchlechten Autoren einfallen, auf ihre Schriften dergleichen Zauberformeln zu ſetzen und ſo die Kritik zu entwaffnen.

Noch eine Frage für Juriſten und Moraliſten vom Fache, aber bloß im Allgemeinen. Setzet, es hätte Jemand ein ſchriftliches »Etwas«, nicht durch die Preſſe des Buchdruckers, ſondern durch die Feder des Abſchreibers vervielfältigt, um dieſe Abſchriften unter ſeinen Freunden umlaufen zu laſſen. Setzet ferner, das »Etwas« enthielte allerlei Inſinuazionen, ſo darauf abzweckten, eine öffentliche und viel tauſend Seelen heilige Sache im Geheim zu verunglimpfen oder lächerlich zu machen. Setzet endlich, dieſes im Finſtern ſchleichende »Etwas« wäre durch Verirrung — wie man denn im Finſtern ſich leicht verirrt — in die Hände eines Mannes gefallen, dem eben jene Sache ganz vorzüglich heilig wäre. Würde dieſer Mann (juridiſch oder moraliſch, oder in beiderlei Hinſicht) Unrecht gethan haben, wenn er jenes »Etwas« an's Licht gezogen hätte, um es wo möglich in Nichts zu verwandeln? Hätt' er nicht vielmehr ſeine Pflicht gethan?

Zuſatz.

Nachdem Vorſtehendes bereits in die Druckerei geſandt war, erſchien in der hieſigen politiſchen Zeitung vom 6. Dezember d. J. (Nr. 238) folgende »Erwiderung«:

Daß in meiner nothgedrungenen mäßigen, mit Schonung aller Perſönlichkeiten geſchriebenen Erklärung keine Beſchuldigung gegen den Herrn Superintendenten D. Tzſchirner enthalten ſey, ergiebt der Augenſchein von ſelbſt. Daher habe ich auf deſſen amtliche Erklärung nichts zu erwidern. Aber auch der Stand der Sache ändert ſich dadurch nicht. Daß meine Schrift nicht erſchienen, alſo mein unbedingtes Eigenthum ſey, gegen alle Theile zu *); daß ſich ein Abdruck dieſer Schrift [illegible] dem 8ten Nov. in den Händen des Hrn. Cenſors befinde, behauptet der Drucker: und daß der Verfaſſer der Gegenſchrift auf rechtlichem Wege zu dieſem meinen Eigenthum gekommen ſey, erklärt der Hr. Profeſſor Krug freywillig. Da nun der rechtliche Inhaber fremden Eigenthums niemals die beſtimmte Erklärung verweigern kann, wie er zu demſelben gelangt ſey, ſo wird der Hr. Profeſſor Krug nicht umhin können zu erklären, von wem er meine Schrift erhalten hat. Leipzig, den 3. Dec. 1817.

Adam Müller.

Hier meine definitive Antwort darauf: Der Mann, von welchem ich Hrn. Adam Müller's Schrift erhalten, iſt ein hieſiger Gelehrter (aber nicht ein mit der Zenſur beauftragter) der ſie mir in keiner andern Abſicht gab, als der gewöhnlichen, nämlich mir eine ſo eben erſchienene Schrift zum Leſen mitzutheilen, wie dieß täglich unter Literaturfreunden zu geſchehen pflegt. Dieß kann ich Hrn. A. M. auf meine Ehre verſichern. Ich habe aber auch ſpäterhin, als bekannt wurde, daß die Schrift ohne Zenſur gedruckt ſei, jenem Manne mein Ehrenwort gegeben, ihn nicht zu nennen. Und von dieſem Worte kann, außer ihm ſelbſt, mich keine

---

*) S. oben Ad I.

Macht der Welt entbinden. Es muß jedoch auffallen, daß Hr. A. M., der in ſeinen Schriften die Lehre vom *unbedingten Eigenthume* ſo heftig beſtritten und für eine Hauptquelle unſers heutigen politiſchen Elends ausgegeben, jetzt auf einmal mit der Behauptung hervortritt, daß Etwas *ſein unbedingtes Eigenthum* ſei, und zwar eine Schrift, die er doch offenbar in der Abſicht drucken ließ, daß ſie Gemeingut werde. Sein unbedingtes Eigenthum waren nur ſeine Gedanken, bevor er ſie drucken ließ. Gedruckte Gedanken aber ſind ein bedingtes Eigenthum, wie Hr. A. M. ſchon daraus ſehen kann, daß er nicht frei darüber verfügen darf. Ueber die Frage, ob ſeine Schrift *erſchienen* ſei oder nicht, will ich nicht weiter mit ihm rechten. Genug, mir iſt ſie *als eine ſo eben erſchienene* von einem mir nur als rechtlich bekannten Manne mitgetheilt worden. Und ſomit hab' ich nicht zu verantworten, daß Hr. A. M. ſein unbedingtes Eigenthum nicht beſſer verwahrt hat *).

---

*) Jetzo (1829) kann ich noch hinzuſetzen, daß der Mann, der mir die Schrift mittheilte, ein *Rechtsgelehrter* war, nicht ein *Gottesgelehrter*, wie A. M. vermuthete, und daß ich daher um ſo weniger Bedenken tragen durfte, von dem Mitgetheilten öffentlichen Gebrauch zu machen. Der Name thut nichts zur Sache. Alſo bleib' er ungenannt. Es iſt übrigens merkwürdig, daß das Jubelfeſt der Reformazion im J. 1717 gerade ſo, wie im J. 1817, von katholiſchen Zeloten verunglimpft wurde. Beſonders zeichnete ſich in dieſer Hinſicht ein Jeſuit aus, Namens *Joh.* **Kraus**, der vier ſolche Schriften zu Prag herausgab, unter andern auch ein „*Schwan- Gans- und Adler-Geſpräch der lutheriſch-Geſinnten*“. Sie wären jetzt alle vergeſſen, wenn ihnen nicht *Cyprian* in ſeinem „*Berichte vom andern evangeliſchen Jubelfeſte*“ die unverdiente Ehre erwieſen hätte, ſie namhaft zu machen.

VII

Daß es

mit der Vernunftreligion

doch etwas iſt.

Ein Nachtrag

zum

theologiſchen Theſenſtreite

des

neunzehnten Jahrhunderts.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1819.)

Vorrede

Herr Archidiakonus Claus Harms in Kiel bewegte ſich bisher in dem von ihm entzündeten Theſenſtreite auf dem Gebiete der Theologie: und da ziemte es der Philoſophie, dem Streite ruhig zuzuſchauen. Seit kurzem aber hat er den Streit auf das Gebiet der Philoſophie hinüber zu ſpielen geſucht, vermuthlich in der Hoffnung, daß er hier leichteres Spiel haben werde, als dort. In einer Schrift, die er unlängſt unter dem Titel herausgab: »Daß es mit der Vernunftreligion nichts iſt«, ſucht er nämlich nichts Geringeres darzuthun, als daß Alles, was im Alterthum ein Anaragoras, ein Sokrates, ein Plato, ein Epiktet, ein Antonin u. A., und in neuern Zeiten ein Leibnitz, ein Wolf, ein Bonnet, ein Reimarus, ein Mendelsſohn, ein Jeruſalem, ein Herder u. A. über die natürliche oder vernünftige Gotteserkenntniß gedacht und geſagt haben, nichts ſei. Solche Anmaßung zurückzuweiſen, iſt Recht und Pflicht; ich aber ſehe mich zwiefach dazu verpflichtet. Einmal, weil ich der chriſtlichen Religion von ganzem Herzen zugethan bin und nicht einſehe, wie von einer poſitiven Religion, die mehr als Superſtizion ſein ſoll, auch nur die Rede ſein kann, wenn es keine Vernunftreligion giebt. Sodann, weil ich kürzlich in einem akademiſchen Programme *) (de luminibus patriae nostrae nuper exortis gratulatio) geſagt habe, der Titel der eben genannten harmniſchen Schrift ſei verdruckt und müſſe eigentlich heißen: »Daß es mit meiner Vernunft nichts iſt.« Man hat dieß hart gefunden, weil es dort ohne Beweis ſteht. Hier iſt alſo der Beweis. Uebrigens muß ich diejenigen meiner Leſer, welche etwa wünſchen, daß ich meine Anſichten vom Grund und Weſen der Vernunftreligion und deren Verhältniſſe zur geoffenbarten Religion ausführlicher entwickelt und tiefer begründet haben möchte, auf meine ganz neuerlich erſchienene Religionsphiloſophie verweiſen. Im vorliegenden Aufſatze hatt' ich es nur mit der Zurückweiſung eines ungerechten Angriffes zu thun. Und jede Vertheidigung richtet ſich ja nach dem Angriffe. Dieß mag auch einige Derbheiten entſchuldigen, welche den harmſiſchen noch lange nicht gleich kommen *).

---

*) Das aber eigentlich vom ſel. J. Schirner herrührt

---

*) Wegen des Zuſammenhangs dieſer Schrift mit dem theologiſchen Theſenſtreite hab' ich dieſelbe hier mit abdrucken laſſen.

Wenn es irgend einem Philoſophen einfiele, eine Schrift unter dem Titel herauszugeben: Daß es mit der chriſtlichen Religion nichts iſt — ſo würden die Zionswächter, und vor allen Hr. Harms, nicht ermangeln, Zeter zu ſchreien, den Verfaſſer einer ſolchen Schrift bei allen chriſtlichen Regierungen als einen boshaften und höchſt gefährlichen Menſchen zu denunziren und auf exemplariſche Beſtrafung ſolches Frevels anzutragen. Weit entfernt, ein Gleiches in Bezug auf die Schrift des Hrn. H. zu thun — ob wir gleich überzeugt ſind, daß der, welcher die Nichtigkeit der Vernunftreligion beweiſen will, eben dadurch auch die Nichtigkeit jeder poſitiven Religion, mithin ſelbſt der chriſtlichen, behauptet — halten wir vielmehr dieſe Schrift für ganz unſchädlich, ja in gewiſſer Hinſicht ſogar für heilſam. Denn wenn die Unvernunft ſich nur recht offen ausſpricht, ſo zerſtört ſie ſich ſelbſt und bereitet dadurch der Vernunft den ſchönſten Sieg. Es werden daher gewiß auch Viele von denen, welche durch die bekannten Theſen verleitet wurden, den Verfaſſer derſelben, wo nicht für einen zweiten Luther, doch für ein großes Licht der lutheriſchen Kirche zu halten, durch dieſe neue Schrift deſſelben Verfaſſers eines Beſſern belehrt werden; ſie werden endlich einſehn lernen, daß, wer gegen die Vernunftreligion ſo zu Felde ziehen kann, die Vernunft ſelbſt, wo nicht ſchon verloren habe, doch gar leicht bald verlieren könnte.

Zwar im Anfange geberdet ſich der Verfaſſer noch ſo ziemlich vernünftig. »Nein, lieber Bruder« — ſagt er zum Herrn D Lehmus, Stadtpfarrer in Ansbach, an welchen die Schrift als Antwort auf eine frühere Zuſchrift deſſelben gerichtet iſt — »durch die ruhige Sprache der Wahrheit kann ich nicht beleidigt werden.« Aber er beſchränkt den Saz ſogleich auf eine Bedingung, die freilich unerfüllbar iſt: »Ja

»wenn es die Wahrheit iſt, die wider mich redet, *wirklich ſie ſelber*, die mag reden wie ſie will.« Alſo nur der Wahrheit in eigner leibhaftiger Perſönlichkeit iſt es vergönnt, wider den Verfaſſer zu reden, wahrſcheinlich weil er glaubt, ihr alleiniger Hoherprieſter zu ſein. Uns andern, die wir uns ſolcher Würde nicht rühmen können, ziemt es, in demüthiger Unterwerfung die Orakelſprüche zu vernehmen, welche im Namen der Wahrheit uns zu verkündigen dieſem Hohenprieſter derſelben beliebt! Und welches ſind jene Orakelſprüche? — Wir wollen ſie einzeln aufführen, uns aber doch einige Gegenbemerkungen erlauben, in der Hoffnung, daß wenigſtens die meiſten unſerer Leſer uns das Recht dazu gern zugeſtehen werden.

Zuvörderſt wollen wir diejenigen Ausſprüche vernehmen, durch welche der Verfaſſer den *Streitpunkt* (status controversiae) zwiſchen den *Offenbarungsgläubigen*, wozu er ſich rechnet, und zu den *Vernunftgläubigen*, wozu er alle ſeine Gegner rechnet, zu beſtimmen ſucht. In dieſer Beziehung heißt es S. 10 und 11: »Der *Offenbarungsgläubige* kann dem *Vernunftgläubigen* nicht ſagen: Weil dieſe und jene Lehre unmittelbar geoffenbart iſt, deswegen müſſen wir ſie annehmen. Dieſer giebt nicht zu, daß irgend eine Lehre unmittelbar geoffenbart ſei.« Wer hat dieß dem Verfaſſer geſagt? Der Vernunftgläubige kann dieß ſehr wohl zugeben: und wir kennen deren genug, die es wirklich zugeben: er fodert nur, wenn *dieſe* oder *jene* Lehre für unmittelbar geoffenbart ausgegeben wird, Beweis für die *Thatſache*. Und dieß muß er, weil ihm ſonſt *Muhammed's* Lehre eben ſo gut, wie *Jeſu* Lehre, als göttliche Offenbarung aufgedrungen werden könnte. Ferner: »Der *Vernunftgläubige* kann dem *Offenbarungsgläubigen* nicht ſagen: Weil dieſe und jene Lehre in der Vernunft gegründet iſt, deswegen müſſen wir ſie annehmen. Dieſer giebt nicht zu, daß irgend eine Lehre in der Vernunft gegründet liege.« Auch dieß iſt falſch. Es hat tauſend Offenbarungsgläubige gegeben und giebt deren noch, welche nicht nur überhaupt, ſondern auch in moraliſch-religioſer Hinſicht gar manche Lehre als in der Vernunft gegründet betrachten. Sie nehmen nur etwa die beſondern Lehren des Chriſtenthums, die religioſen Geheimniſſe aus. Weiter: »Der Offenbarungsgläubige kann nicht ſagen: Durch den Glauben faſſen wir die Religion auf; denn der Vernunftgläubige verlangt Gründe; die heben nach ſeinem Sprachgebrauche den Glauben auf und ſetzen ein Wiſſen an die Stelle.« Nichts weniger als das. Wenn man in Religionsſachen Gründe verlangt, ſo ſind es eben Glaubensgründe, Gründe für den Vernunftglauben, wieferne man Vernunftgläubiger, und Gründe für den Offenbarungsglauben, wieferne man Offenbarungsgläubiger ſein ſoll. Verlangt der Verfaſſer für ſeinen Glauben keine Gründe, ſo iſt er weder ein Vernunft- noch ein Offenbarungsgläubiger, ſondern ein ſtockblinder Kirchengläubiger, gleich jenem Köhler, der da ſagte: »Ich glaube, was die Kirche glaubt«; wie denn auch der Verfaſſer S. 37 ausdrücklich ſagt: »Was thut es denn, wenn dieſe« [nämlich die Supernaturaliſten] »einen blinden Glauben haben, glauben ſie nur?« — Dann muß er aber auch zugeben, daß der eine Kirchenglaube ſo gut oder wahr als der andre ſei. Endlich: »Der Vernunftgläubige kann nicht ſagen: Durch die Vernunft faſſen wir die Religion auf; denn der Offenbarungsgläubige hält eine ſo aufgefaſſte Religion für Aberglauben und Schwärmerei, oder für keine wirkliche Religion, für nichts.« Das möchten wohl außer dem Verfaſſer ſehr wenig Offenbarungsgläubige thun. Die meiſten erkennen in und mit der geoffenbarten Religion auch die Vernunftreligion an und betrachten jene als eine Beſtätigung und Erweiterung dieſer. Die ausſchließlichen Gegenſätze, wie ſie hier vom Verfaſſer aufgeſtellt werden, ſind alſo gänzlich erdichtet oder paſſen nur auf ſeinen ſtockblinden Kirchenglauben, der gar nichts von Gründen wiſſen will, ſondern die Religion, welche gerade in dieſer beſtimmten Kirche gelehrt wird, ſchlechthin als unmittelbar von Gott gegeben annimmt. Der Verfaſſer ſieht aber nicht in ſeiner Stockblindheit, daß er dann einem andern, dem ſeinigen vielleicht gerade entgegengeſetzten, Kirchenglauben, und eben ſo jedem dritten, vierten ꝛc. dieſelbe Gültigkeit einräumen muß. Denn wenn der Verfaſſer als ein Anhänger der lutheriſchen Kirche das Recht hat zu ſagen: »Ich glaube nun einmal, daß das, was dieſe Kirche lehrt, unmittelbar von Gott geoffenbart iſt, und laſſe mich deshalb auf keine Gründe ein« — ſo hat der Anhänger jeder andern, chriſtlichen oder nichtchriſtlichen, Kirche ein gleiches Recht. Dann könnten aber auch vernunftloſe Thiere, wenn man ſie nur gewiſſe Glaubensartikel nachſprechen lehrte, z. B. Staare, Elſtern und Papageien, wo nicht eigne Kirchen bilden, doch in die Claus-Harms-Gemeine der Gläubigen ſehr wohl aufgenommen werden.

Betrachten wir die Sache aus einem höhern Geſichtspunkte, ſo iſt zwiſchen Vernunft- und Offenbarungsgläubigen gar kein ſolcher Gegenſatz, daß der Vernunftglaube den Offenbarungsglauben oder dieſer jenen aufheben und ausſchließen müßte. Der Religionsglaube heißt nur *Vernunftglaube*, wiefern er aus der urſprünglichen und allgemeinen Offenbarung Gottes durch die menſchliche Vernunft und das mit ihr verſchwiſterte Gewiſſen (das daher auch Gottes Stimme genannt wird) hervorgeht; *Offenbarungsglaube* aber heißt er, wiefern er aus einer anderweiten und beſondern Offenbarung Gottes durch gewiſſe Mittelsperſonen (die daher Boten oder Geſandte Gottes an die Menſchheit genannt werden) hervorgeht. In dieſer Beziehung nimmt der Religionsglaube einen *hiſtoriſchen* und *poſitiven* Charakter an, welchen er in jener Beziehung nicht hat. Es iſt aber offenbar, daß der Religionsglaube einen ſolchen Charakter gar nicht annehmen könnte, wenn er nicht ſchon unabhängig von demſelben d. h. als Vernunftglaube beſtände. Denn wie könnte doch Jemand glauben, daß Gott ſich ihm durch gewiſſe Mittelsperſonen auf beſondre Weiſe geoffenbart habe, wenn er nicht ſchon in ſich ſelbſt (mehr oder weniger klar und beſtimmt) etwas fände, das ihn auf jenen Glauben führte und ihm denſelben annehmlich machte, wenn ihn nicht ſchon Vernunft und Gewiſſen davon belehrten, daß ein höchſtes Weſen ſei und daß dieſes Weſen ſich zu dem Menſchen wie der Schöpfer zu ſeinem Geſchöpfe, der Vater zu ſeinem Kinde, der Lehrer zu ſeinem Lehrlinge verhalte? Wer daher, wie der Verfaſſer, den Vernunftglauben ſchlechthin verwirft, der müſſte, wenn er konſequent ſein wollte, auch den Offenbarungsglauben verwerfen; denn er entzieht dieſem ſeine innerſte Grundlage im menſchlichen Gemüthe. Aber an Konſequenz iſt freilich am wenigſten bei einem Schriftſteller zu denken, deſſen Streben nur auf Bekämpfung der Vernunft durch ſich ſelbſt gerichtet iſt.

Darum darf es auch nicht Wunder nehmen, daß der Verfaſſer von der Vernunft einen ſo beſchränkten Begriff hat. Es fällt ihm nämlich erſt S. 18, alſo ziemlich ſpät, die Frage ein: »*Was iſt Vernunft?*« — Hier führt er nun zuerſt eine Menge von Definizionen aus *Schlegel's* deutſchem Muſeum, und dann noch einige aus eigner Lektüre auf, um zu zeigen, daß die Philoſophen ſelbſt nicht wüſſten, was die Vernunft ſei, und daß ſchon hieraus gewiſſermaßen folge, es ſei nichts mit ihrer Vernunftreligion. Dieſe Folgerung iſt aber ſehr übereilt. Denn wenn der Verfaſſer die von ihm angeführten Definizionen nur genauer betrachtet hätte: ſo würde ſich ihm bald gezeigt haben, daß ungeachtet des ſehr verſchiednen Ausdrucks, der freilich bei einigen ſchwankend und unklar iſt, dennoch der Sinn im Ganzen faſt derſelbe ſei. Die meiſten Urheber jener Definizionen dachten nämlich unter *Vernunft* ein Vermögen des menſchlichen Geiſtes, ſich durch Ideen vom Sinnlichen zum Ueberſinnlichen, vom Endlichen zum Unendlichen, vom Zeitlichen zum Ewigen — oder wie man dieſen Gegenſatz ſonſt bezeichnen will — zu erheben. Einige betrachteten dieſes Vermögen bloß als Anlage, die noch nicht entwickelt und ausgebildet; Andre als (ſchon entwickelte und ausgebildete, und daher völlig thätige) Kraft; noch Andre reflektirten auf den Zuſtand, der für den Menſchen aus der Wirkſamkeit dieſer Kraft hervorgeht. Daher die ſo verſchiednen Erklärungen. Wer wird denn aber bei wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen nur an den Worten hangen? Das heißt nicht philoſophiren, ſondern buchſtabiren! *)

Da nun dem Verfaſſer keine der von ihm angeführten Definizionen genügt, ſo giebt er nicht etwan eine beſſere und richtigere, ſondern ſagt S. 24: »Wir reichen aus in dem »vorliegenden Geſchäfte mit einem Begriffe der Vernunft, »den niemand beſtreitet, weil er einen unbeſtrittenen Cha»rakter der Vernunft, wenigſtens Einen Charakter derſel»ben bezeichnet, in welchem ſich die Vernunft allezeit gewie»ſen und ſich darin zu weiſen allezeit Luſt hat — dieſer iſt »das Vermögen zu ſchließen.« Mehr alſo weiß der Verfaſſer von der Vernunft nicht zu ſagen, als daß ſie Schlüſſe machen kann. Daher macht denn auch ſeine Vernunft eine Menge von Schlüſſen, um zu beweiſen, daß die Vernunft nicht das Prinzip der Religion ſei. Nur Schade, daß es dieſen Schlüſſen an der Kleinigkeit fehlt, welche in der Logik nervus probandi heißt. Wir wollen ſie dem Leſer der Reihe nach vorlegen.

1. Um zu beweiſen, daß die Religion das Prinzip der Religion nicht geweſen ſei, macht der Verfaſſer S. 26 folgenden Schluß in Barbara:

> Eine jede Behauptung, die der Geſchichte widerſpricht, iſt unvernünftig.

---

*) Selbſt wenn es noch keine richtige Definizion der Vernunft gäbe, oder gar keine möglich wäre, würde hieraus weiter nichts folgen, als die längſt anerkannte Beſchränktheit unſrer Vernunft in der Erkenntniß ihrer ſelbſt. Es läßt ſich überhaupt nicht Alles definiren. Wir machen uns jedoch anheiſchig, dem Verfaſſer eine vollkommen befriedigende Definizion der Vernunft zu geben, ſobald er uns eine ſolche Definizion von Gott, oder von der Offenbarung, oder vom Daſein, oder auch nur von einem ſo allbekannten Hausgeräthe, wie ein Tiſch, gegeben haben wird.

„Daß die Vernunft das Prinzip der Religion ſei, dieſe Behauptung widerſpricht der Geſchichte.

„Alſo iſt dieſe Behauptung unvernünftig.

Schon der Oberſatz dieſes Schluſſes iſt zweifelhaft. Denn es wird gar vieles als geſchehen erzählt, was nie geſchehen iſt, und daher ohne Unvernunft widerſprochen wird. Inſonderheit iſt die älteſte Geſchichte unſres Geſchlechts durchaus ſo mythiſch, daß ſich die wirklichen Thatſachen von den erdichteten gar nicht mehr ſcheiden laſſen. Eine Behauptung alſo, die dieſer Geſchichte widerſpricht, iſt darum noch nicht unvernünftig. Der Unterſatz aber iſt noch unſtatthafter. Denn die Frage, ob die Vernunft das Prinzip der Religion (überhaupt) ſei, iſt gar nicht hiſtoriſch. Die Geſchichte kann nur von dem Entſtehen der verſchiednen poſitiven Religionen oder Religionsformen Nachricht geben. Dieſe aber hätten gar nicht entſtehen können, wenn nicht die Religion an ſich d. h. der Glaube an das Ueberſinnliche, Göttliche und Ewige im menſchlichen Geiſte ſelbſt eine urſprüngliche Grundlage hätte. Wo dieſe zu ſuchen, ob in der Vernunft oder anderswo, iſt eine rein philoſophiſche Frage. Es iſt daher eine offenbare Sachverwechſelung (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος) wenn der Verfaſſer hier ſeine Leſer bloß auf die Geſchichte verweiſt.

2. Um ferner zu beweiſen, daß die Vernunft das Prinzip der Religion auch *nicht geworden* ſei, bildet der Verfaſſer S. 27 folgenden hypothetiſchen Schluß und zwar, wie er ſagt, modo tollente:

„Wenn die gebildetſten Männer in einem gebildeten Volke nicht zu einer Religion aus Vernunftprinzipien kamen, ſo iſt die Behauptung unvernünftig, daß die Vernunft das Prinzip der Religion ſei.

„Julian, Perikles, Sokrates, dieſe gebildeten Männer in einem gebildeten Volke, ſind nicht zu einer Religion aus Vernunftprinzipien gekommen.

„Alſo iſt die Behauptung unvernünftig, daß die Vernunft das Prinzip der Religion ſei.“

Hier iſt ſchon ein lächerliches quid pro quo, daß der Verfaſſer einen hypothetiſchen Schluß im modus ponens (denn er ſchließt ja von der Wahrheit des Vordergliedes auf die des Hintergliedes im Oberſatze, nicht von der Falſchheit des Hintergliedes auf die des Vordergliedes) für einen Schluß im modus tollens erklärt. Er thäte daher wohl, erſt ein Kollegium über die Logik zu hören, eh' er ſo mit logiſchen Kunſtwörtern um ſich würfe. Doch das iſt Kleinigkeit. Der Schluß ſelbſt beweiſt gar nichts. Denn erſtlich hat der Oberſatz keine Konſequenz. Mögen immerhin die gebildetſten Männer in einem gebildeten Volke nicht zu einer (dieſer oder jener) Religion aus Vernunftprinzipien gekommen ſein: die Vernunft kann dennoch das Prinzip der Religion überhaupt oder an ſich ſein. Denn dieſe oder jene Religion iſt ja nur eine poſitive Form der Religion an ſich. Der Unterſatz aber verhält ſich zum Oberſatze gar nicht als Aſſumzion. Denn während dieſer von den gebildetſten Männern im Allgemeinen redet, führt jener nur drei gebildete Männer an *). Hier müßte eine möglichſt vollſtändige Indukzion der gebildetſten Männer nicht eines oder zweier gebildeten Völker des Alterthums, ſondern aller Völker aller Zeiten gegeben werden, wenn nur etwas bewieſen werden ſollte. Aber eine ſolche Indukzion würde doch nur einige Wahrſcheinlichkeit, keine Gewiſſheit geben. Denn die gebildetſten Männer aller Völker aller Zeiten (ſelbſt der künftigen) kennen wir nicht, wiſſen auch nicht, wie ſie zu ihrer religioſen Ueberzeugung gelangt ſeien und welchen Antheil daran ihre Vernunft oder äußere Belehrung habe. Und dann gilt hier ebenfalls der Einwand, daß die Hauptfrage gar nicht hiſtoriſch iſt.

---

*) Und unter dieſen noch dazu den Sokrates, der bei Xenophon ſowohl als bei Plato die Hauptlehren der Religion, Gottes Daſein und die Unſterblichkeit der Seele, aus Vernunftgründen abzuleiten ſucht, ob er gleich die äußere Gottesverehrung nach dem Geſetze des Staats (νόμῳ πόλεως) empfahl. Eine unzweckmäßigere Inſtanz konnte der Verfaſſer kaum anführen.

3. Um weiter zu beweiſen, daß die Vernunft noch nicht das Prinzip der Religion ſei, tritt der Verfaſſer S. 39 ſogar mit einem gehörnten Schluſſe auf, der aber »bloß wider die Idealiſten, und zwar wider diejenigen Idealiſten, welche ſämmtliche Glaubenslehren« — was für welche? auch die harmſiſchen Theſen? — »hübſch annehmen,« gerichtet ſein ſoll. Wir glauben indeß, daß die Idealiſten (mit denen wir es übrigens keineswegs halten, ſie mögen, was der Verfaſſer im Sinne hat, »hübſch annehmen« oder nicht) vor den Hörnern des ſtößigen Verfaſſers ſich eben nicht fürchten werden. Jener gehörnte Schluß lautet nämlich alſo:

»Wenn die idealiſtiſche Anſicht, nach welcher ſämmtliche Wahrheiten der Religion in der Vernunft enthalten ſein ſollen, während eines Menſchenalters nur von etwa einem Dutzend Menſchen aufgefaſſt iſt, ſo ſind alle andern Menſchen, Razionaliſten wie Superrazionaliſten, entweder ſtumpfſinnig oder eigenſinnig oder mit Blindheit geſchlagen, oder auch es iſt mit dieſer Anſicht nichts.

»Daß es [was denn?] nicht Stumpfſinn ſei, dagegen zeugen die Werke Vieler; daß es nicht Eigenſinn ſei, das läſſt uns der bekannte wiſſenſchaftliche und moraliſche Charakter Vieler glauben; daß ſämmtliche Razionaliſten und Superrazionaliſten mit Blindheit geſchlagen ſeien, das behaupten die Idealiſten ſelber nicht.

»Alſo iſt es mit der idealiſtiſchen Anſicht, nach welcher alle Wahrheiten der geoffenbarten Religion in der Vernunft liegen, nichts.«

Welch ein Neſt von logiſchen Fehlern! Wahrlich wenn der Verfaſſer ein Beiſpiel von einem recht argen Paralogismus hätte aufſtellen wollen, er hätte kein paſſenderes erſinnen können. Im Oberſatze folgt das Hinterglied gar nicht aus dem Vordergliede; das So hangt mit dem Wenn gar nicht zuſammen. Was würde der Verfaſſer ſagen, wenn in den Evangelien erzählt würde, es hätte zu der Zeit, als die Lehre Jeſu auch nur von etwa einem Dutzend Menſchen aufgefaſſt war, irgend ein orthodoxer Zelot unter den Juden eben ſo gegen dieſe Lehre argumentirt? Oder meint er, dieſe Lehre ſei ſehr bald von vielen Dutzenden aufgefaſſt worden, ſo gilt dieß ja von der idealiſtiſchen Anſicht, die er beſtreitet, ebenfalls. Ja es iſt dieſe Anſicht viel weiter verbreitet, als der Idealismus ſelbſt, dem ſie der Verfaſſer beilegt. Sie iſt von der razionaliſtiſchen im Grunde nicht verſchieden, wie der Verfaſſer S. 37 ſelbſt geſteht, und man findet ſie ſogar bei Vielen, die weder Idealiſten noch Razionaliſten ſein wollen, ſondern dem Glauben ihrer Kirche mit ganzer Seele ergeben und Supernaturaliſten oder, wie der Verfaſſer ſagt, Superrazionaliſten im ſtrengſten Verſtande ſind. So hat Herr von Sturdza, der ſeinen Kirchenglauben eben ſo ſteif und feſt, wie Herr Harms den ſeinigen, vertheidigt und gegen die Neologen tapfer zu Felde zieht, in ſeiner bekannten Schrift über die orthodoxe (griechiſche) Kirche alle Geheimniſſe des Chriſtenthums, ſelbſt die unterſcheidende Lehre ſeiner Kirche, daß der Geiſt nur vom Vater, nicht auch vom Sohne ausgehe, durch angebliche Vernunftbeweiſe zu beſtätigen geſucht. Alſo iſt das Vorderglied des Oberſatzes nicht einmal an ſich richtig. Eben ſo iſt das Hinterglied mit ſeiner vierfachen Disjunkzion (entweder ſtumpfſinnig oder eigenſinnig ꝛc.) völlig unſtatthaft, da die vier Gegenſätze ſich nicht ausſchließen und auch nicht alle möglichen Fälle erſchöpfen. Denn der Grund, warum jene idealiſtiſche Anſicht von ſo Wenigen aufgefaſſt worden, könnte auch in andern Umſtänden liegen, z. B. darin, daß ſie noch nicht genug bekannt gemacht und deutlich entwickelt worden. — Der Unterſatz aber enthält weder eine vollſtändige noch eine gehörig begründete Aſſumzion. Denn wer ſind die Vielen, auf welche ſich der Verfaſſer beruft? Und wie viel ſind deren? Machen ſie auch wirklich die Mehrheit aus? Denn wenn jemand z. B. ſagt, in London geb' es viel Beutelſchneider, ſo machen dieſe darum nicht die Mehrheit der Einwohner von London aus. — Im Schluſſatze endlich verändert der Verfaſſer ſogar einen Hauptbegriff (terminus) des Schluſſes. Denn während der Oberſatz von Wahrheiten der Religion ohne Beiſatz redet, ſpricht der Schluſſatz von Wahrheiten der geoffenbarten Religion. Das iſt aber ein großer Unterſchied. Denn nun kann man den Oberſatz auch von der natürlichen Religion verſtehn, welches beim Schluſſatze nicht möglich iſt. — Man ſieht alſo, daß dieſes ganze Tetralemma nicht das Mindeſte beweiſt, außer: Daß es wirklich mit der Vernunft des Verfaſſers, wenigſtens als Schluſſvermögen betrachtet, nichts iſt.

4. Endlich ſucht der Verfaſſer zu beweiſen, daß die Vernunft das Prinzip der Religion nicht ſein könne. Damit muſſt' er aber anfangen. Denn wenn er nur dieſen Satz recht gründlich erwieſen hatte, ſo bedurft' es der übrigen Beweiſe gar nicht. Da indeſſen der Verfaſſer einmal kein Freund der logiſchen Ordnung zu ſein ſcheint, indem er gern allerlei ſogenannte Genieſprünge macht und ſeine Rede überhaupt klingt, wie die eines Beſeſſenen, der da ſpricht, quicquid in buccam venerit: ſo wollen wir ihm auch dieſes Hysteronproteron gern vergeben und uns nur an ſeinen angeblichen Beweis halten. Dieſer iſt dießmal aus vielen Schlüſſen zuſammengeſetzt, alſo eine Art von Polyſyllogismus, dem es nur leider am Zuſammenhange gebricht. Der erſte Schluß iſt, wie der Verfaſſer ſagt, ein goclenianiſcher Sorites und lautet ſo:

»Alles was die Vernunft erzeugt, hat kein Leben.

»Alles was die Vernunft erzeugt, ſind Abstracta.

»Der von der Vernunft, als ſei er Gott, aufgeſtellte »Kauſalitätsbegriff iſt ein Abstractum.

»Alſo hat Gott, den die Vernunft dafür ausgiebt, kein »Leben.«

Das iſt nun freilich weder ein ordentlicher noch ein umgekehrter (goclenianiſcher) Sorites. Denn jener hat die Form:

A — B
B — C
C — D etc.

Ergo A — D

Dieſer aber hat die Form:

C — D
B — C
A — B

Ergo A — D

Des Verfaſſers Schluß hingegen hat die Form oder vielmehr Unform:

A — B
A — C
D — C

Ergo D — B

iſt mithin gar kein Sorites. Wir möchten daher den Verfaſſer noch einmal bitten, ſich ja erſt ein Collegium logicum leſen zu laſſen, eh' er in den ſpaniſchen Stiefeln der Syllogiſtik einherſchreiten will, um ſeine Gegner zu beſiegen. Betrachten wir aber jenen Schluß in Anſehung ſeines Gehalts (quoad materiam): ſo iſt offenbar, daß alle ſeine Vorderſätze erſchlichen oder erbettelt (petitiones principii) ſind. Denn kein vernünftiger Menſch wird dem Verfaſſer zugeben, daß die Vernunft, das höchſte Lebensprinzip in uns, nichts als todte Abstracta erzeuge, und daß die Vernunft den bloßen Kauſalitätsbegriff, der eben nur ein ſolches Abstractum ſei, als ihren Gott aufſtelle. Die Vernunft anerkennt und verehrt Gott als ein lebendiges Weſen, das die Welt erſchaffen hat, erhält und regiert, als den Heiligen und Seligen, als den liebevollen Vater der Menſchen. Und wenn dem Verfaſſer ſeine eigne Vernunft nichts davon ſagt; wenn ihm die Kunde von dieſem Gotte nur von außen gekommen; wenn ihm die Religion überhaupt (nach S. 44) nur »etwas von außen Gegebnes« iſt: ſo iſt es wahrlich mit ſeiner Religion eben ſo ſchlecht als mit ſeiner Vernunft beſtellt. Denn ſo iſt ſeine Religion ein ihm bloß angebildetes Accidens, und die aus einer ſolchen Religion hervorgehende Gottesverehrung iſt nicht viel beſſer als der Fetiſchdienſt eines, ſeinen vererbten oder ſonſt von außen mitgetheilten Gott verehrenden Hottentotten, weshalb der Verfaſſer auch (nach S. 41) vor den Laren und Penaten der Heiden einen großen Reſpekt zu haben ſcheint.

Doch wir ſind es müde, alle die Fehler aufzudecken, welche der Verfaſſer in ſeinen ſogenannten Vernunftſchlüſſen gegen die Vernunft, die ſchon darum nichts als Paralogismen ſein können, macht; und unſre Leſer ſind es wahrſcheinlich auch. Wir ſchenken alſo dem Verfaſſer die Schlüſſe in Barbara und Celarent, die er noch S. 47 und 48 aufſtellt, um zu beweiſen, daß die Vernunft nur ein Bild von Gott gebe — daß die Vernunftgläubigen Abgötterei lehren, weil ſie ein bloßes Bild anbeten lehren — daß ſie einen vollkommnern Gott fodern, als ſie gegenwärtig haben, weil Ideen Foderungen eines vollkommneren Seins ſeien — daß die Vernunft nicht leide, über die Richtigkeit ihrer Idee von Gott zu urtheilen, weil keine Geiſteskraft, am wenigſten die Vernunft, ein Urtheil über die Richtigkeit ihres Zeugniſſes leide. Das iſt Galimatias. Wer behaupten kann, wie unſer Verfaſſer S. 48 und 49, daß das Vermögen zu faſſen und anzunehmen, was uns von Gott und göttlichen Dingen geſagt wird, bloß ein intellectus passivus ſei, das dabei thätige Vermögen aber richtiger Phantaſie als Vernunft genannt werden ſollte: oder S. 62, daß die Predigt nicht zur Wiſſenſchaft und Kunſt, ſondern vielmehr dieſe beiden zu ihr in die Schule gehen ſollten; oder S. 85, daß gar keine Religion in moraliſcher Hinſicht beſſer ſei, als eine Vernunftreligion — wer ſo konfus ſchreibt, daß er ſelbſt geſtehen muß, wie unſer Verfaſſer S. 67, verſchiednes, was in den zweiten Abſchnitt gehöre, komme ſchon im erſten vor — wer es billigen kann, wie unſer Verfaſſer S. 74, wenn ein ſchwärmeriſcher Geiſtlicher ſich einbildet, er könne darch Handauflegen den heiligen Geiſt mittheilen — wer es misbilligen kann, wie unſer Verfaſſer S. 75 und 76, wenn den Kindern beim Religionsunterrichte neben den Bibelſprüchen auch vernünftige Gründe für die Religionswahrheiten vorgehalten werden, weil bei ihnen noch keine Vernunft vorhanden ſei [auch nicht einmal als unentwickelte Anlage? wann wird alſo der Menſch vernünftig?] — wer nicht will, wie unſer Verfaſſer S. 77, daß der Menſch durch Vernunftgebrauch die Religion zu ſeinem Eigenthume mache, weil ſie Gottes ſei und bleiben müſſe; und weil dadurch der Glaube ſeine Verdienſtlichkeit verliere [der alſo wohl um ſo verdienſtlicher ſein wird, je unvernünftiger er iſt?] — wer ſich ſelbſt, wie unſer Verfaſſer S. 86, zu der Klaſſe der ganz Auswendigen zählt, die nichts in ſich zu haben behaupten, was nicht von außen in ſie gekommen wäre — wer ſogar, wie unſer Verfaſſer S. 51 ff. und S. 102 ff., die klarſten Ausſprüche der Schrift, in welchen ſie von einer natürlichen, alſo vernünftigen, Gotteserkenntniß, von einem vernünftigen Gottesdienſte, von einem dem Menſchen in's Herz geſchriebenen, alſo auch durch Vernunft erkennbaren, durch das Gewiſſen ſich ſo vernehmlich ankündigenden Geſetze Gottes redet, dergeſtalt deutelt, daß die Vernunft entweder ganz herausgejagt oder nur als das böſe Prinzip im Menſchen zugelaſſen wird — wer überhaupt ſo ſprachwidrig, ſo verworren, ſo gemein, ſo burleſk, ja ſo burſchikos und renommiſtiſch über Religionsſachen ſchreibt, wie unſer Verfaſſer in unzähligen Stellen ſeiner Schrift, beſonders gegen das Ende, in der Apoſtrophe an ſeine andersdenkenden Amtsbrüder S. 105 ff. — — den wird kein Engel vom Himmel eines Beſſern belehren, geſchweige ein Menſch. Wir thun daher auf dieſe Ehre gänzlich Verzicht, und wollen uns gern damit begnügen, wenn wir einige ſeiner beſſern Anhänger zu der Ueberzeugung gebracht haben, daß Hr. H. die Vernunftreligion, aus völliger Unkenntniß derſelben, zwar verläſtert, aber keineswegs vernichtet habe: wie ſie denn auch nie ein

Menſch vernichten kann und wird, weil ſie göttlicher Abkunft iſt.

Uebrigens wollen wir nicht leugnen, daß der Verfaſſer troß ſeinem Wüthen gegen die Vernunft hin und wieder auch manches vernünftige und treffende Wort ſagt, wie das S. 89 und 90 gegen die poetiſchen oder ſogenannten gemüthlichen Prediger. Doch kann er es auch hier nicht laſſen, in dem vorhin bezeichneten Tone von Coups und Kniffen und Kuſſhänden zu ſprechen. Auch fehlt es nicht an wortſpielenden Witzeleien, wie wenn der Verfaſſer S. 112 die drei nathaniſchen Ringe ſataniſche nennt. Dem Schreiber dieſes fällt dabei ein Epigramm ein, das er einſt als Terzianer im Namen eines ſeiner Lehrer, der voll orthodoxes Eifers in gleicher Weiſe von Leſſing's Nathan ſprach, ex tempore machte, und das er dem Verfaſſer zu deſſen Erbauung beim Abſcheide noch mittheilen will:

Der ſchönſte Geiſt gebar den weiſen Nathan,
Empfangen von dem häſſlichſten, dem Satan.

Gebe nur der Himmel, daß nicht einmal jemand den Einfall habe, auf die bekannten Theſen ein ähnliches Epigramm zu machen! Denn ſo leicht es ihm werden müſſte, darin den häſſlichen Geiſt zu gewahren, ſo ſchwer müſſt' es halten, darin etwas vom ſchönen aufzuſpüren *).

---

*) Um die Vernunftreligion recht ſchwarz zu machen, bürdet ihr Hr. H. (S. 108) auch Sand's Mordthat auf, indem er bei Erwähnung derſelben auf ſeine 89. Theſe verweiſt: „Bei der Vernunftreligion in einem Lande wäre kein Menſch ſeines Lebens ſicher.“ Wie boshaft und wie abgeſchmackt zugleich! Weiß er denn nichts von den tauſend und aber tauſend Mordthaten, die zur Ehre der geoffenbarten Religion begangen worden? Was würd' er nun ſagen, wenn jemand dieſer die Schuld davon aufbürdete? — Und hätte nur Sand die Vernunftreligion hören wollen, ſo würde ſie ihm bald geſagt haben, daß es unvernünftig, ja gotteslaſterlich ſei, Gott zu bitten, er möge eine beabſichtigte Mordthat gelingen laſſen, wenn ſie ihm wohlgefalle, und dann, wenn ſie gelungen, zu ſchließen, ſie gefalle Gott wohl. Das iſt wahrlich nichts als baarer Fanatismus; und eben ſolche Fanatiker wollen uns, nicht

Alle, aber doch Viele von denen erziehn, welche ſo laut auf die Vernunft ſchimpfen. Möge alſo Hr. H. wohl bedenken — wenn er noch einer ruhigen Ueberlegung fähig — bis zu welchem Aberwitz und Unweſen ſein Vernunfthaß führen könne! — Wunderſam ſtimmt darin mit ihm der Rezenſent von *Köppen's* Politik nach platoniſchen Grundſätzen in den »*Wiener Jahrbüchern*« (Bd. 6. Art. 1.) zuſammen. Denn dieſer definirt (S. 13 und 54) die Vernunft auch als ein bloß *paſſives* Vermögen des Empfangens, und behauptet zugleich (S. 40), ein *paſſives* Prinzip ſei ein *prekares* »d. h. *kein* Prinzip.« Alſo iſt wohl auch die Vernunft als ein bloß *paſſives* Vermögen eigentlich *kein* Vermögen, und ſonach alles das, was man Geſetz, Recht, Religion der Vernunft nennt, im Grunde — Nichts! Bravo, Herr Rezenſent! Sie können noch Kardinal, wo nicht gar Papſt werden. Heil dann der chriſtlichen Kirche! Denn Ihr zauberiſcher Krummſtab wird ſie gewiß in eine Heerde von *Schaafen* verwandeln.

VIII.

Ueber die

Bibelgeſellſchaften.

Ein kosmopolitiſch-theologiſches Gutachten.

(Erſchien zuerſt in Bran's Minerva: Jena, 1821. Nr. 3.)

Die *Bibelgeſellſchaften* ſind unſtreitig eine ſehr bedeutende und wohl zu beherzigende Erſcheinung unſrer Zeit. Sie erſtrecken ihre Wirkſamkeit weit über Europa hinaus bis zu den entfernteſten Weltgegenden. Sie umfaſſen die gebildetſten, wie die roheſten Völker der Erde. Sie wenden ſich ſowohl an die, welche das Chriſtenthum ſchon kennen und bekennen, als an jene, welche noch wenig oder nichts von demſelben wiſſen, oder wohl gar im feindſeligen Gegenſatze gegen das Chriſtenthum ſtehen. Sie wollen alſo die Kenntniß und den Einfluß des göttlichen, in der Bibel gleichſam verkörperten, Worts auf die ſittlich-religioſe Bildung der Menſchheit nicht bloß unter den Chriſten, ſondern auch unter den Nichtchriſten befördern, und eben dadurch dieſe zum Chriſtenthume hinführen. In der letzten Hinſicht haben ſie daher gleichen Zweck mit den ſogenannten *Miſſionsgeſellſchaften*, an welche ſich ebendarum auch viele Bibelgeſellſchaften, beſonders die in England, genauer angeſchloſſen haben.

Dem Menſchenfreunde, welcher ſich nicht bloß als Bürger dieſes oder jenes Staats, ſondern zugleich als *Weltbürger* im beſſern Sinne des Worts betrachtet, kann die Wirkſamkeit dieſer Geſellſchaften nicht gleichgültig ſein. Er wird, er muß ſich die Frage vorlegen: was iſt von dem *Zwecke*, was iſt von den *Mitteln* zum Zwecke dieſer Geſellſchaften zu halten?

Anlangend den ſchon bezeichneten *Zweck*, ſo iſt wohl gegen denſelben vernünftiger Weiſe nichts einzuwenden. Es iſt ja *Pflicht* eines jeden Menſchen, *die ſittlich-religioſe Bildung ſeiner Nebenmenſchen möglichſt zu* befördern. Und wenn, wie wir hier als eingeſtanden vorausſetzen dürfen, die in der Sammlung der alt- und neuteſtamentlichen Schriften, welche wir ſchlechtweg die Bibel nennen, niedergelegten Wahrheiten ein Hauptbeförderungsmittel jener Bildung ſind: ſo iſt wohl gegen Vereine, die ſich eben die Verbreitung dieſer heilſamen Wahrheiten unter allen Völkern der Erde und ſomit die ſittlich-religioſe Bildung der geſammten Menſchheit zum beſondern Zweck ihrer Thätigkeit machen, an ſich nicht das Mindeſte einzuwenden, vielmehr ein ſolches Streben höchſt wohlthätig und lobenswerth zu nennen.

Aber ein Zweck kann ſehr gut, die Mittel zum Zwecke dagegen können, wo nicht ſchlecht in ſich ſelbſt, doch minder gut und dem Zwecke nicht wohl angemeſſen ſein. Es fragt ſich alſo ferner, was in dieſer Beziehung von den Bibelgeſellſchaften und ihrer weitverbreiteten Wirkſamkeit zu halten.

Bekanntlich beſteht die Hauptwirkſamkeit jener Geſellſchaften darin, daß ſie die Bibel — ein urſprünglich in der hebräiſchen und altgriechiſchen, alſo in todten, nur noch den Gelehrten verſtändlichen Sprachen geſchriebnes Buch — in ſo viel lebende Sprachen als möglich überſetzt, überall verbreiten. Dieſe, bald aus dem Grundtexte, bald aus ſchon vorhandnen Verſionen, mit mehr oder weniger Genauigkeit gemachten Ueberſetzungen umfaſſen in der Regel alle Schriften des alten und neuen Teſtaments, wenigſtens die des neuen, enthalten aber zur Erklärung des Textes gar keine Anmerkungen, weil man fürchtete, ſolche erklärende Anmerkungen möchten Manches hinein oder heraus erklären, mit einander oder mit den in dieſer oder jener Kirche angenommenen Glaubenslehren in Widerſtreit gerathen, und dadurch Anſtoß erregen. Dieß iſt nun auf der einen Seite wohl gut, auf der andern aber auch ſehr ſchlimm. Die Bibel iſt unſtreitig das ſchwierigſte Buch zum Verſtehn, nicht nur in Anſehung einzeler Stellen, ſondern auch in Anſehung ganzer dazu gehöriger Schriften, ſelbſt für Gelehrte, welche ſie im Grundtexte leſen können, wie viel mehr für den gemeinen

Mann, der ſie nur in einer Ueberſetzung leſen kann, die, jemehr ſie ſich dem Grundtexte anſchmiegt, nur um ſo unverſtändlicher wird, wenn gar nichts zur Erklärung beigefügt iſt. Darum hat auch die römiſch-katholiſche Kirche den Grundſatz angenommen, *daß die Bibel von Laien, beſonders von ganz ungebildeten, nicht geleſen werden dürfe*, und ebendeshalb das Bibelleſen im Allgemeinen, wenn auch nicht unbedingt, verboten. Wiewohl wir nun jenen Grundſatz nicht billigen können, ſo können wir doch auch den entgegengeſetzten Grundſatz der Bibelgeſellſchaften, *daß die Bibel von Allen ohne Ausnahme geleſen werden ſolle*, nicht billigen. Das Bibelleſen muß allerdings *jedem frei ſtehen*, der die Bibel leſen *will*, weil niemand, ſelbſt die Kirche nicht, ein Recht hat, das Bibelleſen irgend einem Menſchen zu verbieten. Aber daraus folgt nicht, daß auch jeder die Bibel leſen *ſoll*, weil nicht jeder die zum *verſtändigen* und *heilſamen Bibelleſen* — und ein ſolches kann man doch vernünftiger Weiſe nur wollen — nöthigen Vorkenntniſſe und Fähigkeiten hat.

Um unſre Anſicht von der Sache mit einem Worte auszuſprechen, ſo glauben wir, daß ein *kurzer* und *fruchtbarer Auszug* aus der Bibel in der Landesſprache zur ſittlich-religioſen Bildung des Volkes (d. h. hier des gemeinen Mannes) weit heilſamer ſein würde, als eine Ueberſetzung der Bibel im Ganzen. Vieles in der Bibel geht uns ja gar nicht mehr an und kann zu unſrer Erbauung gar nicht mehr dienen. Oder glaubt man wirklich, daß z. B. die bis in die kleinſten Einzelheiten eingehenden *moſaiſchen Zerimonialgeſetze*, die nicht einmal für die Juden mehr verbindlich ſind, für die heutigen Chriſten oder gar auch für Nichtchriſten, wenn ſie dieſelben im alten Teſtamente leſen, irgend einen praktiſchen Nutzen haben, daß ſie auf das Gemüth der Leſer irgend einen heilſamen Eindruck in ſittlich-religioſer Hinſicht machen können? Manches in der Bibel kann ſogar für junge Gemüther anſtößig und verderblich werden; wohin wir inſonderheit alle die Stellen und Erzählungen rechnen, in welchen nach der Sitte der alten Welt über das Geſchlechtliche ganz unverhohlen und in ſtarken Bildern geſprochen wird. Den Reinen iſt freilich alles rein. Aber wie viel giebt es der Reinen, denen alles rein iſt? Wir wiſſen aus Erfahrung, daß gerade ſolche Stellen und Erzählungen von jungen Leuten fleißig, ja recht con amore, geleſen wurden, und daß ſich ihre Einbildungskraft an den darin vorkommenden Bildern heftig entzündete. Aber noch weit mehr iſt in der Bibel, ſowohl dem alten als dem neuen Teſtamente, ſo dunkel und ſelbſt für Gelehrte ſo unverſtändlich, daß es, vom gemeinen Manne geleſen, ſein Gemüth nimmer erbauen, ſondern nur verwirren kann. Unleugbar haben die Prophezeihungen Daniel's, das hohe Lied Salomo's, welches zum Theil auch zur vorigen Klaſſe gehört, und die Offenbarung Johannis in dieſer Beziehung weit mehr Schaden als Nutzen geſtiftet, und werden ihn immer mehr ſtiften, je mehr die Bibelgeſellſchaften dieſe Schriften unter dem Volke verbreiten werden. Sie haben immer der Schwärmerei und dem Aberglauben zur Nahrung gedient, und dadurch eine Menge von phantaſtiſchen Träumern und apokalyptiſchen Schwärmern erweckt. Daß ſolcher Menſchen in unſern Zeiten ſo viel hervorgetreten, mag wohl zum Theile ſeinen Grund in den Zeitumſtänden haben. Gewiß aber tragen auch die Bibelgeſellſchaften einen Theil der Schuld, indem ſie Ueberſetzungen der ganzen Bibel ohne alle erklärende Anmerkungen überall verbreiteten, und ſo jenen Menſchen gleichſam in die Hände arbeiteten.

Man ſage doch nicht zur Entſchuldigung, dieß ſei zufälliger Misbrauch einer an ſich guten Sache! Wo der Misbrauch ſo nahe liegt, ſo oft wiederkehrt, da iſt er nicht bloß zufällig. Ein körniger Auszug aus der Bibel aber, enthaltend bloß die lehrreichſten Erzählungen, und diejenigen Schriften oder Schriftſtellen, in welchen die vornehmſten Heilswahrheiten und Lebensregeln klar und kräftig ausgeſprochen ſind, würde keinem Misbrauche der Art unterworfen ſein.

Man ſage auch nicht etwa, die Bibel müſſe im Ganzen geleſen werden; dann erſt öffne ſich das Verſtändniß derſelben einem frommen und redlich forſchenden Leſer! Das iſt leeres Geſchwätz. Es hat tauſend fromme und redlich forſchende Männer gegeben, welche die Bibel mehr als einmal von A bis O geleſen und am Ende doch eingeſtanden haben, daß ſie Vieles gar nicht verſtänden. Und die beſonnenſten Mitglieder der Bibelgeſellſchaften werden dieß Geſtändniß wohl gleichfalls ablegen. Sind denn aber auch Alle, welchen die Bibelgeſellſchaften jenes Buch der Bücher in die Hand geben, ſolche fromme und redlich forſchende Leſer? Sind nicht auch Viele darunter, welche nur frömmeln und gar nicht forſchen? Viele, welche nur in dunkeln Gefühlen ſchwelgen und die Bibel bloß zur Anregung derſelben brauchen? Viele endlich, die gerade über ſolchen Schriften und Schriftſtellen brüten, welche am allerdunkelſten ſind, weil dieſelben ihrem Grübelſinne die meiſte Nahrung geben, oder ihrer ungezügelten Einbildungskraft den freieſten Spielraum laſſen? Wird alſo jener falſche Religioſismus, den man nicht unſchicklich Myſtizismus nennt und der ein Hauptgebrechen unſrer Zeit iſt, durch die Bibelgeſellſchaften nicht auch mit gehegt und gepflegt?

Möchten doch die Bibelgeſellſchaften, deren wohlgemeinten Abſichten wir gern alle Gerechtigkeit widerfahren laſſen, alles dieß wohl beherzigen! Möchten ſie bedenken, daß man nach dem Entwickelungsgange der Natur und ſelbſt nach der Vorſchrift der Bibel den Kindern (und dieß ſind geiſtig alle Ungebildete, auch wohl manche ſogenannte Gebildete) erſt Milch darreichen ſoll, ehe man ihnen ſtärkere Speiſe bietet, daß aber die Bibel im Ganzen der ſtärkſten, für die meiſten Ungebildeten ganz unverdaulichen, Speiſe gar viel enthält! Möchten ſie erwägen, daß ſie Gott auch für den Schaden verantwortlich ſind, den ſie, ſelbſt gegen ihre Abſicht, durch unbedachtſame Verbreitung der ganzen Bibel unter dem Volke ſtiften können, ja ſchon geſtiftet haben, und gewiß noch mehr ſtiften werden, wenn ihr Thun und Treiben in der bisherigen Art und Maße fortgeht! Möchten ſie endlich auch daran ſich erinnern, daß der Unterricht unſrer Jugend aus den niedern Volksklaſſen noch gar erbärmlich, daß ohne Verbeſſerung dieſes Unterrichts auch kein heilſames Bibelleſen möglich iſt, und daß daher die ungeheuren Geldſummen, welche bereits von den Bibelgeſellſchaften durch milde Beiträge chriſtlicher Seelen zuſammengebracht und bloß auf die Verbreitung der Bibel in unzählbaren Abdrücken von Ueberſetzungen derſelben in faſt alle lebende Sprachen verwandt worden, zum Theile weit heilſamer auf jene Verbeſſerung des Jugendunterrichts hätten verwandt werden können und ſollen! Denn wie höchſt elend ſind noch ſo viele Schulgebäude auf dem Lande und in kleinen Städten, wo eine Menge von Kindern, ſelbſt zum Nachtheil ihrer Geſundheit, täglich ſtundenlang eingepfercht werden! Wie ſchlecht ſind noch die Beſoldungen ſo vieler Schullehrerſtellen, und wie ſchlecht eben darum die Lehrer ſelbſt, weil kein gebildeter und des beſſern Unterrichts kundiger Mann ſolche Stellen annehmen will! — Hier iſt vor allem Hülfe nöthig. Hier könnten und ſollten die Bibelgeſellſchaften und mit ihnen die Miſſionsgeſellſchaften tauſendmal wohlthätiger wirken, als durch Anſchaffung und Austheilung von Bibeln, zu deren fruchtbaren Leſung die wenigſten Kinder der niedern Volksklaſſen in den Schulen gehörig vorbereitet werden. Gebt alſo auch dieſen Kindern vorerſt keine Bibeln, ſondern nur Katechismen mit Bibelſprüchen und Bibelauszüge in die Hände! Das iſt die Milch, durch welche ſie erſtarken werden, um nach und nach die ſtärkere Speiſe der Bibel ſelbſt vertragen zu lernen, wenn ſie ſpäterhin von ſelbſt Luſt bekommen ſollten, auch die ganze Bibel zu leſen. Ich ſage, von ſelbſt. Denn auffodern ſollte man Niemanden dazu, weil ohne eignen Antrieb meiſt auch kein Beruf dazu vorhanden. Meint ihr aber, Gottes Geiſt ſei auch in Schwachen mächtig und werde ſelbſt den ſchwächſten Bibelleſer in alle Wahrheit leiten: ſo geb' ich wohl jenes, aber nicht dieſes zu, weil ihm die Erfahrung widerſpricht, und weil

Gottes Geiſt immer nur ſo wirkt, wie es den, auch göttlichen, Geſetzen der menſchlichen Natur angemeſſen iſt.

Zum Schluſſe ſei mir erlaubt, noch einen Fehler zu rügen, deſſen ſich manche Bibelgeſellſchaften in äußerer Beziehung ſchuldig machen. Sie begnügen ſich nämlich nicht, ihr Unternehmen im Allgemeinen bekannt zu machen und der Unterſtützung ihrer Mitchriſten durch milde Beiträge zu empfehlen, ſondern ſenden umher und laſſen perſönlich dazu auffodern, machen auch wohl hinterher die einzelen Beiträge mit den Namen der Geber bekannt. Das heißt einerſeit der Wohlthätigkeit und ſelbſt dem Gewiſſen Gewalt anthun, anderſeit aber auch die Eitelkeit in's Spiel ziehen, oder, wo dieſe nicht stattfindet, die Beſcheidenheit verletzen. So will das Reich Gottes nicht gefördert ſein. Laſſe man doch jeden nach ſeiner Ueberzeugung von der Güte der Sache und nach ſeinem guten Willen geben, und ohne Ausnahme ungenannt! Man wird vielleicht einige Thaler weniger bekommen: aber das Gegebne wird deſto verdienſtlicher ſein und reichern Segen bringen, beſonders, wenn es gut angewandt wird. Misdeuten aber wird man hoffentlich weder dieſe Rüge noch dieſen ganzen Aufſatz. Nur **Bibelgeſellſchaftler von der frömmelnden Sorte**, an denen es leider auch nicht fehlt, vermöchten dieß. Nur dieſe könnten vielleicht den Verfaſſer für einen **Feind der Bibel** oder gar **des Chriſtenthums ſelbſt** erklären. Dieſen kann er jedoch alle ſeine übrigen Schriften getroſt entgegenſtellen, in welchen ſich, auch bei noch ſo großer Verſchiedenheit ſeiner Anſichten von den ihrigen, nie eine Feindſeligkeit dieſer Art ausgeſprochen hat. Vielleicht dürft' er auch, wär' es nicht überhaupt ungeziemend, ſich ſeines Lebens zu rühmen, dieſes ihnen entgegenſtellen. Doch kann er wohl ohne Unbeſcheidenheit ſagen: **Wer ſich vollkommen dünkt, der werfe den erſten Stein auf ihn!**

Krug's
geſammelte Schriften.

Zweiter Band.

Erſte Abtheilung.

Theologiſche Schriften.

Zweiter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.
1830.

Theologiſche Schriften

von

Wilhelm Traugott Krug,
Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig.

Zweiter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.
1830.

Inhalt dieſes Bandes.

IX.
Apologie der proteſtantiſchen Kirche gegen die Verunglimpfungen des Hrn. v. Haller. Vom J. 1821 .... S. 1 — 36.
X.
Appellation an den Richterſtuhl der öffentlichen Meinung in Sachen des Herrn Stiftskapitulars Fabricius wider die deutſchen Gelehrten, betreffend deren angebliche Verſchwörung, auch gegen das Chriſtenthum. Vom J. 1822 .... S. 37 — 54.
XI.
Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeſchichte. Vom J. 1822 .... S. 55 — 115.
XII.
Die Kirchenverbeſſerung und die Gefahren des Proteſtantismus. Vom J. 1823 .... S. 117 — 172.
XIII.
Welche Folgen kann und wird der neuliche Uebertritt eines proteſtantiſchen Fürſten zur katholiſchen Kirche haben? Vom J. 1825 .... S. 173 — 184.
XIV.
Nachtrag zur Schrift: Welche Folgen ꝛc. Nebſt einem königlichen Schreiben. Vom J. 1825 .... S. 185 — 198.
XV.
Apologie eines königlichen Schreibens gegen ungebührliche Kritiken und eines großen Philologen gegen den Vorwurf des geheimen Katholicismus. Vom J. 1825 .... S. 199 — 247.
XVI.
Sendſchreiben an Herrn Hofrath von Schütz in Zerbſt über kirchliche Angelegenheiten. Nebſt zwei Briefen von Luther und Leibnitz. Vom J. 1826 .... S. 249 — 270.
XVII.
Die geiſtlichen Umtriebe und Umgriffe im Königreiche Sachſen und deſſen Nachbarſchaft. Vom J. 1826 .... S. 271 — 299.
XVIII.
Neueſte Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland, nebſt Vorſchlägen gegen dieſes Unweſen. Vom J. 1827. S. 301 — 350.

XIX.

Wiſſenſchaftliches Gutachten in Sachen des Razionalismus und des Supernaturalismus. Vom J. 1827. S. 341 — 404.

XX.

Was ſollten jetzt die proteſtantiſchen Katholiken in Deutſchland thun? Vom J. 1827. S. 405 — 428.

XXI.

Drei Fragen an Rechtsgelehrte und noch drei Fragen an das größere Publikum, betreffend den Kampf zwiſchen der katholiſchen und der proteſtantiſchen Kirche. Vom J. 1828. S. 429 — 457.

XXII.

Zſchirner's Denkmal. Oder kurze Charakteriſtik Zſchirner's als Gelehrten, Kanzelredners und Menſchen. Vom J. 1828. S. 459 — 475.

XXIII.

Enthüllung myſtiſcher Umtriebe. Ein Beitrag zur Religionsgeſchichte unſerer Zeit. Vom J. 1829. S. 477 — 497.

XXIV.

Der Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit, ein ungerechtes, unſittliches, unchriſtliches und unbürgerliches Inſtitut, welches jede chriſtliche Regierung aufheben kann und ſoll. Vom J. 1829. S. 499 — 508.

XXV.

Theologiſche Miszellen. Neu. S. 509 — 534.
1. Ein theologiſches Problem S. 511.
2. Eine theologiſche Kurioſität S. 512.
3. Theologiſche Konſequenz und Inkonſequenz S. 515.
4. Theologiſche Stimme aus Frankreich S. 517.
5. Urkundliches Zeugniß der römiſch-katholiſchen Kirche gegen ſich ſelbſt S. 521.
6. Noch ein Wort über Razionalismus und Supernaturalismus S. 523.
7. Neueſte Entdeckungen in Bezug auf Reformazion und Proteſtantismus S. 529.
8. Seltſame Anwendung des Perfektibilitätsprinzips S. 531.

IX.

Apologie der proteſtantiſchen Kirche

gegen

die Verunglimpfungen

des

Herrn von Haller

in deſſen

Sendſchreiben an ſeine Familie

(Erſchien zuerſt zweimal hinter einander. Leipzig, 1821. 8.)

Den
hochwürdigen
protestantiſch-theologiſchen Fakultäten
in
Deutſchland und der Schweiz
zur
Prüfung vorgelegt
vom
Verfaſſer.

Vorwort zur erſten Auflage.

Man ſagt, der Uebertritt des Herrn von Haller in Bern zur katholiſchen Kirche habe Aufſehn gemacht; man verſichert, ſein Sendſchreiben darüber habe deſſen noch mehr gemacht und könne wohl manches ſchwache Gemüth bethören, da es der proteſtantiſchen Kirche ſo viel Böſes nachſagt. Um ſo mehr war eine ausführliche Prüfung dieſes Schreibens nöthig. Da aber gelehrte Zeitungen nur von Wenigen geleſen werden, ſo hielt man es für gut, wenn dieſe zuerſt in der hieſigen Literaturzeitung angeſtellte Prüfung für einen größern Leſekreis beſonders gedruckt würde. Daher dieſer Abdruck aus No. 197—99 (1821) jener Zeitung. Möge der Verfaſſer nicht vergeblich für die gute Sache ſeiner Kirche gekämpft haben!

Leipzig, den 20. Auguſt, 1821

Zur zweiten Auflage.

Da wider alles mein Erwarten ſo bald eine zweite oder vielmehr (mit Einſchluß des erſten Abdrucks in der L. L. Z.) dritte Auflage dieſer Schrift nöthig geworden, ſo hab' ich dieſe Gelegenheit nicht unbenutzt laſſen können, ſie mit einigen Verbeſſerungen und Zuſätzen auszuſtatten. Auch hab' ich den Titel verändert, da der erſte (Sendſchreiben des Hrn. v. H. an ſeine Familie ꝛc. geprüft von ꝛc.) hin und wieder den Irrthum veranlaſſte, als ſei das Haller'ſche Sendſchreiben mit abgedruckt. Dazu war ich aber nicht befugt.

Leipzig, den 16. September, 1821.

Krug.

Es hat dem Herrn Geheimen Rath und Profeſſor von Haller in Bern gefallen, ſeinen Uebertritt zur katholiſchen Kirche der Welt durch eine beſondre Druckſchrift bekannt zu machen, welche den Titel führt: Lettre de M. Charles Louis de Haller, membre du conseil souverain de Berne, à sa famille, pour lui déclarer son retour à l'église catholique, apostolique et romaine. Troisième edition. à Paris, chez Mequignon fils ainé. 1821. 46 S. 8. Wenn nun der Verfaſſer dieſes Sendſchreibens für ſeine Perſon es gerathen fand, von der proteſtantiſchen Kirche zur römiſch-katholiſchen überzutreten, ſo kann und wird kein vernünftiger Menſch etwas dagegen haben. Auch hat ein ſolcher Uebertritt für die Welt nicht das allermindeſte Intereſſe. Es iſt eine Sache, die Jeder mit ſeinem Herzen abzumachen und vor Gott allein zu verantworten hat. Eben ſo wenig kann man es tadeln, wenn der Uebergetretene ſeiner Familie Nachricht von dieſem Schritte giebt und die Gründe vorlegt, die ihn dazu beſtimmten. Die Familie allein hat dann zu beurtheilen, ob ihr dieſe Gründe genügen und wie ſie ſich künftig gegen den Uebergetretnen zu benehmen habe. Der Welt kann dieß eben ſo gleichgültig ſein, als der Uebertritt ſelbſt.

Ein ganz andres Anſehn gewinnt aber die Sache, wenn der Uebergetretne ein ſolches Sendſchreiben an ſeine Familie drucken läßt; wenn er darin nicht bloß ſich ſelbſt und ſeinen Schritt vertheidigt, ſondern auch die Kirche, der er bisher angehörte, angreift und läſtert; wenn er offenbar darauf ausgeht, als Proſelyt auch Proſelyten zu machen; und wenn er dabei überhaupt ſeine Perſon und ſeine Sache ſo wichtig macht, als hinge das Heil der Welt davon ab.

Dann wird ein ſolches Schreiben eine Art von Herausfoderung; dann fällt es der Kritik anheim: dann giebt es dem angegriffenen und geläſterten Theile die Befugniß, nicht nur die Blößen und Misgriffe aufzudecken, welche der Sendſchreiber ſich hat zu Schulden kommen laſſen, ſondern auch Verunglimpfungen zurückzuweiſen, die, oft ſchon vorgebracht, immer von neuem wiederholt werden, gleich als wären ſie noch nie widerlegt oder überhaupt unwiderlegbar.

Indem wir von dieſer Befugniß Gebrauch zu machen geſonnen ſind, bitten wir unſre Leſer, wohl zu merken, daß wir es einzig und allein mit dem Herrn von Haller und dem Inhalte ſeines Sendſchreibens, nicht mit der katholiſchen Kirche, zu thun haben. Wir achten dieſe Kirche als eine ehrwürdige und heilſame Anſtalt, fodern aber auch Achtung für die, nicht minder ehrwürdige und heilſame, unſrige. Hat Hr. v. H. dieſe Achtung verletzt, hat er die Kirche, der er jetzt angehört, mit ſeiner Sache ſo vermengt, daß man, von der einen redend, die andre nicht mit Stillſchweigen übergehen kann: ſo iſt das ſeine Schuld, und er allein hat ſich darüber gegen ſeine Kirche zu verantworten.

Um den Inhalt dieſes Sendſchreibens, welches in einem Zuge fortläuft, leichter zu überſehn und den Grund oder Ungrund der darin der proteſtantiſchen Kirche gemachten Vorwürfe, ſo wie deſſen ganzen Werth, gehörig zu würdigen, bringen wir alles unter einige Rubriken. Es finden ſich da

I. Eine Menge von offenbaren Unwahrheiten, und zwar

1) gleich auf dem Titel. Hier ſpricht der Vf. von ſeiner Rückkehr (retour) zur römiſch-katholiſchen Kirche, und will daher auch im Sendſchreiben ſelbſt (S. 31) nicht eingeſtehn, daß er den Glauben ſeiner Väter abgeſchworen habe. Und doch iſt er in der proteſtantiſchen Kirche geboren und erzogen! Und doch muſſt' er in dem vom Papſte Pius IV. vorgeſchriebnen Glaubensbekenntniſſe, welches jeder zur römiſch-katholiſchen Kirche Uebertretende abzulegen

hat, ſagen, daß er alle von dieſer Kirche verdammten, verworfenen und verfluchten Ketzereien (haereses quascumque ab ecclesia damnatas, rejectas et anathematizatas) alſo auch die Lehren der proteſtantiſchen Kirche, auf gleiche Weiſe verdamme, verwerfe und verfluche (ego pariter damno, rejicio et anathematizo): und mußte dieß und alles übrige in jenem Glaubensbekenntniß Enthaltene bei Gott und den heiligen Evangelien verheißen, geloben und ſchwören (ego idem spondeo, voveo ac juro. Sic me deus adjuvet, et haec sancta dei evangelia)! Da es nun eine ganz unleugbare Thatſache iſt, daß auch der Vater und der Großvater des Vfs. Proteſtanten waren: ſo iſt es ja eine ganz offenbare Unwahrheit, wenn er ſagt, daß er den Glauben ſeiner Väter nicht abgeſchworen habe, ſondern vielmehr zu demſelben zurückgekehrt ſei. Denn von denjenigen ſeiner Vorfahren, die noch vor der Reformazion lebten, kann vernünftiger Weiſe nicht die Rede ſein, da er dieſe gar nicht gekannt hat, da dieſe ihm ihren Glauben gar nicht mittheilen konnten, und da er überhaupt nicht weiß, ob dieſe, wenn gleich äußerlich Mitglieder der römiſch-katholiſchen Kirche, auch innerlich derſelben anhingen und nicht vielleicht der Geſinnung und Denkart nach ſchon völlige Proteſtanten waren. Denn daß es (wie oft die Sache vor dem Namen weit vorausgeht) lange vor Luther und Zwingli eine Menge ſolcher Proteſtanten mitten in der römiſch-katholiſchen Kirche gegeben hat, ſo wie es deren unzählige noch jetzt in ihr giebt, iſt eine eben ſo unleugbare Thatſache. Auch würde, wenn das Wort Väter in einem ſo weiten Sinne genommen werden ſollte, kein vernünftiger Grund abzuſehen ſein, warum der Vf. nicht lieber noch weiter hinaufgegangen wäre, bis zu der Zeit, wo ſeine Vorfahren noch Heiden waren. Geſetzt nun, er hätte ſich, um einen recht alten Glauben zu haben, der vor Chriſti Geburt auch römiſch-katholiſch war, weil er im ganzen römiſchen Reiche (mit Ausnahme des kleinen Paläſtina) galt, zum Heidenthume gewandt: könnt' er wohl dieß auch eine Rückkehr zum Glauben ſeiner Väter nennen?

2) Eben ſo unwahr iſt die Behauptung (S. 4) daß die Kirche, zu welcher der Verf. übergetreten, nichts anders ſei, als die allgemeine Geſellſchaft der Chriſten (la société universelle des Chrétiens). Oder ſind die Chriſten, welche der armeniſchen, der griechiſchen, der lutheriſchen, der reformirten, der biſchöflich-engliſchen und andern weniger verbreiteten Kirchen zugethan ſind, keine Chriſten mehr, ſeitdem der Verf. römiſch-katholiſch geworden? Wie ſteht es denn aber mit Chriſtus ſelbſt und ſeinen Jüngern in Paläſtina? Die waren doch wahrhaftig noch keine römiſch-katholiſche Chriſten, weil damal noch gar keine römiſch-katholiſche Kirche vorhanden war! Oder hat der Verf. ſeit ſeinem Uebertritte zu dieſer Kirche über deren Urſprung ſo ganz neue, bisher ſelbſt in dieſer Kirche unbekannte, Aufſchlüſſe durch Inſpirazion erhalten, daß er nun weiß, Chriſtus habe noch bei ſeinen Lebzeiten durch den Apoſtel Petrus eine Gemeine in Rom ſtiften laſſen, aus welcher ſich dann ſpäterhin die römiſch-katholiſche Kirche entwickelte? Wenn das iſt, ſo bitten wir recht ſehr, uns und der Welt dieſe Aufſchlüſſe ja nicht vorzuenthalten.

3) Eine nicht mindere Unwahrheit iſt die (S. 9) aufgeſtellte Behauptung, die proteſtantiſchen Geiſtlichen führten nie jene Schriftſtellen an, worin von einem Reiche Gottes auf Erden, von einer Gemeinſchaft der Gläubigen, aus Haupt und Gliedern beſtehend, die Rede ſei, weil es unmöglich, ihnen im proteſtantiſchen Sinne eine einfache und natürliche Erklärung zu geben. Der Verf. muß die Reden proteſtantiſcher Geiſtlichen ſelten gehört und noch ſeltner deren Schriften geleſen haben, um eine ſo durchaus unwahre Behauptung zu wagen. Unſre Geiſtlichen führen jene Schriftſtellen nicht nur ſehr häufig an, ſondern ſie geben ihnen auch eine weit einfachere und natürlichere Erklärung, als die römiſch-katholiſchen, welche nur mit Hülfe ſehr erzwungener und willkürlicher Wortdeutung und ganz wider den Ausſpruch Chriſti: »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt,« den Papſt und die ganze

weltlich-geiſtliche Macht deſſelben in jene Stellen hinein erklären können.

4) Auch die Erzählung (S. 14—16) von der Predigt eines Geiſtlichen in Bern und der Unterredung des Verfs. mit demſelben, gehört zu den Unwahrheiten, die ſich in dieſem Sendſchreiben finden. Da aber jener ſehr achtungswerthe Geiſtliche ſelbſt ſich in öffentlichen Blättern darüber ausgeſprochen und der Verf. ihm nicht widerſprochen hat, ſo übergeben wir dieſen Punkt mit Stillſchweigen, und wenden uns zu andern nicht minder groben Verletzungen der Wahrheit von Seiten des Verfaſſers.

5) Wenn nämlich der Vf. (S. 32) verſichert, es gebe auch nicht einen proteſtantiſchen Schriftſteller, der nicht die fatale Spaltung beweine, welche ſeit drei Jahrhunderten Brüder, beſtimmt ſich zu lieben und zu unterſtützen, trenne: ſo ſagt er abermal eine Unwahrheit, und zwar eine doppelte. Denn erſtlich können nicht nur Proteſtanten und Katholiken, ungeachtet ihrer kirchlichen Trennung, ſich als Brüder lieben und unterſtützen, ſondern viele derſelben thun es auch wirklich, wie man aller Orten ſieht, wo beide Religionsparteien unter dem Schutze weiſer und gerechter Obrigkeiten zuſammen leben, wenn nicht etwa zufällig und vorübergehend durch fanatiſche Einflüſterungen und Aufhetzungen der Friede geſtört wird. Ebendarum aber beweint auch kein vernünftiger Schriftſteller, er ſei Proteſtant oder Katholik, jene Spaltung in Meinungen und Gebräuchen. Denn in den Hauptlehren des Chriſtenthums ſind ja beide Parteien einig, wie der Verf. ſelbſt kurz vorher eingeſtanden hatte (tout ce que les protestans croient ou affirment de croire, les catholiques le croient aussi, et plus fermement encore — wir kennen aber deren auch genug, die noch viel weniger und ſchwächer glauben, oder ebenfalls nur zu glauben vorgeben — le symbole est le même dans les deux confessions). Was iſt denn alſo zu beweinen? Nichts als die Unvernunft, die da wünſcht, Gott möchte alle Menſchengeiſter in dieſe oder jene individuale Form (am lieb

ſten die des Wünſchenden ſelbſt) gedrückt haben, damit alle im Uniſono A, A, A plärrten — oder die Hab- und Herrſchſucht, die von Andern nur blinden Glauben und Gehorſam verlangt, damit ſie ſich wie dumme und ſtumme Schafe ſcheeren oder zur Schlachtbank führen laſſen. Wenn aber der Verf. jene Spaltung *fatal* nennt, ſo iſt das wahr und unwahr, je nachdem man den Ausdruck nimmt — *wahr*, wiefern es göttliche Schickung iſt, daß ſich vor drei Jahrhunderten ein großer Theil der abendländiſchen Chriſtenheit von der Herrſchaft des römiſchen Papſtthums losſagte: denn die morgenländiſche hatte ohnehin nie darunter geſtanden — *unwahr* aber, wiefern es gar kein Unglück iſt, daß ſolches geſchehen: denn ſelbſt die römiſch-katholiſche Kirche (nur nicht die römiſche Kurie) hat davon den größten Gewinn gehabt, indem man ſich genöthigt ſahe, doch manche gar zu ſchreiende und von den Reformatoren in's hellſte Licht geſetzte Misbräuche abzuſchaffen. Dieß führt uns

6) auf eine andere Unwahrheit, die ſich auf derſelben und der gleich folgenden Seite findet. Hier ſagt der Verf., man ſchreibe die Reformazion gewiſſen *außerordentlichen Umſtänden*, einigen *wahren* oder *angeblichen Misbräuchen* zu: jene Umſtände wären aber nicht mehr vorhanden, und dieſe Misbräuche wären durch die Kirche ſelbſt abgeſchafft: warum ſollte man ſich alſo nicht wieder vereinigen? — Wie verfänglich, und doch wie falſch! Wohl ſind einige Misbräuche abgeſchafft, wie der heilloſe und unverſchämte Ablaſſkram, weil die Reformatoren gar zu kräftig dagegen kämpften. Aber hätten ſie nur nicht gekämpft, die Ablaſſkrämer liefen noch heute à la Tetzel herum und ſchickten Geld nach Rom; denn Rom liebt noch heute das Geld und treibt, nur etwas feiner und verſchämter, noch immer einen Sündenhandel im Kleinen. Und wie viel andre Misbräuche beſtehn nicht noch in Anſehung des Mönchthums, der Beſetzung geiſtlicher Pfründen, der Erwerbung weltlicher Güter, um ſie in geiſtliche zu verwandeln, wo nicht die weltliche Macht Einhalt thut, ſo wie in Anſehung der Ohren-

beichte, der Ausſpendung des Abendmahls, der willkürlichen Büßungen, der Wallfahrten nach heiligen Orten, die oft des Unheiligſten Zeugen ſein müſſen u. ſ. w. Und will die Hierarchie nicht noch immer durch Inquiſizion und Ketzergerichte den härteſten Glaubenszwang ausüben, wo nur die weltliche Obrigkeit ſie gewähren läſſt oder ihr gar den Arm leihet? Kann man alſo mit Wahrheit ſagen, daß die römiſch-katholiſche Kirche ſich ſelbſt reformirt habe und daß daher kein Grund zur Trennung mehr vorhanden ſei? Und ſollten wir wirklich ſo toll und thörig ſein, uns wieder einer Autorität zu unterwerfen, die eben ſo irreformabel als infallibel ſein will? Da müſſte ja wahrlich der Verf. allen Proteſtanten erſt die Köpfe abnehmen und ſeinen eignen aufſetzen, bevor ein ſolches Wunder geſchehen ſollte.

7) Wenn der Verf. (S. 35) uns das Recht der eignen Schriftauslegung nicht zugeſtehen will, weil die römiſch-katholiſche Kirche die Schrift auf eine mit dem ganzen Alterthume und der unermeſſlichen Mehrzahl der Chriſten einſtimmige Weiſe auslege (d'une manière conforme à toute l'antiquité et à l'immense majorité des chrétiens): ſo iſt dieß wieder faktiſch unwahr. Die Schriften der alten Kirchenväter ſind voll der verſchiedenſten Erklärungen von einzelen Bibelſtellen. Selbſt die Konzilien ſind nicht ganz einſtimmig hierin. Daher gab es ſchon in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten Streitigkeiten und Sekten in großer Menge, wie es deren noch heutiges Tages, ſelbſt in der römiſch-katholiſchen Kirche, giebt. Und die Zahl der Chriſten, welche nicht zu dieſer Kirche gehören, alſo auch deren Schriftauslegung nicht gelten laſſen, dürfte leicht eben ſo groß, wo nicht noch größer ſein, als die Zahl der römiſch-katholiſchen Chriſten, wenn auch dieſe in der Schriftauslegung ganz einſtimmig wären, was doch offenbar nicht der Fall iſt.

8) Eben ſo unwahr iſt die Aeußerung (S. 37) daß die römiſch-katholiſche Kirche die Bibel eben ſo ſehr ſchätze und den Gläubigen zum Leſen empfehle, als

die proteſtantiſche. Es iſt ja notoriſch, daß jene Kirche das Bibelleſen nur unter großen Beſchränkungen geſtattet und daß ſie dem Anſehn der heiligen Schrift das Anſehn der kirchlichen Ueberlieferung an die Seite ſetzt. Möchte ſie aber auch die Bibel noch ſo ſehr ſchätzen und das Bibelleſen noch ſo ſehr empfehlen, was hilft dieſes Leſen, wenn man die Bibel nicht anders als im Sinne jener Kirche leſen und nach der von ihr ſelbſt überlieferten Auslegung verſtehen darf? Da wär' es ja viel beſſer, man läſe nicht in der Bibel, weil man leicht auf Zweifel an der Richtigkeit der überlieferten Auslegung und an der Wahrheit der eben daraus abgeleiteten Dogmen ſtoßen könnte! In der That haben auch die Reformatoren nur mit Hülfe einer richtigern Bibelerklärung die angemaßte Herrſchaft der römiſchen Kurie gebrochen; und eben darum iſt dieſer jene richtigere Bibelerklärung ein ſolcher Dorn im Auge, daß ſie, vermöchte ſie's nur, lieber die ganze Bibel den Händen der Laien entziehen möchte.

9) leugnet der Verf. (S. 39) aller Wahrheit zum Trotze, daß die römiſch-katholiſche Kirche behaupte, außer ihr ſei kein Heil zu finden (qu'elle prétend que vous ne pouvez vous sauver hors d'elle). Und doch hat er ſelbſt, als er das von Pius IV. vorgeſchriebene Glaubensbekenntniß beſchwor, ſagen müſſen: »Dieſen wahren katholiſchen Glauben, außer welchem Niemand kann ſelig werden... will ich ganz und unverletzt bis an's Ende meines Lebens halten und bekennen.« Hat er denn das berühmte Extra ecclesiam (romano-catholicam — denn ſonſt giebt es ja nach dortiger Meinung keine Kirche) nulla salus und den darauf begründeten Titel der alleinſeligmachenden Kirche mitſammt ſeinem Schwure ſo ganz und ſo geſchwind vergeſſen? Ei, ei, was will der Hr. Biſchof von Freiburg dazu ſagen, vor dem er (nach S. 19) am 17. Okt. 1820 jenen Schwur ablegte?

10) Um endlich das Maß aller Unwahrheiten voll zu machen, behauptet der Verf. auch noch (S. 40) daß die ka-

tholiſche Kirche allein Liebe für Haß, Wohlthaten für Beleidigung gebe; ja daß ſie ſelbſt ihren Feinden und den Unglücklichen jedes Landes und jedes Glaubens wohlthue (de quelque pays et de quelque croyance qu'ils soient). Der Verf. hat alſo wohl nie etwas von der Inquiſizion und den Ketzergerichten, von den Dragonaden und den Autodafés und den Bartholomäusnächten gehört *)? Oder hat er davon gehört, nun ſo hat er, mit Erlaubniß zu ſagen, gelogen. Denn wer wiſſentlich das Unwahre ſagt, um ſeiner Sache einen guten Anſtrich zu geben, der lügt.

Doch der Verf. hat nicht bloß Unwahrheiten geſagt, er hat auch

II. Verleumdungen ausgeſprochen, zwar nicht ſo viele, aber doch genug, um calumniarum et injuriarum belangt werden zu können.

1) Die gräßlichſte von allen, um mit dieſer gleich anzufangen, ſteht S. 42, und lautet wörtlich alſo: »Le monde »est partagé entre des chrétiens unis au centre »commun du siège de saint Pierre d'un côté, »et les impies ou les ligues antichrétiennes de l'autre.« Kürzer und deutſch: »Die Welt iſt zwiſchen Katholiken »und Gottloſen getheilt« **). Hört es, ihr Fürſten und Völker, ihr Geiſtlichen und Weltlichen, ihr Gelehrten und Ungelehrten, die ihr euch nicht zur römiſch-katholiſchen Kirche haltet: Ihr ſeid allzumal Gottloſe! Ihr alle müßt einſt

---

*) Ein katholiſcher Zelot erwiderte gegen dieſe Stelle, es gebe ja nur eine Bartholomäusnacht, in welcher die Proteſtanten ermordet worden. Dauerte denn aber das Blutbad in ganz Frankreich nicht beinahe einen ganzen Monat? Konnten alſo die folgenden Nächte nicht eben ſo bezeichnet werden, wie die erſte, welche auf den Bartholomäustag folgte?

**) In einer deutſchen (hier in Leipzig bei Hartmann erſchienenen) Ueberſetzung hat man dieß zu mildern geſucht, indem man impies durch Ungläubige überſetzt hat. Impie heißt aber gottlos. Ungläubige heißen infidèles oder incrédules.

im Feuerpfuhle der Hölle dafür büßen, daß ihr nicht mit Rom als dem gemeinſamen Mittelpunkte des Sitzes vom heiligen Petrus (!) vereinigt ſeid! Das iſt wohl recht einſtimmig mit dem Extra ecclesiam nulla salus, nur nicht mit der geſunden Vernunſt und noch weniger mit dem Ausſpruche der heiligen Schrift: »In allerlei Volk wer Gott fürchtet »und Recht thut, der iſt ihm angenehm.« Was kümmert ſich aber der Verſ. um die heilige Schrift! Er legt ſie aus, wie die Kirche will, glaubt blind, was die Kirche glaubt — denn: »Simple fidèle, ce n'est pas à moi juger l'église« (S. 36) — und verdammt ſomit alle nicht römiſch-katholiſche Chriſten als Gottloſe zur Hölle. Nur Schade, daß eben dadurch ſeine (I. 9) angeführte Behauptung von ſelbſt über den Haufen fällt. Wie ſich aber doch die Geiſter einer gewiſſen Art (freilich weder ſchöne noch gute) begegnen! Der Verfaſſer der Schrift: Spanien und die Revoluzion, erklärt S. 21 u. 22 ein Individuum für einen Menſchen, »der ſich von allem moraliſchen Verbande und »Verhältniſſe losgebunden glaubt,« und S. 30 erklärt er die (größtentheils proteſtantiſchen) Preußen für ein durch ſeinen religioſen Zuſtand »in lauter Individuen« zerſpaltenes Volk. Da haben wir die Haller'ſchen Gottloſen, und überlaſſen es nun den Preußen, darob Klage zu erheben, wenn ſie eine ſo unſinnige Verleumdung nicht lieber verachten wollen. — Aber der Verſ. verleumdet nicht bloß in religioſer Hinſicht, ſondern auch

2) in politiſcher; und das will heutzutage faſt noch mehr ſagen. Nach S. 6 iſt nicht nur Deutſchland voll von geheimen und revoluzionaren Geſellſchaften, ſondern es hat ſich auch über die ganze Erde (sur tout le globe) ein geiſtiger Verein (une association spirituelle) verbreitet, um gottloſe und abſcheuliche Grundſätze zu lehren, zu behaupten und fortzupflanzen. Auf wen dieß gehe, iſt unſchwer zu enträthſeln; denn es iſt ja ſchon anderwärts lauter und beſtimmter geſagt. Es ſind die deutſchen Gelehrten und vornehmlich die deutſchen Hochſchullehrer, wel-

che jene Grundſätze lehren und durch ihre Schüler über den ganzen Erdboden verbreiten. Da indeſſen der Verf. auch nicht das Allermindeſte zur Beſtätigung ſeiner Anklage beigebracht hat, ſo geben wir ſie ihm ſchlechthin als hämiſche Verleumdung zurück, bis er ſie bewieſen haben wird *). Sollen wir nun

3) noch erwähnen, was ſich ganz von ſelbſt verſteht, daß der Verf. auch über die Kirchenverbeſſerung im 16ten Jahrhundert und deren Urheber ſeine giftige Tinte hat ausfließen laſſen? Auch er nennt die Reformazion (S. 12) eine Revoluzion, welche in ihrem Anfange oder Grundſatze (principe) ihren Mitteln und ihren Ergebniſſen das vollkommne Ebenbild und der Vorläufer der bürgerlichen Umwälzungen unſrer Tage war. Daß es ſolche Umwälzungen lange vor der Kirchenverbeſſerung gegeben hat; daß die neueren Umwälzungen, von der franzöſiſchen bis zur braſilianiſchen, in lauter Ländern ſtattfanden, die nur wenig oder gar nicht vom Proteſtantismus berührt waren; und daß in allen ganz oder meiſt proteſtantiſchen Ländern, wenn ſie nicht von außen umgewälzt wurden, die Unterthanen ruhig und ihren, ſelbſt katholiſchen, Fürſten bis zur Aufopferung treu blieben: davon nimmt der Verf. keine Kenntniß. Denn es gefällt ihm nun einmal, in blinder Wuth alles zu begeifern, was proteſtantiſch heißt. Luther und Calvin ſind daher ſchlechte Menſchen; denn ſie haben das ſchreckliche Verbrechen begangen, nicht nur ſelbſt den Glauben ihrer Väter zu verlaſſen, ſondern auch Andre dazu zu verleiten (S. 33): was (im Verbeigehn geſagt) Petrus und Paulus doch auch in und außer Paläſtina, ſelbſt in Rom, thaten, weßhalb ſie wohl (nach den hier gepredigten Grundſätzen) nicht ſo ganz mit Unrecht hingerichtet wurden. Doch genug hievon.

---

*) Doch! — werden die Gegner ſagen — Hr. v. H. zwar nicht, aber Hr. Fabrizius hat die Anklage bewieſen. Man ſehe den folgenden Aufſatz.

Wir gehen jetzt III. zu den unſittlichen Grundſätzen über, die ſich leider auch in dieſem Sendſchreiben ausgeſprochen oder gar in Anwendung gebracht finden. Zwar iſt ſchon das Bisherige, auf ſtrenger ſittlicher Waage gewogen, eben nicht löblich. Indeſſen kann man es noch als Irrthum betrachten, und theils aus ſehr vernachläſſigter Erziehung (worüber der Verf. S. 29 ſelbſt klagt) theils aus einem allzubefangnen Gemüth erklären, was wir zur Entſchuldigung des Verfs. gern thun wollen. Was ſoll man aber

1) zu der Unredlichkeit ſagen, welche aus ſo vielen Aeußerungen des Verfs. durchblickt, und an der auch ſeine gleichgeſinnten Freunde theilnehmen? Der Verf. geſteht (S. 10 — 13) daß er ſchon ſeit dem Jahre 1808 Katholik im Herzen und Proteſtant nur dem Namen nach war, daß er aber in dieſem zweideutigen Zuſtande beharrte, theils aus Schonung gegen ſeine Familie, theils in der Hoffnung, daß der vierte Band ſeiner Staatsreſtaurazion, worin bekanntlich der Katholizismus ſehr ſtark empfohlen wird, mehr Eindruck machen würde, wenn er ſcheinbar aus der Feder eines Proteſtanten hervorginge (en sortant, en apparence, de la plume d'un protestant). Welche Unredlichkeit! So wollt' er alſo die Leſer nicht durch die Kraft der Gründe überzeugen, ſondern durch eine angenommene Maske täuſchen? Indeſſen regt ſich doch (S. 14) deshalb ſein Gewiſſen (conscience) er fühlt Unruhe (inquiétudes) bis endlich ein katholiſch gewordner Prinz zu ihm kommt und ſein Gewiſſen durch die Erklärung beruhigt, daß er insgeheim Katholik bleiben und wegen der äußern Handlungen von der Kirche Dispens erhalten könne. Dieſelbe Verſicherung giebt ihm (S. 18) der Biſchof von Freiburg, und nun tritt er (S. 19) den 17. Oktob. 1820 ganz heimlich auf einem Landhauſe, wohin er und der Biſchof ſich verfügen, durch Abſchwörung des proteſtantiſchen Glaubens zur katholiſchen Kirche über. Seinen Freunden und Verwandten, die etwas davon gehört haben mögen, giebt er (S. 20) ausweichende Antworten — doch iſt er (S. 21)

nicht gewiß, ob er nicht gar förmlich geleugnet, alſo gelogen habe — und ſelbſt ſeiner Gattin ſagt er in einer zärtlichen Stunde (dans une effusion de coeur et de tendresse) nicht das eigentliche Geheimniß (le dernier secret) ſondern läſſt ſich daſſelbe erſt von einigen Zeitungsſchreibern, die er für ſeine Feinde und für Boshafte erklärt, die aber doch nichts anders als die lautere Wahrheit berichteten, abdringen, und geräth darüber in ſolche Beſtürzung, daß er ſogar krank wird (S. 22 und 23). Was aber hier die Hauptſache iſt und vom Verf. klüglich verſchwiegen wird, auch ſeiner Regierung ſagt er nichts von ſeinem Uebertritte, und wiederholt doch, nachdem er im Oktober 1820 den Konvertiteneid geſchworen, im Dezember deſſelben Jahres ſeinen frühern Amtseid, worin er ſich als Proteſtant unter andern verpflichtet hatte, »die Religion zu ſchützen und dem Stande Bern ohne Gefährde Treue und Wahrheit zu leiſten.« (S. das Schreiben aus der Schweiz vom 16. Jun. 1821 in der Beilage Nr. 105 zur Allg. Zeit. d. J., worin das vom ſuveränen Rath des Standes Bern über Hrn. v. H. gefällte Urtheil nebſt den Motiven abgedruckt iſt). Hieraus erhellet zugleich, wie unrichtig Hr. von Bonald im Journal des débats vom 13. Jul. dieſes J. die Sache darſtellt, wenn er den ſuveränen Rath des Standes Bern der Unduldſamkeit beſchuldigt, weil derſelbe den Hrn. v. H. bloß wegen ſeines Uebertritts zur katholiſchen Kirche des Amtes entſetzt und für unfähig zur Bekleidung irgend eines andern öffentlichen Amtes im Kanton Bern erklärt habe. Nicht der Uebertritt, ſondern die Verheimlichung deſſelben und die Verletzung des Amtseides hat das Urtheil motivirt. Ueberdieß hatte Hr. v. H., ſo wie der Biſchof von Freiburg, der ihm heimlicher Weiſe den Konvertiteneid abnahm, ein Staatsgeſetz verletzt, welches Beiden ſehr wohl bekannt und ihnen bei ihrer Stellung zum Staate und in ihren Amtsverhältniſſen um ſo heiliger ſein muſſte. Das eidgenoſſiſche Konkordat ſagt nämlich im 2. Art. folgendes: »Wenn ein Schweizerbürger in einem andern »Kanton konvertiren will, als in demjenigen, wo er das »Heimathsrecht beſitzt, ſo ſoll die Glaubensänderung nicht »ohne Vorwiſſen der Regierung, in deren Gebiet ſie »vorgenommen werden will, geſchehn dürfen, und dieſe zu»gleich verpflichtet ſein, die heimathliche Regierung des zu »einer andern Religion übertretenden Schweizerbürgers von »dieſer Voranzeige in Kenntniß zu ſetzen.« Der Konvertenz und der Konvertit aber hatten nach dem eignen Geſtändniſſe des Letzten (S. 19) mit aller möglichen Klugheit (avec toute la prudence possible) Zeit und Ort der Zuſammenkunft auf einem entfernten Landhauſe beſtimmt, damit ja die Sache recht verborgen bleiben ſollte. Sie hatten alſo das Geſetz recht gefliſſentlich übertreten. Der ſuveräne Rath von Bern handelte daher in der That ſehr mild, daß er Hrn v. H., als ein eid- und pflichtvergeſſenes Mitglied dieſes Rathes ſelbſt, nur von ſich ausſchloß und zu fernern Staatsdienſten unfähig erklärte, ohne ihn weiter zur Verantwortung zu ziehn und mit härterer Strafe zu belegen, was er wohl verdient hatte. Denn wer mit Eiden ſo gewiſſenlos umgeht und die Geſetze des Staats ſo offenbar verletzt, iſt ein Verbrecher. Und dieſe Milde verſchreit Hr. v. Bonald als Unduldſamkeit! — Wie aber die katholiſche Kirche ein ſo unredliches und geſetzwidriges Benehmen, als hier klar vor Augen liegt, billigen oder nur ſtillſchweigend zulaſſen kann, um recht viele Proteſtanten in ihren Schooß herüberzuziehn — denn Hr. v. H. verſichert (S. 14) daß ſich viele Proteſtanten in demſelben Falle befänden — das iſt uns völlig unbegreiflich. Den jeſuitiſchen Grundſatz: Der Zweck heiligt das Mittel, wird man doch hier nicht anwenden wollen? Treue und Glaube müſſten ganz unter den Menſchen verſchwinden, wenn ſolche Unredlichkeit kirchliche Maxime werden ſollte. Und was würde die katholiſche Kirche dazu ſagen, wenn die proteſtantiſche auf gleiche Weiſe gegen ſie verführe? Würde ſie nicht mit Recht über Treubruch und Friedensſtörung und Entweihung der Religion, des Heiligſten im Menſchen, zu unwürdigen Zwecken klagen? Was aber du nicht willſt, ſagt unſer Meiſter, das dir die Leute thun ſollen, das thue du ihnen auch nicht! — Doch es iſt nicht bloß Unredlichkeit, was ſich im vorliegenden Sendſchreiben der Rüge darbietet, ſondern auch

2) Unbeſcheidenheit, die faſt an Dünkel und Hochmuth gränzt. S. 4 rühmt ſich der Verf. eines guten Herzens, einer geſunden Vernunft und einer beſondern Gnade Gottes, welche ihn während ſeines Lebens auf eine faſt wunderbare Weiſe geführt habe. S. 7 paradirt wieder die Reinheit ſeines Herzens, und S. 8 hält ſich der Verf. gar für wahrhaft inſpirirt durch die Gnade Gottes, wodurch es ihm möglich geworden, ein Buch (die Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft) zu ſchreiben, welches ſo viel Aufſehn in Europa mache. Gleich darauf (S. 9) rühmt er ſich eines beſondern, ihm von Gott verliehenen, Geiſtes der Gerechtigkeit und Unparteilichkeit (wovon dieſes Sendſchreiben in der That ſehr ſeltſame Proben enthält). S. 25 iſt wieder die Rede von der Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft, als einem Buche, welches in der ganzen Welt (dans le monde entier) verbreitet und vielleicht beſtimmt ſei, große Wirkungen (de grands effets) hervorzubringen, ja für welches ihn (nach S. 27) die Fürſehung ganz beſonders (particulièrement) berufen zu haben ſcheine; weshalb auch der Verf. (S. 28—30) von ſeiner Miſſion redet, ſich ein Werkzeug in der Hand Gottes nennt, die Gaben ſeines Herzens und Geiſtes, ſammt den glücklichen Ideen, die ihm Gott eingegeben, und die Wirkungen, die er durch ſein Buch hervorgebracht habe und noch hervorbringen werde, beſonders die dadurch bewirkte Stützung der Throne (die doch wahrlich durch ſein Buch ſehr ſchlecht geſtützt wären, aber auch ohne dieſes Buch gewiß beſtehn würden) von neuem rühmt, und endlich ganz entzückt ausruft: »Iſt nicht in dem allen etwas Uebernatürliches?« (»N'y a-t-il pas dans tout »cela quelque chose de surnaturel?«) Wir wollen

ihn in dieſer, ihn wahrſcheinlich ſehr beglückenden, Einbildung nicht ſtören; allein der Verf. mag noch ſo ſehr (S. 28) verſichern, es komme dieſe Ruhmredigkeit nicht aus eitler Eigenliebe, weil er ja weine und leide: man wird es doch nicht glauben. Denn ſo ſpricht kein beſcheidner Mann von ſich ſelbſt

Aus dem Bisherigen erhellet wohl zur Gnüge, daß in dem ganzen Sendſchreiben ein Sinn und Ton herrſche, der weder echt ſittlich noch echt religios, alſo auch nicht wahrhaft chriſtlich iſt. Das Chriſtenthum fodert die reinſte Wahrheitsliebe und ebendarum eigne Prüfung des Wahrheitsforſchers, weil es dieſe nicht ſcheuen darf; man ſoll alles ohne Ausnahme prüfen und nur das Gute behalten. Der Verf. aber glaubt, was die Mehrheit, die zahlreichere Kirche glaubt, und verlangt, daß man ſich ihren Ausſprüchen, ſelbſt in Hinſicht auf Bibelerklärung, ſchlechthin unterwerfen ſolle. Sein Glaube iſt alſo ein blinder, ein vernunftloſer, ein wahrer Köhlerglaube; daher iſt ihm die vom Proteſtantismus eben ſo, wie vom Chriſtenthume, gefoderte freie, aus eigner Prüfung hervorgehende, Ueberzeugung, dieſe erſte Bedingung eines wahrhaften Glaubens — denn nachbeten heißt nicht glauben, und nachbeten kann man Muhammed ſo gut wie Jeſu — ein Gräuel.

Das Chriſtenthum fodert ferner, wie die Vernunft, daß der Menſch durchaus gewiſſenhaft handle, daß er vor allen Dingen ſich ſelbſt frage: Iſt, was du thuſt, auch recht? Der Verf. aber (wenn ihn auch ſein Gewiſſen mahnt, daß er unrecht thue, heimlich umtreibend und ohne Vorbewuſſt ſeiner Regierung und ſeiner nächſten Freunde den wichtigſten Schritt zu thun, den ein Menſch im Leben nur thun kann) wendet ſich an Andre, und wenn dieſe verſichern, daß ſchon Viele vor ihm eben ſo gehandelt haben, und daß die Kirche von allerlei Pflichten dispenſiren könne, von welchen nie ein gewiſſenhafter Menſch ſich dispenſiren laſſen wird und keine Macht in der Welt dispenſiren kann: ſo iſt ſein Gewiſſen augenblicklich beruhigt. (Cette idée que je pourrais être catholique en secret, obtenir dispense pour les actes extérieurs [auch in Bezug auf die Amtspflichten und die Geſetze des Staats und die geſchwornen oder noch zu ſchwörenden Eide?] et que grand nombre de protestans se trouvaient dans le même cas — cette idée me calma, parcequ'elle m'offrait le moyen de satisfaire ma conscience S. 14). Wahrlich, das iſt ein ſehr bequemes und ſehr gefügiges Gewiſſen, das ſich ſo leicht beſchwichtigen läſſt! Aber natürlich; wer blind glaubt, der handelt auch blind, thut unbedingt, was und wie Andre wollen, wenn dieſe Andern nur im Namen der Kirche ſprechen. Und am Ende leiſtet eine kluge Mentalreſervazion, eine vorgeſpiegelte gute Abſicht auch ihre Dienſte. Es iſt ja Alles erlaubt, wenn es nur in majorem dei et ecclesiae gloriam geſchieht!

Das Chriſtenthum fodert weiter, daß der Menſch Gott und ſeinen Nächſten liebe, und verſteht unter dieſem nicht bloß den Chriſten oder den Juden, ſondern auch den Samariter und den Heiden; und die Liebe ſchließt auch die Achtung ein. Der Verf. aber kann, wenn er von uns Proteſtanten und unſrer Kirche in Vergleich mit den Katholiken und ihrer Kirche ſpricht, nicht Worte genug finden, uns und unſre Kirche ſchlecht zu machen, und wird dann zuweilen ordentlich beredt, da er ſonſt nur geſchwätzig iſt, fällt jedoch meiſt in denſelben Ton, den er mit Recht an manchen Schriftſtellern gegen die katholiſche Kirche tadelt — »ce ton de »sécheresse, d'aigreur et de dédain, si peu conforme »soit à la religion et à la charité chrétienne, soit aux »égards dus à des frères ainés« — verdienen die jüngern keine Achtung, beſonders von Seite deſſen, der mitten unter ihnen geboren und erzogen war und ſeine ganze Bildung empfing? — »et à une église encore aujourd'hui »si nombreuse et si respectable« (S. 11). Oder meint etwa der Verf., unſre Kirche ſei durch die Menge der Ueberläufer zu der nun ſeinigen ſchon ſo zahlarm, daß er ſie nicht mehr zu achten brauche? Wir ſollten doch glauben, daß es nicht nur in der Schweiz, ſondern auch in Deutſchland, in Frankreich, in Holland, in Dänemark, in Schweden und Norwegen, in Rußland, in Großbritannien und Irland, und in den weiten Gefilden Amerika's noch immer ſo viel Proteſtanten gebe, daß, wenn hier überhaupt von Zahlen die Rede ſein könnte, um ſeine Achtung danach zu bemeſſen, der Verf. uns noch immer genug Achtung ſchuldig wäre, geſetzt auch, daß er uns nicht mehr lieben wollte, weil wir nicht mehr die Seinigen ſind.

Das Chriſtenthum fodert endlich, daß der Menſch Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbete, und daher nicht frage nach prächtigen Tempeln, hier oder dort erbaut, und nach pomphaften Zerimonien, wie ſie der heidniſche und jüdiſche Kultus liebte. Der Verf. aber macht es uns (S. 5 u. 36) nach Art aller ſolcher Proſelyten zum Vorwurfe, daß wir nicht ſo ſchöne Tempel und ſo viele Zerimonien haben, wie die Katholiken, um die Augen zu reizen und die Einbildungskraft zu beleben, gleich als käm' es bei der Religion nur auf Erregung des Gemüths durch ſinnliche Eindrücke an. Wahrhaftig, wer um *dieſes* Mangels willen keine Nahrung für ſeinen Geiſt bei uns finden kann, der verlaſſe unſre Kirche doch je eher je lieber! Er iſt ein unwürdiges Mitglied derſelben, und wir haben uns zu ſeinem Austritte bloß Glück zu wünſchen.

Doch nein! der Verf. hat noch einen gewichtigern Vorwurf in Bereitſchaft. Es iſt unſre *Uneinigkeit in der Lehre*, was ihm die proteſtantiſche Kirche verleidet hat, und was nach ſeiner Meinung ohnehin unſer ganzes Religionsgebäude mit baldigem Einſturze bedroht. Er wollte ſich alſo nur retten, um nicht mit uns andern Unglücklichen erſchlagen zu werden. Das ließe ſich allenfalls hören, wenn nur dieſer Vorwurf gegründeter wäre, als alle übrigen. Zum Glücke für uns hat ihn der Verf. ſelbſt am beſten widerlegt. Er ſoll für uns ſprechen. Er hat ja von Gott, wie er ſich ſelbſt rühmt, den *Geiſt der Gerechtigkeit und Unparteilichkeit* empfangen. Dieſem Geiſte wird man doch glauben, wenn er Zeugniß giebt von dem, was wir glauben oder nicht glauben. Nun ſollt' es zwar nach S. 33 ſcheinen, als wenn in der proteſtantiſchen Kirche der Eine an Konfuz, der Andre an Zoroaſter, der Dritte an Muhammed, der Vierte an die Frau von Krüdener, und der Fünfte an gar nichts glaubte. Daß aber dieſe lächerliche Hyperbel nur eine Redefigur des Verfs. ſei, um ſein Schreiben ſtechend (will ſagen piquant) zu machen, erhellet aus der gleich vorhergehenden Seite. Da fällt ihm nämlich ein, daß er in ſeinem Konvertiteneid auch geſchworen hat, allen Fleiß darauf zu verwenden, um auch ſeine Angehörigen, an welche das Schreiben eben gerichtet iſt, mit ſich in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche herüberzuziehn. Damit nun dieſen Angehörigen der Uebergang recht leicht und ſüß vorgemalt werde, ſo ſagt der Verf. wieder ganz in der Weiſe der Proſelytenmacher, daß Katholiken und Proteſtanten in den Hauptlehren des Chriſtenthums völlig einſtimmten, indem beiden Konfeſſionen daſſelbe Symbol (nämlich das ſogenannte apoſtoliſche Glaubensbekenntniß) zum Grunde liege. Wenn aber das der Fall, ſo müſſen ja wohl nach einem bekannten mathematiſchen Grundſatze die Proteſtanten in den Hauptlehren des Chriſtenthums unter ſich ſelbſt einſtimmen, weil ſie ſonſt nicht mit den Katholiken einſtimmen könnten. Ihre Uneinigkeit kann alſo bloß die Nebenlehren betreffen, die zur Seligkeit gerade nicht nothwendig ſind.

Aber — ſo wird der Verf. vielleicht einwenden — viele Proteſtanten, beſonders die Gelehrten unter ihnen, glauben jetzt auch an jene Hauptlehren nicht mehr. Wir antworten darauf zweierlei: 1) Von einer Lehre eine verſchiedne Anſicht haben, heißt noch nicht, jene Lehre verwerfen. 2) Es befinden ſich auch genug katholiſche Gelehrte in demſelben Falle, wenn ſie gleich aus begreiflichen Rückſichten ſich nicht ſo freimüthig, als die proteſtantiſchen, ausſprechen. Damit uns jedoch in Anſehung des zweiten Punktes der Verf. keiner Verleumdung zeihe, ſo mag hier ein zwar ungenannter, aber dem Publikum wohl bekannter katholiſcher Schriftſteller für uns ſprechen; wir meinen den Verfaſſer der Schrift: Spanien und die Revoluzion. Dieſer rühmt zwar Spanien wegen der durch die Inquiſizion erhaltenen Glaubenseinheit, und preiſt dieſes Land glücklich, daß es vom Gifte der proteſtantiſchen Lehre nicht angeſteckt worden. Gleichwohl muß er (S. 255) geſtehen, daß trotz der Inquiſizion und trotz allen von ihr veranſtalteten Autodafé's Spanien „ſeit jeher das Land war, wo es viele Atheiſten gab.“ Man mag nun hier das Wort Atheiſt im ſtrengen Sinne für Gottesleugner oder im weitern für einen, der nicht mit der Kirche glaubt, nehmen, wie es von den Verketzerern und Proſelytenmachern oft genommen wird: ſo geht doch aus dieſem Geſtändniſſe unwiderſprechlich hervor, daß es mit der gerühmten Glaubenseinheit der Glieder der katholiſchen Kirche eben nicht weit her ſei. Selbſt in Italien, ſelbſt in Rom, dem Mittelpunkte der katholiſchen Chriſtenheit, iſt es nicht anders, als in Spanien, wie alle Reiſende bezeugen. Beide Theile haben ſich alſo in dieſer Hinſicht nichts vorzuwerfen. Sie mögen mit einander aufheben und ſich nur mit einander vertragen, da die Sache einmal nicht zu ändern. Hätte Gott durchaus keine Verſchiedenheit in religiöſen Vorſtellungen und kirchlichen Formen dulden wollen, ſo würde er ſchon Mittel zu deren Vertilgung gefunden haben. Warum will alſo der ſchwache,

im Finſtern tappende,
mit Sünden behaftete,
immer nur ringende,
nimmer vollbringende,

Menſch nicht dulden, was Gott duldet? Warum will er ſich nicht im Meinungskampfe mit Andern einzig auf den Gebrauch derjenigen Waffen beſchränken, die ihm Gott ſelbſt in der Vernunft und ſeinem, doch auch nur durch Vernunft erkennbaren, Worte dargeboten?

Der Verf. beſchließt ſein Schreiben mit einer Prophezeihung, wie denn ein Inſpirirter, wofür er ſich hält, ganz natürlich auch prophezeihen muß. Das Wunderthun wird wohl auch noch kommen, wie in Würzburg und Bamberg *). Hr. v. H. ſagt nämlich S. 43: »Tauſende ſind mir vorausgegangen, Tauſende werden mir folgen. Nie ſind die Bekehrungen ſo häufig und ſo ausgezeichnet geweſen, als in unſern Tagen. Ihr werdet noch viel merkwürdigere Beiſpiele ſehn, als das meinige, und ich könnt' euch deren ſchon ſehr auffallende in allen Ständen anführen, von ſuveränen Fürſten und Weiſen dieſer Welt bis zu Handwerkern und ſelbſt proteſtantiſchen Geiſtlichen, ſowohl in England, als in Deutſchland und der Schweiz.« — Nun denn, in Gottes Namen! Wir haben nichts dagegen. Laufe nach Aegypten, wer da will, und bete den Apis an! **) Die Heerde der proteſtantiſchen Chriſten wird nichts verlieren, wenn ſolche Schafe, wie unſer Verf., ſich von ihr ſondern. Die proteſtantiſche Kirche will überhaupt nicht *gezählt*, ſondern nur *gewogen* ſein. Und ihr Gewicht kann, wird und muß zunehmen, wenn auch ihre Zahl abnimmt. Wer die Lage der Dinge und den Gang der Bildung aufmerkſamer, als unſer Verf., betrachtet, dem kann es nicht entgehen, daß der *Geiſt* des Proteſtantismus ſich in der katholiſchen Kirche mächtig regt. Wie Viele haben ſich dort die

---

*) Wo der Fürſt von *Hohenlohe* und der Bauer *Martin* zu jener Zeit mirakulirten.

**) Wenn ſich etwa der geneigte Leſer wundern ſollte, wie *Aegypten* und der *Apis* hieher kommen: ſo wolle derſelbe bedenken, daß die erſte Ausgabe dieſer Schrift unter Aufſicht eines ſehr ängſtlichen Zenſors gedruckt wurde. Urſprünglich lautete der Satz ſo: »Laufe nach *Rom*, wer da will, und küſſe den *Pantoffel*!« Das fand Seine Weisheit bedenklich. Ich mußte alſo, wie man zu ſagen pflegt, durch die Blume reden. Und da ließ er's paſſiren, nicht bedenkend, daß das Zweite ſchlimmer war, als das Erſte. So ein wunderliches Ding iſt die Zenſur! — Uebrigens iſt offenbar, daß die Prophezeihung des Hrn. v. H., ſo zuverſichtlich er ſie auch ausſprach, doch im Grunde nichts weiter war, als eine Einflüſterung derer, welche ihn zum Proſelyten machten. Sie ſag-

Idee eines reinen Katholiziſmus gebildet und ſich daraus im Verborgnen ein Kapellchen erbaut, wo nicht die Pracht und das Zerimonienwerk des großen Tempels die Augen blendet, aber deſto mehr ſtille Andacht das Herz durchglüht. Dieſe reinen Katholiken ſind als geheime Proteſtanten wahrlich der römiſch-katholiſchen Kirche weit gefährlicher, als wir erklärte und offenkundige. Dahin muß der Verf. ſeine Pfeile richten, wenn er für den Glauben ſtreiten will, den er im Bekenntniſſe des Papſtes Pius IV. beſchworen hat. Kann er jenen reinen Katholiziſmus nicht aus ſeiner Kirche verbannen — und er kann es nicht, wenn er ſich auch mit allen Konvertiten und Jeſuiten und Inquiſitoren vereinigte und Scheiterhaufen auf Scheiterhaufen thürmte — ſo wird jener Sauerteig nach und nach die ganze Maſſe durchſäuern. Und ſo wird zwar wohl wahr werden, was der Herr ſagte: Ein Hirt und Eine Heerde, aber wahrlich nicht im römiſch-katholiſchen Sinne. Denn in dieſem iſt es, ſo lange Gott und die geſunde Vernunft noch leben, platterdings unmöglich.

---

ten ihm, daß ſchon viele Fürſten, Weiſe, Handwerker, und ſelbſt proteſtantiſche Geiſtliche heimlich übergetreten ſeien und nächſtens öffentlich als Proſelyten hervortreten würden. Er möge ihnen doch ja zuvorkommen. Dann würd' es heißen, ſein Beiſpiel habe ſie beſtimmt. Er würde folglich alle Ehre davon haben. Und ſiehe da! der Vogel ging in's Netz, und ſang nun wie ein Dompfaffe die Melodie nach, die man ihm vorgeſungen hatte. Um aber ſeine Prophezeihung wahr zu machen, iſt er jetzt aus Frankreich, wo er eine Zeit lang vergebens die Proteſtanten zu bekehren ſuchte, nach der Schweiz zurückgekehrt und hat im Kanton Freiburg die Leitung eines Jeſuitenſeminars übernommen, das künftig ſeine Emiſſarien nach allen Welttheilen ausſenden wird. Man ſieht, der Mann läßt ſich's ungemein ſauer werden, um nur nicht in den böſen Verdacht eines Lügenpropheten zu fallen.

Erſter Zuſatz.

Ueber den Namen der proteſtantiſchen Kirche.

In vorſtehendem Aufſatze iſt überall aus guten Gründen das Wort proteſtantiſch beibehalten, ungeachtet manche proteſtantiſche Schriftſteller dafür das Wort evangeliſch vorgeſchlagen, und neuerlich ſogar eine proteſtantiſche Regierung verfügt hat, daß alle Schriftſteller ihres Landes dieſes Wort ſtatt jenes brauchen und, wo dieß nicht geſchehen, die Zenſoren die ihnen zur Prüfung vorgelegten Handſchriften jenem Befehle gemäß abändern ſollen. So berichten wenigſtens öffentliche Blätter, und es iſt noch nicht widerſprochen worden.

Abgeſehen davon, daß Worte, welche einmal eine weltgeſchichtliche Bedeutung und Geltung erlangt haben, welche daher im Munde aller gebildeten Völker leben und immer fortleben werden, durch keine Regierung in der Welt, wie mächtig ſie auch ſei, außer Umlauf geſetzt werden können, weil Schriften nur etwas Todtes in Vergleich mit der lebendigen Rede ſind und die Schriftſteller aller andern Länder ſich nie nach der verhältnißmäßig äußerſt kleinen Zahl der Schriftſteller dieſes oder jenes Landes richten werden — daß alſo dergleichen Worte gänzlich außer dem Bereiche, wie außer der Befugniß, irgend einer Regierung liegen: ſo iſt auch zu bedenken, daß evangeliſch gar nicht die Stelle von proteſtantiſch vertreten kann.

Evangeliſch ſind ja alle chriſtliche Religionsparteien, weil ſie ſich alle an's Evangelium (mehr oder weniger) halten und darauf gründen, ſelbſt die katholiſche. Nennen alſo wir Proteſtanten uns ausſchließlich Evangeliſche, ſo iſt dieß eine Anmaßung, gegen welche jene nothgedrungen proteſtiren, alſo ſich in Proteſtanten gegen uns verwandeln müßten. Und ſollten gar die katholiſchen oder überhaupt nichtproteſtantiſchen Schriftſteller eines Landes durch die Zenſoren genöthigt werden, uns vorzugsweiſe Evangeliſche zu nennen: ſo wäre dieß ſchon eine Art von Gewiſſenszwang, der mit dem Prinzipe des Proteſtantismus völlig unverträglich iſt. Sie würden ja dadurch genöthigt zuzugeben, daß ſie nicht oder doch weniger evangeliſch als wir ſeien. Wie könnte man ihnen dieß zumuthen, ohne ihr Gewiſſen zu beſchweren? Wir Proteſtanten aber haben vornehmlich jetzt, wo man das Daſein unſrer Kirche von neuem (wenn auch vergeblich) bedroht, darauf zu achten, daß wir unſrem Grundſatze der Gewiſſensfreiheit treu bleiben und daher auf keine Weiſe und in keinem Grade dem Gewiſſen weder unſrer eignen noch fremder Glaubensgenoſſen zu nahe treten.

Hiezu kommt, daß evangeliſch gar nicht in allen den Beziehungen geſagt werden kann, wo man proteſtantiſch ſagt. Der evangeliſche Geiſt oder das Prinzip des Evangelismus bedeutet offenbar etwas andres, als der proteſtantiſche Geiſt oder das Prinzip des Proteſtantismus. Eine gänzliche Sprachverwirrung und die gröbſten Begriffsverwechſelungen, vielleicht ſelbſt neue Religionsſtreitigkeiten und Erbitterungen, würden daraus entſtehen, wenn man jene Wortumtauſchung durchſetzen wollte. Die Welt iſt aber ohnehin ſchon bewegt genug, als daß es rathſam wäre, neuen Stoff zur Gährung und zum Hader darzubieten.

Endlich iſt es auch in andrer Hinſicht nicht an der Zeit, daß wir aufhören, uns Proteſtanten zu nennen. Das Proteſtiren iſt ja unſrer Kirche jetzt mehr als je nöthig, da die römiſch-katholiſche Hierarchie von neuem ihr Haupt erhebt, überall Netze ausbreitet, um ſchwache Seelen zu fangen, ſelbſt die Jeſuiten und angebliche Wunderthäter zu Hülfe ruft, um den Leuten einzureden, die römiſch-katholiſche Kirche ſei die einzig wahre chriſtliche Kirche. (S. des Fürſten von Hohenlohe Schreiben an den Stadtrath in Würzburg). Wenn ſogar Glieder eines proteſtantiſchen ſuveränen Raths, die auf Handhabung der Staatsgeſetze halten ſollen, wenn angebliche Reſtauratoren der Staatswiſſenſchaft, die den Gehorſam gegen die Staatsgeſetze mit großer Strenge einſchärfen, ſich in geheime Umtriebe mit katholiſchen Geiſtlichen einlaſſen und, den Geſetzen ihres eignen Staates ungehorſam, im Verborgnen zur katholiſchen Kirche übertreten, um ihre bisherigen Staatsämter beibehalten und in denſelben durch Schrift, Rede und That den Katholizismus deſto wirkſamer verbreiten zu können; wenn ſie verſichern, daß Tauſende ſchon daſſelbe gethan haben und Tauſende daſſelbe zu thun im Begriffe ſtehen; wenn ſelbſt die Heiligkeit des Eides nicht mehr geachtet, wenn von den heiligſten Pflichten des Menſchen und des Bürgers durch geiſtliche Macht dispenſirt wird, um nur den Einen Zweck — Ausbreitung der eignen Kirche und Vertilgung aller andern — zu erreichen: dann thut es wahrlich Noth, daß wir nicht aufhören zu proteſtiren gegen ſo unerträgliche Anmaßungen und Anſtiftungen.

Laſſen wir uns doch durch den kindiſchen Vorwurf nicht ſchrecken, daß *Proteſtiren* ſei nur ein *Negiren*, die *proteſtantiſche* Kirche alſo ſchon ihrem Namen nach eine bloß *negative*, die nichts Poſitives habe, woran ſie ſich halten und wodurch ſie beſtehen könne. Die, ſo uns dieſen Vorwurf machen, glauben ja ſelbſt nicht daran; ſie wiſſen recht gut, wie zufällig jener Name entſtanden, und daß unſre Kirche des Poſitiven genug habe, geſtehen das auch ſelbſt ein, wenn es darauf ankommt, uns zum Uebertritte zu beſchwatzen. Da ſagen ſie mit freundlicher Geberde: »Sehet doch zu, ihr Lieben und Guten, unſre Lehre iſt ja gar nicht ſo abweichend von der eurigen, als es beim erſten Anblicke ſcheinen möchte: in den Hauptlehren ſind wir ja ſchon einig und nur in Nebendingen verſchiedner Meinung; wir haben ja und bekennen daſſelbe apoſtoliſche Symbolum; warum wollen wir alſo ferner getrennt leben? Es iſt doch billig, daß die Minderheit der Mehrheit nachgebe, die Tochterkirche in den Schooß der Mutterkirche, die ach! ſo liebevoll und ſehnſüchtig ihre Arme nach euch ausbreitet, zurückkehre.« — Ich aber ſage: Sehet euch wohl vor und hütet euch vor den argliſtigen Proſelytenmachern! Sie ſind allzumal falſche Propheten, reißende Wölfe, die in Schafskleidern zu euch kommen. Darum höret nicht auf, zu proteſtiren gegen den

Irrwahn und die falſchen Lehren und die betrüglichen Anmaßungen, und haltet feſt am Glauben eurer Väter! Wollten ſie euch aber deßhalb mit Feuer und Schwert bedrohen, ſo ſingt mit Luther:

Und wenn die Welt voll Teufel wär'
Und wollten uns verſchlingen,
So fürchten wir uns nicht ſo ſehr,
Es muß uns doch gelingen!

Zweiter Zuſatz.

Ueber das Vertauſchen der kirchlichen Formen.

Man nennt dieß Vertauſchen — den Uebertritt aus einer Kirche in die andre — gewöhnlich eine *Religionsänderung*. Wie könnte aber ein Menſch die Religion ändern, ohne ſie aufzugeben? — Die Religion iſt etwas ſo Einziges, in ſich ſelbſt Beſtimmtes, von äußern und inſonderheit geſellſchaftlichen Formen Unabhängiges, daß es eben ſo wenig möglich iſt, die Religion, als die Wahrheit oder die Tugend zu ändern. Der Menſch kann alſo nur ſeine Anſichten von der Religion, ſeine religioſen Meinungen, Geſinnungen und Handlungen, ſeine Theilnahme an dieſer oder jener poſitiven Religionsform und der darauf gegründeten Religionsgeſellſchaft verändern. Im letzten Falle tritt er von einer Kirche zur andern über, vertauſcht alſo nur kirchliche Formen mit einander.

Ob eine ſolche Vertauſchung rathſam ſei, läſſt ſich im Allgemeinen gar nicht beſtimmen. Zu billigen aber wäre ſie nur dann, wenn Jemand, der in einer Kirche geboren und erzogen war, fände, daß er in dieſer Kirche ſeine moraliſch-religioſen Bedürfniſſe gar nicht mehr befriedigen, daß er alſo als Mitglied derſelben kein guter und frommer Menſch werden oder bleiben könnte, und wenn er zugleich überzeugt wäre, daß er dieß nur als Mitglied einer andern Kirche werden oder bleiben könnte. Jeder andre Beſtimmungsgrund, wie Rückſicht auf Macht, Ehre oder Gewinn, wäre ſchlechtbin verwerflich.

Wie kann nun aber jemand zu einer Ueberzeugung der angeführten Art gelangen? Iſt er ſchon ein guter und frommer Menſch in der einen Kirche geworden, ſo iſt gar nicht abzuſehn, warum er es nicht in derſelben Kirche ſollte bleiben können. Iſt er es aber noch nicht geworden, ſo lag erſtlich die Schuld davon doch wohl zunächſt an ſeinem Willen; denn ohne dieſen Willen, und zwar den ernſtlichen und thätigen, kann keine Kirche in der Welt jemanden zu einem guten und frommen Menſchen machen, da ſittliche Güte und Frömmigkeit weder erzwungen noch angezaubert werden können. Sodann kann er auch, da er noch kein Mitglied der andern Kirche iſt, im voraus nicht wiſſen, welchen Einfluß dieſelbe auf ſein Inneres haben und ob ſie ſeinem ernſtlichen Streben nach ſittlicher Güte und Frömmigkeit wirkſamer entſprechen werde, als jene erſte Kirche.

Es iſt alſo faſt nothwendig vorauszuſetzen, daß doch wohl gewiſſe äußere Rückſichten, insgeheim und ohne klares Bewußtſein, den Uebertretenden zu einem Schritte beſtimmten, deſſen Nothwendigkeit aus innerer und feſter Ueberzeugung ihm ſchwerlich einleuchten konnte. Aus dieſer Vorausſetzung, die freilich nur Präſumzion iſt, da man niemanden in's Herz ſehen kann, iſt auch wohl

1. das **Mistrauen** zu erklären, das man immer gegen einen ſolchen Ueberläufer hat. Man weiß nicht, wie man mit ihm daran iſt, und ob nicht auch in andern Lebensverhältniſſen, wo es auf Treue und Glauben und unbeſtechliche Redlichkeit ankommt, anderweite Rückſichten ſein Thun und Laſſen beſtimmen könnten *).

---

*) Es darf nicht unbemerkt bleiben, daß Hr. v. H., der mit Eiden, die er ſelbſt geſchworen, ſo leichtſinnig umgeht, in ſeiner Schrift über die Konſtituzion der ſpaniſchen Cortes S. 65 auch dem **Könige von Spanien** räth, ſeinen der Konſtituzion **zweimal geſchwornen Eid** unbedenklich zu brechen und dieſe Konſtituzion (die doch nach S. 53 in wenigen Monaten, vom 1. Ma-

2. erklärt ſich hieraus der **fanatiſche Eifer**, mit welchem die meiſten Proſelyten ihren neuen Glauben der Welt zu empfehlen ſuchen, und die läſtige Zudringlichkeit, mit der ſie ſich oft ſo unausſtehlich machen. Sie wollen nämlich dadurch die Welt überreden, daß ſie es bei ihrem Uebertritte wirklich ernſtlich und redlich gemeint haben, und daß ſie nun Andre auch an ihrer neuen Glückſeligkeit theilnehmen laſſen wollen. Darum ſpricht ſich auch

3. in ihren Reden faſt immer ein gewiſſer **Haß und Undank** gegen die Kirche aus, die ſie zuerſt in ihrem Schooße genährt und gebildet hat. Sie können nicht Worte genug finden und dieſelben Worte nicht oft genug wiederholen, um zu beweiſen, daß die Kirche, welcher ſie den Rücken gewandt, eine grundſchlechte, diejenige aber, der ſie nun angehören, die allervollkommenſte ſei; ungeachtet jeder Vernünftige und Unparteiiſche weiß, daß jede Kirche ihre Unvollkommenheiten hat, und daß es eben ſo wenig eine vollkommne Kirche gegeben hat, giebt und geben wird, als einen vollkommnen Staat.

Vielleicht könnte man aber dagegen ſagen: Wenn das Bisherige wahr iſt, ſo iſt **Luther's** und ſeiner Anhänger Trennung von der römiſch-katholiſchen Kirche ebenfalls nicht zu billigen, und es muß die angeführte Präſumzion auch gegen die erſten Begründer eurer Kirche gelten.

---

jetzt an gerechnet, durch den Abſcheu der Spanier ſelbſt in das Nichts verſinken ſollte) über den Haufen zu werfen. Auch empfiehlt er in derſelben Schrift, die er noch als **angeblicher Proteſtant** ſchrieb, B. XIII. N. 37 und 38 die **Inquiſizion**, die **Tortur**, die **Güterkonfiskazion**, die **Beſtrafung der Verwandten** eines Verbrechers, auch ohne Mitſchuldige zu ſein, und den **Jeſuitenorden**, ſo wie er B. [illegible] und [illegible] an der ſpaniſchen Konſtituzion nur das billigt, daß ſie die Ausübung jeder andern Religion, außer der katholiſchen, verbiete. Und doch verlangt dieſer Proſelyt und Staatsreſtaurator **Zutrauen!** verlangt, daß man ihm auf's Wort glaube, er **liebe die Wahrheit und das Recht**, meine es **redlich**, habe ein wohlwollendes Herz u. ſ. w.)

Wir antworten: Dieſe Ehrenmänner haben ſich nie von der römiſch-katholiſchen Kirche trennen und in eine andre ſchon beſtehende oder erſt zu ſtiftende übertreten wollen. Sie wurden ausgeſtoßen von der liebevollen (!) Mutter und mußten ſich alſo freilich in einer neuen Gemeine vereinigen, wenn ſie das kirchliche Leben nicht ganz aufgeben wollten. Das Bedürfniß einer Verbeſſerung der römiſch-katholiſchen Kirche in Haupt und Gliedern hatte ſich ſchon lange vor der Reformazion im 16. Jahrhunderte ausgeſprochen. Die ganze abendländiſche Chriſtenheit ſeufzte danach: nur in Rom wollte man nichts davon wiſſen: man wollte ſich in keinem Punkte reformiren, weil man nicht ſeinen Vortheil dabei fand. Darum verbrannte man Huß, und darum exkommunizirte und anathematiſirte man Luther und ſeine Anhänger. Es ging ihnen alſo gerade, wie den Apoſteln, die auch zuerſt nur das Judenthum reformiren wollten, deshalb aber von ihren bisherigen Glaubensgenoſſen ausgeſtoßen und ſo genöthigt wurden, dem Herrn eine neue Gemeine zu ſtiften.

Wir ſind aber auch weit entfernt, obige Präſumzion gegen alle, die von einer Kirche zur andern übergehn, geltend machen zu wollen. Es iſt ſchon geſagt, daß man keinem Menſchen in's Herz ſchauen und alſo auch die eigentlichen Beſtimmungsgründe ſeiner Handlungen nie mit Sicherheit erkennen kann. Man muß daher aus chriſtlicher Liebe jedem Proſelyten das Beſte zutrauen, wo nicht überwiegende Gründe für das Gegentheil gegeben ſind. Aber das verlangen wir mit Recht von jedem, daß er ſeine bisherige Kirche nicht ſchmähe und verleumde, weil er ſich dadurch nur ſelbſt entehrt, und daß er auch nicht heimlich, ſondern öffentlich übertrete. Der geheime Uebertritt iſt allemal verdächtig, ſei es, daß man ſich des Uebertritts ſchämt, oder daß man gar insgeheim gegen das Wohl der verlaſſenen Kirche wirken will. Eine Kirche aber, die ſich ſelbſt achtet und von andern geachtet ſein will, ſollte nie ſolchen Heimlichkeiten nachſehen, vielweniger ſie ſelbſt veranlaſſen oder gutheißen. Und ein angeblicher Statthalter Chriſti ſollte wohl auch deſſen eingedenk ſein, was Chriſtus ſagt: »Wer mich bekennt vor den Menſchen, den will ich bekennen vor meinem himmliſchen Vater; wer mich aber verleugnet vor den Menſchen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmliſchen Vater.« Matth. X, 32. 33.

Endlich iſt hiebei auch der Umſtand wohl zu beherzigen, daß die katholiſche Kirche eigentlich eine Zwangsgemeinſchaft der Gläubigen iſt und ſich noch immer allen Reformen hartnäckig widerſetzt, während die proteſtantiſche eine freie Gemeinſchaft der Gläubigen iſt und als ſolche jeden Fortſchritt zum Beſſern zuläſſt und begünſtigt. Nach dem Grundſatze des Chriſtenthums: »Die Wahrheit wird euch frei machen,« kann es alſo wohl dringendes Bedürfniß für ein edles, nach dem Beſſern immerfort ſtrebendes Gemüth werden, die Zwangsgemeinſchaft zu verlaſſen, um Glied einer freien Gemeine zu werden. Wie ſollte aber das umgekehrte Verfahren je Bedürfniß für ein ſolches Gemüth werden können?

X.

Appellazion

an den

Richterſtuhl der öffentlichen Meinung

in Sachen

des Herrn Stiftskapitulars Fabritius

wider

die deutſchen Gelehrten,

betreffend

deren angebliche Verſchwörung auch gegen das Chriſtenthum.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1822. 8.)

Vorwort.

Der nachfolgende Aufſatz iſt eigentlich (auch) eine Rezenſion, welche in Nr. 225 und 226 der Leipz. Lit. Zeit. (1822) enthalten und daraus beſonders abgedruckt iſt. Der Grund dieſes Abdrucks erhellet aus dem Aufſatze von ſelbſt. Wo Anklage iſt, muß auch Vertheidigung ſein; denn ohne den andern Theil gehört zu haben, iſt kein richtiges Urtheil möglich. Die Vertheidigung konnte aber hier um ſo kürzer ausfallen, da bloß die Grundloſigkeit der Anklage zu zeigen war. Möchten doch alle die, welche ſich ſo leicht zu öffentlichen Anklägern aufwerfen, bedenken, daß eine unerwieſene Anklage nichts anders als eine nichtswürdige Verleumdung iſt. Gegen ſolche Verleumdungen ſchützt zwar zum Theile das Leben ſelbſt, aber doch nur im kleinen Kreiſe der Bekannten und Beſonnenen. Der weit größere Kreis der Unbekannten und Unbeſonnenen hält nur allzu leicht Stillſchweigen für Bewußtſein der Schuld, wo nicht gar für Eingeſtändniß, beſonders wenn die Anklage ihren Vorurtheilen und Aengſten entſpricht. Darum war es nöthig, jene Rezenſion aus der Feder eines Mitangeklagten auch **demjenigen Theile des Publikums** vorzulegen, der in der Regel keine kritiſchen Blätter lieſt. Das ganze urtheilsfähige Publikum, vor deſſen Richterſtuhle Anklage und Vertheidigung nun verlautbart iſt, urtheile jetzt mit Unparteilichkeit, auf weſſen Seite Recht oder Unrecht. Der Verfaſſer ſieht ſeinerſeit dieſem Urtheile mit der Ruhe eines ſo guten Gewiſſens entgegen, daß er jeden andern Widerſacher kühn auffodern darf, zu erweiſen, was Hr. Fabricius erdichtet hat. Denn nie kann und wird es erwieſen werden.

Leipzig, den 24. Auguſt 1824.

Krug.

Die gelehrten Bildungsanſtalten Deutſchlands haben ſchon manchen Angriff von Aus- und Inländern erdulden müſſen: aber noch keinen ſo heftigen und leidenſchaftlichen, als von Seiten des Verf. der Schrift: »Ueber den herrſchenden Unfug auf teutſchen Univerſitäten, Gymnaſien und Lycäen, oder: Geſchichte der akademiſchen Verſchwörung gegen Königthum, Chriſtenthum und Eigenthum. Von Karl Moritz Eduard Fabritius, ehemaligem Stiftskapitularen zu St. Guido und Johann in Speier, nunmehr Großherzogl. Baden'ſchen Bibliothekar in Bruchſal. Mainz, gedruckt auf Koſten des Verfaſſers bei Joh. Wirth. 1822. VIII. u. 191 S. 8.« Sie ſcheint nicht für den Buchhandel beſtimmt, da weder ein Verleger noch ein Kommiſſionar angegeben iſt, wahrſcheinlich um ſich der öffentlichen Prüfung zu entziehen. Damit ſie aber doch nicht ihre Wirkung am rechten Orte verfehle, ſo iſt ſie nicht nur den europäiſchen Kaiſern (mit Ausnahme des türkiſchen, für den ſie doch am beſten geeignet wäre) und den Königen von England, Preußen, Sachſen, Baiern und Wirtemberg, ſo wie dem Großherzoge von Baden als dem Landesherrn des Verf., ganz beſonders und namentlich, ſondern auch noch im Allgemeinen »allen übrigen chriſtlichen Souveränen und Bundesfürſten, Ihren treuen Staatsdienern und Miniſtern, beſonders aber den vortrefflichen Herren Geſandten und bevollmächtigten Miniſtern am fortwährenden hohen Bundestage in Frankfurt in tiefſter Ehrfurcht und Unterthänigkeit gewidmet« und wahrſcheinlich auch zugeſandt, um dieſe höchſten und hohen Autoritäten zu den kräftigſten Maßregeln gegen die angeblichen Verſchwörer aufzufodern.

Wie heftig und leidenſchaftlich die Schrift abgefaßt ſei, ergiebt ſich ſchon daraus, daß die ganze Schrift von Ausdrücken, wie folgende, wimmelt: Dokterlein und Magiſterlein (S. 1.) Gelehrtlinge, docirende Schauſpieler, Pedanten (S. 17.) doctores harlequini, seccatores (S. 21. Letzteres iſt gar kein lateiniſches Wort, ſondern wahrſcheinlich dem italieniſchen seccatore nachgebildet, wenn es nicht etwa für sectatores ſteht) Gelehrtenvölklein (S. 23.) Dachſtübler, Federfuchſer, hungrige, zu jedem Bubenſtück aufgelegte Lumpenhunde (S. 81. u. 83.) literariſche Sanskülotten, die noch grauſamer ſind, als Nero und Domizian, welche nur aus vorübergehender übler Laune oder aus fremden Antriebe Tyrannen, ſonſt aber gutmüthig und nicht ganz inhuman waren (S. 85. u. 86.) hirnverbrannte Knäblein, doctores umbratiles, magistrelli nasutuli, unbärtige Minervalknaben, die in ihrer Fuſelbegeiſterung die Aſche aller großen Männer bep.....en (S. 28.) u. ſ. w. Denn wir ſchämen uns, noch mehr ſolcher Ausdrücke herzuſetzen. Wie aber der Verf., der ſich doch ſelbſt zu den Gelehrten rechnet, ſeiner eignen Würde ſo ſehr hat vergeſſen können, daß er dergleichen zum Theile ganz pöbelhafte Ausdrücke, die ſchon in keiner gebildeten Geſellſchaft geduldet werden, in einer Schrift brauchen konnte, welche Kaiſern und Königen und andern ſuveränen Fürſten ausdrücklich gewidmet iſt, wo ſie alſo die Majeſtät ſelbſt herabwürdigen und beleidigen — das iſt uns völlig unbegreiflich. Eben ſo unbegreiflich iſt es aber auch, wie die Zenſur jene Ausdrücke und noch viel härtere — denn der Verf. redet in derſelben Beziehung auch von Mördern, Räubern, Mordbrennern und Gaunern — durchlaſſen konnte. Denn wenn einmal Zenſur da iſt, ſo muß ſie doch wohl auch darauf halten, daß nicht ein ganzer Stand, in welchem ſich doch unleugbar viel verdiente und unbeſcholtne Männer, auch Staatsdiener, befinden, ſo gröblich injuriirt werde. Und würde man wohl auch nur in dem Vorzimmer eines Fürſten einen Menſchen dulden, der ſolche Reden im Munde führte? Der Verſ. aber will ſich gar damit in das Kabinet von Kaiſern und Königen eindrängen. Wird er hier Zutritt und geneigtes Gehör finden?

Laſſen wir jedoch dieſen Umſtand den Verſ. und ſeinen Zenſor verantworten, und wenden uns jetzt zum Gehalte der Schrift ſelbſt.

Da, wenn von einer Verſchwörung die Rede iſt und ſogar eine Geſchichte derſelben verſprochen wird, natürlich zuerſt nach dem Beweiſe vom Daſein derſelben gefragt werden muß, ſo fragt ſich auch hier: Wie hat der Verſ. die Anklage bewieſen, daß die deutſchen Gelehrten ſich ſeit mehr als dreißig Jahren gegen Königthum, Chriſtenthum und Eigenthum verſchworen haben, um alle rechtlichen, ſittlichen und religiöſen Bande der menſchlichen Geſellſchaft aufzulöſen und dieſe in eine Heerde von ſich ſelbſt verzehrenden Raubthieren zu verwandeln? — Billig unterſcheiden wir den Hauptbeweis von den Nebenbeweiſen, ungeachtet der Verſ. ſelbſt keinen ſolchen Unterſchied gemacht hat, indem in ſeiner Schrift alles in der größten Verwirrung unter einander läuft, um das Waſſer möglichſt zu trüben.

Der Hauptbeweis ſoll in den Schriften der berühmteſten deutſchen Gelehrten, vornehmlich der Philoſophen Kant, Fichte, Schelling u. A. liegen, ganz beſonders aber in den Schriften Fichte's, den der Verſ. (S. 29.) an die Spitze dieſer literariſchen Verſchwörung ſtellt, und von dem er (S. 47. u. 49.) ſogar behauptet, daß derſelbe „unter Begünſtigung und den Auſpizien eines bekannten Kabinets" (!) geſchrieben, indem ihn dieſes ausdrücklich „beauftraget, fetiret und ſalariret" habe, in der löblichen Abſicht, um durch ihn „die ſaubern Finanzoperazionen, die man mit dem reichen Adel und Klerus vornehmen wollte, im voraus zu rechtfertigen und allgemein zu empfehlen." Sonach würden wir den eigentlichen Urſprung der Verſchwörung wohl gar in jenem ziemlich handgreiflich angedeuteten Kabinete zu ſuchen haben. Da wir uns indeſſen um Kabinetsangelegenheiten nicht zu bekümmern haben, ſo überlaſſen wir es billig jenem Kabinete ſelbſt, ſich zu rechtfertigen, wenn es dieß anders für nöthig hält. Wir bleiben hier nur bei den angezognen Schriften jener Männer ſtehn, die als Hauptverſchwörer bezeichnet werden.

Aus dieſen Schriften nun hebt der Verf. eine Menge von einzelen Stellen oder Lehrſätzen hervor, zieht daraus Folgerungen, welche für Königthum, Chriſtenthum und Eigenthum gefährlich ſind oder auch nur ſcheinen, und ſchließt dann ſo: Weil die genannten Gelehrten in ſo gefährlichen Anſichten und Meinungen übereinſtimmen, ſo ſind ſie alleſammt gegen Königthum, Chriſtenthum und Eigenthum verſchworen. Quod erat demonstrandum.

Es gehört wohl nur ein ſehr mäßiger Grad von Verſtand dazu, um die Unſtatthaftigkeit dieſes angeblichen Beweiſes einzuſehn. Denn auch von aller andern Konſequenzmacherei, die ſich der Verf. hier zu Schulden kommen läſſt, abgeſehn, ſo begreift ja ein Kind, daß mehre Perſonen in ihren Anſichten und Meinungen zuſammenſtimmen können, ohne daß ſie auch nur in der geringſten perſönlichen Verbindung mit einander ſtehn. Vielweniger läſſt ſich daraus eine förmliche Verſchwörung erſchließen. Dieſe Verſchwörung hat offenbar nur die Phantaſie des Verf. hinzugeträumt. Denn auch die Nebenbeweiſe ſind lauter Sprünge im Schließen.

Der Verf. beruft ſich nämlich nebenher auch auf gewiſſe Thatſachen, z. B. auf die Wartburgfeier und die Ermordung Kotzebue's. Es iſt aber aus den Unterſuchungen, welche die Regierungen in Weimar und in Baden über dieſe Thatſachen haben anſtellen laſſen, ſattſam bekannt, daß dieſelben nicht als Folgen einer Verſchwörung aller deutſchen Univerſitäten, Gymnaſien und Lyceen, gegen Königthum, Chriſtenthum und Eigenthum angeſehn werden können. Die Wartburgfeier wurde lediglich durch das in jenes Jahr fallende Jubelfeſt der Reformazion veranlaſſt; und wenn dabei auch manches Unziemliche, ſelbſt Strafbare, geredet oder gethan worden, ſo berechtigt doch den Verf. keine Logik in der Welt, daraus ſogleich eine ſo wichtige Folgerung zu ziehn. Es haben ja nicht einmal alle Univerſitäten, geſchweige alle Gymnaſien und Lyceen Deutſchlands, zu jener Zeit, und überhaupt zu keiner Zeit, die Wartburg beſchickt, um daſelbſt irgend eine Verabredung zu treffen. Die verbrecheriſche That aber, welche Kotzebue'n das Leben raubte, iſt den darüber erſchienenen Akten zufolge einzig und allein aus der überſpannten Phantaſie des ſchwärmeriſchen Sand hervorgegangen, und es hat ſich auch nicht die geringſte Spur irgend eines Theilnehmers, Beförderers, Abſenders oder Beauftragers, gefunden. Was der Verf. in dieſer Hinſicht erzählt, iſt rein erdichtet oder leichtſinnig nacherzählt. Solcher Leichtſinn aber bei ſo ſchwerer Anklage iſt, wo nicht ſtrafbar, doch höchſt unſittlich.

Der Verf. iſt jedoch in ſeiner Beweisführung nicht einmal konſequent, indem er zu den Verſchwornen Gelehrte zählt, die ganz und gar nicht in ihren Anſichten und Meinungen zuſammenſtimmen, vielmehr einander lebhaft bekämpft haben. So zählt er zu den Verſchwornen einerſeits den Prof. Fichte, weil derſelbe in ſeinen Beiträgen zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die franzöſiſche Revoluzion die Rechtsgültigkeit der Verträge geleugnet, und in ſeiner Abhandlung über den Grund unſers Glaubens an eine göttliche Weltregierung die Gottheit bloß für eine moraliſche Weltordnung erklärt habe; anderſeit aber zählt er auch den Prof. Krug dazu, weil dieſer gegen Sturdza und Kotzebue geſchrieben und überdieß eine verworrene Logik herausgegeben habe. Fürwahr ein herrliches Argument, welches noch dadurch gewaltig verſtärkt wird, daß der Verf. aus Krug's Schriften Worte anführt, die gar nicht darin zu finden ſind! (S. 170 — 172). Nie hat derſelbe z. B. geſagt, die Todesſtrafe ſei ein Heilmittel des kranken Menſchengeſchlechtes, und ſich dabei auf Montesquieu berufen: nie hat er von dieſem, ihm ganz fremden, Satze eine Anwendung auf eine Mordthat gemacht, um dieſe dadurch zu entſchuldigen. Und ſo iſt auch das, was er über die Burſchenſchaft geſagt haben ſoll, durch Zuſammenleimung mit dem, was Andre darüber geſagt haben, ganz und gar entſtellt. Der Verf. argumentirt alſo bloß aus dem, was nach ſeiner eignen Einbildung Krug etwa geſagt haben könnte oder möchte. Das Drolligſte aber bei der Sache iſt, daß Krug, den der Verf. (S. 142.) ſogar zur fichteſchen Schule rechnet, zu der er doch nie gehörte, eben dieſen, angeblich an der Spitze der Verſchwörung ſtehenden, Fichte und beſonders deſſen eben angeführte Lehren von der rechtlichen Ungültigkeit der Verträge und von der Gottheit als einer bloßen moraliſchen Weltordnung beſtritten hat, und darüber von Fichte nach ſeiner gewöhnlichen derben Manier hart angelaſſen, ja ſogar für einen Unphiloſophen erklärt wurde. Und doch ſollen Beide ſich mit einander zu demſelben Zwecke verſchworen haben! Dagegen nimmt der Verf. den geh. Rath Schmalz von den Verſchwornen aus, ungeachtet derſelbe in ſeinem Naturrechte (Thl. I. §. 114 — 118.) der fichteſchen Vertragstheorie in der Hauptſache beipflichtet, indem er ebenfalls die Rechtsgültigkeit der Verträge, wieferne ſie auf einem Verſprechen beruhen und noch keine Leiſtung geſchehn, leugnet und nur dem Promiſſar Entſchädigung zuerkennt, wenn der Promittent nicht leiſtet und dadurch jenen in Schaden bringt. — Iſt ein ſolches Verfahren nicht höchſt inkonſequent, ja widerſprechend? Beweiſt der Verf. dadurch nicht ganz offenbar, einmal, daß er von den Meinungen oder Lehren und den Verhältniſſen der von ihm genannten Gelehrten keine vollſtändige und genaue Kenntniß hat, ungeachtet er ſo gewichtige Folgerungen daraus zieht, ſodann, daß er überhaupt nur nach Laune und Gutdünken, folglich mit der größten Parteilichkeit, den Einen für einen Verſchwornen, den Andern für einen Nichtverſchwornen erklärt?

Ueberhaupt iſt es ſchon an ſich höchſt unwahrſcheinlich, daß die deutſchen Gelehrten bereits ſeit dreißig und mehr Jahren ſich verſchworen und ihre Verſchwörung bis nach Konſtantinopel, Perſien und China (S. 162.) ja »von den Küſten des atlantiſchen Meeres bis an die Ufer des Ganges, vom Rhein bis an den Nil« (S. 184.) verbreitet haben ſollten, ohne daß die Regierungen die ganze Verſchwörung längſt entdeckt und die Urheber derſelben zur wohlverdienten Strafe gezogen hätten. Es fällt dieſe Vorausſetzung ſogar in's Ungereimte. Denn man müſſte dabei ein allen Glauben überſteigendes Uebermaß von Klugheit auf der einen, oder von Dummheit auf der andern Seite annehmen. Und doch verlangt der Verf. von den Fürſten und Staatsmännern, denen er ſeine Schrift gewidmet hat, daß ſie »die verdächtigen, irreligiöſen, Staats- und Kirchen-gefährlichen Profeſſoren über die Gränze ſchicken und ihre Hörſäle ſchließen« (S. 2.) ja ſogar »die Univerſitäten und andere höhere Lehranſtalten aufheben« (S. 190.) möchten, und ruft daher auch am Ende mit dem alten Cato aus: Caeterum puto Carthaginem esse delendam! — Man ſoll alſo wohl dem Verf. ſogleich auf's Wort glauben, ſoll nicht einmal eine genaue gerichtliche Unterſuchung anſtellen, ſondern auf der Stelle mit der Exekuzion anfangen? Indeſſen können wir dem Verf. verſichern, daß das nicht geſchehen wird. Noch lebt Gerechtigkeit in Deutſchland. Und wenn man es von Seiten der chriſtlichen Regierungen an der türkiſchen ſo hart getadelt hat, daß ihr Schwert die Unſchuldigen wie die Schuldigen friſſt, ſo wird man gewiß keine Luſt haben, dieſe türkiſche Juſtiz in Deutſchland einzuführen.

Was mag aber wohl den Verf. gegen die höhern Bildungsanſtalten Deutſchlands ſo in Harniſch gebracht haben, daß er ſie mit Stumpf und Stiel ausrotten will? Und welche geheimeren Abſichten mögen bei dieſem menſchenfreundlichen Vorſchlage des Verf. im Hintergrunde ſeines Herzens verborgen liegen? — Wir würden es kaum wagen, hierüber zu urtheilen, da wir uns gern beſcheiden, niemanden in's

Herz ſehen zu können, wenn der Verf. nicht durch die Hitze der Leidenſchaft zum Verräther an ſich ſelbſt geworden wäre. Der Verf. iſt, wie aus der ganzen Schrift hervorgeht, nicht nur überhaupt ein eifriger Katholik, was wir gar nicht tadeln, ſondern auch ein großer Liebhaber von Klöſtern und andern geiſtlichen Stiftern, deren theilweiſe Aufhebung ihm ſehr wehe thut, was wir ſehr verzeihlich finden, da er nach dem Titel ſeiner Schrift ehedem ſelbſt ein Stiftskapitular zu St. Guido und Johann in Speier war. Nun macht er (S. 187. u. 188.) von ſich ſelbſt, ſeinen Kenntniſſen, praktiſchen Anſichten und vormaligen Geſchäftsverbindungen eine ſehr vortheilhafte Schilderung, beklagt ſich aber zugleich bitterlich, daß, ungeachtet er »ein ſolcher Mann« ſei, dennoch »ſchlechte Menſchen effront (sic) genug waren, ihn ſchweigen zu heißen und von allen Geſchäften zurückzudrängen, die er beſſer verſtand und redlicher und treuer geführt hätte, als das elende S... Complott, welches von allen guten und ſchlechten Menſchen gehaßt und verachtet wird.« Wir kennen dieſes ſeltſame Complott, an dem weder gute noch ſchlechte Menſchen Gefallen haben ſollen, alſo auch nicht Theil nehmen können, ganz und gar nicht. Soviel aber ſieht man wohl, daß der Verf. über den Verluſt ſeiner Stiftsſtelle und die damit verknüpfte Entfernung von ſeiner frühern Wirkſamkeit oder Lebensweiſe ſehr erbittert iſt. Da mag ſich nun in ihm die Idee fixirt haben, daß daran nichts anders Schuld ſei, als die leidige Aufklärung, und folglich auch die aufklärende Philoſophie und Theologie, und wiederum folglich die aufklärenden Univerſitäten, Gymnaſien und Lyceen. Daraus ergiebt ſich denn aber auch ganz natürlich und nothwendig, daß dieſe höhern Bildungsanſtalten aufgehoben werden müſſen, damit Herr Karl Moritz Eduard Fabritius wieder Stifskapitular zu St. Guido und Johann in Speier werden und wieder ſo fort wirken und leben könne, wie er einſt gewirkt und gelebt hat. Denn die jetzigen »Arbeiten in der Bibliothek« zu Bruchſal ſind gar zu »körperlichſchwer.«

und deshalb bittet er ſeinen »gnädigſten Souverän« um »Befreiung« von jenen Arbeiten, damit er Zeit gewinne »zur klaſſiſchen Bearbeitung« einer zweiten Denkſchrift über die Verſchwörung der deutſchen Gelehrten (S. 191 am Ende).

Doch Hr. K. M. E. Fabritius iſt ein ſchlauer und zugleich ein edler Mann. Er hat nicht bloß ſeinen perſönlichen Vortheil im Auge, ſondern auch das Heil der alleinſeligmachenden Kirche, und folglich auch das Heil aller Menſchen, das ja mit dem ſeinigen ſo eng verbunden. Dem aufmerkſamen Leſer ſeiner Schrift kann es nämlich nicht entgehen, daß alle die Gelehrten, welche von dem Verf. als Verſchworne gegen Königthum (das mit großer Klugheit immer vorausgeſchickt wird) Chriſtenthum und Eigenthum angeklagt werden, lauter Proteſtanten ſind, und daß ſich auch nicht ein einziger Katholik darunter befindet, ſelbſt Herr Görres nicht. Dieſer wird nicht einmal erwähnt, um keine böſe Erinnerung zu wecken, ungeachtet die Veranlaſſung ſehr nahe lag: denn bekanntlich hat dieſer Gelehrte den Regierungen, ſowohl überhaupt, als inſonderheit der ſeinigen, manches bittre Wort geſagt und deshalb auch landflüchtig werden müſſen. Er würde auch ganz gewiß erwähnt und als einer der Hauptverſchwornen bezeichnet worden ſein, wenn er nur Proteſtant wäre. Allein leider iſt dieſer Mann Katholik: man muß ihn alſo um der guten Sache willen ſchonen. Ueberdieß hat derſelbe in ſeinen Schriften doch auch gelegentlich auf die Reformazion und den Proteſtantismus als etwas Irdiſches (ja als einen zweiten Sündenfall) geſcholten, und den Katholizismus mit ſeiner Hierarchie als etwas Himmliſches geprieſen. Um dieſen Preis kann man ſchon ein Auge zudrücken: denn die weltliche Macht ſoll ja eben der geiſtlichen wieder unterthan werden. Wer alſo dieſe erhebt und jene herunterzieht, der darf ſich ſchon etwas herausnehmen, ohne in den Bann zu fallen. Daher lobt denn auch der Verf. diejenigen Proteſtanten, welche zur katholiſchen Kirche übergetreten, und ſtellt ſie unter die Vertheidiger des Königthums, des Chriſtenthums und des Eigenthums (S. 104. 168 und 169. Wie in die letzte Stelle der Jude Saul Aſcher kommt, der unlängſt dem Chriſtenthume den Untergang prophezeihte, mag Gott wiſſen, giebt aber wieder einen herrlichen Beweis von der Bekanntſchaft des Verf. mit der deutſchen Schriftſtellerwelt).

Aus dem Bisherigen iſt klar, daß der Verf. eigentlich nur gegen den Proteſtantismus zu Felde zieht, ob er ſich gleich in dieſer Beziehung hin und wieder mit großer Schlauheit ein liberaleres Anſehn giebt. So lobt er gelegentlich (S. 16) Luther'n, aber nur darum, weil derſelbe einmal geſagt haben ſoll, der Teufel habe die hohen Schulen erfunden, und weil der Verf. glaubt, jener Reformator würde, wenn er zurückkäme, die jetzigen »Univerſitäts- und Fakultätsmänner« (alſo wohl vornehmlich die proteſtantiſchen Theologen) ſo mit ſeiner »derben Fauſt« zerprügeln, »daß man noch lange Zeit die blauen Mähler an ihnen ſähe.« Das wäre allerdings ein himmliſches Schauſpiel für die Herren Fabritius und Comp. Daß aber der Verf. wirklich nur oder doch vorzugsweiſe die proteſtantiſchen höhern Bildungsanſtalten im Sinne hat, daß er dieſe politiſch verketzern, den Regierungen verdächtig machen und dem Tode weihen will, ſieht man unter andern auch aus S. 22. Denn hier wird darauf hingedeutet, daß die katholiſchen Univerſitäten weniger zu fürchten ſeien, weil ſie nach der Reformazion ihren Ordinariaten oder der Gerichtbarkeit der Biſchöfe wieder unterworfen worden; dagegen aber werden die Univerſitäten, Lyceen und Gymnaſien des nördlichen Deutſchlands, alſo die proteſtantiſchen, als beſonders gefährlich bezeichnet. Darum werden auch (S. 158) die Jeſuiten, die Piariſten und andre Ordensgeiſtliche als die tauglichſten Subjekte zu Lehrern und Führern der ſtudirenden Jugend empfohlen. Merkt es alſo wohl, ihr proteſtantiſchen Fürſten und Staatsmänner! Ihr ſollt wieder mitſammt euren Völkern katholiſch werden, ſollt euch wieder der Oberaufſicht und Leitung der Hierarchie unterwerfen, ſollt wieder den beſten Theil eurer Güter und Einkünfte der Kirche, d. h. dem Papſte und ſeiner Klerikei, zuwenden. Damit ihr aber nicht darob erſchrecket, ſo tritt man ganz leiſe auf und ſchiebt das Königthum dem Chriſtenthume, den Thron dem Altare, den Fürſtenhut der Biſchofsmütze, vor, hoffend daß ſich mit der Zeit das Verhältniß ſchon wieder umkehren werde. Darum ſollt ihr vor allen Dingen eure Univerſitäten, Gymnaſien und Lyceen entweder ganz aufheben oder doch ſo einſchnüren, daß ihnen jeder freie Athemzug unmöglich werde und ſo ihr inneres Leben aus Mangel an friſcher Nahrung ſich von ſelbſt verzehre. Welches Glück, Heil und Segen wird dann über die Welt kommen, wenn ſich Alles wieder vor dem Krummſtabe beugt, wenn Jeſuiten, Piariſten und andre Ordensgeiſtliche Jedem die Gedanken zumeſſen, die er haben ſoll, und wenn auch die Inquiſizion (die nach Verſicherung des Verf gar nicht ſo ſchlimm war, als man vorgegeben) wieder ihre Fittige über uns ausbreitet, und ihre Scheiterhaufen anzündet, damit nicht etwa irgend ein neuer Gedanke in eine Menſchenſeele eindringe, oder, wenn er eingedrungen, doch ſogleich wieder vertilgt werde! Dann wird es nicht nöthig ſein, daß ſich ein Stiftskapitular mit den „körperlich ſchweren Arbeiten“ eines Bibliothekars befaſſe, vielmehr kann dann „ein ſolcher Mann“ wohl gar zum Großinquiſitor von ganz Deutſchland erhoben werden.

Uebrigens zeigt der Verf. bei aller ſeiner Beleſenheit in ältern und neuern Schriften, und ungeachtet er (nach S. 187) fünf Jahre in Göttingen unter Pütter, Böhmer, Martens, Hayne (Heyne) und andern großen Männern ſtudirt hat, doch die gröbſte Unwiſſenheit, ſelbſt in den erſten Elementarkenntniſſen, ſo daß man das lateiniſche Sprüchwort: Ars non habet osorem nisi ignorantem, wohl auf ihn anwenden kann. Er widmet ſein Buch „Jhro Majeſtäten: dem König von – u. ſ. w. ſtatt: Ihren Majeſtäten: dem Könige von u. ſ. w. Denn Jhro iſt wie Dero der alte

Genitiv, und das e des Dativs darf hier nicht weggeworfen werden, weil kein Selblauter folgt, auch ſonſt kein Grund zur Wegwerfung vorhanden iſt. Er ſchreibt nicht bloß auf dem Titel, ſondern durchaus im ganzen Buche, Lycäen ſtatt Lyceen, weiß alſo nicht, was jeder Terzianer weiß, daß jenes Wort vom griechiſchen λύκειον (lat. lyceum), nicht aber von λύκαιον oder λύκαια herkommt, was etwas ganz Anderes (nämlich ein Feſt zu Ehren des Zeus Lykaios) bedeutet. Eben ſo ſchreibt er Lokryer (S. 5) ſtatt Lokrier oder Lokrer, Jauner und Tyger (S. 7) ſtatt Gauner und Tiger, nosce (S. 11) für noscere oder nosse. Hyppokrates (S. 14) für Hippokrates, chymäriſche und Chyliasmus (S. 33) ſtatt chimäriſche und Chiliasmus, Rabbuliſten (S. 43) ſtatt Rabuliſten, pieces volans (S. 84) für pièces volantes, loyeauté (S. 89) ſtatt loyauté, Olygarchen und Lyturgie (S. 101 u. 119) für Oligarchen und Liturgie, Complott (S. 188) ſtatt Complot u. dergl. m. Denn dieſe Fehler kommen ſo häufig (einige auch mehr als einmal) vor, daß nicht alle bloß Schreib- oder Druckfehler ſein können. Hiezu kommen ſo viele falſch gebrauchte oder unrichtig verbundne Wörter und verwickelte Sätze, daß man wohl ſieht, wie weit der Verf. ſogar noch in der Grammatik zurück iſt. Und doch wagt er, ſeine Schrift den erhabenſten europäiſchen Fürſten und der hohen deutſchen Bundesverſammlung unmittelbar vor Augen zu legen.

Doch genug des Tadels. Der Verf. iſt in der That weit mehr zu beklagen als zu tadeln. In der Nachſchrift — wo er dem Publikum ankündigt, daß er noch in einer zweiten, und zwar „klaſſiſch“ (hoffentlich klaſſiſcher als die erſte) bearbeiteten Denkſchrift „auf die innern Greuel „und das heilloſe Verderben der Hochſchulen aufmerk„ſam machen werde“ — ſagt er auch, „daß er durch eine „äußerſt ſchmerzliche und anhaltende Krankheit an phyſiſchen „Kräften ſo zurück ſey, daß er wenigſtens ein halbes Jahr „brauche, um ſich von ſeiner Schwäche zu erholen.“ Vergleicht man nun damit das Geſtändniß des Verf. (S. 12) daß er gleich andern Menſchenkindern »von allen Seiten mit Lug und Trug, mit Wahn und Irrthum umgeben ſey, und wenn er ſich ſelbſt nicht auch vorſätzlich täuſche, ſo werde er doch von einer falſchen korrumpirten und korrumpirenden Sinnenwelt« (wozu wohl auch ein kranker Körper gehört) »hintergangen, die ihn alle Augenblick(e) in ſeinen Wahrnehmungen, Schlüſſen und Ueberzeugungen irre und wankend mache:« ſo erhält der Leſer dadurch hinlänglichen Aufſchluß über den Urſprung dieſes ſeltſamen Buches. Der Verf. leidet offenbar an dicker ſchwarzer Galle. Wir wünſchen ihm daher von Herzen ein sanum corpus. Dann wird auch die sana mens unfehlbar wiederkehren.

Zuſatz

Eine Verſchwörung aller deutſchen Univerſitäten, Gymnaſien und Lyceen, gegen Königthum, Chriſtenthum und Eigenthum — eine Verſchwörung, die ſchon über dreißig Jahre beſtehn und ſich innerhalb dieſer Zeit nicht bloß über Deutſchland, ſondern über ganz Europa, ja noch über Europa hinaus, ſelbſt bis China, verbreitet haben ſoll — das klingt allerdings gefährlich, iſt aber eine reine Unmöglichkeit. Die Verſchwörung hätte gleich nach ihrer Entſtehung entweder entdeckt werden oder in ſich ſelbſt zerfallen müſſen. Es iſt eine allbekannte Sache, daß Verſchwörungen, welche gelingen ſollen, möglichſt wenig Theilnehmer haben und möglichſt raſch ausgeführt werden müſſen. Wo nicht, ſo werden die Verſchwornen theils durch Unvorſichtigkeit, theils durch Muthloſigkeit, theils endlich durch Uneinigkeit an ſich ſelbſt zu Verräthern. Und ſieht man auf den Zweck dieſer angeblichen Verſchwörung, ſo iſt er ganz und gar ungereimt! Mithin läſſt ſich nicht einmal vorausſetzen, daß Viele dieſen Zweck haben und beharrlich verfolgen konnten.

Das Königthum und das Chriſtenthum iſt mit den geſellſchaftlichen Verhältniſſen in Europa ſo innig verſchmolzen, ja es iſt ſogar das Daſein und die Wirkſamkeit ſo vieler Individuen, ſelbſt vom Gelehrtenſtande, davon abhängig, daß die Meiſten vor einer ſolchen Verſchwörung zurückbeben und den, der es wagte, ihnen auch nur entfernter Weiſe einen Antrag zur Theilnahme daran zu machen, entweder als einen Wahnſinnigen oder als einen Böſewicht von ſich ſtoßen würden. Ja ſie könnten ihn nicht einmal neben ſich dulden, ſondern müßten augenblicklich darauf antragen, ihn entweder in ein Irrenhaus oder in ein Zuchthaus zu ſperren.

Eine Verſchwörung gegen das Eigenthum aber iſt womöglich noch undenkbarer. Es können ſich wohl Einige verbinden, ſich an dem Eigenthume Andrer zu vergreifen. Dieſen Zweck haben alle Räuberbanden. Aber Jeder will doch auch dasjenige behalten, was er ſich auf irgend eine Weiſe zugeeignet hat. Daher wollen ſelbſt Räuber nicht alles Eigenthum aufheben, ſondern nur das ihrige vermehren, obwohl auf Unkoſten Andrer. Eine Verſchwörung gegen das Eigenthum überhaupt alſo müßte augenblicklich in ſich ſelbſt zerfallen, weil dadurch jeder Verſchworne ſeinen Mitverſchwornen den Krieg erklärte.

Wo ſollten endlich die *Mittel* herkommen zu dem Zwecke, das Königthum, das Chriſtenthum und das Eigenthum auszurotten d. h. Alles zu vernichten, was dem größten Theile der Menſchheit ſo theuer und werth iſt? Die Gelehrten machen ja bei weitem den kleinſten und ſchwächſten Theil der Geſellſchaft aus, und die Zahl der angeblich Verſchwornen unter ihnen wird noch durch Abzug derjenigen Gelehrten, welche bei Erhaltung des Königthums, des Chriſtenthums und des Eigenthums ſelbſt im höchſten Grade intereſſirt ſind, weil ihr eignes Daſein und Wirken davon abhängt, faſt auf Null reduzirt. Welche Mittel ſollen denn nun dieſem kleinen Häuflein von Gelehrten zu Gebote ſtehn, um eine ſo ungeheure Wirkung hervorzubringen? Wahrlich, die Gänſekiele als die eigentlichen Waffen der Gelehrten müſſten Wunder über Wunder thun können, wenn man ihnen eine ſolche Wirkſamkeit zutrauen ſollte!

Die ganze Verſchwörung iſt demnach, beim Lichte beſehn, nichts weiter als ein Phantom, entſtanden in dem kranken Gehirn eines Menſchen, der mit der Welt zerfallen iſt, weil ſie nicht nach ſeinem Sinne gehen will. So was iſt, wie man's nimmt, entweder jämmerlich oder lächerlich.

Uebrigens iſt das Lied, welches Hr. Fabritius hier geſungen hat, kein neues, ſondern ein ſehr altes Lied. Es wurde ſchon gegen Sokrates, gegen Jeſus, und gegen alle Geiſter geſungen, die etwas Neues auf die Bahn brachten, was den alten Herren ungelegen kam. Da ſchrien alle Verfinſterer im Unisono, das ſeien ſtaats- und religionsgefährliche Menſchen, die man aus dem Wege räumen müſſe, wenn nicht Alles zu Grunde gehen ſolle. Auch der Verf. hat dieſes Lied ſchon früher in einer Schrift unter dem Titel: Der Schaden Joſeph's, angeſtimmt, und nun will er es gar noch einmal in einer anderweiten Denkſchrift ſingen. Es ſcheint ihm alſo wie dem weiland berühmten Herrn von Münchhauſen zu gehn, der am Ende an ſeine eignen Lügen glaubte, weil er ſie ſo oft erzählt hatte.

Immerhin mag nun Hr. Fabritius ſelbſt an die ſchreckliche Verſchwörung glauben, die er entdeckt zu haben meint. Sollten aber auch Andre daran glauben oder ſich gar vor einem ſolchen Geſpenſte fürchten, ſo müſſte man wahrhaftig am geſunden Menſchenverſtande verzweifeln *).

---

*) Bekanntlich iſt der Mann, gegen welchen dieſe Appellazion gerichtet war, bevor er noch die angekündigte dritte Schrift herausgeben konnte, im Zuſtande völliger Gemüthszerrüttung geſtorben. Der vorhin ausgeſprochne Wunſch iſt alſo leider ſo wenig, als jene Drohung erfüllt worden.

XI.

Darſtellung
des
Unweſens der Proſelytenmacherei
durch
eine merkwürdige
Bekehrungsgeſchichte.

Der
Hohen Deutſchen
Bundesverſammlung
ehrerbietigſt zugeeignet.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1822. 8.)

Hohe Bundesverſammlung!

Das deutſche Volk leidet ſeit langer Zeit an einer doppel-
en Spaltung, einer politiſchen und einer religioſen. Dieſes
lebel, worüber ſchon mancher Vaterlandsfreund geſeufzet, iſt
icht zu ändern, wohl aber zu mildern. Die deutſche Bundes-
kte hat dieß verſucht. Indem ſie alle deutſche Volksſtämme
ammt ihren beſondern Regierungen in einen großen Bund
ereinigte, hat ſie die politiſche Spaltung ſo viel als mög-
ich aufzuheben geſucht. Und in der That, wenn erſt die
rtikel 13. 18. und 19. werden in Erfüllung gegangen
ein: ſo wird das deutſche Volk in dieſer Hinſicht nur noch
enig zu wünſchen haben. Denn unleugbar entſpricht dem
Weſen unſers Volkes eine föderative Einheit mehr, als eine
atiſtiſche.

Auch in Bezug auf die religioſe Spaltung hat die
Bundesakte Fürſorge gethan, um das Uebel zu mildern.
ndem ſie im 16. Artikel verordnet:

»Die Verſchiedenheit der chriſtlichen Religionsparteien kann
»in den Ländern und Gebieten des deutſchen Bundes kei-
»nen Unterſchied in dem Genuſſe der bürgerlichen und
»politiſchen Rechte begründen.«

o hat ſie dadurch unſtreitig nicht bloß die, ſchon durch den
eſtphäliſchen Frieden begründete, rechtliche Gleichheit jener
eligionsparteien ausſprechen, ſondern auch eine ſolche Ein-
racht derſelben bewirken wollen, daß keine die Ruhe und
en Beſtand der andern gefährde.

Allein, **Hohe Bundesverſammlung**, noch iſt in dieſer Beziehung gar viel zu wünſchen übrig. Es iſt eine Religionspartei unter uns, die ſich allein als die chriſtliche Kirche betrachtet und daher ſtets darauf ausgeht, Proſelyten unter den übrigen zu machen. Um dieſen Zweck zu erreichen, erlaubt ſie ſich jedes Mittel, meinend, der gute Zweck heilige auch das ſchlechte Mittel. . Sie erſchwert nämlich

1. die Ehen unter verſchiednen Religionsverwandten, indem ihre Prieſter dieſe Ehen nicht eher kirchlich weihen wollen, als bis die Verlobten verſprechen, die künftigen Sprößlinge ſolcher Ehen alleſammt dem Schooße jener Kirche zuzuführen. Sie ſucht aber auch

2. Erwachſene insgeheim herüberzulocken, und indem ſie dieſelben nach dem heimlichen Uebertritte von der äußern und öffentlichen Theilnahme an der Kirche und deren Gebräuchen auf unbeſtimmte Zeit entbindet: ſo erlaubt ſie ihnen, ſcheinbar in der vorigen Kirchengemeinſchaft zu beharren, bürgerliche und ſelbſt kirchliche Aemter, die ihnen nur unter Vorausſetzung jener Gemeinſchaft anvertrauet wurden, zur leichtern Verbreitung ihres Glaubens fort zu verwalten, und ſo ihre Mitchriſten auf die treuloſeſte Art zu hintergehn.

Wenn ein ſolches Verfahren ſchon von der allgemeinen und inſonderheit der chriſtlichen Moral als unzuläſſig (um kein härteres Wort zu brauchen) verurtheilt wird: ſo iſt es auch eben ſo ſehr dem Sinne und Geiſte der deutſchen Bundesakte zuwider. Was würden die deutſchen Bundesſtaaten ſagen, wenn einer von ihnen ſich erlaubte, durch geheime Werber die Bürger der übrigen an ſich zu locken und ſeinem Kriegsheere einzuverleiben? Gewiß würde man dieß für einen Bruch der Bundestreue halten. Soll aber irgend eine Religionspartei Befugniß haben, ſich über ſolche Treue hinaus zu ſetzen?

Indem das Gewiſſen — dieſe Gottesſtimme, der niemand ungeſtraft widerſtreben darf — mich nöthigt, jene rechtswidrigen Eingriffe und geheimen Umtriebe der Proſelytenmacher zur Kenntniß Einer Hohen Bundesverſammlung zu bringen, damit Hochdieſelbe in Ihrer Weisheit erwäge, was für geſetzliche Mittel dagegen zu ergreifen ſeien: bin ich zugleich ſo frei, Hochderſelben eine Geſchichtserzählung vorzulegen, welche in dieſer Hinſicht ſehr lehrreich ſein dürfte, und beharre übrigens in tiefſter Ehrerbietung

Einer Hohen Bundesverſammlung

Leipzig,
den 6. Auguſt 1822.

unterthäniger Diener,
Krug.

Die Proſelytenmacherei nimmt dermalen ſo überhand, und greift nicht bloß in das kirchliche, ſondern auch in das häusliche und bürgerliche Leben ſo ſtörend ein, daß es für jeden, der es mit der Menſchheit wohl meint, eine unabweisliche Gewiſſenspflicht iſt, dieſem Unweſen aus allen Kräften entgegenzuwirken. Man begnügt ſich nicht, die römiſch-katholiſche Lehre und Kirche als die alleinſeligmachende anzupreiſen und die proteſtantiſche ſowohl in moraliſch-religioſer als in politiſcher Hinſicht zu verketzern; man braucht auch alle möglichen Verführungskünſte: Verſprechungen, Drohungen, falſche Eide und Diſpenſazionen von Pflichten, von welchen kein Menſch in der Welt diſpenſiren kann, um nur der proteſtantiſchen Kirche ſo viel als möglich Abbruch zu thun und das Gebiet der katholiſchen zu erweitern. Allgemeine Gründe richten gegen dieſes Unweſen wenig aus. Denn wie viele Menſchen ſind im Stande, ſie zu faſſen oder gehörig abzuwägen! Die meiſten werden ja ſowohl im Urtheilen als im Handeln durch Gefühl, Neigung oder Anſehen beſtimmt. Belehrende und warnende Beiſpiele hingegen haben für den bei weitem größern Theil der Menſchen eine ſolche Ueberzeugungskraft, daß die Volkslehrer aller Zeiten dadurch weit mehr ausgerichtet haben, als durch die triftigſten Gründe der Vernunft, in der Geſtalt allgemeiner Wahrheiten aufgeſtellt. Ueberdieß giebt es auch leider ſelbſt unter den proteſtantiſchen Gottesgelehrten Männer, welche der Vernunft hohnſprechen und dem blinden Glauben das Wort reden, dadurch aber das Wohl ihrer eignen Kirche im höchſten Grade gefährden, indem ſie auf dieſe Art den jenſeitigen Proſelytenmachern Thür' und Thor öffnen. Denn wer einmal blind zu glauben geneigt iſt, dem kann es wahrlich einerlei ſein, ob er Luther'n oder dem Papſte glaubt. Ja er muß, will er anders konſequent ſein, dieſem mehr als jenem glauben. Denn der Papſt hat ja noch immer weit mehr Anhänger als Luther. Das Anſehn der Menge der Gläubigen muß alſo auch ſtärker imponiren, wenn man einmal ſeine Vernunft unter den Glauben gefangen nimmt. Und die Proſelytenmacher wiſſen auch das ſophiſtiſche, von der Menge der Gläubigen hergenommene, Argument recht klug zu benutzen *).

Dieſe Erwägungen haben mich beſtimmt, eine alte Bekehrungsgeſchichte, die einſt viel Aufſehn machte, jetzt aber wohl aus dem Andenken der meiſten Menſchen verſchwunden oder doch in demſelben verdunkelt ſein möchte, wieder in's Gedächtniß unſrer Zeitgenoſſen zurückzurufen. Sie können daraus manche Belehrung und Warnung ſchöpfen, beſonders aber jene Proteſtanten, welchen ein böſer Geiſt nahen und zuſetzen möchte, um den höchſt bedenklichen Schritt einer Vertauſchung der Kirchengemeinſchaft, der ſie bisher angehörten, mit der katholiſchen zu thun. Sollte jemand auch nach Vernehmung dieſer ſeltſamen Geſchichte noch Luſt zu einem ſolchen Schritte behalten, ſo mag er thun, was ihn gelüſtet; an ihm iſt dann gewiß nichts weiter verloren, wenigſtens nichts für die proteſtantiſche Kirche. Und nun ohne Weiteres zur Sache **).

---

*) Vergl. auch die ſpäter als dieſe Schrift erſchienenen Beiträge zur Geſchichte der Proſelytenmacherei. Von Sincerus Meda. Neuſtadt a. d. O., 1827. 8. Desgleichen: Max. Friedr. Scheibler's neuer Verſuch zur Bekämpfung der Proſelytenmacherei. Darmſtadt, 1823. 8.

**) Die nachfolgende Erzählung iſt aus einem alten Buche entlehnt, welches den Titel führt: Merkwürdiges Leben des durchlauchtigſten Fürſten und Herrn, Herrn Moritz Wilhelm's, Herzogs zu Sachſen, Jülich, Cleve und Berg, auch Engern und Weſtphalen ꝛc. Aus beſondern Nachrichten beſchrieben, mit verſchiedenen Actis publicis und Documentis erläutert und mit Kupfern

Im Anfange des vorigen Jahrhunderts lebte zu Zeitz als Adminiſtrator des daſigen mit Naumburg verbundenen Stiftes ein Herzog von Sachſen, Albertiniſcher Linie, Namens Moritz Wilhelm (älteſter Sohn des Herzogs Moritz von ſeiner zweiten Gemahlin Dorothea Maria aus dem Hauſe Weimar und Enkel des Churfürſten Johann Georg I., geboren den 11. März 1664). Dieſer Fürſt war ein ſo eifriger Proteſtant, daß er, als er ſich während einer Reiſe nach Italien in Rom aufhielt, nicht einmal dem Papſte ſeine Aufwartung machte, ungeachtet dieſer ihm zu verſtehen geben ließ, daß ein ſolcher Beſuch ſehr angenehm ſein würde. Der Herzog wollte aber das ihm zugleich angeſonnene Zerimoniell des Fußkuſſes ſich nicht gefallen laſſen, weshalb er den Papſt bloß ſahe, als derſelbe ihn mitſammt allen Ketzern am grünen Donnerſtage in der Peterskirche der Verdammniß übergab. Welchen Eindruck dieſer redende Beweis von der chriſtlichen Liebe des heiligen Vaters auf das Herz des Fürſten machte, wird nicht gemeldet.

Dieſer Fürſt ſtand aber bei ſeinen Zeitgenoſſen auch im Rufe großer Gelehrſamkeit. Die oben genannte Lebensbeſchreibung kann nicht Worte genug finden, ihn von dieſer Seite zu rühmen. Sie ſagt nämlich in ihrer treuherzigen alten Sprache (Th. 2. S. 4.): »Dieſer Fürſt verſtunde »alle vortrefflichen Wiſſenſchaften unvergleichlich wohl, ab-

---

verſehen. Frankfurt, 1719. 8. in zwei Theilen. Der Verfaſſer oder Herausgeber hat ſich nicht genannt. In der Vorrede aber wird verſichert, daß die Schrift »aus drei Federn gefloſſen« und durch den »gütigſten Vorſchub einiger vornehmen und gelehrten Perſonen« entſtanden ſei. Von den beigefügten Aktenſtücken heißt es ebendaſelbſt, es ſeien dieſelben »größtentheils aus koſtbaren, mit hoher Approbation publicirten Collectionen gezogen,« aber auch einige bis dahin »ungedruckte« darunter. Es fehlt daher dieſer Schrift nicht an hiſtoriſcher Glaubwürdigkeit. (Später mir zugekommenen Nachrichten zufolge ſoll Ch. G. Buder, der 1763 als Geſchichtslehrer in Jena ſtarb, Verfaſſer dieſer Schrift geweſen ſein.)

„ſonderlich aber alle Theile der Staats-Hiſtorie, ſo daß er
„alle die größten Leute, welche die Gnade hatten, ihm auf-
„zuwarten, in Verwunderung ſetzete. Der weltberuffene
„**Leibnitzius**, welcher von allen Gelehrten ein Schatz der
„Wiſſenſchaften genannt worden, hat ſelbſten geſtehen müſ-
„ſen, daß er dasjenige bei dieſem Fürſten gefunden, wel-
„ches er nie bey einem großen Herrn vermeynet gehabt.
„Der in denen genealogiſchen Wiſſenſchaften ungemein be-
„wanderte **Imhoffius** hat öffentlich bekennet, daß er ſelbſten
„noch in dieſer Wiſſenſchaft von dieſem Fürſten gehöret,
„was er noch nicht gewußt. Nebſt dem waren Ihre Hoch-
„fürſtl. Durchl. auch in der geiſtlichen Hiſtorie ſehr wohl
„erfahren, abſonderlich in dem Theile, welcher die Hiſtorie
„derer Religionen betrifft. Sie wußten derſelben Urſprung,
„Fortgang, und öfters die dabei vorfallenden Streitigkeiten
„ſehr wohl. Welches gewiß ein vortrefflicher Weg iſt, zur
„Erkänntniß derjenigen Religion zu gelangen, welche die
„ſicherſten Ueberzeugungen hat, daß ſie allein die wahrhaf-
„tigſte ſey. Hatte ein Gottesgelahrter die Gnade, vor die-
„ſem großen Fürſten zu erſcheinen, ſo ward öfters dieſes
„ſein Vergnügen, daß er von dergleichen Materien, beſon-
„ders aber von dem Unterſchied derer in dem teutſchen
„Reiche befindlichen und erduldeten drey Religionen ſich mit
„ihme zu unterreden pflegte. Er urtheilete von dieſen
„dreyen alſo, daß er dafür hielte, eine jedwede habe wohl
„etwas, welches zu billigen, hingegen auch wiederum man-
„ches, welches zu ändern und zu verbeſſern ſey. Welches
„Urtheil er auch von der römiſch-katholiſchen inſon-
„derheit fällete, als welche wohl Lehren führete, welche man
„zum Theil wohl annehmen, zum Theil aber könnte man
„denenſelben mit gutem Gewiſſen keineswegs bey-
„pflichten. Beſonders aber hat er öfters gedacht, wie er
„ſich ſo ſehr oftermals über das Leben derer Päbſte
„und der römiſchen Cleriſey geärgert, welche doch
„vor Häupter der Kirchen angeſehen ſeyn wollen, und
„ſo ein laſtervolles Leben geführet.“

Wer hätte nun erwarten ſollen, daß ein ſo wohl unterrichteter und über religiöſe und kirchliche Gegenſtände ſo richtig urtheilender Fürſt dennoch von der proteſtantiſchen Kirche, in der er geboren und erzogen war, zur katholiſchen übertreten würde! Ueber den eigentlichen Hergang der Sache herrſcht ein gewiſſes Dunkel, wie bei den meiſten Bekehrungsgeſchichten dieſer Art, da ſich das Böſe immer in Finſterniß zu hüllen pflegt. Nur ſo viel weiß man, daß ein Jeſuit, Namens Franz Heinrich Schmelzer, der ſich unter dem Titel eines Legazionsſekretars an den Hof des Fürſten eingeſchlichen hatte, dabei die Hauptrolle ſpielte. Von dieſem verkappten Jeſuiten, deſſen Bildniß in der genannten Lebensbeſchreibung beigefügt iſt und ganz das Gepräge der Scheinheiligkeit trägt, und von einem gewiſſen Herrn von Röder, der ſchon früher von der proteſtantiſchen Kirche zur katholiſchen übergetreten war, und nun, wie gewöhnlich, neue Proſelyten zu machen ſuchte, ſagt der alte Erzähler (Th. 2. S. 10.): »Auch mir, der ich bey 10 Wochen damals in Zeitz geweſen, iſt ebenfalls von dieſen verſteckten Missionariis durch tauſenderley Verſprechungen mit Hand und Mund zugeſaget worden, wo ich mit Serenissimo mich zum römiſchen Glauben bekennen würde, daß es mir zu groſſer Avantage gedeyen ſollte.«

Es hatten aber, wie leicht zu erachten, auch noch höhere Perſonen die Hand im Spiele, namentlich ein jüngerer Bruder des Herzogs, Namens Chriſtian Auguſt, der bereits im Jahre 1695 zur katholiſchen Kirche übergetreten und ſpäterhin (1706) vom Papſte zum Kardinal der römiſchen Kirche, wie auch zum Erzbiſchof von Gran in Ungern, ernannt worden war. Vermöge der letztern Würde ward er auch Primas des Königreichs Ungern, mithin für ſeinen Uebertritt anſehnlich genug belohnt.

Zeit und Ort des Uebertritts des Herzogs Moritz Wilhelm läſſt ſich nicht genau beſtimmen. Der alte Erzähler ſagt hierüber (Th. 2. S. 7.) folgendes: »Die Re-

»ligionsveränderung ſoll dem Vorgeben nach ſchon geſchehen ſeyn im Jahre 1715, nachdem ſelbiger [der Herzog] den 17. Dec. beſagten Jahres ſich mit einem kleinen Gefolge, aus ganz anders vorgewandten Urſachen, von Zeitz nach Regenspurg begeben; und wie man ſichere Nachricht eingezogen, ſo ſoll ſich ſelbiger zu ſeinem Herrn Bruder, dem Herrn Kardinal, verfüget, mit welchem er in aller Stille und ganz incognito nach einem Kloſter, welches ohnweit **Prag** liegen und den Namen Dochſana [Doran?] führen mag, gegangen, in welchem er der evangeliſchen Religion abgeſaget und ſich zur römiſch-katholiſchen bekennet. Er iſt allhier auch, wie die Römiſch-Katholiſchen zu reden pflegen, geförmelt und ihme der Name Leopoldus beygelegt worden. Dieſe Reiſe hat länger nicht als zwölf Tage gewähret, und iſt das Abſehen und Vorhaben derſelben nur denen allerwenigſten bekannt geweſen.«

Wer wird hier nicht unwillkürlich an die ähnlichen Ereigniſſe der neuern Zeit, die Uebertritte des Grafen Stolberg und des Herrn von Haller erinnert, die auch ſo geheimniſſvoll geſchahen, gleich als hätte man ſich einer ſchlechten Handlung zu ſchämen gehabt. Und gerade ſo, wie dieſe Konvertiten, behielt auch jener die ihm als Proteſtanten zugefallene Stelle eines Adminiſtrators des Stiftes Naumburg-Zeitz noch eine Zeit lang bei, muſſte jedoch dieſelbe ſpäterhin, als ſein Uebertritt bekannt wurde, aufgeben, weil er ſie der Verfaſſung des proteſtantiſchen Stiftes und ſeinen früheren Zuſagen gemäß als erklärter Katholik nicht länger beibehalten konnte.

Auch über das Glaubensbekenntniß, welches der Herzog bei ſeinem Uebertritte abgelegt hatte, iſt Streit entſtanden, wie in unſern Zeiten über die von Andern abgelegten Bekenntniſſe. Es wurde jenes Glaubensbekenntniß zuerſt von katholiſcher Seite in Mainz durch den Druck bekannt gemacht (1717. 4.) und hernach von proteſtantiſcher Seite wieder abgedruckt und geprüft in folgender Schrift: Unterſuchung des Glaubensbekäntniß Sr. Hochfürſtlichen Durchlauchtigkeit zu Sachſen-Zeitz, Herrn Moritz Wilhelm, Herzogen zu Sachſen, Jülich ꝛc. welches unter Dero hohen Nahmen in öffentlichen Druck in der Chur- und Erzbiſchöfflichen Reſidenzſtadt Mäyntz herausgekommen. Frankfurt und Leipzig, 1718. 4. (Von Jüngling). **Auch findet es ſich in der oben erwähnten Lebensbeſchreibung** (Th. 2. S. 9. ff.) aus der wir es hier einſchalten wollen, da daſſelbe, der Herzog mag es wirklich abgelegt haben oder nicht, immer ein höchſt merkwürdiges Ding bleibt *). Es lautet nämlich wörtlich in folgender Weiſe:

I.

„Wir bekennen und glauben, daß wir durch ſonderbahre Sorgfalt hoher Perſonen, auch angewendeten Fleiß derer Patrum Jeſuiten, von den ketzeriſchen Wegen und Glauben ſeynd gebracht worden, und daß wir ſothanen römiſchen katholiſchen Glauben freywillig und ungezwungen angenommen haben, wollen auch beydes mit Mund und Hertzen der gantzen Welt zu erkennen geben.

II.

„Wir bekennen und glauben, daß der Pabſt dieſes alles, was er neues ſtiftet, es ſey in oder außer der heiligen Schrift, was er auch anbefohlen, wahrhaftig, als Gottes Wort, als die Gebote Gottes zu halten ſey.

III.

„Wir bekennen und glauben, daß der Pabſt Chriſti

---

*) Die in den Acta hist. eccles. (Vol. III. 1738) in Böhmer's Magaz. für das Kirchenrecht (B. I. 1787) und in Wachler's theologiſchen Annalen (Novemb. 1819) bekannt gemachten Bekenntniſſe ſind zwar dieſem mehr oder weniger ähnlich, aber insgeſammt jünger, als dieſes, und wahrſcheinlich bloße Kopien deſſelben. (Später fand Wachler daſſelbe Bekenntniß, datirt vom J. 1672, unter den Handſchriften der Bibliothek in Breslau, zugleich mit einem kaiſerlichen Befehle, es durch den Henker öffentlich verbrennen zu laſſen. Man ſchämte ſich alſo doch deſſelben. Und mit Recht. Denn ſelbſt das roheſte Heidenthum hat kein ähnliches Dokument barbariſcher Intoleranz aufzuweiſen).

Statthalter ſey, und nach ſeinem Belieben den Menſchen die Sünde zu vergeben und zu behalten, und in die Hölle zu ſtürzen und in Bann zu thun Vollmacht hat.

IV.

„Wir bekennen und glauben, daß der Pabſt das Haupt der Kirche ſey, und nicht irren kann.

V.

„Wir bekennen und glauben, daß der allerheiligſte Vater Pabſt von jedermann mit göttlichen Ehren verehrt werden ſoll, und zwar als Chriſtus ſelbſt.

VI.

„Wir bekennen und glauben, daß der Pabſt von allen Ständen als der Allerheiligſte ſoll verehret werden, und ſollen ſolche Ketzer, welche ſeiner Schrift zuwider leben, nicht allein durch Feuer und Schwerdt aus dem Wege geräumet, ſondern auch mit Leib und Seele in die Hölle geſtoßen werden.

VII.

„Wir bekennen und glauben, daß das Leſen der Bibel die Verwirrung aller Rotten und Sünden, wie auch die Quelle der Gotteslästerung ſey.

VIII.

„Wir bekennen, daß ein römiſcher Prieſter größer als die heilige Mutter Gottes, welche den Herrn Chriſtum gebohren, aber nicht mehr gebiehret: hingegen ein römiſcher Prieſter eröffnet und erſchaffet den Herrn Chriſtum, wenn er will, nachdem er ihn erſchaffen, verſchließt er ihn wieder.

IX.

„Wir bekennen, daß der Pabſt Macht habe die Schrift zu ändern, auch nach Belieben zu mindern und zu mehren.

X.

„Wir bekennen, daß das Meßleſen vor die Verſtorbenen allerdings nützlich und heilſam ſey.

XI.

„Wir bekennen, daß die Seele nach dem Tode durch das Fegfeuer gereinigt werde, und ihr hiedurch Erlöſung wiederfähret.

XII.

„Wir bekennen, daß das heil. Abendmahl unter einerley Geſtalt gut und ſeelig ſey, unter beyderley Geſtalt aber ketzeriſch und verdammt.

XIII.

„Wir bekennen und glauben, welche das heilige Abendmahl unter einerley Geſtalt gebrauchen, den ganzen Chriſtum mit Leib und Blut zuſammen, mit ſeiner Gottheit und Gebeinen empfangen, welche es aber unter beyderley Geſtalt gebrauchen, nur das bloße Brod und Wein genieſſen.

XIV.

„Wir bekennen, daß das Sacrament frey ſtehet zu gebrauchen, wenn man will.

XV.

„Wir bekennen, daß die heil. Jungfrau Maria beydes von Engeln und Menſchen gehalten werden ſoll, als der Sohn Gottes Chriſtus ſelbſt.

XVI.

„Wir bekennen und glauben, daß die Gebeine der Heiligen große Kraft in ſich haben, deswegen ſie von Menſchen ſollen geehrt, mithin Capellen auferbauet werden.

XVII.

„Wir bekennen, daß Gott in Bildern geehrt und vermittelſt derſelben erkannt werden ſoll.

XVIII.

„Wir bekennen und glauben, daß der römiſche Glaube unverfälſcht ſey und gottſeelig mache als ein wahrhaftiger, der evangeliſche aber, von welchem wir gutwillig abgetreten, falſch, irrig, gottesläſterlich, verflucht, ketzeriſch, ſchädlich, nicht aufrichtig, ſondern gottlos erſonnen und nicht tüchtig zur Seeligkeit ſey; weil derentwegen die römiſche Religion durchaus vollkommen, in denen Auslegungen der heiligen Schrift richtig und ſolcher Geſtalt gut und heilſam iſt, ſo verfluchen wir

„1. alle diejenigen, welche das Abendmahl mit gotteslaͤſterlicher Ketzerey unter beyderley Geſtalten genieſſen und gebrauchen.

„2. Wir verfluchen auch unſre Eltern, die uns bey ſolchem ketzeriſchen Glauben auferzogen haben.

„3. Verfluchen wir auch diejenigen, welche uns von dem roͤmiſchen Glauben zweifelhaft gemacht, gleichwie auch diejenigen, welche uns den verfluchten Kelch gereichet haben.

„4. Wir verfluchen uns ſelbſten und heiſſen uns verflucht, wenn wir uns dieſes ketzeriſchen Kelchs, als der nicht und gegenwaͤrtige (sic) uns theilhaftig machen.

„5. So verfluchen wir auch alle diejenigen Buͤcher, die wir geleſen, darinnen dieſe ketzeriſche und gotteslaͤſterliche Lehre enthalten iſt.

„6. Wir verfluchen auch unſere Werke, ſo lang wir bey dieſem ketzeriſchen Glauben gelebet haben und verrichtet, damit ſie am juͤngſten Tage nicht etwan vor Gott uns verdammen. Dieſes alles bekennen wir aus aufrichtigem Gemuͤthe frey und ungezwungen, bekraͤftigen es vermittelſt eines oͤffentlichen Widerrufs dieſer ketzeriſchen Lehre.

„7. Hingegen ſchwoͤren wir, daß wir nimmermehr Zeit unſres Lebens zu dieſer ketzeriſchen Lehr unter beyderley Geſtalt (sic) uns wieder wenden wollen.

„8. Wir ſchwoͤren auch, ſo lange wir einen Blutstropfen haben, wollen wir dieſe verfluchte evangeliſche Lehre ganz und gar, mit Worten und Werken, auch das Schwerdt nicht ausgenommen, verfolgen; bekraͤftigen auch letzlich, daß wofern uns etwas von andern geiſtlichen und weltlichen Sachen entgeben ſoll, weder aus Pracht oder Luſt von dieſer ſeeligmachenden roͤmiſch katholiſchen chriſtlichen Kirche niemals weder abweichen noch zu der verfluchten Ketzerey wieder antreten oder evangeliſch werden wollen.“

Als dieſes ſchreckliche Glaubensbekenntniß dem Herzoge durch den Druck bekannt wurde, verleugnete er daſſelbe und befahl ſogar, die obgenannte Schrift: Unterſuchung des Glaubensbekenntniſſes ꝛc. durch Scharfrichters Hand zu verbrennen. Dieſer Umſtand macht jedoch die Sache ſehr bedenklich. Denn wenn überhaupt etwas verbrannt werden ſollte, ſo mußte das zuerſt in Mainz von katholiſcher Seite bekannt gemachte Glaubensbekenntniß ſelbſt, nicht aber die nachher von proteſtantiſcher Seite herausgegebne Unterſuchung oder Prüfung deſſelben verbrannt werden. Wozu aber überhaupt das Verbrennen? Dadurch wurde ja nichts weder beſtätigt noch widerlegt. Viel beſſer wär' es geweſen, wenn man das echte Glaubensbekenntniß ebenfalls in Druck gegeben und ſowohl der Herzog, der es ablegte, als die, welche es ihn ablegen ließen und dabei gegenwärtig waren, auf Ehre und Gewiſſen verſichert hätten, dieſes Glaubensbekenntniß ſei das echte, jenes aber untergeſchoben. Solches geſchahe aber nicht, ſondern man verlangte immer nur, daß die Unterſuchung ꝛc. verbrannt werden ſollte, weshalb auch der Befehl nur in wenigen der Herrſchaft des Herzogs untergebnen Orten vollzogen wurde.

Mit beſondrer Klugheit benahm ſich bei dieſer Gelegenheit der Stadtrath in Plauen, an welchen jener Befehl ebenfalls ergangen war; denn auch Plauen ſtand damals unter jenem Herzoge von Sachſen-Zeitz, desgleichen die Städte Neuſtadt an der Orla, Weida, Pegau, Schleuſingen u. a. O., obwohl dem Churhauſe Sachſen die Oberhoheit darüber zukam. Nach dem Berichte des alten Erzählers (Th. 2. S. 124 ff.) antworteten die Herren jenes Raths: „Daß ſie zwar bereit wären, in allen Stücken den obrigkeitlichen Befehl zu erfüllen, aber das wäre eine Sache, die das Gewiſſen und die Religion beträfe. Wofern in dieſer Schrift etwas ſollte enthalten ſeyn, welches Ihro Durchlaucht hohe Perſon touchiren könnte, wäre es ihnen leid; weil aber in dieſer Unterſuchung nichts als eine Vertheidigung vieler theuern und göttlichen Wahrheiten enthalten, ſo wäre es nicht wohl practicable, daß alles ſo zuſammen und ohne Unterſchied auf obbemeldete Art verbrandt werden könnte." Hierauf erhielt jener Rath noch ein ſchärferes Reſkript, des Inhalts: „Es ſtünde ihnen nicht zu, über des Herzogs Befehle zu critiſiren; ſie ſollten ohne Verzug und fernere Exception thun, was er haben wollte, wo nicht, ſo werde ers ſehr empfindlich nehmen." Der Stadtrath wandte ſich nun an die theologiſche Fakultät in Jena und erbat ſich von derſelben ein Gutachten. Die Fakultät antwortete hierauf: „Wie daß man zwar ſeiner rechtmäßigen Obrigkeit in allen billigen Dingen und die wider das Gewiſſen nicht lieffen, gehorchen ſollte, und ſolches ohne Unterſchied der Religion. Woferne aber hohe Obrigkeit etwas befehlen ſollte, das wider Gottes Gebot und das Gewiſſen lieffe, ſo wäre kein Zweiffel, daß dieſe Obligation alſobald ceſſirete und die Regul der heiligen Schrift ſtatt fände: Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menſchen." Die Fakultät unterſchied ferner zwiſchen einer Schrift, die ein bloßes Pasquill und gegen den ſchuldigen Reſpekt, mithin auf Befehl unbedenklich zu verbrennen wäre, und zwiſchen einer Schrift, wie die Unterſuchung des Glaubensbekenntniſſes ꝛc., mit der es eine ganz andere Bewandtniß hätte, und die daher nicht ſofort den Flammen zu übergeben wäre.

Die Gründe dieſes Gutachtens ſind ſo triftig und werfen zugleich ein ſo helles Licht auf die Sache, daß wir kein Bedenken tragen, ſie vollſtändig und wörtlich mitzutheilen. Die Fakultät ſagt nämlich:

„1. ſchiene ſehr bedenklich zu ſeyn, daß das Glaubensbekänntniß, welches unter Sr. Hochfürſtl. Durchl. hohen Namen vorhanden, ſchon lange vorher publique geweſen, ehe die ſogenannte Unterſuchung herausgekommen. Wenn nun Se. Hochfürſtl. Durchl. dadurch wären beleidigt worden, daß man fälſchlich unter Dero hohen Namen dergleichen publiciret, wäre ja wohl billig geweſen, daß man ſolches alſobald geahndet, oder doch öffentlich kund gethan daß Se. Hochfürſtl. Durchl. ſich nicht darzu bekennete. So aber, da ſolches nicht geſchehen, nunmehro aber, da die ſogenannte Refutation herausgekommen, ein ſo großer Ernſt ſollte gebraucht werden, würde wohl ſchwerlich jemand, der es hörete, anders urtheilen können, als daß die Verbrennung nicht ſowohl dasjenige, was Se. Hochfürſtliche Durchl. touchirete, als vielmehr die Refutation ſelbſt, und zugleich alle darin enthaltene göttliche Wahrheiten beträffe. Gleichwie nun

2. vermuthlich unſere Adversarii dieſes mit beyden Händen ergreiffen, und einen solennen Triumph daraus machen würden, daß Lutheriſche Obrigkeit in Städten ſolche Schriften, die zu Vertheidigung ihrer Religion gemacht, ſelbſt verbrennen müßten: alſo könnte man leicht erachten, daß in unſerer Kirche dadurch ein großes Aergerniß würde gegeben werden. Man möchte denn hiebey zum Praetext nehmen, was man wollte, ſo würde es doch heißen, daß die Schrift ſelbſt, darinn viele Wahrheiten unſerer Kirche vertheidiget, durch des Scharfrichters Hand wäre verbrandt worden.

3. Wäre dieſes Werk keinesweges als eine Sache anzuſehen, welche allein die hohe Perſon Sr. Hochfürſtl. Durchl. beträffe, ſondern welche den gantzen Statum Religionis angienge. Denn ob zwar die hohe Verſicherung Sr. Hochfürſtl. Durchl., daß Ihr dieſe Confessio fälſchlich beygeleget werde, keinesweges in Zweiffel zu ziehen, ſo könnte doch nicht geläugnet werden, daß dasjenige, was in dieſer Confession enthalten, den Hypothesibus und Lehrſätzen der römiſch-katholiſchen Kirche gantz gemäß. So wenig ſie [die Katholiken] nun Bedenken trügen, dergleichen Hypotheses zu lehren und zu behaupten, ſo wenig dürfte man jemand, der in unſerer Kirche lebete, verüblen, daß er unſere Kirche vertheidigte. Hätte der Auctor dieſer Schrift darinn der hohen Perſon Sr. Hochfürſtl. Durchl. zu viel gethan, oder den Respect, welchen er einem ſo großen Fürſten ſchuldig, aus den Augen geſetzet, ſo hätte

er unrecht gethan, und könnte ſolches kein Menſch billigen. Gleichwohl wäre dasjenige, was er zur Vertheidigung unſerer Kirchen vorgebracht, keinesweges zu verwerffen: viel weniger könnte man einem evangeliſchen Stadt-Magistrat anmuthen ſeyn, dieſe Schrift ſo ſchlechterdings verbrennen zu laſſen. Und ſolches um ſo viel deſto mehr,

»4. weil ſolches wider die Religions- und Gewiſſensfreyheit ſtritte, welche, wie ſie in der Vernunft und Gottes Wort gegründet, alſo, was inſonderheit unſere evangeliſche Religion beträffe, in dem weſtphäliſchen Frieden als ein Fundamental-Geſetz des gantzen heil. römiſchen Reichs vortrefflich beſtätiget wäre. Solche Freyheit aber würde offenbarlich gekränket werden, wenn man einem evangeliſch-lutheriſchen Magistrat zumuthen wollte, eine Schrift ſchlechterdings zu verbrennen, darinnen die evangeliſch-lutheriſche Religion in vielen Stücken nicht ohne Grund vertheidiget würde, zumahlen, da faſt nicht möglich, einen andern Concept zu faſſen, als daß nicht ſowohl die Personalia, die Se. Hochfürſtl. Durchl. beträffen und von ſich ſelbſt wegfielen, als die Vertheidigung unſerer Religion ſelbſt gemeint wäre.«

Dieſem Gutachten zufolge weigerte ſich nun der Stadtrath zu Plauen durchaus, die Unterſuchung des Glaubensbekenntniſſes ꝛc. zu verbrennen, und ſein Benehmen in dieſer Sache ward allgemein gebilligt. »Da im Gegentheil »andere kleine Städte, als Neuſtadt, woſelbſt die kleinen »Herren Bürgemeiſter kein ſonderliches Nachdenken haben, »dieſe Schrift verbrandt, ohne die Inspectores und Pa»stores daſiger Gemeinden zu befragen; haben aber von »dem Ober-Consistorio zu Dreßden einen tapfern Ver»weiß bekommen.«

Was nun die Frage wegen der Echtheit oder Unechtheit jenes Glaubensbekenntniſſes, welches damal ſo großen Anſtoß erregte, betrifft, ſo läßt ſich dieſe Frage allerdings jetzt nicht mehr mit Sicherheit entſcheiden. Ganz unecht kann es nicht ſein, da es zuerſt in Mainz von katholiſcher

Seite bekannt gemacht werden. Aber daraus folgt doch nicht, daß es der Herzog ganz ſo, wie es vor uns liegt, wirklich abgelegt habe. Es läßt ſich einem Fürſten, deſſen Einſicht und Menſchenliebe ſo allgemein gerühmt wird, nicht zutrauen, daß er ſolche Verwünſchungen, wie ſie am Ende des Glaubensbekenntniſſes ſich finden, ſollte ausgeſprochen, daß er nicht bloß alle ſeine evangeliſchen Unterthanen, ſondern ſelbſt ſeine Eltern, Verwandten, Freunde und Lehrer ſollte verflucht haben *). So etwas konnte nur aus dem Hirn und Herzen eines Jeſuiten, wie P. Schmelzer, der es vielleicht erſt ſpäter hinzufügte, oder eines mainzer Dompfaffen kommen. Daher meint auch der alte Erzähler (Th. 2. S. 49.) jenes Glaubensbekenntniß möchte wohl von unbeſonnenen Pfaffen, gleichſam zum Triumph über Ihrer Hochfürſtl. Durchl. Abfall, publiciret worden ſeyn." Wenn nun jene ſchrecklichen, aller chriſtlichen Liebe zuwider laufenden, Verwünſchungen unechte Zuſätze waren, ſo konnte der Herzog mit Recht behaupten, daß er ein ſolches Glaubensbekenntniß nicht abgelegt habe; und wenn ihm auch ſein Gewiſſen ſagen mochte, daß er doch das Uebrige wirklich bekannt habe, ſo wird wohl der P. Schmeltzer mit ſeiner jeſuitiſchen Moral dem Gewiſſen des Herzogs zu Hülfe gekommen ſein **).

Wir laſſen jetzt dieſen zweifelhaften Umſtand zur Seite liegen und fahren in der Erzählung weiter fort. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß der Uebertritt des Herzogs zur katholiſchen Kirche bereits im Dezember 1715 geſchahe, allein anfangs ſehr geheim gehalten wurde. Selbſt ſeiner Gemahlin, Maria Amalia, einer Tochter des großen Churfürſten von Brandenburg, hatte der Herzog nichts davon geſagt. Erſt den 14. April 1717 eröffnete er ihr, daß er zur katholiſchen Kirche übergetreten, und nun entſchloſſen ſei, dieſen Schritt zur öffentlichen Kunde zu bringen. Die Herzogin, eine eifrige Proteſtantin, war darüber äußerſt beſtürzt und betrübt. Mit Vorſtellungen und Bitten, und unter Vergießung ſo vieler Thränen, daß, wie der alte Erzähler ſagt, ſie ſich darin hätte baden können, ſuchte ſie den Herzog von ſeinem Vorſatze abzubringen. Da alles vergeblich war, ſoll ſie endlich geſagt haben: „So werden ſich Ew. Liebden auch nicht verwundern, wenn die tendre Liebe gegen einen Gemahl, der die erkannte Wahrheit verleugnet, um ein großes wird vermindert werden.“ — „Worauf der Herzog Abſchied nahm: Ihro Hoheiten wollten ihm das Geleite geben, konnten aber vor Ohnmacht und Wehmuth kaum einen Schritt fortſetzen.“

---

*) Was andern Ueberläufern angeſonnen worden, und was dieſe aus Eigennutz oder Schwärmerei gethan haben mögen, kommt hier nicht in Betrachtung.

**) Der Rezenſent dieſer Schrift in der Jen. A. L. Z. 1823. Nr. 149. glaubt doch, der Herzog habe das Bekenntniß ſo, wie es gedruckt, abgelegt. Die Gründe dafür ſind nicht unerheblich. Ich mag alſo nicht widerſprechen. Inkonſequente Menſchen handeln oft ganz unbegreiflich.

Den andern Tag reiſte der Herzog über Pegau, wo er übernachtete, nach Leipzig, wo er den 18. April am Sonntage Jubilate in der katholiſchen Kapelle auf der Pleißenburg öffentlich kommunizirte.

Welches Aufſehen dieſer Schritt in jener Zeit machte und was für verſchiedne Eindrücke er auf beide Religionsparteien machte, kann man leicht denken. Der verlaſſenen Partei ſchien, wie der alte Erzähler ſagt, „dieſer Verluſt deſto empfindlicher zu ſeyn, weil die Aenderung unſeres Herzogs eben zu einer ſolchen Zeit geſchahe,“ da die evangeliſchen Stände ihre Freude wegen des andern Jubelfeſtes der Reformation Lutheri an allen Orten und Enden zu bezeugen ſich vorgenommen hatten.“ Dagegen heißt es von den Römiſch-katholiſchen: „Die Freude derſelben war ungemein groß. Sobald Ihro Päbſtl. Heiligkeit eine ſo angenehme Zeitung erhalten, beruffen ſie deswegen ein Consistorium zu Rom und verkündigten denen Herren Cardinälen und allen Häuptern der römiſchen Cleriſey: Daß ſich ein großer ſächſiſcher Fürſt, deſſen unver-

»gleichliche Qualitäten dem gantzen Europa in die Augen leuchteten, nunmehro zur römiſchen Kirche begeben, und daß ſich dieſe Kirche nunmehr keinen geringen Vortheil daraus zu verſprechen habe. Die Universität zu Wien frohlockete ebenermaßen über dieſe Seltſamkeit, indem daſelbſt Herr Josephus Ferdinandus Andreas Fetzer auf dieſe Religionsveränderung eine solenne Lobrede Herzog Moritz Wilhelmen zu Ehren hielt.«

Indeſſen, wie es in der Welt zu gehen pflegt, die Freude dauerte nicht lange. Der Herzog fing bald an, den Schritt zu bereuen, den er gethan hatte. Er war viel zu einſichtsvoll, als daß er nicht bei ruhigerem Nachdenken während ſeines Aufenthalts in Weida — wohin er ſich nach Niederlegung der Adminiſtrazion des Stiftes Naumburg-Zeitz begeben hatte — ſich die Frage hätte vorlegen ſollen, ob er denn durch ſeinen Uebertritt in irgend einer Hinſicht, geiſtig oder auch nur leiblich, etwas gewonnen habe. Hierüber mochten ihm allerlei Zweifel und Bedenklichkeiten aufſtoßen, und ſeine Gemahlin — da dem Scharfblicke der Frauen nicht ſo leicht eine Veränderung in der Gemüthsſtimmung ihrer Männer entgeht — mag nicht wenig dazu beigetragen haben, jene Zweifel und Bedenklichkeiten zu nähren. Unſer alter Erzähler läſſt ſich darüber ſo aus (Th. 2. S. 108): »Er [der Herzog] fienge nunmehro an, auch mehr als jemahlen von Religionsſachen zu discutiren, und gabe ſelbſten Anlaß und Gelegenheit, abſonderlich von der evangeliſch-lutheriſchen und papiſtiſchen Religion zu disputiren. Ja er fieng nunmehro an, je mehr und mehr an der Gewißheit derjenigen Religion zu zweiffeln, zu welcher er, wie er ſelbſten geſtunde, keineswegs durch eine innerliche Ueberzeugung der Wahrheit wäre verleitet worden, und machte ſich allerhand Gewiſſens Scrupel. Ihre Königl. Hoheit, Dero Durchlauchtigſte Frau Gemahlin, deren innigſter Wunſch bis anhero geweſen war, daß Ihre Durchl. wieder auf rechten Weg gebracht werden möchte, gab auf alles das jenige genau acht, und merkte mehr als zu wohl, daß Dero theuerſter Gemahl ſtets mehr Unruhe als Zufriedenheit in ſeinem Gewiſſen hatte. Sie ſahe auch, daß, je länger er ſich bei dieſer Religion befinden, je weniger Ruhe er bei ſich empfinden würde. Dahero entſchloſſen ſie ſich, ganz im verborgen zu dem Herrn Profeſſor Franken nach Halle zu ſchicken, welcher ihren Gemahl durch göttliche Hülfe wieder auf andere Gedanken bringen ſollte.«

Der Herzog, der überhaupt die Gelehrten ſchätzte, war nämlich früher auch mit dem Prof. Franke bekannt geworden und hatte vor ſeinem Uebertritte zur katholiſchen Kirche oft Briefe mit demſelben gewechſelt. Die Herzogin glaubte alſo, daß dieſer eben ſo fromme als gelehrte Mann am geſchickteſten ſein möchte, ihren Gemahl eines Beſſern zu belehren. Franke ſchien anfangs keine rechte Luſt zur Sache zu haben. Er wuſſte wohl, daß Proſelyten gewöhnlich noch eifriger und hartnäckiger in ihrem Glauben ſind, als die, deren Glauben ſie angenommen haben; und eben ſo gut wuſſte er, daß große Herren nicht leicht Widerſpruch ertragen, wenn ſie ſich einmal etwas in den Kopf geſetzt haben. Indeſſen vermochten ihn theils die Bitten der Herzogin, theils die Verſicherung derſelben, daß der Herzog bereits auf gutem Wege ſei und ihn gern ſehen würde, das ſchwierige Geſchäft zu übernehmen. Er reiſte alſo nach Weida und ließ ſich beim Herzoge melden. Dieſer nahm ihn wohl auf, fing ſogleich an, von Religionsſachen mit ihm zu ſprechen, und geſtand endlich offenherzig, »daß, je länger er bei der römiſch-katholiſchen Religion verbliebe, je mehr Unruhe empfinde er in ſeinem Gewiſſen.« Dieſe Erklärung ermuthigte natürlich Franken und beſtimmte ihn, länger zu verweilen. Der Herzog war ſo gnädig, ihn nun auch zugleich mit dem P. Schmelzer, der noch immer ein wachſames Auge auf den Herzog hatte, zur Tafel zu laden. Der Profeſſor und der Pater geriethen hier hart an einander, indem der Herzog ſelbſt anfing, von Religionsſachen zu ſprechen, und unter andern die Frage aufwarf: »Wel ches doch wohl die beſte Religion wäre?“ Franke erwiederte hierauf behutſamlich, wie der alte Erzähler ſagt: „Ihro Hochfürſtl. Durchl. werden ohne Zweiffel am beſten wiſſen, zu welcher Religion Sie ſich bekennen. Das kann ich aber mit aller Freudigkeit ſagen, die römiſch-katholiſche Religion iſt es nicht.“ Darob ergrimmte der Pater und fing an, gewaltig auf Luther loszuziehn, wie denn dieſe Herren ſich immer mehr an die Perſon als an die Sache zu halten pflegen, wohl wiſſend, daß ſie dieſer nichts anhaben können, während jene freilich ihre menſchlichen Schwächen hat. Unter andern ſagte er, „Lutherus habe an einem gewiſſen Orte ſeiner Schriften ſelbſt bekandt, der Teuffel habe ihm Anlaß zur Reformation gegeben, ingleichen, der Teuffel habe ihn zu einem rechtſchaffenen Theologen gemacht.“ Franke hörte erſt geduldig zu, dann beantwortete er jeden Punkt einzeln, und endlich fing er an, von der Buße und dem Chriſtenthume dergeſtalt zu reden, daß alle anweſende Perſonen ob der Kraft und Gewalt ſeiner Rede erſtaunten und der Jeſuit gantz consternirt und confus geworden.“ Unter andern ſoll er geſagt haben: „Das ſind mir rechte blinde Leiter (die Jeſuiten meynend), ſie wollen andern den rechten Weg zeigen, und wandeln ſelber nicht darauf. Ja ſie führen die Leute recht beym Narrenſeil herum. Anſtatt daß ſie die Menſchen zu Jeſu Chriſto führen ſollten, halten ſie die armen Seelen mit ſolchem Tändelwerk auf, wobei ſie nimmermehr zu einer wahren Gemüthsruhe und rechten lebendigen Hoffnung des ewigen Lebens gelangen können.“

„Der P. Schmelder“ — fährt unſer Erzähler fort, der hier wahrſcheinlich nach dem Bericht eines Augenzeugen erzählt, denn er verſichert (Th. 2. S. 114) dieſe Nachrichten „von ſicherer und vornehmer Hand“ zu haben — „wollte ſich dagegen rechtfertigen; der Hr. Prof. Franke aber ſagte ihm derb unter die Stirn: „„O Herr Pater, er iſt noch nicht in der rechten Schule geweſen; er muß beſſer dran, ſonſt iſt er in einem elenden Zuſtand, darin er von ſeinem ewigen Heyl wenig Verſicherung hat.“ — Worauf der P. Schmeltzer höhniſch fragte: „Iſt er denn alleine in der Schule geweſen?“ — Der Hr. Prof. Franke verſetzte: „Davon iſt jetzo die Frage nicht, ſondern ob der Herr Pater drinn geweſen. Ich kann durch Gottes Gnade rühmen, daß noch mehrere denn ich darinn geweſen und die Frucht davon erfahren haben.“

Dieſes etwas hitzige Tiſchgeſpräch, wobei der herzogliche Wein wohl auch ſeine Wirkung nicht verfehlt haben mag, machte einen ſo ſtarken Eindruck auf des Herzogs Gemüth, daß er nach aufgehobner Tafel den Prof. Franke mit ſich in ſein Kabinet nahm und ſich noch einige Stunden mit ihm unterhielt. Hier vollendete Franke das Werk, welches er ſo glücklich angefangen hatte. Er ſagte auch dem Herzoge gerade heraus, was der P. Schmeltzer klüglich verſchwiegen hatte, um nicht bei ſeinem hohen Gönner anzuſtoßen: „Ihre Durchl. wird in Ewigkeit zu keiner Ruhe der Seelen kommen, wo Sie von Ihren Debauchen, Unmäßigkeit und ungöttlichem Leben nicht will ablaſſen.“ Der Herzog nahm dieß auch nicht übel auf, entließ den Prof. Franke ſehr gnädig, und wechſelte noch einige Briefe mit ihm.

Endlich nach Beſeitigung mancher Schwierigkeiten — denn man kann leicht denken, wie viel Selbüberwindung ein ſolcher Schritt koſten mußte — entſchloß ſich der Herzog zum Rücktritt in die evangeliſch-lutheriſche Kirche. Er reiſte deshalb nach Pegau, ließ den daſigen Superintend zu ſich kommen, und eröffnete demſelben ſeinen Wunſch, in die von ihm verlaſſene Kirchengemeinſchaft wieder aufgenommen zu werden. Dieß geſchah denn auch ebendaſelbſt den 16. Okt. 1718, am 18. Sonntage nach Trinitatis, indem der Herzog in der Stadtkirche vor der Frühpredigt nach dem evangeliſch-lutheriſchen Gebrauche öffentlich das Abendmahl empfing. Nach der Predigt ließ er folgende Abkündigung von der Kanzel verleſen:

„Eurer chriſtlichen Liebe iſt auch zu vermelden, wasmaßen wir göttliche Gnade und Güte inſonderheit jetzo zu preiſen hohe Urſach haben, indem dieſelbe Sr. Hochfürſtl. Durchl. unſers gnädigſten Landesfürſten und Herrn Hertz durch den heiligen Geiſt dergeſtalt regieret und erleuchtet, daß dieſelben ſich nunmehro von der zeithero bekannten römiſch-katholiſchen Religion hinwiederum zu der evangeliſch-lutheriſchen gewendet und vor dieſer Frühepredigt mit hertzlicher Andacht nach abgelegter Confession und darauf empfangener Absolution das heilige Abendmahl genoſſen haben. Gott, der ſeine Wunder abermals groß und herrlich gemachet, erhalte Se. Hochfürſtl. Durchl. bei ſolch wieder angenommenen Erkänntniß des reinen Evangelii beſtändig bis an den ſehr ſpäten und ſeeligen Beſchluß Ihres Lebens, durch Jeſum Chriſtum. Amen!“

Hierauf wurde, gleichfalls auf Befehl des Herzogs, das Te Deum geſungen. Auch ergingen noch von Pegau aus an die herzoglichen Beamten, Stadträthe und geiſtlichen Behörden Reſkripte folgendes Inhalts:

„Veſte, Hochgelahrte Räthe, Liebe Getreue! Wir mögen euch gnädiglich nicht verhalten, wasgeſtalt Wir durch Gottes Gnaden die einige Zeit her geführte römiſch-katholiſche Religion verlaſſen und Uns hinwieder zu der reinen evangeliſch-lutheriſchen Lehre gewendet, auch letzt abgewichenen Sonntag den XVIII. post Trinitatis allhier in der Stadtkirche confitiret, auch öffentlich communiciret. Wannenhero Unſer gnädigſtes Begehren iſt, ihr wollet euch nicht nur darnach achten, ſondern auch verfügen, daß nächſtfolgenden Sonntag in allen Kirchen Unſerer ſächſiſchen Lande nach der Frühpredigt beykommendes Formular abgeleſen, und darauf das Te Deum Laudamus teutſch geſungen werden möge. An dem geſchieht Unſer Wille und Meynung, und Wir bleiben ꝛc. **Datum Pegau, den 18. Octobr. 1718.**“

Der Herzog fühlte aber wohl, daß er wegen dieſes

Rücktritts, der ihn, ſelbſt in den Augen mancher Proteſtanten, als einen in Religionsſachen hin und her ſchwankenden Mann verdächtigen konnte, der Welt eine Art von Rechenſchaft ſchuldig ſei. Denn, wie der alte Erzähler ſagt, „jedermann ward nun bekümmert, näher zu vernehmen, was denn dieſes eigentlich vor Bewegungsgründe geweſen, welche dieſen Herrn wieder auf einen andern Sinn gebracht. Dieſe wurden anfänglich ſehr geheim gehalten, wurden aber dennoch von vertrauter Hand" — wahrſcheinlich vom Herzoge ſelbſt oder von ſeiner Gemahlin — „Herrn M. Johann Philipp Bernhard Jünglingen überſandt, welcher ſie auch ſofort durch den Druck gemein machte." Dieſe Schrift iſt um ſo merkwürdiger, da ſie von einem Manne herrührt, der früher ſelbſt Katholik und als ſolcher „Hochfürſtl. Würzburgiſcher Pfarrer, Prediger und Beichtvater" geweſen, nachher aber zum Proteſtantismus übergegangen war*). Indem daher dieſer Mann des Herzogs Rücktritt rechtfertigte, ſo rechtfertigte er zugleich ſeinen eignen Uebertritt, und dieſe Rechtfertigung muſste ebendeshalb um ſo gewichtiger ſein, da man nun nicht ſagen konnte, daß ſie von einem Manne herrühre, der mit der Lehre und dem Kultus der katholiſchen Kirche nicht hinlänglich bekannt ſei. Wir werden ſie daher auch am Ende als Beilage zur gegenwärtigen Erzählung abdrucken laſſen, damit jedermann beurtheilen könne, ob der Herzog wohl gegründete Urſache hatte, einen ſo auffallenden Schritt zu thun.

Als der Herzog nach Weida zurückgekehrt war, ließ er ſogleich die Kapelle, die er in ſeinem Schloſſe unter Leitung des P. Schmeltzer hatte anlegen laſſen, wieder einreißen: den Pater ſelbſt aber entließ er in Gnaden mit einem Geſchenke (Regal nennt es der alte Erzähler) für ehemalige

---

*) Er war auch Verfaſſer der oberwähnten Unterſuchung des Glaubensbekenntniſſes ꝛc., die auf Befehl des Herzogs verbrannt werden ſollte.

Bemühung: und ſo ward auch deſſen Gehülfe am Bekehrungswerke, der geheime Rath von Röder, ſeiner Dienſte entlaſſen. Welchen Eindruck die Nachricht von dieſer Begebenheit in Rom gemacht, beſchreibt jener Erzähler in folgenden Worten (Th. 2. S. 154): „So groß die Freude geweſen, welche Se. Päbſtl. Heiligkeit über den Abfall dieſes Fürſten zuvor empfunden hatte, ſo groß ward hingegen der Schmertze, als ſelbige vernehmen mußten, daß die Beweisgründe von der Wahrheit der evangeliſch-lutheriſchen Religion weit kräfftiger und weit nachdrücklicher bey einem ſo hochvernünftigen und ſo unvergleichlich gelehrten Herrn geweſen, und daß gedachter Hertzog von Zeitz allhier ohne die geringſte Schmeicheley, vielweniger durch Verſprechungen irrdiſcher Glückſeeligkeiten, ſondern allein durch Ueberführung der unläugbaren Wahrheit, ſey wieder zu der evangeliſchen Religion gebracht worden.“

Derſelbe Erzähler verſichert auch, daß der Herzog ſeit ſeinem Rücktritte ein ganz andrer Herr geworden und einen höchſt gottſeligen Wandel zu führen angefangen habe, ſo daß auch ein gewiſſer Hofrath, der in dieſer Zeit bei ihm geſpeiſt hatte, geſagt haben ſoll, der Herzog ſei ein rechter Pietiſt geworden. Ob dieſe Beſſerung echter Art geweſen, läſſt ſich freilich aus ihrer Dauerhaftigkeit nicht beurtheilen. Denn der Herzog ſtarb bald darauf (in der Nacht zwiſchen dem 14. und 15. Novemb. 1718) zu Weida an den ſchwarzen Blattern. Die Katholiken ermangelten nicht, dieß für eine Strafe Gottes zu erklären. Die Proteſtanten aber meinten, der Herzog möchte wohl durch den P. Schmeltzer, von dem er kurz zuvor einen Brief bekommen, vergiftet worden ſein. Beide Theile hatten wohl gleiches Unrecht. Wenigſtens iſt die Vergiftung durch nichts bewieſen worden; und irgend ein unglückliches Ereigniß für ein göttliches Strafgericht erklären, iſt Vermeſſenheit.

Indem wir alſo dergleichen liebloſe Vermuthungen auf ſich beruhen laſſen, erlauben wir uns zum Schluſſe nur noch einige kurze Bemerkungen, theils für unſre proteſtantiſchen Leſer, theils aber auch für katholiſche, woferne dieſe ebenfalls unſre Schrift ihrer Anſicht würdigen ſollten.

Wenn wir mit allen Waffen des Geiſtes, die uns Gott gegeben, für unſre Kirche ſtreiten, ſo wollen wir damit keineswegs behaupten, daß dieſe Kirche in jeder Hinſicht fehlerfrei oder durchaus vollkommen ſei. Wir haben vielmehr ſchon in einer frühern Schrift die (meiſtens von der Mutter angeerbten) Fehler und Mängel derſelben unverhohlen dargeſtellt und gerügt *). Allein nimmer kann dieß ein vernünftiges Mitglied unſrer Kirche beſtimmen, dieſelbe zu verlaſſen und zur römiſch-katholiſchen überzutreten. Denn das hieße, bei Gott! aus dem Regen in die Traufe laufen. Die katholiſche Kirche hat ſich, ſeitdem ſie im weſtrömiſchen Reiche herrſchend geworden, ſo weit von der urſprünglichen, höchſt einfachen Lehre des Evangeliums entfernt, hat dieſelbe in ein ſo künſtliches, mit Menſchenſatzungen überfülltes, Syſtem von Dogmen verwandelt, hat ſich mit einem ſo heidniſchen Pompe willkürlicher Gebräuche, die nur das Auge blenden, höchſtens die Einbildungskraft ſpielend beſchäftigen, aber weder den Verſtand befriedigen noch das Herz wahrhaft erbauen können, umgeben, hat endlich eine für den menſchlichen Geiſt ſo drückende Prieſterherrſchaft begründet, daß, wer nicht aus zeitlichen Abſichten übertritt, wie die Meiſten zu thun pflegen, ſondern bloß das Heil ſeiner Seele ſucht, ſich gewiß eben ſo ſehr in ſeinen Erwartungen getäuſcht finden wird, als Herzog Moritz Wilhelm. Dieſer Fürſt, der gleich vielen Andern mit ſeinem Gewiſſen zerfallen war, mochte wohl anfangs in der Verſicherung des P. Schmeltzer, daß die katholiſche Kirche alle Sünden vergeben und ihn ſelig machen könne, einige Beruhigung finden. Das Gewiſſen iſt aber ein ſchlimmer Mahner; es läſſt ſich nicht ſo leicht mit vielverſprechenden

---

*) In der anonym erſchienenen Schrift: Mahnung der Zeit an die proteſtantiſche Kirche bei der Feier ihres dritten Jubelfeſtes. Leipzig, 1817. 8. (ſ. Bd. I. Nr. V.)

Redensarten beſchwichtigen, wenigſtens nicht auf die Dauer. Als daher der fromme Franke zum Herzoge die ſchon oben angeführten merkwürdigen Worte ſagte: »Ihre Durchl. wird »in Ewigkeit zu keiner Ruhe der Seelen kommen ꝛc.«, da mocht' ihm plötzlich ein Licht aufgehn, da mocht' er einſehn lernen, daß keine Lehre und kein Gebrauch und keine Kirche in der Welt, am wenigſten aber die katholiſche, ihn ſelig machen könne, wie ſehr ſich dieſe auch mit ihrer Alleinſeligmacherei brüſten möge. »Laſſet ab vom Böſen und lernet »Gutes thun!« — das iſt der einzige Weg zur Seligkeit: und den wird euch, wenn ihr nur ernſtlich folgen wollt, die proteſtantiſche Kirche, wie weit ſie auch noch hinter dem Ideale der wahren Kirche zurückſtehe, noch beſſer zeigen, als die katholiſche, weil ſie in Dogma und Kultus einfacher und natürlicher iſt, weil ſie euren Verſtand und euer Herz weder mit ſo ſeltſamen Lehren, wie die vom Fegefeuer und von der Brod- und Weinverwandlung in die Subſtanz des Leibes und Blutes Chriſti, noch mit ſo wunderlichen Gebräuchen, wie das Abhaspeln eines Roſenkranzes und das Knierutſchen der für ſich ſelbſt oder gar für Andere Büßenden, beſtricken, euch auch nicht zu geiſtigen Sklaven eines Pfaffen machen kann, der vielleicht ein noch weit größerer Sünder iſt, als ihr ſelbſt, und wohl gar im Herzen über eure dumme Unterwürfigkeit unter ſein erlognes Anſehen lacht.

Ihr aber, die ihr in der katholiſchen Kirche geboren und erzogen ſeid — Prieſter oder Laien — denkt nicht etwa, daß ich's böſe mit euch meine oder gar einen Groll gegen euch habe, indem ich für meine Kirche ſtreite. Nicht einmal euren Glauben will ich ſtören, ſo abenteuerlich er mir auch vorkommt. Seid ihr nur wirklich und wahrhaft von dem überzeugt, was ihr glaubt, und haltet ihr das für nothwendig zu eurer Seligkeit: ſo laſſ' ich euch gern zufrieden. Aber ihr ſollt auch uns zufrieden laſſen, ſollt nicht immerfort darauf ausgehn, ſei's mit Gewalt oder mit Liſt, bald dieſen bald jenen unter uns zu fahen, um endlich die ganze proteſtantiſche Kirche zu vertilgen! So lang' ihr von dieſen proſelytenmacheriſchen Umtrieben nicht laſſet, werd' ich nicht aufhören, mit Wort und Schrift gegen euch zu kämpfen, und ſie ſelbſt auf landſtändiſchen Verſammlungen zu denunziren *). Mögt ihr mich deshalb immer unduldſam nennen! das Böſe ſoll man nicht dulden. — Nein es ſoll euch nicht gelingen, und wird euch nicht gelingen, das große und herrliche Werk der Kirchenreformazion zu zerſtören. Eher wird der Erdball untergehn und unter ſeinen Ruinen die Stadt Rom mitſammt dem Vatikan und dem Papſte begraben, ehe die proteſtantiſche Kirche unter- oder, was ebenſoviel iſt, in die eurige übergeht. Ihr Thoren, die ihr täglich und ſtündlich darauf ſinnt, uns zu euch hinüberzuziehn, ihr beweiſet eben dadurch, daß ihr weder die Welt noch eure eigne Kirche kennt. Während es in dieſer überall gährt und brauſt, während das Heer der päpſtlichen Trabanten, der Prieſter und Mönche, überall kleiner wird, während die Blitzſtrahlen, die vom Vatikan aus geſchleudert werden, ſogar zum Kinderſpotte geworden ſind — während alles dieß unter und um euch hervorgeht, wollt ihr die proteſtantiſche Kirche erobern! Ihr

---

*) Im Allg. Anzeiger der Deutſchen ſtand unlängſt die von jener Seite kommende Nachricht, es habe zwar auf dem letzten königl. ſächſiſchen Landtage zu Dresden ein einzeler Landſtand eine Beſchwerde über die auch im Königreiche Sachſen, wie überall, geſchäftige Proſelytenmacherei eingereicht, die übrigen Stände hätten aber die Beſchwerdeſchrift ad acta gelegt und dadurch hinlänglich zu erkennen gegeben, daß ſie die Beſchwerde für ungegründet hielten. Das iſt auch ſo eine von jenen Lügen, womit man jenſeit die Wahrheit zu verdunkeln ſucht. Ich ſelbſt übergab im Namen der Univerſität Leipzig, die ich damal zu vertreten die Ehre hatte, die Schrift, worin jene Beſchwerde enthalten war. Die Stände haben ſie nicht ad acta gelegt, ſondern ſind beigetreten, und erwarten auf dem nächſten Landtage die Erledigung der Beſchwerde mit der Zuverſicht, die einer Regierung gebührt, welche ſeit mehr als einem halben Jahrhunderte den Ruhm hat, die gerechteſte in Deutſchland, vielleicht in Europa, zu ſein

zehnfachen Thoren, die ihr meint, wenn es euch etwa gelungen, hier und da einen ſchwachen Prinzen, oder einen ſtolzen Edelmann, oder einen verſchrobnen Gelehrten, oder einen phantaſtiſchen Künſtler wegzukapern, es werde nun bald die ganze proteſtantiſche Kirche nachfolgen. Wie wenig kennt ihr dieſe Kirche! Ihre Stärke beruht weder auf der Menge noch auf dem Anſehn ihrer Glieder, ſondern auf dem Geiſte, der ſie beſeelt. Dieſer Geiſt iſt ſo mächtig, weil er von oben, vom Vater des Lichtes kommt, daß ihn keine Macht in der Welt bändigen kann. Sehet doch hin auf die Länder, deren Fürſten ihr gewonnen habt! Die Unterthanen gehorchen ihnen in allen weltlichen Dingen, wie ſich's gebürt, lieben und achten ſelbſt ihre Perſon, wenn ſie ſonſt gerecht und gut ſind. Aber in geiſtlichen Dingen, da folgen die Unterthanen nichts weniger als dem Beiſpiele der Fürſten, da bewachen ſie nur um ſo eifriger ihr Recht der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit. Was habt ihr alſo gewonnen mit jenen Bekehrungen, wie ihr's nennt? Nichts, als einen Beweis von der Schwäche eurer, und der Stärke unſrer Sache. Laſſet doch alſo endlich einmal ab von ſo vergeblichem Streben! Laſſet uns alle freundbrüderlich unter und neben einander wohnen als Glieder einer und derſelben Gottesfamilie, wenn uns auch Meinungen und Gebräuche trennen! Gott hat ja ſelbſt in ſeinem Worte geſagt, daß in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der ſei ihm angenehm. Wollt ihr es beſſer wiſſen? Wollt ihr ewig die Fackel der Zwietracht unter die Chriſten ſchleudern, indem ihr eure Kirche alleinſeligmachend nennt und uns Andre als Ketzer verdammt? Wahrlich, ich ſage euch: Es werden viele dieſer Ketzer in die Wohnung des Ewigen eingehn, während die Ketzermacher draußen bleiben. Denn es ſpricht der Erlöſer: Verdammet nicht, ſo werdet ihr auch nicht verdammt!

Beilage.

Die oben erwähnte Rechtfertigungsſchrift iſt in der Lebensbeſchreibung des Herzogs Moritz Wilhelm Th. 2. S. 156 ff. abgedruckt und lautet (mit Weglaſſung einiger ganz unbedeutenden Stellen) wörtlich alſo:

Warum Ihre Hochfürſtl. Durchl. zu Sachſen Zeitz die Römiſch-Catholiſche Religion verlaſſen, ſolches zeiget die mir gnädigſt communicirte und nunmehro auch ſchon durch den Druck publicirte

Erſte Motive.

Weil Se. Hoch-Fürſtl. Durchl. Herr Moritz Wilhelm, Hertzog zu Sachſen, Hochſeel. Andenckens, bey der von Ihro Eminentz dem Herrn Cardinal zu Sachſen-Zeitz, durch Ihre Emissarios, oder in fremden Habit, und unter angenommenen falſchen Nahmen, abgeſchickte Pfaffen, mit tauſenderley Verſprechungen, eingeblaſenen Röm. Religion gar keine Einigkeit, auch quoad Substantiam Fidei, das iſt, in dem Weſen des Glaubens gefunden.

Erläuterung der erſten Motive.

Mir iſt zur Gnüge bekant, daß dasjenige, was in dieſer Motive enthalten, mehr als zu wahr ſey. Ich habe es ſelbſt mit Augen geſehen, wie die von Ihr. Durchl. Eminentz, dem Herrn Cardinal, abgeſchickten Emissarii, die Sache am Zeitziſchen Hofe getrieben, und ſonderlich der Pater Schmelzer, in einem weltlichen Habit herum gegangen, und nebſt dem Apostata Röder, Ihre Hoch-Fürſtl. Durchl. Hochſeel. Andenckens, nach und nach zur Römiſchen Religion beredet. Ich habe es auch gewuſt, daß ſie Papiſten, nicht aber, daß der nachmahlige P. Schmelzer, ein Jeſuit, unter dem weltlichen Habit verborgen wäre: Denn ſie haben mich ſelbſt, durch Anbietung zeitlicher Ehren-Aemter, Geld und Güter, zu bewegen geſucht, daß ich wieder zum Pabſtthum treten ſolte! Allein ihre Lippen waren glätter denn Butter, ihr Mund voll Honig, aber ihr Hertze voller Galle. Und ich hatte mir die Lehre meines Heylandes allzu genau vor Augen geſtellet, wenn er ſaget: Sehet euch für vor denen, die in Schaaffs-Kleidern zu euch kommen, inwendig aber ſind ſie reiſſende Wölffe. Doch da ſich endlich Ihre Hochfürſtliche Durchl. zur Catholiſchen Religion bekennet, ſo haben ſie gar bald wahrgenommen, daß ſich in dieſer Religion keine Einigkeit im Weſen des Glaubens ſelbſt befände. Nun weiß ich, daß der Jeſuit Schmelzer ehemals in meiner Gegenwart alſo geſchloſſen: Wo die wahre Lehre iſt, da iſt auch der wahre ſeeligmachende Glaube, und wo dieſe beyde beyſammen ſeyn, da muß auch wohl die wahre Kirche ſeyn; Nun hat die Lutheriſche Kirche dergleichen Einigkeit nicht, Ergo, iſt ſie nicht die wahre Kirche.

Allein hier wäre nöthig geweſen, erſtlich ſattſam zu beweiſen, daß bey denen ſo genannten Lutheranern weder die wahre Lehre noch der ſeeligmachende Glaube ſey, und alsdenn würde das Conclusum richtig erfolget ſeyn: Ergo kan auch keine Einigkeit darinne, und ſie folglich nicht die wahre Kirche ſeyn. Indem ich aber zur ſelbigen Zeit mit allen meinen wohlgemeinten und gründlichen Einwendungen wenig Gehöre fand, ſo muſte ich es den lieben Gott befohlen ſeyn laſſen, und mit der Zeit erfahren, daß ſich Se. Hoch-Fürſtl. Durchl. zur Römiſchen Religion gewendet. Allein es waren dieſelbe kaum in die Römiſche Kirche recht eingetreten, ſo funden ſie in derſelben, anſtatt der von denen verſtellten Emissariis ſo hochgeprieſenen Einigkeit, nichts als lauter Uneinigkeit. Denn da ſahen Sie, daß etliche unter ihren Lehrern, ja ſogar das berühmteſte Concilium derſelben, alle Sünden im Beicht-Stuhl Haar-klein erzehlet haben wolten, wie das Concilium Tridentinum Sess. XIV. Cap. 5. Ingleichen Reginalis und andere Römiſche dieſer Lehre beypflichtende Doctores mehr bezeugen: Andere aber ſolches gänzlich negirten. Es kam ihnen auch der berühmte Streit zwiſchen den Thomisten und Scotisten vor Augen, da jene statuirten, daß man gleich zu Anfang der Meſſe das Waſſer nebſt dem Wein in den Kelch eingieſſen müſte, dieſe aber ſolches platterdings verneineten, wie ſolches bey Fagundo, Sanchez. Huez und ſo ferner zu erſehen. Im heiligen Abenmahl ſelbſt fanden ſie an der Lehre von der Transsubstantiation gar viele dissentirende Meinungen unter den Lehrern ihrer Kirche, und muſt erfahren, daß Cajetanus, einer der gröſten Stützen des Römiſchen Stuhls, lib. V. Sent. Quaest. 6. Art. 2. öffentlich bekennete, daß ſolche in der heiligen Schrifft nicht gegründet wäre: Da hingegen andere, und unter ihnen vornehmlich der berühmte Cardinal Bellarminus lib 3. de Eucharist. Cap. II. daß ſie ſelbige der heiligen Schrifft gemäß zu ſeyn, quasi pro aris et focis, behaupteten. Ein gleiches fanden auch Se. Hoch-Fürſtl. Durchl. an dem, bei den Papiſten ſo hochgeprieſenen Lehr-Satz von dem Meß-Opffer. Denn da ſagten einige: Sacrificium missaticum vere et proprie tale non esse; Andere aber statuirten das Gegentheil, wovon der gelehrte und von den Päbſtlern noch nicht wiederlegte Gerhardus, Confess. Cathol. pag. 200 et seqq. ingleichen in ſeinem Epitom. p. pag. 150. und der hochgelehrte Martinus Chemnitius, in Exam. Concil. Trident. p. 313. et seqq. weitläufftig nachzuſehen. Was nun endlich den Knecht Ruprecht, oder die ſo genannte Haupt-Grundfeſte der Römiſchen Religion, das Fegfeuer betrifft, ſo haben ſich Ihre Hoch-Fürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens vielleicht eingebildet, bey den Papiſtiſchen Lehrern in dieſem Puncte die gröſte Einigkeit zu finden, zumahl da ihre Küchen- Keller- und

Bauch-Interesse auf dieſem Pfeiler, wie der Himmel auf einem fingirten Atlaß, ruhet; Allein auch in dieſem ihnen ſo nützlichen Puncte ſind dennoch die Lehrer der Römiſchen Kirche uneinig, und läugnet ſolches Lombardus Lib. III. sentent. dist. 19. p. 250. wovon obberühmter Gerhardus pag. 48. seqq. kan geleſen werden. Ja es werden Ihre Hochſt. Durchl. vielleicht noch mehr dergleichen zwiſtige Dinge unter den Papiſten, ſonderlich aber den in Franckreich ſo hochgetriebenen Streit von der Päbſtlichen Infallibilität beobachtet, auch die ärgerliche Controvers derer Jeſuiten und Dominicaner über den Chineſiſchen Gottes-Dienſt, beherziget, und ſich andere dergleichen mehr Dinge zu Gemüthe gezogen haben: woraus zu erſehen, daß die Röm. Papiſtiſche Religion quo ad substantiam fidei, das iſt, im Weſen des Glaubens gar nicht einig ſey. Da nun dieſes alles Ihre Hochſt. Durchl. hochſeel. Andenckens, als ein bey aller Welt vor gelehrt gehaltener Printz, vernünfftig erwogen, und Gott um die Erleuchtung ſeines heiligen und guten Geiſtes inbrünſtig angeflehet, ſo hat auch dieſer in Ihnen kräfftiglich gewürcket, daß ſie ſich, aller Ihnen von einem etwa aufgebürdeten Wankelmuth zuſtoßenden Blame ungeachtet, großmüthig entſchloſſen, mit Gottes Hülffe zu derjenigen Religion wieder zurücke zu treten, in welcher ſie in dem Weſen des Glaubens eine vollkommene Einigkeit und die heilige Schrifft, als die einige von dem Heyland ſelbſt ſo angelegentlich recommandirte Richtſchnur des Glaubens zum Fundament gefunden. Wie denn auch zu vermuthen iſt, daß Ihre Hochfürſtl. Durchl. nachdem Sie ſolches mit vorher bezeugter hertzlicher Reue und tröſtlicher Erbauung vieler Zuſchauer zu Pegau, vor öffentlicher Gemeinde bewerckſtelliget, ein eyferiger Bekenner und ſtandhaffter Verfechter dieſer ſo feſt-gegründeten Religion zu allen Zeiten geweſen ſeyn würden, wenn es nicht dem Herrſcher über Todt und Leben gefallen hätte, Ihre Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens, eine kurtze Zeit nach Dero Wiederkehr, aus dieſer ſtreitenden in die triumphirende Kirche zu verſetzen.

Zweyte Motive.

So gar, daß Sie mit Wahrheits-Grunde erfahren, daß man dem Pabſt mehrern Glauben, als Chriſto, zufüge.

Erläuterung der zweyten Motive.

So bald Ihre Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens, in die Gemeinſchafft der Römiſchen Kirche eintraten, ſo wurden ſie gewahr, daß man die Menſchen in dieſer Religion mehr, als Gott ehrete, von Gottes auf Menſchen Worte wieſe, dieſes jenem weit vorzöge, und ſo gar statuirte, daß die Wahrheit keine Wahrheit, das Licht kein Licht, ja Gott ſelbſt kein Gott ſeyn könte: Es wäre denn, daß ſie das Ober-Haupt der Römiſchen Kirche, nach ſeinem Gefallen, davor erkennete. Und eben aus dieſem angemaßten Vermögen und ſelbſt beliebter Autorität iſt es geſchehen, daß die Päbſte denen geringſten Meß-Pfaffen die Freyheit ertheilet, nach ihrem Belieben und wenn ſie wollen, in dem Meß-Opffer, durch die Transsubstantiation, aus einer kleinen Hoſtie einen groſſen Gott, der nach ihrer Meynung ein Herr Himmels und der Erden ſeyn ſoll, zu machen. Denn die Autorität des Pabſtes iſt nach und nach ſo hoch geſtiegen, daß ſeine Creaturen alles dasjenige, was er ausſpricht, und wenn es auch gleich wider alle Schrifft und Vernunfft wäre, mit einem blinden Gehorſam annehmen, und dißfalls ihre Vernunfft unter den Gehorſam ihres Glaubens gefangen geben ſollen. Es braucht dieſen Satz zu beweiſen keine Weitläufftigkeit, denn der augenſcheinliche Beweiß davon liegt anjetzo aller Welt, mit der berüchtigten Constitutions-Affaire in Franckreich, vor Augen. Ja es ziehen die vornehmſten Doctores der Römiſchen Kirche, den Pabſt der allgemeinen Kirche weit vor, und wollen alſo dem Kinde den Rang vor der Mutter geben. Denn ein und allemal ſind doch die Päbſte vor ihrer Erwehlung nichts anders, als simple Glieder der Kirche, und können die angemaßte Autorität nicht eher exerciren, als biß ihnen dieſelbe von den vornehmſten Gliedern der Kirche, ſo potestatem delegatam von allen Gliedern des Pabſtthums haben, aufgetragen wird. Ob aber dieſe mehr nach fleiſchlicher Herrſchſucht, als nach dem Sinn des Geiſtes ſchmeckende Hierarchie aus dem neuen Teſtament könne erwieſen werden, daran werden diejenigen groſſen Zweiffel tragen, ſo die heilige Schrift mit gehörigem Fleiß und Nachdenken durchleſen haben.

Es gründen zwar die Papiſten ihre absurdeſte Meynungen, dem Schein nach, durchgehends auf die Heil. Schrifft, und ſuchen denenſelben, durch Verdrehung derer Worte, auch andere verbotene Kunſt-Griffe einen Anſtrich zu geben, in der That aber wird die Heil. Schrifft bey ihnen nicht weiter geachtet, als ſie ſich nach dem Küchen-Interesse der faulenzenden Pfaffen, und der daſſelbe unterſtützenden Infallibilität des Pabſts accommodiren läſt. Und dahero statuiret man auch bey ihnen, daß niemand, als der Pabſt die Schrifft gründlich und ohne alle Wiederrede erklären könne; ja daß das Wort Gottes keine würckende Krafft noch Nachdruck haben könne, wenn ihm ſolche nicht von der Kirche und von dem Oberhaupt derſelben gegeben würde, wie ſolches Blandasinus, Hosius, Sonnius, Pigius, Eckius und andere hochtrabende Doctores der Päbſtlichen Kirche trotziglich behaupten. Zwar wenn man die Sache beym Lichten anſiehet, und das Interesse des Römiſchen Stuhls alſo, wie es würcklich iſt, und der Freyherr von Puffendorff in ſeiner natürlichen Blöſſe beſchrieben hat, in genauen Augenſchein nimmt: So kan es, ſoll daſſelbe länger beſtehen, nicht anders ſeyn, als daß die Autorität des Pabſts und deſſen Ausſpruch der heiligen Schrifft weit vorgezogen werden muß. Denn auf dieſe Art hat der Pabſt allemahl freye Hände, das Religions-Weſen alſo einzurichten, wie es ſein eigen und der von ihm dependirenden Clerisey Interesse erfordert, es mag nun der heiligen Schrifft und dem darinne enthaltenen Ausſpruch des heiligen Geiſtes gemäß ſeyn, oder nicht. Und daher iſt es kein Wunder, wenn die einfältigen Leute bey denen Papiſten, wenn man ſie fraget, was ſie glaubeten, zu antworten pflegen: Ich gläube, was der heilige Vater zu Rom, und unſere heilige Mutter die Kirche gläubet. Alſo ſiehet man wohl, daß in der römiſchen Kirche dem Pabſt mehr Glauben, als Chriſto ſelbſt gegeben werde, da doch die Päbſte Menſchen, und, wie aus der Hiſtorie ſattſam zu erweiſen, offt die ſchlimmſten und gleichſam die Quint-Essenz unter den Gott mißfälligen Menſchen geweſen ſind; Chriſtus hingegen, aller Papiſten Geſtändniß nach, wahrer Gott iſt, und auch in Ewigkeit bleiben wird. Ja es haben ſich einige Papiſten auch wohl vor gantzen Conciliis, in denen Zeiten vor der heilſamen Reformation Lutheri ſo weit vergangen, daß ſie denen Päbſten das Praedicat Gott gegeben: denn da bezeugen die Acta des Consilii Florentini part. III. daß Johannes, ein Egyptiſcher Abt, Pabſt Eugenium IV. alſo angeredet: Ich bin Staub und Aſche, und knie hier vor [illegible], o Eugeni, der du ein Gott auf Erden, und des Chriſti im Himmel Stadthalter, ꝛc. Dieſe Schmeicheley gefiel dem Pabſt ſo wohl, daß er ſo gleich in das Anſuchen des obbemeldten Abts willigte. So ſchreibet auch Antonius Puccius, Clericus camerae Apostolicae, in Concil. Lateran. Sess. IV. et IX. Papſt Leoni X. göttliche Ehre zu, welches auch jetzt gemeldter Pabſt approbiret. Doch was raucht es vor Mühe dieſe Sache mit Exempeln zu illustrien, man findet ja klärlich in Jure Canonic. gloss. ad Caut cum inter 4. verbo. declaramus de verb. significaione in Extravag. Johannis XXIII. dieſe Glossam: Herr Gott unſer Pabſt. Es hat zwar Thomas Maneriius, sacri palatii Magister, in ſeiner Censura über die lossas Juris Canonici angeſtanden, dieſe glossam passien zu laſſen, und dieſelbe gäntzlich ausmertzen wollen: Alin Papſt Gregorius XIII. hat ſelbige nicht allein beyzubealten befohlen, ſondern in ſeiner am 1. Jul. Anno 1580. ublicirten Bulla noch weit mehr dergleichen Redens-Arten it einflieſſen laſſen. Da nun dieſes alles Ihre Hochfürſtl. urchl. nach Dero hocherleuchtetem Verſtande reiflich erwegen, auch ſich des Ausſpruches Ihres theuerſten Heylandes erinnert, welcher geſaget: Du ſolt anbeten Gott deinen Herrn, und ihm allein dienen: Ingleichen derer Worte: Daß Gott ſeine Ehre keinem andern, noch ſeinen Ruhm den Götzen geben wolle: ſo haben ſie ſich auch hierdurch bewegen laſſen, aus dem Dienſt-Hauſe des Römiſchen Egyptens auszugehen.

Die dritte Motive.

Desgleichen, daß denen Verdienſten Chriſti die Meriten der Mönche, Nonnen und Pfaffen, als auch ihr Meß-Leſen rc. vorgezogen wird.

Erläuterung der dritten Motive.

Es hat der Jeſuit, Pater Schmeltzer, Ihrer Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens gleich anfangs die den Päbſtiſchen Pfaffen ſo verträgliche Principia beygebracht, daß man, zu Erlangung der ewigen Seligkeit, die von heiligen Leuten, und ſonderlich denen Mönchen und Pfaffen, durch ihre gute Wercke erworbene Verdienſte, in Ermangelung ſeiner eigenen guten Wercke, zu Hülffe nehmen müſſe, wovon dieſer Jeſuit, allem Anſehn nach, viel Geld gezogen hat. Es liegt auch ohne dem aller Welt vor Augen, was man im Pabſtthum vor Weſens von denen verdienſtlichen guten Wercken der Mönche und Pfaffen mache, und ſolche bis in den Himmel erhebe: denn es iſt einer von denen vornehmſten Glaubens-Articuln der Römiſchen Kirche, daß Jeſus Chriſtus durch ſein bitteres Leiden und Sterben die Menſchen zwar mit Gott verſöhnet, und ihnen einen Zutritt zu dem himmliſchen Vater zuwege gebracht: Allein die Genugthuung vor ſeine Sünde müſſe ein jeder ſelbſt durch ſeine eigene, oder in Ermangelung derſelben, durch der Mönche, Pfaffen, oder anderer heiligen Leute gute Wercke bewerkſtelligen. Und dahero, weil doch ein jeder Menſch die wahre Glückſeeligkeit zu erlangen ſuchet, bricht ſich auch der geringſte unter denen

Papiſten, ſo viel als möglich, von ſeinem Maul ab, und ſchleppet es den Mönchen, Pfaffen und Nonnen zu, damit ſie vor ihn beten, und denſelben ihrer guten Wercke theilhaftig machen möchten. Ja es geſchiehet wohl manchmahl, daß der Bauer und ſein Weib, mit ihren Kindern und Geſinde, ungemachte Speiſen eſſen, und hingegen ihre Butter und Fett denen Pfaffen, Mönchen und Nonnen bringen, durch dieſe Gutthätigkeit etwas von ihren Wercken zu erſchnappen. Mir ſelbſt ſchwebet noch im friſchen Andencken, daß zu der Zeit, als ich ein papiſtiſcher Meß-Pfaffe geweſen, mir die Bauern Lämmer, Schaafe, Gänſe, Hüner, und dergleichen zugetragen haben, ſie aber davor Hunger gelitten, nur daß ich ihnen mit meinen guten Wercken zuſtatten kommen, auch ihrer abgeſtorbenen guten Freunde und Anverwandten in der Seelen-Meſſe zum beſten gedencken, und vor ſie bitten möchte. Woraus denn zu erſehen, wie hoch die Papiſten die guten Wercke und Verdienſte ihrer Pfaffen, Mönche und Nonnen zu halten pflegen. Weil aber der gröſte Theil ſolcher Pfaffen, Mönche und Nonnen insgemein aus ruchloſen und boßhafften Leuten beſtehet, die zwar den Schein eines gottſeligen Lebens haben, aber ſeine Krafft verläugnen, und alſo in ihren Gewiſſen überzeuget ſind, daß ſie ſelbſten wenig gute Wercke aufzuweiſen haben: ſo requiriren ſie insgemein, wenn es mit denen einfältigen Leuten zum Sterben kommt, die Wercke ihrer ſo genannten Heiligen in subsidium, und ruffen den halb erſtorbenen Leuten zu: Jeſus, Maria, Joſeph ſtehe dir bey. Heilige Maria, hilff deinem Diener und deiner Dienerin durch deine Verdienſte; heilige Barbara, ſtehe deinem Diener bey, und was dergleichen, der Ehre unſers Heylandes und ſeinem vollgültigen Verdienſt und Leiden nachtheilige Dinge mehr ſind. Wenn nun ein rechtſchaffener Lutheraner, der ſein Vertrauen allein auf das Verdienſt ſeines Herrn und Heylandes Jeſu Chriſti ſetzet, ſich zur Sterbens-Zeit bei einem Papiſten befinden ſolte, ſo würde er ſehen, wie ſo gar armſeelig die päbſtiſchen Pfaffen in dergleichen Frangenti die Sterbenden tröſten, hingegen was ſie vor ſcheinbare und gekünſtelte Argumenta anzuführen wiſſen, ſich mit derſelben hinterlaſſenem Vermögen zu bereichern. Da wird von nichts, als vom Fegfeuer, von Seelen-Meſſen, von Verdienſten derer Heiligen, guten Wercken der Pfaffen, Mönche und Nonnen geredet; der vollgültigen Genugthuung unſers Herrn und Heylandes Jeſu Chriſti aber gar ſelten, auch öfters leider! wohl gar mit keinem Jota gedacht.

Da nun dieſes Ihre Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens, als ein hocherleuchteter Fürſt, reifflich erwogen, ſo hat es nicht anders ſeyn können, als daß Sie auch hierinnen den Würckungen des guten Geiſtes Gottes Gehöre gegeben, und ſich, aus Abſcheu vor dergleichen Greuel, entſchloſſen, zu der wahren Evangeliſchen Religion zurücke zu treten.

Die vierdte Motive.

Weil kein Chriſt der Gnade Gottes und ſeiner Seeligkeit könne bey dem Römiſchen Glauben gewiß ſeyn.

Erläuterung der vierdten Motive.

Dieſes iſt ein offenbarer Lehr-Satz der päbſtiſchen Kirche, worinn absolut behaubtet wird: Daß niemand ſeiner Seeligkeit könne gewiß ſeyn. Und dieſes, wegen des von ihren Lehrern gemachten Unterſcheids, zwiſchen der Schuld und Straffe der Sünden. Denn ſie ſagen: Chriſtus hätte zwar vor alle Menſchen genug gethan, und die Schuld ihrer Sünden gebüſſet, die Straffe derſelben aber müſte ein jeder Menſch ſelbſt ausſtehen, oder dagegen mit ſeinen guten Wercken, oder in Ermangelung derſelben, mit denen Verdienſten der Pfaffen, Mönche und Nonnen compensiren. Nun kann keiner wiſſen, ob ſeine eigene, oder auch die geborgten guten Wercke, die Straffe ſeiner Sünden ſattſam gehoben, und muß folglich zweiffeln, ob ihm ſeine Sünden von Gott vergeben ſeyn, oder nicht. Wo nun keine vollſtändige Vergebung der Sünden iſt, da iſt auch kein Leben und Seelig keit: und ein ſolcher Menſch kann ſich der Gnade Gottes nicht verſichert halten. Doch geſetzt, daß auch ein Papiſt auftreten und ſagen könnte, daß er mit ſeinen eigenen oder doch erkaufften guten Wercken Gott vor die Straffe ſeiner Sünden genug gethan hätte, ſo wird ihm doch der eigennützige Pfaffe noch einen Scrupel machen, auch wohl gar ins Geſicht ſagen, daß, allem dieſen ohngeachtet, er dennoch nicht völlig verſichert ſeyn könte, ob er in der Gnade Gottes ſtünde, und ein Kind der ewigen Seeligkeit wäre. Es thut aber ſolches die päbſtiſche Cleriſey darum, damit ſie die Läyen in beſtändiger Furcht, und dabei die Gelegenheit erhalten möge, ihnen ihre gute Wercke, von Zeit zu Zeit, um Geld und Guth vertrödeln, und ſich dadurch bereichern zu können. Denn statuireten ſie, daß Chriſtus mit ſeinem vollgültigen Verdienſte Gott vor die Sünden der Menſchen vollkommen genug gethan, ſo würde ſich niemand um die Verdienſte der Mönche, Pfaffen und Nonnen bewerben, und folglich die dem Päbſtlichen Clero ſo verträgliche Krämerey auf einmahl in das Stecken gerathen. Statuirten ſie aber, denen guten Wercken, ſo ein jeder, die Straffe ſeiner Sünden abzuverdienen, thun müſte, Maaß und Ziel, ſo würde auch ihrer Geld-Schneiderei dadurch gewiſſe Maaß und Ziel geſetzet. Dieſes alles nun haben Se. Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens ſehr wohl erwogen, und da ſie ſattſam überzeugt geweſen, daß Sie bey der von ihnen verlaſſenen Protestantiſchen Religion ihrer Seeligkeit gewiß ſeyn können, ſo haben ſie ſich auch dieſe Ueberlegung bewegen laſſen, von der Römiſchen zu derſelben wieder zurück zu treten. Daß wir aber unſerer Seeligkeit vollkommen verſichert ſeyn können und müſſen, ſolches erhellet aus folgenden Schrifft-Stellen, als: Jac. I, 6. 7. 8. Rom. V, 1. 2. 5. Rom. VIII, 38. 39. 2 Tim. I, 12.

Die fünffte Motive.

Daß der Vulgata, oder der Lateiniſchen Bibel mehr zu trauen ſey, als dem Grund-Text.

Erläuterung der fünfften Motive.

Als Se. Hochfürſtl. Durchl. Hochſeel. Andenckens ſich einsmahls, ehe Sie noch zur Papiſtiſchen Religion eingetreten, mit mir, in Gegenwart Ihro Königl. Hoheit, dero Frau Gemahlin unterredeten, ſo ſagten ſie unter andern, es wäre viel Gutes im Pabſtthum, wann ſich nur die Papiſten an ihre Vulgatam nicht ſo ſehr hingen, ſondern die Bibel in Teutſcher Sprache im Schwange gehen lieſſen. Sie änderten aber, kaum nach Verflieſſung 14. Tage, dieſe ihre Meynung, und wuſten nicht genung Worte zu finden, die Vulgatam über alle Versiones der heiligen Schrifft, ja den Grund-Text ſelbſt zu erheben. Allein nun ſehe ich Gottlob! aus vorſtehender Motive, daß ſie vorgedachte ihre Meynung gäntzlich geändert. Sie haben auch daran ſehr wohl gethan: denn welcher Menſch wolte wohl, an ſtatt einer reinen Quelle, eine Pfütze, und an ſtatt des ſüſſen, bitteres Waſſer zu ſeiner Erquickung ſuchen. Es ſteckt ja, wie bekandt, die Päbſtliche Vulgata voller Fehler, und Isidorus Clarius, ein Päbſtlicher Scribent, geſtehet öffentlich, daß er über acht tauſend Fehler darinne angetroffen. Es beweiſet es auch Arias Montanus, und andere, klärlich, daß dieſe Ueberſetzung ſehr ſchlecht gerathen ſey. Dennoch gilt ſie, und wird andern Ueberſetzungen, ja ſo gar dem Grund-Text weit vorgezogen, weil man in derſelben ſo viel gemeiſtert hat, daß ſich die Worte füglich verdrehen, und auf die von dem eigennützigen Clero zu deſſen Vortheil erſonnene Lehr-Sätze taliter qualiter applicieren laſſen. Und damit ja endlich die Päbſtliche Religion nicht ohne Bibel ſeyn möge, ſo haben zwar die Päbſte die Vulgatam beybehalten, jedoch daran nichts zu ändern, oder im geringſten davon abzugehen, bey Straffe des Bannes verboten, wie aus den Actis des Concilii Trident. Sess. IV. Dec. 2. ingleichen bey Bellarmino Lib. II. de verbo Dei, Cap. 10. klärlich zu erſehen. Es befleißigen ſich dahero auch die wenigſten Papiſtiſchen Studiosi Theol. auf Erlernung des Grund-Texts: Und kan ich mit Grund der Wahrheit ſchreiben, daß kein einiger Pfarr in allen Papiſtiſchen Reichen und Staaten auf dem Lande iſt, der die Grund-Sprache verſtehet; ja es giebt leider! ſehr viel Pfaffen, die nicht einmahl eine Bibel im Hauſe haben. Es würde ſich auch wohl mancher verwundern, wenn man eine Bibel bey ihm ſuchen ſolte. Wofern man aber nach Würffeln und Karten fragen wolte, ſo würden ſie einem die ſchönſten Editiones vorzulegen wiſſen; indem ſie es darinne zu einer scil. gar löblichen Praxi gebracht, auch Würffel und Karten die Quint-Essenz ihrer Bibliothequen ſind. Zur Noth ein Breviarium und eine ſchöne Coqua, das ſind die beliebteſten Bücher, worüber die Pfaffen Tag und Nacht zu liegen pflegen. Ich weiß mich noch aus der Conversation mit dem ehemahligen Sachſen-Wendiſchen Beicht-Vater, Pater Schmeltzern, zu erinnern, daß er weder die Ebräiſchen noch Griechiſchen Buchſtaben gekennet, und mich nur ausgelachet, als ich mich in denen mit ihm gehabten Disputen auf den Grund-Text beruffen. Er fragte mich dabey, was mich und ihn der Grund-Text hülffe, man müſte ſich an denen Traditionibus der Päbſte genügen laſſen, welches er mit folgendem Argument zu behaupten ſuchte: Einem Geſetz-Geber, er möchte Käyſer oder König ſeyn, ſtünde ja frey, die Geſetze, ſo er gegeben, entweder nach Belieben gäntzlich aufzuheben, oder zu ändern. Nun hätte Chriſtus die Bibel den Menſchen als ein Geſetz vorgeſtellet, und ſtünde es alſo ihm, oder doch in ſeiner ſichtbahren Abweſenheit, ſeinem auf Erden befindlichen Stadthalter frey, dasjenige, was ſich in der Bibel befände, und in der Kirche nicht zuträglich wäre, entweder gar aufzuheben, oder zu ändern. Nun wäre vieles in der Bibel enthalten, was mit den Grund-Sätzen ſeiner von ihm ſo genandten wahren Catholiſchen Kirche nicht überein ſtimmete, ſondern derſelben zuwider wäre; Ergo könte der Pabſt, als Chriſti Stadthalter, ſolches nach Belieben gar aufſheben, oder ändern. Ich mochte nun die bündigſten Argumenta darwider einwenden, ſo gut als ich kunte, ſo war dennoch der Herr Pater von dieſem ſo ruchloſen Principio nicht abzubringen. Und ob ihm zwar damahls Ihre Hoch-Fürſtl. Durchl. Hochſeel. Andenckens hierinnen beypflichteten, ſo haben ſie doch nach der Zeit reifflicher überlegt, was Joh. 1. 8. 1 Cor. 1. 2. Gal. 1. 1. Petr. 1. Joh. 1. geſchrieben ſtehet, und ſich durch dieſe Meditation bewegen laſſen, die ausgehauenen Brunnen, in welchen kein Waſſer iſt, nemlich die Vulgatam zu abandoniren, und die reine Quelle, das iſt, das in dem Grund-Text befindliche wahre Wort Gottes unter denen Proteſtirenden zu ſuchen.

Sechſte Motive.

Daß die Gnaden-Wahl von guten Werken dependire.

Erläuterung der ſechſten Motive.

Was ich in der Erläuterung der dritten Motive angeführt, kan hieher wiederholet werden. Doch will ich noch darzu jedermann deutlich vor Augen ſtellen, was die Gnade, Gottes eigentlich an den Menſchen thue. Hierbey aber werde ich den Menſchen auf dreyerley Art betrachten, und zwar (1) wie er bekehret werden ſoll, (2) wie er bekehret wird, und (3) wie er ſich nach der Bekehrung anſtellet.

(1) Dem Menſchen, der bekehret werden ſoll, kommt (gratia praeveniens) die vorhergehende Gnade zu ſtatten. Hier lehren die Päbſtler, daß der Menſch nicht geiſtlicher Weiſe gantz todt ſey, ſondern nur in Sünden ſchlaffe, und alſo nur von der vorhergehenden Gnade auffgewecket werde; Er bekomme aber dieſe Gnade nicht, wo er ſich nicht zugleich mit bemühe, laut ihrer und ehemals deß Pelagii Regul. (homini facienti, quod in se est, Deus donat gratiam

wenn der Menſch thut, was in ihm iſt, ſo ſchenckt ihm Gott ſeine Gnade. Der Jeſuit Coſterus vergleicht den Unwiedergebohrnen mit einem, der in eine finſtere Grube gefallen iſt und darinnen entſchläfft, es kömmt aber ein Freund, der ihn aufweckt, und ſich deſſen wieder annimmt, indem er ihm einen Strick zuwirfft, an welchen er ſich halten ſoll. Gleich wie nun, ſagt Coſterus, ein ſolcher Menſch nicht nur an ſich würcken und handeln läſt, aus der Grube heraus zu kommen, ſondern auch ſelbſt mit würcket: ſo gehe es auch mit der Bekehrung zu. Hierauf aber antworte, welches ſelbſten wohl ohne Zweiffel auch Se. Hochſt. Durchl. hochſeel. Andenckens werden gethan haben, daß der Menſch, wenn er bekehret werden ſoll, nicht das geringſte beytrage, oder beytragen könne, denn er iſt todt in Sünden, und ſoll lebendig gemacht werden. So wenig nun, als der Jüngling zu Nain, oder ein anderer, der von den Todten wieder erwecket worden, ſich ſelbſt zu helffen vermochte; ſo wenig Vermögen findet ſich auch bey einem, der noch nicht bekehret iſt, ſich ſelbſten zu helffen. Er iſt wie ein Stock, oder Stein, der nichts dabey thut, wenn der Künſtler was daraus bilden will: ja er iſt noch ärger als ein ſolches Klotz, denn das Klotz widerſtrebet dem Meiſter nicht, wie die Unwiedergebohrne offtmahls Gott und ſeinem Worte widerſtreben. Deſſen haben wir ein Exempel an den Jüden, zu denen Stephanus ſprach: Actor. VII. 51. Ihr Halßſtarrige und Unbeſchnittene an Hertzen und Ohren, ihr widerſtrebet allezeit dem heiligen Geiſt, wie eure Väter, alſo auch ihr. Und ſolches geſchiehet ſo lange, biß Gott, durch die vorhergehende Gnade, den Riegel von dem Hertzen hinweg ſchiebet. Das iſt der Anfang zu der Bekehrung, wovon Chriſtus ſaget: Apoc. IV. 20. Siehe, ich ſtehe vor der Thür, und klopffe an. So jemand meine Stimme hören wird, und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen, und das Abendmahl mit ihm halten, und er mit mir. Welches in und nach der Bekehrung völlig erfüllet wird.

(2) Bei dem Menſchen, indem er bekehret wird, iſt

(gratia perficiens) die **vollführende** Gnade geſchäfftig. Hier lehren die **Papiſten abermahls**, daß ſolche **Gnade nicht** lediglich **von Gott käme**, ſondern es dependirete dieſelbe **auch** von **unſerm freyen Willen, welcher** in der **Bekehrung** mit Gott **würckete**, ſo, **daß die Bekehrung** billich vor Gottes, und **auch unſer eigenes Werck gehalten würde**: darauf ziehlet **der Lehr-Satz des Tridentiniſchen Concilii**, Sess. VI. can. II. **So** jemand ſaget, daß die Gnade, wodurch wir gerechtfertiget werden, nicht anders ſey, als Gottes Gnade, der ſey verflucht! Es dienet aber zur Antwort, daß auch die **Bekehrung an** ſich ſelbſt, ein bloßes Gnaden-**Werck Gottes ſey, und der Menſch auf** keinerley **Weiſe mit Gott würke. Denn aus Gnaden werden wir** ſeelig, und **zwar aus** ſolcher Gnade, die den **Wercken und** allem, was in uns iſt, durchaus entgegen geſtellet **wird**: denn es heiſt, Eph. II. 8. 9. **Aus** Gnaden ſeyd ihr ſeelig worden, durch den Glauben, und daſſelbige nicht aus euch, Gottes Gabe iſt es, nicht aus den Wercken, auf daß ſich nicht jemand rühme. **Dann** wenn **Paulus** allhier von der geiſtlichen **Lebendigmachung und Auferweckung**, wodurch die **Bekehrung beſchrieben** wird, **handelt**, weiſet er **uns allein auf Gott, der reich iſt von Barmhertzigkeit durch ſeine groſſe Liebe, damit er uns geliebet** hat. **Dieſe Liebe** und dieſer Reichthum der **Barmhertzigkeit muß alles** ausrichten. **Der** Menſch kann Gott ungehorſam ſeyn: aber er kann ſich nicht zu ihm bekehren, wo nicht Gott in ihm würcket, beyde das **Wollen**, und das **Vollbringen**, nach ſeinem **Wohlgefallen**, Phil. II. 13.

(3) **Wenn der Menſch allbereit bekehret iſt, äuſſert** ſich (gratia cooperans, aut subsequens) die mitwürckende, oder nachfolgende **Gnade**. Hier lehren die Papiſten, daß der bekehrte Menſch, wenn er Gutes thut, aus ſeinen eigenen und natürlichen Kräfften mit Gott würcke, wie denn **Bellarminus** lib. 4. de gratia et libero **Arbit**. c. 15. **ausdrücklich** ſchreibet: **Daß** Gott mit dem **freyen** Willen nicht anders zuſammen trete, als wenn zwey Men-

ſchen zugleich einen Stein fortſtoſſen, oder ein Schiff fortſchleppen. Ja es kömmt ſo weit, daß man ſich im Pabſtthum einbildet, Gott würde mehr dem Menſchen, als der Menſch Gott ſchuldig: Wenn ſie die guten Wercke, als die verdienſtliche Urſache, in den Artickul von der Rechtfertigung ziehen. Wogegen der Apoſtel Paulus Eph. II. 4. 5. 6. ſich alſo hören läſt: Gott, der da reich iſt von Barmhertzigkeit, durch ſeine groſſe Liebe, damit er uns geliebet hat, da wir tod waren in Sünden, hat er uns ſamt Chriſto lebendig gemacht, (denn aus Gnaden ſeyd ihr ſeelig worden) und hat uns ſamt ihm in das himmliſche Weſen geſetzet, in Chriſto Jeſu. Zu Erläuterung deſſen iſt zu mercken, daß der bekehrte Menſch zwar mit Gott würcke: jedoch nicht aus eigenen und natürlichen, ſondern von Gott verliehenen Kräfften: Denn er wird ins himmliſche Weſen verſetzet in Chriſto Jeſu. Welches uns nicht allein im Himmel der ewigen Herrlichkeit, ſondern auch allhier im Himmel der Gnaden wiederfähret, da uns Gott ſchon ſeegnet mit allerley geiſtlichem Seegen in himmliſchen Gütern, Eph. I. 3. Vermöge dieſes geiſtlichen Seegens werden wir Gottes Mitgehülffen, aber ſo, daß wir ihm immer ſchuldig bleiben, und um Erhaltung ſeiner Gnade mit David ruffen müſſen, Ps. XXVII. 9. verbirge dein Antlitz nicht für mir, und verwirff nicht im Zorn deinen Knecht: Denn du biſt meine Hülffe. Laß mich nicht, und thue nicht von mir die Hand ab, Gott mein Heyl. Ich könte noch mehrers von der Gnaden-Wahl der Papiſten, ſo von den guten Werken dependiren ſoll, ſchreiben, welches ich aber biß zu einer andern Gelegenheit will verſchoben haben. Genug iſt es, daß dieſes eine der Bewegungs-Urſachen geweſen, warum Se. Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens von dem Pabſtthum abgetreten ſeyn *).

---

*) Daß hier auf beiden Seiten viel Wortſtreit und Verwirrung herrſche, bedarf wohl keines Beweiſes. Die Polemik jener Zeit warf ſich immer auf die Extreme.

Die ſiebende Motive.

Daß alle Sünden in der Beichte, als für einem Tribunal, oder Richter-Stuhl, erzehlet werden müſſen. NB. Welches doch Se. Hoch-Fürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens niemahls gethan.

Erläuterung der ſiebenden Motive.

Daß Se. Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens dieſes niemals gethan, wird kein geſcheuter Menſch in Abrede ſeyn! Denn wem iſt unbekant, daß dieſer Fürſt einer der gelehrteſten Fürſten in gantz Europa geweſen, deſſen Fürſtlicher Mund ſo viel Sprachen geredet, und ihm keiner, quoad historiam, es können nachthun: Schmeltzer, der gar nicht gegründet, und öffters von dem Herrn Schul-Rectore nur in einer geringen Sachen convinciret worden, durffte ſich nicht unterſtehn, Se. Hoch-Fürſtl. Durchl. Hochſeel. Andenckens darzu zu bereden, und zwar zu einem ſolchen Glaubens-Artickul der Päbſtler, in welchem ſie ſich ſelbſten widerſprechen. Doch behaupten die mehreſten der Papiſten, daß dergleichen genaue Erzehlung aller und jeder Sünden von Gott ſelbſt erfordert werde. Das giebt Bellarminus lib. III. de poenit. c. 3, zu verſtehen, wenn er ſchreibet: Es iſt nöthig, alle und jede Sünden dem Prieſter zu entdecken, und zwar von des göttlichen Rechts wegen. Und die Tridentiſche Kirchen-Verſammlung ſtimmet damit überein, ſo gar, daß ſie den in Bann thut, der ſolches vor ein Menſchen-Fündlein zu halten, oder auszugeben, ſich unterſtehen wolte, Sess. XIV. can. 8. Warum man aber ſo gar ernſtlich auf die Erzehlung der Sünden dringe, ſolches hat Franciscus Albanus in der Päbſtlichen Anatomia C. 15. pag. 107. seqq. gar fein ausgeführet. Unter andern erweiſet er, daß ſolches der rechte Brunnquell des dem Römiſchen Stuhl ſo verträglichen Ablaſſes wäre, daß hierdurch große Schätze, wegen der casuum reservatorum, der vorbehaltenen Sünden-Fälle, nach Rom flöſſen, daß hierauf das Anſehen der Prieſter beruhe, daß ſie alle Heimlichkeiten der Menſchen, ſo gar auch der gröſten Potentaten erforſchen, auch dadurch Anlaß überkommen könten, hin und wieder mehr, als die Fürſten ſelbſt, zu regieren. Es iſt aber aus der Heil. Schrifft bekannt, daß dergleichen genaue Erzählung aller und jeder Sünde von Gott nicht erfordert werde: Denn weder in der Geſchichte vom bußfertigen Zöllner, welcher uns doch als ein vollkommener Buß-Spiegel vor die Augen geſtellet wird, noch in andern Orten Heil. Schrifft, finden wir das geringſte davon. Vielmehr vernehmen wir dagegen, daß es der heilige Gott ſelbſt für unmöglich hält. David betete, Ps. XIX. 13. Wer kan merken, wie offt er fehlet? Verzeihe mir auch die verborgenen Fehle. Das müſſen, nebſt **David**, ich und alle bekennen: doch was braucht es hier vor weitläufftigen Beweiß, da unterſchiedene, und zwar nicht geringe Päbſtliche **Scribenten**, ſelbſt mit uns einig ſeyn, daß man hiervon weder im alten, noch neuen Teſtament etwas finde. So ſchreibet der **Glossator** über das päbſtliche Recht, **Johannes Scotus**, **Nicolaus de Orbellis**, **Panormitanus**, **Felinus** und andere mehr, deren Worte der Länge nach bey **Gerhardo Conf. Cath. L. 2. P. 3. Art. 16. cap. 4.** können geſuchet und geleſen werden. Genug aber iſt es mir, daß Ihre Hoch-Fürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens ein ſolches, laut eigener Bekänntniß, niemahls gethan, und dieſes eine der vornehmſten **Motiven** geweſen, warum ſie vom Pabſtthum abgegangen. Nun will ich auch ferner betrachten:

Die achte Motive.

Daß die hohe Obrigkeit gar keine Macht in Kirchen-Sachen habe.

Erläuterung der achten Motive.

Von dieſer Materie wird ſehr viel in dem unter der Preſſe liegenden Tractätlein vorkommen, welches den Titul führet: **Die bey den Papiſten höchſt geprieſene Helden-Thaten in Zuwegebringung des früh-zeitigen Todes Evangel. Fürſten.**

Ohngeachtet nun dieſer Glaubens-Artickul einer Gemeinde, ja einer gantzen Republic höchſt ſchädlich, ſo behaupten ihn doch die Papiſten, und ſprechen, daß die weltliche Obrigkeit nichts in geiſtlichen Dingen zu verordnen, noch von der Religion zu ſprechen Macht habe. Darum ſaget Bellarminus l. de Laicis cap. 17. et 18. der Obrigkeit ſtehet nicht zu, von der Religion zu urtheilen, ſondern nur die Religion zu beſchützen. Und an einem andern Orte Lib. I. de Rom. Pont. c. 7. läßt er ſich alſo vernehmen: **Die weltlichen Könige haben mit dem Regiment der Kirchen nichts zu ſchaffen:** in welcher Meynung auch der Cardinal Baronius geſtecket. Daher ſind in den letztern Büchern ſeiner Kirchen-Hiſterie die Fränckiſchen und andere Könige aufs ärgſte durchgehächelt, ja der Ketzerey beſchuldiget worden, weil ſie ſich der Kirchen-Sachen angenommen. Es dienet aber dagegen zu wiſſen, daß die Obrigkeit etwas in geiſtlichen Dingen anzuordnen, und von der Religion zu urtheilen, allerdings Macht habe. Ich will zwar hier nicht eine Caesaro-Papiam, oder ein Kayſerliches Pabſtthum behaupten, und der Obrigkeit in Kirchen-Sachen alles geſtatten, oder die geiſtliche und weltliche Aemter unter einander mengen; ſondern meine Meynung iſt dieſe, daß, wie einem jeden Chriſten zuſtehet, nach Gottes Wort von der Religion zu urtheilen, alſo ſolches ebenfals der Obrigkeit zukomme, welche alsdenn nach geſchehener Prüfung ſchuldig iſt, über der rechten Religion zu halten, auch wohl zuzuſehen, daß in äuſſerlichen Dingen alles in der Kirche Gottes ehrlich und ordentlich hergehe, 1. Cor. XIV, 40. Solches erfordert der Titul der Obrigkeit vornehmlich in der Grund-Sprache unſers Texts, wenn Paulus von der (ἐξουσίαις ὑπερ᾽ ἐξουσίαις) hohen oder überſteigenden Gewalt redet, gleichſam als wenn er uns die Majeſtät vorſtellen, und nach der Politicorum Art beſchreiben wolle, daß ſie potestas in civitate supra omnem potestatem, eine, ſich bey einem wohleingerichteten Volcke über alles, und demnach auch über das geiſtliche, ſo weit es Gottes Wort zuläſſet, erſtreckende Macht ſey. Da nun Ihre Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens, die ſelbſt ein regierender Herr geweſen, hieraus die miserable Condition derer papiſtiſchen Fürſten erkennet, die ſich zwar souveraine Fürſten nennen, öffters aber kaum über die Helffte ihrer Unterthanen zu herrſchen haben, und eine arrogante Compotestität des römiſchen Stuhls neben ihrer Souverainität dulten müſſen; hingegen ſich dißfals der, denen protestirenden Fürſten, nach Anleitung des Göttl. Worts, zu geſtandenen souverainen Regierung über ihre Geiſt- und Weltl. Unterthanen gar wohl erinnert haben, ſo iſt auch dieſe Erinnerung ihnen eine Bewegungs-Urſache geweſen, ſich von dieſem ſchweren Joch des Pabſtthums loßzureiſſen.

Neundte Motive.

Daß Mariä mehr Ehre angethan würde, als Chriſto ſelbſt, weil ſolche mehr vor uns ſolle gelitten haben, als eben Chriſtus.

Erläuterung der neundten Motive.

Wahr iſt es, daß ſolches leider Gottes! im Pabſtthum geſchicht, und auch feſtiglich geglaubet wird; denn es ſcheuen ſich die Papiſten nicht, öffentlich zu ſagen, Chriſtus habe nur dem Leibe nach gelitten, da er ſelbſten geſaget: Meine Seele iſt betrübet biß in den Tod, habe alſo Chriſtus nicht an der Seele gelitten, Maria aber habe nicht allein an dem Leibe, ſondern auch an der Seele gelitten, da, nach der Prophezeyung des alten Simeons, Luc. II. 35. ein Schwerdt durch ihre Seele gedrungen. Damit ſie aber dieſes Leyden vergröſſern möchten, ſo ſind ſie nicht mit einem Schwerdte zufrieden, ſondern ſetzen noch 6. Schwerdter dazu; daher ſie auch in der Char-Woche das Feſt der ſieben Schwerdter Mariä celebriren, damit ſie dem armen in der Bibel nicht gegründeten Volcke einen Hoccus Poccus fürmachen, und dieſe Mariä-Menſchen, und nicht Jeſu Diener, wie man die Päbſtler billig nennen ſolte, dadurch bey denen Leuten eine gröſſere Devotion, Liebe und Furcht gegen Mariam, als zu Jeſu, unſerm Heyland verurſachen möchten. Wie ſie denn dadurch ſich Gelegenheit nehmen, das Himmelreich zwiſchen Jeſu und Maria zu theilen, da ſie Jeſu die Gerechtigkeit, Mariä aber die Barmhertzigkeit zuſchreiben: und wenn gleich Jeſus einen muthwilligen und beharrlichen Sünder, wegen ſeiner Sünden, nach ſeiner Gerechtigkeit verdammen wolte, ſo käme doch Maria darzwiſchen, und nehme ihn aus Barmhertzigkeit zu ſich ins Himmelreich. Und eben deswegen fingiret auch der Päbſtliche Clerus ſo viel wunderliche Hiſtorien und Exempel, nur damit er dieſe Thesin behaupten möchte. Unter vielen nur eines anzuführen: Die Päbſtiſchen Pfaffen geben vor, als wenn Maria Simoni Stock auf dem Berge Carmel erſchienen wäre, und ihm geſaget hätte, wer ihr zu Ehren ihr Kleid tragen würde, der könte kein Kind der Verdammniß werden, wenn er auch alle Sünden begangen hätte. Dieſes Kleid nennen die Papiſten das Scapulier. Solches Scapulier wird von den Meß-Pfaffen geweyhet, und nachgehends dem Volcke verkaufft. Es beſtehet aber daſſelbe aus 2. kleinen tuchenen Läpplein, einem Karten-Blat gleich, welche an zwey Schnüren gemacht ſind, alſo, daß das eine davon auf die Bruſt, das andere aber auf den Rücken zu hängen kommet. Unten aber ſind dieſe Läpplein, um die bloſſe Haut nicht zu reiben, mit Leinwand oder Taffent gefüttert. Auf dem einen ſtehet insgemein der Nahme Maria, und auf dem andern das Jeſuitiſche Zeichen

†

J H S

geſticket, und ſind dieſe Scapuliers insgemein zwiſchen Tuch und Unterfutter mit halb vermoderten Knochen, oder ſogenannten Reliquien und geweihten Agnus Dei angefüllet. Hiernechſt dichten ſie ferner, wer am Montage, oder einem andern Tag als den Dienſtag, ſtürbe, der käme am Sonnabend aus dem Fegfeuer, denn ein Chriſt, der dieſes Kleid trüge, könte nicht verdammt werden, ſondern käme nur ins Fegefeuer: Wenn er nun ein eifriger Diener Mariä wäre, und ihr zu Ehren die Pfaffen beſchenckte, auch öffters Meſſe leſen lieſſe, ſo ſtürbe er alsdenn am Sonnabend, und käme alſo gar weder in die Hölle, noch ins Fegefeuer. Welcher vernünfftige Menſch ſolte ſich wohl, bey Leſung dieſes Mährchens, des Lachens enthalten können, und dannoch wird es bey denen Papiſten, als eine Wahrheit, gelehret und geglaubet. Und eben deswegen betet man auch ehe im Pabſtthum 10. Ave Maria als ein Pater Noster, und thut man Mariä mehr Ehre, als Chriſto an, da man ſie bald eine Beſchützerin der Chriſtenheit, bald eine Zuflucht der Sünder, bald eine Königin der Engel, u. ſ. f. nennet, wie aus der Marianiſchen Litaney und Pſalter-Buch zu erſehen, ſolche Titul aber Jeſu Chriſto abnimmt und abſtiehlet. Da nun Ihre Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens eines beſſern und gegründetern in Ihrem Hertzen überzeuget waren, ſo iſt dieſe nicht eine von Dero geringſten Motiven geweſen, daß Sie ſich zu der Evangeliſchen Religion wiederum gewendet haben.

Zehende Motive.

Weil die Jeſuiten und der Beicht-Vater Heinricus Schmeltzer, auf geſchehenen gnädigſten Befehl Sr. Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens, die von mir geſchehene Glaubens-Unterſuchung nicht haben zu refutiren wiſſen.

Erläuterung der zehenden Motive.

Ich glaube dieſes mehr als zu gewiß zu ſeyn, denn hätten die Jeſuiten, oder ihr Schmeltzer, meine geſchehene Glaubens-Unterſuchung zu refutiren gewuſt, ſo hätten ſie nicht nöthig gehabt auszuſprengen, als ob ſolche, auf gnädigſten Befehl, unter dem Galgen durch den Scharfrichter verbrennet worden, da doch ihre eigene zuſammen geſchmiedete und zu Maynz herausgekommene Glaubens-Bekänntniß durch den Scharfrichter unter dem Galgen ſo wohl zu Weida, als zu Neuſtadt und Plauen auf gnädigſten Befehl Sr. Hochfürſtl. Durchl. Hochſeel. Andenckens dem Vulcano aufgeopffert worden *), und wäre zu wünſchen, daß der Pater Schmelzer, damit er nicht rechtſchaffene Seelen verführen könte, dergleichen Fata gehabt hätte. Doch will ich mich hierbey nicht länger aufhalten, ſondern mache mich nunmehr an die

Eilffte Motive.

Noch eben dieſer Pater, weder Hn. Prof. Franckens in Halle, noch abſonderlich mein Responsum auf die von Seiner Hochfürſtl. Durchl. Hochſeel. Andenckens gethane Frage: Ob und wie die drey im Heil. Röm. Reich geduldete Chriſtliche Religionen mit einander zu vereinigen wären, beantworten können.

Erläuterung der eilfften Motive.

Worinn das Responsum Hrn. Prof. Franckens beſtanden, iſt mir unbekannt, und habe ich es auch zur Zeit noch nicht zu ſehen bekommen, und alſo nicht mit inseriren können: doch bin ich verſichert, daß es beſſer geweſen ſeyn wird, als der Discours Hrn. D. Peterſens. Daß aber Hr. Schmelzer ſolches zu wiederlegen nicht im Stande geweſen, rühret daher: weil Hr. Prof. Francke ſich in ſeinem Re-

---

*) Von dieſer Thatſache hab' ich ſonſt keine Nachricht gefunden. Sollte der Verf. es nur ſo meinen, daß die genannten Städte bei der Verbrennung ſeiner Unterſuchung bloß die Abſicht gehabt hätten, das Glaubensbekenntniß zu verbrennen, ſo durfte wenigſtens Plauen nicht mit genannt werden, wie aus der obigen Erzählung erhellet.

ſponſo lediglich auf das Wort Gottes beruffen, dieſes aber Hrn. Schmeltzern ſehr unbekannt iſt, der ſich auf Eſſen und Trincken beſſer als auf die Bibel verſtehet, wie ich ihn denn ſelten nüchtern angetroffen. Was aber mein über die oben angeführte Frage ertheiltes und mir noch nicht widerlegtes Responsum anbetrifft, welches ich auch an die Hochlöbliche Reichs-Verſammlung nach Regenſpurg, und nachgehends noch beſonders an das Höchſtlöbl. Corpus Evangelicorum daſelbſt zugleich nebſt meiner Provocation und Apellation an ein allgemeines Concilium überſchicket: So iſt ſolches, wie ich es auf Sr. Hochfürſtl. Durchl. hochſeel. Andenckens ſchrifftliches hohes Anſuchen verfertiget habe, folgendes Inhalts:

Responsum über die Frage: Ob, und wie die drey im H. Röm. Reiche geduldete Chriſtliche Religionen mit einander zu vereinigen wären?

Durchleuchtigſter Hertzog,
Gnädigſter Fürſt und Herr, rc.

Euer Hochfürſtl. Durchl. haben allergnädigſt von meiner Wenigkeit verlanget, ich möchte meine unpartheyiſche Gedancken eröffnen: Ob auch die drey Chriſtl. Haupt-Religionen verglichen, oder mit einander vereiniget werden könnten? Ob nun wohl dieſe Frage vor mich ſo wichtig, und ich verſichert, daß Eu. Hochſt. Durchl. als ein hocherleuchteter und ſehr gelehrter Fürſt dieſes weit beſſer beantworten könnten, als ich ſelbſt: So habe doch meinen gehorſamſten Respect in Acht nehmen, und in tieffſter Unterthänigkeit, ſo viel als ich die Sache verſtehe, und davon begreiffe, communiciren wollen.

Erſtlich, ſo halte ich es nicht vor unmöglich, daß die drey Haupt-Religionen mit einander zu vereinigen, ſo wohl von Seiten Gottes, als welchem kein Ding unmöglich, als auch von Seiten der Menſchen, wenn ſie einander nachgeben wollen: Allermaſſen die Scrupel, ſo ſie gegen einander haben, gar wohl gehoben werden könnten, wenn von jeder Parthey 2. bis 3. Chriſtliche und unpartheyiſche Theologi zuſammen kämen und Vollmacht von der gantzen Kirche hätten, darüber zu tractiren, mit der Verſicherung, daß ihnen alle folgen, und vor genehm halten wolten, was dieſelben unter einander ausmachen. Wenn ſie nemlich z. E. mit einander einig würden:

1. In dem Haupt-Articul von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott, daß dieſelbe allein durch den Glauben an Chriſtum vor Gottes Throne geſchehe, jedoch der Glaube der Chriſten durch die Liebe thätig ſeyn müſte.

2. Vom H. Abendmahl, daß man in ſelbigem den wahren Leib und Blut Chriſti mit dem Munde empfange, ob man gleich die Art und Weiſe nicht begreiffen könnte, indem es doch ein Geheimniß bleibt: Man lieſſe auch die Wörter Transsubstantiation, ſacramentlich, und dergleichen weg, und bekümmerte ſich mehr um den Nutzen, als um die Art und Weiſe.

3. Von der Gnaden-Wahl, darüber heute bey Tage ohne dem wenig oder kein Streit mehr, als auf den Cathedern iſt, und davon der Einfältige nichts weiß, könnte der Schluß ſeyn: Gott ſehe freylich alle diejenigen, ſo verdammt und ſeelig würden, voraus, und habe beſchloſſen, daß dieſer ſeelig, und jener verdammt werden ſolte, nicht weil er es zuvor geſehen, ſondern weil dieſer gläubig, jener ungläubig leben und ſterben würde.

4. Sonderlich aber müſte der Punct von der Infallibilität des Pabſts ausgemacht werden, daß er nicht das Haupt der Kirche, ſondern allein Chriſtus, damit man ſeinen Glauben und Seeligkeit nicht auf die Autorität eines Menſchen, ſondern allein auf Gott und ſein Wort ſetzte. Und iſt dieſes der allerſchwerſte Punct in der Sache, und alſo müſte der Pabſt nicht mehr Pabſt, das iſt, nicht mehr Caput Ecclesiae und Principium fidei ſeyn, auch nicht mehr Autorität, als ein anderer vornehmer Biſchoff haben, und unter ſeiner ordentlichen Obrigkeit ſtehen. Wäre dieſes, ſo fiele das andere Ceremonien-Werck und Theatraliſche Weſen vor ſich ſelbſt hinweg, und Gottes Wort bliebe das Fundament in allen Dingen. Das wären alſo meine wenige

Gedancken, ob und wie denn die drey Haupt-Religionen zu vereinigen?

Was aber ferner anlanget die Frage: Ob ich davor hielte und glaubete, oder zum wenigſten hoffete, daß eine Vereinigung folgen würde? ſo kan ich nicht anders, als nein, drauf ſagen, indem ich ſolches weder glaube, noch hoffe, und zwar weder von Seiten Gottes, noch von Seiten der Menſchen.

Doch von der Unmöglichkeit von Seiten der Menſchen zuerſt zu reden, ſo glaube ich nicht, daß wenn ſchon alle Puncte in denen drey Religionen abgethan, und verglichen werden ſolten, der Punct vom Pabſt, daß er dann kein Oberhaupt bleiben ſolte, ausgemacht werden möchte: Allermaſſen das Pabſtthum davon nimmermehr abweichet; Weil es ohne dieſen Punct nicht beſtehen kan. Solte aber dem Pabſt dieſes eingeräumt werden, daß er Caput Ecclesiae bliebe, ſo wäre er noch mächtiger und gröſſer, und würde endlich Caput totius Mundi Christiani werden. Was wolte daraus vor Unheyl erfolgen? die gröſten Potentaten müſten ihm wider den Steigbügel halten, etliche Tage im Schnee barfuß aufwarten, und zum Fußſchämel dienen. Alſo iſt dißfals nicht zu hoffen, die Welt iſt jetzo zu klug, dergleichen einzugehen, und iſt folglich darzu auf Seiten der Menſchen keine Hoffnung.

Auf Seiten Gottes kan ich auch, rebus sic stantibus, wenig Hoffnung ſchöpffen: ſintemahl es wider Gottes geoffenbahrtes Wort zu ſeyn ſcheinet, als welches keine Vereinigung mit dem Pabſt, wohl aber deſſen völligen Untergang oder Fall vor dem jüngſten Tage verkündiget, denn wenn derſelbe noch einmahl in der groſſen Chriſten-Verfolgung, die uns bevorſtehet, und davon in der Offenbahr. Johannis am VI, 9. zu leſen, von dem Blute der Erſchlagenen truncken ſeyn wird; ſo wird deſſen Untergang gewiß erfolgen. Ew. Hoch-Fürſtl. Durchl. belieben nur zu leſen, was in der Offenbahrung Johannis am XVII, 18. ſtehet: Ob nicht das daſelbſt genennte Babilon, Rom, und das

Weib der Pabſt ſey, welches die klügſten Jeſuiten ſelbſt geſtehen müſſen. Darauf folget nun cap. XVIII, 21. daß Babilon verworffen, und nicht mehr gefunden werden ſolle. Wie es ihr aber ergehen werde, ſtehet in der Offenbar. Joh. XVII, 16. Alſo wenn der Pabſt wieder von ſeinen Wunden, die ihm Lutherus geſchlagen, heil ſeyn will, auch etliche vornehme Häupter zu ſich geriſſen, und alſo ſicher ſeyn und ſagen wird, Apoc. XVIII, 7. Ich bin eine Königin, ſo wird deſſelben Untergang erfolgen, und Gott wird ihn richten, wie loc. alleg. v. 8. zu ſehen. Und alſo kann ich keine Vereinigung glauben, noch hoffen *).

Weil uns Gott aus Babel ausgehen heiſſet, ſo habe ich Gott gefolget, damit mich deſſen Plagen nicht treffen mögen, und kann ich niemand rathen, bey dem Pabſtthum zu bleiben, noch weniger billigen, daß jemand darzu treten ſolle. Doch die darunter gebohren und erzogen ſind, können noch einige Entſchuldigung finden, und auch wohl etliche, die auf Chriſti Verdienſt ſterben, in ihrer Einfalt ſeelig werden. Allein diejenigen, ſo mit Fleiß, auch wider beſſer Wiſſen und Gewiſſen zum Pabſtthum übergehen, haben ſchwerlich einige Hoffnung zur Seeligkeit: Indem es die Meiſten nicht aus Ueberzeugung ihres Gewiſſens, ſondern aus zeitlichen Abſichten thun, und keinen andern Scrupel haben, als die ſie ſich ſelbſt machen, theils um der Leute willen, ſich vor ſelbigen zu rechtfertigen, theils auch ihr Gewiſſen zu beruhigen, welches aber ein ſchlechtes Pflaſter iſt.

Gott bewahre uns vor ſolchem Abfall, und laſſe uns

---

*) Ich auch nicht, obwohl aus andern Gründen, vornehmlich darum, weil in Religionsſachen als Gegenſtänden des bloßen Glaubens die Subjektivität der Glaubenden, die ſo unendlich verſchieden iſt, immer und ewig das Uebergewicht behaupten wird. Daher giebt es auch keine Religionsparter in der Welt, deren Glieder wirklich innerlich denſelben Glauben hätten, wenn ſie auch äußerlich daſſelbe Dogma oder Symbol haben. Dieſes geſtaltet ſich in jedem denkenden (nicht bloß nachbetenden) Subjekte anders.

lieber Feuer und Schwerdt hier ausſtehen, als Chriſtum vor Menſchen verläugnen, weil Chriſtus ſolche dort wieder verläugnen will, denn wer Chriſti Wort und Wahrheit verläugnet, verläugnet ihn ſelbſt, und wer ſich ſeiner und ſeiner Worte ſchämet, deſſen will er ſich auch ſchämen am jüngſten Tage: Was hilfft es alſo dem Menſchen, wenn er die gantze Welt gewinne, und nehme Schaden an ſeiner Seele.

Und das iſt es, was ich Ew. Hochfürſtl. Durchl. in tiefſter Submission auf hohes Verlangen antworten ſollen, wobey Ew. Hochfürſtl. Durchl. der göttlichen Gnade empfehle, mit Verbleibung

Durchleuchtigſter Hertzog, gnädigſter Fürſt
und Herr,

Ew. Hochfl. Durchl. meines gnädigſten Fürſten
und Herrn,

Unterthänigſt-gehorſamſter und treuer
Vorbitter bey Gott.

M. Jüngling, Feld-Pred

XII.

Die Kirchenverbeſſerung
und die
Gefahren des Proteſtantismus.

Zur Vorfeier des Reformazionsfeſtes.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1835. 8.)

Vorrede.

Die Schrift, welche ich hier dem Publikum vorlege, beſteht, wie ſchon der Titel andeutet, aus zwei Theilen, einer Rede über die Kirchenverbeſſerung und einer Abhandlung über die Gefahren des Proteſtantismus. Der zweite Theil enthält das eigentliche Ziel, worauf der erſte nur hinleiten ſollte. Indeſſen muß ich über dieſen noch ein paar vorläufige Worte ſagen.

Da nämlich der erſte Theil die Geſtalt einer Rede hat — und zwar einer heiligen, einer ſogenannten Predigt — ſo ſeh' ich voraus, daß einige neugierige Leſer, die Alles umſtändlich wiſſen wollen, mich fragen werden, von wem, wann und wo dieſe Rede gehalten werden? Darauf dient zur Antwort, daß ich ſelbſt ſie ganz kürzlich hier in Leipzig auf dem großen Marktplatze gehalten habe.

Sollte jedoch das leipziger Publikum nichts davon wiſſen wollen, ſo geht das natürlich zu: denn ich hielt die Rede nur — im Traume. Als ich nämlich vor einiger Zeit des Abends beim Schlafengehn zufällig des herannahenden Reformazionsfeſtes gedachte: verſetzte mich meine Einbildungskraft in jene Zeit zurück, wo ich noch Willens war, mich dem geiſtlichen Stande zu weihen, und wo ich mich deßhalb fleißig im Predigen übte. Da fiel mir denn das Thema einer längſt vergeſſnen Reformazionspredigt wieder ein; und ich dachte nun nach, was ſich wohl jetzt, wo auch in kirchlicher Hinſicht ſo manches Unerwartete und Unerfreuliche dieſſeit und jenſeit geſchieht, über ein ſolches Thema ſagen ließe.

Beſchäftigt mit dieſem Gedanken ſchlief ich endlich ein: und ſiehe da! plötzlich befand ich mich auf einer Art von Kanzel, die auf dem hieſigen Marktplatz erbauet war. Um mich her ſchaut' ich die proteſtantiſchen Fürſten Deutſchlands mit ihren Hofſtaaten, den akademiſchen Senat mit der ſtudirenden Jugend, und den ſtädtiſchen Magiſtrat mit der ehrſamen Bürgerſchaft, während die leipziger Frauen aus den Fenſtern der umſtehenden Häuſer mit lebhafter Theilnahme auf die große Verſammlung herabſchauten.

Da kam der Geiſt des Herrn über mich, und ich hielt eben die Rede, welche hier zu leſen. Vermuthlich hat ſich darin Altes und Neues verſchmolzen. Denn die Einbildungskraft macht ſeltſame Sprünge und Verbindungen; wie denn freilich der leipziger Marktplatz kaum ein ſchicklicher Ort zu einer heiligen Rede ſein und auch ſchwerlich eine ſo große Zuhörerſchaft faſſen dürfte, als ich im Zauberſpiegel jener Tauſendkünſtlerin vor mir zu ſehn glaubte. Das Seltſamſte aber war, daß noch in derſelben Nacht, wo ich die Rede gehalten, Mehre von den Zuhörern zu mir kamen und mich dringend baten, ich möchte doch die Rede drucken laſſen; und da ſich auch einige ſehr angeſehene Herren und Frauen unter den Bittenden befanden und die Letztern inſonderheit ſagten, ſie hätten aus den Fenſtern nicht alles verſtehen können, ob ich gleich ſehr laut geſprochen, ſo konnt' ich's nicht abſchlagen.

Ob nun aber auch das weit zahlreichere und vielköpfigere deutſche Publikum die Rede mit demſelben Beifalle leſen werde, mit welchem ſie gehört worden, bezweifl' ich; und zwar erſtlich darum, weil eine Rede auf dem todten Papiere ſich ganz anders ausnimmt, als im lebendigen Vortrage; zweitens aber darum, weil man wahrſcheinlich ſagen wird, die ganze Rede ſei ja nichts als leere Träumerei. Dem möcht' ich aber doch widerſprechen. Denn es giebt auch wahrhafte Träume; und was der Menſch im Traume redet, iſt oft noch wahrer, als was er wachend ſpricht, weil er dort keine Rückſichten nimmt. Man wird es alſo auch dem Verfaſſer zu gute halten, wenn etwa dieſes oder jenes zu ſtark geſagt ſein ſollte. Die Schuld davon liegt nur an der träumenden Einbildungskraft. Auch iſt es ja den Kanzelrednern immer vergönnt geweſen, den Mund etwas voller zu nehmen als andre Menſchenkinder.

Der Rede ſelbſt ſind noch einige Anmerkungen zur Erläuterung ſolcher Punkte beigefügt, die in der Rede nur berührt werden konnten. Der geneigte Leſer wolle aber dieſe Anmerkungen ja nicht da leſen, wo im Texte der Rede durch Ziffern darauf verwieſen wird, ſondern erſt *nach der Rede*. Sie würden ſonſt den Zuſammenhang der Rede zu ſehr unterbrechen, alſo auch die Wirkung derſelben ſchwächen. Daß aber die Rede mitſammt den Anmerkungen eben ſo, wie die nachfolgende Abhandlung, nur *Gutes* wirken möge, iſt mein herzlicher Wunſch.

I

Rede
über
# die Kirchenverbeſſerung
des ſechzehnten Jahrhunderts.

> Als größte Göttin ſcheint mir von der Natur dem Menſchen die **Wahrheit** gegeben und mit der höchſten Macht bekleidet zu ſein. Denn obgleich alles gegen ſie ankämpft und zuweilen alle Glaubwürdigkeit auf Seiten der Lüge iſt: ſo ſenkt ſie ſich doch von ſelbſt, ich weiß nicht wie, in die Bruſt der Menſchen, und zeigt bald ihre Kraft plötzlich, bald aber hebt ſie ſich erſt, nachdem ſie lange mit Finſterniß umhüllt war, durch ſich ſelbſt empor und triumphirt über die Lüge.
>
> Polybius allgem. Geſch. XIII, 5.

Die Begebenheit, deren Andenken wir nächſtens feiern werden, jene große Begebenheit, die vor drei Jahrhunderten einem bedeutenden Theile der Chriſtenheit neuen Aufſchwung und neue Geſtaltung gab — bewegte nicht bloß zu jener Zeit die Gemüther mit widerſtreitenden Gedanken und Gefühlen. Nein, meine frommen Zuhörer! Noch heute bewegt ſie die Gemüther mit denſelben Gedanken und Gefühlen, wenn auch vielleicht im ſchwächern Maße. Liebe und Haß, Glaube und Aberglaube, Hoffnung und Furcht ſpielen noch jetzt ihre Rollen im kirchlichen Reformazions-Drama: denn wir ſind noch mitten in demſelben, und Gott allein weiß, wann der letzte Akt beginnen wird. Schauet doch nur hin nach der neuen Babel und ſehet, wie das alte Götzenbild mit dem goldnen Haupte, der ehernen Bruſt, den bleiernen Händen und den thönernen Füßen, noch immer auf dem Throne ſitzt, wo es die Stelle des unſichtbaren Weltheilandes, deſſen

Reich aber nicht von dieſer Welt war, vertreten will! Schauet hin, wie es von dort aus noch immer Bannſtrahlen ſchleudert, um die, ſo nicht vor ihm niederfallen und anbeten wollen, in den Abgrund der Hölle zu werfen! Schauet hin, wie es von neuem die zerſtreuten Glieder einer verruchten Geſellſchaft, die man ſchon für todt hielt, die aber im Verborgnen immer fortlebte und fortwirkte, um ſich her verſammelt, um mittels derſelben die ganze chriſtliche Welt wieder zu unterjochen! — Und dann ſchauet auch hieher, wo dem Herrn eine andre Gemeine verſammelt iſt, ringend nach evangeliſcher Freiheit, ſtrebend nach chriſtlicher Tugend, Gott anbetend im Geiſt und in der Wahrheit, aber noch lange nicht erfaſſend den tiefen Sinn dieſer Worte des Erlöſers, noch immer bedroht durch mächtige Feinde von außen, und ach! — daß ich auch dieſes noch ſagen muß — ſelbſt von innen bedroht durch falſche Freunde, die ihr gern ſtatt des alten Jochs ein neues auflegen und das helle Licht des Evangeliums in myſtiſche Finſterniß umwandeln möchten!

Darum laſſet uns das große Werk von neuem erwägen, das Luther und ſeine Genoſſen anfingen, aber nicht vollbrachten! Laſſet es uns erwägen als ein Werk der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung! So werden wir des Geiſtes jener Männer voll werden: ſo werden wir uns in dem Vorſatze ſtärken, das Werk derſelben als ein Gotteswerk auszuführen, ſo weit es Zeit und Kraft und Gottes heiliger Wille, ohne welchen der Menſch nichts vermag, jedem von uns geſtatten mögen.

Die Kirchenverbeſſerung, ſag' ich, war zuerſt ein Werk der Liebe, und ebendarum nenn' ich ſie ein Gotteswerk. Wohl weiß ich, daß es auch Haß gebar: daß es die abendländiſche Chriſtenheit in zwei Parteien ſpaltete, die ſich feindſelig gegenüber traten: daß es ſogar einen dreißigjährigen Krieg in ſeinem Gefolge hatte, der viele Städte und Länder verwüſtete und auch unſre Fluren mehr als einmal mit ſeinen Ungewittern durchtobte. Aber war das nicht auch bei'm Chriſtenthume ſelbſt der Fall? Hat es nicht zu den Juden und Heiden, die ſich ſchon feindſelig genug begegneten, noch die Chriſten als eine dritte Partei hinzugefügt, die wieder mit jenen beiden in Gegenſatz trat? Und ſind nicht aus dieſem Gegenſatz im Laufe der Zeiten gar blutige Kämpfe hervorgegangen? — Gleichwohl heißt es mit Recht im Evangelium: »Alſo hat Gott die Welt geliebt, daß er ſeinen eingebornen Sohn gab.« — Dieſer eingeborne Sohn aber, welcher die Liebe zum höchſten aller Gebote machte, ſagte ſelbſt: »Ich bin nicht kommen, Frieden zu ſenden, ſondern das Schwert.« — So iſt es, meine frommen Zuhörer! Auch an Werken der reinſten, heiligſten Liebe entzündet ſich der Haß der Böſen, weil ſie jene nicht dulden wollen, weil es ihr Vortheil heiſcht, daß das Gute nicht zur Ausführung komme.

Es war aber die Kirchenverbeſſerung zuvörderſt ein Werk der Liebe zur Wahrheit. Denn jämmerlich entſtellt durch menſchliche Zuſätze war die reine Lehre des Evangeliums, ſo daß ſie kaum noch erkennbar war. Ein trüber Quell der Erkenntniß war unter dem Namen einer kirchlichen Ueberlieferung dem lautern Worte Gottes zur Seite geſtellt und dadurch dieſes den Chriſten faſt ganz aus den Augen gerückt. Und was das Aergſte war, Menſchen, oft unwiſſend und ſittenlos bis zur tiefſten Verworfenheit, die aber doch Chriſti Statthalter auf Erden ſein wollten, ungeachtet ſie vielleicht ſelbſt im Herzen über die Lehre von Chriſtus lachten, hatten ſich für untrügliche Ausleger des göttlichen Worts, ja für untrügliche Glaubensrichter überhaupt erklärt[1]. Dieſe Glaubensrichter hatten denn, gleichſam als von Gottes und Rechts wegen beſtellte Glaubensherrſcher, nach und nach eine Menge von Lehrſätzen der Chriſtenheit zur Annahme nicht bloß empfohlen, ſondern ſogar aufgedrungen, ungeachtet kein Wort davon in der Bibel ſtand. Da ſollten die Chriſten z. B. glauben, daß es außer den zwei von Jeſus und ſeinen Apoſteln angeordneten Sakramenten, Taufe und Abendmahl, noch fünf andre gebe, unter welchen ſich auch die Ehe befand, die aber zugleich etwas Unheiliges und Unreines ſein ſollte, wenn ſie der Prieſter eingehe, desgleichen die Ohrenbeichte, als das wirkſamſte Mittel, die Gewiſſen zu beherrſchen und alle Geheimniſſe der Gläubigen auszukundſchaften. Da ſollten ſie ferner glauben, daß es außer Himmel und Hölle noch ein Fegfeuer gebe, in welches die Seelen zur vorläufigen Reinigung kämen und aus welchem keine Rettung zu hoffen, wenn man nicht den Prieſtern reichliche Spenden für Seelenmeſſen gäbe. So ſollten die Chriſten auch glauben, daß der Prieſter faſt allmächtig wie Gott ſei, daß er nicht nur Sünde vergeben und Sünde behalten, ſondern auch körperliche Subſtanzen, wie Brod und Wein, durch ein bloßes Wort und Zeichen in den wahrhaftigen Leib und das wahrhaftige Blut Chriſti verwandeln, und ſo einen Gottmenſchen immer von neuem erzeugen und opfern könne 2). — Da das alles ſowohl den Ausſprüchen der Schrift als den Grundſätzen der Vernunft widerſtreitet: ſo mußten ja wohl die Reformatoren, ſo bald ſie dieß einſahen, der Wahrheit Zeugniß geben und aus Liebe zu derſelben ſo grobe Irrthümer mit aller Kraft des Wortes, die ihnen zu Gebote ſtand, bekämpfen.

Aber auch die Liebe zur Tugend verpflichtete ſie dazu. Denn die Irrthümer, die ſich nach und nach in die chriſtliche Kirche eingeſchlichen hatten, ſind gar nicht ſo unſchuldig, wie ſie wohl Mancher dargeſtellt hat, um ſie zu beſchönigen. Sie lähmen nicht nur den Eifer im Guten; ſie verführen ſogar zum Böſen. Saget ſelbſt, meine frommen Zuhörer, wenn es möglich iſt, durch ſogenannte gute Werke, die aber nichts ſind als bloße Aeußerlichkeiten, wie das Ableiern des Roſenkranzes, das Nichteſſen gewiſſer Speiſen, das Wallfahrten, das Bekleiden eines Altars oder eines Bildes, das Meſſeleſenlaſſen und dergleichen Dinge mehr, den Himmel zu verdienen: ja wenn es nicht einmal nöthig iſt, ſelbſt dergleichen zu thun, weil die Kirche einen ſo großen Schatz von guten Werken und Verdienſten beſitzt, daß ſie daraus jedem für baares Geld überlaſſen kann, ſo viel er nur begehrt; wenn es ferner eine Menge von Heiligen giebt, an die man ſich nur mit Bitten, Kniebeugungen und Geſchenken wenden darf, um in ihnen die kräftigſten Fürſprecher bei Gott zu haben und unter ihrem Schutze glücklich zu leben und ſelig zu ſterben; und wenn man ſogar nach dem Tode noch durch fremde Fürſprache und wohlbezahlte Seelenmeſſen vom Verderben errettet werden kann: o, ſo iſt das Ringen nach der Tugend und das Kämpfen mit der Sünde, was Vernunft und Schrift ſo dringend fodern, wahrlich eine ſehr unnütze Sache! Heißt das aber nicht, dem Gewiſſen des Menſchen, das ohnehin oft genug ſchläft, ein recht ſanftes Ruhekiſſen unterlegen? ſo ſanft, daß alle ſonſtigen Ermahnungen zum Guten und Abmahnungen vom Böſen fruchtlos bleiben müſſen, weil der Boden, aus welchem die Früchte hervorgehen ſollen, von Grund aus verdorben iſt. Darum konnten die Reformatoren auch aus Liebe zur Tugend, zur wahren chriſtlichen Vollkommenheit, die nicht in bloßen Thaten, wie ſcheinbar gut ſie auch ſeien, ſondern in guter Geſinnung beſteht, nicht ſtillſchweigen zu ſolchen gefährlichen Lehren. Sie mußten ankämpfen gegen ein Verderbniß der Herzen und der Sitten, wie es nach den bewährteſten Zeugniſſen zu jener Zeit faſt überall herrſchte und leider auch noch jetzt dort herrſchend iſt, wo man den Menſchen das Seligwerden ſo überleicht macht [5]).

Soll ich nun auch noch beweiſen, daß die Kirchenverbeſſerung ein Werk der reinſten, innigſten Gottes- und Menſchenliebe war, dieſer Liebe, die eben das höchſte Gebot des Chriſtenthums iſt? Giebt es denn wohl überhaupt eine echte Liebe gegen Gott und Menſchen ohne Liebe zur Wahrheit und Tugend? Und dürfen ſich wohl ſolcher Liebe jene rühmen, welche ihre Nebenmenſchen, Kinder eines und deſſelben Vaters im Himmel, darum verfolgen, martern, tödten, weil dieſe nicht wie jene denken, nicht Gott auf völlig gleiche Weiſe verehren wollen? Stellen ſie ſich dadurch nicht dem Kaiphas und Pilatus gleich, die Jeſum auch unter dem Vorwand an's Kreuz ſchlagen ließen, daß er ein Religionsneuerer und Unruhſtifter ſei? Handeln ſie, die doch römiſche Chriſten ſein wollen, nicht gerade ſo, wie die römiſchen Heiden, welche auch eine Menge von Mitbürgern um ihres abweichenden Glaubens willen verfolgten, marterten, tödteten *)? — Wenn nun aber die chriſtliche Kirche im Laufe der Zeiten ſo durchaus verdorben war, daß Wahrheit und Tugend gleichſam aus ihr verwieſen ſchienen: ſo konnte nur die uneigennützigſte Gottes- und Menſchenliebe eine gründliche Verbeſſerung derſelben bewirken. Darum muſſten auch die Reformatoren für ſich und alle Chriſten, Laien wie Geiſtliche, die vollkommenſte Glaubens- und Gewiſſensfreiheit fodern. Darum muſſten ſie das von Gott ſelbſt den Menſchen mit der Vernunft gegebne Recht einer freien und vernünftigen Prüfung aller angeblichen Glaubenslehren in Anſpruch nehmen und geltend machen. Denn nur unter dieſer Bedingung konnte das tief eingewurzelte Uebel gründlich geheilt, nur unter dieſer Bedingung konnte das Evangelium in ſeine urſprüngliche Kraft und Würde wieder eingeſetzt, nur unter dieſer Bedingung konnte die Gottesverehrung, die in ein bloß ſinnliches, prachtvolles, den Heiden nachgebildetes Schaugepränge ausgeartet war, ſo umgeſtaltet werden, daß ſie zur wahrhaften Erbauung der Gemüther diente. Sonach war auch die Begründung einer neuen, von der alten getrennten Kirche ein Werk derſelben Gottes- und Menſchenliebe. Denn nicht in den Reformatoren, welche nur die alte Kirche verbeſſern wollten, lag die Schuld der Trennung. Es war einzig die Schuld derer, die von keiner Verbeſſerung, ſo dringend nothwendig ſie auch war, etwas wiſſen wollten, die weder die Wahrheit, noch die Tugend, noch Gott und Menſchen ſo liebten, daß ſie dieſer Liebe auch nur das kleinſte Opfer von Seiten ihrer Macht oder ihres Vortheils hätten bringen mögen *).

Es war aber nicht bloß die Liebe, welche das große Werk der Kirchenverbeſſerung ſchuf: auch der Glaube hatte ſeinen Theil daran. Denn es giebt überhaupt keine Liebe ohne Glauben. Ja wenn du auch nur einen Menſchen lieben willſt, muſſt du glauben, daß er dich wieder liebe; ſonſt iſt es bald aus mit der Liebe. Hier aber, bei'm Werke der

Kirchenverbeſſerung, war ein weit höherer Glaube wirkſam. Es war zuerſt der Glaube an eine göttliche Weltregierung. Wie könnte wohl der ſchwache Menſch etwas Großes unternehmen, wenn er nicht jener weiſen und gütigen Macht vertrauete, die über Alles waltet, jenem heiligen und allumfaſſenden Willen, ohne den, wie die Schrift ſagt, kein Sperling vom Dache und kein Haar von unſrem Haupte fällt! Darum muſſten auch die Reformatoren, wie einſichtsvoll und kräftig ſie auch ſein mochten, derſelben Macht und demſelben Willen vertrauen, der ſie eben mit dieſer Einſicht und dieſer Kraft ausgerüſtet hatte, damit ſie als gewaltige Werkzeuge vollführten, was Gott beſchloſſen hatte. Denn das konnten ſie wohl vorausſehn, daß der böſe Feind, der Vater der Lüge, der vom Anfang an geſchäftig geweſen, die Menſchen zu berücken, auch hier ſein loſes Spiel treiben, daß er ihnen ſtarke Widerſacher aufregen, daß er Tag und Nacht auf ihren Untergang ſinnen würde. Aber das ſchlug ihren Muth nicht nieder. Denn ſie handelten im Glauben an die höhere Hand, die ſie auf dieſen Platz und in dieſe Zeit geſtellt hatte. Beherzt boten ſie die Stirn ihren Widerſachern mit den Worten:

Eine feſte Burg iſt unſer Gott,
Eine gute Wehr und Waffe!

Und da kamen ſie im Vertrauen auf den Schutz und Beiſtand jener höhern Hand dem allgemeinen Wunſche der chriſtlichen Welt — dem Wunſche nach Verbeſſerung der Kirche in Haupt und Gliedern — durch Wort und Schrift und That wohlgemuth entgegen 6).

Aber auch der Glaube an ein ewiges Leben im ſittlichen Gottesreiche war es, der den Reformatoren ſo hohen Muth einflößte. Was wäre doch all unſer Streben, wie kleinlich und nichtig, wenn es ſich nur auf dieſe Sinnenwelt, auf dieſe kurze Spanne Zeit, die wir darin zu leben haben, beſchränkte! Wer könnte mit dieſer Hinfälligkeit, mit dieſem Eintagsleben irgend ein weitausſchauendes Werk unternehmen! Darum muſſten auch die Reformatoren ihren Blick auf die Ewigkeit richten: ſie muſſten glauben, daß, wie kurz auch ihr irdiſches Daſein und Wirken ſein möchte, ſie doch immer für die Ausbreitung des ſittlichen Gottesreiches gelebt und gewirkt hätten. Und dieſer Glaube war ihnen um ſo nöthiger, da ſchon Mancher vor ihnen daſſelbe Werk unternommen und in dieſem Unternehmen den Tod, ja den quaalvollen Flammentod, gefunden hatte[7]. Sie ließen ſich aber dadurch nicht abſchrecken, ihr großes Werk zu beginnen; denn ſie waren überzeugt, daß ſie nicht umſonſt arbeiteten, wenn ſie auch darüber zu Grunde gingen — doch was ſag' ich, zu Grunde gingen? — hinüber gingen, wollt' ich ſagen, in jene beſſere Welt, wo der treue Arbeiter im Weinberge des Herrn aus der Hand dieſes gütigen Herrn auch für das kürzeſte Tagewerk einen ewigen Lohn empfängt.

Es war jedoch nicht bloß der Glaube an jene allgemeinen Religionswahrheiten, der die Reformatoren beſeelte und ihr Werk ſo mächtig förderte. Auch der Glaube an das Evangelium unterſtützte ſie dabei. Denn eben dieſes war es, für welches ſie kämpften, welches ſie hervorziehn wollten aus dem Wuſt und Schutt, womit Aberglaube, Pfaffentrug und Barbarei daſſelbe bedeckt hatten. Wie hätten ſie nun einen ſolchen Kampf beſtehen, wie hätten ſie das Evangelium von neuem mit ſolchem Erfolge predigen können, wenn ſie nicht von der Wahrheit deſſelben unerſchütterlich feſt überzeugt geweſen wären! Darum übernahm auch unſer Luther inſonderheit eine Arbeit, die für jene Zeit mit unſäglicher Mühe verknüpft und doch ein höchſt dringendes Bedürfniß war, die ihm aber auch durch Gottes Beiſtand über alle Erwartung glücklich gelang. Er überſetzte die Schriften des heiligen Doppelbundes zwiſchen Gott und Menſchen in unſre deutſche Mutterſprache, damit jedermann, auch der einfältigſte Laie, der zu jener Zeit kaum vom Daſein ſolcher Schriften wuſſte, ſie leſen und ſich ſelbſt überzeugen könnte, es ſei die lautere evangeliſche Wahrheit, was ihm gepredigt werde. Denn Luther und ſeine Mitarbeiter im Weinberge des Herrn wollten nicht, daß man ihnen auf's Wort glauben möchte. Vielmehr ſollte jeder ſelbſt nach ſeinen Kräften in der Schrift forſchen, um den rechten Weg zu ſeinem Heile zu finden *). — Was werdet ihr nun wohl, meine frommen Zuhörer, zu der Anklage ſagen, welche die Feinde der Reformazion gegen ſie erheben, als ſei ſie ein Werk des Unglaubens, ja als ſei die durch ſie begründete Kirche eine beharrliche Pflanzſchule deſſelben? Ihr ſtaunt ob einer ſo falſchen Anklage: aber euer Staunen wird aufhören, wenn ihr bedenkt, daß der Aberglaube von jeher, wenn er ſich weiter nicht retten konnte, ſich hinter dieſes letzte Bollwerk zurückzog und von hieraus ſeine vergifteten Pfeile ſchoß. Wer ihn bekämpfte, den macht' er verdächtig, der muſſte durchaus ein Ungläubiger, ein Gottloſer, ein Verdammter ſein. So wurden auch der Stifter und die erſten Verkündiger des Chriſtenthums von Juden und Heiden des Unglaubens bezüchtigt; und niemand war von jeher eifriger in dieſer Art von Vertheidigung des alten Aberglaubens als die, welche davon Gewinn zogen. Gerade ſo macht' es nach dem Bericht der Apoſtelgeſchichte der Goldſchmid Demetrius und ſeine Zunftgenoſſen zu Ephesus. Weil ihnen der Götzendienſt großen Gewinn brachte, war Paulus ein Ungläubiger, als er lehrte, daß Götter, von Menſchenhänden gemacht, keine Götter ſeien **).

Laſſen wir ſolche Verblendete ihres Weges gehn, und betrachten wir die Kirchenverbeſſerung noch zuletzt als ein Werk der Hoffnung.

Denn wo ſich Lieb' und Glaube vermählen,
Da kann nicht der Anker der Hoffnung fehlen.

Es war aber zuerſt die Hoffnung des Gelingens, welche die Reformatoren bei ihrem ſchweren Unternehmen unterſtützte. Freilich war dieß eine kühne Hoffnung. Denn was jene Männer unternahmen, hatten vor ihnen ſchon Kaiſer und Könige verſucht; und es war ihnen nicht gelungen, weil ſie es nur mit weltlicher Klugheit anfingen, in der ſie von ihren ſchlaueren Gegnern weit übertroffen wurden. Aber die Reformatoren griffen das Werk auf ganz andre Weiſe an.

Sie berietben ſich nicht mit Fleiſch und Blut, ſahen nicht auf zeitlichen Vortheil und Gewinn, ſtritten nur mit geiſtigen Waffen, die ihnen Schrift und Vernunft gemeinſchaftlich darboten. Darum brauchten ſie auch nicht die Macht des Böſen zu fürchten, ob ſie gleich den Widerſtand deſſelben vorausſehn muſſten. Auf die Gerechtigkeit ihrer Sache vertrauend konnten ſie ſingen:

> Und wenn die Welt voll Teufel wär',
> Und wollten uns verſchlingen,
> So fürchten wir uns nicht ſo ſehr;
> Es ſoll uns doch gelingen.

Und es gelang. Denn mit Blitzesſchnelle verbreitete ſich die Kunde von dem neu erweckten Evangelium über Deutſchlands Gauen und in tauſend mal tauſend Herzen wiederhallte der Ruf, der von Sachſen ausging, abzuwerfen das ſchmähliche Joch, welches das neue Rom gleich dem alten den Völkern aufgebürdet hatte. Und vielleicht wäre ſchon damal das ganze chriſtliche Abendland von dieſem Joche befreit worden, wenn nicht zwei mächtige Fürſten jener Zeit aus weltlichen Abſichten dem Rufe widerſtanden und durch ihr Beiſpiel ſowohl als durch Waffengewalt den Fortgang des heiligen Werks gehemmt hätten [10].

Das ſchlug aber den Muth der Reformatoren nicht nieder; denn es belebte ſie zugleich die *Hoffnung des allmählichen Beſſerwerdens.* Wohl wuſſten ſie, daß der Irrthum nicht mit einem Schlage ausgerottet werden kann aus den Gemüthern, wenn er dieſelben Jahrhunderte lang beherrſcht und nach allen Seiten hin tiefe Wurzeln getrieben hat. Wohl fühlten ſie, daß ſie ſelbſt noch nicht das volle Licht der Wahrheit erkannt hatten und alſo noch wachſen muſſten in der Erkenntniß deſſen, was Vernunft und Schrift gemeinſchaftlich lehren. Auch ſahen ſie wohl ein, daß ihr ganzes Werk, wie ſehr es ſcheinbar gelingen möchte, doch immer noch unvollkommen bleiben muſſte, weil der Menſch nun einmal hienieden nicht das Vollkommne zu erreichen vermag. Aber ſie wuſſten nicht minder, daß der Fortſchritt zum Beſſern ein göttliches Weltgeſetz iſt, unter welchem auch das ganze Menſchengeſchlecht ſteht [11]. Darum hofften ſie, daß der Keim, den ſie gelegt, ſich immer mehr entwickeln und ausbilden würde; ſie hofften, daß die neue, anfangs nur kleine Gemeine, die ſie dem Herrn geſtiftet hatten, ſich immer mehr ausbreiten und vollkommner geſtalten würde. Und auch dieſe Hoffnung hat ſie nicht betrogen. Denn die proteſtantiſche Kirche hat ſelbſt die Gränzen Europa's und die Ufer des Weltmeers überſchritten; und ob ſie auch hier und da noch unter hartem Drucke lebt und von ſtarken Feſſeln gehemmt erſcheint, ſo werden gewiß auch dieſe Feſſeln über kurz oder lang gebrochen werden.

Denn, meine frommen Zuhörer, noch eine dritte Hoffnung, die ſchönſte und erhabenſte von allen, belebte die Reformatoren und ſoll auch uns fortwährend beleben, die Hoffnung der Einigkeit aller Gläubigen. Zwar wär' es thörig zu hoffen, daß alle Menſchen irgend einmal ganz dieſelben Vorſtellungen von Gott und göttlichen Dingen haben, daß ſie alle unter einem ſichtbaren Oberhaupte zu einer einzigen Kirchengemeinſchaft verknüpft ſein, daß ſie alle dieſelben Gebräuche, dieſelben Gebete, dieſelben Feiertage, kurz dieſelbe äußere Weiſe der Gottesverehrung annehmen ſollten. So etwas zu hoffen wäre um ſo thöriger, da es weder möglich noch wünſchenswerth. Denn es müßte zuvor alle Eigenthümlichkeit der Menſchengeiſter ausgetilgt, alle Freiheit der Gedanken vernichtet, die geſammte Menſchheit in einen ſo thieriſchen Zuſtand verſunken ſein, daß es nur noch blindgläubige Maſchinen, aber nicht denkgläubige Chriſten gäbe. Das wollte Gott ſelbſt nicht, als er vernünftige und freie Weſen in Menſchengeſtalt ſchuf; und Menſchen ſollten es wünſchen und hoffen? [12] — Nein, ihr wackern Gottesmänner, ihr ſtarken Glaubenshelden, die ihr das große Werk der Kirchenverbeſſerung unternahmt, das habt ihr nicht gewünſcht und gehofft; das konntet ihr nicht wünſchen und hoffen. Sonſt hättet ihr euch ſelbſt widerſprochen, hättet eurem heiligen Zwecke ſchnurſtracks entgegengearbeitet. Erlöſen wolltet ihr ja die Welt von einem alten Joche, nicht ihr ein neues auflegen. Evangeliſche Freiheit, jene Freiheit der Kinder Gottes, um die ein angeblicher Statthalter Chriſti die Chriſten betrogen hatte, wolltet ihr wiederherſtellen, nicht begründen eine neue unevangeliſche Knechtſchaft. Im Geiſt und in der Wahrheit, wie es Jeſus ſelbſt gefodert hatte, nicht in eitlem Zerimonienwerk und Formelweſen wolltet ihr Gott anbeten lehren. Nur ſolche Einigkeit der Gläubigen war euer Ziel. Nur in dieſem Sinne hofftet ihr die Erfüllung des großen Wortes: »Ein Hirt und Eine Heerde.«

Und ſo wollen auch wir, meine frommen Zuhörer, das Werk der Kirchenverbeſſerung, begründet durch Liebe, Glauben und Hoffnung, zu erhalten und fortzuführen ſuchen durch Liebe, Glauben und Hoffnung! Denn nur, wenn wir in demſelben Geiſte leben und wirken, in welchem die Reformatoren lebten und wirkten, kann die von ihnen geſtiftete Kirche beſtehen und gedeihen.

Wohlan denn, ihr proteſtantiſchen Fürſten und Herren, die ich um mich her verſammelt ſehe, ſchauet hin auf Friedrich den Weiſen, Johann den Beſtändigen, Philipp den Großmüthigen, und ſo viele wahrhaft edle Männer des deutſchen Volkes, die das große Werk der Reformazion mit Rath und That förderten! Schauet hin auf ſie und folget ihrer Spur! Schützet durch euren mächtigen Arm die ſo ſchwer errungene evangeliſche Freiheit! Wachet, damit nicht argliſtige Proſelytenmacher ſich einſchleichen und eure Unterthanen oder gar (was Gott verhüte) euch ſelbſt zum Abfalle von der Wahrheit verleiten! Haltet feſt darauf, daß ihr als Oberhäupter eurer Staaten auch Oberaufſeher der in ihnen beſtehenden Kirchen ſeid! Aber ich bitte, ich beſchwöre euch bei allem, was heilig iſt, laſſet euch nicht durch böſe Rathgeber oder niedrige Schmeichler überreden, daß ihr auch geiſtliche Oberhirten eurer Völker und als ſolche berechtigt und verpflichtet ſeid, ihnen vorzuſchreiben, was ſie glauben und wie ſie Gott verehren ſollen! Ihr würdet ſonſt bei'm beſten Willen doch das Leben der proteſtantiſchen

Kirche, die Gott eurer Obhut vertrauet hat, in ſeiner tiefſten Wurzel antaſten.

Und ihr, die ihr euch, lehrend und lernend, dem Dienſte der Wiſſenſchaften geweihet habt, laſſet euch neben dem Heile der Schule auch das Heil der Kirche empfohlen ſein! Denn auf beiden beruht das Heil der Menſchheit. Vergeſſet nicht, daß, wie das neue Licht, welches zur Zeit der Reformazion der Schule aufgegangen war, die Finſterniß in der Kirche zerſtreute, ſo auch hinwiederum das in der Kirche angezündete Licht die Schule noch heller und heitrer machte! Vergeſſet nie, daß alles düſtre Nebelwerk ein Werk des Böſen iſt, der das Licht ſcheuet, weil er die Menſchen nur im Finſtern berücken kann! Vergeſſet aber auch nicht die Schranken eures Wiſſens, das, wie tief und umfaſſend es ſei, doch immer nur Stückwerk bleibt, und bedenket vor allem, daß die Schule, wären Liebe, Glaube und Hoffnung aus ihr verbannt, in ſich ſelbſt zerfallen müßte, und alſo auch weder der Kirche noch der Menſchheit dienen könnte.

Ihr aber, die ihr dem bürgerlichen Gemeinweſen, verwaltend oder erwerbend, näher angehört, ihr ſeid nicht minder berufen, jeder an ſeinem Theile und nach ſeinem Maße, mitzuwirken, daß das große Werk der Reformazion nicht nur erhalten werde, ſondern auch ſich immer ſegensreicher verbreite. Denn was wär' all' euer Thun und Treiben, wie löblich es auch an ſich ſei, ohne den Blick nach oben, ohne Theilnahme an der höhern Weihe, die euch die Kirche bietet, indem ſie euch Gott auf würdige Weiſe anbeten lehrt? Welche Kirche könnte das aber euch beſſer lehren, als eben die, an deren Stiftung wir uns in dieſer feierlichen Stunde erinnert haben? War ſie es nicht, die dem todten Formel- und Zerimonienweſen in der Religion ebendarum entſagte, damit der Geiſt ſich freier aufſchwingen ſollte zu Gott, um ein würdiges Glied des ewigen Bürgerthums, des himmliſchen Reiches zu werden? — Haltet alſo feſt an dieſer Kirche und führet ihr nicht bloß zu die Kindlein, die Gott euch ſchenkte, ſondern ſorget auch dafür, daß ſie mit euch erſtarken in der Ueberzeugung von der Trefflichkeit ihrer Kirche! Denn es ſind vornehmlich die unbewachten Seelen der Jugend, welchen die Argliſt nachſtellt, um in ihren Netzen ſie zu fahen.

Endlich vergönnt auch ihr mir noch ein Wort zu eurem Herzen, ehrwürdige Frauen, die ihr mit ſo inniger Theilnahme auf dieſe Verſammlung herabſchaut! Ein großes Werk, das aus Liebe, Glauben und Hoffnung hervorging, verdient ſchon deshalb eure höchſte Beachtung, eure kräftigſte Unterſtützung. Denn was wäret ihr ohne jene drei, die wie ein glänzendes Himmelsgeſtirn eurem ſchwankenden Lebensſchiffchen erſt Haltung und Richtung geben? Darum haltet auch ihr feſt an dem, was Liebe, Glaube und Hoffnung geſchaffen haben, und laſſet euch ja nicht berücken von jenen falſchen Zungen, die da ſagen, Herz und Gemüth finden keine Nahrung in unſrer Kirche, man müſſe erſt dorthin gehn, wo Aug' und Ohr gefeſſelt werden, um auch die höhern Bedürfniſſe des Geiſtes zu befriedigen! Glaubet ihnen nicht, dieſen falſchen Propheten, die in Schaafskleidern zu euch kommen, inwendig aber reißende Wölfe ſind! Es iſt alles nur Heuchelei und Trügerei. Aug' und Ohr mögen dort allerdings gefeſſelt, auch wohl Gefühl und Einbildungskraft erregt werden. Aber iſt das Erbauung und Gottesverehrung? Oder iſt's nur ein Spiel, demjenigen ähnlich, das euch jede Schaubühne darbietet? Denn auch hier werden eure Sinne bezaubert; auch hier werden mannigfaltige Bilder und Gefühle in euch erweckt. Euer Geiſt aber, eine kräftigere und edlere Nahrung ſuchend, euer Herz, über eitlen Tand und niedre Leidenſchaft hinausſtrebend, euer Gemüth, ſich nach Troſt im Unglücke und nach Beruhigung im Tode ſehnend, wird dort wahrlich nicht ſo leicht finden, was ihr ſucht und ſuchen müßt, wenn ihr eurer wahren Beſtimmung eingedenk ſein wollt. Alſo bleibt getreu der Kirche, die euch erzog, und flößet dieſe Treue auch den Kleinen gleichſam mit der Milch ein, die ihnen eure Bruſt zur Nahrung beut. Denn groß iſt die Gewalt eines treuen Mutterherzens auf den Zögling ſeiner Liebe, und unauslöſchlich ſind die Züge, die eine fürſorgende Mutterhand in das zarte Gemüth des Kindes ſchrieb.

Und ſo entlaſſ' ich denn euch Alle voll des Geiſtes, der unſre Kirche begründete, des Geiſtes der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung. Lebet und wirket fort und fort in dieſem Geiſte! So wird unſre Kirche ſelbſt den Pforten der Hölle Trotz bieten, und die finſtern Mächte der Unterwelt werden ſie nicht überwältigen.

Du aber, o heiliger, ewiger, alliebender Vater der Menſchen! ſiehe mit Wohlgefallen herab auf die Gemeine, die ſich durch deine Gnade gebildet hat, um dich im Geiſt und in der Wahrheit anzubeten! Schütze du ſelbſt mit deinem allmächtigen Arme das Werk der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, und laß es immer glücklicher gedeihen! Führe die Irrenden zur Erkenntniß der Wahrheit! Leite die Fehlenden auf die Bahn der Tugend! Und laß uns alle ſein getreu in der Liebe, beſtändig im Glauben, und fröhlich in der Hoffnung immerdar! Amen!

Anmerkungen zu vorſtehender Rede[*]

Anmerk. 1.

Papſt Leo X., unter welchem bekanntlich die Reformazion begann, und der durch ſeine Verſchwendung und Geldgier den nächſten Anlaß dazu gab, ſoll zu einem ſeiner Vertrauten, als er wieder ein hübſches Sümmchen aus dem Verkaufe des Ablaſſes durch Tezel und andre Krämer der Art gewonnen hatte, lächelnd geſagt haben: „Es iſt unglaublich, wieviel Geld uns die Fabel von Jeſu Chriſto eingebracht hat.“ Wie viel Päpſte mögen daſſelbe vor und nach ihm, wo nicht geſagt, doch gedacht haben! Und wenn es auch dieſer Papſt eben ſo wenig geſagt hätte, ſo beweiſt doch die Erzählung ſelbſt, was man ihm zutraute. Denn er war allerdings einer der leichtſinnigſten Prieſter, die je auf dem päpſtlichen Stuhle geſeſſen haben, ob er gleich ſonſt nicht ſo ſchlimm war, als ein Julius II., ein Alexander VI.[**] u. A. dieſes Gelichters, die Jeſus gewiß alle zum Tempel hinausgejagt hätte, wenn er noch ſichtbar auf Erden geweſen wäre.

Anmerk. 2.

Es iſt ein in ältern katholiſchen Religionsbüchern häufig vorkommender Gedanke, daß der Prieſter noch höher ſtehe, als ſelbſt die Mutter Gottes Maria. Denn dieſe habe den Gottmenſchen nur einmal erzeugt und nicht einmal aus eigner Kraft, der Prieſter aber erzeuge ihn täglich und ſtündlich, ſo oft er das Meſſopfer verrichte, bloß durch die Kraft ſeines prieſterlichen Wortes. Neuerlich hat man dieſer groben und unſchicklichen Vorſtellungsart ſich zu ſchämen angefangen, wenigſtens in deutſchen Schriften. Sie liegt aber ganz nahe, wenn man einmal an die eben ſo unbibliſche als widerſinnige Lehre von der Transſubſtanziazion glaubt, wodurch die Hoſtie zum Abgott oder Fetiſch wird, vor dem der Menſch anbetend niederfällt, gleich als wäre das ſinnliche Ding, von Menſchenhand gemacht, der Herr Gott ſelbſt. So nennt auch das gemeine Volk in katholiſchen Ländern die geweihte Hoſtie ausdrücklich. Jene Lehre iſt aber um ſo verwerflicher, da man weiß, daß ſie ſich im 9. Jahrhunderte in dem Kopfe eines Mönchs des Kloſters Corvey, Namens Paſchaſius Radbertus, ausbildete — weshalb ſie anfangs auch viel Widerſpruch fand — und da ſie einem geiſtigen Genuſſe einen grob körperlichen ſubſtituirt, der den Chriſten faſt in einen Karaiben verwandeln würde, wenn er wirklich ſtattfände. Die Sache iſt demnach eben ſo barbariſch als das Wort, das ſie bezeichnet: beide ſind eines barbariſchen Zeitalters recht würdig. Und doch war vor einigen Jahren, bei Gelegenheit des Reformazions-Jubelfeſtes, ein proteſtantiſcher Schriftſteller (freilich von ſehr zweideutigem Charakter) ſo dreiſt, man möchte ſagen frech, dieſen Irrthum den Proteſtanten zur Annahme zu empfehlen, um nur die gewünſchte Kirchenvereinigung zu bewirken, wobei er ſogar die Finanztheorie vom Papiergelde zu Hülfe rief. Denn, ſagt' er, wie der Staat durch ſeinen Stempel Papier in wirkliches Geld verwandelt, das doch dem Sinnenſcheine nach immer Papier bleibt: ſo läßt es ſich auch wohl denken, daß der Prieſter durch eine von oben ihm mitgetheilte Kraft Brod und Wein in wirkliches Fleiſch und Blut verwandelt, wenn gleich jene Subſtanzen den Sinnen fortwährend als Brod und Wein erſcheinen. (S. Beckedorf's Briefwechſel zwiſchen zwei Geiſtlichen u. ſ. w. S. 43—47). Dieſes Beiſpiel konnte jedoch nicht ſchlechter gewählt ſein, da es nur allzubekannt iſt, daß das Papiergeld ebendarum, weil das Papier nicht in wirkliches Geld verwandelt iſt, ſondern daſſelbe nur als Zeichen oder Schuldſchein repräſentirt, zuweilen gar nichts gilt, wie die franzöſiſchen Aſſignaten, die am Ende allen Kredit und mit demſelben allen Werth verloren, weil ſie eben bloßes Papier waren, ungeachtet ſie den Stempel des Staats gar ſichtbar an ſich trugen.

---

[*] Dieſe Anmerkungen ſind darum hinter die Rede gelegt, weil ſie erſt nach derſelben geleſen werden ſollen.

[**] Dieſer Papſt, der noch vor jenem regierte (1492 — 1503) ſoll geſagt haben: „Die dümmſte Religion iſt die beſte.“ Und er hatte wohl Grund dazu. Denn er hatte vier Söhne und eine Tochter, Namens Lucretia, die ſeine und ſeiner Söhne Konkubine war. Und doch galt auch er für einen vom heiligen Geiſte geleiteten und daher untrüglichen Statthalter Chriſti! Wenigſtens wollt' er nach der Lehre ſeiner Kirche dafür gelten, gleich andern Päpſten. Kann wohl etwas Dümmeres erdacht werden, als eine ſolche Religionslehre?

Anmerk. 3.

Die Schilderungen, welche man in Schriften kurz vor und zur Zeit der Reformazion von den Sitten jener Zeit und beſonders von der Unſittlichkeit der Geiſtlichen und Ordensleute findet, überſteigen faſt den Glauben; und doch kann man ſie nicht für übertrieben halten, weil ſie zu ſehr übereinſtimmen, und weil es überhaupt eine ausgemachte Sache iſt, daß die Sittlichkeit um ſo mehr leidet, je mehr man in der Religion auf bloße Aeußerlichkeiten hält und dadurch das Gewiſſen nicht zu erregen, ſondern zu beſchwichtigen ſucht. Was aber unſre Zeit betrifft, ſo beruf' ich mich hier auf einen Gewährsmann, deſſen Zeugniß wohl niemand verwerfen wird. Es beweiſen nämlich die von dem königlich-preußiſchen Geheimen Rathe, Herrn von Kamptz, amtlich bekanntgemachten Ueberſichten der innern Verwaltung des preußiſchen Staats bis zur höchſten Evidenz, daß in denjenigen Provinzen dieſes Staats, wo der Katholizismus die herrſchende Religionsform iſt, auch mehr Sittenverderben herrſcht, als in den übrigen Provinzen; denn die Zahl der Verbrechen iſt dort weit größer. Wenn man nun bedenkt, daß in ſolchen ſtatiſtiſchen Ueberſichten bloß von den entdeckten und beſtraften Verbrechen die Rede ſein kann, daß aber in der Welt das meiſte Böſe, wo nicht unentdeckt, doch unbeſtraft bleibt, weil es entweder nicht nach äußern Rechtsgeſetzen beurtheilt werden kann, oder weil die Urheber des Böſen ſich der Strafe zu entziehen wußten: ſo muß das Mißverhältniß zwiſchen den verſchiednen Provinzen des preußiſchen Staats in Anſehung ihres ſittlichen Zuſtandes eigentlich noch weit größer ſein, als es nach jenen Ueberſichten erſcheint. Das Journal des debats, das ſonſt gut katholiſch iſt, erſtaunt ſelbſt über dieſes Mißverhältniß, verſchweigt aber klüglich den Grund. Sein Erſtaunen würde jedoch noch größer werden, wenn es auch auf den ſittlichen Zuſtand ſolcher Länder ſehen wollte, wo der Katholizismus das herrſchende Lebensprinzip iſt, wie Italien, Spanien und ſelbſt Frankreich dem größern Theile nach. Italien, der Mittelpunkt des Katholizismus, iſt ſchon ſeit undenklicher Zeit das Land der Faulheit, der Bettelei, der Unzucht, des Cicisbeats, der Kinderverſtümmelung, der Meuchelei und Räuberei. In Spanien, dem Lande, wo die Inquiſizion am thätigſten für Erhaltung des reinen Glaubens war, und wo überhaupt die Geiſtlichkeit das Volk am meiſten beherrſcht, geht es jetzt ärger zu, als in der Türkei, und vielleicht erleben wir noch, daß dieſelbe Geiſtlichkeit, welche dem Könige Ferdinand die abſolute Herrſchaft wiedergab, ihn wieder vom Throne ſtößt und ſeinen Bruder Carlos darauf ſetzt. Wenigſtens hat der berüchtigte Trappiſt ſchon den Anfang dazu gemacht*). Daß aber auch in dem ſonſt hochgebildeten Frankreich die Sittlichkeit nicht auf eben ſo hoher Stufe ſtehe, ſieht man aus Keratry's Schrift über die Gottesverehrung, die ſchon zum zweiten Mal aufgelegt iſt. Dieſer ſehr geachtete und glaubwürdige Schriftſteller berichtet unter andern die höchſt merkwürdige Thatſache, daß in einem Untergerichtsbezirke Frankreichs, wo die Einwohner halb zur katholiſchen halb zur proteſtantiſchen Kirche gehören, ſeit einer Reihe von Jahren unter 762 Perſonen, welche vor das Zuchtgericht gefodert wurden, 758 Katholiken und nur 4 Proteſtanten waren. Gewiß ein höchſt auffallendes Verhältniß.

---

*) Ein paar Jahre ſpäter, als das Obige geſchrieben war, zeigten ſich in Portugal dieſelben Symptome eines tiefen ſittlichen Verderbens.

Allein gegen Frankreich zeugt auch ſchon ſein neueſtes Sakrilegiums-Geſetz. Denn wenn es wahr iſt, was die Miniſter und viele Mitglieder beider Kammern behaupteten, daß nämlich ein ſolches Geſetz dringend nothwendig ſei, um den dort ſo häufig vorkommenden Religions-Skandalen — von denen man doch in proteſtantiſchen Ländern faſt gar nichts hört — vorzubeugen: ſo muß in dem größtentheils katholiſchen Frankreich die Immoralität noch ärger ſein, als die Irreligioſität. Dem ſollen nun die Miſſionarien und die Jeſuiten abhelfen. Es iſt aber 1000 gegen 1 zu wetten, daß dieſe das Uebel noch viel ſchlimmer machen werden. Denn ſie werden es vielleicht noch dahin bringen, daß dort, wie in Sardinien, niemand leſen und ſchreiben lernen darf, der nicht ein baares Vermögen von wenigſtens 1500 Franken hat! Non medicis illis tempus eget.

Anmerk. 4.

Es iſt ſonderbar, daß die römiſch-katholiſche Kirche den Widerſpruch nicht fühlt, in welchen ſie mit ſich ſelbſt dadurch fällt, daß ſie die von den Heiden um des Glaubens willen verfolgten, gemarterten und getödteten Chriſten als Märtyrer verehrt und doch ſelbſt andre Chriſten um ihres Glaubens willen ſo behandelt, ſogar Glieder ihrer eignen Kirche, wenn ſie in den Verdacht ſogenannter Ketzerei fallen. Freilich ſagt jene Kirche, daß ſie nur eine liebende, wohlthätige Mutter ſei, daß ſie nicht nach Blut dürſte (ecclesia non sitit sanguinem). Wo aber die Thaten den Worten ſo ſchnurſtracks entgegenlaufen, da gehört wahrlich eine eiſerne Stirn dazu, um ſo etwas zu behaupten. Denn daß die Kirche darum nicht blutdürſtig ſei, weil ſie den Ketzer nicht ſelbſt hinrichtet, ſondern dieſes grauſame Geſchäft dem weltlichen Arm überläßt, iſt doch eine gar zu armſelige Sophiſterei. Der Ketzerrichter iſt und bleibt der eigentliche Blutrichter, mag das Urtheil vollſtrecken, wer da wolle. Uebrigens iſt es auch eine bekannte Sache, daß jene Kirche nicht ſelten ihren eignen Gliedern Gift und Dolch in die Hand gegeben, um das Todesurtheil an denen unmittelbar zu vollſtrecken, die den weltlichen Abſichten der Kirche widerſtanden, denen man aber durch den weltlichen Arm nicht beikommen konnte. Hier war alſo nicht einmal von Ketzerei die Rede; man müſſte denn alles ſo nennen, was nicht in den Kram der Hierarchie taugt. Es iſt aber eben eine Eigenheit jener Kirche, daß bei ihr Hierarchie und Kirche ſich faſt identiſizirt haben. Und ſo möchte man auch gern wieder Kirche und Staat identifiziren, damit alles zuſammen ein großer Quickbrei (Amalgama) würde: wozu auch die abſoluten Identitätsphiloſophen bereits den ſchönſten Anfang gemacht haben. So ſagt Steffens in ſeinen Karikaturen des Heiligſten, S. 25: »Die Idee des Staats iſt von der »Kirche nichts Verſchiedenes, ſie iſt die Gemeinſchaft »der Heiligen« — was doch höchſtens nur von der unſichtbaren, durch alle Staaten und Völker durchgehenden, aber gewiß nicht von der ſichtbaren Kirche geſagt werden kann. Daher jammert denn auch ein ungenannter katholiſcher Geiſtlicher im Anfange ſeiner Schrift über förmliche Wahrheit und kirchliche Freiheit (Frankfurt a. M. 1818. 8.) über die heutige »ſtrenge Scheidung der Rechte »der beiderſeitigen Gewalten« (der bürgerlichen und der kirchlichen). Vor der Reformazion, wo das alles unter einander lief, wo die Päpſte Kaiſer und Könige ein- und abſetzten und deren Unterthanen vom Eide der Treue entbanden, war es freilich viel beſſer! Da gab es, wie der Anonymus ſagt, ein »wunderſchönes, an ſich und in der Wirkung be»trachtet, herrliches Bild der Zeit.« — Meminisse juvat.

Anmerk. 3.

Es iſt ein von den Gegnern der Reformazion mit vieler Schlauheit benutzter Vorwurf, daß durch die ſogenannte Reformazion die Kirche keineswegs verbeſſert, ſondern vielmehr zerriſſen worden, daß alſo Luther, Zwingli und deren Mitarbeiter nicht Reformatoren, ſondern Deſolatoren der Kirche und — weil die Kirche ein göttliches

Inſtitut zum Heile der Menſchen ſei — eben deswegen Feinde Gottes und der Menſchen heißen ſollten. Wenn man aber die Geſchichte, dieſe unparteiiſche Richterin menſchlicher Handlungen, befragt, ſo antwortet ſie: Nicht jene Männer trennten ſich von der Kirche, ſondern die Kirche ſtieß ſie aus und nöthigte ſie nun, dem Herrn eine neue Gemeine zu ſtiften. Hiezu waren ſie aber eben ſo ſehr berechtigt als verpflichtet, da ihr moraliſch-religiöſes Bedürfniß in der alten Gemeine, die ſich nun einmal nicht verbeſſern laſſen wollte, keine Befriedigung mehr fand. Iſt von Zerreißung der Kirche, vom Schisma, die Rede: ſo haben die Päpſte durch ihr Betragen gegen die griechiſche Kirche und durch ihre gegenſeitigen Befehdungen, als mehre Päpſte zugleich gewählt wurden, die ſich förmlich exkommunizirten, weit mehr verſchuldet. Daß ſich aber die Kirche von ſelbſt würde reformirt haben, wenn man ſie nur ruhig ihren Gang hätte fortgehn laſſen, iſt wieder nur eine aus der Luft gegriffene Behauptung. Die römiſche Hierarchie im Ganzen — denn einzele ehrenvolle Ausnahmen wie Fenelon, Weſſenberg u. A. beweiſen nichts — hat ſich ſtets bis auf die neueſten Zeiten allen Verbeſſerungen entgegengeſetzt; und dieſe Hierarchie iſt mit der römiſchen Kirche ſo verwachſen, daß die eine ohne die andre ſich gar nicht rühren kann. Sie geht daher auch gar nicht fort, ſondern ſie ſteht immer nur auf demſelben Punkte, iſt völlig ſtazionär oder ſtereotypiſch, ſo weit es von ihr abhängt. Denn freilich iſt es unmöglich, ſich allem Einfluſſe von außen, der fortſchreitenden Bewegung der Zeit überhaupt zu entziehn. Man hat dieß eben jetzt in Frankreich bei der Königskrönung geſehn, wo die franzöſiſche Geiſtlichkeit ſich doch zu einigen Abänderungen der alten allzuanſpruchsvollen Formeln und zu gewiſſen wenigſtens ſtillſchweigenden Konzeſſionen gegen die durch die Charte einmal anerkannte und geſchützte proteſtantiſche Kirche verſtehen mußte. Wie ſauer das ihr geworden, läßt ſich leicht ermeſſen, wenn man auf andre Erſcheinungen in Frankreich merkt, z. B. die Aufzüge der Miſſionarien, die Umtriebe der Jeſuiten, die Herſtellung der Klöſter, die Angriffe auf die bekannten vier Artikel, wodurch die gallikaniſche Kirche eine gewiſſe Unabhängigkeit von Rom behauptet hat, u. dgl. m., beſonders aber, wenn man diejenigen Stellen in den Reden und Schriften der franzöſiſch-katholiſchen Geiſtlichkeit beachtet, wo von den Intereſſen der Religion oder der Kirche geſprochen wird. Denn da ſind zehnmal gegen eins nur die Intereſſen der Hierarchie gemeint. Um dieſer Intereſſen willen ſteuert die Hierarchie das Schiff der Kirche nicht vorwärts, ſondern lieber rückwärts, wenn ſie kann. Und darum reformirt ſie auch weder ſich ſelbſt noch die Kirche, wenn ſie nicht muß *).

Anmerk. 6.

Zu den unzähligen Verleumdungen, durch welche man jenſeit das Andenken der Reformatoren zu beſchmutzen und die Reformazion ſelbſt als ein böſes Werk darzuſtellen geſucht hat, gehört auch die, daß jene Männer nur aus Stolz, Habſucht und Eigenwillen gehandelt und ihren Anhängern die Nothwendigkeit einer Kirchenverbeſſerung erſt vorgeſpiegelt hätten, um ihre eigennützigen Abſichten durchzuſetzen. Es iſt notoriſch, daß der Ruf nach einer reformatio ecclesiae in capite et membris dem ſechzehnten Jahrhunderte lange voraus ging, daß Kaiſer und Könige und ſelbſt Konzilien daran gearbeitet, daß aber die Päpſte immer dem allgemeinen Wunſche entgegengewirkt hatten, bis ſich die Sache wie von ſelbſt durch jene Männer machte, die Gott dazu ausgerüſtet hatte. Daß einige Fürſten und deren Räthe die Reformazion benutzten, um mittels des Kirchenguts das Staatsgut zu erhöhen oder ihre eignen Taſchen zu füllen, ſoll gar nicht geleugnet werden. Denn es iſt keine Sache in der

---

*) Hieher gehören beſonders die Schriften des Abbé de la Mennais, den Tzſchirner in ſeinen, von mir herausgegebenen, Briefen an Chateaubriand, de la Mennais und Montloſier (Leipzig, 1828. 8.) ſo treffend abgefertigt hat.

Welt ſo gut und rein und edel, die nicht der Eigennutz zu ſeinem Vortheile zu wenden verſtände. Deſſen hatten jedoch die Reformatoren keine Schuld; denn ſie erhielten ihre Hände von jedem Raube unbefleckt und ſtarben in ehrenvoller Armuth. Man muß aber auch bedenken, daß früher die Kirche den Staat beraubt hatte, und daß es alſo kein Wunder war, wenn nun hin und wieder Gleiches mit Gleichem vergolten wurde. Auch verwandten viele Fürſten das Kirchengut nicht zu politiſchen, ſondern zu kirchlichen Zwecken, zur Dotirung neuer Pfarreien und Schulen und zur Begründung andrer wohlthätigen Anſtalten. Sie gaben alſo eigentlich nur demſelben eine andre, dem urſprünglichen Charakter der Kirche gemäßere Beſtimmung. Denn die Erfahrung lehrt unwiderſprechlich, daß überall, wo die Kirche zu reich iſt, nur ihre Diener, vornehmlich die höhern, ſich wohl befinden, die moraliſch-religiöſe Bildung des Volkes aber vernachläſſigt wird. Und doch iſt eben dieſe Bildung der Hauptzweck der Kirche. Oder hat etwa Jeſus ſeine Kirche bloß darum geſtiftet, damit die Apoſtel und deren Nachfolger herrlich und in Freuden leben ſollten?

Anmerk. 7.

Daß Johann Huß, und Hieronymus von Prag, weil ſie ebenfalls Irrlehren und Misbräuche bekämpften und auf eine Verbeſſerung der Kirche gedrungen hatten, von der Kirchenverſammlung zu Koſtnitz im J. 1415 und 1416 zum Scheiterhaufen verurtheilt, und daß dieſes ungerechte Urtheil, trotz dem kaiſerlichen Ehrenworte, das ihnen ſicheres Geleit hin und her verſprach, auch vollzogen wurde, unter dem Vorwande, daß man Ketzern nicht Treu' und Glauben ſchuldig ſei — haereticis non est habenda fides — und daß ſpäterhin dieſes gräuliche Schauſpiel unter dem gotteslästerlichen Titel einer Glaubens- oder Religionshandlung (auto da fe) mehr als tauſendmal wiederholt worden, iſt zwar eine bekannte Sache. Es iſt aber doch gut, immer von neuem daran zu erinnern. Denn die Grundſätze, nach welchen dabei gehandelt wurde, ſind jenſeit noch heute gültig, und an Luſt, ſie gelegentlich wieder geltend zu machen, fehlt es auch nicht. Daß aber im J. 1553 auch ein Servet auf Calvin's Betrieb in Genf verbrannt wurde, kann nicht der proteſtantiſchen Kirche überhaupt, und noch weniger der lutheriſchen, zur Laſt gelegt werden. Dieſe hat im Ganzen jene barbariſche Handlung immer gemißbilligt. Es beweiſt aber eine ſolche Thatſache augenſcheinlich, wie ſchwer es hält, ſich von Vorurtheilen loszumachen, wenn ſie einmal durch das Alter geheiligt ſind. Weil es lange Zeit in der chriſtlichen Kirche als Grundſatz gegolten hatte, Ketzerei ſei ein großes, höchſt ſtrafwürdiges Verbrechen, ſo handelte man auch in Genf danach: ja es giebt noch heute dort und anderwärts in der proteſtantiſchen Kirche einzele Menſchen, in deren Köpfen dieſer Grundſatz ſpukt. Und doch iſt es eine unumſtößliche Vernunftwahrheit, daß Ketzerei ſchlechterdings gar kein Verbrechen, folglich auch nicht ſtrafbar ſei. Ja ſie kann in manchen Fällen ſogar etwas Lobenswerthes und Verdienſtliches ſein, wie denn gerade die Ketzerei der Reformatoren von dieſer Art war. Freilich erkennen wir Proteſtanten ſie jetzt nicht mehr als Ketzerei an: aber zu jener Zeit mußte ſie im Sinne der herrſchenden Kirche allerdings als ſolche gelten. Wär' es alſo nicht beſſer, man verbannte die Ausdrücke Ketzer und Ketzerei lieber ganz aus dem kirchlichen Wörterbuche, da ſie etwas Gehäſſiges an ſich haben und auf die Frage, was eigentlich Ketzerei ſei, doch niemand eine ganz zuverläſſige und beſtimmte Antwort geben kann? Denn wenn ihr ſagt: »Alles iſt Ketzerei, was unſrer Kirchenlehre widerſtreitet,« ſo halten wir eben dieß für die ärgſte aller Ketzereien, weil der Mufti nach demſelben Grundſatz alle Chriſten für Ketzer und darum auch für Ungläubige erklärt, die an den Freuden des Paradieſes keinen Antheil haben.

Anmerk. 8.

Wenn auch die lutheriſche Bibelüberſetzung nicht da erſte Werk dieſer Art war, ſo war es doch das gelungenſte und ob es gleich zunächſt nur auf deutſche Leſer berechnet war, ſo wirkt' es doch durch Benutzung und Nachahmung auch auf andre Völker. Durch dieſes Bibelwerk wurde daher das Reformazionswerk am meiſten befördert; und daher mag es auch wohl kommen, daß man jenſeit einen ſolchen Widerwillen gegen die Verbreitung der Bibel in vaterländiſchen Ueberſetzungen hegt und ſie ſogar eben ſo verbietet, wie unlängſt der Sultan in Konſtantinopel, der doch als Bekenner des Iſlams wohl noch mehr Grund, wenn auch nicht mehr Recht dazu hat. Daß indeſſen die jetzt gewöhnliche *Art und Weiſe* der Bibelverbreitung nicht ganz zu billigen ſei und daß ſich dabei hin und wieder ein etwas *unverſtändiger Eifer* geſchäftig zeige, iſt ſchon anderwärts dargethan worden, berechtigt aber doch zu keinem *Bibelverbote*. Dieſes iſt und bleibt ein *Attentat*, gröber noch als das Verbot des Kelchgenuſſes im Abendmahle für die Laien und das Verbot der Ehe für die Prieſter. Wann werden die Menſchen doch begreifen lernen, daß ſolche *willkürliche Verbote* eben ſo ungerecht und ſchädlich ſind, als die *willkürlichen Gebote*, mit welchen die katholiſche Kirche auch überladen iſt! Aber ſo ſind die meiſten Befehlshaber geartet. Sie bilden ſich ein, man könne nicht genug verbietend oder gebietend befehlen, um die Welt in Ordnung zu halten. Während daher die Einen das allgemeine Leſen der Bibel *verbieten*, möchten es die Andern lieber *gebieten*, nicht bedenkend, daß zwar Jeder das *Recht* hat, die Bibel zu leſen, aber nicht die gleiche *Pflicht* und *Fähigkeit*, und daß das Bibelleſen an ſich gar nichts hilft, wohl gar ſchadet, wenn es *ohne Verſtand* geſchieht. Denn es macht alsdann aus den Menſchen leicht *Fanatiker* [*]).

Anmerk. 9.

Die Geſchichte vom Herrn *Demetrius* und ſeinen

---

[*] Vergl. den Aufſatz: *Ueber die Bibelgeſellſchaften*, in dieſer Sammlung. Bd. 1. Nr. VIII.

Zunftgenoſſen, welche nicht leiden wollten, daß Paulus zu Epheſus das Chriſtenthum verkündigte, weil der Abſatz ihrer ſilbernen Dianentempelchen dadurch litt, wird zwar erſt in der Apoſtelgeſchichte (Kap. 19) erzählt. Sie iſt jedoch von weit älterem Datum, und wiederholt ſich auch unter uns täglich und ſtündlich. Das iſt aber ganz natürlich. Wer mit heiligen Bildern und mit Roſenkränzen handelt, muß es ganz abſcheulich finden, wenn Jemand ſich mit ſeinen Gebeten an Gott allein und unmittelbar wenden und dabei keine Kügelchen abzählen will. Auch müſſen es die Mönche und die Pfaffen überhaupt abſcheulich, ja kirchenräuberiſch und gottesläſterlich finden, wenn man ihnen nichts mehr in die Klöſter bringen und keine Seelenmeſſen mehr leſen laſſen will. Und ebenſo findet man es jetzt in Rom ganz entſetzlich, daß zum ausgeſchriebnen Jubeljahre nicht mehr ſo viele und ſo reiche Pilger nach Rom kommen, um Ablaß zu holen. Das iſt ein offenbarer Beweis vom zunehmenden Verfalle der Religion und vom herrannahenden Weltende! Wahrlich wenn uns die lieben Jeſuiten nicht aus dieſer Noth helfen, ſo ſind wir Alle auf ewig verloren!

Anmerk. 10.

Man hat oft die Frage aufgeworfen: Was würde geſchehen ſein, wenn Karl 5 (der nicht bloß in Deutſchland, ſondern auch als Karl 1. in Spanien und deſſen ungeheuern Kolonien gebot, von dem man daher ſagte, daß in ſeinem Gebiete die Sonne nicht untergehe) und Franz 1. (König von Frankreich, der mit jenem beſtändig wetteiferte, ſelbſt um die deutſche Kaiſerkrone, und daher auch oft Krieg führte) ſich entſchieden für die Reformazion, der ſie im Herzen gar nicht ſo ſehr abgeneigt waren, erklärt hätten? Man kann dieß freilich ohne Gottes mittleres Wiſſen (scientia media) nicht beſtimmen. Es läſſt ſich aber doch wohl mit der höchſten Wahrſcheinlichkeit behaupten, daß ſich dann die Reformazion viel weiter verbreitet und keinen Bruch in der Kirch veranlaſſt haben würde. Die Päpſte hätten ſich fügen müſ ſen und wären wieder geworden, was ſie früher waren, römiſche Biſchöfe mit einem Ehrenprimate. Weil aber jene beiden Fürſten Abſichten auf Italien hatten und es daher mit den Päpſten zwar nicht verderben, jedoch dieſe auch nicht zu mächtig werden laſſen wollten: ſo benahmen ſie ſich zweideutig und verfehlten, wie gewöhnlich, wenn man nicht entſchieden das Rechte wählt und thut, ihren Zweck. Der Eine von ihnen muſſte ſogar ſchimpflich vor einem kleinen deutſchen Fürſten, der noch obendrein nach dem damaligen Reichsverbande ſein Vaſall war — vor dem Churfürſten Moritz — fliehen: und am Ende legt' er gar aus Verdruß über fehlgeſchlagene Hoffnungen und Wünſche die Krone nieder, um eine Mönchskutte anzuziehn. So beſtrafen Ehrgeiz und Herrſchſucht ſich ſelbſt, weil ſie nur auf etwas Sinnliches gerichtet ſind.

Anmerk. 11.

Der neufränkiſche Graf und Pär Fontanes hat zwar ſchon unter ſeinem hohen Gönner Napoleon in einer öffentlichen Rede erklärt, que la théorie de la perfectibilité de l'espèce humaine soit la maladie la plus dangereuse de l'esprit humain, damit die Franzoſen alles, was ihr Kaiſer geſchaffen, für eben ſo vollkommen als Gottes Schöpfung halten und ſich nicht etwa nach einem beſſern Zuſtande ſehnen ſollten. Da aber derſelbe Schmeichelredner ſeinen hohen Gönner kurz vor deſſen ſchmählichem Sturze tout-puissant comme dieu nannte, ſo ſollte man wohl auch jene Erklärung nicht für baare Münze nehmen. Gleichwohl hat ſie ein Herr von Zinferling in ſeiner histoire romaine (T. I. Warſchau, 1824. 8.) wieder aufgewärmt und bei der Gelegenheit auf Alle, die zum Beſſerwerden etwas beitragen wollten, alſo auch auf le fameux Luther, weidlich geſchimpft. Am ſchlimmſten aber kommen dabei die Profeſſoren in Göttingen weg, die wahrſcheinlich am meiſten an jener gefährlichen Krankheit leiden. Denn der Eine (Heeren) heißt un malheureux professeur, qui a donné à sa triste compilation le titre d'idées, und der Andre (Hugo) un de ces professeurs, que Cujas n'aurait pas reçu au nombre de ses écoliers. Dafür wird aber auch jenem deutſch-franzöſiſch-polniſchen Gelehrten (er iſt jetzt Profeſſor in Warſchau und hat ſein Obſkurantenlibell ſogar einem Monarchen, der unter ſeinen Dienern einen beſondern Miniſter der Aufklärung, alſo auch der Vervollkommnung, zählt, zu widmen die Dreiſtigkeit gehabt) die Ehre widerfahren, daß man künftig nicht mehr ſagen wird: »Das iſt ein Finſterling!« ſondern: »Das iſt ein Zinſerling!«

Anmerk. 12.

Allerdings wünſchen und hoffen noch immer, nicht bloß unter den Katholiken, ſondern ſelbſt unter den Proteſtanten, Viele eine abſolute Einigkeit aller Gläubigen. Alle ſollen ſowohl in der Lehre (quoad dogma) als in den Gebräuchen (quoad ritus) und in der äußern Kirchenzucht (quoad disciplinam) übereinſtimmen. Nun hat es aber ſelbſt die katholiſche Kirche mit allen den gewaltigen Mitteln, die ihr zu Gebote ſtanden, nie zu jener Einigkeit gebracht. Immer gab es auch in ihr Uneinigkeit und Streit, abweichende Meinungen, Gebräuche und kirchliche Anordnungen, ſogar Sekten, wie Janſeniſten und Moliniſten, und Schismatiker, wie mehre katholiſche Gemeinen in den Niederlanden, beſonders in und bei Utrecht. Sollten denn ſolche konſtante Erfahrungen die Menſchen nicht endlich einmal ſo klug machen, einzuſehn, daß ſie einem Hirngeſpinnſte nachjagen, wenn ſie abſolute Einigkeit aller Gläubigen bewirken wollen? — Das Streben dieſer abſoluten Glaubens-Uniformiſten iſt aber nicht bloß eitel, ſondern auch ſchädlich, weil es zum Glaubenszwange führt und dadurch den Fortſchritt zum Beſſern hemmt. Freilich wollen das eben jene Uniformiſten. Aber deſtomehr iſt es Pflicht des echten Proteſtanten, ihnen entgegen zu wirken.

II

Abhandlung
über die
Gefahren des Proteſtantismus.

> Unſer Gott heißt ja nicht Gewohnheit, ſondern Wahrheit, und unſer Glauben glaubt auch nicht auf Gewohnheit, ſondern an die Wahrheit, die Gott ſelbſt iſt.
>
> Luther's Werke Th. 10. S. 1611

Wenn von Gefahren des Proteſtantismus die Rede iſt, ſo können das ebenſowohl aktive als paſſive ſein, Gefahren, die er Andern bringt, und Gefahren, mit denen er ſelbſt von Andern bedroht wird. Von beiden iſt hier die Rede, jedoch vorzugsweiſe von der zweiten Art.

Die aktiven Gefahren des Proteſtantismus ſind wieder von verſchiedner Art, wenigſtens nach der Meinung ſeiner Gegner.

Zuerſt, ſagen ſie, iſt der Proteſtantismus der katholiſchen Kirche gefährlich; und das muß wenigſtens zum Theile zugegeben werden. Wenn man nämlich bei dem Ausdrucke katholiſche Kirche vorzugsweiſe an die Hierarchie und deren Oberhaupt denkt — was jenſeit ſehr gewöhnlich iſt — ſo iſt gar nicht zu verkennen, daß das Intereſſe der Hierarchie durch den Proteſtantismus ſehr geſchmälert werden und auf dieſelbe Weiſe fortwährend gefährdet wird. Das halten wir nun aber nicht für bös, ſondern für gut, und wollen daher auch den Proteſtantismus gegen einen ſolchen Vorwurf gar nicht vertheidigen. Wenn indeſſen von dem höhern Intereſſe der katholiſchen

Kirche ſelbſt die Rede wäre, ſo möchten wir doch eine Einwendung machen und vielmehr behaupten, daß der Proteſtantismus dieſes Intereſſe nicht nur nicht gefährde, ſondern im Gegentheile begünſtige. Die bei weitem große Mehrzahl der Gläubigen in der katholiſchen Kirche — die dort mit einer gewiſſen Geringſchätzung von den Klerikern ſogenannten Laien — können als Kirchenglieder kein andres Intereſſe haben, als daß ihr moraliſch-religiöſes Bedürfniß in und durch die Kirche möglichſt befriedigt werde. Dazu iſt aber gar nicht nöthig, daß die Geiſtlichen, die doch eigentlich Diener der Kirche ſein ſollen (servi servorum, wie ſich auch der Papſt ausdrücklich nennt, ob er gleich dominus dominorum iſt oder ſein will) Herren derſelben ſeien. Vielmehr ſchadet dieß jenem höhern Intereſſe. Denn je mehr Macht und Gewalt, Geld und Gut, Anſehn und Ehre die Geiſtlichkeit hat, deſto weniger bekümmert ſie ſich um das Seelenheil des kirchlichen Volkes, um das wahre Wohl der ihr anvertrauten Heerde. Sie ſucht vielmehr, wie die Erfahrung aller Zeiten beweiſt, die Schäfchen nur zu ſcheeren, wird immer unwiſſender, anmaßender, trotziger, hoffärtiger, üppiger, unſittlicher und irreligiöſer. Dagegen iſt nun der Proteſtantismus ein herrliches Korrektiv. Denn er proteſtirt ganz vorzüglich gegen die uſurpirte Uebermacht der Geiſtlichkeit, und es hat dieſe fortwährende Proteſtazion doch ſo viel gefruchtet, daß die heutige katholiſche Geiſtlichkeit, verglichen mit der des Mittelalters oder vor der Reformazion, ihrem Berufe weit mehr genügt, daß ſie im Ganzen lange nicht mehr ſo unwiſſend, anmaßend, trotzig, hoffärtig, üppig, unſittlich und irreligiös iſt, wie jene. Und dieß ſollte kein baarer Gewinn für die katholiſche Kirche ſelbſt ſein? — Daraus iſt aber noch ein andrer Vortheil erwachſen. Es hat ſich in jener Kirche nach und nach eine religiöſe Anſicht und Denkart gebildet, welche man nicht unpaſſend den reinen Katholizismus genannt hat. Denn ſie geht darauf aus, den Katholizismus von den Flecken zu ſäubern, mit welchen er ſeit langer Zeit behaftet iſt, vom Papismus.

vom Monachismus, vom Ultramontanismus, vom ſcholaſtiſchen Barbarismus u. ſ. w. Jener reine Katholizismus iſt daher überhaupt eine freiere religiöſe Anſicht und Denkart, welche zwar der Hierarchie nicht angenehm, aber ebendeswegen für die Kirche ſelbſt ſehr heilſam iſt. Denn dieſe wird dadurch ſich allmählich ſelbſt reformiren: und es wäre wohl möglich, daß auf dieſem Wege die Mutter ſich mit der Tochter wieder ausſöhnte. Dazu würden aber alle Wohlgeſinnte beiden Kirchen von Herzen Glück wünſchen *).

Allein der Proteſtantismus ſoll, nach der Behauptung ſeiner Gegner, auch dem Chriſtenthume Gefahr bringen. Eine wunderliche Behauptung! Der Proteſtantismus beſteht nun doch ſchon über drei Jahrhunderte: er hat ſich über einen großen Theil der alten und der neuen Welt verbreitet: und gleichwohl wird das Chriſtenthum noch überall gepredigt und bekannt, wo es Proteſtanten giebt. Freilich wenn man das römiſch-katholiſche Chriſtenthum für das allei-

---

*) Ammon hat in einer ſeiner gelungenſten Reformationspredigten (vom Jahr 1814) trefflich bewieſen, welchen wohlthätigen Einfluß die Kirchenverbeſſerung und der durch ſie begründete Proteſtantismus auf die katholiſche Kirche ſelbſt gehabt habe. Er findet dieſen Einfluß 1) in der Erweckung des Forſchungsgeiſtes durch genauere Bekanntſchaft mit der Schrift; 2) in der veranlaßten Abſchaffung vieler Misbräuche, um welcher willen die Proteſtanten ſich von der katholiſchen Kirche trennten; 3) in der Beſchränkung der Kirchengewalt; 4) in der Eröffnung eines freiern Wirkungskreiſes für die Sittenlehre Jeſu. Glaubt es alſo nicht, ihr guten und frommen, ihr edlen Katholiken, wenn man euch ſagt, daß wir eure Feinde ſeien! Im Gegentheile, wir ſind eure beſten Freunde; und ihr werdet das immer mehr erfahren, je mehr ihr in der Geſchichte, dieſer unpartheiiſchen Zeugin der Wahrheit, nachforſchen werdet, um zu ſehen, was die katholiſche Kirche vor 300 Jahren war und was ſie heute iſt. Ihr müſſet nur nicht auf die Klagen eurer Prieſter hören. Denn dieſe haben allerdings in manchen Ländern viel verloren, und möchten es gern noch überall ſo gut haben, wie in Spanien, wo jetzt aber auch der König und das Volk deſto unglücklicher ſind, je reicher und mächtiger jene.

nige Chriſtenthum erklärt, ſo iſt die Behauptung wahr. Allein jenes Chriſtenthum iſt doch notoriſch von dem urſprünglichen, echten, reinen Chriſtenthume ſo himmelweit verſchieden, daß die Behauptung, aus dieſem Geſichtspunkte betrachtet, faſt noch lächerlicher iſt, als wenn ſich die römiſch-katholiſche Kirche die alleinſeligmachende nennt, da doch keine Kirche in der Welt, am wenigſten jene, den Menſchen ſelig zu machen vermag. Denn das kann der Menſch nur mit Gottes Hülfe durch ſich ſelbſt werden; und die Kirche kann dazu bloß unter der Bedingung etwas beitragen, wenn ſie iſt, was ſie ſein ſoll, eine freie moraliſch-religioſe Erziehungsanſtalt der Menſchheit. Meint ihr aber, daß der Prüfungs- und Forſchungsgeiſt, der in der proteſtantiſchen Kirche heimiſch iſt, dem Chriſtenthume Gefahr bringe: ſo ſchmähet ihr das Chriſtenthum ſelbſt auf unverantwortliche Weiſe. Denn ihr gebt dadurch zu verſtehn, daß das Chriſtenthum keine Prüfung und Forſchung vertrage. Wie mögt ihr aber ſo etwas zu behaupten wagen, da die Urkunden des Chriſtenthums ſelbſt ſagen: »Prüfet alles!« und: »Forſchet in der Schrift!« — Sollen wir jedoch unſre Meinung aufrichtig bekennen, ſo glauben wir, daß die, welche ſagen, der Proteſtantismus ſei dem Chriſtenthume gefährlich, ſelbſt nicht aufrichtig zu Werke gehn, daß ſie nur einen leeren Vorwand brauchen, um den Proteſtantismus verdächtig und gehäſſig zu machen. Sie meinen eigentlich nur, daß der Proteſtantismus ihnen ſelbſt gefährlich ſei, daß er ihrer Macht, ihrem Anſehn, überhaupt ihrem zeitlichen Vortheil Abbruch thue. Hierin mögen ſie auch vollkommen Recht haben, wie ſchon zugegeben worden. Aber dann ſollte man auch nicht weiter vom Chriſtenthume ſprechen. Denn wie dieſes Jahrhunderte lang ohne die Herrlichkeiten des Papſtthums und ohne all den Plunder, der damit zuſammenhangt, beſtanden hat: ſo wird es auch fortwährend beſtehn, wenn es dem Proteſtantismus gelingen ſollte, jenen Herrlichkeiten und dieſem Plunder ein Ende zu machen.

Doch es ſind noch ganz andre Gefahren, welche der Proteſtantismus bringen ſoll, nämlich politiſche. Er ſoll auch die Staaten bedrohen, ſoll ſich den Regierungen widerſetzen, ſoll Unruhen, ja Umwälzungen erregen. Und das iſt freilich in unſern Tagen eine ſehr gewichtige Klage. Allein glücklicher Weiſe brauchen wir uns hier auf dieſe Klage nicht einzulaſſen. Denn ſie iſt ſchon von unſrem Freunde, dem Verfaſſer der bereits mehrmal aufgelegten und überſetzten, folglich ſattſam bekannten Schrift: Proteſtantismus und Katholizismus aus dem Standpunkte der Politik betrachtet, mit ſo ſiegreicher Beredtſamkeit zurück gewieſen, daß wir gleichſam eine Ilias post Homerum ſchreiben würden, wenn wir uns von neuem darauf einlaſſen wollten. Nur einen Punkt wollen wir berühren, weil er beweiſt, zu welchen ſeltſamen Ausreden diejenigen ihre Zuflucht nehmen, welche trotz den evidenteſten Thatſachen den Proteſtantismus revoluzionsſüchtig machen und den Katholizismus als das beſte Heilmittel gegen dieſe Krankheit unſers Zeitalters empfehlen wollen. Der Verfaſſer jener Schrift hatte nämlich die ſich jedem aufmerkſamen Beobachter des Weltlaufes aufdringende Bemerkung gemacht, daß die Revoluzionen der neueſten Zeit, ſeit der franzöſiſchen, insgeſammt in katholiſchen Ländern ausgebrochen ſeien, während die proteſtantiſchen zwar davon ergriffen und erſchüttert worden, aber doch keine Revoluzion aus und in ſich ſelbſt erzeugt haben. Daraus hatt' er die Folgerung gezogen, daß man weit eher berechtigt ſein würde, im Katholizismus ein ſtaatsumwälzeriſches Prinzip, einen Keim politiſcher Verderbniſſe und Unruhen vorauszuſetzen, als im Proteſtantismus. Und wenn man bedenkt, wie oft in frühern Zeiten die Hierarchie ſich gegen ihre legitimen Regenten aufgelehnt, und wie oft der Papſt ſich ſogar angemaßt hat, die Kronen von einem Haupte auf das andre zu ſetzen und die Unterthanen vom Eide der Treue gegen ihre angeſtammten Fürſten zu entbinden: ſo möchte jene Vorausſetzung woh nicht ganz ungegründet ſein *). Was hat man nun darauf jenſeit geantwortet? Ein berühmter katholiſcher Schriftſteller, der ſonſt eben nicht auf den Kopf gefallen iſt, der aber, wenn er auf den Proteſtantismus zu ſprechen kommt, jedesmal die Beſonnenheit dermaßen verliert, daß er ganz jämmerlich zu radotiren anfängt und Sonne, Mond und Sterne, wie auch den Nordpol und den Südpol herbeizieht, um nur den Proteſtantismns recht ſchlecht zu machen — dieſer Schriftſteller, den wir aus Schonung nicht nennen wollen **), antwortete recht naiv, es möchte den Proteſtanten wohl eben ſo wenig, als den Katholiken, an Luſt zum Revoluzioniren fehlen, ſie hätten aber nur nicht die Kraft und den Verſtand dazu. Gewiß eine höchſt ſeltſame Ausflucht! Denn da ſich nicht füglich annehmen läſſt, daß Gott den Katholiken gleichſam als ein Privilegium eine ganz beſondre Kraft und einen ganz beſondern Verſtand zum Revoluzioniren verliehen habe: ſo ſcheint jene Ausflucht das Geſtändniß zu enthalten, daß im Katholizismus wenigſtens ein ſtärkeres, wenn auch kein ausſchließliches Revoluzionsprinzip liege. Uebrigens hat ſich freilich die Kraft und der Verſtand zum Revoluzioniren in Spanien, Portugal, Neapel und Piemont eben auch nicht ſonderlich bewährt. Die

---

*) Noch ganz neuerlich hat ein römiſcher Abbate, Namens Fea, in einer eignen Schrift zu beweiſen geſucht, daß der Papſt eigentlich der Souverän aller Souveräne ſei. Die Schrift iſt zwar, weil ſie Aufſehn machte, von der römiſchen Kurie gemißbilligt worden, aber nur pro forma. Man wollte nicht, daß ſo laut und ſo offen ausgeſprochen würde, was man im Stillen und Geheimen dachte und erſtrebte. Dem Grundſatze Gregor's, daß der Papſt über alle Fürſten ſei und ſie nach Belieben abſetzen könne, hat jene Kurie noch nie förmlich entſagt. Noch immer werden dem Papſte bei ſeiner Krönung die Worte zugerufen: „Wiſſe, daß du Vater der Könige und Fürſten, und Herr der Völker der Erde biſt!“

**) Dieſe Schonung war ſehr übel angebracht; denn Hr. Görres fährt noch immer fort, auf die Reformazion als den zweiten Sündenfall zu ſchimpfen

Revoluzion« hat in in dieſen katholiſchen Ländern vielmehr bloß darum ein ſo ſchmähliches Ende genommen, weil es den daſigen Revoluzionsmännern faſt noch mehr an Kraft als an Verſtand fehlte. Sie nahmen bald nach dem erſten Kanonenſchuſſe das Reißaus und ſuchten entweder bei den ketzeriſchen Engländern ein Almoſen oder bei den ungläubigen Türken Dienſte, um gegen ihre Mitchriſten zu fechten *). — Ein andrer, freilich eben nicht berühmter, katholiſcher Schriftſteller, der bereits in der 11. Anmerkung zur vorhergehenden Rede genannt iſt, giebt eine noch drolligere Antwort auf die Frage, warum die neueſten Revoluzionen nicht in proteſtantiſchen, ſondern in katholiſchen Ländern ausgebrochen, ungeachtet doch im Proteſtantismus ein ſehr gefährliches Revoluzionsprinzip und im Katholizismus ein ſehr kräftiges Gegenmittel liegen ſoll. »C'est que »ces messieurs« — nämlich die proteſtantiſchen Revoluzionsmänner, die er Illuminaten nennt, ob es gleich unter den Illuminaten auch genug Katholiken gab — »ont »trouvé le secret de faire dans les pays protes»tans une révolution sans révolution, en atten»dant mieux, tandis que dans les pays catholiques il »fallait d'abord par la force établir le pouvoir de la »secte, parcequ'elle y trouvait plus de difficulté à »regner en silence.« Alſo kann man auch eine Staatsumwälzung ohne Umwälzung des Staats machen!

---

*) Nach öffentlichen Blättern befinden ſich bei dem in Morea gelandeten Heere des Ibrahim Paſcha eine Menge neapolitaniſcher und piemonteſiſcher Flüchtlinge, auch einige Franzoſen. Der Constitutionnel will ſie damit entſchuldigen, daß ſie das ägyptiſche Heer nur eingeübt hätten. Woher weiß er aber das? Und iſt das Einüben eines Heeres nicht auch eine mittelbare Theilnahme am Kriege? Man weiß jedoch ſehr wohl, daß ſie ſelbſt in Morea mit fechten. Wenn daher der Kampf der Griechen verunglückte, ſo hätten ſie gewiß ihren guten Theil an der Blutſchuld. (Wo mögen jene Tapfern hingezogen ſein, nachdem ihr Anführer ſo ſchimpflich aus dem von ihm verwüſteten Morea abgezogen iſt?)

Dazu gehört denn freilich ein ganz ungemeiner Verſtand, nur um ein ſolches Unding zu denken oder zu entwerfen, geſchweige um es auszuführen. Wir würden aber von ſolchen Schriftſtellern lieber ſagen, daß ſie das Geheimniß gefunden hätten, unter dem Scheine des Witzes Unſinn zu ſagen.

Laſſen wir demnach jene angeblichen Gefahren, die der Proteſtantismus den Staaten bringen ſoll, auf ſich beruhen! Denn die Staaten, in welchen der Proteſtantismus herrſchend iſt, haben ihn gewiß am wenigſten zu fürchten, und fürchten ihn auch nicht. Wenden wir uns vielmehr zur Betrachtung derjenigen Gefahren, mit welchen der Proteſtantismus ſelbſt bedroht wird! Denn dieſe dürften wohl minder eingebildet ſein.

Es zerfallen aber dieſelben nach der Natur der Sache in äußere und innere. Denn man wolle ja nicht glauben, als werde der Proteſtantismus bloß von außen bedroht; er hat leider auch ſeine Feinde innerhalb der proteſtantiſchen Kirche ſelbſt! Und dieſe könnten leicht die allergefährlichſten ſein. Doch wollen wir jene zuerſt erwägen.

Daß der Proteſtantismus von außen bedroht wird, iſt ſo natürlich und nothwendig, daß wir uns darüber nicht wundern dürfen. Er hat in dem, wogegen er proteſtirt, nämlich im römiſchen Katholizismus, ſeinen beſtändigen Antipoden. Dieſer muß daher auf alle Weiſe ſuchen, jenen zu bekämpfen, ſo wie jener dieſen. Solcher Kampf würde jedoch nicht im mindeſten gefährlich für den Proteſtantismus ſein, wenn man ſich von beiden Seiten gleicher Waffen — der Gründe aus Vernunft und Schrift — bediente. Im Gegentheile könnte der Proteſtantismus bei ſolchem Kampfe nur gewinnen. Aber der Katholizismus braucht neben jenen Waffen (die er ohnehin weniger achtet, weil ihm Ueberlieferung und kirchliche Autorität mehr gelten, als Vernunft und Schrift) auch noch ganz andre Waffen, ſogar vergiftete. Zwar ſollten dieſe von Rechts wegen in keinem ehrlichen Kampfe, am wenigſten da, wo es ſich um göttlich

Dinge handelt, gebraucht werden. Wo man indeß den Grundſatz hegt, der Zweck heilige die Mittel, oder, es ſei Alles erlaubt, wenn es nur zur Ehre Gottes d. h. zum Vortheile der Kirche (eigentlich der Kirchendiener) geſchehe, oder, der Papſt könne im Namen Gottes und zum Beſten der Kirche von allem dispenſiren, was man im gewöhnlichen Menſchenleben Recht und Pflicht nennt — Grundſätze, welche nicht erſt von den Jeſuiten erfunden, ſondern von dieſen Probabilitäts-Moraliſten nur deutlicher und kecker ausgeſprochen worden, nachdem ſie die Hierarchie ſchon längſt ausgeübt hatte — wo, ſag' ich, ſolche Grundſätze gelten, da wird man auch das Aergſte nicht ſcheuen, wenn es nur zum Zwecke zu führen ſcheint. Daher kommt eben jene argliſtige Proſelytenmacherei, welche Sophismen, Verſprechungen, Beſtechungen, Drohungen und ſelbſt äußere Zwangsmittel anwendet, um nur der Kirche ein Schäfchen aus dem fremden Stalle zuzuführen. Da iſt denn, wie Dübois ſagt, der Eine der Betrüger, und der Andre der Narr *).

---

*) Dübois, ein Miſſionar, der ſich über 30 Jahre in Oſtindien aufgehalten, ſagt in ſeinen höchſt leſenswerthen Briefen über den Zuſtand des Chriſtenthums in Indien (a. d. Engl. überſ. von Hoffmann. Neuſtadt an der Orla, 1824. 8.) daß die Hindus in zwei Klaſſen zerfallen, Betrüger und Narren; jene ſeien die Brahminen, dieſe das übrige Volk, welches aus dem wohlerſonnenen Syſteme von Betrügerei nicht heraus könne, weil es ohne Leitung der Brahminen nicht denken und urtheilen dürfe. Dieſe Klaſſifikation gilt jedoch überall, wo das Volk von herrſchſüchtigen und eigennützigen Prieſtern abſichtlich in abergläubiger Dummheit erhalten wird. Derjenige aber iſt ein doppelter und dreifacher Narr, der ſich durch ſo plumpe Betrügereien, wie ſie ſich die gewöhnlichen Proſelytenmacher erlauben, verleiten läßt, aus einer freien Gemeine der Gläubigen in eine ſolche überzutreten, deren herrſchender Charakter nichts anders als Geiſtesſklaverei iſt. Eine ſolche Handlung kann man mit Jakobi (ſ. deſſen 11. Brief an Reinhold in des Letztern Lebensbeſchreibung von ſeinem Sohne, Ernſt R.) wohl wahnſinnig nennen

Gegen dieſe von außen kommende Gefahr ſoll ſich nun die proteſtantiſche Kirche nicht etwa dadurch zu ſchützen ſuchen, daß ſie Gleiches mit Gleichem vergelte. Denn dieß iſt unter ihrer Würde. Sie enthält ſich daher mit Recht jener proſelytenmacheriſchen Umtriebe, jener jeſuitiſchen Kunſtgriffe, jener vergifteten Waffen. Auf der andern Seite ſoll aber auch die proteſtantiſche Kirche nicht zu gleichgültig in dieſem Punkte ſein. Sie ſoll die in ihrem Glauben Wankenden zu ſtärken ſuchen, damit ſie nicht fallen. Sie ſoll die freiwillig Herüberkommenden nicht, wie es wohl hin und wieder geſchieht, unfreundlich oder furchtſam zurückweiſen, und ihnen den Uebertritt erſchweren, ſondern vielmehr dieſen allerdings in mancher Hinſicht bedenklichen Schritt auf jede rechtliche Weiſe zu erleichtern ſuchen. Sie ſoll inſonderheit wachen, daß nicht bei gemiſchten Ehen die Liebe des proteſtantiſchen Gatten zu dem andern katholiſchen Theile gemißbraucht werde als ein Band, um entweder jenen ſelbſt oder wenigſtens alle Kinder deſſelben zur katholiſchen Kirche herüber zu ziehen.

Und hier iſt es inſonderheit, wo auch die Wirkſamkeit der proteſtantiſchen Fürſten als Oberbiſchöfe im juridiſch-

---

Denn vorausgeſetzt, daß der Uebertritt nicht aus zeitlichen Abſichten geſchieht: ſo muß der Uebertretende in einer Geiſtes- oder Gemüthsſtimmung befangen ſeyn, die mit dem Wahnſinne wenigſtens eine Aehnlichkeit hat. Er muß vom Wahne ſo verblendet ſein, daß ſein Geiſt die Herrſchaft über ſich ſelbſt verloren hat und daher blind einem andern Geiſte folgt. Darum ruft auch der Heiland das Wehe über ſolche Proſelytenmacher aus. „Wehe „euch Schriftgelehrten und Phariſäern!“ — ſagt er Matth. 23, 15. — „Ihr Heuchler! die ihr Land und Waſſer umziehet, um einen „einzigen Proſelyten zu machen, und wenn er's worden iſt, macht „ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefach mehr, denn ihr ſeid!“ — Man vergl. auch des Verf. Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeſchichte. Leipzig, 1822. 8. (und die ſpätere, auch in dieſe Sammlung aufgenommene, Schrift: Neueſte Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland. Jena, 1827. 8.)

politiſchen Sinne zum Schutze ihrer Kirche gegen Beeinträchtigungen von der andern Seite eintreten ſoll. Es iſt heilige Pflicht dieſer Fürſten, auch durch Geſetze, ſelbſt durch Strafgeſetze, wenn es ſein muß, jener argliſtigen Proſelytenmacherei entgegen zu wirken. Denn die Verführung eines Menſchen zur Abſchwörung ſeines Glaubens und zur Verwünſchung derer, die ihn darin erzogen und unterrichtet haben, iſt ein Verbrechen, das nicht minder als die Kupplerei zu beſtrafen: es iſt ein Verbrechen gegen die Geſellſchaft, die einem ſo Verführten nicht mehr trauen kann, weil er auf dieſelbe Weiſe auch zu jeder andern Abtrünnigkeit verführbar wird. Ebendeswegen ſollten auch die proteſtantiſchen Fürſten in ihren mit dem päpſtlichen Stuhle abzuſchließenden Konkordaten nicht zu nachgiebig und freigebig ſein; denn man benutzt jenſeit dieſe Nachgiebigkeit und Freigebigkeit nur, um der proteſtantiſchen Kirche Abbruch zu thun. Ja bei dem dort einmal, wenn auch nicht öffentlich anerkannten, doch heimlich ausgeübten Syſteme der Mentalreſervazionen und der Dispenſazionen von den feierlichſten Zuſagen würd' es vielleicht noch rathſamer ſein, gar kein ſolches Konkordat abzuſchließen, weil man gar nicht wiſſen kann, was und wie viel eigentlich dadurch gewonnen oder verloren worden *). Vor allen Dingen müſſte alſo jenes ſcheusliche Syſtem von dorther ausdrücklich widerrufen, es müſſte förmlich als ein immoraliſches und irreligiöſes, mithin unchriſtliches Syſtem verworfen werden, bevor man ſich in Unterhandlungen mit einer Macht einlaſſen könnte, die ſich der Anhänglichkeit an ein ſolches Syſtem durch alle Zeiten hindurch ſo verdächtig gemacht hat, und noch immer macht.

---

*) Ausführlicher iſt dieß dargethan in meiner Schrift: Ueber das Verhältniß proteſtantiſcher Regierungen zur päpſtlichen. Ein dikäopolitiſcher Verſuch (Jena, 1828. 8.) welche in die zweite Abtheilung dieſer Sammlung aufgenommen werden ſoll, da ſie nicht theologiſch, ſondern politiſch iſt.

Denn was bedeutet die durch die Bulle In coena domini feierlich ausgeſprochne Verdammung der Ketzer, zu welchen nach römiſchem Sprachgebrauche alle Proteſtanten, mithin auch alle proteſtantiſche Fürſten gehören — was bedeutet ſie anders, als eine neue Beſtätigung des alten Grundſatzes, daß man Ketzern nicht Treu' und Glauben ſchuldig ſei? Und was anders bedeutet die Herſtellung des Jeſuitenordens, der recht eigentlich zur Ausrottung der proteſtantiſchen Ketzer beſtimmt iſt und jenes ſcheusliche Syſtem in ſeiner ganzen Ausdehnung nicht nur theoretiſch bearbeitet, ſondern auch praktiſch ausgeübt hat *)?

Dagegen iſt es keineswegs zu billigen, wenn man in proteſtantiſch regierten Staaten den Proteſtantismus gegen den Katholizismus dadurch zu ſchützen ſucht, daß man den katholiſchen Unterthanen die Bürgerrechte verweigert oder doch deren Ausübung beſchränkt. Wenn man auch in vielen katholiſchen Ländern ſo ungerecht gegen proteſtantiſche

---

*) Wenn man ſich kurz und bündig überzeugen will, daß hier den Jeſuiten nicht Unrecht geſchehe und aus der Herſtellung ihres Ordens nicht zu viel gefolgert ſei: ſo leſe man nur die zwar früher ſchon gedruckten, aber neulich wieder aufgelegten Monita secreta societatis Jesu oder geheime Verhaltungsbefehle der Jeſuiten. Aachen, 1825. 8. Die Vorſchriften, wie man Fürſten und andre große und reiche Perſonen durch Beichtväter, Kammerdiener und Kammerfrauen ausforſchen und benutzen ſolle, ſind beſonders ſehr erbaulich. Auch Spittler's trefflichen Aufſatz über die Geſchichte und Verfaſſung des Jeſuitenordens (aus dem Anhange zum 17. Bande der deutſchen Enzyklopädie beſonders abgedruckt zu Leipzig 1817. 8.) bringen wir bei der Gelegenheit wieder in friſches Andenken. Niemand wird es bereuen, dieſe beiden kleinen und wohlfeilen Schriften gekauft, geleſen, verglichen und beherzigt zu haben. Was aber die Konkordate betrifft: ſo ſollten alle Regierungen auch das wohl beherzigen, was der Regierungsrath Müller in Weimar, ſelbſt Katholik, über das preußiſche und das baierſche Konkordat neuerlich geſchrieben hat.

Mitbürger iſt, ſo ſoll man doch auch hier nicht Gleiches mit Gleichem vergelten. Man ſoll vor allen Dingen gerecht gegen Jeden ſein. Es iſt aber höchſt ungerecht, irgend einem Menſchen um ſeines Glaubens willen die Bürgerrechte zu entziehn oder zu verkümmern, ſo lang' er nur ſeine Bürgerpflichten erfüllt. Wollte man daher jene Maßregel rechtfertigen, ſo müſſte man vor allen Dingen beweiſen, daß der Katholizismus den Menſchen zur Erfüllung ſeiner Bürgerpflichten unfähig mache. Das läſſt ſich aber nie beweiſen und wird auch ſchon durch die Erfahrung ſattſam widerlegt, indem es in rein katholiſchen ſowohl als in gemiſchten Ländern genug Katholiken giebt, welche ihre Bürgerpflichten treu und redlich erfüllen. Man unterſcheide alſo wohl zwiſchen Katholiken überhaupt und katholiſchen Geiſtlichen! Denn dieſe ſind es eigentlich nur, gegen welche man wegen des hierarchiſchen Geiſtes, von welchem die Mehrzahl beſeſſen iſt, auf ſeiner Hut ſein muß. Sollten ſich daher unter dieſen auch ſolche finden, welche als Unterthanen proteſtantiſcher Fürſten den gewöhnlichen Unterthaneneid entweder gar nicht oder nur mit gewiſſen Beſchränkungen und Vorbehalten ſchwören wollten, wie es in den Niederlanden der Fall war, als ſie wieder unter die Regierung des Hauſes Oranien kamen: ſo wär' es wohl am rathſamſten, ſolche widerſpenſtige Prieſter gar nicht im Lande zu dulden, ſondern über die Gränze zu ſchicken. Denn wer ſich der bürgerlichen Ordnung nicht fügen will, ſoll auch deren Wohlthaten nicht genießen. Immer aber bleibt es Unrecht, deshalb die übrigen katholiſchen Unterthanen härter als die proteſtantiſchen zu behandeln. Beide ſollen vielmehr bürgerlich gleich geſtellt werden, damit auch ihre Herzen einander geneigter werden. So iſt es bereits in Frankreich, in den Niederlanden, in Oeſtreich, Preußen, Sachſen, Baiern, Würtemberg, Baden, Heſſen, Hannover, überhaupt in Deutſchland, ſo weit es die Bundesakte umfaſſt; wenigſtens iſt es ſo in dieſen Staaten geſetzlich ausgeſprochen, wenn gleich nicht immer in der Wirklichkeit ausgeübt. Und ſo ſollt' es auch nach der Akte des heiligen Bundes im ganzen chriſtlichen Europa ſein. Denn nach dem Geiſte dieſer Akte ſollen ſich alle chriſtliche Fürſten und Völker als Glieder einer und derſelben großen Familie betrachten und behandeln. Daß aber in dem ſonſt ſo freiſinnigen England dieſer heilige Rechtsſatz noch nicht anerkannt wird, daß hier die ſogenannte Emanzipazion der Katholiken (freilich ein unpaſſender Ausdruck, da die Katholiken doch nichts weniger als Leibeigne oder Sklaven, mancipia, ſind, ſondern nur nicht alle Bürgerrechte genießen) noch ſo viel Widerſpruch findet, ſelbſt im Parlemente, beſonders im Oberhauſe: das iſt nur theils aus dem alteingewurzelten politiſchen Haſſe beider Parteien, theils aus dem Geiſte der biſchöflichen Kirche in England erklärbar. Denn die höhere Geiſtlichkeit dieſer Kirche iſt im Durchſchnitt genommen um kein Haar beſſer, als die katholiſche. Sie wird aber dem Geiſte der Zeit dort auch unterliegen, und es wird daher die einmal angeregte Emanzipazion der Katholiken im brittiſchen Reiche eben ſo unfehlbar gelingen, als die Emanzipazion der ſpaniſchen Kolonien in Amerika. Nur wird das Parlement dann dafür ſorgen müſſen, daß die Proſelytenmacherei nicht um ſich greife, und daß beſonders keine Jeſuiten dort feſten Fuß gewinnen. Denn ſchon haben dieſe Schleicher ſich in Irland eingeſchlichen, haben dort Grundſtücke gekauft und Schulen errichtet, um die Jugend an ſich zu locken. Wenn alſo dieß nicht durch Parlementsakten verhindert wird, ſo werden die iriſchen Katholiken größtentheils immerfort im Zuſtande der Roheit und Armuth und Widerſpenſtigkeit beharren, ſie mögen emanzipirt werden oder nicht*).

---

*) Die brittiſche Regierung muß, was die Zulaſſung der Jeſuiten in ihrem Gebiete betrifft, wohl den Grundſatz beherzigen, den eins der berühmteſten Mitglieder jenes Ordens, Emanuel Sa, aufgeſtellt hat, daß nämlich ein Prieſter, wenn er auch gegen ſeinen eignen König rebellire, doch kein Majeſtäts-

Doch genug von den äußern Gefahren. Gehen wir zur Betrachtung der innern fort! Dieſe finden wir zuerſt in dem Geiſte, der ſo manche Glieder der proteſtantiſchen Kirche belebt und nicht anders als unproteſtantiſch genannt werden kann. Denn wer von ſolchem Geiſte belebt wird, der iſt ſchon auf dem halben Wege zum Katholizismus,

---

verbrechen begehe, weil er eigentlich nicht Unterthan des Königs, ſondern des Papſtes ſei. Dieſe ſchöne Lehre trägt jetzt ſchon Frucht in Frankreich, wo ſich die Jeſuiten eben wieder angeſiedelt haben, ob ſie gleich noch nicht öffentlich anerkannt ſind. Ein Prieſter in St. Sulpice bei Blois hat ganz kürzlich ſeine Gemeine öffentlich aufgefodert, für Karl X. nicht zu beten, weil dieſer die Charte (welche den Proteſtanten gleiche Rechte mit den Katholiken in Frankreich ertheilt) bei ſeiner Krönung beſchworen habe, folglich in gleicher Verdammniß mit ſeinem Bruder Ludwig XVIII. ſei, der jene abſcheuliche Charte gegeben habe. Wenn dieß dem erſten Sohne der Kirche, dem allerchriſtlichſten Könige, der doch ſonſt ein guter Katholik iſt, begegnen konnte: ſo mögen ſich die Vertheidiger des Glaubens — wie die brittiſchen Könige bekanntlich ſeit Heinrich VIII. heißen, der ein ſchlechtes Buch gegen Luther ſchrieb und dafür vom Papſte mit dieſem Titel begnadigt wurde — wohl in Acht nehmen, daß ihnen nicht noch Aergeres widerfahre, da ſie den Glauben, den ſie vertheidigen ſollten, längſt verlaſſen haben, mithin verdammte Ketzer ſind. Mögen ſie alſo wohl gerecht gegen ihre katholiſchen Unterthanen ſein, aber auch klug gegen die katholiſchen Prieſter und beſonders gegen die Jeſuiten! [Auch hierüber hat ſich der Verf. ſpäterhin ausführlicher in der Schrift erklärt: Ueber das Verhältniß verſchiedner Religionsparteien zum Staate und über die Emanzipazion der Juden. Noch ein dikäopolitiſcher Verſuch. (Jena, 1828. 8.) Glücklicher Weiſe iſt die katholiſche Emanzipazion in Großbritannien neulich zu Stande gekommen, und zwar gerade ſo, wie ich gewünſcht hatte, mit Vorſichtsmaßregeln gegen die Jeſuiten und ohne Konkordat mit dem Papſte. Möge nun auch dort und überall bald die eben ſo nothwendige, weil eben ſo gerechte, Emanzipazion der Juden zu Stande kommen! Der Anfang dazu iſt ſchon (im April 1829) durch drei Bittſchriften gemacht, welche Lord Teynham dem Oberhauſe übergab] geſetzt auch, daß er ſich wörtlich gegen dieſen erklärte. Es kommt ja überall in ſolchen Dingen nicht auf das Wort, ſondern auf den Geiſt an. Wenn wir nun viele Proteſtanten, ſelbſt proteſtantiſche Gottesgelehrte, ſehen, welche meinen, das Weſen des Proteſtantismus beſtehe darin, daß man gerade daſſelbe glaube und nicht glaube, was die Reformatoren auch glaubten und nicht glaubten, daß man ihre Bekenntnißbücher und alles, was darin für ihre Zeit und ihre Zwecke niedergeſchrieben, für buchſtäblich wahr halte, daß man alſo auch noch ferner in der kirchlichen Spaltung, in welche die Reformatoren ſelbſt (Luther und Zwingli) durch Meinungsverſchiedenheit unglücklicher Weiſe gerathen waren, beharre, ohne zu bedenken, daß dieſe Meinungsverſchiedenheit theils ſchon durch die Zeit ausgeglichen, theils an ſich gar nicht ſo bedeutend iſt, um deshalb jene die Kraft und Würde der proteſtantiſchen Kirche wahrlich nicht erhöhende Spaltung immer noch fortdauern zu laſſen — wenn wir ferner ſehn, wie dieſelben Proteſtanten einen recht unverſtändigen Ketzereifer zeigen, wie ſie Andersdenkende verhöhnen und verdammen, wie ſie inſonderheit auch den Gebrauch der Vernunft in Religionsſachen ſchmähen, ohne zu bedenken, daß es ohne Vernunftgebrauch gar keine Religion und noch weniger eine proteſtantiſche Kirche geben würde: ſo müſſen wir allerdings dieſe Proteſtanten für ſehr gefährliche Feinde des Proteſtantismus halten. Die Thoren! Sie haben vergeſſen, daß eben der Luther, auf den ſie ſich berufen und dem ſie ſich ſogar in ihren jämmerlichen Theſen gleichſtellen wollen, ſagte: »Was der Vernunft entgegen iſt, iſt's gewiß, daß es Gott vielmehr entgegen iſt. Denn wie ſollt' es nicht gegen die göttliche Wahrheit ſein, das wider Vernunft und menſchliche Wahrheit iſt?« Und weiter: »Es iſt was ganz Ausgemachtes, daß die Vernunft unter allen Dingen dieſes Lebens das Beſte, ja was Göttliches ſei. Sie iſt eine Sonne und gleichſam ein Gott, der über die Regierung dieſer Dinge in dieſem Leben geſetzt iſt.« (Luther's

Werke Th. 19. S. 1778 und 1940.) Sie haben alſo auch vergeſſen, jene unproteſtantiſchen Proteſtanten, daß vernünftige und freie Prüfung alles deſſen, was dem Menſchen als Religion dargeboten wird, der Grundſtein war, auf welchem die Reformatoren das Gebäude der neuen oder vielmehr nur erneuerten Kirche errichteten, daß alſo derjenige dieſes Gebäude in ſeiner Grundfeſte erſchüttert, welcher uns jene vernünftige und freie Prüfung wieder nehmen oder auch nur im Geringſten verkümmern will.

Allein es untergräbt noch ein andrer Feind dieſes Gebäude, ein im Dunkeln wühlender und brütender Unhold oder Kobold, den wir für noch gefährlicher halten. Das iſt der neumodiſche kränkliche Myſtizismus, der von der alten kräftigen Myſtik eines Tauler oder Spener eben ſo verſchieden iſt, als ein Frazzenbild von der Madonna eines Raphael oder Correggio. Es giebt nämlich heutzutage unter den Proteſtanten eine Menge von Leuten beiderlei Geſchlechts, beſonders aber von Frauen, die ſich geberden, als wären ſie recht fromm und gottſelig, im Herzen aber recht eitel und weltlich ſind, die von nichts als heiliger Liebe zum Göttlichen, von tiefer Verſenkung in's Unendliche, von inniger Sehnſucht nach dem Ewigen, von Entzückungen, Offenbarungen, und allerlei überſchwenglichen Gefühlen reden, aber eigentlich nur mit dem Himmel kokettiren, damit es ihnen auf Erden recht behaglich oder, wie ſie ſagen, gemüthlich ſei. Darum verachten ſie auch alle Andre, die nicht bloß fühlen, ſondern auch denken, die mit dem Herzen auch ihren Verſtand befriedigen, die nicht wie Blinde im Finſtern tappen, ſondern als Sehende im Lichte wandeln wollen. Dieſe heißen ihnen Verſtandesmenſchen, Aufklärer, Ungläubige, wo nicht gar Gottesleugner. Dadurch öffnen ſie aber, ſo viel an ihnen iſt, dem Katholizismus gleichſam Thür' und Thor, damit er recht bequem in unſre Kirche einziehe. Denn wer ſich nur einmal in die Gewalt des Gefühls und der durch das Gefühl erregten Einbildungskraft hingegeben hat, der iſt auch nicht mehr weit von dem blinden Glauben und dem blinden Gehorſam entfernt, den die Hierarchie von ihren Untergebnen fodert. Gegen dieſe Gefahr giebt es aber freilich kein andres Mittel, als was ſchon der ehrwürdige Niemeyer in ſeinen Grundſätzen der Erziehung und des Unterrichts (Th. 2. S. 426 ff. Aufl. 7.) angedeutet hat, indem er ſagt: »Durch den Verſtand geht der Weg zum Herzen, und die, welche am meiſten für Religioſität in der Welt gewirkt haben, haben Religion gelehrt, und gewollt, daß ſie gelehrt würde. Frommer Sinn iſt etwas Vortreffliches; aber ohne Licht kann er zum gröbſten Aberglauben und zum Fanatismus führen.« (Die jüngſten Religionsſchwärmereien im ſüdlichen Deutſchland und in der Schweiz, wo man ſogar Menſchenopfer gebracht hat, beweiſen das nur allzuſehr.) »Die Bildung des Geiſtes durch religiöſe und moraliſche Begriffe muß daher immer mit der übrigen Geiſtesbildung gleichen Schritt halten.«

Endlich giebt es in der proteſtantiſchen Kirche auch noch eine ſeltſame Art von Amphibien, die ihr allerdings ſehr gefährlich werden können, wenn ſie nach ihrem Standpunkte in der Geſellſchaft einen bedeutenden Wirkungskreis haben. Dieß ſind nämlich ſolche Mitglieder der proteſtantiſchen Kirche, welche insgeheim ſchon zur katholiſchen übergetreten ſind, aber ſich doch äußerlich zur proteſtantiſchen halten. Denn die katholiſche Kirche hat auch in dieſer Hinſicht ein Mittel gefunden, der Betrügerei und Heuchelei ein Mäntelchen umzuhängen. Sie dispenſirt nämlich den Proſelyten von der öffentlichen Theilnahme an ihrem Kultus auf unbeſtimmte Zeit, ſogar auf Lebenszeit, damit er unter dem Scheine des Proteſtantismus in ſeinen bisherigen Lebensverhältniſſen (ſogar als Prediger und Seelſorger) fortwirken und neue Proſelyten machen könne. Wie ſchändlich das ſei, begreift wohl jeder von ſelbſt, der einen geſunden Verſtand und ein geſundes Herz hat. Allein der angeblich gute Zweck ſoll auch hier das Mittel heiligen. Daß es nun ſolche *Kryptokatholiken* unter uns gegeben habe, leidet keinen Zweifel. Von dem Oberhofprediger *Stark* in Darmſtadt (dem Verfaſſer von *Theodul's Gaſtmahl* und *Theodul's Briefwechſel*, worin der Katholizismus ſehr nachdrücklich empfohlen wird) iſt es eine bekannte Sache. Er verwaltete bis an ſeinen Tod das Amt eines proteſtantiſchen Geiſtlichen, und gehörte doch heimlich der katholiſchen Kirche zu. Auch *Stolberg* und *Haller* blieben äußerlich noch geraume Zeit in der proteſtantiſchen Kirche, nachdem ſie ſchon die Lehre derſelben abgeſchworen und das katholiſche Glaubensbekenntniß abgelegt, auch nach katholiſchem Brauche das Abendmahl empfangen hatten, mithin förmlich und feierlich, obwohl heimlich, übergetreten waren. Und der zuletzt Genannte würde vielleicht noch heute als proteſtantiſches Mitglied im geheimen Rathe zu Bern ſitzen und für die katholiſche Kirche insgeheim wirken, wenn nicht ein indiskreter Bedienter die Sache ausgeplaudert und eben ſo indiskrete Zeitungsſchreiber ſie durch den Druck bekannt gemacht hätten. Da ergrimmte denn auch der gewiſſenhafte und fromme Mann dermaßen, daß er das berüchtigte Schreiben an ſeine Familie ergehen ließ, und darin nicht nur über die *treuloſe* Bekanntmachung ſeines Geheimniſſes (des heimlichen Uebertritts zur katholiſchen Kirche und der fortdauernden öffentlichen Anhänglichkeit an die proteſtantiſche, was er aber nicht für treulos hielt, weil es zur Ehre Gottes d. h. zum Nutzen der katholiſchen Kirche dienen ſollte) gar jämmerlich klagte, ſondern auch auf die Proteſtanten überhaupt und deren Kirche (die jedoch keine ſei, weil es nur Eine gebe, nämlich die römiſch-katholiſche) gar gewaltig ſchimpfte *). Ob es nun in dieſem Augenblicke noch ſolche

---

*) Hr. v. H. prophezeihete auch in dieſem Schreiben, daß bald Tauſende ſeinem Beiſpiele folgen würden. Dieſe Prophezeihung iſt aber ſchlecht eingetroffen. Vielmehr ſind ſeitdem viele Familien und

Kryptokatholiken unter uns gebe, iſt freilich ſchwer auszumitteln. Wir glauben es aber und wollten auch wohl Einen nennen, der in einem großen proteſtantiſchen Staate ein anſehnliches Amt im Kirchen- und Schulſache verwaltet. Denn es ließ derſelbe zum Reformazions-Jubelfeſte zwei Schriften in's Publikum ausgehn, die ganz im katholiſchen Sinne geſchrieben waren und deren eine beſonders die Proteſtanten recht beweglich auffoderte, doch ja ſobald als möglich in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückzukehren. Wir tragen indeß Bedenken, den Namen dieſes Mannes auszuſprechen, weil es doch möglich wäre, daß er jene Schriften bloß zur Beluſtigung des proteſtantiſchen und zur Erbauung des katholiſchen Publikums geſchrieben hätte, ohne bereits ſelbſt zur katholiſchen Kirche übergetreten zu ſein *). — Gegen ſolche Falſchmünzer und Falſchwerber kann ſich freilich die proteſtantiſche Kirche ſo wenig ſicherſtellen, als der Privatmann gegen Meuchelmörder. Man muß ſie alſo insgeheim ſo lange wirken laſſen, bis man

---

beinahe ganze Gemeinen mit ihren Pfarrern aus der katholiſchen Kirche zur proteſtantiſchen übergegangen, neuerlich ſogar ein Doktor der Theologie, Namens Kloz, der, wie der Pfarrer Henhöfer, auch ſein Glaubensbekenntniß hat drucken laſſen. Daſſelbe thaten ganz kürzlich in Frankreich mehre Geiſtliche und Weltliche. Das ſind böſe Aſpekten für die Herren von Montrouge und St. Acheul! Sie ſuchen ſich zwar in der Etoile (einem bekannten Jeſuiten-Journale) dadurch zu tröſten, daß ſie ſagen, nur die ſchlechteſten Katholiken würden Proteſtanten, wie die beſten Proteſtanten Katholiken. Aber dieſer Troſt ſieht doch gar zu ſehr wie verbiſſener Ingrimm aus, als daß er wirklich tröſten könnte [beſonders jetzt, wo die Jeſuiten ſelbſt in Frankreich ſo in Miskredit gekommen ſind, daß man ſie faſt bedauern könnte, wenn ſie ihr Schickſal nicht durch ihre Machinazionen verdient hätten].

*) S. die (auch in dieſer Sammlung befindliche) neueſte Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland (Jena, 1827. 8.) wo jener (nun auch öffentlich übergetretene) Mann näher bezeichnet iſt.

ihnen öffentlich die Maske abziehen und dadurch ihr ſchimpfliches Handwerk legen kann.

Es wäre übrigens freilich auch in dieſer Beziehung gar ſehr zu wünſchen, daß man endlich einmal mit Ernſt an die Einführung einer ordentlichen Synodalverfaſſung in der proteſtantiſchen Kirche dächte. Denn dadurch würde dieſe Kirche nicht nur in ſich ſelbſt mehr konſolidirt, ſondern auch in Stand geſetzt werden, allen ihren äußern und innern Feinden kräftiger entgegen zu wirken. Wenigſtens würde eine ſolche Verfaſſung den Kirchenfrieden weit mehr befördern, als eine neue Liturgie mit veralteten Formeln, zumal wenn man dieſelbe den Gemeinen durch Mittel empfiehlt, welche die Gemüther wenigſtens beunruhigen müſſen.

Wenn wir nun aber bisher ſo viel von den Gefahren geſprochen haben, mit welchen der Proteſtantismus ſowohl von außen als von innen bedroht werde: ſo wolle man ja nicht glauben, als wenn wir in der That fürchteten, es möchte derſelbe gänzlich unterdrückt und ausgerottet werden. Denn das iſt ſchlechterdings unmöglich. Ja, wenn ſogar die proteſtantiſche Kirche als eine beſondre chriſtliche Religionsgemeinheit aufhörte, würde ſie doch der Proteſtantismus, der weit älteres und tieferes Urſprungs als ſie ſelbſt iſt, überleben. Denn er wurzelt in dem unvertilgbaren Streben nach Wahrheit, welches Gott ſelbſt in die Menſchenbruſt gelegt hat und fortwährend in Anregung erhält. Wir ſagen daher getroſt mit Luther: »Eine feſte Burg iſt unſer Gott!« — Allein der Menſch ſoll doch nicht ſeine Hände in den Schooß legen und ſich einzig auf Gott verlaſſen, gleichſam als hätt' er ſelbſt gar nichts weiter zu thun, als dem Weltlaufe ruhig zuzuſchauen. Es ſoll vielmehr jedermann nach ſeinem Standpunkte und nach ſeinen Kräften wirken, daß das Gute, was ſchon errungen iſt, erhalten und verbreitet, das Böſe aber, was noch übrig iſt, immer mehr vermindert und beſchränkt werde. Darum allein haben wir auf jene Gefahren aufmerkſam gemacht.

Denn wenn man ein Uebel nur erſt recht klar und deutlich erkannt hat, ſo iſt es auch leichter zu bekämpfen und abzuwenden. Laſſet euch alſo nicht, ihr proteſtantiſchen Glaubensgenoſſen, durch eine falſche Sicherheit einſchläfern, ſondern denkt an den Ausruf des Apoſtels Paulus (1. Kor. 16, 13.): »Wachet, ſtehet im Glauben, ſeid männlich und ſeid ſtark!«

XIII.

Welche Folgen
kann und wird
der
néuliche Uebertritt
eines
protestantiſchen Fürſten
zur katholiſchen Kirche haben?

(Erſchien zuerſt zweimal hinter einander. Leipzig 1826. 8.)

Der neuliche Uebertritt eines proteſtantiſchen Fürſten *) zur katholiſchen Kirche würde wenig Aufſehn gemacht haben, wenn er nicht an einem Orte **) geſchehen wäre, wo die Jeſuiten von neuem ihr loſes Spiel zu treiben angefangen, und wenn nicht eine dortige Zeitſchrift, die ſich einen »Stern« (étoile) nennt, aber freilich ein ſehr kleiner und düſtrer iſt, ſich recht abſichtlich bemüht hätte, jenen Uebertritt als eine »große Begebenheit« (grand évènement) zu feiern und daraus allerlei »wichtige Folgen« (graves conséquences) für die Zukunft abzuleiten. Mit dieſen Folgen allein haben wir es hier zu thun. Der Uebertritt ſelbſt geht uns nichts an. Jedem Menſchen, jedem Bürger eines Staats ſteht es frei, ſeine Kirche zu verlaſſen und ſich einer andern anzuſchließen, wenn's ihm ſo gutdünkt: warum nicht auch jedem Fürſten? Soll dieſer in religiöſer Hinſicht weniger Freiheit haben, als der Geringſte ſeiner Unterthanen? — Ob alſo ein ſolcher Schritt rechtlich ſei, darüber kann vernünftiger Weiſe kein Zweifel entſtehn. Ob auch redlich und räthlich, würde man nur beurtheilen können, wenn man die Motive und alle Nebenumſtände wüßte. Da uns dieſe völlig unbekannt ſind, ſo enthalten wir uns billig alles Urtheils und Präſumiren lieber (ſelbſt da, wo jemand offenbar das Beſſere mit dem Schlechtern vertauſcht hätte) aus chriſtlicher Liebe, daß es aus Ueberzeugung, wenn auch mit irrendem Gewiſſen, geſchehen. Es bleibt alſo hier die Perſon gänzlich ausgeſchloſſen; wir halten uns lediglich an die Sache, nämlich an die von Seiten des übergetretenen Fürſten ſelbſt bekanntgemachte, mithin auch dem öffentlichen Urtheil ausgeſtellte Thatſache und deren wahrſcheinliche Folgen.

---

*) Der Herzog von Anhalt-Köthen.

**) In Paris.

Der vorhin erwähnte Stern öffnet uns in dieſer Beziehung eine weite Ausſicht. Es werden, meint er, dem Beiſpiele dieſes erhabnen Fürſten bald alle proteſtantiſche Fürſten Deutſchlands, vielleicht gar die Könige von Schweden, Dänemark, England und Niederland, folgen; und dem Beiſpiele dieſer Fürſten werden dann auch bald ihre Völker folgen; und ſo wird bald wieder das chriſtliche Europa Eine Heerde unter Einem Hirten, dem Biſchof von Rom, werden. Dieß ſind wenigſtens die ausgeſprochnen Folgen; die bis jetzt aus weiſer Vorſicht in petto behaltnen ſind aber noch viel bedeutender. Der Biſchof von Rom wird nicht bloß die geiſtliche, ſondern auch die weltliche Macht über alle chriſtliche Staaten erhalten, und wir, die Herren von Mont-Rouge, werden dieſe Macht mit ihm theilen; denn wir werden wieder die Beichtväter aller Fürſten und Fürſtinnen werden und ſie eben dadurch zum Beſten der Kirche d. h. unſers Ordens beherrſchen. — So träumen jene Herren; es thut uns aber leid, einen ſo ſchönen Traum zerſtören zu müſſen. Denn wir müſſen es nur rund heraus ſagen: Von allen jenen Folgen wird zum Glücke für die Menſchheit auch nicht eine einzige eintreten.

Uebertritte, wie der, von deſſen Folgen hier die Rede, ſind ſchon oft geſchehen, in und außer Deutſchland, heimlich und öffentlich. Was haben ſie denn der römiſchen Kirche genützt? Nichts, woferne man nicht etwa die paar Thaler, die dadurch nach Rom gefloſſen ſein mögen, in Anſchlag bringen will. Davon hat aber doch die römiſche Kirche keinen Gewinn gehabt, ſondern nur die römiſche Kurie, oder genauer zu reden, die päpſtliche Schatzkammer. Wenn bisher ein einzeler proteſtantiſcher Fürſt zur katholichen Kirche übertrat, blieb dieß immer eine iſolirte Thatſache. Es folgten weder die übrigen proteſtantiſchen Fürſten und Völker, noch ſelbſt dasjenige Volk, deſſen Fürſt übergetreten war, dem gegebnen Beiſpiele. Im Gegentheile hielt ein ſolches Volk nur um ſo feſter am Proteſtantismus, weil es ihn durch den Uebertritt des Fürſten für gefährdet hielt. Man ſehe ſich doch nur in der Welt um und frage, wo die eifrigſten Proteſtanten ſeien. Immer wird man ſie in den Ländern finden, welche von katholiſchen Fürſten regiert werden. Das iſt auch ſo natürlich und nothwendig, daß ſich niemand darüber wundern wird, der ſowohl das menſchliche Herz als das Weſen des Proteſtantismus kennt.

Jedem Menſchen wird ein Gut theurer und werther, ſobald er es von irgend einer Seite bedrohet glaubt. Nun iſt aber die Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit, welche das eigentliche Weſen, das wahre Lebensprinzip des Proteſtantismus iſt, ein ſo hohes Gut für die Menſchheit, daß diejenigen, welche es nach ſeinem wahren Werthe zu ſchätzen wiſſen, lieber alles Andre als dieſes Gut aufopfern werden. Man hat das in Frankreich nach der Aufhebung des Edikts von Nantes geſehn. Hunderttauſende verließen lieber den vaterländiſchen Heerd und alle Annehmlichkeiten ihres bisherigen Lebens, als daß ſie jenes Gut hätten aufgeben ſollen. Daſſelbe Schauſpiel bot Deutſchland in ſeinen ſalzburger Emigranten dar. Wie ſollte denn nun ein proteſtantiſches Volk bloß darum, weil ſein Fürſt aus irgend einem Grunde ſich zur katholiſchen Kirche gewandt, jenes Gut aufgeben? Es wird den Fürſten beklagen, der in Lagen oder Verhältniſſe gerieth, wo man deſſen Gewiſſen leicht irre führen konnte — was jedem, auch dem beſten, begegnen kann — aber es wird nie deſſen Beiſpiele folgen, ſondern jetzt um ſo eiferſüchtiger über ſeine Glaubensfreiheit wachen. Das Volk weiß ja ſehr wohl, daß es ſeinem Fürſten nur zum bürgerlichen Gehorſam verpflichtet iſt, und wird dieſen auch fortwährend gern und willig leiſten. Die Anſichten, die Meinungen, den Glauben des Fürſten aber anzunehmen, wenn dieſer im Irrthume befangen ſcheint, kann es eben ſo wenig verpflichtet ſein, als deſſen Lebensweiſe anzunehmen, wenn er ſich unglücklicher Weiſe der Sünde hingegeben hätte. Oder ſoll etwa das Volk das eheliche Band auch nicht achten, weil es ſein Fürſt gebrochen hat? Soll es etwa der Schwelgerei und Ueppigkeit fröhnen, weil ſein Fürſt ein Gleiches thut? Soll es etwa gar auch dem Unglauben huldigen, weil es ſieht, daß ſein Fürſt ein Verächter aller Religion iſt, daß er gar nichts glaubt? — Nun wenn nicht, ſo ſei man wenigſtens folgerecht und gebe auch zu, daß, woferne der Fürſt dem Aberglauben oder dem Irrthume huldige, ſein Volk auch nicht verpflichtet ſei, ſeinem Beiſpiele zu folgen.

Ein proteſtantiſches Volk aber kann und wird dieß um ſo weniger thun, da bei uns Proteſtanten überhaupt der Glaube gar keine Sache der Autorität iſt. Das vergißt man immer jenſeit, weil man ſich dort einmal von Jugend auf gewöhnt hat, den Glauben als eine Vorſchrift, als einen Befehl zu betrachten, der von oben herab kommt und den Alle unbedingt befolgen müſſen, welche ſelig werden wollen. Das iſt freilich in einer Kirche, die ſich als eine Zwangsgemeinſchaft der Gläubigen mit einem untrüglichen Oberhaupt an ihrer Spitze betrachtet, ſehr natürlich. Dieſe kann den Glauben, wenn ſie konſequent ſein will, nur als Autoritätsglauben, als blinden Köhlerglauben auffaſſen. Sie muß es daher auch für ihr höchſtes Gut, ja für abſolut nothwendig zur Seligkeit halten, daß alle Kirchenglieder genau bis auf das kleinſte Titelchen der Kirchenlehre daſſelbe glauben; muß ebendeswegen jeden Andersdenkenden als einen Ungläubigen oder Ketzer verabſcheuen und verdammen. Daher bildet man ſich denn jenſeit auch ein, das Beiſpiel eines proteſtantiſchen Fürſten, der zur katholiſchen Kirche übertrete, müſſe wegen der Autorität des Fürſten einen gewaltigen Eindruck auf ſeine proteſtantiſchen Unterthanen machen; ja es müſſe ſie angewöhnlich geneigt machen, auch katholiſch zu werden. Und doch geſchieht gerade das Gegentheil, weil eben bei uns in Glaubensſachen keine menſchliche Autorität, ſei ſie fürſtlich oder biſchöflich, etwas gilt; weil wir aus der heiligen Schrift (die man freilich jenſeit viel weniger achtet, als das Wort eines trüglichen Menſchen) wiſſen, daß man Gott und ſeinem Gewiſſen (der Stimme Gottes) mehr gehorchen ſoll, als allen Menſchen in der Welt zuſammengenommen.

Daher betrachten wir es denn auch gar nicht als ein Unglück, wenn bei uns die Lehre nicht ſo unabänderlich feſt ſteht, wie jenſeit. Denn wir ſehen mit voller Klarheit ein, daß dieß erſtlich in einer freien Gemeinſchaft der Gläubigen, die kein untrügliches Oberhaupt an ihrer Spitze haben kann und ſoll, gar nicht anders ſein kann; und daß es zweitens auch weder unſrer geiſtigen Bildung noch unſrer ſittlichen Veredlung, folglich auch nicht unſerem Seelenheile ſchadet, wenn wir nicht in allen Dingen einerlei Meinung ſind. Ja wir halten dieß ſogar für gut, weil dadurch der Geiſt der Forſchung und Prüfung, den wiederum die heilige Schrift von uns fodert, unter uns immer rege erhalten wird, und weil wir dieſem Geiſte, der wie jede gute Gabe von oben kommt, unendlich viel Gutes verdanken. Auch finden wir trotz den Anſtalten, die man jenſeit gemacht hat, um alle Kirchenglieder in eine und dieſelbe Glaubensform zu preſſen, ſie gleichſam ſtereotypiſch zu machen, gar nicht die vielbelobte Einheit des Glaubens und Einigkeit der Gläubigen. Wir finden da vielmehr Kirchenväter, die ſich widerſprechen, Konzilien, die verdammen, was andre beſchloſſen haben, Päpſte, die einander für Ketzer erklären und ſich wechſelſeitig in den Bann thun. Wir finden da auch Sekten, wie Moliniſten und Janſeniſten, Schismatiker, wie die Katholiken in und um Utrecht, Orden, die einander wegen dogmatiſcher und andrer Streitigkeiten in den Haaren liegen, wie Dominikaner und Franziskaner und Jeſuiten. Wir finden endlich ſogar eine gallikaniſche Kirche, die, ob ſie gleich gut katholiſch ſein will und der ihr zugewandte König der allerchriſtlichſte ſelbſt in Rom beichtet, ſich doch zu gewiſſen Artikeln bekennt, welche der römiſche Stuhl mit dem Bannfluche belegt hat. Wo iſt denn da Einheit und Einigkeit? Und wie kann die ultramontaniſche [illegible] mit ſolchem Triumphgeſchrei erzählen, daß der übergetretne Fürſt ſeinen proteſtantiſchen Regierungs- und Konſiſtorialräthen bemerklich gemacht habe, wie verſchieden ſie über ein gewiſſes Dogma (welches? wird nicht geſagt) dächten, und daß darauf alle dieſe Herren verſtummt ſeien? Sind ſie wirklich verſtummt — woran wir noch zweifeln — ſo kann es bloß aus Reſpekt geſchehen ſein, weil mit großen Herren nicht gut disputiren iſt; wie ſchon Faverin vom Kaiſer Hadrian ſagte, daß er ein ſchlimmer Disputator ſei, weil er dreißig Legionen kommandire und daher immer Recht behalten müſſe. Hier fehlten nun zwar die Legionen; aber der Unterthan befindet ſich doch ſtets in einer ungünſtigen Lage, wenn er ſich mit ſeinem Fürſten in eine Diskuſſion über dogmatiſche Gegenſtände einlaſſen ſoll — Gegenſtände, deren gründliche Beurtheilung oft ſo viel philologiſche, hiſtoriſche, philoſophiſche und theologiſche Kenntniſſe erfodert, daß dieſe Kenntniſſe auch bei dem gelehrteſten Fürſten ſchwerlich zuſammen angetroffen werden möchten. Ein ehrerbietiges Stillſchweigen iſt da wahrhaftig die einzige Art, wie man ohne zu beleidigen das Ne . . . andeuten kann.

Es iſt aber hier noch ein Umſtand zu berückſichtigen, welcher es völlig begreiflich macht, warum Beiſpiele der Art, von Fürſten gegeben, bei uns Proteſtanten gar keinen Einfluß auf den Glauben der Völker haben können, dieſe vielmehr in ihrem Glauben beſtärken müſſen. Die Reformazion und der durch ſie begründete Proteſtantismus ging nicht von irgend einem Fürſten aus, ſondern von Männern des Volks, und ward auch zuerſt vom Volke begriffen und ergriffen. Die Fürſten hatten zwar zum Theil auch ſchon früher die Nothwendigkeit einer Kirchenverbeſſerung in Haupt und Gliedern eingeſehn und darauf hingearbeitet.

Aber ſie brachten nichts zu Stande, entweder weil ſie das Werk nicht in der rechten Abſicht (nur in weltlicher) und nicht mit den rechten Mitteln (nämlich mit geiſtigen, die hier allein helfen konnten) angriffen, oder weil ſie nicht einig unter einander waren und viele glaubten, es mit dem Papſte und der Hierarchie nicht verderben zu dürfen. Als nun aber Gott die Sache durch andre von ihm ſelbſt auserwählte Rüſtzeuge förderte und die Völker ſich dem neuen Heile zuwandten: da ging es vielen Fürſten, wie es einſt den römiſchen Kaiſern ging, die ſich zum Chriſtenthume wandten, weil die Mehrzahl ihrer Unterthanen vom Heidenthume abgefallen war. Jene Fürſten folgten alſo nur dem Strome der öffentlichen Meinung und begriffen nun bald, daß ihr eigner Vortheil durch den Proteſtantismus nicht gefährdet, ſondern vielmehr begünſtigt würde, indem er ſie von einem geiſtlichen Despotismus befreite, dergleichen die Welt noch nicht geſehn hatte, der jedoch ſicher wiederkehren würde, wenn die proteſtantiſchen Völker thörig genug wären, einem unglücklichen Beiſpiele zu folgen und ein ſo köſtliches, aber ſo ſchwer errungenes Gut, als die Gewiſſensfreiheit iſt, wieder aufzugeben. Das werden ſie aber nicht thun, weil der Proteſtantismus da, wo er Beſitz von der bei weitem größern Volksmaſſe genommen hat, auch wirklich zur Volksſache geworden iſt. Der ganze Mittelſtand der Geſellſchaft, alle gebildete Laien, ſelbſt die Frauen, ſind von ihm ſo durchdrungen, daß ſogar, wenn unſre Geiſtlichen aus Lüſternheit nach den Fleiſchtöpfen Aegyptens und nach hohen Biſchofsmützen von der proteſtantiſchen Kirche wieder abfielen, der Proteſtantismus im Volke fortleben würde. Man würde die abgefallenen Geiſtlichen zum Tempel hinaus jagen und andre wählen.

Das iſt auch der Grund, warum die Uebertritte der Starke, Stolberge, Schlegel, Werner, Müller, Schloſſer, Haller u. A. zur katholiſchen Kirche in der proteſtantiſchen nicht die mindeſte Veränderung hervorgebracht haben. Das waren doch ganz andre Leute

Wort und Feder ſtanden ihnen zu Gebote, wie Wenigen. Ein großer Theil des Publikums, des gebildeten ſogar achtete ſie wegen ihrer Talente und früheren Geiſteserzeugniſſe. Ihre Meinung galt alſo etwas; ſie hatten bei Vielen ein gewiſſes Anſehn errungen. Und doch, ſobald ſie übergetreten und dieß bekannt geworden, war es aus mit ihrem Kredite und ſelbſt mit ihrer Geiſteskraft. Sie verſanken in einen Zuſtand der Schwäche und wurden bald vergeſſen, ungeachtet man jenſeit nicht unterließ, mit vollen Backen ſo glänzende Beiſpiele auszupoſaunen, und zu verkündigen, daß die proteſtantiſche Kirche bald zuſammenſtürzen werde, nachdem ſo große Geiſter ſie verlaſſen, ſie alſo ihre Hauptſtützen verloren. Ihr thörigen Propheten und Proſelytenmacher! Ihr kennt unſre Kirche gar nicht! Ihr wißt gar nicht, wo ihr eigentliches Lebensprinzip ſitzt, und werdet es auch nie finden, weil ihr immer nur durch eure gefärbten hierarchiſchen Brillen ſeht, weil ihr euch gar nicht losmachen könnt von dem ungereimten Wahne, daß es ohne Hierarchie keine Kirche und ohne Autorität keinen Glauben gebe. Darum könnt' es euch wohl gar begegnen, daß, während ihr »Land und Waſſer umziehet, um einen Proſelyten zu machen« (Matth. 23, 15.) zehn Andere dafür, ja ſelbſt ganze Gemeinen, von eurer Kirche abfielen und zu der unſrigen herüberkämen*). Denn je ärger ihr es treibt, um die Menſchen in das alte Sklavenjoch wieder einzuzwängen, deſto mehr werdet ihr die Gemüther gegen euch empören, deſto kräftiger wird man euch überall entgegen wirken. Die Menſchen ſind nicht überall ſo gelehrig für eure Einflüſterungen, wie in Spanien und Portugal. Und ſelbſt hier wird das Ding ein Ende mit Schrecken nehmen. Denn man wird endlich einſehn lernen, daß nur die Hierarchie dieſe Länder in ſo tiefes Elend geſtürzt hat. Und wehe dann der Hierarchie! Man hat wohl eher geſehn, wie Gott den Uebermuth derer gezüchtigt hat, die ſeinen heiligen Namen zu irdiſchen Zwecken misbrauchten.

---

*) Ganz neuerlich ſollen wieder mehre Familien in und um Lyon zur proteſtantiſchen Kirche übergegangen ſein, um der Quälereien los zu werden, mit welchen jetzt wieder fanatiſche Prieſter das Volk in Frankreich plagen. Sie mögen nur ſo fortfahren, um nach und nach bald Frankreich proteſtantiſch zu machen! Sie mögen ſich aber auch in Acht nehmen, daß ſie nicht ihren legitimen Herrſchern das gleiche Schickſal bereiten, was fanatiſche Prieſter den Stuarts in England bereitet haben! Dieſe ſäßen heute noch auf dem brittiſchen Throne, wenn nicht ihre Beichtväter ſie durch böſe Rathſchläge ins Verderben geſtürzt hätten. — Auch hier in Leipzig ſind unlängſt vier katholiſche Bürger aus freiem Antrieb ihres Herzens unſrer Kirche zugetreten, und in London iſt ſogar eine proteſtantiſche Gemeine von lauter Spaniern am 11 Okt. 1828 geſtiftet worden.

Eben dieß wird endlich auch denen die Augen öffnen, die den Katholizismus für eine Stütze der Thronen halten, ungeachtet er dieſelben ſo oft umgeſtürzt hat, und die daher geneigt ſein möchten, den Katholizismus aus politiſchen Rückſichten zu begünſtigen oder gar ſelbſt anzunehmen. Sie werden, wenn ſie ſich und ihr Volk mit dem katholiſchen Könige von Spanien und ſeinem Volke vergleichen, bald einſehn, wie ruhig und ſicher ſie mitten unter ihren proteſtantiſchen Unterthanen wohnen, während jener, Tag und Nacht durch die Ränke einer apoſtoliſchen Junta gequält, nicht mehr weiß, wem er vertrauen, weſſen Rath er befolgen ſoll.

Und ſo fällt auch die letzte Folgerung der [illegible] über den Haufen, daß nämlich die proteſtantiſche Kirche von ſelbſt zuſammenſtürzen würde, wenn nur die Fürſten ihr keinen Schutz mehr gewährten. Denn ungerechnet, daß dieſe Kirche über 60 Millionen Bekenner zählt und ſich alſo durch Gottes Gnade wohl von ſelbſt erhalten würde: ſo enthält jene Folgerung ſogar eine grobe Beleidigung gegen die Fürſten. Mögen dieſe katholiſch oder proteſtantiſch ſein, ſo wiſſen ſie gar wohl, daß es ihre Regentenpflicht iſt, jedem rechtlichen Gemeinweſen, wie jedem rechtlichen Individuum, Schutz zu gewähren. Auch wiſſen ſie gar wohl, daß die Exiſtenz der proteſtantiſchen Kirche auf vielen öffentlich abgeſchloſſenen Verträgen und feierlich beſchwornen Urkunden beruht, die man nicht ſo, mir nichts dir nichts, umſto ſen kann. Und darum ſchützen ſowohl proteſtantiſche Fürſten in ihren Ländern die katholiſche Kirche, als es katholiſche Fürſten in Bezug auf die proteſtantiſchen thun: wie denn auch der neulich übergetretene Fürſt ſelbſt dieß in Bezug auf ſeine proteſtantiſche Landeskirche feierlich zugeſagt hat — eine Zuſage, die er als ein biederer deutſcher Fürſt gewiß halten wird, trotz allen päpſtlichen Dispenſazionen oder jeſuitiſchen Reſervazionen, mit denen man etwa ſein Gewiſſen zu beſchwichtigen verſuchen möchte.

Was werden denn alſo die »Folgen« jener »großen Begebenheit« ſein, von welchen uns die pariſer Etoile ſo viel vorgeſchwatzt hat? — Offenbar keine, außer daß eine kleine deutſche Reſidenzſtadt ein neues katholiſches Kirchengebäude mit einigen neuen Reliquien und einige katholiſche Einwohner mehr, als ſie bisher hatte, bekommen wird; wie es auch anderwärts geſchehen. Denn freilich giebt es überall Schwächlinge, die ſich bald durch Redekünſte bald durch Sonnenblicke bald durch Metall- oder andre Reize verführen laſſen; an denen ebendarum nichts verloren iſt. Im Uebrigen aber wird alles kirchlich beim Alten beiben und wahrſcheinlich ſogar die frühere politiſche Ordnung der Dinge zurückkehren, wenn ſich ein paar Augen zugedrückt haben. Die Geſchichte wird dann in dem, was die Herren von Mont-Rouge eine »große Begebenheit« nannten, kaum eine Begebenheit im hiſtoriſchen Sinne, geſchweige eine große, erblicken. Und wenn die Nachwelt etwas von den glänzenden Hoffnungen erfahren ſollte, die jene Herren daran geknüpft und in ihrer Zeitſchrift ſo bombaſtiſch vor der Welt ausgeſprochen haben: ſo wird die Nachwelt nicht anders glauben können, als daß die Verfaſſer, Herausgeber und Beförderer jener Schrift lauter pariſer Badauds geweſen, die einen bloßen Maulwurfshügel für eine ganze Welt hielten.

XIV.

Nachtrag

zur Schrift:

Welche Folgen kann und wird der neuliche Uebertritt
eines **proteſtantiſchen Fürſten** zur katholiſchen Kirche
haben?

Nebſt einem königlichen Schreiben.

(Erſchien zuerſt zweimal hinter einander: Leipzig, 1826. 8.)

Im Vorworte zur zweiten Auflage meiner Schrift, über die wahrſcheinlichen Folgen des neulichen Uebertritts eines proteſtantiſchen Fürſten zur katholiſchen Kirche, hatt' ich den Wunſch geäußert, daß das ſchon in vielen Abſchriften umlaufende Schreiben eines großen proteſtantiſchen Fürſten an Eine ſeiner Verwandten, welche unlängſt katholiſch geworden, durch den Druck dem größern Publikum bekannt gemacht werden möchte, theils zur Ehre jenes Fürſten ſelbſt, deſſen Biederkeit und Frömmigkeit keinem Zweifel unterliege, theils auch zur Beruhigung derer, welche vielleicht die gute Sache der proteſtantiſchen Kirche durch die neuerlichen Umtriebe ihrer Gegner für gefährdet halten möchten *).

Nun iſt zwar jener Wunſch ſcheinbar ſchon befriedigt, indem ſich in einer kürzlich hier erſchienenen Schrift: »Warum nennen wir uns Proteſtanten? Von Julius Frey.« — S. 37. und 38. ein angebliches Schreiben der Art findet. Allein dieſes Schreiben iſt unecht und wahrſcheinlich dadurch entſtanden, daß Jemand, der das echte Schreiben nur flüchtig geleſen, einen Auszug daraus bloß nach dem, was er im Gedächtniſſe behalten, gemacht hat. Es iſt aber gar ſehr daran gelegen, daß das Schreiben nicht nur unverfälſcht, ſondern auch vollſtändig dem Publikum bekannt werde, da deſſen Inhalt die ganze proteſtantiſche Kirche im höchſten Grade intereſſirt. Da ich nun ſo glücklich geweſen bin, aus einer guten Quelle eine beſſere Abſchrift zu erhalten: ſo hal-

---

*) Das hier erwähnte Vorwort hab' ich in dieſer Sammlung weggelaſſen, weil es nichts als den eben ausgeſprochenen Wunſch enthielt.

ich es für Pflicht, dieſe nachträglich dem Publikum mitzutheilen, weil hier auch der Charakter jenes Fürſten ſich in einem mildern Lichte darſtellt, als dort. Der Brief lautete nämlich, jener Abſchrift zufolge, urſprünglich ſo:

„Es wird mir unmöglich, Ihnen den tief erſchütternden ſchmerzhaften Eindruck zu ſchildern, den die mir durch Ihren Brief vom 2. d. M. gegebene Beſtätigung des früher verbreiteten Gerüchts (das ich für Fabel hielt) von Ihrem und des Herzogs Uebergang zur katholiſchen Religion auf mich gemacht hat und immerwährend hinterlaſſen wird. Denn wer in der Welt hätte ſich ſo etwas nur jemals ahnen laſſen? Nach meinem innerſten Gefühl und Ueberzeugung und nach Gewiſſenspflicht muß ich Ihnen ganz frei herausſagen, daß, meines Dafürhaltens, nie ein unglücklicherer, unſeligerer Entſchluß von Ihnen gefaſſt werden konnte, als der, den Sie ſo eben ausgeführt haben. Hätten Sie mir nur in Paris *) ein Wort von Ihrem Vorhaben anvertrauen wollen: auf das Innigſte, auf das Feierlichſte, und bei Allem, was Ihnen heilig iſt, hätte ich Sie beſchworen, dieſen Vorſatz aufzugeben, der zugleich mich ſelbſt in die peinlichſte Lage verſetzt. Denn auch mich (ich weiß wirklich nicht warum?) hat man in Verdacht, der katholiſchen Religion geneigt zu ſein, da ich doch gerade im Gegentheil, der Unzahl ihrer antibibliſchen Lehrſätze wegen, ihr nicht anders als abhold ſeyn kann und muß. Höchſt wahrſcheinlich wird man auch jetzt wieder von mir denken, daß ich von der ganzen Sache gewuſſt und damit einverſtanden geweſen bin.

„Wie wurde es Ihnen aber nur möglich, über dieſe Angelegenheit ein ſo abſolutes Stillſchweigen gegen mich zu beobachten, nachdem Sie ſelbſt in Ihrem Briefe, wie

---

*) Der König befand ſich daſelbſt zugleich mit dem Herzog und der Herzogin.

»folgt, ſich über meine Perſon ausdrücken: »»Derjenigen Perſon, der ich im Herzen von jeher die vereinten Gefühle der Liebe zu meinem Vater und für meinen Bruder darzubringen gewohnt bin.«« — »Wer aber wird wohl glauben können, daß ein Vater, ein Bruder es ohne Weiteres gut heißen werde, wenn ſeine Tochter, wenn ſeine Schweſter katholiſch wird, das heißt, wenn ſie den entſcheidendſten Schritt thäte, den Jemand nur irgend auf der Welt thun kann, ohne ſich vorher mit Beiden darüber zu berathen? Gewiß Niemand! Und dennoch handeln Sie ſo, und warum? weil Sie von meiner Seite Einſpruch erwarteten gegen den furchtbaren und entſcheidenden Schritt, den Sie ſchon den feſten Vorſatz gefaßt hatten auszuführen. Sie haben ihn gethan, die ungeheure Kluft überſchritten, die beide Religionsparteien von einander trennt. Sie haben ihn abgeſchworen, den Glauben Ihrer Angehörigen, den Glauben, in dem ſie geboren, erzogen und unterrichtet worden. Gott ſei Ihnen gnädig!

»Was mich betrifft, ſo kann ich Sie nur aus dem Grunde meines Herzens bedauern und bemitleiden, in ſolche Irrſaale, in ſolche Verblendung gerathen zu ſein. Gewiß, o! gewiß würden Sie dieſen gewaltigen Schritt unterlaſſen haben, hätten Sie, ſtatt proteſtantiſche und katholiſche Schriften zu ſtudiren, fleißig und aufmerkſam in der Bibel und insbeſondre im Neuen Teſtamente geleſen. So habe ich es gemacht: denn auch ich habe mich in den Zeiten der Controverſe, und zwar ſchon ſeit mehrern Jahren, mit den Eigenthümlichkeiten beider Religionsparteien ſehr genau bekannt zu machen getrachtet, und dabei recht ämſig die Bibel und die Lehre Chriſti und ſeiner Apoſtel zu Rathe gezogen. Dieſes Forſchen hat aber in mir gerade das Gegentheil hervorgebracht. Denn ſeitdem bin ich beruhigter und mehr als jemals von der Wahrheit durchdrungen, daß der alte evangeliſche Glaube, ſo wie er durch die Reformation und Lu-

„ther, und durch gleichzeitig oder wenigſtens kurze Zeit
„nachher erſchienene ſymboliſche Schriften, die nächſt der
„heiligen Schrift die Grundlage des evangeliſchen Glaubens
„ausmachen, insbeſondere die Augsburgiſche Confeſſion
„gegründet worden, am genaueſten mit der urſprünglichen
„Religion Jeſu Chriſti übereinſtimmt, ſo wie ſie
„uns von den Apoſteln ſelbſt und von den Kirchenvätern
„in den erſten Jahrhunderten des Chriſtenthums gelehrt
„worden iſt, ehe noch ein Pabſtthum beſtand. Denn Luther
„war weit davon entfernt, eine neue Religion ſtiften
„zu wollen; nur von den neu hinzugekommenen Schlacken
„wollte er den alten Glauben reinigen, die ſich während
„des Pabſtthums ſo ungeheuer angeſammelt hatten, daß
„man zuletzt einen größern Werth auf dieſe, als auf die
„gediegene Lehre ſelbſt, die ſie faſt erſtickten, legte. Ich
„habe mich nicht geſcheut, katholiſche Miſſalien, katholiſche
„Katechismen nicht allein zu leſen, ſondern auch zu ſtudiren.
„Ich habe die alten evangeliſchen Liturgien und
„Agenden aus der erſten Hälfte des 16ten Jahrhunderts
„(d. h. aus der Zeit der Reformation) dagegen gehalten,
„beide mit einander verglichen, und dabei wieder aufs
„Neue erkennen müſſen, daß dieſe, nehmlich die evangeliſchen,
„mit der Lehre Chriſti im vollſten Einklange waren,
„jene dagegen in vielen, unendlich vielen Hauptgegenſtänden
„himmelweit davon abwichen. Viel Gutes iſt
„allerdings in jenen katholiſchen Miſſalien enthalten, aber
„auch von Luther oder den in ſeinem Namen arbeitenden
„Verfaſſern der alten evangeliſchen Agende wurde dies anerkannt
„und beibehalten. Seitdem aber haben ſich allerdings
„die heilloſen modernen Theoriemänner an alles
„dieſes gewagt und es mit Geringſchätzung behandelt.
„Allein darum bleibt immer noch die reine evangeliſche
„Lehre unangetaſtet, und iſt leicht von denen wieder heraus
„zu finden, die ſich die Mühe nicht verdrießen laſſen,
„ſie aufzuſuchen: wie dieß denn endlich jetzt auch wieder
„geſchehn und hieraus die erneuerte alte evangeliſche Agende

»entſtanden iſt, die Sie in ihren Details wahrſcheinlich eben ſo wenig kennen, als Sie die ältern aus den Zeiten der Reformation, als Sie die Augsburgiſche Confeſſion, und andere der Art Schriften mehr, kennen.

»Dieſe Sprache kann Ihnen leicht rauh und unzart erſcheinen: auch mögen Sie ſie nicht erwartet haben, da Ihnen, wie Sie in Ihrem Briefe verſichern, zu Muthe wäre, als könne mein Herz keinen Tadel finden, ſobald ich wiſſen würde, daß Ihre That die Frucht völliger Ueberlegung wäre. Allein dem ſei, wie ihm wolle: ich konnte nun einmal nicht anders, ich muſſte ſprechen, wie es mir ums Herz war, gefalle es wohl oder übel: heraus muſſte es. Habe ich Unrecht, ſo helfe mir Gott! Auch mit Ihnen ſei der Herr, und verzeihe Ihnen, wenn Ihre Ueberzeugung Sie irre führte. Denn was iſt Ueberzeugung, wenn ſie nicht mit Gottes Wort übereinſtimmt? (Und haben wir ein Größeres als die heilige Schrift?) Nichts als Trug und Wahn!

»Wohin man hört, macht die Sache viel Aufſehen, und wird ſtreng beurtheilt: und dennoch hatte man bis jetzt noch keine eigentliche Gewißheit darüber. Laſſen Sie ſich daher nur gar nicht durch den freundlichen Empfang täuſchen, der Ihnen, wie Sie ſagen, bei Ihrer Zurückkunft in Cöthen zu Theil geworden iſt, und der, wie wir ſpäter erfuhren, durch eine der unglücklichſten Begebenheiten bezeichnet wurde. Denn die guten redlichen Anhaltiner können den Schritt, den ihre Landesherrſchaft thut, nicht anders als mit vollem Rechte mißbilligen: und was noch mehr iſt, ſie werden ihn auch recht ſchmerzlich empfinden, wenn ſie gleich als treue Unterthanen ihren Kummer hierüber nicht verlautbar genug auslaſſen mögen, um ihn bis zu Ihnen dringen zu laſſen.

»Ich kann unmöglich meinen Brief ſchließen, ohne Ihnen mein herzliches Bedauern auszudrücken, daß ich durch Sie in die höchſt peinliche Lage verſetzt werden

»bin, Ihnen ſo viel Unangenehmes ſchreiben zu müſſen. Zugleich füge ich die Bitte hinzu, dieſes ganze Schreiben, an den Herzog, und an Ingenheim und Brandenburg *) mitzutheilen, damit auch ſie mein Urtheil über dieſe Sache kennen lernen.«

F. W.

Kein Menſch von Gefühl, wär' er auch ſelbſt katholiſch, wird dieſen Brief ohne tiefe Verehrung für einen Fürſten geleſen haben, dem das Heilige ſo heilig iſt und der ſich darüber mit eben ſo viel Einſicht als Offenheit auszuſprechen weiß. Der Inhalt des Briefes iſt in der That ſo gewichtig, daß ſich wohl ein großer Kommentar darüber ſchreiben ließe. Es mögen aber hier folgende kurze Bemerkungen genügen.

Zuvörderſt iſt es gewiß jedem Gliede der proteſtantiſchen Kirche — vorausgeſetzt, daß es ein echtes Glied ſei — höchſt erfreulich, hier durch eine ſo beſtimmte, ſo authentiſche Erklärung zu vernehmen, wie ungegründet das weit verbreitete Gerücht war, daß der erhabne Verfaſſer dieſes Briefes, der erſte proteſtantiſche Fürſt Deutſchlands, ja des ganzen europäiſchen Feſtlandes, ſelbſt eine geheime Neigung zum Katholizismus hege. Die, welche dieſes Gerücht zuerſt verbreiteten, mögen wohl ſelbſt nicht daran geglaubt, mögen nur in der Verkehrtheit ihres Herzens gewünſcht haben, daß es wahr ſein möchte. Aber ſie wußten doch geſchickt genug manches zur Beſtätigung der Lüge anzuführen, den Beſuch des Fürſten beim Papſte, den langen Aufenthalt eines nahe verwandten Prinzen in Rom, die freigebigen Bewilligungen in einem mit dem Papſte abgeſchloſſenen Konkordate, ein

---

*) Die Grafen J. und B. ſind natürliche Söhne des vorigen Königs von Preußen, alſo Brüder des jetzigen Königs und der Herzogin. Der Erſte iſt auch katholiſch geworden.

paar Verbindungen mit katholiſchen Gemahlinnen *), ſelbſt eine neue Kirchenagende, die an eine ältere in Schweden erinnerte **). Aber jetzt ſteht die Lüge in ihrer ganzen häſslichen Blöße da: und die, welche ſie zuerſt ausſtreuten, müſſen ſich nun ſelbſt ihrer ſchlecht bewährten Erfindung ſchämen.

Dieß giebt aber auch zugleich den aufrichtigen Freunden der proteſtantiſchen Kirche neuen Muth. Zwar vertrauten ſie Gott mehr, als Menſchen. Zwar wuſſten ſie wohl, daß dieſe von Gott drei volle Jahrhunderte erhaltene und ſich immer weiter verbreitende Kirche nicht untergehn könnte und würde, wenn ſie auch des Schutzes der weltlichen Macht entbehren müſſte: denn ſie hat in allen Welttheilen ſchon zu tiefe Wurzel geſchlagen: ja ſie hat im Schooße der katholiſchen Kirche ſelbſt ſchon mehr geheime Freunde gewonnen, als man jenſeit geſtehen will. Aber niederſchlagend wär' es doch immer für alle die, welche der Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit zugethan ſind, welche die Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit für ihr theuerſtes Kleinod halten, welche Gottes Wort höher als menſchliche Einfälle und Gebote achten — mit einem Worte, für alle wahrhafte Proteſtanten wär' es ſehr niederſchlagend geweſen, wenn es ſich beſtätigt hätte, daß das Haupt eines alten und ehrwürdigen Fürſtenſtammes, der ſo viel für die Reformazion gethan, daß der mächtigſte proteſtantiſche Fürſt des Feſtlandes von Europa, der unlängſt erſt Luther'n ein öffentliches Denkmal geſetzt, dennoch endlich ſein Herz von ſeiner Kirche abgewandt habe und ihr alſo auch nicht mehr den kräftigen Schutz angedeihen laſſen werde, deſſen ſie bei den neuen Anfechtungen von jenſeit doch ungern entbehren möchte.

Gewichtig iſt jener Brief aber auch inſofern, als er über die Entſtehung und den Zweck einer neuen Kirchenagende, über welche ſo viel geſprochen und geſchrieben worden, einige Andeutungen enthält, die für die Geſchichte dieſer merkwürdigen Agende nicht verloren ſein werden. Gewiß iſt es dem erhabnen Monarchen, der ſich hier ſo beſtimmt und ſo offen über ſein Feſthalten am Proteſtantismus ausſpricht, nie eingefallen, dieſe Agende ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen aufnöthigen zu wollen, da dieß ſelbſt unproteſtantiſch wäre. Iſt alſo irgendwo etwas Zudringliches der Art geſchehn, ſo iſt es gewiß nur von untergeordneten Behörden geſchehn, die ſich oft einbilden, im Amtseifer nicht weit genug gehn zu können, um ſich nur gefällig zu machen und dann ſich mit irgend einem Zeichen fürſtlicher Huld und Gnade vor ihren Untergebnen brüſten zu können. Dieſes Schreiben wird daher nicht verfehlen, auch ſolche Behörden daran zu erinnern, daß ſie nicht Herren der Kirche, gleich katholiſchen Hierarchen, ſind, ſondern daß ſie echt proteſtantiſche Diener eines echt proteſtantiſchen Fürſten ſein ſollen.

---

*) Der zweiten Gemahlin des Königs, die aber ſpäter proteſtantiſch geworden, und der Gemahlin des Kronprinzen.

**) Dieſe Agende hatte ein Jeſuit entworfen; weshalb ſie in Schweden viel Aufſehn machte und allgemeinen Widerſpruch fand.

Endlich wird dieſes Schreiben auch die heilſame Wirkung haben — und das iſt der Hauptgrund, der die Veröffentlichung deſſelben ſogar zur Pflicht gegen Gott und Menſchen macht, und der ihm auch ſchon voraus einen Platz in den künftigen Annalen der Religions- und Kirchengeſchichte zuſichert — daß es manchen im Glauben Schwachen und Schwankenden ſtärken wird. Ein Fürſtenwort an ſich entſcheidet freilich nichts in Glaubensſachen; denn auch ein Fürſt kann irren. Und der erhabne Verfaſſer des vorliegenden Schreibens giebt dieß ſelbſt mit einer ihn doch ehrenden Beſcheidenheit zu, indem er ſagt: »Habe ich Unrecht, ſo helfe mir Gott!« Aber wenn das Wort eines Fürſten, und eines ſo großen und mächtigen, ein ſo wahres und ſo gutes Wort iſt, wie dieſes hier: ſo bekommt es durch die Würde des Sprechers zehnfache Kraft und wird in viel weitern Kreiſen ober- und unterwärts vernommen, als das Wort eines Privatmanns. Nun iſt aber nicht zu verkennen, daß beſonders in den obern Geſellſchaftskreiſen ein gewiſſer

Hang zum Katholiſiren ſich eingeniſtelt hat. Man hat jenſeit mit altgewohnter Schlauheit die Zeitumſtände trefflich benützt, um daraus den möglichſten Vortheil für eigne Rechnung zu ziehn: hat die Reformazion der Kirche, die doch in Haupt und Gliedern ſo dringend nothwendig war, daß ſie von allen Fürſten ohne Ausnahme (wenn auch nicht von allen auf gleiche Weiſe und in demſelben Maße) gewünſcht wurde, für eine verwegne Revoluzion ausgeſchrieen; hat den Großen und Mächtigen der Erde eingeflüſtert, die Proteſtanten, die doch nur gegen eine uſurpirte hierarchiſche Gewalt proteſtiren, proteſtirten auch gegen alle bürgerliche Autorität und wären nichts anders, als fortwährende Revoluzionsmänner, die alles Beſtehende umſtoßen wollten: hat daraus die Folgerung gezogen, das Gebäude des Katholizismus, das doch ſelbſt ſchon ſo durchaus morſch und wurmſtichig iſt, daß es ohne die Stützen der weltlichen Macht unaufhaltſam zuſammenſtürzen müſſte, ſei die kräftigſte und ſicherſte Stütze der weltlichen Macht. Das haben denn auch wirklich Viele gutmüthig geglaubt, und ſo ſind ſie, wenn auch nicht aus Ueberzeugung, doch aus Politik, theils geheime, theils erklärte Freunde des Katholizismus geworden. Aber ſiehe da! Hier tritt ein großer und mächtiger proteſtantiſcher Fürſt, den man ſelbſt in gleichem Verdachte hatte, unerwartet auf, und verſichert das Gegentheil, erklärt ſich unumwunden für einen herzlichen Anhänger der proteſtantiſchen Kirche, ſpricht alſo den Proteſtantismus von jener hämiſchen Anklage feierlich los. Und wer ſollte dieſem erlauchten Bekenner nicht glauben, der ſelbſt Einer der Eifrigſten und Wackerſten war, welche der Hyder der Revoluzion in ihrem gewaltigſten Werkzeuge auf den Kopf traten und der Welt den lang entbehrten Frieden wieder gaben! *)

---

*) Der jetzige König von Preußen zeigte ſich hier als einen würdigen Nachfolger von Friedrich dem Großen, der in ſeinen Memoires pour servir à l'histoire de Brandebourg (pag. [illegible] ed. 17[illegible]) ſeinen Staat glücklich preiſt, daß in ihm der Proteſtantis-

Ja es wird dieſer Brief gar Manchem die Augen öffnen. Wie auf höhern Antrieb geſchrieben, wird er Bekümmerte tröſten, Schlummernde wecken, Wankende befeſtigen, und vielleicht ſelbſt ſchon Gefallene wieder aufrichten. Wohl mag ihn auch Mancher eine bittre Arznei nennen. Aber ſolche Arznei iſt oft recht heilſam, wenn ſie nur nicht verſchmähet wird. Gott ſegne den, der ſie gegeben hat!

---

mus, der den Monarchien eben ſo heilſam als den Republiken ſei, herrſchend geworden.

Zuſatz zur zweiten Auflage.

Nachdem das in dieſer Schrift abgedruckte Schreiben nicht nur in vielen auswärtigen Blättern, ſondern auch in Berlin ſelbſt mit Genehmigung der daſigen Zenſur abgedruckt worden: iſt wohl kein Grund mehr vorhanden, weder deſſen Echtheit zu bezweifeln, noch auch zu verſchweigen, daß es von S. M. dem Könige von Preußen an J. D. die Herzogin von Köthen gerichtet iſt, was ja ohnehin ſchon alle Welt weiß. Merkwürdig aber iſt es, daß bis jetzt ſich von der andern Seite noch keine Stimme verlautbart hat; wenigſtens iſt bis jetzt dem Verfaſſer noch keine zu Ohren gekommen. Selbſt die Etoile, die ſich früher ſo keck theils über den Uebertritt des herzoglichen Paares zur katholiſchen Kirche, theils über die Maßregeln der niederländiſchen Regierung zum Schutze der proteſtantiſchen Kirche gegen die um ſich greifenden Anmaßungen der katholiſchen vernehmen ließ, hat bis jetzt ein (wie man ſagt, durch höhere Weiſung bewirktes) Stillſchweigen über jenes Schreiben beobachtet. Das iſt ein gutes Zeichen. Es beweiſt wenigſtens einige Schaam auf jener Seite. Und die Schaam kann leicht eine Vorläuferin der Beſſerung werden. Wenn auch dieſe Beſſerung keine radikale ſeyn ſollte, ſo würde ſie wenigſtens dahin führen, daß man uns Proteſtanten nicht mehr öffentlich angreift, überzeugt, daß ein ſolcher Angriff nie zum Siege führen könne. Denn unſre Kraft erſtarkt bei jedem neuen Angriffe, und die gute Sache des Proteſtantismus tritt immer glänzender hervor und gewinnt immer mehr Freunde, je heftiger man ſie befehdet. Wie wär' es ſonſt möglich, daß dieſer Nachtrag ſowohl, als die ihm vorausgegangene

Schrift: Welche Folgen ꝛc. nun bereits (außer einem Nachdrucke der zuletzt genannten in der freien Stadt Hamburg!) eine Vervielfältigung von 5000 (zuſammen alſo 10,000) Exemplaren in ſo kurzer Zeit erlebt hätte! Wenn das nicht Segen Gottes iſt, ſo giebt es keinen in der Welt.

XV.

Apologie
eines königlichen Schreibens
gegen
ungebürliche Kritiken
und
eines großen Philoſophen
gegen
den Vorwurf des geheimen Katholizismus.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1829. 8.)

Vorwort.

Seit kurzem erſcheint hier mit Erlaubniß der katholiſchen Zenſurbehörde ein »Leipziger unparteiiſcher Literatur- und Kirchen-Korreſpondent,« redigirt von einem gewiſſen Goldmann, welcher Schreiber eines ſich hier aufhaltenden (früher proteſtantiſchen, jetzt katholiſchen) Handelsagenten ſein ſoll *). Die Tendenz dieſes neuen unparteiiſchen Korreſpondenten kann man ſchon daraus (ex ungue leonem) abnehmen, daß in N. 4. deſſelben zwei der angeſehenſten proteſtantiſchen Geiſtlichen, die Herren Oberhofprediger, Generalſuperint. und O. K. Räthe, D. Bretſchneider in Gotha und D. Röhr in Weimar, als Männer, welche »Deutſchland zu Unruhen des 30jährigen Kriegs entflammen möchten«, mithin als politiſche Mordbrenner bezeichnet werden. Und das geſchahe bereits in den erſten 4 gratis ausgegebnen Probebogen zur Beurkundung der Unparteilichkeit und zur Anlockung der Käufer. Was wird alſo erſt die Folge bringen! **)

---

*) Adam Müller's, damal. öſtreich. Generalkonſuls in Leipzig.

**) In Nr. 2. (Anm. c. zu S. 15) wird auch unſer Tzſchirner als ein Mann der »Unordnung« der »gegen Eid und Pflicht« handle, bezeichnet. Dieſe auf bloßer Konſequenzmacherei beruhende und eines Großinquiſitors recht würdige Anklage iſt um ſo gehäſſiger, da boshafter Weiſe die Worte ſo geſtellt ſind, als wenn Hr. Oberhofpr. von Ammon in Dresden Urheber derſelben wäre, dem doch wohl ſo etwas nicht eingefallen. Es leuchtet aber offenbar die Abſicht durch — verglichen mit Nr. 3. S. 20 ff. — die beiden erſten Geiſtlichen unſers Landes gegen einander aufzuhetzen und dadurch in der proteſtantiſchen Kirche ein Skandal zu erregen, über das man ſich jenſeit freuen könnte. Dieſe Freude wird jedoch —

Wenn nun von jener Seite her ſolche Anklagen erſchallen, dann iſt es doch wohl erlaubt, Apologien zu ſchreiben? Zwar hat die vorliegende nicht zum Zwecke, die dort ſo hart verklagten Männer zu vertheidigen. Dieſe können und mögen ſich ſelbſt vertheidigen, wenn ſie es nöthig finden. Meine Apologie hat andern Gegenſtand und Zweck. Sie iſt vornehmlich gegen einen katholiſchen Geiſtlichen im Würzburgſchen gerichtet, der ſich nicht entblödet hat, ein königliches Schreiben, weil es im proteſtantiſchen Geiſte geſchrieben, auf das Ungebürlichſte zu kritiſiren und zugleich das Andenken eines großen Philoſophen, auf den die proteſtantiſche Kirche ſtolz iſt, der aber längſt verſtorben iſt und ſich daher nicht mehr vertheidigen kann, durch die Beſchuldigung zu verunglimpfen, er ſei ein heimlicher Anhänger des Katholizismus geweſen. Gegen ſolche Unziemlichkeiten die Feder zu ergreifen, iſt nach göttlichen und menſchlichen Geſetzen überall geſtattet, alſo auch in Sachſen: es müſſte denn beſchloſſen ſein, daß die Wiege des Proteſtantismus eine neue Wiege des Katholizismus werden ſolle. Quod Deus avertat!

---

von einer Seite wenigſtens kann ich es verbürgen — gleich vielen andern, mit denen man ſich dort ſchmeichelt, zu Waſſer werden. Uebrigens wird das mäßige und aus ſolchem Munde ſtets verdächtige Lob, welches der ſogenannte unpart. Korreſp. hier dem Hrn. von X. ertheilt, bald darauf wieder gar ſehr verkümmert durch die Beiwörter „matt, ſchwach, trivial, hohltönend“, mit welchen das gebrandmarkt wird, was Hr. von X. für ſeine Kirche oder gegen die katholiſche ſagt. Wahrlich, dieſes Goldmännchen iſt unparteiiſcher, als ſelbſt der alte Adam, der Erſte der Menſchen!

Apologie

eines königlichen Schreibens.

Es war vorauszuſehen, daß das bekannte Schreiben Sr. M. des Königs von Preußen an J. D. die Herzogin von Köthen, den Uebertritt derſelben und ihres Herrn Gemahls zur katholiſchen Kirche betreffend, nicht ohne öffentliche Beurtheilung bleiben würde, da ſein Inhalt für beide Religionstheile, den katholiſchen und den proteſtantiſchen, gleich wichtig iſt. Auch wäre dieſe Beurtheilung an ſich kein Uebel und keine Unbill, ſobald ſie nur aus Liebe zur Wahrheit, aus Theilnahme am Wohle der Menſchheit, aus Achtung für die gute Sache des Chriſtenthums hervorgegangen und daher auch mit Beſonnenheit und ohne Verletzung des hier vor allem zu beobachtenden Anſtandes angeſtellt worden wäre. Der erlauchte Verfaſſer des Schreibens denkt gewiß viel zu erhaben, als daß ihm eine freie Diskuſſion über ſo wichtige Gegenſtände, wie das Schreiben berührt, mißfallen ſollte, ſelbſt wenn jene Diskuſſion nicht überall mit den eignen Anſichten einſtimmte. Er iſt ein proteſtantiſcher, ein evangeliſch-chriſtlicher Fürſt, und als ſolcher kann er nicht anders als wünſchen, daß in Religionsſachen Jedermann nach gewiſſenhafter Prüfung der Gründe für und wider urtheile und ſein Urtheil auch mit Freimüthigkeit ausſpreche.

Aber leider ſind die vorhin erwähnten Bedingungen, unter welchen allein eine öffentliche Beurtheilung jenes Schreibens ſtattfinden dürfte, nicht überall erfüllt worden. Man hat ſich Bemerkungen darüber erlaubt, die nicht nur an ſich ungültig, ſondern ſelbſt ungebürlich waren. Eine ſolche Kritik enthält unter andern folgende kleine Schrift, deren Titel ſchon ſo ungebürlich lang iſt, daß er die Leſer durch das Misverhältniß der Größe des Titels zur Kleinheit der Schrift mehr zurückſtößt, als anlockt:

> Betrachtungen über das von Seiner Majeſtät dem Könige von Preußen an Ihre Durchlaucht die Herzogin von Anhalt-Cöthen angeblich erlaſſene Schreiben; nebſt einem rügenden Blicke auf den Nachtrag des Profeſſors Krug zu ſeiner Schrift: »Welche Folgen kann und wird der neuliche Uebertritt eines proteſtantiſchen Fürſten zur katholiſchen Kirche haben?« Würzburg, 1826. In Commiſſion der Etlinger'ſchen Buch- und Kunſthandlung. 49 Seiten in kl. 8.

Als Verfaſſer dieſer ſo kleinen und doch ſo groß betitelten Schrift nennt ſich unter der Vorrede ein ſonſt eben nicht bekannter Herr »Lorenz Wolf, Pfarrer zu Kleinrinderfeld und Kiſt.« Das Evangelium ſpricht zwar von Wölfen in Schafpelzen; hier aber ſcheint der Wolf eine andre, ſeiner Oertlichkeit angemeſſenere, Haut angezogen zu haben. Daher mag es wohl auch gekommen ſein, daß dieſer Wolf nicht eigentlich beißt, ſondern nur ſtößt; die Stöße ſind aber ſo unkräftig, daß man wohl ſieht, es ſeien ihm die Werkzeuge dazu nicht von der Natur gegeben, ſondern nur künſtlich, obwohl unkünſtleriſch, angeheftet.

Den erſten und, wie er meint, gefährlichſten Stoß will er der proteſtantiſchen Kirche und Allen, die ſie gegen die katholiſche in Schutz nehmen, durch einen Ausſpruch Luther's verſetzen. Darum hat er dieſen Ausſpruch nicht nur gleich auf der Rückſeite des Titels als Motto abdrucken laſſen, ſondern auch im Texte der Schrift ſelbſt mehr als einmal groß und breit recht triumphirend wiederholt. Und was ſagt denn Luther in dieſem Ausſpruche? Er geſteht der katholiſchen Kirche vieles, ja alles chriſtlich Gute zu, was die proteſtantiſche auch hat, die rechte heilige Schrift, die rechte Taufe, das rechte Sakrament des Altars ꝛc. Das thun ja aber alle Proteſtanten! Kein Proteſtant leugnet, daß die katholiſche Kirche die rechte heilige Schrift beſitze, ob wir es gleich ſo wenig als Luther billigen können, daß dieſe Kirche 1) die offenbar fehlerhafte lateiniſche Ueberſetzung der heiligen Schrift, Vulgata genannt, dem Grundtexte vorzieht, der doch allein entſcheiden kann, wenn der Sinn einer Schriftſtelle zweifelhaft iſt — daß ſie 2) der heiligen Schrift eine Ueberlieferung oder Tradizion an die Seite ſetzt, welche eine ſo trübe, ſo unzuverläſſige Erkenntnißquelle iſt, daß ſich alles Mögliche aus derſelben beweiſen läſſt, und daß dadurch bloße Menſchenſatzungen gleiches Anſehn mit dem Worte Gottes erhalten müſſen — daß ſie endlich 3) die heilige Schrift nicht allen Chriſten zugänglich macht, vielmehr den Gebrauch derſelben (ſei es durch Verbote oder durch ſehr beſchränkte Erlaubniß des Leſens derſelben in der Landesſprache) möglichſt erſchwert, weil ſie fürchtet, die Leſer möchten ſich bald von dem Ungrunde ſo vieler Lehren überzeugen, die bloß der menſchliche Aberwitz oder auch die menſchliche Herrſch- und Gewinnſucht erfunden hat, wie die Lehren vom Fegefeuer, vom Ablaſſe, vom Meſſopfer u. ſ. w. — Lehren, die nicht nur in der heiligen Schrift nicht gegründet ſind, ſondern ſogar mit den klarſten Ausſprüchen derſelben im Widerſpruche ſtehn.

Eben ſo wird jeder vernünftige Proteſtant mit Luther eingeſtehn, daß die katholiſche Kirche die rechten chriſtlichen Sakramente, Taufe und Abendmahl, habe: er wird es aber auch eben ſo wenig als jener Reformator billigen können, daß die katholiſche Kirche 1) zu dieſen beiden Sakramenten noch fünf andre nach eignem Belieben hinzufügt — daß ſie 2) dieſelben mit einer Menge von unnützen und zweckwidrigen, zum Theile ſogar heidniſchen, Gebräuchen überladen —

und daß ſie 3) inſonderheit das Eine jener beiden Sakramente, durch Entziehung des Kelches für die Laien, ſogar verſtümmelt hat, und überdieß mit der geweihten Hoſtie eine wahre Abgötterei treiben läſſt, indem ſie dieſelbe als den leibhaftigen „Herr-Gott“ zur Anbetung ausſtellt, weil es einem weſtphäliſchen Mönche des neunten Jahrhunderts, Paſchaſius Radbertus, einfiel, das eben ſo unbibliſche als widerſinnige Dogma von der Transſubſtanziazion, troß dem Widerſpruche vieler Geiſtlichen und Laien jener Zeit, der Kirche zur Annahme zu empfehlen.

Das alles haben Luther, Melanchthon, Zwingli und die übrigen Reformatoren ſammt allen nachfolgenden proteſtantiſchen Theologen zur Gnüge dargethan. Was beweiſt denn alſo jener aus dem Zuſammenhange herausgeriſſene Ausſpruch Luther's? Beweiſt er etwa, daß die katholiſche Kirche, wie ſie ſich im Laufe der Zeiten bis zur Reformazion geſtaltet hatte und wie ſie in der Hauptſache noch heute geſtaltet iſt, die allervortrefflichſte, die einzig vollkommne, die allein ſeligmachende ſei, daß niemand von ihr austreten dürfe, daß vielmehr jeder nicht in ihr Geborne zu ihr übertreten müſſe, und daß kein Menſch in der Welt, auch kein König, befugt ſei, einen ſolchen Uebertritt zu mißbilligen? Mit nichten. Er beweiſt nur, daß Luther gerechter gegen die katholiſche Kirche war, indem er auch ihr Gutes anerkannte, als ſie gegen ihn und unſre Kirche. Er beweiſt nur, daß das Chriſtenthum einen unverwüſtlichen Grund des Guten in ſich trägt, ſo unverwüſtlich, daß es auch in der gröbſten Entſtellung noch ein heiliges Gotteswerk, auch in der unwürdigſten Verhüllung noch eine preiswürdige Anſtalt zum Heile der Menſchheit bleibt.

Weil denn aber einmal von Luther'n die Rede iſt, und weil Hr. W. in ſeiner Kritik des königlichen Schreibens jenen Ehrenmann und Glaubenshelden noch öfter erwähnt, bald um ihn für ſich zeugen zu laſſen, bald um ihn ſelbſt des Widerſpruchs oder wohl gar nach jenſeitiger Sitte der Unſittlichkeit zu zeihen: ſo wollen wir gleich von vorn herein erklären, daß die Autorität Luther's in dieſer Sache ganz und gar nichts entſcheidet, weder für noch wider. Luther war ein Menſch, konnte irren und fehlen, hat geirrt und gefehlt, ſoll daher weder unſer Chriſt, noch unſer Papſt, noch überhaupt unſer Muſter in allem dem ſein, was er geſagt und gethan hat. Luther war, gleich den übrigen Reformatoren, in der römiſch-katholiſchen Kirche geboren und erzogen, hatte alſo gleich mit der Muttermilch eine Menge von Vorurtheilen eingeſogen, von denen er ſich, wie andre Menſchenkinder, zeitlebens nicht loswinden konnte, wie z. B. ſeine Teufelsviſionen beweiſen. Ging doch auch den Apoſteln das Licht nur allmählich auf! Konnten doch auch ſie, die den beſten Lehrer hatten, nur mit ſolcher Mühe von jüdiſchen Vorurtheilen befreit und zur beſſern Einſicht geführt werden, daß Jeſus noch am Ende ſeiner irdiſchen Laufbahn klagte: »Ich hätte euch noch viel zu ſagen; ihr könnt's aber nicht ertragen!« Luther war überdieß Auguſtinermönch und als ſolcher gewiſſen Vorſtellungsarten Auguſtin's mit Vorliebe zugethan; denn das Anſehn dieſes Kirchenvaters war in der ganzen abendländiſchen Kirche ſo groß, daß ſein Wort gar Vielen als Beweis galt, obgleich Auguſtin ſelbſt ſich gar oft widerſprochen und ſowohl in ſeinen Konfeſſionen als in ſeinen Retraktazionen große Blößen gegeben hat. Da konnt' es nun dem guten Luther gar wohl begegnen, daß er, nachdem er ſein großes Reformazionswerk begonnen, zuweilen in ſeinen Anſichten ſchwankte; daß er ſich über dieſes und jenes zu verſchiednen Zeiten verſchieden erklärte; daß er manchen Irrthum oder Misbrauch entweder noch nicht bemerkte oder noch nicht anzutaſten wagte, um nicht zu viel auf einmal zu unternehmen; daß er überhaupt im Drange vielfacher Geſchäfte und mannigfaltiger Noth, die ihm nicht nur ſeine Feinde, ſondern auch falſche oder unverſtändige Freunde und ſchwärmeriſche Anhänger machten, nachdenklich darüber wurde, ob es auch wohl gut geweſen, daß er ein ſo ſchweres, menſchliche Kräfte faſt überſteigendes Werk unternommen, bis er ſeinen Glauben durch fortgeſetztes Nachdenken und ſeinen Muth durch anhaltendes Gebet wieder geſtärkt hatte. Iſt es denn überhaupt etwas ſo Ungewöhnliches im Menſchenleben, daß auch kluge und muthige Männer zuweilen ſchwanken und zagen? Friedrich der Große war gewiß beides, klug und muthig; er war gewiß auch von der Gerechtigkeit ſeiner Sache überzeugt. Und doch wiſſen wir aus der Geſchichte ſeines Lebens und ſeiner Thaten, daß er beſonders im ſiebenjährigen Kriege — dem größten Kampfe, den je ein Fürſt mit ſo geringen äußern Hülfsquellen gegen zahlreiche Feinde von der höchſten Streitkraft durchgekämpft hat — oft ſehr niedergeſchlagen war, an einem glücklichen Ausgange faſt verzweifelte, und es wahrſcheinlich in ſeinem Herzen bereute, ſich in ſolchen Kampf eingelaſſen zu haben. Was war aber dieſer Kampf Friedrich's gegen den Kampf Luther's? Dort ein König, der doch immer über ein nicht unbedeutendes und wohl geübtes Heer gebot und nur ſeines Gleichen zu Gegnern hatte. Hier ein armer Gelehrter, der über nichts gebot, als ſeine Bücher, und nicht bloß den faſt immer noch allmächtigen Papſt ſammt einer reichen und angeſehenen Kleriſei, ſondern auch Kaiſer und Könige zu Widerſachern hatte. Iſt es denn da ein Wunder, wenn er nicht immer dieſelbe Sprache führte, dieſelbe Kraft zeigte, denſelben Muth offenbarte? *)

Was aber Luther's Lebenswandel betrifft, ſo ſollte man ſich jenſeit endlich einmal ſchämen, dieſen zu verunglimpfen, da L.'s Wandel nach den einſtimmigen Zeugniſſen der bewährteſten Zeitgenoſſen ſo unbeſcholten war, als es nur immer ein menſchlicher Wandel ſein kann. Die römiſch-katholiſche Kirche aber und ihr eifriger Diener, Hr. W., ſollten am wenigſten eben daran erinnern. Denn da fällt ja augenblicklich aller Welt der höchſt ärgerliche und ſchändliche Lebenswandel ſo vieler Päpſte, Kardinäle, Biſchöfe, Pfarrer

---

*) S. auch Math. 26, 36—44. beſonders V. 37. wo es ſelbſt von Jeſus heißt: „Er fing an zu trauern und zu zagen.“

und Mönche ein, daß man ſich mit Abſcheu von ſo ekelhaften Bildern wegwendet oder, wenn man es nicht vermeiden kann, dabei zu verweilen, ſich mit Erſtaunen fragt, ob denn das die Diener einer wahren Kirche, die Führer des Volkes zum ewigen Heile waren? Hätte Luther ſo gelebt, ſo würden wir uns freilich ſeiner ſchämen müſſen. Einzele Fehler aber überſehen wir an ihm mit derſelben Schonung und Milde, mit welcher der Stifter des Chriſtenthums an Petrus überſahe, daß dieſer ihn dreimal verleugnete, oder an Paulus, daß dieſer vor ſeiner Bekehrung ſogar die eben aufkeimende Kirche des Herrn zu vernichten geſucht hatte. Die römiſch-katholiſche Kirche nimmt ja hieran auch keinen Anſtoß; ſie verehrt ja nichts deſtoweniger jene Männer als Apoſtel, als Heilige, als Hauptwerkzeuge Gottes zur Begründung der chriſtlichen Kirche.

So verehren wir denn auch Luther, Melanchthon, Zwingli und andre wackre Männer des ſechzehnten Jahrhunderts als Gottes Werkzeuge zur Begründung der proteſtantiſchen Kirche, und laſſen uns nicht irre machen durch das jenſeitige Geſchrei, daß dieſe Männer hier und da geirrt oder gefehlt haben. Wohl aber ziehen wir daraus die richtige Folgerung, daß die Autorität dieſer Männer für uns kein Glaubensgrund, mithin auch die Bekenntnißbücher, welche ſie als Symbole ihres Glaubens der proteſtantiſchen Kirche hinterlaſſen haben, für uns keine unabänderliche Glaubensnorm ſein können. Denn zu geſchweigen, was auch Hr. W. ganz richtig bemerkt, daß jene Männer ſelbſt daran manches verändert haben, ſo ſind und bleiben ihre Schriften doch immer bloß menſchliche Werke. Die proteſtantiſche Kirche kann daher nur das Evangelium als Quelle ihres Glaubens anerkennen — weshalb ſie auch mit Recht die evangeliſche heißt — muß aber zugleich die Auslegung, Prüfung und Benutzung deſſelben jedem ihrer Glieder frei laſſen, weil ſie ſonſt mit ſich ſelbſt in Widerſpruch fallen und nur eine menſchliche Autorität an die Stelle der andern ſetzen würde, während ſie doch gegen jede menſchliche Autorität in

Glaubens- und Gewiſſensſachen von Anfang an proteſtirt hat und immerfort proteſtiren muß, ſo lang' ihr noch in der römiſch-katholiſchen Kirche eine ſolche Autorität gegenüber ſteht.

So wäre denn der erſte Stoß des Hrn. W. ein gewaltiger Fehlſtoß. Er wollte die proteſtantiſche Kirche mit einem Worte **Luther's** umſtoßen. Die proteſtantiſche Kirche aber ſagt ihm, daß ſie gar nicht auf Menſchen- ſondern bloß auf Gottes-Wort erbauet ſei. Darum wird ſie Hr. W. wohl müſſen ſtehn laſſen.

Sein zweiter Stoß aber iſt gar nur eine Finte, eine Art von Glaukom, das er den Leſern machen will, um freies Feld für ſeine übrigen Stöße zu gewinnen. Er behauptet nämlich, daß das angeblich königliche Schreiben unecht ſei. Man ſieht aber ſogleich aus dem Verfolge ſeiner Betrachtungen darüber, daß er ſelbſt nicht an dieſe Unechtheit glaubt. Es iſt nur ein Vorwand, ein Kunſtgriff — oder um das Ding mit dem rechten Namen zu nennen, ein ganz gemeiner Kniff, dergleichen man ſich jenſeit gar häufig erlaubt — um das königliche Schreiben deſto rückſichtloſer kritiſiren zu können. Zwar könnte man das noch hingehn laſſen, wenn Hr. W. Witz und Gewandtheit genug gehabt hätte; um es wenigſtens plauſibel zu machen, daß das Schreiben, trotz der allgemeinen Meinung, am Ende doch wohl unecht ſein könnte. Denn wenn man die ſogenannte höhere Kritik auf dieſes Schreiben eben ſo anwenden wollte, wie man ſie neuerdings auf viele bisher allgemein für echt gehaltene Schriften des Alterthums angewandt hat: ſo ließe ſich die Unechtheit deſſelben ſchon mit einigem Scheine der Wahrheit darthun. Allein von einer ſolchen Kritik ſcheint Hr. W. gar keine Ahnung zu haben. Seine Gründe ſind zum Theile wahrhaft poſſirlich. So ſagt er, das Schreiben ſei ſchon darum verdächtig, weil die Anrede an die Perſon, an welche es gerichtet, und die Unterſchrift der Perſon, von welcher es ausgeſtellt ſei, fehle. Er bedenkt aber nicht, daß, wenn Freunde und Verwandte an einander ſchreiben, die Förmlichkeit der

Anrede meiſtens wegfällt. Und was die Unterſchrift anlangt, ſo konnten die, welche das Schreiben drucken ließen, natürlich ohne beſondere Autoriſazion des erlauchten Verfaſſers ihn nicht einmal nennen, geſchweige ſeine Namensunterſchrift darunter ſetzen laſſen *). Der gediegne Inhalt des Schreibens war ja beim Abdrucke die Hauptſache, nicht die Aeußerlichkeiten.

Ganz drollig aber iſt der von der »Wiener Kongreß-Akte« hergenommene Grund der Unechtheit jenes Schreibens. Es heißt nämlich S. 5: »Die W. K. A. garantirt vollkommene Gewiſſens- und Religionsfreiheit in Deutſchland. Der Uebertritt von einer Konfeſſion zur andern kann alſo in politiſcher Hinſicht nicht verhindert werden, darf keiner Rüge, keinen Vorwürfen unterworfen ſein.« Und hieraus ſoll nun folgen, daß jenes Schreiben kein deutſcher Fürſt geſchrieben haben könne. Das heißt doch recht ſchließen: Baculus stat in angulo, ergo pluit; oder: Gleichwie der Löwe ein grimmiges Thier iſt, alſo ſollen wir auch in einem neuen Leben wandeln. Die W. K. A. verbietet allerdings keinem Menſchen den Uebertritt von einer Konfeſſion zur andern. Folgt aber denn daraus, daß ſie das Urtheil darüber verbiete? Das verbietet ja kein Geſetz in der Welt, es müſſte denn ein päpſtliches ſein; denn der Papſt will allerdings auch das Urtheil hindern. Da aber die päpſtlichen Geſetze für keinen Proteſtanten verbindlich ſind, ſo ſind ſie es auch für keinen proteſtantiſchen Fürſten.

Doch heißt es ferner auf derſelben Seite: »Im Königreiche Preußen iſt die Gewiſſens- und Religionsfreiheit noch insbeſondre, und ſogar zu Gunſten der Katholiken, wie aus der Beilage I. zu erſehen iſt, geſetzlich ausgeſprochen; es muß alſo jedem preußiſchen Unterthanen vor dem König-

---

*) Wenigſtens hielt der Verfaſſer dieſer Schrift, als er zuerſt das Schreiben drucken ließ, es für indiskret, Namen zu nennen. Als es aber einmal gedruckt und von keiner Seite widerſprochen war, brauchte man freilich minder bedenklich zu ſein.

lichen Geſetze frei ſtehen, von einer Konfeſſion zur andern überzugehn und nur ſeinem eignen Gewiſſen verantwortlich zu ſein.« Die Beilage, worauf hier verwieſen wird, enthält das bekannte königlich preuß. Edikt vom J. 1818, wodurch Katholiken und Proteſtanten im ganzen preußiſchen Staate bürgerlich vollkommen gleich geſtellt werden. Daraus ſoll folgen, daß der Fürſt, der ein ſolches Edikt erlaſſen, einen ſolchen Brief, wie das mehrerwähnte Schreiben, abgefaßt haben könne. Welch ein Schluß! Das Edikt verbietet ja nicht einmal dem geringſten preußiſchen Unterthanen, über Religionsangelegenheiten und alſo auch über einen Konfeſſionswechſel frei zu urtheilen. Wie ſollt' es denn dem Könige ſelbſt das freie Urtheil verbieten! Sein Schreiben enthält aber nichts weiter, als ein ſolches Urtheil, freilich ein misbilligendes. Aber wenn das Urtheil frei ſein ſoll, muß es eben ſowohl tadeln als loben können.

Daß ein ſolches Schreiben, wie weiterhin (S. 6) geſagt wird, für die katholiſchen Unterthanen des Königs »äußerſt beunruhigend« ſein müßte, was mit den erhabnen Geſinnungen des Königs nicht übereinſtimme, und daß das Schreiben eben darum nicht echt ſein könne, iſt wieder ein gewaltiger Fehlſchluß. Jene Unterthanen dürfen nur das angeführte Edikt anſehn, um wegen des Schreibens völlig beruhigt zu ſein. Vergleichen ſie aber beide genau mit einander, ſo werden ſie finden, daß ihr Monarch eben ſo gerecht als fromm iſt. Gerecht, weil er jeden ſeiner Unterthanen, weß Glaubens er auch ſei, bürgerlich vollkommen gleich geſtellt wiſſen will. Fromm, weil er treu am Glauben ſeiner Väter hält, und zwar nicht aus bloßer Gewohnheit, wie ſo viele Menſchen, die gedankenlos in die Welt hinein leben, ſondern aus reiner und feſter Ueberzeugung; denn man ſieht aus dem Schreiben ſelbſt, daß der erlauchte Verfaſſer deſſelben ernſtlich und anhaltend über Religionsſachen nachgedacht habe. »Beunruhigend« könnte daher das Schreiben nur für diejenigen ſein, welche ſich einbildeten und auch wohl laut verkündigten, der König habe einen geheimen Hang zum

Katholizismus, und welche ſich daher ſchon im Geiſte auf den Sieg freuten, den die katholiſche Kirche durch den Uebertritt eines ſo mächtigen proteſtantiſchen Fürſten über die proteſtantiſche Kirche erringen werde. Dieſe Freude iſt denn freilich zu Waſſer geworden, und das mag allerdings einige Gemüther jenſeit beunruhigt haben. Um alſo dieſe Gemüther wieder zu beruhigen, giebt ſich Herr W. die undankbare Mühe, zu beweiſen, daß das Schreiben unecht ſei. Undankbar aber nennen wir dieſe Mühe, weil das Schreiben in jeder Zeile das Siegel der Echtheit für jeden Menſchen von geſundem Verſtande ſo unverkennbar an ſich trägt, daß man von Vorurtheilen und Neigungen im höchſten Grade verblendet ſein muß, um es dennoch für unecht zu erklären. So konnte nur ein Fürſt an eine Fürſtin, nur dieſer Fürſt an dieſe Fürſtin ſchreiben. Kein Menſch in der Welt, wie gewandt er auch ſei, kann ſo etwas durch Nachahmung erkünſteln. Doch, wie geſagt, unſer Gegner fühlt das wohl ſelbſt: er iſt nicht ſo verblendet, wie es nach ſeinen Aeußerungen wohl ſcheinen möchte; er thut ſich ſelbſt Unrecht, indem er das Schreiben trotz allen innern Zeichen der Echtheit für unecht erklärt, bloß um es deſto freier bekämpfen zu können. Wir wollen uns alſo hiebei nicht weiter aufhalten, ſondern ſogleich zur Prüfung deſſen übergehn, was er gegen den Inhalt des Schreibens vorbringt *).

---

*) In einer Anmerkung ſei uns nur erlaubt, noch Folgendes hinzuzufügen: Wenn Hr. W. gern wiſſen will, wie das ihm ſo ärgerliche Schreiben in's Publikum gekommen, ſo leſe derſelbe die Noten zum Texte ꝛc. (Zerbſt bei Kummer, 1826. 8.) S. 7, wo die Geſchichte ausführlich erzählt iſt. Als Verf. dieſer Noten wird ein Hofrath von Schütz genannt, der von der Sache wohl unterrichtet [illegible] ſcheint. Auch wird ſonſt noch erzählt, daß ein in Berlin lebender brittiſcher Prinz das Schreiben, in's Engliſche überſetzt, an den Biſchof von London geſchickt habe. In Deſſau erhielt gleichfalls eine hohe Perſon eine Abſchrift davon. Jene Noten zum Texte ſind übrigens auch Bemerkungen über und zum Theile wider das königliche Schreiben, aber gemäßigter und anſtändiger, als die des Hrn. W. Daß ſie jedoch viel treffender waren, möchte

Bekanntlich ſpricht das Schreiben zuerſt von dem ſchmerzhaften Eindrucke, den die Nachricht von dem Uebertritte der Herzogin und ihres Gemahls auf den König gemacht habe. Da meint nun der Kritiker (S. 7 f.), eine ſolche Nachricht könne für keinen Proteſtanten ſchmerzhaft ſein, weil ja Luther ſelbſt die katholiſche Kirche gelobt habe, und weil ja ſchon ſo viele proteſtantiſche Fürſten, ſelbſt ein Markgraf von Brandenburg, zur katholiſchen Kirche übergetreten[*] ſeien. Was es mit dem Lobe Luther's für eine Bewandniß habe, iſt ſchon gezeigt worden. Was würde aber wohl der Kritiker ſagen, wenn er das Unglück hätte, einen verlornen Sohn, wie jenen im Evangelium, betrauern zu müſſen, und wenn ihn nun Jemand mit den Worten tröſten wollte: »Wie kann »dir das ſo ſchmerzhaft ſein? Es ſind ja ſchon viele Söhne »ſo verloren gegangen!« Würd' er nicht wie Hiob einen ſo unverſtändigen Menſchen einen leidigen Tröſter nennen? Jeder Menſch von Gefühl wird den Schmerz eines Familienvaters, der ſeiner Kirche aufrichtig ergeben iſt, natürlich finden, wenn ein Glied ſeiner Familie von ſeiner Kirche abfällt — die Kirche mag übrigens, objektiv genommen, beſchaffen ſein, wie ſie wolle; denn darauf kommt hier, wo von der ſubjektiven Empfindung eines Familienvaters die Rede iſt, nichts an. Unſer Kritiker aber weiß Nichts von jenem menſchlichen Gefühle, hat gar keine Ahnung von dem Schmerze eines Familienvaters über den Abfall eines Familiengliedes von ſeiner Kirche. Das iſt freilich auch natürlich. Denn unſer Kritiker iſt kein Familienvater, iſt der Prieſter einer Kirche, die das erſte, reinſte, heiligſte Band der menſchlichen Geſellſchaft, ein Band, welches Gott ſelbſt geknüpft hat, für unrein und unheilig erklärt und es darum ihren Prieſtern unterſagt. Hierüber kann man ihn eigentlich nicht tadeln, ſondern nur beklagen.

ſchwerlich Jemand behaupten. Es liegt indeſſen ein Danksagungsſchreiben einer andern hohen Perſon an den Verf. der [illegible] vor, worin die Echtheit des königlichen Schreibens auf indirekte Weiſe anerkannt iſt.

Das Schreiben erklärt ferner den Entſchluß, von der proteſtantiſchen Kirche zur katholiſchen überzutreten, für unglücklich und unſelig, und zwar nach der „Ueberzeugung“ und dem „Dafürhalten“ des Schreibenden. Da ſchikanirt nun zuerſt der Kritiker (S. 8 f.) den von ihm ſogenannten „unvorſichtigen Konzipienten des angeblichen Schreibens“ wegen der Ausdrücke „Ueberzeugung“ und „Dafürhalten,“ und findet einen Widerſpruch darin; denn wo Ueberzeugung ſtattfinde, könne vom Dafürhalten nicht die Rede ſein. Und warum denn nicht? Wer überzeugt iſt, hält ja eben etwas für wahr. Seine Ueberzeugung iſt alſo auch ein Dafürhalten. Kein vernünftiger Menſch wird darin einen Widerſpruch finden. Unſer Kritiker iſt aber noch ſo weit zurück in den erſten Grundſätzen der Philoſophie, ſelbſt der Logik, daß er nicht einmal weiß, es könne der menſchliche Geiſt auf verſchiedne Weiſe, aus ſtärkern oder ſchwächern Gründen, mit mehr oder weniger Zuverläſſigkeit, überzeugt ſein und dem zufolge auch für wahr halten. Ja er ſcheint nicht einmal zu wiſſen, daß es auch eine Ueberredung gebe, die den Menſchen dahin bringen könne, ſich für völlig überzeugt zu halten; und noch weniger mag er ahnen, daß er wohl ſelbſt in dieſem Zuſtande befangen ſei. Wer nämlich in der Religion bloßen Autoritäten folgt, iſt immer nur überredet. Jenſeit aber beruft man ſich immer nur auf Autoritäten, auf die der Kirche, der Kirchenväter, der Kirchenverſammlungen, der Biſchöfe, der Päpſte. Dieſen ſoll man blind glauben und vertrauen, ungeachtet aus der Geſchichte bekannt iſt, daß dieſe Autoritäten einander in tauſend Stücken widerſtritten haben und noch widerſtreiten, ja daß ſogar die infallibeln Päpſte einander verketzert und verdammt haben; wie denn noch ganz neuerlich ein infallibler Papſt den Jeſuitenorden als ſehr heilſam wiederherſtellte, den ein andrer eben ſo infallibler Papſt als höchſt ſchädlich aufgehoben hatte. So will uns nun auch unſer Kritiker durch lauter Autoritäten belehren, daß der Entſchluß eines Proteſtanten zur katholiſchen Kirche überzugehn, weder ſo unglücklich noch ſo unſelig ſei, als ihn das königliche Schreiben darſtelle. Zuerſt kommt er wieder mit der Autorität Luther's, die doch in tauſend andern Ausſprüchen vielmehr gegen ihn zeugen würde. Dann kommt er mit der Autorität der theologiſchen Fakultät in Helmſtädt, die im J. 1708 die ihr vorgelegte Frage — ob eine proteſtantiſche Prinzeſſin, die einen katholiſchen Prinzen heirathen will, mit unverletztem Gewiſſen die römiſch-katholiſche Religion annehmen dürfe — bejahend beantwortet habe; verſteht ſich jedoch mit der einſchränkenden, aber hier verſchwiegnen Bedingung, wofern es aus Ueberzeugung, ohne Rückſicht auf zeitliche Vortheile geſchehe. Unter dieſer Bedingung wird freilich jeder Proteſtant die Frage bejahen. Folgt nunmehr die Autorität des Herzogs Anton Ulrich von Braunſchweig, der, als er im J. 1710 zur katholiſchen Kirche übergetreten, bezeugt habe, die katholiſche Kirche ſei die beſſere und die katholiſche Religion ſei allezeit und überall einförmig und einhellig geweſen; was doch aller Geſchichte ſchnurſtracks entgegen iſt. In keiner Kirche hat es ſo viele Sekten und Parteien, in keiner ſo viel Ungläubige und Religionsſpötter gegeben, als in der katholiſchen. Selbſt von Päpſten und andern hohen Geiſtlichen der katholiſchen Kirche weiß man, daß ſie im vertraulichen Geſpräche über das Chriſtenthum als bloßen Aberglauben lachten und ſpotteten, während ſie das Volk um ihres Vortheils willen in dieſem Aberglauben zu erhalten ſuchten *). Es iſt aber ſehr natürlich, daß, wo man zu vielen Glauben fodert, Viele zuletzt gar nichts mehr glauben, daß ſie à la Voltaire die Religion überhaupt verſpotten, weil ihnen die katholiſche Form der Religion zu anſtößig iſt. Jener herzoglichen Autorität aber könnten wir, wenn wir überhaupt auf Autoritäten hielten, die des Herzogs Moritz Wilhelm von Sachſen entgegenſetzen, der, nachdem er ſich auch bald von

---

*) S. die Anm. zur Rede an die Kirchenverbeſſ. Nr. XII

einem Jeſuiten bereden laſſen, im J. 1715 heimlich und im J. 1717 öffentlich zur katholiſchen Kirche überzutreten, ſchon im J. 1718 wieder zur proteſtantiſchen zurücktrat, weil er nach genauerer Bekanntſchaft mit jener Kirche gar nicht das darin gefunden, was man ihm ſo täuſchend vorgemalt hatte. Wie mancher Andre mag den Schritt ſchon auf gleiche Weiſe bereuet haben, wenn es ihm auch am Muthe fehlte, dieß wie jener fromme Herzog öffentlich zu bekennen*)! Doch können wir noch einen Proſelyten dieſer Art nennen, und zwar einen ſehr berühmten, deſſen Autorität nicht ohne Gewicht ſein dürfte, da es unſrem Kritiker einmal gefallen hat, mit Autoritäten gegen uns zu kämpfen. Rouſſeau war in jüngern Jahren während ſeines Aufenthalts in Savoyen von argliſtigen Proſelytenmachern, die ſeine große Dürftigkeit und Verlaſſenheit zu ihrem Zwecke gut zu nützen wußten, auch beſchwatzt worden, katholiſch zu werden. Nachdem er aber den Katholizismus genauer kennen gelernt, trat er bei reifern Jahren in Genf wieder zur proteſtantiſchen Kirche zurück. Und doch war Rouſſeau ein Mann von Phantaſie und Gefühl. Ihm hätte alſo der Katholizismus ganz beſonders zuſagen müſſen, wenn es wahr iſt, was man jenſeit immer mit vollen Backen rühmt, daß der Katholizismus vornehmlich Phantaſie und Gefühl anſpreche und daher viel beſſer ſei, als der bloß verſtändige und kalte oder, wie man auch gern ſagt, proſaiſche Proteſtantismus. Nun, hier haben wir einen recht feurigen Poeten, den Schöpfer der neuen Heloiſe, der aber doch auch Verſtand genug hatte, um einzuſehn, daß es bei der Religion nicht eigentlich darauf ankomme, die Phantaſie zu erhitzen und bloße Gefühle zu erregen, die eben ſo flüchtig wieder vergehn oder von andern verdrängt werden, als ſie entſtanden, ſondern vielmehr auf ſittliche Veredlung. Rouſſeau hatte freilich auch große Fehler, und in ſeinen Bekenntniſſen erzählt er ſelbſt manche ſchlechte Streiche von ſich; allein dieſe fallen meiſt gerade in diejenige Lebensperiode, wo er ein Mitglied der katholiſchen Kirche war. Daß aber Rouſſeau, wie Einige ſeiner Feinde wegen des bekannten Glaubensbekenntniſſes im Emil vorgeben, gar keine Religion gehabt, iſt eine grobe Verleumdung. Wie dieſer ausgezeichnete Mann bei allen ſeinen Fehlern, die meiſt aus einem kränklichen Körper und einem melancholiſchen Temperamente hervorgingen, im Ganzen dennoch ein guter und edler Menſch war: ſo hatt' er auch gewiß ein tieferes und innigeres religioſes Gefühl, als die Meiſten ſeiner Gegner. Man wird auch ſchwerlich aus ſeinen Schriften eine Zeile aufweiſen können, wo er die Religion wie Voltaire, ſein berühmter Zeitgenoſſe, der doch ſtets ein Glied der katholiſchen Kirche blieb, zu einem Gegenſtande ſeines Witzes und Spottes gemacht hätte.

---

*) Ich habe die ſeltſame Bekehrungsgeſchichte dieſes Herzogs ausführlicher erzählt in der Schrift: Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei. Leipzig, 1822. 8. Man findet hier auch die von dem Herzoge ſelbſt angegebnen Motive, warum er wieder zurückgetreten. Sie beſtehn noch heute in voller Kraft. (Die vorerwähnte Schrift ſteht in dieſer Sammlung Nr. XI.)

Noch führt unſer Kritiker für ſeine Sache eine Autorität an, die allerdings, wenn ſie wahrhaft, ſehr gewichtig wäre, nämlich die von Leibnitz. Ueber dieſen großen Mann aber werden wir uns im zweiten Theile dieſer Schrift erklären, um die Frage gründlicher zu unterſuchen, ob Leibnitz denn wirklich ein heimlicher Anhänger des Katholizismus geweſen. Vor der Hand ſetzen wir die Prüfung der Betrachtungen des Hrn. W. über das königliche Schreiben fort.

Dieſes Schreiben klagt auf eine rührende Weiſe über die lange Verheimlichung eines ſo höchſt wichtigen Schrittes gegen den, der ſchon als Einer der nächſten Verwandten Vertrauen zu fodern berechtigt war. »Hätten Sie mir »nur in Paris ein Wort von Ihrem Vorhaben anvertrauen »wollen, auf das Innigſte, auf das Feierlichſte, und bei »Allem, was Ihnen heilig iſt, hätte ich Sie beſchworen, »dieſen Vorſatz aufzugeben, der zugleich mich ſelbſt in die

»peinlichſte Lage verſetzt.« Darüber äußert ſich Hr. W. (S. 14) auf eine Art, die faſt an Herzloſigkeit gränzt. Es ſei ja, meint er, »durchaus ſehr klug« geweſen, den Entſchluß geheim zu halten. Sollte man nicht glauben, daß man hier einen Jeſuiten reden höre, der überall gern unter der Decke ſpielt, der kein Familienband achtet und kein Mittel ſcheut, wenn's nur zum Zwecke führt? Klug mag das wohl ſein im gewöhnlichen Sinne des Worts, wo man auch pfiffig oder liſtig ſagt, aber gewiß nicht offen, nicht redlich, auch nicht weiſe. Denn je wichtiger ein Schritt des menſchlichen Lebens iſt — und ein Religionswechſel iſt gewiß der wichtigſte, beſonders für regierende Häupter, die nicht bloß für ſich, ſondern auch für ihre Völker leben — deſto mehr iſt es Pflicht, ihn von allen Seiten zu erwägen und ſich auch mit denen zu berathen, die eine gegentheilige Anſicht haben; denn da lernt man eben die Sache allſeitig erwägen; da hört man nicht bloß die Gründe für, ſondern auch die Gründe wider; und das iſt eben durchaus ſehr nothwendig, mithin »durchaus ſehr klug,« das heißt weiſe und gewiſſenhaft, wenn man einen ſolchen Schritt mit voller Ueberlegung und Beſonnenheit thun will.

Aber der bloß kluge Jeſuit, der hinterliſtige Pfaffe — ein edleres Wort kann man hier nicht brauchen — tritt noch ſtärker hervor in den Worten: »Da die Proteſtanten geſtehen, daß man in der katholiſchen Kirche ſelig werden kann, die Katholiken aber leugnen, daß man — außer dem Falle des unverſchuldeten Irrthums oder der materiellen Ketzerei — außer der Gemeinſchaft der katholiſchen Kirche ſein Seelenheil ſichern könne, ſo iſt es eben das Sicherſte, jene Religion zu wählen, in welcher man auch nach dem Ausſpruche ihrer Gegner ſelig werden kann.« Da haben wir alſo wieder jenen berüchtigten, von den Jeſuiten geſchmiedeten Sicherheitsbeweis (argumentum a tuto) wodurch ſie ſchon ſo viel Schwächlinge berückt haben! Es iſt aber ein großes Glück für das Chriſtenthum oder vielmehr für die Menſchheit, daß dieſes Argument noch nicht zu der Zeit erfunden war, als das Chriſtenthum noch mit dem Judenthume und dem Heidenthume zu kämpfen hatte. Denn da hätte das Chriſtenthum gar nicht aufkommen können. Die Juden und Heiden hätten dann ſo gegen die Chriſten argumentirt: »Was wollt ihr da mit eurer neuen Religion? Es iſt viel ſicherer bei unſrer alten zu bleiben! Denn die erſten Lehrer jener Religion haben erklärt, daß Abraham, Iſaak, Jakob und eine Menge von andern Juden ſelig geworden, ja daß in allerlei Volk, wer Gott fürchte und recht thue, demſelben angenehm ſei. Ihr müßt alſo zugeben, daß man in unſrer alten Religion ſelig werden könne; denn wer Gott angenehm iſt, muß doch wohl ſelig werden. Wir aber behaupten, daß man in eurer neuen Religion nicht ſelig werden könne. Alſo werden wir uns wohl hüten, eure Religion anzunehmen; und wenn ihr klug ſein wollt, ſo iſt es am beſten, ihr kommt wieder herüber zu uns, von denen ihr euch erſt getrennt habt. Denn dieſer Rücktritt iſt auf jeden Fall das Sicherſte, was ihr in religiöſer Hinſicht thun könnt.« Gilt alſo jener Sicherheitsbeweis, ſo hätten die Chriſten verſtummen müſſen; ja wir alle müßten noch heute verſtummen, wenn es einem Juden oder Heiden einfiele, ſo jeſuitiſch gegen uns zu argumentiren. Sie haben aber zu viel geſunden Menſchenverſtand, um nicht einzuſehn, daß ein ſolches Argument nichts, gar nichts gelte, daß es ein bloßes Sophisma ſei. Prüfet! ſagen Schrift und Vernunft gemeinſchaftlich — Prüfet! und wenn ihr reiflich und redlich geprüft habt: ſo erwählet und behaltet das, was ihr allein für wahr und gut erkannt habt! Dazu gehört aber auch die vertrauliche Berathung mit einſichtsvollen und wohlmeinenden Freunden und Verwandten. Und daß der erlauchte Verfaſſer des Briefes ein ſolcher ſei, wird doch Hr. W. nicht leugnen wollen? Offen freilich nicht — denn Offenheit iſt nicht ſeine Sache — wohl aber verſteckt. Denn er ſagt: »In Sachen des Gewiſſens geht man nicht mit Königen zu Rathe —« Wie unſchicklich, um nicht zu ſagen, imperſinent! Haben denn die Könige kein Gewiſſen und keinen Verſtand, um über Religionsſachen zu urtheilen? Sollen ſie blindlings ihren Beichtvätern glauben? Und ſoll man in ſo wichtigen Angelegenheiten einen König auch dann nicht einmal zu Rathe ziehn, wenn er ein Bruder, ein Familienhaupt iſt? — »ſondern mit gewandten, dabei frommen Theologen?« Wenn aber dieſe Theologen ſo gewandt und fromm ſind, daß ſie gar keinen Laien, auch keinen König, keinen Bruder, kein Familienhaupt bei ſolcher Berathung zulaſſen wollen: ſo iſt Tauſend gegen Eins zu wetten, daß ihre Frömmigkeit nichts als Heuchelei und ihre Gewandtheit nichts als Argliſt, daß alſo jene Herren keine Theologen, ſondern verkappte Diabolologen ſeien.

Faſt noch ungereimter, wenigſtens unbeſcheidner, bekrittelt Hr. W. (S. 15) die Stelle des Schreibens, wo es heißt: »Auch mich (ich weiß wirklich nicht warum?) hat man in Verdacht, der katholiſchen Religion geneigt zu ſein, da ich doch gerade im Gegentheil, der Unzahl ihrer antibibliſchen Lehrſätze wegen, ihr nicht anders als abhold ſein kann und muß. Höchſt wahrſcheinlich wird man auch jetzt wieder von mir denken, daß ich von der ganzen Sache gewußt und damit einverſtanden geweſen bin.« — Der Beurtheiler legt das ſo aus, als wenn ſich der erhabne Monarch vor ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen fürchtete, wenn ſie ihn für einen Freund der katholiſchen Kirche hielten. Er meint, die katholiſchen Unterthanen und der heilige Bund würden ihn ja wohl hinlänglich ſchützen. Wie wenig kennt er doch das preußiſche Volk und deſſen Anhänglichkeit an ſein angeſtammtes Fürſtenhaus! Wie wenig begreift er, daß ein Fürſt alle ſeine Unterthanen mit gleicher Liebe umfaſſen kann, wenn derſelbe auch nicht alle ihre Meinungen und Anſichten theilt! Selbſt das erwähnte Edikt, das er in der erſten Beilage hat abdrucken laſſen, hätte ihn vom Gegentheile belehren können und ſollen. Aber ſo ſind dieſe durch den Zölibat von der innigſten Menſchenverbindung ausgeſchloſſenen und ebendadurch oft, wo nicht am Geiſte, doch am Herzen verkrüppelten Prieſter. Es iſt den Meiſten ganz undenkbar, daß man dem Katholizismus abhold ſein und doch die Katholiken lieben könne, mit denen man durch irgend ein geſelliges Band verbunden iſt. Und darum machen ſie auch ſo viel Schwierigkeiten, wenn ſie eine gemiſchte Ehe einſegnen ſollen. Denn ſie begreifen allenfalls wohl, wie ein Mann eine Ketzerin lieben, aber nicht, wie er ſie ſo lieben könne, daß er ihr als Gattin gleiche Rechte gewähre. Das geht über den Horizont der Meiſten hinaus. — Gleich darauf ſchikanirt Hr. W. den erlauchten Verfaſſer des Schreibens wegen des Ausdrucks Unzahl. Man könne ja, ſagt er, „alle Lehrſätze der katholiſchen Kirche zählen.“ Wie albern! Wollte man ihn auf gleiche Weiſe ſchikaniren, ſo könnte man eben ſo gut ſagen, daß man ſie nicht zählen könne. Denn man weiß ja aus der Dogmengeſchichte zur Gnüge, daß jene Lehrſätze nach und nach entſtanden ſind und ſich immer vermehrt haben, weil die Vermehrung der Glaubensartikel in's Unendliche geht, wenn menſchlicher Aberwitz und geiſtliche Herrſchſucht ſich einmal erlauben, phantaſtiſche Einfälle und willkürliche Satzungen zu Glaubensartikeln zu erheben. So hat das tridentiniſche Konzil manches, was vorher noch unbeſtimmt, wenigſtens nicht zu glauben geboten war, erſt näher beſtimmt oder als Dogma ſankzionirt. Das kann aber immerfort geſchehn. Und wenn auch nur der Papſt etwas zu glauben geböte, ſo würden die, welche den Papſt für den Statthalter Chriſti und den untrüglichen Schiedsrichter in Glaubensſachen halten, augenblicklich verpflichtet ſein, auf ſein Wort zu glauben, woferne ſie konſequent ſein wollten. Ein bloßer Zweifel daran wäre Verbrechen der beleidigten Majeſtät des dreifachen Kronenträgers.“ Sind ja doch ſchon viele Geiſtliche der katholiſchen Kirche in Einſtimmung mit den Jeſuiten ſo weit gegangen, diejenigen, welche den vom vorigen Papſte hergeſtellten Jeſuitenorden nicht anerkennen wollen, für unechte katholiſche Chriſten zu erklären! „Sonach wäre die Anerkennung jenes

Lebens auch ein Glaubensartikel, obwohl ein ſehr neuer, da die Herſtellung ſelbſt ſehr neu iſt *). Eine Kirche, die ſo verfährt, hat wirklich eine Unzahl von Lehrſätzen; denn man würde nie ſicher ſein, ob man richtig oder bis an's Ende gezählt hätte. Man könnte daher dreiſt unſern Kritiker auffodern, ganz genau zu ſagen, wie viel Lehrſätze die katholiſche Kirche eigentlich habe: er würde ſich wahrſcheinlich in nicht geringer Verlegenheit befinden. Wenigſtens hat mir noch kein Katholik eine beſtimmte Zahl angeben können; und in den Lehrbüchern, wo ſie etwa numerirt ſind, findet man doch keine beſtimmte Zahl, weil ein Lehrbuch mehr, ein andres weniger Numern hat, und weil in manchen das Numeriren durch I. II. III. 1. 2. 3. a. b. c. aa. bb. cc. u. ſ. f. in unbeſtimmbare Weite hinausgeht. Sagt z. B. jemand, es ſei ein katholiſcher Glaubensartikel, daß es ſieben Sakramente gebe: ſo zerfällt derſelbe gleich

---

*) Eben leſ' ich in einer franzöſiſchen Zeitſchrift, daß Hr. Clausel de Coussergues eine neue Schrift über die Preßfreiheit herausgegeben und darin wirklich als Grundſatz aufgeſtellt hat, „que „toute la religion catholique gît dans la société de Jésus, que „hors d'elle il n'y a qu'erreur, impiété, révolution." Da fehlt nur noch eine päpſtliche Bulle zur Beſtätigung dieſes Grundſatzes, um ihn zu einem Glaubensartikel der römiſch-katholiſchen Kirche zu erheben. Wer weiß, was noch geſchieht! Werden denn aber die proteſtantiſchen Fürſten dieſem jeſuitiſchen Unweſen ſo gelaſſen zuſehn? Werden ſie ſich nicht erinnern, daß dieſer Orden ganz eigentlich gegen die proteſtantiſche Kirche gerichtet iſt? Werden ſie nicht deſſen gedenken, was die Jeſuiten in Rußland, wo man ſo gütig gegen ſie war, als ſie die römiſche Kirche ausgeſtoßen hatte, ob unzähliger Unthaten, für neue Unthaten begingen, ſo daß ſelbſt der menſchenfreundliche Alexander ſich genöthigt ſahe, ſie fortzuſchicken? Die Fürſten können verſichert ſein, daß, ſo lange Jeſuiten (öffentliche oder geheime) in der Welt ſind, die Welt nicht ruhig werden wird, was auch die Fürſten für ihre Völker thun mögen. Und es gilt dieß von katholiſchen Fürſten und Völkern ſo gut, als von proteſtantiſchen. Haben doch ſelbſt in China die Jeſuiten es dahin gebracht, daß man ſie endlich fortſchicken mußte, ſo willig man ſie auch anfangs aufgenommen hatte.

wieder in ſieben beſondre Artikel in Bezug auf jedes Sakrament. Und da bei jedem Sakramente wieder mancherlei zu glauben iſt (z. B. beim Abendmahle die Lehren von der Transſubſtanziazion, von der Meſſe, von der Zulänglichkeit der einen Geſtalt zum vollkommnen Genuſſe, von der Vorbereitung zum Genuſſe, von der Art und Weiſe des Genuſſes ſelbſt u. ſ. w.): ſo iſt der Ausdruck Unzahl hier gewiß nicht am unrechten Orte; zu geſchweigen, daß eine Menge von willkürlichen Vorſchriften endlich auch eine Art von Glaubensartikeln werden kann. Denn wer z. B. da oder dort hin wallfahrten, in einer beſtimmten Zeit ſo oder ſo viel Pater Noſter und Ave Maria beten ſoll, muß doch glauben, daß es ihm heilſam ſei.

»Aber« — wird vielleicht Hr. W. ſagen — »im königlichen Schreiben iſt nicht von der Unzahl der Lehrſätze überhaupt die Rede, ſondern von der Unzahl antibibliſcher Lehrſätze. Das iſt doch auf jeden Fall übertrieben. Die katholiſche Kirche hat ja viele Lehrſätze mit andern chriſtlichen Religionsparteien gemein. Dieſe ſind doch wohl nicht antibibliſch?« — Hierin wird jeder Proteſtant Hrn. W. Recht geben und gewiß ſelbſt der Fürſt, deſſen Schreiben er kritiſirt. Aber Unrecht hat er, daß er die Worte eines vertraulichen Schreibens und eines Fürſten, der mehr zu thun hat, als Worte abzuwägen, ſo preſſt, als hätt' er es mit einem Gelehrten von Profeſſion zu thun. Unzahl wird ja oft ſprüchwörtlich für eine Menge gebraucht, die uns eben groß vorkommt. So und nicht anders konnt' es jener Fürſt meinen. Allein Hr. W. geht noch weiter: er behauptet, daß »kein einziger« Lehrſatz der katholiſchen Kirche antibibliſch ſei, und beruft ſich deshalb wieder »auf das oben angeführte Syſtem der Theologie des berühmten Leibnitz.« Was es mit dieſem Syſteme für eine Bewandniß habe, werden wir im zweiten Theile gegenwärtiger Apologie ſehn. Was aber die Sache ſelbſt betrifft, ſo müſſten wir uns erſt über folgenden Punkt vereinigen, bevor hierüber etwas ausgemacht werden könnte.

Die katholiſche Kirche beweiſt alles, was ſie aus der Bibel zu beweiſen ſucht, aus der Vulgate und nach der von der Kirche einmal angenommenen Auslegungsweiſe. Die proteſtantiſche Kirche aber läſſt dieß nicht gelten, ſondern verlangt Beweiſe aus dem Grundtexte nach einer, von der Kirche unabhängigen, logiſchen oder grammatiſch-hiſtoriſchen Auslegung. Das Erſte iſt freilich eben ſo ungereimt, als wenn ein Sachwalter vor Gericht ſeine Anſprüche aus einer Urkunde beweiſen wollte, die er ſelbſt überſetzt hätte und nun auch noch nach ſeiner eignen Manier auslegte; da würde jeder Gerichtshof ihn abweiſen. Allein ſo lange die katholiſche Kirche jenen ungereimten Grundſatz in Anſehung der Bibel nicht aufgiebt, iſt mit ihr darüber, ob ein Lehrſatz bibliſch oder antibibliſch ſei, [illegible]r nicht zu ſtreiten; denn contra principia negantem disputari non poteſt. Und zwar in dieſem Falle um ſo weniger, weil die katholiſchen Theologen immer noch ein Hinterthürchen offen haben, wodurch ſie auch beim größten Gedränge entſchlüpfen können. Sie ſagen nämlich dann, es ſei etwas tradirt oder mündlich fortgepflanzt, und das müſſe man eben ſo wohl glauben, als was in der heiligen Schrift ſtehe, ſelbſt wenn es mit derſelben nicht übereinzuſtimmen ſcheine. Denn das ſei eben nur ein Schein. Die Kirche würde ja ein Dogma nicht tradirt haben, wenn es nicht mit der Schrift übereinſtimmte; und eben darum ſei auch die Schrift immer tradizionsmäßig auszulegen. In dieſem ewigen Kreiſe dreht man ſich jenſeit herum, und weicht nicht von der Stelle, weil man nicht will oder nicht kann, ohne alle bisherigen Anſprüche auf Unfehlbarkeit, Alleinſeligmachung, Herrſchaft über alles Andre u. ſ. w. aufzugeben. Es iſt daher auch eine ganz vergebliche Mühe, einen katholiſchen Religionslehrer widerlegen zu wollen. Das ſind lauter doctores irrefragabiles; denn ſie ſtehen feſt in jenem Zauberkreiſe, wohl wiſſend, daß ſie in demſelben unverwundbar, außer demſelben aber ſchon längſt total geſchlagen ſind. Daher bekümmern ſich auch Wenige um Philologie, Kritik, Geſchichte, Philoſophie. Das ſind den Meiſten böhmiſche Dörfer. Die tradirte Kirchenlehre iſt ihnen Eins und Alles.

Um mich denn alſo auch hier nicht vergeblich zu bemühen, will ich Hrn. W. in ſeiner Beurtheilung des königlichen Schreibens nicht weiter folgen, ſondern bloß noch einen Punkt hervorheben, der nicht nur in religiöſer, ſondern auch in politiſcher Hinſicht bemerkenswerth ſein dürfte.

Es iſt dieß die höchſt indiskrete Weiſe, mit welcher ſowohl in der Vorrede als S. 18 der Uebertritt der einen Fürſtin und ihres Gemahls zur römiſch-katholiſchen Kirche mit dem Uebertritte einer andern Fürſtin aus demſelben Hauſe zur griechiſch-katholiſchen Kirche in Parallele geſtellt und daraus die gehäſſigſten Folgerungen gezogen werden. Hr. W. betrachtet nämlich dieſe beiden Thatſachen als völlig gleich, und doch ſind ſie himmelweit verſchieden. Man erwäge nur folgende drei Umſtände:

1. Die Prinzeſſin des preußiſchen Hauſes, welche neuerlich ſich der griechiſchen Kirche anſchloß, war, ſo viel bekannt geworden, noch nicht konfirmirt, alſo noch kein wirkliches Glied der proteſtantiſchen Kirche. Denn die Geburt allein entſcheidet noch nicht, welcher Kirche das Kind künftig angehören werde. Auch die Taufe, wenn ſie Kindertaufe iſt, entſcheidet es noch nicht, weil der Täufling gar nichts davon weiß. Sie iſt nur eine proviſoriſche Aufnahme in die Gemeine. Die definitive entſcheidet erſt die Wahl nach erlangtem Religionsunterrichte, und dieſe Wahl erklärt erſt das herangewachſene Kind bei der Konfirmazion. Darum eben empfängt es nun die Konfirmazion; mit ihr wird es erſt als ein wirkliches Glied in dieſe beſtimmte Gemeine aufgenommen. Daher verſchiebt man auch, wenigſtens in der proteſtantiſchen Kirche, die Konfirmazion bis zu den Jahren, wo man dem Kinde ſchon ein Urtheil zutrauen kann. Jene Prinzeſſin ward aber vor ihrer Konfirmazion auch in der Lehre der griechiſchen Kirche unterrichtet, und da ſie ſich für dieſe entſchied, in dieſelbe aufgenommen. Man kann alſo gar nicht einmal ſagen, daß

ſie von einer Kirche zur andern übergetreten ſei; ſie trat bloß als ein nunmehr erwachſenes Kind in eine beſtimmte kirchliche Gemeinſchaft. Ganz anders war das Verhältniß bei derjenigen Fürſtin, welche ſammt ihrem Gemahle zur römiſchen Kirche übertrat. Beide waren längſt in der proteſtantiſchen Kirche konfirmirt, waren ihr auch bis zu den Jahren der volleſten Verſtandesreife treu geblieben, bis ſie nach Paris reiſten und dort auf einmal andres Sinnes wurden. Hier fand alſo ein wirklicher Uebertritt (oder Rücktritt, wie man jenſeit lieber ſagt) von der proteſtantiſchen Kirche zur römiſch-katholiſchen, ein Abfall von der einen zur andern ſtatt. Daß ein ſolcher Schritt als Zerreißung eines ſchon beſtehenden kirchlichen Bandes weit bedeutender und bedenklicher ſei, als jener, wo man zuerſt ein Band dieſer Art knüpft, leuchtet wohl jedem Menſchen von geſundem Verſtande von ſelbſt ein.

2. Die griechiſche Kirche nennt ſich zwar auch eine katholiſche (worauf Hr. W. ein großes Gewicht legt) wie die römiſche: aber dieſer Name thut gar nichts zur Sache. Keine Kirche in der Welt iſt katholiſch d. h. allgemein; alle machen aber Anſpruch darauf, es zu werden, ſelbſt die proteſtantiſche. Daher könnte ſich auch dieſe katholiſch nennen, wenn ſie wollte. Ihr Weſen würde dadurch nicht verändert werden. Eben ſo nennt ſich die griechiſche Kirche auch die orthodoxe d. h. die rechtgläubige, weil ſie ſich, wie die römiſche und jede andre, dafür hält. Aus dieſem Namen folgt aber gar nichts in Bezug auf die Sache, ſo wenig als daraus, daß ſich der Kaiſer von China einen Beherrſcher des himmliſchen Reiches nennt, folgt, daß er der liebe Gott und China der Himmel ſei. Die griechiſche Kirche unterſcheidet ſich aber durch zwei Punkte ſo weſentlich von der römiſchen, daß Hr. W. ſehr Unrecht hat, wenn er meint, es ſei einerlei, ob man zu jener oder zu dieſer übertrete, weil beide katholiſch ſeien (ſich ſo nennen). Die griechiſche Kirche hat erſtlich keinen Papſt, keinen angeblichen Stellvertreter Chriſti, der ſich über alle Kaiſer und

Könige ſetzt und ein unfehlbarer Glaubensrichter ſein will *). Sie iſt ebendaher zweitens viel duldſamer gegen Andersdenkende geworden, wenn ſie dieſelben gleich als Irrgläubige betrachtet und nach dem altkirchlichen Sprachgebrauche Ketzer nennt. Beſonders zeigt ſie dieſe Duldſamkeit in Rußland, wo man ſeit mehren Menſchenaltern nichts von Verfolgungen oder Bedrückungen der römiſchen Katholiken, der Lutheraner, der Reformirten u. ſ. w. gehört hat. Sie leben alle friedlich beiſammen, verehren alle ihren Gott nach ihrer Weiſe ohne Störung von Seiten der herrſchenden Kirche, und gelangen auch alle zu Staatsämtern, ſelbſt zu den höchſten, wenn ſie ſich ſonſt dazu eignen. Die griechiſche Kirche ſteht daher jetzt gleichſam in der Mitte zwiſchen der römiſchen und der unſrigen. Während ſie Manches mit jener gemein hat, proteſtirt ſie doch mit dieſer gegen das Papſtthum, und könnte alſo inſoferne ſelbſt eine proteſtantiſche Kirche heißen. Ein Uebergang von der proteſtantiſchen Kirche zur griechiſchen iſt daher viel leichter und unbedenklicher, beſonders wenn man in jener nur geboren und als Kind getauft, aber nicht konfirmirt iſt, als von der proteſtantiſchen zur römiſchen. Das iſt ein wahrer

---

*) Papſt Innocenz IV. (er regierte von 1243 bis 1254, alſo recht in der Mitte des hochbelobten Mittelalters) ſchrieb ſich in einer Urkunde, die man im 3. Bande der Regesta s. rerum boicarum autographa des Hrn. von Lang findet, „veri Dei in his terris „vicem gerens et disponente domino universali reipublicae „praesidens“ (Statthalter Gottes — Chriſti war ihm nicht genug — auf Erden und Univerſalregent). Hat wohl je ein griechiſcher Patriarch oder eine heilige Synode dieſe Unverſchämtheit gehabt? — Zu Stralſund, als es noch römiſch-katholiſch war, in demſelben Mittelalter, führte einmal der Biſchof und ſeine Kleriſei förmlich Krieg mit der Bürgerſchaft; und warum? Weil die Bürger nicht genug Beichtgeld gaben. Darüber ward von beiden Seiten viel gemordet, verheert und geplündert. Hat dieß wohl je die griechiſche Geiſtlichkeit gethan? Ich weiß kein Beiſpiel aus der Geſchichte, werde aber gern Belehrung annehmen, wenn man eins beibringt.

Sprung und gewiß für Viele, die ihn thun, ein salto mortale. Darum ſagt das königliche Schreiben wohl mit dem größten Rechte: »Gott ſei Ihnen gnädig!«

3. Endlich iſt es ein himmelweiter Unterſchied, wenn ein Prinz oder eine Prinzeſſin, zur künftigen Regierung eines Landes berufen, deſſen Volk größtentheils einer andern Religionsform zugethan iſt, ſich dieſer Religionsform anſchließt, um auch dadurch das Band der Liebe und des Vertrauens, ohne welches keine glückliche Regierung möglich iſt, feſter zu knüpfen — denn die Religion iſt eben das Bindendſte in der Menſchenwelt — und wenn ein ſchon lange regierendes Fürſtenpaar plötzlich, ohne daß man recht eigentlich erfährt, wie und warum, der Anbetungsweiſe ſeines Volks entſagt und ſo gerade das ſtärkſte Band der Liebe und des Vertrauens zwiſchen ſich und ſeinem Volke zerreißt. Denn ſollte die Liebe nicht abnehmen, ſollte das Volk nicht mißtrauiſch werden, wenn es auf einmal eine ſolche Sinnesänderung wahrnimmt, die natürlich auch Einfluß auf viele andre Lebensverhältniſſe hat? wenn es ſieht, wie ſich auf einmal noch mehre Anhänger der neuangenommenen Anbetungsweiſe einfinden und bald offner bald verſtohlner begünſtigt werden? wenn es beſonders geiſtliche Herren von einer Kirche einziehen ſieht, welche von jeher unduldſam gegen andre Kirchen war, welche dieſe nicht einmal als Kirchen anerkennt, und welche daher ſtets und überall darauf ausgeht, durch alle mögliche Mittel, auch unredliche, Proſelyten zu machen? Das iſt es eigentlich, was proteſtantiſche Völker ſo erſchreckt, wenn ſie ihre Fürſten den proteſtantiſchen Glauben abſchwören und den römiſch-katholiſchen annehmen ſehn. Es iſt, als wenn man in der Ferne ſchon die Bannſtrahlen blitzen, die Inquiſizion einziehen und die Scheiterhaufen auflodern ſähe. Im Anfange iſt man freilich davor ſicher; aber ein Volk ſieht natürlich weiter und denkt auch an die ferne Nachkommenſchaft. Es dürfen ja nur begünſtigende Umſtände für die Hierarchie eintreten, ſo weiß ſie bald daraus Vortheil zu

ziehen, um nach und nach das ganze Land, wie das weiland faſt durchaus proteſtantiſche Böhmen, wieder katholiſch zu machen. Ein katholiſches Volk dagegen hätte ſo etwas gar nicht zu fürchten, wenn ſein Regent proteſtantiſch würde; denn es liegt im Weſen des Proteſtantismus, duldſam zu ſein und nicht auf's Proſelytenmachen auszugehn. Indeſſen würd' ich, wenn ein katholiſcher, über ein katholiſches Volk gebietender, Fürſt proteſtantiſch werden wollte und mich zu ſeinem Gewiſſensrathe machte, auch ihm gerade heraus ſagen: »Bleibe bei dem Glauben deines Volkes, um nicht das feſteſte Band zu zerreißen, das zwiſchen dir und deinem Volke beſteht! Du kannſt Gott immer im Geiſt und in der Wahrheit anbeten, wenn nur ſonſt die wahre Religion in deinem Herzen wohnt.« Wenn er mir nun hierauf erwiederte, das könne er nach ſeiner Ueberzeugung nicht, ſein Gewiſſen dränge ihn zum Austritte, ſo würd' ich ſagen: »Gut, folge deinem Gewiſſen! Aber habe dann auch den Muth, ein Opfer zu bringen, und verzichte ſofort auf die Regierung eines Volkes, zwiſchen welchem und dir du ſelbſt das feſteſte Band der Liebe und des Vertrauens zerreißen willſt! Denn es kann daraus nichts Gutes kommen. Dein Volk wird über dich ſeufzen, und du ſelbſt wirſt tauſenderlei Verdruß haben, der dir das Leben verbittert und dich wohl gar die That bereuen macht.« — Es verſteht ſich von ſelbſt, daß ich auf dieſelbe Weiſe zu einem proteſtantiſchen Fürſten ſprechen würde, der über ein ganz oder größtentheils proteſtantiſches Volk herrſchte und ſich zu einer andern Kirche wenden wollte: denn das Verhältniß iſt hier völlig gleich. Ganz anders aber würd' ich zu einer Prinzeſſin ſprechen, um deren Hand ein auswärtiger Fürſt würbe, der und deſſen Volk einer andern Kirche zugethan wäre, wenn man von ihr den Zutritt zu dieſer Kirche verlangte und ſie mich deshalb um Rath befragte. Denn das Verhältniß iſt hier ganz anders. Der auswärtige Fürſt möchte katholiſch oder proteſtantiſch, und im erſten Falle griechiſch- oder römiſch-katholiſch ſein: ſo würd' ich ihr immer rathen, dem Verlangen zu genügen, wofern ihr *Gewiſſen* keinen Einſpruch thäte. Erklärte ſie aber, daß dieß allerdings der Fall wäre, ſo würd' ich ihr ſagen: „Nun, ſo habe auch den Muth, der Hand des fremden Fürſten und ſeinem Throne zu entſagen, und nimm lieber einen Edlen deines Volkes und deines Glaubens zum Gemahle! Was du an äußerem Glanze verlierſt, wirſt du an häuslichem Glücke gewinnen, das ja ohnehin auf Thronen ſo ſelten iſt." Der Grund dieſes Rathes iſt leicht einzuſehn. Eine Prinzeſſin, die einen auswärtigen Fürſten heurathet, ſcheidet von ihrem Lande und Volke gänzlich aus. Es iſt ihre Pflicht, ſich mit ihrem neuen Vaterlande und dem daſſelbe bewohnenden Volke möglichſt zu vereinbaren, gleichſam zu identifiziren. Wie ſie das politiſche Intereſſe deſſelben fortan als das ihrige betrachten muß, wenn ſie eine wahre Mutter ihres neuen Landes und Volkes werden will, ſo auch jedes anderweite und höhere Intereſſe. Kann ſie dieß nicht mit gutem Gewiſſen, ſo bleibe ſie daheim. Es kann ja doch im eigentlichen Sinne kein Menſch in der Welt gezwungen werden, etwas wider ſein Gewiſſen zu thun. Hier hört alle menſchliche Macht auf, weil Gott allein der Geſetzgeber des Gewiſſens iſt und dem Menſchen in dieſer Hinſicht freie Wahl gelaſſen hat. Freilich wird den Prinzeſſinnen, was ihre Verheurathung betrifft, durch gebieteriſche politiſche Umſtände die freie Wahl gar ſehr verkümmert. Und das iſt wohl auch der Grund, warum man einen Religionswechſel bei ſolcher Gelegenheit immer glimpflicher beurtheilt hat, als bei andern, wo ſolche Umſtände gar nicht ſtattfanden.

Aus dem Bisherigen erhellet zur Gnüge, wie himmelweit verſchieden die beiden Fälle ſind, die Hr. W. ſo ungeſchickt zuſammenſtellt, und wie unbeſcheiden nicht bloß, ſondern auch höchſt ungerecht der Vorwurf iſt, den er dem erhabnen Verfaſſer des mehrerwähnten Schreibens darüber macht, daß er die Schweſter wegen des Uebertritts zur römiſch-katholiſchen Kirche tadle, während er ſelbſt ſeine Tochter zur griechiſch-katholiſchen habe übertreten laſſen. Es läſſt ſich ja ohnehin dieſem gerechten und frommen Fürſten zutrauen, daß er ſeine Tochter nicht zu dieſem Schritte überredet, vielweniger gezwungen, ſondern ihr überlaſſen habe, zu thun, was ſie für gut fand. Und ſo würde er auch der Freiheit ſeiner Schweſter keinen Abbruch gethan, ſondern, wenn ſie den feſten und beharrlichen Entſchluß des Uebertritts erklärt hätte, zu ihr geſagt haben: Thue was du glaubſt, nicht laſſen zu können! Das Schreiben klagt ja nur darüber, daß der Schritt heimlicher Weiſe geſchehen, daß er erſt gemeldet wurde, als er geſchehen, und daß er gleichwohl mit den Worten gemeldet wurde: „derjenigen Perſon, der ich im Herzen von jeher die vereinten Gefühle der Liebe zu meinem Vater und für meinen Bruder darzubringen gewohnt bin." Hatte denn da der Fürſt als Familienhaupt und Bruder nicht Recht zu fragen: „Wer wird wohl glauben können, daß ein Vater, ein Bruder es ohne Weiteres gut heißen werde, wenn ſeine Tochter, wenn ſeine Schweſter katholiſch wird, das heißt, wenn ſie den entſcheidendſten Schritt thäte, den Jemand nur irgend auf der Welt thun kann, ohne ſich vorher mit beiden zu berathen? Gewiß Niemand!" — Doch in dem letzten Ausrufe irrte ſich freilich der erlauchte Briefſteller. Er wuſſte noch nicht oder dachte nicht daran, daß es in der Welt Menſchen giebt, die weder ein menſchliches noch ein ſittliches noch ein wahrhaft religiöſes Gefühl in ihrem Buſen tragen, die alles nur auf den Vortheil ihrer Kirche d. h. ihren eignen berechnen, und alles lieblos und ehrlos verdammen, was nicht in ihren Kram taugt!

Was ſoll man nun aber von einem geiſtlichen Hirten denken, der, abgeſehn von jener Gefühlloſigkeit, auch noch überdieß Gewiſſensfälle für einerlei erklärt, deren himmelweiten Unterſchied jeder Menſch von geſundem Verſtande auf den erſten Blick erkennen muß? Hat der geiſtliche Hirt dieß abſichtlich gethan, um ſeine Leſer zu verwirren, ſo iſt er nichts weiter als ein elender Sophiſt. Iſt es aber unabſichtlich geſchehen, nun ſo ſollte man ihm doch möglichſt bald in Kleinrinderfeld etwas andres als Menſchen zu weiden geben.

Mit einem Menſchen dieſer Art ſich in einen literariſchen Wortwechſel einzulaſſen, bringt eigentlich wenig Ehre. Das weiß ich ſehr wohl. Allein der Gegenſtand dieſes Wortwechſels iſt zu wichtig, als daß Stillſchweigen rathſam geweſen wäre. Das königliche Schreiben, welches Hr. W. ſo ungebürlich kritiſirt hat, iſt ein Dokument für die proteſtantiſche Kirche, welches in den Archiven derſelben von allem Schmuze, der ihm von außen anfliegen möchte, geſäubert aufbewahrt werden muß. Da ich es nun zuerſt dem Drucke übergeben habe, ſo war es meine Pflicht, jene ungebürliche Kritik zurückzuweiſen.

Zum Schluſſe dieſer Apologie des königlichen Schreibens muß ich aber doch noch ein Wort hinzufügen, um der Böswilligkeit vorzubeugen. Die Erbärmlichkeit, welche ſich nicht ſcheute, in einem ſog. unparteiiſchen Literatur- und Kirchen-Korreſpondenten von ganz Deutſchland geachtete Ehrenmänner mit Schmuz aus eigner Fabrik zu beſudeln — dieſe Erbärmlichkeit, welche, ſich wohl bewuſſt, aus was für Abſichten ſie lautbar wird, Andern gern dieſelben Abſichten unterlegt — dieſe Erbärmlichkeit, ſag' ich, möchte nicht ermangeln vorzugeben, ich hätte dieſe Apologie bloß geſchrieben, um mich an einem gewiſſen Orte zu empfehlen, um von dorther irgend ein Gnadenzeichen zu erhaſchen, wär's auch nur ein höfliches Handbillet auf geſchehene Zuſendung, das man nachher in den Zeitungen abdrucken laſſen könnte. Darum erklär' ich, daß keine ſolche Zuſendung geſchehen wird, und ebendarum bitt' ich inſtändigſt um die einzige Gnade, mir kein Gnadenzeichen, ſelbſt nicht das kleinſte, zukommen zu laſſen, damit auch der böſeſte Wille nicht vermöge, eine gute Sache durch eine ſchlechte Vermuthung zu entſtellen.

II.

Apologie

eines großen Philoſophen.

Unter den Autoritäten, zu welchen Hr. W. ſeine Zuflucht genommen hat, um ſeiner Sache ein beſſeres Anſehn zu geben und ſich ſelbſt wie mit einem ſtarken Schilde zu decken, befindet ſich auch die »des großen Leibnitz von überwiegendem Gewichte,« wie er ſich S. 11 ausdrückt. Auch Leibnitz ſoll, wo nicht ein offner und erklärter, doch ein geheimer und verſteckter Anhänger des Katholizismus geweſen ſein. Zwar iſt dieß keine neue Behauptung: man hat es jenſeit ſchon öfter geſagt. Aber ebendeswegen iſt es nöthig, dieſe Behauptung von neuem zu prüfen und dadurch das Andenken jenes Mannes von einer Schmach zu retten. Denn eine Schmach wär' es allerdings für ihn, wenn er, dem als Philoſophen das vitam impendere vero Pflicht war, ſeine Ueberzeugung aus Menſchenfurcht oder andern Rückſichten verhehlt, wenn er den Proteſtanten, zu denen er ſich hielt und von deren Fürſten er Ehrenſtellen und Gehalte annahm, nicht geradezu geſagt hätte: »Euer Glaube iſt eitel; ich verlaſſe eure Kirche und wende mich zur römiſchen.« So zu reden, iſt allein des ehrlichen Mannes würdig. Alles Heimlichthun, alles verſteckte Weſen in Religionsſachen iſt unziemlich, kleinlich, erbärmlich. Und wenn irgend etwas die Schlechtigkeit der Sache, welche Hr. W. vertheidigt, beweiſt: ſo iſt es der Umſtand, daß die römiſche Kirche ſich nicht ſchämt, heimlich in der unſrigen zu werden und die bethörten Proſelyten ſogar förmlich von der Theilnahme am öffentlichen Kultus zu dispenſiren, damit dieſelben, unter uns und von uns lebend, heimlicher und hinterliſtiger Weiſe wieder neue Proſelyten machen können. Pfui der Ehrloſigkeit! Der Heiland ſagte zu ſeinen Jüngern (Matth. 5, 16): »Laſſet euer Licht leuchten vor den Leuten, daß ſie eure gute Werke ſehen und euren Vater im Himmel preiſen!« Er ſagte zu ihnen (Mark. 16, 15): »Gehet in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur!« Er rief aber auch zugleich das Wehe aus über die argliſtigen Proſelytenmacher, deren es überall und zu allen Zeiten gab, indem er ſagte (Matth. 23, 15): »Wehe euch Schriftgelehrten und Phariſäern, ihr Heuchler, die ihr Land und Waſſer umziehet, daß ihr einen Proſelyten machet; und wenn er's worden iſt, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr, denn ihr ſeid!« — Jenſeit aber ſagt man: »Schleichet euch in die Häuſer und ſuchet im Dunkeln zu überreden, wen ihr könnt; ſpart nichts, was die Menſchen, Kinder oder Erwachſene, Weiblein oder Männlein, verführen kann, Zuckerwerk, Putz, Schmeicheleien, Geld, Verſprechungen von Ehrenzeichen oder Ehrenſtellen, kurz nichts, was menſchliche Begierden reizen kann; und wenn jemand nicht öffentlich zu uns herüber kommen will, ſo ſagt ihm, daß er es heimlich könne; und das iſt noch beſſer, weil er dann deſto leichter wieder Andre verführen kann!« *)

---

*) Die erſte Erlaubniß zu heimlichen Bekehrungen ſcheint P. Gregor XIII. (reg. 1572—1585) auf Anrathen des Jeſuitengenerals Aquaviva gegeben zu haben. Zwar fühlte der Papſt noch Gewiſſensſkrupel und wollte daher das mit der Glaubensverbreitung beauftragte Kollegium (congregatio de propaganda fide) befragen. Der ſchlaue Jeſuit wußte aber Sr. Heiligkeit die Sache ſo ſüß verzuckern, daß er die Erlaubniß ſogleich erhielt. S. den N. deutſchen Zuſchauer B. 1. S. 163 ff. Nachher mag ſie öfter gegeben worden ſein, entweder ausdrücklich, oder ſtillſchweigend (connivendo). Man dispenſirte auch wohl ohne Anfrage in Rom,

Doch ich kehre zu meinem Gegenſtande zurück. Vor allen Dingen muß ich hier Hrn. W. loben, ihm wenigſtens Recht geben, wenn er die Autorität „des großen Leibnitz", als bloße Autorität betrachtet, „von überwiegendem Gewichte" nennt. Allerdings iſt ſie gewichtiger, als alle übrige von ihm angeführte, ſelbſt Luther's Autorität nicht ausgenommen. Denn dieſer Mann, obwohl in andrer Hinſicht größer als jener, ſtand doch mitten im theologiſchen und kirchlichen Kampfplatze ſeiner Zeit, wo der Menſch nicht ganz unbefangen bleibt. Leibnitz aber lebte in einer viel ſpätern und ſowohl politiſch als kirchlich ruhigern Zeit, nach dem weſtphäliſchen Frieden. Auch ſtand er als Philoſoph auf einem höhern Standpunkte. Seine Autorität könnte alſo wohl Manchen verleiten, zu glauben, Wahrheit und Recht ſeien auf jener Seite. Ja wenn überhaupt in Sachen der Vernunft und des Gewiſſens, alſo auch der Religion, Autoritäten etwas entſcheiden könnten: ſo geſteh' ich gern, daß ich für meine Perſon gerade der von Leibnitz am liebſten Gehör geben würde. Denn ich verehre dieſen Mann als einen der erſten Denker, der nicht bloß Philoſoph, ſondern auch in vielen andern Gebieten der menſchlichen Erkenntniß mehr oder weniger heimiſch war. Aber ſonderbar! die Autorität dieſes eminenten Geiſtes, den Hr. W. aus der Unterwelt herauf beſchwört, um für ihn und ſeine Kirche zu zeugen, zeugt nicht für, ſondern wider ſie. Es iſt bekannt, daß Leibnitz während ſeines Aufenthalts in Frankreich mit Boſſuet und andern angeſehnen Katholiken Verbindungen anknüpfte, die er auch nachher brieflich fortſetzte.

---

weil man ſchon wuſſte, daß es der römiſchen Kurie ſo genehm war; oder man verſprach die Dispenſation, wenn jemand nur heimlich übertreten wollte; und wie hätte ſie dann verweigert werden können? So hat man erlebt, daß dergleichen Proſelyten ſogar anſehnliche proteſtantiſche Kirchenämter bis an ihr Lebensende verwalteten, wie der Oberhofprediger von Stark in Darmſtadt. Und wer kann dafür ſtehn, daß wir es nicht noch ferner erleben?

Es iſt ferner bekannt, daß man zu jener Zeit, wo die Gemüther ſich abgekühlt hatten und daher geneigter zur Ausſöhnung ſchienen, ſtark an einer Religionsvereinigung d. h. an einer Verſchmelzung der katholiſchen und der proteſtantiſchen Kirche arbeitete, und daß Leibnitz und Boſſuet inſonderheit darüber briefwechſelten. Es ward aber nichts daraus, weil man von katholiſcher Seite immer nur blinde Unterwerfung verlangte, weil man ſtets foderte, daß alle Chriſten weit mehr glauben ſollten, als je irgend ein Papſt geglaubt hat und glauben wird, und weil man überhaupt immer nur ein Poſitives dem andern entgegenſetzte, ohne zu bedenken, daß man, um zu beurtheilen, welchem von beiden der Vorzug gebüre, erſt ein höheres Richtmaß ſuchen müſſe. Leibnitz blieb daher bis an das Ende ſeines Lebens Proteſtant, trotz den vielen Schmeicheleien, die man ihm ſagte, und den glänzenden Anerbietungen, die man ihm machte und die ihn ſelbſt zum rothen Hute führen konnten*). Wäre dieß wohl möglich geweſen, wenn Leibnitz wirklich die katholiſche Kirche der proteſtantiſchen vorgezogen hätte? Der äußere Vortheil war ja dort ganz klar und gewiß. Man weiß aber aus andern Umſtänden, daß Leibnitz gegen Ehre und Geld nicht gleichgültig war. Man darf jedoch nur ſeine Vorrede zur Theodizee und die Einleitung zu dieſem berühmten Werke, welche von der Uebereinſtimmung des Glaubens mit der Vernunft handelt, geleſen haben, um ſich überzeugt zu halten, daß Leibnitz ſeiner ganzen Denkart nach ein Proteſtant im eminenteſten Sinne war. Freiheit der Unterſuchung, Prüfung alles Gegebnen durch Vernunft, Unterſcheidung der ewigen Wahrheiten von allen willkürlich angenommenen Satzungen, iſt die Grundlage jenes Hauptwerkes von Leibnitz, wie ſeiner übrigen Schriften.

Allein unſer Kritiker beruft ſich auf ein andres Werk deſſelben. „Ich berufe mich" — ſagt er S. 11 f. — „beſonders auf ſein der Nachwelt lang entzognes klaſſiſches Werk, Systema theologicum, welches nach allen ſeinen Darſtellungen faſt ganz katholiſch iſt." Und in einer Anmerkung ſetzt er noch hinzu: „Das Böſe wirkt gelegenheitlich auch etwas Gutes. Es war lange genug bekannt, daß Leibnitz noch ein vortreffliches Manuſkript, betitelt Systema theologicum, hinterlaſſen habe, und dieſes zu Hannover in der Bibliothek ſich befände, wo es aber geheim gehalten würde. Die franzöſiſche Regierung erlaubte endlich, daß das Manuſkript nach Paris geſchickt, und daſelbſt dem Drucke übergeben wurde. Sogleich machten die Herren Räß und Weis zu Mainz eine deutſche Ueberſetzung, ließen ſie drucken, und den lateiniſchen Urtext daneben. Der berühmte Lorenz Doller ſel. verfertigte aber die wichtigſte Vorrede dazu. Die Begierde nach dieſem Werke war ſo groß, daß in kurzer Zeit mehrere Auflagen geſchehen muſſten bei Simon Müller in Mainz." — Das wäre denn alſo der Beweis, daß Leibnitz die katholiſche Kirche der proteſtantiſchen vorgezogen habe, ja wohl gar heimlich zu ihr übergetreten ſei.

---

*) Vergl. den Brief von Leibnitz, welcher dem folgenden Sendſchreiben an Hrn. v. Schütz beigedruckt iſt.

Hier hätt' ich nun die ſchönſte Gelegenheit, unſrem ſcharfſichtigen Kritiker Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Er hat das Schreiben, was ich habe drucken laſſen, der allgemeinen Meinung zum Trotze für unecht erklärt. Und doch lebt der angebliche Verfaſſer deſſelben noch. Ein einziges Wort des Widerſpruchs aus ſeinem erhabnen Munde würde hinreichen, die ganze Welt zu enttäuſchen. Es iſt aber bis jetzt nicht geſprochen worden, wird auch nie geſprochen werden. Wie vielmehr wär' ich befugt, das angebliche Werk von Leibnitz für unecht zu erklären! Leibnitz iſt ſchon über ein Jahrhundert todt — er ſtarb bekanntlich im J. 1716 — von ſeinen Freunden und Bekannten lebt auch keiner mehr. Wer kann alſo jetzt die Echtheit bezeugen? Und wenn das Manuſkript auch echt war, wer bürgt dafür, daß man beim Abdrucke nicht manches weggelaſſen und zugeſetzt habe, um gewiſſe Abſichten zu erreichen? Wie oft ſind berühmten Männern nach ihrem Tode Schriften untergeſchoben, wie oft ihre wirklich hinterlaſſenen Schriften ſo verſtümmelt und verfälſcht worden, daß ſie den Urſchriften kaum noch ähnlich waren! Warum hätte man das Werk ſo lange verheimlichen ſollen? Warum muſſt' es erſt nach Paris transportirt werden, um es abdrucken zu laſſen? Sollte ſich in hundert Jahren niemand gefunden haben, der ſich eine Abſchrift von einer ſo intereſſanten Reliquie zu verſchaffen gewuſſt hätte? Es wäre ja damit viel Geld zu verdienen geweſen. — Solche und andre kritiſche Fragen könnt' ich unſrem Kritiker vorlegen, und es ſollte ihm bei allem ſeinen kritiſchen Scharfſinne ſchwer werden, ſie genügend zu beantworten.

Allein ich will großmüthig ſein: ich will zugeben, was noch nicht bewieſen, daß das Systema theologicum von Leibnitz echt ſei von Anfang bis Ende, von Wort zu Wort. Folgt daraus, daß deſſen Verfaſſer dem Katholizismus geneigt oder gar ein heimlicher Katholik geweſen? Nichts weniger. Leibnitz war ein Genie ganz eigner Art. Er befaſſte ſich mit Allem, woran er ſeinen Scharfſinn üben konnte, mit Zahlen und Figuren wie mit alten Urkunden, mit theologiſchen, juriſtiſchen, hiſtoriſchen, philologiſchen, mathematiſchen und phyſikaliſchen Gegenſtänden ſo gut, als mit philoſophiſchen. Ja er beſchäftigte ſich ſogar einmal recht fleißig mit der Alchemie, ohne daß es bisher jemanden eingefallen zu behaupten, Leibnitz ſei ein Adept geweſen, der den Stein der Weiſen im Urin geſucht.

So konnte ſich nun Leibnitz wohl auch einmal mit der katholiſchen Religion beſchäftigen, um ſeinen Scharfſinn daran zu üben, um zu verſuchen, was ſich aus dem Dinge machen ließe, wenn man es philoſophiſch zuſtutzte. Leibnitz nahm es überhaupt, da er viel in der großen Welt gelebt hatte, die zu jener Zeit nicht ſo frömmelte, wie heutzutage, nicht ſo genau mit dem, was zur Form der Religion gehört. Und der Katholizismus iſt doch immer nur eine ſolche Form, mag man ihn auch jenſeit für das Weſen halten oder erklären. Einen recht deutlichen Beweis davon gab er auf ſeiner Reiſe von Venedig nach Meſola im Ferrariſchen. Bei der Ueberfahrt war er der einzige Proteſtant auf einem von lauter Katholiken beſetzten Schiffe. Es erhob ſich ein Sturm. Man meinte, der Ketzer ſei daran Schuld, und ſprach ſchon vom Ueber-Bord-Werfen. Da zog der weltkluge, auf alle Fälle ſchon gefaſſte, Mann einen Roſenkranz aus der Taſche und ließ ihn mit ſcheinbarer Andacht durch ſeine Finger laufen. Drob ſtutzten die Leute, meinten, grade wie Hr. W., der Mann müſſe doch ein rechtgläubiger Katholik ſein, und ließen ihn in Frieden. Man kann leicht denken, wie er nachher über das dumme Schiffsvolk gelacht hat. Ich bin daher überzeugt, daß Leibnitz in ſeinem Herzen vom Katholizismus eben ſo entfernt geweſen, als vom Islamismus, geſetzt auch, daß ſich noch einmal in irgend einem Winkel der Welt ein Manuſkript von ihm vorfände, worin er ſich die Aufgabe gemacht hätte, die Lehre des Korans in einem philoſophiſchen Gewande darzuſtellen. Seine Heiligkeit der Mufti zu Konſtantinopel würde freilich darüber ſehr frohlocken, wenn er's erführe: aber ſeine Freude würde noch grundloſer ſein, als die Freude derer, welche über die jetzige Reſtaurazion des Türkenreiches durch Abſchlachtung der alten Janitſcharen und Abrichtung einer neuen Soldateſke à l'Européenne frohlocken.

Ueberhaupt ſollte denn Leibnitz mit dem Scharfſinne, dem alle Welt ihm zugeſteht, nicht eingeſehn haben, daß das Chriſtenthum in, mit und durch den Katholizismus ſeine Geſtalt weſentlich verändert hat? Das Chriſtenthum iſt weſentlich eine Religion der Liebe, ſowohl in dogmatiſcher Hinſicht nach dem Spruche: »Alſo hat Gott die Welt geliebt ꝛc.,« als in moraliſcher Hinſicht nach dem Spruche: »Du ſollſt Gott lieben ꝛc.« Der Katholizismus aber hat nach und nach dieſe Religion der Liebe ganz und gar in eine Religion der **Furcht**, ja des **Schreckens** verwandelt.

Damit man mich hier nicht der Parteilichkeit zeihe, ſo mögen zuerſt Katholiken ſelbſt ſich darüber ausſprechen. Der alte Graf von **Montloſier**, ein eben ſo eifriger Royaliſt als Katholik, wenn er auch die Jeſuiten nicht liebt, weil er mit allen vernünftigen Leuten überzeugt iſt, daß ſie für den Thron eben ſo gefährlich ſind, als für den Altar, und weil er überhaupt zu denjenigen Katholiken gehört, die das Verderben ihrer Kirche wohl fühlen, aber die Heilung dieſes Verderbens von der Zeit erwarten und daher ihre Kirche nicht verlaſſen wollen — Hr. v. **Montloſier** ſagt in ſeiner neueſten Schrift: Dénonciation aux cours royales etc. unter andern: »Mon grand tort« — nämlich in den Augen ſeiner Gegner bei Herausgabe ſeiner frühern Schrift über die Kongregazion und die Geſellſchaft Jeſu — »a été de montrer une religion d'**amour** à des hommes qui prêchent une religion de **crainte**; de montrer une religion **douce** à des hommes qui veulent une religion **terrible**; enfin, il a été de parler le langage de la **charité** à des hommes qui n'affectionnent que celui de la **domination**.« — Das Journal des débats, auch gut katholiſch, aber auch das jenſeitige Verderben beherzigend, macht zu dieſen merkwürdigen Worten die noch merkwürdigere Anmerkung: »Ce n'est pas d'aujourd'hui que des prêtres ont voulu substituer la terreur à l'amour dans les croyances religieuses. La XII. Epitre de Boileau nous prouve que cette question étoit vivement agitée de son temps. **Il est inutile d'aimer Dieu**, disoit-on, **il suffit de le craindre pour être sauvé**. Et Boileau répondoit:

»Cessez de m'opposer vos discours imposteurs,
»Confesseurs insensés, ignorans séducteurs,
»Qui, pleins de vains propos que l'erreur vous débite,
»Vous figurez qu'en vous un pouvoir sans limite
»Justifie à coup sûr le pécheur alarmé,
»Et que sans aimer Dieu l'on peut en être aimé.«

»On sent qu'une religion de terreur est bien plus favorable à l'ambition sacerdotale et surtout plus lucrative. La crainte du diable fait ouvrir la bourse du pécheur plus largement que ne feroit l'amour de Dieu. Aussi, chez les docteurs dont parle Boileau, l'Evangile« — das Evangelium der Liebe — »avoit peu de crédit; et l'on sait que le jésuite Tourneminе, prêchant à Caen en 1730, eut l'impudente audace de dire: Il n'est pas bien certain que l'Evangile soit Ecriture-sainte. C'est dans une église qu'a été proféré ce blasphème jésuitique.« Was dieſe Blasphemie anlangt, ſo war ſie freilich nicht ſo groß im Munde eines Prieſters, der auf die Tradizion und die tradirte Kirchenlehre mehr hielt, als auf das geſchriebne Evangelium. Was aber die Verwandlung der Religion der Liebe in eine Religion der Furcht und des Schreckens betrifft, ſo war dieſelbe viel älter als der Jeſuitenorden, den man wenigſtens in dieſer Hinſicht nicht als die Quelle des Uebels betrachten kann. Er pflanzte nur fort und benutzte, was er empfangen. Hat die weit ältere Lehre vom Fegefeuer, das man mit den gräſſlichſten Farben, noch gräſſlicher als die Hölle ſelbſt, ausmalte, einen andern Zweck, als die Menſchen mit Furcht und Schrecken zu erfüllen? Waren die Büßungen und Peinigungen, welche im 13. 14. und 15. Jahrh. die Flagellanten oder Geißeler, die Begharden und Lollharden, die Kreuzbrüder und wie dieſe Schwärmer weiter hießen, unter Anführung von Prieſtern und Mönchen an ſich ſelbſt und Andern vollzogen, und welche nach und nach ſo grauſam, ſo toll und ſo allgemein wurden, daß die Regierungen ſie verbieten muſſten, etwas anders als eine Frucht jener Schreckensreligion? Und die Bannſtrahlen, die Ketzergerichte, die Dragonaden, die Inquiſizion mit ihren Autodafés, wo man die Teufel ſogar auf die Kleidung (den Sanbenito oder Sacbénit) der unglücklichen Schlachtopfer malte, die Bartholomäusnacht, über welche man in Rom das Te Deum ſang, und die noch heute von den Römlingen für eine heilſame Strenge (rigueur salutaire) erklärt wird — waren ſie etwas andres als Erzeugniſſe einer Religion, welche die Menſchen nicht mit Liebe gewinnen und durch Liebe beſeligen, ſondern durch Furcht und Schrecken einer herrſchſüchtigen Prieſterſchaft unterwerfen ſollte? — Alles das aber war ſo allgemein bekannt, daß es am allerwenigſten unſrem Leibnitz unbekannt ſein konnte. Und doch hätte er, der geborne Proteſtant, der erſte Philoſoph ſeiner Zeit, eine ſolche Furcht und Schreckens-Religion der Religion der Liebe, wie ſie der echte Proteſtantismus lehrt, vorziehn, hätte insgeheim dieſe aufgeben und jene umfaſſen ſollen? Wer das glauben kann, der müſſte einen ſo ſtarken Glauben haben, daß er es auch für möglich hielte, ein nach der Sonne ſtrebender Aar werde ſich freiwillig in eine Nachteule oder Fledermaus verwandeln. Mag es alſo mit jenem Systema theologicum für eine Bewandniß haben, welche es wolle, es kann auf keinen Fall beweiſen, daß Leibnitz ein geheimer Anhänger des Katholizismus war.

Aber jenes Syſtem gewährt uns Proteſtanten noch einen unſchätzbaren Vortheil, für welchen wir unſrem großen Philoſophen ſowohl als Hrn. W., der es von neuem in Anregung gebracht hat, nicht genug danken können. Bisher warf man jenſeit uns Proteſtanten immer vor, wir hätten gar keine gründliche Kenntniß vom katholiſchen Glauben, unſre Urtheile darüber beruhten auf lauter Misverſtändniſſen, wo nicht gar auf Verdrehungen. Das iſt nun freilich ein ſeltſamer Vorwurf. Denn der katholiſche Glaube iſt von Katholiken in ſo vielen und ſo leicht zu habenden Schriften ſo ausführlich dargeſtellt, daß es ja wahrhaftig ein Wunder wäre, wenn er nicht wenigſtens den proteſtantiſchen Theologen, die ſolche Schriften ſchon Berufs wegen leſen müſſen, hinlänglich bekannt geworden ſein ſollte, ohne in der katholiſchen Kirche geboren und erzogen zu ſein. Auch waren ja Luther, Melanchthon, Zwingli, ſo wie deren minder glückliche Vorgänger im Reformazionswerke, Wiclef, Huß, Hieronymus von Prag u. A., lauter geborne und erzogne Katholiken, waren überdieß in Sprachen und Geſchichte, in Philoſophie und Theologie, wohlunterrichtete Männer, und tadelten doch bereits alles am katholiſchen Glauben, ſo wie an den Gebräuchen und Einrichtungen der katholiſchen Kirche, was wir noch heute tadeln. Sollten denn jene Männer gleichfalls in einer ſo tiefen Unwiſſenheit geſteckt haben, wie man uns jenſeit noch heute vorwirft? Doch wir können nunmehr dieſen Vorwurf mit dem größten Rechte zurückweiſen. Einer unſrer größten Gelehrten und Denker, der große Leibnitz, hat das katholiſche Religionsſyſtem ſo gründlich dargeſtellt, daß man ſogar jenſeit getäuſcht worden, daß man geglaubt hat, der Darſteller ſei ihm ſelbſt ergeben geweſen. Und doch iſt er bei allen jenſeitigen Verlockungen, bei allen zeitlichen Vortheilen, die er durch den Uebertritt erwerben konnte, der Unſrige bis an ſein Lebensende geblieben. Er muſſte alſo doch wohl trotz der klarſten und gründlichſten Einſicht in das katholiſche Religionsſyſtem es für ungültig halten. Folglich wird man auch uns Andern nicht mehr vorwerfen dürfen, wenn man nur billig ſein will, daß wir bloß aus Unwiſſenheit oder Misverſtand tadelten. Man wird uns wenigſtens zugeſtehn müſſen, daß wir auch wohl Gründe haben mögen, die aller Beherzigung werth ſeien: und zwar um ſo mehr, da dieſe Gründe ſogar einen im orthodoxen Spanien gebornen und erzognen Geiſtlichen, der doch wohl wiſſen muſſte, was man jenſeit glaubt oder wenigſtens geglaubt wiſſen will, beſtimmt haben, jene Kirche zu verlaſſen. S. die höchſt merkwürdige Schrift: Beleuchtung des römiſch-katholiſchen Glaubens, von Joſeph Blanco White, ehemal. kathol. Prieſter und Hofpred. zu Sevilla. Dresd. u. Leipz. 1826. 8. Möchte man doch jenſeit dieſe Schrift wohl beherzigen! Möchte ſie inſonderheit Hr. W. und ſein Mitſtreiter, Hr. Fridolin Huber, beherzigen, deſſen ganz im ſelbigen Geiſte verfaſſte Schrift mir ſo eben in die Hände fällt. Sie führt nämlich den, ſogar einen grammatiſchen Schnitzer enthaltenden, Titel: Was hätte eine deutſche Fürſtin auf das, wie öffentliche Nachrichten behaupten, von einem Souveraine an Sie gerichtete Schreiben, wegen Ihrem Uebertritt [ſoll heißen: Ihres Uebertritts — ſ. Adelung] zur katholiſchen Konfeſſion, antworten können? Vom Dr. Fridolin Huber, Pfarrer zu Deißlingen ꝛc. Rotweil, 1826. 8. Dieſes fingirte Antwortſchreiben iſt ſogar recht gelehrt nach Art eines Kompendiums in Paragraphen abgetheilt und mit vielen Zitaten aus den Kirchenvätern geſpickt, die jene Fürſtin wahrſcheinlich kaum dem Namen nach kennt, wenn ſie nicht dort auf einmal recht kirchlich gelehrt geworden. Was aber den Grund der Sache ſelbſt betrifft, ſo iſt dieſe Schrift um nichts weder beſſer noch ſchlechter, als die des Hrn. W. Ich will daher auch nicht länger bei ihr verweilen, und führe nur folgendes Pröbchen der darin zur öffentlichen Schau geſtellten Dogmatik und Exegeſe an. Nach S. 65. »leiten die Katholiken den Reinigungsort (die Lehre vom Fegefeuer) aus den Worten des Erlöſers ab: Selig, die reines Herzens ſind; denn ſie werden Gott ſchauen.« — Bravo! Bravissimo! *)

Ich hätte nun wohl Stoff noch zu einer dritten Apologie, nämlich meiner ſelbſt. Denn der grimmige Wolf iſt auf mich ganz vorzüglich ergrimmt, weil ich das königliche

---

*) Dieſer Hr. H. hat ſchon früher ein Buch (Vertheidigung der katholiſchen Kirche gegen Angriffe neuerer Zeit) geſchrieben, welches ſelbſt der neue Leipziger unpart. Korreſp. »überflüſſig, breit und ſeicht« nennt; weshalb er dem Verf. den Rath giebt, vor der Hand nichts mehr zu ſchreiben, ſondern lieber gute Bücher zu leſen. Ein trefflicher Rath, den auch Hr. W. befolgen ſollte. Denn beide Herren verſtehn nicht einmal ihre Mutterſprache gehörig zu handhaben; was doch wohl die erſte Bedin-

Schreiben zuerſt bekannt gemacht und mit einigen ihm gar zu mißfälligen Bemerkungen begleitet habe. Allein ich gebe ihm meine unbedeutende Perſönlichkeit völlig Preis; denn ich mache mir nichts aus ſeinen Angriffen, wenn ſie auch noch gefährlicher wären, als ſie wirklich ſind. Ja ſelbſt wenn dieſer gewaltige Kritiker und ſeine noch gewaltigern Obern im Stande wären, mir Amt und Habe zu nehmen, würd' ich nicht ſchweigen. Im Gegentheile, je weniger ich zu verlieren hätte, deſto freimüthiger würd' ich ſchreiben; je ſtärker man angriffe, deſto kräftiger würd' ich widerſtehen; denn meine Munizion iſt noch lange nicht verſchoſſen. Aber das Leben? Je nun, ich bin nicht mehr ſo lebensluſtig, um mich ſo ſchrecklich vor dem Tode zu fürchten, daß ich an dem, was ich für wahr und gut halte, zum Verräther werden ſollte. Ueberdieß ſteht mein Leben in Gottes Hand. Ich weiß, daß ohne Seinen Willen mir kein Haar auf meinem Haupte gekrümmt werden kann. So lang' es alſo Ihm gefällt, mir das Leben zu friſten, werd' ich es in Seinem Dienſte anwenden, um Wahr-

---

gung einer vernünftigen Schriftſtellerei iſt. — Was den verkappten „Freund der evangeliſchen Freiheit" betrifft, der ſo eben von Straßburg aus „beſcheidne Bemerkungen" zu dem königlichen Schreiben in's Publikum hat ausgehn laſſen: ſo ſchreibt er etwas beſſer, obwohl auch nicht grammatiſch richtig. Mit der angeblichen Beſcheidenheit aber iſt's nicht weit her. Denn er vergleicht gleich anfangs den erhabnen Verfaſſer jenes Schreibens mit Heinrich VIII. von England, einem der ärgſten Wüthriche, die je auf Thronen geſeſſen, ob ihn gleich der Papſt einen Beſchützer des Glaubens nannte. Eine ſchöne Parallele! Er irrt aber auch in Thatſachen. Die Voß'ſche Zeitung hat das Schreiben nicht bekannt gemacht. Alſo hab' ich's auch nicht daher entlehnen können. Den Uebertritt des fürſtlichen Paares aber haben die franzöſiſchen Zeitungen und dann die herzogliche Erklärung in der köthenſchen Zeitung weit früher bekannt gemacht, als das königliche Schreiben erſchien. — Daß ich ihm die „Ruhe" geſtört habe, thut mir herzlich leid. Ich wünſche ihm ſofort recht wohl zu ſchlafen.

beſt und Recht nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen zu vertheidigen, wohl eingedenk des Spruches, daß man in Sachen des Gewiſſens Gott mehr als Menſchen gehorchen ſolle.

Was aber Hrn. Lorenz Wolf von Kleinrinderfeld betrifft, ſo ſag' ich ihm hiemit ein ewiges Lebewohl, wenigſtens für dieſe Welt. Denn ob, wie und wann wir uns in jener begegnen werden, kann ich nicht ſagen. Ich weiß ja nicht, wie lange der gute Mann für die am königlichen Schreiben, an einem großen Philoſophen und ſonſt begangenen Sünden im Fegefeuer büßen werde. Indeſſen will ich für ihn bitten (wenn er anders die Fürbitte eines Ketzers annehmen will): »Gott ſei dem armen Sünder gnädig!«

XVI.

Sendſchreiben

an

Herrn Hofrath von Schütz

in Zerbſt

über kirchliche Angelegenheiten.

Nebſt

zwei Briefen von Luther und Leibnitz.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1826. 8.)

§. 1.

Ew. Hochwohlgeboren laſſen mir nur Gerechtigkeit widerfahren, wenn Sie in Ihrer neueſten Schrift: Allergnädigſte Zuſchrift der durchlauchtigſten Herzogin von Anhalt-Cöthen an den Verfaſſer der Noten zum Text ꝛc. (Zerbſt, 1826. 8.) S. 9. vorausſetzen, daß ich Widerſpruch vertragen könne, und unter dieſer Vorausſetzung meine jüngſt erſchienene Apologie eines königlichen Schreibens ꝛc. Ihrer Prüfung unterwerfen. Ich fühle mich Ihnen ſogar dadurch verpflichtet. Denn ich kann den Widerſpruch nicht bloß vertragen: ich liebe ihn auch, weil ich meine, daß einem Schriftſteller kein größeres Glück begegnen kann, als geprüft zu werden, und in Folge dieſer Prüfung Widerſpruch zu erfahren. Iſt der Widerſpruch gegründet, ſo berichtigt und belehrt er: und wer wollte das nicht mit Dank erkennen? Iſt er ungegründet, ſo reizt er wenigſtens zum Nachdenken und giebt Anlaß, Mißverſtändniſſe und Irrthümer zu entfernen: wobei die Wahrheit immer gewinnen muß. Und das iſt doch am Ende der Zweck aller vernünftigen Schriftſtellerei.

Erlauben Sie daher, daß auch ich einige Mißverſtändniſſe und Irrthümer zu beſeitigen ſuche, die ich in Ihrer Schrift gefunden zu haben glaube, und zwar hauptſächlich ſolche, die der guten Sache nachtheilig werden könnten, welche ich in meiner Apologie zu vertheidigen geſucht habe. Denn alles, was mich perſönlich betrifft, übergeh' ich mit Stillſchweigen, weil hier an meiner Perſon durchaus nichts gelegen iſt.

Vor allen Dingen aber muß ich einen Grundirrthum bemerken, in welchem Sie befangen ſind. Sie wollen nämlich S. 7 die bekannte köthenſche Sache als »eine Privatangelegenheit, die Verwandte allein betrifft, betrachtet wiſſen, und finden es daher Unrecht, daß ſie öffentlich in Druckſchriften beſprochen werden. Allerdings iſt der Konfeſſionswechſel eines Privatmanns eine bloße Privatangelegenheit. Aber bedenken Sie, verehrteſter Herr Hofrath, daß hier von einem regierenden Fürſtenpaare die Rede iſt, welches plötzlich die Kirche nicht bloß ſeiner Verwandten, ſondern ſeines ganzen Volks verlaſſen hat und zu einer Kirche übergegangen iſt, die noch nie aufgehört hat, jene feindſelig zu behandeln und deren Glieder als Ketzer alljährlich am grünen Donnerſtage durch den Mund ihres Oberhauptes zu verfluchen — zu einer Kirche, die noch ganz neuerlich einen geiſtlichen Orden wieder hergeſtellt hat, der ganz eigentlich zur Vernichtung der proteſtantiſchen Kirche geſtiftet worden. Dadurch verändert ſich die ganze Lage der Sachen. Ein ſolcher Uebertritt hat nothwendiger Weiſe Einfluß auf alle Umgebungen des Fürſtenpaars, beſonders aber auf das Kirchen- und Schulweſen des ihm untergebnen Landes; wie denn auch bereits im Herzogthume Köthen ſo bedeutende Dinge der Art geſchehen ſind, daß ihnen die öffentliche Aufmerkſamkeit nicht entſtehen konnte. Auch hat ja S. D. der Herzog ſelbſt den Uebertritt ſeinen Unterthanen feierlich bekannt gemacht und mit dieſer Bekanntmachung Zuſicherungen verbunden, welche zur Beruhigung ſeiner Unterthanen dienen ſollten. Er urtheilte alſo ſehr richtig, daß das keine bloße Privatangelegenheit ſei, ſondern eine wirkliche Staatsangelegenheit, und übergab ſie dadurch ſelbſt dem öffentlichen Urtheile. Bedenken Sie überdieß, daß man jenſeit, beſonders in der pariſer Etoile, ein gewaltiges Triumphgeſchrei darüber erhob und ſchon den nahen Untergang der proteſtantiſchen Kirche verkündigte. Da war es alſo nicht bloß recht, ſondern auch nothwendig, eine ſo öffentliche Sache auch dieſſeit öffentlich zu beſprechen und vornehmlich zu unterſuchen, was für Folgen ſie wohl haben dürfte.

Nicht minder falſch iſt die Behauptung, welche Sie

S. 12 aufſtellen, daß man bei ſo ernſthaften Gegenſtänden, wie jener Konfeſſionswechſel, gar nicht ſcherzen ſollte, und daß ich daher in meiner Apologie nicht »von Wölfen in Schafpelzen« u. d. gl. hätte ſprechen ſollen. Hier muß ich zuvörderſt bemerken, daß dieſer Scherz (wenn es überhaupt einer iſt) im N. T. ſelbſt vorkommt und darin ſogar dem Stifter des Chriſtenthums in den Mund gelegt wird. Der Anlaß zum Gebrauche deſſelben bei Hrn. Lorenz Wolf von Kleinrinderfeld aber lag ſo nahe, daß er faſt nicht zu umgehen war. Allein die ganze Maxime, bei ernſthaften Gegenſtänden gar nicht ſcherzen zu dürfen, iſt meines Erachtens unrichtig. Ernſt und Scherz liegen im Leben ſelbſt ſo nahe bei einander, daß ſie auch in Schriften (d. h. im literariſchen Leben) einander oft berühren müſſen. Daher finden Sie z. B. in Plato's philoſophiſchen Geſprächen, welche meiſt ſehr ernſthafte Gegenſtände behandeln, nicht ſelten ſcherzhafte Aeußerungen; und Shakeſpeare hat ſogar ſeinen Tragödien — der ernſthafteſten Gattung von Kunſtwerken — ganze Szenen voll Scherz und Laune eingewebt. Freilich giebt es mitunter auch ſo ernſthafte Leute, die das nicht leiden mögen. Ich wünſchte aber nicht, daß Sie ſich dieſen anſchlöſſen. Denn ſolchen Leuten ſcheint etwas zu fehlen, was von Rechts wegen jeder Menſch haben ſollte.

In Anſehung des Streitpunktes zwiſchen der römiſch-katholiſchen und der proteſtantiſchen Kirche wegen der Auslegung und des Gebrauchs der Bibel ſind Sie entweder nicht gehörig unterrichtet, oder Sie ſtellen ſich nur ſo, als wär' er Ihnen unbekannt, wenn Sie mir S. 13 die Sätze entgegegenſtellen, Luther's deutſche Bibelüberſetzung ſei eben ſo wenig fehlerfrei, als die lateiniſche Vulgate, und ein uneingeſchränkter Bibelgebrauch ſei keineswegs rathſam, beſonders bei Kindern. Beide Sätze geb' ich Ihnen unbedingt zu; ja Sie hätten nach meiner Ueberzeugung den zweiten noch ausdehnen und zu den Kindern auch viele Erwachſene, die, weil ſie von Vorurtheilen eingenommen und von

Laſtern angeſteckt, oft noch unverſtändiger als Kinder ſind, hinzuſetzen können. Aber darauf bezieht ſich auch nicht jener Streit. Die Frage iſt 1. ob die Bibel nach dem Grundtexte und grammatiſch-hiſtoriſch ausgelegt werden müſſe, oder nach der Vulgate oder der kirchlichen Tradizion; 2. ob das Leſen der Bibel jedem Laien freiſtehe, der ſie leſen will und kann, ſei's im Grundtexte oder in irgend einer Ueberſetzung, oder ob die Kirche das Recht habe, das Leſen der Bibel entweder den Laien ſchlechthin zu verbieten, oder doch nur Einigen nach Belieben zu geſtatten. Dieſe beiden Fragen hätten Sie entſcheiden müſſen, und zwar ſo, daß Sie das Für und Wider gründlich erwogen, wenn Sie gegen das, was ich in der Apologie darüber geſagt habe, einen gegründeten Widerſpruch erheben wollten. Was Sie darüber geſagt haben, trifft gar nicht zum Ziele. Sie haben alſo zwar gezielt, aber nebenbei geſchoſſen: wie es freilich ſchon manchem Schützen begegnet iſt.

Ob die Parallele, die ich in der Apologie zwiſchen Luther und Friedrich II. gezogen, richtig oder unrichtig, thut wenig oder nichts zur Sache. Dennoch müſſen Sie bekennen, daß beide Männer, obwohl klug und muthig, und jeder groß in ſeiner Art, zuweilen in ihren Unternehmungen ſchwankten und zagten; und weiter hab' ich nichts ſagen wollen. Sie aber ſagen S. 14: „Was hätte Luther wohl eingebüßt, wenn es mit ſeinem Unternehmen keinen Fortgang gehabt, und er genöthigt worden wäre, von ſeinem Vorhaben abzuſtehen? Er war ein armer Theolog, der durchaus nichts zu verlieren hatte, wenn er auch das Project der Reformazion ganz aufgeben mußte. Anders war es mit dem Monarchen beſchaffen, der an der Spitze eines bedeutenden Heeres ſtand, große Feldherren und Streitkräfte gegen ſich hatte, wo Ehre, Vermögen, ſelbſt perſönliche Freiheit auf dem Spiele ſtand; da konnte dieſer wohl zaghaft werden, wenn er die mächtigen Feinde, die ihm gegenüber ſtanden, in Betracht nahm, und wenn es ſchien, als ob das früher gewohnte Waffenglück ihm den Rücken zukehrte.“

— Ich möchte Ihnen nicht gern Unrecht thun: und doch ſcheint es, als hätten Sie hier die Sache abſichtlich in ein falſches Licht geſtellt und etwas von der Manier des Hrn. Wolf angenommen. Das Schickſal von Huß und Hieronymus von Prag konnte Ihnen nicht unbekannt ſein: es iſt zu weltkundig; auch hab' ich in der Apologie ſelbſt darauf hingedeutet. Eben ſo wenig konnte Ihnen unbekannt ſein, wie mächtig und erbittert die Feinde des Reformators waren. Und doch behaupten Sie, daß er »durchaus nichts« zu verlieren hatte! Hat denn ein armer Theolog nur ſeinen Rock und ſeine Bücher zu verlieren? keine Freiheit? kein Leben? Soll es ihm gleichgültig ſein, ob er verbrannt, oder gar in eine Kloſtermauer eingemauert werde, um eines langſamen Hungertodes zu ſterben? Legen Sie doch nur Ihre Hand auf's Herz, und fragen Sie ſich, ob Ihnen das gleichgültig wäre! Und das iſt noch nicht Alles. Möge immer Leben und Freiheit gerettet werden; das Fehlſchlagen einer großen Unternehmung, die man für gut hält, an die man eben darum Alles ſetzt, iſt für den edlen Menſchen wahrlich noch ein größeres Unglück, als Freiheit oder Leben zu verlieren. Das Unternehmen Luther's aber war in der That noch größer und ſchwieriger, auch noch heilſamer und uneigennütziger, als das Friedrich's II., bei dem es am Ende doch nur auf größere Macht abgeſehen war, nachdem ihm ſeine Vorfahren bereits eine Krone, ein geübtes Heer und eine gefüllte Schatzkammer hinterlaſſen hatten. Mit ſolchen Mitteln läßt ſich ſchon etwas anfangen, wenn man nicht auf den Kopf gefallen. Friedrich konnte freilich im Kampfe das Leben verlieren: aber dann ſtarb er einen Tod, den alle Helden für den ſchönſten halten. Er konnte auch gefangen werden; aber dann wär' er, wie ſo viel andre gefangene Könige, auch wieder frei gegeben worden. Er konnte mehr oder weniger Land und Leute verlieren; aber dann wär' ihm, wie ſo vielen beſiegten Königen, doch immer noch genug übrig geblieben, um ſo anſtändig, wie ſeine ſchwächeren Vorfahren, zu leben, und überdieß die Hoffnung, das Verlorne wieder zu erwerben, wie es auch ſpäterhin bei Preußen der Fall war. Dieſe Hoffnung aber würde auch den Schmerz des Mislingens gemildert haben, während der Reformator, wenn ſein Werk einmal mislungen und wenn ihm auch, was gewiß nicht geſchehen, Leben und Freiheit gelaſſen worden wäre, unmöglich ſich mit der Hoffnung eines künftigen glücklichern Erfolgs ſchmeicheln konnte, ohne den Verſtand verloren zu haben. Sehen Sie, verehrteſter Herr Hofrath, ſo war die beiderſeitige Lage! Und nun ſagen Sie ſelbſt, wer von beiden am meiſten zu verlieren hatte!

Bald darauf ſagen Sie gar eine offenbare Unwahrheit — verzeihen Sie dieſen Ausdruck, wenn er Ihnen zu hart klingt! Aber ich kann nicht anders. Es iſt nicht wahr, was Sie S. 15 ſagen, daß ich »Alles, was Wolf über und beſonders gegen Luther geſagt hat, zugegeben.« Nur ſo viel hab' ich zugegeben, als die Geſchichte und des Reformators eigne Schriften bezeugen. Dagegen hab' ich beſtimmt geleugnet, daß er einen unſittlichen Lebenswandel geführt. Vielmehr hab' ich in ihm einen der reinſten und ehrwürdigſten Charaktere, deren die Geſchichte überhaupt erwähnt, anerkannt. (S. Anh. 1.) Und eben ſo hab' ich die Konſequenzen geleugnet, die Hr. Wolf aus einzelen Ausſprüchen Luther's zu ſeinem und ſeiner Kirche Vortheile zieht, und zwar darum, weil 1. dieſe Ausſprüche aus dem Zuſammenhange herausgeriſſen ſind, weil 2. andre Ausſprüche deſſelben und weit mehre nachtheilig für jene Kirche ſind, und weil 3. aus ſolchen Ausſprüchen als bloßen Autoritäten nichts für und wider die Sache ſelbſt bewieſen werden kann. Haben Sie denn nicht geleſen, was ich geſagt, daß Luther, ſo ſehr wir Proteſtanten ihn auch ſonſt verehren, weder unſer Chriſt, noch unſer Papſt, noch überhaupt unſer Muſter in allem dem ſei, was er geſagt und gethan habe? Sie geberden ſich aber hier faſt ſo, als wären Sie ſelbſt ſchon ein Römling, oder wenigſtens auf dem Wege, es zu werden. Nun, immer zu! Ich habe nichts dagegen. Denn das wäre in der That bloß eine Privatangelegenheit, und gewiß eine ſolche, über die wohl Niemand ein Buch ſchreiben möchte.

»Ich komme aber gegenwärtig auf einen Hauptpunkt« — ſagen Sie endlich S. 16, nachdem Sie ſich bei ſo vielen Nebenpunkten aufgehalten. Da war ich nun recht voll geſpannter Erwartung auf dieſen Hauptpunkt; und wahrſcheinlich waren es auch andre Leſer Ihrer Schrift, als ſie bis dahin geleſen hatten. Es iſt aber doch nur wieder ein Nebenpunkt, und was noch ſchlimmer, ein Fehlpunkt. Ich hatte nämlich in der Apologie geſagt, das königliche Schreiben trage das Siegel der Echtheit in ſich ſelbſt; ſo könne nur ein Fürſt an eine Fürſtin, nur dieſer Fürſt an dieſe Fürſtin ſchreiben; kein Menſch in der Welt, wie gewandt er auch ſei, könne ſo etwas durch Nachahmung erkünſteln. Daraus ſchließen Sie nun: »Alſo kein »Menſch in der Welt kann einen ſolchen Brief ſchreiben.« Welch ein Schluß! Er iſt faſt eben ſo bündig, als jener berühmte Schluß, mit welchem der Jeſuit Valderama in ſeiner Rede über die Heiligſprechung des Ignazius zu beweiſen ſuchte, daß die Geſellſchaft Jeſu von Jeſus ſelbſt im Augenblicke ſeiner Empfängniß geſtiftet worden, weil er da ſeine göttliche Natur mit der menſchlichen zu einer Perſon vergeſellſchaftet habe, und daß alſo der Leib der Jungfrau Maria das erſte Jeſuitenkollegium geweſen, mithin der Jeſuitenorden ſelbſt weit älter als der heilige Ignazius ſei. Nach einer ſo ganz verdrehten und verkehrten Logik ſchließen auch Sie: Wenn etwas nicht durch Nachahmung erkünſtelt werden kann, ſo kann es auch kein Menſch in der Welt urſprünglich machen. Haben Sie denn gar keine Ahnung von dem himmelweiten Unterſchiede zwiſchen einem Briefe, der im eignen Namen, im erſten Drange eines ſchmerzhaft erregten Gefühls, mit dem vollen Bewußtſein aller frühern und jetzigen Lebensverhältniſſe der Perſonen geſchrieben wird, und einem Briefe, den Jemand im Namen eines Andern, bei ruhiger Geiſtesſtimmung, ohne jenes durchaus individuale Bewußtſein ſchreibt, den er alſo bloß nachahmend erkünſtelt? Haben Sie nichts vernommen von einem unechten königlichen Schreiben, welches Jemand, bevor ich das echte bekannt machte, drucken ließ, gegen welches aber ſich ſogleich viele Stimmen erhoben, weil ſo nicht dieſer Fürſt an dieſe Fürſtin ſchreiben konnte? Haben Sie nicht die Antwort geleſen, die ein gewiſſer Fridolin Huber ſtatt dieſer Fürſtin an dieſen Fürſten ſchrieb, die aber in jeder Zeile den Stempel der Unechtheit trägt? Freilich giebt es in der Welt viel geſchicktere Leute, als jener Fridolin, der nur ſeine auswendig gelernte kirchliche Dogmatik wiederkäuete; weshalb er auch gleich eingeſtand, daß dieſe Antwort ſein eignes Machwerk ſei. Aber auch der Geſchickteſte würde ſich bald durch einzele Züge ſeines Schreibens als erkünſtelnden Nachahmer verrathen haben. Vielleicht werden Sie ſagen, es gebe doch unechte Briefe aus dem Alterthume, die lange Zeit für echt gegolten, oder über die man ſich noch ſtreite, ob ſie echt oder unecht. Aber das iſt ein ganz andrer Fall. Die Perſonen des Alterthums ſtehen vor unſrer Phantaſie nur als graue Nebelgeſtalten in weiter Ferne. Ihre genauern Lebensverhältniſſe, worauf ſich Briefe gewöhnlich beziehn, ſind uns meiſtens unbekannt. Da kann ein Brieffabrikant der ſpätern Zeit die Nachwelt leicht täuſchen: und es gehört ſchon viel kritiſcher Scharfſinn dazu, die Täuſchung nur zu ahnen. Aber Perſonen, die unter uns leiben und leben, deren Denkart, Geſinnungen und Lebensverhältniſſe gar Vielen ihrer Zeitgenoſſen wohl bekannt ſind, Briefe anzudichten, iſt ein ſo gefährliches Wägſtück, daß es ſelten oder nie gelingt. Werden auch anfangs einige Entfernte und minder Scharfſichtige getäuſcht, ſo kommt doch der Betrug bald an den Tag; wie eben das vorhin erwähnte unechte königliche Schreiben beweiſt, das unſtreitig aus keiner fridoliniſchen Feder gefloſſen iſt. Sie haben alſo bei Ihrem ſogenannten Hauptpunkte wieder fehlgeſchoſſen; und das thut mir wirklich leid um Ihretwillen. Denn ich glaubte ſchon, man würde in Köthen einen neuen Schützen-Orden ſtiften und Sie zum erſten Ritter deſſelben ernennen; wozu doch nun wenig Hoffnung iſt, es müſſte denn ein Orden der fehlenden Schützen ſein ſollen.

Die Behauptung, daß der Zölibat, wenn er einem ganzen Stande, wie der katholiſchen Geiſtlichkeit, zum Geſetze gemacht iſt, ſchädlich auf die Glieder dieſes Standes wirke und daß daher viele katholiſche Geiſtliche am Herzen verkrüppelt ſeien, iſt keine neue, von mir zuerſt aufgeſtellte Behauptung, wie Sie nach S. 18 zu glauben ſcheinen. Selbſt katholiſche Schriftſteller, die gegen den Zölibat der Geiſtlichkeit geſchrieben, haben ſie lange vor mir aufgeſtellt und ſogar alles Unheil in der katholiſchen Kirche aus dem Verbote der Ehe (die doch ein Sakrament ſein ſoll) für die Geiſtlichkeit abgeleitet *). Jene Behauptung ermangelt auch nicht, wie Sie ſagen, des Beweiſes. Leſen Sie nur die Kirchengeſchichte! Wie war es wohl möglich, daß die Hierarchie mit ſo herzloſer Grauſamkeit im Namen des Gottes der Liebe ſo viele Tauſende in allen ihrer Macht unterworfnen Ländern ihren eigenſüchtigen Zwecken aufopferte? Und unter dieſen Tauſenden (die zu Millionen anwachſen, wenn man nicht bloß die Hingerichteten, ſondern auch die Eingekerkerten, die Beraubten und überhaupt unglücklich Gemachten mitrechnet) befanden ſich eine Menge von Familienvätern, durch welche auch Weiber und Kinder und andre Verwandte unglücklich wurden. Was kümmerten aber die Thränen und Seufzer dieſer Unglücklichen jene herzloſen Prieſter! Sie lebten ja nicht im Familienverbande: ſie kannten die edlen und zarten Gefühle, die ſich hier in der Menſchenbruſt entwickeln, nicht aus eigner Erfahrung: ſie machten es ſogar Vielen ihrer Zöglinge zur Pflicht, dem Umgange mit Eltern und Geſchwiſtern und andern Verwandten zu entſagen, um ſie zu recht tauglichen Werkzeugen für ihre Zwecke bilden zu können. Vergleichen Sie z. B. den Aufſatz des jungen, damal noch

---

*) Die neueſten Schriften über den Zölibat, aus der Feder katholiſcher Schriftſteller in Baden und Schleſien, waren 1828 noch nicht erſchienen. Vergl. auch Nr. XXIV.

Katholiſchen, Reinhold's, datirt aus dem jeſuitiſchen »Probhaus bei St. Anna, den 13. Sept. 1773« in Deſſ. Lebensbeſchreibung S. 5 ff. Oder, woferne Sie etwas viel Stärkeres und Umfaſſenderes leſen wollen, ſo vergleichen Sie des katholiſchen Llorente's Geſchichte der ſpaniſchen Inquiſizion. Wenn ſich da nicht bei ſolcher Herzloſigkeit der Prieſter Ihr eignes Herz umkehrt, ſo haben Sie keins. — Wenn Sie aber daran Anſtoß nehmen, daß ich das Familienband die »innigſte Menſchenverbindung« genannt habe, ſo nennen Sie mir doch eine noch innigere! Sie ſind ja ſelbſt Familienvater, wie ich aus Ihrem mit abgedruckten Schreiben an die Frau Herzogin ſehe. Folglich werden Sie leicht beurtheilen können, ob es unter Menſchen noch eine innigere Verbindung gebe, als die zwiſchen Ehegatten, Eltern und Kindern, und Geſchwiſtern. Sie wären in der That ſehr zu beklagen, wenn Sie hierüber andrer Meinung ſein ſollten.

Ich übergehe manches andre Unwichtige in Ihrer Schrift, wobei doch überall eine beſondre Vorliebe, ich möchte ſagen, ein eignes Tendre für die katholiſche Kirche und Hierarchie durchblickt, um ſogleich bei einem Punkte anzukommen, den Sie ſelbſt Seite 21 ff. als beſonders wichtig, mithin wieder als einen Hauptpunkt bezeichnen, der es auch in der That iſt, und um deſſen willen allein ich mir die Mühe gegeben, dieſes Schreiben zu erlaſſen — nämlich die Bedeutung der Taufe in Bezug auf das kirchliche Verhältniß des Täuflings. Ich hatte geſagt, die Taufe als Kindertaufe entſcheide eben ſo wenig als die Geburt, ob das Kind ein Glied der katholiſchen oder der proteſtantiſchen Kirche ſei, ſondern erſt die Konfirmazion. Daran nehmen Sie gewaltigen Anſtoß und nennen das »ganz neue theologiſche Lehrſätze, von denen man ſich nie erinnert, etwas gehört zu haben.« Und doch liegt es in der Natur der Sache, da die Taufe ein allgemeiner chriſtlicher, nicht ein beſondrer katholiſcher oder proteſtantiſcher Ritus iſt. Man kann alſo nur ſagen, daß das Kind durch die Taufe in die allgemeine chriſtliche Gemeinheit aufgenommen werde. Nachdem dieſes geſchehen, wird es erſt in der chriſtlichen Religion unterrichtet. Und vorausgeſetzt, daß dieſer Unterricht gut und gründlich geweſen und daß es alſo dadurch auch zur Kenntniß des Unterſchieds zwiſchen der katholiſchen und der proteſtantiſchen Religionsform und Kirche gelangt ſei: ſo wird ihm nun erſt ein beſtimmtes Religionsbekenntniß abgefodert und, nachdem es dieſes abgelegt, es ſelbſt in die eine oder andre Kirche förmlich und feierlich als Glied derſelben aufgenommen oder, wie man ſagt, konfirmirt, mit welcher Konfirmazion auch die erſte Theilnahme an der Kommunion in dieſer Kirche verbunden iſt. Daher kommt es auch, daß weder die Katholiken den proteſtantiſchen, noch die Proteſtanten den katholiſchen Proſelyten umtaufen. Beide Kirchen laſſen vielmehr die geſchehene Taufe als Einweihungshandlung in die allgemeine chriſtliche Gemeinheit gelten und fodern nur ein neues Bekenntniß, worauf eine neue Konfirmazion und dann die Theilnahme des Proſelyten an der Kommunion in derjenigen Kirche, zu welcher er ſich bekannt hat, ſtattfindet. Daß die meiſten Kinder in der Kirche bleiben, in welcher ſie geboren und getauft werden, iſt ſehr natürlich, weil ſie auch in derſelben erzogen werden und die Erziehung auf alle Lebensverhältniſſe des Menſchen den gewaltigſten Einfluß hat. Daraus folgt aber nicht, daß Geburt und Taufe bereits entſcheiden, ob man Katholik oder Proteſtant ſei. Ich habe jedoch dieſe Behauptung natürlich auf die Kindertaufe beſchränkt, weil der Täufling von derſelben kein Bewußtſein, mithin weder ſeine Erkenntniß noch ſein Wille daran den geringſten Antheil hat. Läßt ſich ein Jude in der katholiſchen oder proteſtantiſchen Kirche taufen: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß er dadurch auch ein vollſtändiges Glied der einen oder andern Kirche wird. Denn er legt dann zugleich ein beſtimmtes Religionsbekenntniß ab; und ſo fallen nun Taufe und Konfirmazion in eins zuſammen. Ich begreife alſo nicht, wie Sie über meine Behauptung ein ſolches Geſchrei erheben können, gleich als hätt' ich damit eine Ketzerei ausgeſprochen. Und wär' es auch eine.

ſe wäre die Behauptung darum doch nicht falſch. Denn es giebt gar manche ſogenannte Ketzerei, die nichts anders als die lautere Wahrheit iſt. Es iſt aber gar nicht gleichgültig, wie man über die Taufe in Bezug auf das kirchliche Verhältniß des Täuflings denke. Denn es könnte wohl Jemanden einfallen, zu behaupten, der Täufling müſſe bei der Kirche bleiben, in der er getauft worden, weil er nun einmal ein Glied dieſer Kirche ſei — was auch wirklich Manche behauptet haben — woraus dann der härteſte Gewiſſenszwang hervorgehen und dem Menſchen alle freie Wahl nach ſeiner Ueberzeugung in Religionsſachen entzogen würde. Iſt aber ein Kind durch die Taufe in der katholiſchen oder proteſtantiſchen Kirche nur vorläufig (proviſoriſch) in die eine oder andre aufgenommen worden — gleichſam sub spe rati, daß es ſich künftig durch ſein eignes Religionsbekenntniß und die darauf folgende Konfirmazion wirklich (definitiv) in ebendieſelbe werde aufnehmen laſſen — ſo iſt es auch ein großer Unterſchied, ob ein noch nicht Konfirmirter ſich einer andern Kirche anſchließe, als in welcher er getauft worden, oder ob ein bereits Konfirmirter dieß thue. Jener erklärt bloß, daß er mit dem Zufalle der Geburt, der ihn in dieſe Kirche verſetzte, nicht zufrieden ſei und daher eine andre mit Freiheit wähle. Dieſer erklärt, daß er mit ſeiner eignen Wahl nicht zufrieden ſei, daß er falſch gewählt habe und darum anders wähle. Jener tritt erſt wirklich in eine beſtimmte Religionsgeſellſchaft ein. Dieſer tritt aus einer ſolchen aus und in eine andre über. Folglich findet auch nur hier ein wahrhafter Abfall und Uebertritt ſtatt, dort nicht. Daß Jemand dazu gute Gründe haben könne, geb' ich gern zu. Aber der Unterſchied bleibt immer derſelbe, die Gründe mögen ſein, welche ſie wollen. Es bleibt alſo eine große Ungeſchicklichkeit und ſelbſt Unſchicklichkeit, wenn man beide ſo verſchiedne Gewiſſensfälle mit einander verwechſelt und ſogar Vorwürfe gegen erlauchte Perſonen mit dieſer Verwechſelung verknüpft, wie Herr Wolf gethan hat und Sie nun auch als deſſen Schildknappe thun.

Ueber den zweiten Theil meiner apologetiſchen Schrift (die Apologie des Philoſophen Leibnitz gegen den Vorwurf des geheimen Katholizismus) ſchleichen Sie gleichſam mit Filzſocken weg. Es ſcheint, als möchten Sie auch gern den großen Philoſophen zu einem Katholiken ſtempeln. Sie wagen es doch aber nicht wegen der von mir aufgeſtellten Gegengründe. Damit Ihnen indeß aller Zweifel hierüber vergehe, ſo nehmen Sie Salfeld's und Trefurt's neue Beiträge zur Kenntniß und Verbeſſerung des Schul- und Kirchenweſens (Hannover, 1809. 8.) oder, wenn Sie dieſe nicht gleich haben können, die hier bei Brockhaus herauskommenden Blätter für literariſche Unterhaltung (Nr. 22. vom 26. Jul. d. J.) zur Hand. Da werden Sie zwei Briefe finden, einen von dem Jeſuiten Marchetti an Leibnitz, worin jener dieſen auf jeſuitiſche Manier katholiſch machen will, und den andern als Antwort darauf, worin L. zwar mit aller Höflichkeit, aber auch mit ſolcher Beſtimmtheit das jeſuitiſche Anerbieten ablehnt, daß man vorausſetzen müßte, L. habe noch vor ſeinem Tode das Unglück gehabt, ſeinen Verſtand zu verlieren, um dennoch in die Schlingen des Jeſuitismus zu fallen. Von ſolchem Unglücke iſt aber bis jetzt der Welt nichts bekannt geworden. (S. Anh. 2.)

Wenn ich nun aber noch (wie Sie, Herr Hofrath, »Noten zum Texte«, nämlich zum königlichen Schreiben, das ich bekannt machte, geſetzt haben) Noten zum herzoglichen Schreiben, das Sie jetzt bekannt gemacht haben, ſetzen und etwa noch dazu das anderweite herzogliche Schreiben, das weit wichtiger und anziehender und an eine viel höhere Perſon gerichtet iſt, drucken laſſen und kritiſiren wollte: ſo hätt' ich wahrlich reichen Stoff zu einer neuen Schrift. Allein ich habe zu viel Ehrfurcht gegen den Rang und das Geſchlecht der erlauchten Briefſtellerin, als daß ich mir dergleichen erlauben ſollte. Frauen urtheilen überhaupt mehr nach Gefühlen, als nach deutlich gedachten Gründen. Man muß es alſo mit ihren Gedanken und Worten nicht ſo genau nehmen, als mit denen der Männer. Auch ſoll man mir nicht nachſagen, daß ich gegen die Galanterie gefehlt und die Herzensergießungen einer Dame ausgeplaudert hätte, ob ich gleich vorausſehe, daß der andre Brief, der ſchon in ſo vielen Abſchriften umläuft, nicht ungedruckt bleiben wird, nachdem Sie durch den Druck des einen Beiſpiel und Anlaß dazu gegeben haben. Ich will aber dieſem Beiſpiele nicht folgen, weil es mir kein gutes ſcheint: und der Anläſſe zum Schreiben hab' ich ohnehin ſchon zu viel, als daß ich eines ſolchen noch bedürfte. Indeſſen erlauben Sie mir ſchließlich noch einen Punkt zu berühren.

Sie ſcheinen ſich zu wundern, daß ich mich über die köthenſche Angelegenheit und die damit verknüpfte katholiſche Sache überhaupt ſo ausgeſprochen, und ſcheinen mit Andern daraus zu folgern, daß ich wohl einen beſondern Haß gegen die katholiſche Kirche haben möchte. Nichts weniger, als das. Den erſten Anlaß, über die köthenſche Angelegenheit zu ſchreiben, gab mir die Etoile mit ihren wunderlichen Prophezeihungen, weshalb ich auch die Sache zuerſt mehr von der lächerlichen als von der ernſthaften Seite auffaſſte, ob ſie gleich bald ernſthafter wurde durch ein vorgebliches katholiſch-oberbiſchöfliches Recht über die proteſtantiſche Kirche. So gab nachher ein Wort das andre, wie es in der Welt nun ſo zu gehen pflegt. Die katholiſche Kirche an ſich haſſ' ich nicht; denn ſie iſt doch zugleich eine chriſtliche und faſſt eine Menge von Menſchen in ſich, die ich achte und liebe, und zu denen vor allen Andern mein biedrer König gehört. Wohl aber haſſ' ich die unerträglichen Anmaßungen der Mehrzahl der katholiſchen Geiſtlichkeit, die von neuem mit verſtärkter Macht hervortritt, ſeitdem es ihr gelungen, einigen Fürſten einzureden, ſie ſei die eigentliche Stütze des Throns; was doch aller Geſchichte zuwiderläuft, da nichts ſo widerſpenſtig gegen die Fürſten geweſen, als eben die katholiſche Geiſtlichkeit, da ihr Oberhaupt eine Menge von Fürſten abgeſetzt und deren Unterthanen des Eides der Treue entbunden hat, bis die Fürſten, demüthig um Gnade flehend, den Pantoffel küſſten, und da das ganze Dichten und Trachten der römiſchen Hierarchie nur darauf gerichtet iſt, die Fürſten mitſammt den Völkern von neuem dem Krummſtabe und der Tiare zu unterwerfen. Sagen Sie ſelbſt, mein Herr Hofrath, der Sie doch noch immer, wenigſtens dem Namen nach, ein Proteſtant ſind, ob es Ihnen gleichgültig ſei, wenn man Sie und alle Proteſtanten, unter welchen ſich doch auch eine Menge von Fürſten und andern hohen Standesperſonen befindet, ja wenn man überhaupt *alle Nichtkatholiken* für *Narren*, für *Verrückte* erklärt, die man entweder *heilen* oder *bewachen* müſſe, damit ſie niemanden ſchaden oder anſtecken? Und doch hat das ganz laut ein katholiſcher Geiſtlicher, der jetzt in Frankreich als Miſſionar umherzieht, gepredigt, indem er ſagte: „Tous ceux qui ne sont pas catholiques sont fous, aliénés d'esprit, et il faut ou les guérir ou les surveiller, pour les empêcher de nuire et d'infecter les autres.“ Wenn nun wieder Andre ſagen, daß der *Papſt* die *Sonne*, der *König* nur der *Mond* ſei, und noch Andre, jene überbietend, daß der *Papſt alles in allem* ſei — wie Sie das wörtlich im Journal des débats vom 27. Sept. d. J. leſen können — ſo bitt' ich Sie um's Himmels willen, zu bedenken, wo das endlich hinaus ſoll, woferne die Fürſten und deren Miniſter dieſem Unweſen mit einer Art von ſtoiſcher Apathie zuſehen, woferne ſie nicht, wie einſt Neptun den raſenden Winden, den herrſchſüchtigen Prieſtern ein donnerndes Quos ego zurufen und die Herren in die Schranken ihres nur der Liebe, der Sanftmuth, der Demuth geweihten Berufs zurückweiſen. Bleibt denn da dem Privatmanne, der es mit der Religion, der Kirche und dem Staate gutmeint, etwas andres übrig, als ſeine Stimme ſo *oft*, ſo *laut* und ſo *nachdrücklich* zu erheben, als möglich, ſollt' er auch lange Zeit als ein Prediger in der Wüſte tauben Ohren predigen? Endlich muß es doch fruchten! — Sehen Sie, mein beſter Herr Hofrath, das iſt einzig der Grund meiner bisherigen antikatholiſchen und antihierarchiſchen Schriftſtellerei. Ich bin daher auch feſt entſchloſſen, ſie ſo lange fortzuſetzen, als ich nur noch eine

Jeder rühren kann, mögen die unparteiiſchen Goldmännchen in und außer Leipzig darüber noch ſo ſcheel ſehen.

Zwiſchen uns beiden aber ſollte fortan Friede ſein: denn ich halte Sie doch noch für einen ehrlichen Proteſtanten, wenn Sie gleich, wie Manche unter uns, ein wenig katholiſiren, woferne Sie nicht etwa nur hofräthlich ein wenig hofiren oder ritterlich ein wenig ſcharmuziren wollten. Sollt' ich mich irren, ſo verzeihen Sie mir, und erklären Sie lieber rund heraus, was Sie eigentlich ſeien. Das iſt viel beſſer und eines freien Mannes würdiger: denn die Amphibien ſind eben nicht die vorzüglichſten Geſchöpfe. Uebrigens wünſch' ich Ihnen alles mögliche Wohlergehn und bin mit der vollkommenſten Hochachtung

Ew. Hochwohlgeboren

Leipzig,
den 4. October 1828.

ergebenſter Diener
Krug.

Anhang,

zwei Briefe, von Luther und Leibniz, enthaltend.

I.

Brief von Luther *).

Daß ich zuweilen gedenke, es möchte auch wohl die Melancholia und Schwer-Gemüth oft Urſache ſein zu ſolchen Schwachheiten, darumb wollt ich Ew. Fürſtl. Gnad. als einen jungen Mann vermahnen, immer fröhlich zu ſein, zu reiten, jagen, und Anderer Geſellſchaft ſich befleißigen, die ſich Göttlich, Chriſtlich und Ehrlich mit E. F. Gnaden freuen können. Denn es iſt doch ja die Einſamkeit und Schwermuth allen Menſchen eitel Gift und Tod, ſonderlich einem jungen Menſchen. So hat auch Gott geboten, daß man ſolle fröhlich ſein vor Ihm, und will kein trauriges Opfer haben, wie das im Moſe oft geſchrieben ſteht: und Eccles. 12. ſagt: Freue

---

*) Dieſer Brief iſt an den jungen Fürſten Joachim von Anhalt gerichtet, der einen Hang zur Einſamkeit und Schwermuth hatte. Hr. Joh. Friedr. Bramigk in Köthen hat ihn bekannt gemacht in der Berl. Monatſchr. 1794 April, Nr. 8 in einem Aufſatze, der die Ueberſchrift führt: Ein paar Züge von Luther's Geiſtesheiterkeit aus der anhaltiſchen Geſchichte. Ich habe dieſen Brief hier darum wieder abdrucken laſſen, weil er beweiſt, wie wenig man berechtigt ſei, dem Reformator einen unſittlichen Lebenswandel vorzuwerfen, wenn er auch ſowohl ſelbſt die Freude liebte, als auch Andre dazu ermunterte. Daß es auch mit den „Zötlein“ (Poſſen) nicht ſo bös gemeint ſei, wie das Wort jetzt unſern Ohren klingt, ergiebt ſich aus dem Zuſammenhange. Von den Tiſchreden aber iſt bekannt, daß darin manches vorkommt, was nicht aus L.'s Munde gekommen.

dich Jüngling in deiner Jugend, und laß dein Herz guter Dinge ſein. Es glaubt Niemand, was Schaden es thut, einem jungen Menſchen Freude wehren, und zur Einſamkeit oder Schwermuth Urſache geben. Sich freuen (in Ehren und Züchten) iſt die beſte Arznei für einen jungen Menſchen. Ich, der ich mein Leben mit Trauern und Sauerſehn zugebracht habe, ſuche itzt und nehme Freude an, wo ich kann. Iſt doch, Gott Lob! ſo viel Erkenntniß, daß wir mit gutem Gewiſſen können fröhlich ſein, und mit Dankſagung ſeiner Gaben gebrauchen, dazu er ſie geſchaffen, und Wohlgefallen daran hat: denn ich fürwahr gedenke, E. F. Gn. mögten zu blöde ſein, ſich fröhlich zu halten, als wäre es Sünde, wie mir oft geſchehen, auch noch wohl zuweilen geſchieht. Wahr iſt's, Freude in Sünden iſt der Teufel: aber Freude mit guten frommen Leuten in Zucht und Ehren, obgleich ein Wort oder Zötlein zuviel iſt, gefällt Gott wohl. E. F. Gn. ſeien nur immer fröhlich, beide in Chriſto ſelbſt, und auswendig in ſeinen Gaben und Gütern. Er will's ſo haben, iſt drumb da, und giebt darumb uns ſeine Güter, daß wir ſollen fröhlich ſein, und Ihn loben, lieben und danken immer und ewiglich. Schwermuth und Melancholia wird das Alter und andre Sachen wohl überflüſſig bringen. Chriſtus ſorget für uns und will uns nicht laſſen.

Datum zu Wittenberg, 1534.

2.

Brief von Leibnitz*).

Ich würde in Beantwortung Ihrer freundlichen Zuſchrift den Punkt, die theologiſchen ſtreitigen Gegenſtände betreffend, nicht berührt haben: allein ich ſehe, daß Sie in einem großen Irrthume befangen ſind: als ob ich wenig auf die Dinge Rückſicht nehme, wegen welcher Sie mir den Becar und Bellarmin nachzuleſen empfehlen, und daß die Unſrigen lehren, man könne in jedem Glauben ſelig werden. Wie weit unſre Theologen davon entfernt ſind, zeigen die Schriften derſelben, welche in Italien wenig bekannt zu ſein ſcheinen. Wer bei uns dieß behauptet, wird mit dem Namen eines Synkretiſten beſchimpft und in vielen Büchern derb zurecht gewieſen.

---

*) Dieſer Brief iſt die obenerwähnte Antwort auf das Schreiben des Jeſuiten Annibal Marchetti, welches ich nicht habe mit

Darin bin ich mit Ihnen einverſtanden, daß bei ſtreitigen Sätzen nicht die verderbten Sitten einzelner Menſchen, ſondern *verderbliche Lehren und Misbräuche* in Betracht kommen, welche von Seiten der oberſten Behörde aufrecht erhalten werden. Solche aber werden bekanntlich Ihrer Kirche zur Laſt gelegt, beſonders was das *Weſen des Glaubens und der Frömmigkeit* angeht, inwiefern der gemeine Mann bei Euch angewieſen wird, die Gott ſchuldige Liebe und Ehrfurcht auf Geſchöpfe überzutragen. Dieſe Beſchuldigung könnt Ihr nicht beſſer als durch die That ſelbſt widerlegen, inſofern Ihr verordnet, daß die Gott zu erweiſende Ehre von der religiöſen Ehrfurcht gegen ſeine Geſchöpfe durch ihre Größe, Veranlaſſung, Art und Weiſe und Gebetsformeln ſelbſt ſo deutlich verſchieden vorgeſchrieben ſei, daß gar keine Täuſchung möglich werden kann, wenn, mit einem Worte, was Bellarmin zu verſtehen giebt, immer deutlich geſagt wird, daß von den Heiligen bloß eine vermittelnde Hülfe erbeten werde, damit Niemand durch Metonymen und Redensarten in Irrthum gerathe.

Uebrigens habe ich ſo wenig daran gedacht, die unter uns obwaltenden ſtreitigen Gegenſtände *unbedeutend* zu

---

abdrucken laſſen, weil es nichts als die bekannten jeſuitiſchen Sophiſtereien, vornehmlich das Sicherheits-Argument, enthält. Wer neugierig genug iſt, es zu leſen, wird ſich die kleine Mühe nicht verdrießen laſſen, ſich die oben angezeigten Quellen zu verſchaffen.

nennen, daß ich ſie Ihnen im Gegentheil als ſehr wichtig nannte. Ihre Fortſchritte in China machen mir darum aber doch auch Freude, denn beſſer iſt es doch immer, daß eine verdorbene Lehre von Chriſtus dort eingeführt wird, als gar keine. Auch hoffe ich, daß kluge Männer aus Ihrem Orden bei der neuen Gemeinde ſich Mühe geben werden, die Misbräuche beſtens zu vermeiden. Sie ſehen ſie ja ſelbſt häufig ein: hoffentlich werden dieſe auch in Europa ausgerottet werden. Uebrigens ꝛc.

Hannover, 1702.

XVII.

Die
geiſtlichen Umtriebe und Umgriffe
im
Königreiche Sachſen und in deſſen Nachbarſchaft.

(Erſchien zuerſt zweimal hinter einander: Jena, 1826. 8.)

Nicht mit Unrecht hat man die Geiſtlichkeit mit dem Feuer verglichen, das zwar, ſorgfältig bewacht und in den, ſeiner Wirkſamkeit angemeſſenen, Schranken gehalten, wohlthätig erleuchtet und erwärmt, aber auch, unbewacht und unbeſchränkt, mit frecher Wildheit Alles um ſich her zerſtört und verzehrt. Die älteſte wie die neueſte Geſchichte beſtätigt dieſen Vergleich. Um nur bei der letzten ſtehen zu bleiben, wer iſt es, der in dem unglücklichen Spanien die Gemüther in beſtändiger Spannung und Unruhe erhält, die Bürger und Soldaten zu gewaltthätigen Handlungen reizt und den Maßregeln der Regierung zur Herſtellung der Ordnung im Staatshaushalte den hartnäckigſten Widerſtand entgegenſetzt? Eine ſogenannte apoſtoliſche, aber eigentlich höchſt unapoſtoliſche Junta, ein Pater Cirillo, ein Pfarrer Merino und Konſorten. Wer iſt es, der das kaum beruhigte Frankreich durch Erneuerung veralteter Anſprüche und durch geheime Machinazionen aller Art wieder in Bewegung ſetzt, an den geſetzlichen Grundlagen der gallikaniſchen Kirche rüttelt und ſelbſt den Thron der Bourbons, wie früher den der Stuarts, durch böſe Rathſchläge gefährdet? Die geiſtlichen Kongregazionen, die Jeſuiten, die Miſſionarien, ein Abbé de la Mennais, ein Biſchof Tharin und Konſorten. Wer iſt es, der im Königreiche der Niederlande den weiſeſten, auf beſſere Bildung der Geiſtlichkeit ſelbſt abzweckenden, Maßregeln der Regierung widerſtrebt? Leider iſt es abermal die Geiſtlichkeit, aber freilich nur die katholiſche: denn die proteſtantiſche iſt von Anfang an gleich in eine ſolche Lage geſetzt worden, daß ſie kein abgeſondertes Standesintereſſe haben, daß ſie, will ſie geachtet ſein, nur durch Bildung und Verdienſt Achtung erwerben, daß ſie wegen Ermangelung jenes äußern Stützpunktes, den die katholiſche Geiſtlichkeit in Rom hat, dem Staate gar nicht gefährlich werden kann. Hier iſt alſo das Feuer wirklich ſo bewacht und in den ſeiner Wirkſamkeit angemeſſenen Schranken gehalten, daß es nur wohlthätig wirken, nur leuchten und wärmen kann.

Wenn wir demnach hier von geiſtlichen Umtrieben und Umgriffen ſprechen: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß nur von derjenigen Geiſtlichkeit die Rede iſt, die ſich par excellence ſo nennt, die ſich als geweihte Prieſterſchaft über das profane Laienthum erhebt, die eine in ſich feſt geſchloſſene hierarchiſche und hierokratiſche Korporazion bildet, die ein über alle weltliche Macht erhabenes Oberhaupt an ihrer Spitze hat und ſo ein förmlicher Status in statu iſt. Eben ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß wir bei der Kollektivbenennung: katholiſche Geiſtlichkeit, nicht alle Individuen derſelben im Sinne haben. Denn wir wiſſen ſehr wohl, daß es deren ſehr achtungswerthe giebt, die ſich ſelbſt in ihren Schranken halten, und die daher von dem Vorwurfe der Umtriebe und Umgriffe völlig frei zu ſprechen ſind. Wenn wir uns aber bei Darſtellung jener Umtriebe und Umgriffe auf unſer Vaterland und deſſen mit ihm in ſteter Wechſelwirkung ſtehende Nachbarſchaft beſchränken: ſo geſchieht es theils wegen der beſſern Bekanntſchaft damit, theils, weil es die Pflicht jedes guten Bürgers iſt, Gefahren, die ſein Vaterland bedrohen, ſo viel an ihm iſt, abzuwenden. Dieſe allgemeine Bürgerpflicht aber wird noch durch meine beſondre Amtspflicht verſtärkt. Denn als ich mein hieſiges Lehramt antrat, ward ich ausdrücklich und eidlich unter andern auch darauf verpflichtet, daß ich allen Schaden von dem Könige, dem königlichen Hauſe und dem geſammten Staate nach Kräften abwenden wollte. Wie könnt' ich aber dieſe Pflicht beſſer erfüllen, als durch öffentliche Darſtellung jener Umtriebe und Umgriffe! Denn es verlieren dieſelben faſt augenblicklich ihre ſchädliche Kraft, ſobald man ſie, die gern im

Dunkeln bleiben möchten, an's Licht zieht, mithin öffentlich zur Sprache bringt.

Die Bemühungen der katholiſchen Geiſtlichkeit, in proteſtantiſchen Ländern, namentlich im Königreiche Sachſen, als der Wiege des Proteſtantismus, immer mehr Anſehn und Einfluß durch alle nur mögliche, ſelbſt unſittliche und widerrechtliche, Mittel zu gewinnen — welche Bemühungen wir eben deren Umtriebe und Umgriffe nennen — ſind ſchon längſt ein Gegenſtand der Klage von Seiten der Proteſtanten geweſen, und es war auch ſchon zuweilen auf ſächſiſchen Landtagen davon die Rede. Bald war es geheime Proſelytenmacherei durch Beſtechungen oder Schreckbilder *), bald Verweigerung der prieſterlichen Weihung gemiſchter Ehen, wenn die Verlobten nicht voraus verſprechen wollten, alle ihre Kinder katholiſch erziehen zu laſſen, bald andre Prätenſionen, worüber man klagte. So weit iſt indeſſen, was die letzteren betrifft, wohl noch kein katholiſcher Geiſtlicher Sachſens gegangen, als das jetzige Oberhaupt der katholiſchen Geiſtlichkeit in Dresden, Biſchof Mauermann, in dem von ihm unlängſt erlaſſenen Hirtenbriefe oder Mandement wegen des im Königreiche Sachſen zu feiernden Jubiläums und des dadurch zu gewinnenden Ablaſſes. Dieſer Hirtenbrief iſt eine in jeder Hinſicht ſo merkwürdige Urkunde, daß wir ihn vor allen Dingen hier wörtlich einrücken wollen **).

---

*) Ich weiß einen ganz beſtimmten Fall, wo ein katholiſcher Geiſtlicher in Dresden die Kinder eines daſelbſt verſtorbenen angeſehenen Mannes theils durch kleine Geſchenke, theils durch oft wiederholte Vorſtellung, ihr Vater leide ſchreckliche Schmerzen im Fegfeuer und könne nur durch ihren Uebertritt zur katholiſchen Kirche davon befreit werden, zu eben dieſem Schritte zu verleiten ſuchte. Ad majorem Dei gloriam kann man ſich freilich ſchon ſo etwas erlauben; denn — der Zweck heiligt ja die Mittel!

**) Er iſt auch bereits im Heſperus (Nr. 115 und 116.) und im Leipziger Tageblatte (Nr. 152 und 153.) d. J. abgedruckt, nach Verſicherung, von einer genau genommenen Abſchrift.

Ignaz Bernard Mauermann,

von Gottes und des Apoſtoliſchen Stuhls Gnade Biſchof von Pellen, Apoſtol. Vikar im Königreich Sachſen.
Allen Uns im Königreich Sachſen anvertrauten katholiſchen Chriſten Gnade und Seegen von Gott

Das Bewußtſein unſerer Schuld vor Gott [1]; von dem wir uns durch unſere Sünden abgewendet haben [2], und die Ueberzeugung, daß wir aus eigenen Kräften, auch bey dem ernſten Beſtreben, uns zu beſſern, dennoch die Schuld der begangenen Sünden zu tilgen, nicht vermögen, müßte uns wegen der Ewigkeit mit der bangſten Beſorgniß erfüllen, wenn wir nicht die troſtvolle Verſicherung hätten, daß Gott den Tod des Sünders nicht will [3] und daß Jeſus in die Welt gekommen iſt, um die Sünder zu ſuchen [4], und ihnen die Mittel, ſich mit Gott auszuſöhnen, zu geben [5]. Je tröſtender dieſe Verſicherung iſt, um ſo mehr ſollte ſie in uns das Verlangen, zu Gott zurückzukehren, erwecken, und uns zu einer wahren Buße, und dem Bemühen, die Schuld zu tilgen, führen. Wer, meine Geliebten, weiß es, wie lange es für ihn noch Tag zum wirken iſt [6], wenn der Herr anklopfen wird, um ihm anzubefehlen, ſein Haus zu ſchließen [7], und Rechenſchaft vor ihm abzulegen [8]? Wenn uns der Tod wie ein Dieb bey der Nacht überraſchte [9], uns ohne Buße und Beſſerung vor den Richterſtuhl des Herrn führte, wie würden wir beſtehen? Es iſt demnach billig, die Tage des Lebens ſo zu benützen, um einſt mit reinem Herzen Gott anſchauen zu können.

Dieſe Urſachen haben unſern oberſten Hirten, Leo XII., das im vorigen Jahre für Rom beſtimmte Jubiläum heuer der ganzen Chriſtenheit angedeihen zu laſſen, bewogen. Die väterliche Liebe, mit welcher er alle Chriſten umfaſſt, und das herzliche Verlangen, ihr ewiges Heil zu befördern, beſtimmte ihn, den wahrhaft reuigen Gläubigen durch den Ablaß zu Hülfe zu kommen, da die durch das heilige Sacrament der Buße getilgte Schuld den gebeſſerten Sünder wohl von dem ewigen Verderben rettet, ihn aber nicht vor jeder Strafe der Sünde ſichert [10]). Wer demnach ſeine Sünden während der Zeit des Jubiläums wahrhaft bereute, den ernſtlichen Willen hat, ſich zu beſſern, durch das heilige Sacrament der Buße ſich mit Gott ausſöhnet und ſich durch das heilige Abendmahl heiliget und auf ſeiner Lebensreiſe ſtärkt, zugleich die vier zu beſtimmenden Kirchen durch funfzehn Tage beſucht, in ſelben ſeine Sünden bereuet und mit wahrer Andacht Gott um die Verherrlichung ſeiner Kirche, um das Aufhören der Irrlehren, um die Einigkeit der chriſtlichen Fürſten und um die Heiligung des chriſtlichen Volkes bittet, der ſoll des ertheilten vollkommenen Ablaſſes theilhaftig werden.

---

[1] Joa. 8, 7. 1. Joa. 1, 8. [2] Iſa. 53, 6. [3] Ezech. 33, 11.
[4] Luc 19, 10. [5] 2 Cor. 5, 18. Coll. 1, 22. 23. [6] Marc. 13, 33.
[7] Luc. 12, 20. [8] Matth. 18, 23. [9] 1 Theſ. 5, 2. 3.

Indem Wir euch, Geliebte, dieſes Jubiläum mit dem herzlichen Wunſche, daß es euer Seelenheil befördern möge, verkünden, verordnen Wir zugleich, wie folgt:

1) Das Jubiläum ſoll in unſerer Diöces den 1ſten Mai a. c. ſeinen Anfang nehmen, und den 1ſten November a. c. enden.

2) Wir beſtimmen für Dresden, nebſt der katholiſchen Hofkirche, die Pfarrkirche zu Friedrichsſtadt, die Pfarrkirche zu Neuſtadt und die Kirche des Joſephiniſchen Stifts zum fünfzehntägigen andächtigen Beſuche für die Gläubigen. Außer Dresden diſpenſiren Wir von der Zahl der vier Kirchen und verweiſen die Gläubigen an die nächſte katholiſche Pfarrkirche zu den fünfzehntägigen Beſuchen derſelben in der Abſicht, den Ablaß zu gewinnen.

3) Jeder, welcher den Ablaß gewinnen will, muß während des Jubiläums wenigſtens einmal die heiligen Sacra-

---

[10]) 4 Moſ. 14, 20—22. (Iſt das ein chriſtliches Dogma? A.)

mente der Buße und des Abendmahls würdig empfangen, bey dem jedesmaligen Beſuche der Kirche ſeine Sünden wahrhaft bereuen, ſich zu beſſern ernſtlich vornehmen, und auf die oben benannte Meinung der Kirche fünfmal das Gebet des Herrn und den engliſchen Gruß andächtig beten. Den Reichen empfehlen Wir nebſt dieſem, Arme und Nothleidende zu unterſtützen, und rufen ihnen deßhalb das Beyſpiel der erſten Chriſten in's Gedächtniß.

4) In der Ueberzeugung, daß das Andenken an die Heiligen und die Vergegenwärtigung ihres Beyſpiels zu frommen, Gott wohlgefälligen Handlungen vorzüglich ermuntert und ihre Fürbitte löblich und nützlich iſt [11]), haben Wir, um dieſe wahren Büßer euch als Beyſpiel darzuſtellen und ihrer Fürbitte euch zu empfehlen, angeordnet, daß während des Jubiläums in der Dresdner katholiſchen Hofkirche alle Sonntage nach der heiligen Meſſe für die Schuljugend, und nach dem hohen Amte: in allen übrigen Kirchen aber nach dem hohen Amte die Litaney von allen Heiligen gebetet, in ſelber aber die Bitte: »Daß du uns zur wahren Buße führen wolleſt,« dreymal wiederholt werde, und Wir ermahnen Alle väterlich, derſelben fleißig und andächtig beyzuwohnen.

5) Um Allen das Gewinnen des Ablaſſes um ſo eher möglich zu machen, wollen Wir den zu Dresden und in deſſen Nähe wohnenden Katholiken, welche am 2. Juli a. c. der Predigt und dem von Uns zu haltenden hohen Amte andächtig beywohnen und entweder an dieſem oder den vier vorhergehenden Tagen die heiligen Sacramente der Buße und des Abendmahls würdig empfangen, dieſes zur Erlangung des Ablaſſes ſo angerechnet wiſſen, als ob ſie durch zehn Tage die beſtimmten Kirchen beſucht hätten; ſo wie ihnen, wenn ſie dem am 1. November von Uns zu haltenden Te Deum, der Predigt und dem hohen Amte andächtig beywohnen, und an dieſem oder den vier vorhergehenden Tagen würdig die heiligen Sacramente der Buße und des

---

[11]) Trid. ses. 25

Abendmahls empfangen, dieſes ſo, als ob ſie fünfmal die beſtimmten Kirchen beſucht hätten, angerechnet werden ſoll. Den übrigen Katholiken wollen Wir dieſelbe Vergünſtigung zu Theil werden laſſen, wenn ſie unter den ſo eben benannten Vorſchriften der in der nächſten katholiſchen Kirche am 2. Juli und 1. November zu haltenden Predigt und dem hohen Amte beywohnen.

6) Alte, Kranke und Gefangene verweiſen Wir an ihre Beichtväter, die deßhalb mit der nöthigen Vollmacht von Uns verſehen worden ſind.

7) Da der Ablaß nur dann ſegensreiche Folgen für die Gläubigen haben kann, wenn ſie von demſelben die richtige Kenntniß haben, ſo haben Wir verordnet, daß den 7. Mai und den 29. Jun. a. c. in allen Kirchen die nöthigen Belehrungen über den Ablaß in den Predigten erheilt werden ſollen, weßhalb wir dringend ermahnen, denſelben aufmerkſam beyzuwohnen.

Geliebte! Es iſt Unſer herzlichſter Wunſch und Unſer Gebet zu Gott, daß ihr die Zeit des Jubiläums benützt, um würdige Früchte der Buße zu bringen, damit ihr rein von Sünden einſt würdig befunden werdet, mit allen Auserwählten den zu loben, der hochgelobt iſt in Ewigkeit.

Gegeben im Apoſtoliſchen Vikariate im Königreiche Sachſen.

Dresden, den 13. April 1826.

(L. S.) Ignaz Bernard.

Auf die Form und den dogmatiſch-kirchlichen Inhalt dieſes Aktenſtücks wollen wir uns hier nicht einlaſſen, wiewohl auch in dieſer Hinſicht gar viel zu rügen wäre. Der römiſche Jubelablaß, worauf es ſich bezieht, iſt theils eine ſo ganz erdichtete, nur auf den Vortheil der Hierarchie berechnete, theils aber eine mit der chriſtlichen Moral und Religion, die nichts von gewiſſen, der Kirche zum Vergeben vorbehaltenen, Sündenſtrafen weiß, ſo unverträgliche Sache, daß die römiſch-katholiſche Kirche ſich doch endlich einmal dieſes ſo anſtößigen Unweſens ſchämen und entäußern ſollte. Allein das intereſſirt uns hier nicht. Man juble jenſeit, ſo oft man wolle, man treibe auch den Unfug mit dem Ablaſſe ſo lange fort, als es beliebt, oder als man Gläubige findet, die in ſolchen Erzeugniſſen geiſtlicher Politik Troſt und Beruhigung für ihre geängſteten Seelen ſuchen. Ein evangeliſcher Chriſt kann freilich nicht ohne Unwillen ſolchen Misbrauch des Heiligen und ſolche Täuſchungen der leichtgläubigen Menge mit anſehen. Wir wollen jedoch dieſen Unwillen zurückhalten und uns bloß mit einer rechtlichen Rüge der widerrechtlichen Anmaßungen begnügen, die in jenem Aktenſtücke enthalten ſind.

Zuerſt muß jedem aufmerkſamen Leſer deſſelben die Anmaßung eines Titels oder einer Würde auffallen, die dem Königreiche Sachſen völlig fremd iſt und einen bloßen Unterthan des Königs von Sachſen über den König ſelbſt erhebt.

Herr Ignatz Bernard Mauermann nennt ſich in der majeſtätiſchen Ueberſchrift ſeines Hirtenbriefs nicht bloß einen »Biſchof von Pellen« — was man als einen bloßen Titel noch hingehen laſſen kann, ſo ungewöhnlich und ominos es auch für unſer proteſtantiſches Vaterland war, in demſelben auf einmal einen Biſchof an der Spitze der katholiſchen Geiſtlichkeit Sachſens auftreten und dadurch dieſe einen ganz hierarchiſchen Charakter annehmen zu ſehn — ſondern auch einen »apoſtoliſchen Vikar im Königreiche Sachſen«, wohl zu merken, überhaupt oder im Ganzen, nicht bloß für die wenigen Katholiken in dieſem proteſtantiſchen Königreiche. Wer hat ihn denn dazu gemacht? Gewiß nicht der König ſelbſt. Denn dieſer erhabne Fürſt iſt viel zu gerecht und mild gegen ſeine proteſtantiſchen Unterthanen, als daß er ihnen zumuthen ſollte, in einem katholiſchen Geiſtlichen, der für ſie nicht mehr und nicht weniger als jeder andere Geiſtliche jener Kirche ſein kann, einen apoſtoliſchen Vikar für das geſammte Königreich anzuerkennen. Auch iſt es ja in jener Kirche

Grundſatz des kanoniſchen Rechts, daß kein weltlicher Fürſt eine geiſtliche Würde ſchaffen, und ſie irgend einem Individuum ertheilen könne. Folglich kann Hr. M. nur von derſelben Autorität, die ihn zum Biſchof von Pellen gemacht hat, auch zum apoſtoliſchen Vikar im Königreiche Sachſen ernannt ſein.

Welches iſt nun dieſe Autorität? Hr. M. ſagt es uns ſelbſt in der Ueberſchrift ſeines Hirtenbriefes. Denn er ſchreibt ſich daſelbſt »von Gottes und des apoſtoliſchen Stuhls Gnade.« Es iſt freilich höchſt ſeltſam, Gott und Stuhl auf ſolche Art mit einander zu verbinden, klingt auch allzuſtolz für einen Geiſtlichen, ſich wie ſein eigner König und andere Monarchen von Gottes Gnade zu ſchreiben. Deshalb ward es auch, ſo viel wir uns erinnern, vom verſtorbnen Könige von Baiern den Biſchöfen ſeines Landes verboten, ſich fernerhin ſo zu ſchreiben. Und mit Recht. Denn es ziemt ſich nicht für einen Geiſtlichen, der es in der Demuth allen Andern zuvorthun ſoll, in ſo hohem Tone von ſich ſelbſt zu ſprechen. Zwar wiſſen wir wohl, daß die Formel: »Von Gottes Gnade (dei gratia)« urſprünglich ſelbſt eine Beſcheidenheitsformel war, wodurch man die eigne Unwürdigkeit andeuten und alle Macht, die man beſaß, nur als einen Ausfluß der göttlichen Gnade darſtellen wollte. Allein dieſe Bedeutung hat die Formel im Laufe der Zeiten verloren: ſie iſt ein Zeichen der Majeſtät geworden. So anmaßend es daher ſein würde, wenn jetzt ein Burgemeiſter, Amtmann, Rektor, General ſich von Gottes Gnade ſchreiben wollte, ob er gleich wirklich das, was er iſt, durch göttliche Gnade iſt: eben ſo anmaßend iſt es jetzt von Seiten eines Biſchofs.

Allein die Anmaßung geht noch weiter. Ohne der königlichen Macht und Würde auch nur mit einem Worte zu erwähnen, während doch ohne dieſelbe Niemand im Königreiche Sachſen etwas zu gebieten haben kann, heißt es ſchlechtweg: »Von Gottes und des apoſtoliſchen Stuhls Gnade.« Dieſer Stuhl bedeutet nach einer bekannten

Redefigur nichts anders, als den Papſt. Der Hirt oder Hirtenbriefſchreiber will alſo eigentlich ſagen, daß er vom Papſte zum apoſtoliſchen Vikar im Königreiche Sachſen ernannt ſei. Aber wie? Was hat denn der Papſt im Königreiche Sachſen zu gebieten? Da gebietet ja von Rechtswegen nur unſer hochverehrter und herzlichgeliebter König, und in ſeinem Namen die unter ihm ſtehenden weltlichen und geiſtlichen Behörden. Welche unerträgliche Anmaßung iſt es alſo, dem Königreiche Sachſen, das dem allergrößten Theile nach aus lauter Proteſtanten beſteht und überhaupt nur Einen Regenten anerkennt, für welches alſo der apoſtoliſche Stuhl gar nicht vorhanden oder wenigſtens nichts weiter als ein gewöhnlicher Schemel iſt, einen apoſtoliſchen Vikar zuzuſenden, gleichſam als wäre das Königreich Sachſen ein Pertinenzſtück jenes Stuhls oder eine Domäne des Papſtes! In Rom freilich mag man eine ſolche Anſicht von Sachſen haben. Denn dort giebt man keinen Anſpruch auf, wäre er auch noch ſo veraltet, ungerecht, ungereimt. Dort ignorirt man die Reformazion mit allen ihren Folgen, wenn man ſie auch fühlt. Dort giebt es gar keine Kirche, außer der alleinſeligmachenden römiſch-katholiſchen, der immer jubelnden und nimmer ablaſſenden. Dort iſt alſo alles, was vor dreihundert Jahren Eigenthum dieſer Kirche und dem Papſte unterworfen war, auch noch heute Eigenthum derſelben Kirche und dem Papſte unterworfen. Darum ſendet uns auch dieſer ſeinen apoſtoliſchen Vikar, damit derſelbe alle Anſprüche, ſo weit thunlich, geltend mache, alles verlorne Eigenthum, ſo weit möglich, wieder in Beſitz nehme, und jedem armen Sünder unter uns den Troſt des Jubelablaſſes bringe. Wenn man nun erwägt, daß ſich der Papſt von jeher als geiſtlicher und weltlicher Herrſcher, ja als dreifacher Kronenträger, weil er nicht bloß über die Erde, ſondern auch über Himmel und Hölle gebieten will, über alle weltliche Monarchen geſetzt hat: ſo iſt es ganz natürlich, daß der, dem er ſeine Gewalt in Bezug auf ein beſtimmtes Königreich der Erde delegirt hat, daß ſein Stellvertreter oder Vikar in dieſem Reiche als ſolcher auch über den Beherrſcher dieſes Reiches geſetzt worden. Und da dieſer Vikar ſich auch wirklich bloß von Gottes und des apoſtoliſchen Stuhls Gnade ſchreibt, ohne auch nur ein Wörtchen hinzuzuſetzen, welches andeuten könnte, daß er eine ſolche Macht und Würde mit Einwilligung Sr. Majeſtät des Königs von Sachſen führe: ſo iſt ganz klar, daß ſich der apoſtoliſche Vikar im Königreiche Sachſen über ſeinen König ſelbſt erhebt. **Welcher Sachſe, der ſeinen König und** in dieſem ſein **Vaterland und ſich ſelbſt achtet, könnte ſolche Anmaßung ertragen! Wer ſie auch nur hören, ohne die höchſte Indignazion zu empfinden!**

Doch die Anmaßung geht noch weiter. Der apoſtoliſche Vikar ſagt in dem Schreiben ſelbſt: »Dieſe Urſachen »haben unſern oberſten Hirten, Leo XII., das im vorigen »Jahre für Rom beſtimmte Jubiläum heuer« — durch einen lächerlichen, aber doch ſinnreichen Druckfehler ſteht hier im oberwähnten Tageblatte: Jubiläumfeuer — »der ganzen Chriſtenheit angedeihen zu laſſen, bewegen.« — Wie? der ganzen Chriſtenheit? Giebt es denn, außer den römiſch-katholiſchen Chriſten gar keine Chriſten weiter? Sind wir proteſtantiſche Sachſen Unchriſten, Heiden, Juden oder Muſelmänner? Oder gehören wir vielleicht nur inſoferne zur Chriſtenheit, als wir dem Papſte und ſeinem Vikare, wenn auch nicht *de facto*, doch *de jure* unterworfen ſind, und als man etwa Hoffnung hegt oder darauf denkt, uns auch wieder *de facto* dem Papſte und ſeinem Vikare zu unterwerfen? In der That, wenn man die gleich folgenden Worte lieſt: »Die väterliche Liebe, mit welcher er »alle »Chriſten umfaſſt« — auch die ketzeriſchen, welche am grünen Donnerſtage von Sr. Heiligkeit förmlich und feierlich verflucht werden? — »und das herzliche Verlangen ihr ewiges »Heil zu befördern, beſtimmte ihn, den wahrhaft reuigen Gläubigen durch den Ablaß zu Hülfe zu kommen« — wenn man, ſag' ich, dieſe Worte lieſt, ſo kann man nicht anders als glauben, daß der Ablaß auch uns als ein Mittel des Heils dargeboten werde, und daß wir dieſes Mittel nicht verſchmäden dürfen, wenn wir nicht auf den Chriſtennamen ſowohl als auf das ewige Heil ſelbſt verzichten wollen. Und ſolche Aeußerungen, ſolche Hindeutungen auf alte Unterwürfigkeit, ſolche Anmaßungen wagt man mitten in einem proteſtantiſchen Lande, das zuerſt das Joch des Papſtthums abſchüttelte und den ganzen Ablaſſkram perhorreszirte?

Noch findet ſich in unſrem Aktenſtücke eine Stelle, welche, man mag ſie auslegen, wie man wolle, immer eine Prätenſion in ſich ſchließt, die nicht geduldet werden kann. Es heißt nämlich darin, wie folgt: „Wir beſtimmen für „Dresden, nebſt der katholiſchen Hofkirche, die Pfarrkirche „zu Friedrichsſtadt, die Pfarrkirche zu Neuſtadt, „und die Kirche des Joſephiniſchen Stiftes zum fünfzehn„tägigen Beſuche der Gläubigen.“

Verſteht man unter den Pfarrkirchen in Friedrichsſtadt und Neuſtadt die daſelbſt befindlichen katholiſchen Kapellen: ſo iſt es doch gewiß keine kleine Anmaßung, dieſe Kapellen ſo ſchlechtweg zu Pfarrkirchen zu erheben. Auf dieſe Art könnte das ganze Land in Kurzem mit katholiſchen Pfarrkirchen gleichſam überſäet werden. Man dürfte nur an jedem beliebigen Orte eine Kapelle bauen, dann einen Geiſtlichen hinſchicken, um darin Meſſe zu leſen, eine Tauf- oder Trauhandlung zu vollziehen, ſo wäre die Pfarrkirche fertig. Steht das auch in der Gewalt eines apoſtoliſchen Vikars? Iſt er dazu beauftragt? Und von wem? Sollen dann auch etwa noch Kongregazionen und Seminarien errichtet und Miſſionarien ausgeſandt werden, um die ſächſiſchen Proteſtanten, wie die franzöſiſchen, zum Papſtthume zu bekehren? Daß es nicht an Jeſuiten fehle, wird ohnehin ſchon verſichert, wiewohl wir es nicht glauben wollen, weil es zu arg wäre, indem der Jeſuitenorden ebendarum geſtiftet wurde, damit er den Proteſtantismus bekämpfen ſollte *).

---

*) Ganz neuerlich berichtete der hamburgiſche Korreſpondent, daß in Friedrichsſtadt bei Dresden ein förmliches Jeſuitenkollegium errichtet werden ſollte. Das iſt doch kaum zu glauben. Man ver-

Verſtände man aber — wie manche Leſer des Hirtenbriefes wirklich gethan haben — unter jenen Pfarrkirchen die dort befindlichen proteſtantiſchen Kirchengebäude: ſo wäre freilich die Anmaßung noch größer und die daraus mögliche Folgerung noch weit bedenklicher. Es läge nämlich dann in den Worten: »*Wir beſtimmen*« ꝛc. die Anmaßung eines *Verfügungsrechtes* über proteſtantiſche Kirchengebäude zum Gebrauche für die Zwecke der katholiſchen Kirche, und dieſes Verfügungsrecht müßte ſeinen Grund in einem *frühern Eigenthumsrechte* haben, welches als nicht erloſchen durch die Reformazion betrachtet würde, indem die Rechte der Kirche unverjährbar, alſo auch unverlierbar ſeien. Der Mann von Gottes und des apoſtoliſchen Stuhls Gnade würde dann nach römiſcher Logik etwa ſo geſchloſſen haben: »Weil ich apoſtoliſcher Vikar im Königreiche Sachſen überhaupt und als ſolcher mehr noch als der König bin, ſo hab' ich auch das Recht, im Namen des apoſtoliſchen über alle Reiche der Welt erhabnen Stuhls, über alles kirchliche Eigenthum im Königreiche Sachſen zu disponiren. Ja ich kann die mir anvertraute Heerde auf die Weide ſchicken, wohin ich will; denn alle Weideplätze ſind doch urſprüngliches Eigenthum der katholiſchen Kirche und ihres Oberhauptes von Gottes Gnade.« — Wohin ſolch Räſonnement, konſequent durchgeführt, führen würde, liegt auch für den Blödſinnigſten am Tage.

Indeſſen da es Pflicht iſt, in Fällen, wo eine mildere Erklärung möglich iſt, dieſe vorzuziehen: ſo thun wir dieß auch im gegenwärtigen Falle und wollen nur, falls wir uns doch geirrt hätten, das Eigenthum unſrer Kirche protestando beſtens verwahrt haben. Man mache uns hiebei nur nicht den ganz unverdienten Vorwurf der Intoleranz! Niemand kann die Toleranz mehr lieben und empfehlen, als Schreiber dieſes. Sobald aber eine phyſiſche oder moraliſche Perſon,

---

gleiche indeß die »Bittſchrift an S. M. den König von Sachſen« in der Allgem. Kirchenzeitung. 1829. Nr. 90.

die ſonſt eben nicht wegen ihrer Toleranz berühmt iſt, nur dann von Toleranz ſpricht, wenn ſie eben um ſich greifen und etwas einſtecken will: ſo iſt es Pflicht, ihr, wo nicht auf die Finger zu klopfen, doch wenigſtens ein Halt! zuzurufen. Und nur ein ſolches Halt! ſollte dieſe Schrift ſein, damit man jenſeit zur Beſinnung komme und nicht glaube, wir ließen uns dieſſeit Alles gefallen, ließen uns bald implicite bald explicite, bald directe bald indirecte, bald tecte bald manifeste etwas entziehen, um Schritt vor Schritt immer mehr nachzugeben. Freilich ſind unſre Worte nur ſchwach und können keiner Anmaßung wirklichen Widerſtand leiſten. Hoffentlich werden aber die proteſtantiſchen Stände des Königreichs Sachſen ſolchen Anmaßungen nicht geduldig zuſehen; werden vielmehr deshalb auf dem nächſten Landtage ihren König, deſſen Gerechtigkeitsliebe männiglich bekannt iſt, mit eben ſo ehrerbietigen als nachdrücklichen Vorſtellungen angehen, damit der ſich ſo nennende apoſtoliſche Vikar im Königreiche Sachſen, der aber doch nur ein ſolcher für die Katholiken im Königreiche Sachſen iſt und ſein kann, in ſeine Schranken zurückgewieſen und damit überhaupt Vorkehrungen getroffen werden, welche geeignet ſeien, die ihrem Könige und deſſen ganzem Hauſe ſo treu ergebnen und daher des allerhöchſten Schutzes ſo würdigen Sachſen zu beruhigen und gegen alle künftige Anmaßungen der Art ſicher zu ſtellen. Es heißt auch hier, wie überall: Principiis obsta! Der Maulwurf ſtößt nicht immer auf: er unterwühlt erſt eine Zeit lang den Boden, eh' er einmal zu Tage kommt.

Jetzt wollen wir aber noch aus unſrem Vaterlande einen kleinen Abſtecher nach einem benachbarten Ländchen machen, wo der hierarchiſche Geiſt des Umtreibens und Umgreifens auch ſchon zu ſpuken beginnt, nachdem kaum die Landesherrſchaft zur katholiſchen Kirche übergegangen. Ueber dieſes Faktum ſelbſt und deſſen wahrſcheinliche Folgen haben wir uns unlängſt ſattſam ausgeſprochen *). Es ſei uns alſo

---

*) S. die beiden Aufſätze dieſer Sammlung: Welche Folgen kann

vergönnt, über das, was ſich ſeitdem ereignet hat, unſere unvorgreifliche Meinung auszuſprechen.

Die öffentlichen Blätter berichten nämlich, daß der Regent jenes Ländchens

1. ſeinem proteſtantiſchen Konſiſtorium befehlen habe, es ſolle künftig nicht mehr wie bisher geſtatten, daß ein lutheriſcher Geiſtlicher einem Gliede der reformirten Kirche, und ein reformirter Geiſtlicher einem Gliede der lutheriſchen Kirche das **Abendmahl** reiche; und daß er

2. ſich geweigert habe, ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen überhaupt eine förmliche Zuſicherung ihrer ungeſtörten Religionsübung zu ertheilen, ſo wie einem beſondern Kollegium die Ausübung der ſogenannten Epiſkopalrechte in der proteſtantiſchen Landeskirche zu übertragen, wie es früher in Sachſen und anderwärts bei dem Uebertritte proteſtantiſcher Regenten zur katholiſchen Kirche geſchehen.

Erwägen wir zuerſt jenen Befehl, ſo fragt ſich vor allen Dingen, mit oder aus welchem Rechte derſelbe gegeben worden. Nach dem Berichte der öffentlichen Blätter iſt als ſolches das oberbiſchöfliche Recht (jus summi episcopatus) des Regenten angeführt worden. Nun iſt zwar die Anſicht der Rechtslehrer von dem Umfange dieſes Rechtes ſehr verſchieden *). Allein ſo weit kann es ſich unmöglich erſtrecken, daß ein katholiſcher Regent befugt wäre, ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen eine an ſich ganz unſchuldige und gefahrloſe Religionshandlung zu unterſagen, ſo wie auch umgekehrt kein proteſtantiſcher Regent befugt ſein kann,

---

und wird der neuliche Uebertritt eines proteſtantiſchen Fürſten zur katholiſchen Kirche haben? — und: Nachtrag zu der Schrift: Welche Folgen ꝛc.

*) Der Verf. hat ſeine Anſicht davon umſtändlich in der Schrift ausgeſprochen: Das Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft und im Lichte des Chriſtenthums dargeſtellt. Leipzig, 1826. 8. [Da dieſe Schrift größtentheils rechtsphiloſophiſch iſt, ſo konnte ſie nicht unter die theologiſchen Schriften des Verf. aufgenommen werden.]

ſeinen katholiſchen Unterthanen eine ſolche Handlung zu verbieten. Es wäre ja dieß ein offenbarer Eingriff in die Rechte des Gewiſſens, die jedem Regenten heilig ſein ſollen, theils aus eigner Gewiſſenhaftigkeit, theils auch aus Klugheit, weil ein ſolcher Eingriff leicht die Gemüther empören, dem Regenten abgeneigt, und ſogar widerſpenſtig gegen deſſen anderweite Befehle machen kann. Die Geſchichte enthält auch zu dieſer Wahrheit die traurigſten Belege.

Das oberbiſchöfliche Recht des Regenten iſt ja kein kirchliches, ſondern nur ein politiſches Recht. Es iſt weſentlich nichts anders als das allgemeine Oberaufſichtsrecht (jus summae inspectionis) des Regenten, welches ſich auf alle im Staate lebende Individuen und Körperſchaften, alſo auch auf alle kirchliche Gemeinen im Staate oder auf alle Landeskirchen bezieht. Es iſt die Befugniß, zuzuſehen oder zu verhüten, daß der Staat durch die Kirche und deren Glieder nicht gefährdet werde, daß alſo dem Gemeinwohle kein Abbruch geſchehe (videndi s. cavendi, ne quid res publica detrimenti capiat per ecclesiam). Daher iſt das Wort Biſchof hier bloß in ſeiner urſprünglichen Bedeutung zu nehmen (ἐπίσκοπος = inspector = Aufſeher). Eben darum kommt das oberbiſchöfliche Recht allen Regenten ohne Ausnahme zu, ſie mögen ſich bekennen, zu welcher Religion ſie wollen — dem türkiſchen Sultan ſowohl als den chriſtlichen Regenten.

Nun ſehe man einmal den Fall, die im türkiſchen Reiche lebenden Chriſten, die ſich theils zur griechiſchen Kirche, theils zur römiſchen oder auch zu andern kirchlichen Gemeinheiten halten, faßten den Entſchluß, da, wo Mangel an Geiſtlichen jeder Konfeſſion iſt, oder in andern Nothfällen, das heilige Abendmahl aus den Händen eines nicht zu ihrer Konfeſſion gehörigen Geiſtlichen zu empfangen, und die Geiſtlichen ſelbſt wären auch dazu bereit: würde wohl der türkiſche Sultan berechtigt ſein, dieß zu verbieten, unter dem Vorwande, daß er als Oberbiſchof aller in ſeinem Reiche befindlichen Kirchen dergleichen gemiſchte Religionshandlungen nicht geſtatten könne oder wolle? Würde nicht vielmehr mit Recht jeder Chriſt im türkiſchen Reiche ſich über ein ſo willkürliches Verfahren beſchweren, wenn nur dort Jemand überhaupt ſich beſchweren dürfte? Was könnt' es doch den Sultan verſchlagen, aus welchen Händen die Chriſten ſeines Reichs das Abendmahl empfangen? Was für Schaden könnte eine ſo ganz unſchuldige, nicht politiſche, ſondern rein kirchliche oder religioſe Handlung ſeinem Reiche bringen? Das ſcharfſichtigſte Auge wird nichts der Art zu entdecken vermögen. Folglich kann ſich auch das oberbiſchöfliche Recht nun und nimmermehr ſo weit erſtrecken. Und wie? wenn ſich hier oder dort ein Kranker in Todesgefahr befände und zu ſeiner Beruhigung im Todeskampfe das Abendmahl von einem nicht zu ſeiner Konfeſſion gehörigen Geiſtlichen verlangte, wär' es da nicht die höchſte Grauſamkeit, dieß zu verſagen oder zu verhindern? Das Abendmahl ſteht ja der Taufe völlig gleich; beides ſind chriſtliche Sakramente. Nun iſt es aber, ſo viel uns bekannt, überall erlaubt, daß in Nothfällen ſogar ein Laie, ſogar eine Frau, die Hebamme, die Taufe verrichte, ohne Rückſicht auf die Konfeſſion. Warum ſoll denn in Anſehung des Abendmahls ein ſo ſtrenges Gebot oder Verbot ſtattfinden, daß es nicht einmal von einem Geiſtlichen ausgetheilt werden dürfe, wenn er nicht von völlig gleicher Konfeſſion mit dem Kommunikanten ſei? Offenbar kann bei einem ſolchen Befehle nicht vom Rechte, ſondern nur von Willkür die Rede ſein.

Sehen wir aber auf den tiefer liegenden Grund oder Zweck des Befehls: ſo finden wir bald daſſelbe geiſtliche Umtreiben und Umgreifen wieder, was ſchon vorhin gerügt worden. Die katholiſche Hierarchie ſieht es mit ſcheelem Blicke, daß die beiden Parteien, in welche ſich die proteſtantiſche Kirche gleich bei ihrem Urſprunge unglücklicherweiſe zerſpalten hat, ſich einander zu nähern angefangen und wohl gar hin und wieder ſchon zu Einer Gemeinheit verſchmolzen haben. Beſonders ſind ihr die Bemühungen des frommen Königs von Preußen um dieſe Vereinigung zweier Religionsparteien, die ſich nie hätten trennen ſollen, ein Dorn im Auge. Nach dem beliebten Grundſatze der Politik: Divide et impera! bildet ſich jene Hierarchie ein, ſie werde die proteſtantiſche Kirche, wenn dieſe wie bisher in zwei ſolche Hauptparteien getrennt bleibe, leichter überwältigen oder in die katholiſche Kirche zurückführen können, als wenn die proteſtantiſche Kirche durch Vereinigung der Parteien neue Kraft gewinne, ſich gleichſam konſolidire. Dieſer Konſolidirung muß nach der Meinung der katholiſchen Hierarchie auf alle Weiſe entgegengewirkt werden; und darum allein hat ſie jenen Fürſten, der ihr nun ſein Ohr geliehen, überredet, er dürfe ſo etwas nicht geſtatten; dieß heiſche ſeine Pflicht gegen die katholiſche Kirche und deren Oberhaupt, dem er Gehorſam geſchworen; und dazu hab' er auch das Recht, weil ja die Proteſtanten ſelbſt dem Regenten ein oberbiſchöfliches Recht zuſchrieben. Daß aber dieſes Räſonnement nichts weiter als eine jeſuitiſche Sophiſterei ſei, liegt klar am Tage. Denn kein katholiſcher Prieſter und am wenigſten der Papſt wird dem Regenten, wenn dieſer nicht ſelbſt etwa ein geweihter Prieſter iſt, wie die vormaligen geiſtlichen Kurfürſten und andere Fürſtbiſchöfe des deutſchen Reiches, auch nur das mindeſte oberbiſchöfliche Recht zugeſtehn. Selbſt den katholiſchen Regenten hat die Hierarchie jede Befugniß der Einmiſchung in die Angelegenheiten der katholiſchen Kirche abgeſprochen, ſogar da, wo es offenbar das Staatswohl heiſchte, wie bei der Verminderung der Klöſter und der Vermächtniſſe an Klöſter und andere kirchliche Inſtitute. Wie mag denn alſo aus dem oberbiſchöflichen Rechte, welches die Proteſtanten ihren Regenten zugeſtehn, jenſeit gefolgert werden, daß ein katholiſcher Regent ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen in Anſehung der Austheilung des Abendmahls irgend etwas zu befehlen habe? Nach dieſer jeſuitiſchen Folgerungsweiſe könnte am Ende der katholiſche Regent ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen auch befehlen, daß ſie das Abendmahl nur unter einerlei Geſtalt, nur in katholiſchen Tempeln, nur aus den Händen katholiſcher Prieſter empfangen, mit einem Worte, daß ſie katholiſch werden ſollen. Das iſt es freilich auch, was man jenſeit eben will. Dahin ſoll jener Befehl zuletzt führen. Die Proteſtanten ſollen ſich daran gewöhnen, Befehle in Religionsſachen von katholiſchen Regenten anzunehmen, anfangs unbedeutendere, dann bedeutendere, endlich entſcheidende. Thörige Einbildung! Vergebliche Hoffnung! Die Proteſtanten werden ſich nicht daran gewöhnen, wenn ſie auch ewig in Lutheraner und Reformirte ſich theilten: denn im Punkte der Religionsfreiheit ſind ſie völlig einig gegen euch. Und wenn ſie ſich auch in irgend einem Winkel der Erde daran gewöhnten, ſo wird euch das immer nichts helfen. Denn es giebt der proteſtantiſchen Länder und Reiche gar zu viele und unter dieſen auch ſo mächtige, daß alles Widerſtreben vergeblich iſt. Es wird aber auch die Union der Lutheraner und Reformirten über kurz oder lang zu Stande kommen, trotz eurem Entgegenwirken und gerade durch daſſelbe. Denn dieſes wird die Proteſtanten immer mehr von der Nothwendigkeit überzeugen, ſich zu einigen, damit ſie nicht über unweſentlichen Nebenpunkten die Hauptſache verlieren.

Was nun zweitens die oberwähnte *Weigerung* betrifft, ſo fragen wir auch hier zuvörderſt wieder nach dem *Rechte* und zwar nach einem doppelten, nämlich:

1. Hatten die proteſtantiſchen Unterthanen des katholiſch gewordenen Fürſten das Recht, eine förmliche Zuſicherung ihrer ungeſtörten Religionsübung und zu dem Ende die Beauftragung eines beſondern Kollegiums mit der Ausübung der ſogenannten Epiſkopalrechte in der proteſtantiſchen Landeskirche zu fodern? — Allerdings. Denn man überlege nur folgende Umſtände. Die katholiſche Kirche geht weſentlich darauf aus, immerfort Proſelyten in der unſrigen zu machen und überhaupt das Daſein derſelben auf alle mögliche Weiſe und durch alle mögliche Mittel (ſelbſt unredliche, weil ſie durch den Zweck geheiligt werden ſollen — Beſtechungen, Drohungen, Dispenſazionen, Mentalreſervazionen u. d. g.) zu gefährden. Sie macht es daher auch jedem Uebergetretnen zur *Pflicht*.

alle die, welche ihm in irgend einer Beziehung nahe ſtehen oder auf welche er einigen Einfluß hat — Freunde, Verwandte, Untergebne — in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche herüberzuführen. Ebendarum ſind auch gewöhnlich die neuen Katholiken, wenn ſie aus bloßer Politik übertraten, noch eifriger im Proſelytenmachen als die alten; ſie wollen ſich dadurch gleichſam im neuen Glauben ſtärken und zugleich der Kirche, der ſie jetzt angehören, als echte Glieder empfehlen. Wenn man nun bedenkt, wie groß der Einfluß eines Fürſten auf ſein Volk in allen Lebensverhältniſſen iſt; wie viel Kreaturen einen Fürſten umlagern, die nur nach ſeiner Gunſt ſtreben, die jeden ſeiner Wünſche auszuſpähen und zu vollziehen ſuchen, eh' er noch laut wird, die ſelbſt das Schlechteſte nicht ſcheuen, wenn ſie nur glauben, daß ſie dadurch dem Fürſten einen Dienſt leiſten können — wenn man ferner bedenkt, wie ein katholiſch gewordener Fürſt gewöhnlich auch andre Katholiken an ſeinen Hof und in ſeine Reſidenz zieht, und unter dieſen inſonderheit katholiſche Geiſtliche als Beichtväter, die ſein und ſeiner Glaubensgenoſſen Gewiſſen ſogleich unter ihre Zucht nehmen und Alles, was ihre Beichtkinder denken und thun, auf die Zwecke ihrer Kirche zu richten ſuchen: ſo wird man nicht in Abrede ſein können, daß, wenn proteſtantiſche Unterthanen überhaupt ein Recht der freien Religionsübung haben, ſie auch befugt ſein müſſen, von einem Fürſten, der von ihrer Kirche abfällt und ſich zu einer andern, die ihrige immerfort bedrohenden, wendet, Garantie für jenes Recht zu fodern. Die mindeſte aber, welche ſie fodern können, iſt eine förmliche Zuſicherung deshalb und die Beſtellung einer beſondern Behörde zur Ausübung des fürſtlichen Epiſkopalrechts. Denn wenn auch beides gewährt wird, ſo geſchieht doch, wie die Erfahrung anderwärts unwiderſprechlich lehrt, bald mit bald ohne oder gar wider Wiſſen und Willen des Fürſten gar Vieles, was nicht geſchehen ſollte. In dem Lande aber, von welchem hier die Rede, war noch ein ganz beſondrer Grund zu jener Foderung vorhanden. Es hat keine Landſtände, wie doch nach dem bekannten Artikel der deutſchen Bundesakte alle deutſche Bundesſtaaten haben ſollen. Der Fürſt beherrſcht es mit abſoluter Machtvollkommenheit ganz nach ſeinem Belieben — womit aber keineswegs geſagt werden ſoll, daß er ſchlecht regiere; denn ein abſoluter Herrſcher kann auch gut regieren, wenn er Kraft und Willen dazu hat. Wo indeß Landſtände ſind, welche mit dem Volke einerlei Glauben haben, da iſt dem Volke ſchon eine Art von Bürgſchaft für ſeine freie Religionsübung gegeben, weil die Landſtände nicht unterlaſſen werden, das Volk auch in dieſer Hinſicht zu vertreten und wegen etwaiger Schmälerung der Religionsfreiheit oder wegen ſonſtiger Beeinträchtigung der Landeskirche beim Fürſten Beſchwerde zu führen. In Ermangelung eines geſetzlichen Organs der Art aber iſt eine proteſtantiſche Landeskirche unter einem katholiſchen Regenten, wenn auch nicht durch ihn ſelbſt, ſo doch durch ſeine katholiſchen Umgebungen, jeden Augenblick in ihren Rechten gefährdet. Um ſo mehr iſt alſo auch das Volk in einer ſo wichtigen, mit ſeinen heiligſten Pflichten gegen Gott und Menſchen zuſammenhangenden Angelegenheit befugt, eine anderweite Sicherſtellung zu fodern *).

---

*) In einer Anmerkung ſei uns erlaubt, noch folgenden Umſtand anzuführen. Es läuft die Abſchrift eines Briefes um, worin die Gemahlin des hier bezeichneten Fürſten einem ihrer hohen Anverwandten (deſſen Antwort auf dieſen Brief bereits gedruckt iſt) ihren und ihres Gemahls Uebertritt zur katholiſchen Kirche bekannt macht, mit dem Beiſatze, es habe dieſer Uebertritt noch längere Zeit *geheim* gehalten werden ſollen, und der Papſt habe auch dazu ſeine Einwilligung gegeben, indem er das fürſtliche Paar von dem öffentlichen Bekenntniſſe der katholiſchen Religion auf unbeſtimmte Zeit *dispenſirt* habe; weil aber die Sache trotz ihrer ſorgfältigen Geheimhaltung auf unbegreifliche Weiſe ruchbar geworden, ſo habe man ſich genöthigt geſehn, früher mit der öffentlichen Erklärung hervorzutreten. Wenn dieſer Brief echt iſt — und wir haben *guten Grund*, es zu glauben — ſo iſt wohl die Foderung einer Sicherſtellung gegen die Eingriffe einer Kirche, die ſo im Geheimen wirkt, um der proteſtantiſchen Abbruch zu

2. Hatte der katholiſch gewordene Fürſt das Recht, die gefoderte Sicherſtellung ſeiner proteſtantiſchen Landeskirche zu verweigern? — Wollte man dieſe Frage bejahen, ſo würde das im Grunde eben ſo viel heißen, als: Die proteſtantiſche Kirche eines Landes hat gar kein Recht dem katholiſchen Fürſten dieſes Landes gegenüber; ſie iſt ihm bloß auf Diskrezion, auf Gnade und Ungnade hingegeben, wie ein Kriegsgefangner. Eine ſo ungereimte Behauptung wird wohl Niemand aufzuſtellen wagen, ſelbſt kein Katholik, kein Jeſuit. Denn wir würden nun augenblicklich den Spieß umkehren und ſagen: Alſo hat auch die katholiſche Kirche eines Landes gar kein Recht dem proteſtantiſchen Fürſten dieſes Landes gegenüber; er kann und darf mit ihr machen, was er will. Ja wir müßten noch weiter gehn und folgern: Alſo hatte auch die chriſtliche Kirche überhaupt kein Recht im römiſchen Reiche, als dieſes Reich noch von heidniſchen Kaiſern regiert wurde — alſo konnten und durften dieſe Kaiſer mit ihr machen, was ſie wollten, konnten und durften den heil. Petrus und alle angebliche Nachfolger deſſelben nach Belieben ein- und abſetzen, exiliren, ſelbſt tödten, ſo wie deren Anhänger überhaupt: denn wo es gar kein Recht giebt, da giebt es auch für die Willkür keine rechtliche Gränze. Hat aber eine in einem Lande beſtehende Kirche das Recht des ungeſtörten Fortbeſtehens nach ihrer eignen Anbetungsweiſe und Verfaſſung, der Regent des Landes mag ſich zu ihr bekennen oder nicht: ſo wird ſie auch befugt ſein, von einem Landesfürſten, der von ihr abtrünnig geworden und ſich zu ihrer Gegnerin gewendet, Sicherſtellung ihres Rechts zu fodern, und der Landesfürſt wird verpflichtet ſein, ſie zu gewähren. Denn ein Recht, das nicht geſichert, daß dem bon plaisir eines Andern preisgegeben iſt, wäre wieder ſo gut, wie gar kein Recht. Folglich darf auch die Sicherſtellung

---

thun, um ſo mehr in der Natur der Sache begründet; ſie kann nicht einmal als eine unbeſcheidne, geſchweige als eine ungerechte Foderung betrachtet werden.

von Seiten des Regenten nicht verweigert werden. Das haben auch bisher alle proteſtantiſche Fürſten, die katholiſch wurden, anerkannt. Die Kurfürſten von Sachſen z. B. haben es gethan, indem ſowohl der Erſte von ihnen, der katholiſch wurde, als deſſen Nachfolger, nicht nur förmliche Zuſicherungen wegen ungeſtörter Erhaltung der proteſtantiſchen Landeskirche mit allen ihren bisherigen Rechten ausſtellten, ſondern auch ſich in die proteſtantiſch-kirchlichen Angelegenheiten ihres Landes nicht weiter miſchten, vielmehr die obere Leitung derſelben den proteſtantiſchen Konferenzminiſtern oder dem ſogenannten Geheimen Konſilium (jetzt nach Erweiterung und veränderter Einrichtung deſſelben Geheimer Rath genannt) überließen. Ebendieß that der letztverſtorbne Herzog von Gotha und Altenburg. Und doch hatten dieſe Länder Landſtände, ſo daß hier die Sicherſtellung nicht ſo dringend nothwendig ſcheinen konnte, wie da, wo der Fürſt ganz unumſchränkt regiert.

Doch um die Sache ganz zu erſchöpfen, müſſen wir auch noch die Gründe erwägen, aus welchen die gefoderte Sicherſtellung verweigert werden. Nach den öffentlichen Blättern ſoll der Fürſt die Foderung mit den Worten abgelehnt haben, es bedürfe keiner ſolchen Garantie, weil ſeine Perſönlichkeit und ſeine bisherige Regierungsweiſe ſchon dafür bürge, daß er ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen und überhaupt der proteſtantiſchen Kirche ſeines Landes nicht zu nahe treten werde.

Was zuerſt die Perſönlichkeit betrifft, ſo haben wir vor derſelben alle mögliche Achtung. Nach allem, was man hört, iſt der bezeichnete Fürſt ein einſichtsvoller und biedrer Mann. Aber wir leugnen, daß in der Perſönlichkeit eines Menſchen überhaupt irgend eine ſichere Bürgſchaft für ein Volk, oder eine Kirche enthalten ſei. Die Perſon iſt ja ſterblich. Wie nun, wenn der Fürſt einen minderjährigen Erben hinterließe, den er nicht einmal durch ſein Beiſpiel hätte bilden können, der vielleicht Erziehern in die Hände fiele, die ſein Herz mit Haß gegen die proteſtantiſche Kirche und mit jeſuitiſchen Maximen erfüllten — wo wäre denn da die perſönliche Bürgſchaft? Ueberhaupt ſoll ein Fürſt nie an ſeine Perſon und die Gegenwart allein denken: er ſoll ſein Volk, ſeinen Staat, ſeine Nachfolger, die Zukunft ſtets vor Augen haben; er ſoll dauernde Einrichtungen ſchaffen, nicht bloß für den Augenblick wirken. Ueberdieß kann die Perſon irren, kann getäuſcht werden. Wir haben eben geſehen, wie derſelbe Fürſt, gewiß in der beſten Meinung von der Welt, aber höchſt wahrſcheinlich durch falſche Vorſpiegelungen von katholiſcher Seite verleitet, über die Austheilung des Abendmahls unter ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen einen Befehl ergehen ließ, zu dem er nicht berechtigt war. Kann die Perſönlichkeit dafür bürgen, daß dieß nicht öfter geſchehe?

Was die bisherige Regierungsweiſe deſſelben Fürſten betrifft, ſo können wir ſie aus der Ferne nicht beurtheilen. Wir ſetzen aber nach dem bekannten Rechtsſatze: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, voraus, daß ſie gut war. Aber auch die beſte bisherige Regierungsweiſe giebt keine ſichere Bürgſchaft für die Zukunft, weil ſie eben wieder nur perſönlich iſt. Es iſt dieß alſo kein neuer oder andrer Weigerungsgrund: es iſt der vorige, nur in einer andern Form wiederholt. Es kann aber in dem Falle, wo ein proteſtantiſcher Fürſt katholiſch wird, auf die bisherige Regierungsweiſe als eine Art von Bürgſchaft um ſo weniger verwieſen werden, da bei einem ſolchen Religions- oder Kirchenwechſel vorausgeſetzt werden muß, daß in den Anſichten, Geſinnungen und Grundſätzen des Fürſten eine gänzliche Umkehrung ſtattgefunden habe, weil er ſich ſonſt gewiß nicht von dem Glauben ſeiner Väter und ſeines Volkes losgeſagt und eine ſolche Formel, wie die von den Proſelyten in der katholiſchen Kirche zu beſchwörende, beſchworen haben würde *). Wer kann denn

---

*) S. des Verf. [in dieſer Sammlung unter Nr. XI. befindliche] Schrift: Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsge-

nun bei einer ſo gänzlichen Umkehrung dafür ſtehen, daß die bisherige Regierungsweiſe fortdauern, daß die neu eingegangenen Verpflichtungen gegen die katholiſche Kirche nicht auch eine neue Regierungsweiſe, wenigſtens in Religions- und Kirchenſachen, nach ſich ziehen werden? wie denn dort ſchon ein neuer Befehl wegen des Abendmahls gegeben worden, an welchem der Regent ſo lange vorher gar nicht gedacht hatte. Darum eben wird ja Garantie in ſolchen Fällen gefodert und geleiſtet, daß man Sicherheit habe, es werde bei der bisherigen Regierungsweiſe in sacris et ecclesiasticis bleiben. Auch kann ſie jeder wohlwollende und redlich denkende Fürſt ganz unbedenklich geben. Denn wenn er, wie immer vorauszuſehen, den ernſtlichen Willen hat, ſeine Unterthanen zu beglücken und alſo auch in Anſehung deſſen, was ihnen das Heiligſte iſt, zu beruhigen: warum ſollte er Bedenken tragen, ihnen eine ſolche Garantie zu geben? Müßte nicht ſchon die bloße Verweigerung derſelben die Unterthanen noch mehr beunruhigen, ſie mißtrauiſch machen, ſie befürchten laſſen, daß irgend etwas im Hintergrunde verborgen liege, was den Fürſten binde, was ihn hindere, ſeinen Unterthanen in dieſem ſo wichtigen Punkte gerecht zu werden?

Doch es zeigt ſich hier zugleich eine auffallende Lücke in dem neuern Organismus des deutſchen Bundes, auf die wir noch aufmerkſam machen wollen, ohne weiter auf den vorliegenden Fall Rückſicht zu nehmen. Im vormaligen deutſchen Reiche gab es ein Corpus Evangelicorum, welches die Rechte proteſtantiſcher Unterthanen gegen Umtriebe und Umgriffe von katholiſcher Seite vertrat und ſchützte. Die deutſche Bundesakte hat nun zwar völlige Gleichſtellung der chriſtlichen Hauptparteien in bürgerlicher Hinſicht

---

ſchichte (auch eines Fürſten). Leipzig bei Hartmann, 1822. 8. Wenn auch die hier abgedruckte Abſchwörungsformel nicht die gewöhnliche iſt, ſo iſt doch auch die gewöhnliche ſo beſchaffen, daß man ſie, mit Ueberzeugung, nur nach totaler Sinnesänderung ausſprechen kann.

ausgeſprochen. Wenn aber ein katholiſcher Regent die Rechte ſeiner proteſtantiſchen Unterthanen, oder umgekehrt ein proteſtantiſcher Regent die Rechte ſeiner katholiſchen Unterthanen nicht achtete, wenn er die jenſeitige Kirche in ihrer Verfaſſung und andern weſentlichen Dingen antaſtete, wo ſoll dann Schutz und Hülfe geſucht werden? Ich weiß wohl, welche Antwort man mir darauf geben wird — nämlich -beim Bundestage- — ich weiß aber auch, daß dieſe Antwort völlig unbefriedigend iſt; und jeder wird mir zuſtimmen, der mich verſteht, ohne daß ich mich weiter darüber auslaſſe. Es wäre daher eine der Weisheit deutſcher Fürſten und Staatsmänner recht würdige Aufgabe, darüber nachzudenken, wie jenem Mangel abzuhelfen; und Preußen insonderheit als der erſte proteſtantiſche Staat Deutſchlands könnte ſich ein unſterbliches Verdienſt erwerben, wenn es in dieſer Hinſicht die Initiative ergriffe. Gewiß würden dann viele Reibungen aufhören, die bei der jetzigen Lage der Sachen unvermeidlich ſind und auch, ſo lange dieſe fortdauert, in immer ſteigender Progreſſion zunehmen werden.

Wenn aber auch jenem Mangel nicht ſo bald oder vielleicht wegen mancherlei Schwierigkeiten gar nicht abgeholfen werden ſollte: ſo fürchten wir doch keineswegs die jenſeitigen Umtriebe und Umgriffe, ſobald es uns nur erlaubt iſt, uns öffentlich, mündlich und ſchriftlich, dagegen zu vertheidigen. Und dieſes Minimum aller Rechte — das Recht ſprachlicher Nothwehr — wird man uns doch nicht entziehen wollen. Zwar iſt neuerlich im Königreiche Sachſen ein höchſtes Reſkript erlaſſen worden, welches den Predigern auf der Kanzel und den Verfaſſern von Druckſchriften alle leidenſchaftliche Polemik gegen die verſchiednen Religionsparteien unterſagt. Aber ebendarum weil nur die leidenſchaftliche unterſagt worden, iſt die nicht leidenſchaftliche, die beſonnene und wohlgegründete, wie die gegenwärtige, erlaubt. Denn ſonſt würde am Ende auch alle wiſſenſchaftliche Unterſuchung und Prüfung religioſer Gegenſtände aufhören müſſen. Das hätten nun zwar unſre Gegner wohl gern *); da wären ſie recht in ihrem Elemente, nämlich im Dunkeln, wo es eben ſo leicht iſt, Umtriebe und Umgriffe zu machen. Aber dann müſſte auch bereits die proteſtantiſche Kirche untergegangen ſein. Und dafür, daß ſie nicht untergehe, iſt ſchon durch die katholiſche ſelbſt geſorgt. Man leſe nur, um ſich davon zu überzeugen, die ganz neuerlich erſchienene Schrift: Die katholiſche Kirche Schleſiens, dargeſtellt von einem katholiſchen Geiſtlichen. Altenburg, 1826. 8. Wer dieſe Schrift geleſen hat und es noch für möglich hält, daß die katholiſche Kirche die proteſtantiſche überwältige, der iſt entweder ein Geſpenſterſeher, wenn Proteſtant, oder, wenn Katholik, ein Verblendeter, von welchem gilt, was 2 Moſ. 7, 3. 4. geſchrieben ſteht: »Aber ich will Pharao's Herz verhärten, daß ich meiner Zeichen und Wunder viel thue in Egyptenland. Und Pharao wird euch nicht hören, auf daß ich meine Hand in Egypten beweiſe, und führe mein Heer, mein Volk, die Kinder Iſrael's, aus Egyptenland durch große Gerichte!«

---

*) Auch haben ſie darum allein jenes Reſcript erwirkt.

XVIII.

Neueſte Geſchichte
der
Proſelytenmacherei in Deutſchland,
nebſt
Vorſchlägen gegen dieſes Unweſen.

Ein Beitrag
zur
Kirchengeſchichte und Kirchenpolizei.

(Erſchien zuerſt in der Minerva und auch beſonders gedruckt: Jena, 1827. 8.)

Wenn von Proſelytenmacherei die Rede iſt, ſo wird wohl kein vernünftiger Menſch darunter das Beſtreben verſtehn, Andre von der Wahrheit deſſen zu überzeugen, was man ſelbſt für wahr hält. Denn da wären ja alle Menſchen in der Welt Proſelytenmacher, weil wohl Niemand gelebt hat, oder noch lebt, der nicht irgend einmal Andre von der Wahrheit ſeiner Erzählungen oder Behauptungen zu überzeugen geſucht hätte. Der Sprachgebrauch hat vielmehr immer nur diejenigen Proſelytenmacher genannt, welche Andre durch unredliche und ſchlechte Mittel (durch Liſt oder Gewalt, durch Sophiſtereien, wie das bekannte Sicherheitsargument, durch Beängſtigung des Gewiſſens, durch Beſtechung, durch Verſprechungen und Drohungen, auch wohl durch wirkliche Thätlichkeiten) zu ihrer Religionspartei herüberzuziehen ſuchten. In dieſem Sinne ſprach auch der Heiland der Welt das »Wehe« über die Proſelytenmacher ſeiner Zeit aus, und in dieſem Sinne behauptete er, daß ſolche Menſchen aus ihren Proſelyten »Kinder der Hölle« machten, »zwiefältig mehr, denn ſie ſelbſt.« Matth. 23, 15.

Was ſoll man nun dazu ſagen, wenn einige Proſelytenmacher unſrer Zeit, um den Vorwurf der Proſelytenmacherei von ſich abzulehnen, von einer »Proſelytenmacherei der Vernunft« geſprochen haben? Iſt das nicht eben ſo ungereimt, als wenn man von einer Proſelytenmacherei der Wiſſenſchaft oder der Kunſt oder der Offenbarung oder des Chriſtenthums ſelbſt ſprechen wollte, weil Wiſſenſchaft, Kunſt, Offenbarung und Chriſtenthum auch bemüht ſind, die Menſchen an ſich zu ziehen? Es kommt ja hier eben nur auf die Mittel an, durch welche das geſchieht, erlaubte oder unerlaubte, ehrbare oder ſchändliche. Da man jedoch Niemanden zwingen kann, ſeinen falſchen Sprachgebrauch aufzugeben, wenn er aus Eigenſinn oder noch ſchlimmern Gründen auf demſelben beharren will: ſo erklär' ich hier voraus, daß in dieſer geſchichtlichen Darſtellung einzig und allein in dem Sinne von der Proſelytenmacherei die Rede ſein kann und ſoll, in welchem Jeſus Chriſtus ſelbſt davon geſprochen. Wollen aber nun Jene nach einer ſolchen Erklärung noch auf ihrem Sprachgebrauche beharren: ſo mögen ſie wenigſtens auch konſequent ſein und behaupten, daß der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt und ſeine Apoſtel nicht nur Proſelytenmacher geweſen, ſondern daß Jener auch über ſich ſelbſt und ſeine Apoſtel das »Wehe« ausgerufen, und daß er alle durch dieſe gewonnene Chriſten für »Kinder der Hölle, zwiefältig mehr denn ſie ſelbſt,« erklärt habe. Wollen ſie das wirklich behaupten, um nur nicht allein für Proſelytenmacher zu gelten: ſo mag es ihnen meinerſeit nicht gewehrt ſein — denn je mehr ſie ſich in ihre eignen Sophismen verwickeln, deſto klarer wird die Welt ihr Trugſyſtem durchſchauen, und deſto weniger können ſie der Welt ſchaden — ſie mögen ſich aber doch wohl vorſehen, daß ſie nicht bei ihrer eignen Partei in den Vorwurf der Ketzerei oder gar der Blasphemie verfallen.

Es erhellet übrigens aus dem angeführten Ausſpruche der heiligen Schrift, daß die Proſelytenmacherei ſchon ein altes Unweſen ſei. Die Phariſäer machten ſich deſſen hauptſächlich unter den Juden ſchuldig. Unter den Heiden gab es aber auch dergleichen, vorzüglich zu der Zeit, als das Heidenthum anfing, zu verfallen und dem Chriſtenthume Platz zu machen. Da wandten die heidniſchen Prieſter alle mögliche Kunſtgriffe an, beſonders junge Leute, von vornehmen und reichen Eltern abſtammend, auch Fürſten, für ihren Kultus zu gewinnen, vorgebend, dieſer prachtvolle und phantaſiereiche Kultus ſei doch viel beſſer, als der zu jener Zeit noch ſehr einfache und die Phantaſie mehr dämpfende, als erregende chriſtliche. So verführten ſie den Kaiſer Julian zum Abfalle vom Chriſtenthume, obwohl bei dieſem Fürſten, wie gewöhnlich, auch noch andre Gründe mitgewirkt haben mögen. So ſuchten ſie auch noch ſpäterhin den Proklus, den Sohn angeſehener und wohlhabender Eltern, durch vorgeſpiegelte Göttererſcheinungen zu bereden, er ſei ein vorzüglicher Liebling von Apollo und Minerva; und es gelang ihnen dieſer Kunſtgriff bei dem jungen, ohnehin zur Phantaſterei geneigten, Menſchen ſo wohl, daß er, nachdem er ſchon ein berühmter Philoſoph der neuplatoniſchen Schule geworden, noch immer Hymnen auf alle Götter und Göttinnen dichtete, alle Feſte derſelben feierte, und überhaupt einer der eifrigſten Beförderer des Heidenthums gegen das Chriſtenthum wurde. Nun war zwar dieſer Proklus ſelbſt, als geborner Heide, kein Proſelyt im eigentlichen Sinne; aber das Verfahren, das man gegen ihn beobachtete, um ihn an das Heidenthum zu feſſeln, war ganz und gar das trügeriſche der Proſelytenmacher. Und darum eben führt' ich es hier an, damit man ſehen möchte, wie dieſe Menſchenart ſich unter allen Völkern und Religionsparteien gleich geblieben.

Was Wunder alſo, wenn die Proſelytenmacherei, wie ſo manches Andre, aus Judenthum und Heidenthum auch in's Chriſtenthum übergegangen? Hier aber hat ſie ſich vorzugsweiſe erſt ſeit der Reformazion recht ausgebildet und wirkſam gezeigt. Da nämlich durch dieſes große, nicht ohne beſondre göttliche Mitwirkung ausgeführte, Werk der römiſche Hof eine Menge von zinsbaren Fürſten und Völkern verloren hatte, und da dieſer Verluſt immer größer zu werden drohete: ſo bot man alle Mittel auf, nicht nur zu erhalten, was man noch hatte, ſondern auch das Verlorne wo möglich wieder zu gewinnen. Es bildete ſich eine förmliche Kirchenpolitik und Kirchenpolemik aus, in Bezug auf die neu entſtandene proteſtantiſche Kirche. Wie nun die Politik und Polemik der Staaten ihre partie honteuse hat, die man ſo viel als möglich zu verbergen ſucht, die aber doch nicht ganz den Augen des Beobachters entzogen werden kann, weil ſie von Zeit zu Zeit in ihren Wirkungen hervorbricht und dieſe auf ihre Urſachen hindeuten: ſo hat auch jene kirchliche Politik und Polemik ihre partie honteuse; und das iſt eben die Proſelytenmacherei. Da liegt man auf der Lauer, wo ſich irgend ein ſchwacher Glaube, ein geängſtetes Gewiſſen, eine glühende Einbildungskraft, ein verſchrobner Kopf, oder auch nur ein leerer Beutel zeige. Flugs iſt man bei der Hand mit freundlicher und frommer Miene, bietet dem Einen dieſen, dem Andern jenen Köder, je nachdem der Fiſch iſt, den man fangen will. Beißen auch nicht Alle an, ſo fängt man doch Einige; und gewönne man auch ſonſt nichts dabei, ſo vermehrte doch jeder Fang im Einzelen die Zahl im Ganzen. Und darum iſt es eben den Proſelytenmachern zu thun. Denn, denken ſie, die größere Zahl giebt auch die größere Macht; und, was wir heute nicht durch Liſt erlangen können, das erlangen wir morgen vielleicht durch Gewalt. Sehet da die Kunſt der Proſelytenmacherei! — eine Kunſt, welche vornehmlich die Jeſuiten mittels ihrer ſogenannten Moral in ein Syſtem gebracht haben.

Ich habe dieſe Kunſt ſchon vor einiger Zeit in einem recht merkwürdigen Beiſpiele an's Licht gezogen. (S. Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeſchichte. Leipzig, 1822. 8.) *). Hier ſieht man, wie ein ſonſt einſichtsvoller und wohldenkender Fürſt, Herzog Moritz Wilhelm von Sachſen, durch einen ſchlauen Jeſuiten überredet wird, von der proteſtantiſchen Kirche zur katholiſchen erſt heimlich, dann öffentlich überzutreten. Ich war ſo frei, dieſe Schrift einer „hohen deutſchen Bundesverſammlung“ mit der unterthänigſten Bitte vorzulegen, dem Unweſen der Proſelytenmacherei ein Ende zu machen. Ich hatte aber dabei zwei Fehler begangen. Einmal hatt' ich eine ältere Geſchichte erzählt; es blieb daher zweifelhaft, ob jenes Unweſen auch noch heute beſtehe. Sodann hatt' ich vergeſſen zu ſagen, was für Mittel dagegen zu ergreifen; es blieb alſo zweifelhaft, ob es auch möglich ſei, dem Unweſen ein Ende zu machen. Darum mag wohl jene hohe Verſammlung ſich

---

*) Steht auch in dieſer Sammlung Nr. XI.

bemüßigt geſehen haben, meine Schrift ad acta zu legen. Wenigſtens iſt mir bis jetzt nichts von irgend einer öffentlichen Wirkung derſelben zu Ohren gekommen, ob ſie gleich Leſer genug gefunden hat.

Jetzt will ich demnach [illegible] Verſäumte nachholen. Ich will zeigen, daß das proſelytenmacheriſche Unweſen noch heute in ſeiner ganzen furchtbaren Größe beſtehe; ich will aber auch zeigen, daß und wie demſelben abgeholfen werden könne. Und damit dieſe Schrift in noch weitern Kreiſen bekannt werde, ſo nehme ich mir die Freiheit, ſie »allen proteſtantiſchen Regierungen, Kirchenräthen und Konſiſtorien« ehrerbietigſt zu widmen. Vielleicht findet ſie doch hier oder dort ein geneigtes, ein wirkſames Gehör *).

Eine »neueſte Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland« — auf andre Länder, wo ſie eben ſo eifrig betrieben wird, mag ich mich nicht einlaſſen, weil ich nicht genug Kenntniß davon habe — kann natürlich nicht geſchrieben werden, ohne auf gewiſſe Perſönlichkeiten hinzudeuten und deren Benehmen an's Licht zu ziehen. Eben ſo natürlich iſt es, daß ſich dieſe Perſönlichkeiten dadurch beleidigt fühlen werden. Sie werden alſo wahrſcheinlich zu mir ſagen: »Wie? Du willſt die Rolle eines öffentlichen Anklägers übernehmen? Willſt Perſönlichkeiten auf eine das Ehrgefühl verwundende Weiſe zur Schau ſtellen? Weißt du nicht, daß das Eine verhaßt, das Andre ſogar verboten iſt?« — Hierauf antwort' ich

1) daß das öffentliche Anklagen auch Gewiſſensſache, mithin Pflicht ſein kann, wenn der Gegenſtand der Anklage von der Art iſt, daß durch ihn das öffentliche Wohl gefährdet wird. Nun gefährdet aber die Proſelytenmacherei das öffentliche Wohl in vielfacher Hinſicht. Denn ſie ſtört

---

*) Sie hat es gefunden. Wenigſtens iſt der Eine von den hier genannten Proſelytenmachern in eine Lage verſetzt worden, wo er nicht mehr ſo ſchädlich wirken kann.

den häuslichen, den bürgerlichen und den kirchlichen Frieden: ſie beunruhigt die Gewiſſen und verleitet zur Falſchheit, zur Verſtellung, zur Heuchelei, zur Treuloſigkeit gegen Verwandte, Freunde, Mitbürger und Vorgeſetzte *). Darum eben rief der Heiland ſein »Wehe« darüber aus. Folglich iſt es Pflicht, eine ſo unſittliche und ſchädliche Handlungsweiſe an's Licht zu ziehen, darüber öffentliche Klage zu erheben. Es wird auch dadurch ſchon ein Theil des Schadens, wenigſtens für die Zukunft, aufgehoben. Denn das Böſe verliert von ſeiner Kraft, wenn es nicht mehr im Dunkeln wirken, wenn es Unwiſſende und Unbeſonnene nicht mehr täuſchen kann. Wer an eine mit Arſenik gefüllte Flaſche Gift ſchreibt, verhütet die Vergiftung mindeſtens für ſolche, welche leſen können und ſich nicht vergiften wollen. — Sodann antwort' ich

2) daß die Aufführung von Perſönlichkeiten zur Bewahrheitung einer Geſchichtserzählung, die doch immer nur indirekt eine Anklage heißen kann, weder durch göttliche, noch durch menſchliche Geſetze verboten ſein kann, wenn auch dadurch Dieſer und Jener ſich an ſeiner Ehre gekränkt fühlen ſollte. Denn das kann nicht anders ſein, iſt aber nicht die Schuld des erzählenden Anklägers, ſondern allein des Angeklagten. Wenn ein gläubiger und frommer Katholik ſeinen Glauben und ſeine Frömmigkeit ehrlicherweiſe Andern mitzutheilen ſucht, darf ihn Niemand tadeln, vielweniger öffentlich anklagen. Auch würde dieß nicht erlaubt ſein, wenn ein ſchwachgläubiger oder in ſeinem Gewiſſen geängſteter Proteſtant ſich zur katholiſchen Kirche wendete, um hier, wie er meinte, im Glauben zu erſtarken oder ſein Gewiſſen zu beruhigen. Sehr wahr ſagt in dieſer Beziehung Hr. Raupach in ſeinen oder ſeines deutſchen Schulmeiſters Lebrecht Hirſemenzel's Briefen aus und über Italien

---

*) Ein recht ſchlagendes Beiſpiel, wie die Proſelytenmacherei die Köpfe zerrüttet und den Familienfrieden ſtört, iſt zu leſen im Rheiniſch-weſtphäliſchen Korreſpondenzblatte. 1827. Nr. 3.

(S. 140): »Bedauern muß man ſolch einen Schwachen, aber nicht verdammen.« Auch wird es Niemand thun, ſo lange der Proſelyt ſich nur ſtill verhält und nicht darauf ausgeht, mit Liſt oder Gewalt neue Proſelyten zu machen. Thut er aber dieß, ſo verändert ſich die Sache. Daher ſetzt der vorerwähnte Schriftſteller gleich darauf eben ſo wahr hinzu: »Nur, wenn er« — der Proſelyt — »das Licht der Wiſſenſchaft und Bildung, die er im Schooße des Proteſtantismus erworben hat und außerhalb deſſelben nie hätte erwerben können, wenn er dieß Licht als Pechfackel braucht, um zu Gunſten der katholiſchen Kirche das Gebäude der proteſtantiſchen in Brand zu ſetzen: dann iſt er ein Rabenſohn, der, um mich eines Bildes zu bedienen, mit dem Gute, das ihm ſeine freigebige Mutter geſchenkt, den Rechtsſtreit ſeiner Buhle gegen dieſe gütige Mutter führt, und es wohl verdient, daß er vor Mitwelt und Nachwelt geiſtig gebrandmarkt werde.«

Wenn nun aber das, was hier jener Schriftſteller in ſeiner Kraftſprache als ein der geiſtigen Brandmarkung würdiges Werk bezeichnet, nicht Einer thut, ſondern Mehre; wenn dieſe Pechfackelträger ſich mit einander verbinden, um ihr ſcheusliches Handwerk recht ſyſtematiſch zu betreiben; wenn ſie ſich dabei vor der Welt geberden, als ſeien ſie nicht nur ſo rechtgläubig, ſondern auch ſo lammfromm, daß ſie ſchon jetzt als wahre Heilige kanoniſirt zu werden verdienen: dann wird es doppelte und dreifache Pflicht, ihnen die Maske vom Geſichte zu ziehen und ſie der Welt in ihrer wahren Geſtalt zu zeigen. Dann muß jeder, der ſie erkannt hat, ausrufen: Hi nigri sunt; hos tu, Christiane, caveto!

Und ſo will ich es denn in Gottes Namen thun. Zwar weiß ich wohl, daß ich ein, nicht nur ihnen ſelbſt, ſondern auch vielen Andern, denen ſie als brauchbare Werkzeuge dienen, ſehr verhaſſtes Werk beginne. Ich weiß, daß ſie mich darob anfeinden, verketzern, verfolgen werden, ja, wenn ſie nur könnten, verbrennen würden. Denn ſie lieben und vertheidigen Alles, was Barbarei oder Argliſt zur Behauptung eines blinden Glaubens und eines eben ſo blinden Gehorſams erfunden, gethan oder veranlaſſt hat — Inquiſizion, Tortur, Ketzergericht, Bartholomäusnacht, Dragonaden u. ſ. w. — ſie rühmen es ſogar als eine »heilſame Strenge« (rigueur salutaire). Das ſoll mich aber nicht abhalten, die Wahrheit frei heraus zu ſagen. Denn eben die Liebe zur Wahrheit treibt mich dazu, und eben dieſe Liebe macht mich auch ſtark genug, ſelbſt das Aeußerſte zu dulden, wenn es Noth wäre.

Der erſte, wenigſtens eifrigſte, deutſche Proſelytenmacher iſt Hr Adam Müller. Dieſer Mann ſtammt aus Berlin. Seine Eltern waren Proteſtanten, ließen ihn daher auch proteſtantiſch erziehen und nichts an ſeiner Ausbildung fehlen, wiewohl er bei ſeinem Abgange von der Schule des grauen Kloſters zu Berlin mit genauer Noth das Zeugniß der Reife erhielt. Anfangs widmete er ſich dem Studium der Theologie, nachher der Rechts- und Kameralwiſſenſchaft, ward daher auch zuerſt als Referendar bei einer Kammer in Berlin angeſtellt, blieb es aber nicht lange — aus welchen Gründen, iſt mir unbekannt — machte dann eine Reiſe nach dem Norden, und hielt ſich einige Jahre in Preußiſch-Polen auf dem Lande im Hauſe eines Herrn von Haza auf, ich weiß nicht, ob [illegible] Hauslehrer oder als Hausfreund. In dieſe Periode ſeines Lebens fällt auch ſein erſtes, jetzt längſt vergeſſenes, literariſches Produkt: »Die Lehre vom Gegenſatze. Erſtes Buch. Der Gegenſatz. Berlin. 1804. 8.

Ich lebte zu jener Zeit in Frankfurt an der Oder, nicht weit vom Verfaſſer entfernt, aber außer aller Bekanntſchaft und Verbindung mit ihm. Dennoch ſchickte er mir ſeine Schrift zu. Ich las ſie mit Aufmerkſamkeit durch und erkannte im Verfaſſer viel Wiſſerei, aber wenig Wiſſen: eine Anlage zum bilderreichen, aber nicht zum guten Styliſten;

ein Streben, die Wiſſenſchaft und die Welt zu verbeſſern, aber keine Kraft, ein ſo großes Unternehmen durchzuführen. In der Vorrede präkoniſirt er Burke und Göthe als die Heroen des Zeitalters; aber ſchon hier läuft, wie der letztgenannte Heros bei einer andern Gelegenheit ſagte, »alles durch einander, wie M........ und Koriander« — Philoſophie, Poeſie, Kunſt, Religion, Staat, Kirche, Revoluzion ꝛc. In der Schrift ſelbſt geht es noch toller zu. Objekt und Subjekt, Poſitives und Negatives, Natur und Kunſt, Wiſſenſchaft und Religion, Ich und Gegenich, Ethik und Phyſik, Freiheit und Nothwendigkeit, Sittlichkeit und Wahrheit, Spekulazion und Handlung, Mann und Weib, Jugend und Alter, bewegliches und unbewegliches Eigenthum, Oekonomie und Recht, Volk und Souverän, Produkzion und Konſumzion, Bedürfniß und Arbeit, Schönheit und Leben, Ernſt und Spiel, eine Kritik der Moral und eine Kritik der Aeſthetik — das ſind die Gegenſtände, die der Verfaſſer auf 126 ſehr weitläufig gedruckten Seiten, aber in deſto gedrängterer Eile, wie in einer magiſchen Laterne, dem Leſer zur Beſchauung darbietet, oder vielmehr darbieten will. Denn obgleich von allen dieſen Dingen die Rede ſein ſoll, zum Theil auch wirklich iſt: ſo kommt es doch eigentlich nur bis zur Wiſſenſchaft und Religion, mit welchen höchſt wichtigen, aber auf acht Blättern abgefertigten, Gegenſtänden das erſte Buch ſchließt. Ein zweites iſt meines Wiſſens nicht erſchienen, vermuthlich weil das Publikum ſchon am erſten übergenug hatte, da »die Natur und die Antinatur« (= Kunſt) »die Kunſt und die Antikunſt« (= Natur) ja ſogar »der Gegenſatz und der Antigegenſatz« (der, wie man leicht einſieht, in's Unendliche als Antiantigegenſatz, Antiantiantigegenſatz u. ſ. w. fortlaufen würde) alle Leſer von geſundem Verſtande im höchſten Grade zurückſtoßen mußte.

Ich würde dieſe literariſche Jugendſünde — denn weiter war's im Grunde nichts — hier gar nicht erwähnt haben, wenn ſie nicht einen merkwürdigen Aufſchluß über das ſchon in ſo früher Zeit bis in's Innerſte zerriſſene Gemüth dieſes Schriftſtellers, ſo wie über die gewaltigen Anſprüche gäbe, die derſelbe von jeher gemacht hat. Es war damal in der Mode, daß junge Leute mit neuen Syſtemen der Philoſophie oder wenigſtens mit Kritiken der alten Syſteme hervortraten, wenn auch die neuen noch ganz unreif und die alten noch nicht verſtanden waren; denn dazu gehört freilich ein längeres und anhaltenderes Studium, wozu die Jugend nicht ſehr aufgelegt iſt. Die Verfaſſer jener Syſteme oder Kritiken wollten alle ein Kant, wenigſtens ein Fichte oder Schelling werden. So auch unſer junger Gegenſätzler. Das wäre nun ſo ſchlimm nicht geweſen, wenn nur die Kräfte ausgelangt hätten. Aber was hier noch ſchlimmer war, als Mangel an Kraft, das war der böſe Dämon, der den jungen Mann unſeliger Weiſe zwiſchen lauter Gegenſätzen herumtrieb, aus welchen ſein ohnmächtiger Geiſt ſich nicht herausfinden konnte. Was Wunder alſo, daß er in dieſem ſpekulativen Dorngeſtrüppe hangen blieb? Was Wunder, daß ſein Geiſt alle Haltung verlor, und nun vom Gegenſatze in der Theorie zum Gegenſatze oder Antigegenſatze in der Praxis überging? Er ward bald darauf katholiſch. Man kennt aber ſchon bei uns die ſprüchwörtliche Redensart der Verzweiflung: »Ich möchte gleich katholiſch werden!«

[1] Wenn ich nicht irre, geſchahe dieß bereits auf einer Reiſe nach Wien im Jahre 1805. Wer ihn dort bekehrt, und wie man ihn in's Netz gezogen, weiß ich nicht. Es läßt ſich aber leicht denken. Denn die Proſelytenmacher ſind ſehr aufmerkſam auf ſolche Gemüther, in denen die Einbildungskraft mit dem Verſtande davon gelaufen oder deren Inneres zerriſſen iſt. Gar liſtig wiſſen ſie nun die Einbildungskraft mit angenehmen Bildern zu beſchäftigen und dem bedrängten Gemüthe Ruhe und Troſt im Schooße der alleinſeligmachenden Kirche vorzuſpiegeln. So ging es dem Grafen Friedrich Stolberg, ſo dem Dichter Zacharias Werner, und ſo auch dieſem A. M.

Wäre nun derſelbe in Wien geblieben und hätte dort, wie ſein eben genannter Mitbekehrter, Predigten über die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria gehalten: ſo wäre nur darüber zu lachen geweſen. Aber ein Geiſt wie dieſer konnte nicht ruhen, nicht raſten. Da Er katholiſch geworden, ſo ſollt' es flugs die ganze Welt werden. Dieſem einzigen Zwecke ſollten fortan ſeine Talente und ſeine in der proteſtantiſchen Kirche erworbnen Kenntniſſe dienen. Denn — extra ecclesiam (romano-catholicam) nulla salus! Doch trat er anfangs nur leiſe auf, verbarg auch möglichſt ſeinen Katholizismus und noch mehr ſeinen Eifer für die Ausbreitung der katholiſchen Kirche. Die jeſuitiſchen Lehren hatten gefruchtet.

Der Neubekehrte kam nach Dresden und hielt hier von 1806—1809 allerlei Vorleſungen, über deutſche Literatur, dramatiſche Poeſie, die Idee der Schönheit, das Ganze der Staatswiſſenſchaften, und Gott weiß, worüber noch. Denn ſolche, wie Taſchenſpieler herumziehende, Tauſendkünſtler oder Tauſendwiſſer halten Vorträge über alles Mögliche; ſie wiſſen ja ex omnibus aliquid, wenn gleich in toto nihil. Doch muß man Jenem zum Ruhme nachſagen, daß er ein gutes Vorleſertalent hat. Daher ſpitzten vorzüglich die Damen, die leicht durch ſo etwas angezogen werden, die Ohren. Unter den Männern aber gab es freilich einige Murrköpfe, welche bedenklich den Kopf über den ſelbgemachten Profeſſor und deſſen verworrene Lehren ſchüttelten. Leider gehörte zu dieſen Kopfſchüttlern auch ein Mann, deſſen Wort, als das Wort eines hellen Denkers, gründlichen Gelehrten und freimüthigen Mannes, damal ſehr viel in Dresden galt; er wollte ſogar „ex ungue leonem,“ aber nicht im guten Sinne, erkannt haben; und er war auch Menſchenkenner *).

Mit einer Anſtellung in Dresden oder ſonſt im Lande

---

*) Jener Mann war der Oberhofprediger Reinhard, der ſich in einem Briefe an den Verf. ſehr nachtheilig über A. M. und deſſen Vorleſungen äußerte.

als Profeſſor der deutſchen Literatur oder der dramatiſchen Poeſie oder der Schönheitsidee oder der Staatswiſſenſchaften war es alſo nichts. Der apoſtatiſche Apoſtel des apoſtoliſchen Stuhls muſſte weiter ziehn. Er verließ alſo das allzuproteſtantiſche Land, ſchüttelte auf der Gränze den Staub von ſeinen Füßen, und wandte ſich nach Berlin. Hier, in ſeiner Vaterſtadt, dacht' er, müſſt' es ihm doch gelingen. Er wuſſte, daß in Berlin zwei Perſönlichkeiten des erlauchten Fürſtenhauſes mit beſondrer Liebe und Verehrung genannt wurden, Friedrich und Louiſe. Darum hielt er Vorleſungen über ſie und lobte ſie mit vollen Backen, ob er gleich nach ſeiner Denkart den Erſten als warmen Freund der Aufklärung und Duldung im innerſten Grunde ſeines Herzens verabſcheuen muſſte, und die Zweite als eifrige Proteſtantin nicht lieben konnte. Indeſſen, wenn es ad majorem dei gloriam et propriam utilitatem dient, kann man ſchon den Mantel ein wenig nach dem Winde hängen. Die jeſuitiſchen Lehren hatten gefruchtet.

Wider alles Erwarten aber fand ſich auch in Berlin keine Anſtellung. Dem undankbaren Vaterlande den Rücken kehrend ging nun der Neophyt im Jahre 1811 dahin zurück, wo er es geworden, nach Wien. Hier ſpielt' er wieder einige Jahre die Rolle eines ſelbgemachten Profeſſors. Die guten Leute in Wien ſollten durchaus große Redner werden: darum hielt er ihnen Vorleſungen über die Beredtſamkeit. Allein obgleich aus ſeiner Schule keine Redner hervorgingen: ſo hob doch das große Reſtaurazionsjahr 1813, das ſo Manchen aus der Dunkelheit hervorgezogen und zu einer öffentlichen Perſon gemacht hat, auch dieſen privatiſirenden und umherziehenden Gelehrten empor. Es verwandelte ihn in einen vel quasi Diplomatiker. Er reſidirte von nun an in Leipzig *).

---

*) Nämlich als öſtreichſcher Generalkonſul mit dem Titel eines Regierungsrathes. Auch ward er ſpäter noch öſtr. Chargé d'affaires an den Höfen zu Deſſau, Köthen, Berenburg, Sondershauſen und Rudolſtadt.

Von hier aus datirt ſich auch hauptſächlich ſeine proſelytenmacheriſche Wirkſamkeit, weil ſie nun einen feſten Standpunkt (ein Δος μοι που στῳ) gefunden hatte. Wenigſtens iſt ſie mir erſt von der Zeit an bekannt geworden, weil ich ſeitdem mit ihm in genauere Verbindung kam. Unſer erſtes Zuſammentreffen wär ſehr freundlich und ward ſogar bald ein Zuſammenwirken. Mit der lieblichſten Miene von der Welt brachte er mir einen Gruß vom Hrn. von Gentz in Wien, verſichernd, dieſer berühmte Staatsmann ſchätze mich ungemein und leſe fleißig meine Schriften; was mir freilich nicht recht einleuchten wollte. Dann lud er mich zur Theilnahme an den Staatsanzeigen ein, die er ſeit 1816, um jene von Schlözer zu erſetzen, herauszugeben anfing, und verſprach mir zugleich ein ſehr anſehnliches Honorar, indem, wie er verſicherte, ſein Journal unter hoher Protekzion ſtehe und keine wahrhaft liberale Idee von demſelben ausgeſchloſſen ſein ſolle. Ich lieferte ihm auch wirklich einige Aufſätze, nicht durch jene Verſprechungen und Verſicherungen angelockt — denn ich wuſſte ſchon aus Erfahrung, daß es damit in dieſer Welt nicht ſo genau genommen wird — ſondern vielmehr in der allzugutmüthigen Vorausſetzung, daß doch vielleicht auf dieſem Wege manche heilſame Wahrheit den Zugang auch zu ſolchen Ohren finden könnte, die ſonſt eben nicht auf die Stimme der Philoſophie zu achten pflegen. Allein ich merkte bald Unrath. Die Auspoſaunung der neuen aus der Schweiz gekommenen Staatsreſtaurazion, deren Urheber bald darauf ſelbſt ſeinen früher geheim gehaltenen Uebertritt zur katholiſchen Kirche öffentlich bekannt machte und in dieſer Bekanntmachung gewaltig auf die proteſtantiſche Kirche loszog, machte mich ſtutzig. Noch mehr aber gingen mir die Augen auf, als der Herausgeber der Staatsanzeigen bei Annäherung des Jubelfeſtes der Reformazion eine Schrift drucken ließ, in welcher er ganz in den Ton des Staatsreſtaurators einſtimmte, um unſre Jubelfreude zu dämpfen, und uns zugleich einlud, ſtatt des Jubelns über den Austritt doch lieber in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückzutreten. Ich ſagte mich nun öffentlich von ihm los, indem ich gegen ſein „Etwas, das Göthe geſagt hat,“ mein „Etwas, das Herr A. M. geſagt hat,“ drucken ließ. Sonderbarer Weiſe erſchien mein Etwas noch früher als das ſeinige; und da dieſes ungeſetzlicher Weiſe ohne Zenſur gedruckt war, ſo durft' es nun gar nicht ausgegeben werden, blieb alſo ein todtgebornes Kind, während jenes in 14 Tagen zwei Auflagen erlebte *).

Da das Proſelytenmachen, ſo öffentlich am hellen Mittage getrieben, nicht gelingen wollte: ſo ward es nun deſto eifriger heimlich im Dunkeln getrieben. Man zog junge Leute, beſonders junge Edelleute, die in Leipzig ſtudirten, an ſich. Man ſpiegelte ihnen vor, der Katholizismus ſei die beſte Stütze des Adels, wie des Throns. Die Meiſten lachten freilich darüber; denn der hier ſtudirende Adel iſt, im Durchſchnitte genommen, zu wohlerzogen und zu hellſehend, als daß ſo plumpe Sophiſtereien ihn verblenden könnten. Es lag ja klar am Tage, daß Thron und Adel in dieſem proteſtantiſchen Lande drei Jahrhunderte lang ſehr wohl beſtanden hatten; daß überhaupt dieſes Land viel weniger, als andere, ſelbſt katholiſche, durch innere politiſche Stürme zerrüttet worden. Aber es giebt doch in allen Ständen Einzele, die ſich bethören laſſen, wenn man ihrer Eitelkeit ſchmeichelt. So ging es einem jungen Herrn von Haza. Bei dieſem hatte der Proſelytenmacher um ſo leichteres Spiel, da er zu demſelben im Verhältniſſe des Stiefvaters ſtand. Wie dieß bei Lebzeiten des rechten Vaters möglich war — beſonders für einen Mann, der ein ſo rechtgläubiger, ſo frommer und ſo gehorſamer Sohn derjenigen Kirche ſein will, welche die Ehe für ein unauflösliches Sakrament erklärt — weiß ich nicht, mag es auch nicht ergründen. Genug, er beredete ſeinen Stiefſohn, zuerſt eine Schrift des bekannten Grafen De

---

*) Es findet ſich ebenfalls in dieſer Sammlung Nr. VI. S. 1

Maiſtre aus dem Franzöſiſchen in's Deutſche zu überſetzen. In dieſer Schrift wird nicht nur jeder alte Misbrauch, ſelbſt die vormalige Verkäuflichkeit der richterlichen Aemter in Frankreich und anderwärts, vertheidigt, ſondern auch der Katholizismus gewaltig herausgeſtrichen. Der Ueberſetzer giebt ſich zwar in den beigefügten Anmerkungen noch als Proteſtant zu erkennen; man ſieht aber ganz deutlich, daß er vom Katholizismus wenigſtens ſchon halb durchdrungen war. Späterhin ward er es ganz. Daher ſpielt er auch jetzt eine bedeutende Rolle an einem neukatholiſchen Hofe; und wahrſcheinlich iſt er ſammt ſeinem Stiefvater, der zugleich an dieſem Hofe akkreditirt iſt, eine Hauptveranlaſſung dieſer Hofbekehrung und aller der Maßregeln, welche dort ſeitdem in Bezug auf proteſtantiſche Kirchen- und Schulſachen genommen werden [*].

Welchen Antheil nun Herr A. M. an der Bekehrung eines gewiſſen Baldamus hatte, der, aus Niederſachſen wegen gewiſſer Ungebürniſſe verwieſen, hieher kam und bald darauf katholiſch wurde — desgleichen eines gewiſſen Goldmann, der, von den Herrnhuthern kommend, denſelben Schritt that, und jetzt in des Herrn A. M. Dienſten ſteht — das weiß ich nicht. Denn man müßte Gottes allſehendes Auge haben, um alle Schlupfwinkel und Schlangenwindungen der geheimen Proſelytenmacherei zu durchſchauen. Das aber weiß ich beſtimmt, daß das Unweſen der Proſelytenmacherei in und um Leipzig merklich zugenommen, ſeitdem dieſer Mann in unſrer Mitte wohnt. Sollte das bloßer Zufall ſein? Credat Judaeus Apella — non ego [**].

---

[*] Iſt es wahr, daß es an jenem Hofe ſchon mehr als zwanzig Proſelyten giebt? Iſt es wahr, daß man Einige derſelben ſogar mit Dienſtentlaſſung bedroht hat, wenn ſie nicht konvertiren wollten? Iſt es wahr, daß man ſchon vorläufige Verfügungen erlaſſen hat, um die ganze Geiſtlichkeit des Landes nach und nach zum Zölibate zu nöthigen? Ich will es nicht glauben, wiewohl es allgemein verſichert wird. Das wäre ja gar zu arg!

[**] Vergl. auch den Aufſatz: Proſelytenmacherei, im Allg. Anz.

Um aber ſeiner Proſelytenmacherei gleichſam die Krone aufzuſetzen, gab er vor einiger Zeit einen »Leipziger unparteiiſchen Literatur- und Kirchen-Korreſpondenten« heraus, ließ ihn jedoch nicht unter ſeinem Namen erſcheinen — wohl wiſſend, daß dieß ſogleich Verdacht gegen die Unparteilichkeit des Korreſpondenten erregen würde — ſondern brauchte den Namen eines Andern (des ebenerwähnten Goldmann) als Aushängeſchild. Man erkannte jedoch bald an Ton und Inhalt als wahren Herausgeber den Mann, der alles Abgeſtorbene in's Leben zurückrufen will — wie er einſt an der Tafel eines in Leipzig ſtudirenden Erbprinzen ſogar die in allen gebildeten Staaten längſt abgeſchaffte Tortur vertheidigte, wahrſcheinlich damit der Prinz bei ſeinem künftigen Regierungsantritte den guten Unterthanen ein Geſchenk mit den wieder einzuführenden Marterinſtrumenten machen möchte — den Mann, deſſen Herz von Stahl und Eiſen auch durch die tiefſte Noth der Griechen nicht gerührt wird — wie er ſich denn in ſeinem Korreſpondenten ſogar über die Wohlthaten aufhält, die man in Berlin, Dresden und anderwärts den Griechen zufließen läßt, um ſie nur vom Hungertode zu retten, und ihre Weiber und Kinder aus der Sklaverei loszukaufen, damit ſie nicht mit Gewalt vom Chriſtenthume abgezogen werden — den Mann endlich, der ſich nicht ſcheut, mitten unter Proteſtanten die ehrwürdigſten Männer der proteſtantiſchen Kirche zu läſtern — wie er namentlich in Bezug auf Tzſchirner, Röhr und Bretſchneider gethan — und ſtatt ihrer uns die Jeſuiten, die geſchwornen Feinde

---

der Deutſchen, Nr. 307. d. J. Dieſer Aufſatz, deſſen Verfaſſer und Einſender mir ganz unbekannt [illegible], enthält Thatſachen, die in Leipzig ſtadtkundig ſind, und allgemeinen Unwillen erregt haben. Sollt' es denn nun nicht erlaubt ſein, darüber öffentlich Klage zu erheben, und Vorſchläge zur Abhülfe zu thun? Wenn Publizität in irgend einem Falle nöthig und heilſam iſt, ſo iſt ſie's gewiß in dieſem. Oder ſoll ſich die proteſtantiſche Kirche den Proſelytenmachern auf Gnade und Ungnade ergeben?

der proteſtantiſchen Kirche und die gefährlichſten Vertheidiger des moraliſchen Probabilismus zu empfehlen; ja der es gar kein Hehl hat, daß er in ſeinem Korreſpondenten eben darauf ausgehe, uns alle katholiſch zu machen. Nun hat zwar dieſer Korreſpondent unlängſt den Titel des »Unparteiiſchen« abgelegt und dafür den des »Katholiſchen« angenommen — auch ein jeſuitiſcher Kniff, um die ordentliche Zenſurbehörde für literariſche Zeitſchriften zu umgeben *) — allein das iſt doch inſoferne gut, als nun jeder Leſer beſtimmt weiß, wie er mit dieſem Korreſpondenten daran iſt. So kann er auch blödſichtige Augen nicht mehr täuſchen. Fragen möchte man doch aber dieſen Mann, was ſeine Regierung wohl ſagen oder thun würde, wenn ſich dort ein von der katholiſchen Kirche zur proteſtantiſchen übergetretener Fremdling niederließe und einen proteſtantiſchen Literatur- und Kirchen-Korreſpondenten herausgäbe, voll von Schmähungen angeſehener und ehrwürdiger katholiſcher Geiſtlicher, und mit der ganz offen ausgeſprochnen Abſicht, in der katholiſchen Kirche Proſelyten zu machen? Würde ſie nicht im gelindeſten Falle einem ſolchen Fremdlinge die Thüre weiſen? Und würde wohl irgend ein wahrhaft Unparteiiſcher ſie darob tadeln können? — Uebrigens wird wohl keinem vernünftigen Menſchen der Gedanke einfallen, daß jene Regierung etwas von der Proſelytenmacherei ihres Agenten wiſſe. Sie würde ihn ſonſt gewiß in die Schranken ſeines eigentlichen Wirkungskreiſes zurückweiſen. Denn jene Regierung hat zu viel Achtung für alles Legitime, alſo auch für die durch drei Jahrhunderte bewährte Legitimität der proteſtantiſchen Kirche.

---

*) Den Jeſuiten zu Billom in Frankreich befahl kürzlich der Großmeiſter der Univerſität, keine Externen in ihr Inſtitut aufzunehmen! Sie gehorchten, nahmen aber ſtatt derſelben ſog. Halbpenſionare auf. So war doch der Name verändert, während die Sache blieb. Man ſieht, die jeſuitiſche Klugheit bleibt ſich überall gleich. Die jeſuitiſchen Lehren haben dort wie hier gefruchtet.

Sie ſchützt daher auch dieſelbe im eignen Staate durch beſondre Geſetze. Und wenn etwa dieſe Geſetze nicht überall befolgt werden ſollten: ſo muß man ſo billig ſein zu bedenken, daß, je größer der Staat und je zuſammengeſetzter aus verſchiedenartigen Elementen, deſto leichter es untergeordneten Behörden wird, die Geſetze des Staats zu umgehen *).

In genauer Verbindung mit dem zuerſt bezeichneten Proſelytenmacher ſteht ein zweiter, Hr. Ludolf Beckedorf, in Anſehung deſſen ich mich in einiger Verlegenheit befinde, weil ich nicht weiß, wohin ich dieſes Amphibion rechnen ſoll, ob zu den Katholiken oder zu den Proteſtanten. Denn mit dem einen Fuße ſteht er allerdings noch in der proteſtantiſchen Kirche; mit dem andern aber hat er den Schritt in die katholiſche ſchon längſt gethan und daher auch ſeine proteſtantiſchen Glaubensgenoſſen in öffentlichen Schriften eingeladen, ihm zu folgen **). Die Herkunft und die frühern Lebensverhältniſſe dieſes Mannes ſind mir großentheils unbekannt ***). Ich weiß nur, daß

---

*) Die öſterreichiſche Regierung rief auch bald nach Erſcheinung dieſer Schrift ihren Agenten zurück nach Wien, wo er im J. 1829 einige Tage nach dem Tode ſeines Geiſtesverwandten, Friedrich Schlegel's, ſtarb. Kurz vorher hatt' er noch zur Ankündigung eines hiſtoriſchen Ferienkurſus eine Broſchüre herausgegeben, worin er zu beweiſen ſuchte, daß der Geſchichtslehrer weder logiſcher noch moraliſcher Kritik bedürfe, und daß in der Geſchichte nur jene Thatſachen merkwürdig ſeien, welche die katholiſche Kirche für wahr erkenne. Arme Geſchichte!

**) Wenn Hr. L. B. eben ſo öffentlich jene Schriften oder deren Inhalt und Abſicht desavouiren, wenn er beſtimmt erklären ſollte, daß er ſtets ein aufrichtiger und ehrlicher Proteſtant geweſen und geblieben ſei: ſo will ich alles hier über ihn Geſagte gleichfalls zurücknehmen, und es für nicht geſagt erklären, ſo weit es ſein Verhältniß zu beiden Kirchen betrifft. [Bekanntlich iſt er ſpäterhin wirklich d. h. öffentlich zur katholiſchen Kirche übergetreten, und zwar bald nach Erſcheinung dieſer Schrift.]

***) Er ſtammt aus Hannover, ſtudirte in Göttingen erſt Theologie, dann Medizin, ohne in beiden Wiſſenſchaften etwas Gründliches er eine Zeit lang an zwei deutſchen proteſtantiſchen Höfen Prinzenerzieher, Erzieher der wahrſcheinlichen Thronerben war. Als er dieſes (nicht nur für die erlauchten Zöglinge, ſondern ſelbſt für deren Völker und Staaten) ſo wichtige Geſchäft bereits am zweiten Hofe verwaltete: lernt' ich ihn erſt kennen, und zwar in einem Badeort am Harze, wo ſich jener Hof zuweilen einfand. Ich bemerkte damal an Hrn. L. B. weiter nichts, als einen ungemein geſunden Appetit und eine ungemein ſüße Lieblichkeit, beſonders gegen **Damen**, die er auch durch eine etwas herkuliſche Geſtalt, durch kurzweilige Geſellſchaftsſpiele und ſogar durch einige taſchenſpieleriſche Kartenkünſte anzuziehen wuſste. Von einer beſondern Anlage zur Heiligkeit war eben nichts zu ſpüren. Doch hatt' er bereits jenen ſchwankenden, ich möchte ſagen, ſchwimmenden Blick, den man oft bei Frömmlern findet. Da ich aber auf bloß äußere Zeichen wegen ihrer Trüglichkeit nichts halte, ſo hatt' ich kein Arges daraus, ſondern dachte nur: Der arme Mann hat blöde Augen.

Ganz anders aber ward mir zu Muthe, als mir zwei Schriften in die Hände fielen, welche dieſer Mann in Bezug auf die von Preußen aus verſuchte Vereinigung der beiden proteſtantiſchen Gemeinen um die Zeit des Reformazionsjubiläums hatte ausgehen laſſen. Die erſte führte den Titel: »Zur Kirchenvereinigung,« und erſchien zu Halle 1818. 8. Hier ſuchte der Verfaſſer erſtlich die projektirte Vereinigung, welche man jenſeit (nach dem Grundſatze: Divide et impera!) ſo ungern ſieht, als unzuläſſig darzuſtellen, damit die Proteſtanten ja immerfort getrennt bleiben möchten; ſodann aber (vornehmlich S. 54—56) zu beweiſen, daß die Kirche nicht bloß eines Mittelpunktes, gleichſam eines Zentralbewuſſtſeins, ſondern auch eines Oberhauptes bedürfe, »damit dem gro-

---

zu lernen, und hielt ſich nachher theils im Meklenburgiſchen, theils an den Höfen zu Kaſſel und [illegible] auf.

»ſen Gewölbe überhaupt der Schlußſtein nicht fehle, damit »die weſentliche Einheit der Kirche auch der Form nach »ausgedrückt ſei, und damit die vollziehende Gewalt, wie »ſich's gebürt, in dem geheiligten Namen eines Einzigen ausgeübt werden könne.« — Das war doch deutlich genug geſprochen! Es ſollte aber noch beſſer, noch verſtändlicher kommen. Die andre Schrift nämlich, welche den Titel: »Briefwechſel zwiſchen zwei Geiſtlichen bei »Gelegenheit der Verſuche zur Kirchenvereinigung,« führte und zu Leipzig 1818. 8. erſchien, ging mit der Sprache ganz unverholen heraus. Ein altgläubiger lutheriſcher Pfarrer, Paläologus genannt, unterhält ſich hier mit einem reformirten Geiſtlichen, Namens Neander, und polemiſirt ſowohl gegen Luther's als gegen Calvin's Meinungen, die er »troſtloſe Irrthümer« nennt (S. 41). Daher fodert er ſeinen Freund auf, »ſich »in die katholiſche Mitte zu ſtellen und die Waffen »nach beiden Seiten zu gebrauchen« (S. 42). Dann kommt (S. 43—47) eine förmliche Demonſtrazion der katholiſchen Lehre von der Verwandlung des Brodes und des Weines in den wirklichen Leib und das wirkliche Blut des Erlöſers (Transſubſtanziazion) und zwar mittels des Papiergeldes, das ja auch aus Papier in wirkliches Geld verwandelt werde, und dabei doch immerfort als Papier erſcheine *); und endlich die Behauptung, daß wir Prote-

---

*) Man würde dem Urheber dieſer Demonſtrazion offenbar Unrecht thun, wenn man ihm ſo wenig Verſtand zutraute, daß er die ihr zum Grunde liegende handgreifliche Sophiſterei nicht eingeſehen haben ſollte, da ja alle Welt weiß, daß Papier nie in wirkliches Geld verwandelt wird, ſondern nur in ein Geldzeichen, deſſen Werth ebendarum ſehr veränderlich iſt, und zuweilen bis auf Null herabſinkt. Für die reformirte Theorie vom Abendmahle möchte ſich dieſe Vergleichung eher benutzen laſſen, als für die katholiſche, wenn die Vergleichung ſelbſt nicht zu profan wäre. Um ſo unbegreiflicher iſt es, daß der kluge Mann glauben konnte, er werde die Proteſtanten überhaupt, Lutheraner und Reformirte, dadurch in ihrem Glauben irre machen und zur katholiſchen Kirche

ſtanten gar keine Kirche haben und auch, trotz der verſuchten Vereinigung zwiſchen Lutheranern und Reformirten, keine erhalten würden, wenn wir uns nicht beiderſeit mit der katholiſchen Kirche vereinigten. Nebenbei wird auch, wie gewöhnlich, gegen den Vernunftgebrauch in Religionsſachen geeifert und den Razionaliſten in's Geſicht geſagt, daß ſie »nicht einmal Heiden«, ſondern »Atheiſten und nichts weiter« ſeyn (S. 23).

Daß dieſer angeblich proteſtantiſche Erzieher proteſtantiſcher Prinzen »nichts weiter« als ein Kryptokatholik war, der in unſerer Kirche Proſelyten machen wollte, lag wohl am Tage. Ich machte ſchon im J. 1819 durch den Hermes (Jahrg. 1. St. 1. S. 255) darauf aufmerkſam *). Aber das Publikum, das eben mit andern Dingen (inſonderheit mit den berüchtigten demagogiſchen Umtrieben) beſchäftigt war, nahm von dieſen proſelytenmacheriſchen Umtrieben keine Notiz. Hr. L. W. ward jedoch ſeines pädagogiſchen Amtes entlaſſen, ich weiß nicht, ob in Folge ſeiner Schriften und meiner Anzeige davon, oder in Folge einer Geſchichte, über die ich den Schleier werfen will, damit es nicht ſcheine, als wollt' ich ſchonungslos nur das aufdecken, was ſich als menſchliche Schwachheit allenfalls wohl noch entſchuldigen läßt.

Daß zwiſchen den beiden bisher bezeichneten Proſelytenmachern eine genaue Verbindung beſtand, hatt' ich bis dahin nicht gewußt. Nun aber bemerkte und erfuhr ich, daß ſie bald hier bald dort häufige Zuſammenkünfte hatten.

---

herüberziehen. Aber was glauben die Proſelytenmacher nicht alles von uns! Sie ſcheinen uns wirklich geradezu für Schaafe im eigentlichen Sinne zu halten, die nur eines Leithammels bedürfen, um in den Stall geführt zu werden.

*) Im Jahre 1825 auch durch die Schrift: Die Kirchenverbeſſerung und die Gefahren des Proteſtantismus. Die ſpätere Anzeige ſcheint mehr Aufmerkſamkeit erregt zu haben, als jene frühere, wenn ich den darüber mir zugekommenen Nachrichten Glauben beimeſſen darf.

Endlich hört' ich, daß Hr. L. B. in Berlin angekommen ſei und daſelbſt eine Anſtellung im Departement der auswärtigen Angelegenheiten, nachher ſogar im Departement des Kirchen- und Schulweſens, und nebenbei auch andre Zugänge gefunden habe. Durch welche Mittel und Wege, iſt mir nicht klar geworden. Ich erfuhr nur, daß er bei Gelegenheit der verbrecheriſchen That des ſchwärmeriſchen Sand eine kleine Flugſchrift geſchrieben, welche Beifall gefunden. In derſelben verleumdete er auch die deutſchen Univerſitäten als die eigentlichen Urheberinnen jener That. Denn es gehört mit zu den Manövern dieſer Proſelytenmacher, die deutſchen und beſonders die proteſtantiſchen Univerſitäten zu verſchreien, weil ſie ganz richtig urtheilen, daß, ſo lange dieſe herrlichen Bildungsanſtalten des deutſchen Vaterlandes blühen, die proſelytenmacheriſchen Umtriebe nicht recht gedeihen werden. Aus demſelben Grunde machen ſie auch die Preßfreiheit, dieſen großen Hebel der Kultur und Ziviliſazion, verdächtig, und nennen es Mißbrauch derſelben, wenn man in öffentlichen Schriften ihre Machinazionen aufdeckt und davor warnt; weshalb ich auch ſchon im Geiſte vorausſehe, wie ſie ſich bei Erſcheinung dieſer Schrift geberden werden *).

Uebrigens ſoll, nach glaubwürdigen Verſicherungen, dieſer Mann in ſeinem bisherigen Wirkungskreiſe nicht bloß auf Beſchränkung der Lehr- und Schreibfreiheit, ſondern auch noch thätiger auf Beförderung des Myſtizismus und Pietismus hingewirkt haben, um dadurch dem Katholizismus Thür' und Thor zu öffnen. Ja man will ſogar behaupten, daß er einige Juden, welche ſich in die proteſtantiſche Kirche wollten aufnehmen laſſen, der katholiſchen zugewieſen habe. Das Letztere iſt mir jedoch nicht wahr-

---

*) Wirklich erhielt ich bald darauf einen anonymen Brief mit dem Poſtſtempel Mainz, um mir anzukündigen, daß mich, als einen „Auswurf der Menſchheit," nächſtens der „Teufel holen" würde. Gottlob! noch iſt es nicht geſchehen.

ſcheinlich, da der Judenbekehrungsverein in Berlin, welcher doch wohl größtentheils aus proteſtantiſchen Mitgliedern beſteht, dieß nicht ungerügt gelaſſen haben würde. Indeſſen berichtete unlängſt die allgemeine Zeitung in einem Schreiben von dorther, daß Hr. L. B. bald ſeinen Abſchied nehmen und dann ſeinen eignen Uebertritt zur katholiſchen Kirche öffentlich bekannt machen würde. Da nun dieſem Berichte bis jetzt, wo ich dieſes ſchreibe, von keiner Seite widerſprochen worden, ungeachtet ihn andre Blätter wiederholt haben: ſo ſteht zu hoffen, daß die dortige proſelytenmacheriſche Wirkſamkeit des Mannes nicht mehr von langer Dauer ſein werde [*]. Wohin er aber dann den Sitz derſelben verlegen werde, das mag der Himmel wiſſen [**]. Ich würde ihm rathen nach Rom zu gehn, wo es immer einige von der italieniſchen Sonne verbrannte Gehirne zu bekehren giebt. Dort wäre ja auch ein goldner Ritterſporn zu verdienen.

Ich komme jetzt zu einem dritten Gliede dieſer Proſelytenmacher-Clique, dem Herrn *Pfeilſchifter*, ſonſt der »*Offenbacher Staatsmann*« genannt, weil er in Offenbach eine Zeitſchrift unter dieſem vielverſprechenden Titel herausgiebt, jetzt zum *Legazionsrath* ernannt, ich weiß nicht, um welcher Verdienſte oder Geſchäfte willen [***]. Seine Abkunft iſt mir gleichfalls unbekannt. Einige behaupten, er ſei urſprünglich ein Jude aus Baiern oder Franken, habe ſich aber taufen laſſen, und zwar katholiſch, ſo daß die proteſtantiſche Kirche ſeinen Verluſt nicht zu bedauern hätte *). Doch ſoll er ſich auch zuweilen als Proteſtant gerirt haben. Es wird ferner verſichert, daß er eine Zeit lang an dem weimariſchen *Oppoſizionsblatte* mitgearbeitet und hier die Rolle eines Liberalen geſpielt habe. Sein Liberalismus ſprach ſich auch in den von ihm herausgegebnen *Zeitſchwingen* aus. Als dieſe Schwingen ihn nicht mehr tragen wollten, arbeitete er einige Zeit in der Schreibſtube des verſtorbenen Buchhändlers *Brockhaus* zu Leipzig, der mir klagte, daß Herr Pf. ihn plötzlich verlaſſen habe, ohne die Verbindlichkeiten gegen ihn ſelbſt und gegen eine unbegüterte Wittwe, bei welcher er gewohnt, zu erfüllen. Das iſt um ſo glaublicher, da die noch heute lebende Wittwe, eine ſehr redliche Frau, verſichert, auf ihre Zuſchriften an Hrn. Pf. entweder gar keine oder nur ausweichende Antworten erhalten zu haben. Wie er dieß mit ſeinem »*katholiſchen Gewiſſen*« — ſo nennt der katholiſche Literatur- und Kirchen-Korreſpondent das rechte Gewiſſen — vereinigen mag, weiß ich nicht. Vermuthlich hält er das, was gemeine proteſtantiſche Naturen ſchlecht nennen, bloß für einen Genieſtreich. Auch mich beehrt' er einmal während ſeines Hierſeins mit ſeiner Gegenwart, bat in ſehr verbindlichen Ausdrücken, mir etwas vorleſen zu dürfen über eine meiner Schriften, mit der er nicht ganz einſtimmte, um zu hören, ob ich etwas dagegen hätte. Ich ſagte ihm aber, daß ich nicht das Mindeſte dagegen hätte, wenn man gegen mich ſchreiben wollte; er möchte nur den Sinn meiner Worte beſſer faſſen, als er ihn gefaſſt zu haben ſchiene, und mich nicht Dinge ſagen laſſen, die ich nicht geſagt. Darauf ging er fort, und kam nicht wieder — was mir recht lieb war. Denn das Aeußere dieſes Menſchen hatte für mich etwas Widerwärtiges, das ich nicht beſchreiben kann.

---

[*] Bekanntlich hat er alle ſeine Aemter, zu welchen auch das eines *königlichen Kommiſſars bei der Univerſität* gehörte, nach ſeinem Uebertritte niederlegen müſſen.

[**] Er lebt jetzt theils in Berlin, theils auf einem Gute in Pommern, das er gekauft hat.

[***] Später iſt er auch von demſelben Fürſten, der ihn zu ſeinem Legazionsrath ernannt hatte — dem Herzoge von Köthen — in den *Adelſtand* erhoben worden. Wahrſcheinlich wird er alſo noch *Staatsminiſter* werden, wenn [illegible] bisher *Staatsmann* gewiß ſehr [illegible] iſt.

Nach dieſer Zeit ſchlug er gänzlich um. Er vertheidigte den ſchwarzen Despoten von Haiti gegen die Verwürfe, die ihm amerikaniſche, engliſche, franzöſiſche und deutſche Blätter machten, und ſoll ſogar von demſelben eine Ladung Kaffee und Zucker als Geſchenk oder Belohnung empfangen haben — welche Nachricht wohl nur ein Scherz von den Zeitungsſchreibern war, um ſich dafür zu rächen, daß er ſie öffentlich Lügen ſtrafte. Auch ſoll er nach Spanien gegangen ſein und von dort aus ſehr unvortheilhafte Berichte über die damalige Regierung unter den Cortes an deutſche Zeitungen (beſonders an die allgemeine) eingeſandt haben. Die jetzige Regierung unter den Prieſtern hat aber ſeinen hohen Beifall, ungeachtet andre Regierungen auch nicht mit ihr zufrieden ſind, weil die Prieſterherrſchaft noch keinem Fürſten und keinem Volke Segen gebracht. Das ſchadet aber nach der Meinung des „Offenbacher Staatsmanns“ gar nichts. Denn was die Prieſter den Menſchen hier auf dieſer Welt nehmen, das geben ſie ihnen ja reichlich in jener wieder. Und da es ohne Hierarchie nun einmal keinen Katholizismus giebt, der Katholizismus aber das Höchſte iſt, was der menſchliche Geiſt nur denken kann: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß jener Staatsmann Recht hat. Wie würde ihn auch ſonſt Hr. A. M., ſein Buſenfreund, mit Beiträgen unterſtützt haben!

---

*) Jener Behauptung iſt ſpäter widerſprochen worden. Es kommt auch darauf nichts weiter an.

Uebrigens hat Hr. Pf. wirklich ein ingenieuſes Mittel erfunden, ſeine Freunde in ihrer Proſelytenmacherei zu unterſtützen, und ſich eben dadurch als einen genialen Politiker in der höchſten Potenz erwieſen. Er meint nämlich, es würde wohl am beſten ſein, wenn man ſeinen und ihren Gegnern abſolutes Stillſchweigen auferlegte. Nur hat er dabei zwei Dinge vergeſſen — eine Vergeßlichkeit, die ſeiner hohen Weisheit keine Ehre macht — einmal, daß man doch nicht aller Welt das Reden und Schreiben verbieten kann, und zweitens, daß, wer ſolche Waffen wider literariſche Gegner braucht, ſeine Sache ſchon verloren giebt.

Außer dem bisher bezeichneten Kleeblatte giebt es freilich in Deutſchland noch gar Manchen, der das ehrſame Proſelytenmacher-Handwerk treibt, bald offner, bald geheimer. Denn ich bin ſchon Einigen an der Elbe und am Rheine auf der Spur, kann ſie aber jetzt noch nicht näher bezeichnen, weil ich der Sache noch nicht ſo gewiß bin. Es ſoll jedoch, ſo Gott will, ſeiner Zeit geſchehen, wenn es nöthig werden ſollte. Merkwürdig aber iſt hiebei, daß dieſe Leute nicht katholiſche Prieſter ſind, welche allenfalls ſagen könnten, daß ſie ex officio handelten. Sie ſind vielmehr insgeſammt Laien, treiben aber die Sache ſo con amore, man könnte ſagen, con furore, daß man ihnen ebendeswegen kräftigſt entgegentreten muß.

Das bloß ſchriftliche Entgegentreten iſt aber hier doch nicht ausreichend. Denn ſolche Proſelytenmacher haben eine gar zu eiſerne Stirn. Sie laſſen darum nicht ab von ihrem böſen Weſen. Im Gegentheile ſie denken: Tu contra audentior ito! Darum will ich jetzt noch einige Vorſchläge gegen die Proſelytenmacherei überhaupt beifügen. Denn ein Arzt, der die Krankheit nur erkennt, aber kein Mittel dagegen weiß, iſt doch nur ein halber.

Zuvörderſt muß ich bemerken, daß dieſe Gegenmittel in innere und äußere zerfallen. Bei den innern will ich mich aber nicht lange verweilen, da ſie keinem echten Gliede der proteſtantiſchen Kirche unbekannt ſein können. Sie laufen insgeſammt auf folgende drei Hauptpunkte hinaus:

1) Man ſuche den in unſrer Kirche einheimiſchen Prüfungsgeiſt immerfort regſam zu erhalten. Denn mit dieſem kann die Proſelytenmacherei nicht zuſammen beſtehn. Wer aber etwa fürchtet, daß dieſer Prüfungsgeiſt dem Chriſtenthume ſchaden möchte, der bedenkt nicht, daß er durch ſolche Furcht das Chriſtenthum entehrt, indem er es mit andern Religionsformen, die keine Prüfung vertragen, weil ihre Nichtigkeit dadurch an Tag kommt, in eine Klaſſe ſtellt. Vertrüge das Chriſtenthum auch keine Prüfung, ſo wär' es einerlei, ob man Chriſt, Jude, Heide oder Türke wäre. Das Chriſtenthum aber, ſich ſeiner Stärke wohl bewußt, fodert bekanntlich ſelbſt zur Prüfung auf. „Prüfet

alles“ — ſagt es — „und behaltet das Gute!“ Warum wollten ſie alſo Menſchen wehren? Soll aber Prüfung wirklich ſtattfinden, ſo muß ſie ſich nicht nur auf alles erſtrecken, ſondern auch ganz frei ſein, d. h. es darf keine ſchon fixirte Theorie, keine unabänderliche Glaubensnorm, als Ergebniß der anzuſtellenden Prüfung vorgeſchrieben werden. Denn da wäre ja die Prüfung überflüſſig, oder vielmehr ſie wäre gar keine. Das iſt eben die ſchwache Seite des Katholizismus, daß er entweder alle Prüfung verbittet, oder nur eine ſolche zuläßt, die das Vorgeſchriebene wieder findet, alſo keine iſt. Ein Proteſtant, der eben ſo denkt, iſt ſchon dem Geiſte nach ein Katholik, wie ſehr er auch Luther's oder Calvin's Lehren im Munde führe.

2) Man laſſe ebendarum auch der polemiſchen Rede und Schrift freien Lauf. Denn die geiſtige Polemik iſt gut, weil ſie den Prüfungsgeiſt weckt und weil ſie den Gegner auf ein Gebiet treibt, wo er allemal verlieren muß, wenn er nicht Wahrheit und Recht auf ſeiner Seite hat. Verbietet oder beſchränkt man die Polemik, ſo gewinnt dabei nur der ſchlechtere Theil. Das weiß man auch jenſeit ſehr wohl. Daher ſucht man ſolche Verbote oder Beſchränkungen auszuwirken, indem man vorgiebt, es ſei doch nöthig, den kirchlichen Frieden von beiden Seiten zu erhalten. Der wahre Grund aber iſt, daß man im Kampfe mit den Gegnern die Waffen der Philoſophie, der Kritik, der Exegeſe, der Kirchen- und Dogmengeſchichte, überhaupt der Gelehrſamkeit fürchtet. Man würde alſo gern auf den Gebrauch derſelben verzichten, wenn man nur mit Gewalt die Gegner zum Schweigen bringen könnte. Hierin aber ſollte nicht gewillfahrt werden. Viel beſſer iſt's, die kleinen Inkonvenienzen zu ertragen, die aus einer zu weit getriebenen Polemik entſpringen können. Endlich

3) wirke man inſonderheit jenem frömmelnden Myſtizismus entgegen, der ſeit einiger Zeit in unſerer Kirche überhand genommen. Man begünſtige und unterſtütze ihn

wenigſtens nicht von Seiten der höhern Behörden durch allerlei Aufmunterungen, Auszeichnungen und Belohnungen. Denn gerade unter jener myſtiſchen Hülle ſchleichen ſich die Proſelytenmacher bei uns ein; und ſie finden nirgend leichteres Spiel, als bei ſolchen Gemüthern, die in dunkeln religiöſen Gefühlen ſchwelgen und deren Einbildungskraft ſo erhitzt iſt, daß ſie das Göttliche und Himmliſche unmittelbar empfinden und ergreifen wollen. Dieſen reden die Proſelytenmacher vor, daß die katholiſche Kirche allein im Beſitze ſolcher Gnadenmittel ſei, wodurch die unendliche Sehnſucht frommer Seelen befriedigt werden könne, daß es alſo der ſicherſte Weg zum ewigen Heile ſei, ſich dieſer Kirche anzuſchließen. Und wo der Verſtand einmal umnebelt iſt, da finden auch dergleichen Sophiſtereien den leichteſten Eingang.

Es müſſen aber auch noch äußere Mittel gegen die Proſelytenmacherei gebraucht werden; und davon will ich etwas ausführlicher ſprechen.

Die proteſtantiſche Kirche hat bekanntlich der weltlichen Obrigkeit ein oberbiſchöfliches Recht zugeſtanden, beſtehend in dem Oberaufſichtsrechte und dem Oberſchutzrechte. (S. des Verf. Kirchenrecht. Abſchn. 8. u. 9.) Es kann aber kein Recht ohne die entſprechende Pflicht ſtattfinden. Die weltliche Obrigkeit iſt alſo auch verpflichtet, geſetzliche und polizeiliche Verfügungen zu treffen, wodurch der jenſeitigen Proſelytenmacherei Einhalt gethan werde. Dieſe Verfügungen beſtehen aber keineswegs darin, daß man den Uebertritt von einer Kirche zur andern verbiete oder auch nur erſchwere; denn das wäre gegen die Gewiſſens- und Glaubensfreiheit. Sie beſtehen vielmehr in folgenden Punkten:

1. Iſt zu verordnen, daß jeder, wes Standes oder Geſchlechts er auch ſei, wenn er von einer Kirche zu der andern übertreten will, dieſen Schritt nicht heimlich, ſondern öffentlich thue. Hierin liegt kein Gewiſſenszwang. Es iſt nur eine poſitive Einſchärfung deſſen, wozu ohnehin jeder ehrliche und redliche Menſch verpflichtet iſt. Wer heimlich aus einer Kirche in die andre übergetreten iſt, wer alſo

noch für ein Glied jener Kirche angeſehen ſein will, und zu dieſem Behufe die gottesdienſtlichen Verſammlungen derſelben fortwährend beſucht, während er doch einer ganz andern Religionsgeſellſchaft angehört: der iſt ein Heuchler, ein Betrüger, ein Falſarius, und verdient daher auch Strafe, wenn es hinterher zufällig bekannt wird, daß er ſeine Mitbürger und Mitchriſten ſo betrogen hat. Die bürgerlichen Geſetze beſtrafen einen armen Teufel, der in der Noth einmal eine falſche Unterſchrift gemacht hat, um ſich aus einer dringenden Verlegenheit zu ziehen, dennoch als Falſarius, und zum Theile ſehr hart, wenn er auch nur eine einzige Privatperſon betrogen hat. Um wie viel ſtraffälliger iſt alſo der, welcher eine ganze Geſellſchaft betrügt, und dieß mit ſolcher Ueberlegung, wie man bei einem Konfeſſionswechſel vorausſehen muß, und mit ſolcher Beharrlichkeit, daß er Jahre lang in der alten kirchlichen Verbindung fortlebt, ohne ihr wirklich anzugehören! Ein ſolches Verhalten könnte höchſtens da in einem mildern Lichte betrachtet werden, wo dem Gewiſſen des Menſchen Gewalt angethan, wo kein Austritt aus der einen Kirche in die andere geſtattet würde. Wo aber dieſer Austritt jedem freiſteht, da läßt ſich kein Entſchuldigungsgrund denken; da können nur ſchlechte Abſichten (vornehmlich die Abſicht, der Geſellſchaft heimlich Abbruch zu thun) zu ſolcher Verſtellung beſtimmen; da muß ſie als ein wirklicher Betrug, mithin als Verbrechen gegen die Geſellſchaft angeſehen und geahndet werden. Doch werden auch hier, wie überall, noch Abſtufungen in Anſehung der Strafwürdigkeit ſtattfinden. Iſt der heimlich Uebergetretene ein bloßer Privatmann, ſo kann er in der Regel weniger ſchaden, als wenn er ein öffentliches Amt bekleidet. Der Beamte wird alſo bei ſonſt gleichen Umſtänden härter zu beſtrafen ſein, als jener, indem der Beamte noch überdieß die Pflicht verletzt, die er ſeinen Vorgeſetzten ſchuldig iſt. Denn was er auch für ein Amt bekleide, ſo iſt es ihm doch immer in der Meinung oder mit dem Glauben anvertraut worden, daß er zu dieſer oder jener Kirche gehöre und daß er überhaupt ein Mann ohne Falſch ſei. Geht er alſo zu einer andern Religionspartei über, oder iſt das ſchon früher geſchehen, ohne daß es allgemein bekannt geworden: ſo iſt das eine ſo wichtige, auf vieles Andre Einfluß habende Lebensveränderung, daß es ſeine Pflicht iſt, wenigſtens ſeinen Vorgeſetzten Anzeige davon zu machen. Iſt er nun aber gar ein kirchlicher Beamter oder ein Staatsbeamter, der mit Kirchen- und Schulſachen zu thun hat: ſo iſt es gewiß die höchſte Schändlichkeit, auch dann noch ſeinen Uebertritt zu einer andern Kirche zu verheimlichen. Denn er kann dabei nur die boshafte Abſicht haben, gegen Eid und Pflicht hinterliſtiger Weiſe der einen Kirche zum Vortheile, der andern Abbruch zu thun. Er handelt alſo dann nicht bloß als Betrüger, ſondern ſogar als Verräther. Man laſſe ſich nur nicht durch den Vorwand täuſchen, daß ein ſolcher Ueberläufer und Verräther durch die geiſtliche Macht Diſpenſazion von der öffentlichen Theilnahme an dem Kultus ſeiner Kirche erhalten habe, und daß über die Kraft und Gültigkeit dieſer Diſpenſazion keiner weltlichen Macht ein Urtheil zuſtehe. Das iſt eitel Sophiſterei. Denn erſtlich iſt es doch ein offenbarer Eingriff der geiſtlichen Macht in die weltliche, wenn jene (ſei es direkt oder indirekt) die Unterthanen und Beamten dieſer von irgend einer Pflicht, beſonders aber einer ſolchen diſpenſiren will, die mit dem Wirkungskreiſe des angeblich Diſpenſirten zu einer fremden, jener geiſtlichen Macht gar nicht unterworfenen, Geſellſchaft in Beziehung ſteht *). Und dann iſt es ja ſchon an ſich die größte Ungereimtheit von der Welt, anzunehmen, daß eine geiſtliche Macht Jemanden mittels einer ſolchen Diſpenſazion zur Heuchelei, zur Verſtellung, zum Betruge, ja zum Verrathe autoriſiren könne. Man muß, um ſo etwas nur als möglich zu denken, ſchon ganz und gar in die jeſuitiſche Moral oder Anti-

---

*) Freilich ſagt der P. Bonifaz VIII. in der Dekretale Unam sanctam: Subesse romano pontifici, omni humanae creaturae declaramus etc. Aber ſolche Grundſätze muß man doch jetzt nicht mehr gelten laſſen.

moral eingeweiht ſein: man muß ſich dann zu dem teufliſchen Grundſatze bekennen, daß der angeblich gute Zweck auch die ſchändlichſten Mittel heilige, und daß das Oberhaupt der Kirche von der Gottheit die Macht bekommen habe, ſelbſt das Böſe für gut zu erklären, wenn es nur ihm und ſeiner Kirche Vortheil bringt.

2. Iſt zu verordnen, daß jeder, der zu einer andern Kirche übergehen will, vorher ſowohl der *geiſtlichen Behörde*, mit welcher er bisher in kirchlicher Verbindung ſtand, als auch der *weltlichen Ortsobrigkeit* davon Anzeige mache, damit dieſe gemeinſchaftlich unterſuchen können, welche Motive ihn dazu beſtimmt haben. Fände ſich nun bei dieſer Unterſuchung, daß von der andern Seite her unſtatthafte Mittel angewandt worden, um jemanden zum Uebertritte zu bewegen: ſo würde zwar ihm ſelbſt, wenn er bei ſeinem Vorſatze beharrte, der Uebertritt nicht zu verwehren, derjenige aber oder diejenigen, welche ſich jener Mittel bedient hätten, würden deshalb in Anſpruch zu nehmen und nach Befinden der Umſtände mehr oder weniger hart zu beſtrafen ſein. Und wäre der hiebei wirkſam geweſene Proſelytenmacher ein Geiſtlicher, ſo würde er noch überdieß ſeines Amtes ganz oder auf Zeit zu entſetzen ſein, weil er daſſelbe auf eine ſo unwürdige Weiſe gemißbraucht hätte. Denn der Geiſtliche ſoll zwar Andre belehren, und er darf daher auch die, welche ſeinen Unterricht ſuchen, von der Wahrheit ſeiner Kirchenlehre zu überzeugen ſich bemühen. Er ſoll ſich aber nicht aufdringen, ſoll nicht durch Vorſpiegelung von zeitlichen Vortheilen oder Nachtheilen Andre zum Abfalle von ihrer Kirche zu überreden ſuchen; denn dadurch wird er ein Verführer, ein Seelenverkäufer, und entehrt ſein heiliges Amt auf eine ſolche Weiſe, daß er es nicht mehr zu bekleiden verdient. Ein gleiches Schickſal würde mit Recht auch denjenigen Geiſtlichen treffen, welcher eheliche Verbindungen zwiſchen Perſonen verſchiedner Konfeſſion zu proſelytenmacheriſchen Zwecken benutzte, oder gar ſich weigerte, zu thun, was ſeines Amtes iſt, nämlich ſolche Ehen kirchlich zu weihen, wofern nicht der,

einer andern Kirche angehörige, Gatte entweder ſelbſt zur Kirche des Geiſtlichen übertreten oder wenigſtens ſich verpflichten wollte, die künftigen Sprößlinge der Ehe in dieſer Kirche taufen und erziehen zu laſſen. Denn die Liebe des einen Verlobten zum andern und die daraus hervorgehende Sehnſucht nach einer baldigen Verbindung iſt, als religiöſes Motiv gebraucht, immer ein unreines, bloß ſinnliches, mithin unerlaubtes Motiv: und es kann dadurch leicht der eine Theil zu unüberlegten Schritten oder Verſprechungen verleitet werden, die er nachher, wenn der Rauſch der Leidenſchaften vorüber iſt, vielleicht zeitlebens bereut, die alſo nicht nur ſein häusliches Glück, ſondern auch, was noch ſchlimmer, den Frieden ſeiner Seele zerſtören können. Und das iſt doch gewiß kein geringes Vergehen, beſonders von Seiten eines Geiſtlichen, der eben dazu berufen iſt, den innern und äußern Frieden zu befördern. Mit ſeiner guten Abſicht darf er ſich nicht entſchuldigen. Denn man ſoll nicht auf's Ungewiſſe hinaus, ſelbſt auf die Gefahr, das Gewiſſen Andrer zu beunruhigen, ſie zu etwas zu bereden ſuchen. Mit einem Worte alſo, das Geſetz verbiete geradezu jedem Geiſtlichen, irgend einem Gliede einer fremden Kirche den erſten Antrag zur Verlaſſung dieſer Kirche zu machen: es gebiete ihm, den Antrag von der andern Seite ruhig abzuwarten, und erlaube ihm erſt dann belehrend und ermahnend einzuwirken, wenn ein ſolcher Antrag geſchehen. Ohne ein Geſetz dieſer Art wird die ehr- und gewiſſenloſe Proſelytenmacherei nimmer ruhen noch raſten. Ich ſetze aber dabei natürlich voraus, daß es auch mit unerbittlicher Strenge gehandhabt werde. Denn ſonſt werden die Proſelytenmacher ſich ſtets ſowohl durch den ſinnloſen Grundſatz, daß außer ihrer Kirche kein Heil ſei, als durch andre Vortheile zur Uebertretung des Geſetzes verlockt fühlen. — Es iſt aber

3. noch etwas unumgänglich nöthig, wenn jene geſetzlichen Verfügungen ihre volle Wirkung thun ſollen: und dieſes fällt hauptſächlich in den Wirkungskreis der höhern Polizei. Seit die päpſtliche Macht, ſelbſt mit Hülfe proteſtan-

tiſcher Fürſten und Völker, reſtaurirt worden, iſt zum Lohne dafür auch der Jeſuitenorden reſtaurirt worden — ein Orden, der ganz eigentlich zur Vernichtung der proteſtantiſchen Kirche geſtiftet iſt. Dieſer Orden ſucht ſich auch überall wieder einzuſchleichen, ſelbſt da, wo er noch geſetzlich verboten iſt; denn was kümmert ſich derſelbe um geſetzliche Verbote! Mit ſeinem Probabilismus, mit ſeinen Mentalreſervazionen, mit ſeinen Sophismen und Machinazionen weiß er überall Freunde, Gönner, Beſchützer zu finden. Namentlich iſt dieß im nachbarlichen Frankreich der Fall. Hier giebt er vor, die Bourbons auf ihrem Throne befeſtigen zu wollen, während er ſie doch, wenn ſie ihm Gehör geben ſollten, ganz gewiß (gleich den von den Jeſuiten ebenfalls zu falſchen Maßregeln verleiteten Stuarts) wieder herunter bringen und Frankreich, mit Frankreich aber ganz Europa, in eine neue Revoluzion verwickeln wird. Denn Frankreich iſt kein Inſelland, wie Großbritannien, in welchem ein Revoluzionsbrand wohl ausbrennen konnte, ohne andre Länder mit zu entzünden. Eine zweite Revoluzion in Frankreich würde daher gewiß wieder eine zweite Revoluzion der Welt werden und vielleicht noch größere Erſchütterungen hervorbringen, als die erſte. Doch dieß geht mich hier nichts an. Es ſtehe nur beiläufig da als ein Warnungszeichen für die, welche Augen zu ſehen und Ohren zu hören haben. Hier iſt mein Zweck bloß, die Jeſuiten als geborne Proſelytenmacher, die auch die meiſten Proſelyten unter den Fürſten gemacht haben, zu bezeichnen und die Maßregeln anzugeben, die von proteſtantiſcher Seite gegen ſie zu ergreifen ſein möchten. Glücklicher Weiſe hat die preiswürdige niederländiſche Regierung in dieſer Hinſicht ſchon ein herrliches Beiſpiel gegeben *). Als ſich nämlich vor einiger Zeit Jeſuiten aus der franzöſi-

---

*) Früher auch die preußiſche unter dem großen Churfürſten, Friedrich Wilhelm, durch eine weiſe Verfügung, die man in Grube's Corpus constitutionum prutenicarum P. I. p. 294. findet d. d. Königsberg den 30 April 1684. Iſt dieſe Verfügung noch in Kraft oder iſt ſie vergeſſen?

ſchen Nachbarſchaft über die niederländiſche Gränze geſchlichen hatten, um auch hier ihr böſes Spiel zu treiben: ließ jene Regierung die Herren augenblicklich über die Gränze zurückbringen, mit der nachdrücklichſten Verwarnung, nicht wieder zu kommen. Zugleich verbot ſie allen Niederländern, die ihre Kinder im niederländiſchen Staats- oder Kirchendienſte angeſtellt wiſſen wollten, dieſelben nach Frankreich in die Jeſuitenſchulen zu ſchicken. So iſt's recht. Dieſem ſchönen Beiſpiele mögen doch alle deutſche Regierungen, beſonders die, welche Frankreich zum Nachbar haben, folgen. Ihre Polizeiagenten an der Gränze müſſen angewieſen werden, jeden Jeſuiten, der über die Gränze kommt, ſobald ſie ihn erkannt haben, auf der Stelle über die Gränze zurückzubringen. Denn er iſt nichts weiter als ein Emiſſar des Ordens, um insgeheim Proſelyten zu machen. Läſſt er ſich zum zweiten Male betreten, ſo werde er ein Jahr lang eingeſperrt und dann wieder über die Gränze gebracht. Einen dritten Verſuch büße er mit gänzlichem Verluſte der Freiheit.

Man nenne dieſe Vorſchläge nicht unduldſam! Denn das böſe Prinzip, welches dem Jeſuitismus innewohnt, ſoll man nicht dulden. Und wenn die Jeſuiten ſich über Unduldſamkeit beſchweren wollten, ſo dürfte man wohl fragen: Wer iſt unduldſamer geweſen, als eben ſie ſelbſt? In Böhmen, das ſonſt beinahe ganz proteſtantiſch war, haben ſie den Proteſtantismus faſt ganz wieder ausgerottet, nicht bloß durch Liſt, ſondern auch durch harte und gewaltſame Maßregeln. So haben ſie es auch anderwärts getrieben. Sie können ſich alſo nicht über Unduldſamkeit beſchweren, wenn man ſie unter uns nicht leiden will: es müſſte denn auch unduldſam ſein, einem falſchen Spieler die Thüre zu weiſen oder ſich überhaupt einen Böſewicht vom Leibe zu halten. Ach! die Proteſtanten haben ſich von jeher nur zu viel gefallen laſſen, was jenſeit gegen ſie gethan oder verſucht wurde. Sie wollten keine Repreſſalien brauchen, ſei's aus gutmüthiger Friedensliebe oder aus übelverſtandner Duldſamkeit, und haben dadurch dem Erbfeinde ihrer Kirche nur zu viel Vortheile gewährt. Ich trage daher kein Bedenken, noch einen Schritt weiter zu gehn und folgenden Vorſchlag zu machen: Es ſchließe keine proteſtantiſche Regierung ein Konkordat mit dem römiſchen Stuhle, ſo lange derſelbe nicht die proteſtantiſche Kirche ausdrücklich als eine ſolche anerkennt und alle, öffentliche oder geheime, Bedrückung derſelben, mithin auch alle Proſelytenmacherei, welche über die Schranken einer freien Belehrung hinausgeht, förmlich unterſagt. Ich weiß wohl, daß die römiſche Kurie dieß nicht thun wird *). Ich ſehe aber auch kein Unglück dabei, wenn man von unſrer Seite gar keine Konkordate mit Rom abſchließt. Die proteſtantiſchen Fürſten können deſſen ungeachtet ihren katholiſchen Unterthanen gerecht werden, können ihnen freie Religionsübung geſtatten, können ſie an allen Staatsämtern theilnehmen laſſen. Denn das gebietet die Pflicht. Aber der katholiſchen Kirche Vortheile gewähren, die nicht durch eine *volle Reziprozität* von ihrer Seite ausgeglichen werden, das gebietet weder die Pflicht, noch

---

*) Wie die römiſche Kurie gegen proteſtantiſche Fürſten geſinnt ſei, davon giebt das Diario di Roma ein neues Beiſpiel. Zur Herſtellung der abgebrannten Paulskirche in Rom hatte der König von Frankreich 60,000 Franken, der König der Niederlande aber 20,000 Gulden holl. (= 42,438 Fr.) alſo im Verhältniſſe zu den beiderſeitigen Reichen noch mehr beigeſteuert. Jenes Geſchenk wird mit großen Lobeserhebungen und Dankbezeigungen, dieſes gar nicht erwähnt. Wenigſtens beklagt ſich darüber das Journal de la Belgique. Es wird nun wohl noch eine kalte Dankſagungsformel nachkommen. Aber die römiſche Kurie wird deshalb um kein Haar gefälliger gegen die niederländiſche Regierung ſein; denn dieſe iſt nun einmal *ketzeriſch*. Man ſollte das doch endlich einmal begreifen und nicht ſein baares Geld nach Rom ſchicken, da man es im eignen Lande viel beſſer anwenden kann. Erklärte doch ſelbſt der, ſpäterhin mit Beihülfe proteſtantiſcher Fürſten in ſeine Würde wieder eingeſetzte, P. *Pius* VII. im J. 1805 in ſeiner Inſtrukzion an den Nunzius zu Wien, es ſei eine feſte Regel des kanoniſchen Rechts, daß die Unterthanen eines *ketzeriſchen* Fürſten von aller Huldigung, Treue und Gehorſam gegen ihn entbunden bleiben!

iſt es überhaupt Recht. Es iſt vielmehr ein Unrecht gegen die proteſtantiſche Kirche, der die proteſtantiſchen Fürſten als Oberaufſeher derſelben auch Oberſchutzherren ſein, die ſie alſo in alle Wege vor jenſeitigen Eingriffen und Umtrieben bewahren ſollen. Ja ſie ſind dieß nicht bloß der Kirche, ſie ſind es dem Staate, ſie ſind es der Welt ſchuldig, die in kirchlicher wie in bürgerlicher Hinſicht Ruhe und Frieden verlangt. Denn von allen böſen Geiſtern, welche die Hölle losgelaſſen, um die Ruhe und den Frieden der Welt zu ſtören, iſt keiner ſo unſauber, als der Dämon der Proſelytenmacherei. Ihm dienen alle übrige böſe Geiſter, die Dämonen der Argliſt, des Treubruchs, der Zwietracht, des Haſſes, des Fanatismus, der Verfolgungsſucht u. ſ. w. Darum eben ruft der Heiland das »Wehe« über die Proſelytenmacher aus und nennt ihre Zöglinge »Kinder der Hölle, zwiefältig mehr als ſie ſelbſt.« So lange demnach die Mächte der Erde dieſen Dämon nicht gebändigt haben, werden ſie vergeblich ſich bemühen, Ruhe und Frieden in der Welt zu erhalten. Möchten ſie alſo den Wunſch aller wahren Freunde der Religion erhören! Möchte inſonderheit Preußens edler König, der erſte proteſtantiſche Fürſt Deutſchlands, alle ſeine Macht und ſein Anſehn dazu verwenden, der heilloſen Proſelytenmacherei, in Deutſchlands Gauen wenigſtens, ein Ende zu machen! Was hier, im Herzen Europa's, geſchähe, würde dann gewiß auch außer Deutſchland heilſame Früchte bringen.

Zum Schluſſe noch ein Wort an euch, ihr Wohlgeſinnten in der katholiſchen Kirche ſelbſt. Ich weiß es, daß ihr im Stillen über das Unweſen der Proſelytenmacherei ſeufzet. Ich weiß, daß ihr euch jener ſchlechten Werkzeuge und Mittel der Ausbreitung eurer Kirche ſchämt. Denn ich hörte ſelbſt einmal an der Tafel eines gut katholiſchen Fürſten ein nicht ſehr vortheilhaftes Urtheil über einen der von mir bezeichneten Proſelytenmacher. Und in der That, wenn ihr die ſo einfache, ſo wahre, ſo beurkundete Erzählung von dem neuerlichen Uebertritte des Fürſten von Salm zu unſrer Kirche leſet; wenn ihr da ſehet, wie offen, edel und würdig die proteſtantiſchen Geiſtlichen in Straßburg ſich dabei ſowohl gegen den Fürſten ſelbſt als gegen ſeine Gemahlin benahmen; und wenn ihr nun damit das Benehmen der dortigen katholiſchen Behörden und der in eurer Kirche rumorenden Proſelytenmacher überhaupt vergleicht: ſo muß ja wohl vor Schaam all euer Blut auf die Oberfläche heraustreten und euren Blick niederbeugen. Warum macht ihr aber nicht eurem gepreßten Herzen Luft? Warum tretet ihr nicht hervor und ſagt euch los von ſolchem Unweſen? Warum führt ihr eurem Oberhirten nicht zu Gemüthe, daß Jeſus Chriſtus, deſſen Statthalter er ſein will, ſich ſolcher Werkzeuge und Mittel zur Ausbreitung des Chriſtenthums nimmer bediente, und daß, wenn er es gethan, das Chriſtenthum nimmer den Sieg über Heidenthum und Judenthum davon getragen haben würde? Die Furcht vor jenem Oberhirten kann euch doch nicht Alle davon abhalten. Denn Viele von euch leben ja unter dem Zepter proteſtantiſcher Fürſten, der euch wohl ſchützen würde gegen ungerechte Gewalt. Ermuthigt euch doch alſo und ſagt es laut vor aller Welt: »Verworfen iſt, wer ſeine Kirche »durch Proſelytenmacherei entehrt.«

XIX.

Wiſſenſchaftliches Gutachten
in Sachen des
Razionalismus und des Supernaturalismus.

Ein Nachtrag zur Leipziger Diſputazion.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1827. 8.)

Vorwort zur neuen Ausgabe.

Urſprünglich führte dieſe Schrift den Titel eines philoſophiſchen Gutachtens. Es iſt aber doch eigentlich ein philoſophiſch-theologiſches, ſo wie auch die Veranlaſſung zur Herausgabe deſſelben in einem gelehrten Kampfe lag, welchen ein Doktor der Theologie bei dem Antritte ſeines Amtes auf der Univerſität Leipzig erregte. Darum hab' ich es unter meine theologiſchen Schriften aufgenommen und ihm den Titel eines wiſſenſchaftlichen Gutachtens überhaupt gegeben, ſo daß es dem geneigten Leſer freiſteht, ob er dabei vorzugsweiſe an die Philoſophie oder an die Theologie denken wolle. Auch würde in der That die Philoſophie als ſolche nie auf den Einfall gekommen ſein; Razionalismus und Supernaturalismus einander entgegenzuſetzen, und in Folge dieſes wunderlichen Gegenſatzes die Frage aufzuwerfen, ob es wohl erlaubt ſei, in Sachen der Religion oder des Glaubens der Vernunft eine entſcheidende Stimme zu gewähren, wenn nicht die Theologen dieſen ſeltſamen Einfall gehabt hätten, um aus ihrem wiſſenſchaftlichen Gebiete mit einigem Scheine des Rechts die Philoſophie zu verdrängen oder ſie wenigſtens als bloße Schleppenträgerin der Theologie nachtreten zu laſſen. Was aber die Schrift ſelbſt betrifft, ſo iſt in Bezug auf den Urſprung derſelben eine geſchichtliche Einleitung vorausgeſchickt. Dann folgen drei Abſchnitte, welche 1) den Gegenſatz zwiſchen Razionalismus und Irrazionalismus, 2) den Gegenſatz zwiſchen Naturalismus und Supernaturalismus, und 3) das eigentliche oder wahre Verhältniß (denn einen wirklichen Gegenſatz giebt es hier nicht, wenn man ihn nicht erſt erkünſtelt) zwiſchen Razionalismus und Supernaturalismus beſtimmt: worauf zuletzt eine Schlußbemerkung folgt. Möchte man den darin ausgeſprochnen Wunſch wohl beherzigen!

Geſchichtliche Einleitung.

Veranlaſſt durch zwei andre, muß dieſe Schrift zuvörderſt von jenen berichten, ehe ſie von ſich ſelbſt reden kann. Die erſte handelt vom Razionalismus und deſſen Verhältniſſe zum **Naturalismus** (de rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum naturalismo contineatur ratione). Sie hat den Hrn. Dr. August Hahn zum Verfaſſer, welcher unlängſt von Königsberg nach Leipzig als ordentlicher Profeſſor der Theologie, und zwar neuer Stiftung, berufen worden, da die hieſigen theologiſchen Lehrſtellen alter Stiftung zur Zeit noch beſetzt ſind [*]. Weil nun nach alter Obſervanz ein ordentlicher Profeſſor der Theologie zu Leipzig auch ein auf dem philoſophiſchen Katheder habilitirter Magiſter ſein muß — durch welche Obſervanz man vermuthlich die innige Verbindung zwiſchen Philoſophie und Theologie andeuten wollte — ſo ſollte jene Schrift ihrem Verfaſſer, nach urſprünglicher Beſtimmung, als philoſophiſche Habilitazionsſchrift dienen. Darum bracht' er ſie auch mir als damaligem Dechanten der philoſophiſchen Fakultät zur Zenſur und erhielt von mir das Imprimatur ohne Bedenken und Aufenthalt, ob ich gleich mit dem Inhalte und der gegen den Razionalismus ſehr feindſeligen Richtung jener Schrift, nach meiner Anſicht von der Sache, ſehr unzufrieden ſein muſſte. Es iſt aber Maxime bei mir, jeden ſich nach Herzensluſt ausſprechen zu laſſen: weshalb ich auch noch nie während meiner langen amtlichen

---

[*] Es lebte nämlich zu jener Zeit noch der ſel. Tzſchirner, deſſen Stelle durch Hrn. Dr. Großmann wieder beſetzt worden.

Zenſur-Praxis — denn in Leipzig iſt jeder ordentliche Profeſſor alter Stiftung in der philoſophiſchen Fakultät von Amts wegen Zenſor aller in ſein Lehrfach einſchlagenden Schriften — irgend einer Schrift, auch wenn ſie unmittelbar gegen mich ſelbſt gerichtet war, das Imprimatur verweigert oder etwas in ihr zu ſtreichen mir erlaubt habe. Ich rühme mich deſſen nicht — denn es iſt nur Pflicht und Schuldigkeit — ſondern bemerk' es bloß beiläufig wegen des Folgenden

Es begab ſich nämlich, daß aus dieſer urſprünglich philoſophiſchen Habilitazionsſchrift, nachdem ſie ſchon von mir das Imprimatur erhalten, plötzlich eine theologiſche Disputazion pro loco wurde, ungeachtet kein Platz in der theologiſchen Fakultät erledigt und einzunehmen war. Darum hieß es auch nur pro loco olim obtinendo, als ſei dem Disputirenden die einſtige Ertheilung einer ordentlichen Lehrſtelle alter Stiftung in der theologiſchen Fakultät ſchon voraus zugeſichert. Die Folge davon war, daß nun der Disputirende nicht von mir, dem es nach der Verfaſſung außerdem zugekommen wäre, weil ich die Erlaubniß zum Drucke und zur Haltung der Disputazion im Namen der philoſophiſchen Fakultät gegeben hatte, eingeführt, und daß auch nicht von mir zuerſt opponirt wurde, ſondern beides von Seiten des Herrn Dechanten der theologiſchen Fakultät geſchahe. Da ich aber wenig oder nichts auf Formalitäten und Rangverhältniſſe gebe: ſo ließ ich mir alles gefallen und begnügte mich mit der zweiten Oppoſizion, um nach derſelben dem Disputirenden in hergebrachter Form die Rechte eines habilitirten Magiſters zu ertheilen, ohne deren Beſitz ein Profeſſor in Leipzig weder Rektor, noch Beiſitzer des akademiſchen Gerichts, noch erwähltes Mitglied eines der drei Kollegien (des großen und kleinen Fürſten- und des Marien-Kollegiums) werden kann *).

---

*) So war es nach der zu jener Zeit noch beſtehenden Verfaſſung, die aber ſeitdem ſchon verändert worden und wahrſcheinlich noch mehr Veränderungen erleiden wird.

Bei der Diſputazion über die erwähnte Schrift ging es etwas ſcharf her. Da ich überhaupt mit meiner Ueberzeugung nicht hinter dem Berge zu halten pflege, unbekümmert ob ſie gefalle oder mißfalle: ſo ſprach ich mich auch hier unumwunden für den ſo hart angeklagten Razionaliſmus aus. Denn ungeachtet ich wohl wußte, daß bei ſolchem Diſputiren nie etwas ausgemacht wird, ſondern der ganze Aktus am Ende auf eine mit vielen ſchönen Komplimenten verſüßte Spiegelfechterei hinausläuft — weshalb man auch nach der ſolidern Denkart unſerer Zeit jetzt wenig mehr darauf achtet — ſo hielt ich es doch für meine Pflicht, mich des unſchuldig Angeklagten anzunehmen. Als es aber ſchien, der Streit möchte zu hitzig werden, ſucht' ich ihm eine ſcherzhafte Wendung zu geben, mit der ich auch meine Oppoſizion ſchloß.

Nachdem ich auf ſolche Weiſe die Sache für abgemacht hielt und kaum noch daran dachte, erſchien hier plötzlich eine zweite oder Nachſchrift unter dem Titel: »Die leipziger Diſputazion, eine theologiſche Denkſchrift,« von einem ungenannten Verfaſſer *), welcher nicht nur dem größern Publikum Bericht von jener Diſputazion erſtattete, ſondern auch als eine Art Vermittler zwiſchen den ſtreitenden Parteien auftrat. Der Verfaſſer ſucht nämlich zu beweiſen, daß der Razionaliſmus, für den ſich jedoch der Verf. nicht geradezu erklärt, keineswegs dem Chriſtenthume gefährlich oder bedrohlich (funestus, wie Hr. Dr. Hahn geſagt hatte) ſei, daß er ſich vielmehr ſehr wohl mit demſelben vertrage und daß es eben ſo unchriſtlich als unproteſtantiſch ſei, den Razionaliſmus auf ſolche Weiſe zu verdammen oder wohl gar das Seelenheil des Menſchen vom ſogenannten Supernaturaliſmus abhängig zu machen, da ja der Stifter des Chriſtenthums nirgend geſagt habe: Selig ſind die Supernaturaliſten! ſo wie auch der fromme Spener noch auf ſeinem Sterbebette erklärt habe, der große Weltheiland wäre doch

---

*) Später hat ſich Hr. M. Karl Haſe (jetzt Prof. in Jena) dazu bekannt

ein gar zu armer Heiland, wenn er nur die (ſich ſo nennenden) orthodoxen Lutheraner erlöſt hätte. Ja der Verfaſſer geſteht ſogar zu, daß es auch einen unchriſtlichen Supernaturaliſmus (z. B. einen türkiſchen) geben könne. Hierin wird ihm gewiß jeder verſtändige Leſer Recht geben; wie denn überhaupt die ganze Schrift ſehr lehrreich und leſenswerth iſt, und daher allen denen, welche ſich ein ſelbſtändiges Urtheil über dieſe Streitſache bilden wollen, nicht genug empfohlen werden kann.

Was aber den Bericht von der leipziger Diſputazion betrifft, ſo haben ſich in denſelben ein Paar Unrichtigkeiten eingeſchlichen, die ich noch kürzlich bemerken muß, da es mir, nachdem die Sache einmal öffentlich zur Sprache gebracht iſt, wegen meiner amtlichen Theilnahme daran nicht gleichgültig ſein kann, wie das größere Publikum, das nur nach fremden Berichten zu urtheilen vermag, davon unterrichtet werde.

Es heißt nämlich zuerſt S. 4.: »Der alte Streit der Theologie und Philoſophie, der große Gegenſatz des Zeitalters zwiſchen ehrwürdigem Herkommen und freier Vernunft trat in ausgezeichneten Perſönlichkeiten wider einander; ein geiſtiger Kampf auf Leben und Tod, geführt mit allem, was gleiche Gelehrſamkeit und die Beredtſamkeit der Ueberzeugung darbot; hier die gewandte Sprache eines gefühlvollen und begeiſterten Herzens, dort aller Scharfſinn und Witz des Verſtandes, welcher nicht ohne Anſtrengung die gewohnte Klarheit über der innern Bewegung frei zu erhalten ſuchte; und doch wollten junge Freunde in den Augen des kalten Philoſophen eine Thräne geſehen haben.«

In dieſem Satze ſind nicht weniger als drei Unrichtigkeiten enthalten. Erſtlich war es bei jenem Kampfe auf nichts weniger als auf Leben und Tod, weder körperlich noch geiſtig, abgeſehn. Ich ſchätze Hrn. Dr. Hahn wegen ſeines Charakters und ſeiner Gelehrſamkeit viel zu hoch; ich rechne mir es ſelbſt zur Ehre, daß er mein Zuhörer geweſen, wenn er gleich, was allen meinen Zuhörern frei ſteht, meine Lehre nicht angenommen: ich erwarte ſogar von ſeiner amtlichen Thätigkeit bei der hieſigen Univerſität ſo viel Gutes — denn die ſtudirende Jugend ſoll auch die Gegenſätze genau kennen lernen, damit ſie überhaupt denken und urtheilen lerne — daß es mir wahrlich auch nicht im Traume einfallen konnte, mit ihm einen Kampf auf Leben und Tod zu beginnen. Und ich ſchwöre darauf jeden Augenblick ein juramentum de credulitate, daß es auch meinem ehrenwerthen Gegner nicht eingefallen, mich todt zu machen, nachdem er kaum in Leipzig angekommen. Was müſſte das auswärtige gelehrte Publikum von uns denken, wenn es nach jenem Berichte glauben ſollte, daß wir beide wie ein paar altbarbariſche gelehrte Klopffechter über einander hergefallen wären, um Einer den Andern zu vernichten, alſo gleichſam eine neue leipziger Schlacht zu liefern! Ich rufe förmlich und feierlich alle Anweſende zu Zeugen auf, daß dem nicht ſo geweſen. Der Verfaſſer hat alſo hier wenigſtens eine gewaltige Hyperbel gemacht, dergleichen in hiſtoriſchen Berichten nicht ſtattfinden ſollten.

Zweitens: Was der Berichterſtatter für innere Bewegung ausgiebt, über welcher ich nicht ohne Anſtrengung die gewohnte Klarheit frei zu erhalten geſucht haben ſoll, war nur etwas Körperliches, nämlich ein ganz gewöhnlicher, mit einem leichten Schnupfen verbundener, Kopfſchmerz, der wohl einige Anſtrengung, um mit gewohnter Klarheit zu ſprechen, nöthig gemacht haben mag, aber eben ſo wenig als die Gegenrede mein Inneres in irgend eine größere Bewegung geſetzt hat, als ſonſt bei einer lebhaften Zwieſprache ſtattfindet. In das Herz meines ehrenwerthen Gegners hab' ich freilich auch nicht ſchauen können, ſo wenig als der Berichterſtatter. Ich geſtehe aber offen, daß ich in den während der Disputazion geſprochenen Worten deſſelben — ſo weit ich ſie vernommen: denn ich konnte nicht bis zu Ende der Disputazion gegenwärtig bleiben — weder eine Fülle von Gefühlen noch eine ungewöhnliche Begeiſterung wahrgenommen habe. Er ſprach vielmehr mit mir (ein Paar Momente ausgenommen, wo er etwas lebhafter wurde) in beſter ſyllogiſtiſcher Form, ſetzte Schluß gegen Schluß: und dieſe Form iſt bekanntlich nicht dazu geeignet, gefühlvoll und begeiſtert zu reden. Man hat ſie vielmehr ebendeswegen bei gelehrten Diſputazionen, die immer nur Verſtandesſache ſind, als Regel vorgeſchrieben, damit ſich Gefühl, Affekt, Leidenſchaft und Enthuſiasmus nicht einſchleichen ſollen, weil ſie nicht dahin gehören. Wer als Präſes oder Reſpondent auf dem philoſophiſchen Katheder mit ſeinen Opponenten gefühlvoll und begeiſtert ſprechen wollte, würde ſich nur lächerlich machen. Und dieſes Fehlers hat ſich mein ehrenwerther Gegner wahrlich nicht ſchuldig gemacht.

Drittens endlich iſt mir auch nichts von einer Thräne bewuſſt, welche junge Freunde in den Augen des kalten Philoſophen geſehen haben wollen, wenn dieß, wie es nach dem Zuſammenhange ſcheint, eine Thräne der Rührung geweſen ſein ſoll. Ich würde mich derſelben nicht ſchämen; denn, Gott Lob! weder die Philoſophie noch das Lebensalter hat mich ſchon ſo abgekühlt, daß ich nicht mehr weinen könnte. Aber der Wahrheit gebürt nun einmal vor allem die Ehre. Ich habe alſo, das kann ich ſowohl beim heiligen Nepomuk als bei der heiligen Roſalie verſichern, während der ganzen Diſputazion auch nicht eine Thräne der Rührung vergoſſen. Ich wüſſte auch gar nicht, wodurch oder worüber ich hätte gerührt werden können. Es war da weder etwas Tragiſches noch etwas Sentimentales zu ſehen oder zu hören. Es wurde ja nur ſyllogiſtiſch in optima forma diſputirt. Haben demnach junge Leute in meinen Augen etwas Glänzendes bemerkt: ſo muß es entweder von dem vorerwähnten Schnupfen oder von folgendem Umſtande hervorgerufen worden ſein. Ich hörte nämlich oft auf meine Einwürfe mit Credo antworten. Dieſes oft wiederholte Credo rief mir das bekannte Credo quia absurdum est in's Gedächtniß und nöthigte mir ebendadurch ein Lächeln ab. Da kann es nun wohl geſchehen ſein, daß etwas Glänzendes in mein Auge getreten. Es war aber dann keine Thräne der Rührung, ſondern einer ganz andern Bewegung, die bekanntlich zuweilen mit der Rührung gleichen Effekt auf das Auge macht.

S. 8 und 9 erzählt der Berichterſtatter dem Publikum noch ein andres Geſchichtchen, das ſehr ergötzlich iſt und beweiſt, daß ſogar die leipziger Damen an dieſer leipziger Disputazion lebhaften Antheil genommen. Eine ſchöne Frau — bekanntlich ſind das alle Frauen: mithin iſt es eigentlich ein Pleonasmus, ſo zu reden — fragt in einer Geſellſchaft: »Iſt's denn wirklich, daß der Prof. Krug dem D. Hahn »vorgeworfen hat, er glaube an einen Teufel?« Darauf erwiedert der Gefragte witzig: »Im engliſchen Fracke, wie »den Memoirenſchreiber, oder den alten mit Pferdefüßen?« Jene aber verſetzt: »Nun, das wohl nicht; aber ich ſage Ihnen, an einen wirklichen perſönlichen Teufel, wie er den »Don Juan holt, und wegen der Memoiren wenigſtens über »den Misbrauch ſeines Namens vor einem ſchwäbiſchen Gerichtshofe Klage geführt und Recht bekommen hat, wie uns »vorigen Herbſt der angenehme junge Mann, der D. Hauf »ſelbſt, beim Thee erzählte.« Das verbeſſert eine Freundin — von nicht ſo unmäßiger Aufklärung — mit den Worten: »Das wäre auch ein rechter Vorwurf! Nein er [Krug] hat »ihm [Hahn] vorgeworfen, daß er [Hahn] mit dem Herrn »Urian ein Bündniß gemacht habe, wie D. Fauſt.« Und nun fährt der ungenannte Berichterſtatter in eigner Perſon fort: »Die Wahrheit an der Sache iſt, daß Hr. Pr. K. nach »ziemlich kühner Schlußfolge ſeinen Gegner einen Freund »des Teufels nannte, nicht in jener harmloſen Beziehung, weil die Partei deſſelben [Hahn's] ein beſonders »lebhaftes Intereſſe am Daſein eines Teufels nimmt, ſondern in einer dem wiſſenſchaftlichen Streite fernen, rein perſönlichen Rückſicht; und durch dieſelbe »als Scherz unpaſſend für den hohen Ernſt des

»Gegenſtandes, als Ernſt gewiß unbillig und »furchtbar bitter.«

Das klingt recht tragiſch, wenigſtens pathetiſch. Aber das Pathos iſt hier auf gleiche Weiſe »unpaſſend« es mag »Ernſt« oder »Scherz« ſein. Der Leſer urtheile ſelbſt. Durch einen fünfgliedrigen Sorites, den der Ungenannte eine »ziemlich kühne Schluſsfolge« nennt, und den ich, damit die Damen (falls ſie etwa dieß auch leſen ſollten) nicht davor erſchrecken, hier bloß unter den Text ſetzen will *), ſucht' ich allerdings zu beweiſen, daß mein ehrenwerther Gegner ein Freund des Teufels ſei. Wer aber auch nur den Oberſatz dieſes Kettenſchluſſes aus meinem Munde vernahm und dann hörte, wie ich den Unterſatz aus dem Titel der Streitſchrift, und zwar bloß aus den Worten pro loco in ordine theologorum olim obtinendo darzuthun ſuchte, konnte keinen Augenblick in Zweifel bleiben, wie das gemeint ſei. Mein ehrenwerther Gegner verſtand auch augenblicklich den Scherz; denn er verſetzte, es freue ihn herzlich, daß er nur aus dieſem Grunde ein Freund des Teufels ſein ſolle. Von der obigen Alternative des Ungenannten fällt alſo gleich das zweite Glied weg. Von einem »gewiß unbilligen und furchtbar bittern Ernſte« kann hier vernünftiger Weiſe gar nicht die Rede ſein. Es bliebe alſo nur noch der »unpaſſende Scherz« übrig, und zwar angeblich »unpaſſend für den hohen Ernſt des Gegenſtandes.«

Wollt' ich mich hier durch Autoritäten decken, ſo könnt' ich wohl eine ſehr bedeutende anführen, die des ſel. Reinhard. Dieſen Mann, der Ernſt und Scherz und Schick-

---

*) Quicunque improbo novandi pruritu laborat, est neologus;
Quicunque neologus, est haeresiarcha;
Quicunque haeresiarcha, est perturbator ecclesiae;
Quicunque perturbator ecclesiae, est inimicus Christi;
Quicunque inimicus Christi, est amicus diaboli.
Atqui — Ergo —

lichkeit ſehr wohl zu beurtheilen verſtand, hab' ich, während eines vierjährigen Aufenthalts in Wittenberg, wenigſtens 400, ſchreibe vierhundert, mal disputiren hören, theils als Präſes, theils als Opponent, öffentlich und privatim — denn er hielt ein eignes Disputatorium — und zwar oft über die allerwichtigſten und erhabenſten Gegenſtände. Er miſchte aber jedesmal Scherz unter Ernſt, und mit Recht. Denn erſtlich ſchadet der Scherz keinem wiſſenſchaftlichen Streite, welchen Gegenſtand dieſer auch betreffe — weshalb Plato, Xenophon, Cicero und andre Alte vom beſten Geſchmacke ihren Geſprächen, die nichts anders als wiſſenſchaftliche Disputazionen ſind (nur nicht ſo gehalten wie geſchrieben, oft auch ganz erdichtet) gar häufige Scherze einmiſchen — und zweitens ſind die gewöhnlichen akademiſchen Disputazionen, wo man oft nichts weiter als eine Menge von abgedroſchnen Komplimenten hört, die langweiligſten Dinge von der Welt, wenn nicht das Gemüth zuweilen durch eine ſcherzhafte Wendung des Geſprächs erheitert und ermuntert wird. Ja ich könnte mich ſogar mit dem Anſehn der heiligen Kirchenväter decken, die ihren meiſtens ſehr ernſthaften Schriften, ſogar ihren heiligen vor dem Volke gehaltenen Reden, ſcherzhafte Wendungen einmiſchten.

Doch es bedarf dieſer Autoritäten gar nicht. Ich halte mich an den allgemein geltenden Grundſatz: Was nicht verboten iſt, das iſt erlaubt. Nun giebt es aber weder ein logiſches, noch ein moraliſches, noch ein politiſches, noch ein äſthetiſches, noch irgend ein andres Geſetz, welches das Scherzen beim Disputiren, auch über ernſthafte Gegenſtände, verböte. Alſo wird mir der Ungenannte wohl geſtatten müſſen, nach wie vor zu ſcherzen, wenn ich eben dazu aufgelegt bin.

Aber der Scherz war nicht in einer »harmloſen Beziehung,« ſondern in einer »rein perſönlichen Rückſicht,« die dem Streite fremd war, gemacht, alſo doch »unpaſſend«. Ich weiß nicht, ob es eine harmloſere Beziehung geben kann, als eben die jenes Scherzes; wenigſtens iſt die Beziehung, welche der Ungenannte im Sinne hat, gewiß nicht ſo harmlos, als die meinige. Hätt' ich meinen ehrenwerthen Gegner darum einen Teufelsfreund genannt, weil er am Daſein des Teufels ein beſonders lebhaftes Intereſſe nimmt: ſo wäre das doch wohl auch perſönlich, aber lange nicht ſo harmlos geweſen, als wenn ich ihn wegen der unſchuldigen Worte des Titels: Pro loco etc. ſo nannte. Ich that das aber bloß, um dem etwas hitzig gewordenen Streite einen heitern und eben dadurch mildernden oder beſänftigenden Ausgang zu geben. An irgend etwas Perſönliches hab' ich dabei wahrlich nicht im Entfernteſten gedacht. Wohl aber hatt' ich dabei noch eine andere Abſicht. Ich wollte gern meinem ehrenwerthen Gegner, von dem ich wohl wuſſte, daß nicht Er jene Worte auf den Titel geſetzt hatte, eine öffentliche und authentiſche Erklärung darüber entlocken, wie jene Worte nach dem von mir ertheilten Imprimatur auf den Titel gekommen. Denn ich erfuhr dieſe Veränderung erſt nachher, als der Abdruck und die Austheilung der Schrift ſchon geſchehen war, und ohne Unkoſten und Weitläufigkeiten kein Umdruck mehr möglich war: was ſich auch gar nicht der Mühe lohnte. Ich wollte aber doch eine öffentliche und authentiſche Erklärung über Umſtände haben, welche verhinderten, daß Andre meiner umherſitzenden Kollegen, die (wie namentlich Hr. Prof. Hermann) ihre gewichtige Stimme über einen Gegenſtand von ſo allgemeinem Intereſſe abzugeben wünſchten, dieſen Wunſch zum großen Bedauern aller Zuhörer nicht befriedigen konnten. Als ich nun jene Erklärung durch die angelegten Daumſchrauben meines Sorites erhalten zu haben glaubte: ſchloß ich meine Oppoſizion, abſolvirte meinen ehrenwerthen Gegner von der Sünde der Teufelsfreundſchaft, und ertheilte ihm alle Rechte und Befugniſſe eines habilitirten Magiſters der hieſigen Univerſität. So nahm die ganze Geſchichte ein friedliches und freundliches Ende, ohne daß, wenigſtens auf meiner Seite, ein bittrer Nachgeſchmack zurückgeblieben wäre. Ob das auch auf der andern Seite der Fall war, kann ich freilich nicht wiſſen, da ich kein Herzenskundiger bin. Indeſſen iſt mir ein Bedenken aufgeſtoßen. Denn als ich einige Zeit nachher meines ehrenwerthen Gegners Antrittsrede, die allerdings gefühlvoller und begeiſterter war, als die Disputazionsrede, mit großem Vergnügen anhörte: muſſt' ich unter andern bei der Klaſſifizirung der Razionaliſten vernehmen, daß diejenigen von ihnen, welche eine Vervollkommnungsfähigkeit der geoffenbarten Religion annähmen, die allerverwegenſten wären (audacissimum Rationalistarum genus, quod perfici religionem revelatam posse putat). Das ſollte wohl nichts anders als ein kleiner Seitenhieb auf den Verfaſſer der verwünſchten Perfektibilitäts-Briefe ſein. Allein ſo etwas rührt mich gar nicht. Da bin ich wirklich, wie der Ungenannte ſagt, ein »kalter Philoſoph«, oder wie noch beſſer Horaz ſagt, da hab' ich »ein dreifaches Erz um die Bruſt.« Darum nehm' ich es auch gar nicht übel. Ich denke: Es ſind ja doch nur Worte, welche verhallen, ſobald ſie ausgeſprochen. Niemand denkt weiter daran, außer dem Sprecher, wenn nicht Jemand den Einfall hat, ſie drucken zu laſſen, wie ich eben jetzt (ad majorem dei et prophetae sui gloriam) gethan habe.

Ich würde nun dergleichen nicht gethan haben, wenn man mich nicht gleichſam bei den Haaren dazu gezogen hätte. Denn wer läſſt ſich gern Falſches und Böſes nachreden! Freilich könnte man wohl ſagen, daß von dieſer leipziger Disputazion zu viel Aufhebens gemacht worden, und daß inſonderheit die Vergleichung, welche der Ungenannte zwiſchen dieſer und einer ältern macht, wo Luther und Eck über ganz andre und weit wichtigere Dinge ſtritten, nicht ſehr paſſend ſei. Denn ſo wenig Einer von den beiden neuern Disputanten ſich dem Erſten gleichſtellen wird, eben ſo wenig wird er es dulden, dem Zweiten gleichgeſtellt zu werden. Allein ich denke, wenn ſolche Dinge einmal dem größern Publikum erzählt werden: ſo muß man auch dafür ſorgen, daß das Publikum wahr und treu von der Sache unterrichtet werde, damit es ein ſelbſtändiges Urtheil fällen könne. Jetzt liegen die Akten vollſtändig vor. Das Publikum richte. Wie auch ſein Spruch ausfalle, ich unterwerfe mich.

Allein ich würde mir es doch nicht verzeihen können, auf ſolchen Anlaß die Feder ergriffen zu haben, wenn ich nicht dieſe Gelegenheit zu einem höhern Zwecke benutzen wollte. Ich glaube nämlich ſowohl bei dieſer, als bei vielen andern Gelegenheiten, bemerkt zu haben, daß man mit den Worten Razionalismus und Supernaturalismus viel Unfug treibt und hier eine faſt in's Unendliche gehende Verwirrung der Begriffe herrſcht. Darum will ich verſuchen, ob ich jenem Unfuge ſowohl als dieſer Verwirrung etwas abhelfen könne. Etwas, ſag' ich, nicht ganz. Denn das iſt nicht möglich, weil der Grund des Unfugs und der Verwirrung nicht bloß in den Köpfen, ſondern auch in den Herzen der Menſchen liegt, und vielleicht hier noch mehr als dort. Den Herzen aber iſt durch bloße Worte, noch dazu geſchriebne, alſo todte, die von Kopf und Herz des Leſers erſt belebt werden ſollen, nicht beizukommen. Aber etwas iſt doch ſchon gewonnen, wenn auch nur der Kopf richtiger, deutlicher und beſtimmter denken lernt. Dazu allein iſt das Folgende beſtimmt. Möcht' es ein gutes Saamenkorn ſein! Möcht' es aber auch überall einen guten Boden finden!

Erſter Abſchnitt.

Razionalismus und Irrazionalismus.

Vernunft und Unvernunft haben mit einander gekämpft, ſo lang' es Menſchen auf Erden giebt. Schon die bekannte moſaiſche Erzählung vom Urſprunge und Falle des Menſchengeſchlechts verſinnbildet jenen Kampf auf eine recht lehrreiche Weiſe. Der Menſch, von Gottes Hand nach ſeinem Ebenbilde geſchaffen, ſollte ſich auch durch die That als ein vernünftiges und freies Weſen bewähren. Das göttliche Gebot, nach welchem er ſich dabei richten ſollte, war nichts anders als der Ausſpruch ſeiner Vernunft oder ſeines Gewiſſens, die Stimme Gottes; denn Gott iſt die Urvernunft, von welcher auch die menſchliche abſtammt. Aber die thieriſche Begier in Verbindung mit dem klügelnden Verſtande, abgebildet durch »die Schlange, welche liſtiger war, denn alle Thiere auf dem Felde« — alſo die Unvernunft — kämpfte mit der Vernunft und ſiegte leider ob. Dieſe Geſchichte hat ſich tauſend und aber tauſendmal zugetragen: ſie iſt gleichſam das Grundthema der ganzen übrigen Geſchichte, ſo daß dieſe nur eine unendliche Menge von Variazionen darüber enthält. Darum läßt auch Schiller in der Jungfrau von Orleans den beſiegten brittiſchen Feldherrn verzweifelnd ausrufen:

> Erhabene Vernunft, lichthelle Tochter
> Des göttlichen Hauptes, weiſe Gründerin
> Des Weltgebäudes, Führerin der Sterne,
> Wer biſt du denn, wenn du, dem tollen Roß
> Des Aberwitzes an den Schweif gebunden,
> Dich ſehend in den Abgrund ſtürzen mußt?
> Verflucht ſei, wer ſein Leben an das Große
> Und Würd'ge wendet und bedachte Plane
> Mit weiſem Geiſt entwirft! Dem Narrenkönig
> Gehört die Welt —

Dieſe Klage über den Narrenkönig (d. h. die Unvernunft) klingt freilich hier, wo auf beiden Seiten eben nicht viel Vernunft ſich zeigt, etwas ſeltſam und iſt als Ausdruck der Verzweiflung auch viel zu übertrieben. Denn wäre ſie ganz ſo wahr, wie ſie hier ausgeſprochen iſt, ſo müſſte die Welt ſchon längſt zu Grunde gegangen ſein.

Es iſt jedoch jener Kampf zwiſchen Vernunft und Unvernunft nicht bloß auf das Leben beſchränkt geblieben. Er hat ſich auch in die Lehre, die Wiſſenſchaft, die Schule eingedrängt, weil dieſe ſelbſt nichts anders als eine Frucht des mehr entwickelten und ausgebildeten Lebens iſt. Hier aber hat der Kampf eine andre, gleichſam ſchulmäßigere, Geſtalt angenommen. Er wird hier zunächſt nur mit Worten, alſo mit Begriffen oder Gedanken, deren Zeichen jene ſind, geführt. Weil aber die Worte eben etwas bedeuten und weil die Schule, die mit Worten kämpft, im Leben wurzelt: ſo greift der Kampf zwiſchen Vernunft und Unvernunft, wenn er auch bloß ein Schulkampf wäre, doch in's Leben herüber, und führt dann auch wohl manche Erſchütterung, ſogar gewaltſame und grauſame Thaten herbei. Denn nicht ſelten haben, wenn die Unvernunft entweder ſelbſt mit Macht bekleidet war oder die Machthaber durch allerlei Vorſpiegelungen für ſich einzunehmen wuſſte, die Sachwalter der Unvernunft die Anwalte der Vernunft verketzert, verfolgt, gemartert und hingerichtet. So ging es Sokrates, als er die Sache der Vernunft gegen die Sophiſten und die heidniſchen Prieſter, ſo ging es Jeſus, als er dieſelbe gegen die Phariſäer und die jüdiſchen Schriftgelehrten, ſo ging es Huß und Hieronymus von Prag, als ſie dieſelbe gegen die römiſch-katholiſche Hierarchie vertheidigten; und ſo würd' es auch den Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts ergangen ſein, wenn die Sache der Vernunft nicht, durch ein der Wiſſenſchaft neu aufgegangenes Licht erhellt, zu viele Freunde gefunden hätte, auch unter den Hohen und Mächtigen der Erde, welche ihr nun um ſo lieber einen ſchützenden Arm boten, da ihnen ſelbſt die Herrſchaft der Unvernunft zum Theil unerträglich geworden war.

Es iſt aber ſehr natürlich, daß die Unvernunft da, wo ihr kein äußeres Gewaltmittel zu Gebote ſteht, um ihre Gegnerin zum Schweigen zu bringen, wo ſie alſo dieſelbe nur mit Worten bekämpfen kann, jedesmal ſich in einer übeln Lage befindet und daher auch meiſt den kürzern zieht, wenn ihre Sachwalter nicht recht gewandte Kämpfer ſind. Die Unvernunft kann nämlich nicht ſo frank und frei hervortreten, und ſich als das, was ſie iſt, ſo unverhohlen ankündigen, wie die Vernunft. Sie muß ſich ſchlechterdings verhüllen; ja ſie muß die Maske der Vernunft ſelbſt anlegen, wenn ſie auch nur angehört ſein will. Denn die in allen Menſchen, hier mehr dort weniger, wirkſame Vernunft flößt auch denen, welche ſie um irgend eines Grundes willen minder achten oder gar haſſen — den ſogenannten Miſologen — eine gewiſſe Scheu vor derſelben ein, ſo daß ſie ſich ſchämen, als ſolche Entartete angeſehn zu werden, welche dasjenige im Menſchen geringſchätzen oder haſſen, was den Menſchen doch vorzüglich adelt, was ihn weit über die Thierwelt erhebt, was ihn der Gottheit nähert. Daher brauchen ſie allerlei Redensarten und Scheingründe, um ihre Sache zu bemänteln, und um ſich das Anſehn zu geben, als meinten ſie es gut mit der Menſchheit, als kämpften ſie bloß gegen eine *falſche, verdorbne, hochmüthige* Vernunft, als wollten ſie bloß dem *Misbrauche der Vernunft* vorbeugen und der Welt zeigen, wie man den *Gebrauch der Vernunft beſchränken* müſſe, um die *Vernunft recht zu brauchen.*

Laßt uns doch vorerſt einmal zuſehn, was an dieſem Vergeben ſei!

Eine falſche Vernunft! — Wunderlicher Ausdruck! — Das wäre ja wohl eben ſo viel als eine *falſche Wahrheit*; folglich *keine Vernunft*, oder das Gegentheil der Vernunft, die *Unvernunft*, wie das Gegentheil der Wahrheit die Unwahrheit iſt. Wenn ihr alſo von einer falſchen

Vernunft redet, der ihr widerſtehen wollt: ſo iſt das eigentlich ein Widerſpruch im Beiſatze (contradictio in adjecto) wie wenn ihr von einem hölzernen Eiſen reden wolltet. Zwar weiß ich wohl, daß zuweilen der klügelnde Verſtand und die dichtende Einbildungskraft den Thron der Vernunft eingenommen haben und ſo verwegen geweſen ſind, jener ſeine Sophismen, dieſe ihre Phantasmen, für Produkte der Vernunft auszugeben. Warum laſſt denn aber ihr, die ihr ſelbſt die Vernunft meiſtern und zügeln wollt, euch durch ſolche Redensarten täuſchen? Warum verwechſelt ihr inſonderheit noch immer Vernunft und Verſtand mit einander, nachdem ſchon ſo oft und ſo klar und ſo bündig gezeigt worden, daß dieſer mit ſeinen Begriffen vorzüglich im Sinnlichen oder Raum-Zeitlichen waltet, jene aber mit ihren Ideen ſich auch zum Ueberſinnlichen und Ewigen erhebt? *) Mögen immerhin Griechen und Römer die, jenen deutſchen entſprechenden, Wörter ihrer Sprache (λογος und νους, ratio und intellectus) eben ſo verwechſelt haben. Mag das im gemeinen Sprachgebrauche, der ſich einmal nicht ſo genau regeln läſſt, immerfort geſchehen. Wenn ihr aber wiſſenſchaftlich ſtreiten wollt, ſo ſolltet ihr doch auch mit wiſſenſchaftlicher Beſtimmtheit reden und nicht den klügelnden Verſtand, vielweniger die dichtende Einbildungskraft, eine falſche Vernunft nennen. Ihr zeigt auf ſolche Weiſe nur, daß ihr ſelbſt nicht wiſſt, was die Vernunft ſei, ja daß ihr nicht einmal ſo viel Verſtand habt, um das Höhere vom Niederen, das ſinnlich Unbedingte vom ſinnlich Bedingten zu unterſcheiden.

Mag ſein! werdet ihr vielleicht ſagen. Aber verdorben iſt doch die Vernunft im Menſchen auf jeden Fall, ſo verdorben, daß ſie nicht einmal in menſchlichen, geſchweige

---

*) Beide jedoch nicht ausſchließlich in dem Einen oder dem Andern, ſondern ſo, daß der Verſtand auch in Bezug auf das Ueberſinnliche und die Vernunft auch in Bezug auf das Sinnliche thätig ſein kann. Denn es iſt ja derſelbe Geiſt, der in jenen beiden Geſtalten oder Vermögen wirkt.

in göttlichen Dingen, in dem, was dem Menſchen zu ſeinem Heile Noth thut, eine ſichre Führerin oder Richterin ſein kann. — Hier möcht' ich euch nun vor allen Dingen fragen: Woher wiſſt ihr denn das? Kennt ihr denn alle Menſchen, die je gelebt haben und noch leben? Habt ihr denn etwa die Vernunft in allen dieſen Menſchen mit dem anatomiſchen Meſſer zerlegt oder mit dem Mikroſkope beſehn, um ſo dreiſt und keck zu behaupten, daß die Vernunft in allen Menſchen verdorben ſei? Beſchränktet ihr die Behauptung auf euch und eures Gleichen, ſo könnte man ſich das wohl gefallen laſſen; denn Jeder muß am beſten wiſſen, wie es mit ſeiner Vernunft beſchaffen ſei. Aber ihr ſeid ungerecht gegen euch ſelbſt: ich muß euch daher gegen euch ſelbſt vertheidigen. Eure Vernunft iſt ſo wenig verdorben, als die Vernunft der Andern. Ihr drückt euch wieder nur falſch aus. Die Vernunft ſteht, wie alles in der Welt, unter dem Geſetze der Entwickelung und Ausbildung. Dieſe kann hier gehemmt, dort befördert werden, iſt aber immer beſchränkt, weil ſie unter Zeitbedingungen ſteht. Daher kann das vernünftige Bewuſſtſein des Menſchen — folglich auch das moraliſch-religiöſe, welches eigentlich mit jenem eins und daſſelbe iſt — hier dunkel oder getrübt, dort klar oder hell, hier ſchwach, dort ſtark ſein. Aber ſeine Natur iſt dadurch nicht verändert, ſein Weſen nicht verſchlechtert. Die Vernunft und das mit ihr verknüpfte Bewuſſtſein bleibt immer, was es iſt, alſo etwas Gutes, Herrliches, Vortreffliches, ja das edelſte, köſtlichſte, dankenswertheſte Geſchenk der Gottheit. Sorgt alſo nur dafür, daß die Vernunft in euch und Andern gehörig entwickelt und ausgebildet werde. Sorgt daneben auch, daß nicht das Herz d. h. die Geſinnung des Menſchen durch wilde Begierden, durch Affekten und Leidenſchaften, durch üppige Gebilde der Phantaſie verderbt werde! Und ihr werdet euch bald überzeugen, daß die Vernunft auch in göttlichen Dingen, auch in dem, was dem Menſchen zu ſeinem Heile Noth thut, eine ſichre Führerin und Richterin ſein könne. Wie ſollte denn auch wohl dem Menſchen geholfen werden, wenn ſeine Vernunft wirklich verdorben wäre? Was ihm auch von außen zur Hülfe dargeboten werden möchte, immer würd' es dann entweder gar nicht oder nur verkehrt aufgefaſſt, mithin auch nicht gehörig angewandt werden. Die Hülfe könnte dann nur darin beſtehn, daß die alte verdorbne Vernunft ausgetrieben und eine neue unverdorbne an deren Stelle geſetzt würde. Dieſe Hülfe, wenn ſie überhaupt möglich wäre, würde aber auch nicht viel helfen. Denn wie die alte verdarb, ſo könnte leicht die neue vom gleichen Verderben befallen werden. Alſo würden nach und nach immer wieder neue Vernünfte — wenn ich ſo ſagen darf — in den Kopf des Menſchen eingeſetzt werden müſſen, ungefähr ſo, wie ein Chirurg immer wieder neue Zähne einſetzt, wenn die alten verdorben ſind. Wer ſolche Ungereimtheiten behaupten kann, mit dem mag ich gar nicht weiter ſtreiten. Damit mich aber Niemand misverſtehe, will ich gleich hinzufügen, daß ich das menſchliche Verderben überhaupt nicht leugne: denn es liegt nur allzu klar am Tage, ſelbſt im Kampfe der Unvernunft mit der Vernunft. Aber das Verderben ſitzt nur nicht in der Vernunft, ſondern ganz wo anders, nämlich im Willen: worüber ich mich jedoch hier nicht weiter auslaſſen kann, da es nicht zur Sache gehört.

Was ſoll ich nun aber von der hochmüthigen Vernunft noch reden? — Wo Hochmuth iſt, da iſt auch Verderben, nämlich ſittliches. Wäre alſo die Vernunft wirklich hochmüthig, ſo wäre ſie freilich auch verdorben. Aber ſie iſt jenes eben ſo wenig als dieſes. Nur der Menſch kann hochmüthig, aufgeblaſen, eitel, trotzig, herriſch u. ſ. w. werden oder ſein, aber nicht die Vernunft. Vielmehr ſagt ihm die Vernunft, daß er das alles nicht ſein ſolle. Er hört nur nicht immer auf ihre Stimme, und dann bildet er ſich allerlei ein, was ihn hochmüthig, aufgeblaſen u. ſ. w. macht, z. B. daß er beſſeres Blut als andre ehrliche Leute habe, oder daß er ein Wunder von Gelehrſamkeit, Kunſtfertigkeit, Schönheit, Geſchmack, Reichthum u. dgl. ſei: indem er dieſe Dinge weit über ihren wahren Werth anſchlägt, während die Vernunft ihm eben dieſen Werth zeigen würde, wenn er nur auf ſie hören wollte. Nennt ihr aber die Anerkennung der Vernunft ſelbſt als des Höchſten im Menſchen Hochmuth: ſo treibt ihr wieder ein loſes Spiel mit Worten, wie ihr auch dann thut, wenn ihr dieſen angeblichen Hochmuth Vernunftſtolz nennt. Etwas Höchſtes muß es doch im Menſchen geben, mag es am Ende benannt werden, wie es wolle. Unſre Sprache nennt es aber Vernunft, weil wir dadurch auch das vernehmen, was über alles Sinnliche und Endliche hinaus liegt. Darum nannten ſchon die Stoiker die Vernunft das Herrſchende in der Seele (τὸ ἡγεμονικόν, principium dominans) und ſagten, die Vernunft ſei Göttern und Menſchen gemein; nur ſei ſie dort ſchon vollendet (consummata) hier bloß vollendbar (consummabilis) d. i. der Entwickelung und Ausbildung fähig und bedürftig. S. den überhaupt ſehr leſenswerthen 92. Brief des Seneca an den Lucilius. Liegt denn nun darin irgend ein Hochmuth? Deſſen könnte man doch nur den beſchuldigen, der ſeine Vernunft ſchon für vollendet, alſo ſich ſelbſt für einen Gott hielte. Ein ſolcher iſt mir aber noch nicht vorgekommen; und wenn er irgendwo vorkommen ſollte, ſo könnte man ihn nur gerades Wegs in's Narrenhaus zu jenen beiden Unglücklichen ſchicken, von welchen ſich der Eine für Gott den Sohn hielt, der Andre aber dieſen für toll erklärte, weil er ſelbſt Gott der Vater ſei, mithin am beſten wiſſen müſſe, daß derſelbe nicht ſein Sohn. Das vernünftige Bewußtſein des Menſchen iſt immer auch ein Bewußtſein der natürlichen Schranken, unter welchen die Vernunft in jedem einzelen Menſchen ſteht. Auch trifft dieſe Beſchränkung nicht bloß die individuale Vernunft, ſondern ſelbſt die Vernunft des ganzen Menſchengeſchlechts. Denn das Geſchlecht ſteht unter denſelben Bedingungen, wie der Einzele. Die Vernunft ſagt alſo dem Menſchen überhaupt, daß er zwar ſeinen Vorzug vor den übrigen Thieren erkennen und ſchätzen und ſich deſſen mit Dank gegen ſeinen Schöpfer erfreuen, daß er aber auch demüthig und beſcheiden ſein ſolle, weil er, wie lang' er auch lebe und nach dem Ziele ſtrebe, das ihm eben dieſe Vernunft vorhält, doch immer noch ſehr weit von demſelben entfernt bleibe. Die Vernunft iſt demnach eben ſo wenig hochmüthig, als falſch oder verdorben.

Aber, hör' ich euch weiter fragen, kann denn nicht die Vernunft wenigſtens gemisbraucht werden, wie alles Gute in der Welt, und muß man nicht ebendarum ihren Gebrauch beſchränken, damit er ein rechter Gebrauch werde? — Allein ich kann auch dieß nicht zugeben, und muß vielmehr behaupten, daß ihr ſelbſt eure Vernunft nicht gehörig braucht, wenn ihr von einem Misbrauche derſelben redet und dieſem durch Beſchränkung der Vernunft vorbeugen wollt. Es giebt eigentlich gar keinen Misbrauch der Vernunft, ſondern nur einen Nichtgebrauch derſelben. Und ebendarin liegt der Grund unſrer Irrthümer und Fehler. Wenn nämlich der Menſch in allen Dingen der Stimme der Vernunft Gehör gäbe, wenn er überall vernünftig urtheilte und handelte: ſo könnt' er weder irren noch fehlen. Er würde dann jedes Urtheil, bevor er ihm als einem wahren ſeinen Beifall gäbe, mit größter Sorgfalt und Genauigkeit prüfen, und ſobald er noch einen Mangel an gehöriger Begründung des Urtheils bemerkte, ſobald ſich noch irgend ein nicht aufgelöſter Zweifel, ein nicht widerlegter Gegengrund zeigte, ſeinen Beifall zurückhalten, mithin auch nicht irren. Das iſt aber den meiſten Menſchen zu läſtig. Sie urtheilen daher vorſchnell, unbeſonnen, übereilt. Sie laſſen ſich bald durch ihre Sinne, bald durch ihre Neigungen, bald auch durch andre Menſchen täuſchen, denen ſie blind vertrauen, weil ſie es bequemer finden, nachzuſprechen, als nachzudenken, ein ſchon fertiges Urtheil zu empfangen, als ein ſelbſtändiges zu erringen. Alles dieß misbilligt aber die Vernunft eben ſo ſehr, als wenn ſich der Menſch durch ſeine Affekten und Leidenſchaften zum Böſen hinreißen oder auch von Andern dazu verführen läßt. Hörten alſo die Menſchen auf die Vernunft, brauchten ſie dieſelbe durchaus und in jeder Hinſicht: ſo würden ſie weder irren noch fehlen. Und doch wollt ihr den Vernunftgebrauch beſchränken? Wie thörig! Befreien müſſt ihr ihn von jenen Schranken, aber nicht die Schranken noch enger ziehn durch willkürliche Gebote und Verbote, durch ſtrenge Zenſur- und Preſſgeſetze, durch Ketzergerichte und Inquiſizionstribunale. Dadurch vermehrt und verewigt ihr nur den Irrthum, ſtatt ihn zu vermindern und zu vertilgen. Dadurch befördert ihr nicht die Herrſchaft des Lichts, ſondern die der Finſterniß, nicht das Reich des Guten, ſondern das des Böſen.

Nachdem wir nun die unſtatthaften Anſichten oder Vorausſetzungen derer beſeitigt haben, welche der Vernunft nicht Schlimmes genug nachſagen zu können glauben, um die Sache der Unvernunft zu vertheidigen: ſo wollen wir jetzt weiter unterſuchen, was es mit dem ſogenannten Razionalismus und ſeinem Antipoden, den wir vor der Hand noch unbenannt laſſen wollen, für eine Bewandniß habe. Hier müſſen wir aber ſogleich eine Bemerkung machen, die dem Leſer immer gegenwärtig ſein muß, wenn er uns nicht misverſtehen will.

Es giebt in allen Wiſſenſchaften gewiſſe Kunſtwörter, welche die Schule erfunden hat, um gewiſſe Anſichten, Meinungen, Methoden und Syſteme kurzweg zu bezeichnen. Dieſe Kunſtwörter ſind nicht wohl zu entbehren, weil man doch nicht immer daſſelbe mit vielen Worten umſchreibend darſtellen kann. Aber man hat auch viel Misbrauch damit getrieben, und es ſind daraus ſelbſt bedeutende Irrthümer hervorgegangen. Erſtlich hat man mit jenen Kunſtwörtern nicht immer daſſelbe bezeichnet: der Eine hat ſie in dieſem, der Andre in jenem Sinne genommen. Natürlich entſtand nun Streit, welches die rechte Bedeutung ſei. Dieſer Streit läſſt ſich aber nicht dadurch ſchlichten, daß man fragt, wer ein ſolches Wort zuerſt gebraucht und was er damit bezeichnet habe. Eine Frage der Art hat nur ein ſehr untergeordnetes hiſtoriſches Intereſſe, läſſt ſich auch nur ſelten mit Sicherheit beantworten. Denn wenn man auch das Buch nachweiſen könnte, in welchem ein ſolches Wort zuerſt vorkommt — was ſchon eine misliche Sache iſt, da Niemand, auch der Beleſenſte nicht, alle Bücher in der Welt geleſen hat — ſo würde hieraus doch nicht folgen, weder daß der Verfaſſer dieſes Buches das Wort zuerſt gebildet, noch daß er es glücklich gebildet und angewandt oder in dem Sinne genommen habe, in welchem es eigentlich genommen werden ſollte. Was nämlich das Erſte betrifft — den Urheber des Kunſtwortes — ſo konnte das Wort ſchon früher im mündlichen Vortrage der Wiſſenſchaft oder von andern Schriftſtellern, deren Schriften verloren gegangen, gebraucht worden ſein. Und was das Zweite betrifft — den mit dem Kunſtworte zu verbindenden Begriff — ſo kann dieſer gar nicht hiſtoriſch, ſondern nur philoſophiſch beſtimmt werden, ſo daß man jederzeit berechtigt iſt, entweder dem ſchon gebildeten Worte einen richtigern Begriff unterzulegen oder für dieſen ein paſſenderes Wort zu bilden, wenn das frühere nicht glücklich gewählt iſt. Auf dieſe Art ſind in den Wiſſenſchaften gar oft älteren Ausdrücken neue Bedeutungen untergelegt oder ganz neue Ausdrücke für ältere oder neuere Begriffe gebildet worden, ohne daß dieß auf irgend eine Weiſe getadelt werden könnte, wenn nur hinlängliche Gründe dazu vorhanden waren. Eine geſchichtliche Nachweiſung dieſer Art (wie ſie z. B. in Anſehung der Ausdrücke Razionalismus und Naturalismus Hr. D. Hahn in der oberwähnten Schrift gegeben) mag immerhin verdienſtlich ſein, entſcheidet aber gar nichts in der Hauptſache. Auch muß man ſich dabei vor dem Fehlſchluſſe hüten, daß, weil das Wort nicht früher gefunden werde, auch die Sache oder der Begriff von ihr nicht früher vorhanden geweſen. Denn da macht man ein Hyſteron-Proteron. Das Wort folgt in der Regel erſt der Sache oder dem Begriffe. Man denke z. B. an die Ausdrücke: Animaliſcher Magnetismus und Gravitazionsſyſtem. Die Naturphänomene des erhöheten Traumlebens und der Schwere oder Anziehung, worauf ſich dieſelben beziehn, kannte man ſchon früher mehr oder weniger; man dachte auch darüber nach, bildete ſich Begriffe und Theorien davon; aber jene Kunſtwörter ſind bekanntlich weit ſpäteres Urſprungs. Oder um ein noch ſchlagenderes Beiſpiel zu wählen, ſo denke man an die Ausdrücke: Abſolutismus und Apoſtolizismus, womit man ganz neuerlich in Frankreich das Syſtem der unbeſchränkten bürgerlichen und kirchlichen Herrſchaft bezeichnet hat. Iſt etwa dieſes Syſtem (theoretiſch und praktiſch genommen) auch ſo neu als jene Kunſtwörter? Es war ja längſt vorhanden; man nannt' es nur anders, nämlich politiſchen und hierarchiſchen Despotismus. Und ſelbſt dieſer Ausdruck iſt nicht gleichzeitig mit der Sache oder dem Begriffe davon. Denn politiſchen und hierarchiſchen Despotismus, Zwangsherrſchaft in Staat und Kirche, ſich nicht beſchränken wollende und darum ungerechte Gewalt in Sachen des bürgerlichen und religiöſen Lebens hat es lange vorher gegeben, ehe Jemand daran dachte, dieß Despotismus zu nennen und denſelben in politiſchen und hierarchiſchen einzutheilen. Endlich um noch ein Beiſpiel aus der Geſchichte der Philoſophie und der mit ihr verwandten Theologie ſelbſt zu wählen, ſo iſt es zur Genüge bekannt, daß im Mittelalter die ſcholaſtiſchen Philoſophen und Theologen ſich gar viel über Nominalismus und Realismus ſtritten und daß es ſogar darüber zu blutigen Händeln kam, denen auch die Univerſität Leipzig zum Theil ihren Urſprung verdankt. Daß dieſe barbariſch-lateiniſchen Wörter erſt im Mittelalter entſtanden ſeien, iſt wohl außer Zweifel. Aber die Sache ſelbſt und der Streit darüber zieht ſich bis in die altgriechiſche Philoſophie hinauf; weshalb auch die Scholaſtiker der verſchiednen Parteien ſich auf Plato, Ariſtoteles und die Stoiker als ihre Vorgänger berieſen.

Alles dieß gilt nun auch von dem Worte Razionalismus. Die Sache iſt viel früher dageweſen als das Wort. Sie war da, ſobald das menſchliche Bewuſſtſein bis zu dem Grade von Klarheit erwacht war, daß es ein vernünftiges wurde, daß der Menſch ſich ſelbſt als ein vernünftiges Weſen, als ein Weſen von höherer Kraft und Würde als die übrigen lebendigen Weſen der Erde anerkannte, daß er nun anfing über ſeine Natur und Beſtimmung, ſein Glauben und Hoffen, ſein Thun und Laſſen nachzudenken und dabei der Richtung zu folgen, welche ihm ſeine eigne Vernunft anwies. Mit einem Worte alſo, der Razionalismus entſtand mit der Philoſophie. Denn die Philoſophie iſt ihrem ganzen Weſen nach razionaliſtiſch. Ebendarum heißt philoſophiren nichts anders als razionaliſtiſch denken oder razionaliſiren. Wer daher fodert, daß man nicht razionaliſiren ſolle, der fodert eigentlich, daß man nicht philoſophiren ſolle; und wer den Razionalismus von der Erde vertilgen will, der will eigentlich die Philoſophie vertilgen — womit es übrigens keine Noth hat, da die Natur ſelbſt den Menſchen zum Philoſophiren, alſo auch zum Razionaliſiren treibt.

Wie nun der Urſprung der Philoſophie ſelbſt ſich in's graue Alterthum verliert, ſo daß er hiſtoriſch gar nicht nachgewieſen werden kann — denn man philoſophirte viel früher, als das Wort Philoſophie von Pythagoras oder nach Andern von Sokrates gebildet ward, ſowohl unter den Griechen, als auch noch früher unter andern Völkern — eben ſo iſt auch der Urſprung des Razionalismus nicht hiſtoriſch nachzuweiſen. Und wie ſich die Philoſophie nicht bloß auf moraliſch-religioſe Gegenſtände erſtreckt, ſo bezieht ſich auch der Razionalismus nicht ausſchließlich auf dieſelben. Er läſſt ſich auf alles Mögliche beziehn, was in der Menſchenwelt der Herrſchaft der Vernunft ſich in irgend einer Hinſicht unterwerfen läſſt. Daher giebt es ſogar in der Oekonomie und der Medizin Razionaliſten, und der von ihnen aufgeſtellte ökonomiſche und mediziniſche Razionalismus iſt auch von denjenigen Oekonomen und Medizinern, welche am Empiriſchen, am Althergebrachten, am ſogenannten Schlendrian hangen, eben ſo als Neologismus verſchrien worden, wie der theologiſche. Auf gleiche Weiſe giebt es in der Jurisprudenz und der Politik Razionaliſten, welche daſſelbe Schickſal wie jene gehabt haben. Wer in der Jurisprudenz fragt, ob das gegebne (poſitive) Recht auch ein wirkliches und wahrhaftiges Recht ſei, ob es nicht noch ein höheres (natürliches oder Vernunft-) Recht gebe, nach welchem als einem Normalrechte jenes zu beurtheilen und wiſſenſchaftlich zu bearbeiten, auch wohl nach Maßgabe der Lebensverhältniſſe zu verbeſſern ſei, der iſt ein juriſtiſcher Razionaliſt. Und eben ſo iſt derjenige ein politiſcher Razionaliſt, welcher fragt, ob die in der Erfahrung gegebnen Staaten auch der durch Vernunft erzeugten Idee des Staats entſprechen, und wie etwa jene Realſtaaten dieſem Idealſtaate nach und nach angemeſſen zu machen ſeien — eine Frage, die ſchon Plato in einem großen und berühmten Werke zu beantworten geſucht hat, ſo daß man ihn gewiſſermaßen als den Altvater aller politiſchen Razionaliſten betrachten kann, ob er gleich gewiß nicht der Erſte geweſen, der die Frage aufgeworfen; ſo wie man auch nicht ſagen kann, daß er das Problem glücklich gelöſt habe, indem es ein ſo ſchweres Problem iſt, daß man ſich nicht wundern darf, wenn er und ſeine Nachfolger bei Löſung deſſelben bedeutende Fehler begangen haben und wenn es noch heute nicht vollſtändig gelöſt iſt.

Was iſt demnach der Razonalismus überhaupt oder ganz allgemein genommen? Er iſt keineswegs eine bloße Meinung, ein bloßer Einfall, den dieſer oder jener Menſch einmal gehabt hat; er iſt auch nicht eine Theorie oder ein Syſtem, das Jemand erſonnen, um ſeinen Witz oder Scharfſinn zu zeigen oder gar um boshafter Weiſe das Beſtehende umzuſtoßen oder das Heilige zu entweihen; er iſt vielmehr die aus der natürlichen Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts mit unabweislicher Nothwendigkeit hervorgehende Maxime, die Vernunft als die höchſte Potenz unſers Geiſtes in allen Beziehungen geltend zu machen, alſo auch die Ideen oder Prinzipien derſelben auf Alles anzuwenden, was dem Menſchen in der Erfahrung gegeben iſt, um es danach zu beurtheilen, zu prüfen und, ſo weit es unter den vorliegenden Umſtänden und Verhältniſſen thunlich iſt, auch zu vervollkommnen. Daher iſt der Razionalismus auch mit dem Perfektibilismus nothwendig verbunden. Aller Fortſchritt des Menſchen zum Beſſern hangt damit zuſammen oder davon ab. Darum eben bleiben die Thiere auf derſelben Stufe der Vollkommenheit, welche ihnen die Natur angewieſen hat, ſtehen, weil ſie aus Mangel der Vernunft nicht razionaliſiren können. Wenn daher Bertram in ſeinen theologiſchen und philoſophiſchen Betrachtungen (Abh. 3) den Razionalismus »eine philoſophiſche Beſtialität« genannt oder zu beweiſen geſucht hat, »daß der Razionalismus thieriſch ſei« — wie Hr. D. Hahn in ſeiner Zeitſchrift (S. 18) nach Hrn. D. Winer berichtet: denn ich ſelbſt habe jene Betrachtungen nicht geleſen und finde mich durch das daraus Angeführte auch eben nicht dazu angereizt — ſo iſt dieſer Ausſpruch ſo unausſprechlich abſurd, daß man ihn faſt ſelbſt beſtialiſch nennen möchte. Nur iſt es keine philoſophiſche, ſondern eine höchſt unphiloſophiſche Beſtialität, mit welcher uns weiter zu befaſſen wir keinen Beruf in uns fühlen. Wir überlaſſen ſie daher gern Jenen zum beliebigen Gebrauche, welche ein Vergnügen daran finden, Gottes ſchönſte und herrlichſte Gabe nicht nur für ſich ſelbſt zu verſchmähen, ſondern auch Andern zu verkümmern.

Unter allem in der Erfahrung Gegebnen, was ein Gegenſtand vernünftiger Prüfung oder, wie man auch ſagt, freier Forſchung — denn Vernunft und Freiheit ſind wieder nothwendig mit einander verbunden — werden kann und muß, iſt nichts ſo wichtig und ſo anziehend für den Menſchen, als die Religion, jene Himmelstochter, die den Menſchen vom Sinnlichen zum Ueberſinnlichen, vom Zeitlichen zum Ewigen erhebt. Wir finden aber in der Erfahrung mehr als eine Religion: wir finden eine ganze Menge von Religionen, wie man gewöhnlich ſagt, oder, wie man richtiger ſagen ſollte, Religionsformen. Denn es ſind im Grunde nur verſchiedne Geſtalten, welche die eine und wahre Religion angenommen hat, und welche derſelben bald mehr bald weniger angemeſſen ſind, ſo daß ſie dadurch hin und wieder auch wohl bis zur Unkenntlichkeit verunſtaltet werden; wie es z. B. beim rohen Fetiſchismus der Fall iſt, der das erſte beſte oder ſchlechteſte Ding, was ſich eben darbietet, zum Gegenſtand einer göttlichen Verehrung und zugleich zu einem Zaubermittel (Fetiſch, portugieſiſch feti̧ço oder fetisso) macht. Schon dieſer Umſtand beweiſt, daß es hier nicht gleichgültig ſei, wie der Indifferentiſt behauptet, welcher von dieſen Religionen oder Religionsformen man zugethan ſei. Man kann ſich auch, wenn man durchaus gewiſſenhaft handeln will, in dieſer Hinſicht nicht bloß durch Geburt oder Zufall zur Annahme beſtimmen laſſen; denn das würde zuletzt doch wieder auf jenen Indifferentismus hinauslaufen. Auch würde hieraus folgen, daß jeder Menſch Heide, Jude, Chriſt, Muſelmann ꝛc. bleiben müſſe, wenn er als ſolcher geboren ſei, und zwar (da ſelbſt in Hinſicht auf dieſe allgemeinern Religionsformen eine Menge von Beſonderheiten, die ſehr verſchieden ſind, eintreten) gerade ein ſolcher Heide, Jude, Chriſt (griechiſch, römiſch, lutheriſch ꝛc.). Es muß alſo eine Wahl ſtattfinden, und zwar eine vernünftige d. h. nach Ideen oder Prinzipien der Vernunft. Denn eine unvernünftige Wahl wäre keine menſchliche, ſondern eine thieriſche (nach dem ſogenannten arbitrium brutum) welche theils auf die Religion als die wichtigſte Angelegenheit des Menſchen nicht paſſen, theils am Ende doch wieder auf etwas Zufälliges hinauslaufen würde, je nachdem man etwa den erſten Anſtoß von dieſer oder jener Seite, durch Geburt und Erziehung, durch Vortheil oder Gewinn und andre dergleichen Rückſichten bekäme.

Alſo ſchon dieſer Umſtand führt uns zum Razionalismus in der Religion, d. h. vorerſt zur Maxime, keine Religion ohne vernünftige Prüfung anzunehmen. Dieſen erſten Grad des religiöſen oder, wie man ihn auch vom Hauptgegenſtande der Religionslehre (Gott) nennen könnte, theologiſchen Razionalismus geben auch wohl alle Theologen zu; und ich bin überzeugt, daß ihn ſelbſt der vorerwähnte Bertram zugeben würde. Er würde nur ſagen, das iſt kein Razionalismus. Ich aber ſage, es iſt Razionaismus, und zwar, wenn man das, was in jenem erſten Grade (implicite) liegt, nur klar und deutlich (explicite) denkt, auch *Razionalismus vom zweiten Grade*, oder der *volle und ganze Razionalismus*. Denn wenn man vernünftige Prüfung in Religionsſachen nur einmal und in einer Hinſicht (wie hier in Anſehung der Wahl unter den verſchiednen Religionen) zuläſſt: ſo hat man als Gegner des Razionalismus ſchon verloren Spiel, weil ſich, wenn man nicht ganz willkührlich verfahren will, gar nicht beſtimmen läſſt, wo denn die vernünftige Prüfung aufhören ſoll. Sagt doch ſelbſt die Schrift: »Prüfet alles und behaltet das Gute!« und kurz vorher: »Den Geiſt dämpfet nicht!« Wenn aber *Alles geprüft* und der *Geiſt nicht gedämpft* werden ſoll, und wenn nur eine *vernünftige* Prüfung eine *wahre* und des *Menſchen allein würdige* Prüfung iſt, ſo darf auch nichts davon ausgenommen werden; ſo darf niemand ſagen: Bis hieher und nicht weiter! Wer ſo ſagt, wird auf der Stelle inkonſequent. Es wäre alſo, was die Konſequenz betrifft, viel richtiger, wenn er ſagte: »Nein, ihr ſollt gar nicht prüfen! Ihr ſollt blind glauben, was euch eure Eltern, eure Lehrer, eure Prieſter vorſagen! Ihr ſollt nur einen Köhlerglauben haben, keinen vernünftigen!« — Es iſt mit der Vernunft, wie mit dem Lichte. Läſſt man auch nur *einen* Strahl des Lichts in eine dunkle Kammer, ſo wird gleich die ganze Kammer hell, ungeachtet ſie freilich noch heller werden kann, wenn man mehr Licht herein läſſt. Wer mag aber beſtimmen, wie viel Strahlen jenes göttlichen Lichts, das wir Vernunft nennen, in die dunkle Kammer des menſchlichen Kopfes fallen ſollen, damit es nicht zu hell darin werde? Ihr Thoren! Der Herr ſpottet eurer, indem er täglich ſeine Sonne aufgehen läſſt, und dadurch ſelbſt die Menſchengeiſter reizt, um ſich zu ſchauen, über ſich und die Welt und den Urgrund derſelben nachzudenken, damit es in ihnen nach und nach eben ſo hell werde, als außer ihnen. Wollte das Gott nicht, ſo hätt' er es ſtets finſter auf der Erde ſein laſſen. Dann würdet ihr aber auch nicht daſein und nicht denken, vielweniger euer Auge zum Weltſchöpfer emporheben, und noch vielweniger Bücher gegen den Razionalismus ſchreiben können.

Es tritt aber hier noch ein beſondrer Umſtand ein, den wir nicht außer Acht laſſen dürfen. Faſt alle poſitive Religionen, die ſich auf der Erde finden, ſtützen ſich auf eine *göttliche Offenbarung* und wollen daher als *geoffenbarte* und ebendarum auch als *ausſchließlich wahre* Religionen gelten, mag jene Offenbarung entweder bloß durch mündliche Ueberlieferung von Geſchlecht zu Geſchlecht oder auch durch Schriften als Religionsurkunden fortgepflanzt ſein. Denn das macht in der Hauptſache keinen Unterſchied. Auch giebt es Religionsgeſellſchaften, welche ſich auf Ueberlieferung und Schrift zugleich berufen und jene wohl noch höher achten als dieſe, oder dieſe nur den Prieſtern, nicht den Laien, zum Gebrauche für die eigne Belehrung überlaſſen; wie es die römiſch-katholiſche Kirche macht. Was in dieſer Hinſicht gut und heilſam, kann uns hier gleichgültig ſein, da es auf die Hauptfrage keinen Einfluß hat; ob wir gleich für unſre Perſon der Meinung ſind, daß der Beſitz einer geſchriebnen Offenbarung für eine Religionsgeſellſchaft ſehr wünſchenswerth, daß es aber dann auch nothwendig ſei, jedem den Gebrauch derſelben zu geſtatten (NB. *zu geſtatten*, nicht *aufzudringen*) ſobald er wünſcht, ſich aus dieſer Quelle zu belehren und zu erbauen.

Wären nun jene angeblich geoffenbarten Religionen insgeſammt einſtimmig, ſo könnte man wohl unbedenklich annehmen, daß ſie alle von Gott kämen. Denn obwohl ihre Einſtimmung auch einen andern Grund haben könnte — ſo daß in dem Schluſſe: »Weil jene Religionen einſtimmig ſind, ſo kommen ſie alle von Gott«, immer ein gewaltiger Sprung enthalten wäre — ſo erweckte doch ihre Einſtimmung immer ein günſtiges Vorurtheil für ſie. Und nähme man einmal an, daß ſie von Gott kämen: ſo müßte man auch zugeben, daß ſie alle wahr wären, da Gott nichts Falſches offenbaren kann. Aber leider iſt das nicht der Fall. Die poſitiven Religionen ſtimmen nicht ein, ſondern widerſprechen einander: es erklärt ſogar oft eine die andre geradezu für falſch: und wenn dieß auch nicht ausdrücklich geſchieht, ſo will doch eigentlich jede ausſchließlich als wahr angeſehn werden. Daher verkezern und verfolgen auch oft die Anhänger derſelben einander bis auf's Blut.

Bei ſo bewandten Umſtänden können jene angeblich geoffenbarten Religionen durchaus nicht alle von Gott kommen. Alſo müſſen ihre Anſprüche auf den Titel einer geoffenbarten Religion geprüft werden, und dieſe Prüfung muß wieder der Vernunft anheim fallen.

Wenn nun die Vernunft alle angeblich geoffenbarte Religionen prüfen ſoll, ſo muß ſie dieſelben mit einander vergleichen, muß die Rechtstitel derſelben unterſuchen, muß über ſie als Richter ſprechen, folglich von ihnen unabhängig ſein und über ihnen ſtehen. Denn ein Richter, welcher von irgend einer Partei abhängig wäre, der nicht als ein unabhängiges Weſen über den Parteien als ſolchen ſtände, wäre gar kein wahrhafter Richter: er wäre nur ein Parteimann, könnte alſo keinen unparteiiſchen Ausſpruch thun. Sonach iſt auch hier der Razionalismus ganz unvermeidlich: ſonſt fällt man immer wieder in den blinden Glauben zurück.

Wie ſoll aber die Vernunft die Anſprüche der geoffenbarten Religion prüfen? An gewiſſe Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten (Alter, Ausbreitung, Menge der Bekenner ꝛc.) kann ſie ſich nicht halten. Denn dieſe ſind veränderlich. Auch würde man dann auf ſonderbare Reſultate kommen. Das Chriſtenthum müſſte ſich dann vor dem Heidenthume, der Proteſtantismus vor dem Katholizismus beugen. Zu jenen Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten gehören aber auch Wunder, Weißagungen, und Wirkungen der geoffenbarten Religionen. Denn es ſind lauter äußere Thatſachen, auf welche man ſich dabei beruft. Und dieſe Berufung findet wieder überall ſtatt. Von allen alten Religionsſtiftern, oft auch von den erſten Bekennern der von ihnen begründeten Religionen, zuweilen ſelbſt von den ſpätern Bekennern der ſelben, erzählt man Wunder, die ſie verrichtet; und Weißagungen, die ſie ausgeſprochen haben ſollen; wobei man aber, wenn man genauer nachforſcht, in eine unendliche Menge von Zweifeln verſtrickt wird, welche bald die Perſonen, bald die Thatſachen, bald die Erzählungen davon und deren Quellen betreffen, ſo daß man nur zwiſchen folgenden Gegenſätzen zu wählen hat. Entweder man giebt alle Nachforſchungen auf — dann glaubt man aber blind. Oder man erklärt alles für (willkürliche oder unwillkürliche) Täuſchung — dann tritt man den Perſonen zu nahe. Oder man verſucht natürliche Erklärungen — dann bleibt man oft ſtecken oder fällt in's Unnatürliche und Ungereimte. Oder endlich man geſteht ſeine Unwiſſenheit — dann läſſt man die Sache dahin geſtellt. Und das iſt immer noch das Beſte, weil dabei das Gemüth eine gewiſſe Unbefangenheit, wie auch Empfänglichkeit für künftige Belehrung erhält. Was aber die Wirkungen der geoffenbarten Religionen betrifft, ſo rühmen alle Bekenner der letztern denſelben die herrlichſten Wirkungen nach, die ſie an ſich ſelbſt und Andern erfahren haben wollen. Leugnet man ſolche Erfahrungen ab, ſo wird man anmaßend; denn was kann uns berechtigen, alle Erfahrungen der Art zu verwerfen? Etwa, daß wir ſie nicht ſelbſt gemacht haben? Was ſollte dann aus der Geſchichte werden, die ja lauter fremde Erfahrungen erzählt, wenn es nicht etwa Geſchichte der neueſten Zeit iſt, die jedoch ebenfalls nur dem geringſten Theile nach auf ſolchen Erfahrungen beruht, die jeder von uns ſelbſt gemacht hat. Giebt man aber jene Erfahrungen zu, ſo hat man wieder verloren Spiel. Denn auf dieſe Art wurde man gar nicht mehr entſcheiden können, welche von den angeblich geoffenbarten Religionen die wahre und alſo auch einzig annehmbare ſei.

Es bleibt demnach nichts übrig, als das innere Weſen der Sache ſelbſt zu betrachten, d. h. die moraliſch-religiöſen Lehren einer angeblichen Offenbarung in Unterſuchung zu ziehn und ſie mit dem zu vergleichen, was uns die Vernunft in dieſer Beziehung lehrt. Stammt nämlich dieſe Vernunftſelbſt von der göttlichen Urvernunft ab, ſo enthält ſie auch die urſprüngliche oder erſte oder allgemeine Offenbarung Gottes, welcher jede zugekommene oder zweite (dritte, vierte ꝛc.) oder beſondre Offenbarung angemeſſen ſein muß, wenn ſie wahrhaft göttlich ſein ſoll, da ſich gar nicht denken läßt, daß Gott ſich heute ſo, morgen anders offenbaren, daß er daſſelbe einmal für wahr und gut, ein andermal für falſch und bös erklären ſollte. Die Vernunft wird alſo nach der ihr urſprünglich zu Theil gewordnen Offenbarung jede anderweite zu prüfen haben, ob ſie Gottes würdig und darum annehmbar, oder Gottes unwürdig und darum unannehmbar ſei.

Das iſt es nun eben, was der religiöſe oder theologiſche Razionaliſt behauptet und behaupten muß, wenn er ſich ſelbſt treu bleiben will. Er kann davon ſich nichts abdingen laſſen. Man darf ihm auch nicht vorwerfen, daß er das Göttliche an dem Menſchlichen prüfe. Im Gegentheil, er prüft das, was ihm von andern Menſchen dargeboten wird, an dem, was ihm Gott ſelbſt durch die Vernunft urſprünglich dargeboten hat, alſo am Göttlichen, und ſieht zu, ob jenes, was noch zweifelhaft in Anſehung ſeines göttlichen Urſprungs iſt, mit dieſem, was gewiß ſolches Urſprungs iſt, zuſammenſtimme. Hierin wird er auch noch durch folgenden, höchſt merkwürdigen, Umſtand bekräftigt. Alle poſitive Religionen, ſie mögen geoffenbart ſein oder nicht, enthalten die beiden Hauptdogmen der Vernunftreligion, die Lehren von Gott und Unſterblichkeit, mehr oder weniger beſtimmt und deutlich ausgeſprochen, zum Theil auch wohl entſtellt oder mit Dichtungen umhüllt, aber doch immer als etwas vorausgeſetzt, das ſich gleichſam von ſelbſt verſtehe. Wie wäre das wohl möglich, wenn ſich Gott nicht ſchon urſprünglich allen Menſchen geoffenbart hätte, ſo daß nun eben dieſe Offenbarung der Stützpunkt oder Träger jeder anderweiten Offenbarung wird, die ſich etwan auch als göttlich ankündigt? Ob ſie dieß wirklich ſei, muß daher ſtets mittels jener erſten Offenbarung entſchieden werden. Lehrte z. B. eine zweite Offenbarung, der Menſch ſei nicht unſterblich, mit dem Tode ſei alles aus, der Menſch habe daher weiter nichts zu thun, als das gegenwärtige Leben ſo gut als möglich zu genießen: ſo möchten doch zur Beſtätigung einer ſolchen Lehre Zeichen und Wunder in ſolcher Menge und von ſo ungeheurer Beſchaffenheit geſchehen ſein, daß allen Menſchen, die ſie geſchaut, die Haare zu Berge geſtanden hätten: es würde gleichwohl kein vernünftiger Menſch eine ſolche Lehre für göttlich halten und annehmen können: man würde vielmehr geneigt ſein, ſie für eine Teufelsoffenbarung zu halten, woferne dann noch überhaupt von einer Offenbarung die Rede ſein könnte.

Wenn nun die Maxime, die Vernunft oder den Logos (als den eingebornen Sohn Gottes, welcher Menſch geworden und vornehmlich in Jeſus Chriſtus als dem vollkommenſten Menſchen verkörpert iſt) über alles hoch zu achten und daher ſeinem Ausſpruche alles zu unterwerfen, was uns von außen zur Belehrung oder Beſſerung dargeboten wird, Razionalismus heißt: wie ſoll man die entgegengeſetzte Maxime nennen, welche die Vernunft ſelbſt einem von außen Dargebotnen unterwerfen will und daher, ſei's in dieſem oder jenem Punkte, blinden Glauben ſodert? Nicht anders als Irrazionalismus. Denn ſie iſt ſchlechthin vernunftwidrig und widerſtrebt ſogar dem Willen Gottes, der nichts wollen kann, als was vernünftig iſt. Freilich, wenn man mit gewiſſen Philoſophen behaupten wollte, daß alles, was wirklich, eben auch vernünftig ſei: ſo gäb' es überhaupt nichts Irrazionales und alſo auch keinen Irrazionalismus. Das Heidenthum wäre dann eben ſo vernünftig als das Judenthum, und das Muſelthum eben ſo vernünftig als das Chriſtenthum. Es wäre dann eben ſo razional, den Apis anzubeten, als Gott im Geiſt und in der Wahrheit zu verehren, eben ſo razional, nach angeſtellter Prüfung zu glauben, als ohne Prüfung oder blind zu glauben. Wir geſtehn jedoch offenherzig, daß wir eine ſolche Art zu philoſophiren, wie ſublim ſie ſich auch dünken oder geberden möge, doch nur für irrazional halten können. Was aber irrazional iſt, das iſt auch irreligiös.

Denn die Religion kommt aus gleicher Quelle mit der Vernunft, von Gott. Der Vernunft widerſtreben heißt daher auch eben ſo viel als Gott ſelbſt widerſtreben.

Indeſſen nimmt der Irrazionalismus allerdings auch zuweilen eine fromme Miene an. Ja er möchte wohl gern das Anſehn haben, als wäre ſein ganzes Weſen und Thun recht eigentlich religios. Zu dem Ende verändert er auch ſeinen Namen: denn jener Name klingt freilich nicht ſehr empfehlend. Wer nun, wie ſo viele Menſchen, bloß am Namen haftet, und nicht auf die Sache ſelbſt ſieht, der läßt ſich auch wohl dadurch täuſchen, oder bildet ſich ein, die Sache ſei gut, weil ſie einen guten Namen führt. Auch durchſchaut nicht jeder die Folgerungen, die ſich aus gewiſſen Prämiſſen ergeben. Und etwas Wahres, alſo auch etwas Vernünftiges, liegt freilich am Ende in allen Syſtemen. Denn die Vernunft iſt etwas ſo Unverwüſtliches und Durchdringendes, daß jedes Syſtem, wie falſch es auch ſei, doch als ein Produkt des menſchlichen Geiſtes wenigſtens einige Spur von Vernunft zeigen muß. So iſt das ptolemäiſche und das tychonianiſche Weltſyſtem unſtreitig falſch: aber die Idee der Welteinheit, die beiden Syſtemen zum Grunde liegt, iſt offenbar eine Idee der Vernunft, die nur dort (im ptolemäiſchen Syſteme) aus Mangel an hinlänglicher Beobachtung der Himmelskörper und genauer Berechnung ihrer Entfernungen und Bewegungen, hier (im tychonianiſchen Syſteme) aus Vorurtheil, weil man meinte, das kopernikaniſche Syſtem ſtreite mit der Bibel, unrichtig angewandt worden.

So iſt es auch mit den Religionsſyſtemen. Das Heidenthum iſt unſtreitig ein falſches, ein irrazionales; denn die Zerſpaltung der Gottheit in eine Menge von höhern und niedern Göttern und die Verehrung derſelben unter ſinnlichen Geſtalten mit einem Pompe von äußern Gebräuchen, die nur den Sinnen ſchmeicheln, widerſtreitet offenbar der Vernunft. Aber die Idee der Gottheit ſelbſt (als eines würdigen Gegenſtandes menſchlicher Verehrung) die ihm, wie jedem andern Religionsſyſteme, zum Grunde liegt, iſt doch rein vernünftig. Wie hätte auch ſonſt das Heidenthum ſich ſo weit verbreiten und ſo lange beſtehen können, daß noch heute die größere Hälfte des Menſchengeſchlechts (600 Millionen Menſchen von 1000 M. überhaupt) demſelben ergeben iſt! Man darf ſich daher nicht wundern, daß zu der Zeit, als das Chriſtenthum ſich im römiſchen Reiche auszubreiten und mit dem Heidenthume um die Herrſchaft der Welt zu kämpfen anfing, das irrazionale Heidenthum doch noch ſo viel Vertheidiger gegen das razionale Chriſtenthum unter den griechiſchen und römiſchen Gelehrten, beſonders unter den Neuplatonikern, fand. Sie hielten ſich bloß an jenes razionale Element des Heidenthums und deutelten das irrazionale weg, ſo gut es gehen wollte. Und da zu jener Zeit das Chriſtenthum ſchon durch viele menſchliche Einfälle verunreinigt war, mithin etwas Irrazionales in ſich aufgenommen hatte: ſo meinten ſie wahrſcheinlich, es lohne nicht der Mühe, das Alte mit dem Neuen zu vertauſchen, weil das nur ein Wechſel des Aberglaubens ſein würde *).

Ganz daſſelbe Verhältniß findet ſtatt zwiſchen Katholizismus und Proteſtantismus, wenn man beide als Religionsſyſteme betrachtet. Jenes iſt durch eine Menge erdichteter Glaubensartikel, durch Erhebung der ſogenannten Heiligen zu einer Art von Untergöttern, die man auch ſinnlich abbildet und zur Verehrung ausſtellt, ſo wie durch Einführung eines pomphaften, mit Zerimonien überladnen, ganz ſinnlichen Kultus, faſt ſo irrazional als das Heidenthum ge-

---

*) Man muß hiebei auch nicht vergeſſen, daß manche alte Philoſophen die Philoſophie ſelbſt, beſonders die platoniſche, aus einer höheren Quelle, einer Offenbarung oder Eingebung, ableiteten, und daß dieß ſogar die Meinung einiger gelehrter Kirchenväter war, weshalb ſie auch Philoſophie und Chriſtenthum mit einander zu vereinbaren ſuchten. Und die geheimere Erkenntniß oder Gnoſis, nach welcher die Gnoſtiker ſtrebten, mag zum Theil ebenfalls auf dieſer Vorausſetzung beruhet haben. Da konnte denn ein gelehrter Heide wohl glauben, es ſei nicht nöthig, erſt ſich taufen zu laſſen, um zu ſolcher Erkenntniß zu gelangen.

worden; weshalb es auch Einige ein chriſtliches Heidenthum genannt haben. Da aber das razionale Element des Chriſtenthums in demſelben doch immer noch ſichtbar iſt: ſo halten ſich viele aufgeklärte Katholiken, die das in ihrer Kirche herrſchende Verderben gar wohl einſehn und ſehr ſchmerzlich fühlen, bloß an jenes, und ſuchen das Uebrige entweder umzudeuten oder nach und nach zu entfernen, indem ſie eine allmähliche Reform ihrer Kirche erwarten und ſich ebendeshalb nicht an die unſrige anſchließen. Denn, ſagen ſie zu uns Proteſtanten, ſo ſehr ihr euch auch der Vernunftmäßigkeit eures Glaubens rühmt, ſo iſt doch in eurem ganzen Religionsſyſtem und Kirchenweſen noch gar manches Irrazionale. Und hierin dürften ſie nicht ganz Unrecht haben, wenn auch darum kein vernünftiger Proteſtant zugeben wird, daß man das Beſſere wieder aufgeben und zum Schlechtern zurückkehren ſolle.

Hienach beantwortet ſich nun auch die bekannte, vornehmlich in unſrer Zeit angeregte, Streitfrage, ob **Luther** ein Razionaliſt geweſen oder nicht. Die, welche bejahen, berufen ſich auf eine Menge von Stellen in des Reformators Schriften, wo er die Vernunft bis in den Himmel erhebt und ſeine Gegner mit Waffen der Vernunft ſehr glücklich bekämpft. Die, welche verneinen, berufen ſich jedoch ebenfalls auf eine Menge von Stellen, wo er auf die Vernunft ſchilt und ihr gar keine Stimme in Glaubensſachen zugeſtehen will. Das iſt aber aus der Geſchichte ſeines Lebens und der von ihm begonnenen Reformazion ſehr begreiflich. Im Kampfe mit den Römiſchkatholiſchen war ihm die Vernunft ein gar willkommner Gehülfe: denn da gab es viel Irrazionales zu bekämpfen. Aber es reformirten noch Andre neben ihm und dieſe gingen zum Theile noch weiter, als er ſelbſt, der mit auguſtiniſchen Vorſtellungen angefüllte Auguſtinermönch, zu gehen wagte. Dieſe andern Reformatoren brauchten nun auch gegen ihn die Waffen der Vernunft, beſonders in dem bekannten und ſehr betrübten Abendmahlsſtreite. Das kam ihm ſehr ungelegen. Daher ſollte nun die Vernunft ſchweigen, und der Buchſtabe der Schrift (das Wörtlein iſt) ſollte mehr gelten, als alle Vernunftgründe; man müſſe, meint' er, hier nicht weiter klügeln und deuteln wollen, weil die Sache ein unbegreifliches, ja übervernünftiges Geheimniß ſei. So ſchien er wenigſtens eine Art von Superrazionalismus aufzuſtellen, bemerkte aber in der Hitze des Streites nicht, daß er wirklich inkonſequent wurde und ſich dem Irrazionalismus ſeiner Gegner, die eben ſo und noch konſequenter als er ſelbſt das, was er beſtritt, für unbegreifliche und übervernünftige Geheimniſſe ausgaben, wieder näherte. Man kann und muß dieß eingeſtehn, wenn man gerecht und billig ſein will, ohne daß dadurch den anderweiten Verdienſten des großen Mannes auch nur ein Titelchen entzogen würde.

Hieraus folgt nun im Allgemeinen: Wie es überhaupt in der Menſchenwelt weder eine abſolute Vernunft noch eine abſolute Unvernunft giebt: ſo giebt es auch kein philoſophiſches oder theologiſches Religionsſyſtem, welches abſolut razional oder abſolut irrazional wäre. Im Begriffe freilich ſind Razionalismus und Irrazionalismus einander ſchlechthin entgegengeſetzt: aber nicht ſo in der Erfahrung. Da waltet nur bald das Eine bald das Andre vor. Man muß alſo ſtets auf die vorherrſchende Maxime, auf das überwiegende Streben ſehn, das ſich in einem Syſteme ankündigt, wenn man es richtig beurtheilen will. Einem Syſteme, das ſeinem Grundcharakter nach razional iſt, wird alſo immer ein irrazionales Element beigemiſcht ſein, welches ihm auch Widerſpruch zuziehen und Gegner hervorrufen wird. Und eben ſo wird einem Syſteme, welches in der Hauptſache irrazional iſt, ſtets ein razionales Element beigemiſcht ſein, welches ihm auch Beifall erwerben und Freunde erwecken wird. Damit man aber nicht etwa meine, als ſei dieß mit einem geheimen Vorbehalte geſagt: ſo will ich nur gleich hinzufügen, daß ich von dieſer Regel weder mein eignes noch irgend ein fremdes Syſtem ausnehme. In dieſem Sinne könnte man wohl auch den oberwähnten Satz zugeben: Was wirklich, iſt auch vernünftig. Das heißt dann aber nur ſo viel: Es iſt in ihm eine, wenn auch noch ſo kleine, Spur von Vernunft enthalten. — Doch es iſt Zeit, einen andern Gegenſatz zu erwägen, der nicht minder wichtig iſt, als der bisher betrachtete.

Zweiter Abſchnitt.

Naturalismus und Supernaturalismus.

Der Ausdruck *Naturalismus* iſt einer der unbeſtimmteſten, die je erfunden worden, weil das Wort *Natur* ſelbſt, wovon er abgeleitet, in ſo verſchiednen Beziehungen gebraucht wird. Man braucht es bald in *materialer* Hinſicht, wo man einen Inbegriff von gegebnen Dingen, bald in *formaler*, wo man das Weſen eines Dinges darunter verſteht. Mit dieſer Unterſcheidung iſt aber die Unbeſtimmtheit noch nicht aufgehoben. Man ſpricht auch von einer *göttlichen* und *menſchlichen*, einer *geiſtigen* und *körperlichen*, einer *vernünftigen* und *thieriſchen*, ja ſelbſt von einer *ſinnlichen* und *überſinnlichen* Natur, obwohl der letzte Ausdruck beinahe klingt wie *übernatürliche* Natur. Denn die ſinnliche iſt eben die, welche man auch ſchlechtweg Natur nennt. Weil nun aber die ſinnliche Natur d. h. der Inbegriff von räumlichen und zeitlichen Dingen, die wir um uns her wahrnehmen und zu denen wir ſelbſt mitgehören, ſchlechtweg Natur heißt: ſo iſt man gewohnt, die Ausdrücke *Naturalismus* und *Naturaliſt* auf dieſe Natur zu beziehn.

Allein auch in dieſer Beziehung giebt es wieder verſchiedne Bedeutungen. Wenn z. B. ein Naturalienſammler oder Naturalienhändler ein *Naturaliſt* genannt wird: ſo iſt ſein *Naturalismus* nichts weiter als eine ganz unſchuldige Beſchäftigung mit Naturprodukten. Ein Naturaliſt dieſer Art könnte in moraliſch-religiöſer Hinſicht eben ſo geſinnt ſein, wie ein Supernaturaliſt: gleichwie derjenige, welcher in der kaufmänniſchen Sprache ein Materialiſt genannt wird, in pſychologiſcher Hinſicht ein ſo entſchiedner Spiritualiſt ſein könnte, daß er die ganze Körperwelt in Gedanken mit Geiſtern bevölkerte und ſogar ſeine Materialwaaren als beſeelte Weſen betrachtete. — Eine andre Bedeutung bekommt jenes Wort, wenn ein Fecht- oder Tanzmeiſter denjenigen, welcher die Fecht- oder Tanzkunſt ausübt, ohne ſie regelmäßig erlernt zu haben, einen Naturaliſten nennt. Der Meiſter in der Kunſt verachtet zwar gewöhnlich einen ſolchen natürlichen Künſtler; aber der Naturalismus deſſelben iſt wieder etwas ganz Unſchuldiges oder Tadelloſes. Denn wer mag verlangen, daß alle Menſchen regelmäßig fechten oder tanzen ſollen! Auch kann ein Naturaliſt dieſer Art nicht nur zuweilen den übertreffen oder beſiegen, der die Kunſt regelmäßig erlernt hat, ſondern auch in moraliſch-religiöſer Hinſicht wiederum ganz ſupernaturaliſtiſch denken.

Wenn alſo der Naturalismus dem Supernaturalismus entgegengeſetzt wird: ſo muß das Wort in einer ganz eigenthümlichen Bedeutung genommen werden und dieſe Bedeutung muß ſich auf eine gewiſſe Anſicht von dem beziehn, was der Menſch in moraliſch-religiöſer Hinſicht zu thun und zu laſſen, zu glauben und zu hoffen hat.

In dieſer Beziehung giebt es nun aber wieder einen doppelten Naturalismus oder zwei Arten des Naturalismus, die man ſorgfältig unterſcheiden muß, wenn man nicht die verſchiedenſten Dinge mit einander verwechſeln und dann auch im Urtheile darüber fehlen und ungerecht gegen Andre werden will.

Es kann nämlich 1. einen Naturalismus geben, der gar nichts Höheres oder Ueberſinnliches in und außer dem Menſchen anerkennen will. Einem Naturaliſten dieſer Art iſt die ſinnliche Natur, das was er ſehen, hören, riechen, ſchmecken und taſten kann, alles in allem. Er verwirft daher alle moraliſch-religiöſen Wahrheiten, von welchen Andre überzeugt ſind, als leere Hirngeſpinnſte, als Träume einer überſpannten Phantaſie oder als Erfindungen einer herrſchſüchtigen Politik. Sittliche Geſetze, welche unbedingt ein gewiſſes Thun oder Laſſen gebieten, erkennt er nicht an. Denn es giebt nach ihm keinen weſentlichen Unterſchied des

Guten und des Böſen. Er unterſcheidet nur Angenehmes und Unangenehmes, Nützliches und Schädliches, und begründet dadurch gewiſſe Klugheitsregeln, die man im Leben zu beobachten hat, um ruhig und glücklich zu leben, die ſich aber auch nach Zeit, Ort und andern Umſtänden oder Lebensverhältniſſen abändern, ſo daß man heute oder in dieſer geſelligen Verbindung thun kann, was man vielleicht morgen oder in jener geſelligen Verbindung laſſen muß. Eben ſo glaubt er, wenn er anders konſequent iſt, weder an ein göttliches Weſen außer oder über der Natur, noch an eine ewige Fortdauer des Menſchen als eines moraliſchen Weſens. Denn, ſagt er, der Menſch iſt eben nur ein phyſiſches Weſen, ein Erzeugniß der Natur, die ihn leben und ſterben läßt, gleich andern Naturprodukten. Die ſogenannte Vernunft des Menſchen iſt nur ein verfeinerter Sinn: das ſogenannte Gewiſſen nur etwas Erkünſteltes oder dem Menſchen in der Geſellſchaft Angebildetes: und ſo auch alles, was durch Vernunft und Gewiſſen dem Menſchen als ein Höheres oder Ueberſinnliches dargeboten werden ſoll, alle Moral und Religion. So ſpricht ſich z. B. der ungenannte Verfaſſer der Schrift aus: Mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer, der ſogar das Land nachweiſt, wo man zuerſt dieſe Thorheiten erfunden hat, nämlich: »Les régulateurs de l'Egypte, pour »compléter la civilisation, inventèrent la conscience,« alſo auch la morale et la religion.

Daß ein ſolcher Naturalismus nichts anders als Irrazionalismus ſei, liegt am Tage. Er vernichtet in ſeiner ſtrengen theoretiſchen Konſequenz die Vernunft ſelbſt mit allen ihren auf das Ueberſinnliche und Ewige ſich beziehenden Ideen. Nur durch eine praktiſche Inkonſequenz, wie ſie gar häufig bei den Menſchen vorkommt, indem ſie im Leben ſelbſt ihre fehlerhaften Theorien oder Spekulazionen vergeſſen und dem Zuge eines beſſern ſittlichen Gefühls folgen, alſo das Gewiſſen, welches ſie theoretiſch verleugneten, dennoch praktiſch wieder mit allen daraus hervorgehenden Foderungen und Folgerungen anerkennen — nur durch eine ſolche Inkonſequenz kann jener Naturalismus dem Vorwurf entgehn, daß er Immoralismus und Irreligioſismus, daß er ein troſtloſer Materialismus und Atheismus ſei.

Allein es giebt 2. noch einen ganz andern Naturalismus, der von jenem weſentlich verſchieden iſt. Dieſer läßt alle moraliſch-religioſen Wahrheiten in ihrer vollen Kraft und Würde beſtehn, wieferne ſie nur wirkliche Wahrheiten ſind. Er erkennt alſo zuerſt eine Vernunft-Moral und Religion an, die auch eine natürliche heißt, wieferne ſie in der vernünftigen Natur des Menſchen begründet iſt. Er läßt aber auch zweitens eine poſitive oder Schrift-Moral und Religion zu, ſoweit ſie nur irgend mit jener vereinbar, alſo der Vernunft nicht widerſtreitend iſt. Dieſen Beiſatz aber macht er darum, weil er an eine urſprüngliche Offenbarung Gottes (durch Gewiſſen oder Vernunft) glaubt und nicht zugeben kann, daß irgend eine zugekommene Offenbarung (durch Wort, Schrift und That) mit jener in Widerſtreit gerathen könne, ohne ebendadurch ſich ſelbſt das Siegel der Unechtheit aufzudrücken, da nicht angenommen werden darf, daß Gott ſich ſelbſt widerſpreche, wenn er ſich den Menſchen offenbare.

Dieſer Naturalismus kann alſo auch Razionalismus genannt werden; denn er iſt allerdings auf die Vernunft baſirt, thut aber weder der Moral noch der Religion Abbruch. Vielmehr iſt er beiden förderlich, weil ohne eine ſolche Baſis ſich durchaus kein haltbares und dauerhaftes Syſtem der Moral und der Religion erbauen läßt. Denn was nicht mit der Vernunft zuſammenhangt, was nicht in ihrem Boden wurzelt, um aus demſelben fortwährend Nahrungsſaft zu ſaugen, das kann ſich auch nicht dauernd erhalten. Die Zeit zerſtört es, weil es von keiner ewigen Idee getragen wird. Auch würde man hieran nicht gezweifelt, vielweniger Anſtoß genommen haben, wenn nicht ein Umſtand hinzugekommen wäre, der zu einem mit großer Heftigkeit geführten und doch nie zu entſcheidenden Streite Anlaß gegeben.

Man warf nämlich die Frage auf, wie Gott ſich eigentlich den Menſchen geoffenbart habe, ob auf eine mittelbare und natürliche, oder auf eine unmittelbare und übernatürliche Weiſe. Die, welche das Letztere behaupteten, nannte man Supernaturaliſten, diejenigen aber, welche das Erſtere entweder wirklich behaupteten oder von welchen man doch vorausſetzte, daß ſie es behaupteten und behaupten müßten, nannte man Naturaliſten. So bekam das Wort Naturalismus noch eine engere Bedeutung; es bedeutete nun die Behauptung, daß ſich Gott den Menſchen bloß mittelbar oder natürlich geoffenbart habe. Und dieſer Behauptung trat dann der Supernaturalismus entgegen, welcher ſchlechterdings eine unmittelbare und übernatürliche Offenbarung foderte, und dieſe entweder als die einzige und ausſchließliche anſahe oder ſie jener an die Seite ſetzte, wo nicht gar vorzog, ſo daß man nach der Meinung einiger Supernaturaliſten gar nicht einmal ſelig werden könnte, ohne eine ſolche Offenbarung anzunehmen. Die letztere Meinung zerfällt aber in ſich ſelbſt. Denn da die Supernaturaliſten auch behaupten, daß Gott ſich nur einigen Menſchen auf eine unmittelbare und übernatürliche Weiſe geoffenbart habe: ſo würde aus jener Meinung folgen, daß Gott alle Menſchen, denen er ſich nicht ſo offenbart: — was ihm doch, menſchlich zu reden, ſo leicht möglich war, da es ihm nicht mehr Mühe machen konnte, ſich allen Menſchen ſo zu offenbaren, als nur einigen — zur Verdammniß unabänderlich vorherbeſtimmt habe. Dieſer Gedanke aber iſt Gottes ſo unwürdig, er vernichtet alles, was Vernunft und Schrift von Gottes allgemeiner Vaterliebe lehren, ſo mit einem Schlage, daß die meiſten Supernaturaliſten ihn ſchon längſt aufgegeben haben; wie er denn auch nur in einem ſehr kleinen Bruchſtücke der chriſtlichen Kirche (bei den ſtrengen Prädeſtinazianern) als wirklicher Lehrſatz aufgeſtellt worden.

Laſſen wir alſo dieſe ungereimte Meinung einiger Supernaturaliſten völlig aus dem Spiele: ſo dreht ſich der ganze Streit eigentlich um die Frage nach dem Urſprunge derjenigen Religion, welche vorzugsweiſe oder ſchlechtweg die geoffenbarte heißt. Dieſe Frage iſt aber

1. bloß theoretiſch oder ſpekulativ, wie alle Fragen, welche den Urſprung der Dinge betreffen. Sie kann wohl die Wiſſbegierde reizen: aber ſie hat durchaus kein praktiſches Intereſſe. Wie man auch darüber denke, es iſt in praktiſcher Hinſicht völlig gleichgültig. Denn in praktiſcher Hinſicht kommt es nur darauf an, daß man den Willen Gottes thue, nicht daß man wiſſe, glaube oder meine, er werde uns auf dieſe oder jene Weiſe bekannt. »Laſſet »uns die Hauptſumme aller Lehren hören: Fürchte Gott »und halte ſeine Gebote!« ſagt das alte Teſtament (Pred. Sal. 12, 13). Und das neue Teſtament ſagt (1. Joh. 2, 17): »Wer den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit.« Ebendieß ſagt die Vernunft. Hierüber kann alſo kein Zweifel ſein. Wollte man aber einwenden, daß das Wiſſen, Glauben oder Meinen, der Wille Gottes werde dem Menſchen auf unmittelbare oder übernatürliche Weiſe bekannt, auch das Thun des göttlichen Willens bewirke: ſo wäre das nur eine leere Ausflucht, der ſogar die Erfahrung widerſpricht. Denn es giebt unter den Supernaturaliſten zwar eben ſo ehrenwerthe Männer, als unter ihren Gegnern, aber auch gar Viele, die den ſinnlichen Lüſten, dem Ehrgeize, der Herrſchbegierde, der Habſucht, ja ſelbſt, gegen das Gebot der Liebe, der Unduldſamkeit, Härte und Grauſamkeit ergeben ſind, alſo nichts weniger als den Willen Gottes thun. Und doch hat Jeſus ausdrücklich geſagt, daß nur diejenigen, welche den Willen Gottes thun, ſeine rechten Schüler ſeien, und daß man daher dieſe an ihren Früchten (nicht am Supernaturalismus) erkennen ſolle. — Aber jene Frage hat nicht nur kein praktiſches Intereſſe: ſie iſt auch

2. ganz unbeantwortlich oder unentſcheidbar. Man überlege doch nur, daß der Menſch von Gottes Wirkſamkeit eigentlich nichts weiß und am wenigſten die Art und Weiſe derſelben zu beſtimmen vermag. Der Unterſchied,

den wir zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Wirkſamkeit machen, paſſt nur auf unſre beſchränkte Wirkſamkeit, indem wir bald ſelbſt, bald mittels Andrer etwas hervorbringen. Wer wird denn aber dieſe Beſchränktheit oder vielmehr dieſe von unſrer Beſchränktheit abgezogne Unterſcheidung auf Gott übertragen? Fragt alſo jemand, ob Gott alles unmittelbar, oder alles mittelbar, oder einiges unmittelbar, andres mittelbar wirke, ſo kann ihm gar keine andre Antwort gegeben werden, als: Non liquet — das wiſſen wir nicht. Eben ſo verhält es ſich mit dem Unterſchiede zwiſchen natürlicher und übernatürlicher Wirkſamkeit, nur daß hier noch eine ſehr große Unbeſcheidenheit hinzukommt, wenn jemand ſich anmaßt zu beſtimmen, wo das Natürliche aufhöre und das Uebernatürliche beginne. Wer in aller Welt kennt denn die geſammte Natur mit allen ihren Kräften und Geſetzen, daß er eine ſolche Gränze ziehen könnte? Schließt er aber: »Was ich unwiſſender Menſch aus den »mir bekannten Kräften und Geſetzen der Natur nicht er»klären oder begreifen kann, das iſt nothwendiger Weiſe »übernatürlich,« ſo iſt das ein ſo ungeheurer Sprung im Schließen, daß man beinah am Verſtande deſſen verzweifeln möchte, der ihn zu machen im Stande iſt. Wollen wir uns alſo unſrer Schwäche beſcheiden, wollen wir nicht die Gott ſchuldige Ehrfurcht aus den Augen ſetzen, ſo müſſen wir auf die Frage, ob Gott natürlich oder übernatürlich (überhaupt oder in einem beſondern Falle) wirke, wiederum dieſelbe Antwort geben: Das wiſſen wir nicht. — Hiezu kommt aber

3. noch der Umſtand, daß in der Menſchenwelt das Natürliche immer eine gewiſſe Präſumzion für ſich hat. Es gilt nämlich in allen Fällen der Grundſatz: Naturale praesumitur, donec probetur contrarium. So lange daher in einem gegebnen Falle das Gegentheil nicht erwieſen iſt, muß immer vorausgeſetzt werden, es ſei etwas natürlicher Weiſe geſchehen. Nun vermag aber kein menſchlicher Geiſt das Gegentheil zu erweiſen, weil er eben die Natur nur

dem kleinſten Theile nach kennt. Folglich hat der Supernaturaliſmus immer die Präſumzion gegen ſich. Denn er leugnet das Natürliche ohne Beweis, da doch ſchon die gemeinſte Logik ſagt: Neganti incumbit probatio. Dem andern Theile den Beweis hier zuſchieben, wäre um ſo unſtatthafter, da dieſer das Uebernatürliche keineswegs leugnet, ſondern nur geſteht, er habe keine Kenntniß davon, und alſo von denen, welche eine ſolche Kenntniß zu beſitzen meinen, jenen Beweis fodern muß, bevor er ihnen beiſtimmen kann.

Wollte man nun aber den Begriff des Supernaturaliſmus ſelbſt ändern, wollte man darunter bloß den Glauben an das Ueberſinnliche und Ewige, an Gott und göttliche Dinge, verſtehn, weil dieſe allerdings etwas über die Natur Erhabnes ſind: ſo hätte aller Streit auf einmal ein Ende. Denn dieſen Glauben erkennt jeder vernünftige Menſch als gültig an. Alsdann könnte man auch ferner annehmen, daß ſich dieſer Glaube oder das moraliſch-religiöſe Bewuſſtſein überhaupt unter Gottes Leitung in gewiſſen Menſchen auf eine eigenthümliche Weiſe entwickelt und ausgebildet habe, ſo daß ſie nun als göttliche Geſandte die Menſchheit belehren oder zum Heile führen konnten. Und ebendieß würde man mit Recht als eine anderweite oder zugekommene Offenbarung Gottes betrachten. Dieſe könnte aber mit der urſprünglichen Offenbarung nicht in den geringſten Widerſtreit kommen, ſondern müſſte vielmehr mit derſelben im Einklange ſtehn. Ein ſolcher Supernaturaliſmus wäre demnach völlig razional, während jener, welcher das Uebernatürliche in einem Sinne nimmt, der ſich durch Vernunft gar nicht rechtfertigen läſſt, dem Vorwurfe, daß er irrazional ſei, auf keine Weiſe entgehen kann. Dieß ſcheinen auch die Supernaturaliſten dieſer Art ſelbſt gefühlt zu haben, indem ſie ihrem Supernaturaliſmus den Razionaliſmus entgegenſetzten. Sie wollten dadurch zu verſtehen geben, daß ihr Supernaturaliſmus durch Vernunft allerdings nicht gerechtfertigt werden könne, daß er jedoch dieſer Rechtfertigung auch gar nicht bedürfe.

Da nun aber alles, was nicht durch ſich ſelbſt als wahr und gewiß einleuchtet, doch irgend einer Rechtfertigung bedarf, damit es nicht ſcheine, als wenn man etwas nur bittweiſe (precario) annehme oder, wie die Logiker ſagen, erbettele: ſo kamen einige Supernaturaliſten auf den ſonderbaren Einfall, ihren Supernaturalismus durch die innere Erfahrung rechtfertigen zu wollen. Sie ſagten nämlich: »Wir ſelbſt haben ſchon oft übernatürliche Einwirkungen Gottes auf unſer Gemüth erfahren; wir ſind dadurch erleuchtet, belehrt, getröſtet, geſtärkt, gebeſſert, überhaupt ganz umgewandelt worden, und dadurch haben wir auch die Gewiſſheit erlangt, daß Gott auf Andre, die vor uns gelebt und uns dieſe oder jene Schriften hinterlaſſen haben, eben ſo übernatürlich einwirkte: ja wir empfinden noch täglich und ſtündlich dieſelbe Einwirkung, wenn wir dieſe Schriften leſen, indem ſie uns auf eine Weiſe erbauen, wie keine andre Schrift in der Welt.«

Mit Leuten, die ſo reden, läſſt ſich eigentlich gar nicht disputiren d. h. wiſſenſchaftlich ſtreiten. Denn ſie entziehen ſich dadurch jeder Unterſuchung, jedem Räſonnement. Es läſſt ſich aber doch leicht Andern, die nicht ſo von ſich ſelbſt eingenommen ſind, zeigen, daß jene, ſo wenig ſie auch vom Schließen hören wollen, doch einen Schluß machen, nur leider einen falſchen. Sie ſchließen nämlich von der Stärke und Lebhaftigkeit gewiſſer Vorſtellungen, Beſtrebungen oder Gefühle in ihrer Seele auf eine übernatürliche Urſache derſelben außer ihrer Seele. Und das iſt allemal ein grober Fehlſchluß, eine fallacia causae non causae, wie es die Logik nennt, dieſe unerbittlich ſtrenge und eben darum allen, die es mit dem Denken nicht genau nehmen, ſo verha[illegible] Wiſſenſchaft. Man kann wohl eine Wirkung an ſich ſelbſt erfahren: denn die Wirkung iſt eben das, was man erfährt d. h. anſchaut oder empfindet, überhaupt wahrnimmt. Was aber die Urſache dieſer Wirkung ſei, ob ſie in oder außer der Seele, in oder über der Natur liege, das kann man nicht zugleich mit erfahren: das wird immer nur erſchloſſen. Schließt man nun, die Urſache müſſe übernatürlich ſein, weil man innerlich ſehr ſtark und lebhaft bewegt ſei: ſo iſt das wieder ein gewaltiger Sprung im Schließen. Denn ſtarke und lebhafte Gemüthsbewegungen können auch ſehr natürliche Urſachen haben, wie alle Pſychologen wiſſen! Deshalb verwarf auch der ſel. Reinhard, auf den ſich die neuern Supernaturaliſten als auf einen tüchtigen Gewährsmann ihrer Denkart ſo gern berufen, der aber ein zu guter Pſycholog und Logiker war, als daß er einen ſo handgreiflichen Fehlſchluß hätte machen ſollen — er verwarf dieſen angeblichen Erfahrungsbeweis durchaus. Er hielt es ſogar für gefährlich, wenn der Menſch übernatürliche Einwirkungen auf ſich ſelbſt erwarte oder zu erfahren meine. Das könne, meint' er, leicht zur Schwärmerei, zum Fanatiſmus, auch zum Dünkel und Hochmuth, zum ſogenannten geiſtlichen Stolze führen. Und wir geſtehn, daß wir hierin ganz ſeiner Meinung ſind.

Bei dieſer Gelegenheit aber wollen wir noch etwas anführen, was wir verlängſt in einer orientaliſchen Reiſebeſchreibung laſen, deren Titel uns leider entfallen iſt. Darin erzählt ein Chriſt, der als Muſelmann verkleidet im Oriente reiſte, wie er einſt des Abends in einem Caravanſerai mit einem wirklichen Muſelmanne zuſammentraf. Dieſer in ſeiner Art fromme Mann zog, nachdem er ſein vorſchriftmäßiges Abendgebet verrichtet hatte, ein Buch aus der Taſche und las darin mit ſichtbarer Andacht und Erbauung. Nach Vollendung dieſes Geſchäfts ließ ſich der Chriſt in ein Geſpräch mit dem Muſelmanne ein. Er fragte ihn, was er da geleſen habe. Es war eine Stelle im Koran. Der Muſelmann rühmte nun den Inhalt dieſer Stelle und des ganzen Korans, ſagte, er fühle jedesmal, wenn er darin leſe, die Kraft des göttlichen Wortes, es ſei ihm zu Muthe, als wenn Allah ſelbſt zu ihm ſpreche, er überzeuge ſich dadurch immer mehr, daß Muhamed ein wahrhaft göttlicher

Prophet geweſen, und er begreife gar nicht, wie die Ungläubigen (worunter er inſonderheit die Chriſten verſtand) dieß leugnen könnten: das komme aber ebendaher, daß ſie nicht im Koran läſen: denn wenn ſie nur darin leſen wollten, ſo würden ſie es ſo, wie er, an ſich ſelbſt erfahren, daß das lauter göttliche Worte, Worte des ewigen Lebens ſeien. — So ſteht es mit jenem angeblichen Beweiſe aus der innern Erfahrung. Man kann damit alles beweiſen, *was man eben glaubt.*

Dritter Abſchnitt.

Razionalismus und Supernaturalismus.

Aus dem Bisherigen erhellet wohl zur Genüge, daß zwiſchen Razionalismus und Supernaturalismus eigentlich kein direkter Gegenſatz ſtattfindet, ſo ſehr es auch neuerdings zur Gewohnheit geworden, beide einander entgegenzuſetzen. Direkt oder unmittelbar ſteht dem Razionalismus nur der Irrazionalismus, und dem Supernaturalismus nur der Naturalismus entgegen. Soll alſo auch zwiſchen jenen beiden ein Gegenſatz ſtattfinden, ſo kann derſelbe nur indirekt oder mittelbar ſein. Nämlich der Razionalismus kann dem Supernaturalismus nur inſofern entgegenſtehn, als jener die Form des Naturalismus annimmt. Und eben ſo kann der Supernaturalismus dem Razionalismus, nur inſofern entgegenſtehn, als jener die Geſtalt des Irrazionalismus annimmt.

Daß nun dieß möglich ſei, iſt bereits gezeigt worden. Wir haben geſehn, daß es ebenſowohl einen razionalen und irrazionalen Naturalismus, als einen razionalen und irrazionalen Supernaturalismus geben könne. Was der Leſer für ſich ſelbſt wählen, wofür er ſich entſcheiden wolle, überlaſſen wir ganz ihm ſelbſt. Denn wir ſind weit entfernt, irgend einem Menſchen unſre eigne Anſicht aufdringen zu wollen. Man laſſe uns nur dieſelbe Freiheit, ſo ſind wir ſchon zufrieden.

Es wird jedoch nicht überflüſſig ſein, wenn wir hier noch zuſehn, wie ein berühmter Mann, der zugleich Philoſoph und Theolog war, und auf deſſen Autorität ſo viele Supernaturaliſten ſich berufen, jenen Gegenſatz aufgefaſſt und dargeſtellt hat. Es iſt dieß um ſo nöthiger, da eben dieſer

Mann es geweſen, welcher den Gegenſatz zwar nicht zuerſt bezeichnet, aber doch neuerdings wieder ſo zur Sprache gebracht hat, daß darüber von neuem mit großer Heftigkeit geſtritten worden. Dieſer Mann iſt der ſchon früher beiläufig erwähnte D. Franz Volkmar Reinhard, zuerſt Profeſſor der Philoſophie und Theologie in Wittenberg, zuletzt Oberhofprediger, Kirchen- und Oberkonſiſtorialrath in Dresden — ein Mann, gegen den ich noch immer die reinſte Achtung, Liebe und Dankbarkeit hege: denn er war mir Lehrer, Gönner und Freund, und hatte beſonders die bei Männern von Anſehn und Einfluß höchſt ſeltne Tugend, daß er fremde Ueberzeugung achtete, und weder den Charakter und Werth Andrer nach ihren Meinungen beurtheilte, noch auch ſeine Dienſtfertigkeit und Gefälligkeit gegen Andre nach der Einſtimmung derſelben mit ſeinen eignen Meinungen bemaß. Einen ſolchen Mann kann man nur durch ein freies Urtheil wahrhaft ehren: und ſo will ich auch hier das, was er über den Gegenſatz zwiſchen Razionalismus und Supernaturalismus geſagt hat, rückſichtlos beurtheilen. Zuvörderſt aber muß ich noch Folgendes über R.'s philoſophiſche und theologiſche Denkart im Allgemeinen bemerken; denn ich habe wohl Gelegenheit gehabt, dieſe genauer als mancher Andre kennen zu lernen, da ich nicht nur ſeine Vorträge gehört und ſeine Schriften geleſen, ſondern auch gar viel mit ihm disputirt, diskurirt und korreſpondirt habe.

Als Philoſoph war R. zu der Zeit, wo ich ihn zuerſt hörte, Eklektiker mit einiger Vorliebe für die wolfiſche Philoſophie. Da jedoch Kant den Dogmatismus und alſo auch den Eklektizismus, der nur ein verſchleierter Dogmatismus iſt, mit ſo ſtarken Waffen bekämpfte, die kantiſche Philoſophie aber R.'s Geiſte nicht zuſagte: ſo wandt' er ſich auf die Seite des Skeptizismus, wohin ihn beſonders der Angriff zog, welchen Schulze unter dem Namen Aeneſidemus auf die kantiſch-reinholdiſche Philoſophie machte. Weil indeſſen R. zugleich ein chriſtlicher Theolog war und ihm als ſolchem der Skeptizismus durchaus keine Befriedigung gewähren konnte: ſo warf er ſich als Theolog dem Supernaturalismus in die Arme, um doch etwas zu haben, woran er ſich halten könnte. Eine Inkonſequenz war das allerdings; denn ein konſequenter Skeptiker muß die Zurückhaltung des Beifalls auf alles Dogmatiſche beziehn. Der Supernaturalismus aber iſt im höchſten Grade dogmatiſch, da er die Beſtimmungsgründe ſeines Urtheils aus einer Sphäre herabholt, welche nach dem eignen Geſtändniſſe deſſelben über alle menſchliche Vernunft hinausliegen ſoll. Der gute und ſonſt ſo ſcharfſichtige M. bemerkte aber dieſe Inkonſequenz um ſo weniger, da er übrigens dem freien Urtheile allen möglichen Spielraum gewährte und beſonders der Schrifterklärung durchaus keine Feſſeln angelegt wiſſen wollte. Die Schrifterklärung, ſagt' er immer, müſſe frei, durch keine Autorität gebunden ſein. So konnt' er mit Hülfe der Kritik und Exegeſe gar manchen Anſtoß für die Vernunft, die er immer in Ehren hielt, entfernen. Er konnte, da er überhaupt ein ſehr gewandter Kopf und beſonders ein ſehr gewandter Disputator war, Jedem, der ihm etwas Irrazionales in dem ſupernaturaliſtiſch-dogmatiſchen Syſteme nachweiſen wollte, durch die Erwiederung begegnen: „Das ſteht nicht in der Schrift; „alſo brauch' ich's auch nicht anzunehmen.“ Und wenn man genau zuſieht, ſo helfen ſich auf dieſelbe Art faſt alle denkende und darum auch mit der Vernunft befreundete Supernaturaliſten. Denn es läßt ſich von keinem einzigen Satze des ſupernaturaliſtiſch-dogmatiſchen Syſtems ſtreng oder bis zur vollen Evidenz beweiſen, daß er in der Schrift ſteht. Immer läßt ſich bald über die *wahre Lesart* bei der Menge von Varianten, bald über die *wahre Auslegung* bei der Menge von Erklärungen, die bereits aufgeſtellt ſind und noch von neuem aufgeſtellt werden, ſtreiten *).

Hieraus folgt, daß es nur einen *einzigen durchaus konſequenten Supernaturalismus* giebt, und das iſt der römiſch-katholiſche. Dieſer beſchränkt ſich nicht bloß auf die Schrift, wie der proteſtantiſche, und giebt auch deren Erklärung nicht frei: ſondern er nimmt neben der Schrift auch noch an eine kirchliche Ueberlieferung, und eine kirchliche Ueberſetzung der Schrift, und eine kirchliche Erklärung derſelben, und eine fortwährende unmittelbare und übernatürliche Einwirkung des heiligen Geiſtes auf die Kirche und deren Oberhaupt, ſo daß dieſe gar nicht irren können, mithin jedes Kirchenglied ſich, wenn ja noch ein zweifelhafter Fall übrig bliebe, dem Ausſpruche derſelben augenblicklich, und ohne erſt mit der Vernunft zu Rathe zu ſitzen, unterwerfen muß.

---

*) So ſind z. B. alle angebliche Beweisſtellen für die Trinität entweder kritiſch oder exegetiſch zweifelhaft.

Sehet da, ihr proteſtantiſchen Supernaturaliſten, das iſt wahre, ſtreng logiſche Konſequenz! Denn es folgt eins aus dem andern mit abſoluter Nothwendigkeit, wenn man nur die erſte Prämiſſe zugiebt, nämlich daß der Menſch mit ſeiner Vernunft den Weg des Heils nicht finden könne, ſondern daß er dazu eines untrüglichen Führers von außen bedürfe. Die Konſequenz, deren ihr euch rühmt, iſt gar keine, iſt die größte Inkonſequenz. Denn die Schrift, auf die ihr immer euch beruft, iſt kein untrüglicher Wegweiſer zum Himmel, weil ſie ſo vielerlei Auslegungen zuläßt, daß nicht nur die verſchiednen chriſtlichen Kirchen und Religionsparteien, ſondern auch die einzelen Schriftgelehrten, ſelbſt die ſupernaturaliſtiſchen, über den Sinn derſelben nicht einig ſind, und auch zuverläſſig nie darüber einig ſein werden. Es war daher, von Seiten der Konſequenz betrachtet, gar kein ſo übler Einfall, welchen nach dem Berichte des ungenannten Verfaſſers der Schrift: Die leipziger Diſputazion (S. 53) der ſel. Burſcher hatte, ſeine Auslegung der heiligen Schrift zur einzig gültigen und allein ſeligmachenden zu erheben. Denn da hätten wir in der proteſtantiſchen Kirche doch auch etwas Untrügliches und könnten es denen, die von uns laufen, um jenſeit Ruhe und Gewißheit zu ſuchen, darbieten, damit ſie bei uns blieben. Auch könnten wir dann den verſchmitzten Proſelytenmachern, die uns den Mangel des Untrüglichen gar bitter vorwerfen und denſelben gar ſchlau zu ihrem Vortheile zu benutzen verſtehn, auf einmal das Maul ſtopfen und ſagen: »Sehet da den frommen und getreuen Knecht Gottes, den Doktor und Prälaten Burſcher! Der hat's uns geſagt, wie wir die Schrift auslegen und was wir alſo nach der Schrift glauben ſollen. Das iſt unſer Papſt und ſeine Schriften ſind unſre zweite Bibel, wodurch die erſte für uns allererſt klar und brauchbar geworden!«

Doch laſſen wir dieſen ſtolzen Prälaten, der ſich vielleicht nicht geſcheuet hätte, das Papſtthum der proteſtantiſchen Kirche anzunehmen, und kehren zu unſrem beſcheidnen Reinhard zurück. Der läſſt ſich in den Geſtändniſſen, ſeine Predigten und ſeine Bildung zum Prediger betreffend (Br. 9. S. 95) alſo vernehmen: »Einheit der Prinzipien und folgerechtes Denken in der Religion findet nur ſtatt, wenn man ſich entweder ganz an die Vernunft oder ganz an die Schrift hält: wirklich konſequent iſt nur der Razionaliſt und der Supernaturaliſt. Bei jenem nämlich entſcheidet die Vernunft allein: was dieſe nicht faſſen und billigen kann, kann auch kein Theil ſeiner Ueberzeugung werden: die Schrift iſt ihm nicht mehr, als jedes andre menſchliche Buch: er läſſt ſie nur gelten, wo ſie übereinſtimmend mit ſeiner Meinung (*) iſt, und zwar nicht als Entſcheidungsgrund, ſondern bloß als eine Erläuterung, daß auch Andre ſo gedacht und geglaubt haben. — Dem Supernaturaliſten aber iſt in Sachen der Religion und des Glaubens die Schrift, was dem Razionaliſten die Vernunft iſt: er bedient ſich zwar dieſer, um die Anſprüche zu prüfen, welche die Schrift macht, und die Gründe für ihren höhern Urſprung zu beurtheilen; allein ſobald dieß geſchehen iſt, ſobald er ſich überzeugt hat, die Schrift enthalte einen von Gott herrührenden Unterricht, ſo entſcheidet ſie von nun an in Sachen der Religion Alles; die Vernunft hat bloß das Geſchäft, die Schrift zu erklären und den Sinn derſelben zu erforſchen. Führt dieſes auf Lehren, die ihr fremd ſind, auf die ſie nie

„gefallen ſein würde und für die ſie keinen Beweis kennt:
„ſo iſt ſie keineswegs berechtigt, dieſe Lehren, wenn ſie nur
„nichts an ſich Widerſprechendes enthalten, zu misbilligen;
„ſie muß vielmehr einen Unterricht Gottes in denſelben aner-
„kennen und ſich dem Anſehn Gottes unterwerfen. Man
„wird aber inkonſequent und verliert ein ausreichendes, Al-
„les beſtimmendes, und die ganze Erkenntniß regelndes Prin-
„zip, ſobald man einen Mittelweg einſchlagen, ſobald man
„die Vernunft und die Schrift nicht ſubordiniren, ſondern
„koordiniren will.“

Ueber dieſe Stelle ließe ſich ein ſehr langer Kommentar ſchreiben. Ich begnüge mich mit folgenden Bemerkungen:

1. Was R. vom Razionaliſten ſagt, bezeichnet deſſen Anſicht oder Denkart keineswegs mit wiſſenſchaftlicher Beſtimmtheit, sine ira et studio: es iſt vielmehr geſagt, um den Razionaliſten neben dem Supernaturaliſten in Schatten zu ſtellen: und, was das Schlimmſte iſt, es paßt zum Theil auch auf den Supernaturaliſten. *Luther* war ohne Zweifel Supernaturaliſt. Und doch erlaubt' er ſich, den Brief des Apoſtels *Jakob* einen *ſtrohernen* (epistolam stramineam) zu nennen, weil nach ſeiner Meinung darin die Werke zu ſehr geprieſen werden und der Glaube zu wenig, weil alſo dieſer Brief, auf den ſich auch die Katholiken fleißig gegen den Reformator berieſen, der lutheriſchen Meinung von dem Verhältniſſe des Glaubens und der Werke zu einander und von ihrem gegenſeitigen Werthe nicht angemeſſen war. Folglich „ließ er (*Luther*) die Schrift nur gelten, wo ſie „*übereinſtimmend mit ſeiner Meinung* war.“ Wenn nun dieß nach R.'s Darſtellung ein charakteriſtiſches Merkmal des Razionaliſten ſein ſoll, ſo wäre ja der Reformator ein ganz entſchiedner Razionaliſt geweſen: wofür ihn auch wirklich Manche (obwohl mit Unrecht) erklärt haben. Man merke aber wohl, daß hier R. das zweideutige Wort *Meinung* (ſtatt Idee oder Prinzip der Vernunft) abſichtlich gebraucht hat, um zu verſtehn zu geben, der Razionaliſt ſei ein bloßer Meinungsmann und wolle auch Alles nach ſei-

nen Meinungen kritiſiren. Er hat aber nicht bedacht, daß ein Supernaturaliſt eben ſo gut ſeine Meinungen haben und daher in denſelben Fehler fallen kann.

2. Was die von R. ſo ſehr gerühmte Konſequenz des Supernaturalismus betrifft, ſo entſpricht derſelben keineswegs das, was hier von ihm oder vielmehr vom Anhänger deſſelben, dem Supernaturaliſten, ausgeſagt wird. »Er bedient ſich« — heißt es — »der Vernunft, um die Anſprüche zu prüfen, welche die Schrift macht.« Wie? und damit ſtellte ſich der Supernaturaliſt nicht über die Schrift? Wenn das nicht heißt, die Schrift der Vernunft ſubordiniren, ſo iſt ſchwer zu begreifen, was dieſer Ausdruck ſonſt bedeuten ſoll. Wer die Anſprüche prüft, die Jemand macht, ſteht als prüfender Beurtheiler allemal über demſelben, und kann ihn daher nach Befund der Umſtände auch mit ſeinen Anſprüchen zurückweiſen. So ſteht die Obrigkeit einer Stadt über dem, der Anſprüche auf das Bürgerrecht in dieſer Stadt macht und ſie von der Obrigkeit prüfen läſſt, möcht' er auch ſonſt von noch ſo vornehmer Geburt ſein. Er muß ſich doch in dieſem Punkte der Obrigkeit unterwerfen, und bleibt ihr ſelbſt noch dann unterworfen, wenn ſie ſeine Anſprüche gültig befunden und ihm denſelben zufolge das Bürgerrecht ertheilt hat. Ferner: »Die Vernunft hat das Geſchäft, die Schrift zu erklären und den Sinn derſelben zu erforſchen.« Das iſt aber ein ſehr bedenkliches Geſchäft, wobei die Schrift wieder eine untergeordnete Rolle ſpielt. Denn jede Schrift, die nicht durch ſich ſelbſt klar iſt, ſondern ihre Klarheit erſt von einem Erklärer erwartet, ſteht inſofern unter dem Erklärer und iſt allemal in Gefahr, daß ihr wahrer Sinn verkannt werde. Wenn nun Menſchen reden oder ſchreiben, ſo hat es mit dieſer Gefahr nicht viel zu bedeuten. Denn es ſteht da immer nur der Menſch dem Menſchen gegenüber. Wenn man aber annimmt, daß Gott geredet, daß man ein göttliches Wort vor ſich habe, welches den Menſchen zu ſeinem Heile führen ſoll: wer darf ſich da zum Erklärer deſſelben aufwerfen?

Meint denn der Erklärer, daß er klarer, alſo beſſer reden könne, als Gott? Und wenn er es nicht kann, iſt da nicht zu befürchten, daß er das göttliche Wort falſch erkläre, folglich den Menſchen zu ſeinem Unheile führe? Bedürft' es da nicht wenigſtens einer authentiſchen Erklärung, wenn überhaupt irgend einer? Und wer anders könnte ſie (nach dem bekannten Grundſatze: Jeder iſt der beſte Ausleger ſeiner Worte) dann geben als Gott ſelbſt? Darum eben ſagt die katholiſche Kirche, eine inſpirirte Schrift bedürfe auch einer inſpirirten Auslegung, damit man deren Sinn nicht verfehle; und ſie hat vollkommen Recht hierin. Indem alſo R. als Supernaturaliſt der Vernunft die Befugniß zuſpricht, theils die Anſprüche der heiligen Schrift zu prüfen, theils den Sinn derſelben zu erklären, unterwirft er offenbar die Schrift der Vernunft, wird alſo inkonſequent. Und derſelben Inkonſequenz machen ſich alle Supernaturaliſten ſchuldig, welche R.'s Grundſätzen hierin folgen. Denn R. wollte, daß die Erklärung eben ſo frei ſein ſollte, als die Prüfung, weil er wohl einſahe, daß eine unfreie gar keine wäre. Daran denken aber viele ſeiner Nachbeter gar nicht. Sie haben vielmehr eine Prüfung im Sinne, bei der man das Reſultat der Prüfung ſchon im Proſpekte hat, alſo kein andres Ergebniß erhält, als was ſchon gegeben iſt. Und eben ſo denken ſie nur an eine ſolche Erklärung, bei der man das Reſultat der Erklärung ſchon im Proſpekte hat, mithin wiederum kein andres Ergebniß findet, als was man eben finden wollte. Das heißt aber weder prüfen noch erklären. Denn da muß man mit unbefangenem Gemüth erwarten, was ſich ergeben wird, und ſich dieſes Ergebniß gefallen laſſen, es möge beſchaffen ſein, wie es wolle. — Allein die Inkonſequenz geht noch weiter. Man erwäge nur das Folgende:

3. Die Vernunft, ſagt der würdige R. im Namen des Supernaturalismus, »iſt keineswegs berechtigt, dieſe« — in der Schrift gefundnen — »Lehren, wenn ſie nur nichts an ſich Widerſprechendes enthalten, zu misbilli-

»gen.« Hieraus folgt natürlich und nothwendig, daß die Vernunft zu einer ſolchen Misbilligung allerdings berechtigt wäre, falls jene Lehren etwas an ſich Widerſprechendes enthielten. Dann ſteht ja aber die Vernunft wieder über der Schrift. Denn ſie billigt und misbilligt deren Lehren nach ihren eignen Geſetzen; ſie iſt wenigſtens dazu berechtigt; und wenn ſie das Recht dazu hat, ſo darf ſie es auch ausüben. Da lob' ich mir diejenigen Supernaturaliſten, welche ſagen: Credo, quia, oder wenigſtens, quamquam absurdum est. Das iſt doch noch konſequent. Man kann ſich ja dann immer noch mit der Ausrede helfen: »Was uns Menſchen ungereimt ſcheint, iſt es vielleicht nicht in den Augen Gottes. Darum nehm' ich meine Vernunft unter den Gehorſam des Glaubens gefangen, und kümmere mich nicht weiter, was auch die Geſetze des Denkens ſagen mögen. Dieſe ſind ja doch nur menſchliche Geſetze und müſſen daher den göttlichen (der Foderung, dieſes oder jenes zu glauben) weichen.«

4. Am meiſten aber hat ſich der gute R. vergeſſen, als er die letzten Worte ſchrieb: »Man wird aber *inkonſequent* ꝛc. ſobald man einen *Mittelweg* einſchlagen, ſobald man die Vernunft und die Schrift nicht *ſubordiniren*, ſondern *koordiniren* will.« Denn er hat im Vorhergehenden ſelbſt einen ſolchen *Mittelweg* eingeſchlagen; und was das Allerſchlimmſte für ſeine Theorie iſt, er hat Vernunft und Schrift nicht bloß *koordinirt*, ſondern er hat wirklich dieſe jener *ſubordinirt*, weil jene befugt ſein ſoll, a. die Anſprüche dieſer zu prüfen, b. den Sinn derſelben zu erklären, und c. ſogar ſolche Lehren derſelben zu verwerfen, die ſie für ungereimt hält. Mehr kann in der That kein Razionaliſt in der Welt verlangen; ich wenigſtens verlange gar nicht mehr, als was hier von einem der berühmteſten und angeſehenſten Supernaturaliſten zugeſtanden wird. Ja ich würde mich ſchon mit a und b begnügen, weil ich a priori überzeugt bin, daß in einer Schrift, deren Anſprüche auf Göttlichkeit gültig befunden und deren Sinn richtig erklärt worden, gar nichts Ungereim-

tes vorkommen kann. Soll alſo das, was hier R. als Supernaturalismus bezeichnet, der wirkliche und wahrhaftige Supernaturalismus ſein — und Hr. D. Hahn verſichert es S. 24 ſeiner Streitſchrift, indem er R.'s Worte billigend anführt und ſie der Ewigkeit würdig (aeternitate digna) nennt — ſo bin ich ein ganz vollkommner Supernaturaliſt. Ich geſtehe aber offenherzig, daß ich mich durch dieſe ganz unerwartete Entdeckung ſelbſt überraſcht fühle.

Schlusſbemerkung.

Seit undenklichen Zeiten haben die Gelehrten (beſonders die Philoſophen und die Theologen, die bei allem Hader doch immer nicht von einander laſſen können, gleich manchen Eheleuten, die ſich alle Tage zanken, des Abends aber ſtets wieder verſöhnen) die Unart angenommen, einander mit gewiſſen Sektennamen zu bezeichnen und dieſe Namen im möglich ſchlimmſten Sinne zu brauchen. Jeder wollte dadurch dem Andern, wo nicht geradezu wehethun, doch ein Klebefleckchen (levis notae maculam) anhängen, um die öffentliche Meinung dem Gegner zu entziehn und ſich ſelbſt zuzuwenden. So hat man es auch mit den Namen Razionaliſt und Supernaturaliſt gemacht. Du biſt, ſagte dieſer zu jenem, ein Razionaliſt, alſo auch ein Naturaliſt, alſo auch ein Atheiſt. Und du, erwiederte jener, biſt ein Supernaturaliſt, alſo auch ein Irrazionaliſt: womit es denn freilich ſein Bewenden haben muſſte, weil in den Augen des Razionaliſten gar nichts Schlimmeres gedacht werden kann, als ein Irrazionaliſt zu ſein.

Liebe Freunde! ich dächte, wir lieſſen von nun an dieſe Unart fahren, vertrügen und liebten uns als Menſchen und als Chriſten, wenn wir auch als Philoſophen und Theologen die Wahrheit auf verſchiednem Wege ſuchen. Da nun aber die Menſchen nicht gern von ihren Unarten laſſen, da inſonderheit die jüngern Gelehrten immer wieder in die Fußtapfen, alſo auch in die Fehltritte, der ältern treten: ſo fragt es ſich, was zu thun ſei, wenn man von ſeinem Gegner mit gehäſſigen Sektennamen belegt wird. Hierauf antwort' ich: Man muß ſie verachten oder, wie der Franzos ſagt, braviren. Nennt mich z. B. Jemand einen Razionaliſten, in der Meinung, mir etwas recht Schlimmes nachzuſagen, ſo ſag' ich: »Wohl, das bin ich; denn ich ehre die Vernunft über Alles.« Nennt er mich aber einen Naturaliſten, ſo ſag' ich: »Das gilt mir gleich, weil ich nicht weiß, welche Natur du im Sinne haſt, die göttliche, die ſich mir in der Vernunft urſprünglich geoffenbart hat, oder die menſchliche, die jener Ebenbild iſt, oder ſonſt eine.« Nennt er mich endlich gar einen Atheiſten, ſo ſag' ich: »Das iſt lächerlich, weil ungereimt; denn wer die Vernunft im Menſchen ehrt, der muß noch vielmehr Gott, die Urvernunft, ehren, alſo auch an Gott glauben.« — Ich mache mir alſo aus allen dieſen Namen, wenn ſie auch Spitz- oder Schimpfnamen ſein ſollen, eben ſo wenig, als wenn man mich in Mainz einen Meinungspräfekten und in Würzburg einen Großinquiſitor von Deutſchland nennt, da ich nie weder nach einer Meinungspräfektur noch nach einem Großinquiſitoriate geſtrebt habe *).

»Allein ſolche Namen können doch gefährlich werden!« — Sonſt wohl, als man noch die Ketzer verbrannte. Seit aber dieſe ſogenannte Glaubenshandlung (auto da fe) aus der Mode gekommen, hat es mit jenen Namen nicht mehr viel zu bedeuten. Man iſt nämlich ſo klug geworden, einzuſehen, daß man eine Lehre nur verfolgen darf, um ihr recht viel Anhänger zu verſchaffen. Die Supernaturaliſten mögen es alſo nur verſuchen, den Razionalismus mit Gewalt zu vertilgen! Sie werden bald ſehen, wie er um ſich greifen und wie ſelbſt die noch Schwankenden ſich bald für ihn entſcheiden werden. Denn ein ſehr richtiges Gefühl ſagt jedem Menſchen von geſundem Verſtande, daß, wer in Sachen des Glaubens Gewalt braucht, allemal Unrecht hat.

---

*) So hat mich nämlich ein ſog. Chriſtian Menſch und ein Hr. Lorenz Weiß, beide eifrige Katholiken, bezeichnet.

XX.

Was ſollten jetzt
die
proteſtantiſchen Katholiken
in Deutſchland
thun?

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1827. 8.)

Unſtreitig giebt es jetzt mitten im Schooße der römiſch-katholiſchen Kirche eine Menge von Gliedern, welche mit ihrer Kirche zerfallen ſind und ſich daher mehr oder weniger zum Proteſtantismus hinneigen. Man kann ſie alſo wohl proteſtantiſche Katholiken nennen, ohne durch dieſe Wortverbindung ſich eines Widerſpruchs im Beiſatze ſchuldig zu machen. Denn der Beiſatz proteſtantiſch geht hier auf die innere Denkart oder Geſinnung; das Hauptwort Katholik aber bezieht ſich auf die äußere Geſellſchaftlichkeit in religiöſer Hinſicht. So lange nun Jemand im äußern Verbande mit der römiſch-katholiſchen Kirche bleibt, muß er freilich ein Katholik heißen. Wenn er ſich aber dabei mehr oder weniger zu den Grundſätzen oder Anſichten der proteſtantiſchen Kirche hinneigt, wird man ihn nicht unſchicklich einen proteſtantiſchen Katholiken nennen.

Solche proteſtantiſche Katholiken mag es auch wohl außer Deutſchland genug geben. Aber in Deutſchland giebt es deren gewiß mehr als irgendwo. Der Grund davon iſt leicht einzuſehn. Die deutſchen Katholiken waren von jeher nicht ſo recht von Herzen römiſch-katholiſch, wegen einer alten Abneigung oder Eiferſucht zwiſchen Deutſchen und Welſchen. Daher proteſtirten ſchon lange vor Luther und den übrigen Reformatoren deutſche Prieſter und Laien, Fürſten und Unterthanen, gegen die Anmaßungen, Unbillen und Irrſale der römiſchen Kurie. So iſt aus der Kirchengeſchichte männiglich bekannt, wie hartnäckig ſich die deutſchen Prieſter der von Rom aus gebotnen Einführung des prieſterlichen Zölibats widerſetzten. Eben ſo bekannt ſind die Bemühungen vieler deutſcher Fürſten um eine dringend nothwendig erachtete Reformazion der Kirche in Haupt und Gliedern. Und was Luther und ſeine Mitarbeiter im ſechzehnten Jahrhunderte begannen, hatten Huß und Hieronymus von Prag ſchon im funfzehnten nicht ohne großen Beifall verſucht. Der Scheiterhaufe aber, der ihre Bemühungen durch Rauch und Flammen erſtickte, mehrte nur den alten Haß der Deutſchen gegen die Römlinge, ſo daß Luther und ſeine Kampfgenoſſen um ſo leichteres Spiel hatten.

Als nun im ſechzehnten Jahrhunderte die Reformazion endlich vollbracht war, die man früher vergeblich verſucht hatte: da trennte ſich zwar die eine Hälfte der Deutſchen, welche nach der Vorſchrift des in ſein altes Anſehn wiederhergeſtellten Evangeliums Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten wollte, kirchlich von der andern, welche noch an den römiſchen Menſchenſatzungen und Misbräuchen hangen blieb. Aber beide Theile blieben doch immer politiſch und geographiſch verbunden. Wie der geſellige Umgang und Lebensverkehr unter ihnen fortdauerte, vermittelt durch gemeinſame Sprache und Sitte und durch wechſelſeitiges Intereſſe: ſo auch der mündliche und ſchriftliche Austauſch der Gedanken und Empfindungen. Dieſer Austauſch ward aber natürlich um ſo inniger und lebhafter, je mehr im Verlaufe der Zeiten die Spannung nachließ, welche durch die Trennung anfangs bewirkt war; je mehr man ſich in das Unvermeidliche ergeben und in die neue Ordnung der Dinge finden lernte; je mehr endlich die anziehende Kraft der Geſchlechterliebe, die ſchon ſo viele Diſſonanzen in der Menſchenwelt aufgelöſt hat, auch hier als vermittelndes Prinzip eintrat und Katholiken mit Proteſtanten in gemiſchten Ehen auf das Engſte verband.

Seit der Zeit ſahe man nicht nur häufig proteſtantiſche Bücher in katholiſchen Händen, ſondern auch proteſtantiſche Kinder und Jünglinge in katholiſchen Schulen, und eben ſo katholiſche in proteſtantiſchen. Das jugendliche Gemüth iſt aber in ſolchen Verhältniſſen noch unbefangener als das Gemüth der Erwachſenen, und nimmt ebendarum das Fremdartige leichter in ſich auf. Wenn daher auch durch ſolche Verhältniſſe mancher junge Proteſtant der katholiſchen Kirche zugeführt worden: ſo fragt es ſich gar ſehr, ob nicht durch ebendieſelben Verhältniſſe weit mehr junge Katholiken, wo nicht der proteſtantiſchen Kirche gewonnen, doch mit proteſtantiſchen Ideen und Gefühlen dergeſtalt befruchtet worden, daß ſie dem Weſen nach eher für Proteſtanten als für Katholiken gelten können.

Endlich darf auch bei Aufzählung der Urſachen, welche den Geiſt des Proteſtantismus in der katholiſchen Kirche verbreitet haben, der Einfluß der in unſrer Zeit geſtifteten Bibelgeſellſchaften nicht vergeſſen werden. Mag man jenſeit das Bibelleſen noch ſo ſehr verbieten oder auch nur beſchränken und erſchweren. Es iſt doch eine unleugbare Thatſache, daß in Deutſchland beſonders, wo Katholiken und Proteſtanten ſo häufig gemiſcht unter einander wohnen, die Bibel auch von jenen jetzt mehr geleſen wird als ſonſt. Da fällt denn allmählich eine Schuppe nach der andern von den Augen. Da lernt man einſehen, daß das urſprüngliche Chriſtenthum ein ganz andres war, als das römiſch-katholiſche, daß dieſes nicht nur viel Jüdiſches, ſondern auch viel Heidniſches, nicht nur viel Unbibliſches und Unchriſtliches, ſondern auch viel Immoraliſches und Irreligioſes in ſich aufgenommen hat, und daß dahin vornehmlich Alles gehört, was jenſeit von der Statthalterſchaft und Untrüglichkeit des Papſtes, von der Anbetung oder, wie man's lieber nennt, der Verehrung und der Fürſprache der Heiligen, von Fegefeuer und Seelenmeſſen, von Ablaß und Indulgenzen, und von allem dem, was auf bloße Werkheiligkeit führt, gelehrt wird.

Darf man ſich nun noch wundern, wenn es jetzt mitten im Schooße der katholiſchen Kirche Deutſchlands ſo viele dem Proteſtantismus befreundete Katholiken giebt? Und darf es befremden, wenn eben darum die Frage aufgeworfen wird:

Was ſollten jetzt die proteſtantiſchen Katholiken in Deutſchland thun?

Zu dieſer Frage veranlaſſt aber den Verfaſſer noch ein ganz beſondrer Umſtand. Vor kurzem erhielt er nämlich eine Zuſchrift von einem eben ſo hoch erleuchteten als hoch geſtellten Mitgliede der katholiſchen Kirche Deutſchlands. Darin hieß es unter andern: »Daß ich katholiſch bin, dafür kann ich nichts; allein dafür, daß ich es noch bin. Ich würde mich ſchon getrennt haben, wenn ich nicht beinahe die Gewißheit hätte, daß eine deutſch-katholiſche Kirche entſtehen wird, da die Eingeweihten von den römiſchen Grundſätzen ſchon abgefallen ſind; und da möcht' ich gern mitwirken.« — Aehnliche Aeußerungen ſind dem Verfaſſer auch in andern Zuſchriften, ſelbſt von Geiſtlichen der katholiſchen Kirche, zugekommen. Es muß alſo doch wahr ſein, daß »die Eingeweihten von den römiſchen Grundſätzen ſchon abgefallen ſind.« Und dieſer Eingeweihten können nicht Wenige ſein, wenn der Verfaſſer den Verſicherungen derer trauen darf, die mit Katholiken in noch genauern Verbindungen ſtehn, als er ſelbſt.

Es iſt aber dieſen Verſicherungen um ſo mehr zu trauen, wenn man zugleich erwägt, was für Schriften mitten im katholiſchen Deutſchlande jetzt erſcheinen, mit welcher Freimüthigkeit hier Hauptdogmen der katholiſchen Kirche in ihrer Nichtigkeit dargeſtellt, dort Mängel und Mißbräuche im Kultus und in der Disziplin gerügt werden, ja wie ſogar einzele katholiſche Gemeinen mit ihren Pfarrern und Patronen vereinigt, entweder ſich ganz von der katholiſchen Kirche trennen oder doch auf bedeutende Verbeſſerungen in derſelben antragen, weil ſie ihr moraliſch-religiöſes Bedürfniß in dieſer Kirche, wie ſie eben jetzt beſchaffen iſt, nicht mehr befriedigt fühlen. (S. die Schriften von Carové: über die alleinſeligmachende Kirche. — Die römiſch-katholiſche Kirche im Verhältniſſe zu Wiſſenſchaft, Recht, Kunſt, Wohlthätigkeit, Reformazion und Geſchichte. — Was heißt römiſch-katholiſche Kirche? — ferner die Schrift eines ungenannten, aber wohlbekannten, katholiſchen Geiſtlichen über die katholiſche Kirche Schleſiens, und andre Schriften über die dadurch veranlaſſten Bewegungen — nicht zu vergeſſen die Stunden der Andacht, die in der katholiſchen Kirche ſo viel

Beifall gefunden, und gewiß katholiſches Urſprungs ſind, wenigſtens dem größern Theile nach *).

Wenn nun dem wirklich ſo iſt, wie es ſich aus dem Bisherigen ergiebt, ſo tritt die obige Frage um ſo gewichtiger hervor. Die erſte Antwort aber auf dieſelbe wäre nach dem vorhin erwähnten Briefe dieſe:

Es ſoll eine deutſch-katholiſche Kirche gebildet werden.

Eine ſolche Kirche müſſte wohl auch einen beſondern Oberbiſchof oder Primas an ihrer Spitze haben, der unabhängig von dem Papſte zu Rom, als dem bisher allgemein anerkannten Oberhaupte der (weſtlichen oder lateiniſchen) katholiſchen Kirche, die nöthigen Verbeſſerungen in der deutſch-katholiſchen Kirche machen könnte. Denn bliebe jener von dieſem abhängig, ſo würde dieſer nimmer ſeine Zuſtimmung zu dergleichen Verbeſſerungen geben, ſondern ſich vielmehr denſelben mit aller ſeiner Macht widerſetzen. Das infallible, irrefragable und irreformable Rom ſtellt ja viel lieber den Jeſuitenorden wieder her, als daß es irgend eine Lehre zurücknehmen, irgend einen Gebrauch abſchaffen, irgend etwas von ſeiner ſtrengen Zucht nachlaſſen ſollte, wenn es nicht muß. Sollte aber gar keine Verbeſſerung in der deutſch-katholiſchen Kirche gemacht werden, ſollte in Lehre und Gottesdienſt und Kirchenzucht Alles beim Alten bleiben: ſo verlohnt' es ſich ja gar nicht der Mühe, eine ſolche Kirche zu ſtiften.

*) Wenn auch an den Stunden der Andacht Proteſtanten mitgearbeitet haben, ſo iſt es ſchon eine höchſt merkwürdige Erſcheinung, daß Katholiken und Proteſtanten gemeinſchaftlich ein ſolches Werk ausarbeiteten, und daß ein ſolches Werk bei Katholiken und Proteſtanten ſo viel Beifall finden konnte. Es beweiſt dieß ganz offenbar, daß in Deutſchland Katholiken und Proteſtanten einander viel näher ſtehn, als man in Rom wohl glauben mag. [Hätte der Verf. dieſe Schrift etwas ſpäter abgefaſſt, ſo hätt' er auch noch die neueſten, in Schleſien und Baden erſchienenen Schriften über Kultus und Cölibat anführen können.]

Man thäte dann viel beſſer, römiſch-katholiſch zu bleiben.

Wenn wir nun den Sinn obiger Antwort richtig gefaßt haben, ſo entſteht die neue Frage:

Wer ſoll die deutſch-katholiſche Kirche ſtiften?

Die »Eingeweihten« allein gewiß nicht. Denn wie groß man auch die Zahl derſelben denken möge — immer und überall waren die Eingeweihten nur die bei weitem kleinere Zahl, verglichen mit der Menge der Uneingeweihten. Jene würden ſich alſo wohl von der römiſch-katholiſchen Kirche losſagen können; aber durch dieſe Losſagung, die nur etwas Negatives iſt, käme noch keine deutſch-katholiſche Kirche, die doch ein poſitives Inſtitut werden ſoll, zu Stande. Ja ſelbſt wenn die Eingeweihten die Mehrzahl ausmachten — was doch der Natur der Sache nach gar nicht der Fall ſein kann — ſo würden ſie ohne Zutritt der weltlichen Macht immer noch keine deutſch-katholiſche Kirche ſtiften können. Denn jene Macht müßte ja das neue Oberhaupt dieſer Kirche für alle deutſche Katholiken, die jener Macht untergeben ſind, anerkennen, damit es überall hin ungehindert wirken könnte.

Wenn nun ganz Deutſchland von Einem Fürſten regiert würde, wenn dieſer Fürſt zwar bisher ein Glied der römiſch-katholiſchen Kirche geweſen wäre, aber doch zu jenen Eingeweihten gehörte, und wenn er auch zugleich mit der hohen Einſicht eine hohe Kraft, einen guten und feſten Willen vereinigte: ſo möchte die Sache nicht ſo gar ſchwierig ſein. Die Uneingeweihten folgen leicht den Eingeweihten, wenn dieſe auch die weltliche Macht, das Anſehn eines wegen ſeiner Weisheit, ſeiner Tugend und Charakterſtärke hochverehrten Fürſten auf ihrer Seite haben.

Aber in unſrem lieben deutſchen Vaterlande ſind bekanntlich die Sachen ganz anders geſtaltet. Da giebt es nicht Einen, ſondern viele regierende Fürſten und auch freie Städte, die ſich ſelbſt regieren. Die Regierenden aber bekennen ſich theils zur katholiſchen, theils zur proteſtantiſchen Kirche, und zwar größtentheils zu dieſer.

Daß nun dieſe proteſtantiſchen Regierungen an der Stiftung einer deutſch-katholiſchen Kirche unmittelbaren Antheil nehmen ſollten, läſſt ſich weder hoffen noch wünſchen. Ihre Theilnahme würde als unbefugte Einmiſchung in fremde Angelegenheiten erſcheinen und die Sache nur verdächtig machen. Gerechtigkeit, Billigkeit, Klugheit, Zartgefühl — Alles würde ſie beſtimmen, ſich als leidende, wenn auch innerlich theilnehmende und äußerlich nicht widerſtrebende, Zuſchauer dabei zu verhalten. So wenigſtens im Anfange. Denn nachher, wenn von der Stellung eines neuen deutſch-katholiſchen Oberbiſchofs in Bezug auf die katholiſchen Unterthanen proteſtantiſcher Regierungen die Rede wäre, würden dieſe Regierungen doch eine entſcheidende Stimme haben müſſen. Indeſſen wollen wir hierauf noch keine Rückſicht nehmen, ſondern erſt zuſehn, was die katholiſchen Regierungen, als die zunächſt bei der Sache betheiligten, etwa thun möchten oder könnten.

Vor allen Dingen iſt klar, daß nichts aus der Sache werden könnte, wenn nicht alle deutſch-katholiſche Regierungen in Anſehung derſelben eines Sinnes wären. Denn wenn auch nur ein einziger katholiſcher Regent glaubte, der Romanismus gehöre weſentlich zum Katholizismus, man könne alſo kein echt-katholiſcher Chriſt ſein, ohne ein römiſch-katholiſcher zu ſein, man falle demnach durch Losſagung vom Römerthume aus der Gemeinſchaft der Gläubigen, aus der alleinſeligmachenden Kirche, man ſetze folglich dadurch ſein und der Seinigen Seelenheil aufs Spiel: ſo könnte jener Regent ſchon um des Gewiſſens willen nicht ſeine Zuſtimmung zu einer ſolchen Neuerung in ſeiner Kirche geben — einer Neuerung, die, wenn ſie in andern Ländern nachgeahmt würde, am Ende gar zur Auflöſung der ganzen römiſch-katholiſchen Kirche führen müſſte. Und zwingen wird man doch einen ſolchen Regenten nicht wollen, daß er ſeine Zuſtimmung gebe? Oder, wenn man auch wollte, wird man das Recht und die Macht dazu haben?

Ueberdieß könnte ſich's wohl fügen, daß ſelbſt diejenigen katholiſchen Regierungen Deutſchlands, welche nicht ſo ſo ſehr am Römerthume hingen, Bedenken trügen, auf eine ſolche Neuerung einzugehn; und zwar aus mehr als einem nicht unwichtigen Grunde.

1. könnten ſie denken: »Wie wir mit dem alten römiſchen Oberbiſchof daran ſind, wiſſen wir, aber nicht, wie wir mit dem neuen deutſchen daran ſein werden. Jener ſteht uns fern; wir haben Mittel gefunden, ihm doch manche Bewilligung abzudringen; ſeine Macht und ſein Anſehn ſind uns nicht mehr gefährlich. Dieſer hingegen würde uns zu nahe ſtehn; er würde vielleicht, wie alles Neue oder Junge, aufſtrebend ſein, beſonders wenn er auf ſein altes Muſter in früherer Zeit, wo das Papſtthum auch noch jung war, hinblickte; ſeine Macht und ſein Anſehn könnte wohl uns noch gefährlicher werden. Wir wollen daher nichts von einem neuen Oberbiſchof in Deutſchland wiſſen!« — Dieſem Bedenken könnten ſich dann auch wohl manche proteſtantiſche Regierungen Deutſchlands anſchließen, die ſicherlich einen fernen Papſt noch weniger als einen nahen zu fürchten haben, weil es ja ganz und gar von ihrem Willen abhangt, ob und wie weit ſie ſich in ſogenannten Konkordaten mit ihm einlaſſen wollen.

2. könnten jene denken: »Alle Neuerungen, beſonders die, welche zugleich kirchlich und politiſch, ſind gefährlich. Man weiß nicht, was da heraus kommt. Am Ende könnte eine neue, noch ärgere Revoluzion entſtehn, nachdem eine frühere, die ſchon arg genug war, kaum gedämpft iſt. Laſſen wir es alſo lieber beim Alten!« — Und gewiß würden auch dieſem, nicht minder wichtigen, Bedenken manche proteſtantiſche Regierungen ſich hingeben. Denn die Zeit iſt noch zu nahe, wo ſie unter den Streichen der franzöſiſchen Revoluzion gelitten haben.

Wären aber auch weder die katholiſchen noch die proteſtantiſchen Regierungen Deutſchlands ſo bedenklicher oder ängſtlicher Natur: ſo würde ſich doch noch manches Problem erheben, das ſchwer zu löſen ſein oder deſſen Löſung zu man chem Zwieſpalt Anlaß geben dürfte. Wie viel Gewalt ſoll der neue Oberbiſchof über die deutſch-katholiſche Kirche erhalten? In welchem Lande, an welchem Orte ſoll er ſeinen Stuhl aufſchlagen? Wie ſoll er dotirt werden? Wer ſoll ihn erwählen? Sollen auch die proteſtantiſchen Fürſten, welche katholiſche Unterthanen haben — und welcher von ihnen hat nicht wenigſtens Einige! — an der Wahl theilnehmen? Und endlich, wer ſoll der erſte Mann ſein, den man mit einer ſo hohen Würde bekleide? — »Iſt kein Dalberg da?« rief einſt der kaiſerliche Herold aus, wenn der neugekrönte deutſche Kaiſer ſeinen erſten Reichsritter ſchlagen wollte. So möchte man nun auch in jener Beziehung fragen. Als nämlich Deutſchland noch einen Karl Theodor Anton Maria Reichsfreiherrn von und zu Dalberg hatte, der ſchon Erzbiſchof und Fürſt Primas war: da wär' es wohl leicht geweſen, in ſeiner Perſon alle Stimmen zu vereinigen, um ihn als Oberbiſchof an die Spitze einer neu zu ſtiftenden deutſch-katholiſchen Kirche zu ſtellen. Denn er war von allen Parteien, ſelbſt von den Proteſtanten, wegen ſeiner Gelehrſamkeit, ſeiner Milde und ſeiner Duldſamkeit geehrt und geliebt. Aber wo iſt jetzt im katholiſchen Deutſchland ein Geiſtlicher, der ſo allgemeiner Verehrung und Liebe ſich erfreuete? Selbſt ein Weſſenberg, ſonſt ein trefflicher und hochverehrter Mann, darf ſich hierin nicht mit jenem meſſen, weil er als angeblicher Verfaſſer oder wenigſtens Beförderer der Stunden der Andacht bei Vielen ſeiner Glaubensgenoſſen im Geruche der Ketzerei ſteht. Und doch käm' es gerade bei der erſten Einrichtung einer deutſch-katholiſchen Kirche darauf an, daß der erſte Vorſteher derſelben ein Mann wäre, nicht bloß ausgezeichnet an Kopf und Herz, ſondern auch auf gleiche Weiſe von Allen geehrt und geliebt, von Allen als der Würdigſte unter den Würdigen anerkannt.

Faſſen wir nun alles Bisherige zuſammen, ſo ergiebt ſich das leidige Reſultat, daß an die Stiftung einer beſondern deutſch-katholiſchen Kirche nicht nur vor der Hand, ſondern noch lange lange nicht zu denken, ja daß ſie bei der heutigen Verfaſſung Deutſchlands ein völlig unausführbares Projekt iſt. Erſt müßte Deutſchland durch eine politiſche Revoluzion unter Einen katholiſchen Herrſcher kommen, der das Projekt ſich aneignete und es ausführen ſowohl könnte als wollte. Eine ſolche Revoluzion aber wird kein Vernünftiger wünſchen, viel weniger Hand dazu bieten. Auch ſind weder in noch außer Deutſchland die vorläufigen Bedingungen gegeben, welche ein ſo großes Ereigniß ankündigten oder fürchten ließen.

Allein geſetzt, ich irrte mich in dieſer Anſicht von der Lage der Sachen — geſetzt, es wäre nicht nur möglich, ſondern ſogar wahrſcheinlich, daß man ohne irgend eine politiſche Bewegung eine deutſch-katholiſche Kirche ſtiften könnte — was würde wohl damit für die proteſtantiſchen Katholiken Deutſchlands gewonnen ſein?

Behielte dieſe Kirche das ganze hierarchiſche Syſtem mit allen ſeinen Folgerungen und Umgebungen bei: ſo wäre eigentlich gar nichts gewonnen, als ein neues Oberhaupt, welches dann, wie der katholiſche Biſchof von Utrecht mit allen ſeinen Anhängern von dem Papſte in den Kirchenbann gethan, nichts weiter als eine neue ſchismatiſche Partei in der katholiſchen Kirche bilden würde.

Verwürfe man aber jenes hierarchiſche Syſtem und machte man in Folge dieſer Verwerfung auch noch anderweite Verbeſſerungen in Lehre, Gottesdienſt und Kirchenzucht: ſo entſtände eine neue reformirte oder proteſtantiſche Kirche, den in und außer Deutſchland ſchon vorhandnen mehr oder weniger ähnlich. Damit wäre dann auch weiter nichts bewirkt, als ein neues Bruchſtück der chriſtlichen Geſammtkirche, wodurch der kirchliche Zwieſpalt überhaupt nur noch vermehrt würde.

Vielleicht könnte jedoch Jemand einwenden, man müſſe dieſen Zwieſpalt nicht ſcheuen, wenn dadurch ein höherer Zweck erreicht, eine höhere Stufe der Vollkommenheit errungen werde. Das ließe ſich wohl hören, wenn es ſich nur erwarten ließe. Wie bei allen ſolchen Reformen würde man gar vieles Alte, wenn auch an ſich Verwerfliche, beibehalten, theils aus Mangel an Einſicht, theils aus Schonung der Schwachen, theils aus Furcht vor ſtärkern Bewegungen. Man würde alſo immer erſt da anfangen müſſen, wo die bisher beſtandenen reformirten oder proteſtantiſchen Kirchen ſchon geweſen ſind. Und wer kann wiſſen, ob nicht die neue deutſch-katholiſche Kirche dadurch, daß ein Theil weiter ginge, als der andre, ſelbſt wieder in mehre Parteien zerfiele, wie die proteſtantiſche, ſo daß der Zwieſpalt immer ärger und ärger würde?

Gewiß das wollen die proteſtantiſchen Katholiken in Deutſchland eben ſo wenig, als die Proteſtanten ſelbſt. Wenn ſie es nun aber nicht wollen, ſo kehrt auch die obige Frage von neuem zurück:

Was ſollten jetzt die proteſtantiſchen Katholiken in Deutſchland thun?

Hierauf könnte nun Jemand, ſei es wohlmeinend oder übelmeinend, folgende zweite Antwort geben:

Sie ſollen bleiben, wie und was ſie eben ſind.

Allein auch dieſe Antwort kann nicht befriedigen. Es iſt immer als ein großes Unheil zu betrachten, wenn eine Kirche eine Menge von Gliedern in ihrem Schooße trägt, die nur äußerlich zu ihr gehören, innerlich aber ſchon von ihr abgefallen ſind. Es entſteht dadurch eine Spannung, eine Disharmonie in der Geſellſchaft, die zu nichts Gutem führen kann: und zwar um ſo weniger, wenn jene Menge ſich nicht vermindern kann, ſondern immerfort wachſen muß. Und das iſt hier offenbar der Fall.

Die römiſch-katholiſche Kirche oder, richtiger zu ſagen, Hierarchie und die an ihrer Spitze ſtehende römiſche Kurie mag thun, was ſie will: ſo kann und wird ſie nicht den proteſtantiſchen Geiſt und deſſen Wachsthum in ihrer Kirche hemmen. Verhält ſie ſich ganz paſſiv, ſo verſteht ſich das von ſelbſt. Denn der proteſtantiſche Geiſt, man mag ihn nun für gut oder bös halten, hat eine ſich nach allen Seiten hin ausbreitende oder, wie man jenſeit ſagt, anſteckende Kraft. Wirkt man ihm alſo nicht entgegen, thut man, als ignorirte man deſſen Fortſchritte: ſo wird er ganz ungehindert fortſchreiten. Wirkt man ihm aber entgegen — und das iſt allerdings die Partie, welche die römiſche Kurie ergriffen hat, wie die Herſtellung des gleich urſprünglich gegen den Proteſtantismus gerichteten Jeſuitenordens und andere Thatſachen, beſonders die neuerlich ſo eifrig betriebene Proſelytenmacherei, beweiſen — ſo macht man das Uebel, wenn es ein ſolches iſt, nur noch ärger. Denn man fodert nun den proteſtantiſchen Geiſt förmlich zum Kampfe heraus; und bei dieſem Kampfe muß die römiſche Kurie um ſo mehr verlieren, da jener Geiſt nicht bloß mit den Waffen der Philoſophie, der Sprachkunde, der Geſchichte, überhaupt der weltlichen Gelehrſamkeit, ſondern auch mit einer noch weit mächtigern Waffe, der Bibel, gegen ſie kämpft.

So lange demnach die römiſche Kurie nicht vermag, den Händen der Proteſtanten dieſe Waffen zu entwinden; ſo lange ſie nicht vermag, die Glieder ihrer Kirche außer alle Berührung, allen mündlichen und ſchriftlichen, kommerzialen und literariſchen Lebensverkehr mit den Proteſtanten zu ſetzen; ſo lange ſie inſonderheit nicht vermag, allen ihr Angehörigen, Geiſtlichen und Laien, die Bibel ganz und gar zu entreißen — und wie oder wann vermöchte ſie dieß, beſonders in Deutſchland? — ſo lange wird ſie ſich mitſammt den Jeſuiten und ſonſtigen Kampfgenoſſen vergeblich abmühen, den proteſtantiſchen Geiſt in ihrer Kirche zu dämpfen. Sie wird ihn immer nur zu einem noch kräftigern Aufſchwunge reizen.

Für die proteſtantiſchen Katholiken ſelbſt aber iſt in dieſem Amphibienleben auch kein Heil und Segen. Wer in moraliſch-religioſer Hinſicht ein Andres mit dem Munde, ein Andres mit dem Herzen bekennt, befindet ſich in einem ſehr gefährlichen Zuſtande. Alle Duplizität verderbt früher oder ſpäter den Charakter; ja ſie iſt ſchon ſelbſt etwas Sündhaftes. Man kann daher nicht ſchnell genug aus einer Lage ſich retten, wo man genöthigt iſt, etwas Andres zu ſcheinen, als man iſt. Denn dieß führt am Ende zur Heuchelei, zu einem Spiele mit dem Heiligen, dergleichen man nicht treiben ſoll. Und ſo ergiebt ſich denn von ſelbſt die dritte Antwort auf obige Frage, nämlich:

> Die proteſtantiſchen Katholiken ſollen nicht bleiben, wie und was ſie eben ſind; vielmehr ſollen ſie aufhören, zweideutige Katholiken zu ſein und entſchiedne Proteſtanten werden

Hier hör' ich aber ſogleich eine Stimme mir von jenſeit entgegenſchallen, fragend: »Wie? du, der du als öffentlicher Ankläger gegen die Proſelytenmacher aufgetreten biſt, wirſt nun ſelbſt ein Proſelytenmacher?« — Darauf antwort' ich: Mit nichten! Denn

1. fällt es mir nicht ein, irgend einen wahrhaften Katholiken in ſeinem Glauben irre zu machen und zu meiner Partei herüber zu ziehn oder, wie man das zu nennen pflegt, zu bekehren. Ich hab' es nur mit proteſtantiſchen Katholiken zu thun, alſo mit ſolchen, die ſchon mit ihrer Kirche zerfallen ſind und dem Geiſte nach der meinigen angehören. Wie ich alſo zu einem katholiſchen Proteſtanten, wenn ich einen ſolchen fände, ſagen würde: Verlaß die Kirche, der du nicht mehr geiſtig angehörſt und wende dich offen zur katholiſchen! *) — ſo ſag' ich ganz daſſelbe zu jedem proteſtantiſchen Katholiken. Und zwar ſag' ich es, weil ich ſelbſt ſo handeln würde, wenn ich mich in einer ähnlichen Lage be-

---

*) Auf dieſe Weiſe hab' ich Hrn. Beckedorf gerathen, ſich lieber ganz in die katholiſche Kirche aufnehmen zu laſſen, da er ihr einmal ſeit mehr als zehn Jahren der Geſinnung nach zugewandt geweſen. Er iſt auch dieſem Rathe gefolgt, und ich lobe ihn darum. Denn nun iſt er, was er war, und ſcheint nicht mehr, was er nicht war.

ſände. Ich würde entſchieden Katholik werden, wenn mich der Geiſt zum Katholizismus, oder Proteſtant, wenn er mich zum Proteſtantismus zöge, dafern meine Wahl nicht ſchon längſt getroffen wäre. Wer eine ſolche Handlungsweiſe Proſelytenmacherei nennt, weiß nicht, was er will. Und wenn eine Kirche ihren wahren Vortheil oder beſſer ihren eigentlichen Zweck verſteht: ſo muß ſie ſelbſt wünſchen, daß jedermann ſo handle. Denn die, welche einen geheimen Hang zu einer andern Kirche haben, thun der Kirche, der ſie äußerlich noch angehören, weit mehr Schaden, als deren erklärteſte Gegner. Es würde überhaupt viel beſſer um das Wohl der Menſchheit ſtehn, wenn Alle dieſelbe Handlungsweiſe befolgten. Der Falſchheit und Halbheit mit allen ihren unſeligen Folgen wäre dann auf einmal ein Ziel geſetzt. — Aber ich brauche auch

2. keines von allen den Mitteln, deren ſich die Proſelytenmacher ſo gern bedienen, um die Schwachheit oder Einfalt zu berücken. Es ſind nicht geheime Zuflüſterungen und trügliche Sophismen, wie der ſogenannte Sicherheitsbeweis: „Es iſt ſicherer, in der katholiſchen Kirche zu leben, als in „der proteſtantiſchen, weil dieſe geſteht, daß man auch in „jener ſelig werden könne, jene aber behauptet, daß außer „ihr kein Heil zu finden, daß ſie die alleinſeligmachende „ſei“ — gleichſam als wenn das Behaupten auch ſchon ein Rechthaben wäre; als wenn es nicht ungereimt wäre, die Seligkeit vom bloßen Leben in dieſer oder jener Kirche abhängig zu machen; als wenn nicht die heilige Schrift, ja Petrus ſelbſt, den die römiſche Kirche den Apoſtelfürſten und ihren Stifter nennt, das Gegentheil behauptete, indem er (Apoſtelgeſch. 10, 35) ſagt: „In allerlei Volk, wer „Gott fürchtet und Recht thut, der iſt ihm angenehm;“ und als wenn endlich nicht ſchon die Behauptung ſelbſt: „Bei „uns allein wird man ſelig, ihr andern werdet alleſammt „verdammt, wenn ihr auch mit uns an Chriſtum glaubt,“ im höchſten Grade verdammlich wäre, weil ſie im höchſten Grade anmaßend, hochmüthig und lieblos iſt. So wenig

ich nun ſolche Blendwerke brauche, eben ſo wenig iſt es Geld und Gut oder Ehre oder Gewalt, wodurch ich jemanden beſtechen oder bedrohen möchte, um ihn zu gewinnen; ſondern ich brauche nur zur Belehrung Andrer die öffentliche Rede, die freie Schrift, die jedem Andern auch zu Gebote ſteht und die ich daher einer eben ſo öffentlichen und freien Prüfung von Seiten Andrer unterwerfe. Es fallen aber nur jene ſchändlichen Mittel unter den Begriff der Proſelytenmacherei. Und darum verabſcheu' ich dieſelbe eben ſo ſehr, als unſer Heiland, der (Matth. 23, 15) ſein Wehe darüber ausruft; und ebendarum werd' ich ſie ſo lange bekämpfen, als noch ein Tropfen Bluts in meinen Adern fließt. Wer nun aber doch, ſelbſt nach dieſer offnen und beſtimmten Erklärung, mich noch einen Proſelytenmacher ſchilt, wie ein ungenannter Katholik im weſtphäliſchen Anzeiger — denn ſich zu nennen hat er nicht gewagt, ſondern es bequemer gefunden, im Dunkeln zu ſchmähen — der weiß entweder nicht, was er ſpricht, oder iſt ein tückiſcher Menſch, mit dem ich nichts weiter zu thun haben mag *).

Allein ich glaube noch eine andre Stimme zu vernehmen, die es ehrlicher meint und wahrſcheinlich von einem jener Männer ſelbſt herrührt, die ich proteſtantiſche Katholiken genannt habe. »Wie kannſt du uns auffodern, entſchiedne »Proteſtanten zu werden, da ihr ſelbſt keine mehr ſeid — »denn ihr ſeid ja ſo uneins unter einander, daß man gar »nicht mehr weiß, wer heutzutage noch ein echter Proteſtant »iſt — und da beſonders ſogenannte Razionaliſten und Su»pernaturaliſten in eurer Kirche dergeſtallt rumoren, daß »ſchier das ganze Gebäude einzuſtürzen droht?« — Darauf antwort' ich wiederum zweierlei:

---

*) Man vergleiche einen Aufſatz im Hesperus (Nr. 244. vom 11. Oktober 1827) unterzeichnet von H. und datirt aus Mannheim, worin von der Proſelytenmacherei, wie ſie jetzt am Rheine und ſelbſt in Bonn betrieben wird, recht erbauliche Dinge zu leſen ſind. Wer noch nicht wiſſen ſollte, was eigentlich Proſelytenmacherei ſei, könnt' es ſchon hieraus lernen, wenn er auch meine früheren darauf bezüglichen Schriften nicht zur Hand nähme

1. Wenn du, wie die Meiſten deiner bisherigen Glaubensgenoſſen, unter entſchiednen Proteſtanten Menſchen verſtehſt, die ganz ſo, wie die Proteſtanten des ſechzehnten oder ſiebzehnten Jahrhunderts, denken und ſprechen: ſo habt ihr ganz Recht zu ſagen, daß wir keine mehr ſind. Aber dann werdet ihr uns auch erlauben zu ſagen, daß ihr Katholiken allzumal keine entſchiedne Katholiken, ja nicht einmal entſchiedne Chriſten mehr ſeid; denn ihr denkt und ſprecht ebenfalls nicht ganz ſo, wie die Chriſten des erſten oder zweiten oder der nächſt folgenden Jahrhunderte. Es liegt tief in der menſchlichen Natur ein Prinzip der Veränderlichkeit in Anſichten, Meinungen, Denkarten und Sprechweiſen. Mag daraus immerhin Irrthum und Streit hervorgehn. Es muß doch auch zu Etwas gut ſein, ſonſt würd' es Gott nicht in die menſchliche Natur gelegt haben. Der Zweck iſt aber offenbar kein andrer, als die Menſchen nach und nach vom Schlechtern zum Beſſern, vom Unvollkommnern zum Vollkommnern zu führen. Darum iſt denn auch alle Macht in der Welt nicht im Stande, jenes Prinzip zu erſticken oder auszurotten. Man häufe Vorſchrift auf Vorſchrift, Verbot auf Verbot, Kerker auf Kerker, Scheiterhaufen auf Scheiterhaufen — es iſt alles umſonſt! Man wird nie mehr als eine ſcheinbare Einheit des Glaubens erzwingen. Könnte man nur überall den Menſchen in's Herz ſehen, ſo würde man auch überall, wenn gleich hier mehr dort weniger wegen zufälliger Umſtände, dieſelbe Verſchiedenheit in Anſehung des Glaubens wahrnehmen. So giebt es vielleicht nicht zwei Menſchen auf der Erde, die ſich vom göttlichen Weſen eine und dieſelbe Vorſtellung machen, obgleich ihre Vorſtellungen davon nicht überall ſo weit auseinander liegen, wie die des Monotheiſten und des Polytheiſten, des Fetichiſten und des Pantheiſten, des Feueranbeters und des Anbeters eines Püſterich oder Vitzliputzli. Daher iſt auch das römiſch-katholiſche Kirchengebet um Ausrottung aller Ketzerei (d. h. aller, von der römiſch-katholiſchen Vorſtellungsart abweichenden, Vorſtellungsarten in Glaubensſachen) eigentlich ungereimt,

weil unerhörbar. Denn wenn es erhört werden ſollte, ſo müſſte Gott alle Menſchen zu bloßen Glaubensmaſchinen machen oder, was eben ſo viel heißt, die Menſchheit in ihnen vertilgen; was offenbar dem heiligen Willen Gottes widerſtreitet, indem alsdann der Menſch auch nicht als ein vernünftiges und freies Weſen Gott verehren (im Geiſt und in der Wahrheit anbeten) und deſſen Willen vollziehen könnte. Sollte ein Gebet der Art einen vernünftigen Sinn haben, ſo müſſt' es ganz anders lauten. Der Betende dürfte nicht mit der hochmüthigen Anmaßung vor Gott erſcheinen, als wenn er ſchon und allein im vollen Beſitze der Wahrheit, Andre aber nur im Irrthume befangen wäre. Er müſſte ſich ſelbſt und ſeine Kirche mit einſchließen und ſo Gott um Befreiung vom Irrthume durch Beförderung der Erkenntniß der Wahrheit bitten. — Das iſt es nun auch, worauf das ganze Streben der proteſtantiſchen Kirche gerichtet iſt. Denn ſie bildet ſich nichts weniger ein, als daß ſie, frei von allem Irrthume, ſchon die reine und volle Wahrheit erkannt habe. Darum hat ſie ein für allemal den Grundſatz der freien Forſchung und Prüfung auch in Glaubensſachen angenommen; darum weiß ſie nichts von irgend einem religioſen Zwange, indem ſie denſelben vielmehr für irreligios erklärt, weil er der göttlichen Ordnung oder, was eben ſo viel heißt, der chriſtlichen Freiheit und Liebe widerſtrebt; darum will und kann ſie nicht wollen, daß ihre Glieder an irgend eine poſitive, auf ewige Zeiten unabänderliche, Glaubensnorm gebunden werden, weil ſie verſtändig genug iſt, einzuſehn, daß es doch nicht möglich ſein würde, dieſe Glaubensnorm in alle Gemüther eingehn zu laſſen; darum endlich giebt ſie nicht bloß das Leſen, ſondern auch das Erklären und Beurtheilen der heiligen Schriften ihren Gliedern frei, weil ſie wohl begreift, daß das Leſen nach einer vorgeſchriebenen Erklärung und Beurtheilung des Geleſenen gar kein wahrhaftes Leſen, ſondern ein ganz nutzloſes Ableiern und Nachplärren ſein würde. Daß in einer Kirche dieſer Art mehr Zwieſpalt in Glaubensſachen herrſcht, als anderwärts, liegt in der Natur der Sache. Daß aber der Zwieſpalt auch in eurer Kirche troz allen ſtrengen Maßregeln zur Erhaltung der Glaubenseinheit nicht fehlt, beweiſen ja die Streitigkeiten, die von Zeit zu Zeit zwiſchen verſchiednen Mönchsorden und Parteien geführt worden. Man denke nur z. B. an die, eigentlich noch immer nicht beigelegten, Streitigkeiten über den Janſenismus, den Molinismus, die vier Artikel der gallikaniſchen Kirche u. d. g. — Was aber

2. inſonderheit den Kampf zwiſchen den ſogenannten Razionaliſten und Supernaturaliſten anlangt: ſo irret ihr gar ſehr, wenn ihr meint, daß dadurch das Fundament unſrer Kirche untergraben würde. Wäre das der Fall, ſo müſſte ja das Gebäude eurer Kirche auch den Einſturz drohen. Denn ihr habt ſo gut, wie wir, eure Razionaliſten, die wieder von den Supernaturaliſten bekämpft werden, ſo wie dieſe von jenen. Oder meint ihr etwa, daß diejenigen unter euch, welche ſich einen ſogenannten *reinen Katholizismus*, der himmelweit von dem römiſchen verſchieden iſt, nach gewiſſen philoſophiſchen Anſichten oder Syſtemen gebildet haben, nicht auch razionaliſtiſch denken? Enthält die berühmte Schrift eures unlängſt verſtorbnen *Cajetan von Weiler*, »der Geiſt des älteſten Katholizismus« (Sulzbach, 1824. 8.) etwas andres, als einen razionaliſirten Katholizismus? Solcher Razionaliſten könnt' ich euch noch mehr auch unter den lebenden Philoſophen und Theologen eurer Kirche nennen, wenn ich nicht befürchten müſſte, ihnen Ungelegenheiten zu machen, und es daher für Pflicht hielte, ihre Namen lieber zu verſchweigen *). — Uebrigens iſt auch

---

*) So eben erhalt' ich von einem bejahrten katholiſchen Geiſtlichen, der mitten in einer katholiſchen Provinz Deutſchlands lebt, einen Brief, worin er mir wegen meines *wiſſenſchaftlichen Gutachtens in Sachen des Razionalismus und des Supernaturalismus*, das bekanntlich durchaus razionaliſtiſch iſt, ſeinen Beifall in Ausdrücken zu erkennen giebt, die zu ſchmeichelhaft für mich ſind, als daß ich ſie hier abdrucken laſſen dürfte. Das aber darf ich ſagen, daß er hinzufügt: »Bei meinen Freunden,

dieſer Kampf gar nicht von ſolcher Bedeutung, als Manche aus beſondrem Intereſſe gern glauben machen möchten. Er betrifft ja nur die Theorie vom Urſprunge der geoffenbarten Religion und hat auf die Praxis wenig oder keinen Einfluß. Wir geſtehn ja doch Alle, daß der Menſch den Willen Gottes thun ſoll, und daß nur der, welcher Gottes Willen thut, Gott wohlgefällig iſt, mag dieſer Wille dem Menſchen urſprünglich ſo oder anders bekannt geworden ſein. Folglich kann auch dieſer Zwieſpalt, der überhaupt mehr philoſophiſch als theologiſch iſt, niemanden abhalten, aus einem halben Proteſtanten ein ganzer zu werden.

Es liegt aber noch ein ganz beſondres Motiv dazu in den Zeitumſtänden. Dieſes Motiv hat niemand beſſer ausgeſprochen, als der geiſtreiche und gemüthvolle Graf Chriſtian Ernſt von Benzel-Sternau in dem Briefe, den er an zwei proteſtantiſche Geiſtliche in Frankfurt am Main, Kirchner und Friedrich, ſchrieb, um ihnen bekannt zu machen, daß er, der auch lange Zeit ein proteſtantiſcher Katholik war, nunmehr entſchloſſen ſei, als entſchiedner Proteſtant ſich in die proteſtantiſche Kirche aufnehmen zu laſſen.

»denen ich das Gutachten zum Leſen ſchickte, machte es den nämlichen erfreulichen Eindruck.« — Nennen kann ich freilich dieſen Ehrenmann auch nicht; denn es würde ihm gar ſchlecht ergehn. Damit jedoch kein falſcher Verdacht auf jemanden falle, ſo verſichre ich bei allen Heiligen, daß dieſer Ehrenmann nicht jener Wolf von Kleinrinderfeld iſt, der ein berühmtes königliches Schreiben ſo kräftig widerlegt und mich ſelbſt durch drei gedruckte Briefe von meinen ſchrecklichen Irrthümern ſo glücklich geheilt hat, daß ich aus Dankbarkeit als wahrſcheinlich künftiger Papſt — denn Großinquiſitor von Deutſchland bin ich ſchon nach jenes Wolf's Erklärung — ihn wegen ſeiner hohen Verdienſte um die katholiſche Kirche und beſonders wegen ſeiner tapfern Bekämpfung der proteſtantiſchen hiemit zum Ritter vom goldnen Sporn ernenne, ſo wie ich ihn früher bereits zum Kardinal in petto ernannt habe. S. den Aufſatz: »Große Promozion« in der Leipz. Lit. Zeit. 1828. Nr. 319.

»Seit ich wahrhaft denke« — heißt es in dieſem merkwürdigen Schreiben — »war ich Chriſt nur durch und für das menſchenſatzungsfreie Evangelium, den Gegenſtand meiner Liebe, Erwägung und Verehrung. Hieraus folgt von ſelbſt, daß ich dem Weſen nach ſchon längſt den Katholizismus verließ. Die innigſte Ueberzeugung von der Wahrheit und Heiligkeit des Wortes: »Der Gerechte wird ſeines Glaubens leben,« ließ mich um ſo weniger Werth auf die auch förmliche Losſagung von der römiſchen Kirche legen, je klarer, wechſelſeitig verträglicher, gemeinſchaftlich der echten Chriſtengeſinnung nachſtrebender die Zeit überhaupt, zumal aber in Deutſchland, war und immer mehr wurde, welche meine Jünglings- und Mannesjahre enthielt. Jetzt indeß, da ich mit dem Schluſſe des ſechzigſten Jahres an der Pforte des Alters ſtehe, ändert ſich mit unſäglicher Schnelligkeit die Geſtaltung der Zeit und des Strebens; es ſind die alten Feinde des evangeliſchen Lichts und des echt chriſtlichen Heilandsgeiſtes von Neuem auferſtanden; die Glaubensſpannung nimmt täglich zu, der Glaubenskampf dürfte kaum ausbleiben. In ſolchen Verhältniſſen iſt jeder Biedermann ſchuldig, ſeinem innern Glaubensbekenntniſſe auch das äußere beizufügen, ſeine Gewiſſensfreiheit zu ſchützen, der erkannten Wahrheit Zeugniß zu geben und für ſie ſtreitbar zu werden. Aus dieſen Gründen hab' ich den förmlichen Austritt aus der katholiſchen Kirche beſchloſſen, und richte meine Bitte an Sie, mich auch äußerlich in die evangeliſche Kirche, deren Geiſt und Lehre ich ſeit mehr als vierzig Jahren kenne, beſtätige, ehre, liebe und befolge, baldmöglichſt aufnehmen zu wollen. Meinen Anſichten, Beweggründen, Entſchlüſſen und Bitten ſchließt ſich mein Bruder, mein älteſter Freund und Lebensgenoſſe, Graf Gottfried von Benzel-Sternau, andurch an ꝛc.«

Dieſen beiden wackern Männern iſt auch bereits ein würdiger katholiſcher Geiſtlicher in Frankfurt am Main, Joſeph Fell, gefolgt, wie dieſen Dreien ſelbſt der Freiherr von Gemmingen und der Pfarrer Henhöfer mit dem größten Theile ihrer Ortsgemeine, der Fürſt Konſtantin von Salm, der Profeſſor Michael Fiſcher (früher in Landshut, jetzt in Hof) und Andre mehr vorangegangen ſind.

So gehet denn hin, ihr proteſtantiſchen Katholiken, und thuet desgleichen! Laſſet euch nur nicht von jenen Gleichgültigen bethören, die da ſagen: »Es iſt völlig einerlei, zu welcher Kirche man gehöre.« Denn das iſt nicht wahr. Unwiſſenheit und Irrthum können freilich nicht zugerechnet werden, wieferne ſie unverſchuldet ſind. Wer aber das Wahre und Gute bereits erkannt hat, der iſt auch verpflichtet, demſelben Zeugniß zu geben vor Gott und aller Welt, damit ſich deſſen Erkenntniß immer mehr verbreite. Auch iſt dieß das einzige Mittel, jenen »alten Feinden des evangeliſchen Lichts und des echt chriſtlichen Heilandsgeiſtes,« von welchen der treffliche Benzel-Sternau redet, kräftig entgegen zu wirken. Denn ſie vertrauen nur auf die Menge und freuen ſich in ihrem tückiſchen Gemüthe, daß es ſo Viele giebt, die bald aus Gleichgültigkeit, bald aus Furcht, bald aus andern noch ſchlimmern Gründen, ſich nicht öffentlich vom Falſchen und Böſen losſagen wollen und ebendadurch deſſen Herrſchaft verewigen. Schwanket alſo nicht länger, ihr, die ihr durch Gottes Gnade das Beſſere ſchon erkannt habt! Denn nicht umſonſt ließ euch Gott dieſe Gnade angedeihen. Ihr ſolltet ſie benutzen zu eurem und eurer Brüder Heile. Gott wird daher einſt Rechenſchaft von euch fodern ob des anvertrauten Pfundes. Er wird fragen, wie ihr es angewandt, ob ihr es in die Erde vergraben, oder damit gewuchert habt — ob ihr euer Licht leuchten ließet vor den Leuten, oder es unter den Scheffel verſtecktet.

Wär' es euch aber auch nur um Beruhigung des eignen Geiſtes zu thun, ſo dürftet ihr auch dann nicht länger ſchwanken. Auch dann müſſtet ihr euch ganz mit denen vereinigen, welchen ihr geiſtig ſchon ſo nahe ſteht. Denn wahrlich, wahrlich, ich ſage euch:

Euer Geiſt wird hienieden ſeinen Ruhepunkt nicht finden, wenn ihr nicht mit Entſchloſſenheit den kirchlichen Rubikon überſchreitet!

XXI.

Fragen,

betreffend

den Kampf zwiſchen der katholiſchen und der proteſtantiſchen Kirche.

Nebſt einem theologiſchen Gutachten.

(Erſchien zuerſt in Bran's Minerva. 1818. Januar. Nr. 5.)

Vorwort zu dieſer neuen Ausgabe.

Der nachfolgende Aufſatz ſteht mit dem vorhergehenden in ſo genauer Verbindung, daß beide nicht von einander getrennt werden konnten: wie ſie denn auch in der Zeit bald auf einander folgten. Da jedoch der urſprüngliche Aufſatz wegen ſeiner Kürze einiges Mißverſtändniß erregte: ſo hat ihn der Verfaſſer jetzt ausführlicher bearbeitet oder vielmehr, wenigſtens von vorn herein, ganz umgearbeitet. Auch hat er als Zuſatz eine Art von Gutachten oder Reſponſum der theologiſchen Fakultät in Leipzig beigefügt, das zwar ſchon anderwärts, obwohl nicht durch mich, in Druck gegeben und dadurch zu einem öffentlichen Aktenſtücke geworden iſt, aber hier nicht fehlen durfte, weil es in genauer Verbindung mit meiner Schrift ſteht. — Uebrigens hat zwar auch ein Juriſt (Hr. Prof. Elvers in ſeiner »Allgem. juriſt. Zeitung«) ſich auf Entſcheidung der drei erſten Fragen eingelaſſen und ſie gegen mich entſchieden, indem er ſogar die alten Reichsgeſetze und kaiſerlichen Wahlkapitulazionen als eine Art ſchwerer Artillerie in's Treffen geführt hat. Allein derſelbe iſt bereits von einem andern (obwohl ungenannten) Juriſten in Bran's Minerva (1828. Jul. Nr. 3.) ſo zurecht gewieſen worden, daß ich mich der Mühe einer Widerlegung ſeiner Rechtsgründe wohl überheben kann. Die Aufſätze der beiden Juriſten hier mit abdrucken zu laſſen, hab' ich nicht gewagt, ob es gleich manchem Leſer vielleicht angenehm geweſen wäre, mitten unter theologiſchen Kämpfen auch einem juriſtiſchen zuzuſchauen. Ein böswilliger Leſer hätte aber doch ſagen können, daß die Aufnahme zweier juriſtiſchen Aufſätze von fremder Hand in eine Sammlung theologiſcher Schriften von mir ſelbſt nicht nur ein Hors d'oeuvre, ſondern auch ein widerrechtlicher Nachdruck ſei. Und ſolches Verbrechens möcht' ich mich um keinen Preis ſchuldig machen.

Die Fragen, welche hier theils dem juriſtiſchen theils dem größern Publikum zur Beantwortung vorliegen, ſcheinen mir von großer Bedeutung. Es hangt von der richtigen Beantwortung derſelben nicht bloß das Intereſſe der einen oder der andern ſtreitenden Partei, ſondern ſelbſt das Wohl der Menſchheit ab. Denn es iſt der Menſchheit gar ſehr daran gelegen, daß die Wahrheit in jeder Beziehung an's Licht ge[illegible]t und eben ſo das Recht durchaus gehandhabt, mithin [illegible] niemand an ſeinem Rechte, die Wahrheit zu ſagen, ſo weit er ſie erkannt, auf irgend eine Weiſe verkürzt werde. Zuvörderſt muß ich aber den Status causae et controversi[illegible] gehörig darſtellen.

Durch ein königlich-ſächſiſches Mandat vom 16. Februar 1807 wurde beſtimmt, daß hinführo im geſammten Königreiche Sachſen die Ausübung des römiſch-katholiſchen Gottesdienſtes der Ausübung des Gottesdienſtes der augsburgiſchen Konfeſſions-Verwandten gänzlich gleichgeſtellt werden, und die Unterthanen beider Konfeſſionen gleiche bürgerliche und politiſche Rechte ohne Einſchränkung genießen ſollten. Wider dieſe Beſtimmung an ſich war nicht das Mindeſte einzuwenden, obwohl die urſprüngliche Quelle, aus welcher ſie hervorging, nämlich der zu jener Zeit allgebietende Wille Napoleon's, nicht ſehr rein und die ebendadurch herbeigeführte Hinwegſetzung über allen verfaſſungsmäßigen Beirath der Landſtände in einer ſo wichtigen Sache nicht zu billigen war *). Die Stände würden ja doch gern

---

*) In Großbritannien ſind die Katholiken nur mit Bewilligung des Parlaments emanzipirt worden, ganz ſo, wie es der dortigen Verfaſſung gemäß war.

eingewilligt haben, da durch jene Beſtimmung nur einer unabweislichen Foderung der Vernunft Genüge geſchahe; und gewiß hat auch jeder echte Proteſtant in Sachſen ſeinen katholiſchen Brüdern dieſe Gleichſtellung von Herzen gegönnt.

Zwar war es den Freunden der religioſen Duldung auffallend, daß in jenem Mandate nur den Römiſch-Katholiſchen, und nicht den übrigen Religionsparteien, dieſelbe Gleichſtellung in Bezug auf die Ausübung ihres Gottesdienſtes und den Genuß der bürgerlichen und politiſchen Rechte bewilligt wurde. Es kündigte ſich dadurch eine offenbare Parteilichkeit für die Römiſch-Katholiſchen an: es war dieß ein offenbarer Beweis, daß man nicht aus Achtung gegen eine Foderung der Vernunft, ſondern aus beſondrer Zuneigung zu einer beſtimmten Partei eine neue geſetzliche Beſtimmung gemacht hatte. Indeſſen ward dieſem Mangel des Geſetzes bald nachher durch Vermittelung der Landſtände wenigſtens in Anſehung der Reformirten und, wenn ich nicht irre, auch der Griechiſch-Katholiſchen abgeholfen, ſo daß jetzt im Königreiche Sachſen alle vier Hauptparteien der chriſtlichen Kirche einander gleichgeſtellt ſind. Nur die Juden entbehren noch das, was ihnen von Gott und Rechts wegen zukommt, und was man ihnen auch ſchon anderwärts *ohne allen Nachtheil* bewilligt hat *). Denn wie könnt' es je wahren Nachtheil bringen, wenn man gegen alle Menſchen gerecht handelt?

Es geſchahe aber ſpäterhin noch etwas ganz Andres, was niemand erwartet, noch auch nur geahnet hatte. Es ward nämlich ein *apoſtoliſcher Vikar* d. h. ein *Stellvertreter des Papſtes* (Lieutenant du Pape ou Vicepape) alſo ein *päpſtlicher Beamter*, als die oberſte geiſtliche Behörde für die römiſch-katholiſchen Glaubensgenoſſen im Königreiche Sachſen angeſtellt. Man fragte natürlich, was denn ein Stellvertreter des Papſtes für die verhältniſſmäßig nur geringe Zahl der Katholiken (etwa 30,000 zu jener Zeit) in einem ſonſt durchaus proteſtantiſchen Lande ſolle, da doch andre proteſtantiſche Länder, in welchen ſelbſt Millionen von Katholiken ſind, wie Preußen und die Niederlande, ja ſogar ganz oder der Mehrzahl nach katholiſche Länder, wie Oeſtreich und Frankreich, keinen ſolchen Stellvertreter des Papſtes, ſondern nur einen päpſtlichen Geſandten (Nunzius oder Legaten) in ihrer Mitte haben?

---

*) Z. B. in Nordamerika, in den Niederlanden und ſelbſt in Frankreich.

Wer nur aus der Geſchichte wußte, daß die Päpſte von jeher durch alle nur mögliche (auch ſchlechte und ungerechte, argliſtige und gewaltſame) Mittel ihre Herrſchaft auszubreiten geſucht haben, der konnte nicht anders glauben, als daß dieſer päpſtliche Stellvertreter ebenfalls keine andre Beſtimmung und keinen andern Wunſch habe, als jene Herrſchaft im Königreiche Sachſen möglichſt auszubreiten, d. h. möglichſt viel Proſelyten zu machen. Auch wollen Einige bemerkt haben, daß ſeit der Zeit das Proſelytenmachen wirklich eifriger und umfaſſender als je unter uns betrieben wurde; was jedoch vielleicht nur zufällig war, vielleicht aber auch nicht. Denn ich mag hierüber jetzt nichts weiter ſagen. Man vergleiche indeß den obigen Aufſatz (Nr. XVII): *Die geiſtlichen Umtriebe und Umgriffe im Königreiche Sachſen und in deſſen Nachbarſchaft.*

Allein noch bedenklicher wurde die Sache, als zu Anfange des vorigen Jahres auch ein *römiſch-katholiſches Konſiſtorium* für das Königreich Sachſen errichtet, und dieſe *inländiſche*, den proteſtantiſchen geiſtlichen Oberbehörden gleichgeſtellte, kirchlich-politiſche Behörde dem *apoſtoliſchen Vikare* (der als ſolcher, ungeachtet des von ihm abzulegenden Unterthanen- und Dienſteides, doch immer zugleich ein *auswärtiger Beamter* bleibt, da er ſeine Inſtrukzion als Stellvertreter des Papſtes nur vom Papſte ſelbſt empfangen und von dieſem bekanntlich auch von jeder anderweiten, dem päpſtlichen Intereſſe widerſtreitenden, Verbindlichkeit wieder dispenſirt werden kann) *untergeordnet* wurde. Denn ſogleich der 1. §. des in dieſer Beziehung erlaſſenen königlich-ſächſiſchen Mandats vom 19. Februar 1827 ſagt ausdrücklich:

> »Das *apoſtoliſche Vicariat* allhier iſt die oberſte geiſtliche Behörde für die römiſch-katholiſchen Glaubensgenoſſen in den vier Kreiſen, und hat, nebſt dem *ihm untergeordneten katholiſchen Conſiſtorium*, die geiſtlichen Angelegenheiten und die geiſtliche Gerichtsbarkeit in Beziehung auf ſie eben ſo zu verwalten, wie ſolches von dem evangeliſchen Kirchenrathe, respective in Subordination von den evangeliſchen wirklichen Geheimen Räthen, und den unter demſelben ſtehenden Conſiſtorien, hinſichtlich der Evangeliſchen geſchiehet.«

Nach §. 4. aber ſoll dieſes Konſiſtorium aus *drei geiſtlichen* (mit Einſchluß des *Präſes* nach §. 7.) und zwei *weltlichen Beiſitzern*, nebſt einem Sekretar und einigen Expedienten, beſtehen: nach §. 5. ſoll der *apoſtoliſche Vikar* dieſe Mitglieder des Konſiſtoriums *jedesmal in Vorſchlag bringen*, damit ihnen bei nicht vorhandnen Bedenken die landesherrliche Beſtätigung ertheilt werde: nach §. 7. ſollen alle Mitglieder des Konſiſtoriums, mit Einſchluß des *Präſes*, in Dienſtſachen *unter dem Vikare* (der alſo eigentlich, wenn er auch dieſes Prädikat nicht führt, der *wahre Chef* oder *Oberpräſident* des Kollegiums iſt) ſtehen: wie denn auch §. 11. ſagt, daß dieſes Konſiſtorium in Verfaſſungsſachen und in den bei demſelben zu verhandelnden rein geiſtlichen Sachen, ſo wie in den von der Kognizion der weltlichen Gerichtshöfe zu eximirenden Perſonal-Rechtsſachen der katholiſchen Geiſtlichen, »*ausſchließlich dem apoſtoliſchen Vicariate ſubordinirt*« ſein ſolle: ja nach §. 13. bis 15. ſoll, wenn etwa gegen die Erkenntniſſe und Beſcheide des Konſiſtoriums in denjenigen

Rechtsſachen, über welche der apoſtoliſche Vikar nach §. 11. in letzter Inſtanz zu entſcheiden hat, appellirt würde, als höchſte Appellazionsinſtanz ein beſondres Vikariatsgericht niedergeſetzt werden, in welchem derſelbe apoſtoliſche Vikar, gegen deſſen Entſcheidungen appellirt worden, den Vorſitz führen und wieder ein Votum decisivum haben ſoll.

Man ſieht alſo hieraus, daß der apoſtoliſche Vikar oder päpſtliche Stellvertreter eigentlich Alles in Allem iſt. Er iſt Oberpräſident des Konſiſtoriums und Oberpräſident des Vikariatsgerichts, und hier iſt er zugleich der Oberrichter in eigner Sache; denn er präſidirt und entſcheidet auch dann, wann gegen ſeine frühern Entſcheidungen appellirt worden. Schwerlich exiſtirt in irgend einem Staate der chriſtlich-ziviliſirten Welt eine ſo anomatiſch organiſirte Behörde, bei welcher zuletzt alles in die Hände eines einzigen, zugleich inländiſchen und ausländiſchen, Beamten gegeben wäre. Dieſer Beamte müſſte wohl kein ſchwacher Sterblicher, ſondern ein Gott ſein, wenn er ſeine Machtvollkommenheit nicht, ſei es wiſſentlich oder unwiſſentlich, misbrauchen ſollte.

Darf man ſich nun wundern, wenn die Errichtung einer ſolchen neuen Behörde vielfache Beſorgniſſe bei allen Proteſtanten des Königreiches Sachſen und ſelbſt des Auslandes erregte? Darf es übel genommen werden, wenn man befürchtete, dieſe Behörde möchte bald um ſich greifen und eine feindſelige Richtung beſonders gegen diejenigen Proteſtanten nehmen, welche ſich etwa verpflichtet fühlen dürften, für ihre eigne Kirche gegen die katholiſche zu ſchreiben, da jene von dieſer ſeit Herſtellung des Jeſuitenordens immer ſtärker bedrohet wird?

Dieſe Beſorgniſſe und Befürchtungen zeigten ſich auch bald als ſehr gegründet. Schon am 17. April 1826 (wo das römiſch-katholiſche Konſiſtorium zwar noch nicht geſetzlich beſtand, das apoſtoliſche Vikariat aber bereits mit deſſen Errichtung beſchäftigt, wenigſtens der Entwurf dazu gemacht war) erging an die Univerſität Leipzig ein allerhöchſtes Reſkript, kraft deſſen in Druckſchriften alle ungebürliche Aeußerungen gegen die Lehren der katholiſchen Kirche und alle Anzüglichkeiten gegen den katholiſchen Religionstheil vermieden werden ſollten.

Auf welche Veranlaſſung dieſes Reſkript ergangen war, brauche ich wohl keinem Leſer, der nur ein Körnchen Salz hat, zu ſagen. Man darf ja nur erwägen, wer von der Beſchränkung der Preſſe den meiſten, wer den wenigſten Vortheil hat, wo die ſchlechteſten Gründe und die unbeholfenſten Federn, wo die beſten Gründe und die gewandteſten Federn ſind, um über die eigentliche Quelle jener Vorſchrift ſogleich in's Klare zu kommen *). Zwar war die Vorſchrift ſehr

---

*) Wie unbeholfen im Schreiben, ja wie unwiſſend in den erſten Elementen deſſelben manche katholiſche Geiſtliche ſeien, davon giebt der in den »Schleſiſchen Provinzialblättern« (1827. St. 12. S. 354) abgedruckte Brief eines ſolchen den ſchlagendſten Beweis. Er lautet, buchſtäblich abgedruckt, ſo: »Dem Profeſſor »Herrn Büſching zu Breslau mache ich wiſſend, daß die verlangte »Berichtigung auf den ſcandaleuten Art. ihres Prov. Blattes im »Monath Martii 1826 pag. 229. aller Erinnerung ungeachtet »noch nicht erſchienen, die Sie entweder nicht wollen oder nicht »dörfen inſeriren. Beedes ein Merckmahl ihrer hochgepriefenen »Toleranz! Der frivole Scribler jenes Articuls, der ſich in den »anonymiſchen Wolfspelz verkrochen, — hat einen ganzen Geiſtl. »Stand beſchimpfet ſeinen Mecönaten und Zeloten ins Horn geblaſen, daß Sie erlangt was Sie längſt gewünſchen. Der Geiſtl. »Stand iſt aus der Schleſiſchen Güter-Eigenthümlichkeit, durch »eine Gewalt aus ſeinem wohlerworbenen Eigenthume verdrängt, »welches ſeit einem halben Säculo der Eckſtein des Haſſes und »des Neides war. Proficiat! Allein der Schreiber hat vor ſeine »Verläumbung des Geiſtl. Standes und vor die Empfehlung der »Pflaumen- und Hopfen-Anlagen nicht ein Diploma nicht einmahl »ein Ordensband erworben. Wie die Arbeit ſo der Lohn! Es »geht ihm wie dem Profeſſor Krug in Leipzig, der ſich in der »Anhalt-Cötenſchen Convertiten Sache durch die untergeſchobenen »Falſchen Briefe ſo linkiſch benommen, daß er keine goldene Doſe »und nicht einmahl den gehoften öffentlichen Dank erhalten. Sogar die hohe Bundes-Verſammlung hat ſeine eingereichte Klage »gegen die Proſelytenmacherei, zu deren Beweiſe er aus dem 16

unbeſtimmt. Denn was ſind ungebürliche Aeußerungen gegen die Lehren der katholiſchen Kirche und Anzüglichkeiten gegen den katholiſchen Religionstheil? Kein Menſch in der Welt vermag das zu ſagen, wenn er nicht willkürlich definiren will. Iſt es z. B. eine ungebürliche Aeußerung oder eine Anzüglichkeit, mit unſern alten Theologen zu ſagen, der Papſt ſei der Antichriſt, die Transſubſtanziazion eine Fabel, der Bilderdienſt ein Götzendienſt, der Reliquien- und Ablaſſkram ein heilloſer Mißbrauch des Heiligen? Und wenn das ungebürlich und anzüglich ſein ſoll, ſo wird es auch das ſein, wenn jemand behauptet, eine Reformazion der Kirche ſei wegen des großen Verderbens in Haupt und Gliedern dringend nothwendig geweſen, und folglich auch noch jetzt da nothwendig, wo keine Reformazion ſtattgefunden. Wo ſoll das hinaus? Am Ende wird man gar nicht mehr die Vorzüge der proteſtantiſchen Kirche darſtellen dürfen, weil dieß (nach dem nothwendigen Geſetze unſers Geiſtes, immer auf die Gegenſätze, Wahres und Falſches, Gutes und Schlechtes, zugleich zu reflektiren) gar nicht möglich iſt, ohne die katholiſche Kirche in Schatten zu ſtellen, und weil dann dieß ſogleich für ungebürlich oder anzüglich gelten würde *).

„Säculo“ — ſollte heißen, aus dem Anfange des 18. — „aus „ſeiner Lügenfabrick“ — wer iſt hier wohl der Lügner? — „der-vorgeſucht, keine Belohnung erhalten“ — die NB. ausdrücklich verbeten wurde — „und der Krug beinahe“ — ſollte heißen, noch nicht, worüber man ſich eben ärgert — „den Henkel verlohren. „So ſtrafet ſich die Lüge gemeiniglich ſelbſt“ — ja wohl! — „und die Wahrheit ſieget.“ — Ganz gewiß! — „Unſer Verläumder hingegen muß bei verſtopften Herzen dennoch hören, daß „der gehaßte Geiſtliche Stand in allen Ländern wieder zu Ehren „gelange, und bei der drückenden Noth tauſende von Hülfsbedürftigen ausruffen

„Unter dem Krumſtabe war doch noch gut leben!!
„Dixi.

„Silesius Coenobita.“

*) Dieſe Unbeſtimmtheit iſt auch Urſache, daß die Vorſchrift von den Senioren nicht erfüllt worden. Selbſt beim beſten Willen konnten

Allein dieſe Unbeſtimmtheit der Vorſchrift war dem andern Theile eben recht; ſie war das herrlichſte Mittel zum vorgeſetzten Zwecke. Man hatte nun doch einen Punkt, wo man den Hebel anſetzen konnte, ein archimediſches »Gieb mir wo ich ſtehe!« Man konnte nun doch hoffen, jedem unbequemen proteſtantiſchen Schriftſteller der Heimath — und da in Leipzig viel auswärtige Schriftſteller drucken und verlegen laſſen, das Reſkript aber zugleich eine Weiſung für die hieſigen Zenſoren in Anſehung der antikatholiſchen Druckſchriften enthielt — auch manchem proteſtantiſchen Schriftſteller der Fremde, dem weder durch Gründe, noch durch Beſtechungen, noch durch Drohungen, noch durch irgend ein andres Mittel beizukommen war, durch die Zenſurſperre einen Riegel vorzuſchieben. Und wenn etwa doch ein Einheimiſcher den Riegel wegzuſchieben wagte, ſo konnte man wenigſtens über verletzte Vorſchrift klagen und ſich dadurch ſogar das Anſehn eines Bedrängten geben, dem die weltliche Macht beiſtehen müſſe. Ich ahnete daher gleich nichts Gutes, als mir jene Vorſchrift mitgetheilt wurde. Ich ſahe voraus, daß das am Horizonte ſich zuſammenziehende Ungewitter bald heraufſteigen und in mein kleines Hüttchen einſchlagen würde. — Und ſiehe da! meine Ahnung hat mich nicht betrogen.

Vor einiger Zeit gab ich nämlich eine Schrift unter dem Titel heraus:

»Was ſollten jetzt die proteſtantiſchen Katho-

ſie dieſelbe nicht erfüllen. Ad impossibilia autem nemo obligatus est. Kam etwas vor, worauf die Vorſchrift ſich zu beziehen ſchien: ſo entſtand jedesmal Zweifel, ob denn das auch wirklich ungebürlich oder anzüglich ſei. Und nun ging es nach dem bekannten Grundſatze: Quod dubitas, ne feceris! Man ſtrich nicht, weil man nicht wußte, ob man ſtreichen ſollte. Es iſt aber ebenfalls ein Gebot der Moral, daß Vorgeſetzte ihre Untergebnen nicht durch unbeſtimmte Vorſchriften in Verſuchung führen oder das Gewiſſen derſelben nicht beängſtigen ſollen. Sagt man, es müſſe ſich jeder an ſein Gefühl halten, ſo hebt man die Vorſchrift wieder auf. Denn das Gefühl der Individuen iſt gar zu veränderlich und ſchwankend.

»liken in Deutſchland thun? Eine kirchlich-politiſche Frage, beantwortet ꝛc. Leipzig bei Kollmann. 1827. 8.«

Die Schrift war nach dem Geſetze mit theologiſcher Zenſur gedruckt. Ich war alſo wohl gegen eine unmittelbare Klage gedeckt: aber nicht gegen eine mittelbare. Es erſchien daher wieder ein allerhöchſtes Reſkript an die Univerſität d. d. Dresden am 23. November 1827, deſſen Anfang ſo lautet:

»Das katholiſch-geiſtliche Conſiſtorium allhier hat bei Unſrem Oberconſiſtorium darüber, daß von einigen proteſtantiſchen Cenſur-Behörden auf die in den unter dem 17. April des vorigen Jahres ergangenen Verfügungen enthaltene Vorſchrift, nach welcher in Druckſchriften alle ungebürliche Aeußerungen gegen die Lehren der katholiſchen Kirche und alle Anzüglichkeiten gegen den katholiſchen Religionstheil vermieden werden ſollten, keine Rückſicht genommen werde, Beſchwerde geführt, zu Begründung dieſer Beſchwerde namentlich auf die neuerlich herausgekommene Schrift des Profeſſors Krug in Leipzig unter dem Titel: Was ſollten jetzt die proteſtantiſchen Katholiken in Deutſchland thun? welche in mehrern Stellen die katholiſche Kirche ſammt ihren Einrichtungen als abergläubiſch und abſurd darzuſtellen ſuche — ſich bezogen, und darauf angetragen, daß die betreffenden Cenſur-Behörden, namentlich aber die Leipziger, zur genauern Beobachtung ihrer Pflichten hierunter angewieſen werden möchten.«

Im Verfolge des Reſkripts wird dann namentlich S. 5. meiner Schrift als eine ſolche Stelle bezeichnet, welche der oberwähnten Vorſchrift nicht gemäß ſei, weil darin »von dem römiſch-katholiſchen Chriſtenthum unter andern, daß ſelbiges viel Unchriſtliches, Immoraliſches und Irreligiöſes enthalte, geäußert wird.« — Es war nämlich darin geſagt worden,

> »daß das urſprüngliche Chriſtenthum ein ganz anderes war, als das römiſch-katholiſche, daß dieſes nicht nur viel Jüdiſches, ſondern auch viel Heidniſches, nicht nur viel Unbibliſches und Unchriſtliches, ſondern auch viel Immoraliſches und Irreligioſes in ſich aufgenommen hat, und daß dahin vornehmlich gehört, was jenſeit von der Statthalterſchaft und Untrüglichkeit des Papſtes, von der Anbetung oder, wie man's lieber nennt, der Verehrung und der Fürſprache der Heiligen, von Fegefeuer und Seelenmeſſen, von Ablaß und Indulgenzen, und von allem dem, was auf bloße Werkheiligkeit führt, gelehrt wird.«

Wenn nun aber

1) das, was ich hier geſagt habe, in älteren ſowohl als neuern Zeiten ſchon von vielen einſichtsvollen und wohlgeſinnten Katholiken ſelbſt geſagt worden, die man freilich nachher als Ketzer verdammte oder gar, wo möglich, verbrannte, weil man keine beſſeren Gründe zur Widerlegung ausfindig machen konnte; wenn

2) inſonderheit die Reformatoren der chriſtlichen Kirche im ſechszehnten Jahrhunderte daſſelbe nicht bloß geſagt, ſondern auch auf das Bündigſte bewieſen, und ihnen ebendarum Millionen Chriſten Beifall gegeben haben; wenn endlich

3) ſelbſt die ſymboliſchen Bücher der proteſtantiſchen Kirche dieſelben Lehren und Gebräuche, welche ich in obiger

Stelle anführe, und noch gar manches Andre, deſſen ich nicht gedacht, als unbibliſch, unchriſtlich, immoraliſch und irreligiös verurtheilt haben *): ſo fragt es ſich,

I. ob nicht auch jetzt noch jeder proteſtantiſche Schriftſteller das Recht habe, der Lehre ſeiner Kirche gemäß ebendaſſelbe zu ſagen, ſelbſt in dem Falle, wenn alles, was die katholiſche Kirche bisher gelehrt, vorgeſchrieben, angerathen und gethan hat — bis auf die grauenvolle Bartholomäusnacht herab, wegen welcher man in Rom ein gotteslästerliches Te Deum ſang, während ganz Europa vom tiefſten Entſetzen ergriffen war — bibliſch, chriſtlich, moraliſch und religiös wäre, was denn doch wohl kein Menſch von geſundem Verſtande behaupten wird?

II. ob es nicht eine unerträgliche Anmaßung von Seiten eines römiſch-katholiſchen Konſiſtoriums ſei, wenn es mit-

---

*) In einer Stelle unſrer ſymboliſchen Bücher heißt es ſogar: „Ita non possumus ipsum diabolum seu dominum et deum adorare, ita non possumus ipsius apostolum, Pontificem romanum seu Antichristum, in suo illo imperio pro capite aut domino agnoscere. Mentiri enim, innocentem sanguinem fundere, corpora et animas in aeternum exitium praecipitare, haec sunt pontificii regni propria." — Vid. Concordia pia et unanimi consensu repetita confessio fidei et doctrinae Electorum, Principum et Ordinum imperii, atque eorundem Theologorum, qui augustanam confessionem amplectuntur. Lips. 1756. 8. pag. 795. Hier erklären alſo die der augsburgiſchen Konfeſſion zugethanen Kurfürſten, Fürſten und Stände des Reichs ſammt deren Theologen den Papſt geradezu für einen Apoſtel des Teufels und für den Antichriſt, und betrachten das Lügen, das Vergießen unſchuldiges Blutes, und das Stürzen der Leiber und der Seelen in das ewige Verderben, als Dinge, die dem ganzen päpſtlichen Reiche, alſo der katholiſchen Kirche, die ja eben dieſes Reich iſt, eigenthümlich ſeien. Das ſind denn doch wohl Dinge, die Niemand bibliſch, chriſtlich, moraliſch und religiös nennen wird! — Ob das wahr ſei, was in dieſer Stelle geſagt wird, darauf kommt es hier gar nicht an. Genug, es ſteht in unſern ſymboliſchen Büchern geſchrieben, und keine Macht der Welt kann es wieder ungeſchrieben machen.

ten in einem proteſtantiſchen Lande einen proteſtantiſchen Schriftſteller dieſes Landes wegen ſolcher, der Lehre ſeiner Kirche gemäßer, Aeußerungen in Anſpruch nehmen und dadurch die einſt ſo theuer erkaufte und jetzt der proteſtantiſchen Kirche und allen Gliedern derſelben nach göttlichem und menſchlichem Geſetze zuſtehende Freiheit des öffentlichen Urtheils in Glaubens- und Kirchenſachen offenbar ſchmälern will?

III. ob nicht eine Klage oder Beſchwerde der Art, wie die gegen mich erhobene, von Rechts wegen angebrachter Maßen abzuweiſen wäre? Denn man bedenke nur Folgendes. Ich ſpreche in der oben angezognen Stelle offenbar bloß von einzelen Lehren und Gebräuchen der katholiſchen Kirche, mithin keineswegs ſo allgemein oder im Ganzen, wie das katholiſche Konſiſtorium ſagt, daß ich oder meine Schrift »die katholiſche Kirche ſammt ihren Einrichtungen als abergläubiſch und abſurd darzuſtellen ſuche.« Eine andre Stelle aber, außer jener, wo dieß angebliche Verbrechen der beleidigten Kirchenmajeſtät begangen ſein ſoll, iſt mir nicht angezeigt worden. Auch kann ich keine andre finden, obgleich in der Anklage von »mehreren Stellen« nach einer bekannten Redefigur, Hyperbel genannt, geſprochen wird. Alſo iſt jene Stelle entweder die einzige oder doch die hauptſächlichſte Beweisſtelle, welche das eigentliche Corpus delicti enthalten ſoll. Aber eben daraus folgt ganz ſonnenklar, daß die Klage völlig ungegründet iſt. Hätt' ich das gewollt, weſſen ich beſchuldigt worden, ſo hätt' ich ungefähr ſo ſprechen müſſen:

> »Alles, was die katholiſche Kirche von Anbeginn bis auf den heutigen Tag gelehrt, gefodert und gethan hat, iſt unbibliſch, unchriſtlich, immoraliſch und irreligiös;«

oder wie ſich einſt die hochwürdige theologiſche Fakultät in Tübingen noch kräftiger ausgeſprochen hat:

> »Daß in allen Beziehungen, in der Lehre, dem

„Cultus, dem Regiment, die evangeliſche und
„die katholiſche Kirche ſich zu einander verhielten,
„wie Wahres und Falſches, Glaube und Aberglaube,
„Gottesdienſt und Götzendienſt, edle Freiheit und
„ſchmachvolle Knechtſchaft *).“

Unſtreitig hatte die Fakultät das Recht dieß zu ſagen, wenn ſie es für wahr hielt. Unſtreitig hätt' ich es auch gehabt, wenn ich eben das für wahr gehalten hätte. Aber ich hab' es nicht geſagt, weil ich es nicht für durchaus wahr halte. Es iſt wenigſtens übertrieben. Man muß ſich aber ſolcher Uebertreibung enthalten, wenn man nicht ungerecht im Urtheile werden will. — Haben demnach meine Ankläger den großen und gewaltigen Unterſchied zwiſchen dem Allgemeinen oder Ganzen und den Einzelheiten oder Theilen wirklich nicht bemerkt: ſo thut es mir leid um ihren Verſtand. Haben ſie ihn aber — was Gott verhüte! — abſichtlich überſehn, um nur überhaupt eine Anklage herauszubringen oder ſie, wo möglich, noch ſchwerer zu machen: ſo thut es mir noch mehr leid um ihr Herz. Denn alsdann wären ſie nicht bloß (bona fide) irrende, ſondern (mala fide) falſche Ankläger.

Ich bitte nun ſachkundige Rechtsgelehrte um ihr Urtheil über dieſe Sache, da vielleicht manchem Leſer bloß philoſophiſche Gründe, wie ich ſie allein geben könnte, nicht hinreichend zur Entſcheidung jener drei Fragen ſcheinen möchten. Ich erbitte mir aber dieſes Urtheil darum öffentlich, weil die Sache nicht bloß mich, ſondern die ganze proteſtantiſche Kirche, ſelbſt außer dem Königreiche Sachſen, angeht. Denn die über mich erhobene Klage iſt nichts anders, als ein Verſuch, der, wenn er gelänge, natürlich zu weitern Vorſchritten führen würde. Man ſtreckt die Fühlhörner aus, um nur zu erkunden, ob und wie weit man den proteſtantiſchen Schriftſtel-

---

*) S. Allgemeine Kirchenzeitung 1827. Nr. 160, wo noch mehr dergleichen zu leſen.

lern, ſelbſt in proteſtantiſchen Ländern, den Mund verſchließen könne. Die Jeſuitenſchulen, die wir jetzt ſchon ziemlich nahe (ſelbſt auf deutſchem Boden) haben, werden dann mit der Zeit ſchon auch kommen. Darum heißt es auch hier: Principiis obsta!

Vielleicht werden gutmüthige, mit dem Weltlaufe unbekannte Leſer ſagen, ich ginge in meinen Beſorgniſſen zu weit: es ſei doch wohl nichts ſo Schlimmes zu befürchten. Solchen Leſern geb' ich Folgendes zu bedenken. Böhmen war ſonſt faſt ganz proteſtantiſch: jetzt iſt es beinahe ganz katholiſch, bloß durch die Operazionen der Jeſuiten, welche anfangs mit Liſt, dann mit Gewalt ihre Zwecke durchzuſetzen wuſſten. Im heutigen Frankreich leugnete man anfangs beſtimmt und dreiſt das Daſein der Jeſuiten, und verſpottete ſogar diejenigen, welche, wie man ſagte, davon träumten. Allein der Traum ging nur zu bald in Erfüllung. Nach und nach geſtand man das Daſein der Jeſuiten, erſt mit halben Worten, dann ganz offen. Jetzt haben ſie ſchon eine Menge von Kollegien und Schulen in Frankreich, ungeachtet das Geſetz ſie ausdrücklich verbannt. Und wie gewaltſam treten ſie nun dort ſchon auf! Ein öffentliches Blatt, das ſonſt ſehr zahm und duldſam iſt — Leipz. (polit.) Zeit. vom 15. Dezember 1827 — berichtet aus Frankreich: »Die »Jeſuiten haben kürzlich das Collegium in Perpignan in Beſitz genommen. Das Erſte, was der neue Director, Abbé »Gallay, beim Antritte ſeines Amtes that, war, daß er die »in der Zeichenſchule aufgeſtellten Gypsmodelle zerſtören ließ, »wie z. B. Antinous, Adonis, den Gladiator, Apollo von Belvedere, Herkules u. ſ. w.« — Herrliche Ausſicht für die bildenden Künſte in Frankreich! Und noch herrlichere Ausſicht für die zu bildende Jugend! Doch wozu bedarf auch dieſe der Bildung? Sie lernt genug, wenn ſie den Jeſuiten glauben und gehorchen lernt! *)

---

*) Die Jeſuitenſchulen in Frankreich ſind freilich bald nachher geſchloſſen worden. Wer kann aber bei der dortigen Beweglichkeit der Dinge und der Perſonen dafür ſtehen, daß ſie nicht wieder geöff

Indeſſen braucht man die Thatſachen gar nicht ſo weit aus der Fremde herzuholen, um Gefahr zu wittern. Es liegen deren genug vor unſern Augen, zu unſern Füßen. Vor zwanzig Jahren hätte Niemand unter uns es auch nur für möglich gehalten, daß wir in Sachſen ein päpſtliches Vikariat und ein römiſch-katholiſches Konſiſtorium mit ſo ausgedehnten Befugniſſen haben würden. Und doch hat es ſich gemacht! Und wie weit iſt es ſchon vorgeſchritten! Im J. 1807 ſchätzte man ſich glücklich, nur gleiche Rechte mit uns in kirchlicher und bürgerlicher Hinſicht zu erhalten. Im J. 1827 will man uns ſchon wehren, öffentlich zu ſagen, was unſre ſymboliſchen Bücher auch ſagen, daß ſich in der katholiſchen Kirche viel Unbibliſches, Unchriſtliches, Immoraliſches und Irreligioſes ſinde. Ja das päpſtliche Vikariat denkt bereits an die Aufhebung der Univerſität Leipzig, der jetzt noch einzigen proteſtantiſchen Hochſchule im Königreiche Sachſen. Denn der Herr Vikar hat ſich nicht geſcheut, einem ſehr ehrenwerthen Mitgliede dieſer Univerſität gerade in's Geſicht zu ſagen, daß er dieſelbe für überflüſſig halte, indem ja die jungen Sachſen anderswo (vermuthlich in Prag oder Wien) ſtudiren könnten.

O wackerer Luther, kehre zurück und vertheidige mit deiner Donnerſtimme die bedrohten Rechte der von dir geſtifteten Kirche! Und wenn das nicht helfen will, ſo komm du, Heiliger des Evangeliums, wieder vom Himmel herab und vertreibe mit derſelben Geißel, mit welcher du einſt die Käufer und Verkäufer aus deinem Tempel verjagteſt, auch die, welche ſich deine Statthalter nennen, ob ſie gleich deine Kirche von Grund aus verderbt haben! — —

Ich habe aber noch drei Fragen auf dem Herzen, die ich nicht an Rechtsgelehrte, ſondern an das größere Publikum richten will. Auch will ich ſie gleich ſelbſt kurzweg be-

---

net werden? In der benachbarten Schweiz, ſo wie in den benachbarten ſardiniſchen und ſpaniſchen Staaten, beſtehen ſie ja noch immer antworten, weil dazu gar keine juriſtiſche Kenntniß, ſondern nur ein ganz klein wenig geſunder Menſchenverſtand gehört; woran es aber doch hin und wieder zu fehlen ſcheint. Mögen Andre ſie dann noch beſſer beantworten!

I. Iſt der heutige Streit zwiſchen Katholiken und Proteſtanten gefährlich? — Antwort: Nein, nicht im allermindeſten, weil er nichts als ein Streit mit Worten (wenn gleich kein bloßer Wortſtreit, d. h. nicht um bloße Worte, ſondern um gewichtige Sachen) iſt. Ich ſetze aber bei dieſer Antwort voraus, daß ſich keine dem Streite fremde Autorität, mithin auch keine weltliche Macht, in den Streit miſche. Denn dadurch könnt' er allerdings gefährlich werden. Sobald ſich nämlich eine fremde Autorität in den Streit über Glaubens- und Kirchenſachen miſcht, ſo hört er auf, eine freie Diskuſſion der Geiſter zu ſein: denn es knüpfen ſich nun weltliche Intereſſen daran. Dann entſteht aber augenblicklich der Verdacht, oder vielmehr es iſt unvermeidlich, daß die eine Partei begünſtigt, die andre bedrückt werde. Da es nun in der Welt keine ärgere und unerträglichere Tyrannei giebt, als die in Glaubens- und Kirchenſachen, weil ſie das Gewiſſen des Menſchen, mithin ſein Innerſtes und Heiligſtes antaſtet: ſo empört jene Einmiſchung nothwendiger Weiſe die Gemüther. Von dieſer innern Empörung aber kann es unter gewiſſen Umſtänden leicht zur äußern kommen. — Auch iſt jener Streit gar nichts Neues. Er geht weit über die Zeit der Reformazion hinaus, wie jeder Kenner der Kirchengeſchichte weiß. Er brach nur um dieſe Zeit aus bekannten Urſachen ſtärker hervor, und wurde hauptſächlich durch Einmiſchung der weltlichen Macht ſo bösartig. Mit dieſer Stärke kann er nicht wieder hervorbrechen, weil jene Urſachen verſchwunden ſind. Daß jetzt etwas lebhafter geſtritten wird, als vor 20 bis 30 Jahren, kommt eigentlich vom Reformazionsjubelfeſte her, wo dieſſeit und jenſeit einige Stimmen, theils vor Freude, theils vor Aerger, zu laut wurden. Nach und nach aber wird man ſich ſchon beruhigen: man wird des Kampfes müde werden, bis ihn vielleicht ein neues Jubelfeſt wieder anfacht. Nur vergeſſe man das Eine nicht, daß ſich keine fremde Autorität in den Streit miſchen darf, wenn man wünſcht, daß die Gemüther ſich bald beruhigen ſollen. Alle Gebote und Verbote helfen dazu gar nichts; ſie machen den Kampf nur hitziger, weil ſie Oel in's Feuer gießen *).

11. Warum rufen denn ſo viele Katholiken bei ihrem Streite mit den Proteſtanten den weltlichen Arm, ja wohl gar das weltliche Schwert zu Hülfe? — Antwort: Weil ſie kein gutes Gewiſſen haben und ſich aus eigner Kraft nicht helfen können. Zwar ſollte man glauben, eine Kirche, welche behauptet, daß nicht bloß Gott und der zur Rechten Gottes ſitzende Sohn ſie ſchütze, ſondern daß auch der heilige Geiſt den Oberbiſchof dieſer Kirche ſammt der ganzen Kleriſei immerfort in alle Wahrheit leite, und daß noch überdieß die Jungfrau Maria ſammt einer Unzahl von Heiligen ſie mit ihren Fürbitten unterſtütze — eine Kirche, welche behauptet, daß noch täglich zur Beſtätigung ihrer Göttlichkeit eine Menge von Wundern durch Kleriker und Laien, Fürſten und Bauern geſchehen — eine Kirche endlich, welche behauptet, die Verſicherung zu haben, daß ſelbſt die Pforten der Hölle ſie nicht überwältigen werden — eine ſolche Kirche, ſollte man glauben, werde ſich ſchämen, vom weltlichen Arme Hülfe zu erbetteln gegen eine Handvoll Proteſtanten, die gegen ſie ankämpfen, oder gar gegen einen armſeligen Profeſſor der Philoſophie, der weiter nichts hat, als einen ſchwachen Gänſekiel und ein wenig Dinte dazu, um ſeine (wie man jenſeit ſagt, ganz nichtigen und grundloſen — alſo auch wohl leicht zu widerlegenden?) Gedanken zu Papiere zu bringen. Und doch thut man es! Das beweiſt alſo ſonnenklar, daß man jenſeit ſeinen eignen Behauptungen und an-

---

*) So hat das katholiſche Konſiſtorium nun ſelbſt die gegenwärtige Schrift in's Daſein gerufen. Hätt' es die frühere ignorirt — was unſtreitig die klügſte Partie war, die man nur ergreifen konnte — ſo wär' ich nimmer darauf gefallen, die gegenwärtige zu ſchreiben.

geblichen Verſicherungen nicht traut, daß man fürchtet, das morſche Gebäu der Hierarchie möchte, gleich dem eben ſo morſchen Türkenreiche, über kurz oder lang zuſammenſtürzen, wenn es der weltliche Arm nicht noch hielte.

III. Warum verbitten die Proteſtanten *allen weltlichen Beiſtand* in ihrem Streite mit den Katholiken? — Antwort: Weil ſie deſſelben gar nicht bedürfen, und weil ſie meinen, ihre Sache ſchlecht zu machen, wenn ſie darum anſuchten. Zwar ſind ſie offenbar körperlich in der Minorität; aber geiſtig ſind ſie eben ſo offenbar in der Majorität. Denn ſie ſtehen höher in der allgemeinen Bildung: ihre Gründe ſind die beſſern und gewichtigern: und, was die Hauptſache iſt, *die Gebildetſten unter den Katholiken ſelbſt ſtehen geiſtig ſchon auf ihrer Seite.* Darum verlangen die Proteſtanten von der weltlichen Macht weiter nichts, als ungehinderte Mittheilung, freie Diskuſſion. Ja ſie würden ſelbſt den Jeſuiten, ihren heftigſten Antagoniſten, freien Zutritt unter ſich geſtatten, wenn nur dieſe Jeſuiten, wohl wiſſend, was ihnen am meiſten ſchade, nicht überall, wo ſie ſich einniſten, die Mittheilung zu hemmen, die Freiheit der Diskuſſion aufzuheben ſuchten. So bewirkten ſie in Frankreich während des letzten Zenſurzwanges, der nun nach dem natürlichen Geſetze des Weltlaufes eine um ſo zügelloſere Preſſe hervorgerufen hat, daß in keinem öffentlichen Blatte vom Jeſuitismus auch nur die Rede ſein durfte, damit ſie nämlich ihr heilloſes Spiel deſto ungeſtörter im Dunkeln treiben konnten. Darum müſſen wir freilich überall, wo keine freie Preſſe *geſetzlich* und *geſichert* beſteht, wo furchtſame oder gar den Jeſuiten befreundete Zenſoren jedes antijeſuitiſche Wort ſtreichen können, gegen die Zulaſſung der Jeſuiten auf das Feierlichſte und Stärkſte proteſtiren: müſſen die Fürſten warnen, den Jeſuiten ihr Ohr jemal zu leihen, weil dieſe Mönche, wenn ſie nur das Volk erſt in ihrer Gewalt haben, bald auch die Fürſten ſelbſt in ihre Gewalt bekommen und dann des weltlichen Armes und Schwertes ſich bedienen werden, um ihren Gegnern den Mund auf ewig zu ſchließen *). Sonſt aber fodert ein echter Proteſtant nichts von der weltlichen Macht; denn er bedarf nur des freien Wortes. Jedes andere Mittel, ſeine Lehre auszubreiten oder ſeine Kirche zu verſtärken, verſchmäht er als ſeiner unwürdig, als entehrend die gute Sache, für die er kämpft. Ja er denkt noch immer, wie ſein großer Glaubens-Ahnherr Luther:

Iſt's Menſchenwerk, ſo wird's vergehn;
Iſt's Gotteswerk, ſo wird's beſtehn!

Uebrigens will ich doch aus beſondrer Großmuth — denn verdient haben ſie es nicht um mich — ſelbſt meinen Anklägern noch einen guten, wenigſtens gutgemeinten Rath geben. Mögen ſie ſich wohl hüten, öfter mit ſo nichtigen und zugleich ſo gehäſſigen Anklagen hervorzutreten! Gewiß iſt ihnen nicht unbekannt, daß die Errichtung eines römiſch-katholiſchen Konſiſtoriums, als einer ganz neuen Behörde im Königreiche Sachſen, großen Anſtoß erregte, noch größeren, als die frühere Anſtellung eines päpſtlichen Stellvertreters immitten eines proteſtantiſchen Landes. Sollte daher das neu errichtete Konſiſtorium, unter der Leitung dieſes Stellvertreters als ſeines Oberpräſidenten, noch mehr ſolche Beweiſe ſeiner inquiſitoriſchen Wirkſamkeit geben, beſonders in Bezug auf das, was im Königreiche Sachſen gedruckt wird: ſo wird es ſich durch Beſtätigung aller der böſen Ahnungen, die man bei deſſen Errichtung hatte, nicht nur ſehr unbeliebt im ganzen Lande machen — was es freilich nicht ſehr

---

*) Ein ungenannter franzöſiſcher Schriftſteller ſagt ſehr richtig: „L'ultramontanisme est de sa nature envahisseur. Laissez-lui faire un pas, ce pas deviendra bientôt celui d'un géant. Comme un serpent, il ne rampe que pour élever bientôt la tête. De simple doctrine qu'il était d'abord, il devient bientôt puissance, et cette puissance ne peut s'établir que sur la ruine de toutes les autres.“ — Wie hat ſich ſeit 1807 die Zahl der Katholiken und der katholiſchen Kirchen und Schulen bei uns vermehrt, ungeachtet das Königreich Sachſen um die Hälfte kleiner geworden!

doch anſchlagen dürfte, wenn es ſich nur in Rom beliebt machen kann — ſondern es würde auch, wenn dergleichen Anklagen Erfolg haben ſollten, für den literariſchen Verkehr unſres Landes — dieſe bedeutende Quelle des Wohlſtandes, namentlich für Leipzig, deſſen anderweiter Meſſverkehr ohnehin ſchon merklich geſunken iſt — eine ſehr gefährliche Stellung annehmen.

Zwar würde darum überhaupt nichts ungedruckt bleiben, was Proteſtanten über die katholiſche Kirche zu ſchreiben ſich veranlaſſt ſähen. Man kann ja auswärts drucken laſſen und braucht ſich nicht zu nennen. Allein der kommerziale Vortheil davon würde den königlich-ſächſiſchen Buchdruckern und Buchhändlern, nebſt vielen andern Nebengewerben, die mit dieſen wieder in Verbindung ſtehn, entgehen und in's Ausland wandern. Ja der ganze deutſche Buchhandel, der ſchon einmal ſeinen Stapelplatz wechſelte, weil er in Frankfurt beläſtigt und in Leipzig begünſtigt wurde, möchte vielleicht dann wieder eine neue Freiſtätte ſuchen. Und daran würd' es ihm in Deutſchland wahrlich nicht fehlen. Schon hat man Nürnberg, weil es den ſüddeutſchen Buchhändlern gelegner iſt, dazu in Vorſchlag gebracht: und die freiſinnige königlich-baieriſche Regierung würde gern dazu die Hand bieten *). Was möchte wohl dann aus Leipzig werden? Ein Landſtädtchen mit einer Univerſität, die dadurch ebenfalls ihren Lebensquell verkümmert ſehen würde **).

---

*) Auch von Naumburg iſt geſagt worden, daß die königlich-preußiſche Regierung den Buchhandel dahin zu ziehen ſuche.

**) Bekanntlich haben in Leipzig nicht wenige Buchhändler ihre Komtoirs und ihre Niederlagen in den Univerſitätsgebäuden, aus deren Lokarien ein großer Theil der Beſoldungen der Profeſſoren fließt. Die unbeſoldeten Privatdozenten aber, ohne deren Mitwirkung keine Univerſität blühen kann, weil das alte Blut immer durch junges erfriſcht und erſetzt werden muß, leben großentheils von literariſchen Arbeiten (mit Einſchluß der oft nicht unbedeutenden Korrekturen in großen Druckereien) da Vorleſungen hier nicht viel eintragen. Der Vortheil endlich für alle hieſige Gelehrte, die litera-

Was mich ſelbſt perſönlich betrifft, ſo bin ich in dieſer Hinſicht ganz unbeſorgt. Denn was auch geſchehe, ich bin, Gott ſei Dank! in der Lage, für den kleinen Reſt meiner Tage überall mein Brod zu finden, da ich nur wenig nothwendige Bedürfniſſe habe und daher mit Wenigem eben ſo gut haushalten kann, als mit Vielem. Es ſollte mir aber doch um der Ehre meines Vaterlandes willen leid thun, wenn ich demſelben wegen neuer Beläſtigung den Rücken kehren müſſte. Denn ich habe für dieſes mir ſo theure Vaterland nun ſchon über ein Vierteljahrhundert mit der größten Anſtrengung gearbeitet und möchte daher auch gern in demſelben meine Laufbahn vollenden, wenn es nur mit Ehren geſchehen kann.

Doch zu jenem Aeußerſten wird es nicht kommen. Ich vertraue vor allem auf Gott und meine gerechte Sache. Denn wiewohl ich weiß, daß ich ein armer ſchwacher ſündhafter Sterblicher bin und daher nicht mit dem Heiligen des Evangeliums fragen darf: »Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen?« ſo darf ich doch dreiſt die andre Frage thun: »Hab' ich recht geredet, was ſchlägeſt du mich?« Daß ich nämlich recht geredet, als ich ſagte, der Katholizismus enthalte viel Unbibliſches, Unchriſtliches, Immoraliſches und Irreligioſes, das weiß ich ſo gewiß, als ich lebe, und will es auch einſt vor dem höchſten aller Richterſtühle verantworten. Daß ich aber auch jetzt, indem ich alles dieß zum Beſten meiner Kirche und ſelbſt zum Wohle meines Vaterlandes öffentlich zur Sprache bringe, kein Unrecht thue, weiß ich eben ſo gewiß: man müſſte denn Alles, was Dieſem oder Jenem mißfällt, für Unrecht erklären — eine Erklärung, die bis jetzt wenigſtens weder ein Logiker noch ein Juriſt aufzuſtellen gewagt hat.

Doch ich vertraue nicht bloß auf Gott und meine

---

riſchen Novitäten gleich auf dem Platze zu haben, ſei es zum Kauf oder zur Anſicht, iſt eben ſo hoch anzuſchlagen, als der Beſitz einer zahlreichen Bibliothek. Dieſen Vortheil kann jedoch nur ein Ort gewähren, welcher der Sitz eines großen literariſchen Verkehrs iſt.

gerechte Sache. Ich vertraue auch auf die Gerechtigkeit meines Königs, welcher bei der jüngſt empfangenen Huldigung die Rechte aller ſeiner Unterthanen — auch der andersgläubigen, die wahrhaftig nicht die ſchlechteſten ſind — unparteiiſch zu ſchützen verſprochen hat und gewiß ſein königliches Wort halten wird. Ich vertraue auf die Weisheit ſeiner Miniſter und geheimen Räthe, welche nicht zugeben werden, daß man durch Beſchränkung der Preſſfreiheit den Ruhm und den Wohlſtand des Landes zugleich untergrabe, und daß die Nachwelt ſage, dieß ſei unter ihrer Mitwirkung geſchehen. Ich vertraue auf die Kraft der Stände des Landes, welche wohl Mittel finden werden, eine junge Behörde, die nach der Weiſe der Jugend etwas aufſtrebend und anmaßend iſt, in den Gränzen des Rechts und der Ordnung zu halten. Ja ich vertraue endlich auch auf die Macht der Vernunft überhaupt, welche heutzutage ſchon ſo groß iſt, daß kein menſchliches Beginnen von Dauer und Beſtand ſein kann, wenn es ſich nicht auf die ewigen Geſetze der Wahrheit und der Tugend gründet. Aber um dieſes Vertrauens willen, ſo groß es auch iſt, darf ich doch die Hände nicht in den Schooß legen oder ſchweigen, wenn ich das heilige Recht des freien und öffentlichen Urtheils über Glaubens- und Kirchenſachen, wie es von den Begründern der proteſtantiſchen Kirche, von den derſelben zugewandten Kurfürſten, Fürſten und Ständen des Reichs ſammt deren Theologen, errungen und uns überliefert worden, hier oder dort bedroht ſehe. Vielmehr iſt es auch ein ewiges Geſetz der Vernunft, daß man nach Kräften zur Erhaltung des Guten mitwirken, und daß man überhaupt im Dienſte der Vernunft thätig ſein ſolle, ſo lang' es Tag iſt, damit die Nacht nicht komme und uns als träge Schläfer überraſche.

Anhang.

Bericht der theologiſchen Fakultät an den hohen Kirchenrath in Dresden.

Allerdurchlauchtigſter ꝛc.

Ew. K. M. haben Sich durch einige von dem katholiſchen Conſiſtorium bei Allerhöchſtdero Kirchenrathe eingereichte Bemerkungen über die Cenſur der von dem Profeſſor Krug unlängſt herausgegebenen Schrift: »Was ſollten jetzt die proteſtantiſchen Katholiken in Deutſchland thun?« welcher allerdings der dermalige Dechant unſerer Facultät das Imprimatur ertheilt hat, bewogen gefunden, uns die genauere Befolgung der unter dem 17. April des vorigen Jahres erlaſſenen Allerhöchſten Verordnung durch die Univerſität einſchärfen zu laſſen.

Je mehr wir es ſtets für Pflicht gehalten haben, mit freymüthiger Vertheidigung und Verbreitung wahrhafter evangeliſcher Ueberzeugung die chriſtliche Liebe und Milde zu vereinigen, deſto weniger dürfen wir unterlaſſen, Folgendes ehrerbietigſt vorzuſtellen.

Wir alle nämlich ſind überzeugt, daß durch das der genannten Schrift ertheilte Imprimatur unſerer Pflicht und jener Allerhöchſten Verordnung nicht entgegen gehandelt worden ſey, da es einestheils in dem Befugniſſe der evangeliſchen Kirche liegt, die Gründe ihrer Trennung von der römiſch-katholiſchen fortwährend immermehr zur Erkenntniß zu bringen, anderntheils aber die Tendenz jener Verordnung, welcher wir ſchon um chriſtlicher Liebe willen nachzukommen uns verpflichtet achten, unmöglich dahin gerichtet ſeyn kann, den Mitgliedern unſrer Kirche zu wehren, ihr Urtheil über das, wodurch andere Kirchen von der unſrigen ſich unterſcheiden, auszuſprechen. So unangenehm dieſes Urtheil auch klingen möge, ſo kann es, um des Gewiſſens willen, nicht gedämpft werden, wenn es frey von Verunglimpfungen iſt, und nicht in der Form des heiligen Ernſtes ermangelt, der nur die Wahrheit an den Tag zu bringen, nicht aber zu erbittern und zu kränken, die Abſicht hat. Unſere Kirche hat keine andere Waffen, als das Wort Gottes, in der heiligen Schrift geoffenbaret; auf dieſem beruht ſie, mit dieſem müßte ſie fallen; ſie iſt daher verpflichtet, das, was ſie dem Worte Gottes gemäß erachtet, jederzeit und unter allen Umſtänden öffentlich zu bekennen, eingedenk der Antwort, welche der Heiland gegeben: »Habe ich Unrecht geredet, ſo beweiſe es!« Daher halten wir einmüthig dafür, daß die in der genannten Schrift S. 5. befindliche Stelle, welche dem katholiſchen Conſiſtorio beſonders anſtößig geweſen iſt, von der Cenſur nicht habe geſtrichen werden können, da ſie nichts Anders enthält, als was unſere ſymboliſchen Bücher wiederholt ſagen, und was geſagt werden muß, wenn die proteſtantiſche Kirche ihre Trennung von der katholiſchen rechtfertigen will. Der Profeſſor Krug nämlich hat keineswegs behauptet, daß der Katholicismus überhaupt durchaus unbibliſch, unchriſtlich, unmoraliſch und irreligiös ſey, ſondern er hat nur geſagt, daß viel Unbibliſches, Unchriſtliches, Immoraliſches und Irreligiöſes in dem römiſch-katholiſchen Chriſtenthume gefunden werde, mit namentlicher Erwähnung der Statthalterſchaft und Untrüglichkeit des Papſtes, der Anbetung der Heiligen, des Fegfeuers und der Seelenmeſſe, des Ablaſſes und der Indulgenzen. Alle dieſe Dinge aber werden von allen Proteſtanten dafür, wofür der Profeſſor Krug ſie erklärt hat, gehalten, und in den ſymboliſchen Büchern dafür erklärt; und weit milder noch hat genannter Schriftſteller ſich ausgedrückt, als oftmals geſchehen, wie z. B. in einem gedruckten Bedenken der theol. Facultät in Tübingen, wo geſagt wird, daß in allen Beziehungen, in der Lehre, dem Cultus, und dem Kirchenregimente die evangeliſche und die katholiſche Kirche gegen einander ſich verhielten, wie Wahres und Falſches, Glaube und

Aberglaube, Gottesdienſt und Götzendienſt, edle Freiheit und ſchmachvolle Knechtſchaft. Unſtreitig aber gehört es zu den Befugniſſen unſerer Kirche, daß ihre Mitglieder, was die ſymboliſchen Bücher lehren, ungehindert ausſprechen, und ſie dürften hieran um ſo weniger zu behindern ſeyn, da man jenſeits, auch in der neueſten Zeit, nicht aufgehört hat, den Gegenſatz ſcharf und deutlich auszuſprechen. So lange die römiſch-katholiſche Kirche kein Bedenken trägt, die ſelbſt von katholiſchen Fürſten verworfene Bulle in coena Domini beizubehalten und mittelſt derſelben unſere Kirche für ketzeriſch und alle Mitglieder derſelben für ewig verdammlich zu erklären, ſo lange muß unſere Kirche das Recht haben, zu ſagen, daß ſie ſolche Grundſätze für immoraliſch, unchriſtlich und irreligiös halte. Denn wenn dieß auch, wie jede Wahrheit, dem Gegner unangenehm iſt, ſo iſt es doch nicht unſere Schuld, daß wir es ſagen müſſen: und niemand kann es aufrichtiger, als wir bedauern, daß Männer, die den Beruf haben, die göttliche Wahrheit, welche unſere Kirche in der heiligen Schrift findet, ohne Anſehn der Perſon zu bekennen, durch Angriffe von Außen noch immer genöthigt werden, auch das Unangenehmſte zu ſagen. Von Beleidigungen der Perſonen, von bloßer Erbitterung und von Störung der Duldung und Liebe zwiſchen den Chriſten ſelbſt, welche ſich zu verſchiedenen Kirchen halten, kann hier, wie es uns ſcheint, zum mindeſten eben ſo wenig die Rede ſeyn, als wenn in einem Lande, deſſen Einwohner, der abſoluten Mehrzahl nach, der evangeliſchen Kirche zugethan ſind, von Seiten des Papſtes, öffentlich allen Gläubigen Ablaß angeboten und denſelben dabey zur Pflicht gemacht wird, für Ausrottung der Ketzereyen, das iſt im Sinne der römiſch-katholiſchen Kirche, für Ausrottung der evangeliſchen Kirche zu beten. In einem ſolchen Falle ſcheint ſelbſt die Liebe nicht mehr das Stillſchweigen zu fordern, dagegen die Ehrfurcht gegen die eigne Kirche offnes Bekenntniß der Wahrheit zu gebieten. Denn die Liebe beſteht nur in der Wahrheit.

Zu dieſen höhern Rückſichten, welche dem Cenſor nicht geſtatteten, der mehr erwähnten Schrift das Imprimatur zu verweigern, kommt noch die untergeordnete auf den Zuſtand des Buchhandels in Leipzig. Je ſtrenger die Cenſur in Leipzig verfährt, deſto häufiger wird geſchehen, was jetzt ſchon oft genug geſchehen iſt, daß nämlich, was hier nicht gedruckt werden darf, in ausländiſchen Städten gedruckt, und dadurch der Erwerb der hieſigen Buchdrucker, welche dermalen eine Genoſſenſchaft von vierhundert Menſchen ausmachen, verhindert wird. Und ſollte den hieſigen Buchhändlern, auswärts gedruckte Sachen zu debitiren, unterſagt werden, ſo würde dadurch der Ruin des leipziger Buchhandels ſelbſt herbeygeführt werden. Auch aus dieſem Grunde glauben wir Allerhöchſtdieſelben ehrfurchtsvoll bitten zu müſſen, das katholiſche Conſiſtorium belehren zu laſſen, daß die Rückſicht auf das ihm Mißfällige unmöglich die Richtſchnur der leipziger Cenſoren ſeyn könne, da unvermeidlich nicht nur auf dem Gebiete der proteſtantiſchen Theologie, ſondern auch auf dem Felde der Geſchichte, der Philoſophie und der Rechtsgelehrſamkeit, jedes Jahr viele Bücher erſcheinen, an denen katholiſche Dogmatiker oder römiſche Kanoniſten Anſtoß nehmen können.

In dieſer freymüthigen Rechtfertigung werden Ew. K. M. nichts weiter zu erblicken geruhen, als den Ausdruck unſeres ſchuldigſten Vertrauens auf Allerhöchſtdero Gerechtigkeit, welche ſicher die evangeliſche Kirche in der Ausübung verfaſſungsmäßiger Rechte nicht behindern laſſen wird, und der ungeheuchelten, tiefen Ehrfurcht, womit wir ſtets verharren ꝛc.

D. Tzſchirner, Dec. D. Tittmann, Sen.
D. Winzer. D. Illgen.

Leipzig, den 28. Dec. 1827.

XXII.

Tzſchirner's Denkmal.

Oder

kurze Charakteriſtik Tzſchirner's

als

Gelehrten, Kanzelredners und Menſchen.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1828. 8.)

Vorwort.

Die geneigten Leſer dieſes kleinen, dem Freunde vom Freunde im erſten Augenblicke des Schmerzes ob bittrer Trennung geſetzten, literariſchen Denkmals bitt' ich zur Beſtätigung des hier Geſagten zu vergleichen: »Tzſchirner's letzte Worte, an heiliger Stätte geſprochen am 2. Febr. 1828.« (Leipzig bei Gerhard Fleiſcher.) Denn es ſind köſtliche Worte, dieſe letzten, geſprochen über das gewichtige Thema: »Die Theilnahme an den menſchlichen Dingen, welche bleibt, auch wenn die Lebensluſt und die Weltliebe vergeht.« Es beweiſen zugleich dieſe Worte, mehr als alles, was ich ſagen könnte, daß die Liebe, welche der Unvergeſſliche »in treuem Herzen zu bewahren« uns ermahnte, jene »fromme Liebe, welche menſchlich Theil nimmt an allen menſchlichen Dingen und ahnend hinausſchaut zu der ewigen Liebe,« ſein eignes Herz noch ganz durchglühte, als ſchon die kalte Hand des Todes dieſes Herz zu berühren drohte. Ach, warum muſſte das ſo früh geſchehen!

Wer übrigens mehr von dieſem wackern Theologen wiſſen will, der vergleiche folgende Schriften:

1. D. Heinrich Gottlieb Tzſchirner. Kurzer Abriß ſeines Lebens und Wirkens. Von K. H. L. Pölitz. Leipzig, 1828. 8.
2. Mittheilungen aus des vollendeten Superintend. Dr. H. G. Tzſchirner letzten Amts- und Lebensjahren. Von Dr. J. D. Goldhorn. Leipzig, 1828. 8.
3. Memoria Henrici Theophili Tzschirneri. Auct. J. A. H. Tittmann. Lipsiae, 1828. 4.

Wenn ich in einem der ſchmerzlichſten Augenblicke meines Lebens die Feder ergreife, um meinem ſo eben entſchlafenen Freunde, meinem theuren Tſchirner, ein kleines ſchriftliches Denkmal zu ſetzen: ſo thu' ich dieß nicht in der Abſicht, den Ruhm ſeines Namens zu erhöhen oder ſein Andenken bei der Nachwelt zu erhalten. Dafür hat mein Freund ſelbſt ſchon ſattſam geſorgt durch Wort und durch That. Nicht nur in Sachſen und in ganz Deutſchland wird ſein Name mit Ehren genannt: auch Frankreich und England kennen ihn bereits durch Uebertragung einiger von ſeinen Schriften in die Sprachen jener Länder. Und daß ihn ſelbſt der Norden von Europa kennt, deß iſt Zeuge der Schmuck, mit welchem der edle Dänenkönig aus völlig freier Anerkennung des fremden Verdienſtes die Bruſt des deutſchen Biedermannes zierte *).

Bloß ein Bedürfniß des Herzens iſt es, was mir die Feder in die Hand giebt. Seit langer Zeit war der Entſchlafene mein innigſter, mein beſter Freund. Schon in Wittenberg lernten wir einander kennen, achten und lieben. Als er ſich dort im J. 1800 bei der zu jener Zeit noch blühenden Univerſität als Privatlehrer auf dem philoſophiſchen Katheder habilitirte, mußt' ich als Adjunkt der philoſophiſchen Fakultät ihm von Amts wegen opponiren. Dieſer gelehrte Kampf, deſſen Gegenſtand der Apoſtel Paulus war, in welchem der Verewigte den kräftigſten und freimüthigſten Bekenner des Chriſtenthums verehrte — weßhalb er auch ſeinem einzigen Sohne denſelben Namen zur glücklichen Vorbedeu-

---

*) Nicht lange vor ſeinem Tode bekam er noch den Danebrog-Orden, und ich war zufällig der Erſte, der ihm davon Kunde brachte. Er freuete ſich darüber um ſo mehr, je weniger er dieſe Auszeichnung geahnet oder erwartet hatte.

tung gab — dieſer Kampf, ſag' ich, war das erſte Band, welches uns auf unſre ganze Lebenszeit verknüpfte. Denn friedlich und freundlich lebten und lehrten wir fortan zuſammen. Zwar ſchien uns nicht lange nachher das Schickſal weit von einander wegführen zu wollen, indem er im J. 1801 nach ſeiner Vaterſtadt Mitweyda in Sachſen als Prediger berufen wurde, während ich um dieſelbe Zeit zuerſt einem Rufe nach Frankfurt an der Oder und bald darauf einem andern nach dem äußerſten Norden von Deutſchland folgte. Allein das Schickſal führte uns doch wieder zuſammen. Denn im J. 1809 begegneten wir einander ganz unerwartet in Leipzig, wohin er als Profeſſor der Theologie, ich als Profeſſor der Philoſophie berufen worden. Seit der Zeit lebten wir in ununterbrochener Vertraulichkeit, im offenſten Umtauſche der Gedanken und Entwürfe, von gleicher Anſicht ausgehend, nach gleichem Ziele hinſtrebend, er oft meinen Eifer mäßigend, ich eben ſo oft ſeine Bedenklichkeiten zerſtreuend. Auch machten wir mehre Reiſen mit einander — ein Lebensverkehr, mehr als jeder andre geeignet, die Herzen aufzuſchließen und einander zu nähern, weil da der Geiſt, befreit von heimiſchen Feſſeln, ſich ſo gern der unbefangenſten Mittheilung hingiebt. Kurz, ich darf wohl ſagen: Wir waren, trotz mancher Eigenthümlichkeit des äußern und innern Gepräges, ein Herz und eine Seele.

Soll' es mir nun nicht vergönnt ſein, jetzt, nachdem ein ſo ſchönes Band für dieſe Welt aufgelöſt worden, ein öffentliches Wort über meinen Freund zu ſagen, um dem gepreſſten Herzen Luft zu machen? Nichts kann ja den Schmerz ob des Hintritts unſrer Freunde — den herbeſten, den das menſchliche Herz nur fühlen mag — beſſer, wo nicht ſtillen, doch beſänftigen, als die lebhafte Vergegenwärtigung ihrer Perſönlichkeit, die unſrem Herzen ſo wohlthuende Erinnerung an das, was die Abgeſchiednen waren, was ſie uns ſelbſt ſowohl als der Welt waren.

Doch will ich meine Leſer jetzt nicht weiter mit dem behelligen, was Tzſchirner mir geweſen. Denn wie ſchmerzlich auch der Verluſt eines ſo theilnehmenden Freundes, eines ſo treuen Kampfgenoſſen, als ich hienieden nicht wieder finden kann, ſein mag — meine Klagen darüber würden doch nur von denen mitempfunden und gewürdigt werden können, welche dem Abgeſchiednen gleichfalls näher ſtanden.

Was aber Tzſchirner der Welt geweſen, was die gelehrte Welt an Tzſchirner dem Gelehrten, was die chriſtliche Welt an Tzſchirner dem Kanzelredner, und was die Menſchenwelt überhaupt an Tzſchirner dem Menſchen gehabt und verloren — das will ich jetzt ſagen, ſo weit ich's vermag. Was ich jedoch hier nur in wenigen und ſchwachen Zügen andeuten kann, das möge künftig eine geübtere Feder ausführlicher und kräftiger darſtellen.

Faſſen wir zuerſt den Gelehrten in's Auge, ſo war unſer Tzſchirner ein Mann, der nicht nur umfaſſende Kenntniſſe, ſondern auch einen ungemeinen Scharfſinn, ein ſehr feines und richtiges Urtheil hatte. Mit dem Geiſte der Alten vertraut — unter welchen Plato ihn noch in ſeinen letzten Lebenstagen vorzugsweiſe beſchäftigte — waren ihm auch die neuen Geiſter nicht fremd. Im Gebiete der Theologie einheimiſch — weil er ſich vorzugsweiſe dem Beruf eines öffentlichen Religionslehrers geweihet hatte — war er auch deſſen kundig, was Philologie, Geſchichte und Philoſophie ihm zur Aufhellung jenes an vielen Stellen noch ſo dunkeln Gebiets der Gelehrſamkeit darboten. Daher war auch ſeine theologiſche Denkart im edelſten Sinne des Worts aufgeklärt. Er hatte Glauben: aber ſein Glaube war weder blind noch ſchwärmeriſch; denn ſein heller Geiſt durchſchaute die Truggeſtalten des Wahns und wuſſte ſehr gut, daß Einbildung und Herrſchſucht gar oft den Menſchen bloßen Aberglauben ſtatt des echten Glaubens aufgebürdet haben. Er kannte wohl die Schranken der menſchlichen Vernunft: aber darum floh er dieſe nicht als ein gefährliches Irrlicht; vielmehr war ſie ihm eine ſehr willkommene Führerin auf dem großen Gebiete der Erkenntniß, auch der theologiſchen, die doch immer eine menſchliche bleibt, ſo lange ſie ihren Sitz im menſchlichen Geiſte hat, mag ihre Quelle ſein, welche ſie wolle. »Warum ſollt' ich« — ſagt' er oft zu mir im vertraulichen Geſpräche — »warum ſollt' ich der Vernunft nicht vertrauen, auch in göttlichen Dingen, da Gott ſelbſt ſie mir gegeben hat? Ich würde ja nicht einmal die leiſeſte Ahnung vom Göttlichen haben, wenn nicht meine Vernunft ſelbſt göttlicher Abkunft wäre.« — Darum hatt' er auch die Maxime, der Gelehrte dürfe ſich als Mann der Wiſſenſchaft durchaus an keine äußere Autorität binden, dürfe weder bei ſeinen ſtillen Forſchungen noch bei ſeinen öffentlichen Mittheilungen erſt fragen, was hier oder dort gelte, hier oder dort beliebt ſei. »Was wäre« — ſagt' er ebenfalls — »unſre proteſtantiſche Kirche, wenn Luther und Zwingli, wenn Melanchthon und Calvin nach einer andern Maxime hätten handeln, wenn ſie, bevor ſie ihre Schriften bekannt machten und Hand an das Werk der Reformazion legten, hätten fragen wollen, was dem Papſte und dem Kaiſer, den geiſtlichen und den weltlichen Machthabern, wahr oder falſch, gut oder bös zu ſein ſchien? Ja wo wäre überhaupt das Chriſtenthum, welches den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit war, wenn die erſten Verkündiger deſſelben ſich nach den Urtheilen eines Hohenprieſters Kaiphas und eines Landpflegers Pontius Pilatus hätten richten wollen? Wir alle wären dann noch heute Juden oder Heiden, oder wohl gar Türken.« So dachte unſer Tzſchirner als gelehrter Theolog. Und ob er gleich als ſolcher weder ein neues Syſtem aufgeſtellt noch eine neue Schule geſtiftet: ſo hat er doch durch Verbreitung jener theologiſchen Denkart in den weiten Kreiſen ſeiner kirchlichen, akademiſchen und literariſchen Wirkſamkeit der guten Sache unendlich genützt. Freilich ward er auch (gleich ſeinem Vorgänger, dem ehrwürdigen Roſenmüller) eben dieſer Denkart wegen von Manchem mißliebig angeſehn. Das iſt aber das gemeinſame Loos aller edleren Naturen, und kann daher weder dem Verdienſte noch dem

Ruhme unſers Tzſchirner's den geringſten Abbruch thun. Im Gegentheile wird ſein Name bei dem einſichtsvolleren und wohlgeſinnteren Theile der Mit- und Nachwelt ebendeswegen nur um ſo mehr in Ehren gehalten werden.

Wenn Tzſchirner ſchon als Gelehrter in dem Fache, das er vor allen andern zur Bearbeitung erwählt hatte, einen ausgezeichneten Rang behauptete: ſo ſtand er doch vielleicht als Kanzelredner noch höher. Ergriffen von der hohen Würde ſeines Berufs, der ihm anvertrauten chriſtlichen Gemeine Worte des ewigen Lebens zu verkündigen, ſprach er nie ohne Begeiſterung von der Kanzel zum Volke herab. Es war ihm ein Ernſt damit, das Volk zu belehren und zu erbauen, und zwar ſowohl Gebildete als Ungebildete. In Allen wollt' er nicht bloß den Verſtand aufhellen, ſondern auch das Gemüth bewegen und den Willen lenken. Darum verſchmäht' er auch nicht die Kunſt der Beredſamkeit; vielmehr liebte und übte er ſie im vollen Maße. Denn er war nicht der Meinung Jener, welche, ſei's aus Unvermögen oder aus Trägheit, behaupten, man entweihe die Religion, wenn man die Wahrheiten derſelben nicht in der ſchlichten Sprache des gemeinen Lebens, ſondern in gewählteren Ausdrücken und in kunſtreich abgerundeten Sätzen vortrage. Dagegen verſchmähte unſer Tzſchirner allerdings jene zweideutigen Kunſtgriffe, mit welchen Viele von denen, ſo zum Volke reden, ihre Zuhörer zu beſtechen ſuchen. Er häufte nicht Bilder auf Bilder, vor welchen der Gedanke nicht zum Worte kommen kann; er ſchwelgte nicht in unausſprechlichen Gefühlen, welche das Herz nur matt und welk machen, während ſie den Kopf umnebeln; er ging nicht darauf aus, durch Weckung trüber Erinnerungen den Augen ſeiner Zuhörer einen Strom von Thränen zu entlocken, welche alles wieder wegſchwemmen, was den Ohren derſelben anvertraut worden, um es als Wort des Lebens mit nach Hauſe zu nehmen und in That zu verwandeln. Männlich und keuſch war die Beredſamkeit unſers entſchlafenen Lehrers; ſie vereinigte Kraft mit Schönheit, Würde mit Anmuth, Wärme mit Licht. Und wenn es der mißgünſtigen Natur, die nun einmal nichts Vollkommnes in der Menſchenwelt empor kommen läſſt, gefallen hätte, dieſem ausgezeichneten Kanzelredner ein beſſeres Organ zu geben oder wenigſtens von demſelben jene krankhafte Anlage zu entfernen, deren Entwickelung ſo früh den Mund auf ewig verſtummen machte, welchem ſo oft in gediegner Rede die herrlichſten Worte des Lebens entſtrömt waren: ſo möchte den immer dicht gedrängten und mit geſpannter Aufmerkſamkeit lauſchenden Zuhörern ſchwerlich etwas zu wünſchen übrig geblieben ſein. — Wenn ich jedoch hier nur den geiſtlichen Redner in Erwähnung gezogen habe, ſo wolle man nicht glauben, als hätte unſer Tzſchirner nicht auch in andern Lebensverhältniſſen ſeine redneriſche Kunſt entfaltet. Ja ich bin überzeugt, daß er auch als politiſcher Redner in jeder, der öffentlichen Rede zugänglichen, Volks- oder Ständeverſammlung die Aufmerkſamkeit des Publikums nicht minder würde gefeſſelt haben, wenn ſich ihm nur Gelegenheit dazu dargeboten hätte. Zeugen deſſen ſind nicht nur die von ihm auf Anlaß bedeutender Weltbegebenheiten gehaltenen Kanzelreden, die man im beſten Sinne des Worts politiſche Predigten nennen könnte, ſondern auch die zwar kleine, aber gehaltreiche, auch ſchon beſonders gedruckte Rede, welche Tzſchirner gegen Ende des vorigen Jahres auf dem großen Saale des hieſigen Rathhauſes als Repräſentant des geiſtlichen Standes bei jener großen Feierlichkeit hielt, wo der neue König von Sachſen die Erbhuldigung von den getreuen Ständen des leipziger Kreiſes annahm. Zwar erregten einige Stellen dieſer Rede Anſtoß, wohl aber nur aus dem Grunde, weil man bei uns an das freiere Wort der öffentlichen Rede noch nicht ſo wie anderwärts gewöhnt iſt. In England oder Frankreich hätte gewiß kein Menſch etwas Anſtößiges darin gefunden. Wenn aber auch mein Freund wirklich dabei gefehlt hätte, ſo halt' ich es für meine Pflicht zu geſtehen, daß ein Theil der Schuld auf mich ſelbſt zurückfällt. Er theilte mir nämlich die Rede mit, bevor er ſie hielt, und fragte mich, ob wohl etwas Anſtößiges oder wenigſtens Auffallendes darin enthalten ſei; er wollte ſie in dieſem Falle ändern. Ich aber ſagte zu ihm: „Freund, halten Sie die Rede in Gottes Namen, wie ſie iſt! Sie können den König nicht mehr ehren, als wenn Sie frei und offen, wie dem Manne der Mann es ſchuldig iſt, die Wahrheit ſagen. Auch iſt der König ſelbſt viel zu erhaben über kleinliche Rückſichten, als daß Ihn dieß befremden könnte. Wollten Sie ändern, ſo würden Sie die urſprüngliche Friſche und Kraft der Rede vertilgen; die zweite Lesart würde matter, folglich ſchlechter ſein, als die erſte. Laſſen Sie alſo alles unverändert!“ — Und er folgte meinem Rathe. Ich wünſchte nur, daß die Rede auch ſo unverändert, wie ſie gehalten, hätte abgedruckt werden dürfen. Man würde ſich dann bei kälterem Blute bald überzeugt haben, daß ſie durchaus nichts Unziemliches, vielweniger etwas Böſes enthielt.

Was hilft aber alle Kunſt des Redners und alle Wiſſenſchaft des Gelehrten, wenn nicht der Menſch, der ſie beſitzt, noch einen höhern Adel in ſich trägt, wenn ihm nicht jene höhere Kunſt und Wiſſenſchaft des Lebens beiwohnt, die wir mit verſchiednen Namen bald Tugend, bald Weisheit, bald Frömmigkeit, bald Liebe nennen? Das wußte unſer Tzſchirner wohl. Sein hochverehrter Paulus hatt' es ihm ja ſchon geſagt, als er, noch ein Jüngling, die Schriften dieſes großen Apoſtels mit unabläſſigem Eifer las. „Wenn ich mit Menſchen- und mit Engelzungen redete, und hätte der Liebe nicht, ſo wäre ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Und wenn ich weiſſagen könnte, und wüßte alle Geheimniſſe und alle Erkenntniß, und hätte allen Glauben, alſo daß ich Berge verſetzte, und hätte der Liebe nicht, ſo wäre ich nichts.“ Das hatte ſich Tzſchirner tief in's Herz geprägt. Darum ward er nicht bloß ein achtungswerther, ſondern auch ein liebenswürdiger Menſch. Denn die Liebe im erhabenſten und umfaſſendſten Sinne des Worts erfüllte ſein ganzes großes Gemüth. Er war erfüllt von Liebe zu Gott — denn oft ſchwang er ſich auf mit ſeinen Gedanken zum ewigen Vater der Geiſter und betete ihn an, nicht mit eitlen Worten und Kniebeugungen, wie die Frömmelei es will, ſondern im Geiſte und in der Wahrheit, wie das Evangelium es heiſcht. Er war erfüllt von Liebe zur Wahrheit — denn er wuſſte, daß es ohne dieſe auch keine wahrhafte Liebe zur Tugend giebt und daß es vor allen Andern die Pflicht des Lehrers, zumal des Religionslehrers, iſt, ohne Furcht vor Menſchen und ohne alles Anſehen der Perſon, frei und offen die Wahrheit zu ſagen, ſo weit man ſie ſelbſt erkannt hat. Er war endlich auch erfüllt von Liebe zu den Menſchen — denn er nahm herzlichen Antheil an allen Angelegenheiten der Menſchheit, war mild im Urtheile über Fehlende, hülfreich gegen Bedürftige, freundlich gegen Jedermann, auch den Niedrigſten im Volke, frei von allem geiſtlichen Stolze oder pfäffiſchem Weſen, und heiter im geſelligen Umgange, ſo lange ihm nicht ſein leidender Körper den Genuß dieſer Würze des Lebens verkümmerte. Wohl könnt' ich in dieſer Beziehung noch vieles ſagen, um das Bild des zu früh Heimgegangnen zu vollenden, könnte noch ſagen, wie er ſtets ein liebevoller Gatte, ein zärtlicher Vater, ein redlicher Freund, ein wohlwollender Amtsgenoſſe war. Doch ich breche ab, um nicht Wunden aufzureißen, die noch nicht einmal verblutet haben. Ich gedenke alſo nur noch jener heiligen Worte, welche den beſten Troſt für uns alle enthalten, die wir den Verluſt eines ſo trefflichen Mannes betrauern:

> „Selig ſind die Todten, die in dem Herrn ſterben, von nun an! Ja der Geiſt ſpricht, daß ſie ruhen von ihrer Arbeit: denn ihre Werke folgen ihnen nach.“

Auch unſers Tzſchirner's Werke werden ihm alſo nachfolgen: denn er ſtarb gewiß in dem Herrn. Sie werden ihm nachfolgen, nicht bloß jenſeit, ſondern auch dieſſeit. Denn iſt gleich ſeine Geſtalt aus unſrer Mitte verſchwunden — weil es einmal Loos der Menſchheit iſt, daß zerbrochen werde die irdiſche Hülle, nachdem ſie länger oder kürzer, wie es Gott gefällt, dem Geiſte gedient hat — ſo lebt und wirkt doch eben dieſer Geiſt noch unter uns, und wirkt in Nähe und in Ferne, in Hörern und in Leſern, in Freunden und in Widerſachern. Denn das iſt eben das ſchöne Erbtheil großartiger Naturen, allmählich wie durch geheimen Zauber auch die zu bewältigen, ſo ihnen widerſtreben wollten.

Darum trocknet Eure Zähren, Ihr Alle, die Ihr Tzſchirner'n kanntet, liebtet, verehrtet. Er iſt Euch nicht entriſſen; ſein Beſtes, ſein eigentliches Selbſt iſt Euch geblieben und kann Euch nimmer entriſſen werden, wenn Ihr es nur feſthalten wollt.

Und eben darum ſollt auch Ihr, edle Jünglinge, die Ihr den Wiſſenſchaften huldiget und Einen der Würdigſten von denen verloren habt, die als geweihte Prieſter Euch in das Heiligthum der Weisheitsgöttin einführen ſollen — auch Ihr, die Ihr mit Recht dieſen großen Verluſt ſo tief empfindet, ſollt Euch nicht einem unthätigen Schmerze hingeben. Ihr ſollt nun um ſo ernſter und angeſtrengter das Ziel auf jener Bahn verfolgen, wo Er zwar nicht mehr als Führer Euch geleitet, aber doch als Muſter Euch vorleuchtet. Seine Liebe zu allem, was wahr und ſchön und gut iſt, müſſe Euch fortan beſeelen! Sein freier und doch wohlgeordneter Sinn, ſein rüſtiges und doch ſanftes Gemüth, ſein immer regſames und doch nie überſpanntes Streben nach dem Höhern — mit einem Worte, ſein ganzer Geiſt müſſe zwiefältig auf Euch ruhen und in Euch wirken! Denn wahrlich, ich ſage Euch:

Es war ein guter Geiſt, der in Tzſchirner's Geſtalt über die Erde gegangen.

Anhang.

Tzſchirner's Nachlaß betreffend.

Zu den Werken, welche unſrem Tzſchirner dieſſeit nachfolgen und noch lange auf die gebildete Welt heilſam einwirken werden, gehört unſtreitig auch ſein literariſcher Nachlaß. Ich halt' es daher für meine Pflicht, hierüber noch ein paar Worte dem Publikum zu ſagen, welchem die Erzeugniſſe dieſes hehren Geiſtes ſo viel Genuß und Belehrung gewährten.

Zwei Werke waren es, mit deren Ausarbeitung er in der letzten Zeit beſchäftigt war, ein größeres und ein kleineres. Leider iſt keins von beiden bis zum Drucke vollendet, weil körperliche Leiden und vielfache Amtsgeſchäfte die Arbeit immer unterbrachen.

Das größere ſollte den Titel führen: Der Fall des Heidenthums. Es ſollte philoſophiſch und hiſtoriſch nachweiſen, wie es zugegangen, daß das Chriſtenthum als eine neue Religionsform das ſo alte, ſo weit verbreitete, und ſo tief im Leben der Völker wurzelnde Heidenthum nach und nach im ganzen römiſchen Reiche beſiegte. Von den Forſchungen, welche Tzſchirner über dieſen höchſtwichtigen Gegenſtand angeſtellt hatte, iſt ſchon vieles niedergeſchrieben. Was davon druckfertig und aus der ſehr unleſerlichen Handſchrift des Verfaſſers zu entziffern iſt, wird zu ſeiner Zeit bekannt gemacht werden *).

---

*) Iſt bereits geſchehen durch Herrn M. Chriſtian Wilhelm Niedner, Privatdozenten in Leipzig, welcher das von Tz. unvollendete Werk auch fortſetzen wird. Der I. Band erſchien zu Leipzig, 1829. 8.

Das kleinere ſollte aus Briefen beſtehn und den Katholizismus in Frankreich betreffen, wie er ſich nämlich hier durch verſchiedne Wortführer als Ultramontanismus, Jeſuitismus, Congreganismus und Gallikanismus ausgeſprochen hat. Dieſe Briefe ſollten in franzöſiſcher Sprache ohne des Verfaſſers Namen erſcheinen und an die Herren von Chateaubriand, de la Mennais, Montloſier und Benj. Conſtant gerichtet ſein. So weit die Briefe ausgearbeitet ſind, ſollen ſie ebenfalls dem Publikum mitgetheilt werden, ſei's in der deutſchen Urſchrift oder in der franzöſiſchen Ueberſetzung, oder in beiden, wie es ſich am beſten ſchicken wird *).

Hiezu dürfte vielleicht noch eine Auswahl von Predigten kommen, welche Tzſchirner gehalten und meiſtens völlig ausgearbeitet handſchriftlich hinterlaſſen hat **).

Ich benutze aber dieſe Gelegenheit, um meinem verewigten Freunde auch ſein literariſches Eigenthum zurück zu geben, da ich mich nicht mit fremden Federn ſchmücken will. Es befindet ſich nämlich unter meinen angeblichen Schriften eine, welche urſprünglich nicht von mir, ſondern von Tzſchirner herrührte. Dieß iſt das Programm, welches ich im J. 1819 als Dechant der philoſophiſchen Fakultät zur Ankündigung einer akademiſchen Feierlichkeit unter dem Titel herausgab: De luminibus patriae nostrae nuper exortis gratulatio. Mein Freund, der zu jener Zeit Dechant der theologiſchen Fakultät war, hatte daſſelbe zu einem ähnlichen Zwecke geſchrieben. Da es aber ein bloßes Spiel ſeines Witzes, ein lusus ingenii war: ſo hielt ein andrer Freund des Verſtorbnen der Stellung deſſelben nicht für angemeſſen, daß er es unter ſeinem Namen drucken ließe. Ich bat ihn alſo um Erlaubniß, es unter dem meinigen herauszugeben, veränderte jedoch mit Einwilligung des Verfaſſers Einiges an ſeiner Arbeit, wie ich auch Prolog und Epilog dazu ſchrieb, ſo daß ich wenigſtens als theilweiſer Mitverfaſſer gelten konnte. Einer meiner damaligen hohen Vorgeſetzten, jetzt auch bereits von dieſem Schauplatze des Scheins und des Irrthums abgetreten, machte mir bittere Vorwürfe wegen jenes Programms. Ich nahm ſie geduldig hin, wie alle Dinge der Art, die am Ende doch nichts weiter als Worte ſind. Indeſſen freut' ich mich herzlich, meinem Freunde, der für ſolche Dinge empfindlicher war, eine Ungelegenheit erſpart zu haben. Jetzt, wo er weit darüber erhaben iſt, darf ich's wohl ſagen, wer eigentlich in jenem Programme die Geißel geſchwungen hat. Vermuthlich haben auch die davon Getroffenen ihre Schmerzen längſt vergeſſen und werden daher dem Urheber derſelben gern mit mir eine ſanfte Ruhe in ſeinem Grabe wünſchen.

---

*) Ich ſelbſt habe ſie deutſch herausgegeben zu Leipzig, 1828. 8. Eine franzöſiſche Ueberſetzung erſchien zu Paris und Straßburg, 1829. 8.

**) Dieſe hat Hr. D. Goldhorn herausgegeben zu Leipzig, 1828. 8. ſo wie Tz's Vorleſungen über die chriſtliche Glaubenslehre Hr. M. Karl Haſe, Privatdozent zu Leipzig, ebendaſ. 1829. 8. Auch hat Hr. D. Winzer noch Tz.'s Opuscula academica herausgegeben, ebend. 1829. 8.

IN
OBITUM
TZSCHIRNERI
EGREGII SACRORUM
QUIBUS LUX COLITUR ANTISTITIS.

A. D. XVII. FEBR. MDCCCXXVIII.

Quis planctus, Philyre, novus?
Lucis per patriam signifer occidit!
Lucem exosa ulula evolat,
Exultatque metu libera. Sed phalanx,
Cui lux sacra placet, frequens
Adcurrat, clypeos conserat, et super
Funus consociet manus,
Captans augurium. Lux micat aethere
TZSCHIRNERI tumulum ambiens.
Nam cui firma fides, veri amor, entheus
Fervor pectora roborant,
Non omnis moritur, signat ad aethera
Adscensum ignea semita.
Sursum corda! Vocat tessera milites

Vorſtehendes Gedicht iſt von einem ungenannten Verehrer Tzſchirner's zugleich mit nachfolgender Ueberſetzung an den Verfaſſer eingeſandt worden.

„Was, o Pilger, jammerſt Du?"
Der des Lichtes Panier trug durch das Land, iſt todt!
  Eulenbrut, die dem Lichte feind,
Fliegt frohlockend empor. Doch in geſchloſſnen Reihn,
  Wer dem Lichte ſich weiht, herbei
Drängt ſich jeder, das Schild fügend dem Nachbarſchild,
  Reicht ſich über dem Sarg die Hand.
Seht, ein Zeichen erſcheint! Ueber dem Grabe ſtrahlt
  Hoch zum Aether ein lichter Streif.
Denn, wem Wahrheit und Recht, fromme Begeiſterung,
  Um die Bruſt ſich als Panzer weiht,
Stirbt nicht ganz, wenn er ſtirbt, und die beflügelte
  Pſyche zeichnet die lichte Bahn.
Hebt zum Himmel das Herz! Dieß iſt das Loſungswort.

XXIII.

Enthüllung myſtiſcher Umtriebe.

Ein Beitrag

zur Religions-Geſchichte unſerer Zeit.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 18[illegible]9. 8.)

So wir ſagen, daß wir Gemeinſchaft mit Ihm haben, und wandeln in Finſterniß, ſo lügen wir und thun nicht die Wahrheit.

1 Joh. 1, 6.

Unſre vom Kampfe des Lichts und der Finſterniß ſo tief bewegte Zeit bietet die ſeltſamſten Erſcheinungen dar. Hier, wo man ſich hoher Bildung und freier Verfaſſung rühmt, ſtreitet man ſich mit der größten Erbitterung über eine Frage, die eigentlich ſchon längſt vor dem Gerichtshofe der Vernunft entſchieden iſt — über die Frage nämlich, ob es recht und gut ſei, Menſchen, die gar nichts verbrochen haben, bloß um ihres Glaubens willen, an ihren Bürgerrechten zu verkürzen. Dort, wo man ganz beſonders fromm und rechtgläubig ſein will, errichtet man Galgen, um die treuen Anhänger einer legitimen Regierung aufzuknüpfen, während der Uſurpator und ſeine Henker von der Kirche ſelbſt geehrt und unterſtützt werden. Anderwärts, wo alte Barbarei und neue Ziviliſazion ſich feindlich berühren, unterhandelt man mit einer barbariſchen Macht um den Frieden, indem man ſie zwar bedroht, zu gleicher Zeit aber ihr mit der Einbildung ſchmeichelt, ihr Daſein und Beſtand ſei ganz unentbehrlich zur Erhaltung des Gleichgewichts unter den gebildeten europäiſchen Völkern.

Wenden wir unſern Blick von dieſen größern Erſcheinungen der politiſchen Welt zu den Beſtrebungen der redenden und ſchreibenden Welt: ſo ſcheint hier faſt eine ſolche Verwirrung der Stimmen zu herrſchen, als zu jener Zeit, wo man einen Thurm bis zu den Wolken des Himmels hinaufbauen wollte. In dieſem Gewirr aber treten bald hier bald dort Männer als Lehrer auf, die kein Menſch berufen hat, die auch ſelbſt wohl wiſſen, daß ſie eigentlich nichts Gründliches erlernt, ſondern die Wiſſenſchaft nur ſo obenhin berührt haben, um ein Wort mitſprechen zu können, wenn etwa in der Geſellſchaft davon die Rede iſt. Und dieſe angeblichen Lehrer finden nicht nur Zulauf, ſondern werden auch wohl gar von Manchen als auserwählte Rüſtzeuge des Herrn geprieſen! — — —

Zu dieſen Betrachtungen veranlaſſt mich eine ſeltſame Myſtifikazion, welche unlängſt hier in Leipzig ſtattfand und von welcher auch wahrſcheinlich dem größern Publikum einige Kunde durch öffentliche Blätter zukommen wird. Da jedoch dieſe Sache nicht bloß ein örtliches Intereſſe hat, ſondern ihrem Urſprunge nach von weit größerem Umfange zu ſein ſcheint: ſo lohnt es wohl der Mühe, dem Publikum darüber eine vollſtändigere und genauere Rechenſchaft zu geben. Ich halte mich aber dazu um ſo mehr verpflichtet, da ich unſchuldiger Weiſe jener Myſtifikazion anfangs ſelbſt einigen Vorſchub geleiſtet habe, und da ich nicht zugeben kann, daß über dieſen meinen Antheil an der Sache unſtatthafte Gerüchte im Publikum verbreitet werden.

Es kam nämlich gegen Ende Februars d. J. ein Fremder hieher aus Ruſſland, ſich von Reichmeiſter nennend. Bald nach ſeiner Ankunft beſucht' er auch mich, angeblich um meine Bekanntſchaft zu machen und mir ſeine Achtung zu bezeigen. Hierauf, als auf ein gewöhnliches Kompliment durchreiſender und ſich ſelbſt einführender Fremdlinge, würd' ich weiter nichts gegeben haben, wenn der neue Ankömmling mir nicht noch ein beſondres Empfehlungsſchreiben von einer höhern und ſehr verehrten Hand übergeben hätte. Dieß beſtimmte mich, ihn nicht nur in meiner eignen Familie, ſondern auch in andern und höhern Geſellſchaftskreiſen bekannt zu machen: und ich that das um ſo lieber, da er ein Mann von Bildung und feinen Sitten oder, wie man zu ſagen pflegt, von Welt zu ſein ſchien. Auch fand er überall Beifall und war ſelbſt den Damen willkommen, da er mit jenen

Vorzügen noch ein gefälliges Aeußere und ein wohltönendes Organ verband. Kurz, er beſaß alle ſogenannte geſellige Tugenden, ſelbſt die einer geläufigen Zunge und eines gewandten Kartenſpiels.

In den Geſprächen, welche zwiſchen uns ſtattfanden, äußerte ſich der Fremdling über politiſche und religiöſe Gegenſtände auf eine Weiſe, die meinen Anſichten größtentheils entſprach. Von Frömmelei und Myſtizismus zeigte ſich keine Spur. Bald aber hört' ich, daß er auch den Umgang ſolcher Perſonen, welche ganz andern Anſichten huldigen, ſuchte und im Geſpräche mit ihnen jenen frömmelnden und myſtiſchen Ton anſtimmte, der mich von jeher angeekelt hat, weil ich ihn immer für das Zeichen eines verſchrobenen Kopfes oder, was noch ſchlimmer, eines heuchleriſchen Gemüths gehalten habe. Natürlich zog ich mich nun von dem zweideutigen Manne zurück.

Allein, nicht zufrieden, hier und da Bekanntſchaften angeknüpft zu haben, trat Herr von R. bald auf andre Weiſe hervor, um auf das hieſige Publikum in größerer Maſſe zu wirken. Er kündigte öffentliche Vorleſungen an. Nun geſteh' ich offenherzig, daß ich gegen ſolche herumziehende Gelehrte, die, wie weiland Adam Müller, Friedrich Schlegel und Konſorten, wenn ſie einen fremden Ort betreten haben, gleich öffentliche Vorleſungen ankündigen, um ihre Weisheit auszukramen, eine Art von Antipathie hege. Sie gleichen gar zu ſehr den berüchtigten alten Sophiſten, die von Ort zu Ort, von Land zu Land zogen, um ſich überall hören zu laſſen. Darum gab ich auch jüngſt — gleichſam im Vorgefühle der Ankunft eines ſolchen Mannes — gegen jene neuen Sophiſten ein Programm heraus, das man leider ſehr misverſtanden, vielleicht auch (denn was erlaubt ſich der, ſelbſt aus milden Stiftungen Gift ſaugende, Parteigeiſt nicht?) abſichtlich gemisdeutet hat, um mir einen böſen Namen zu machen *).

---

*) Programm: das ganze deutſche Publikum zu Vorleſungen über

Schon die Art, wie der neue Ankömmling ſeine Vorleſungen auf einem umhergeſandten Zettel ankündigte, ließ nichts Gutes erwarten. Er ſagte nämlich:

»Erſucht von mehreren, verehrenswerthen hieſigen Fami-
»lien, [?]
»Vorträge über die Löſung der höchſten
»Aufgabe des Menſchen
»zu halten, hat der Unterzeichnete von der Oberbehörde
»dieſer Stadt die Genehmigung dazu erhalten, und wird
»dieſelben nun nächſte Woche Sonnabends den 14. März
»von 7 bis 8 Uhr Abends beginnen.

»Der Inhalt [ſoll heiſſen Zweck] dieſer Vorträge iſt:
»auf die Fragen: wer, und was iſt der Menſch?
»wo iſt er? das heißt: was iſt die Welt, die für
»den Augenblick ſein Aufenthaltsort iſt? was
»ſoll er hier? und was wird aus ihm, wenn er
»dieſen Aufenthaltsort der ſinnlichen Wahr-
»nehmung verläßt?...... aus der Idee des Vol-
»kommenen, eine Antwort zu ſtellen; wobei
»natürlich der Urſprung des Böſen oder des
»Uebels, und deſſen Aufhebung in dem Begriff
»des Allſeligen nach höchſter Gerechtigkeit, an
»ſeiner Stelle mit erörtert werden muß.«

Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu? mußte bei ſolcher Ankündigung jedem Gelehrten einfallen, der einmal ſeinen Horaz geleſen. Aber auch dem Ungelehrten mußt' es auffallen, daß ein völlig unbekannter Fremdling in ſolchem Tone und mit ſolcher Zuverſicht das hieſige Publikum über Dinge zu belehren verſprach, über die es hier ſo viel Gelegenheit ſich zu belehren hat, über die ſogar ſchon

---

Hexerei, Zauberei und Geiſterſeherei einzuladen. Von Beatus Lucifer, Doct. der Philoſ. und aller freien Künſte Mag. aus und in Leipzig. Altenburg, 1829. 8.

zu derſelben Zeit von einem berühmten Lehrer unſrer Hochſchule öffentliche Vorleſungen gehalten wurden. Denn bekanntlich erſtreckten ſich die anthropologiſchen Vorträge, welche Hr. Hofr. Heinroth letztvergangenen Winter für das hieſige gebildete Publikum hielt, gerade auch auf jene Fragen.

Noch weit ſeltſamer und auffallender aber war es, daß Hr. v. M. jener erſten und öffentlichen Ankündigung noch eine zweite und geheime folgen ließ, die zwar nur für Eingeweihte beſtimmt war, aber doch natürlich in die Hände vieler Profaner kam, und wahrſcheinlich auch kommen ſollte, um die Neugier noch mehr zu reizen. Sie lautete ſo:

»Getödtet im Sarge liegt der unter die Mörder Gefallene.

»Nicht erreichte er zwiſchen Zirkel und Winkelmaaß das Vollkommene. Er ward in der Feierſtunde ermordet.

»Nicht, die in Mitternacht mit Richtſcheit und Kelle am rohen Stein ſich verſuchen, wecken den Getödteten.

»Nicht, die fröhlich in der Freundſchaft Arm, unter dem Geleite ſüßer Töne, von Abend aus nach Süd und Oſt über die Erde wandern, um alles Irdiſche zu erforſchen, zu meſſen und zu wägen durch Kunſt und Wiſſenſchaft, wie ihr in einem Buchſtaben gegebenes Gewerk es heiſcht, nicht ſie, wenn ſie auch ihre Werkzeuge glänzend arbeiteten am rohen Stein, der nun ein geregelter ward, und ob ihnen ein leuchtendes Geſtirn den Pfad beſtrahlet, nicht ſie erheben der Wittwe Sohn, der im Sarge liegt.

»Das Fleiſch löſet ſich von den Knochen, rufen die ältern Brüder ängſtlich in der ſchaurigen Halle, und ſehnen ſich nach dem verlornen Wort des Unbekannten, daß es die geregelten Steine lebendig mache zum großen Bau, und der Meiſter erſtehe. Denn am Tempel, den der Friedensfürſt bauet, darf nicht gehört werden weder Hammer noch Beil, noch irgend ein

„Eiſenzeug, ſondern die Steine müſſen zuvor ganz zugerichtet werden, auf daß plötzlich empor wachſe die Behauſung des Unſprechlichen.

„Das belebende Wort zu finden iſt die Aufgabe. Und über die Löſung dieſer Aufgabe wird's zu reden wagen der Schreiber dieſes, der die Anzeige beilegt“ [nämlich die erſte].

So anlockend nun das alles auch ſcheinen mochte, ſo konnt' ich mich doch nicht entſchließen, dieſe Vorleſungen zu beſuchen. Ich fürchtete, des myſtiſchen Unſinns, deſſen man ohnehin ſchon genug täglich zu hören oder zu leſen bekommt, nur noch mehr zu vernehmen. Dazu aber auch nur eine Stunde wöchentlich aufzuopfern, ſchien mir ein wahre Verſchwendung der koſtbaren, außerdem ſchon ſo ſehr beſchränkten Zeit. Allein in einer Stadt wie Leipzig giebt es immer eine Menge von Neugierigen und Müſſiggängern, denen es eben recht iſt, wenn ſo ein fremder Zugvogel kommt, um ihnen etwas vorzuſingen und dadurch die lange Weile, von der ſie geplagt werden, verkürzen zu helfen. Hiezu kam, daß der Eintrittspreis äußerſt niedrig geſtellt und überhaupt alles darauf angelegt war, nur recht viel Zuhörer aller Art, jedes Standes, jedes Alters und jedes Geſchlechts, um ſich her zu verſammeln. Denn ſo hieß es in der erſten Ankündigung nach den oben angeführten Worten weiter:

„Dieſe Vorträge werden frei, in einer allgemein-faßlichen, von aller Kunſtterminologie entfernten, Sprache gehalten, ſo daß der Sprecher jedem Zuhörer, wenn auch auf den verſchiedenſten Bildungsſtufen, zu genügen ſtreben wird.

„Da dieſe Vorträge in der anſpruchloſeſten Abſicht [?] angezeigt werden, ſo iſt die Pränumeration auf eine Reihe ſolcher Unterhaltungen auf zwei Thaler beſtimmt, bloß um die Miethe des Locals und die ſonſtigen deßfalſigen Ausgaben zu beſtreiten.

„Indeß wird jeder Hausvater [NB.] dabei ergebenſt erſucht, ſo viele Mitglieder ſeiner Familie, als daran Theil nehmen wollen, dieſe Vorträge mit anhören zu laſſen, indem für dieſe *kein beſondrer Pränumerations-Schein nöthig* iſt, ſondern auf einem dergleichen Schein für ein ganzes Haus die Worte: *nebſt Familie*, ſchon mit angegeben ſind.«

Es wurden aber außer dieſen bezahlten Eintrittskarten noch eine Menge von Freibillets ausgegeben, damit ſelbſt die Unbemitteltſten Theil nehmen konnten. Und zum Ueberfluſſe waren auch die myſtiſchen Freunde, welche Hr. v. N. bald gefunden hatte, äußerſt bemüht, ihm Zuhörer zuzuführen. Man preſſte die Zuhörer ordentlich in den Häuſern und auf den Straßen, wie man in England die Matroſen preſſt.

Darf man ſich nun wundern, wenn der Hörſaal drückend voll wurde? wenn da Herren und Damen, Gelehrte und Ungelehrte, ſelbſt Handwerker und Kinder, mit geſpannten Ohren ſaßen, um die neue aus Rußland gekommene Weisheit zu hören und ſich die *höchſte Aufgabe des Menſchen* löſen zu laſſen?

Gleichwohl nahm die Sache bald ein Ende mit Schrecken. Es hatten ſich doch auch manche ungläubige Seelen mit eingefunden, denen es gar nicht gefallen wollte, daß die Welt voll lauter Trug und Bosheit ſein und daß ſelbſt die Pflanzen mit einer Art von Erbſünde, nämlich mit einem ſündlichen Egoismus behaftet ſein ſollten, der ſie antriebe, Nahrung aus Luft und Boden zu ziehen, weil ſie ſich gern vom Allgemeinen losreißen und etwas Beſondres ſein wollten: für welchen böſen Willen ſie aber auch der liebe Gott beſtrafte, indem ſie doch endlich verdorrten und dann vom Feuer verzehrt würden! Man fing an zu murren; da der Vortrag weder logiſch geordnet noch durch ſchöne Einkleidung der Gedanken anziehend, ſondern ſtatt popular im edlern Style oft nur gemein war. Es entfernten ſich ſogar Einige mit laut geäußertem Unwillen während einer der

Vorleſungen; und Andre nahmen ſich vor, in der nächſten Vorleſung noch ſtärkere Zeichen des Mißfallens zu geben. Da legte ſich, um größerem Skandale vorzubeugen, die Obrigkeit in's Mittel, und verbot zuerſt das Mitbringen der Kinder, nachher aber die Fortſetzung der Vorleſungen überhaupt.

Mittlerweile zog ſich ein andres Ungewitter über dem Haupte des neuen Propheten zuſammen. Man fing an, ſich in's Ohr zu ſagen, er habe ſich einen falſchen Namen gegeben; denn er heiße **Böttcher** oder **Bötticher**, und habe früher als ein geborner Sachſe hier in Leipzig ſtudirt oder wenigſtens als Student gelebt, ſei dann nach Rußland gegangen, habe auch eine Zeit lang als Arzt in Konſtantinopel und als Geiſtlicher in Odeſſa gewirkt, zuletzt aber wegen ſeiner Verbindung mit den vor einiger Zeit aus Rußland um ihrer Proſelytenmacherei und andrer Intriken willen vertriebnen Jeſuiten gleichfalls die Weiſung erhalten, Rußland zu verlaſſen. Einige gingen gar ſo weit zu behaupten, es ſei dieß derſelbe Mann, von welchem **Limmer** in ſeiner Schrift: „Meine Verfolgung in Rußland, eine aktenmäßige Darſtellung der jeſuitiſchen Umtriebe des Dr. Ign. **Feſſler** und ſeiner Verbündeten in jenen Gegenden“, S. 175. ſagt, daß, als für die deutſchen evangeliſchen Kolonien im ſüdlichen Rußland eine Generalſuperindentur zu Odeſſa errichtet werden ſollte, „der ſchon“ — nämlich vorher als ein im myſtiſch-frömmelnden Tone erbaulicher Prediger — „namhaft gemachte **Bötticher**, den ganz Petersburg als einen der leichtſinnigſten Menſchen kannte, und der daſelbſt eine Zeit lang ſogar als Handlungsdiener gedient hatte, zum daſigen Generalſuperintendenten ernannt“, und daß demſelben „ſpäterhin der Schauſpieler und nachherige Krämer **Roſenſtrauch** als Adjunkt zugegeben wurde“ *).

---

*) S. 82 derſelben Schrift heißt auch der eben ſo zweideutige **Feſſler** „ein würdiger Genoſſe von **Böttiger**“ — denn ſo iſt der Name in dieſer Stelle geſchrieben, obgleich dieſelbe Perſon in

Dieſe Gerüchte veranlaſſten natürlich die hieſige Polizeibehörde, Hrn. v. R. vorzufodern und um ſeine Perſönlichkeit genauer zu befragen. Und ſiehe da! nach langem Weigern geſtand er endlich, er ſei wirklich der vormalige Generalſup. B. in Odeſſa, obgleich ſeine Päſſe, der eine in Odeſſa, der andere in Lemberg ausgeſtellt, auf denſelben Namen lauteten, unter welchem er hier aufgetreten war. Warum trat er aber unter dieſem falſchen Namen auf? Es hat gar viele Deutſche gegeben, welche, weil Ruſſland mit ihnen oder ſie mit Ruſſland unzufrieden waren, von dort weggewieſen wurden oder freiwillig fortgingen — Schad, Limmer, Wolke, Buhle, Jakob, Raupach, Schlözer, Tappe, Tileſius u. A. Aber keinem dieſer Männer iſt es eingefallen, anderwärts unter fremden Namen aufzutreten. Sie geſtanden vielmehr offenherzig ein, daß und warum ſie Ruſſland verlaſſen hätten; und konnten dieß auch eingeſtehn, weil es für Menſchen in fremden Ländern von beiden Seiten viel Urſachen der Unzufriedenheit geben mag, welche die Ehre nicht im mindeſten beeinträchtigen. Aber ein falſcher Name iſt eine Sache, die immer und überall Verdacht erweckt, wenn man nicht das Glück hat, in der Geſellſchaft ſo hoch geſtellt zu ſein, daß man unter einem beliebig angenommenen Namen incognito, eigentlich aber doch cognito, reiſen darf *).

Odeſſa gemeint iſt, welche in der obigen Stelle Bötticher genannt wird. [Jene Schreibung iſt richtiger.] Nun hat zwar Peſarovius in ſeiner Gegenſchrift: „Ein Wort der Wahrheit", faſt allem widerſprochen, was L. geſagt. Allein dem, was L. von B. geſagt, ſoll er nicht widerſprochen haben. Iſt dieß wahr — denn ich habe die Schrift von P. nicht ganz durchleſen können — ſo wäre ſolch ein Schweigen ſehr bedeutungsvoll.

*) Wenn große Herren incognito reiſen, ſo vermindern ſie gewöhnlich ihren Stand, um Koſten und Gepränge zu vermeiden. Unſer Reiſende hingegen erhöhete ſeinen Stand. Warum? Schämte er ſich etwa ſeiner bürgerlichen Herkunft? Oder antizipirte er die Standeserhöhung als Lohn ſeiner Thaten? Sonderbar, daß die ſogenannten Frommen meiſt ſo eitel ſind und die Ehren dieſer

Nun hat zwar Hr. v. R. oder Hr. B., wie wir ihn forthin nennen wollen, behauptet, es ſei ihm jener Name in dem ruſſiſchen Paſſe gegeben worden, und er habe dieß als einen Wink angeſehn, daß er unter jenem Namen fortreiſen ſolle. Allein das iſt ſchwerlich zu glauben. Denn eine Polizeibehörde wird doch nicht wiſſentlich einen falſchen Paß ausſtellen; und falſch iſt unſtreitig jeder Paß, welcher der Perſon, für die er gelten ſoll, einen falſchen Namen beilegt. Aber geſetzt, es ſei dieſes Falſum ſchon in Ruſſland begangen worden; geſetzt ferner, Hr. B. hätte Gründe gehabt, als er auf der öſtreichiſchen Gränze anlangte, den ihm einmal beigelegten falſchen Namen zu behalten und ſich auf denſelben einen neuen Paß in Lemberg ausſtellen zu laſſen: warum legt' er nicht ſpäter jenen falſchen Namen ab? Warum that er es nicht wenigſtens hier in Leipzig, wo er ſich eine Zeit lang aufhalten und wo er ſogar öffentliche Vorleſungen halten wollte? Denn daß es ihm hier keinen Schaden bringen konnte, unter ſeinem wahren Namen aufzutreten, erhellet offenbar daraus, daß er noch jetzt, wo ich dieſes ſchreibe, ungeſtört und unbeläſtigt unter uns lebt, obwohl nun jedes Kind weiß, wie er heißt und was er war. Warum mußten endlich auch diejenigen getäuſcht werden, de-

---

Welt nicht minder als die Freuden derſelben lieben! Oder hoffte der Chevalier mehr zu imponiren, mehr Zugang und Beifall zu finden, als der Bourgeois? Wie kommt es aber, daß die Apoſtel des Herrn ſich nirgend für Chevaliers ausgegeben und doch die Welt eines Beſſern belehrt haben? Auch ihr Herr, wiewohl in Wort und That ein ſehr reicher Meiſter, hat ſich doch nie von Reichmeiſter genannt, ſondern iſt immer in der Welt demüthig und beſcheiden oder, wie die heilige Schrift ſagt, in Knechtsgeſtalt einhergegangen. Darum nennt ſich auch ſein Statthalter Servus servorum, ob er gleich gern Dominus dominorum wäre. Und doch geſtand noch zu Ende des 6. Jahrhunderts Gregor I. oder der Große, daß der Titel eines allgemeinen Oberhirten der Kirche das Zeichen des Stolzes und der Anmaßung ſei. Wie hat ſich Denkart und Sprache verändert!

nen Hr. B. ſich vertraulicher näherte und deren Vertrauen er zu ſeiner weitern Bekanntwerdung zu benutzen ſuchte?

Doch eine weit wichtigere Frage iſt die: Was wollte Herr B. eigentlich mit ſeinen ſo geräuſchvoll angekündigten und ſo eifrig betriebenen Vorleſungen und was will er noch? — Hierüber hab' ich natürlich weder von ihm ſelbſt noch von einem ſeiner Mitwiſſer, vielweniger von höherer Hand, Offenbarungen erhalten. Ich kann alſo nichts als Vermuthungen aufſtellen. Aber ich gebe ſie auch nur für ſolche, und überlaſſe Jedem, davon zu denken, was er will. Auch überlaſſ' ich es natürlich Hrn. B., ſich deshalb zu rechtfertigen, wenn er kann und will. Es muß ihm dann ſogar lieb ſein, auf dieſem Wege zu vernehmen, wie und was man über ihn denkt. So wird die Rechtfertigung deſto gründlicher werden, wenn ſie überhaupt möglich iſt. Am Wollen aber darf es Hrn. B. durchaus nicht fehlen. Denn er hat ſich dem Publikum von freien Stücken als Lehrer aufgedrungen. Das Publikum iſt alſo wohl berechtigt, ihn zu fragen: Was wollteſt Du eigentlich und was willſt Du noch?

In Bezug auf dieſe Frage ſcheint es mir nun höchſt merkwürdig, daß, nachdem ein bekannter Proſelyt und Jeſuitenfreund aus Oeſtreich nach Dresden gekommen, um das daſige Publikum durch eine hyperorthodox-ſophiſtiſche Lebensphiloſophie — ſ. das Pröbchen derſelben im Anhange — zu bearbeiten, bald darauf ein andrer Fremdling aus Ruſſland nach Leipzig kam, um das hieſige Publikum faſt auf gleiche Weiſe in die Lehre zu nehmen. Und was für ein Fremdling? Ein der Verbindung mit den aus Ruſſland vertriebnen Jeſuiten Verdächtiger, der auch ſeinen Weg nach Deutſchland über Lemberg, den gegenwärtigen Hauptſitz jener Jeſuiten, nimmt. Sollte das bloß ein zufälliges Zuſammentreffen von Umſtänden ſein? Credat Judaeus Apella! Non ego.

Zwar weiß ich wohl, daß man nicht zwei Erſcheinungen, welche räumlich und zeitlich ſich begegnen, ſogleich urſachlich verknüpfen dürfe. Aber hier iſt wohl ein Grund vorhanden, der auf ein geheimeres Band jener beiden Erſcheinungen hindeutet. Die Jeſuiten haben ſich's nun einmal in den Kopf geſetzt, die Welt wieder zu erobern, es koſte, was es wolle. Mit Gewalt geht das jetzo nicht. Das ſehen ſie wohl ein. Man muß alſo die Welt mit Liſt zu beſtricken ſuchen. Und da die Welt ihnen ſelbſt nicht traut, ſo muß man durch gute Freunde zu wirken ſuchen, welche vorerſt nur dem weit verbreiteten Hange zum Myſtizismus Nahrung bieten und dadurch die Köpfe benebeln, damit man, iſt das Licht der Vernunft nur einmal ausgelöſcht, nachher deſto ſichrer im Dunkeln manövriren könne. Waren aber die Vorträge des Hrn. W. dieſem Zwecke nicht ganz angemeſſen?

Daß er ſie bloß um Gewinns willen ſollte gehalten haben — von dieſem Vorwurfe müſſen wir ihn freiſprechen. Er hat ſich ja dabei ſo uneigennützig gezeigt, daß er bei allem Zulaufe mit der baaren Einnahme kaum die Koſten decken konnte. Aber eben ſo wenig können wir zugeben, daß er ſie bloß aus reiner Liebe zur Wahrheit, aus edlem Triebe zur Mittheilung des Erkannten gehalten habe. Solche Liebe, ſolcher Trieb iſt nicht zudringlich, läſſt nicht Zuhörer preſſen, macht nicht pomphafte Ankündigungen auf der einen Seite und hüllt ſich nicht auf der andern in myſtiſches Dunkel.

Wie ſehr aber Hr. W. dieſes Dunkel liebt, davon giebt eine Schrift Zeugniß, die er jetzt hier unter dem Titel: »Gethſemane und Golgatha, oder Jeſus der Hoheprieſter«, drucken läſſt. Zwar iſt dieſe Schrift noch nicht im Buchhandel erſchienen, aber doch ſchon im Oſtermeſſkatalog unter dem angenommenen Namen »von Reichmeiſter« angekündigt. Auch haben wir aus guter Hand ſchon ſo viel vom Inhalte und Zwecke derſelben erfahren, daß ein vorläufiges Urtheil darüber möglich iſt. Es iſt ein Erbauungsbuch, das auch auf Thronen geleſen werden ſoll. Denn es ſind davon mehre Prachtexemplare, beſtimmt für zwei hohe Häupter, abgezogen worden. Um jenen Häuptern mit dem Gedanken zu ſchmeicheln, daß ſie mit »Jeſus dem Hohenprieſter« faſt auf gleicher Linie ſtehen, war dieſer unter andern auch mit dem Titel: »Allerdurchlauchtigſter, Großmächtigſter«, angeredet worden. Schade nur, daß der Zenſor dieſe Anrede als anſtößig geſtrichen hat! Sie hätte gleich zu erkennen gegeben, wes Geiſtes Kind der Verfaſſer ſei. Doch wird verſichert, daß ſich noch genug Aehnliches darin finde. Seltſam iſt es indeß, daß der Verfaſſer, während er dieſes Erbauungsbuch drucken ließ, aus einer hieſigen Leih- und Leſebibliothek gewiſſe Memoiren, die man in ehrbarer Geſellſchaft nicht gern nennt — und zwar einzig und allein dieſe eben ſo bändereichen als ſchlüpfrigen Memoiren — erborgte, um ſich ſelbſt dadurch zu erbauen. Freilich kann man zur Entſchuldigung ſagen, dem Reinen ſei alles rein. Aber die Sache hat doch ihre Gränzen. Und wer eben auf den Knien liegt, um zu beten, ſoll nicht ſeitwärts in Voltaire's Candide oder la Pucelle ſchielen *).

Bei ſo bewandten Umſtänden kann man Hrn. B. wohl für nichts anders halten, als für eines jener Amphibien, die Allen alles ſein können, und die ſich daher auch wohl gelegentlich zu Miſſionen brauchen laſſen, um hier und dort das Terrain zu erkunden, oder um dem Publikum an den Puls zu fühlen, damit man erfahre, ob es an Hyperſthenie oder an Aſthenie leide, und durch welche Mittel man wohl dem Pazienten am leichteſten beikommen könne. Irr' ich mich in dieſer Vermuthung und kann mich Hr. B. eines Beſſern belehren: ſo werd' ich ihm nicht nur danken — denn die Befreiung von einem Irrthum iſt allemal dankenswerth — ſondern ich bin auch bereit, ihm öffentlich Abbitte und Ehrenerklärung zu thun. Vermag er das aber nicht, ſo bleibt

---

*) So eben erfahr' ich von einem glaubwürdigen Manne, der mit Hrn. B. ſtudirt hat, daß derſelbe in jener Zeit ein gewaltiger Romanleſer war und auch unter dem angenommenen Namen Auguſtini ſelbſt einen Roman geſchrieben hat, in welchen der Verfaſſer ſeine eigne Lebensgeſchichte verwebte. Der Roman führt den Titel: »Oswald oder das Häuschen im Schwarzwalde.«

ihm nur zweierlei zu thun übrig. Entweder verſchließt er ſich in ſein Kämmerlein, bereut ſeine Sünden aufrichtig, und bittet Gott demüthig um Vergebung, die ihm dann auch werden wird; denn Gott iſt barmherzig und gnädig. Oder er geht in Länder, wo Barbarei und Halbkultur ſich ſo wunderlich miſchen, daß man ſchon ſein Glück eine Zeit lang machen kann, wenn man nur ein gefälliges Aeußere zu zeigen oder auch durch eine wichtige Miene zu imponiren verſteht. Hier aber, in Leipzig und in Sachſen überhaupt, iſt Hrn. B.'s Rolle ausgeſpielt. Denn »dumm machen laſſen wir uns nicht«, ob wir uns gleich zuweilen aus übergroßer Gutmüthigkeit gegen Fremde — beſonders wenn ſie mit guten Empfehlungsbriefen kommen — ein wenig myſtificiren laſſen.

So möge denn jeder Abenteurer, dem es künftig wieder einfallen dürfte, bei uns Aehnliches zu verſuchen, aus vorliegendem Beiſpiele lernen, was für ein Schickſal ihn unausbleiblich erwarte! Möge man aber auch anderwärts auf der Hut ſein! Denn vielfach ſind die Geſtalten, unter welchen die Feinde des Lichts bemüht ſind, das alte Reich der Finſterniß wieder herzuſtellen *).

---

*) Der myſtiſche Abenteurer, von welchem dieſer Aufſatz handelt, iſt ſpäter in Dresden feſtgenommen und dann der ruſſiſchen Regierung zur Beſtrafung für allerhand Ungebührniſſe ausgeliefert worden. Sein weiteres Schickſal iſt mir unbekannt.

Anhang

Das nachfolgende Bruchſtück aus einer Vorleſung iſt zugleich ein Bruchſtück aus einem größern Gedichte, von welchem die Urania für 1829 bereits einen bedeutenden Abſchnitt unter der Aufſchrift: „Wanderung durch den Markt des Ruhmes. Von Ch. A. Tiedge“ — mitgetheilt hat. Das aus vier Büchern beſtehende Ganze führt den Titel: „Wanderungen durch den Markt des Lebens.“ Was folgt, iſt aus einem andern Abſchnitte genommen.

Bruchſtück aus einer in D. gehaltenen Vorleſung über Lebensphiloſophie.

Nichts Neues, ſagte mein Begleiter,
Nichts Neues kam hier auf die Bahn.
Bei alter Wahrheit alter Wahn;
Zu alter Dunkelheit hat unſre Zeit nichts weiter
Als etwas Nacht hinzugethan.
Doch wird's vielleicht ein wenig heiter
In dieſem Dunkel, wenn wir jenem Mann uns nahn.
Daß unverſucht auch nicht die kühnſte Meinung bliebe,
Trat jener Mann dort auf, mit Gott und Welt bekannt.
Der rief uns zu: „Gott iſt die allerhöchſte Liebe,
„Vernunftlos, aber voll Verſtand,
„Der Gott, der uns zum Heil das Chriſtenthum erfand
„Hört, was ich weiter euch verkünde:
„Der Mittelpunkt im Chriſtenthum heißt Sünde.

Chriſtenthumsphiloſophie,
Rief ich, ſind das deine Lehren?
Wahrlich zu ſo hohen Ehren
Kam bisher die Sünde nie!
Verfolgen wir, ſprach mein Begleiter,
Den Mittelpunktsentdecker weiter!
»Der Sündenfall, der uns das Paradies entwand,
»Hat Erd' und Himmel ſtark erſchüttert,
»Und ſchlug wie Blitzesſchlag in unſer innres Sein,
»In unſer Seelenweſen ein,
»Und hat vielfältig es zerſplittert.
»Die Splitter werden nun Vernunft, Verſtand,
»Und Will' und Phantaſie genannt,
»Die, obgleich Trümmer ſtets, einander widerſtreben
»Und in der tollſten Zwietracht leben:
»Vernunft und Sünde nur ſind mit einander Eins.
»Der Sündenfall, der haftet an uns Allen;
»Es blieb kein Element von ihm befreiet, keins!
»Auch nicht die Luft im Hauch des anmuthvollen Hains;
»Sie iſt mit Adam's Fall gefallen,
»Und darum weht ſie nicht mehr rein.
»Der Sündenfall hat nicht nur die Vernunft entgöttert;
»Er ſchlug auch in die Ewigkeit,
»Und hat ſie ganz und gar zerſchmettert;
»Und ihre Trümmer nennt der Menſch der Sünde — Zeit!
»Die menſchliche Vernunft — der tiefſte Fall von allen! —
»O hätte ſie ſich todt gefallen! —
»Fiel in den Mittelpunkt des Chriſtenthums hinein;
»Da lebt ſie mit der Sünd' im innigſten Verein.
»Der Glaube nur kann von den Ketten
»Der ſündigen Vernunft uns retten.
»Das Kind hat's nicht von der Vernunft gehört,
»Wie es die Bruſt der Mutter finde;
»Der Glaube hat es ihm gelehrt.
»O lernet Glauben von dem Kinde!« —
Wie, fragſt du, hat vielleicht das Thier

Vom Sündenfall auch her die ſündliche Begier?
Der Fuchs den Diebesſinn, der arge Wolf das Rauben,
Der wie ein Freigeiſt ohne Glauben
Das gute Lamm, das doch ſo ſchuldlos iſt,
Recht mörderlich zerreißt und friſſt?
   »Nein! ſpricht der weiſe Mann, die böſen Thiere waren
»In Gottes Schöpfung nicht! Nein, ſolch Gezüchte ſchuf
»Der Geiſt der Finſterniß; es hörten ganze Schaaren
»Von Schlangen, Kröten, kurz die ſämmtlichen Barbaren
»Der Thierwelt Satans Schöpferruf.
»Auch Menſchen wagt Beelzebub zu ſchaffen.
»Da bildet er aus irgend einem Klotz
»Das Allergräulichſte, den Affen,
»Dem lieben Gott zum Hohn und Trotz.
»Der Satan iſt ein gräſſlich Ungeheuer,
»Wie jeder weiß, der je ein Abenteuer
»Mit dieſem Höllengeiſt beſtand;
»Sein Blick iſt wahres Höllenfeuer,
»Lord Byron fragt, der hat leibhaftig ihn gekannt.«
   Dann fuhr mein Kenner fort: »Du fragſt hier ohne Zweifel,
»Warum, mit ſolcher Schöpferkraft
»Wie Gott begabt, der dumme Teufel,
»Trotz ſeinem Ehrgeiz, doch nur ſolch Gezücht erſchafft?
»Und warum Gott — ihm fehlt dazu doch nicht die Kraft —
»Den böſen Geiſt nicht hat mit einem Blitz erſchlagen?«
   Da ſpinnt der Philoſoph ſich nun in einen Kreis
Von Schimmerworten ein, uns recht gelehrt zu ſagen,
Daß er das Alles ſelbſt nicht weiß. — — —

Der Mann, aus deſſen Vorleſungen vorſtehendes Bruchſtück genommen, iſt bekanntlich vom Schauplatze dieſer Erde verſchwunden, bevor er noch jene Vorleſungen in D. beendigen konnte. Nicht die weltliche Obrigkeit legte ſich hier in's Mittel, ſondern der ewige Richter foderte vor ſeinen Thron den Vorleſer. Inſofern hab' ich alſo auch nichts mehr mit dieſem zu ſchaffen. Darum aber kann ich denen, die immer das Wort im Munde führen, man ſolle die Todten ruhen laſſen, oder de mortuis non nisi bene, nicht zugeben, daß man ſeine Lehre nicht bekämpfen dürfe. Denn dieſe lebt noch unter uns fort, nicht nur in ſeinen Schriften, ſondern auch in ſeinen gleichgeſinnten Freunden, die nicht Worte genug finden können, der Welt zu ſagen, was ſie an dieſem großen Manne verloren habe. Wenn nun unter der Welt bloß eine weltlich geſinnte, obwohl geiſtlich redende, Partei zu verſtehen iſt: ſo mag wohl eingeſtanden werden, daß Friedrich Schlegel ein wirklicher Heros in dieſer Partei war. Er hatte mehr Talente und Kenntniſſe; und war der Sprache mehr Meiſter, als irgend Einer dieſer Partei. Aber nicht zu verkennen iſt auch, daß, ſeitdem er ſeine Talente und Kenntniſſe und ſeine ſprachliche Meiſterſchaft dem Dienſte eben dieſer Partei gewidmet hatte, es ein wahrer Jammer war zu ſehn, wie ſein Geiſt gleichſam zuſammenſchrumpfte, wie unkräftig ſeine Rede wurde, und wie ſtatt der Blitze des Genies nur noch ein mattes Wetterleuchten aus derſelben hervorbrach. Das iſt aber die natürliche Strafe Aller, die ſich vom Lichte der Vernunft abgewendet haben und die Welt bereden wollen, nur im blinden Glauben ſei ihr wahres Heil zu finden. So iſt es auch Hrn. Görres ergangen, ſeit er ſich herabgewürdigt hat zum Schleppenträger jener Hierarchie, die wie ein Meduſenhaupt erſtarren macht, was in ihren Bereich kommt. Alle Anſtrengung deſſelben, die alte Kraft der Rede wieder zu gewinnen, iſt vergeblich. Hohltönende Phraſen, zerfließende Dunſtgebilde, geſchmackloſe Gleichniſſe ſind es, was er jetzt ſeinen Leſern bietet *). Und wenn er noch inſpirirt iſt, wie Manche be-

---

*) Auch die gröbſten Gemeinheiten oder die gemeinſten Grobheiten, wie in einem ganz neuen Aufſatze in der Eos (einer katholiſchen Zeitſchrift, die in München herauskommt), wo ſeine Gegner

haupten wollen: ſo iſt er es nun, wie er ſelbſt in Bezug auf Swedenborg behauptet, nämlich von einem Dämon, der ſeine Freude daran hat, den Menſchen, der nach Gottes Ebenbild geſchaffen, in ein häſſliches Fratzenbild zu verwandeln — alſo von demſelben Dämon, deſſen Thun und Treiben, wie wir ſo eben geſehen, der göttliche Schlegel ſo lebendig beſchrieben hat, daß man faſt glauben ſollte, er hab' ihn nicht minder »leibhaftig gekannt«, als der brittiſche Lord, auch unter gleicher Inſpirazion wenigſtens zu der Zeit geſtanden, wo er die keuſche Luzinde ſchrieb. Darf man ſich nun wohl wundern, wenn er mit Hrn. Görres die Reformazion für den »zweiten Sündenfall« hielt? Dieſe Reformazion war ja im Grunde nichts anders, als eine »Rebellion der Vernunft«, nämlich gegen die legitime Herrſchaft des leidigen † † †, dem der »unverſchämte Luther« ſogar ein Tintenfaß an den Kopf zu werfen wagte!

Und nun noch eine kleine Parallele. Als der böſe Feind unſrem Herrn alle Reiche der Welt anbot, ſagte der Herr zu ihm: »Hebe dich weg von mir Satan!« Wenn aber dem angeblichen Statthalter Chriſti bei ſeiner Krönung ein Primat der römiſchen Kurie die Worte zuruft: »Wiſſe, daß »du Vater der Könige und Fürſten und Herr der Völker der »Erde biſt!« — was ſagt dazu der heilige Vater? — Nichts, ſondern er lächelt und denkt: »Die Welt will betrogen ſein: »alſo werde ſie betrogen!« Wir Proteſtanten aber wollen nicht betrogen ſein, ſondern wollen vielmehr mit Chriſtus und ſeinen Apoſteln, daß die Wahrheit uns frei mache ſowohl vom Irrthum als von der Sünde

Schweine genannt werden, die wohlriechendes Luder ſuchen!!! Daß dieſer Aufſatz von G. ſei, zeigt Styl und Inhalt offenbar.

XXIV.

Der
Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit,
ein
ungerechtes, unſittliches, unchriſtliches und
unbürgerliches Inſtitut,
welches
jede chriſtliche Regierung
aufheben kann und ſoll.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1829. 12.)

> Es iſt Pflicht jedes redlichen Mannes, das Gute anzudeuten, welches ſelbſt zu thun ihm nicht geſtattet iſt, in der Hoffnung, daß unter denen, welche dazu fähig ſind, es Einen geben werde, der, vom Himmel begünſtigt, das Gute zur Ausführung bringe.
>
> Machiavel in der Einl. zum 2. B. ſeiner Discorsi.

Ueber den Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit iſt freilich ſchon ſo viel, von Katholiken ſowohl als Proteſtanten, geſchrieben worden, daß es ſchwer halten möchte, etwas ganz Neues darüber zu ſagen. Mir iſt jedoch keine Schrift bekannt, welche den Gegenſtand ſo kurz und bündig und faſslich beleuchtete, daß nicht nur die Zuträglichkeit, ſondern auch die Möglichkeit der augenblicklichen Aufhebung jenes kirchlichen Inſtituts, ohne Rückſprache mit dem Papſte, und doch ohne irgend einen Gewaltſtreich, folglich auch ohne Störung der öffentlichen Ordnung und ohne Beängſtigung des zärtlichſten Gewiſſens, jedem Unbefangenen ſofort einleuchten müſſte. Ein Verſuch dieſer Art ſoll der vorliegende Aufſatz ſein.

Bei allen praktiſchen Gegenſtänden iſt vor allen Dingen das Recht zu unterſuchen. Denn was dem Rechte widerſtreitet, das ſoll nicht geduldet werden. Nun iſt aber der Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit offenbar ein ungerechtes Inſtitut. Denn er widerſtreitet allem, ſowohl göttlichen als menſchlichen, Rechte. Gott als Schöpfer des Menſchen in zwei Geſchlechtern, durch deren Vereinigung die Menſchengattung erhalten werden ſoll, iſt ebendarum der urſprüngliche Stifter der Ehe, welche deshalb auch von der Kirche als ein heiliger Stand betrachtet und jedesmal beſonders geweihet wird. Jeder Menſch iſt alſo durch Gott ſelbſt berechtigt, in den heiligen Eheſtand zu treten, ſobald er dazu fähig iſt. Da nun das menſchliche Recht dem göttlichen nicht widerſtreben darf, ohne ebendadurch zum Unrechte zu werden: ſo kann auch kein menſchliches Recht jene göttliche Berechtigung wieder aufheben. Es würde dieß eben ſo Unrecht ſein, als wenn man einen Menſchen verſtümmeln wollte, um ihn zur Ehe unfähig zu machen. Das Verbot der Ehe für die katholiſche Geiſtlichkeit iſt daher, juridiſch betrachtet, nicht minder ungerecht, als jene Verſtümmelung. Es iſt, wenn man ſo ſagen darf, zwar keine phyſiſche Kaſtrazion, wie bei den vormaligen Prieſtern der phrygiſchen Göttin Kybele, den ſogenannten Gallen, aber doch eine moraliſche; wie denn auch der Effekt in beiden Fällen gleich ſein würde, wenn nicht ſo viele katholiſche Geiſtliche das Verbot überträten. Nach Rechtsgeſetzen muß es alſo jedem Menſchen frei ſtehen, ſich zu verehelichen, oder auch nicht, wenn er keine Neigung dazu hat oder wenn andere Rückſichten ihn davon abhalten. Nur die freiwillige Eheloſigkeit iſt daher dem Rechte gemäß, nicht die erzwungene. Der Einwand aber, daß die Ehe nicht mit dem Stande des Geiſtlichen verträglich und darum ein Verbot der Ehe in Bezug auf dieſen Stand rechtmäßig ſei, iſt offenbar nichtig. Jahrhunderte lang haben die Geiſtlichen in der katholiſchen Kirche ſelbſt ſich verehelicht und doch ihr Amt treu und redlich und mit Nutzen verwaltet. Und bei tauſend Geiſtlichen findet derſelbe Fall noch heute in der griechiſchen und der proteſtantiſchen Kirche ſtatt. Darum widerſetzte ſich auch das natürliche Rechtsgefühl der katholiſchen Geiſtlichkeit ſo lange und ſo heftig dem ungerechten Verbote des Papſtes, bis es dieſem, durch bekannte Umſtände begünſtigt, gelang, ſeinen Willen gegen alles göttliche und menſchliche Recht durchzuſetzen*).

---

*) Wie dieß zugegangen, kann man ausführlich leſen in der ganz neuerlich von zwei Katholiken in Breslau herausgegebenen ſehr gründlichen und lehrreichen Schrift: Ueber die Einführung der

Der auf ſolche Weiſe erzwungene Zölibat iſt und bleibt alſo ein *ungerechtes* Inſtitut.

Er iſt aber auch ein *unſittliches* Inſtitut. Denn er verleitet nicht nur eine Menge von katholiſchen Geiſtlichen zu groben Ausſchweifungen, ſelbſt zu unnatürlichen Laſtern, zu ſtummen Sünden, zu Mordthaten, ſondern er entzieht ihnen auch eines der kräftigſten Bildungsmittel. Man betrachtet die Ehe aus einem viel zu niedrigen Standpunkte, wenn man ſie bloß als ein geſetzliches Befriedigungsmittel für ein ſinnliches Bedürfniß anſieht. Sie bildet vielmehr erſt den Menſchen zu einem wahren und vollſtändigen Menſchen aus. Nur durch den Austauſch gegenſeitiger Liebe und Achtung im innigſten Menſchenvereine, nur durch Erziehung der Sprößlinge eines ſolchen Vereins zur Frömmigkeit und Tugend, nur durch ein wohlgeordnetes, das Wohlſein und die Veredlung aller Familienglieder beförderndes, häusliches Leben kann ſich die Menſchheit ſo in dem Individuum entwickeln, wie es die *Geſetze der Sittlichkeit* fodern. Für den *Geiſtlichen* aber iſt das beſonders wichtig. Denn er ſoll auch ſeiner Gemeine in allen Beziehungen ein Muſter ſein, alſo ein muſterhafter Gatte, ein muſterhafter Erzieher, ein muſterhafter Hausvater. Sieht nun die Gemeine nichts von dem allen an ihrem Seelſorger; bemerkt ſie wohl gar, daß er heimlich und ungeſetzlich doch dasjenige genießt, was ihm öffentlich und geſetzlich verſagt iſt: wie ſollte nicht ebendadurch die *ſittliche Wirkſamkeit des Geiſtlichen gehemmt*, wie ſollte nicht der ihm rechtswidrig aufgedrungene

---

erzwungenen Eheloſigkeit bei den chriſtlichen Geiſtlichen und ihre Folgen. Ein Beitrag zur Kirchengeſchichte von Dr. Joh. *Anton Theiner* und *Auguſtin Theiner*. 2 Bände in gr. 8. Altenburg 1828. Durch dieſe Schrift iſt auch der Einwand gründlich widerlegt, daß der Zölibat der katholiſchen Geiſtlichen nicht *erzwungen*, ſondern *freiwillig* ſei. Es giebt auch einen *mittelbaren oder indirekten* Zwang, der oft weit ſchlimmer iſt, als der *unmittelbare oder direkte*.

Zölibat ſelbſt ein Beförderungsmittel der Unſittlichkeit für ihn und Andre werden? *)"

Schon hieraus erhellet, daß dieſer Zölibat auch ein unchriſtliches Inſtitut ſei. Denn was ungerecht und unſittlich iſt, das kann nicht chriſtlich ſein. Aber noch mehr, das Chriſtenthum betrachtet die Ehe als etwas durchaus Heiliges. Daher ſtellt es ſelbſt die Verbindung zwiſchen Chriſtus und ſeiner Kirche als eine Art von ehelichem Bunde dar. Iſt es alſo nicht unchriſtlich im höchſten Grade, dieſe Heiligkeit der Ehe dadurch gleichſam zu vernichten, daß man die Ehe bloß als etwas Grobſinnliches, mithin als etwas Unreines und Unheiliges darſtellt, wodurch ſich der Geiſtliche entwürdigen, gleichſam entheiligen würde? Und wie ſtimmt dieß mit der Lehre der katholiſchen Kirche, daß die Ehe ſogar ein Sakrament, wie Taufe und Abendmahl, und daher auch unauflöslich ſei? Kann denn etwas heilig und unheilig zugleich ſein? Läuft alſo der ganze Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit nicht auf eine bloße Scheinheiligkeit hinaus, auf einen Nimbus, der den Prieſter umgeben ſoll, als wär' er ein übermenſchliches, ſchon hier über alles Sinnliche erhabnes Weſen? Freilich verſchwindet dieſer Nimbus gar bald, wenn man die Herren näher kennen lernt, und nun bei ſo Vielen nicht nur Unwiſſenheit und Roheit, ſondern auch noch die gemeinſte Sinnlichkeit wahrnimmt. Aber ebendarum iſt auch der Zölibat ein durchaus unchriſtliches Inſtitut. Denn nichts iſt dem innerſten Geiſte des Chriſtenthums mehr zuwider, als leere Scheinheiligkeit.

Soll ich nun noch beweiſen, daß der Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit auch ein unbürgerliches Inſtitut ſei? — Das wäre doch fürwahr ein ſchönes Bürgerthum, welches ein ungerechtes, unſittliches und unchriſtliches Inſti-

---

*) Sollte nicht hierin vorzüglich der Grund liegen, daß in katholiſchen Ländern, im Durchſchnitte genommen, weit mehr Unſittlichkeit herrſcht, als in proteſtantiſchen, und daß dort beſonders die Zahl der unehelichen Kinder verhältnißmäßig viel größer iſt, als hier?

tut in ſeinem Schooße hegen und pflegen müſſte! — Eigentlich iſt aber *unbürgerlich* noch zu wenig geſagt. Jener Zölibat iſt vielmehr dem Bürgerthume *feindſelig entgegengeſetzt*; ſeine Tendenz iſt durchaus *antiſozial*, wenn ich hier dieß Zwitterwort brauchen darf. Warum hat denn die römiſche Kurie jenen Zölibat mit ſolcher Mühe und Anſtrengung durchgeſetzt? Hat ſie es nicht bloß gethan, um die Geiſtlichkeit zu einer beſondern *Kaſte*, zu einem Status in statu zu machen, um ſie von einem Familienbande, welches ſie ſtärker an die bürgerliche Geſellſchaft knüpfen, welches ihr in dem Staate ein geliebtes Vaterland geben würde, loszureißen und nun einzig und allein an die Kirche und deren Oberhaupt zu feſſeln, damit die Geiſtlichen aller chriſtlichen Länder *dienſtbare Werkzeuge zur Unterwerfung der weltlichen Macht unter die geiſtliche d. h. die päpſtliche* würden? — Wir bürden hier aber der römiſchen Kurie nichts auf. **Denn** es iſt weltbekannt, daß, ſo oft dort auf Anregung katholiſcher Fürſten, welche die Verwerflichkeit jenes erzwungenen Zölibats einſahen, von Aufhebung deſſelben die Rede war, man immer den Antrag aus dem Grunde zurückgewieſen hat, daß die Geiſtlichen ſich dann nicht mehr als *unbedingt gehorſame Diener des Papſtes*, ſondern als **Bürger des Staats** betrachten würden, die auch zum Gehorſam gegen die weltliche Macht oder die bürgerliche Obrigkeit verpflichtet wären. Und ein ſo *unbürgerliches* Inſtitut wollte man noch länger in den Staaten dulden?

Aber, hör' ich hier fragen, wie kann man denn ein Inſtitut, das nun einmal ſo lange in der katholiſchen Kirche beſtanden hat, alſo ein *kirchliches* Inſtitut geworden iſt, aufheben, ohne *Rückſprache mit dem Papſte* als Oberhaupte der Kirche zu nehmen? Würde man da nicht einen *Gewaltſtreich* thun? Würde man nicht die *öffentliche Ordnung* ſtören? Würde man nicht *zarte Gewiſſen* ängſtigen? — Ich glaube nicht. Hier ſind meine Gründe.

Die *Rückſprache mit dem Papſte* würde zu gar nichts führen. Das haben alle frühere Verſuche der Art gelehrt. Rom giebt nicht nach, und kann nicht nachgeben, ſo lang' es Rom bleiben ſoll. Man muß ſich dort für eben ſo irreformabel, als infallibel und irrefragabel halten. Indeſſen, wer Luſt hat, verſuch' es von neuem. Man wird die Hoffnung des Gelingens bald aufgeben. Dann muß aber ein andrer Weg eingeſchlagen werden. Und dieſer iſt ſehr einfach und leicht.

Ein weltlicher Regent hat freilich keine Macht, ein kirchliches Verbot in Bezug auf die ganze Kirche, die weit über die Gränzen ſeines Gebiets hinaus geht, aufzuheben. Wohl aber hat er die Macht, dieß in Bezug auf den Theil der Kirche zu thun, der innerhalb ſeines Landes ſich befindet. Und dazu hat er nicht bloß die Macht, ſondern auch das Recht und die Pflicht, wenn jenes Verbot der Art iſt, daß es ein ungerechtes, unſittliches, unchriſtliches und unbürgerliches Inſtitut zur Folge hat. Das erſte und das vierte Moment iſt hier beſonders wichtig. Denn der Regent iſt eben zum Schutze des Rechts und des Bürgerthums berufen. Er ſoll daher alles entfernen, was den Geſetzen der Gerechtigkeit und dem Wohle der bürgerlichen Geſellſchaft widerſtreitet. Hierüber kann alſo nicht der mindeſte Zweifel obwalten.

Wie ſoll aber der Regent die Sache ausführen? — Es bedarf dazu nur ſeiner öffentlichen Erklärung, daß er jeden katholiſchen Geiſtlichen, welcher in den heiligen Eheſtand treten wolle, in ſeinen beſondern Schutz nehmen und daher nicht geſtatten werde, daß ihm irgend eine kirchliche Behörde innerhalb oder außerhalb des Landes die geringſte Unbill zufüge. Es werden ſich dann ſchon katholiſche Geiſtliche (anfangs freilich nur wenige, nach und nach aber mehre) finden, welche von der ihnen ertheilten Befugniß Gebrauch machen. Sollte ſich aber anfangs kein katholiſcher Geiſtlicher finden, der eine ſolche Ehe kirchlich weihen wollte, aus Furcht vor den geiſtlichen Obern: ſo laſſe man die Ehe durch einen proteſtantiſchen Geiſtlichen weihen. Oder man laſſe die erſten Ehen dieſer Art nur einſtweilen als bürgerliche

Verträge gelten. Denn ſobald auch nur zwei katholiſche Geiſtliche des Landes ſich auf ſolche Art verehlicht haben: ſo können ſie ja nachher gegenſeitig ihre Ehen und dann auch die Ehen andrer katholiſcher Geiſtlichen kirchlich weihen.

Es kommt in dieſer Sache auch gar nichts darauf an, ob der Regent ſelbſt *Katholik* oder *Proteſtant* ſei. Denn beiderlei Regenten haben in dieſer Beziehung *gleiche Macht*, *gleiches Recht* und *gleiche Pflicht*. Es kommt alſo nur darauf an, ob ein katholiſcher Regent genug Kraft habe, ſich über die etwanigen Einſprüche und Drohungen der geiſtlichen Macht hinweg zu ſetzen. Ein proteſtantiſcher aber braucht ſich ohnehin nicht daran zu kehren. Denn ſo weit iſt ja, Gott ſei Dank! die Welt vorgeſchritten, daß römiſche Bannſtrahlen nicht mehr zu fürchten ſind und die Völker ſich nicht mehr darum für entbunden vom Eide der Treue halten, weil ſie der römiſche Biſchof davon entbunden hat. — Wo Stände ſind, können auch dieſe mitwirken. Und ſie werden es gern thun, wenn ihnen nur die Regierung freundlich die Hand bietet. Was neuerlich in Baden geſchehen, darf nicht als abſchreckendes Beiſpiel gelten. Denn die dortigen Stände wurden wohl nur bedenklich wegen der Neuheit der Sache. Kommen die Bittſteller zum zweiten oder dritten Male — und ſie werden gewiß wieder kommen — ſo wird ihre Bitte ſchon freundlicheres Gehör finden, gleich der Bitte der brittiſchen Katholiken um Emanzipazion beim Parlemente. Und zeigt ſich dann auch die Regierung der Sache geneigt, ſo iſt kein Zweifel, daß alles glücklich von Statten gehen werde. Für Baden aber wär' es ein großer Ruhm, wenn es den erſten Schritt gethan hätte, ein ſo *ungerechtes*, *unſittliches*, *unchriſtliches* und *unbürgerliches* Inſtitut aufzuheben. Sein Beiſpiel würde bald Nachahmung finden *).

---

*) Darf ich meine Anſicht ganz ausſprechen, ſo glaub' ich, daß diejenigen katholiſchen Geiſtlichen, welche ſich verheurathen *wollen*, ein *vollkommenes Recht* haben, den Schutz des Staats dabei

Werden jedoch nicht die katholiſchen Gemeinen an der Verheurathung ihrer Pfarrer *Anſtoß nehmen*? Wird das nicht die *Gewiſſen beängſtigen*? — Auch das glaub' ich nicht. Die katholiſchen Gemeinen haben ja bis jetzt wenig oder keinen Anſtoß daran genommen, wenn ſie ſahen, daß ihre Pfarrer *illegitime Frauen* hatten. Warum ſollten denn *legitime* Anſtoß erregen? Sollte denn die *Legitimität* nur hier keine Kraft und Gültigkeit haben? Sollte nur hier die *Illegitimität* vorzuziehen ſein? — In Ländern aber, wo Katholiken und Proteſtanten vermiſcht unter einander leben, ſind jene ja ſchon längſt an dem Anblick verheuratheter Geiſtlicher gewöhnt. Und daß überhaupt die Katholiken in ſolchen Ländern über viele Punkte der kirchlichen Liturgie und Disziplin — der *Zölibat* iſt aber nur *Disziplinarſache*, kein *Glaubensartikel* — ganz anders denken, daß ſie hierin ſchon ſehr proteſtantiſch geſinnt ſeien, das beweiſen ja die neuern Vorgänge in Baden und in Schleſien bis zur höchſten Evidenz. Die Regierungen dürfen ihnen alſo nur freundlich entgegen kommen, dürfen die Sache nur nicht erſchweren oder gar mit Gewalt verhindern; ſo wird ſich alles wie von ſelbſt machen. Es wird alſo auch die öffentliche Ruhe und Ordnung nicht im mindeſten geſtört werden. Ohne alles Geräuſch ſogar wird ein ſchlechtes Inſtitut fallen, wenn man nur ein wenig guten Willen zeigt. **Faxit Deus!**

---

in Anſpruch zu nehmen. Sie verlangen ja nur eine restitutio in integrum; ſie reklamiren nur eine Befugniß, die ihnen durch die widerrechtlichſte Gewalt entriſſen worden. Sollte ihnen nun wohl eine chriſtliche Regierung die Unterſtützung oder den Schutz verweigern dürfen, den ſie jedem an ſeinem Rechte gekränkten Unterthanen zu gewähren verpflichtet iſt? Oder verliert etwa ein Menſch, ſobald er die Tonſur bekommt, allen Anſpruch auf Schutz ſeines Rechtes von Seiten der Staatsgewalt?

XXX

Theologiſche Miszellen.

(Erſcheinen hier zum erſten Male gedruckt.)

I

Ein theologiſches Problem

Bekanntlich iſt vor einiger Zeit in Nürnberg ein junger Menſch von 16 bis 18 Jahren, Namens Kaspar Hauſer, erſchienen, der ohne alle Erziehung in einer engen Klauſe aufgewachſen und deſſen Abſtammung ſogar völlig unbekannt iſt. In der amtlichen Bekanntmachung, welche der Magiſtrat zu Nürnberg deshalb hat ergehen laſſen und welche man vollſtändig in den Blättern für literariſche Unterhaltung (1828 Nr. 174 und 175) findet, wird dieſem jungen Naturmenſchen unter andern Eigenſchaften auch zugeſchrieben »ein reiner, offner, ſchuldloſer Blick — die höchſte Unſchuld der Natur, die keinen Geſchlechtstrieb kennt, nicht einmal ahnet — eine unbeſchreibliche Sanftmuth — eine, alle ſeine Umgebungen anziehende, Herzlichkeit und Gutmüthigkeit, in der er anfangs immer nur mit Thränen, und jetzt, nach eingetretenem Gefühle der Freiheit, mit Innigkeit ſelbſt ſeines Unterdrückers gedenkt — eine eben ſo aufrichtige als rührende Ergebenheit an alle diejenigen, welche mit ihm umgehn und ihm Gutes erweiſen — eine Abneigung gegen alles, was einem Menſchen oder Thiere nur den leiſeſten Schmerz verurſachen könnte — eine unbedingte Folgſamkeit und Willfährigkeit zu allem Guten — Freiheit von jeder Unart und Untugend — eine ganz außerordentliche Lernbegierde, ſo daß er bereits große Fortſchritte in der Bildung gemacht hat — eine ganz ungemeine Ordnungsliebe und Reinlichkeit — ein ganz kindliches Weſen — ein reines, unbeflecktes Innere — u. ſ. w. Spätern Nachrichten zufolge hat aber dieſes Naturkind auch ſchon, ſeit es mit Menſchen umgegangen, einige von jenen guten Eigenſchaften verloren, und dagegen manche Unart und Untugend angenommen, ſo daß man ſich genöthigt geſehen, den meiſten der bisherigen Beſucher den Zutritt zu dem jungen Menſchen zu verweigern und ihn einer wachſamern Aufſicht und ſorgfältigern Leitung zu übergeben.

Wie ſtimmt nun dieſe Thatſache mit der theologiſchen Theorie von der Erbſünde, vom natürlichen Verderben, von der Untüchtigkeit des Menſchen zu allem Guten? — Denn daß der junge Mann nicht vom Himmel gefallen, ſondern ein Erdgeborner ſei, wie wir Andern alleſammt, wird wohl niemand leugnen. Hat alſo vielleicht der Erfinder jener Theorie — bekanntlich der heilige Auguſtin, der in frühern Jahren ein ſehr ausſchweifendes Leben führte, ſich auch eine Zeit lang unter den Manichäern umhertrieb und dann zu den Skeptikern hielt — von ſich ſelbſt und andern durch die Geſellſchaft verderbten Menſchen auf die ganze menſchliche Natur geſchloſſen und ſo einen gewaltigen Sprung im Schließen gemacht? Mich dünkt, ſeine ganze Theorie wird durch jene einzige Inſtanz völlig über den Haufen geworfen. Oder vermag jemand dieſes theologiſche Problem anders und beſſer zu löſen?

2.

Eine theologiſche Kurioſität.

In Heinroth's Schrift von den Grundfehlern der Erziehung und ihren Folgen (Leipzig, 1828. 8.) — einem Buche, das recht viel Gutes in pädagogiſcher und anthropologiſcher Hinſicht, zugleich aber auch manche theologiſche Extravaganz enthält — heißt es S. 377 unter andern:

»Gott hat uns gleichſam an ſeinen Sohn verwieſen, er ſelbſt iſt, ſo zu ſagen, vom Schauplatze der Welt abgetreten, und hat Alles in deſſen Hand gegeben.« — Iſt das nicht »gleichſam« oder »ſo zu ſagen« eine theologiſche Kurioſität? Denn man mag den Satz drehen und wenden, wie man will, ſo kommt etwas Seltſames heraus. Soll das Abtreten vom Schauplatze der Welt eigentlich genommen werden: ſo wär' es eine reine Unmöglichkeit, da Gott in ſeinem Weſen und alſo auch in ſeinem Verhältniſſe zur Welt ewig und unveränderlich iſt. Soll es aber uneigentlich verſtanden werden, wie die Formel »ſo zu ſagen« anzudeuten ſcheint: ſo fragt ſich weiter, wie es zu verſtehen ſei. Da mag man nun aber nachdenken, wie man will, ſo findet man keinen andern Sinn, als dieſen: Gottes Macht, Weisheit und Güte iſt nach dem Eintritte des Chriſtenthums weniger ſichtbar in der Welt, als vorher — oder: Gott iſt jetzt in der Natur mehr verborgen, als er es vor dem Eintritte des Chriſtenthums war. Das iſt jedoch eben ſo undenkbar. Denn die Welt oder die Natur iſt heute noch immer dieſelbe, die ſie vor zwei, drei, vier oder mehr tauſend Jahren war. Noch heute gilt der Ausſpruch des Pſalmiſten in ſeiner ganzen Stärke: »Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Erde verkündiget ſeiner Hände Werk.«

Auch bedenke man einmal, was die Folge davon ſein würde, wenn Gott in dieſem Sinne von dem Schauplatze der Welt abgetreten wäre. Bekanntlich hat ſich das Chriſtenthum noch lange nicht über den ganzen Erdboden verbreitet. Nur den fünften Theil des Menſchengeſchlechtes (200 Millionen von 1000 Millionen Menſchen, ſo jetzt auf der Erde leben) erleuchtet heutzutage das Chriſtenthum: früher aber noch viel weniger. Wie unglücklich, und zwar ohne alle ihre Schuld unglücklich, wären demnach alle die unzählbaren Menſchengeſchlechter geweſen, die nach Erſcheinung des Chriſtenthums gelebt und doch nichts von demſelben erfahren hätten! Die Unglücklichen hätten von Gottes Macht, Weisheit und Güte nichts erkannt und zu erkennen vermocht, weil Gott ſeit der Zeit vom Schauplatze der Welt abgetreten geweſen wäre, ſich in's Verborgne zurückgezogen hätte! Wie ließe ſich das aber mit jener Vaterliebe Gottes gegen die Menſchen vereinbaren, von welcher das Chriſtenthum ſelbſt ſo viel ſagt? — Aber ſo geht es immer der Hyperorthodoxie. Indem ſie den Sohn verherrlichen will, entehrt ſie den Vater. Wie kommt es aber, daß dieſe Hyperorthodoxie immer nur vom Sohne ſpricht, und den heiligen Geiſt faſt gar nicht erwähnt? Hat ſich der etwa auch zugleich mit dem Vater zur Ruhe geſetzt, ſeitdem der Sohn Alles in Allem geworden?

Uebrigens hat jene ſeltſame Aeußerung nicht einmal das kleine Verdienſt der Neuheit. Denn der als Stifter der Brüdergemeine bekannte Graf Zinzendorf hielt einmal eine Rede »von dem Vateramte des Sohnes«, worin er ebenfalls Jeſum als den Vater und Schöpfer der Menſchen darzuſtellen ſuchte und überhaupt ſo von ihm redete, als wäre ihm allein göttliche Ehre zu erweiſen. S. Freſenii bewährte Nachricht von herrnhutiſchen Sachen, Bd. 1. S. 133 ff. und Kraft's neue theologiſche Bibliothek, Bd. 2. S. 470 f. Auch erſchien um die Mitte des vorigen Jahrhunderts ein in den pennſylvaniſchen Herrnhuter-Konferenzen geprüfter und nachher (1742) zu Philadelphia bei Benj. Franklin gedruckter »kurzer Katechismus« von Joh. Bechtel, worin gelehrt wird, daß im Sohne »die ganze Gottheit kurz beiſammen zu finden« ſei und dieſe jenem bei der Schöpfung »geholfen« habe. Das geht denn freilich noch etwas weiter als obige Behauptung. Denn auf dieſe Art wäre der Sohn, nicht gleichſam oder ſo zu ſagen, ſondern wirklich und eigentlich vom Anfange der Dinge an Alles in Allem geweſen. Und doch verweiſt der Stifter des Chriſtenthums in ſeinen Reden immer auf den Vater als denjenigen, der ihn geſandt habe und deſſen Willen er zu thun verpflichtet ſei. Jene Behauptung iſt alſo nicht bloß kurios, ſondern auch unbibliſch. Läßt man ſie gelten, ſo iſt man ſchon auf dem halben Wege zum neurömiſchen Heidenthume. Denn warum ſollte man denn nicht die Gottesgebärerin, die Mutter des Weltſchöpfers auch göttlich verehren, ja noch höher verehren, als den, welchen ſie in ihrem Schooße getragen und an ihrer Bruſt geſäuget hat?

3.

Theologiſche Konſequenz und Inkonſequenz.

Man rühmt gewöhnlich die Konſequenz des alten theologiſchen Syſtems, während man die Syſteme, welche neuere Theologen aufgeſtellt haben, der Inkonſequenz beſchuldigt. Nun iſt zwar nicht zu leugnen, daß Konſequenz ein Vorzug jedes Syſtems, alſo auch des theologiſchen, ſei. Allein es iſt doch nur ein logiſcher Vorzug. Denn er beſteht bloß darin, daß die Folgeſätze mit den vorausgeſchickten Grundſätzen gehörig zuſammenhangen und alſo auch unter ſich zuſammenſtimmen. Wie aber, wenn die Grundſätze ſelbſt nichts taugten, wenn ſie nur beliebig angenommen und an ſich betrachtet ganz falſch wären? Dann würde ſich bei aller Konſequenz und eben kraft derſelben der Irrthum durch das ganze Syſtem hindurchziehen. Die Folgeſätze würden nur um ſo unrichtiger ſein, je ſtrenger man ſich bei deren Ableitung an jene Grundſätze gehalten hätte.

Wäre Konſequenz hinreichend, ein theologiſches Syſtem annehmbar zu machen: ſo müßte man das katholiſche Religionsſyſtem dem proteſtantiſchen bei weitem vorziehn, weil jenes eben weit konſequenter als dieſes iſt. Denn giebt man jenem ſeine beiden Hauptgrundſätze zu — die Kirche bedarf eines untrüglichen Glaubensrichters, und die kirchliche Ueberlieferung iſt eben ſo entſcheidend, als das geſchriebne Wort — ſo iſt jenes Syſtem ſchlechterdings unwiderlegbar. Alles hangt dann wie eine geſchloſſene

Kette zuſammen. Man wird daher keinen Punkt finden, wo man das Syſtem mit einigem Erfolge angreifen könnte, wenn man nicht erſt jene Prämiſſen über den Haufen geworfen hat.

Wie inkonſequent erſcheint dagegen das proteſtantiſche Religionsſyſtem, wenn es auf der einen Seite das geſchriebene Wort über alles ſetzt, und doch auf der andern eingeſteht, daß es keinen untrüglichen Ausleger deſſelben gebe, daß vielmehr jedem Chriſten das Recht zukomme, die Schrift ſo auszulegen, wie es ſeiner anderweiten Bildung und Ueberzeugung gemäß iſt. Denn es iſt ja offenbar, daß nicht bloß der Ungelehrte die Schrift ganz anders verſtehen muß, als der Gelehrte, weil jener ſich immer nur an mehr oder weniger falſche Ueberſetzungen und Erklärungen halten kann, ſondern daß auch die Gelehrten nie in der Schriftauslegung zuſammenſtimmen können, weil jeder von ihnen verſchiedne Kenntniſſe und Fertigkeiten zur Auslegung mitbringt. Sind die Gelehrten doch ſelbſt darüber uneinig, ob dieſes oder jenes Buch zu den eigentlichen Urkunden unſrer Religion gehöre, ob dieſe oder jene Lesart echt ſei, ob nicht etwa die heilige Schrift einen mehrfachen Sinn habe und ſich eben durch dieſe Reichhaltigkeit des Sinnes von andern bloß profanen Schriften unterſcheide. Bei ſolcher Ungewiſſheit dennoch von einer feſtſtehenden Glaubensnorm reden und über dieſelbe halten, als hinge davon die ganze Seligkeit des Menſchen ab, iſt wahrhaftig eine der ungeheuerſten Inkonſequenzen, die ſich je der menſchliche Geiſt hat zu Schulden kommen laſſen!

Will die proteſtantiſche Kirche und wollen die wortführenden Theologen derſelben in ihrem Religionsſyſteme eben ſo konſequent ſein, als die katholiſche Kirche und deren Theologen: ſo muß unſre Kirche gleich von Hauſe aus eingeſtehn, daß es gar nicht ihr Zweck ſei, alle ihre Glieder in einer und derſelben Glaubensnorm zu vereinigen, ſondern daß ſie einzig dahin ſtrebe, praktiſch gläubige d. h. ſittlich gute und wahrhaft fromme (Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbetende) Menſchen zu bilden. Sie verliert auch gar nichts bei dieſem Geſtändniſſe: im Gegentheile, ſie kann nur dabei gewinnen.

Nicht ohne Bitterkeit und mit einer Art von triumphirendem Tone hat man jenſeit den Proteſtanten vorgeworfen, daß die Stifter der proteſtantiſchen Kirche über ſehr wichtige Glaubenspunkte unter einander uneinig geweſen und ſich deshalb heftig beſtritten: ja daß es eigentlich gar keine proteſtantiſche Kirche, ſondern nur proteſtantiſche Kirchen oder vielmehr (da ohne Einheit keine Kirche denkbar ſei) Gemeinen gebe, indem ſich gleich anfangs hier eine lutheriſche, dort eine zwingliſche, kalviniſche, anglikaniſche u. ſ. w. gebildet habe. Da nun dieſe Thatſache gar nicht geleugnet werden kann: ſo iſt auch jener Vorwurf völlig gegründet, ſo lange man nicht jenes Geſtändniß ganz frei und offen ablegt. Thäte man aber dieß, ſo zeigte ſich auch jener Vorwurf ſogleich in ſeiner ganzen Nichtigkeit. Denn wie könnte man uns vorwerfen, daß wir dasjenige nicht haben, was wir gar nicht haben wollen und ſollen — eine feſtſtehende, von allen Gliedern unſerer Kirche anerkannte Glaubensnorm? Nur auf dieſe Weiſe können wir der jenſeitigen Konſequenz eine andre und beſſere entgegenſetzen, nämlich das treue Feſthalten an dem Prinzipe der Glaubensfreiheit, das uns ebenſowohl geſtattet, die Schrift frei auszulegen, als das ſo Gefundne frei zu prüfen und, wenn es die Prüfung beſtanden, anzunehmen.

4.

Theologiſche Stimme aus Frankreich.

Dieſe auch in Deutſchland zu beherzigende Stimme hat ſich bei einer feierlichen Gelegenheit in Straßburg vernehmen laſſen. Ich wiederhole ſie hier aus dem dort im

vorigen Jahre gedruckten, aber nicht in den deutſchen Buchhandel gekommenen Discours prononcé à la distribution des prix aux élèves du gymnase, par M. Willm, damit ſie auch in weiteren Kreiſen bekannt werde. Sie ließ ſich nämlich alſo vernehmen:

»La pensée religieuse affranchie et l'adoration du Dieu de l'univers rendue à la liberté, voilà le plus grand bienfait de la civilisation moderne, la plus glorieuse conquête de l'esprit humain. Ce n'est pas seulement une victoire de la raison, un triomphe de la vérité, c'est encore un juste hommage rendu au christianisme, et un acte de haute sagesse politique.

»On a reconnu enfin, avec les hommes les plus sages et les plus religieux de tous les siècles éclairés, que, si la religion est aussi indispensable à la vie des états qu'au bonheur des individus, il n'est pas nécessaire pour cela qu'elle soit soumise à des formes fixes et invariables; on a reconnu au contraire que sa haute utilité politique diminue dans la même proportion qu'on en veut faire un instrument; qu'elle n'est une garantie pour l'ordre établi qu'autant qu'elle est libre; qu'une religion n'est vraiment utile à l'état que tant qu'elle est en harmonie avec la civilisation actuelle, et que, lorsqu'elle est en contradiction avec la conscience publique, elle est semblable à cette idole de Baal, un fragile bois que, malgré tous les soins,

»Les vers sur son autel consument tous les jours.

»On a reconnu après une longue et cruelle expérience, que le fer et la flamme sont impuissants contre la spontanéité de la pensée; que les croyances ne s'imposent ni ne se conservent par la force et la violence. On a senti que, si une religion est fausse, rien ne saurait la préserver du sort qui l'attend; que, si elle est vraie, rien ne saurait la détruire; que, si

»une religion fausse peut rendre des services, ce n'est qu'aussi long-temps qu'elle est crue vraie, et qu'elle cesse d'être une garantie le jour, et ce jour arrive tôt ou tard, où les augures ne peuvent plus se regarder sans rire; que dès lors tout est perdu, parce que ce rire funeste ne tarde pas à être surpris par le peuple des croyants, qui voudra désormais se venger de sa longue crédulité par une incrudélité non moins excessive.

»On a mieux appris à connaître la nature morale de l'homme, et l'on a pris en elle plus de confiance; on a compris que les sentiments religieux sont indéstructibles dans leur essence; qu'ils ne sauraient jamais être entièrement étouffés, lorsqu'ils peuvent se manifester librement. Jamais la religion n'a péri par la liberté. Deux fois, en trente siècles, le monde civilisé semblait en être privé, malgré toutes les violences dont on avait usé pour maintenir les croyances établies, et l'une et l'autre fois on était à la veille des mouvements religieux les plus remarquables dont l'histoire ait conservé le souvenir.

»Les enseignements de l'histoire ont enfin été entendus; on a appris enfin à respecter la liberté du cœur, et la tolérance universelle que Fénélon conseillait vainement aux rois de son siècle, est devenue dans le nôtre une maxime de la politique, une loi de l'état.

»Désormais les opinions contraires aux croyances dominantes ne sont plus une infraction aux lois; la libre recherche de la vérité est devenue un droit du citoyen.

»Le roi-législateur, en sanctionnant ce droit par un acte immortel, a rendu un hommage éclatant à la religion chrétienne, à laquelle on avait trop long-temps fait l'injure de prétendre la protéger par les moyens dont s'étaient servies vainement les religions fausses. La religion chrétienne, telle qu'elle est sortie de la pensée de son divin auteur, est impérissable: elle est

»impérissable parce qu'elle est fondée sur des vérités
»éternelles, et que non-seulement elle respecte les droits
»de l'humanité et les sentiments de la nature, mais
»qu'elle les consacre, les épure et les fortifie. Divine
»dans son origine, humaine dans son application, elle
»règnera à jamais sur les hommes qui ont été appelés
»à la connaître. C'est par là que, prêchée aux nations
»les plus polies de l'antiquité, par douze hommes sim-
»ples, sortis d'un peuple méprisé des dominateurs du
»monde, et dénués de tous les prestiges de l'éloquence
»et de toutes les ressources du savoir, elle commença
»la conquête du globe, et c'est par là qu'elle conser-
»vera par toujours son empire sur les cœurs. Né au
»milieu d'un peuple obscur quoique au sein des mer-
»veilles, fécondé par le sang des martyrs, grandi au
»milieu des persécutions, victorieux de toutes sortes
»d'obstacles, malgré les divisions qui ne cessèrent de
»désunir ses partisans, il ne manquait plus au triomphe
»complet du christianisme que d'avoir à combattre tout
»l'appareil d'une science orgueilleuse, et de résister à
»toutes les attaques d'une critique sévère et d'autant
»plus animée qu'elle s'exerçait en dépit des lois et des
»puissances. Il sortit avec gloire de cette rude épreuve,
»et ce qui était plus difficile, il survécut, plein de force
»et de vie, aux fautes et aux attentats de ceux qui se
»prétendaient ses gardiens et ses défenseurs exclusifs.

»Loin que la liberté de l'enseignement puisse
»nuire à la religion établie, c'est l'esclavage et l'immo-
»bilité qui sont ses ennemis les plus dangereux: si
»elle a paru quelquefois en péril, c'était parce qu'on
»avait voulu éterniser des formes extérieures qu'elle
»tenait des siècles et qu'un siècle nouveau tendait à
»lui ôter. Elle n'a pas été faite pour un temps et pour
»un peuple déterminés, mais pour tous les âges et pour
»toutes les générations; le caractère qui la distingue
»de toutes les autres croyances, caractère auquel elle

»devra sa perpétuité et son universalité, c'est de convenir, dans son essence, éternelle et immuable comme »Dieu lui-même, de qui elle est émanée, mais sous des »formes variables et périssables comme les hommes »qui les lui imposent, à tous les siècles, à tous les climats, à toutes les nations: le christianisme ne saurait »mourir que pour renaître à l'instant même de ses »cendres, et pour briller, comme l'astre du jour après »l'orage, d'une clarté plus pure, d'une gloire plus belle »et plus éclatante.«

5.

Urkundliches Zeugniß der römiſch-katholiſchen Kirche gegen ſich ſelbſt.

Dieſes Zeugniß findet man in Joh. Wolphii lectionum memorabilium et reconditarum centenarii XVI. Bd. 2. S. 549 ff. und in Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum ab Orthwino Gratio editum Coloniae A. D. 1535. sive Tom. II. scriptorum veterum (quorum pars magna nunc primum e mss. codicibus in lucem prodit) qui ecclesiae romanae errores et abusus detegunt et damnant, necessitatemque reformationis urgent. Opera et studio Edwardi Brown. Londini, impensis Richardi Chiswell. 1690. S. 641 ff. wo zugleich in der Vorrede erklärt wird, daß das Aktenſtück, welches dieſes Zeugniß enthält, von Bergerio oder Bergerius, der früher Biſchof und päpſtlicher Nunzius in Deutſchland, nachher Kardinal war, als ſolcher aber die katholiſche Kirche verließ und zur proteſtantiſchen übertrat, in den geheimen Archiven des Papſtes gefunden und zuerſt bloß vertrauten Freunden mitgetheilt, endlich aber auch öffentlich in deſſen Schriften bekannt gemacht wurde. An der

Echtheit des Aktenſtücks läſſt ſich alſo wohl nicht zweifeln. Es führt den Titel: Consilium quorundam episcoporum Bononiae congregatorum, quod de ratione stabiliendae romanae ecclesiae Julio III. Pont. Max. datum est. Bononiae d. 20. Oct. 1553. Ex bibliotheca W. Crashavii, in theol. Baccal. et verbi div. apud templ. Lond. Praedicatoris. Unterſchrieben haben es folgende drei Biſchöfe: Vincentius de Durantibus, Episc. Thermularum Brixiensis. Egidius Falceta, Episc. Caprulanus. Gerhardus Busdragus, Episc. Thessalonicensis.

Es hatte nämlich Papſt Julius III. (reg. von 1550 bis 1555) dieſen drei Biſchöfen den Auftrag ertheilt, ſich über die Mittel, der Reformazion Einhalt zu thun und dadurch die der römiſchen Kirche drohende Gefahr abzuwenden, mit einander zu berathen und ihm dann hierüber ihr Gutachten zu ertheilen. Da geſtehen nun die hochwürdigen Biſchöfe zuvörderſt ganz offen ein, daß die Reformatoren in den meiſten Dingen Recht hätten, daß es urſprünglich keinen Papſt, keine Kardinäle, keine Mönche, überhaupt keine Hierarchie gegeben, daß die erſte Kirche die meiſten Lehrſätze und Gebräuche der römiſchen Kirche nicht gekannt habe, ja daß die ſpätere Lehre dieſer Kirche ganz von der des Evangeliums verſchieden und derſelben in mehren Punkten entgegengeſetzt ſei. Damit aber das Volk dieß nicht einſehen lerne, müſſe man ihm die heilige Schrift durchaus nicht zu leſen geben, und es dagegen durch allerlei Spiele und Luſtbarkeiten zu zerſtreuen, auch ihm durch Pomp und Pracht zu imponiren ſuchen, unter andern ſogar dadurch, daß die Herren Geiſtlichen ſich dem Volke oft zu Pferde zeigten. Das Merkwürdigſte aber iſt, daß jene drei Biſchöfe den Unglauben derer, welche über die Religion ſpotten, aber doch die Religionsgebräuche der katholiſchen Kirche mitmachen, für weit weniger gefährlich erklären, als die ſogenannte lutheriſche Ketzerei. Hierin mögen ſie freilich ganz Recht haben, weil ſie dabei nur an die Gefahren dachten, welche für Papſtthum und Hierarchie aus der Reformazion entſprangen. Man kann daher wohl ſagen, daß jene drei Biſchöfe ſchon zu den proteſtantiſchen Katholiken gehörten, aber, wie ſo viel andre Katholiken dieſer Art, doch nicht zur proteſtantiſchen Kirche übergehn wollten, weil ſie dann ihre zeitlichen Ehren und Vortheile hätten aufgeben müſſen. — Man vergl. übrigens die vom Grafen Bentzel-Sternau und dem Pfarrer Friederich herausgegebne Zeitſchrift: »Der Proteſtant«. J. 1829. Jun. S. 465 ff., wo mehr über dieſes »höchſt merkwürdige römiſche Aktenſtück aus den Zeiten der Reformazion« geſagt iſt.

6.

Noch ein Wort über Razionalismus und Supernaturalismus.

In der Leipz. Lit. Zeit. vom J. 1829. Nr. 227. finden ſich »Fragen an die proteſtantiſchen Theologen »bei der Ausſicht auf die dritte Jubelfeier der »augsburgiſchen Konfeſſion« von einem Ungenannten, die wohl beachtet zu werden verdienen. Ich halte mich aber hier vorzugsweiſe an die »Vorerinnerung«, wo der Ungenannte ſich alſo vernehmen läſſt: »Nichts könnte wohl die »dritte Jubelfeier der augsburgiſchen Konfeſſion mehr verherrlichen, als die Aufhebung des Streits zwiſchen »Supernaturaliſten und Razionaliſten. Denn dieſer macht den Vorwurf, als ob die evangeliſche Kirche »den Keim der Zwietracht und Auflöſung in ſich trage, höchſt »ſcheinbar. Wenn aber die Supernaturaliſten dem Unglauben und die Razionaliſten dem Aberglauben »entgegenarbeiten, ſo ſollten ſie doch in der Behauptung des »Glaubens zuſammentreffen. Denn Glauben, Treu' und »Glauben zu halten, liegt doch gewiß den redlichen Männern »der einen wie der andern Partei am Herzen.«

Allerdings. Aber ebendeswegen kann es nicht als ein Unterſcheidungsmerkmal des Supernaturalismus und des Razionalismus angeſehn werden, daß jener dem Unglauben, dieſer dem Aberglauben entgegenarbeite. Denn das wollen ſie eigentlich beide. Sie ſind nur darüber uneinig, welches der rechte Glaube ſei und woher er dem Menſchen komme, ob von innen aus der Vernunft oder von außen aus einer zu einer gewiſſen Zeit und an einem gewiſſen Orte einzelen Menſchen übernatürlich geoffenbarten und dann mündlich oder ſchriftlich im Menſchengeſchlechte weiter fortgepflanzten Lehre. Wären ſie darüber einig, ſo würd' es ſich auch bald ergeben, was Unglaube und Aberglaube ſei. Denn beide ſind Antipoden des rechten Glaubens und haben in dieſem allein ihre allgemeingültigen Kriterien.

Iſt denn aber der aus jener Uneinigkeit abgeleitete Vorwurf, »als ob die evangeliſche Kirche den Keim der Zwietracht und Auflöſung in ſich trage«, wie ſcheinbar er auch ſein möchte, von irgend einem Belange? Als gleich im Anfange der Reformazion, alſo zu der Zeit, wo die evangeliſche oder proteſtantiſche Kirche eben erſt begründet wurde, die Reformatoren über mehre Glaubensartikel mit groſſer Heftigkeit, ja mit Erbitterung ſtritten, ſo ſagte man auch jenſeit: »Da ſeht nur, was heraus kommt, wenn man ſich von der »alten Mutterkirche trennt! Nichts als Streit und Zank. »Aber ebendeswegen, weil dieſe neue Kirche den Keim der »Zwietracht und der Auflöſung, alſo des Todes, in ſich trägt, »iſt nichts von ihr weder zu hoffen noch zu fürchten. Sie »wird, ein feuriges Meteor am Kirchenhimmel, eben ſo ſchnell »vergehn als ſie entſtanden iſt.« — Und doch hat ſie ſchon über dreihundert Jahre beſtanden, und wird gewiß, trotz den in ihr fortdauernden Streitigkeiten über religioſe Gegenſtände, noch manches Jahrhundert beſtehen. Denn wenn dergleichen Streitigkeiten einer Kirche den Tod brächten, ſo müſſte die ganze chriſtliche Kirche ſchon längſt todt ſein. Hat man ſich denn in derſelben nicht von jeher über die wichtigſten Glaubensartikel geſtritten? Gab es nicht gleich von Anfang an

Chriſten, die ſich kephiſch, pauliſch, apolliſch nannten? Waren nicht ſelbſt die Apoſtel Paulus, Petrus, Jakobus, Johannes in ihren Anſichten von gewiſſen religioſen Dingen verſchieden? Und hat wohl die katholiſche Kirche mit ihrem infallibeln Oberhaupte und ihren inquiſitoriſchen Zwangsanſtalten allen Zwieſpalt in ihrer Mitte aufheben können? Hat ſie nicht eben ſo, wie die unſrige, ihre Supernaturaliſten und ihre Razionaliſten? Denn nichts anders als Razionaliſten ſind die ſogenannten *reinen Katholiken*, welche den Katholizismus dergeſtalt idealiſiren (d. h. razionaliſiren, da es eben Ideen der Vernunft ſind, welchen ſie folgen) daß ſie mit der Kirchenlehre, welche ihrem ganzen Weſen nach ſupernaturaliſtiſch iſt, bald offner bald verſteckter in Widerſtreit gerathen. Gleichwohl iſt um dieſes Zwieſpalts willen die katholiſche Kirche noch nicht zuſammengeſtürzt und wird deshalb auch wahrſcheinlich ſobald noch nicht zuſammenſtürzen.

Ueberhaupt, wer an religioſen Streitigkeiten innerhalb der Kirche ſich ärgert, dem bleibt kein andrer Ausweg übrig, als die *ſichtbare* Kirche, welche nothwendig eine *ſtreitende* iſt, ganz und gar zu verlaſſen und ſich einzig und allein an die *unſichtbare* zu halten. Denn in dieſer muß freilich aller Widerſtreit wegfallen, weil ſie eine Gemeine ſolcher Gläubigen iſt, die Gott nicht hier und dort, mit äußerlichen Zeichen und Bräuchen, ſondern einzig und allein *im Geiſt und in der Wahrheit anbeten*. Wo ſollte alſo da der Widerſtreit herkommen? In der ſichtbaren Kirche hingegen muß es immer und überall Widerſtreit geben, und zwar ſowohl überhaupt, als in beſondrer Beziehung auf jene religioſen Grundanſichten, welche man jetzt durch die Ausdrücke *Razionalismus* und *Supernaturalismus* bezeichnet. Deshalb zerfällt auch die ſichtbare Kirche in eine Mehrheit von kirchlichen Vereinen oder religioſen Geſellſchaften — heidniſche, jüdiſche, chriſtliche, muſelmänniſche, nebſt ihren Unterabtheilungen, die beſonders in der chriſtlichen Kirche ſo zahlreich ſind, daß es ſchon lange keine chriſtliche Kirche mehr giebt, ſondern nur chriſtliche Kirchen — (armeniſche, griechiſche, lutheriſche, reformirte ꝛc. Wie könnt' es da am Widerſtreite fehlen!

Geſetzt aber auch, eine dieſer Religionsgeſellſchaften beſiegte nach und nach alle übrigen und abſorbirte ſie gleichſam, ſo daß es auf der Erde nur Eine Kirche gäbe, eine ſogenannte **Univerſalkirche**, ähnlich dem **Univerſalſtaate**, den manche Politiker projektirt haben, wiewohl die eine Idee eben ſo unausführbar iſt, als die andre — würde wohl dann aller Widerſtreit in religiöſen Dingen aufhören, und würde insonderheit der Streit zwiſchen Supernaturaliſten und Razionaliſten verſchwinden? Gewiß nicht. Denn der Gegenſatz, aus welchem dieſer Streit hervorgegangen, iſt ſo tief in der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes gegründet, daß er gar nicht ausbleiben kann, ſobald der menſchliche Geiſt über das, was er in religiöſer Hinſicht glauben ſoll, zu denken beginnt. Ebendeswegen iſt dieſer Streit auch viel älter, als man ihn neuerdings darzuſtellen geſucht hat. Er geht weit über den Urſprung des Chriſtenthums hinaus. Er iſt, mit einem Worte, ſo alt als die **Religionsphiloſophie**. Man überlege nur Folgendes.

Sobald die Religion ſich dem Menſchen in irgend einer **poſitiven Form** darbietet — und das iſt überall der Fall, wo es eine äußere Religionsgeſellſchaft, eine ſichtbare Kirche giebt — ſo entſteht auch ſogleich in denen, welche nicht blind glauben, ſondern über ihren Glauben denken wollen, die Frage: **Woher dieſe Form?** Iſt aber dieſe Frage einmal aufgeworfen, ſo iſt ſogleich der Zwieſpalt da. Denn es wird auf der einen Seite nicht an Leuten fehlen, welche jener Form eine himmliſche Abkunft beilegen, welche behaupten, Gott ſelbſt habe dieſe Form den Menſchen zu ihrem Heile dargeboten: und ebendarum müßten ſie alle Menſchen unbedingt annehmen, wenn ſie Antheil an dieſem Heile haben wollten. Dagegen wird es aber auch auf der andern Seite nicht an ſolchen fehlen, welche dieſer Behauptung widerſprechen, weil jede poſitive Form etwas Beengendes an ſich hat, weil ſie den menſchlichen Geiſt in Schranken einſchließt, die ſeinen freiern Aufſchwung in die Ideenwelt hemmen, die er daher ſtets zu durchbrechen ſucht, ſelbſt auf die Gefahr, ſich zu verirren oder gar deßhalb zur Verantwortung gezogen zu werden.

Daher finden wir den Kampf zwiſchen Supernaturaliſten und Razionaliſten ſchon bei den heidniſchen Griechen und Römern. Denn das Heidenthum war auch eine poſitive Religionsform, welche Anſpruch auf höhern Urſprung machte, da es ſeine Offenbarungen, ſeine Götterſprüche, ſeine Göttererſcheinungen, ſeine Gottbegeiſterten, ſeine Wunderthäter und Weißager hatte. Aber ebendeswegen traten auch ſchon unter den Griechen und Römern Männer auf, welche entweder das ganze Heidenthum für Aberglauben erklärten, den die Furcht erzeugt habe, indem ſie ſagten: Timor fecit deos, oder es doch auf eine natürliche und der Vernunft möglichſt angemeſſene Weiſe zu deuten und zu geſtalten ſuchten: was aber die Prieſter und andre dem Volksglauben ergebne Perſonen nicht leiden wollten, weil ſie dadurch dieſen Glauben und alſo auch ihr damit verknüpftes Intereſſe für gefährdet hielten. Sie foderten daher gleichfalls, daß man über die Religion, die ſie mit der ihnen gegebnen poſitiven Form derſelben für ganz einerlei hielten, entweder gar nicht oder nur ſo philoſophiren ſollte, wie es jener Form gemäß war, und klagten ebendarum diejenigen der Gottloſigkeit (des Atheismus, der Aſebie) an, welche einer ſo wunderlichen Foderung nicht genügen wollten.

Mit dem Judenthume verhält es ſich eben ſo. Es iſt auch eine poſitive Religionsform, welche auf höhere Abſtammung Anſpruch macht. Und dieſen Anſpruch erkennt ſelbſt das Chriſtenthum an, da es eine Tochter des Judenthums iſt und ſich an daſſelbe gleichſam anlehnt. Wiewohl nun die Juden lange Zeit wenig oder nichts von eigentlicher Philoſophie wuſſten: ſo hatten ſie doch ihre Schriftgelehrten und ihre Sekten, Phariſäer, Sadduzäer, Eſſäer u. dgl., unter welchen beſonders die Sadduzäer als ſolche bezeichnet werden, welche mit dem poſitiven Glauben der Väter in Widerſtreit geriethen, und daher meiſt für Ungläubige galten. Als aber die Juden auch mit griechiſcher Philoſophie bekannt wurden, da wandten ſie dieſelbe gleichfalls auf das Judenthum an und ſuchten es mittels derſelben zu idealiſiren oder zu razionaliſiren. Beſonders zeichnete ſich hierin Philo von Alexandrien aus, indem er vornehmlich durch die platoniſche Philoſophie die Religion ſeiner Väter zu verherrlichen ſuchte. Nur das unglückliche Schickſal dieſes Volkes, ſeine politiſche Vernichtung, ſeine Zerſtreuung unter andere Völker und der Druck, unter welchem es faſt überall ſeufzte, waren Urſache, daß man in der von jenem Alexandriner vorgezeichneten Bahn nicht weiter ging, ſondern auf allerhand myſtiſche und theoſophiſche, kabbaliſtiſche und talmudiſtiſche Träumereien verfiel. An Unduldſamkeit gegen freiere Denker aber fehlt' es unter den Juden bei allem politiſchen Elende nicht, wie man aus dem Benehmen der Synagoge gegen Spinoza in einem recht auffallenden Beiſpiele ſieht.

Unter den Muſelmännern wiederholt ſich dieſelbe Erſcheinung. Denn das Muſelthum oder der Islam iſt auch eine poſitive Religionsform, die vom Himmel datirt und, obwohl aus Judenthum und Chriſtenthum zuſammengeſetzt, doch beſſer als beide ſein will. Als nun im Mittelalter die Araber unter ihren Chaliphen (Nachfolgern des Geſandten Gottes) Al Manſur, Harun Al Raſchid, Al Mamun u. A. am Studium der Philoſophie theilnahmen und ſelbſt die Schriften des Ariſtoteles und andrer griechiſcher Philoſophen kennen lernten: da entſtand auch ſogleich ein Kampf zwiſchen denen, welche die Lehre des Korans zu razionaliſiren ſuchten, und jenen, welche meinten, die Vernunft habe hier nur das Geſchäft der Auslegerin, müſſe alſo das, was ſie auslegend finde, als ein übernatürlich Mitgetheiltes mit gläubiger Unterwerfung annehmen. Die Muſelmänner hatten daher auch ihre Eſchaariten (Orthodoxen) und Moteſeliten (Heterodoxen oder Diſſentirenden) desgleichen ihre Medabberin (dialektiſch Räſonnirenden) u. ſ. w. Vergl. Leipz. Lit. Zeit. 1826. Nr. 163. S. 1299—1301. wo in einer Rezenſion von Alidſchi's metaphyſiſchem Werke Mewakif oder Manakef nicht weniger als acht oder mit

Einrechnung der Unterabtheilungen ſogar drei und ſiebzig muſelmänniſche Sekten aufgezählt werden.

Bei dieſem ſtets und überall ſich zeigenden Streben des menſchlichen Geiſtes, die Schranken des Poſitiven zu durchbrechen, iſt wohl jetzt nichts weniger zu hoffen, als daß die dritte Jubelfeier der augsburgiſchen Konfeſſion durch »die *Aufhebung des Streits* zwiſchen *Supernaturaliſten* und *Razionaliſten*« verherrlicht werden ſollte, wie jener Ungenannte wünſchte. Und wie? Sollen denn etwa die heutigen Supernaturaliſten und Razionaliſten ein Abkommen mit einander treffen? Sollen ſie einen förmlichen Vertrag mit einander ſchließen, daß ſie einander nicht mehr befehden wollen? Das wäre doch gar zu wunderlich. Denn der Vertrag würde nicht einmal die jetzt lebenden Geſchlechter binden, geſchweige die künftigen. Auch würde dadurch die dritte Jubelfeier der augsburgiſchen Konfeſſion nicht »*verherrlicht*«, ſondern nur in den Augen der Nachwelt lächerlich gemacht worden. Denn es iſt lächerlich, theologiſche und philoſophiſche oder überhaupt wiſſenſchaftliche Streitigkeiten durch Uebereinkünfte ſchlichten zu wollen. Man muß ſie ausfechten, wenn man kann: wo nicht, ſo müſſen die Parteien ſich auf andre Weiſe vertragen, nämlich in chriſtlicher Liebe. Keine muß die andre von der chriſtlichen Kirche ausſchließen wollen. Denn das iſt nicht nur unchriſtlich; es iſt auch ungereimt und völlig unausführbar.

7.

Neueſte Entdeckungen in Bezug auf Reformazion und Proteſtantismus.

Herr **Hermann Joſeph Schmitt**, katholiſcher Pfarrer zu Steinbach am Main, hat in ſeinem *Verſuch einer philoſophiſch-hiſtoriſchen Darſtellung der*

Reformazion in ihrem Urſprunge (Sulzbach, 1828. 8.) folgende drei Entdeckungen gemacht:

1. daß die Reformazion eigentlich durch den Razionalismus der ſcholaſtiſchen Philoſophen des Mittelalters bewirkt worden. — Dieſe Entdeckung könnte nun allerdings bei den Freunden der Reformazion (zu welchen aber freilich Hr. Sch. nicht gehört) dem Razionalismus zu großer Empfehlung gereichen. Aber leider muß man der Wahrheit die Ehre geben und geſtehn, daß jener ſcholaſtiſche Razionalismus ſich doch auch recht gut mit dem damaligen kirchlichen Lehrſyſteme zu vertragen wuſſte. Es kann ihm alſo wohl nur inſofern einiges Verdienſt in Bezug auf die Reformazion zugeſchrieben werden, als er das Nachdenken überhaupt beförderte, dieſes Nachdenken aber viele Gemüther vom blinden Autoritätsglauben befreiete und für die Aufnahme eines vernünftigern Glaubens empfänglich machte.

2. daß der Proteſtantismus aus Widerſpruch hervorging und in lauter Widerſprüchen ſich fortbewegte. — Das Erſte muß man wohl zugeben. Denn der Proteſtantismus widerſprach allerdings dem papiſtiſchen Katholizismus in vielen Dingen. Das Zweite aber iſt, mit Erlaubniß zu ſagen, eine elende Sophiſterei. Denn es wird hier ſtillſchweigend der Widerſpruch gegen offenbare Irrthümer und Misbräuche mit Widerſprüchen gegen ſich ſelbſt verwechſelt. Eine ſo elende Sophiſterei ſollte ſich doch ein Mann, der eine philoſophiſch-hiſtoriſche Darſtellung geben will, nicht zu Schulden kommen laſſen.

3. daß die proteſtantiſche Kirche eben ſo wenig eine Kirche genannt werden kann, als neben einander zerſtreut liegende Steine ein Haus genannt werden können. — Nun da haben wir's. Weil das Wort Kirche auch ein Haus bedeutet, in welchem man ſich zur gemeinſchaftlichen Anbetung Gottes verſammelt: ſo ſind die Kirchenglieder nichts weiter als Steine, die ein geſchickter Architekt, nämlich der Papſt, zuſammenfügt. Und weil wir Proteſtanten keinen ſolchen Architekten haben: ſo iſt unſre Gemeine auch keine Kirche.

Bravo, Hr. Schmitt, braviſſimo! Sie haben unſre Kirche mit Einem Schlage vernichtet. Was für Freude wird das nicht in Rom machen! Und welche Belohnung hat nicht dieſer Vernichter unſrer Kirche von dem dortigen Architekten zu erwarten! Nun, ich gratulire von Herzen.

Beiläufig erfahren wir aus dieſer philoſophiſch-hiſtoriſchen Darſtellung noch eine große Merkwürdigkeit. Nach einer S. 188 angeführten Berechnung Feſſler's hat der Benediktinerorden allein der katholiſchen Kirche in 9 Jahrhunderten 15600 kanoniſirte Heilige, 4000 Biſchöfe, 1600 Erzbiſchöfe, 200 Kardinäle und 24 Päpſte geliefert. Welch ein köſtlicher Schatz iſt doch ſo ein Mönchsorden, beſonders was die Heiligen betrifft! Denn 15600 Heilige in 900 Jahren geben auf jedes Jahr 17⅓ und auf jeden Monat beinahe 1½. Das nenn' ich mir doch eine Fruchtbarkeit, die faſt an Ueberfluß oder Ueppigkeit gränzt. Und doch hat ein an Heiligen ſo fruchtbarer Orden den Abfall der proteſtantiſchen Kirche von der katholiſchen nicht verhindern können. Darum iſt er wohl auch vom Jeſuitenorden ſo verdunkelt worden.

8.

Seltſame Anwendung des Perfektibilitätsprinzips.

Als ich vor fünf und dreißig Jahren meine Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion herausgab, hätt' ich mir auch nicht im Traume einfallen laſſen, daß man das darin aufgeſtellte Perfektibilitätsprinzip zur Vertheidigung des Katholizismus gegen den Proteſtantismus anwenden würde, da der Proteſtantismus ſelbſt aus jenem Prinzipe hervorgegangen. Aber was vermag nicht alles eine jeſuitiſche Sophiſtik!

Man hat nämlich jenſeit neuerlich auch ſo argumentirt: Es iſt allerdings wahr, was *Luther*, *Zwingli* und andre Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts nebſt ihren damaligen und ſpätern Anhängern behaupteten, daß das Chriſtenthum, wie es ſich nach und nach in der römiſch-katholiſchen Kirche geſtaltet hat, ein ganz andres ſei, als das Urchriſtenthum. Das iſt aber ganz natürlich und nothwendig. Denn nach dem Perfektibilitätsprinzipe hat ſich die geoffenbarte Religion von Anfang an immer mehr entwickelt und ausgebildet, alſo vervollkommnet. *Moſes* gab dem Judenthum eine vollkommnere Geſtalt, als es früher hatte. Die *Propheten* thaten daſſelbe in Bezug auf das moſaiſche Judenthum. Und ſo verfuhren auch *Jeſus* und die *Apoſtel*. Das Urchriſtenthum war daher nichts anders als ein noch mehr vervollkommnetes Judenthum. Allein das Chriſtenthum konnte und ſollte eben ſo wenig als das Judenthum bleiben, was es im erſten Jahrhunderte war. Es mußte ſich im Laufe der Zeiten immer mehr vervollkommnen. Und es hat ſich auch wirklich in, mit und durch die *römiſch-katholiſche* Kirche vervollkommnet. Der *heutige Katholizismus* iſt alſo nichts anders als ein allmählich *vollkommner gewordnes Chriſtenthum*. Ihr Proteſtanten habt daher ſehr Unrecht, wenn ihr uns Katholiken die Abweichung vom Urchriſtenthum ſo bitter vorwerft. Ihr tadelt, was eben zu loben iſt, und zwar zu loben nach demſelben *Perfektibilitätsprinzipe*, welches Einer von euch ſo ausführlich entwickelt hat.

Das klingt freilich ganz vortrefflich. Es iſt aber doch nur leere Sophiſterei. Das *Anderswerden* iſt darum noch kein *Beſſerwerden*: es kann auch ein *Schlechterwerden* ſein. Und das iſt es wirklich, wenn man den *heutigen Katholizismus* mit dem *Urchriſtenthume* vergleicht. Die Dogmen von der Transſubſtanziazion, vom Fegefeuer, vom Ablaſſe, das Papſtthum als eine untrüglich ſein wollende und daher den Glauben unbedingt beherrſchende geiſtlich-weltliche Macht, das Mönchthum mit ſeinen unnatürlichen Gelübden und ſeinem frömmelnden Müßiggange, die Heiligen-, Bilder- und Reliquien-Verehrung, der heidniſche Pomp beim Gottesdienſte, beſonders bei dem ganz auf heidniſchem Aberglauben beruhenden Meſſopfer, nebſt ſo vielen andern Erdichtungen und Misbräuchen, ſind wahrhaftig keine Vervollkommnungen, ſondern bloße Verunſtaltungen des Chriſtenthums, durch welche die ſittliche Kraft deſſelben ganz und gar erſtickt wird. Und wie kommt es denn, daß das tridentiniſche Konzil, nachdem es alle dieſe Erdichtungen und Misbräuche wiederholt und beſtätigt hat, diejenigen, welche von ſeinen Satzungen abweichen möchten, für Ketzer erklärt und mit dem Bannfluche belegt? Iſt das auch dem Perfektibilitätsprinzipe gemäß? Oder hatte zu jener Zeit das Chriſtenthum in der römiſch-katholiſchen Kirche den Kulminazionspunkt ſeiner Entwickelung und Ausbildung erreicht? War es nun auf einmal ſo durchaus vollkommen geworden, daß man nichts mehr dazu, vielweniger davon thun durfte, und daß ebendarum jener Bannfluch noch heute, in der alle Jahre feierlich zu Rom abzuleſenden Bulle: In coena Domini, wiederholt wird? *)

Daher iſt es auch ein nicht minder ſeltſames Vorgeben mancher ſupernaturaliſtiſchen Proteſtanten, daß der Razionalismus der römiſch-katholiſchen Kirche eigenthümlich angehöre — — ein Vorgeben, bloß darauf berechnet, den Razionalismus in den Augen unverſtändiger Proteſtanten ſchlecht zu machen. Es hat freilich auch in der römiſch-katholiſchen Kirche, wie überall, Razionaliſten (echte und unechte) gegeben, und es giebt deren dort noch immer. Aber daß der Razionalismus als eine vernunftmäßige moraliſch-religioſe Denkart jener Kirche eigenthümlich angehöre — was doch nichts anders heißen kann, als daß er ihr herrſchendes

---

*) In unſern ſymboliſchen Büchern fehlt es zwar leider auch nicht an Anathemen. Das war aber eine alte Unſitte, welche die Tochter von der Mutter ererbt hatte. Auch lieſt man jene Anatheme bei uns nicht öffentlich ab, ſondern ſie ſtehen nur da als ſtereotypiſche Formeln, die alle Bedeutung und Kraft verloren haben.

Lebensprinzip ſei — iſt eine ſo falſche Behauptung, daß ſie ſchier in's Ungereimte und Lächerliche fällt. Wie hätten denn unter der Herrſchaft eines ſolchen Prinzips die vorhin erwähnten Dogmen, Gebräuche und Misbräuche in die römiſch-katholiſche Kirche ſich einſchleichen und das Chriſtenthum, das in ſeiner urſprünglichen Geſtalt ſo einfach und rein war, bis zur Unkenntlichkeit entſtellen und verunreinigen können?

Mit weit größerem Rechte könnte man ſagen, daß der *Razionalismus* der *proteſtantiſchen* Kirche eigenthümlich angehöre, ob er gleich ſchon vor derſelben in und außer der chriſtlichen Kirche vorhanden war. S. Nr. XIX. und Nr. XXV. 6. in dieſem Bande. Denn die proteſtantiſche Kirche hat immer darauf gedrungen, daß das *Vernunftwidrige* nicht als *Religionswahrheit* gelten könne. Auch geben dieß im Grunde die proteſtantiſchen Supernaturaliſten der beſſern Art (z. B. ein *Reinhard*) zu. Sie meinen nur, daß es außer der *vernunftmäßigen* Religionswahrheit auch noch *übervernünftige* geben könne, und daß dieſe vorzugsweiſe auf einer unmittelbaren oder übernatürlichen Offenbarung beruhe. Ja es haben die Beſſeren unter den proteſtantiſchen Supernaturaliſten auch ſchon das *Perfektibilitätsprinzip* anerkannt (z. B. *Jeruſalem*) wie ich in den Briefen über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion bereits dargethan habe. *Perfektibilismus* aber und *Razionalismus* ſind nothwendig mit einander verbunden, wie auf der andern Seite *Imperfektibilismus* und *Irrazionalismus*.

Berichtigungen.

S. 17. Z. 7. von unten l. Vorbeigehn ſt. Verbeigehn.
— 64. — 11. von unten l. vornehmlich ſt. namentlich.
— 130. — 4. von unten l. dieſen ſt. ihnen.
— 216. — 1. von unten fehlt vor Anm. die Zahl 1.
— 221. — 7. von oben ſoll ſtatt ? ein Punkt ſtehn.
— 254. — 5. von oben l. und ſt. oder.
— 294. — 6. von unten l. das ſt. daß.
— 369. — 10. von oben l. Streitſchrift ſt. Zeitſchrift.
— 422. — 6. von unten l. Fetiſchiſten ſt. Fetichiſten.
— 423. — 12. von oben l. wären ſt. wäre.
— 484. — 13. von oben l. eine ſt. ein.
— 526. — 1. von oben iſt vor lutheriſche, noch römiſche, zu ſetzen.
— 529. — 18. von oben l. werden ſt. worden.
— 534. — 17 bis 20. von oben l. den .... Religionswahrheiten .... beruhen ſt. der .... Religionswahrheit .... beruhe.

Im erſten Bande iſt auch noch S. 460. Z. 14. von unten ſtatt fruchtbaren zu leſen fruchtbarer.

Krug's
geſammelte Schriften.

Dritter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Zweite Abtheilung.

Politiſche und juridiſche Schriften.

Erſter Band.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg
1834.

Politiſche und juridiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter des
K. Sächſiſchen Zivil-Verdienſtordens.

Erſter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg
1834.

Vorwort zur zweiten Abtheilung.

Die erſte Abtheilung dieſer Sammlung, enthaltend meine theologiſchen Schriften, iſt in den öffentlichen Blättern (z. B. Jen. Allgem. Lit. Zeit. 1831. Nr. 82.) ſo wohl aufgenommen worden, daß man zugleich den Wunſch ausſprach, es möchte bald die Fortſetzung erſcheinen. Dieſen Wunſch würd' ich auch gern erfüllt haben, wenn nicht andre und dringendere Arbeiten (inſonderheit eine ſehr verbeſſerte und vermehrte Wiederauflage meines philoſophiſchen Wörterbuchs) die mir von meinen Amtsgeſchäften übrig gebliebene Zeit zu ſehr in Anſpruch genommen hätten. Nachdem aber jene Arbeiten vollendet ſind, erſcheint nun auch die zweite Abtheilung dieſer Sammlung. Der Ankündigung zufolge ſollte dieſelbe bloß meine politiſchen Schriften enthalten. Als ich aber dieſe von den übrigen Schriften ausſonderte und auf's neue mit verbeſſernder Hand durchging, fand ich bald, daß das Wort politiſch Inhalt und Zweck derſelben nicht genügend bezeichnen würde. Denn viele von ihnen behandeln nicht bloß beiläufig, ſondern ſogar vorzugsweiſe Rechtsfragen, inſonderheit Fragen des *Staats- und Völkerrechts*, und können daher eben ſo wohl oder noch angemeſſener *juridiſche* Schriften heißen. Dieſer Umſtand beſtimmte mich, das zweite Prädikat dem erſten ſogleich auf dem Titel beizufügen, damit das leſende Publikum ſchon aus dem bloßen Anblicke des Titels ermeſſen könne, was in dem Buche ſelbſt zu ſuchen und zu finden ſei. Jedoch blieben diejenigen Schriften, welche bloß *rechtsphiloſophiſch* ſind und daher mit der Politik in keiner nähern Verbindung ſtehn, der *dritten* Abtheilung dieſer Sammlung vorbehalten.

Wie es nun auf dem Gebiete der Theologie, mit welchem ſich die erſte Abtheilung befaſſte, eine *razionale* und eine *irrazionale* Denkart giebt: ſo findet ſich auch dieſer Gegenſatz zwiſchen *Razionalismus* und *Irrazionalismus* auf dem Gebiete der Politik und Jurisprudenz. Wie aber der Verfaſſer in der erſten Abtheilung dem *theologiſchen Razionalismus* gehuldigt hat: ſo huldigt er natürlich in der vorliegenden zweiten auch dem *politiſchen* und *juridiſchen Razionalismus*. Denn die Vernunft will überall anerkannt ſein, ſucht ſich allenthalben geltend zu machen. Es wäre daher eine unverzeihliche Inkonſequenz, wenn Jemand ſagte: „Hier mag die Vernunft wohl reden, aber dort ſoll ſie ſchweigen.“ Da jedoch die Vernunft zugleich in allen Dingen Maß zu halten gebietet: ſo fodert ſie auch dieſelbe Mäßigung, wenn von den geſelligen Lebensbedingungen und Rechtsverhältniſſen der Menſchen die Rede iſt. Der politiſche und juridiſche Razionalismus iſt daher ein natürlicher Gegenfüßler alles Ultraismus, möge dieſer eine Farbe tragen, welche er wolle, mög' er ſich rechts oder links zeigen, mög' er im Beſtehenden oder im Beweglichen das Aeußerſte verfolgen. Denn die Extreme ſind es eben, welche die Welt verderben, welche das Wohl der Völker und Staaten auf eine Spitze ſtellen, die ihm keine ſichere Grundlage darbietet.

Uebrigens beſchäftigen ſich die hier geſammelten Schriften, wiefern ſie nach ihrem Hauptgepräge politiſch ſind, nicht bloß mit der theoretiſchen Politik; ſie bewegen ſich auch und faſt noch mehr im Kreiſe der praktiſchen, die man wegen ihres Zuſammenhanges mit der Geſchichte auch wohl die hiſtoriſche nennen könnte. Kein politiſches Ereigniß unſers Jahrhunderts von einiger Bedeutung iſt daher in denſelben unbeſprochen geblieben. Ebendarum findet in dieſen Schriften, neben manchen geſchichtlichen Darſtellungen und in Verbindung mit denſelben, freilich auch die politiſche Kritik oder Polemik ihren Platz. Doch wird man ſelbſt in dieſer Maß und Ziel nicht vermiſſen. Wundern aber wird man ſich vielleicht, daß ich die Theilung Sachſens, die mich wie alle Sachſen doch ſo nahe berührte, in keiner beſondern Schrift beſprochen, während ich dieß in Anſehung der Wiedergeburt

Sachſens gethan habe. Allein ich habe auch jenes in zwei kleinen Schriften gethan; nur ſind dieſe Schriften im Strome der alles verſchlingenden Zeit dergeſtalt untergegangen, daß ich ſie nicht mehr auftreiben konnte, zumal da ich ſie anonym in die Welt gehen ließ und jetzt ſogar die Titel derſelben vergeſſen habe. Sollte ſie aber Jemand noch beſitzen und deren Verfaſſer kennen oder wenigſtens errathen, ſo würde ich ſehr dankbar für die Zuſendung derſelben ſein. Am Ende iſt jedoch nichts dabei verloren. Denn der Zweck — *die Theilung Sachſens zu verhüten* — blieb leider unerreicht. Eine neue Bekanntmachung könnte alſo dem Verfaſſer leicht den Vorwurf zuziehn: Infandum jubes renovare dolorem! — Geſchrieben zu Leipzig in der Neujahrsmeſſe 1834.

Krug.

Inhalt dieſes Bandes.

I.

Ueber Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung. Ein politiſcher Verſuch. Vom J. 1806. .... S. 1 — 44.

II.

Der Staat und die Schule. Oder Politik und Pädagogik in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zur Begründung einer Staatspädagogik. Vom J. 1810 .... S. 45 — 146.

III.

Das Weſen und Wirken des ſogenannten Jugendbundes und andrer angeblichen Bünde. Vom J. 1816. .... S. 147 — 172.

IV.

Die Fürſten und die Völker in ihren gegenſeitigen Foderungen. Nebſt einer Zugabe, Ancillon's Schrift über Suveränität und Staatsverfaſſungen betreffend. Vom J. 1816. .... S. 173 — 234.

V.

La sainte alliance. Oder Denkmal des von Oeſtreich, Preußen und Rußland geſchloſſnen heiligen Bundes. Vom J. 1816. .... S. 235 — 265.

VI.

Geſpräch unter vier Augen mit Frau von Krüdener in Bezug auf den Urſprung des heiligen Bundes. Vom J. 1818. .... S. 267 — 276.

VII.

Das Repräſentativſyſtem. Oder Urſprung und Geiſt der ſtellvertretenden Verfaſſungen, mit beſondrer Hinſicht auf Deutſchland und Sachſen. Vom J. 1816. .... S. 277 — 319.

Inhalt dieſes Bandes.

VIII.

Die Staatswiſſenſchaft im Reſtaurazionsprozeſſe der Herren von Haller, Adam Müller und Konſorten betrachtet. Vom J. 1817.. S. 321 — 392.

IX.

Entwurf zur deutſchen, und Darſtellung der engliſchen Geſetzgebung über die Preſſfreiheit. Vom J. 1818...... S. 393 — 516.

I.

Ueber Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung.

(Erſchien zuerſt: Königsberg, 1806. 8.)

Vorrede.

Der Verſuch, den ich hier dem Publikum vorlege, beſteht aus zwei Vorleſungen, die — obwohl in Anſehung der Zeit, des Orts und der übrigen Umſtände, unter welchen ſie gehalten wurden, von einander ſehr verſchieden — dennoch in Anſehung ihres Gegenſtandes im genaueſten Zuſammenhange ſtehn. Die erſte wurde am 8. Auguſt dieſes Jahres zu Frankfurt an der Oder in einer öffentlichen, zur Feier des königlichen Geburtstages veranſtalteten, Verſammlung der daſigen Sozietät der Wiſſenſchaften und Künſte — die zweite am 12. November deſſ. J. zu Königsberg in Preußen beim Antritte meines hieſigen öffentlichen Lehramtes gehalten. Jetzt erſcheinen ſie — wegen ihres verwandten Inhalts durch einen gemeinſchaftlichen Titel vereinigt — im Drucke, in der Vorausſetzung, daß das größere Publikum, welches ſich jetzt für politiſche Gegenſtände faſt ausſchließlich intereſſirt, einen wiſſenſchaftlichen Vortrag darüber ſeiner Aufmerkſamkeit nicht ganz unwürdig finden werde.

Die Philoſophen neuerer Zeit ſtehen zwar im Verdachte, daß ihre politiſchen Räſonnements eben nicht von ſonderlichem Gehalte oder wohl gar von gefährlicher Tendenz ſeien. Was das Letzte betrift, ſo ſpricht den Verfaſſer ſein eignes Gewiſſen — und über geheime Abſichten erkennt er außer dem höchſten Richter keinen andern an — von einer ſolchen Tendenz gänzlich frei. Auch ſcheint man nach und nach von dem Wahne wieder zurückzukommen, als wenn die Philoſophen durch ihre Schriften große politiſche Revoluzionen zu bewirken im Stande wären. Der Verfaſſer würde ſich daher in den Augen aller Vernünftigen wahrſcheinlich nur lächerlich machen, wenn er ſo etwas hätte beabſichtigen wollen. Was aber das Erſte anlangt, ſo läſſt ſich wenigſtens nicht leugnen, daß der Staat als eine der wichtigſten Verbindungen, in welche Menſchen treten können und ſollen, mithin als eine Geſellſchaft, deren Daſein die ganze Menſchheit im höchſten Grade intereſſirt, auch ein nothwendiges Objekt der philoſophirenden Vernunft ſei, da dieſe auf alles, was die Menſchheit intereſſirt, von Rechts wegen reflektiren muß. Wie das Ergebniß dieſer Reflexion ausfalle, das hangt freilich zum Theile von der beſondern Lage des Reflektirenden ab. Die alten Philoſophen hatten nun allerdings in dieſer Hinſicht den Vortheil, daß ſie häufig ſelbſt an Staatsgeſchäften Theil nahmen, oder wenigſtens mit Staatsmännern umgingen, folglich mit ihren Spekulazionen die Erfahrungen, welche die Praxis darbietet, verbinden konnten. Indeſſen giebt es doch auch in politiſcher Hinſicht gewiſſe allgemeine Probleme, zu deren Löſung ſchon das bloße Nachdenken und Beobachten hinreicht. Es kann daher wohl auch der Philoſoph als bloßer Gelehrter, wenn er mit ſeinen Spekulazionen innerhalb dieſer Gränzlinie bleibt und ſich nicht in das Detail der eigentlichen Praxis einmiſcht, fodern, daß er in Angelegenheiten, welche die geſammte Menſchheit intereſſiren, wenigſtens gehört und das, was er ſagt, nicht — gleichſam a priori — als unnützes Geſchwätz verdammt werde. Und dieſe Foderung iſt es allein, welche der Verfaſſer hiedurch hat geltend machen wollen und deren Billigkeit hoffentlich ſelbſt der erfahrenſte Praktiker nicht ableugnen wird. Königsberg, am Ende des Jahrs 1805

Erſte Vorleſung.

Ueber

die Eintheilung der Staatsformen in die monarchiſche, ariſtokratiſche und demokratiſche.

Seitdem Ariſtoteles die mancherlei Staatsformen, welche in der Erfahrung angetroffen werden, auf drei Grundformen, die monarchiſche, die ariſtokratiſche und die demokratiſche zurückgeführt und die Vorzüge der einen Verfaſſung vor der andern nach Gründen der Vernunft und der Erfahrung abgewogen hat: ſind die Unterſuchungen über dieſen Gegenſtand unendlich oft wiederholt worden. Beſonders iſt die neuere Zeit ſehr fruchtbar an ſolchen Unterſuchungen geweſen. Die große Staatsumwälzung im Weſten von Europa, welche ſo viel andre Staaten in den Revoluzionsſchwindel mit hineinzog, veranlaſſte auch neue Diskuſſionen über die möglichen Formen eines Staats und über die möglich beſte unter ihnen. Und dieſe Unterſuchungen blieben nicht etwa in den Studirzimmern der Gelehrten verſchloſſen, noch verhallten ſie erfolglos auf den Rednerbühnen, ſondern ſie wurden auch in's Leben eingeführt, indem man die Staaten ſelbſt nach den mancherlei Einwürfen von neuen Konſtituzionen einmal über das andre organiſirte und reorganiſirte. Auf dieſe Art experimentirte man gleichſam mit den Staatsformen, bis man endlich, dieſes gefährlichen Spiels überdrüſſig, dem allgewaltigen Willen eines Einzigen unterlag.

Es iſt für jetzt nicht meine Abſicht, mich in dieſe — gleichſam zur höhern Politik gehörigen — Unterſuchungen einzulaſſen, um zu beſtimmen, welche von allen wirklichen oder möglichen Staatsformen die beſte ſei. Der frohe Tag, welcher die Veranlaſſung dieſer öffentlichen Verſammlung iſt, erweckt in der Bruſt eines jeden preußiſchen Patrioten Gefühle, die es gleichſam überflüſſig zu machen ſcheinen, nach dem vollkommenſten Staate zu fragen, indem ſich jeder durch das Bewuſſtſein, von einem weiſen und gerechten Fürſten regiert zu werden, zur völligen Zufriedenheit mit dieſem politiſchen Vereine geſtimmt fühlt. Ich werde es daher vielmehr bloß mit jener *Eintheilung der Staatsformen* zu thun haben, welche eben der berühmte Philoſoph aufgeſtellt hat, deſſen Namen Ihnen der Anfang dieſer Vorleſung nannte. Zwar gab es eine Zeit, wo man dieſen hoch gefeierten Namen nicht mit dem leiſeſten Tadel ausſprechen durfte, ohne die Gemüther ſogleich in Feuer und Flammen zu ſetzen; denn *Ariſtoteles* war in jener Zeit das allgemeine Orakel der Philoſophen, deſſen Anſehn mehr als der bündigſte Beweis galt. Indeß iſt dieſe Zeit, dem Himmel ſei Dank, vorüber; man fragt nicht mehr bloß, was jener Philoſoph, ſondern auch, ob er etwas Wahres geſagt habe. Daher fürcht' ich denn auch nicht bei Ihnen anzuſtoßen, wenn ich die Behauptung wage, *daß die ariſtoteliſche Eintheilung der Staatsformen in die monarchiſche, ariſtokratiſche und demokratiſche irrig und falſch ſei*, ob ſie gleich beinahe von allen ſpätern Staatslehrern angenommen worden 1).

---

1) *Ariſtoteles* hat den Unterſchied der Staatsformen in ſeiner Politik (Buch 3. Kap. 5—7) entwickelt. Er braucht aber zur Bezeichnung der dritten Form nicht den Ausdruck *Demokratie*, ſondern nennt ſie ſchlechtweg *Politie* (πολιτεία) und verſteht unter jener eine Ab- oder Ausartung dieſer. Er meint nämlich, wenn die höchſte Gewalt nicht zum allgemeinen Beſten, ſondern bloß zum Vortheile der Gewalthaber ſelbſt diene: ſo ſei die

Die ganze Eintheilung gründet ſich nämlich auf die Anzahl derer, welche im Beſitze der oberſten Staatsgewalt

---

Monarchie Tyrannei, die Ariſtokratie Oligarchie, und die Politie Demokratie. Es gebe alſo drei rechtmäßige Verfaſſungen, Monarchie, Ariſtokratie und Politie, und drei unrechtmäßige, oder Ausartungen von jenen, Tyrannei, Oligarchie und Demokratie. Allein hier hat A. außer den in der Vorleſung gerügten Fehlern noch mehre begangen. Der Gebrauch, der von der höchſten Gewalt gemacht wird, entweder zum allgemeinen Beſten oder zum bloßen Privatvortheile der Gewalthaber, gehört ja nicht zur Verfaſſung, ſondern zur Verwaltung des Staats. Es durfte alſo bei der Eintheilung der Staatsverfaſſungen nicht auf den möglichen Misbrauch der höchſten Gewalt durch die Staatsverwaltung Rückſicht genommen werden, weil man auf dieſe Art ganz heterogene Dinge vermiſcht. Sodann läſſt ſich gar kein vernünftiger Grund abſehn, warum die dritte Staatsform, wenn die Gewalthaber auf das allgemeine Beſte ſehn, Politie, wenn ſie aber auf ihren Privatvortheil ſehn, Demokratie heißen ſoll. Politie iſt ein ganz allgemeiner Ausdruck, der auf jeden Staat, wiefern er eine bürgerliche Geſellſchaft iſt, bezogen werden kann. Daher widerſpricht auch die eigne Erklärung des A. vom Worte *πολιτεια* dem auf die dritte Staatsform eingeſchränkten Gebrauche deſſelben. Er ſagt nämlich: *Εστι δε πολιτευμα πολεως ταξις των δε αλλων αρχων και μαλιστα της κυριας παντων. Κυριον μεν γαρ πανταχου το πολιτευμα της πολεως.* Politie iſt alſo jede Geſellſchaft von Staatsbürgern, in welcher ein *πολιτευμα* iſt (civitas quaelibet, in qua est regimen civile). Was daher A. Politie nennt im Gegenſatze der Monarchie und Ariſtokratie, iſt die eigentliche Demokratie, und was er Demokratie nennt, iſt diejenige Unform der bürgerlichen Geſellſchaft, wo der Pöbel (die Heſe des Volks) herrſcht und welche man auch Ochlokratie nennt. Um dieſer Gründe willen iſt in der Vorleſung nicht das Wort Politie, ſondern der Ausdruck Demokratie zur Bezeichnung der dritten ariſtoteliſchen Staatsform gebraucht worden. Ohnehin hat man dieſen Ausdruck auch in neuern Zeiten weit häufiger in demſelben Sinne genommen; er muſſte alſo auch als der bekanntere und geläufigere in einer gemiſchten Verſammlung von Zuhörern vorgezogen werden. — Bei dieſer Gelegenheit ſei mir noch eine andre Berichtigung erlaubt. Sowohl Garve in ſeiner Ueberſetzung der ariſtoteliſchen Politik (herausg. von Fülleborn, Breslau, 1799. 8.) als auch Tennemann in ſeiner Geſchichte der ſind. Der Staat ſoll alſo *Monarchie* ſein, wenn dieſe Gewalt in den Händen eines Einzigen — *Ariſtokratie*,

---

Philoſophie (Band 3. S. 315) überſetzen πολιτεια durch Republik oder republikaniſche Verfaſſung. Dieß iſt aber durchaus unrichtig, ob es gleich in neuern Zeiten ein gewöhnlicher Fehler geworden, jene Ausdrücke in dieſer beſchränkten Bedeutung zu nehmen. Jeder Staat, er ſei monarchiſch, ariſtokratiſch, oder demokratiſch, iſt eine Republik d. h. ein gemeines Weſen (res publica). Daher kommen bei den Alten tauſendmal die Redensarten vor: Rem publicam gerere, administrare, capessere, regere, ad eam accedere, conversiones rerum publicarum. Ganz entſcheidend iſt eine Stelle in den Briefen *Cicero's* (ad Quint. frat. I. 1. 10) wo er eine Stelle aus *Plato's* fünftem Dialoge de republica überſetzt und die Redensart βασιλευειν εν ταις πολεσιν durch regere res publicas giebt. Ein andres iſt Republik überhaupt (res publica in genere) ein andres freie Republik (libera res publica) welche auch ein Freiſtaat genannt wird und deren Charakter darin beſteht, daß der oder die, welche die höchſte Gewalt im Staate beſitzen, weder durch Uſurpazion noch durch erbliche Sukzeſſion, ſondern durch freie Wahl dazu gelangt ſind. Wenn daher auch die römiſchen Schriftſteller oft unter res publica bloß ihren Staat, der nach dem Königthum und vor dem Kaiſerthum ein ſolcher Freiſtaat war, verſtehn: ſo thun ſie dieß entweder aus Stolz, weil ſie nur ihren Staat für den Einzigen auf der Erde hielten, oder aus Schmerz über den Verluſt der Freiheit, mit der ſie den Staat ſelbſt für verloren achteten (z. B. wenn *Cicero* klagt: Rem publicam amisimus, eversa est res publica). Es iſt aber überhaupt das Wort Republik in den neuern Zeiten auf die mannigfaltigſte Art gebraucht und gemisbraucht worden. So hieß die ehemalige Ariſtokratie Polen mit einem Wahlkönig an der Spitze eine Republik, ebenſo die ehemalige Ariſtokratie Venedig mit dem erwählten Dogen an der Spitze, desgleichen die aus einer Menge von Ariſtokraten und Demokraten zuſammengeſetzte Schweiz ohne irgend ein allgemeines Oberhaupt, die vereinigten Niederlande unter einem erblichen Statthalter, und Frankreich ſowohl unter dem vielköpfigen Konvente als unter dem fünfköpfigen Direktorium und dem dreiköpfigen Konſulate, welches zugleich in der Perſon des Oberkonſuls einköpfig war. Wär' es alſo nicht am beſten, wenn man das Wort Republik lieber ganz außer Kurs ſetzte, da Niemand recht weiß, was er eigentlich dabei denken ſoll?

wenn ſie in den Händen Mehrer, deren aber doch nur Wenige ſind — *Demokratie* endlich, wenn ſie in den Händen des Volkes ſelbſt oder wenigſtens des größern Theils deſſelben iſt.

Um nun dieſe Eintheilung der Staatsformen gehörig beurtheilen zu können, müſſen wir etwas tiefer in das Weſen der bürgerlichen Geſellſchaft einzudringen ſuchen: denn erſt hieraus läſſt ſich begreifen, auf wie vielfache Weiſe eine ſolche Geſellſchaft eingerichtet oder geſtaltet ſein könne.

Jede bürgerliche Geſellſchaft oder jeder Staat — denn beide Ausdrücke ſind gleichgeltend — iſt eine zunächſt zum Schutz und zur Sicherheit des Rechts verbundne Menſchenmenge. Ich ſage: zunächſt zum Schutz und zur Sicherheit des Rechts — um ſogleich den erſten Zweck dieſer Verbindung anzudeuten, auf den es bei unſrer Unterſuchung hauptſächlich ankommt. Denn wenn auch menſchliche Vollkommenheit und menſchliches Wohlſein durch jene Verbindung befördert wird: ſo kann man dieß doch nicht als den erſten und einzigen Zweck derſelben betrachten. Der Staat als ſolcher kann ſich vorerſt nur das zu ſeinem Zwecke machen, was er mit Gewalt bewirken, was er erzwingen kann. Vollkommenheit aber und Wohlſein laſſen ſich nicht erzwingen. Man kann durch Zwang nur verhüten, daß keiner der Vollkommenheit und Wohlfahrt des Andern auf widerrechtliche Weiſe Abbruch thue. Dem Rechte hingegen kann man mit Gewalt Reſpekt verſchaffen, wenn es nicht aus gutem Willen reſpektirt wird. Die Freiheit geſetzlichen Schranken zu unterwerfen und dadurch zu bewirken, daß die Freiheit jedes Einzelen mit der Freiheit aller Uebrigen zuſammen beſtehen könne — dieß iſt der erſte oder nächſte Zweck jener geſelligen Verbindung, welche wir Staat nennen. Durch ihn ſoll die Rechtsidee gleichſam in die Welt der Erſcheinungen eingeführt werden, damit das, was die Vernunft für Recht erkennt, auch von jedem Menſchen wirklich anerkannt und heilig geachtet werde. Erreicht der Staat dieſen Zweck, iſt in der bürgerlichen Geſellſchaft das Recht hinlänglich geſchützt und geſichert: ſo wird ſich menſchliche Vollkommenheit und Wohlfahrt auch ſchon von ſelbſt entwickeln, ohne daß es dazu der Zwangsmittel des Staats bedarf. Er überlaſſe nur jedem Einzelen, ſich ſo vollkommen und glücklich als möglich durch alle rechtliche Mittel zu machen: ſo wird die allgemeine Vollkommenheit und Wohlfahrt das nothwendige Reſultat jener einzelen Beſtrebungen ſein. Und wenn der Staat auch ſeinerſeits zur Beförderung derſelben etwas thun will, durch Begünſtigung, Aufmunterung und Darbietung von Gelegenheiten und Mitteln: ſo geſcheh' es nur immer auf rechtliche Weiſe, damit ſeinem urſprünglichen Zwecke, der öffentlichen Garantie des Rechts, kein Abbruch gethan werde [1]).

---

[1]) Die Frage nach dem erſten Zwecke des Staats – ob er Schutz und Sicherheit des Rechts oder menſchliche Vollkommenheit und Wohlfahrt ſei — iſt von großer Wichtigkeit. Die Gränzbeſtimmung der Staatsgewalt in Anſehung ihrer geſammten Wirkſamkeit hangt einzig und allein davon ab. Macht man es den oberſten Gewalthabern im Staate zum erſten Zweck ihrer Thätigkeit und mithin auch zu ihrer Hauptpflicht, Vollkommenheit und Glückſeligkeit um ſich her zu verbreiten, und haben ſie eben dazu die Gewalt in Händen, daß ſie dieſelbe zur Verwirklichung dieſes Staatszwecks brauchen ſollen: ſo ſeh' ich nicht ein, wie man es tadeln könne, wenn z. B. jene Gewalthaber nach ihren Begriffen von Vollkommenheit und Glückſeligkeit den Unterthanen gewiſſe Glaubenslehren durch alle mögliche Zwangsmittel aufdringen wollen. Denn ſo erfüllen ſie ja nur ihre Staatspflicht. Iſt hingegen die öffentliche Rechtsgarantie der erſte Staatszweck, ſo gewinnt die Sache auf einmal ein ganz andres Anſehn. Dann muß erſt gefragt werden, ob ein ſolcher Glaubenszwang mit dem Rechte beſtehen könne, geſetzt auch, daß jedermann durch die Annahme einer beſtimmten Religionslehre moraliſch vollkommner und zeitlich und ewig ſelig würde. — Daß durch den Staat menſchliche Vollkommenheit und Wohlfahrt auf mannigfaltige Weiſe befördert werde und abſichtlich befördert werden dürfe, kann und ſoll alſo gar nicht geleugnet werden. Schon die öffentliche Rechtsgarantie iſt ein weſentlicher Beſtandtheil und eine Hauptbedingung unſrer

Um nun dieſen Zweck zu erreichen, muß im Staat eine höchſte Gewalt vorhanden ſein, d. h. eine Kraft, die der Kraft jedes Einzelen, der einen ungerechten Willen haben möchte, bei weitem überlegen iſt, die alſo jeden, der

---

Vollkommenheit und Wohlfahrt. Was aber der Staat in Abſicht auf menſchliche Vollkommenheit und Wohlfahrt thut, iſt theils bloß negativ und wird durch Erreichung ſeines erſten Zwecks zugleich mit erreicht, indem durch die öffentliche Rechtsgarantie (Schutz des Lebens, des Eigenthums, der Ehre, der Freiheit u. ſ w.) eine Menge von Hinderniſſen unſrer Vollkommenheit und Wohlfahrt entfernt werden — theils kann es auch poſitiv ſein, wiefern er entweder überhaupt gemeinnützige Thätigkeit begünſtigt, ermuntert, belohnt, oder gewiſſe Anſtalten trift, welche einzelen Menſchen Gelegenheiten und Mittel darbieten, ihre und Andrer Vollkommenheit und Wohlfahrt zu befördern. Und dieſe poſitive Thätigkeit ſteht auch wieder in Beziehung auf den erſten Zweck, ſo daß derſelbe dadurch leichter erreicht wird. Denn es iſt nicht möglich, daß der Staat durch bloße Zwangsmittel dem Rechte durchgängigen Reſpekt verſchaffe. Er kann z. B. nicht erzwingen, daß es gar keine Mörder, Räuber, Betrüger, Verleumder u. ſ. w. gebe. Er ſucht alſo auch indirekt, durch Beförderung der menſchlichen Vollkommenheit und Wohlfahrt, auf die Erreichung ſeines erſten Zwecks hinzuwirken, indem er die Quellen des Unrechts ſelbſt möglichſt zu verſtopfen und dadurch die Menge der Rechtsverletzer zu vermindern ſucht. Denn es iſt gewiß, daß die Menſchen, je vollkommner und zufriedner ſie ſind, auch deſto weniger zu gegenſeitigen Rechtsverletzungen geneigt ſein werden. Wenn man nun dieſen Unterſchied zwiſchen dem nächſten und dem entfernten Zwecke des Staats gehörig in's Auge faßt, ſo verſchwindet freilich der Streit der Staatsrechtslehrer über den Zweck des Staats, und ihre Meinungen laſſen ſich, ſo entgegengeſetzt ſie auch an ſich ſind, aus einem höhern Geſichtspunkte betrachtet wohl vereinigen. Aber darum iſt der Streit doch nicht unnütz oder ein bloßer Wortſtreit, indem man nur durch gehörige Entwickelung und Beantwortung der Streitfrage zu jenem höheren Standpunkte gelangen kann. Den oberſten Gewalthabern ſelbſt mag es übrigens nicht verargt werden, wenn ſie ſich als Väter einer großen Familie betrachten und dieſem Bilde zufolge — denn mehr iſt es doch nicht — in ihren öffentlichen Erklärungen immer nur das Wohl ihrer Völker erwähnen, vorausſeine Freiheit misbrauchen wollte, in die geſetzlichen Schranken derſelben zurückweiſen kann. Dieſe Kraft kann aber nur durch Vereinigung mehrer Kräfte entſpringen, ſo daß ſich dieſe alle gleichſam in einem gemeinſchaftlichen Brennpunkte konzentriren. Es muß folglich in der Geſellſchaft von Menſchen, welche wir den Staat nennen, Perſonen geben, durch welche die höchſte Gewalt verwirklicht wird, welche alſo dieſe Gewalt unmittelbar oder mittelbar darſtellen und ausüben.

Die beſtimmte Art und Weiſe nun, wie die oberſte Staatsgewalt von gewiſſen Perſonen in einer gewiſſen bürgerlichen Geſellſchaft verwirklicht wird, heißt die Verfaſſung derſelben (constitutio civitatis) oder die Staatsform. Zur Verwirklichung der oberſten Staatsgewalt gehört aber theils die Darſtellung derſelben in oder an gewiſſen Perſonen, damit jedermann wiſſe, wo ſie anzutreffen, theils die Ausübung derſelben mittels gewiſſer Perſonen, damit ſie auch in Wirkſamkeit übergehe. Die Darſtellungsart der höchſten Gewalt im Staate betrift alſo bloß das Aeußere der Verfaſſung, was ſogleich jedermann in die Augen fällt, wenn er auf den Urſprung der Staatshandlungen ſieht. Die Ausübungsart derſelben aber betrift das Innere der Verfaſſung, was man erſt durch genauere Aufmerkſamkeit auf das eigentliche Triebwerk der Staatsmaſchine kennen lernt [1]).

---

geſetzt, daß dieß nicht eine bloße zur Beſchönigung ungerechter Handlungen angenommene Redensart, ſondern ernſtlich gemeint ſei, und daß ſie ſich ſelbſt auf jenem höhern Standpunkte befinden, wo ſie im Unterthan den Staatsbürger und in dieſem den Menſchen erblicken, mithin den Staat ſelbſt am Ende auch als Mittel für die höchſten Zwecke der Menſchheit überhaupt betrachten.

[1]) Man muß die Ausübung der höchſten Gewalt nicht verwechſeln 1) mit der vollziehenden Gewalt (potestas executiva) welche von Manchen auch die ausübende, obwohl unſchicklich, genannt wird; denn ausübend muß die ganze höchſte

Es erhellet hieraus, daß die Verfaſſung eines jeden Staats aus einem doppelten Geſichtspunkte betrachtet werden muß, nämlich in Rückſicht auf die Darſtellungsart der höchſten Gewalt, als äußere Staatsform, und in Rückſicht auf die Ausübungsart derſelben, als innere Staatsform. Die äußere Staatsform kann auch die Herrſchaftsform, und die innere die Regierungsform genannt werden. Denn Herrſcher heißt derjenige, welcher den Titel des Herrn führt, ob er es gleich nicht immer der That nach iſt. Regierer aber oder Regent kann nur derjenige genannt werden, welcher das Regiment über Andre wirklich führt, mithin eine gewiſſe Gewalt über ſie ausübt [1].

Gewalt ſein, wenn ſie wirklich etwas ſein ſoll; die vollziehende Gewalt aber iſt nur ein Theil der höchſten Gewalt und muß eben ſo wie die geſetzgebende Gewalt ausgeübt werden, wenn ſie Effekt haben ſoll — 2) mit der Verwaltung des Staats (administratio rei publicae); denn dieſe iſt das Reſultat von der wirklichen Ausübung der höchſten Gewalt, wiefern ihre Kraft auf alle Staatsgeſchäfte angewandt wird und gleichſam alle Theile der Staatsmaſchine durchdringt oder belebt. Die Art und Weiſe aber, wie jene Ausübung überhaupt geſchehen ſoll, die urſprünglich beſtimmte Form der Ausübung gehört zur Verfaſſung des Staats oder zur Staatsform und zwar zur innern. — Wenn man übrigens den Unterſchied der Darſtellungs- und der Ausübungsart der höchſten Gewalt durch ein recht auffallendes Beiſpiel ſich verſinnlichen will, ſo darf man nur die preußiſche und die brittiſche Verfaſſung mit einander vergleichen. In beiden Staaten wird die höchſte Gewalt durch Eine Perſon, welche König heißt, dargeſtellt; aber wie verſchieden iſt in beiden faſt in allen weſentlichen Punkten die Ausübungsart! Die äußere Staatsform iſt alſo in beiden gleich, aber die innere höchſt verſchieden.

[1] Es iſt nicht zu leugnen, daß ſich der gemeine Sprachgebrauch an den hier beſtimmten Unterſchied zwiſchen herrſchen und regieren nicht kehrt, weil jener überhaupt die feineren Unterſchiede der Begriffe nicht immer richtig bezeichnet. Da nun diejenigen, welche Herren oder Herrſcher heißen, auch oft wirklich, wenigſtens zum Theile, regieren: ſo iſt die Verwechslung dieſer Aus

Wenn wir nun nach dieſen allgemeinen Bemerkungen über höchſte Gewalt und Verfaſſung der Staaten auf die ariſtoteliſche Eintheilung der Staatsformen zurückſehn: ſo iſt offenbar, daß ſich dieſelbe bloß auf die äußere Staatsform, welche Herrſchaftsform, nicht aber auf die innere, welche Regierungsform heißt, bezieht.

Die oberſte Staatsgewalt kann nämlich dargeſtellt ſein erſtlich an Einer Perſon — dann heißt der Staat Monarchie oder Einherrſchaft, und derjenige, welcher an der Spitze ſteht, mithin die höchſte Gewalt in ſeiner Perſon repräſentirt, heißt Monarch oder Einherrſcher.

---

drücke um ſo leichter und natürlicher. An ſich aber iſt der Unterſchied richtig, und läſſt ſich auch in andern Sprachen durch entſprechende Wörter bezeichnen. Herrſchen iſt im Lateiniſchen principem esse oder principatum tenere, regieren aber regere, gubernare, imperare. Denn derjenige, welchen die Römer princeps nannten, hatte gerade nicht über diejenigen ein Regiment, unter welchen er der Erſte war. So war der princeps senatus nur primus inter pares. Freilich entſpricht wieder das deutſche Herrſchen nicht ganz dem lateiniſchen principem esse. Denn jenes kann auch durch dominari überſetzt werden, welches von dieſem weſentlich verſchieden iſt, indem bei den Römern nur derjenige dominus hieß, welcher Sklaven (servos) hatte. Es iſt aber nicht immer möglich, für gewiſſe Begriffe in verſchiednen Sprachen gleichgeltende Ausdrücke zu finden. — Im Griechiſchen entſpricht ἄρχειν unſrem Herrſchen, κρατεῖν unſrem Regieren am meiſten. Daher ſollten die Wörter, welche ſich auf Archie endigen (Monarchie u. d.) immer nur auf die äußere Staatsform oder die Herrſchaftsform (forma principatus) diejenigen aber, welche ſich auf Kratie endigen (Autokratie u. d.) immer nur auf die innere Staatsform oder die Regierungsform (forma regiminis) bezogen werden. Wenn alſo Monarchie, Ariſtokratie und Demokratie einander entgegengeſetzt werden: ſo deutet ſchon die verſchiedne Endung dieſer Wörter darauf hin, daß die Entgegenſetzung nicht logiſch genau d. h. nicht ausſchließend ſei. Daher hat es auch ſowohl ariſtokratiſche als demokratiſche Monarchien gegeben. So war das Königreich Polen (ſonſt auch Republik genannt) vor ſeiner Vernichtung eine ariſtokratiſche, und das Königreich Frankreich nach der Konſtituzion von 1791 eine demokratiſche Monarchie.

Dabei kommt weiter nichts darauf an, was dieſer Monarch oder Einherrſcher ſonſt noch für einen beſondern Namen führe, ob er Kaiſer, König, Fürſt, Herzog, Sultan, Chalif, Schach, Doge, Gonfaloniere, Diktator, Präſident, Landammann oder wie ſonſt heiße. Alle dieſe Namen ſind bloße Titel und der Sache nach völlig gleich, obwohl einige derſelben nach der gemeinen Meinung höher als andre geachtet, und daher auch von denen, welche ſich nicht für groß genug halten, wenn ſie nicht auch einen großen Titel führen, gern angenommen werden.

Die höchſte Gewalt im Staate kann aber auch zweitens durch mehr als eine Perſon dargeſtellt ſein — dann muß der Staat eine *Polyarchie* oder *Vielherrſchaft* heißen, und ſo auch diejenigen, welche an der Spitze ſtehen, mithin die höchſte Gewalt in ihren Perſonen repräſentiren, *Polyarchen* oder *Vielherrſcher*; wobei auf den beſondern Namen oder Titel, den ſie führen, ob ſie Ephoren, Konſuln, Senatoren, Direktoren oder wie ſonſt heißen, wieder nichts ankommt. Die Polyarchen oder Vielherrſcher machen alsdann eine moraliſche Perſon oder ein Kollegium aus, in welchem gewöhnlich Einer entweder beſtändig oder abwechſelnd mit den übrigen den Vorſitz führt und dann vorzugsweiſe die höchſte Gewalt in ſeiner Perſon repräſentirt.

Da aber der Ausdruck *viel* eine unbeſtimmte Größe andeutet, indem der Vielen, welche herrſchen, mehr oder weniger ſein können: ſo kann die Polyarchie wieder unter mancherlei Formen erſcheinen. Eine dieſer Formen nun, wo der Herrſchenden nur Wenige ſind, von denen man vorausſetzt, daß ſie die Beſten im Volke ſeien, nennt *Ariſtoteles* die *Ariſtokratie* oder die *Herrſchaft der Beſten*. Aber wer ſind dieſe Beſten? Sind es diejenigen, welche ihren Urſprung von einem alten Familienſtamme herleiten und ſich daher eine ſogenannte edle Geburt beilegen? Aber nicht immer iſt das Alte auch das Beſte, und nicht immer iſt der Adel der Geburt auch mit dem Adel des Talents, der Geſinnung und des Verdienſtes verknüpft. Oder ſind es diejenigen, welche durch Reichthum und äußeren Glanz unter ihren Mitbürgern hervorragen? Aber nicht immer ſind die, welche mit Schätzen umgeben ſind und im Ueberfluß irdiſcher Güter leben, auch die Beſten im Volke. Oder ſind es diejenigen, welche ſich durch Einſicht und Geſchicklichkeit in Wiſſenſchaften und Künſten auszeichnen? Aber leider iſt auch Gelehrſamkeit und Kunſtfertigkeit nicht immer mit dem, was wahrhaft gut iſt, vereinigt. Die wahre Güte beſteht in Weisheit und Tugend. Weisheit und Tugend aber iſt nicht ein Vorrecht dieſes oder jenes Standes, dieſer oder jener Menſchenklaſſe, nicht ein ausſchließliches Eigenthum der Wenigen, die in einem Staate an der Spitze ſtehn, ſondern ein Gemeingut der Menſchen, das unter den Beherrſchten ebenſowohl als unter den Herrſchenden angetroffen wird. Eine wahre Ariſtokratie hat es alſo wohl nie und nirgend auf der Erde gegeben; diejenigen Staaten aber, welche man gewöhnlich ſo nennt, waren und ſind nichts andres als Polyarchien, in welchen einige Familien das ausſchließliche Herrſchaftsrecht an ſich geriſſen haben. Die ariſtokratiſche Staatsform iſt alſo nur eine beſondre Unterart der polyarchiſchen, welche allein der monarchiſchen entgegengeſetzt werden kann.

Was die Demokratie anlangt, ſo zeigt dieſer Ausdruck eigentlich eine Volksherrſchaft an. Das Wort Volk aber bedeutet entweder die Geſammtheit der Bürger eines Staats oder den größern Theil derſelben, welcher den übrigen an Kultur nachſteht. Nehmen wir nun das Wort Volk in der erſten Bedeutung, ſo iſt es unmöglich, daß das ganze Volk herrſchen kann, weil es ſonſt lauter Herrſcher aber keine Beherrſchten geben, mithin die Demokratie eine völlige Anarchie ſein, folglich den Staat ſelbſt aufheben würde. Denn ein Staat iſt nur da vorhanden, wo es eine das Recht ſchützende Gewalt giebt, der jede Einzelkraft im Staate unterworfen iſt. Nehmen wir aber den Ausdruck Volk in der zweiten Bedeutung, ſo iſt die ſogenannte Demokratie oder Volksherrſchaft nichts andres als Ochlokratie oder Pöbelherrſchaft d. h. eine Geſellſchaft, in welcher der große Haufe der Rohen über das Häuflein der Gebildeten, alſo gerade die Maſſe des Schlechtern über die des Beſſern herrſcht. Nun iſt aber offenbar, daß eben jener Haufe derjenige Theil eines Volkes iſt, welcher der Leitung der höchſten Gewalt am meiſten bedarf, damit ſeine wilde Leidenſchaftlichkeit gebändigt und er ſelbſt allmählich zu einem beſſern Zuſtand emporgehoben werde. Wenn daher ein Staat zur Pöbelherrſchaft hinabgeſunken iſt, ſo kann man wohl mit Recht ſagen, daß in demſelben alle vernünftige Ordnung umgekehrt und er ſeiner völligen Auflöſung durch Anarchie nahe ſei. Soll alſo in dem Worte *Demokratie* irgend ein vernünftiger Sinn liegen, ſo kann es nur eine Polyarchie bedeuten, in welcher die Herrſchaft nicht gewiſſen privilegirten Familien, ſondern gewiſſen ausgewählten Perſonen zukommt, welchen ſie auf längere oder kürzere Zeit durch die Mehrheit der Bürger überlaſſen worden, ſo daß zwar Jeder möglicher Weiſe herrſchen kann, aber doch nur Einige wirklich herrſchen. Die Demokratie iſt folglich auch bloß eine Unterart oder beſondre Modifikazion der Polyarchie.

Hieraus ergiebt ſich nun von ſelbſt, daß es, wenn man bloß auf die äußere Staatsform ſieht, nur zwei Hauptarten derſelben giebt, die *monarchiſche* und die *polyarchiſche*. Es hätte alſo *Ariſtoteles* nebſt allen denen, die ihm hierin gefolgt ſind, für's Erſte ſeine Eintheilung nicht drei- ſondern nur zweigliedrig machen und nachher erſt die verſchiedenen Modifikazionen aufſuchen ſollen, welche in Anſehung der Monarchie ſowohl als der Polyarchie ſtattfinden können oder in der Erfahrung wirklich ſtattfinden.

Allein noch weit mehr hat jener Philoſoph darin gefehlt, daß er bloß die äußere Staatsform zum Grunde ſeiner Eintheilung gemacht hat. Denn dieſe iſt gerade nicht das Weſentlichſte in Anſehung der Staatsverfaſſung. Es kommt auf die Darſtellungsart der höchſten Gewalt durch dieſe oder jene Perſon ſo wenig an, daß ſich ſogar eine Staatsverfaſſung denken läſſt, in welcher die höchſte Gewalt gar nicht durch eine wirkliche Perſon repräſentirt wird, ſondern das angebliche Oberhaupt des Staats bloß ein idealiſches oder überſinnliches Weſen iſt. Das hebräiſche Volk z. B. betrachtete nach der moſaiſchen Verfaſſung die Gottheit ſelbſt unter dem Namen Jehovah als ſeinen König; weshalb auch der israelitiſche Staat eine Theokratie oder Gottesherrſchaft genannt worden. Dieſen König ſahe und hörte Niemand. Er hatte nur einen Thron im Allerheiligſten, zu welchem der oberſte Prieſter allein den Zutritt hatte. Und doch beſtand dieſer Staat eine lange Zeit, ehe die höchſte Gewalt in ihm durch eine wirkliche Perſon als ſichtbares Oberhaupt und Stellvertreter jenes unſichtbaren repräſentirt wurde [*]).

---

[*]) In allen Staaten, wo Prieſter im Namen der Gottheit (durch heilige Bücher, Orakel, Looſe, Augurien u. d.) regieren (die höchſte Gewalt ausüben) ohne daß Einer von ihnen oder ein Andrer ſich als Obergewalthaber dem Volke ankündigt, findet bloße Ausübung, keine Darſtellung der höchſten Gewalt ſtatt. Auch würden ſolche Prieſterregierungen (Hierarchien) nicht geradezu verwerflich ſein, wenn nicht die Prieſter gewöhnlich ihres Privatintereſſes wegen die Laien in der Dummheit zu erhalten und ſo allen liberalen Ideen den Zugang zum Volke zu verwehren ſuchten. Dieß pflegt auch da zu geſchehen, wo Einer von den Prieſtern ſelbſt äußerlich als erſte Magiſtratsperſon die höchſte Gewalt repräſentirt, iſt aber ſo ſehr gegen das allgemeine Intereſſe der Menſchheit, daß Prieſterregierungen überhaupt gar nicht geduldet werden ſollten. Denn wenn es auch hin und wieder unter den Prieſterregenten Dalberge giebt, ſo ſind dieſe doch nur ſeltne Erſcheinungen. Und wer mag entſcheiden, ob nicht ſelbſt ſolche Männer zuweilen als Regenten anders handeln würden, wenn ſie nicht unglücklicher Weiſe auch Prieſter wären. Es läſſt ſich auch aus den bisherigen Erfahrungen mit ziemlicher Wahrſcheinlichkeit folgern, daß die Prieſterſtaaten nach und nach ganz aus der Welt verſchwinden werden, da ſich doch einmal das Schlechtere gegen das Beſſere nicht ewig behaupten kann.

Die Hauptſache oder das Weſen der Verfaſſung iſt die innere Staatsform oder die eigentliche Regierungsform, und dieſe iſt bei jener Eintheilung der Verfaſſungen in die monarchiſche, ariſtokratiſche und demokratiſche entweder ganz überſehen oder ſo mit der äußern Form vermiſcht, daß derjenige, welcher nicht tiefer in das Weſen der Dinge einzudringen gewohnt iſt, bei der Anwendung jener Eintheilung auf einzele Staaten das Innere der Staatsform unbemerkt läſſt, weil ſein Blick an dem Aeußern haftet. Es mag nämlich die oberſte Staatsgewalt durch Einen oder Mehre dargeſtellt werden, es mag alſo in den Staaten Monarchen oder Polyarchen geben: ſo iſt es ein großer Unterſchied, ob dieſe Herrſcher die höchſte Gewalt ſelbſt und ganz allein ausüben, oder ob das von ihnen beherrſchte Volk durch einzele zu ihm gehörige Bürger an dieſer Ausübung Theil nimmt und ſo mit dem Willen der Herrſcher in dieſer Ausübung ſich vereinigt. Im erſten Falle muß der Staat eine *Autokratie*, im zweiten eine *Synkratie* genannt werden. Im Deutſchen könnte man dafür etwa die Ausdrücke *Alleinregierung* und *Mitregierung* brauchen [*].

Die Wichtigkeit dieſer Unterſcheidung erhellet aus folgenden Umſtänden: Die höchſte Gewalt hat ſchon an ſich ihre natürlichen Schranken, welche im Begriffe des Rechtes ſelbſt liegen, zu deſſen Schutz und Sicherheit die oberſte Staatsgewalt dienen ſoll. Die Glieder des Staats, welche dieſer Gewalt unterworfen ſind, beliebig ihres Lebens und ihres Eigenthums berauben, ihnen vorſchreiben, was ſie denken und glauben ſollen, einem Jeden befehlen, welche Lebensart er wählen, und wie er ſein Hausweſen einrichten ſoll — dieſe und ähnliche Handlungen und Gebote darf ſich kein Herrſcher in der Welt erlauben, wie groß und mächtig er auch ſei. Er würde dadurch die natürlichen Gränzen ſeiner Gewalt überſchreiten; würde die Rechte des Menſchen, die er eben durch ſeine Gewalt ſchützen und ſichern ſollte, ſelbſt vernichten, würde ſeine Unterthanen wie Sklaven oder vernunftloſe Thiere behandeln, mit einem Worte — er würde Tyrann oder Deſpot werden. Die höchſte Gewalt ſoll ſich alſo eigentlich ſchon von ſelbſt bei ihrer Ausübung innerhalb dieſer Schranken halten. Allein die Geſchichte aller Jahrhunderte, ſeitdem Staaten exiſtiren, lehrt, daß ſich die höchſte Gewalt nicht immer in dieſen Schranken gehalten hat. Darum haben die Völker oder auch die Herrſcher ſelbſt oft für gut gefunden, innerhalb jener natürlichen Schranken noch gewiſſe poſitive Schranken zu ziehn, durch welche der widerrechtliche Misbrauch der höchſten Gewalt, da dieſe ſo leicht den menſchlichen Leidenſchaften dienſtbar wird, entweder unmöglich gemacht oder wenigſtens erſchwert würde. Dieſe poſitiven Schranken beſtehn in gewiſſen Einrichtungen, durch welche dem Volke ein beſtimmter Antheil an der höchſten Gewalt zukommt, ſo daß der oder die Herrſcher ſie nicht nach ihrer alleinigen Willkür ausüben können. Es können z. B. von Zeit zu Zeit oder für immer gewiſſe, entweder ein für allemal beſtimmte oder auf eine Zeit lang gewählte, Stellvertreter des Volks ſich verſammeln, um Geſetze zu entwerfen oder zu beſtätigen, Bewilligungen zu machen u. d. g. In einem Staate, wo ſolche Inſtitute ſtattfinden — die man Parlemente, Senate, Tribunate, geſetzgebende Körper, Landtage, Ausſchüſſe, auch wohl Häuſer (Ober- und Unterhaus), Kammern (erſte und zweite Kammer — daher Zweikammer-Syſtem) u. ſ. w. nennt — wird alſo das Volk durch gewiſſe Theilnehmer an der Ausübung der höchſten Gewalt repräſentirt; und daher kann man dieſe repräſentative Staatsform mit Recht eine ſynkratiſche nennen. Denn jene Theilnehmer oder Stellvertreter ſind gar nicht Herrſcher, ſondern ſelbſt Unterthanen; aber ſie regieren gemeinſchaftlich mit den Herrſchern. Wo hingegen das Volk gar keine ſolche Repräſentanten hat, ſondern der oder die Herrſcher ganz allein die höchſte Gewalt ausüben, da findet Autokratie ſtatt.

---

[*] Autokratie und Synkratie kann nicht füglich durch *Selbherrſchaft* und *Mitherrſchaft* überſetzt werden, weil Herrſchaft (Archie) auf die äußere Staatsform ſich bezieht, mithin der Titel Selb- oder Selbſtherrſcher, welchen ſich manche Gewalthaber beilegen, eigentlich eben ſo viel als Einherrſcher (Monarch, nicht Autokrat) bedeutet. Alleinherrſchaft iſt ebendeswegen auch nicht recht paſſend. Da übrigens das Wort *Autokratie* ſchon längſt von andern gebraucht worden, ſo wird man das völlig analog gebildete Wort *Synkratie* zur Bezeichnung des entgegengeſetzten Begriffs hoffentlich nicht unpaſſend finden.

Wenn wir nun dieſe beiden Hauptarten der Verfaſſung in Anſehung der innern Staatsform mit jenen beiden Hauptarten in Anſehung der äußern Staatsform verbinden, ſo ergeben ſich vier Grundformen der Staatsverfaſſung, nämlich:

1) die autokratiſche Monarchie, wo Einer die höchſte Gewalt darſtellt und auch ganz allein ausübt;

2) die ſynkratiſche Monarchie, wo zwar nur Einer die höchſte Gewalt darſtellt, aber ſie gemeinſchaftlich mit gewiſſen Volksvertretern ausübt;

3) die autokratiſche Polyarchie, wo mehr als Einer die höchſte Gewalt darſtellt und dieſe Darſteller ſie auch ganz allein ausüben;

4) endlich die ſynkratiſche Polyarchie, wo mehr als Einer die höchſte Gewalt darſtellt, aber dieſe Darſteller ſie nur mit Konkurrenz gewiſſer Volksvertreter ausüben *).

Die autokratiſche Monarchie nennen Manche auch die unumſchränkte, und die ſynkratiſche die beſchränkte. Allein dieſe Ausdrücke ſind ſehr unſchicklich. Denn unumſchränkt kann vernünftiger Weiſe keine Monarchie in der Welt ſein. Hat ſie auch keine poſitiven Schranken, ſo hat ſie doch natür-

---

*) Wenn man kürzere Ausdrücke zur Bezeichnung der vier Staatsgrundformen wünſchte: ſo könnte man die autokratiſche Monarchie Monokratie, die ſynkratiſche aber ſchlechtweg Monarchie, und eben ſo die autokratiſche Polyarchie Polykratie und die ſynkratiſche ſchlechtweg Polyarchie nennen. Dann würde alſo die weitere und engere Bedeutung der Wörter Monarchie und Polyarchie zu unterſcheiden ſein.

liche. Unumſchränktheit und Abweſenheit poſitiver Schranken ſind aber zwei himmelweit verſchiedene Dinge. Es iſt daher ſogar gefährlich, irgend eine Monarchie unumſchränkt zu nennen, weil hieraus die Folgerung gezogen werden könnte, daß ein Monarch nach bloßer Willkür regieren dürfe, mithin alles in der Welt ihm zu thun erlaubt ſei. Man ſollte alſo jene lieber die natürlich beſchränkte und dieſe die poſitiv beſchränkte Monarchie nennen. Denn der autokratiſche Monarch iſt bloß den natürlichen, der ſynkratiſche aber außer dieſen auch noch gewiſſen poſitiven Schranken unterworfen. Jener iſt alſo nur einfach, dieſer zwiefach beſchränkt.

Sehn wir nun noch einmal auf die Eintheilung zurück, welche Ariſtoteles in ſeiner Politik von den Staatsformen aufgeſtellt hat und welche man ſo oft bis auf den heutigen Tag wiederholen hört: ſo liegt ihre Unzulänglichkeit am Tage. Was das erſte Glied jener Eintheilung betrift, ſo bleibt es völlig unbeſtimmt, welche Monarchie gemeint ſei, ob die autokratiſche oder die ſynkratiſche; welcher Unterſchied doch in Beurtheilung einer Verfaſſung ſo wichtig iſt. Unter der Ariſtokratie verſteht man nun zwar gewöhnlich eine autokratiſche Polyarchie; allein ſie kann eben ſo gut ſynkratiſch ſein. Der römiſche Staat unter den Konſuln war anfangs eine autokratiſche, nachher eine ſynkratiſche Ariſtokratie, ob er gleich unter beiderlei Geſtalten im Ganzen ſchlecht organiſirt und daher beſtändigen innern Unruhen ausgeſetzt war, bis endlich die Polyarchie ſich in eine Monarchie verwandelte. Von der Demokratie aber iſt ſchon vorhin gezeigt worden, daß ſie entweder gar keine rechtliche Verfaſſung ſei oder nur als Polyarchie gedacht werden könne. In dieſem Falle iſt ſie ſtets ſynkratiſch. Sie fällt alſo dann mit der zweiten Form der Ariſtokratie beinahe zuſammen. Denn die Verſchiedenheit zwiſchen beiden beſteht bloß darin, daß in dieſer noch ein gewiſſer Standesunterſchied, der von der Geburt abhängig und mit gewiſſen Vorrechten verknüpft iſt, ſtattfindet, in jener aber nicht. Dieſe Verſchiedenheit iſt jedoch nur eine zufällige Modifikazion der Verfaſſung und kann in allen vier Staatsformen ſowohl daſein als wegſein *).

Es kommen nämlich die vier Grundformen der Staatsverfaſſung unter den Völkern der Erde mit tauſend verſchiedenen Modifikazionen vor, und es gewährt dem aufmerkſamen Beobachter des Weltlaufs ein ganz eignes Vergnügen, die mannigfaltigen Geſtalten zu betrachten, welche die Völker als Staaten nach und nach angenommen haben — ein Vergnügen, das freilich durch den Gedanken an das viele Menſchenblut, das ſo manche dieſer Verfaſſungen gekoſtet

---

*) Eine der bekannteſten und wichtigſten Modifikazionen der vier Staatsgrundformen beſteht darin, daß in einem Staate das Perſönliche der Darſtellung und Ausübung der höchſten Gewalt entweder ſchon voraus durch die Geburt oder bei jeder eintretenden Vakanz durch die Wahl oder auch theils durch Geburt theils durch Wahl beſtimmt oder beſtimmbar ſein kann. Daher kann es Erbmonarchien und Wahlmonarchien, und ebenſo auch Erbpolyarchien und Wahlpolyarchien geben. Die letzten ſind es eigentlich, welche man gewöhnlich Demokratien nennt, ſo wie die erſten Ariſtokratien genannt werden. In den Ariſtokratien erben nämlich die oberſten Staatsämter in gewiſſen Familien (Patrizier oder Adel genannt) fort, obgleich die Individuen ſelbſt aus dieſen Familien wieder ausgewählt werden können. Weil aber doch die Wahl dann nicht frei, ſondern auf Familien beſchränkt, mithin von Geburt oder Abſtammung abhängig iſt: ſo müſſen ſolche Staaten eben ſo zu den Erbpolyarchien gezählt werden, wie man diejenigen Monarchien erblich nennt, wo nicht gerade der Erſtgeborne nachfolgt, ſondern nur überhaupt jemand aus der herrſchenden Familie gewählt wird. Da es nun in manchen Monarchien gewöhnlich iſt, die oberſten Staatsämter auch nur durch Perſonen aus gewiſſen Familien zu beſetzen: ſo pflegt man auch wohl von einer Ariſtokratie in der Monarchie zu ſprechen und denjenigen einen Ariſtokraten zu nennen, der ſolchen Familienprärogativen geneigt iſt, denjenigen aber einen Demokraten, der ihnen abgeneigt iſt. Dieß iſt jedoch ein ſehr willkürlicher Sprachgebrauch; wie man denn überhaupt dieſe Ausdrücke auch oft zur politiſchen Verketzerung Andersdenkender gemißbraucht hat.

hat, ſehr verbittert wird. Der Orient iſt ſeit uralten Zeiten der Sitz der autokratiſchen Monarchie. Denn die meiſten orientaliſchen Staaten waren und ſind noch jetzt Monarchen unterworfen, welche dieſelben ohne alle poſitive Schranken regieren. Dadurch werden nun zwar dieſe Monarchen oft Deſpoten, indem ſie ihre Unterthanen gar nicht als Staatsbürger, ſondern mehr als Leibeigne betrachten und ſelbſt die natürlichen Schranken der höchſten Gewalt überſchreiten. Indeſſen ſcheinen die Völker des Orients dieſe politiſche Erniedrigung kaum zu fühlen und ſchon zufrieden zu ſein, wenn nur Leben und Eigenthum nicht zu gewaltſam angetaſtet wird. Die meiſten europäiſchen Staaten hingegen ſind ſynkratiſche Monarchien. Denn wenn auch nur in wenigen eine wirkliche und vollſtändige Volksvertretung ſtattfindet, ſo hebt doch ſchon das faſt durchgängig herrſchende Feudalſyſtem die völlige Autokratie der Regenten auf, indem es durch die Privilegien der Vaſallen den Herrſcher als Lehnsherrn gewiſſen poſitiven Schranken unterwirft [*]. In Frankreich, welches wir in kurzer Zeit aus der monarchiſchen Form unter einem Könige in die polyarchiſche unter einem Konvente, einem Direktorium und einem dreiköpfigen Konſulate, und aus dieſer wieder in die monarchiſche unter einem Kaiſer haben übergehen ſehn — in Frankreich und einigen benachbarten Staaten iſt zwar jenes Syſtem aufgehoben, an die Stelle deſſelben aber eine Volksrepräſentazion getreten, die wenigſtens der Verfaſſung nach an der Ausübung der höchſten Gewalt theilnehmen ſoll, obgleich dieſe Theilnahme durch zufällige Umſtände ſehr beſchränkt iſt. Das franzöſiſche Kaiſerreich iſt daher ſeiner Verfaſſung nach ebenſowohl als das brittiſche Königreich eine ſynkratiſche Monarchie, wiewohl der Synkratismus in dieſem ſich weit deutlicher ausſpricht als in jenem. Die polyarchiſchen Staaten, ſowohl die autokratiſchen als die ſynkratiſchen, ſind (wenn man die deutſchen Reichsſtädte ausnimmt, die doch keine ſelbſtändigen Staaten ausmachen) faſt ganz aus Europa verſchwunden, indem alles ſeit kurzem eine monarchiſche Form gewonnen hat. Wie dieß zugegangen, wird die Geſchichte nach Jahrhunderten der ſtaunenden Nachwelt erzählen.

---

[*] Man mag dem Lehnsſyſteme noch ſo viel Böſes nachſagen, ſo hat es doch in ſolchen Staaten, die gar keine Volksvertretung hatten, den Vortheil gebracht, daß es dem willkürlichen Gebrauche der höchſten Gewalt gewiſſe Schranken ſetzte und dadurch die Härte der Autokratie etwas milderte. Der Lehnsherr hegt natürlich gegen ſeine Vaſallen, die, wie er, aus alten erlauchten Familien ſtammen und auch ohne ſeine Gunſt eine gewiſſe Würde haben, mehr Achtung als gegen Männer, die er ſelbſt erſt emporgehoben und zu etwas gemacht hat, und wird daher den Tadel oder gar den Widerſtand jener mehr fürchten als dieſer. Beſonders muß dieß auf junge Gemüther, die eben erſt zu regieren anfangen, einen lebhaften Eindruck machen. Es iſt daher ſehr die Frage, ob die politiſche Freiheit durch die Vernichtung des Feudalſyſtems gewinnt, wenn nicht ſtatt deſſelben ein ordentliches Repräſentativſyſtem eingeführt wird

Es müſſen aber zu den monarchiſchen Staaten nicht bloß Kaiſer- König- und Fürſten-Reiche gezählt werden, ſondern auch manche andre Staaten, die man gewöhnlich, obwohl ſehr unrichtig, Republiken nennt. Denn Republik iſt nach dem alten Sprachgebrauche jeder Staat als ein gemeines Weſen (res publica); er ſei übrigens monarchiſch oder polyarchiſch, autokratiſch oder ſynkratiſch geſtaltet. Die vorzugsweiſe ſogenannten Republiken alſo (z. B. die helvetiſche und bataviſche) ſind großentheils nichts andres als ſynkratiſche Monarchien. Denn es ſteht in ihnen gewöhnlich Einer an der Spitze als Repräſentant der höchſten Gewalt, der aber nur in Gemeinſchaft mit Volksrepräſentanten regiert. Daß man dieſe Staaten nicht Monarchien nennt, kommt lediglich daher, daß ihre Monarchen nur einen niedern, gleichſam bürgerlich klingenden, Titel führen und daher nicht mit dem Glanze umgeben ſind, welcher andre Herrſcher umgiebt, die deshalb vorzugsweiſe Monarchen heißen. Es iſt aber etwas ganz Zufälliges, ob ein Monarch mit beſondern Inſignien der Herrſchaft, dergleichen Krone, Zepter, Thron, Purpurmantel und ein großer Hofſtaat ſind, angethan ſei oder nicht. Dieſe Inſignien der Herrſchaft ſind nur für den großen Haufen gemacht, der nie auf das Weſen der Sache, ſondern bloß auf den Schein ſieht und daher die Majeſtät und Suveränität nur da zu finden glaubt, wo ihm der äußere Glanz der Hoheit entgegenſtrahlt. Monarchen von großer Denkungsart haben auch nie einen hohen Werth darauf gelegt; daher es immer eine kleinliche Geſinnung verräth, wenn man, nicht zufrieden mit der höchſten Autorität ſelbſt, auch noch das äußere, oft ſehr koſtſpielige Gepränge von Titeln, Inſignien und Zeremonien um ſich her verbreitet, um jedermann tiefen Reſpekt einzuflößen [10]).

---

[10]) Das Vorurtheil, Staaten, in welchen die erſte Magiſtratsperſon kein gekröntes oder wenigſtens gefürſtetes Haupt aus einer alt oder neu erlauchten Familie iſt, ſondern nur als ein zur höchſten Würde erhobner Bürger erſcheint, Republiken oder gar Demokratien zu nennen und ſie den Monarchien entgegen zu ſetzen, iſt ſo ausgebreitet und eingewurzelt, daß gewiß ſehr Viele den Verfaſſer einer lächerlichen Neuerung im Gebrauche der Wörter beſchuldigen werden, indem er den helvetiſchen und den bataviſchen Staat nach der jetzigen Verfaſſung*) zu den Monarchien gerechnet hat. Allein man beantworte ſich doch ganz unparteiiſch folgende Frage: Wenn es in dieſem Augenblicke (was freilich nie geſchehen wird) dem Kaiſer der Franzoſen und dem Könige von Großbritannien einfiele, jenem, ſich wieder Konſul, dieſem, ſich Präſident zu nennen und alle äußeren Inſignien der kaiſerlichen und königlichen Würde abzulegen, übrigens aber die ganze Verfaſſung, ſelbſt die Erblichkeit der erſten Magiſtratur eingeſchloſſen, unverändert zu laſſen — würde wohl nun die monarchiſche Verfaſſung in dieſen Staaten aufhören und eine ſogenannte republikaniſche oder gar demokratiſche an deren Stelle treten? Antwortet ihr ja, ſo geſteht ihr, daß der ganze Unterſchied in dem bloßen Namen des Regenten und dem ihn äußerlich umgebenden Glanze liegt. Sagt ihr nein, ſo müßt ihr auch zugeben, daß der helvetiſche und der bataviſche Staat Monarchien ſind. Und ſo iſt es auch. Frankreich und Italien waren eigentlich von dem Augenblicke an ſchon Monarchien, als Bonaparte dort

*) nämlich von 1805.

Was nun die vier angezeigten Grundformen der Staatsverfaſſung betrift, ſo ſind ſie an ſich betrachtet alle rechtlich, die Monarchie und Autokratie ſowohl, als die Polyarchie und Synkratie. Denn warum ſollt' es dem Rechte widerſtreiten, wenn ein Volk mit unbedingtem Vertrauen dem, der die höchſte Gewalt darſtellt, auch die ganze Ausübung derſelben überläſſt? Und warum ſollt' es nicht Menſchen geben können, die, dieſes Vertrauens vollkommen würdig, bei Ausübung der höchſten Gewalt ſich von ſelbſt innerhalb der natürlichen Schranken derſelben halten? Wer von uns dürfte die Möglichkeit einer Sache bezweifeln, deren Wirklichkeit er täglich um ſich her wahrnimmt? — Es iſt alſo nicht ſowohl eine Frage des Rechts, als vielmehr der Politik, welche von jenen Staatsformen die beſte ſei; und da dieſe Frage außer den Gränzen der gegenwärtigen Unterſuchung liegt, ſo möge für jetzt die Entſcheidung derſelben dem eignen Nachdenken eines Jeden überlaſſen bleiben.

---

als Oberkonſul und hier als Präſident die höchſte Gewalt in beiden Staaten perſönlich repräſentirte. Nur waren ſie noch keine Erbmonarchien, noch kein Kaiſerthum, kein Königreich. Und wenn jener Herrſcher ſich damal ſchon, wie es auch im Vorſchlage geweſen ſein ſoll, Seine Majeſtät hätte nennen laſſen: ſo hätt' er es mit demſelben Rechte thun können, mit welchem ſich jeder erſte Gewalthaber im Staate ſo nennen laſſen kann. Denn wer die höchſte Gewalt in ſeiner Perſon allein repräſentirt, auf dem ruht die Majeſtät des Volks, der hat Majeſtät, und kann ſich dieſelbe auch als Titel geben laſſen, wenn er ſonſt an Titeln Wohlgefallen hat.

Zweite Vorleſung.

Ueber

das Ideal eines vollkommenen Staats

Das Gebiet der Metaphyſik, welche ich in Zukunft Ihnen vorzutragen das Vergnügen haben werde, iſt in den neuern Zeiten durch den verewigten Kant — deſſen Verdienſte um die Philoſophie weit über mein Lob erhaben ſind und deſſen Nachfolger im akademiſchen Lehramte zu ſein ich mir zur höchſten Ehre rechne — theils verengert theils erweitert worden. Verengert, inſofern er aus demſelben durch die kritiſche Methode des Philoſophirens eine Menge gehaltloſer und unerweislicher Dogmen herausgeworfen und der metaphyſiſchen Spekulazion viel Gegenſtände entriſſen hat, über welche durch alles Hin- und Herreden am Ende doch kein ſicheres Ergebniß zu erringen iſt. Erweitert aber, inſofern er die ganze reine praktiſche Philoſophie unter dem Titel der Metaphyſik der Sitten in jenes Gebiet aufnahm und ſo dieſes wiſſenſchaftliche Territorium in zwei große Hälften, die Metaphyſik der Natur und die Metaphyſik der Sitten, oder die theoretiſche und die praktiſche Metaphyſik eintheilte.

Da ich nun in den für dieſes Halbjahr angekündigten Vorleſungen über die Metaphyſik die geſammte theoretiſche oder Naturmetaphyſik vortragen, mithin alle Theoreme und Probleme derſelben ohnehin ausführlich abhandeln werde: ſo will ich mich in der gegenwärtigen erſten Stunde meiner hieſigen Lehrvorträge lieber von einem der wichtigſten Probleme aus dem Gebiete der praktiſchen oder Sittenmetaphyſik mit Ihnen unterhalten — von einem Probleme, welches in unſern Tagen nicht bloß Gelehrte von Profeſſion, ſondern ſelbſt die größten Staatsmänner, ja alle denkende Köpfe überhaupt beſchäftigt und faſt die ganze gebildete Welt in einen Kampf verwickelt hat, deſſen Folgen eben jetzt noch von der Menſchheit tief empfunden werden.

Wahrſcheinlich werden Sie ſchon errathen haben, daß ich das Problem meine, wie ein Staat vollkommen zu organiſiren oder welche von allen möglichen Verfaſſungen einer bürgerlichen Geſellſchaft die beſte ſei. Erlauben Sie alſo, daß ich in dieſer erſten Vorleſung, mit der ich mein hieſiges Lehramt antrete, die theoretiſche Metaphyſik bei Seite ſetze und Ihnen meine Gedanken über jenes Problem der praktiſchen Metaphyſik eröffne, da daſſelbe vielleicht für den größten Theil derjenigen Herren, welche mich heute mit ihrer Gegenwart beehrt haben, mehr Intereſſe haben wird, als irgend ein Problem der theoretiſchen Metaphyſik.

Die Vernunft, als das oberſte Vermögen, von welchem unſre Thätigkeit ausgeht, als die eigentliche Quelle rein menſchlicher Thätigkeit, hat eine natürliche Richtung auf das Abſolute oder Vollendete. Sie iſt ein von der Gottheit, als dem Inbegriffe des Abſoluten, gleichſam losgeriſſener Funke und ſtrebt deshalb auch wieder nach dem Abſoluten. Sie entwirft daher auch Ideale, durch welche das Abſolute in einzelen Abriſſen dargeſtellt wird, und ſucht dieſelben zu verwirklichen. Allein das Abſolute ſchwebt uns nur in unendlicher Ferne vor; denn es iſt ſelbſt unendlich. Wir aber, die wir von allen Seiten beſchränkt, die wir nichts ſind, als endliche Weſen mit der ewig regen Idee des Unendlichen in unſerm Buſen, können es nie und nirgend erfaſſen, bleiben immer von demſelben zurück, ſo weit wir uns auch demſelben angenähert haben mögen.

Zu den mannigfaltigen Idealen, welche die Vernunft in ſich erzeugt, gehört auch das der beſten Staatsver-

faſſung oder des vollkommenen Staats. Denn das Beſte oder das Vollkommne iſt nichts andres als das Abſolute, das in ſich ſelbſt Vollendete. Da nun die Vernunft das Recht durchgängig geſchützt und geſichert wiſſen will und daher die Exiſtenz des Staats als die einzig mögliche Bedingung einer öffentlichen Rechtsgarantie unter Menſchen unbedingt fodert: ſo ſtrebt ſie auch in Anſehung dieſes rechtlichen Zuſtandes der Menſchen nach dem Abſoluten und ſtellt ebendarum jenes Ideal auf.

Wenn wir nun daſſelbe etwas näher betrachten, ſo werden wir bald entdecken, daß dazu folgende zwei Hauptzüge gehören:

1) *Es muß die höchſte Gewalt im Staate mit dem größten Nachdrucke wirken können.* Ihre Wirkſamkeit muß ſein ſchnell wie der Blitz und eben ſo unwiderſtehlich wie derſelbe. Denn wirkt ſie langſam und träge, ſo wird ſie ſich gefallen laſſen müſſen, daß eine Menge Rechtsverletzungen vollzogen ſind, ehe ſie ſich in Bewegung geſetzt hat. Kann man ihr aber gar widerſtehen, ſo wird ſie verachtet und verlacht und iſt gar nicht das, was ſie ſein ſoll, die höchſte Gewalt. — Es müſſen aber auch

2) *die Bürger eines Staats, welche der höchſten Gewalt unterworfen ſind, möglichſt frei ſein.* Denn die höchſte Gewalt ſoll die Menſchen nicht unterdrücken, viel weniger erdrücken, ſondern ihrer Thätigkeit den möglichſt freien Spielraum gewähren. Ebendarum fodert ja die Vernunft den bürgerlichen Zuſtand. Denn außer demſelben, im ſogenannten Naturſtande, iſt die Freiheit des Einen nur von der phyſiſchen Ohnmacht oder der moraliſchen Güte des Andern abhängig. Iſt aber dem Einen der Andre an phyſiſcher Kraft überlegen und hat dieſer einen böſen Willen gegen jenen: ſo iſt es um deſſen freie Thätigkeit geſchehen; ſo werden ſeine Rechte unaufhörlich verletzt; ſo wird er von dem Andern immer unterdrückt und endlich wohl gar erdrückt werden. Darum ſoll im Staate die Freiheit eines Jeden geſetzlichen Schranken unterworfen

werden, damit ſie mit der Freiheit aller übrigen zuſammen beſtehen könne. Darum ſoll im Staate Jeder ſeinen Freiheitskreis d. h. ſein beſtimmtes Rechtsgebiet haben, innerhalb deſſen er ſich unabhängig von der Willkür Andrer nach eignem Belieben regen und bewegen könne. Je ungeſtörter dieſe Wirkſamkeit im eignen Rechtsgebiete iſt, deſto mehr Freiheit beſitzt Jeder. Die möglich größte Freiheit der Bürger gehört daher nothwendig mit zum Ideale des vollkommnen Staats [1]).

---

[1]) Man hat die Freiheit, welche den Mitgliedern einer bürgerlichen Geſellſchaft zukommt, neuerdings in die politiſche und die bürgerliche eingetheilt, und behauptet, daß, wenn in einem Staate auch keine politiſche Freiheit ſtattfinde, doch die bürgerliche ſtattfinden könne. Eine wunderliche Behauptung gegründet auf eine eben ſo wunderliche Eintheilung! Πόλις iſt doch in der Welt nichts anders als civitas, und beide Wörter bedeuten entweder eine einzele Stadt oder einen ganzen Staat, eine bürgerliche Geſellſchaft überhaupt, weil in alten Zeiten oft eine jede Stadt für ſich einen kleinen Staat bildete. Die Freiheit der Mitglieder einer bürgerlichen Geſellſchaft iſt alſo politiſch oder bürgerlich (libertas civilis) ohne Unterſchied zu nennen. Was einige Politiker verleitet hat, einen ſolchen Unterſchied zu machen, iſt der Umſtand, daß in einigen Staaten die Bürger entweder ihre oberſten Magiſtratsperſonen ſelbſt wählen oder doch wenigſtens durch ſelbſtgewählte Stellvertreter an der Ausübung der höchſten Gewalt Theil nehmen und ſo die oberſten Gewalthaber in Anſehung des willkürlichen Gebrauchs ihrer Gewalt einſchränken können. Hierin ſoll die politiſche Freiheit beſtehn. Wenn dagegen die Regierung eines Staats, obgleich ſolchen Einſchränkungen nicht unterworfen, dennoch ſo liberal iſt, daß ſie der Thätigkeit der Bürger allen möglichen Spielraum läßt, daß ſie dieſelbe nicht deſpotiſch beſchränkt: ſo ſoll dieß bürgerliche Freiheit heißen. Allein man ſieht leicht ein, daß die ſogenannte politiſche Freiheit nichts andres als eine gewiſſe Form der Verfaſſung iſt, die man in manchen Staaten eingeführt hat, um dadurch die Freiheit der Bürger gegen mögliche Eingriffe von Seiten der höchſten Gewalt zu verwahren. Eine ſolche Verfaſſungsform kann aber nicht ſelbſt Freiheit heißen, da ſie nur ein Verwahrungsmittel (Garantie) der Freiheit ſein ſoll. Oder wollte man ja den Ausdruck Freiheit auch auf die Konſtitution beziehn: ſo müßte man

Faſſen wir dieſe beiden Hauptmerkmale in Einen Begriff zuſammen, ſo wird derjenige Staat vollkommen heißen müſſen, in welchem die nachdrücklichſte Wirkſamkeit der höchſten Gewalt mit der freieſten Thätigkeit der Bürger vereinigt iſt. Es wird alſo auch diejenige Staatsverfaſſung die beſte ſein, vermöge welcher eine ſolche Vereinigung der nachdrücklichſten Wirkſamkeit der höchſten Gewalt mit der freieſten Thätigkeit der Bürger hervorgebracht wird. Wer dieß Ideal verwirklichen wollte, hätte demnach die Aufgabe zu löſen, den Staat ſo einzurichten und zu verwalten, daß die höchſte Potenz in ihm mit der größten Energie eben ſo ſchnell als unwiderſtehlich in allen Theilen wirkte, dabei aber auch jedes Mitglied der bürgerlichen Geſellſchaft auf ſeinem Rechtsgebiete ungehindert ſowohl von andern Gliedern als von der höchſten Gewalt ſelbſt thätig ſein könnte.

Man darf nur dieſe Aufgabe gehörig überdenken, um einzuſehn, daß deren vollſtändige Auflöſung unmöglich ſei. Alle Staatsverfaſſung iſt in Rückſicht auf die Darſtellungsart der oberſten Staatsgewalt entweder monarchiſch oder polyarchiſch, je nachdem Einer oder Mehre die höchſte Gewalt repräſentiren — in Bezug auf die Ausübungsart derſelben aber entweder autokratiſch oder ſynkratiſch, je nachdem die Ausübung der höchſten Gewalt den Repräſentanten derſelben allein zukommt oder auch das Volk durch gewiſſe Repräſentanten ſeiner ſelbſt mitwirkt. Es giebt alſo vier Grundformen der Staatsverfaſſung: die autokratiſche Monarchie, die autokratiſche Polyarchie, die ſynkratiſche Monarchie und die ſynkratiſche Polyarchie. Sollte demnach jene Aufgabe vollſtändig gelöſt werden, ſo wäre dieß nur in, mit und durch eine dieſer Grundformen möglich. Denn was Jemand auch für eine Verfaſſung

---

dieſe Art der Freiheit die Freiheit der Verfaſſung und die andre Art die Freiheit der Bürger ſelbſt nennen. Die Eine wäre dann die Freiheit des Ganzen und die Andre die Freiheit des Einzelen.

erdenken möge, immer wird das Weſentliche derſelben in einer dieſer Formen ſchon enthalten ſein.

Die autokratiſche Monarchie ſcheint unſrer Aufgabe in Anſehung des erſten Punktes am meiſten Genüge zu leiſten. Denn iſt die höchſte Gewalt in Einer Perſon ganz und gar vereinigt, ſo wird ſie auch mit der größten Energie wirkſam ſein können — vorausgeſetzt, daß jener Eine die Zügel der Regierung mit feſter und geſchickter Hand zu führen, und, da er doch nicht alles ſelbſt unterſuchen, entſcheiden und ausführen kann, ſolche Rathgeber und Diener als mittelbare Ausüber der höchſten Gewalt zu wählen wiſſe, die in ihren beſondern Kreiſen eben ſo geſchickt und kräftig zu wirken verſtehn. Aber wer ſteht uns denn dafür, daß jener Eine dieſer Vorausſetzung entſpreche? Wird er durch die Geburt beſtimmt, ſo bekümmert ſich die Natur nicht ſo um menſchliche Bedürfniſſe und Abſichten, daß ſie immer nur Männer von Einſicht und Kraft auf den Thron ſetzte. Sie läſſt in den Herrſcherfamilien ſo gut wie in den gemeinſten Bürgerfamilien Gutes und Schlechtes, Edles und Unedles, Starkes und Schwaches, Kluges und Einfältiges geboren werden. Wird aber jener Eine durch Wahl auf ſeinen hohen Poſten berufen, welche Gefahren ſind mit dieſer Wahl ſchon an ſich verknüpft! Gefahren, die oft den Bürgerkrieg und zuweilen gar den Untergang der Staaten ſelbſt herbeigezogen haben. Und wer wählt uns denn die Wähler dieſes Auserwählten aus, damit dieſe ſelbſt durch Einſicht und Güte in ihrer Wahl geleitet werden, damit ſie unparteiiſch und rückſichtlos dem Fähigſten und Würdigſten Krone und Zepter darreichen? — Wie ſteht es aber mit dem zweiten Beſtandtheile des vollkommnen Staats, der möglichſt größten Freiheit der Bürger, in einem autokratiſch-monarchiſchen Staate? Iſt der Mann, welcher an der Spitze ſteht, nicht gerade der Kluge und Gute, den wir vorausſetzen: ſo wird er bald aus Mangel an Einſicht bald aus böſem Willen unzählige Eingriffe in die Freiheitskreiſe der Unterthanen entweder ſich ſelbſt erlauben oder den Werkzeugen ſeiner Macht geſtatten, da in dieſer Verfaſſung ſelbſt gar kein Gegengewicht gegen den möglichen Misbrauch der höchſten Gewalt liegt, mithin aus ihr ſehr leicht Tyrannei und Deſpotismus entſtehen kann.

Suchen wir gegen dieſe Mängel der autokratiſch-monarchiſchen Verfaſſung in der autokratiſchen Polyarchie Hülfe, ſo ſtoßen wir in ihr wieder auf andre Schwierigkeiten. Zwar ſcheint es, als wenn die vereinigte Einſicht und Kraft mehrer Perſonen an der Spitze des Staats ein glücklicheres Reſultat geben müßte. Iſt auch der Eine oder Andre unter ihnen nicht mit Einſicht und gutem Willen begabt, ſo werden ihn ja die Uebrigen auf das Beſte hinleiten können; und was mehre Perſonen gemeinſchaftlich in Ueberlegung nehmen und beſchließen, das muß ja wohl das Beſte, wenigſtens beſſer ſein, als was nur Einer ausgedacht hat! — Aber wie? wenn dieſe Mehrheit uneinig wird? wenn Jeder, urſprünglich dem Andern an Macht und Anſehn völlig gleich, die Herrſchaft gern allein an ſich reißen möchte? oder wenn ſich die Böſen unter ihnen gegen die Guten vereinigen und, da jene gewöhnlich kein Mittel, wär' es auch das ſchändlichſte, wenn es nur zum Zwecke führt, unverſucht laſſen, das Uebergewicht über dieſe erhalten? — Sind etwa dieſe Erſcheinungen nicht ſchon tauſendmal da geweſen? — Und was war der Erfolg? — Daß das autokratiſch-polyarchiſch beherrſchte Volk entweder ſtatt Eines Tyrannen Viele hatte oder ſtatt Vieler endlich Einen bekam. — Geſetzt aber auch, daß es nicht bis zu dieſen Extremen kommt: ſo wird doch wenigſtens durch die Polyarchie ſelbſt die Energie der höchſten Gewalt gelähmt werden. Denn das vielſeitige Berathen und Beſprechen, welches theils in ſolchen Staaten gar nicht fehlen kann, da es unmöglich iſt, nur zwei Menſchen von völlig gleichen Einſichten, Neigungen, Geſinnungen und Abſichten zu finden, theils auch nicht fehlen ſoll, indem es als ein Mittel, zur Erkenntniß des Beſten zu gelangen, angeſehen wird — dieſes vielſeitige Berathen und Beſprechen wird oft gerade den glücklichſten Augenblick des Handelns ungenutzt vorbeiſtreichen laſſen.

Alle dieſe den beiden genannten Staatsformen eigenen Mängel und Schwierigkeiten ſind bald mehr bald weniger ſowohl mit der ſynkratiſchen Monarchie als mit der ſynkratiſchen Polyarchie verknüpft. Man vertheile die einzelen Zweige der höchſten Gewalt, die aufſehende, die geſetzgebende, die richtende und die vollziehende Gewalt, noch ſo geſchickt, um Gegengewichte im Staats-Organismus zu bilden: immer werden gewiſſe Reibungen, Hemmungen, Stockungen entſtehn, durch die entweder die Energie der höchſten Gewalt auf der einen oder die Freiheit der Bürger auf der andern Seite gefährdet wird. Die Herrſcher werden immerfort die Schranken zu erweitern ſuchen, in welche ſie durch die Synkratie des Volks eingeengt ſind; und unter den Volksvertretern wird es nicht an Männern fehlen, die ſich zu Demagogen aufwerfen und nach und nach einen größern Antheil an der höchſten Gewalt an ſich zu reißen ſuchen, als ihnen nach der Verfaſſung zukommt.

Was folgt nun aus allen dieſen Betrachtungen? — Das Ergebniß ſcheint beim erſten Anblicke troſtlos und niederſchlagend. Die Vernunft erſcheint mit ihrem Ideal einer beſten Verfaſſung und eines ihr entſprechenden vollkommnen Staats als eine Träumerin, und dieß Ideal ſelbſt ſcheint nicht viel beſſer als ein Luftgebilde der Einbildungskraft zu ſein. Darum — ſo könnte man folgern — wollen wir lieber alles beim Alten laſſen, wollen alles gehen laſſen, wie es eben geht! Denn das Vollkommne können wir doch nicht erreichen!

Allein dieß würde eine ſehr übereilte Folgerung, ein gewaltiger Sprung im Schließen ſein, wie es die Logik nennt. — Laſſen Sie uns jenes Ergebniß etwas genauer betrachten, ſo wird ſich das Troſtloſe und Niederſchlagende der erſten Anſicht verlieren und ſtatt dieſer ſich uns eine herrliche Ausſicht in die Zukunft eröffnen.

Die Vernunft will Einheit, die Natur aber Mannigfaltigkeit. Jene ſtrebt daher immer nach dem Abſoluten, Vollendeten oder Unendlichen, welches freilich nur einzig in ſeiner Art ſein kann. Dieſe aber ſtellt uns das Endliche und Beſchränkte in den mannigfaltigſten Geſtalten dar. Keine dieſer Geſtalten entſpricht der urſprünglichen Idee ganz, aber jede hat Theil an derſelben, jede iſt gleichſam eine Kopie derſelben, ein Abbild von jener als Urbilde. So wie ſich daher in der Natur ſelbſt kein vollkommner Menſch, kein vollkommnes Thier, kein vollkommner Baum, kurz nichts, gar nichts Vollkommnes findet, ſondern jedes Einzelding nur eine mehr oder weniger unvollkommne Darſtellung deſſen iſt, was wir in jeder Art als das Vollkommne denken: ſo iſt noch viel weniger in allem, was der Menſch hervorbringt und was durch ſeine Thätigkeit eine beſtimmte Geſtalt erhält, etwas Vollkommenes. Gleichſam unter den Händen wird das Werk ein Andres, als es der reinen Idee zufolge hätte werden ſollen. So auch in Anſehung der Staaten und ihrer Verfaſſung. Die Staaten insgeſammt, wie wir ſie auf der Erde antreffen, ſind theils Erzeugniſſe der blinden Naturnothwendigkeit, welche die Menſchen hier oder dort unter mannigfaltigen Umſtänden geboren werden ließ, vereinigte, trennte und wieder vereinigte; theils ſind ſie aber auch als Erzeugniſſe der eignen menſchlichen Thätigkeit anzuſehn, indem einzele Menſchen, obwohl ſelbſt wieder abhängig von der oberherrlichen Leitung der Natur, nach ihren beſondern Ein- und Abſichten den geſelligen Verein der Menſchen ſo oder anders bildeten. Daher jene unendliche Mannigfaltigkeit von Staatsformen, die theils geweſen ſind, theils noch beſtehn, theils erſt in der Zukunft zum Vorſchein kommen werden. Dieſe Mannigfaltigkeit iſt aber für die Menſchheit, die nun einmal in den Schranken der Endlichkeit befangen iſt und ſein muß, von den wohlthätigſten Folgen. Dadurch allein iſt es möglich, daß die menſchliche Natur von allen Seiten entwickelt und ausgebildet werde; und durch dieſe allſeitige Entwickelung und Ausbildung iſt es wieder allein möglich, daß jene Schranken ſelbſt allmählich immer mehr erweitert werden. Die Natur ſelbſt alſo giebt es nicht zu, daß alle Staaten eine und dieſelbe Verfaſſung haben, wenn ſich auch von irgend einer beſtimmten Form erweiſen ließe, daß ſie für ſich betrachtet die beſte wäre. Die Vernunft kann freilich nur Eine als ſolche anerkennen; aber dieſe Eine muß gleichſam in tauſend Geſtalten unter den verſchiednen Völkern der Erde vertheilt ſein, wie die abſolute Schönheit an keinem Menſchen angetroffen wird und doch jede einzele Menſchenform ein Abbild derſelben iſt. Wie könnte auch eine und dieſelbe Verfaſſung für alle Völker der Erde, die in Anſehung ihrer Menſchenmenge, Lage und Bildung ſo verſchieden ſind, für große und kleine, rohe und geſittete, ſüdliche und nördliche, Kontinental- und Inſular-Völker, gleich gut und paſſend ſein! Es iſt alſo für die Menſchheit überhaupt gut, daß nicht alle Völker einerlei Verfaſſung haben und daß in jeder zwar gewiſſe Mängel, aber auch gewiſſe Vorzüge ſich finden, durch welche ſie ſich dem Ideale des vollkommnen Staats mehr oder weniger nähert *).

Iſt denn aber überhaupt die Verfaſſung das Einzige, wovon das ganze Heil eines Staates abhangt? Muß die

---

*) So wie in Europa überhaupt die mannigfaltigſten Staatsformen ſich vorfinden, ſo trift man ſie inſonderheit auch in unſrem lieben deutſchen Vaterlande an. Denn obgleich dieſer in ſeiner Art einzige Bundesſtaat eine gewiſſe ſynkratiſch-monarchiſche Grundform hat: ſo kommen doch in den einzelen deutſchen Staaten von dem mit dem römiſch-deutſchen Kaiſerthume geſchmückten öſtreichiſchen Staate an bis zu den Reichsſtädten herab faſt alle mögliche Staatsformen vor. Sollte dieſe Mannigfaltigkeit der Formen nicht mit ein Grund von der Vielſeitigkeit der deutſchen Bildung ſein? Denn das iſt gewiß, daß, wenn auch einzele europäiſche Völker dem deutſchen es in dieſem oder jenem Zweige der Wiſſenſchaft oder Kunſt zuvor gethan haben, die Deutſchen doch im Ganzen den Vorrang über alle andre behaupten. Ob ſich aber eben dieſe ſo mannigfaltig geformte und dadurch ſo komplizirte politiſche Maſchine auf die Länge wird erhalten können, iſt eine andre Frage. [Bekanntlich zerfiel ſie bald, nachdem dieß geſchrieben war.]

Staatsmaſchine ſich ſchon darum gleichſam von ſelbſt in einem guten Gange erhalten, weil ſie gut organiſirt iſt? — Dieß ſcheinen die Meiſten, welche über Verfaſſungen urtheilen und Eine vor den übrigen ſo ſehr preiſen, ſtillſchweigend vorauszuſetzen. Und doch iſt dieſe Vorausſetzung nichts als leere Einbildung. Der Staat iſt ja keine wirkliche Maſchine, bei der es lediglich auf die Zuſammenſetzung der Theile ankäme. Er iſt ein Verein von Menſchen, von vernünftigen und freien Weſen, deren Thätigkeit zu einem gemeinſamen Zwecke zuſammenſtimmen ſoll. Wenn alſo Staaten wirklich gedeihen ſollen, ſo müſſen ſie nicht bloß gut verfaßt, ſondern auch gut verwaltet werden. Denn wie die Verwaltung eines Staates bei der mangelhafteſten Verfaſſung ſo trefflich ſein und ſo viel Gutes wirken kann, daß die Mängel der Verfaſſung kaum merkbar ſind: eben ſo kann der Staat bei einer an ſich guten Verfaſſung durch eine ſchlechte Verwaltung an den Abgrund des Verderbens gebracht werden.

Aber — könnte man vielleicht ſagen — wenn die Verfaſſung recht gut, wenn ſie wirklich vollkommen iſt: ſo muß durch ſie eine ſchlechte Verwaltung unmöglich gemacht werden, und eben dieſe Unmöglichmachung einer ſchlechten Verwaltung iſt das Hauptmerkmal der beſten Verfaſſung, welches oben bei der Entwickelung dieſer Idee nicht hätte vergeſſen werden ſollen. Allein dieſe Foderung iſt widerſinnig. Denn ſie ſetzt voraus, daß der Staat wirklich eine bloße Maſchine, mithin diejenigen, welche ihn beherrſchen und regieren, eben ſowohl als die Beherrſchten und Regierten, keine vernünftige und freie Weſen, ſondern lauter Automate ſeien, deren Eins in das Andre eingreifen, Eins das Andre mit abſoluter Nothwendigkeit beſtimmen ſolle. Wirklich ſind manche politiſche Projektmacher in ihren Entwürfen von Staatsverfaſſungen ſo weit gegangen, daß ſie den Staat wie eine bloße Maſchine behandelt wiſſen und durch die Verfaſſung ſelbſt eine gute Verwaltung erzwingen wollten. Ihre Entwürfe ſind aber von Allen, die da wiſſen, was ſich erzwingen laſſe und was es zu bedeuten habe, Menſchen zu regieren, als tolle Einfälle verlacht werden.

Wenn denn alſo zur guten Verfaſſung auch noch eine gute Verwaltung hinzukommen muß, um das wahre Staatswohl zu bewirken: ſo beruht das öffentliche Heil hauptſächlich auf dem guten Willen derer, welche die höchſte Gewalt in allen ihren Zweigen in wirkliche Anwendung bringen, und dadurch das Staatsſchiff — denn mit einem bemannten Schiffe läſſt ſich der Staat weit treffender als mit einer bloßen Maſchine vergleichen — in ſeinem regelmäßigen Gange erhalten. Bei der Unvollkommenheit aller menſchlichen Einrichtungen, folglich auch der Staatsverfaſſungen, muß man daher auch denen, welche Staaten beherrſchen und regieren, zutrauen, daß ſie ſchon aus Achtung gegen die öffentliche Meinung ſich innerhalb der rechtlichen Schranken ihrer Gewalt halten und dieſe Gewalt zum allgemeinen Beſten anwenden werden. Denn in einem aufgeklärten Zeitalter und mitten unter gebildeten Menſchen und Völkern hat die öffentliche Meinung ein großes Gewicht. Daher iſt in unſern kultivirten Staaten, wo es wirklich eine ſolche Meinung giebt, wohl Niemand ganz gleichgültig gegen dieſelbe, am wenigſten aber die, welche, auf hohe Poſten geſtellt, über Andre hervorragen. Je höher Jemand ſteht, deſto mehr ſind die Blicke der Menſchen auf ihn gerichtet, und es müſſte ein ſehr ſchlechtes Gemüth ſein, das ſich durch dieſen Gedanken gar nicht gehoben und zum Guten ermuntert fühlte *).

---

*) In jedem gebildeten Staate giebt es eine öffentliche Meinung, welche die Charaktere und Handlungen des höhern Regierungsperſonals gleichſam einem beſtändigen Gerichtshofe unterwirft, der in ſeinen Urtheilen nur ſelten und gewiß nie auf lange Zeit irre geleitet wird. Dieſes nur dem Böſen furchtbare Tribunal hat ſich durch die aus der Buchdruckerpreſſe hervorgehende Publicität über ganz Europa mit Ausnahme weniger Theile, ja ſelbſt über Europa hinaus, verbreitet und kann gewiſſermaßen als das Palladium der

Indeſſen folgt doch hieraus keineswegs, daß die Verwaltung allein die Baſis der öffentlichen Wohlfahrt, mithin die Güte eines Staats bloß in der Güte ſeiner Verwaltung zu ſuchen ſei. Zwar wird der bekannte Ausſpruch Pope's: »Der beſte Staat iſt der beſtverwaltete,« oft als ſehr weiſe gerühmt. Allein wenn man ihn auch als dichteriſchen Einfall für den Augenblick paſſiren läſſt, ſo kann er doch nicht als allgemeiner Grundſatz gelten; ja er iſt in dieſer Hinſicht eigentlich ungereimt. Denn wenn die Güte des Staats nur nach ſeiner Verwaltung beurtheilt werden ſollte, ſo müſſte die Verfaſſung etwas abſolut Gleichgültiges ſein. Nun iſt aber die Verfaſſung dasjenige, was den Staat eigentlich zum Staate macht, was ihm einen gewiſſen ſelbſtändigen und bleibenden Charakter giebt, wodurch er ſich von andern Staaten weſentlich unterſcheidet: die Verwaltung aber wechſelt gar oft mit den verwaltenden Perſonen und iſt daher den zufälligen Modifikazionen des Augenblicks weit mehr als jene unterworfen. Es kann alſo das Beſte oder das Vollkommne in Anſehung des Staats nicht in der Verwaltung deſſelben allein liegen. Und ſo wenig es für einen einzelen Menſchen gleichgültig ſein kann, ob ſein eigner Körper gut oder ſchlecht organiſirt ſei:

---

bürgerlichen Freiheit angeſehn werden. Denn es iſt unleugbar, daß die Scheu vor dieſem Tribunale manchen Gewalthaber von ungerechten Handlungen abgehalten hat, die er außerdem gewiß vollzogen hätte. Man denke nur an die bekannte Anekdote von Schlözer's Staatsanzeigen! Daher lieſt man jetzt oft in den öffentlichen Blättern amtliche Rechtfertigungen öffentlicher Handlungen — gleichſam eine ſtillſchweigende Anerkennung der höchſten Autorität dieſes Tribunals. Und ſelbſt ganze Völker prozeſſiren mit einander vor dieſem Tribunale, um das Urtheil der Welt für ſich zu gewinnen. Es iſt alſo wohl auch mit um dieſes Grundes willen zu hoffen, daß, ſo lange in Europa noch die (trotz allem Misbrauche) wohlthätige Buchdruckerkunſt ihre Altäre hat, die europäiſchen Völker nicht wieder in die alte Barbarei zurückſinken werden.

eben ſo wenig und noch weniger kann einer Geſammtheit von Menſchen die Konſtituzion, durch welche ihr Verein (der Staatskörper) ein organiſches Ganzes werden ſoll, gleichgültig ſein. Es iſt daher eine unabweisliche Foderung der Vernunft, daß wir, wie in allen Dingen, ſo auch in Anſehung der Staatsverfaſſung immerfort nach dem Beſſern und Vollkommnern ſtreben ſollen, wenn wir auch das Beſte oder das abſolut Vollkommne nie erreichen können. Das Ideal der beſten Verfaſſung iſt alſo freilich in keinem Zeitpunkte darſtellbar, weil die Aufgabe, es zu verwirklichen, unendlich iſt; aber es ſoll doch zur Löſung derſelben alles geſchehen, was in menſchlichen Kräften ſteht. Wir ſollen uns wenigſtens dem Ziele anzunähern ſuchen, wenn wir es auch nie erreichen.

Wie und durch wen ſoll aber jene Aufgabe gelöſt werden, ſoweit ſie überhaupt lösbar iſt? — Es giebt nur zwei Annäherungsmethoden zum Ziele der politiſchen Vollkommenheit: Plötzliche Revoluzionen, welche von unten herauf, und allmähliche Reformen, welche von oben herab kommen. Man darf beide nur nennen, um über die Wahl der einen vor der andern nicht zweifelhaft zu ſein. Durch jene wird eigentlich nicht die Verfaſſung des Staats vervollkommnet, ſondern gänzlich vernichtet. Es entſteht daraus zunächſt nichts als Anarchie, mithin ein völlig rechtloſer Zuſtand, aus welchem zuletzt freilich eine neue Verfaſſung hervorgehen muß, die aber oft nicht viel beſſer als die vernichtete, zuweilen wohl gar noch ſchlechter, auf alle Fälle aber nicht des unſäglichen Elends werth iſt, das ihr vorausging. Alſo kann nur durch reiflich erwogene und nach und nach ohne Gewaltthätigkeit ausgeführte Veränderungen von Seiten der höchſten Gewalt ſelbſt die Staatsform wirklich verbeſſert werden, ſo daß ſich der Staat dem Ideale eines rechtlichen Gemeinweſens annähere *).

---

*) Aus dieſem Grunde ſcheint auch Plato behauptet zu haben, daß Niemand gut regieren könne, der nicht der Ideen ſich bemächtigt

Aber dieſe Veränderungen müſſen auch geſchehen, wenn man allen gewaltſamen Revoluzionen in Zeiten vorbeugen

---

habe, und daß weder einzele Völker noch das ganze Menſchengeſchlecht von den Uebeln, unter welchen Staaten und Menſchen damal ebenſowohl und noch mehr als jetzt ſeufzten, würden befreit werden, wenn nicht entweder die Philoſophen regierten oder die Regierenden philoſophirten. — *Plato* de republ. lib. 5. pag. 52 VI. (ed. Bipont.): *Ἐὰν μὴ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλῆς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταὐτὸν ξυμπέσῃ, δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ᾽ ἑκάτερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα ταῖς πόλεσι, δοκῶ δέ, οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει.* Eben ſo Epist. 7. pag. 96. 97: *Λέγειν τε ἠναγκάσθην ἐπαινῶν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστι τά τε πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν· κακῶν οὖν οὐ λήξειν τὰ ἀνθρώπινα γένη, πρὶν ἂν ἢ τὸ τῶν φιλοσοφούντων ὀρθῶς γε καὶ ἀληθῶς γένος εἰς ἀρχὰς ἔλθῃ τὰς πολιτικάς, ἢ τὸ τῶν δυναστευόντων ἐν ταῖς πόλεσιν ἔκ τινος μοίρας θείας ὄντως φιλοσοφήσῃ.* — Hierauf ſpielt *Cicero* (ad Quint. frat. I, 1. 10.) an, wenn er ſagt: Plato tum denique fore beatas res publicas dixit, si aut docti et sapientes homines eas regere coepissent, aut qui regerent omne suum studium in doctrina ac sapientia collocassent. — Und *Prudentius* (cont. Symmach. I, 30.) druckt daſſelbe in folgenden ziemlich holperigen Verſen aus:

Nimirum pulchre quidam doctissimus, esset
Publica res, inquit, tunc fortunata, satis si
Vel reges saperent vel regnarent sapientes.

Dieſer Ausſpruch klingt freilich lächerlich, wenn man dabei an unſre heutigen Philoſophen und beſonders an die allerneueſte Art zu philoſophiren denkt. Sobald man hingegen das Wort Philoſoph in ſeiner alten und rechten Bedeutung nimmt, wo es einen Mann anzeigte, der nicht bloß theoretiſch (durch Spekuliren), ſondern auch praktiſch (im Handeln) nach der Weisheit ſtrebte; und wenn man bedenkt, daß in den alten ſowohl als den neuen Staaten viele der größten Staatsmänner auch mit der Philoſophie vertraut waren: ſo dürfte Plato's Ausſpruch wohl nicht ſo lächerlich ſein. Einer der trefflichſten römiſchen Kaiſer, M. Aurelius Antoninus, führte auch nach dem Zeugniſſe des Jul. Capitolinus (Cap. 27.) jenen Ausſpruch häufig im Munde und beurkundete nicht bloß will. Denn der unaufhaltſam fortſchreitende Geiſt der Zeit und die ſich immer mehr entwickelnden und ausbreitenden geſellſchaftlichen Verhältniſſe geſtatten keiner menſchlichen Einrichtung eine ewige Dauer. Eine Konſtituzion für die Ewigkeit kann und ſoll es nicht geben. Darum haben ſich die Verfaſſungen der Staaten von jeher verändert; und wenn auch dieſe Veränderungen im Einzelen nicht immer Fortſchritte zum Beſſern geweſen ſind: ſo läſſt ſich dennoch im Allgemeinen ohne Uebertreibung behaupten, daß jetzt wenigſtens in Europa kein Staat (den türkiſchen und vielleicht noch ein paar andre ausgenommen) exiſtirt, der im Ganzen nicht weit beſſer organiſirt wäre, als die meiſten Staaten des Alterthums, deren Andenken auf die Nachwelt gekommen. Und ſo läſſt ſich auch von der Zukunft hoffen, daß, da das Schlechtere ſich einmal nicht auf die Dauer gegen das Beſſere halten kann, die politiſchen Vereine der Menſchen nicht aufhören werden, ſich dem unvergänglichen Ideale des vollkommnen Staats immer mehr anzunähern *).

---

durch ſeine Schrift an ſich ſelbſt, ſondern zugleich durch ſeine Regierung, daß er jenen Ausſpruch wohl beherzigt hatte; weshalb ihm auch die Geſchichte nicht mit Unrecht den Beinamen Philoſophus gegeben hat. Eben ſo iſt in neuern Zeiten Einer der Größeſten unter den Königen ſchlechtweg der Philoſoph von Sansſouci genannt worden; und noch jetzt lebt unter Deutſchlands Fürſten Einer, der ſich als Philoſoph im platoniſchen Sinne ([illegible] oder [illegible]) hinlänglich legitimirt hat, und den die Geſchichte vielleicht einſt auf gleiche Weiſe auszeichnen würde, wenn ſie nicht zu ſehr auf äußern Thatenglanz, ſondern mehr auf ſtille innere Größe ſähe. [Dalberg.]

*) Die Idee eines vollkommnen bürgerlichen Zuſtandes der Menſchen könnte wohl nicht eher verwirklicht werden, als bis die Idee der menſchlichen Vollkommenheit überhaupt verwirklicht wäre. Denn jene Idee iſt eigentlich nur ein Theil von dieſer. Es ſetzt aber eine völlige Entwickelung und Ausbildung der Menſchheit überhaupt gewiſſermaßen ſchon das Daſein vollkommner Staaten als Bedingung voraus. Staaten und Menſchen müſſten alſo

immer gleiche Fortſchritte zum Beſſern machen, um ſich gegenſeitig zu vervollkommnen. Darum dachten ſchon die alten Staats-Philoſophen Politik und Pädagogik in unzertrennlicher Verbindung. [S. die folgende Schrift.]

II.

Der
Staat und die Schule.

Oder

Politik und Pädagogik

in ihrem

gegenſeitigen Verhältniſſe

zur

Begründung einer Staatspädagogik.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1810. 8. und war dem Oberhofpr. Reinhard in Dresden durch die folgende Zuſchrift gewidmet.)

Verehrungswürdigſter!

Wem möcht' ich die gegenwärtigen Blätter lieber widmen, als einem Manne, der, viele Jahre mit dem öffentlichen Erziehungsweſen des Vaterlandes beſchäftigt, ſo mannigfaltige Gelegenheit gehabt hat, nicht nur die größten Verdienſte ſich um daſſelbe zu erwerben, ſondern auch mit den Ideen und Grundſätzen, welche ſich auf die Leitung deſſelben beziehn, praktiſch vertraut zu werden! Nicht alſo, um jene Verdienſte zu preiſen — die der Welt längſt bekannt ſind — noch auch, um die Geſinnungen der Achtung und Liebe gegen Sie auszuſprechen — die ein dankbares Gemüth tiefer im Innerſten fühlt, als es ſie mit Worten darſtellen kann — ſondern, um Sie zu einer nähern Prüfung der hier niedergelegten Ideen zu veranlaſſen und durch Mittheilung des Reſultats dieſer Prüfung*) eine neue Wohlthat von Ihnen zu empfangen, hab' ich dieſen Blättern Ihren hochgefeierten Namen vorgeſetzt. — Möchten Ihrer Tage noch viel zum Glücke des Vaterlandes ſein! — Dieß iſt der innigſte Wunſch

Ihres

Leipzig,
den 24. März 1810.

treueſten Verehrers
Krug.

---

*) S. Reinhard's 49. Brief im Anhange zu meiner Lebensreiſe, wo R. ſich über dieſe Schrift ausſpricht.

Vorrede.

Wie Völker zu regieren und Kinder zu erziehen ſeien, iſt in den vielen politiſchen und pädagogiſchen Schriften älterer und neuerer Zeit ausführlich zu leſen. Auch haben Manche zwiſchen jenen beiden Geſchäften eine große Aehnlichkeit entdecken wollen und deshalb eine natürliche Verbindung derſelben vorausgeſetzt. Doch ſcheint das Problem noch immer nicht gehörig aufgelöſt, was denn eigentlich die, denen das erſte Geſchäft anvertrauet iſt, in Beziehung auf das zweite thun und laſſen können, dürfen und ſollen. Eine Theorie, die dieſes Problem vollſtändig aufzulöſen ſuchte, würde mit Recht den Namen einer Staatspädagogik führen. Materialien zu einer ſolchen enthalten die politiſchen und pädagogiſchen Schriften allerdings. Aber jene Theorie müſſte dieſe Materialien nicht bloß ſammeln und ſyſtematiſch ordnen, ſondern auch durch Ableitung aus den höchſten und bewährteſten politiſchen und pädagogiſchen Grundſätzen in Einſtimmung zu bringen ſuchen. Daß der Verfaſſer eine ſolche Theorie hier nicht geben wollte, erhellet aus dem Titel ſowohl als aus dem Werke ſelbſt. Er wollte nur die Idee einer Staatspädagogik in ihrer Reinheit aufſtellen und in ihren erſten Gundlinien zeichnen; er wollte aus dem Weſen des Staats und der Schule überhaupt ihr gegenſeitiges Verhältniß darſtellen und daraus anderweite Ideen und Regeln ableiten, welche einer künftigen Staatspädagogik zur ſichern Grundlage dienen könnten. Dieß allein war ſein Zweck. Ob und wiefern er denſelben erreicht habe, mögen Andre beurtheilen. Freilich hätte der Verfaſſer manches noch ausführlicher behandeln können. Aber da er auch auf Leſer rechnete, die ein großes Buch für ein großes Uebel halten, weil ſie nicht viel Muße zum Leſen haben: ſo muſſte er ſich hin und wieder mit bloßen Andeutungen begnügen.

Einleitung.

§. 1.

Von jeher haben die gebildetſten Völker die Erziehung der Jugend als eine öffentliche Angelegenheit betrachtet und es als eine ausgemachte Wahrheit anerkannt, wenn auch nicht immer gehörig befolgt, daß der Staat die Schule als ein organiſches Glied ſeines eignen Körpers, als die eigentliche Wurzel ſeines Lebens und Gedeihens, mit treuer Liebe hegen und pflegen müſſe. Deshalb waren Politik und Pädagogik bei dem gebildetſten Volke des Alterthums, den Griechen — von welchen ſie auch, wie die meiſten unſrer Wiſſenſchaften und Künſte, ihren Namen empfingen — auf das Innigſte vereint. Die letzte machte ſogar bei ihnen nur einen Theil der erſten aus. Will man daher die pädagogiſchen Grundſätze derjenigen griechiſchen Weiſen, welche auch die Erziehung zu einem Gegenſtand ihres angeſtrengten Nachdenkens machten, kennen lernen: ſo muß man ſie in ihren politiſchen Schriften ſuchen.

Anmerkung. So findet man z. B. die pädagogiſchen Grundſätze Plato's in dem zweiten und den folgenden Büchern ſeiner Republik, und die des Ariſtoteles im ſiebenten und achten Buche ſeiner Politik; und was hier dieſe Männer über die Erziehung, immer mit Hinſicht auf den Staat, ſagen, darf die Vergleichung mit den Lehrſätzen neuerer Pädagogiker keineswegs ſcheuen.

§. 2.

In neuern Zeiten hat man zwar, wie manche andre Zweige der menſchlichen Erkenntniß, ſo auch jene von einander geſondert, und die Pädagogik zu einer eignen von der Politik unabhängigen Wiſſenſchaft erhoben. Allein ihre natürliche Verbindung iſt dadurch, wenn auch hin und wieder etwas aus den Augen gerückt, dennoch keineswegs aufgehoben. Man erkennt im Allgemeinen noch immer unter uns die Nothwendigkeit an, daß der Staat für die Erziehung ſeiner künftigen Bürger ſorge, wenn man auch hier und da ſich dieſe Sorge nicht ſonderlich zu Herzen nimmt; und diejenigen, welche die Angelegenheiten der Menſchheit aus einem höhern Geſichtspunkte anſehn, betrachten ſogar den Staat ſelbſt als ein Erziehungsmittel der Menſchheit, als eine Schule, in welcher dieſe zur Erreichung des höchſten und letzten Zwecks ihres Daſeins nach und nach heranreifen ſolle.

§. 3.

Gleichwohl ſcheint es, als wenn man das eigentliche Verhältniß des Staats und der Schule, und folglich auch der Politik und der Pädagogik, zu einander noch nicht deutlich und beſtimmt genug erkannt und bei der Ausübung der politiſchen und der pädagogiſchen Regeln gehörig in's Auge gefaſſt hätte.

§. 4.

Wir ſchließen dieſes einmal aus der noch immer unter Theoretikern und Praktikern fortgeführten Streitfrage, ob unſre Jugend zum Bürgerthum oder zum Menſchenthum herangezogen werden ſolle — eine Frage, die unſers Erachtens gar nicht hätte aufgeworfen werden, vielweniger in Anſehung ihrer Entſcheidung zweifelhaft ſein können, wenn man eine völlig reine Anſicht von jenem Verhältniſſe (§. 3.) gehabt hätte.

§. 5.

Wir folgern es ferner aus dem verſchiednen Benehmen der Staaten in Bezug auf neuerfundne Erziehungsmethoden, indem dieſe hier mit der ſorgloſeſten Gleichgültigkeit unbeachtet gelaſſen, dort mit der unvorſichtigſten Uebereilung zur allgemeinen Richtſchnur des Erziehungsweſens angeprieſen und aufgenommen werden

§. 6.

Wir ſchließen es endlich daraus, daß man in ſo vielen Staaten entweder nur die von den Wiſſenſchaften und höhern Künſten abhängige Kultur begünſtigt, dabei aber die eigentliche Volksbildung faſt ganz vernachläſſigt und diejenigen, welchen dieß heilige Geſchäft anvertraut oder vielmehr aufgebürdet iſt, ihr Leben in Schmach und Elend kümmerlich hinbringen läſſt — oder in beiderlei Hinſicht ſo ſorglos iſt, als wenn von einer Sache die Rede wäre, die den Staat ganz und gar nichts angehe oder ſich, ſoweit man ihrer bedürfe, wohl von ſelbſt mache, ohne daß man Koſten und Kräfte darauf verwende, die man zu andern Zwecken weit nützlicher brauchen könne — oder wohl gar dem menſchlichen Geiſte drückende Feſſeln anlegt, damit er ja nicht weiter vorwärts ſchreite, indem man vorausſetzt, daß Unwiſſenheit, Aberglaube und Geſchmackloſigkeit die ſicherſten Bürgen der öffentlichen Ruhe und Wohlfahrt ſeien.

§. 7.

Dieſe ſo verſchiednen und zum Theile ſo verkehrten Anſichten und Handlungsweiſen (§. 4 — 6.) ſcheinen uns hauptſächlich entweder aus der gänzlichen Verkennung oder wenigſtens aus einer nicht völlig klaren Anerkennung des eigentlichen Verhältniſſes jener beiden menſchlichen Angelegenheiten und der darauf ſich beziehenden Wiſſenſchaften (§. 3.) hervorzugehn. Wir glauben daher nichts Ueberflüſſiges oder für die allgemeine Wohlfahrt Gleichgültiges zu unternehmen, wenn wir dieſe in den zahlreichen politiſchen und pädagogiſchen Schriften unſrer Tage entweder ganz übergangene oder nur beiläufig berührte, oder auch aus falſchen Geſichtspunkten erwogne Sache dergeſtalt zur Sprache bringen, daß wir ihr allein und ausſchließlich die gegenwärtige Abhandlung widmen und dadurch denkende und wohlgeſinnte Männer, denen die höchſten Angelegenheiten der Menſchheit am Herzen liegen, zur gemeinſchaftlichen Unterſuchung dieſes Gegenſtandes und zugleich zur gründlichen Prüfung unſrer eignen Anſicht deſſelben einladen. Denn nur durch gemeinſchaftliche Unterſuchung und gründliche Prüfung iſt es möglich, zu ſichern und durchausanwendbaren Ergebniſſen zu gelangen, indem die Denkkraft des Einzelen immer beſchränkt und ebendarum mehr oder weniger dem Irrthum unterworfen iſt.

§. 8.

Wir finden aber in den Zeitumſtänden und der beſondern Lage unſers deutſchen Vaterlandes — denn wir glauben noch an ein ſolches, da es noch ein deutſches Volk giebt, das innerhalb ſeines Wohnſitzes ſeine eigenthümliche, ihm angeſtammte, Sprache redet und größtentheils von Fürſten aus ſeiner Mitte regiert wird — eine ganz beſondre Veranlaſſung zu dieſer Unterſuchung. Denn bei der unverkennbaren Gefahr, in welcher ſich das deutſche Volk befindet, nicht nur ſein politiſches Daſein, ſondern auch mit demſelben ſeine Denkart, ſeine Sitte, ſein Geſetz und ſelbſt ſeine Sprache durch Vermiſchung mit der herrſchenden Ausländerei zu verlieren, haben vaterländiſch geſinnte Männer, auf das kommende Geſchlecht allein hoffend, das einzige Rettungsmittel gegen jene Gefahr in der öffentlichen Erziehung geſucht. Sie glaubten alſo, daß die deutſche Politik, für ſich allein zu ſchwach, nur in Verbindung mit der Pädagogik ſtark genug ſein werde, unſer Vaterland vor dem gänzlichen Verluſte ſeiner Selbſtändigkeit und Freiheit zu bewahren.

§. 9.

Ohne uns nun über dieſen, außer den Gränzen unſrer gegenwärtigen Unterſuchung liegenden, Gegenſtand in beſondre Erörterungen einzulaſſen, glauben wir dennoch mit Recht behaupten zu können, daß, wenn durch eine beſſere Nazionalerziehung das Wohl der Völker überhaupt, und alſo auch des deutſchen befördert werden ſoll, man vor allen Dingen das wahre Verhältniß zwiſchen Staat und Schule und den auf beide ſich beziehenden Wiſſenſchaften mit Klarheit anzuſchauen ſuchen müſſe. Mithin dürfte ein Verſuch dieſer Art wohl als Zeitbedürfniß angeſehn werden, wenn er auch weiter kein Verdienſt als das der Anregung fremder, vielleicht noch beſſer zum Ziele treffender, Ideen hätte.

§. 10.

Um aber das Verhältniß zweier Dinge einzuſehn, iſt es durchaus nöthig, ſie vorerſt im Einzelen genauer zu betrachten, damit man das Weſen eines jeden für ſich kennen lerne, und dieſer Kenntniß zufolge auch das Verhältniß beider zu einander beſtimmen könne. Unſre Abhandlung muß alſo natürlich in drei Abſchnitte zerfallen, welche folgende Fragen beantworten ſollen: Was iſt der Staat? Was iſt die Schule? Welches Verhältniß findet zwiſchen beiden ſtatt? — Bei Beantwortung der erſten beiden Fragen werden auch zugleich die Begriffe der Politik und der Pädagogik ihre nähere Beſtimmung finden.

Erſter Abſchnitt.

Was iſt der Staat?

§. 11.

Eine viel beſprochne und vielfach beantwortete Frage! Um einer willkürlichen Entſcheidung derſelben möglichſt vorzubeugen, wollen wir die Merkmale, die im Begriffe des Staats enthalten ſein mögen, nach und nach aufſuchen und uns ſo des Begriffs durch eine allmähliche Annäherung bemächtigen. Wir wollen daher mit einer kurzen Betrachtung derjenigen Elemente des Staats, welche ſogleich jedermann in die Augen fallen, beginnen und dann zu einer tiefern Ergründung ſeines Weſens fortſchreiten.

§. 12.

Menſchen ſind es, die einen Staat ausmachen; ohne ſie würd' es, auf der Erde wenigſtens, keinen Staat geben. Denn wenn man auch zuweilen von Ameiſen- oder Bienenſtaaten redet, ſo iſt wohl ohne Weiteres einleuchtend, daß man ſolche Thierhaufen nur wegen einer gewiſſen Aehnlichkeit mit den Menſchenmengen, die ſchlechthin Staaten heißen, mit demſelben Namen bezeichnet.

§. 13.

Da außer der eigenthümlichen Körpergeſtalt des Menſchen — die doch den Geſtalten gewiſſer Thiere ſich ſo nähert, daß die Naturforſcher gar kein Bedenken tragen, den Menſchen als organiſches Weſen in Eine Klaſſe mit den Säugthieren zu ſetzen und ſelbſt der berühmte Linné geſtand, er habe noch kein recht beſtimmtes Merkmal finden können, wodurch ſich der Menſch vom Affen unterſcheide — da alſo außer jener Geſtalt der Menſch ſich eigentlich nur durch Vernunft und Freiheit oder, was ebenſoviel heißt, durch Denken und Handeln nach Ideen vom bloßen Thiere unterſcheidet, ſo können wir auch ſchlechtweg ſagen: Vernünftige und freie Weſen ſind es, die den eigentlichen Stamm eines Staates bilden.

§. 14.

Wie aber jeder Stamm einen Grund und Boden fodert, auf dem er feſt wurzle und aus dem er ſeine Nahrung ziehe: ſo fodert auch jene den Staat ausmachende Menſchenmenge (§. 12.) von der Erdoberfläche — an welche als Bedingung ſeines Daſeins und Wirkens in der Sinnenwelt der erdgeborne Menſch überhaupt von der Natur gewieſen iſt — einen beſtimmten Theil, auf dem ſie ſich anſiedle und von dem ſie alles dasjenige unmittelbar oder mittelbar gewinne, was ſie zur Erreichung ihrer Zwecke bedarf. Der Staat muß alſo fixirt oder baſirt ſein auf jenem Theile der Erdoberfläche, den wir ebendarum das Staatsgebiet nennen.

Anmerkung 1. Die Frage, wie groß die zu einem Staat erfoderliche Menſchenmenge und das dazu gehörige Gebiet ſein müſſe, iſt eigentlich unbeantwortlich und gehört zu den berüchtigten Fragen der alten Sophiſten, wie viel Körner einen Haufen bilden und wie viel Haare jemand haben müſſe, um kein Kahlkopf zu ſein. Der Erfahrung zufolge hat es gegeben und giebt es noch große, mittlere und kleine Staaten, bei denen zuweilen Bevölkerung und Umfang in umgekehrtem Verhältniſſe ſtehn. Auch lehrt die Erfahrung, daß, ſobald mehre in beiderlei Hinſicht verſchiedne Staaten neben einander beſtehn, ein zu großes Misverhältniß derſelben für die kleinern immer gefährlich iſt, weil die größern unaufhörlich nach Vergrößerung ſtreben und dieſe Vergrößerungsſucht am leichteſten auf Koſten der kleinern befriedigen können, wenn dieſe nicht in der Eiferſucht andrer großen Staaten oder in ihrer Vereinigung zu gemeinſchaftlicher Vertheidigung einen, doch immer nur unſichern, Schutz finden.

Anmerkung 2. Wenn es Menſchenmengen giebt, die keinen feſten Wohnſitz haben, ſondern von einem Theile der Erdoberfläche zum andern fortziehn, wie die Nomadenvölker, indem ſie von jedem Theile nur nehmen, was er ihnen freiwillig eine Zeit lang für ihr Bedürfniß bietet: ſo bilden ſolche Haufen eigentlich noch keinen wahren Staat (status) eben weil ihre Lage im Ganzen noch nicht dauerhaft oder beharrlich (stabilis) iſt. Es können indeſſen die übrigen Verhältniſſe der zu einer ſolchen Menſchenmenge gehörigen Perſonen vorläufig ſchon ſo geordnet ſein, daß man die Menge ſelbſt als einen *proviſoriſchen Staat* betrachten kann. Solche proviſoriſche Staaten bildeten zur Zeit der Völkerwanderung alle die Volkshaufen, welche aus dem nordöſtlichen Aſien und Europa ſüdweſtwärts zogen, ſo lange ſie nicht einen feſten Wohnſitz als ihr eigenthümliches Staatsgebiet errungen hatten. Auch die Hebräer waren auf ihrem Zuge aus Aegypten nach Paläſtina in der arabiſchen Wüſte nur ein proviſoriſcher Staat. Nach ihrer gänzlichen Zerſtreuung auf der Erde aber machen ſie zwar wegen ihrer gemeinſchaftlichen Abſtammung noch ein Volk, aber keinen Staat aus, ſondern die Individuen dieſes Volks ſind bloß Theile oder Glieder andrer Staaten, hier mit mehr, dort mit weniger, hin und wieder auch mit gar keinen bürgerlichen Rechten. Volk und Staat ſind daher zwei ſehr verſchiedne Begriffe, ob ſie gleich zuweilen verwechſelt werden und da, wo ein Volk einen Staat bildet, auch ohne Bedenken als Wechſelbegriffe gebraucht werden können. Daher ſagt man auch *Völker-Recht* für *Staaten-Recht*, aber nicht *Volks-Recht* für *Staats-Recht*. Das Wort Volk hat übrigens ſehr verſchiedne Bedeutungen, welche die Lateiner durch natio, populus und plebs unterſchieden. Auch braucht man es zuweilen für Volksſtamm oder Völkerſchaft. Eigentlich bedeutet es aber eine Menſchenmenge, die im Ganzen genommen gemeinſchaftliche Abſtammung und Sprache hat. Ein Volk kann daher entweder Einen Staat bilden, oder in mehre Staaten getheilt, oder auch theilweiſe in verſchiedne Staaten aufgenommen ſein. Beim deutſchen Volke finden die beiden letzten Fälle (leider) zugleich ſtatt. Im erſten Falle aber ſind Volk und Staat *in gewiſſer Hinſicht* identiſch.

Anmerkung 3. Wenn es möglich wäre, daß einmal alle jetzt auf der Erde beſtehende Staaten in Einen Staat zuſammenflöſſen, daß alſo das ganze Menſchengeſchlecht nur Einen Staat bildete: ſo gäb' es dann natürlich auch nur Ein Staatsgebiet, und dieſes wäre die ganze bewohnbare Erdoberfläche. Allein da die Natur bei aller, ihren Erzeugniſſen und Einrichtungen zum Grunde liegenden, Einheit dennoch auf die möglich größte Mannigfaltigkeit ausgeht: ſo hat ſie zwar auf der einen Seite den auf der Erde lebenden Menſchen eine durchgängige Mittheilung möglich gemacht, ſie auch zu dieſer Mittheilung auf mannigfaltige Weiſe eingeladen und die Menſchen ſelbſt in Stand geſetzt, ſich dieſe Mittheilung durch eigne Thätigkeit — beſonders durch den Schiffbau — zu erleichtern; ſie hat aber auf der andern Seite einer völligen Zuſammenſchmelzung der Menſchen in Einen Staat auch unüberſteigliche Hinderniſſe in den Weg gelegt. Durch Mannigfaltigkeit der Erdſtriche und ihrer Erzeugniſſe, durch Verſchiedenheit der menſchlichen Geſtalt, Sprache, Sitte und Denkart, die zum Theile von jener Mannigfaltigkeit abhängt, und durch Meere, Seen, Ströme und Bergketten hat die Natur die Menſchen in verſchiedne Völker geſondert und ſie ebendadurch auch genöthigt, ſich ſelbſt in verſchiedne Staaten zu ſondern, die keine Gewalt der Erde, wie groß ſie auch ſei, jemal in Eins zuſammenzuſchmelzen im Stande ſein wird. Denn was die Natur beharrlich will, vermag kein Menſch beharrlich zu vernichten. So lang' es daher verſchiedne Völker auf Erden giebt — und die wird es geben, ſo lang' überhaupt die Erde und auf ihr ein Menſchengeſchlecht beſteht — ſo lange wird es auch verſchiedne Staaten auf der Oberfläche der Erde geben.

§. 15.

Eine gewiſſe Menſchenmenge und ein gewiſſer Theil der Erdoberfläche ſind alſo die Grundbeſtandtheile eines Staats, der Stoff, aus welchem jeder Staat gebildet ſein muß (§ 12 und 14). Wir wollen dieß die materialen Bedingungen vom Daſein der Staaten nennen.

§. 16.

Aber ein ungeordneter und zügelloſer Haufe von Menſchen, die auf irgend einem Theile der Erdoberfläche ihr wildes Weſen treiben, iſt noch kein Staat. Einigung der Vielen zu einer beſtimmten Geſellſchaft iſt die unumgänglich nothwendige Bedingung, durch welche jener Haufe erſt die Geſtalt eines Staates bekommt. Wir wollen daher dieß die formale Bedingung vom Daſein der Staaten nennen.

§. 17.

Dieſe ſchließt jedoch verſchiedne anderweite Bedingungen in ſich. Die Vielen, welche zu einer beſtimmten Geſellſchaft vereint werden ſollen, haben jeder für ſich einen

Willen und eine Kraft, mit der ſie, was ſie wollen, ausführen. Dieſe individualen Willen und Kräfte können und müſſen in verſchiedne Richtungen aus einander laufen, und werden, wenn dieſe Richtungen — was nicht fehlen kann — einander entgegen laufen, nothwendig in Widerſtreit gerathen, der ſelbſt bis zum Streben nach gegenſeitiger Vernichtung ausſchlagen wird, wenn kein inneres oder äußeres Hinderniß das gegenſeitige Streben beſchränkt.

§. 18.

Soll alſo dieſer Widerſtreit aufgehoben werden oder mit andern Worten, ſollen jene individualen Willen und Kräfte, ungeachtet ihrer (natürlicher und nothwendiger Weiſe) verſchiednen Richtungen im Einzelen, dennoch im Ganzen einſtimmen: ſo muß es in der Menſchenmenge, die einen Staat bilden ſoll, einen gemeinſamen Willen geben, dem als dem höchſten jeder individuale Wille, und eine gemeinſame Kraft, der als der höchſten jede individuale Kraft unterworfen iſt, oder mit andern Worten, es muß einen Willen und eine Kraft geben, die für jene Menſchenmenge mit öffentlicher Autorität bekleidet und die für jeden Privatwillen und jede Privatkraft etwas Unverletzliches und Unwiderſtehliches ſind, in der Idee wenigſtens, wenn auch nicht immer in der Wirklichkeit.

§. 19.

Der Ausdruck jenes gemeinſamen und höchſten, mit öffentlicher Autorität bekleideten, Willens iſt das Geſetz, oder in der Mehrzahl, wiefern es verſchiedne Beſtimmungen enthält, die Geſetze des Staats. Der Inhaber jener gemeinſamen und höchſten, mit öffentlicher Autorität bekleideten, Kraft aber iſt der Regent oder das Oberhaupt des Staats, es beſtehe dieſes nun aus Einem Subjekte (in der Monarchie) oder aus Vielen (in der Polyarchie) und übe die höchſte Gewalt ſelbſt und allein aus (in der Autokratie) oder in Gemeinſchaft mit dem Volke durch gewiſſe Stellvertreter deſſelben als Mittelsperſonen (in der Synkratie).

Anmerkung. S. des Verfaſſers Schrift: Ueber Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung in Nr. I. dieſes Bandes.

§. 20.

Geſetz und Obrigkeit — das letzte Wort im eminenten Sinne genommen — ſind alſo die anderweiten formalen Bedingungen (§. 17.) welche ſich aus der oberſten formalen Bedingung (§. 16.) der Exiſtenz eines Staats ergeben. Nehmen wir nun dieſe mit den materialen Bedingungen (§. 15.) zuſammen, ſo können wir mit Recht ſagen: Ein Staat iſt eine Menſchenmenge, die ſich auf einem Theile der Erdoberfläche zu einer durch Geſetz und Obrigkeit beſtimmten Geſellſchaft vereinigt hat.

§. 21.

Dieſe Erklärung iſt jedoch noch nicht erſchöpfend, um das Weſen einer ſolchen Geſellſchaft vollkommen zu begreifen. Denn jede Geſellſchaft vernünftiger und freier Weſen muß einen beſtimmten Zweck ihrer Einigung haben. Es bleibt alſo noch die Frage übrig, welches der eigentliche Zweck der Staatsgeſellſchaft ſei. Da es nun vernünftige und freie Weſen einer beſtimmten Art, nämlich Menſchen, ſind, die eine ſolche Geſellſchaft bilden (§. 12 und 13): ſo werden wir, um den eigenthümlichen Zweck der Staatsgeſellſchaft zu finden, von einer Unterſuchung über die Zwecke des Menſchen überhaupt ausgehn müſſen.

§. 22.

Da der Menſch ein ſinnlich-vernünftiges Weſen iſt, ſo ſind ihm erſtlich als ſinnlichem oder bloßem Naturweſen ſchon von der Natur gewiſſe Zwecke (z. B. der Ernährung, der Fortpflanzung) geſetzt, auf die ſich auch gewiſſe Naturtriebe (z. B. der Selberhaltungstrieb, der Geſchlechtstrieb) beziehn, welche unwillkürlich Befriedigung heiſchen und dem Menſchen wie dem Thiere gemein ſind. Dieſe Zwecke können daher ſinnliche oder thieriſche heißen. Sie vereinigen ſich alle in dem Zwecke des Vergnügens oder des ſinnlichen Wohlſeins, indem die

Befriedigung jener Triebe ein eigenthümliches Luſtgefühl, das wir Vergnügen nennen, gewährt und jedem bloß ſinnlichen Weſen wohl iſt, wenn jene Triebe befriedigt ſind. Den Zuſtand dieſer Befriedigung, in der möglichſten Ausdehnung auf das ganze ſinnliche Daſein des Menſchen gedacht, nennen wir auch *Glückſeligkeit*, indem der Menſch in dieſer Hinſicht dem Glück und Unglück — einem ſcheinbar regelloſen Spiele des Zufalls — unterworfen iſt. Wir unterſcheiden alſo dieſen Zuſtand von der *Seligkeit*, die von Glück und Unglück völlig unabhängig iſt und gar nicht hieher gehört.

§. 23.

Der Menſch kann aber auch als vernünftiges und freies Weſen ſich ſelbſt gewiſſe Zwecke (z. B. der Bildung ſeines Verſtandes und Herzens) ſetzen, auf welche ſich die Ideen der Vernunft beziehn, die nur durch Freiheit zu verwirklichen und dem Menſchen eigenthümlich ſind. Dieſe Zwecke können daher *vernünftige* oder *rein-menſchliche* heißen. Sie vereinigen ſich alle in dem Zwecke der *Vollkommenheit*, indem der Menſch nur dadurch, daß er ſein Streben auf dieſe Zwecke hin richtet, ein ſo vollkommnes Weſen wird, als er vermöge ſeiner urſprünglichen Anlagen werden kann und ſoll. Denn es iſt ihm ebendieſe Vervollkommnung durch ſeine Vernunft als Pflicht vorgeſchrieben. Daher können wir die Zwecke der letzten Art auch *ſittliche* oder *moraliſche*, die der erſten aber (§. 22.) *natürliche* oder *phyſiſche* nennen.

§. 24.

Die Vernunft nimmt indeſſen auch die phyſiſchen Zwecke des Menſchen in ihren Wirkungskreis auf und verknüpft ſie mit den moraliſchen, weil ohne Verwirklichung jener Zwecke der Menſch weder als Einzelweſen noch als Gattung in der Sinnenwelt beſtehen könnte. Sie gebietet daher ſelbſt die Verwirklichung der phyſiſchen Zwecke, wiewohl mit der Einſchränkung, daß ſie den moraliſchen keinen Abbruch thun und dieſe als die höchſten Zwecke eines vernünftigen Weſens überall den Vorzug erhalten.

§. 25.

Sind dem Menſchen Zwecke gegeben, ſo darf er ſie auch durch ſeine Thätigkeit verwirklichen. Indem er dieß thut, macht er von ſeinen Kräften einen zweckmäßigen Gebrauch, in welchem er ohne Verletzung ſeiner Perſönlichkeit von Andern nicht darf geſtört werden. Denn ſeine Perſönlichkeit als Menſch beſteht eben darin, daß er ein vernünftiges und freies Weſen iſt und vermöge dieſer Eigenſchaften die Befugniß hat, ſeine phyſiſchen ſowohl als moraliſchen Zwecke zu verwirklichen. In dieſer Befugniß beſteht ſein Recht überhaupt als eine äußere moraliſche Möglichkeit des Handelns.

Anmerkung. Dürfen iſt weſentlich vom Können unterſchieden. Denn man kann vieles (z. B. jemanden tödten oder berauben) was man gleichwohl nicht darf. Können bedeutet nämlich eine natürliche (phyſiſche) Dürfen eine ſittliche (moraliſche) Möglichkeit des menſchlichen Handelns. Wir nehmen aber hier das Wort moraliſch (ſo wie das ihm entſprechende ſittlich) im antiken Sinne, wo man unter Moral oder Ethik die geſammte praktiſche Philoſophie verſtand, mithin nicht die bloße Tugendlehre, ſondern auch die Rechtslehre, da bei den Alten auch dieſe beiden Wiſſenſchaften nicht ſo geſondert waren, wie ſie es heutzutage ſind. In dieſer Bedeutung iſt alles Rechtliche ſittlich, obgleich der Begriff des Sittlichen weiter iſt, als der des Rechtlichen. Daher unterſcheiden wir die innere moraliſche Möglichkeit des menſchlichen Handelns, deren Beurtheilung dem innern Richter (dem Gewiſſen) anheim fällt, von der äußern, die auch von einem äußern Richter beurtheilt werden kann. Auf dieſe allein beziehn ſich Recht und Gerechtigkeit im eigentlichen Sinne.

§. 26.

Da der Menſch nicht vereinzelt lebt und leben ſoll — denn die Natur verſetzt ihn gleich bei ſeiner Geburt unter andre Menſchen und hat ihm ſelbſt einen Geſelligkeitstrieb eingepflanzt; auch fodert die Vernunft ihn auf zum Daſein und Wirken unter und mit Weſen ſeines Gleichen, weil nur dadurch eine völlige Entwicklung der Menſchheit im Menſchen möglich iſt — ſo iſt ſein freies Thun und Laſſen nothwendig gewiſſen Schranken unterworfen. Denn dieſe Weſen wollen und ſollen, wie er, ihre natürlichen und ſittlichen Zwecke verwirklichen. Die Freiheit dieſer Weſen beſchränkt ſich alſo gegenſeitig in ihrem äußern Gebrauche, oder mit andern Worten, die Vernunft, die urſprünglich auf durchgängige Einſtimmung aller menſchlichen Thätigkeit (im Handeln wie im Denken) gerichtet iſt, fodert, daß jeder einen beſtimmten Freiheitskreis habe, innerhalb deſſen er ſeine Kräfte zur Verwirklichung ſeiner Zwecke brauche. In dieſem Kreiſe allein findet alſo für jeden eine äußere moraliſche Möglichkeit des Handelns ſtatt. Er iſt ſein eigentliches Rechtsgebiet.

§. 27.

Denken wir nun den Menſchen zwar unter und mit Andern ſeines Gleichen lebend und wirkend, aber außer dem Staate (§. 20.) — im ſogenannten Naturſtande: ſo müſſte jeder Einzele ſeinen Freiheitskreis oder ſein Rechtsgebiet ſelbſt beſtimmen und beſchützen, d. h. ſein individualer Wille, der den Foderungen der Vernunft ebenſowohl widerſtreiten als mit ihnen einſtimmen könnte, wäre ſein Geſetz, und ſeine individuale Kraft, die bald größer bald geringer als die Kräfte Andrer ſein könnte, wäre die Macht, die jenem Geſetze von außen Achtung bei Andern verſchaffte, damit dieſe nicht über ihr Rechtsgebiet hinausgingen und Eingriffe in einen fremden Freiheitskreis wagten.

§. 28.

Daß in einem ſolchen Zuſtande keine rechtliche Ordnung der Dinge vorhanden ſein würde, liegt am Tage. Denn der Menſch ſtrebt vermöge des Naturtriebes nach beſtändiger Erweiterung ſeines Wirkungskreiſes und iſt geneigt, dieſe Erweiterung ſelbſt auf Unkoſten eines fremden Wirkungskreiſes durchzuſetzen. Auch iſt der Menſch ſtets dem Irrthume ſowohl überhaupt als in Anſehung der Erkenntniß deſſen, was Recht und Unrecht iſt, unterworfen; und die durch den Trieb erregte Leidenſchaft kann nicht nur ſein Erkenntnißvermögen beſchränken, ſondern ſelbſt ſeinem Willen eine falſche, der Vernunft entgegengeſetzte, Richtung geben, ſo daß er, anſtatt vernünftig zu wollen, nach bloßer Willkür handelt. Daher ſind Liſt und Gewalt — indem die Individuen an innerer und äußerer, geiſtiger und körperlicher Kraft ſo verſchieden ſind (§. 27.) — die beſtändigen Antipoden des Rechts. Daher kommt der Wille und die Kraft des Einzelen ſo oft in Kampf mit dem Willen und der Kraft Andrer. Und darum müſſen die Schranken der einzelen Freiheitskreiſe durch einen höhern Willen beſtimmt und eine höhere Kraft geſchützt ſein, damit allen Eingriffen in die Rechtsgebiete der Einzelen durch öffentliche Handhabung der Gerechtigkeit möglichſt vorgebeugt werde.

§. 29.

Die Vernunft, indem ſie das Recht überhaupt und für jeden Einzelen einen beſtimmten Antheil daran — ein Rechtsgebiet (§. 26.) — fodert, fodert demnach auch eine rechtliche Ordnung der Dinge, in welcher ein allgemeines Geſetz über alle Einzele herrſche und eine für jeden Einzelen unwiderſtehliche Kraft das Anſehn dieſes Geſetzes fortwährend behaupte. Eine ſolche Ordnung der Dinge nennen wir eine bürgerliche Geſellſchaft oder einen Staat. Wir können folglich die obige Erklärung (§. 20.) vollſtändiger ſo ausſprechen: Ein Staat iſt eine geſellige Verbindung von Menſchen, vermöge welcher die Freiheitskreiſe der Einzelen durch ein allgemeines Geſetz beſtimmt und durch eine über jeden Einzelen erhabne Macht geſchützt werden. Daher iſt das herrſchende Prinzip im Staate der Zwang nach Geſetzen — weil das Recht kein Recht wäre, wenn es bloß vom guten Willen Andrer abhinge und nicht im Weigerungsfall erzwungen werden dürfte — und der Staat ſelbſt iſt eine allgemeine geſetzliche Zwangsanſtalt.

Anmerkung. Wenn hier etwa Jemand voreilig fragen ſollte: „So iſt wohl der Staat nichts andres als ein großes Zuchthaus?“ — ſo antworten wir ihm bloß mit der Gegenfrage: Woher bekommt wohl der Staat das Recht zur Einrichtung ſolcher beſondern Zwangsanſtalten in ſeiner Mitte? Oder allgemeiner ausgedrückt: Woher kommt ihm das Recht zu ſtrafen? — Die Erörterung dieſer Sache gehört nicht hieher. Aber auch ohne ſolche fühlt wohl Jeder den Unterſchied zwiſchen Zwangsanſtalten im Staate zur Beſtrafung und (wo möglich) Beſſerung der Verbrecher, und dem Staate ſelbſt als einer Zwangsanſtalt, der auch der rechtlichſte und freieſte Mann um des Rechts und der Freiheit ſelbſt willen angehört, weil die Vernunft es ſo haben will. Daher tragen wir auch kein Bedenken, den Staat eine allgemeine und nothwendige Sicherungsanſtalt (für das Recht überhaupt) zu nennen, ohne uns dadurch irre machen zu laſſen, daß es einem Spötter einfallen könnte, den Staat deshalb mit einem Aſſekuranzinſtitute zu vergleichen, das doch nur zufällig und beliebig errichtet iſt, um die Theilnehmer für den etwanigen Verluſt irgend eines Theils ihres Eigenthums zu entſchädigen. Denn wir wiſſen ſehr wohl, daß bei einer gründlichen Unterſuchung der Witz zwar dreinreden, aber nicht entſcheiden kann. Wenn dagegen ein neuerer politiſcher Schriftſteller (Adam Müller von der Idee des Staats. Dresden. 1809. 4.) den Staat für die oft unterbrochne und doch immer ſichrer zu Stande gebrachte Allianz der menſchlichen Individuen unter einander gegen die Erde als ihre gemeinſchaftliche Feindin, und den ewigen Krieg der Menſchen mit dieſer angeblichen Feindin für den eigentlichen Zweck der Staatsverbindung erklärt, hieraus aber weiter folgert, daß der Menſch gar nicht zu denken ſei außerhalb des Staats, daß er überall und zu allen Zeiten nicht hören, nicht ſehen, nicht denken, nicht empfinden, nicht lieben könne ohne den Staat: ſo geſtehen wir zwar gern, daß dieſe Anſicht vom Staate völlig neu ſei, zweifeln aber ſehr, ob ſie irgend Jemand, dem nicht Neuheit und Wahrheit gleichgelten, für richtig anerkennen werde.

§. 30.

Der erſte, unmittelbare und nächſte, Zweck des Staats iſt alſo kein andrer als Schutz oder Sicherheit des Rechts. Durch eine ſolche Verbindung, wie die eben (§. 29) beſchriebene, ſoll jene Idee der Vernunft, welche wir mit dem Worte Recht bezeichnen, erſt *realiſirt*, dadurch ſoll ſie unter der Geſtalt eines allgemeinen Geſetzes in die Sinnenwelt, wo Menſchen als vernünftige und freie Weſen beiſammen ſind und zuſammen wirken, *eingeführt* und Jedem ſein eigner Antheil an dem Gehalte jener Idee, ſein Rechtsgebiet, *zugeſichert* werden. Daher iſt der Staat nicht etwa ein beliebiges, ſondern ein nothwendiges, nicht ein von der Klugheit erſonnenes, ſondern ein von der Vernünftigkeit ſelbſt gefodertes, kein auf dieſen oder jenen bald vorüberfliehenden Zeitraum beſchränktes, ſondern ein auf ewige Dauer berechnetes, kein profanes, ſondern ein heiliges Inſtitut, ſo heilig, wie das Recht ſelbſt, das dadurch heilig gehalten werden oder eine *äußere Sankzion* erhalten ſoll. Daher dürfen wir ſogar annehmen, daß, wo auch ſinnlich-vernünftige oder menſchenähnliche Weſen einen Weltkörper bewohnen mögen, es unter ihnen nicht an bürgerlichen Vereinen, den unſrigen mehr oder weniger ähnlich, fehlen werde, ſobald *ihre* Vernunft zum Bewuſſtſein deſſen erwacht iſt, was die *allgemeine* Vernunft fodert.

§. 31.

Beſteht nun einmal ein ſolches Rechtsinſtitut und wird durch daſſelbe Allen ihr Recht wirklich zugetheilt und geſichert, ſo gewinnt die ganze Thätigkeit des Menſchen unter der Herrſchaft des Geſetzes den freieſten Spielraum. Denn Jeder kann innerhalb ſeines Freiheitskreiſes an ſeiner Vollkommenheit und Glückſeligkeit (§. 22 und 23) ungeſtört und nach eignem Gutdünken arbeiten, auch, ſofern er ſich dazu innerlich (durch Pflicht oder Neigung) angetrieben fühlt und es ohne Eingriff in die Rechte Andrer geſchehen kann, fremde Vollkommenheit und Glückſeligkeit thätig befördern. Das *allgemeine Wohl* (die Vollkommenheit und Glückſeligkeit Aller) obwohl nach Beſchaffenheit und Verhältniß der Individuen auf verſchiedne Art und in verſchiednem Grade, wird daher ſchon zum Theil ein nothwendiges Ergebniß der Staatsverbindung ſein, ſobald der Staat der Vernunftfoderung, daß durch ihn die Rechtsidee realiſirt werde, entſpricht.

ſobald er, alſo auf eine ſolche Art eingerichtet iſt und verwaltet wird, daß daraus in der That eine rechtliche Ordnung der Dinge hervorgeht.

§. 32.

Ein ſolcher Staat kann und wird aber auch ſelbſt jenes allgemeine Wohl (§ 31) ſich zum Zwecke machen, da nicht nur menſchliche Vollkommenheit und Glückſeligkeit mit dem erſten Zwecke des Staats (§. 30) verträglich iſt und durch Erreichung deſſelben zugleich mit befördert wird, ſondern auch vermöge der Wechſelwirkung, in welcher Alles in der Sinnenwelt ſteht, durch die Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Bürger eines Staats das Recht ſelbſt eine neue Stütze und gleichſam eine feſtere Grundlage erhält. Denn da eine Menge von Rechtsverletzungen — ja, wir können unbedenklich ſagen, alle — aus einem Mangel an Vollkommenheit oder Glückſeligkeit auf Seiten der Verletzenden hervorgehn: ſo werden in einem Staate jene Verletzungen in eben dem Grade ſich vermindern müſſen, in welchem die einzelen Bürger an Vollkommenheit und Glückſeligkeit zunehmen, mithin die Summe des allgemeinen Wohls vermehrt wird.

§. 33.

Darum ſind Vollkommenheit und Glückſeligkeit, die unmittelbar und zunächſt nur Zwecke der Menſchen ſind, die im Staate leben (§. 22 — 24) auch Zwecke des Staats, eben weil ſeine Bürger Menſchen ſind (§ 12): aber für den Staat als ſolchen ſind ſie bloß mittelbare und entfernte Zwecke (§. 30). Denn da er eine allgemeine Zwangsanſtalt iſt (§ 29): ſo kann er eigentlich Vollkommenheit und Glückſeligkeit nicht erzwingen, ſondern mittels ſeines Zwanges nach Geſetzen bloß eine ſolche Ordnung der Dinge herbeiführen, in und durch welche es den Geſellſchaftsgliedern möglich wird, ihre Vollkommenheit und Glückſeligkeit, Jeder auf ſeine Weiſe, in ſich und Andern thätig zu befördern. Das Recht iſt und bleibt alſo immer die eigentliche Baſis vom Daſein des Staats, und nur unter der Bedingung des Rechts und um des Rechts ſelbſt willen ſoll der Staat d. h. der oder die, welche als erſte Organe der bürgerlichen Geſellſchaft dieſelbe lenken und leiten (die Regierung) theilnehmen an der Sorge der Bürger für ihre Vollkommenheit und Glückſeligkeit. Denn wollte die Regierung bei dieſer Theilnahme das Recht verletzen, wollte ſie den Bürgern eine gewiſſe Art der Vollkommenheit und Glückſeligkeit (z. B. eine poſitive Form des religioſen Glaubens und der äußern Gottesverehrung als ein angebliches Mittel der Vervollkommnung und der zeitlichen oder wohl gar ewigen Beglückung) aufdringen: ſo würde ſie dem Hauptzwecke des Staats entgegenwirken und ebendadurch das allgemeine Wohl in ſeiner Grundfeſte erſchüttern.

Anmerkung. Es iſt in der That höchſt wichtig und nöthig, daß man den unmittelbaren und nächſten Zweck des Staats von dem mittelbaren und entfernten ſorgfältig unterſcheide. Denn wie oft iſt aus der Verwechslung beider Arten von Zwecken das größte Unheil und der Ruin des Staates ſelbſt entſprungen! Wie oft hat man durch die widerrechtlichſten Mittel die Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Staatsbürger befördern wollen, und, indem man dieſe dadurch nöthigte, entweder das Staatsgebiet zu verlaſſen oder aus Verzweiflung ſich wohl gar mit Gewalt ſelbſt Recht zu ſchaffen, dem Staate die unheilbarſten Wunden geſchlagen, oft auch wohl andre Staaten mitſammt dem eignen in das gemeinſchaftliche Verderben gezogen! Möchten daher die Oberhäupter und Führer der Staaten nie vergeſſen, daß ſie eigentlich nichts andres als ſichtbare Stellvertreter der unſichtbaren Rechtsidee ſind, daß ſie nur im Namen dieſer Idee herrſchen, und daß alle ihre Gewalt zuerſt und vornehmlich darauf gerichtet ſein ſoll, dieſer Idee durchgängige Realität in der Welt der Erſcheinungen zu verſchaffen! Wahrhaftig es würde ihren Unterthanen dann auch nicht an Vollkommenheit und Glückſeligkeit fehlen, ſo weit dieſe überhaupt den Sterblichen zufallen können. Aber freilich iſt auch das ſogenannte allgemeine Wohl oft nichts weiter als ein leerer Vorwand, um den Misbrauch der Gewalt zur Vernichtung des Rechts zu beſchönigen. Dieſer Vorwand wird nur dadurch gänzlich abgeſchnitten, daß man Recht und Wohl, als Zwecke des Staats betrachtet, einander nicht beiordnet, ſondern dieſes jenem unterordnet. Thut man das Erſte und betrachtet alſo beide

Zwecke als gleich wichtig, ſo entſteht leicht der Gedanke, daß in gewiſſen Fällen beide Zwecke kollidiren und nicht zugleich erreicht werden können, wo es dann frei ſtehe, entweder den Einen beliebig vorzuziehn, oder denjenigen zu wählen, den man am leichteſten erreichen könne. Thut man aber das Zweite, ſo iſt dieſer Gedanke gar nicht möglich; und ſo wird auf der einen Seite weder das Recht gefährdet noch die Wirkſamkeit des Staats in Beförderung des allgemeinen Wohls beſchränkt. Denn er kann ſich ſelbſt in dieſer Hinſicht als Vollſtrecker des allgemeinen Willens betrachten, weil er vorausſetzen kann, daß Alle nach Vollkommenheit und Glückſeligkeit ſtreben und ſeine Wirkſamkeit zu deren Beförderung billigen. Er kann daher auch alles, was nur irgend in ſeinen Kräften ſteht, für dieſen Zweck thun, ſobald es nur nicht dem Rechte, als der erſten Bedingung des öffentlichen Wohls, entgegenläuft.

§. 34.

Die Politik als öffentliche Klugheitslehre — denn es giebt auch eine private, die es mit der individualen Lebensklugheit zu thun hat und die man zuweilen ebenfalls Politik nennt, obwohl nicht ganz ſchicklich, da das Wort ſich urſprünglich auf den Staat oder den bürgerlichen Verein (πόλις, civitas, Stadt und Staat) bezieht — die Politik im eigentlichen Sinne alſo hat die Mittel ausfindig zu machen, durch welche der Staat ſeine Zwecke am leichteſten, kürzeſten und ſicherſten erreichen kann. Wir ſagen, am leichteſten, kürzeſten und ſicherſten: denn nicht immer iſt dieß verbunden. Oft zerrinnt das leicht und ſchnell Gewonnene am geſchwindeſten, wie ein in Eil leicht hingebautes Haus bald wieder einzuſtürzen pflegt. Der echte Politiker aber ſoll vornehmlich auf Dauerhaftigkeit des öffentlichen Wohls hinarbeiten: und das Dauerhafte geſtaltet ſich auch in der Natur gewöhnlich langſam. Darf man ſich wundern, wenn es die menſchliche Kunſt oft nicht ohne große Schwierigkeiten bildet?

§. 35.

Als Theorie d. h. als bloße Erkenntniß jener Mittel (§. 34) iſt die Politik Wiſſenſchaft, als Praxis d. h. als Ausführung des Erkannten oder Anwendung jener Mittel iſt ſie Kunſt und erfodert, wie alle Kunſt, ein eigenthümliches Talent, das die Natur geben muß, das alſo durch Nachdenken und Fleiß zwar unterſtützt und gehoben, aber, wo es die Natur verſagt hat, nicht erſetzt werden kann. Daher giebt es Politiker, deren Projekte ſich auf dem Papiere ganz vortreflich ausnehmen, aber den kleinen Fehler an ſich haben, daß ſie nicht ausführbar ſind. Der Mangel jenes Talents, das man am ſchicklichſten pragmatiſchen Geiſt nennen könnte, kündigt ſich vornehmlich durch ein Hin- und Herſchwanken zwiſchen entgegengeſetzten Maßregeln, durch ein beſtändiges Umwandeln der angenommenen Maximen an, indem der unpragmatiſche Geiſt immerfort genöthigt iſt, Misgriffe zu verbeſſern, und ſie dabei nicht ſelten durch neue vermehrt und vergrößert. Außer dem pragmatiſchen Geiſte fodert ſie aber auch von Seiten des Gemüths eine gewiſſe Achtung gegen die Menſchheit überhaupt, damit jener Geiſt nicht in eine argliſtige und gewaltthätige Wirkſamkeit ausarte, welche die innern Bande menſchlicher Geſelligkeit aufzulöſen pflegt, und ſtatt derſelben die äußern deſto ſtraffer anzuziehen ſucht, ſie aber dadurch deſto drückender und verhaßter macht.

Anmerkung. Es mag den Politikern vom höhern Range allerdings ſchwer werden, Achtung gegen die Menſchheit in ihrer Bruſt zu bewahren, da ſie ſo oft Gelegenheit haben, Kriecherei, Heuchelei, Eigennutz und Bosheit in ihrer ganzen Niedrigkeit und Schändlichkeit um ſich her zu erblicken. Aber dennoch kann man von ihnen mit Recht fodern, daß ſie eben, weil ſie auf einem erhabenen Standpunkte ſtehn, ſich auch über kleinliche Anſichten erheben und die allgemeine Menſchheit über der individualen, wie erbärmlich ihnen auch dieſe erſcheine, nicht aus dem Auge verlieren. Ausſprüche, wie: »Die Menſchen ſind es nicht werth, daß man etwas für ſie thut« — »Jedermann hat ſeinen Preis, für den er ſich hingiebt« u. d. g., ſollte kein vernünftiger, ja kein kluger Staatsmann von ſich hören laſſen. Denn er verräth dadurch eine gewiſſe Unlauterkeit ſeines Innern. Und wofür wirkt er denn, wenn die Menſchen überhaupt ſo unwürdig ſind? Wollt' er aber recht ſuchen, ſo dürft' er auch wohl Würdige finden, die ſich ihm für keinen Preis hingäben.

§. 36.

Als **Theorie** iſt die Politik eine empiriſch-razionale Wiſſenſchaft d. h. ſie ſchöpft ihre Lehren aus Vernunft und Erfahrung zugleich. Sie ſetzt daher voraus theils Kenntniß der Philoſophie, vornehmlich der praktiſchen als der Lehre von den Zwecken der Vernunft überhaupt, theils Vertrautheit mit der empiriſchen Menſchenkunde oder der Anthropologie, vornehmlich der pragmatiſchen, die den Menſchen als handelndes Weſen in der Sinnenwelt betrachtet, theils endlich und ganz vorzüglich Kenntniß der Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts und der Völker und Staaten, in welche ſich daſſelbe geſondert hat. Denn hier zeigt ſich eben der Menſch von jener Seite in der größten räumlichen und zeitlichen Ausdehnung, hier ſehen wir, welche Zwecke ſowohl einzele Menſchen als ganze Völker und Staaten verfolgten, welche Mittel ſie dazu brauchten, wie ſie bald in der Wahl der Zwecke bald in der der Mittel fehlten, ja wie ſie oft, in unbegreiflicher Verblendung befangen, ihren eignen Zwecken mit der größten Anſtrengung entgegenwirkten.

§. 37.

Als **Praxis** erfodert die Politik außer jenem Talente (§. 35.) auch Uebung in Staatsgeſchäften, weil nur dieſe den Meiſter macht. Durch dieſe Uebung des pragmatiſchen Geiſtes entſteht der pragmatiſche Blick oder Takt, der auf der Stelle, ohne langes Nachſinnen und Zaudern, wodurch oft der einzig günſtige Augenblick auf immer verſchwindet, die rechten Mittel zum Zwecke findet und ergreift. Ebendadurch entſpringt auch jene gewandte Art des Benehmens im Ausführen gemachter Entwürfe, die man mit einem franzöſiſchen Ausdrucke das Savoir-faire nennt, weil eben das Volk, von dem dieſer Ausdruck entlehnt iſt, in jener Gewandtheit ſich vorzüglich auszeichnet und man ebendarum die Staatsmänner deſſelben als Muſter in dieſer — wenn auch nicht in jeder andern Hinſicht — geprieſen hat

§. 38.

Die Grundlage aller Politik aber, ſowohl als Wiſſenſchaft wie als Kunſt betrachtet, ſoll das *Recht* ſein. Denn da deſſen Schutz und Sicherheit der Hauptzweck des bürgerlichen Vereines iſt (§. 33): ſo müſſen auch alle Mittel, welche die Politik zur Erreichung der jedesmaligen, in der Erfahrung vorkommenden, Zwecke vorſchlägt und anwendet, jenem Hauptzwecke und folglich auch dem Rechte ſelbſt gemäß, mithin *gerecht* ſein. Zwar hat man dieſen Satz oft in Zweifel gezogen und gemeint, der Politiker könne unmöglich in der Wahl ſeiner Mittel, wenn er wirklich zum Zweck kommen wolle, ſo ekel ſein: er könne das Recht nur ſo lang' und ſo fern achten, als es dem Staate Vortheil bringe. Aber die Erfahrung als die zweite Lehrmeiſterin der Politik (§. 36) beſtätigt jene Fodrung der Vernunft durch unleugbare Thatſachen. Denn ſie lehrt unwiderſprechlich, daß, wo *Klugheit mit Gerechtigkeit* Hand in Hand ging, das öffentliche Wohl weit dauerhafter begründet wurde, als wo die Klugheit ohne dieſe Begleiterin ihre ſelbſüchtigen Zwecke verfolgte. Argliſt und Gewalt mögen immerhin eine Zeit lang noch ſo glänzende Erfolge hervorbringen! Es giebt auch glänzendes Elend in Staaten wie in Familien; und am Ende ſtürzt doch ein Gebäude, was auf ſo ſchlammigem Grunde ruht, zuſammen, weil Argliſt und Gewalt keine Gränzen kennen und ſich daher zuletzt im eignen Grimme verzehren. Daher iſt das Recht nicht bloß Grundlage der *innern* (auf den eignen Staat) ſondern auch der *äußern* (auf fremde Staaten ſich beziehenden) Politik. Denn da alle Staaten, gleich den Individuen, ihren eignen Freiheitskreis haben: ſo will die Vernunft auch dieſe nicht durch gegenſeitige Eingriffe verletzt wiſſen, und ſchreibt daher der Politik auch im Verkehre der Völker mit einander das Recht als oberſte Richtſchnur vor. Wer möchte aber wohl bezweifeln, daß das *gemeinſame Wohl aller Völker und Staaten* weit größere und ſichrere Fortſchritte machen würde, wenn ſie ſich nur entſchließen wollten, gerecht gegen einander zu ſein?

§. 39.

Dagegen iſt die Politik als ſolche nicht abhängig von der Moral, wiefern unter dieſer die bloße Tugendlehre oder die Anweiſung zur ſittlichen Vollkommenheit verſtanden wird. Denn da Tugend aus der innern Freiheit des individualen Willens hervorgeht und auf einer Geſinnung beruht, die dem Geſetze der Vernunft aus reiner Achtung gegen daſſelbe huldigt: ſo kann die Tugend nur ein Schmuck einzeler Bürger ſein und die Tugendlehre nur für ſie Verbindlichkeit haben. Was aber die Geſammtheit der Bürger, wiefern dieſe ein geſellſchaftliches Ganze, das ſich zum Schutze des Rechts vereinigt hat, oder einen Staat bilden, anlangt: ſo können auf ſie die Vorſchriften der Tugendlehre keine Beziehung haben, eben weil ſich dieſe Wiſſenſchaft mit ihren Vorſchriften an die Freiheit des Einzelen wendet. Und was das Oberhaupt des Staats oder überhaupt den Staatsmann als ſolchen betrifft: ſo kann, wie der Staat vom Bürger nur Rechtlichkeit fodern darf und die Tugend dem Gewiſſen des Menſchen überlaſſen muß, auch vom Staatsmanne nur ein Gleiches gefodert werden, damit er in ſeiner Wirkſamkeit auf den eignen oder auf fremde Staaten nicht das Recht ſelbſt verletze. Das Streben nach ſittlicher Vollkommenheit und die Beförderung derſelben bleibt alſo immer theils den Individuen, theils den Erziehern (wovon in der Folge) theils endlich denjenigen geſelligen Verbindungen überlaſſen, die ſich eben um dieſes Zwecks willen vereinigt haben, nämlich den kirchlichen. Denn dieſe ſind moraliſch-religioſe Vereine d. h. Verbindungen von Menſchen, die durch beſtändige Verehrung des Heiligen ihm ſelbſt, dem Ideale ſittlicher Vollkommenheit, ähnlich zu werden ſuchen. Solche Verbindungen müſſen dem Staate allerdings willkommen ſein, weil durch ſie auch die Herrſchaft des Rechtsgeſetzes über die Menſchen befördert wird. Er mag daher ſolche Verbindungen nicht bloß dulden und mit Freiheit walten laſſen — denn das iſt er ihnen von Rechts wegen ſchuldig, ſo lange ſie ſelbſt keine rechtswidrigen Mittel zu ihrem Zwecke (z. B. Menſchenopfer und Ketzerverfolgungen) brauchen — ſondern auch begünſtigen und unterſtützen. Dann handelt aber der Staat als ſolcher aus bloßer Politik, geſetzt auch, daß diejenigen Perſonen, welche den Staat beherrſchen und regieren, als Menſchen ein unmittelbares Intereſſe an allem nehmen, was die Menſchheit in jeder Hinſicht vervollkommnen kann. Sie werden alsdann um ſo achtungswürdiger als Menſchen ſein. Aber als Herrſcher und Regierer erfüllen ſie ſchon ihre Pflicht, wenn ſie nur rechtlich handeln.

Anmerkung. Es hätte unſers Erachtens über das Verhältniß der Moral zur Politik gar kein Streit entſtehen können, wenn nicht das Wort Moral eine ſchon oben (Anmerk. zu §. 23.) berührte Zweideutigkeit enthielte, vermöge der es ſowohl auf das Rechtliche (das Juridiſche) als auf das Tugendliche (das Moraliſche im engern Sinne) bezogen werden kann. Denn daß der Staat und folglich auch die Politik an kein Rechtsgeſetz gebunden, daß überhaupt nur das gerecht ſei, was Vortheil bringe, und ungerecht, was Schaden, kann nur ein ſo frecher und plumper Sophiſt, wie Thraſymach in Plato's Republik, ernſtlich behaupten. Auch haben die Staaten ſelbſt und deren Führer in der Theorie, d. h. in ihren Proklamazionen und Manifeſten, das Recht als eine Richtſchnur — wenn auch nicht die oberſte — ihres Verhaltens größtentheils anerkannt, indem ſie einander immer wegen angeblicher oder wirklicher Rechtsverletzungen anklagten und ſich gegen dieſe Anklagen beſonders, als die wichtigſten und gehäſſigſten von allen, mit dem größten Nachdrucke vertheidigten. Aber freilich wär es in der Praxis anders, und in dieſer Hinſicht möchte wohl von der bisherigen Politik gelten, was ein neuerer politiſcher Schriftſteller mit nachdrücklichem Ernſte ſagt: „Die Politik iſt von jeher eine Dienerin des Böſen „geweſen. Sie ſchämte ſich keines Verbrechens, weil ſie alles „durch den Deckmantel des Beſten des Staats zu rechtfertigen „glaubte. Sie wähnte ſich an kein Geſetz des Rechts und an „keine Vorſchrift der Weisheit gebunden, ſondern wüthete öffent„lich mit dem Schwerte, heimlich mit dem Dolche, nahm zu „Verketzerungen und Verleumdungen ihre Zuflucht, und vergriff „ſich ohne Scheu und Schaam an dem Göttlichen und an dem „Menſchlichen." — Wir dürfen indeſſen zur Ehre der Menſchheit nicht vergeſſen, daß es auch Ausnahmen gegeben hat, und dürfen hoffen, daß eine der Theorie angemeſſene Praxis nicht ſtets zu den Ausnahmen gehören, ſondern ſich wohl einſt — ehrecht in ferner Zukunft — zur Regel erhoben werde. Denn was der gute Wille nicht thut, erzwingt am Ende die Noth, die bei fortſchreitender Kultur das Unrecht immer offenbarer, fühlbarer und verabſcheuungswürdiger macht. Die Fortſchritte der Kultur aber kann keine Macht in der Welt für immer hemmen, weil die Natur, was auch Rouſſeau und ſein neueſter Nachbeter, Wendeborn, dagegen ſophiſtiſiren mögen, den Menſchen zur Kultur berufen hat und, was die ewige Natur will, kein vergänglicher Menſchenwille hindern kann.

§. 40.

Nach den bisherigen Unterſuchungen über Staat und Politik wird die höchſte von der letzten zu löſende Aufgabe folgende ſein: Wie muß ein Staat eingerichtet und verwaltet werden, um durch Vereinigung der kräftigſten Wirkſamkeit der höchſten Gewalt mit der möglich größten Freiheit der Bürger das Recht Aller gehörig zu ſichern und ſo überhaupt das allgemeine Wohl dauerhaft zu begründen und zu befördern? — Und die oberſte Bedingung, der ſich die politiſche Praxis in jedem einzelen Falle unterwerfen muß, wird in folgendem Grundſatz enthalten ſein: Jedes Mittel zur Erreichung aller Zwecke des Staats iſt erlaubt, welches gerecht iſt. Ob aber ein Mittel gerecht ſei, muß in jedem einzelen Falle theils nach den Rechtsgrundſätzen der Vernunft theils nach den poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche ſowohl auf die bürgerlichen Verhältniſſe im Staate ſelbſt als auf die Verhältniſſe der Staaten gegen einander ſich beziehn, beurtheilt werden; wobei es denn freilich, wie überall, nicht an Zweifeln und Verſchiedenheiten der Urtheile fehlen wird, weil die Natur den menſchlichen Geiſt einmal ſo organiſirt hat, daß er ſich in verſchiednen Individuen wegen der ſubjektiven Schranken des Verſtandes und Willens auf verſchiedne Weiſe ausſpricht. Aber ungeachtet dieſer Mannigfaltigkeit von Anſichten, Urtheilen und Beſtrebungen im Einzelen hat doch auch die Natur durch die urſprünglichen Anlagen unſers Geiſtes eine gewiſſe Einheit oder Uebereinſtimmung im Ganzen möglich gemacht. Wäre dieß nicht der Fall, ſo ließe ſich eine menſchliche Geſellſchaft auch nicht einmal denken.

Anmerkung. Der unbeſchränkte oder grobe Egoismus, dem ſowohl Individuen als Staaten ergeben ſein können, befolgt die Maxime: Jedes Mittel iſt erlaubt, das zum Zwecke führt. Die Verwerflichkeit dieſer Maxime erhellet aus dem Obigen (§. 30.) von ſelbſt. Sie vernichtet ſich aber auch ſelbſt. Denn der Egoiſt dieſer Art will eigentlich nur, daß ihm jedes zum Zwecke führende Mittel erlaubt ſei, Andre hingegen ſich in ihren Zwecken ſowohl als im Gebrauche der Mittel dazu durch ſeine Zwecke beſchränken (nach ihm geniren) ſollen. Da nun dieſes jeder Egoiſt der Art will, ſo liegt der Widerſpruch des unbeſchränkten Egoismus mit ſich ſelbſt ſo klar am Tage, daß man ſich in der Theorie wenigſtens zu einer Beſchränkung deſſelben genöthigt geſehen hat. Hieraus iſt eine feinere Art des Egoismus entſprungen, welcher die (jeſuitiſche) Maxime zum Grunde liegt: Jedes Mittel iſt erlaubt, das zum Zwecke führt, wenn nur der Zweck gut iſt. Es iſt aber leicht einzuſehn, daß dieſe Maxime von der vorigen gar nicht weſentlich verſchieden iſt. Denn wer vor keinem Mittel, ſei es auch das gräßlichſte nach dem gemeinen Urtheile, erſchrickt, wird auch bald vor keinem Zwecke mehr erſchrecken, da Mittel und Zweck oft eine unüberſehbare Reihe ausmachen, in welcher ein Zweck immer wieder einem andern als Mittel dient. Der Egoiſt dieſer Art darf alſo nur den böſen Zweck als Mittel zu irgend einem andern (vielleicht ſehr entfernten, vielleicht bloß möglichen) guten Zwecke betrachten, um ſich auf der Stelle gegen allen Vorwurf zu ſichern. Auch wird er es mit dem Worte gut nicht ſo genau nehmen. Denn da daſſelbe ſowohl das abſolute (das Sittlichgute) als auch das relative Gute (das Nützliche) bedeuten kann: ſo wird er ſehr bald dahin kommen, nicht mehr zu unterſcheiden, was an ſich und was für ihn gut ſei, ſondern alles für gut zu erklären, was ihm oder denen, mit welchen er in gewiſſen Verbindungen ſteht, nützlich iſt. Die Politik wird daher, wenn ſie nicht ſelbſt den Egoismus nähren und dadurch den Gemeinſinn oder den Sinn für's allgemeine Wohl, ohne welchen ſie nicht viel ausrichten wird, erſticken will, ſich ſelbſt auf den Gebrauch gerechter Mittel beſchränken müſſen. Die Zwecke des Staats aber ſind als ſolche (§. 30 — 33.) immer gut, wenn es auch nicht die Zwecke derer ſind, welche die Staaten regieren, weil deren individuale Zwecke (das Privatintereſſe) ſich von den öffentlichen (dem Staatsintereſſe) leicht trennen oder gar ihnen entgegenſetzen können; woraus denn ſehr natürlich ein Streben jener Perſonen entſteht, die Macht des Staats, mit der ſie nur für das allgemeine Wohl bekleidet ſind, auch gegen daſſelbe zu brauchen oder vielmehr zu misbrauchen, wenn ihre Privatzwecke nicht anders erreichbar ſind

§. 41.

Der vorhin angegebnen höchſten Aufgabe zufolge zerfällt die Politik nothwendig in zwei Haupttheile. Denn ſie muß zuerſt die beſte, d. h. den Zwecken des Staats angemeſſenſte, Verfaſſung aufſuchen, ehe ſie die Art und Weiſe der Verwaltung deſſelben beſtimmen kann, indem ſich dieſe zum Theile nach jener richtet. Demnach zerfällt ſie ganz natürlich in Verfaſſungs-Politik und Verwaltungs-Politik. Beide ſind von gleicher Wichtigkeit und Nothwendigkeit. Zwar hat man oft, verleitet durch den bekannten Ausſpruch Pope's: »Der beſte Staat iſt der beſtverwaltete,« alle Unterſuchungen über die möglich beſte Staatsverfaſſung als metaphyſiſche oder (nach einem ſchlözerſchen Ausdruke) metapolitiſche Träumereien in Miskredit zu bringen geſucht und gemeint, es komme eigentlich alles auf die Verwaltung, auf die Verfaſſung aber wenig oder gar nichts an. Allein da die Verfaſſung den bleibenden Charakter eines Staats im Ganzen beſtimmt, die Verwaltung aber, ſofern ſie nicht ſchon durch die Verfaſſung zum Theile beſtimmt iſt, mit den verwaltenden Perſonen wechſelt: ſo iſt leicht einzuſehn, daß die Verfaſſung einen großen Einfluß auf das Wohl des Staats haben müſſe und es daher den Bürgern eines Staats nichts weniger als gleichgültig ſein könne, in welcher Verfaſſung ſie leben. So wenig wir alſo zu leugnen begehren, daß die nachtheiligen Folgen einer ſchlechten Verfaſſung durch eine gute Verwaltung, ſo lange dieſe dauert, zum Theil aufgehoben oder wenigſtens aufgehalten werden können: eben ſo gewiß iſt auch, daß eine ſchlechte Verfaſſung theils der Verwaltung große Hinderniſſe beim Verwirklichen der Staatszwecke in den Weg legen kann, theils einen Keim von Uebeln enthält, die über kurz oder lang zum Vorſchein kommen müſſen. Und wenn zufälliger Weiſe bei einer ſchlechten Verfaſſung auch die Verwaltung in ſchlechte Hände geräth, ſo muß das Wohl des Staats weit mehr gefährdet ſein, als es bei einer guten Verfaſſung der Fall ſein würde. Die Verfaſſungs-Politik muß alſo vor allen Dingen eine ſolche Verfaſſung (wo möglich die beſte) auszumitteln ſuchen. Sie bezieht ſich daher auch bloß auf das innere Staatsleben.

Anmerkung 1. Auch hierüber iſt die unter Nr. I. abgedruckte Schrift zu vergleichen.

§. 42.

Die Verwaltungs-Politik iſt jedoch von größerem Umfange als die Verfaſſungs-Politik. Denn ſie erſtreckt ſich nicht bloß auf die innern, ſondern auch auf die äußern oder auswärtigen Verhältniſſe eines Staats, die in den neuern Zeiten durch die mannigfaltigen Beziehungen der Völker und Staaten auf einander ſo verwickelt geworden ſind, daß ihre Beachtung und Leitung mit Recht als ein Hauptzweig der Staatsverwaltung betrachtet wird. Die Verwaltungs-Politik befaſſt alſo in dieſer Hinſicht auch die äußere Politik (§. 38). Und da die Verwaltung weder in Bezug auf die innern noch in Bezug auf die äußern Angelegenheiten des Staats mit Nachdruck wirken könnte, wenn ihr nicht eine beſondre Maſſe von Kräften zu Gebote ſtände, die den Beſchlüſſen der höchſten Gewalt in beiderlei Beziehung Erfolg verſchaffen könnten: ſo umfaſſt die Verwaltungs-Politik auch das Militar-Weſen. Denn das Militar — es beſtehe nun aus Landmiliz (Nazionalgarden, Gensdarmerie, Stadtſoldaten u. ſ. w.) oder aus Kriegsmiliz (Infanterie, Kavallerie, Artillerie u. ſ. w.) und die letzte bilde entweder ſtehende d. h. jederzeit ſchlagfertige Heereshaufen, oder werde erſt zur Zeit des Bedürfniſſes errichtet — iſt eine nothwendige Bedingung der Wirkſamkeit der höchſten Gewalt zur Verwirklichung aller Zwecke des Staats und inſofern auch ein nothwendiger Gegenſtand der Verwaltungs-Politik, obgleich das Militar, wiefern es zum wirklichen Kriegführen vorbereitet und angeführt werden ſoll, Gegenſtand andrer Wiſſenſchaften und Künſte, nämlich der eigentlichen Kriegswiſſenſchaften und Künſte (Taktik, Strategik, Geſchützkunſt u. ſ. w.) iſt. Sonach giebt es drei Hauptabtheilungen (départements) der Staatsverwaltung, eine innere, eine äußere, und eine Militar-Abtheilung. Da aber die beiden letzten in keiner nähern Beziehung auf den Hauptgegenſtand unſrer Unterſuchung ſtehn: ſo laſſen wir ſie hier zur Seite liegen und berückſichtigen bloß das, was zur innern Staatsverwaltung gehört, indem wir hierin allein das wahre Verhältniß des Staats und der Schule gegen einander aufſuchen können.

Anmerkung. Man nimmt die Ausdrücke: Verwaltung oder Adminiſtrazion des Staats, im gemeinen Leben zuweilen in einem engern Sinne, ſo daß man davon die äußern Angelegenheiten und das Militar-Weſen ausſchließt. Sehn wir aber auf den weſentlichen Begriff der Sache, ſo gehört beides nothwendig mit zur Verwaltung. Denn was erſtlich die äußern Angelegenheiten betrifft, ſo kann, ſobald auch nur zwei Staaten neben einander beſtehn, die Leitung ihrer öffentlichen Angelegenheiten oder die Verwaltung dieſer Staaten gar nicht vollſtändig gedacht werden, ohne daß ſich die Thätigkeit der Verwaltenden nach innen und nach außen kehre, da die äußern Verhältniſſe in einem nothwendigen Zuſammenhange mit dem Innern ſtehn und den mannigfaltigſten Einfluß auf das Wohl, ja ſelbſt auf das Daſein eines jeden Staats haben. So läſſt ſich auch keine Verwaltung eines Hausweſens, mit welcher die Staatsverwaltung ſo viel Aehnlichkeit hat, denken, ohne Wirkſamkeit nach außen, falls mehre Familien oder häusliche Geſellſchaften neben einander beſtehn. Es ſcheint daher logiſch richtiger, die Politik nicht erſt in innere und äußere, und dann wieder jene in Verfaſſungs- und Verwaltungs-Politik einzutheilen, ſondern vielmehr die letzte Eintheilung vorauszuſchicken, und die Verwaltungs-Politik allein in die innere und äußere zu zerfällen, geſetzt auch, daß ſich nicht bei jeder Thätigkeit einer einzelen Perſon, die mit Beſorgung der äußern Angelegenheiten eines Staats beauftragt iſt (z. B. eines Geſandten oder ſeines Sekretärs) ein unmittelbarer Zuſammenhang mit dem Wohle des Staats nachweiſen ließe. Es iſt ſchon hinreichend, daß ein ſolcher Auftrag überhaupt, und mithin auch das ganze Geſchäft eines öffentlichen oder geheimen Abgeordneten an fremde Staaten keinen andern vernünftigen Zweck hat, als entweder die Wahrnehmung der Rechte des Staats nebſt der Erfüllung der damit verknüpften Pflichten oder die Sorge für das Wohl des Staats überhaupt. Was aber zweitens das Militar-Weſen anlangt, ſo iſt die Beziehung deſſelben auf die oben angegebnen Zwecke des Staats in Hinſicht auf das Innere ſowohl als das Aeußere ſo augenſcheinlich, daß eine Staatsverwaltung, welche jene Zwecke verwirklichen ſoll, ohne ihre verwaltende Thätigkeit auch darauf zu erſtrecken, eben ſo wenig vollſtändig gedacht werden kann. Die Verwaltungs-Politik umfaßt alſo nothwendig auch das Militar-Weſen, das, wiefern der Gebrauch des Militars auf innere und äußere Verhältniſſe ſich bezieht, beiden Arten der Verwaltungs-Politik gemeinſchaftlich iſt, in der ausübenden Politik aber auch von beiden getrennt werden kann. Nur muß man das, was beim Militar politiſch iſt, nicht mit dem bloß Militariſchen verwechſeln, womit ſich ganz andre Wiſſenſchaften und Künſte beſchäftigen.

§. 43.

Die Verwaltung des Staats ſodert Aufwand, der um ſo größer iſt, je bedeutender der Staat iſt und je weiter er ſeine Wirkſamkeit erſtreckt Um alſo die Ausgaben beſtreiten zu können, muß der Staat ein Einkommen haben. Dieſes kann er erhalten theils durch Vorbehaltung gewiſſer nutzbaren Theile des Staatsgebiets (Landgüter, Waldungen u. d. g.) oder gewiſſer Erwerbsquellen (des Bergbaues, der Salzwerke u d. g.) theils durch Erhebung gewiſſer (direkten oder indirekten) Abgaben von dem Privat-Eigenthum und dem Vermögen, welches die einzelen Bürger durch ihren Antheil am Staatsgebiete und ihre Geſchäftigkeit auf demſelben erlangen, indem ſie gewiſſe Erzeugniſſe gewinnen, verarbeiten und vertauſchen, entweder unter einander oder auch an Auswärtige gegen andre Erzeugniſſe, um dieſelben für ihre Zwecke zu benutzen. Die Verwaltung des Staats wird alſo zuvörderſt auf dieſen Gegenſtand gerichtet ſein müſſen, um ihre eigne Möglichkeit zu begründen. Hieraus entſpringt das Finanz-Weſen als derjenige Zweig der innern Staatsverwaltung, welcher ſich mit Regulirung der Einnahmen und Ausgaben des Staats beſchäftigt. Dadurch bekommt der Staat erſt Mittel in die Hände, ſeine Zwecke überhaupt auszuführen.

§. 44.

Da nun der erſte, unmittelbare und nächſte, Zweck des

Staats die äußere Sankzion des Rechtes iſt (§ 30): ſo muß er nicht nur Geſetze haben, welche die Rechtsidee in Bezug auf die mannigfaltigen Fälle und Verhältniſſe des bürgerlichen Lebens deutlich und beſtimmt ausſprechen, ſondern auch Gerichte, welche nach den Geſetzen und der durch dieſe beſtimmten Form die Rechtshändel der Bürger entſcheiden und die Folgen geſchehener Rechtsverletzungen beſtimmen. Hieraus entſpringt das Juſtiz-Weſen als derjenige Zweig der innern Staatsverwaltung, welcher ſich mit Handhabung von Recht und Gerechtigkeit beſchäftigt; wohin alſo auch die Geſetzgebung als nothwendige Bedingung gehört. Dadurch wird der Staat gleichſam zu einem verwirklichten Rechts-Ideale.

§. 45.

Der Staat ſoll aber auch, um jenen Zweck deſto ſichrer zu erreichen, das allgemeine Wohl, die Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Bürger möglichſt zu befördern ſuchen, weil, je vollkommner und glückſeliger die Bürger ſind, auch das Recht unter ihnen deſto geſicherter ſein wird (§. 32). Alles was die Staatsverwaltung in dieſer Hinſicht zu thun hat, es habe einen negativen oder poſitiven Charakter, es beſtehe im Vorbeugen und Abwehren deſſen, was dem allgemeinen Wohle hinderlich ſein könnte (z. B. Verbrechen, Krankheiten, Feuer- und Waſſerſchäden u. ſ. w.) oder im Herbeiführen und Erweitern deſſen, wodurch es erhöht werden kann (z. B. Straßen, Kanäle, ſchöne Umgebungen, Bildungsanſtalten u. ſ. w.) faſſen wir unter dem Titel des Polizei-Weſens zuſammen. Dieß iſt alſo derjenige Zweig der innern Staatsverwaltung, welcher ſich mit der Beförderung der Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Bürger unter der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes beſchäftigt. Dadurch wird der Staat erſt das, was er ſeinem ganzen Umfange nach ſein ſoll, ein wahrhaft gebildeter und geſitteter Menſchenverein.

Anmerkung. Der Ausdruck Polizei iſt freilich unbequem zur Bezeichnung des obigen Begriffs. Bekanntlich ſtammt er vom griechiſchen πολιτεία her, welches Wort ſowohl das bürgerliche Leben und den Staat überhaupt, als auch das Leben und Wirken des Staatsmannes inſonderheit, und ebendaher auch die geſammte Staatsverwaltung, ja in der *Politik des Ariſtoteles* (B. 3. K. 5 — 7.) eine beſtimmte Staatsform bezeichnet, indem dieſer Schriftſteller Monarchie, Ariſtokratie und Politie als die drei allein rechtmäßigen Verfaſſungen annimmt und ſie der Tyrannie, Oligarchie und Demokratie als drei unrechtmäßigen Verfaſſungen, in welchen die höchſte Gewalt nicht für, ſondern gegen das allgemeine Beſte wirkſam ſei, entgegenſetzt. (S. Nr. I. in dieſem Bande.) Dieſe urſprüngliche Vieldeutigkeit jenes Ausdrucks hat daher auch die Beſtimmung des damit zu verbindenden Begriffs ſo ſchwankend gemacht, daß jede Art der Beſtimmung dem damit nicht Einverſtandnen als willkürlich erſcheinen muß. Denn einen wirklich herrſchenden Sprachgebrauch giebt es in dieſer Hinſicht nicht; daher die Theoretiker ſowohl als die Praktiker bald mehr bald weniger zur Polizei rechnen. Wir beziehn hier dieſen Ausdruck auf denjenigen Theil der Staatsverwaltung, welcher die Verwirklichung aller anderweiten und höhern Lebenszwecke, die man unter den Ausdrücken *Vollkommenheit* und *Glückſeligkeit* verſteht, betrifft. Und da dieſe beiden Zwecke ſo genau zuſammenhangen, daß ſie ſich gleichſam gegenſeitig durchdringen: ſo können wir ſie auch unter dem Titel des *allgemeinen Wohls* als *zweiten Hauptzweck des Staats* zuſammenfaſſen. Wir ſagten aber oben, daß die Polizei ſich damit unter der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes beſchäftige, weil die Staatsverwaltung um des zweiten Zwecks willen nicht den erſten verletzen, d. h. keine widerrechtlichen Mittel zur Erreichung irgend eines Zwecks brauchen darf (§. 38). Daher geht in der Theorie der Verwaltungs-Politik das Juſtiz-Weſen dem Polizei-Weſen vor, ob ſie ſich gleich in der Ausübung gegenſeitig unterſtützen, weil im Staate alles organiſch in einander wirkt. Ebendeswegen iſt auch zuweilen Juſtiz und Polizei in Einer Behörde vereinigt. Uebrigens kann man allerdings die Polizei ſelbſt wieder in Hinſicht auf den nähern Charakter und Zweck ihrer verſchiedenartigen Thätigkeiten in Sicherungs- und Vervollkommnungs- oder Wohlfahrtspolizei eintheilen, wenn man ſich dadurch nur nicht zu Verwechslungen des Juſtiz- und Polizei-Weſens verleiten läßt. Denn die Polizei ſichert auf ganz andre Art und in andrer Abſicht oder Beziehung, als die Juſtiz. Ob aber jene Eintheilung für die wiſſenſchaftliche oder ſyſtematiſche Behandlung des Polizei-Weſens vortheilhaft ſei, iſt eine andre Frage, deren Beantwortung nicht hieher gehört.

§. 46.

Die Abtheilung der innern Staatsverwaltung oder das Departement des Innern (§. 42) beſteht demnach aus drei untergeordneten Abtheilungen, welche ſich auf das Finanz-, Juſtiz- und Polizei-Weſen eines Staates beziehn (§. 43 — 45). Die Verwaltungs-Politik, ſofern ſie ſich mit den innern Angelegenheiten des Staats beſchäftigt, wird ſich alſo ebenfalls auf dieſe drei Hauptgegenſtände beziehen müſſen. Wenn nun das Polizei-Weſen eines Staats ſich auf alles erſtreckt, was zur Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Bürger gehört (§. 45): ſo umfaſſt es natürlich auch die geſammte Volksbildung, da von dieſer zuletzt alles phyſiſche und moraliſche, körperliche und geiſtige Wohl der Menſchen ausgeht und abhangt. Wir ſind demnach durch unſre Unterſuchung eben an dem Punkte angekommen, wo ſich Staat und Schule berühren und wo Politik und Pädagogik in ein gegenſeitiges Verhältniß treten. Wir müſſen demnach, ehe wir dieſes Verhältniß genauer beſtimmen können, auch noch die zweite obige Frage (§. 10) zu beantworten ſuchen. Bevor wir aber dieſes thun, wollen wir noch eine allgemeine politiſche Bemerkung über die ſogenannten Staats-Miniſterien hinzufügen, weil eine tiefer unten zu beantwortende Frage hierauf Beziehung hat.

§. 47.

Da die Staatsoberhäupter vermöge der urſprünglichen Beſchränktheit menſchlicher Kräfte auch bei den umfaſſendſten Einſichten und dem beſten Willen, ſelbſt zu regieren, nicht im Stande ſind, alles unmittelbar zu thun, was zur Verwaltung der Staaten gehört: ſo iſt es natürlich und nothwendig, daß ſie ſich Organe ſchaffen, mittels welcher ſie die Staatsangelegenheiten beſorgen, oder mit andern Worten, daß ſie Perſonen von Einſicht, Kraft und gutem Willen um ſich her verſammeln, welchen ſie einen Theil der Staatsgeſchäfte anvertrauen, und die daher Staatsbeamte genannt werden. Unter dieſen muß es einige geben, denen die oberſte Leitung gewiſſer Geſchäftszweige unter der unmittelbaren Aufſicht des Regenten übertragen iſt, und die daher vorzugsweiſe Staats-Miniſter heißen; denn im weitern Sinne ſind alle Staatsbeamte Miniſter des Staats. Dieſe Nothwendigkeit wird um ſo dringender, je größer die Staaten, je mannigfaltiger die Verhältniſſe derſelben, und je verwickelter und ſchwieriger daher die Geſchäfte werden. Da ſich nun alle ſogenannten Staats-Miniſterien auf die Staatsverwaltung beziehn, und da es nach dem Obigen (§. 42) drei Hauptabtheilungen der Staatsverwaltung giebt: ſo giebt es eigentlich nur drei Haupt-Miniſterialdepartements, nämlich ein Departement des Innern oder der innern Angelegenheiten, ein Departement des Aeußern oder der äußern Angelegenheiten (auch der auswärtigen Verhältniſſe) und ein Departement des Militar-Weſens oder (wie man es auch, obwohl nicht ganz ſchicklich, nennt) ein Kriegs-Departement. Folglich kann es auch nur drei Staats-Miniſter geben, nämlich einen Miniſter des Innern, einen Miniſter des Aeußern und einen Miniſter des Kriegsweſens, wenn überhaupt der Staat ſo bedeutend iſt, daß er drei verſchiedener Perſonen zur oberſten Leitung der verſchiednen Geſchäftszweige im Staate bedarf. Denn in einem ſehr kleinen Staate kann dieſe Leitung ſehr wohl einem Einzigen anvertraut ſein. Auch können in polyarchiſchen Staaten (§. 19) die Polyarchen die verſchiednen Hauptgeſchäftszweige ſo unter ſich vertheilen, daß ihnen die oberſte Leitung derſelben unmittelbar zukommt, mithin ſie ſelbſt die Funkzionen der Staats-Miniſter vertreten und, nachdem ſie ſich unter einander berathen, zuletzt alles gemeinſchaftlich in höchſter Inſtanz (als Staatsoberhaupt) entſcheiden und beſtätigen.

§. 48.

Sobald nun aber in einem Staate verſchiedne Miniſterien gebildet ſind, ſo kann der Fall eintreten, daß wegen des Umfangs der Geſchäfte mehre Perſonen an der oberſten Leitung eines Hauptgeſchäftszweiges durch Zertheilung deſſelben in Nebenzweige theilnehmen und nun die oberſte Leitung dieſer Nebenzweige jeder einzelen Perſon beſonders anvertraut iſt. Dieſer Fall tritt vornehmlich beim Departement des Innern ein, weil dieſes, da es das Finanz- Juſtiz- und Polizei-Weſen unter ſich begreift (§. 46) das wichtigſte und umfaſſendſte von allen iſt. Es findet aber hier in verſchiednen Staaten ein ſehr verſchiednes Verhältniß unter jenen theilnehmenden Perſonen ſtatt. Bald ſind dem Miniſter des Innern die Miniſter der Finanzen, der Juſtiz und der Polizei untergeordnet, ſo daß jener als Premier-Miniſter in Bezug auf die innere Staatsverwaltung erſcheint; bald ſind ſie ihm beigeordnet, ſo daß ihm nur gewiſſe zum Finanz- Juſtiz- oder Polizei-Weſen gehörige Gegenſtände zur beſondern oberſten Leitung übergeben ſind; bald iſt gar kein Miniſter des Innern dem Namen nach vorhanden, ſo daß die Miniſter der Finanzen, der Juſtiz und der Polizei bloß in ihrer Geſammtheit ein Miniſterium des Innern bilden. Das Letzte ſcheint das Zweckmäßigſte zu ſein. Denn im zweiten Falle entſtehn leicht Miſchungen und Reibungen der Geſchäftskreiſe, die dem Ganzen nicht vortheilhaft ſind: und im erſten iſt es ein Verſtoß gegen den Begriff und die Würde eines Miniſters, daß er einem andern Miniſter untergeordnet ſein ſoll. Denn da die Miniſter die unmittelbaren und nächſten Organe, die eigentlichen Geheimräthe des Regenten (amici principis, wie die Alten treflich ſagten) ſein ſollen: ſo können ſie keinem andern als dem Regenten ſelbſt untergeordnet ſein. Ein dem Miniſter des Innern untergeordneter Finanz- Juſtiz- oder Polizei-Miniſter wäre daher nichts andres als ein dirigirender Miniſterial-Rath für dieſen oder jenen Geſchäftszweig des innern Departements. Es iſt aber gar nicht gleichgültig, wie man Sachen oder Perſonen benenne, da Namen oft Prätenſionen, Gegenwirkungen, und Verwirrungen, wenigſtens der Begriffe, erregen, wenn ſie nicht auf eine angemeſſene Weiſe gebraucht werden.

Anmerkung. Es findet ſich für die drei Hauptzweige der innern Staatsverwaltung im menſchlichen Organismus eine merkwürdige Analogie. Wenn man nämlich den Staat mit einem menſchlichen Körper vergleicht — eine Vergleichung, die um ſo ſchicklicher iſt, da in einem wohlorganiſirten Staate alles organiſch zuſammenhangen ſoll, wie in unſrem eignen Körper, nicht aber bloß mechaniſch, wie in einer lebloſen Maſchine, mit welcher ein Staat nur eine ſehr entfernte Aehnlichkeit hat — ſo kann man die Verfaſſung des Staats, die gleichſam das Gerippe des Staatskörpers iſt, mit dem Knochen-Syſteme, die Verwaltung aber mit den übrigen beſondern Syſtemen unſers Körpers paralleliſiren. Unter dieſen würde das Blut- oder Gefäß-Syſtem mit dem Finanz-Weſen, das Nerven-Syſtem mit dem Juſtiz-Weſen und das Muskel-Syſtem mit dem Polizei-Weſen die meiſte Aehnlichkeit haben. Daher bildet das Finanz-Miniſterium gleichſam die Herzkammer des Staats, die zwar aus allen Theilen des Staatskörpers Blut in ſich aufnimmt, aber es auch allen Theilen wieder zuführt und dadurch die Ernährung des ganzen Körpers befördert; das Juſtiz-Miniſterium ſtellt den das Ganze durchdringenden Geiſt der Gerechtigkeit vor; und das Polizei-Miniſterium iſt die Muskelkraft, durch welche unter der Herrſchaft jenes Geiſtes das Ganze erſt ſeine volle Beweglichkeit erhält. Man darf indeſſen, wie ſich eigentlich von ſelbſt verſteht, dieſe Vergleichung nicht zu weit ausdehnen und bis in das Einzele der Verwaltung verfolgen, weil ſie ſonſt ſo wenig, wie irgend eine andre, durchgängig paſſen würde.

§. 49.

Wenn das Polizei-Weſen als der dritte Hauptzweig der innern Staatsverwaltung mit ſeinem Wirkungskreiſe auch die Volksbildung umfaſſt (§. 36): ſo gehört das geſammte Kirchen- und Schulweſen als ein weſentliches Mittel der Volksbildung natürlicher Weiſe mit zum Polizei-Miniſterium. Es kann indeſſen aus tiefer unten anzuführenden Gründen rathſam ſein, dieſen Zweig der polizeilichen Wirkſamkeit von den übrigen zu trennen und die oberſte Leitung deſſelben einem beſondern Miniſter anzuvertrauen. Das Miniſterium des Kultus, wie es in Frankreich heißt, oder der Aufklärung, wie in Ruſſland, oder der geiſtlichen Angelegenheiten, wie ſonſt in Preußen, iſt folglich nichts andres, als ein vom allgemeinen Polizei-Miniſterium abgeſondertes Departement, welches am ſchicklichſten Miniſterium der Volksbildung zu benennen wäre, da die eben angeführten Namen insgeſammt unpaſſend ſind, weil ſie auf falſchen Vorausſetzungen und beſchränkten Anſichten vom Schul- und Kirchenweſen beruhn.

Anmerkung. Im Königreiche Preußen giebt es jetzt ein Miniſterium der geiſtlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten. Letztere ſind offenbar polizeilicher Art. Im Königreiche Sachſen aber heißt nach der neuern Verfaſſung dieſes Departement bloß ein Miniſterium des Kultus und des öffentlichen Unterrichts, indem die Medizinal-Angelegenheiten dem Miniſterium des Innern zugewieſen ſind. Daß bei dieſer Abtheilung und Benennung der Miniſterien die Willkür einen großen Spielraum hat, iſt wohl nicht zu verkennen. Man könnte daher auch wohl einen beſondern Miniſter des Kirchenweſens und einen beſondern Miniſter des Schulweſens beſtellen. Ja in größern Staaten wäre das ſogar gut, weil Kirche und Schule, trotz ihrer natürlichen Verwandtſchaft, auch wieder manches Eigenthümliche haben und es kaum möglich iſt, daß in ſolchen Staaten ein und derſelbe Mann die Angelegenheiten der Kirche und der Schule mit gleicher Kenntniß und Theilnahme umfaſſe. (N. A.)

§. 50.

Den bisherigen Unterſuchungen zufolge würde alſo die Zahl und Folge der Staatsminiſterien in Staaten von einiger Bedeutung ſo zu beſtimmen ſein:

1. Miniſterium der Finanzen;
2. Miniſterium der Juſtiz;
3. Miniſterium der Polizei;
4. Miniſterium der Volksbildung;
5. Miniſterium der auswärtigen Angelegenheiten;
6. Miniſterium des Kriegsweſens.

Und wenn der Staat auch eine Marine und Kolonien von Bedeutung hätte, ſo würde hiezu noch kommen

7. ein Miniſterium des See- und Kolonial-Weſens.

Durch dieſe Folge ſoll jedoch keine Rangordnung angedeutet ſein, indem eigentlich alle Miniſterien von gleicher Würde ſind, mithin die mit dieſer Würde bekleideten Perſonen bloß nach dem Dienſtalter rangiren können. Iſt alſo ein Vorſteher dieſer Miniſterien Premier-Miniſter oder Miniſter-Präſident, ſo iſt dieß wieder etwas Willkürliches. Denn der wahre Präſident oder Chef aller Miniſterien ſoll eigentlich das Staatsoberhaupt ſelbſt ſein.

Zweiter Abſchnitt.

Was iſt die Schule?

§. 51.

Wir wollen auch hier den im erſten Abſchnitt erwählten Gang der Unterſuchung einſchlagen, daß wir nämlich nicht von einer gegebnen oder beliebig angenommenen Erklärung ausgehn, ſondern durch Annäherung eine ſolche ſuchen, die dem Begriffe des vorliegenden Gegenſtandes möglichſt genau entſpreche. Wir wollen daher zuvörderſt einen Blick auf die organiſche Natur überhaupt, deren Erzeugniß auch der junge Menſch iſt, werfen und ſodann zur nähern Erwägung des jungen Menſchen, der in der Schule gebildet werden ſoll, und des Weſens der Schule ſelbſt fortſchreiten.

§. 52.

Bei Betrachtung der geſammten organiſchen Natur finden wir ſehr bald, daß alles in derſelben aus gewiſſen Keimen hervorgeht, und daß in jedem ſolchen Keime eine Kraft und ein innerer Trieb liegt, ſich ſelbſt zu entwickeln d. h. nach und nach eine beſtimmte Geſtalt anzunehmen, unter welcher das aus einem ſolchen Keime hervorgegangene Weſen in der Sinnenwelt erſcheint und wirkt. Dieß gilt von Menſchen, Thieren und Pflanzen auf gleiche Weiſe und kann daher mit Recht als ein allgemeines Geſetz der organiſchen Natur angeſehn werden.

§. 53.

Vermöge dieſes Geſetzes erreicht jedes organiſche Naturprodukt einen gewiſſen Zuſtand, wo es als in ſeiner Art vollendet d. h. als tauglich zu den Zwecken, zu welchen es von Natur beſtimmt iſt, angeſehen werden kann. Wir wollen dieß den Zuſtand der natürlichen Reife nennen. Bevor ein ſolches Weſen dieſen Zuſtand erreicht, iſt es alſo als unreif, folglich als ungeſchickt zur Verwirklichung jener Zwecke, zu betrachten, oder es befindet ſich im Zuſtande der natürlichen Unreife.

§. 54.

Der Zuſtand der Unreife dauert der Erfahrung zufolge bei dem einen Weſen länger als beim andern; das eine erreicht alſo ſeine Reife ſpäter, das andre früher. Dieß iſt nicht bloß bei den Arten, ſondern ſelbſt bei den Einzelweſen derſelben Art der Fall. Bei den Arten hangt es ab von ihrer ſpezifiſchen Organiſazion, bei dem Einzelweſen aber nicht nur von dieſer, wiefern ſie bei ihm auf eine individuale Weiſe modifizirt iſt, ſondern auch von den zufälligen Umſtänden, welche auf jedes Einzelweſen Einfluß haben, als den Nahrungsmitteln, dem Klima und andern die Entwicklung und Ausbildung deſſelben bald begünſtigenden bald hemmenden Umgebungen.

§. 55.

Je mannigfaltiger und ausgezeichneter die urſprünglichen Anlagen eines Naturweſens ſind, je vollkommner es daher in Vergleichung mit andern Naturweſen iſt und werden kann: deſto mehr Zeit bedarf es auch zu ſeiner völligen Entwicklung und Ausbildung, und deſto mehr kann es auch durch äußere Einflüſſe in derſelben begünſtigt oder gehemmt werden. So der Menſch. Ihn hat die Natur mit den herrlichſten Anlagen unter allen uns bekannten Naturweſen ausgeſtattet. Aber ihn verſetzt ſie auch, bei ſeinem erſten Eintritt in die Sinnenwelt, in den hülfloſeſten und hülfsbedürftigſten Zuſtand unter allen ihren organiſchen Erzeugniſſen. Seiner eignen Hülfe überlaſſen und fremder Hülfe durchaus entbehrend würd' er augenblicklich wieder zu Grunde gehn, nachdem er kaum durch ſeinen erſten Schrei ſein Daſein verkündet hätte; während die junge Pflanze in ihrem natürlichen Boden und Klima ohne alle Pflege üppig emporſchießt und ihrer natürlichen Beſtimmung entgegenreift, das junge

Thier aber entweder gar nicht oder doch nur auf kurze Zeit einiger Hülfe von außen bedarf, um ſeine Naturbeſtimmung vollſtändig zu erreichen.

§. 56.

Wie indeſſen ſelbſt die junge Pflanze und das junge Thier durch eine ſorgſame und naturgemäße Pflege des Menſchen beſſer gedeihn und ſich gleichſam veredeln: ſo noch mehr der junge Menſch oder das Kind. Dieſes, obwohl in mancher Hinſicht jenen ähnlich, zeigt ſich doch bald als ein über ſie bei weitem erhabnes Weſen. Spuren von vernünftiger und freier Thätigkeit thun ſich hervor in ſeinen Mienen und Geberden, in ſeinen Tönen, die es bald artikuliren und als Zeichen von Gedanken brauchen lernt, in ſeinen Beſtrebungen und Handlungen. Darum erkennt in ihm der erwachſne Menſch ſeines Gleichen: darum fühlt er ſich hingezogen zu ihm als einem Weſen ſeiner Art: darum reicht er ihm die Hand, um es zu ſich emporzuziehn.

§. 57.

Dieſes Emporziehn oder Erziehn, was iſt, was ſoll es anders ſein, als ein vernünftiges und freies Einwirken des gereiften Menſchen auf den noch unreifen, um ihn zur Reife zu fördern — als ein Begünſtigen und Unterſtützen der im Kinde ſich ſelbſt entwickelnden und ausbildenden Menſchennatur, damit ſie fröhlicher gedeihe und ſich vollkommner geſtalte — als ein Veredeln des noch natürlich rohen Menſchen durch eine ſorgſame und naturgemäße Pflege ſeines ganzen Weſens (ſeines Körpers und Geiſtes) mittels der Thätigkeit ſchon gebildeter Menſchen, damit jener gleichfalls zu einem ſolchen heranwachſe — als ein Behandeln eines vernünftigen und freien Weſens, das aber Vernunft und Freiheit noch nicht gehörig brauchen kann, auf eine Weiſe, wie es, wenn es einen Begriff davon hätte, ſich ſelbſt behandelt wiſſen wollen müſſte, damit es zu jenem Gebrauche gelangte? Zu dieſem Erziehen gehört alſo nothwendig auch das Unterrichten d. h. das Befördern der Entwicklung und Ausbildung des Erkenntniſſvermögens durch Darreichung eines mannigfaltigen Stoffs, an dem es ſich entwickeln und ausbilden kann, durch abſichtliche An- und Aufregung deſſelben zur wirklichen Thätigkeit, durch verhältniſſmäßige Uebung in Gemeinſchaft mit allen übrigen (körperlichen und geiſtigen) Kräften.

Anmerkung. *Unterrichten* bedeutet eigentlich ein durch Unterſtützung bewirktes Aufwärtsrichten, alſo ein Emporheben, Erweitern, ein wirkliches *Erziehen*, wiewohl jener Ausdruck durch den Sprachgebrauch eine engere Bedeutung als dieſer bekommen hat. *Abrichten* hingegen iſt eigentlich ein durch Beſchränkung bewirktes Abwärtsrichten, mithin kein wirkliches *Emporziehen*, wiewohl es möglich iſt, daß das Abgerichtete in ſeiner beſchränkteren Sphäre mit größerer Energie wirke. Daher kann das Abrichten zuweilen wundervolle Reſultate hervorbringen. Es taugt aber doch im Ganzen nichts, beſonders für den Menſchen, der mehr als ein nutzbares Thier werden ſoll.

§. 58.

Man kann alſo zwar ſagen, daß die Natur den Menſchen erziehe, wie ſie den Baum und das Thier erzieht, da ſie auch in den Menſchen einen Entwicklungstrieb gelegt hat und eine Menge von äußern Umſtänden herbeiführt, die als reizende Potenzen auf dieſen Trieb einwirken. Ja es würde überall keine Erziehung des Menſchen durch Menſchen möglich ſein, wenn nicht dieſe *Naturerziehung* als nothwendige Bedingung vorausginge. Aber da in dem Menſchen höhere Anlagen verborgen liegen und dieſe nach dem Zwecke der Natur ſelbſt, die den Menſchen zum geſelligſten aller Thiere machte und ihn durch die ſtärkſten ſympathetiſchen Triebe zur lebendigſten Theilnahme am gegenſeitigen Daſein und Wirken auffodert, nur durch *zweckmäßige Theilnahme andrer Menſchen an jener Naturerziehung* zur vollkommnen Entwicklung gelangen können: ſo werden wir die abſichtliche Richtung der Thätigkeit erwachſner und ſchon zu einer gewiſſen Reife gelangter Menſchen auf die möglichſt vollkommne Entwicklung und Ausbildung aller urſprünglichen Anlagen der heranwachſenden Jugend in einem der allgemeinen und individualen Natur des Menſchen möglichſt angemeſſnen Gange mit Recht vorzugsweiſe *Erziehung*, denjenigen Theil der Erziehung aber, der ſich hauptſächlich mit dem Erkenntnißvermögen beſchäftigt, *Unterricht* nennen.

Anmerkung. Erziehung und Unterricht ſind nicht einander beigeordnete und entgegengeſetzte, ſondern untergeordnete und einſtimmige Begriffe. Sie verhalten ſich zu einander wie Gattung und Art oder wie Ganzes und Theil. Man kann daher zwar in der ausübenden Erziehung den Unterricht dergeſtalt von der (übrigen) Erziehung trennen, daß man ihn beſondern Perſonen anvertraut; aber vollſtändig kann die Erziehung nie ohne Unterricht ſein. Denn das Erkenntnißvermögen gehört nothwendig mit zu den urſprünglichen Anlagen des Menſchen und macht einen ganz vorzüglichen Zweig derſelben aus. Daher macht ein unentwickeltes oder gar verbildetes Erkenntnißvermögen den Menſchen zu einem ſehr unvollkommnen Weſen; und wie oft ſind Unwiſſenheit und Irrthum, Vorurtheil und Aberglaube die Quellen grober Vergehungen oder höchſt thöriger und für das allgemeine Wohl höchſt ſchädlicher Unternehmungen! Auch kann es bei der Einheit und dem innigen Zuſammenhange alles Einzelen oder Beſondern, was wir am Menſchen unterſcheiden, gar nicht anders ſein. Man ſollte alſo auch nicht in allgemeinen Erziehungsſchriften und am wenigſten auf den Titeln derſelben Erziehung und Unterricht neben und gegen einander überſtellen, ſo wenig wie ein ökonomiſcher Schriftſteller Baumzucht und Obſtkultur oder Viehzucht und Stallfütterung einander koordiniren kann.

§. 59.

Wo nun überhaupt erzogen und folglich auch unterrichtet wird, es geſchehe im Familienkreiſe oder außer demſelben, von den Eltern oder andern dazu beſtellten Perſonen, aus gutem Willen oder um Lohn, da iſt eine *Schule*; denn da giebt es ſowohl Muße und Ruhe, als Sorge und Beſchäftigung (was alles das griechiſche Σχολη bedeutet, wovon das deutſche Wort gebildet iſt). Wir verſtehn alſo unter einer *Schule* jede Erziehungs-, und folglich auch jede Unterrichts- oder Lehranſtalt, und wiefern der Familienkreis ſelbſt eine ſolche ſein kann, ja ſein ſoll, *inſofern* kann auch dieſer mit unter jenem Titel begriffen werden. Denn in ihn tritt ja der junge Weltbürger zuerſt ein; in ihm beginnt er ſeine erſte Entwicklung und Ausbildung: in ihm kann und ſoll alſo auch die Thätigkeit der Erwachsnen ſich abſichtlich auf dieſe Entwicklung und Ausbildung richten. Da es indeſſen möglich und nach unſern Einrichtungen ſogar gewöhnlich iſt, daß Kinder entweder für immer oder auf einige, bald kürzere bald längere, Zeit den Familienkreis verlaſſen und an gewiſſen dazu beſonders errichteten Anſtalten theilnehmen, um in denſelben erzogen oder auch bloß unterrichtet zu werden: ſo verſteht man unter *Schulen* im *engern* Sinne gewöhnlich ſolche beſondre Anſtalten, die daher den Charakter der Oeffentlichkeit an ſich tragen, und dieß um ſo mehr, wenn der Staat daran theilnimmt und ſolche Anſtalten entweder förmlich beſtätigt oder gar ſelbſt errichtet. Es ergiebt ſich alſo hieraus zuförderſt der Unterſchied zwiſchen *häuslicher* und *öffentlicher* Erziehung, auf den wir in der Folge wieder zurükkommen werden, wenn wir vorher noch einen Blick auf die verſchiednen Arten der Schulen, die es überhaupt geben kann, geworfen haben.

§. 60.

Es erhellet nämlich aus dem Vorhergehenden, daß es eigentlich nur zweierlei, weſentlich oder ſpezifiſch von einander verſchiedne, Schulen giebt, nämlich *allgemeine* und *beſondre*. Jene umfaſſen die ganze Entwicklung und Ausbildung des jugendlichen Menſchen und heißen daher vorzugsweiſe *Erziehungsanſtalten*. Dieſe umfaſſen nur einen Theil derſelben: und da ſie ſich gewöhnlich auf das Erkenntnißvermögen als einen vorzüglich wichtigen Zweig der urſprünglichen Menſchenanlagen (Anmerk zu §. 58.) und was damit zunächſt in Verbindung ſteht, beziehn: ſo können wir ſie vorzugsweiſe *Unterrichts-* oder *Lehranſtalten* nennen. Wir ſagen aber in beiderlei Hinſicht wohlbedächtig *vorzugsweiſe*, weil nach dem Obigen keine Erziehungsanſtalt den Unterricht ausſchließen kann, und Lehranſtalten eben durch den Unterricht, den ſie ertheilen, mit erziehen helfen, oft auch dem Charakter wirklicher Erziehungsanſtalten ſich nähern, ob ſie gleich den Unterricht zu ihrem Hauptgeſchäfte machen.

§. 61.

Die Erziehungsanſtalten gehn demnach auf eine allgemeine Bildung aus. Ihr Zweck iſt, die Menſchheit im Ganzen aus dem jungen Menſchen oder dem Kinde herauszubilden. Dieſer Zweck ſchließt folglich auch den moraliſchen Zweck oder die ſittliche Vervollkommnung in ſich, weil Sittlichkeit nothwendig zur Menſchheit gehört und gerade darauf die höchſte Würde des Menſchen beruht. Da übrigens das Allgemeine als ſolches nur Eins iſt, ſo ſind auch dergleichen Erziehungsanſtalten im Grunde nur einartig. Denn wenn man auch dabei auf die Unterſchiede des Geſchlechts und des Standes beſondre Rückſicht nimmt und nach denſelben die Zöglinge ſelbſt trennt, um ſie auf eine jedem durchaus angemeſſne Weiſe behandeln zu können: ſo entſtehn hieraus zwar verſchiedne Erziehungsanſtalten, z. B. männliche und weibliche, höhere oder vornehmere und niedere oder geringere. Es läſſt ſich aber hiebei mit Recht fragen, ob denn dieſe Unterſcheidungen durchaus nothwendig ſeien.

§. 62.

Was zuerſt den Unterſchied der männlichen und der weiblichen Erziehungsanſtalten betrifft: ſo beruht derſelbe zwar auf einer in der Natur unſrer Gattung gegründeten Vorausſetzung, nämlich, daß der Geſchlechtsunterſchied auch einen gewiſſen Unterſchied in der natürlichen Beſtimmung beider Geſchlechter hervorbringe: und es ſcheint daraus zu folgen, daß auch die Individuen beider Geſchlechter auf eine verſchiedne Weiſe erzogen werden müſſen. Es folgt indeſſen hieraus noch keineswegs die Nothwendigkeit beſondrer Anſtalten für die Individuen des weiblichen Geſchlechts. Denn da ſich die natürliche Beſtimmung dieſes Geſchlechts größtentheils auf den häuslichen Kreis beſchränkt, ſo ſcheinen auch die Individuen deſſelben nur im Familienkreiſe die zweckmäßigſte Erziehung empfangen zu können: und in dieſem Falle würde auch keine Trennung der Geſchlechter nöthig ſein, vielmehr das Beiſammenſein derſelben noch manchen eigenthümlichen Vortheil für die gegenſeitige Entwicklung und Ausbildung haben. Auch iſt in der That nicht abzuſehn, wie und wodurch die Erziehungsweiſe der Mädchen ſich von der der Knaben weſentlich unterſcheiden ſolle. In den frühern Jahren wenigſtens kann ſie völlig gleich ſein, und in den ſpätern läuft der Unterſchied doch nur hauptſächlich auf den Unterricht hinaus.

§. 63.

Was ferner den Unterſchied der höhern oder vornehmern und niedern oder geringern Erziehungsanſtalten anlangt: ſo hat derſelbe eigentlich in der Natur gar keinen Grund, ſondern dieſer liegt gewiſſermaßen in der Erziehung ſelbſt, wiefern dieſelbe durch den Stand des Menſchen in der Geſellſchaft bedingt wird. Vorausgeſetzt nämlich, daß es verſchiedne Stände in der Geſellſchaft giebt: ſo wird die allgemeine Bildung, die ein Zögling empfangen ſoll, ſich freilich zum Theile nach dem Stande deſſelben in der Geſellſchaft richten müſſen, ohne doch dem Zwecke der Erziehung überhaupt Abbruch zu thun. Es läſſt ſich aber offenbar hier gar keine feſte Gränzlinie ziehn, weil die Vernunft nicht dulden kann, daß die Stände der Geſellſchaft auf ewig kaſtenartig in beſtimmte Bildungsſchranken eingeſchloſſen ſeien, und weil bei fortſchreitender Bildung die Gränzlinien der Stände ſelbſt immer mehr verſchwinden müſſen.

Anmerkung. Eigentlich giebt es nur zwei Stände der menſchlichen Geſellſchaft überhaupt, den der Gebildeten und den der Ungebildeten. Zu dem letzten gehören urſprünglich alle Kinder, wie hoch oder wohl ſie auch geboren ſein mögen. Wenn ſie daher keine Bildung empfangen, ſo bleiben ſie zeitlebens darin; weshalb es auch einen vornehmen Pöbel giebt. Durch Erziehung kann alſo Jeder aus dem einen Stand in den andern übergehn; und ſonach wär' es ungereimt, ausſchließliche Erziehungsanſtalten für gewiſſe Stände anzulegen. Auch befördert man dadurch gerade das, was eine vernünftige Erziehung gar nicht aufkommen laſſen ſoll, Hochmuth und Dünkel. Wenn aber eine bürgerliche Geſellſchaft gewiſſe Standesunterſchiede nach willkürlichen Beſtimmungen geſetzlich fixirt hat oder die herrſchende Denkart einmal Leute vom vornehmern und geringern Stande unterſcheidet: ſo kann es freilich nicht fehlen, daß auch die Erziehungsanſtalten auf ſolche Unterſchiede mehr oder weniger Rückſicht nehmen. Für etwas Weſentliches kann man dieß jedoch nicht halten. Man braucht indeſſen die Ausdrücke hoch und niedrig auch von Lehranſtalten; dann haben ſie einen ganz andern und, wie wir gleich ſehen werden, ſehr richtigen oder allgemeingültigen Sinn.

§. 64.

Die Lehranſtalten gehn auf eine beſondre Art **von Bildung aus.** Ihr Zweck iſt nämlich, das Erkenntnißvermögen und die damit zunächſt verbundnen Anlagen im jugendlichen Gemüthe zu entwickeln und dadurch einen Beitrag zur Bildung der Menſchheit überhaupt im jungen Menſchen zu liefern. Das Erkenntnißvermögen aber kann ſelbſt wieder auf verſchiedne Art, in verſchiedner Beziehung und in verſchiednem Grade entwickelt werden, weil die Erkenntniſſe vielerlei Gegenſtände haben und die Theilnahme des Gemüths an denſelben ſowohl intenſiv als extenſiv verſchieden ſein kann. Daher giebt es allerdings verſchiedne Arten von Lehranſtalten, die wir jetzt näher betrachten wollen.

§. 65.

Ihr Zweck kann erſtlich ſein, das Erkenntnißvermögen ſo zu entwickeln, daß der junge Menſch in Stand geſetzt werde, mit Hülfe ſeiner Erkenntniß die gewöhnlichen Geſchäfte des menſchlichen Lebens auf eine zweckmäßige Weiſe auszurichten. Es iſt alſo hiebei vornehmlich abgeſehn auf das praktiſche Leben in demjenigen Kreiſe der Wirkſamkeit, der weder eine bedeutende Maſſe von Kenntniſſen, noch eine kunſtmäßige Uebung des Denkvermögens, noch auch eine ausgezeichnete Geſchicklichkeit in irgend einer beſtimmten Art der Thätigkeit fodert. Wir wollen daher ſolche Lehranſtalten mit einem allgemeinen Ausdrucke Volksſchulen nennen, indem ſie für den bei weitem größten Theil eines Volks, den man auch wohl ſchlechtweg das Volk nennt, beſtimmt ſind; und wir rechnen dahin ſowohl die ſogenannten Dorfſchulen auf dem Lande, als die gemeinen Bürgerſchulen in den Städten.

§. 66.

Ihr Zweck kann aber auch ſein, das Erkenntnißvermögen ſo zu entwickeln, daß der junge Menſch in Stand geſetzt werde, mit Hülfe ſeiner Erkenntniß ſich eine beſondre Geſchicklichkeit in dieſem oder jenem Zweige menſchlicher Thätigkeit zu erwerben. Es müſſen alſo dann nicht nur die Unterweiſungen ſelbſt eine beſtimmte Richtung auf dieſen Thätigkeitszweig erhalten, ſondern auch beſondre Uebungen damit verbunden werden, die auf Hervorbringung eigenthümlicher Fertigkeiten abzwecken. Wir wollen daher ſolche Lehranſtalten mit einem allgemeinen Ausdrucke Kunſtſchulen nennen, indem man unter Kunſt im weitern Sinne jede eigenthümliche Geſchicklichkeit eines Subjekts verſteht, und rechnen dahin nicht bloß die höhern Kunſtſchulen, in welchen Anweiſung zur Bildnerei, Malerei, Muſik, ſchönen Baukunſt u. ſ. w. gegeben wird, ſondern auch ſolche Anſtalten, in welchen geſchickte Kaufleute, Landwirthe, Forſtmänner, Soldaten, und ſelbſt geſchickte Handwerker gebildet werden ſollen.

§. 67.

Ihr Zweck kann endlich auch ſein, das Erkenntnißvermögen ſo zu entwickeln, daß der junge Menſch in Stand geſetzt werde, ſich eine möglichſt gründliche und umfaſſende Erkenntniß überhaupt zu erwerben. Die Erkenntniß iſt nämlich gründlich, wenn man theils den Zuſammenhang der einzelen Erkenntniſſe überſieht, mithin ſie als Gründe und Folgen verknüpfen oder aus einander ableiten kann, theils ihren allmählichen Urſprung kennt, mithin die Art und Weiſe, wie ſie der menſchliche Geiſt überhaupt nach und nach aufgefunden hat, nachweiſen kann. Umfaſſend aber iſt die Erkenntniß, wenn das Erkenntnißvermögen ſich nicht bloß auf dieſen oder jenen einzelen Gegenſtand, der ſich gerade durch ſeine Brauchbarkeit dem erkennenden Subjekte empfiehlt, beſchränkt, ſondern auf Totalität der Erkenntniß gerichtet iſt, ſoweit dieſe überhaupt für eine endliche Kraft erreichbar iſt.

Die Gründlichkeit geht daher dem Umfaſſen vor, damit dieſes nicht in ein Streben nach oberflächlicher Viel- oder gar Allwiſſerei ausarte. Lehranſtalten nun, die dieſen Zweck haben, wollen wir mit einem allgemeinen Ausdrucke *Gelehrtenſchulen* nennen, weil nur der den Namen eines Gelehrten im vollen Sinne des Worts verdient, deſſen Erkenntnißvermögen auf die eben beſtimmte Art entwickelt und ausgebildet iſt: und wir rechnen dahin die ſogenannten Gymnaſien, Lyzeen, Univerſitäten und Akademien, wiefern der letzte Name nicht etwa bloß Geſellſchaften von Gelehrten oder auch Kunſtſchulen bezeichnet, die beiderſeit nicht hieher gehören.

Anmerkung 1. Da Sprache und Schrift die vornehmſten Fortpflanzungsmittel der Erkenntniß ſind und der menſchliche Geiſt, wie er von jeher in den Individuen wirkſam war, ſeine Erkenntniſſe mittels der Sprache und Schrift gleichſam in gewiſſen Urkunden oder Denkmälern niedergelegt hat: ſo iſt leicht einzuſehn, warum das *Studium der Sprachen* und vornehmlich derjenigen, welche die gebildetſten Völker des Alterthums zur Bearbeitung und Mittheilung der Erkenntniſſe gebraucht haben, der *griechiſchen* und der *römiſchen*, ein vorzügliches Mittel der Entwicklung des Erkenntnißvermögens für diejenigen iſt, welche in Gelehrtenſchulen zur Erlangung einer gründlichen und umfaſſenden Erkenntniß angeleitet werden ſollen; zu geſchweigen, daß die Sprache ſelbſt ſchon ein Spiegel des menſchlichen Geiſtes und ſeiner Erkenntnißart überhaupt iſt und daher das Studium derſelben in ihren mannigfaltigſten Formen den menſchlichen Geiſt mit ſich ſelbſt und ſeiner innern Geſetzmäßigkeit vertrauter macht. Deshalb hat man auch nicht mit Unrecht ebendieſes Studium *humaniſtiſch* und die darauf ſich beziehenden Kenntniſſe *Humanioren* genannt. Wenn man aber in neuern Zeiten die *philanthropiſtiſche* und *humaniſtiſche* Erziehungs- und Unterrichtsweiſe unterſchieden und über den Vorzug der einen vor der andern geſtritten hat: ſo liegt dabei offenbar eine Verwechslung der allgemeinen und der beſondern Bildungsanſtalten für die Jugend (§. 60) zum Grunde. Denn der urſprüngliche Zweck der ſogenannten Philanthropine war eine höhere allgemeine Bildung, da hingegen diejenigen Anſtalten, wo die humaniſtiſchen Studien vorzugsweiſe getrieben werden, einzig auf die Bildung des Gelehrten abzwecken. Die Philanthropine mußten alſo die Jugend anders behandeln und unterweiſen als die Gelehrtenſchulen — beſonders beim damaligen Zuſtande der lehten — und beiderlei Anſtalten können in einem Staate ſehr wohl neben einander beſtehn. Sieht man aber auf die eigentliche Bedeutung der Ausdrücke *Philanthropismus* und *Humanismus*: ſo bilden ſie gar keinen Gegenſatz, da Philanthropie und Humanität unzertrennlich ſind, indem ſie wie Grund und Folge nothwendig zuſammenhangen. Eine echt philanthropiſtiſche Erziehung iſt daher auch humaniſtiſch, und eine echt humaniſtiſche zugleich philanthropiſtiſch, obgleich die ſogenannten Humaniſten nicht immer echte Philanthropen ſind.

Anmerkung 2. Da es nicht nur in Anſehung der eigentlichen Erziehungsanſtalten (§. 61) ſondern auch in Anſehung der Unterrichts- oder Lehranſtalten (§. 64) gewiſſe Stufenunterſchiede nach Maßgabe des Alters und ſelbſt der künftigen (wahrſcheinlichen) Beſtimmung der Zöglinge und Lehrlinge geben kann: ſo kann man in dieſer Hinſicht allerdings *niedere* und *höhere* Schulen unterſcheiden, ja ſelbſt noch eine Art von *mittlern* Schulen einſchieben. Inſonderheit wird dieß der Fall ſein bei den Gelehrtenſchulen, wo bei der immer größer werdenden Maſſe von Erkenntniſſen das Vorbereiten, Ueberleiten und Ausbilden oder Vollenden ſo verſchiedenartige Hülfsmittel, Verrichtungen und Anordnungen nöthig macht, daß Abſonderungen der Lehrlinge und Lehrer nach jenen Geſichtspunkten durchaus nöthig ſind, welche Abſonderungen jedoch nicht abſolute Trennungen oder Scheidungen ſein dürfen, ſondern vielmehr das einſtimmige Hinarbeiten auf Einen Zweck erleichtern und befördern müſſen. Daher wird es bei einer vollſtändigen Organiſazion des gelehrten Unterrichts *vorbildende*, *fortbildende* und *ausbildende* oder *vollendende* Lehranſtalten geben. Die erſten kann man auch *elementariſche*, die zweiten *gymnaſiaſtiſche*, und die dritten *univerſaliſtiſche* Gelehrtenſchulen nennen. Die letzten, die man auch ſchlechtweg *Univerſitäten* oder *hohe Schulen* nennt, ſollen nämlich das ganze Gebiet der Gelehrſamkeit umfaſſen und daher nicht bloß gelehrte Geſchäftsmänner, ſondern auch Gelehrte im eigentlichen Sinne und gelehrte Lehrer bilden; ja ſie ſollen durch ihre Lehrer ſelbſt das Gebiet der Erkenntniß überhaupt immer mehr anbauen und erweitern, weil nur unter dieſer Bedingung ein gelehrter Unterricht in der möglich höchſten Vollkommenheit ſich von ihnen erwarten läßt. Daher machen die Männer, welche auf einer hohen Schule das Lehramt führen, zugleich eine *Geſellſchaft von Gelehrten zur Kultur der Wiſſenſchaften* aus und gleichen in dieſer Hinſicht den vorzugsweiſe ſogenannten *Akademien der Wiſſenſchaften*, die eigentlich keine Lehranſtalten, ſondern bloß gelehrte Geſellſchaften ſind und ſo wenig, wie ökonomiſche oder Handelsgeſellſchaften oder andre ſociale Verbindungen der Art, hieher gehören. Indeſſen führen ſowohl gewiſſe höhere Kunſtſchulen als auch ſelbſt die höheren Gelehrtenſchulen und vornehmlich die Univerſitäten nicht mit Unrecht ebenfalls den Namen der Akademien, theils wegen ihres Charakters als gelehrte Geſellſchaften, theils wegen der urſprünglichen Bedeutung des Worts Akademie. Denn es war bekanntlich der Name des Orts, wo Plato und deſſen Nachfolger ihre philoſophiſchen Vorträge hielten, zu welchem Behufe Ariſtoteles das Lyzeum und andre Philoſophen wieder andre öffentliche Oerter, beſonders die Gymnaſien (dergleichen auch jene waren) wählten, weil ſie hier immer eine Menge lehrbegieriger Jünglinge zu gymnaſtiſchen Uebungen, denen auch ältere Männer zuſchauten, verſammelt fanden. Man könnte alſo in dieſer Hinſicht jede höhere Lehranſtalt beliebig Akademie, Lyzeum oder Gymnaſium nennen, obgleich der neuere Sprachgebrauch die Bedeutung dieſer Wörter beſchränkt hat, ſo daß man hin und wieder ſogar akademiſche (d. h. univerſitätenähnliche) Lyzeen oder Gymnaſien antrifft. In einem ganz andern Sinne hat man neuerdings in Frankreich die Wörter Akademie und Univerſität genommen, ſo daß Univerſität das Ganze (den Inbegriff aller Lehranſtalten im Reiche) und Akademie den untergeordneten Theil deſſelben (eine einzele höhere Lehranſtalt) bezeichnet. Es iſt aber in Anſehung der Univerſitäten (im deutſchen Sinne des Worts) noch zu bemerken, daß dieſe Lehranſtalten von einer gewiſſen Seite betrachtet auch Kunſtſchulen (§. 66.) ſind. Denn wiefern auf denſelben auch geſchickte Geſchäftsmänner einer gewiſſen Art (als Prediger, Schullehrer, Staatsmänner, Richter, Sachwalter, Aerzte u. d. g.) gebildet werden ſollen, und in dieſer Beziehung Uebungen angeſtellt werden, durch welche eine eigenthümliche Geſchicklichkeit in beſondern Arten der Thätigkeit erworben werden ſoll: inſofern haben ſie allerdings mit den Kunſtſchulen eine gewiſſe Verwandtſchaft. Wenn daher ein gewiſſer Zweig der univerſaliſtiſchen Gelehrtenſchule, z. B. die juriſtiſche oder mediziniſche Fakultät, vom Ganzen losgeriſſen und in eine bloße juriſtiſche oder mediziniſche Schule verwandelt würde: ſo würde dieſe eine Kunſtſchule im obigen Sinne ſein. Es würde aber ebendadurch der Vortheil einer univerſaliſtiſchen gelehrten Bildung für das zerſtückelte Ganze ſowohl als für den losgeriſſnen Theil verloren gehn; und da eine ſolche Bildung, ſelbſt für gewiſſe Geſchäftsmänner, allerdings zu wünſchen iſt, ſo ſind dergleichen Trennungen keineswegs zu billigen. Vielmehr wäre zu wünſchen, daß man an einer ſolchen Lehranſtalt alles nur irgend Vereinbare wirklich vereinigte (z. B. auch Militär-Unterricht) um ſie zu einer wahren Univerſität (studium universale s. universitas studiorum) zu erheben. Denn es fehlt unſern ſogenannten Univerſitäten freilich noch mancherlei — der einen mehr der andern weniger — um dieſen Namen im vollen Sinne des Worts zu verdienen und ſo die Idee der wiſſenſchaftlichen Allheit wahrhaft zu verwirklichen. Wenn daher eine neue Univerſität geſtiftet oder eine alte neu organiſirt werden ſollte, ſo müßte man hierauf vorzüglich Rückſicht nehmen. Mit bloßen Abänderungen der Formalien, neuen Namen und Abtheilungen iſt eigentlich nur wenig geholfen. Vergl. des Verfaſſers Verſuch einer neuen Eintheilung der Wiſſenſchaften zur Begründung einer beſſern Organiſazion für die höhern gelehrten Bildungsanſtalten. Züllichau. 1805. 8. — Deſſen Schrift: Ueber deutſches Univerſitätsweſen. Leipzig. 1810. 8. und: Entwurf zur Wiedergeburt der Univerſ. Leipzig und andrer Hochſchulen. Ebend. 1810. 8.

§. 68.

Die Pädagogik hat nun die Mittel, durch welche der Zweck der Erziehung, d. h. die Entwicklung und Ausbildung aller urſprünglichen Anlagen des Menſchen in einem kindlichen Individuum, am leichteſten, vollſtändigſten und ſicherſten zu erreichen iſt, oder die beſte Erziehungsmethode ausfindig zu machen. Und da Erziehung im ganzen Umfange des Worts (§. 57 und 58) den Unterricht mit einſchließt: ſo muß die Pädagogik auch die beſte Unterrichtsmethode zu erforſchen ſuchen, und wird in dieſer Hinſicht zur Didaktik. Auch muß ſie zugleich die Anwendung dieſer Methoden auf die verſchiednen Arten der Schulen beſtimmen, damit überall und in jeder Hinſicht die heranwachſende Jugend auf das zweckmäßigſte behandelt und in ihrer Entwicklung und Ausbildung zur vollkommnen Menſchheit wahrhaft gefördert werde.

§. 69.

Als Theorie iſt die Pädagogik Erziehungswiſſenſchaft, als Praxis Erziehungskunſt, wie die Politik theils Staatswiſſenſchaft theils Staatskunſt iſt (§. 35). Sie erfodert alſo auch wie dieſe in ihrer Ausübung ein eigenthümliches natürliches Talent — den *pragmatiſchen Geiſt* — ohne welches die vortreflichſten Anweiſungen zur Erziehung dem Pädagogen nichts helfen. Sie erfodert aber überdieß auch ein Herz voll *Liebe zur jungen Menſchheit*, indem allein aus einem ſolchen Herzen diejenige Lebenswärme hervorſtrömt, durch welche das Wachsthum aller Keime, welche die Natur in den Menſchen gelegt hat, gefördert wird. Dieſe Liebe zur Jugend macht den Erzieher ſelbſt erfinderiſch, wie alle Liebe, und erſetzt daher oft den Mangel theoretiſcher Grundſätze. Daher gab auch die Natur dem elterlichen Herzen dieſe Liebe im reichſten Maße, indem ſie die Eltern des Kindes zu den erſten und urſprünglichſten Erziehern deſſelben beſtimmte.

Anmerkung. Das letzte gilt hauptſächlich von der Mutter, in deren Schoß ſich der erſte Menſchenkeim bildet, aus deren Bruſt er, ſobald er zum ſelbſtändigen Daſein in der Sinnenwelt gelangt iſt, die erſte Nahrung empfängt, und in deren Herzen der größte Schatz von erwärmender und belebender Liebe verborgen liegt. In ihr ſoll alſo auch dem Gange der Natur zufolge das Kind ſeine erſte Erzieherin finden, obgleich gewiſſe empiriſche Bedingungen die mütterliche Wirkſamkeit in dieſer Hinſicht beſchränken können (weshalb Ammen, Wärterinnen, Großmütter, Tanten u. ſ. w. zuweilen noch mehr Einfluß auf die Kinder als die Mütter ſelbſt haben). Daher beginnt die Erziehung allerdings mit der Geburt des Menſchen. Was aber jenſeit der Geburt fällt, gehört eigentlich nicht in die Pädagogik, ſondern in die Diätetik für Schwangere, die nach der Geburt als Diätetik für Säugende und Säuglinge ſich unmittelbar mit der Pädagogik verbindet.

§. 70.

Die Pädagogik ſteht als Theorie zur *Philoſophie* und *Anthropologie* in demſelben Verhältniſſe, wie die Politik (§. 36). Denn ſie muß ihre Lehren ebenfalls aus Vernunft und Erfahrung zugleich ſchöpfen. Von der *Geſchichte* aber ſteht vornehmlich derjenige Zweig, welcher *Geſchichte der Menſchheit* genannt wird, mit der Erziehungswiſſenſchaft in nächſter Verbindung, weil ſich hier zeigt, auf welche Weiſe und durch welche Mittel die Natur ſelbſt unſre Gattung erzogen hat und fortwährend erzieht, um ſie zu ihrer Beſtimmung zu führen, und weil die Naturerziehung des Menſchen gewiſſermaßen die Grundlage aller übrigen Erziehung iſt (§ 58).

§. 71.

Wie jedoch die Erziehungskunſt den Zögling durch mancherlei Uebungen zum zweckmäßigen Gebrauche ſeiner Kräfte führt und ebendadurch die in ihm verborgnen Keime entfaltet: ſo wird auch der Erziehungskünſtler ſelbſt nur durch Uebung im Erziehungsgeſchäfte das beſte Verfahren in dieſer Hinſicht kennen und ſich aneignen lernen. Gleich dem Politiker bedarf er den pragmatiſchen Blick oder Takt (§. 37) wenn er ſein großes Geſchäft mit Glück ausführen will. Und wie kann er den anders erlangen, als ſo, daß er durch Erziehn ſich ſelbſt zum Erzieher bildet? Denn Andre können ihm immer nur Regel und Beiſpiel geben; aber das Befolgen der Regel und des Beiſpiels lernt man nur im Handeln ſelbſt, alſo durch Uebung.

§ 72.

Da die Pädagogik die ganze Menſchheit im jungen Menſchen in Anſpruch nimmt (§. 68) ſo muß ſie auch ihren Zögling bis zur höchſten Stufe menſchlicher Vollkommenheit zu führen ſuchen. Dieſe aber zeigt ſich nur in einem auf ſittliche und religioſe Geſinnungen gegründeten Charakter. Daher iſt für die Pädagogik nicht bloß die Idee des Rechts, ſondern auch die der Tugend und der Religion ein leitendes Prinzip. Sie ſoll ihren Zögling nicht nur zu einem rechtlichen Betragen anhalten, was ſich allenfalls auch durch bloßen Zwang als ein äußeres Zuchtmittel erreichen ließe, ſondern eine echte moraliſch-religioſe Denkart ſich in ihm entwickeln laſſen, mithin ihn zur Gewiſſenhaftigkeit und Gottſeligkeit führen; woraus ein rechtliches Betragen von ſelbſt hervorgehen wird. Wie dieß möglich zu machen ſei, ohne doch der Freiheit des Zöglings ſelbſt zu nahe zu treten, welche die

Wurzel alles Guten in ihm ſein ſoll, muß eben die Pädagogik lehren. Aber es erhellet auch hieraus, daß die Pädagogik in ihren Beſtrebungen weiter geht, als die Politik, welche die menſchliche Vollkommenheit überhaupt nicht als Zweck an ſich, ſondern eigentlich nur als Mittel zu ihrem erſten Hauptzwecke — Schutz und Sicherheit des Rechts — betrachtet (§ 38 und 39). Jene hingegen huldigt nicht bloß dem Rechte, ſondern verbindet ſich auch auf's innigſte mit der Moral oder Tugendlehre, und richtet ihre Augen ſelbſt auf das Ideal der Heiligkeit, den abſoluten Urquell alles Guten — die Gottheit.

§. 73.

Die höchſte Aufgabe der Pädagogik kann alſo auf keinen Fall darin beſtehn, den Menſchen zu einem brauchbaren Gliede in der Kette der Erſcheinungen, zu einem tauglichen Bürger der Sinnenwelt und irgend einer in dieſer vorhandnen Geſellſchaft zu bilden, ſondern vielmehr ihn dergeſtalt zu erziehn, daß er ſelbſt in der Sinnenwelt für eine höhere Ordnung der Dinge lebe, daß er in ſeinem ganzen Daſein und Wirken ſich als Bürger einer Welt darſtelle, die mitten in den Schranken der Sinnlichkeit und Endlichkeit dennoch eine überſinnliche, in's Unendliche hinausreichende, Beziehung hat. Ebendadurch wird er aber auch alle diejenige Brauchbarkeit und Tauglichkeit für die Sinnenwelt ſelbſt und alle in derſelben nothwendigen Verhältniſſe oder Verbindungen empfangen, die man vernünftiger Weiſe nur von ihm fodern mag. Denn die überſinnliche Welt iſt eine Welt der Ideen, und die ſinnliche der Schauplatz, auf welchem der Menſch durch ſeine vernünftige Thätigkeit jene Ideen verwirklichen ſoll. In und für die Ideenwelt leben heißt daher nichts weniger als träumen und ſchwärmen, ſondern thätig ſein in und für die Sinnenwelt ſo, wie es die Vernunft gebietet. Verlangt man aber vom Menſchen eine andre Thätigkeit, als eben eine vernünftige, ſo macht man ihn zum bloßen Thiere; und das ſoll er nicht ſein: ſonſt würde ihn die Natur nicht mit höhern Anlagen ausgeſtattet, die Gottheit nicht zu ihrem Ebenbilde gemacht haben.

§. 74.

Wenn es nun eine *häusliche* und eine *öffentliche* Erziehung giebt und die letzte erſt durch die Sankzion des Staats zu einer öffentlichen, die ganze bürgerliche Geſellſchaft als ein rechtliches Gemeinweſen betreffenden, Angelegenheit wird (§. 59): ſo muß auch die Erziehungs-Wiſſenſchaft und Kunſt einen doppelten Charakter annehmen. Sie erſcheint demnach als bloße *Privatpädagogik*, wenn ſie den erziehenden Individuen zur glücklichen Ausführung ihres Geſchäfts, als einer nur ſie ſelbſt und ihre Zöglinge angehenden Sache, Anweiſung giebt. Sie erſcheint aber als *politiſche* oder *Staatspädagogik*, wenn ſie dem Staate zur glücklichen Leitung des geſammten Erziehungsweſens ſeiner Bürger, als einer Sache, von der das allgemeine Wohl abhangt, Verhaltungsregeln an die Hand giebt.

§. 75.

Die Privatpädagogik kann auch *ſchlechtweg Pädagogik* genannt werden, da ſie gar keinen andern Zweck als die Erziehung des jungen Menſchen hat. Sie hat alſo auch weiter keine Gemeinſchaft mit der Politik, als diejenige, welche zwiſchen allen, den Menſchen und menſchliche Angelegenheiten betreffenden, Wiſſenſchaften ſtattfindet. Die *Staatspädagogik* aber ſetzt ſowohl die ſchlechtweg ſogenannte Pädagogik, als auch die Politik überhaupt und die Verwaltungs-Politik inſonderheit voraus (§. 34, 42 und 45). Denn die Staatsverwaltung umſchließt auch das Kulturweſen eines Staats, und folglich auch die Erziehung (§. 46). Man kann daher die Staatspädagogik ſowohl wie eine *beſondre Wiſſenſchaft*, die aber aus der Politik und Pädagogik ihre erſten Grundſätze entlehnt, als auch wie einen *Theil der Verwaltungs-Politik* betrachten und ſie mit gleichem Rechte *politiſche Pädagogik* oder *pädagogiſche Politik* nennen. Der erſte Ausdruck iſt jedoch paſſender, da man unter dem letzten leicht eine beſondre Anweiſung für den bloßen Pädagogen zu einem klugen Benehmen gegen die Kinder und deren Angehörige (Eltern, Verwandte, Vormünder u. d. g.) verſtehen könnte: wovon doch hier gar nicht die Rede iſt.

§. 76.

Es iſt aber offenbar, daß die ganze politiſche oder Staatspädagogik auf dem gegenſeitigen *Verhältniſſe* des Staats und der Schule beruht und ohne klare und deutliche Einſicht in dieſes Verhältniß keine durchaus richtigen und anwendbaren **Verhaltungsregeln** geben oder befolgen kann. Wir ſind alſo dadurch auf das lezte Ziel unſrer Unterſuchung hingewieſen, um eben dieſes Verhältniß näher kennen zu lernen

Dritter Abſchnitt.

Wie verhalten ſich Staat und Schule gegen einander?

§. 77.

Dieſe Frage kann natürlich nicht den Sinn haben: Wie verhalten ſich Staat und Schule in der gegenwärtigen Wirklichkeit zu einander? In welchem empiriſchen, mithin beſondern und zufälligen, Verhältniſſe ſtehn ſie hier oder dort? Denn dieſes Verhältniß kann unendlich mannigfaltig ſein, und wir wollen eben ſo wenig eine pädagogiſche Statiſtik oder Topographie, als eine Geſchichte oder Kritik des Erziehungsweſens in dieſem oder jenem Staate liefern. Unſre Abſicht iſt vielmehr, das urſprüngliche, mithin allgemeine und nothwendige, Verhältniß des Staats und der Schule nach vernünftigen Grundſätzen der Politik und Pädagogik überhaupt aufzuſuchen. Die Frage iſt alſo beſtimmter: Wie verhalten ſich Staat und Schule nach ihrem Weſen zu einander oder wie ſollen ſie ſich zu einander verhalten? Es werden ſich alſo auch aus der Beantwortung dieſer Frage gewiſſe allgemeine und nothwendige Verhaltungsregeln ergeben.

§. 78.

Bevor wir nun dieſe Frage beantworten und aus der Beantwortung gewiſſe Folgerungen ableiten, wollen wir erſt eine gewiſſe Klaſſe von Erziehern und Lehrern hören, die man pädagogiſche Separatiſten nennen könnte, weil ſie eine völlige Trennung des Staats und der Schule fodern, welchen Separatiſten ſich wohl auch manche Staatsmänner anſchließen, denen die Sorge des Staats für das Schul- oder Erziehungsweſen, beſonders wegen der damit verknüpften Koſten, etwas läſtig fällt, und die daher lieber gar nichts mit der Sache zu thun haben, ſondern ſie ihren Gang ruhig gehn laſſen möchten.

§. 79.

Es dürfte nämlich manchen Erziehern und Lehrern, beſonders ſolchen, die ſich durch die Theilnahme des Staats an ihren Geſchäften in ihrer Wirkſamkeit beſchränkt fühlen, ſcheinen, als wenn auch ohne alle Theilnahme des Staats Erziehung überhaupt gar wohl möglich wäre. Nicht nur dann, möchten ſie ſagen, wenn gar kein Staat exiſtirte, würde die heranwachſende Jugend auch ihre Erzieher finden, ſondern ſelbſt mitten im Staate iſt Erziehung möglich und laſſen ſich ſogar gemeinſchaftliche, mithin gewiſſermaßen öffentliche, Erziehungsanſtalten denken, ohne daß ſich der Staat im geringſten darum bekümmerte. Ja könnten ſie fortfahren, wer weiß, ob es nicht weit beſſer um das Erziehungsweſen ſtehen würde, wenn der Staat ſich gar nicht hineinmiſchte, ſondern lediglich den Eltern — die ſich jetzt ſo oft aus Bequemlichkeitsliebe auf den Staat verlaſſen — und denen, welchen etwa die nicht ganz dazu fähigen Eltern das Geſchäft der Erziehung als ihren Gehülfen oder Stellvertretern anvertrauen, ebendieß Geſchäft ganz überließe? Und, möchten ſie wohl gar am Ende fragen, hat denn auch der Staat ein Recht zu jener Einmiſchung und wagt er nicht vielmehr einen willkürlichen Eingriff in die natürlichen Rechte der Menſchheit, wenn er ein Geſchäft übernimmt, das die Natur ſelbſt den Eltern zur heiligſten Pflicht gemacht, zu deren Ausübung ſie alſo auch ihnen und deren ſelbergewählten Gehülfen oder Stellvertretern das ausſchließende Recht gegeben hat? Iſt denn nicht überhaupt die Erziehung ein Geſchäft, das nur durch Liebe, nicht durch Zwang — das herrſchende Prinzip des Staats — gedeihen kann?

§. 80.

In der That haben wir manchen Pädagogen, und ſelbſt ſolche, die eben nicht Urſache hatten, mit dem Staate unzufrieden zu ſein, ſo wie manchen Politiker auf ſolche Weiſe reden und ihre Behauptungen mit mancherlei ſcheinbaren Gründen rechtfertigen hören. Dieſen Behauptungen zufolge wäre das Verhältniß des Staats und der Schule zu einander eigentlich mehr negativ als poſitiv, und der Staat hätte ſich in Bezug auf die Schule bloß leidend zu verhalten, ſo lange dieſe nicht ſeinem Intreſſe entgegenhandelte; in welchem Falle allein der Staat wirkſam, aber auch nur korrektiv, eingreifen dürfte, damit er nicht durch die Schule gefährdet würde (nach dem Grundſatze: Videre, ne quid res publica detrimenti capiat).

§. 81.

Allein wir behaupten dagegen, daß ohne den Staat keine Erziehung im höhern und umfaſſendern Sinne des Worts möglich, ſo wie hinwiederum ohne eine ſolche Erziehung und öffentliche Anſtalten für dieſelbe kein allgemeines Wohl im Staate zu bewirken ſei, daß daher der Staat nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht habe, am Erziehungsgeſchäfte theilzunehmen und Schulen dazu zu errichten, mit einem Worte, daß Staat und Schule in einer weſentlich nothwendigen Beziehung auf einander ſtehn und ſich gleichſam gegenſeitig durchdringen.

§. 82.

Die bürgerliche Exiſtenz oder das Sein des Menſchen im Staate iſt die einzig mögliche Bedingung, unter welcher überhaupt für den Menſchen ein vernunftmäßiges Daſein in der Sinnenwelt möglich iſt. Dadurch entwickeln ſich erſt in ihm ſeine höhern Anlagen; dadurch gelangt er erſt zum Bewußtſein der Ideen des Wahren, Guten und Schönen; dadurch wird ihm erſt ein Wirkungskreis, innerhalb deſſen ſein Leben, ſeine Freiheit, ſein Eigenthum, ſeine Ehre, mit einem Worte, alles was ihm lieb und theuer iſt, diejenige Sicherheit erhält, daß er mit Zuverläſſigkeit darauf rechnen, ſich deſſen dauerhaft erfreuen, und auch darauf denken kann, ſeinen Erzeugten ein beſſeres, ſchöneres und edleres Daſein zu ſchaffen, um in ihnen fortzuleben und fortzuwirken. Daher finden wir auch da, wo ſich noch keine bürgerliche Geſellſchaft gebildet hat, kein Streben nach höherer Entwicklung und Ausbildung der Menſchheit im Menſchen und alſo auch noch keine Erziehung im höhern und eigentlichen Sinne. Seht doch hin auf jene wilden Völkerſtämme, die kaum noch eine Ahnung von bürgerlicher Ordnung, von geſelliger Verbindung nach allgemeinen Geſetzen, von gemeinſchaftlicher Wirkſamkeit zu höhern Zwecken der Vernunft haben — was für Erziehung findet ihr denn unter ihnen? Außer jener Naturerziehung, die wir oben (§. 58) ſchon kennen gelernt, kaum eine Spur von wahrhaft menſchlicher Erziehung, weil jene Horden noch kein wahrhaft menſchliches Daſein haben. Selbſt ihre Familienkreiſe könnt ihr nicht als Schulen betrachten — denn von einer abſichtlichen Richtung der Thätigkeit auf die Herausbildung gediegner Menſchheit aus ihren Kindern haben die Eltern nicht einmal einen Begriff — geſchweige, daß von Schulen im engern Sinne des Worts (§. 59) dort die Rede ſein könnte. Darum können wir ohne Bedenken ſagen: *Kein Staat, keine Schule.*

§. 83.

Wir können aber auch den Satz in gewiſſer Hinſicht umkehren und ſagen: *Keine Schule, kein Staat.* Denn die bürgerliche Geſellſchaft bedarf auch ihrerſeit zu ihrer vollkommnern Entwicklung und Ausbildung und zur vollſtändigern Erreichung ihrer Zwecke der Erziehung der Bürger und ſolcher Anſtalten, durch welche dieſe Erziehung begünſtigt wird. Menſchen müſſen erſt in ſich und Andern und folglich auch in ihren Kindern die Menſchheit anerkennen und durch vernünftige und freie Einwirkung auf einander in einem gewiſſen Grade entwickeln und ausbilden, ehe ſie ſich zu einem deutlichen Bewußtſein der Ideen des Rechts und der bürgerlichen Ordnung und zu einer vollkommnern Erkenntniß der Mittel zur Verwirklichung dieſer Ideen erheben können. Wenn daher auch rohe Gewalt oder körperliche Uebermacht die erſten bürgerähnlichen Vereine ſtiftete: ſo würden dieſe doch keinen Beſtand gehabt und ſich nicht zu beſſer organiſirten Geſellſchaften fortgebildet haben, wenn nicht die immerfort heranwachſende Jugend unter der Leitung der Erwachsnen gelernt hätte, nicht nur dem Rechte zu huldigen und das Bedürfniß einer geſetzlichen Verbindung zum Schutze deſſelben zu fühlen, ſondern auch nach einer immer vollkommnern Befriedigung dieſes Bedürfniſſes zu ſtreben.

§. 84.

Iſt nun der Schutz des Rechts der erſte Hauptzweck (§. 30) des Staats: ſo wird der Staat nicht nur befugt, ſondern auch verbunden ſein, alle an und für ſich ſelbſt erlaubte Mittel zu ergreifen, durch die er dem Rechte überhaupt Schutz und Sicherheit gewähren kann. Denn daß durch den Zwang, mit welchem der Staat ſeinen Ausſprüchen bei vorfallenden Rechtsſtreitigkeiten Erfolg verſchafft und Verbrecher wegen begangner Rechtsverletzungen beſtraft, das Recht bei weitem nicht hinlänglich geſchützt und geſichert iſt, liegt am Tage. Er muß den Rechtsſtreitigkeiten und Rechtsverletzungen auch möglichſt vorzubeugen und ſie möglichſt zu vermindern ſuchen; und wodurch kann er dieß anders und beſſer als durch Beförderung der Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Bürger, da aus dem Mangel daran ſo viel Rechtsſtreitigkeiten und Rechtsverletzungen hervorgehn? Wie kann er aber Vollkommenheit und Glückſeligkeit der Bürger anders und beſſer befördern als durch Beförderung einer zweckmäßigen Erziehung? Denn dadurch ſorgt er nicht bloß für die Gegenwart, ſondern auch für die Zukunft, wie es ſeine Pflicht iſt, indem er als eine auf ewige Dauer berechnete Geſellſchaft auch für ſeine künftigen Bürger ſorgen, mithin alle künftigen Geſchlechter in ſeine gegenwärtige Wirkſamkeit einſchließen ſoll.

§. 85.

Nun iſt zwar die häusliche Erziehung oder diejenige Bildung, welche die künftigen Bürger des Staats im Familienkreiſe erhalten, ein wichtiges Beförderungsmittel ihrer Vollkommenheit und Glückſeligkeit und alſo auch des allgemeinen Wohls; aber ſie iſt kein ausreichendes. Denn wie viel Eltern können oder wollen ihre Kinder nicht ſelbſt erziehn! Wie viel Kinder werden ihrer Eltern beraubt, noch ehe ſie in den Zuſtand der Reife, wo der Menſch nun ſein fortwährender eigner Erzieher werden kann, übergegangen ſind! Und welchen Aufwand von Mitteln fodert die in's Große gehende artiſtiſche und ſzientifiſche Kultur, wenn ſie gehörig gedeihen und ihre ſchönſte Blüthe erreichen ſoll! Der Staat muß alſo in's Mittel treten; er muß eine öffentliche Erziehung der häuslichen beiordnen; er muß Anſtalten errichten, die nicht bloß die häusliche Erziehung da, wo ſie fehlt oder mangelhaft iſt, erſetzen oder ergänzen, ſondern ihr ſelbſt auf gewiſſe Weiſe zum Muſter dienen können; ja er muß Anſtalten errichten, durch welche Wiſſenſchaften und Künſte überhaupt und im höchſten Grade kultivirt werden, damit ſich ein Geiſt höherer Kultur im Staate überhaupt verbreite und das Volk im Ganzen möglichſt theilnehme an derjenigen Bildung, durch die es ſich der Ideen des Wahren, Schönen und Guten nach und nach bemächtigen und ſie auch im Leben ausdrücken oder darſtellen lernt.

§. 86.

Die Theilnahme des Staats am Erziehungsgeſchäft iſt alſo nichts weniger als eine unbefugte oder willkürliche Einmiſchung in daſſelbe, ſondern vielmehr eine vermöge ſeines urſprünglichen Zwecks nothwendige Wirkſamkeit des Staats. Wir können daher auch denen nicht beipflichten, welche meinen, der Staat könne ſich, wie jede andre Geſellſchaft, außer ſeinem Hauptzwecke auch noch anderweite Zwecke beliebig ſetzen und unter dieſe auch die Beförderung der Kultur durch geſchickte Leitung des Erziehungsweſens aufnehmen. Denn wäre dieß der Fall, ſo wäre die Verknüpfung zwiſchen dem Staat und der Schule oder dem bürgerlichen Gemeinweſen und dem Erzehungsweſen bloß zufällig, und es ſtände alsdann nicht nur dem Staate frei, in Anſehung der Erziehung ſeiner künftigen Bürger ſich ganz leidend zu verhalten, ſondern es hätten auch die einzelen Bürger das Recht, ihre Kinder weder ſelbſt zu erziehn noch durch den Staat erziehen zu laſſen, mithin ſie gleich wilden Thieren der bloßen Naturerziehung zu überlaſſen, unbekümmert, ob dadurch das allgemeine Wohl und mit demſelben das Recht ſelbſt gefährdet werde oder nicht. Soll alſo der Staat überhaupt befugt ſein, in's Erziehungsgeſchäft thätig einzugreifen und darauf ſich beziehende Anordnungen zu machen und Vorſchriften zu geben: ſo kann dieß nur unter der Bedingung ſtattfinden, daß der Staat außerdem ſeinen durch die Vernunft gebotnen Hauptzweck nicht vollſtändig erreichen könnte. In dieſem Fall aber iſt er auch zum Gebrauch aller an ſich erlaubten Mittel berechtigt und verpflichtet, die zur Erreichung dieſes Hauptzweckes führen.

§. 87.

Das Verhältniß zwiſchen Staat und Schule iſt alſo, um es kurz und beſtimmt auszuſprechen, folgendes: **Die Schule** — im weitern ſowohl als engern Sinne des Worts (§. 59) — iſt ein für den Staat nothwendiges Mittel zur vollſtändigen Erreichung ſeiner geſammten Zwecke (§. 30 bis 33); der **Staat** aber iſt für die Schule eine äußere Bedingung, unter welcher allein ihre auf die Entwicklung und Ausbildung der Menſchheit überhaupt gerichtete Thätigkeit vollen Erfolg gewinnen kann.

Anmerkung. Man kann in einem noch weit höhern als dem gewöhnlichen Sinne ſagen, daß die Schule (in engerer Bedeutung) durch Vorbereitung des jungen Menſchen auf den Staat dieſem diene. Die Schule kann nämlich als ein den Uebergang des Menſchen aus der Familie in den Staat vermittelndes Zwiſchenglied, durch welches ein zu jäher Abſprung von jener auf dieſen vermieden wird, angeſehn werden. In der Schule bekommt der junge Menſch zuerſt einen klaren Begriff von einer geſelligen Verbindung nach allgemeinen Geſetzen, von einer gemeinſchaftlichen, nach einer feſtbeſtimmten Ordnung geregelten, Thätigkeit für höhere Zwecke. Hier lernt er vorhin fremde Vorgeſetzte kennen und achten, die ihn nach Umſtänden bald mit väterlicher Milde bald mit richterlicher Strenge beurtheilen und zurechtweiſen. Hier lebt er mit einer Menge junger Leute zuſammen, die, aus verſchiednen Familien abſtammend, mit verſchiednen Geſinnungen, Sitten, Neigungen und Fähigkeiten ausgeſtattet, durch gleiche Rechte und Pflichten mit ihm verbunden, ſeiner Wirkſamkeit die mannigfaltigſten Berührungspunkte darbieten. Kurz, die Schule iſt gewiſſermaßen ein Staat im Kleinen; und wenn ſie auch, wie dieß noch immer hin und wieder ſtattfindet, etwas klöſterlich eingerichtet iſt: ſo bildet ſie darum doch noch keine Mönche und Einſiedler, wie man beſonders gewiſſen Schulen vorgeworfen hat, und verdient nichts weniger, als eine Wolfsgrube genannt zu werden, wie ein neuerer Staatsmann gethan haben ſoll. Man könnte indeſſen hiebei noch fragen, ob der Mann Gruben meinte, in denen junge Menſchen zu Wölfen, oder ſolche, in denen junge Wölfe zu Menſchen gebildet werden. Doch würde man durch beiderlei Erklärung der Schule und der Menſchheit zu nahe treten.

§. 88.

Hieraus erhellet, daß Staat und Schule in einer *durchgängigen Wechſelwirkung* ſtehn und die Dienſte, welche der Staat der Schule leiſtet, demſelben durch eben ſo große Gegendienſte von dieſer vergolten werden. Da jedoch die Schule ſich mit ihrem eigenthümlichen Zwecke nicht bloß auf den Staat, ſondern auf die Menſchheit überhaupt bezieht, der auch der Staat ſelbſt angehört: ſo erhellet auch zugleich, daß die Schule *nicht bloßes Mittel für den Staat* iſt und folglich auch nicht in dieſer Qualität vom Staate behandelt werden darf, wenn ſie in ſich ſelbſt gedeihen und zugleich auch dem Staate allen den Segen bringen ſoll, den ſie ihm bei einem recht fröhlichen Gedeihen bringen kann.

§. 89.

Aus dieſem Allen wollen wir nun ſogleich einige allgemeine Verhaltungsregeln ableiten, welche zugleich die *oberſten Prinzipien der Staatspädagogik* ſind. Wenn nämlich Staat und Schule in einem beſtimmten Verhältniſſe zu einander ſtehn, ſo muß dadurch auch das gegenſeitige Verhältniß der Politik und Pädagogik beſtimmt ſein. Die Politik wird alſo die Pädagogik dergeſtalt in ſich aufnehmen, daß ſie mittels derſelben ihre Zwecke (die Zwecke des Staats) zu erreichen ſucht, und die Pädagogik wird auch ihrerſeit ſich an die Politik anſchließen müſſen, wenn ſie ihre Zwecke (die Zwecke der Schule) vollſtändig erreichen will — ohne daß jedoch durch dieſes Aufnehmen und Anſchließen die eine zur bloßen Dienerin der andern herabgewürdigt werde. Aus dieſer gegenſeitigen Beziehung geht eben die *politiſche Pädagogik* hervor, die *Staatserziehungs-Wiſſenſchaft* und *Kunſt* (§. 74 und 75).

§. 90.

Was zuvörderſt die häusliche Erziehung anlangt, ſo wird dieſe der Staat keineswegs aufheben oder vernichten dürfen, ſondern vielmehr begünſtigen und unterſtützen, ſich aber ſtets die oberſte Aufſicht über dieſelbe vorbehalten müſſen. Zwar hat es Staatspädagogiker gegeben, welche meinten, der Staat müſſe den jungen Menſchen gleich von deſſen Geburt an in ſeine Zucht nehmen, und ihn als ſeinen künftigen Bürger von Jugend auf zum echten Bürgerthum erziehen laſſen; denn dem Staate gehöre alles, was auf ſeinem Gebiet und unter ſeinem Schutz erzeugt ſei, eigenthümlich zu, mithin auch der neugeborne Menſch, nicht aber den Eltern, die ihn erzeugten. — Eine ſolche Behauptung halten wir jedoch für durchaus grundlos und ſelbſt für rechtswidrig. Denn der neugeborne Menſch iſt keines Menſchen und keiner menſchlichen Geſellſchaft (weder der Eltern noch des Staats) Eigenthum, weil er keine Sache, kein vernunftloſes Ding, ſondern eine Perſon, ein wenigſtens der Anlage nach vernünftiges und freies Weſen iſt und als ſolches unvertilgbare Rechte hat, die er freilich in ſeinem unreifen Zuſtande noch nicht erkennen und ausüben kann, die aber doch nach dem Vernunftgeſetze von den Staaten ſowohl als den Eltern reſpektirt werden ſollen. Da nun die Eltern vermöge der natürlichen Verbindung, in welcher ſie mit den Kindern als ihren Erzeugten ſtehn, den nächſten Antrieb und die nächſte Pflicht zur Erhaltung und Erziehung ihrer Erzeugten haben: ſo haben ſie auch das nächſte Recht dazu; und kein Menſch, keine Geſellſchaft kann ihnen dieſes Recht nehmen, ſo lange ſie es überhaupt ausüben können und wollen. Auch läſſt ſich mit Recht erwarten, daß, wenn Eltern ihre Kinder erziehen können und wollen, dieſe Erziehung die zweckmäßigſte, mithin der Familienkreis die beſte Schule für die Kinder (wenigſtens im frühern Lebensalter) ſein werde, eben weil die Natur ſelbſt die Kinder in dieſe Schule gewieſen hat und hier durch die Mannigfaltigkeit der individualen Behandlungsart einer gewiſſen Einförmigkeit und daher entſtehenden Einſeitigkeit der Erziehung am leichteſten vorgebeugt wird.

§. 91.

Aber weil nur unter der Bedingung des Könnens und Wollens die häusliche Erziehung gedeihen kann, ſo muß dem Staate vor allen Dingen die Unterſuchung zukommen, ob dieſes Können und Wollen auch wirklich vorhanden ſei. Er kann daher, wo er irgend Grund zu Zweifeln am Können oder Wollen der Eltern hat, Nachfrage, wie es mit der Kindererziehung ſtehe, halten, auch nach Befinden der Umſtände Prüfungen der Eltern ſowohl als der Kinder anſtellen laſſen, um daraus die Erziehungsfähigkeit der Eltern in intellektualer und moraliſcher Hinſicht zu beurtheilen. Dieſe Prüfung wird ſich folglich auch auf diejenigen Perſonen erſtrecken müſſen, welche die Eltern als Gehülfen beim Erziehungsgeſchäft oder gar als alleinige Erzieher ihrer Kinder in ihr Haus aufnehmen, oder welchen ſie die häusliche Erziehung ihrer Kinder außer dem elterlichen Hauſe, in einem fremden Familienkreiſe, anvertrauen.

Anmerkung. Die Sorgloſigkeit der Staaten in dieſer Hinſicht wird hoffentlich niemand als einen Einwurf gegen die Gültigkeit unſrer obigen Regel aufſtellen; denn wir reden hier nicht von dem, was iſt, ſondern ſein ſoll. Indeſſen haben doch auch die Staaten ſelbſt die Gültigkeit jener Regel, wenigſtens zum Theil, anerkannt. So erinnert ſich der Verfaſſer aus der Zeit ſeines Aufenthalts in Königsberg eines Befehls der Regierung, daß die Studirenden, welche Hauslehrerſtellen annehmen wollten, ſich vorerſt einer öffentlichen Prüfung ihrer Fähigkeit dazu unterwerfen und ohne ein öffentliches Zeugniß dieſer Fähigkeit in keinen Familienkreis als Hauslehrer aufgenommen werden ſollten. Eine löbliche Vorſchrift, von der zu wünſchen wäre, daß ſie überall ſtattfände, daß aber auch auf die Erfüllung derſelben ſtreng gehalten würde! Denn es iſt eine allbekannte Sache, wie oft ſich junge Leute zu Erziehern in Familien aufwerfen, die ſelbſt noch der Erziehung in hohem Grade bedürfen, und wie fahrläſſig manche Eltern in der Aufnahme ſolcher jungen Leute ſind. Es wäre aber auch zu wünſchen, daß dieſe Vorſchrift ſich zugleich mit auf die ſogenannten Gouvernanten erſtreckte, von denen oft die Eltern weiter nichts fodern, als daß ſie franzöſiſch plappern können und die konvenzionalen Manieren des geſelligen Betragens innehaben.

§. 92.

Wenn es nun den Eltern am Können oder am Wollen fehlt — im letzten Falle fehlt es eigentlich auch am Können, weil die Erziehungsfähigkeit auch das ernſtliche Wollen einſchließt — oder wenn die Kinder wohl gar durch einen unglücklichen Zufall ihrer Eltern ganz beraubt ſind: ſo tritt nothwendig der Staat an die Stelle der Eltern und läſſt dann auch an die Stelle der häuslichen Erziehung die öffentliche treten. Denn er kann weder andre Familien nöthigen, fremde Kinder zur Erziehung in ſich aufzunehmen — eine Nöthigung, die ohnehin den beabſichteten Zweck vereiteln würde — noch es auf den Zufall ankommen laſſen, ob andre Familien ſich freiwillig zur Uebernahme einer ſolchen Verbindlichkeit verſtehen werden — denn der Staat ſoll überhaupt nichts auf den Zufall ankommen laſſen, was er ſelbſt nach einer beſtändigen Regel lenken und leiten kann. Daher darf er es auch nicht darauf ankommen laſſen, daß Privatperſonen aus eignem Triebe eine Art von öffentlichen Erziehungsanſtalten für Kinder ſolcher Eltern, die nicht ſelbſt erziehen können oder wollen, errichten werden. Denn zu geſchweigen, daß dabei oft nur Eigennutz im Spiele iſt, der das heilige Erziehungsgeſchäft zum bloßen Erwerbsmittel herabwürdigt, wo es dann unmöglich gedeihen kann, und daß wegen der gewöhnlichen Koſtſpieligkeit ſolcher Anſtalten — zum Theil einer Folge des Eigennutzes — nicht alle daran theilnehmen können, die der öffentlichen Erziehung bedürftig ſind: ſo ſoll der Staat in einer ſo wichtigen Angelegenheit, als die Erziehung ſeiner künftigen Bürger iſt, von welcher ſogar die Erreichung ſeines Hauptzwecks abhangt, durchaus nicht nach ungewiſſen Vorausſetzungen handeln. Finden ſich indeſſen ſolche Anſtalten innerhalb ſeines Gebiets, ſo wird er den Eltern die freie Benutzung derſelben für ihre Kinder unbedenklich geſtatten dürfen, *unter der Bedingung, daß jene Anſtalten dem Zwecke der Jugendbildung entſprechen.* Er wird aber, um ſich vom Vorhandenſein dieſer Bedingung zu überzeugen, nicht nur die erſten Unternehmer einer ſtrengen Prüfung unterwerfen und jedem, der ſich nicht dazu eignet, die Errichtung ſolcher Anſtalten unterſagen, ſondern auch die bereits vorhandnen Anſtalten dieſer Art unter ſeine fortwährende Aufſicht nehmen und ſie nur ſo lange dulden, als ſie ihrem Zweck entſprechen.

Anmerkung. Auch in dieſem Stücke findet ſich faſt überall große Sorgloſigkeit. An wie vielen Orten giebt es ſogenannte Winkelſchulen und Penſionsanſtalten — welche letzten oft nur eine etwas honettere Art von Winkelſchulen ſind — von den unwiſſendſten und ungeſchickteſten Leuten bloß darum errichtet, weil dieſe kein andres Mittel, ihr kümmerliches Daſein zu friſten, kennen und gerade dieß, eins der ſchwerſten, für das leichteſte halten. Iſt auch etwa die Vorkehrung getroffen, daß die Unternehmer ſolcher Anſtalten bei der Ortsobrigkeit um Erlaubniß zur Errichtung nachſuchen müſſen: ſo giebt man doch dieſe Erlaubniß oft ſo unbedachtſam, ohne alle vorhergegangene Prüfung, daß gerade durch ſolche Anſtalten der meiſte Schade im Erziehungsgeſchäfte geſtiftet wird. Ließe ſich aber dieſem Schaden gar nicht vorbeugen, ſo wär' es beſſer, man duldete ſolche Zwittergeſchöpfe von öffentlichen Privatinſtituten gar nicht, oder erlaubte nur ſchon bewährten Pädagogen, dergleichen zu errichten.

§. 93.

Es kann indeſſen auch der Fall ſein, daß die Eltern zur eignen Erziehung ihrer Kinder nicht ganz untauglich ſind und den beſten Willen dazu haben, aber ihnen doch in dem ſo wichtigen Zweige der Erziehung, welchen wir oben (§. 58) den *Unterricht* nannten, die nöthige Kenntniß und Geſchicklichkeit ſehlt. Hier iſt es denn vorzüglich, wo der Staat mit ſeiner Wirkſamkeit eingreiſen muß. Denn wenn er in dieſem Punkte den Bürgern zu Hülfe kommt, ſo laſſen ſich dadurch die Vortheile, welche beiden Arten der Erziehung, der häuslichen und der öffentlichen, eigenthümlich ſind, gewiſſermaßen mit einander vereinigen. Daher ſind es vornehmlich die öffentlichen Lehranſtalten — die man auch zuweilen im engſten Sinne Schulen nennt — auf welche der Staat die größte Aufmerkſamkeit zu richten hat, beſonders da die Theilnahme der zu bildenden Jugend an denſelben faſt in allen kultivirten Staaten ſo allgemein zu ſein pflegt und ſich hieraus mit Recht auf ein allgemeines Bedürfniß ſolcher Anſtalten für die Staaten ſchließen läſſt.

§. 94.

Hier hat nun der Staat zuvörderſt für diejenige Klaſſe der Lehranſtalten, welche wir oben (§. 65) mit dem Namen der Volksſchulen bezeichneten, thätig zu ſorgen. Denn ſie ſind für denjenigen Theil der Staatsbürger beſtimmt, der nicht nur der zahlreichſte und ſchon um deswillen bedeutendſte, ſondern auch in pädagogiſcher Hinſicht der hülfsbedürftigſte iſt, indem Menſchen, welche den größten Theil ihres Lebens mit Handarbeiten zur Gewinnung ihres Lebensunterhalts hinbringen müſſen, auf die Bildung ihrer ſelbſt und ihrer Kinder wenig oder gar keine Zeit verwenden können. Darum ſollte der Staat den Volksſchulen eine ganz vorzügliche Aufmerkſamkeit widmen. In der Erfahrung findet ſich aber leider das gerade Gegentheil, nämlich die größte Vernachläſſigung dieſer Schulen von Seiten des Staats. Man ſcheut ſich nicht, den roheſten und unwiſſendſten, oft auch den verdorbenſten Subjekten den Unterricht der Jugend in den Volksſchulen anzuvertrauen; und um ihnen gleichſam ihr Geſchäft, zu dem ſie ohnehin wenig Luſt und Liebe bringen, noch mehr zu verleiden und die Mittel zur eignen Ausbildung für daſſelbe zu rauben, läſſt man ſie in Kummer und Elend ſchmachten, ſo daß ſie nebenher noch die niedrigſten Handarbeiten treiben müſſen, um nur für ſich und ihre Familie den nothdürftigſten Lebensunterhalt zu erſchwingen. Daher iſt es auch natürlich, daß es ihnen an öffentlicher Achtung fehlt und eben dieſer Mangel an Achtung wieder nachtheilig auf ihren Charakter und ihre Amtsführung zurückwirkt.

Anmerkung. Daß das Volksſchulweſen ſelbſt in ſolchen Staaten, welche man zu den gebildetern zählt und in welchen auch ſchon viel für das Schulweſen überhaupt geſchehen iſt, noch ſehr ſchlecht beſtellt ſei, erhellet unter andern aus folgender Schrift eines wohlunterrichteten und wohldenkenden, obgleich ungenannten, Mannes: Das Volksſchulweſen in den königlich ſächſiſchen Landen, von ſeiner mangelhafteſten und hülfsbedürftigſten Seite dargeſtellt und den jetzt (im J. 1833) verſammelten Ständen des Königreichs zu ernſter Berathung empfohlen von einem aufrichtigen Schul- und Volksfreunde. Leipzig, 1833. 8. Hoffentlich wird dieſe Darſtellung und Empfehlung nicht fruchtlos ſein. — In England und Frankreich, zwei Staaten, die ſich einer hohen Bildung rühmen, iſt aber das Volksſchulweſen noch weit ſchlechter beſtellt. Doch hat man jetzt auch hier, beſonders in Frankreich unter dem Miniſter Guizot, angefangen, auf Verbeſſerungen zu denken. Möge nur dieſer würdige, obwohl von den franzöſiſchen Ultraliberalen ſehr verkannte und vielfach geſchmähete, Mann lange genug am Ruder bleiben, um auch das angefangene Werk glücklich zu vollenden! (N. A.)

§. 95.

Soll es daher in dieſem Punkte jemal beſſer werden, ſo müſſte von Seiten des Staats dreierlei geſchehn. Er müſſte

1) Seminarien anlegen, in welchen junge, zu künftigen Lehrern in Volksſchulen beſtimmte Leute den ihnen ſelbſt nöthigen Unterricht, verbunden mit praktiſchen Anleitungen zu ihrer künftigen Amtsführung, empfingen. Man hat auch ſchon hin und wieder dergleichen Seminarien angelegt, aber in zu geringer Zahl, um alle Volksſchulen, beſonders in größeren Ländern, mit tauglichen Lehrern verſorgen zu können. Der Staat müſſte

2) dieſe Lehrer ordentlich beſolden, damit ſie ſorgenfrei und in ihrer Art anſtändig leben könnten, ohne Zeit und Kräfte auf bloße Handarbeiten verwenden zu müſſen.

Denn dieſe drücken den Geiſt nieder und berauben ihn der Luſt, an eigner und fremder Fortbildung zu arbeiten. Freilich würde die Erfüllung dieſer beiden Fodrungen den Aufwand des Staats auf das öffentliche Erziehungsweſen bedeutend vermehren. Aber dieſer Aufwand würde ſich bald gar ſehr verzinſen, und zur Aufbringung eines Theils deſſelben hat der Staat allerdings das Recht, die Gemeinen ſelbſt zu nöthigen, ſo daß dieſe den Lehrer ihrer Kinder nicht bloß durch Entrichtung eines ſpärlichen Schulgeldes für jedes einzele Kind, ſondern auch durch Ueberlaſſung eines verhältniſſmäßigen Theils von ihrem Grundeigenthum erhalten müſſten. Endlich müſſte der Staat auch

3) den Lehrern an den Volksſchulen einen ſolchen Rang in der bürgerlichen Geſellſchaft anweiſen, daß ſie nicht bloß durch innern Werth, ſondern auch durch ihren äußern Charakter Anſpruch auf öffentliche Achtung machen könnten. Dann würden auch junge Leute aus den ſogenannten höhern Ständen ſich nicht ſchämen dürfen, ebenſowohl eine Schulmeiſterſtelle, wie eine Predigerſtelle, anzunehmen, und es würde ſich von hier aus eine allgemeine Achtung gegen den Lehrerſtand im Volke verbreiten, die für die Wirkſamkeit deſſelben auf das Volk im Ganzen nicht anders als vortheilhaft ſein könnte.

Anmerkung 1. Es iſt wunderbar, aber nicht unbegreiflich, daß faſt in allen Staaten, ſelbſt denen, wo man ſich für allgemeine Volksbildung intereſſirt und ſie für gut und heilſam hält, dennoch die nächſten Beförderer derſelben ſo wenig geachtet und unterſtützt werden. Darum hat faſt überall der Stallmeiſter einen weit höhern Rang und Gehalt, als der Schulmeiſter, und dieſer Titel ſelbſt dient beinahe ſprüchwörtlich zur Bezeichnung eines armſeligen, einfältigen und verächtlichen Menſchen. Iſt denn ein Stall voll Beſtien mehr werth, als eine Stube voll heranwachſender Menſchen? Und hat der Meiſter von jenen ein größeres Verdienſt um den Staat, als der Meiſter von dieſen? — Man weiß wahrhaftig nicht, ob man über ſolche Ungereimtheiten lachen oder weinen ſoll! — Aber freilich iſt auch noch immer das Vorurtheil unter den höhern Ständen ziemlich allgemein, daß der gemeine Mann in der Roheit und Dummheit möglichſt erhalten werden müſſe, damit er leichter beherrſcht und verbraucht werden könne. Und wo ein ſolches Vorurtheil — das genau betrachtet eine wahre Läſterung gegen die Gottheit enthält, weil es die Menſchheit, das Ebenbild der Gottheit, läſtert — noch herrſchend iſt: da darf man freilich auch nicht erwarten, daß für die Volksſchulen und deren Lehrer etwas Bedeutendes und Durchgreifendes geſchehen werde, um jene zu wahrhaft menſchlichen Bildungsanſtalten zu erheben und dieſen eine beſſere Lage und höhere Achtung zur Beförderung ihrer Wirkſamkeit zu verſchaffen. Wir können aber doch der gläubigen Hoffnung nicht entſagen, daß es auch in dieſem Punkte einſt noch werde anders und beſſer werden.

Anmerkung 2. Man hat in neuern Zeiten zur Verbeſſerung des Unterrichts in den Volksſchulen unter andern auch den Vorſchlag gemacht, daß die Kandidaten des Predigtamts nicht eher zu Predigerſtellen befördert werden ſollten, als bis ſie einige Jahre als Lehrer in jenen Schulen gearbeitet hätten. Nichts würde unzweckmäßiger ſein, als die Ausführung dieſes Vorſchlags. Denn erſtlich würden ſolche Lehrer ſich gar nicht für ihr Lehramt intereſſiren, ſondern es nur als einen einſtweiligen erzwungenen Hofdienſt betrachten und dieſes vermeintliche Joch je eher je lieber abzuwerfen ſuchen. Zweitens würden ſie ihr Lehramt gerade dann verlaſſen, wenn ſie einige Uebung darin erlangt hätten, und dadurch würde ein Mangel an geübten Lehrern in den Volksſchulen zum großen Nachtheile des Ganzen entſtehn. Drittens endlich bedürfen ſolche Lehrer keineswegs einer eigentlichen gelehrten Bildung, wie doch die Kandidaten des Predigtamts aus guten Gründen erhalten; vielmehr würde ihnen eine ſolche Bildung in der Verwaltung ihres Lehramts überhaupt nachtheilig ſein, indem ſie leicht in Verſuchung gerathen könnten, Dinge zu lehren, die gar nicht zum Volksunterrichte gehören; und überdieß würde auch dadurch ein Streben in ihnen entſtehn, die Volksſchulen möglichſt bald zu verlaſſen und lieber ein gelehrtes Lehramt zu ſuchen, wobei ſie mehr Gelegenheit hätten, in ihrer gelehrten Bildung fortzuſchreiten. Daher können wir auch den Vorſchlag nicht billigen, die obgedachten Seminarien in größern und beſonders in Univerſitätsſtädten anzulegen und mit den Univerſitäten ſelbſt in Verbindung zu ſetzen. Denn dadurch würden ſie ſelbſt den Anſtrich von Gelehrtenſchulen erhalten und den Seminariſten zu wenig Gelegenheit verſchaffen, diejenige Volksklaſſe genauer kennen zu lernen, mit der ſie es künftig hauptſächlich zu thun haben ſollen. Auf dem Lande und in kleinern Städten würden alſo jene Seminarien weit ſchicklicher angebracht ſein. Als Lehrer in den Seminarien aber könnte man theils bejahrtere Volksſchullehrer von vorzüglicher Kenntniß und Uebung in ihrem Fache, theils Prediger, die mit dieſer Art des öffentlichen Unterrichts vertrauter wären, anſtellen. Denn die Prediger werden doch wohl immer vermöge ihrer Verhältniſſe die nächſten Aufſeher der Volksſchulen bleiben müſſen und durch jene Verhältniſſe ſowohl als dieſe Aufſicht Gelegenheit und Veranlaſſung genug haben, mit dem Volksunterrichte ſich theoretiſch und praktiſch bekannt zu machen. Ja es könnte, was viele Prediger ſchon freiwillig oder beſondern Anordnungen zufolge thun, allen überhaupt zur Pflicht gemacht werden, daß ſie wöchentlich einige Stunden am Unterricht in den Volksſchulen unmittelbaren Antheil nähmen. Nur müßte man ihnen denſelben nicht allein oder größtentheils aufbürden, weil dabei gewöhnlich Eins mit dem Andern vernachläſſigt wird. So würd' es gewiß nicht an Männern fehlen, welche im Stande wären, in den Seminarien für Volksſchullehrer echte Lehrer der Art zu bilden. Die Seminarien für gelehrte Schullehrer aber würden am ſchicklichſten in Univerſitätsſtädten angelegt und mit den Univerſitäten ſelbſt als gelehrten Lehranſtalten in Verbindung geſetzt werden können, wie es denn auch hin und wieder ſchon der Fall iſt (z. B. in Leipzig, wo das ſogenannte philologiſche Seminarium durch ein allerhöchſtes Reſkript vom 12. Mai 1809 ausdrücklich *der Bildung der Zöglinge zu brauchbaren Lehrern in gelehrten Schulen* gewidmet und als ein zur philoſophiſchen Fakultät der Univerſität gehöriges Inſtitut öffentlich anerkannt iſt).

§. 96.

Was die *Kunſt- und Gelehrtenſchulen* (§. 66 und 67) anlangt, ſo erheiſcht deren Einrichtung und Unterhaltung einen ſo bedeutenden Aufwand, daß ſie ohne unmittelbare Theilnahme des Staats unmöglich gedeihen können. Auch iſt der Staat bei den Fortſchritten alles deſſen, was zur Kunſt und Wiſſenſchaft gehört, ſo vielfach intereſſirt, daß er ſich der Sorge dafür nicht entſchlagen kann, wenn er ſich auf ſeinen wahren Vortheil verſteht. Denn Künſte und Wiſſenſchaften haben nicht nur den mannigfaltigſten Einfluß auf alle Geſchäfte und Verhältniſſe des menſchlichen und bürgerlichen Lebens (z. B. Ackerbau, Bergbau, Induſtrie, Handel, Herbeiſchaffung und Bereitung der Nahrung, Kleidung und Wohnung, Geſundheitspflege, Beſchützung und Vertheidigung der Bürger und des geſammten Staats gegen die Gewaltthätigkeiten der Natur und andrer Staaten u. ſ. w.) ſondern ſie verſchönern und veredeln auch das menſchliche Daſein überhaupt, geben dem Volke, das ſie liebt, einen höhern Geiſtesſchwung, und dem Staate, der ſie begünſtigt, eine gewiſſe Würde, andrer Vortheile nicht zu gedenken, die daraus noch zufällig hervorgehn (z. B. daß der Flor der Künſte und Wiſſenſchaften in einem Staate auch begüterte Fremdlinge, welche Kunſt und Wiſſenſchaft lieben, anlockt u. d. g.). Daher muß dem Staate die Kultur des menſchlichen Geiſtes in Hinſicht auf Künſte und Wiſſenſchaften jeder Art äußerſt wichtig ſein und er muß alles, was in ſeinen Kräften ſteht, zur Beförderung derſelben aufbieten. Er wird alſo auch, um junge Gemüther, in denen Neigung und Talent zur Kunſt und Wiſſenſchaft wohnt, zur Nacheiferung zu reizen, große Künſtler und Gelehrte jeder Art belohnen und ehren, und ſich nicht durch die beſchränkte und illiberale Denkart ſolcher Politiker, welche Künſte und Wiſſenſchaften ſammt deren Erzeugniſſen bloß als Luxusartikel, die man nur zu dulden brauche, betrachten und die Summen, die der Staat darauf verwendet, als Kapitale anſehn, die keine oder nur geringe Zinſen tragen, zu einer übel angebrachten Oekonomie in dieſer Hinſicht verleiten laſſen.

Anmerkung. Es iſt in der That ein höchſt erfreuliches und herzerhebendes Schauſpiel für den Weltbürger und inſonderheit für den deutſchen Vaterlandsfreund, zu ſehen, wie ſo mancher deutſche Staat, und namentlich der preußiſche, mitten unter den politiſchen Drangſalen und bei den geringen Mitteln, welche dieſe ihm übrig gelaſſen haben, dennoch ſo viel für artiſtiſche und ſzientifiſche Kultur thut. Möchten alle deutſche Fürſten und Völkerſchaften in dieſem rühmlichen Eifer für Kunſt und Wiſſenſchaft beharren! Sie würden dadurch den alten Ruhm ihres Vaterlandes mehr als durch glänzende Eroberungen, die doch vergänglich und nur allzutheuer mit Menſchenblut und Menſchenwohl erkauft ſind, behaupten; und die Segnungen des Himmels würden auch nicht ausbleiben, um die traurigen Spuren des politiſchen Elends nach und nach zu vertilgen.

§. 97.

Bei der innigen Verbindung, in welcher Künſte und Wiſſenſchaften als Erzeugniſſe eines und deſſelben Menſchengeiſtes ſtehn, iſt es nicht durchaus nothwendig, die auf beide ſich beziehenden Lehranſtalten gänzlich von einander zu trennen. Vielmehr kann die gemeinſchaftliche Betreibung derſelben in einer und derſelben Lehranſtalt für Lehrer und Lernende zur Beförderung einer vielſeitigen Geiſtesbildung von großem Nutzen ſein. Man hat es daher auch immer mit Recht, ſelbſt in denjenigen Lehranſtalten, die ſich hauptſächlich auf gelehrte Bildung beſchränken, für nöthig gefunden, die Beſchäftigung mit den Künſten, inſonderheit den ſchönen, als Poeſie, Beredſamkeit, Muſik, Zeichenkunſt, Tanzkunſt u. d. g., nicht gänzlich auszuſchließen, weil die äſthetiſche oder Geſchmacksbildung nicht minder wichtig iſt, als die intellektuale oder Verſtandesbildung. Auch iſt nicht zu befürchten, daß aus einer ſolchen Vereinigung ungleichartiger Dinge Zerſtreuung und Oberflächlichkeit hervorgehen müſſe. Denn man kann ja, wie es auch in der Erfahrung geſchieht, an einer und derſelben Lehranſtalt das Ungleichartige wieder abſondern und ſowohl Lehrer als Lehrlinge nach gewiſſen Klaſſen und Fächern trennen, wo nach Maßgabe des Alters, der Fähigkeiten, Neigungen und Vorkenntniſſe jedes Subjekt und Objekt des Unterrichts auf ſeine Weiſe gründlich behandelt wird, ſo daß nur die allgemeinen Berührungs- und Mittheilungspunkte zur gegenſeitigen Vervollkommnung übrig bleiben. Indeſſen kann es auch nicht ſchlechthin verworfen werden, wenn für gewiſſe Zweige menſchlicher Kunſt und Wiſſenſchaft beſondre Anſtalten in einem Staate errichtet werden, z. B. für den Bergbau, die Landwirthſchaft, das Kriegsweſen, die bildenden Künſte u. d. g., ſobald man nur dabei keine allzuſtrenge Beſchränkung auf das Eine zur Vermeidung einer bloß einſeitigen Bildung ſtattfinden läßt.

Anmerkung. Es kann der Fall ſein, daß gewiſſe Oertlichkeiten Trennungen nöthig machen, die nicht an und für ſich nothwendig wären. So iſt eine Berg- oder Forſtakademie mit einer Univerſität nicht unvereinbar. Wenn aber die nächſte Umgebung einer Univerſitätsſtadt keinen Bergbau und keine Forſten hat, ſo verſteht ſich's von ſelbſt, daß die auf beide ſich beziehenden Wiſſenſchaften und Künſte nicht da zweckmäßig gelehrt werden können, wo es an den Gegenſtänden der Anſchauung und Uebung für den Lehrling fehlt. Dann ſind alſo auch beſondre Anſtalten nöthig. Selbſt gewiſſe zufällige geſellſchaftliche Einrichtungen, die nicht einmal ganz zu billigen ſind, können, ſo lange ſie beſtehn, eine Trennung der Lehranſtalten fodern. So wäre z. B. eine Militärakademie an und für ſich betrachtet auch nicht unvereinbar mit einer Univerſität. So lange aber das unglückliche Verhältniß zwiſchen Zivil und Militär und überhaupt dieſer wunderliche (in der Natur einer bürgerlichen Geſellſchaft gar nicht begründete und allen geſunden Begriffen von den gemeinſchaftlichen Pflichten und Rechten der Bürger eines Staats zuwiderlaufende) Gegenſatz beſteht: wird es wohl rathſamer ſein, die Lehranſtalten für beide Theile zu ſondern, damit nicht unnöthige Streitigkeiten und Händel unter den Studirenden veranlaſſt werden, bei welchen die eine Partei wegen ihrer Verbindung mit der Garniſon — die dann auch zu Anſtellung der nöthigen Uebungen an einem ſolchen Orte zahlreicher ſein müſſte — gewöhnlich den Vorzug haben und ſich leicht eine für das ganze Leben nachtheilige Erbitterung in die jungen Gemüther einſchleichen würde. Käm' es aber einſt dahin, daß jeder junge waffenfähige Bürger auch in der That eine Zeit lang die Waffen zur Vertheidigung des Vaterlandes tragen müſſte — wie es denn unſtreitig eines Jeden unverweigerliche Pflicht iſt — ſo würd' es ſogar gut ſein, die Lehrlinge nicht mehr zu trennen, ſondern alle auf gleiche Weiſe im Gebrauche der Waffen und in den dazu gehörigen Kenntniſſen und Fertigkeiten zu unterweiſen und zu üben. Dadurch würden die jugendlichen Gemüther zur bürgerlichen Einheit und Verträglichkeit geführt und ſelbſt das lebendige Studium der Geſchichte befördert werden. Denn es iſt nicht zu leugnen, daß unſre gelehrten Hiſtoriker, wenn ſie von Kriegsbegebenheiten reden und dabei ſich in's Umſtändliche einlaſſen — auf deſſen Anſchauung doch das eigentliche Leben der Geſchichtserkenntniß beruht — oft die jämmerlichſte Unwiſſenheit verrathen. Man glaube aber doch ja nicht, daß das Studium der Künſte und Wiſſenſchaften überhaupt durch die Theilnahme aller jungen waffenfähigen Mannſchaft am Kriegsdienſte leiden würde! Denn es ſind ja bei weitem nicht alle Einzelen waffenfähig, und von den Waffenfähigen werden ſelbſt in

Kriegszeiten — außerordentliche Fälle, die jedes Opfer fodern, abgerechnet — nicht alle und nicht auf lange Zeit wirklich zu dienen brauchen. Und giebt es nicht genug Militarperſonen, die mit den Künſten oder Wiſſenſchaften ſo vertraut ſind, als wären ſie bloß dieſen ergeben? Und die großen Alten, wuſſten ſie nicht größtentheils den Degen ſo gut als den Griffel zu führen? Wollen wir unparteiiſch ſein, ſo iſt die Abneigung ſo Vieler vom Kriegsdienſte und von einer allgemeinen Theilnahme daran theils eine Folge der Gemächlichkeit und Geldſucht, an der unſer Zeitalter überhaupt zu kränkeln ſcheint, theils eine Folge des Haſſes gegen das Militar, den dieſes freilich ſelbſt zum Theile durch ſeine ungebührlichen Anmaßungen verſchuldet hat, der aber auch zum Theile wieder eine Folge jener unglücklichen Trennung des Zivils und des Militars und der Entgegenſetzung beider als zweier ganz verſchiednen Stände im Staate iſt. In dieſer Hinſicht können wir nicht umhin, das neuerdings hin und wieder eingeführte Konſkripzionsſyſtem, ſobald es nur konſequent durchgeführt wird, für eine wahre Wohlthat des Menſchengeſchlechts zu halten, ſo ſehr es auch von Manchen verſchrien wird.

§. 98.

Es iſt unſre Abſicht nicht, die bisher in Bezug auf das öffentliche Erziehungsweſen aufgeſtellten Ideen hier weiter auszuführen, da die gegenwärtige Schrift kein Syſtem der Staatspädagogik ſein, ſondern nur die Prinzipien eines ſolchen erforſchen und darſtellen ſollte. Zur Entwerfung und Ausführung einer vollſtändigen Staatspädagogik würde nur derjenige geſchickt ſein, der ſelbſt eine geraume Zeit hindurch an der Leitung des öffentlichen Erziehungsweſens in einem Staate theilgenommen und durch eignes Handeln in dieſer Hinſicht hinlängliche Erfahrungen eingeſammelt hätte. Denn nur dieſe können in Verbindung mit richtigen Prinzipien die zu einem ſolchen Werke nöthige Umſicht und Einſicht geben. Wir begnügen uns daher, hier nur noch einige wichtige Probleme zu berühren, welche in einer vollſtändigen Theorie der Staatspädagogik aufgelöſt werden müſſten.

§. 99.

Daß die Erziehungsmethoden überhaupt und die Unterrichtsmethoden insonderheit faſt eben ſo häufig wechſeln, als die Heilmethoden der Aerzte, iſt eine allgemein bekannte Thatſache, über die auch eben ſo allgemein geklagt wird. Der Staat oder, welches hier eben ſo viel heißt, die Regierung ſcheint dadurch in große Verlegenheit zu gerathen. Denn für welche Methode ſoll ſie ſich erklären? Sie wird doch in ihren Maßregeln immer nur durch das Urtheil einzeler Männer, welche die öffentlichen Angelegenheiten entweder zu oberſt leiten oder dabei eine berathende Stimme haben und auf das öffentliche Urtheil mehr oder weniger achten, beſtimmt. Wie nun, wenn ſich dieſe Männer irren? Wenn ſie eine fehlerhafte Methode als die einzig gute und brauchbare annehmen? Oder wenn hinterher andre Methoden aufkommen, die gleiche Anſprüche machen, von ihren Urhebern und Befolgern dem Staate auf gleiche Weiſe empfohlen werden? Soll das öffentliche Erziehungsweſen ſich gleichſam der Herrſchaft der Mode, die ſich faſt überall einmiſcht, unterwerfen und mit dieſer Unterwerfung einem beſtändigen Wechſel ausgeſetzt ſein? — Wir glauben, der Staat müſſe ſich gegen die pädagogiſchen Methoden ungefähr eben ſo verhalten, wie gegen die mediziniſchen. Er erkläre ſich für keine ausſchließlich, begünſtige keine vor der andern durch poſitive Vorſchriften, ſondern laſſe die Erzieher, wie die Aerzte, nach ihrem beſten Wiſſen und Gewiſſen handeln, wie er's ja auch in Anſehung der häuslichen Erziehung thut, und das von Rechts wegen (§. 90). Wenn Pädagogen in der Freude ihres Herzens über eine neue, von ihnen ſelbſt erfundne oder nur von Andern angenommene, Methode in ihr allein das Heil der Welt erblicken und ſogleich vom Staate eine allgemeine Einführung derſelben verlangen: ſo iſt ein ſolcher Enthuſiasmus natürlich und verzeihlich; aber der Staat muß ſich nicht davon hinreißen laſſen. Denn die Erfahrung lehrt, daß die meiſten Methoden, wie alles Menſchliche, ihre eigenthümlichen Vortheile und Nachtheile haben, daß, weil überall die Natur das Beſte thun muß, bei der Erziehung, wie bei der Heilung, verſchiedne Methoden, wenn ſie nicht ganz widerſinnig ſind, im Durchſchnitte genommen, ungefähr daſſelbe leiſten, und immer in Bezug auf das Individuale gewiſſe Modifikazionen erleiden müſſen, wenn ſie auf eine vernünftige Weiſe angewandt werden ſollen. Wir halten darum auch die Verſchiedenheit und den Wechſel der Methoden nicht für ein Unglück oder ein nur zufällig vorhandnes und daher vermeidliches Uebel, ſondern vielmehr für ein nothwendiges Ereigniß, das ſeine böſen, aber auch ſeine guten Seiten hat. Denn bei der Veränderlichkeit menſchlicher An- und Einſichten und dem in der Menſchenbruſt ewig regen Streben nach dem Beſſern und Vollkommnern kann es gar nicht fehlen, daß öfters neue Methoden aufkommen oder auch alte wieder hervorgeſucht und mit neuen Beſtimmungen ausgeſtattet werden; wobei denn auch zuweilen etwas Beſſeres zum Vorſchein kommt. Dieſe Mannigfaltigkeit aber will die Natur ſelbſt, damit, ſo lange nicht das Abſolutvollkommne errungen iſt — und wenn iſt dieſes wirklich errungen? — der Einſeitigkeit und Beſchränkheit möglichſt vorgebeugt und wenigſtens eine allmähliche Annäherung zum Vollkommnen erzielt werde. Der Staat würde alſo dieſer wohlthätigen Abſicht der Natur entgegenwirken, wenn er für die eine oder andre Methode durchaus Partei nehmen und nach ihr das ganze öffentliche Erziehungsweſen gleichſam über Einen Leiſten ſchlagen wollte. Er ſorge alſo nur überhaupt für geſchickte Erzieher und Lehrer, die ſich ſchon finden werden, wenn er ſie nur gehörig ſucht, lohnt und ehrt, und gewähre ihnen die möglichſte Freiheit in ihrer Wirkſamkeit auf einem Felde, das man recht eigentlich den Grund und Boden aller Freiheit nennen könnte.

§. 100.

Wir wollen indeſſen dadurch nicht behaupten, daß der Staat auf die als neu ſich ankündigenden Methoden nicht aufmerken ſolle. Er ſoll ſie vielmehr beachten, ſie durch Männer, die ſein Vertrauen verdienen, prüfen und, ſo weit ſie anwendbar befunden werden, benutzen laſſen. Die Prüfung aber kann am beſten dadurch geſchehen, daß, wenn eine Methode ſich ſchon eine Zeit lang zur öffentlichen Kunde dargeſtellt und ein günſtiges Vorurtheil für ſich erregt hat, mit derſelben an einer einzelen Anſtalt von Männern, die damit vertraut ſind, ein vorläufiger Verſuch unter den Augen der Regierung gemacht werde. Bewährt ſich nun die Methode als gut, ſo iſt dieß zugleich das beſte Mittel, die öffentliche Meinung noch mehr dafür zu gewinnen, die Bekanntſchaft mit derſelben zu verbreiten und die Methode ſelbſt wohl noch vollkommner auszubilden, als ſie aus dem Gemüthe des erſten Erfinders hervorging. Iſt ſie aber untauglich, ſo wird ſich dieß ſehr bald ausweiſen und der daraus etwa hervorgegangene Schade nicht ſo bedeutend ſein, daß er ſich nicht durch eine zweckmäßige Behandlung leicht wieder heben ließe, um ſo mehr, da nach dem Vorigen (§. 99) jede Methode gewiſſe eigenthümliche Vortheile gewähren muß, die aber doch von den Nachtheilen überwogen werden können. Wäre hingegen eine Methode ſo beſchaffen, daß ſie gar keine Vortheile gewährte: ſo müßte ſie ſo widerſinnig ſein, daß ſie gar kein günſtiges Vorurtheil erregen könnte und es für ſachkundige Männer, dergleichen man doch bei jeder Regierung vorausſetzen muß, wenn überhaupt etwas Treffliches geſchehen ſoll, wohl nicht erſt eines Verſuchs bedürfte, um ſich von der Untauglichkeit einer ſo elenden Methode zu überzeugen.

Anmerkung. Was hier im Allgemeinen geſagt iſt, gilt ganz beſonders von der peſtalozziſchen Methode, die ſeit einiger Zeit ſo viel Aufſehn gemacht hat. Sie gewährt allerdings unverkennbare Vortheile, indem ſie, von einer wohlgeordneten und beharrlichen Anſchauung ausgehend, die Geiſtesthätigkeit überhaupt zu erregen und vornehmlich intenſiv zu vervollkommnen ſucht. Aber ob ſie nicht auch ihre Nachtheile habe, ob ſie nicht, indem ſie alles auf Form, Zahl und Wort als die drei Anfangspunkte oder Elemente der geiſtigen Entwicklung zurückführt, in gewiſſer Hinſicht willkürlich und einſeitig verfahre, ob ſie nicht einen zu ſtrengen Mechanismus in die freie Geiſtesbildung einführe, ob daher ſie, die urſprünglich eine bloße Unterrichtsmethode und noch dazu von dieſer beſtimmten Beſchaffenheit iſt, auch wirklich zugleich die einzige und echte Grundlage der Erziehung überhaupt ſei, ob ſie endlich nicht bloß auf einen gewiſſen Kreis der Menſchenbildung, ſondern in der That allgemein anwendbar im ſtrengſten Sinne des Wortes ſei — dieß ſind Fragen, die doch von bedachtſamen Erziehern mit Recht wenigſtens aufgeworfen werden können und wahrlich einer tiefen Beherzigung werth ſind. Daher iſt es keinem Staate zu verdenken, wenn er in Eingreifung und Einführung jener Methode nicht gleich zufährt, ſondern mit Vorſicht und Ueberlegung handelt. Das Verfahren der preußiſchen Regierung ſcheint in dieſer Hinſicht ebenfalls lobenswerth. Sie hat junge Leute von Fähigkeit und Eifer zu Peſtalozzi geſchickt, um ſich mit ſeiner Methode an Ort und Stelle bekannt zu machen; ſie geſtattet Privatunternehmern, in ihren Inſtituten von dieſer Methode Gebrauch zu machen; ſie hat ſelbſt ein öffentliches Probeinſtitut der Art in Königsberg errichtet. So günſtig aber auch die bisherigen Reſultate ſcheinen mögen, ſo würde es doch wohl noch zu früh mit einer allgemeinen Einführung dieſer Methode ſein, wenn ſie auch möglich wäre. Ja es kann wohl überhaupt nicht die Abſicht jener wahrhaft humanen und liberalen Regierung ſein, dieſe Methode mit Gewalt einführen und ſie auch denen Lehrern, die ſich nicht von der Güte derſelben überzeugen können, aufdringen zu wollen; wie man wohl hin und wieder gefürchtet hat. Denn dieß würde mit allen Grundſätzen einer geſunden Staatspädagogik ſtreiten und läßt ſich einer ſo erleuchteten Regierung gar nicht zutrauen.

§. 101.

Eine hiemit genau verwandte Frage iſt, wie der Staat ſich zu verhalten habe, um in das öffentliche Erziehungs- und Lehrweſen eine Art von ſyſtematiſcher Einheit und Zuſammenhang zu bringen. Daß hiezu ein allgemeiner Plan erfoderlich ſei, nach welchem alles in einander möglichſt eingreife und dabei zugleich die Gränzlinien und Stufenunterſchiede der verſchiednen Anſtalten gehörig beobachtet werden, iſt unleugbar. Aber der Staat laſſe ſich auch hier nicht in eine zu große Umſtändlichkeit ein, gebe nicht Schulordnungen und Studienregulative, in welchen alles haarklein beſtimmt und vorgeſchrieben iſt, gebe den Lehrern nicht dieſes oder jenes Lehrbuch als eine unabänderliche Richtſchnur ihrer Vorträge in die Hand. Denn das Geſchäft der Entwicklung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes in einem jugendlichen Körper ſoll kein todter Mechanismus, ſondern bei aller Regelmäßigkeit ein Werk der Freiheit ſein; und dieſe Freiheit muß immer mehr zunehmen, je weitere Fortſchritte der junge Menſch in ſeiner Entwicklung und Ausbildung gemacht hat. Daher iſt bei den höhern, für das der Reife ſich ſchon nähernde Alter beſtimmten, Anſtalten auch ein deſto höherer Grad von Freiheit für Erzieher und Zöglinge, Lehrer und Lehrende nöthig. Deshalb hat man auch mit Recht in ältern Zeiten den Univerſitäten als den höchſten Lehranſtalten den höchſt möglichen Grad dieſer Freiheit gewährt und ſie als autonomiſche d. h. ſolche Anſtalten betrachtet, die unabhängig von den gewöhnlichen bürgerlichen Verhältniſſen und Laſten ſich nach eignen (obwohl mit den allgemeinen einſtimmigen) Geſetzen richten und nur den höchſten Autoritäten im Staate untergeordnet und verantwortlich ſein ſollen. Was man aber auch in neuern Zeiten gegen dieſe ſogenannte akademiſche Freiheit gepredigt hat, ſo iſt ſie doch das wahre Palladium dieſer Anſtalten, ohne welches ſie gar nicht gedeihen können. Es iſt aber eine nicht ungewöhnliche Sophiſterei, den Misbrauch einer Sache zur Anklage gegen dieſelbe zu brauchen, und ein alter Kunſtgriff, dem Worte Freiheit die Bedeutung einer regelloſen Willkür, die jeder geſetzlichen Ordnung widerſtreitet, unterzulegen.

Anmerkung. Vergl. die oben §. 67. Anm. 2. a. E. angeführten Schriften über das Univerſitätsweſen.

§. 102.

Wenn ſyſtematiſche Einheit und Zuſammenhang in das öffentliche Erziehungs- und Lehrweſen kommen ſoll, ſo iſt dazu auch vorzüglich eine allgemeine und gleiche Begünſtigung oder Berückſichtigung aller Theile deſſelben nöthig. Daher dürfen weder die Kunſt- und Gelehrtenſchulen zum Nachtheile der Volksſchulen, noch dieſe zum Nachtheile jener begünſtigt werden. Denn dieß hebt die Stetigkeit der Bildung auf und macht ſie einſeitig und beſchränkt. Daher muß auch darauf geſehen werden, daß die vorbereitenden oder überleitenden Anſtalten nicht den ausbildenden oder vollendenden (§. 67. Anm. 2) vorgreifen: was doch ſo oft geſchieht, indem z. B. die Lehrer auf den Gymnaſien oder Lyzeen Phyſik, Chemie, Logik, Metaphyſik, Aeſthetik, und Gott weiß was ſonſt noch, lehren und noch dazu ſo lehren, als wenn ſie bereits Studenten vor ſich hätten und gar keine Univerſitäten exiſtirten, auf welchen dieſe Wiſſenſchaften gründlich gelehrt werden ſollen. Eine kurze und faßliche Darſtellung der Wiſſenſchaften überhaupt, was man gewöhnlich Enzyklopädie der Wiſſenſchaften nennt, würde im letzten Jahre des Schulunterrichts eine weit beſſere Vorbereitung zur Univerſität ſein, als jenes Vorgreifen in die akademiſchen Studien. Ein beſondrer Fehler der öffentlichen Schulpläne oder Studienregulative, durch den ebenfalls der Einheit und dem Zuſammenhange des Erziehungs- und Lehrweſens Abbruch geſchieht, beſteht auch darin, daß die Entwerfer derſelben gewöhnlich die ihnen näher liegenden und ſie ſtärker anſprechenden Künſte oder Wiſſenſchaften vorzugsweiſe berückſichtigen, oder auch wohl auf den nähern oder entferntern Vortheil ſehen, welchen die Künſte und Wiſſenſchaften dem Staate bringen. So nahmen die Urheber ſolcher Pläne, weil man ſonſt das Geſchäft der Entwerfung gewöhnlich Theologen anvertraute, hauptſächlich auf den poſitiven Religionsunterricht und die theologiſchen Haupt- und Nebenwiſſenſchaften Rückſicht. Jetzt, wo oft auch ſogenannte Geſchäftsmänner jene Arbeit übernehmen, ſieht man gar häufig aus dem Plane den bloßen Praktiker hervorgucken, dem es nur auf Realien und Rutine in den bürgerlichen Geſchäften des gemeinen Lebens ankommt, weil er keine Idee von wahrer Wiſſenſchaftlichkeit und echtem Kunſtſinne hat. Durch ſo beſchränkte An- und Rückſichten muß ſich der Staat nicht leiten laſſen. Intereſſirt er ſich einmal für Künſte und Wiſſenſchaften, weil er ſie doch nicht entbehren kann: ſo intereſſir' er ſich nicht halb, ſondern ganz dafür, wenn etwas Rechtes aus ſeinen Anſtalten werden ſoll, und behandle daher Künſte und Wiſſenſchaften als Dinge, die auch unabhängig von den Zwecken des Staats einen ſelbſtändigen Werth haben und alle Sorge, Mühe und Koſten, die man darauf verwendet, nur dann im reichſten Maße belohnen, wenn man ſie ohne kleinliche Rückſichten um ihrer ſelbſt willen liebt, ehrt und treibt. Der Staat mache es alſo nicht wie jene Bibliothekare, die nur Bücher aus ihrem Lieblingsfache in die öffentliche Bücherſammlung kaufen, die übrigen Fächer aber vernachläſſigen; noch wie jene Schauſpiel-Direktoren, die nur ſolche Stücke geben, welche die Kaſſe füllen, ohne ſich weiter um Kunſt und Geſchmack zu bekümmern! Nur wenn er alles, was zur artiſtiſchen und ſzientifiſchen Kultur des menſchlichen Geiſtes gehört, mit gleicher Liebe und Achtung umfaſſt, gleichſam als vergäß' er ſich ſelbſt und wäre bloß mit dieſem Zwecke beſchäftigt: wird er wahren und vollen Gewinn für ſeine Zwecke aus jener Kultur ziehen.

§. 103.

Unter andern Mitteln, Einheit und Zuſammenhang in das öffentliche Erziehungs- und Lehrweſen zu bringen, haben die Staaten auch oft die Maßregel ergriffen, die Beſuchung ausländiſcher Erziehungs- und Lehranſtalten zu verbieten. Man fürchtete nämlich, wie man ſagte, die auswärts herrſchenden Arten der Bildung möchten nicht zur einheimiſchen paſſen und die jungen Leute dadurch unbrauchbar zum Dienſte des Vaterlandes werden. Insgeheim hatte man wohl hin und wieder auch die Abſicht, einer verrufenen Aufklärung den Eingang in das Land und dem Gelde den Ausgang aus dem Lande zu verſchließen. Nichts iſt aber unzweckmäßiger, als jene Maßregel. Für's Erſte iſt, wenn der Staat nur dafür ſorgt, daß innerhalb ſeines Gebiets gute Erziehungs- und Lehranſtalten vorhanden ſind, gar nicht zu fürchten, daß viel junge Leute im Auslande ſuchen werden, was ſie im Innern leichter, bequemer und wohlfeiler haben können. Ohne Einwilligung ihrer Eltern und Vormünder dürfen ſie ja doch nicht in's Ausland gehn; und wie Viele haben Vermögen genug, um den größern Aufwand, den das Studiren im Auslande fodert, wo man auch ſelten auf Benefizien Anſpruch machen kann, zu beſtreiten! Auch haben die meiſten jugendlichen Gemüther eine natürliche Vorliebe für ihr Vaterland und werden mit Freuden das ihnen vom Vaterlande dargebotne Gute annehmen. Iſt alſo das Beſuchen ausländiſcher Anſtalten irgendwo gewöhnlich, ſo iſt es ein offenbarer Beweis, daß es an guten inländiſchen Anſtalten fehle. Dann iſt aber das Verbieten jenes Beſuchens um ſo nachtheiliger, weil man dadurch ſelbſt der Verbreitung des Beſſern im eignen Staate den Weg verſperrt. Viel zweckmäßiger würd' es alſo ſein, der Lüſternheit nach dem Fremden dadurch vorzubeugen, daß man daheim eben ſo geſunde und ſchmackhafte Nahrung dem jugendlichen Gemüthe darböte. Dieß iſt aber in geiſtiger Hinſicht weit eher möglich als in körperlicher. Denn wenn man auch nicht überall Kaffee, Zucker und Gewürz erbauen kann, ſo kann man doch überall, wenn man nur ernſtlich will, nach und nach gute Erziehungs- und Lehranſtalten ſchaffen. — Iſt aber zweitens die Furcht vor einer fremden Aufklärung der Grund des Verbots, ſo müſſte wohl vor allen Dingen gefragt werden, von welcher Art der Aufklärung die Rede und ob denn überhaupt die Aufklärung für einen wohlgeordneten und wohlregierten Staat etwas ſo Gefährliches ſei, daß er ſich davor nicht anders als durch geiſtige Einfuhrverbote ſchützen könne. Klare und deutliche Vorſtellungen von einer Sache haben, nach richtigen Begriffen und Grundſätzen handeln iſt doch beim Himmel nichts Schlimmes und Furchtbares! Meint man aber eine falſche Aufklärung, die man lieber Aufklärerei nennen ſollte, eine Verſpottung der moraliſch-religiöſen Ideen, eine Entweihung des Heiligen in der Menſchenbruſt: ſo würden eines Theils gute Erziehungs- und Lehranſtalten auch dieſem Uebel am beſten vorbeugen, und anderes Theils müſſte das Verbot des Beſuchens fremder Anſtalten dann nicht unbedingt lauten, ſondern nur bedingt, nämlich in Bezug auf diejenigen, wo etwa eine ſo leidige Aufklärerei zur Tagesordnung gehörte. Es ſcheint indeſſen, daß ſolche unſelige Anſtalten wohl bald von ſelbſt ihren Kredit beim Publikum verlieren und nicht lange in einem ſo blühenden Zuſtande bleiben würden, um viel Auswärtige anzulocken. Denn das Publikum urtheilt, im Durchſchnitte genommen, faſt immer ziemlich richtig über Werth und Unwerth öffentlicher Anſtalten. Wenigſtens kann die Täuſchung nie dauerhaft ſein. — Iſt endlich drittens ein finanzialer Grund des Verbots vorhanden, ſo antworten wir wieder zuvörderſt, daß, wenn im Lande gute Erziehungs- und Lehranſtalten ſind, nicht viel Geld in's Ausland verſchleppt werden wird, um fremde Anſtalten zu beſuchen. Der Staat ſcheue alſo nur nicht den ſich ſelbſt lohnenden Aufwand auf das Eigne, ſo wird ihm das Fremde ſicher nur wenig entziehn! Und iſt denn dieſes Wenige, ja ſelbſt wenn es mehr als wenig wäre, auch wohl ſo viel werth, daß man deßhalb diejenigen, welche um der Entwicklung und Ausbildung ihres Geiſtes willen fremde Länder und Anſtalten beſuchen wollen, davon mit Gewalt abhalten, ihnen die ſchmerzlichſte, ja die ungerechteſte Art des Zwangs, nämlich einen Geiſteszwang, auflegen und dadurch die Gemüther gegen die höchſte Gewalt, die ſie nur achten und lieben ſollen, erbittern müßte? — Aber, könnte man vielleicht noch ſagen, wenn nun der Staat überzeugt iſt, daß ſeine pädagogiſchen Anſtalten die beſten unter allen ſind und daß die auf fremden Anſtalten Gebildeten für ihn nicht ſo brauchbar ſein werden, als die, welche er ſelbſt gebildet hat: ſoll der Staat auch dann nicht ſeine künftigen Bürger nöthigen, nur vom Beſten Gebrauch zu machen? — Allein den Dünkel ſoll kein Staat haben, ſo wenig wie ein einzeler Menſch, daß das Seinige das ausſchließend Beſte oder richtiger das allein Gute ſei. Ueberall findet ſich etwas eigenthümlich Gutes, und es iſt eben ein Vortheil für den Staat, wenn Manche da, wo es ſich findet, hingehn und es ſich möglichſt anzueignen ſuchen. Der Staat ſollte alſo gerade in geiſtiger Hinſicht am wenigſten Monopole und Schlagbäume dulden, weil ſie ihn in der That geiſtig und ebendadurch auch leiblich ärmer machen. Alles demnach, was der Staat von ſeinem künftigen Bürger, vornehmlich dem, der ſich ihm zum Beamten anbietet, ſodern kann, iſt, daß dieſer die vaterländiſchen Anſtalten nicht ganz vorbeigehe, ſondern auch das Gute, was er hier bereit findet, ſich anzueignen ſuche, um ſich zum Dienſte des Vaterlandes möglichſt geſchickt zu machen.

Anmerkung. So hat es Sachſen mit dem Beſuchen fremder Anſtalten von Seiten ſeiner Jugend ſtets gehalten und ſich dabei recht wohl befunden. Mög' es auch ferner dieſe liberale Geſinnung beibehalten, ſelbſt gegen ſolche Staaten, die nicht wollen, daß ihre Jugend Sachſens blühende Lehranſtalten beſuche, weil ſie meinen, daß ſie in ſich ſelbſt genug Fülle des geiſtigen Lebens haben! Nun, man gönne ihnen dieſe Fülle und erlaube der heimiſchen Jugend immerfort, zu ihnen zu kommen, damit ſie von jener Fülle auch etwas mitgetheilt erhalte! (Während dieß gedruckt worden, hat die preußiſche Regierung alle bisherigen Verbote der Art aufgehoben und dadurch einen neuen Beweis ihrer hohen Achtung für allgemeine wiſſenſchaftliche Bildung gegeben). [1810.]

§. 104.

Eine andre von der Staatspädagogik zu beantwortende und in unſern Tagen beſonders wichtige Frage iſt, ob das öffentliche Erziehungs- und Lehrweſen mit beſondrer Hinſicht auf die Verfaſſung des Staats einzurichten ſei, ſo daß die Jugend auf eine dieſer Verfaſſung angemeſſene Weiſe gebildet werde. — Man iſt in der That ſo weit gegangen zu behaupten, daß die Bildung der Jugend in einem monarchiſchen Staate ganz anders beſchaffen ſein müſſe, als in einem republikaniſchen, weil weder der monarchiſch Gebildete in eine Republik, noch der republikaniſch Gebildete in eine Monarchie paſſen werde. Wir geſtehn aber aufrichtig, daß uns dieß durchaus nicht einleuchten will. Für's Erſte müſſen wir auf die Unbeſtimmtheit der Ausdrücke: Monarchie und Republik, aufmerkſam machen. Denn jeder Staat, in welchem Einer die höchſte Gewalt perſönlich darſtellt, iſt eine Monarchie, geſetzt auch, daß dieſer Eine ſie nicht allein ausübe, daß alſo der Monarch kein Autokrat ſei

(§. 19. Anmerk.). Von welcher Monarchie iſt alſo die Rede, von der autokratiſchen oder ſynkratiſchen? Und was verſteht man unter einer Republik? Urſprünglich zeigt das Wort nichts andres an, als ein gemeines Weſen oder eine öffentliche Sache (res publica) und paſſt daher auf jeden Staat, er habe eine Verfaſſung, welche er wolle. Da indeſſen die ſynkratiſche Verfaſſung allein dem Volke einen geſetzmäßigen Antheil an der Ausübung der höchſten Gewalt und folglich auch an der Verwaltung des Staates giebt: ſo wird in dieſer Staatsform allerdings der Staat in einem höhern Grade zu einem Gemeinweſen oder einer öffentlichen Sache, als in der autokratiſchen. Nennen wir nun einen ſynkratiſch verfaſſten Staat vorzugsweiſe eine Republik: ſo wird doch dieſer Name eben ſo gut auf eine ſynkratiſche Monarchie als auf eine ſynkratiſche Polyarchie paſſen, und wir werden den großbritanniſchen Staat mit einem Könige eben ſo wohl eine Republik nennen können, als den lakedämoniſchen mit zwei Königen und den römiſchen mit zwei Konſuln, oder den nordamerikaniſchen mit einem Präſidenten und den ſchweizeriſchen mit einem Landammann an der Spitze. Soll nun das öffentliche Erziehungs- und Lehrweſen für die verſchiednen Arten von Monarchien und Republiken auch auf ganz verſchiedne Art modifizirt werden? Da würde ja daſſelbe beinahe der angeblich wächſernen Naſe der Juriſten gleich werden!

§. 105.

Was hat aber die Erziehung oder das Geſchäft der Entwicklung und Ausbildung der Menſchheit im Kinde überhaupt mit der Verfaſſung der Staaten zu thun? Wird das zu einem wahren Menſchen herangereifte Kind nicht in jede wahrhaft menſchliche d. h. rechtliche Verfaſſung paſſen? Und iſt nicht jede von den obgenannten vier Grundverfaſſungen an und für ſich betrachtet rechtlich? (§. 41. Anmk. 2). Auch lehrt die Erfahrung, daß Menſchen, die in irgend einer Staatsform aufgewachſen waren, wenn ſie in ſpätern Jahren zufällig in einen Staat von andrer Verfaſſung verſetzt wurden, in demſelben eben ſo gute Bürger waren, als vorher. Oder, wenn ſie es nicht waren, lag dann nicht vielmehr der Grund in einer verkehrten Bildung ihres Geiſtes überhaupt, als in der, einer gewiſſen Verfaſſung mehr oder weniger angemeſſenen, Erziehung?

Anmerkung. Wenn es dem Verfaſſer erlaubt iſt, hier von ſich ſelbſt zu reden, ſo muß er geſtehn, daß er, im kurfürſtlich-ſächſiſchen Staate geboren und erzogen, nachher allmählich in den herzoglich-ſächſiſchen, hannöverſchen, preußiſchen und königlich-ſächſiſchen übergegangen, ſich ungeachtet der Verſchiedenheit der darin herrſchenden Verfaſſungen nie zu Handlungen verſucht fühlte, die eine Unzufriedenheit oder Widerſpenſtigkeit in Bezug auf die Verfaſſung hätten andeuten mögen. Es ſind ihm aber auch genug Menſchen während ſeines Aufenthalts in verſchiednen Ländern vorgekommen, die, obwohl nie vom väterlichen Heerde getrennt, und mit der blindeſten Vorliebe für die Verfaſſung ihres Landes, die ſie für die allerbeſte hielten, weil ſie keine beſſere kannten, dennoch ſehr ſchlechte Bürger waren.

§. 106.

Noch mehr! Es iſt eine bekannte Sache, wie ſehr die Staatsformen wechſeln; und in unſern Tagen iſt dieſer Wechſel ſogar faſt zur Tagesordnung geworden. Bei einem ſolchen Wechſel iſt es weder möglich noch rathſam, daß die öffentliche Erziehung den künftigen Bürger ausſchließlich für die eine oder andre Verfaſſung bilde, ſondern ſie muß ihn ſo bilden, daß er in jede wahrhaft menſchliche oder, was eben ſo viel heißt, rechtliche Verfaſſung paſſe; und dieſe Bildung kann und ſoll in allen Staaten dieſelbe ſein. Haben ſich in unſern Tagen bei jenem Wechſel hin und wieder politiſche Unruhen gezeigt, ſo rührten dieſe weit mehr von der Art und Weiſe der Veränderung, von Perſonen und Umſtänden her, als von der in einem Staate herrſchenden Art und Weiſe der öffentlichen Erziehung. Und wenn die Liebe zur Verfaſſung, in welcher, die Anhänglichkeit an das Fürſtenhaus, unter welchem, und die Zuneigung zu den Bürgern, mit welchen man innerhalb eines gewiſſen Staatsgebiets geboren und erzogen iſt, zum Theile jene Unruhen veranlaſſten — vornämlich in ſolchen Ländern, die von den Franzoſen erobert und umgeſtaltet wurden — ſo ſind erſtlich dieſe Geſinnungen und Gefühle dem menſchlichen Herzen ſo natürlich, daß ſie ſich in demſelben ſchon von ſelbſt erzeugen: ſie ſind auch zweitens an ſich betrachtet nichts weniger als tadelnswürdig; und drittens kann ja die öffentliche Erziehung, wenn ſie im Kinde den künftigen Bürger vor Augen hat, eben auch keinen andern Zweck haben, als dieſe patriotiſchen Geſinnungen und Gefühle zu beleben, zu ſtärken und zu veredeln. Aber auf die Erzeugung derſelben braucht ſie gar nicht beſonders hinzuwirken, weil ſie ſich, wie geſagt, ſchon von ſelbſt erzeugen, und dieß um ſo mehr, wenn der Menſch zum Menſchen gebildet, noch mehr aber, wenn er auch als Menſch regiert wird. Dann erwachen Liebe, Dankbarkeit, Treue, Achtung und Gehorſam gegen Vaterland und Oberhaupt, Geſetz und Verfaſſung, ſo mächtig in der Bruſt des Menſchen, daß ſie keine Gewalt von außen und kein Unfall des Staats vernichten kann.

Anmerkung. Dieſe Gründe beſtimmen auch den Verfaſſer, den Unterſchied, den man zuweilen zwiſchen vaterländiſcher oder ſtaatsbürgerlicher und weltbürgerlicher Erziehung gemacht hat, nicht als gültig anzuerkennen. Der echte, rein menſchliche Weltbürgerſinn, der an Allem theilnimmt, was die Menſchheit intereſſirt, und Alles, was in ſeinen Kräften ſteht, zur Beförderung des Wohls der Menſchheit beiträgt, iſt dem vaterländiſchen Sinne ſo wenig entgegen, daß er dieſen vielmehr ſtärkt und erhebt. Denn er unterdrückt die Selbſucht, die größte Feindin der Vaterlandsliebe. Eine Erziehung alſo, die aus dem Kinde einen echten Weltbürger bildet, wird gerade eine ſolche ſein, die ihn auch zu einem guten Staatsbürger macht, alſo eine wahrhaft vaterländiſche oder patriotiſche. Wollt ihr aber aus eurem Zögling einen ſo eng- und hartherzigen Patrioten bilden, daß er Millionen Menſchen ungerührt leiden ſehen kann, wenn es nur nicht ſeine Landsleute ſind und wenn nur er ſich mit dieſen wohl befindet: ſo wird er bald ſo ſelbſtſüchtig werden, daß er ſich allein zum Mittelpunkte der ganzen Welt macht und ihn auch weder euer noch der übrigen Mitbürger Unglück kümmert, wenn nur er dabei nicht unmittelbar leidet. Ja er wird ſich kein Bedenken daraus machen, ſein eignes Wohl auf Koſten ſeiner Mitbürger zu fördern. Denn der Gedanke, daß er ſein eignes Wohl dadurch untergrabe, ſchwebt dem Egoiſten entweder nicht lebendig genug vor, oder macht ihn höchſtens nur vorſichtiger in ſeinen gemeinſchädlichen Handlungen. An Aufopferungen aber für den Staat, an Hingebung von Gut und Blut für das Wohl der Mitbürger iſt bei ihm gar nicht zu denken. Und das fodert ihr doch mit Recht von jedem guten Bürger eures Staats!

§. 107.

Bei dem fortſchreitenden Geiſte der Zeit kann es nicht fehlen, daß in dem öffentlichen Erziehungs- und Lehrweſen eines Staats von Zeit zu Zeit Reformen nöthig werden. Dieſe Reformen ſind um ſo dringender bei Anſtalten, welche aus einem frühern Zeitalter herrühren, wo man ſowohl von der Erziehung überhaupt als von der gelehrten inſonderheit noch ſehr beſchränkte Begriffe hatte. Solche Anſtalten können daher, wenn ſie im Ganzen ihren erſten Zuſchnitt lange Zeit, vielleicht Jahrhunderte hindurch, behaupteten, am Ende eine Art von Monſtroſität erhalten. Gewöhnlich aber ſind mit der innern Organiſazion ſolcher Anſtalten gewiſſe Rechte verbunden, ohne deren Aufhebung vielleicht keine durchgreifende Reform möglich iſt, deren Genuß jedoch der Staat jedem Einzelen bei deſſen Anſtellung an der Anſtalt zuſicherte. Wie ſoll ſich nun da der Staat verhalten? — Es iſt dieß in der That ein ſchwieriges Problem, bei deſſen Löſung viel auf beſondre Umſtände und Verhältniſſe ankommt. Wir bemerken darüber im Allgemeinen bloß Folgendes. Für's Erſte iſt offenbar, daß dem Staate das Recht, ſeine öffentlichen Anſtalten zu reformiren oder anders als bisher zu organiſiren, auf keine Weiſe ſtreitig gemacht werden kann. Denn dieſe Anſtalten ſind für ihn und durch ihn da, ſelbſt in dem Falle, wo Privatperſonen die nächſte Veranlaſſung zur Entſtehung gaben. Denn wofern dieſe Privatperſonen nicht etwa eine bloße Familienanſtalt unter Autoriſazion des Staats ſtifteten oder ihre Rechte daran mit Genehmigung des Staats andern Privatperſonen überließen: erſpirirt mit ihnen der private Charakter des Inſtituts gänzlich, und es wird ein

Staatsinſtitut, ſobald es der Staat fortdauernd erhält. Mithin wird auch das Eigenthum einer ſolchen Anſtalt Staatseigenthum, über welches der Staat zum Vortheile der Anſtalt, ſo lange ſie beſteht, in höchſter Inſtanz disponiren kann. Und ſollte der Staat kein Recht zu reformiren haben, ſo könnten ſogar ſchädliche Einrichtungen, die der Staat aus Unklugheit früherhin gemacht oder geduldet hätte, auf ewige Dauer Anſpruch machen. Auf der andern Seite iſt aber eben ſo gewiß, daß der Staat kein Recht verletzen darf und, wenn er gewiſſen Perſonen den Genuß gewiſſer Rechte zugeſichert hat, Wort halten ſoll. Er kann aber dieſes in einem Falle, wo nöthige Reformen jenem fortwährenden Genuß entgegen ſind, dadurch halten, daß er entweder den durch ihn berechtigten Subjekten den Genuß der Rechte auf Lebenszeit läſſt oder, wenn auch dieß nicht thunlich iſt, ſie dafür vollſtändig entſchädigt. Mehr als dieß können jene Subjekte rechtlicher Weiſe nicht fodern. Denn was ihre Nachfolger anlangt, ſo exiſtiren dieſe noch nicht als ſolche und haben alſo auch noch keine Rechte, können folglich auch nicht mehr Rechte anſprechen, als ihnen der Staat bei ihrer Anſtellung bewilligte.

§. 108.

Es ergiebt ſich aber hiebei noch eine Schwierigkeit von eigner Art. Oft werden dergleichen Anſtalten von wohlthätigen Privatperſonen durch milde Stiftungen bedacht, deren Urheber dabei vielleicht auf eine *beſtimmte Verfaſſung der Anſtalt* Rückſicht nahmen und in der Stiftungsurkunde beſondre Anordnungen, die ſich darauf beziehen, machten. Sind nun dadurch dem Staate die Hände bei ſeinen Reformen gebunden? — Hier muß man, dünkt uns, zwei Fälle wohl unterſcheiden. Hangen nämlich dergleichen Stiftungen mit beſondern Familienrechten zuſammen, ſo wird der Staat freilich an die urſprünglichen Anordnungen der Stiftung gebunden ſein, ſo lange die Familie exiſtirt, weil die Familie durch das vom Staate ſankzionirte Erbrecht einen vollgültigen Anſpruch an den Genuß der Stiftung für ihre Glieder erhalten hat. Geſetzt alſo, daß die neuen Anordnungen des Staats mit den Anordnungen der Stiftungsurkunde nicht verträglich und die Familienglieder mit jenen nicht zufrieden wären: ſo würden ſie allerdings das Recht haben, vom Staate zurückzufodern, was er nicht mehr auf die ausbedungene Art benutzen laſſen wollte. Sobald aber dergleichen Verhältniſſe nicht ſtattfänden, braucht ſich der Staat auf keine Weiſe ein Gewiſſen daraus zu machen, Aenderungen in der Beſtimmung deſſen zu treffen, was ein milder Geber der Anſtalt und durch dieſe dem Staate überlaſſen hat. Es iſt bloß Klugheit von Seiten des Staats, wenn er hierin mit möglichſter Schonung zu Werke geht, um nicht andre milde Geber durch den Gedanken abzuſchrecken, daß man ihren Willen nicht reſpektiren werde. Aber die Rechte der erſten Stifter oder ihrer Erben werden dadurch gar nicht verletzt, weil die Stiftung in keiner andern Abſicht gemacht wurde, als der Anſtalt und durch dieſe dem Staate zu nützen, dieſer alſo das unleugbare Recht hat, zu beſtimmen, auf welche Weiſe von dem Geſtifteten fernerhin ein zweckmäßiger Gebrauch zu machen ſei.

Anmerkung. Wir wollen dieß durch ein beſtimmtes Beiſpiel erläutern. Geſetzt, es hätte Jemand einer Schule, bei welcher ſechs Lehrer angeſtellt ſind, ein Kapital vermacht mit der Bedingung, daß die Zinſen davon unter jene ſechs Lehrer vertheilt werden, der Staat fänd' es aber dem Zeitbedürfniß angemeſſen, künftig ſieben Lehrer anzuſtellen: ſo würd' er ohne Rechtsverletzung verordnen können, daß jene Zinſen nach dem Tode der bisherigen ſechs Lehrer unter ſieben vertheilt werden, wenn er es nicht etwa gerathner fände, dem ſiebenten aus eignen Mitteln ſo viel zuzulegen, als von jenen Zinſen auf jeden von den ſechs Lehrern kommt, damit die mit den Lehrſtellen verknüpften Beſoldungen nicht geſchmälert würden. Durch eine ſolche Verordnung wird weder der Anſtalt im Ganzen, noch den bisherigen Lehrern etwas entzogen, und ihre Nachfolger haben weiter keine Rechte, als ihnen der Staat bei der Anſtellung giebt. Es iſt alſo bloß Sache der Klugheit, daß der Staat die Beſoldungen nicht ſchmälere, um die Lehrer nicht unzufrieden mit ihrer Lage zu machen und ihnen dadurch ihr Geſchäft zu verleiden. Hätte aber der Urheber jener Stiftung verordnet, daß die Zinſen des Kapitals unter diejenigen Zöglinge der Anſtalt, die von ſeiner Familie wären, vertheilt werden, dieſe Zöglinge aber an jeden der ſechs Lehrer einen beſtimmten Theil abgeben ſollten: ſo würde der Staat, wenn er etwa noch einen Lehrer anſtellen wollte, nicht befugt ſein, zu verordnen, daß auch an dieſen eben ſo viel abgegeben werden ſollte, weil dadurch das Recht der Familienglieder verletzt würde, indem ſie dann mehr abgeben müſſten, als urſprünglich beſtimmt war.

§. 109.

Man kann endlich noch fragen, welcher *Behörde im Staate* die Aufſicht über das Erziehungsweſen und die Leitung der dahin gehörigen öffentlichen Geſchäfte zukomme. Dieſe Frage kann keinen andern Sinn haben, als den: *Welches dem Regenten zunächſt untergeordnete Staatsorgan* ſoll für das geſammte Erziehungsweſen eines Staats die *oberſte Inſtanz* ſein? Denn vom Regenten ſelbſt kann hier nicht die Rede ſein, da er in der Idee die oberſte Inſtanz für alle Staatsgeſchäfte iſt, geſetzt auch, daß ihm in der Wirklichkeit (nach der beſtehenden Verfaſſung) nur die höchſte vollziehende Gewalt zukommt. Nun haben wir ſchon oben (§. 45 und 46) bemerkt, daß eigentlich das *Polizeiminiſterium* nach unſerem Begriffe von demſelben jene Behörde ſei. Da indeſſen dieſes Miniſterium ohnehin ſchon eine ſehr große Menge von Gegenſtänden umfaſſt; da die Leitung des Erziehungsweſens eines Staats nach ſeinem ganzen Umfange nicht nur eine ungetheilte Aufmerkſamkeit, ſondern auch beſondre Kenntniſſe und Erfahrungen, vornehmlich aber große und liberale Anſichten nebſt einer zarten Schonung des Rechts und der Freiheit des menſchlichen Geiſtes fodert; und da man alle dieſe Eigenſchaften wohl ſelten oder nie bei einem Polizeiminiſter, wenn er auch die zu ſeinen übrigen Verrichtungen nöthigen Eigenſchaften in vollem Maße beſäße, vereinigt antreffen möchte: ſo dürft' es doch gerathner ſein, dieſen Theil der Staatsverwaltung vom Polizeiminiſterium zu trennen und denſelben nebſt dem Kirchenweſen, von welchem daſſelbe gilt und das ſeinem letzten Zwecke nach in ſo genauer Verbindung mit dem Schul- oder Erziehungsweſen ſteht, einem beſondern Miniſterium unterzuordnen, welches dann am ſchicklichſten den Namen: Miniſterium der Volksbildung, erhalten würde (§. 49). Dieſes Miniſterium müſſte aber gleichen Rang und gleiche Würde mit den übrigen Staatsminiſterien haben und zum Regenten in demſelben unmittelbaren Verhältniſſe wie dieſe ſtehn, weil es ſonſt nicht mit der gehörigen Energie handeln und vornehmlich die von Seiten des Finanzminiſteriums etwa zu erhebenden Schwierigkeiten nicht leicht überwinden könnte. Denn wo dieſes mit der Ausflucht, es ſei kein Geld zu ſolchen Ausgaben vorhanden, die Pläne jenes Miniſteriums (deren Verwirklichung vielleicht eine Vermehrung der dem Schul- und Kirchenweſen gewidmeten Fonds durch den Staat, mithin eine Vermehrung der Staatsausgaben ſelbſt fodert) augenblicklich vereiteln kann: da iſt für das Kirchen- und Schulweſen eines Staats und die davon abhängige Bildung des geſammten Volks wenig oder nichts zu hoffen.

Anmerkung. Es giebt bekanntlich Staaten, in welchen das Schul- und Kirchenweſen keinen beſondern Chef im Miniſterium überhaupt hat, ſondern von einem Kollegium unter Aufſicht des Regenten dirigirt wird. Dieſe Einrichtung hat allerdings auch ihre Vortheile, weil ein ſolches Kollegium in Dingen, die ſo viel Kenntniſſe und Erfahrungen heiſchen, wie die in Rede ſtehenden, eine größere Maſſe derſelben in ſich vereinigen kann und die kollegialiſche Verhandlung der auf jene Dinge ſich beziehenden Geſchäfte hier, wo ſelten große Eile nöthig iſt, nicht ſo nachtheilig wie anderwärts wirken kann. Indeſſen ſcheint doch ein beſonderes Miniſterium für das Kirchen- und Schulweſen oder die Volksbildung unter der Vorausſetzung, daß es ſich in den Händen des rechten Mannes befinde, vorzüglicher, weil dadurch der Geſchäftsgang einfacher, ſchneller und wirkſamer wird und jedem Miniſter doch immer Räthe zur Seite ſtehn, die ihm mit ihren Einſichten und Erfahrungen an die Hand gehen können. Ja es ſcheint ſelbſt eine größere Achtung von Seiten des Staats gegen das Schul- und Kirchenweſen anzukündigen, wenn er demſelben ein beſonderes Staatsminiſterium widmet; und was darauf hinwirken kann, in den Augen des Volks dem Kirchen- und Schulweſen ein größeres Anſehn zu erwerben und daſſelbe als eine höchſtwichtige Staatsangelegenheit darzuſtellen, das ſollte wohl von keinem Staate vernachläſſigt werden, der überhaupt den wahren Werth kirchlicher und ſcholaſtiſcher Inſtitute zu ſchätzen weiß.

III.

Das
Weſen und Wirken
des
ſogenannten Tugendbundes
und
andrer angeblich politiſchen Vereine.

(Erſchien zuerſt. Leipzig, 1816. 8.)

Vorerinnerung

Lange hat der Verfaſſer angeſtanden, ſich in einen Streit zu miſchen, der nicht ohne Leidenſchaft begonnen und fortgeführt worden. Endlich entſchied der Gedanke, daß eine kurze, klare, ruhige und wahrhafte, mehr erzählende als urtheilende, nur die Sache, nicht die Perſon, treffende Darſtellung etwas zur Beilegung des in der That ärgerlichen Streites beitragen könnte. Motos praestat componere fluctus. Gern hätte der Verfaſſer das, was er über den Tugendbund geſagt hat, durch Beifügung der Statuten deſſelben, die er einſt genau kennen zu lernen Gelegenheit hatte, beſtätigt. Allein er iſt nicht mehr im Beſitze derſelben: und wenn er es auch wäre, ſo dürft' er ſich doch nicht ohne Erlaubniß derjenigen Regierung, die jene Statuten ſankzionirt hatte, zur Bekanntmachung befugt halten. Auch ſollen ſie ſchon anderwärts abgedruckt ſein oder werden. Man wird alſo dann durch Vergleichung ſich leicht von der Wahrheit dieſer Darſtellung überzeugen können. Uebrigens hat ſich der Verfaſſer unbedenklich genannt, weil er glaubt, daß jeder, welcher in dieſer Angelegenheit ein öffentliches Wort mitſprechen will, wenn er ein gutes Gewiſſen hat, ſich nennen und ſeiner Obrigkeit zutrauen müſſe, daß ſie ihn gegen ungerechte Angriffe ſchützen könne und werde.

Wenn irgendwo Geſpenſter ſpuken, ſo iſt's am beſten, ihnen dreiſt auf den Leib zu gehn und ſie wo möglich an's Licht zu ziehn. Dann zeigt ſich gewöhnlich, daß ſie entweder bloße, durch die Einbildungskraft verkörperte, Hirngeſpinnſte oder ganz natürliche Weſen ſind, die man gar nicht zu fürchten hat. Wir wollen dieſelbe Maxime bei dem ſogenannten Tugendbunde anwenden, der auch ſchon längſt, und neuerlich erſt wieder, in den Köpfen der Menſchen geſpukt hat, und vor dem ſelbſt der herzhafte Napoleon und ſeine Braven eine Zeit lang zitterten. Der Verfaſſer — der gerade zu der Zeit, als die benannte Geſellſchaft in Königsberg entſtand, ſich ebendaſelbſt aufhielt, drei Vierteljahre lang Mitglied derſelben war und ein halbes Jahr lang darin eine der erſten Stellen, nämlich die eines Oberzenſors, bekleidete — glaubt dieſe Geſellſchaft nach ihrem Weſen und Wirken hinlänglich kennen gelernt zu haben, um eine befriedigende Nachricht darüber geben und die falſchen Anſichten, die ſich davon im Publikum verbreitet haben, berichtigen zu können.

Zuvörderſt muß eine ſchon von Andern gemachte Bemerkung hier wiederholt werden, daß jene Geſellſchaft nicht eigentlich Tugendbund, ſondern (aus nachher anzuführenden Gründen) der ſittlich-wiſſenſchaftliche Verein, auch ſchlechtweg der Verein hieß. Der erſte Name entſtand aus Misverſtand oder Neckerei, indem Manche glaubten oder das Publikum glauben machen wollten, als hielten ſich die Mitglieder des Vereins für tugendhafter als andre Leute; was ihnen nie in den Sinn gekommen iſt. Sie ließen ſich aber den Namen inſofern gefallen und brauchten ihn wohl auch der Kürze wegen ſelbſt, als ſie ihr Streden wenigſtens für etwas Tüchtiges oder Taugliches, wovon eben die Tugend benannt iſt, hielten.

Sodann muß bemerkt werden, daß dieſer Verein durchaus keine geheime Geſellſchaft war, ſo oft man ihn auch dafür ausgegeben. Er hatte weder Grade zur ſtufenweiſen Einweihung in gewiſſe Geheimniſſe, noch Zeichen zur gegenſeitigen Erkennung der Mitglieder: er theilte jedem, der beitreten wollte, die Statuten, welche die Verfaſſung und die Zwecke des Vereins darlegten, vor dem Beitritt offen und redlich mit, um nach eigner Einſicht die Zuläſſigkeit der Sache zu beurtheilen: eben dieſe Statuten waren der königlich-preußiſchen Regierung, die damal auch ihren Sitz in Königsberg hatte, zur Prüfung vorgelegt, und nach geſchehener Prüfung war der Verein durch eine vom Könige ſelbſt unterzeichnete Kabinetsordre als eine für die damaligen Umſtände nützliche Verbindung förmlich beſtätigt worden; auch wurden derſelben Regierung von Zeit zu Zeit Verzeichniſſe von den Mitgliedern und Vorſtehern des Vereins überreicht und Berichte von den Beſchäftigungen deſſelben abgeſtattet. Der ſittlich-wiſſenſchaftliche Verein oder der ſogenannte Tugendbund hatte alſo keines der Merkmale an ſich, die man ſonſt an geheimen Geſellſchaften antrifft; er war eine völlig rechtmäßige, vom Staate nicht bloß tolerirte, ſondern autoriſirte Geſellſchaft; es konnte folglich auch derjenige theilnehmen, welcher den Beitritt zu geheimen Geſellſchaften für bedenklich oder gar das Daſein derſelben überhaupt für unſtatthaft erklärt [*].

---

[*] Der Verfaſſer geſteht, daß er ſelbſt zu dieſen Rigoriſten gehört und daher weder als ſtudirender Jüngling in Wittenberg, Jena und Göttingen an irgend einer akademiſchen, noch ſpäterhin als Mann, an irgend einer andern Ordensverbindung, eben weil dieſe den Charakter geheimer Verbindungen an ſich tragen, theilgenommen hat, ob es gleich an Veranlaſſungen dazu nicht fehlte. Auch wiſſen die, welche die Vorleſungen des Verfaſſers über die praktiſche

Wie kam es denn nun, daß jener Verein dennoch von Vielen für eine geheime Geſellſchaft gehalten wurde? — Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir den Verein ſelbſt nach ſeinem Urſprung und Zweck etwas näher betrachten.

Der Verein entſtand zu der Zeit, als die Franzoſen, nach Losreißung der einen Hälfte des preußiſchen Staats, faſt die ganze andre Hälfte noch beſetzt hielten, und allen Umſtänden nach zu befürchten war, daß ſie auch dieſe Hälfte nicht ſobald räumen würden. Groß, unbeſchreiblich groß war das Unglück, welches der Krieg von 1806 bis 1807 über Preußen gebracht hatte; und dieſes Unglück mehrte ſich täglich, weil der Regierung durch die fortdauernde Beſetzung des Landes von feindlichen Heeren die Hände gebunden waren, daß ſie nicht helfen konnte, wie ſie wollte, und weil ebendadurch, bei den unſäglichen Plackereien der Franzoſen, der Wohlſtand der Einwohner ſich immer mehr verminderte. Eine allgemeine Niedergeſchlagenheit, die faſt an Verzweiflung gränzte, herrſchte damal in Preußen, und wer ein fühlendes Herz im Buſen hatte, muſſte gerührt werden beim Anblick eines Volkes, das (wenn auch nicht ganz ohne eigne Schuld) von ſeiner vormaligen Größe und Herrlichkeit ſo tief herabgeſunken war und gleichſam dem Sieger zu Füßen im Staube lag. Da traten einige patriotiſche Männer in Königsberg zuſammen und ſtifteten einen Verein in der wohlgemeinten zwiefachen Abſicht,

1) durch Belebung der geiſtigen, ſowohl intellecktualen als moraliſchen, Kräfte des preußiſchen Volks den Verluſt des preußiſchen Staats an phyſiſcher und politiſcher Kraft ſo viel als möglich zu erſetzen, und

---

Philoſophie in Wittenberg, Frankfurt, Königsberg und Leipzig beſucht haben, daß er ſich ſtets gegen die Theilnahme an geheimen Geſellſchaften erklärt hat, ohne darum diejenigen zu verdammen, welche nach ihrer individualen Ueberzeugung von der Gemeinnützigkeit einer beſtimmten Geſellſchaft der Art, wenn ſie vom Staate geduldet iſt, theilnehmen.

2) ebendadurch die Wiedergewinnung dieſer phyſiſchen und politiſchen Kraft vorzubereiten, wenn einſt Umſtände eintreten ſollten, die eine ſolche Wiedergewinnung begünſtigten.

Dieß waren die beiden in genauer Verbindung ſtehenden Hauptzwecke des Vereins. Nebenzwecke aber waren die Verminderung des Elends, welches der Krieg hinterlaſſen hatte, durch wohlthätige Handlungen und Anſtalten, und die Unterſtützung der Regierung in den zu eben dieſem Behufe genommenen Maßregeln; weil man wohl einſahe, daß jenes Elend durch ſeinen unmittelbaren Druck auf das phyſiſche Daſein des Menſchen für die Belebung geiſtiger Kräfte ein großes Hinderniß ſein muſste. Durch den zweiten Hauptzweck bekam der Verein natürlich eine feindſelige Richtung gegen Frankreich, und ebendarum war es natürlich, daß dieſer Zweck in den Statuten nicht ausgeſprochen werden konnte. Es wurden alſo nur der erſte Hauptzweck und die Nebenzwecke ausgeſprochen; weshalb auch der Verein den Namen eines ſittlich-wiſſenſchaftlichen erhielt. Von dieſer Seite betrachtet hatte der Verein allerdings etwas Geheimes. Aber dieſes Geheime, die feindſelige Richtung gegen Frankreich, bildete ſich nicht in, mit und durch den Verein, ſondern es lag ſchon vor der Stiftung des Vereins im Gemüthe des Volkes, und ging aus dieſem erſt in den Verein über. Daher lag es auch vor jedem, der geſunde Augen hatte, offen genug da und konnte der Natur der Sache nach weder der Regierung noch den Franzoſen ſelbſt verborgen bleiben. Ebendarum wurden auch dieſe bald aufmerkſam auf den Verein, witterten mit ihrem richtigen Inſtinkt in ſolchen Dingen geheimen Unrath darin, und ſuchten die Verbreitung deſſelben in den von ihnen beſetzten Provinzen des preußiſchen Staats möglichſt, obwohl vergebens, zu verhindern.

Was die innere Organiſazion des Vereins betrifft, ſo war dieſe im Grunde ſehr einfach. Ein oberſter, aus ſechs erwählten Mitgliedern beſtehender, Rath, der ſeinen Sitz in Königsberg hatte, leitete das Ganze. Unter dieſem ſtanden die ebenfalls aus ſechs erwählten Mitgliedern beſtehenden Provinzial-Räthe, welche wieder die örtlichen Vereine oder Kammern unter ihrer Leitung hatten. Dieſe Kammern theilten ſich in gewiſſe Geſchäftskreiſe, welche ſich mit Unterſtützung der Hülfsbedürftigen, mit Ausmittelung neuer Nahrungsquellen und Erwerbszweige, mit Verbeſſerung der Erziehung, des Unterrichts, des Kriegsweſens und mit andern auf die allgemeine Wohlfahrt ſich beziehenden Gegenſtänden beſchäftigten. Dem oberſten Rathe war, außer einem protokollirenden Sekretar, ebenfalls durch Wahl ein Oberzenſor mit Sitz und Stimme zugegeben, und dieſem waren die gleichfalls erwählten Zenſoren in den Provinzial-Räthen und den einzelen Kammern eben ſo untergeordnet, wie dieſe ſelbſt dem oberſten Rathe. Die Beſtimmung der Zenſoren überhaupt war, theils zu wachen, daß keine Unwürdige in den Verein aufgenommen würden, theils eine gewiſſe Aufſicht über das Betragen der Mitglieder zu führen, damit, wenn ſich etwa dennoch falſche Brüder eingeſchlichen, dieſe unſchädlich gemacht oder ausgeſchloſſen werden könnten, theils über die Beobachtung der Statuten ſowohl überhaupt als inſonderheit bei den Wahlen der Vorſteher zu halten, theils endlich jede Ausartung des Vereins, durch die er mit der Regierung in einen ſchädlichen Gegenſatz hätte gerathen und eine Art von status in statu bilden können, zu verhüten. Dieſe Zenſoren waren alſo nicht ſowohl Sittenrichter, wie die altrömiſchen, ſondern vielmehr Geſellſchaftswächter, gleichſam die korrekzionalen Organe des Vereins. Wenn ihnen in dieſer Hinſicht die Statuten ein vorzügliches Anſehen einräumten, wenn dieſes Anſehen beſonders dem Oberzenſor, weil er Sitz und Stimme im oberſten Rathe hatte und alle übrige Zenſoren ihm untergeordnet waren, bedeutenden Einfluß im Vereine gab: ſo war dieſer Einfluß wieder dadurch beſchränkt, daß der Oberzenſor dem oberſten Rathe in der Geſammtheit verantwortlich und die Dauer ſeiner Amtsführung, wie die der einzelen Rathsglieder, nur halbjährig war, wenn er nicht von neuem gewählt wurde. Uebrigens hatten weder die Räthe noch die Zenſoren eine eigentliche Strafgewalt. Es waren nur für Verletzungen einzeler Statuten kleine Geldbußen feſtgeſetzt, die in Verbindung mit den freiwilligen Gaben der Mitglieder theils zur Deckung der Korreſpondenz und andrer Koſten, theils zu wohlthätigen Zwecken verwendet und von einem beſondern Kaſſirer verrechnet wurden[2]. So wie aber jedem Mitgliede das Recht zuſtand, den Verein wieder zu verlaſſen, wenn ſeine Verhältniſſe ihm keine weitere Theilnahme geſtatteten — ein Recht, von welchem der Verfaſſer ſelbſt Gebrauch gemacht hat — eben ſo ſtand natürlich auch dem Vereine das Recht zu, ein Mitglied von ſich auszuſchließen, das für die oben angegebnen Zwecke des Vereins nicht thätig ſein oder den Foderungen der Statuten überhaupt nicht genügen wollte — ein Fall jedoch, deſſen ſich der Verfaſſer aus der Zeit ſeiner Theilnahme nur für ein einziges Mal entſinnen kann[3]. Es war überhaupt eine freie Geſellſchaft, die keines der innern oder äußern Zwangsmittel, durch die man ſonſt den Willen, auch wider die beſſere Ueberzeugung des Gewiſſens, zu feſſeln ſucht, gegen ihre Mitglieder in Anwendung brachte, außerdem auch nimmer die Sankzion der Regierung erhalten haben würde.

Mitglieder dieſer Geſellſchaft konnten alle Glieder des großen bürgerlichen Gemeinweſens werden, die ſich durch einen ſolchen Grad von Bildung auszeichneten, daß man von ihrer Mitwirkung zur Erreichung der Zwecke der Geſellſchaft etwas Erſprießliches hoffen durfte. Daher fanden ſich im ſittlich-wiſſenſchaftlichen Vereine fürſtliche Perſonen und gemeine Bürger, Krieger und Zivilbeamte, Gelehrte und Künſtler, Geiſtliche und Schulmänner, Sachwalter und Aerzte, Kaufleute und Fabrikanten, Städter und Landleute. Durch die Statuten waren bloß ausgeſchloſſen Unmündige und ſolche, die durch irgend eine Verſchuldung die Achtung des Publikums verloren hatten. Auch Frauen waren aus leicht begreiflichen Gründen der Mitgliedſchaft unfähig, obwohl manches edle Weib, und ſelbſt eine hochgefeierte, für alles Schöne und Gute empfängliche, leider zu früh verſtorbene Fürſtin, durch Geſinnung oder That dem Vereine befreundet war. Zu den Freunden des Vereins gehörten aber auch viele Männer, die durch ihre Verhältniſſe oder andre Umſtände vom Beitritte abgehalten wurden, ob ſie gleich die Zwecke des Vereins billigten und für eben dieſe Zwecke auf andre Art oder in andern Wirkungskreiſen thätig waren. Da die Staatsregierung ſich natürlich die Oberaufſicht über den Verein vorbehalten hatte und die Mitglieder des Vereins jeden Augenblick bereit ſein mußten, über ihre Wirkſamkeit jener Regierung Rechenſchaft zu geben: ſo konnten eben ſo natürlicher Weiſe die Mitglieder der Staatsregierung nicht zugleich Mitglieder des Vereines ſein *). Wenn nun auch andre wackre Männer, die zum Beitritt eingeladen wurden, denſelben ablehnten, weil ſie ſich entwe-

---

[2] Weder dieſer Kaſſirer ſelbſt, noch ſonſt ein Beamter des Vereins (wenn man ſo ſagen darf) erhielt ein Honorar für ſeine oft läſtigen Bemühungen. Vielmehr gaben auch ſie, wie jedes andre Mitglied, nach Vermögen ihre Beiträge. Doch war auch zu dieſen Beiträgen niemand gezwungen; weil nicht jeder geben konnte.

[3] Auch waren bei dieſem Falle die Stimmen ſehr getheilt, und der Verfaſſer ſelbſt ſtimmte gegen die Ausſchließung. Der Ausgeſchloſſene hat ſich nachher durch Verleumdung des Vereins gerächt, was er nicht hätte thun ſollen, weil er ebendadurch das Urtheil der Mehrheit beſtätigt hat.

---

*) Es iſt daher falſch, wenn man den Miniſter von Stein ein Mitglied oder gar den Stifter des Tugendbundes d. h. des ſittlich-wiſſenſchaftlichen Vereins genannt hat. Er war und konnt' es nicht ſein nach ſeinem damaligen Verhältniſſe zum preußiſchen Staate. Aus demſelben Grunde konnte der verewigte Scharnhorſt es nicht ſein, weil er damal das Portefeuille des Kriegsminiſteriums hatte, folglich ein Glied der Staatsregierung war. Daß er aber die Zwecke des Vereins eben ſo wie jener billigte, iſt wohl keinem Zweifel unterworfen.

der auf keine Weiſe binden wollten, oder weil ſie mit andern Geſchäften bereits überhäuft waren, oder aus irgend einem andern vernünftigen Grunde: ſo waren ſie darum noch nicht Gegner des Vereins und konnten auf ihre Weiſe und in ihrer beſondern Lage recht gut die Zwecke deſſelben befördern helfen. Auch iſt dem Verfaſſer, ſo lang' er im Vereine war, kein einziges Beiſpiel vorgekommen, daß man eine ſolche Ablehnung übel genommen oder gar jemanden deshalb verfolgt hätte. Im Gegentheil hat der Verfaſſer ſelbſt mit einigen ſolchen Männern fortwährend in der freundſchaftlichſten Verbindung gelebt. Denn hier hieß es nicht: Wer nicht mit uns iſt, der iſt wider uns; ſondern vielmehr: Wer nicht wider uns iſt, der iſt für uns, wenn er auch nicht mit uns iſt.

Indeſſen hatte der Verein auch ſeine wirklichen *Gegner* gleich vom erſten Entſtehen an; und es darf dieſer Umſtand nicht vergeſſen werden, wenn von der Wirkſamkeit des Vereins die Rede iſt. Zu dieſen Gegnern gehörten zuerſt und vorzüglich alle *Franzoſenfreunde*, deren es im preußiſchen Staate ſo gut wie anderwärts, wenn auch weniger gab; ſodann die *Furchtſamen*, welche meinten, die Franzoſen würden nun gleich dem Staate das Garaus machen, wenn ſie hörten, daß er einen ſolchen Verein in ſeinem Schooße hege und pflege; ferner die *Bequemen*, die wohl gern die Rüſtigkeit Andrer ſahen, aber die Mahnung zu gleicher Rüſtigkeit ſehr übel nahmen. Auch die *Freimaurer* zeigten anfänglich viel Widerwillen gegen den Verein, weil ſie ihn bei ſeinem Entſtehen für einen dem ihrigen ähnlichen Orden hielten, und wollten daher keinem ihrer Brüder den Zutritt geſtatten. Allein ſie kamen bald von dieſer Anſicht zurück; es nahmen daher auch nach und nach viele Maurer am Vereine wirkſamen Antheil. Endlich waren auch manche *Berliner*, die ſich damal in Königsberg aufhielten oder auf kurze Zeit in Geſchäften oder zum Beſuch hinkamen, dem Vereine zuwider. Bei der Eiferſucht, die zwiſchen Berlin und Königsberg, als den beiden Hauptſtädten des preußiſchen Staates, immer beſtanden hat, verdroß es jene Berliner; daß der Verein ſich nicht bei ihnen zuerſt gebildet und der oberſte Rath deſſelben ſeinen Sitz in Königsberg aufgeſchlagen hatte, um von da aus die Provinzial-Räthe und Kammern, mithin auch die für die Mark und namentlich in Berlin, wenn dort dergleichen zu Stande kämen, zu leiten. Dieß betrachteten Manche von jenen Herren faſt als ein Crimen laesae gegen die Reſidenz, die dadurch zur Provinzial-Stadt herabgewürdigt würde — ein Gedanke, der um ſo natürlicher war, da zu jener Zeit in Königsberg viel davon geſprochen wurde, daß dieſe Stadt vielleicht gar Reſidenz werden könnte. Indeſſen ließen auch dieſe Gegner ſich (zum Theile wenigſtens) durch die Verſicherung beſchwichtigen, daß nach der wahrſcheinlichern Rükkehr der Staatsregierung von Königsberg nach Berlin auch der Verein von hieraus ſeine Leitung erhalten würde*).

Ob nun dieß geſchehen ſei, kann der Verfaſſer nicht ſagen. Denn als er zu Oſtern 1809 in die Dienſte eines andern Staates trat, hielt er es für Pflicht, eine Verbindung aufzugeben, die in dieſem Staate nicht anerkannt war und alſo hier geſetzwidrig geweſen ſein würde. Der Verfaſſer weiß alſo von dem Vereine nach dieſem Zeitpunkte weiter nichts zu ſagen, als was ihm das Gerücht zugebracht hat und wovon in der Folge einiges beigebracht werden ſoll. Für jetzt wollen wie lieber bei einigen Fragen verweilen, die man häufig in Bezug auf den Verein aufgeworfen hat und die ſich wahrſcheinlich auch manchem denkenden Leſer dieſer Schrift ſchon während des Leſens aufgedrungen haben mögen.

---

*) Vielleicht trug der eben angeführte Umſtand, in Verbindung mit der nähern Berührung von Seiten der Franzoſen, wodurch der Beitritt zum Vereine in der Mark bedenklicher wurde, dazu bei, daß der Verein in dieſer Provinz weniger Theilnehmer fand, während er in Oſt- und Weſtpreußen, Pommern und Schleſien ſich bald und ſchnell verbreitete.

Alſo zuerſt: Welche Ausdehnung ſollte der bisher beſchriebene Verein haben? war er nicht vielleicht auch auf ganz Deutſchland berechnet? — Dieſem widerſtrebte jedoch die urſprüngliche Anlage des Vereins. Nach dieſer konnt' und ſollt' er offenbar nur ein preußiſcher Verein ſein. Daher wurde die preußiſche Regierung um Anerkennung und Beſtätigung deſſelben gebeten, und dieſe Bitte auch gewährt. Daher wurden nur wirkliche preußiſche Unterthanen in den Verein aufgenommen und diejenigen Mitglieder, welche jenes zu ſein aufhörten, auch ihrer Mitgliedſchaft entbunden. Daher wurden auch keine Bewohner der vom preußiſchen Staate losgeriſſenen Provinzen aufgenommen, wenn ſie nicht vorzogen, durch Verlaſſung jener Provinzen dem preußiſchen Staate ferner anzugehören. Wenn nun Theile eines und deſſelben Staats gewaltſam von einander geriſſen worden, ſo erliſcht natürlich mit dem Degen- oder Federſtriche, der das bisher Verbundne trennt, nicht auch die alte Liebe und Treue in den Gemüthern. Dieſe ſehnen ſich vielmehr noch lange fort nach einander und ſtreben nach Wiedervereinigung, wie zwei von einem feindſeligen Schickſale getrennte Freunde. Darum mag es wohl der Fall geweſen ſein, daß hin und wieder einzele Mitglieder des Vereins mit Bewohnern jener losgeriſſenen Provinzen in nähere Verbindungen traten, die auf Wiedervereinigung abzweckten. Aber der Verein im Ganzen und der oberſte Rath deſſelben (deſſen ganze Korreſpondenz der Verfaſſer bis zu ſeinem Austritt unter Händen gehabt) hat ſolche Verbindungen weder anerkannt, noch angeknüpft. Es wäre auch in der That höchſt grauſam geweſen, Menſchen, welche der Verein und ſelbſt die preußiſche Regierung nicht ſchützen konnte, in Verbindungen zu ziehn, die ihnen lebensgefährlich werden konnten. Die Wiedergewinnung jener Provinzen konnte vernünftiger Weiſe nur im eignen Staate, nicht in einem fremden, von dem Vereine vorbereitet werden. — Es mag ferner ſein, daß Mancher im Vereine die Idee hatte, ob nicht auch in andern deutſchen und von deutſchen Fürſten beherrſchten Staaten, mit Einwilligung der Regierung, ähnliche Vereine, wie der ſittlich-wiſſenſchaftliche in Preußen, geſtiftet werden könnten*). Aber dieſer Verein im Ganzen und deſſen oberſter Rath hat ebenfalls dieſe Idee, wiewohl ſie an ſich nichts Widerrechtliches enthielt, weder gehabt, noch zu deren Ausführung mitgewirkt, ſo lange der Verfaſſer Mitglied war, und wahrſcheinlich auch ſpäterhin nicht. Es paſſte ein ſolcher Verein für andre deutſche Staaten nicht ſo, wie für Preußen. Hier machte die öffentliche Noth, die nirgend ſo groß war, und der tief gekränkte Nazionalſtolz, der nirgend in dem Grade verwundet war, die Gemüther weit empfänglicher dafür, als anderwärts. Auch waren die übrigen deutſchen Staaten (mit Ausnahme Oeſtreichs, wo wieder andre Hinderniſſe obwalteten) insgeſammt zum Rheinbunde getreten. Die Verpflichtungen gegen Frankreich, welche dadurch den Regierungen dieſer Staaten aufgelegt waren, mochten entſtanden ſein, wie ſie wollten; ſie waren einmal da und muſſten ſo lange gelten, bis das Schwert, das ſie aufgelegt, ſie auch wieder weggenommen hatte. Wie hätten daher dieſe Regierungen ihre Einwilligung zu einem Vereine geben können, der eine feindſelige Richtung gegen Frankreich hatte! Der Verein hätte alſo hier den Charakter einer geheimen Geſellſchaft annehmen müſſen; und das ſollt' er ſeinem Weſen nach nicht ſein. Die preußiſche Regierung hingegen war in dieſer Hinſicht nicht gebunden, da Preußen nicht zum Rheinbunde gehörte; und die Verpflichtungen gegen Frankreich, die man etwan aus dem Frieden von Tilſit hätte ableiten können, waren von Frankreich ſelbſt durch eine fortwährende Verletzung dieſes Vertrags ſo gut als vernichtet. Als aber Preußen neue Verpflichtungen gegen Frankreich einging, die mit dem Beſtehen eines ſolchen Vereins in ſeinem Schooße unverträglich waren, muſſte auch der Verein aufhören. So wie alſo der Verein in dieſer Art nur in Preußen entſtehn konnte, ſo konnt' er auch nur dort beſtehn, und auch dieß nur ſo lange, als die gegebenen Umſtände ſeines Entſtehens beſtanden. Es iſt daher gewiß eine ſehr beſchränkte Anſicht der Dinge, wenn man den Verein nur als etwas Beliebiges und Zufälliges, das da und weg ſein konnte, betrachtet und die Verkettung der Umſtände verkennt, durch welche auch er als etwas Bedingt-Nothwendiges in die Reihe der Erſcheinungen eingetreten iſt.

---

*) Der Verfaſſer hatte ſelbſt einmal jene Idee, überzeugte ſich aber ſehr bald von ihrer Unausführbarkeit und Unangemeſſenheit, hat daher auch ihre Verwirklichung nicht einmal verſucht.

War aber der Verein nicht eine ſehr gefährliche Verbindung? enthielt er nicht wenigſtens gefährliche Elemente? — Hierauf müſſen wir zuvörderſt mit der Gegenfrage antworten: Was heißt gefährlich? und was verſteht man unter gefährlichen Elementen? Feuer und Waſſer ſind unſtreitig ſehr gefährliche Elemente. Hat aber jemand ſchon die Natur oder deren Urheber darum angeklagt, daß ſich dergleichen Elemente in ihr finden? Oder wo iſt irgend ein noch ſo gutes Ding in der Welt, ſei es Erzeugniß der Natur oder Menſchenwerk, das nicht durch Mißbrauch ſchädlich werden kann, folglich inſofern gefährlich iſt? Ja iſt nicht das Kräftigſte in der Welt gewöhnlich auch das Gefährlichſte? Und weckt und ſtärkt nicht die Gefahr einerſeit auch die Kraft anderſeit, indem ſie dieſe zur Thätigkeit auffodert? Darum ſcheut auch der Kräftige die Gefahr nicht, ſondern ſucht ſie vielmehr zu bekämpfen, wo ſie ihm auf ſeinem Lebenswege aufſtößt. Mit der allgemeinen Anklage der Gefährlichkeit iſt alſo eigentlich gar nichts geſagt. Sie iſt nichts als ein leeres und gemeines Geſchrei, womit man ſelbſt das Unſchuldigſte und Heiligſte verdächtig machen kann*).

---

*) Während des ruſſiſchen Gouvernements in Sachſen fragte einmal ein von demſelben angeſtellter Polizeiagent zu Leipzig in Gegenwart mehrer Perſonen, unter welchen ſich auch der Verfaſſer befand, volles Ernſtes: Ob nicht die Bibelgeſellſchaften (die ſich eben damal auch in Sachſen zu verbreiten anfingen) etwas

Man müßte alſo doch wenigſtens ſagen, in welcher Beziehung der Verein gefährlich geweſen ſein ſoll. In Beziehung auf Frankreich? Allerdings. Darum wollt' es ihn auch nicht dulden und fand überall in Deutſchland Spuren dieſes gefährlichen Vereins*). Wodurch aber der Verein für den preußiſchen Staat ſelbſt hätte gefährlich ſein ſollen, iſt ſchwerlich abzuſehn, da er ja unter den Augen der Regierung wirkte und dieſe ihn, wie auch geſchehen, jeden Augenblick auflöſen konnte, wenn ſie deſſen Daſein den Umſtänden nicht mehr angemeſſen fand. Ebendeswegen lag es auch gar nicht in der Macht dieſes Vereins, irgend eine Maßregel gegen den Willen der Regierung durchzuſetzen. Ein ſolches Durchſetzen widerſprach zugleich dem ganzen Geiſte des Vereins, der einzig auf Gehorſam gegen die rechtmäßig beſtehende Regierung gegründet und daher vielmehr bereit war, die Regierung in ihren Maßregeln zu unterſtützen, wenn ſo etwas nöthig geweſen wäre. Noch weniger legte der Ver-

---

Gefährliches wären? Auf die Frage: Wie ſo? antwortete er: Es könnten ſich doch dahinter geheime politiſche Verbindungen verſtecken. Und er hatte Recht, wenn von der bloßen Möglichkeit die Rede iſt. Aber hat man nicht auch die Bibel ſelbſt für gefährlich erklärt, und deshalb bald das Leſen derſelben dem Volke ganz verboten, bald Auszüge daraus gemacht, die zuweilen mitſammt dem Gefährlichen auch das Gute wegließen? Immer wollen doch die Menſchen noch klüger ſein, als der liebe Gott ſelbſt!

*) Der Verfaſſer ſaß einmal, nachdem er längſt aus dem Vereine getreten, zu Gerichte beim Verhör eines Menſchen, der auch als ein Mitglied des Tugendbundes angeklagt war. Aus dem Verhöre, wie aus den weggenommenen Papieren desſelben, ergab ſich, daß der Menſch kaum eine Idee von einem ſolchen Vereine hatte, ſondern nur aus einfältiger Gutmüthigkeit ſeinen entfernten Bekannten allerlei politiſche Nachrichten geſchrieben und dabei auf den Helden des Tages wacker geſchimpft hatte. Das war in jener Zeit freilich etwas Gefährliches. Auch galt es damal bei den Franzoſen für ein untrügliches Kennzeichen eines Bündlers, ob es gleich auf Millionen paßte, die nie etwas von einem Bunde geſehn oder gehört hatten.

ein ſeinen Mitgliedern Pflichten auf, die mit denen gegen den Staat im Widerſpruche geſtanden hätten. Im Gegentheile gaben die Vereinten ſich das Wort, ihre Bürgerpflichten gewiſſenhaft zu erfüllen, diejenigen aber, welche dieß nicht thäten und ſich wohl gar grobe Verletzungen ihrer Bürgerpflichten zu Schulden kommen ließen, von ſich auszuſchließen und nöthiges Falls der betreffenden Staatsbehörde anzuzeigen. Dieſes offne, mit Thatſachen belegte, Anzeigen iſt ja wohl ſehr verſchieden von einem heimlichen Denunziren, wird überall von den Staatsgeſetzen ſelbſt gefodert, und konnte keinem »rechtſchaffenen Manne die Unbefangenheit rauben, in Verwaltung ſeines Amtes [nicht »nur« — denn dieß wär' ein Widerſpruch — ſondern mit Einſchluß des Gewiſſens] »dem Willen des Monarchen und ſeinem eignen Gewiſſen zu folgen;« wohl aber konnt' es (beſonders in den von den Franzoſen noch beſetzten Provinzen, auf welche hiebei vorzüglich geſehen war) dem nicht rechtſchaffenen Manne, dergleichen es doch überall giebt, die Leichtigkeit rauben, in Verwaltung ſeines Amtes dem Willen der Franzoſen und ſeinem eignen Gelüſte zu folgen *).

Wenn nun aber die Statuten ſonſt ihre Fehler hatten und beſonders mit gewiſſen Förmlichkeiten überladen waren, ſo fühlte dieß niemand mehr, als der oberſte Rath des Vereins ſelbſt. Daher wurde auch beſchloſſen, die Statuten von Zeit zu Zeit einer wiederholten Prüfung zu unterwerfen, das Ueberflüſſige oder Unnütze auszuſcheiden, und

---

*) Es war ein Kunſtgriff der Franzoſen, ſich bei den Weibern des Landes einzuſchmeicheln und durch dieſe die Männer zu bethören oder zu verſtricken. Die Mitglieder des Vereins haben in dieſer Hinſicht ganz im Stillen manches Böſe verhütet und manchen Schaden abgewendet, indem ſie darauf hinarbeiteten, daß die im Lande hauſenden franzöſiſchen Krieger und Beamten nicht als Gaſtfreunde, ſondern als Feinde betrachtet würden, gegen die man ſtets auf ſeiner Hut ſein müſſe.

das Beſſere nach und nach ſo zu vervollkommnen, wie es bei jedem Menſchenwerke (beſonders aber einem in der Zeit der Noth mit einer gewiſſen Eilfertigkeit von noch unerfahrnen Händen entworfnen) nothwendig iſt. Es muß jedoch bemerkt werden, daß jene Förmlichkeiten wenigſtens nichts Gefährliches, etwa *Verſteckung geheimer Abſichten*, bezweckten, ſondern vielmehr die Verhütung des Einſchleichens falſcher Brüder und die Beförderung des Auswählens der Beſſern zu den leitenden Geſchäften. Iſt es aber kleinlich, auf Förmlichkeiten einen hohen Werth zu legen: ſo iſt es wohl nicht minder kleinlich, darüber den Geiſt oder das Prinzip zu verkennen, dem jene allein dienſtbar ſein ſollten.

Sagt man endlich, daß dem oberſten Rathe des Vereins und beſonders dem Oberzenſor in demſelben *zu viel Gewalt* eingeräumt war, die leicht durch Misbrauch gefährlich werden konnte: ſo iſt ſchon oben bemerkt worden, wie dieſem Misbrauche durch die Verfaſſung ſelbſt und durch die Verantwortlichkeit jenes Rathes gegen die, deſſen Glieder wohl kennende, Regierung möglichſt vorgebeugt war. *Möglichſt*, ſag' ich; denn eine Klugheit, die jedem Misbrauche vorbeugt, iſt, ſo lange die Welt ſteht, noch nicht erfunden worden; und wäre ſie's, ſo würde ſie nur damit enden, alles gegenſeitige Vertrauen und alles freie Handeln unter Menſchen auszutilgen, mithin noch gefährlicher ſein, als jede andre Gefahr[10]).

Was hat denn aber der Verein *geleiſtet*? — Hierauf iſt freilich ſchwer zu antworten. Eine Verbindung, die hauptſächlich auf Belebung geiſtiger (ſowohl intellektualer als moraliſcher) Kräfte in einem durch politiſches Unglück niedergedrückten Volke abzweckt, iſt etwas ganz andres als eine Handelsgeſellſchaft, welche durch Vergleichung des Sollens und Habens in ihren Rechnungsbüchern jeden Augenblick den Saldo ziehn und, was gewonnen oder verloren, mit mathematiſcher Beſtimmtheit nachweiſen kann. Gott allein kann wiſſen, in wie vielen Individuen und in welchem Grade jene Kräfte belebt worden ſeien, und was dieſe Belebung hernach, als es galt, zur allgemeinen Begeiſterung (sit venia verbo! — denn Manche wollten es nur Schuldigkeit genannt wiſſen) des preußiſchen und durch dieſes ſelbſt des deutſchen Volkes beigetragen habe. Der Verfaſſer aber weiß nur ſo viel, daß der Verein viele Hungrige geſättigt und manche andre Noth gemildert hat; daß viele Glieder deſſelben nicht nur Geld und Gut, ſondern auch Blut und Leben darangeſetzt; daß ſie willig und freudig dem Genuſſe häuslicher Freuden entſagt, Beſchwerden ertragen, Gefahren nicht geſcheut haben. Hat der Verein nicht mehr geleiſtet, ſo mögen die Widerſacher ſich fragen, welchen Theil der Schuld ſie ſelbſt durch ihr Entgegenwirken und durch Erregung des Mistrauens trugen. Will man aber das Obige nicht dem Verein im Ganzen, ſondern nur den Einzelen, die es auch ohne den Verein gethan haben würden, zu Gute rechnen: ſo ſteht dieß natürlich jedem frei. Die noch lebenden Mitglieder des verſtorbnen Vereins werden ohnehin wohlthun, von ihrer Wirkſamkeit nicht mehr zu ſagen, als ſich geziemt, noch weniger ſich etwas »zuzulügen,« am allerwenigſten »den Ruhm des Volks.« Denn Beſcheidenheit und Wahrhaftigkeit ſind auch Tugenden, nach denen ihr ſtreben ſolltet: und wollt ihr aufrichtig ſein, ſo müſſt ihr allerdings geſtehn, daß die That weit hinter dem guten Willen, wie überall die Wirklichkeit hinter der Idee, zurückgeblieben. Uebrigens ſolltet ihr auch wohl wiſſen, daß, wenn die Welt mit Undank lohnt und im Glücke vergiſſt oder gar verdammt, wonach ſie im Unglück als nach einem Rettungsboote griff, dieß nur der gewöhnliche Lauf der Dinge iſt, worüber man weder unwillig, noch müde im Guten werden muß. Denn wer für eine gute Sache nichts leiden will, ſoll auch nicht die Ehre haben, für ſie etwas zu thun.

---

[10]) Nach einer ſolchen Klugheit *ſtrebte* wenigſtens die vormalige *franzöſiſche Polizei*. Von dieſer aber ſagt mit Recht ein einſichtsvoller Schriftſteller: Que le ciel préserve chaque pays de cet art d'omniscience et d'omniprésence de la police française! Und doch hat man ſie hin und wieder nachzuahmen geſucht.

Aber, ſagt man, der Verein hat nicht nur nichts Gutes, er hat ſogar Böſes geſtiftet. Hat er nicht den Major Schill ausgeſandt, daß er auf eigne Fauſt zu Felde zog und den Staat in die größte Gefahr brachte? — Wie unbillig und ungerecht iſt doch der Menſch in ſeinen Beſchuldigungen, wenn er einmal Schuld finden will! Wenn jeder Geſellſchaft jedes Vergehen eines ihrer Mitglieder zur Laſt fallen ſollte, ſo wär' es ja beſſer, man wanderte in die erſte beſte Wüſtenei und lebte dort ein einſiedleriſches Leben, um nur nicht um Andrer willen für einen Verbrecher gehalten zu werden. Iſt es denn etwas ſo Unerhörtes, daß ein junger, feuriger, kühner, unternehmender Mann, dem ſchon vieles gelungen, ein tolles Wagſtück unternimmt, hoffend, die Welt und ſein König werden's ſchon vergeben, wenn's gelungen? Muß er denn dazu erſt von einem Vereine, ſei es der ſittlich-wiſſenſchaftliche oder irgend ein andrer, aufgefodert werden? — Setzen wir aber einmal den Fall — und wer aus der Geſchichte weiß, wie oft aus kleinen Urſachen große Wirkungen hervorgingen, kann dieſen Fall nicht für unmöglich halten — geſetzt alſo, es wäre Schill gelungen, die Kraft des deutſchen Volkes ſchon damal aufzuregen: ein allgemeiner Aufſtand in Weſtphalen und dem nordweſtlichen Deutſchland überhaupt gegen die Franzoſen hätte dem bedrängten Oeſtreich Luft gemacht, das nur loſe mit Frankreich verbundne Ruſſland gewendet, das noch ſchüchterne Preußen ermuthigt: man hätte mit vereinter Kraft ſchon damal ausgerichtet, was erſt nach vier ſchweren Unglücksjahren geſchahe: es wäre nun Schill wie York begnadigt, mit Orden geſchmückt, zum Grafen oder Fürſten erhoben, vom Volke geprieſen und von den Dichtern als ein zweiter Hermann beſungen worden: dann, ja dann wäre Schill euer Mann; dann hätt' es aber freilich auch nur der Schill, aber nicht der Verein gethan. O ihr billigen und gerechten Richter, die ihr über Verdienſt und

Schuld bloß nach dem Schein und dem Erfolg urtheilt, in Wochenſtuben mögt ihr mit Baſen und Gevatterinnen wohl zu Gericht ſitzen, aber nicht da, wo menſchliche Geſinnungen und Thaten nach ihrem wahren Werthe gewogen werden ſollen! Uebrigens hat der Unglückliche die verwegne That mit ſeinem Blute gebüßt und iſt einem höhern Richter anheim gefallen, der ihn zu würdigen wiſſen wird. Es wäre alſo wohl chriſtlicher, ihn einmal ruhen zu laſſen, als ſein Grab immerfort aufzuwühlen, um mit dem Moder ſeiner Gebeine andre Leute zu – beſudeln.

Endlich noch eine vierte und letzte Frage: Haben ſich aus den Trümmern des aufgelöſten, nicht geheimen, ſondern öffentlichen, ſittlich-wiſſenſchaftlichen Vereins oder auch aus andern Elementen nicht vielleicht andre Verbindungen gebildet, die wirklich geheim, und weder ſittlich noch wiſſenſchaftlich, ſondern verbrecheriſch ſind, weil ſie Mord, Raub, Nothzucht und Gott weiß, was ſonſt, »kläglich predigen« oder auch — was ja ebenſo viel heißt! — »entfernt darauf hindeuten?« — Den Verfaſſer verläßt hier das helle Gebiet des Wiſſens und er betritt das dunkle und ſchauervolle Gebiet des Glaubens. Mögen Andre, die mehr wiſſen, dieſe ſchauervolle Dunkelheit aufhellen! Mögen die, welche das Ende des Vereins im Vereine ſelbſt erlebten und aufmerkſam auf alle nachfolgende Bewegungen der Mitglieder waren, der Welt berichten, was ſie erlebt, beobachtet und erfahren haben! Mögen ſie reden wie Männer von gutem Gewiſſen und reiner Abſicht, wahrhaft, deutlich, beſtimmt; nicht hinter Worte und Auslegungen ſich verſteckend, nicht Eins in's Andre mengend, und Alles, Thatſachen, Vermuthungen und Erdichtungen, ſo lange unter einander rührend, bis der Schlamm ſo trübe wird, daß man der Sache nicht auf den Grund ſehen kann! Was mich betrift — denn ich bin das Gerede vom Verfaſſer nun ſatt und will auch einmal von mir ſelbſt reden, ob es gleich auch mir »höchſt unangenehm« iſt und ich mich dadurch auf keine Art »wichtig machen« will — was alſo mich ſelbſt betrift: ſo kann ich nur von dem Bericht erſtatten, was ich ſeit Oſtern 1809 von Andern, theils ehemaligen Mitgliedern des ſittlich-wiſſenſchaftlichen Vereins, theils Nichtmitgliedern, die aber von der Sache Kenntniß hatten oder haben wollten, vernommen habe. Von dieſen — worunter ſich zwar ebenfalls »hohe Reiſende,« wie anderwärts, aber auch niedere, die manchmal noch mehr wiſſen und weniger leichtgläubig ſind, befanden — hab' ich immer nur einſtimmig gehört, daß jener Verein rein und völlig aufgelöſt, nie aber, daß daraus irgend ein andrer Bund hervorgegangen ſei. Auch bin ich nie zu einem ſolchen eingeladen worden, welches ſonſt leicht hätte geſchehen können. Denn wiewohl ich die Menſchen, welche man Franzoſen und Napoleoniſten nennt, nicht haſſe — ich geſtehe vielmehr, daß ich ſo ſchwach bin, dieſe Menſchen beinahe eben ſo zu lieben, wie meine lieben Landsleute, die Sachſen, und die Oeſtreicher, und die Baiern, und ſogar die Preußen, und daß ich ihnen ſammt und ſonders alles Gute gönne, deſſen ſie würdig ſind — ſo hab' ich doch nie verheelt, daß ich das ganze napoleoniſch-franzöſiſche Weſen, Thun und Treiben in und außer Frankreich aus dem tiefſten Grunde meines Herzens haſſe. Ich habe dieß ſo wenig verheelt, daß mich deswegen meine Freunde oft vergeblich gewarnt, und die franzöſiſchen Aufpaſſer als ein mauvais sujet in ihre Liſten getragen, und der große Napoleon in pleno tüchtig heruntergeriſſen. Die Bündler hätten alſo wohl glauben können, an mir ihren Mann zu finden, da der Haß des Franzoſenthums ein charakteriſtiſches Merkmal derſelben ſein ſoll. Noch mehr. Der bekannte Arndt, der ein rechter Erzbündler ſein ſoll, iſt »nach der leipziger Schlacht« mehrmal bei mir geweſen, hat bei mir gegeſſen und getrunken und mit meinen Kindern ſo herzig und freundlich geſpielt, wie es kaum ein Bündler könnte, und hat mit mir auch unter vier Augen über die großen Angelegenheiten geſprochen, die damal alle Welt bewegten; aber nie hat er auch nur ein Sterbenswörtchen von ſeiner

Bündelei fallen laſſen, wiewohl er ſonſt nicht hinter dem Berge hält. Eben ſo wenig hat er, wie die, ſo im Finſtern ſchleichen, zu thun pflegen, gefühlt und geborcht, ob er wohl etwas von ſolcher Bündelei bei mir erlauſchen könnte. Auch bin ich »nach der leipziger Schlacht« am Rheine geweſen, wo mehre Bündler hauſen ſollen, und habe dort mit Kriegern und Nichtkriegern zu Tiſche geſeſſen, wo der Eifer oft die Herzen aufſchloß und die Zungen löſte; aber nie hat Einer von Bündeleien geredet, ſondern man jubelte nur, daß die Franzoſen von den rheiniſchen Bergen und Auen verjagt waren, und freute ſich des Reiches der Gerechtigkeit und der Einigkeit und der Wahrheit und andrer Dinge, die da kommen ſollten und immer noch nicht gekommen ſind, wie laut man ſie auch verkündigt hat [11].

---

[11] Was Hrn. Görres betrift, ſo kenn' ich ihn weder aus Anſchauung, noch aus Briefen, ſondern bloß aus ſeinen Schriften und beſonders aus dem von ihm herausgegebnen Rheiniſchen Merkur. Aber ebendarum, weil er ſich hier ſo ſehr ſtark und rückſichtlos ausſpricht, möcht' ich ihn nicht für einen Geheimbündler halten. Denn daß Hr. G. nicht dumm ſei, iſt wohl das Wenigſte, was man von ihm ſagen darf, wenn man auch ſonſt ſeinen Aeußerungen und ſeiner Manier nicht überall beiſtimmen kann. Er würde alſo als ein ſolcher Bündler wohl leiſer auftreten oder ſeine Meinungen lieber unter dem Schilde der Anonymität in auswärtigen gelehrten und politiſchen Zeitungen ausſtreuen, gerade wie faſt Alle, die jetzt über angebliche Geheimbündler ein Zetergeſchrei erheben, als wenn das ganze Haus in Flammen ſtände, während nur ein helles Feuer auf dem Küchenheerde oder höchſtens durch den Schornſtein lodert, das man bald dämpfen kann. Proſtituirt man aber nicht in den Augen der Welt das preußiſche Volk und ſeine Regierung ebendadurch, daß jenes Geſchrei gerade in Preußen ſo laut erhoben wird? Hier in Sachſen z. B. denkt niemand daran, weil es bei uns, wo Regierung und Volk ſo innig verbunden ſind, eine platte Unmöglichkeit wäre, eine Revoluzion anzuzetteln, und wenn der Satan ſelbſt mit allen Geheimbündlern der Welt zu uns käme. [Was Görres ſpäterhin geworden, konnt' ich nicht vorausſehn. Auch hat es wohl kaum ſonſt Jemand geahnet].

Nun geſteh' ich zwar gern, daß dieß alles nicht das Nichtdaſein eines Bundes beweiſt, was überhaupt als reine Negative auch nicht bewieſen werden kann. Soll man aber das Daſein einer Sache für wahr halten, die man nicht vor Augen ſieht: ſo muß nicht bloß darauf hingedeutet, es muß aus Thatſachen klärlich erwieſen werden. Es werden aber nur Merkmale angeführt, die ſo unbeſtimmt ſind, daß ſie ſich auf alles in der Welt anwenden laſſen und, wenn ſie auch auf Einzele vorzugsweiſe paſſten, doch nach keiner geſunden Logik beweiſen würden, daß dieſe Einzele auch Verbündete ſeien: es werden Statuten zitirt, die man, ich weiß nicht wo, gefunden haben will, deren Echtheit aber niemand verbürgt; es werden kaum ein Halbdutzend Männer genannt, die als heftige Volks-Redner oder Schriftſteller aufgetreten, übrigens aber in ihren politiſchen Anſichten nicht einmal einſtimmig und hie und da zerſtreut ſind, ſo daß an ein harmoniſches und energiſches Zuſammenwirken derſelben, was doch allein zu fürchten wäre, vernünftiger Weiſe gar nicht zu denken iſt. Als in Königsberg der ſittlich-wiſſenſchaftliche Verein ſich bildete, da war ſein Daſein gleich in der ganzen Stadt bekannt; man kannte die Mitglieder und Vorſteher deſſelben und ihren Verſammlungsort. Eben ſo kennt man in allen größeren Städten, wo Freimaurerlogen ſind, die Mitglieder und Vorſteher und Verſammlungsörter dieſer Geſellſchaft, die doch übrigens für eine geheime gilt. Auf gleiche Weiſe kannte man in Paris und andern Städten Frankreichs die Mitglieder, Vorſteher und Verſammlungsörter der politiſchen Klubs, die ſich daſelbſt während der franzöſiſchen Umwälzung bildeten. Etwas Aehnliches müſſte doch auch ſtattfinden, wenn in Deutſchland Verbindungen wären, die eine Umwälzung der Dinge oder irgend eine geheime politiſche Abſicht auszuführen gedächten. Es iſt alſo das Daſein ſolcher Verbindungen wenigſtens höchſt unwahrſcheinlich[10]).

[10] Wenn erwieſen wäre, daß ſeit der leipziger Schlacht (auf wel

Sollten aber dennoch in irgend einem verborgnen Winkel Deutſchlands ſolche Bünde exiſtiren: ſo müßten ja die obrigkeitlichen Behörden daſelbſt auf eine kaum denkbare Weiſe einfältig oder nachläſſig ſein, wenn ſie (beſonders nachdem ſie nun ſchon ſeit einigen Monden aufmerkſam gemacht worden, und da alle rechtſchaffene Leute ſie gern bei ihren Nachforſchungen unterſtützen werden) dieſelben nicht entdecken und dem bündleriſchen Unweſen ſofort ein Ende machen wollten. Was man indeſſen auch in dieſer Beziehung denken, ſagen und thun möge: ſo ſollte man doch endlich einmal aufhören, das ſchöne und heilige Wort der Tugend auf eine ſo ſchändliche Weiſe zu misbrauchen, und angebliche Aufruhrprediger

---

chen Zeitpunkt man ſich neuerdings beſchränkt hat) wenigſtens Umtriebe von einzelen Perſonen zur Stiftung eines geheimen politiſchen Bundes ſtattgefunden haben: ſo wäre dieß ſchon etwas, obwohl der Verſuch einer Bundesſtiftung noch nicht die geſchehene Stiftung beweiſt, wie jeder Juriſt oder vielmehr jeder Menſch von geſundem Verſtande weiß. Aber auch jenes Minimum iſt bis jetzt in allen über dieſe Angelegenheit erſchienenen Schriften noch nicht rechtsbeſtändig erwieſen. Wenn man nun beweiſen kann, warum will man nicht? Oder wenn man will, warum kann man nicht? Das Publikum iſt einmal aufgeregt durch die Anklage; es wünſcht, es fodert dringend Beweis, warum giebt man ihn nicht? — Es ſcheint aber überhaupt, als wenn den Anklägern nicht ſowohl die Sache ſelbſt, als vielmehr die Erreichung einer gewiſſen Nebenabſicht am Herzen läge; wie dieß auch der Fall bei einem famoſen Libelle war, welches neuerlich die ſächſiſchen Beamten in dem preußiſchen Herzogthume Sachſen als heimlich Verſchworne gegen die Regierung darſtellte. Hätte man bloß die geheimen Bündeleien unterdrücken wollen, ſo konnte dieß durch eine geräuſchloſe Anzeige bei der Obrigkeit viel beſſer geſchehen, als durch ein öffentliches Geſchrei, welches die Unterſuchung nur erſchwert, weil es die Geheimbündler (ihr Daſein vorausgeſetzt) vorſichtiger machen muß, ohne darum den Bund ſelbſt auszurotten. Es wäre auch nichts Neues, wenn nun Schriften im Sinne der Bündler fabrizirt würden, um ebendadurch ihr Daſein zu beweiſen. Irr' ich nicht, ſo trägt ſchon Eine dieſe Maske. Es iſt aber nichts ſo fein geſponnen, es kommt endlich doch an die Sonnen!

nicht mehr Tugendbündler nennen. Denn das Wort in ſeiner einzig wahren Bedeutung genommen, müſſte man nicht wünſchen, daß alle Familien, Dörfer, Städte und Staaten in der Welt ſich recht bald in lauter Tugendbünde verwandeln möchten? — In dieſem Sinne möchte man immerhin auch den Verfaſſer dieſer Schrift einen Tugendbündler nennen; in jedem andern aber müſſt' er ſich's auf eine Weiſe verbitten, die Niemandem gefallen dürfte.

IV.

Die
Fürſten und die Völker
in ihren
gegenſeitigen Foderungen.

Nebſt einer Zugabe
Ancillon's Schrift
über
Souveränität und Staatsverfaſſungen
betreffend.

(Erſchien zuerſt anonym: Leipzig, 1816. 8.)

Vorerinnerung

Die politiſchen Schriftſteller, welche in unſern Tagen mit allerlei Anfoderungen hervorgetreten ſind, haben in dieſen bald die Fürſten bald die Völker *allein* oder doch bald die Einen bald die Andern *vorzugsweiſe* berückſichtigt. Nothwendig wurden dadurch ihre Darſtellungen einſeitig. Einſeitige Darſtellungen aber ſcheinen unbillig und verfehlen ihres Zwecks, wenn von Anfoderungen die Rede iſt, die ſich nach der Natur der Sache gegenſeitig bedingen. Daher ſchien es dem Verfaſſer der Mühe werth, den Verſuch einer *Darſtellung der Fürſten und der Völker in ihren gegenſeitigen Foderungen* zu machen. Es war dabei nicht ſeine Abſicht, alles zu ſagen, was ſich über einen ſo reichhaltigen Gegenſtand ſagen ließ, ſondern nur dasjenige herauszuheben, was gerade *jetzt*, wo ſich ſo vieles neu geſtaltet, einer vorzüglichen Beachtung werth ſchien, und auch dieß mehr anzudeuten als auszuführen. Denn dicke Bücher und in's Breite gehende Abhandlungen ſind nicht für ſolche Leſer, als der Verfaſſer im Auge hatte. Möchten ihm dieſe Leſer das Zeugniß geben, daß, wenn er auch nicht überall das Rechte getroffen, er doch überall nach dem Rechten gezielt habe!

Jede Zeit hat ihre Bedürfniſſe, die bald höherer bald niederer Art ſein können, je nachdem ſie ſich auf die geiſtige oder die ſinnliche Natur des Menſchen beziehn. Beziehn ſie ſich auf jene, ſo ſind es unbedingt nothwendige Bedürfniſſe, ohne deren Befriedigung für den Menſchen kein vernünftiges Sein und Wirken in der Sinnenwelt möglich iſt. Sie ſind alſo dann eigentlich immerwährende Bedürfniſſe, können aber in einer gewiſſen Zeit durch die Bildungsſtufe, welche die Mehrheit der Menſchen dieſer Zeit erreicht hat, fühlbarer und daher auch dringender werden als in einer andern. Beziehn ſich aber die Bedürfniſſe auf die ſinnliche Natur des Menſchen, ſo tragen ſie zwar nicht daſſelbe Gepräge unbedingter Nothwendigkeit, weil das vernünftige Sein und Wirken des Menſchen überhaupt nicht gerade an dieſe oder jene Art des Daſeins gebunden iſt; aber die Befriedigung derſelben gewährt doch der gegenwärtigen Art des Daſeins eine Geſtalt, in welcher allein der Menſch mit ſich und ſeinem Zuſtande ſo zufrieden ſein kann, als es überhaupt in dieſer Daſeinsart möglich iſt. Mit einem Worte, ihre Befriedigung gehört nicht zum Weſen (ad esse) aber doch zum Wohlſein (ad bene esse) des Menſchen in einer gegebnen Zeit.

Aus den Bedürfniſſen einer gewiſſen Zeit gehen Foderungen hervor, die ſich theils als rechtliche Anſprüche theils als bloße Hoffnungen und Wünſche verlautbaren können, je nachdem man ein mehr oder minder lebendiges Bewuſſtſein von ſeiner Würde und ſeiner Kraft ſie geltend zu machen hat. Jene Foderungen unbeachtet zu laſſen, würde entweder eine Gedanken- und Gefühlloſigkeit, die gegen alles, ſelbſt das Höchſte und Heiligſte, gleichgültig iſt, oder eine Bosheit des Gemüths verrathen, die eben in der vergeblichen Sehnſucht Andrer nach einer edlern, ſchönern und gemüthlichern Weiſe des Daſeins eine Art von Glück oder Genuß ſucht. Weder die eine noch die andre Stimmung läſſt ſich irgend einem Menſchen, der nicht an Kopf oder Herz oder beidem ganz verwahrloſt, zutrauen. Darum wagen wir es unbedenklich, hier als ein Ganzes mit klaren und beſtimmten Worten freimüthig auszuſprechen, was ſich längſt im Einzelen da und dort bald lauter bald leiſer hat vernehmen laſſen.

Wir beginnen aber mit dem, was jetzo die Völker von ihren Fürſten fodern. Nicht als wenn wir dadurch irgend eine Rangordnung oder einen Unterſchied in Anſehung der Wichtigkeit der gegenſeitigen Foderungen andeuten wollten. Denn wir ſind der feſten Ueberzeugung, daß Fürſt und Volk eins ſeien und nur in dieſer Einheit mit, für und durch einander beſtehen können. Aber da bei Darſtellung gegenſeitiger Foderungen doch mit einem Theile begonnen werden muß, ſo beginnen wir am zweckmäßigſten mit den Foderungen der Völker, weil eben durch jene auch die Foderungen der Fürſten beſtimmt ſind.

Wenn wir alſo zuvörderſt von den jetzigen Foderungen der Völker an ihre Fürſten reden, ſo verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß wir nicht die Hottentotten oder Irokeſen, auch nicht die Türken oder Lappländer im Sinne haben, ſondern nur die gebildetern Völker Europa's, ganz vorzüglich aber diejenigen Völkerſchaften oder Volksſtämme, in welche ſich das große deutſche Volk im Laufe der Zeiten getheilt hat und welche jetzt von beſondern Fürſten beherrſcht werden. Denn wiewohl wir auch in jenen rohern Völkern Weſen gleicher Art und Würde anerkennen, ſo iſt uns doch von ihren jetzigen Foderungen an ihre Fürſten wenig oder nichts bekannt; und bei aller weltbürgerlichen Geſinnung müſſen uns doch die Bedürfniſſe unſrer deutſchen Brüder zunächſt am Herzen liegen.

So weit uns nun unſer Standpunkt in der großen

Menſchengeſellſchaft ein Urtheil geſtattet, glauben wir, daß die Völker 1) überhaupt und vor allen Dingen eine ſolche Einrichtung ihres bürgerlichen Gemeinweſens, vermöge der den Staatsbürgern eine möglichſt freie Bewegung aller menſchlichen Kräfte und folglich auch eine wirkſame Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten zugeſichert iſt, daß ſie mit einem Worte **rechtliche Verfaſſungen** fodern. Daß jeder Menſch von Natur ein vernünftiges und freies Weſen ſei, daß ihm als ſolchem ſchon urſprünglich gewiſſe Rechte zukommen, daß dieſe Rechte in einer geſelligen Verbindung zwar beſchränkt, aber nie aufgehoben werden können, daß inſonderheit der bürgerliche oder Staatsverein ſie nicht aufheben, ſondern vielmehr geſetzlich beſtimmen und kräftig ſchützen, daß daher eben dieſer Verein auf einer rechtlichen Verfaſſung als einer feſten Grundlage ruhen ſolle: dieß ſind Wahrheiten, über die jetzt alle wahrhaft Gebildete und folglich auch Wohlgeſinnte einverſtanden ſind, wie verſchieden auch ſonſt ihre Anſichten von der Natur des Menſchen und dem Weſen des Staats ſein mögen. Eine rechtliche Verfaſſung findet aber keineswegs da ſtatt, wo die oberſte Staatsgewalt mit unbeſchränkter Willkür über das Leben, die Freiheit und das Eigenthum der Bürger ſchalten und walten darf — denn in einem ſolchen Staate wären die Bürger nicht bloß Unterthanen, ſondern eigentlich rechtloſe Weſen lebendige Werkzeuge, Sklaven, und ein ſolches Sklavenvolk nicht beſſer als eine Heerde vernunftloſer Thiere — vielmehr findet ſie nur da ſtatt, wo auch die oberſte Staatsgewalt in ihrer Ausübung geſetzliche Schranken anerkennt; wo das Volk aus ſeiner Mitte Stellvertreter wählen darf, um mit dem Fürſten als dem Inhaber jener Gewalt über Entwürfe zu neuen Geſetzen, über Beſteuerung der Perſonen, der Grundſtücke, der Gewerbe und andrer ſchätzungsfähigen Gegenſtände, ſo wie über alles, was die Wohlfahrt des ganzen Volkes betrifft, ſich auf entſcheidende Weiſe zu berathen; wo Recht und Gerechtigkeit zwar im Namen und unter Oberaufſicht des Fürſten, aber nach öffentlichen, vom Volke anerkannten, Geſetzen und durch öffentliche, von der Willkür des Fürſten unabhängige, Gerichte gehandhabt wird: und wo ſelbſt die erſten und geheimſten Räthe des Fürſten, die jetzt Diener (ministri) ſonſt aber mit einem ſchönern Namen Freunde (amici) deſſelben hießen, für die Rathſchläge verantwortlich ſind, die ſie ihrem Gebieter gegeben haben. Glaubt man etwa, daß dadurch der ſtaatsoberhauptlichen Würde, der ſogenannten Suveränität, Abbruch geſchehe: ſo fragen wir, ob denn der durch den großen Freibrief (magna charta) geſetzlich beſchränkte König von Großbritannien ein minder mächtiger, geachteter und gefürchteter Suverän ſei, als ein türkiſcher Sultan, der mit unumſchränkter Herrſchergewalt jeden ſeiner Unterthanen nach Belieben erdroſſeln, einkerkern, verweiſen und berauben kann? Oder hat wohl Napoleon, indem er nach und nach alle verfaſſungsmäßigen Schranken durchbrach, dadurch ſeine Macht befeſtigt? Hat er dadurch an Achtung von Seiten ſeines und fremder Völker gewonnen? Hat er dadurch nicht weit mehr ſich ſelbſt als ſeinen Feinden geſchadet? Ja muſſ't er nicht, um nach ſeiner Rükkehr von Elba ſeinen Thron von neuem zu befeſtigen, zu den frühern Verfaſſungsformen zurükkehren? Und würd' es ihm durch dieſe Selbbeſchränkung ſeiner Herrſchergewalt nicht gelungen ſein, ſich auf dem wieder errungenen Throne zu behaupten, wenn nur andre Fürſten und Völker, durch traurige Erfahrungen von ſeiner Treuloſigkeit und Eroberungsſucht belehrt, ihn hätten können und wollen gewähren laſſen? — In der That können die noch hier und dort auftretenden Lobredner der unumſchränkten Gewalt den Fürſten keinen ſchlechtern Dienſt erweiſen, als wenn ſie ihnen einzureden ſuchen, daß ihre Würde und Wirkſamkeit ohnedieß nicht beſtehen könne. Muß es denn nicht die Würde und Wirkſamkeit eines Fürſten in den Augen aller Vernünftigen erhöhen, wenn er, der über Tauſende herrſchen ſoll, durch Anerkennung geſetzlicher Schranken ſeiner Macht beweiſt, daß er auch ſich ſelbſt beherrſchen könne? wenn er Geſetze und

Auflagen, die als Ausflüſſe unbeſchränkten Eigenwillens dem Volke zu läſtig fallen würden, durch Mitwirkung der Stellvertreter des Volks als Beſchlüſſe deſſelben über ſich ſelbſt verkündigen kann? wenn die falſchen Maßregeln, die er zuweilen aus menſchlicher Schwachheit ergreift, nicht ihm ſelbſt, ſondern ſeinen nächſten Rathgebern zur Laſt fallen, und er für ſeine Perſon ebendadurch ſeinem Volke als ein heiliges, über alle irdiſche Verantwortlichkeit erhabenes, Weſen erſcheint? — Wir glauben daher, daß jene Lobredner entweder niedrige Schmeichler ſind, die vielleicht nur ſelbſt durch den unumſchränkten Herrſcher herrſchen wollen, oder verkappte Aufwiegler, die bloß darauf ausgehen, die fürſtliche Würde durch den ihr geliehenen Anſtrich des Deſpotismus den Völkern verhaßt zu machen. Die Jakobiner wenigſtens brauchten eben dieſen Kunſtgriff, um dadurch ihren fluchwürdigen Schwur: Haß dem Königthume! in den Augen des franzöſiſchen Volkes zu rechtfertigen, während das brittiſche Volk dem durch eine freie Verfaſſung geheiligten Königthume mit dem feſtlichen Lobgeſange: God save the King! die ſchönſte Huldigung darbrachte. — Auch iſt es ein falſches Vorgeben jener Lobredner, daß mit unumſchränkter Gewalt ein Volk ſich leichter regieren laſſe, als nach geſetzlicher Verfaſſung. Bei einem rohen, an bürgerliche Zucht, Ordnung und Sitte noch nicht gewöhnten Volke möchte dieß allenfalls gelten. Sobald aber ein Volk durch Wiſſenſchaft und Kunſt gebildet iſt und ſeit Jahrhunderten ſchon der bürgerlichen Zucht, Ordnung und Sitte gehuldigt hat: wird es ſich unter einer geſetzlichen Verfaſſung weit glücklicher fühlen und ebendarum weit leichter regieren laſſen, als unter einer unbeſchränkten Gewalt, ſelbſt wenn ſich dieſe in den Händen eines gerechten und gütigen, darum aber doch nicht unſterblichen Fürſten befände. Aus dieſem Grunde iſt es auch ein eben ſo falſches Vorgeben, daß im Staate wenig oder nichts auf die Verfaſſung, alles aber auf die Verwaltung ankomme, nach dem bekannten Waidſpruche Pope's:

Let fools discept on forms of government,
The best administered is the best!

Dem Dichter mag man ein ſolches Witzwort zu Gute halten, wiewohl in einem philoſophiſchen Lehrgedicht auch philoſophiſche Wahrheit und kein ſophiſtiſches Blendwerk enthalten ſein ſollte. Ein ſolches iſt aber der eben angeführte Satz. Denn die gute Verwaltung kann ſehr vorübergehend ſein und daher den Mangel einer guten Verfaſſung als des Bleibenden nie auf die Dauer erſetzen, ſo wenig eine gute Diät die Folgen einer ſchlechten Leibes-Konſtituzion aufheben kann. — Ueberzeugt alſo von dem unausbleiblichen Segen einer guten, d. h. durchaus rechtlichen Verfaſſung, ſodern denn auch jetzt die Völker, nachdem ſie mit und für ihre rechtmäßigen Fürſten gegen einen Mann, der mit unumſchränkter Gewalt auf ſeinem angemaßten Thron und von dieſem Thron aus über ganz Europa herrſchen wollte, gekämpft und in dieſem ſchweren Kampfe Gut und Blut aufgeopfert haben, ſie ſodern mit Recht eine Einrichtung ihres Gemeinweſens, welche den Bürgern eine möglichſt freie Bewegung aller menſchlichen Kräfte und eine wirkſame (nicht bloß leidendliche) Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten, von welchen ihr ganzes Wohl und Weh abhangt, geſtattet; und die Fürſten, wenigſtens die unſers lieben deutſchen Vaterlandes, haben dieß auch als ein dringendes Zeitbedürfniß ſchon anerkannt, indem ſie freiwillig beſchloſſen und dieſen Beſchluß als ein Grundgeſetz des von ihnen neu zu errichtenden Bundes angekündigt haben, daß in ihren Staaten nach altdeutſcher Sitte Landſtände ſein und dieſe Stände als wahre Stellvertreter des Volkes ſich mit den Fürſten über die wichtigſten Staatsſachen berathen ſollen. Gewiß, wenn der ungeheure Kampf, in welchen Europa ſeit mehr als zwanzig Jahren verwickelt geweſen, auch nur dieſe eine glückliche Folge haben ſollte: ſo würde die Geſchichte mit Recht von den jetzt lebenden Fürſten rühmen können, daß ihre Völker nicht umſonſt geblutet haben.

Doch es ſchließen ſich an jene erſte und allgemeine Foderung nothwendig noch andre, die zwar in derſelben gewiſſermaßen ſchon enthalten ſind, aber dennoch einer beſondern Erwägung bedürfen. Die Völker fodern nämlich 2. volle Freiheit der Gottesverehrungen. Wenn wir in der Geſchichte leſen, wie die römiſchen Kaiſer, bevor ſie ſelbſt das Chriſtenthum annahmen, ihre chriſtlichen Unterthanen um der Religion willen drückten und verfolgten, wie ſie nicht dulden wollten, daß dieſe Unglücklichen Gott auf eigne Weiſe verehrten, wie ſie dieſelben nöthigten, in der Dunkelheit der Nacht und an verborgnen Orten die religiöſen Bedürfniſſe ihres Herzens zu befriedigen, und dann hinterher wieder eben dieſe geheimen Zuſammenkünfte der Chriſten als ſtaatsgefährlich beſtraften: ſo finden wir dieß alles höchſt ungerecht. Iſt es aber minder ungerecht, wenn chriſtliche Fürſten, die doch wiſſen ſollten, daß nach der Lehre des Chriſtenthums Gott aller Menſchen Vater und folglich alle Menſchen Brüder ſind, nicht dulden wollen, daß jeder ihrer Unterthanen nach ſeiner Weiſe Gott verehre; wenn ſie an irgend eine Form des religiöſen Glaubens und Lebens den Genuß der bürgerlichen Rechte knüpfen; oder wenn ſie nur denen Staatsämter und Würden verleihen, die ſich zu dieſem oder jenem Religionsbekenntniſſe und einer demſelben entſprechenden Gottesverehrung verpflichten laſſen wollen? — Unter allen Ungerechtigkeiten, die je auf der Erde begangen worden, iſt dieß wohl eine der größten und drückendſten, da ſie den Menſchen gerade in ſeinem Innerſten verletzt, da ſie gerade dasjenige Gefühl in der Menſchenbruſt verwundet, welches das edelſte und erhabenſte iſt, weil es ſich auf die Idee des Höchſten und Heiligſten bezieht, was der menſchliche Geiſt denken kann, und was unſer ſinnliches Daſein unmittelbar mit der überſinnlichen Welt verknüpft. Darum haben auch ſchon Tauſende nicht bloß ihr Eigenthum, ihre Freiheit, ihr Vaterland, ſondern ſelbſt ihr ganzes ſinnliches Daſein jenem Gefühle zum Opfer gebracht, und die ſpäte Nachwelt verehrt dieſe Glaubenshelden noch als heilige Märtyrer. Freilich fällt ein großer Theil der Schuld auf die, welche ſich vorzugsweiſe Diener Gottes und ſeines heiligen Wortes nannten und den Fürſten einredeten, Gott ſelbſt wolle nur auf dieſe oder jene (ihnen ſelbſt gefällige) Art verehrt ſein, und die Fürſten als weltliche Statthalter Gottes müßten deſſen Ehre durch Unterdrückung jeder andern Art beſchützen. Aber die Fürſten hätten doch bedenken ſollen, daß nicht Gottes Ehre, ſondern nur des Menſchen Rechte ihres Schutzes bedürfen, und daß Gott, der die Verſchiedenheit der Himmelsſtriche und Wohnplätze, der Hautfarben und Schädelbildungen, der Nahrungsmittel und Beſchäftigungen, der Denkweiſen und Sprachen, der Sitten und Gewohnheiten und tauſend andrer menſchlichen Dinge durch die Natur ſelbſt herbeiführte, an der ebendaraus hervorgehenden Mannigfaltigkeit von Religions- und Kultusformen unmöglich einen Gräuel haben könne; daß alſo, wenn auch hierin ein Uebergang vom Unvollkommnern zum Vollkommnern ſtattfinden ſoll, derſelbe nur auf dem Wege ſanfter Belehrung, den auch Jeſus einſchlug, nicht aber mit dem Schwerte Muhamed's erzielt werden könne und dürfe. Mögen daher die Fürſten der Religion und deren echten Dienern die gebürende Achtung erweiſen! Mögen ſie aber auch ihren Völkern diejenige Freiheit der Gottesverehrungen gewähren, die jeder Menſch von Rechts wegen fodern kann, und mögen ſie ſich dabei an keine Gegenvorſtellung eines Oberbiſchof's, der, obwohl ſelbſt proteſtirend, doch keine andern Proteſtanten dulden will, an keine Einflüſterung ſolcher Prieſter kehren, die ein Anſehn, das ſie nicht aus eigner Kraft und Würde behaupten können, gern durch weltliche Zwangsmittel zu behaupten ſuchen! — Wenn wir aber hier von den Gottesverehrungen der Völker reden, ſo meinen wir nicht bloß chriſtliche Völker, ſondern auch jenes unglückliche Volk, das ſeit beinahe zweitauſend Jahren ſeines Wohnſitzes und ſeiner Selbſtändigkeit beraubt, unter uns wie eine zerſtreute Heerde lebt und, vom Staatsbürgerrechte ausgeſchloſſen, ſich größtentheils durch Erwerbszweige nährt, die es immer tiefer erniedrigen müſſen. Mag immerhin es ſelbſt einen Theil der Schuld dieſer Erniedrigung tragen! Denn ein Volk verſinkt nie in ſo tiefes Elend ohne eigne Schuld. Ein andrer Theil derſelben laſtet doch auf den Chriſten. Langer Druck und Verachtung machen jeden Menſchen ſchlecht, er ſei Chriſt oder Jude. Wenn aber der Heilige des Evangeliums ſelbſt ein geborner Jude war, wenn er den Sitten und Gebräuchen ſeines Volkes nie entſagte, wenn er deſſen Tempel und Synagogen zeitlebens beſuchte: ſo muß er ja wohl auch dieſe Art der Gottesverehrung für eine ſolche anerkannt haben, die das religiöſe Bedürfniß des Menſchen befriedigen könne, die den Menſchen nicht unfähig mache, ein guter Bürger zu werden, und die daher gleich jeder andern auf freie Ausübung Anſpruch machen dürfe. Auch kann ein Volk nicht von Grund aus ſchlecht ſein, das in den Tagen ſeines Glückes ſich durch weiſe Geſetzgeber, tapfre Heerführer, und begeiſterte Dichter und Redner hervorthat, in den Tagen des Unglücks aber, beim gänzlichen Mangel bürgerlicher Selbſtändigkeit, einzig in der Weltgeſchichte daſtehend, ſeine Religion und Volkthümlichkeit ſo weit bewahrte, als es unter dieſen Umſtänden nur möglich war. Sollte alſo nicht auch dieſes Volk die volle Freiheit ſeiner Gottesverehrung und — was damit nothwendig zuſammenhangt — den vollen Genuß der Bürgerrechte fodern dürfen? vorausgeſetzt, daß es jedes beſondre, dem allgemeinen Staatswohl entgegenſtrebende, Intereſſe aufgeben und ſich daher auch allen Bürgerpflichten ohne irgend eine Ausnahme und irgend einen Vorbehalt unterziehen wolle. Denn jenes kann kein wohlgeordneter Staat dulden, und die Bürgerpflichten entſprechen den Bürgerrechten ſo nothwendig, daß ſie nicht von einander trennbar ſind. Ebendarum kann in einem chriſtlichen Staate ſelbſt keine chriſtliche Sekte, die ſich irgend einer Bürgerpflicht (wie die Quäker dem Kriegsdienſte) entzieht, auf das volle Bürgerrecht und mit ihm auf volle Freiheit der Gottesverehrung Anſpruch machen; und es iſt bloß Güte, wenn der Staat dennoch beides zugeſteht und ſich etwa für die Nichtleiſtung jener Pflicht mit einem beliebigen Erſatze (z. B. einer Geldabgabe) abfinden läſſt. Sollte aber jemand meinen, daß die volle Freiheit der Gottesverehrung auch ohne den vollen Genuß der Bürgerrechte ſtattfinden könne: ſo bitten wir zu bedenken, daß die Entziehung irgend eines Bürgerrechtes bloß wegen der Nichttheilnahme an der im Staate herrſchenden Religionsform eigentlich nichts andres als eine Strafe dafür iſt, daß jemand die Gottheit nicht gerade ſo, wie die herrſchende Religionspartei, verehren will. Denn die ganze oder theilweiſe Entziehung des Bürgerrechts iſt für jeden Bürger, der ein lebendiges Gefühl ſeiner Würde hat, ein ſo großes Uebel, daß ihm dieſes rechtlicher Weiſe nur als Strafe zugefügt werden könnte. Wie darf man aber ſtrafen, wo kein Verbrechen iſt? — Man kann daher nicht ſagen, daß in Großbritannien, deſſen Verfaſſung doch ſonſt ſo freiſinnig iſt, volle Freiheit der Gottesverehrungen ſtattfinde, ſo lange dort die, welche ſich nicht zur biſchöflichen Kirche halten, bloß darum weder im Parlemente noch im geheimen Rathe des Königs Sitz und Stimme haben dürfen. Aber auch dort, wie anderwärts, wird die Foderung freier Gottesverehrung immer lauter und nachdrücklicher vernommen und ſelbſt von bedeutenden Staatsmännern unterſtützt, ſo daß ſie endlich gewiß den Sieg über den religioſen oder vielmehr irreligioſen Egoismus und Partikularismus davontragen wird [1].

Nächſt der Freiheit der Gottesverehrungen fodern die Völker 3. die genau damit zuſammenhangende Freiheit der Gedanken überhaupt; denn wer Gott äußerlich verehrt, äußert ebendadurch, wie er über Gott und deſſen Verhältniß zu ihm denkt, vorausgeſetzt, daß er kein Heuchler iſt. Es erhellet hieraus zugleich, daß, wenn von Freiheit der Gedanken die Rede iſt, eigentlich die Freiheit der Gedankenäußerung gemeint ſei. Denn die Gedanken ſelbſt, als ein Gegenſtand des Selbbewuſſtſeins, ſind ohnehin frei. Aber das Denken ſteht mit dem Aeußern oder Mittheilen des Gedachten in ſo weſentlicher Verbindung, daß jenes ohne dieſes nicht glücklich von Statten gehen kann, daß Feſſeln, der Gedankenmittheilung angelegt, den denkenden Geiſt ſelbſt beengen und ihm das Denken gleichſam verleiden. Die vorzüglichſten Mittel der Gedankenmittheilung aber ſind Sprache und Schrift. Daher iſt Denkfreiheit nichts andres als Sprech- und Schreibfreiheit; und wiefern die Buchdruckerpreſſe nichts andres als eine Schriftmaſchine iſt, gehört zur Denkfreiheit auch Druck- oder Preſſfreiheit. — Vor allem müſſen wir nun bemerken, daß wir keineswegs denen beipflichten, welche eine unbedingte Preſſfreiheit fodern, wenn darunter die Befugniß verſtanden wird, alles und jedes ohne irgend eine Verantwortlichkeit drucken zu laſſen. Wir behaupten vielmehr, daß, wie es ein verbrecheriſches Denken giebt, welches der innere Richter (das Gewiſſen) verdammt: ſo auch ein verbrecheriſches Aeußern der Gedanken, welches der Beſtrafung von Seiten des äußern Richters unterliegt, ſtattfinden kann. Wer Verleumdungen ausſtreut oder Aufruhr predigt, es geſchehe mündlich oder ſchriftlich, iſt eben ſo ſtraffällig als der, welcher falſches Geld verbreitet oder Feuer anlegt. Das Geſetz muß alſo für jene wie für dieſe böſe That die angemeſſene Strafe beſtimmen, und der Richter die durch das Geſetz beſtimmte Strafe demjenigen zuerkennen, der die That vollzogen hat. Dagegen ſoll frei ſein der Gedanke und folglich auch der mündliche und ſchriftliche Ausdruck des Gedankens für jeden, der über irgend einen Gegenſtand der Wiſſenſchaft oder Kunſt, über irgend eine Angelegenheit des Staats oder der Kirche belehren, für jeden, der Begebenheiten der ältern oder neuern Geſchichte darſtellen und beurtheilen, für jeden, der durch ein ſchönes Spiel des Witzes und der Einbildungskraft ergötzen, für jeden, der überhaupt auf den Geiſt ſeines Zeitalters und wo möglich auch der Nachwelt bildend einwirken will. Mag es ſein, daß Mancher ſich dabei auf eine ungeſchickte oder gar gefährliche Weiſe benehme. Die Ungeſchicklichkeit wird wenig Erfolg haben und die Gefährlichkeit bald gehoben ſein. Denn iſt der Gedanke mit ſeinem Ausdrucke nur frei, ſo wird der Gedanke den Gedanken bekämpfen und ſo ſich ſelbſt einen Zügel anlegen, der kräftiger wirkt, als alle Zenſurbehörden und alle Verzeichniſſe verbotner Bücher, die nur zum betrüglichen Umgehn und zum verbotnen Genuß einzuladen ſcheinen. Was kann aber, wenn von Gefährlichkeit die Rede iſt, wohl gefährlicher ſein, als die Bevormundung des menſchlichen Geiſtes durch Perſonen, die, wie klug und gut ſie auch ſonſt ſein mögen, doch nie über allen Irrthum und jede Leidenſchaft erhaben ſind, die oft bloß aus Rückſichten unterdrücken müſſen, was ſie im Grunde ihres Herzens ſelbſt gut heißen? Iſt hier das Mittel nicht vielleicht noch ſchlimmer als das Uebel, dem man vorbeugen will, und das oft gar nur in der Einbildung vorhanden iſt? — Fragen wir die Erfahrung, ſo finden wir, daß eigentlich die Furcht vor der öffentlichen Meinung die Mutter der Zwangsanſtalten iſt, mit welchen man bisher den Gedanken zu feſſeln geſucht hat. Nun geben wir zwar zu, daß ein Deſpot wie Napoleon die öffentliche Meinung gar ſehr zu fürchten habe; weshalb auch dieſer Mann vor ſeiner erſten Abdankung ein abgeſagter Feind aller Preſſfreiheit war und ſie gern in ganz Europa vertilgt hätte. Nahm aber nicht derſelbe Mann nach ſeiner zweiten Thronbeſteigung die Preſſfreiheit (wenigſtens ſcheinbar) in Schutz, um ſein Verſprechen, daß er künftig nach einer rechtlichen Verfaſſung regieren wolle, zu bethätigen und ebendadurch die öffentliche Meinung für ſich zu gewinnen? Und beweiſt nicht eben dieſer Umſtand ſonnenklar, daß ein Fürſt, der nach einer ſolchen Verfaſſung oder wenigſtens, wo ſie noch nicht vorhanden, im Geiſte derſelben regiert, weder die Preſſfreiheit noch die dadurch belebte öffentliche Meinung zu fürchten habe? Darum haben zu allen Zeiten wahrhaft große Fürſten, wie Joſeph und Friedrich, ſelbſt wenn ſie ſich auch zuweilen Gewaltſtreiche erlaubten, die Preſſfreiheit, die manchmal gegen ſie ſelbſt ſogar in tadelswerthe Preſſfrechheit ausartete, doch nicht unterdrückt, weil ſie im Ganzen nicht Urſache hatten, die öffentliche Meinung zu fürchten. Iſt aber in einem Staat eine rechtliche Verfaſſung vorhanden, ſo ſind Preſſfreiheit und öffentliche Meinung die wirkſamſten Mittel, nicht nur eine ſolche Verfaſſung aufrecht zu erhalten, ſondern auch den Fürſten und ſeine Räthe über das wahre Wohl des Staats aufzuklären; falſche, den Handel, den Ackerbau und alle übrigen Gewerbe hemmende, und ſo den Wohlſtand des Volkes untergrabende Maßregeln der Regierung abzuwenden; folglich auch den Staat ſelbſt mächtig, geehrt und blühend zu machen; wie gleichfalls das Beiſpiel von Großbritannien beweiſt. Indem alſo die Völker eine rechtliche Verfaſſung fodern, fodern ſie mit derſelben auch Gedanken- und Preſſfreiheit.

---

[1] Iſt bekanntlich ſpäter eingetroffen.

Dieſe Freiheit würde jedoch den Völkern, ſo wie den Fürſten ſelbſt, noch nicht allen möglichen Vortheil gewähren, wenn dieſe nicht durch allgemeine Bildungsanſtalten dafür ſorgen wollten, daß das höhere Leben im Reiche der Gedanken überhaupt immerfort angeregt und entfaltet werde. Die Völker fodern daher 4. nicht nur die Erhaltung, ſondern auch die allmähliche Verbeſſerung und Erweiterung jener Anſtalten. Das Unglück der Zeit hat der allgemeinen Bildung der Völker tiefe Wunden geſchlagen. Eine Menge von jenen Anſtalten, beſonders von den Hochſchulen unſers Vaterlandes, ſind geradezu vernichtet, andre heruntergekommen, weil ihnen durch den verminderten Wohlſtand die Lebensquellen abgeſchnitten werden, ohne welche ſie nicht gedeihen können. Auch hat die faſt allgemeine, übrigens höchſt ruhmvolle, Theilnahme der ſtreitbaren Jugend an dem großen Völkerkampfe zur Beſiegung der franzöſiſchen Zwingherrſchaft eine Menge von Jünglingen, die ſich ſchon mit Eifer und Glück den ſtillen Beſchäftigungen der Muſen gewidmet hatten, theils von dem Schauplatze dieſer Welt abgerufen, theils auf andre Bahnen geführt, wo ſie jenen Beſchäftigungen entfremdet worden. Wenn es nun auch nicht möglich iſt, das Vernichtete in's Leben zurückzurufen, ſo iſt es doch möglich, das Lebende zu erhalten. Die Erhaltung der noch beſtehenden Bildungsanſtalten iſt daher eins der erſten und dringendſten Bedürfniſſe der Zeit. Aber nicht bloß erhalten wollen ſie ſein. Neues Leben ſoll ihnen eingehaucht, eine vollkommnere Geſtalt gegeben werden. Wenn Napoleon ſeine Marſchälle und Feldhauptleute mit reichen Ausſtattungen begnadigte, um durch dieſe Helfer und Helfershelfer ſeine Zwingherrſchaft deſto feſter zu begründen: ſollten denn unſre Fürſten den allgemeinen Bildungsanſtalten ihrer Völker nicht wenigſtens ſo viel zufließen laſſen wollen, daß dieſe Anſtalten überall mit tüchtigen und anſtändig beſoldeten Lehrern und mit den zur wiſſenſchaftlichen, künſtleriſchen und gemeinnützigen Erziehung nöthigen Hülfsmitteln verſehen werden könnten? Sollt' es nicht möglich ſein, mit der vorzugsweiſe ſogenannten klaſſiſchen oder humaniſtiſchen Bildung die allgemeine menſchliche ſowohl als die beſondere bürgerliche zweckmäßig zu verknüpfen? Und ſollte, da man auf allen Hochſchulen unſers Vaterlandes für morgenländiſche, griechiſche und lateiniſche Sprachen öffentliche Lehrſtühle errichtet hat, nicht auch der vaterländiſchen Sprache wenigſtens ein Lehrſtuhl geheiligt ſein, wie man hin und wieder löblicher Weiſe ſchon angefangen hat, der vaterländiſchen Geſchichte und Staatskunde einen ſolchen zu weihen? Sollte nicht überhaupt in allen der Jugenderziehung gewidmeten Anſtalten nächſt der Bildung des Geiſtes auch der des Körpers ein beſtimmter Theil der Zeit gewidmet werden? Und ſollte nicht dieſe Bildung ſich nicht bloß auf die gewöhnlichen Künſte, welche dem Körper Gewandtheit und Stärke geben, ſondern auch auf die dem vaterländiſchen Krieger nöthigen Fertigkeiten beziehn?

Doch eben dieſer Punkt führt uns 5. auf die Foderung eines verbeſſerten Kriegsweſens. So lange noch Krieg, als das äußerſte Nothmittel die Streitigkeiten der Völker zu ſchlichten, geführt werden muß, müſſen auch die

Völker ſtets zum Kampfe gerüſtet ſein, um ihre Sicherheit nach außen in jedem ſie bedrohenden Augenblicke behaupten zu können. Aus dieſem unbeſtreitbaren Grundſatze hat man in neuern Zeiten die Nothwendigkeit der ſtehenden (d. h. auch im Frieden auf dem Kriegsfuße bleibenden) Heere abgeleitet; und wir ſind auch nicht gemeint, dieſe Nothwendigkeit unter den gegebnen Umſtänden gänzlich abzuleugnen, ob es gleich mächtige und blühende Staaten älterer Zeit gegeben hat, welche kein ſtehendes Heer hatten. So viel aber hat wohl die neueſte Zeit unwiderſprechlich bewieſen, daß die ſtehenden Heere (ungeachtet ſie ſchwere, einen ſehr großen Theil der öffentlichen Einkünfte verzehrende, Laſten der neuern Staaten und durch Anhänglichkeit an ihre Führer oft dem rechtmäßigen Fürſten ſelbſt gefährlich ſind) doch zur Behauptung der äußern Sicherheit nicht hinreichen. Als beim Ausbruche der franzöſiſchen Umwälzung die übrigen europäiſchen Staaten die ihnen von dorther drohende Gefahr durch ihre ſtehenden Heere abzuwenden ſuchten: wurden dieſe bald vom franzöſiſchen Boden zurückgewieſen, weil ſich hier das Volk ſelbſt in großen Maſſen gegen ſie erhob. Als aber Napoleon wieder mit eben ſolchen Heeren die Welt unterjochen wollte: da erhoben ſich auch wieder die Völker gegen ſeine Heere und vernichteten ſie. Unleugbar geht hieraus hervor, daß die wahre Grundlage der Sicherheit eines Staates die Summe der in der Geſammtheit des Volkes liegenden Streitkräfte iſt. Wenn dieß ſeine Richtigkeit hat, ſo kann das Kriegsweſen der Völker nur dadurch eine durchaus zweckmäßige Einrichtung erhalten, daß es die Geſtalt eines feſten und dauerhaften, auf allgemeine Theilnahme des Volks gegründeten, Vertheidigungsſyſtems annimmt; und die Völker können mit Recht eine ſolche Einrichtung fodern, weil ſie die einzig mögliche Bedingung wahrhafter Sicherheit oder, was eben ſo viel heißt, wahrhafter Selbſtändigkeit des Staates iſt. Alles demnach, was in einem Volke überhaupt ſtreitbar iſt, muß kampfrüſtig gemacht werden, damit in jedem Augenblicke, wo die Selbſtändigkeit des Staates bedrohet wird, das Volk ſelbſt ſchlagfertig daſtehe. Streitbar aber iſt in einem Volke alles, was männliches Geſchlechts und weder verkrüppelt noch verſtümmelt, weder zu jung noch zu alt iſt. Damit jedoch die männliche Jugend zum Kriegsdienſt allmählich heranreife und im Waffengebrauch erſtarke: ſo werde ſie ſchon im Knabenalter — wo ſie ohnehin ſo gern den Kriegsdienſt ſpielend nachahmt — geübt in kriegeriſchen Stellungen und Bewegungen und im Handhaben der einfacheren Waffen, beſonders derjenigen, welche die einfachſte unter allen und zugleich im nahen Kampfe die brauchbarſte iſt, der Pike. Aus dieſer ſo geübten Jugend, die dabei auch nicht ein einziges derjenigen Bildungsmittel zu vernachläſſigen braucht, welche wir bisher in den Familienkreiſen und auf Schulen zur Erziehung unſrer Jugend anwandten, wird ſich ſehr leicht eine tüchtige Landwehr und auch ein kräftiges ſtehendes Heer, ſoweit ein ſolches dann noch nöthig iſt, bilden laſſen. Denn die, welche nun nach erlangter Altersreife für jene oder für dieſes ausgehoben werden ſollen, ſind ſchon halbfertige Krieger, geſchickt zur Erwerbung jeder anderweiten Kriegsfertigkeit, ſtark zur Ertragung von Beſchwerden, gewandt und beherzt zu jeder Unternehmung, weil Geiſt und Körper von Jugend auf daran gewöhnt ſind. Und käme der Staat irgend einmal in die Lage, zur Vertheidigung ſeiner Selbſtändigkeit einen Landſturm aufbieten zu müſſen: ſo würden augenblicklich Tauſende von Schlachthaufen wie aus der Erde hervorſpringen und dem Feind einen Wald von ehernen Lanzen entgegenhalten. Denn jeder ſtreitbare Mann würd' es für ſeinen natürlichen Beruf — nicht wie bisher für eine Laſt oder ein Unglück — halten, den Reihen der Vaterlandsvertheidiger ſich anzuſchließen; und die Menge der Streiter würde ſelbſt dem von Natur Furchtſamen Muth und Vertrauen einflößen. Der zufälligen Vortheile, die eine ſolche Einrichtung außerdem noch hervorbringen würde, wollen wir nur beiläufig gedenken, z. B. daß dadurch auf einmal der traurige Zwieſpalt zwiſchen Bürgerthum und Kriegerthum (Zivil und Militär) — ein Zwieſpalt, der bisher ſo viel Unheil in der Geſellſchaft geſtiftet hat — gänzlich wegfallen müſſte, weil jeder Bürger im Krieger und jeder Krieger im Bürger ſeines Gleichen vor ſich ſähe. Auch würde dann das ſtehende Heer auf eine ſo kleine Zahl der kunſtfertigſten Truppen jeder Art ſich zurückführen laſſen, daß die Unterhaltung deſſelben dem Staate weit weniger als bisher koſtete und ein bedeutender Theil der darauf verwendeten Summen auf andere öffentliche Anſtalten weit nützlicher für das Ganze verwendet werden könnte.« (Aus des Verf. *Syſtem der Kriegswiſſenſchaften* u. ſ. w. S. 135 – 137.)

Die Völker fodern endlich 6. von ihren Fürſten die Beförderung einer *aufrichtigen Ausſöhnung der verſchiednen Klaſſen der Geſellſchaft*, damit dieſelben einträchtig für das Gemeinwohl zuſammenwirken. Wir berühren hier einen Punkt, über den ſelten ein unparteiiſches Wort gehört wird; weil jeder Redende, ſich ſelbſt unbewuſſt, im Geheim auf dieſe oder jene Seite gezogen wird. Sollte dem Verfaſſer ein Gleiches begegnet ſein, ſo wird man wenigſtens ſein Streben nach Unparteilichkeit anerkennen und ehren. Daß hier vornehmlich von jenen beiden Klaſſen der Geſellſchaft die Rede ſei, welche man *Adel* und *Bürgerſtand* nennt, begreift ſich von ſelbſt. Aber ſchon in dieſen Ausdrücken liegt eine gewiſſe Unbequemlichkeit, weil ſie anzudeuten ſcheinen, daß im Adel das Bürgerthum und im Bürgerſtande der Edelmuth fehle. Dieſer böſe Schein, der ſchon hin und wieder zu Misverſtand und Mishelligkeit Anlaß gab, verſchwindet indeß bald, wenn man erwägt, daß in der Kette der bürgerlichen Geſellſchaft, welche vom Fürſten bis zum Handarbeiter herabläuft, kein Glied, wie hoch oder niedrig es ſtehe, weder vom Bürgerthume und dem damit verknüpften Bürgerſinne, noch von dem rein menſchlichen Streben nach edlen Geſinnungen und Thaten ausgeſchloſſen, mithin der Edelmann eben ſo wohl ein guter Bürger als der Bürgerliche ein edler Mann ſein könne. Hierüber einverſtanden können wir unbedenklich jene beiden Klaſſen der Geſellſchaft, die ſich überall (nur auf verſchiedne Art) finden, wo die Ziviliſazion einige Fortſchritte gemacht hat, Adel und Bürgerſtand nennen, ohne das Gefühl des einen oder andern Theils zu beleidigen. Was ſich nun überall findet, muß irgend eine natürliche Grundlage haben, und was eine ſolche hat, kann und ſoll nicht vertilgt, ſondern nur ſo modifizirt werden, daß es nicht durch Ausartung verderblich werde. Die natürliche Grundlage jenes Unterſchieds zwiſchen Adel und Bürgerſtand beſteht nun darin, daß die Natur zwar allen Menſchen dieſelben urſprünglichen Anlagen, aber nicht jedem Einzelen auf dieſelbe Weiſe, daß ſie dem Einen höhere Geiſtes- oder Körperkraft und mehr Gelegenheit oder Hülfsmittel zur Entwickelung und Ausbildung gab, als dem Andern; daß daher Einige ſich durch Kenntniß oder Fertigkeit, Geſinnung oder That, Beſitz oder Verdienſt vor vielen Andern auszeichneten und dadurch ein höheres Anſehn in der Geſellſchaft erlangten; daß das Andenken an jene Auszeichnung und dieſes Anſehn ſich in den Familien von Geſchlecht zu Geſchlecht fortpflanzte und den Nachkommen oft ein Reizmittel wurde, den berühmten Vorfahren nachzuſtreben. So geſchah' es, daß ſich eine Klaſſe von Bürgern bildete, die ſchon von Geburt für edler als die übrigen gehalten wurden. Dieſe Klaſſe vernichten wollen, wie man in Frankreich zu Anfange der Umwälzung verſuchte, iſt eben ſo ungereimt, als einen ganz neuen Adel ſchaffen wollen, wie Napoleon, der angebliche Vollender jener Umwälzung, unternahm. Wo ſich ein Adel findet, hat ſich derſelbe in der Regel allmählich gebildet und iſt gleichſam mit der Geſchichte des Volkes verwachſen. Ihn vernichten, heißt dem Körper ein Glied ablöſen, was allemal gefahrvoll iſt; einen ganz neuen Adel ſtatt des alten ſchaffen, heißt dem abgelöſten Glied ein fremdes unterſchieben, was die Gefahr verdoppeln kann. Denn es iſt leichter, daß eine Wunde vernarbe, als daß man dem verſtümmelten Körper ein neues Glied anſetze. Oder ſoll dieſes ein künſtliches Bein ſein, ſo wird es, wie künſtlich es auch ſei, nie den Dienſt eines natürlichen thun. Ueberdieß wird der auf einmal neugeſchaffne Adel durch ſein doppeltes Verhältniß, theils zum alten, dem Namen nach zwar abgeſchafften, aber in der That, wenn auch nur geheim, immer fortlebenden Adel, theils zum Bürgerſtande, den Zwieſpalt im Volke nur vermehren; wie wir dieß eben in Frankreich klar vor Augen liegen ſehn. — Wie jedoch alle menſchliche Dinge dem Naturgeſetze der Veränderung unterworfen ſind, ſo iſt es auch der Adel in der bürgerlichen Geſellſchaft. Der heutige europäiſche Adel iſt etwas ganz andres, als der des Mittelalters, in Bezug auf den Fürſten ſowohl als auf das übrige Volk. Der Fürſt war damal kaum etwas mehr, als der erſte Edelmann, der vornehmſte Ritter — gleichſam primus inter pares — dem die übrigen Ritter nur mit ihrem Schwerte und ihren Leuten dienten, wenn Ehre oder Lehnspflicht es gebot. Aber ebendieſe Ritter führten auch oft auf eigne Fauſt und ſelbſt gegen den Fürſten Krieg, wenn ſie es ihren Zwecken gemäß fanden. Jetzo iſt der Adel dem Fürſten eben ſo unterthan, als der Bürgerſtand, und darf das Schwert nur auf Befehl des Fürſten und zur Vertheidigung des Staates ziehn. Der Bürgerſtand aber iſt freier, wohlhabender, gebildeter und alſo auch gewichtiger im Staate geworden; die Vertheidigung des Staats liegt ihm gemeinſchaftlich mit dem Adel ob; er iſt dieſem überhaupt näher gerückt und häufig ſelbſt durch Bande des Bluts mit ihm verbunden; ja er kann ſogar im Einzelnen durch Geld oder Verdienſt erlangen, was der Edelmann von Geburt hat, nämlich die adelige Würde. Der Adel iſt ſonach bloß ein Stand der Vornehmen in der Geſellſchaft geworden, der aber dieſen höhern Rang erſt dann mit Nachdruck geltend machen kann, wenn die Glieder dieſes Standes zu den Verdienſten der Ahnen die eignen hinzufügen und es in dieſen den Gliedern des andern Standes zuvor- oder wenigſtens gleichthun. Außerdem werden die Einen zu den Andern oft ſogar in ein untergeordnetes Verhältniß treten. Die vorhin erwähnten Begebenheiten der neuern Zeit haben nun in viele Glieder beider Stände eine aus gegenſeitiger Eiferſucht entſtandne Zwietracht gebracht, die ſtatt des heilſamen Gemeinſinns nur einen verderblichen Standes- oder Kaſtenſinn nährt, mithin dem Staate ſelbſt ſchaden muß. Bei ſo angethaner Sache iſt eine aufrichtige Ausſöhnung dieſer beiden Hauptklaſſen der Geſellſchaft ein ſehr dringendes Zeitbedürfniß, deſſen Befriedigung die Völker gleichfalls von ihren Fürſten erwarten. Daß jene Ausſöhnung nicht augenblicklich zu bewirken ſei, wie man etwa ein paar entzweite Freunde durch Zureden ausſöhnt, iſt klar. Wie ſie aber allmählich befördert werden könne, darüber nur folgendes Wenige. Zwei Mittel bieten ſich dazu gleichſam von ſelbſt dar. Das erſte wäre *Beſchränkung des Geburtsadels auf die erſtgebornen Söhne adeliger Familien*, und das zweite *Anerkennung des Verdienſtadels in jedem durch perſönliche Eigenſchaften und dem Staate geleiſtete Dienſte ausgezeichneten Staatsbürger.* Durch das erſte würde zwar einerſeit der Glanz des Geburtsadels gehoben, anderſeit aber dieſer Glanz für das Volk minder blendend und drückend werden, weil an den Vorrechten jenes Adels weniger Perſonen theilnähmen und die übrigen Glieder einer adeligen Familie mit dem Volke ſelbſt gewiſſermaßen verſchmolzen würden. So iſt es in England, wo die mit der Erſtgeburt verknüpfte Pärſchaft den eigentlichen Adel darſtellt und daher das ausſchließliche Recht des Sitzes im Oberhauſe gewährt, die Verwandten der Pärs aber im Hauſe der Gemeinen ſitzen, wenn Amt oder Wahl ſie dazu berechtigt, und kaufmänniſche oder andre bürgerliche Gewerbe treiben, ohne dadurch ihren Anſpruch auf die Pärſchaft bei eintretenden Todesfällen zu verlieren. Daher findet ſich auch dort kein ſolcher Zwieſpalt zwiſchen

Adel und Bürgerſtand, wie anderwärts, ſondern beide Klaſſen der Geſellſchaft, ſich gegenſeitig achtend und von demſelben Intereſſe am Ganzen beſeelt, wirken einträchtig für das Wohl des Ganzen zuſammen. Durch das zweite Mittel aber würde der Adel in noch innigere Verbindung mit dem Volke treten, indem aus der Mitte des Volks immerfort Männer hervorgingen, die, ohne aus adeligen Geſchlechtern entſproſſen zu ſein, nur durch perſönliches Verdienſt gehoben, ſich den Abkömmlingen ſolcher Geſchlechter gleichſtellen dürften. Auch würde, wenn die Verdienteſten unter den Verdienten nicht bloß für ihre Perſon, ſondern auch für ihre Nachkommen, die adelige Würde erhielten und dadurch Begründer adeliger Häuſer würden, der Geburtsadel ſelbſt auf dieſe Art ſich immerfort aus dem Volke wiedergebären und ſomit an friſcher Lebenskraft gewinnen, da nach dem natürlichen Laufe der Dinge das Ausſterben und Herunterkommen adeliger Familien unvermeidlich iſt. Freilich verſteht es ſich von ſelbſt, daß das zweite Ausſöhnungsmittel nur da volle Anwendbarkeit finden könnte, wo jedem geſtattet wäre, ſich auf jeder Laufbahn und in jedem Wirkungskreiſe bis zum nächſten am Throne durch perſönliche Eigenſchaften und dem Staate geleiſtete Dienſte auszuzeichnen. Dann aber würde ſich auch bald der Standesgeiſt in Gemeingeiſt auflöſen und zwiſchen den Individuen beider Stände nur noch ein edler, an herrlichen Thaten fruchtbarer und für den Staat höchſt erſprießlicher Wettſtreit übrig bleiben.

Wenn die bisher dargeſtellten Foderungen der Völker von allgemeiner Beziehung ſind: ſo giebt es in beſondrer Beziehung auf unſer eignes Volk noch eine Foderung, die wir nicht mit Stillſchweigen übergehen dürfen, weil ſie gerade das betrift, was dem deutſchen Volke am meiſten Noth thut, nämlich *Einheit in der Mannigfaltigkeit*. Dieſes kräftige Urvolk hat ſich ſeit langer Zeit in mehre Stämme getheilt, welche faſt nichts als die Sprache und einen gewiſſen Biederſinn mit einander gemein haben, übrigens aber in Sitten und Geſetzen, Zu- und Abneigungen, Verfaſſungen und Regierungen höchſt verſchieden ſind. Darum bietet dieſes Volk die in der Geſchichte der Völker und Staaten faſt einzige Erſcheinung dar, daß ſein Wohnſitz in große, mittlere und kleine, beſchränkt und unbeſchränkt monarchiſche und republikaniſche Staaten getheilt iſt, welche von Kaiſern, Königen, Kurfürſten, Großherzogen, Herzogen, Fürſten, Grafen, Bürgermeiſtern und Syndiken regiert werden. Und um die Mannigfaltigkeit noch auffallender zu machen, haben einige dieſer Staaten ſogar ausländiſche Herrſcher, andre aber einheimiſche, die theils nur über deutſche, theils zugleich über fremde Staaten herrſchen. Wahrlich ein ſo buntes Staatengemiſch, daß man es für ein Hirngeſpinnſt halten müſſte, wenn es nicht lebendig vor unſern Augen ſtände! In dieſe faſt monſtroſe Mannigfaltigkeit eine haltbare Einheit zu bringen, iſt vielleicht die ſchwierigſte Aufgabe der Staatskunſt, weil vermöge des egoiſtiſchen Prinzips, welches Staaten ſo gut wie Individuen beherrſcht, jene verſchiednen Staaten durch ihre eigenthümlichen Intereſſen oft nach ganz entgegengeſetzten Richtungen getrieben werden. Daher verzweifeln auch manche an der Löſung dieſer Aufgabe ganz und meinen, dem deutſchen Volke ſei nicht anders zu helfen, als durch Verſchmelzung aller ſeiner Stämme in einen einzigen Staat unter einem gemeinſchaftlichen Oberherrn. Dieſe Politiker ſcheinen uns in die Klaſſe derer zu gehören, welche auch das Problem des ewigen Friedens durch Einführung einer Univerſalmonarchie löſen oder vielmehr, wie einſt Alexander den gordiſchen Knoten, zerhauen wollen. Denn in der That nur das Schwert, nur eine der gräſſlichſten Umwälzungen, vor welcher Gott das deutſche Volk bewahren möge, weil es dadurch leicht ſeinen ganzen Charakter, ſeine vielſeitige Bildung und ſeine äußere Selbſtändigkeit verlieren könnte, würde jene Staates-Einheit zu bewirken vermögen. Allein nicht dieß iſt es, ſondern vielmehr eine tüchtige Bundes-Einheit, was die deutſchen Völkerſchaften von ihren Fürſten und den ſie berathenden Staatsmännern fodern. Dieſe Idee iſt denn auch ſchon in Wien öffentlich vor ganz Deutſchland ausgeſprochen, bis jetzt aber nur kümmerlich verwirklicht worden, weil es dem Bunde zur Zeit noch am Bindenden fehlt. Vermag er ſich dieß nicht zu geben, ſo iſt zu fürchten, das der deutſche Staatenbund eben ſo zerfalle, wie frühere Verbindungen dieſer Art. Sehn wir aber auf andre Staaten unſrer Zeit, die ſich in einem ähnlichen Bunde vereinigt haben: ſo finden wir, daß dieſe wenigſtens nicht ohne Bundeshaupt ſind. So haben die nordamerikaniſchen Freiſtaaten ihren Präſidenten und die Schweizerkantons ihren Landammann. Ein ſolches Bundeshaupt wäre alſo auch wohl für die deutſchen Staaten das erſte Bedürfniß. Und da die deutſche Kaiſerwürde ſchon längſt in unſrem Volke einheimiſch iſt und für den ehemaligen Reichsverband das bindende Prinzip war: ſo iſt nicht abzuſehn, warum nicht auch der neue deutſche Bund ein ähnliches Bindungsprinzip erhalten ſollte. Man hat zwar behauptet, daß dieſes Prinzip mit der neuerdings erlangten Unabhängigkeit oder Souveränität der deutſchen Fürſten unverträglich ſei. Allein hieraus würde doch eigentlich bloß ſo viel folgen, daß die deutſchen Fürſten zu der neuen Kaiſerwürde nicht in demſelben Verhältniſſe, wie zu der alten, ſtehen, daß ſie nicht Unterthanen, ſondern vielmehr nur Mitſtände ihres Bundeshauptes ſein können. Auch halten die vorhin genannten vereinigten Staaten ihre Unabhängigkeit von einander dadurch keineswegs für aufgehoben oder gefährdet, daß ſie einen gemeinſchaftlichen Vorſteher ihres Bundes haben. — Man hat ferner behauptet, daß, da die deutſche Kaiſerwürde nur einem der beiden mächtigſten Fürſten Deutſchlands zu Theil werden könnte, die kaum beſchwichtigte alte Eiferſucht derſelben wieder aufwachen und dem neuen deutſchen Bunde daſſelbe Verderben, wie dem alten Reichsverbande, bringen würde. Hierauf erwiedern wir, daß erſtlich eine gewiſſe Eiferſucht zwiſchen verbündeten Staaten, welche Geſtalt man auch ihrem Bunde gebe, nie ganz aufhören kann und wird, daß aber zweitens jene Eiferſucht minder gefährlich werden dürfte, wenn man dem Einen der eben angedeuteten Fürſten die deutſche Kaiſerwürde, die er ſchon früher durch perſönliche Wahl hatte und nur im Drange der Umſtände aufgab, erblich für ſeine Familie zurückgäbe, dem Andern aber die erbliche Würde eines Erzkanzlers des deutſchen Bundes ertheilte, und die mit beiden Würden verknüpften Rechte durch die Bundesverfaſſung dergeſtalt beſtimmte, daß ſie einander das Gleichgewicht hielten und die ſich etwa ergebenden Streitigkeiten nur durch ein vom ganzen Bunde zu konſtituirendes Gericht zu entſcheiden wären. Denn ein ſolches Gericht müßte wohl überhaupt einen weſentlichen Beſtandtheil der Bundesverfaſſung ausmachen, damit auch die Streitigkeiten aller übrigen Bundesſtaaten unter einander auf eine friedliche Weiſe beigelegt werden könnten. So würde das Mannigfaltige des ganzen Bundes auch in dieſer Beziehung ſich feſter zu Einem verſchlingen. Käme nun zu dieſen drei politiſchen Einheiten — Kaiſer, Erzkanzler und Bundesgericht — die uns zu einem guten Bunde der Deutſchen nothwendiger dünken, als die bekannten drei dramatiſchen Einheiten zu einem guten Schauſpiele — noch die Aehnlichkeit der Verfaſſungen in den einzelen zum Bunde gehörigen Staaten und eine harmoniſche Einrichtung ihres Kriegsweſens, nach den hierüber ſchon oben aufgeſtellten Grundſätzen; ließe ſich damit im Verlaufe der Zeit vielleicht auch noch eine gewiſſe Uebereinſtimmung in Münze, Maß und Gewicht verbinden; würden zwiſchen den Bundesſtaaten alle jene widerwärtigen, aus Eigenſucht und gegenſeitiger Abneigung hervorgegangenen und dieſelbe immerfort nährenden, Maßregeln des Univerſitätszwanges, der Handelsſperre, des Abſchoßrechtes u. ſ. w. aufgehoben; arbeitete man endlich auch von Seiten der Regierungen dahin, das Fremdartige und Ausländiſche, was ſich nach und nach in unſre Sprache, Sitte, Kleidung, Erziehung und Bildung überhaupt eingeſchlichen hat, eben ſo allmählich wieder zu entfernen: ſo würde der ſo laut ausgeſprochne

Wunſch des deutſchen Volkes, bei aller Mannigfaltigkeit ſeiner Stämme und Regierungen doch endlich einmal zu einer wahrhaften Nazionaleinheit zu gelangen, nicht mehr in das Reich philanthropiſcher oder kosmopolitiſcher Träume — was man ſo gern bei ſchwer zu löſenden politiſchen Aufgaben thut — verwieſen werden dürfen. Dieſe Nazionaleinheit, die unlängſt aus dem dunkeln Ungewitter gemeinſamer Noth und Gefahr wie ein freundlicher Lichtſtrahl, an dem ſich die Hoffnung beſſerer Zukunft entzündete, unerwartet hervorbrach und dann mit der Kraft eines Wetterſtrahls den gemeinſchaftlichen Feind plötzlich zu Boden warf — dieſe Nazionaleinheit mit Beſeitigung aller eigennützigen Abſichten in alle Weiſe zu hegen und zu pflegen, iſt jetzt der heiligſte Beruf aller deutſchen Fürſten und Staatsmänner, die es mit ihrem eignen und dem geſammten deutſchen Volke redlich meinen. Denn nur dadurch, durch dieſe erſte Bundesfeſtung, ohne die alle übrigen nichts helfen, können ſie dem neu zu errichtenden deutſchen Bunde eine längere Dauer, als dem vormaligen deutſchen Reiche, verbürgen. Wohl ihnen, wenn ſie dieſen heiligen Beruf erfüllen! Mit edlem Stolze, wie ihn nur das Bewußtſein erfülltes Berufes giebt, können ſie dann ihr Werk der Nachwelt überreichen, und mit ehernem Griffel wird ihre glänzenden Namen die Muſe der Geſchichte in die Jahrbücher der Welt einſchreiben!

Doch es iſt Zeit, daß wir auch auf die Foderungen der Fürſten an ihre Völker einen betrachtenden Blick werfen. Denn die Völker ſollen nicht glauben, daß nur ſie zu fodern haben oder daß ſie die Befriedigung ihrer Foderungen hoffen dürfen, ohne auch ihrerſeit den gerechten Foderungen der Fürſten zu entſprechen. Wie alles in der Welt unter dem Geſetze inniger Wechſelwirkung ſteht, ſo kann auch hier nicht das Eine oder das Andre ſtattfinden.

Die Fürſten fodern alſo zuerſt Vertrauen und zwar ſowohl auf ihren guten Willen als auf ihre Weisheit. Mag es ſein, daß hin und wieder die einzele Perſönlichkeit dieſe Foderung nicht genug zu begründen ſcheint. Die Geſammtheit der Fürſten unſrer Zeit bietet dennoch hinlänglichen Grund zu jenem zwiefachen Vertrauen. Haben nicht dieſe Fürſten mit einer Einmüthigkeit, von welcher die Geſchichte kein andres Beiſpiel kennt, den Despotismus bekämpft und dadurch vor aller Welt erklärt, daß ihnen alle Zwingherrſchaft zuwider ſei, und daß ſie das Glück ihrer Völker nur auf dem Wege gerechter Güte befördern wollen? Haben nicht die Meiſten von ihnen ihren Völkern freiere Verfaſſungen feierlich zugeſagt? Und haben nicht Einige ſchon dieſe Zuſage zu erfüllen angefangen? Dürfte alſo wohl Jemand behaupten, daß es den Fürſten mit jener Erklärung und dieſer Zuſage kein Ernſt geweſen, daß ſie die fremde Zwingherrſchaft nur bekämpft, um die eigne ungeſtörter auszuüben, daß ſie in den berufenen Landſtänden nicht wahre Stellvertreter des Volks, ſondern nur bejahende Werkzeuge des Eigenwillens ſuchten? — Wahrlich dieß hieße dem guten Willen der Fürſten mit frecher Stirn Hohn ſprechen und ſelbſt die Majeſtät, die durch jenen Willen nur noch glänzender ſtrahlt und um ſo höhere Achtung gebietet, auf eine frevelhafte Weiſe beleidigen! — Wenn aber die Fürſten hier oder dort mit der Einführung einer freiern Verfaſſung noch anſtehn oder in Erörterungen darüber eingehn, die von beiden Seiten mit Kraft und Würde durchgeführt werden: ſo mag dieß eher der Weisheit, die mit ſorglicher Umſicht jedes Für und Wider erwägt und durch gegenſeitige Erklärungen ſich allſeitig zu belehren ſucht, als einem Mangel an gutem Willen beigemeſſen werden. Darum ſollen die Völker das Vertrauen zu ihren Fürſten ſelbſt dann nicht aufgeben, wenn es ihnen ſcheinen möchte, als wenn man ihren Wünſchen nicht willfährig genug entgegenkäme. Denn eben dieſes feſte Vertrauen wird gegenſeitiges Vertrauen wecken und jene Willfährigkeit ſelbſt da bewirken, wo ſie nicht urſprünglich war. Folglich müßte ſchon die Klugheit den Völkern anrathen, ihren Fürſten zu vertrauen, wenn es auch nicht die Pflicht von ihnen heiſchte.

Aber die Fürſten fodern außer dieſem Vertrauen und mit demſelben auch Geduld von ihren Völkern, ſowohl in Bezug auf den gegenwärtigen Druck der Zeiten, der erleichtert, als in Bezug auf das künftige Gute, das geſchaffen werden ſoll. Unendlich kann man ohne Uebertreibung nennen, was die Völker ſeit fünf und zwanzig Jahren gelitten. Denn wer vermag das Blut und die Thränen, die vergoſſen, die Dörfer und Städte, die zerſtört, die Saaten und Pflanzungen, die vernichtet, die Früchte und Schätze, die vergeudet worden, wer vermag überhaupt die Summe des Elends und der Noth zu berechnen, die über das Menſchengeſchlecht in einem Vierteljahrhunderte gekommen iſt, das unſtreitig zu den thatenreichſten, aber auch ſchaudervollſten der Geſchichte gehört! Aber ebendarum müſſen die Nachwehen dieſes unglücksſchwangern Zeitraums noch lange Zeit fortdauern, und es wäre mehr als widerſinnig, zu verlangen, daß das Uebel, das uns eben drückt, augenblicklich gehoben, und das Gute, das wir hoffen, im Nu herbeigeführt werden ſolle. Götter müßten unſre Fürſten ſein, wenn ſie ſolchem Verlangen entſprechen ſollten. Darum können ſie mit Recht fodern, daß die Völker mit Ergebung tragen, was nicht zu ändern iſt, und, was zu ändern iſt, mit Ruhe erwarten. Wer dem Unglücke der Zeiten mit Gewalt abhelfen wollte, würd' es nur vermehren; wer das Gute mit dem Schwerte in der Fauſt ertrotzen wollte, würd' es in der Geburt erſticken. Denn das Schwert ſoll nur nach außen, nicht nach innen gekehrt ſein. Selbſt geheimere Verbindungen, die darauf ausgingen, ohne Wiſſen und Willen der Fürſten im Dunkeln auszuführen, was allein durch dieſe auf geſetzlichem Wege und bei hellem Sonnenſchein ausgeführt werden kann und ſoll, würden das Uebel nur ärger machen, weil ſie leicht Mistrauen und Zwietracht erregen; wiewohl wir für unſre Perſon überzeugt ſind, daß dergleichen Verbindungen eben jetzt und im deutſchen Vaterlande weder vorhanden ſind, noch, wo ſie vorhanden wären, bedeutende Theilnahme finden würden. Der deutſche Charakter widerſtrebt zu ſehr allem, was die Farbe und Geſtalt der Intrike trägt; weshalb wir nicht einmal auf unſern Bühnen gute einheimiſche Intrikenſtücke zu ſchauen haben. Was aber irgendwo vor Jahren mit Wiſſen und Willen der Regierung zur Belebung ſittlicher Kräfte und Abwehrung augenblickliches Dranges geſchahe, ſollte, nachdem es mit dieſem Drange verſchwunden, nicht als ein furchtbares Geſpenſt zur Beunruhigung der Gemüther aus dem Grabe hervorgerufen werden.

Das dritte und letzte endlich, was die Fürſten, wenn ſie die Foderungen ihrer Völker beherzigen ſollen, gegenſeitig von dieſen fodern, iſt Anhänglichkeit ſowohl an ihre Perſon als an ihre Familie. In Staaten, wo die erbliche Monarchie den Grundſtein der Verfaſſung bildet, iſt auch das Wohl und Wehe der Völker an die fortdauernde Verbindung mit der durch ſeine Familie gleichſam unſterblichen Perſon des Herrſchers geknüpft. Da erzeugt ſich im Laufe der Zeiten jenes ſchöne Verhältniß zwiſchen Fürſt und Volk, daß ſie in Glück und Unglück auf Leben und Tod an einander halten und nur in dieſer innigen Verbindung ein ſelbſtändiges Ganze bilden wollen. Darum hat man es zu allen Zeiten für ein öffentliches Unglück gehalten, wenn der Tod oder der Krieg einem Volke ſein Fürſtenhaus raubte; und darum war es eine der empörendſten Gewaltthätigkeiten Napoleon's, daß er, oft mitten im Frieden, den Völkern ihre Fürſten nahm, um durch ſeine Sippſchaft neue Dynaſtien zu begründen, die zuerſt ihm, nachher Frankreich (d. h. noch einmal ihm) und zuletzt erſt den von ihnen beherrſchten Völkern verpflichtet ſein ſollten. (Die in dieſer Hinſicht äußerſt merkwürdige und in der That toll-naive Aeußerung Napoleon's gegen ſeinen zum Großherzog von Berg beſtimmten Neffen iſt wahrſcheinlich noch in aller Leſer Gedächtniß, da ſie der Moniteur mit unverſchämter Dreiſtigkeit und nach ihm alle Zeitungen ſogleich als einen hohen Orakelſpruch bekannt machten). Der Vorwand, daß die alten Dynaſtien unfähig und unwürdig des Regierens ſeien, war doch gar zu nichtig. Denn haben wohl er ſelbſt und ſeine neu geſchaffnen Dynaſtien eine größere Fähigkeit und Würdigkeit bekundet? Oder waren dieſe Dynaſtien, wenn ſie auch für den Augenblick dieß bekundet hätten, über jede Ausartung in der Zukunft erhaben? Und dennoch foderten auch dieſe neuen Herrſcher Anhänglichkeit an ihre Perſon und Familie von ihren Völkern. Dieſe Foderung aber kann nur da mit vollem Rechte gemacht werden, wo ein Fürſtenhaus mit der Geſchichte ſeines Volkes gleichſam verwachſen iſt, wo das Leben des Volkes in ſeiner Geſammtheit mit dem Leben jenes Hauſes nur Ein lebendiges Ganze bildet. Hier treten die ehrwürdigen Geſtalten der früheren Herrſcher, welche Väter ihres Volkes waren, in das Gedächtniß des ſpäteren Fürſten und ſeines Volkes, und mahnen den Fürſten, jenen nachzuſtreben in allen fürſtlichen Tugenden, das Volk aber, den Sprößling eines edlen Stammes, der auf ſeinem eignen Boden gewachſen, in Ehren zu halten. Aber wie, wenn dieſer Sprößling ſelbſt die Ehre des edlen Stammes nicht behauptete, wenn er wohl gar dem Wohle ſeines Volkes entgegenwirkte? In dieſem unglücklichen Falle würde freilich jene Anhänglichkeit nicht in gleichem Grade ſtattfinden können; aber ganz müßte ſie darum doch nicht wegfallen. Wie ſchnell geht das Leben des Einzelen vorüber in Vergleich mit dem Leben eines ganzen Volkes! Und der Stamm, der einen ſolchen Schößling trieb, bleibt doch immer ehrenwerth, weil er künftig wie ſonſt gewiß auch edlere Schößlinge treiben wird. Ein Volk, das ſich ſelbſt in ſeinem angeſtammten Fürſten ehrt, wird daher weder ihm noch deſſen Familie diejenige Anhänglichkeit entziehen, ohne welche das geſellſchaftliche Band zerreißen und ein rechtloſer Zuſtand der Anarchie — der gefährlichſte in einem Staate — eintreten müßte. Dreimal glücklich aber iſt das Volk, welches im lebendigen Gefühle des Glücks, einem würdigen Fürſten zu gehorchen, mit voller Zuſtimmung aller Herzen dem Vater des Vaterlands anhangen kann!

Zugabe.

Ancillon's Schrift
über
Suveränität und Staatsverfaſſungen
betreffend.

Nachdem der Verfaſſer die vorſtehende Schrift bereits abgefaſſt und dem Druck übergeben hatte, fiel ihm Herrn Friedrich Ancillon's neueſte Schrift: Ueber Suveränität und Staatsverfaſſungen (Berlin, 1815. 8.) in die Hände. Dieſe Schrift enthält ſo viel Wahrgedachtes und Gutgeſagtes, ſie iſt ein ſo trefliches Heilmittel gegen manche Schwindeleien der Zeit, daß man Hrn. A. danken muß, ein ſolches Wort zu ſeiner Zeit geredet zu haben. Aber es dünkt uns, als hab' er dem Wahren und Guten auch Manches beigemiſcht, was die Probe nicht halten dürfte; als hab' er ſeiner Arznei einige Beſtandtheile zugeſetzt, die nicht nur bitter vorſchmecken (was eben noch kein Fehler wäre, da die Arznei nicht für Kinder iſt) ſondern ſogar der Heilkraft derſelben ſchaden möchten. Inſonderheit ſcheint es, als hab' er zwar die rechtmäßigen Foderungen der Fürſten in ein helles glänzendes Licht, aber die eben ſo rechtmäßigen Foderungen der Völker etwas in Schatten geſtellt oder wenigſtens durch jenes Licht überſtrahlen laſſen. Da nun der Verfaſſer vorliegender Schrift es ſich zur Aufgabe gemacht hat, die gegenſeitigen Foderungen der Fürſten und der Völker auf gleiche Weiſe in's Licht zu ſetzen: ſo bittet er Hrn. A. um Erlaubniß, bei Deſſen Schrift über Suveränität und Staatsverfaſſungen einige Augenblicke betrachtend und prüfend zu verweilen. Wenn dieſe prüfende Betrachtung zuweilen ein polemiſches Anſehen gewinnen ſollte, ſo wird Hr. A. dieß gewiß nicht als Mangel an Achtung oder gar als unfreundliche Stimmung nehmen. Es iſt nun einmal Folge menſchlicher Beſchränktheit, daß verſchiedne Anſichten einer und derſelben Sache ſich nur im Gegenſatze beſtimmt ausſprechen und, wenn eine davon (in manchen Fällen auch wohl beide) irrig wäre, in ihrer Falſchheit darſtellen laſſen. Der Verfaſſer giebt gern zu, daß auch die ſeinige falſch ſein könne: denn er gehört nicht zu denen, von welchen Hr. A. in der Vorrede (S. V.) ſagt: »daß Viele eine vorgefaſſte, laut geäußerte, Meinung wie ein von ihrem Ich unzertrennliches koſtbares Eigenthum betrachten, auf welches ſie ſelten von ſelbſt Verzicht thun, und welches ſie noch ſeltner von einem Andern ſich nehmen laſſen.« Er traut aber auch Hrn. A. zu, daß er eben ſo wenig in dieſe Klaſſe gehöre. Da vielmehr derſelbe nach eben dieſer Vorrede nicht bloß die Abſicht hatte, die, welche ſeines Glaubens ſind, in ihrer Ueberzeugung zu befeſtigen und zu beſtärken, ſondern auch unbefangene Gemüther, welche über die wichtigen, in ſeiner Schrift abgehandelten, Gegenſtände noch nicht ernſtlich nachgedacht haben, oder mit ſich ſelbſt noch nicht einverſtanden ſind, theils auf dieſelben aufmerkſam zu machen, theils in ihrem Nachdenken zu unterſtützen: ſo iſt es ihm gewiß nicht unlieb, wenn durch begründeten Widerſpruch die Aufmerkſamkeit der Einen noch mehr gereizt und die Arbeit der Andern noch mehr erleichtert wird. Und nun ohne Weiteres zur Sache.

Die Schrift beginnt mit dem Satze: »Wenn die Menſchheit mit dem thieriſchen Zuſtande angefangen hätte, ſo wär' es unbegreiflich und unerklärlich, wie der Menſch zum Menſchen geworden wäre.« Verſteht man unter dem thieriſchen Zuſtande einen rein oder ſchlechthin thieriſchen, einen Zuſtand, wo die Vernunft auch noch nicht einmal als Anlage oder zu entwickelnder Keim in der Menſchheit lag: ſo iſt der Satz unbezweifelt richtig. Nur hat, ſo viel bekannt, noch kein Philoſoph oder Hiſtoriker ſo etwas behauptet. Vielmehr verſtanden die, welche den urſprünglichen Zuſtand der Menſchheit einen thieriſchen nannten, darunter bloß einen rohen, thierähnlichen Zuſtand, wie wir ungefähr noch bei manchen wilden Völkerſtämmen antreffen. Und da könnt' es doch wohl ſein, daß dieſe Philoſophen oder Hiſtoriker Recht hätten. Wenigſtens ſpricht für ſie das allgemeine, in der organiſchen Natur herrſchende, Geſetz der Entwickelung. Freilich iſt uns das Wie der Entwickelung unbegreiflich und unerklärlich. Wir wiſſen nicht, wie aus dem Saamen die Pflanze, aus der Knoſpe die Blüthe, aus der Blüthe die Frucht hervorgeht. Eben ſo wenig wiſſen wir, wie aus dem Ei das Küchlein und aus dieſem das Huhn, oder aus dem gliederloſen Embryo das Kind und aus dieſem der Mann ſich entwickelt. Aber daß alles Organiſche ſich ſo entwickelt, ſehen wir täglich vor Augen. Warum ſollte man nun nicht analogiſch ſchließen dürfen, daß auf ähnliche Weiſe die Menſchheit überhaupt aus einem rohern und unvollkommnern Zuſtande, in welchem noch die Vernunft mit allem, was von ihr abhangt, gleichſam im Keime ſchlummerte, ſich allmählich entwickelt habe? Oder wollte man annehmen, daß ſie gleich vollkommen ausgebildet aus dem Schooße der Natur oder den Händen des Schöpfers hervorgegangen ſei: ſo würde man nicht nur etwas eben ſo Unbegreifliches und Unerklärliches annehmen, ſondern auch alle Analogie gegen ſich haben. Hr. A. aber hat dieß wohl *nicht behaupten wollen, da er weiterhin ſelbſt* ſagt, »daß der Menſch allmählich den Punkt der Entwickelung und der Vollendung (?) erreicht habe, auf welchem wir ihn erblicken.« Wie nun eigentlich der urſprüngliche Zuſtand des Menſchengeſchlechts beſchaffen geweſen, darüber kann freilich weder die Philoſophie, noch auch die Geſchichte Auskunft geben, wenn nicht jene in Träume und dieſe in Mythen ſich verlieren will.

Daſſelbe gilt von dem Urſprunge der Sprache und der Geſellſchaft, wovon Hr. A. S. 4. und 5. redet. Man kann im Grunde auch hier weiter nichts ſagen als: Sie haben ſich allmählich entwickelt und ausgebildet, oder, wie es Hr. A. richtig ausdrückt: »Sie haben ſich von ſelbſt gemacht.« Wenn er aber ſogleich hinzuſetzt: »Das heißt, ſie ſind dem Menſchen urſprünglich gegeben« — ſo iſt dieß wohl eine unrichtige Erklärung. Eine Roſe macht ſich am Stocke von ſelbſt, kann nichts andres heißen als: ſie entwickelt ſich aus und an dem Stocke; aber nicht: ſie iſt dem Stocke urſprünglich gegeben. Wie ſich alſo die Menſchheit ſelbſt nach obigem Geſetze allmählich entwickelt und ausgebildet hat, ſo auch in, mit und durch die Menſchheit die Sprache und die Geſellſchaft. Das Wie läſſt ſich freilich auch hier nicht näher beſtimmen als etwa ſo, daß aus unartikulirten Tönen artikulirte und aus dieſen Sylben, Wörter und Sätze in mannigfaltigen Abänderungen und Verbindungen, desgleichen aus der ehelichen Geſellſchaft die elterlich-kindliche, dann die häusliche und hernach die größern Gemeinheiten von Stämmen, Völkern und Staaten entſtanden ſeien. Da indeſſen ſowohl die Artikulazion des Tons durch die Sprachorgane als die Erzeugung des Menſchen durch andre Menſchen für uns eigentlich ein Geheimniß iſt: ſo iſt durch jene Erklärung, ſo richtig ſie auch an ſich ſein mag, im Grunde doch nur wenig erklärt. Ein urſprüngliches Gegebenſein der Sprache und der Geſellſchaft erklärt aber noch weit weniger und verliert ſich in ein Gebiet der Vorſtellungen, wo die menſchliche Urtheilskraft keine Stimme mehr hat.

Hr. A. folgert nun S. 5. aus dieſen Sätzen, daß es keinen »ſogenannten Zuſtand der Natur« gebe, ohne ſeinen Begriff von dieſem Zuſtande genauer zu beſtimmen, weshalb ſich auch nicht darüber rechten läſſt, und ſchließt dann weiter: »Wenn es keinen ſogenannten Zuſtand der »Natur giebt, ſo giebt es eben ſo wenig ein ſogenanntes Naturrecht; ſondern es giebt ein Recht aus Begriffen und ein Recht aus Thatſachen, das iſt, aus »ausgeſprochnen Verträgen und Geſetzen.« Hier ſcheint Herrn A. die Zweideutigkeit des Wortes Natur zu einer Behauptung verleitet zu haben, die, folgerecht durchgeführt, alles Recht aufheben würde. Die bloße Natur (das Wort im materialen Sinne genommen) weiß freilich nichts vom Rechte. Daher frißt der Wolf das Lamm und der Geier die Taube, und der Menſch tödtet alle vier, um ihre Hülle oder ihr Fleiſch zu verbrauchen; und wer kann ſagen, daß ſie daran Unrecht thun? Aber die menſchliche Natur (das Wort in formaler Bedeutung verſtanden) und das, was zu dieſer Natur vorzugsweiſe gehört und ſie unendlich über die bloß thieriſche erhebt, die Vernunft bildet die Idee des Rechts und des Unrechts, und entwickelt aus dieſer Idee Geſetze der Freiheit, die von den bloßen Naturgeſetzen als Geſetzen der Nothwendigkeit weſentlich verſchieden ſind, weil ſie das wechſelſeitige Thun und Laſſen der Menſchen, zwar auch mit einer gewiſſen Nothwendigkeit, aber nicht mit phyſiſcher, ſondern mit moraliſcher Nothwendigkeit beſtimmen. Denn nicht bloß die Tugendgeſetze, die auf das Innere, ſondern auch die Rechtsgeſetze, die auf das Aeußere und Wechſelſeitige der menſchlichen Thätigkeit gehen, tragen das Gepräge einer ſittlichen Nothwendigkeit. Es giebt alſo nicht bloß ein ſogenanntes, ſondern ein wirkliches Naturrecht und dieſes iſt nichts andres als das Vernunftrecht, weil die vernünftige Natur des Menſchen ſeine Quelle iſt. Es giebt ferner ein Recht aus Begriffen, wenn man die Ideen des Rechts und der Pflicht ſo nennen will; aber dieſe Begriffe ſind dann keine ausgeſprochenen Verträge; vielmehr iſt das Recht aus Begriffen eben nichts andres als das Natur- oder Vernunftrecht. Dieſes Recht ſetzen alle Verträge, ſie ſeien ausgeſprochne oder ſtillſchweigend eingegangene, voraus; denn ſie werden ebendadurch geheiligt; und man könnte vernünftiger Weiſe gar nicht durch Verträge Rechte und denſelben entſprechende Pflichten übertragen und annehmen, wenn nicht die Vernunft, auch unabhängig von Verträgen, Rechte und denſelben entſprechende Pflichten anerkennte. Es kann endlich auch ein Recht aus Thatſachen geben, weil ſchon jeder Vertrag als ſolcher eine Thatſache iſt; aber ebendarum kann das Recht aus Thatſachen nicht ſchlechtweg ein

Recht aus Geſetzen (überhaupt oder ausgeſprochnen) heißen. Denn es erhellet aus dem Vorigen, daß es ſchon natürliche oder Vernunftgeſetze in Bezug auf Recht und Unrecht giebt. Dieſe Geſetze ſind nicht als Thatſachen gegeben, weil ſie die Vernunft erſt durch Verklärung der Rechtsidee im Bewußtſein durch ſich ſelbſt erzeugt, mithin das Anerkenntniß dieſer Geſetze ſchon eine gewiſſe Entwicklungsſtufe um ſo mehr vorausſetzt, da dieſe Geſetze noch bis dieſen Augenblick von Vielen verkannt werden. Es giebt aber auch poſitive oder ſtatutariſche Geſetze in jener Beziehung. Dieſe hatte Hr. T. unſtreitig im Sinne, als er das Recht aus Thatſachen für ein Recht aus Geſetzen erklärte. Denn die zweite Art von Rechtsgeſetzen iſt allerdings etwas Faktiſches, weil ſolche Geſetze an einem gewiſſen Orte und zu einer beſtimmten Zeit gegeben ſein müſſen. Aber dieſe Art ſetzt jene voraus. Denn was ſind die poſitiven Geſetze anders, als die ausgeſprochnen, aber auf Raum und Zeit und andre zufällige Umſtände und Verhältniſſe bezognen Vernunftgeſetze? Wollte man alles dieß ableugnen, ſo fragt es ſich: Was giebt den Verträgen und den poſitiven Geſetzen diejenige Sankzion, durch welche ſie ſelbſt als etwas Rechtliches erſcheinen? Die Gewalt ſchlechthin? Dann gäb' es überall kein Recht, oder der Räuber hätte ſo gut ein Recht, mich zu zwingen, als die Obrigkeit. Alſo die rechtliche Gewalt? Wodurch wird aber eine Gewalt rechtlich oder unrechtlich und wodurch unterſcheidet man die eine von der andern? Doch wohl durch die Idee des Rechts überhaupt, die von der Vernunft ausgeht und die, im Bewußtſein verklärt und wiſſenſchaftlich ausgebildet, ſich zur natürlichen oder vernünftigen oder philoſophiſchen Rechtslehre geſtaltet, welche man auch ſchlechtweg Naturrecht nennt, indem man den Gegenſtand der Wiſſenſchaft für die Wiſſenſchaft ſelbſt nennt. Immer kommen wir alſo wieder auf ein ſolches Recht zurück, wenn wir uns nicht um alle vernünftige Grundlage der Verträge und der poſitiven Geſetze bringen wollen. Hr. T. ſcheint auch dieß ſelbſt gefühlt zu haben. Denn er ſagt ſpäterhin, ſich ſelbſt gleichſam verbeſſernd: »Sobald der Menſch in der ſinnlichen Welt exiſtirt, und ſeine *Vernunft* ſich äußert, erhebt ſich in ihm ein *Geſetz*, das, ſeine Pflichten und ſeine Rechte beſtimmend, ſeiner innern Freiheit zur Richtſchnur und ſeiner äußern zur Gränze dient; inwiefern es auf die äußere Freiheit Bezug hat, führt es zu Zwangspflichten und kann einem juridiſchen Zuſtande den Weg bahnen.«

Von S. 6. an geht Hr. A. zur Betrachtung des *Staates* fort und rügt zuvörderſt, daß man ſich in unſrem Zeitalter geſträubt habe, »die Staatsgeſellſchaft mit der häuslichen und die Gewalt der Regierung mit der des Hausvaters zu vergleichen.« Er geſteht zwar, daß die Parellele ſich nicht ganz durchführen laſſe; »allein beide Geſellſchaften haben doch ſehr viel Aehnlichkeiten und Berührungspunkte, und dieſe Art, die Sache zu betrachten, kann doch dazu dienen, die Grundbegriffe zu läutern.« Wenn nun dieß ſo viel heißen ſoll als: Staat und Familie ſtehen als *Arten* unter demſelben *Gattungsbegriffe*, dem der Geſellſchaft, und müſſen inſofern etwas *Gemeinſchaftliches* an ſich haben: ſo iſt der Satz ganz richtig. Aber eben weil ſie *Arten* derſelben Gattung ſind, müſſen ſie auch einen *Gegenſatz* in Anſehung ihrer *eigenthümlichen* Merkmale bilden, weil ſie ſonſt nicht weſentlich (*ſpezifiſch*) verſchieden wären. Hier kam es nun darauf an, ſowohl das Gemeinſchaftliche als das Entgegengeſetzte in Bezug auf Staat und Familie genau zu entwickeln. Dieß thut aber Hr. A. nicht, ſondern er findet ſogleich »das *Urbild* der *ſuveränen* Gewalt in der *väterlichen*.« Verfolgt man nun dieſen Gedanken weiter, ſo zeigt ſich bald, wie verſchieden das *Abbild* vom *Urbilde* ſei und nach der Natur der Sache ſein müſſe. Die *väterliche* Gewalt bezieht ſich zunächſt auf *Unmündige*, die der Gewalthabende *ſelbſt erzeugt* hat, die *fürſtliche* Gewalt aber — denn ſollte man nicht ſo für *ſuveräne* Gewalt ſagen können? — zunächſt auf Mündige, aus deren Mitte (gewöhnlich) der Gewalthaber ſelbſt hervorgegangen iſt. Man darf nicht einwenden, daß die väterliche Gewalt ſich auch auf Mündige, und die fürſtliche ſich auch auf Unmündige beziehe. Denn was das Erſte betrift, ſo hört die väterliche Gewalt als rechtliche Gewalt eigentlich auf, wenn die Kinder mündig geworden: und nur Liebe, Dankbarkeit und Vertrauen als innere ſittliche Beſtimmungsgründe des Willens auf Seiten der Kinder geben dem Vater noch ein gewiſſes Anſehn, das man nicht mehr Gewalt im ſtrengen Sinne nennen kann, weil das Zwingende wegfällt, wenn die Kinder mündig geworden und nicht etwa der Staat durch poſitive Geſetze und den damit verknüpften Zwang die Gewalt des Vaters als rechtliche Gewalt über den Zeitpunkt der Mündigkeit ausgedehnt hat. Was aber das Zweite betrift, ſo fragt es ſich: Wer ſind die Unmündigen, über welche der Fürſt gebietet? Die Kinder im Volke oder das ganze Volk ſelbſt? Jene ſtehen zunächſt unter der väterlichen und dann freilich auch unter der fürſtlichen Gewalt, wiefern die Väter darunter ſtehen. Das Volk in ſeiner Geſammtheit aber kann nicht unmündig im eigentlichen Sinne heißen; ſonſt wäre ja der Fürſt, der mit zum Volke gehört, auch unmündig. Sagt man aber bildlich, der Fürſt oder die Regierung erziehe das Volk: ſo kann man eben ſo bildlich ſagen, das Volk erziehe den Fürſten und die Regierung. Denn der Fürſt und alle zur Regierung gehörige Perſonen empfangen ihre Bildung in, mit und durch das Volk; auch ſind die unmittelbaren Erzieher der Fürſten während deren Unmündigkeit gewöhnlich aus dem Volke genommen. Daher findet man in der Regel unter rohen Völkern auch rohe Fürſten und Regierungen, ſo wie unter gebildeten gebildete. Die fürſtliche Gewalt muß folglich nicht bloß dem Grade, ſondern ſelbſt dem Weſen nach eine andre ſein, als die väterliche; und wenn man den Fürſten einen Vater ſeines Volkes nennt, ſo kann dieß immer wieder nur bildlich oder mit Rückſicht auf die Geſinnung verſtanden werden. Denn der

Fürſt hat nicht das Volk hervorgebracht, ſondern vielmehr umgekehrt das Volk den Fürſten.

Hr. A. ſagt in der weitern Fortſetzung ſeiner Vergleichung S. 7: »Die Kinder ſind in der Familie der Zweck, ſo wie das Volk im Staate; die Regierung, ja die Suveränität, ſind nur Mittel, aber weſentliche Mittel im Staate, ſo wie die väterliche Gewalt in der Familie.« Da in der teleologiſchen Betrachtung der Dinge der Zweck höher iſt, als das Mittel: ſo würde hieraus zuerſt folgen, daß das Kind über dem Vater, und das Volk über dem Fürſten ſtehe. Es würde aber auch ferner folgen, daß eine häusliche Geſellſchaft ohne Kinder etwas Zweckloſes, ja Unmögliches ſei, wie ein Staat ohne Volk; daß das Oberhaupt einer häuslichen Geſellſchaft als ſolches nur da ſei, um Kinder zu zeugen und zu erziehen, wie das Oberhaupt einer bürgerlichen, um ein Volk zu regieren; endlich daß das Oberhaupt eines Staats zu dem Volke in demſelben Verhältniſſe ſtehe, wie das Oberhaupt der Familie zu den Kindern. Nun hört aber dieſes nach einer Reihe von Jahren auf, Kinder zu zeugen und zu erziehn, und die Kinder können, wenn ſie mündig geworden, daſſelbe verlaſſen und ſelbſt Kinder zeugen und erziehn, mithin Familienväter werden. Alſo würde auch das Staatsoberhaupt einmal aufhören müſſen, das Volk zu regieren, und dieſes könnte, wenn es genugſam regiert worden, das Staatsoberhaupt verlaſſen und ſich ſelbſt regieren, folglich in ſeiner Geſammtperſönlichkeit zur Staatsoberhauptlichkeit oder Fürſtlichkeit gelangen. So würden wir durch die eigne Vergleichung des Hrn. A. zu jener Volksſuveränität geführt, die er in der Folge als einen Grundirrthum der neuern Staats-Künſtler oder Umwälzer ſo heftig beſtreitet.

Es iſt aber überhaupt eine mißliche Sache um ſolche Vergleichungen. Ehe man ſich's verſieht, wird man dadurch auf Reſultate geführt, die man ſelbſt nicht wollte, oder die offenbar falſch ſind. Wie leicht könnte z. B. ein Andrer, dem es darum zu thun wäre, die Fürſtlichkeit oder ſuveräne

Gewalt in einem noch glänzendern Lichte zu zeigen, als Hr. A., deſſen edlerer Sinn nur an die väterliche Gewalt dachte — wie leicht, ſag' ich, könnte ein Andrer von minder edlem Sinne darauf fallen, zu bemerken, daß das häusliche Verhältniß nicht bloß aus dem des Vaters zu den Kindern, ſondern auch aus dem des Herrn zu den Knechten beſtehe. Die herrſchaftliche Gewalt (potestas herilis) gäbe dann eine weit ſchönere Folie der fürſtlichen Gewalt, beſonders wenn man ſich noch erinnerte, daß bei den Alten der Herr (δεσποτης, dominus) die Knechte als ſein völliges Eigenthum (ανδραποδον, mancipium) betrachtete, mit dem er nach Belieben ſchalten und walten konnte, folglich als Sklaven. Auf dieſe Grundlage ließe ſich nun ohne Mühe fortbauen, bis man zur Suveränität des türkiſchen oder eines andern morgenländiſchen Sultans käme, der ſeine Unterthanen köpfen, ſpießen, erdroſſeln, einſperren, berauben und verweiſen darf, wie's ihm gutdünkt zum Wohle des Staats oder ſeiner Perſon, wenn auch nicht des Volks. Empörte ſich etwa dagegen das durch die chriſtliche Religion und die neuere europäiſche Bildung geſchärfte Rechtsgefühl eines ſolchen Politikers: ſo könnt' er dann hinterher mit ſchönen moraliſchen Sentenzen jene Gewalt wieder mäßigen, indem er zeigte, wie es doch die Billigkeit und die Menſchlichkeit foderten, daß ein Fürſt nicht ſo grauſam mit ſeinen Unterthanen umgehe, ſondern Gnade für Recht ergehen laſſe und ihnen die Schonung ihres Lebens, ihrer Freiheit und ihres Eigenthums ſogar geſetzlich zuſichre. So könnte dieſer Politiker, den Hr. A. und alle rechtliche Leute für höchſt inhuman und illiberal erklären müſſten, ſich wohl gar noch für einen recht humanen und liberalen Staatsmann halten. Weg alſo mit ſolchen Vergleichungen, die bei einer popularen Darſtellung allenfalls hingehn mögen, aber bei einer gründlichen Erforſchung des Weſens der Dinge nicht zum Ziele der Wahrheit führen!

Auf S. 9. und 10. bekämpft Hr. A. diejenigen Politiker, welche in ihren Theorien von einem urgeſellſchaftlichen (eigentlich bürgerlichen) Vertrage ausgehn, um den Staat auf eine rechtmäßige Weiſe entſtehen zu laſſen. »Nicht allein« — ſagt er — »hat ein ſolcher Vertrag keine geſchichtliche Wurzel, und es iſt unmöglich, in der Wirklichkeit Spuren von einem ſolchen aufzutreiben, ſondern er widerſpricht der menſchlichen Natur.« Hr. A. ſcheint hier zwei Dinge zu verwechſeln, ohne deren genaue Unterſcheidung jede über den Urſprung der Staaten aufgeſtellte Theorie mangelhaft und unbefriedigend ausfallen muß, nämlich den hiſtoriſchen und den razionalen Urſprung der Staaten. Wie die Staaten zuerſt entſtanden ſeien, darüber giebt eigentlich die Geſchichte keine beſtimmte Auskunft. Anſehn des Alters, Klugheit, Rechtſchaffenheit, Tapferkeit mögen dieſen oder jenen Volksſtamm beſtimmt haben, Einen aus ſeiner Mitte als Oberhaupt anzuerkennen, ohne daß irgend eine Verabredung oder ein ausgeſprochner Vertrag dabei ſtattfand. Der Staat machte ſich dann gleichſam von ſelbſt, weil man das Bedürfniß einer Regierung fühlte und eben Einer da war, der dieß Bedürfniß befriedigen zu können ſchien. Anderwärts mag die Gewalt eines ſtarken und rüſtigen Mannes, dem ſchon Einige aus dem Volke gehorchten, das ganze Volk genöthigt haben, ihn als Oberhaupt anzuerkennen. Sobald aber ein Volksſtamm oder Volk ein Oberhaupt hat, iſt ſchon ein Staat, wenigſtens im Keime, vorhanden, er mag auf eine noch ſo unvollkommne Weiſe eingerichtet ſein und verwaltet werden; ja es mag ſogar das Volk noch keinen feſten Wohnſitz haben, ſondern nomadiſch herumziehn. Fragt man nun nach dem Rechtlichen, was dieſem Geſchichtlichen zum Grunde liegt: ſo fragt man nach dem razionalen Urſprunge der Staaten, weil eben alles Recht aus der Vernunft hervorgeht. Da darf man dann nicht wieder auf das Gebiet der Geſchichte zurükkehren, ſondern man muß die Idee des Staats überhaupt, die gleichſam das Urbild aller empiriſchen Staaten iſt, auf eine vernunftgemäße Weiſe in ſeinem Bewuſſtſein erzeugen und entwickeln. Sobald man dieß thut, wird man auch erkennen, daß die *fürſtliche* Gewalt als eine *rechtliche* nicht anders *gedacht* werden kann, als wenn ſie auf einem *Vertrage* ruht, es mag übrigens dieſer Vertrag irgend einmal ausgeſprochen oder nur ſtillſchweigend eingegangen ſein. Denn wie käme dieſer oder jener, der doch von Natur eben auch nichts andres als ein Menſch iſt, zu dem *Rechte*, über andre Menſchen, die er nicht erzeugt hat, ſondern von denen er vielleicht ſelbſt erzeugt iſt (wie dieß der Fall iſt bei jedem Fürſten, deſſen Mutter noch lebt, oder ſelbſt deſſen Vater, wenn dieſer reſignirt hat oder jener zuerſt zum Fürſten erwählt worden) und die gleich ihm mündig oder wohl gar noch mündiger ſind, zu herrſchen, wenn nicht eine *vorausgegangene freie Unterwerfung und dadurch entſtandne Verpflichtung des Volks* als die wahre Quelle der fürſtlichen Gewalt gedacht werden dürfte? Eine ſolche Unterwerfung und Verpflichtung kann aber natürlich nur unter der Bedingung als Quelle der fürſtlichen Gewalt gedacht werden, daß der Fürſt, indem er zu einer Gewalt über das Volk *berechtigt* wird, auch gegenſeitig die *Verpflichtung* übernehme, jene Gewalt nicht gegen, ſondern für das Wohl des Volks zu gebrauchen. So kommen wir auf eine ganz natürliche, d. h. vernunftmäßige, Weiſe auf den Gedanken eines *urgeſellſchaftlichen* oder *bürgerlichen Vertrags*, vermöge deſſen Fürſt und Volk Rechte und Pflichten übertragen und annehmen und durch dieſes Wechſelverhältniß ein Staat ſich bildet. Ein ſolcher Vertrag *widerſpricht* alſo keineswegs der *menſchlichen Natur*, ſondern *entſpricht* ihr vielmehr, wenn dieſelbe als *vernünftige Natur* gedacht wird; denn welches vernünftige Weſen möchte ſich einem andern Weſen ſeiner Art, das alſo nicht die unendliche oder göttliche Vernunft ſelbſt iſt, als unbedingt unterworfen, als ſchlechthin verpflichtet ohne gegenſeitige Verpflichtung denken! Mag nun auch oft Gewalt ein Volk unterworfen haben, ſo kann doch offenbar die *bloße* oder *blinde* Gewalt keine *rechtliche* Gewalt, dergleichen die fürſtliche doch ſein ſoll, begründen: ſondern es muß auch hier gedacht werden, daß das Volk ſich die Gewalt gefallen ließ, um größeres Uebel zu vermeiden, daß es ſich alſo wirklich frei unterwarf und ſtillſchweigend oder nicht widerſtrebend die Verpflichtung übernahm, überzeugt, es ſei doch einmal nothwendig eine Regierung zu haben, und vorausſehend, der, welcher die Zügel ergriff, werde ſie auch ſo führen können und wollen, daß ein menſchliches Daſein damit beſtehen könne. Fand ſich das Volk in dieſer Vorausſetzung getäuſcht, ſo nahm es auch am Ende ſeine Unterwerfung zurück: und wer behaupten wollte, daß es daran Unrecht gethan, der mag es bei Gott und ſeinem Gewiſſen verantworten, daß er menſchliche, alſo vernünftige und freie, Weſen zu bloßen Klötzen und Steinen macht, die den Werkmeiſter auch nicht fragen dürfen, was er aus ihnen bereite, ob ein Gefäß zu Ehren oder zu Unehren. Daß Hr. A. ſo etwas nicht behauptet habe, auch nie behaupten werde, weiß der Verfaſſer ſehr wohl; aber es folgt doch aus ſeinen Prinzipien, wenn ſie konſequent durchgeführt werden. Auch hilft es dann nichts, wenn man mit ihm (wie S. 13.) ſagt: »Die Suveränität iſt das Mittel, das Volk iſt der Zweck.« Die Suveränität macht ſich doch zum Zweck und das Volk zum bloßen Mittel, wenn Fürſt und Volk nicht gegenſeitige Rechte und Pflichten haben. Und wo ſollen dieſe vernünftiger Weiſe anders herkommen, als aus einem Vertrage? — Aber, ſagt Hr. A., es iſt unmöglich, in der Wirklichkeit Spuren eines ſolchen Vertrags aufzutreiben. Einmal würde dieß die Gültigkeit der Idee immer nicht aufheben. Sodann iſt der Satz auch hiſtoriſch unrichtig. Denn wenn ſich auch von einem erſten Vertrage der Art keine Spur erhalten hat, ſo zeigen ſich doch Spuren genug von ſolchen nachfolgenden Verträgen in der Wirklichkeit. Waren die Wahlkapitulazionen der vormaligen deutſchen Kaiſer etwas andres als Verträge zwiſchen Kaiſer und Reich, d. h. den übrigen deutſchen Fürſten und deren Völkern? Oder, um ein Beiſpiel einer

Erbmonarchie anzuführen, haben ſich die Engländer dem Hauſe Hannover ohne Vertrag unterworfen? Und wenn einſt Bernadotte's Familie auf dem ſchwediſchen Throne ſitzen ſollte, hätte ſie dieß Recht ohne Vertrag erlangt? Wie ſteht es aber um Republiken, wo das Staatsoberhaupt zwar keine ſogenannte Suveränität hat, weil es keinen fürſtlichen, ſondern nur einen bürgerlichen Titel führt, wo es aber doch, ſobald es die Zügel der Regierung hält, die weſentliche Eigenſchaft eines Fürſten, Regierer des Volkes zu ſein, beſitzt? Findet hier auch kein Vertrag zwiſchen Volk und Oberhaupt ſtatt, obwohl dieſes vom Volke gewählt und durch einen förmlichen Amtseid verpflichtet wird? Das Erbliche in Anſehung der ſtaatsoberhauptlichen Gewalt kann zwar derſelben allerdings eine höhere Würde und Heiligkeit in den Augen des Volkes geben. Aber die weſentliche oder Grundbedingung, durch welche jene Gewalt eine rechtliche wird, kann durch die Erblichkeit nicht aufgehoben werden, weil doch immer Einer der Erſte ſein muſſte, von welchem die Andern erbten und in deſſen Stelle, folglich auch Verpflichtung, ſie traten.

Wenn nun Hr. A. ferner S. 13. den Satz beſtreitet, daß die Suveränität dem Volke inwohne: ſo hat er vollkommen Recht, wenn von ſchon beſtehenden Staaten die Rede iſt. Hier wohnt ſie unſtreitig dem Staatsoberhaupte inne, und folglich nicht dem derſelben unterworfenen Volke. Aber die urſprüngliche Grundlage derſelben iſt und bleibt dennoch das Volk. Denn ſowohl wenn das Volk noch kein Oberhaupt hat, als auch wenn es keins mehr hat — ein Fall, der auch bei einer Erbmonarchie eintreten kann, wenn die regierende Familie ausgeſtorben iſt und keine andre bereits Rechte auf die Nachfolge erworben hat — ſo muß doch die Suveränität vom Volke auf eine gewiſſe (phyſiſche oder moraliſche) Perſon übertragen werden; ſie muß ihm alſo auch urſprünglich innegewohnt haben. Auch beweiſt dieß der Satz, daß man wohl ein Volk ohne Suverän, aber nicht einen Suverän ohne Volk denken kann.

Doch auch dieſen Satz leugnet Hr. X. Er ſagt nämlich auf derſelben Seite: »Nur wann die Suveränität unter »dieſer oder jener Form in die Wirklichkeit getreten »iſt, hebt das Daſein des Volkes an, und ſo lange »dieſes nicht der Fall iſt, giebt es kein Volk.« Hieraus würde folgen, daß Volk und Staat eins und daſſelbe ſei. Dem widerſtreitet aber alle Erfahrung und ſelbſt der allgemeine Sprachgebrauch. Ein deutſches Volk exiſtirt doch wirklich. Aber dieſes Volk hat jetzt keinen Suverän. Nur die Oeſtreicher, die Preußen, die Sachſen u. ſ. w. als Theile oder Stämme des deutſchen Volks haben Suveräne. Daher giebt es zwar deutſche Staaten, aber keinen deutſchen Staat, ſondern nur einen deutſchen Bund; und dieſer ſoll auch nach der Verfaſſungsurkunde (Bundes-Akte) keinen Suverän haben. Noch mehr. Die Juden bilden jetzt nicht einmal einen Staatenbund, ſondern leben zerſtreut unter andern Völkern und in vielerlei Staaten; und doch ſind ſie unſtreitig ein Volk, da ihre Volksthümlichkeit ſo ſtark ausgeſprochen iſt, daß man ſie leicht von andern Völkern unterſcheidet. Ein Volk iſt nämlich eine durch Abſtammung verwandte Menſchenmenge, eine in's Große erweiterte Familie; wie die heilige Schrift die Juden den Saamen, d. h. die Familie Abraham's, nennt. Darum hat ein Volk etwas Gemeinſchaftliches in der Körper- und Geiſtesbildung, in Sprache, Sitten, Gewohnheiten, Neigungen u. ſ. w. Es iſt alſo eine von der Natur ſelbſt geſchaffene Einheit vieler menſchlichen Individuen. Der Staat hingegen iſt eine künſtliche, wenn auch auf natürlichen Grundlagen ruhende, und zugleich durch moraliſche Ideen als nothwendig beſtimmte Einheit vieler Individuen, die zwar oft, aber nicht immer zu Einem Volke gehören. Denn es kann Ein Staat auch mehre Völker befaſſen, ſo wie Ein Volk in mehre Staaten zerfallen kann. Wie könnte man auch ſagen, daß ein Volk ſeine politiſche Selbſtändigkeit verloren oder wiedergewonnen habe, wie könnte man einen Staatsmann vom Manne des Volkes, ein Staatsfeſt von einem Volksfeſte, einen Staatskalender von einem Volkskalender u. ſ. w. unterſcheiden, wenn Staat und Volk eins und daſſelbe wären, oder wenn (wie Hr. A. S. 17. ſagt) vor dem Staate nur Völkerſchaften exiſtirten, aber kein Volk? Völkerſchaften, um dieß im Vorbeigehn zu ſagen, ſind eigentlich Volksſtämme, die zuſammen ein großes Volk ausmachen, die daher auch einzele Staaten bilden können, ohne einen Geſammtſtaat zu bilden, wie die Oeſtreicher, die Preußen, die Sachſen u. ſ. w. Wenn aber ſolche Völkerſchaften auch Völker genannt werden, ſo geſchieht es entweder der Kürze wegen oder um ihrer politiſchen Einheit willen. Aber nimmer kann man ſagen, daß mit dieſer politiſchen Einheit erſt das Daſein eines Volkes anhebe. Und wenn man, wie Hr. A. in der vorletzten Stelle, zugiebt, daß die Suveränität unter dieſer oder jener Form in die Wirklichkeit treten könne: ſo muß man auch zugeben, daß ſie wenigſtens implicite ſchon da war, alſo dem Volke innewohnte, ehe ſie ſich unter einer beſtimmten Form gleichſam explizirte.

Es hat dem Verfaſſer aufrichtig leid gethan, bis hieher Hrn. A. ſo oft widerſprechen zu müſſen, weil es ihm unmöglich iſt, bei ſo wichtigen Gegenſtänden ſeine Ueberzeugung zu verleugnen. Um ſo mehr freut er ſich, in den nun folgenden Betrachtungen über Hrn. A's. Schrift mit ihm öfter auf demſelben Punkte zuſammen zu treffen. Stark und kräftig erklärt ſich derſelbe gegen Despotismus und Anarchie, und will mit Recht keins von beiden mit dem Titel einer Verfaſſung oder Regierungsform beehren. Treffend und ſchön ſagt er S. 26. von den zuſammengeſetzten Verfaſſungen, d. h. denen, in welchen die Suveränität getheilt iſt: „Im Allgemeinen läſſt ſich mit Wahrheit ſagen, daß da, wo die Suveränität nach den wahren Grundſätzen getheilt iſt, die Völker einen höhern Begriff ihrer Würde und ihrer Freiheit, und ebendadurch eine größere moraliſche Kraft beſitzen und entwickeln; daß die zuſammengeſetzten Verfaſſungen den Gemeingeiſt erzeugen und beleben, indem ſie eine größere Anzahl Indi-

„viduen an dem Gemeinweſen Theil nehmen laſſen: daß, indem in ihnen die geſetzgebende Gewalt in mehre Elemente getheilt wird, die eine wahre Wechſelwirkung auf einander ausüben, dieſelben vielen Irrthümern vorbeugen, dem Eigennutz entgegenarbeiten und einen gewiſſen Despotismus verhindern; endlich daß ſie den politiſchen Tugenden und Talenten eine ehrenvolle Laufbahn eröffnen, welche ihnen herrliche Gelegenheiten darbietet, ſich zu zeigen, zu entwickeln, zu ſtärken, und ſich für die größern öffentlichen Aemter vorzubereiten und zu bilden.“

Als allgemeine Mittel oder Grundbedingungen, in einer zuſammengeſetzten Verfaſſung den Staatszweck zu erreichen, beſtimmt Hr. A. 1. repräſentative Formen, als welche allein einem großen Volke erlauben, Theil an der Geſetzgebung zu nehmen; 2. Beſchränkung der Stellvertretung auf das Eigenthum oder auf die, welche ein beſtimmtes anſehnliches Vermögen beſitzen (freilich nicht zu anſehnlich, weil ſonſt viel Einſicht und guter Wille ausgeſchloſſen würde); 3. Theilung der Gewalten, beſonders der geſetzgebenden (was wohl ſchon in der erſten Bedingung liegt, weil ſonſt die Stellvertretung überflüſſig wäre); und 4. Theilung der Stellvertreter in erbliche, welche das beharrliche, und wählbare, welche das veränderliche Prinzip eines Staates repräſentiren, jene mit unbeweglichem, dieſe mit beweglichem Eigenthume (die Erſten würden doch auch bewegliches, ſo wie die Letzten unbewegliches Eigenthum beſitzen können). Hieran knüpft Hr. A. ſehr natürlich eine Betrachtung über den Adel, die zwar in der Hauptſache mit dem, was der Verfaſſer in der vorhergehenden Abhandlung geſagt hat, übereinſtimmt, aber doch auch Manches enthält, dem der Verfaſſer nicht beiſtimmen kann. Sollten die Alten den Adel gar nicht gekannt haben? Sie kannten wohl nur unſre Art des Adels nicht, weil dieſe ein Erzeugniß des Lehnſyſtems iſt. Sollte ferner der Adel zur Abwendung des Despotismus durchaus nothwendig ſein? Nach der Geſchichte hat der Adel oft mit dem

Fürſten zugleich despotiſirt oder wohl gar die wohlthätigen Abſichten des Fürſten in Bezug auf ſein Volk verhindert. Eben ſo hat er oft Anarchie bewirkt, indem er den Fürſten vom Throne ſtieß und dann um den erledigten Thron unter ſich kämpfte. Thatſachen laſſen ſich nicht ableugnen. Wenn weiter behauptet wird, daß der Adel großes Landeigenthum haben und ſein Landeigenthum unveräußerlich ſein müſſe: ſo iſt erſtlich das Wort groß ſehr unbeſtimmt und es dürſte leicht die Kultur des Bodens darunter leiden, wenn dabei keine Beſchränkung ſtattfände, was auch Hr. A. ſelbſt S. 37. zugeſteht. Warum aber das Landeigenthum des Adels durchaus unveräußerlich ſein ſoll, iſt nicht wohl abzuſehn. Alles äußere Eigenthum iſt ſeiner Natur nach veräußerlich: es wäre alſo ſelbſt eine unſtatthafte Beſchränkung der natürlichen Freiheit des Adels ſowohl als des Bürgerſtandes, wenn nicht beide ihr Eigenthum, bewegliches und unbewegliches, gegen einander ſollten umtauſchen können. Es iſt nicht zu beſorgen, daß der Adel überhaupt dadurch beſitzlos werde oder verarme. Die auf ihre Würde haltenden Individuen deſſelben werden ſchon ſelbſt dafür ſorgen, daß ſie ihre Würde auch durch den Beſitz äußeres- und Land-Eigenthums behaupten können. Warum denkt aber Hr. A. nur an den Geburtsadel? Soll der Verdienſtadel im Staate gar nichts gelten? Würde die öffentliche Anerkennung deſſelben nicht ein herrliches Gegengewicht gegen die Anmaßungen des Geburtsadels, und zugleich ein trefliches Reiz- und Regenerazions-Mittel für dieſen ſein? — Uebrigens hat Hr. A. unſtreitig Recht, wenn er weder die Abſchaffung des alten, ſchon beſtehenden, noch die Einführung eines ganz neuen Adels billigt, und verhütet wiſſen will, daß der Adel in einem Lande nicht zu zahlreich werde — wie? beſtimmt er nicht, ſagt daher auch nichts über die vom Verfaſſer vorgeſchlagne Beſchränkung des Geburtsadels auf die Erſtgeburt — und wenn er endlich fodert, daß es nicht in Bezug auf Adel und Bürgerſtand zwei Syſteme der Geſetzgebung und der Beſteuerung im Staate gebe, ſondern der Adel gleiche Laſten trage und gleichen Geſetzen mit den übrigen Staatsbürgern gehorche. Außerdem iſt nicht eine aufrichtige Ausſöhnung zwiſchen beiden Ständen der Geſellſchaft zu hoffen.

Ueber die Einführung neuer Verfaſſungen ſagt Hr. A. von S. 41. an gleichfalls viel Wahres und Gutes, z. B. daß man dabei nicht der bloßen Theorie folgen, ſondern auch die Erfahrung und die Geſchichte zu Rathe ziehen, daß man auf Zeit, Ort und andre Umſtände Rückſicht nehmen müſſe, und daß es überhaupt keine Verfaſſung gebe, die auf alle Fälle und für jedes Volk, alſo abſolut gut ſei — ein Satz, den ſchon Ariſtoteles in ſeiner Politik aufſtellte. Indeſſen kommt auch hier Manches vor, dem der Verfaſſer nicht beiſtimmen kann, z. B. wenn es S. 44. heißt: »Manche Verfaſſung, die auf dem Papier eine klägliche aus ungleichartigen Theilen zuſammengeſtoppelte Geſtalt zeigte, hat ſich Jahrhunderte lang bewährt und herrliche Früchte getragen.« Hier hätten wenigſtens die Belege aus der Geſchichte nicht fehlen ſollen. Denkt man z. B. an die alte Verfaſſung des deutſchen oder franzöſiſchen Reiches, ſo haben dieſe zwar Jahrhunderte lang (obwohl mit mannigfaltigen Modifikazionen und Erſchütterungen) gedauert; aber daß ſie ſich bewährt und herrliche Früchte getragen hätten, möchte man bezweifeln. Höchſtens läßt ſich ſagen, ſie haben neben großen Nachtheilen auch einige Vortheile gebracht; wie denn in der Welt nichts ſo ſchlecht iſt, daß es nicht auch ſein Gutes hätte — ein Satz, der ſich freilich auch umkehren läßt, weil wir einmal in einer unvollkommnen Welt leben. Aber ſollen wir darum die Hände in den Schooß legen? Sollen wir nicht nach dem Beſſern und Vollkommnern ſtreben? Das wird Hr. X. gewiß nicht wollen. Alſo hat er wenigſtens zu viel behauptet. Eben ſo, wenn es weiterhin heißt: »Es behagte am Ende dem Volke in den Banden dieſer bunten Verfaſſung, in welchen es eingewohnt war, ſo wie es den Beſitzern eines alten unregelmäßigen Hauſes, das nach ihren

»Bedürfniſſen eingerichtet worden, in demſelben mit der Zeit ſo wohlgefällt, daß ſie es ſchwerlich gegen ein andres, ſchöneres vertauſchen würden.« Hier tritt das belobte Trägheitsprinzip doch etwas zu ſtark hervor. Es giebt ja auch Menſchen, ja Völker (wenn man auf die Mehrheit und den großen Haufen ſieht) die ſich in ihrem phyſiſchen und moraliſchen Schmutze recht behaglich fühlen, weil ſie darin von Kindes Beinen an eingewohnt ſind; ſollen ſie darum immer darin ſitzen bleiben? Oder, um das Bild des Hrn. A. zu brauchen, wenn das alte unregelmäßige Haus baufällig geworden und den Einſturz droht, oder wenn die beſſere Mehrheit der Bewohner ſich nicht mehr darin gefällt, ſondern ein andres, ſchöneres und feſteres Wohnhaus ſehnlichſt wünſcht: ſoll man auch dann noch widerſtreben, vorwendend, man habe ja ſo lange in dem Hauſe gewohnt und ſich ſo wohl darin befunden? Gewiß wird Hr. A. auch das nicht wollen. Wozu alſo der Vergleich? Doch wohl um zu warnen, daß man nicht ohne Noth einreiße. Iſt nun aber das Gebäude gar ſchon zuſammengeſtürzt und hat viele Bewohner erſchlagen — ſei es durch eigne Baufälligkeit oder durch ein Erdbeben oder durch die Zwietracht der Bewohner oder durch alle dieſe Urſachen zuſammengenommen; wie denn beim Einſturze der alten franzöſiſchen und deutſchen Staatsgebäude wirklich mehre und ganz natürliche Urſachen zuſammenwirkten, ob man gleich oft ſo thut, als wenn nur die ungeſtümen Neuerer und Theorienkrämer daran Schuld wären — ſo iſt denn doch kein andrer Rath, als ein neues Gebäude aufzuführen, das den jetzigen Bedürfniſſen der Bewohner möglichſt entſpreche; und dazu wird man einen Riß oder Entwurf auf dem Papiere machen müſſen; und ſo wird, man mag ein altes Staatsgebäude verbeſſern oder ein neues aufführen wollen, eine geſchriebene oder, wie man ſpöttiſch ſagt, papierne Verfaſſung (eine Charte constitutionnelle) herauskommen, die, wenn ſie nur ſonſt die Elemente einer guten Verfaſſung enthält, wenigſtens eben ſo gut, vielleicht aber noch beſſer ſein dürfte, als eine ungeſchriebne, die ſich bloß praktiſch, alſo gleichſam bewuſſtlos im Volke gebildet hat. Denn was iſt, was ſoll eine politiſche Theorie anders ſein, als die zu einem klaren und deutlichen Bewuſſtſein der Zwecke und Mittel erhobne Staatspraxis ſelbſt, als die Darſtellung der in der Natur des menſchlichen Geiſtes und eines zur bürgerlichen Einheit verbundnen Volkes gegründeten Geſetze, nach welchen ein Staat eingerichtet und verwaltet werden ſoll? In eine ſolche Theorie mag ſich, wie in alle, manches nur halb Wahre oder ganz Falſche einſchleichen. Soll man aber deswegen auf alle Theorie verzichten? Soll man ſich lieber einer blind oder bewuſſtlos herumtappenden Praxis überlaſſen? Gewiß, auch das wird Hr. A. nicht wollen, da er ja ſelbſt in ſeiner Schrift eine Art von politiſcher Theorie aufgeſtellt hat. Er wird alſo auch gern zugeben, daß nach einer richtigen Theorie an einem Staatsgebäude zuweilen bedeutende Reformen nöthig ſein können, die wohl gar eine andre Verfaſſung begründen dürften. Solche Reformen bewirken oft in der Menſchenwelt eben das, was in der Natur Revoluzionen bewirken, nämlich eine neue Ordnung der Dinge. Der Unterſchied aber iſt der, daß die Reform in der Menſchenwelt mit Abſicht, Ueberlegung und Vorſicht, folglich auf erhaltende Weiſe bewirkt, was die Revoluzion in der Natur (wenn wir von einer höhern, uns nicht begreiflichen, Weisheit abſtrahiren) mit blinder Gewalt und daher auf zerſtörende Weiſe bewirkt. Verſäumen wir aber das Reformiren in unſrer Menſchenwelt und alſo auch in unſern Staaten: ſo kommt dann über kurz oder lang die Natur (d. h. der inſtinktartig, alſo mit blinder Gewalt, wirkende Trieb eines Volkes nach einem beſſern bürgerlichen Zuſtande) und revoluzionirt unter den Menſchen und zerſtört vieles Gute, was man hätte retten können, wenn man zur rechten Zeit reformirt hätte. Hr. A. hat alſo ganz Recht, wenn er S. 51. ſagt, daß in jedem Staat „ein Erhaltungsprinzip des Geſchehenen, des Hergebrachten, des Eingeführten, und ein Neuerungs- oder Vervollkommnungsprinzip“ ſtattfinden müſſe, wenn der Staat zugleich beſtehen und fortſchreiten ſoll. Aber minder richtig iſt es, wenn er meint, daß beide immer im Gleichgewichte ſtehen müßten. Denn da würde das Reſultat = 0 ſein, wie in der Mechanik, wenn Anziehungs- und Abſtoßungskraft einander das Gleichgewicht halten. Es wird alſo für Staaten Zeitpunkte geben, wo das Erhaltungsprinzip ohne Gefahr überwiegend ſein kann, ja muß, z. B. wenn eben eine neue Ordnung der Dinge eingeführt iſt. Denn der beſtändige Wechſel würde den Staat ſelbſt aufreiben. Aber es wird auch Zeitpunkte geben, wo dem Neuerungs- oder Vervollkommnungsprinzipe das Uebergewicht zukommt. Dieß iſt der Fall, wenn die Entwickelung und Ausbildung eines Volkes ſolche Fortſchritte gemacht hat, daß das Alte nicht mehr damit zuſammen beſtehen kann, weil man ſich von ihm gedrückt und beengt fühlt, daß alſo eine ebenmäßige Entwickelung und Ausbildung des Staates, d. h. der bürgerlichen Geſtaltung des Volkes, von dieſem ſehnlichſt gewünſcht wird. Es kommt dann nur darauf an, daß man mit Weisheit von oben herab dem Prinzipe ſeine Richtung gebe, damit es nicht bloß von unten hinauf wirke und das Erhaltungsprinzip ganz unterdrücke. Hätte die alte franzöſiſche Regierung dieſe Weisheit gehabt, Ludwig XVI. ſäße vielleicht noch auf dem Throne. Unter Vorausſetzung dieſer Weisheit wird die Einführung einer neuen Verfaſſung, wie verſchieden ſie auch von der alten ſei, nie ein Verſuch genannt werden können, »einem organiſchen Weſen mit einem Mal einen neuen Körper zu geben,« oder, »einem Menſchen ein neues Ich einzuhauchen und denſelben von ſeinem vorigen rein abzuſondern und abzuſchneiden.« (S. 52). Wie aber ein organiſches Weſen, das eben ſein Körper iſt, durch Entfernung ſchädlicher Stoffe und Darreichung geſünderer und kräftigerer Nahrung neubelebt, und wie ein Menſch, der eben ſein Ich iſt, durch Annahme einer neuen und beſſern Geſinnung (mit der Schrift zu reden) wiedergeboren werden kann: ſo kann auch ein Staat, der eben das Volk in ſeiner bürgerlichen Geſtalt iſt, durch zweckmäßige Reform ſeiner Verfaſſung oder Verwaltung neubelebt und wiedergeboren werden. Vom »*gewaltſam zerſtört werden*« iſt dann gar nicht die Rede, und »*das Geſetz der Stetigkeit*, welches die moraliſche und die politiſche Welt, ſo wie die *phyſiſche*, beherrſcht,« bleibt überall in Achtung. Doch iſt es, was die Anwendung dieſes Geſetzes auf die moraliſche und politiſche Welt betrift, ſchlimm, daß die Phyſiker die Stetigkeit ebenſowohl bei dem Einſchlagen des Blitzes und dem Entzünden des Pulvers als bei dem Kriechen der Schnecke und dem Tröpfeln des Waſſers behaupten, mithin nach dieſem Geſetze ſich gar nicht beſtimmen läßt, wie ſchnell oder langſam man bei politiſchen Verbeſſerungen verfahren und wie viel oder wenig vom Alten man dem Neuen aufopfern ſolle. Hier eben muß ſich die Weisheit der Regierung bewähren, indem ſie ſich nicht an allgemeine Vorſchriften halten kann, ſondern immer den beſondern Staat und den gegebnen Zeitpunkt ſeines politiſchen Lebens vor Augen hat.

Vortreflich und recht a tempo für gewiſſe Anglomanen iſt S. 57. bemerkt, es verrathe eine flache und falſche Anſicht von der *engliſchen Verfaſſung*, wenn man behaupte, »nichts wäre leichter, als ſie allenthalben zu verpflanzen: das ganze Geheimniß beſtände ja nur darin, daß man zwei Kammern bilde, ein Oberhaus und ein Unterhaus.« Aber geht nicht auch Hr. A. wieder zu weit, wenn er behauptet, es laſſe ſich, weil die *ganze* engliſche Verfaſſung nur dieſem Volke und dieſer Lage angemeſſen ſei, auch kein *Theil oder Element* derſelben auf irgend ein andres Volk übertragen? Die Geſchichte lehrt ja unwiderſprechlich, daß die Völker von einander viele bürgerliche Einrichtungen angenommen haben, und ſelbſt *Lykurg*, den Hr. A. kurz vorher erwähnt, entlehnte vieles von dem kretenſiſchen Inſelvolke für ſeine Spartaner auf dem feſten Lande. Die engliſche Verfaſſung mag ſich alſo noch ſo allmählich aus den Begebenheiten, den Umſtänden und Verhältniſſen herausgebildet haben — wiewohl ſich Epochen nachweiſen laſſen, wo ſie ſich raſcher und kräftiger umgeſtaltete, nämlich im Anfange des 13. Jahrhunderts unter Johann ohne Land durch die Magna charta und am Ende des 17. Jahrhunderts unter Karl II. und Wilhelm von Oranien durch die Habeas-corpus-Acte und die Bill of rights — mag ſie noch ſo ſehr dem brittiſchen Nazionalcharakter ihre Geſtalt im Ganzen verdanken: alle Völker, denen das Schickſal Zeit zu ihrer Entwickelung läßt, durchlaufen gewiſſe ähnliche Perioden ihrer Geſchichte, befinden ſich dann mehr oder weniger unter ähnlichen Umſtänden und Verhältniſſen, und nehmen, je gebildeter ſie ſind und in je genauere Berührung ſie kommen, deſto mehr Gemeinſchaftliches in ihren Charakter auf. Es muß alſo auch möglich ſein, daß ſie von ihren bürgerlichen Einrichtungen ſich gegenſeitig etwas aneignen, nur freilich nicht »gerade ſo,« wie ſie da oder dort ſtattfinden. Daher finden wir jetzt in Frankreich auch ein Ober- und Unterhaus, aber freilich kein ſolches, wie in England; und wenn die künftigen Stellvertreter des preußiſchen Volkes ſich ebenfalls in zwei Kammern theilen ſollten (was gerade nicht nothwendig und nach Herrn Koppe nicht einmal zuträglich wäre): ſo würden ſie wahrſcheinlich wieder anders geſtaltet ſein, als in Frankreich. Allerdings hat noch Niemand verſucht, »das Auge oder das Ohr vom »menſchlichen Körper abzuſondern und es unabhängig von »allen andern Organen wirken zu laſſen.« (S. 60). Folgt aber hieraus, daß, wenn man Augen und Ohren an der einen Thierart findet, die andern ſie nicht auch, ſo wie es ihrer Organiſazion angemeſſen iſt, haben können? — Und was die Allmählichkeit der politiſchen Entwickelung der Völker betrift, ſo zeigt die Erfahrung hierin die größte Verſchiedenheit. China ſteht faſt noch auf demſelben Punkte, wo es vor Jahrtauſenden ſtand, trotz den Veränderungen, die es in Anſehung der herrſchenden Dynaſtie erlitten hat. Wie iſt dagegen Rußland unter derſelben Dynaſtie in einem Jahrhunderte fortgeſchritten! Und wer ſteht uns dafür, daß nicht die ziemlich liberale Verfaſſung, die es dem kleinen

Königreiche Polen gegeben, das nur als ein Anhängſel an jenen Koloß erſcheint, auf den Hauptſtaat zurückwirke und auch dieſem eine freiere Verfaſſung gebe? Denn wie Individuen, die mit einander umgehn, Beſtimmungen von einander annehmen, wenn ſie es auch nicht beabſichtigen: ſo tauſchen auch Völker und Staaten ihre Beſtimmungen um. Und es wäre nicht das erſte Mal, daß ſelbſt der Sieger vom Beſiegten ſich etwas mehr noch als deſſen Land angeeignet hätte.[1])

Den Abſchnitt über den Zeitgeiſt unterſchreibt der Verfaſſer unbedenklich. Es iſt wahr, daß man großen Unfug mit dieſem Worte getrieben, daß der Zeitgeiſt gut oder ſchlecht ſein kann, und gewöhnlich eine Miſchung von beidem iſt, daß die Regierung eines Staats ihn zwar berückſichtigen, aber nicht ihm blindlings folgen muß. Auch in Anſehung des gegenwärtigen Zeitgeiſtes heißt es alſo: Prüfet und das Gute behaltet!

Die Anſicht der franzöſiſchen Revoluzion, mit welcher die ganze Schrift des Hrn. A. ſchließt, zeichnet das Uebel mit ſtarken und lebendigen Zügen und ergreift es in der Wurzel ſelbſt. Doch möchte der Verfaſſer nicht mit ihm ſagen: „Die Fäulniß iſt nicht der Revoluzion vorangegangen, ſondern die Revoluzion hat alles Leben in Fäulniß übergehen laſſen, den Franzoſen alles Hohe, Heilige, Ewige entriſſen, und zugleich in ihnen allen Sinn für daſſelbe erſtickt.“ (S. 98.) Die Fäulniß war in der That ſchon da, als die Revoluzion ausbrach, was auch Hr. A. vorher gewiſſermaßen zugeſteht, indem er ſagt, der franzöſiſche Nazionalcharakter ſei ſchon vor der Revoluzion ausgeartet geweſen. Der Hof, der Adel, die Geiſtlichkeit waren größtentheils gleichſam demoraliſirt, und die Gelehrten (worunter hier nicht bloß die eigentlichen Savans, ſondern auch die Hommes de lettres und die Beaux-esprits verſtanden werden) hatten das Ihrige redlich zu dieſer Entſittlichung beigetragen. Die Moral, welche ſie lehrten, kannte keinen andern Beſtimmungsgrund menſchlicher Handlungen, als das leidige Intereſſe, und keinen höhern Zweck des menſchlichen Lebens, als den verfeinerten Sinnengenuß. Wer dieſer Lehre nicht beiſtimmte, wer noch etwas Höheres in der menſchlichen Natur ahnete und an ein Höchſtes über der geſammten Natur glaubte, wurde als ein Schwärmer verlacht. Materialismus und Egoismus, das war die Summe der franzöſiſchen Weisheit ſchon unter Ludwig XIV. und XV. Ein Wunder wär' es geweſen, wenn dieſe verderbliche Lehre, die ja ſo faſſlich iſt, beſonders wenn ſie in das populare Gewand des Witzes gekleidet wird, und die in den natürlichen Trieben des Menſchen ſo ſtarke Fürſprecher findet, nicht auch im Volke Beifall und Anhänger gefunden hätte; zumal da das Leben der höhern Stände der Geſellſchaft, nach welchen ſich die niedern ſo gern bilden, eben dieſe Lehre praktiſch empfahl Nicht alſo bloß durch falſche politiſche Theorien, die von jeher in der Welt und ſelbſt in den Köpfen praktiſcher Staatsmänner geſpukt haben, ſondern noch weit mehr durch das ſittliche Verderben in den verſchiednen Ständen der Geſellſchaft und vorzüglich in den höhern, welche die Führer der niedern ſein ſollten, nahm die franzöſiſche Revoluzion eine ſo ſcheusliche Geſtalt und einen ſo gräſſlichen Gang an. Aber es wäre unrecht, wenn man um dieſer Scheuslichkeit und Gräſſlichkeit willen die an ſich wahre Idee verkennen wollte, die mitten in der franzöſiſchen Staatsumwälzung oft ſelbſt aus unreinem Munde und böſem Herzen verkündigt wurde — die Idee einer freien Verfaſſung, durch welche dem Volke ſeine Rechte geſichert werden. Um dieſe Idee drehte ſich eigentlich alles herum. Sie war die Aufgabe, die man zuerſt löſen wollte, deren Löſung aber verunglückte, weil die, welche ſie löſen wollten, theils ſelbſt verdorben waren theils eine verdorbne Maſſe zur Bildung vor ſich hatten. Hiezu kam noch folgender Umſtand. Die Franzoſen hatten in Amerika einen neuen Staat entſtehen ſehn, der keinen König und keinen

---

[1]) NB. 1816 geſchrieben! [N. A.]

Adel hatte. Da ſie nun mit ihrer Regierung, wohl nicht ohne Grund, unzufrieden waren und ſich nach einem beſſern bürgerlichen Zuſtande ſehnten: ſo meinten Viele, es ſei am beſten, wenn ſie auch bei ſich eine Republik ſtifteten und die Königswürde entweder aller fürſtlichen Gewalt beraubten oder lieber gar mitſammt dem Adel abſchaften; ohne zu bedenken, ob eine ſtreng-republikaniſche oder demokratiſche Verfaſſung für das franzöſiſche Volk überhaupt, und vornehmlich für das eben lebende ſo verdorbne Geſchlecht, tauge. Da dieß nicht der Fall war, ſo machte man, theils unverſtändiger theils leichtſinniger theils boshafter Weiſe, allerlei politiſche Verſuche, deren einer faſt noch toller als der andre war, bis Napoleon kam, die Republik vernichtete und ſtatt der Königs- die Kaiſerwürde, wie ſtatt des alten einen neuen Adel ſchuf. Er, der das blutige Revoluzionsſpiel endigen zu wollen vorgab, trieb es aber eben ſo toll und grauſam fort. Denn wie die franzöſiſchen Revoluzionärs vor Napoleon alle Monarchien in Republiken à la française umformen wollten, ohne zu fragen, ob die Völker dergleichen haben wollten oder könnten: ſo wollte Napoleon ſelbſt alle Republiken in Monarchien umgeſtalten, und er hätte gern auch ſeinen neuen Adel und ſein neues Geſetzbuch überall eingeführt, wenn es ſich nur ſogleich hätte thun laſſen.

Dieſes franzöſiſch-napoleoniſche Unweſen im Umſtürzen alter und Einführen neuer Verfaſſungen und das daraus nicht nur für Frankreich, ſondern für ganz Europa und die Menſchheit überhaupt entſtandne Unheil ſcheint nun viele Politiker unſrer Zeit gleichſam kopfſcheu gemacht und zu dem Glauben verleitet zu haben, als könne und dürfe nicht die Verfaſſung eines Staats in einem gegebnen Zeitpunkt eine weſentliche Verändrung erleiden und dabei aus andern Verfaſſungen Elemente in ſich aufnehmen. Es läßt ſich aber durchaus kein vernünftiger Grund abſehn, warum ein Volk, welches in der Entfaltung ſeines politiſchen Lebens ſo weit fortgeſchritten, daß es ſich durch die unbeſchränkte Fürſtengewalt gedrückt und erniedrigt fühlt, nicht eine beſchränkende Verfaſſung, gleich andern auf derſelben Entwicklungsſtufe ſtehenden Völkern, annehmen und, wenn dieſe eine repräſentative Staatsform haben, ebendieſelbe mit den angemeſſnen Modifikazionen bei ſich einführen könne. Und wenn nun gar die Regierung ſelbſt dieſes Bedürfniß des Volkes anerkennt und mitfühlt, wenn ſie es iſt, die jene Form einführen und ſo den Staat ohne alle revoluzionare Erſchütterungen reformiren will: ſo wird wohl gegen das Dürfen ſo wenig als gegen das Können einzuwenden ſein. Mögen alſo die deutſchen Fürſten, welche in dieſer Hinſicht ihren Völkern ſchon durch ihr Wort verpflichtet ſind, ihr fürſtliches Wort halten und ſich durch keine Furcht vor dem Volke davon abhalten laſſen! Denn das deutſche Volk liebt und ehrt ſeine Fürſten; und wenn es auch wünſcht und fodert, ſo wird es doch nie ſeine Anſprüche auf dem Wege der Gewalt durchzuſetzen ſuchen. Uebrigens kann auch der Verfaſſer wie Hr. A., von dem er ungeachtet mancher abweichenden Anſichten nicht ohne hohe Achtung ſcheidet, mit vollem Rechte von ſich ſagen:

In moderation placing all my glory,
While Tories call me Whig, and Whigs a Tory.

Allgemeine Anmerkung.

Der Verfaſſer hält es für ſeine Pflicht, den Leſern dieſer Schrift, welche ſich über die in derſelben berührten Gegenſtände weiter belehren wollen, zu dieſem Behuf ein treffliches Werk zu empfehlen, welches neuerlich in Schottland erſchienen und von den Herren Hegewiſch und Suſemihl aus dem Engliſchen in's Deutſche überſetzt iſt unter dem Titel: Johann Craig's Grundzüge der Politik (oder) Unterſuchungen über die wichtigſten bürgerlichen Angelegenheiten nach der Erfahrung (Leipzig bei G. J. Göſchen, 1816. 8. B. 1.). Aus der ſehr leſens- und beherzigungswerthen Vorrede des Herrn Hegewiſch, dem gewiß niemand Kenntniß der Geſchichte und der in der Erfahrung gegebnen Staatsverfaſſungen abſprechen wird, ſtehe hier nur dasjenige, was er über die engliſche Verfaſſung ſagt, weil über die Anwendbarkeit derſelben auf andre Völker und Staaten die Meinungen noch immer getheilt ſind. „Die engliſche Verfaſſung" — ſagt Hr. H. — „iſt nicht das Werk Eines Menſchen, nicht bloß das Erzeugniß des grübelnden Verſtandes; ſie iſt die Frucht vieler Menſchenalter; ſie iſt der menſchlichen Natur gemäß, welche durchaus Bewegung, Uebung der Kräfte fodert; ſie iſt zu ihrer allen Gliedern anpaſſenden Form dadurch gediehen, daß die verſchiedenſten Kräfte, die in jeder menſchlichen Geſellſchaft wirken, zu dem glücklichen Gleichgewichte gekommen ſind, wo Bewegung ohne Unordnung, und Ruhe ohne erdrückendes Uebergewicht möglich iſt. Sie iſt erwachſen aus dem Kampfe der Nothwendigkeit und der einſichtsvollen Freiheit mehrer Geſchlechter. Die Erfahrung ſpricht für ſie, wie für keine andre, welche etwa in einer Verſammlung der einſichtsvollſten Staatsmänner dieſer Zeit entworfen werden könnte. Daher darf man glauben, daß die Grundſätze der engliſchen Ordnung anwendbar ſind für alle Völker, welche nicht Polygamie oder Sklaverei haben, ſondern auf dem Wege der menſchlichen Entwickelung begriffen ſind; daß in der engliſchen Staatsordnung ein Grundriß ſei, welcher, an ſich wahr und unveränderlich, ſobald er entkleidet wird von der materialen Eigenthümlichkeit des Volkes und des Landes, paſſend iſt für alle andre ziviliſirte Völker der Erde, troz allen materialen Beſonderheiten derſelben." Hr. H. bemerkt dann ſehr richtig, daß die eigentliche Grundlage der engliſchen Verfaſſung das Repräſentativſyſtem ſei, welches ſeine Wurzeln bereits in mehren Staaten in und ſelbſt außer Europa verbreitet, in England aber unter begünſtigenden äußern Umſtänden ſich am meiſten ausgebildet habe; daß eben dieſes Syſtem germaniſches Urſprungs und daher auf Deutſchland um ſo anwendbarer ſei, als ſich hier noch überall in den ſogenannten Ständen Spuren jenes Syſtems vorfinden; daß aber freilich nur für die größern deutſchen Staaten eine nähere Aneignung der engliſchen Verfaſſung möglich und rathſam ſei. „Wollten kleine Staaten, die dreißig und mehrfach kleiner ſind als England, die engliſche Verfaſſung nachahmen, ſo würde gewiß viel Gezerrtes werden; die größte Schwierigkeit aber würde ſein mit dem Oberhauſe. Denn es iſt klar, daß, wenn ein Land, das einem Dreißigſtel oder Funfzigſtel von England gleichkommt, ein Viertel oder ein Sechstel oder ein Zehntel ſo viele Lords erhielte, als die Zahl der engliſchen Lords macht, dennoch das Verhältniß dieſer ein ganz anderes und zwar anderartiges ſein würde, als das der engliſchen." Vortreflich zeigt Hr. H., aus welchen Gründen die engliſche Verfaſſung auch Beamten und ſelbſt Kriegern den Zutritt zur geſezgebenden Verſammlung als Stellvertretern des Volks geſtatte, und wie ſchädlich es ſein würde, wenn man anderwärts bei Einführung des Repräſentativſyſtems jene Klaſſen ſchlechthin ausſchließen wollte. Sie würden ſich dann nur um ſo mehr zu Werkzeugen der Willkür gegen das Volk hinzugeben geneigt und gleichſam genöthigt ſein. »Alles, was verſchiedne Klaſſen der Bürger nicht nur trennt, ſondern auch thätig gegen einander ſetzt, ohne Möglichkeit verſöhnendes Bundes, wirft den Samen des Zwieſpalts, des innern Kampfes, des Verderbens in das Volk.« Es käme alſo wohl vorzüglich darauf an, das Verhältniß zu beſtimmen, in welchem die verſchiednen Klaſſen an der Stellvertretung Theil nehmen könnten.

V.

La sainte alliance.

Oder

Denkmal

des von

Oeſtreich, Preußen und Ruſſland

geſchloſſenen

heiligen Bundes.

Ein Beitrag zur Hagiepolitik.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1816. 8.)

Vorerinnerung.

Der heilige Bund iſt zwar ſchon an ſich ein Monumentum aere perennius, das die erhabnen Stifter des Bundes ſich ſelbſt geſetzt haben; für dieſe bedarf es alſo keines andern, am wenigſten eines papiernen Denkmals. Aber es iſt Pflicht, daß Kunſt und Wiſſenſchaft ſich vereinen, dieſe welthiſtoriſche Begebenheit auch auf ihre Weiſe würdig zu feiern. Das gegenwärtige Denkmal ſoll nur ein erſter Verſuch dieſer Art ſein, beſtimmt, höhere Genien zu Höherem aufzurufen. - Mögen ſie dem Ruf entſprechen mit gleicher Liebe zu einer wahrhaft heiligen Sache, die hoffentlich für alle Staaten und ſomit auch für das Vaterland des Verfaſſers erſprießlichere Folgen haben wird, als eine früherhin auch ſo genannte heilige Sache!

Leipzig, den 1. Februar 1816.[1])

---

[1]) Ich bitte, dieſes Datum wohl zu bemerken, weil ſonſt dem Leſer manches in dieſer Schrift Geſagte ſehr auffallen müſſte, zugleich aber auch zu bedenken, daß manches bloß geſagt iſt, um anzudeuten, wie die *Politik eines heiligen Bundes eigentlich ſein ſollte.* [R. A.]

Inhalt.

A.
Ode dem heiligen Bunde und deſſen erhabnen Stiftern geſungen.

B.
Stiftungsurkunde des heiligen Bundes im Originale, nebſt einer Vorbemerkung.

C.
Weltbürgerliche Betrachtungen über den heiligen Bund und deſſen wahrſcheinliche Folgen.

Ode
dem heiligen Bunde
und
deſſen erhabnen Stiftern
geſungen.

Was hör' ich rauſchen? himmliſcher Sphären Klang
Tönt durch die Lüfte; ſeliger Geiſter Schaar,
Wie einſt auf Bethlehem's Gefilde,
Schwebet hernieder von Licht umfloſſen.

Was bringt für Kunde, Boten der Gottheit, ihr
Aus grauer Vorzeit Sterblichen wohlbekannt?
Iſt für die tiefgebeugte Menſchheit
Heute geboren ein neuer Heiland? —

»Uns hat geſandt der ewigen Weisheit Quell,
Uns hat geſandt des göttlichen Sohnes Wort,
Zu künden wieder frohe Botſchaft
Sterblichen euch — von dem *heil'gen* Bunde.

»Wild zog der Krieg durch Weiler und Städte hin;
Des Landmanns Hoffnung knickte des Roſſes Huf;
Von Blute troff des Reiters Schlachtſchwert;
Leckende Flammen verzehrten grimmig

»Des Bettlers Hütte ſammt dem Palaſt des Zars;
In Thränen ſchwamm das Auge der zarten Maid
Ob des ſo heiß geliebten Freundes,
Ach! des erſchlagnen in fernen Gauen.

»Dem Krieger folgte grinſend der Hunger nach
Mit hohlen Augen; lauernd im Hinterhalt
Naht' ihm die Peſt, und ach! verzweifelnd
Streckt' er die Hände dem Tod entgegen.

»Und immer wilder brauſte des Kriegers Wuth,
Und jagt' im Sturmwind Völker und Völker auf,
Daß ſchier der Erde Grund erbebte,
Tempel und Throne zuſammenſtürzten.

»Da kam Allvater, warf den Verderber hin
Auf Leipzig's Fluren, hob ihn noch einmal auf,
Mit Donners Keil auf Schönbund's Auen
Niederzuſchmettern den Himmelsſtürmer.

»Drauf führt' Er lächelnd Helden vom Ruhm gekrönt
Zur ſtolzen Babel, führte die Fürſten ein,
Die, feſt auf Ihn allein vertrauend,
Siegten und ſiegend vor Ihm ſich beugten.

»Und Ruſſlands Herrſcher ſtreckte die Rechte aus,
Und ſchwur mit Habsburg's Enkel und Friedrich's Sohn,
Daß fürder alle Macht auf Erden
Dienen nur ſolle des Ew'gen Willen.

»Und was ſie ſchwuren, zweifle nicht, Sterblicher!
Sie werden's halten, halten den heil'gen Bund;
Und Alle wird der Bund umſchließen,
Die des Gekreuzigten Namen preiſen.

»Und Ehre wird nun Gott in der Höhe ſein,
Und Fried' auf Erden wird ſich verbreiten nun;
Mit Wohlgefallen wird der Himmel
Schauen der Fürſten und Völker Eintracht!« —

So ſang im Chorus ſeliger Geiſter Schaar:
Und wiederhallend tönet der Lobgeſang
Von Herkul's Säulen bis zum Nordpol,
Weiter und weiter die Kunde tragend.

Drob ſtaunt Europa, ſchauend zum Himmel auf,
Und ruft frohlockend: »Heil Dir, dem biedern Franz!
Dir Heil, dem milden Alexander!
Heil Dir, dem Rittersmann, Friedrich Wilhelm!«

B.

Stiftungsurkunde
des
heiligen Bundes
im Originale.

Vorbemerkung.

Obwohl dieſe Urkunde ſchon aus öffentlichen Blättern bekannt iſt, ſo halten wir es doch für nöthig, ſie den folgenden Betrachtungen vorauszuſchicken, damit ſie die Leſer dieſer Schrift vorher noch einmal aufmerkſam durchleſen können. Auch bitten wir die Leſer ausdrücklich, dieß zu thun, weil bei dem flüchtigen Leſen ſo vieler, oft ganz unbedeutender, Zeitungsartikel gewiß nicht Jedem der ganze Inhalt ſammt der, ſelbſt in Anſehung des Ausdrucks, höchſt merkwürdigen Geſtalt der Urkunde noch im Gedächtniſſe ſein wird. Wir geben aber hier bloß das franzöſiſche Original, wie es im hamburger Korreſpondenten, vom 26. Januar 1816, mittels eines Schreibens aus St. Petersburg vom 10. deſſelben M. und J. abgedruckt iſt, da ſich mit Recht vorausſehen läſſt, daß es jeder Leſer auch ohne eine deutſche Ueberſetzung zur Seite vollkommen verſtehen werde.

Urkunde.

Au nom de la très-sainte et indivisible Trinité.

Leurs Majestés, l'Empereur d'Autriche, le Roi de Prusse, et l'Empereur de Russie, par suite des grands événemens, qui ont signalé en Europe le cours des trois dernières années, et principalement des bienfaits, qu'il a plû à la divine Providence de répandre sur les Etats, dont les Gouvernemens ont placé leur confiance et leur espoir en Elle seule, ayant acquis la conviction intime, qu'il est nésessaire d'asseoir la marche à adopter par les Puissances dans leurs rapports mutuels sur les vérités sublimes, que nous enseigne l'éternelle Religion du Dieu Sauveur — déclarent solennellement, que le présent acte n'a pour objet que de manifester à la face de l'univers Leur détermination inébranlable, de ne prendre pour règle de Leur conduite, soit dans l'administration de Leurs Etats respectifs, soit dans Leurs relations politiques avec tout autre Gouvernement, que les préceptes de cette Religion sainte, préceptes de justice, de charité et de paix, qui, loin d'être uniquement applicables à la vie privée, doivent au contraire influer directement sur les résolutions des Princes et guider toutes Leurs démarches, comme étant le seul moyen de consolider les institutions humaines, et de remédier à leurs imperfections. En conséquence Leurs Majestés sont convenues des articles suivans:

Art. I.

Conformément aux paroles des saintes Ecritures, qui ordonnent à tous les hommes de se regarder comme frères, les trois Monarques contractans demeureront unis par les liens d'une fraternité véritable et indissoluble, et se considérant comme Compatriotes, Ils se prêteront en toute occasion et en tout lieu assistance, aide et secours; se regardant envers Leurs sujets et armées comme Pères de famille, Ils les dirigeront dans le même esprit de fraternité dont Ils sont animés pour protéger la religion, la paix et la justice.

Art. II.

En conséquence le seul principe en vigueur, soit entre les dits Gouvernemens, soit entre Leurs sujets, sera celui de se rendre réciproquement service, de se témoigner par une bienveillance inaltérable l'affection mutuelle dont Ils doivent être animés, de ne se considérer tous que comme membres d'une même nation Chrétienne, les trois Princes alliés ne s'envisageant Eux-mêmes que comme délégués par la Providence pour gouverner trois branches d'une même famille, savoir l'Autriche, la Prusse et la Russie, confessant ainsi que la nation Chrétienne, dont Eux et Leurs peuples font partie, n'a réellement d'autre Souverain que celui, à qui seul appartient en propriété la puissance, parcequ'en Lui seul se trouvent tous les trésors de l'amour, de la science et de la sagesse infinie, c'est à dire, Dieu, notre divin Sauveur Jésus Christ, le Verbe du Très-Haut, la Parole de vie. Leurs Majestés recommendent en conséquence avec la plus tendre sollicitude à leurs peuples comme unique moyen de jouir de cette paix, qui naît de la bonne conscience et qui seule est durable, de se fortifier chaque jour davantage dans les principes et l'exercice des devoirs que le divin Sauveur a enseigné aux hommes.

Art. III.

Toutes les Puissances, qui voudront solennellement avouer les principes sacrés, qui ont dicté le présent acte, et reconnoîtront combien il est important au bonheur des Nations trop longtems agitées, que ces vérités exercent désormais sur les destinées humaines toute l'influence, qui leur appartient, seront reçues avec autant d'empressement que d'affection dans cette sainte Alliance.

Fait triple et signé à Paris l'an de grace 1815. le $^{14}/_{26}$. Septembre.

(L. S.) *François.*

(L. S.) *Frédéric Guillaume.*

(L. S.) *Alexandre.*

C.

Weltbürgerliche Betrachtungen
über
den heiligen Bund
und
deſſen wahrſcheinliche Folgen.

So hat denn der ſchöne Bund (la belle alliance) einen heiligen erzeugt. Durch jenen wurde die Macht des böſen Prinzips gebrochen, welches die Welt von neuem mit ſeiner Herrſchaft bedrohete; durch dieſen ſoll die Macht des guten Prinzips, welches ſchon vorlängſt in Kirchen und Schulen verkündigt, aber an den Höfen und in den Rathsſtuben der Gewaltigen wenig oder gar nicht geachtet wurde, auch hier anerkannt und befeſtigt werden. Dieſer heilige Bund gehört demnach unſtreitig zu den merkwürdigſten Begebenheiten der alten und neuen Geſchichte. Er iſt eine Erſcheinung ſo einzig in ihrer Art, daß die Welt dadurch in ein Erſtaunen verſetzt wurde, ähnlich jenem, welches große und wunderbare Naturbegebenheiten, die man noch nicht erlebt hat, in den Gemüthern hervorzubringen pflegen. Ebendaher mag es gekommen ſein, daß die öffentliche Meinung ſich bis jetzt noch ſo wenig über jenen Bund ausgeſprochen, daß man wohl gar hin und wieder die Sache für einen bloßen Entwurf oder Verſuch, der nicht ſo ernſtlich gemeint ſei, gehalten hat. Allerdings kommen dabei einige Umſtände vor, die den nachdenkenden Beobachter ſeiner Zeit bedenklich machen können. Dieſer Bund, der in Gehalt und Geſtalt von allen bisher geſchloſſenen politiſchen Verträgen völlig abweicht und urplötzlich, wie durch einen Sprung, von den bisher befolgten politiſchen Grundſätzen auf ganz entgegengeſetzte übergeht, iſt angeblich ſchon im September des vorigen Jahres geſchloſſen und wird erſt im Januar des laufenden (nach dem neuern Kalenderſtyl) bekannt gemacht, ohne daß man vorher auch nur die leiſeſte Ahnung von deſſen Abſchließung gehabt hätte; die Bekanntmachung geſchieht nur von Einem der drei Bundeshäupter, während die beiden Andern bis jetzt (Anfang Februars) das tiefſte Stillſchweigen darüber beobachtet haben; und die Bundesurkunde iſt nur von den höchſten Bundeshäuptern ſelbſt unterzeichnet, aber nicht, wie ſonſt bei ſolchen Urkunden gewöhnlich, von den Miniſtern derſelben kontraſignirt. Indeſſen können doch alle dieſe Umſtände keinen Zweifel begründen, weder an der Echtheit der Urkunde, noch an dem feſten und aufrichtigen Willen, mit welchem der Bund geſchloſſen werden. Der Verfaſſer dieſer Schrift wenigſtens hält ſich zu keinem ſolchen Zweifel berechtigt; und wenn es noch Ungläubige in dieſer Hinſicht geben ſollte, ſo dürften ihre Zweifel bald durch anderweite Erklärungen oder Thatſachen gehoben werden*). Wir nehmen alſo die Sache ſo ernſt und ſo würdig, als ſie gegeben iſt, und wollen ſie nun etwas näher aus demjenigen Geſichtspunkte betrachten, aus welchem allein ſie auf eine angemeſſene Weiſe betrachtet werden kann, nämlich aus dem weltbürgerlichen. Denn offenbar hat jener Bund nicht eine beſchränkte Richtung auf dieſen oder jenen Staat, ſondern er befaſſt, in der Idee wenigſtens, die ganze Chriſtenheit und ſomit auch die geſammte Menſchheit, da das Chriſtenthum ſelbſt ſeinem Weſen nach eine univerſale Tendenz hat.

Wer unter den hohen Verbündeten den erſten Gedanken eines ſolchen Bundes hatte und wie er darauf geführt wurde, kann uns hier völlig gleichgültig ſein. Die Geſchichte mag einſt auch darüber nähere Auskunft geben[*]. Uns Zeitgenoſſen muß die Veranlaſſung genügen, welche die Urkunde ſelbſt ausſpricht, nämlich die großen Begebenheiten, welche die letzten drei Jahre in Europa auszeichneten, und beſonders die Wohlthaten, welche die göttliche Fürſehung über die Staaten verbreitet hat, deren Regierungen ihr Zutrauen und ihre Hoffnung auf jene Fürſehung allein ſetzten. Es war alſo die lebhafte Erinnerung an die Drangſale und Gefahren, welche die bisherige Politik über die Fürſten und Völker Europa's gebracht; es war das demüthige Gefühl, daß nicht menſchliche Kraft und Klugheit allein, ſondern eine höhere Macht, der auch die Könige der Erde unterworfen ſind, den bedrängten Fürſten und Völkern Rettung gewährt hatte; es war der innige Dank gegen eben dieſe höhere Macht, was die hohen Verbündeten zur Abſchließung des heiligen Bundes beſtimmte.

---

*) Dieß iſt ſchon bald nach Abfaſſung dieſer Schrift eingetroffen, indem nun auch Preußen den Abſchluß des heiligen Bundes bekannt gemacht hat. Wahrſcheinlich wird Oeſtreich dieß ebenfalls nächſtens thun.

Um das ganze Gewicht dieſer Beſtimmungsgründe zu empfinden, muß man die bisherige Politik — die eigentliche Quelle aller jener Drangſale und Gefahren — in ihrer ganzen Häßlichkeit ſich vergegenwärtigen. Dieſe Politik — von Napoleon als ſeine oberſte Gottheit verehrt, weil eben ſie ihn auf den Thron von Frankreich erhoben hatte — kannte keine andere Führerinnen als Klugheit, Laune und Willkür, auch Konvenienz genannt, und ihre oberſten Entſcheidungsgründe waren Säbel, Bajonnette und Kanonen: die Staaten betrachtete ſie als Maſchinen, an deren Zuſammenſetzung, Stellung und Vergrößerung man ſeine Geſchicklichkeit zeigen könne, und die Völker als Werkzeuge in den Händen der Maſchinenmeiſter, um Geld und Soldaten zur Erhaltung der eignen und Zerſtörung fremder Maſchinen hervorzubringen. Daher zerriß ſie die Völker und vertheilte die Länder und gab und nahm ihnen Herren, alles wie's ihr eben gut dünkte, nicht anders als wären die

---

[*] Vergl. die folgende Schrift No. VI. [R. A.]

Länder bloße Viehweiden und die Völker die darauf graſenden Heerden, die man nach Belieben verſchenken, vertauſchen, verkaufen, oder auch rauben und ſchlachten könne. Ließ ſich etwa jemand einfallen, zu ihr von Rechtlichkeit oder Sittlichkeit oder gar von Religion als beſſern Führerinnen und von der Vernunft als oberſter Schiedsrichterin zu ſprechen: ſo lachte ſie ihm als einem träumeriſchen Schwärmer oder armſeligen Schwätzer, der nicht à la hauteur des principes ſei und das Savoir faire comme il faut nicht innehabe, höhniſch in's Geſicht. Darum hatte ſie auch eine Menge berühmter Sachwalter zur Seite, welche theils aus der Geſchichte, theils aus einer ſogenannten Welt-Weisheit zu beweiſen ſuchten, daß Politik und Moral von jeher mit einander im Widerſtreite gelegen und auch ihrem Weſen nach ganz unvereinbar ſeien, daß alſo jede für ſich, unbekümmert um die andre, ihren Weg fortgehn müſſe, und daß die letzte inſonderheit ſammt ihrer Schweſter Religion nur für den Pöbel gemacht ſei, den man nicht anders im Zaum halten könne, als wenn man ihm außer der Ausſicht auf Galgen und Rad auch noch ein Gewiſſen andichte, damit er ſich nicht bloß von der Obrigkeit, ſondern auch vor Gott fürchte, und ſo allmählich ziviliſirt werde. Les régulateurs de l'Egypte — ſagt ein ſolcher Advocatus diaboli — pour compléter la civilisation, inventèrent la conscience (et proclamèrent, à la manière de Robespierre, l'existence d'un être suprême).

Was ſagen nun dagegen die erhabnen Glieder des heiligen Bundes? — Sie erkennen öffentlich die Verwerflichkeit dieſer Politik an und ſprechen es feierlich vor aller Welt aus, daß die Staatskunſt von nun an abthun ſolle alles heidniſche Thun und Weſen, und ſich unterwerfen chriſtlicher Zucht und Sitte, damit die Fürſten und Völker Europa's hinfort in aller Ehrbarkeit und Gottſeligkeit und folglich auch in Ruhe und Frieden unter und neben einander wohnen mögen. Sie erklären daher, daß die Politik ſich nicht bloß mit der Moral der Vernunft, ſondern ſelbſt mit der des Chriſtenthums vereinigen könne und befreunden ſolle. Denn ſie ſagen ausdrücklich, daß die Vorſchriften unſrer heiligen Religion, nämlich die Vorſchriften der Gerechtigkeit, der chriſtlichen Liebe und des Friedens, weit entfernt, bloß auf das Privatleben anwendbar zu ſein, vielmehr auch auf die Entſchlüſſe der Fürſten unmittelbaren Einfluß haben und alle ihre Schritte leiten müſſen, daß ebendarum ihr (der verbündeten Fürſten) unerſchütterlicher Entſchluß ſei, ſowohl in der Verwaltung ihrer Staaten (alſo in der innern Politik) als in den öffentlichen Verhältniſſen mit jeder andern Regierung (mithin auch in der äußern Politik) jene Vorſchriften des Chriſtenthums zur beſtändigen Richtſchnur zu nehmen. Aus demſelben Grunde erklären ſie nicht nur ihre Völker für Mitglieder einer und derſelben chriſtlichen Nazion, die ſtets bereit ſein müſſen, ſich gegenſeitig Dienſte zu leiſten und dadurch das unveränderliche Wohlwollen zu bethätigen, von welchem ſie gegen einander beſeelt ſeien, ſondern auch ſich ſelbſt für Brüder und Landsleute, für Familienväter ihrer Unterthanen und Heere, und für Bevollmächtigte der Fürſehung, um drei Zweige einer und derſelben Familie unter der Oberherrſchaft desjenigen Suveräns zu regieren, dem allein die Macht gebüre, weil nur in ihm ſich alle Schätze der Liebe, der Wiſſenſchaft und der Weisheit befinden. Noch mehr. Sie laden auch alle Fürſten, welche dieſelben Grundſätze anerkennen, einſehend, wie wichtig es für das Glück der nur zu lange beunruhigten Völker ſei, daß dieſe Wahrheiten künftig auf die menſchlichen Schickſale Einfluß haben — ſie laden alle dieſe Fürſten ein, ihrem heiligen Bunde beizutreten. Wahrlich eine erhabnere Idee iſt nie in eines Staatsmanns Sinn gekommen! man müßte denn Heinrich's IV. Gedanken einer chriſtlich-europäiſchen Republik als etwas Aehnliches betrachten.

Wird aber auch dieſe Idee verwirklicht werden? Werden die hohen Verbündeten ihrem heiligen Bunde treu bleiben? Werden andre Fürſten der an ſie ergangenen Einladung folgen und dem Bunde beitreten? Und wird nicht vielleicht mit dem Hinſterben der Bundeshäupter auch der Bund ſelbſt dahinſterben, ohne Spuren ſeines Daſeins hinterlaſſen zu haben? — Freilich bedenkliche Fragen, die ſich jedem mit dem gewöhnlichen Gange menſchlicher Dinge vertrauten Leſer von ſelbſt aufdringen müſſen. Und da es keinem Sterblichen vergönnt iſt, den Vorhang der Zukunft zu lüften und zu ſchauen, was Heimarmene in ihrem dunkeln Schooße verbirgt: ſo läſſt ſich auch nur ahnend und rathend auf jene Fragen antworten.

Vor allen Dingen aber müſſen wir uns an die unzuberechnende Macht der Ideen erinnern — eine Macht, die ſelbſt der ſchnödeſte Verächter derſelben, der je auf der Erde gelebt, endlich anerkennen muſſte, eingeſtehend bei ſeinem Abtreten von der politiſchen Bühne, auf der er ſo ſtark figurirt hatte, daß nicht die Macht der Fürſten, ſondern die **Macht der liberalen Ideen**, der von ihm ſchwer beleidigten, ihm die Herrſchaft entriſſen. Und welche Idee wäre denn wohl liberaler im höchſten Sinne des Wortes, als die eben ausgeſprochene eines heiligen Bundes aller chriſtlichen Fürſten und Völker? Iſt es nicht im Grunde dieſelbe Idee, deren Verwirklichung ſchon längſt der Kirche aufgegeben war, die aber dieſe große Aufgabe nicht zu löſen vermochte, weil ihr Oberhaupt ſelbſt die Idee verkannte und ihr gemeine Zwecke unterſchob, ebendadurch aber Zwieſpalt in der Kirche veranlaſſte, und dann dieſen Zwieſpalt wieder durch höchſt illiberale Mittel bekämpfte, um ihn gleichſam recht zu verewigen und die Kirche von der urſprünglichen Idee immer weiter abzuführen? Dieſe Idee wollen nun drei mächtige Fürſten, die ſich zwar alle zum Chriſtenthum, aber zu drei verſchiednen Formen deſſelben bekennen, und daher nur Gott oder den Stifter des Chriſtenthums als ihr gemeinſames Oberhaupt betrachten, auf einem andern Wege zu verwirklichen ſuchen. Sie wollen nämlich ein Staatenbündniß ſtiften, deſſen Grundgeſetz nicht die von Griechen und Römern und Barbaren auf uns vererbte heidniſche, ſondern eine echt chriſtliche Politik ſein ſoll. Iſt nun dieß etwas ſo gar Unmögliches? Immerhin mag eine Idee in ihrer unendlichen Fülle ſich in keinem Zeitpunkte ganz verwirklichen laſſen. Iſt ſie nur einmal im menſchlichen Geiſte erwacht; hat man ſie nur erſt mit klarem Bewuſſtſein aufgefaſſt und mit deutlichen Worten ausgeſprochen; haben ſich nur erſt Männer von Anſehn und Einfluß für die Gültigkeit und Anwendbarkeit derſelben auf das Leben erklärt: ſo gewinnt ſie gewiß auch nach und nach praktiſche Wirkſamkeit. Im gegenwärtigen Falle aber ſind es nicht bloß Männer von Anſehn und Einfluß, es ſind die drei Hauptmächte des feſten Landes von Europa — denn Frankreich kann, ſo lang' es nicht von innen beruhigt und von außen entfeſſelt iſt, für keine Hauptmacht gelten, Preußen aber hat, was ihm an Umfang, gedrungener Lage und Menſchenzahl abgeht, durch innere Kraft erſetzt und muß daher ſo lang' als eine Hauptmacht gelten, als es nicht vergiſſt, was es jener Kraft verdankt, und ſich nicht durch unheilkündendes Gekrächze einiger Nachtvögel auf ſeiner Entwickelungsbahn zurückſchrecken läſſt — es ſind die Fürſten, welche durch ihre gemeinſchaftlichen Anſtrengungen Europa vom ſchmählichſten Joche befreit haben, ebendieſelben, die jetzt den heiligen Bund unter ſich geſtiftet, die Idee einer chriſtlichen Politik als Grundlage des Bundes ausgeſprochen, und ſich das Wort im Angeſicht der ganzen Welt gegeben haben, ſie auch zur Richtſchnur ihres Verhaltens im Innern und Aeußern ihrer Staaten zu machen. Sollten ſie, die in drei Kriegsjahren ſo feſt zuſammengehalten haben, was auch oft die geſchwätzige Fama von ihrer Uneinigkeit erzählen mochte, ſie, die ſo lange wie Brüder mit einander gelebt, gelitten, gekämpft und geſiegt haben, ſie, die über den Verhandlungen ihrer Miniſter, wo das Gewirre ſich tauſendfach durchkreuzender Intereſſen faſt nicht anders als auf Unkoſten und zum Verdruſſe des Einen oder Andern zu löſen war, dennoch wie jene Götter in den Intermundien in ungeſtörter Eintracht ſchwebten — ſollten ſie nicht auch feſt an einem Bunde hangen, den ihnen niemand abgedrungen und den niemand ſtören wird, wenn ſie ſelbſt ihn nicht ſtören laſſen wollen, der keinem von ihnen Nachtheil, ſondern jedem nur Vortheil bringen kann, je länger ſie ihn behaupten, den niemand zu fürchten hat, als der, welcher ihn durch hartnäckiges Beharren auf der alten unchriſtlichen Politik ſelbſt herausfodert, den endlich Mit- und Nachwelt mit ſolchem Wohlgefallen betrachten muß, daß die Annalen der Geſchichte einſt die Stifter dieſes Bundes als die größten Wohlthäter des Menſchengeſchlechtes preiſen und über alle Fürſten der Vorwelt erheben werden’ Denn nie gab es ein fürſtliches Kleeblatt, nie ein Triumvirat, das bei ſo großer Verſchiedenheit der individualen Charaktere und Intereſſen ſolche Einſtimmung im Allgemeinen gezeigt und einen Bund von ſolcher Größe geſchloſſen hätte.

Was die übrigen europäiſchen Mächte betrifft, ſo läſſt ſich nur von *dreien* mit mehr oder weniger Grund vorausſetzen, daß ſie dem heiligen Bunde nicht beitreten werden. Die *osmaniſche Pforte* iſt keine chriſtliche Macht und kann ſich alſo nicht einmal als eingeladen betrachten. Die *römiſche Kurie*, die, abgeſehn von der Perſönlichkeit des heiligen Vaters, ihren alten Grundſätzen immerfort treu geblieben, kann mit Ketzern keinen Bund eingehn, durch welchen ſie die Ketzerei ſelbſt beſtätigen und den Anſpruch auf Alleinherrſchaft über die chriſtliche Kirche aufgeben würde. Die *brittiſche Regierung* endlich möchte vielleicht, an und für ſich betrachtet, nicht abgeneigt ſein, die Einladung anzunehmen, wenn nicht der heilige Bund mit dem Handelsintereſſe des brittiſchen Reichs und der angemaßten Alleinherrſchaft über das Meer unverträglich wäre. Alle andern chriſtlichen Mächte des europäiſchen Feſtlandes aber können und werden nach und nach dem Bunde beitreten. Denn wenn auch noch nicht allen die alte unchriſtliche d. h. widerrechtliche, unſittliche und gottloſe Politik zum Abſcheu geworden wäre, wiewohl ſie alle von ihr unſäglich gelitten haben: ſo würden ſie doch ſich ſelbſt im höchſten Grade ſchaden, wenn ſie dem Bunde ihre Zuſtimmung verweigerten. Sie würden nämlich dadurch den drei Bundeshäuptern (die ſich nun einmal für die Einführung und Handhabung einer chriſtlichen Politik erklärt haben und, wenn ſie dieſer Erklärung nur treu bleiben, in kurzem nicht nur die unbeſchränkte Liebe ihrer Unterthanen, ſondern auch die öffentliche Meinung im ganzen gebildeten Europa für ſich gewinnen werden) zu ihrer ohnehin ſchon ungeheuern phyſiſchen Kraft noch ein unzuberechnendes moraliſches Uebergewicht geben, gegen welches ſie ſelbſt alsdann ganz im Bloßen ſtänden. Es iſt alſo anzunehmen, daß, wenn auch nur Einige durch ihr Herz oder die Rückſicht auf die Güte der Sache zum Beitritte beſtimmt werden ſollten, die Andern doch aus Klugheit oder Rückſicht auf ihren Vortheil nicht werden zurückbleiben wollen *). Hat aber der heilige Bund auf dieſe Art einmal einen gewiſſen Beſtand erlangt und hat man ſich nur einige Zeit lang durch eigne Erfahrung überzeugt, daß man mit der neuen chriſtlichen Politik nicht nur eben ſo gut, ſondern noch weit beſſer beſtehen könne, als mit der alten heidniſchen: ſo kann auch der Tod des einen oder andern Gliedes und ſelbſt das allmähliche (zum Glücke der Welt ſobald nicht zu fürchtende) Abſterben der urſprünglichen Stifter nicht die Auflöſung des Bundes bewirken.

Welche Folgen würde aber dieſer Bund haben, vorausgeſetzt, daß er von den chriſtlichen Mächten des europäiſchen Kontinents wirklich angenommen würde? — Dieſe Folgen möchten ſich freilich zum Theil in eine ſo entfernte Zeit verlieren, daß kaum unſre Enkel und Urenkel ſie erleben dürften. Indeſſen erhebt es doch das Gemüth, wenn ſich ihm eine Ausſicht auf eine ſchönere Zukunft eröffnet und

---

*) Laut öffentlicher Nachrichten iſt der König von Frankreich dem heiligen Bunde ſchon beigetreten, wie ſich auch von der allerchriſtlichſten Majeſtät ohnehin erwarten ließ. [Später auch die übrigen europäiſchen Mächte, außer den drei vorhin genannten. N. A.]

es ſich wenigſtens am Glück einer ſpätern Nachkommenſchaft ergötzen kann. Posteritati sero, ſagte ja ſchon ein alter Römer und freute ſich dabei des Schattens und der Früchte, die ein eben gepflanztes Bäumchen ſeinen Kindern und Kindeskindern geben würde. Daher wollen auch wir bei einer flüchtigen Betrachtung jener Folgen oder Früchte des Bundes noch eine kurze Zeit verweilen. Denn wie man nach dem Ausſpruche des Erlöſers die Güte eines Baums an ſeinen Früchten erkennt, ſo wird man auch die Güte des Bundes an ſeinen Folgen erkennen.

In der Stiftungsurkunde des heiligen Bundes heißt es, daß die Vorſchriften des Chriſtenthums den verbündeten Fürſten ſowohl in der *Verwaltung ihrer eignen Staaten* als in den *politiſchen Verhältniſſen* mit *andern Staaten* zur unveränderlichen Richtſchnur dienen ſollen. Schon in der erſten Hinſicht, auf das Innere der Staaten, muß der heilige Bund die ſegensreichſten Folgen haben. Zwar ſagen die Vorſchriften des Chriſtenthums *unmittelbar* oder *ausdrücklich* nichts weder von Verfaſſung noch von Verwaltung der Staaten. Sie unterſcheiden ſich ebendadurch weſentlich von den Vorſchriften andrer poſitiven Religionsformen (z. B. der moſaiſchen) welche großentheils außer den ethiſchen Prinzipien auch politiſche Statuten enthalten. Aber der *Geiſt des Chriſtenthums*, den die Stifter des heiligen Bundes ſehr treffend als einen Geiſt der *Gerechtigkeit*, der *Liebe* und des *Friedens* bezeichnen, muß, auf die innern Staatsverhältniſſe bezogen, den heilſamſten Einfluß nicht bloß auf die Verwaltung, ſondern auch auf die Verfaſſung der Staaten haben, weil Verfaſſung und Verwaltung nur in der Theorie (in abstracto) aber nicht in der Staatspraxis ſelbſt (in concreto) trennbar ſind. Fürſten, die von jenem Geiſte beſeelt ſind, können auf keinen Fall dem Despotismus huldigen, hinter welcher Form er ſich auch noch ſo liſtig verſtecke. Sie werden alſo ihren Völkern ohne Zweifel durchaus *rechtliche Verfaſſungen* oder, wie man ſie auch nennt, *liberale*

Konſtituzionen geben: wie denn ſchon viele chriſtliche Fürſten ohne Zuthun des Bundes einen preiswürdigen Anfang damit gemacht oder die bündigſten Zuſagen deshalb gethan haben. Sie werden allgemeine Duldſamkeit in der Chriſtenheit für jede poſitive Religionsform, die nur mit dem Rechtszwecke des bürgerlichen Vereins verträglich iſt, einführen. Sie werden ebendeshalb auch den Gedanken der Menſchen überhaupt die gebürende Freiheit verſtatten, und alle die Feſſeln zerbrechen, die man aus übertriebner Furcht vor möglichem Misbrauche — einem Erzeugniſſe der alten hinterliſtigen und mistrauiſchen Politik — der Sprache und Schrift hin und wieder angelegt hat. Daſſelbe werden ſie thun in Anſehung des Handels und jedes menſchlichen Verkehrs, indem ebendieſe Politik ſo habſüchtig und misgünſtig war, daß ſie auf allen Stegen und Wegen Hemmketten und Schlagbäume anlegte und Zöllner und Sünder dazu ſtellte, damit niemand eine Gabe des Himmels genöſſe, ohne ſie vorher doppelt und dreifach verzollt zu haben, und damit ein armer Sünder den andern faſſte, wenn dieſer etwa nicht zollen wollte. Sie werden endlich diejenige Ausgeburt derſelben Politik, die man geheime Polizei genannt und in Frankreich, dem polizirteſten Lande der Welt, bis zur höchſten Virtuoſität ausgebildet hat, dahin verweiſen, wo ſie eigentlich hergekommen, nämlich in den Abgrund der Hölle, damit ſie nicht ferner die Briefe entſiegle und die Familienkreiſe belauere und alle Gemüther mit Furcht und Schrecken erfülle. In den Staaten des heiligen Bundes wird alſo überall die Freiheit mit der Gerechtigkeit, die Zucht mit der Liebe, und die lebendigſte Regſamkeit mit der friedlichſten Eintracht Hand in Hand gehen.

Schon dieſe innere Harmonie wird die äußern Verhältniſſe der Staaten möglichſt harmoniſch ſtimmen. Denn alles Innere ſteht mit dem Aeußern in beſtändiger Wechſelwirkung. Werden aber die Vorſchriften des Chriſtenthums auch unmittelbar auf die äußern Verhältniſſe der

Staaten bezogen, wie es die Urkunde des heiligen Bundes fodert: ſo wird ebendadurch unter den verbündeten Staaten jene harmoniſche Stimmung um ſo mehr befeſtigt werden. Zwar hatte ſchon der wiener Kongreß dieſe Aufgabe zu löſen verſucht. Hier waren mehre chriſtliche Fürſten in Perſon mit den Geſandten aller übrigen chriſtlichen Mächte von Europa verſammelt, um ihre äußern Verhältniſſe, die durch ein Vierteljahrhundert von gewaltſamen Umkehrungen faſt ganz zerſtört und verwirrt waren, in eine neue harmoniſche Ordnung zu bringen und dieſe Ordnung auf eine lange Reihe von Jahren zu befeſtigen. Da aber bei den deshalb angeſponnenen Verhandlungen die alte Politik von vielen Seiten her noch immer ihr loſes Spiel trieb; da man noch nicht den erhabnen Gedanken gefaſſt hatte, dieſer Politik auf einmal gänzlich zu entſagen und dafür einer neuen, wahrhaft menſchlichen oder vielmehr göttlichen, zu huldigen: ſo ergab ſich auch hier, wie überall, wo jene Politik herrſchte — man ſehe z. B. die weſtphäliſchen Friedensunterhandlungen des 17. Jahrhunderts, die mit den wiener Verhandlungen des 19. ſo manche Aehnlichkeit haben — kein harmoniſches Ganze, ſondern es blieb noch ein gefährlicher, den Keim zu neuen Störungen und Verwirrungen in ſich ſchließender Rückſtand übrig. Wenn man daher auch den Anſichten und Urtheilen des Herrn von Pradt in ſeinem neueſten Werke: Du congrès de Vienne, nicht überall beiſtimmen kann, ſo enthält das Werk doch gerade in dieſer Beziehung gewiß ſehr viel lehrreiche und beherzigungswerthe Betrachtungen*). — Wie weit ſchönere und ſe-

---

*) Ein beſonders merkwürdiger Abſchnitt dieſer Art iſt das 5. Kapitel des 1. Bandes mit der prägnanten Ueberſchrift: *Etat nouveau des nations*, und dem paränetiſchen Anfange: »*Ce n'est pas la coalition qui m'a detrôné, ce sont les idées liberales,*« a dit Napoleon, partant pour l'isle d'Elbe. Princes, peuples, écoutes! Votre destinée à tous est également renfermée dans ces paroles. Wenn aber der Verfaſſer am Ende

ſtere Reſultate muß dagegen die neue Politik für die Verhältniſſe und die darüber zu führenden Verhandlungen der im heiligen Bunde begriffenen Staaten geben! Die Abgeſandten dieſer Staaten werden ehrliche Leute ſein und nicht, wie bisher, an allen Höfen im Verdachte der Kundſchafterei ſtehen; man wird daher auch zu Geſandten nicht die verſchmitzteſten, ſondern die redlichſten Männer wählen. Der Beſitzſtand der Staaten des heiligen Bundes wird ſelbſt heilig geachtet werden, und ſollten ja noch Veränderungen in Anſehung deſſelben eintreten — deren Nothwendigkeit jedoch kaum denkbar wäre — ſo würden ſie mindeſtens nur auf gütlichem Wege, nicht durch das Schwert, bewirkt werden. Denn das ſogenannte Eroberungsrecht wäre ja den Vorſchriften der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens ſchnurſtraks entgegen, und würde ſonach aus dem vom heiligen Bunde zu ſankzionirenden Koder des Völkerrechts gänzlich verbannt ſein. Die Bundesſtaaten würden alſo dann, wenigſtens unter ſich, keine Veranlaſſung und Neigung zum Kriege, würden mithin auch nicht nöthig haben, immerfort gegen einander mit großen, koſtſpieligen und ſittenverderblichen ſtehenden Heeren gerüſtet zu ſein; und was einſt Napoleon im Sinne der Gewalt von ſich rühmte, daß ohne ſeinen Willen von der Newa bis zum Tajo kein Kanonenſchuß fallen dürfte, das würden nun im Sinne des Rechts die Häupter des Bundes weit mehr von ſich rühmen können, wenn ihre Beſcheidenheit es erlaubte. Der ewige Friede, vor dem ſich noch immer ſo viele Leute (beſonders die Kriegskommiſſare und Lieferanten) zu fürchten ſcheinen, wäre dadurch freilich noch nicht auf der ganzen Erde ausgerufen. Denn die chriſtliche Politik würde

---

dieſes Abſchnitts über die Ungnade klagt, in welche die liberalen Ideen gefallen ſeien: ſo gilt dieß gewiß nicht von Fürſten, welche die liberalſte aller Ideen, nämlich die eines heiligen Bundes, ſo laut und öffentlich ausgeſprochen haben.

auswärts immer noch mit der unchriſtlichen zu kämpfen haben, und in einem ſo heiligen Kampfe zur Beſiegung böſer Prinzipien würde ſelbſt der heilige Bund den Gebrauch der Waffen nicht verſchmähen dürfen. Er würde z. B. die Türken auffodern, daß ſie die Peſt nicht mehr in ihrem Schooße hegen und pflegen und dadurch Europa fortwährend mit einem der furchtbarſten phyſiſchen Uebel bedrohen; desgleichen daß ſie nicht mehr die ihnen unterworfenen Chriſten als Sklaven behandeln und, wenn ſich dieſe nicht ſo wollen behandeln laſſen, ſie wie die wackern Servier mit den grauſamſten Strafen belegen. Wollten die Türken einem ſo gerechten und billigen Anſinnen nicht entſprechen und ihre peſtilenziale und brutale Barbarei mit gewapneter Fauſt behaupten: ſo würde man ſie mit vollem Rechte dorthin jagen, wo ſie hergekommen, ihr Land aber nicht nach dem ſogenannten Eroberungsrechte unter ſich theilen — denn das wäre ja wiederum die alte Heidenpolitik — ſondern es den Griechen als urſprünglichen Beſitzern zurückgeben, damit dieſe wieder ein großes, aufgeklärtes und geſittetes Volk, und als ein chriſtliches auch Mitglied des heiligen Bundes würden*). Mit gleichem Rechte würde der Bund den nordafrikaniſchen Raubſtaaten ihr verbrecheriſches Handwerk legen, nicht durch Zahlung eines ſchändlichen Tributs und durch Loskaufung der Chriſtenſklaven — denn das wollen die Räuber eben; und thun, was ſie wollen, hieße ja eben ſo viel, als ſie zur Fortſetzung ihres Handwerkes auffodern — ſondern durch Feuer und Schwert, wie es denen von Gott und Rechts wegen gebürt, die ſich nur wie wilde Beſtien von Raub und Mord nähren wollen. Nicht minder gerecht würde der heilige Bund dem engliſchen Handels- und Seedeſpotismus (der ſogar um des eignen Nutzens willen jene Raubſtaaten ſchont, weil ſie ja nur andre Völker berauben und deren Handel und Schiffahrt zum Vortheile jenes Deſpotiſmus beſchränken) ein Ende zu machen ſuchen, ſei es durch offenbaren Angriff oder durch freiwillige Einführung eines Kontinentalſyſtems, das aber freilich auf einer andern Baſis, nämlich dem Prinzipe nazionaler Gleichheit der Rechte, ruhen müſſte, als das napoleonſche, das nur auf Erringung alleiniger Land- und Seeherrſchaft berechnet war und deshalb auch weder Beſtand noch Erfolg hatte. So würde England ſich genöthigt ſehn, wie ſehr es ſich auch anfangs geſträubt haben möchte, endlich doch die Grundſätze des heiligen Bundes anzuerkennen und ſogar dem Bunde ſelbſt beizutreten, um nicht den ewig ſchändenden Vorwurf zu tragen, daß es ungeachtet ſeiner freiſinnigen Verfaſſung, ſeiner Preſſfreiheit, ſeiner Freigebigkeit, ſeines Eifers gegen den Sklavenhandel und ſeiner Anſtrengungen gegen Napoleon's Zwingherrſchaft doch eigentlich nur Freiheit und Wohlſtand und Selbſtändigkeit in und für ſich, aber nicht in Bezug auf Andre wolle *).

---

*) S. den 1. Zuſatz a. E.

Wie wird ſich aber der Bund gegen den Papſt verhalten, der, wie oben bemerkt, nach den Maximen der römiſchen Kurie dem Bunde gleichfalls nicht huldigen kann, wie geneigt auch ſonſt ein päpſtliches Individuum nach ſeiner beſſern Denkart dazu ſein möchte? Soll man ihm, nach Napoleon's Weiſe, ſeines weltlichen Thrones berauben und einen bloßen Oberbiſchof der katholiſchen Kirche aus ihm machen? Wir würden dieß weder gerecht noch klug finden. Der Thron des Papſtes iſt ſo alt und ſo rechtmäßig als irgend einer in Europa, und Millionen von Chriſten in und außer Europa verehren im Papſte den erſten Fürſten ihrer Kirche. Ihn dieſer fürſtlichen Würde und des dazu gehörigen Kirchenſtaats berauben hieße ein altes Beſitzthum antaſten und die Gewiſſen derer beſchweren, die ihn gerade ſo in dieſer ganzen geiſtlichen und weltlichen

---

*) S. den 2. Zuſatz a. E.

Herrlichkeit verehren wollen. Beides wäre ungerecht, alſo unchriſtlich; aber auch unklug, weil es Zwieſpalt im Bunde und wohl gar Auflöſung deſſelben bewirken könnte. Man laſſe alſo den Papſt immer gewähren, da er jetzt durch die, von der öffentlichen Meinung in Europa längſt gebrochne, Herrſchaft über die Gewiſſen nicht mehr ſo gefährlich iſt. Er, der heilige Vater und Stellvertreter Chriſti, wird es am Ende doch nicht aushalten können, außer dem heiligen Bunde zu ſein und einer unchriſtlichen Politik zu folgen. Er wird endlich auch die, die er jetzt noch als Verirrte bemitleidet oder als Abtrünnige und Ketzer verabſcheuet, als würdige Söhne und echte Glieder der allgemeinen chriſtlichen Kirche achten und lieben lernen. Er wird die dreifache Krone der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens aufſetzen und dagegen der dreifachen Zuchtruthe des Bannſtrahls, der Inquiſizion und des Jeſuitismus, als einer angeblichen Stütze ſeines Throns entſagen, wenn er einſieht, daß es ſolcher Stütze in einem ſolchen Bunde gar nicht bedürfe. So wird ſich die Kirche mit dem Staate und der öffentlichen Meinung verſöhnen, und alle drei werden gemeinſchaftlich die Idee eines heiligen Bundes aller chriſtlichen Fürſten und Völker immer mehr zu entwickeln und auszubilden ſuchen.

Doch genug der Betrachtungen, und vielleicht ſchon zu viel für die ſtarken Geiſter und Weltkenner, welche meinen, alle Hoffnung ſchöner Zukunft, aller Glaube an ein Fortſchreiten des Menſchengeſchlechtes zum Beſſern ſei nichts als leere Träumerei, mit der ſich ein weiſer Mann nicht befaſſen dürfe. Wir laſſen ihnen indeß gern ihre angebliche Weisheit, gegentheils meinend, daß nicht jede Träumerei leer und ein ſchöner Traum immer noch beſſer ſei, als eine häſſliche Wirklichkeit. — Uebrigens vergeſſe man nicht, was Hr. von Pradt in dem vorhin angeführten Werke (B. 1. S. 15.) in andrer Beziehung ſagt: Quelle que soit la latitude des changemens, qui affectent le sol, en cette qualité même de s'appliquer au sol, ils ont un terme et des bornes certaines, au lieu, que les changemens, qui affectent les *facultés morales*, sont de nature toujours *croissants*, et peuvent ne pas connoître d'autres limites que celles mêmes des *facultés humaines, dont on ne peut assigner le terme.*

Erſter Zuſatz

Wenn man die hier gebrauchten Ausdrücke: »die peſtilenziale und brutale Barbarei der Türken,« ſammt den darauf ſich beziehenden anderweiten Aeußerungen zu hart finden ſollte, ſo vergleiche man folgende in mehren öffentlichen Blättern befindliche Nachricht: »Die türkiſche Provinz Bosnien, welche kaum eine Million Einwohner zählt, hat ſeit kurzer Zeit durch die Peſt an 500,000 Menſchen« — alſo die Hälfte — »verloren. Vor drei Jahren, bei einer genauen Zählung, fanden ſich 112,000 Katholiken, wovon kaum die Hälfte noch übrig iſt, und das Uebel hat noch nicht aufgehört zu wüthen. Die armen Chriſten, vom Schrecken ergriffen, verließen ihre Häuſer, flohen in die Wälder, und bemüheten ſich, allen Handel und Gemeinſchaft mit den Türken aufzuheben, konnten aber den beabſichteten Zweck nicht erreichen, weil die Türken aus vorſetzlicher Bosheit das Uebel durch tauſenderlei Mittel zu verbreiten ſuchten, ſelbſt in die Konvente der Religioſen eindrangen oder die Chriſten bloß aus der Abſicht, ſie anzuſtecken, beſuchten. Der vorige Vezir, einer der grauſamſten Tyrannen, hat durch ſeine Bosheit dieß ſchreckliche Uebel vermehrt und ausgebreitet; denn indem er mit ſeinem ganzen Heere gegen Moſtar und Sarajevo zog, brachte er die Peſt in dieß ganze Land, verheerte daſſelbe, erzeugte Hungersnoth,

»und zwang ſo die Menſchen, daß ſie, während ſie ſich Nahrungsmittel ſuchten, mit einander in Berührung kamen und »folglich alle angeſteckt werden mußten. Daher kam es »denn, daß ganze Familien ausſtarben und in mehren Ortſchaften nur ſehr wenige Menſchen übrig blieben.« (Baireuther Zeitung. 18. Febr. 1816). Kann man ſich wohl eine größere Barbarei denken, als dieſe abſichtliche Verbreitung des Peſtübels, während man anderwärts mit der größten Anſtrengung die Verbreitung zu hindern ſucht? Und eine ſolche Regierung ſollte noch ferner einen der ſchönſten Erdſtriche von Europa und eins der talentvollſten Völker des Chriſtenthums, an das ſich ſo große Erinnerungen aus dem Alterthume knüpfen, mit ihrem despotiſchen Zepter beherrſchen?

Zweiter Zuſatz.

Was hier in Anſehung der brittiſchen Regierung vermuthet worden, hat ſich ſchon durch die neueſten Nachrichten aus England beſtätigt. Dieſe Regierung hat ſich nicht geſcheut, durch den Mund des Lords Caſtlereagh öffentlich im Parlemente zu erklären, daß ſie dem heiligen Bunde nicht beigetreten, weil er mit der brittiſchen Verfaſſung nicht verträglich ſei. (The Pilot im Journal des débats. 15. Fevr. 1816). Es iſt freilich ſchwer einzuſehen, wie ein Vertrag, der die Vorſchriften des Chriſtenthums zur Richtſchnur der künftigen Politik der Staaten macht, der Verfaſſung eines chriſtlichen Staates, deſſen Regenten ſich ſeit Heinrich VIII. Beſchützer des Glaubens nennen, entgegen ſein könne. Man begreift aber leicht, daß das Wort Verfaſſung hier ein bloßer Deckmantel für etwas ganz Andres iſt, das man nicht gern eingeſtehen möchte. Merkwürdig iſt dabei, daß die Engländer ſich bereits mit zärtlicher Sorgfalt des türkiſchen Sultans gegen einen möglichen Angriff des heiligen Bundes auf deſſen europäiſche

Beſitzungen annehmen, während ſie ſelbſt außer Europa einen Fürſten nach dem andern ſeines Thrones berauben und deren Beſitzungen ihrem unermeſſlichen Reiche einverleiben. O ihr klugen Haushalter! Füllt nur eure Säckel immerfort an und befreundet euch recht innig mit dem ungerechten Mammon! Der Herr wird ſchon zu ſeiner Zeit kommen und auch mit euch ſeine Abrechnung halten!

Zu dieſen beiden Zuſätzen, welche ſchon die erſte Ausgabe dieſer Schrift enthielt, ſei mir noch ein

Dritter Zuſatz

für die gegenwärtige neue Ausgabe erlaubt. Was nämlich theils in der Schrift ſelbſt theils im 1. Zuſatz über die Türkei geſagt worden, findet in der Geſchichte der letzten fünf oder ſechs Jahre ſeine volle Beſtätigung. Die Türkei kann nicht mehr als europäiſches Reich beſtehen. Die griechiſche Inſurrekzion, die Schlacht bei Navarin, und die Errichtung eines griechiſchen Königreichs unter einem deutſchen Prinzen auf Koſten des türkiſchen Sultans beweiſen die gänzliche Ohnmacht des Letztern in Bezug auf Europa. Was aber die Türkei als aſiatiſch-afrikaniſches Reich betrift, ſo ſieht es hier für den Sultan faſt noch kläglicher aus. Ein rebelliſcher Paſcha entreißt ihm in kurzer Zeit die ſchönſten Provinzen und deſſen Heer dringt unaufhaltſam vor bis in das Herz von Kleinaſien, ja beinahe bis vor die Thore von Konſtantinopel. Immerhin möge Ruſſland (ſonſt der gefährlichſte Erbfeind der Türkei) Frankreich und England ſich zum Schutze des Sultans gegen den rebelliſchen Paſcha vereinigen. Das alte morſche Staatsgebäude ſelbſt können ſie doch nicht erhalten. Es muß in kurzem zuſammenſtürzen. — Was aber in der Schrift und im 2. Zuſatz über England geſagt worden, ſcheint in der Hauptſache auch in Erfüllung zu gehn, nicht weil dieſes chriſtliche Reich dem heiligen Bunde noch nicht beigetreten, ſondern weil es ſeine eigenſüchtige

Handels-Politik immer noch nicht aufgeben will, und jetzt ſogar gemeinſchaftlich mit Frankreich einen benachbarten Handelsſtaat, der ihm gar nichts zu leide gethan, feindſelig behandelt. Oder hätte Holland wirklich England dadurch beleidigt, daß es ſich von ihm und Frankreich die Bedingungen der Trennung Belgiens von Holland nicht wollte vorſchreiben laſſen? Und was würde England wohl ſagen, wenn Irland ihm den Gehorſam aufkündigte und Holland mit Frankreich vereinigt ihm die Bedingungen der Trennung vorſchreiben wollte? — Doch ebendieſes Irland iſt der Pfahl im Fleiſche Englands. Hier muß gründlich reformirt werden, wenn nicht fortwährend die Fackel des Aufruhrs und des Bürgerkriegs ſich entzünden ſoll. Die iriſche Kirchenreform-Bill, welche unlängſt im brittiſchen Parlemente angenommen worden, hat damit ſchon einen gedeihlichen Anfang gemacht. Es werden aber freilich dort noch manche andre Reformen vorgenommen werden müſſen, wenn die Union zwiſchen England und Irland eine wahrhafte Einigung der Bewohner beider Länder werden ſoll.

Uebrigens hat ein neuerer Schriftſteller (*Bretſchneider* über die Urſachen der Veränderungen, welche zu unſerer Zeit in der kirchlichen und bürgerlichen Welt ſichtbar ſind — in *Pölitz's* Jahrbüchern der Geſchichte und Staatskunſt. 1833. Sept. Nr. 2. S. 209 ff.) ſehr richtig das eigentliche *Prinzip des heiligen Bundes* aufgefaſſt, wenn er es als ein *Prinzip der allgemeinen Vergeſellſchaftung* in folgenden Worten darſtellt: »Der heilige Bund war die erſte Offenbarung dieſes neuen Prinzipes, indem er die europäiſchen Völker unter dem Geſichtspunkte einer großen Familie auffaſſte, welche nach den Grundſätzen der Gerechtigkeit ihre Verhältniſſe zu ordnen habe. Wenn er auch in der Wirklichkeit die Idee, die ihm zum Grunde lag, nicht vollkommen zu realiſiren vermochte: ſo iſt doch die Idee ſelbſt, als baſirt auf gegenſeitige Gerechtigkeit und allgemeines Wohlwollen, als Grundlage einer allgemeinen Vergeſellſchaftung, die auch

»des Schwachen Exiſtenz und Rechte anerkennt und ſchätzt, ein wahrer Fortſchritt, und von der größten Bedeutung. Nach dem Prinzipe des Gleichgewichts waren die Geſandten an andern Höfen die geheimen Wächter und Kundſchafter, die jede mögliche Störung eines Gleichgewichts, das faſt in jedem Jahrzehent ein anderes ward, erlauſchen und berechnen ſollten. Nach dem Prinzipe des heiligen Bundes iſt ihre Aufgabe eine friedliche Ausgleichung der etwa eintretenden Differenzen, und Beförderung der gegenſeitigen Verbindungen und Wohlthaten der großen Völkerfamilie. — Das iſt der große Vorzug dieſes Prinzips vor jenem des Gleichgewichts. Jenes ruht auf der Gewalt, dieſes auf dem Rechte. Jenes ſuchte ſich durch iſolirte, das Ganze trennende, Bündniſſe mit Einzelen zu helfen, dieſes bildete Einen Bund.«

Freilich iſt dieſer Bund bis jetzt nur noch Idee, zu deren Verwirklichung kaum ein ſchwacher Anfang gemacht worden. Wenn aber eine ſo fruchtbare und heilſame Idee nur einmal klar ausgeſprochen iſt und einigen Anklang im Leben gefunden hat: ſo kann ſie nicht wieder untergehn, ſondern muß ſich vielmehr immer weiter verbreiten und wirkſamer beweiſen.

VI.

Geſpräch unter vier Augen
mit
Frau von Krüdener
in Bezug auf den
Urſprung des heiligen Bundes

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1818. 8.)

N'est-il pas naturel d'attacher au ciel des jours qui ont été troublés sur la terre.

Valérie, préf. VII

Der Wunſch, eine anziehende Erſcheinung, über die ſeit langer Zeit ſo viel widerſprechende Berichte und Urtheile umlaufen, durch Selbſicht würdigen zu lernen, und die Hoffnung, zugleich über eine andre mir ſehr am Herzen liegende Sache nähern Aufſchluß zu erhalten, führten auch mich zur Frau von Krüdener, als ſie auf ihrer Durchreiſe durch Leipzig einige Tage hier verweilte.

Ich war ſo glücklich, ſie ganz allein d. h. ohne fremdartige Zeugen zu treffen, was ich eben gewünſcht hatte; und ſelbſt ihre nächſten Umgebungen — eine Frau von Berkheim, ihre Tochter, und ein Herr Kellner, ihr Begleiter — entfernten ſich, als ich in ihr Zimmer trat, und kamen erſt ſpäter ab- und zugehend, wieder.

Beim Eintritte reichte mir Fr. v. Kr. die Hand mit dem bekannten Zurufe: »Gelobt ſei Jeſus Chriſtus!« — »Das iſt unſer Bewillkommungsgruß« — fügte ſie hinzu und hieß mich neben dem Bette niederſitzen, in welchem ſie ſich wegen Kränklichkeit befand, aber aufrecht ſitzend.

Da ich mir vorgenommen, weniger ſelbſt zu reden, als zu hören und zu beobachten, und daher nur anregend auf das Geſpräch einzuwirken: ſo lenkt' ich es nach einigen gleichgültigen Erkundigungen zuerſt auf den heiligen Bund, als deſſen eigentliche Stifterin man ſie (Fr. v. Kr.) nenne. Sie gab dieß nur halb zu, indem ſie ſagte: »Der heilige Bund »iſt ein unmittelbares Werk Gottes. Dieſer hat mich zu »ſeinem Rüſtzeug auserkoren. Durch ihn allein hab' ich »das große Werk vollbracht.«

Sie gab mir darauf ihre Zufriedenheit mit meiner Schrift über den heiligen Bund zu erkennen, meinte jedoch, daß ich das ganze Weſen deſſelben noch nicht begriffen.

Auf meine Bitte, mir darüber das Verſtändniß zu öffnen, antwortete ſie: »Die Miſſion des heiligen Bundes iſt an alle Menſchen gerichtet. Sie ſollen dadurch lernen, daß Jeſus Chriſtus allein der Herr iſt, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben. Sie ſollen dadurch gerettet werden vom Verderben, in das ſie verſunken, damit die Strafgerichte Gottes, deren Zeichen ſchon da ſind, ſie nicht ergreifen.«

Gegen meine Bemerkung, daß die Welt mir jetzt nicht laſterhafter, wie ſonſt, erſchine, erwiederte ſie lebhaft: »Der Laſterhafte iſt nicht ſo fern von Gott, wie Sie meinen. Wo große Laſter ſind, da iſt auch große Kraft: und der Laſterhafte kann ſich ſchnell zu ſeinem Erbarmer wenden. Aber die heutige Welt, beſonders die aufgeklärte und gebildete, iſt ſchlimmer als laſterhaft; ſie iſt träge zu allem Guten, ſchlaff und matt, weder kalt noch warm. Sie hat keinen Glauben und keine Liebe. Sie iſt ſtolz auf ihre Vernunft und ihre ſogenannte Tugend. Der Razionalismus und Philoſophismus, der von allen Kanzeln und Kathedern gepredigt wird, iſt das Verderben der heutigen Welt.«

Ueberhaupt war Fr. v. Kr. auf die Philoſophie nicht gut zu ſprechen. Da ich aber merkte, daß ſie eigentlich nur die flache und leichtfertige franzöſiſche Philoſophie im Sinne hatte, und da es nicht möglich war, ihr von der tiefern und geiſtigern deutſchen Philoſophie in der Kürze eine richtige Anſicht zu geben: ſo lenkt' ich das Geſpräch auf den heiligen Bund zurück und bat, mir doch über die erſte Geſtaltung deſſelben etwas Beſtimmteres zu ſagen.

Hierauf ſagte ſie, Gott habe den Gedanken des heiligen Bundes durch ſie zuerſt in dem großen und frommen Kaiſer Alexander erweckt. Dieſer habe ihr einen darauf bezüglichen Brouillon gebracht, welchen ſie durchgeſehn. Hieraus ſei die bekannte Urkunde entſtanden. Es habe aber harte Kämpfe gekoſtet, die Sache zu Stande zu bringen, weil man deren hohe Bedeutung nicht gleich begriffen. Beſonders hab' es ſchwer gehalten, ſie vor den ungeweihten Händen der Diplomaten und Hofleute zu bewahren, weil dann alles verloren geweſen. Der Eine von den zuerſt Verbundenen habe durchaus nicht ohne Zuziehung ſeines Miniſters unterſchreiben wollen; der Andre ſei bereitwilliger geweſen, habe aber nicht viel aus der Sache gemacht, u. ſ. w.

Als ich weiter fragte, wie ſie ſelbſt auf dieſe Idee gekommen und ob ſie dieſelbe nicht ſchon früher gehabt, antwortete ſie: »Gott hat mich durch mein ganzes Leben darauf geführt: Er, der Gott der Liebe, hat mich aus der Welt heraus geliebt, damit ich Schwache ein ſtarkes Werkzeug ſeiner Gnade würde.« Und nun erzählte ſie mir mit vieler Ausführlichkeit, wie ſie — in der großen Welt geboren, erzogen und gebildet — zwar die Freuden derſelben genoſſen, aber doch immer eine geheime Sehnſucht nach etwas Höherem gefühlt habe, indem ihr Herz durch jene nicht befriedigt worden. Die Leiden der Menſchheit (ſie erwähnte hier beſonders das harte, nun durch den edlen ruſſiſchen Kaiſer gemilderte, Loos der Leibeignen in ihrem Vaterlande) hätten ſie ſchon früh gerührt. Sie hätte, wie eine *Jeanne d'Arc*, das Schwert in die Hand nehmen und die kleinen und großen Tyrannen bekämpfen mögen. In Italien unter den Ruinen der alten heidniſchen Welt, an den Altären und in den Klöſtern der neuen chriſtlichen Welt, ſei ihr zuerſt ein höheres Licht aufgegangen, habe ihr Herz zuerſt ſich mehr zu Gott geneigt. Aber es ſei noch nicht ganz von ihm und ſeiner Liebe ergriffen und durchdrungen geweſen. Erſt ſpäter, als ſie auch Frankreich und deſſen Gräuel geſehen, habe ſie aller Luſt und Herrlichkeit der Welt entſagt: um in Jeſus Chriſtus allein ihr Heil zu ſuchen, habe ſie ſich ganz dem Glauben an deſſen Verheißungen und dem Gebote der göttlichen Liebe ergeben, um auch Andre deſſelben Weges zu führen. »*Ich bedarf nichts mehr*« — rief ſie lebhaft aus — »*ich verlange nichts von der Welt. Ach, ich bin jetzt ſchon ſo ſelig — ſo ſelig, daß ich ſelbſt im Himmel nicht ſeliger ſein könnte.*

»Aber ich möchte ſo gern alle Menſchen an dieſer
»Seligkeit Theil nehmen laſſen!«

Sie ſprach dieſe letzten Worte mit einem Feuer, einer Innigkeit und Zuverſicht, und ihr ganzes zum Himmel gewandtes Antlitz war dabei ſo verklärt, daß man, bei ſtärkerer Entzündlichkeit, wohl hätte niederfallen und ſie wie eine Heilige anbeten können.

Nach dieſem Silberblick ihrer Rede trat eine Pauſe ein. Sie ſank zurück auf ihr Lager und verhüllte ihr Geſicht im Kopfkiſſen, ich weiß nicht, ob aus Ermattung, indem das viele Reden ihre Bruſt anzugreifen ſchien, oder um ſich ihrem Seligkeitsgefühle ganz zu überlaſſen, oder um Gott zu bitten, daß er auch mich erleuchten möchte.

Mittlerweile trat Hr. Kellner in's Zimmer. Dieſer erzählte mir nun, wie viel Wohlthaten Fr. v. Kr. ausgeſpendet, wie ſie beſonders in der unglücklichen Schweiz auf wunderbare Weiſe Tauſende vom Hungertod errettet, wie man ſie demungeachtet verfolgt, von einem Orte zum andern vertrieben und gleich einer Verbrecherin behandelt habe. Aber die Strafgerichte Gottes wären auch ihren Verfolgern auf dem Fuße gefolgt — was er mit vielen Beiſpielen belegte.

Als Hr. K. bemerkte, daß ich dazu eine bedenkliche Miene machte und den Kopf etwas ſchüttelte, ſagte er einlenkend: »Wir haben es zwar nicht gewünſcht; wir haben
»vielmehr für unſre Verfolger gebetet. Aber Gott, der ſonſt
»immer unſer Gebet erhört, ſchien es nur in dieſem Falle
»nicht erhören zu wollen. Wir wunderten uns anfangs dar-
»über. Aber ſpäterhin ſahen wir ein, daß er uns doch auch
»ſo erhörte. Denn es iſt dem Menſchen gut, wenn er ſeine
»Sünden ſchon in dieſer Welt abbüßt, damit er für jene ge-
»rettet und ſeine Seligkeit dort nicht getrübt werde. Dar-
»um wollen auch oft Verbrecher, die, zum Tode verurtheilt,
»ſich aufrichtig bekehrt haben, nicht begnadigt ſein, ſondern
»lieber hier abbüßen, um dort nicht ferner büßen zu dürfen.
»Es werden aber die Welt, wenn nicht alle Fürſten und Völ-
»ker die Miſſion des heiligen Bundes von Herzen anneh-

men, noch weit härtere Strafgerichte Gottes treffen. Die Anzeichen ſind ſchon da, wie ſie auch die heilige Schrift verkündet: Hungersnoth, Peſt, Erdbeben. Und die Flecken, die man ſeit langer Zeit in der Sonne geſehn — beſonders jener große ſichelförmige, den der Aſtronom Stark in Augsburg beobachtet hat — bedeuten ſie nicht, daß das Menſchengeſchlecht reif ſei zur Erndte und bald fallen werde der Sichel des großen Schnitters?«

Fr. v. Kr., die unterdeß ſich wieder aufgerichtet, beſtätigte dieſe Rede ihres Begleiters. »Ja« — ſagte ſie — »Napoleon, den man mit Recht gehaſſt, weil er ein gottvergeſſner Sünder war, von deſſen Sünden man aber nicht laſſen will, weil man ſie immer noch liebt — Napoleon iſt ſchon fort von Helena oder wird es nächſtens ſein. Das hat mir Gott geoffenbart, wie er mir auch deſſen erſte Flucht von Elba offenbarte. Napoleon wird aber dießmal nicht mit offner Gewalt hervortreten, ſondern mit verſteckter Liſt die Welt bethören. In Frankreich hat ſich eine Art von Tugendbund gebildet, der ſchon an 400,000 Mitglieder zählt. Dieſe werden losbrechen, ehe man ſich's verſieht, und Europa mit Feuer und Schwert verheeren. Nur ein aufrichtiges, treues, feſtes Anſchließen an den heiligen Bund kann Europa noch vom Verderben retten. Aber die Engländer, die ſich auf ihrer Inſel ſicher dünken, wollen das nicht. Sie haſſen und verleumden den heiligen Bund, weil er den Götzendienſt des Goldes, dem allein ſie huldigen, zu vernichten droht.«

Ich ergriff dieſe Gelegenheit, um Fr. v. Kr. zu fragen, ob denn das Vorgeben der Engländer, daß der Urkunde des heiligen Bundes geheime Artikel beigefügt ſeien, die auf Unterdrückung der Völker abzweckten, einigen Grund habe; wiewohl ich für meine Perſon unmöglich daran glauben könnte. Sie verneinte es beſtimmt und nannte ſolch Vorgeben eine grobe Läſterung des heiligen Bundes und ſeiner Stifter, beſonders des großen und frommen A.'s. »Man fürchtet« — ſetzte ſie hinzu — »ſeine Eroberungsluſt, aber man kennt ihn nicht. Die ganze Welt könnte man ihm geben, er nähme ſie nicht. Denn ſein Sinn iſt auf etwas ganz Anderes und Höheres gerichtet.«

Ich hörte jetzt allerlei Bewegungen im Vorzimmer, ſtand auf und beurlaubte mich. Noch beim Weggehn, als ich ſchon halb in der Thüre ſtand, rief mir Fr. v. Kr. mit ſanfter und doch lebhafter Stimme die Worte zu: »Ich bitte Sie, lieber Profeſſor, gedenken Sie der Miſſion des heiligen Bundes! Gedenken Sie des Glaubens und der Liebe! Beugen Sie Ihr Knie vor Jeſus Chriſtus! Ach, ich möchte auch Sie ſo gern ſelig wiſſen! — Gott ſegne Sie!«

Ich verließ ihr Zimmer mit tiefbewegtem Gemüthe. Mein Herz und mein Kopf waren in Zwieſpalt. So viel himmliſche Güte und ſo wunderliche Gedanken konnt' ich nicht zuſammenreimen. Erſt nach einigem Beſinnen in freier Luft wurde mir klar, daß guter Wille allein den Menſchen nicht vor Verirrungen bewahren kann, daß inſonderheit Gefühl und Einbildungskraft, je reizbarer und lebendiger ſie ſind, um ſo eher auf Abwege führen können, wenn ſie nicht unter der Herrſchaft des Verſtandes und der Vernunft ſtehen, die doch auch herrliche Gottesgaben ſind. Ich ſahe mit Bedauern, daß die Welt, nachdem ſie lange Zeit einer frivolen Aufklärerei und einem herzloſen Unglauben gefröhnt, nun zur myſtiſchen Schwärmerei und zum verſtandloſen Aberglauben hinübertaumle. Ich begriff endlich, daß hier äußere Gewalt nicht helfen, ſondern nur übel ärger machen könne; daß aber wohl ruhige Belehrung manchen Verirrten noch zurückzuführen und beſonders unſre Jugend vor Betretung dieſes neuen Extrems zu bewahren vermöge. Der bewegliche Menſchengeiſt pendulirt nun einmal gern bald hierhin, bald dorthin, weil ihm der wagerechte Stand des Zünglein lange Weile macht. Endlich aber ſieht er doch ein, daß es beſſer iſt, à genoux zu ſtehen, als — den Kopf zu hängen.

Nachſchrift.

Ich habe hier ein, wie mich dünkt, nicht unintereſſantes Geſpräch ſo treu wiedergegeben, als es nur mein Gedächtniß erlaubte, bloß etwas gedrängter, weil die Sprecherin nach Weiberart zu wortreich war und ſich oft wiederholte. Die Befugniß dazu hat ſie mir, wie ich glaube, ſelbſt gegeben. Sie klagte unter andern, daß man ſie ſo ſehr verkenne und daß inſonderheit die öffentlichen Blätter ihr ſo viel Böſes nachgeſagt. »Sie werden dieß wohl auch geleſen haben, »aber glauben es doch nicht?« — fragte ſie mich mit zuverſichtlich forſchendem Blicke. Ich erwiederte: Wenn das wäre, gnädige Frau, ſo würden Sie mich nicht hier zu Ihren Füßen ſitzen ſehn. »Nun gut!« — verſetzte ſie — »Sie ſcheinen mir ein wahrheitliebender Mann zu ſein. Aber »uns vergönnt man nicht, eben ſo öffentlich zu reden als unſre Ankläger.« Hierin glaubt' ich einen Wink zu finden, etwas Authentiſches über ſie dem Publikum zu ſagen. Und da ſchien mir's am beſten, ſie ſelbſt ſo viel als möglich von ihren Anſichten und Strebungen ſagen zu laſſen. Hab' ich ſie misverſtanden oder etwas ihr Misfälliges hinzugefügt, ſo iſt ihre liebende Seele gewiß am bereiteſten zum Verzeihen. Ueberdieß ſagt die Verfaſſerin der Valerie ſelbſt: On ne résiste guères à l'envie de communiquer aux autres ce qui nous a profondément émus nous-mêmes.

Und nun auch noch ein Wörtchen für ſie. Möchte man doch die ſelbſt in ihrer Befangenheit achtungs- und liebenswürdige Frau überall mit derjenigen Zartheit und Milde behandeln, auf die ſie ſchon vermöge ihres Geſchlechts gegründeten Anſpruch hat! Noch gegründetern vielleicht als erſte Bewegerin eines Werkes, das die heutige Welt nur darum verſpottet, weil es noch zu neu, um es ganz zu faſſen, das aber die Nachwelt dankbar ſegnen wird, wenn die jetzt nur erſt ausgeſprochne Idee einſt in die Wirklichkeit übergegangen. Und dieſe Frau klagte — wiewohl mit geduldiger Ergebung in dieſe Leiden, die, wie ſie ſagte, nur Liebesäuſerungen ihres Gottes ſeien — über harte, ja unmenſchliche Behandlung, die ſie hin und wieder auf ihrer Reiſe erfahren! »Leipzig« ſetzte ſie mit gerührtem Herzen hinzu — »iſt der erſte Ort in Deutſchland, wo man mir ſchonender begegnet iſt und einige Ruhe gegönnt hat.« Darum verkündete ſie auch unſrem Vaterlande großes Heil. Gebe der Himmel, daß ihr Wort bald in Erfüllung gehe!

Neuer Zuſatz.

Was hier nach dem Berichte der Fr. v. Kr. über den Urſprung des heiligen Bundes geſagt worden, beſtätigt auch der Bericht eines franzöſiſch-ſchweizeriſchen Geiſtlichen, Namens Empeta, der lange mit jener Frau Umgang gehabt und auch den Kaiſer A. oft bei ihr in Paris geſehen hat. S. deſſen »Notiz über Alexander, Kaiſer von Ruſſland.« Aus dem Franzöſiſchen in Bran's Minerva (1828, Oktoberheft, Nr. 5.) abgedruckt. Zwar hat Laharpe, der vormalige Erzieher des Kaiſers, in einem Schreiben an den Herausgeber des Globe (T. VII, N. 65. 1829.) dieſem Berichte widerſprochen, aber wohl nur darum, weil er glaubte, die Ehre ſeines erhabnen Zöglings gegen den Verdacht retten zu müſſen, daß eine ſchwärmeriſche Frau ſo bedeutenden Antheil an der Stiftung des heiligen Bundes gehabt habe, da man anfangs glaubte, der Kaiſer ſei der alleinige Urheber deſſelben geweſen. Uebrigens hatte meine Schrift allerdings noch eine nachtheilige Folge für Fr. v. Kr. Denn als dieſe Schrift, die, wegen häufiger Nachfragen, ſchnell hinter einander dreimal abgezogen werden muſſte, auch nach Petersburg kam: wurde der auf der Rückreiſe nach Ruſſland begriffnen Fr. v. Kr. verboten, wieder nach Petersburg zu kommen. Die gute Frau ſcheint daher durch ihr Schwatzen aus der Schule die Gnade des Kaiſers verloren zu haben. Auch ſtarb ſie bald nachher bei ihren Verwandten in Kur- oder Liefland. Möge ſie nach ſo vielen Irrfahrten auf der Erde in Frieden ruhn!

VII.

Das
Repräſentativſyſtem.

Oder
Urſprung und Geiſt
der
ſtellvertretenden Verfaſſungen,
mit beſondrer Hinſicht
auf
Deutſchland und Sachſen.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1816. 8.)

Vorerinnerung

Welche Bedeutung eigentlich das Repräſentativſyſtem im politiſchen Leben habe, ſcheint noch immer nicht recht im Klaren zu ſein. Während Einige es für nothwendig und heilſam ausgeben, halten es Andre für unnütz und ſchädlich, noch Andre wenigſtens für etwas Zufälliges und Gleichgültiges. Daher nimmt man auch die ſogenannten Repräſentanten bald für bloße Figuranten auf der politiſchen Bühne, bald für beſtändige Opponenten gegen die Regierung, bald gar für noch etwas Schlimmeres. Eben ſo uneinig ſind die, welche dem Repräſentativſyſteme geneigt ſind, über die zweckmäßigſte Einrichtung deſſelben, indem Einige den beliebten Seelenkalkul der Statiſtiker, Andre eine herkömmliche oder auch neue Klaſſifikazion der Bürger zum Grunde legen, Einige die Repräſentanten in eine, Andre in zwei, wo nicht mehre Kammern vertheilen, Einige ihnen nur eine berathende, Andere auch eine entſcheidende Stimme geben wollen.

Sollte ſich denn über alles dieß nicht in's Reine kommen laſſen, wenn man das, was die Geſchichte von alten und neuen Staaten erzählt, mit dem, was die Vernunft in Bezug auf den Staat überhaupt fodert, in Verbindung ſetzte und nach dieſen beiden Daten das Repräſentativſyſtem in Hinſicht auf ſeinen Urſprung und Geiſt in Unterſuchung zöge? — Der Verfaſſer hält dieß allerdings für möglich, und da er es für möglich hält, ſo hat er es auch wirklich zu machen geſucht, und bittet nun die geneigten Leſer zuzuſehn, ob er es recht gemacht habe. Sonſt wüßte der

Verfaſſer nichts weiter hinzuzufügen, als etwa den Wunſch, mit der höchſt möglichen Unbefangenheit des Geiſtes und Herzens dieſe Schrift zu leſen und zu würdigen.

Leipzig, am 1. Oktober 1816.

Inhalt.

A. Vorläufige Andeutungen.
B. Die alten Völker.
C. Die neuern Völker.
D. Nothwendigkeit ſtellvertretender Verfaſſungen.
E. Formen der Stellvertretung.
F. Unmaßgebliche Vorſchläge.
G. Rechte der Stände als Volksvertreter.
H. Schlußbemerkung.

Vorläufige Andeutungen

Die bürgerliche Geſellſchaft mag entſtanden ſein, wie ſie wolle — ohne oder durch Vertrag — und mag einen Zweck haben, welchen ſie wolle — Schutz und Sicherheit des Rechts oder Beförderung menſchlicher Vollkommenheit und Glückſeligkeit innerhalb der Schranken des Rechts — ſo iſt eine ſolche Verbindung der Menſchen doch nicht möglich ohne eine *Autorität*, der alle Glieder der Geſellſchaft von Rechts wegen untergeben ſind und die daher als *zwingende Kraft* alle einzelen in Bezug auf den Zweck der Geſellſchaft wirkſamen Kräfte beherrſcht. Jene Autorität heißt die *Staatsoberhauptlichkeit* (principatus — souveraineté) und die damit verknüpfte Befugniß zum Zwange gegen die Untergebnen die *höchſte Gewalt* (summa potestas — pouvoir suprême).

Die höchſte Gewalt kann in verſchiednen Staaten auf ſehr verſchiedne Weiſe ſowohl *dargeſtellt* als *ausgeübt* werden. Die Darſtellungsweiſe derſelben giebt die *Herrſchaftsform*, die Ausübungsweiſe aber die *Regierungsform* eines Staats. Von beiden in Vereinigung gedacht hangt die geſammte *Staatsform* ab, die, wiefern ſie durch Herkommen oder Geſetze beſtimmt iſt, auch die *Verfaſſung* (constitutio) eines Staates heißt. Die Verfaſſung aber iſt in Anſehung der Herrſchaftsform (Archie) entweder *monarchiſch* oder *polyarchiſch*, in Anſehung der Regierungsform (Kratie) entweder *autokratiſch* oder *ſynkratiſch*.

Wenn nämlich die höchſte Gewalt durch eine phyſiſche Perſon oder ein Individuum dargeſtellt wird, ſo giebt dieß die *Monarchie*; wird aber die höchſte Gewalt durch mehre phyſiſche Perſonen, die nach dem Begriff einer moraliſchen Perſönlichkeit das Oberhaupt bilden, dargeſtellt, ſo giebt dieß die Polyarchie. Und wenn ferner die höchſte Gewalt durch die ſie darſtellende (phyſiſche oder moraliſche) Perſon ganz und allein ausgeübt wird, ſo giebt dieß die Autokratie; wird aber die höchſte Gewalt dergeſtalt ausgeübt, daß das Volk ſelbſt auf gewiſſe Weiſe mitwirkt, ſo giebt dieß die Synkratie.

Es kann daher ebenſowohl autokratiſche als ſynkratiſche Monarchien und Polyarchien geben. Die autokratiſchen Monarchien und Polyarchien heißen auch unbeſchränkte, die ſynkratiſchen aber beſchränkte, weil in dieſen die höchſte Gewalt in Anſehung ihrer Ausübung gewiſſe poſitive Schranken anerkennt, in jenen aber nicht.

Wiefern in der Synkratie die Mitwirkung des Volks bei Ausübung der höchſten Gewalt durch Mittelsperſonen geſchieht, welche die Stelle des Volks in den Augen der Regierung vertreten: inſofern heißt die ſynkratiſche Verfaſſung eine ſtellvertretende, oder auch eine repräſentative, indem die verſammelten Stellvertreter gleichſam die ganze auf dem Staatsgebiete zerſtreute Volksmenge vergegenwärtigen. Eben darum heißt dasjenige Syſtem der Politik, welchem die Idee einer Stellvertretung des Volks zum Grunde liegt, das Repräſentativſyſtem, deſſen Spuren zuvörderſt in der Geſchichte aufgeſucht werden müſſen.

B.

Die alten Völker.

Die Völker des Alterthums — ſelbſt die, bei welchen das Bürgerleben am kräftigſten ſich entfaltet hatte und daher auch Wiſſenſchaft und Kunſt am herrlichſten blühten — wußten eigentlich nichts von ſtellvertretenden Verfaſſungen. Ihre Monarchien waren insgeſammt autokratiſch, folglich Monokratien. Denn der Eine, welcher die oberſte Staatsgewalt in ſeiner Perſon darſtellte, übte ſie auch ganz und allein aus und befragte darüber höchſtens nur ſeine ſelbergewählten Freunde oder Räthe, deren Meinung zu folgen in ſeinem Belieben ſtand. Dieſe unbeſchränkten Monarchien wurden ſo drückend für das Volk und daher ſo verhaſſt, daß in vielen Staaten die monarchiſche Verfaſſung gänzlich abgeſchafft und der Name König faſt gleichgeltend mit Tyrann und Despot wurde. An die Stelle der Monarchien traten nun Polyarchien, in welchen aber die Rechtsidee ſo wenig wie dort herrſchte, mithin die Völker keine weſentliche Verbeſſerung ihres Zuſtandes gewonnen hatten. Denn jene Polyarchien waren entweder Demokratien oder Ariſtokratien oder Baſtarde von beiden. In den Demokratien ſollte die Verſammlung aller ſtimmfähigen Bürger die Staatsgewalt zugleich darſtellen und ausüben: wodurch natürlich jeder einzele Bürger und alle übrigen im Staate lebenden Perſonen der unbedingten Willkür jener Verſammlung oder der ſie ſelbſt beherrſchenden Demagogen unterworfen waren. In den Ariſtokratien hingegen ſollten bloß die angeblich Beſten (d. h. die Vornehmen und Reichen) zuſammengenommen die höchſte Gewalt darſtellen und ausüben: das ganze übrige Volk wurde daher von dieſen ſogenannten beſten, nicht ſelten aber böſeſten, Bürgern mit eben ſo unbeſchränkter Willkür regiert. In den unglückſeligen Miſchlingen von beiden endlich äußerte ſich das politiſche Leben faſt nur im beſtändigen Kampfe des ariſtokratiſchen und des demokratiſchen Prinzips.

Dieſe beiden Prinzipien waren demnach im Grunde nichts andres als Masken oder veränderte Abdrücke des autokratiſchen Prinzips. Denn die Autokratie iſt und bleibt weſentlich dieſelbe, ſie mag die Geſtalt der Monokratie oder Ariſtokratie oder Demokratie annehmen. Immer und überall, wo nicht zufällige Umſtände, inſonderheit die Perſönlichkeit der Herrſchenden, ihren Geiſt mildern, führt ſie zur Despotie d. h. zur Alleinherrſchaft der Willkür. Daher war auch in den ſogenannten Freiſtaaten oder

Republiken des Alterthums keine wahre bürgerliche Freiheit: vielmehr erzählt die Geſchichte derſelben eine Menge ſo ſchrecklicher, vom Deſpotismus in ihrer Mitte verübter, Gräuelthaten, daß die ganze gebildete Welt unſerer Zeit ein lautes Zetergeſchrei erheben würde, wenn dergleichen in irgend einer unſrer civiliſirten und humaniſirten Monarchien geſchähen. Oder war — um nur Ein Beiſpiel anzuführen, das um ſo auffallender iſt, da es auf eine ganz öffentliche und geſetzlich gewordne Gewohnheit hindeutet — war der in mehren griechiſchen Staaten eingeführte Oſtrazismus, vermöge deſſen der gemeinſte und ſchlechteſte Bürger den wackerſten und um den Staat hochverdienteſten Mann wegen bloßes Verdachtes gefährlicher Abſichten auf das Verbannungstäfelchen ſchreiben und ſo bürgerlich tödten durfte, nicht eine der abſcheulichſten Ausgeburten des demokratiſchen Deſpotismus? Denn was man zur Vertheidigung dieſer Maßregel geſagt hat, reicht nicht einmal zur Entſchuldigung, geſchweige zur Rechtfertigung derſelben hin. Ein Staat, der geſtattet, daß ein Mann, wie Ariſtides, von einem ihn nicht einmal genau kennenden Bürger bloß darum, weil es dieſen verdrießt, daß jener den Beinamen des Gerechten führt, zu einer zehnjährigen Verbannung verdammt werde, und der eine ſolche Maßregel zur Erhaltung ſeiner Verfaſſung für nothwendig hält, iſt ſelbſt der Erhaltung nicht werth. Womit will man es aber entſchuldigen, wenn ebenderſelbe athenienſiſche Demos ſechs (nach einigen Berichten ſogar neun oder zehn) Feldherren, die nach einer glücklichen Schlacht, durch ein Ungewitter verhindert, die Todten nicht begraben ließen, ebendarum hinrichten ließ, ungeachtet der Vorſteher des Volksgerichts, das ein ſo barbariſches Urtheil ausſprach, das ganze tumultuariſche Verfahren für geſetzwidrig erklärte? ¹)

So wenig nun die alten Völker ſelbſt ſtellvertretende Verfaſſungen kannten, ſo wenig wußten auch ihre politiſchen

---

¹) S. Nepos im Ariſtides, K. 1. und Xenophon's Denkwürdigkeiten, B. 1. K. 1.

Schriftſteller davon. Dieſe drehten ſich faſt alle um jene drei Grundgeſtalten des Autokratismus — Monokratie, Ariſtokratie und Demokratie — theils um deren mögliche Modifikazionen und Ab- oder Ausartungen zu beſtimmen, theils um aus ihnen wo möglich die vorzüglichſte herauszufinden. An eine eigentliche Stellvertretung der Nazion vor der regierenden (phyſiſchen oder moraliſchen) Perſon, an Repräſentanten des ganzen Volks, welche nicht an der Darſtellung, wohl aber an der Ausübung der Staatsgewalt in Bezug auf gewiſſe Zweige derſelben theilnehmen ſollten, dachte, ſo viel uns bekannt, Niemand von ihnen; wahrſcheinlich weil man einen ſolchen Organismus der bürgerlichen Geſellſchaft in der Erfahrung nicht vorfand und die Theorie in der Staatskunſt, wie in andern Künſten, gewöhnlich nur von dem durch die Praxis Gegebnen ausgeht, um daſſelbe weiter zu entwickeln und auszubilden. Jene Politiker ſuchten daher bei der *Pädagogik* Troſt und Hülfe gegen die politiſchen Uebel ihrer Zeit, meinend, wenn man nur erſt die Regierenden ſowohl als die Regierten recht gut erzöge, ſo würd' es auch nicht an einer guten Regierung fehlen. Hierin hatten ſie wohl nicht Unrecht; ſie bedachten aber nicht, daß eine gute *Staatserziehung* ohne eine gute *Staatsverfaſſung* nicht füglich ſtattfinden kann.

C.

Die neuern Völker.

Nachdem der Autokratismus in den alten Staaten lange Zeit nur mit ſich ſelbſt in ſeinen verſchiednen Geſtalten gekämpft und endlich der Monokratismus in dem alles verſchlingenden römiſchen Staate die Oberhand gewonnen hatte: ſo erlag eben dieſer Staat, wie ein abgelebter Greis, um die Zeit der großen Völkerwanderung unter den Streichen ſogenannter Barbaren, in welchen aber, beſonders denen von germaniſcher Abkunſt, ein kräftiger Geiſt und ein freilich noch wilder Freiheitsſinn lebte. Aus den Trümmern des alten römiſchen Reiches bildeten ſich nun allmählich neue Staaten, in welchen der Autokratismus nicht mehr bloß mit ſich ſelbſt zu kämpfen hatte, ſondern in dem Synkratismus einen neuen Gegner fand. Dieſer Synkratismus war eine Frucht des Feudalismus. So paradox dieß Manchem klingen mag, der bei dieſem Worte nur an Barbarei und Despotie zu denken gewohnt iſt, ſo wahr iſt es doch. Der Feudalismus oder das Lehnsſyſtem beruht ſeinem Weſen nach auf der (freilich unrichtigen) Idee, daß das Staatsoberhaupt als urſprünglicher Eigenthümer des Staatsgebiets, beſonders des eroberten, beliebige Theile deſſelben ſolchen Unterthanen, die ſich durch perſönliche Dienſtleiſtungen, vornehmlich im Kriege, um das Staatsoberhaupt verdient gemacht haben, unter Vorbehalt des Obereigenthums gegen fernere Dienſtleiſtungen zur Benutzung überlaſſen könne. Es belohnt und belehnt ſie alſo damit dergeſtalt, daß das Lehn an den Lehnsherrn zurückfällt, wenn der Lehnsträger ſtirbt oder ſeiner Lehnspflicht durch Felonie untreu wird. Da aber die Lehne nach und nach (durch's Geſetz erſt im eilften Jahrh. unter Konrad II , durch Gewohnheit aber ſchon früher) erblich wurden: ſo wurden auch die Vaſallen als deren erbliche Beſitzer nach und nach reicher, mächtiger und unabhängiger von ihrem Lehnsherrn. Sie geboten ſelbſt über eine Menge von Leuten, die ihnen entweder als eine Art von lebendigem Eigenthume gehörten oder die ſie ſelbſt wieder als freie Leute mit einem Theile ihres Grundeigenthums belehnten. Die in Lehnspflicht gegen das Staatsoberhaupt ſtehenden Vornehmen und Edlen bildeten nun einen eignen Stand im Staate (ordo, nicht status in statu) deſſen Anſehn zwar der Autorität des Staatsoberhauptes untergeordnet war, der aber doch von dieſem bei Ausübung der höchſten Gewalt mit ſchonender Rückſicht behandelt und bei den großen Fragen über Krieg und Frieden und andre öffentliche Angelegenheiten gehört werden mußte. Neben dieſem Stande erlangte bald auch die Geiſtlichkeit durch ähnliche Belehnungen, oder durch Schenkungen und andre Mittel, einen bedeutenden Antheil am Grund und Boden des Staats, und ſomit die Würde eines beſondern Standes in der bürgerlichen Geſellſchaft, deſſen Einfluß auf Staatsangelegenheiten um ſo größer wurde, je mehr die Geiſtlichkeit als ausſchließliche Beſitzerin und von Gott ſelbſt bevollmächtigte Spenderin geiſtiger und himmliſcher Güter an Anſehn gewann und ihr allgemeines Oberhaupt, der Papſt, ſich zum Rang eines unabhängigen Fürſten emporſchwang. Endlich bildete ſich auch in den durch Gewerbfleiß und Handel aufblühenden Städten noch ein dritter Stand (tiers état) deſſen politiſche Bedeutſamkeit in eben dem Maße wuchs, als hier ſich immer mehr Reichthum, Kenntniſſe und Fertigkeiten aller Art einfanden und die Städte ſelbſt theils durch ihr geſchloſſenes Grundeigenthum theils durch ihre kluge Munizipal-Verfaſſung eine gewiſſe Selbſtändigkeit erlangten.

Wie erhaben nun auch das Staatsoberhaupt durch ſeine Würde als Darſteller der höchſten Gewalt über jene drei Stände erſchien: ſo ſah' es ſich doch oft genöthigt, in den dringendſten Angelegenheiten des Staats wegen der zu nehmenden Maßregeln ſich mit ihnen gemeinſchaftlich zu berathen und inſonderheit, wenn neue Geſetze gegeben oder neue Steuern ausgeſchrieben werden ſollten, deren Einwilligung nachzuſuchen. Auf dieſe Art gewann, wenn auch nicht das ganze Volk, doch ein ſehr großer und gewichtiger Theil deſſelben einen gewiſſen Antheil an der höchſten Gewalt oder das Recht der Mitwirkung bei Ausübung derſelben in gewiſſen Zweigen ihrer Wirkſamkeit. Ebendadurch erlangten aber jene Stände den Charakter von Stellvertretern oder Repräſentanten des Volks. Denn wiewohl ſie urſprünglich gleichſam nur das Staatsgebiet oder Land repräſentirten und deshalb Landſtände hießen: ſo iſt doch Land und Volk nur in Gedanken trennbar, in der Wirklichkeit aber bilden ſie ein ſo unzertrennliches Ganze, daß, wer das Land vor dem Regenten vertritt, mit demſelben zugleich auch das im Lande wohnende, von demſelben lebende und auf demſelben wirkende Volk vertritt. Ja da das Land an und für ſich betrachtet nur das todte und niedere, das Volk aber das lebendige und höhere Staatselement iſt, ſo daß ſich jenes als Mittel auf dieſes als Zweck bezieht: ſo wär' es ſogar widerſinnig zu ſagen, daß das Land, welches eigentlich nur Bearbeiter, aber keine Vertreter braucht, dennoch dergleichen habe, das Volk hingegen nicht. Es können alſo jene Vertreter ſich vernünftiger Weiſe nur auf das Volk beziehen. *Landſtände* ſind folglich *natürliche und nothwendige Volksvertreter*. Eine ſolche Volksvertretung bildete ſich aber im Laufe der Zeiten nur dadurch, daß der Feudalismus der neueuropäiſchen Staaten den Inhabern der höchſten Gewalt mächtige Vaſallen an die Seite ſetzte, welchen das Recht der Mitwirkung bei Ausübung der höchſten Gewalt nicht verweigert werden konnte.

Dieſes *Recht der Mitwirkung* war nun ein ganz neues politiſches Prinzip, durch welches das Verhältniß zwiſchen den Herrſchern und den Beherrſchten weſentlich verändert wurde. Die Staaten, in welchen dieſes Prinzip in Wirkſamkeit trat und ſich gehörig ausbildete, verloren die *autokratiſche* Form und nahmen eine *ſynkratiſche* an. Weil indeſſen das Streben nach Unbeſchränktheit tief in der menſchlichen Natur liegt und durch die Idee der Oberherrſchaft in kräftigen und ſelbſt in ſchwachen Gemüthern noch mehr aufgeregt wird, wenn die Idee des Rechts noch nicht mit voller Evidenz und Energie in's Bewußtſein getreten iſt: ſo konnt' es auch in jenen Staaten nicht an mannigfaltigen Kämpfen zwiſchen dem Autokratismus und dem Synkratismus fehlen. Daher iſt die politiſche Geſchichte des Mittelalters und der neuen Zeit faſt nichts andres als eine Geſchichte jener Kämpfe, abgeſehn von den Kriegen mit auswärtigen Mächten, in die ſich aber auch jene Kämpfe oft einmiſchten. Dieß war aber um ſo natürlicher, da der Synkratismus ſich anfangs noch in einer ſehr rohen Geſtalt zeigte und dadurch ſowohl der weſentlich nothwendigen Autorität des Staatsoberhauptes als dem allgemeinen Wohle des Volkes ſelbſt Abbruch that. Beſonders war es der feudaliſtiſche Adel, welcher ſich lange Zeit in wilder Geſetzloſigkeit bewegte und häufig mit rebelliſchem Sinne der Staatsgewalt ſich geradezu widerſetzte. Daher ſuchte dieſe zuerſt die Geiſtlichkeit in ihr Intereſſe zu ziehen. Und als auch die Geiſtlichkeit im Gefühl ihrer moraliſchen Uebermacht mit ungemeſſenen Anſprüchen hervortrat und mit dem Adel gemeinſchaftliche Sache machte: da ſchloß ſich die Staatsgewalt näher an den dritten Stand, der ſchon vermöge ſeiner Lage und Beſchäftigung gefügſamer war, und brauchte dieſen als ein Gegengewicht gegen die Uebermacht der beiden andern Stände. Ebendadurch gewann aber das ſynkratiſche Prinzip eine breitere Baſis und bildete ſich mitten in jenen Kämpfen immer weiter aus, ſo daß hin und wieder ſogar Spuren von der Bildung eines vierten oder Bauernſtandes zum Vorſchein kamen, indem man endlich bemerkte, daß die Volksvertretung durch die bisherigen drei Stände noch ſehr unvollkommen war.

Zwei Dinge begünſtigten vornehmlich dieſe weitere Ausbildung des Synkratismus: das Chriſtenthum und die durch das Chriſtenthum erleuchtete Philoſophie. Jenes entäußerte ſich zwar anfangs alles politiſchen Einfluſſes, weil deſſen göttlicher Stifter ausdrücklich erklärt hatte, ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt. Es lehrte daher dem Menſchen, in jeder Staatsform ein guter Bürger zu werden. Aber es weckte zugleich Ideen im menſchlichen Geiſte und verbreitete ſie im Volke, die bis dahin die Weiſeſten des Alterthums kaum geahnet, viel weniger öffentlich verkündigt und zum Gemeingute der Menſchen gemacht hatten. Es lehrte, daß alle Menſchen Kinder eines und deſſelben Vaters und Erlöſte eines und deſſelben Heilandes ſeien, daß alle ſich als Brüder lieben, alle an derſelben heiligen Gemeinſchaft, an denſelben himmliſchen Gütern theilnehmen ſollen. So erwachte in den Bekennern des Chriſtenthums die Idee von einer Würde des Menſchen, die allen, ſelbſt den Geringſten im Volke, auf gleiche Weiſe zukomme; und die Führer der Völker, denen das blinde Heidenthum nicht bloß nach ihrem Tode, ſondern ſchon bei Lebzeiten, Tempel und Altäre geweiht hatte, um ſie leibhaftig zu vergöttern, beugten nun in Demuth ihr Knie vor dem Gott der Chriſten als allgemeinem Vater und vor dem Heiland der Welt als allgemeinem Erlöſer der Menſchen. Sie bekannten, daß ſie nicht aus eigner Macht, ſondern nur durch Gottes Gnade herrſchten, und mußten ebendarum anerkennen, daß ſie nicht mit unumſchränkter Willkür über ihre Unterthanen herrſchen dürften, weil dieſe ja auch von Gott mit hohen Vorzügen begnadigt waren*). Die durch das Chriſtenthum erleuchtete Philoſophie aber beſtätigte alles dieß durch Gründe, die ſie in der menſchlichen Natur ſelbſt aufſuchte. Sie fand auf dieſe Art, daß die Bürger eines Staats nicht bloße Pflichten, ſondern auch Rechte hätten, die ſchlechthin unveräußerlich wären und als von Gott ſelbſt verliehene Rechte von dem Fürſten eben ſo heilig gehalten werden müßten, als die Rechte des Fürſten vom Volke. Sie fand ferner, daß die eigentliche Baſis der oberſten Staatsgewalt im Volke ſelbſt liege und dieſes daher nicht Mittel, ſondern Zweck jener Gewalt ſei. Sie entwickelte endlich dieſe Ideen immer weiter und bildete daraus eine förmliche Theorie von den gegenſeitigen Rechten und Pflichten der Menſchen überhaupt und der Fürſten und Völker insonderheit; und ſo geſtaltete ſich in den neueſten Zeiten eine chriſtlich-philoſophiſche Staats-Kunſt und Wiſſenſchaft, die unlängſt ihren höchſten Triumph in der Stiftung eines heiligen Bundes aller chriſtlichen Fürſten und Völker gefeiert hat**).

---

*) „Ihr ſeid theuer erkauft“ — ſchrieb Paulus an die Korinther I. 7, 23 — „darum werdet nicht der Menſchen Knechte!“

**) S. Nr. 3 in dieſer Sammlung und die Schrift von Schmidt-Phiſeldeck: Die Politik nach den Grundſätzen der heiligen Allianz (wie ſie nämlich ſein ſollte). Kopenhagen, 1822. 8.

D.

Nothwendigkeit ſtellvertretender Verfaſſungen.

Aus dem Bisherigen läſſt ſich leicht einſehn, wie es zugegangen, daß das ſynkratiſche Prinzip in der öffentlichen Meinung das Uebergewicht über das autokratiſche bekommen, und wie vergeblich, ja verderblich es ſein würde, wenn man einen neuen Kampf beginnen wollte, um dieſem Prinzipe über jenes das Uebergewicht zu verſchaffen oder wohl gar jenes wieder ganz zu unterdrücken. Sobald die Völker mündig geworden, können ſie nicht mehr als Unmündige regiert werden. Sie ſind ſich dann ihrer Rechte mit zu großer Klarheit bewuſſt, und wollen zwar gern ihre Pflichten erfüllen, aber auch jene Rechte anerkannt und geſichert wiſſen. Sie können und wollen daher der Willkür ſolcher Weſen, die, wie hoch ſie auch ſtehn, doch immer ſchwache und hinfällige, des Irrthums und der Leidenſchaft fähige Menſchen bleiben, nicht mehr unbedingt unterworfen ſein, weil ſie aus langer und ſchmerzlicher Erfahrung wiſſen, daß nicht bloß der böſe Wille, der vielleicht nur ſelten ſtattfand, ſondern ſelbſt der gute, aber irrende oder von ſeinen Umgebungen irregeleitete, Wille ihnen unendlichen Schaden zugefügt hat, ja daß ſelbſt die beſterzognen und vielverſprechendſten jungen Fürſten im Laufe ihrer Regierung umſchlugen und die grauſamſten Tyrannen wurden. Wem fällt hier nicht das Quinquennium Neronis ein, jenes römiſchen Kaiſers, deſſen Name als das Symbol der grauſamſten Tyrannei allen folgenden Zeitaltern zum Abſcheu geworden, und der doch — von den vorzüglichſten Männern ſeiner Zeit gebildet, als ſiebzehnjähriger Jüngling zum Throne gelangend und bei der erſten Unterſchrift eines Todesurtheils wünſchend, er möchte nicht ſchreiben können — nicht nur die ſchönſten Hoffnungen erregte, ſondern auch eine Zeit lang ſo herrlich erfüllte, daß ſelbſt Trajan von ihm ſagte, es ſei ihm in den erſten fünf Jahren ſeiner Regierung kein andrer Fürſt gleichgekommen! Wäre aber auch Nero geblieben, was er war, wär' er der muſterhafteſte Fürſt für alle Zeiten geworden, gab dieß irgend eine Sicherheit für die Zukunft? Folgte nicht unmittelbar auf den trefflichen Markaurel der Wüthrich Commodus, ſo viel Mühe ſich auch jener gab, aus ſeinem Sohn einen würdigen Nachfolger zu bilden? — Auf dieſe und tauſend ähnliche Beiſpiele ſollten doch die Vertheidiger der Autokratie hinblicken, um zu begreifen, was für eine ſchlechte Sache ſie vertheidigen und wie wenig ihr Lieblingsſatz, daß der Regent die perſonifizirte Rechtsidee ſei, die kein Unrecht thun könne, ſich an der Erfahrung bewähre. Sie ſollten doch aus der Geſchichte wenigſtens ſo viel gelernt haben, daß der Regent in concreto etwas andres ſei, als der Regent in abstracto! — Darum verlangen die Völker nicht ohne Grund für ihre Rechte eine Bürgſchaft, und zwar nicht bloß eine vorübergehende, in dem perſönlichen Charakter des Fürſten, ſeiner Diener, Räthe oder Beamten, und in der davon meiſt abhängigen Verwaltung gegründete, weil der Charakter der Menſchen und ſomit auch die Maximen der Verwaltung einem ſteten Wechſel unterworfen ſind, ſondern eine dauerhafte, dergleichen allein eine rechtliche d. h. nach dem Prinzipe des Synkratismus eingerichtete, mithin ſtellvertretende Verfaſſung gewähren kann. Denn nur wo das Volk in ſeinen Stellvertretern ein Organ hat, durch das es ſeine gerechten und billigen Foderungen auf eine geſetzmäßige Weiſe geltend machen darf, hat es eine hinlängliche Bürgſchaft für ſeine Rechte, ſoweit überhaupt eine ſolche möglich iſt. Stellvertretende Verfaſſungen ſind ebendarum ein unleugbares und dringendes Bedürfniß aller der Völker, die von der neueuropäiſchen, chriſtlich-philoſophiſchen, Bildung in den höhern Klaſſen der Geſellſchaft wirklich durchdrungen ſind.

Soll aber jenes Bedürfniß aller gebildeten Völker auf eine wahrhaft heilſame Weiſe befriedigt werden, ſo hüte man ſich auch vor der Verwechslung des ſynkratiſchen Prinzips mit dem demokratiſchen! Der Demokratismus iſt, wie ſchon bemerkt, nichts andres, als ein verkappter Autokratismus, ja die gefährlichſte Form deſſelben. Denn da in der Demokratie das Volk nicht mittelbar, durch Repräſentanten aus ſeiner Mitte, an der Ausübung der höchſten Gewalt theilnehmen, ſondern dieſelbe unmittelbar ſelbſt, mithin auch ganz und allein, ausüben will: ſo will es regierend und regiert zugleich ſein. Seine Willkür ſoll unbeſchränkt herrſchen und folglich auch Jeder im Volke dieſer unbeſchränkt herrſchenden Willkür gehorchen — ein widerſinniges Beginnen, das bald in Pöbelherrſchaft (Ochlokratie) ausſchlägt und dann geradeswegs entweder zur Anarchie oder zur Despotie führt. Darum hält auch einer der ſcharfſinnigſten Politiker des Alterthums, der ſelbſt lange Zeit in einer Demokratie lebte — Ariſtoteles — dieſe für eine Staats-Unform, die nur durch Ausartung andrer Formen entſtehen könne. Wird alſo das ſynkratiſche Prinzip mit dem demokratiſchen verwechſelt, ſo kann dieß nur zum Verderben führen. Ebendieſe Verwechslung war es hauptſächlich, welche der franzöſiſchen Staatsumwälzung einen ſo unſeligen Ausſchlag gab und die ungeheuern Gräuel erzeugte, an welchen dieſe Revoluzion ſo reich war. Der Autokratismus der alten franzöſiſchen Regierung hatte das Volk mit unzähligen Laſten und Uebeln beladen und dadurch Haß und Abſcheu bei Allen erregt, die von den Rechten der Völker ein lebendiges Gefühl hatten. Indem man nun anfangs bloß eine beſchränkte Monarchie einführen wollte — nach Art der brittiſchen, wo bis dahin das ſynkratiſche Prinzip am vollſtändigſten in Europa ausgebildet war — hatte man allerdings eine Ahnung von einer rechtlichen Verfaſſung. Allein in einem Volke, deſſen Thätigkeit ſelbſt d'Alembert ſo unruhig nennt, daß es ſogar im Schooße des Vergnügens lange Weile empfinde, und deſſen Sitten er ſo frivol nennt, daß ſich in ihnen das Extrem der Verderbniß mit dem Extreme des Lächerlichen berühre — in einem ſolchen

Volke konnte kaum eine rechtliche Verfaſſung gedeihen. Die Mirabeaus, Dantons, Barreres, Carriers, Marats, Robespierres und andre Männer der Art kündigten bald dem Königthume ſelbſt, an welchem doch die Schuld des Unglücks gar nicht lag, den Krieg an, um Frankreich in ein demokratiſches Gemeinweſen zu verwandeln, das ſie als Demagogen mit unumſchränkter Willkür beherrſchen möchten. Da aber dieß keinen Beſtand haben konnte, ſo trat bald ein andrer rüſtiger und ſchlauer Demokrat auf, der mit Beibehaltung einiger Formen und Formeln aus der revoluzionären Zeit, um ſich das Anſehn der Liberalität zu geben, die Demokratie in eine Monokratie verwandelte und ſo den Autokratismus in Frankreich von neuem recht ſyſtematiſch organiſirte.

Doch vor ſolcher Verkehrtheit wird Gott die Deutſchen wohl bewahren, ſie, die nicht bloß überhaupt zu den gebildeten Völkern unſers Welttheils gehören, ſondern an Ernſt und Tiefe der neuen chriſtlich-philoſophiſchen Bildung wohl alle übrigen übertreffen dürften. Ebendarum ſehnen ſie ſich zwar am ſtärkſten und innigſten nach ſtellvertretenden Verfaſſungen, erwarten ſie aber auch am ruhigſten und vertrauenvollſten von ihren eignen Fürſten, weil ſie ihnen ja von dieſen förmlich und feierlich vor aller Welt zugeſagt worden und deutſche Fürſten nicht gewohnt ſind, ihr einmal feſt und beſtimmt gegebnes Wort zu brechen. Der 13. Artikel der deutſchen Bundesakte vom 8. Jun. 1815 ſagt ausdrücklich: »In allen Bundesſtaaten wird eine landesſtändiſche Verfaſſung ſtattfinden;« und die Deutelei eines berüchtigten Schriftſtellers, daß jenes wird nicht ſoll bedeute, mithin keine Zuſage der Fürſten an ihre Völker enthalte, iſt der Fürſten ſelbſt ſo unwürdig, daß wir ſie für eine wahre Beleidigung der Majeſtät halten. Hat denn dieſer Rechtsverdreher den herrlichen deutſchen Kaiſerſpruch: »Eines Fürſten Wort ſoll man nicht deuteln noch drehen!« ganz und gar vergeſſen? — Doch hier hilft kein Deuteln und Drehen. Wir haben die authentiſche Erklärung eines der erſten deutſchen Bundesfürſten vor uns. Das königlich-preußiſche Edikt vom 30. Jun. 1815 ſagt klar und deutlich gleich im 1. Artikel: »Es ſoll eine Repräſentazion des Volkes gebildet werden.« Und wenn jener Sophiſt in der Angſt ſeines Herzens hier gar das ihm verhaſſte Wort Repräſentazion in einen Druckfehler verwandeln will: ſo verdient er billig zeitlebens, nicht am Staatsruder, ſondern am Preſſbengel angeſtellt zu werden, damit er hier immer auf einzele Druckfehler in fremden Schriften lauere, nicht aber eigne herausgebe, die durch und durch nichts als Druckfehler ſind. Auch haben ja ſchon mehre deutſche Fürſten wirklich Hand an's Werk gelegt und ſind mit löblichem Beiſpiele den übrigen vorangegangen; ſo wie andre mit noch rühmlicherem Beiſpiele die ſtändiſch-repräſentative Verfaſſung ihrer Länder ſelbſt in jener traurigen Zeit, wo deren Aufhebung gleichſam an der Tagesordnung war, nicht aufgehoben und für dieſe Achtung der Volksrechte von ihren Völkern eine Liebe und Anhänglichkeit eingeerndtet haben, die ſich ſelbſt in den Tagen des größten politiſchen Unglücks bewährte*). — Es ſollen alſo in allen deutſchen Bundesſtaaten ſtellvertretende Verfaſſungen ſtattfinden; und weil das Daß keinem Zweifel mehr unterliegt, ſo kann nur noch vom Wie die Rede ſein.

---

*) Nicht ohne Stolz, aber auch nicht ohne tiefe Wehmuth über die unglückliche Theilung denkt hier der Verfaſſer an ſein Vaterland Sachſen, von dem ſelbſt ein nicht ſächſiſcher Schriftſteller ſagt: »Die Erhaltung der deutſchen Verfaſſung dieſes Landes in allen ihren weſentlichen Stücken während der Dauer des Rheinbundes und nach der Dismembrazion des Landes wird dereinſt in den Annalen der deutſchen Nazion nach Würden anerkannt werden.« S. Adam Müller's deutſche Staatsanzeigen, B. 1. H. 4. S. 379. — Zugleich iſt bemerkenswerth, daß auch die übrigen ſächſiſchen Fürſten denſelben Charakter der Rechtlichkeit theils durch Erhaltung theils durch ſchnelle Herſtellung und zeitgemäße Verbeſſerung der ſtändiſchen Verfaſſung bewährt haben. Man vergl. auch, was Schobert in ſeiner ganz neuerlich erſchienenen Schrift: Historical account of the house of Saxony, S. 105. und anderwärts in dieſer Beziehung ſagt.

E.

Formen der Stellvertretung.

Es giebt zwei Hauptarten der Stellvertretung, eine mathematiſche und eine dynamiſche. Jene richtet ſich bloß nach der Zahl oder Menge, dieſe nach dem politiſchen Werthe oder Gewichte der Glieder einer bürgerlichen Geſellſchaft. Beide Repräſentazions-Weiſen haben ihren Vortheil und ihren Nachtheil; keine iſt daher unbedingt zu loben oder zu tadeln; und die Unparteilichkeit der Unterſuchung heiſcht es, dieß ſogleich einzugeſtehn. Aus der nähern Erwägung wird ſich von ſelbſt ergeben, welche von beiden für uns Deutſche die vorzüglichere ſei.

Die mathematiſche Repräſentazions-Weiſe beruht auf dem ſtatiſtiſchen Prinzipe der Seelenzahl und beſtimmt daher arithmetiſch das Verhältniß der Stellvertreter zum Volke. Geſetzt, es hätt' ein Staat eine Million oder hundert Myriaden ſtimmfähiger d. h. männlicher und mündiger Perſonen — denn Weiber und Unmündige haben von Rechtswegen in öffentlichen Angelegenheiten keine eigne Stimme, ſondern werden darin ſchon natürlicher Weiſe durch die Männer und die Mündigen vertreten; geſetzt ferner, es ſollte jede Myriade durch zwei Perſonen aus ihrer Mitte repräſentirt werden: ſo würde jener Staat zweihundert Stellvertreter des Volks erhalten. Dieß gäbe den Vortheil, daß wirklich die Geſammtheit aller Glieder der bürgerlichen Geſellſchaft repräſentirt würde, nämlich die nicht ſtimmfähigen durch die ſtimmfähigen bei der Wahl der Repräſentanten, die ſtimmfähigen aber durch die aus ihrer Mitte gewählten Repräſentanten ſelbſt. Allein dieſe Repräſentazions-Weiſe hat den Nachtheil, daß ſie allen Gliedern der Geſellſchaft nach der bloßen Maſſe gleichen Antheil an der Volksvertretung giebt, mithin einen zu maſſiven Maßſtab anlegt; wodurch es leicht geſchehen kann, daß der Unbedeutende oder gar Unwürdige einen ihm vernünftiger Weiſe nicht zukommenden Einfluß gewinnt und die Maſſe gleichſam die Intelligenz erdrückt. Ueberdieß iſt dieſe Repräſentazions-Weiſe bloß auf Staaten anwendbar, in welchen noch keine Landſtände ſind. Denn wenn ſie auch auf Staaten mit Landſtänden (z. B. auf Sachſen) angewendet werden ſollte: ſo müſſten dieſe Stände, weil ihnen ſchon vorher das Recht der Mitwirkung zukam, erſt vernichtet werden; was ohne widerrechtliche Gewaltthätigkeit nicht geſchehen könnte.

Die dynamiſche Repräſentazions-Weiſe hingegen beruht auf dem politiſchen Prinzipe der Gewichtigkeit und beſtimmt daher das Verhältniß der Stellvertreter zum Volke nach dem politiſchen Werthe und Range gewiſſer Klaſſen von Staatsbürgern. Geſetzt alſo, ein Staat enthielte nur drei oder vier ſolcher von ihm geſetzlich anerkannten Klaſſen: ſo würden auch nur dieſe Klaſſen, und zwar jede nach ihrer höhern oder niedern Ordnung, das Recht der Mitwirkung und folglich auch das Recht der Stellvertretung anſtatt des ganzen Volkes haben. Dieſe Repräſentazions-Weiſe hat alſo den Nachtheil, daß nicht alle Glieder der bürgerlichen Geſellſchaft auf gleiche Weiſe und manche gar nicht repräſentirt werden. Denn wie man auch die Klaſſen anordnen möge, ſo werden ſich immer Perſonen finden, die entweder zu mehren Klaſſen oder zu gar keiner gehören, weil ſolche Klaſſen ein willkürliches Fachwerk nach Begriffen ſind, durch welches ſich die Fülle der Erfahrung und die Unendlichkeit der Individualität nicht erſchöpfen läſſt. Indeſſen gewährt ſie den Vortheil, daß, bei einer nur nicht ganz vernunftwidrigen Klaſſifikazion, der Intelligenz leicht das Uebergewicht über die Maſſe gegeben und dadurch der Zweck der Volksvertretung beſſer erreicht werden kann. Auch läſſt ſie ſich auf Staaten mit Landſtänden ohne Schwierigkeit anwenden, weil ſolche Stände eben auf einer gewiſſen Anordnung oder Klaſſifikazion der Staatsbürger beruhen.

Da nun eine vernünftige Politik immer darauf ausgehen muß, das Beſtehende, beſonders wenn es mit wohlerworbnen Rechten zuſammenhangt, möglichſt zu erhalten und ohne alle revoluzionare Gewaltthätigkeit nur zu reformiren, wo es Noth thut: ſo wird für alle deutſche Bundesſtaaten die dynamiſche Repräſentazions-Weiſe allerdings den Vorzug verdienen. Denn die landſtändiſche Verfaſſung iſt tief im Weſen unſers Volkes begründet: und wenn ſie auch in einigen deutſchen Staaten außer Wirkſamkeit geſetzt worden, ſo lebt ſie doch noch im Andenken des Volks und zeigt überall noch Spuren ihres Daſeins. Sie kann alſo auch in dieſen Staaten leicht wieder in Wirkſamkeit geſetzt werden. Dazu kommt, daß der 13. Artikel der deutſchen Bundesakte ausdrücklich von einer landſtändiſchen Verfaſſung redet. Es iſt alſo dadurch die allgemeine Norm der Volksvertretung in Deutſchland ſchon geſetzlich beſtimmt, und dieſe Norm iſt keine andre als die dynamiſche Repräſentazions-Weiſe.

F.

Unmaßgebliche Vorſchläge.

Wenn indeſſen unter uns nicht nach Seelen, ſondern nach Ständen repräſentirt werden ſoll: ſo wird das ſtändiſche Fachwerk allerdings einer Reform bedürfen, weil die gegenwärtige Einrichtung und Anordnung deſſelben theils an ſich manches Unbequeme hat, theils dem Kulturgrade unſrer Zeit nicht mehr angemeſſen iſt*).

---

*) Der Verfaſſer geſteht, daß er im Folgenden vornehmlich ſein beſondres Vaterland vor Augen gehabt habe. Indeſſen wird das hier Geſagte größtentheils auch auf andre deutſche Bundesſtaaten

Zuvörderſt iſt offenbar, daß den bisherigen drei Ständen überall in Deutſchland noch ein vierter, nämlich der Bauernſtand, hinzugefügt werden müſſe, wenn die Repräſentazion des Volks nur einigermaßen vollſtändig ſein ſoll. Die Beſitzer der bäuerlichen Grundſtücke waren freilich ſonſt unfreie Leute, galten daher nicht für Staatsbürger, und konnten folglich auch nicht als ein beſondrer Stand der großen Bürgergeſellſchaft auf das Recht der Vertretung in derſelben Anſpruch machen. Ueberdieß (zum Theil auch ebendarum) befanden ſie ſich in einem ſolchen Zuſtande der Rohheit, daß unter ihnen ſchwerlich jemand ſich gefunden haben möchte, der in einer Verſammlung von Repräſentanten des Volks etwas Vernünftiges und Erſprießliches hätte ausſprechen, anregen oder beſchließen können. Jetzt ſind dieſe Verhältniſſe ganz anders. Wenn auch auf den bäuerlichen Grundſtücken zum Theile noch aus dem früheren Zuſtande herrührende Verpflichtungen gegen die Beſitzer der größeren Landgüter haften — Verpflichtungen, die nicht als unablösbar angeſehn werden und daher mit der Zeit wegfallen können — ſo ſind doch die Perſonen größtentheils frei, und ihre Bildung hat durch dieſe Verbeſſerung ihres politiſchen Zuſtandes dergeſtalt zugenommen, daß unter ihnen (beſonders unter den Bauern proteſtantiſcher Länder) ſich ſehr viele finden, die nicht nur leſen und ſchreiben, ſondern auch denken und urtheilen, und ſich daher über das, was ihnen heilſam iſt, wenn auch nicht zierlich und ſchön (was ja auch in den höhern Ständen oft vermißt wird) ſo doch erträglich und verſtändlich, ſowohl mündlich als ſchriftlich, erklären können*). Es kann ihnen alſo weder das Staatsbürgerrecht

---

anwendbar ſein. (Daß der Verf. im J. 1816 nur die alte landſtändiſche Verfaſſung ſeines Vaterlandes berückſichtigen konnte, verſteht ſich von ſelbſt. Wegen der neuern ſind die ſpätern Schriften zu vergleichen. Der Verf. freut ſich indeß, daß viele von ſeinen Vorſchlägen auch in ſeinem Vaterlande verwirklicht worden.)

*) Unter den deutſchen Bauern hat unſtreitig der ſächſiſche verhält-

noch die Fähigkeit zur Stellvertretung abgeſprochen werden. Daß ſie ſchon durch die Beſitzer der größern Landgüter mit vertreten würden, kann man wohl nicht behaupten. Denn dieſes Mitvertreten, wenn und wo es ſtattfand, war bisher ſo dürftig, daß ihr beſondres Intereſſe entweder vernachläſſigt oder gar gefährdet wurde. Es ſcheint daher ein dringendes Bedürfniß der Zeit, daß dieſe achtungswerthe Klaſſe von Staatsbürgern, die einen ſo großen Theil vom Staatsgebiete beſitzt, von deren Schweiße ſo Viele ſich nähren und deren Blut im letzten Befreiungskriege ſo reichlich floß, unter die Stände geſetzlich aufgenommen und daher auch beſonders vertreten werde. Was in dieſer Hinſicht ſchon in manchen deutſchen und auswärtigen Staaten geſchehen, wird hoffentlich auch in den übrigen Theilen unſers gemeinſchaftlichen Vaterlandes rühmliche Nachahmung finden. Denn das iſt die magnetiſche Kraft des Guten, daß es von jedem Punkte aus, wo es ſich blicken läßt, die Gemüther der Edlen mit unwiderſtehlicher Gewalt an ſich zieht, und daß ſelbſt die minder Edlen endlich, wenn auch nur aus Schaam, dem gewaltigen Zuge folgen müſſen.

Mit der Bildung eines vierten Standes allein iſt jedoch den Anfoderungen der Zeit noch nicht Genüge gethan. Auch die erſten drei Stände bedürfen einer zeitgemäßen Geſtaltung. Was nämlich zuerſt den Herren- oder Ritterſtand betrift, ſo iſt darunter nach dem alten Begriffe eigentlich die Klaſſe der adeligen Beſitzer jener großen Lehngüter zu verſtehn, welche jetzt Rittergüter heißen. Nun iſt aber bekannt, daß viele dieſer Lehngüter jetzo nicht nur allodifizirt, ſondern auch in den Beſitz ſolcher Staatsbürger

---

nothwendig die meiſte Bildung. Der Verfaſſer hat jedoch in Franken und am Rheine bei manchem Bauer im Quartiere gelegen, der recht geſunde Lebensanſichten hatte und ſie recht kräftig darzuſtellen wußte. Das ſogenannte Räſonniren des gemeinen Mannes iſt freilich oft ein Deräſonniren. Wird denn aber nur vom gemeinen Manne ſo deräſonnirt?

gekommen ſind, welche wegen Mangels einer adeligen Geburt nicht zu jenem Stande gezählt werden, während viele Staatsbürger von adeliger Geburt gar kein ritterliches Grundeigenthum mehr beſitzen. Dennoch iſt dieſes Eigenthum, nicht aber die perſönliche Qualität, die eigentliche Baſis von der ritterlichen Standſchaft. Alſo werden alle Beſitzer von Rittergütern, ſie mögen von adeliger Geburt ſein oder nicht, in den erſten Stand geſetzlich aufgenommen werden müſſen. Dieß iſt um ſo nothwendiger, da bei der Anhäufung des Reichthums in den übrigen Klaſſen der Geſellſchaft ſich vorausſehen läſſt, daß die Zahl der adeligen Beſitzer von Rittergütern ſich immer mehr vermindern, die Zahl der nicht adeligen aber in eben dem Grade vermehren werde. Wollte man alſo dieſe nicht in jenen Stand aufnehmen: ſo würde derſelbe ſo zuſammenſchmelzen, daß ſein politiſches Gewicht (worauf es doch bei einer dynamiſchen Repräſentazion allein ankommt) gegen das der übrigen Stände ganz unbedeutend werden müſſte. Der eigne Vortheil des erſten Standes heiſcht es alſo, ſein politiſches Gewicht durch Aufnahme ſolcher Staatsbürger zu verſtärken, die ritterliches Grundeigenthum beſitzen, wenn ſie auch nicht von ritterlicher Geburt ſind. Aber auch davon abgeſehn fodert es ſchon die Gerechtigkeit, daß derjenige, welcher ſich im rechtlichen Beſitze der Realität als der weſentlichen Bedingung der Landſtandſchaft befindet, nicht wegen eines doch nur unweſentlichen Mangels der Perſonalität von der Landſtandſchaft ausgeſchloſſen ſei*).

---

*) Werden hin und wieder ſogar adelige Rittergutsbeſitzer, welche nicht die gehörige Ahnenprobe beſtehn können, von der Erſcheinung auf Landtagen ausgeſchloſſen ſind: ſo ſollte man dieſes Ueberbleibſel einer verroſteten Denkart je eher je lieber aufgeben. Würde die Zahl der Erſcheinenden dadurch zu groß, ſo bleibt ja die Wahl als ein anſtändiges Mittel übrig, jene Zahl zu vermindern. Bei den andern Ständen werden ja auch die Stellvertreter durch Wahl beſtimmt.

Was ferner die Geiſtlichkeit als den zweiten Stand betrift: ſo hat ſich das Verhältniß dieſer ehrwürdigen Klaſſe von Staatsbürgern im Laufe der Zeiten ſo weſentlich verändert, daß auch hier in Anſehung der Repräſentazion eine Umgeſtaltung eintreten muß. Die Geiſtlichen ganz davon auszuſchließen, wie Einige vorgeſchlagen, halten wir für eben ſo unrecht als unbillig und unklug. Es beruht dieſer Vorſchlag auf einer fehlerhaften Denkart, die unſrem Zeitalter noch immer anklebt, ſo viel auch von Religion und Kirchenthum geſprochen wird. Wer beide wahrhaft achtet und ihre weſentliche Beziehung auf das Menſchen- und Bürgerthum kennt, wird den Dienern der Kirche und (mittels derſelben auch) der Religion gern einen Antheil an der Volksvertretung zugeſtehn, aber freilich nur auf eine Weiſe, die auf Zeit und Umſtände paſſt. Die Geiſtlichkeit bildete ſonſt einen beſondern Stand, theils wegen ihres Grundeigenthums, das ſie ſowohl als Lehn wie auch als reines Eigenthum beſaß, theils aber und vorzüglich als Repräſentantin der höhern Intelligenz, weil ſie ausſchließlich im Beſitze der Wiſſenſchaft und Kunſt war. Man fand es alſo recht und billig und klug, auch die höhere Intelligenz in das Intereſſe des Staats zu ziehn und ſich mit ihr über öffentliche Angelegenheiten zu berathen. Dieß Verhältniß hat ſich geändert. Die Geiſtlichkeit hat im Laufe der Zeiten ihr Grundeigenthum größtentheils verloren, beſonders in proteſtantiſchen Ländern; Wiſſenſchaft und Kunſt iſt aber auch den Laien in ſolchem Maße zu Theil geworden, daß Viele derſelben in dieſer Hinſicht nicht nur eben ſo, ſondern noch mehr gebildet ſind, als die Geiſtlichkeit ſelbſt. Sie kann alſo nicht mehr als ausſchließliche Repräſentantin der höhern Intelligenz gelten und muß ſich daher in politiſcher Hinſicht an diejenigen anſchließen, mit welchen ſie oder welche mit ihr jetzo den Beſitz der höhern Güter des geiſtigen Lebens theilen. Der zweite Stand wird folglich nicht bloß die Geiſtlichen, ſondern alle Gelehrten (zu denen auch die höheren, wiſſenſchaftlich gebildeten, Künſtler gehören) umfaſſen müſſen. Die Theilnahme der Gelehrten aber an der Volksvertretung iſt nicht nur an ſich nothwendig, damit man bei den Berathungen über Geld und Gut nicht das höhere Intereſſe der Wiſſenſchaft und Kunſt aus den Augen verliere, ſondern auch zum Theile faktiſch dadurch anerkannt, daß in manchen deutſchen Staaten (namentlich im Königreiche und im Großherzogthume Sachſen) die Landesuniverſitäten als die vaterländiſchen Heerde oder Pflanzſchulen der Gelehrſamkeit ihre Deputirten zu den Verſammlungen der Landſtände verfaſſungsmäßig ſchicken; wiewohl hiedurch allein weder der gelehrte Stand überhaupt noch der geiſtliche inſonderheit genügend repräſentirt iſt. Die Stellvertretung müſſte alſo beim zweiten Stande zahlreicher werden und unter den Geiſtlichen auch wirkliche Diener der Kirche (nicht bloße Prälaten) enthalten.

In Anſehung des dritten Standes braucht, was ſeinen Umfang betrift, keine weſentliche Veränderung einzutreten, da dieſer Stand ſchon ſeiner urſprünglichen Beſtimmung nach faſt alle die Staatsbürger umſchließt, die nicht zu den übrigen Ständen gehören und doch einen gerechten Anſpruch auf Repräſentazion haben, nämlich alle nicht bloß ackerbauende Gewerbsleute, ihr Gewerbe mag übrigens Fabrikazion oder Handel ſein und im Großen oder im Kleinen betrieben werden. Denn bloße Taglöhner und Dienſtboten oder gar ſolche, die nur von Almoſen leben, können überhaupt nicht als ſtimmfähige Staatsbürger betrachtet und folglich auch nicht zu dieſem Stande als einem politiſchen Ganzen in repräſentativer Hinſicht gerechnet werden, vielweniger ſelbſt einen beſondern Stand der Art auszumachen. Ob aber die Art und Weiſe, wie der dritte Stand hier und da vertreten wird, nicht ebenfalls einer Verbeſſerung bedürfte, mag vor der Hand dahin geſtellt bleiben, um noch ein paar Fragen zu beantworten, die ſich in Anſehung des repräſentativen Verhältniſſes aller Stände zu einander wie von ſelbſt ergeben.

Die erſte Frage iſt: Soll, wenn das Volk nach Ständen repräſentirt wird, der *Kriegerſtand* nicht auch ſeine beſondern Repräſentanten haben? — Daß dieſe Frage auch nur aufgeworfen werden kann, deutet ſchon auf ein Gebrechen, auf etwas Unnatürliches in unſern bürgerlichen Verhältniſſen. Nach der Natur des bürgerlichen Vereins iſt jeder waffenfähige Bürger der natürliche Vertheidiger ſeines Vaterlandes gegen feindliche Angriffe. Der Bürger wird alſo zum Krieger nur durch den gegebnen Fall des Angriffs; er iſt und bleibt übrigens Bürger und wird als ſolcher auch repräſentirt, wenn überhaupt in ſeinem Staate Repräſentazion ſtattfindet. Von einem beſondern Kriegerſtande und einer beſondern Repräſentazion deſſelben kann dann gar nicht die Rede ſein. Aber die ſtehenden Heere haben dieſes natürliche Verhältniß ganz umgeändert. Der Krieger iſt nun zum Soldaten, der Kriegsdienſt zum beſondern Lebensgeſchäfte geworden, das man im Frieden fortſetzt, um jeden Augenblick Krieg führen zu können. Dieſes *Stehende* des Kriegsdienſtes hat aus den Kriegern einen *Stand* gemacht, der *als ſolcher* nur als ein nothwendiges Uebel erſcheint, daher den übrigen Ständen, die ihn erhalten müſſen, zur Laſt fällt, und oft ſogar in einen feindſeligen Gegenſatz mit ihnen tritt. Soll er nun gleichwohl mit und neben ihnen repräſentirt werden? Wir glauben nicht, aus folgendem Grunde. Die ſtehenden Heere ſind nach ihrer jetzigen Beſchaffenheit nichts andres als Organe der vollziehenden Gewalt, theils in Bezug auf das Innere, um Ruhe und Sicherheit im Lande zu erhalten, theils in Bezug auf das Aeußere, um fremden Angriff abzuwehren oder auch ſelbſt anzugreifen. Vermöge dieſer Beſtimmung iſt der Kriegerſtand gar nicht geeignet, mit der Regierung über die von ihr zu nehmenden Maßregeln in Berathung zu treten; er hat nur die Befehle derſelben unmittelbar zu vollſtrecken. Widerſpruch wäre hier ſchon Empörung. Alſo kann er auch in der Verſammlung der Volksvertreter keine beſondern Repräſentanten haben, ſondern er wird in Anſehung ſeiner anderweiten bürgerlichen Verhältniſſe durch die

Repräſentanten der übrigen Stände, aus welchen der einzele Krieger hervorging und in welche er auch nach aufgegebnem Kriegsdienſte zurücktritt, zugleich mit repräſentirt. Daher müſſte auch, wenn ein noch zum Kriegsdienſte verpflichteter Bürger von einem andern Stande zum Repräſentanten erwählt würde, derſelbe von ſeiner Verpflichtung ſo lange entbunden werden, als er dieſe Würde bekleidete. Denn man kann nicht in demſelben Augenblicke der höchſten Gewalt als Werkzeug der Vollziehung verpflichtet ſein, wo man zur Berathung über die von derſelben ausgehenden Willensmeinungen vom Volke berufen iſt.

Die zweite Frage iſt: Sollen die Repräſentanten aller Stände nur eine oder zwei ſogenannte Kammern bilden? — Die Bildung von zwei Kammern findet bekanntlich in Großbritannien ſtatt, und da die brittiſche Verfaſſung überhaupt viel Bewunderung und Nachahmung gefunden hat: ſo hat man auch dieſes Inſtitut für etwas ſehr Heilſames und Nachahmungswürdiges gehalten. Indeſſen iſt nicht alles, was dem einen Staate zuſagt, darum auch gut und zweckmäßig für den andern, da hiebei ſo viel auf die Lage, die Sitten und die übrigen politiſchen Inſtituzionen eines Volkes ankommt. Aber auch für Großbritannien ſelbſt ſcheint der Vortheil, der aus der Bildung zweier Kammern hervorgeht, nicht ſehr bedeutend. Die Erfahrung lehrt ja zur Genüge, daß dort die Kammer der Gemeinen, ob ſie gleich das Unterhaus heißt, über die Kammer der Pärs oder das Oberhaus ein ſo bedeutendes Uebergewicht hat, daß jene faſt alles entſcheidet und dieſe nur ſelten es wagt, ihre Zuſtimmung einem Beſchluſſe derſelben zu verſagen. Da wir nun in Deutſchland jetzt keine eigentlichen Pärs haben — die wenigen mediatiſirten Fürſten und Grafen in einigen deutſchen Staaten können kaum dafür gelten — und überhaupt unſer hoher und niedrer Adel anders organiſirt iſt und in einem andern Verhältniſſe zum Staate ſteht, als der brittiſche: ſo iſt nicht wohl abzuſehn, wie jenes Inſtitut der zwei Kammern auf unſre Repräſentazion überzutragen wäre und was es unſern Staaten für beſondre Vortheile gewähren ſollte. Die Vereinigung aller Volksvertreter in Eine Kammer gewährt dagegen den weſentlichen Vortheil, daß die verſchiednen Stände ſich nicht wie orientaliſche Kaſten von einander abſondern, ſondern als Glieder einer und derſelben großen Familie anſehn lernen, daß ſie bei Beſorgung ihrer beſondern Intereſſen den Blick mehr auf das Allgemeine und Gemeinſchaftliche zu richten genöthigt ſind, und daß ſie immerfort Gelegenheit haben, jeden Gegenſtand auf das vielſeitigſte zu betrachten und ihre Ideen darüber gegenſeitig auszutauſchen. Wenn z. B. ein gelehrter Repräſentant, dem es an praktiſcher Lebensklugheit fehlte, ſich etwa zu ſehr in das Gebiet des Idealen verlöre: ſo würde ihn der Grundeigenthümer erinnern, daß man doch erſt ſäen müſſe, bevor man erndten könne, oder der Kaufmann, daß ein Papier, welches nicht honorirt wird, keinen realen Werth habe. Dagegen würde auch jener, wenn etwa dieſe ihren Blick zu ſtarr auf die niedern irdiſchen Güter hefteten, ſie mit Recht auf die höhern geiſtigen Güter aufmerkſam machen, ohne welche das ganze irdiſche Leben doch keinen wahren Werth hat. Wenn daher auch die Stände über die jedem eigenthümlichen Angelegenheiten ſich abgeſondert berathen mögen: ſo iſt es doch nothwendig, daß die Reſultate dieſer beſondern Berathung ſowohl als die allgemeinen Angelegenheiten von allen gemeinſchaftlich in Erwägung gezogen und daher auch die Repräſentanten aller vier Stände in Ein Ganzes vereinigt werden*)

---

*) Es ließen ſich außer den letzten beiden Fragen wohl noch mehre aufwerfen, z. B. über die Erblichkeit und die Wählbarkeit der Repräſentanten. Der Verfaſſer hält aber dieſe Frage für minder bedeutend. Schaden kann es gewiß nicht, wenn unter mehren Wahlrepräſentanten ſich auch einige Erbrepräſentanten befinden; es kann ſogar in mancher Hinſicht vortheilhaft ſein, vornehmlich um den Ständen mehr Beſtändigkeit und Anſehn zu geben

G.

Rechte der Stände als Volksvertreter.

Wir ſind endlich bei dem wichtigſten und ſchwierigſten Punkte der ganzen Unterſuchung angelangt. Denn die Art und Weiſe der Stellvertretung iſt an ſich nicht ſo bedeutend, wenn nur den Stellvertretern ſolche Rechte zugeſtanden werden, daß ſie wahrhafte Repräſentanten ſein können, und nicht etwa bloße Figuranten. Auf der andern Seite aber werden auch die Rechte des Staatsoberhauptes dergeſtalt verwahrt bleiben müſſen, daß dieſes ein wahrhafter Regent und nicht ein bloßer Schattenkönig ſei. Wir wollen daher dieſen Punkt der Unterſuchung mit aller nur möglichen Umſicht und Unparteilichkeit zu erörtern ſuchen.

Nach dem ſchon früher aufgeſtellten Prinzipe des Synkratiſmus kommt den Ständen, als Volksvertretern, überhaupt das Recht der Mitwirkung bei Ausübung der höchſten Gewalt zu. Aber worin beſteht dieſe Mitwirkung eigentlich? worauf bezieht und wie weit erſtreckt ſie ſich? — Wir wollen ſie erſt in formaler, dann in materialer Hinſicht betrachten.

In der erſten Hinſicht kann jene Mitwirkung entweder die Geſtalt einer bloßen Berathung oder die Form der Entſcheidung oder auch beiderlei Geſtalt zugleich annehmen. Beſchränkt ſich das ganze Geſchäft der Stände auf bloße Berathung, ſo dürfen ſie in keinem Falle einen ſtändigen (d. h. ſelbſtändigen oder zu Recht beſtändigen) Beſchluß faſſen und ihre Einwilligung iſt zu gar keiner Regierungshandlung erfoderlich. Die Regierung thut alſo dann überall, was ſie will; denn es hangt ja ganz von ihrem Belieben ab, ob ſie dem Rathe der Stände folgen will oder nicht. Sie handelt folglich in der That mit unbeſchränkter Willkür, ſie iſt autokratiſch, und das ganze ſtändiſche Weſen iſt nichts als ein Blendwerk, eine politiſche Zauberlaterne, um das Volk mit repräſentativen Bildern zu beluſtigen [*]. Die Stände haben alſo, wenn ſie nur berathen dürfen, auch nur den Schein der Mitwirkung, aber nicht die Sache ſelbſt. Nun iſt aber in allen menſchlichen Angelegenheiten der bloße Schein ein mißliches Ding. Wer nur den Schein der Frömmigkeit und Tugend hat, iſt ein Heuchler, alſo ein ſittlich verdorbner Menſch. Wer geſund ſcheint, es aber nicht iſt, befindet ſich in deſto größerer Gefahr; denn das Uebel zehrt insgeheim an ſeiner Lebenskraft und kann, wenn es endlich hervorbricht, vielleicht gar nicht mehr gehoben werden. Eben ſo wenig hält der Schein des Reichthums lange vor; man blendet damit nur eine Zeit lang; endlich aber bricht der Bankrot unvermeidlich aus, wenn die Gläubiger Zahlung fodern. Auf ähnliche Weiſe ſchaden der Regierung ſcheinbare Repräſentanten mehr, als ſie nützen. Das Volk ſetzt natürlich ein gewiſſes Vertrauen auf ſeine Vertreter; es erwartet Hülfe von ihnen, wenn es ſich gedrückt fühlt. Da ſie aber dieſe nicht geben können, ſo ſieht es ſich in ſeiner Erwartung getäuſcht. Die getäuſchte Erwartung erregt Unzufriedenheit, und dieſe Unzufriedenheit kehrt ſich natürlich gegen die Regierung ſelbſt, weil dieſe die Stände ebendadurch, daß ſie ihnen in keinem Falle eine entſcheidende Stimme, mithin keine wahre Mitwirkung geſtattet, vor dem Volke rechtfertigt und ſich ſelbſt als die alleinige Quelle des Uebels darſtellt.

Ganz anders iſt es, wo die Stände auch eine entſcheidende Stimme haben. Da erſcheint umgekehrt die Regierung gerechtfertigt, weil ja das, was ſie beſchloſſen, als ein Mitbeſchluß der Volksvertreter erſcheint. Glaubt alſo das Volk ſich dadurch beſchwert, ſo mag es ſich an dieſe halten und ihnen bei der von Zeit zu Zeit zu erneuernden Wahl der Repräſentanten andre Perſonen ſubſtituiren. Das iſt eben der große Vortheil einer wahrhaft ſynkratiſchen Monarchie, daß der Monarch dabei in den Augen des Volks immer als ein ſchuldloſes Weſen erſcheint und die Majeſtät des Throns den Nimbus von Heiligkeit und Unverletzlichkeit nicht verliert, der ihr von Rechtswegen gebürt. Die Beſchränkung, welche die Willkür des Monarchen dadurch erleidet, iſt für nichts zu achten gegen das, was ſeine Würde, Ruhe und Sicherheit dadurch gewinnt. Nicht ſein Werk iſt das Böſe, was etwa dennoch geſchieht, und ſelbſt das Nichtgeſchehen des von ihm beabſichteten Guten fällt ihm nicht zur Laſt, indem das, was er für gut hielt, nur darum unterblieb, weil es von denen, durch deren Mitwirkung es geſchehen ſollte, nicht auch für gut gehalten wurde, und weil hier wie ſonſt der Grundſatz gilt: Volenti non fit injuria.

---

[*] So amüſirte Napoleon das franzöſiſche Volk mit den Bildern eines Erhaltungsſenats und eines geſetzgebenden Körpers, that aber immer, was er wollte. Auch berief er oft eine Menge von Staatsmännern, Rechtsgelehrten, Kaufleuten, u. ſ. w. zuſammen, um ſich mit ihnen zu berathen, that aber zuletzt ſtets, was er wollte. In der That giebt es in allen Autokratien, ſelbſt in den aſiatiſchen, Rathgeber genug; und doch iſt in dieſen der Despotismus von Alters her einheimiſch.

Wenn aus dem eben Geſagten zur Gnüge erhellet, daß Stände, die mehr als bloße Figuranten ſein und dem Staate wirklich nützen ſollen, nicht allein zu rathen, ſondern auch durch ihren Beſchluß oder ihre Einwilligung etwas zu entſcheiden befugt ſein müſſen, ſo fragt ſich weiter: In welchen Fällen und in welcher Beziehung? Denn es wäre wohl möglich, daß ſie ihre Befugniß zu weit ausdehnten und dadurch dem Staatsoberhaupte ſelbſt das entzögen, was ihm von Gott und Rechtswegen gebürt. Darum wollen wir das ſtändiſche Recht der Mitwirkung auch noch in materialer Hinſicht etwas näher betrachten.

Wenn man die höchſte Gewalt mit den meiſten Staatslehrern nach den verſchiednen Zweigen ihrer Wirkſamkeit in die geſetzgebende, richtende und vollziehende eintheilt: ſo muß zuvörderſt eingeſtanden werden, daß den Ständen als Volksvertretern weder an der richtenden noch an der vollziehenden Gewalt eine einwirkende Theilnahme zukommt. Beide übt der Regent ausſchließlich durch die von ihm angeſtellten Gerichtshöfe und Verwaltungsbehörden aus. Eine thätige Einmiſchung der Stände in dieſe beiden Zweige der höchſten Gewalt würde mehr ſtörend als fördernd ſein. Die Stände können in dieſer Hinſicht nur das Recht der Beſchwerde oder Klage anſprechen, wenn ſie glauben, daß die Gerichtshöfe oder Verwaltungsbehörden pflichtvergeſſen handeln [10]. Sie ſelbſt aber können Niemanden zur Verantwortung ziehn, vielweniger richten und verurtheilen. Denn ſie würden dann Richter und Kläger in Einer Perſon. Sie legen alſo ihre Beſchwerden oder Klagen nur ehrerbietig an den Stufen des Throns nieder und der Regent unterſucht oder läſſt unterſuchen vermöge beſonderes Auftrags an eine andre (entweder ſchon vorhandne oder zu dieſem Behuf einzuſetzende) Behörde, was die Stände vorgebracht haben. Den darauf erhaltnen Beſcheid müſſen ſie ſich gefallen laſſen, wenn ſie nicht etwa durch wiederholte Vorſtellungen einen andern erhalten können. Denn die bürgerliche Ordnung bringt es einmal mit ſich, daß der Regent in höchſter Inſtanz urtheile, und es würde nichts als Anarchie herauskommen, wenn die Stände eine noch höhere Inſtanz bilden ſollten [11].

---

[10] Das Recht der Beſchwerde oder Klage bei der Perſon des Regenten hat zwar ſchon jeder Unterthan. Da es aber tauſend Mittel giebt, den Einzelen zu beſchwichtigen oder zu behindern, jenes Recht geltend zu machen: ſo müſſen die Stände auch hierin als Stellvertreter handeln dürfen, indem ſie mehr Anſehn und alſo auch ihre Vorſtellungen mehr Gewicht haben und leichtern Eingang finden. Ebendarum muß es auch den Unterthanen erlaubt ſein, ſich dieſerhalb an die Stände als Mittelsperſonen zu wenden.

[11] Das Obige gilt auch in Bezug auf das Staatsminiſterium als die erſte, unmittelbar unter dem Regenten ſtehende Behörde. Die Miniſter ſollen allerdings verantwortlich ſein, wie jeder andre Unterthan und Beamte — denn bloß der Regent ſelbſt iſt nicht verantwortlich — aber ſie ſind es nur in dem angegebnen Maße. Der Verfaſſer ſieht wenigſtens nicht ein, wie man ohne Verletzung aller Prinzipien der Gerechtigkeit die Stände, als Kläger gegen

Dagegen kommt den Ständen als Stellvertretern eine mitwirkende Theilnahme an der geſetzgebenden Gewalt ohne allen Zweifel zu. Denn Geſetze ſollen der Ausdruck des allgemeinen Willens ſein. Dieſer Wille äußert ſich urſprünglich durch Sitte und Gewohnheit als eine ſtillſchweigende Uebereinkunft, ſo lange die Geſetze ungeſchrieben ſind. Sobald aber geſchriebne Geſetze förmlich gegeben werden ſollen, ſo müſſen ſie ſich auch ausdrücklich als das Reſultat einer freien Uebereinkunft ankündigen. Dieß iſt aber nur dann der Fall, wenn ſie vom Regenten mit Einſtimmung des Volks durch deſſen Vertreter gegeben ſind. Daher kann in einer ſtändiſchen Verfaſſung ein von der Regierung ausgehender Entwurf zu einem Geſetze nicht eher Geſetzkraft erhalten, als bis er von den Ständen angenommen, ſo wie hinwiederum ein von den Ständen gemachter Geſetzvorſchlag nur durch Einſtimmung der Regierung zum Geſetz erhoben werden kann. Im erſten Falle haben alſo die Stände, im zweiten die Regierung das Recht der Entſcheidung; das Recht der eigentlichen Sankzion und Promulgazion hat allein die Regierung. Daß aber die Iniziative bei der Geſetzgebung nur der Regierung und alſo auch das Recht der Entſcheidung nur den Ständen gebüre, ſcheint eine eben ſo willkürliche als unzweckmäßige Beſchränkung beider Theile. Warum ſollen denn nicht auch die Stände erklären dürfen, daß ſie es für rathſam halten, dieſes oder jenes Geſetz zu geben? Es hangt ja immer von der

---

die Miniſter, zu deren Richtern machen könnte. Kommt es aber einmal ſo weit, daß die Stände wirklich als Kläger gegen einen Miniſter auftreten: ſo iſt es allerdings der Klugheit gemäß, daß dieſer ſeine Entlaſſung erhalte oder lieber ſelbſt nehme, weil eine ſolche Klage allemal wenigſtens ſo viel beweiſt, daß ein Miniſter das Vertrauen der Nazion verloren habe, und weil ohne dieſes Vertrauen ſeine Wirkſamkeit das allgemeine Beſte nicht fördern kann. [Die neue ſächſiſche Verfaſſung hat ſehr gut einen Staatsgerichtshof, deſſen Mitglieder zu gleichen Theilen von Regierung und Ständen gewählt werden, beſtellt, um die von den Ständen angeklagten Miniſter zu richten. R. A.]

Regierung ab, ob ſie dem Vorſchlag ihre Zuſtimmung geben will. Die gemeinſchaftliche Theilnahme der Regierung und der Stände an der Geſetzgebung iſt aber um ſo heilſamer, je nothwendiger es iſt, daß alle die Momente, von denen die Beurtheilung der Zweckmäßigkeit eines Geſetzes abhangt, recht vielfach von allen Seiten erwogen und beſprochen werden. Denn keines Menſchen Weisheit iſt hinreichend, alle die Umſtände und Verhältniſſe zu überſchauen, die der Geſetzgeber von Rechtswegen zu berückſichtigen hat, wenn ſeine Geſetze durchaus anwendbar ſein ſollen. Daher iſt das Machtwort des Autokraten: Sic volo, sic jubeo — oder: Car tel est notre plaisir — nirgend übler angebracht als bei der Geſetzgebung. Wenn nun auch ein ſolcher Autokrat im Gefühle ſeines Unvermögens, gute Geſetze zu geben, ſich entſchließt, eine beſondre Geſetz-Kommiſſion, die gleichſam die Stelle der Stellvertreter des Volks erſetzen ſoll, niederzuſetzen: ſo iſt doch dieſes Surrogat der Stellvertretung, gleich andern Surrogaten, nicht ausreichend, weil eine bloße Geſetz-Kommiſſion eigentlich nur berathend, aber nicht entſcheidend iſt. Sie erfüllt alſo nicht die weſentliche Bedingung eines wahren Geſetzes, daß es Ausdruck des allgemeinen Willens ſei. Es iſt dann immer nur Ausdruck des Willens einer autokratiſchen Regierung, der unbedingte Unterwerfung fodert: und ſolche einſeitig und eigenmächtig gegebne Geſetze werden daher auch nie mit der Bereitwilligkeit aufgenommen und befolgt, wie jene, die mit wechſelſeitiger Zuſtimmung gegeben ſind. Da nun eben von dieſer Bereitwilligkeit die volle Wirkſamkeit der Geſetze abhangt: ſo muß jeder Regierung daran gelegen ſein, dieſe Bereitwilligkeit, die ſich doch nicht erzwingen läſſt, auf dem Wege der Uebereinkunft mit den Ständen als Volksvertretern zu gewinnen.

Was von den Geſetzen überhaupt gilt, gilt auch inſonderheit von denjenigen Geſetzen, welche das Abgabenſyſtem eines Staates betreffen. Daher iſt die *Beſteuerung* des Volks ein zweiter Hauptpunkt, in Anſehung deſſen den Ständen als Volksvertretern das Recht der Mitwirkung zukommt. Dieß iſt auch überall anerkannt worden, wo eine ſtändiſche und ſtellvertretende Verfaſſung in Wahrheit ſtattfand, und das oberwähnte königlich-preußiſche Edikt, welches die Einführung einer ſolchen Verfaſſung in Preußen ankündigt, ſagt daher ausdrücklich im 4. Artikel: »Die Wirkſamkeit der Landes-Repräſentanten erſtreckt ſich auf die Berathung über alle Gegenſtände der Geſetzgebung, welche die perſönlichen und Eigenthumsrechte der Staatsbürger, mit Einſchluß der Beſteuerung, betreffen.« Zwar iſt hier nur von Berathung die Rede. Wie aber ſo eben in Anſehung der Geſetzgebung überhaupt gezeigt worden, daß die Theilnahme der Stände mehr als Berathung ſein müſſe: ſo erhellet aus denſelben Gründen, daß auch bei Abfaſſung der Steuergeſetze den Ständen eine entſcheidende Stimme zukomme, mithin von der Regierung ohne Einwilligung der Stände dem Volke keine Steuern auferlegt werden dürfen. Die Anſichten der Staatswirthe, der theoretiſchen ſowohl als der praktiſchen, über die beſte Art der Beſteuerung — ob auf direktem oder indirektem Wege oder auf beiden zugleich und in welchem Maße — ſind ſo verſchieden, und die Verhältniſſe des Eigenthums in Anſehung der Gewinnung, Geſtaltung und Umtauſchung äußerer für das menſchliche Leben nutzbarer Gegenſtände ſo unendlich verwickelt, daß ſelbſt der einſichtsvollſte und wohlwollendſte Regent oder Finanzminiſter nicht mit Sicherheit beſtimmen kann, was und wie viel er vom Volke fodern dürfe, ohne ihm weſentlich zu ſchaden. Fehlt es aber noch überdieß an der Einſicht oder dem Wohlwollen, was doch leicht möglich iſt; denkt der Eine: L'état c'est moi, und iſt der Andre ein Projekt- und Plusmacher, der nur an den Vortheil ſeines Gebieters oder gar ſeinen eignen denkt — wie es denn ſolche Finanzhelden vor und nach Law in Menge gegeben hat — ſo werden nicht nur dem Volke unheilbare Wunden geſchlagen, ſondern auch die Regierung ſelbſt in endloſe Verlegenheiten verwickelt, aus denen immer neue und gewaltſamere Eingriffe in die Eigenthumsrechte der Unterthanen hervorgeben. Das Volk wird in der Zeit der Noth gern Opfer bringen, wären ſie auch noch ſo groß. Aber man laſſe ihm doch wenigſtens in ſeinem Unglücke das tröſtende und erhebende Gefühl, daß es dieſe Opfer freiwillig brachte! Man zeige doch wenigſtens die Klugheit, wenn nicht den Edelmuth, ſich harte Maßregeln zu erſparen, die als Folgen der Eigenmacht nur Unwillen und Haß erregen, während man durch glimpflichere Mittel zu demſelben Zwecke gelangen kann! Denn wenn nur den volkvertretenden Ständen das wahre Bedürfniß des Staats und die Mittel und Wege, es zu decken, offen vorgelegt werden: ſo können und werden ſie ſich nicht weigern, auf irgend eine Weiſe Rath zu ſchaffen. Sollte nun die Regierung ſtatt der gewöhnlichen Abgaben eine Anleihe oder die Schöpfung eines Papiergeldes nöthig finden, ſo werden auch dazu die Stände erſt ihre Einwilligung geben müſſen. Denn nur ſo iſt es möglich, den Kredit des Staats aufrecht und ein eingebildetes, aber eben darum vom Kredit abhängiges, Geld in Werth zu erhalten. Warum haben wohl im Königreiche Sachſen mitten unter den größten Drangſalen der Zeit die ſogenannten Kaſſenbillets und übrigen Staatspapiere ſich in ihrem Werth erhalten, und warum haben ſie dieſen Werth ſelbſt durch die unſelige Theilung des Landes, die nur ein vorübergehendes Fallen derſelben bewirkte, nicht verloren? Unſtreitig weil die ſächſiſche Regierung ihre Finanzoperazionen mit eben ſo viel Gerechtigkeit als Klugheit nicht ohne Zuziehung der Stände unternahm und dadurch den Kredit des Staats aufrecht erhielt[12]. Warum iſt dagegen in andern weit größern und mächtigern Staaten der Werth des gelten ſollenden Papiers ſo unglaublich tief geſunken? Hauptſächlich darum, weil die

---

[12] Man hat den ſächſiſchen Ständen immer vorgeworfen, daß ſie zu wenig leiſteten. Wenn ſie aber auch nur dieß Eine, die Erhaltung des Staatskredits, geleiſtet hätten: ſo wäre ihr Verdienſt wahrlich ſchon ſo groß, daß ihnen der Dank der Mit- und Nachwelt gebührt.

Regierungen jener Staaten die Summe dieſes Zahlmittels vermöge ihrer unbeſchränkten Willkür in's Unglaubliche vermehren konnten, ebendadurch aber ihren Kredit in demſelben Maße vermindern muſſten. Denn es iſt eine ewige Wahrheit: Je abſoluter die Herrſchaft, deſto ſchwächer das Vertrauen. Hätten jene Staaten Stände gehabt — nämlich wahre d. h. ſtellvertretende und mit einer entſcheidenden Stimme verſehene — gewiß, es wäre nimmer zu ſolchem Extreme gekommen. Wenn daher ebendieſelben Regierungen mit aller Anſtrengung und allem guten Willen ihre Finanznoth nicht zu heilen und ihren Kredit nicht herzuſtellen vermögen, ſo iſt wieder dieſelbe Urſache im Spiele. Ueberall ſchadet der Autokratismus ſich ſelbſt: überall ſetzt man ſich Bedrängniſſen und Verlegenheiten aus und läſſt ſich durch dieſe unwillkürlich beſchränken, weil man ſich nicht nach Geſetzen der Freiheit beſchränken wollte. — Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß den bei der Beſteuerung mitwirkenden Ständen auch das *Recht der Einſicht in die Rechnungen über Einnahme und Ausgabe des Staats* zukommen müſſe, weil ſie ſonſt bei Beurtheilung der Bedürfniſſe des Staats und der Mittel, ihnen abzuhelfen, gar keinen ſichern Maßſtab haben würden.

Außer dem Rechte, bei der Geſetzgebung und Beſteuerung mitzuwirken, möchten wir den Ständen als Volksvertretern noch das *Recht der Oeffentlichkeit* oder *Publizität ihrer Verhandlungen* zueignen. Dazu gehört nicht nothwendig, daß die Verhandlungen ſelbſt in Gegenwart einer Menge von Zuſchauern und Zuhörern geſchehen — wiewohl auch dieß in mancher Hinſicht nützlich ſein dürfte, beſonders um unter uns auch einen öffentlichen Geiſt und eine öffentliche Beredtſamkeit zu bilden, woran es noch gar ſehr fehlt — ſondern wir verſtehen unter jenem Rechte der Oeffentlichkeit die Befugniß der Stände, ihre Verhandlungen unter einander und mit der Regierung durch den Druck bekannt zu machen, um dadurch ihren ſämmtlichen Kommittenten oder dem Volke Rechenſchaft abzulegen von der Art und Weiſe, wie ſie ihren hohen Beruf erfüllt haben. In der That iſt dieſe Rechenſchafts-Ablegung mehr eine Pflicht der Stände gegen das Volk, in deſſen Namen ſie gehandelt haben: um ſo weniger kann das Recht dazu geleugnet werden. Auch bedarf es wohl keines Beweiſes, daß der Druck der von der Ständeverſammlung bekannt zu machenden Schriften zenſurfrei ſein müſſe. Denn die Bevormundung der Stände durch einen Zenſor wäre wohl das Unwürdigſte, was ſich in dieſer Beziehung denken ließe.

Was das Recht des Staatsoberhauptes **Krieg und Frieden zu ſchließen** betrift, ſo wird die Theilnahme der Stände an der Ausübung deſſelben nicht bedeutend ſein können. Iſt der Krieg unvermeidlich, ſo fällt die Deliberazion, ob man ihn führen wolle oder nicht, von ſelbſt weg. Iſt er vermeidlich und das Staatsoberhaupt beſchließt ihn dennoch, ſo iſt dieß freilich ein Unglück; aber dem Volke und alſo auch den Ständen bleibt doch nichts übrig, als ſich darein zu ergeben und ſich tapfer gegen den Feind zu wehren, weil es ja ein noch größeres Unglück wäre, demſelben zu unterliegen. Wird nun der Krieg glücklich geführt und ein ehrenvoller und nützlicher Friede geſchloſſen, ſo wird niemand etwas dagegen einzuwenden haben. Wird er unglücklich geführt, ſo diktirt gewöhnlich der Feind den Frieden, und es bleibt wieder nichts übrig, als ſich darein zu ergeben. Den Ständen muß es ſogar in Hinſicht auf künftige Möglichkeiten lieb ſein, wenn ſie einen ſolchen Frieden nicht durch ihre Theilnahme zu beſtätigen brauchen. Hat ein Miniſter etwas dabei verſchuldet, ſo mögen ſie höchſtens auf deſſen Entfernung dringen, erſetzen kann er den Schaden doch nicht. Wäre die Verſchuldung hochverrätheriſch, was ſich doch kaum erwarten läßt: ſo wird das Staatsoberhaupt ihn ſchon um ſeiner ſelbſt willen zur Verantwortung ziehn. Bündniſſe mit auswärtigen Mächten ſollten allerdings den Ständen, wo dergleichen ſind, zur Anerkennung vorgelegt werden, weil ſie gleichſam Geſetze ſind, die ein Staat ſich ſelbſt auflegt. Daſſelbe gilt von Handels- und Subſidientraktaten, bei welchen letzten noch überdieß das Staatsvermögen in Anſpruch genommen wird, wenn die Subſidie nicht empfangen, ſondern gegeben wird.

II.

Schluſſbemerkung

Dem aufmerkſamen Beobachter des Zeitgeiſtes dringt ſich von ſelbſt die Bemerkung auf, daß ungeachtet des herrſchenden Wunſches nach ſtellvertretenden Verfaſſungen ſich doch hin und wieder dagegen ein gewiſſer Widerwille bald mehr bald weniger offen regt. Dieſer Widerwille hat zwei Quellen: die eine im Kopfe, die andre im Herzen. Im Kopfe — wiefern man das Weſen ſolcher Verfaſſungen verkennt und ſich daher einbildet, der Synkratismus führe zur Anarchie und beſchränke die Gewalt der Regenten zu ſehr, ſo daß ſie nicht zum Wohle der Völker genug wirken könnten — gleichſam als wenn der, welcher die ganze Vollziehungsgewalt in Händen hat, nicht Macht genug hätte, Gutes zu thun und Böſes zu hindern, und als wenn den Ständen als Volksvertretern an der Erhaltung einer geſetzmäßigen Regierung und an der Beförderung des allgemeinen Beſten nicht eben ſo viel liegen müßte, als dem Regenten ſelbſt. Im Herzen aber — wiefern der Trieb zur ungehinderten Thätigkeit in den Perſonen, die zur Regierung unmittelbar oder mittelbar gehören oder einſt zu gehören hoffen, ſich zur ungemäßigten Herrſchbegierde ausgebildet hat und man bei der Befriedigung dieſer Begierde ſeinen Privatvortheil, ſelbſt auf Koſten des allgemeinen, zu erreichen ſtrebt. Die erſte Quelle hat der Verfaſſer, ſo weit es ſeine geringen Kräfte erlaubten, zu verſtopfen geſucht. In Anſehung der zweiten bekennt er gern ſein abſolutes Unvermögen. Darum erlaubt er ſich nur noch, einer gewiſſen

Klaſſe von Spöttern einen guten Rath zu geben. Man hat nämlich in unſern Zeiten auch oft über ſogenannte *papierne Konſtituzionen* geſpöttelt, ich weiß nicht, ob um ihres unbequemen Inhalts oder um ihrer Vergänglichkeit willen. Doch meint man wohl das Letzte. Wohlan denn, ſo grabt die Konſtituzionen in Erz oder Stein, wie *Moſes* die zehn Gebote; oder noch beſſer, ſchreibt ſie in Sinn und Herz der Völker, und ſie werden fortleben mit den Völkern und ſich immer herrlicher fortbilden bis an's Ende der Tage!

Endlich ſei mir auch noch eine Gegenbemerkung erlaubt. Im neueſten Hefte der *Allemannia* (B. 7. Nr. 8.) findet ſich ein ſehr intereſſantes, mit kurzen Bemerkungen und Auszügen begleitetes, Verzeichniß von neuern deutſchen Schriften über ſtändiſche und ſtellvertretende Verfaſſungen, aus welchem zwar eine große Verſchiedenheit von Anſichten der deutſchen politiſchen Schriftſteller über dieſen Gegenſtand hervorgeht, aber auch das Ergebniß, daß die bei weitem größte Mehrheit derſelben ſich für ſolche Verfaſſungen erklärt und nur über deren nähere Beſtimmungen verſchieden denkt. In jenem Verzeichniſſe wird denn auch (S. 278) eine frühere Schrift des Verfaſſers (*die Fürſten und die Völker* ꝛc.) mit der Bemerkung angeführt, daß der Verfaſſer in den Ständen »*eine nothwendige Oppoſizion*« ſehe. Dieß iſt aber keineswegs der Fall. Es iſt allerdings möglich, ja ſogar wahrſcheinlich, daß, wie in jeder Bürgergeſellſchaft, ſo auch unter den Ständen ſich einzelne Glieder finden werden, welche durch Beſtreitung der Vorſchläge und Maßregeln der Regierung mit derſelben in eine Art von Gegenſatz treten. Aber es werden ſich auch immerfort andre Glieder finden, welche ſich näher an die Regierung anſchließen und deren Vorſchläge oder Maßregeln vertheidigen. Dadurch bildet ſich denn *unter den Ständen ſelbſt* eine Oppoſizion, die freilich nicht wohl vermeidlich, aber auch ganz unſchädlich iſt. Denn dieſe Oppoſizion iſt immer nur eine *Partei*, welcher eine andre gegenüber ſteht und das Gleichgewicht zu halten ſucht, wie es im brittiſchen Parlemente der Fall iſt. Mithin kann man nicht von den *Ständen im Ganzen* ſagen, daß ſie eine *Oppoſizion* und noch dazu eine *nothwendige* ſeien. Dieß zu behaupten, iſt dem Verfaſſer nie in den Sinn gekommen. Selbſt wenn es in einzelen Fällen geſchähe, daß die Meinung der Oppoſizionspartei die Mehrheit der Stimmen gewänne, wie neulich in jenem Parlemente bei der Bill über die Verlängerung der Einkommenſteuer: ſo wäre dieß immer nur etwas Zufälliges und Seltneres. Sollte ſich aber ja einmal die Mehrheit einer Repräſentantenverſammlung mit der Regierung in eine beſtändige Oppoſizion ſetzen, wie dieß die letzte Deputirtenkammer in Frankreich aus übergroßem Royalismus that — gleichſam zur Strafe dafür, daß die Regierung ſich in die Wahl der Deputirten gemiſcht und eine ganz unkonſtituzionale Kammer gebildet hatte: ſo hat ja die Regierung immer ein Mittel in Händen, dieſe Oppoſizion zu entfernen, indem ſie nur eine ſo widerſpenſtige Verſammlung auflöſen und eine neue zuſammentreten laſſen darf. Denn dieſes Recht muß der Regierung allerdings zuſtehn, weil ſie gar nicht regieren könnte, wenn die Volksvertreter gar nicht *mit* ihr, ſondern immerfort *wider* ſie *wirken* wollten. Darum eben, um den Gedanken einer beſtändigen oder nothwendigen Oppoſizion zu entfernen, hat der Verfaſſer die ſtellvertretende Verfaſſung eine *ſynkratiſche* genannt. Uebrigens will er gar nicht leugnen, daß die Stellvertreter bisweilen zu viel oder auch zu wenig thun können. Dieß gilt indeſſen auch von den Regierungen und mag gegenſeitig in Abrechnung gebracht werden, wie etwa bei den Uhren, von denen einige zu ſchnell, andre zu langſam gehn. Folgt aber hieraus, daß man überhaupt keine Uhren haben ſollte? Und muß man immer wieder an die alte Wahrheit erinnern, daß es nichts Vollkommnes unter dem Monde gebe, wir aber doch immer danach ſtreben ſollen?

VIII.

Die Staatswiſſenſchaft
im
Reſtaurazionsprozeſſe
der Herren
von Haller, Adam Müller und Konſorten
betrachtet.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1817. 8.)

Statt der Vorrede.

Der Herr Verfaſſer des Werkes, durch welches gegenwärtige Schrift veranlaſſt worden, ſagt in der Vorrede zu demſelben S. LVI: »Die Religion wie die geſunde Vernunft »gebietet den Krieg des Guten gegen das Böſe; denn ſolcher Krieg iſt wahre Nächſtenliebe; er iſt der lebendigſte »Beweis von der Liebe Gottes und ſeiner Geſetze. Zudem »vermag ich nicht zu begreifen, wie es auch nur möglich »wäre, die Wahrheit zu beweiſen, zu vertheidigen und fruchtbar in die Gemüther zu pflanzen, ohne die entgegengeſetzten Irrthümer zu bekämpfen und auszurotten; ſondern »glaube vielmehr mit Sokrates, daß gerade darin das »größte Verdienſt ihres Freundes beſtehe, indem die Arznei und nicht das Predigen der Geſundheit den Kranken »heilt. Dabei hat im Reiche der Geiſter der Krieg auch »ſeine ſchöne Seite und iſt bisweilen nöthig, auf daß nicht »alles erſtarre, und das heilige Feuer im Menſchen unterhalten werde. Im Kampfe, da glänzen die Talente, weil »ſie am meiſten angeſtrengt werden müſſen, da tritt die »Seele hervor, da wird der Feldherr vom gemeinen Gehülfen unterſchieden, und die geiſtreichſten Schriften ſind zu »jeder Zeit aus dem lebendigen Kampfe der Wahrheit gegen den Irrthum hervorgegangen.« — Dieſe herrlichen Worte mögen die Herausgabe der vorliegenden Schrift entſchuldigen, über die ich nichts weiter zu ſagen wüſſte, als daß ich es eben ſo gemeint habe, wie jener Verfaſſer, nämlich gut.

Leipzig, im Mai 1817.

Revoluzion, Konſtituzion, Reſtaurazion — das ſind die drei großen ſich durchkreuzenden Tendenzen unſers Zeitalters; zu deutſch: Man wirft das Alte über den Haufen, um Neues zu ſchaffen, und da dieß nicht recht von Statten geht, ſoll das Alte aus dem Schutte wieder auferſtehn. In dieſem Kreiſe bewegen ſich die Geiſter und mühen ſich einander ab, ohne zum erwünſchten Ziele zu gelangen. Faſt geht's ihnen, wie jenen, die nach dem ſinnreichen Einfall eines berühmten Lords im brittiſchen Reichsrath ein Loch graben ſollen, um es hernach wieder zuzuſcharren, damit ſie doch etwas zu thun haben.

Man kann alſo die Zeitgenoſſen in Bezug auf ihre politiſchen Grundſätze in drei Klaſſen theilen. Einige wollen immerfort umwälzen, um ihre Kraft in zügelloſer Freiheit regen und ſo viel Macht, Ehre oder Reichthum, als das Glück nur immer will, erwerben zu können — dieß ſind die Revoluzionärs. Andre wollen für Alle, für die Herrſcher wie für die Beherrſchten, geſetzliche Schranken, innerhalb deren ſich die Kräfte bewegen ſollen, damit Leben, Freiheit und Eigenthum oder, was ebenſoviel heißt, das Recht Aller geſichert ſei — dieß ſind die Konſtituzionalen. Noch Andre endlich wollen das Geſchehene wo möglich ungeſchehen machen und die Welt auf den Punkt zurückführen, wo ſie vor, ich weiß nicht, wie langer Zeit ſtand — dieß ſind die Reſtauratörs, nämlich die für den Staat, nicht für den Magen.

Freilich könnte die eigenſinnige Logik gegen dieſe Eintheilung manches erinnern. Sie könnte z. B. ſagen, daß die dritte Klaſſe im höchſten Grade revoluzionär ſei, mithin vorzugsweiſe zur erſten gehöre. Denn ohne die ungeheuerſte Umwälzung, die es je gegeben, laſſe ſich ihr Zweck wenigſtens nicht vollſtändig erreichen. Da ſie aber doch eine feſte Ordnung der Dinge und eine anerkannte Gewalt will, ſo wär' es unbillig, ſie in die erſte Klaſſe zu werfen, die eigentlich nur Unordnung und Anarchie will.

Die Logik könnte ferner ſagen, daß es noch eine vierte Klaſſe gebe, die ſogenannten Neutralen d. h. die, welche gar keine Meinung und keinen Willen haben, ſondern nur dem ſtärkſten Anſtoße folgen. Dieſe kommen aber hier nicht in Betracht. Sie ſind wahre Nullen; denn ſie erhalten erſt dann Bedeutung, wenn die Kraft eines wirklichen Zählers ſie mit ſich fortzureißen vermag, und vermehren dann den Troß jeder andern Partei.

Was nun die politiſchen Reſtauratörs betrift, mit welchen wir es hier zunächſt zu thun haben: ſo ſind ſie freilich unter ſich nicht einig, was und wieviel vom Alten eigentlich hergeſtellt werden ſoll. Ebendarum ſind ſie auch uneins, wie weit man in der Zeitreihe zurückgehen müſſe, um jene alte gute Zeit wiederzufinden, die zum Modelle der neuen dienen ſoll. Wir wollen Einige darüber abhören.

Zu den gewichtigern Männern dieſer Klaſſe — denn ſie zählt wie alle übrigen auch viel unbedeutende — gehört unſtreitig Herr Karl Ludwig von Haller, Mitglied des ſuveränen und geheimen Raths der Republik Bern. Sein neueſtes Werk: Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft[1], hat nämlich den Zweck, nicht bloß die Staatswiſſenſchaft, ſondern mittels dieſer auch die Staaten zu reſtauriren, und zwar dadurch, daß es jene auf die vor etwa zweihundert Jahren geltenden Prinzipien zurückführen will. Gewiß iſt dieſes Werk recht grundgelehrt und in der beſten Abſicht von der Welt geſchrieben. Da man aber die politiſchen Grundſätze des Verfaſſers ſchon aus frühern Schriften kannte und keinen rechten Geſchmack daran fand: ſo ward auch das ſpätere Werk nicht ſonderlich beachtet, bis Herr Adam Müller, kaiſerlich-öſtreichiſcher Regierungsrath und Generalkonſul in Leipzig, das Publikum darauf aufmerkſam machte. Dieſer erklärte nämlich in ſeinen deutſchen Staatsanzeigen (B. 2. H. 8. Nr. 7.) daß Staatsanzeigen des Jahrs 1817 im Grunde nichts Wichtigeres anzuzeigen hätten, als die „Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft,“ und wünſchte daher, daß auf jeder hohen Schule Deutſchlands eine eigne Kanzel errichtet werden möchte, um über dieſes Werk, welches nun das ganze neuerfundne, imaginäre, unſittliche, nur der Hoffahrt und Eitelkeit ſchmeichelnde und einer ſeichten Vernunft abgeſchöpfte Rechtsgebäude der Liberalität mit ganz unwiderleglichen Demonſtrazionen (alſo wohl geometriſch?) von Grund aus vernichtet habe, Vorleſungen zu halten — ein Wunſch, der ſchwer zu erfüllen ſein möchte. Denn da das Werk nach S. XXXII. aus umgearbeiteten Vorleſungen beſteht und an ſich ſchon äußerſt weitſchweifig iſt: ſo müſſte der Vorleſer über dieſe Vorleſungen in der That das Geheimniß beſitzen, eine lange Brühe noch länger zu machen, ohne ſie doch gar in Waſſer zu verwandeln. Zugleich aber tadelte Hr. A. M. an Hrn. v. H., daß derſelbe das Uebel für zu jung halte und daher ſeine Reſtaurazion nicht weit genug zurückführe. Nicht zwei, ſondern drei Jahrhunderte ſei das Uebel alt, genau ſo alt, als die Zerſpaltung der Chriſtenheit (doch wohl nur der abendländiſchen?) durch die unſelige Reformazion im ſechzehnten

---

[1] Der vollſtändige Titel iſt: Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft oder Theorie des natürlich-geſelligen Zuſtands, der Chimäre des künſtlich-bürgerlichen entgegengeſetzt. Erſter Band. Darſtellung, Geſchichte und Kritik der bisherigen falſchen Syſteme. Allgemeine Grundſätze der entgegengeſetzten Ordnung Gottes und der Natur. Nunquam aliud natura, aliud sapientia docet. Juv. Winterthur, in der Steiner'ſchen Buchhandlung. 1816. gr. 8. So weitläufig der Titel, ſo weitläufig das Buch. Denn es beſteht aus LXXXII und 504 engbedruckten Seiten, mit vielen Noten und Zitaten. Und dieſer dicke erſte Band iſt nur erſt noch die allgemeine Einleitung zum Ganzen!

Jahrhunderte*). Darum müſſe man nicht bloß politiſch, ſondern auch kirchlich reſtauriren und, was natürlich daraus folgt, die Hierarchie, intenſiv und extenſiv, ebenſowohl als die Politarchie auf den Fuß wieder herſtellen, auf welchem ſie vor dem ſechzehnten Jahrhunderte beſtand — wobei leider die Kleinigkeit vergeſſen worden, wie man das anzufangen habe, ohne einigen Millionen Menſchen die Köpfe abzuſchlagen, um ihnen ganz neue aus der reſtaurirenden Staats- und Kirchenfabrik aufzuſetzen.

Minder begehrlich als die beiden Erſtgenannten ſind die *franzöſiſchen Reſtauratörs*, die man alſo in dieſer Hinſicht eher *Citras* als *Ultras* nennen könnte. Dieſe wären meiſtens ſchon zufrieden, wenn nur alles wieder ſo hergeſtellt würde, wie es vor dem Anfange der Revoluzion war, wenn man alſo dem Könige ſeine unumſchränkte Gewalt, dem Adel ſeine alten Vorrechte, der Geiſtlichkeit ihre fetten Triften und Pfründen, und den Ausgewanderten ihre vormaligen Beſitzthümer wiedergäbe. Uebrigens möchte immerhin alles wieder ſo ungläubig und abergläubig, ſo rechtlos und ſittenlos, ſo lüderlich und unzüchtig werden oder bleiben, wie es dort war oder noch iſt.

Da nun bewandten Umſtänden nach der ſchweizeriſche Reſtaurator gleichſam in der Mitte ſteht zwiſchen dem deutſchen und den franzöſiſchen, und da er ausdrücklich zu einer *freimüthigen Prüfung* ſeines Reſtaurazionsprozeſſes auffodert: ſo wollen wir zunächſt bei dieſem ſtehen bleiben und zuſehn, ob der Wiſſenſchaft ſowohl als der Welt, für die denn doch zuletzt alle Wiſſenſchaft iſt, damit gedient ſein könne.

Hr. v. H. verſichert feierlich in der, LXXII Seiten langen, Vorrede gleich vornherein, daß nach ſeiner lebendigen Ueberzeugung — und dieſe muß man überall ehren, wenn ſie nur aus dem rechten Leben kommt — daß ſein Werk »den Grundirrthum einer ſeit zwei Jahrhunderten in den Schulen herrſchenden falſchen und verderblichen Wiſſenſchaft mit allen ſeinen Zweigen und Blättern ausrotten, dagegen die Ordnung Gottes offenbaren, den Frieden unter den Gelehrten herſtellen, und durch ſie« — die Ordnung Gottes oder die Gelehrten? — »die von Sophiſten verſcheuchte Gerechtigkeit auf Erden zurückführen ſoll.« Ja es ſoll, nachdem die Hyder der Revoluzion in ihren Werkzeugen und großentheils in ihren Reſultaten vernichtet, nun auch ihre Wurzel vernichten, auf daß ſie nicht neue Blätter hervortreibe; es ſoll ferner, nachdem die rechtmäßigen Throne hergeſtellt, nun auch die rechtmäßige Wiſſenſchaft wieder auf den Thron heben.

---

*) Doch hatte Hr. v. H. ſchon eine Ahnung davon, wie man aus S. XL. f. ſieht.

Solcher Zweck iſt allerdings ſchön und ſolcher Eifer iſt löblich. Aber der Zweck heiligt noch nicht die Mittel, und der Eifer bürgt noch nicht für die Güte der Sache. Der Kunſtgriff, die der eignen entgegengeſetzte Meinung als gemeinſchädlich und höchſt verderblich zu verſchreien, die Vertheidiger derſelben für Sophiſten, für »geiſt- und herzloſe Sophiſten, Fürſprecher alles Falſchen und Böſen« (S. LXII.) auszugeben, und ſogar zu deren Beſtrafung aufzufodern (S. LXVIII.) — dieſes Mittel, der eignen Lehre Eingang in die Welt zu verſchaffen, iſt zu verbraucht und zu verdächtig, als daß es jetzt noch verfangen ſollte. Es iſt die alte Verketzerungsſucht, die, nachdem ſie vom Gebiete der Theologie ausgetrieben, nun auf das der Politik ſich zu flüchten ſucht. Was aber den Eifer betrift, ſo lehrt die Geſchichte der Wiſſenſchaften in tauſend Beiſpielen, daß der Menſch mit dem redlichſten Willen, mit dem glühendſten Haſſe gegen den Irrthum, dennoch ſelbſt irren, ja daß er für ſeinen eignen Irrthum alles dulden, ſogar das Leben opfern kann — wie denn auch Hr. v. H. in derſelben Vorrede von mannigfaltigen Leiden, Anfechtungen und Aufopferungen ſpricht, unter welchen er ſein Werk zu Stande gebracht.

Meint er damit die Widerſprüche, die er hin und wieder gefunden: ſo that er Unrecht, ſich die ſo zu Herzen zu nehmen. Denn auf Widerſpruch muß jeder gefaſſt ſein, der als Schriftſteller auftritt; und dieſer Widerſpruch iſt ja recht heilſam und gut, weil er zuletzt die Erkenntniß der Wahrheit doch fördern muß. Ebendarum erlauben wir uns ſelbſt ſolchen Widerſpruch, wie wir ihn auch jedem Andern gegen uns erlauben. Hat aber den Verfaſſer wegen ſeiner Lehren wirklich jemand angefeindet und verfolgt, ſo iſt ihm wahrlich Unrecht geſchehn. Denn noch einmal ſei es geſagt, Hr. v. H. meint es in der That ehrlich und redlich mit der Menſchheit. Er iſt kein Freund des Despotismus, wenn auch ſeine politiſchen Grundſätze in ſtrenger Konſequenz darauf hinführen möchten. Er fodert wenigſtens, daß Recht und Gerechtigkeit überall gehandhabt werden, und daß Wohlwollen und Liebe mildern, wo das bloße Recht zu ſtreng und hart ſei. Er kündigt ſich als einen Freund der Tugend und der Religion, Gottes und der Menſchen an. Inſofern gebürt ihm jedes Leſers Achtung; und darum ſei ſie ihm auch von unſrer Seite dargebracht. Nun aber zur Sache:

Für's Erſte müſſen wir ebenfalls einen Grundirrthum aufdecken, der ſich durch das ganze Buch hinzieht, der dieſem wahrſcheinlich ſeine Entſtehung gegeben, in welchem aber nicht bloß der Verfaſſer, ſondern mit ihm auch viele ſonſt wackere Männer befangen ſind. Dieſer Grundirrthum betrift den Zuſammenhang der Wiſſenſchaft mit dem Leben. Hr. v. H. meint nämlich, die Wiſſenſchaft mache das Leben, während doch umgekehrt das Leben die Wiſſenſchaft macht. Ich erkläre mich deutlicher.

Die Wurzel alles Elends, aller Verbrechen unſrer Zeit, inſonderheit alles des Elends und aller der Verbrechen, welche die franzöſiſche Staatsumwälzung hervorgebracht hat, ſucht Hr. v. H. in einigen angeblich falſchen Lehrſätzen, welche ſeit zwei Jahrhunderten in der Staatswiſſenſchaft vorgetragen worden. Man muß ſich wundern, wie ein ſo geſchichtskundiger Mann eine ſo unhiſtoriſche Behauptung aufſtellen konnte. Erzählen denn nicht alle Blätter der Geſchichte, rückwärts von jenen zwei Jahrhunderten gerechnet, von demſelben Elende und denſelben Verbrechen, ja von noch weit größern und ſchrecklichern Schandthaten, als wir Alle erlebt? — Haben denn nun jene Lehrſätze auch rückwärts gewirkt, noch ehe ſie in den politiſchen Kompendien ſtanden oder von irgend einem Lehrer der Staatswiſſenſchaft mündlich vorgetragen wurden? — Finden wir jenes Elend und jene Verbrechen nicht ſchon zu einer Zeit, wo an eine Staatswiſſenſchaft und an ein mündliches oder ſchriftliches Vortragen derſelben noch gar nicht gedacht wurde? — Kain erſchlug ſeinen Bruder und entzog ſich der Herrſchaft ſeines Vaters. Siehe da das Urbild aller Revoluzionen im Kleinen! Wie nun? Hatte jener etwa Grotius de jure belli oder Rouſſeau's Contrat geleſen? — Man muß wahrlich das menſchliche Herz ſehr ſchlecht kennen, wenn man ſich einbildet, es entlehne die Triebfedern ſeiner Handlungen aus irgend einem Kompendium der Moral oder Politik! Wenn unſer Einer, der viel mit Kompendien umgeht und wohl ſelbſt welche ſchreibt, eine ſo hohe Idee von deren Wirkſamkeit hätte, wär's verzeihlich: man würde aber doch über die Schulfüchſerei mitleidig die Achſeln zucken und ſagen, die Gelehrten wollten ſich wichtig machen. Was ſoll man nun ſagen, wenn Mitglieder eines ſuveränen und geheimen Raths, wenn Regierungsräthe und andre hohe Staatsmänner ſo ſcholaſtiſch beſchränkte Anſichten vom Weltlaufe haben, daß ſie glauben, ein paar falſche Lehrſätze könnten die Welt aus ihren Angeln heben? — Die eben genannten Wiſſenſchaften ſind nichts andres als Lebenswiſſenſchaften; ſie können ſich alſo nicht anders als in, mit und durch das Leben ſelbſt bilden. Was aber von einigen gilt, gilt mehr oder weniger von allen, weil es im Grunde nur Eine Wiſſenſchaft, nur Eine menſchliche Erkenntniß giebt. Die Zerſpaltung derſelden in eine Vielheit von Wiſſenſchaften, in verſchiedne Doktrinen oder Disziplinen, beruht bloß auf einer Abſtrakzion, von der Beſchränktheit individualer Erkenntnißkräfte und dem Bedürfniſſe der Schulen in Anſehung des Lehrens und Lernens herbeigeführt. Das Leben alſo mit ſeinen tauſendfältigen Gefühlen und Bedürfniſſen, ſeinen Wünſchen und Hoffnungen, ſeinen Anſchauungen und Empfindungen, ſeinen Beobachtungen und Verſuchen, mit der ganzen Summe ſeiner theoretiſchen und praktiſchen Erfahrungen iſt die einzige und wahre Grundlage der Wiſſenſchaft, wenn dieſe gleich inſofern, als ſie alles nach Ideen beſtimmt und in einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange zu begreifen und darzuſtellen ſucht, ein Erzeugniß der Vernunft iſt. Aber die Vernunft ſelbſt muß durch das Leben erſt angeregt, entwickelt und gebildet werden, um auch nur die Idee einer Wiſſenſchaft faſſen zu können. Die Wiſſenſchaft kann dann wohl auf das Leben zurückwirken, deſſen Ergebniß ſie iſt: aber ſie kann das Leben ſelbſt nicht erſchaffen, ſo wenig als der Spiegel das Licht erſchafft, das er zurückwirft. In der Wiſſenſchaft ſpiegelt ſich das Leben gleichſam ab. Wie man aber mit einem reinen und guten Glaſe die Gegenſtände beſſer, mit einem ſchlechten und trüben ſchlechter ſieht, als mit bloßen Augen: ſo kann man auch mit Hülfe der Wiſſenſchaft das Leben bald beſſer bald ſchlechter auffaſſen, als mit dem gemeinen Menſchenverſtande.

Bleiben wir zunächſt bei unſrem Gegenſtande, der Staatswiſſenſchaft, ſtehen: ſo iſt offenbar, daß es zuvor wenigſtens Einen Staat geben muſſte, ehe man über den Staat nachdenken und deſſen mannigfaltige Beziehungen wiſſenſchaftlich begreifen konnte. Ohne politiſches Leben alſo gab es keine politiſche Wiſſenſchaft. Je roher und unvollkommner daher jenes, deſto roher und unvollkommner auch dieſe. Wie ſich aber im Bürgerleben neue Formen und neue Verhältniſſe entwickeln, wie die Bedürfniſſe vielfacher, die Geſchäfte ausgedehnter, die Gewerbe mannigfaltiger, der Verkehr verwickelter, die Sitten feiner, die Geſetze beſtimmter, die Abſtufungen der Geſellſchaftsklaſſen zahlreicher werden: ſo wird auch die Theorie von allen dieſen Dingen umfaſſender und gebildeter, obwohl auch ſchwieriger. Die Staatswiſſenſchaft iſt alſo nach dem vorhin gebrauchten Gleichniſſe der Spiegel des geſammten Bürgerlebens; er ſtrahlt daſſelbe zurück, je nachdem er und ſein Gegenſtand beſchaffen iſt. Aber dieſen Gegenſtand ſelbſt umbilden kann er nicht; vielmehr muß, wenn dieſer ſich umbildet, die Urſache davon in ihm (dem Urbilde) und nicht im Spiegel (dem Abbilde) geſucht werden.

Kann nun wohl nach dieſem Verhältniſſe der Wiſſenſchaft zum Leben die franzöſiſche Revoluzion mit allen ihren unſeligen Folgen ein Erzeugniß der neuen Staatswiſſenſchaft oder gewiſſer Lehrſätze derſelben geweſen ſein? Mit nichten; denn ähnliche Staatsumwälzungen hat es zu allen Zeiten, lange vor jener neuen Theorie gegeben, ſobald nur der Stoff dazu im Leben ſelbſt gegeben war. Sie dennoch aus der bloßen Theorie ableiten wollen, hieße ungefähr ebenſoviel als ein Donnerwetter mit ſeinen zerſtörenden Wirkungen aus der Phyſik ableiten, weil dieſe etwa in der Elektrizitätslehre einige falſche Sätze aufgeſtellt habe. Was war denn alſo die eigentliche Grundurſache jener fürchterlichen Revoluzion? Die Finanznoth war es freilich nicht, wie Hr. v. H. im 8ten Kap. ſeines Werkes ſehr richtig bemerkt. Aber dennoch haben die, ſo dieſe Urſache anführten, richtiger geſehn als Hr. v. H., der immer nur die falſche Theorie wie ein Geſpenſt vor Augen ſieht. Die Finanznoth, welche die franzöſiſche Regierung nöthigte, beim Volke Hülfe zu ſuchen, wodurch dieſes zum Bewuſſtſein ſeiner Kraft gelangte und nun eben dieſe Kraft gegen die Regierung kehrte, iſt doch eine aus dem Leben ſelbſt gegriffene Urſache, wiewohl nur eine ſekundare, aus welcher noch nicht begreiflich iſt, warum es gerade zu einer ſolchen Revoluzion kam. Denn in Finanznoth haben ſich viele Regierungen befunden, und befinden ſich noch, ohne daß es darum zu Staatsumwälzungen gekommen. Die primitive Urſache war vielmehr die Verdorbenheit des ganzen bürgerlichen Lebens in Frankreich und das bis zur Unleidlichkeit geſteigerte Gefühl dieſer Verdorbenheit. Verdorben war der Hof, verdorben der Adel, verdorben die Geiſtlichkeit, verdorben alles, was mit dieſen Verdorbenheiten in näherer Berührung ſtand. Das ſchaamloſe Mätreſſenweſen, die willkürlichen Verhaftungen durch lettres de cachet, die ungemeſſnen Frohnen und Abgaben, die Ausſaugung der Provinzen durch Generalpächter, das Praſſen und Schlemmen in der Hauptſtadt, welche ſchon lange vor der Revoluzion von frommen Eiferern die babyloniſche Hure und das abendländiſche Sodom genannt wurde, die allgemeine Unſicherheit des Lebens, der Freiheit und des Eigenthums, und was dieſem Allen zum Grunde lag, der Mangel an wahrer Sittlichkeit und Gottesfurcht bei aller äußern Politur und Bigotterie — das waren die krebsartigen Schäden, welche dort ſeit langer Zeit am bürgerlichen Leben genagt und den Staat faſt in einen faulenden und ſtinkenden Leichnam verwandelt hatten [*]. Darum nahm auch die verſuchte Reform eine ſo gräuliche Wendung. Ein Ungewitter ſchien die verpeſtete Luft reinigen zu müſſen; und es kam, dieſes Ungewitter, furchtbar und zerſtörend, und auch die andern Staaten um Frankreich her nicht verſchonend, weil ja faſt alles, was auf feinere Bildung Anſpruch machte, dorthin lief, um ſich zu kultiviren d. h. zu infiziren.

Aber ungeachtet jener unglücklichen Wendung der Dinge muß man doch geſtehn, wenn man nicht ganz blind ſein will, daß durch ebendieſe Revoluzion der bürgerliche Zuſtand Frankreichs ſich merklich verbeſſert hat, weil eine höhere Weisheit aus dem Böſen, was Menſchenhände machen, immer etwas Gutes zu ſchaffen weiß — ein Gedanke, der mehr Vertrauen auf Gott beweiſt und mehr Beruhigung gewährt, als die troſtloſe Lehre, daß alles Blut und alle Thränen umſonſt gefloſſen, und daß man erſt noch eine Gegenumwälzung bewirken, alſo den Blut- und Thränenquell von neuem öffnen müſſe, um nur das Alte reſtauriren und den Sieg der eignen Theorie über die fremde feiern zu können *). — Man frage nur die Franzoſen, ob ſie wohl zu ihrem ancien régime zurükkehren wollen, und mit Ausnahme der kleinen Zahl von Ultras werden ſie alle einſtimmig ihren höchſten Abſcheu vor jener frühern Ordnung der Dinge ausſprechen. Wollte man aber dem Gefühl eines ganzen Volks geradezu hohnſprechen und behaupten, das bürgerliche Leben in Frankreich ſei vor der Revoluzion in der That weit herrlicher und vollkommner geweſen, als jetzt: wollte man nun dem zufolge jenes Leben gar wieder herſtellen: ſo dürften die Folgen dieſer zweiten Umwälzung noch viel ſchrecklicher ſein, als die der erſten, und am Ende würde doch etwas Andres herauskommen, als man beabſichtet.

---

[*] Schon vor der Revoluzion ſagte jemand, ich glaube Friedrich II., die franzöſiſche Monarchie habe einen Leichengeruch.

Die franzöſiſche Revoluzion war alſo nicht die Frucht der neuern Staatswiſſenſchaft oder einiger falſchen Lehrſätze derſelben, ſondern vielmehr das natürliche und nothwendige Ergebniß der Art und Weiſe, wie ſich das bürgerliche Leben in Frankreich bis zu jenem Zeitpunkte geſtaltet, oder eigentlich misgeſtaltet hatte. Die neuere Staatswiſſenſchaft aber war ſelbſt die Frucht einer frühern Revoluzion, nämlich der

---

*) „Glaubet!“ — ruft Hr. v. H. gegen das Ende ſeiner Vorrede aus — „Glaubet! und ihr werdet unüberſteiglich ſcheinende Hinderniſſe heben, den Geiſt einer verdorbenen Generazion umändern, der Welt eine neue Seele geben. Strafet die Widerſpenſtigen, zerſtört ihre Scheingründe und Sophismen, entlarvet ihre Abſichten, demüthigt den Dünkel ihrer falſchen Wiſſenſchaft, auf daß ihnen die Macht zum Schaden benommen werde, oder auf daß ſie ſelbſt gebeſſert werden und die Wahrheit erkennen mögen!“ — Wie bös und wie gütig zugleich! Man will die Ketzer nur beſtrafen, daß ſie gebeſſert werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Ich weiß wohl, daß Hr. v. H. ſelbſt es nicht ſo gar bös gemeint, ob er gleich S. 101 kein Bedenken trägt zu ſagen, Hobbes hätte als Erfinder eines gewiſſen Irrthums wohl eher als andere auf's Schaffot gehört. Aber es läßt ſich aus ſolchen Paräneſen ſchon etwas machen; und der Katholizismus ſcheint bereits zu wittern, wie viel ſich daraus machen laſſe.

in England, wo das bürgerliche Leben durch den Zuſammenfluß einer Menge von bekannten Umſtänden ſich ſchneller entwickelt hatte. Von England aus iſt daher die neue Lehre, die Hr. v. H. für ſo verdammlich hält, hauptſächlich verbreitet worden. Aber ſehr richtig bemerkt Hr. A. M. gegen denſelben, daß man eigentlich noch weiter zurückgehn müſſe, wenn man den wahren Urſprung jener Lehre geſchichtlich begreifen wolle. Wir tragen nämlich gar kein Bedenken, Hrn. A. M. zuzugeſtehn, daß die *Reformazion* die eigentliche Quelle jener Lehren ſei, beweiſen aber dieſen Satz natürlich anders als er, nämlich ſo:

Wie lange die Menſchen dem blinden Glauben und Gehorſam in kirchlicher Hinſicht ergeben waren, ſo lange muſſten ſie ihm auch in politiſcher Hinſicht ergeben bleiben. Die Kirche, die ſich vor der Reformazion der ganzen Volksbildung ausſchließlich bemächtigt hatte, muſſte ja um ihres eignen Vortheils willen den blinden Glauben und Gehorſam in Bezug auf den Staat ſo gut als in Bezug auf ſich ſelbſt fodern. Denn einmal fühlte ſie wohl, daß ſie die weltliche Macht ſelbſt brauchte zur Behauptung ihres Anſehns und daher jener Macht allen möglichen, mit ihrer eignen nur verträglichen, Vorſchub thun muſſte, wenn ſie von derſelben ſo wichtige Dienſte verlangte. Dann begriff ſie auch leicht, daß, wenn man den Menſchen nur in Einem Punkte vom blinden Glauben und Gehorchen losläſſt, er ſich ſelbſt in andern davon losmacht. Da nun die Reformazion den blinden Glauben und Gehorſam gegen die Kirche und deren Oberhaupt erſchütterte: ſo konnt' es nicht fehlen, daß ſie denſelben gleichermaßen, wenn auch nicht im erſten Augenblicke, in Hinſicht auf den Staat und deſſen Obergewalt erſchütterte. Wie man alſo zur Zeit der Reformazion den Urſprung der Kirche und Kirchengewalt, inſonderheit aber des Papſtthums, hiſtoriſch und philoſophiſch unterſuchte: ſo fing man bald nachher auch an, den Urſprung des Staats und der Staatsgewalt auf gleiche Weiſe zu unterſuchen. Und da konnt' es nicht fehlen, daß man hier wie dort auf gewiſſe

Sätze oder Vorausſetzungen ſtieß, die man bisher nur ſo ſchlechtweg oder bittweiſe angenommen und deren Begründung man nicht finden konnte. Hiedurch entwickelte ſich nach und nach eine neue politiſche Theorie, in welcher man jene Sätze entweder ganz verwarf oder wenigſtens in einem andern Sinne nahm, als ſie bisher gehabt. Das Weſen dieſer Theorie beſtand aber darin, daß ſie im Staate ſo wenig als in der Kirche vom autokratiſchen Herrſchen, das ſich nur auf blinden Glauben und Gehorſam gründet, etwas wiſſen wollte, und daß ſie überhaupt menſchlicher (humaner) und freiſinniger (liberaler) war, als die alte.

Wenn alſo Hr. A. M. gegen Hrn. v. H. behauptet, daß jene Theorie eigentlich aus der Reformazion hervorgegangen: ſo geb' ich hierin dem Katholiken gegen den Proteſtanten[*]) Recht, ob ich es gleich ſonſt gern mit meiner Kirchenpartei halte, weil ich dem durch die Reformazion begründeten Proteſtantismus mit Leib und Seele zugethan bin. Aber ebendarum proteſtir' ich auch ganz gewaltig dagegen, wenn hieraus irgend eine nachtheilige Folgerung in Bezug auf Reformazion und Proteſtantismus gezogen werden wollte.

Denn erſtlich halt' ich dafür, daß der blinde Glaube und Gehorſam in kirchlicher ſowohl als politiſcher Hinſicht zwar im Stande der Unmündigkeit natürlich und nothwendig, aber ebendeswegen im Stande der Mündigkeit unnatürlich und verwerflich ſei. Gott hat den Menſchen zur Mündigkeit berufen, dadurch, daß er ihm Vernunft gab. Sobald alſo der Menſch in der Entfaltung ſeiner Vernunft auf den Punkt gekommen, daß er nach dem Warum ſeines

---

[*]) Hr. v. H. war nämlich, als er den 1. B. ſeiner Reſtaurazion herausgab, noch Proteſtant, ward aber nachher Katholik; wozu Hr. A. M., der früher ebenſo gewechſelt hatte, ihn förmlich aufforderte. S. Nr. IX. und XVIII. im 2. Bande der 1. Abth. dieſer Sammlung. W. T.

Glaubens und Gehorchens fragen kann, ſoll er auch danach fragen: und keine Macht in der Welt, ſie werde geiſtlich oder weltlich genannt, darf ihm das wehren, eben weil es Gott gewollt. Immerhin mag ſich der Menſch dabei auf Irrwege verlieren! das ſchadet nicht. Es iſt einmal unſer Loos, nur durch den Irrthum zur Wahrheit hindurch zu dringen. Der größte und abſcheulichſte aller Irrthümer aber iſt der, wenn man behauptet, daß der Menſch ewig unmündig bleiben ſoll, weil man dadurch die Quelle der Erkenntniß ſelbſt vergiftet und das Menſchenreich in ein bloßes Thierreich verwandeln würde, wenn es überhaupt möglich wäre. Denn wodurch ſonſt unterſcheidet ſich der Menſch weſentlich vom bloßen Thiere, als durch die Fähigkeit, ſich ſelbſt von ſeinen Ueberzeugungen und Handlungen eine vernünftige Rechenſchaft geben, und ſo immer ſelbſtändiger, freier, edler und vollkommner werden zu können?

Sodann würd' es eben ſo thörig ſein zu meinen, die Reformazion ſei wie die Revoluzion ein Erzeugniß der Wiſſenſchaft, ſo zwar, daß jene aus theologiſchen wie dieſe aus politiſchen Lehrſätzen hervorgegangen. Im Gegentheile, wie vorhin gezeigt, daß die Revoluzion durch die Verdorbenheit des ganzen bürgerlichen Lebens in Frankreich und das bis zur Unleidlichkeit geſteigerte Gefühl derſelben nothwendig herbeigeführt worden: eben ſo wurde die Reformazion durch die Verdorbenheit des ganzen kirchlichen Lebens in der katholiſchen Chriſtenheit und das bis zur Unleidlichkeit geſteigerte Gefühl derſelben mit gleicher Nothwendigkeit herbeigeführt. Und wie dort die Finanznoth als eine Folge der politiſchen Verdorbenheit, ſo gab hier der Ablaſſkram als eine Folge der kirchlichen Verdorbenheit nur die nächſte Veranlaſſung zum Ausbruche*).

---

*) In einer neuern Schrift fand ich die Behauptung wiederholt, die Reformazion ſei aus dem Streite zweier Mönche hervorgegangen. Wie oft haben ſich die Mönche gezankt und die Kirche hat ſich nicht reformirt!

Die ganze chriſtkatholiſche Welt hatte ſchon lange vorher über das Verderben der Kirche in Haupt und Gliedern geſeufzet und eine Radikalkur gefodert. Weil aber dieſer Foderung von denen, deren Pflicht es war, auf keine Art entſprochen, weil das Verderben immer ärger und unerträglicher wurde: ſo brach das Gefühl endlich los und ſetzte mit Gewalt und gleichfalls nicht ohne mannigfaltige Uebel durch, was auf milderem Wege nicht mehr zu erreichen ſtand. Wäre jenes Gefühl nicht ſo allgemein ſchon verbreitet geweſen, ſo hätten Luther und Zwingli ſich die Finger zerſchreiben und den Hals heiſer predigen können, ſie würden doch nichts ausgerichtet haben. Man hätte ſie als Schwärmer verlacht oder als Aufwiegler feſtgenommen und ihnen den Prozeß gemacht; worauf denn auch die Hierarchie nach ihrer Weiſe — denn mit ehrlichen Waffen hat ſie nie geſtritten — antrug, aber vergebens. Darum griff nun auch die Lehre der Reformatoren als ein wirkliches Erzeugniß des lebendigen Bedürfniſſes ſo ſchnell um ſich*); und der Proteſtantismus verbreitete ſich mit ſo reißender Gewalt, daß ganze Länder und Völker abfielen von der Gemeinſchaft mit der alten Kirche, und daß ſelbſt dieſe Kirche da, wo ſie ſich noch behauptete, ſich von der proteſtantiſchen Influenza nicht mehr ganz unberührt erhalten konnte. Ebendarum giebt es auch heutiges Tages mitten in der katholiſchen Kirche eine Menge von Proteſtanten dem Geiſte nach; und wir haben das Wunder erlebt, daß ſogar dem jetzigen Oberhaupte der katholiſchen Kirche gelegentlich Aeußerungen entfielen, die gar ſehr nach Proteſtantismus ſchmecken. Denn nicht nur wird deſſen Duldſamkeit überhaupt gegen akatholiſche Chriſten und ſelbſt gegen die Juden allgemein gerühmt, ſondern man erzählt auch, bis jetzt ohne Widerſpruch, daß er einem proteſtantiſchen Prinzen, der zur katholiſchen Kirche übertreten wollte, geſagt, er möge den Schritt noch reiflicher überlegen, und von einer Fürſtin, die zu Rom als Ketzerin geſtorben, als man dieß bedauert, geurtheilt habe, ſie ſei doch eine rechtſchaffene Frau geweſen.

---

*) So war es einſt auch mit der Lehre Jeſu und ſeiner Apoſtel. Der Verfall des Judenthums und Heidenthums hatte in tauſend Seelen das lebendige Bedürfniß einer beſſern und geiſtigern Religionsform erzeugt. Ohne dieſes Bedürfniß und ohne die Befriedigung, die jene Männer demſelben gewährten, hätten ſie noch mehr Zeichen und Wunder thun können, man würde ihnen doch nicht geglaubt haben.

Dem ſei nun wie ihm wolle, ſo erhellet doch aus dem Bisherigen ſo viel, daß große Veränderungen in der Menſchenwelt nicht aus der Wiſſenſchaft, ſondern aus dem Leben ſelbſt und deſſen dringendſten Bedürfniſſen, den Bedürfniſſen des Geiſtes und des Herzens, hervorgehen. Die Wiſſenſchaft nimmt dann freilich auch ihrerſeit Theil an dieſen Veränderungen, weil ſie ebenfalls ein Erzeugniß des Lebens iſt und man die Schule nicht durch eine ſineſiſche Mauer vom Leben ſcheiden kann. Sie geſtaltet ſich danach um und wirkt dann in dieſer neuen Geſtalt auf das Leben zurück, weil es eben zum Begriffe des Lebens gehört, daß alles in demſelben in beſtändiger Wechſelwirkung begriffen. Aber der erſte Impuls kommt jederzeit vom Leben, nicht von der Wiſſenſchaft, weil jenes urſprünglicher als dieſe.

Hätte nun Hr. v. H. dieß bedacht, ſo würd' er erſtlich auf die neue Staatswiſſenſchaft keine unverdienten Vorwürfe gehäuft, und dann auch das, was ihm in derſelben als falſch erſchien, mit mehr Ruhe und Würde, und folglich auch mit mehr Gründlichkeit beſtritten haben. Denn ein leidenſchaftlicher Eifer für Wahrheit und Recht mag an ſich noch ſo löblich ſein: für wiſſenſchaftliche Unterſuchungen iſt er keine günſtige Stimmung. Die Unterſuchung wird immer dadurch getrübt, weil man ihren Gegenſtand nur im Nebel ſieht, wo man dann gar leicht ſtatt der Juno eine Wolke umarmt. Aus den Geſtändniſſen des Verfaſſers in der Vorrede (S. X. ff.) iſt es freilich begreiflich und ebendarum verzeihlich, daß er in ſolche Stimmung gerieth. Denn das Unglück ſeines nächſten Vaterlandes, der Republik Bern, an deren Regierung oder (weil ihm dieß, wie er ſagt, neumodiſche Wort nicht gefällt) Verwaltung er ſelbſt Theil nahm — dieſes Unglück, ſo aus Frankreich über die Schweiz wie über viel andere Länder ſich ergoß und ihn ſelbſt vom väterlichen Herde vertrieb, konnte ihn leicht bis zu dem Grad erbittern, daß er glaubte, einige politiſche Lehrſätze, die man bei der Gelegenheit häufig im Munde führte, um durch Misdeutung derſelben die eigne Unthat zu beſchönigen, ſeien in der That die eigentliche und einzige Urſache alles des Unheils, ſo über Europa gekommen.

Wenn ſie nun aber dieß nicht ſind und ſein können, wie wir hoffentlich zur Genüge bewieſen: ſo iſt Hr. v. H. einer eben ſo falſchen Einbildung hingegeben, wenn er glaubt, daß die Bekämpfung jener Lehrſätze das einzige Rettungsmittel aus dem politiſchen Wirwarr und Ungemach ſei, in dem wir uns freilich noch befinden; wenn er glaubt, man dürfe jene Lehrſätze nur aufgeben und zu der alten politiſchen Theorie zurückkehren, und es werde ſogleich, wie auf das allmächtige Schöpferwort, die Finſterniß fliehen und das Licht hervorbrechen. Was aus dem Leben hervorgegangen und in demſelben Beſtand gewonnen, läſſt ſich nicht ſo durch Bücher verdrängen. Es hat tauſend Quellen, aus denen es ſeine Nahrung zieht, und wer in eine derſelben ein Buch wirft, um den ganzen Strom aufzuhalten, der gleicht jenem Ungar, der mit ſeinem Fuße die eine Quelle der Donau hemmte und ausrief: »Wie werden meine Landsleute ſtaunen, wenn die Donau ausbleibt!«*) — Angenommen alſo, aber nicht zugeſtanden, daß jene Lehrſätze grundfalſch ſeien: ſo werden ſie, da ſie ſich einmal der Köpfe und Herzen der Menſchen ſo bemächtigt haben, daß viele ſelbſt ihr Leben für deren Handhabung hingeben möchten, immer fortwirken und die europäiſche, ja ſelbſt die außereuropäiſche Welt, wo ſie bereits einen Mittelpunkt gewonnen, immer mehr durchdringen. Soll alſo das Alte hergeſtellt werden, ſo kann es nicht mit Federn, ſondern nur mit Waffen geſchehen. Da aber die, ſo die Waffen führen ſollen, um das Alte herzuſtellen, großentheils ſelbſt vom Neuen angeſteckt, weil ſie darin gleichſam geboren und erzogen ſind: ſo iſt leicht einzuſehn, daß es eben ſo unmöglich ſei, die Staaten durch eine Politik à la Haller, als die chriſtliche Kirche durch eine Theologik à la Müller zu reſtauriren. Läſſt ſich doch ſelbſt ein anerkannt Gutes, wenn es einmal im Laufe der Zeit untergegaagen, nicht wieder herſtellen, wie es war. So ſind im Königreiche Würtemberg, auf das jetzt aller Augen gerichtet ſind, König und Stände darüber einig, daß die alte Verfaſſung ihr Gutes hatte. Aber ſelbſt die eifrigſten Freunde der alten Verfaſſung geſtehen, daß eine wirkliche Reſtaurazion derſelben unmöglich, und daß daher, wenn ſie auch wieder eingeführt werden ſollte, dieß nur mit zeitgemäßen Verbeſſerungen geſchehen könne. Unbedingte Herſtellung des alten Rechts würde hier wie überall nur neues Unrecht herbeiführen. Auch in dieſer Beziehung würde der bekannte Spruch gelten: Summum jus summa injuria*).

---

*) S. LXI. der Vorrede ſagt Hr. v. H., er wolle die Schickſale ſeines Buches im prophetiſchen Geiſte weißagen, und nun weißagt er faſt wörtlich dieſelben Wirkungen von ſeinem Buche, welche die Bibel gehabt hat; wie er denn auch anderwärts ſehr demüthig-ſtolz ſagt, nicht er habe ſeine Lehre erfunden, ſondern Gott habe ſie ihm offenbart. So haben wir denn außer der religiöſen Offenbarung auch noch eine politiſche! Glücklicher Weiſe ſagt Hr. v. H., daß nicht alles von ihm Geweißagte bei ſeinen Lebzeiten eintreffen werde. Er kann alſo freilich aus dem Erfolge nicht wi-

O ihr, die ihr gar nichts vom Zeitgeiſte wiſſen wollt, weil ihr in ihm nur die Herrſchaft des Satans erblickt, laſ-

---

verlegt werden, und iſt ſonach ein klügerer Prophet, als der prophetiſche Bauer in Schwaben, deſſen Namen ich hier nicht nenne, damit man nicht etwa eine boshafte Anſpielung darin finde. [Er hieß, wenn ich nicht irre, auch Adam Müller].

*) Von der Wiederzueignung veräußerter Staatsgüter gilt dieß in doppeltem Maße, wenn man, wie gewöhnlich, die mit jener Veräußerung eingeführten Abgaben immerfort beſtehen läßt.

ſet doch ab von eurem vergeblichen Streben und verſchüttet nicht das Kind mitſammt dem Bade! Wendet doch lieber euren guten Willen und eure herrlichen Kräfte auf die Sichtung der Spreu von dem Weizen, und bebauet mit andern, vielleicht nicht minder wohlgeſinnten und hochbegabten, Arbeitern das Land; damit es immer beſſere Früchte bringe! Unterwerft euch und eure beſondern Wünſche mit edler Hingebung den Weltgeſetzen, ſo aus einer höhern Weisheit gefloſſen, und widerſtrebet nicht — wenn auch unbewußt — dem Willen Gottes, der aus dem Alten ganz allmählich immer Neues ſchafft, damit das Menſchengeſchlecht nicht lebendig erſtarre, ſondern ſtets zu einem friſchern und herrlichern Leben erblühe, bis es — ich weiß nicht wenn — das Ziel ſeiner irdiſchen Laufbahn errungen und ſeine Zeit auf dieſer ſublunariſchen Welt erfüllet hat!

Doch es iſt Zeit, daß wir die Lehrſätze ſelbſt in Erwägung ziehn, welche die Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft für ſo gefährliche Irrthümer ausgiebt, daß ſie nicht Worte und Zitate genug finden kann, ſie mit Stumpf und Stiel aus den Köpfen und Herzen der Menſchen auszurotten.

Der erſte und gefährlichſte, ja der Grundirrthum von allen ſoll nach ihrer Meinung die Lehre der neuern Natur- und Staatsrechtslehrer vom Naturſtande als einem, dem Staate vorausgehenden, Zuſtande der Menſchheit ſein. Nach S. 2. 18. u. a. denkt die Reſtaurazion unter jenem angeblichen Naturſtande einen Zuſtand, wo die Menſchen außer allen geſelligen Verhältniſſen, völlig zerſtreut und vereinzelt, gelebt hätten; und nun durchzieht ſie alle Welttheile, um mit Hülfe der Geſchichte und Geographie darzuthun, daß es nie einen ſolchen Naturſtand gegeben, auch nie geben konnte (S. 287); daß alſo dieſer ein Hirngeſpinnſt, und vielmehr der geſellſchaftliche Stand ein wahrhaft natürlicher und nothwendiger ſei.

Wer ſich den Beweis einer Sache ſo leicht und ſeine Gegner ſo gar einfältig macht, als wenn ſie nicht einmal die kleine Porzion Verſtand beſäßen, um ſo etwas auch ohne fremde Belehrung einzuſehn, der macht ſeine Sache bei denkenden Leſern nur verdächtig. Es iſt freilich über den ſogenannten Naturſtand mancherlei geträumt worden, weil das Wort Natur ſo vieldeutig und die Anſichten der Menſchen vom Natürlichen ſo verſchieden ſind, daß Manche, von der zur andern Natur gewordnen Gewohnheit verleitet, nur das für natürlich und alſo auch für nothwendig halten, was ſie von Jugend auf um ſich her geſehn. So finden wir es hier zu Lande ganz natürlich, daß die Männer keine Bärte tragen, und wollen unſern jungen Leuten kaum den Backen- oder Zwickelbart geſtatten, während anderwärts der Bart für eine natürliche und nothwendige Zierde des Mannes gilt. Wär' es alſo nicht möglich, daß jemand denken könnte, weil er von Jugend auf Herren und Diener, Regenten und Unterthanen geſehen, auch die Geſchichte überall von ſolchen erzähle, es ſei immer und ewig ſo geweſen? So räſonnirt die Reſtaurazion in der That.

Wenn in der Staatswiſſenſchaft oder im Naturrechte, als der Baſis des allgemeinen Staats- und Völkerrechts, vom *Naturſtande* die Rede iſt: ſo hat man darunter nichts andres zu verſtehn als den *außerbürgerlichen Stand*; ſein Gegenſatz iſt alſo nicht der *geſellige*, ſondern der *bürgerliche Stand*. Es mögen und müſſen daher im Naturſtande — deſſen Wirklichkeit angenommen — allerlei geſellige Verhältniſſe ſtattfinden. So lange ſich aber dieſe Verhältniſſe noch nicht extenſiv und intenſiv bis zu dem Grade der Vollkommenheit ausgebildet, daß daraus ein Bürgerverein oder ein politiſches Gemeinweſen hervorgegangen: ſo lange beſteht der Natur- d. h. der außerbürgerliche Stand.

Hr. A. M. hat oft in ſeinen Schriften den Staat eine Art von Ehe genannt. Man kann dieſe Analogie gelten laſſen, wenn ſie auch etwas gezwungen iſt. Wie es nun einen außerehelichen und einen ehelichen Stand giebt und jener dieſem vorausgeht: ſo muß man auch einen außerbürgerlichen und einen bürgerlichen Stand unterſcheiden und jenen als dieſem vorausgehend denken. Derſelbe Schriftſteller gab im J. 1804 eine jetzt faſt vergeſſene Schrift vom Gegenſatze heraus, in welcher er mit vielem Scharfſinne zeigt, wie alles unſer Denken an dieſes Verhältniß unſrer Begriffe gebunden iſt. Wollen wir daher die Ehe oder den Staat recht ſcharf und beſtimmt denken: ſo müſſen wir zugleich den Gegenſatz derſelben, alſo die Nichtehe und den Nichtſtaat d. h. den außerehelichen und den außerbürgerlichen Stand in's Bewuſſtſein faſſen. Und wie es ferner einen außerehelichen Beiſchlaf d. h. eine Geſchlechtsmiſchung, die noch nicht Ehe iſt, giebt: ſo kann es auch eine außerbürgerliche Gemeinſchaft d. h. ein Geſellſchaftsverhältniß, das noch nicht Staat iſt, geben.

In der Natur aber geſchieht, nach dem Geſetze der Stetigkeit, kein Sprung: ſie gleicht die ſchroffen Gegenſätze unſrer Gedanken durch gewiſſe Mitteldinge wieder aus. So finden wir zwiſchen der Helligkeit des Tages und der Finſterniß der Nacht die Dämmerung, zwiſchen dem Thier- und Pflanzenreiche die Thierpflanzen oder Pflanzenthiere. Eben ſo giebt es in der Menſchenwelt Zuſtände, wo ein mittleres Verhältniß ſtattfindet, das weder ganz das eine noch das andre von zwei entgegengeſetzten, aber mit beiden verwandt (gleichſam die Syntheſis zwiſchen der Theſis und Antitheſis) iſt. Zwiſchen dem ehelichen und dem außerehelichen Zuſtande z. B. giebt es ein Konkubinat, gleichſam eine halbe Ehe. Daſſelbe findet in Anſehung des bürgerlichen und des außerbürgerlichen Zuſtandes ſtatt, obwohl unſre Sprache für den Mittelzuſtand kein beſondres Wort hat. Dieſer Mittelzuſtand iſt der Uebergang aus dem außerbürgerlichen in den bürgerlichen Stand, welcher Uebergang nach dem Geſetze der Entwickelung eben ſo allmählich, aber weil er eine ganze Gattung von Weſen betraf, weit langſamer geſchahe, als der Uebergang des Eies in ein wirkliches

Huhn, oder des Saamenkorns in eine wirkliche Pflanze. Wie nun der Saame die Pflanze und das Ei das Huhn ſchon im Keime enthält: ſo muſste auch der außerbürgerliche Stand bereits die Keime des bürgerlichen enthalten, d. h. es muſsten ſich ſchon dort geſellige Verhältniſſe bilden, die etwas Analoges vom Bürgerſtande hatten, nämlich Familien von kleinerem und größerem Umfange, Volksſtämme oder durch Abſtammung, Sprache und Sitte verwandte Menſchenhaufen mit gewiſſen Anführern oder Befehlshabern. So lange aber dieſe Haufen noch keinen beſtimmten Wohnſitz, kein Grundeigenthum, keinen Ackerbau, keine feſtſtehenden Einrichtungen eines Gemeinweſens hatten, ſondern als Nomaden mit ihren Heerden umherſchweiften: ſo lange bildeten ſie auch noch keinen Staat. Denn ein Staat ſoll eine feſte und dauerhafte Volksverbindung ſein und bedarf daher eines Gebiets (territorium, sedes populi fixa et stabilis). Wenn und wo aber dergleichen ſich zuerſt gebildet, weiß man nicht.

Die Reſtaurazion hat alſo wohl Recht, wenn ſie S. 2. ſagt: »Vergeblich iſt es, den allererſten Urſprung der Staaten in der Zeit aufſuchen zu wollen.« Denn dieſer Urſprung verliert ſich in jenes mythiſche Zeitalter, aus welchem nur noch dunkle, von der Einbildungskraft in das Gewand der Dichtung eingehüllte, Sagen vorhanden ſind. Aber ſelbſt dieſe Sagen (z. B. die von Orpheus, Amphion, Herkules, Kadmus) deuten auf einen vom ſpätern Bürgerſtande ſehr verſchiednen Zuſtand hin. Aus jener Unbeſtimmbarkeit des allererſten Urſprungs der Staaten in der Zeit folgt alſo gar nicht, daß es nie und nirgend einen Natur- d. h. außerbürgerlichen Stand gegeben.

Freilich haben ſelbſt manche Lehrer des natürlichen Staatsrechts den Naturſtand eine *Fikzion* genannt und dadurch ihrer eignen Sache geſchadet. Sie verwechſelten eine *Fikzion* (Vorſtellung der Einbildungskraft) mit einer *Idee* (Vorſtellung der Vernunft) ohne welche die Staatswiſſenſchaft über den wahren Grund und Gehalt des Bürzerſtandes gar keine vernünftige Rechenſchaft geben könnte. Die Staaten ſind da: das lehrt die Erfahrung. Sie ſind auch ſeit unvordenklichen Zeiten da geweſen; das lehrt die Geſchichte, die wieder nichts andres als Erfahrung, nämlich die Summe aller frühern. Aber wie ſind die Staaten entſtanden? Hier verläſſt uns die Geſchichte, weil die Menſchen erſt nach Bildung der Staaten das Bedürfniß fühlen und die Fähigkeit erlangen konnten, von ihren Schickſalen zu erzählen und beſtimmte Nachrichten darüber den folgenden Geſchlechtern zu überliefern. Alſo läſſt ſich in der Staatswiſſenſchaft über den Urſprung der Staaten auf dem hiſtoriſchen Wege gar nichts ſagen. Man muß es daher auf dem razionalen verſuchen. Und da kann man nicht anders, als daß man von der Idee eines Naturſtandes ausgeht, um die Möglichkeit des Urſprungs — nicht dieſes oder jenes einzelen Staats; denn das wäre wieder hiſtoriſche Forſchung: ſondern — eines Staates überhaupt zu begreifen. Ein Staat überhaupt iſt freilich ebenfalls nichts andres als Idee, wie unter andern auch Hrn. A. M's. Schrift von der Idee des Staats (Dresden, 1809. 4.) beweiſt. Bei dieſer Idee aber hat man den Vortheil, daß ſich etwas ihr Entſprechendes in der Erfahrung nachweiſen, alſo ihre Realität empiriſch bewähren läſſt. Da man nun beim Naturſtande dieſen Vortheil entbehrt, ſo pflegen die, welche mit Ideen nicht recht umzugehen wiſſen und daher alles, was ſie nicht mit Augen ſehn und mit Händen greifen können, für unwahr zu halten geneigt ſind, über den Naturſtand als über ein Hirngeſpinnſt zu ſchreien oder ihn, wenn ſie recht billig ſein wollen, mindeſtens für eine beliebige Vorausſetzung zu erklären. Und doch erlauben ſich Ebendieſelben Vorausſetzungen ähnlicher Art. So ſagt die Reſtaurazion S. XX: »Bei jenem Entwurfe ging ich von einem einzelen »Menſchen aus, der entweder unabhängig ſei oder es in der »Folge werden könnte, und unterſuchte, wodurch und in»wieweit er über andre Menſchen herrſchen könne, ohne daß »er ihnen etwas von dem Ihrigen nehme, noch ſie denſelben

»in seiner Freiheit und seinen frühern Rechten beleidigen.« Wenn nun eine solche Voraussetzung wissenschaftlich erlaubt ist, warum soll es denn eine andre nicht auch sein? — Der Physiker setzt voraus, wenn er den Ursprung unsers Sonnensystems natürlich erklären will, daß der Stoff aller der Körper, welche jetzt zu demselben gehören und sich um ihren Zentralkörper nach bestimmten Gesetzen der Anziehung und Abstoßung bewegen, sich einst — vielleicht vor Billionen Jahren — in einem flüssigen oder aufgelösten Zustande befand und sich erst nach und nach so bildete, wie wir ihn jetzt, gleichsam in festen Massen krystallisirt, wahrnehmen. Keine Geschichte in der Welt giebt Nachricht von einem solchen ursprünglichen Zustande der Materie. Ist es darum dünkelhaft oder wahnsinnig, wenn der Physiker daraus die Entstehung des Sonnensystems zu erklären sucht?

Nach diesen Bemerkungen werden nun die Leser folgende Tirade der Restaurazion (S. 285 — 287) zu würdigen wissen: »Die neueren Bekenner des angeblich philosophischen
»Staatsrechts geben zwar die faktische Unrichtigkeit
»jenes vermeinten Ursprungs der Staaten zu [?]; aber
»noch wahnsinniger als ihre Vorgänger behaupten sie
»gleichwohl, jene Hypothese als juridische Fikzion oder [!]
»Idee annehmen zu müssen, und glauben dadurch eine große
»Entdeckung gemacht zu haben. Sie distinguiren zwischen
»dem historischen und dem angeblich juridischen, historisch
»falschen, Ursprunge der Staaten und äußern sich mit nicht
»geringem Dünkel, daß, wenn auch kein einziger Staat
»durch einen Sozialkontrakt [hievon nachher] entstanden sei,
»selbige gleichwohl auf diese Art hätten entstehen können,
»oder entstehen sollen.« Und dann in einer Anmerkung:
»O des Fortschreitens der Aufklärung! Aeltere Gerichtshöfe
»konnten vielleicht bisweilen einen Unschuldigen zum
»Strange verurtheilen, weil sie ihn irriger Weise für einen
»Dieb hielten; die neuen Richter erkennen zwar, er sei
»nach erwiesenen Thatsachen nicht ein Dieb, lassen ihn aber

dennoch hängen, weil er nach der Vernunft ein Dieb ſein ſollte. — Die Väter haben zwar bisher ihre Kinder erzeugt, das iſt der hiſtoriſche Urſprung: nach dem juridiſchen aber ſollten die Kinder den Vater erzeugen und über ihn herrſchen. — Alle Bäume haben zwar ihre Wurzel in der Erde und die Zweige in der Luft, das iſt Faktum; nach der Vernunftidee aber ſollten dieſe im Boden und jene in der Luft ſtehn oder doch die Bäume von philoſophiſchen Gärtnern dieſem Ideal angenähert werden!« — Das nennt die Reſtaurazion unterhaltende Satyre; ich fürchte, man wird es Aberwitz nennen. Was aber den Dünkel und Wahnſinn betrift, ſo weiß ich nicht, wo er eigentlich anzutreffen.

Warum nennt man aber den außerbürgerlichen Stand einen Naturſtand? Iſt er denn der einzig natürliche? Iſt alſo der Bürgerſtand un- oder widernatürlich? — Keineswegs; »vielmehr iſt der Bürgerſtand auch etwas Natürliches, wiewohl in andrer Hinſicht, nämlich in Bezug auf die eigne oder innere Natur des Menſchen. Dieſe drängt und treibt den Menſchen überall nicht bloß zum geſelligen Leben überhaupt, ſondern auch zu derjenigen Form deſſelben, welche das bürgerliche oder politiſche Leben heißt. Denn der Menſch iſt, wie ſchon Ariſtoteles in ſeiner Politik (I, 2) treffend bemerkt, von Natur ein politiſches Thier; er kann vernünftiger Weiſe gar nicht anders leben wollen, als im Bürgerſtande, weil er nur hier für ſein irdiſches Daſein diejenige Befriedigung und Gewährleiſtung findet, die er als ſinnlich-vernünftiges Weſen anſprechen muß. Der Bürgerſtand entſteht aber doch nicht durch die bloße Natur außer oder in dem Menſchen, ſondern fodert eine aus dem freien Willen hervorgehende Mitwirkung von unſrer Seite. Denn wenn Alle durchaus nicht im Bürgerſtande leben wollten, ſo könnten zwar allerlei geſellige Verbindungen unter den Menſchen, aber nimmer ein Staat entſtehen. Das Bürgerthum iſt alſo inſofern ein von und durch Menſchen geſetzter Stand (status civilis est status poſitivus) ob er gleich übrigens auf eine naturgemäße Weiſe entſteht. Folglich wird hier das Natürliche weder dem Un- oder Widernatürlichen, noch dem Uebernatürlichen, noch dem Erkünſtelten, noch dem Sittlichen entgegengeſetzt, ſondern dem Poſitiven. Die Reſtaurazion läſſt ja ſelbſt (S. 9) den Unterſchied des natürlichen und des poſitiven Rechtes gelten; warum ſträubt ſie ſich denn ſo ſehr gegen den genau damit zuſammenhangenden Unterſchied zwiſchen Natur- und Bürgerſtand? Denn der Naturſtand iſt eben der, in welchem bloß das natürliche Recht gelten würde, weil in demſelben keine äußere, mit geſetzgebender oder rechtsbeſtimmender Autorität bekleidete Behörde vorhanden. Der Bürgerſtand aber iſt der, in welchem außer dem natürlichen Rechte noch ein poſitives gilt, weil in demſelben theils die natürlichen Geſelligkeitsverhältniſſe neue Geſtalten annehmen, theils aber auch andre und umfaſſendere Geſelligkeitsverhältniſſe ſich entwickeln können, von denen das Naturrecht als ein bloßes Vernunftrecht nichts weiß, für die es alſo auch keine durchaus paſſenden und hinreichenden Rechtsbeſtimmungen enthalten kann. Natürliches und poſitives Recht unterſcheiden und gleichwohl den Unterſchied zwiſchen Natur- und Bürgerſtand aufheben, iſt alſo inkonſequent[10]).

Will nun deſſen ungeachtet die Reſtaurazion darauf beſtehen, daß ein politiſcher Zuſtand doch auch etwas Natürliches ſei, daß wir alſo Alle noch bis auf den heutigen Tag mitten in einem natürlichen (wenngleich durch Freiheit modifizirten, vielleicht auch theilweiſe verkünſtelten) Zuſtande leben, und daß man ebendarum nicht weiter von dem Naturſtande als einem urſprünglichen Zuſtande des Menſchengeſchlechts reden ſolle; ſo wollen wir ihr nach dem Grundſatze: In verbis simus faciles, gern das Wort preisgeben, wenn ſie uns nur die Sache läſſt, d. h. wenn ſie uns nur nicht wehren will, in der Wiſſenſchaft vom Staate den außerbürgerlichen Stand vom bürgerlichen eben ſo zu unterſcheiden, wie in der Theorie von der Ehe den außerehelichen Stand vom ehelichen. Zugleich aber bitten wir uns eine beſtimmte Antwort auf die Frage aus: In welchem Zuſtande befindet ſich ein Verbrecher, der des Landes verwieſen, mithin von ſeinem Staate ausgeſchloſſen und noch in keinen andern aufgenommen iſt, oder eine Familie, die aus Europa ausgewandert und in Amerika noch nicht eingebürgert iſt, ſondern auf dem Weltmeere herumſchwimmt, oder endlich ein Volk, das in ſich ſelbſt zerfallen und noch nicht zur bürgerlichen Ordnung zurückgekehrt iſt? Denn die S. 3. befindliche Antwort auf den letzten Theil der Frage, daß es während der Anarchie ſo *viele Staaten als kriegführende Parteien* gebe, iſt doch gar zu wunderlich, da hieraus folgen würde, daß in jeder Dorfſchenke, wo ſich einige Parteien herumprügeln, eben ſo viele Staaten exiſtiren.

---

[10]) Hier iſt offenbar Hr. Ancillon weit konſequenter als Hr. v. H. Denn jener leugnet in ſeiner bekannten Schrift über Souveränität und Staatsverfaſſungen (S. 5) ſowohl »den ſogenannten Naturſtand« als auch »das ſogenannte Naturrecht,« und zwar dieſes ebendarum, weil jener nicht ſtattfinde. »Wenn es keinen ſogenannten Zuſtand der Natur giebt, ſo giebt es eben ſo wenig ein ſogenanntes Naturrecht.« Das iſt ganz folgerecht. Man vergleiche indeſſen die Gegenbemerkungen in der Schrift: Die Fürſten und die Völker. Zugabe, welche eine Kritik jener Schrift von A. enthält. S. 205 dieſes Bandes.

Endlich wollen wir mit der Reſtaurazion auch nicht darüber ſtreiten, wenn ſie S. 8. behauptet, »daß die Verbindungen, die man Staaten nennt, von allen übrigen Verhältniſſen und Verknüpfungen der Menſchen nicht ihrer Natur, ſondern nur dem *Grade* nach verſchieden ſeien.« Denn obwohl dieſe Behauptung nicht neu und ſchon von Ariſtoteles (Politik I, 1 ff.) aus den verſchiednen Zwecken der Geſellſchaften ſattſam widerlegt iſt: ſo kann man doch, wenn man bloß auf die ex- und intenſive Größe der Dinge reflektiren will, daſſelbe von allen Dingen in der Welt behaupten und z. B. ſagen, das Thier ſei bloß eine Pflanze von höherer Ordnung und der Menſch wieder ein Thier in der höchſten Potenz. Was iſt aber mit ſolchen Witzwerken gewonnen? [11])

Für einen zweiten nicht minder gefährlichen Irrthum hält die Reſtaurazion den Lehrſatz der neuern Staatswiſſenſchaft von der Freiheit und Gleichheit. Dieſer ſei freilich eine natürliche Folgerung aus der Lehre vom Naturſtande; denn da ſollten die Menſchen in der vollkommenſten Freiheit und Gleichheit gelebt haben (S. 18. 283); und von dieſer wollte jeder im Bürgerſtande ſo wenig als möglich oder lieber gar nichts aufopfern. Nun hab' es aber immer und überall Väter und Kinder, Herren und Diener gegeben, alſo keinen Naturſtand; alſo ſei jener Lehrſatz falſch. Gefährlich aber ſei er, weil er hauptſächlich Grund und Quell der franzöſiſchen Revoluzion geweſen, als welche eben die Umſtürzung aller beſtehenden Autorität und die Errichtung einer Freiheits- und Gleichheits-Republik zum Zwecke gehabt (S. 231 ff.).

Man erlaube mir eine Erzählung: Ein junger Menſch bekam von ſeinem Vater Geld zum Ankauf eines Kleides. Der junge Menſch ging mit dem Gelde in ein Wirthshaus, ließ ſich Wein dafür geben und berauſchte ſich. Im Rauſche bekam er Händel, ſchlug den Einen todt und brannte dem Andern das Haus weg. Nach dem Rauſche aber bekam er Kopfſchmerzen, Uebelkeiten, Erbrechen, und harte Strafe. Da ſagt' er zum Vater: »Ach Vater, du haſt mir »ſchlechtes Geld gegeben!« — »Nein, mein Sohn!« antwortete der Vater, »das Geld war gut; aber du haſt es »ſchlecht gebraucht.« — Faſt ſchäm' ich mich, der Fabel noch die Moral anzuhängen. Doch es ſei, um der Schwachheit derer willen, die ſogleich Krämpfe kriegen oder in Ohnmacht fallen, wenn ſie von Freiheit und Gleichheit hören.

---

[11]) Die Reſtaurazion will (S. 447) ſogar den Ausdruck bürgerliche Geſellſchaft aus der Wiſſenſchaft verbannt wiſſen, weil er eine Ueberſetzung des römiſchen societas civilis ſei. Thörichtes Beginnen! Da müßte erſt die Sache aus dem Leben verbannt ſein. Hatten nicht auch die Griechen ihre κοινωνίαν πολιτικήν?

Freiheit — du hehre Tochter des Himmels, für die ſo viel edle Herzen geſchlagen, ſo viel wackre Männer geblutet! — du ſollſt alſo nur denen beſchieden ſein, die ein günſtiges Geſchick zu Herren gemacht? Das Recht — denn was iſt das Recht anders als die Freiheit in ihrer äußern Beziehung, im Verhältniſſe des Einen zum Andern gedacht? — das Recht ſoll alſo nicht nach Vernunftgeſetzen, die für Alle auf gleiche Weiſe verbindlich ſind, ſondern bloß nach der Laune des Zufalls beſtimmt ſein? Wer mag dieſen Gedanken ertragen?

Wenn es innerlich freie Weſen giebt und vernünftige Weſen nur inſofern moraliſch, als ſie innerlich frei ſind, weil ohne Freiheit des Willens keine Sittlichkeit, keine Tugend, kein Laſter, kein Verdienſt, keine Schuld, keine Belohnung, keine Strafe möglich: ſo müſſen ſie auch äußerlich, oder im Verhältniſſe zu einander frei ſein; denn was hälfe ihnen ſonſt jene Freiheit des Willens? Sie könnten ja doch nicht dem eignen Entſchluſſe folgen. Dieſe äußere Freiheit aber iſt in keinem Zuſtande, weder im Natur- noch im Bürgerſtande, eine unbedingte oder abſolute, weil eine ſolche alle übrigen Freiheitskreiſe durchbrechen, mithin zerſtören würde. Alle einzelen Freiheitskreiſe müſſen ſich alſo gegenſeitig beſchränken, und dieſe beſchränkten Freiheitskreiſe ſind nichts anders als die Rechtsgebiete der Individuen[12].

Wie groß ſind nun dieſe Rechtsgebiete? Abgeſehn von allen empiriſchen Beſtimmungen und Verhältniſſen der Individuen (alſo urſprünglich oder in abstracto) würden ſie durchgängig gleich ſein; aber hingeſehn auf ſolche Beſtimmungen und Verhältniſſe (alſo empiriſch oder in concreto) werden ſie nothwendig ungleich, da die Natur nach dem überall herrſchenden Prinzipe der Mannigfaltigkeit in der Einheit nicht Allen dieſelbe Summe geiſtiger und körperlicher Kraft, dieſelben Gelegenheiten zu deren Entwickelung und Ausbildung, dieſelben Antriebe zur Kraftäußerung geben kann, da mithin der Eine mehr der Andere weniger erwerben d. h. Rechtsgegenſtände in ſeinen Freiheitskreis aufnehmen muß, und da auch die geſelligen Verhältniſſe der Menſchen, ſowohl die rein natürlichen (wie die zwiſchen Eltern und Kindern) als die um gewiſſer Zwecke willen eingegangenen (wie die zwiſchen Herren und Dienern) mancherlei Modifikazionen in der gegenſeitigen Freiheitsbeſchränkung hervorbringen.

---

[12] Was von Individuen als phyſiſchen Perſonen gilt, gilt auch von Geſellſchaften als moraliſchen Perſonen. Jedes Haus, jedes Volk, jeder Staat hat nur einen beſchränkten Freiheitskreis, welcher ſein geſammtes Rechtsgebiet ausmacht.

Dieſe empiriſche Ungleichheit aber gleicht ſich wieder aus oder ſoll ausgeglichen werden durch die Geſetze des Staats und die zu deren Handhabung beſtimmte (richtende oder vollziehende) Gewalt. Dieſe ſoll nämlich Gewähr leiſten, daß die, an ſich unvermeidliche, empiriſche Ungleichheit der Freiheitskreiſe nicht in Vernichtung des einen durch den andern oder, wie man gewöhnlich ſagt, in Unterdrückung des Schwächern durch den Stärkern ausſchlage. Die Ungleichen werden alſo nun wieder gleich vor dem Geſetze und deſſen unparteiiſchem Handhaber. Wenn demnach von bürgerlicher Freiheit und Gleichheit die Rede iſt: ſo hat kein vernünftiger Staatsrechtslehrer etwas anders im Sinne, als jene Freiheit, die ſich wechſelſeitig bald ſo bald anders beſchränkt, und dieſe Gleichheit vor dem Geſetze, ohne die es eben ſo gut wäre, als hätte der Schwächere gegen den Stärkeren gar keine Freiheit, folglich auch kein Recht.

Iſt denn nun dieſe Theorie etwas ſo Gefährliches? Nimmt ſie etwa dem Vater in Bezug auf ſeine Kinder, dem Herrn in Bezug auf ſeinen Diener, der Obrigkeit in Bezug auf ihre Unterthanen die Befugniß zu gebieten, was einem jeden dieſer geſelligen Verhältniſſe angemeſſen? Nimmt ſie etwa dem Reichen ſein Beſitzthum, um es unter die Armen zu vertheilen? Verlangt ſie nicht vielmehr denſelben Schutz für Jeden nach ſeinem Verhältniſſe und nach ſeinem Beſitzthume, auch dann, wann er ſelbſt wegen natürlicher Ohnmacht ſich nicht ſchützen könnte?

Uebrigens iſt dieſe Theorie nichts weniger als neu, nicht vor zwei oder dreihundert Jahren erſt entſtanden. Sie iſt ſo alt als die Staatswiſſenſchaft überhaupt. Die älteſten Staatsrechtslehrer dachten über die Mittel nach, durch welche die Freiheit innerhalb geſetzlicher Schranken beſchirmt werden könnte, und fanden ſchon im Rechtsbegriffe ſelbſt das Merkmal der Gleichheit. So ſagt Ariſtoteles in ſeiner Politik (III, 12): Δοκεῖ πᾶσιν ἴσον τι τὸ δίκαιον εἶναι (Allen ſcheint das Gerechte etwas Gleiches zu ſein) und Cicero von den Pflichten (II, 12): Ius semper quaesitum est aequabile; neque enim aliter esset jus. Und dieſe Rechtstheorie mußte noch mehr Beifall finden bei chriſtlichen Rechtsphiloſophen. Denn da das Chriſtenthum alle Menſchen als Kinder eines und deſſelben Vaters und als Erlöſte eines und deſſelben Heilandes, mithin als Brüder und Freunde darſtellt: ſo giebt es ihnen noch heiligere Rechtsanſprüche an einander und ertheilt ihnen eine noch höhere Gleichheit, nämlich vor Gott ihrem Schöpfer und Jeſus ihrem Erlöſer. Ja, wenn es hier der Autoritäten bedürfte und die Sache nicht ſchon für ſich über allen Zweifel erhaben wäre: ſo könnten wir uns ſogar auf den jetztlebenden Papſt berufen, der dieſelbe Freiheit und Gleichheit ganz nach dem Geiſt einer vernünftigen Rechtstheorie und des göttlichen Evangeliums von heiliger Stätte verkündiget hat [19]. Wir könnten ſelbſt die Fürſten, welche den heiligen Bund geſchloſſen oder ſpäterhin angenommen, als Gewährsmänner dieſer Lehre anführen, da nach der Idee jenes Bundes nicht bloß die

---

[19] S. Mahnung der Zeit an die proteſtantiſche Kirche bei der Wiederkehr ihres Jubelfeſtes, nebſt einer Nachſchrift an die katholiſche Kirche und deren Oberhaupt. Im 1. B. dieſer geſammelten Schriften. Nr. V. S. 369 ff. beſonders S. 396. — 7. Anm.

Privatperſonen, ſondern auch die Völker im Ganzen ſich als Brüder lieben, mithin als freie und gleiche Weſen behandeln ſollen [16]).

Doch was brauchen wir weiter Zeuniß? Die Reſtauzion der Staatswiſſenſchaft, nach vielem Hin- und Herreden gegen die Lehre von der Freiheit und Gleichheit, ſieht ſich endlich, vom Wahrheitsgefühl überwältigt, zum Geſtändniſſe gezwungen, daß es angeborne Menſchenrechte gebe und in dieſer Hinſicht jedermann dem andern gleich, und folglich auch frei ſei (S. 291 und 292). Sie will nur, daß man dieß nicht als öffentliche Lehre aufſtelle, ſondern den Weiſeren vorbehalte und der Menge bloß die [nach Gutbefinden zugeſchnitzten?] Reſultate mittheile, weil man dieſe zarten und abſtrakten Begriffe ſo entſetzlich mißverſtanden und ſo verkehrt angewandt habe. Alſo eine geheime Lehre für die Weiſeren, eine *disciplina arcani*! So meinten auch einige Heiden, die ſich ebenfalls für Weiſere hielten, man ſolle die Lehre von Einem Gotte nur in den Myſterien lehren, weil ſonſt das Volk nicht mehr an die falſchen Götter glauben und der Staat zu Grunde gehen würde. Und doch waren Jeſus und die Apoſtel ſo unweiſe, dieſe Lehre auf den Märkten und von den Dächern zu predigen! Wie kommt aber die Reſtaurazion, die den Illuminaten- und ſelbſt den Freimaurerorden ſo hart verklagt, daß beide durch ihre geheimen politiſchen Lehren ſo viel Unheil angerichtet — wie kommt die Reſtaurazion dazu, nun gar ſelbſt eine geheime Geſellſchaft von Weiſeren ſtiften zu wollen, die ſich in's Ohr ſagen, daß der Menſch angeborne Rechte habe und in dieſer Hinſicht Alle frei und gleich ſeien, daß man aber ja nichts davon im Volke verlauten laſſen ſolle? — Das arme Volk! Ihr großen Politiker wiſſt gar nicht, wie ruhig und friedlich und gefügſam es iſt. Plagt es nur nicht gar zu jämmerlich, erdrückt es nicht mit Auflagen, nehmt ihm nicht den letzten Biſſen vor dem Munde weg, laſſt es nur nicht zum Aeußerſten kommen — und ich ſtehe euch dafür, es wird weder auswandern noch ſich empören. Denn der Menſch iſt ein Gewohnheitsthier. Er hangt am heimathlichen Boden, wenn ihn dieſer nur nährt. Er verehrt die angeſtammte Herrſchaft, wenn ſie ihn nur nicht gar zu arg mißhandelt. Ach es iſt leider nur allzuwahr, der Menſch (ich rede vom größeren Haufen) erträgt jede Entwürdigung und giebt keinen Deut für Freiheit und Gleichheit, wenn er nur ruhig eſſen und trinken und ſich begatten kann. Aber furchtbar iſt er, auch, mehr als Leu und Tiger, in ſeinem Grimme, wenn er mit jenem brittiſchen Matroſen ausrufen muß: „Hängt mich immerhin, ſo brauch' ich nicht zu verhungern!“

---

[16]) S. Nr. V. in dieſem Bande. — Auch in der deutſchen Bundesakte werden die einzelnen Bundesſtaaten, ſelbſt die Hanſeſtädte, als freie und gleiche Weſen bezeichnet, ungeachtet ſie übrigens ſehr ungleich und von einander mehr oder weniger abhängig ſind.

Der dritte und, wie man nach dem Bisherigen leicht denken kann, allergefährlichſte Irrthum in der neuen Politik iſt, nach der Meinung der Reſtaurazion, die Lehre von der Volks-Suveränität und die damit genau zuſammenhangende Lehre von dem bürgerlichen Vertrage und der dadurch übertragnen Gewalt. Dagegen lehrt die Reſtaurazion, daß es nur zweierlei Suveräne gebe: Individuen (wie alle regierende Fürſten in Monarchien) und Korporazionen oder Kommunitäten (wie der ſuveräne Rath von Bern und andre Kollegien der Art in ſogenannten Republiken oder Polyarchien)[15]. Dieſe Suveräne ſind ſelbſtändige

---

[15] Zu welcher Klaſſe der Landammann der Schweiz und der Präſident der nordamerikaniſchen Freiſtaaten gehören, oder ob ſie gar keine Suveräne ſeien, ſagt die Reſtaurazion nicht. Es iſt übrigens auffallend, daß dieſelbe nur den äußern Unterſchied zwiſchen Monarchien und Polyarchien, aber nicht den innern und viel weſentlichern zwiſchen Autokratien und Synkratien kennt. S. 479 ff.

Herren, die nur eigne Macht beſitzen und eigne Rechte ausüben, die im Grunde, gleich andern Menſchen in ihren vier Pfählen, nur ihre eigne Sache regieren und diejenige ihrer Unterthanen bloß inſofern, als ſie mit der ihrigen in Berührung ſteht (S. XLVI. 28. 29. 59. u. a.). Das Volk oder die Nazion iſt keine freie Bürgerſchaft, ſondern bloß ein Aggregat von Untergebnen, ein Aggregat dienſtbarer oder verpflichteter Menſchen (S. 22. 28). Daher iſt der Suverän, er ſei Fürſt oder Republik, vor dem Volke, wie der Vater vor den Kindern und der Stamm vor den Aeſten, Zweigen und Blättern (S. XLVI. 496); er iſt als Beſitzer der höchſten Gewalt und einer vollkommnen Freiheit von Normen allerdings unabhängig und über die von ihm gemachten poſitiven Einrichtungen und Geſetze erhaben (S. 28). Es giebt ferner im Staate nur ein Aggregat unendlich verſchiedner freier Privatverträge, aber keinen bürgerlichen oder Sozialkontrakt, alſo auch keine übertragne Gewalt und keine Volks-Suveränität (S. XLVI. 67. u. a.). Wollte man dergleichen zulaſſen, ſo würde daraus folgen, daß das Volk nicht Diener, ſondern Herr ſei, daß es keine Erblichkeit der Suveränität gebe, und daß das Volk diejenige (phyſiſche oder moraliſche) Perſon, der es die höchſte Gewalt anvertraut, beliebig ein- und abſetzen könne (S. VI. 22. 24.) u. ſ. w. Wie jetzt, ſo iſt es geweſen vom Anfange der Welt und ſo ſoll es auch bis an's Ende bleiben. Quod erat demonstrandum [16].

Wo ſoll man hier anfangen, um das Gewirre von Wahrem, Halbwahrem und Falſchem aus einander zu legen? — Wir wollen beim Reſtaurazions-Begriffe des Volkes anfangen. Dieſes ſoll ein Aggregat von Untergebnen ſein. Sonach eine Heerde von Schweinen? [17] Denn die ſind ja auch dem Hirten untergeben und bilden ein wahrhaftes Aggregat (von grex, die Heerde). Doch nein. Die Reſtaurazion beſinnt ſich eines Beſſern. Sie nennt das Volk auch ein Aggregat dienſtbarer und verpflichteter Menſchen. Aber ein Aggregat bleibt es doch immer, ein Haufe, in welchem kein organiſches Leben, keine Vernunft, kein freier Wille, überhaupt nichts von dem Allen iſt, was den Adel und die Würde der Menſchheit ausmacht. Und dieſer Haufe iſt nur dienſtbar oder verpflichtet: alſo nicht berechtigt? Doch ſpäterhin, wo die Reſtaurazion ihre Gegner beſtreitet, verwirft ſie ſelbſt den Satz, daß der Unterthan nur Pflichten, aber keine Rechte habe. Wenn nun aber der einzele Unterthan Rechte hat, ſo muß auch die Geſammtheit, das ſogenannte Aggregat von Untergebnen, das ganze Volk Rechte haben, die ihm auf keine Weiſe entzogen werden dürfen, die es auf alle Fälle geltend machen darf: ſo muß es etwas Selbſtändiges, Lebendiges, Vernünftiges, Freies, es muß eine moraliſche Perſon ſein, weil ja nur eine ſolche als Rechtsſubjekt gedacht werden kann.

---

[16] Das 12. und 13., ſo wie das 18 — 20. Kap. der Reſtaurazion gehören beſonders hieher.

[17] Man verzeihe dieſen Ausdruck. Die Reſtaurazion ſelbſt nennt (S. 320) das Volk eine große kollektive Beſtie!

Daß der Suverän auf dieſelbe Weiſe vor dem Volke ſei, wie der Vater vor den Kindern, iſt wohl eine der ungereimteſten Behauptungen, die jemal aufgeſtellt worden. Erzeugt denn der Suverän ſein Volk, wie der Vater ſeine Kinder? Iſt nicht vielmehr der Suverän ein Erzeugniß des Volkes, da er nicht vom Himmel fällt, ſondern aus dem Volke hervorgeht? Denn die Familie, die ihn erzeugt, muß doch zu irgend einem Volke oder Volksſtamme gehören. Selbſt wenn man den erſten Begründer einer Familie, die ſich zu einem Volke geſtaltet, als den erſten Suverän dieſer Familie und dieſes Volkes betrachten wollte: ſo ſind doch alle ſeine Nachfolger Erzeugniſſe dieſer Familie und dieſes Volkes, und die Suveränität bleibt auch nicht immer bei derſelben Familie, wenn gleich meiſtens bei demſelben Volke. Denn einzele Familien können wohl ausſterben, aber nicht ſo leicht ein ganzes Volk. Wie oft hat daher die Suveränität unter verſchiednen Familien gewechſelt! War alſo David, als er den Hirtenſtab mit dem Zepter vertauſchte, vor dem hebräiſchen, war Oktavian, als er die römiſche Republik in ein Kaiſerthum verwandelte, vor dem römiſchen Volke? Hat Hugo Capet das franzöſiſche, hat Rudolph von Habsburg das deutſche oder auch nur das öſtreichiſche Volk erzeugt? Oder iſt gar Georg I., als er auf den brittiſchen Thron berufen wurde, vor dem brittiſchen Volke geweſen? Und kann nicht ein Volk wohl ohne Suverän ſein — während eines Interregnums, bei bürgerlichen Unruhen, oder wenn es in der Zerſtreuung lebt, wie die Juden — nie aber ein Suverän ohne Volk? — er müßte denn ein leerer Titelträger ſein, wie Napoleon auf Helena. Wie iſt aber die Reſtaurazion zu jener ungereimten Behauptung gekommen? Sehr natürlich, wie denn alles bei ihr ſo ganz und gar natürlich zugeht, daß man faſt überall nichts als Blößen gewahrt. Das Volk iſt ja ein bloßes Aggregat; es beſteht alſo aus einer Menge einzeler Menſchen, die erſt zuſammengetrieben werden müſſen. Dieſer Zuſammentreiber iſt der Suverän. Wie alſo der Hirte vor der von ihm zuſammengetriebnen Heerde iſt, ſo iſt der Suverän vor dem von ihm zuſammengetriebnen Volke. Buchſtäblich iſt ſonach wahr, was Homer nach den bisherigen Auslegern nur bildlich geſagt, wenn er die Könige Völkerhirten (ποιμένας λαῶν) nannte. Jener alte Dichter iſt der echte Politikus und ſeine Politik iſt die eben jetzt reſtaurirte.

Man hat den Staat oft einen Körper genannt und dieſen kollektiven Staatskörper mit dem individualen Menſchenkörper verglichen, um zu zeigen, daß in jenem wie in dieſem ein lebendiger Organismus herrſche. Dieſe Vergleichung, die auch Hr. A. Müller liebt, iſt treffend, wenigſtens weit treffender als jene, wo man den Staat mit einer Maſchine, einem Schiffe, einer Kugel und Gott weiß womit ſonſt, vergleicht. Geſetzt nun, ein Phyſiker meinte, der Menſchenkörper ſei wohl ſo entſtanden, daß anfangs nur einzele Gliedmaßen geweſen, Hände, Füße, Herz, Magen, Lunge, Leber u. ſ. w.; hernach aber ſei ſo ein Ding wie ein Kopf gekommen, habe jene geſammelt und ſich ſelbſt obendrauf geſetzt — risum teneatis amici? Iſt wohl aber die Theorie der Reſtaurazion viel beſſer? Da komm', ich weiß nicht woher, ein Menſch, genannt Suverän, ſetzt ſich mir nichts dir nichts einem Volke, das er ſelbſt erſt macht, als Kopf auf und herrſcht nun über daſſelbe aus eigner Macht und, wie natürlich, auch aus eignem Rechte. Dieſes abgedroſchne Lied mag für manche Ohren noch immer recht lieblich klingen, am lieblichſten, wenn man ſelbſt eines ſuveränen und geheimen Raths hochpreisliches Mitglied iſt. Dennoch ſteht die Sache ſchlimm. Denn wenn nun ein Anderer kommt, der noch größere Macht und alſo auch größeres Recht hat: ſo ſtößt er jenen Kopf herunter und ſetzt ſich ſelbſt aus eigner Macht und eignem Rechte an deſſen Stelle. Denn »durch veränderte Umſtände, wenn die Macht des Einen oder das Bedürfniß des Andern aufhört, der Grund der Herrſchaft oder der Dienſtbarkeit wegfällt, können ſogar die Subjekte wechſeln; es kann der Freie dienſtbar und der Dienſtbare frei, der Mächtige ſchwach und der Schwache mächtig werden« (S. 339). Und da das Volk, als Maſſe genommen und dem Suverän gegenüber geſtellt, immer die größere Macht hat — ſintemal auch die Kriegsmacht des Suveräns, das Heer, aus dem Volke zu nehmen und heutzutage mit gemietheten Leibwachen nicht mehr viel auszurichten — ſo hätte ja das Volk nach dieſer Theorie auch immer das größere Recht gegen den Suverän und dürfte dieſen eben ſo aus eigner Macht abſetzen, wie ſich dieſer aus eigner Macht eingeſetzt. Das iſt eine harte und gefährliche Lehre, gefährlicher als irgend eine, die aus dem Munde eines franzöſiſchen oder deutſchen Jakobiners gekommen. Es hilft auch gar nichts, hinterher zu ſagen, daß eigne Macht und eignes Recht eigentlich Gottes Macht und Recht ſei. Denn da die Reſtaurazion (S. 81—83) ſehr richtig bemerkt, daß jede Macht, auch die des Privaten, von Gott komme, obwohl nicht unmittelbar und übernatürlich, ſondern mittelbar und natürlich: ſo ſind wir wieder auf demſelben Flecke, und der offenbarſte Uſurpator iſt dann ebenſowohl von

Gott eingeſetzt, als der rechtmäßigſte Herrſcher. Wenn aber die Reſtaurazion aus jener Lehre weiter folgert, daß der Suverän von Formen, alſo auch von Verfaſſungsformen, allerdings unabhängig und über die von ihm gemachten poſitiven Einrichtungen und Geſetze erhaben ſei: ſo iſt nur zu bedauern, daß dieſes Geheimniß nicht früher offenbart worden, ehe man ſich in und außer Deutſchland ſo viel mit Konſtituzionen bemüht. Denn wozu dieſe Formen, Einrichtungen oder Geſetze, da niemand daran gebunden iſt, weder der Suverän noch irgend ein Andrer, der die Macht und alſo auch das Recht hat, den Suverän mit allen Formen, Einrichtungen und Geſetzen zu vernichten?

Im Staate ſoll es ferner nur ein Aggregat (die Reſtaurazion liebt nun einmal die Aggregate und will S. 91, daß man ſelbſt die Kirche nicht für eine Aſſoziazion, ſondern, »eigentlich zu reden«, für eine Aggregazion halte) unendlich verſchiedner freier Privatverträge geben, aber keinen allgemeinen und öffentlichen, der ſie alle umſchließt und verbürgt, keinen Vertrag, der die Grundlage des ganzen Bürgervereins ausmacht, mit einem Worte keinen bürgerlichen. Wenn ſich nun ein ſolcher als ein ausdrücklich und förmlich abgeſchloſſner Kontrakt in der Erfahrung nicht überall nachweiſen läßt, ſo iſt das wohl kein Wunder. Wie viel Ehen werden ohne dergleichen geknüpft! Und doch zweifelt niemand an der Wirklichkeit eines ehelichen Vertrags, wo nur eine wirkliche Ehe iſt. Jeder geiſtliche und weltliche Gerichtshof beurtheilt die Ehe ſo und kann ſie nicht anders beurtheilen, wenn er über Eheſachen rechtlich urtheilen ſoll; ob man ihm gleich nur äußerſt ſelten förmliche Ehepakten vorlegen kann [18]. So giebt es auch in vielen Staaten keine förmlichen Kompaktaten, welche das Verhältniß der Regierenden und der Regierten in Anſehung ihrer wechſelſeitigen Rechte und Pflichten beſtimmen. Aber ſind ſie darum ganz unbeſtimmt? Beſtimmt ſie nicht ſchon, außer dem natürlichen Rechts- und Pflichtgeſetze, das Herkommen und die Sitte als eine ſtillſchweigende Uebereinkunft? Und giebt es nicht in England eine Magna charta, eine Bill of rights, eine Habeas-corpus-Akte? 19) Giebt es nicht in Frankreich, in den

---

[18] Ein ſehr natürlicher Grund davon iſt, daß die Liebe ihre eigne Bürgſchaft hat und ſich gern dem Geliebten mit unbegränztem Vertrauen in die Arme wirft. Darum verſchmäht ſie alle Formeln und Klauſeln, und traut einem Blicke, einem Händedrucke mehr, als allen Worten. Auf gleiche Weiſe gaben auch Völker

---

ſich oft mit unbegränztem Vertrauen hin, das aber noch öfter, als der Liebenden, wenn auch nicht vom erſten, ſo doch vom zweiten, dritten oder vierten Herrſcher betrogen wurde. Uebrigens ſagt die Reſtaurazion ſelbſt S. 237: »Der Friedensvertrag braucht »eben nicht förmlich auf's Papier geſchrieben zu ſeyn.« Was aber vom Friedensvertrage gilt, gilt auch von jedem andern.

19) Die Bill of rights nennt die Reſtaurazion ſelbſt S. 103. »einen »Vertrag, ein Verſprechen, wie ſie auch Könige ſchließen können »und zu halten ſchuldig ſind.« Nur ſei ſie »kein vom Volk erhaltenes Geſetz.« Freilich nicht, eben weil ſie ein Vertrag. Wenn aber einmal ein Vertrag abgeſchloſſen, ſo haben ebendadurch die Vertragenden beiderſeits ſich freiwillig ein Geſetz auferlegt, das nun nicht mehr einſeitig aufgehoben werden darf. — Am 17. Mai d. J. ſagte der Lordkanzler von England im Parlamente bei Gelegenheit einer Verhandlung über die den Katholiken zu bewilligenden Rechte, daß nach der brittiſchen Verfaſſung der König die Krone verwirkt habe und als todt angeſehn werde, ſobald er katholiſch geworden. Wenn nun jene von König und Volk gemeinſchaftlich angenommene Verfaſſung eine Beſtimmung enthält, durch welche der König in einem gewiſſen Falle der Krone verluſtig erklärt wird: ſo heißt dieß doch wohl nichts anders, als der zwiſchen König und Volk beſtehende Vertrag ſei dann ipso facto aufgehoben. Uebrigens iſt wohl wahr, daß kein Vertrag was hilft, wenn nicht die Gewiſſenhaftigkeit hinzukommt, die ihn hält. Aber es ſchärft das Gewiſſen gar ſehr, wenn man zum Andern ſagen kann: »Du »haſt's verſprochen!« — und wenn er leugnet: »Da ſteht's ge»ſchrieben!« Denn das Urkundliche und Verbriefte hat bei den Menſchen gar großes Anſehn, vielleicht zu viel, weil ſich nicht alles verbriefen läßt. Aber es iſt einmal ſo und hat auch ſein Gutes. Der abgedroſchne Witz mit den papiernen Verfaſſungen ſollte doch endlich einmal aufhören.

Niederlanden und in Nordamerika ähnliche Vertragsurkunden? Giebt es deren nicht ſchon hin und wieder in Deutſchland? Und wird nicht eben jezt in Würtemberg über eine ſolche mit reiflicher Ueberlegung von beiden Seiten unterhandelt? [**]

Die Annahme eines Vertrags als Grundlage des ganzen Bürgervereins iſt alſo keineswegs mit der Erfahrung und Geſchichte im Widerſpruche, wie die Reſtaurazion behauptet; ſie iſt aber auch eben ſo wenig mit irgend einer Gefahr für den Staat oder das Staatsoberhaupt verbunden, wie die Reſtaurazion gleichfalls behauptet. Zwar hat es einige Rechtslehrer gegeben, welche die Rechtsgültigkeit der Verträge leugneten, und die Reſtaurazion unterläßt nicht, auf dieſen Umſtand ein großes Gewicht zu legen. Allein bei weitem die Mehrzahl der beſſeren und gründlicheren Rechtslehrer hat jene Rechtsgültigkeit anerkannt; und ſelbſt die, welche ſie leugneten, behaupteten doch, daß aus einem Vertrage eine innere oder ſittliche Verbindlichkeit zur Leiſtung des Verſprochenen hervorgehe. So ſagt *Schmalz* in ſeinem (freilich nicht ſehr gründlichen) *Recht der Natur* (Theil 1. §. 117): „Da es in den Händen der Kontrahenten ſteht, „durch Leiſtung den Kontrakt bindend zu machen; da es immer unnachläſſiges Geſez der Moral bleibt, ſein Wort zu „halten: ſo iſt dieſe Lehre auch auf keine Weiſe gefährlich.“ Hierin hat er vollkommen Recht. Denn der bürgerliche Vertrag iſt für uns Alle, die wir im Staate leben, bereits durch unzählige Leiſtungen bindend (d. h. nach jener Theorie rechtskräftig) geworden. Und da die Vernunft das Leben im Staate als Bedingung eines rechtlichen Daseins für alle ſinnlich-vernünftige Weſen ohne Ausnahme fodert; da ſie es für praktiſch nothwendig erkennt, daß das Menſchenthum ſich zum Bürgerthume geſtalte: ſo iſt und bleibt es immer Pflicht, den bürgerlichen Vertrag zu halten. Ob dieſe Pflicht eine Rechtspflicht oder eine bloße Gewiſſenspflicht, iſt eigentlich bloß eine Streitfrage der Schule, über die man kein Zetergeſchrei erheben muß. Denn der gemeine und geſunde Menſchenverſtand, der im Leben waltet, kehrt ſich nicht an ſolche Diſtinkzionen der Schule. Ruht alſo die Suveränität auf einem Vertrage, ſo ruht ſie wenigſtens eben ſo ſicher, als auf eigner Macht. Denn dieſe Eigenmacht kann ſo gut wie der Vertrag durch andre Eigenmacht umgeſtoßen werden, wenn böſer Wille, durch günſtige Umſtände unterſtützt, dazu vorhanden iſt. Der böſe Wille aber kann ſich mit der Theorie von der Eigenmacht noch weit beſſer entſchuldigen, als mit der vom Vertrage, wenn er überhaupt einer Entſchuldigung zu bedürfen glaubt und nicht lieber geradezu mit frecher Stirn erklärt, daß er nicht nach dem Rechte, ſondern bloß nach dem Nutzen frage [21].

[**] Wie ſehr man auch den bisherigen geringen Erfolg dieſer Unterhandlungen bedauern muß, ſo iſt doch an einem endlichen glücklichen Reſultate nicht zu verzweifeln. Das Leben eines Volks iſt ja nicht ephemeriſch. Was heute nicht geſchahe, kann morgen oder übermorgen oder auch über Jahr und Tag geſchehen, wenn man ſich eines Beſſern beſinnen. [Iſt pünktlich eingetroffen und nachher auch in andern deutſchen Staaten, ſelbſt im Vaterlande des Verfaſſers, geſchehen.]

Beruht die Suveränität auf einem Vertrage, ſo folgt allerdings, daß ſie ein anvertrautes Gut oder, wie die Reſtaurazion ſagt, eine delegirte Gewalt ſei; aber keineswegs folgt daraus, daß ſie beliebig zurückgenommen werden dürfe. Die Reſtaurazion, die nur ein Aggregat von unendlich verſchiednen freien Privatverträgen im Staate anerkennt, trägt hier eine Beſtimmung, die dort wohl ſtattfinden kann, auf den Staatsvertrag ſelbſt über, wohin ſie gar nicht gehört. Privatperſonen pflegen freilich einander etwas nur dergeſtalt anzuvertrauen oder zu delegiren, daß ſie ſich die beliebige Zurücknahme vorbehalten, weil ihre zeitlichen Zwecke gar zu veränderlich ſind; wiewohl auch hier ein ſolcher Vorbehalt gar nicht nothwendig iſt, auch nicht immer ſtattfindet. Aber der Zweck des Staats, er ſei Sicherheit oder Vollkommenheit oder Glückſeligkeit aller Staatsgenoſſen, oder auch dieß alles zuſammen — denn hierüber will ich mit niemanden ſtreiten, ob ich gleich der Reſtaurazion nicht zugeben kann, daß der Staat als ſolcher gar keinen Zweck habe (S. 453) alſo eigentlich ein völlig zweckloſes Ding ſei! — der Zweck des Staats, ſag' ich, muß als ein beharrlicher, ja er müßte als ein ewiger gedacht werden, wenn man ein ewiges Leben des Menſchengeſchlechts auf dieſem Planeten annehmen dürfte. Iſt nun dieſer Zweck unter ſolchen Weſen, wie wir ſind, nicht anders erreichbar, als durch eine höchſte (ſuveräne) Gewalt, der alle übrigen Gewalten im Staate, alle Privatkräfte in Bezug auf den Staatszweck unterworfen ſind: ſo kann erſtlich vernünftiger Weiſe niemand wollen, daß jene Gewalt irgend einmal aufhöre. Fichte's Ausſpruch: Die Staaten oder deren Oberhäupter ſollen darauf hinarbeiten, ſich ſelbſt entbehrlich zu machen — iſt ein Einfall, der ſolch Aufhebens, als die Reſtaurazion davon macht, gar nicht verdient. Denn er bedeutet im Grunde nichts weiter als: Die im Staate vereinigten Menſchen ſollen nach der höchſten ſittlichen Vollkommenheit ſtreben — wo dann freilich das goldne Zeitalter eintreten würde, in welchem jeder

---

[21] Les intérêts sont ce qu'il y a de plus réel dans ce monde — ſagt der angebliche oder wirkliche Napoleon in der bekannten Handſchrift von St. Helena. Und wenn man Diderot's Principes de morale oder Düclos's Considérations sur les moeurs lieſt: ſo ſieht man freilich, daß die meiſten franzöſiſchen Moraliſten keinen andern Hebel menſchlicher Handlungen kannten, als das leidige Intereſſe. Aber ihre Moral war mehr durch das Leben, als ihr Leben durch die Moral verdorben.

vindice nullo
Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.

Wenn aber die Fürſten weiter keine Sorge haben, als daß ſie vom goldnen Zeitalter verdrängt werden möchten: ſo können ſie ganz ruhig ſchlafen. Vor 2440 kommt es beſtimmt nicht. — Es kann aber auch zweitens vernünftiger Weiſe niemand die Suveränität beliebig nehmen wollen, wem ſie einmal gegeben iſt. Denn entweder iſt ſie ihm durch Wahl gegeben oder durch Geburt. Im erſten Falle iſt der Vertrag unmittelbar mit ihm, im zweiten unmittelbar mit einer regierenden Familie und dadurch mittelbar auch mit ihm ſelbſt abgeſchloſſen. Ein Vertrag aber ſoll nicht einſeitig gebrochen werden, am wenigſten ein Vertrag, der in ſich ſelbſt ſo rechtmäßig und auf einen ſo wichtigen, ſo beharrlichen, ſo nothwendigen Zweck gerichtet iſt. Die Reſtaurazion ſelbſt, welche Herrſchaft und Dienſtbarkeit nur auf Macht und Bedürfniß gründen will, geſteht doch S. 346. ein: »Man kann dieſes immerhin einen Vertrag nennen, wenn man will, inſofern der Schwächere präſumirt wird, zu ſeinem Vortheil eingewilligt zu haben.« Nur hält ſie dieß für eine gezwungene Subtilität, weil man ja keinen Vertrag annehme »zwiſchen dem Menſchen und der Sonne, daß er ſich von ihr wärmen laſſen wolle, oder zwiſchen ihm und dem Froſte, daß er ſich dichter kleide.« **Kann man wohl eine ungereimtere Inſtanz denken?** Wer hat denn ſchon behauptet, daß Perſonen und Sachen Verträge mit einander ſchließen?

Beruht die Suveränität auf einem Vertrage, ſo kommt allerdings dem Volke auch eine gewiſſe Suveränität zu, nur nicht dieſelbe, die man im Staate dem wirklichen oder ſichtbaren Suveräne beilegt. Die Volksſuveränität iſt nämlich nichts andres, als die urſprüngliche Machtvollkommenheit derjenigen Summe von Kräften, die im Staate zur Totalität vereinigt ſind. Die Suveränität des Staatsoberhauptes aber iſt die aus jener hervorgehende und einer beſtimmten (phyſiſchen oder moraliſchen) Perſon übertragene Machtvollkommenheit. Daß dieſe aus jener hervorgeht, iſt für ſich klar, weil ein Suverän ohne Volk nichts mehr als jeder andre Menſch wäre. Daß ſie aber auch übertragen iſt, erhellet nicht nur aus dem Vorigen, ſondern auch daraus, daß der Suverän, wie groß auch ſeine eigne Macht ſei, für ſeine Perſon nur ein Minimum von Kraft hat im Vergleiche mit dem Maximum von Kraft im ganzen Volke, und daß er alſo dieſes nimmer durch eigne Macht zum Gehorſam zu zwingen vermöchte[27]). „Er kann daher weder innerhalb noch außerhalb des Staats wirken, als mittels der Kräfte, die er aus dem Volke nimmt und mit den ſeinigen vereint. Darum läßt er ſich auch vom Volke huldigen — eine Handlung, die nichts als leere und lächerliche Formalität wäre, wenn ſie nicht die Bedeutung hätte, daß das Volk eben dieſe Perſon als ſeinen nunmehrigen Suverän d. h. als den dermaligen Darſteller und Ausüber ſeiner Machtvollkommenheit anerkennt. Die Reſtaurazion ſagt zwar S. 201. von dieſer Zeremonie, daß ſie **keine Uebertragung**, ſetzt aber ſogleich hinzu, daß ſie **eine Anerkennung** der rechtmäßigen Macht und des ſchuldigen Gehorſams vorſtelle. Wozu aber die Anerkennung, wenn es ſich von ſelbſt verſteht, daß derjenige herrſche, der die Macht dazu hat und wenn die Rechtmäßigkeit in dieſer Macht allein liegt? Iſt nicht jene Anerkennung eben die Wiederholung des urſprünglichen Akts der Uebertragung[28]).

---

[27] Das allgemeine Naturgeſetz, daß der Mächtigere herrſche, worauf ſich die Reſtaurazion S. 190 beruft, findet gerade hier gar keine Anwendung. Denn im Staate herrſcht umgekehrt der Schwächere (der Regent) über den Stärkern (das ganze Volk). Woher käme ſonſt die Furcht vor dem Volke, ſelbſt bei den kräftigſten Herrſchern, wenn ſie das Recht nicht ganz auf ihrer Seite haben, z. B. bei einem Napoleon? Die Reſtaurazion ſelbſt ſagt von dieſem Manne S. 198: „Die große Menge der einzelen Menſchen ſchloß ſich, wie überall, von ſelbſt an den Mächtigen“ — und S. 258: „Ein glänzender Hof zog immer mehr Leute freiwillig in den Dienſt des neuen Herrſchers.“ Iſt nun erzwungen, was von ſelbſt und freiwillig geſchieht? Vergebens ſagt die Anmerkung zu S. 256: „Ohne alle Hülfleiſtung von andern Menſchen gelangt man freilich nicht zur höchſten Gewalt; aber eine Hülfleiſtung (Dienſt) iſt keine Uebertragung.“ Sie iſt es allerdings, wenn daraus ein dauerndes Verhältniß wechſelſeitiger Rechte und Pflichten hervorgehn ſoll.

[28] Die Reſtaurazion nennt S. 473 den „Abfall gerecht,“ wenn die Dienſtbarkeit nur auf gewaltſamer Unterjochung, „ohne hin-

Was die Erblichkeit der Suveränität betrifft, ſo wird dieſe durch die Theorie von der Uebertragung gar nicht affizirt. Denn auch die Volksſuveränität muß als erblich betrachtet werden, weil ja das Volk im Ganzen ſich eben ſo regenerirt als die regierende Familie, wenn auch dort die Regenerazion nicht in ſo beſtimmten Momenten hervortritt, wie hier. Iſt aber eine regierende Familie entweder vermöge des Herkommens als einer ſtillſchweigenden Uebereinkunft oder vermöge einer ausdrücklichen (wie bei Gelangung des braunſchweigſchen Hauſes zum brittiſchen Throne) einmal im Beſitze der höchſten Gewalt: ſo wird jene Familie auch von Rechts wegen bis zu ihrem Ausſterben darin bleiben müſſen. Aber ſchon die Möglichkeit dieſes Ausſterbens beweiſt, daß die Suveränität urſprünglich wo anders als in einer einzelen und vergänglichen, daß ſie in jener großen und nie ausſterbenden Familie reſidiren muß, die man Volk nennt, und die dann auch das Recht hat, ihre künftigen Oberhäupter entweder einzeln oder ein für allemal dadurch zu wählen, daß ſie eine neue Familie auf den Thron beruft.

Behaupten, daß der wirkliche und ſichtbare Suverän durch die Idee der Volksſuveränität — ich ſage Idee, weil das Volk immer einer anderweiten Perſönlichkeit bedarf, welche dieſe Idee realiſirt d. h. die Suveränität darſtellt und ausübt in einen bloßen Diener und das Volk in deſſen Herrn verwandelt werde, iſt mehr als lächerlich. Wenn ein berühmter Monarch ſich den erſten Diener des Volks oder vielmehr des Staats nannte, ſo dacht' er gewiß nicht,

---

»zukommenden Vertrag,« beruhte, oder wenn des Vertrags ungeachtet durch ſchwere Beleidigung eigner Rechte »ein hinreichender Grund zum gerechten Kriege« gegen den vorigen Herrſcher gegeben werden. Dadurch unterſcheidet ſie den gerechten Abfall vom ungerechten, von der Empörung oder Rebellion. Kann man wohl eine inkonſequentere Theorie denken als dieſe reſtaurirte Staatswiſſenſchaft?

daß man ihn je ſo lächerlich mißverſtehen würde. Er erklärte ja ſelbſt auf der Stelle das Wort Staatsdiener durch obrigkeitliche Perſon. Er ſagt nämlich: Un prince est le premier serviteur et le premier magistrat de l'état. Allein die Reſtaurazion (S. 182.) meint, dieſe Worte könnten wohl auch bedeuten: »Ein Fürſt iſt der erſte Diener ſeiner ſelbſt« — weil das Wort Staat für die Bezeichnung der Selbſtändigkeit des Königs und ſeines Hauſes genommen werden könnte. Da haben wir's. Friedrich II. wollte mit jenen Worten nichts andres ſagen, als Ludwig XIV. mit dieſen: L'état c'est moi**). Doch fällt der Reſtaurazion ein, daß das Wort dienen auch von bloßen Liebespflichten verſtanden werden könne; nur ſtehe dieſer Erklärung die ganze Handlungsweiſe des Königs entgegen. Es lohnt ſich wohl der Mühe, hiebei etwas zu verweilen. Dienen heißt in unſerer Sprache 1. im dienſtherrlichen Verhältniſſe ſtehn, Herrendiener ſein, 2. irgend einen Dienſt leiſten, nützlich ſein. Jenes nennen die Lateiner servire, dieſes inservire. Die zweite Bedeutung aber bezieht ſich nicht bloß auf Liebespflichten, wie die Reſtaurazion meint, ſondern auch auf Rechtspflichten. Darum nennt man auch ein öffentliches Amt, durch welches man nach dem ſtrengſten Rechte zu einer Menge von Handlungen verpflichtet ſein kann, einen Dienſt und den öffentlichen Beamten einen Staatsdiener. In der zweiten Bedeutung verſichern wir nun täglich und ſtündlich, Einer des Andern Diener zu ſein. In dieſer Bedeutung dient ſelbſt ein Vater ſeinen Kindern und der Herr ſeinen Dienern, und der freieſte und edelſte Römer rühmte ſich mit einem gewiſſen Stolze der Dienſte, die er ſeinem Vaterlande geleiſtet, ob er gleich dazu auch rechtlich verbunden war. Will nun die Reſtaurazion leugnen, daß der Souverän dem Volke in derſelben Bedeutung diene und zu dienen ſchuldig ſei?

**) Eine paſſende Ueberſetzung dieſer Worte giebt die Reſtaurazion S. [illegible]: »Außer ihnen [den Souveränen] iſt der Staat nichts.«

So mag ſie ſich gegen alle Suveräne in der Welt verantworten, die (ſelbſt den türkiſchen Sultan und den ſchwarzen König in Hayti nicht ausgenommen) in allen ihren Manifeſten verkündigen, daß ſie für das Wohl ihrer Völker ſorgen, daß ſie nur in dieſer Abſicht die ſchwere Laſt der Regierung übernommen, daß nur darin das Ziel ihres Lebens und Strebens beſtehe, und daß ſie eben dieß als ihre heiligſte Pflicht, als ihren einzigen Beruf, als ihr höchſtes Amt anerkennen[**]. Gewiß macht auch der ſuveräne Rath von Bern hievon keine Ausnahme, wenn gleich ein Mitglied deſſelben (S. 29.) ſagt, daß ſuveräne Herren »nur ihre eigne Sache regieren und diejenige ihrer Unterthanen nur, inſofern ſie mit der übrigen in Berührung ſteht;« — wenn gleich eben dieſes Mitglied (S. 34.) an den »in der ganzen Geſchichte vorkommenden Käufen, Verkäufen, Täuſchen, Schenkungen der Staaten u. ſ. w.« keinen Anſtoß nimmt und diejenigen tadelt, welche behaupten, daß »delegirte Gewalt ſich eigenmächtig weder abtreten noch ver-

---

[**] Auch das Wort Amt und das davon abgeleitete Beamter (ſtatt Beamteter) findet die Reſtaurazion anſtößig in Bezug auf das Recht und die Pflicht zu regieren. Iſt denn aber ein Amt nicht etwas ſehr Ehrenvolles, vorausgeſetzt daß der liebe Gott auch den Verſtand dazu gegeben? Und iſt das höchſte Amt im Staate nicht auch die höchſte Ehre und Würde? — Was die willkürliche Entlaſſung der Beamten betrift, ſo ſoll dieſe ja nie ſtatt finden, am wenigſten alſo beim höchſten Beamten; denn wer ſollte, wer dürfte ihn entlaſſen? Eine ſo ſchlechte Verwaltung ſeines Amtes aber, daß ſich das Volk aus Verzweiflung empören müßte, iſt bei einer guten Verfaſſung des Staates kaum möglich. Ebendarum iſt eine ſolche Verfaſſung auch nothwendig. Behaupten, daß die ſchlechteſte Staatsverfaſſung gut ſei, wenn nur gut verwaltet werde, iſt ungereimt. Man frage nur die Aerzte, ob ſie glauben, daß die ſchlechteſte Leibeskonſtituzion gut ſei, wenn man nur eine gute Diät befolge. Freilich kann auch die beſte durch eine ſchlechte Diät endlich ruinirt werden. Aber ſie wird unter ſonſt gleichen Umſtänden immer am längſten widerſtehen und ausdauern. Und das iſt doch ein nicht zu verachtender Vortheil.

»äuſſern läſſt und die Menſchen keine Waare ſind, die man verkaufen oder vertauſchen kann.«

Himmliſche Mächte und ihr, die ihr auf Erden waltet im Namen und aus Gnaden jener! So ſchlecht wird eure ſo gute Sache von euren ſich ſo nennenden Freunden vertheidigt, daß ſelbſt eure bitterſten Feinde ſie nicht kräftiger angreifen könnten! Dahin wär' es alſo nach ſo viel heldenmüthigen Anſtrengungen und Aufopferungen der Völker für ihre Fürſten gekommen, daß dieſe jene noch immer wie das Vieh behandeln, daß ſie mit ihnen nach eigner Macht und eignem Rechte ſchalten und walten dürften, und dieſe keine andre Bürgſchaft gegen Misbrauch der Gewalt hätten, als den guten Willen? — Doch nein, die Reſtaurazion läſſt uns noch einen Troſt. »Das *letzte* natürliche Mittel wider den Misbrauch der Gewalt iſt die *Flucht* oder die *Trennung*, wodurch man ſich der Macht und ihrem nützlichen wie ihrem ſchädlichen Einfluß entzieht.« Denn »der Himmel iſt überall blau — wo — Gerechtigkeit und Liebe herrſchen.« (S. 416. u. 417). Freilich wohl, nur um's Himmels willen keine reſtaurirte! — Alſo *Flucht* und *Trennung*, zu allen Zeiten als das höchſte politiſche Unglück von allen edlen Seelen verabſcheut — das iſt der letzte Troſt (das flebile beneficium, wie ſie ſelbſt ſagt, in Ermangelung der übrigen Sicherheitsmittel) dieſer troſtloſen Politik! Nun denn, ihr Geplagten und Zerdrückten, rafft den armſeligen Reſt eurer Habe zuſammen und verlaſſt den heimiſchen Boden, das geliebte, aber ach! euch ausſtoßende Vaterland! Wandert aus nach einem fernen Welttheil und freut euch, wenn ihr unterwegs nicht verſchmachtet, daß doch noch ein Winkel auf der Erde iſt, wo es keine Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft giebt! Verfolgt ſie euch aber auch dorthin, nun was ſchadet's? Man kann ja auch *fliehen* von der Erde! Man kann ja auch *trennen* Leib und Seele! Stoßt euch alſo den Dolch in die Bruſt und ihr ſeid frei von aller Bedrückung!

Wir könnten hier Abſchied nehmen von der Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft, ohne den Vorwurf befürchten zu dürfen, daß wir irgend einen weſentlichen Punkt übergangen. Aber in einem ſolchen Walde von Irrthümern — um mit der Reſtaurazion zu reden — giebt es noch manches Bäumchen und Kräutchen, das einer Giftpflanze ähnlicher als einem Heilmittel ſieht und daher wohl eine nähere Beachtung verdient.

Hieher rechn' ich vor allem, daß die Reſtaurazion ſo oft (z. B. S. IX. 83. 99. 104. u. a.) Gott und Natur, göttliches und natürliches Geſetz identifizirt. Wenn ein heidniſcher Philoſoph ſagt: Quid aliud est natura quam deus? oder: Natura lex divina est (Sen. de benef. IV, 7. Cic. de nat. deor. I, 14) — ſo weiß man, wie man mit dieſen Herren daran iſt. Aber wenn ein chriſtlicher Philoſoph, der ſo oft die Religion die Königin der Wiſſenſchaften nennt, dann doch wieder in ſolche heidniſche Irrthümer fällt, ſo traut man ſeinen Augen kaum**). Dem Chriſtenthum iſt Gott nicht die Natur, ſondern ihr allmächtiger Schöpfer (welches Ausdrucks ſich auch die Reſtaurazion gelegentlich bedient, gleich als wäre der Unterſchied von keiner Bedeutung und als wäre »unmittelbar aus dem Schooße der Natur hervorgehn« und »gleichſam von der Hand Gottes geſchaffen werden« nach S. 469. völlig einerlei) und das göttliche Geſetz nicht ein natürliches, ſondern ein über die bloßen Naturgeſetze bei weitem erhabenes. Aber das Wort Natur ſpielt überhaupt in dieſer Reſtaurazion eine ſo zweideutige Rolle, daß man am Ende nicht weiß, was ſie eigentlich darunter verſteht.

Ein eben ſo zweideutiges Spiel treibt ſie mit den Wor-

**) Um gerecht zu ſein, müſſen wir bemerken, daß die deutſchen Staatsanzeigen (von A. Müller) bereits dieſen Fehler gerügt, obwohl ſo leiſe, daß es kaum wie Rüge ausſieht, ungeachtet ſie ſonſt in Sachen der Religion ſehr ſtreng ſind.

ten Wiſſenſchaft, Glaube und Autorität. Sie nennt, wie geſagt, die Religion die Königin der Wiſſenſchaften (S. 108. u. a.) ſtellt ſie in Parallele mit Mathematik, Chemie, Heilkunde u. dgl., und verlangt nun, daß man in dieſen Wiſſenſchaften ſowohl als in der Religion auf fremde Autorität glauben ſolle. Allein die Religion als ſolche iſt ja gar keine Wiſſenſchaft. Sie iſt Sache des Herzens und der Geſinnung, des Gefühls und der Ahnung einer höhern und beſſern Welt, als dieſer ſinnlichen in Raum und Zeit. Sie ruht daher weder auf Konſtrukzion und Demonſtrazion, wie die Mathematik, noch auf Beobachtung und Verſuch, wie Chemie und Heilkunde. Ihr eigentliches Medium iſt der Glaube. Aber dieſer Glaube ſoll nicht bloß der Autorität folgen, ob er gleich dadurch geweckt und genährt werden kann; ſondern die Vernunft ſoll auch von ihm befriedigende Rechenſchaft geben können. Sonſt wär's ein bloßer Köhlerglaube. Wiewohl nun dieſem nicht nur die Köhler, ſondern auch viel andre ſonſt wackere Leute ergeben ſind, weil ſie vermöge ihrer Lage in der Menſchenwelt nicht anders können: ſo muß man dieſes Glauben auf bloße Autorität doch nicht als etwas Herrliches und Köſtliches rühmen, am wenigſten aber in den Wiſſenſchaften empfehlen, deren Lebensprinzip das Denken und Forſchen iſt. „Die Menſchen, ſobald ſie ihre Vernunft gebrauchen, haben einmal ein Bedürfniß, zu den oberſten Gründen der Dinge hinaufzuſteigen, Einheit und Zuſammenhang in die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen zu bringen." So ſpricht ſelbſt die Reſtaurazion (S. 282.) bei andrer Gelegenheit, wo eine ſolche Aeußerung gerade zu brauchen war. Wie ſtimmt dieß mit dem Autoritätsglauben in der Wiſſenſchaft? Sogar die Jeſuiten — deren ſich die Reſtaurazion (S. 122. und 173.) als eines unſchuldigen Opfers des neuphiloſophiſchen Fanatismus, ſo wie anderwärts (S. 207.) der Inquiſizion, gar liebreich annimmt, auf Barruel und Spittler in komiſcher Zuſammenſtellung ſich berufend — die Jeſuiten ſogar könnten hier als Gegenzeugen aufgeführt werden. Denn in Sachen des bloßen Wiſſens und da, wo das Intereſſe ihrer Partei nicht in's Spiel kam, haben ſie es an ſtrenger Unterſuchung nicht fehlen laſſen und keineswegs verlangt, daß man ihnen auf's Wort glauben ſollte.

Die Reſtaurazion aber verlangt es. Sie behauptet S. 22, daß die Neuern *immer nur* von Regentenpflichten und Volksrechten redeten, *nie* umgekehrt; eben ſo höre man *jetzt nur* von Pflichten der Eltern und von Rechten der Kinder ſprechen, als ob die Eltern gar keine eignen Rechte hätten und auch ſie von den Kindern geſetzt wären. Die ſonſt mit Zitaten gar nicht karge Reſtaurazion bringt hier auch nicht ein einziges zum Beweiſe dieſer harten Beſchuldigung bei. Ich darf mich wohl auch einiger Beleſenheit in den hieher gehörigen Schriften rühmen. Aber bei Gott und allen Heiligen kann ich verſichern, daß ich dergleichen Ungereimtheiten in keiner einzigen gefunden. Wohl aber hab' ich in mancher den Satz gefunden, daß der Herrſcher im Staate gegen den Unterthan lauter Rechte, und dieſer gegen jenen lauter Pflichten habe[**]). Anderwärts (S. 274.) wird geſagt: »Den alten Spruch — plus valent boni mores quam bonae leges — haben die Philoſophen für abſurd ausgegeben und umgekehrt behauptet: plus valent bonae leges quam boni mores.«

[**]) Dieſen Satz ſtellt auch **Kant's** Rechtslehre (S. 174. Ausg. 1 oder S. 204. Ausg. 2.) auf. Daß er aber eben ſo falſch ſei, als der umgekehrte, hab' ich in meiner Rechtslehre (Syſtem der prakt. Philoſ. Thl. I. S. 364.) erwieſen. Auch die Reſtaurazion verwirft ihn (S. 69.) und zeigt ſich in dieſem Punkte liberaler; ob auch konſequenter, iſt eine andre Frage. — Wenn übrigens die, deren ausſchließlicher Beruf es war, die moraliſchen und religiöſen Wahrheiten vorzutragen, in einer pflichtvergeſſnen Zeit vorzugsweiſe an die Pflichten der Menſchen gegen einander erinnerten und die Deduktion der Rechte den Rechtslehrern überließen: ſo thaten ſie, was ihres Amtes, und verdienen nichts weniger als Tadel.

— Wer ſind die Philoſophen, die dergleichen gelehrt? Ich kenne keinen. Oder iſt jeder Menſch, der einmal etwas Unſinniges mündlich oder ſchriftlich behauptet, darum ein Philoſoph? Die Reſtaurazion ſcheint hier auf alle Philoſophie verzichtet und ſich der Miſoſophie ergeben zu haben[27]). Eben ſo ſagt ſie (S. 285.) vom neuphiloſophiſchen Staatsrechte: »Der Syllogismus dieſes Staatsrechts-Syſtems lautet ungefähr alſo: Alles was einer beſitzt, iſt ein Depoſitum. Nun beſitzt man auch das ſelbſt Erworbene, das Gekaufte, Getauſchte, Ererbte u. ſ. w. Alſo iſt es ein Depoſitum und alle Eigenthümer in der Welt müſſen zum Rückerſatz angehalten werden. Es lobe mir dieſe Logik, wer da kann!« — Ich gewiß nicht; ſie ſcheint aber auch nur aus der Reſtaurazionsfabrik zu ſein, die den Syllogismus ſo »ungefähr« erſonnen. Denn ſtatt daß ſonſt die trivialſten Gemeinplätze mit einer Menge Zitaten aus alten und neuen Schriftſtellern belegt werden, wird hier kein einziger Gewährsmann angeführt. So lange alſo die Reſtaurazion nicht beſtimmt nachweiſt, wer ſolchen Unſinn gelehrt: darf ſie es nicht übel nehmen, wenn jemand glaubt, ſie habe, um ihre Lehre recht weiß zu machen, die ihrer Gegner recht ſchwarz gemacht, folglich ad majorem dei gloriam, nach der Weiſe ihrer jeſuitiſchen Freunde, ein wenig verleumdet.

S. 402. werden auch die Juriſten verleumdet. Dieſe ſollen »die ſeltſame Doktrin von der abſolut verbotnen Selbhülfe, eine Lehre, für welche alle Miſſethäter ihrem Urheber eine Bildſäule errichten ſollten,« erfunden haben, damit es deſto mehr Prozeſſe gebe. Die Juriſten haben meines Wiſſens immer ein jus inculpatae tutelae anerkannt und bei deſſen Ausübung nur eine gewiſſe Mäßigung (moderamen) empfohlen. Einige Moraltheologen aber verboten alle Selbhülfe weil Jeſus zu ſeinen Jüngern geſagt: „So dir jemand einen Streich giebt auf den rechten Backen, dem biete auch den andern dar." Matth. V, 38 — 41. Dieſer aus Achtung gegen ein zu buchſtäblich genommenes Gebot Jeſu entſtandene Irrthum hätte wohl eine mildere Beurtheilung, nicht aber jenen bittern Hohn verdient, mit welchem die Reſtaurazion über ihn herfällt, weil ſie ſich einbildet, er komme „auch von dem bürgerlichen Kontrakte, dieſer Mutter und Wurzel aller andern Irrthümer." Daher fragt ſie: „Werden uns die heutigen Philoſophen noch verbieten wollen, ein brennendes Haus zu löſchen, unter dem Vorwande, daß die Selb- und Privathülfe verboten ſei?" — und nennt dieſe Philoſophen Sophiſten, welche ein fürchterliches Geſchrei erheben, wenn jemand mit Gewalt das Seinige vertheidigt, während ſie gar nichts dawider einzuwenden haben, daß ein Schurke mit Gewalt Andern das Ihrige raube. „Das iſt dann nach ihrer Sprache eine zweifelhafte Handlung, deren Rechtmäßigkeit vorerſt präſumirt wird und wo das Gegentheil erſt an einem gerichtlichen Urtheil und weitläufigen Aktenſtoß erfahren werden muß. Iſt das ihre geprieſene Gleichheit? Hinweg mit ſolchen Fürſprechern aller Miſſethaten! Sie ſind ärger als die Uebelthäter ſelbſt." (S. 404 u. 411). Ich frage jeden Leſer auf ſein Gewiſſen, ob man den blindeſten Parteihaß weiter treiben kann und ob ein Schriftſteller wohl Schonung verdient, der ſeine Gegner ſo behandelt? Und ſolch ein Buch wird empfohlen, damit man auf allen deutſchen Univerſitäten eine eigne Lehrkanzel dafür errichte! Soll denn dieſer blinde Parteihaß ſchon dem zarten Gemüthe der Jugend eingeimpft werden? oder ſoll der Lehrer eine koſtbare Zeit mit Widerlegung der gröbſten Irrthümer und der gehäſſigſten Inſinuazionen verſchwenden? — Wollte man aber einen Auszug des Wahren und Guten aus dem Buche machen, um als Kompendium zu dienen, wie würde der aufgedunſene Leib zuſammenſchrumpfen! Und wie würde ſich zeigen, daß die Reſtaurazion dieſes Wahre und Gute eben den verhaßten Philoſophen verdankt, die ſie ſo bitter verhöhnt und als die ärgſten Uebelthäter anklagt!

---

[27]) Dieſe Miſoſophie graſſirt jetzt ordentlich wie eine Krankheit der Geiſter. Und doch möchte jeder gern für einen Philoſophen gelten. So verkehrt iſt dieſes Menſchengeſchlecht!

Die Reſtaurazion ſtellt (S. 3 — 4.) zur Begründung ihrer Lehre auch den Satz auf: „Gleichwie es kein Volk, „keine Maſſe zerſtreuter oder vereinigter Menſchen ohne „Sprache, ohne religiöſe Begriffe, ohne Eigen„thum giebt: ſo iſt auch keines je geweſen, welches ohne „geſellige Verhältniſſe von Freiheit und Herrſchaft auf der „einen, und von Abhängigkeit oder Dienſtbarkeit auf der „andern Seite gelebt hätte.“ — Man kann das Gleichwie zugeben, ohne daß daraus das So folgt. Aber auch jenes iſt nicht einmal wahr. Als man die Südſpitze von Amerika umſchiffte, fand man auf einer dortigen Inſel ein Völkchen, das nichts als einige roh artikulirte Laute von ſich gab, die ungefähr wie Peſcheräh klangen und wohl ſo wenig als das ariſtophaniſche Prekekekex der Fröſche für eine Sprache gelten können. Von religiöſen Begriffen und einem darauf ſich beziehenden Kultus fand man auch nicht eine Spur, und Eigenthum — wahres, bleibendes, vindizirbares Eigenthum im Gegenſatze des bloß phyſiſchen Beſitzes — eben ſo wenig. Die Abiponer in Paraguay hatten zwar ſchon eine Art von Sprache, aber in derſelben kein Wort zur Bezeichnung eines höhern oder göttlichen Weſens und auch keinen darauf hindeutenden Kultus. Eigenthum in dem vorhin angegebnen Sinne, wo man alſo mehr darunter verſteht, als was der Menſch eben unmittelbar am Leibe trägt oder in der Hand hält, kannten ſie und mehre indiſche Volksſtämme von gleicher Roheit nicht. Anführer mögen ſolche Menſchenhaufen wohl haben, wie ja auch manche Thierhaufen. Aber an ein bleibendes und geordnetes Geſellſchaftsverhältniß von Freiheit und Herrſchaft einerſeit und von Abhängigkeit oder Dienſtbarkeit andrerſeit, an einen Bürgerverein iſt da gar nicht zu denken. Wär' es alſo für die Rechtslehre als Vernunftwiſſenſchaft nothwendig, einen Naturſtand hiſtoriſch nachzuweiſen: ſo könnte man wohl ohne Tadel jenen Zuſtand als einen ſolchen bezeichnen.

Dabei iſt es aber eine recht grobe Misdeutung, wenn die Reſtaurazion (S. 70 — 72.) von der kantiſchen Rechtslehre behauptet, daß dieſe den *gegenwärtigen* und *bisherigen* geſellſchaftlichen Zuſtand Naturſtand nenne, daß ſie ebendenſelben für *rechtlos*, für einen *Zuſtand der Ungerechtigkeit* erkläre, daß ſie fodre, man ſolle denſelben *verlaſſen* und einen anderweiten rechtlichen oder bürgerlichen *erſt ſtiften*, daß ſie das jetzt unter uns beſtehende Eigenthum als *bloß proviſoriſch verwerfe* u. ſ. w. *Kant* lehrt von dieſem Allen das gerade Gegentheil. Wenn alſo gleich Hr. v. H. (S. 68.) verſichert, er habe jenes *berüchtigte* Buch wohl *mehr als zwanzigmal* geleſen: ſo hat er es doch ſehr unaufmerkſam oder auch ſehr parteiiſch geleſen, weil er etwas darin gefunden, was kein unbefangner Leſer darin finden wird. Jener Philoſoph verſteht unter dem Naturſtande durchaus keinen andern als den außerbürgerlichen, alſo einen dem jetzt unter uns beſtehenden entgegengeſetzten Stand, und nennt nur jenen, nicht aber dieſen rechtlos. Er behauptet gegen die, welche den Satz aufſtellten: Redeundum est in statum naturalem, den Gegenſatz: Exeundum est e statu naturali, ſo daß, wenn wir uns in dieſem befänden, wir ihn verlaſſen und in den bürgerlichen treten müßten, weil er dieſen für ſchlechthin nothwendig hält. Er behauptet, daß man zwar auch im Naturſtande etwas Aeußeres proviſoriſch erwerben könne, daß aber eine peremtoriſche Erwerbung erſt im Bürgerſtande ſtattfinde u. ſ. w. Man vergl. *Kant's metaphyſiſche Anfangsgründe der Rechtslehre* §. 15. 41 — 44. Will die Reſtaurazion den jetzt unter uns beſtehenden geſellſchaftlichen Zuſtand, den wir Andern einen bürgerlichen nennen, lieber einen natürlichen nennen, weil er der vernünftigen Natur des Menſchen, weil er der göttlichen oder (mit der Reſtaurazion zu reden) natürlichen Ordnung der Dinge allein gemäß iſt: ſo mag man ihr dieſen Sprachgebrauch laſſen. Aber ſie muß nur nicht Andre darum verketzern, weil ſie einem andern Sprachgebrauche folgen. Im Uebrigen wollen wir gar nicht leugnen, daß die kantiſche Rechtstheorie ihre ſchwachen Seiten hat; aber welche andre hat ſie nicht auch? Die reſtauratoriſche wenigſtens iſt gewiß nicht frei davon.

Eine ihrer ſchwächſten Partien aber iſt unſtreitig ihre elende Konſequenzmacherei. Gegen die Lehre von den urſprünglich gleichen Menſchenrechten und der delegirten Gewalt argumentirt ſie unter andern (S. 272.) auf folgende Art: »Warum ſollten z. B. Weiber und Kinder nicht alle bürgerlichen Rechte genießen und zu allen Aemtern gelaſſen werden, da ſie doch eben ſo gut Menſchen ſind, Menſchenrechte beſitzen und auf die Ausübung ſo wie auf den Schutz derſelben Anſpruch haben? Warum ſoll die eine Hälfte des Menſchengeſchlechts durch ihre Geburt unter der Dienſtbarkeit der andern ſtehn? Was hat der Vater für ein Recht über ſeine Kinder zu befehlen, wenn alle Macht, alle Herrſchaft nur delegirt ſein ſoll? Wodurch iſt man befugt, Bedingungen der Stimm- und Wahlfähigkeit vorzuſchreiben, den Aelteren und Reicheren ein Vorrecht vor den Jüngeren und Aermeren zu geben, über die Fähigkeit Andrer einſeitig zu urtheilen, wenn alle Menſchen gleich an Rechten geboren werden, gleiche Genoſſen der nämlichen Volkskommunität ſind? Wie kann ein Geſetz, eine Verfaſſung ſelbſt, denjenigen verbinden, der ſie nicht gemacht, noch dazu eingewilligt hat, wenn nur der eigne Wille verbinden und dieſer der Grund alles Rechtes ſein ſoll? Es möge mir Einer dieſe und ähnliche Konſequenzen widerlegen, wenn er kann, ohne zugleich die Prinzipien aufzugeben!« — Nun das dürfte ſo ſchwer nicht ſein. Das Triumphlied iſt hier vor dem Siege geſungen. Was zuerſt die Weiber betrift, ſo haben ſie allerdings gleiche Menſchenrechte mit den Männern, wenn auch die franzöſiſche Sprache den Mann vorzugsweiſe Menſch (l'homme) nennt. Da ſie aber durch ihren Geſchlechtscharakter zur Schwangerſchaft, zum Wochenbette, zum Säugen und Warten der Kinder, zum innern Hausweſen beſtimmt ſind: ſo können ſie vernünftiger Weiſe gar nicht den Willen haben, an den Geſchäften des öffentlichen und bürgerlichen Lebens unmittelbaren Antheil zu nehmen. Ihr Menſchenrecht leidet ja dabei keinen Abbruch; Schutz und Sicherheit aber iſt ihnen der Staat ſo gut wie den Männern ſchuldig, weshalb auch unſre Staaten keinem Manne geſtatten, mehre Weiber in einen Harem einzuſperren und als Sklavinnen zur Befriedigung ſeiner Gelüſte zu misbrauchen. Kinder ſind Unmündige d. h. Weſen, die noch keinen vernünftigen und freien Willen (obwohl die Anlage dazu) haben und alſo unter der Vormundſchaft der Mündigen (zunächſt der Eltern, wenn dieſe am Leben ſind) ſtehen. So wenig es nun die Vernunft billigen könnte, wenn man Blöd- und Wahnſinnige – die auch unmündig ſind, obwohl nicht wegen Unreife des Alters, ſondern wegen zufälliger Hemmung oder Störung der höhern Geiſtesthätigkeit — die Geſchäfte des öffentlichen und bürgerlichen Lebens verwalten laſſen wollte: eben ſo wenig könnte ſie daſſelbe bei Kindern billigen*). Das Menſchenrecht der Kinder aber bleibt dabei ungekränkt, und der Staat ſoll es ſogar gegen die Eltern ſchützen, wenn dieſe es antaſten wollten. Das volle Bürgerrecht hingegen kann ihnen die Vernunft erſt nach erlangter Mündigkeit und Selbſtändigkeit zuerkennen, d. h. wenn ſie im Stande ſind, ſich ſelbſt zu erhalten, ihres Gleichen zu erzeugen und zu ernähren und überhaupt einen vernünftigen und freien Willen durch die That zu beweiſen. Wer zu den Armen gehöre, iſt freilich ſchwer zu beſtimmen, da arm und reich relative Begriffe ſind. Iſt aber jemand abſolut d. h. ſo arm, daß er nur durch Almoſen ſein Leben friſten kann: ſo iſt ſeine Subſiſtenz dergeſtalt durch fremden Willen bedingt, daß ihm die Aeußerung des eignen Willens, um ihn als vernünftig und frei zu bewähren, ſchier unmöglich iſt. Ueberhaupt fodert ja die Vernunft nicht, daß jeder unmittelbaren Antheil an Staatsgeſchäften nehme, daß jedem ein öffentliches Amt zur Verwaltung gegeben, ſondern nur daß es dem Fähigen und Würdigen zu Theil werde. Das Urtheil über dieſe Fähigkeit und Würdigkeit aber kann vernünftiger Weiſe nur denen zukommen, die ihre eigne Fähigkeit und Würdigkeit ſchon faktiſch bewährt haben. Ein Geſetz, eine Verfaſſung endlich, wenn vom Poſitiven, von dem in einem beſtimmten Staate Geltenden die Rede iſt, verbindet jeden, der in dieſem Staate lebt und ſich von demſelben in Anſehung ſeines Lebens, ſeiner Freiheit und ſeines Eigenthums ſchützen läſſt: er mag nun auf dem Staatsgebiete geboren und nach erlangter Mündigkeit daſelbſt geblieben oder erſt als Mündiger eingewandert ſein und ſich daſelbſt niedergelaſſen haben. Sein Bleiben oder Niederlaſſen iſt eben das Zeichen ſeiner Einwilligung, ſeines Anſchließens an den großen Bürgerverein, alſo auch ſeines (wenn gleich oft nur ſtillſchweigenden) Eingehns in den bürgerlichen Vertrag. Die von der Reſtaurazion gezognen Konſequenzen ſind alſo völlig unſtatthaft und aus der Luft gegriffen: dieß nennt man aber Konſequenzmacherei, und wer zu dieſer ſeine Zuflucht nimmt, beweiſt eben nicht viel Scharfſinn.

---

*) Auch Könige, wenn ſie entweder noch unmündig ſind oder es durch Krankheit geworden (wie der jetzige König von England) ſtehen unter Vormundſchaft der Mündigen. Ihr Herrſchaftsrecht iſt alſo ſuspendirt, weil ſie es nicht ausüben können.

An dieſen Fehler ſchließt ſich ein andrer damit ſehr nahe verwandter, die Sophiſterei In Griechenland gab es einſt eine Schule, genannt die megariſche oder auch wegen ihrer Streitſucht die eriſtiſche. Dieſe erſann allerhand verfängliche Fragen, Sophismen genannt, z. B wie viel Körner zu einem Sandhaufen gehören, wie viel Haare man haben müſſe, um kein Kahlkopf zu ſein. In dieſe Schule hätte der Verfaſſer der Reſtaurazion treflich gepaſſt; er hätte mit Eubulides und Alexin um die Ehre der Erfindung ſolcher ſophiſtiſchen Streitfragen wetteifern können, und zwar um ſo mehr, da er in ſeine Fragen Wahres und Falſches, Bedeutendes und Unbedeutendes recht künſtlich zu verflechten weiß. So fragt er S. 314: »Soll man etwa keinen Krieg mehr führen dürfen, der im Naturſtand erlaubt geweſen? Aber was iſt ein Krieg? Was für Kriege ſollen verboten ſein? Mit wie viel Leuten? Mit welchen Waffen? Soll dieſes Verbot auch auf allen Widerſtand, auf alle Selbhülfe gegen Unrecht und Gewaltthätigkeiten ausgedehnt werden, auf daß die Miſſethäter allein freie Hände haben und die Rechtſchaffenen wehrlos ſeien? Seltſame Sicherheit!« — Ja wohl ſeltſam! Aber noch ſeltſamer ſind ſolche Fragen. Doch ſie kommen immer noch beſſer und bilden eine wahre Klimax. Denn es heißt weiter: »Was ſind bewaffnete Diener? Kann man nicht alle Diener mit irgend etwas bewaffnen? Müſſen es eben Feuergewehre oder Säbel ſein? Braucht man dergleichen Diener nicht auch zur Vertheidigung gegen wilde Thiere oder für nützliche Arbeiten? Hat man ja ſelbſt unverſtändige Beſtien zu Schildwachen und zum Schutze des Eigenthums, warum nicht Menſchen[29])? — Was iſt ferner eine Feſtung? Wird auch niemand mehr ein Schloß an ſeine Thüre machen, ſeinen Acker einzäunen, ſeinen Garten mit einer Mauer umgeben dürfen, oder wo hört die kleine Verſicherung auf, wo fängt die Befeſtigung an?« — Der Leſer fragt vielleicht, an oder gegen wen dieſe Fragen gerichtet. Ich weiß es nicht. Vielleicht hörte der Frager einmal die Bewohner von Bedlam mit einander disputiren und wirft nun dieſe Fragen wie Traubenhagel unter ſie, um ſich einen Spaß mit ihnen zu machen. Die mögen denn auch darauf antworten!

---

[29]) Man überſehe nicht den köſtlichen Schluß a majori ad minus, nach welchem auch der Kannibale ſagen könnte: Hat man ja ſelbſt unverſtändige Beſtien zur Nahrung und Bekleidung, warum nicht Menſchen? — Dabei ſteht noch die Anmerkung: »Nach den neuern Grundſätzen wird auch niemand mehr einen Haushund halten dürfen, denn es iſt ja Selbhülfe und nicht prozeſſuariſche Hülfe.« Welches ſind jene neuern Grundſätze? Gewiß nicht die, nach denen man ſolche Schlüſſe macht.

Es iſt ſchon oben angeführt worden, daß die Reſtaurazion behauptet, es ſei allgemeines Naturgeſetz, daß der Mächtigere herrſche. Damit begnügt ſie ſich aber nicht. Sie behauptet auch, es ſei ein eben ſo allgemeines Naturgeſetz, daß der Mächtigere, welcher herrſcht, der Edlere ſei. Dieſen Gedanken, an deſſen Bewahrheitung ihr aus begreiflichen Gründen ſehr viel gelegen ſein muſſte, wiederholt ſie ſehr, oft in mannigfaltigen Wendungen und Windungen, wahrſcheinlich in der Hoffnung, daß man um ſo eher daran glauben würde, nach dem Sprüchworte: Gutta cavat lapidem, non vi, sed saepe cadendo. So heißt es S. 365: »Endlich, und das iſt die wichtigſte Betrachtung, ſo hat es die Natur mit bewundernswürdiger Weisheit alſo geordnet, daß gerade das Gefühl eigner Ueberlegenheit unwiderſtehlich den Charakter veredelt und die Entwicklung eben derjenigen Tugenden begünſtigt, welche für die Untergebnen am nothwendigſten ſind.« Ferner S. 369: »Ihr werdet allenthalben den Mächtigern von Natur edler, großmüthiger, nützlicher finden.« Und S. 372: »Niedriger Eigennutz, Geiz und Habſucht, die Quelle ſo vieler Ungerechtigkeit, werden ſich ſelten bei demjenigen finden, der an Reichthum alle ſeine Untergebnen übertrift, der ſeine Bedürfniſſe durch ſich ſelbſt befriedigen kann; und ſo haben überall die Mächtigern, gerade deswegen weil ſie mächtig ſind, zwar gleich Anderen die Fähigkeit und die Möglichkeit, aber weniger Reiz und Veranlaſſung, ihre Gewalt gegen Andre zu misbrauchen.« Als Beweis wird angeführt, daß man ſtets von dem Herrn edlere Handlungen als von dem Diener fodre; daß der Diener wohl ſeinen Herrn, aber nicht der Herr ſeinen Diener beſtehle; daß auch die ſtärkern Thiere die großmüthigern ſeien u. d. g. Die Schwäche dieſer angeblichen Beweiſe leuchtet wohl von ſelbſt ein. Es kommt ja nicht darauf an, was man von dem Herrn fodert, ſondern was er thut; und wenn der reiche Herr ſeinen armen Diener nicht beſtiehlt, iſt das ein Beweis von beſondrem Edelmuthe? Wenn er ihm aber den wohlverdienten Lohn vorenthält, wenn er ihn mishandelt und misbraucht, wenn er gar keine Nachſicht und Geduld gegen ihn hat, wenn er glaubt, die treueſten Dienſte mit einigen Goldſtücken hinlänglich belohnt zu haben, iſt das auch Edelmuth? Mit der gerühmten Großmuth des Löwen iſt es auch eine eigne Sache: wenn er hungrig iſt, zerreißt er Menſchen und andre ſchwächere Thiere ſo gut, als der Tiger und der Wolf, die doch auch ſtarke Thiere ſind[80]. Doch die Reſtaurazion beſinnt ſich ſelbſt, daß in der Menſchenwelt der Stärkere nicht immer der Edlere ſei, wiewohl ſie vorher ganz allgemein geſprochen. Sie hilft ſich aber mit dem Trivialſatze, daß Ausnahmen die Regel nur beſtätigen — einem Satze, der nicht einmal wahr iſt. Denn **Ausnahmen beſchränken vielmehr die Regel auf eine kleinere Sphäre und heben ſie alſo wenigſtens theilweiſe auf.** Wo aber die Ausnahmen ſo häufig ſind, wie im vorliegenden Falle, da verſchwindet wohl die ganze Regel und es tritt an deren Stelle eine andere, welche Tacitus in ſeiner Kernſprache ſehr gut ausdrückt: In summa fortuna id aequius quod validius. Die Reſtaurazion will zwar dieſe Regel nur von den verdorbnen römiſchen Kaiſern gelten laſſen. Aber dieſe waren ja auch mächtig, ſehr mächtig; wie kam es alſo, daß ſie dennoch ſo verdorben waren, da das Gefühl eigner Ueberlegenheit den Charakter unwiderſtehlich veredeln, da man allenthalben den Mächtigern *von Natur* edler, großmüthiger, nützlicher finden ſoll? Wie kam es, daß ſo viele jener ſpätern römiſchen Herrſcher, die alle weltliche und geiſtliche Macht in ſich vereinigten und um ſo unwiderſtehlicher edel, großmüthig, nützlich, ja wahre Tugendmuſter hätten ſein ſollen, dennoch der Herrſchſucht, Habſucht, Grauſamkeit, Wolluſt und aller erdenklichen Schändlichkeit ſo ergeben waren, daß man ſie vielmehr Laſtermuſter nennen könnte? Und widerſpricht ſich die Reſtaurazion nicht ſelbſt, wenn ſie bei einer andern Gelegenheit (S. 394.) ſagt: »Verſchwendung, welche die Macht ſelbſt als das Fundament aller Herrſchaft verzehrt; Weichlichkeit und Wolluſt, die alle Anſtrengung, alle Entbehrung verabſcheut; Ungerechtigkeit, die ſich überall Feinde macht; Treuloſigkeit, die alles gegenſeitige Vertrauen raubt: *wie viele* Fürſten und mächtige Familien haben ſie nicht zu Grunde gerichtet!« — Hat endlich die Reſtaurazion vergeſſen, daß *Jeſus* und ſeine *Apoſtel* die allerniedrigſten und mindeſtmächtigen, aber zugleich die edelſten und beſten Menſchen waren? Hat ſie vergeſſen, daß die Schrift den Armen und Niedrigen vorzugsweiſe das Himmelreich verheißt und behauptet, es ſei leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher (Reichthum aber iſt Macht, wie die Reſtaurazion ſehr richtig ſagt) in's Himmelreich komme? Will ſie endlich den Niedrigen und Armen noch das einzige Erbtheil ſtreitig machen, das ihnen der Himmel gelaſſen, das Erbtheil edler Seelen, die Tugend, und es denen zueignen, die mit zeitlichen Gütern, Macht, Ehre, Reichthum, ſchon ſo geſegnet ſind, daß ſie wenig nach jenem fragen oder es doch nur als ein Accessorium betrachten? Oder ſoll es auch hier nach der Rechtsregel gehn: Accessorium sequitur principale —[11]?

---

[80] Die S. 366. angeführte Stelle Juvenal's paßt nicht einmal hieher; ſie ſpricht nur davon, daß in derſelben Thierart nicht das ſtärkere das ſchwächere Thier verletzt. Parcit cognatis maculis similis fera. Quando leoni fortior eripuit vitam leo, quo nemore umquam exspiravit aper majoris dentibus apri? etc. Unter den Menſchen aber, will der Dichter ſagen, geſchieht gerade das Gegentheil. Da unterdrückt der Stärkere den Schwächeren. Eine ſchlechtere Beweisſtelle konnte wohl nicht angeführt werden.

---

[11] Nur beiläufig ſei noch folgende Begriffsverwirrung der Reſtaurazion bemerkt. Sie will (S. 4[illegible]) nicht leiden, daß man die Fürſten *Regenten* nenne, weil das Regieren ein bloßer Nebenumſtand, ein Accidens, alſo kein Essentiale ſei. Demnach wären die

Was die Reſtaurazion hin und wieder gegen die Nothwendigkeit und Nützlichkeit ſtellvertretender Verfaſſungen ſagt, übergehn wir mit Stillſchweigen, da es am Ende auf den Gemeinplatz hinausläuft, daß jede Verfaſſung ihre Unvollkommenheiten habe und keine allem Unrechte vorbeugen könne, was man längſt gewuſſt hat [32]. Die öffentliche Meinung aber, die doch nicht ganz zu verachten, hat das Bedürfniß ſolcher Verfaſſungen zu laut und ſtark ausgeſprochen, und unſre Fürſten ſelbſt haben ſie zu feſt und beſtimmt verſprochen, als daß dergleichen Aeußerungen etwas dagegen ausrichten könnten. Da indeſſen Hr. v. H. ſo oft auf ſeine früheren Schriften verweiſt, ſo darf ich auch wohl auf eine verweiſen, wo ich dieſen Gegenſtand bereits abgehandelt, um mich nicht zu wiederholen, nämlich: Das Repräſentativſyſtem oder Urſprung und Geiſt der ſtellvertretenden Verfaſſungen [33]. Hr. v. H. widerlege dieſe Schrift, wenn er kann oder Luſt hat. Sie iſt ja ſo klein, vielleicht zwanzigmal kleiner als das große Reſtaurazionswerk. Alſo muß es auch zwanzigmal leichter ſein, ſie zu widerlegen. Solche Widerlegung würde mir recht willkommen ſein. Denn mir iſt es nur um Wahrheit zu thun, ſie komme woher ſie wolle. Ich bitte alſo darum. Nur, wo möglich, etwas ſchärfere Waffen und nicht ſo viel Zitate als im Reſtaurazionswerke! Denn ich bin eben kein Freund

---

Fürſten bloße Figuranten im Staate. Warum unterſcheidet man denn aber regierende und nichtregierende Fürſten? Oder iſt dieſer Unterſchied nicht weſentlich? Und doch heißt es ebendaſelbſt, das Regieren ſei vom Fürſten „ſchlechterdings nicht zu trennen möglich.“ Dann iſt es ja aber kein Accidens, ſondern ein Eſſentiale.

[32] Als einen neuen Einwurf könnte man den Gedanken (S. 487) anſehn, daß das ſogenannte Repräſentativſyſtem nur ein verſchleierter Ariſtokratismus ſei. Das kann es allerdings werden. In ſeinem Weſen jedoch liegt es nicht.

[33] S. Nr. VII.

von Autoritäten. Für ſcharfe Waffen aber hab' ich eine ganz beſondre Affekzion.

Noch ein Wort, und ich ſchließe. Nachdem Hr. v. H. die ſogenannte neuphiloſophiſche Staatslehre in ihrer ganzen Abſcheulichkeit und Nichtswürdigkeit dargeſtellt zu haben glaubt, wirft er S. 162. die bedenkliche Frage auf: »Wie konnte aber ein ſolches Syſtem, ſeiner Falſchheit und ſeines Widerſtreits mit der ganzen Erfahrung ungeachtet, gleichwohl Glauben finden, triumphiren und der Hauptſache nach beinahe alleinherrſchend werden, ſo daß es nicht nur die Gelehrten und die mittlern Klaſſen des Volks« — das wäre nämlich kein Wunder geweſen, weil die gar zu einfältig ſind — »ſondern auch Große und Vornehme, ja ſogar« — man denke! — »mehre Fürſten verführt und auf die Operazionen dieſer letzten in neuern Zeiten den verderblichſten Einfluß gehabt hat?« — Allerdings ein ſchwieriges Problem! Aber Hr. v. H. findet die Auflöſung ganz leicht. Die verführeriſche Einkleidung und die zur Verbreitung jener Lehre angewandten Mittel erklären hinlänglich die faſt allgemeine Verblendung. Sonderbar! Waren denn unter den Gelehrten und mittlern Klaſſen des Volks, unter den Großen und Vornehmen, ja unter den Fürſten, »deren Intereſſen jenes philoſophiſche Syſtem ſo diametral widerſpricht« (S. 166) nicht wenigſtens Einige, die ſo viel geſunden Menſchenverſtand hatten, um ein Syſtem, das Vernunft und Erfahrung gegen ſich hatte und ſo gefährlich war, ungeachtet ſeiner verführeriſchen Einkleidung zu durchſchauen, und ſo viel guten Willen, um es männiglich zu bekämpfen? Der natürliche und gerechte Urſprung der Herrſchaft iſt ja nach der Theorie der Reſtaurazion (S. 279) »ein Faktum, zu deſſen Erkenntniß ein geringer Grad von Beobachtungsgeiſt und Geſchichtskunde hinreicht.« Sollten inſonderheit die Jeſuiten — dieſes unſchuldige Opfer des neuphiloſophiſchen Fanatismus (S. 173) — die doch ſonſt ſo klug waren und bei den mittlern und höhern Ständen, ja bei den Fürſten ſelbſt ſo viel Einfluß hatten, nicht die Gefahr, mit der ſie ſelbſt bedroht wurden, vorausgeſehn und alle Mächte der Ober- und Unterwelt dagegen aufgeboten haben? — Sollten die Fürſten und deren Miniſter nicht auch ohne fremde Hülfe wenigſtens etwas von der Gefährlichkeit jenes Syſtems geahnet haben? Allerdings, ſagt die Reſtaurazion (S. 163 und 180) kämpften einige einſichtsvolle und wohlmeinende Männer dagegen; aber ihre Bekämpfung war äußerſt ſchwach und weder gründlich noch vollſtändig genug d. h. nicht ſo wie die hallerſche. Auch der ſel. Großpapa — der doch, unter uns geſagt, ein ganz andrer Mann war — hat die neue Lehre beſtritten, dennoch es dem Enkel nicht zu Danke gemacht (S. 278). Die Großen und Vornehmen aber, und ſelbſt die Fürſten ſind nach S. 170 — 172. meiſtens ſo weichlich und ſorglos, ſo eitel und einfältig, oder ſo ruhmſüchtig und despotiſch, daß ſie ſich überreden ließen — was denn? — ſie hätten nur Pflichten und keine Rechte, ſeien nur zum Dienſte des Staats beſtimmt, müßten ſich mit dem angeblichen Volkswohle beſchäftigen u. ſ. w. Ich weiß nicht, wie dieſe faſt jakobiniſche Lobrede der Reſtaurazion auf die Vornehmen und Großen und auf die Fürſten mit dem oberwähnten unwiderſtehlichen Einfluſſe der Macht auf den Edelmuth zuſammenſtimmt, kann auch nicht ſagen, ob man der Reſtaurazion viel Dank dafür wiſſen werde. So viel aber weiß ich, daß es unter den Vornehmen und Großen und den Fürſten Männer genug von geſundem Verſtande und männlicher Entſchloſſenheit gegeben und noch giebt, um den Irrthum zu durchſchauen und der Gefahr muthig entgegenzutreten, wenn die neue Staatslehre wirklich ſo durchaus falſch und ſo gar gefährlich. Das Problem bleibt alſo immer noch unaufgelöſt. Es bleibt noch immer unglaublich, was die Reſtaurazion S. 171. ſagt: »Nicht nur aus den Studirſtuben der Gelehrten« — die vermuthlich wahre Mördergruben oder ſhakeſpearſche Herenkeſſel ſind — »ſelbſt von den Thronen herab wurden die Prinzipien des gefährlichſten Syſtems gepredigt, welches je die Thronen bedrohte.“ — Doch die Reſtaurazion erklärt ja die faſt allgemeine Verblendung noch aus einem andern Grunde, nämlich aus den zur Verbreitung des neuen politiſchen Syſtems angewandten Mitteln. Und welche ſind die? Die geheimen Geſellſchaften. Da haben wir's. Das Geheimniß erhellet das Geheimniß. Das Dunkle, aus dem noch Dunklern erklärt, macht die Sache ganz klar. Und doch, wenn man's recht überlegt, wird's einem wieder ganz ſchwarz vor den Augen. Denn in den geheimen Geſellſchaften waren ja nach dem eignen Berichte der Reſtaurazion, die ſich beſonders auf den Ehrenmann Mr. de Barruel beruft, wieder lauter Leute aus den vorhin genannten Klaſſen, Gelehrte und mittlere Volksmänner, Vornehme und Große, ja ſogar Fürſten und Potentaten! Da wären wir ja wieder auf demſelben Flecke. Die Erklärung hat alſo den ganz kleinen Fehler, daß ſie ſich im Kreiſe dreht. Die Reſtaurazion hätte demnach viel beſſer gethan, rund heraus zu ſagen: Dieſelben Menſchen haben das Syſtem erfunden, verbreitet und ausgeführt, ob es gleich handgreiflich falſch und jenen Menſchen ſelbſt, dem Einen mehr dem Andern weniger, ſchädlich war; daß ſie dieß aber thaten, daran iſt der leidige Gott ſei bei uns! Schuld, der ſie alle verblendet hat. Dieſe Erklärung würde gewiß weit mehr Glück gemacht haben, da kürzlich wieder der Teufel unter uns zu Ehren gekommen. Was aber die Exiſtenz der geheimen Geſellſchaften und deren eigentliche Zwecke betrift, ſo weiß ich leider als Ungeweihter gar nichts darüber zu ſagen. Auch iſt die Welt des Geſchwätzes darüber ſchon ſo herzlich ſatt und die angeblichen Geheimniſſe der Geheimen haben ſich bereits ſo ſehr in leeren Dunſt aufgelöſt, daß ich fürchten müſſte — was ich ohnehin ſchon fürchte — langweilig zu werden, wenn ich auch nur noch ein Wörtchen darüber verlöre. Alſo transeant cum caeteris. Denn ich bin nicht gemeint, alle faulen Eier aus dieſem Neſte zu nehmen und vor den Leſern Stück vor Stück zu zerbrechen. Es möchte einen zu übeln Geruch geben, auch ſchwerlich der Mühe lohnen.

Aber — ſo fragt gewiß noch mancher Leſer — iſt denn gar nichts Gutes in der Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft?

— Da ſei Gott vor, daß ich ſo etwas behaupten wollte. Sie enthält erſtlich aus alten und neuen Autoren eine Menge treflicher Stellen, die von Freunden der Kollektaneen in ihre Bücher als ein florilegium politicum eingetragen werden können. Sodann enthält ſie auch viel gute, wenn auch eben nicht neue, Bemerkungen über das Maſchinenweſen in unſern Staatsverwaltungen, über das Vielregieren und unbefugte Einmiſchen der Regierungen in alle Privatverhältniſſe, um die Menſchen angeblich recht glücklich zu machen, über die Abfaſſung poſitiver Geſetzbücher und die Fehler in den neueſten und geprieſenſten derſelben, über viele Uebertreibungen und Inkonſequenzen in den neuern politiſchen Schriften, über das unſelige Beſtreben, alles Alte und Gemeinheitliche zu zertrümmern und überall nur Neues und Vereinzeltes zu ſchaffen, über die vom Staate unabhängigen Sicherheitsmittel, über die Unzulänglichkeit des bloß Juridiſchen in unſern geſellſchaftlichen Verhältniſſen, über die Nothwendigkeit, auch die moraliſchen und religioſen Motive überall in Wirkſamkeit zu ſetzen, ſo daß dieſe Motive nicht bloß als Räder in die ſogenannte politiſche Maſchine eingreifen, ſondern das ganze politiſche Leben von oben bis unten durchdringen und beherrſchen — lauter edle Steine, nur einer beſſern Faſſung bedürftig, köſtliche Perlen, aber verſteckt in einer ſchlammerfüllten Muſchel. Man kann daher nur bedauern, daß die Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft ein allzutreues Bild von der Menſchenwelt iſt, wo ſich auch Gutes und Schlechtes in ſeltſamer Miſchung unter einander befindet.

Nachſchrift

an

Herrn Adam Müller,

K. K. Regierungsrath und Generalkonſul in Leipzig.

Wohlgeborner,
Hochzuverehrender Herr Regierungsrath.

Ich wollte anfangs Ew. Wohlgeboren dieſe Schrift zueignen. Aber die Welt, die überall nur Böſes vermuthet, hätte dieß für Satyre nehmen können. Darum begnüg' ich mich mit dieſer Nachſchrift, die ich weder Ihnen noch mir verſagen konnte.

Sie haben mich unter die Zahl der Mitarbeiter an Ihren deutſchen Staatsanzeigen aufgenommen, und ich erkenne dieß ehrenvolle Vertrauen mit Dank, da Sie mich ganz freiwillig zur Theilnahme eingeladen. Meine Aufſätze in jener Zeitſchrift aber ſchienen dem Publikum einen geheimen Krieg gegen Ihre politiſchen Anſichten zu führen. Dieß konnte mir nicht gleichgültig ſein. Denn ich liebe ſolche Kriegführung nicht. Darum hielt ich es für beſſer und unſrer ſelbſt würdiger, mich offen und ehrlich gegen Sie zu erklären. Dieß iſt in gegenwärtiger Schrift geſchehen.

Soll ich mich nun wegen des Tons entſchuldigen, mit welchem ich darin über und gegen Ihre Anſichten geſprochen? Ich weiß nicht. Jede Streitſchrift hat ihre partie honteuse. Dieſe beſteht darin, daß ſich unwillkürlich etwas Bitteres in den Ausdruck miſcht und der Leſer oft noch mehr darin findet. Das iſt menſchlich und darum verzeihlich.

Wollen nun Sie oder Herr von Haller mir wieder ſo antworten, hab' ich nichts dagegen. Doch der Letzte wird es nicht thun. Der iſt ein ſuveräner Herr — und ſolche Herren (beſonders die kleinen, die gewöhnlich noch viel ſtolzer ſind als die großen) geben ſich, wie billig, nicht mit unſer Einem ab. Wir aber ſtehn einander näher, ſogar örtlich. Da läſſt ſich eher ein Wort wechſeln.

Wozu aber das Streiten? Die Welt geht ihren Gang, wie ſie will oder kann, und lacht uns vielleicht aus, daß wir uns ihretwegen abmühen und mit einander hadern, wie ſie eigentlich gehen ſollte. Dieſe Freude können wir ihr nicht wehren, wohl aber verderben, nämlich ſo, daß wir mitlachen, ſowohl über die Welt als über uns ſelbſt.

Das heraklitiſche Weinen über die Bösartigkeit der Welt hilft nun einmal zu nichts, ſintemal dieſe Weiner ſelbſt ſchon ſeit Jahrtauſenden klagen, daß jede folgende Generazion immer ſchlechter wird als die vorhergehende und daß, wenn man einer dieſſeit auf den Sattel hilft, ſie doch gleich wieder, wie Luther's beſoffener Bauer, jenſeit herunter fällt. Alſo iſt das demokritiſche Lachen über die Thorheit der Welt — denn wahrlich die Menſchen ſind in der Regel mehr thörig als bös — viel beſſer, weil weniger langweilig.

Uebrigens laſſen Sie uns im Leben ſelbſt, ſo lange wir noch auf der Erde wallen, friedlich und freundlich neben einander hergehn. Dort oben werden wir ja wohl erfahren, was eigentlich an der Sache geweſen.

Und nun, da alles herunter vom Herzen, reich' ich Ihnen ernſtlich und aufrichtig die Hand als

Leipzig, Ew. Wohlgeboren
d. 9. Jun. 1817. ergebenſter Diener und Freund
W. T. Krug.

Anmerkung. Hr. A. M. nahm die dargebotne Hand nicht an, und ging 1827 nach Wien, wo er K. K. Hofrath, auch in den Adelſtand erhoben wurde, aber dieſe neuen Ehren und Würden nicht lange genoß, ſondern ſchon 1829 ſtarb. Requiescat in pace!

IX.

Entwurf
zur deutſchen,
und
Darſtellung der engliſchen Geſetzgebung
über die
Preſſfreiheit.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1818. 8.)

Vorrede.

Gegenwärtige Schrift beſteht aus zwei unter ſich zwar ſehr verſchiednen, aber doch wegen ihres Inhalts mit einander ſehr verwandten Aufſätzen.

Der erſte Aufſatz wurde zuerſt von mir bekannt gemacht in Adam Müller's deutſchen Staatsanzeigen (B. 1. H. 4. Nr. 1. Auguſt 1816) und erregte damal eine ſolche Theilnahme des Publikums, daß nicht nur in jener Zeitſchrift, ſondern auch in der Nemeſis, der Jen. Allg. Lit. Zeitung und anderwärts mehre einſichtsvolle und wohldenkende Männer ihn einer ausführlichen Prüfung unterwarfen. Dieß veranlaſſte mich, ihn nochmal zu bearbeiten und dabei die Bemerkungen jener Männer möglichſt zu benutzen. Ich lege ihn alſo jetzt theils verbeſſert, theils vermehrt dem Publikum wieder vor, und hoffe, daß er in dieſer vollkommnern Geſtalt den Anſprüchen der Zeit auf geſetzmäßige Freiheit im literariſchen Verkehre genügen werde. Man hüte ſich nur, in dieſer Hinſicht zu viel zu fodern. Denn wer zu viel verlangt, bekommt vielleicht ebendarum gar nichts. An ſich möcht' es wohl wünſchenswerth ſein, daß auch in Deutſchland, wie in England, völlige Zenſurfreiheit und bloße Verantwortlichkeit der Schriftſteller vor Gerichte, und zwar vor einem Schwurgerichte (jury) ſtattfände. Aber dahin kann und wird es, wie die Sachen jetzt ſtehen, in Deutſchland noch nicht kommen, aus Gründen, die ich hier wohl nicht zu entwickeln brauche. Wenn auch einzele deutſche Regierungen zur Verwilligung einer ſolchen Preſſfreiheit geneigt ſein möchten — wie denn Einige dieſe Geneigtheit bereits thätlich bewährt haben — ſo findet dieß doch nicht überall ſtatt. Und daran ſind leider zum Theil unſre Schriftſteller ſelbſt Schuld, indem Manche von der, ihnen verliehenen Freiheit auf der Stelle einen Gebrauch machten, der, wenn auch gerade keinen böſen Willen, doch einen großen Mangel an Takt für das Schickliche verrieth und daher die Sache ſelbſt jenen Regierungen verleidete, die ſich bereits ſo willfährig gezeigt hatten. Was ich hier meine, wird man hoffentlich ohne Kommentar verſtehn. Würde nun mein Vorſchlag, in gewiſſen hier beſtimmten Fällen die Zenſur vor der Hand noch beſtehn zu laſſen, angenommen: ſo bin ich überzeugt, daß erſtlich das Läſtige der Zenſur ſehr gemildert, und zweitens die gänzliche Zenſurfreiheit uns endlich auch geſchenkt werden würde. Man betrachte alſo den vorgelegten Entwurf nicht ſowohl als etwas Definitives, ſondern vielmehr als etwas Proviſoriſches, wodurch das Beſſere vorbereitet und allmählich herbeigeführt werden ſoll.

Der zweite Aufſatz iſt eigentlich eine Ueberſetzung einer franzöſiſchen Schrift unter dem Titel: De la législation anglaise sur le libelle, la presse et les journaux. Par M. de Montvéran. Paris, 1817. 8. Dieſe Schrift iſt nur ein Bruchſtück eines größern Werkes, welches der Verfaſſer unter dem Titel herausgeben will: Histoire critique et raisonnée de la situation de l'Angleterre au 1. Janvier 1816, sous les rapports de ses finances, de son agriculture, de ses manufactures, son commerce et sa navigation, de sa constitution et de sa politique extérieure. Weil aber die Herausgabe dieſes Werks ſich in die Länge zog und die in der franzöſiſchen Deputirtenkammer bevorſtehenden Debatten über das neue, jener Kammer vorzulegende, Geſetz wegen der Preſſfreiheit in Frankreich die Blicke aller gebildeten Franzoſen auf die engliſche Geſetzgebung in Bezug auf dieſen Punkt hinlenkten: ſo gab der Verfaſſer vorerſt bloß dieſen Theil des Ganzen, um ſeine Landsleute genauer von dieſem merkwürdigen Zweige der engliſchen Geſetzgebung zu belehren. Eine ſolche Belehrung iſt aber auch für uns Deutſche recht heilſam. Denn gar oft wird jene Geſetzgebung angeführt und anempfohlen, ohne ſie gehörig zu kennen. Wäre dieß der Fall, ſo würde man ſchwerlich etwas als muſterhaft und nachahmungswürdig empfehlen, was an ſich ſelbſt höchſt unbeſtimmt und unvollkommen iſt. Aber der in England unter allen Volksklaſſen herrſchende öffentliche oder Gemeingeiſt erſetzt auch hier das Mangel- oder Fehlerhafte, was in der Geſetzgebung liegt. Da nun jetzt in Deutſchland ernſtlicher als bisher an die Ausführung deſſen gedacht wird, was die Bundesakte (Art. 18. Lit. d) wegen gleichförmiger Verfügungen über die Preſſfreiheit fodert: ſo dürft' es wohl nicht für unzweckmäßig gehalten werden, wenn ich jene franzöſiſche Schrift durch eine möglichſt treue Verdeutſchung auf den vaterländiſchen Boden zu verpflanzen verſucht habe. Ich erinnere mich wenigſtens nicht, in irgend einer andern Schrift den in Frage ſtehenden Gegenſtand vollſtändiger und genauer dargeſtellt gefunden zu haben, als in der Schrift des Herrn von Montveran. Ich bemerke nur noch, daß, wo der Verfaſſer gewiſſe engliſche oder lateiniſche Ausdrücke entweder in den Text unmittelbar aufgenommen oder in Parentheſe beigefügt, ich daſſelbe gethan habe. Die Bemerkungen, die ich hin und wieder zu machen nöthig fand, ſind von den Anmerkungen des Verfaſſers durch den Beiſatz: A. d. U., unterſchieden.

Leipzig, im Januar 1818.

Inhalt.

A.

Entwurf zu einer allgemeinen Geſetzgebung über die Preſſfreiheit in Deutſchland.
Einleitung.
Entwurf.
Schluſſbemerkung.

B.

Darſtellung der engliſchen Geſetzgebung in Bezug auf das Libell, die Preſſe und die Journale.
Einleitung.
Erſter Abſchnitt.
Die jetzt in England geltenden Rechtsbeſtimmungen wegen des Libells.
Zweiter Abſchnitt.
Anwendung der bisher dargeſtellten Rechtsbeſtimmungen auf die verſchiednen Arten von Libellen.
Dritter Abſchnitt.
Die vom Geſetze dem Beleidigten angewieſenen Klagen wegen Libellvergehen und die dabei zu beobachtenden Arten des Verfahrens.
Vierter Abſchnitt.
Die beſondre Geſetzgebung über die Preſſe.
Fünfter Abſchnitt.
Die beſondre Geſetzgebung über die Journale
Beſchluß.

A.

Entwurf
zu
# einer allgemeinen Geſetzgebung
über die
Preſſfreiheit in Deutſchland.

Einleitung.

Der urſprüngliche Ab- und Ausdruck des Innern oder Geiſtigen im Menſchen iſt unſtreitig die Menſchengeſtalt ſelbſt, wiefern ſie ſowohl in ihrer ſelbſtändigen Beſchloſſenheit beharret, als auch durch das lebendige Muskelſpiel in Bewegungen übergeht, die als Geberden und Mienen Andeutungen des Innern werden. Aber ſo natürlich dieſer Ausdruck iſt, ſo beſchränkt er ſich doch meiſt auf Gefühle und Empfindungen, und iſt daher ſehr unvollkommen in Bezug auf die höhern Zwecke der Vernunft. Dieſe fodert auch für den Gedanken einen eigenthümlichen Ausdruck; ſie fodert Zeichen, durch welche der Geiſt auf eine beſtimmte Weiſe eine ganze Reihe von Vorſtellungen in ihrem nothwendigen Zuſammenhange äußerlich darzuſtellen und mitzutheilen vermag. Solche Zeichen bieten uns Sprache und Schrift dar, dieſe beiden mächtigen Hebel der Geiſterwelt, dieſe Grundbedingungen einer allgemeinen menſchlichen Bildung. Denn man nehme den Menſchen die Schrift: und die flüchtige Rede wird verhallen am Orte und im Augenblicke ihrer Geburt und weder auf entfernte Räume noch in entfernte Zeiten wirken. Man nehme ihnen aber auch noch die Sprache oder das lebendige Wort, von welchem die Schrift nur ein todtes Abbild iſt, das erſt vom Geiſte ſeine Belebung erwartet; und ſie werden ſtarr und dumm in die Welt hineinſchauen und leben gleich den Thieren im Walde. Ohne Sprache und Schrift giebt es daher keine wahrhaft menſchliche Kultur; und wer verlangt, daß die Menſchen vernünftig handeln ſollen, muß ihnen auch das Sprechen und Schreiben geſtatten.

Aber hier kömmt uns ſogleich die alte Klage über den Misbrauch der Sprache und Schrift entgegen. Dieſer Misbrauch, ſagt man, ſchadet der menſchlichen Kultur ſelbſt, indem er gefährliche Irrthümer verbreitet und die Menſchen zum unvernünftigen Handeln verführt; ja es hat ſich dieſer Misbrauch in's Unendliche erweitert, und iſt dadurch um ſo gefahrvoller geworden, ſeitdem man auch die Kunſt erfunden, mittels des Preſſbengels an viele tauſend, räumlich und zeitlich, weit von einander entfernte Menſchen auf einmal zu ſchreiben, und ſo ihre Gemüther mit den Gedanken und Empfindungen eines Einzigen wie mit elektriſchen Schlägen zu durchdringen. Ebendarum, ſchließt man weiter, iſt es nöthig, jenen Preſſbengel unter polizeiliche Aufſicht zu nehmen und ihm gewiſſe Zügel anzulegen, damit nicht Sprache und Schrift, die eigentlich nur dem Guten dienen ſollen, in Werkzeuge des Böſen verwandelt werden. Beſchränkung der Preſſfreiheit von Seiten des Staats iſt alſo das einzige Mittel gegen den Misbrauch der Sprache und Schrift durch die Buchdruckerpreſſe.

Wir wollen gegen dieſe Schluſſfolge nichts erinnern, wiewohl es alle Beachtung verdiente, daß nicht alles Misbrauch ſei, was dieſem oder jenem Misbrauch ſcheint — daß der rechte Gebrauch mit dem (wirklichen oder ſcheinbaren) Misbrauche überall in einer ſehr innigen und kaum trennbaren Verbindung ſtehe — und daß der Misbrauch in dem rechten Gebrauche ſelbſt ſchon ein ſehr wirkſames und ganz natürliches Gegenmittel finde, folglich es nicht unumgänglich nöthig ſein dürfte, noch auf anderweite und künſtliche Mittel zu denken, die wohl in andrer Hinſicht noch ſchädlicher als jener Misbrauch ſein könnten. Wir wollen vielmehr einmal zugeben, daß es unter den gegebnen Umſtänden und auf der Stufe menſchlicher und bürgerlicher Bildung, welche die europäiſchen Völker, namentlich die Deutſchen, bis jetzt errungen haben, noch nicht rathſam ſei, unbeſchränkte Preſſfreiheit zu geſtatten, daß es alſo von Seiten des Staats geſetzlicher Beſtimmungen bedürfe, durch welche die Freiheit der Preſſe in gewiſſe Schranken eingeſchloſſen werde, um dem Misbrauche derſelben möglichſt vorzubeugen. Dagegen wird man aber auch ſo billig ſein, zuzugeben, daß bei dieſer Beſchränkung die größte Schonung der jedem vernünftigen Weſen natürlichen (d. h. ihm ſchon vermöge ſeiner vernünftigen Natur zukommenden) Freiheit zu denken und das Gedachte mitzutheilen ſtattfinden müſſe, daß alſo geſetzliche Beſtimmungen, welche dem Misbrauche der Preſſe vorbeugen ſollen, mit großer Vorſicht abzufaſſen ſeien, damit man nicht auch den guten Gebrauch aufhebe und ſo die Frucht in der Blüthe zerknicke oder, um ein gemeineres, aber noch treffenderes Bild zu brauchen, das Kind mitſammt dem Bade verſchütte.

Ueberhaupt betrachtet, giebt es nur zwei Mittel, welche das poſitive Geſetz, gegen den Misbrauch der Sprache und Schrift mittels der Buchdruckerpreſſe, in Anwendung bringen kann. Das erſte iſt die Verantwortlichkeit derer, welche ſich der Preſſe bedienen, um ihre eignen oder fremde Gedanken öffentlich bekannt zu machen. Man geht dabei von dem an ſich richtigen Grundſatze aus, daß Sprechen und Schreiben nicht bloß, wie das Denken, innere Geiſtesthätigkeiten, ſondern äußere Handlungen ſeien, die gleich jeder andern Aeußerung unſers Wirkungsvermögens in der Geſellſchaft der Verantwortung vor der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen ſein müſſen. Wie alſo der, welcher durch unmittelbares Sprechen oder Schreiben ein Vergehen ſich zu Schulden kommen laſſe, deshalb vom äußern Richter zur Rechenſchaft gezogen und nach Befinden beſtraft werden könne: ſo müſſe, ſagt man, auch der verantwortlich ſein, welcher es mittelbar durch die Buchdruckerpreſſe thue; ja es müſſe in dieſem Falle die Verantwortlichkeit um ſo mehr ſtattfinden, da das Gedruckte ſich viel leichter und ſchneller und weiter verbreite, als das unmittelbar Geſprochne oder Geſchriebne, folglich das Vergehen ſich durch den Druck auf eine unberechenbare Weiſe vervielfältigen könne.

Indeſſen hat man dieſes Gegenmittel unzulänglich befunden, weil dadurch der Mißbrauch der Preſſe nicht eigentlich verhütet, ſondern nur beſtraft werde, und die Erfahrung lehre, daß dieſe Beſtrafung nicht immer von ſolchem Mißbrauch abſchrecke. Darum hat man in den meiſten Staaten die Zenſur oder die vorläufige Prüfung der zum Drucke beſtimmten Handſchriften in Anſehung ihrer Zuläſſigkeit oder Unzuläſſigkeit zum Drucke eingeführt [1]. Die mit dieſem Geſchäfte vom Staate beauftragte Perſon, der ſogenannte Zenſor, ſoll alſo nach der ihm gewöhnlich ertheilten Vorſchrift nur ſolchen Schriften, welche nichts wider die Religion, den Staat und die guten Sitten enthalten, das Imprimatur ertheilen oder wenigſtens die in dieſer dreifachen Hinſicht anſtößigen Stellen in den zu druckenden Schriften zuvor ſtreichen. Da jedoch dieſe Vorſchrift der Willkür und Laune des Zenſors einen unendlichen Spielraum läſſt — denn was läſſt ſich nicht alles in jener dreifachen Hinſicht für anſtößig erklären! — ſo beſitzt ein ſolcher Bücherrichter in der That eine weit größere Gewalt als jeder andre Richter, der doch an beſtimmte Geſetze gebunden iſt. Auch lehrt die Erfahrung, daß dergleichen Gewalthaber mit ihrem typographiſchen Löſe- und Bindeſchlüſſel hin und wieder einen Geiſtesdespotismus üben, der faſt an's Unerträgliche und Unglaubliche gränzt [2].

---

[1] Wenn und wo iſt man zuerſt auf dieſes Mittel gegen den Mißbrauch der Preſſe gefallen, und wer hat es zuerſt gewagt, fremde Geiſteswerke vor der Bekanntmachung ſeiner Zenſur zu unterwerfen? Dem Verfaſſer iſt darüber nichts bekannt. [Späterhin hat der Verf. in ſeinem philoſophiſchen Wörterbuche Auskunft darüber gegeben. S. in demſelben die Artikel: Zenſur und Hierarchie.]

[2] Die Härte der Zenſur unter Napoleon's eiſernem Zepter, in

Was iſt nun wohl zu thun, wenn einerſeit die Verantwortlichkeit zu wenig und die Zenſur zu viel leiſtet? — Wir wollen den Verſuch machen, dieſe Frage durch einen *Entwurf zu beantworten, der die Grundlagen zu einer allgemeinen Geſetzgebung über die Preſſfreiheit in Deutſchland* enthalten ſoll. Wir gehen dabei von der Vorausſetzung aus, daß in ganz Deutſchland oder wenigſtens in allen zum deutſchen Bunde wirklich gehörigen Staaten Preſſfreiheit überhaupt ſtattfinden, dieſe Freiheit aber gleichförmigen geſetzlichen Schranken unterliegen ſolle, um einerſeit dem Misbrauche der Preſſe möglichſt vorzubeugen, ohne doch anderſeit der geiſtigen Entwicklung und Ausbildung des deutſchen Volkes Abbruch zu thun. Dieſe Vorausſetzung gründet ſich auf die in Wien unterm 8. Jun. 1815 abgeſchloſſne deutſche Bundesakte ſelbſt, in welcher bekanntlich unter andern feſtgeſetzt worden, daß wegen Abfaſſung gleichförmiger Verfügungen über die Preſſfreiheit bei der Bundesverſammlung zu Frankfurt a. M. Berathung gepflogen werden ſolle. Die nächſte Veranlaſſung zur Abfaſſung jenes

---

und außer Frankreich, iſt noch in friſchem Andenken. Man durfte in Druckſchriften allenfalls Gottes Weltregierung tadeln, nur nicht des Kaiſers Erdenregierung, die Heiligen und die Prieſter ſchmähen, nur nicht einen franzöſiſchen Marſchall oder Miniſter, die Menſchheit und die Jugend ſelbſt verſpotten, nur nicht die große Nation und das Konſkriptions- oder Kontinentalſyſtem! Aber es geſchehen noch jetzt in unſrem lieben deutſchen Vaterlande Dinge von den Herren Zenſoren, die man kaum glauben ſollte. In der Zeitung einer deutſchen Stadt, die ſich eine *freie* nennt, ſtrich der Zenſor eine Stelle aus einem königlichen Edikte, weil ſie ihm gar zu frei ſchien, und in einer andern Zeitung, deren Zenſor unter einer als *liberal* gerühmten Regierung ſteht, ließ derſelbe nicht einmal den Titel einer Schrift abdrucken, in welcher eine andre geprüft war, die ein Mann geſchrieben hatte, den der Zenſor wahrſcheinlich für untrüglich und unverletzlich hielt, weil ihn ſein König mit dem Titel eines geheimen Raths beehrt hatte. Wenigſtens ließ ſich kein andrer Grund denken, da die Prüfung nach aller Vernünftigen Urtheil in einem ſehr anſtändigen und faſt zu ſchonenden Tone angeſtellt war.

Entwurfes aber gab ein königl. ſächſiſches Reſkript vom 4. März 1816 an die Univerſität zu Leipzig, in welchem der Univerſität befohlen war, ihr unvorgreifliches Gutachten darüber zu geben, was in Anſehung der Preſſfreiheit zu beſtimmen räthlich ſein möchte, um danach den königl. ſächſiſchen Geſandten bei der Bundesverſammlung zu inſtruiren. Die Univerſität ſetzte deshalb eine Kommiſſion nieder, bei welcher der Verfaſſer als Mitkommittirter nach dem hier erweiterten Entwurfe ſeine Stimme abgab.

Dem Entwurfe ſelbſt liegt die Idee zum Grunde, beide vorhin angezeigte Mittel gegen den Misbrauch der Preſſe, Verantwortlichkeit und Zenſur, dergeſtalt mit einander zu verbinden, daß jedes mit Ausſchluß des andern nur in einer gewiſſen Sphäre und unter ſolchen Modifikazionen angewandt werde, welche dem Verkehre der Geiſter in unſrem Vaterlande allen zum Gedeihen der Wiſſenſchaften und Künſte und zum Wohle des Staates ſelbſt nöthigen Umſchwung geſtatten. Uebrigens aber iſt der Verfaſſer ſehr weit von der Anmaßung entfernt, ſich auch nur in Gedanken durch dieſen Entwurf ein geſetzgeberiſches Anſehn geben zu wollen. Der Entwurf ſoll vielmehr nur ein unmaßgeblicher Vorſchlag ſein, den man bei einer künftigen Geſetzgebung für Deutſchland in Bezug auf die Preſſfreiheit nach Gefallen beachten kann oder nicht. Der höchſte Lohn für das darauf verwandte Nachdenken würd' es ſchon ſein, wenn auch nur einige der in dem Entwurf enthaltenen Beſtimmungen den Beifall derer erhielten, die in dieſer hochwichtigen Angelegenheit ein entſcheidendes Wort mitzuſprechen haben.

Entwurf

§. 1.

Befugniß zum Druckenlaſſen.

In allen deutſchen Bundesſtaaten ſoll Jedem, der ſich berufen fühlt, ſeine Gedanken und Empfindungen über irgend einen Gegenſtand der Wiſſenſchaft, der Kunſt und des Lebens öffentlich bekannt zu machen, oder überhaupt ſein Inneres durch Sprache und Schrift äußerlich darzuſtellen, die Befugniß zuſtehen, ſich zu dieſem Behufe derjenigen Preſſen zu bedienen, welche in den vom Staate autoriſirten Buchdruckereien zu finden ſind. Sogenannte Winkel- und Privatdruckereien aber ſollen zu dieſem Behufe nicht gebraucht werden.

§. 2.

Verbindlichkeit zur Namensnennung.

Wer auf dieſe Art in Deutſchland als Schriftſteller auftritt, ſoll ſich entweder ſelbſt als Verfaſſer auf dem Titel ſeiner Schrift nennen oder durch einen Andern, der ſeine Schrift dem Publikum mittheilt, als Herausgeber, Geſchäftsträger (Kommiſſionar) oder Verleger, vertreten laſſen. Es darf daher keine Druckſchrift in Deutſchland erſcheinen, vertheilt und öffentlich feil geboten werden, die nicht den Namen irgend einer Perſon, es ſei die des Verfaſſers ſelbſt oder ſeines Stellvertreters, an der Stirn trage.

Anmerkung. Die Anonymität der Schriftſteller gänzlich aufzuheben, wie Einige vorgeſchlagen, ſcheint unbillig. Denn es kann Jemand ſehr gute Gründe haben, warum er als Verfaſſer einer Schrift oder eines einzelen Aufſatzes in einer Schrift nicht öffentlich genannt ſein will, z. B. bei einem erſten Verſuche, um gleichſam hinter dem Vorhange das Urtheil des Publikums zu belauſchen und nach demſelben ſein weiteres Fortſchreiten auf der ſchriftſtelleriſchen, mit allerlei Dornen und Angeln belegten, Laufbahn zu beſtimmen, oder in kritiſchen Zeitſchriften, wo die Anonymität der Rezenſenten eine nothwendige Bedingung ihrer Unbefangenheit im Urtheilen iſt, wenn auch zuweilen die Leidenſchaft ſich hinter dieſem Deckmantel verbirgt; was aber dem Staate, der ſich überhaupt um die Streitigkeiten der Gelehrten wenig oder gar nicht zu bekümmern braucht, keine Gefahr bringt. Dagegen iſt es billig, daß ſich wenigſtens irgend Jemand als Herausgeber, Geſchäftsträger oder Verleger nenne, um als Stellvertreter des Verfaſſers über Inhalt und Zweck der Schrift die etwa nöthige Rechenſchaft geben zu können. Denn da jede Druckſchrift eine Art von öffentlich gehaltner Rede iſt, ſo kann ſie nicht über jede Rechenſchaft erhaben ſein, gleich als wäre ſie eine vom Himmel gefallene Stimme. Daher iſt der ſich nennende Stellvertreter verpflichtet, auf Verlangen der Obrigkeit den Verfaſſer zu nennen, wenn er nicht ſelbſt als ſolcher in Anſpruch genommen ſein will.

§. 3.

Angabe der Druckerei.

Auch ſoll am Ende jeder Druckſchrift Inhaber und Ort derjenigen Druckerei angegeben ſein, deren ſich der Verfaſſer oder ſein Stellvertreter zur öffentlichen Bekanntmachung einer Schrift bedient hat; und der Inhaber der Druckerei haftet dafür, daß der Name des Verfaſſers oder ſeines Stellvertreters auf dem Titel der Schrift richtig angezeigt ſei; weshalb er ſich bei Uebernahme des Drucks von der Perſönlichkeit des Verfaſſers oder ſeines Stellvertreters dergeſtalt zu unterrichten hat, daß er nöthiges Falls gehörige Auskunft darüber geben kann. Iſt Drucker und Verleger Eine Perſon, ſo muß dieß ſogleich auf dem Titel durch die Worte bemerkt ſein: Gedruckt und verlegt von N. N.

Anmerkung. Die Angabe der Druckerei, aus welcher eine Schrift hervorgegangen, am Ende derſelben iſt bisher von vielen Buchdruckern von ſelbſt geſchehen, ſollte aber allen zur Pflicht gemacht werden. Denn was hilft der Name des Verfaſſers oder ſeines Stellvertreters auf dem Titel, wenn Niemand deſſen Echtheit verbürgt? Die erſte Frage bei einer über eine gedruckte Schrift an zuſtellenden Unterſuchung iſt natürlich: Wo und von wem iſt ſie gedruckt? Denn der Drucker könnte ja auch der Verfaſſer ſein, da die Literargeſchichte viele ſchriftſtelleriſche Buchdrucker kennt. Nun mag es zwar einem ſolchen Buchdrucker freiſtehen, ſeine Autorſchaft zu verbergen. Da aber ſein Geſchäft als Buchdrucker ein vom Staate autoriſirtes Gewerbe iſt, ſo darf er nicht heimlich drucken, indem er dadurch ein Winkeldrucker würde. Ebendarum müßt' er auch als Falſarius beſtraft werden, wenn ſich fände, daß er am Ende der von ihm gedruckten Schrift eine falſche Firma angegeben hätte.

§. 4.

Beſchaffenheit der Druckſchriften.

Es ſoll keine Schrift durch den Druck bekannt gemacht werden, welche ein Streben verräth, Religion und Sittlichkeit in den Augen des Volks verächtlich zu machen, Ungehorſam und Aufruhr gegen die bürgerliche Obrigkeit oder Haß und Zwietracht unter den deutſchen Volksſtämmen und Bundesſtaaten zu erregen, oder endlich die Ehre einer (phyſiſchen oder moraliſchen) Perſon durch Verbreitung verleumderiſcher Beſchuldigungen zu kränken. Dagegen dürfen alle Schriften durch den Druck bekannt gemacht werden, deren Inhalt keinen ſträflichen Zweck dieſer Art zu erkennen giebt, wenn ſie auch übrigens in einem freimüthigen, ernſthaft oder ſcherzhaft rügenden, Tone geſchrieben ſind und von den herrſchenden Anſichten noch ſo ſehr abweichen. Es iſt alſo Jedem erlaubt, über religioſe, moraliſche, politiſche, äſthetiſche und andre in das menſchliche Leben eingreifende Gegenſtände nicht nur für ſich ſelbſt Unterſuchungen und Betrachtungen anzuſtellen, ſondern auch die dadurch in ihm erzeugten Vorſtellungen und Gefühle ſchriftlich darzuſtellen und, unter obiger Einſchränkung, durch den Druck öffentlich mitzutheilen.

Anmerkung. Die in dieſem §. enthaltenen geſetzlichen Beſtimmungen ſind allerdings etwas unbeſtimmt; aber ſchwerlich wird man beſtimmtere ausmitteln. Auch ſind dergleichen noch nirgend aufgeſtellt. Wie unbeſtimmt ſind in dieſer Hinſicht nicht alle Zenſurgeſetze? Wie unbeſtimmt iſt ſelbſt die in Bezug auf Preßfreiheit ſo gerühmte brittiſche Geſetzgebung? S. den zweiten Aufſatz. Aber ebendarum iſt auch eine Art von Schwurgericht (jury) nothwendig, um über Preßvergehen ex aequo et bono zu urtheilen, indem ſich anders darüber gar nicht urtheilen und dem Misbrauche der Gewalt gegen die Preſſe ebenſowohl als dem Misbrauche der Preſſe ſelbſt vorbeugen läſſt.

§. 5.

Zenſurfreiheit.

In allen Fällen, wo ſich mit größerer Wahrſcheinlichkeit präſumiren läſſt, daß der Verfaſſer oder Herausgeber einer Schrift keinen ſträflichen Zweck der im vorigen §. genannten Art durch ſeine Schrift zu erreichen ſuche, ſoll dieſelbe ohne vorausgehende Zenſur gedruckt werden dürfen. Jedoch bleibt der Verfaſſer oder Herausgeber dem Staate für den Inhalt der Schrift verantwortlich und verliert die Zenſurfreiheit, ſobald er gerichtlich überführt worden, daß er die Preſſe zu einem ſträflichen Zwecke gemisbraucht habe.

Anmerkung. Die Fälle, wo obige Präſumzion vernünftiger Weiſe ſtattfindet, ſind in den folgenden §§. ſpezifizirt. Natürlich aber kann hier nicht von Gewiſſheit, ſondern nur von Wahrſcheinlichkeit die Rede ſein. Wo alſo durch ein gerichtliches Urtheil (und zwar durch ein ſchwurgerichtliches) die Unſtatthaftigkeit jener Präſumzion in Anſehung einer Perſon, welcher das Geſetz bisher Zenſurfreiheit gab, erklärt werden: da fällt nothwendig die durch jene Präſumzion bedingte Zenſurfreiheit weg. Dieſer Punkt ſcheint vorzüglich beachtenswerth, weil er auf das Ehrgefühl der Schriftſteller berechnet iſt. Denn wer läſſt ſich gern wieder unter Vormundſchaft ſetzen, nachdem er bereits zur Mündigkeit gelangt war?

§. 6.

Erſter Fall.

Wenn eine Schrift von einem Manne herausgegeben wird, der entweder als Beamter oder als Lehrer in einem deutſchen Staate öffentlich angeſtellt oder auch als ein bewährter deutſcher Schriftſteller ſchon bekannt iſt, und ſich auf dem Titel der Schrift nennt, mithin ebendadurch für die Reinheit ſeiner Abſichten ſich verbürgt: ſo darf er ſeine Schrift ohne Zenſur drucken laſſen.

Anmerkung. Wem der Staat ein öffentliches Amt anvertrauet hat, dem muß auch ſoviel Gewiſſenhaftigkeit anvertraut werden, daß er die Preſſe nicht misbrauchen werde. Ihn in dieſer Hinſicht noch durch einen andern Beamten (den Zenſor) bevormunden laſſen, iſt eine offenbare Ehrenkränkung. Dieſe Kränkung iſt um ſo größer, wenn jener Beamte gar ein vom Staate angeſtellter Lehrer iſt, da ein ſolcher ſchon vermöge ſeines Amtes zum gewiſſenhaften Gebrauche der Sprache und Schrift verpflichtet iſt. Wollte ein ſolcher dennoch gewiſſenlos handeln, ſo könnt' er ja durch ſeine mündlichen Vorträge, die kein Zenſor vorher prüfen kann, weit mehr ſchaden, als durch eine Druckſchrift, bei der die Scheu vor dem Publikum oder die Furcht vor Verantwortung ihn ſchon hinlänglich zügeln dürfte, während der mündliche Vortrag in der Regel nur von wenigen und noch ungebildeten jungen Leuten gehört wird, die über deſſen Gehalt weder ein ſicheres Urtheil fällen noch einen zuverläſſigen Bericht abſtatten können. Was aber Männer betrifft, die ſich ſchon durch frühere Geiſteswerke nicht nur als ausgezeichnete Denker oder Dichter, ſondern auch als rechtliche Schriftſteller bewährt haben: ſo verdienen ſie gewiß zum Zeichen der öffentlichen Anerkennung ihrer Verdienſte um die Bildung und den Ruhm ihres Volkes ebenfalls die Befreiung von der Zenſur, wenn ſie auch kein öffentliches Amt bekleiden. Hat ſie denn nicht Gott ſelbſt als höhere Beamte, als öffentliche Lehrer ihres Volkes, ja der ganzen Menſchheit angeſtellt? — Wird aber, könnte man fragen, bei der Befreiung ſolcher Schriftſteller von der Zenſur nicht die Willkür zuletzt entſcheiden? Allerdings. Wenn aber auch nur die ausgezeichnetſten Männer dieſer Art vom Staate ſo geehrt werden, daß er ſie von der Zenſur befreit: ſo iſt dieß immer ſchon Gewinn für's Ganze und zugleich ein Sporn der Nacheiferung für die übrigen.

§. 7

Zweiter Fall.

Wenn eine autoriſirte Mehrheit von Perſonen (z. B. Landſtände, Regierungskollegien, Gelehrten- und Künſtlervereine, Handelskammern, Geſellſchaften zur Unterſtützung der Armen und Hülfsbedürftigen u. d. g.) alſo überhaupt irgend eine geſellige Verbindung, deren Zweck bekannt und vom Staate gebilligt, die mithin keine geheime Geſellſchaft iſt, Schriften herausgiebt: ſo genießen dieſe gleichfalls der Zenſurfreiheit. Doch muß auf dem Titel die Geſellſchaft, in deren Namen eine ſolche Schrift erſcheint, oder dasjenige Mitglied, welches die Herausgabe beſorgt hat, ausdrücklich benannt ſein. Daher ſind unter dieſer Bedingung auch die literariſch-kritiſchen Zeitſchriften, welche unter dem Titel der gelehrten Anzeigen oder Literaturzeitungen erſcheinen, zenſurfrei.

Anmerkung. Dieſe literariſch-kritiſchen Blätter ſind in der That nichts andres als Sammelſchriften gelehrter Vereine, werden auch gewöhnlich von einem oder mehren bekannten Gelehrten redigirt und herausgegeben, und erſcheinen zum Theile ſogar unter Autorität einer vom Staate anerkannten Körperſchaft, wie die leipziger Literaturzeitung, die heidelberger Jahrbücher, die göttingiſchen Anzeigen u. unter Autorität der Univerſitäten, von welchen ſie benannt ſind. Wozu hier die Zenſur dienen ſoll, beſonders wenn, wie in Leipzig, die Univerſität ſelbſt die zenſirende Behörde iſt, läßt ſich kaum einſehen.

§. 8.

Dritter Fall.

Wenn endlich Schriften in der lateiniſchen oder andern bloß den Gelehrten bekannten Sprachen abgefaſſt ſind, ſo ſind ſie ohne alle Rückſicht auf den Verfaſſer oder Herausgeber zenſurfrei. Nur wenn deutſche Ueberſetzungen oder Erklärungen beigefügt wären, würden ſie der Zenſur unterliegen, wofern ſie nicht ſchon nach §. 6. und 7. davon befreit wären. Ebendieß gilt von Ueberſetzungen aller Art, indem der Ueberſetzer ebenſo wie der Verfaſſer zu beurtheilen.

Anmerkung. Schriften in lateiniſcher, griechiſcher, hebräiſcher, arabiſcher und andern morgenländiſchen Sprachen der Zenſur unterwerfen, iſt gewiß eine ſehr überflüſſige Sache. Denn wie klein iſt die Zahl der Leſer ſolcher Schriften! Selbſt wenn Jemand ſolche Schriften als Vehikel brauchte, um die durch §. 4. verbotene Waare an Mann zu bringen: würd' es doch nicht nöthig ſein, ſolchen Schriften die Zenſurfreiheit überhaupt zu entziehen, da ja nach §. 5. die Verantwortlichkeit bei allen zenſurfreien Schriften immerfort ſtattfindet.

§. 9.

Zenſurpflichtigkeit.

In allen Fällen hingegen, wo ſich nicht mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit vorausſetzen läſſt, daß eine zu druckende Schrift ihrem Inhalte und Zwecke nach ganz unſträflich ſein werde, iſt der Verfaſſer oder Herausgeber derſelben an die vorläufige Zenſur gebunden, und der Drucker darf ſie nicht eher abdrucken, als bis der Zenſor ihr das Imprimatur mit ſeines Namens Unterſchrift ertheilt hat.

§. 10.

Erſter Fall.

Wenn Jemand eine in der deutſchen oder einer andern, auch vielen Ungelehrten verſtändlichen, Sprache abgefaſſte Schrift ohne Nennung ſeines Namens (anonym) oder unter einem bloß angenommenen Namen (pſeudonym) — wofern dieſer nicht ſchon als ſein, ein für allemal angenommener, Schriftſtellername allgemein bekannt iſt — herausgeben will: ſo muß ſie vor dem Drucke der Zenſur unterworfen werden.

Anmerkung. Da nach der Anmerkung zum 2. §. die Anonymität der Schriftſteller nicht aufzuheben, ſo kann auch die Pſeudonymität derſelben geduldet werden, weil dieſe im Grunde nur eine andere Art der Anonymität iſt. Aber weder anonyme noch pſeudonyme Schriftſteller haben ein Recht auf Zenſurfreiheit. Denn warum treten ſie nicht mit offnem Viſir hervor und bürgen nicht mit ihrem Namen für die Unſträflichkeit ihrer Abſichten? — Daß aber Schriftſteller, die ſich gewöhnlich bloß mit ihrem Vornamen, wie Jean Paul, oder mit einem zwar nur angenommenen, aber doch hinlänglich bekannten Namen, wie Friedrich Laun, Theodor Hell u. A., als Schriftſteller bezeichnen, nicht eigentlich zu den pſeudonymen gehören, verſteht ſich von ſelbſt.

§. 11.

Zweiter Fall.

Wenn Schriften blattweiſe herausgegeben werden, um möglichſt geſchwind allerlei Nachrichten und Anzeigen in Bezug auf die Begebenheiten des Tages und die Angelegenheiten des bürgerlichen Lebens zu verbreiten — wohin beſonders alle politiſche Zeitungen, Intelligenzblätter und andre für das größere Leſepublikum beſtimmte Flugblätter gehören — ſo unterliegen ſie der Zenſur ohne weitere Rückſicht auf die Perſon des Herausgebers.

Anmerkung. Wenn überhaupt noch Zenſur ſtattfinden ſoll, ſo iſt ſie hier wohl am erſten zu entſchuldigen. Denn da die Nachrichten und Anzeigen, welche in dergleichen Blättern enthalten, größtentheils ohne Nennung ihrer Urheber, mithin als unverbürgte Angaben erſcheinen, und da ſolche Schriften gerade am meiſten auf den großen, in ſeinen Meinungen und Wünſchen hin und her ſchwankenden, und daher leicht beweglichen Haufen der Leſewelt berechnet ſind: ſo kann ein dabei ſtattfindender Misbrauch der Preſſe hier allerdings ſehr nachtheilig werden. Ebendarum dürft' es aber auch nicht unbillig ſcheinen, wenn dergleichen Blätter im Allgemeinen der polizeilichen Aufſicht durch eine Zenſurbehörde unterworfen werden — vornehmlich aber in Zeiten der Unruhe oder politiſcher Gährungen. Die öffentliche Meinung wird ſich doch, ſelbſt in ſolchen Blättern, ausſprechen können, wenn auch nicht ſo keck und derb, als es Mancher wünſchen möchte, wofern nur das, was in der Folge (§. 14 — 16) weiter beſtimmt werden wird, ſtattfindet. Will übrigens die Regierung den Herausgeber eines Blattes dieſer Art wegen eines beſondern Vertrauens auf ſeine Perſönlichkeit von der Zenſur dispenſiren, ſo iſt eine ſolche Ausnahme von der Regel wohl nicht zu tadeln.

§. 12.

Dritter Fall.

Wenn ein Ausländer, der noch nicht in einem deutſchen Bundesſtaate das Bürgerrecht erworben, in Deutſchland eine Schrift herausgeben will: ſo unterliegt dieſelbe gleichfalls der Zenſur, wofern ſie nicht vermöge des 8. §. an ſich zenſurfrei iſt.

Anmerkung. Daß dem Fremdlinge in Anſehung des Gebrauchs deutſcher Buchdruckerpreſſen nicht gleiche Rechte mit dem Einheimiſchen zugeſtanden werden ſollen, wird hoffentlich Niemand unbillig finden, da ja die Polizei in Anſehung der Fremden überhaupt, und mit Recht, ſtrenger iſt, als in Anſehung der Einheimiſchen. Wenn indeſſen die wohlbekannte Perſönlichkeit eines Ausländers erlaubte, ein beſonderes Vertrauen auf ſeine Redlichkeit zu ſetzen: ſo könnte auch hier in einzelen Fällen von der Zenſur dispenſirt werden.

§. 13.

Zweifelhafte Fälle.

Wenn eine Handſchrift vom Verfaſſer oder deſſen Stellvertreter mit dem Anſpruche auf Zenſurfreiheit zum Drucke übergeben wird und es dem Drucker zweifelhaft ſcheint, ob der Anſpruch gegründet ſei: ſo hat der Drucker deshalb ſich Raths zu erholen entweder beim Zenſor ſelbſt, oder bei der Ortsobrigkeit, oder bei einer höhern dem Zenſor ſelbſt vorgeſetzten Behörde, wofern der Ausſpruch jener beiden Behörden nicht genügte.

Anmerkung. Welche höhere Behörde in ſolchen Fällen die letzte Entſcheidung geben ſoll, wird in jedem deutſchen Bundesſtaate beſonders beſtimmt. Die Beſtimmung müßte aber überall ſo geſchehen, daß die Entſcheidung möglichſt ſchnell und ohne beſchwerliche Weitläufigkeiten eingeholt werden könnte.

§. 14.

Beſchaffenheit der Zenſoren.

Die in den deutſchen Bundesſtaaten anzuſtellenden Zenſoren ſollen Männer von wiſſenſchaftlicher Bildung, geläutertem Geſchmacke, unbeſtechlicher Redlichkeit und bewährter Vaterlandsliebe ſein. Uebrigens aber kommt nichts darauf an, ob der Zenſor ein Mann vom Fache ſei d. h. gründliche Kenntniſſe von dem Gegenſtand und Inhalt einer zu zenſirenden Schrift habe. Denn der Zenſor ſoll kein Rezenſent ſein, ſondern nur beurtheilen, ob die Schrift nach den oben (§. 4) aufgeſtellten Merkmalen zum Drucke zuläſſig ſei oder nicht, ſich aber in Bezug auf den übrigen Werth der Schrift und die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Behauptungen des Verfaſſers kein Urtheil anmaßen.

§. 15.

Anzahl der Zenſoren.

In jedem mit einer Buchdruckerei verſehenen Orte Deutſchlands ſind wenigſtens zwei Zenſoren vom Staate anzuſtellen, und es ſteht jedem, der eine Schrift drucken laſſen will, frei, welchem von beiden er die Zenſur dieſer Schrift übertragen will. Auch kann die Schrift, wenn der eine Zenſor das Imprimatur verweigert, dem andern, und wenn es beide verweigern, der nach §. 13. beſtimmten höhern Behörde zur Zenſur vorgelegt werden. Erlaubt auch dieſe den Druck nicht, ſo hat es dabei ſein Bewenden.

Anmerkung. In den deutſchen Univerſitätsſtädten, wo (wie in Leipzig) bisher die Zenſur von den Univerſitäten dergeſtalt ausgeübt wurde, daß entweder jeder Dechant die in ſeine Fakultät, oder jeder ordentliche Profeſſor die in ſein Lehrfach einſchlagenden Schriften zenſirte, kann es zwar bei dieſer Einrichtung bleiben. Doch müßt' es auch hier freiſtehen, wenn der erſte Zenſor das Imprimatur verweigerte, einen andern zu wählen, damit nicht etwa die zu große Aengſtlichkeit des erſten dem geiſtigen Verkehre hinderlich würde.

§. 16.

Verhalten der Zenſoren im Allgemeinen.

Die Zenſoren ſollen ihr Amt überhaupt mit möglichſter Freiſinnigkeit (Liberalität) verwalten, und zwar eines Theils nicht zu nachſichtig und fahrläſſig, aber auch anderes Theils nicht zu ſtreng und bedenklich bei Beurtheilung der Zuläſſigkeit oder Unzuläſſigkeit der Handſchriften zum Drucke ſein. Sie ſollen alſo, da ihnen keine genau beſtimmten Verhaltungsregeln vorgezeichnet werden können (§. 4. Anmerk.) ex aequo et bono urtheilen, gleich als wenn ſie bloß vertrauliche Rathgeber der zenſurpflichtigen Schriftſteller wären. Auch ſollen ſie die ihnen zur Prüfung eingereichten Handſchriften wohl verwahren, Niemanden leſen laſſen, und in der möglich kürzeſten Zeitfriſt zurückgeben, damit der Druck nicht aufgehalten werde.

Anmerkung. Es giebt Schriften, deren Wirkung größtentheils vom Intereſſe des Augenblicks abhängt. Werden dieſe vom Zenſor ungebührlich aufgehalten, ſo kann dem Verfaſſer ſowohl als dem Verleger und ſelbſt dem Publikum ein unerſetzlicher Nachtheil zugefügt werden. Bei Schriften, die blattweiſe herauskommen, findet jenes Intereſſe des Augenblicks am häufigſten ſtatt. Daher kann zur Beförderung des ſchnellern Abdrucks geſtattet werden, daß dem Zenſor nicht das gewöhnlich aus vielen Bruchſtücken beſtehende Manuſkript, ſondern das ſchon gedruckte Blatt ſelbſt zur Prüfung vorgelegt werde; was auch ſchon meiſtens geſchieht. — Die Frage, ob wegen Handſchriften, die ganz oder theilweiſe durch die Schuld des Zenſors verloren gehen, Schadenklage gegen ihn ſtattfinde und wie das Maß der Entſchädigung alsdann ausgemittelt werden ſolle, gehört nicht hieher, verdient aber übrigens wohl die Beachtung des Zivilgeſetzgebers. Denn der Schade, der einem Schriftſteller dadurch zugefügt wird, kann in manchen Fällen unerſetzlich ſein, z. B. wenn Jemand faſt ein ganzes Leben an die Ausarbeitung eines Werks geſetzt und die Hülfsmittel und Materialien dazu nicht mehr in ſeiner Gewalt hat.

§. 17.

Verhalten der Zenſoren im Beſondern.

Erſter Fall.

Wenn der ganze Inhalt und Zweck einer Schrift dem Zenſor als ſträflich erſcheint, ſo hat er das Imprimatur ſchlechthin zu verweigern und die Handſchrift demjenigen zurückzugeben, der ſie zur Zenſur überreicht hat. Sie an ſich zu behalten oder gar zu vernichten, iſt er nicht befugt, indem eine Handſchrift, bevor ſie durch Abſchriften oder Abdrücke verbreitet worden, als unbedingtes Eigenthum ihres Verfaſſers anzuſehen. Daher darf auch in Bezug auf eine ſolche noch nicht verbreitete Handſchrift keine Unterſuchung angeſtellt und keine Strafe verhängt werden.

Anmerkung. Der Fall, daß eine zur Zenſur eingelieferte Handſchrift ihrem Inhalte und Zwecke nach in einem ſolchen Grade ſträflich wäre, daß der Zenſor auch die Rückgabe derſelben gefährlich finden müßte, läßt ſich kaum denken. Denn eine ſolche Handſchrift wird gewiß Niemand zur Zenſur einliefern, ſondern vielmehr ohne Zenſur entweder durch Abſchriften oder durch Abdrücke zu verbreiten ſuchen. Iſt dieß geſchehen, ſo tritt alsdann erſt Verantwortlichkeit, Unterſuchung und Beſtrafung ein.

§. 18.

Zweiter Fall.

Wenn nur einzelne Stellen einer Handſchrift anſtößig ſind, ſo darf der Zenſor das Imprimatur darum nicht verweigern, auch jene Stellen nicht ſchlechtweg ſtreichen oder nach ſeinem Ermeſſen abändern, ſondern er hat nur am Rande zu bemerken, daß jene Stellen entweder weggelaſſen oder vor dem Abdrucke verändert werden müſſen. Im letzten Falle ſind ihm auf Verlangen die abgeänderten Stellen zur nochmaligen Anſicht vorzulegen. Scheint dem Verfaſſer die vom Zenſor gefoderte Weglaſſung oder Abändrung einer Stelle nicht nöthig, ſo kann er die Sache der nach §. 13. beſtimmten höhern Behörde zur Entſcheidung vortragen.

Anmerkung. Das willkürliche Streichen und Aendern, welches ſich manche Zenſoren erlauben, iſt durchaus nicht zu dulden. Der Zenſor iſt ja kein Präzeptor oder Korrektor der Schriftſteller, ſondern, wie geſagt, ein vertraulicher Rathgeber, der ſie von Amtswegen auf dasjenige aufmerkſam machen ſoll, was öffentlichen Anſtoß erregen und gerichtliche Verantwortung nach ſich ziehen könnte. Auch verlieren oft die von ſolchen anmaßenden Zenſoren verſtümmelten Schriften ihr ganzes Intereſſe.

§. 19.

Dritter Fall.

Wenn in einer Schrift, die der Zenſor für zuläſſig befunden, von dem Verfaſſer vor dem Abdrucke oder auch während deſſelben bei der Reviſion der Korrekturbogen noch Zuſätze oder Veränderungen, die nicht bloß die Worte und den Ausdruck, ſondern den Sinn und die Sache ſelbſt betreffen, gemacht werden ſollten: ſo müſſen auch dieſe Zuſätze oder Veränderungen dem Zenſor vor Vollendung des Abdrucks vorgelegt werden. Daher ſind auch veränderte Auflagen ſolcher

Schriften, die nicht ſchon vermöge §. 5 — 8. an ſich zenſurfrei ſind, von neuem zu zenſiren, unveränderte aber nicht.

§. 20.

Vierter Fall.

Wenn neue ausländiſche Schriften in Deutſchland nachgedruckt werden ſollen — *was bei einheimiſchen überall nicht zu dulden* — und jene Schriften nicht etwa vermöge §. 8. zenſurfrei ſind: ſo hat der Zenſor bei Prüfung derſelben, ſo wie der von Ausländern in Deutſchland herauszugebenden Schriften, inſonderheit auch darauf zu achten, daß ſolche Schriften nicht den Fremden als Mittel dienen, das deutſche Volk in ſich ſelbſt zu entzweien, einzele Theile deſſelben für das Ausland zu gewinnen, und dadurch das Intereſſe des Ganzen zu gefährden. Wäre dieß der Fall, ſo iſt ihnen das Imprimatur nicht zu ertheilen.

Anmerkung. Ausländiſche heißen in Deutſchland bloß diejenigen Schriften, die in fremder Sprache außer Deutſchland gedruckt ſind. Da durch den Nachdruck ſolcher Schriften den Verfaſſern und Verlegern kein weſentlicher Schade geſchieht, ſo kann derſelbe wohl geſtattet werden. Der Nachdruck einheimiſcher Schriften aber gehört zu dem ſchlechthin zu verbietenden Misbrauche der Preſſe.

§. 21.

Fünfter Fall.

Wenn der Zenſor — dem ſogleich nach Vollendung des Drucks einer von ihm zenſirten Schrift ein vollſtändiges Exemplar derſelben, außer dem für ſeine Bemühung beſtimmten Honorare, vom Drucker zu überſenden iſt — finden ſollte, daß der Abdruck nicht mit der von ihm zenſirten Handſchrift einſtimme und Stellen enthalte, die er nach ſeiner Pflicht nicht hätte können paſſiren laſſen: ſo darf er den Vertrieb der Schrift auf ſo lange unterſagen, bis die nach §. 13. beſtimmte höhere Behörde, die von ihm deshalb unverzüglich Anzeige erhält, über Vertrieb und Nichtvertrieb derſelben entſchieden hat

§. 22.

Zenſur hebt Verantwortlichkeit.

Wegen einer mit Zenſur in irgend einem deutſchen Staate gedruckten Schrift kann weder der Verfaſſer noch deſſen Stellvertreter zur Verantwortung gezogen werden, vorausgeſetzt, daß der Abdruck mit der zenſirten Handſchrift — die vom Drucker aufzubewahren iſt — völlig übereinſtimme. Daher kann auch Jemand auf die ihm ſonſt zuſtehende Zenſurfreiheit verzichten und eine Schrift, von welcher er befürchtet, daß ſie ihm in irgend einer Hinſicht Verantwortung zuziehen möchte, zu ſeiner Sicherſtellung zenſiren laſſen. Die Verantwortlichkeit haftet dann auf dem Zenſor, mit Ausnahme des §. 21. angezeigten Falles.

Anmerkung. Wenn die Verantwortlichkeit bei einer zenſirten Schrift wegfallen muß, da das vom Zenſor ertheilte Imprimatur nichts andres als eine vom Staate ſelbſt gegebne Erlaubniß zum Drucke dieſer Schrift iſt: ſo darf eine zenſirte Schrift auch nicht konfiszirt werden. Sollte jedoch eine grobe Fahrläſſigkeit des Zenſors bei Zulaſſung einer höchſt ſträflichen Schrift zum Drucke die Wegnahme derſelben nothwendig machen: ſo müſſte der Staat die vollſtändigſte Entſchädigung gewähren, indem er alle vorhandnen Exemplare der Schrift an ſich kaufte. Wiefern der Zenſor dabei zur Mitleidenheit gezogen werden dürfte, läſſt ſich nur in einzelen Fällen nach dem Grade ſeiner dabei vorkommenden Verſchuldung beſtimmen. Ließe ſich aber nachweiſen, daß der Verleger einer Schrift das Imprimatur für dieſelbe durch Beſtechung des Zenſors erſchlichen habe: ſo fiele auch natürlich ſein Anſpruch auf Entſchädigung weg. Vielmehr wäre ſowohl er ſelbſt als der Zenſor dem Staate deshalb verantwortlich. — Wir haben übrigens die Befugniß zur freiwilligen Zenſur hier bloß darum aufgenommen, weil Manche die Zenſur als ein Sicherungsmittel für die Schriftſteller in Schutz genommen haben. Furchtſame Autoren mögen alſo immerhin ſich ſelbſt unter die Vormundſchaft des Zenſors ſtellen, wenn ſie darin ihre Sicherheit zu finden glauben.

Schluſſbemerkung.

Wenn man nach aufmerkſamer Prüfung des vorſtehenden Entwurfes finden ſollte, daß derſelbe nicht allem und jedem Misbrauche der Sprache und Schrift mittels der

Buchdruckerpreſſe vorbeuge: ſo iſt dieß zwar richtig. Aber eben ſo richtig iſt auch die Behauptung, daß eine Geſetzgebung von ſolcher Wirkſamkeit ſchlechthin unmöglich. Man müſſte geradezu alle Buchdruckerpreſſen zerſchlagen, wenn ſie gar nicht mehr gemisbraucht werden ſollten. Und was würde ſelbſt dieſer Gewaltſtreich helfen? Sprache und Schrift würden dennoch immerfort dem Misbrauche unterworfen ſein, wenn man nicht etwa den Menſchen auch die Zunge und die Finger lähmen wollte, damit Niemand mehr ſprechen und ſchreiben könnte. Es iſt mit der Preſſfreiheit wie mit der Freiheit überhaupt. Wer dieſe will, muß auch den Misbrauch der Freiheit d. h. das Böſe zulaſſen. Darum hat ſelbſt Gott das Böſe in der Welt zugelaſſen, weil er freie Weſen ſchaffen wollte. Wenn alſo von Geſetzgebung in Bezug auf Preſſfreiheit die Rede iſt, ſo kann die Abſicht des Geſetzgebers bloß dahin gehn, den Misbrauch der Preſſe zu erſchweren und minder gefährlich zu machen, ohne zugleich den rechten Gebrauch zu hindern.

Aus dieſem Grunde nun ſind im vorſtehenden Entwurfe die Fälle ſorgfältig unterſchieden, wo Zenſurfreiheit und wo Zenſurpflichtigkeit ſtattfinden ſoll, wenn man ſich nicht (was wir immer für das Beſſere halten) mit der bloßen Verantwortlichkeit der Schriftſteller begnügen will. Auf jenen Unterſchied wünſchten wir daher die prüfende Aufmerkſamkeit der Leſer vorzüglich zu lenken. Dadurch nämlich, daß nach § 5. und 6. die Zenſurfreiheit von den Schriftſtellern durch eignes Verdienſt erworben und durch eigne Schuld verloren werden kann, haben wir zweierlei beabſichtet: einmal, das Ehrgefühl unſrer Schriftſteller in's Spiel zu ziehn, damit ſie ſich von ſelbſt des Misbrauchs der Preſſe enthalten; und zweitens, die deutſchen Regierungen zu veranlaſſen, daß ſie den vaterländiſchen Schriftſtellern in dem Maße mehr Preſſfreiheit geſtatten, als jene derſelben würdiger ſind. Steht es ſonach in der Macht des Schriftſtellers ſelbſt, ſich von der Gewalt des Zenſors zu emanzipiren: ſo muß es forthin ein Ehrenpunkt der Schriftſteller ſein, zenſurfrei zu werden und auch zu bleiben: und der zenſurfreie Schriftſteller muß es als die höchſte Strafe betrachten, ſich wieder unter die Vormundſchaft des Zenſors geſtellt zu ſehn [*]).

Wäre nun jene Geſinnung unter den Schriftſtellern einmal herrſchend, ſo könnten auch die geſetzlichen Verfügungen über die Preſſe immer milder werden, und zwar um ſo mehr, je mehr ſich dann auch die Furcht vor der Preſſe, die mit der Geſpenſterfurcht viel Aehnlichkeit hat, verlieren würde. Hat es alſo bisher ſchon einzele Regierungen gegeben, die ſich muthig und ſtark genug fühlten, um nicht vor der Preſſe zu erzittern, und die ebendarum allen Zenſurzwang aufhoben: ſo darf man mit Recht hoffen, daß, wenn in der deutſchen Schriftſtellerwelt jene Geſinnung herrſchend geworden, auch die deutſchen Regierungen überhaupt, in dem Gefühle ihrer Unerſchütterlichkeit durch die Schriftſtellerfedern, allmählich erſtarken werden.

Wir müſſen aber hier noch einem Einwurfe begegnen, der ganz neuerlich gegen die hier vertheidigte Sache gemacht worden und beim erſten Anblicke recht blendend ſcheint; weshalb auch der Urheber deſſelben ein beſonderes Gewicht darauf legt. Herr von Kotzebue ſagt nämlich in Nr. 14. ſeines literariſchen Wochenblatts unter andern: »Immer iſt und bleibt es ein eben ſo ſtarker als unwiderlegbarer Einwurf gegen die Nothwendigkeit der übrigens löblichen Preſſfreiheit, daß in Rom und Griechenland nichts gedruckt wurde und doch das Wort nicht gebunden, und doch die Geſetze und Einrichtungen dem Sinne und Bedürfniſſe des Volks angemeſſen waren. – Daher meint er auch, daß, wenn die Griechen die Buchdruckerpreſſe gekannt, der berühmte Demagog *Perikles* auch wohl den Gebrauch derſelben durch Zenſur beſchränkt haben würde. Wir bezweifeln dieß gar ſehr, und zwar aus folgenden Gründen.

---

[*]) Um dieß durch ein neueres Beiſpiel zu erläutern, ſo ſind wir überzeugt, daß der zenſurfreie Herausgeber der Iſis die Eſelsköpfe und andre Petulanzen, in denen nicht einmal Witz geſchweige ſittlicher Anſtand iſt, aus ſeiner ſonſt ſehr verdienſtlichen Zeitſchrift von ſelbſt weggelaſſen haben würde, wenn das Geſetz ihn mit der Strafe bedrohet hätte, daß er einen Zenſor zum Vormunde bekommen ſollte, wenn er ſich beim Gebrauche der ihm von ſeiner Regierung ſo großherzig verliehenen Preſſfreiheit nicht innerhalb der geſetzlichen Schranken halten würde.

Die Preſſfreiheit iſt nur eine beſondre Art der Rede- und Schreibfreiheit. Da nun Griechen und Römer in der Blüthezeit ihrer Staaten volle Rede- und Schreibfreiheit hatten und ebendieß ein Hauptgrund ihrer hohen geiſtigen und bürgerlichen Kultur war: da ſie ferner in ihren Abſchreibern eben ſolche Buchvervielfältiger, wie wir in unſern Buchdruckern, und auch öffentliche Buchführer oder Buchhändler hatten; und da bei ihnen die Verfaſſer neuer Schriften, ſo wie die öffentlichen Buchführer, ihre Schriften durch Vervielfältigung der Exemplare mittels der Abſchreiber bekannt machen und verbreiten konnten, *ohne irgend einen Menſchen vorher darum zu befragen*: ſo hatten die Griechen und Römer in jener Zeit *dem Weſen nach* ebendas, was wir jetzt Preſſfreiheit nennen, und zwar ohne alle Zenſur, jedoch mit Verantwortlichkeit, wie ſich von ſelbſt verſteht und auch die Geſchichte durch genug Beiſpiele beſtätigt. Hätten ſie alſo die Buchdruckerpreſſe gekannt, ſo würden ſie auch Preſſfreiheit *der Form nach* d. h. diejenige Art der Rede- und Schreibfreiheit gehabt haben, die wir mit jenem Worte bezeichnen, und zwar ebenfalls ohne alle Zenſur. Auch würde ſich *Perikles* wohl gehütet haben, jene Freiheit zu beſchränken. Denn dadurch hätt' er augenblicklich die Volksgunſt verloren, auf der doch allein ſeine Macht beruhte.

Die Alten waren überhaupt in Anſehung des Redens und Schreibens lange nicht ſo kitzlich und bedenklich als wir. Sie waren durch ihr ganzes, der Oeffentlichkeit hingegebnes, Leben weit mehr an das öffentliche Urtheil gewöhnt, und hatten daher nicht jene reizbare Empfindlichkeit, die gleich aus der Haut fahren will, wenn etwas nicht in recht beſcheidnen und abgemeſſnen, mit einer Menge von Entſchuldigungen und Lobeserhebungen verſüßten, Ausdrücken öffentlich gerügt wird.

Erſt nachdem die römiſchen Imperatoren ihre Zwingherrſchaft über den größten Theil der gebildeten alten Welt verbreitet hatten, wurde auch natürlicher Weiſe jene Rede- und Schreibfreiheit immer mehr beſchränkt. Und doch fanden ſich ſelbſt noch unter den ſpäteren Kaiſern einige, welche groß genug dachten, um ſich über wörtliche Beleidigungen ihrer Majeſtät hinwegzuſetzen. Beſonders merkwürdig iſt in dieſer Hinſicht das im Codex repet. praelect. lib. IX. tit. VII (si quis imperatori maledixerit) aufbewahrte Edikt der Kaiſer Theodoſius, Arkadius und Honorius: Si quis modestiae nescius et pudoris ignarus improbo petulantique maledicto nomina nostra crediderit lacessenda, ac temulentia turbulentus obtrectator temporum nostrorum fuerit: eum poenae nolumus subjugari, neque durum aliquid nec asperum sustinere: quoniam si id ex levitate processerit, contemnendum est; si ex insania, miseratione dignissimum; si ab injuria, remittendum etc.

Aber auch in neuern Zeiten fehlt es nicht an Beiſpielen ſolcher großartigen Fürſten. So erzählten unlängſt franzöſiſche und deutſche Blätter Folgendes: Heinrich IV. gab Peter Mathieu den Auftrag, ſeine Geſchichte zu ſchreiben. Da dieſer nun dem Könige einſt einige Stellen der Geſchichte vorlas, wo gerade von den Liebſchaften des Monarchen die Rede war, fragte derſelbe: »Warum dieſe Schwachheiten offenbaren?« Der Verf. ſuchte ihm begreiflich zu machen, daß dieß eine gute Lehre für den Dauphin ſein würde. Heinrich dachte ein wenig nach; dann ſagt' er: »Ja, man muß die Wahrheit ganz ſagen. Verſchwiege man meine Fehler, ſo würde man auch das Uebrige nicht glauben. Nun ſo ſchreiben Sie dieſelben nur, damit mein Sohn ſie vermeide.« Dieſer treffliche Fürſt beſchränkte nie die Freiheit der Preſſe. Da ſeine Hofleute ſich gegen den Verfaſſer der Hermaphroditen-Inſel (einer äußerſt beißenden Satyre auf den Hof Heinrich's III., in der ſie ſelbſt ſehr treu gezeichnet waren) mit großer Heftigkeit beſchwerten, ſagte er: »Meint Ihr, ich werde einen Mann von Geiſt anfeinden, weil er Euch die Wahrheit geſagt hat?« Ein andermal, da er ein Buch geleſen, der Antiſoldat betitelt, fragt' er **Villeroi**, ob er es kenne, und als dieſer mit Nein antwortete, ſagt' er: »Sie müſſen es doch leſen; denn das iſt ein Buch, das mir es derb unter die Naſe ſagt, aber Ihnen noch mehr.« — Wie **Joſeph II.** und **Friedrich der Große** in dieſem Punkte dachten, iſt weltkundig, und ſcheint ſelbſt bis zum Negerkönig in Hayti durchgedrungen zu ſein, da dieſer nach dem Berichte öffentlicher Blätter die Ausfälle auswärtiger Zeitungen auf ſeine Perſon unter ſeinen Unterthanen ſelbſt vertheilen läſſt *).

Wenn nun auch dieſe Art von Großmuth nicht allen Fürſten zugemuthet werden kann, ſo darf man doch annehmen, daß alle wohlgeſinnte Fürſten die Wahrheit jener Aeußerung anerkennen werden, welche ſich in einer Kabinetsordre des jetzt regierenden Königs von Preußen (vom 20. Febr. 1804) findet: »Eine anſtändige Publizität iſt der Regierung und den Unterthanen die ſicherſte Bürgſchaft gegen **die Nachläſſigkeit und den böſen Willen der untergeordneten Offizianten** und verdient auf alle Weiſe befördert und geſchützt zu werden.«

Dieſe treffliche Aeußerung deutet zugleich auf die Quelle hin, aus welcher die meiſten und drückendſten Beſchränkungen der Preſſe herfließen. Es iſt »**die Nachläſſigkeit und der böſe Wille der untergeordneten Offizian-**

---

*) In **Joſeph's II.** Zenſurordnung vom 11. Jun. 1781 heißt es: »Kritiken, wenn es nur keine Schmähſchriften ſind, ſie mögen nun treffen, wen ſie wollen, vom Landesfürſten an bis zum Unterſten, ſollen, beſonders wenn der Verfaſſer ſeinen Namen dazu drucken läſſt, und ſich alſo für die Wahrheit der Sache dadurch als Bürgen darſtellt, nicht verboten werden, da es jedem Wahrheitliebenden eine Freude ſein muß, wenn ihm ſelbe auch auf dieſem Wege zukommt.« Hier werden zwar Schmähſchriften ausgenommen, weil das Geſetz ſie nicht füglich erlauben kann. Aber für ſeine Perſon war **Joſeph** eben ſo gleichgültig dagegen, als **Friedrich**.

»ten,« manchmal aber auch der übergeordneten oder höhern. Für nachläſſige oder böswillige Beamte iſt freilich die Preſſfreiheit eine ſehr läſtige Sache, und daher ſind jene eben die geſchworenſten Feinde derſelben. Aber das beweiſt ja eben, daß die Preſſfreiheit überhaupt eine herrliche Sache ſei, wenn ſie gleich in einzelen Fällen gar ſehr gemisbraucht werden kann. Darum haben auch die treueſten und redlichſten Diener ihrer Fürſten der Preſſfreiheit ſtets das Wort geredet. So ſagte einſt der berühmte Miniſter Friedrich's des Großen, Graf von Herzberg: »Jeder Staat, der ſeine Handlungen auf Weisheit, Kraft und Gerechtigkeit gründet, gewinnt allemal durch Publizität, wodurch jene in's helle Licht vor's Publikum geſetzt werden, und welche nur denjenigen Regierungen gefährlich iſt, welche dunkle und verſteckte Schleichwege lieben.«

Doch genug der Autoritäten! Denn wer einmal die Preſſfreiheit nicht liebt, den werden weder die triftigſten Gründe noch die glänzendſten Autoritäten vom Werthe derſelben überzeugen. In ſolchen Dingen geht der Weg zum Verſtande nur durch das Herz.

B.

Darſtellung
der
engliſchen Geſetzgebung
im Bezug auf
das Libell, die Preſſe und die Journale.

Einleitung.

Alle Einrichtungen der Menſchen, wie weiſe, wie feſt gegründet ſie ſcheinen, ſtehn nichts deſto weniger auf die Länge unter der Herrſchaft der Zeit. Sie erhalten dadurch merkliche Veränderungen. Wenn ſie nun nicht durch ſich ſelbſt oder durch die Staatsverfaſſung, von der ſie einen Theil ausmachen, wegen der Fehler, die ſich in dieſe geſchlichen, und des Mangels an Gleichgewicht unter den öffentlichen Gewalten, von den ſie entſtellenden Misbräuchen gereinigt werden: ſo eilen ſie ihrem Untergang entgegen und ziehen den des geſellſchaftlichen Körpers nach ſich.

In dieſer Lage befindet ſich heutzutage die Geſetzgebung über das Libell, ſo wie andre Theile der bürgerlichen und peinlichen Geſetzgebung, in England. Ohne Zweifel iſt dieſelbe ſchon durch die Erfindung der Buchdruckerkunſt und der Neuigkeitsblätter oder Journale, ſo wie durch deren große Verbreitung in England, verändert worden. Aber die gefährlichſten Veränderungen dieſer Art bewirkten die Anmaßungen der Körperſchaften, denen die richterliche Gewalt anvertraut, und die Fortſchritte der Willkür, die an die Stelle der Herrſchaft der Geſetze getreten iſt.

Die Rathgeber der Krone, ihre Rechtsgelehrten, die Richter ſelbſt — wie hoch auch die Achtung iſt, die ſie verdient und in der öffentlichen Meinung erlangt haben[1]) — machten doch bei Anwendung des Geſetzes zu häufig Gebrauch von ihrem perſönlichen Ermeſſen und brachten es endlich dahin, daß die Richtergewalt faſt unabhängig vom Geſetze wurde und die Willkür deſſen Vorſchriften vertrat. Die Gewohnheit jenes Gebrauchs iſt entſchuldigt und ſelbſt beſtärkt worden durch die Unzulänglichkeit und die Widerſprüche der Geſetze, durch den Mangel eines förmlichen Geſetzbuches, durch die Nachläſſigkeit der geſetzgebenden Gewalt in der Entfernung jener Misbräuche mittels der Einführung eines ſolchen[2]), und, um es gerade heraus zu ſagen, durch die beſtändige Widerſetzlichkeit der Rechtsgelehrten von der Miniſterialpartei, in beiden Kammern, gegen eine Reform der bürgerlichen und peinlichen Geſetzgebung.

Die Geſetzgebung über das Libell hat durch die Erfindung der Buchdruckerpreſſe und deren Freiheit, durch das dem engliſchen Volke zugeſtandne Recht der Diskuſſion über die Handlungen der Regierung, hauptſächlich aber durch die Herausgabe der Neuigkeitsblätter bedeutende Veränderungen erlitten. Die Verleumdung durch ein Libell iſt leichter, vielſacher und daher auch gefährlicher geworden. Das Geſetz und der Geſetzgeber muſſten alſo, bei aller Achtung gegen das Recht der Preſſfreiheit, doch die Ausübung deſſelben bewachen und den frechen Misbrauch davon entfernen, vornehmlich in den periodiſchen Zeitſchriften.

---

[1]) Man kann kaum größern Anſpruch auf die Achtung und das Vertrauen der Engländer und der Fremden haben, als die Richter des königlichen Gerichtshofes oder der Königsbank (kingsbench) vor welche die Libellſachen größtentheils gebracht werden. Indeß hat man bemerkt, daß Lord Ellenborough, Beſitzer jenes Gerichts, der Freiheit der Preſſe und dem Rechte der Diskuſſion günſtiger geweſen, als ſeine Vorgänger, Lord Kenyon und Lord Mansfield. Lord Ellenborough war Mitglied vom letzten Miniſterium des Hrn. Pitt, und von jenen der Lords Grenville und Grey, und des Hrn. Fox. Er iſt es nicht vom gegenwärtigen Miniſterium. [1817].

[2]) Das Parlement hat nur wenig Geſetze dieſer Art gemacht. Wir werden ſie im Verfolge dieſer Abhandlung anführen.

Man zählt wenig Libelle vor dem Anfange des 14. Jahrhunderts. Nur Eine Rechtsſache dieſer Art gab es unter der Regierung Eduard's III. Während der Kämpfe zwiſchen den Häuſern York und Lancaſter ſieht man bloß Gewaltthaten, Fehden und bürgerliche Kriege, aber kein Libell. Unter Heinrich VII. ward ein einziges verurtheilt. Die Religionsſtreitigkeiten wegen der Kirchenverbeſſerung beſchäftigten die Geiſter zu ſehr unter Heinrich VIII. Man zählt daher während deſſen Regierung nur drei Prozeſſe der Art. Eliſabeth war noch despotiſcher als ihr Vater, wiewohl viel geſcheuter. Die Willkürlichkeit ihrer Regierung wurde gerügt. Man zählt ſiebzehn Libelle während ihrer Regierung, und faſt alle waren gegen ſie und ihre Miniſter gerichtet. Das Hofgericht oder die Sternkammer (star chamber) beſtrafte ſie hart und ungerecht[*]). Die Zahl derſelben wuchs unter Jakob I. Karl I. Karl II. und Jakob II. Man erſetzte die aufgehobne Sternkammer durch Einführung des Gebrauchs der Informazionen, durch die Zenſur und durch das Geſetz vom 13. und 14. Regierungsjahre Karl's II. (licensing act)[*]).

Nach der Revoluzion[*]) wurde dieſes Syſtem durch das Geſetz vom 5. Regierungsjahre Wilhelm's III. abgeſchafft. Die Preſſfreiheit wurde anerkannt. Das Rechtsverfahren in Anſehung des Libells war zwar ſtreng, aber nie iſt es unter der Regierung jenes Königs, der Königin

---

[*]) Von dieſer Kammer iſt tiefer unten ausführlicher die Rede. A. d. U.

[*]) Auch hierüber folgt weiter unten das Nähere. A. d. U.

[*]) Im J. 1688, als Wilhelm von Oranien, Jakob's II. Tochtermann, die Stuarts aus England vertrieb. A. d. U.

Anna und der beiden erſten Könige aus dem Hauſe Hannover in Plackerei ausgeartet.

Während des Kriegs wegen der Unabhängigkeit der vereinigten Staaten ward es zwar ſchwieriger: aber das Geſetz vom J. 1792 milderte es wieder. Seit 1807 hingegen ward es ſehr drückend.

So oft alſo die Regierung dem Geiſte des Volks widerſtrebte, ward ihr Benehmen gerügt, und je mehr ſie ihre Macht über die öffentliche Meinung zu erheben ſuchte, deſto bittrer ward der vom Geſetze zu unterdrückende Tadel, deſto mehr wuchs die Zahl der Libelle[6]).

Dieß ſind die Verändrungen, welche das Rechtsverfahren in Anſehung des Libells in den Fällen, welche ſich auf die Regierung oder die Krone und deren Agenten beziehn, erlitten hat, theils durch die Wirkung der Zeit, theils durch die Eingriffe der vollziehenden Gewalt und der willkürlichen Autorität[7]).

Das Libell iſt, nach der von den geſchätzteſten engliſchen Rechtsgelehrten angenommenen Erklärung, eine boshafte Verunglimpfung (diffamation) ſie ſei handſchriftlich oder gedruckt, durch Zeichen oder Gemälde dargeſtellt, welche darauf abzweckt, das Andenken verſtorbner Perſonen anzuſchwärzen oder lebende Perſonen, ſowohl einzeln als in moraliſche Körper vereinigt, zu kränken und an ihrer Ehre zu verletzen, indem man ſie dem öffentlichen Haſſe, der Verachtung und Verſpottung ausſetzt *).

---

[6]) Dieß gilt als allgemeine Regel. Denn wenn es gleich wahr iſt, daß eine Regierung es nicht allen Unterthanen recht machen kann: ſo iſt es doch allemal ein Beweis einer ſchlechten, dem Geiſte des Volks widerſtrebenden Regierung, wenn der Tadel derſelben von einem Ende des Landes bis zum andern wiederhallt, wenn das gepreſſte Herz der Unterthanen ſich überall durch bittre Kritiken Luft zu ſchaffen ſucht. Dann heißt es in Wahrheit: Vox populi vox dei. A. d. U.

[7]) Das Rechtsverfahren in Anſehung der Libelle gegen Privatperſonen hat ebenfalls den Einfluß der Anſtrengungen der Regierung erfahren, ſich von der Kontrolle der übrigen durch die Verfaſſung beſtimmten Gewalten loszumachen. Man hat die geſetzliche Klage in Privatlibellſachen Perſonen verweigert, die wegen ihrer volksmäßigen Geſinnungen bekannt waren, ſo wie Mitgliedern der Opposizionspartei. Lord Holland hat einige Beiſpiele der Art in der Pärskammer im J. 1811 erzählt. Oder man hat ſolchen Perſonen die geſetzlichen Strafen mit parteiiſcher Härte zugefügt und ihnen den Rekurs an den Kanzleihof wegen Kaſſazion des Urtheils abgeſchlagen.

Um Ordnung und Klarheit in dieſe Abhandlung zu bringen, wollen wir nun folgende Punkte erörtern:

1. Die jetzt in England geltenden Rechtsbeſtimmungen wegen des Libells.

2. Die Anwendung derſelben auf die verſchiednen Arten von Beleidigungen durch Libelle.

3. Die vom Geſetze dem Beleidigten angewieſene Klage wegen jenes Vergehens und die dabei zu befolgende Art des Verfahrens.

---

*) Der Verfaſſer macht hier die Bemerkung, daß dieſe Erklärung vom Libell ebenſowohl auf die üble Nachrede (médisance) welche wahr ſein kann, als auf die wirkliche Verleumdung (calomnie) welche lügenhaft iſt, anwendbar ſei, bei der Anwendung jedoch jene nicht ſo leicht und ſo ſchnell in England geſtraft werde, als dieſe; während das franzöſiſche Strafgeſetzbuch (B. 3. §. 2. Art. 367. 368. und 370.) beide Vergehen genau unterſcheide. Die Erklärung iſt aber auch in andrer Hinſicht zu weit. Denn ein Gemälde, durch welches Jemand lächerlich gemacht wird, kann doch nicht unter den Begriff des Libells ſubſumirt werden. Auch erſcheinen in England eine Menge von Karrikaturen, welche die angeſehenſten Perſonen auf das Bitterſte durchziehn und doch nicht als Libelle in Anſpruch genommen und beſtraft werden. Ueberhaupt iſt obige Definizion mehr Beſchreibung als logiſch ſcharfe Erklärung, welche zu geben eine ſchwer zu löſende Aufgabe ſein möchte. Dagegen gab unlängſt der berüchtigte Burdett folgende ironiſche und vielleicht nicht ganz untreffende Erklärung: „Ein Libell iſt jedes Ding, von dem die Geſetzbeamten der Krone im Stande ſind, zwölf Männer, die der Vorſitzer des Krongerichts auf- und ausgeſucht hat, glauben zu machen, daß es eine Beleidigung des Miniſteriums Sr. Majeſtät enthalte.“ A. d. U.

4. Die beſondre Geſetzgebung in Anſehung der Preſſe.

5. Die Geſetzgebung wegen der Journale und Neuigkeitsblätter.

Erſter Abſchnitt.

Die jetzt in England geltenden Rechtsbeſtimmungen wegen des Libells.

Jedes auf das unbedingte Recht der Perſonen bezügliche Geſetz hat ſeine Grundlage im Geſetze der Natur, welches nichts andres iſt als ein Ausſpruch der Vernunft (dictamen rationis).

Der Geſetzgeber, indem er ein Geſetz aufſtellt, thut nichts andres, als daß er jenes ewige Geſetz von neuem bekannt macht; und wegen der Folgen, die es in Bezug auf die geſellſchaftlichen Verpflichtungen bewirken ſoll, fügt er zu deſſen moraliſcher Verbindlichkeit noch menſchliche Belohnungen oder Strafen hinzu[*]).

Die Vollkommenheit jeder Geſetzgebung beſteht demnach darin, daß ſie ſich ſo viel als möglich der natürlichen Gerechtigkeit und Billigkeit anſchmiegt. Dieß iſt der Charakter, welcher in den Augen jedes engliſchen Rechtsgelehrten das Gemeingeſetz (common law) in England auszeichnet. Es verdankt denſelben weit mehr einem glücklichen Zuſammentreffen zufälliger Ereigniſſe, als einem ausdrücklichen Entwurfe, einer vorbedachten Abſicht, zu den natürlichen Prinzipien aufzuſteigen oder gar aus den Quellen der moſaiſchen oder der römiſchen Geſetze zu ſchöpfen[10]).

---

[*]) Darin allein beſteht nicht der Charakter des poſitiven Geſetzgebers. Er hat das allgemeine, natürliche oder Vernunftgeſetz auch auf die beſondern empiriſchen Verhältniſſe und Umſtände dieſer oder jener Geſellſchaft zu beziehen, um ſie dadurch rechtlich zu beſtimmen. A. d. U.

Die Erhaltung der Ehre, des guten Namens der Individuen iſt gewiß ein abſolutes und perſönliches Recht derſelben. Es iſt nicht bloß an ſich ein vollkommnes Recht, ſondern es giebt auch allen übrigen einen größern Werth, da die Unverletztheit unſrer Ehre und unſres guten Namens ein Beſtandtheil unſrer individualen ſowohl als geſellſchaftlichen Glückſeligkeit iſt.

Es iſt alſo überflüſſig, den Grundſatz aufzuſtellen, daß die Geſellſchaft ihren Mitgliedern für die Erhaltung ihres guten Namens eine geſellſchaftliche Bürgſchaft ſchuldig iſt, und daß das Gemeingeſetz jedes Mittel, durch welches die Würde ihres Charakters behauptet und ihre Ehre beſchützt wird, als einen der heiligſten Gegenſtände ſeiner Wirkſamkeit betrachten muß.

Laſſt uns jetzt ſehen, wie und durch welche Mittel das Gemeingeſetz jene Pflicht erfüllt.

1. Es hat Grundſätze anerkannt, welche klar genug aus den Geſetzen der Vernunft und der Billigkeit abgeleitet ſind, und von welchen es ſelbſt in ſeiner allmählichen Bildung abſtammt.

2. Dieſe Grundſätze mit ihren Folgerungen, als der Probe ihrer Güte, ſind im Laufe der Jahrhunderte beſtändig angenommen und durchgeführt worden, mit Hülfe der Präzedenzen oder der in beſondern Fällen ausgeſproch-

---

[10]) Es würde ſehr ſchwer ſein, eine genaue Vorſtellung vom Gemeingeſetze in England zu geben; denn es iſt zuſammengeſetzt aus alten, veralteten oder faſt abgeſchafften Geſetzen, aus Thatſachen, Gewohnheiten, Entſcheidungen, Meinungen der Rechtsgelehrten, und beſonders aus Entſcheidungen der Obergerichte, den ſogenannten Präzedenzen, was man in Frankreich die Jurisprudenz der Gerichtshöfe oder Arrêts nennt. [Unſre Juriſten nennen es den Gerichtsbrauch, usus fori, wiefern derſelbe durch frühere Entſcheidungen ähnlicher Fälle beſtimmt iſt. A. d. U.] Die folgende Abhandlung wird dieß noch beſſer erläutern.

nen Urtheile, welche zugleich für ähnliche und, mittels richtiger Schlüſſe, ſelbſt für neue Fälle gültig ſind.

3. Beſondre Geſetze oder Statuten haben jenen Grundſätzen noch mehr Kraft ertheilt oder deren Anwendung näher beſtimmt, wenn ſie unrichtig gemacht war.

Wir wollen alſo nun erörtern und beurtheilen 1. die Grundſätze der jetzt geltenden Jurisprudenz, 2. die Gültigkeit der Präzedenzen, und 3. die Geſetze oder Statuten gegen das Libell.

Die rechtlichen Grundſätze, welche von den engliſchen Rechtsgelehrten als die Grundlage und Weſenheit des Gemeingeſetzes anerkannt worden, ſind folgende:

1. gilt es als Grundſatz in der engliſchen Rechtskunde, daß es kein perſönliches Recht eines engliſchen Bürgers giebt, welches nicht durch das gemeine oder durch das geſchriebne Geſetz verbürgt wäre;

daß es keine Verletzung dieſes Rechtes giebt, welche nicht ihr Heilmittel oder ihre Beſtrafung in dem einen oder dem andern jener Geſetze finden ſollte;

endlich, daß es keine Beleidigung, keinen Angriff auf oder Eingriff in das Bürgerrecht giebt, den das Geſetz nicht vorausgeſehen oder mit Strafen bedroht hätte.

2. iſt es ein Grundſatz der allgemeinen Staatslehre Englands, zu Gunſten der Freiheiten ſeiner Bürger, daß in allen möglichen Fällen, wo dieſe Freiheiten oder vielmehr die perſönlichen Rechte der Bürger Jemanden entzogen oder beſchränkt werden ſollen, die Regierung oder die verfaſſungsmäßigen öffentlichen Gewalten die Nothwendigkeit einer ſolchen Entziehung oder Beſchränkung beweiſen müſſen.

3. iſt es gleichfalls eine verfaſſungsmäßige und aus jenem Grundſatze hervorgehende Maxime, daß keine Freiheit eines Bürgers, ſowohl an ſich als in Bezug auf alles, was zu deren Genuſſe gehört, abgeſchafft, verkürzt oder beſchränkt werden kann, bis die Regierung ihrerſeit einen hin-

reichenden, im Weſen des Bürgerthums ſelbſt liegenden, Grund dafür nachgewieſen hat[11]).

Das iſt eben der Unterſchied zwiſchen einer freien und einer despotiſchen Regierung: und die beiden letzten Grundſätze haben am häufigſten bei Beſchränkungen der Preſsfreiheit und des Rechts, periodiſche Schriften herauszugeben, ihre Anwendung gefunden.

4. Das Landesgeſetz (land law) oder das geſchriebne Geſetz, die Statuten des Parlements, ſchweigen, ſobald das Naturgeſetz, von dem das Gemeingeſetz abſtammt, vor ihnen geredet hat[12]).

5. Das Geſetz kann eine Handlung unterſagen, entweder in dieſer oder jener Art (in specie) und indem es alle beſondern Fälle vorausbeſtimmt, auf die es ſich beziehen kann, oder im Allgemeinen nach ihrem Grunde und Zwecke (in genere, in principio et in fine.)

Die Natur der Handlung, durch die man ein geſchriebnes Wort ausgehen läſſt, iſt aus einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Umſtänden zuſammengeſetzt. So verhält es ſich auch mit dem Libelle als einem Misbrauche jenes Worts. Sonach wird die nämliche Handlung unter dieſen Umſtänden eine Beleidigung, unter jenen die Ausübung eines Rechtes ſein. In Fällen ſolcher Art iſt es unmöglich, eine Handlung in specie zu verbieten. Das Geſetz verbietet ſie alſo nothwendig bloß in genere et in principio.

Man begreift, welche Misbräuche aus einem ſolchen Grundſatze hervorgehen können. Er führt herbei eine der waffnete Regierung, eine neue Sternkammer, gefällige, wo nicht beſtochene, Richter, beliebige Gewalten gegen die Freiheiten der Bürger. Dieſe Misbräuche haben Abhülfe gefunden in der Billigkeit der Richter der Königsbank, vornehmlich in der des Lords Ellenborough, und in der Scharfſichtigkeit und Feſtigkeit der Geſchwornen.

---

[11]) Nr. 2. und 3. bilden wohl nur Einen Grundſatz; da ſie aber der Verfaſſer einmal getrennt hat und auch nachher als zwei Grundſätze aufführt, hab' ich es dabei gelaſſen. A. d. U.

[12]) Wir glauben, daß dieſer Grundſatz in ſeiner Allgemeinheit nicht wahr iſt. Die geſchriebnen Geſetze haben ſehr oft zu den Verbindlichkeiten des natürlichen Geſetzes etwas hinzugefügt. Wir ſtellen aber hier die Grundſätze ſo dar, wie ſie inſonderheit die Geſetzbeamten der Krone annehmen.

Dieſer Grundſatz, welcher von den Rechtsgelehrten der Krone im Parlemente mit Hartnäckigkeit vertheidigt wird, iſt durch die Beredtſamkeit und dialektiſche Kunſt des Lords Holland in der Pärskammer den 4. März 1811 heftig beſtritten worden.

Lord Holland bemerkte, daß die engliſchen Geſetze eben ſo ſtreng gegen das politiſche Libell wären, als gegen den Verrath; daß der Verrath klar beſtimmt wäre, das politiſche Libell nicht; daß man einen Unterſchied machen ſollte zwiſchen dem politiſchen und dem gemeinen Libelle, indem jenes den Staat, den König, die Regierung, die Verfaſſung, die Kammern des Parlements, angreife, dieſes nur Privatperſonen; daß das politiſche Libell eben ſo klar beſtimmt werden könnte, als der Verrath; daß es nicht ſchwieriger ſei, die verſchiednen Grade der Verſchuldung bei dem einen Vergehen, als beim andern, zu beſtimmen; daß das Recht der freien Diskuſſion über die Handlungen der öffentlichen, von der Verfaſſung anerkannten, Gewalten bei der Bildung eines neuen Geſetzes über das politiſche Libell mit eben ſo heiliger Scheu beachtet werden könnte, als es der Fall geweſen bei jenen Geſetzen, die man über den Verrath gegeben ꝛc. ꝛc. Sein Antrag ward durch die gewöhnliche Stimmenmehrheit der Miniſter verworfen, war aber nur vorbereitend zu einem noch wichtigern über die Unterſuchungen von Amts wegen (informations ex officio).

6. Das Libell, als ein Angriff auf den guten Namen und die Ehre einer öffentlichen Autorität, eines geſetzlichen Körpers in der Geſellſchaft, oder eines Einzelen, verurſacht zweierlei Schaden: einen in Bezug auf die öffentliche Ordnung überhaupt, durch Hervorrufung der Zwietracht und

der perſönlichen Streitigkeiten unter den Bürgern, ſo wie durch die Selbhülfe, die ſich der Herausgeber eines Libells zu verſchaffen ſucht, lauter Handlungen, welche einen Bruch des öffentlichen Friedens (breach of the public peace) bewirken — den andern in Bezug auf die nämlichen Autoritäten, Körperſchaften und Individuen, indem das Libell die Geſchäfte und Handlungen jener verächtlich zu machen, oder den guten Namen, die Ehre und Würde dieſer zu ſchmälern ſucht.

In der erſten Beziehung iſt der durch das Libell verurſachte Schade immer vorhanden, es mögen die darin enthaltenen Beſchuldigungen wahr oder verleumderiſch ſein, und er iſt vorhanden durch die bloße That der Herausgabe eines Libells ſelbſt gegen ein Individuum. Jene That hat die allgemeine Ordnung der Geſellſchaft geſtört; dieſe iſt alſo genöthigt, das Libell zu verbieten und diejenigen zu beſtrafen, die ſich dieſem Verbote nicht unterwerfen[11]).

In der zweiten Beziehung hat der Angegriffene, wenn die Beſchuldigungen nicht verleumderiſch, wenn ſie vielmehr wahr ſind, keinen Anſpruch auf Schadenerſatz.

Man fühlt, wie ſophiſtiſch dieſe Unterſcheidungen ſind. Wenn die in einer Schrift enthaltenen Beſchuldigungen wahr ſind, ſo iſt ſie kein Libell — wenigſtens in der Regel — denn es iſt keine Verleumdung vorhanden. Wenn der Verfaſſer eines den Richtern überantworteten politiſchen Werkes bloß vom Rechte der freien Diskuſſion Gebrauch macht in Bezug auf die Handlungen der Regierung, ſo verleumdet er dieſe nicht. Er verachtet weder die Amtsgeſchäfte noch die Handlungen derſelben.

---

[11]) Als im J. 1792 ein Geſetz über das Libell im Parlamente diskutirt wurde, ſagten die zwölf Richter von England in der Pärskammer, wohin ſie berufen waren, ihre individuelle Meinung zu erklären: »Das Verbrechen beſteht in der Bekanntmachung »eines Libells ..... eine verbrecheriſche Abſicht von Seiten des »Schriftſtellers gehört nicht zum Begriff eines Libells, wie er vom »Gemeingeſetze beſtimmt iſt ..... Wer entzündbare Stoffe ver»breitet, Pfeile oder Kugeln verſchießt, auf gut Glück, und ſo »Feuer oder Tod zufällig bewirkt, iſt ſchon darum ein Verbre»cher ..... Wer ein ſolches Verbrechen verfolgt, hat nicht nöthig »zu beweiſen, daß der Angeklagte die Abſicht hatte, es zu begehn, »und der Angeklagte keinerlei kann ſich nicht dadurch rechtferti»gen, daß er ſagt: Ich that's nur zum Spaße.« (Journal der Pärskammer v. J. 1792.)

Uebrigens ſind dieſe Spitzfindigkeiten beſeitigt durch das Geſetz vom J. 1792, welches die Geſchwornen anweiſt, nur im Ganzen über die Thatſache der Bekanntmachung und den Charakter eines Werks zugleich zu urtheilen.

7. Es folgt aus dieſem Grundſatze, daß der Drucker, der Buchhändler oder Austheiler des Libells für Theilnehmer am Verbrechen erklärt ſind und daß ſie in bürgerlicher und peinlicher Hinſicht derſelben Verurtheilung unterliegen, **wenn ſie nicht den Verfaſſer des von ihnen gedruckten oder ausgetheilten Werkes angezeigt haben**[**]. **Man hält an** dieſer Folgerung ſo ſtreng, daß die Buchhändler nicht bloß civiliter, ſondern auch criminaliter, wegen der Bekanntmachung eines Libells ſelbſt dann verantwortlich ſind, wenn der Verkauf oder die Vertheilung durch ihre Diener oder Lehrlinge ohne ihr Wiſſen und in ihrer Abweſenheit geſchehen.

So kann man beſtraft und der Schande preisgegeben werden für das Verbrechen eines Andern, wo doch nur höchſtens vom Schadenerſatze die Rede ſein ſollte.

Während alſo die erſten der bisher angeführten Grundſätze auf alle Geſetzgebungen der Welt anwendbar ſind und nichts der engliſchen Geſetzgebung über das Libell Eigenthümliches darbieten, läſſt ſich gegen die Gültigkeit der übrigen gar mancherlei einwenden.

**) Es geſchieht in England gewöhnlich, daß der Verfaſſer ſich nicht eher zu erkennen giebt, als bis das Urtheil vollzogen werden ſoll, nachdem der Rekurs an die Kanzlei ohne Erfolg geblieben.

Die Gebräuche, die alten Beiſpiele, die in Libellſachen geſprochnen Urtheile, mit einem Worte die ſogenannten Präzedenzen haben ein großes Gewicht in der engliſchen Rechtskunde: und indem ſie theils von den bisher dargeſtellten Grundſätzen oder Axiomen des Rechts Kraft und Licht empfangen, theils ihnen wiederum darbieten: ſo bilden ſie zugleich die engliſche Geſetzgebung über das Libell [18]).

Welche Misbräuche können aus einer ſolchen Jurisprudenz hervorgehn, wo nichts poſitiv vom Geſetze vorgeſchrieben, ſondern alles der Vermuthung und dem beliebigen Ermeſſen überlaſſen iſt [19])?

Die engliſchen Rechtsgelehrten verkennen es nicht; aber Einige von ihnen, und beſonders die Rechtsgelehrten der Krone, haben dieſem Gerichtsbrauche, dieſer ſo ſchädlichen Jurisprudenz der richterlichen Urtheile, alle Stärke zu geben geſucht, die ihr Vernünftelei nur ertheilen konnte. Sie ſagen:

---

[18]) Die Präzedenzen haben in der engliſchen Rechtskunde ein um ſo größeres Anſehn gewinnen müſſen, als die poſitiven Geſetze dieſer Legislazion wenig bekannt waren. Die geſchriebnen Geſetze oder die Statuten ſind nicht in einem Rechtskodex unter verſchiednen Titeln nach Maßgabe des Inhalts verbunden und geordnet worden. Man muß ſie alſo in dem Statutenbuche (statute book at large) ſuchen, wo ſie nach den Parlementsſitzungen oder vielmehr nach den Regierungsjahren der Könige unter den beiden Titeln: Public acts — Private acts, aufgeführt ſind. Es iſt bisher nicht einmal von einem Rechtsgelehrten verſucht worden, ein allgemeines Rechtsſyſtem nach Ordnung der Materien und mit Anführung der Geſetzſtellen zum Beweiſe zu entwerfen. Nur in Bezug auf einzele Punkte hat man dergleichen verſucht. Dagegen ſind die Präzedenzen geſammelt, geordnet und erläutert worden in Bezug auf jede Frage, die ſie betrafen. Es iſt alſo viel leichter geweſen, ſie kennen zu lernen, als die Geſetze. Ohne Zweifel ein ſonderbarer Misbrauch, indem man ſo die Kenntniß der Geſetze ſchwer und ſogar dunkel macht; und man begreift wohl, daß der Kaſtengeiſt, der Vortheil der Advokaten und Prokuratoren, in dieſer Hinſicht einen ſehr ſchädlichen Einfluß ausgeübt hat.

[19]) Der Franzos übertreibt hier offenbar die Sache mit ſeinem Nichts und Alles, wahrſcheinlich, um die engliſche Geſetzgebung gegen die franzöſiſche deſtomehr in Schatten zu ſtellen.

A. d. H.

„Das gemeine Recht iſt gebildet durch eine ununterbrochne Folge von Präzedenzen oder Urtheilen, die in beſtimmten Fällen ausgeſprochen worden[17]). Dieſe Aufeinanderfolge beweiſt das Recht, nicht bloß durch die That und den Brauch, ſondern auch durch die Anerkennung und Unterwerfung von Seiten der Gerichtsbehörigen, wie aus der Gleichförmigkeit einer ſolchen Handlungsweiſe hervorgeht. Es iſt nicht das frühere Urtheil, was an ſich verpflichtet, ſondern der Beſtimmungsgrund, der es hervorgerufen. Wenn aber für die Beſtrafung einer und derſelben Beleidigung ſich Präzedenzen in großer Menge und in allen noch ſo verſchiednen Zeiträumen der Verfaſſung finden: ſo müſſen ſie vermöge ihres Zuſammentreffens und ihrer Uebereinſtimmung mit dem Gemeingeſetze als eine geſchriebne, von Jahrhundert zu Jahrhundert durch die Weisheit unſrer Väter überlieferte, Jurisprudenz betrachtet und dürfen nicht leichtſinnig in Anſpruch genommen werden.“

„Die Rechtslehren vom Libelle“ — fügen ſie hinzu — „ſind von verſchiednen ſehr alten Rechtsgelehrten geſammelt, deren Werke nicht bloß als Autoritäten zu betrachten ſind, welche die Regeln des Gemeingeſetzes enthalten, und als aus den Archiven und Kanzleien gezogne Dedukzionen der Urtheile, die in vormaligen Prozeſſen gefällt worden; ſondern auch als eine Sammlung jener Ueberlieferungen und Gebräuche, von welchen ſonſt kein geſchriebnes Denkmal mehr vorhanden iſt[18]).“

Von der Zeit, wo dieſe Präzedenzen ſich vermehrt haben, nimmt man einen Einwurf her gegen ihre Gültigkeit, den uns die Rechtsgelehrten der Krone nicht auf eine befriedigende Art zu löſen ſcheinen.

---

[17]) Man zählt deren hundert und vier und achtzig beſonders merkwürdige.

[18]) Ludlow holt, the law of libel. London, 1816. 8.

Unter den despotiſchen und willkürlichen Regierungen Heinrich's VIII., der Eliſabeth, und der beiden erſten Stuarts iſt die Beſtrafung politiſcher Libelle ſehr häufig geweſen, während in derſelben Zeit die Beſtrafung der privaten Libelle ſeltner war, als in andern Perioden der Verfaſſung.

Die Jurisprudenz des Libells, welche aus den Präzedenzen abgeleitet und mit Hülfe der oft wiederholten Entſcheidungen gebildet worden, iſt alſo ſeitdem keine andre, als die der Sternkammer, jenes Blutgerichts, welches eins der mächtigſten Werkzeuge der Zwingherrſchaft jener vier Könige war[19]).

Die engliſchen Rechtsgelehrten geſtehn, daß wirklich der größere Theil der Präzedenzen, vornehmlich die wegen politiſcher oder gegen die Großen des Reichs gerichteter Libelle, ihren Urſprung der Sternkammer verdanken. Dieſe erſtreckte ihre Gerichtbarkeit übkr das ganze Reich, während die Königsbank nur in der Grafſchaft richtete, wo der König ſeinen Sitz hatte.

Die Sternkammer beſtand eigentlich aus acht Richtern; aber es konnten auch alle Prälaten, alle Pärs, die Großbeamten der Krone und des Reichs darin zu Gericht ſitzen.

Dieſe Kammer war ein Gerichtshof der Billigkeit und des Gewiſſens, der die peinliche Rechtspflege über die Großen wie über die gemeinen Bürger ausübte, aber auf eine Weiſe, die von der gegenwärtigen Verfaſſung ſehr abweicht; ſie war, wie die Rechtsgelehrten der verfaſſungsmäßigen Ordnung ſagen, »eine aushülfliche Unregelmäßig-

---

[19]) Man konnte gegen die Entſcheidungen dieſes Gerichts nicht reklamiren, da das Anſehen der Regierung damal willkürlich war und dieſe ſich nach dem Belieben der Kammer die ungerechteſten und geſetzwidrigſten Handlungen erlauben durfte.

„keit, die ſehr nützlich ſein konnte, wenn man mit Unparteilichkeit urtheilte.“

Es iſt gewiß, daß damal die Großen zu mächtig waren und nicht gerichtlich verfolgt oder zur Verantwortung gezogen werden konnten, als vor einem mit großem Anſehn ausgeſtatteten Gerichtshofe. Ein ſolcher war alſo nützlich.

Anderſeit war die Einrichtung des Schwurgerichts noch in der Kindheit; dem Anſehn der Geſchwornen ward oft widerſprochen. Der Schutz der öffentlichen Macht ward ihren Entſcheidungen verweigert. Wer konnte überdieß Geſchworner ſein? Das Landvolk war ſo unwiſſend, in einer ſolchen Abhängigkeit von den Großen, daß es unmöglich geweſen wäre, eine vollſtändige Liſte von Geſchwornen zu bilden.

Die von der Sternkammer gegen die Libelliſten erkannten Strafen waren **Gefängniß, Schandpfahl, Geldbuße, Peitſchung, Ohrenverluſt und Brandmark.**

Seit Heinrich VIII. ward die Sternkammer ganz dem Willen des Monarchen unterworfen. Dieſer Fürſt und Eliſabeth ſtrebten nach der Zwingherrſchaft und willkürlichen Macht, der Eine durch Gewaltſtreiche, die Andre durch Liſt. Jakob I. ſuchte ſie durch göttliches Recht und Karl I. durch ein bewaffnetes Heer zu erlangen[80]).

Dieſe Quelle des Anſehens der Präzedenzen iſt ihnen alſo ungünſtig und ſcheint den wahren Freunden der engliſchen Verfaſſung unlauter.

In der Nothwendigkeit, die Strenge des Gemeingeſetzes gegen die Libelle mit einigen Geſetzen oder Statuten zu unterſtützen, welche das Verbrechen ſowohl als die Beſtrafung deſſelben beſtimmen, ſind die Geſetzbeamten bis zu den moſaiſchen Geſetzen hinaufgeſtiegen, welche Alfred der Große in die engliſche Geſetzgebung eingeführt hatte. Sie berufen ſich in dieſer Hinſicht auf das moſaiſche Geſetz gegen die Lüge und das falſche Zeugniß (2. Moſ. 23, 1). Es könnte aber höchſtens nur auf die Verleumdung angewandt werden.

---

[80]) Die Sternkammer wurde durch das Statut vom 16. Regierungsjahre Karl's I. (Kap. 24.) unterdrückt. Die Umſtände, unter welchen man dieſes Geſetz erhielt, und was man die Erwägniſſe deſſelben nennen kann, ſprechen weit lauter gegen jene Kammer, als wir es thun könnten.

Nach einer Abſchweifung in die Geſetzgebung der Perſer und der Griechen berufen ſie ſich ferner auf Solon's Geſetze, die ziemlich ſtreng gegen das Unrecht ſind, das man verübt, wenn man den guten Namen eines Bürgers verletzt[21].

Britannien wurde den Römern und ihren Geſetzen bis zum J. Ch. 448 unterworfen. Man führt alſo auch die römiſchen Geſetze zur Unterſtützung des engliſchen Gemeingeſetzes an.

Sir Eduard Coke bezeichnete in einer richterlichen Erklärung, die er in der Sternkammer von ſich gab, den theodoſianiſchen Koder als das geſchriebne Geſetz, welches jenen Gerichtshof in der Ausübung ſeiner Gewalt leiten ſollte[22]. Nun wollte dieſes Geſetzbuch, daß der wegen eines Libells (famosus libellus oder libellus in famam) Beklagte die Wahrheit der darin gemachten Beſchuldigungen erwieſe, und erklärte ihn nur in dem Falle ſtrafbar, wenn die Beſchuldigungen falſch wären.

Ohne Zweifel wollte Sir Eduard Coke das gerichtliche Verfahren der Sternkammer mildern und erklärte deshalb die Geſetze jenes Koder unrichtig, welche ſich auf die Angebungen (delationes) bezogen, deren Gebrauch Auguſtus in die römiſche Jurisprudenz eingeführt hatte.

---

[21] Lysias in Theomnestem, Isocrates in Lochitem, Plutarchus in vita Solonis zitiren einige jener Geſetze. Auch Cicero und Auguſtin führen ſie hin und wieder an.

[22] Vornehmlich den 34. Titel des 9. Buches. Hier findet man die vier Konſtitutionen Konſtantin's de famosis libellis, und vier Reſkripte von Valens und Valentinian.

Beim Untergange der Republik waren die Geſetze ohne Kraft gegen die Macht und die Reichthümer der Großen. Auguſtus glaubte deren Vollziehung dem perſönlichen Intereſſe anvertrauen zu müſſen. Das Drittel oder die Hälfte der zuerkannten Geldbußen oder der eingezognen Güter wurde den Angebern bewilligt. Daher jenes ſchreckliche Syſtem der Angeberei, immer verhaſſt: aber ſo wirkſam unter Tiber und Nero, erneuert unter Domitian, verworfen von den Antoninen, verachtet von Theodos — war es unter den ſchwachen Nachfolgern dieſes Fürſten wieder zum Daſein gelangt.

Allein das römiſche Recht unterſchied noch zwiſchen libellus famosus und famosa carmina, mala carmina, mala scripta, injuria scripta[**]). Die Geſetze der Dezemvirn, die lex portia et valeria, die leges cornelianae des Sylla hatten mit Strenge gegen die Libelliſten und Verleumder gewüthet. Ihre äußerſte Härte hatte ſie abgeſchaft, faktiſch, durch den Fall der Macht, die ſie bekannt gemacht hatte.

Julius Cäſar ließ das Geſetz wegen beleidigter Majeſtät auf die Verleumdung des Regenten und der öffentlichen Gewalten, wie auf den Verrath und auf Verſchwörungen gegen ſeine Perſon anwenden. Auguſtus dehnte es aus auf den Ehebruch mit Frauen der kaiſerlichen Familie. Am Ende ſeiner Regierung erregten die ſatyriſchen Verſe des Caſſius Severus gegen die angeſehenſten Perſonen in Rom den Unwillen dieſes Kaiſers; und das Geſetz wegen beleidigter Majeſtät befaßte auch die verleumderiſchen Libellen gegen die Freunde und Günſtlinge des Fürſten.

[**]) Der Verfaſſer iſt hier und im Folgenden nicht genau in ſeinen Erörterungen. Wir verweiſen daher auf Stockmann's Abhandlung de famosis libellis (Leipzig, 1799. 4.), wo famosus libellus nach Püttmann ſo erklärt iſt: Scriptura, qua quis criminis poenam vel capitalem vel non capitalem inferentis vel famam saltem sugillantis publice insimulatur. Da ſolche Schriften gewöhnlich anonym oder pſeudonym erſcheinen, ſo nehmen die meiſten Juriſten auch dieſes Merkmal in den Begriff eines libellus famosus auf. Famosum carmen iſt eigentlich eben ſo viel. Die übrigen Ausdrücke ſind weiteres Umfangs. Sie bedeuten beleidigende und gehäſſige Schriften aller Art, wenn ſie auch keine Schmähungen enthalten. A. d. U.

So waren die leges cornelianae gegen famosa carmina in Abgang gekommen. Auch Tiberius befahl den Prätoren, die Geſetze des Auguſtus als Regeln des **Rechtsverfahrens** anzunehmen. Unter Cajus, Claudius, Nero, Domitian, blieben dieſe Geſetze gleichfalls in Gebrauch. Sie wurden mit Strenge vollzogen, und Conſtantin bediente ſich ihrer, um die Donatiſten zu erreichen.

Wahrſcheinlich gegen die Meinung Sir Eduard Coke's und ſeine Berufung auf die Annahme des theodoſianiſchen Koder führte man in das Rechtsverfahren der Sternkammer ein Geſetz Juſtinian's ein**).

Dieſes Geſetz ward auch falſch erklärt, indem es die Sternkammer mit Unrecht auf die verleumderiſchen Libelle anwandte, über die ſie gewöhnlich ſprach. Man verwechſelte famosus libellus mit famosum carmen, mala scri-

---

**) Instit. lib. I tit. 36. Si quis famosum libellum sive domi, sive in publico, vel quocunque loco ignarus repererit, aut corrumpat, priusquam alter inveniat, aut nulli confiteatur inventum. Si vero easdem chartulas corruperit vel igne consumpserit, sed earum vim manifestaverit, sciat se quasi auctorem hujusmodi delicti capitali sententiae subjugandum. Sane si quis devotioni suae ac saluti publicae custodiam gerat, nomen suum profiteatur et, quae per famosum libellum persequenda putaverit, ore proprio edicat, ita ut absque ulla trepidatione accedat, sciens quidem, quod, si assertionibus suis veri fides fuerit opitulata, laudem maximam et praemium a nostra clementia consequetur, sin vero minime vera obtenderit, capitali poena plectetur.

pta oder injuria scripta, woran Juſtinian nicht gedacht hatte. Die öffentlichen Angebungen, für welche den Angebern Belohnungen waren bewilligt worden, kamen außer Gebrauch, und wurden erſetzt durch geheime, ſelbſt namenloſe Angebungen, oder ſolche, die man als zufällig gefunden und von einem unbekannten Urheber gemacht anſahe. Dieſe Handlungsweiſe entfernte von dem Ziele, welches ſich Auguſtus vorgeſetzt hatte. Die römiſche Geſetzgebung unter Juſtinian wollte alſo dieſem Uebel abhelfen [25]).

Die römiſche Geſetzgebung, ſelbſt im juſtinianiſchen Koder, beſtimmte ebenſowohl als die neuern Geſetzgebungen, was ein wirkliches Libell ſei, unter den Namen famosum carmen, carmina in famam, mala scripta, injuria scripta. Es konnte dagegen ſowohl öffentliche Unterſuchung als Privatklage ſtattfinden. Man muß dieß anerkennen, wenn man denſelben 36. Titel vergleicht, wo die Erklärung über den famosus libellus noch weiter beſtimmt iſt [26]).

Die Klagenden wurden entſchädigt nach Verhältniß der Natur der Verleumdung, deren Gegenſtand ſie waren, und des Schadens, der daraus für ſie entſtanden [27]).

---

[25]) Jene übel verſtandne Strenge des juſtinianiſchen Koder hat in die engliſche Jurisprudenz einen ſolchen Rigorismus gebracht, daß in dem Rechtshandel des Lords Cochrane die Rechtsgelehrten der Krone ſich weigerten, im vollen Parlemente etwas Anderes vorzuleſen, als die Anklagepunkte, vorwendend die Furcht, in die gegen Libelle beſtimmten Strafen zu fallen, wenn ſie von einigen Stellen ſeiner Vertheidigungsſchrift Kenntniß gäben.

[26]) De famosis libellis. Tit. 36. Si quis scripserit, quod pertineat ad injuriam alterius, de qua est publica accusatio et poena capitalis, non tantum in auctorem famosi libelli, sed etiam in eum, qui invenit, nec combussit, sed evulgavit; quia iste auctor praesumitur esse libelli, qui eum spargit in vulgus non edito auctore.

[27]) Institt. lib. IV. tit. 4. Secundum gradum dignitatis vitaeque honestatem crescat aut minuatur aestimatio injuriae.

Der juſtinianiſche Koder beobachtet eine große Genauigkeit in der Anwendung ſeiner verſchiednen Geſetze. Er hat keine Verurtheilung in genere, in principio, in fine angenommen. Die Arten der Beleidigungen, die Grade der verbrecheriſchen Schuld ſind klar beſtimmt. Das iſt aber nicht das Syſtem der engliſchen Rechtsgelehrten. Papinian und die römiſchen Rechtsgelehrten glaubten nicht, daß das Anſehn des Geſetzgebers durch das Ermeſſen der Richter, durch ihre Gewiſſenhaftigkeit, durch ihre Einſichten und durch eine auf Präzedenzen gebaute Rechtskunde ergänzt werden könnte.«

Das älteſte engliſche Geſetz iſt das von Alfred, welches die öffentlichen Verleumder zum Verluſt der Zunge verurtheilt [28].

Edgar beſtätigte dieſes Geſetz [29]. Kanut der Große erneuerte es [30]. Bracton, ein ausgezeichneter Rechtsgelehrter, der noch unter der Regierung Heinrich's IV. lebte, betrachtete die Beleidigung durch ein Libell als gleich (egale) der durch einen Angriff mit bewaffneter Hand, dem Schläge und Wunden folgen [31]. Er erklärte, dieß ſei das Rechtsverfahren der Königsbank und der umgebenden Gerichte.

---

[28] Si quis publicum mendacium confingat et ille in eo firmetur, nulla levi re hoc emendet, sed lingua ei excidatur, nec minori pretio redimi liceat, quam juxta capitis aestimationem. Es war alſo zwar eine Geldbuße nachgelaſſen, aber eine ſolche, die der Arme nicht leiſten konnte. S. Wilkes, angelſächſiſche Geſetze 41. Pl. 28.

[29] Lambden, ſächſ. Geſ. 64. Pl. 15.

[30] Et si quis alterum injuria diffamare velit, ut alterutrius vel pecunia vel vita ei diminuatur. Si tunc alter eum refellere possit, perdat linguam suam, nisi illam capitis aestimatione redimere velit. Wilkes, angelſächſ. Geſ. 136. Pl. 15.

[31] Fit autem injuria non solum, cum quis pugno percussus fuerit, verberatus, vulneratus, vel fustibus caesus, verum cum ei convicium dictum fuerit, vel de eo factum carmen famosum et hujusmodi. Bracton, Opp. fol. 115. (In dieſer Stelle wird

Er führt alsdann das erſte Statut von Weſtminſter aus dem dritten Regierungsjahre Eduard's III. an. Er erklärt die Beſtimmungsgründe dieſes Geſetzes. Man bemühte ſich, durch abſichtlich verbreitete falſche Gerüchte Uneinigkeit zwiſchen dem Könige, den Großen, den verſchiednen Autoritäten des Reichs und dem Volke zu ſtiften [32]. Dieſes Geſetz war weniger ſtreng, als die vorhergehenden. Es verurtheilte zum Gefängniſſe, welches ſchon für eine bedeutende Strafe galt. Die Sitten waren alſo damal milder, die Rechtslehre minder ſtreng. Der große Freiheitsbrief (magna charta) und die wenn auch unvollkommne Bildung eines Parlements hatten einigen Einfluß auf die Beſtrafung einer Beleidigung, die der durch ein Libell verurſachten ähnlich iſt.

Im zweiten Regierungsjahre Richard's II. wurde das erſte Statut von Weſtminſter erneuert und auf die Verleumdung der Großen des Reiches ausgedehnt (Stat. 1. Kap. 5). Dieſe werden hier ſo bezeichnet: Prälaten, Herzöge, Grafen, Barone und andre edle und große Perſonen, der Kanzler, der Schatzmeiſter, der geheime Siegelbewahrer, der Großmei-

---

eigentlich keine Gleichheit (egalité) der thätlichen und wörtlichen Beleidigung ausgeſprochen, ſondern nur überhaupt beſtimmt, daß die letzte auch eine wirkliche Beleidigung (injuria) ſei. A. d. U.]

[32] „Da ſeit langer Zeit übelwollende Perſonen ſich im Lande verbreitet haben, welche falſche Neuigkeiten, beleidigende und erdichtete Berichte ausſtreuen und dadurch Uneinigkeit zwiſchen dem Könige und den Großen des Reichs oder ſeinem Volke veranlaſſen, wie man es deutlich bemerkt hat unter der Regierung Heinrich's III., ſo iſt verordnet, daß von nun an Niemand wagen ſoll, falſche Berichte zu verbreiten oder falſche Neuigkeiten bekannt zu machen, da wo Uneinigkeit oder Gelegenheit zur Uneinigkeit oder Verleumdung zwiſchen dem Könige und ſeinem Volke oder den Großen des Reichs ſtattfinden können, und daß jeder, der ſolches gethan, ergriffen und im Gefängniſſe gehalten werden ſoll, bis er den erſten Urheber der falſchen Neuigkeit vor Gericht geſtellt.“ (Stat. 1. Kap. 5.)

ſter des königlichen Hauſes, die Richter der beiden oberſten Gerichtshöfe. Die Strafe war die nämliche, wie im erſten Statute von **Weſtminſter**. Aber im zwölften Regierungsjahre Richard's **II.** wurde verordnet, daß die, welche nicht die Urheber falſcher Gerüchte oder Neuigkeiten vor Gericht ſtellen könnten, nach dem Gutdünken des geheimen Raths beſtraft werden ſollten, was auch ſonſt in andern Statuten beſtimmt ſein möchte.

Schon im ſiebenten Regierungsjahre dieſes Fürſten erhielten die Großen des Reichs, noch nicht befriedigt durch die fünf Jahre vorher zu ihren Gunſten gemachte Anwendung des erſten Statuts von **Weſtminſter**, das berüchtigte Statut de scandalis magnatum [53]. Es wurde auf den Antrag des **Biſchofs von St. David** gegeben [54].

Das Gemeingeſetz wurde härter gemacht durch die in das Statut eingeſchaltete Klauſel, welche den Kläger verpflichtet, ſeine Sache vor den Gerichten zu verfolgen tam pro se ipso quam pro domino rege.

Dieſes Geſetz iſt noch immer in Kraft, wiewohl es ſelten angeſprochen wird. Die Pärs rufen lieber das Gemeingeſetz oder die Privilegien des Parlementes an [55].

In den vermöge des Geſetzes de scandalis magnatum angeſtellten Klagen wegen eines Libells iſt es dem Beklagten nicht erlaubt, ſich anders zu rechtfertigen als durch den Beweis, daß er das Libell nicht bekannt gemacht habe, oder daß die Artikel, über die er angeklagt worden, nicht verleumderiſch ſeien. Er kann ſeine geſchriebnen Worte erklären, den Sinn entwickeln, der in ihnen liegen ſoll, und auf die mildernden Umſtände dringen, unter welchen ſie bekannt gemacht worden. Wenn er bei ſeiner Vertheidigung beweiſen kann, daß die in ſeiner Schrift gemachten Beſchuldigungen wahr und alſo nicht verleumderiſch ſind: ſo weiſt er dadurch die Entſchädigungsfoderung zurück, die ſonſt der Kläger gemacht haben würde.

---

[53] „Alle die, ſo ſich gegen Pärs und andre Große des Reichs irgend einer Verleumdung, irgend eines Worts ſchuldig machen, welches einen Pär oder andern Großen des Reichs in den Augen des Hauſes der Gemeinen verächtlich oder gehäſſig machen könnte, ſollen mit Einkerkerung beſtraft werden. Die Richter ſind gehalten zu urtheilen und der Große des Reichs ſeine Sache zu verfolgen ſowohl in ſeinem Namen und für ſich, als für den König.“ (Stat. 7. de scandalis magnatum).

[54] Cotton's Auszüge aus den Regiſtern des Towers, S. 175. Nr. 9. und 10.

[55] Wir werden dieſen Punkt ausführlicher behandeln im 2. Abſchn. dieſes Verſuchs, wo wir die Anwendung der Rechtsbeſtimmungen über das Libell auf die verſchiednen Beleidigungen, die es bewirkt, entwickeln werden.

Uebrigens macht das Geſetz vom J. 1792, von dem wir bald reden werden, dieſe Unterſcheidungen völlig unnütz.

Die Gewalt, welche die Friedensrichter haben, eine Klage wegen Verleumdung durch ein Libell anzunehmen und die Verhandlung wegen der Entſchädigung zu beſtimmen und anzufangen, gründet ſich auf das Statut vom vier und dreißigſten Regierungsjahre **Eduard's III.** (**Kap. 1**) welches ihnen bei ihrer Einſetzung jene Gewalt ertheilte [36].

Die Sternkammer hatte im gerichtlichen Verfahren wegen des Libells, beſonders des politiſchen, eine große Strenge, eine ungerechte und ungeheure Willkür ausgeübt. Sie ward unterdrückt.

Bei der royaliſtiſchen Gegenwirkung nach der Herſtellung Karl's II. hatte der faſt unbeſonnene und darum noch verhaßtere und für das Volk entehrendere Deſpotismus dieſes Fürſten gegen eine vollkommnere Einrichtung der Schwurgerichte zu kämpfen. Man hatte in Anſehung des politiſchen Libells den Gebrauch eingeführt, es kraft der Informazionen eines Kronbeamten (coroner) oder königlichen Anwalts (kings-attorney) beim Gerichtshofe der Königsbank zu verfolgen. Dieſe Informazionen trugen einige Merkmale vom Verfahren der Inquiſizionsgerichte an ſich; und obgleich die Preſſe nicht frei war, ſo gab es doch mehr Prozeſſe wegen Libelle, als man je geſehn. Die Staatsumwälzung vom Jahr 1688 machte dieſem Syſteme richterlicher Unbill ſchnell ein Ende. Die Spezialjurys hinſichtlich der Eigenſchaft der Perſonen, wurden eingeführt; die Preſſe wurde für frei erklärt; und im J. 1694 erſchien ein Geſetz, welches die Informazionen des Kronbeamten verbot, wofern er nicht die Erlaubniß des Gerichtshofes dazu erhalten, eine Erlaubniß, die nur erſt nach angehörter Einrede des Beklagten gegeben werden konnte [57].

---

[36] Wir werden im 3. Abſchn. dieſer Abhandlung zeigen, welche Art des gerichtlichen Verfahrens die Friedensrichter bei dem großen Schwurgerichte oder der Anklage-Jury beſtimmen. Man hat in den letzten Sitzungen des Parlements von 1817 geſehn, welche Ausdehnung der Gewalt das Rundſchreiben des Lords Viscount Sidmouth den Friedensrichtern gab und welche Debatten dadurch veranlaßt wurden. Es bedurfte der ganzen miniſterialen Mehrheit, um den Sieg davonzutragen. Wir enthalten uns der Prüfung jenes Rundſchreibens, deſſen Inhalt uns noch nicht genau bekannt iſt.

Während des Krieges wegen der Unabhängigkeit der vereinten Staaten hatte die Regierung ein Syſtem die öffentlichen Angelegenheiten zu behandeln angenommen, welches auch zur Willkür führte. Es vermehrte das königliche Vorrecht einer ermeſſenden Gewalt, welche ſich die Richter anmaßten, theils in der Stellung der den Geſchwornen vorzulegenden Fragen, theils durch Einſchärfung der Regel, daß die Geſchwornen ihren Ausſpruch bloß auf den Hauptpunkt der Bekanntmachung des Libells beſchränken ſollten. Die Sachwalter des Beklagten bewieſen immer, daß derſelbe nicht die Abſicht gehabt zu verleumden, oder daß keine Verleumdung ſtattfände, weil die Thatſachen wahr, alſo nicht böslich erdichtet. Die Geſchwornen gaben ihre Erklärung ſowohl über die Abſicht, als über die Wahrheit der Beſchuldigungen; und die Richter verurtheilten zu Geldbußen und zum Gefängniſſe, bloß wegen der That des Bekanntmachens. Die ſo berühmt gewordenen Briefe des Junius haben mehr als ein Beiſpiel davon geliefert [56]).

---

[57] Das Statut vom 4. und 5. Regierungsjahre der Könige Wilhelm und Maria (Kap. 28. §. 15.) unterſagt dem Kronbeamten (coroner) oder Anwalt des Königs (kings attorney) ſowohl beim Gerichtshofe der Königsbank als bei den Aſſiſengerichten der Grafſchaften irgend eine Informazion in Libellſachen zu beginnen, ohne die Erlaubniß dazu vom Gericht erhalten zu haben, welches dieſelbe erſt nach Anhörung des Angeklagten geben ſoll, und ohne daß der Kläger, der die Informazion nachſucht, Sicherheit wegen der Koſten des Prozeſſes geleiſtet habe. (Statute book, Vol. III.)

Das Parlement gab alſo im J. 1792 das ſo wichtige Geſetz, welches dem Schwurgerichte die Befugniß ertheilt, über das Ganze des ihm vorgelegten Rechtshandels ſich im Allgemeinen durch ſchuldig oder nichtſchuldig zu erklären [57]).

---

[56]) Dieſe Briefe enthalten eine ſtrenge, zuweilen übertriebne, aber ſchön und geiſtreich geſchriebne Rüge der Fehler der damaligen **Staatsverwaltung** in England. Ihr Verfaſſer iſt nicht bekannt worden, ungeachtet die Regierung ſich viel Mühe darum gab. Einige halten **Burke**, Andre John **Dunning**, nachmaligen Lord **Aſhburton**, für den Verfaſſer. Eine deutſche Ueberſetzung erſchien davon zu Mietau und Leipzig im J. 1776. A. d. U.

[57]) Wir geben hier den Text des Geſetzes vom 32. Regierungsjahre **Georg's III.** (Kap. 60.): »Da ſich Zweifel erhoben haben über die Frage, ob in den Prozeſſen durch öffentliche Anklage (indictment) oder auf Informazion, zur Verfolgung der Handlung des Verfaſſens oder Bekanntmachens eines Libells ꝛc. und wenn der Vertheidiger die Nichtſchuldigkeit darzuthun ſucht, es den Geſchwornen zukommt ꝛc. ihre Erklärung (verdict) über das Ganze der ihnen vorgelegten Sache zu geben: ſo wird hiedurch verordnet im Namen ꝛc.

»1. Daß in jedem Prozeß über ein Libell die Geſchwornen ꝛc. die Erklärung des ſchuldig oder nichtſchuldig über das Ganze des Verfahrens geben können ꝛc. und daß ſie nicht können aufgefodert, noch geleitet und beſchränkt werden durch den Gerichtshof oder die Richter, vor welchen die Sache verhandelt wird, um den ſich Vertheidigenden ſchuldig zu finden, bloß vermöge des Beweiſes der von ihm geſchehenen Bekanntmachung einer als Libell in Anſpruch genommenen Schrift, oder vermöge des Sinnes, der derſelben in der öffentlichen Anklage oder in der Informazion beigelegt worden.

Unter der gegenwärtigen Verwaltung und ſeit 1807 iſt das Rechtsverfahren gegen Libelle, wie wir ſchon geſagt haben, drückender geworden. Mehre Anträge ſind im Schooße des Parlements zur Beſeitigung der Misbräuche dabei und bei den Berufungen an die Kanzlei oder an die Billigkeit (den Rekurſen zur Kaſſazion des Urtheils) gemacht worden. Aber alle ſind durch die Mehrheit der Miniſterialpartei verworfen worden, welche die Beſtechung, der Einfluß der Regierung auf die Wahlen, die Dringlichkeit der Umſtände, und der Vorwand, man müſſe die Parteien zu vereinigen ſuchen und den Meinungen des Kabinets nachgeben, unüberwindlich gemacht haben 40).

„2. Jedoch können in jedem ſolchen Prozeſſe der Gerichtshof oder die Richter ꝛc. nach ihrem Gutfinden ihre Meinung abgeben oder die Geſchwornen belehren über das Materiale der Sache ꝛc. eben ſo wie in andern Kriminalprozeſſen.

„3. Auch ſoll nichts gethan oder verſucht werden, um die Geſchwornen zu verhindern, ein ſpeziales Verdikt nach ihrem Gutfinden zu geben, wie in andern Kriminalprozeſſen.

„4. Auch ſoll im Falle, daß die Geſchwornen den ſich Vertheidigenden ſchuldig finden ꝛc. es ihm geſetzlich erlaubt ſein, gegen das Urtheil zu appelliren, nach den Motiven und Formen, ſo vor dieſem Geſetze in andern Kriminalprozeſſen hergebracht waren, was auch demſelben entgegenſtehen möchte.“ — Wir haben den Text wörtlich wiedergegeben und bloß die Wiederholungen ausgelaſſen, die zum weſentlichen Inhalte des Geſetzes nichts hinzufügen. [Der Ueberſetzer hat daſſelbe gethan, kann jedoch, da er den engliſchen Originaltext nicht vergleichen konnte, nicht dafür ſtehn, daß die deutſche Ueberſetzung demſelben eben ſo genau als dem franzöſiſchen entſprechen werde. A. d. U.]

40) Von den beſondern Geſetzen über die Preſſe und die periodiſchen Journale werden wir im 4. und 5. Abſchn. handeln, indem es uns ſchicklicher ſchien, ſie von der bisherigen Darſtellung zu trennen. [Eigentlich hätten wohl die allgemeinen Verordnungen über die Preſſe vorausgeſchickt werden ſollen. Da indeſſen der Verfaſſer eine andre Dispoſizion beliebt hat, ſo hielten wir uns nicht ermächtigt, ſie zu verändern. A. d. U.]

Zweiter Abſchnitt.

Anwendung der bisher dargeſtellten Rechtsbeſtimmungen auf die verſchiednen Arten von Libellen.

Die durch Bekanntmachung eines Libells zugefügten Beleidigungen können in Hinſicht auf die angegriffenen Subjekte folgendermaßen geordnet werden:

I. Beleidigungen durch politiſche Libelle
   1. gegen die Religion,
   2. gegen die Sitten und das natürliche Recht,
   3. gegen das Völkerrecht,
   4. gegen den Staat und die Verfaſſung,
   5. gegen den König und ſeine Regierung,
   6. gegen die beiden Kammern des Parlements.

II. Beleidigungen durch Privatlibelle
   7. gegen die Gerichtshöfe,
   8. gegen die Großen des Reichs,
   9. gegen obrigkeitliche Perſonen,
   10. gegen Privatperſonen.

Wir wollen ſo kurz als möglich die Anwendung darlegen, welche man theils von den Grundſätzen, theils von den Präzedenzen, theils von den Geſetzen und Statuten, auf die Beſtrafung der in jenen verſchiednen Hinſichten begangenen Verbrechen macht.

1. Von Libellen gegen die Religion und den daraus hervorgehenden Beleidigungen.

Seit der Toleranzakte iſt dieſe Art von Beleidigungen beſchränkter geworden. Indeſſen ſind Gottloſigkeit und Gottesläſterung, Verſpottung der heiligen Schriften und der Lehrſätze der herrſchenden Religion, jede aufrühreriſche Auffoderung, dieſelben zu verwerfen und abzuſchaffen, jede antitrinitariſche

Lehre (Arianismus und Sozinianismus) jedes Werk, welches die Grundartikel des chriſtlichen Glaubens, die Wahrheit der heiligen Schriften und die Sakramente der anglikaniſchen Kirche angreift, nach dem Gemeingeſetze und der von den Gerichtshöfen angenommenen Rechtslehre immer mit Strenge beſtraft worden.

Das Gemeingeſetz verbietet nicht eine beſcheidne und gemäßigte Kontroverſe, ſelbſt über die Grundlehren des Glaubens.

Die Biſchöfe ſind in der anglikaniſchen Kirche Richter des Glaubens, halten aber keine religiöſen Verſammlungen. Als Pärs ſind ſie im Oberhauſe mit den übrigen vermiſcht, und die Geiſtlichen der zweiten Ordnung kommen nicht zuſammen.

Als Richter des Glaubens üben die Biſchöfe in ihren Diözeſen und durch ihre Offizialen eine Gerichtbarkeit aus, vermöge der ſie über einige Beleidigungen gegen die Religion durch Libelle urtheilen, nämlich über ſolche, die von Gliedern ihres Klerus herrühren. Sobald dieſe auf eine dem Dogma der anglikaniſchen Kirche widerſtreitende Art lehren oder ſchreiben, ſo erlaſſen die Offizialen kanoniſche Erinnerungen an ſie und verlangen Widerruf. Die Hartnäckigkeit der Schuldigen wird durch Ausſchließung von der Kirchengemeinſchaft und durch Verluſt der Benefizien, wenn ſie dergleichen haben, beſtraft [1].

---

[1] Das neueſte Beiſpiel von Verdammung eines Libells dieſer Art hat uns der Herausgeber des Werks von Thomas Paine gegeben, welches den Titel führt: Das Zeitalter der Vernunft, und worin das Daſein Gottes, deſſen Einheit, die Nothwendigkeit der Offenbarung auf das Unanſtändigſte lächerlich gemacht waren. Er wurde zu einjähriger Einſperrung in ein Zuchthaus und zur Leiſtung einer Sicherheit von 1000 Pf. Sterl. wegen guter Aufführung während ſeiner übrigen Lebenszeit verurtheilt.

2. Von Libellen gegen die Sitten und das natürliche Recht und den daraus hervorgehenden Beleidigungen.

Man hat die Herausgeber von obſzönen oder ſolchen Schriften, welche darauf abzwecken, die Geſellſchaft in ein größeres Verderbniß zu ſtürzen, als ſchuldig eines Libells beſtraft. Auch Handlungen, die ein öffentliches Aergerniß geben oder den öffentlichen Anſtand verletzen, desgleichen Reden derſelben Art, gehalten an öffentlichen Orten, ſind mit großer Strenge beſtraft worden; und das Geſetz iſt dieß allerdings den Sitten ſchuldig, um ihre Reinheit möglichſt zu erhalten [2]).

3 Von Libellen gegen das Völkerrecht u. ſ. w.

Die gebildeten Staaten ſind es ſich ſchuldig, Beleidigungen zu beſtrafen, welche den Oberhäuptern und den öffentlichen Autoritäten andrer Staaten zugefügt worden. Die Fürſten und Häupter der Regierungen haben außer ihren Staaten gleichen Anſpruch auf Achtung und Ehrerbietung, als zu Hauſe. Dieß iſt ein Geſetz, welches auf wechſelſeitiger Anerkennung und geſellſchaftlicher Pflicht beruht. Es hat indeß wenig Prozeſſe der Art gegeben, und ſie ſind nur auf Anſuchen und zufolge der Informazion des Staatsanwalts (attorney general) anhängig gemacht worden [3]).

---

[2]) Im J. 1663 wurde Karl Sedley zu einer Woche Gefängniß und einer Geldbuße verurtheilt, weil er ſich auf ſeinem Balkon dem Volke nackend gezeigt und dieſe Ausſtellung mit noch unanſtändigeren Reden begleitet hatte.

[3]) Prozeſſe dieſer Art hatten der Graf von Guerchy, Großbotſchafter von Frankreich, wegen Verleumdung ſeines öffentlichen Charakters, gegen den Ritter d'Eon — der Graf von Adhemar, Großbotſchafter von Frankreich, gegen den Lord Gordon. — Ferner John Vint wegen Verleumdung des Kaiſers von Rußland, Paul's I., und Peltier wegen Verleumdung Bonaparte's, als Oberkonſuls der franzöſiſchen Republik, und wegen Auffoderung zur Ermordung deſſelben. Die Beklagten wurden

4. Von Libellen gegen den Staat und die Verfaſſung u. ſ. w.

Wenn das Geſetz den Bürgern die Gewährleiſtung ihrer perſönlichen Rechte ſchuldig iſt, ſo iſt es dieſelbe noch vielmehr dem ganzen Syſteme ſchuldig, welches jene Rechte überhaupt in Schutz nimmt und die Möglichkeit ihrer Ausübung verbürgt.

Es folgt alſo aus dem Grundſatze der perſönlichen Vertheidigung, daß das Geſetz ſtreng und ſchnell jede Art von wörtlichen oder ſchriftlichen Angriffen beſtrafen muß, deren Zweck iſt, auf eine unanſtändige Weiſe jenes bürgerliche Hausweſen, jene Ordnung und Einrichtung der Dinge zu verhöhnen oder zu beſchimpfen, welche das allgemeine politiſche Syſtem und die Regierung eines Landes bildet.

Die öffentliche Meinung macht die Kraft eines politiſchen Syſtems, und um dieſe zu behaupten, muß die Verfaſſung geachtet und geſchützt werden.

Ueberdieß geht man ſehr leicht über von der Verachtung der Geſetze zu deren Verletzung, und von der Verletzung zum offenbaren Widerſtande.

Endlich führt die Abweſenheit oder, was ebenſoviel iſt, die Nichtvollziehung der Geſetze zur Anarchie. Man iſt dann glücklich, wenn ihr die Tyrannei folgt. Denn ſchlechte Geſetze ſind immer beſſer als gar keine.

Alle Regierungen gründen ſich in der That oder vermöge einer Erdichtung, der ihre Nützlichkeit die Kraft einer Thatſache giebt, auf einen urſprünglichen Vertrag des Volks mit denen, die es regieren*). Das göttliche Recht der fürſtlichen Prärogative war ein Hirngeſpinnſt, welches die Könige

---

ſämmtlich verurtheilt. Der Letzte trug auf Kaſſazion des Urtheils an, und die bald folgende Kriegserklärung machte, daß Peltier unbeſtraft blieb.

*) Daß dieſer Vertrag nichts weniger als eine Erdichtung ſei, möchte man ſie auch noch ſo nützlich nennen, hat der Ueberſetzer in ſeinem Staatsrechte philoſophiſch erwieſen (Syſtem der prakti-

aus dem Hauſe Stuart in's Verderben ſtürzte [5]). Das Volk überläſſt in jenem Vertrage den öffentlichen Regierungsgewalten ſeine Kraft und ſeinen Willen, ſeine Macht und ſeine Unabhängigkeit, das heißt, es opfert den größten Theil ſeiner Rechte auf und behält ſich nur einige vor, die es in einer gewiſſen, durch die Verfaſſung beſtimmten, Form ausübt [6]).

Die Anerkennung dieſes urſprünglichen Vertrags gilt als Grundſatz in England. Das Volk hat hier den König und die beiden Kammern des Parlements mit aller ſeiner Macht, ſeiner Unabhängigkeit, ſeinem Willen bekleidet. Aber es hat davon nur das überlaſſen, was zur Thätigkeit der Regierung nothwendig war, und alles, was es nicht ausdrücklich überlaſſen, hat es ſich ſtillſchweigend vorbehalten [7]). Die politiſche Freiheit, die es ſich ausdrücklich vorbehalten, beſteht in dem Rechte der Wahl einer von den Kammern des Parlements, in dem Rechte ſich zu verſammeln, um Bitten und Vorſtellungen den verſchiednen Zweigen der öffentlichen Gewalt zu übergeben, und in dem Rechte der Diskuſſion über die Handlungen derſelben [8]).

ſchen Philoſophie, Th. I. §. 74 ff.) Es läſſt ſich aber auch hiſtoriſch erweiſen, wie man ſich aus Hüllmann's Urgeſchichte des Staats (Königsberg, 1817. 8.) überzeugen kann, wenn man anders will. A. d. U.

[5]) In der Art, wie jene Könige ihr göttliches Recht geltend machen wollten, allerdings. Sonſt aber kann man unbedenklich alles Recht, alſo auch das fürſtliche, göttlich nennen, weil es aus der Vernunft und dieſe aus Gott ſtammt. A. d. U.

[6]) Auch dieſe Anſicht vom Weſen des bürgerlichen Vertrags iſt falſch. Das Volk opfert gar nichts dadurch auf, ſondern es gewinnt vielmehr alles, was es nur vernünftiger Weiſe verlangen kann, nämlich ein geſetzliches Daſein, wo die Rechte jedes Einzelen gegen fremde Eingriffe möglichſt geſchützt werden ſollen, damit das Menſchenthum ſich im Bürgerthume gehörig entfalte. A. d. U.

[7]) Die Parlementsdebatten über die Regentſchaft in den Jahren 1788 und 1811 haben dieß auf eine unwiderſprechliche Art beſtätigt. Debrett's parliamentary debates, Vol. 27. — Annual register, Vol. 53. 1811.

[8]) In den letzten Jahren anerkennen die Geſetzbeamten der Krone,

Jedes Recht iſt beſchränkt nach Maßgabe ſeiner Nützlichkeit, oder hört vielmehr auf ein Recht zu ſein, ſobald es, ſtatt nützlich zu ſein, ſchädlich wird [9]).

Das Recht der engliſchen Bürger iſt alſo beſchränkt nach dieſem Grundſatze, ſo wie nach jenen, die allen Regierungen gemein. Es iſt nothwendig zur Sicherheit jeder Regierung, daß die Macht und der Wille der Regierenden frei und unabhängig ſei, um zu regieren [10]). Sie werden es nicht ſein, wenn jedes Jahr ein Demagog eine Verſammlung verlangen kann, um eine Vorſtellung an die öffentlichen Staatsgewalten abzufaſſen, die auf deren Auflöſung abzweckt. Die Thatſache oder die Erdichtung [11]), auf welcher die Regierung beruht, bewilligt oder ſetzt voraus eine urſprüngliche Verſammlung des Volks, welche das Recht der einzelen Stimmgebung ausübte. Sie bewilligt oder ſetzt gleichfalls voraus, daß die Regierung in jener Urverſammlung konſtituirt worden. Seitdem iſt die Regierung eine geſetzmäßige Grundeinrichtung des Staats und der Staat ſelbſt [12]).

---

welche Schriften über das Libell herausgegeben, nicht mehr ſo offen jenes ſo weſentliche Recht des Volks, ſeine Mandatarien zu wählen. Man begreift auch wohl, daß ſie Locke's Lehre vom Widerſtande nicht billigen. Deswegen iſt kein Buch über die Regierung aus den Schulen des öffentlichen Unterrichts verwieſen. [Der Verfaſſer führt die Univerſität zu Dublin und das Trinitatiskollegium namentlich an. Ueberall aber iſt es wohl nicht der Fall. A. d. U.]

[9]) Ein allgemeinſchädliches Recht wäre freilich kein Recht. Aber ein Recht, das nur ſonſt gehörig begründet iſt, hört darum noch nicht auf, weil es dieſem oder jenem ſchädlich iſt oder gar nur ſcheint. So das Recht der Preßfreiheit. A. d. U.

[10]) Allerdings. Aber eine abſolute Freiheit und Unabhängigkeit kommt keinem Menſchen, kommt Gott allein zu. Geſetzliche Schranken muß es alſo überall geben, ſowohl für die Regierenden als für die Regierten. A. d. U.

[11]) Der angeblich erdichtete Urvertrag. A. d. U.

[12]) Sonach wäre das berüchtigte Diktum Ludwig's XIV.: L'etat c'est moi, doch richtig? — So meint es freilich der Verfaſſer

Jeder Engländer hat alſo ein unbeſtreitbares Recht zu reden, zu unterſuchen, zu ſchreiben, Vorſtellungen zu machen. Aber dieſes Recht iſt in Schranken eingeſchloſſen, welche ihm die Verfaſſung und die Schädlichkeit, die aus der Ausübung deſſelben hervorgehen kann, vorzeichnen. Er darf nicht wegen eitler metaphyſiſcher Spekulazionen die Grundfeſten der Verfaſſung in Gefahr ſetzen. Er kann vorausſetzen, daß Irrthümer im Syſteme der Regierung ſich befinden, und daher Verbeſſerungen und Reformen vorſchlagen. Er kann eine Denkſchrift, Betrachtungen, Gegenvorſtellungen einreichen; aber er darf nicht die Leidenſchaften der Menge aufrufen, um die Geſetze umzuwerfen und das ganze Syſtem der Verfaſſung von neuem in die Form zu gießen.

Man fühlt, wie viel irrige und gefährliche Anwendungen ſolche Grundſätze zulaſſen, die nur in Anſehung ihrer Allgemeinheit und einiger daraus gezognen Folgerungen beſtritten werden können, und wie ſehr dergleichen Anwendungen das Recht der Preſſfreiheit, das Recht der freien Diskuſſion über Gegenſtände der Regierung und der Geſetzgebung, und das Recht der Petizionen zu beeinträchtigen vermögen. Ohne Zweifel könnten die Rechtsgelehrten der Krone in ſo zarten Punkten der Metaphyſik gewöhnliche Richter ſehr weit mit ſich fortreißen.

Aber das Inſtitut der Schwurgerichte iſt ebendarum vorhanden, daß es das engliſche Volk vor ſolchen Misbräuchen bewahre. Darum muß es den Geſchwornen eine große Unabhängigkeit verleihen; und weil jene Fragen wegen ihrer beſondern Natur und Zartheit genau ermeſſen ſein wollen, ſo müſſen auch die Geſchwornen ohne Zwang nach ihrem Ermeſſen urtheilen können. Ihre Scharfſichtigkeit muß auf der Hut ſein gegen die willkürlichen Auslegungen des Geſe-

---

nicht. Er ſpricht hier überhaupt mehr im Namen gewiſſer engliſcher Rechtsgelehrten, als in ſeinem eignen. Aber ein gewiſſes Schwanken in ſeiner eignen ſtaatsrechtlichen Theorie blickt doch überall durch. A. d. U.

zes und der Rechtslehren, welche die andern Richter oder die Geſetzbeamten der Krone machen könnten [15].

5. Von Libellen gegen den König und ſeine Regierung u. ſ. w.

Man nennt Libelle gegen den König und ſeine Regierung jedes Libell, welches die Perſon des regierenden Monarchen beleidigt, ſeinen Rechtstitel beſtreitet oder ſein Anſehen erſchüttert, oder welches die durch ſeine Beamten und Miniſter verwaltete Staatsregierung lächerlich oder verächtlich zu machen ſucht.

1. Während die politiſchen Grundſätze der engliſchen Verfaſſung einerſeit die Macht des Königs oder das, was die Engländer die königliche Prärogative nennen, mit einer heilſamen Eiferſucht beſchränken, bekleiden ſie doch anderſeit den Monarchen ſelbſt mit einer beſondern Heiligkeit. Daher betrachtet man jede üble Rede, die gegen ihn ausgeſtoßen oder niedergeſchrieben worden, wegen der Erhabenheit ſeiner Perſon und der Würde ſeines Amtes als das größte Verbrechen, welches man durch ein Libell begehen kann.

Die engliſchen Rechtsgelehrten betrachten dieſes Verbrechen gegen den König und die Verwaltung ſeines Amtes als eine Art von Verrath (petty treason — kleiner Verrath) als einen verbrecheriſchen Verſuch, die Regierung und den Staat ſelbſt zu vernichten.

Die Sternkammer war äußerſt ſtreng gegen dieſes Verbrechen, und ſie mußt' es ſein zufolge ihrer Einrichtung und ihres Strebens nach einer willkürlichen und tyranniſchen Autorität. Sie behandelte daſſelbe unter Heinrich VIII. als

---

[15] Man bemerkt, daß ſeit dem Geſetze vom J. 1792 kein Proceß dieſer Art geführt worden. Vorher waren ſieben Beſchlüſſe oder Urtheile in dieſer Beziehung von der Königsbank gegeben worden. Man hatte als Libell Bedford's Abhandlung über die erblichen Rechte verdammen ſehn, ein Werk von großer Allgemeinheit und deſſen Verfaſſer von keinem Zweige der öffentlichen Gewalt insonderheit ſprach.

Hochverrath (high treason). Man wagt es aber nicht mehr, auf dieſes Rechtsverfahren ſich zu berufen.

In den ſechzig erſten Jahren nach der Revoluzion haben die politiſchen Parteien, der Jakobitismus, und der Haß gegen die regierende Familie verſchiedne Angriffe auf den Rechtstitel des Hauſes Hannover hervorgebracht. Man hat ſie als Libelle betrachtet und auch ſo beſtraft [14].

Seit dem Geſetze vom J. 1792 haben die Staatsanwalte die Mäßigung gehabt, ſeltner Informazionen zu machen und ſehr wenig Prozeſſe dieſer Art vor Gericht zu bringen. Man findet nur eine einzige Klage zur Beſtrafung eines Libells gegen den König im Oktober 1809 [15].

Dieſer Prozeß ſcheint das Rechtsverfahren in dieſer Hinſicht fixirt zu haben. Es wurde ſeitdem anerkannt, daß die engliſchen Geſetze, indem ſie den Monarchen mit dem höchſten Grade der Würde und des Glanzes, der Achtung und der Ehrfurcht umgaben, die Folgerungen aus dieſem Grundſatze nicht auf's Aeußerſte treiben, noch davon eine drückende Anwendung machen wollten, welche die Bürger ihres Rechts der Unterſuchung und Vorſtellung beraubte und die Freiheit der Preſſe beengte, und daß ſie im Suverän nicht eine Erhabenheit und Untrüglichkeit vorausſetzten, die keinem Menſchen zukommt. Der König kann nicht irren in Rückſicht auf perſönliche Verantwortung, wohl aber kann er es in Bezug auf die menſchliche Natur. Man kann ihn alſo auch eines Irrthums zeihen, kann vorausſetzen, daß er ſich darin befinde.

---

[14] Unter der Regierung der Königin Anna hatte das Parlement ein Geſetz in der Abſicht gegeben, dem Hauſe Hannover das Recht der Thronfolge zuzuſichern. Dieſes Geſetz erklärte, es ſei „Verrath, gegen jenes Recht etwas zu ſchreiben oder drucken zu laſſen“ (Statut vom 7. J. der K. Anna). Vermöge dieſes Geſetzes ward im J. 1729 der Herausgeber des Mist — a weekly journal verurtheilt. — Nr. 45. der Zeitſchrift North-Briton wurde Gegenſtand einer dreifachen Unterſuchung des Staatsanwalts, gegen den Herausgeber, gegen den Unterzeichner des dem königlichen Gerichtshofe zur Beurtheilung vorgelegten Artikels, und noch einmal gegen den Herausgeber, weil er den nämlichen Artikel in einer aus mehren Bänden beſtehenden Sammlung ſeiner Journalaufſätze wieder bekannt gemacht hatte. Der Herausgeber und der Unterzeichner wurden angeklagt, daß ſie die den 29. April 1763 gehaltene Rede vom Thron hätten ſchlecht machen und verrufen wollen. Sie wurden verurtheilt. — Der Drucker der Briefe des Junius und der Herausgeber des New-advertiser, welcher Stellen daraus angeführt hatte, wurden alle beide aus denſelben Gründen verurtheilt im J. 1764.

[15] Dieſer Prozeß wurde gegen den Herausgeber des Morning chronicle geführt. Lord Ellenborough erlaubte dem Beklagten zu ſeiner Vertheidigung die dem Gerichte vorgelegte Stelle mit einer entfernteren zu vergleichen, die voll von Ausdrücken der Achtung und Ehrerbietung für die Perſon des Königs war. Er wurde losgeſprochen.

2. Die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten durch die Beamten des Königs und ſeine Staatsminiſter kann auch Gegenſtand eines Libells ſein; und eine ſolche Beleidigung wird gleichfalls beſtraft, aber nicht in der Qualität eines Verraths. Die Miniſter des Königs ſind weder im Ganzen noch einzeln als unverletzlich zu betrachten. Sie ſind im Gegentheil allen den Autoritäten verantwortlich, welche an der oberſten Staatsgewalt theilnehmen. Die Eine derſelben, das Haus der Gemeinen, bewacht dieſe Verantwortlichkeit der Miniſter und verklagt dieſelben vor der Andern, dem Hauſe der Pärs, zur Ehre der Dritten, des Monarchen, deſſen Vertrauen nicht entſprochen werden, und zum Heile Aller.

Unterſuchungen über das Betragen öffentlicher Perſonen und Beamten der Regierung anzuſtellen, wird in England als das weſentlichſte Recht des Bürgers betrachtet, als ein Ausfluß und ein Theil des Rechts der Preſſreiheit, eines heiligen Rechtes, das aus der Revoluzion hervorgegangen und nach Hume »das Palladium der engliſchen Freiheit iſt, welche verloren wäre, wenn dieſes Recht einſt verloren ginge.«

Jeder engliſche Bürger hat alſo ein klares und beſtimmtes Recht, die öffentlichen Angelegenheiten frei zu beurtheiten, um ſo mehr, als nach der Natur des volksthümlichen Theils der engliſchen Verfaſſung und nach dem Rechte, welches ſie dem Volke giebt, ſeine Stellvertreter zu wählen, jeder ſowohl ein allgemeines als ein beſondres Intereſſe an jener Beurtheilung hat. Er kann Irrthümer und Misbräuche in der Leitung der Staatsangelegenheiten nachweiſen; er kann frei, obwohl mit Mäßigung, jede Frage unterſuchen, welche mit der Politik und Verwaltung ſeines Landes zuſammenhangt. Damit er dieſes Recht ausüben könne, unterſcheidet das Geſetz ſehr genau die geheiligte Perſon des Monarchen von der ſtets der Zenſur unterworfenen Perſönlichkeit ſeiner Miniſter.

Aber wenn ſtatt einer beſonnenen und anſtändigen Diskuſſion, wie ſie ein auf ſeinen Vortheil aufmerkſamer Mann ſich geſtatten kann, die Freiheit des Urtheils in Frechheit ausartet: ſo iſt das Geſetz dem Miniſter eine Sicherſtellung ſeiner Ehre ſchuldig, und zwar eine noch ſtärkere, als einem andern Bürger, weil ſie ihm bei der Ausübung der ihm anvertrauten Geſchäfte nöthiger iſt.

Man ſieht alſo, daß das Geſetz ſtreng ſein muß, zugleich aber auch, daß deſſen Anwendung ein Maß von Erwägung fodert, das man einer kleinen Zahl von Richtern nicht zutrauen kann, die immer mehr oder weniger gefällig ſind gegen die Macht und den herrſchenden Theil. Man wird es alſo nur in einem Körper von Geſchwornen finden, wechſelnd in den Perſonen, aber einig und feſt in der Anhänglichkeit an den Geſetzen des Landes, wie an den Grundſätzen der Billigkeit, am Wohle der Mitbürger und an den Rechten der Menſchheit. Die Geſchwornen allein werden dieſen Ausdrücken, dieſen geſchriebnen Worten den Sinn anweiſen, den ſie haben ſollen, den Zweck, um deſſen willen ſie ausgeſprochen und bekannt gemacht worden.

Unter der Sternkammer und vor Einführung der Schwurgerichte war es ſchon Hochverrath, zu behaupten, daß die Bürger das Recht hätten, die Handlungen der Autorität zu beurtheilen. Welche Verſchuldung, was für Strafen hätte man auf ſich geladen durch die Beurtheilung ſelbſt?

Aber ſeit der Staatsumwälzung vom J. 1688, ſeit der darauf gefolgten Vervollkommnung der engliſchen Verfaſſung, ſeit der Annahme des Repräſentativſyſtems, welches das politiſche Problem der Vereinigung der Herrſchaft mit der Freiheit auflöſt — eine Auflöſung, vergeblich geſucht von den Antoninen und jenem Nerva, deſſen Wünſche und Wohlthaten Tacitus ſo kraftvoll ſchildert [16] — beſonders aber ſeit der weiſen Einrichtung des Schwurgerichtes hat es weit weniger willkürliche Verurtheilungen in Libellſachen gegen die Agenten der Regierung gegeben Da indeſſen die Geſchwornen bis zum Geſetze vom J. 1792 noch nicht ihre ganze Unabhängigkeit hatten, ſo wurden ſie immer noch von den übrigen Richtern und dem Parteigeiſte beherrſcht; und es gab daher noch genug Prozeſſe wegen Libelle gegen die Miniſter. Die Verurtheilungen waren faſt alle gegen Herausgeber von Zeitſchriften gerichtet. Doch wurden auch viele Prozeſſe während der Inſtrukzion aufgegeben.

Seit jenem Geſetze, deſſen Text wir oben gegeben, haben ſich dergleichen Verurtheilungen im Verhältniſſe von ſieben zu eins vermindert, obwohl die miniſteriale Partei und die Regierung unter Pitt einen großen Einfluß ausgeübt haben. Aber im J. 1807 vermehrten ſie ſich wieder deſto ſtärker; und Lord Holland erklärte in ſeinem Antrage wegen der Informazionen ex officio, daß in drei Jahren zwei und vierzig Informazionen wären angefangen, aber nur vierzehn bis zum Verſpruche fortgeſetzt, und auch von dieſen der größere Theil durch das Schwurgericht verworfen worden.

---

[16] Nerva Caesar res olim dissociabiles miscuit, principatum ac libertatem. Taciti vit. Agric. § 3

6. Von Libellen gegen die beiden Kammern des Parlements u. ſ. w.

Da das Parlement heutzutage die wirkſamſte Macht in der engliſchen Verfaſſung iſt, ſo hat es auch gerechten Anſpruch auf den höchſten Grad der Achtung [17]).

Ein Theil der politiſchen Grundſätze, die wir oben entwickelt haben, wäre auf daſſelbe anwendbar, ſelbſt nach dem Gemeingeſetze, wenn es nicht ganz beſonders der Bewahrer ſeiner eignen Rechte geweſen wäre — Rechte, in der That ſeit undenklicher Zeit vorhanden, aber unter dem Namen von Privilegien ausdrücklicher anerkannt, ſeit die Gemeinen mehr Gewicht erlangt haben.

---

[17]) Die Gemeinen ſind nur langſam und ſtufenweiſe dahin gelangt, mehr Einfluß und Würde im politiſchen Syſteme Englands zu erhalten. Die geſchätzteſten engliſchen Publiziſten glauben nicht, daß ſie, ſeit der Einführung der Lehnsherrſchaft durch die normänniſchen Könige, vor der Regierung Heinrich's III. einen Platz in der Verfaſſung eingenommen; ſie ſetzen deren erſte Sitzung in das Jahr nach der Schlacht bei Evesham. Ihre vorzüglichſten Rechte beſchränkten ſich anfangs auf das Bewilligen der außerordentlichen Steuern. Haushälteriſche Fürſten bedurften derſelben nicht. Heinrich VIII. verlangte viel von ihnen, und ſie erhielten dadurch mehr Beſtand. Das Statut vom dreizehnten Jahre Karl's II., welches dieſen Fürſten auf den Thron zurückführte, erkannte an, daß die Geſetze durch Zuſammenwirken des Königs, der Barone und der Gemeinen gegeben würden. Die Erklärung der Rechte (bill of rights) im J. 1688 ſprach aus, „daß es Recht und Pflicht der geiſtlichen und weltlichen Lords und der Gemeinen von England ſei, als geſetzmäßige Stellvertreter aller Stände des Volks dem durch Unterbrechung der Ausübung der königlichen Gewalt entſtandenen Mangel der geſetzgebenden Autorität abzuhelfen.“ Seitdem gab es keinen Unterſchied mehr zwiſchen der Macht der Pärs und der Gemeinen. Dieſe Grundſätze wurden wiederholt und beſtätigt durch die Beſchlüſſe, welche in den Jahren 1788 und 1811 gefaßt wurden, um dem Prinzen von Wallis die Regentſchaft zu übertragen. Da die Geiſtesunfähigkeit des Königs, welche im J. 1789 aufgehört hatte, bevor der Beſchluß der Gemeinen im Hauſe der Lords angenommen war, im J. 1811 anerkannt wurde: ſo beſtimmte das Geſetz wegen der Regentſchaft alle die Grundſätze, welche das Anſehen des Parlements und die Rechtsgleichheit beider Häuſer betreffen.

Die Frage wegen der Privilegien des Parlements — ein ſehr wichtiger Umſtand in der brittiſchen Verfaſſung — werden wir beſonders behandeln [18]. Wir betrachten ſie hier nur in Bezug auf das Libell, auf die Verleugnung oder Verachtung des Anſehens, die Verleumdung der Handlungen oder Geſchäfte des Parlements und der beiden Kammern, woraus es beſteht, und die Angriffe gegen die Ehre ſeiner Mitglieder.

Das Parlement, wie alle andre Körperſchaften oder öffentliche Autoritäten Englands, hat das Recht ſeiner eignen Vertheidigung und Erhaltung. Das Recht der eignen Vertheidigung bei einer Privatperſon umfaſſt drei Punkte, die perſönliche Ehre, Sicherheit und Freiheit. Der Charakter eines politiſchen Körpers beſteht in ſeiner Würde; ſeine Sicherheit und ſeine Freiheit beſtehen in der freien Ausübung ſeiner öffentlichen Geſchäfte, in dem vollen Genuſſe ſeiner politiſchen Rechte.

Die Verachtung ſeiner Geſchäfte und derer, welche ſie ausüben, greift die Ehre und die Würde des politiſchen Körpers an. Handlungen, welche Spott und Schimpf über die Glieder dieſes Körpers bringen, hindern ſie eben ſo ſehr an der Erfüllung ihrer Pflichten, als die Gewaltthätigkeit einer willkürlichen Macht und einer tyranniſchen Regierung, oder das tumultuariſche Verfahren der Demogagie und Anarchie.

Das Parlement hat daher Widerſtandsmittel gegen die Tyrannei eines Einzigen ſowohl als einiger Wenigen aus dem Volke. Es beſtraft die Verachtung, die Beſchimpfung, die Verſpottung, die Lächerlichmachung ſeiner Geſchäfte und ſeiner Glieder. Es iſt befugt, die Verletzung ſeiner Vorrechte (breach of privileges) gerichtlich zu verfolgen.

---

[18] Nämlich in dem großen Werke, von welchem dieſer Aufſatz nur ein Theil iſt. A. d. U.

Es gilt alſo als Grundſatz in der engliſchen Rechtskunde, daß alles, was dem Charakter eines Gliedes des einen oder des andern Hauſes eine grobe Beleidigung zufügt, daß jede Beſchuldigung, die, einer andern Perſon aufgebürdet, als Libell gelten würde, gegen ein Parlementsglied vorgebracht, eine Verachtung des Parlements ſelbſt, eine Verletzung ſeiner Vorrechte, ein gerader Angriff auf ſeine Ehre, und vermöge des Häſſes, der dadurch gegen daſſelbe erregt wird, ein Hinderniß ſei, welches man der Ausübung ſeiner politiſchen Pflichten entgegenſetzt.

Dieſer Grundſatz würde ohne Zweifel ſehr weit führen, wenn nicht deſſen Anwendung in den meiſten Fällen durch das Parlement ſelbſt gemacht würde, und zwar immer mit Mäßigung, aber auch mit großer Schnelligkeit. Es entbietet vor ſeine Schranken, ermahnt, tadelt, ſtraft mit Gefängniß, ſelbſt im Tower, während ſeiner Sitzung; übt alſo eine wirkliche Gerichtbarkeit aus, in deren Natur, Beſtimmungsgründe und verfaſſungsmäßige Zugehörigkeiten wir hier nicht weiter eingehen wollen.

Man hat bemerkt, daß das Parlement in der Ausübung ſeiner Gerichtbarkeit nur geſtraft hat, wenn die Beleidigung öffentlich und gröblich war, und durch ihre Beſchaffenheit den allgemeinen Unwillen erregte. War dagegen die Natur der Beleidigung weniger klar und konnte die Anwendung des obigen Prinzips widerſprochen werden, ſo überließ das Parlement die Verurtheilung des Libells der Königsbank und dem perſönlichen Intereſſe ſeiner Glieder.

Die engliſchen Rechtsgelehrten leiten aus obigem Grundſatze als Folgerungen ab, daß es eine offenbare Verachtung und Verletzung der Vorrechte des Parlements ſei, wenn man eins ſeiner Glieder beſchuldigt, es nehme Geld, Gnadengehalte, Plätze oder Aemter, als Preis für ſeine beſondre Stimme oder für ſein allgemeines Betragen im Laufe der Parlementsverhandlungen — wenn man ſagt, die eine oder die andre Kammer habe ungerecht und ohne Gründe in einer Unterſuchung oder Verhandlung entſchieden — wenn man ein Parlementsglied wegen ſeiner Stimme, ſeiner Reden, ſeines Benehmens im Parlemente, im Bilde verbrennt, zum Gegenſtande des Gelächters oder einer Karrikatur macht.

Es iſt zu bemerken, daß die Glieder des Unterhauſes vom Gemeingeſetze nicht als Perſonen von höherer Würde betrachtet werden: daß das Geſetz de scandalis magnatum auf ſie nicht anwendbar iſt; daß daher das Haus der Gemeinen in der Vertheidigung ſeiner Rechte, als eines moraliſchen Körpers, aufmerkſamer und ſtrenger geweſen, als in Bezug auf die Rechte ſeiner Glieder. Indeſſen hat es doch auch die Ehre dieſer, vermöge ſeiner Privilegien, in verſchiednen Libellfällen beſchützt.

Auf Seiten der Pärs hingegen, da dieſe das oben angeführte Geſetz de scandalis magnatum anſprechen konnten, wenn ſie ſich nicht an das Gemeingeſetz halten wollten, muſſte die Zahl der Prozeſſe wegen Libelle, kraft der Privilegien des Parlements geführt, weit geringer ſein. Indeſſen hat es deren doch auch eine ziemliche Menge gegeben [17].

---

[17] Die merkwürdigſten Prozeſſe wegen Verletzung der Parlementsvorrechte (in breach of privileges) betrafen: **Will. Thranur**, 1529 — **Will. Williams**, 1575 — **Arthur Hall**, 1580 — **Henry Davis** und **Bryan Tocke**, 1601 — **Aleyne**, 1628 — und ſeit der Revoluzion: **Jay** und **Topham**, 1689 — **Aſhby** und **White Paty** u. A. — Desgleichen: **Alexander Murray**, Parlementsglied, 1751 — **Owen**, 1752 — Graf von **Shaftesbury**, der auf Befehl des Oberhauſes in's Gefängniß geſetzt wurde und deshalb ein Habeas-corpus-Schreiben von der Königsbank verlangte, die es aber abſchlug, weil das Haus proprio jure gehandelt hätte — **Braß Crosby**, 1771, und **Flower**, 1772, in's Gefängniß geſchickt auf Befehl des Oberhauſes. Im März 1810 wurde **John Gales Jones**, Verfaſſer einer beleidigenden Kritik über eine Berathſchlagung der Kammer der Gemeinen, eingeſperrt, ſo lang' es der Kammer gefallen würde. Den 28. deſſ. Mon. wurde der ehrenwerthe Herr **Francis Burdett**, Parlementsglied, wegen einer Ver-

7. Von Libellen gegen die Gerichtshöfe u. ſ. w.

Die Gerichtshöfe in England ſind weniger als irgend eine andre Körperſchaft geeignet, Gegenſtand der Verachtung, der Verlachung oder der Satyre zu werden. Die nämlichen Gründe, die wir ſo eben entwickelt haben, beweiſen, daß das Geſetz auch ihnen Gewährleiſtung ihres Anſehns ſchuldig iſt.

Die merkwürdigſten Prozeſſe wegen Libelle in Bezug auf dieſelben wurden in den neueſten Zeiten gegen die Herausgeber öffentlicher Blätter geführt, weil ſie in dieſe Blätter Verbalprozeſſe in Unterſuchungsſachen, entweder verſtümmelt oder mit parteiiſchen und giftigen Bemerkungen begleitet, eingerückt, oder weil ſie die Geſchwornen in ihrem Verſpruche (verdict) der Ungerechtigkeit beſchuldigt hatten. Der königliche Gerichtshof vertheidigte die Anſprüche der Gerechtigkeit, der Menſchlichkeit und der Angeklagten weit öfter, als ſeine eignen Rechte oder ſeine verkannte Würde **).

---

letzung der Privilegien des Hauſes in ſeinem Schreiben an ſeine Kommittenten, welches vom Hauſe für ein ärgerliches, beleidigendes und die gerechten Privilegien deſſelben antaſtendes Libell erklärt ward, in den Tower geſchickt bis zum Ende der Sitzung. Burdett verklagte vor der Königsbank wegen Verletzung ſeiner perſönlichen Freiheit den Sprecher des Hauſes, Hrn. Abbot (jetzt Lord Ilcheſter) weil derſelbe den Befehl zur Einſperrung gegeben, und den Gouverneur des Towers, Lord Moira, weil derſelbe ihn willkürlich gefangen halte. Die Königsbank verwarf die Klage. Man vergl. in dieſer Hinſicht Hale's jurisdiction of parliament — Ludlow's law and usage of parliament in cases of privileges and contempt. Lond. 1810. und Wynne's jurisdiction of the house of commons. Lond. 1810. by Budd. [Man ſieht hieraus, daß das Parlement, wiefern es eine ſolche Gerichtbarkeit ausübt, eigentlich Partei und Richter zugleich iſt — eine Einrichtung, die wohl nicht mit den Geſetzen der Gerechtigkeit beſtehen kann, wiewohl ſie auch ſpäterhin von den franzöſiſchen Kammern angenommen worden. Als eine bloß polizeiliche Maßregel kann dieß ſchwerlich entſchuldigt werden. A. d. U.]

8. Von Libellen gegen die Großen des Reichs u. ſ. w.

Wir haben oben den Inhalt des Geſetzes de scandalis magnatum mitgetheilt. Die Gründe für ein ſolches Geſetz lagen in der Nothwendigkeit, jenen Befehdungen, jenen Rachekriegen ein Ziel zu ſetzen, welche unter dem Feudalregimente die Großen des Reichs ungeſtraft führten, um Ehre und guten Namen zu vertheidigen. Das Geſetz bot ihnen rechtliche Mittel, um ſich wegen zugefügter Beleidigungen nicht mehr ſelbſt Recht zu ſchaffen. Dieſe Gründe ſind jetzt nicht mehr vorhanden. Ein aufgeklärteres Bürgerthum erkennt an, daß die Geſellſchaft auf Gleichheit der Rechte für alle ihre Glieder gegründet iſt; aber ſie beſteht doch nur durch eine Ungleichheit in der That. Die Geſellſchaft iſt aus Reichen und Armen gebildet. Ungleich vertheilte Anlagen, Thätigkeit neben der Weichlichkeit und Faulheit, Tugenden und Laſter unterhalten in ihr einen beſtändigen Wetteifer, der allmählich ihre verſchiedenen Klaſſen bildet und beſtimmt. Das Geſetz muß dieſe Ordnung und Unterordnung, eine Art von Hierarchie unterhalten. Es kann alſo mit Beleidigungen der einen Klaſſe härtere Strafen verknüpfen, als mit Beleidigungen der andern, und höhere Grade der Verſchuldung bei Verleumdung von Perſonen aus höheren Klaſſen feſtſetzen.

Dieſe Betrachtungen werden noch mehr Gewicht gewinnen, wenn jene erſten Klaſſen der Geſellſchaft erblich mit einer hohen Magiſtratur bekleidet ſind, welche der öffentlichen Sache nützlich iſt und die Glieder jener Klaſſen zu einem weſentlichen Beſtande des Syſtems der Verfaſſung und der öffentlichen Gewalten macht.

Das Geſetz de scandalis magnatum trägt alſo beachtenswerthe Merkmale der Nützlichkeit an ſich, welche ihm

---

[illegible]) Prozeſſe dieſer Art wurden geführt gegen [illegible], [illegible], Hart, White u. A. in den Jahren [illegible] und [illegible].

noch Gültigkeit in England verleihen, ob es gleich heutzutage ſeltner angeſprochen wird.

Man muß dieſe Seltenheit dem Wachsthume der Einſichten und dem Geiſte der Mäßigung derer zuſchreiben, zu deren Gunſten das Geſetz gegeben werden, aber noch weit mehr der übertriebnen Strenge, der Ungerechtigkeit ſogar, mit der es früher angewandt wurde. Man erröthet jetzt über die lächerliche Barbarei, mit welcher die Beleidigung von der Sternkammer, von obrigkeitlichen Perſonen und Friedensrichtern, die der Gunſt und der Macht hingegeben waren, beſtimmt und beſtraft wurde [21]).

Seit der Revoluzion haben die Großen des Reichs die Klage nach dem Geſetze de scandalis magnatum aufgegeben und lieber das Gemeingeſetz angeſprochen. Da überdieß der Kläger nach jenem Geſetze die Klage tam pro se ipso quam pro domino rege verfolgen mußte, ſo entſtanden daraus beträchtlichere Koſten für ihn. Der jenem Geſetze zufolge Beklagte kann ſeine Vertheidigung nicht darauf ſtützen, daß die von ihm gemachten Beſchuldigungen wahr ſeien, wenn nicht etwa Schadenerſatz gefodert wird. Er darf indeſſen ſeine Worte und den damit zu verknüpfenden Sinn erklären und behaupten, daß ſie nicht den guten Namen, die Ehre und den Charakter des Klägers antaſten; wie es der Fall war in der Sache des Lords Cromwel [22]).

---

[21]) Die Sternkammer beſtrafte als Libelle und scandala magnatum folgende nicht geſchriebne Worte: „Mylord P. hat zu mir geſchickt, um mir meine Pferde abzufodern,“ wiewohl nicht beigefügt war diebiſch (feloniously) — „Sie haben nicht mehr Gewiſſen als ein Hund“ — „wenn Sie nur Geld haben, bekümmern Sie ſich wenig, wie es zu Ihnen gekommen“ — „Mylord P. iſt ein unwürdiger Menſch; er handelt immer gegen Geſetz und Vernunft“ — „Sie ſind ein beſtochener Richter“ — „J. C. iſt ein pfiffiger und argliſtiger Biſchof.“

[22]) Der einzige Prozeß in scandala magnatum, der in neuern Zeiten vorgekommen, iſt der des Grafen von Sandwich, erſten

5. Von Libellen gegen obrigkeitliche Perſonen u. ſ. w.

Beleidigungen dieſer Art finden ebenſowohl gegen den geringſten Friedensrichter Statt, als gegen den Lord Kanzler, wenn dieſer nicht die Privilegien des Parlements, deſſen einer Kammer er vorſitzt, oder das Geſetz de scandalis magnatum anruft.

Das Geſetz ertheilt jenen obrigkeitlichen Perſonen, wie jedem bloßen Privatmanne, das Recht, Beleidigungen zurückzuweiſen, die ihrem Charakter zugefügt werden; aber es hat Vorſtellungen (petitions) die man einer obern Autorität macht, um ſich wegen Verletzungen, Ungerechtigkeiten, Plackereien zu beſchweren oder die Abſtellung von Mißbräuchen zu verlangen, ſorgfältig von Beleidigungen der höhern Würde einer Magiſtratsperſon unterſchieden **).

Lords der Admiralität, gegen Miller, im J. 1773. Der Lord war von dieſem beſchuldigt worden, er verkaufe Plätze bei den Seetruppen und der Flotte. Miller wurde von dem Schwurgerichte für ſchuldig erklärt und von den Richtern verurtheilt, zwei Pf. St. Schadenerſatz zu zahlen. [Von der im Text erwähnten Sache des Lords Crommel ſagt der Verfaſſer weiter nichts; er fügt bloß das mir unverſtändliche Citat bei: 4 Coke 14. A. d. U.]

**) Hieher gehört der Prozeß des Lordkanzlers Bacon gegen Wrenn, welcher zum Schandpfahle, zum Verluſte der Ohren und zum lebenslänglichen Gefängniſſe verurtheilt wurde. Das war eine von den Ungerechtigkeiten, welche die Sternkammer häufig beging. Die Ungerechtigkeit ward erwieſen, Lord Bacon verlor ſeine Stellen und wurde für jenes und andre Vergehen zum ewigen Gefängniſſe verurtheilt. In dem Prozeſſe des Lords Sandwich und der Verwalter des Hoſpitals von Greenwich gegen Baillie, Vicegouverneur dieſes Hoſpitals, weigerte ſich Lord Mansfield, Vorſitzer der Königsbank, als ein verleumderiſches Libell gegen jenen Lord, und in Folge des Geſetzes de scandalis magnatum, eine Beſchwerdeſchrift zu betrachten, welche gedruckt und bloß unter die Verwalter jenes Hoſpitals vertheilt war, in Bezug auf die Misbräuche, die in der Hoſpitalverwaltung ſtattfanden und dem Lord nicht ganz fremd waren.

10. Von Libellen gegen Privatperſonen u. ſ. w.

Es würde ohne Zweifel zu weitläufig und langweilig ſein, das Verfahren der engliſchen Gerichte und die Anwendung der Grundſätze des Gemeingeſetzes in Bezug auf Privatbeleidigungen zu verfolgen.

Dieſe Vergehen werden insgeſammt nach der Schwere der Beleidigung und nach den Umſtänden, unter welchen ſie geſchehen, beſtraft.

Das Geſetz theilt überhaupt die Libelle dieſer Art und die daraus hervorgehenden Beltidigungen in drei verſchiedne Arten, nämlich:

Libelle, welche einen Menſchen eines Verbrechens beſchuldigen, vermöge deſſen er in Anklageſtand verſetzt werden kann;

Libelle, welche darauf abzwecken, jemanden einen Schaden oder ein Unrecht in ſeinem Amte, Gewerbe, Geſchäfte, oder Verkehre zuzufügen;

Libelle, welche einen Menſchen dem Gelächter, der Verachtung, einem noch ſtärkern Gefühle als der öffentlichen Geringſchätzung, dem Unwillen und dem Fluche der Geſellſchaft preisgeben.

Es iſt unnütz, die Mannigfaltigkeit von Prozeſſen und von verwickelten Libellſachen darzuſtellen, welche aus einer vorgerückten Ziviliſazion und aus der Verderbniß, welche dieſer in einem großen Staate (beſonders heutzutage in England und ſeiner Hauptſtadt) gewöhnlich folgt, hervorgehen müſſen. Wir wollen nur zwei Prozeſſe anführen, welche einen wichtigen Punkt der engliſchen Rechtskunde beſtimmen, nämlich, daß ein Parlementsglied wegen des Vergehens, ein verleumderiſches Libell herausgegeben zu haben, angeklagt werden kann, wenn es die Meinung, die es in einer der beiden Kammern ausgeſprochen, durch den Druck bekannt macht. Es genießt im Parlemente ſelbſt aller Freiheit der Meinungen. Aber die Privilegien dieſes Körpers können es nicht berechtigen, Verleumdungen gegen einen Bürger öffentlich zu machen.

Den erſten Prozeß führte der Anwalt (attorney, procureur) Sermon gegen Lord Abingdon im Jahre 1794. Dieſer Lord hatte im Oberhauſe in einem Antrage zur Reform der Gebräuche und des Verfahrens der Anwalte jenen Sermon betrügeriſcher Handlungsweiſen beſchuldigt und nachher ſeine Meinung durch den Druck bekannt gemacht. Lord Kenyon, Oberrichter und Vorſitzer der Königsbank, erkannte an, daß ein Parlementsglied wohl das Recht hätte, ſeine im Schooße des Hauſes ausgeſprochne Meinung drucken zu laſſen: aber es dürfte dieſes Recht nicht auf eine Art ausüben, daß eine Rede ein wirkliches Libell würde, welches einen Privatmann in üble Nachrede brächte. Lord Abingdon wurde für ſchuldig erklärt und zu einer Geldbuße von 100 Pf. St., nebſt einer Kauzion wegen ſeiner guten Aufführung für die Zukunft, verurtheilt.

Der zweite Fall ereignete ſich im J. 1813. Robert Kirk Patrik verklagte wegen Libells ein Parlementsglied vom Hauſe der Gemeinen, welches ſeine im Schooße des Hauſes ausgeſprochne, für den Kläger ehrenrührige, Meinung in die Zeitſchriften hatte einrücken laſſen. Während des Prozeſſes ward erwieſen, daß die Meinung des Parlementsgliedes nur auf deſſen ausdrückliches Begehren in das Journal von Liverpool war eingerückt worden. Darum ward es für ſchuldig erklärt **).

Wir müſſen noch bemerken, daß die engliſchen Gerichte als Libelle auch ſolche Stellen aus Journalen oder gedruckten Pamphleten anerkannt haben, in welchen die Namen der verleumdeten Perſonen nur mit einem oder zwei Anfangs- oder Endbuchſtaben angedeutet; desgleichen ſolche, wo die ehrenrührigen Beſchuldigungen ſchlecht geſchrieben, ſchlecht orthographirt, in altengliſcher oder fremden Sprachen abgefaſſt waren. Es war ihnen genug, daß der Klä-

---

**) Der Verfaſſer nennt dieß Parlementsglied nicht, und ſein Name iſt mir auch nicht bekannt. A. d. U.

ger konnte erkannt werden, ſei es von ſich ſelbſt oder von Andern.

Sie haben auch als Libelle betrachtet ehrenrührige Ironien, Gemälde, Kupferſtiche, Karrikaturen und Allegorien. Sie haben ſie als ſolche dem Schwurgerichte dargeſtellt, welches meiſtens das Schuldig ausgeſprochen.

Wir haben bei Erörterung der Grundſätze, der Autoritäten und der Geſetze oder Statuten, welche die engliſche Jurisprudenz in Bezug auf das Libell bilden, geſehen, daß die Strafen, welche den Libelliſten treffen ſollen, durch geſchriebne Geſetze oder das Gemeingeſetz nicht beſtimmt waren: daß das Rechtsverfahren der Sternkammer ſie hart und barbariſch gemacht hatte: endlich daß ſie nach Verhältniß der Schwere der Beleidigung zuerkannt werden ſollten.

Die Richter beſtimmen demnach allein die Strafe, welche heutzutage beſteht entweder in bloßer Haft oder in Einſperrung in ein Zuchthaus, von längerer oder kürzerer Dauer, und in einer Geldbuße mit der Verbindlichkeit, durch eine andre Summe Geldes auch Sicherheit wegen guter Aufführung in der Zukunft zu leiſten, beide Summen mehr oder weniger hoch. Dieſe Gewalt der Richter iſt meiſtens mit Billigkeit ausgeübt worden. Indeſſen hat man ſeit 1810 die Dauer des Gefängniſſes und die Größe der Geldſummen zur Abbüßung und Sicherheitsleiſtung erhöhet.

Dritter Abſchnitt.

Die vom Geſetze dem Beleidigten angewieſenen Klagen wegen Libellvergehen und die dabei zu beobachtenden Arten des Verfahrens.

Das Vergehen oder das Verbrechen, welches aus den Beleidigungen, die man mittels der bisher erörterten Arten der Libelle Andern zufügen kann, hervorgeht, kann auf drei verſchiedne Arten gerichtlich verfolgt werden.

1. durch Indictment d. h. durch ein Anklagemandat, welches erfolgt, ſobald die von der beleidigten Perſon angebrachte Beſchwerde angenommen worden;
2. durch Information d. h. durch eine Unterſuchung, welche der Klagende bei ſolchen Magiſtratsperſonen nachſucht, denen die Befugniß dazu von Amtswegen zuſteht;
3. durch Action d. h. durch eine gewöhnliche Klage auf Schadenerſatz [1].

Bevor wir dieſe verſchiednen Arten des Verfahrens in der gerichtlichen Verfolgung der durch Libelle zugefügten Beleidigungen weiter erörtern, iſt noch zu bemerken, daß in der engliſchen Prozeſſordnung die Strafe der Nichtigkeit (la peine de nullité des actes) wegen Mangels in der Form nicht eingeführt iſt; aber dieſer Mangel wird als ein Rechtsmittel zugelaſſen, um den Vollzug des Urteils zu hemmen oder im Kanzleigerichtshofe Kaſſazion deſſelben nachzuſuchen.

---

[1] Die Namen, mit welchen die verſchiednen Akte des engliſchen Gerichtverfahrens belegt werden, ſind meiſt lateiniſch und gewöhnlich von den Anfangsworten der darauf ſich beziehenden Schriften hergenommen. Indictment = indictamentum curiae, Anklagemandat oder Akte. Fac. ven. = fac oder facias venire, Einladungsakte, um vor Gericht zu erſcheinen. Affidavit, vor Gericht abgelegte Erklärung, Ausſage oder Zeugniß, mit eidlicher Beſtärkung. Verdict = vere dictum, Ausſpruch des Schwurgerichts. Noli persequi, Erklärung des Anhaltens oder Aufgebens eines Prozeſſes u. ſ. w.

Da einerſeit das geſchriebne Geſetz über die Form nichts geſagt hat und in England kein Koder über das Verfahren in bürgerlichen und peinlichen Rechtsſachen exiſtirt; da anderſeit das Gemeingeſetz aus allgemeinen Grundſätzen und Gerichtsbräuchen oder Präzedenzen beſteht und daher die Form in jeder beſondern Art des Prozeſſes nicht genau beſtimmt hat: ſo gilt die Meinung der Rechtsgelehrten als Geſetz über die Nullitäten und deren Annahme als Grund des Rekurſes an den Kanzleigerichtshof wegen Kaſſazion der Urtheile. Aber eben dieſe Rechtsgelehrten ſind über eine Menge von Punkten, welche die Form betreffen, ganz verſchiedner Meinung. Unter den tauſend Schikanen der engliſchen Sachwalter wählen wir nur einige von jenen Punkten in Bezug auf das Indictment, über welche die geſchätzteſten Rechtsgelehrten und Praktiker nicht einig ſind. Muß die Anklageakte enthalten

1. daß die im Libell angegriffene Perſon einen guten Namen hat, als eine rechtſchaffene und ehrenwerthe Perſon betrachtet und geſchätzt iſt?

2. daß ſie im Genuß ihrer Anſprüche auf öffentliche Achtung geſtört worden vi et armis et contra pacem?

3. daß das Libell herausgegeben oder bloß Andern mitgetheilt worden?

4. daß das Libell beleidigend ſpricht von und betreffend dieſe Perſon, oder können dieſe Worte fehlen?

5. verhält es ſich eben ſo mit den Worten malitiose, falso et seditiose?

6. muß man, ehe man die eignen Worte des Libells anführt, die Worte secundum tenorem sequentem vorausſchicken? oder darf man an deren Stelle ſetzen innuendo? und iſt es nicht gefährlich dafür zu ſagen id est .... scilicet?

7. endlich, wenn das Libell in einer fremden Sprache geſchrieben iſt, müſſen die Stellen, auf welchen die Schuld

beruht, überſetzt oder in jener Sprache gerade ſo, wie ſie bekannt gemacht worden, angeführt werden?

Es wäre leicht, dieſes Verzeichniß mit einer viel größeren Anzahl von ſtreitigen Punkten, welche die Form betreffen, zu vermehren. Wir haben uns aber auf jene ſieben beſchränkt, welche ſich zuerſt in den Werken der engliſchen Rechtsgelehrten über das Libell darbieten.

Man begreift daher leicht, wie lang, koſtſpielig und ungewiß die Libellprozeſſe ſein müſſen. Der Mächtigere wird nach Luſt und Belieben den Schwachen und Armen verunglimpfen und ihm ungeſtraft das Koſtbarſte, was er hat, ſeinen guten Namen rauben.

Dieſe Unbeſtimmtheit der Prozeſſformen, dieſe Ungewiſſheit der Theorie ſowohl, als der Praxis in den Gerichts- und Sachwalterſtuben *), bringen noch mehr Willkür in die Ausübung jenes Schutzes, welchen das Geſetz dem in ſeiner Ehre und ſeinem guten Namen angegriffenen Bürger ſchuldig iſt. Daraus folgt, daß gegen den Willen oder den Geiſt der Geſetze vom fünften Regierungsjahre der Könige Wilhelm und Maria, und vom J. 1792, die Gewalt des richterlichen Ermeſſens — ſo nothwendig in Prozeſſen, wo die ganze Verſchuldung in dem Sinne liegt, der mit gewiſſen Worten zu verknüpfen — nicht mehr der Scharfſicht und dem Gewiſſen der Geſchwornen, der Kenntniß und der Rechtſchaffenheit der Richter, welche das Geſetz anwenden, anvertraut iſt, ſondern ſich vielmehr ganz und gar in der Billigkeit eines einzigen Menſchen findet, nämlich des Lordkanzlers von England, welcher allein alle Rechtsſachen von England, die einige Fehler in

---

*) Cette incertitude de la pratique des greffes et des études. Das letzte Wort kann hier wohl nicht die Studien oder die Studirſtube bezeichnen, ſondern vielmehr den Ort, wo Advokaten, Notarien und Prokuratoren zu arbeiten pflegen, gleichſam ihre Studien treiben. Indeß hab' ich hier die Theorie zur Praxis hinzugefügt, weil jene in der That nach dem Bisherigen eben ſo unſicher iſt, als dieſe. A. d. U.

der Form darbieten, in der Geſtalt eines Referats abgeurtheilt.

Beim Indictment wird die Klage des durch ein Libell Verunglimpften vor dem Friedensrichter, zu deſſen Sprengel er gehört, angebracht und von dieſem dem großen Schwurgericht der Grafſchaft übergeben, welches aus 24 Perſonen beſteht und die Anklagejury bildet. Die Klage wird hier vorläufig beſprochen, geprüft, und zugelaſſen oder verworfen, aber wohl zu merken, ohne den Beklagten zu ſeiner Vertheidigung vorzuladen. Das große Schwurgericht ſieht nur die Klage und den Kläger, und erläſſt, wenn es die Zuläſſigkeit jener erkannt hat, die Anklageakte (indictment) unter Verantwortlichkeit des Klägers, der die Koſten tragen muß und wegen Schadenerſatzes belangt werden kann, wenn er unterliegt. Die Sache wird dann öffentlich verhandelt vor den Richtern und den Geſchwornen, welche die Urtelsjury bilden und das kleine Schwurgericht heißen *). Der vorſitzende Richter faſſt endlich das Reſultat der Verhandlung zuſammen, erklärt die Art des Rechtshandels und ſeine Meinung darüber; die aber bloß berathend iſt. Die Geſchwornen ſprechen über die Schuld und die andern Richter beſtimmen die Strafe.

Bei der Informazion vor dem königlichen Gerichtshofe (kingsbench) iſt die Verfahrungsart kürzer für die Perſonen ſeines Sprengels, die Bewohner von London.

Dieſe Verfahrungsart war unter Karl II. und Jakob II. an die Stelle jener getreten, welche ſonſt vor der Sternkammer ſtattfand. Nach der Revoluzion muſſte ſie gleichfalls reformirt werden. Das Statut oder Geſetz vom 4. und 5. Regierungsjahre der Könige Wilhelm und Maria verordnete, daß keine Informazion beginnen könnte

---

*) Weil es nur aus 12 Geſchwornen beſteht. Von beiden Schwurgerichten iſt weiter unten ausführlicher die Rede. A. d. U.

ohne Erlaubniß des Gerichtshofes, vor welchem die Sache angebracht werden ſollte eine Erlaubniß, die ohne vorgängige Diskuſſion und Verhandlung von beiden Seiten, und ohne Sicherheitsleiſtung von Seiten des Klägers wegen der Prozeſſkoſten nicht gegeben werden durfte. Der Zweck dieſes Geſetzes war, die Quälereien zu vermeiden, welche aus einer unbeſonnenen Anzettelung ſolcher Prozeſſe entſtehen konnten.

Man unterſchied damal zwei Arten des gerichtlichen Verfahrens mittels der Informazion. 1. die Informazion durch den Kronbeamten (coroner) oder Königsanwalt (kings-attorney); 2. die Informazion ex officio durch den Staatsanwalt (attorney general).

1. Die Informazion, welche der Kronbeamte in ſeinem Parkete macht *), nachdem er vom Gerichte die Erlaubniß dazu erhalten hat und die Sicherheit wegen der Koſten geleiſtet worden, iſt dem Beklagten günſtiger als das Indictment. Das Gericht ſelbſt hat die Anklagejury (das große Schwurgericht) gebildet und, bevor es die Erlaubniß zur Informazion gab, den Sachwalter des Beklagten, wie den des Klägers, gehört. Es hat alſo eine Art von vorläufigem Urtheile ſtattgefunden: wodurch der Beklagte vortheilhafter geſtellt iſt, als im Prozeſſe durch Indictment, wo das große Schwurgericht ſein Facias venire oder Anklagemandat auf die Bitte des Klägers erläſſt, ohne die Gegenrede des Beklagten vernommen zu haben.

Der Kronbeamte unterwirft das Ergebniß ſeiner Unterſuchung dem Gerichte, welches die Anklage beſchließt, wenn es dieſelbe ſtatthaft findet. Die Sache gelangt alsdann an's kleine Schwurgericht, welches den Ausſpruch thut: Schuldig oder nicht ſchuldig.

Bei dieſem Verfahren ſind alle Umſtände für den Be-

---

*) Parquet nennt der Verfaſſer den Ort zwiſchen den Sitzen der Richter und dem für die Sachwalter mit ihren Parteien beſtimmten Platze. A. d. U.

klagten: die Kläger machen daher ſelten davon Gebrauch.

2. Bei der Informazion ex officio gegen ein Libell hat der Staatsanwalt alle rechtlichen Präſumzionen für ſich. Er bedarf daher keiner Erlaubniß zur Informazion. Das Geſetz der Könige Wilhelm und Maria wird bloß auf die Koroners bezogen. In Rückſicht auf die Erhabenheit der Würde eines Staatsanwalts ſetzt man nicht voraus, daß er in jenem Geſetze gemeint ſei, oder daß er durch andre Beſtimmungsgründe, als durch den allgemeinen Vortheil des Staats, der Regierung und der Privatperſonen, welche bei der an ihn gerichteten Klage betheiligt ſind, beſtimmt werden könnte, wenn er ſich entſchließt, ein Urtheil über den wegen eines Libells Angeklagten nachzuſuchen. Möchten ſelbſt ſeine Informazionen nachläſſig oder leidenſchaftlich und parteiiſch gemacht ſein. Es verſchlägt wenig. Gleich nach ſeinem Berichte beginnen die Verhandlungen vor der Urtelsjury.

Der Staatsanwalt kann das Verfahren anhalten, wenn es begonnen, durch ein Noli persequi, ohne Gründe anzugeben. Er nimmt es nachher wieder auf, wie er will. Er bricht es ganz ab, wenn es ſchlecht fortgeführt worden, wenn die Spezialjury, welche gezogen worden, ihm wenig lenkſam ſcheint, um es erſt dann von neuem fortzuſetzen, wenn die Fehler des Verfahrens durch andre Verhandlungen verbeſſert oder mehr Umſtände gegen den Beklagten im Schwurgerichte vermittelt worden.

In dieſer Führung der gerichtlichen Verfolgung eines Libells iſt alles gegen den Beklagten. Die Informazionen ex officio ſind daher eines jener drückenden Mittel, welche ſeit dem Kriege wegen der Unabhängigkeit der vereinten Staaten die Regierung angewandt hat, um ein größeres Anſehn oder, gerade heraus geſagt, mehr willkürliche Gewalt zu erlangen, als ſie je gehabt. Unter den Miniſterien der Herren Pitt, Addington (jetzt Lord Sidmouth) Grenville und Grey, und Fox waren ſie weit weniger in Gebrauch, als ſeit 1807. Lord Holland zählte in ſeinem Antrage gegen die Informazionen ex officio deren nur 11 von 1801 bis 1807, von 1807 bis 1811 aber 42, von welchen bloß 14 fortgeſetzt und einige fehlgeſchlagen waren. Folglich waren wenigſtens 28 unbeſonnener Weiſe unternommen worden.

Wir brauchen übrigens nicht zu bemerken, daß die mittels der Informazion ex officio verfolgten Libelle lauter politiſche waren.

Die Akzion, durch welche Erſatz für den durch ein Libell verurſachten Schaden verlangt wird, hat nichts Beſondres in England. Sie gleicht allen wohlgeordneten Verfahrungsarten in Europa. Man muß den durch das Libell verurſachten Schaden klar beweiſen und deſſen Erſatz in einer beſtimmten Summe fodern. Die Geſchwornen ſprechen hier eben ſo, wie in den übrigen Fällen und andern Zivilſachen.

Was das Schwurgericht betrift, ſo iſt deſſen Einführung in England ſehr alt. Es iſt durch den großen Freibrief anerkannt und beſtätigt worden [5]. Während der bürgerlichen Kriege und der Feudalanarchie jener unglücklichen Zeiten kam es außer Gebrauch. Heinrich VII. erneuerte es im Anfange ſeiner Regierung und führte es zu deſſen Zwecke und urſprünglichen Grundſätzen zurück. Während der Regierungen Heinrich's VIII. und ſeiner Kinder und der vier Fürſten aus dem Hauſe Stuart wurde dieſes Inſtitut durch die Sternkammer, durch die außerordentlichen Kommiſſionen, durch die Einführung der Ausnahme-Richter und Tribunale in die gerichtliche Ordnung beeinträchtigt. Zur Zeit der Revoluzion ward das ſchwurgerichtliche Verfahren als eins der koſtbarſten Rechte unter den engliſchen Freiheiten betrachtet. Das Recht des engliſchen Volks auf den Genuß dieſer Einrichtung iſt durch den eilften Paragraph der Bill of rights wieder zurückgerufen. Das erſte Parlement unter

---

[5] Magna charta, cap. 29.

Wilhelm und Maria beſchäftigte ſich in ſeinen verſchiednen Sitzungen ſorgfältig damit, dieſes Recht zu verſichern und deſſen Ausübung zu regeln [6].

Faſt alle Zivilſachen und alle Kriminalprozeſſe ſind der Entſcheidung der Geſchwornen unterworfen.

In den Kriminalprozeſſen unterſcheidet man zwei Arten von Schwurgerichten: das große (grand jury) oder die Anklagejury, und das kleine (petty jury) oder die Urtelsjury.

Das große Schwurgericht beſteht aus 24 Großgeſchwornen, die durch's Loos gezogen werden aus 60 unter den angeſehenſten Eigenthümern der Grafſchaft ernannten Männern [7].

Die Klage wegen Beleidigung durch ein Libell beim Prozeſſe durch Indictment wird überreicht von dem Friedensrichter oder dem Bewahrer der Freiheiten gewiſſer Städte, welche eine beſondre Gerichtbarkeit haben [8], nachdem jene die Klage angenommen. Das große Schwurgericht erkennt, wenn es verſammelt iſt, über die Klage, beſchließt ihre Zulaſſung und erläſſt das Anklagemandat gegen den Beklagten, aber ohne ihn und ſeine Rathgeber zu hören. Die Anklage wird dann fortgeſetzt vor der Königsbank oder dem Aſſiſengerichte.

---

[6] Wir wollen nicht jene verſchiednen Geſetze anführen, da ſie zu zahlreich und lang ſind. Wir verweiſen unſre Leſer auf das Werk von Giles James, vermehrt von Tomlins, welches den Titel führt: The laws dictionary. 2. Voll. 4. London. 1809.

[7] Die großen Schwurgerichte haben überdieß in der Verwaltung der Grafſchaft dieſelben Funkzionen, wie unſre allgemeinen Departementsräthe. [Der Verfaſſer ſetzt zu dem Obigen noch hinzu: La majorité est formée à 12 sur 23 grands juris, et à 13 sur 24. Ich geſtehe, daß ich den eigentlichen Sinn dieſer Worte nicht verſtehe. Kann zuweilen 1 Geſchworner fehlen? A. d. U.]

[8] Es giebt mehre Städte, die eine ſolche Gerichtbarkeit haben und im Schooße ihres Munizipalkörpers (Mayor und Aldermen) einen Kriminalgerichtshof bilden. Die Freibriefe, welche dieſes Recht verliehen, haben auch deſſen Ausübung geregelt.

Der kleinen Schwurgerichte giebt es in peinlichen Sachen (Verrath und Treubruch ausgenommen) wieder zwei Arten, das gemeine (common jury) und das beſondre (special jury).

Die Mitglieder des gemeinen Schwurgerichts werden alle drei Monate vom Vorſteher (sheriff) der Grafſchaft durch's Loos gezogen aus den freien Grundeigenthümern (freeholders) der Grafſchaft, die mehr als 20 Pf. St. Einkünfte aus ihrem Grundeigenthume ziehn, oder aus den Hauseigenthümern der Städte, die in der Altſtadt von London 100 Pf. St., in Weſtminſter und den übrigen Städten 50 Pf. St. Einkünfte aus dieſem ihren Eigenthume ziehn.

Von 60 ſolchen Geſchwornen werden nach und nach bis 48 dem Angeklagten dargeboten, der 35 davon verwerfen kann, ohne einen Grund anzugeben. Die Krone kann nur Einen davon verwerfen.

Auch in Anſehung der zwölf übrigen kann der Angeklagte noch Ausſtellungen machen

1. in Bezug auf die ganze Liſte, indem er nachweiſt, daß zwiſchen ihm und dem Sheriff, der die Liſte gemacht, Feindſchaft beſtehe, oder daß unter den Sechzigen auch nicht Eine Perſon ſeines Standes und Ranges ſich befinde, worauf die Sache an die nächſtfolgenden Aſſiſengerichte verwieſen wird;

2. in Bezug auf die zwölf übrigen ſelbſt, indem er nachweiſt, daß dieſer oder jener von ihnen mit dem Gegner in Verwandtſchaft, Geſchäfts- oder andern Verbindungen ſtehe, die deſſen Vortheil betreffen und ihn parteiiſch machen, oder daß ihm das gehörige Einkommen und andre zum Geſchwornen nöthige Eigenſchaften fehlen, oder daß er Verbrechen begangen, durch die er ehrlos geworden.

Ueber ſolche Ausſtellungen wird in der Sitzung ſelbſt geurtheilt durch zwei andre Geſchworne, die durch's Loos noch über jene zwölf gezogen werden und die Weigerung des Beklagten entweder annehmen oder verwerfen. Im erſten Falle werden andre Geſchworne ſubſtituirt; und wenn gegen dieſe nichts eingewendet wird, ſo nimmt der Prozeß ſeinen Gang.

Ein beſondres Schwurgericht kann (außer den Fällen des Verraths und des Treubruchs) jeder Beklagte verlangen, wenn er einige Koſten bezahlt. Dieß hat er aber nicht nöthig, wenn das Gericht von ſelbſt und ohne vorausgegangene Auffoderung erklärt, daß die Urtelsjury eine beſondre ſein ſolle.

Man findet in dieſer die nämlichen Förmlichkeiten, welche das Geſetz wegen der Ziehung der Geſchwornen durch's Loos vorgeſchrieben, dieſelbe Art der Verwerfung, dieſelben Motiven zur Begründung derſelben, und dieſelbe Beurtheilung ihrer Gültigkeit, als im gemeinen Schwurgerichte.

Der einzige Unterſchied beſteht darin, daß die zuerſt durch's Loos gezognen 60 Geſchwornen vom Stande des Beklagten ſein müſſen, ſo weit es nur immer möglich.

In beiden Arten der Urtelsjury müſſen die Geſchwornen einſtimmig ſein, um ihre Erklärung (verdict) zu geben.

Sie werden in den Sälen des Gerichtshauſes eingeſchloſſen, und ruhen und ſpeiſen daſelbſt, bis ſie ihre Erklärung von ſich gegeben. Dieſe kann in Bezug auf die Stunde, wo die Geſchwornen einig wurden, insgeheim ausgeſprochen und dem Oberrichter mitgetheilt, muß aber nachher öffentlich wiederholt werden.

Wenn der wegen eines Libellverbrechens Angeklagte und Verurtheilte Nichtigkeiten im Verfahren findet, ſo macht er Einſpruch gegen das Urtheil und appellirt an den Kanzleigerichtshof zur Reviſion und Kaſſazion deſſelben.

Der Rekurs an die Kanzlei wurde ſonſt ſelten geſtattet. Die Vernunft foderte jedoch eine Reform der Urtheile, bei welchen die für Leben, Freiheit und Eigenthum des Bürgers ſo heilſamen Formen nicht beobachtet und die Geſetze offenbar verletzt worden waren. Man hat aber Misbrauch damit getrieben; und ſo iſt der Rekurs an die Kanzlei in den größern, ſowohl bürgerlichen als peinlichen, Rechtshändeln allgemein geworden.

In der Kanzlei, die man einen Gerichtshof der Billigkeit und des Gewiſſens nennt, urtheilt der Lordkanzler von England allein, nach gegenſeitigen Vorträgen, ſeinem Gewiſſen und ſeinen Einſichten zufolge, über alle vor ihm angebrachten Sachen. Nachdem er geſprochen, hört alle weitere Berufung auf.

Seit dem Anfange des Revoluzionskrieges ſind die Rekurſe ſehr gemisbraucht und vervielfältigt worden. Seit 1810 hat der Lordkanzler bei verſchloſſnen Thüren in der Form von Referaten mehre Sachen vom höchſten Intereſſe abgeurtheilt. Die öffentliche Meinung hat ſich dagegen erklärt. Aber ſie konnte nicht zu einer Zeit gehört werden, wo die in beiden Häuſern des Parlements gemachten Anträge zur Abſchaffung ſolcher Misbräuche durch die miniſteriale Mehrheit verworfen wurden *).

So ſind die Misbräuche immer im Wachſen begriffen geweſen. So iſt die engliſche Jurisprudenz über das Verbrechen des Libells aus Mangel an poſitiven Geſetzen, die es genau beſtimmen, ungewiß in ihren Grundſätzen, deren einige ſtrittig ſind — ſchwankend in ihren Präzedenzen, die großentheils nach den Entſcheidungen der Sternkammer gebildet ſind — und ebendarum wandelbar in der An-

---

*) Im Monat März 1811 ward im Oberhauſe ein Antrag gemacht zur Abſchaffung des Misbrauchs der Appellazionen oder Rekurſe an die Kanzlei; er ward verworfen. So ging es auch am 4. deſſ. Mon. dem Antrage des Lords Holland in demſelben Hauſe und den Anträgen des Lords Folkeſtone und Samuel Romilly's, betreffend die Fehler der Geſetze wegen gerichtlicher Verfolgung der politiſchen Libelle, und die Ungewißheit und Barbarei der peinlichen Geſetze überhaupt. Eine Reform der engliſchen Geſetzgebung iſt gewiß nöthig, aber ſie wird großen Widerſtand in und außer den Kammern finden. Es werden ja ſo Viele fett von den Misbräuchen. Die Rekurſe bringen das Einkommen der Kanzlei auf 60,000 Pf. St.

wendung, die man davon machen kann. Sie würde zur Vernunft zurückgeführt werden und ihre Vorſchriften würden feſt und billig ſein, wenn die Scharfſicht und das Ermeſſen der Geſchwornen ihre volle Wirkung thun könnten.

Die gerichtliche Verfolgung des durch ein Libell begangenen Verbrechens mittels der, häufiger eingeführten, Informazionen und Rekurſe an den Kanzleigerichtshof bietet der Krone Mittel der Macht dar, welche ihr der Geiſt der engliſchen Verfaſſung verweigert.

In den Informazionen ex officio erreicht der Hof durch ungeſetzliche Quälereien ſeine Feinde und diejenigen Bürger, welche durch ihre Anhänglichkeit an der Sache des Volks bekannt ſind. Durch die Rekurſe an die Kanzlei beſchützt er ſeine Freunde, mittels einiger gefälligen Kaſſazionen, einiger gütigen Ungerechtigkeiten.

Vierter Abſchnitt.

Die beſondre Geſetzgebung über die Preſſe [1].

Die Erfindung der Buchdruckerkunſt und die daraus hervorgegangene große Vermehrung und erſtaunliche Verbreitung der Mittheilungsmittel unter den Menſchen haben in Bezug auf die Geſellſchaft neue Verhältniſſe ſowohl der einzelen als der in politiſche Körper vereinten Menſchen geſchaffen.

Die *Freiheit der Preſſe*, welche alle Publiziſten mit Recht als eine von den Grundlagen der bürgerlichen Freiheit betrachten, wird erklärt als die *perſönliche Freiheit des Schriftſtellers*, ſeine Gedanken, auf eine durch den menſchlichen Erfindungsgeiſt verbeſſerte Art, mit Hülfe der beweglichen Lettern und der Druckmaſchine darzuſtellen.

---

[1] Wir ſprechen hier von der Preſſe nur, um von dem gegenwärtigen Zuſtande der engliſchen Geſetzgebung hinſichtlich der Ausübung des Rechts der Preſſfreiheit, und von den Beſchränkungen, welchen jene Geſetzgebung in den verſchiednen Zeiträumen der Geſchichte von England dieſes Recht unterworfen hat, Nachricht zu geben.

Das Recht hiezu iſt daher weder mehr noch weniger heilig, als das Recht zu reden, zu ſchreiben, ſeine Gedanken durch Privatſchreiben oder durch allgemeine Schriften und Benachrichtigungen in die Ferne kund zu geben, als das Recht zu gehen, zu kommen, zu bleiben, ſich Bewegung zu machen, ſelbſt in der Luft zu fliegen, wenn man die Mittel dazu vervollkommnete 2).

Die *Preſſfrechheit* aber iſt der *Preſſfreiheit* entgegengeſetzt und unterliegt der Beſtrafung.

Man begreift, daß die Preſſe, indem ſie die Belehrung verbreitet, vervielfacht, von allen Seiten gleichſam reflektirt, den Zuſtand des Menſchen verbeſſert. Dieß gilt nicht bloß in Bezug auf moraliſche und religiöſe Erkenntniſſe, die wahren Grundlagen aller Freiheit. Wir verdanken auch der Preſſe jenes andre Element der Freiheit, die *öffentliche Meinung*, eine neue Triebfeder, die in ältern Zeiten wenig bekannt war, aber in den neuern eine ſo wichtige Rolle ſpielt. Die Preſſe trägt dazu bei, die öffentliche Meinung ſelbſt in dem Augenblicke zu bilden, wo ſie das Organ derſelben iſt.

Darum kann jene Freiheit nur aus ſehr wichtigen,

---

2) Da der Verfaſſer hier ſo viel natürliche Rechte aufzählt, ſo muß man ſich billig wundern, daß er das *Recht zu denken* nicht vor allen erwähnt hat, aus welchem doch das Recht zu reden, zu ſchreiben und drucken zu laſſen erſt hervorgeht. Denn jenes Recht iſt nicht etwa die Befugniß, bloß *innerlich* zu denken oder Gedanken in ſich zu erzeugen und zu behalten — worüber ohnehin kein Andrer gebieten kann nach einem bekannten Sprüchworte — ſondern die Befugniß, auch *äußerlich* zu denken oder ſeine Gedanken zu äußern, und zwar auf jede Weiſe, welche *gerecht* iſt d. h. mit fremden Rechten beſtehen kann. Durch den letzten Umſtand unterſcheidet ſich eben die *Preſſfrechheit* von der *Preſſfreiheit*, von welchem Unterſchiede der Verfaſſer ſogleich ſpricht, ohne ihn näher zu beſtimmen. A. d. U.

dringenden und unwiderſtehlichen Gründen beſchränkt werden, und der Regierung kommt es zu, ſolche Gründe aufzuſtellen [*]).

Die Preſſe vervielfältigt nur das geſchriebne Wort. Die Libelle haben alſo gemeiner werden können, aber ſie haben durch den Druck ihren Charakter nicht verwechſelt: und das engliſche Gemeingeſetz über das Libell hat durch die ſinnreiche Erſindung eines Mittels, das geſchriebne Wort ſchneller zu vervielfältigen und weiter zu verbreiten, nicht weſentlich verändert werden können.

Nach dieſen Grundſätzen und jenen, die wir im 2. und 3. Abſchnitt dieſes Werkes dargelegt haben, ſind faktiſch durch den Gebrauch, und ohne geſchriebne Geſetze, der Freiheit der Preſſe in Bezug auf folgende Gegenſtände Schranken geſetzt worden.

Der König als Haupt der Religion iſt auch deren Wächter [*]). Er iſt es auch in Bezug auf die heiligen Bücher, welche allen chriſtlichen Gemeinheiten gemein ſind. Daher kann keine Bibel ohne ſeine Erlaubniß gedruckt werden, und dieſe Erlaubniß wird nur gegeben, wenn der Text der zu druckenden Bibel mit dem der Vulgate einſtimmt.

Ebenſo verhält es ſich mit den Gebet- und andern Büchern, die zur Liturgie der anglikaniſchen Kirche gehören. Aber die von andern chriſtlichen Gemeinheiten ſind durch das Toleranzgeſetz davon ausgenommen.

Als einem der ſich gegenſeitig ergänzenden Theile der geſetzgebenden Gewalt kommt dem Könige die Bewahrung der Geſetze, die von ihm ausgegangen, und die Bewachung ſeiner Archive zu. Kein Statuten-, Geſetz- und Rechtsbuch (corpus juris) kann ohne ſeine Erlaubniß gedruckt werden [5]).

---

[*]) S. die im 1. Abſchn. angeführten Grundſätze der engliſchen Jurisprudenz über das Libell, Nr. 2. und 3

[*]) Wenn der Verfaſſer hier den König chef und gardien de la religion nennt, ſo verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß nur von einer poſitiven, kirchlich und bürgerlich autoriſirten, Religionsform die Rede ſein kann. Die Religion an ſich kommt hier nicht in Betracht. A. d. U

So weit erſtrecken ſich die Vorrechte der Krone; wodurch zugleich die Freiheit der Preſſe beſchränkt wird [6]).

Wir werden in der kurzen Geſchichte, die wir jetzt von der engliſchen Geſetzgebung über die Preſſe geben wollen, ſehen, was für Förmlichkeiten durch Parlementsakten vorgeſchrieben worden, um den Mißbrauch der Preſſfreiheit oder die Preſſfrechheit zu verhüten.

1. Preſſgeſetzgebung vor der Revoluzion im Jahre 1688.

Die erſten Druckſchriften wurden in England ganz frei gedruckt, ohne Erlaubniß und ohne Privilegium. Keins dieſer Bücher trägt das Imprimatur, welchem die Druckſchriften bald unterworfen wurden.

Die Krone betrachtete nämlich vermöge ihres Dominium eminens oder ihrer Prärogative das Recht zu drucken als ein **königliches Recht** und bemächtigte ſich deſſelben [7]).

---

[5]) Die Geſetzbeamten der Krone und andre Rechtsgelehrten haben ſich der Ausübung dieſes Rechtes angemaßt, und ſie verhindern jede Herausgabe einer Schrift dieſer Art, welche darauf abzwecken könnte, die Kenntniß der Geſetze leichter und gemeiner zu machen.

[6]) Sonach wäre in dieſer Hinſicht die Preſſe in England noch beſchränkter, als in Deutſchland. Eine neue, von der Vulgate abweichende, Bibelüberſetzung zu machen und herauszugeben, iſt wenigſtens im proteſtantiſchen Deutſchlande Jedem erlaubt, und ſelbſt im katholiſchen ſind einige der Art erſchienen. Auch Rechtsbücher darf Jeder bei uns herausgeben, wenn es gleich in der Natur der Sache liegt, daß ſich nur Rechtsgelehrte damit befaſſen werden und daß Bücher dieſer Art, ohne öffentliche Autoriſazion herausgegeben, keine öffentliche Gültigkeit haben. A. d. U.

[7]) Sonach wäre das Recht zu drucken in England als ein Maje-

Die Sternkammer regelte die Ausübung dieſes Rechtes und unterſagte dieſelbe [*]. Sie beſtellte Zenſoren (licensers, Erlaubnißgeber). Dieſe hatten anfangs ſehr wenig zu thun. Man geſtattete den beiden Univerſitäten, mit ihren eignen Preſſen die zu ihrem Gebrauche beſtimmten Bücher zu drucken, mit Vorbehalt der Genehmigung ihrer Vizekanzler. Das Drucken wurde nach und nach gewöhnlicher; es ſchuf einen neuen Zweig des Verkehrs. Man ging zuweilen die Zenſoren vorbei. Die Sternkammer erneuerte ihre Beſchränkungsgeſetze und beſtimmte, wie die Uebertreter derſelben von ihr ſollten gerichtet und beſtraft werden [**].

Die Sternkammer ward im J. 1641 unterdrückt. Seit 1644 nahmen die beiden Häuſer des langen Parlements unter Cromwell, nicht minder als vorher Karl I. und ſeine Miniſter, ein Syſtem eiferſüchtiger und furchtſamer Maßregeln gegen die Gefahren der Preſſe an und erneuerten einige Geſetze jener Kammer in Bezug auf Schriftſteller und Buchdrucker [***].

Der Gebrauch des Imprimatur und die Anſtellung königlicher Zenſoren wurden wieder eingeführt bei der Reſtau-

---

ſtätsrecht (regale) betrachtet werden? Was war denn nun das Recht zu ſchreiben, ohne welches kein Recht zu drucken ſtattfindet? Was das Recht zu denken und zu reden, ohne welches kein Recht zu ſchreiben ſtattfindet? A. d. U.

[*] Nämlich den Privatperſonen, wiefern ſie nicht dazu beſonders autoriſirt waren. A. d. U.

[**] Durch das Dekret der Sternkammer vom J. 1637 iſt verordnet, „daß die Uebertreter ihrer Geſetze hinſichtlich der Preſſe durch die „Sternkammer oder denjenigen Gerichtshof, den ſie damit beauftragen würde, ſollten beſtraft werden, ſo wie ſie es angemeſſen finden würden.“ (Eine bequeme Art der Geſetzgebung!)

[***] Man findet die Geſetze des langen Parlements unter Cromwell nicht im Statutenbuche. Es iſt nicht erlaubt worden, ſie wörtlich abzudrucken. Sie waren aber eben ſo ſtreng, als die der Sternkammer.

razion **). Die Beſchränkungen der Preſſfreiheit wurden durch ein Geſetz des langen königlichen Parlements vom 19. Mai 1662 (licensing act) und durch das Geſetz der Einförmigkeit (uniformity) beſtimmt. Das Imprimatur und die Zenſur waren von den Gebräuchen der Inquiſizionsgerichte in Spanien und Italien entlehnt.

Wir geben hier den weſentlichen Inhalt jedes Artikels von jenem Zenſurgeſetze (licensing act):

1. Die Regierung iſt dabei intereſſirt, daß der Gebrauch der Preſſe geregelt werde.

2. Es iſt verboten, aufrühreriſche, ſchismatiſche und gefährliche Pamphlets oder Bücher zu drucken, herauszugeben und zu verkaufen.

3. Jedes gedruckte Werk ſoll in das Regiſter der Buchhändlerinnung von London eingeſchrieben werden, ausgenommen die Parlementsakten, die politiſchen Proklamazionen, Schriften und Akten, welche indeß nicht ohne Befehl des Königs und ohne Erlaubniß eines der Staatsſekretare Sr. M. gedruckt werden können .... Es können nicht gedruckt werden

Bücher betreffend das Gemeingeſetz, anders als mit Erlaubniß des Kanzlers oder des Großſiegelbewahrers, des Lords Oberrichters, des Lords der Schatzkammer, oder der Perſonen, welche durch jene zu dieſem Behufe beſtimmt werden.

Bücher hiſtoriſches und politiſches Inhalts, anders als mit Erlaubniß eines der Staatsſekretare Sr. M. ꝛc.

Bücher heraldiſches und genealogiſches Inhalts, anders als mit Erlaubniß des Großmarſchalls oder der Wappenkönige ꝛc.

Bücher theologiſches, mediziniſches, philoſophiſches, phyſikaliſches ꝛc. Inhalts, anders als

---

**) Herſtellung der Stuarts in der Perſon Karl's II. im J. 1660. A. d. U.

mit Erlaubniß des Erzbiſchofs von Canterbury, oder des Biſchofs von London, oder der Vizekanzler der beiden Univerſitäten, jedoch bloß in deren Sprengeln.

4. Es ſollen dem Zenſor zwei handſchriftliche Kopien von engliſchen Büchern und bloß eine von andern Büchern überliefert werden. Der Druck kann nur nach einer von jenen beiden Kopien gemacht werden, wenn ſie vom Zenſor gezeichnet iſt, welcher bezeugt, daß ſie nichts enthalte gegen den chriſtlichen Glauben, die Lehre und Zucht der anglikaniſchen Kirche, den Staat oder die Regierung des Reichs, und gegen die guten Sitten [**]. Nach dem Drucke ſoll die Handſchrift an das Archiv der mit Prüfung des Werks beauftragten Zenſurkommiſſion abgeliefert werden.

5. Ausländiſche Schriften können nur durch den Hafen von London eingeführt, und die Ballen nicht eher geöffnet und vertrieben werden, als nachdem ſie die Zenſur paſſirt ſind [***]. Der Erzbiſchof von Canterbury oder der Biſchof von London werden wegen der häretiſchen, aufrühreriſchen und gefährlichen Bücher verordnen, was ihnen gut dünkt. [!]

6. Dieſer Artikel erkennt die Eigenthumsrechte der Schriftſteller an; aber die Geldſtrafe derer, welche ein Werk ohne Berechtigung von Seiten des Verfaſſers drucken laſſen möchten, beträgt nur 6 Sch. 8 P.

7. Die Drucker müſſen ihre Namen und ihre Wohnungen auf alle Werke ſetzen, welche ſie drucken, bei Strafe

---

[**] Auch hier laufen die guten Sitten nur ſo hinterdrein, das Intereſſe der Kirche und des Staats geht allen andern vor. A. d. U.

[***] Der Ausdruck iſt hier offenbar verfehlt. Die Ballen werden ja nicht zenſirt und vertrieben, ſondern die Bücher, und dieſe können nicht eher zenſirt und vertrieben werden, als bis die Ballen geöffnet ſind. Ob dieſe Inkonvenienz dem engliſchen Geſetzgeber oder dem Verfaſſer zur Laſt fällt, weiß ich nicht. A. d. U.

der Konfiskazion der ohne ihren Namen gedruckten Bücher, ſo wie ihrer Preſſen und Lettern. Sie müſſen auch mit einer Erlaubniß, eine Buchdruckerei zu haben, verſehen ſein; ſonſt werden ſie als Uebertreter des Geſetzes verfolgt werden.

8. Bücher verkaufen können nur die Mitglieder der Buchhändlerinnung von London oder die, ſo eine Erlaubniß dazu vom Diözeſanbiſchof erhalten haben. Sie müſſen ſieben Jahre bei einem Buchhändler in London gelernt haben oder Söhne eines ſolchen ſein, bei Strafe der Konfiskazion aller Bücher in ihren Läden, nebſt andern Strafen.

9. Es iſt verboten, engliſche Bücher, die außer dem Reiche gedruckt ſind, einzuführen, bei Strafe der Konfiskazion.

10. Buchdruckereien können in London nicht angelegt werden ohne eine vorgängige, in die Regiſter der Buchhändlerinnung von London einzutragende, Erklärung, welche den Namen und die Wohnung des Buchdruckers nebſt der Beſchreibung und der Anzahl ſeiner Preſſen enthält.

11. Die Zahl der Schriftgießer ſoll vier, die der Buchdrucker zwanzig ſein oder darauf zurückgeführt werden, ungerechnet die Buchdrucker des Königs und der Univerſitäten **). Die eben erwähnten vier Schriftgießer und zwanzig Buchdrucker ſollen von dem Erzbiſchof von Canterbury und dem Biſchof von London ernannt werden. Sie ſollen eidlich verpflichtet werden und eine Kauzion von 300 Pf. St. leiſten, welche von der Königsbank und den Friedensrichtern in ihren vierteljährigen Sitzungen in Empfang zu nehmen iſt.

12. Kein Buchdrucker ſoll mehr als zwei Preſſen halten.

13. Dieſer Artikel betrift die Lehrlinge derſelben, und

14. Die Arbeitsleute in den Buchdruckereien.

**) Im Texte ſteht des ministres, daß es aber des universités heißen ſolle, beſagt das Druckfehlerverzeichniß. A. d. U.

15. Die Kammerboten des Königs, verſehen mit einem von Sr. M. ſelbſt oder von einem der Staatsſekretare unterzeichneten Befehle, oder die Meiſter und Diener der Buchhändlerinnung von London, begleitet von einem Konſtabel, ſind berechtigt, die heimlichen und unerlaubten Druckereien und Buchhandlungen, ſo wie die mit Uebertretung gegenwärtiges Geſetzes gedruckten Bücher aufzuſuchen. Letztere werden ſie den reſpektiven Zenſurkommiſſionen überliefern, welche darüber nach Gutdünken verfügen werden.

16. Die Uebertreter gegenwärtiges Geſetzes werden für das erſte Mal auf drei Jahre von ihrem Amte oder Geſchäfte ſuspendirt, für's zweite Mal aber deſſen auf immer beraubt, ungerechnet die Geldbuße und die Einkerkerung oder jede andre körperliche Strafe, welche die Richter der Königsbank oder der Aſſiſengerichte in den Prozeſſen über ſolche Gegenſtände gut finden werden, wenn nur die Strafe nicht in Beraubung des Lebens oder eines Gliedes beſteht. Die Friedensrichter in ihren vierteljährigen Sitzungen haben die nämliche Gewalt.

17. Drei Exemplare der gedruckten Werke ſollen von den Druckern an die Bibliotheken des Königs und der beiden Univerſitäten abgeliefert werden.

18. Dieſer Artikel reſervirt die Privilegien der beiden Univerſitäten.

19. Dieſer verbietet das Aufſuchen der Preſſen und Bücher in den Häuſern der Pärs des Reiches.

20. Dieſer reſervirt die Rechte und Privilegien der Buchhändlerinnung von London.

21. Dieſer reſervirt die Freiheiten derer von Weſtminſter-Hall.

22. Dieſer reſervirt das Recht Sr. M., die Anlegung von Schriftgießereien und Buchdruckereien zu erlauben.

23. Dieſer reſervirt die Privilegien des Buchhändlers John Streater in London.

24. Dieſer reſervirt die Privilegien der Stadt und des Erzbiſchofs von York.

25. Dieſer Artikel beſtimmt, daß das Geſetz während der zwei Jahre, die mit dem 10. Jun. 1664 ablaufen, gelten ſolle.

Man ſieht aus dieſem Inhalt der Artikel des Zenſurgeſetzes, wie drückend und willkürlich es war, und wie es ſelbſt das Eigenthum der Bürger verletzte. Was iſt denn ein **gefährliches Buch**? Was beſtimmt die Gefahr, die damit verknüpft iſt? — Und welche Härte in den Strafen! Welcher Spielraum für die Gewalt der Richter, die ſie verhängen!

Und doch wurde jenes Geſetz im 17. Regierungsjahre **Karl's II.** durch ein andres vom 9. Oktober 1665 erneuert, in welchem es heißt (Kap. 4. Art. 1): »Das Geſetz vom 14. Regierungsjahre Sr. M., mit den Worten anhebend ꝛc. wird hiedurch erneuert und wiederholt, um in voller Kraft und Autorität zu gelten vom 26. Dezember 1665 bis zum Ende der Sitzung des gegenwärtigen Parlements.«

Dieſe Sitzung endete erſt den 16. Jenner 1678. So wurde daſſelbe Geſetz nach und nach mehrmal erneuert unter **Karl II.**, **Jakob II.**, **Wilhelm** und **Maria**, im 4. und 5. Jahre ihrer Regierung, wo es nur auf ein Jahr geſchahe.

Die Preſſe ward demnach gefeſſelt bis zu der Staatsumwälzung, welche **Wilhelm** und **Maria** auf den Thron ſetzte. Erſt im J. 1695 hörten alle bisherigen Erneuerungen des Zenſurgeſetzes (licensing act) auf.

2. Preßgeſetzgebung nach der Revoluzion im Jahre 1688.

Wiewohl die Preſſe zur Zeit der Revoluzion noch nicht von den Feſſeln befreit war, welche die royaliſtiſche Reakzion des zweiten und langen Parlements **Karl's II.** ihr angelegt hatte: ſo genoß ſie doch thätlich einer großen Freiheit und erhielt ſie auch rechtlich im J. 1695. Die Freiheit der Preſſe wurde von nun an als eins der koſtbarſten und heiligſten Rechte in der geſellſchaftlichen Verfaſſung betrachtet.

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts wurde kein Geſetz gegeben, um die Zenſur wieder einzuführen oder um den Verkehr der Buchdrucker oder Buchhändler zu beſchränken. Man verſuchte es zwar während des Kriegs wegen der Unabhängigkeit der vereinten Staaten unter dem ſo ſehr verabſcheuten Miniſterium des Lords North, aber ohne Erfolg. Das engliſche Volk ſetzte einen ſo hohen Werth auf das Recht der Preßfreiheit, daß man nicht einmal die Annahme einiger Polizeigeſetze, die ſich darauf beſchränkten, die Ausübung deſſelben zu regeln, durchſetzen konnte.

Erſt im J. 1799 bewirkte der populare oder vielmehr allmächtige Miniſter Pitt einige beſchränkende Maßregeln, in Rückſicht auf gewiſſe Gefahren und Misbräuche der Preſſe, welche der Bericht eines geheimen Ausſchuſſes über die geheimen Geſellſchaften in Großbritannien und Irland, ihren Briefwechſel unter einander und die aufrühreriſchen Verſuche der Mitglieder und Anhänger dieſer Geſellſchaften, bezeichnet hatte. Es ward ein Geſetz gegeben, um dieſe Geſellſchaften zu verbieten, und die letzten Paragraphen deſſelben regelten die Polizei der Preſſe auf eine ziemlich kluge Weiſe, die aber doch zu Misbräuchen Anlaß gab, welche erſt ſpäter verbeſſert wurden. Jenes Geſetz ging faſt ohne Widerſpruch durch. Die Oppoſition war ſtumm. Ein Geſetz über die Polizei der Journale war ſchon das Jahr vorher angenommen worden **). Das darauf folgende Geſetz war nur eine weitere Entwickelung deſſelben.

**) Wir werden im folgenden Abſchnitte über die Geſetzgebung in Anſehung der Journale die Gründe erörtern, aus welchen dieſes Geſetz hervorging, ſo wie die Umſtände, unter welchen es gegeben wurde, und die ſchwache Oppoſition, die es im Parlamente fand.

Die wichtigſten Artikel dieſes Geſetzes vom 39. Regierungsjahre **Georg's III.** (12. Jul 1799) zur Unterdrückung der geheimen Geſellſchaften in England, Schottland und Irland, und zur Verhütung ihrer verrätheriſchen und aufrühreriſchen Unternehmungen, ſind folgende:

Art. 23. Die Buchdrucker ſind verbunden, vor den Gerichtsſchreibern ihrer reſpektiven Friedensrichter eine Erklärung abzugeben, welche ihre Namen, ihre Wohnungen, und die Zahl ihrer Preſſen enthält, bei Strafe einer Geldbuße von 20 Pf. St.

24. Dieſer Artikel reſervirt die Rechte der beiden Univerſitäten.

25. Die Schrift-Gießer und Händler ſollen die nämliche Erklärung abgeben und im Unterlaſſungsfalle die nämliche Geldſtrafe erlegen. Jene Erklärungen werden dem Staatsſekretar überliefert.

26. Die Schrift-Gießer und Händler ſollen ein Regiſter halten, in welches ſie die Namen der Perſonen ſchreiben, denen ſie Lettern überlaſſen oder verkaufen. Dieſe Regiſter müſſen ſie den Friedensrichtern vorlegen, wenn ſie dazu aufgefodert werden.

27. Der Name des Buchdruckers und ſeine Wohnung müſſen leſerlich, richtig und genau, auf dem erſten und letzten Blatte eines von ihm gedruckten Werkes, wenn dieſes aus mehr als einem Blatte beſteht, angegeben ſein, bei Strafe einer Geldbuße von 20 Pf. St. für jedes Exemplar, in welchem dieſe Vorſchrift nicht befolgt iſt.

28. Dieſer Artikel reſervirt die Rechte und Privilegien des Parlements.

29. Die Buchdrucker ſind verpflichtet, ein Exemplar jedes von ihnen gedruckten Werkes zu behalten, vom Verfaſſer unterzeichnen zu laſſen und dem Friedensrichter vorzulegen, wenn ſie dazu aufgefodert werden, in dem Zeitraume von ſechs Monaten, welche von dem Tage laufen, wo der Druck begonnen, bei Strafe der nämlichen Geldbuße.

30. Jede Perſon, welche gedruckte Bücher verkauft,

die nicht jene Bezeichnungen des Namens und der Wohnung des Druckers enthalten, ſoll vor einen Friedensrichter gebracht werden, welcher den Grad der Schuld bei Uebertretung gegenwärtiges Geſetzes beſtimmen wird.

31. Das Geſetz kann nicht ausgedehnt werden auf Abdrücke von Anzeigen, Adreſſen und Billets, noch auf Abdrücke von Kupferſtichen, über irgend einen Gegenſtand.

32. Dieſer Artikel beſtätigt alle Anordnungen, welche das Jahr vorher (1798) in Bezug auf die Journale und Neuigkeitsblätter gemacht werden.

33. Die Friedensrichter können Beamte beauftragen, um eine Unterſuchung aller Uebertretungen des gegenwärtigen Geſetzes anzuſtellen.

34. Dieſer Artikel betrift die Zeit, wo das Geſetz in Kraft ſein ſoll.

35. Die Geldbußen ſind durch eine bloße Klage von den Gütern des Uebertreters einzutreiben. Im Entſtehungsfalle tritt körperliche Haft und Gefängniß an deren Stelle, welches jedoch nicht unter drei und nicht über ſechs Monate dauern kann.

36. Die eine Hälfte der aufgelegten Geldbuße iſt dem Angeber bewilligt, die andre wird Sr. Majeſtät gehören.

37. Die Klage zur Eintreibung der zuerkannten Geldbuße kann von den Gerichtshöfen nur innerhalb drei Monaten von der Zeit der Uebertretung angenommen werden.

38. und 39. Dieſe Artikel betreffen die bloße Form.

Dieſes Geſetz dürfte eben nicht ſehr nothwendig ſcheinen. Die Vergehen der Preſſe waren durch die Jurisprudenz über die Beſtrafung des Libells ſchon erreicht. Der größte Theil der Prozeſſe, die wir angeführt haben, betraf die Drucker. Es war unter ihnen Gebrauch, ihren Namen oder den eines Buchhändlers auf die aus ihren Preſſen hervorgegangenen Werke zu ſetzen. Ihr perſönliches Intereſſe, die Erhaltung des Eigenthumsrechtes der Schriftſteller foderten dieß. Das Geſetz vom J. 1799 hat alſo weiter nichts gethan, als eine Verbindlichkeit aus dem zu machen, was ſchon vernünftiger Gebrauch war [16]).

Indeſſen finden ſich auch Fehler in dieſem Geſetze. Die Geldbuße, welche dem Drucker wegen Uebertreibung des 27. Artikels auferlegt werden ſollte, war zu ſtark, um nicht die Begierlichkeit der Angeber zu Berechnungen zu reizen. Man hatte einen Drucker gebeten, einen Titel zu machen, der ganz genau dem Titel einer elzeviriſchen Ausgabe, wo der Titel fehlte, entſpräche. Zu dieſem Behufe waren beſondre Lettern gegoſſen, ein beſondres Papier gemacht worden. Das war ein Wunder von Induſtrie und Geſchicklichkeit. Der Drucker ward angegeben und verurtheilt, ſo vielmal 20 Pf. St. zu bezahlen, als er ſolche Titel abgezogen hatte [17]).

Bei einer andern Gelegenheit hatten die Arbeiter einer Druckerei in London, gelegen in der Paternoſter-Straße, bosbafterweiſe auf dem Titel eines Werkes das Wort London weggelaſſen. Sie hatten hernach ihren Meiſter angegeben, und er wurde zu einer Geldbuße von 20,000 Pf. St. für 1500 Exemplare verdammt. Die Richter brauchten zwar in der That ihre ermeſſende Gewalt, um die Buße zu ermäßigen. Aber das war wieder ein willkürliches Belieben [18]). Die Geſetzgebung verbeſſerte alſo im J.

---

[16]) Die Kritik des Verfaſſers iſt hier unſtatthaft. Was der Drucker aus Gebrauch that, konnt' er auch unterlaſſen. Das Geſetz forderte mit Recht die beſtändige Beobachtung dieſes Gebrauchs als Pflicht. S. die Anmerkung zum 3. §. unſers obigen Entwurfs. A. d. U.

[17]) Das war Unſinn, aber eine Folge der in England gewöhnlichen buchſtäblichen Anwendung des Geſetzes, das freilich in dieſem Punkte ſchon an ſich zu hart war. A. d. U.

[18]) Wenn für jedes Exemplar nach Art. 27. des Geſetzes 20 Pf. St. bezahlt werden mußten, ſo betrug die Summe eigentlich 20 × 1500 = 30,000 Pf. St. Und wenn die Richter dieſelbe nur auf 20,000 ermäßigten, ſo war dieß abermal Unſinn, da der Drucker eigentlich gar nicht ſtraffällig war. A. d. U.

1811 jenen 27. Artikel und verordnete, daß in den Fällen dieſer beſondern Uebertretung die Geldbuße auf 5 Pf. S. ermäßigt werden, überhaupt aber nicht 100 Pf. überſteigen könnte.

Seit 1811 iſt nichts an den Beſtimmungen des Geſetzes vom 39. Regierungsjahre Georg's III. verändert worden. Die Erfahrung hat die Vortheile ſeiner Beſtimmungen und die Weisheit derer, die es entwarfen, erwieſen. So hat die öffentliche Meinung und der vorzügliche geſunde Verſtand des engliſchen Volks die Furcht und die heilſamen Beſorgniſſe zerſtreut, welche die Geiſter glücklicherweiſe wachſam erhalten gegen alle gefährlichen Verſuche, wodurch die Freiheit der Preſſe bedroht werden könnte.

Fünfter Abſchnitt.

Die beſondre Geſetzgebung über die Journale.

Die engliſchen Bürger haben das Recht, vermöge der dem Schriftſteller zukommenden perſönlichen Freiheit ihre Gedanken auf eine durch den menſchlichen Erfindungsgeiſt verbeſſerte Weiſe, mittels beweglicher Buchſtaben und der Preſſe, auszudrücken.

Sie haben das Recht der Diskuſſion über die Handlungen der Regierung, zu welchen ſie durch einen Zweig der öffentlichen Gewalten ſelbſt mitzuwirken berufen ſind.

Sie haben das Recht der Petizion, das Recht ſich in politiſchen Verſammlungen zu vereinigen, um Bitten, Zuſchriften und Gegenvorſtellungen an die Regierung zu entwerfen, um dieſer den Ausdruck des allgemeinen Willens, die öffentliche Meinung — das Hauptgetriebe ſtellvertretender Verfaſſungen — zu erkennen zu geben, um dieſe Meinung ſelbſt aufzuklären und zu verbeſſern.

Hieraus entſpringt auch das Recht, Journale, öffentliche Blätter, Neuigkeitspapiere, periodiſche Werke herauszugeben, und die Geſetzgebung über dieſe Arten von Schriften.

Dieſes Recht iſt nicht minder heilig, als alle die andern. Die Journale ſind daher in England frei herausgegeben worden, ohne Feſſeln und Beſchränkungen, ſeit ihrer Erfindung bis zum J. 1798.

Während des Laufes des 18. Jahrhunderts war zu zwei verſchiednen Zeiten, unter Lord North's und unter Pitt's Miniſterium, vorgeſchlagen worden, die Journale einer Zenſur zu unterwerfen. Aber beidemal wagte das Kabinet es nicht, dieſen Vorſchlag dem Parlemente zur Verhandlung zu übergeben. Er blieb verſchloſſen in den Berathungszimmern und geheimen Ausſchüſſen des Miniſteriums [1]).

Die von dieſen Ausſchüſſen angeſtellte Prüfung betraf das **Recht**, die **Dienlichkeit** und die **Ausübungsart** der Zenſur.

1 Das Recht, eine Zenſur aufzulegen.

Die Befugniß, Journale herauszugeben, war eben ſo unangreifbar, als die Befugniß, ſich der Preſſe zu bedienen, und gehörte mit zu dieſer. Indem man die Herausgabe der Journale als Thatſache zergliederte, fand man nichts weiter als die an beſtimmte Tage oder Zeiten gebundene Bekanntmachung kleiner, meiſt anekdotenartiger, Aufſätze, enthaltend Berichte und Erzählungen von größerer oder minderer Allgemeinheit, und nützliche oder angenehme Gedanken, deren Erkenntniß oder Mittheilung das Publikum intereſſirte, die aber auch wohl zu unbeſtimmten Tagen oder Zeiten hätte geſchehn können.

---

[1]) S. ein wenig bekanntes Werk unter dem Titel: A free inquiry on the press and news-papers. London, 1811. 8. p. 13.

Wenn die Zenſur die Anwendung eines Rechtes ſein könnte, oder vielmehr wenn die Einführung derſelben kein Recht verletzte, wo ſollte die Ausübung jener Zenſur beginnen? Es wäre offenbar unmöglich, dieſen Punkt genau zu beſtimmen *).

2. Dienlichkeit (convenance) einer Zenſur.

In Anſehung der Regierung und der öffentlichen, durch die Verfaſſung beſtimmten, Gewalten fragt es ſich: Könnten und wollten ſie ſich aufwerfen zu Handhabern der öffentlichen Meinung, einer furchtbaren Macht, die im Repräſentativſyſteme noch über ihnen ſteht, die ſie aufrecht hält und niederwirft?

Dürften die engliſchen Miniſter ſich wohl ſchmeicheln, der Richtung der öffentlichen Meinung ſich zu bemeiſtern? Würden ſie nicht, ſtatt dieſelbe zu befragen und zu erforſchen, ſich einen Einfluß anmaßen, der darauf abzweckte, dieſelbe zu unterjochen?

Aus den öffentlichen Vortheilen entſproſſen, iſt jene Meinung immer da, wenn man im Fall iſt, ſie befragen zu müſſen. Sie läſſt ſich ebenſowohl vernehmen im Stillſchweigen und in der Ruhe der Mäßigung, als wenn ſie in gefährlichen Ausſchweifungen daherbrauſt. Hat ein geſchick-

---

*) Die Sache iſt hier ungefähr ſo behandelt, wie ſich die alten Dialektiker über die Frage ſtritten: Wann beginnt eine Zahl von Körnern ein Hauſe zu ſein? oder: Wie wenig Haare muß man haben, um ein Kahlkopf zu heißen? Das iſt aber eine ſophiſtiſche Behandlungsart. Der Geſetzgeber handelt nach dem Augenmaße des geſunden Menſchenverſtandes. Und da wird er eben ſo wenig in Verlegenheit ſein, zu beſtimmen, ob dieſes oder jenes Ding ein Journal, als ob es ein Hauſe oder ein Kahlkopf ſei. Ueberdieß iſt hier auch nicht von Journalen überhaupt, ſondern von ſolchen die Rede, welche die Begebenheiten des Tages vor aller Welt beſprechen. A. d. U.

ter Miniſter die Vortheile der Gemeine, die wahren Vortheile jeder Regierung, erwogen: ſo läſſt er ſie gegen einander ſpielen durch die Verhandlungen der verſchiednen Zeitſchriften. Man vergleicht dieſe, zieht das Ergebniß heraus und urtheilt. Man findet dann, daß dieſe oder jene Handlungen der Regierung entweder mit der öffentlichen Meinung in Einſtimmung ſind oder den von ihr ausgeſprochnen Wünſchen und Anſichten widerſtreiten. Sind die Wünſche ſchwankend oder ſchimäriſch, die Anſichten falſch: ſo ſucht man jenen ein andres Ziel zu geben und dieſe zu berichtigen.

Hiezu bedarf man aber einer ziemlich großen Zahl von Journalen. Die Errichtung einer Zenſur würde jedoch mehr auf Beſchränkung derſelben hinwirken; denn im Grunde würd' es nur Eins unter verſchiednen Geſtalten, Titeln und Farben geben. Und zugleich müſſte man wohl überzeugt ſein, daß ihre Freiheit keine andern Schranken hätte, als die der Zuträglichkeit oder der Vernunft, die darüber urtheilt.

Da überdieß die Zeitſchriften einen beſteuerungsfähigen Stoff von Bedeutung darbieten und das Syſtem der geſellſchaftlichen Einrichtungen in Europa viel Steuern fodert: ſo verlangen jene auch in Bezug auf den allgemeinen Gewerbfleiß und die Staatskaſſe einen freiern Spielraum und wollen daher mehr aufgemuntert als angehalten ſein. Die Zenſur aber würde deren Zahl vermindern [*].

In Anſehung der Gemeine oder des Publikums fragt ſich's: Würde die Zenſur Vortheile gewähren und welche?

Die Zeitſchriften überhaupt ſind eins der ſchnellſten

---

[*] Sonſt verbrauchten die engliſchen Journale für eine Bevölkerung von 15 bis 16 Millionen Menſchen 200 bis 250 Tauſend Ries Papier von großem Formate, und die Stempelſteuer, welche ſie zahlten, war beträchtlich. Dieſe Steuer wurde vermehrt. Die Journale bezahlen jetzt an Stempelgebühren 9,850,000 Franken, ohne das Poſtgeld zu rechnen, aber ſie verbrauchen nur noch 150 bis 160 Tauſend Ries Papier.

Mittel, eins der gebräuchlichſten und nützlichſten Werkzeuge der allgemeinen Belehrung. Sie empfangen ſie und tauſchen ſie um mit großer Geſchwindigkeit: ſie verbreiten ſie mit vollen Händen, wohlfeiles Kaufs, alle Tage, ja alle Augenblicke, und unter Geſtalten, die allen Eigenheiten, allen Altern, allen Verhältniſſen zuſagen. Sie bereichern die allgemeine Maſſe der Weltbevölkerung mit nützlichen oder angenehmen Ideen. Sie bilden eins der mächtigſten Bindemittel der gebildeten Welt; und wenn man ſie durch eine Uebereinkunft, die eben ſo unmöglich zu entwerfen als zu vollziehen wäre, den menſchlichen Geſellſchaften unterſagte: ſo läſſt ſich nicht berechnen, welche Umwälzungen dieſes von Unwiſſenheit und Vorurtheil auf die Wiſſenſchaft gelegte Embargo nach ſich ziehen würde.

In einem Jahrhundert überdieß, wo die Anhäufung der beweglichen Reichthümer und ihre große Beweglichkeit, die erſtaunliche Leichtigkeit einer ſchnellen und verborgnen Verſetzung derſelben, die Ausdehnung des Verkehrs und die Mannigfaltigkeit ſeiner Geſchäfte, vielfältigere Verhältniſſe unter den Einzelen bewirken und den europäiſchen Geſellſchaften die beſtändige Verbindlichkeit täglicher, ſicherer und ungehinderter, Mittheilungen unter ihnen ſelbſt und mit den dadurch befruchteten übrigen Welttheilen auflegen — in dieſem Zuſtande der Dinge, ſag' ich, gehören freie Zeitſchriften zu den Bedürfniſſen erſter Nothwendigkeit, welche durch nichts in der Welt erſetzt werden können.

Ein geſchätztes Journal, wie das St. James oder das Morning Chronicle, vereinigt nicht nur Anzeigen von zu verkaufenden oder zu vermiethenden Sachen, gerichtliche Anzeigen, Preiskuranten von Staatspapieren, Wechſeln und Waaren, Schiffahrtsneuigkeiten, Bekanntmachungen auf Lloyd's Kaffeehaus, die täglichen Verhandlungen beider Häuſer des Parlements, ſondern es bietet auch alle andern Notizen dar, welche das allgemeine und beſondre Intereſſe nur wünſchen kann.

Wird die Zenſur in Maſſe verbieten, was ſie im Einzelen doch zulaſſen muß?

3. Ausübungsart der Zenſur.

Wem ſoll die Zenſur der Journale anvertraut werden? Den Miniſtern oder den Parlementskammern? Der Kanzlei oder den Gerichtshöfen? Dem Erzbiſchof von Canterbury und dem Diözeſanbiſchof oder ganz neu errichteten Zenſurbehörden? Oder endlich ſoll ſie allen dieſen Körperſchaften und Behörden zugleich zuſtehen?

Aber die Kanzlei und die gerichtlichen Körper haben eine eigenthümliche, beſondre und unabhängige Gewalt, welche durch die Verfaſſung vorgezeichnet iſt. Sie ſuchen ohnehin ſie zu erweitern; ſie ſuchen die Austheilung der Gerechtigkeit ihrem perſönlichen Ermeſſen anzupaſſen. Will man noch den Gebrauch dieſes Ermeſſens vermehren, gegen welchen ſchon alle aufgeklärte Publiziſten und Kriminaliſten Englands ſich erklären?

In einer Geſellſchaft, wo die herrſchende Religion nur ein Sechstheil der Bevölkerung zu ihren Gläubigen zählt und eine Toleranzakte ihr zur Seite ſteht, wollte man den Dienern der Nazionalkirche die Zenſur der Journale anvertrauen? Daraus eins ihrer Amtsgeſchäfte machen, würde das nicht heißen, das Zenſurgeſetz (licensing act) vom 13. und 14. Regierungsjahre Karl's II. erneuern, welches eine Miturſache der Revoluzion war?

Die neuen Behörden aber, die man zu Handhabern der Zenſur machen möchte, würden ſie auch unabhängig ſein? Hingen ſie nun doch von den verfaſſungsmäßigen Autoritäten ab, ſo wären es ja dieſe eigentlich, denen die Zenſur amtsmäßig zuſtände.

Endlich, wenn alle dieſe Körper oder Gewalten die Zenſur zugleich ausüben ſollen, würden ſie Journale haben, die ihnen ganz beſonders angehörten? Aber in dieſem Falle würden ſie entweder einſtimmig unter einander ſein, was kaum anzunehmen, oder ſie würden in Meinungen und

Grundſätzen über die Zenſur ſich widerſprechen, was Unordnungen, Meinungskämpfe und ſehr gefährliche Autoritätsſtreitigkeiten nach ſich ziehen und das Wohl des Staats weit mehr beeinträchtigen könnte, als die Unabhängigkeit der Zeitſchriften *).

Bei dem Einfluſſe, welchen die Krone in den beiden Epochen, wo über dieſen Gegenſtand verhandelt wurde, erlangt hatte, war es klar, daß das Parlement die Uebernahme der Zenſur verweigert und ſie dem Miniſterium überlaſſen haben würde, obwohl die wahren Freunde des Vaterlandes und der engliſchen Verfaſſung deswegen lebhafte Beſorgniſſe hätten hegen müſſen. So verwegen auch Lord North's Miniſterium war, ſo hatt' es doch nicht die Kühnheit, die Annahme der Zenſur der Zeitſchriften vorzuſchlagen. Pitt hatte beim Ausbruche der franzöſiſchen Revoluzion eine ungeheure Popularität ſowohl in beiden Häuſern des Parlements als im Volke; er hatte eben große Handlungen der Autorität gethan und wagte es doch nicht unter ſo kitzlichen Umſtänden ſeine Popularität oder ſeine Macht auf's Spiel zu ſetzen. Er ließ alſo bloß durch den Staatsanwalt John Scott (jetzt Lord Eldon, Großkanzler von England) das Geſetz vorſchlagen, welches

---

*) Was der Verfaſſer hier gegen die Zenſur der Zeitſchriften in Bezug auf England ſagt, läßt ſich mutatis mutandis auch in allgemeiner Beziehung dagegen ſagen, und ve[illegible]ent wohl beherzigt zu werden. Auch iſt es gar nicht zu bezweifeln, daß eine aufgeklärte, freiſinnige und ſich ſtark fühlende Regierung durchaus nichts davon zu befürchten hat, wenn ſie allen den Schriften, die hier der Verfaſſer unter dem Namen der Journale begreift, namentlich den politiſchen Zeitungen, Zenſurfreiheit (verſteht ſich allemal, mit Vorbehalt der Verantwortlichkeit) verleihet. Wir wünſchen daher nochmal, daß Deutſchland recht viel ſolche Regierungen haben möge, wie es deren in der That ſchon einige hat. Unſer obiger Entwurf möchte dann immerhin eben nichts weiter ſein und bleiben als Entwurf. A. d. U.

die Herausgeber von Zeitſchriften verſchiednen Förmlichkeiten unterwirft, die in der That nur geeignet ſind, ſie auf kürzerem Wege verantwortlich zu machen wegen des Schadens, den Journale und andre öffentliche Blätter als politiſche oder Privatlibelle verurſachen können.

Seit dem J. 1797 klagte Pitt, nicht mehr achtend die Rechte der Minderheit, dieſelbe ſowohl im brittiſchen Senate als in den miniſterialen Zeitſchriften an, daß ſie in Grundſätzen und Abſichten mit den franzöſiſchen Republikanern gemeine Sache mache, jakobiniſch geſinnt ſei und das Wohl des Landes verrathe; und ſie verſtummte darob, und Fox verließ die Oppoſizionsbank, um eine Reiſe auf dem Feſtlande zu machen — Flecken, welche dem Andenken dieſer beiden großen Staatsmänner auf gleiche Weiſe nachtheilig ſind. Als obiges Geſetz von beiden Häuſern angenommen wurde, waren im Hauſe der Gemeinen von 558 Mitgliedern nur 53 zugegen, und das Geſetz ging durch mit einer Mehrheit von 44 Stimmen gegen 9; von wenigſtens 230 Pärs ſaßen nur 14 im Oberhauſe, und der Beſchluß der Gemeinen wurde nur von 8 Pärs angenommen.

Der Zweck des Geſetzes war, wie geſagt, die Verantwortlichkeit der Herausgeber von Zeitſchriften zu verſtärken oder ſie vollſtändiger und gewiſſer zu machen. Man hätte dieß durch Kauzionen erreichen können; aber man wollte lieber in gewiſſen Fällen die Gefängnißſtrafe auf eine größere Menge von verantwortlichen Perſonen anwenden können. Das Geſetz verbot auch geheime Abdrücke ungeſtempelter Journale durch fiskaliſche Anordnungen und die Einrückung von Artikeln gegen die Regierung, ſo wie von Auszügen aus fremden Zeitungen. Das Geſetz zog den Vortheil der Angeber in's Spiel und verſicherte ſo ſeine Vollziehung durch Ueberlaſſung der Hälfte von den auferlegten Geldbußen.

Es iſt dieß das Geſetz vom 38. Regierungsjahre

Georg's III. oder vom 28. Jun 1798, welches ſich nach einer ſehr kurzen Einleitung ſo ausdrückt:

Art. 1. Niemand kann nach Verlauf von vierzig Tagen, gerechnet vom Datum dieſes Geſetzes, drucken oder herausgeben, oder laſſen drucken oder herausgeben, irgend ein Neuigkeitspapier (Zeitung) oder andres Werk, welches Neuigkeiten oder öffentliche Notizen enthält, ohne vorher auf einfachem (ungeſtempeltem) Papiere eine Erklärung, deren Form ſogleich näher angezeigt iſt, bei den Kommiſſarien der Stempelſteuer abgegeben zu haben, worin die Gegenſtände ſolcher Blätter beſtimmt ſind.

2. Die Erklärung ſoll enthalten die Namen und Wohnungen des Druckers, des Redaktörs, und der andern Eigenthümer, wenn deren nicht mehr als zwei ſind, und wenn mehr, bloß zweier von ihnen; ferner den Antheil, den ſie an der Unternehmung des Journals haben, und die Beſchreibung der Druckerei und der Form des Journals.

3. Wenn mehr als zwei Eigenthümer, unabhängig vom Drucker oder Redaktör, und wenn ihre Antheile ungleich ſind: ſo ſoll die Erklärung die Namen der beiden Eigenthümer enthalten, deren Antheile die ſtärkſten ſind.

4. Die Erklärung ſoll erneuert werden bei jeder Veränderung der Wohnung und des Namens des Druckers, des Redaktörs, und der erklärten Eigenthümer, ſo wie auf jede Auffoderung der Stempelkommiſſare.

5. Die Erklärungen ſollen ſchriftlich und unter eidlicher Beſtärkung, von Quäkern aber mit bloßer Verſicherung der Wahrheit, vor den Stempelkommiſſaren gemacht werden *).

6. Die Erklärungen können nur durch die oben angezeigten vier Perſonen gemacht werden. Sie ſind aber

---

*) Es iſt merkwürdig, daß hier die Quäker geſetzlich für ehrlichere Leute anerkannt werden, als die Mitglieder der anglikaniſchen oder andrer Kirchen. Sonſt hätte man ſich bei dieſen wohl auch mit der bloßen Verſicherung begnügt. A. d. U.

gehalten, innerhalb der erſten ſieben Tage von der geſchehenen Erklärung an, bei Strafe einer Geldbuße von 50 Pf. St., den andern Miteigenthümern davon Kenntniß zu geben.

7. Jeder Drucker, Redaktör, Austheiler oder Verkäufer von Neuigkeitspapieren, der ſelbige herausgiebt, austheilt oder verkauft, ohne daß vorher jene Erklärung gemacht worden, ſoll 100 Pf. St. Strafe zahlen.

8. Wer eine falſche oder nicht nach obiger Form eingerichtete Erklärung macht, zahlt 100 Pf. St. Strafe.

9. Dieſe Erklärungen gelten als Beweismittel vor Gericht gegen die, ſo ſie gemacht haben, bis zum anerkannten Beweiſe des Gegentheils, wofern ſie nicht vorher erklärt haben, daß ſie bei der Unternehmung dieſes Journals nicht mehr gebraucht werden oder keinen weitern Antheil daran haben

10. Die Namen und Wohnungen des Druckers und des Redaktörs werden auf jedes Blatt gedruckt, bei Strafe einer Geldbuße von 100 Pf. St.; und bis zum anerkannten Beweiſe des Gegentheils werden jene als ſolche betrachtet und ſind in dieſer Eigenſchaft verantwortlich.

11. Im Fall einer geſetzlichen Verfolgung wird der Beweis, daß das in Anſpruch genommene Blatt publizirt ſei, nicht gefodert, indem die im 1. und 2. Artikel vorgeſchriebne Förmlichkeit dieſen Beweis unnöthig macht.

12. Alle Vorladungen, in der Druckerei oder in den Wohnungen des Druckers und des Redaktörs gemacht, ſind gut und gültig für alle Theilnehmer.

13. Der Stempelſatz für die Erklärungen iſt auf einen Schilling beſtimmt.

14. Die Stempelkommiſſare können von obigen Erklärungen Abſchriften fertigen laſſen, die, von ihnen beglaubigt, vor Gericht gleiche Gültigkeit haben.

15. Jede von den Stempelkommiſſaren nicht beauftragte Perſon, die eine ſolche beglaubigte Abſchrift ausfertigen würde, ſoll 100 Pf. St. Strafe zahlen.

16. Ebendieſelbe Geldſtrafe erleidet jeder Agent der Stempelkommiſſare, der fälſchlich bezeugen würde, daß der zur Unterſtützung der Erklärung erfoderliche Eid geleiſtet worden, oder daß eine falſche Abſchrift von der Erklärung richtig ſei.

17. Vom 1. Jul 1798 an wird von jedem Blatte oder Neuigkeitspapiere innerhalb der erſten ſechs Tage ſeiner Bekanntmachung ein vom Drucker oder Redaktör unterzeichneter Abdruck den Stempelkommiſſaren oder ihren Agenten überliefert, bei Strafe einer Geldbuße von 200 Pf. St. Dieſer Abdruck wird in deren Archiven aufbewahrt und hat während der erſten zwei Jahre gerichtliche Gültigkeit.

18. Jedes ungeſtempelte Exemplar eines öffentlichen Blattes oder Neuigkeitspapieres wird den Drucker einer Geldbuße von 20. Pf. St. für jedes einzele Exemplar unterwerfen.

19. Jede Perſon, die ein ungeſtempeltes Exemplar eines öffentlichen Blattes oder Neuigkeitspapieres empfängt und behält, unterliegt ebenfalls einer Geldbuße von 20 Pf. St. für jedes empfangene und behaltene Exemplar.

20. Jede Perſon, die ein ungeſtempeltes öffentliches Blatt oder Neuigkeitspapier außer England befördert oder befördern läßt, unterliegt einer Geldbuße von 100 Pf. St.

21. Eine Geldbuße von 500 Pf. St. erleiden die, welche dergleichen ungeſtempelte Exemplare nach Frankreich, Spanien und andern im Kriege mit England begriffenen Ländern befördern.

22. In den Fällen, wo eine Perſon einem Friedensrichter eidlich erklärte, daß eine andre Perſon die Abſicht habe, in irgend ein mit Großbritannien im Kriege begriffenes Land dergleichen ungeſtempelte Blätter zu befördern, und wo jener Friedensrichter es rathſam fände, die angegebne Perſon vorzuladen und zu befragen, dieſe aber weder erſcheinen noch Red' und Antwort geben wollte, ſoll dieſe Weigerung mit einer Geldbuße von 50 Sf. St. beſtraft und

die Bezahlung derſelben mit Gefängniß erzwungen werden können, das aber nicht über drei Monate dauern darf. Die weggenommenen Blätter werden konfiszirt.

23. Im Fall einer von den Eigenthümern öffentlicher in Großbritannien gedruckter Blätter außer brittiſchem Gebiete wohnte, ſoll ſein Name und Aufenthalt in der Erklärung genau bezeichnet werden *).

24. Da die Nachrichten oder andre Aufſätze ſolcher Blätter, welche darauf abzwecken, Haß und Verachtung gegen die Perſon Sr. Majeſtät oder gegen die Verfaſſung und Regierung des brittiſchen Reiches zu erwecken, in dieſen Blättern oft ſo bekannt gemacht werden, als wären ſie aus fremden entlehnt: ſo ſollen deren Drucker, Redaktöre und Eigenthümer in einem ſolchen Falle mit Gefängniß, das nicht unter ſechs Monate noch über ein Jahr dauern kann, beſtraft werden, ungerechnet jede andre Strafe, zu welcher ſie für ihr hochverbrecheriſches Verhalten (high misdemeanor) verurtheilt werden möchten: wobei ihnen in dem Prozeſſe noch der Beweis zur Laſt fällt, daß der von ihnen entlehnte Artikel buchſtäblich der nämliche ſei, der ſich in dem auswärtigen Blatte fand.

25. Im Falle ſie dieſen Beweis nicht führen könnten, ſind ſie wegen Bekanntmachung eines ſolchen Artikels einer Libellklage unterworfen, eben ſo als wenn derſelbe von ihnen ſelbſt wäre abgefaſſt worden.

26. Vierzig Tage a dato dieſes Geſetzes kann Niemand geſtempeltes Papier für die öffentlichen Blätter und Neuigkeitspapiere verkaufen, wenn er nicht zu dieſem Behufe von den Stempelkommiſſaren beauftragt worden. Dieſer Auftrag wird nur unter einer guten und hinreichenden Gewährleiſtung (caution) ertheilt werden, durch welche ſich Jemand verbindlich macht, alle ſechs Wochen dem Stempel-

---

*) Dieſer Artikel gehört offenbar zu den beiden erſten, indem er hier wie verloren ſteht. Ueberhaupt iſt das Geſetz auch in logiſcher Hinſicht nicht gut redigirt. A. d. U.

amte Rechnung über die ausgegebnen Stempelblätter abzulegen. Jede nicht beauftragte Perſon, die dergleichen verkaufte, erleidet eine Geldbuße von 100 Pf. St. [7]

27. Wer öffentliche Blätter auf ungeſtempeltes Papier gedruckt hat, iſt außer den oben beſtimmten Strafen auch verpflichtet, als Schuldner des Stempelamts die Gebüren zu entrichten, um welche er daſſelbe betrogen hat.

28. In jedem Prozeſſe wegen Uebertretung des gegenwärtigen Geſetzes ſind die Drucker, Redaktöre oder Eigenthümer der öffentlichen Blätter und Neuigkeitspapiere gehalten, ihre Regiſter auf die erſte Auffoderung vorzulegen; dieſelben können aber gegen ſie vor Gericht nur in Bezug auf die einzige That zeugen, wegen welcher deren Vorlegung verlangt werden.

29. Alle Geldbußen und Strafen, nebſt den Konfiskazionen, welche durch das gegenwärtige Geſetz ausgeſprochen ſind, können erhoben und vollzogen werden kraft Befehls der Gerichtshöfe dieſes Reichs, wenn ſie über 20 Pf. St. betragen, durch die Friedensrichter der Grafſchaften, wenn ſie unter dieſer Summe ſind, und zwar mittels Verkaufs des Eigenthums der Uebertreter, oder, im Entſtehungsfalle, mittels Ergreifung und Einſperrung ihrer Perſonen, welche Einſperrung den Zeitraum von drei Monaten nicht überſteigen kann. Die Hälfte der Geldbußen und anderen Strafen iſt den Angebern bewilligt, die andre Hälfte fällt Sr. Majeſtät zu.

30, 31. und 32. Dieſe Artikel betreffen die bloße Form [8]

---

[7] Dieſe Beſtimmung gehörte eigentlich gar nicht in das gegenwärtige Geſetz, ſondern in ein beſondres Stempelgeſetz. Dieß gilt auch vom folgenden Artikel. A. d. U.

[8] Wir haben hier bloß den weſentlichen Inhalt der Artikel dieſes Geſetzes gegeben, welches ſechs Seiten im größten Quartformate, ſehr fein gedruckt, enthält, nämlich von S. 855 — 861. B. 17. des Statute-book at large oder der Sammlung der Geſetze des Parlements von Großbritannien.

Im Hauſe der Gemeinen gab es wenig Debatten über dieſes Geſetz. Bei der erſten Vorleſung des Entwurfes widerſprach Hr. Jeckill, weil das Geſetz darauf hinſtrebe, die Zahl der Herausgeber von Zeitſchriften zu beſchränken und ſie in einer mindern Klaſſe von kleinen Eigenthümern zu konzentriren. Bei der dritten Vorleſung betrachtete Sir Francis Burdett (gegenwärtiges Mitglied der Gemeinen für Weſtminſter) das Geſetz als willkürlich und quäleriſch, und als einen Verſuch, die Zwingherrſchaft einer verdorbnen und verderbenden Regierung zu befeſtigen *).

Keiner von den Rednern der Oppoſizion hob beſonders die plackeriſchen und fiskaliſchen Anordnungen der Artikel 21 und 22 hervor. Das Geſetz wurde angenommen. Man hat es in der Erfahrung als gut und nützlich befunden. Wenn die Journale mehr unter die Gewalt der Regierung gekom-

---

*) Hier iſt der Schluß ſeiner Rede: „Eine ſtarke und geſetzliche Regierung hat nichts zu fürchten und alles zu hoffen von der Freiheit der Preſſe. Aber der Despotismus liebt die Dunkelheit und „das Geheimniß. Er fürchtet das forſchende Auge der Wahrheit; „und wenn ein Fürſt, geneigt zur Willkür, unterſtützt durch ein „beſtechendes Miniſterium, und ſich ſtützend auf ein beſtochenes „Parlement, die Mittel zur Errichtung und Erhaltung einer „dreifachen Tyrannei zu ſuchen hätte: ſo könnten ihm keine kräftigern empfohlen werden, als das vorgeſchlagne Geſetz. Der „große Mann, mit welchem der Miniſter“ (William Pitt) „einen ſonderbaren Gegenſatz zu bilden verdammt ſcheint, ſein „Vater“ (der Graf von Chatham) „nahm ſich ganz anders. Als „einige Sykophanten ſeiner Zeit ihm zuſetzten zu erlauben, daß „eine Maßregel dieſer Art dem Parlemente vorgeſchlagen würde, „und als man in ſeiner Gegenwart auf die Nothwendigkeit drang, „die gegen ihn gerichteten Verleumdungen zurückzutreiben, ſo erinnerte er mit jener Seelengröße, die ſeinem Charakter ſo tief „eingeprägt war: „„Nein, die Preſſe iſt, wie die Luft, eine privilegirte Buhlerin (chartered libertine). Die miniſteriale Verderbniß endet immer mit dem Umſturze aller freien Verfaſſung „„und mit der Einführung einer militariſchen Regierung.““ — „Das waren die Beſorgniſſe und Ahnungen jenes großen Mannes.“ — Burdett ward damal nicht in Anſpruch genommen.

men, ſo iſt weder die Nichtvollziehung jenes Geſetzes noch deſſen Misbrauch daran Schuld. Man kann nur den ausgedehntern Gebrauch der Informazionen ex officio gegen das politiſche Libell und die Rekurſe an den Kanzleihof oder die Kaſſazion der Gerichtsurtheile deshalb anklagen.

Mit Hülfe der Informazionen ex officio in den ziemlich häufigen Fällen der politiſchen Libelle gegen den Staat und die Verfaſſung und ſelbſt gegen die beiden Kammern des Parlements, ſind die Herausgeber der miniſteriellen Journale durch den Staatsanwalt nicht verfolgt worden; oder vielmehr wenn dieſer genöthigt war, dem dringenden Verlangen einer Unterſuchung von Amts wegen nachzugeben: ſo machte er ſie ſchlecht oder vernachläſſigte ſie, oder gab auch oft die gerichtliche Verfolgung gänzlich auf. Lord **Holland** beklagte ſich auch darüber in ſeinem Antrage vom 4. März 1811 im Oberhauſe.

Eben ſo, wenn die Herausgeber miniſterialer Zeitſchriften von Privatperſonen, die von ihnen verleumdet worden, mittels des Indiktments oder der Schadenklage gerichtlich belangt und von den Schwurgerichten und andern Gerichtshöfen verurtheilt worden waren: ſo ſind ihnen bei verſchiedenen Gelegenheiten, in Fällen einer nicht ganz offenbaren Ungerechtigkeit, die Rekurſe an den Kanzleihof zu ihrem großen Vortheile bewilligt worden.

Beſchluß.

Wir haben einfach, genau und unparteiiſch die engliſche Geſetzgebung und Rechtslehre in Bezug auf politiſche und Privatlibelle, die Preſſe und die Journale zergliedert und dargeſtellt.

Man hat geſehn, daß dieſe Jurisprudenz Misbräuche darbot, welche die Macht mit einer großen Autorität bewaffneten, in welche Hände ſie auch der Wechſel der politiſchen Begebenheiten niedergelegt haben mochte, und daß dieſe Autorität in vielen Fällen ganz und gar auf dem Ermeſſen der obern Richter und des Lordkanzlers von England beruhte. Die Einrichtung der verſchiednen Arten von Schwurgerichten, die Feſtigkeit und Scharfſicht der Geſchwornen, ihre Vaterlands- und Freiheitsliebe, und ihre Anhänglichkeit an die heiligen Rechte der Menſchheit beſchützen ohne Zweifel oft den unterdrückten Schwachen gegen den mächtigen Unterdrücker. Aber die Riegel, welche ſie den Bedrückungen von Seiten der Macht vorſchieben, beſtehen vielmehr in einer negativen Kraft, welche die Ungerechtigkeit und Unterdrückung zurückweiſt, als in der poſitiven Gewährung einer durchgängig ſchützenden Gerechtigkeit [10].

Die Abhülfe jener Fehler läſſt ſich theils von der urſprünglichen Vortreflichkeit der engliſchen Verfaſſung, welche Mittel genug zur Verbeſſerung in ſich ſchließt, theils daher erwarten, daß man jetzt in England das Bedürfniß eines allgemeinen Geſetzbuches in Bezug auf das bürgerliche, peinliche und Handelsrecht und das gerichtliche Verfahren überhaupt ſehr lebhaft fühlt.

Lord Grenville im J. 1809 und Lord Stanhope im J. 1816 haben Sammlungen einiger beſondern Geſetze verlangt, um endlich zu einem Koder aller exiſtirenden Geſetze zu gelangen und ſich zu überzeugen, wie ſie einander widerſprechen oder in Abgang gekommen ſeien. Lord Stanhope hat bewieſen, daß es zwei Statuten Georg's II. gebe, die nicht in das Statutenbuch eingerückt worden. Endlich haben die beiden Kammern des Parlements am 16. Juni 1816 den gemeinſchaftlichen Beſchluß gefaſſt, daß ein Corpus juris gemacht werden ſollte, in welchem die Geſetze nach Ordnung der Materien zuſammengeſtellt würden.

Man darf glauben, daß ein ſo weitläufiges Werk, indem es die Aufmerkſamkeit der öffentlichen Meinung auf eine Sammlung zieht, die neben Geſetzen von der höchſten Weisheit, barbariſche (wie die, welche Todesſtrafe auf den Schleichhandel ſetzen) ſchwankende, lächerliche, kleinliche, knauſerige Geſetze aufführen muß, eine Reform der Geſetzgebung und ein allgemeines Rechtsbuch herbeiführen werde. Aber das Gute macht ſich ſo langſam, die Misbräuche verknüpfen ſo viele Intereſſen, daß die Bekanntmachung eines ſolchen Rechtsbuches nicht eher geſchehen wird, als bis Grenville und Stanhope nicht mehr ſein werden [11]. Das dankbare England wird nichtsdeſtoweniger ihre Namen für dieſe einzige und ausgezeichnete Wohlthat der Nachwelt überliefern.

---

[10] Man muß bemerken, daß jene Misbräuche nicht bloß der Jurisprudenz in Anſehung des Libells, der Preſſe und der Journale eigen ſind, ſondern ſich beinahe in allen Theilen der Geſetzgebung finden.

---

[11] Lord Stanhope iſt bereits geſtorben. [Es ſitzt jetzt ein Graf Stanhope im Oberhauſe, wahrſcheinlich ein Sohn oder Verwandter von jenem. A. d. U.]

Berichtigungen.

Seite 5. Z. 6. von unten l. Entwürfen ſt. Einwürfen.
» 33. » 6. » » l. möglich ſt. möglichſt.
» 132. » 6. von oben l. Ergreifung ſt. Eingreifung.
» 198. » 6. » » l. daß ſt. das.
» 240. » 1. » » l. Krieges ſt. Kriegers.
» 270. » 10. » » l. erſcheine ſt. erſchine.
» 303. » 8. von unten l. ausmachen ſt. auszumachen.
» 354. » 1. » » l. 396 ſt. 796.
» 408. » 5. von oben l. als ſt. aus.
» 409. » 4. » » l. zugetraut ſt. anvertraut.
» 445. » 1. von unten l. Bracton ſt. Barcton.

» 208—234. ſollten die Kolumnentitel eben ſo lauten, wie Seite 206—207.
» 402. 405. 409 und 413. ſollten auf den Kolumnentiteln die Worte »in Deutſchland« nicht ſtehen.

Krug's
geſammelte Schriften.

Vierter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Zweite Abtheilung.

Politiſche und juridiſche Schriften.

Zweiter Band.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.
1834.

Inhalt dieſes Bandes.

X.

Kreuz- und Querzüge eines Deutſchen auf den Steppen der Staats-Kunſt und Wiſſenſchaft. Vom J. 1818 ..... S. 1 — 192.
- A. Was iſt Politik und was ſoll ſie ſeyn? ..... S. 5 — 21.
- B. Militäriſche Politik ..... S. 21 — 31.
- C. Ueber beſtehende Gewalt und Geſetzmäßigkeit. S. 31 — 53.
- D. Ueber das Eroberungsrecht ..... S. 53 — 73.
- E. Ueber politiſches Gleichgewicht und Uebergewicht ꝛc. ..... S. 73 — 90.
- F. Beitrag zur Theorie des Geldes ..... S. 90 — 107.
- G. Staats- und völkerrechtliche Anſicht vom deutſchen Bunde ꝛc. ..... S. 107 — 118.
- H. Wer ſoll Herr des deutſchen Bundes ſeyn? S. 118 — 135.
- I. Ueber Einrichtung der oberſten Staatsbehörden ..... S. 135 — 150.
- K. Wer wird ſiegen? ..... S. 150 — 167.
- L. Ueber die rückgängige Bewegung unſers Zeitalters ..... S. 167 — 174.
- M. Politiſche Miſzellen ..... S. 174 — 192.

XI.

Auch eine Denkſchrift über den Zuſtand von Deutſchland. Gegen Stourdza. Vom J. 1819 ..... S. 193 — 229.

XII.

Ueber deutſches Univerſitätsweſen. Gegen Kotzebue. Vom J. 1819 ..... S. 231 — 268.

XIII.

Griechenlands Wiedergeburt, oder drei Worte über die griechiſche Sache. Vom J. 1821 und 1822 ..... S. 269 — 322.

XIV.

Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Vom J. 1823 .... S. 323 — 404.

XV.

Canning's Denkmal. Oder kosmopolitiſche Betrachtungen über Canning's Tod und die wahrſcheinlichen Folgen deſſelben. Vom J. 1827 .... S. 405 — 428.

XVI.

Ueber das Verhältniß proteſtantiſcher Regierungen zur päpſtlichen. Vom J. 1828 .... S. 429 — 458.

XVII.

Ueber das Verhältniß verſchiedner Religionsparteien zum Staate und über die Emanzipazion der Juden. Vom J. 1828 .... S. 459 — 482.

XVIII.

Werke der Beruhigung in unruhiger Zeit. Vom J. 1830. S. 483 — 503.

X.

Kreuz- und Querzüge
eines Deutſchen
auf
den Steppen
der
Staats-Kunſt und Wiſſenſchaft.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1818. 8.)

Vorrede.

Steppen ſind keine Wüſten. Es ſind nur minder bebaute, mit mancherlei Unkraut und wildem Geſtrippe bewachſene Gegenden. Sie nach und nach davon zu befreien und dadurch fruchtbar und bewohnbar für Menſchen zu machen, iſt Pflicht.

Daß ſich ſolche Steppen auch noch auf dem weitläufigen Gebiete der *Staats-Kunſt und Wiſſenſchaft* befinden, wer möcht' es leugnen? Sie anzubauen, wenigſtens zu ihrem Anbaue beizutragen, ſoviel man vermag, ſollt' es nicht ebenfalls Pflicht ſein?

Dieß der Zweck des Verfaſſers. Er nennt ſich einen *Deutſchen*, nicht aus Ziererei, ſondern um anzudeuten, daß er bei allem weltbürgerlichen Sinne, mit welchem er die Menſchen aller Zungen und Farben als ſeine Brüder liebt, und bei allem ſpießbürgerlichen Sinne, mit welchem er ſeine nächſten Landsleute und Mitbürger umfaſſt, dennoch hauptſächlich das große und gemeinſame Vaterland der Deutſchen im Auge hat, wenn er über politiſche Gegenſtände ſchreibt. Erklärt er ſich alſo z. B. einmal für, das andre Mal gegen irgen irgend einen einzelen deutſchen Staat: ſo darf man hierin keine beſondre Zuneigung oder Abneigung ſuchen. Nur mit der Gerechtigkeit ſympathiſirt der Verfaſſer.

Er nennt endlich die nachfolgenden Aufſätze *Kreuz- und Querzüge*, um anzudeuten, daß er kein Syſtem der Politik liefern, ſondern nur die wichtigſten und anziehendſten Punkte aus einem ſolchen herausheben und mit beſondrer Liebe bearbeiten wollte. Er hätte ſie eben ſo gut *politiſche Verſuche* nennen können, wenn dieſer Titel nicht ſchon ſo abgenutzt wäre.

Uebrigens ſind dieſe Aufſätze zwar zum Theile ſchon zerſtreut in verſchiednen Zeitſchriften erſchienen; in der gegenwärtigen Sammlung aber ſind nicht nur die bereits gedruckten verbeſſert und manche ganz umgearbeitet, ſondern auch mehre neue hinzugefügt worden. Möge der Beifall, welchen jene, ſelbſt in ihrer unvollkommnern Geſtalt, gefunden haben, auch dieſen zu Theil werden!

Leipzig den 22. Hornung 1818.

Inhalt.

A. Was iſt Politik und was ſoll ſie ſein?
B. Militariſche Politik.
C. Ueber beſtehende Gewalt und Geſetzmäßigkeit in ſtaatsrechtlicher Beziehung.
D. Ueber das Eroberungsrecht.
E. Ueber politiſches Gleichgewicht und Uebergewicht, Univerſalmonarchien und Völkervereine, als Mittel, die Völker zum ewigen Frieden zu führen.
F. Beitrag zur Theorie des Geldes.
G. Staats- und völkerrechtliche Anſicht vom deutſchen Bunde nebſt Ausſichten in die Zukunft.
H. Wer ſoll Haupt des deutſchen Bundes ſein?
I. Ueber Einrichtung der oberſten Staatsbehörden.
K. Wer wird ſiegen? Keine Prophezeiung.
L. Ueber die rückgängige Bewegung unſers Zeitalters.
M. Politiſche Miszellen:
    1. Proklamazion eines afrikaniſchen Fürſten an ſein Volk beim Antritte ſeiner Regierung.
    2. Die Furcht vor Amerika.
    3. Die europäiſchen Finanzen.
    4. Behandlung neu erworbner Provinzen.
    5. Die Auswanderungsverbote.
    6. Politiſcher Undank.
    7. Der Löwe und die Vögel. Eine Fabel.
    8. Einige Fragen zu beliebiger Beantwortung.

A

Was iſt Politik,

und

was ſoll ſie ſein?

Der Menſch — ſagt Ariſtoteles in ſeiner Politik (I. 2) — iſt ſchon von Natur ein politiſches Thier, und unterſcheidet ſich ebendadurch von andern Thierarten, die zwar in Schwärmen und Heerden ein geſelliges Leben führen, aber nicht dieſes Leben auf organiſche Weiſe zum Bürgerthume geſtalten, mithin keinen Staat im eigentlichen Sinne bilden können. Denn die ſogenannten Bienenſtaaten heißen doch nur analogiſch ſo, indem man den Weiſel, der als Bienenmutter nichts weiter thut, als Eier legen, ſeltſam genug mit einem Könige vergleicht. Jener Philoſoph ſucht den Grund dieſer Erſcheinung hauptſächlich in der Sprachfähigkeit des Menſchen. Und in der That iſt dieſe Fähigkeit wenigſtens eine verneinende Bedingung (conditio sine qua non) vom Daſein der Staaten. Denn eine noch ſo große Menge ſtammer Menſchen, wie lange ſie auch beiſammen lebten, würde doch nie die Geſtalt eines bürgerlichen Gemeinweſens annehmen. Indeß iſt der eigentliche und tiefer liegende Grund wohl die Vernunft ſelbſt, ohne welche der Menſch nicht einmal die Sprache haben würde; weshalb auch manche Völker Vernunft und Sprache mit einerlei oder ſehr ähnlichen Wörtern bezeichnet haben, z. B. die Griechen mit λογος, die Römer mit ratio und oratio. Durch das Sprechen nämlich vernimmt der Menſch erſt recht klar und deutlich, was der Geiſt in der dunkeln und geheimniſſvollen Werkſtatt des innerſten Bewuſſtſeins geſchaffen hat.

Aber die Vernunft allein — jene wunderbare Geiſteskraft, welche Ideen bildet, denen nichts in der Erfahrung entſpricht, und dennoch fodert, daß die Erfahrung ſich nach jenen Ideen als allgemeinen Geſetzen geſtalte — iſt auch noch nicht der zulängliche Grund jener Erſcheinung. Ein rein vernünftiges, ein bloß geiſtiges Weſen würde gleichſam nur in ſeiner Ideenwelt heimiſch ſein und kein Bedürfniß fühlen, mit andern Weſen ſeiner Art, wenn es dergleichen noch gäbe, in eine geſellige Verbindung zu treten, wo zwingende Geſetze ſeine Freiheit beſchränken, um ſie mit der Freiheit aller Uebrigen in Einſtimmung zu bringen. Nur ein vernünftiges Weſen, das ſich ſelbſt leibhaftig erſcheint und andern mit ſolchen Leibern behafteten Geiſtern im Raume begegnet; nur ein Weſen, welches Triebe in ſich fühlt, die theils auf es ſelbſt theils auf andre Weſen ſeiner Art gerichtet ſind; nur ein Weſen, welches die volle Befriedigung dieſer Triebe theils in der Aneignung äußerer Gegenſtände, theils in der Verbindung mit andern gleichartigen Weſen findet — mit einem Worte, nur ein ſinnlich vernünftiges Weſen kann die Idee einer Geſellſchaft entwerfen und zu verwirklichen ſtreben, in welcher Freiheit und Zwang die beiden Pole ſind, um die ſich das geſellige Leben dreht und zwiſchen denen die Gerechtigkeit als eine nach Freiheitsgeſetzen zwingende und allen Zwieſpalt der Geſellſchaftsglieder ausgleichende Göttin in der Mitte thront. Eine ſolche Geſellſchaft heißt eben eine bürgerliche oder politiſche, oder kürzer ein Staat[1].

---

[1] Die Bürgergeſellſchaft hat unſtreitig ihren Namen von der Burg, einem geſchloſſenen Orte, in dem man ſich bergen, d. h. ungeſtört von außen leben und weben kann. Einen ſolchen Ort bedeutet auch das griechiſche πόλις (von πολεῖν, umdrehen, verkehren) weil daſelbſt mehre Menſchen mit einander ver-

Wiefern nun der Staat bloß von der juridiſchen Seite betrachtet wird: kann man allerdings mit den Rechtslehrern ſagen, Schutz und Sicherheit des Rechts im Beiſammenleben der Menſchen ſei der Zweck des Staats, mithin auch den Staat ſelbſt eine Rechtsgeſellſchaft nennen. Wiefern aber der Staat nicht als eine bloß bürgerliche, ſondern als eine menſchliche Geſellſchaft, folglich aus dem anthropologiſchen Geſichtspunkte betrachtet wird: muß er noch einen höhern Zweck haben, und dieſer iſt kein andrer, als die freieſte Entfaltung des Menſchenthums im Bürgerthume oder, was eben ſo viel heißt, die lebendigſte Regſamkeit aller menſchlichen Kräfte unter der Herrſchaft des Rechtgeſetzes. Denn dieſe Herrſchaft begründet eben das Bürgerthum und giebt dem Menſchenthume den gehörigen Spielraum in dieſer Sinnenwelt, um ſich durch den freien Gebrauch aller ihm inwohnenden Kräfte möglichſt zu entwickeln und auszubilden. So führt die Ziviliſirung zur Humaniſirung. Was aber die Beglückung oder das menſchliche Wohlſein betrifft, ſo ergiebt ſich das von ſelbſt. Denn wo dem Menſchen nur ſein Recht geſichert iſt und er ſich mit Freiheit regen kann, da wird er ſchon für die Befriedigung ſeiner körperlichen und geiſtigen Bedürfniſſe dergeſtalt ſorgen lernen, daß die in jedem Zeitpunkte ſeines irdiſchen Daſeins möglich-höchſte Summe des Wohlbefindens nicht ausbleiben kann. Faſſen wir alſo dieß alles in Eine Idee zuſammen, ſo können wir ſagen: Das freieſte und zugleich wohlgeordnetſte, das kräftigſte und dabei genuſſreichſte Leben der bürger-

---

lehren, d. h. gemeinſchaftliche Geſchäfte treiben können. Der Staat aber hat ſeinen Namen vom Stehenden oder Ständigen und iſt mit Stadt und Stätte verwandt, wiewohl jenes Wort zunächſt vom lateiniſchen status abſtammt und eigentlich nicht die bürgerliche Geſellſchaft, ſondern den bürgerlichen Zuſtand (status civilis) bezeichnet.

lich verbundnen Menſchheit iſt der höchſte Zweck des Staats.

Sobald es Staaten gab, gab es auch eine Staatspraxis, eine Handhabung der bürgerlichen Geſellſchaft. Denn der zum Theil rohe und ſpröde Stoff, aus welchem eine ſolche Geſellſchaft beſteht, bedarf irgend einer Geſtaltung und Leitung. Die Staatspraxis war aber wohl urſprünglich eben ſo einfach als die Staaten ſelbſt, auf welche ſie ſich bezog. Dieſe Staaten waren ohne Zweifel ſo klein, daß ſie nur aus einigen zuſammen wohnenden Familien beſtanden, die auch in ihrer Geſammtheit ein familienartiges Leben führten. Sie ſtanden daher entweder unter dem älteſten Familienhaupte als ihrem natürlichen Gebieter, oder führten eine Wechſelregierung der verſchiednen Familienhäupter oder Stammvorſteher unter ſich ein, und richteten ſich übrigens nach der herkömmlichen Sitte als ihrem natürlichen Geſetzbuche *). Als aber die Staaten größer, die Bedürfniſſe vielfacher, die Gewalt um ſich greifender, die öffentlichen Angelegenheiten verwickelter wurden: da wurde auch die Staatspraxis zuſammengeſetzter und folglich ſchwieriger. Man bedurfte beſtimmter Geſetze, um einen klaren Ausdruck des allgemeinen und, als ſolchen, höchſten Willens der Geſellſchaft beim oft ſich erhebenden Widerſtreite der einzelen Geſellſchaftsglieder als Entſcheidungsnorm vor Augen zu haben. Man bedurfte einer beſtimmten Verfaſſung, um die im Staate wirkſamen Kräfte einander gehörig bei- und unterzuordnen. Man bedurfte einer beſtimmten Verwaltung, damit alle öffentlichen Geſchäfte und Angelegenheiten dem Zwecke des Staats gemäß ausgeführt und beſorgt würden. Man bedurfte alſo auch einer Menge von Aemtern oder Behörden, welchen die Ausführung und Beſorgung jener Geſchäfte und Angelegenheiten anvertrauet wurde.

---

*) S. Hüllmann's Urgeſchichte des Staats, S. 80 f.

Die Erfahrungen, welche die bisherige Staatspraxis in allen dieſen Hinſichten an die Hand gab, dienten der folgenden zur Richtſchnur. Man zog daraus gewiſſe Regeln ab, indem man die gemachten Erfahrungen mit einander verglich und damit das eigne Nachdenken über Weſen und Zweck des Staats und über das Verhältniß zwiſchen dieſem Zwecke und den innerhalb des Staats dazu gegebnen Mitteln verband. So erhob ſich die bloße, anfangs blind umhertappende, dann aber regelmäßiger wirkende Staatspraxis allmählich zur Staatskunſt (ars politica) und endlich gar zur Staatswiſſenſchaft (scientia politica). Man fand nämlich bald, daß die Staatskunſt einer wiſſenſchaftlichen Theorie bedürfe, wenn ſie nicht wieder zur bloßen Staatspraxis herabſinken ſolle. Dieſe Theorie muſſte alſo nicht bloß bei den bereits gemachten Erfahrungen und den daraus abgeleiteten Regeln ſtehen bleiben, ſondern die höher oder tiefer, nämlich in den urſprünglichen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes ſelbſt, liegenden Gründe von jenen aufſuchen, und dieſe Gründe nebſt ihren nothwendigen Folgen in einem bündigen Zuſammenhange darſtellen. Ebendieſe Theorie heißt Staatswiſſenſchaft und verhält ſich zur Staatskunſt und Staatspraxis gerade ſo, wie die Kriegswiſſenſchaft zur Kriegskunſt und Kriegspraxis. Wie aber die Kriegskunſt im Grunde nichts andres iſt, als die durch die Kriegswiſſenſchaft geleitete Kriegspraxis ſelbſt: eben ſo iſt auch die Staatskunſt eigentlich die durch die Staatswiſſenſchaft geleitete Staatspraxis. Daher nennt man auch den Staatsmann, der den Staat nach wiſſentſchaftlichen Grundſätzen regiert, mit Recht einen Staatskünſtler, wie man den Kriegsmann, der den Krieg nach ſolchen Grundſätzen führt, einen Kriegskünſtler nennt. Denn beide erheben ihre Praxis zur wirklichen Kunſt und unterſcheiden ſich daher weſentlich von den bloßen Praktikern oder Praktikanten, deren Praxis weiter nichts iſt, als rohe Empirie mit ſogenannter Routine verbunden.

Hieraus erhellet nun, daß, wenn von Politik die Rede iſt, man darunter vernünftiger Weiſe nicht dieſe rohe Staatspraxis verſtehen könne, die, weil ſie von ihrem Ziele kein klares und deutliches Bewuſſtſein hat, es auch nicht erreichen kann, und, wofern ſie ihm ja einmal nahe kommt, dieß nur dem glücklichen Zufalle verdankt. Da aber alle menſchliche Kunſt und Wiſſenſchaft darauf hinarbeitet, den Menſchen in ſeiner geſammten Thätigkeit ſelbſtändiger, mithin vom Zufall immer unabhängiger zu machen: ſo muß auch diejenige Kunſt und Wiſſenſchaft, deren Gegenſtand die bürgerliche Geſellſchaft iſt, ebendarauf gerichtet ſein. Es giebt alſo eine doppelte Politik, eine theoretiſche, welche Staatswiſſenſchaft, und eine praktiſche, welche Staatskunſt heißt. Auf beide läſſt ſich die Frage beziehen, die an der Spitze dieſes Aufſatzes ſteht und ſich nun leicht beantworten läſſt.

Was zuvörderſt die Politik als Staatswiſſenſchaft betrifft: ſo iſt klar, daß ſie die Würde einer wahren Wiſſenſchaft nur unter der Bedingung behaupten kann, wenn ſie von richtigen Grundſätzen in Bezug auf das Weſen des Menſchen und die Natur eines geſelligen Vereins, in welchem die Freiheit mit der Nothwendigkeit nach allgemeinen Geſetzen verknüpft ſein ſoll, ausgeht. Wo ſoll ſie aber dieſe Grundſätze anders hernehmen, als aus jener Vernunftwiſſenſchaft, welche aus dem reinen Selbbewuſſtſein unſers Geiſtes die urſprünglichen Geſetze aller menſchlichen Thätigkeit ableiten, oder, popularer zu reden, welche den Menſchen in Stand ſetzen ſoll, ſich ſelbſt von allen ſeinen Ueberzeugungen und Handlungen (alſo auch den politiſchen) eine vernünftige und ebendarum möglichſt befriedigende Rechenſchaft zu geben — nämlich aus der Philoſophie*)?

---

*) Der Verfaſſer kann hier die oben aufgeſtellte Idee von der Philoſophie nicht rechtfertigen, glaubt jedoch, daß ſie im Weſentlichen von dem eigentlichen Sinne der mannigfaltigen Erklärungen, welche die Philoſophen von ihrer Wiſſenſchaft gegeben, nicht ſehr abweichen werde.

Die Staatswiſſenſchaft wird ſich alſo zuerſt an dieſe — wenn auch oft aus Unkenntniß oder Bosheit verſchrieene — Wiſſenſchaft anſchließen müſſen; weshalb auch Viele, beſonders die Alten, die Politik ſelbſt als einen Theil der Philoſophie betrachtet wiſſen wollten. Man rechnete ſie nämlich insgemein zur Ethik oder Moral, weil die Alten ſich noch nicht zu dem ſublimen Gedanken einiger Neuern erhoben hatten, daß Moral und Politik zwei völlig getrennte, ja entgegengeſetzte Dinge wären, daß eine unſittliche Politik ganz vortrefflich ſein könnte, und daß der Politiker gar kein Gewiſſen zu haben brauchte [4]).

Indeſſen würde man mit philoſophiſchen Prinzipien allein in der Staatswiſſenſchaft wenig ausrichten. Die Politik könnte dadurch leicht eine zu ideale und transzendentale Richtung gewinnen und ebendadurch ihre Anwendbarkeit auf's Leben verlieren [5]). Denn ſie hat ja nicht ſowohl das ſchlechthin Mögliche, als vielmehr das, was unter gegebnen Umſtänden thunlich, zu berückſichtigen. Man muß alſo in der Theorie der Staatskunſt mit den philoſophiſchen Prinzipien die auf den bürgerlichen Verein und das öffentliche Leben der Völker ſich beziehenden Thatſachen der Erfahrung in eine ſolche Verbindung bringen, daß die einen durch die andern in das gehörige Licht geſtellt werden. Daher wird ſich die Staatswiſſenſchaft auch zweitens an die *Geſchichte* als den Inbegriff aller vergangenen Erfahrung, ſo wie an diejenigen Wiſſenſchaften, welche den gegenwärtigen Beſtand der Länder, Völker und Staaten darſtellen — *Geographie*, *Ethnographie*, *Statiſtik* — anſchließen müſſen, um aus ihnen zu entnehmen, was für die Staatskunſt in irgend einer Beziehung ein konſtitutives oder wenigſtens regulatives Prinzip werden kann.

---

[4]) Dieſer ſublime Gedanke kam, wie ſo vieles andre Sublime, aus Frankreich, wo der Verfaſſer der Schrift: Mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer, die herrliche hiſtoriſche Entdeckung gemacht hatte, daß das Gewiſſen zuerſt in Egypten erfunden worden. Er ſagt nämlich: Les régulateurs de l'Egypte, pour completer la civilisation, inventèrent la conscience. Doch gab es ſchon unter den griechiſchen Sophiſten einige, die nicht fern von ſolcher Weisheit waren.

[5]) Bekanntlich hat man dieß insonderheit der von Plato in ſeinen Geſprächen vom Staate aufgeſtellten politiſchen Theorie vorgeworfen, und ebendeswegen ſtellte ſchon deſſen großer Schüler Ariſtoteles in ſeiner Politik eine Theorie auf, die ſich mehr an das in der Erfahrung gegebne Reale hielt. Eine Theorie, die das Wahre und Gute, was dieſe beiden größten Philoſophen des Alterthums über den Staat gedacht und geſagt haben, in ſich vereinigte, wäre vielleicht eher einer Preisaufgabe werth, als manches andre Problem.

Es würde alſo die *Staatswiſſenſchaft* überhaupt in eine *philoſophiſche* und eine *empiriſche* Staatslehre zerfallen, beide aber ſowohl das, was zur *Verfaſſung* (*constitutio*) als was zur *Verwaltung* (*administratio*) eines Staates gehört, umfaſſen müſſen. Die *Staatsverfaſſungslehre* und die *Staatsverwaltungslehre* würden ebendarum zwei Hauptabſchnitte bilden, von welchen der letzte theils die innern theils die äußern Verhältniſſe des Staats berückſichtigen, und folglich wieder in die *innere* und die *äußere* Staatsverwaltungslehre ſich ſpalten müſſte. Zu jener gehört auch die *Staatswirthſchaftslehre*, wiefern ſie ſowohl das eigentliche *Staatsvermögen* als auch das demſelben zur Baſis dienende *Nazionalvermögen* betrifft. Denn wenn man auch die *Staatswirthſchaftslehre* im *engern* Sinne von der *Volkswirthſchaftslehre* unterſcheiden mag: ſo befaſſt doch die *Staatswirthſchaftslehre überhaupt* oder im *weitern* Sinne beide, da ſich ein Staat ohne Volk, mithin auch ein Staatsvermögen ohne Volks- oder Nazionalvermögen gar nicht denken läſſt.

Auf dieſe Art wäre ſowohl Inhalt als Umfang der Politik, wiefern ſie *Staatswiſſenſchaft* iſt, beſtimmt. Während nun dieſe die Staatspraxis in Begriffe und Regeln auflöſt und ſie dadurch gleichſam verflüchtigt, verwandelt die Politik als *Staatskunſt* jene Begriffe und Regeln ſelbſt in die Praxis und ſchlägt durch dieſen entgegengeſetzten Prozeß gleichſam das Verflüchtigte wieder nieder. Man könnte daher auch den Unterſchied der Staatskunſt von der Staatswiſſenſchaft dadurch bezeichnen, daß man jene die realiſirende, dieſe die idealiſirende Politik nennte. Denn die Staatswiſſenſchaft als ſolche hat es eigentlich nur mit der Idee des Staates zu thun, die ſie methodiſch zu einem Syſteme von Begriffen und Regeln, nach welchen ein Staat zu behandeln iſt, geſtaltet — weshalb ſie auch immer nach dem Idealen, d. h. nach dem vollkommenſten Staate ſtrebt, dieſen aber weder in der beſten Verfaſſung noch in der beſten Verwaltung allein, ſondern in beiden zugleich als zwei ſich gegenſeitig bedingenden und ergänzenden Elementen des öffentlichen Wohls ſucht — da hingegen die Staatskunſt als ſolche es ſtets mit einem beſtimmten oder wirklichen Staate zu thun hat und dieſen als ein gegebnes Reale in's Auge faſſt, um darauf zu beziehen und anzuwenden, was nach den Lehrſätzen der Wiſſenſchaft von der Idee des Staates gilt.

Bei dieſer Anwendung zeigen ſich nun für den Staatsmann unendliche Schwierigkeiten, indem der rohe und ſpröde Stoff, aus welchem jeder gegebne Staat beſteht, immerfort der idealen Form widerſtrebt und der gegebnen Fälle, in Bezug auf welche gehandelt werden ſoll, unendlich viele ſind, deren keiner dem andern völlig gleich. Aber hier zeigt ſich auch der große Unterſchied zwiſchen dem wahren Staatskünſtler und dem, der bloß die Staatswiſſenſchaft innehat. Denn dieſer weiß nur, jener kann: das Können aber folgt nicht aus dem bloßen Wiſſen; ſonſt wäre ja Kunſt und Wiſſenſchaft Eins. Die Staatskunſt fodert daher vor allen Dingen von dem, der ſich mit ihr im ganzen Umfange befaſſen will, jenes angeborne und ebendarum unbegreifliche Talent, welches man vorzugsweiſe Genie oder Genialität nennt und welches wir in beſondrer Beziehung auf die Staatskunſt politiſches Genie nennen wollen. Dieſes politiſche Genie belehrt den Staatsmann gleichſam durch höhere Eingebung, was und wie es in jedem gegebnen Zeitpunkte zu thun, um den Zweck des Staats allſeitig zu verwirklichen, und erhebt ihn ebendadurch zum Staatskünſtler, wie das militariſche Genie den Feldherrn zum Kriegskünſtler, oder das äſthetiſche Genie den Dichter oder den Bildner zum poetiſchen oder plaſtiſchen Künſtler erhebt. Denn das hat alle Kunſt, ſie heiße ſchön oder nicht, mit einander gemein, daß ſie Erzeugniß einer höhern Geiſtesanlage iſt, die man ſich nicht geben, ſondern nur von der Natur als ein freies Geſchenk empfangen kann, indem dadurch die Natur ſelbſt der Kunſt gleichſam die höchſte Regel giebt, von welcher die Anwendung aller übrigen abhangt.

Wenn aber die Staatskunſt dieſe Genialität von dem Staatsmanne fodert, und zwar um ſo mehr, je höher die politiſche Sphäre, innerhalb der er für den Staat wirken ſoll: ſo fodert ſie dieſelbe nicht als bloße Anlage, ſondern als entwickelte und ausgebildete Kraft. Daß ſie dieß werde, dazu gehört eines Theils wiſſenſchaftliche Kultur überhaupt, ohne welche auch keine gründliche Kenntniß der Staatswiſſenſchaft möglich iſt, und anderes Theils Uebung in Geſchäften, welche den praktiſchen Blick oder Takt gewährt. Ohne dieſe Entwickelung und Ausbildung des von der Natur Gegebnen würde ſelbſt der genialſte Staatsmann nur ein roher Praktiker oder Empiriker ſein und oft ſelbſt von dem minder genialen, aber gebildetern und geübtern, übertroffen werden. Was daher ein berühmter und erlauchter Feldherr (Erzherzog Karl) in der Vorrede zu ſeinen trefflichen Grundſätzen der Strategie (Th. 1. S. vi — vii) vom militariſchen Genie ſagt, paſſt ſo ganz auf das politiſche, daß es uns vergönnt ſein möge, durch ſeine gewichtigen Worte das Vorige zu beſtätigen: „Der in unſern Tagen ſo laut gepredigte Satz, daß der „große Feldherr geboren werde und zu ſeiner Vollendung „keines Unterrichts bedürfe, iſt einer der glänzenden Irrthümer des Zeitalters, einer der einſeitigen Gemeinſprüche,

„womit ſich die Anmaßenden oder Trägen und Muthloſen
„des mühſamen Strebens nach Vollkommenheit überheben
„wollen. Das Genie wird geboren, der große Mann
„muß gebildet werden; Genie iſt Anlage, nicht Vollendung.
„Es überſpringt wohl zuweilen den ſyſtematiſchen
„Gang der Lehre und eilt der Erfahrung voraus; es
„ergreift nur inſtinktmäßig das Reſultat und weilt nicht bei
„dem Prinzipe, das wie eine unbekannte Größe ſich in ſeiner
„Seele entwickelt. Aber weit öfter ſchweift es in verderblichen
„Irrthümern umher; und wenn ſein Flug einmal
„die Unſterblichkeit erreicht, ſo iſt es ſeltner das Verdienſt
„eigner Größe, als die Folge eines glücklichen Ungefährs.
„Das Genie muß alſo ſeine Richtung bekommen, es muß
„geläutert, bereichert, gebändigt werden, ſei es
„durch Zufall, durch glückliche Verhältniſſe, durch fremden
„Einfluß, durch Bedürfniß, durch Verkettung folgenreicher
„Ereigniſſe, durch Nachdenken oder durch Selbſterfahrung —
„mit einem Worte, es muß gebildet werden. Und wenn
„ohne Genie noch kein Mann ein großer Feldherr geworden
„iſt: ſo finden wir hingegen in der Kriegsgeſchichte Beweiſe,
„daß gebildete Heerführer von weniger genialer Anlage
„rohe Genies beſiegt haben, wenn ſie nur Feſtigkeit
„im Entſchluſſe und Beharrlichkeit mit Einſicht verbanden.“ —
In der That darf man in dieſer eben ſo ſchönen als wahren Stelle nur überall Staatsmann ſtatt Feldherr leſen — vorausgeſetzt, daß jener in Bezug auf den Staat eben ſo hoch geſtellt ſei, als dieſer in Bezug auf das Heer — um die Parallele Zug vor Zug treffend zu finden. Sollte aber jemand glauben, daß der Staatsmann doch, auch unter jener Vorausſetzung, in Anſehung ſeiner Wirkſamkeit hinter oder unter dem Feldherrn ſtehe, weil dieſer oft in einem Tage mehr leiſte, als jener in Monaten oder Jahren, daß alſo auch der Staatsmann weniger Genialität ſowohl als wiſſenſchaftliche Bildung und praktiſchen Takt brauche, als der Feldherr: ſo würde derſelbe beweiſen, daß ſein Blick ganz am Aeußern hafte, und daß er

durch den Glanz und das Geräuſch der Waffen viel zu ſehr geblendet und betäubt ſei, um die ſtillere und beſcheidnere Wirkſamkeit des Staatsmanns gehörig würdigen zu können*).

Die praktiſche Politik oder die Staatskunſt würde jedoch der Aufgabe, die ſie zu löſen hat, nimmer genügen, wenn ſie nicht auch noch im Charakter des Staatsmannes eine feſte Grundlage hätte. Wo dieſe Grundlage fehlt, da entſteht jene ſchwankende und unzuverläſſige, jene unrechtliche und unſittliche Politik, die, vom Geiſte der Intrike beſeelt, nur auf Gelegenheit lauert, wo ſie berücken und erdrücken kann. Dieſe ränkevolle Politik — die man auch die italieniſch-franzöſiſche nennen könnte, weil ſie, von Macchiavelli in eine Art von Syſtem gebracht, und von Richelieu, Mazarini, Louvois, Ludwig XIV, Napoleon und deſſen Gehülfen bis zur höchſten Virtuoſität getrieben, in Italien und Frankreich ihre meiſten Verehrer und Ausüber gefunden, wiewohl es ihr auch anderwärts, und ſelbſt in unſrem lieben deutſchen Vaterlande, nie daran fehlte — können wir unmöglich als eine echte Staatskunſt anerkennen, weil ſie dem oben angegebnen Zwecke des Staats ſchnurſtracks entgegenarbeitet. Denn wie wäre da, wo jene Politik ihren Thron aufgeſchlagen, die Herrſchaft der Rechtsidee auch nur denkbar? Wie ſollte ſich da das Menſchenthum im Bürgerthum entfalten? Wie möchten da die menſchlichen Kräfte ſich mit geſetzlicher Freiheit regen und die bürgerlich Verbundnen zum Vollgenuß eines wahrhaft menſchlichen Daſeins führen? — Wir fodern alſo von dem, der auf den Titel eines wahren und großen Staatsmannes gegründeten Anſpruch machen will, außer den bisher bezeichneten Eigenſchaften auch einen edlen Sinn, der den Menſchen und deſſen Rechte achtet, und einen treuen Sinn, der ein einmal gegebnes Wort unverbrüchlich hält, und einen uneigennützigen Sinn, der ſich durch keinen Preis erkaufen läſſt und fremdes Wohl nicht neidet, und einen beharrlichen Sinn, den Schwierigkeiten und Gefahren von der Ausführung eines guten Entſchluſſes nicht gleich zurückſchrecken, und einen humanen Sinn, der ſich nicht bloß durch menſchenfreundliche Worte, ſondern auch durch menſchenfreundliche Thaten ausſpricht, und endlich einen liberalen Sinn, der dem ganzen Volke eine freie Verfaſſung und jedem Einzelen die freie Aeußerung ſeiner Gedanken und Empfindungen geſtattet, ohne ſogleich erbittert zu werden, wenn etwa das Volk oder der Einzele von der ihnen geſtatteten Freiheit einen Gebrauch machen, der dem Gewalthaber misfällig iſt und darum leicht als Misbrauch erſcheint, ohne es wirklich zu ſein. Durch dieſe ſechs moraliſch-politiſchen Sinne — dem Geiſte des Staatsmannes ſo nothwendig, als die fünf oder ſechs phyſiſch-organiſchen Sinne ſeinem Körper, wenn er mentem sanam in corpore sano haben ſoll — würde die Staatskunſt nicht bloß im Kopfe, ſondern auch im Herzen des Künſtlers feſte Wurzeln ſchlagen, die ihr den kräftigſten politiſchen Lebensſaft zuführen müſſten. Dann müſſte ſie aber auch die herrlichſten Früchte für die Welt bringen und dem Staatsmanne, der ſich als ihren Verehrer und

---

*) Man hat in unſern Zeiten oft die Klage gehört: „Was die „Schwerter der Kriegsmänner gut gemacht, haben die Federn „der Staatsmänner wieder verdorben!“ — Nun ſind wir zwar nicht gemeint, alles gut zu heißen, was dieſe Federn in den letzten Zeiten zu Papiere gebracht, glauben vielmehr ſelbſt, daß manches hätte anders ſein können und ſollen, wenn man etwas mehr auf das wahre, weſentliche und dauernde Intereſſe der Völker, und nicht bloß auf das zufällige und ſchwankende und daher oft nur eingebildete Intereſſe der Fürſten hätte ſehen wollen. Aber dennoch halten wir jene Klage für ungerecht, wenn ſie den Staatsmann überhaupt gegen den Kriegsmann in Schatten ſtellen ſoll, und zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil es viel leichter iſt, einen feſt verſchlungenen Knoten zu zerhauen, als aufzulöſen. Dieß galt ſchon zu den Zeiten des alten Alexander's; warum ſollt' es in denen des neuen nicht gelten, wo die Verhältniſſe der Staaten tauſendfach verwickelter geworden!

Ausüber ankündigte, in den Annalen der Weltgeſchichte einen Namen geben, der die vorhin genannten — velut inter ignes luna minores — weit überſtrahlte. Leider hat die frühere Weltgeſchichte nur wenig Staatsmänner dieſer Art aufzuweiſen; aber unter dieſen Wenigen ſtrahlt auch der Name eines Sully — den man, wie Bayard, den Ritter, ſo den Staatsmann, ohne Furcht und Tadel, nennen könnte — vor allen andern hervor. Ob die neuere Geſchichte deren mehr aufzuzeichnen haben wird, wiſſen wir nicht; aber hoffen dürfen wir es doch, nachdem man unlängſt einen heiligen Bund geſchloſſen und dadurch laut und feierlich vor aller Welt gelobt, daß hinfort ein guter Geiſt — der Geiſt der Gerechtigkeit, des Friedens und der chriſtlichen Liebe — in den Rathsſtuben der Fürſten herrſchen ſolle [7].

Wenn nun die Politik das, was ſie der bisherigen Darſtellung zufolge in der Idee ſein ſoll, auch in der Wirklichkeit iſt: ſo wird ſie ſich ebendadurch von gewiſſen Fehlern befreien, die ſie nach dem Zeugniſſe der Erfahrung nur allzuleicht annimmt. Wir rechnen dahin vornehmlich die Betrachtungs- und Behandlungsart des Staats als einer Maſchine. Denn ſo gäng und gäbe auch der Ausdruck Staatsmaſchine iſt, ſo iſt er doch nur ein Bild und muß, eigentlich verſtanden, zu großen Misverſtändniſſen und eben ſo großen Misgriffen führen. Irren wir uns nicht, ſo iſt dieſer bildliche Ausdruck aus der Kriegskunſt in die Staatskunſt übergegangen. Indem jene die Menſchen in Reih' und Glied ſtellte und die ſo geſtellten Krieger allerlei Handgriffe, Manöver und Evoluzionen nach Kommandowort und Trommelſchlag taktmäßig machen ließ: bildete ſie ſich ein, eine aus lauter kleinen Maſchinen zuſammengeſetzte große vor ſich zu haben, deren Operazionen ſich mit mathematiſcher Beſtimmtheit berechnen und ausmeſſen ließen. Wenn aber dieſes Vorurtheil ſchon der Kriegskunſt eine falſche Richtung giebt, weil ſie dann — durch Verkennung des geiſtigen Prinzips oder der moraliſchen Kraft, die ſchon in jedem einzelen Krieger, noch mehr aber in einem ganzen Heere wirkſam iſt und oft die wundervollſten, über alle Berechnung hinausliegenden, Erſcheinungen hervorbringt — die höchſte menſchliche Kraftäußerung, den Kampf um Leben und Tod, in einen ſeelenloſen Mechanismus zu verwandeln ſtrebt: ſo iſt dieß um ſo mehr in der Staatskunſt der Fall, je weniger ſich im Staate die Bürger in Reih' und Glied ſtellen und nach dem Takte bewegen laſſen, und je mehr hier, wo das ganze menſchliche Leben ſich in tauſenderlei Geſtalten entfaltet, alles von einem, zwar geregelten, aber dennoch in ſeiner Regelmäßigkeit freien Spiele lebendiger Kräfte abhangt.

---

[7] Es mag wahr ſein, daß bis jetzt von dieſem Geiſte noch nicht viel zu ſpüren geweſen, daß hin und wieder noch immer ein böſer Geiſt der Intrike, der Unrechtlichkeit, des Nicht-Worthaltens in den Kabinetten ſpukt. Aber dennoch halten wir es für grobe Läſterung, wenn engliſche Zeitungsſchreiber aus der sainte alliance durch Anagrammatiſirung des letzten Wortes eine sainte canaille machen. Der Menſch entwöhnt ſich nur langſam vom Böſen, wenn es zur Fertigkeit geworden. Darum iſt man nie vor Rückfällen ſicher, wenn man auch die beſten Vorſätze hat. Aber es iſt ſchon viel gewonnen, wenn man das Böſe als ſolches auch nur anerkannt und ſich laut für das Gute erklärt hat. Man iſt dann doch auf dem Wege der Beſſerung.

Zwei Fehler ſind es hauptſächlich, die aus jener Betrachtungart des Staates in der ausübenden Politik hervorgehn, das zu viel und das zu wenig Thun, je nachdem es die Individualität derer mit ſich bringt, denen die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten anvertrauet iſt.

Iſt ein ſolcher Staatsmann von lebhaftem Geiſte, leidenſchaftlicher Stimmung und herriſchem Willen: ſo wird er, den Staat für eine Maſchine haltend, die er nach Belieben zuſammenſetzen, ſtellen und richten könne, überall unmittelbar einzugreifen, ſich in alles zu miſchen, alles durch Befehl und Zwang auszurichten, mit einem Worte, die politiſche Ordnung der Dinge in eine militariſche zu verwandeln ſuchen. Daher eine ſolche Menge von Geſetzen, Reglements, Schematen, Tabellen, Regiſtern, Protokollen, Berichten, Reſkripten und Akten, daß man ſich vor lauter Vorſchriften und Schreibereien nicht zu retten weiß; daher die ſtrenge Aufſicht, unter welche man Ackerbau, Gewerbe, Handel, Künſte, Wiſſenſchaften, Gottesverehrung, ja ſelbſt das innere häusliche und geſellige Leben nimmt, damit ſich alles recht nach dem Schnürchen rege und bewege, ohne zu bedenken, daß in ſolchen Dingen das freie Gehen- und Machen-laſſen oft viel beſſer zum Ziele führt und daher viel weiſer iſt, als alles unmittelbare Lenken und Leiten: daher endlich die Abneigung von ſolchen Verfaſſungsformen, die dem Volke einen wirkſamen Antheil an der Beſorgung der öffentlichen Angelegenheiten geben und die Maßregeln der Regierung einer freien Diskuſſion unterwerfen, und dagegen Hinneigung zu ſolchen Formen, welche Leben, Freiheit und Eigenthum der Bürger der unbeſchränkten Willkür der Regierung preis geben, mithin zu einem Despotismus, der nur durch Lettres de cachet, Kabinetsordern und Exekuzionen ein Volk zu regieren verſteht. Daß dieß am Ende nur zu Revoluzion und Anarchie (dem Grabe aller Staatskunſt) führen könne, lehrt die Geſchichte ſo unwiderſprechlich, daß es überflüſſig wäre, hierüber noch ein Wort zu verlieren.

Iſt aber jener ausübende Politiker von entgegengeſetztem Naturelle, ſo wird er die Staatsmaſchine, nachdem ſie einmal zuſammengeſetzt, geſtellt und gerichtet iſt, immer fortgehn laſſen, wie ſie nun eben geht. Das ſonſt löbliche Erhaltungsprinzip wird ſich in ein Trägheitsprinzip verwandeln, vor welchem das eben ſo löbliche Vervollkommungsprinzip nicht mehr aufkommen kann, weil Schlendrian und Pedanterei ihm den Weg vertreten. Das ſtarre Sein und Beſtehn dieſer oder jener an ſich todten Form des bürgerlichen Lebens wird das höchſte Ziel ſein, nach welchem die Politik alsdann ringt, und an das immer herrlichere Aufblühen des menſchlichen Geiſtes durch den Gemeingeiſt, an die immer freiere Entfaltung des Menſchenthums im Volkthume wird dann nimmer gedacht. Staaten, in welchen eine ſolche Politik herrſchend iſt, kann man den Mumien vergleichen, die zwar die Geſtalt eines Menſchenkörpers unverweslich bewahren, aber ſich von ſelbſt nicht aus der Stelle rühren, weil der Menſchengeiſt aus ihnen entflohen. Wenn nun ebendieſer Menſchengeiſt, in einem gegebnen Zeitraume und einer gegebnen größern Menſchenmenge als Geiſt der Zeit wirkend, politiſche Bewegungen herbeiführt, durch welche die Natur eine neue und beſſere Ordnung der Dinge begründen will: ſo wird ein ſolcher Mumienſtaat durch die Erſchütterung, der er nicht Widerſtandskraft genug entgegenzuſetzen hat, leicht zuſammenſtürzen und gleichſam zerbröckeln, wenn nicht *ein beſonders günſtiges Geſchick* ihn zuſammenhält. Eine Politik aber, die *darauf* ihre Rechnung ſtellt, iſt gewiß die ſchlechteſte von allen und dürfte wenigſtens nicht den Namen der *Staatskunſt* verdienen.

B

Militariſche Politik

Staatskunſt und *Kriegskunſt* ſind gleichſam Geſchwiſterkinder. Zieht gleich die Eine meiſt verſchleiert, die Andre gepanzert einher: ſo haben ſie doch beide zuletzt daſſelbe Ziel vor Augen — ſollen es wenigſtens haben — das *allgemeine Wohl* Während nämlich jene das politiſche Leben eines Volkes hauptſächlich nach innen möglichſt zu entfalten ſtrebt: ſucht dieſe es nach außen möglichſt zu ſichern, weil eine Knospe ſich nicht zur ſchönen Blüthe und ſüßen Frucht entfalten kann, wenn ein giftiger Wurm ihren Lebenskeim zerſtört. *Vertheidigung des Staats* im eigentlichen Sinne des Worts d. h. Widerſtand gegen äußere feindſelige Kräfte und Abwendung der Gefahr, mit welcher dieſe Kräfte das allgemeine Wohl bedrohen, durch Waffengewalt — das iſt der einzig vernünftige Zweck der Kriegskunſt. Selbſt das, was man in der kriegeriſchen Kunſtſprache Angriff oder Offenſive nennt, iſt nur die kräftigſte Art der Defenſive, mit welcher z. B. ein Friedrich der Große den ſiebenjährigen Krieg eröffnete. Daher pflegen auch die, ſo auf Eroberung ausgehn, wenigſtens vorzuwenden, daß ſie es nur thun, um den eignen Staat gegen künftige Gefahren von außen deſto ſicherer zu ſtellen.

Obwohl nun in unſern Zeiten über die Art und Weiſe, wie ein Volk ſein politiſches Leben nach außen zu ſichern habe, um es nach innen möglichſt entfalten zu können, ſo viel geſagt worden, daß man wohl glauben ſollte, es wäre nicht mehr nöthig, die alten Irrthümer in Bezug auf dieſen Gegenſtand zu bekämpfen: ſo drängen ſich dieſelben doch immer wieder hervor und kündigen ſich wohl gar als neu erfundene, mit dem Stempel des Zeitgeiſtes bezeichnete, Wahrheiten an. So iſt unlängſt eine Schrift dieſer Art unter dem viel verſprechenden Titel erſchienen:

> Syſtematiſche Darſtellung zu einer neuen Kriegslehre für Infanterie, Kavallerie und Artillerie, nach dem jetzigen Zeitgeiſte, und aus dem wirklichen Kriege gefolgert. Nebſt Mittheilung vieler noch unbekannten, als Augenzeuge erlebten, Thatſachen aus dem Kriege in Preußen von 1806 und 1807. Von W. L. Leißing, königlich preußiſchem Artillerie-Lieutnant. Zweite Ausgabe. Berlin bei C. G. Schöne. 1817. 8.

Da dieſe Schrift bereits eine zweite Auflage erlebt hat, ſo muß man wohl annehmen, daß ſie viel beifällige Leſer gefunden. Um ſo mehr fodern die darin aufgeſtellten militariſch-politiſchen Grundſätze eine ſorgfältige Prüfung. Dieſe mit aller nur möglichen Unparteilichkeit anzuſtellen, iſt der Zweck des gegenwärtigen Aufſatzes. Sollte derſelbe dem Verfaſſer jener Schrift in die Hände fallen, ſo bitten wir ihn zu bedenken, daß wir es nur mit der Sache, nicht mit ſeiner uns völlig unbekannten Perſönlichkeit zu thun haben.

und daß wir, indem wir ſeine militariſche Politik für durchaus verwerflich erklären, ſeiner übrigen kriegskünſtleriſchen Theorie, ſo wie ſeinen praktiſchen Verdienſten als Kriegsmann, gern alle mögliche Gerechtigkeit widerfahren laſſen, mithin ſeiner Krieger-Ehre nicht im Mindeſten zu nahe treten wollen.

Der Verfaſſer ſtellt gleich anfangs (S. 2) die Behauptung auf, »daß es wohlgethan ſei, eine wirklich ſtehende Armee fortwährend zu unterhalten,« was auch Philoſophen und Politiker dagegen einwenden mögen, weil die heutigen Völker nicht mehr durchaus Krieger ſeien, wie die alten. Ob ſie es nicht ſein oder werden können, dieſe Frage ſcheint dem Verfaſſer gar nicht beigefallen zu ſein, ungeachtet die Erfahrungen der neueſten Zeit, auf die er ſelbſt ſich ſo oft beruft, ihm die beſte Antwort auf jene Frage würden gegeben haben, wenn er ſie gehörig zu benutzen verſtanden hätte. Wurden nicht die Franzoſen gar bald ein durchaus kriegeriſches Volk, als ſie ihre — wir wollen hier nicht entſcheiden, ob wirkliche oder nur eingebildete — Freiheit von allen Seiten bedroht ſahen, und ſchlugen nicht ihre ſchnell zuſammengerafften, kaum mit den nöthigſten Waffen und Kleidungsſtücken verſehenen, und darum mit höhnendem Spotte ſankülottiſch genannten Heerhaufen faſt alle europäiſchen Heere aus dem Felde, ungeachtet dieſe wirklich ſtehende und, als ſolche, wohl exerzirte und disziplinirte Armeen waren? Zeigten ſich nicht gegenſeitig die Spanier und die Ruſſen und die Deutſchen als durchaus kriegeriſche Völker, nachdem auch ſie durch die auf's Höchſte geſteigerte Gefahr, ihre Selbſtändigkeit unter dem eiſernen Zepter eines herriſchen Welteroberers zu verlieren, aus dem langen Schlummer aufgeſchreckt worden, und ſchlugen nun nicht ſie wieder die wirklich ſtehende, nicht bloß auf dem Exerzirplatze, ſondern im Felde und durch lang fortgeſetzte Kämpfe ſo treflich geübte Armee jenes Eroberers? — Meint man vielleicht, daß hier doch auch aus ſtehenden Heeren gezogene Truppen im Spiele waren und mit den ſchnell aus den Völkern hervorſpringenden Schlachthaufen gemeinſchaftlich fochten, ſo fragen wir dagegen: Welches war die größere Zahl? Und welches waren die ſtehenden Truppen, die einſt den Schweizern, den Holländern und den Nordamerikanern (ehe Frankreich ſich für dieſe erklärte) beiſtanden, als ſie um ihre Freiheit kämpften? Und welches ſind die ſtehenden Truppen, die jetzt den Südamerikanern beiſtehn, um ſie in demſelben, nun ſchon Jahre lang gegen ſolche Truppen fortgeſetzten, Kampfe zu unterſtützen? Man ſage, was man wolle, alle Völker, ohne irgend eine Ausnahme ſind kriegeriſch, ſind es gleichſam von Natur. Denn es liegt in der Natur des Menſchen, des einzelen wie des im Staate mit andern verbundnen, feindſeligen Kräften, die ſein Leben, ſeine Freiheit, ſein Eigenthum, ſeine Ehre, ſein Wohl, kurz alles, was ihm theuer und werth iſt, bedrohen, mit aller ihm zu Gebote ſtehenden Macht zu widerſtehen: Es kommt nur darauf an, daß man dieſen natürlichen Kriegerſinn nicht nur nicht erſticke, ſondern vielmehr belebe. Iſt es aber wohl ein taugliches Mittel hiezu, wenn man die Sorge für die Vertheidigung des Vaterlandes einem ſtehenden Heere anvertraut und das ganze übrige Volk gleichſam geſetzlich dazu verdammt, dem Kampfe wegen ſeiner theuerſten Intereſſen ruhig zuzuſehn und dem andringenden Feinde geduldig ſich zu unterwerfen, wenn jenes Heer ihm den Rücken kehrt? *) Gewiß nicht! Vielmehr muß dieſe Maßregel gerade das Gegentheil bewirken. Der Verfaſſer verwechſelt alſo hier offenbar die Wirkung mit der Urſache. Die ſtehenden Heere, ſagt er, ſind jetzo nöthig, weil die neuern Völker nicht mehr ſo kriegeriſch ſind, wie die alten. Und doch ſind die ſtehenden Heere eben die Urſache dieſes verminderten Kriegerſinnes. Ich ſage abſichtlich: ver-

---

*) »Ruhe iſt die erſte Bürgerpflicht!« ſagte ein bekannter General und Miniſter [Graf von Schulenburg] als die Franzoſen nach der Schlacht bei Jena in das Herz des preußiſchen Staates vordrangen. Herrlicher Grundſatz, wenn die Exiſtenz des Staats auf dem Spiele ſteht!

minderten. Denn ganz unterdrückt war er nie und kann es nicht ſein, eben weil er natürlich, und weil er ſonſt auch keinem ſtehenden Heere inwohnen könnte, da ja dieß immer aus dem Volke hervorgeht.

Was fodert nun die militariſche Politik unſers Verfaſſers weiter in Anſehung der ſtehenden Heere? — Sie ſollen, wie er auf derſelben Seite ſagt,

a. ſo groß als nur immer möglich und

b. aus dem Kerne des Volkes zuſammengeſetzt ſein. Vortrefflich! Da haben wir in zwei Worten das vollkommenſte Muſter eines militariſchen Staats. Es fragt ſich nur, wozu denn eigentlich ein ſolcher Staat vorhanden. Wahrſcheinlich bloß um des ſtehenden Heeres willen. Ein ſolches Heer, wie es der Verfaſſer haben will, zahlreich wie der Sand am Meere, gut bewaffnet, bekleidet, genährt und geübt, dabei zum unbedingten Gehorſam gewöhnt, iſt vermuthlich das Höchſte, Schönſte und Edelſte, was die Menſchheit nur immer aus ihrem Schooße hervorbringen kann. Darum »muß ein Staat keinen Koſtenbetrag ſcheuen, um ſie« (die ſtehende Armee) »für immer im Dienſte und ſtets ſchlagfertig zu haben« (S. 2) — darum ſollen die Soldaten nie beurlaubt werden, damit ſie nicht etwa »täglich an ihre geliebte Heimat denken« und dadurch »grämlich« werden oder gar »nichts ſehnlicher als die Auflöſung eines ſolchen Heeres wünſchen, um dann wieder zu ihrem väterlichen Heerde, wie ſie ſich dieß träumen, in erſehnte Verhältniſſe zurükkehren zu können« (S. 2 und 3) — darum ſollen ſie »acht Jahre« lang in dieſer Abgeſchiedenheit von der Heimat, in dieſer Getrenntheit von allem, was ihnen das Vaterland lieb und theuer machen könnte, leben (S. 7) — und wer ſich etwa dennoch einfallen ließe, den Dienſt zu verlaſſen, vielleicht nur um die geliebte Heimat (weil ſich doch alles menſchliche Gefühl nicht austilgen läſſt) einmal wieder zu ſehn, »muß beſtimmt ſterben,« und »kein Pardon darf zu hoffen ſein,« weil die »Hoffnung einer erläſſlichen Strafe«

(ſoll heißen, eines Straferlaſſes) gar zu verführeriſch wäre (S. 7) — darum ſollen endlich die Truppen auch »in Friedenszeiten« bei den Bürgern in den Städten und den Bauern auf den Dörfern einquartirt werden und am Tiſche der Wirthe »unentgeltlich« miteſſen (S. 49) u. ſ. w. Denn der Staat iſt ja mit allen ſeinen Bürgern und Bauern nur um des ſtehenden Heeres willen da!

Wem dieſe militariſch-politiſchen Grundſätze des Verfaſſers etwa »paradox« ſcheinen möchten, dem antwortet er (ebendaſelbſt) kurz weg: »Schon manches ſchien »ehemals paradox, und iſt es jetzt dennoch nicht mehr. Die »drückenden Feſſeln des alten Herkommens ſind zerbrochen, »das beſſere Neue tritt aus dieſen grauen Trümmern einer »ſelbſtgenügenden (?) Vergangenheit gebietend hervor.« — Das iſt wohl militariſch-barſch, aber gewiß nicht politiſch-klug geſprochen. Hat denn der Staat für gar nichts weiter zu ſorgen, als für ſeine äußere Sicherheit? Hat er nicht auch für Ackerbau, Gewerbe und Handel, für Kirchen und Schulen, für Künſte und Wiſſenſchaften, überhaupt für eine wahrhaft menſchliche Bildung aller ſeiner Bürger zu ſorgen? Die äußere Sicherheit iſt ja im Grunde nur etwas Negatives, das Ungeſtörtſein in der Verfolgung anderweiter poſitiver Zwecke. Wenn nun alle Kraft des Staats bloß auf jenes Negative verwendet, wenn der Staat in eine Art von Feldlager, in eine große Soldatenkaſerne verwandelt werden ſoll: was bleibt denn alsdann noch übrig, das des Schutzes gegen äußere Feinde werth wäre?

Wahrlich, dieſe angeblich neue Kriegslehre nach dem jetzigen Zeitgeiſte, welche die drückenden Feſſeln des alten Herkommens zerbrechen helfen und das beſſere Neue aus den grauen Trümmern einer ſich ſelbſt genügenden Vergangenheit gebieteriſch hervortreten laſſen will, hat die große Aufgabe der militariſchen Politik — wie ein Volk ſein menſchlich-bürgerliches Leben nach außen zu ſichern habe, um es nach innen möglichſt entfalten zu können — weder begriffen noch gelöſt. Was ſie in dieſer Beziehung fodert oder vorſchlägt, iſt weder neu, noch beſſer als das Alte, noch dem jetzigen Zeitgeiſte angemeſſen. Dieſer will allerdings, daß der Staat kriegeriſch ſei, aber nicht in dem alten, höchſt beſchränkten und verderblichen, Sinne eines militariſchen Staates. Er will kein für die Zwecke eines Zwingherrn und Eroberers abgerichtetes, kein vom Volke getrenntes und demſelben entgegengeſetztes, kein möglichſt großes und darum ungeheuer koſtſpieliges, kein die Bürger ausſaugendes und alle höhern und edlern Menſchenkräfte lähmendes, mit einem Worte, kein wirklich ſtehendes Heer, ſondern eine tüchtige Landwehr d. h. ein Volk, deſſen waffenfähige Mannſchaft durchaus in den Waffen geübt und ebendadurch in Stand geſetzt ſei, das Vaterland in Zeiten der Gefahr kraftvoll zu vertheidigen. Wäre zu dieſem Behuf eine Art von ſtehenden Truppen nach unſern politiſchen Verhältniſſen nicht ganz zu entbehren: ſo fodert der Zeitgeiſt, daß ihre Zahl möglichſt klein ſei, daß dieſer kleine Haufe ſtehender Truppen hauptſächlich aus ſolchen Waffenarten beſtehe, deren Beſtimmung im Kriege eine längere und anhaltendere Uebung in Friedenszeiten heiſcht, und daß derſelbe überhaupt nur den feſten Kern bilde, an welchen ſich die übrige waffenfähige und waffenkundige Mannſchaft gleichſam anſetzt, wenn ſie zur Vertheidigung des Vaterlandes wirklich berufen wird. Wird aber, wie es hin und wieder bereits geſchieht, eine ſogenannte Landwehr ganz auf den Fuß der ſtehenden Truppen eingerichtet, wird ſie dem ſtehenden Heere gleichſam angeleimt oder einverleibt, wird die Foderung, daß jeder Waffenfähige im Volke auch waffenkundig ſei, ſo misverſtanden, daß man jeden ohne Unterſchied ſeinem natürlichen oder erwählten Berufe eine Zeit lang entzieht, damit er im ſtehenden Heere oder in der ſtehend gemachten Landwehr förmlich diene d. h. ſich nicht bloß von Zeit zu Zeit in den Waffen übe, ſondern auch garniſonire, paradire, in den Wachſtuben liege und ſpiele oder vor denſelben bewaffnet ſtehe und das Maul aufſperre: dann weiß man wahrhaftig nicht, ob man über ſolche verkehrte militariſch-politiſche Einrichtungen lachen oder weinen ſoll. Dem Verfaſſer der neuen Kriegslehre nach dem jetzigen Zeitgeiſte mögen dieſe Einrichtungen wohl gefallen, vielleicht aber auch nicht, wenigſtens nicht ganz, da die Foderungen, welche er in Anſehung der Aufſtellung eines ſtehenden Heeres im Staate macht, viel weiter gehn. Indeſſen hat er doch ſelbſt gefühlt, daß, wie groß und geübt und gerüſtet auch ſein ſtehendes Heer ſei, es gleichwohl nicht in allen Fällen ausreichen werde. Darum verlangt er (S. 7 und 8) daß, wenn das ſtehende Heer vom Feinde »demohngeachtet geſchlagen und wieder über die bereits paſſirten Gränzen zurückgedrängt wird, wie dieß den bravſten Truppen freilich begegnen kann,« alsdann das Volk in Maſſe aufſtehe, dem geſchlagenen Heere zu Hülfe eile und den ſiegenden Feind »an den Gränzen ſo lange aufhalte, bis die zurückgewichne Armee ſich nun hier geſammelt hat und wieder zahlreich zum beſſeren Empfange des ſiegreichen Feindes aufgeſtellt worden iſt.« Alſo geſteht der Verfaſſer ſelbſt, daß die letzte Hülfe doch eigentlich im Volke liege und ohne Theilnahme deſſelben am Kampfe der Staat oft ganz rettungslos dem Feinde preisgegeben ſein würde. Darum ſetzt er auch hinzu: »Einem kriegeriſch gemachten Volke wird nichts zu ſchwer dünken: aber ein Volk ganz kriegeriſch zu machen, dieß iſt ein Problem!« Freilich wohl. Allein dieſes Problem iſt gar nicht ſo ſchwer zu löſen, als der Verfaſſer und mit ihm viele andre militariſche Politiker glauben. Denn da jedes Volk, wie geſagt, ſchon von Natur kriegeriſch iſt: ſo braucht der Staat oder die Regierung es gar nicht erſt kriegeriſch zu machen, ſondern theils ſich nur zu hüten, daß ſie es nicht unkriegeriſch mache d. h. den kriegeriſchen Inſtinkt des Volkes nicht unterdrücke, theils ſolche Einrichtungen zu treffen, daß eben dieſer Inſtinkt auf eine zweckmäßige Weiſe genährt und geleitet werde 9). Dazu

---

9) Jener Inſtinkt offenbart ſich nicht nur in den Spielen der Kinder, die nichts lieber als Soldaten ſpielen und dabei oft mit großem Muthe einander förmliche Treffen liefern, ſondern auch in den

taugen aber die Einrichtungen, welche der Verfaſſer in Vorſchlag bringt, am allerwenigſten. Denn nichts unterdrückt den kriegeriſchen Geiſt eines Volkes mehr, als ein großes ſtehendes Heer, lebend auf Koſten des Volks und weit mehr geeignet zum Werkzeuge der Zwingherrſchaft, als zum Vertheidigungsmittel des Vaterlands.

Der Verfaſſer der neuen Kriegslehre nach dem jetzigen Zeitgeiſte will ferner ſein möglichſt großes ſtehendes Heer nicht nur aus jungen, geſunden und kraftvollen Leuten von 20 bis 30 Jahren zuſammengeſetzt, ſondern auch dieſe Leute ſo viel als möglich aus der wohlhabenden und gebildeten Volksklaſſe ausgehoben wiſſen, weil dann der Soldat mehr Kenntniß, Sittlichkeit, Ehrgefühl und Vaterlandsliebe haben werde (S. 3 und 4). Was für Leute werden denn nun noch für den Staatsdienſt, für das Lehramt in Kirchen und Schulen, und für die übrigen Geſchäfte des bürgerlichen Lebens übrig bleiben? Wahrſcheinlich die Lahmen und Blinden, die Kranken und Schwachen, die Armen und Ungebildeten, oder die ausgedienten Soldaten, wie man denn wirklich in unſern Staaten nicht ſelten die wichtigſten Aemter von militariſchen Händen verwaltet ſieht 10). Wie paßt aber zu jener Foderung das, was der Verfaſſer weiterhin von ſeinen aus der wohlhabenden und gebildeten Volksklaſſe genommenen Soldaten ſagt? Es heißt nämlich S. 42: »Man fülle nur den Magen des Soldaten, eröffne ihm noch die genügende Ausſicht zur Bereicherung im Kriege, und füttere die Pferde gut; und gewiß ein ſolches Heer wird — unüberwindlich ſein! Hierin liegt das große Geheim-

---

Schlägereien der Erwachſenen. Daß ſolche Schlägereien unter uns ſeltner und minder blutig ſind, iſt bloß Folge der Kultur oder der uns überall umgebenden Polizei

10) In einem großen Reiche ward unlängſt ein General zum Juſtizminiſter ernannt, wahrſcheinlich um die Prozeſſe kurz weg mit dem Schwerte zu ſchlichten.

»niß« — jetzt freilich, Dank ſei es dem Verfaſſer! kein Geheimniß mehr — »durch welches ſich genievolle und glückliche Eroberer den Beſitz der Welt zueigneten.« — Darum alſo wär' es dem Verfaſſer mit ſeinem ſtehenden Heere nur zu thun! — »Für nichts thut der Menſch auch nichts. Für den Himmel will der Menſch nicht mehr recht mit hoher Reſignazion kämpfen; die Ehre iſt nach dem jetzigen Zeitgeiſt ein luſtiges Phantom, das längſt aus der Welt im Allgemeinen verſchwunden iſt; an vaterländiſche Sitten, Gebräuche und Verfaſſungen hängt beinahe niemand ganz mehr ſein Herz; und Revoluzionen haben Schwärmer längſt aus ihren Träumen von einer beſſern Welt gerüttelt; bloß Lebensgenuß und Verbeſſerung ſeiner Umſtände treiben den Menſchen unaufhaltſam zum Heroismus.« — Hört es, ihr edlen Jünglinge und Männer, die ihr bei Lützen und Beeren und Dennewitz und Kulm und Leipzig den Heldentod ſtarbt! — »Die gewiſſe Hoffnung, ſeine Wünſche nach großer Belohnung und mithin Bereicherung erfüllt zu ſehen, erhöht aber dieſe Tapferkeit im Gefechte noch mehr, und außer dieſer hin und her geiſtige Getränke; und die Furcht vor einem gewiſſen Tode, als Strafe für den Feigen, läſſt kein Ausreißen befürchten. Der Zeitgeiſt will, daß die Menſchheit ſo und nicht anders behandelt werde; es hilft kein Widerſtreben daher.«

Wahrlich, man traut ſeinen Augen kaum, wenn man in unſern Zeiten, wo die Liebe zum Vaterlande Jünglinge und Männer aus allen Ständen und Klaſſen des Volks zur edelſten Hingebung begeiſtert und dieſe Begeiſterung Wunder der Tapferkeit, gleich denen der alten Heldenzeiten, hervorgerufen hat — wenn man jetzt noch ſolche Behauptungen aufſtellen ſieht. Wenn aber der Verfaſſer eben dieſe Behauptungen als Foderungen des Zeitgeiſtes ankündigt, wenn er ausdrücklich ſagt, der Zeitgeiſt wolle, daß die Menſchheit ſo und nicht anders behandelt werde: ſo hat er ſchwerlich je ein Wort vom wahren und beſſern Zeitgeiſte vernommen, und ſo verlohnt es ſich auch nicht der Mühe, noch ein Wort über dieſe „paradoxe,“ nur dem ſchlechteſten Geiſte aller Zeiten huldigende, Militarpolitik zu verlieren.

Nur einen Wunſch fügen wir noch bei: Möchten doch Krieger, welche als Schriftſteller auftreten wollen, um ihr Zeitalter nicht bloß über ihr eigentliches Fach, ſondern auch über die großen Angelegenheiten des Menſchen- und Bürgerthums zu belehren, vor allen Dingen eine umfaſſendere Kenntniß des menſchlichen Thuns und Treibens in den vielfach verſchlungenen Kreiſen der Geſellſchaft, einen tiefern Blick in das freie dem militariſchen Zwange durchaus widerſtrebende Bürgerleben, und einen feineren Takt in Behandlung der Perſonen und Sachen ſich zu eigen zu machen ſuchen, als man gewöhnlich auf dem Exerzirplatze, in den Wachſtuben und im Feldlager erlangt! Möchten ſie inſonderheit, wenn ſie von den Foderungen des Zeitgeiſtes in Anſehung des ganzen Kriegsweſens reden wollen, dieſelben doch nicht nach den engherzigen Wünſchen des militariſchen Kaſtengeiſtes bemeſſen, damit ſie nicht in Gefahr gerathen, dem Zeitgeiſte Anſichten und Meinungen aus einer längſt vergangenen, hoffentlich nie wiederkehrenden, Zeit aufzubürden und ſo ihn gleichſam in's Angeſicht Lügen zu ſtrafen!

C.

Ueber beſtehende Gewalt und Geſetzmäßigkeit in ſtaatsrechtlicher Beziehung.

Der heilige Paulus ſagt: „Jedermann ſei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat!“ und der unheilige Napoleon, der ſich ſonſt eben nicht viel um die Bibel und deren Ausſprüche bekümmerte, pflegte doch dieſen als einen wahren Kern- und Kraftſpruch, als ein klaſſiſches Dictum probans, nicht nur ſelbſt im Munde zu führen, ſondern auch Andern an's Herz zu legen, beſonders aber den Predigern, damit dieſe wieder ihren Gemeinen den göttlichen Spruch fleißig einſchärfen möchten. Warum er dieß that, iſt leicht begreiflich; denn er war ja eben der Gewalthabende. Als er aber dieſe Gewalt verloren und die Bourbons ihre Anſprüche auf den franzöſiſchen Thron wieder geltend gemacht hatten, da ſtellten ſie und ihre eifrigſten Anhänger einen ganz andern, dem pauliniſchen, wie es ſcheint, gerade entgegengeſetzten Spruch auf, nämlich: »Jedermann ſei unterthan der Obrigkeit, die geſetzmäßig (légitime) iſt!« und machten denen, die dem pauliniſchen Spruche Folge geleiſtet hatten, dieſen Gehorſam ſogar zum Verbrechen. Warum ſie dieß thaten, iſt ebenſo begreiflich; denn ſie hielten ſich ja eben für die Geſetzmäßigen. — Zur handgreiflichen Beglaubigung beider Sprüche ſind nun ſchon, in alten und neuen Zeiten, unzählige Hekatomben von Menſchenopfern gebracht worden, und noch ſchwankt das Urtheil hin und her, welcher von beiden der richtigere ſei. Es verlohnt ſich alſo wohl der Mühe, ihre Gültigkeit genauer zu prüfen; und wir können dieß um ſo unbefangener thun, da wir von Napoleon nichts zu fürchten und von den Bourbons nichts zu hoffen haben, zugleich aber ſo glücklich ſind, unter einer Regierung zu leben, die beide Sprüche mit gleichem Rechte für ſich geltend machen kann.

Wir wollen aber der Kürze wegen den erſten Spruch den Grundſatz der beſtehenden Gewalt (principe du pouvoir de fait) und den zweiten den Grundſatz der Geſetzmäßigkeit (principe de la légitimité) nennen. Der erſte iſt für ſich klar; denn er kann nichts andres heißen als: Gehorche als ein guter Bürger der einmal eingeführten Regierung und füge dich der mit und von ihr begründeten geſellſchaftlichen Ordnung der Dinge!

Der zweite hingegen iſt minder klar; denn das Wort Geſetzmäßigkeit iſt ein zweideutiger Ausdruck und man ſieht nicht ſogleich ein, was für ein Geſetz gemeint ſei, dem etwas gemäß ſein ſoll. Wenn man indeſſen die Meinung derer, welche dieſen Grundſatz in Bezug auf die Ereigniſſe unſrer Tage aufſtellten, vertheidigten und anwendeten, zu Rathe zieht: ſo iſt offenbar, daß ſie nichts andres im Sinne hatten, als das poſitive Geſetz der erblichen Herrſchaft. Sie nannten nämlich den Kaiſer Napoleon einen ungeſetzmäßigen oder illegitimen Herrſcher, einen Uſurpator, einen Thronräuber, weil er ſeine Gewalt nicht von ſeinen Vätern ererbt hatte und weil, nach dem Geſetze der Erbfolge, während Napoleon's Herrſchaft in Frankreich eigentlich Ludwig XVIII. hätte herrſchen ſollen: weshalb auch dieſer den Anfang ſeiner Herrſchaft nicht von ſeinem Regierungsantritte, ſondern vom Tode des minderjährigen Ludwig's XVII. als des erblichen Nachfolgers Ludwig's XVI. datirt.

Nehmen wir den Grundſatz der Geſetzmäßigkeit in dieſem beſchränkteren Sinne, ſo iſt für ſich klar, daß er

1. nur auf ſolche Staaten anwendbar iſt, in welchen, wie in Frankreich, das Geſetz der erblichen Herrſchaft früher ſchon eingeführt war. Denn wollte man ihn auch auf andre Staaten beziehn, ſo würde daraus folgen, daß alle Päpſte als Beherrſcher des Kirchenſtaats, alle vormalige Kaiſer und geiſtliche Fürſten Deutſchlands, alle vormalige Könige von Polen, alle Dogen von Venedig und Genua, der ehrwürdige Waſhington mit allen ſeinen Nachfolgern, die Landammänner der Schweiz, die Burgemeiſter und Schultheißen in den ehemaligen und jetzigen freien Städten Deutſchlands, kurz alle die, ſo in großen und kleinen Staaten durch Wahl regieren, ungeſetzmäßige Regenten ſeien; was doch wohl niemand behaupten wird. — Er iſt aber auch

2. nicht einmal auf ſolche Staaten, in welchen das Geſetz der Erbherrſchaft gilt, durchgängig anwendbar. Denn

irgend einmal muſſt' es doch auch in dieſen einen Herrſcher geben, der die Herrſchaft nicht von ſeinen Vätern erbte, ſondern vom Volke oder durch ſich ſelbſt erlangte und dann ſeinen Kindern hinterließ. Wäre nun dieſer ein ungeſetzmäßiger Gewalthaber geweſen, ſo hätten ja ſeine Kinder mit ſeiner Gewalt auch ſeine Ungeſetzmäßigkeit ererbt, wie nach einigen Theologen alle Menſchen von Adam die Sünde, und wären ſonach eben ſo ungeſetzmäßige Gewalthaber geworden, als er ſelbſt. Oder verliert die Ungeſetzmäßigkeit dadurch ihren Charakter, daß ſie durch Erbſchaft von Einem auf den Andern übergeht? So wäre ja der kleine Napoleon, wenn er ſeinem Vater hätte folgen können, ein ganz geſetzmäßiger Regent geworden! Oder wenn Eine Erbfolge dazu nicht hinreicht, wie viel denn? Und die wievielte iſt es eigentlich, durch welche das Ungeſetzmäßige auf einmal geſetzmäßig wird? — Wenn aber in einer geſetzlichen Erbmonarchie der Herrſcherſtamm ausſtirbt oder durch eine unglückliche Staatsumwälzung die Herrſchaft faktiſch verliert, und wenn nun das Volk einer Regierung bedarf, um nicht völlig in den Abgrund der Anarchie zu verſinken: ſo muß doch irgend Einer auf andre Weiſe als durch Erbe zur Herrſchaft gelangen können, und zwar geſetzmäßig, weil es ſonſt gar nicht möglich wäre, eine rechtliche Ordnung der Dinge aufrecht zu erhalten oder wieder herzuſtellen.

Es folgt hieraus, wie mich dünkt, unwiderſprechlich daß der Grundſatz der Geſetzmäßigkeit einen andern, als jenen beſchränkten, Sinn haben müſſe, wenn nicht alle Herrſchaft in der Welt ungeſetzmäßig erſcheinen ſoll. Denn es wäre offenbar widerſinnig, anzunehmen, daß das in ſich ſelbſt Ungeſetzmäßige durch bloße Erblichkeit geſetzmäßig werde. Es muß alſo ein höheres Geſetz geben, unter welchem ſelbſt das Geſetz der erblichen Herrſchaft ſteht, ſo daß dieſes erſt durch jenes ſeine wahre Kraft und Gültigkeit erhält. Ließe ſich dieſes nachweiſen, ſo dürfte ſich auch vielleicht ergeben, daß der Grundſatz der beſtehenden Gewalt gar nicht ſo weſentlich vom Grundſatze der Geſetzmäßigkeit verſchieden ſei, als es beim erſten Anblicke ſcheint, ja daß beide Grundſätze eigentlich nur beſondere Darſtellungen eines und deſſelben höhern Geſetzes ſeien.

Welches iſt nun dieſes höhere Geſetz? — Es iſt, um es kurz zu ſagen, kein anderes als das *allgemeine Rechtsgeſetz* d. h. die Foderung der Vernunft, daß der Menſch ſeine natürliche Freiheit inſoweit beſchränke, als ſie mit der Freiheit Andrer zuſammen beſtehen kann. Denn aus dieſer Foderung geht nothwendig die zweite hervor, daß das Menſchenthum als Volkthum die Form des Bürgerthums annehme, weil nur im Bürgerthume die Freiheit Aller eine ſolche Geſtaltung, wie ſie die Vernunft fodert, und ſomit den Charakter einer geſetzlichen Freiheit gewinnen kann. Denn außer dem Bürgerſtande ſtrebt Jeder natürlicher Weiſe nach abſoluter Unabhängigkeit d. h. nach unbeſchränkter Freiheit. Die unbeſchränkte Freiheit jedes Einzelen aber iſt unverträglich mit der Freiheit Aller, weil dann jeder Einzele dem Andern entgegenſtreben, mithin die Freiheit ſich ſelbſt vernichten würde. Die unbeſchränkte Freiheit würde in der moraliſchen Welt eben das ſein, was in der phyſiſchen eine unbeſchränkte (d. h. durch keine Anziehungskraft innerhalb gewiſſer Gränzen gehaltene) Ausdehnungskraft. Wie dieſe eine Zerſtreuung der Materie im Raume, eine Auflöſung der Natur zur Folge haben müßte: ſo jene eine Zerſtreuung der Menſchheit auf der Erde, eine Auflöſung aller geſellſchaftlichen Bande. Die beſchränkte Freiheit jedes Einzelen hingegen ſchließt die Verträglichkeit mit der Freiheit Aller ſchon in ſich. Denn vermöge derſelben hat Jeder ſeinen beſtimmten *Freiheitskreis*, innerhalb deſſen er die Zwecke ſeiner Vernunft nach Belieben zu verwirklichen befugt iſt. Dieſe ſubjektive und individuale Befugniß heißt, aus einem objektiven und allgemeinen Geſichtspunkte betrachtet, das *Recht*; und ebendarum heißt jener Freiheitskreis auch das *Rechtsgebiet*.

Das Bürgerthum mag nun eingerichtet ſein, wie es wolle: ſo iſt es nicht denkbar ohne die Idee einer Kraft, die, über allen Freiheitskreiſen der Einzelnen ſchwebend, Jeden gegen Eingriffe in ſein Rechtsgebiet von Seiten des Andern ſchützt. Dieſe Kraft iſt die oberſte Staatsgewalt, und welche (phyſiſche oder moraliſche) Perſon im Staate dieſe Gewalt (mit mehr oder weniger Glanz und Wirkſamkeit) darſtellt und ausübt, heißt das Staatsoberhaupt oder der Regent. Ein Staat ſoll und muß alſo einen Regenten haben, weil er ſonſt ein Unding, oder vielmehr ein Ungeheuer, ein Rumpf ohne Kopf wäre. Da aber jene Perſon ein vergängliches Leben hat, der Staat hingegen ein unvergängliches haben ſoll: ſo muß in jedem Staate die Regentenfolge auf irgend eine Art beſtimmt werden. Nun kann dieſelbe entweder durch Wahl oder durch Abſtammung beſtimmt werden. Im letzten Falle iſt die ſtaatsoberhauptliche Würde erblich, d. h. ſie pflanzt ſich in einer Familie fort, die ein- für allemal zum Regieren berufen iſt, gewöhnlich nach dem Rechte der Erſtgeburt, bald mit Ausſchluß bald mit Einſchluß der weiblichen Abkömmlinge. Im erſten Falle aber pflanzt ſie ſich gleichſam im Volke ſelbſt fort, entweder im Ganzen oder in einem Theile deſſelben, der entweder wieder durch Geburt oder durch Vermögen oder durch eine eigenthümliche Würde (wie die Kardinalswürde im römiſchen Kirchenſtaate) von den übrigen Volkstheilen ausgeſondert ſein kann, jedoch ſo, daß das neue Staatsoberhaupt ſelbſt immer wählbar bleibt.

Welche von beiden Beſtimmungsarten die beſſere ſei, iſt auch eine von jenen Fragen, über welche von den älteſten bis auf die neueſten Zeiten mit ſo vieler Erbitterung und ebendarum mit ſo wenigem Erfolg geſtritten worden. Rechtlich an ſich ſind ſie unſtreitig beide, und die ſich ſelbſt überlaſſne Vernunft kann daher weder das poſitive Geſetz der erblichen noch das der wählbaren Herrſchaft verwerfen, ſobald das eine oder das andre einmal im Staate gilt. Da indeſſen der natürliche Trieb des Menſchen immerfort nach Erweiterung, mithin nach Durchbrechung aller Schranken, ſtrebt und dieſes Streben ſich in alle menſchlichen Dinge miſcht: ſo iſt nicht zu leugnen, daß Wahlſtaaten einen natürlichen Hang zur Anarchie und Erbſtaaten einen ſolchen zur Despotie haben. Denn dort erlangt die Gewalt in der Regel zu wenig Anſehn, Feſtigkeit und Gewicht; hier aber erringt ſie leicht zu viel. Dort giebt es oft Kampf um die Gewalt, Doppelregenten (Gegenkaiſer, Gegenpäpſte, Gegenkonſuln) und bürgerliche Kriege; hier Regenten, die entweder ſelbſt ſultaniſch herrſchen oder aus Unfähigkeit Andre (Miniſter, Günſtlinge, Mätreſſen) für ſich ſchalten und walten laſſen. Je nachdem nun Jemand Anarchie oder Despotie für das größere Uebel hält, oder je nachdem Jemand für ſeine Perſon bei jener oder bei dieſer ſeine Rechnung zu finden meint: ſo wird er auch geneigt ſein, die Wählbarkeit oder die Erblichkeit vorzuziehn. Der Grund der Verſchiedenheit der Urtheile liegt alſo auch hier, wie ſo oft, nicht im Kopfe, ſondern im Herzen: das menſchliche Herz aber iſt ein zu närriſches Ding und hat gar zu viel Schlupfwinkel und Bollwerke, um ſo leicht daraus vertrieben zu werden. Wollten wir uns jedoch bloß an die geſchichtliche Erfahrung halten, um mit Hülfe derſelben Vortheile und Nachtheile der beiden Beſtimmungsarten der Regentenfolge abzuwägen: ſo würde uns auch dieſe zu keinem entſcheidenden Reſultate führen. Denn ſie lehrt unwiderſprechlich, daß Erbſtaaten und Wahlſtaaten ſowohl gut als ſchlecht regiert worden, ſowohl ſtark als ſchwach geweſen, ſowohl lang' als kurz gedauert haben. Zwar haben Viele behaupten wollen, daß Wahlſtaaten nothwendig kraftloſer und ebendarum vergänglicher ſeien, als Erbſtaaten. Allein die Geſchichte widerſpricht auch dieſer Behauptung. Wie lange haben die kleinen griechiſchen Wahlſtaaten beſtanden und wie kräftig haben ſie die wiederholten Angriffe der großen Perſerkönige zurückgewieſen! Wie viele Jahrhunderte hat das alte Rom als Wahlſtaat geblüht, wie viele Erbſtaaten hat es zertrümmert, und wie kraftlos ward es, als es ſich ſelbſt in einen Erbſtaat verwandelt hatte! Und hat nicht das neue Rom als geiſtlicher Wahlſtaat bereits über ein Jahrtauſend beſtanden und oft große weltliche Erbſtaaten erſchüttert? Und Venedig und Genua, und die Schweiz und die Hanſeſtädte, haben ſie nicht gleichfalls lange genug als Wahlſtaaten gedauert und ſich (beſonders die beiden erſten) zu einer Macht und Größe erhoben, die manchen Erbſtaat zittern machte? Sind aber viele frühere Wahlſtaaten im Strome der Zeiten untergegangen, ſo haben ſie dieß Schickſal mit vielen Erbſtaaten der alten und neuen Welt gemein gehabt, weil Vergänglichkeit nun einmal das Loos aller menſchlichen Dinge. Es möchten ſich alſo bei einer wirklich unparteiiſchen Abwägung der Vortheile und Nachtheile beider Herrſchaftsformen, der Wahl- und der Erbherrſchaft, beide ſo ziemlich die Wage halten; und da die Natur ſich in der Mannigfaltigkeit ihrer Erzeugniſſe gefällt, ſo mag immerhin auch in der politiſchen Welt jene Mannigfaltigkeit fortdauern, damit Vortheile und Nachtheile für die Menſchheit überhaupt ſich gegenſeitig ausgleichen [11]).

---

[11]) Die, welche alles in Wahlſtaaten umwandeln wollen, ſcheinen uns eben ſo blind, als jene, welche alles zu Erbſtaaten machen möchten, weil beide gar keinen Sinn für das große und ſchöne Naturgeſetz der Mannigfaltigkeit in der Einheit zu haben ſcheinen. Ging' es nach ihnen, ſo ſollte man allen Vögeln die Federn ausrupfen, damit ſie hübſch, wie andre Thiere, auf der Erde herumliefen und kröchen. Solche blinde und engherzige Politiker riethen auch unlängſt, der Schweiz einen deutſchen Erbherrſcher zu geben, um ſie feſter an Deutſchlands Intereſſe zu knüpfen; als wenn Gewaltthaten ein Mittel wären, die Zuneigung der Völker zu gewinnen, und als wenn nicht ebendadurch Napoleon alle Völker gegen ſich aufgebracht hätte, daß er ihnen Verfaſſungen und Herrſcher aufdrang, die ſie nicht wollten. Aber die verbündeten Mächte haben in ihrer Weisheit und Gerechtigkeit das Geſetz Gottes hinſichtlich der Schweiz beſſer geachtet, als jene kopf- und herzloſen Uniformiſten. Es ſind dieß übrigens dieſelben Politiker, welche auch in den einzelen Staaten, Provinzen, Gemeinen, Körperſchaften ꝛc. alles über einen Leiſten ſchlagen wollen, damit ſie ſich an einer recht handgreiflichen Einheit er-

Was aber den Urſprung jener beiden Formen betrifft, der uns bei unſrer Unterſuchung weit näher angeht, als ihre gegenſeitigen Vortheile und Nachtheile: ſo iſt wohl die aus Wahl hervorgehende Herrſchaft ſonder Zweifel als eine Wirkung der Volksfreiheit zu betrachten [18]). Denn ſo oft ein Volk, ſei es im Ganzen oder theilweiſe, Einem oder Einigen aus ſeiner Mitte die ſtaatsoberhauptliche Würde ertheilt: macht es jedesmal Gebrauch von jener urſprünglichen Machtvollkommenheit, welche man neuerlich mit einem eben nicht glücklich gebildeten Zwitterworte die Volksſuveränität genannt hat. Sobald nämlich das Volk ſich ein Oberhaupt erwählt hat, mag dieſes heißen, wie es wolle: ſo beſitzt eben dieſes und allein die ſogenannte Suveränität d. h. die ſtaatsoberhauptliche Macht und Würde, der nun jeder Einzele unterthan ſein ſoll, wenn auch das Volk in ſeiner Geſammtheit immer als Grund und Quell derſelben gedacht werden muß [19]). Denn ein

---

laben mögen. Gebe nur Gott, daß ſich dieſe Staatskünſtler nicht auch auf die ſchönen Künſte verlegen! Sonſt erlebten wir noch, daß die Tonkunſt nur Blasinſtrumente brauchen darf, weil die Saitenwerkzeuge ſich zu leicht verſtimmen und die Saiten gar ſpringen können, oder daß die Dichtkunſt nur in genau abgemeſſnen und durch den Reim gebundnen Versartin (etwa den Alexandrinern) reden darf, weil in den andern die Rede ſich doch gar zu frei bewegt und nicht jedes Ohr im Stande iſt, die harmoniſche Einheit aus der abwechſelnden Mannigfaltigkeit herauszufühlen.

[18]) Darum nennen ſich auch die Wahlſtaaten gewöhnlich Freiſtaaten oder Republiken, freilich etwas anmaßlich; denn Freiheit kann es auch in Erbſtaaten geben, und eine öffentliche Sache (res publica) iſt ja im Grunde jeder Staat.

[19]) Welche Verwirrung fremdartige Wörter in die Begriffe bringen können, beweiſt recht deutlich das Wort Suveränität. Souverain bedeutet urſprünglich nichts andres als einen regierenden Fürſten; denn es ſteht für Prince souverain, da es auch Fürſten (Princes) giebt, die nicht regieren, ſondern ſelbſt Unterthanen andrer Fürſten ſind. Ob ein ſolcher Fürſt mit beſchränkter

Suverän ohne Volk wär' ein Unding, wenigſtens nur ein Nominalſuverän, wie ein König, der die Regierung niedergelegt, ſich aber den Königstitel ſammt dem Prädikate Majeſtät vorbehalten hat. Ein Volk ohne Suverän hingegen iſt nicht nur möglich, ſondern es giebt deren auch in der Wirklichkeit. Ein Volk z. B., das in der Zerſtreuung lebt, wie die Juden, oder in der Anarchie, während bürgerlicher Unruhen, hat darum noch nicht den Charakter der Volkthümlichkeit verloren, wenn es gleich des höhern (ſelbſtändigen und geordneten) politiſchen Lebens ermangelt. Selbſt die Deutſchen, ungeachtet die einzelen Stämme oder Völkerſchaften derſelben (Oeſtreicher, Preußen, Sachſen, Baiern, Würtemberger u. ſ. w.) ihre beſondern Suveräne haben, haben doch im Ganzen nicht einmal ein Bundeshaupt, wie die Schweizer in ihrem Landammann und die Nordamerikaner in ihrem Präſidenten, geſchweige einen Suverän, und ſind gleichwohl ein wahrhaftes Volk in ihrer Geſammtheit betrachtet 10).

Macht regiere (wie der König von England) oder mit unumſchränkter (wie der König von Dänemark); wie er alſo durch die Verfaſſung oder die Grundgeſetze des Staats zum Volke geſtellt ſei und woher ihm die Suveränität komme — darüber giebt das Wort keinen Aufſchluß. Ein Fürſt alſo, der vorher von einem andern abhängig war und nun durch Aufhebung dieſes Bandes zur wirklichen Suveränität gelangt, iſt darum nicht berechtigt, ſofort unumſchränkt zu regieren, Landſtände aufzuheben u. ſ. w.

10) Man könnte vielleicht ſagen, die im deutſchen Bunde vereinigten Suveräne konſtituirten den Geſammtſuverän des deutſchen Volkes. Allein erſtlich erſtreckt ſich das deutſche Volk weiter als der deutſche Bund; die deutſche Schweiz z. B. gehört nicht zu dieſem, obwohl zu jenem. Zweitens ſoll nach der Idee des deutſchen Bundes jeder deutſche Fürſt die Suveränität in Bezug auf ſein Volk und Land unabhängig vom deutſchen Bunde ausüben, ſo daß ſich dieſer nicht in innere Regierungsſachen miſchen darf. Drittens gilt ebendieß von den deutſchen Freiſtädten, die als republikaniſche Staaten nicht minder unabhängig von den übrigen ſind, als die

Die Erbherrſchaft hingegen kann ihrem Urſprunge nach theils Wirkung der Volksfreiheit, theils Folge der durch die Umſtände begünſtigten Gewalt ſein. Ertheilt nämlich ein Volk entweder gleich beim Anfange oder während der weitern Entfaltung ſeines politiſchen Lebens die oberhauptliche Würde oder das Recht und die Pflicht der Regierung des Staats irgend einer Familie dergeſtalt, daß die aus deren Schooße vermöge der Abſtammung Hervorgehenden nach einander ohne weitere Wahl zur Herrſchaft gelangen ſollen: ſo geſchieht dieß offenbar durch dieſelbe Machtvollkommenheit des Volks, mit welcher es im Wahlſtaate jeden Einzelen beſonders zur Regierung beruft. Es konzentrirt nur alle künftigen Wahlakte in einem einzigen gegenwärtigen, ſei es aus Klugheit, um allen Streitigkeiten und Unruhen bei den einzelen Wahlen vorzubeugen, oder aus Dankbarkeit, um ein ausgezeichnetes Verdienſt zu belohnen, oder aus irgend einem andern innern Beſtimmungsgrunde. Aber nach dem Zeugniſſe der Geſchichte war dieß nicht immer der Urſprung der erblichen Herrſchaft. Vielmehr bahnte oft die durch Umſtände begünſtigte Gewalt den Weg zum Throne, und der, welcher ſich ſo darauf ſetzte, hinterließ ihn ohne Weiteres ſeinen Nachkommen als ein ihnen gebürendes Erbtheil. Wie groß indeß auch dieſe Gewalt ſein mochte, ſo groß konnte ſie doch nie ſein, daß, wenn das Volk ſich dieſer Gewalt durchaus nicht hätte unterwerfen wollen, es dazu ganz eigentlich hätte gezwungen werden können. Denn am Ende gilt doch der Satz unwiderſprechlich: Qui potest mori, non potest cogi.

---

wenigſtens nicht monarchiſchen. Das deutſche Volk hat alſo wirklich nur Suveräne im Einzelen, aber keinen Suverän im Ganzen, und iſt daher eine politiſche Anomalie, die an ſich eben ſo wenig verwerflich iſt, als manche grammatiſche Anomalie in unſrer Sprache. Freilich haben auch hier die grammatiſchen Uniformiſten auf Vertilgung aller Anomalien hingearbeitet. Allein der Genius der Sprache hat ihnen eben ſo Trotz geboten, wie den politiſchen Uniformiſten der Genius des Volks.

zum dauernden Gehorſam. Aber zu dieſem Aeußerſten braucht es bei ganzen Völkern gar nicht zu kommen. Da, wo ein Einzeler wirklich mit dem ganzen Volke oder auch nur mit der großen Mehrheit deſſelben in einen Kampf auf Leben und Tod ſich einläſſt, unterliegt er zuletzt gewiß, wenn er auch mit Hülfe ſeiner Reiſigen den Kampf einige Zeit zu unterhalten vermag. Giebt alſo das Volk nach und weicht der Gewalt, ſo unterwirft es ſich dennoch frei, wenn auch ungern, um größern Schaden zu vermeiden. Denn eine unbeliebige Handlung (actio invita) iſt darum noch keine erzwungene (coacta) ſondern kann ſehr wohl eine freiwillige oder freie (voluntaria seu libera) ſein; ſonſt müſſte man ja den, der aus Mangel, folglich ungern, ſtiehlt, für völlig ſtraflos halten. Es unterwerfen ſich aber die Völker — wenn ſie nicht etwa ein leidenſchaftliches Gefühl, wie Nazional- oder Religionshaß, zur hartnäckigſten Gegenwehr aufregt — um ſo leichter einem ſich aufdringenden Herrſcher — beſonders einem ſolchen, deſſen Haupt ſchon mit einem gewiſſen Glanze umſtrahlt iſt und der Fürſtenkrone den Lorbeerkranz als eine Verdienſtkrone zur Unterlage darbietet — da ſie ſich während des Kampfes gewöhnlich in einem anarchiſchen Zuſtande befinden, der ihr politiſches Leben und Wohlſein in der Wurzel angreift. Sie geben ſich dann hin, weil ſie einſehn oder wenigſtens fühlen, daß ſie doch einmal eine feſte Regierung haben müſſen, und daß eine beſtimmte, wenn auch etwas herbe, Ordnung der Dinge immer beſſer ſei, als wilde Unordnung. Finden wir alſo irgendwo eine beſtehende Regierung, ſie ſei erblich und ererbt oder nicht: ſo darf man ſie unbedenklich als eine Wirkung der Volksfreiheit oder als einen Ausfluß jener urſprünglichen Machtvollkommenheit betrachten, mit welcher ſich eine zum politiſchen Leben gereifte Geſammtheit vernünftiger und freier Weſen zum Bürgerthume geſtaltet. Die dadurch entſtandne Ordnung der Dinge iſt ebendarum eine rechtliche, indem ſie die Vernunft durch das Rechtsgeſetz fodert, und folglich auch eine göttliche, indem Gott an jeden von uns durch Vernunft und Gewiſſen den Ruf zum Bürgerthum ergehen läſſt. Darum kann man auch unbedenklich alle weltliche Herrſchaft vom Willen der Gottheit oder, bildlich zu reden, von der Oberlehnsherrlichkeit Gottes ableiten und dieſe mit der Oberlehnsherrlichkeit des Volkes für einerlei erklären, nach dem bekannten Sprüchworte: Volkes Stimme Gottes Stimme [15]. Denn die Oberlehnsherrlichkeit des Volkes iſt eben nichts andres, als jene ihm von Gott urſprünglich verliehene Machtvollkommenheit, von der es aber nach Vernunft und Gewiſſen gar keinen andern Gebrauch machen darf und ſoll, als den der Geſtaltung zum Bürgerthume, mithin auch der Unterwerfung unter diejenige Ordnung der Dinge, deren Schluſſſtein die oberſte Staatsgewalt iſt. Darum beſteht auch der oben angeführte pauliniſche Spruch: »Jedermann ſei unterthan der Obrigkeit, »die Gewalt über ihn hat!« in ſeiner vollen Kraft und Gültigkeit; und eben ſo richtig iſt der gleich beigefügte Grund: »Denn es iſt keine Obrigkeit, ohne von Gott; wo »aber Obrigkeit iſt, die iſt von Gott verordnet.« Dieß iſt ſo wahr, daß, wenn jene Obrigkeit wirklich da iſt und alſo die rechtliche Ordnung der Dinge, welche Staat heißt, thätlich beſteht, es ſogar frevelhaft ſein würde, über ihren Urſprung zu klügeln, um etwa den Gehorſam danach beliebig abzumeſſen. Denn geſetzt, es ließe ſich ſogar geſchichtlich nachweiſen, daß es beim Urſprunge der eben beſtehenden Gewalt nicht ſo ganz mit rechten Dingen zugegangen: ſo gebietet die Vernunft, über dieſes Unrecht den Schleier der

---

[15] Der lateiniſche Ausdruck: Vox populi vox dei, iſt hier beſtimmter als der deutſche, weil das Wort Volk im Deutſchen eine böſe Nebenbedeutung hat, nach welcher es auch den Pöbel (vulgus) alſo die Volkshefe (sentina populi) jeder Art und jedes Standes anzeigt. Dieſe Volksſtimme iſt freilich oft des Teufels Stimme. Wir nehmen aber das Wort in dieſem Aufſatze durchaus in der guten und edlen Bedeutung

Vergeſſenheit zu werfen, weil die Umſtürzung einer beſtehenden bürgerlichen Ordnung das Recht in einem weit höhern Grade gefährden würde, ja die höchſten Gräuel der Anarchie, denen man vielleicht erſt entgangen, wieder erneuern könnte [16]. Der Grundſatz der Geſetzmäßigkeit kann daher, wenn er richtig ſein ſoll, in keinem entgegengeſetzten Sinne genommen werden. Er muß vielmehr ſeiner wahren Bedeutung nach mit dem Grundſatze der beſtehenden Gewalt zuſammenfallen. Denn geſetzmäßig iſt jede Obrigkeit, die nach der einmal eingeführten Ordnung der Dinge vorhanden, es ſei durch Wahl oder Erbfolge, weil beide Beſtimmungsarten dem Rechtsgeſetze gemäß ſind, mithin diejenige Autorität, die nach der einen oder andern als die höchſte im Staate wirklich beſtimmt iſt, als gebilligt von der

---

[16] Man lege dieß nicht ſo aus, als wollten wir das Unrecht ſelbſt beſchönigen. Dieſes bleibt an ſich betrachtet immer und ewig Unrecht. Wo es aber in ſeinen Folgen nicht aufgehoben werden kann, ohne *neues* und noch *größeres* Unrecht zu begehn: da legt die Vernunft Stillſchweigen auf, *damit ſich das Unrecht nicht in's Unendliche fortpflanze*. Darum müſſen auch die Güter, die während einer Staatsumwälzung verkauft und gekauft und wieder verkauft worden, den jetzigen als rechtmäßig anzuſehenden Eigenthümern bleiben, wenn ſie auch den erſten Beſitzern unrechtmäßig entzogen worden. Denn der Erwerb war doch rechtlich. Das, was der Materie nach unrechtlich war, hat als rechtlich in der Form wieder eine Menge rechtlicher Folgen gehabt, die nicht vernichtet werden können, *ohne neues Unrecht*. Das alte Unrecht iſt alſo gleichſam verwachſen mit dem Rechte, wie ein widernatürlich gebildeter Knochen mit dem übrigen geſunden Organismus. Es wäre widerſinnig, dieſen zu zerſtören, um nur jenen Knochen wegzuſchaffen. Nicht alles Unrecht alſo kann wieder gut gemacht werden. Man muß es dann mit vernünftiger Reſignazion als ein *Unglück* ertragen. Dieſelbe Maxime gilt in Bezug auf die mediatiſirten deutſchen Reichs-Fürſten, Grafen, Ritter, Städte und Dörfer, deren Herſtellung in die vorige Lage die rechtliche Ordnung der Dinge in Deutſchland gar ſehr gefährden würde.

Vernunft, als genehmigt vom Volke, ja als geheiligt von Gott ſelbſt, der allerhöchſten Weltautorität, betrachtet werden muß. -

Allein das bürgerliche Geſammtleben iſt, wie das menſchliche Einzelleben, den Stürmen ausgeſetzt. Die aus ungebändigten Naturtrieben hervorgehende Leidenſchaft hört nicht die Stimme der Vernunft und kehrt ſich an kein Geſetz. Daher kann es geſchehen, daß die beſtehende Ordnung der Dinge ſich trotz dem Geſetze in einem Staate umkehrt, daß die Zügel der Regierung den kraftloſen Händen derer entfallen, die vom Geſetze zur Führung derſelben berufen waren, und daß ein Andrer, der nicht dazu berufen war, kommt und die Zügel ergreift. Gerade dieß war der Fall mit den Bourbons und mit Napoleon. Jene hatten im Anfange der franzöſiſchen Umwälzung ihren König und ihr Land verlaſſen, um auswärts Hülfe gegen die Anmaßungen des aufrühriſchen Volks zu ſuchen. Der König fiel unter dem Henkerbeile, ſein nächſter Erbe ſtarb im Gefängniſſe, der Thron war faktiſch erledigt oder ſtürzte vielmehr zuſammt dem ganzen Staatsgebäude in den Abgrund der Anarchie. Zwar verſuchten die Franzoſen nun einen Wahl- oder Freiſtaat zu gründen. Aber da es ihnen trotz ihrer angeblichen Begeiſterung für die hehre Göttin der Freiheit an dem Sinne und der Sitte fehlte, ohne welche keine Republik gedeihen kann: ſo ſpielten ſie wie Kinder mit den Seifenblaſen immer neuer Verfaſſungsentwürfe, machten dabei viel ſchöne Worte und ſchlechte Thaten, ſo daß die Anarchie immer toller wurde. Endlich kam ein kühner, ſchlauer und glücklicher Krieger, in deſſen Adern wildes Korſenblut kochte, und errichtete auf den Trümmern des alten Königthrons für ſich einen neuen Kaiſerthron. Das franzöſiſche Volk huldigte ihm als dem Beſchwörer langes Haders, als dem Erretter aus zehnfacher Noth. Auch auswärtige Völker und Fürſten beugten ſich vor ſeinem Zepter, und ſelbſt das ſtolze hartnäckige England unterhandelte und ſchloß Verträge mit ihm als dem faktiſchen Beherrſcher von Frankreich [17]).

War nun Napoleon auch ein geſetzmäßiger Herrſcher, oder war er ein bloßer Uſurpator, ein Thronräuber? — Nie hat feiles Lob Napoleon's oder irgend eines andern Despoten unſre Lippe, nie unſre Feder entweiht. Aber Recht muß man ſelbſt dem Satan widerfahren laſſen; und da behaupten wir denn, daß Napoleon, wie despotiſch er immer geherrſcht haben möge, doch bis zu ſeiner Abdankung im J. 1814 von Rechts wegen und alſo auch von Gottes Gnaden Beherrſcher von Frankreich war. Auch ſehen wir gar nicht ein, wie man das Gegentheil behaupten könne, ohne alle europäiſchen Mächte auf das Gröbſte zu beleidigen. Haben dieſe ihn nicht wörtlich und thätlich anerkannt? Haben ſie nicht Geſandte von ihm angenommen und zu ihm geſchickt? Haben ſie nicht Bündniſſe zu Schutz und Trutz mit ihm geſchloſſen? Haben ſie nicht ihre Heere ebenſowohl für als gegen ihn bluten laſſen? Haben ſie nicht mit ihm zu Tiſche und zu Rathe geſeſſen? Haben ſie nicht ſogar unmittelbar und mittelbar ſich mit ihm verſchwägert? — Und dieſer Mann ſoll ein Uſurpator, ein Thronräuber geweſen ſein? — Wahrlich, wenn dieß keine Beſchimpfung der Majeſtät iſt, ſo giebt es gar keine!

Aber, ſagen die Bourboniſten, es lebten ja noch ſo viele Sprößlinge des altfranzöſiſchen Herrſcherſtammes, es exiſtirte ja ein Ludwig XVIII. als König von Frankreich! — Freilich wohl. Aber wo waren ſie denn? In England. Und wo war ihr Volk? Diesſeit des Meeres. Und wo war ihre Macht? Nirgend. Um König wahrhaft zu ſein, iſt es nicht hinlänglich, den königlichen Titel zu führen; ſonſt müßten

---

[17]) Der Friede von Amiens 1802 fällt zwar in die Zeit, wo Napoleon noch Konſul hieß; aber der Name thut hier nichts zur Sache, und England würde kein Bedenken getragen haben, ihn auch als Kaiſer zu begrüßen, wenn er nur gegen deſſen Handelsvortheil hätte nachgiebiger ſein wollen.

Könige, die der Regierung entſagten, es noch vielmehr ſein, als ſolche, die ſie nie antraten. Dadurch, daß die franzöſiſchen Prinzen ihren wahrhaften König Ludwig XVI. ſammt Land und Volk verließen, um ihre Perſönlichkeit vor Gefahren zu retten, die ſie nicht zu beſiegen vermochten, gaben ſie ſelbſt ihr Anrecht auf den Thron thätlich auf, und die wörtliche Behauptung deſſelben war ohne Kraft, wurde daher auch von andern Mächten nicht weiter berückſichtigt, ſobald ſich in Frankreich unter Napoleon eine neue geſellſchaftliche Ordnung gebildet hatte. Ja man verweigerte ſogar jenen Prinzen den Aufenthalt auf dem Feſtlande von Europa, um nicht einmal den Schein zu haben, als wenn man dieſe Ordnung nicht anerkennen oder gefährden wollte. Die Furcht vor Napoleon mag hieran allerdings Antheil gehabt haben; aber gewiß nicht die bloße Furcht, ſondern auch der (ſelbſt nach Beſiegung Napoleon's ausgeſprochne) Gedanke, daß man kein Recht habe, ſich in die innern Angelegenheiten Frankreichs zu miſchen. Welche Angelegenheit aber kann innerlicher für einen Staat ſein, als die, welche die Regierung deſſelben unmittelbar angeht? — Der Staat iſt ja keine Maſchine, die ſo lange ſtillſtehen kann, bis etwa der abweſende Beſitzer nach Hauſe kommt, um ſie wieder aufzuziehn. Das Bedürfniß des Volks, regiert zu werden, iſt jeden Augenblick vorhanden; ja es iſt das dringendſte von allen öffentlichen Bedürfniſſen, weil von deſſen Befriedigung das ganze politiſche Leben abhangt. Iſt daher ein Staat unglücklicher Weiſe in Anarchie verſunken, ſo iſt der Mann, der dieſe höchſte Noth und Gefahr beſchwichtigt, der mitten im Tumulte der Leidenſchaften die Zügel der Regierung ergreift und die geſellſchaftliche Ordnung wieder herſtellt, der von Gott ſelbſt geſandte politiſche Meſſias, dem Alle huldigen ſollen, welchen Recht und Sitte und öffentliche Wohlfahrt mehr als bloße Namen ſind. Huldigt ihm nun wirklich das eigne Volk oder doch die bei weitem größere Mehrheit deſſelben, erkennen ihn alle oder doch die meiſten auswärtigen Mächte an, ſteigt ſelbſt das Oberhaupt der katholiſchen Chriſtenheit von ſeinem Throne, um den neuen Regenten an heiliger Stätte zu weihen und zu ſalben — was fehlt ihm noch zum geſetzmäßigen Herrſcher? 18)

So haben auch zu allen Zeiten die Völker geurtheilt, und des Volkes Stimme iſt um ſo mehr Gottes Stimme, wenn ſie aus aller Völker Mund erſchallt. Georg I. und ſeine Nachfolger galten und gelten bis auf den heutigen Tag für die wahren und geſetzmäßigen Könige von England, ungeachtet die Stuarts vorher dort erblich regiert und nachher fortwährend gegen die Beſetzung des Throns durch eine andre Regentenfamilie proteſtirt haben, weil ſie ſich auch für die allein Geſetzmäßigen hielten. Aber ihre Prätenſionen und Proteſtazionen blieben erfolglos, weil das brittiſche Volk mit der neuerwählten Regentenfamilie zufrieden und dieſe daher ſehr bald allgemein anerkannt war. Wäre Napoleon etwas weniger herriſch oder nur etwas klüger geweſen; hätt' er aus Achtung oder Vorſicht die Rechte ſeines Volks und fremder Völker beſſer ſchonen gelernt: er ſäße noch ruhig auf ſeinem Throne. Niemand würde ſich an die Prätenſionen und Proteſtazionen der Bourbons gekehrt und Niemand außer den Bourboniſten die Geſetzmäßigkeit ſeiner Herrſchaft bezweifelt, vielweniger ihn ſelbſt als einen widerrechtlichen Herrſcher bekämpft haben. Nicht alſo der unrechtmäßige Urſprung, ſondern der unrechtmäßige Gebrauch ſeiner Herrſchaft war es, was Napoleon's Sturz, wie anderer Despoten, auch ſolcher, die legitim im bourbonſchen Sinne waren, bewirkte. Durch den Misbrauch ſeiner Gewalt bracht' er Fürſten und Völker gegen ſich auf. Durch den Misbrauch ſeiner Gewalt veranlaſſt' er erſt Fragen nach ihrem Urſprunge; und nach einem gewöhnlichen Erſchlei-

---

18) Man ſagt, der heilige Vater habe die Salbung N.'s bereut. Das kann wohl ſein, weil N. ihn mit leeren Verſprechungen täuſchte; aber gewiß nicht, weil der Papſt ſich die Verletzung eines fremden Rechts zum Vorwurfe machte. Denn ein ſolches ward nicht von ihm verletzt.

chungsfehler im Schließen hielt man die Sache ſelbſt für Unrecht um ihres unrechtlichen Gebrauchs willen. Aber ebendarum weil Napoleon die ihm von Gott und ſeinem Volke verliehene und folglich geſetzmäßige Macht auf eine ſo geſetzwidrige Art misbrauchte, daß er alles Recht, für deſſen Schutz ihm doch dieſe Gewalt verliehen war, mit Füßen trat, ward ſie ihm auch wieder von Gott und von Rechts wegen genommen. Ich ſage zuerſt, von Gott. Denn war es nicht Gottes Finger, der Napoleon's Heer in Ruſſland erſtarren ließ? War es nicht Gottes Hand, die ihn auf Leipzig's Fluren zu Boden warf? Fragſt du aber, warum Gott dieſen Menſchen auf den Thron ſetzte, um ihn ſo bald wieder herabzuſtürzen: ſo frage dich erſt, verwegner Sterblicher! ob du die Rathſchlüſſe des Ewigen zu durchſchauen vermagſt: ſo frage dich erſt, ob dieſe Zuchtruthe Gottes nicht nöthig war, um die verſunkenen Völker aus ihrem ſittlichen Todesſchlummer zu wecken und diejenigen Fürſten, die vom gemeinſamen Verderben mit fortgeriſſen waren, an die Pflichten ihres hohen Berufes zu mahnen, beide aber, Fürſten und Völker, zum lebendigen Glauben an den Urquell aller irdiſchen Macht und Weisheit zurückzuführen. Ich ſage auch zweitens, von Rechts wegen. Oder meinſt du, daß man dem das Schwert laſſen ſolle, der es nur zum Verderben zu brauchen verſteht? daß man deſſen Recht achten ſolle, der ſelbſt keins achtet, ſondern frech und wild allem Rechte Hohn ſpricht, der keinen Vertrag hält, dem es Luſt und Freude, ja ein dringendes Bedürfniß iſt, was er geſtern gebaut, heute zu zerſtören, und ſich mindeſtens alle Jahre einmal im Blute von Tauſenden zu baden? Mit Recht alſo erhoben ſich die Fürſten und Völker Europa's und drängten den Dränger ſo lange, bis er Krone und Zepter in ſeinem und ſeiner Familie Namen niederlegte und ſomit auch das franzöſiſche Volk aller Verbindlichkeit gegen ihn und die Seinen entließ.

Der franzöſiſche Thron war nun wieder erledigt, und jetzo war die neue Frage, wer ihn beſteigen ſollte. Daß die Bourbons ihn durchaus wieder beſteigen muſſten, läßt ſich nicht behaupten. Auch behaupteten dieß die Verbündeten nicht, die doch bei Entſcheidung dieſer Frage ſo hoch intereſſirt waren, und denen der Sieg wohl die Macht gab, ein Wort mitzuſprechen. Vielmehr erklärten ſie beſtimmt und wiederholt, daß ſie ſich in die innern Angelegenheiten Frankreichs nicht miſchen, ſondern Frankreichs eigner Wahl die Sache überlaſſen wollten. Darf man dem Bericht eines Mannes trauen, der an den Verhandlungen über dieſen hochwichtigen Gegenſtand theilnahm — des Herrn von Pradt in ſeiner Schrift über die Herſtellung der Bourbons — ſo waren die Anſichten der Verbündeten auch nach ihrem Einzug in Paris noch dieſelben. Sie wollten erſt die Stimme des Volks vernehmen. Da es nun ſchien, als wenn die Mehrheit des franzöſiſchen Volks ſich für den alten Herrſcherſtamm erklärte: ſo beſchloſſen auch die Verbündeten deſſen Wiederherſtellung. Sie erkannten alſo Ludwig XVIII. als König von Frankreich an, und das Volk, froh der Erlöſung von einer tyranniſchen Herrſchaft, jauchzte dem neuen Herrſcher entgegen und unterwarf ſich ihm gern in Hoffnung einer beſſern Zukunft. Selbſt die noch übrigen Anhänger Napoleon's thaten es nach und nach, wenn auch ungern; und ſofort herrſchte Ludwig XVIII. von Gottes und Rechts wegen. Er war nun der geſetzmäßige Regent von Frankreich, wie es vor ihm Napoleon geweſen. Die Bourbons und ihre eifrigſten Anhänger wollten zwar dieß nicht eingeſtehn. Sie betrachteten die ganze neue Ordnung der Dinge, die ſich während ihrer Abweſenheit geſtaltet hatte, als etwas Widerrechtliches und wollten daher die alte Ordnung, die dem Geiſte des franzöſiſchen Volks wie dem Geiſte der Zeit überhaupt ſo fremd geworden war, nach und nach wieder herſtellen. Und wenn auch der König ſelbſt dieſes Streben der ſogenannten Ultras nicht theilte: ſo ſchien er ſich's doch anfangs gefallen zu laſſen, wirkte ihm wenigſtens nicht offen und kräftig genug entgegen. Eben dieſes leidige Streben war daher die Haupturſache, daß Napoleon nach ſeiner Rükkehr von Elba ſo leicht bis Paris vorbringen und die Bourbons von neuem verjagen konnte.

Folgt aber nicht aus dem Bisherigen, daß Napoleon während der hundert Tage wieder eben ſo rechtmäßiger Beherrſcher von Frankreich war, als vorher? — Mitnichten. Denn wir haben bisher nicht von einer beginnenden und beſtrittenen, ſondern von einer beſtehenden und anerkannten Gewalt geredet. Nach ſeiner Rükkehr von Elba war Napoleon in der That nichts andres als ein Uſurpator, ein Thronräuber. Denn er maßte ſich einer Gewalt an, auf die er Verzicht geleiſtet, und wollte eine Ordnung der Dinge, die in Frankreich nun wirklich beſtand und von aller Welt anerkannt war, umſtürzen, um eine neue zu begründen. Aber weder das franzöſiſche Volk erkannte ihn an — denn das ſtehende Heer iſt kein Volk, und ein großer Theil Frankreichs ſandte keine Deputirten zum ſogenannten Maifelde, ſondern erhob ſich gegen den Anmaßling und blieb dem Könige treu — noch thaten es die übrigen Völker und Fürſten. Dieſe erklärten vielmehr, ſobald er den Fuß auf Frankreichs Boden geſetzt hatte, daß ſie ihn nie als Beherrſcher von Frankreich anerkennen würden, weil die Erfahrung ſattſam gelehrt hatte, daß mit ihm kein feſtes Rechtsverhältniß anzuknüpfen, von ihm keine ſichre Gewähr zu erhalten war [19]. Sie ſetzten ſich daher ſogleich gegen ihn in Kriegsſtand. Darum dauerte auch das ganze Unternehmen, das man mit Recht eine politiſche Farce nennen könnte, wenn es nicht wieder ſo viel Blut gekoſtet hätte, kaum einige Monate, und die Verbündeten behandelten nun Napoleon ganz anders als vorher. Nach ſeiner erſten Abdankung behielt er ſeine Freiheit und man ließ ihm ſogar

---

[19] Toutes les garanties se réduisent en dernière analyse à une seule, c'est la garantie morale qui se base sur la probité du garant. Et une telle garantie, Bonaparte, s'il offrait le monde entier pour gage, il ne peut la donner. So ſagt treffend der Verfaſſer der noch immer höchſt lehrreichen Notices sur l'intérieur de la France écrites en 1806. B. I. S. 201.

(vielleicht nicht vorſichtig genug) einen kleinen Theil ſeines großen Reiches als ein unabhängiges Fürſtenthum. Nach ſeiner zweiten, im Grunde nur ſcheinbaren, Abdankung aber verwies man ihn auf eine entfernte Inſel des atlantiſchen Meeres, um ihn dort in ſtrengem Gewahrſam zu halten. Mit Unrecht hat man dieß Verfahren als inkonſequent getadelt. Denn das erſte Mal muſſten ſie in ihm noch den geſetzmäßigen Regenten achten, das zweite Mal aber konnten ſie in ihm nur den geächteten Friedensſtörer ſehen [20]).

Wir glauben jetzt hinlänglich dargethan zu haben, daß der ſtaatsrechtliche Grundſatz der beſtehenden Gewalt, der ſeit dem unvordenklichen Anfange der Staaten gegolten, auch fernerhin gelten müſſe. Vernunft und Offenbarung beſtätigen ſeine Gültigkeit auf gleiche Weiſe. Der neufranzöſiſche Grundſatz der Geſetzmäßigkeit hingegen kann nur unter der Bedingung gelten, wenn unter dem Geſetzmäßigen die in einem Staate beſtehende Ordnung in der Regentenfolge verſtanden wird. Iſt aber dieſe durch eine Fügung der Vorſehung, welche die Schickſale der Staaten, wie der Einzelen, in ihrer oberſten Gewalt hat, aufgehoben und eine neue Ordnung der Dinge eingeführt worden: ſo iſt es Pflicht jedes guten Bürgers, auch dieſer zu gehorchen, ſobald ſie nur überhaupt als eine göttliche d. h. rechtliche Ordnung gelten kann. Denn darauf allein kommt es an, nicht ob die Ordnung alt oder neu ſei. Wer daher einer rechtlichen Ordnung der Dinge bloß darum weil ſie noch nicht alt, ſich durchaus nicht fügen will, der iſt ein Thor oder ein Selbſüchtler oder beides zugleich. Denn er kämpft wie ein Ritter von der traurigen Geſtalt mit dem Weltgeiſte, weil dieſer mit thörigen Einbildungen und Anſprüchen nicht will zuſammenſtimmen [21].

---

[20]) Man hat eben ſo grundlos getadelt, daß die Verbündeten Napoleon nicht hinrichten ließen. Woher in aller Welt hätten ſie das Recht dazu bekommen? Wäre Napoleon bei ſeiner Wiederkunft nach Frankreich mit gewaffneter Hand ergriffen worden: ſo hätte ihn der König von Frankreich allenfalls erſchießen laſſen mögen, wie der König von Neapel der Abenteurer Murat. Aber nachdem er ſich den Engländern ergeben hatte, war ſein Leben außer dem Bereich einer menſchlichen Macht. Und wenn von Strafe die Rede, ſo iſt für einen Mann von Napoleon's Charakter die Gefangenſchaft auf Helena gewiß die peinlichſte Strafe. Möcht' er auch wieder entwiſchen — was doch ſehr unwahrſcheinlich — die Welt hätte gewiß nur etwas zu lachen, aber nichts zu fürchten! (N. ſtarb bald, nachdem dieſes geſchrieben. Ich kann es aber auch jetzt, nach 16 Jahren, nicht widerrufen. N. A.]

D.

Ueber das Eroberungsrecht.

Der berühmte römiſche Feldherr Camillus ſtellte einſt nach dem Berichte des Livius (V. 27) den Grundſatz auf: Sunt et belli, sicut pacis, jura. Leider haben weder die Römer in ihren faſt unaufhörlichen Kriegen noch andere kriegführende Völker bis auf die neueſten Zeiten dieſen Grundſatz praktiſch anerkannt, und ſelbſt manche Theoretiker haben ihn in Anſpruch genommen, meinend, im Kriege dürfe man alles, was man könne; das Recht gehe hier ſo weit als die Macht, ſei alſo ein wahres Jus fortioris. Dadurch wird aber der Krieg offenbar zu einem bloß thieriſchen Kampfe herabgewürdigt; es wird der Vernunft, die in keinem menſchlichen Verhältniſſe die Rechtsidee ſchlechthin aufgeben kann, offenbar hohngeſprochen: es wird das Recht, das dem Menſchen eben ſo heilig ſein ſoll als Tugend und Religion, einzig und allein von der Stärke als einem bloß phyſiſchen Momente abhängig gemacht und ebendadurch der Begriff des Rechtes ſelbſt vernichtet.

---

[21] Einen ſolchen Kampf kämpfen jetzt (1833) wieder die Karliſten oder Henriquinquiſten in Frankreich gegen Ludwig Philipp. Sie werden aber eben ſo wenig ausrichten, als die Republikaner, die ſich thöriger Weiſe ſogar mit jenen zum Umſturze der jetzigen Regierung, die doch in jeder Hinſicht legitim iſt, verbunden haben.
N. A.

Gleichwohl iſt auf der andern Seite nicht zu leugnen, daß man in der Kriegspolitik von jeher ſowohl theoretiſch als praktiſch den Grundſatz anerkannt hat: Der Sieg giebt dem Feinde gewiſſe Befugniſſe in Bezug auf das dadurch eroberte Land. Den Inbegriff dieſer Befugniſſe wollen wir mit einem bekannten Ausdrucke das Eroberungsrecht (droit de conquête) nennen. Es fragt ſich nur: Worauf beruht und wie weit geht dieſes Recht? oder mit andern Worten: Welches iſt der Grund und welches ſind die Schranken deſſelben? Denn daß es nicht unbeſchränkt oder unendlich ſei, ergiebt ſich ſchon daraus, daß nur Gott, der Unendliche, gegen endliche Weſen, nicht aber der endliche Menſch gegen ſeines Gleichen ein unendliches Recht haben kann. Sowohl der einzele Menſch als jene großen Menſchenvereine, Völker oder Staaten genannt, haben immerfort Pflichten gegen einander, und zwar nicht bloß Gewiſſenspflichten, ſondern auch Rechtspflichten, weil jeder phyſiſchen oder moraliſchen Perſon gewiſſe Rechte zukommen, welche anzuerkennen allſeitige Pflicht iſt. Wer daher Rechte in Bezug auf einen Andern anſpricht, der muß dieſem auch Rechte zugeſtehn oder, was ebenſoviel heißt, Pflichten gegen den Andern, die ſich auf deſſen Rechte gründen, anerkennen. Sonach beſchränken ſich die Rechte verſchiedner Perſonen gegenſeitig durch die ihnen entſprechenden Pflichten. Alſo kann auch das ſogenannte Eroberungsrecht nicht unbeſchränkt oder unendlich ſein.

Aber welches ſind die Schranken deſſelben? oder wie weit darf der Feind, dem der Sieg jenſeitiges Land unterworfen hat, in der Benutzung ſeines phyſiſchen Uebergewichts über den Beſiegten gehen? Das iſt die ſchwierige Frage. Um ſie zu beantworten, müſſen wir zuvörderſt den Grund des Eroberungsrechtes aufſuchen; und um dieſen zu finden, müſſen wir auf das Weſen des Kriegs und den eigentlichen Zweck des Kriegführens ſehen. Ich ſage, den eigentlichen Zweck und verſtehe hierunter nicht den beſondern, der bei verſchiednen Kriegen ſehr verſchieden ſein, auch während des Krieges ſelbſt wechſeln kann, ſondern den allgemeinen, der nur durch die vorurtheilsfreie und leidenſchaftloſe Vernunft beſtimmbar iſt. Auch red' ich hier nicht von dem allgemeinen militariſchen Zwecke des Kriegs — denn dieß iſt immer bloß der Sieg — ſondern vom politiſchen, dem der Sieg ſelbſt nur als Mittel dienen ſoll, der alſo höher als jener liegen muß.

Der Krieg kann vernünftiger Weiſe nicht anders angeſehn werden, denn als ein großer Rechtsſtreit oder Prozeß zwiſchen Völkern, die keinen höhern Richter auf Erden anerkennen und daher in Ermangelung eines gütlichen Vergleichs kein andres Entſcheidungsmittel haben, als die Gewalt der Waffen. Sie provoziren dadurch gleichſam auf das Geſchick oder auf ein Urtheil Gottes als des oberſten Schiedsrichters. Es wird von beiden Seiten angenommen, daß ſich dieſes (freilich oft unbegreifliche und für den verlierenden Theil immer ſchmerzliche) Gottesurtheil im Siege offenbaren werde. Der Sieg ſoll alſo nach beiderſeitiger Uebereinkunft dienen, das zwiſchen den kriegführenden Theilen ſtreitige Rechtsverhältniß zu beſtimmen und dadurch den Frieden herbeizuführen. Pax paritur bello. Die Entſcheidung fällt daher allerdings dem Sieger anheim; er übernimmt nun die Rolle des Richters, da er vorher bloß Partei war. Ein Richter aber ſoll gerecht und billig ſein; er ſoll nicht nach bloßer Willkür, nicht nach den Eingebungen der Leidenſchaft urtheilen, ſondern nach Vernunft, alſo mit Achtung der fremden Perſönlichkeit, die der ſeinigen urſprünglich und moraliſch gleich iſt, wenn ſie auch, unter den gegebnen Umſtänden und phyſiſch, ungleich ſein kann.

Daß dieſer Grundſatz richtig ſei, erhellet nicht bloß daraus, daß in Rechtsſtreitigkeiten zwiſchen Privatperſonen jedermann dieſelbe Foderung an den Richter macht, ſondern auch daraus, daß, wenn im Völkerprozeſſe das Blatt ſich plötzlich wendete und der Sieger zum Beſiegten würde, er nun ſogleich gerade ebendaſſelbe von ſeinem Gegner fodern würde. Auch beſtätigt das allgemeine Urtheil obigen Grundſatz. Denn jauchzen nicht alle Völker *dem* Sieger Beifall zu, der ſich im Siege ſo zu mäßigen weiß, daß er allen als ein gerechter und billiger Richter erſcheint, während ſie *den* im höchſten Grade verabſcheuen, der im Siege ſich vor Uebermuth nicht zu laſſen weiß und keine fremde Perſönlichkeit achtet! Ja, hat nicht Napoleon eben *dadurch* die Gunſt der Völker am meiſten verſcherzt und iſt ihnen zum Scheuſale geworden, daß er, den das Schickſal ſo oft durch den Sieg zum völkerrechtlichen Richteramte berufen hatte, bei deſſen Verwaltung nur den leidenſchaftlichen Eingebungen des Haſſes, der Rache, des Ehrgeizes, der Hab- und Herrſchſucht folgte?

Setzen wir demnach, daß der eine kriegführende Theil durch den ihm zugefallenen Sieg das Land des andern ganz oder größtentheils erobert habe, und behalten wir nun den obigen Grundſatz feſt im Auge: ſo iſt offenbar, daß das Eroberungsrecht

1. dem Sieger nicht die Befugniſſe geben könne, den *Beſiegten auszurotten, in Gefangenſchaft fortzuſchleppen, ſich unterwürfig zu machen*, oder deſſen *Staatsgebiet in einen Theil des eignen zu verwandeln*. Alles dieß wäre Vernichtung der perſönlichen Subſiſtenz, die jedem Volke von Rechts wegen zukommt, weil es in ſeiner Geſammtheit ein moraliſches Weſen konſtituirt, die es daher nie aufgeben und die ihm kein andres Volk entziehen kann, ohne dadurch ſelbſt auf ſeine eigne Perſönlichkeit Verzicht zu leiſten, indem es auf dieſe Art faktiſch erklären würde, daß ſeine Perſönlichkeit ebenfalls ein veräußerliches Gut ſei. Zur perſönlichen Subſiſtenz eines Volkes gehört nämlich, daß es nicht bloß über-

haupt lebe und ſein Leben in und durch ſich ſelbſt fortpflanze, ſondern auch als ein freies und ſelbſtändiges Ganze lebe, mithin auch einen feſten Wohnſitz auf der Erdoberfläche habe, der ihm eigenthümlich angehöre, der es trage und nähre, auf dem es ſich mit allen ſeinen körperlichen und geiſtigen Kräften regen und bewegen könne. Wenn alſo auch ein kriegführendes Volk nach und nach das ganze Staatsgebiet eines andern Volkes erobert hätte: ſo hat es doch durch dieſe Eroberung nicht das Recht erlangt, über dieſes Volk und den ihm von der Natur angewieſenen Wohnplatz nach Belieben zu ſchalten und zu walten, als wäre das eroberte Gebiet mit allen darauf befindlichen Perſonen und Sachen ein unbedingtes Eigenthum des Siegers geworden. Kein gerechter und billiger Richter könnte ſo urtheilen; folglich kann auch der Sieger nicht ſo urtheilen, wenn er überhaupt vernünftig urtheilen will.

Hieraus folgt zugleich, daß es rechtlicher Weiſe keinen Vertilgungskrieg geben kann, es mag nun die Vertilgung dadurch geſchehen, daß man das ganze Volk wirklich tödtet — was z. B. die Iſraeliten nach dem angeblichen Befehle ihres Nazionalgottes thun ſollten, als ſie das ihnen verheißene Land Kanaan eroberten, aber doch nicht thaten, weil es weder möglich noch rathſam war — oder dadurch, daß man das Volk nur zum Theile tödtet und den Ueberreſt zerſtreut oder wegführt — wie es die Römer mit den Karthaginenſern nach Zerſtörung Karthago's und mit den Juden nach Zerſtörung Jeruſalem's machten — oder endlich dadurch, daß man das Volk zwar phyſiſch, aber nicht politiſch fortleben läſſt, indem man deſſen Staatsgebiet dem eignen einverleibt — wie es die Römer mit den meiſten von ihnen beſiegten Völkern machten. Denn wenn ſie dieſelben auch zuweilen für ihre Bundesgenoſſen erklärten: ſo war doch dieſe ſogenannte Bundesgenoſſenſchaft gewöhnlich nichts andres als eine Art von Knechtſchaft oder Zinsbarkeit, wodurch die mit ihnen verbundnen Völker ihre Freiheit und Selbſtändigkeit, mithin ihre perſönliche Subſi ſtenz als politiſche Ganze völlig verloren [27]. Die Einverleibung eines fremden Staatsgebiets aber in das eigne vermöge des ſogenannten Eroberungsrechtes iſt nichts andres als ein politiſcher Mord, der, wie oft er auch in der Geſchichte vorgekommen, doch nie von der Vernunft gebilligt werden kann, und zwar um ſo weniger, wenn mit der Einverleibung auch noch eine Zertheilung des eroberten Staatsgebiets verknüpft iſt: wie dieß der Fall mit Polen war, als daſſelbe im J. 1795 von drei benachbarten Mächten dergeſtalt zertheilt wurde, daß jede Macht einen Theil davon ihrem bisherigen Staatsgebiet einverleibte [28]. Denn ein Volk, welches im Ganzen mit einem andern unter derſelben Herrſchaft vereinigt wird, kann doch in gewiſſer Hinſicht immer noch ſeine Volksthümlichkeit oder ſeinen Nazionalcharakter bewahren. Iſt es aber ſo zerſtückelt, daß verſchiedne Theile zu ganz verſchiednen Staaten gehören: ſo muß es nach und nach die Eigenthümlichkeit ſeines Charakters verlieren und in fremden Völkern dergeſtalt untergehn, daß ihm keine Hoffnung zu ſeiner Wiederherſtellung bleibt. Darum halten wir auch die gewaltſame Abreißung einzeler Provinzen eines fremden Staatsgebiets, um ſie dem eignen einzuverleiben, für ungerecht. Denn wenn gleich ein

---

[27] So ging es auch in neuern Zeiten den meiſten Bundesgenoſſen von Frankreich. Und doch waren einige derſelben recht ſtolz auf dieſe Bundesgenoſſenſchaft, und meinten, ſie hätten nun erſt die wahre und volle Suveränität erlangt!

[28] Dieſe Handlung war um ſo ungerechter, da ſie nicht einmal in Folge eines von Polen mit den drei Mächten geführten Kriegs geſchahe, ſondern vermöge eines lange vorher mitten im Frieden überdachten und ganz allmählich ausgeführten Planes. Denn wenn man auch bei den erſten beiden Theilungen in den JJ. 1772 und 1793 noch nicht beſtimmt an die dritte und letzte gedacht haben mag: ſo wurde doch dieſe durch jene herbeigeführt, und es iſt ſogar wahrſcheinlich, daß wenigſtens die eine theilende Macht gleich anfangs die gänzliche Vernichtung Polens als eines ſelbſtändigen Staats im Proſpekte hatte.

Volk, das nur einen Theil ſeines Staatsgebiets verliert, darum noch nicht aufhört, ein ſelbſtändiges Ganze zu ſein, mithin deſſen moraliſche Perſönlichkeit nicht geradezu vernichtet wird: ſo wird ſie doch eben ſo verletzt, wie die phyſiſche Perſönlichkeit eines Menſchen, dem man eines ſeiner Glieder raubt. Auch wird dadurch ſeine politiſche Kraft dermaßen geſchwächt, daß daraus leicht die gänzliche Vernichtung ſeiner politiſchen Exiſtenz hervorgehen kann: wie dieß eben bei Polen der Fall war. Kein Traktat, kein Friedensvertrag kann hinterher ſolche Vergewaltigung heiligen. Vielmehr behält das an ſeiner Integrität ſo weſentlich verletzte Volk immerfort das Recht, das ihm entriſſene Gebiet zurückzufodern und dieſe Foderung bei der erſten günſtigen Gelegenheit durch Waffengewalt geltend zu machen. Will man dieß Aufruhr oder Treuloſigkeit nennen: ſo muß es auch Aufruhr oder Treuloſigkeit heißen, als in den Jahren 1813 und 1814 die deutſchen Hanſeſtädte Frankreich den Gehorſam aufkündigten und Oeſtreich, Preußen und Deutſchland überhaupt die ihnen früherhin entriſſenen Provinzen von Frankreich zurückfoderten.

Sollte nun gleichwohl in einzelen Fällen das Eroberungsrecht ſo weit gehen, daß man befugt wäre, das eroberte Land ganz oder zum Theile dem bisherigen Beſitzer zu entziehen: ſo müſſte dieſe Befugniß aus einem andern Grunde abgeleitet werden. Einen ſolchen Grund haben wir ſo eben in der Wiederzueignung eines früher auf widerrechtliche Weiſe entriſſenen Gebiets gefunden. Denn wenn die Herſtellung in den vorigen Stand durch Wiederzueignung einer uns entzognen Sache überhaupt (restitutio in integrum per vindicationem rei abalienatae) dem Rechte gemäß iſt: ſo muß ſie es auch in völkerrechtlicher Hinſicht und in Bezug auf das Staatsgebiet ſein. Aber es kann auch der Fall ſein, daß ein Volk oder ein Staat auf eine durchaus widerrechtliche Art exiſtirt und mit andern Völkern oder Staaten in gar kein ordentliches Rechtsverhältniß treten will. Ein ſolcher Staat befindet ſich außer *dem Rechtsgeſetze* (hors de la loi). Es geſchieht ihm alſo auch kein Unrecht, wenn man ſeine politiſche Exiſtenz überhaupt vernichtet, nachdem man ſein Gebiet erobert hat. Dieß gilt z. B. von den afrikaniſchen Raubſtaaten. Denn eben weil ſolche Staaten nur vom Raube leben wollen und daher beſtändig Leben, Freiheit und Eigenthum der Bürger andrer Staaten bedrohen, wenn dieſe ſich nicht durch einen ſchimpflichen Tribut von dergleichen Gewaltthätigkeiten loskaufen wollen: ſo iſt die Exiſtenz derſelben von den übrigen Staaten auf keine Weiſe zu dulden, ſondern dieſe ſind es ſich ſelbſt ſchuldig, jene Raubneſter ſobald als möglich zu zerſtören und dadurch einem öffentlichen Skandale in der politiſchen Welt ein Ende zu machen. Könnte alſo irgend eine europäiſche Macht das Gebiet jener Raubſtaaten erobern, ſo bliebe ſie auch von Rechts wegen im Beſitze deſſelben; und wenn mehre europäiſche Mächte an der Eroberung Theil genommen, ſo dürften ſie es auch unter ſich theilen und die Bewohner ihrer Herrſchaft unterwerfen, ohne die Geſetze der Gerechtigkeit zu verletzen. Denn wer Andrer Rechte nicht achten will, kann vernünftiger Weiſe nicht fodern, daß man die ſeinigen achte. Der Fall iſt alſo hier ganz anders als bei der Eroberung von Amerika von Seiten der europäiſchen Völker. Denn dieſe waren nie von den amerikaniſchen beleidigt worden. Aus welchem Rechtstitel konnten alſo die Europäer ihre Herrſchaft über die Amerikaner und die Beſitznahme des dieſen zugehörigen Gebiets ableiten? Wird daher Amerika wieder unabhängig von Europa — was unausbleiblich, wenn auch nicht augenblicklich, geſchehen wird — ſo kann man darin nur eine gerechte Schickung der Fürſehung erblicken. — Es kann aber das Eroberungsrecht auch

2. dem Sieger keine Befugniß geben, dem beſiegten Volke *eine andre Verfaſſung* und *einen andern Regenten aufzubringen*. Die Verfaſſung, welche ein Volk, ſeit es ſich zu einem politiſchen Ganzen geſtaltete, nach und nach angenommen, iſt nicht etwas Zufälliges und

Willkürliches, ſondern etwas aus ſeinem innerſten Bewuſſtſein, aus ſeinem ganzen politiſchen Leben allmählich Hervorgegangenes und mit ihm ſelbſt gleichſam Verwachſenes. Dieß ihm entreißen und ihm etwas Andres, wenn auch an ſich vielleicht Beſſeres, aufnöthigen, heißt das politiſche Leben eines Volkes an ſeiner Wurzel antaſten. Der Krieg kann alſo wohl das politiſche Leben eines Volkes dergeſtalt aufregen und erſchüttern, daß ſich ihm von ſelbſt die Nothwendigkeit aufdringt, ſeinen Staatsorganismus anders zu geſtalten. Aber die Art und Weiſe dieſer neuen Geſtaltung iſt lediglich ſeine eigne Sache. Der Sieger hat in dieſer Beziehung gar kein Richteramt. Es wäre ſeinerſeits eine ganz unbefugte Anmaßung, wenn er als Eroberer eines fremden Gebiets ſich in die innern Verfaſſungsangelegenheiten des darauf wohnenden Volkes einmiſchen und demſelben eine nur ihm ſelbſt, aber nicht dem Volke gefällige Staatsform aufnöthigen wollte. So wenig alſo die vormalige Franzoſen-Republik befugt war, alle von ihren Heeren eroberten Länder zu republikaniſiren: ebenſo wenig würden die gegen jene Republik verbündeten Monarchen, wenn ſie den Sieg ſchon früher in das Herz von Frankreich geführt hätte, befugt geweſen ſein, die noch beſtehende Republik zu monarchiſiren[24]).

---

[24]) Wenn aber die Staatsverfaſſung eines Volks zur Anarchie führt, wie die vormalige polniſche, oder wenn ein Volk wirklich in der Anarchie begriffen iſt, wie das franzöſiſche während der Revoluzion: dürfen dann nicht die Nachbarſtaaten um ihrer eignen Sicherheit willen einſchreiten und dem anarchiſchen Volke eine ordentliche Verfaſſung geben? — Hier käm' es wohl darauf an, ob das anarchiſche Volk Miene machte, ſeine Anarchie auch auswärts zu verbreiten, mithin die Ruhe andrer Völker wirklich bedrohete. Dann möchte allerdings die Pflicht der Selberhaltung gewiſſe Sicherheits-Maßregeln gebieten. Von welcher Art aber dieſelben ſein müſſen, läſſt ſich nur nach den jedesmaligen Umſtänden beſtimmen. Oft iſt es gewiß das Beſte, ſich bloß gefaſſt zu zeigen und die Anarchie ſich in ſich ſelbſt verzehren zu laſſen. Doch iſt davon hier nicht die Rede, weil wir nur vom Eroberungsrechte handeln.

Daſſelbe gilt auch vom Regenten. Denn wiewohl ein bloßer Regentenwechſel keinen unmittelbaren Einfluß auf die Verfaſſung hat, indem jener Wechſel ohnehin nach dem natürlichen Laufe der Dinge von Zeit zu Zeit eintreten muß: ſo iſt doch der Regent, ſo lange die Zeit ſeiner Regierung verfaſſungsmäßig dauert, ſo innig mit dem Volke zu einem politiſchen Ganzen verſchmolzen, daß es eine offenbare Verletzung der jedem Volke als einer moraliſchen Perſon zukommenden Selbſtändigkeit und Freiheit iſt, wenn ihm durch äußere Gewalt ſein Regent genommen und an deſſen Stelle ein andrer aufgedrungen wird, der vielleicht dem Volke noch obendrein perſönlich verhaſſt oder verächtlich iſt. In dieſem Punkte hat das Recht der Völker niemand ſo arg verletzt, als Napoleon, indem er jedem Lande, das der Sieg in ſeine Hände lieferte, entweder ſich ſelbſt oder irgend ein Subjekt aus ſeiner Sippſchaft zum Herrſcher gab, oft auch, ohne daß das Land erobert und bevor es von ſeinen Truppen beſetzt war, auf ſeinem Zimmer dekretirte, dieſer oder jener habe aufgehört zu regieren und dieſer oder jener ſolle forthin deſſen Platz einnehmen.

Fällt der Regent ſelbſt in die Hände des Feindes: ſo hat dieſer zwar das Recht, ihn während des Kriegs in Gefangenſchaft zu halten, wenn er ihn nicht lieber für ein durch beiderſeitige Uebereinkunft zu beſtimmendes Löſegeld in Freiheit ſetzen will, da er mit einem gefangenen Regenten doch keinen gültigen Friedensvertrag ſchließen kann. Aber den gefangenen Regenten förmlich abzuſetzen und einen Andern an deſſen Stelle einzuſetzen, hat der Feind immer keine Befugniß. Höchſtens dürft' er ein militariſches Gouvernement errichten, um während des Kriegs das eroberte Land zu regieren, da eine geordnete Regierung immerfort ein Bedürfniß des Volkes iſt. Da aber jenes Gouvernement nur als eine proviſoriſche Regentſchaft anzuſehn: ſo darf daſſelbe ſich keine Abänderung der Verfaſſung erlauben, weil Verfaſſungsangelegenheiten bloß einheimiſche Sachen (res domesticae) ſind.

Wäre der vom Feinde gefangene oder auch nur bis zur völligen Widerſtandloſigkeit gebrachte Regent ein Mann, der früherhin keinen Vertrag gehalten und überhaupt eine durchaus rechtswidrige, für die Ruhe und Integrität der Nachbarſtaaten gefährliche, Handlungsweiſe gezeigt hätte: ſo wäre der Sieger allerdings befugt, um ſeiner künftigen Sicherheit willen und zur Begründung eines dauerhaften Friedenszuſtandes darauf zu dringen, daß ein ſolcher Regent die Regierung niederlegte, auch das eroberte Land nicht eher zu verlaſſen, als bis ein andres minder gefährliches Subjekt an deſſen Stelle getreten wäre. Allein dieſes Subjekt ſelbſt zu beſtimmen läge dennoch außer des Siegers Befugniß. Das beſiegte Volk träte vielmehr dann in ſein natürliches Recht, einen Regenten zu wählen, wenn nicht etwa ſchon durch die Verfaſſung der Nachfolger des vorigen gegeben wäre; vorausgeſetzt, daß der gegebne oder gewählte Regent nicht denſelben Charakter der Gefährlichkeit an ſich trüge. Denn ſonſt hätte ja der Sieger nichts gewonnen. So konnten die verbündeten Mächte, als ſie im J. 1814 Napoleon beſiegt und einen großen Theil Frankreichs ſammt der Hauptſtadt erobert hatten, allerdings fodern, daß dieſer die Sicherheit aller Staaten gefährdende Mann nicht mehr über Frankreich herrſchen ſollte. Sie konnten dieſe Foderung ſogar auf deſſen Familie ausdehnen, weil vorauszuſehen war, daß ein aus ſeiner Familie hervorgegangener Regent doch unter ſeiner Leitung oder nach ſeinen politiſchen Maximen regieren, mithin er ſelbſt faktiſch fortherrſchen würde. Aber poſitiv zu ſagen, dieſer oder jener ſoll regieren, hatten ſie kein Recht, haben ſich auch daſſelbe nicht angemaßt, wenn auch nicht geleugnet werden mag, daß ſie demjenigen Theile des franzöſiſchen Volks, welcher die Rükkehr der Bourbons wünſchte, durch ihren Einfluß ein mächtiges Uebergewicht über die andern Parteien gaben, in welche damal das franzöſiſche Volk zerriſſen war. — Das Eroberungsrecht kann endlich

3. dem Sieger keine Befugniß geben, das eroberte

Land auszuplündern und die Bewohner deſſelben zu mishandeln, um ihnen ihre Schätze abzupreſſen. Denn dieß wäre nichts als rohe Barbarei, durch welche der Sieger ſich ſelbſt entehren und ganz und gar aus der Rolle eines gerechten und billigen Richters herausfallen würde. Auch hat man ein ſolches Betragen des Siegers immer mit Abſcheu betrachtet, und nicht ſelten hat der Sieger ebendadurch, beim immer möglichen Wechſel des Kriegsglücks, die Früchte ſeiner Eroberungen verloren und zu den ſchrecklichſten Repreſſalien Veranlaſſung gegeben. Alſo muß ihm ſchon die Klugheit ein ſolches Betragen widerrathen; wenn es auch nicht den Geſetzen der Gerechtigkeit und Billigkeit widerſpräche.

Inſonderheit aber kann dem Sieger nicht die Befugniß zugeſtanden werden, aus dem von ihm eroberten Lande diejenigen Koſtbarkeiten wegzuſchleppen, welche als Bildungsmittel des Menſchenthums im Bürgerthume anzuſehn und daher ein unveräußerliches Eigenthum desjenigen Volkes ſind, das ſich im Beſitze derſelben befindet. Hieher gehören alle literariſche und artiſtiſche Schätze, alſo koſtbare Hand- und Druckſchriften, Antiquitäten- Naturalien- Präparaten- und Modellſammlungen, Gemälde, Bildſäulen, geſchnittene Steine, alte Münzen, und Kunſtwerke aller Art. Es heißt, ſich am innerſten Eigenthume, am geiſtigen Leben eines Volkes vergreifen, wenn man ihm dieſe Mittel ſeiner menſchlichen Bildung entzieht. Sie ſollten daher auch im poſitiven Koder des Völkerrechts ausdrücklich für ein unantaſtbares, keiner Eroberung unterworfnes Heiligthum erklärt werden — auch abgeſehen davon, daß ſo viele Dinge der Art ebendarum zu Grunde und ſomit für die geſammte Menſchheit verloren gegangen, weil man ſie bisher, nach dem Vorgange der habſüchtigen Römer, für eroberungsfähige Gegenſtände hielt. Doch gilt auch hier wieder die obige Ausnahme, daß, wenn das beſiegte Volk dem ſiegenden früher dergleichen Schätze geraubt hätte, es von dieſem wohl gezwungen werden dürfte, das Geraubte herauszugeben oder, wo dieß nicht möglich, durch ähnliche Werke zu erſetzen. Dann fielen ſie aber dem Sieger nicht kraft des Eroberungsrechtes, ſondern vermöge des Wiederzueignungs- oder Herſtellungsrechtes zu. Auf ſolche Weiſe verfuhren die verbündeten Mächte gegen Frankreich im J. 1815 nach der zweiten Einnahme von Paris. Sie hätten aber ſchon im J. 1814 nach der erſten Einnahme ſo verfahren können und ſollen. Denn alles, was der Sieger widerrechtlich an ſich geriſſen, muß er, beſiegt, von Gottes und Rechts wegen wieder herausgeben oder erſetzen, ſoweit es nur immer möglich 28).

Indem wir bisher gezeigt haben, welche Befugniſſe dem ſiegreichen Feinde als Eroberer *nicht* zukommen, haben wir das Eroberungsrecht ſelbſt keineswegs aufheben, ſondern nur in ſeine natürlichen d. h. vernunftmäßigen Gränzen zurückweiſen wollen. Innerhalb dieſer Gränzen aber müſſen dem Feinde, dem der Sieg das jenſeitige Land ganz oder zum Theil in die Hände gegeben, allerdings gewiſſe Befugniſſe zugeſtanden werden. Dieſe wollen wir nun näher zu beſtimmen ſuchen, wobei ſich dann freilich auch noch einige anderweite Beſchränkungen des Eroberungsrechtes, die ſich eben auf dieſe Befugniſſe beziehn, von ſelbſt ergeben werden. Es muß nämlich

1. der ſiegende Feind befugt ſein, in dem eroberten Lande nicht nur *alle gewöhnliche Steuern und Abgaben einzuziehn* und in ſeinen Nutzen zu verwenden, ſondern auch *außerordentliche Leiſtungen* unter dem Titel von *Kriegsſteuern* oder *Kontribuzionen zu fodern*. Der Feind tritt hier gleichſam an die Stelle des Staatsoberhauptes, mit welchem er zunächſt Krieg führt, und entzieht dieſem ebenſoviel Mittel, den Krieg fortzuſetzen, als er ſelbſt dadurch gewinnt. Selbſt indem er außer-

---

28) Wir ſetzen die letzten Worte als Kautel hinzu, damit uns nicht etwa Jemand an die bekannte Drohung des *Mummius* erinnere.

ordentlicher Weiſe Geld, Lebensmittel, Kleidungsſtücke für die Truppen, und andre zum Kriegführen nöthige Sachen ſodert: ſodert er nur, was die Bewohner des eroberten Landes im Nothfalle auch dem eignen Staate zum Opfer bringen müſſten; und er benutzt dadurch nur die Kräfte des eroberten Landes für denſelben Zweck, für welchen ſie der Gegner benutzen könnte und würde, wenn er noch Herr deſſelben wäre. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß der Feind dieſe Befugniß nur hat, ſoweit das Land wirklich erobert iſt d. h. ſoweit er es mit ſeinen Truppen beſetzt hält. Hat er z. B. von einer Provinz, die aus zehn Diſtrikten beſteht, nur ſechs erobert: ſo erſtreckt ſich ſeine Befugniß nicht über die vier übrigen, ſelbſt wenn er die Hauptſtadt der Provinz inne hätte. Denn die vier Diſtrikte gehören noch ſeinem Gegner, und er muß ſie dieſem erſt abgewinnen, wenn er ſie für ſich benutzen will.

Ferner dürfen die Dinge, ſo er zum Kriegführen braucht, nicht von den Truppen beliebig genommen, ſondern ſie müſſen nach einem beſtimmten, den natürlichen Kräften des eroberten Landes angemeſſenen, Maßſtab ausgeſchrieben und auf eine regelmäßige Weiſe von dazu beſtellten Perſonen eingetrieben werden. Jenes wäre nichts als Raub und Plünderung, wozu nach dem Obigen der Sieg nicht ermächtigt. Nur im Falle der Weigerung von Seiten derer, welchen die Kontribuzion auferlegt iſt, oder im Falle der höchſten Noth, wo unmittelbarer Mangel die ganze Subſiſtenz des Feindes gefährdet, wird dieſer freilich auch gewaltſam nehmen dürfen, was er gefodert hat oder augenblicklich und unumgänglich bedarf, weil der Krieg ſonſt gar nicht bis zum vorgeſteckten Ziele fortgeführt werden könnte. Aber immer wird auch ſelbſt im äußerſten Nothfalle noch die möglichſte Schonung ſtattfinden müſſen, wenn der Sieger nicht bloß gerecht, ſondern auch billig erſcheinen will. — Er muß aber auch

2. befugt ſein, im eroberten Lande alles dasjenige zu thun und anzuordnen, was ihm den militari-

ſchen Beſitz deſſelben bis zum dereinſtigen Friedensſchluſſe ſichern kann. Er darf alſo z. B. einzele, für die Vertheidigung des eroberten Landes wichtige, Punkte deſſelben befeſtigen und er darf in dieſer Hinſicht ſogar die Einwohner zu perſönlichen Dienſtleiſtungen, Spann- und Handdienſten, auffodern. Daß ſie ihm aber dieſe befeſtigten Punkte auch vertheidigen helfen, daß ſie überhaupt für ihn die Waffen ergreifen und ihm im Kampfe ſelbſt beiſtehen ſollen, kann er vernünftiger Weiſe nicht fodern. Denn dieß wäre ja ebenſoviel, als wenn er verlangte, die Bewohner des eroberten Landes ſollten gegen ſich ſelbſt kämpfen. Daher iſt es eine eben ſo grobe Verletzung des Völkerrechts, wenn der Feind aus dem eroberten Lande Rekruten aushebt und unter ſeine Heerhaufen ſteckt, als wenn er die Gefangenen zwingt, unter ſeinen Fahnen zu dienen.

Hieher gehört auch die ſchon oben beiläufig anerkannte Befugniß, im eroberten Lande ein militariſches Gouvernement einzuſetzen. Denn dieſes ſoll nur zur Sicherung des militariſchen Beſitzes und zur krieggemäßen Benutzung des eroberten Landes dienen. In dieſer Beziehung ſind auch alle darin angeſtellte Behörden jenem Gouvernement unterworfen. Darum darf es von denſelben wohl das ausdrückliche Verſprechen des Gehorſams während der feindlichen Inhabung, aber durchaus keinen Eid der Treue fodern. Denn die Leiſtung eines ſolchen Eides würde eine Treuloſigkeit gegen die eigne Regierung ſein, dergleichen man rechtlicher Weiſe keinem Menſchen anſinnen kann, und eine Anerkennung der Militargewalt als einer Zivilautorität, die doch in und durch den bloßen Krieg Niemand erlangen kann[26]). — Hiezu kommt nun endlich

---

[26]) Oeffentliche Beamte kommen hier freilich oft in eine bedenkliche Lage. Wir glauben aber, daß der hier gemachte Unterſchied wohl gegründet iſt. Denn der Gehorſam gegen die feindliche Militargewalt verſteht ſich ohnehin von ſelbſt in allen dieſer Gewalt un-

3. noch die Befugniß, Entſchädigung für die Kriegskoſten, ſo wie für anderweit erlittenen Schaden, vom beſiegten Theile zu verlangen und das eroberte Land nicht eher ganz zu räumen, als bis dieſelbe nach den Bedingungen des Friedensvertrags geleiſtet worden. Wer in einem Rechtsſtreite unterliegt, muß auch die Koſten bezahlen; und wenn dieſe gleich in unſern bürgerlichen Rechtsſtreiten oft vom Richter unter die Parteien gleich vertheilt werden, ſo kann man doch vernünftiger Weiſe vom Sieger als Richter im großen Völkerprozeſſe nicht fodern, daß er ſich ſelbſt zur Bezahlung der Koſten verurtheile. Denn er hat bei allem Siege doch Verluſt genug, für den er gar nicht entſchädigt werden kann, vornehmlich an tapfern Streitern, die dem Vaterlande Leben und Geſundheit zum Opfer darbrachten. Indeſſen ſoll der Sieger ſich in ſeiner Entſchädigungsfoderung auch als einen billigen Richter zeigen, mithin ſeine Foderung möglichſt ermäßigen und die Befriedigung derſelben dem Beſiegten möglichſt erleichtern. Dahin gehört z. B. die Bewilligung gewiſſer Zahlungsfriſten, bis zu deren Ablauf ein Theil des eroberten Landes unterpfändlich innebehalten werden kann; wie es beim letzten Friedensſchluſſe mit Frankreich geſchahe, obwohl hier noch andre Gründe mitwirkten. Man berückſichtigte nämlich die unruhige Stimmung des franzöſiſchen Volks und die daraus hervorgehende misliche Lage der Bourbons, und fand es daher rathſam, auf alle Fälle à portée zu bleiben.

Wenn aber die Entſchädigungsſumme, auch nach einem billigen Anſchlage beſtimmt, ſo groß wäre, daß der Beſiegte ſie weder auf einmal noch in beſtimmten Friſten abtragen könnte: ſo laſſen ſich nur zwei Auskunftsmittel denken, entweder Zahlung eines ewigen Tributs oder Abtretung einiger Gebietstheile. Das erſte Mittel würde

---

terworfenen Dingen. Warum ſoll es alſo ein Verbrechen ſein, jenen Gehorſam noch beſonders zuzuſagen?

aber den Beſiegten in eine beſtändige Abhängigkeit vom Sieger verſetzen. Es würde gleichſam Anerkenntniß einer fremden Oberherrlichkeit ſein; wozu ſich kein Staat verſtehen kann, der ſeine perſönliche Würde, vermöge welcher er jedem andern Staate rechtlich gleich iſt, nicht aufgeben will. Denn Tributarſtaaten ſind im Grunde nur Anhängſel von andern Staaten, wie Korea von Sina. Alſo bliebe nur das zweite Auskunftsmittel übrig. Die Abtretung wäre dann als ein zwar ſchmerzliches, aber dennoch nothwendiges Opfer von Seiten des Beſiegten anzuſehn, um eines Theils der billigen Foderung des Siegers wegen angemeſſner Entſchädigung gerecht zu werden, anderes Theils aber ſeine eigne Unabhängigkeit möglichſt zu behaupten. Der Sieger behielte ſonach etwas vom eroberten Lande nicht vermöge der bloßen Eroberung — wie man gewöhnlich die Sache vorſtellt, da doch eine aus bloßer Uebermacht hervorgehende und daher kein Maß und Ziel anerkennende Abreißung einzeler Provinzen eines fremden Staatsgebiets, um ſie dem eignen einzuverleiben, nimmer gerecht ſein kann, wie ſchon oben erwieſen worden — ſondern vermöge der Entſchädigung, die jedem, der von einem Andern verletzt worden, naturrechtlicher Weiſe zuſteht, die aber auch jederzeit ihr beſtimmtes Maß und Ziel hat. Wollte der Sieger dieſes Maß und Ziel nicht anerkennen, ſo müßten ſich dann freilich andre Mächte in's Mittel ſchlagen. Denn das Intereſſe Aller iſt im höchſten Grade gefährdet, wenn ſie den Beſiegten der bloßen Gnade des Siegers preisgeben, weil dieſer, durch den glücklichen Erfolg ſeiner Waffen ermuthigt und durch bedeutenden Zuwachs an Streitkräften verſtärkt, nicht ſäumen wird, das Schwert auch gegen Andre zu kehren und dieſe auf gleiche Weiſe zu behandeln. Aber leider vergeſſen oft die Staaten ihr eignes Intereſſe ſo ſehr, daß ſie bald aus Trägheit bald aus Haß bald aus Feigheit geduldig zuſehn, wie ein übermüthiger Sieger ſeinem Gegner den Gnadenſtoß verſetzt, bis an ſie ſelbſt die

Reihe kommt und ſie dann auch keinen Helfer in der Noth finden [27]).

Wenn nun der Sieger durch erobertes Land entſchädigt werden ſoll, ſo muß zuvörderſt als Grundſatz anerkannt werden, daß die Abtretung deſſelben ſich eigentlich und unmittelbar bloß auf das Land, nicht auf die Leute erſtrecke. Denn die geſammten Bewohner eines Landes ſind doch nicht glebae adscripti, ſelbſt wenn ſich einige darunter befänden, die nach einem bekannten, aber ſchon in ſich ſelbſt verwerflichen, Verhältniſſe als ſolche angeſehn würden. Es iſt freilich ſehr natürlich, daß Viele, ja die Meiſten, aus Anhänglichkeit an das Land, das ſie geboren und erzogen hat, wo ſie anſäßig oder angeſtellt ſind, dem Lande folgen werden. Aber dieß iſt Sache der Freiheit. Es muß daher Jedem frei ſtehen, mit ſeinem beweglichen Hab' und Gut ohne irgend einen Abzug das abgetretne Land zu verlaſſen und ſelbſt das unbewegliche in bewegliches durch Veräußerung zu verwandeln, wenn er in gar keiner Verbindung mit demſelben bleiben will. Denn Menſchen kann man ſo wenig erobern als abtreten — ein Satz, der freilich noch immer nicht von unſern Politikern anerkannt wird, aber nichts deſto weniger ein ganz unumſtößliches Axiom iſt. Es iſt daher ein wahres Skandal, das aus der ſogenannten Statiſtik in die Politik übergegangen, wenn man bei ſolchen Gelegenheiten noch immer von der abgetretnen und erworbnen Seelenzahl redet, gleich als wollte man recht gefliſſentlich das Edelſte und Höchſte im Menſchen, das, was der unmittelbare Sitz ſeiner Perſönlichkeit und ſeiner Menſchenwürde iſt, als eine veräußerliche und erwerbliche Sache darſtellen oder als wäre das Land das Principale und der Menſch nur das Accessorium, welches nach einer bekannten Rechtsregel jenem folgt [29]).

---

[27]) Sollte man es nicht zu einem Grundſatze des poſitiven Völkerrechts erheben, daß kein Friede ohne Zutritt einer nicht mit im Kriege begriffen geweſenen Macht, als Vermittlerin, geſchloſſen werde, wenigſtens dann, wenn die Kriegführenden im Verhältniſſe des Siegers und des Beſiegten ſtehn? Sind denn nicht Alle dabei intereſſirt, daß der Sieger Maß und Ziel halte? Und wie wird er dieß halten, wenn ihm der Beſiegte ganz allein gegenüber ſteht?

Hienächſt iſt offenbar, daß bei der Entſchädigung des Siegers durch Abtretung von erobertem Gebiete der Beſiegte nicht ſo große und ſo weſentliche Gebietstheile aufopfern kann, daß dadurch ſeine künftige Subſiſtenz gefährdet würde. Denn ſonſt wäre ja ſeine Lage noch ſchlimmer, als wenn er ſich zu einem ewigen Tribute gegen den Sieger verpflichtet hätte. Ein Friedensſchluß alſo, durch welchen dem Beſiegten dergleichen Opfer zur Entſchädigung des Siegers abgedrungen würden, könnte nicht als ein wirklicher Vertrag angeſehn werden; er hätte nur den Schein eines ſolchen, wiefern man gewiſſe herkömmliche Förmlichkeiten dabei befolgt hätte; der Friede ſelbſt wäre bloß von dem Sieger mit dem Schwerte in der Fauſt diktirt. Von dieſer Art waren faſt alle Friedensſchlüſſe Napoleon's, vornehmlich der preſſburger im J. 1805 und der tilſiter im J. 1807. Von dem erſten ſagt daher ein bekannter Politiker (Poſs in den Zeiten vom J. 1806 — B. 6. St. 4. S. 6) daß er „ſeinem ganzen Hauptinhalte nach von Frank„reich vorgeſchrieben und von Oeſtreich angenommen wurde. „Sonach fehlt' es ihm ſchon an dem erſten und weſentlich„ſten Erforderniß eines Vertrags, der freien Zuſtimmung „beider kontrahirenden Theile.“ Und hierin hat jener Politiker wohl Recht. Denn wenn auch ein Beſiegter nie oder ſelten einen vortheilhaften Frieden ſchließen wird, ſo kann ihm doch vernünftiger Weiſe nicht ein ſo übermäßiges Opfer angeſonnen werden, als Oeſtreich in dieſem Frieden dem ſiegenden Feinde bringen muſſte. Noch mehr war dieß der Fall bei dem tilſiter Frieden, der eigentlich nur zwiſchen Frankreich und Ruſſland geſchloſſen und nachher Preußen ſchlechthin zur Annahme vorgelegt wurde. Wie hätte Preußen ſonſt die halbe Monarchie, wie hätte es alle Provinzen jenſeit der Elbe mit Einſchluß von Magdeburg, dem Schlüſſel zum Reſte, hingeben und ſich ebendadurch der unbedingten Willkür des Siegers überliefern können?

---

[29]) Früher ſtellte man ſich vor, das eigentliche Principale ſei der Fürſt als Herr oder Eigenthümer von Land und Leuten, dieſe alſo ein bloßes Anhängſel von jenem, das er beliebig verſchenken, verkaufen, vertheilen, abtreten u. ſ. w. könne. Seit die Fürſten aber ſelbſt bekennen, daß ſie um des Volkes willen da ſind, ſollte man doch nicht mehr nach jener Vorſtellungsweiſe handeln.

Was ſoll man nun aber nach ſolchen Prämiſſen von dem im J. 1814 zu Preſſburg geſchloſſenen Frieden zwiſchen Preußen (oder vielmehr den mit Preußen verbündeten Mächten) und Sachſen ſagen? — Wir ſelbſt wollen uns kein Urtheil darüber erlauben, da man uns für parteiiſch halten könnte. Wie aber einſt die unparteiiſch richtende Nachwelt darüber urtheilen werde, dürfte wohl um ſo weniger zweifelhaft ſein, da ſich das Urtheil unſrer Zeitgenoſſen ſchon ziemlich laut und einhellig darüber ausgeſprochen. Sie wird vorzüglich die in der ganzen frühern Geſchichte beiſpielloſe Thatſache würdigen, daß man das Eroberungsrecht noch gegen ein Volk (oder vielmehr einen deutſchen Volksſtamm) geltend machte, nachdem man daſſelbe förmlich in den Bund gegen Frankreich aufgenommen und ihm mehr als einmal die Integrität feierlich zugeſichert, und nachdem es ſelbſt alle ſeine noch übrigen Lebenskräfte aufgeboten hatte, um die Aufrichtigkeit ſeiner Bundesgenoſſenſchaft ſowohl als ſeine Liebe zum großen gemeinſamen Vaterlande zu bewähren!

E.

Ueber politiſches Gleichgewicht und Uebergewicht, Univerſalmonarchien und Völkervereine, als Mittel, die Völker zum ewigen Frieden zu führen.

Der vorige Aufſatz bezog ſich auf die gegenwärtige Lage der Völker, wo ſie ſich noch in keinem dauerhaften Rechtszuſtande befinden, wo alſo von Zeit zu Zeit Krieg unter ihnen ausbrechen muß und dann gewöhnlich der Sieg dem einen oder dem andern kriegführenden Theile das Richteramt im Völkerprozeß überträgt. Aber iſt denn dieſe Lage überhaupt zu billigen? Iſt nicht vielmehr das, was zuletzt auf jeden Krieg, wenn auch nur aus endlicher Ermüdung der Kämpfer, folgen muß, der Friede, als ein dauerhafter Rechtszuſtand gedacht, das höchſte und letzte Ziel aller Anſtrengungen und Wünſche der Völker?

In der That liegt ſchon in der bloßen Idee des Rechts der Gedanke des Friedens. Denn wenn die Menſchen ihren Beſtrebungen und Handlungen jene Idee als allgemeine Richtſchnur anlegten: ſo würd' es keinen Kampf unter ihnen geben. Und wenn die Völker oder Staaten als große Maſſen, in welchen viele Menſchenindividuen zu einem Gemeinleben vereinigt ſind, daſſelbe thäten: ſo könnte nie ein Krieg unter ihnen ausbrechen; oder mit andern Worten, es müſſte ein ewiger Friede auf Erden herrſchen. Man kann es daher als eine der höchſten, aber auch der ſchwierigſten Aufgaben der Politik betrachten, zu zeigen, wie und wodurch ein ewiger Friede unter den Völkern der Erde bewirkt werden könne.

Dieſe Aufgabe für unauflöslich oder gar für ungereimt und lächerlich erklären, weil die Idee des ewigen Friedens ſelbſt eine bloße Schimäre, ein Erzeugniß der Einbildungskraft ſei, würde nichts andres bedeuten, als alle Ideen der Vernunft in das Land der Träume verweiſen, mithin nichts für wahr und wirklich halten, als was bereits gegeben iſt und ſich mit Händen greifen läſſt.

Schon ein flüchtiges Nachdenken über die Natur und Beſtimmung der großen Geſellſchaften, welche Völker oder Staaten heißen, kann uns vom Gegentheil überzeugen. Denn dieſe Geſellſchaften beſtehen aus *Menſchen*, alſo aus *vernünftigen Weſen*, die — wenn ſie auch zugleich ſinnlich und inſofern von gewiſſen Bedürfniſſen abhängig ſind, deren Befriedigung ihres Daſeins und Wirkens Bedingung — darum doch nicht blindlings den Antrieben der Neigung folgen, ſondern ſich den höhern Geſetzen der Vernunft unterwerfen ſollen. Da nun eben dieſe Vernunft fodert, daß kein einzeler Menſch den andern gewaltthätig behandle, ſondern ſeinen äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung des Rechts beſchränke: ſo fodert ſie natürlich daſſelbe auch in Anſehung ganzer Völker oder Staaten; und zwar um ſo mehr, da ſie dieſe Menſchenvereine nur inſofern als *rechtliche Gemeinheiten* anerkennen und ihnen die Oberaufſicht über alle andre Arten von Gemeinheiten, ſelbſt die kirchliche nicht ausgenommen, zugeſtehen kann, wiefern dadurch die Rechtsidee ſelbſt in der Welt der Erſcheinungen verwirklicht wird. Die Vernunft fodert alſo mit unerbittlicher Strenge, daß ſelbſt in dem Falle, wenn Rechtsſtreitigkeiten unter den Völkern entſtehen, dieſe nicht durch Gewalt der Waffen, ſondern auf eine vernünftige, mithin geſetzliche Weiſe entſchieden werden. Denn die Gewalt kann ja nimmer entſcheiden, auf welcher Seite das meiſte Recht, ſondern nur wo die meiſte Kraft und das meiſte Glück. Und wenn gleich im Fall eines einmal ausgebrochnen Kriegs der Sieger zuletzt das Richteramt übernehmen muß, woſern ſich nicht andre Mächte in's Mittel ſchlagen: ſo liegt doch immer etwas Widerſinniges darin, daß eine Partei zugleich Richter ſei oder der, dem das Schickſal den Sieg gegeben, nun durch andre, vielleicht eben ſo parteiiſche, Richter gezwungen werden ſolle, in ſeinen Foderungen an den Beſiegten gerecht und billig zu ſein.

Der Krieg macht alſo das Recht immer ſchwankend und unſicher. Ja er entehrt die Menſchheit überhaupt, weil er Menſchen wie wilde Thiere ſich zerfleiſchen läſſt und, lange geführt, nicht nur den Wohlſtand der Völker ſondern auch ihre Sittlichkeit untergräbt und oft einen Nazionalhaß erzeugt, der kaum nach Jahrhunderten zu erlöſchen pflegt. Daher nennt Klopſtock den Krieg wohl nicht mit Unrecht

> des Menſchengeſchlechtes
> Brandmal alle Jahrhunderte durch, der unterſten Hölle
> Lauteſtes ſchrecklichſtes Hohngelächter!

Mag es ſein, daß der Krieg dem Menſchengeſchlechte auch manche Vortheile brachte, daß er z. B. nähere Verbindungen zwiſchen Völkern knüpfte, die vielleicht ohne Krieg nie an dergleichen gedacht hätten — daß er zur Erfindung von Künſten und zur Ausbildung von Wiſſenſchaften auffoderte, auf die ohne ihn vielleicht niemand gefallen wäre — oder daß er manches durch langen Friedensgenuß verweichlichte und in üppige Trägheit verſunkene Volk, indem er es zum Kampfe nöthigte, wie Feuer das Gold, von jenen Schlacken reinigte und mit neuer Lebenskraft erfüllte! Mag es ſogar ſein, daß der Krieg auf den bisherigen Entwickelungsſtufen der Menſchheit ein zur Erhöhung und Verbreitung der Kultur nothwendiges Hülfsmittel war! Dennoch iſt und bleibt der Krieg nicht bloß ein phyſiſches, ſondern auch ein großes moraliſches Uebel, und die von manchen Vertheidigern deſſelben ſo hoch gerühmten Vortheile des Kriegs, wenn ſie auch nicht übertrieben wären, beweiſen doch nur ſo viel, daß kein Ding in der Welt ſo ſchlecht, aus dem nicht etwas Gutes hervorgeht, indem die höhere Weisheit, welche die Angelegenheiten des Menſchengeſchlechtes leitet, ſelbſt das Böſe, was Menſchen thun, zum Wohle des Ganzen zu lenken weiß [29]).

Man würde ſich auch ſehr irren, wenn man glaubte, die Idee eines ewigen Friedens ſei bloß von philoſophiſchen Träumern, philanthropiſchen Schwärmern oder politiſchen Projektmachern ausgeheckt worden. Sie hat den Völkern ſelbſt, ſobald ſie nur einigermaßen zum Bewuſſtſein ihrer wahren Beſtimmung ſich erheben hatten, wenigſtens dunkel vorgeſchwebt. Jeder Friedensſchluß ſollte das rechtliche Verhältniß zwiſchen den ſtreitenden Theilen auf immer beſtimmen, und oft gelobten ſie einander ausdrücklich ewigen Frieden und ewige Freundſchaft, obwohl dieſe Ewigkeit immer nur von kurzer Dauer war und der Friede ſich dadurch in einen bloßen Waffenſtillſtand von einigen Jahren verwandelte [30]). Auch finden wir in alten und neuen

---

[29]) Die im Obigen nur angedeuteten Vortheile des Kriegs hat unſers Wiſſens niemand in einem glänzendern Lichte dargeſtellt, als J. B. Embſer in ſeinem, wie es ſcheint, nicht ſehr bekannten Buche: Die Abgötterei unſers philoſophiſchen Jahrhunderts. Erſter Abgott: Ewiger Friede. Mannheim, 1779. 3. Hier ſucht er im 1. Abſchn. zu zeigen, daß das Projekt eines ewigen Friedens nicht ausgeführt werden könne, weil es eine Schimäre, und im 2., daß es nicht ausgeführt werden dürfe, weil der Krieg eine und in gewiſſer Hinſicht die einzige Triebfeder menſchlicher Größe ſei. Auch muß man in der That geſtehn, daß der Verfaſſer die Rolle eines Sachwalters des Teufels nicht übel geſpielt hat. Doch vergleiche man damit Tzſchirner's Schrift: Ueber den Krieg. Leipzig, 1815. 8.

[30]) Man hat neuerdings die alte Sitte der Türken, mit den Chriſten bloße Waffenſtillſtände auf beſtimmte Friſt zu ſchließen, auch den chriſtlichen Völkern zur Nachahmung empfohlen, weil die Friedensſchlüſſe derſelben doch nicht ewig dauern. Sonderbar! Soll denn auch die Idee des Friedens unter den Völkern verſchwinden? Und war es denn nicht bloßer Religionshaß, wenn die Türken mit uns keinen wirklichen Frieden eingehn wollten? Soll dieſer Religionshaß auch unter den chriſtlichen Völkern wieder erwachen, wenn ſie etwa verſchiednen Konfeſſionen anhangen?

Staaten Anſtalten und Einrichtungen unter den Völkern, welche die Erhaltung eines beſtändigen Friedens, wenigſtens in dem kleinern Kreiſe zunächſt ſich berührender und mit einander verwandter Völker, zum Zweck hatten, wie das Amphiktyonengericht in Griechenland und der vormalige Reichstag oder jetzige Bundestag in Deutſchland. Die Völker fühlten alſo wohl, was ſie thun ſollten, wenn ſie es auch nicht immer wirklich thaten oder ſich in den Mitteln vergriffen, die Idee, welche ihnen in dunkler Ferne vorſchwebte, zu verwirklichen.

Man kann aber, wenn dieſe Idee verwirklicht werden ſoll, entweder die dazu gehörigen Mittel auf einen bloßen Theil der Erdoberfläche und die denſelben bewohnenden Völker beſchränken, oder man kann damit die ganze bewohnbare Erde und folglich alle auf dieſem großen Raume zerſtreute Völker umfaſſen. Im letzten Falle wird die Ausführung der Sache zwar viel ſchwieriger ſein, als im erſten, weil mit der Menge und Verſchiedenheit der Völker in Anſehung der Sprache, der Kultur, der Sitten, der Lage u. ſ. w. die Hinderniſſe der Ausführung ſich häufen müſſen. Allein es iſt auch offenbar, daß im erſten Falle der Friede unter den Völkern als der letzte Zweck, den man vor Augen hat, beſtändigen Unterbrechungen von außen unterworfen bleibt, welche oft auch innere Kämpfe zur Folge haben werden; daß ſonach auf dieſe Art kein dauerhafter Friedensſtand bewirkt werden kann. So führten im Alterthume die griechiſchen und in neuern Zeiten die deutſchen Völkerſchaften eine Menge von Kriegen, nicht bloß weil ſie von fremden Völkern angegriffen wurden, ſondern auch, weil ſie mit dieſen Völkern in Verhältniſſe kamen, die innern Zwieſpalt erregten und ſie oft in Krieg mit einander ſelbſt verwickelten. Da indeſſen die Natur nach dem Geſetze der Stetigkeit nicht nur ſelbſt keinen Sprung in ihren Werken macht, ſondern auch in den Angelegenheiten des menſchlichen Geſchlechts keinen Sprung zuläſſt: ſo werden die Völker zu einem dauerhaften Friedensſtande nicht anders als durch Annäherung mittels theilweiſer Veranſtaltungen geführt werden können. Dieſe theilweiſen Veranſtaltungen werden alſo ſelbſt als Mittel zur Verwirklichung der Idee des ewigen Friedens zu betrachten ſein.

Zu dieſen Mitteln gehört nun zuvörderſt diejenige Beſtimmung des gegenſeitigen Verhältniſſes der Völker, welche man in neuern Zeiten das *Gleichgewicht der Staaten* (aequilibrium politicum — balance du pouvoir) genannt hat. Hierunter iſt keineswegs eine wirkliche *Gleichheit der Völker an Maſſe* zu verſtehn, wodurch ſie einander dergeſtalt die Wage hielten, daß jedes Volk von dem Angriff eines andern und mithin von der Friedensſtörung durch den Gedanken abgeſchreckt werden müſſte, es würde wegen der gleichen Stärke des Angegriffenen bei einem ſolchen Angriffe nichts gewinnen, ſondern vielmehr durch unnützen Kraftaufwand ſich ſelbſt ſchwächen und ſo den übrigen Völkern ungleich an Macht werden. Denn zu einer ſolchen Machtgleichheit der Völker würde, wenn ſie vollkommen ſein ſollte, gehören theils eine Gleichheit der *Volkszahl*, theils eine Gleichheit des *Staatsgebiets*, und zwar nicht bloß in Anſehung ſeines *Umfangs*, ſondern auch in Anſehung ſeiner *Fruchtbarkeit* an nützlichen Erzeugniſſen, und ſeiner *Lage* ſowohl zum Umſatze dieſer Erzeugniſſe und alles deſſen, was daraus durch Menſchenhände gemacht werden kann, als auch zur eignen Vertheidigung. Denn es iſt offenbar, daß zum Beiſpiel ein Inſelvolk in dieſer Hinſicht weit beſſer daran iſt, als ein ihm ſonſt gleiches Kontinentalvolk. Es würde aber jene Gleichheit der Volkszahl und des Staatsgebiets nicht einmal genügen, um eine wirkliche Machtgleichheit der Völker hervorzubringen, wenn nicht zugleich die Völker einander auch in Anſehung der *Bildung* durch Kunſt und Wiſſenſchaft gleich wären und ſelbſt das *Schickſal* ſie auf gleiche Weiſe begünſtigte, ſo daß es allen jederzeit Beherrſcher oder Anführer von gleicher Geſchicklichkeit gäbe, damit nicht die Ueberlegenheit geiſtiger Kräfte eine ſehr bedeutende Ungleichheit der Macht hervorbrächte Man darf dieſe Bedingungen einer völligen Machtgleichheit der Völker ſich nur deutlich vorſtellen, um ſogleich einzuſehn, daß dieſe Gleichheit eben ſo ein Unding ſei, als die Vermögensgleichheit der Bürger, wodurch manche Politiker die Eintracht unter ſämmtlichen Gliedern einer bürgerlichen Geſellſchaft befördern wollten. Unter dem politiſchen Gleichgewichte wird alſo nach der richtigern Erklärung eines neuern Schriftſtellers (des Herrn von Gentz in den Fragmenten aus der neueſten Geſchichte des politiſchen Gleichgewichts, S. 1 ff.) vielmehr zu verſtehen ſein „diejenige Verfaſſung neben einander „beſtehender und mehr oder weniger mit einander verbund„ner Staaten, vermöge der keiner unter ihnen die Unabhän„gigkeit oder die weſentlichen Rechte eines andern ohne wirk„ſamen Widerſtand von irgend einer Seite, und folglich ohne „Gefahr für ſich ſelbſt, beſchädigen kann.“

Es wird nämlich hiebei vorausgeſetzt, daß die neben einander beſtehenden Staaten zwar wegen Verſchiedenheit der Volkszahl, des Staatsgebiets und andrer Umſtände ſehr ungleich an Macht ſein mögen, keiner von ihnen aber ſo übermächtig ſei, daß nicht einige der übrigen entweder ſchon allein oder doch in Verbindung mit einander im Stande wären, ihm mit Erfolg zu widerſtehn. Diejenigen alſo, welche das politiſche Gleichgewicht als ein Mittel betrachteten, den Frieden unter den Völkern dauerhaft zu machen, glaubten dieß Reſultat dadurch zu erhalten, daß bei einem ſolchen Zuſtand der Dinge die größern und mächtigern Staaten durch Furcht vor einander, die kleinern und ſchwächern aber theils durch ihre Verbindung mit jenen, theils durch die wechſelſeitige Eiferſucht derſelben, gegen kriegeriſche Anfälle hinlänglich geſichert wären. Wie wenig aber ein auf ſolcher Baſis ruhender Friedensſtand den Namen eines ewigen Friedens verdienen würde, hat die Erfahrung zur Gnüge gelehrt. Die Furcht vor einander kann große und mächtige Staaten ſelten oder nie abhalten, den Kampf mit einander zu wagen, ſobald ein für beide Theile wichtiges Intereſſe im Spiel iſt, da jeder Starke auf ſeine Stärke ſich verläſſt und nebenher auch auf das Glück hofft. Und wenn der eine Theil ſich noch durch Bündniſſe zu verſtärken weiß, ſo wird es dem andern Theile auch nicht an Mitteln fehlen, irgend einen benachbarten oder entfernten Staat in ſein Intereſſe und ſomit auch in ſein Geſchick hinein zu ziehn. Die Eiferſucht jener Staaten gegen einander aber kann eben ſo wenig als die Verbindung mit denſelben den kleinern und ſchwächern volle Sicherheit gewähren, da es jenen ſelbſt daran gebricht und da es leicht möglich, daß einige große Staaten ſich vereinigen, einen kleinern unter ſich zu theilen, während andre große Staaten im Kampfe mit einander verwickelt ſind und deshalb dem Unterdrückten keinen wirkſamen Beiſtand leiſten können. Tritt alſo zu jenem Gleichgewichte nicht noch ein inneres, bloß moraliſches, Motiv (z. B. die Heilighaltung des Beſitzſtandes und der Verträge) hinzu: ſo wird man kein Bedenken tragen, ſogar von der Erhaltung des Gleichgewichts einen Vorwand zum Kriege zu nehmen und ſo den Frieden zu ſtören: wodurch dann am Ende das Gleichgewicht ſelbſt zerſtört werden kann.

Darum hat auch das ſonſt ſehr beliebte Syſtem des politiſchen Gleichgewichts bei den neuern Politikern, beſonders ſolchen, die dem Geſtirne Napoleon's huldigten, als daſſelbe noch kulminirte, faſt ſein Anſehn verloren, und Viele haben das Uebergewicht eines Staats über die andern (praepotentia politica — prépondérance du pouvoir) als das einzige Rettungsmittel gegen das Kriegsübel betrachtet. Nach dieſer Idee ſollen die übrigen minder mächtigen Staaten um den einen übermächtigen gleichſam gravitiren, wie die Planeten um die Sonne. Der überwiegende Staat ſoll das Schwert aller andern in der Scheide halten. Es ſoll, wie einſt nach dem Abſchluſſe des tilſiter Friedens ein ſpeichelleckeriſcher Tagblättler in Paris von Napoleon's Uebermacht rühmte, vom Tago bis zur Newa kein Kanonenſchuß mehr fallen ohne den Willen des Uebergewichtigen.

Nun iſt aber leicht einzuſehn, daß gegen das bloße Uebergewicht alle noch nicht überwältigte Staaten ankämpfen und dieſen Kampf ſo lange fortſetzen werden, bis ſie entweder jenes wieder zum Gleichgewichte herunter gebracht, oder bis jenes ſie ſelbſt gänzlich unterworfen. Das politiſche Uebergewicht könnte alſo nur dann als ein Mittel gegen den Krieg betrachtet werden, wenn es ſich nach und nach in eine *allgemeine Alleinherrſchaft* oder ſogenannte *Univerſalmonarchie* auflöſte d. h. wenn alle Völker der Erde zulezt nur Einen Staat bildeten und ſo einer oberſten Gewalt unterworfen wären, die deren etwanige Streitigkeiten auf dieſelbe Weiſe ſchlichtete, wie die Streitigkeiten von Privatperſonen in einem Partikularſtaate von dem Regenten oder deſſen Gerichtshöfen entſchieden werden. Wirklich hat ein berühmter Schriftſteller unſrer Zeit (*Hugo* in ſeinem Lehrbuche des Naturrechts, S. 82 ff.) dieſe Idee aufgeſtellt, indem er ſagt: „Der rechtliche Zuſtand, welchen die Vernunft uns vorſchreibt, ſollte durchaus *allgemein*, und *alle vernünftige organiſirte Weſen*, welche mit einander in Kolliſion kommen können“ — das können aber alle, welche wie die Menſchen einen Weltkörper gemeinſchaftlich bewohnen, auf dem man ſich von einem Orte zum andern begeben kann — „ſollten einer *gemeinſchaftlichen höchſten Obrigkeit* unterworfen ſein. Nur ein ſolcher *allgemeiner rechtlicher Zuſtand* macht, daß nicht unter den meiſten Menſchen doch Rechtloſigkeit d. h. *Krieg* ſtattfindet, wodurch ſelbſt der *partikulare rechtliche Zuſtand* doch immer wieder geſtört wird.“ — Nun ſezt jener Schriftſteller zwar in einer Anmerkung hinzu, es werde damit nicht gerade ein *Monarch* gefodert; aber er ſagt doch zugleich, daß eine *höchſte Regierung* daſein müſſe, der die übrigen Regierungen, wenn dergleichen etwa noch vorhanden, untergeordnet wären, und erklärt den bisherigen Partikularismus der Staaten geradezu für vernunftwidrig. Da er nun weiterhin (S. 113) auch jede ſolche Theilung der Gewalt im Staate, durch welche die Wirkſamkeit der Regierung geſchwächt wird, für vernunftwidrig erklärt, und gerade in einem ſo ungeheuern Staate dieſe Schwächung gefährlich ſein würde: ſo iſt offenbar, daß der von ihm als Bedingung eines dauerhaften Friedens gefoderte *Univerſalſtaat* nicht füglich etwas andres als eine *Univerſalmonarchie* ſein könnte. Ein andrer ſcharfſinniger Schriftſteller (*Wendt* in ſeiner philoſophiſchen Rechtslehre, S. 235) ſtellt dieſelbe Idee auf, nämlich »die Idee eines allgemeinen *Völkerſtaats*, durch welchen die Herrſchaft des Rechts vollkommen eingeführt werden ſoll (civitas maxima — *ewiger Friede*): da hingegen unter partikularen Staaten die Uebertretung der rechtlichen Gränzen von Seiten des einen eine Störung des rechtlichen und politiſchen Lebens auf Seiten des andern nothwendig hervorbringen muß (*Naturzuſtand der Staaten* — *Krieg*).«

Wenn man aber dagegen bedenkt, wie ſehr die Völker der Erde nicht bloß durch große Flüſſe, Bergketten, Wüſten und Meere, ſondern noch weit mehr durch Sprache, Sitten, Religionen u. ſ. w. von einander getrennt ſind, und daß dieſe Trennung (da ſie von der Natur ſelbſt — der äußern ſowohl, den Umgebungen des Menſchen, als der innern, dem ſich in tauſendfarbigen Lichtſtrahlen brechenden Geiſte des Menſchen — herrührt) durch keine menſchliche Gewalt aufgehoben werden kann: ſo muß man den Gedanken an die Möglichkeit einer Univerſalmonarchie, im ſtrengen Sinne des Worts, und eines dadurch zu bewirkenden allgemeinen rechtlichen Zuſtandes der Völker, deſſen Reſultat der ewige Friede wäre, wohl aufgeben. Die Geſchichte lehrt unwiderſprechlich, daß die Staaten, je weiter ſie ſich im Raume verbreiteten und je verſchiedenartigere Beſtandtheile ſie in ſich aufnahmen, deſto mehr ihrem Verderben entgegeneilten. Gab es auch von Zeit zu Zeit ausgezeichnete Männer, die einen großen Theil der Erde und viele Völker auf einmal mit Kraft zu beherrſchen vermochten: ſo wurde doch dieſe Kraft, weil die Natur ſolche ausgezeichnete Männer nur ſelten hervorbringt, nicht auch ihren Nachfolgern zu Theil. Und darum zerfielen gewöhnlich die allzugroßen Monarchien bald nach dem Tode ihrer Stifter, nicht ohne Krieg und mannigfaltiges politiſches Elend. Man denke nur an die großen Monarchien, welche die perſiſche, die macedoniſche, die römiſche und die karolingiſche genannt werden. Wie vielmehr würde dieß der Fall bei einer wirklichen Univerſalmonarchie ſein, wenn dergleichen einmal von einem mächtigen Herrſcher geſtiftet würde! Mögen immerhin (wie Hugo, um die phyſiſche Möglichkeit einer Univerſalmonarchie zu beweiſen, S. 87 ſeiner vorhin angeführten Schrift bemerkt) die Entfernungen bei fortſchreitender Kultur durch Schiffahrt, Poſten und Telegraphen (neuerlich auch durch Eiſenbahnen und Dampfwagen) verſchwinden: mögen London, Quebek, Jakſonsbai, Madras, Ceilon, das Kap, Helena, Korfu, Malta, Gibraltar und Helgoland ſchon jetzt zu Einem Staate gehören! Ganz verſchwinden die Entfernungen nie, wenn man auch noch mit Luftſchiffen über das Weltmeer ſegeln lernte. Und der als Beiſpiel angeführte Staat beweiſt gerade das Gegentheil von dem, was bewieſen werden ſollte. Eben dieſer Staat konnte mit aller Anſtrengung nicht hindern, daß ein großer Theil ſeiner nordamerikaniſchen Kolonien ſich von ihm unabhängig machte. Und wenn einmal die oſtindiſchen Völker einmüthig den Entſchluß faßten und mit Beharrlichkeit ausführten, ihre Unabhängigkeit zu erkämpfen: ſo würd' er es eben ſo wenig hindern können. Nun denke man ſich einen über die ganze Erde verbreiteten Staat, denke ſich in jedem Erdtheile nur Ein großes Volk, das, auf irgend eine Art zur Empörung gereizt, ſich von der Allgemeinherrſchaft losreißen und einen eignen Staat bilden wollte. Würde dieß irgend eine menſchliche Macht hindern können? Gewiß nicht. Eine Univerſalmonarchie im eigentlichen Sinne iſt daher wohl ein Unding. Wollte man aber den Ausdruck im beſchränkteren Sinne nehmen und etwa, nach einer bekannten Eintheilung der Erdoberfläche, auch das Menſchengeſchlecht unter vier oder fünf Univerſalmonarchien vertheilen: ſo würden dieſe großen Staaten bei vorfallenden Rechtsſtreitigkeiten ſich eben ſo bekämpfen, wie es die minder großen bisher gethan, mithin das Menſchengeſchlecht doch keinen dauerhaften Frieden genießen, wenn nicht wieder anderweite

Motiven hinzuträten und dem Friedensſtande eine höhere Bürgſchaft ertheilten.

Das vierte und letzte, ſchon von St. Pierre entworfene und dem großen Leibnitz mitgetheilte, aber von dieſem ziemlich kalt aufgenommene, nachher von Rouſſeau weiter bekannt gemachte und verſchönerte, und endlich von Kant mit einigen Modifikazionen auf's Neue empfohlne Mittel zum ewigen Frieden iſt ein allgemeiner Völkerverein oder Staatenbund (foedus civitatum universale — société générale des nations)[31]. Vermöge dieſes Vereins ſollen die Völker oder Staaten ſich anheiſchig machen, alle ihre Streitigkeiten nicht eigenmächtig durch Gewalt der Waffen zu entſcheiden, ſondern durch ein höchſtes Völkertribunal (zu welchem alle, oder auch nur die größern, Deputirte ſchicken, und das man daher auch einen permanenten Staatenkongreß nennen könnte) entſcheiden zu laſſen. Die ſo verbundnen Staaten würden ſich zugleich nicht bloß unter einander ſelbſt, ſondern auch gegen jeden, der etwa im Anfange eines ſolchen Vereins noch nicht zum Bunde gehörte, ihre Selbſtändigkeit und Unverletzbarkeit gewährleiſten, nach der von einem der eben genannten Schriftſteller bereits ausgeſprochnen **Bundesformel**: »Wir alle verſprechen, mit »vereinigter Macht denjenigen Staat, ſteh' er im Bunde oder »nicht, auszutilgen, welcher die Unabhängigkeit eines »von uns nicht anerkennen, oder den zwiſchen einem von »uns und ihm beſtehenden Vertrag brechen wird.«

In der That ſcheint es kein tauglicheres Mittel zu geben, die Streitigkeiten der Völker auf eine vernünftige Art beizulegen, als einen ſolchen Bund, der auch ſchon im Kleinen exiſtirt, nämlich in Deutſchland; und man kann inſofern ſagen, daß er von der Vernunft ſelbſt als die nothwendige Bedingung eines durchaus rechtlichen Zuſtandes der Völker gefodert werde. Aber ſchon die obige Formel — würde ſie auch etwas milder abgefaſſt und für *austilgen* etwa *züchtigen* oder überhaupt *zwingen* geſetzt — beweiſt offenbar, daß auch bei Vorausſetzung eines ſolchen Staatenbundes der Friede nicht völlig geſichert wäre. Denn es kommt ja nicht bloß darauf an, daß die Staaten ſich ſo etwas verſprechen, als hier gefodert wird, ſondern daß ſie auch das Verſprochne halten. Wie alſo, wenn irgend ein großer und mächtiger Staat, der ſich durch den Bund in ſeinen, auf noch mehr Größe und Macht berechneten, Planen beſchränkt oder durch irgend einen Ausſpruch des oberſten Gerichtshofes gekränkt fühlte, nicht Wort halten, ſeine kleinern und ſchwächern Nachbarn nicht als gleichberechtigte Gemeinheiten anerkennen, ſich den Ausſprüchen des Gerichts nicht unterwerfen wollte? So würde Krieg entſtehen. Und wie lang' ein großer und mächtiger Staat andern gegen ihn verbündeten Staaten, wenn dieſe auch ſelbſt groß und mächtig ſind, widerſtehen, wie er wohl gar am Ende ſie beſiegen und von ſich abhängig machen kann, zeigt ja die Geſchichte in einer Menge von Beiſpielen. Es fehlt alſo dem ewigen Frieden, auch bei Vorausſetzung eines allgemeinen Völkervereins oder Staatenbundes, an einer hinlänglichen Gewähr oder Garantie, und dieſer Bund bleibt inſofern ein bloßes Ideal der Vernunft vom gegenſeitigen Rechtsverhältniſſe der Staaten, mithin ein Ziel, dem man ſich wohl allenfalls annähern, das man aber nie vollſtändig erreichen kann.

---

[31] S. Leibnitii opera, ed. Dutens. B. 3. S. 56 ff. — Extrait du projet de paix perpétuelle par Mr. l'Abbé St. Pierre, publié par J. J. Rousseau — und Kant's Schrift: Zum ewigen Frieden. Nachher haben dieſe Idee viele andre Schriftſteller aufgefaßt und weiter verfolgt, z. B. Fichte in ſeiner Grundlage des Naturrechts (Th. 2. S. 261 ff.) Schelling in ſeinem Syſteme des transzendentalen Idealismus (S. 411 ff.) u. A.

Dieſe Annäherung aber würde nicht anders möglich ſein, als durch *allmähliche Verbeſſerung* des *phyſiſchen, politiſchen* und *moraliſchen* Zuſtandes der Völker, welche in verſchiednen, neben einander beſtehenden Staaten die Oberfläche der Erde bewohnen. Dadurch müſſten ſich nach und nach die Kriege wenigſtens vermindern und die Friedenszeiten verlängern, indem der Reizungen zum Kriege weniger würden. Es muß aber der Krieg ſelbſt, vermöge der oben berührten Vortheile deſſelben, zur allmählichen Verbeſſerung des Zuſtandes der Völker etwas mit beitragen; er iſt ſonach ein Ungeheuer, das ſich in ſeinem Grimme ſelbſt verzehrt. Und ebendarum werden und müſſen die Völker ſich noch ſo lange bekriegen, als ſie des Kriegs zur Verbeſſerung ihres Zuſtandes bedürfen: es wird und muß ſich aber auch das Kriegführen in eben dem Grade vermindern, in welchem das Bedürfniß der Völker, dadurch ihren Zuſtand zu verbeſſern, nothwendiger Weiſe abnimmt. Wem dieß paradox ſcheinen möchte, der überlege folgende Umſtände.

Was zuerſt den phyſiſchen Zuſtand der Völker und der von ihnen errichteten Staaten betrift, ſo iſt dieſer von der natürlichen Kraft und dieſe wieder von der Volkszahl und dem Staatsgebiete abhängig. Ein Staat alſo, der phyſiſch möglichſt vollkommen ſein ſoll, muß erſtlich eine Volksmenge haben, die ſchon durch ihre Maſſe andern Staaten einen gewiſſen Reſpekt einflößt und bei einem möglichen Kampfe nicht als ohnmächtig und faſt wehrlos erſcheint. Denn außerdem iſt ein Staat eine zu leichte Beute für andre, als daß er dieſe nicht zum Kampfe gegen ſich reizen ſollte. Es iſt daher als ein bedeutender Fortſchritt zur phyſiſchen Vervollkommnung der Staaten zu betrachten, daß die europäiſchen Regenten, die ſonſt aus einer übelverſtandnen Zärtlichkeit gegen ihre Kinder unter dieſelben Land und Leute als ihr Eigenthum vertheilten, dieſe eben ſo ſchädliche als rechtswidrige Maxime gänzlich aufgegeben und das Recht der Nachfolge in der Regel auf die Erſtgeburt beſchränkt haben. Auch iſt dadurch allen den Kriegen vorgebeugt, welche ſonſt ſo häufig aus dergleichen Familientheilungen unmittelbar oder mittelbar entſtanden. Zu einer bedeutenden Volksmenge muß aber ferner ein Gebiet kommen, das nicht nur jene Menge ernährt, ſondern ihr auch die Vertheidigung ihres Grundes und Bodens gegen Angriffe von außen möglichſt erleichtert. Darum haben Staaten, welche in dieſer Hinſicht ihre phyſiſche Unvollkommenheit fühlten, von jeher danach geſtrebt, ſich durch Tauſch, Kauf oder Eroberung möglichſt abzurunden und in möglichſt natürliche Gränzen (Meere, Seen, Flüſſe, Wüſten und Gebirge) einzuſchließen oder, wo dieß nicht thunlich, durch Anlegung einer Reihe von Gränzfeſtungen, durch Ziehung langer und tiefer Gräben oder Kanäle, durch Aufführung langer und hoher Wälle oder Mauern, eine Art von künſtlichen Gränzen zu ſchaffen, die den natürlichen möglichſt ähnlich wären: wiewohl keine von beiden ohne kräftigen Widerſtand von Seiten des Volkes ſelbſt einen herandringenden Feind abzuhalten vermögen. Staaten alſo, welche einander benachbart aber ſchlecht begränzt ſind, werden um ſo leichter in Kriege verwickelt, da dieſe oft aus wirklichen Gränzſtreitigkeiten hervorgehn, oder doch in der Abſicht unternommen werden, angemeſſnere Gränzen zu erhalten. Je vollkommner dagegen neben einander beſtehende Staaten in Anſehung ihres phyſiſchen Zuſtandes ſind, deſto geneigter ſind ſie auch, in Ruhe neben einander zu leben, wenn nicht dieſe Ruhe durch andre Umſtände Störungen erleidet.

Daß ferner die Unvollkommenheit des politiſchen Zuſtandes der Völker, zu welchem ſowohl Verfaſſung als Verwaltung des Staats gehört, eine Menge von Kriegen veranlaſſt habe, lehrt die Geſchichte ſo augenſcheinlich, daß es außer den Thatſachen der Geſchichte ſelbſt gar keines anderweiten Beweiſes bedarf. Nicht nur fielen oft Nomadenvölker, denen es wegen Mangels eines feſten Wohnſitzes auch an einer feſten bürgerlichen Ordnung fehlte, über andre her und vertrieben dieſe aus ihren Wohnſitzen, ſo daß dieſe wieder andre vertreiben mußten und der Krieg ſich wie ein Waldbrand immer weiter verbreitete; ſondern auch bei Völkern, die ſchon einen feſten Wohnſitz und eine beſtimmte Verfaſſung hatten, welche aber entweder in ſich ſelbſt den Keim des Verderbens trug oder durch eine ſchlechte Verwaltung, beſonders in ſtaatswirthſchaftlicher Hinſicht, immer mehr verdorben wurde, entſtanden daraus Parteien, aus den Parteien Unruhen, aus den Unruhen Umwälzungen, aus dieſen bürgerliche Kriege und endlich Kriege mit Auswärtigen. Darf man alſo mit Grund erwarten, daß der politiſche Zuſtand der Völker ſich, wenn auch ſehr langſam, doch allmählich immer mehr verbeſſern, daß inſonderheit die ſynkratiſchen oder repräſentativen Verfaſſungen an die Stelle der autokratiſchen oder despotiſchen nach und nach überall treten und ſich in ſich ſelbſt immer vollkommner ausbilden, daß ferner die Staaten von den Quellen des öffentlichen Wohls und den Mitteln es zu befördern immer richtigere Kenntniſſe erlangen, und daß ſie endlich echten Vaterlandsvertheidigern überall den Vorzug vor bloßen Kriegsleuten oder Söldlingen, die zu jedem Angriffe bereit ſind und den Krieg aus eignem Intereſſe wünſchen, geben werden: ſo läſſt ſich auch mit Recht hoffen, daß manche Quelle des Kriegselendes verſiegen und manche Uneinigkeit zwiſchen den Völkern ſich in Güte ausgleichen werde.

Was endlich den moraliſchen Zuſtand der Völker und Staaten betrift, ſo rechnen wir dazu natürlich auch den religioſen, indem wir des einfältigen Glaubens ſind, daß erſtlich Moralität und Religioſität nie von einander getrennt werden und zweitens die großen Bürgergeſellſchaften ebenſowohl als einzele Menſchen ſittlich und gottesfürchtig ſein ſollen, weil ſie ja eben aus einzelen Menſchen beſtehen. Wenn nun nicht zu leugnen iſt, daß Völker und Staaten, die in Anſehung ihres moraliſch-religioſen Zuſtandes auf einer niedrigen Stufe ſtehn, um ſo weniger ihre gegenſeitigen Rechte achten und um ſo leichter wegen des nichtigſten Vorwandes einander anfallen werden: ſo müſſte ja wohl mit Verbeſſerung jenes Zuſtandes ihr friedliches Verhältniß befördert und befeſtigt werden. Man ſetze alſo, daß die Völker z. B in Anſehung des Handelsverkehrs nach und nach einen gewiſſen Edelmuth annähmen, vermöge deſſen ſie jenem Verkehre möglichſte Freiheit geſtatteten und einander den Ertrag ihres Bodens und Fleißes gönnen lernten, wenn auch dabei vielleicht eins mehr als das andre gewönne — oder daß die Völker, ungeachtet der Verſchiedenheit ihrer religioſen Ueberzeugungen, woran es einmal bei der Beſchränktheit des menſchlichen Geiſtes nicht fehlen kann, ſich gegenſeitig immer mehr dulden und den Gott der Liebe immer mehr im Geiſt und in der Wahrheit anbeten lernten — würden nicht dadurch auf einmal alle Handels- und alle Religionskriege wegfallen? zwei Arten von Kriegen, die ſtets mit der größten Erbitterung geführt wurden und ſich oft nur mit Vertilgung des einen Theils endigten. Darauf alſo, nämlich auf Verbeſſerung des moraliſch-religioſen Zuſtandes der Völker, müſſten eigentlich alle Ewigen-Friedens-Stifter hinarbeiten. Denn dadurch würden erſt jene innern Motive in den Staaten rege werden, ohne welche es ſogar vergeblich iſt, an einer dauerhaften Begründung des öffentlichen Wohls im eignen Staate, geſchweige an der Hervorbringung eines dauerhaften Friedenszuſtandes aller Völker zu arbeiten. Dieſe innern Motive ſind keine andern, als Heilighaltung des wohlerworbnen Eigenthums und der rechtsgültig geſchloſſnen Verträge, Scheu vor dem Unrecht und Schaam vor der öffentlichen Meinung, und auf einer noch höhern Stufe der Menſchheit, Liebe zu allem, was wahr und ſchön und gut iſt. Ohne das Eingreifen dieſer Getriebe in das Räderwerk des politiſchen Mechanismus — wenn nun einmal hier vom Mechanismus die Rede ſein ſoll — werden alle Projekte, die Völker zu beglücken, und vornehmlich das, ſie zum ewigen Frieden zu führen, ohne Erfolg ſein. So bewährt ſich auch hier das große Wort Plato's, daß die Uebel, welche ſchon zu ſeiner Zeit die Völker drückten, nicht eher aufhören, ja daß es überhaupt mit dem Menſchengeſchlechte nicht eher beſſer werden würde, als bis entweder die Weiſen Führer der Völker oder die Führer der Völker Weiſe würden. Denn der Friede unter den Völkern hangt doch zuletzt von denen ab, welche die Angelegenheiten der Völker im Großen lenken und leiten

Wenn nun Einige dieſer Völkerhirten, wie Altvater Homer die Fürſten nennt, in unſern Tagen einen heiligen Bund unter ſich geſtiftet, wenn dieſem Bunde bereits die meiſten chriſtlichen Fürſten und Staaten Europa's beigetreten, wenn dadurch öffentlich vor aller Welt und gleichſam im Angeſichte Gottes die Wahrheit anerkannt und ausgeſprochen worden, daß alle Politik in Zukunft chriſtlich, alſo rechtlich und ſittlich und gottesfürchtig ſein ſoll: ſo darf man ja wohl hoffen, ohne gerade ein Schwärmer zu ſein, daß jene Konvenienzpolitik, welche bisher ſo viele Kriege entzündet hat, endlich einmal aufhören werde, die Völker alle Augenblicke gegen einander zu hetzen, daß alſo wenigſtens die chriſtlichen Völker Europa's, wenn auch nicht zu einem ewigen, ſo doch zu einem dauerhaftern Friedensſtande, als bisher, gelangen werden [illegible]).

F.

Beitrag zur Theorie des Geldes.

Das Geld iſt eine ſo gemeine Sache, ſein Werth für jedermann ſo einleuchtend und daher auch ſein Beſitz von allen ſo geſucht, daß nichts leichter zu ſein ſcheint, als von dieſem höchſt praktiſchen Gegenſtand eine wiſſenſchaftliche Theorie zu geben. Gleichwohl lehrt die Erfahrung das Gegentheil. Denn die Theorien des Geldes, welche von den ſcharfſinnigſten und mit dem Geldverkehre vertrauteſten Männern bisher aufgeſtellt worden, widerſtreiten einander in den wichtigſten Punkten ſo ſehr, daß dieſer Widerſtreit nur aus der Schwierigkeit einer ſolchen Theorie, wenn ſie die ſtrengſten Foderungen des wiſſenſchaftlichen Forſchers zugleich mit den Anſprüchen des Geſchäftsmannes befriedi-

---

[illegible]) Vergleiche Nr. V. und VI. im erſten Bande.

gen ſoll, erklärbar iſt. Ebendieſe Schwierigkeit aber hat ihren Grund wohl darin, daß das Geld unter den gebildetſten Völkern der Erde ein faſt ungeheures Uebergewicht über alle andere in der Menſchenwelt wirkſame Dinge erlangt hat, und ſein Einfluß in alle Verhältniſſe und Geſchäfte des geſelligen Lebens, die größten wie die kleinſten, die geiſtigſten wie die körperlichſten, die erhabenſten wie die niedrigſten, verflochten und verwebt iſt. Nicht bloß unſre tägliche Nahrung, Kleidung und Wohnung iſt abhängig vom Gelde, ſondern auch Amt und Ehre, Liebe und Treue, Kunſt und Wiſſenſchaft, Kirche und Staat, Recht und Gerechtigkeit, Tugend und Religion ſind mit jenem Talisman in eine Berührung gekommen, die ſeine Allgewalt zu verkündigen ſcheint. Das Geld ſcheint daher in der That der mächtigſte Hebel menſchlicher Thätigkeit geworden zu ſein, wie man es denn ebendarum ſchon längſt mit dem Titel eines Nervus rerum gerendarum beehrt und ihm als einer Gottheit ſowohl öffentlich als geheim Tempel und Altäre geweihet hat. Gleichwohl geſteht auch faſt jedermann ein, daß das Geld an ſich keinen Werth habe, daß es zu den unnützeſten, ja ſchädlichſten Dingen gehöre, wenn es entweder gar nicht oder nicht auf die rechte Weiſe gebraucht und angewendet werde. Was iſt denn alſo dieſes nichtswürdige und doch allmächtige Ding für ein Weſen? welche Bedeutung hat es eigentlich für die Menſchenwelt? und aus welcher Quelle ſchöpft es ſeine lebendige Kraft? — Wir wollen verſuchen, dieſe Fragen ſo einfach, klar und kurz als möglich zu beantworten, ohne dadurch Anſpruch auf eine förmliche und vollſtändige Theorie des Geldes zu machen. Nur einen kleinen Beitrag zu einer ſolchen Theorie zu geben, iſt unſre Abſicht. Doch müſſen wir zur Begründung unſrer Anſicht vom Gelde folgende allgemeine Bemerkungen vorausſchicken.

Alle Dinge in der Welt, ſo geringfügig ſie auch ſcheinen mögen, haben einen gewiſſen Werth, d. h. eine Beziehung als Mittel auf gewiſſe Zwecke. Je wichtiger die

Zwecke und je tauglichere Mittel die Dinge zu deren Verwirklichung ſind, deſto höher iſt ihr Werth. Verwirklicht aber können die Zwecke nur durch eine gewiſſe Thätigkeit werden. Trägt das Thätige die Zwecke ſeiner Thätigkeit in ſich ſelbſt und ſucht es dieſelben mit Bewuſſtſein zu verwirklichen, ſo hat es einen *ſelbſtändigen* (abſoluten) Werth. Liegen aber die Zwecke ſeiner Thätigkeit außer ihm ſelbſt, ſo hat es, mag es dieſelben mit oder ohne Bewuſſtſein realiſiren, inſofern nur einen *verhältnißmäßigen* (relativen) Werth, weil ſein Werth, ohne es im Verhältniſſe zu andern Dingen zu betrachten, nicht beſtimmbar wäre.

Abſoluten Werth können eigentlich bloß *Perſonen*, d. h. *vernünftige Weſen*, als *Subjekte der Freiheit* haben. Denn nur ſie vermögen ſich ſelbſt Zwecke zu ſetzen und über die Mittel zur Verwirklichung derſelben nachzudenken, mithin auch eine Wahl ſowohl unter den Zwecken ihrer Wirkſamkeit als unter den Mitteln zu deren Realiſirung in Anſehung ihrer größern oder geringern Tauglichkeit anzuſtellen. Ebendieſe Perſonen können aber auch einen relativen Werth haben, wiefern ſie andern Weſen ihrer Art oder andern Dingen überhaupt als Mittel dienen oder deren Zwecke zu verwirklichen im Stande ſind, ohne dadurch ihren abſoluten Werth zu verlieren. Denn es läſſt ſich ſehr wohl denken, daß ſie fremde Zwecke in ihren Willen aufnehmen und ebendadurch in eigne verwandeln.

Sachen, d. h. *vernunftloſe Weſen*, als *Objekte der Freiheit* haben dagegen bloß relativen Werth. Denn wenn ſie auch an und für ſich noch ſo zweckmäßig geſtaltet und mit noch ſo viel Kraft ausgeſtattet ſein möchten: ſo giebt ihnen dieß in den Augen der Vernunft, die allein über Zweckmäßigkeit und Kraftanwendung urtheilen kann, doch nur inſofern einen Werth, als ſie ebendadurch taugliche Mittel werden, die Zwecke vernünftiger Weſen und der Vernunft ſelbſt zu verwirklichen. Das zweckmäßigſte

Handwerkszeug, die gewaltigſte Maſchine, ja ſelbſt das ſchönſte, aber vernunftloſe, Natur- oder Kunſterzeugniß würde in den Augen der Vernunft gar keinen Werth haben, wenn es nicht in irgend einem Verhältniſſe zur Perſönlichkeit ſtände, wenn es nicht zur Befriedigung eines niedern oder höhern Bedürfniſſes, zur Erregung, Erhaltung, Beförderung oder Vervollkommnung des Lebensgefühls in einem vernünftigen Weſen auf irgend eine Weiſe dienen könnte. Daher kann auch nur unter vernünftigen Weſen, mithin unter Menſchen, weil uns ſonſt keine bekannt ſind, vom Werthe der Dinge die Rede ſein; und dieſer Werth muß wachſen, je nachdem die Zahl, die Bildung und die geſellige Verbindung der Menſchen im Wachsthume begriffen iſt, oder die geſammte Menſchheit in ihrer Entwickelung fortſchreitet. Denn dadurch wird das Verhältniß der Perſonen ſowohl zu einander als zu den Sachen und dieſer zu jenen immer mannigfaltiger, verſchlungner und inniger: und ebendadurch verſtärken und erweitern ſich auch die auf jenes Verhältniß gegründeten Bedürfniſſe.

Der Werth der Dinge beſteht alſo darin, daß ſie irgend einen menſchlichen Zweck zu verwirklichen oder, da das Streben nach einem Zwecke immer ein gewiſſes Bedürfniß in dem Strebenden vorausſetzt, daß ſie irgend ein menſchliches Bedürfniß zu befriedigen im Stande ſind, es mag nun dieſes Bedürfniß aus der thieriſchen (ſinnlichen) oder göttlichen (vernünftigen) Natur des Menſchen hervorgehn. Denn das Animaliſche hat als ein weſentliches Element der menſchlichen Natur auch ſeine Rechte, und die Vernunft muß, wie weit ſie ſich immer mit ihren Ideen über die Schranken des Raums und der Zeit erhebe, doch auch die ſinnlichen Zwecke des Menſchen als die übrigen anerkennen, weil ſie in der Sinnenwelt ihre Ideen nur durch ſinnliche Mittel und Werkzeuge realiſiren kann.

Der Werth der Dinge iſt etwas Schätzbares; es muß alſo auch einen Maßſtab geben, nach welchem er geſchätzt werden kann. Wie aber Zahlen nur durch Zahlen, Figuren nur durch Figuren gemeſſen werden können: ſo kann der Werth der Dinge auch nur durch werthvolle Dinge gemeſſen werden. Wie alſo der, welcher eine Zahl miſſt, derſelben andre Zahlen ſubſtituirt, z. B. der Zahl 10 die Faktoren 5 und 2; oder wie der, welcher eine Figur miſſt, an deren Stelle andre Figuren ſetzt, z. B. an die Stelle der Kugel den Würfel nach dem ſogenannten Kubikmaße: eben ſo kann auch der, welcher den Werth eines Dinges ermeſſen will, dieß nur durch Subſtituirung andrer werthvoller Dinge bewerkſtelligen. Werthvoll aber iſt für uns ein Ding nur durch ſeine Beziehung auf das menſchliche Leben in der Mannigfaltigkeit aller Verhältniſſe und Bedürfniſſe deſſelben. Jedes Ding alſo, welches in und für das menſchliche Leben als werthvoll anerkannt iſt, kann als Maßſtab oder, was eben ſo viel heißt, als Stellvertreter andrer werthvoller Dinge betrachtet und gebraucht werden; und wenn es auf dieſe Art wirklich betrachtet und gebraucht wird, ſo heißt es Geld in der urſprünglichen Bedeutung des Worts. Denn das Wort kommt bekanntlich her von gelten (valere, valoir) welches ſo viel heißt als ein dynamiſches Verhältniß zu andern Dingen haben und dadurch einen anerkannten Werth (valor, valeur) behaupten.

Es kann aber drei Arten oder Formen des Geldes geben, welche zu einander in einem ſolchen Verhältniſſe ſtehn, daß die erſte durch die zweite und dieſe wieder durch die dritte geſteigert oder potenzirt wird, mithin auch eine durch die andre vertreten oder repräſentirt werden kann. Dieß Verhältniß läſſt ſich daher auch ſo ausdrücken, daß man Geld in der erſten, zweiten und dritten Potenz unterſcheidet, und wir werden uns dieſes Ausdrucks bei der folgenden Darſtellung vorzugsweiſe bedienen, theils weil er an ſich bedeutſamer iſt, als die Ausdrücke Geldart und Geldform, welche mehr auf ein koordinirtes als ein ſubordinirtes Verhältniß hindeuten, theils weil er uns auf eine merkwürdige Analogie führt, welche zwiſchen den verſchiednen Potenzen des Geldes als eines äußern Vermögens und den verſchiednen Potenzen des Geiſtes als eines innern Vermögens ſtattfindet. Unſer Geiſt offenbart ſich nämlich auf der unterſten Stufe ſeiner Thätigkeit durch Empfindungen und Anſchauungen als ein ſinnliches, auf einer höhern Stufe durch Begriffe als ein verſtändiges, und auf der höchſten durch Ideen als ein vernünftiges Vermögen. Daher bezeichnet man auch dieſe drei ſich ſteigernden Ankündigungsweiſen unſres geiſtigen Lebens oder dieſe drei Potenzen unſrer innern Thätigkeit durch die Ausdrücke Sinn, Verſtand und Vernunft. Wenn ſich nun zeigen ſollte, daß die drei Potenzen des Geldes mit den drei Potenzen des Geiſtes in einem natürlichen Zuſammenhange ſtehn: ſo dürft' es wohl auch nicht unangemeſſen ſcheinen, jene drei Potenzen auf eine analoge Weiſe als Sinnesgeld, Verſtandesgeld und Vernunftgeld zu charakteriſiren. Wir wollen ſie jetzt im Einzeln erwägen.

Geld in der erſten Potenz kann jede werthvolle Sache ſein, ſobald ihr Werth nur ſo anerkannt iſt, daß ſie zum Maßſtab oder Stellvertreter andrer Sachen und ihres Werthes dienen kann. Dergleichen iſt z. B. das Vieh, deſſen Werth in Bezug auf das menſchliche Leben jedem auf den erſten Blick einleuchtet, weil es zur Nahrung, zur Kleidung, zur Wohnung, zur Arbeit und zur Bequemlichkeit gebraucht werden, alſo eine Menge von menſchlichen Bedürfniſſen befriedigen kann. Daher brauchte man es auch in den älteſten Zeiten als Geld, indem man ſagte, es gelte etwas ſo oder ſo viel Stück Vieh. Bekanntlich hat ebendavon das lateiniſche Wort pecunia ſeinen Namen: nam omnis pecuniae pecus fundamentum, ſagt Varro de re rust. II, 1. Wenn aber Einige das Wort daher leiten, daß man auf den älteſten Münzen Thiere abgebildet: ſo beſtätigt ſelbſt dieß den frühern Gebrauch der nutzbaren Hausthiere als eines Geldes in der erſten Potenz. Indeſſen iſt offenbar, daß auch andre Dinge auf gleiche Weiſe gebraucht werden konnten, die Brotfrüchte z. B., weil ſie am allgemeinſten dem Menſchen zur Nahrung dienen, ſo daß man eben ſo gut ſagen konnte, es gelte etwas ſo oder ſo viel Säcke Getreide. Hier wird alſo eine Sache, deren Werth ſogleich *ſinnlich wahrnehmbar* oder *empfindbar* und eben um dieſer *Empfindbarkeit* willen allgemein anerkannt iſt, als Maßſtab zur Schätzung andrer werthvollen Dinge und zugleich als Stellvertreter derſelben, mithin als wirkliches *Geld* gebraucht. Dieſes Geld in der erſten Potenz heißt alſo mit Recht ein *Sinnesgeld*. Und wie bei der ſinnlichen Vorſtellung eines Gegenſtandes, bevor dieſelbe durch diejenige Geiſtesfunkzion, welche Denken genannt und dem Verſtande zugeſchrieben wird, zum Begriff erhoben worden, das Objektive oder der Gegenſtand und das Subjektive oder die Vorſtellung noch nicht gehörig unterſchieden werden, ſondern im Bewuſſtſein gewiſſermaßen zuſammenfallen: ſo iſt auch beim Gebrauche des Sinnesgeldes das Objektive oder die Waare, deren Werth gemeſſen werden ſoll, und das Subjektive oder das Geld, womit man meſſen will, noch nicht beſtimmt unterſchieden, ſondern Waare und Geld fallen in gewiſſer Hinſicht zuſammen. Daher findet ſich auch dieſes Geld in der erſten Potenz vorzugsweiſe bei ſolchen Völkern, die noch auf einer niedern Bildungsſtufe ſtehn und deren Verkehr ſich größtentheils auf die einfachen Naturbedürfniſſe beſchränkt, mithin weder lebhaft noch ausgebreitet genug iſt, um die Nothwendigkeit der Einführung einer anderweiten umfaſſendern und höhern Geldpotenz zu fühlen. Ebendarum iſt der Verkehr durch ſolches Geld ein bloßer *Tauſchhandel*, wo Waare um Waare gegeben wird und die Waare, welche man als Geld braucht, vor der andern, welche dafür hingegeben wird, nur den Vorzug der allgemeinern Anerkennung ihres Werthes hat. Es iſt aber offenbar, daß die Exiſtenz eines ſolchen Geldes noch kein Bürgerthum vorausſetzt, oder mit andern Worten, daß es zu ſeiner Gültigkeit der Gewähr des Staates nicht bedarf. Es macht ſich vielmehr ſelbſt geltend durch den höhern Rang, den es in der Reihe der werthvollen Dinge wegen ſeiner Beziehung auf dringendere und oft wiederkehrende Bedürfniſſe behauptet. Wie daher noch jetzt völlig unabhängige d. h. durch kein politiſches Band, ja nicht einmal durch Sprache, Sitte, Religion und andre Einigungsmittel verbundene Völker Tauſchhandel mit einander treiben können: ſo konnten auch urſprünglich einzele Menſchen oder Familien auf dieſelbe Weiſe mit einander verkehren und dabei eine Sache, deren Werth ſchon gegenſeitig anerkannt war, als Maßſtab und Stellvertreter oder gemeinſchäftliches Tauſchmittel, folglich als Geld brauchen, ohne daß es dazu einer höhern Autorität bedurft hätte. Eben ſo gewiß iſt aber auch, daß ohne Mitwirkung dieſer Autorität jener Verkehr ſehr unſicher und beſchränkt hätte bleiben müſſen, und daß überhaupt alles Geld in der erſten Potenz, es beſtehe, worin es wolle, ein ſehr unvollkommenes Geld iſt. Denn theils iſt es wegen ſeiner natürlichen Beſchaffenheit nicht zum ſchnellen Umlaufe geeignet, theils laſſen ſich dadurch die Werthe der Sachen ſowohl als der perſönlichen Dienſte, die man damit eintauſchen will, nicht genau abmeſſen und ausgleichen, ſo daß die Auseinanderſetzung der Verkehrenden durch dieſes Geld unendlichen Schwierigkeiten unterliegen muſſte, wo nicht etwa die Fortſetzung des Verkehrs ein beſtändiges Kreditiren von beiden Seiten möglich machte. Das Bedürfniß eines vollkommnern Maßſtabes und Stellvertreters werthvoller Dinge muſſte alſo bald fühlbar werden; und dieſes Bedürfniß befriedigten die Metalle.

Das Metallgeld iſt nämlich das Geld in der zweiten Potenz oder, wie wir es auch nennen möchten, das Geld des Verſtandes. Denn dadurch, daß man das Metall, welches an ſich betrachtet eben ſo gut, wie jedes andre brauchbare Ding, Waare ſein kann und wirklich iſt, unter einer beſtimmten Geſtalt und nach beſtimmten Werththeilen ausprägte, um als allgemeines

Tauſchmittel d. h. als Maßſtab jedes andern werthvollen Dinges und ſomit als Stellvertreter jeder andern Waare gebraucht zu werden, entſtand ein in beſtimmte Gränzen eingeſchloſſner *Begriff* vom Gelde, und es löſte ſich dieſer Begriff von dem der Waare dergeſtalt, daß beide in eine Art von Gegenſatz traten; gerade ſo, wie Vorſtellung und Gegenſtand, Subjektives und Objektives, in Gegenſatz treten, ſobald der menſchliche Geiſt anfängt zu reflektiren oder als *Verſtand* zu wirken, indem er das Mannigfaltige ſeiner Empfindungen und Anſchauungen zur Einheit eines höhern Bewuſſtſeins erhebt und dadurch allgemeinere Vorſtellungen bildet, die eben Begriffe heißen. Der Werth dieſes Geldes in der zweiten Potenz war nun nicht mehr unmittelbar oder durch Empfindung wahrzunehmen, ſondern man muſſt' es erſt gegen eine Waare hingeben, um mittels dieſer den Werth jenes Geldes inne zu werden. Das Metallgeld wird daher nur durch Reflexion, alſo vom Verſtande, als etwas Werthvolles oder Nützliches erkannt, nämlich als Mittel zur Erlangung allerlei werthvoller Dinge; und darum nennen wir es mit Recht ein *Verſtandesgeld*.

Es erhellet ſogleich hieraus, daß ſchon ein höherer Grad von Kultur nöthig war, um auch nur auf den Gedanken eines ſolchen Tauſchmittels zu fallen, und daß nur die größere Lebhaftigkeit und Ausbreitung des menſchlichen Verkehrs auf dieſen Gedanken führen konnte. Er entwickelte ſich aber ganz natürlich, ſobald man die Metalle, beſonders die ſogenannten edleren, wegen ihrer vorzüglichen Eigenſchaften als eine koſtbare Waare ſchätzen und zugleich die Kunſt gelernt hatte, ihrer ganz mächtig zu werden durch Schmelzung, Verbindung, Geſtaltung und beliebige Zerlegung in größere und kleinere Theile nach dem Gewichte. Nachdem man alſo jene Subſtanzen gegen andre werthvolle Dinge eine Zeitlang nach dem bloßen Gewichte umgetauſcht und die zu dieſem Umtauſche beſtimmten Metallſtücke der größern Bequemlichkeit wegen voraus abgewogen und mit

Gewichtszeichen verſehen hatte — in welcher Geſtalt ſie immer noch Geld in der erſten Potenz waren gleich einzelen Stücken Vieh oder Säcken Getreide — ſo muſſte man wohl auf den Gedanken kommen, jenen Metallſtücken eine dem Verkehre noch angemeſſnere Geſtalt und ein noch beſtimmteres Gepräge zu geben, damit ſie ein möglichſt bequemes, ſicheres und zuverläſſiges Tauſchmittel würden. Dieſe Sicherheit und Zuverläſſigkeit aber konnte ihnen nur der Staat gewähren. Das Metallgeld muſſte alſo unter öffentlicher Autorität und nach einem geſetzlich beſtimmten Münzfuße ausgeprägt, und keiner Privatperſon durfte geſtattet werden, in ihrem eignen Namen ein Werthzeichen zu ſchaffen, das allgemeine Gültigkeit haben ſollte und doch von der Habſucht ſo leicht verfälſcht werden konnte. Daher ſetzt das Metallgeld, wiewohl es ſchon in ſich ſelbſt einen gewiſſen, von ſeinem Stoffe abhängigen, Werth hat, dennoch in Anſehung ſeiner weſentlichen Form d. h. ſeiner Gültigkeit als allgemeines Tauſchmittel, alſo in Anſehung ſeines Charakters als Geld in der zweiten Potenz, das Daſein der bürgerlichen Geſellſchaft und einer geſetzgebenden Autorität in derſelben als nothwendige Bedingung voraus. Darauf deutet auch der Name des ausgeprägten Metalls oder der Münze im Griechiſchen und Lateiniſchen hin. Denn *νομισμα* und numisma oder nummus bedeutet nichts anders als ein durch das Geſetz (*νομος*) zum allgemeinen Werthzeichen, mithin zum öffentlichen Maßſtab und Stellvertreter werthvoller Dinge erhobnes Metallſtück — alſo Geld in der zweiten Potenz.

So brauchbar nun auch dieſes Geld in vieler Hinſicht iſt, ſo fehlt ihm doch noch jene vollkommne Zweckmäßigkeit, welche die Vernunft von allen Erzeugniſſen des menſchlichen Geiſtes fodert. Es fehlt ihm vornehmlich an Beweglichkeit, um alle Verhältniſſe des geſelligen Verkehrs mit Leichtigkeit durchdringen und allen Anſprüchen, die man an ein allgemeines Werthzeichen und Tauſchmittel zu machen befugt iſt, genügen zu können. Das Metallgeld wird nämlich wegen ſeiner Maſſivität, wenn ich ſo ſagen darf, viel zu ſehr vom Prinzipe der Trägheit beherrſcht, als daß es für einen großen und lebhaften Verkehr bequem genug wäre. Die Aufbewahrung, Auszahlung, Wegbringung und Verſendung deſſelben in bedeutenden Summen, um dieſe ſogleich für jeden beliebigen Zweck brauchen zu können, hat immer ihre großen Schwierigkeiten, welche nicht nur die Betriebſamkeit beſchränken, ſondern auch Verluſte nach ſich ziehn und die Veranlaſſung zur Zerſtörung des Metallgeldes ſelbſt werden können. So werden oft Gold- und Silbermünzen in großer Menge nicht nur um des Gewinns willen, wenn jene ſehr feinhaltig ſind, ſondern auch bloß um des leichtern Transports willen eingeſchmolzen und in Barren verwandelt. Dadurch verliert aber das Metallgeld ſeinen Charakter; es ſinkt zur Waare herab oder, wenn jene Barren als Zahlungsmittel für andre Waaren gebraucht werden, zum Gelde in der erſten Potenz. Man muſſte alſo auf ein leichteres, beweglicheres und bequemeres Mittel denken. Man muſſte auf die Möglichkeit denken, das Gepräge oder denjenigen Charakter, der das Metall zum Gelde erhebt, von dem Metalle gleichſam abzulöſen und für ſich geltend zu machen, ohne dadurch das für den Verkehr immerfort nöthige Metallgeld ſelbſt zu zerſtören. Dieſe Bedingung konnte nur ein Material erfüllen, welches für ſich weder eine bedeutende Schwere noch einen bedeutenden Werth, aber doch die Empfänglichkeit beſitzt, Worte in Schrift dargeſtellt aufzunehmen und ebendadurch eine dem Gepräge des Metallgeldes ähnliche Bezeichnung eines gewiſſen Werthes anzunehmen. Da ſich nun unter allen Materialien unſtreitig das Papier am beſten dazu eignet: ſo entſtand durch jenen Gedanken ſehr natürlich das Papiergeld als ein Geld in der dritten Potenz oder im Superlativ, wodurch das Geld in der zweiten oder im Komparativ eben ſo geſteigert und vertreten wird, als durch dieſes das Geld in der erſten oder im Poſitiv. Immerhin mag augenblicklicher Mangel an

Metallgelde oder die Noth, die Erfinderin ſo vieler Dinge, auch das Papiergeld in's Daſein gerufen haben. Daraus folgt aber keineswegs, daß das Papiergeld ein bloßes Surrogat des Metallgeldes ſei, mithin auf einer niedern Stufe als dieſes ſtehe. Vielmehr ſteht es auf einer höhern, weil es einen von der Maſſe unabhängigen mithin ſelbſtändigen Werth hat, weil es gleichſam durch ſich ſelbſt gilt, während das Metallgeld zwar nicht allein, aber doch hauptſächlich um des Stoffes willen gilt. Das wahre Weſen des Papiergeldes beſteht aber darin, das es ein ideales Geld iſt, während das Geld der zweiten und noch mehr der erſten Potenz ein reales iſt. Denn jenes ſtellt die Idee des Geldes überhaupt als eines allgemeinen Werthmeſſers und Werthzeichens ſo rein dar, als es nur in irgend einer ſinnlichen Geſtalt möglich iſt. Da nun die Ideen Erzeugniſſe derjenigen Potenz unſers geiſtigen Lebens ſind, welche man Vernunft nennt: ſo kann das Papiergeld wegen ſeines idealen Charakters mit Recht ein Vernunftgeld heißen. Wie aber alle Ideen der Vernunft, ſelbſt die erhabenſte, die der menſchliche Geiſt faſſen kann, die Idee der Gottheit, nur für den Gültigkeit haben, der ihnen vertraut oder an ihre Gültigkeit glaubt: ſo hangt auch die Gültigkeit des Papiergeldes nur von Vertrauen und Glauben ab d. h. von jenem Prinzipe des geſelligen Lebens, welches man Kredit nennt. Und darum kann dieſes Geld auch Kreditgeld heißen, obwohl nur vorzugsweiſe; denn ohne den Glauben oder das Vertrauen, daß man zu jeder Zeit für Metallgeld haben könne, was man zur Befriedigung ſeiner Bedürfniſſe brauche, würde auch dieſes Geld keinen realen Werth haben. Wie ferner gerade das Edelſte und Beſte oft das traurige Schickſal hat, von der Menge verkannt zu werden, oder wie es durch Misbrauch und Gemeinmachung ſeinen Werth verlieren und ſogar ſchädlich werden kann: ſo iſt dieß auch der Fall in Anſehung des Papiergeldes. Hieraus ergeben ſich nun einige wichtige Folgerungen.

1. Nur der Staat kann Papiergeld ſchaffen. Denn da ſchon das Metallgeld zu ſeiner vollen oder allgemeinen Gültigkeit der Bürgſchaft des Staates oder der Gewähr des Geſetzes bedarf, wie vorhin gezeigt worden: ſo iſt dieß beim Papiergelde um ſo nöthiger, weil es einen vom Stoffe völlig unabhängigen Werth haben ſoll Wer anders vermag ihm dieſen Werth zu geben, als die Geſammtheit der Bürger oder die Allheit derer, die ſich mit einander zur Einheit und innigſten Wechſelwirkung des politiſchen Lebens verbunden haben, alſo der Staat? Indem ich ein Stück Papier als Geld für eine Sache oder einen perſönlichen Dienſt hingebe, muß der, welcher es dafür nehmen ſoll, verſichert ſein, daß er nicht nur von mir, ſondern von jedem andern Bürger dieſelbe Sache oder denſelben Dienſt oder auch etwas Andres von gleichem Werthe für eben dieſes Stück Papier erlangen könne. Sonſt könnt' ich ihm ja vernünftiger Weiſe gar nicht anmuthen, es von mir zu nehmen; oder ich könnt' es ihm höchſtens als einen auf mich ſelbſt ausgeſtellten Schuldbrief anbieten, der aber der Natur der Sache nach keine allgemeine Gültigkeit haben kann. Denn wie groß auch das Zutrauen des Empfängers zu meiner Zahlungsfähigkeit und Redlichkeit ſei, ſo kann ich doch dieſes bloß perſönliche Zutrauen nicht bei Allen vorausſetzen. Und da jede Privatperſon mit allem, was ſie iſt und hat, jeden Augenblick zu Grunde gehen kann: ſo kann ſie auch keiner andern Privatperſon volle Sicherheit gewähren und kein unbeſchränktes Vertrauen auf das gegebne Wort von ihr fodern. Wohl aber kann es der Staat. Man wende hier nicht ein, daß ja der Staat auch zu Grunde gehen könne, daß in unſern Zeiten inſonderheit ſo mancher Staat zu Grunde gegangen und ebendaher der Glaube an den Staat und deſſen Wort faſt überall verſchwunden ſei, mithin jetzt der Privatkredit wirklich höher ſtehe, als der öffentliche. Denn einmal iſt der Staat doch offenbar kein ſo vergängliches Weſen als der Einzele, und ſein Leben wird in der Idee immer als ein

dauerndes gedacht, ſoweit überhaupt unter Menſchen etwas dauern kann. Sodann iſt jenes Mistrauen gegen den Staat doch nicht ſo weit verbreitet und ſo tief gewurzelt, als es beim erſten Anblicke ſcheinen möchte; und wo es ſich findet, iſt es nur eine Folge der Zerrüttung, welche die franzöſiſchen Staatsumwälzer und der aus ihrer Mitte hervorgegangene Staatenverderber, oder vielmehr der Unglaube und die Treuloſigkeit eines verdorbnen Zeitalters, deſſen Söhne jene waren, in alle geſellſchaftlichen Verhältniſſe gebracht haben. Dieſe Folge aber kann nur vorübergehend ſein, iſt zum Theile ſchon verſchwunden und muß immer mehr verſchwinden, je mehr die Staaten, welche den Sturm überlebt haben, ſich wieder befeſtigen werden.

2. Nur die Papiere ſind wirkliches Papiergeld, die der Staat als ſolches nach der Analogie des Metallgeldes und zur beſtimmten Repräſentazion deſſelben ausfertigen läſſt. Schuldſcheine des Staats, welche Form ſie auch haben mögen, ſind eben ſo wenig Papiergeld als kaufmänniſche Wechſel, wenn auch beide im Handel und Wandel oft an Zahlungsſtatt gegeben werden. Denn man kann ja auch Waaren an Zahlungsſtatt geben. Alsdann ſind dieſe Waaren gleichfalls eine Art von Geld, aber nur in der erſten Potenz. Und ſo können auch Staatsſchuldſcheine und kaufmänniſche Wechſel oder andre von Privatperſonen ausgeſtellte Verſchreibungen, wenn man von ihnen einen geldartigen Gebrauch macht, nur als Geld in der erſten Potenz angeſehn werden. Eigentlich aber iſt der Umtauſch ſolcher Papiere gegen andre werthvolle Dinge nur eine Uebertragung von perſönlichen Anſprüchen; und daher kann man dieſe Uebertragung auch dadurch bewirken, daß man ſolche Papiere mit Metall- oder Papiergelde kauft. In dieſer Beziehung werden dergleichen Papiere ſelbſt eine Waare, mit der man handeln kann: wie denn überhaupt der, welcher den Handel als Gewerbe treibt, mit allem und ſelbſt mit dem Gelde, es ſei Metall- oder Papiergeld, handeln kann. Denn das Geld mag potenzirt werden, wie

es wolle, ſo kann es doch nie ſeinen urſprünglichen Charakter, nämlich den des Geldes in der erſten Potenz, welches immer zugleich Waare iſt, ganz und gar abſtreifen. Sollte daher ein Geld ausgemittelt werden, das nie und in keiner Beziehung wieder Waare werden könnte: ſo müſſte man es dergeſtalt potenziren, daß es zur bloßen Idee würde. Dann würd' es aber im Handel und Wandel gar nicht gehandhabt werden können. Daher giebt es über das Papiergeld hinaus keine noch höhere Geldpotenz.

3. Indem der Staat Papiergeld ſchafft, verbürgt er ſich auch für deſſen Gültigkeit. Denn da es ein bloßes Kreditgeld iſt, ſo iſt die Bürgſchaft des Staats die eigentliche Baſis ſeiner Gültigkeit. Der Staat kann aber jene Bürgſchaft oder Gewährleiſtung nur inſofern geben, als er für ein ſolches Verhältniß zwiſchen dem Papiergelde und dem Metallgelde ſowohl als allen übrigen werthvollen Dingen im Staate ſorgt, daß das Papiergeld in jedem Augenblicke entweder mit Metallgelde oder mit andern werthvollen Dingen, zu welchen auch perſönliche Dienſte gehören, umgetauſcht werden kann. Daher fodert man mit Recht, daß das Papiergeld als etwas Ideales auch realiſirbar ſein ſolle. Dieſe Realiſirbarkeit beſteht aber keineswegs darin, daß man es ſtets und überall in Metallgeld verwandeln könne. Denn ſelbſt das Metallgeld würde uns nichts helfen, wenn wir nicht andre werthvolle Dinge dafür haben könnten. Es würde daher in tauſend Fällen ein ganz unnützer Aufwand an Zeit und Kraft ſein, wenn man das Papiergeld erſt gegen Metallgeld und dann gegen andre werthvolle Dinge umtauſchen wollte. Die Realiſirbarkeit des Papiergeldes beſteht alſo vielmehr darin, daß man für daſſelbe auf direktem Wege, eben ſo gut als für Metallgeld, andre werthvolle Dinge haben kann. In dieſem Falle wird man auch eben ſo leicht Metallgeld dafür haben können, wenn man deſſen gerade bedarf. Denn das Papiergeld wird dann von ſelbſt mit dem Metallgelde al pari

ſtehn und eben ſo ſehr als dieſes, ja wegen ſeiner größern Bequemlichkeit noch mehr geſucht werden; wie dieß z. B. mit den Kaſſenbillets in Sachſen während ſeiner guten Zeit der Fall war. Damit aber die Realiſirbarkeit des Papiergeldes in dem oben angezeigten Sinne ſtattfinde, ſo wird der Staat freilich die Menge des Papiergeldes nicht bis zur Unſumme und über alles Verhältniß hinaus vermehren dürfen; auch wird er dem Metallgelde keinen Vorzug vor dem Papiergelde geben dürfen, indem er etwa das von ihm ſelbſt ausgegebne Papiergeld in ſeinen Kaſſen nicht wieder annehmen will, ſondern darauf dringt, daß die Steuern und Abgaben entweder ganz oder doch größtentheils in Metallgelde abgeführt werden. Denn dadurch ſtört der Staat ſelbſt das Verhältniß zwiſchen dem Papiergelde und dem Metallgelde und andern werthvollen Dingen; er vermindert ſelbſt den Glauben an ſich und ſein Geld, oder den öffentlichen Kredit, indem er die Meinung veranlaſſt, das Papiergeld ſei nur ein beliebig gemachtes und eingebildetes Geld, das eigentliche und wahre aber ſei das Metallgeld, und der Staat wolle bloß das allein ſeligmachende Metall den Bürgern entziehen und ihnen dafür ſein werthloſes Papier in die Hände ſpielen. Sobald aber dieſe Meinung im Volke überhand nimmt, muß das Papiergeld an ſeiner Gültigkeit immer mehr verlieren, und ſein Werth kann endlich ſogar, wie bei den franzöſiſchen Aſſignaten, bis auf Null herabſinken.

4. Das Papiergeld gilt eigentlich nur in und für den Staat, der es geſchaffen und verbürgt hat. Zwar kann es wohl auch in andern Staaten in Umlauf kommen; aber dieß iſt nur etwas Zufälliges, und wird ſich entweder bloß auf die Gränzländer erſtrecken, wenn dieſe mit jenem Staate in einem lebhaften Verkehre ſtehn und Vertrauen zu demſelben haben; oder das fremde Papiergeld wird als eine Waare, als ein Gegenſtand von Handelsſpekulazionen betrachtet; was ſeiner urſprünglichen Beſtimmung entgegen iſt und daher auch ſeinen Werth vermindert. Nur wenn

mehre mit einander verbundne Staaten übereinkämen, auf ihrer Kreditbaſis ein gemeinſchaftliches Papiergeld zu ſchaffen, würde daſſelbe in dieſen Staaten als wirkliches Geld umlaufen können. Aber es würde dadurch immer noch nicht für alle Staaten dieſelbe Gültigkeit erlangen; es würde immer nur Landesgeld bleiben und nie Weltgeld werden, weil die Welt oder das ganze auf der Erde lebende Menſchengeſchlecht nicht eben ſo daran glauben könnte, als die Bürger jener mit einander verbundnen Staaten. Sollte alſo vielleicht das Metallgeld, wie einige behauptet haben, ſich zum Weltgelde qualifiziren? Wir glauben nicht. Denn die eigentliche Gültigkeit des Metalles als Geld hangt, wie oben gezeigt worden, von dem Staate ab, der es nach einem geſetzlich beſtimmten Münzfuße und gleichſam unter ſeiner Firma ausprägen läſſt. Darum hat das Metallgeld, wenn es ſich auch wegen ſeines materialen Werthes weiter als das Papiergeld verbreiten kann, doch immer einen beſchränkten Umlauf und ſinkt gewöhnlich deſto mehr zur Waare herab, je weiter es ſich von ſeiner Quelle, der urſprünglichen Münzſtätte, entfernt. Wahres Weltgeld könnte das Metallgeld nur unter der Bedingung werden, daß alle Staaten der Erde einerlei Münzfuß annähmen; was wohl eben ſo wenig denkbar iſt, als daß ſie alle einerlei Sprache, Sitte, Geſetz, Verfaſſung, Religion u. ſ. w. annehmen möchten. Sollte aber unter dem Denkbaren bloß das logiſch Mögliche verſtanden werden: ſo ließe ſich eben ſo gut denken, daß alle Staaten der Erde ein gemeinſchaftliches Papiergeld einführten; wo dann dieſes ein noch beſſeres, weit bequemeres, Weltgeld ſein würde, als irgend ein Metallgeld.

Wenn wir nun nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche das Geld in der zweiten und dritten Potenz, oder Metall- und Papiergeld, als Geld im engern und eigentlichen Sinne betrachten: ſo iſt aus dem Bisherigen klar, daß dieſes Geld nichts andres iſt, als ein Erzeugniß des Staats, durch welches alle übrigen Erzeugniſſe der Natur und der

Kunſt, der Erde und des Menſchen, der ſachlichen und der perſönlichen Kräfte, innerhalb der bürgerlichen Sphäre auf eine allgemeingültige Weiſe geſchätzt und vergegenwärtigt werden ſollen — mithin ein halb ſichtbares halb unſichtbares Band, welches ſich durch alle menſchlichen Verhältniſſe und Geſchäfte in Bezug auf das geſellige und inſonderheit bürgerliche Leben hindurchzieht — ebendarum aber nicht bloß ein allgemeines Tauſchmittel, ſondern eben ſo ſehr und mehr noch ein allegemeines Reizmittel zur Thätigkeit in, mit und für die Geſellſchaft. Welchen höhern Zweck dann dieſe Thätigkeit ſelbſt habe, zu welcher das Geld immerfort anreizt, ob dadurch nur die ſüße freundliche Gewohnheit des Daſeins und Wirkens auf Erden erhalten, oder die menſchliche Bildung erhöhet, oder der Menſch ſelbſt mitſammt ſeiner Bildung zu einem edlern Daſein und Wirken jenſeit der Erde geweiht werden ſolle — ob alſo ſinnlicher Lebensgenuß oder Kultur oder Beſeligung der höchſte und letzte Zweck ſeiner Thätigkeit ſei: dieß zu entſcheiden bleibt billig einer höhern Wiſſenſchaft überlaſſen, als der, zu welcher die Theorie des Geldes als ein integrirender Theil gehört.

G

Staats- und völkerrechtliche Anſicht vom deutſchen Bunde nebſt Ausſichten in die Zukunft.

Heeren nennt in ſeiner bekannten Schrift über den deutſchen Bund denſelben einen Bundesſtaat, während der öſtreichiſche Bundesgeſandte in ſeiner merkwürdigen Rede zur Eröffnung des Bundestags in Frankfurt die gegenwärtige Vereinigung der deutſchen Fürſten und

Völker einen *Staatenbund* nennt. Dieſe Benennung iſt zwar auch von den übrigen Geſandten als die richtigere anerkannt worden — wenigſtens iſt dagegen, ſo viel bekannt, keine Einrede geſchehen — es läſſt ſich aber doch die, ſelbſt in praktiſcher Hinſicht, nicht unbedeutende Frage aufwerfen, welche Benennung die angemeſſnere oder, was eben ſo viel heißt, welches eigentlich die jetzt in Deutſchland überhaupt beſtehende Form des politiſchen Geſammtlebens ſei.

Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir vor allen Dingen die reinen Begriffe eines *Bundesſtaates* (état fédératif) und eines *Staatenbundes* (confédération des états) zur lebendigſten Anſchauung zu bringen ſuchen, um ſie hernach auf das in der Erfahrung Gegebne deſto ſichrer anwenden zu können. Denn es wäre wohl möglich, daß der jetzige deutſche Bund ein ganz neues Phänomen am politiſchen Himmel wäre, auf welches die bisherigen politiſchen Theorien nicht ſo recht paſſen wollten; woraus ſich dann auch die Uneinigkeit der Politiker ſowohl über die Kategorie, unter welche ſie jenen Bund ſtellen ſollen, als über die Art und Weiſe, wie er zu handhaben, ſehr gut erklären ließe. So waren auch die Aſtronomen, als ſie zwiſchen Mars und Jupiter einen großen Planeten ſuchten und ſtatt deſſelben eine Gruppe kleiner planetariſcher Körper fanden, nicht einig, ob ſie dieſelben für wirkliche Planeten oder bloß für Bruchſtücke eines geweſenen, der durch eine große Revoluzion zerplatzt, oder für Elemente eines künftigen, der noch in der Bildung begriffen, oder gar für eine eigne Art von Himmelskörpern, die man nach *Herſchel's* Meinung, zum Unterſchiede von den übrigen, Aſteroiden nennen ſollte, zu halten hätten.

Zuvörderſt iſt klar, daß der Bundesſtaat ſowohl als der Staatenbund durch den Staat bedingt ſein, oder mit andern Worten, daß unter der Idee des Staates überhaupt ſowohl die erſte als die zweite Form des politiſchen Lebens ſtehen müſſe, mag auch übrigens die eine näher, die andre entfernter darunter begriffen ſein. Denn da Ideen nie vollſtändig, ſondern nur annähernd verwirklicht werden können: ſo kann auch das in der Erfahrung Gegebne die Idee nicht nur in ſehr verſchiedner Art, ſondern auch in ſehr verſchiednem Grade darſtellen. Nun entſteht ein Staat, wenn ſich eine gegebne Menſchenmenge auf einem Theile der Erdoberfläche zu einem rechtlichen Gemeinweſen — einem Bürgervereine — konſtituirt. Denn dadurch bekommt jene bewegliche, veränderliche und vergängliche Menge erſt einen feſten Beſtand; ſie wird dadurch erſt zu einer dauernden Geſellſchaft. In der Regel iſt jene Menge ein ſchon von Natur durch Abſtammung, Sprache, Sitte u. ſ. w. verbundnes **Volk**, welches ſich allmählich und gleichſam inſtinktartig oder bewuſſtlos ſo organiſirt, daß es zum Staate wird, ohne daß man den Zeitpunkt ſeines Urſprungs genau nachweiſen kann. Indeſſen beſteht ein ſolches Volk, beſonders wenn es von größerem Umfange iſt, gewöhnlich aus mehren Stämmen oder kleinern Völkerſchaften. Auch nimmt es wohl andre Völker oder Individuen, die nicht zu demſelben Hauptſtamme gehören, in ſich auf und vermiſcht ſich mit denſelben zu einer politiſchen Gemeinheit. Ja es iſt möglich, daß durch Kriege oder Revoluzionen alte politiſche Bande zerriſſen und neue geknüpft werden. Es kann daher ſowohl geſchehen, daß Ein Staat mehre Völker befaſſt, als daß Ein Volk in mehre Staaten zerfällt. Betrachten wir jeden dieſer Fälle beſonders.

Wenn erſtlich Ein Staat mehre Völker befaſſt, ſo kann ein doppeltes Verhältniß ſtattfinden. Entweder iſt die Mehrheit in dem Staate dergeſtalt aufgegangen, daß ſie, wenn ſie auch noch phyſiſch oder moraliſch beſteht, dennoch politiſch nicht mehr ſichtbar iſt, weil die verſchiednen Beſtandtheile des Staats nicht nur ein gemeinſchaftliches Oberhaupt, ſondern auch in der Hauptſache eine und dieſelbe Verfaſſung und Verwaltung haben. Alsdann heißt dieſer bürgerliche Verein eben ſo, als wenn das Ganze aus einem und demſelben Volke beſtände, ein Staat ſchlechtweg. Oder die Mehrheit beſteht noch, nicht bloß phyſiſch und moraliſch, ſondern auch politiſch, ſo daß die verſchiednen Beſtandtheile, ungeachtet ihrer Vereinigung zu einem größern Gemeinweſen unter demſelben Haupte, dennoch in konſtituzionaler oder adminiſtrativer oder beiderlei Hinſicht von einander abgeſondert ſind und bleiben. Ein ſolcher Verein nun heißt ein **Bundesſtaat**. Dergleichen iſt die **ſchweizeriſche Eidgenoſſenſchaft**; denn die einzelen Schweizerkantone ſind zwar in Hinſicht auf Verfaſſung oder Verwaltung mehr oder weniger verſchieden, bilden aber doch ein politiſches Ganze unter einem gemeinſchaftlichen Haupte, dem Landammanne der geſammten Schweiz [14]). Auf gleiche Weiſe bilden die **vereinigten Staaten von Nordamerika** unter dem Präſidenten als ihrem gemeinſchaftlichen Haupte ein politiſches Ganze, obwohl jeder einzele Freiſtaat in Hinſicht auf Verfaſſung oder Verwaltung ſein Eigenthümliches hat. In dieſe Kategorie der Bundesſtaaten gehörte auch das **vormalige deutſche Reich** von der Zeit an, wo der von den Kurfürſten erwählte Kaiſer nur noch das gemeinſchaftliche Haupt der deutſchen Fürſten, Grafen, Ritter, Reichsſtädte und Reichsdörfer war, aber jedes zum deutſchen Reiche gehörige Land oder Gebiet in konſtituzionaler oder adminiſtrativer oder beiderlei Hinſicht ſeine eigne Geſtalt hatte. Das weſentliche Merkmal eines Bundesſtaats beſteht alſo darin, daß ſeine politiſche Vielheit durch ein ſichtbares Oberhaupt, welches in Bezug auf das Ganze die höchſte Gewalt mit mehr oder weniger Glanz und Macht darſtellt und ausübt, zur politiſchen Einheit verbunden iſt. Wo dagegen zwei oder mehre Staaten nur zufällig von einem und demſelben Regenten beherrſcht werden (wie England und Hannover, Dänemark und Holſtein, Preußen und Neufchatel, Oeſtreich und Ungarn) da iſt kein wahrer Bundesſtaat vorhanden.

---

[14]) So war es wenigſtens zu der Zeit, als dieſe Abhandlung geſchrieben wurde (1817). Später hat es ſich verändert, und jetzt (1833) iſt die Schweiz in einem neuen Bildungs-Prozeſſe begriffen. **N. A.**

Wenn zweitens *Ein Volk in mehre Staaten* zerfällt, ſo kann ebenfalls ein doppeltes Verhältniß ſtattfinden. *Entweder* exiſtiren dieſe Staaten neben einander ohne irgend eine, auf einen gemeinſamen und beharrlichen Zweck gerichtete, dauerhafte Verbindung. Dann verhalten ſich dieſe Staaten zu einander wie Völker, die ſich völlig fremd und von einander ganz unabhängig ſind. Es vereint ſie kein politiſches Band, wenn ſie auch ſonſt in phyſiſcher oder moraliſcher Hinſicht manches gemein haben oder in Anſehung des Handelsverkehrs in vielfacher Verbindung ſtehen können. Ihr Verhältniß iſt alſo dann lediglich nach den allgemeinen Prinzipien des ſogenannten Völkerrechts, das aber richtiger Staatenrecht heißen würde, beſtimmbar. *Oder* ſie haben ſich zu einem gemeinſamen und beharrlichen Zwecke, vornehmlich dem des wechſelſeitigen Schutzes gegen äußere Gewalt, mithin auf eine dauerhafte Weiſe mit einander verbunden. Dann umſchlingt ſie in der That ein politiſches Band, ähnlich jenem, welches die zu einem Bundesſtaate vereinten Völker umſchlingt, nur mit dem Unterſchiede, daß ſie kein gemeinſames, die Idee der höchſten Gewalt ſichtbar darſtellendes, vielweniger dieſe Gewalt in irgend einer Beziehung ausübendes Oberhaupt an der Spitze haben. Sie ſind und bleiben alſo von der einen Seite unabhängige Staaten; von der andern ſind ſie aber doch wieder durch ihre Vereinigung zu einem fortdauernden Bunde von einander abhängig.

Von dieſer Art iſt offenbar der *jetzige deutſche Bund* nach ſeiner durch die Bundesakte vom 8. Juni 1815 angedeuteten Organiſazion. Denn gleich im 1. Artikel der allgemeinen Beſtimmungen heißt der Bund ein *beſtändiger* und die Glieder deſſelben werden *ſuveräne Fürſten* und *freie Städte* genannt, welche nach dem 3. Art. als Bundesglieder *gleiche Rechte* und *gleiche Pflichten* haben ſollen. Der Zweck des Bundes aber iſt nach dem 2. Art.

Erhaltung der äußern und innern Sicherheit Deutſchlands und der Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelen deutſchen Staaten; und die Mittel zu dieſem Zwecke ſollen nach dem 4. Art. nicht einſeitig beſtimmt, ſondern gemeinſchaftlich, durch eine aus den Bevollmächtigten aller Bundesglieder zuſammengeſetzte Bundesverſammlung, berathen werden. Daher verzichten auch nach dem 11. Art. die Bundesglieder auf das ſonſt allen ſuveränen und freien Staaten zukommende Recht, ſich einander zu bekriegen und ihre Streitigkeiten mit Gewalt zu verfolgen, und machen ſich ebendarum verbindlich, ihre Streitigkeiten bei der Bundesverſammlung anzubringen, welche dieſelben entweder mittels eines Ausſchuſſes durch Vermittlung oder, wenn dieſe nicht gelingt, mittels einer Auſträgalinſtanz durch richterliche Entſcheidung, der die ſtreitenden Theile ſich ſofort zu unterwerfen haben, beilegt. Der Bund hat folglich gar kein ſichtbares oder reales Oberhaupt, ſondern bloß ein unſichtbares oder ideales, nämlich die Idee der Geſammtheit der Bundesglieder, welche Idee eben durch die Bundesverſammlung ausgeſprochen wird. Wenn daher auch Oeſtreich nach dem 5. Art. den Vorſitz in dieſer Verſammlung führt: ſo führt es ihn doch nur als Primus inter pares und hat keine geſetzgebende, richtende oder vollziehende Autorität im Bunde, ſondern bloß bei Stimmengleichheit in der engern Verſammlung die entſcheidende Stimme (Art. 7). Die hierauf folgenden beſondern Beſtimmungen der Bundesakte wegen Errichtung oberſter Gerichtshöfe (Art. 12) wegen Einführung landſtändiſcher Verfaſſungen (Art. 13) wegen der Rechte der Mediatiſirten (Art. 14) wegen Entſchädigung der anderweit Verletzten (Art. 15) wegen des Religionsbekenntniſſes (Art. 16) wegen des vormaligen Reichspoſtweſens (Art. 17) wegen der den Bürgern aller deutſchen Bundesſtaaten gemeinſchaftlich zukommenden Rechte, mit beſondrer Erwähnung der Freiheit der Preſſe und der Rechte der Schriftſteller und Verleger (Art. 18) und wegen Begünſtigung des Handels und Verkehrs zwiſchen den verſchiednen

Bundesſtaaten (Art. 19) beweiſen noch mehr, daß dieſe Staaten, ſo ſelbſtändig auch jeder für ſich ſein und bleiben will, gleichwohl durch ein politiſches Band, das nicht bloß völkerrechtlich, ſondern zugleich ſtaatsrechtlich, umſchlungen ſein ſollen. Denn wie könnte ſonſt die Bundesakte Beſtimmungen enthalten, welche die Verhältniſſe und Befugniſſe der Staatsbürger in den zum Bunde gehörigen Ländern und Gebieten betreffen? Und wie könnte ſie die Bundesverſammlung autoriſiren, auch in Zukunft in dieſer Hinſicht geſetzliche Normen aufzuſtellen, die für alle Bundesſtaaten auf gleiche Weiſe verbindlich ſein ſollen? inſonderheit ſolche Normen, die in das innerſte, nämlich geiſtige, Leben des deutſchen Volkes eingreifen müſſen, wie jene gleichförmigen Verfügungen über die Preſſfreiheit, von welchen Art. 18. Lit. d. redet.

Hieraus erhellet zugleich, daß der deutſche Staatenbund in der That ein ganz neues politiſches Phänomen iſt, indem weder die alte noch die neue Geſchichte ein politiſches Ganze der Art aufzuweiſen hat. Denn der achäiſche Bund war eigentlich bloß ein vorübergehendes Bündniß freier Städte in einem Theile von Griechenland, um ihre Unabhängigkeit von der mazedoniſchen Monarchie zu behaupten; der Rheinbund aber war zwar ſeinem Zwecke nach auf eine dauerhaftere Verbindung abgeſehn, ſtand aber unter einem Protektor, deſſen Verhältniß zum Bunde ſo unbeſtimmt war, daß er ſich jede Obergewalt über die Bundesglieder anmaßen konnte; weshalb auch dieſer Bund als ein Beſtandtheil des großen Empire français betrachtet wurde. Das weſentliche Merkmal eines Staatenbunds beſteht aber darin, daß er kein Oberhaupt, weder in noch außer dem Bunde, zugleich aber einen beharrlichen, auf das Innere ſowohl als das Aeußere gerichteten, Zweck hat. Wenn daher zwei oder mehre Staaten nur zufällig in ein Schutz- und Trutzbündniß (alliance défensive et offensive) treten: ſo bilden ſie ebenſowenig einen Staatenbund, als wenn ſie ſich durch einen heiligen Bund zur Beobachtung der Vorſchriften des Chriſtenthums gegen einander verpflichten: wobei es doch jedem freigelaſſen, ob er auch wirklich danach handeln will.

Kann und wird nun ein ſo eigenthümlicher Bund, als der deutſche nach ſeiner dermaligen Geſtalt, beſtehen? Freilich eine eben ſo ſchwierige als bedenkliche Frage! Da ihr Vorwurf in der Zukunft liegt, wollen wir erſt einen flüchtigen Blick in die Vergangenheit werfen.

Das deutſche Volk iſt, ſeitdem die Geſchichte von ſeinem Daſein auf europäiſchem Boden Nachricht giebt, faſt alle mögliche Formen des öffentlichen Lebens durchlaufen, ohne je zur in ſich ſelbſt geſchloſſnen Einheit gelangt zu ſein. Gleich anfangs finden wir es in eine Menge von größern und kleinern Völkerſchaften zertheilt, deren einige nomadiſch in Germaniens Wäldern umherziehen, andre ſchon feſtere Wohnſitze und eine beſtimmtere Regierungsform haben. Dieſe Völkerſchaften ſehen wir ſich mit einander verbinden und von einander trennen, je nachdem ſie das Bedürfniß des Augenblicks und die Luſt zum Kriegführen — nächſt der Jagd das ehrenvollſte Geſchäft des Mannes — treibt. Einige unterwerfen ſich ſogar den Römern und fechten in deren Solde, nicht nur gegen Auswärtige, ſondern ſelbſt gegen die deutſchen Brüder: andre kämpfen muthig gegen die römiſche Oberherrſchaft und vertheidigen nicht ohne Glück ihre Unabhängigkeit Endlich gelingt es einem fränkiſchen Fürſten, die meiſten derſelben — ſelbſt die mannhaften Sachſen nach dreißigjährigem Widerſtande — unter ſeine Herrſchaft zu bringen und aus Gallien, Italien und Germanien ſammt einem Theile Hiſpaniens einen großen monarchiſchen Staat zu bilden. Da indeſſen die fremdartigen Beſtandtheile dieſer ungeheuern Monarchie nur loſe zuſammenhingen, ſo zerfiel dieſelbe bald nach Karl's Tode, und Germanien erſcheint für ſich als ein monarchiſcher Staat. Weil aber die großen Vaſallen deſſelben nach und nach erbliche und mächtige Herren der ihnen zur ſchützenden Aufſicht anvertrauten Gauen und Marken werden, auch mehre Städte durch Gewerbfleiß und Handel zu großem Reichthum und Anſehn gelangen: ſo nimmt Deutſchland allmählich die Form eines Bundesſtaates unter einem ſelbſt erwählten kaiſerlichen Oberhaupte an. Aber auch dieſer Bundesſtaat hat keinen Beſtand, ſondern zerfällt durch innere Zwietracht und äußere Gewalt; und aus ſeiner Aſche geht endlich ein Staatenbund hervor, zuſammengeſetzt aus einigen und dreißig großen, mittlern und kleinen monarchiſchen und vier kleinen republikaniſchen Staaten, die aller Mahnung zur Einigkeit ungeachtet, durch die verſchiedenartigſten Intereſſen gezogen, einander antipathiſiren.

Dieſe zwar nur kurze, aber zu unſrem Zwecke hinreichende Darſtellung zeigt unwiderſprechlich, daß die abſtoßenden und zentrifugalen Kräfte im deutſchen Volke von jeher ſtärker waren und mächtiger wirkten, als die anziehenden oder zentripetalen. Der urſprüngliche Freiheitsſinn dieſes Volkes mag wohl der erſte Grund davon ſein. Aber gewiß hat auch deſſen geographiſche Lage viel dazu beigetragen. Denn im Mittelpunkte von Europa gelegen und von allen Seiten her fremden Antrieben ausgeſetzt, war es genöthigt, mehr nach dem Umkreiſe hin zu ſchauen und zu wirken, und entzweite ſich dadurch ſo im Innern, daß es nie zu einem recht ſtark in ſich ſelbſt geſchloſſnen Bürgervereine kommen konnte, ja daß es faſt eben ſo gleichgültig zuſahe, wenn fremde Fürſten deutſches, als wenn deutſche Fürſten fremdes Land ſich zueigneten.

Bei dieſer *Zentrifugalität* des deutſchen Nazionalcharakters — wovon auch unſer Streben nach Univerſalität in der Bildung und unſre Anerkennung und Aneignung fremder Vorzüge, ſelbſt mit Geringſchätzung und Vernachläſſigung der eignen, ſo wie unſer Kosmopolitismus und Philanthropismus, zugleich Folge und Beſtätigung ſind — ſcheint freilich der neu errichtete deutſche Staatenbund ſich keine lange, vielleicht nicht einmal ſo lange Dauer als der frühere Bundesſtaat, verſprechen zu dürfen. Und wenn wir den bisherigen Verhandlungen des deutſchen Bundestags, nachdem ſeine negative Thätigkeit in eine poſitive übergegangen, mit einiger Aufmerkſamkeit folgen: ſo ſcheint ſich auch hier ſchon jene Zentrifugalität, jene Sucht mehr expanſiv oder repulſiv als attraktiv zu wirken, jene Scheu vor allem, was dem politiſchen Bande mehr Bindekraft geben könnte, in ziemlich lauten Anklängen vernehmen zu laſſen. Wenigſtens haben bei Gelegenheit des hochherzigen Antrags von Seiten des Großherzogthums Sachſen-Weimar und Eiſenach, die neue landſtändiſche Verfaſſung dieſes zum Bunde gehörigen Staates unter die Bürgſchaft des Geſammtbundes zu nehmen, desgleichen bei Gelegenheit verſchiedner der hohen Bundesverſammlung vorgelegten Beſchwerden (beſonders der von der iſraelitiſchen Gemeine in Frankfurt wegen angeblicher Beeinträchtigung ihrer bürgerlichen Rechte durch die neue frankfurter Verfaſſung) ſich einige Stimmen hören laſſen, die nichts andres zu verkünden ſchienen, als ein Streben, die Bundesglieder möglichſt aus einander zu halten und die politiſche Wirkſamkeit der Bundesverſammlung möglichſt unbedeutend zu machen, ja bis zur Nullität herabzubringen — alſo daſſelbe Streben, mit dem man ſchon vorlängſt den alten Bund aus ſeinen Fugen geriſſen und nachher bei Abſchließung des neuen der Wiedereinführung kaiſerlicher Majeſtät, ſo lebhaft ſie auch von vielen Seiten her gewünſcht wurde, widerſtrebt hatte, um ſich wo möglich zu einer europäiſchen Macht auszudehnen, ſtatt ſich mit weiſer Beſchränkung und nach echter Bundesart recht innig und feſt an das Heimiſche anzuſchließen.

Indeſſen wollen wir darum noch nicht am Heile des gemeinſamen Vaterlandes verzweifeln. Es giebt der deutſch geſinnten Fürſten und Staatsmänner unter uns noch genug, ſo daß man nicht ohne Hoffnung des Gelingens ihrer edlen Beſtrebungen den Blick auf ſie richten kann. Auch iſt es ein höchſt erfreuliches Zeichen, daß bis jetzt gerade die beiden Hauptmächte Deutſchlands und deren erſte Organe, ſowohl im eignen Rathe als beim Bundestage, zu demſelben Ziele mit einer Eintracht hinwirkten, die Andern wohl zum Muſter dienen könnte, und um deren Erhaltung jeder gute Chriſt und Patriot in ſeinem täglichen Morgen- und

Abendgebete Gott anflehen ſollte. Wenn nun die Fürſehung auch dem ganzen europäiſchen Gemeinweſen einen Frieden von etwas längerer Dauer ſchenken wollte, damit den deutſchen Staatenbund, bevor er tiefere Wurzeln geſchlagen, kein Sturm von außen erſchütterte und die einzelen Bundesglieder keine von den argliſtigen Fremden hingeworfne Lockſpeiſe nach verſchiednen Richtungen hinzöge: ſo wär' es doch wohl möglich, daß der Bund ſich nach und nach befeſtigte und die hohe Bundesverſammlung die ſchwierige Aufgabe löſte, dem Vereine ſo vieler großen und kleinen und ſo verſchieden beſeelter Staaten eine ſtetige Haltung zu geben.

Zum Schluſſe ſei uns noch erlaubt, an die Worte eines deutſchen Mannes (**Niklas Voigt** in ſeinem **hiſtoriſchen Teſtamente**) zu erinnern, der ſein Vaterland eben ſo genau zu kennen als innig zu lieben ſcheint und über daſſelbe alſo urtheilt: »So viel ich **Thusnelden** aus der Geſchichte kenne, erſcheint ſie mir als das unbändigſte Weib unter allen in Europa. Durch **Liebe** und **Gefälligkeit** iſt alles von ihr zu erhalten, durch **Gewalt** und **Liſt** nichts. Weder die großen **Ottone**, noch die herrlichen **Salier**, noch die kräftigen **Hohenſtauffen** haben ſie bändigen können. **Karl V.** hat an ihr ſeine Klugheit, **Napoleon** ſeine Gewalt umſonſt verſucht. Oefters hat ſie ſich lieber eine Zeitlang einem Fremden unterworfen und ganz Europa in Brand geſteckt, als einen durch Gewalt emporgekommenen mächtigen Oberherrn anerkannt. Die mächtigſten Fürſten der Chriſtenheit ſind, als von ihr entſproſſen, ihre Söhne und zugleich ihre Liebhaber; ſie darf nur rufen, ſogleich kommen ſie von allen Seiten mit mächtigen Heeren angezogen, um ihr zu helfen, wenn auch aus Eigennutz. Nur in einem **geſetzlichen Bunde** ſcheint ſie ſich zu gefallen; daher haben auch kluge und weiſe Geiſtliche oder kühne Ritter mehr auf ſie gewirkt, als die mächtigſten Kaiſer.« — So beſchere uns denn der Himmel recht viel kluge und weiſe und kühne Männer, ſo geiſtliches als weltliches Standes, damit Deutſchlands Fürſten in großmüthiger Mäßigung und Deutſchlands Völker in vertrauensvollem Gehorſam, Alle aber in feſter Anhänglichkeit am gemeinſamen Vaterlande wetteifernd, den ſchönen Bund wechſelſeitiger Liebe und Treue für alle künftigen Geſchlechter bewähren mögen!

II.

Wer ſoll Haupt des deutſchen Bundes ſein?

Ob der deutſche Bund eines Hauptes d. h. eines die Angelegenheiten des Ganzen mit verfaſſungsmäßiger Autorität leitenden Vorſtehers bedürfe, wenn der Bund in ſich ſelbſt beſtehen, wenn er zu einem kräftigen politiſchen Leben gedeihen und uns lang getrennte Deutſche zu einer wahrhaften Nazionaleinheit führen ſoll — das iſt eine Frage, die wir uns nicht zu entſcheiden getrauen. Bejahen wir ſie aber einſtweilen, alſo nur hypothetiſch, ſo fragt ſich weiter: Wer ſoll das neue Bundeshaupt ſein? Dieſe Frage iſt, nach den verſchiednen An- und Abſichten derer, welche ſie aufwarfen, ſehr verſchieden beantwortet worden, indem Einige für Oeſtreich, Andre für Preußen, noch Andre für Baiern, mit gänzlicher Ausſchließung der beiden Erſten vom Bunde, geſtimmt haben.

Die, ſo für Baiern geſtimmt, verdienen wohl die wenigſte Beachtung, da ſie den Thatbeſtand zu offenbar gegen ſich haben. Denn Oeſtreich und Preußen gehören nun einmal faktiſch zum Bunde, und es wäre widerſinnig — wenn man's auch vermöchte — gerade die Mächte vom Bunde auszuſchließen, die nicht nur um das Daſein deſſelben die höchſten Verdienſte haben, ſondern ihm auch für die Zukunft die meiſte Stärke und alſo auch den kräftigſten

Schutz gegen äußere Feinde gewähren können. Alſo bliebe nur die Wahl zwiſchen Oeſtreich und Preußen.

Um dieſe Wahl zu beſtimmen hat ſich in den »Zeiten von Voß« (St. 4. April 1816) eine nicht unzubeachtende Stimme vernehmen laſſen. Ein mit Ernſt Trautvetter unterzeichneter Aufſatz: »Ueber die Täuſchungen und über das Weſentliche bei dem deutſchen Bunde,« ſucht zu erweiſen, daß Oeſtreich eigentlich eine römiſch-deutſche Macht ſei und ſich daher auf das italieniſche Volkthum ſtützen müſſe, Preußen hingegen eine rein-deutſche, die ſich allein zur Schutzmacht eigne: weshalb auch der König von Preußen dieſen Namen aufgeben und den eines Schutz- oder Bundeskönigs der Deutſchen annehmen ſolle. »Preußen — ſagt der Verfaſſer S. 8. zur Unterſtützung ſeiner Behauptung — iſt an den Rhein hingewieſen und muß der Richtung dieſes Stromes folgen und deſſen Gebiete beſchützen. Die innern und äußern Verhältniſſe des ehemaligen Rheinbundes geben alſo im Weſentlichen die Art des deutſchen Bundes an die Hand, der unter Preußens Schutz, und allein unter dem Schutze dieſer Macht, ſtehen muß. Dieß iſt unzweifelhaft. Denn Preußen läſſt ſich doch unmöglich von dem deutſchen Bunde ausſchließen, da alle ſeine Einwohner Deutſche ſind. Preußen, als eine der europäiſchen Hauptmächte, wird doch gewiß in Beziehung auf den Bund ſich keiner andern unterordnen, wie ihm wohl gutmüthige Gelehrte zugemuthet haben. Der Bund aber kann nach den Weltgeſetzen nur Eine Schutzmacht haben, durch welche er zur Bundesmacht werde. Preußen wird und kann doch unmöglich zugeben, daß in dem Lande, welches ſeine Feſtungen beherrſchen, eine andre Macht in die innern Verhältniſſe anmaßlich eingreife. Ob dieß eine angeblich deutſche Macht ſei oder nicht, iſt einerlei. So lange die deutſche Schutzmacht nicht rein geſchieden iſt, wird auch der durchaus nicht zu duldende Einfluß auswärtiger Mächte nicht zu vermeiden ſein.«

So weit der Verfaſſer jenes Aufſatzes. Wir wollen jetzt ſeine Gründe im Einzelen mit derjenigen Aufmerkſamkeit und Unparteilichkeit prüfen, welche die Wichtigkeit der Sache heiſcht, indem wir uns, bloß Deutſchland in's Auge faſſend, von allem perſönlichen Intereſſe und jedem individualen Verhältniſſe zum Behuf einer freiern Unterſuchung feierlich losſagen und bei der Unterſuchung ſelbſt genau an den Text des Verfaſſers halten.

1.

»Preußen iſt an den Rhein hingewieſen und muß der
»Richtung dieſes Stromes folgen und deſſen Gebiete
»beſchützen.«

Sehr wahr. Was folgt aber hieraus? — Doch wohl nach ſtrenger Logik nichts weiter, als daß Preußen vorzugsweiſe Deutſchlands Hüter gen Weſten hin ſein müſſe. Aber iſt denn dieß die einzige verwundbare und darum eines kräftigen Schutzes bedürftige Stelle Deutſchlands? Droht uns von Oſten her gar keine Gefahr und iſt Preußen allein auch dieſer gewachſen? — Preußen iſt, wenn es nach Oſten hin Fronte macht, nach ſeiner gegenwärtigen Lage ſchon in der rechten Flanke umgangen, und hat daher, wenn auch nicht ein verlornes, doch ein ſehr böſes Spiel, wofern ihm dieſe Flanke nicht durch eine andre mit ihm verbundne Macht gedeckt wird. Und welche andre Macht könnt' ihm dieſe hinlänglich decken, als das nachbarliche Oeſtreich, das jedoch, vom Verfaſſer nach Italien hingewieſen, kein unmittelbares Intereſſe mehr hätte, einen Theil ſeiner Staatskräfte für Deutſchland aufzuopfern. Wenn nun aber gar — was doch immer ein möglicher Fall bleibt — von Oſt und Weſt zugleich ein Ungewitter auf Deutſchland hereinbräche, wenn alſo dann Preußen als alleiniger Schutzherr von Deutſchland an der Weichſel gen Oſten und am Rheine gen Weſten dem Feinde die Stirn bieten ſollte: ſo wäre ſeine eigne Lage ſo gefährlich, daß

Deutſchland wohl ungeſchützt bleiben dürfte. Denn Preußen könnte (bei dem nur loſen Zuſammenhange ſeiner rheiniſchen Provinzen mit dem Hauptſtaate, bei der Schwäche der ſüdweſtlichen deutſchen Staaten, bei dem wohl möglichen Hinneigen einiger derſelben zu Frankreich, und bei der immer zweideutigen Stimmung der Schweiz gegen Deutſchland) ſehr leicht im Weſten eben ſo auf ſeiner linken Flanke, wie im Oſten auf ſeiner rechten, umgangen und dadurch in ſeinen Kriegsoperazionen völlig gelähmt werden. Wir glauben daher weder der Tapferkeit des preußiſchen Volks noch der Klugkeit der preußiſchen Staatsmänner und Feldherren zu nahe zu treten, wenn wir behaupten, daß Preußen allein in ſeiner jetzigen Lage gar nicht im Stande ſei, unſrem lieben deutſchen Vaterlande einen für alle Fälle hinreichenden Schutz angedeihen zu laſſen. Der Verfaſſer, auf den Rhein hinblickend, ſcheint alſo die Sache aus einem einſeitigen Geſichtspunkte betrachtet und nur an den bisherigen Erbfeind Deutſchlands gedacht zu haben. Auch hat er den Umſtand nicht erwogen, daß Oeſtreich, gleichſam aus Deutſchland durch Preußen verdrängt, nothwendig in eine feindſelige Stimmung gegen beide verſetzt würde, und ſo die gewaltige Streitkraft dieſes Staates nicht nur für unſer gemeinſames Vaterland verloren ginge, ſondern mit der Zeit gar wider uns gerichtet werden könnte, ja müſſte. Ein Vorſchlag aber, der unſre Geſammtkraft ſchwächt und ihr neue Feinde bereitet, iſt gewiß nicht von einer geſunden Politik eingegeben.

2.

»Die innern und äußern Verhältniſſe des ehemaligen Rheinbundes geben im Weſentlichen die Art des deutſchen Bundes an die Hand, der unter Preußens Schutze ſtehen muß.«

Mög' uns Gott in Gnaden bewahren vor einer deutſchen Bundesart, unter was immer für einem Schutze, die im Weſentlichen den innern und äußern Verhältniſſen des vormaligen Rheinbundes entſpreche! Ja wir trauen der preußiſchen Regierung ſo wie dem preußiſchen Volke zu, daß ſie ſelbſt eine Bundesart, die ſie ſo tapfer bekämpft haben, im höchſten Grade verabſcheuen und daher nicht einmal wollen, daß ſolch ein Bund unter Preußens Schutz in Deutſchland wiedergeboren werde. Was war denn der vormalige Rheinbund ſeinem innern und äußern Weſen nach? War er nicht ein den deutſchen Fürſten und Völkern aufgedrungener Verein, der einzig darauf ausging, alle deutſche Sitte und Verfaſſung, ja das deutſche Volkthum ſelbſt zu vernichten und die deutſchen Fürſten — ſcheinbar durch Aufhebung der Reichs- und Landſtandſchaft zu unumſchränkten Suveränen erhoben — nach und nach zu willenloſen Werkzeugen in der Hand ihres ſogenannten Schutzherrn (Protektors) herabzuwürdigen? und eine ſolche Bundesart ſollte Preußen in Deutſchland begründen wollen? — dieſes Preußen, deſſen König ſeinem Volke mehr als einmal laut feierlich vor aller Welt eine freie Verfaſſung zuſagte; dieſes Preußen, in welchem man ſich ſo innig und ſtark nach der baldigen Erfüllung jener Zuſage ſehnt; dieſes Preußen, das ſo muthig und freudig in den Todeskampf ging, um ſich ſelbſt und Deutſchland und Europa befreien zu helfen; dieſes Preußen, das ſich ſo gern den Vorfechter aller liberalen Ideen nennen hört; dieſes Preußen endlich, das zuerſt mit Rußland und Oeſtreich einen heiligen Bund ſchloß, deſſen Grundlagen die chriſtlichen Vorſchriften der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens ſein ſollen [55]. — Nimmermehr!

---

[55] Wir leſen ſo eben in öffentlichen Blättern, daß in Rußland durch einen beſondern Ukas befohlen worden, die Urkunde des heiligen Bundes jährlich einmal von der Kanzel zu verleſen und darüber Vorträge an das Volk zu halten, damit auch dieſes vom Geiſte des heiligen Bundes durchdrungen werde. Das iſt das einzige Mittel, die dieſem Bunde zum Grunde liegende, wahrhaft göttliche, Idee in die Wirklichkeit einzuführen. Denn nicht bloß die Fürſten, ſondern auch die Völker ſollen von dieſem Bunde

oder Preußen wäre ſelbſt nicht werth, ein Glied des deutſchen Bundes zu ſein. Denn dieſer Bund ſoll ja ſeinem Weſen nach das gerade Widerſpiel jenes rheiniſchen innerlich und äußerlich ſein. Durch ihn ſoll deutſche Sitte und Verfaſſung und Volkthümlichkeit nicht vernichtet, ſondern bewahrt und veredelt werden; durch ihn ſoll Deutſchland frei werden von jeder, ſowohl fremden als einheimiſchen, Zwingherrſchaft; durch ihn ſollen deutſche Fürſten ihre verlorne Würde wieder bekommen, um — ſich berathend ſowohl mit einander als mit den ihre Völker vertretenden Landſtänden — das gemeinſame Wohl des deutſchen Vaterlandes und das darunter begriffene Wohl ihrer eignen Staaten mit freiem Willen und ungehemmter Kraft befördern zu können. Das Haupt aber, ſo dem Bunde vorſtehen und ihn in ſeiner Einheit und Ganzheit darſtellen ſoll, es heiße Kaiſer oder König oder wie ſonſt, müßte nicht unter der Maske des Protektorats die Bundesglieder beherrſchen und deren Kräfte in ſeinen Nutzen verwenden wollen, ſondern die Angelegenheiten des Ganzen nach beſtimmten Geſetzen des Rechts und der Billigkeit leiten und ſeine Kraft mit der Kraft der übrigen Glieder zum wirkſamſten Schutze des Bundes vereinigen. Sonach gäb' es eigentlich gar keinen Schutz-Herrn des Bundes, ſondern der ganze Bund ſchützte ſich ſelbſt und alle Bundesglieder ſchützten ſich gegenſeitig nach Verhältniß ihrer Kräfte. Eine andre Bundesart wollen wir Deutſche nicht; und ſollt' uns dennoch ein angeblicher Protektor beherrſchen, ſo wär' ein Fremdling immer noch beſſer als ein Einheimiſcher. Wir könnten dann über kurz oder lang das fremde Joch mit gemeinſchaftlicher Kraft wieder abſchütteln, wenn es zu drückend würde, ohne uns dabei in das unabſehbare, beim einheimiſchen Joche aber unvermeidliche, Elend des Bürgerkriegs und der Anarchie ſtürzen zu müſſen.

---

umſchlungen werden. Wie geht es nun zu, daß man überall ſo lau in dieſer Hinſicht iſt und ſich von dem halb barbariſchen Rußlande beſchämen läßt?

3.

»Preußen läſſt ſich doch unmöglich von dem deutſchen
»Bunde ausſchließen, da alle ſeine Einwohner
»Deutſche ſind.«

Den erſten Satz geben wir aus voller Seele zu. Aber den zweiten leugnen wir eben ſo, wie die Folgerungen, die daraus gezogen werden ſollen. Preußen hat wie Oeſtreich, wenn auch nicht in derſelben Zahl und demſelben Verhältniſſe, Einwohner, die weder urſprünglich Deutſche ſind, noch jetzt die deutſche Sprache als Mutterſprache reden. Es hat Polen, Lithauer, Wenden, es hat Franzoſen und Hebräer in ſeinem Schooße. Ja es ließe ſich vielleicht behaupten, daß das eigentliche Oeſtreich mehr eigentlich deutſche Einwohner habe, als das eigentliche Preußen. Der Verfaſſer ſagt ja ſelbſt S. 10: »Der Name Preußen, von ſo vielem Glanz umſtrahlt, iſt doch nicht deutſch und ward oft von Deutſchen feindlich genannt; auch iſt Preußen kein eigentliches Bundesland.« So unrecht, unbillig und unklug es aber ſein würde, deshalb Preußen im jetzigen Sinne des Worts vom deutſchen Bunde auszuſchließen, eben ſo ungerecht, unbillig und unklug würde daſſelbe in Anſehung Oeſtreichs in demſelben Sinne ſein. Dieſes Oeſtreich hangt durch tauſend Fäden mit dem geſammten Deutſchlande ſo genau zuſammen, iſt von den früheſten Zeiten an in die Geſchichte unſers Volks ſo innig verwachſen, und hat bis auf die neueſten Zeiten ſo oft und ſo lange und ſo rühmlich (wenn auch nicht immer glücklich) für Deutſchland gefochten, daß durch deſſen Ausſchließung vom deutſchen Bunde nicht nur jedes öſtreichſche, ſondern auch jedes deutſche Herz empört werden müſſte. Ja es würde durch eine ſolche Trennung Oeſtreichs von Deutſchland ein tief verwundender Riß in unſrem gemeinſamen Vaterland entſtehn, der um ſo weniger zu heilen wäre, da Oeſtreich ebendadurch in eine feindliche Stimmung gegen Deutſchland verſetzt werden müſſte. Schwerlich wird der Verfaſſer dieß leugnen können, wenn er ſich den umgekehrten Fall denkt, daß nämlich Preußen vom deutſchen Bunde ausgeſchloſſen würde. Oder waren nicht ſowohl Preußen als Oeſtreich ſchon darum natürliche Feinde des Rheinbundes, weil dieſer ſich durch Ausſchließung jener mit ihnen in Oppoſizion geſetzt hatte? Meint aber der Verfaſſer, daß das eigentliche Oeſtreich nicht von Deutſchland getrennt werden, ſondern nur die regierende Familie ſich aus Deutſchland nach Italien zurückziehn und ihre deutſchen Länder einem Andern, der jetzt ſchon zum deutſchen Bunde gehöre oder nachher in denſelben aufzunehmen ſei, abtreten ſolle: ſo iſt leicht einzuſehn, daß dieß ohne einen der blutigſten Kriege, deſſen Ausgang ſehr zweifelhaft wäre, nicht zu bewirken ſein dürfte. Setzen wir aber einmal den höchſt unwahrſcheinlichen Fall, daß die jetzt in Oeſtreich regierende Familie ihre deutſch-öſtreichiſchen Länder freiwillig einem Prinzen ihres Hauſes, der nun zum deutſchen Bunde gehörte, abträte und ſie ſelbſt ſich aus Deutſchland zurückzöge: ſo würde die *reine Scheidung* und die *Vermeidung alles auswärtigen Einfluſſes*, welche der Verfaſſer beabſichtet, immer nicht ſtattfinden, wie ſich leicht beweiſen ließe, wenn die Sache noch eines Beweiſes bedürfte. Der Verfaſſer ſcheint ſich alſo mit einer Idee zu beſchäftigen, die wenigſtens jetzt gar nicht ausführbar iſt; und auf ſolche Ideen wird nie ein praktiſcher Politiker Rückſicht nehmen, weil er es immer nur mit dem zu thun hat, was unter gegebnen Umſtänden thunlich. Wenn aber einſt das Schickſal ganz Italien dem öſtreichſchen Zepter unterwerfen und ein *römiſches* Kaiſerthum herſtellen ſollte, dann würde ſich eher an die Realiſirung jener Idee denken laſſen. Denn an einem *römiſch-deutſchen* Kaiſerthume kann uns Deutſchen weder dem Namen noch der Sache nach gelegen ſein. Vielmehr wär' es dann ſowohl für Italien als für Deutſchland beſſer, wenn beide eine abgeſonderte und unverworrene politiſche Exiſtenz hätten. So lange hingegen das, was Oeſtreich in Italien beſitzt, nur als ein Anhängſel der öſtreichſchen Monarchie erſcheint: iſt an eine reale Scheidung des deutſchen und des italieniſchen Oeſtreichs (wie einſt, nach Karl's V. Abgange, des deutſchen und des ſpaniſchen) wohl nicht zu denken.

4.

»Preußen, als eine der europäiſchen Hauptmächte, wird doch gewiß in Beziehung auf den Bund ſich keiner andern unterordnen, wie ihm wohl gutmüthige Gelehrte zugemuthet haben.«

Was für gutmüthige Gelehrte, auf welche der Verfaſſer hier und in einer andern Stelle ſeines Aufſatzes mit etwas vornehmer Miene herabblickt, er im Sinne hatte, wiſſen wir nicht, machen indeß in dieſer Sache weder auf Gutmüthigkeit noch auf Gelehrſamkeit Anſpruch, weil es uns bloß um Wahrheit und Recht zu thun. Und da behaupten wir denn, daß nicht jede Art der Unterordnung, welche Preußen in Bezug auf den deutſchen Bund zugemuthet werden möchte, der Ehre und Würde deſſelben zuwider ſei. Denn für's Erſte iſt es überhaupt gar nicht möglich, Mitglied eines freien Bundes zu ſein, ohne ſich in irgend einer Beziehung unterordnen zu wollen. Selbſt das Haupt des Bundes müſſte dieß in Bezug auf den Bund im Ganzen thun, ſo daß es ſeinen Privatwillen in allen allgemeinen Bundesangelegenheiten dem Geſammtwillen der Bundesglieder unterordnete, auch wenn dieſer ſich nur durch Stimmenmehrheit zu erkennen gäbe, wo nicht verfaſſungsmäßig Stimmeneinheit zu einem gültigen Beſchluß erfodert würde. Außerdem wäre das Bundeshaupt wieder ein franzöſiſcher Protektor, der da ſagte: Sic volo, sic jubeo, oder in diplomatiſch höflicher Sprache: Je vous invite. Ein ſolcher widerſtreitet aber durchaus der Idee eines Staatenbundes ſowohl als eines Bundesſtaates und, ſoviel wir einſehn, auch dem Charakter des deutſchen Volkes, das bei ſeinem geraden Biederſinne ſich lieber einem offen erklärten Alleinherrſcher, als einem lügenhaften Beſchützer mit angeblich ſuveränen Vaſallen unterwerfen würde. Wenn nun die Frage entſteht, wer in einer föderativen Verknüpfung mehrer von einander ſonſt unabhängiger und inſofern gleicher Staaten das Haupt ſein ſolle: ſo kann man entweder auf die phyſiſche oder auf die moraliſche Kraft der einzelnen Bundesſtaaten ſehn. Beide Kräfte in Verbindung bilden erſt die Geſammtkraft eines Staates, können aber der Erfahrung zufolge in einem ſehr verſchiednen Verhältniſſe ſtehn. Jene macht indeſſen die Grundlage von dieſer, indem ein Staat ohne phyſiſche Kraft = 0 wäre und alſo auch keine moraliſche äußern könnte. Nun hat Preußen allerdings in den letzten Jahren eine große moraliſche Kraft entwickelt — eine größere vielleicht als irgend ein andrer deutſcher Staat — und hat dadurch auch ſeine phyſiſche Kraft dergeſtalt erhöht, daß es auf den Rang einer europäiſchen Hauptmacht Anſpruch machen kann. Dabei iſt aber doch nicht zu verkennen, daß es an Flächenraum, Einwohnerzahl, ergiebigem Boden, gedrungener Lage und allem dem, was zur phyſiſchen Kraft eines Staates gehört, weit hinter Oeſtreich zurückſteht, welches auch in diplomatiſcher Hinſicht als europäiſche Macht von jeher den Vorrang vor Preußen hatte. Dieſes kann daher billiger Weiſe nur fodern, daß es unter den deutſchen Bundesſtaaten die zweite Stelle einnehme. Dieſe Stelle aber wäre gewiß nicht minder ehrenvoll als die erſte, wenn ſie durch die Bundesverfaſſung mit ſolchen Attributen ausgeſtattet würde, welche ihr gleichfalls einen gewichtigen Einfluß auf die allgemeinen Bundesangelegenheiten gäben; z. B. wenn man, nach einem ſchon ſonſt gemachten Vorſchlage, dem Hauſe Oeſtreich die Würde eines Kaiſers und dem Hauſe Preußen die eines Erzkanzlers des deutſchen Bundes erblich ertheilte und die mit beiden Würden verknüpften Rechte dergeſtalt beſtimmte, daß Oeſtreich und Preußen fortan geſetzlich gegen einander gravitirten [36]. Wollte nun Preußen auch nicht einmal auf dieſer bedeutenden Stufe ſich dem Bundeshaupte unterordnen: ſo iſt nicht wohl abzuſehn, wie es, wenn es ſelbſt Bundeshaupt wäre, von andern Bundesgliedern (die zum Theil in Anſehung der phyſiſchen Kraſt ungefähr in eben dem Verhältniſſe zu ihm ſtehen, wie es ſelbſt zu Oeſtreich) billiger Weiſe fodern könnte, daß ſie ſich ihm unterordnen ſollten. Wollte ſich aber Niemand unterordnen, wollte Jeder überall und in jeder Beziehung der Erſte ſein: ſo mag man die Idee eines deutſchen Bundes nur geradezu aufgeben. Denn, wie geſagt, ohne Unterordnung in irgend einer Beziehung kann nimmer ein Bund zu Stande kommen. Preußen gebe alſo auch hier ein gutes Beiſpiel, indem es ſich freiwillig unterordnet und mit dem Ruhme der Kraft auch den der Beſcheidenheit verknüpſt — einer Tugend, die der Kraft ſo wohl anſteht und doch an vielen Wortführern Preußens ſo ſchmerzlich vermiſſt wird, indem ſie den Unterſchied zwiſchen edlem Stolze und unedlem Hoch- und Uebermuthe gar nicht zu fühlen ſcheinen. Gewiß, Deutſchland wird ihm dafür mehr Dank wiſſen und ihm das durch manche Umſtände, beſonders durch die unglückliche Theilung von Sachſen, verlorne Zutrauen weit lieber wieder ſchenken, als wenn es nach dem Wunſche des Verfaſſers und andrer Boruſſomanen auch noch die Würde eines Oberhauptes vom deutſchen Bunde in Anſpruch nähme. Niemand kann übrigens mehr fühlen, als wir ſelbſt, daß das vorhin angedeutete Verhältniß zwiſchen Oeſtreich und Preußen in Bezug auf Deutſchland ein kritiſches ſei; aber jedes andre wird es auch und noch mehr ſein [37]. Denn das eigentlich Kritiſche der Sache liegt hier theils in der Natur einer föderativen Verbindung überhaupt, die ohne guten Willen der Verbundnen nie gedeihen kann, theils in dem allgemeinen Verhältniſſe Oeſtreichs und Preußens zu einander und zu den übrigen Staaten. Daher würde ſelbſt die Ausſchließung des einen oder des andern oder beider aus dem deutſchen Bunde jene kritiſche Lage der Sache nicht aufheben. Für das Glück und die Ruhe Deutſchlands iſt alſo nichts mehr zu wünſchen, als daß das gute Vernehmen, welches in den letzten Jahren zwiſchen Oeſtreich und Preußen die gemeinſame Noth herbeigeführt, immer fortdauere, und daß in beiden Staaten das Gefühl des Bedürfniſſes ihrer Eintracht, um jeder von außen drohenden Gefahr die Spitze bieten zu können, zur lebendigſten Erkenntniß werde. Dann wird es auch nicht an jenem guten Willen fehlen. Ebendeswegen ſollte auch jeder Staatsmann und politiſche Schriftſteller, der durch gehäſſige Einflüſterungen oder anmaßende Foderungen das gute Vernehmen zwiſchen Oeſtreich und Preußen zu ſtören ſuchte, als ein Feind des deutſchen Vaterlandes durch die öffentliche Meinung geächtet werden.

---

[36] Zwei mächtige Nachbarſtaaten gravitiren eigentlich ſchon von Natur gegen einander, aber regellos, nach blinden Antrieben. In einem Bundesvereine muß daher ihre Gravitation geregelt d. h. durch die als allgemeines Geſetz geltende Bundesverfaſſung ſelbſt beſtimmt werden, damit dadurch der Bundeszweck nicht geſtört, ſondern vielmehr befördert werde.

5.

»Der Bund kann nach den Weltgeſetzen nur Eine Schutzmacht haben, durch welche er zur Bundesmacht werde.«

Von was für Weltgeſetzen mag wohl hier die Rede ſein? Etwa von denen unſers Sonnenſyſtems? Freilich herrſcht in dieſem nur Eine Sonne über alle Planeten, Monden und Kometen. Wenn aber die Sache nur auszumitteln wäre, ſo wollten wir allenfalls Leib und Leben darauf verwetten, daß bei der unendlichen Mannigfaltigkeit der Natur es im Weltraum auch Syſteme gebe, wo zwei Sonnen gegen einander gravitiren und gemeinſchaftlich die kleinern Körper beherrſchen. Doch weg mit ſolchen zwar hoch, aber dennoch hohl tönenden Vergleichungen! Denn vom *Beherrſchen* iſt hier überall nicht die Rede. Es iſt ſchon unter Nr. 2. bemerkt worden, daß der deutſche Bund keinen Schutz-*Herrn* haben, daß vielmehr der ganze Bund ſich ſelbſt, folglich alle Bundesglieder nach Verhältniß ihrer Kräfte ſich wechſelſeitig ſchützen ſollen. Sonach werden Baiern, Sachſen, Hannover, Heſſen, Würtemberg, Baden u. ſ. w. eben ſowohl Schutzmächte für Oeſtreich und Preußen ſein, als dieſe für jene, nur nach einem andern Maßſtabe. Und ſo erſcheint die ganze Idee des Verfaſſers von einer *Schutzmacht*, die von der *Bundesmacht* noch verſchieden ſei, ſo wie die daraus gefolgerte Einheit oder Individualität derſelben, als völlig unſtatthaft. Ja, wenn wir die Idee eines Hauptes oder Vorſtehers des deutſchen Bundes in ihrer abſtrakten Reinheit auffaſſen: ſo ließe ſich gar wohl denken, daß jenes Haupt gar keine beſondre Macht, ſondern ein bloßer Direktor der allgemeinen Bundesangelegenheiten wäre, ähnlich dem Präſidenten der nordamerikaniſchen Freiſtaaten oder dem Landammanne der Schweiz. Indeſſen würde dieſer Gedanke freilich auf unſre Lage und Verhältniſſe minder anwendbar ſein. Aber ſie ſoll nur nicht ausſchließlich für die einzige Schutzmacht, vielweniger für einen wirklichen Schutzherrn gelten wollen.

---

[37] Z. B. wenn man, wie Andre vorgeſchlagen, Oeſtreich die politiſche und Preußen die militariſche Hegemonie in Deutſchland geben wollte. Die letzte würde unausbleiblich die erſte nach ſich ziehn, oder beide Staaten in Krieg mit einander verwickeln.

6.

> „Preußen wird und kann doch unmöglich zugeben, daß in dem Lande, welches ſeine Feſtungen beherrſchen, eine *andre* Macht in die *innern* Verhältniſſe *anmaßlich eingreife*.“

Wenn der Verfaſſer unter jenem von preußiſchen Feſtungen beherrſchten Lande kein andres als eben das preußiſche ſelbſt verſteht, ſo wiſſen wir nicht, ob irgend ein gutmüthiger Gelehrter dieſe widerſinnige Zumuthung an Preußen gemacht habe. Meint er aber das ganze deutſche Land, ſo leugnen wir erſtlich, daß dieſes von den preußiſchen Feſtungen beherrſcht werde. Und dann wird doch der Verfaſſer nicht ſo bösmüthig ſein zu fodern, daß Preußen, wenn es auch Bundeshaupt wäre, in die innern Verhältniſſe eines nicht-preußiſchen Landes anmaßlich eingreifen dürfte. Hanc veniam, heißt es hier, petimusque damusque vicissim. Und da dieß zweifelsohne Jedermann gerecht und billig finden wird, ſo iſt es nicht nöthig, hierüber noch ein Wort zu verlieren.

7.

> »Ob dieß eine angeblich deutſche Macht ſei oder nicht, iſt einerlei. So lange die deutſche Schutzmacht nicht rein geſchieden iſt, wird auch der durchaus nicht zu duldende Einfluß auswärtiger Mächte nicht zu vermeiden ſein.«

Den erſten Satz geben wir wieder zu. Aber gegen den zweiten iſt gar viel einzuwenden. Erſtlich tritt hier wieder die ſchon verworfne Idee einer einzigen und beſondern Schutzmacht des deutſchen Bundes hervor. Sodann halten wir eine reine Scheidung des Deutſchen von dem Fremden im deutſchen Bunde für unmöglich. Denn alsdann müſſte nicht bloß Oeſtreich, ſondern auch Preußen ſelbſt alles von ſich ausſtoßen, was nicht echt und urſprünglich deutſch iſt. Hat denn der Verfaſſer vergeſſen, daß zu Preußen auch ein Fürſtenthum Neufchatel und ein Großherzogthum Poſen gehört, und daß es in Oſt- und Weſtpreußen ganze Diſtrikte giebt, wo man im Volke kein deutſches Wort vernimmt? Aber noch mehr. Es müſſte auch Hannover von England, und Holſtein nebſt Lauenburg von Dänemark, und Luxemburg von Niederland losgeriſſen werden. Nun wiſſen wir zwar wohl, daß dieß von Andern gewünſcht worden, und wir wollen auch die Wünſchenswürdigkeit der Sache in abstracto nicht leugnen. Aber da in der Politik nur vom Thunlichen die Rede ſein kann und dabei auch das Rechtliche eine Stimme hat: ſo wird man eingeſtehn müſſen, daß vor der Hand wenigſtens jener Wunſch unausführbar, daß ſolglich abzuwarten, ob nicht im Verlaufe der Zeiten die Sache ſich von ſelbſt mache. Was aber den Einfluß auswärtiger Mächte auf die deutſchen Angelegenheiten betrift, ſo wird dieſer, auch bei Vorausſetzung jener reinen Scheidung, um ſo weniger zu vermeiden ſein, da Deutſchland — ſoll man ſagen, zu ſeinem Glück oder Unglück? — im Mittelpunkte von Europa liegt und von allen Seiten mit auswärtigen Mächten in Berührung ſteht. Wenn Ruſſland und Frankreich, wenn ſelbſt England, das doch durch ſeine inſulariſche Lage von dem übrigen Europa abgeſchnitten iſt, dem Einfluſſe auswärtiger Mächte ſich nicht ganz entziehen können, ſondern in ihren Maßregeln immer auf die Maßregeln andrer Staaten Rückſicht nehmen und ebendarum manches thun oder laſſen müſſen, was ſie freiwillig nicht gethan oder gelaſſen haben würden: ſo iſt nicht abzuſehn, wie Deutſchland ſich jenem Einfluß entziehen ſoll — dieſes Land, das in ſo viele Staaten und Staatchen zerſpalten iſt, deren jeder wieder in beſondern Verhältniſſen zum In- und Auslande ſteht.

Wär' es aber nicht beſſer, wenn dieſe Zerſpaltung Deutſchlands ganz aufhörte, wenn es in ſeiner Ganzheit nur Einen Staat bildete? — Wir zweifeln. An phyſiſcher Kraft möcht' es allenfalls dadurch gewinnen, aber gewiß nicht an moraliſcher, nicht an vielſeitiger und ausgebreiteter Bildung, nicht an menſchlichem und weltbürgerlichem Sinne, der mit dem vaterländiſchen gar wohl beſtehen kann, auch nicht an Freiheit. Denn man wolle doch ja nicht vergeſſen, daß, wenn auch hin und wieder in Deutſchland eine despotiſche Regierung ſich zeigte, ihr Druck immer nur ein beſchränkter blieb; daß der Gedrückte in andern Gauen eine Freiſtätte, ja eine freundliche Aufnahme fand; daß ein freier Gedanke, der an dem einen Orte nicht laut werden durfte, an einem andern durch Mund und Schrift ſich ungehindert ausſprechen konnte und, Gott ſei Dank! noch kann. Und dieſe unſchätzbare Wohlthat wollten wir aufgeben, wollten uns unbedingt hingeben an dieſe oder jene Regierung, die ſich eben als die deutſcheſte ankündigt? — Laſſet euch nicht täuſchen, meine deutſchen Brüder, durch das Aushängeſchild der liberalen Ideen, der freien Verfaſſungen! Es iſt nicht alles Gold was glänzt: und gegen den böſen Willen eines geharniſchten und bewaffneten Zwingherrn, der über kurz oder lang hier oder dort auftreten kann, ſchützen Ideen und Verfaſſungen erſt dann, wenn jene die öffentliche Meinung völlig durchdrungen und dieſe in einem Volke ſo tiefe Wurzeln geſchlagen haben, daß ſie nur mit dem Leben des Volkes ſelbſt vernichtet werden können.

Es iſt jedoch in dem ſo eben geprüften Aufſatze noch ein Punkt übrig, der zwar mit dem bisherigen Gegenſtande der Unterſuchung in keiner genauen Verbindung ſteht, aber dennoch von ſo hoher Wichtigkeit iſt, daß er nicht unbeachtet gelaſſen werden darf. Dieſer Punkt betrift die Religion, die jetzt wieder in engere Verbindung mit der Politik zu treten beginnt. Der Verfaſſer kommt nämlich am Ende ſeines Aufſatzes auf's »Geiſtliche«, und meint, daß man auch da das Heil auf falſchem Wege geſucht habe, »in der Rükkehr zu einem Alten, das doch nicht deutſcher Art war und ebendeswegen veralten und untergehen mußte.« Daher ſucht er das Feierkleid des Heiligen für uns im deutſchen Alterthume, alſo nicht in der Bibel, ſondern in der — Edda. »Für das Heilige und alles, was ſeine Wurzel aus demſelben hat, iſt für den Deutſchen zunächſt weiter nichts (?) zu thun, als auf die Edda hinzuweiſen. — Nur dieſer Weihe bedarf der neue Bundeskönig; maßen der Katholizismus und der Proteſtantismus, der eine wie der andre, nur als geſchichtliche Erinnerungen und Denkmale einer einſtmaligen geiſtigen Unterdrückung unſers Vol-

„kes und einer kühnen Befreiung von dieſem Joche in dem „deutſchen Bunde fortleben können.“ — Was nun Katholizismus und Proteſtantismus als zwei verſchiedne Formen des Chriſtianismus betrift, ſo laſſen wir das, was der Verfaſſer darüber mehr andeutet als ſagt, auf ſich beruhen, wohl wiſſend, daß Gott nur im Geiſt und in der Wahrheit angebetet ſein will und dieß ſowohl in Samaria als in Jeruſalem geſchehen kann. Wir haben es hier mit dem Chriſtenthume überhaupt zu thun, wiefern der Verfaſſer uns dafür ein längſt vergangnes Heidenthum zu empfehlen, mithin zu fodern ſcheint, daß wir Deutſche künftig nicht mehr an Gott den Vater, Sohn und Geiſt glauben ſollen, ſondern an Odin, Thor, Frigga, Idunna und die übrigen Aſen, von welchen die Edda ſpricht, ja daß der neue deutſche Bundeskönig ſelbſt nur dieſe Weihe empfangen ſolle. Hier erlauben wir uns denn, abgeſehn von allem andern, was gegen ſolche Foderung zu ſagen wäre, bloß die einzige Frage an den Verfaſſer, ob er denn im Ernſte glaube, daß die ehrlichen Deutſchen, die nun ſchon weit über tauſend Jahre in der Chriſtuslehre eingeweiht und ſelbige ſo viele Jahrhunderte durch mit der Muttermilch als ihre volkthümliche Religion eingeſogen, noch einigen Sinn für die längſt vergeſſne Aſalehre haben, damit ſie bei ihnen wieder in's Leben übergehe und ganz in Saft und Blut verwandelt werde? Haben ſelbſt die Gebildetſten unter uns dieſer Lehre nur als einer merkwürdigen Antiquität ihre Aufmerkſamkeit geſchenkt; haben die Gedichte, welche von neuern und großen Dichtern im Geiſte jener hyperboräiſchen Mythologie empfangen waren, das Volk gar nicht angeſprochen, ſintemal dieſes die Namen Odin, Thor, Frigga ꝛc. faſt mit noch größerem Kaltſinn als die Namen Jupiter, Mars, Venus ꝛc. nennen hörte: ſo möcht' es wohl vergebliche Mühe ſein, den innigen und feſten Glauben an Dinge, die uns nur in nebeliger Ferne als weſenloſe Geſtalten einer längſt untergegangenen Welt erſcheinen, wieder in's Leben einzuführen. Der Verfaſſer ſcheint alſo in denſelben Fehler gefallen zu ſein, den er an Andern rügt.

nämlich der Rükkehr zu einem Alten, das, wenn es auch ſonſt deutſcher Art war, dennoch längſt wie vieles Andre veraltet und verſchwunden iſt. Oder ſollen wir auch die Bärenfelle wieder anlegen und aus unſern Städten in die Wälder zurükkehren, um recht nach altdeutſcher Sitte uns zu kleiden und zu leben?

Möchten doch alle die, welche von einem löblichen Eifer für das echt Deutſche entbrannt ſind, bedenken, daß nach den Weltgeſetzen, auf die der Verfaſſer ſelbſt ſich ſo oft beruft, eine unbedingte Rükkehr zum Alten unmöglich, weil ſie mit unſrer Bildung unverträglich iſt und eben dieſe Bildung ein immerwährendes Fortſchreiten zu einem höheren Ziele fodert. Der Verfaſſer laſſe uns alſo immer das Chriſtenthum, das uns jetzt nicht bloß durch ſeine innere Vortrefflichkeit, ſondern auch durch ſein hohes Alter ſo ehrwürdig geworden, und verſchone uns mit dem Zwittergeſchöpf eines neudeutſchen Bundeskönigs, der durch ein altdeutſches Heidenthum die Weihe des Heiligen empfangen ſoll!

I.

Ueber Einrichtung der oberſten Staatsbehörden

Wenn man die Einrichtung der oberſten Staatsbehörden in verſchiednen Ländern betrachtet, ſo ſcheint es beinahe, als wenn nur Willkür und Zufall dabei im Spiele wären; ſo groß iſt die Verſchiedenheit. Und doch ſollte man glauben, daß die weſentlichen Verhältniſſe der bürgerlichen Geſellſchaft überhaupt, und inſonderheit die der Regierung zu den Unterthanen, jene Einrichtung mit einer gewiſſen Nothwendigkeit beſtimmten, weil im Staate alles nach organiſchen Geſetzen zuſammenhangen und zuſammenwirken ſoll. Um dieß durch Beiſpiele anſchaulicher zu machen, erlauben wir uns einige Bemerkungen über zwei in vielfacher Beziehung beachtenswerthe Verordnungen, durch welche in zwei deutſchen Staaten, die ſich durch ein lebendiges Streben nach höherer Vollkommenheit rühmlichſt auszeichnen, die oberſten Behörden eine neue Geſtaltung erhalten haben. Wir betrachten alſo

1. die königl. würtembergiſche Verordnung vom 8. November 1816, die Organiſation des königl. geheimen Raths betreffend.

Dieſe Verordnung beſtimmt nämlich zuerſt, daß das bisherige Staatsminiſterium künftig der geheime Rath heißen ſoll, eine Benennung, die allerdings weit ſchicklicher als jene. Denn diejenigen Staatsbeamten, welche man in neuern Zeiten nach franzöſiſcher Sitte Miniſter nannte, hießen bei unſern Vorfahren mit Recht geheime Räthe, weil ſie nicht ſklaviſche Diener des Fürſten, ſondern vielmehr deſſen vertrauteſte Rathgeber und Freunde (amici principis nach lateiniſchem Redebrauche) ſein ſollen. Und wenn man gleich in unſern titelſüchtigen Zeiten den Titel eines geheimen Raths durch zu häufige Ertheilung etwas gemein gemacht, ſo ließe er ſich doch durch Beſchränkung im Gebrauche gar wohl wieder zu ſeiner urſprünglichen Bedeutung und Würde zurückführen.

Wie angemeſſen nun auch jene Namenvertauſchung, ſo bleibt ſich doch die obige Verordnung hierin nicht treu. Denn ſie behält in der Folge die Ausdrücke Miniſter und Miniſterium dennoch bei, indem der neu errichtete geheime Rath nicht bloß an die Stelle des bisherigen Staatsminiſteriums treten, ſondern als ein neues und umfaſſenderes Kollegium daſſelbe in ſich aufnehmen ſoll. Die Verordnung enthält daher nicht nur die angekündigte Organiſazion des geheimen Raths, ſondern auch eine neue Organiſazion des bisherigen Staatsminiſteriums, wiefern es mit jenem in Verbindung ſtehen ſoll.

Das geſammte Miniſterium ſoll nämlich nach §. 6. in ſechs beſondre Miniſterien oder Departements nach folgender Ordnung zerfallen:

1. Miniſterium der Juſtiz;
2. „ der auswärtigen Angelegenheiten;
3. „ des Innern;
4. „ des Kriegsweſens;
5. „ der Finanzen; und
6. „ des Kirchen- und Schulweſens.

Sodann werden die beſondern Gegenſtände und Geſchäfte dieſer Miniſterien folgendermaßen beſtimmt:

Nr. 1. führt die Oberaufſicht über alle Zivil- und Kriminal-Juſtizſtellen, über den Tutelarrath, die Advokaten und Notarien, und ſorgt überhaupt für eine ſchleunige und ſelbſtändige Rechtspflege.

Nr. 2. beſorgt alle Verhandlungen mit Auswärtigen, die Aufrechthaltung der beſtehenden Verträge, die Ausfertigung der öffentlichen Korreſpondenzen des Königs mit andern Regierungen, das Zerimoniell gegen Auswärtige und im Innern, die Verwendung für königliche Unterthanen im Auslande, und die Beglaubigung der Päſſe und Urkunden für das Ausland.

Nr. 3. umfaſſt das polizeiliche, nazional-wirthſchaftliche und Regiminalfach in ſeinem ganzen Umfange.

Nr. 4. umfaſſt alles, was ſich auf die militariſchen Einrichtungen und Anſtalten des Königreichs bezieht: doch bleibt die ganze bewaffnete Macht in Hinſicht auf Dienſt und Disziplin unter den unmittelbaren Befehlen des Königs.

Nr. 5. hat nach dem Grundſatz einer weiſen Sparſamkeit und auf den Grund der von den übrigen Miniſterien einzureichenden Voranſchläge das allgemeine Staatsbedürfniß zu beſtimmen, die Deckung deſſelben auszumitteln, für eine gerechte und treue Erhebung der Gefälle zu ſorgen, das Etats-, Rechnungs- und Kaſſenweſen in Ordnung zu halten und für die Erhaltung der Grundbücher zu ſorgen.

Nr. 6. endlich hat für die verfaſſungmäßigen Rechte der verſchiednen chriſtlichen Kirchen und andern Glaubensbekenntniſſe, der Schulen und der Stiftungen zu wachen, und die Aufſicht über den Kultus, das Schul- und Erziehungsweſen in ſeinem ganzen Umfange zu führen. Auch ſoll mit dieſem Miniſterium derzeit das Präſidium in dem zu errichtenden Geſetzgebungs-Kollegium verbunden ſein.

Betrachtet man nun dieſe Organiſazion des Staatsminiſteriums etwas näher, ſo wird man nicht leicht einen Grund entdecken, warum daſſelbe gerade in ſechs ſolche Departements getheilt iſt und dieſe gerade in der oben angegebnen Ordnung auf einander folgen. Befaſſt z. B. das Innere nicht auch die Juſtiz, die Finanzen und das Kirchen- und Schulweſen unter ſich, und ſind die auswärtigen Angelegenheiten wichtiger als die innern, daß ſie dieſen, mit Ausnahme der Juſtiz, vorgehen? — Hiezu kommt, daß in der Verordnung die Gegenſtände und Geſchäfte der feſtgeſetzten Miniſterialdepartements dergeſtalt unter einander laufen, daß es an häufigen Kolliſionen in der Verwaltung nicht fehlen kann. So ſoll nach §. 11. das Miniſterium des Innern das nazionalwirthſchaftliche Fach in ſeinem ganzen Umfange und daher auch den Straßen-, Brücken- und Waſſerbau in Aufſicht haben. Und gleichwohl heißt es §. 13., daß das Finanzminiſterium alle Behörden, welchen die Adminiſtrazion der Kammergüter und Domanialgefälle, der Forſten und Jagden, der Bergwerke und Salinen, der direkten und indirekten Steuern, desgleichen die Beſorgung des Staatsbauweſens anvertraut iſt, unter ſeiner Aufſicht und Leitung haben ſoll. Wie kann dieſe Beſtimmung mit jener zuſammenbeſtehn, und werden dadurch nicht beide Miniſterien in tauſend Geſchäftskolliſionen, die bekanntlich ſehr nachtheilig auf den Geſchäftsgang wirken, verwickelt werden? Sollte aber wohl überhaupt die Trennung des nazionalwirthſchaftlichen Faches von dem Finanzfache in einer organiſch zuſammenwirkenden Staatsverwaltung thunlich ſein?

Sieht man auf die weſentlichen Verhältniſſe und Bedürfniſſe eines Staats, ſo kann es eigentlich nur drei Miniſterialdepartements und zwar in folgender Ordnung geben: 1. für das *Innere*, 2. für das *Aeußere*, 3. für das *Kriegsweſen*; vorausgeſetzt, der Staat hätte keine ſo bedeutende Marine, daß dieſe noch ein beſondres Miniſterium für das *Seeweſen* foderte. Das Innere aber geht natürlich dem Aeußern und allem Uebrigen vor, weil es die Grundlage von allem. Ein Staat, der nicht vor allen Dingen ſeine innern Angelegenheiten beſorgt und in Ordnung hält, wird ſich mit den auswärtigen nur zu ſeinem Verderben befaſſen. Und weil das Kriegsweſen ſich auf das Innere ſowohl als das Aeußere bezieht, und von beiden ſeinen Impuls erhält: ſo folgt das Kriegsminiſterium eben ſo natürlich den Miniſterien des Innern und des Aeußern, wenn von einer organiſchen Anordnung derſelben die Rede.

Iſt nun ein Staat von nicht größerer Ausdehnung als das Königreich Würtemberg: ſo wird er auch in der That nicht mehr als die oben genannten drei Miniſterien nöthig haben, ſobald nur in denſelben für die verſchiednen Hauptzweige der Geſchäftsführung tüchtige Direktoren angeſtellt ſind, welche dem Miniſter als ihrem Chef gehörig in die Hand arbeiten. Bei größern Staaten hingegen werden ſich freilich im Miniſterium des Innern die Geſchäfte ſo ſehr häufen, daß eine Zerfällung deſſelben in mehre beſondre Miniſterien nothwendig wird. Dann verſchwindet aber jenes ganz, weil dieſe an ſeine Stelle treten und es zuſammengenommen repräſentiren.

Hier entſteht nun die Frage, was für Miniſterialdepartements an die Stelle des innern Miniſteriums treten und in welcher Ordnung ſie auf einander folgen ſollen, damit ſie wieder ein organiſches Ganze bilden. Unſtreitig wird das *Juſtizdepartement* den erſten Platz behaupten, welchen ihm auch die obige Verordnung ganz richtig angewieſen. Denn Recht und Gerechtigkeit iſt die Baſis des ganzen bürgerlichen Lebens, und wo dieſe fehlte, würde der Staat ſein eignes Weſen zerſtören. Daher muß die Sorge für das Innere vor allen Dingen auf Handhabung des Rechtsgeſetzes oder, was ebenſoviel heißt, auf die Realiſirung der Idee der Gerechtigkeit durch poſitive Formen innerhalb der Gränzen des Staats gerichtet ſein. Dieſe Idee wird aber nie durch das Bürgerthum vollſtändig realiſirt werden können, wo das Menſchenthum ſich noch im Zuſtande thieriſcher Roheit befindet. Der Staat muß alſo auch für eine höhere Bildung ſeiner Bürger ſorgen, und zwar im ganzen Umfange des Wortes Bildung, alſo nicht bloß für die intellektuale, durch ein ſogenanntes Miniſterium der Aufklärung, ſondern auch für die äſthetiſche, moraliſche und religioſe Bildung, durch ein Miniſterium des Schul- und Kirchenweſens überhaupt, oder des Kultus, wie man es neuerlich auch genannt hat [10]). Dieſes wird alſo in Bezug auf das Innere das zweite Miniſterialdepartement ſein. Hiezu kommt drittens das Polizeidepartement, deſſen Wirkſamkeit ſich theils auf die Entfernung alles deſſen bezieht, was von Seiten der Natur ſowohl als der Freiheit die öffentliche Wohlfahrt ſtören kann, theils auf die Beförderung derſelben durch ſolche Mittel, die zwar nicht in der Sphäre der Juſtiz und der Kultur liegen, aber doch mit beiden vereinbar, alſo weder unrechtlich noch unſittlich ſind. Endlich muß auch noch durch ein beſondres Miniſterialdepartement für das allgemeine Staatsbedürfniß, wiefern es durch (aus dem Nazionalvermögen herbeizuſchaffende) Geldmittel gedeckt werden ſoll, geſorgt werden; welche Funkzion dem Finanzminiſterium zufällt. Hieraus ergeben ſich nun für ſolche Staaten, welche ihrer Größe wegen nicht mit Einem Miniſterium des Innern ausreichen, folgende ſechs Miniſterialdepartements in naturgemäßer Ordnung:

---

[10]) Cultus bedeutet wie cultura Bildung überhaupt, ſchließt alſo Unterricht und Erziehung mit ein.

1. Miniſterium der Juſtiz;
2. " des Schul- und Kirchenweſens;
3. " der Polizei;
4. " der Finanzen;
5. " der äußern Angelegenheiten; und
6. " des Kriegsweſens.

Auf dieſe Art bildeten alſo alle von den Miniſtern zu verwaltenden Staatsgeſchäfte eine geſchloſſene Sphäre, deren Pole gleichſam das *Rechtsgeſetz* und die *bewaffnete Macht* wären [19].

Nach dieſer Erörterung kehren wir zu der obigen Verordnung und dem dadurch errichteten *geheimen Rath* zurück. Dieſes Kollegium ſoll nach §. 1. die zunächſt unter dem Könige ſtehende *oberſte Staatsbehörde* ſein, welcher alle übrigen Staatsverwaltungsſtellen, alſo auch die *Miniſterialdepartements*, untergeordnet. Der Mitglieder ſollen wenigſtens *ſieben*, höchſtens *eilf* ſein, und das *Direktorium* ſoll *jedesmal* der älteſte Staatsminiſter führen. Der geheime Rath ſoll ferner nach §. 3. verpflichtet ſein, für die *Aufrechthaltung der Landesverfaſſung* und für die *Hebung aller durch die Verletzung derſelben entſtehenden Misverhältniſſe* zu ſorgen, indem er die deshalb einkommenden *Vorſtellungen* mit ſeinen verfaſſungsmäßigen Anträgen *unterſtützen* und nöthiges Falls auch *von Amts wegen einſchreiten* ſoll; weshalb er für alle von ihm ausgehenden Verfügungen *allein verantwortlich* iſt, alſo im Ganzen; ſo wie nach §. 8. jeder Departementsminiſter für dasjenige, was er einzeln verfügt, oder was ihm vermöge des ihm zugewieſenen Geſchäftskreiſes zu thun oder zu verfügen obliegt, *perſönlich verantwortlich* iſt. Daher finden nach §. 4. von den Verfügungen einzeler Miniſter oder Departementschefs, wenn ein Dritter ſich dadurch beſchwert glaubt, *Rekurſe* an den geheimen Rath ſtatt; und da die Miniſter *Sitz und Stimme* in demſelben haben, ſo ſind ſie nach §. 5. eben ſo, wie jedes andre Mitglied des geheimen Raths, von den Sitzungen ausgeſchloſſen, wenn der Gegenſtand der Berathung ſie *perſönlich* angeht. Iſt dieß nicht der Fall, ſo ſind die Miniſter nach §. 7. beim geheimen Rathe in allen zu ihrem Departement gehörigen Gegenſtänden, welche vor das ganze Kollegium gebracht werden müſſen, in der Regel die *Referenten*. Doch können ihnen aus den übrigen Mitgliedern, welche keinem Departement vorſtehen, *Korreferenten* beigegeben werden. Wird aber ausnahmsweiſe ein andrer Referent beſtellt, ſo haben die Miniſter als Departementschefs das Korreferat.

---

[19] Alle Miniſter ſind eigentlich dem Range nach gleich oder ſie rangiren nach dem Dienſtalter. Einen *Premierminiſter*, oder Präſidenten des Miniſterraths, dem die übrigen untergeordnet wären, ſoll es eigentlich nicht geben, weil ein ſolcher leicht die Autorität des Regenten, dem allein die Miniſter untergeordnet ſein ſollen, an ſich reißen, mithin zum *Weſſir* werden kann. Der Unterſchied zwiſchen *Kabinets-* und *Konferenzminiſtern* iſt im Grunde auch überflüſſig und beruht nur auf gewiſſen Lokalitäten.

Aus dieſen Hauptbeſtimmungen der Verordnung ergiebt ſich, daß der geheime Rath theils eine Art von *Erhaltungsſenat* in Bezug auf die Landesverfaſſung überhaupt, theils eine Art von *Gerichtshof* in Bezug auf Eingriffe der Miniſter in dieſelbe oder auf andre willkürliche und rechtswidrige Handlungen der Departementschefs iſt. Zugleich aber ſoll er auch eine Art von *Staatsrath* ſein. Denn es wird im 4. §. ausdrücklich noch geſagt, daß *alle allgemeine Staats-, Landes- und Kirchenangelegenheiten*, desgleichen *alle Vorſchläge zu Beſetzung der höhern Staats- und Kirchenämter* u. ſ. w. im geheimen Rathe nothwendig vorzutragen und zu verhandeln.

Wird nun der ſo eingerichtete geheime Rath dieſer vielfachen Beſtimmung entſprechen können? — Es ſeien uns hierüber einige beſcheidne Zweifel erlaubt. Wir gehen aber dabei hauptſächlich von dem Geſichtspunkte aus, daß der Geſetzgeber beim Entwurfe dieſer Verordnung eigentlich die Abſicht hatte, allen Miniſterialdespotismus zu verhüten, der oft für den Regenten ſelbſt eben ſo drückend iſt, als für die Unterthanen. Freilich wird jene Abſicht, wie dieß häufig bei geſetzlichen Verordnungen geſchieht, nicht mit klaren Worten ausgeſprochen. Wer aber die Verordnung mit Aufmerkſamkeit lieſt und erwägt, kann dieſen Geiſt derſelben eben ſo wenig als das Preiswürdige, was darin liegt, verkennen.

Iſt dieſe Vorausſetzung richtig, ſo iſt es auch höchſt wahrſcheinlich, ja faſt nothwendig, daß ſehr bald im geheimen Rathe eine geheime Oppoſizion zwiſchen den Miniſtern und den übrigen Mitgliedern ſich bilden werde. Da nun der Mitglieder überhaupt nur ſieben bis höchſtens eilf ſein ſollen: ſo bleiben nach Abzug der ſechs Miniſterialſtimmen, unter welchen ſich auch die Direktorialſtimme befindet, für die andern Mitglieder nur eine bis höchſtens fünf Stimmen übrig. Es werden alſo, wenn die Miniſter zuſammenhalten, die übrigen Mitglieder ſtets in der Minderheit ſein, und dieß um ſo mehr, da Miniſter immer genug Mittel in Händen haben, auch fremde Stimmen für ſich zu gewinnen. Sollen daher, wie die Verordnung will, die Miniſter dem geheimen Rathe im Ganzen verantwortlich und ſoll dieſe Verantwortlichkeit wirkſam ſein: ſo müſſen die miniſterialen Stimmen von den nicht miniſterialen überwogen werden können. Die Zahl der übrigen Mitglieder müſſte folglich um ein Beträchtliches größer ſein, als die der Miniſter, ſo daß ſich etwa jene zu dieſer wie 2 zu 1 verhielte. Es iſt jedoch überhaupt kein Grund abzuſehn, warum die Verordnung ein Maximum in Hinſicht auf die Zahl der Mitglieder des geheimen Raths fixirt und dadurch dem Regenten, der nach §. 2. die Mitglieder ernennt gleichſam die Hände bindet. Würd' es nicht weit zweckmäßiger ſein, wenn die Verordnung einen Unterſchied zwiſchen ordentlichen und außerordentlichen Mitgliedern des geheimen Raths machte und allenfalls nur die Anzahl jener, die den Sitzungen in der Regel beſtändig beiwohnen müßten, durch ein Kleinſtes und Größtes beſtimmte, übrigens aber dem Regenten das Recht ausdrücklich vorbehielte, Männer von Geiſt, Einſicht und erprobter Redlichkeit zu außerordentlichen Mitgliedern zu ernennen, deren Zahl unbeſtimmt bliebe und die den Sitzungen vornehmlich dann beiwohnten, wenn im geheimen Rathe Sachen von größerer Wichtigkeit und beſonders ſolche, die ſich auf die Verantwortlichkeit der Miniſter bezögen, verhandelt würden? Dieſe außerordentlichen Mitglieder könnten daher auch andre, mit Beſoldungen verknüpfte, Aemter verwalten und brauchten ebendeshalb entweder gar nicht oder nicht in dem Maße beſoldet zu werden, als die ordentlichen Mitglieder, deren einziger oder Hauptberuf es wäre, allen Sitzungen des geheimen Raths beizuwohnen und die dahin einſchlagenden Geſchäfte zu beſorgen.

Hienächſt ſcheint es ein weſentlicher Mangel in der Verordnung und der dadurch beſtimmten Einrichtung des geheimen Raths als oberſter Staatsbehörde zu ſein, daß über das Verhältniß dieſer Behörde zum Regenten ſo wenig beſtimmt iſt. Im 2. §. heißt es, der König ernenne und entlaſſe die Mitglieder des geheimen Raths nach eigner freier Entſchließung. Heißt dieß nach Willkür oder nach Gründen? Und wenn, wie anzunehmen, nach Gründen — braucht ſich der Regent darüber gegen den geheimen Rath zu erklären oder nicht? Wäre letzteres der Fall, ſo erſchiene die Entlaſſung doch als willkürlich und könnte leicht Rückſichten erzeugen, die bei einer Staatsbehörde von ſolcher Bedeutung nicht ſtattfinden ſollen.

Ferner heißt es im 3. §. zwar, der geheime Rath ſei für alle von ihm ausgehenden Verfügungen verantwortlich. Es wird aber nicht geſagt, wem? ob dem Könige oder den Ständen oder wem ſonſt. Eben ſo wenig iſt über die Gegenwart des Königs im verſammelten geheimen Rathe etwas beſtimmt. Da indeſſen die Verordnung hierüber gänzlich ſchweigt; da ſie ferner im 1. §. das Direktorium des geheimen Raths ein für allemal dem älteſten Miniſter überträgt; und da es endlich §. 4. Nr. 10. heißt, der geheime Rath habe auch alles zu verhandeln, was ihm vom Könige zur Berathung oder Ausführung beſonders aufgetragen werde: ſo ſcheint es allerdings, als wenn der Regent durch dieſe Verordnung ſich gleichſam ſelbſt von den Sitzungen des geheimen Raths ausgeſchloſſen habe, wenigſtens was die Regel betrifft. Dieß ſcheint aber dem geheimen Rathe ſeine Würde und Wirkſamkeit als oberſter Staatsbehörde zu entziehen oder wenigſtens zu ſchmälern. Auch ſind die meiſten dem geheimen Rathe zugewieſenen Funkzionen von der Art, daß ſie ohne unmittelbare Vernehmung mit dem Regenten nicht wohl ſtattfinden können. Soll nun der Regent noch ein beſondres Kabinet um ſich haben, mit welchem der geheime Rath ſchriftlich verhandelt und von welchem er in gewiſſen Fällen Entſcheidung einholt? Würde dieß nicht unnütze Weitläufigkeiten verurſachen und das Kabinet zu einer noch höhern Staatsbehörde machen, als der geheime Rath nach ſeiner Beſtimmung ſein ſoll? Gehört nicht vielmehr die Perſon des Regenten ganz unzertrennlich zu einem geheimen Rathe, welcher oberſte Staatsbehörde ſein ſoll und als ſolche das ganze Staatsminiſterium in ſich ſchließt? Die Gegenwart des Regenten in den Sitzungen des geheimen Raths müſſte alſo wohl als Regel gelten und die Abweſenheit nur als Ausnahme ſtattfinden. Der Regent würde dadurch nicht nur viel genauer von den verhandelten Sachen unterrichtet werden, als wenn er bloß das Ergebniß der Verhandlungen erführe, ſondern er könnte auch bei vorhandner Stimmengleichheit ſogleich unmittelbar und ohne Aufenthalt entſcheiden. Zwar hat man der Stimmengleichheit dadurch vorbeugen wollen, daß man die Mitgliederzahl ungleich (mindeſtens 7, höchſtens 11) ſetzte. Allein es kann ja ein Mitglied fehlen, entweder zufällig, oder weil es nach §. 5. abtreten muß, wenn die Berathung ſeine Perſönlichkeit betrifft. Dann könnte alſo doch Stimmengleichheit eintreten. Und wer ſonſt dürfte in ſolchem Falle entſcheiden, als der Regent? Uebrigens könnte unter dem Vorſitze des Regenten der älteſte Miniſter immerhin das Direktorium der Verhandlungen führen, wenn es der Regent nicht ſelbſt führen wollte oder könnte, indem alsdann das Direktorium nicht mit ſolchem Gewicht auf die Stimmen drücken würde, als bei der beſtändigen Abweſenheit des Regenten.

Wir vermiſſen aber noch einen Umſtand in der Verordnung, der von nicht minderer Bedeutung ſcheint, nämlich die Beſtimmung, daß den Sitzungen des geheimen Raths in der Regel auch der muthmaßliche Nachfolger des Regenten als Zuhörer beiwohnen ſolle. Unſre Kron- und Erbprinzen lernen gewöhnlich alles Mögliche, Sprachen, Künſte, Wiſſenſchaften, vielleicht mehr als nöthig; nur nicht das Nöthigſte von allem, Geſchäftskenntniß, weil man ſie von aller Theilnahme an den eigentlichen Staatsgeſchäften aus einer ſonderbaren Art von Eiferſucht möglichſt entfernt und ihnen höchſtens nur erlaubt, an kriegeriſchen Uebungen oder Thaten wirkſamen Antheil zu nehmen. Gelangt ein ſolcher Prinz zur Regierung, ſo ſieht er ſich auf einmal gleichſam in eine neue Welt, eine Terra incognita, verſetzt. Die Unbekanntſchaft mit den Geſchäften und die Unerfahrenheit in deren Handhabung macht ihn, wenn er nicht ausgezeichnete Geiſteskraft, vielleicht auch (was oft damit verbunden) einen ſehr herriſchen Sinn hat, furchtſam gegen Andre und mistrauiſch gegen ſich ſelbſt. So überläſſt er anfangs aus Noth, ſpäterhin aus Gewohnheit, endlich aus Bequemlichkeit das Ruder denen, die ſich ihm als geſchäftskundige und erfahrne Männer darſtellen, und beſchäftigt ſich höchſtens, um doch etwas zu thun, mit dem Kriegsſpiele auf Exerzir- und Paradeplätzen. Dieſem Uebel — meiſt die Wurzel jenes Miniſterialdespotismus, dem die Verordnung vorbeugen will — würde ſchon dadurch kräftigſt entgegengewirkt werden, wenn dem künftigen Regenten bei den Verhandlungen jenes geheimen Rathes, wo nicht Stimme, ſo doch Sitz gegeben würde, damit der geheimnißvolle Schleier des Geſchäftsganges ſich vor ihm aufrollte, damit er das innere Getriebe des Staatsorganismus aus eigner Anſchauung noch vor der eignen Geſchäftsführung kennen und als aufmerkſamer Zuhörer bei den wichtigſten Staatsangelegenheiten ſein Urtheil über Sachen und Perſonen ſchärfen lernte. Würde noch überdieß die Einführung des jungen Fürſten in den ehrwürdigen Kreis der Männer, welche die vertrauteſten Rathgeber und die redlichſten Diener des regierenden Herrn ſein ſollen, mit einer angemeſſnen Feierlichkeit und mit einer eindringlichen Hindeutung auf ſeine künftigen Pflichten vollzogen: ſo würde vielleicht auch ſeinem noch weichen Herzen ein Eindruck gegeben, der nicht ohne Segen für die Zukunft bleiben könnte. Es verſteht ſich übrigens wohl von ſelbſt, daß jene Einführung nicht eher geſchehen dürfte, als bis der muthmaßliche Thronerbe zur Mündigkeit gelangt oder doch dieſer Altersreife ſchon nahe wäre. Und kämen Gegenſtände vor, bei deren Verhandlung ſeine Gegenwart bedenklich ſchiene: ſo ließe ſich ja die Abweſenheit deſſelben ſehr leicht ohne allen Anſtoß bewirken.

Alles Bisherige zuſammengenommen, würde ein geheimer Rath, wie ihn die königl. würtembergiſche Verordnung bezeichnet, als *oberſte Staatsbehörde*, der auch die Staatsminiſter als Departementschefs bei- und untergeordnet ſein ſollen, aus folgenden Gliedern beſtehen müſſen:

1. aus dem Regenten und deſſen muthmaßlichem Nachfolger;
2. aus ſämmtlichen Miniſtern, welche einer beſondern Abtheilung der Staatsgeſchäfte vorſtehn;
3. aus einer ungefähr doppelt ſo großen Zahl von ordentlichen Beiſitzern; und

4. aus einer unbeſtimmten Zahl von außerordentlichen Beiſitzern.

Die Miniſter könnten dann vorzugsweiſe *geheime Räthe* mit dem Ehrenprädikate *Exzellenz* oder, wie in Rußland, *Erlaucht*, die übrigen Beiſitzer *Staatsräthe*, das Ganze aber der *geheime Staatsrath* heißen, um die Unbequemlichkeit des Ausdrucks und die Zweideutigkeiten zu vermeiden, die leicht entſtehen können, wenn das *Kollegium* und die *Glieder* deſſelben den Titel eines *geheimen Raths* gleichmäßig führen [**]. — Erwägen wir nun auch

II. die königl. *preußiſche* Verordnung vom 20. März 1817, die Organiſazion des königl. *Staatsraths* betreffend.

Auf dieſe Organiſazion war die Erwartung des deutſchen, an Verfaſſungsangelegenheiten theilnehmenden, Publikums ſchon längſt geſpannt. Denn bereits im J. 1810 war von Errichtung eines beſondern Staatsraths mit und neben dem Staatsminiſterium in Preußen die Rede, die Ausführung der Sache jedoch wegen der inzwiſchen eingetretnen Ereigniſſe verſchoben. Es waren daher zwar ſchon eine Menge von Staatsräthen und geheimen Staatsräthen ernannt, aber ein wirklicher Staatsrath als Kollegium noch nicht vorhanden. Jetzt, nachdem der frühere Entwurf in Leben und Wirkſamkeit getreten, iſt es wohl dem aufmerkſamen Beobachter ſeiner Zeit erlaubt, bei dieſem neuen Meteore am politiſchen Himmel zu verweilen und ſeine etwanigen Bemerkungen darüber öffentlich mitzutheilen.

[**] Das Vorhergehende wurde im Dezember 1816 geſchrieben, das Nachfolgende im April 1817. (S. *Adam Müller's deutſche Staatsanzeigen*, B. 1. H. 6. Nr. 3. und B. 2. H. 9. Nr. 2.) Späterhin iſt zwar im Königreiche Würtemberg durch die neuern Organiſazionspatente in der Einrichtung der obern Staatsbehörden manches verändert worden. Das geheime Rathskollegium aber iſt im Weſentlichen ſo geblieben, wie es durch die hier geprüfte Verordnung beſtimmt war.

Das Erſte, was hiebei in Erwägung kommt, iſt unſtreitig der allgemeine Begriff von der Sache oder die Idee und das ſie bezeichnende Wort. »Der verſammelte Staatsrath« — heißt es im 2. §. der königl. preußiſchen Verordnung — »iſt für uns die höchſte berathende Behörde; er hat aber durchaus keinen Antheil an der Verwaltung.« Die letzten Worte ſollen wohl nur ſo viel ſagen, er habe keinen unmittelbaren Antheil an der Verwaltung oder adminiſtrire nicht ſelbſt. Denn ein Staatsrath, der gar keinen, weder mittel- noch unmittelbaren, Antheil an der Staatsverwaltung hätte, würde auch nicht auf den Staat einfließen können; ſein Einfluß wäre wenigſtens ganz zufällig, wie der eines Menſchen, den man pro forma um Rath fragt, hinterher aber thut, was man will. Soll alſo der neue Staatsrath in Preußen wirklich das oberſte konſultative Kollegium ſein und als ſolches in eine den ganzen Staat durchdringende und belebende Wirkſamkeit treten: ſo muß er auch in adminiſtrativer Hinſicht Beſchlüſſe faſſen können, die zwar der Genehmigung des Regenten, welcher ſelbſt das eigentliche Oberhaupt jenes Kollegiums iſt, bedürfen, ſobald ſie aber dieſe erlangt haben, auch in volle Wirkſamkeit übergehen müſſen. Darum heißt es in der angeführten Stelle der Verordnung weiter, daß zum Wirkungskreiſe des Staatsraths die Grundſätze gehören, nach welchen verwaltet werden ſoll, mithin

1. alle Geſetze, Verfaſſungs- und Verwaltungs-Normen, Plane über Verwaltungs-Gegenſtände, durch welche die Verwaltungs-Grundſätze abgeändert werden, und Berathungen über allgemeine Verwaltungs-Maßregeln, zu welchen die Miniſterialbehörden verfaſſungsmäßig nicht autoriſirt ſind:

2. Streitigkeiten über den Wirkungskreis der Miniſterien:

3. alle Gegenſtände, welche durch ſchon beſtehende geſetzliche Beſtimmungen vor den Staatsrath gehören, z. B. die Entſetzung eines Staatsbeamten;

4. alle Sachen, welche der König ſelbſt noch gut findet, an den Staatsrath zu verweiſen, wohin beſonders die von den Unterthanen eingehenden Beſchwerden über die Entſcheidung der Miniſterien gerechnet werden, wobei ſich aber der König die jedesmalige Beſtimmung vorbehält, ob der Staatsrath die Sache ſelbſt entſcheiden oder nur begutachten ſoll;

5. endlich auch auswärtige Angelegenheiten, wenn es der König in wichtigen Fällen beſonders verordnet.

Hieraus erhellet nun von ſelbſt, daß der preußiſche *Staatsrath* im Ganzen dieſelbe Beſtimmung hat, als der würtembergiſche *geheime Rath*, oder daß beiden Kollegien dieſelbe Idee zum Grunde liegt. Jener Name aber ſcheint bezeichnender, als dieſer. Denn ein geheimer Rath (das Wort *kollektiv* genommen) bedeutet nach altdeutſchem Redegebrauche das Staatsminiſterium, welches die verſchiednen Verwaltungszweige ſelbſt in ſich befaſſt und daher adminiſtrativer Natur iſt, während ein Staatsrath ſeinem Weſen nach bloß konſultativ iſt. Weil indeſſen im würtembergiſchen geheimen Rathe, wie vorhin gezeigt worden, die Staatsminiſter als ſo viele geheime Räthe des Königs (das Wort alſo *diſtributiv* genommen) ſchon der Zahl nach das Uebergewicht über die andern Mitglieder haben, ſo hat man dort nach dem Grundſatze: A potiori fit denominatio, das ganze Kollegium lieber einen geheimen Rath als einen Staatsrath genannt.

Außer jenem *nominalen* Vorzuge ſcheint aber der preußiſche Staatsrath auch manche *reale* Vorzüge vor dem würtembergiſchen geheimen Rathe zu haben, indem faſt alle die Fehler, welche vorhin an der Organiſazion des letzten bemerkt worden, in der Einrichtung des erſten glücklich vermieden ſind, wie ſich aus folgender Parallele ergeben wird.

1. Nach dem 3. §. der königl. preußiſchen Verordnung iſt der König ſelbſt, als Haupt des ganzen Staatsorganismus, auch der eigentliche Chef des Staatsraths, der Staatskanzler aber, wenn er gleich Präſident des Staatsraths heißt, bloßer Stellvertreter des Königs in Abweſenheit deſſelben: während die königl. würtembergſche Verordnung über die Anweſenheit des Königs im geheimen Rathe nichts beſtimmt und gleich im 1. §. das Direktorium des geheimen Raths ein für allemal dem älteſten Staatsminiſter überträgt. Ob aber dort der die Stelle des abweſenden Königs vertretende Vorſitzer wegen ſeines anderweiten Wirkungskreiſes (als Premierminiſter) nicht dennoch einen zu ſtarken Einfluß auf die Beſchlüſſe des Staatsraths erhalten werde, wird hauptſächlich von der häufigern An- oder Abweſenheit des Königs im verſammelten Staatsrathe abhangen [*1]).

2. Die königl. preußiſche Verordnung beſtimmt im 4. §. nicht bloß den Kronprinzen, ſondern auch alle übrige Prinzen des königlichen Hauſes, ſobald ſie das achtzehnte Lebensjahr erreicht haben, zu gebornen Mitgliedern des Staatsraths; während die königl. würtembergſche Verordnung gar keinem Prinzen des Hauſes den Zutritt zum geheimen Rathe zuſpricht. Man könnte vielleicht deshalb ſagen, daß, wie dieſe in defectu, ſo jene in excessu fehle. Allein da es doch wegen der Zufälle, denen das menſchliche Leben unterworfen, im voraus nie mit Sicherheit beſtimmt werden kann, welcher von den Prinzen eines regierenden Hauſes nach dem Abgange des Regenten wirklich zur Thronfolge gelangen werde: ſo iſt es keineswegs zu tadeln, daß die preußiſche Verordnung alle mündige Prinzen des Hauſes für geborne Mitglieder des Staatsrathes erklärt, damit ſie

---

[*1]) Da nach dem Tode des Staatskanzlers (Fürſten von Hardenberg) kein neuer ernannt worden, ſo iſt auch dieſes Bedenken weggefallen.

vom Leben und Geſchäftsgange des Staats praktiſche Kenntniſſe erlangen können.

3. Dieſelbe Verordnung nimmt zwar ebendaſelbſt auch ſämmtliche Miniſter, welche einem beſondern Zweige der Staatsverwaltung vorſtehn oder Departementschefs ſind, wie die würtembergſche Verordnung, in jene höchſte Rathsbehörde auf, was auch durchaus nothwendig iſt, weil ſie ja als die Beſtunterrichteten in Staatsgeſchäften angeſehn werden müſſen; aber ſie ſetzt ihnen zugleich ſo viel anderweite (theils durch Geburt, theils durch Amt und Würde, theils durch beſondres Vertrauen des Königs beſtimmte) Mitglieder mit Sitz und Stimme an die Seite, daß die Miniſter durch ihre Stimme allein nie jenes Uebergewicht im preußiſchen Staatsrathe haben können, welches ihnen im würtembergſchen geheimen Rathe gleichſam a priori zugeſichert iſt. Denn da dieſer, wie wir geſehen, nur aus ſieben bis höchſtens eilf Mitgliedern beſteht, unter welchen ſich ſtets ſechs Miniſter mit Einſchluß des beſtändigen Direktors befinden: ſo müſſen dieſelben, wenn ſie nur um ihres eignen Intereſſes willen gehörig zuſammenhalten, allemal die Stimmenmehrheit haben. Nun ſoll aber ein ſolches oberſtes Rathskollegium vornehmlich dem für Fürſt und Volk gleich nachtheiligen Miniſterialdespotismus vorbeugen und auch Beſchwerden gegen Miniſterialverfügungen erledigen, mithin die Miniſter in gewiſſen Fällen zur Verantwortung ziehn, wie aus §. 2. der preußiſchen und noch beſtimmter aus §. 3. und 8. der würtembergſchen Verordnung hervorgeht. Es iſt alſo, wenn man den gewöhnlichen Gang der menſchlichen Dinge kennt und weiß, daß überall, wo nicht Bosheit, ſo doch Schwachheit ihren Tribut von der Menſchheit fodert, hundert gegen eins zu wetten, daß im würtembergſchen geheimen Rathe jener Zweck nie oder höchſt ſelten erreicht werden, folglich die angebliche Verantwortlichkeit der Miniſter vor dieſer oberſten Behörde faſt zur leeren Formalität herabſinken werde; während der preußiſche Staatsrath durch ſein zahlreiches und

ehrwürdiges Perſonal ſchon an ſich ein den Miniſterien imponirendes Anſehn gewinnen und ſolchen Miniſtern, die nicht Kraft, Einſicht und Rechtlichkeit genug beſitzen, es äußerſt ſchwer machen muß, ihre Anſichten überall geltend zu machen und ihre Maßregeln auch gegen gerechte Beſchwerden zu verantworten. Wenn daher der Entwurf zu jenem Staatsrathe aus miniſterialen Händen hervorgegangen, ſo muß man den Muth der Männer bewundern und als Zeichen eines von der Liebe zum Guten bewegten Gemüthes ehren, die es gewagt haben, ſich einem ſolchen Staatskathe gegenüber zu ſtellen. Denn nach dem 4. §. der Verordnung beſteht der preußiſche Staatsrath (außer dem Staatskanzler und den übrigen dirigirenden Miniſtern, ſammt einem Miniſter-Staatsſekretar, der in den Sitzungen die Feder führt) nicht bloß aus den mündigen Prinzen des königlichen Hauſes, den Feldmarſchällen, dem Generalpoſtmeiſter, dem Chef des Obertribunals, dem erſten Präſidenten der Oberrechnungskammer, den vortragenden geheimen Kabinetsräthen in Zivil- und Militarſachen, und den in den Provinzen befindlichen Generalguvernören und Oberpräſidenten — wenn die beiden letzten Klaſſen von Staatsbeamten ſich in Berlin befinden — ſondern auch aus ſolchen Männern, welchen ein beſondres Vertrauen des Königs Sitz und Stimme im Staatsrathe beilegt. Dieſe letzte Idee, dem Staatsrathe einige außerordentliche Mitglieder beizugeben, iſt vorzüglich glücklich und muß allein ſchon jenem Kollegium eine weitgreifende und heilſame Wirkſamkeit verbürgen, weil der König von Preußen dadurch freie Hand behält, jeden ausgezeichneten Unterthan in ſeinen Staatsrath zu berufen, während der König von Würtemberg durch Beſtimmung eines Maximums von eilf Mitgliedern, unter welchen ſechs Stellen ſchon durch die Miniſter beſetzt ſind, ſich in dieſer Hinſicht gleichſam ſelbſt die Hände gebunden. Indeſſen dürfte doch die Zahl von dreiunddreißig außerordentlichen Mitgliedern, welche die erſte Beilage zur königl. preußiſchen Verordnung nahmhaft macht, bei der ohnehin ſchon bedeutenden Zahl von ordentlichen Mitgliedern, etwas zu groß ſein, wenn ſich gleich unter jenen ſo glänzende Namen von Staatsmännern, Kriegern und Gelehrten finden, daß man mit Recht ſagen kann, es ſei im preußiſchen Staatsrathe nach ſeinem gegenwärtigen Beſtand eine Auswahl von Männern, die durch Geburt, Amt, Verdienſt, Talent und Kenntniß im höchſten Grade ausgezeichnet ſind und, wie verſchieden auch ſonſt ihre politiſchen Maximen und anderweiten Geſinnungen ſein mögen, durch ihren anerkannten (nicht bloß preußiſchen, ſondern auch deutſchen) Patriotismus die beſten Hoffnungen für die Zukunft erregen müſſen, beſonders was das im Staatsrathe zu verhandelnde Verfaſſungswerk betrifft **).

4. Nach dem 7. §. der preußiſchen Verordnung zerfällt der neue Staatsrath in ſieben Abtheilungen, nämlich 1) für die auswärtigen Angelegenheiten, 2) für das Kriegsweſen, 3) für die Juſtiz, 4) für die Finanzen, 5) für den Handel und die Gewerbe, 6) für die Gegenſtände der Miniſterien des Innern und der Polizei, 7) für den Kultus und die öffentliche Erziehung. Wiewohl nun

---

**) Hiezu iſt bekanntlich eine eigne Kommiſſion niedergeſetzt, beſtehend aus zwei und zwanzig Mitgliedern des Staatsraths, welche in der deshalb erlaſſenen beſondern Verfügung in folgender Ordnung genannt werden: Fürſt von Hardenberg, Fürſt Radziwill, Graf von Gneiſenau, von Brockhauſen, Freiherr von Altenſtein, von Beyme, von Kircheiſen, Freiherr von Humboldt, Graf von Bülow, von Schuckmann, Fürſt von Wittgenſtein, von Boyen, von Klewitz, von der Kneſebeck, Graf von Spiegel, von Stägemann, von Grollmann, Ancillon, von Rehdiger, von Savigny, Eichhorn, und ein noch unbeſtimmtes Mitglied aus den Rheinprovinzen. Mit dieſen Männern ſollen Eingeſeſſene der Provinzen in Verbindung treten, um gemeinſchaftlich das Verfaſſungswerk zu betreiben, wie ebenfalls aus der deshalb erlaſſenen Verfügung erhellet. [Bekanntlich ſind vorerſt nur Provinzialſtände errichtet worden. Die allgemeinen oder Reichsſtände ſind alſo noch zu erwarten. M. N.]

dieſe Abtheilungen nach gar keinem organiſchen Prinzipe gemacht und geordnet ſind, ſo daß die auswärtigen Angelegenheiten und das Kriegsweſen ſich ganz ungebürlich hervordrängen, die hochwichtigen Angelegenheiten des Kultus und der öffentlichen Erziehung aber als ein bloßes Anhängſel der Miniſterien des Innern und der Polizei hinten nachtreten: ſo iſt doch die Zerfällung des Staatsrathes ſelbſt in ſolche Abtheilungen, deren jede aus fünf Mitgliedern beſtehen ſoll, ſehr zweckmäßig. Denn dadurch können die beim Staatsrathe vorkommenden Gegenſtände deſto gründlicher erörtert und für die volle Verſammlung (die nach §. 5. aus wenigſtens funfzehn Mitgliedern, außer den Prinzen des Hauſes, beſtehen ſoll) gehörig vorbereitet werden, damit in dieſer nur Sachen vorkommen, die zur Entſcheidung völlig reif ſind. Daher ſind die einzelen Abtheilungen nicht bloß ſelbſt aus Männern vom Fache zuſammengeſetzt, ſondern es iſt denſelben auch nach §. 8. erlaubt, andre ſachkundige Männer, die nicht zum Staatsrathe gehören, und nicht bloße Staatsbeamte, ſondern auch Grundbeſitzer, Gelehrte und Kaufleute zu den Berathungen herbeizuziehn; wodurch die im Staatsrathe vereinigte Intelligenz ſich gleichſam in's Unendliche vervielfacht und aus allen Punkten Lichtſtrahlen an ſich zieht. In der würtembergſchen Verordnung findet ſich gar keine Beſtimmung der Art. Hier iſt nur im 6. §. das geſammte Staatsminiſterium in ſechs (auch nicht richtig abgetheilte und geordnete) Departements zerfällt; der geheime Rath aber bildet ein abſolutes Ganze. Auch konnte derſelbe, da er aus ſo wenig Gliedern beſteht, nicht in beſondre Abtheilungen zerfällt werden, weil dieſe zu klein geworden wären **). Darum muſſte dem würtembergſchen geheimen Rathe auch noch ein beſondres Geſetzgebungskollegium an die Seite geſetzt werden, welches beim preußi-

---

**) Späterhin iſt er, wenn wir nicht irren, in zwei Abtheilungen zerfällt und jeder ſind noch einige außerordentliche Mitglieder zugegeben worden.

ſchen Staatsrathe nicht nöthig war, da dieſer ſowohl im Ganzen als in ſeinen einzelen Abtheilungen den Zweck der ehemaligen Geſetzkommiſſion ſehr wohl erfüllen kann; wie auch die Verordnung ſelbſt §. 7. ſagt.

5. Sehen wir endlich auf die Perſonen ſelbſt, welche den preußiſchen Staatsrath bilden, ſo iſt es ein wahrhaft erfreuliches Zeichen der Zeit, daß in denſelben gleich urſprünglich und gleichſam zur beſtändigen Richtſchnur für alle Zukunft Männer von adliger ſowohl als bürgerlicher Abkunft aufgenommen; während der würtembergſche geheime Rath urſprünglich nur aus Adligen zuſammengeſetzt und erſt ſpäterhin, wie verlautet, ein Bürgerlicher darin aufgenommen worden, ungeachtet Preußen immer einen ſehr alten und begüterten Adel, Würtemberg aber früherhin dergleichen gar nicht gehabt. Hiezu kommt noch im 6. §. der preußiſchen Verordnung die ſehr weiſe Beſtimmung, daß Rangverhältniſſe im Staatsrathe ſelbſt nicht beachtet werden, mithin alle Glieder dieſer oberſten Behörde als ſolche gleich ſein ſollen; wodurch außer dem intellektualen und moraliſchen Einfluſſe, der ſich freilich überall von ſelbſt geltend macht, aber auch nichts weniger als ſchädlich iſt, jeder fremdartige Impuls durch äußeres Uebergewicht um ſo leichter abgeleitet wird.

Durch dieſe Beſtimmungen hat demnach der würdige Staatskanzler faktiſch bewieſen, daß es ihm hoher Ernſt war, als er in ſeiner treflichen Rede bei Eröffnung des neuen Staatsrathes ſagte: »Wir würden den Anſprüchen, »welche die Zeit und die Nachwelt an uns zu machen be»rechtigt iſt, nur ſehr unvollkommen genügen, wenn wir »unſre Beſtrebungen auf den engen Kreis des augenblickli»chen Bedürfniſſes beſchränkten. Vielmehr iſt die Aufgabe, »die wir zu löſen haben, nicht: das Beſtandne geradehin »zu verwerfen, bloß weil die künſtlichen Berechnungen der »Theorie etwas Andres wollen; nicht: es als eine ehrwür»dige Ueberlieferung des Alterthums in unveränderter Ge»ſtalt zu bewahren; ſondern: es in die gegenwärtigen Verhältniſſe des Staats, in die Bildung unſres Volks und in die Foderungen der Zeit verſtändig einzufügen."

Wenn dagegen Manche getadelt haben, daß in dem neuen Staatsrathe keine vom Volke zu deſſen Stellvertretern erwählte, ſondern bloß von der Regierung ernannte Mitglieder Sitz und Stimme haben: ſo iſt dieſer Tadel wohl nur aus der Vorausſetzung hervorgegangen, daß der preußiſche Staatsrath an die Stelle der früherhin vom Könige verſprochnen Ständeverſammlung treten ſolle. Dieſe Vorausſetzung aber iſt erſtlich ſchon an ſich falſch, weil ein Staatsrath nie eine repräſentative Autorität in den Augen der Regierung haben kann, ſondern lediglich für dieſe ſelbſt ein konſultatives Organ iſt. Sodann iſt ſie aber auch darum falſch, weil ſie mit den klaren Worten der Verordnung, durch welche der Staatsrath eingeſetzt wird, in offenbarem Widerſpruche ſteht. Denn gleich im 2. §. heißt es: „Die Einwirkung der künftigen Landesrepräſentanten bei der Geſetzgebung wird durch die in Folge Unſrer Verordnung vom 22. Mai 1815 auszuarbeitende Verfaſſungsurkunde näher beſtimmt werden." Und im 29. §. heißt es wieder: „Wird erſt mit den Ständen verhandelt, ſo geſchieht dieß durch den Staatsrath, welcher eins oder mehre ſeiner Mitglieder dazu deputirt." Ueberdieß iſt mit der Verordnung vom 20. März 1817 wegen Bildung des Staatsraths ſogleich eine andre vom 30. März d. J. wegen Bildung einer Kommiſſion bekannt gemacht worden, die aus einſichtsvollen Staatsbeamten und Eingeſeſſenen der Provinzen beſtehen ſoll, „um ſich mit der Organiſazion der Provinzialſtände und der Landesrepräſentanten, und mit der Ausarbeitung einer Verfaſſungsurkunde zu beſchäftigen." Dieſe Kommiſſion, zu welcher bereits ſo wackere Männer ernannt ſind, iſt alſo ſchon in Thätigkeit: und wenn dieſelbe, wie ſich wohl erwarten läſſt, die von dem Staatskanzler ſelbſt ausgeſprochne Aufgabe — „das Beſtandne in

»die gegenwärtigen Verhältniſſe des Staats, in die Bildung des Volks und in die Foderungen der Zeit verſtändig einzufügen« — glücklich löſt: ſo wird der preußiſche Staat allerdings der Welt beweiſen, wie derſelbe Mann in derſelben Rede ſagt, »daß wahre Freiheit und geſetzliche Ordnung, daß Gleichheit vor dem Geſetze und perſönliche Sicherheit, daß Wohlſtand des Einzelen ſo wie des Ganzen, daß Wiſſenſchaft und Kunſt, daß endlich, wenn's unvermeidlich iſt, Tapferkeit und Ausdauer im Kampfe für's Vaterland am ſicherſten und beſten gedeihen unter einem gerechten Monarchen **).

**) Folgender Artikel eines öffentlichen Blattes dürfte hier am rechten Orte ſtehn: »Welche Geſinnungen im preußiſchen Kabinete in Bezug auf ſtändiſche Verfaſſung herrſchen, wird die Kenntniß der Plane zeigen, die beim wiener Kongreſſe von demſelben vorgelegt worden ſind. In dem erſten am 13. Sept. 1814 von Preußen vorgelegten Entwurfe war der Vorſchlag gemacht, den Ständen beſonders einen beſtimmten Antheil an der Geſetzgebung, Bewilligung der Landesabgaben, Vertretung der Verfaſſung bei dem Landesherrn und dem Bunde, einzuräumen. Auch war in dieſem Entwurfe von zwei Kammern oder von erblichen und gewählten Stellvertretern die Rede; wovon in den ſpätern Planen nichts wieder vorkommt. In dieſen, deren letzter im Mai 1815 vorgelegt wurde, ſprach ſich Preußen über die den Ständen einzuräumenden Rechte noch beſtimmter aus und ſetzte dieſelben feſt 1. auf die Mitberathung bei neuen allgemeinen, die perſönlichen und Eigenthumsrechte der Staatsbürger betreffenden Geſetzen; 2. auf die Bewilligung bei Einführung neuer Steuern oder Erhöhung der ſchon vorhandnen; 3. auf das Recht der Beſchwerdeführung über Misbräuche oder Mängel in der Landesverwaltung, worauf ihnen die Regierung die nöthige Erklärung darüber nicht verweigern dürfe; 4. auf das Recht der Schützung und Vertretung der eingeführten Verfaſſung bei dem Landesherrn und dem Bunde. Auch wurde im letzten Plane bemerkt, daß alle Klaſſen der Staatsbürger an der landesſtändiſchen Verfaſſung theilnehmen müßten.« — Wer mag nun glauben, daß, wie Manche behaupten, die preußiſche Regierung nach ſo öffentlichen Vorgängen ſich ein ſolches Dementi geben und entweder gar keine Landſtände, ſondern bloße Provinzialſtände, oder doch

8.

Wer wird ſiegen?

Keine Prophezeihung **).

Es giebt furchtſame und ſchreckhafte Menſchen, die, wenn irgendwo ein Funke auffliegt, ſogleich Feuer ſchreien, und wenn es wirklich brennt, die Hände über dem Kopfe zuſammenſchlagen, ſtatt ſie rüſtig zum Löſchen zu brauchen. Dieſe Menſchen ſind es, welche auch jetzt, nachdem Napoleon die große Weltbühne wieder betreten hat, ein Angſtgeſchrei erheben, und dadurch der guten Sache weit mehr ſchaden, als man glauben ſollte. Denn nicht nur geht ihre Kraft, deren ſie freilich nicht viel haben, für dieſelbe verloren, ſondern ſie hemmen auch die Kraft derer, die gern Hand an's Werk legten, wenn man ſie gewähren ließe.

Daß die Schreckbilder, mit welchen jene furchtſamen Seelen ſich und Andre plagen, leere Einbildungen ſeien, ergiebt ſich, ſobald man ſie nur mit einiger Beſonnenheit näher be-

---

nur berathende Landſtände ohne irgend ein zur Volksvertretung weſentlich gehöriges Recht, alſo bloße Figuranten auf der politiſchen Bühne einführen werde? — Wir erinnern hiebei noch an des ältern Pitt (Lord Chatham) merkwürdige Rede, die er im J. 1766 im brittiſchen Unterhauſe über die amerikaniſche Stempelakte hielt und in der er ſo bündig als nachdrücklich bewies, daß niemand ein Recht habe, den Amerikanern in den brittiſchen Kolonien Steuern und Abgaben aufzulegen, ſondern dieſe von ihnen ſelbſt bewilligt werden müßten, wenn ſie gerecht ſein ſollten. Denn, ſagte er, „das Recht, Steuern und Abgaben zu fodern, iſt weder ein Recht der vollziehenden noch der geſetzgebenden Gewalt. Steuern und Abgaben ſind bloß freiwillige Gaben der Gemeine.“ S. Kieler Blätter, B. 3. H. 3.

**) Dieſer Aufſatz ward im Anfange Mai's 1815 geſchrieben und im Junihefte der Minerva deſſ. J. abgedruckt. Warum er hier von neuem erſcheint, wird der Zuſatz am Ende lehren.

trachtet. Das Hauptſchreckbild iſt der ſogenannte große und furchtbare, aus ſeinem politiſchen Grabe erſtandne Napoleon in höchſteigner Perſon ſelbſt. »Niemand glaubte« — ſagen die Furchtſamen — »als dieſer Mann, wie ein Abenteurer, mit einer Handvoll Leute auf der Küſte der Provence landete, daß es ihm gelingen würde, den Thron von Frankreich wieder zu erobern. Und doch iſt es ihm gelungen; doch hat er, und faſt ohne Schwertſtreich, den Thron von Frankreich erobert, und ſteht jetzt mit ſeinen alten Waffenbrüdern da, um den Streitkräften von Europa die Spitze zu bieten! Wer bürgt uns dafür, daß ihm, dem Starken und Klugen, nicht noch mehr gelinge, daß er, zum Kampfe herausgefodert, nicht wieder erobere die Niederlande und den Rhein, die Apenninen und die Alpen, und daß er dann nicht auch über den Rhein und die Alpen hervorbreche, um Deutſchlands Gauen zu verderben und den noch nicht einmal geſtifteten, geſchweige befeſtigten, deutſchen Bund aufzulöſen?«

Zwei Dinge müſſen hier ſorgfältig unterſchieden werden: die Wiedergewinnung eines Throns, der von der Schwäche beſetzt und vom Verrath umgeben war — und die Wiedergewinnung einer Herrſchaft, deren Grundlagen vernichtet und deren Hülfsmittel erſchöpft ſind. Jenes war ein leichtes Werk; dieſes iſt, wo nicht ſchlechthin unmöglich, doch ſo ſchwierig, daß es faſt an's Unmögliche gränzt.

Als Napoleon das erſte Mal den Thron von Frankreich beſtieg, ſtand er ſelbſt und Frankreich da in der ganzen Fülle jugendlicher Kraft; zahlreiche Siege hatten ihn und Frankreich mit einem weithin ſtrahlenden Glanze umgeben; er und Frankreich waren Eins, weil Frankreich in ihm allein eine ſichere Bürgſchaft ſeiner zum Theile durch ihn errungenenen Größe und Herrlichkeit zu finden glaubte. Die übrigen Fürſten und Völker, mistrauiſch gegen und uneins unter einander, waren des vergeblichen Kämpfens müde und buhlten faſt alle um Frankreichs Freundſchaft, in der ſie allein einen Stützpunkt für ihr wankendes Daſein zu finden hofften.

Wie ganz anders iſt alles jetzo geſtaltet, da Napoleon den franzöſiſchen Thron zum zweiten Male beſtiegen hat! Nicht nur hat ſein, alles Recht zertretender und alles Heilige verhöhnender, Despotismus ihm in und außer Frankreich eine ungeheure Menge von Feinden zugezogen, die mit dem erbittertſten Haſſe auf ſeinen Untergang bedacht ſind, ſondern es haben ihn auch ſeine faſt ſchülermäßigen, politiſchen und ſtrategiſchen, Fehler in den Unternehmungen gegen Spanien und Ruſſland bei dem größten Theile ſeiner Zeitgenoſſen um das Zutrauen gebracht, das man ſonſt wenigſtens in ſeine überlegne Geiſteskraft und in ſeinen Glücksſtern ſetzte. Durch ebendieſe Fehler und die daraus entſtandenen Niederlagen iſt Frankreich ſelbſt in einen ſolchen Zuſtand der Schwäche und Zerrüttung verſunken, daß Napoleon — ſo ſehr es auch ſein Vortheil heiſchte, durch einen zuvorkommenden Angriff die Streitkräfte der Feinde, bevor ſie ſich ſammeln und ihn vereinigt anfallen möchten, zu theilen und zu vernichten — dennoch genöthigt iſt, zu warten, bis er angegriffen wird, unterdeſſen aber eine unbedingte Friedensliebe zu heucheln, überall um geneigtes Gehör zu bitten und im Widerſpruche mit ſich ſelbſt zu erklären, daß er von Herzen gern einen Vertrag anerkennen und halten wolle, dem zufolge Frankreich ſeine ſchönſten Eroberungen herausgeben und er ſelbſt ſeine Abdankung unterzeichnen muſſte.

Während er nun ſo alle Künſte und Mittel vergeblich erſchöpft, das ihn bedrohende Ungewitter wenigſtens ſo lange aufzuhalten, bis er den im innern Frankreich wüthenden Parteigeiſt einigermaßen beſchwichtigt und ſich ſelbſt in eine Stellung verſetzt habe, wo er den äußern Feinden eine kampfrüſtige Stirn bieten könne: erheben ſich um ihn her die Fürſten und Völker Europa's, ſtark durch das Gefühl der ſchon mit Glück verſuchten Kraft und durch das Band der Einigkeit, das eben ſein Wiederkommen in dem Augenblicke feſter geknüpft hat, wo es ſchon locker geworden oder ſchier zerreiſen wollte. Sie erheben ſich, weil ſie nicht von neuem Sklaven eines Mannes werden wollen, der nie ein Recht erkannte, als das ſelbgemachte, und auch dieſes nur, ſo lang' es ſeiner Laune gefiel. Sie erheben ſich, weil ſie nicht Güter wieder verlieren wollen, welche ſie ſo eben erſt mit hoher Anſtrengung und ſchmerzlichen Opfern errungen haben. Sie erheben ſich, um einen Mann, den ſchon längſt das Urtheil der Welt geächtet hatte, bevor dieſe Aechtung feierlich ausgeſprochen war, von dem Throne zu ſtoßen, dem er durch einen förmlichen Vertrag entſagt hatte und den er nur durch Schwäche der Beſitzer und Verrath der Hüter wieder beſteigen konnte.

Wer wird nun in dieſem Kampfe ſiegen?

Zwar iſt ſterblichen Augen nicht vergönnt, den Vorhang der Zukunft hinwegzuziehn und mit Klarheit zu ſchauen, was ein höheres Geſchick beſchloſſen hat. Aber lüften läſſt ſich doch jener Vorhang; es läſſt ſich mit mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit ahnen, welchen Erfolg menſchliche Unternehmungen haben werden.

Nehmen wir nun obige Thatſachen zuſammen und bedenken zugleich, wie vieles dem ſonſt ſo glücklichen Manne ſelbſt in der kurzen Zeit mislungen, ſeitdem er ſeinen verderblichen Fuß auf die Küſten von Frankreich ſetzte: ſo müſſen wir allerdings ſchließen, daß auch ſein ganzes Unternehmen mislingen und ſeine wieder angemaßte Herrſchaft von keiner langen Dauer ſein werde. Die königliche Familie, die mitten in Paris ergriffen, und ein Unterpfand der eignen Sicherheit werden ſollte, iſt den Händen der Verräther entgangen und dient den Verehrern der Lilie in Frankreich noch immer zu einem Vereinigungspunkte. Die Gattin und der Sohn des neuen Herrſchers, die, aus Schönbrunn entführt, im Triumphe nach Paris gebracht und auf dem Maifelde neugekrönt werden ſollten, ſind noch in der Obhut eines Fürſten, den keine Familienrückſicht von der Bahn der Ehre und des Rechts ablenken kann. Der Schwager deſſelben endlich, der vom untern Italien herauf eine mächtige Diverſion zu ſeinen Gunſten nach dem obern machen und wohl gar die ganze Volksmaſſe Italiens für ihn in Bewegung ſetzen ſollte, iſt ſchnell in ſeine Gränzen zurückgewieſen und ſieht einem ſchmählichen Ende ſeiner kurzen Herrſchaft entgegen.

Sind dieß nicht alles Fingerzeige einer höhern Macht, welche auf den Ausgang eines Wagſtücks hindeuten, dem es an jeder ſichern Grundlage mangelt, vornehmlich aber am Bewuſſtſein des Rechts, ohne welches auch kein wahrer Muth und keine echte Klugheit möglich iſt? — Kommt aber zu dieſem Hauptmangel noch hinzu der Mangel an allem, was zur glücklichen Beendigung eines ſo großen Kampfes gehört, als Napoleon jetzo beſtehen ſoll und in Wahrheit noch nie beſtanden hat — an Geld, Geſchütz und Reiterei — ſo iſt wohl kein Zweifel, auf weſſen Seite ſich der endliche Sieg neigen werde, ob auf die Seite eines Uſurpators, der mit bloßen Soldaten für eine ſchlechte Sache kämpft, oder auf die Seite der Fürſten und Völker, die mit vereinter Kraft für ihre Freiheit und Selbſtändigkeit fechten. Mag alſo auch Napoleon mit ſeinen Waffenbrüdern noch einzele Siege erfechten und dadurch die Entſcheidung ſeines Schickſals verzögern! Daß er aber die gegen ihn gerichteten Streitkräfte des ganzen gebildeten Europa's wahrhaft beſiegen und ſo ſeine Herrſchaft über Frankreich behaupten, ja wohl gar über die Nachbarländer verbreiten werde — dieß kann nur derjenige glauben, der es aus irgend einem beſondern Grunde wünſcht.

Welcher beſondre Grund nun könnte irgend ein deutſches, ja menſchliches Herz zu dieſem grauſamen Wunſche beſtimmen? — Mag es ſein, daß das, was auf den früher erfochtenen Sieg folgte, nicht überall mit dem zuſammenſtimmte, was nach den Foderungen einer unparteiiſch richtenden Vernunft hätte geſchehen ſollen! Mag es ſein, daß manche Hoffnung unerfüllt geblieben, manche Beſchwerde nicht gehoben, manches Opfer zwecklos gebracht ſcheine! Mag es ſogar ſein, daß hin und wieder ein Fürſt oder ein Volk in ſeinen Rechten ſich gekränkt fühle! — Wer da weiß, daß die Foderungen der Vernunft, unter den gegebnen Bedingungen der Erfahrung, nie in ihrer Vollſtändigkeit verwirklicht und die menſchlichen Anſichten von den Rechten und der Wohlfahrt der Völker nie in durchgängige Einſtimmung gebracht werden können, daß daher auch die Vortheile der Einzelen ſowohl als ganzer Völker ſich überall und immer auf die mannigfaltigſte Art durchkreuzen müſſen: der wird ſich leicht überzeugen, daß alle Intereſſen von keiner Menſchenverſammlung, wie erleuchtet auch ihr Verſtand und wie gut ihr Wille ſei, auf eine für Alle befriedigende Weiſe entſchieden werden können [46]). Mithin kann auch die Unzufriedenheit des Einzelen mit ſolchen Entſcheidungen kein vernünftiger Grund ſein, da, wo von einer großen Nazionalangelegenheit die Rede iſt, dem allgemeinen Wunſch und Willen durch Geſinnung oder That zu widerſtreben. Es iſt aber unſtreitig der allgemeine Wunſch und Wille nicht nur des deutſchen Geſammtvolkes, ſondern auch aller übrigen Völker Europa's, ſelbſt — nach unzweideutigen Aeußerungen und Thatſachen — des größern Theils vom franzöſiſchen Volke, daß Napoleon's Herrſchaft auf immer vernichtet werde, weil dieſer Mann, der nie Treu' und Glauben gehalten, die Sicherheit Aller gefährdet — weil, ſo lange dieſer Mann herrſcht, kein Gemüth ſich der Hoffnung auf eine beſſere Ordnung der Dinge mit Vertrauen hingeben kann. Einem ſolchen Manne

---

[46]) Der Verf. hatte, als er dieß ſchrieb, den wiener Kongreß vor Augen, über welchen damal viele, zum Theil wohl gerechte, zum Theil aber auch ſehr ungerechte Klagen erhoben wurden. Jetzt gilt daſſelbe von der deutſchen Bundesverſammlung, die damal noch nicht in Wirkſamkeit getreten war. Wer die beſondern Verhältniſſe dieſer Verſammlung erwägt, wer da bedenkt, daß die deutſche Bundesakte ſelbſt, durch welche ſie in's Daſein gerufen, nur ein durch Napoleon's Wiedererſcheinen auf dem Feſtlande übereiltes Werk war und den eigentlichen Organismus ſowohl des deutſchen Bundes als der Bundesverſammlung völlig unbeſtimmt ließ: der wird auch in der Beurtheilung deſſen, was dieſe Verſammlung bisher gethan und nicht gethan, ſich zur Billigkeit im Urtheile hingezogen fühlen.

Glück wünſchen, um irgend eines beſondern Vortheils willen, den man durch ihn zu erreichen hofft, hieße daher nichts andres, als auf eine vernunftwidrige Weiſe das Allgemeine dem Beſondern unterordnen und ſich ebendadurch aller Theilnahme an ſeinem beſondern Schickſale unwürdig machen; es hieße, das Unglück von Millionen wünſchen, um aus den Händen eines Böſewichts einen kümmerlichen Erſatz für erlittenes Unrecht als Handgeld für künftig in ſeinem Dienſte auszuübendes Unrecht zu empfangen. Denn das iſt eben das Verderben, ſo von dieſem Manne ausgeht, daß man in ſeiner Atmoſphäre gar nicht leben, in ſeinem Bunde gar nicht wirken kann, ohne auf allen eignen Willen zu verzichten und ſich als blindes Werkzeug des Böſen, trotz aller beſſern Regung des Herzens, misbrauchen zu laſſen. Darum kann es nur einen Kampf auf Leben und Tod mit dieſem Manne geben, ſelbſt dann, wenn man die traurige Ausſicht hätte, daß alle Kraftanſtrengung vergeblich ſein möchte. Wo aber die ſchöne Hoffnung des Sieges ſo glänzend entgegenſtrahlt, wie hier: da kann es für keinen rechtlichen Menſchen zweifelhaft ſein, welche Partei er durch Rath oder That, durch Geſinnung oder Handlung zu ergreifen habe.

Zuſatz.

Wenn Jemand lange Zeit die Welt bewegt, wenn er Reiche zerſtört, Länder verwüſtet, überall Verderben verbreitet hat: ſo hangt ſeinem Namen der Schreck wie ein Schatten an und Furcht ergreift die Gemüther, ſobald ſie ſich die Möglichkeit denken, daß ein ſolcher Mann wieder auf der Weltbühne auftreten und ſeine alte Rolle von neuem ſpielen könnte. Daher das ſo oft wiederholte Gerücht, Napoleon ſei von Helena entflohen und mit einem Heere von, ich weiß nicht wie vielen, Hunderttauſenden im Anzuge. Daher die ſo weit verbreitete Meinung, er und ſeine Anhänger würden, aller Vorſicht der Engländer ungeachtet, dennoch Mittel und

Wege finden, die Hüter zu täuſchen und die Welt von neuem in Brand zu ſtecken.

Wir unſers Orts glauben dagegen, die Engländer brauchten ſich wegen ſichrer Verwahrung jenes Mannes gar nicht ſo viel Mühe und Koſten zu machen; ja ſie könnten ihn gerades Wegs ſeine Straße ziehn laſſen, ohne daß die Welt jetzt noch etwas von ihm zu befahren hätte. Seine Kraft iſt zerknickt, ſein Kredit durch eine zwiefache Niederlage, Flucht und Abdankung vernichtet. Es könnte wohl ſein, daß ſich einige unbeſonnene Waghälſe, die nichts zu verlieren hätten, wieder an ihn hingen. Wenn er aber wagte, mit ihnen die Küſten Frankreichs oder Europa's irgendwo zu betreten: ſo würde ihn kein anderes Schickſal treffen, als das ſeines abenteuerlichen Schwagers, da dieſer mit einer Handvoll Leute das verlorne Königreich Neapel wiedererobern wollte.

Als Napoleon das erſte Mal wiederkam, ſagte ein wegen ſeiner Klugheit berühmter Staatsmann (Talleyrand): A présent il finira par une farce. Das war nun zwar nicht der Fall. Das Stück war ernſthaft und blutig genug und hätte leicht noch ernſthafter und blutiger werden können, wenn nicht der rüſtige Blücher dem engliſchen Feldherrn, der dießmal ſeine gewöhnliche Vorſicht vergeſſen zu haben ſchien, noch eben zur rechten Zeit zu Hülfe gekommen wäre. Wenn aber Napoleon zum zweiten Male daſſelbe Stück aufführen könnte und wollte, ſo dürfte allerdings nur eine lächerliche Poſſe daraus werden. Die Frage: Wer wird ſiegen? würde ſich dann praktiſch oder a posteriori ſo geſchwind entſcheiden, daß man kaum Zeit haben möchte, ſie theoretiſch oder a priori zu beantworten.

Allein die Frage: Wer wird ſiegen? kann noch in einem ganz andern Sinne aufgeworfen werden. Seit Ueberwältigung Napoleon's iſt ein Kampf des Alten und des Neuen entſtanden, der weit umfaſſender und kritiſcher iſt, als der Kampf Napoleon's und ſeiner Gegner. Hier war es nur um eine Herrſchaft zu thun, die ſchon ihrer Natur nach vorübergehend ſein muſſte. Dort aber handelt es ſich um eine totale Reform der politiſchen Welt, es handelt ſich um die ganze Art und Weiſe, wie künftig dieſe Welt geſtaltet ſein, um die Grundſätze, nach welchen Verfaſſung und Verwaltung der gebildetſten Staaten von Europa für die Zukunft ſich richten ſollen. Wie dieſer Kampf enden, welche Partei in demſelben ſiegen werde, iſt ſchwer vorauszuſagen. Doch ſei uns erlaubt, hierüber im folgenden Aufſatz einige Andeutung zu geben.

I.

Ueber die rückgängige Bewegung unſers Zeitalters

Ohne uns auf die berühmte Streitfrage einzulaſſen, ob das Menſchengeſchlecht überhaupt zum Beſſern fortſchreite oder dazu verdammt ſei, ſich gleich dem Planeten, der es trägt, im ewigen Kreislaufe herumzudrehn, wollen wir nur den gegenwärtigen Zuſtand der Dinge betrachten, um zu ſehen, ob wir eben jetzt im Vor- oder Rückſchreiten begriffen ſeien. Natürlich kommt es dabei nicht auf Einzelheiten, ſondern auf die Maſſe an, die aber freilich nicht anders, als durch das Denken, Reden und Thun einer groſſen Mehrheit, die ſelbſt wieder aus Einzelen beſteht, erkannt werden kann. Merken müſſen wir alſo auf ſolche Zeichen, durch welche ſich eben die Stimmung, Denkart und Handlungsweiſe jener Mehrheit dem aufmerkſamen Beobachter des Zeitalters verkündigt. Und dieſe Zeichen ſcheinen allerdings auf rückgängige Bewegung zu deuten.

Wir rechnen dahin zuvörderſt und ganz vorzüglich die *unverſtändige Herabwürdigung* des Verſtandes und die *vorherrſchende Lobpreiſung* der Einbildungskraft und des von ihr abhängigen Gefühls. Allerdings iſt eine *einſeitige* Verſtandesbildung, eine beſtändige Richtung auf das Endliche und Beſchränkte, das Berechenbare und Meſſbare, das Brauchbare und Nützliche, fehlerhaft, weil ſie den höhern Aufſchwung des menſchlichen Geiſtes zu den Ideen des Wahren, Guten und Schönen hemmt. Aber eben ſo fehlerhaft iſt auch die *einſeitige* Kultur der Einbildungskraft und des Gefühls, das beſtändige Hinneigen zum Unbeſtimmten, Unbegreiflichen und Geheimniſſvollen, weil es dem Menſchen die klare Anſicht des Lebens und ſeiner Verhältniſſe entzieht, ohne welche er doch ſeine Beſtimmung auf Erden nicht erreichen kann. Nur im *natürlichen Gleichgewichte der Kräfte*, in welche ſich das Urvermögen des menſchlichen Geiſtes nach verſchiednen Richtungen hin entfaltet, beruht die wahre menſchliche Vollkommenheit. Aber davon wollen jene Verſtandesverächter nichts wiſſen. *Trocken* und *nüchtern* ſchelten ſie den Verſtand, gleichſam als ſollte der menſchliche Geiſt ſich ſtets in einem Strome regelloſer Bilder und überſchwenglicher Gefühle berauſchen, als ſollt' er nie zur Beſonnenheit kommen und ſich zu deutlichen Begriffen von dem Weſen der Dinge erheben. Daher reden ſie auch verächtlich von der *leidigen Aufklärung*, nicht bedenkend, daß Gott ſelbſt im Lichte wohnt und das Reich des Böſen ein Reich der Finſterniß iſt, und nehmen ſelbſt den *Aberglauben* in Schutz, weil er Einbildungskraft und Gefühl mehr anſpricht, als ein vernünftiger Glaube. Darum wollen ſie auch in der *Religion* nichts als dunkle Gefühle, bilderreiche Reden und geheimniſſvolle Gebräuche, verabſcheuen das Forſchen und Prüfen nach Gründen, fodern blinde Unterwerfung unter die Autorität des Buchſtabens, predigen Myſtik und Schwärmerei von den Dächern, und würden ſich lieber zum prunkvollen Dienſte der olympiſchen Götter wenden, als zu einer vernünftigen Gottesverehrung, würden lieber das Knie beugen vor heiligen Götzenbildern, als den Allerheiligſten im Geiſt und in der Wahrheit anbeten. Ja ſie verleumden ſogar das Denken als ein gebrechliches Handwerk des Verſtandes, und möchten das von Gott ſelbſt dem Menſchen verliehene und der kirchlichen Herrſchſucht ſo mühſam abgewonnene Recht der Denkfreiheit wieder vernichten, damit ein blinder Köhlerglaube auch in unſrem Jahrhunderte wieder die Oberhand gewinne [47]).

Schon dieß ſind bedenkliche Zeichen der Zeit. Aber noch mehr. Hebt nicht der Jeſuitismus hier und dort ſein Haupt von neuem empor, um dem menſchlichen Geiſte jene Feſſeln wieder anzulegen, die er nicht ohne große Anſtrengung zerbrochen hatte? Und iſt es nicht auffallend, daß, während ſelbſt die ruſſiſche Regierung, die einſt dem aufgehobnen Jeſuitenorden eine Freiſtätte geſchenkt hatte, den Umtrieben und Anmaßungen deſſelben nachdrücklich ſteuern muſſte, diejenigen Mächte, welche die Aufhebung des Ordens am lebhafteſten betrieben hatten, der Wiederherſtellung deſſelben gleichgültig zuſahen? — Füllen ſich nicht ſchon wieder in und außer Europa die Kerker der heiligen (!) Inquiſizion mit unglücklichen Schlachtopfern der geiſtlichen Zwingherrſchaft, um das fürchterliche Schauſpiel der Autodafés in unſrem Jahrhunderte zu erneuern? Nach den, bis jetzt nicht widerſprochenen, Zeitungsberichten wenigſtens wurden im J. 1815 ſechs angebliche Ketzer, vier Europäer und zwei Eingeborne, auf der Inſel Cuba zur Ehre Gottes verbrannt! — Und die weltliche Zwingherrſchaft, von der vor kurzem Europa durch Ströme vergoſſenes Menſchenbluts ſich zu erlöſen ſtrebte, wird ſie nicht wieder von Vielen in Schutz genommen, welche meinen, dem Misbrauche, den die franzöſiſchen Umwälzer mit den Ideen der Freiheit und Gleichheit getrieben, könne nicht anders vorgebeugt, das Recht, die Zucht und die Ordnung des Bürgerthums können nicht anders kräftig gehandhabt werden, als wenn man alle papiernen Verfaſſungen (denn mit dieſem unziemlichen Spotte ſucht man das ganze Verfaſſungswerk lächerlich zu machen) in's Feuer werfe und den Fürſten alle Gewalt in die Hände gebe? **) — Darf man ſich nun wundern, wenn auch der

---

[47]) Adam Müller ſagt in ſeinen vermiſchten Schriften über Staat, Philoſophie und Kunſt (Th. 1. Abſch. 3. Nr. 11.) unter dem Artikel Denkfreiheit: „Gegen das abgeſchmackte „Pochen der Lutheraner auf ein vorgebliches unveräußerliches „Recht des Menſchen, ſelbſt zu denken, dient zur Erwiderung, „daß jede heilige Gemeinſchaft beſſer denkt und gründlicher, als „der Einzele. Großbritannien denkt beſſer und gründlicher, als „Newton und Locke. Was ſind eines Wurms des 19. Säkulums Gedanken gegen die Gedanken der anderhalbtauſendjährigen Kirche? — Es iſt ein gebrechliches Handwerk, „welches Denken heißt.“ — — Ehre jedem aufrichtigen und wahrhaft frommen Katholiken! Wer aber ſo gebrechlich und handwerkmäßig denkt und dabei mit ſo unheiligem Proſelytenneifer den Katholizismus empfiehlt, den möchte man an Leſſing's Wort erinnern, daß andächtig ſchwärmen viel leichter ſei, als gut handeln. Und wenn jede heilige Gemeinſchaft beſſer und gründlicher denkt, als der Einzele: ſo muß ja auch die dreihundertjährige Gemeinſchaft der Proteſtanten beſſer und gründlicher denken, als jener Wurm des 19. Jahrhunderts, der hier ſo abgeſchmackt auf das Alter ſeiner Kirche pocht, da nach ſeiner Behauptung ſelbſt das größtentheils proteſtantiſche Großbritannien mit Einſchluß aller Matroſen, Sackträger, Beutelſchneider ꝛc. beſſer und gründlicher denken ſoll, als Newton und Locke!

**) Nicht bloß ſchlechtgeſinnte, dem Despotismus mit frecher Stirn huldigende, Schriftſteller thun dieß, ſondern ſelbſt der edle Verfaſſer der kleinen Schrift: Puisse-t-il se trouver! Rêve patriotique, worin den Fürſten treffliche Lehren und Rathſchläge gegeben werden, ſelbſt dieſer hält nichts von Verfaſſungen, weil ja der Fürſt ſelbſt die Verfaſſung ſei — „C'est le prince qui est la constitution!“ — und alles auf die Verwaltung ankomme, gleich als wenn der Kopf die Konſtituzion des menſchlichen Körpers wäre und dieſer keiner guten Konſtituzion bedürfte, wenn nur der Kopf ſtark genug wäre und dem noch ſo ſchlecht organiſirten, ſchwachen und kränklichen, Körper eine gute Diät vorſchriebe, um ihn leidlich auf den Beinen zu erhalten!

Feudalismus in ſeiner alten ſtarren Form, wenn ſelbſt die *Leibeigenſchaft* mit ihren ungemeſſnen Frohnen und ihrer willkürlichen Behandlung des Menſchen als einer hörigen Sache wieder ihre Vertheidiger finden [79]?

Solcher Zeichen der Zeit, die auf rückgängige Bewegung zu deuten ſcheinen, könnten wir wohl noch mehr aufzählen. Wir könnten z. B. erinnern an die hier und dort wieder keck hervortretenden Anſprüche gewiſſer Leute auf die erſten Stellen im Staate und im Heere ohne eignes Verdienſt und Würdigkeit [80] — an das kleinliche Streben unſrer Zeitgenoſſen, ſich mit Sternen, Kreuzen und Bändern herauszuputzen [81] — an den Hochmuth, mit welchem die Männer vom ſtehenden Heere an manchen Orten ſchon wieder auf die ſchlichten Landwehrmänner und den ehrlichen Bürgers- und Bauersmann herabblicken **) — an die blinde Wuth und den bittern Hohn, womit man im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts ein erdrücktes und durch langen Druck entwürdigtes Volk noch mehr zu verſchlechtern ſucht, anſtatt der menſchenfreundlichen Bemühungen im letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts, ebendieſes Volk durch allmähliche Erleichterung des Drucks und bildende Einwirkung auf deſſen ſittlichen Charakter zu würdigen Genoſſen unſers Bürgerthums zu erheben, da wir es doch einmal nicht aus unſrer Mitte vertreiben können, wenn

---

[79] Weil *einige Leibeigne*, die gerade einen gütigen, wahrhaft hausväterlich geſinnten, Herrn haben, ſich beſſer befinden, als mancher freie Mann, ſo — ſchließt man — iſt die *Leibeigenſchaft überhaupt* ein ſchönes, wohlthätiges, echt häusliches Verhältniß. O heilige Logik! Was für ein salto mortale im Schließen! [Solche Lobredner des Feudalismus und der Leibeigenſchaft waren *Adam Müller*, von *Haller*, *Weckedorf* und andre Ueberläufer von der proteſtantiſchen zur katholiſchen Kirche.]

[80] „Was die Zeit mit Ernſt will und freimüthig ausſpricht, iſt *Anerkennung des Adels der Verdienſte und gleicher Rechte der Staatsgenoſſen*. Man will lebendige Kraft und That, und daß ihr das todte Wort mit leeren Formeln und herkömmlichen Anſprüchen nicht mehr in den Weg trete. Darum dreht ſich das ganze Poch- und Hammerwerk der revoluzionären Zeit, wie um ſeine Achſe. Das Alte will ſich mit dem Neuen nicht vertragen; und findet keine friedliche Verſöhnung Statt, zu der das Alte ſich vornehm zieren wird die Hand zu bieten, dann kann noch Mancher nach mir nach St. Helena wandern, und der Welt wird doch kein Friede.“ — So erklärte ſich *Napoleon*, nach engliſchen Berichten, auf ſeiner Reiſe nach Helena, und — se non è vero, è ben trovato. Denn in der That glauben immer noch Viele, die Völker hätten nur darum geblutet, damit gewiſſe verblichene Pergamente neuen Glanz bekämen.

[81] In den ſchönſten Zeiten der griechiſchen Freiſtaaten fühlte das Verdienſt ſich hochgeehrt durch einen ſchlichten Laubkranz, mit

---

welchem bürgerliches und kriegeriſches, wiſſenſchaftliches und künſtleriſches Verdienſt auf gleiche Weiſe belohnt wurde, und um den ſelbſt ein Miltiades wegen ſeines glänzenden Sieges bei Marathon vergeblich bat, wiewohl er auf andre Weiſe geehrt wurde. S. Köhler's (Staatsraths und Akademikers in Petersburg) Abhandlung über die Belohnungen des Verdienſtes bei den Alten (in den Dörptſchen Beiträgen vom J. 1814. Nr. 19). Jetzt ſcheint es eine wichtige Staatsangelegenheit zu ſein, neue Orden und Ehrenzeichen auszuſinnen, um ſie mitſammt den alten haufenweiſe auszuſpenden und ebendadurch verächtlich zu machen. Denn ſchon ein älterer Schriftſteller ſagt treffend: „Honores quondam fuerunt rari et tenues, ob eamque causam gloriosi; nunc autem effusi atque obsoleti.“

**) Hochmuth — ſagt ein altes Sprüchwort — kommt vor dem Falle. Dieſes Wort bewährte ſich fürchterlich im J. 1806. Und doch hört man eben dort, wo ſich dieſes Wort ſo fürchterlich bewährte, jetzt ſo viele Stimmen, welche behaupten, die Landwehren hätten in den Jahren 1813 und 1814 eigentlich wenig oder nichts geleiſtet; die Hauptſache ſei durch das ſtehende Heer geſchehen. Darum müſſe man das ſtehende Heer möglichſt vermehren und auch die Landwehr, wenn man ja den Namen beibehalten wolle, auf den Fuß des ſtehenden Heeres organiſiren, ſtatt das ſtehende Heer in eine echte Landwehr umzuſchaffen. Wir wollen wünſchen, daß das Sprüchwort ſich nicht noch einmal bewähre.

wir ihm nicht etwa ſein urſprüngliches Vaterland wieder erobern wollen [88]).

Wenn wir nun dieſe und manche andre hier nicht berührte Zeichen der Zeit erwägen, ſo ſcheint es freilich, daß unſer Zeitalter ſich des Fortſchritts zum Beſſern eben nicht zu rühmen habe. Aber iſt dieſer Schein auch nicht trügeriſch? Iſt dieſes ſcheinbare Rückſchreiten nicht vielleicht nur ein ſtärkerer Anlauf zum künftigen Vorſchreiten, ein Reculer pour avancer? Kann es wohl in einer tiefbewegten, durch große, durch ungeheure Begebenheiten gleichſam aus ihren Fugen geriſſenen Zeit bei ſo vielen Wirkungen an Gegenwirkungen fehlen? — Iſt ja doch das Leben eines einzigen Menſchenalters und ſein geſammtes Thun und Treiben nur eine vorübergehende Erſcheinung! Warum ſollte alſo ein durch den Anblick des Schlechtern während einer kurzen Spanne Zeit getrübtes Gemüth ſich nicht durch den Glauben an eine höhere Weltordnung zur Hoffnung einer beſſern Zeit erheben können, wenn es auch auf den eignen Genuß derſelben mit edler Hingebung verzichtet!

---

[88]) Der Sänger des Meſſias, der doch gewiß ein echter Deutſcher und ein aufrichtiger Chriſt war, ſagt in ſeiner Ode an den Kaiſer Joſeph:

»Wen faſſt des Mitleids Schauer nicht, wenn er ſieht,
»Wie unſer Pöbel Kanaan's Volk entmenſcht?
»Und thut der's nicht, weil unſre Fürſten
»Sie in zu eiſerne Feſſeln ſchmieden?«

Und jetzt treten wieder deutſche und chriſtliche Gelehrte auf, ſchließen ſich jenem Pöbel an, und mahnen die Fürſten, ja nicht die Feſſeln zu zerbrechen, welche das unglückliche Volk ſo ſchlecht machten! — Der Verfaſſer las vor einigen Jahren in einer Zeitſchrift über Aegypten von einem engliſchen Stabsoffizier, daß die Chriſten zu Roſette durch den Druck der Muſelmänner zur niedrigſten und verächtlichſten Menſchenklaſſe herabgeſunken, daß Lügen, Trug und Heuchelei die Grundzüge ihres Charakters ausmachen, und daß von dieſen Chriſten im höchſten Grade gelte, was man anderwärts den Juden zur Laſt lege. Seitdem der Verfaſſer dieß geleſen, kann er auch beim Anblicke des ſchlechteſten Trödeljuden nur über die menſchliche Thorheit ſeufzen, welche den Menſchen erſt ſchlecht macht, um nachher über deſſen Schlechtigkeit klagen oder die eigne Ungerechtigkeit beſchönigen zu können.

II.

Politiſche Miszellen.

1. Proklamazion eines afrikaniſchen Fürſten an ſein Volk beim Antritte ſeiner Regierung.

Liebe, Getreue! Meine in Gott ruhenden Vorfahren haben beim Antritt ihrer Regierung immer geſagt, was ſie alles thun wollten. Da ſie es aber nicht gekonnt, haben ſie ſchlechten Dank gefunden. Darum will ich euch lieber ſagen, was ich alles nicht thun will. Vielleicht ſeid ihr dann eher mit mir zufrieden.

Vor allen Dingen ſollt ihr alſo wiſſen, daß ich euch nicht glücklich machen will. Das müſſt ihr euch ſelbſt machen, ſoweit es Sterblichen beſchieden. Ich will euch aber auch nicht unglücklich machen.

Darum will ich euch nicht vorſchreiben, was ihr eſſen und trinken, und wie ihr euch kleiden ſollt. Jeder mag ſich dabei nach Luſt und Belieben und nach ſeinem Geldbeutel richten.

Ich will euch auch nicht vorſchreiben, was ihr denken und glauben ſollt; denn ich kann es doch nicht erzwingen, daß ihr etwas andres denkt und glaubt, als was ihr eben denkt und glaubt.

Eben ſo wenig will ich euch vorſchreiben, was ihr reden, ſchreiben und drucken ſollt oder nicht ſollt.

Jeder möge verantworten, was ihm in dieſer Hinſicht zu thun beliebt; und wenn etwa Jemand von mir ſelbſt Böſes ſagen ſollte, ſo ſei es ihm hiemit im voraus verziehen.

Ich will ferner *keine geheime Polizei* halten und auch der öffentlichen nicht erlauben, ſich in Dinge zu miſchen, *die ſie nichts angehn*. Am wenigſten ſoll ſie eure *Briefe erbrechen* und euch mit *Kundſchaftern* umgeben, um alle eure Schritte und Tritte zu belauern oder gar euch zu verführen.

Ich will auch keine Truppen *zum bloßen Vergnügen* halten und die Vertheidigung des Vaterlandes keinen *Söldlingen*, ſondern nur einer tüchtigen, aus eurem eignen Schooße hervorgegangenen, *Landwehr* anvertrauen.

Ich will keinen Krieg *unnützer Weiſe* und *aus Eroberungsluſt* beginnen: denn wiewohl unſer Land nicht ſehr groß und nicht allzufruchtbar iſt, ſo giebt es uns doch, was wir bedürfen, wenn wir nur fleißig und mäßig ſind.

Auch will ich euch keine *Geſetze* geben, als die ihr euch *ſelbſt* geben möchtet. Darum werd' ich die von mir oder meinen Geheimräthen entworfnen Geſetze nicht eher zur allgemeinen Nachachtung bekanntmachen, als bis ſie von erfahrnen Männern, *die ihr aus eurer Mitte dazu erwählt habt*, geprüft und gebilligt worden.

Gleichermaßen will ich keine *Abgaben* von euch fodern, als bis eben ſolche Männer die *Nothwendigkeit* und *Zweckmäßigkeit* derſelben anerkannt haben.

Ueberhaupt aber will ich euch *ſo wenig als möglich regieren*, damit ihr euch ſelbſt ſo viel als möglich regieren lernt.

Ich will alſo — mit einem Worte — weder euer *Vater* noch euer *Herr* ſein; denn als *Kinder* ſeid ihr mir zu groß und als *Sklaven* zu gut. Wolltet ihr aber ſelbſt eins von beiden lieber als *freie Bürger* ſein, ſo würd' ich mich ſchämen, euer *König* zu heißen.

2. Die Furcht vor Amerika.

Dieſe Furcht ſcheint in Europa immer mehr um ſich zu greifen und faſt epidemiſch zu werden. Hin und wieder mag wohl das böſe Gewiſſen Schuld daran ſein. Eingedenk der Ungerechtigkeit, mit welcher einige europäiſche Völker über das wehrloſe Amerika herfielen, und der himmelſchreienden Grauſamkeit, welche ſie dort verübten, fürchten ſie nun, da Amerika blühend und mächtig und ſelbſtändig zu werden beginnt, es möchte Rache nehmen für die Unbill und Schmach, ſo es einſt von Europa erduldete. Dieſe Furcht iſt wohl ungegründet. Denn das, was die Europäer in Amerika ſuchten, als ſie dieſes unterjochten, brauchen die Amerikaner nicht in Europa zu ſuchen, weil ſie es ſchon zu Hauſe im Ueberfluß haben. Sonach fällt der mächtigſte Anreiz zur Wiedervergeltung weg, wenn man nicht etwa thörig genug iſt, die Amerikaner von neuem zu reizen und ſie gleichſam zum Kampfe mit Europa herauszufodern.

Eine ſolche Herausfoderung würd' es unſtreitig ſein, wenn europäiſche Mächte ſich in den Kampf der ſpaniſchen Kolonien jenes Welttheils mit dem Mutterlande miſchen und dieſem, das gerade am meiſten in Amerika verbrochen und den mindeſten Gewinn davon gehabt, hülfreiche Hand bieten wollten. Denn dieſe Hülfe würde doch vergeblich ſein — höchſtens den Kampf nur länger und blutiger machen — weil es im Naturgeſetze liegt, daß Kolonien endlich eben ſo frei und unabhängig vom Mutterlande werden, wie Kinder von ihren Eltern. Es iſt alſo hundert gegen eins zu wetten, daß der Kampf mit Spanien in Südamerika denſelben Erfolg haben werde, als der Kampf mit England in Nordamerika. Auch wird Europa von dieſem Erfolge nicht nur keinen Schaden, ſondern baaren Vortheil haben, wenn es klug genug iſt, ſich mit den dort bildenden neuen Staaten in ein freundliches, auf Recht und Billigkeit ruhendes, Verhältniß zu ſetzen.

Aber der Republikanismus, der in dieſen neuen Staaten das herrſchende Lebensprinzip zu werden ſcheint, bedroht er nicht Europa mit der Anſteckung? Iſt er nicht unſern alten meiſt monarchiſchen Staaten höchſt gefährlich? —

Nur ein Viſionar, wie Chateaubriand, kann ſich einbilden, daß die Amerikaner einſt mit dem Schwerte in der einen und mit republikaniſchen Proklamazionen in der andern Hand in Europa landen möchten, um es nach franzöſiſcher Art zu revoluzioniren. Woher weiß man denn, daß die in Amerika ſich neu geſtaltenden Staaten insgeſammt die republikaniſche Verfaſſung annehmen und, wenn es anfangs geſchähe, auch behalten werden? Es iſt vielmehr wieder hundert gegen eins zu wetten, daß auch dort ſich nach und nach monarchiſche Staaten neben den republikaniſchen bilden werden. Denn die Natur liebt überall Mannigfaltigkeit in ihren Erzeugniſſen. Wie ſie daher in der Thier- und Pflanzenwelt die verſchiedenſten Arten und Gattungen hat entſtehen laſſen und immerfort erhält: ſo ſorgt ſie auch dafür, daß in der Menſchenwelt die größte Mannigfaltigkeit nazionaler und politiſcher Formen herrſche. Wir halten es daher für ſchlechterdings unmöglich, daß in der neuen Welt, wo ohnehin ſchon eine große, faſt unumſchränkte Monarchie aus der alten ſich angeſiedelt hat — wenn auch die übrigen Theile ſich ganz von Europa losmachten — der Republikanismus ausſchließlich herrſchen werde. Erhält er aber dort das Uebergewicht, ſo wäre ja nur das Gleichgewicht, nach welchem die Natur überall ſtrebt, hergeſtellt, indem dagegen der Monarchismus in der alten Welt das Uebergewicht hat **).

**) Wir folgen hier der gewöhnlichen Anſicht, nach welcher man einen förmlichen Gegenſatz zwiſchen monarchiſchen und republikaniſchen Verfaſſungen annimmt. Dieß iſt aber gar nicht einmal der Fall. Es giebt ja auch republikaniſche Monarchien, wie die brittiſche, und monarchiſche Republiken, wie die

Wird aber — ſpricht ſich die Furcht, die nichts als Geſpenſter ſieht, bei Andern aus — wird nicht unſre Bildung, werden nicht unſre Wiſſenſchaften und Künſte, unſer Handel und Gewerbe, aus Europa wandern und ſich in Amerika anſiedeln? dort, wo ohnehin ſchon ſo viel Europäer angeſiedelt ſind und wo die Natur dem Menſchen ſo viel Vortheile darbietet, um ſeinen Geiſt zur regſamſten Thätigkeit anzuſpornen. Wird alſo nicht unſer Wohlſtand in demſelben Maße abnehmen und endlich gar verſiegen, in welchem dort der Wohlſtand zunimmt und ihm immer neue Nahrungsquellen eröffnet werden?

Dagegen könnte man mit Recht fragen:

1. Hat es denn Europa an Bildung und Wohlſtand gefehlt, bevor es Amerika entdeckte und unterjochte?

2. Würde Europa's Bildung und Wohlſtand gelitten haben, wenn es Amerika, nach gemachter Entdeckung, nicht unterjocht hätte, ſondern mit demſelben nach Grundſätzen des Rechts und der Billigkeit in einen freundlichen Verkehr getreten wäre?

3. Wird ein ſolcher Verkehr, wenn er endlich doch nach den Weltgeſetzen eintreten muß, für unſre Bildung und unſern Wohlſtand nicht eben ſo vortheilhaft, ja noch vortheilhafter ſein, als der bisherige, an welchem nur wenig europäiſche Völker ausſchließlichen Antheil nahmen und wobei einige dieſer Völker in eben dem Maße an Bildung und Wohlſtand abnahmen, als ſie ihre Herrſchaft über Amerika ausdehnten und deſſen Schätze ausſchließlich für ſich benutzen wollten?

4. Iſt überhaupt Bildung und Wohlſtand der Völker von großem und entferntem Länderbeſitze abhängig?

5. Hat die Natur nicht überall für das Menſchengeſchlecht die Mittel der Bildung und des Wohlſtandes

---

nordamerikaniſche. Denn der Präſident der nordamerikaniſchen Freiſtaaten, was iſt er anders, als ein jedesmal auf vier Jahre gewählter Monarch?

verbreitet, wenn man ſie nur zu finden und zu benutzen verſteht?

6. Iſt endlich das kleine Europa von der ewigen Weisheit und Güte ausſchließlich zur Bildung und zum Wohlſtande berufen, und dürften wir uns wohl unſrer Bildung rühmen und unſres Wohlſtandes erfreuen, wenn wir eben ſo unmenſchlich als unchriſtlich andern Welttheilen nicht gleiche Bildung und gleichen Wohlſtand gönnen, wenn wir jene ſogar mit dem Schwerte in der Hand nöthigen wollten, immerdar nur Mittel und Werkzeuge unſrer Bildung und unſres Wohlſtandes zu bleiben?

Europa hat ja noch ſo viel mit ſich ſelbſt zu thun, es iſt noch in ſich ſelbſt ſo zerriſſen und verworren und unruhig, daß nichts unpolitiſcher ſein könnte, als ſich noch in die amerikaniſchen Händel zu miſchen. Leicht könnte man ebendadurch herbeiführen, was man abwenden wollte. Will man ſich aber durchaus mit fremden Welttheilen beſchäftigen, nun ſo ſchiffe man lieber nach dem benachbarten Afrika hinüber! Dort hauſen an der Küſte wilde Seeräuber, die uns verhöhnen, die unſre Schiffe wegnehmen und unſre Brüder zu Sklaven machen, wenn wir ihnen nicht ſchimpflichen Tribut oder theures Löſegeld zahlen. Hier iſt Ruhm und Dank zu verdienen.

3. Die europäiſchen Finanzen [illegible]).

Daß die Finanzen faſt aller europäiſchen Staaten ſich in einem kläglichen Zuſtande befinden, weiß alle Welt.

[illegible]) Dieſer Aufſatz ſtand urſprünglich in der europäiſchen Zeitung vom 5. Aug. 1817. Nr. 16. Andre Zeitungen nahmen ihn auf, verſtümmelten ihn aber nach ihrer Art und gaben ihm die Form eines Schreibens aus Madrid, damit man glauben ſollte, ſie hätten auch dort ihre Korreſpondenten. Ich geb' ihn hier etwas verändert wieder. — Der in Nr. 19. derſelben Zeitung befindliche

Wie dieſem allgemeinen Nothſtande abzuhelfen, darüber ſind die Anſichten ſehr verſchieden. Die Abgaben zu erhöhen, ſcheint bedenklich, da ſie ohnehin ſchon überall beinahe unerſchwinglich ſind und alle Welt nach Ermäßigung derſelben ſeufzet. Die Ausgaben vermindern will oder kann man nicht. Was ſoll nun am Ende daraus werden?

Ein wahres Abbild des dermaligen Finanzzuſtandes der meiſten europäiſchen Staaten iſt das neueſte ſpaniſche Budget, das ſchon vor ſeiner Erſcheinung ſo oft und ſo laut und mit ſo viel Rühmens als ein wahres Meiſterſtück finanzialer Klugheit angekündigt wurde. Wenn man nun aber dieſes Budget genauer betrachtet, ſo bleibt — ungeachtet hier beide Mittel, Einſchränkung der Ausgaben und Erhöhung der Abgaben oder Einnahmen durch Zuziehung der privilegirten Stände zur Tragung der Staatslaſten (ſelbſt der Geiſtlichkeit, was in Spanien viel ſagen will) in Anwendung gebracht wurden — doch noch ein jährliches Defizit von mehr als 200 Millionen Realen, welche Summe ſich zur Einnahme von beinahe 600 Millionen Realen ungefähr wie ein Drittel und zur Ausgabe von etwas mehr als 800 Millionen Realen ungefähr wie ein Viertel verhält **).

Darüber darf man ſich aber nicht wundern, wenn man bemerkt, daß in jenem Budget von der ganzen, noch nicht volle 600 Millionen betragenden, Einnahme das bloße Kriegsminiſterium (mit Ausſchluß der Marine) 350 Millionen, alſo mehr als die Hälfte verſchlingt. Dazu kommt noch eine Zivilliſte von beinahe 57 Millionen,

---

Aufſatz: Die amerikaniſchen Finanzen, iſt zwar eine Art von Fortſetzung jenes Aufſatzes, aber nicht aus meiner Feder; weshalb ich ihn hier nicht mittheilen kann. Er verdient aber verglichen zu werden.

**) Die genauern Zahlen ſind: 597,126,387 Einnahme, 821,973,600 Ausgabe, alſo 224,847,213 Defizit.

welche alſo vom Reſte wieder mehr als ein Fünftel und vom Ganzen mehr als ein Zwölftel wegnimmt.

Dagegen ſind für Ausgaben zur Beförderung des Ackerbaues, der Künſte (zu denen auch die Wiſſenſchaften gerechnet worden, weil dieſe nicht beſonders aufgeführt ſind) und des Handels nur 10 Millionen, alſo ein Sechzigſtel ($^{1}/_{60}$) der ganzen Einnahme in Anſchlag gebracht. Wie durch eine ſo unbedeutende Summe Ackerbau, Künſte, Wiſſenſchaften und Handel befördert werden ſollen, iſt ſchwer zu begreifen.

Wenn nun auch in andern europäiſchen Staaten das Misverhältniß zwiſchen Einnahme und Ausgabe, und zwiſchen den einzelen Zweigen der Ausgabe, nicht ſo groß iſt, wie in Spanien: ſo wird man doch in den meiſten finden, daß die Ausgaben für das Kriegsweſen und die Hofhaltung den größten Theil der Einnahmen verzehren, daß daher ebendieſe nirgend zulangen wollen, und daß für alles, was zur Bildung und Wohlfahrt des Volkes dient, immer nur der kleinſte Theil deſſen übrig bleibt, was das Volk aus ſeinen Mitteln aufbringen muß.

Wird man da nicht unwillkürlich an den Ausſpruch des alten Propheten Samuel (Sam. I, 8.) erinnert, als die Iſraeliten ſtatt der bisherigen Suffeten oder Richter einen König von ihm verlangten? Das erſte Uebel, das er ihnen als Folge dieſer Verändrung weiſſagt, iſt ein Militar- und Hofetat, den ſie kaum würden ertragen können. Und dieſes Uebel, beſonders was den Militaretat betrifft, hat ſich in unſern Zeiten durch die ungeheuern ſtehenden Heere dergeſtalt vermehrt, daß man wohl ſagen kann: »Die Sorge »für äußere Sicherheit wird uns endlich dahin bringen, daß »es innerlich nichts mehr geben wird, was der Sicherung »noch bedürftig oder werth wäre.«

Wollte man dieß für leere Deklamazion einer eitlen Schulweisheit halten, ſo würden wir uns auf das Zeugniß eines großen Königs berufen, der zwar ſelbſt ein großes ſtehendes Heer hielt, weil er ſich in ſeiner Lage nicht anders behaupten konnte, der aber am Ende ſeiner kriegeriſchen Laufbahn ſehr wohl einſah, wie verderblich für das allgemeine Wohl dergleichen Heere ſeien, und wie ſehr dadurch die unglückliche Leidenſchaft des Kriegführens genährt werde. Friedrich II. ſchrieb nämlich im J. 1773 Folgendes über dieſen Gegenſtand: »Wie? ein Fürſt, der ſeine Truppen in blaues Tuch kleidet und ihnen Hüte mit weißen Schnüren giebt, der ſie ſich rechtsum und linksum kehren läſſt, kann er ſie Ehren halber einen Feldzug thun laſſen, ohne den Ehrentitel eines Anführers von Taugenichtſen zu verdienen, die nur aus Noth gedungene Henker werden, um das ehrbare Handwerk der Straßenräuber zu treiben? Die Philoſophen müſſen Miſſionare auf Bekehrungen ausſchicken, um unvermerkt die Staaten von den großen Armeen zu entladen, die ſie in den Abgrund ſtürzen, daß nach und nach keiner übrig ſei, der ſie ſchlage. Kein Landesherr, kein Volk wird ſodann die unglückliche Leidenſchaft zu kriegen mehr haben, deren Folgen ſo verderblich ſind ꝛc.«

Der Rath freilich, den hier der König den Philoſophen giebt, möchte ihnen ſchlecht bekommen, wenn ſie ihn ernſtlich nehmen und befolgen wollten. Ja der König ſelbſt würde ſolchen philoſophiſchen Emiſſaren gar bald das Handwerk gelegt haben. Aber was er ſonſt in dieſer merkwürdigen Stelle ſagt, bleibt doch ewig wahr; und wenn es den erhabnen Fürſten, die den heiligen Bund geſtiftet haben, ernſtlich um Ausführung dieſer ſchönen Idee zu thun iſt, wie ſich nicht anders erwarten läſſt: ſo iſt unſtreitig eine der erſten Bedingungen davon die Verminderung der ſtehenden Heere und des auf allen Völkern ſchwer laſtenden Militaretats.

4. Behandlung neu erworbner Provinzen.

Es wäre wohl zu wünſchen, daß einmal ein verſtändiger und wohlwollender Staatsmann eine Anweiſung darüber ſchriebe, wie man eigentlich neu erworbne Provinzen behandeln ſolle. Man begeht in dieſer Hinſicht Fehler, die faſt unglaublich ſind.

Bei der Beſitznahme verſpricht man alles mögliche Glück, Heil und Segen, mehr als man geben kann, wenn man nicht allmächtig wie Gott iſt. Aber kaum ſind die Patente angeſchlagen und die Proklamazionen vertheilt, ſo verändert ſich augenblicklich die Szene.

Da kommt ein Heer von Beamten aus den alten Provinzen, weil man den Eingebornen nicht traut. Dieſe aber werden ebendadurch erſt erbittert. Sie fühlen ſich zurückgeſetzt, an ihrer Ehre gekränkt, und auf mannigfaltige Weiſe geplagt. Denn die neuen Beamten aus den alten Provinzen wiſſen wenig oder gar nichts von den Geſetzen, Sitten, Gewohnheiten und Einrichtungen in den neuen Provinzen. Sich darin einzuſtudiren und einen andern Geſchäftsgang anzunehmen, iſt ihnen zu läſtig. Daher fangen ſie ſogleich mit dem ſogenannten *Organiſiren* an; was aber oft nur ein *Desorganiſiren* iſt. Alles, ſagen ſie, muß anders und (si diis placet) beſſer werden, d. h. ſo wie es in den alten Provinzen iſt. Was den wenigen Beamten zu läſtig iſt, das ſoll den Tauſenden von Einwohnern nicht läſtig ſein. Die ſollen ſogleich dem bisher Gewohnten entſagen und ſich in die neue Ordnung der Dinge bereitwillig fügen. Thun ſie das nicht, ſo werden ſie bei der Regierung als Widerſpenſtige verklagt.

Bald darauf kommt man auch mit neuen Auflagen angezogen. Dieſe ſind ſchon dann verhaſſt, wenn ſie von der alten Herrſchaft kommen. Kommen ſie nun gar von einer neuen, ſo ſind ſie doppelt verhaſſt. Die ſchon beſtehenden Auflagen werden darum nicht immer aufgehoben, ſondern man erhebt ſie oft zugleich mit den neuen oder vermindert jene nur um ein Minimum, ſo daß das Minus der alten Abgaben mit dem Plus der neuen in gar keinem Verhältniſſe ſteht *).

---

*) Dieſe Maßregel iſt um ſo ungerechter, wenn die alten Abgaben

Wenn dann nun endlich das Misvergnügen laut wird und Beſchwerdeſchriften der Bewohner der neuen Provinzen bei der Regierung einlaufen — wie beantwortet man gewöhnlich dieſelben? Entweder gar nicht, oder nur halb und unbefriedigend, wenn nicht gar in einem harten, zurechtweiſenden Tone. Man erklärt es für unehrerbietig, wenn in jenen Beſchwerdeſchriften von den alten Rechten der neu erworbnen Provinzen und von Verletzung dieſer Rechte die Rede iſt; ja man ſagt nun gerade heraus, daß man den neuen Unterthanen ihre alten Rechte nicht durch Brief und Siegel zugeſichert habe, daß ſie warten müßten, bis es der Regierung gefallen werde, ihre Laſten zu erleichtern u. ſ. w. u. ſ. w.

Darf man ſich bei ſo bewandten Umſtänden wohl wundern, wenn jetzt, wo faſt alle Staaten ihren alten Territorialbeſtand verändert haben, überall Unzufriedenheit in den neu erworbenen Provinzen herrſcht? Iſt es denn ein ſo großes Unglück, wenn in einem Staate einige Provinzialverſchiedenheiten in Anſehung der Verfaſſung oder Verwaltung ſtattfinden? Und fodert es nicht die Klugheit eben ſo ſehr, als Gerechtigkeit und Billigkeit, daß man neu erworbne Provinzen nicht plötzlich revoluzionire, ſondern allmählich reformire? Denn Revoluzionen taugen nun einmal nicht, ſie mögen kommen, woher ſie wollen.

5. Die Auswanderungsverbote.

Man kann dieſe Verbote von einer doppelten Seite betrachten, von der rechtlichen und von der politiſchen.

---

nur vermöge freier Bewilligung gezahlt, die neuen aber ohne alle Bewilligung, alſo via facti et violentiae, aufgelegt werden. Eine erworbne Provinz kann dem neuen Regenten vernünftiger Weiſe unter keinen andern Bedingungen unterworfen ſein, als dem alten, wenn auch nichts darüber feſtgeſetzt und verſprochen worden. Das verſteht ſich von ſelbſt. Menſchen ſind ja keine Sachen, die man pro lubitu et arbitrio in Beſitz nehmen kann.

In jener Hinſicht fragt ſich: Iſt der Staat befugt, ſeinen Bürgern das Auswandern aus ſeinem Gebiete zu verbieten? — Man hat dieſe Befugniß zuvörderſt daraus ableiten wollen, daß die Bürger eines Staats auf deſſen Gebiete geboren und erzogen, mithin verpflichtet ſeien, demjenigen Staate ihr ganzes Leben zu weihen, dem ſie daſſelbe verdanken. Allein erſtlich paſſt dieſer Beweis nicht auf alle Bürger eines Staats, unter denen ſich auch viel Eingewanderte befinden können. Er gilt aber auch nicht einmal von den Eingebornen. Denn dieſe verdanken doch ihr Leben nicht dem Staate d. h. der Geſammtheit der Bürger, ſondern ihren Eltern, und auch dieſen nur mittelbar, wiefern die bildende Kraft der Natur mittels der Eltern ein neues menſchliches Weſen erzeugte. Dieſes Weſen kann darum, weil es zufällig hier oder dort das Licht der Welt erblickte, nicht als gefeſſelt an den Boden, wie ein daraus hervorſchießendes Gewächs, betrachtet werden. Der Menſch wäre ja dann noch ſchlimmer daran, als ein wildes Thier, das ſich nach Belieben da oder dorthin bewegt. Er gliche dann dem in einen Käfig eingeſperrten Vogel oder dem in eine Hürde eingepferchten Schaafe. Dieſer ganze Beweis beruht alſo auf einer falſchen Anwendung des Begriffs vom Eigenthume. Dieſer Begriff gilt nur von Sachen, nicht von Perſonen d. h. von vernünftigen und freien Weſen; ſonſt müſſte auch die Sklaverei ein rechtsgültiges Verhältniß ſein; was außer den chriſtlichen Sklavenhändlern und den muhamedaniſchen Korſaren wohl niemand mehr behaupten wird. Und wäre der Staat Eigenthümer von ſeinen Bürgern, ſo wären die Bürger auch Eigenthümer vom Staate, weil ja dieſer nur aus der Geſammtheit der Bürger beſteht. Wollte nun der Einzele ſein reſpektives Eigenthum an der Geſammtheit aufgeben, ſo würde ebendadurch der Grund wegfallen, um deſſen willen er bisher ein Eigenthum der Geſammtheit war.

Aber, ſagt man zweitens, der Eingeborne verdankt dem Staate, wenn auch nicht ſein perſönliches Daſein überhaupt, doch die Fortdauer und den Genuß deſſelben, indem ihn der Staat ſchützt und er unter dem Schutze und mit Hülfe des Staats ſeine körperlichen und geiſtigen Kräfte entfaltet, Kenntniſſe und Fertigkeiten und Eigenthum erwirbt u. ſ. w. Hieraus würde nur ſoviel folgen, daß der Eingeborne dem Staate eine gewiſſe Dankbarkeit für empfangene Wohlthaten ſchuldig ſei. Dankbarkeit aber iſt nur Gewiſſens- nicht Rechtspflicht. Eine Befugniß zum Zwange von Seiten des Staats gegen den Eingebornen, zeitlebens auf dem Staatsgebiete zu bleiben, würde daraus immer nicht hervorgehn. Höchſtens könnte der Staat von dem Auswandernden eine Art von Entſchädigung für den zu Gunſten deſſelben bisher gemachten Kraftaufwand fodern, und dieſe Entſchädigung könnt' er nur von dem auf dem Staatsgebiet erworbnen Vermögen des Auswandernden nehmen. Dieß wäre alſo das ſogenannte Abſchoſſrecht (jus detractus, gabella emigrationis) deſſen Gültigkeit wir nicht leugnen wollen, obgleich, wenn zwei Staaten es gegen einander ausüben, keiner von beiden dabei gewinnt, wofern nicht aus dem einen mehr Perſonen auswandern als aus dem andern; was ſich im voraus doch nicht berechnen läſſt. Darum iſt daſſelbe auch bereits zwiſchen nachbarlichen und vielfach verkehrenden Staaten freiwillig aufgehoben werden.

Geſetzt indeſſen, der Staat wäre befugt, das Auswandern ſchlechthin zu verbieten: ſo würde ſich immer noch fragen, ob es klug ſei, von dieſem Rechte Gebrauch zu machen. — Um dieſe Frage zu beantworten, muß man auf die Beſtimmungsgründe zur Auswanderung Rückſicht nehmen. Es kann nämlich erſtlich der Fall ſein, daß ein Staat übervölkert iſt, das Staatsgebiet alſo der auf demſelben nach und nach entſtandnen Volksmenge nicht mehr eine gehörige Subſiſtenzbaſis darbietet. Dann wär' es ja offenbar Thorheit, das Auswandern zu verbieten. Der Staat müſſte vielmehr wünſchen, daß alle, die er in ſeinem Schooße nicht mehr tragen kann, ſich freiwillig von ihm trennen; weshalb auch manche Staaten in ſolchen Fällen Kolonien ausgeſendet haben.

Es kann aber auch zweitens der Fall ſein, daß die Auswandernden nur für ihre Perſon mit ihrer Lage in dieſem Staate unzufrieden ſind und daher in einem andern ſich zu verbeſſern ſuchen. Aber auch dann wird es der Klugheit gemäß ſein, die Unzufriednen nicht an der Auswanderung mit Gewalt zu verhindern, ſondern entweder ihre Lage zu verbeſſern oder, wenn man dieß nicht kann oder nicht will, ſie in Gottes Namen ziehen zu laſſen. Was kann denn einem Staate an unzufriednen Bürgern liegen? Dieſe Unzufriedenheit iſt etwas Anſteckendes. Sie kann ſich leicht auch ſolchen mittheilen, die ſonſt mit ihrer Lage wohl zufrieden wären. Ja Viele empört ſchon der Gedanke, daß man nolens volens, wie ein glebae adscriptus, in dieſem Staate leben und ſterben ſoll. Einen ſolchen Gedanken muß alſo der Staat in ſeinen Bürgern gar nicht einmal aufkommen laſſen. Sie müſſen ſich ſo frei als möglich fühlen, und werden dann nur um ſo williger bleiben.

Statt der Auswanderungsverbote benehme man alſo lieber den Leuten die Luſt zum Auswandern. Man erdrücke ſie nicht mit Abgaben, lege ihrem Gewerbfleiße keine Feſſeln an, gebe ihnen Gewiſſensfreiheit, achte überhaupt ihr Menſchen- und Bürgerrecht — und gewiß, ſie werden nicht von der Auswanderungsſucht ergriffen werden. Denn der Menſch iſt ein Gewohnheitsthier und trennt ſich nur ungern von dem väterlichen Boden. Darum macht eine Regierung, welche Auswanderungsverbote ergehen läſſt, nur ihre eigne Schande bekannt. Denn ſie geſteht vor aller Welt, daß ſie ihre Unterthanen mit nichts, als mit blinder Gewalt, zu feſſeln verſtehe.

6. Politiſcher Undank.

Giebt es auch einen ſolchen? — Die Engländer meinen's, indem ſie uns Deutſche beſchuldigen, daß wir undankbar gegen ſie als unſre Wohlthäter ſeien, weil wir uns nicht mehr ihrem Handelsdeſpotismus unterwerfen, weil wir unſern eignen Fabriken und Manufakturen aufhelfen wollen.

Welches ſind denn aber die Wohlthaten, deren ſich die ſtolzen Britten gegen uns rühmen? Daß ſie für unſre Freiheit vom Franzoſenjoche gekämpft? Möchten ſie doch die Hand auf's Herz legen und ſich aufrichtig fragen, ob ſie das um ihret- oder um unſertwillen gethan! Und haben wir nicht auch in demſelben Maße für ihre Freiheit gekämpft? Warum reizten ſie denn Oeſtreich zum Kriege, als *Napoleon* ſeine Heerſchaaren bei Boulogne verſammelt hatte, um ihnen einen Beſuch in England zu machen? Warum bemühten ſie ſich denn ſo ſehr, durch Preußens Beitritt zur Koalizion die norddeutſchen Häfen und Handelsſtädte vom franzöſiſchen Joche zu befreien? Wahrlich in dieſem großen und langen Kampfe gegen Frankreichs Uebermacht haben Alle für Einen und Einer für Alle gekämpft, und es iſt daher ſehr anmaßend, wenn Einer ſich allein das Verdienſt beilegen und es als Wohlthat gegen die Andern geltend machen will.

Aber England hat Gelder geſammelt und ſie den deutſchen Wohlthätigkeitsvereinen zugeſandt, um unſre durch den Krieg verarmten Einwohner zu unterſtützen. Das erkennen wir mit Dank. Aber bedenken ſolltet ihr doch auch, daß es eben nichts Großes iſt, wenn die, ſo in ihrem Lande ganz ruhig wohnten, nichts von den unſäglichen Drangſalen dieſer fürchterlichen Revoluzionskriege erfuhren, als was ihnen die Zeitungen davon erzählten, und wohl gar reich wurden durch unſre Armuth und Noth, von ihrer wohlbeſetzten Tafel einige Broſamen herab fallen ließen.

Dankbarkeit iſt eine ſchöne Tugend. Aber man muß den Dank nicht als einen Tribut fodern oder gar den Dank ſelbſt in eine Art von Tribut verwandeln wollen. Ein Volk kann nicht ſo dankbar ſein, daß es ſich in irgend einer Hinſicht von dem andern abhängig mache. Es muß ſtets nach Freiheit und Selbſtändigkeit ringen und kann daher nimmermehr zugeben, daß es in ſeinem Verkehre beſchränkt und von einem andern, wenn auch noch ſo edlen, Volke gleichſam bevormundet werde. Verlangt ihr alſo von uns aus Dankbarkeit volle Handelsfreiheit, ſo müßt ihr ſie auch uns bei euch zu Hauſe geben. Dann werden wir nicht ermangeln, euch zu beweiſen, daß wir kein undankbares Volk ſeien.

7. Der Löwe und die Vögel. Eine Fabel.

Der mächtige Leu vermehrte einſt die Zahl ſeiner vierfüßigen Unterthanen durch einige befiederte Unterthanen des Adlers, die man eingefangen hatte. Darob grämten ſich die armen Thiere baß, weil ſie ihren alten Herrn und die freie Luft, in der ſie ſo friſch und fröhlich herumfliegen konnten, gar ſehr lieb hatten. Zu ihrer Beruhigung gab ihnen der Leu ſein königliches Wort, daß er in alle Wege für ihr Beſtes ſorgen und ihnen auch die Federn laſſen wolle, wenn ſie nur fleißig Eier legten und fein gehorſam wären.

Es währte jedoch nicht lange, ſo beſchnitt man ihnen die Flügel und rupfte ihnen gar manche Feder aus, daß ſie faſt kahl wurden. Da ſchrien die Vögel über Gewalt und beſchwerten ſich beim Leuen, daß er ſein Wort nicht halte und ihr Vogelrecht antaſte. Der Leu aber gab ihnen wenig Troſt und verwies ſie zur Geduld, ſintemal es künftig allen ſeinen Unterthanen recht wohl gehen ſolle.

Und der Leu hatte zwei Diener, Namens Iſegrimm und Reineke. Die ließen die Vögel hart an vor aller Welt und ſprachen: »Wollt ihr denn beſſer ſein, als unſre Leute, »die keine Federn haben? und wiſſt ihr nicht, daß es un»ziemlich iſt, vor dem majeſtätiſchen Leuen vom Nichthalten »des Worts und vom Antaſten des Rechts zu ſprechen?« Da merkten die Vögel, daß ſie nicht reden ſollten, wie ihnen der Schnabel gewachſen, konnten aber nicht begreifen, wie es zugehe, daß ſie Unrecht haben ſollten, da ſie doch Recht hatten.

Und als ſie ſich umwandten, da begegnete ihnen der Eſel; der trug des Müllers Säcke und bekam noch obendrein Prügel. Da fragten ſie ihn: »Warum leideſt du »das?« Und der Eſel antwortete und ſprach: »Weil ich »mich nicht wehren kann.« Da merkten die Vögel, daß der Starke immer Recht habe. Und ſie gingen nach Haus und wunderten ſich baß und ſprachen unter einander: »Gebt »Acht! man wird uns einen Pelz ſtatt der Federn geben, »daß wir unſre Blöße bedecken; aber in freier Himmelsluft »werden wir doch nicht wieder herumfliegen können.«

11. Einige Fragen zu beliebiger Beantwortung.

Gehört das Staatsgebiet allen Staatsbürgern gemeinſchaftlich oder denen ausſchließlich, welche Grundeigenthum beſitzen?

Beſitzen dieſe das Grundeigenthum unbedingt oder nur unter der Bedingung, daß ſie mittels deſſelben ſoviel Subſiſtenzmittel als möglich für alle Staatsbürger herbeiſchaffen?

Dürfen ſie dieſe Subſiſtenzmittel zu jedem beliebigen Preiſe verkaufen oder hat der Staat das Recht und die Pflicht, ein Maximum des Preiſes dergeſtalt zu beſtimmen, daß dabei ſowohl die Grundeigenthümer als die übrigen Staatsbürger beſtehen können?

Iſt es eine mindere und heilſamere Beſchränkung der Freiheit, wenn der Staat den Geldkapitalsbeſitzern ein Maximum des Zinſes für ihr auszuleihendes Geld beſtimmt, als wenn er den Ackerkapitalsbeſitzern ein Maximum des Preiſes für ihre zu verkaufenden Früchte beſtimmt?

Oder ſind vielleicht alle ſolche Beſtimmungen verwerflich und iſt vielmehr den Geldkapitalsbeſitzern ſowohl als den Ackerkapitalsbeſitzern zu geſtatten, ihre Kapitale auf jede beliebige Weiſe zu benutzen?

Was iſt die natürliche und nothwendige Folge davon, wenn Acker- und Geldkapitale in einzelen Händen ſich dergeſtalt anhäufen, daß neben wenigen Reichen, die im Genuſſe ſchwelgen, eine Menge von Armen exiſtiren, die entweder betteln oder ſtehlen müſſen, wenn ſie nicht verhungern wollen?

Kann man ſagen, daß in einem Staate Wohlſtand herrſche, wo es förmliche Armentaxen giebt und dieſe faſt alle andre Taxen überſteigen?

Sind alle verſtändige und redliche Staatsbürger zu Volksvertretern geeignet oder bloß die, ſo ein bedeutendes Acker- oder Geldkapital beſitzen, und iſt mit dieſem Beſitze ſchon die Eigenſchaft eines tüchtigen Volksvertreters gegeben?

Wie bedeutend muß ein Acker- oder Geldkapital ſein, das dieſe Eigenſchaft geben ſoll [**])?

[**]) „Man ſahe“ — hieß es unlängſt in einer franzöſiſchen Zeitſchrift — „den rühmlich bekannten Alexander von Lameth auf mehren Kandidatenliſten für die Deputirtenkammer. Dieſer Mann läßt nun ſelbſt in den öffentlichen Blättern erklären, er habe nicht Vermögen genug, um gewählt zu werden. Dieß iſt höchſt ehrenvoll für ihn, der ſo lange bedeutende Stellen bekleidet hat, aber weder aufmunternd für den uneigennützigen Fleiß und die edelmüthige Aufopferung ſeiner ſelbſt, noch tröſtlich für das Volk, das die Stimme eines Mannes entbehren muß, der vielleicht gerade dadurch das Recht, für daſſelbe zu ſprechen, verdient hat, wodurch es für ihn verloren ging. Es iſt gewiß merkwürdig, daß, nach den kameraliſtiſchen Anſichten unſrer Zeit, Epaminondas, Phocion, Cincinnatus, Fabricius, Curius und Tauſende ihres Gleichen aus der alten und neuen Zeit nicht Mitglieder unſrer Deputirtenkammer werden könnten. Viele wollen nicht begreifen, warum der Wucher, der Eigennutz und die Selbſucht mit jedem Tage ſchrecklichere Fortſchritte machen. Es wäre eigentlich ſchwer zu begreifen, wie es anders ſein könnte. Wenn der Reichthum dem Menſchen jetzt alles giebt, warum ſollte der Menſch nicht alles aufbieten, um ihn zu erlangen?“

Sind Landſtände, die an einem und demſelben Tage zuſammenkommen, die Anträge der Regierung vernehmen, ſie ohne alle Berathſchlagung bewilligen, und dann nach einem tüchtigen Schmauſe beim Herrn Präſidenten wieder aus einander gehn wie in einem großen deutſchen Staate — wahre Volksvertreter zu nennen?

Sind überhaupt Männer, die nur zu rathen und zu bitten, aber nichts zu genehmigen und zu entſcheiden haben, wirkliche Landſtände und Volksvertreter, und kann es ſolcher rathenden und bittenden Männer nicht zu Hunderten und Tauſenden in dem allerdespotiſcheſten Staate, ſelbſt in Algier, Tunis und Tripolis geben?

Iſt der ſo laut ausgeſprochne Wunſch nach ſtellvertretenden Verfaſſungen bloß ein Geſchrei der politiſchen Schriftſteller oder ein natürliches und nothwendiges Erzeugniß des wirklichen Völkerbedürfniſſes, wie es ſich im Laufe der Zeiten von ſelbſt geſtaltet hat?

Wer iſt Schuld, wenn dieſes Bedürfniß nicht gehörig befriedigt werden ſollte, die Fürſten, die dabei nur gewinnen können, oder die geheimen Rathgeber derſelben, deren Einfluß dabei freilich leiden dürfte?

Wenn die mediatiſirten deutſchen Fürſten, Grafen und Herren durch beſondre Privilegien und durch Kuriatſtimmen beim Bundestage entſchädigt werden ſollen **), wie ſollen denn die mediatiſirten deutſchen Reichsſtädte und Reichsdörfer entſchädigt werden?

Oder aus welchem vernünftigen Grunde ſollen nur jene ein Recht auf ſolche Entſchädigung haben?

Kann überhaupt vernünftiger Weiſe Entſchädigung für allen den Verluſt gefodert werden, der in unglücklichen Zeiten über Fürſten und Völker gekommen, und wer ſoll ſie leiſten?

Iſt eine geheime Polizei wohl etwas anders, als das öffentliche Bekenntniß einer ſchlechten Regierung, daß ſie kein gutes Gewiſſen habe?

Soll man zu einem politiſchen Teufel ſagen: Hebe dich weg von uns, Satan! — oder: Geruhen Ihre hölliſche Majeſtät ſich ein wenig zu moderiren! — ?

**) Ein früheres, oder ſpäter wieder aufgegebnes Projekt.

XI.

Auch
eine Denkſchrift
über den
Zuſtand von Deutſchland,
oder
Würdigung
der
Denkſchrift des Herrn von Stourdza
in
juridiſcher, moraliſcher, politiſcher und religiöſer Hinſicht.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1819. 8.)

La proscription de la raison sert à tous les despotismes et seconde toutes les hypocrisies.

Considérations sur la revol. franç. par
Mad. de Stael. T. I. pag. 24.

Vorwort.

Die Denkſchrift des Herrn von Stourdza über den Zuſtand von Deutſchland hat ſo viel Aufſehn und Eindruck gemacht, daß eine gründliche Würdigung derſelben wohl nicht überflüſſig iſt. Auszüge daraus und Gegenbemerkungen haben die öffentlichen Blätter genug enthalten, aber keine umfaſſende und ausreichende Beurtheilung des Ganzen, nach allen den Geſichtspunkten, welche hiebei nothwendig zu nehmen waren. Ueberdieß haben die bisherigen Beurtheiler, ſo viel wir wiſſen, ſich nicht genannt, was Hr. v. St. leicht ſo deuten könnte, als hätten ſie kein gutes Gewiſſen und ſuchten aus Furcht vor ihm Schutz hinter dem Schilde der Anonymität, was wohl nicht der Fall iſt. Damit aber Hr. v. St. doch auch faktiſch erfahre, daß es in Deutſchland Männer giebt, die ſich weder vor ihm noch vor ſonſt jemand fürchten, außer vor Gott, der einſt uns Alle richten wird und dem man mehr gehorchen ſoll, als irgend einem Menſchen: ſo hat der Verfaſſer des folgenden Aufſatzes — trotz der Gefahr, vom Hrn. v. St. auch ein Verderber der deutſchen Jugend geſcholten zu werden — nicht anſtehen dürfen, mit aufgezognem Viſire gegen Hrn. v. St. in die Schranken zu treten [1].

---

[1] Dieſe Beurtheilung einer Schrift, welche zu ihrer Zeit ungemeines Aufſehn machte, erſchien im Hermes einer kritiſchen Zeit-

ſchrift, die ich damal redigirte) ward aber auch zugleich als beſondre Flugſchrift ausgegeben und bald darauf in das Franzöſiſche überſetzt. Sonderbarer Weiſe iſt vor kurzem wieder eine ähnliche Denkſchrift erſchienen und den Monarchen zur Beherzigung empfohlen worden. Die Würdigung der frühern kann daher zugleich als eine Würdigung der ſpätern angeſehn werden.

Mémoire sur l'état actuel de l'Allemagne. Par M.
de S. (Stourdza) conseiller d'état de S. M. I.
de toutes les Russies. Paris: à la librairie grecque-
latine-allemande. 1818. IV et 66 Pages. 8.

Habent sua fata libelli — ſagt ein alter römiſcher Dichter, und ſein Wort trift noch heute ein. Während manches gediegene Werk kaum in Jahren einen kleinen Leſerkreis in der Heimat um ſich her verſammelt, durchfliegt eine leicht hingeworfene Broſchüre in wenig Monden das ganze gebildete Europa und erregt eine Aufmerkſamkeit ſonder gleichen. Indeß darf man ſich hierüber nicht wundern. Wer auf der Straße Feuer ſchreit, erregt freilich mehr Aufmerkſamkeit, als der beſte Redner auf der Kanzel; weßhalb die Leute dieſen gewöhnlich verlaſſen und jenem nachlaufen. Hr. v. St. iſt ein ſolcher Feuerſchreier, und darum ſind ihm auch Viele nachgelaufen und haben mitgeſchrieen: »Feuer, Feuer! Zu Hülfe, zu Hülfe!« Als aber der erſte Lärm vorüber war und man es nirgend brennen ſahe: da lieſen die Leute wieder aus einander, und es entſtand ein großes Gelächter in der Welt über den unnützen Lärm und den vorlauten Schreier.

Doch hat die Sache auch eine ernſthafte Seite, von welcher ſie wohl beherzigt zu werden verdient. Unſtreitig gaben Zeit, Ort und Umſtände, unter welchen dieſe Denkſchrift des Hrn. v. St. erſchien, derſelben eine höhere Bedeutung, als ſie an und für ſich haben konnte. Die hohen verbündeten Mächte waren eben in Aachen verſammelt, um über die Begründung eines dauerhaften Weltfriedens zu rathſchlagen. Da trat nun Hr. v. St. mitten unter ſie, ſagend: „All Euer Dichten und Trachten iſt vergeblich, wenn »Ihr nicht vor allen Dingen das Feuer löſchet, welches im

Mittelpunkte von Europa, in dem von Alters her wegen ſeiner Freiheitsliebe gerühmten Deutſchland, wo nicht ſchon brennt, doch eben im Begriff iſt auszubrechen.“ Der kecke, zuverſichtliche Ton, mit welchem dieß unter ſolchen Umſtänden geſagt wurde, erregte natürlich Aufmerkſamkeit; und ſo durchlief von Aachen aus, wo Menſchen aller Nazionen und aller Klaſſen verſammelt waren, das Feuergeſchrei ſchnell ganz Europa — um ſo mehr, da wirklich etwas an der Sache iſt. Denn es brennt in der That und hat ſchon lange gebrannt in Deutſchland das heilige Feuer der Freiheitsliebe, und es wird fortbrennen, ſo lange noch ein deutſches Volk in dieſen Gauen wohnt, und ſo lange noch Sinn für Wiſſenſchaft und Kunſt, für Recht und Pflicht, für Tugend und Religion dieſes Volk beſeelt.

Doch eben dieſen Sinn, beſonders für Tugend und Religion, ſtreitet uns Hr. v. St. ab. Nach ſeiner Meinung ſind wir Deutſche das verdorbenſte, das laſterhafteſte und gottloſeſte Volk der Erde; ja das Verderben iſt ſo groß, „daß ſelbſt das vollkommenſte Syſtem der Geſetzgebung und Verwaltung nicht mehr helfen kann“ (que le système de législation et d'administration le plus parfait ne saurait lui servir de correctif — S. 36). Nun, wenn das iſt, ſo iſt uns armen Deutſchen ja nicht anders zu helfen, als mit dem Correctif des Bajonnets oder — um volksthümlicher mit Hrn. v. St. zu ſprechen — der Knute. Denn ſelbſt die öffentliche Erziehung in Deutſchland, „das einzige Herſtellungsmittel der ganz umgekehrten geſellſchaftlichen und religioſen Ideen, iſt das eingewurzelteſte Uebel von allen“ (le seul principe réparateur, qui semblait pouvoir remédier au bouleversement des idées sociales et religieuses, est lui-même le mal le plus invétéré de tous — S. 37). Es iſt alſo nach dieſen Vorderſätzen ganz offenbar, daß es hier kein andres Correctif giebt, als die Gewalt, und zwar eine Gewalt, die von außen kommen muß. Denn „um die Vollkommenheit einer Regierung zu beurtheilen, darf

»man nur deren Einfluß auf die öffentliche Erziehung beobachten« (pour juger du degré de perfection d'un *gouvernement quelconque*, il suffit d'observer l'influence qu'il exerce sur l'*éducation publique* — S. 37). Da nun die deutſchen Regierungen auf die öffentliche Erziehung in Deutſchland nicht nur keinen heilſamen, ſondern vielmehr einen ſo ſchädlichen Einfluß gehabt haben, daß eben dieſe Erziehung *das eingewurzeltſte Uebel von allen* geworden: ſo beweiſt dieß ganz klar, daß die deutſchen Regierungen eben ſo verdorben, laſterhaft und gottlos ſind, als das ganze deutſche Volk, und daß alſo auch von ihnen keine Hülfe zu erwarten.

Es iſt allerdings befremdlich, daß Hr. v. St., der in ſeiner Denkſchrift auch vom *Misbrauche der Preſſfreiheit* und von den deshalb nöthigen *Beſchränkungen* derſelben redet, ſelbſt die Preſſfreiheit in einem ſo hohen Grade gemisbraucht hat. Denn was iſt ſeine Schrift anders, als ein Libell, nicht nur gegen das ganze deutſche Volk, ſondern auch gegen alle deutſche Regierungen, welche nach den ſo eben angezognen Aeußerungen des Hrn. v. St. dem Verderben, der Laſterhaftigkeit und der Gottloſigkeit des Volkes nicht nur nicht geſteuert, ſondern nachgeſehn, ja ſogar ſelbſt daran theilgenommen haben, weil ſie ſonſt auf die öffentliche Erziehung, die doch in ihren Händen und unter ihrer Aufſicht war, keinen ſo ſchädlichen Einfluß hätten haben können. »Denn die Schule giebt Zeugniß dem Throne, und dieſer »bezeugt durch die That die Güte der Erziehung« (l'école rend témoignage au trône, et celui-ci atteste par le fait la bonté de l'éducation — S. 37). Das ganze Alterthum, ſagt Hr. v. St., habe dieſe Wahrheit anerkannt. Aber die deutſchen Regierungen wüſſten nichts davon oder handelten doch ſo, als wenn ſie nichts davon wüſſten. Sie erlaubten den Lehrern und Erziehern der deutſchen Jugend, dieſelbe bis auf den Grund zu verderben, ihr einzuimpfen »alle Irrthümer des Jahrhunderts, alle falſche Theorien, »alle lügenhafte Lehren. — Und *keine Regierung* zieht

»jene Jugendverderber zur Rechenſchaft über das Weſen und die Methode ihrer Unterweiſungen« (et nul gouvernement ne leur demande compte de l'essence et de la méthode de leurs instructions — S. 39). Und warum ſind die deutſchen Regierungen ſo pflichtvergeſſen? Was verleitet ſie, dem Verderben der Jugend und durch dieſes dem Verderben des ganzen Volkes ſo ſorglos zuzuſehn, ja es zu befördern? »Nichts als eine Finanzſpekulazion. Sie wollen durch ihre Univerſitäten nur Geld in ihr Land ziehn.« (l'étrange système de plusieurs gouvernemens d'Allemagne, qui s'obstinent à envisager une université comme une spéculation de finances propre à attirer du numéraire dans leur pays — S. 40). Kann man unehrerbietiger von Regierungen ſprechen? Giebt es eine ſchrecklichere Beſchuldigung für ſie, als jene, daß ſie die höchſten Bildungsanſtalten ihrer Länder als eine Finanzſpekulazion betrachten und um bloßes Geldgewinnes willen Kopf und Herz der Jugend und des ganzen Volkes verderben laſſen?

Und wer ſind denn die Verderber der deutſchen Jugend und des deutſchen Volkes, denen die deutſchen Regierungen aus bloßer Gewinnſucht keinen Einhalt thun? Nach Hrn. v. St.'s Meinung ſind es vornehmlich die öffentlichen Lehrer auf den deutſchen Hochſchulen oder Univerſitäten. Von dieſen Bildungsanſtalten macht Hr. v. St. überhaupt die traurigſte Schilderung: »Sie ſind gothiſche Trümmer des Mittelalters, unverträglich mit den Einrichtungen und Bedürfniſſen unſrer Zeit; geſellſchaftliche Körper ohne Zweck, die einen Staat im Staate bilden, belebt von einem Kaſtengeiſte und einer erblich gewordnen Anmaßung, nur dazu dienend, die Jugend zu verderben; Sammelplätze aller Irrthümer des Jahrhunderts, aller falſchen Theorien, aller lügenhaften Lehren; Schulen, welche den Schülern alles erlauben; Erziehungsanſtalten ohne alle Zucht, im Begriff ſich alle Tage aufzulöſen und doch auch zugleich die unbeſchränkten Gebieter über die

„Zukunft eines ganzen Volkes!“ (S. 38 — 40. Die Stelle iſt zu lang, um ſie wörtlich mitzutheilen; wir können aber verſichern, daß die Farben im Originalgemälde noch weit ſtärker aufgetragen ſind). Und was ſind nun die Lehrer an dieſen Schulen, die Vorſteher dieſer moraliſchen Peſthäuſer für Leute? „Kinder derſelben Schulen und „Grundſätze, nur auf Honorar und Popularität bei „ihrem Unterrichte ſehend“ (les instituteurs, à leur tour, enfans des mêmes principes et des mêmes écoles, ne considèrent dans la carrière de l'enseignement que leurs honoraires et leur popularité — S. 41). Alſo auch hier nichts als Gewinnſucht, nichts als Buhlerei um die vergängliche Gunſt eines ab- und zufließenden Haufens von jungen Leuten, die eben ſo verdorben, als ihre Lehrer, ihre Regierungen, ihr ganzes Volk ſind!

Nun wahrhaftig, wenn eine Schrift, die ſolche Beſchuldigungen enthält und durch den Druck in ganz Europa verbreitet, keine Schmähſchrift, kein Libell iſt: ſo giebt es in der Welt kein Libell und keinen Mißbrauch der Preſſe mehr!

Doch, da Hr. v. St. ſagen möchte, wir hätten kein Urtheil darüber, weil wir ſelbſt Partei in dieſer Sache ſeien, ſo mögen Andre für uns reden. Nach Püttmann und Stockmann, zwei angeſehenen deutſchen Rechtsgelehrten, iſt ein Libell eine Schrift, welche jemanden ſolcher Handlungen öffentlich beſchuldigt, die entweder eine peinliche Strafe nach ſich ziehen oder doch den guten Namen einer Perſon beflecken. (S. Stockmanni diss. de famosis libellis. Lpz., 1799. 4.). Und nach dem Ausſpruche des brittiſchen Oberrichters Comyns in ſeinem Abriſſe der engliſchen Geſetze, einem für klaſſiſch gehaltenen Werke, iſt ein Libell eine Aeußerung der Verachtung oder des Vorwurfs, zur Herabſetzung der Regierung oder einer öffentlichen Autorität oder einer Privatperſon verbreitet. (S. die zu Wien herauskommenden Jahrbücher der Literatur v. J. 1818, B. 1. S. 220, wo noch mehr Erklärungen des Begriffes vom Libell angeführt werden, die freilich zum Theile ſehr unbeſtimmt ſind, aber im Grunde doch alle auf Eins hinauslaufen.)

Vielleicht aber wendet Hr. v. St. ein, ſeine Beſchuldigungen, ſo hart und ehrenrührig ſie auch ſein möchten, ſeien doch wahr, und er habe bei deren Bekanntmachung keine böſe Abſicht gehabt: mithin ſei auch ſeine Schrift kein Libell. Wir wollen dagegen nicht erinnern, daß dieſe Ausrede vor Gericht nicht immer gilt, auch vor dem brittiſchen nicht. (S. De la législation anglaise sur le libelle, la presse et les journaux. Par M. de Montvéran. P. 14. oder nach der deutſch. Ueberſ. im vor. Bande. S. 435). Wir leugnen vielmehr geradezu die Wahrheit ſeiner Beſchuldigungen, und behaupten, daß die Unwahrheit derſelben ihm, wenn auch nicht bekannt war – denn das wäre ja zu arg und läſſt ſich keinem Menſchen zutrauen, der nicht ganz in Schlechtigkeit verſunken — doch gar leicht hätte bekannt werden können, wenn er nur etwas aufmerkſam über das, was er ſagte, nachgedacht hätte. Wenn in einem Lande oder unter einem Volke das Verderben ſo groß iſt, daß ſelbſt das vollkommenſte Syſtem der Geſetzgebung und Verwaltung nicht mehr helfen kann; wenn die geſellſchaftlichen und religioſen Ideen völlig umgeſtürzt ſind; wenn alles, ſelbſt die Lehrer und Erzieher des Volks, aus Gewinnſucht dieſes Verderben immer mehr zu befördern ſuchen; wenn endlich ſogar die Regierungen dergeſtalt davon angeſteckt ſind, daß ſie demſelben ebenfalls aus Gewinnſucht nicht nur keinen Einhalt, ſondern auch Vorſchub thun: ſo kann die geſellſchaftliche Ordnung auch nicht einen Augenblick mehr beſtehn; ſo muß ſich alles in chaotiſcher Verwirrung auflöſen; ſo ſteht eine gänzliche Umkehrung der Dinge, eine Revoluzion, nicht erſt bevor — nein, ſie muß ſchon da und blutiger und ſchrecklicher als irgend eine ſein. Da nun zu der Zeit, als Hr. v. St. ſeine Denkſchrift verfaſſte und herausgab, Deutſchland im Ganzen noch ruhig war und ſich innerhalb der Gränzen der geſellſchaftlichen Ordnung fortbewegte (auch Gott ſei Dank! noch): ſo muſſte ihm bei einigem Nachdenken doch einfallen, daß die Beſchuldigungen, welche er in ſeiner Schrift über das deutſche Volk, die deutſchen Regierungen und die deutſchen Gelehrten, beſonders die Univerſitätslehrer, zuſammenhäufte, wo nicht ganz aus der Luft gegriffen, doch im höchſten Grade übertrieben, mithin wirklich ehrenrührige Verleumdungen waren, und ſeiner Denkſchrift das Gepräge einer *Schmähſchrift* oder eines *Libells* ausdrückten.

Gleichwohl trug Hr v. St. kein Bedenken, ein ſolches Libell nicht nur zu ſchreiben, ſondern auch drucken zu laſſen, es nicht nur drucken zu laſſen, ſondern auch den in Aachen verſammelten Fürſten und Staatsmännern förmlich zu übergeben. Und unter dieſen Fürſten und Staatsmännern befanden ſich die erſten deutſchen Bundesfürſten und deren vertrauteſte Rathgeber, deren vornehmſte Regierungsgehülfen! Wenn man dieß überlegt, ſo weiß man wahrhaftig nicht, was man mehr bewundern ſoll, ob die Dreiſtigkeit des Hrn. v. St. oder die Großmuth der Männer, die ſich ſolche Dinge von ihm ungeahndet ſagen ließen. Wir wollen damit nicht ſagen, daß man ihn wegen ſeiner Schrift hätte zur Rechenſchaft ziehn und beſtrafen ſollen. Gott bewahre uns, daß wir je zu einer ſolchen Maßregel rathen ſollten! Verachtung iſt die beſte Strafe, die einen ſolchen Schriftſteller treffen kann. Aber auffallend iſt und bleibt es doch, daß ein *Fremdling* ſo etwas ungeſtraft wagen darf, während *Einheimiſche*, die *weit weniger* gewagt hatten, deshalb zur Verantwortung gezogen wurden.

Wir haben bisher die Schrift des Hrn. v. St. nur aus dem *juridiſchen* Geſichtspunkte betrachtet. Aber es bieten ſich dem aufmerkſamen Leſer noch weit höhere Geſichtspunkte dar, aus welchen ſie ebenfalls erwogen werden muß. Erwägen wir ſie alſo zunächſt in *moraliſcher* Hinſicht.

Hr. v. St. iſt ein Fremdling, angeblich ein Wallache. Wenn nun ein Mann von Ehre, von Gefühl für Schicklichkeit, von Achtung gegen fremde Perſönlichkeit, von Liebe gegen die Menſchheit überhaupt, ſich etwa berufen fühlt, in einer öffentlichen Druckſchrift über ein ihm fremdes Volk zu urtheilen: ſo geht er dabei unſtreitig mit der größten Beſonnenheit zu Werke. Er ſucht ſich vor allen Dingen mit den Eigenthümlichkeiten jenes Volkes recht vertraut zu machen, durchforſcht deſſen Vergangenheit, lebt mit ihm längere Zeit in der Gegenwart. So handelte der edle Villers, bevor er als Franzoſe über uns Deutſche öffentlich urtheilte. Und da fand er denn auch, ungeachtet mancher uns anhangenden Fehler und Mängel, viel Gutes und Erfreuliches an uns — eine gewiſſe Biederkeit und Treuherzigkeit, Liebe zur Wiſſenſchaft und Kunſt nicht nur, ſondern auch zur Ordnung und zu allen geſelligen Tugenden, beſonders häuslichen Sinn und Anhänglichkeit an die beſtehende Verfaſſung und den angeſtammten Fürſten. Von dem allen ſcheint Hr. v. St. wenig oder gar nichts gefunden zu haben. Er rühmt zwar von Deutſchland einmal (S. 8) »die alte Reinheit ſeiner Sitten;« nennt es ein andermal (S. 14) »thätig und fruchtbar im Gebiete der Gedanken, reich an einem Schatze von Geſetzlichkeit und Frömmigkeit, der immer ſein Erbtheil war.« Aber mit dieſem Schatz und Erbtheil iſt's nun vorbei. Seit dem Tode des wackern Villers, der noch einen guten Reſt davon vorfand, iſt alles verſchwunden. Wir ſind in dieſer Zeit — horribile dictu und einzig in der ganzen Weltgeſchichte! — ein ganz verdorbnes, ungeſetzliches und gottloſes Volk geworden. Denn es ſind jetzt in Deutſchland »überall die öffentlichen Sitten in ihrer Quelle angegriffen, die bürgerlichen Einrichtungen nicht bloß unvollkommen, ſondern verachtet und zerrüttet« (partout les mœurs publiques attaquées dans leur source, les institutions civiles desorganisées, vilipendées, imparfaites — S. 36). So hat uns wenigſtens Hr. v. St. gefunden, als er einige deutſche Dörfer und Städte auf flüchtiger Reiſe durchzog; ſo urtheilt er über uns öffentlich; ſo denunzirt er uns dem ganzen gebildeten Europa, nachdem er ſich einige Zeit an einigen deutſchen Hoflagern aufgehalten. Aber wie?

lernt man denn dadurch ein ganzes Volk kennen? lernt man dadurch ſein innerſtes Weſen begreifen? lernt man dadurch alle Regungen ſeines phyſiſchen, alle Anklänge ſeines moraliſchen Lebens verſtehen und würdigen? Wird man alſo ſchon dadurch ein kompetenter Richter über das Thun und Treiben eines in ſo viele Stämme und Staaten zertheilten Volkes, über das Verhalten ſeiner Regierungen, über den Werth und die Richtung ſeiner höhern Bildungsanſtalten? Gewiß nicht. Jeder Mann von Ehre, von Gefühl für Schicklichkeit, von Achtung für eine fremde Perſönlichkeit, von Liebe für die Menſchheit überhaupt, muß daher den Hrn. v. St. fragen, ob er wohl mit der gehörigen Beſonnenheit bei Ausarbeitung und Bekanntmachung ſeiner Schrift zu Werke gegangen? Wäre das der Fall geweſen, ſo hätt' er zuverläſſig die Unzuſtändigkeit ſeines Urtheils gefühlt; ſo hätt' er bedacht, daß er wohl eine ganz falſche Anſicht vom deutſchen Weſen und Wirken gefaſſt haben könnte; ſo hätt' ihm das Gewiſſen geſchlagen, als er Maßregeln in Vorſchlag brachte, die vielleicht unſer ganzes Volksleben in ſeinen edelſten Keimen antaſten könnten, wenn ſie ausgeführt würden. Doch etwas ſcheint ihn das Gewiſſen allerdings gemahnt oder gewarnt zu haben. Denn er geſteht ſelbſt in der Vorrede, daß es ihm als einem Fremdlinge nicht zukomme, aus ſeinen Beobachtungen über unſer Land und Volk alle die praktiſchen Folgerungen zu ziehn, »welche auf die innern Verhältniſſe Deutſchlands, auf ſeine »Bedürfniſſe, ſeine Schickſale, ſeine Hülfsquellen, ſeine Pflich»ten anwendbar ſein könnten.« Wenn aber das der Fall iſt, warum zieht er gleichwohl ſolche praktiſche Folgerungen? warum macht er Vorſchläge, die in unſer innerſtes Weſen eingreifen? warum und wozu theilt er überhaupt ſeine Beobachtungen mit? Er nennt dieſelben zwar (S. 16) »eben ſo unvollkommen vielleicht« — alſo doch nur vielleicht? wie beſcheiden! »als wohlwollend« (des observations aussi imparfaites peut-être qu'elles sont bienveillantes). Aber ſo unvollkommen ſie ſind, ſo wenig Wohlwollen findet ſich darin; ja es ſind eigentlich gar keine Beobachtungen, ſondern nur Träume, und leider recht böſe Träume. Nun kann es wohl auch einem wohlwollenden Träumer begegnen, daß er einmal einen böſen Traum von jemanden hat; aber er läſſt ihn doch nicht gleich drucken, und giebt ihn nicht als volle Wahrheit, aus der ſich praktiſche Folgerungen ziehen laſſen. Geſetzt, Hrn. v. St. träumte, einer ſeiner Bekannten erſchiene ihm in der Geſtalt des Teufels, legte ſich auf ihn und preſſte ihn, daß ihm der Athem verginge — was wir hier zu Lande Alpdrücken nennen und was engbrüſtigen Leuten oft zu begegnen pflegt — würde Hr. v. St. wohl gleich ſchreiben und drucken laſſen, daß ſein Bekannter der leibhaftige Satan ſei und daß man Himmel und Hölle bewegen müſſe, um ihn zu bändigen? Aber gerade ſo macht es Hr. v. St. mit uns armen Deutſchen. Iſt das fein und ſittig? Iſt das die Erwiederung unſrer Gaſtfreundſchaft gegen ihn und viele Andre ſeines in bürgerliche Sklaverei und tiefe Unwiſſenheit verſunkenen Volkes? Mit der leidigen Etourderie de la jeunesse allemande kann ſich Hr. v. St. nicht entſchuldigen. Denn einmal iſt er kein Deutſcher, ſondern ein Wallache; und dann iſt er ja ein Staatsrath. Ein Staatsrath aber kann weder jung noch unbeſonnen ſein, da er mit dem Amte auch Verſtand, und zwar einen reifen, alſo nicht mehr jugendlich abſprechenden, ſondern alles wohl überlegenden Verſtand bekommt.

Wenn man aber auch zugeben möchte, daß ſelbſt ein Staatsrath zuweilen einen Faux-pas machen könne, der mit dem Rechte und der Pflicht nicht ſo ganz zuſammenſtimme: ſo wird man ihm doch wohl nichts Unpolitiſches zutrauen? Indeſſen müſſen wir leider geſtehn, daß uns und vielen Andern die ganze Denkſchrift des Hrn. v. St. als ein durchaus unpolitiſcher Streich erſcheint. Ein Staatsrath ſollte doch wohl wiſſen, daß in der Politik nichts fehlerhafter iſt, als das Faire ombrage ohne Noth. Man ververliert dadurch gar leicht, was man ſchon hat, und erreicht um ſo weniger, was man noch haben möchte. Nun aber iſt die ganze Denkſchrift ſo beſchaffen, daß ſie unnöthiges Mißtrauen gegen Rußland erwecken muß, daß man ſie alſo vielmehr für ein untergeſchobnes Machwerk eines gegen Rußland feindſeligen Gemüths, als für das echte Geiſteskind eines ruſſiſchen Staatsraths halten ſollte. Bekanntlich behaupten die Feinde Rußlands, dieſer große und mächtige, ſich über drei Welttheile ausbreitende Staat, habe immer noch nicht Land und Leute genug; er wolle ſich daher immer weiter ausdehnen, beſonders in dem gebildeten Weſten von Europa; er habe ebendarum auf Deutſchland, »dieſen ſchönen Erdſtrich — dieſes Herz Europens — dieſen Schlüſſel des Syſtems der allgemeinen Ruhe« (S. 7 und 28) ſein Abſehen gerichtet, um hier erſt die Rolle des Befreiers, dann des Beſchützers, endlich des Beherrſchers zu ſpielen. Wir unſers Ortes halten ſolche Behauptungen für eben ſo falſch als vermeſſen. Aber jene Feinde Rußlands werden ſich freuen, in Hrn. v. St.'s Denkſchrift eine neue Beſtätigung ihrer Behauptungen zu finden. Sie werden in Hrn. v. St. einen der angeblichen Emiſſare Rußlands in Deutſchland ſehen und nun dieſen Emiſſar, in Folge ſeiner eignen Schrift, zu den Deutſchen alſo reden laſſen:

> »Ihr arme Deutſche ſeid ſo tief in's Elend verſunken, alle Kalamitäten haben ſich ſo bei euch konzentrirt (S. 66) daß Niemand innerhalb Deutſchlands euch retten kann Denn wer ſoll euch retten? Eure Gelehrten? Die ſind ja ſo verdorben, daß ſie aus lauter Gewinnſucht euch und eure Nachkommenſchaft immer mehr in's Elend zu ſtürzen ſuchen (ſ. oben). Eure Regierungen? Leider ſind auch dieſe vom gleichen Verderben ſo angeſteckt, daß ſie demſelben nicht ſteuern können oder, weil ſie auch Gewinn davon hoffen, nicht wollen (ſ. oben). Und der deutſche Bund, in ſeiner Geſammtheit zu Frankfurt repräſentirt, auf den ihr etwa noch eure letzte Hoffnung ſetzen möchtet, was kann er für euch thun? Die Bundesakte

ſelbſt iſt ein ſo erbärmliches Ding, daß ihre Unvollkommenheiten mit Händen gegriffen werden können (S. 22). Es fehlt ja offenbar an der kaiſerlichen Macht, als einer moderirenden Kraft (S. 23). Und Deutſchland kann doch nicht beſtimmt ſein, immer in der Kraftloſigkeit einer traurigen politiſchen Minorität zu ſchmachten, beſonders da ſich Frankreich jetzt wieder kraftvoll erhebt (S. 25). Denn ein Staatenbund, wo der Kampf der beſondern Intereſſen jedes Einzelen die Kräfte eines geſchickten Angreifers verdoppelt und ſeine Entwürfe begünſtigt, giebt keine Sicherheit gegen äußere Gefahr (S. 30). Darum, ihr arme unglückliche Deutſche, kommt, ſchließt euch an uns an! Ihr habt uns zwar bisher für halbe Barbaren gehalten. Aber ihr ſeht ja ſelbſt, wie weit wir in der Bildung vorgeſchritten, da wir eure Bildungsanſtalten ſo gut zu beurtheilen verſtehn. Auch ſind wir ſehr fromm; denn wir und die frommen Spanier haben eigentlich den gottloſen Napoleon beſiegt und dadurch euch von ſeinem Joche befreit (S. 21). Und unſer Erziehungsſyſtem, o das iſt muſterhaft! das müßt ihr vor allen Dingen annehmen und beſonders auf euren Univerſitäten einführen. Dann wird zwar auf der einen Seite der verführeriſche Reiz einer ſogenannten akademiſchen Freiheit wegfallen; auf der andern aber auch alle die ſchrecklichen Uebel, die daraus hervorgehn, ſo wie das ſeltſame Streben mehrer deutſchen Regierungen, aus ihren Univerſitäten eine Finanzſpekulazion zu machen (S. 40). Unſre Regierung aber wird euch mit allen den Segnungen beglücken, deren wir jetzt ſchon theilhaftig ſind ......

So und noch viel ſchlimmer hörten wir mehr als einmal die Denkſchrift des Hrn. v. St. von den Feinden Ruſſlands kommentiren. Und da wir die Ruſſen als ein urkräftiges, tapferes und bildſames Volk aufrichtig ſchätzen und ihren Kaiſer als einen hochherzigen, alles Edle und Große mit Liebe umfaſſenden Fürſten innig verehren: ſo bedauerten wir um ſo mehr, daß Hr. v. St., der ſich auf dem Titel ſeiner Schrift ſelbſt als einen ruſſiſchen Staatsrath ankündigt, einen ſo großen, ſo unſtaatsräthlichen Mißgriff thun und den Feinden Rußlands ſolchen Vorſchub leiſten, ſeine eigne Regierung ſo gewaltig kompromittiren konnte. Ja für einen ehrlichen Deutſchen — wenn wir anders jetzt uns noch ehrlich nennen dürfen — iſt es kaum zu begreifen, wie ein Mann, der doch die allgemeinen politiſchen Verhältniſſe und Stimmungen wenigſtens eben ſo gut kennen ſollte, als er unſre Fehler kennen will, ſelbſt einen ſo großen Staatsfehler begehen konnte, wenn man nicht vielleicht annehmen dürfte, daß Hr. v. St. als ein Amphibion, das weder ruſſiſch noch deutſch iſt, ob es gleich bald hier bald dort lebt, weder mit Rußland noch mit Deutſchland recht vertraut geworden, und daher von den Verhältniſſen und Stimmungen beider gegen einander nur eine ſchielende Anſicht gewonnen habe.

Doch möchte dieß noch hingehn. Denn die Ruſſen und die Deutſchen, die ſich immer recht gut mit einander vertragen haben, werden ſich um des Hrn. v. St. willen nicht mit einander entzweien. Aber weit bedeutender wird der politiſche Fehler deſſelben dadurch, daß er durch ſeine unüberlegten Aeußerungen zugleich mit der ruſſiſchen Regierung auch eine gute Sache verdächtig gemacht hat, die zunächſt von eben dieſer Regierung ausging und auf die wir große Stücke halten, nämlich den heiligen Bund. Wir für unſre Perſon laſſen uns freilich weder durch den Spott der Welt noch durch Hrn. v. St.'s unkluges Gerede in unſrem Glauben an die Güte jener Sache irre machen. Denn wir wiſſen, daß eine ſolche Idee, einmal angeregt und ausgeſprochen und anerkannt, nie wieder untergeht, wenn ſie auch noch lange Zeit ein bloßer Keim bleibt, aus dem eine ſpäte Zukunft erſt Früchte hervorlockt. Auch wiſſen wir, daß der erhabne Stifter jenes Bündniſſes, der ſchon ſo manches Große und Herrliche vollbrachte, der ſchon ſo vielen Leibeignen die Feſſeln löſte und ſie noch mehren löſen wird, der den unglücklichen Polen eine ſo freiſinnige Verfaſſung gab, wie ſie mancher deutſche Volksſtamm ſobald noch nicht erhalten dürfte — daß dieſer wahrhaft fromme und menſchenfreundliche Monarch es aufrichtig und ehrlich mit jenem Bündniſſe meint, und daß ihm nie in den Sinn gekommen, daſſelbe nur als Deckmantel politiſcher Abſichten zu brauchen. Aber eben darum verdrießt es uns, daß Hr. v. St. einen ſolchen böſen Verdacht, der ſich ſchon zu verlieren anfing, wieder aufgeregt und den Verächtern des heiligen Bundes Gelegenheit gegeben hat, zu ſagen: »Da ſeht ihr nun, wie's mit dem heiligen Bunde gemeint iſt! Auf eine Diktatur über Deutſchland und durch Deutſchland über Europa iſt's abgeſehn!« Ja es verdrießt uns das noch weit mehr, als das Schmähen unſres Volkes. Denn ein Volk kann ſich gar leicht darüber wegſetzen, was dieſer oder jener Fremdling von ihm denkt. Aber ein böſer Verdacht, der hinter den guten Abſichten eines Fürſten herſchleicht, kann ihm nicht gleichgültig ſein, weil ſolcher Verdacht die Ausführung ſeiner Abſichten hemmt. In dieſer Hinſicht hat Hr. v. St. eine politiſche Sünde begangen, die ihm kaum vergeben werden kann.

Doch nicht bloß am heiligen Bunde, an dem Heiligthume der Religion ſelbſt, die dieſem Bunde zum Grunde liegt, hat ſich Hr. v. St. vergriffen; zwar nicht abſichtlich — deſſen wollen wir ihn nicht zeihen, da wir immer jedem das Beſte zutrauen — aber doch durch ſeine unüberlegten Aeußerungen über religioſe Gegenſtände. Nach der eignen und ausdrücklichen Erklärung des göttlichen Stifters unſrer Religion iſt Liebe gegen Gott und Menſchen das vornehmſte Gebot, die Summe aller Religion. Nun hat Gott jedem Menſchen nicht nur ſeinen eignen Körper und ſeine eigne Geſichtsbildung, ſondern auch ſeine eigne Gemüthsart, ſeinen eignen Sinn und Verſtand gegeben. Wer dieß nicht anerkennen und leiden will, hat nicht die ächte

Liebe, weder gegen Gott noch gegen Menſchen, wie fromm er ſich auch geberden möge. Denn er empört ſich gegen Gottes Ordnung und verkümmert den Menſchen, was ihnen Gott gegeben, und was ihnen alſo von Gottes und Rechts wegen gebürt. Leider thut dieß auch H. v. St. in ſeiner Schrift; und dieß halten wir für ſein größtes Vergehen, gegen welches die bisher aufgezählten Sünden desſelben wahre Kleinigkeiten ſind. Er ſagt nämlich (S. 42) wo er von der deutſchen Theologie redet, die er doch ſchwerlich ſtudirt hat, die Auslegungskunſt unſrer Theologen ſei nichts mehr als eine Entweihung der heiligen Schriften (l'herméneutique n'est plus que la profanation des saintes écritures). Der Hauptgrundſatz unſrer Theologen aber, wenigſtens der beſſern und gründlichern, in Anſehung der Auslegung heiliger Schriften iſt, daß man den wahren Sinn derſelben grammatiſch-hiſtoriſch d. h. nach den Regeln der Sprache und nach den Thatſachen der Geſchichte erforſchen müſſe. Hr. v. St. iſt jedoch ganz andrer Meinung. In einer den vorigen Worten beigefügten Anmerkung ſagt er, die menſchliche Vernunft könne in den göttlichen (das heißt doch wohl, den wahrhaften, authentiſchen) Sinn der heiligen Schriften nur inſofern eindringen, als ſie dieſelben unterſuche mit dem Lichte des Glaubens und unter der Leitung des hierarchiſchen Anſehens (la raison humaine ne peut parvenir à se pénétrer du sens divin des écritures, qu'autant qu'elle les médite à la lumière de la foi et sous la conduite de l'autorité hiérarchique — die letzten Worte ſind auch vom Hrn. v. St. unterſtrichen). Damit man aber nicht zweifelhaft bleibe, wie er das verſtehe: ſo erklärt er ſelbſt das hierarchiſche Anſehen durch das Anſehen der Kirche, dem man ſich unterwerfen müſſe (voilà la soumission à l'autorité de l'église). Nun hat bekanntlich Hr. v. St. auch Betrachtungen über die rechtgläubige Kirche (considérations sur l'église orthodoxe) geſchrieben, worin er zu beweiſen ſucht, daß die *griechiſche* Kirche, zu der er ſelbſt ſich bekennt, allein die *rechtgläubige*, mithin auch die einzige wahre chriſtliche Kirche ſei. Er fodert alſo, daß wir Deutſche alle, wenn wir wahre Chriſten ſein wollen, die heiligen Schriften, durch welche uns Gott ſeinen Willen offenbart hat, gerade ſo auslegen ſollen, wie es dem Glauben der griechiſchen Kirche und dem darin anerkannten hierarchiſchen Anſehen gemäß iſt, das heißt mit andern Worten, daß wir Alle, Katholiken und Proteſtanten, *griechiſche*, und zwar in dem Sinne, wie ihn Hr. v. St. in ſeinen *Betrachtungen über die rechtgläubige Kirche* entwickelt hat, alſo im Grunde *ſtourdzaiſche* Chriſten werden ſollen. Welche gräuliche Anmaßung! Bedachte Hr. v. St. nicht, daß, wenn bloß von kirchlicher Autorität und blinder Unterwerfung unter dieſelbe die Rede iſt, die eine Kirche gerade ſo viel Autorität hat, als die andre, und alſo auch dieſelbe Unterwerfung fodern darf? Bedacht' er nicht, daß wenigſtens die römiſch-katholiſche Kirche ebendieſe Foderung wirklich macht und mit demſelben Rechte machen könnte, da ſie wenigſtens eben ſo alt iſt, als die griechiſche? Wozu hat uns denn aber Gott die Vernunft gegeben, wenn ſie ſich der Autorität der Kirche blind unterwerfen ſoll? Heißt das nicht vielmehr einer menſchlichen als der göttlichen Autorität ſich unterwerfen? Gott ſagt ja ſelbſt in der Schrift: »Prüfet alles und behaltet das Gute!« — »*Glaubet nicht* einem jeglichen Geiſte, ſondern *prüfet* die Geiſter, ob ſie von Gott ſind; denn es ſind viel *falſcher Propheten* ausgegangen in die Welt!« Wie ſoll man denn aber *prüfen*, wenn man die Vernunft, die uns Gott eben zur Prüfung gegeben, ſchlechthin einer äußern, nämlich der kirchlichen Autorität unterwirft? Heißt das nicht, den Menſchen mehr als Gott gehorchen, während die heilige Schrift gerade das Gegentheil fodert? Hr. v. St. weiß doch wohl, daß *Muhammed* ſich auch für einen göttlichen Propheten ausgab. Woher weiß er aber, daß dieſer Mann ein falſcher Prophet war, wenn er keine Prüfung deshalb anſtellt? Hr. v. St. weiß doch ferner, daß der Mufti in Konſtantinopel dieſelbe Unterwerfung unter die hierarchiſche Autorität verlangt, wie der Patriarch daſelbſt oder der Papſt in Rom. Woher weiß er aber, ob irgend einer von ihnen und welcher Recht hat, wenn er nicht prüft? Und wie kann er prüfen, wenn er ſich bloß unterwirft? — Kurz die ganze Tirade des Hrn. v. St. in der zuletzt angeführten Stelle iſt nichts als eine von aller Liebe gegen Gott und Menſchen entblößte, alſo unchriſtliche, Empörung gegen Gottes Ordnung, eine Empörung, die, wenn ſie von der weltlichen Macht gebilligt würde, nichts als blutige Verfolgungen und, vermöge des natürlichen Gegendrucks, auch Empörung gegen die bürgerliche Ordnung, die doch ebenfalls göttliches Urſprungs iſt, zur Folge haben könnte. Dazu aber hat uns Gott gewiß nicht die Offenbarung gegeben, ſondern, daß ſie jeder nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen brauche und benutze. Alſo muß es auch dem Theologen frei ſtehen, ſie nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen auszulegen: folglich darf er auch die ihm zu Gebote ſtehenden gelehrten, inſonderheit ſprachlichen und geſchichtlichen, Kenntniſſe dabei in Anwendung bringen. Denn wozu lernt er denn Sprachen und Geſchichte, wenn er davon beim Leſen der heiligen Urkunden ſeiner Religion keinen Gebrauch machen ſoll? — Mag alſo Hr. v. St. hinterher (S. 36) auch wieder von chriſtlicher Duldung ſprechen. Das ſind Worte ohne Sinn, wenn man dennoch fodert, daß alle Menſchen ſich blind dem Anſehen der Hierarchie, und zwar gerade nur in der eignen als der allein rechtgläubigen und wahren Kirche, unterwerfen ſollen. Und wehe der weltlichen Macht, wenn ſie je wieder dieſe Foderung als gültig anerkennen und mit ihrem Arm oder Schwert unterſtützen wollte! Sie würde bald wieder der geiſtlichen Macht unterliegen und mit Schrecken wahrnehmen, daß ſie in ihren eignen Eingeweiden gewühlt habe.

Indem aber Hr. v. St. das Hauptgebet der chriſtlichen Religion antaſtet, verſündigt er ſich wieder von neuem an dem heiligen Bunde, deſſen Stiftungsurkunde gerade das Gegentheil von ſeiner unchriſtlichen Foderung beſagt. Denn ſie begründet jenen Bund nicht nur überhaupt auf die chriſtlichen Vorſchriften der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens, ſondern ſie erklärt auch ausdrücklich alle chriſtliche Völker, ſie mögen einer Kirche zugehören, welcher ſie wollen, für eine und dieſelbe chriſtliche Nazion. Wie in aller Welt war es möglich, daß Hr. v. St. nicht daran dachte, daß jener Bund zuerſt von drei Fürſten geſchloſſen worden, deren jeder einer andern Kirche zugehört? Wie war es möglich, daß ihm nicht beifiel, daß eben dieſe drei Fürſten wieder in Aachen zur Begründung des Weltfriedens und alſo auch zur Befeſtigung des heiligen Bundes verſammelt waren? Wie war es endlich möglich, daß er eine Schrift, welche das innerſte Weſen des Chriſtenthums, das Hauptgebot der Liebe gegen Gott und Menſchen, antaſtet und ſomit den heiligen Bund und den Weltfrieden in ſeinen tiefſten Grundlagen erſchüttern müſſte — wenn ſie dazu nicht zu ſchwach wäre — daß, ſag' ich, er eine ſolche Schrift unter den Augen jener Fürſten drucken laſſen und ſich ſelbſt darin als einen neuen Weltheiland darſtellen konnte? Denn Deutſchland iſt ja das Herz Europa's und der Schlüſſel des Syſtems der allgemeinen Ruhe, und auf dieſes Herz, dieſen Schlüſſel war es ja bei jener Schrift vornehmlich abgeſehn, wie ſchon ihr Titel lehrt.

Fragen wir alſo noch — nachdem die juridiſchen, moraliſchen, politiſchen und religioſen Misgriffe des Hrn. v. St. aufgedeckt worden — was wollt' er eigentlich?

So viel wir einſehn, zweierlei. Erſtlich wollt' er beweiſen, daß in Deutſchland nächſtens eine Revoluzion ausbrechen müſſte, wenn man keine Gegenmittel brauchte; zweitens wollt' er eben dieſe Gegenmittel anzeigen. Ein verdienſtliches Unternehmen, wenn die Vorausſetzung, auf der es beruht, ſelbſt gegründet wäre.

Hat nun dieß Hr. v. St. dargethan? Wir wollen ſehn.

Um die Frage zu beantworten, ob Deutſchland mitten im Frieden ruhig, alſo keine neue Umwälzung der Dinge von dieſer Seite (dem Herzen Europa's) her zu befürchten ſei — ſagt Hr. v. St. — leiſt' er Verzicht auf jeden allgemeinen Vernunftgrund, auf jede abgezogne Darſtellung, auf jede ſchließende Form (nous renonçons à tout raisonnement, à toute induction abstraite, à toute forme syllogistique — S. 26). Das iſt ſchon ſehr ſchlimm; denn es verräth die Schwäche entweder ſeiner Sache oder ſeiner Kraft. Doch mag es hingehn. Er will ſich an bloße Thatſachen halten; und dieſe müſſen freilich bei einer ſolchen Frage am meiſten entſcheiden. Er führt alſo (S. 27) ſieben Thatſachen — gleichſam eine heilige Schaar von Gründen — aus dem kurzen Zeitraume der letzten drei Jahre an, um ſeinen Satz zu behaupten; nämlich

1) die ſchwärmeriſchen Ausſchweifungen der Pöſchlianer im Oeſtreichiſchen (les sectateurs de Poeschl, leur délire, leurs attroupemens fanatiques);

2) den Aufſtand in Breslau (l'émeute de Breslau);

3) das Geſchrei auf der Wartburg (les vociférations de la Wartbourg);

4) die blutigen Händel der Studenten in Göttingen (la défection sanglante des étudians de Goettingue);

5) die Religionsunruhen der Kloeßianer in Sachſen (les derniers troubles religieux en Saxe);

6) die politiſchen Unruhen in Würtemberg (l'effervescence des esprits et le refus d'acquitter les charges publiques en Souabe); und

7) die Auswanderungen aus Deutſchland (le phénomène imposant des émigrations).

Ueber die unlogiſche Zuſammenſtellung dieſer Thatſachen wollen wir wegſehn. Hr. v. St. kümmert ſich ja wenig um die Logik; das wäre viel zu pedantiſch! Aber nachhelfen wollen wir doch ein wenig. Die ſieben Thatſachen ſchmelzen nämlich beim Lichte beſehn auf folgende vier zuſammen:

1. Religionsſchwärmereien;
2. Studentenhändel;
3. bürgerliche Unruhen; und
4. Auswanderungen.

Was nun erſtlich die Religionsſchwärmereien der Pöſchlianer und Klooßianer und die damit verbundnen Unordnungen betrift: ſo beweiſen dieſe gar nichts für Hrn. v. St.'s Behauptung. Solche Schwärmereien hat es überall und zu allen Zeiten gegeben, beſonders wenn die Gemüther durch Krieg, Hungersnoth und andres Elend geängſtet waren und daher wegen Verſiegung der natürlichen Hülfsquellen übernatürliche Hülfe ſuchten. Sie hörten aber auch gewöhnlich mit dieſen Veranlaſſungen auf. Wie wenig inſonderheit die vom Hrn. v. St. berührten Schwärmereien zu bedeuten hatten, ſieht man daraus, daß ſie von den Regierungen ſo bald und ſo leicht unterdrückt werden konnten. Und hätten die Behörden überall ihre Schuldigkeit gethan, ſo würde Hr. v. St. ſchwerlich etwas davon gehört haben. Warum erwähnt denn aber Hr. v. St, wenn er einmal von Religionsſchwärmereien reden wollte, derjenigen nicht, welche Frau von Krüdener erregt hat? Dieſe waren ja in der deutſchen Schweiz und im Badenſchen ziemlich verbreitet und haben wegen der vornehmen und berühmten Urheberin weit mehr Lärm in der Welt gemacht, als die von Pöſchl und Klooß erregten? Und von wannen kam jene vornehme Frau und wo ging ſie hin? Darüber beobachtet Hr. v. St. ein ehrerbietiges Stillſchweigen, weil die Berührung dieſer Sache freilich nicht in ſeinen Kram taugte. Wir mußten ſie aber doch berühren, damit nicht etwa ein Nachbeter des Hrn. v. St. uns armen Deutſchen auch noch dieſe von außen zugebrachte Schwärmerei aufbürde und darin einen neuen Beweis für

Hr. v. St.'s Behauptung finde, daß wir am Rande eines eben ausbrechenden Vulkans ſtehen.

Noch weniger beweiſen dafür zweitens die vom Hrn. v. St. angeführten Studentenhändel. Solche Händel hat es ebenfalls zu allen Zeiten in und außer Deutſchland gegeben, ſelbſt da, wo die Zucht viel ſtrenger, faſt klöſterlich oder ſoldatiſch war, wie neuerlich zu Eaton in England und zu Lafleche in Frankreich. Nie ſind aber daraus Staatsumwälzungen entſprungen, noch hat irgend ein vernünftiger Menſch den wunderlichen Einfall gehabt, ſie als Vorboten ſolcher Umwälzungen zu betrachten. Studenten gehören nämlich, wie alle junge Leute, zur Klaſſe der ſehr warmblütigen Thiere. Dieſe ſtarke Blutwärme, die manchmal bis zur Siedhitze oder bis zum Sprudelgrade ſteigt, veranlaſſt, wie's trift, bald luſtige, bald tolle, bald muthwillige, bald blutige, bald komiſche, bald tragiſche Auftritte. Zum Tumulte kommt es eigentlich ſelten; und wenn es dazu kommt, ſo iſt die Sache doch bald abgethan und hat auf den ganzen Staat gar keinen Einfluß. Auch ſind zuweilen die Behörden ſelbſt durch ein fehlerhaftes Benehmen daran Schuld. Wie mancher Studententumult hätte ſich anfangs mit zwei Worten unterdrücken laſſen! Man muß nur nicht gleich Huſaren ſchicken. Sind dieſe einmal aufmarſchirt, dann bleibt freilich nichts übrig, als einhauen zu laſſen. Wer daran ſeine Freude hat, dem iſt ſie nicht zu beneiden. Themis aber wendet ſicher ihre Augen ab, und auch die Muſen als ſchüchterne Jungfrauen weilen nicht gern da, wo »Haut ein!« kommandirt wird. — Hr. v. St. beruft ſich aber ſpäter in einer kleinen Anmerkung (S. 45) noch beſonders auf die Burſchenſchaft in Jena und nennt ſie eine aufrühreriſche Verbindung (association séditieuse). Wir wiſſen nicht genau, welche Bewandniß es damit hat. Indeſſen haben wir gehört, es ſei damit auf Unterdrückung aller frühern Verbindungen unter den Studenten (Orden, Landsmannſchaften, Kränzchen u. ſ. w.) abgeſehn, welche ſich von ſelbſt in eine all gemeine Verbindung, genannt Burſchenſchaft, auflöſen ſollen. Da nun die Regierungen immer bemüht geweſen, jene beſondern Verbindungen aufzuheben, aber bisher ohne Erfolg: ſo ſcheint es, daß ihnen eine ſolche freiwillige Auflöſung derſelben recht erwünſcht ſein müſſte, beſonders weil die Aufſicht und Leitung in Bezug auf eine öffentliche und allgemeine Verbindung der Studenten viel leichter iſt, als in Bezug auf eine Menge von beſondern und geheimen Verbindungen. Das Schreckbild, welches Hr. v. St. den Regierungen mit dem Ausdruck association séditieuse vorhält, iſt doch gar zu lächerlich, oder, ernſthaft genommen, eine neue Beleidigung der deutſchen Regenten. Wie? die Throne derſelben wären ſo morſch und wackelig, daß eine Hand voll junger Leute ſie umſtürzen könnte? Hilf Himmel! da müſſten ſie ja nächſtens von ſelbſt zuſammenſtürzen, und wenn auch kein Student in der Welt wäre. Aber Hr. v. St. hat nun einmal ſchwere Träume von Staatsumwälzungen, was bei ſeinen ſchweren Staatsgeſchäften nicht zu verwundern iſt. Und da ſieht er auch in jedem Studentenhandel ein böſes Anzeichen einer Revoluzion. Bei ſolcher Stimmung iſt nur zu verwundern, daß er nicht auch die häufigen Schlägereien in unſern Dorfſchenken als beweiſende Thatſachen für ſeine Behauptung anführt.

Etwas mehr beweiſende Kraft möchten drittens die bürgerlichen Unruhen haben, auf die ſich Hr. v. St. weiter beruft. Denn, wenn dergleichen Unruhen ſich zu gleicher Zeit oder bald nach einander auf vielen Punkten eines Landes hervorthun: ſo kann man wohl nicht mehr zweifeln, daß der Ausbruch einer Revoluzion nahe ſei. So in Spanien, das unausbleiblich in dieſen Abgrund ſtürzt, wenn die Regierung nicht bald andre Maßregeln ergreift. Aber wie ſieht es denn in Deutſchland aus? Kaum zwei, noch obendrein ſehr zweideutige, Thatſachen dieſer Art hat Hr. v. St. ausmitteln können, wiewohl ſich erwarten läſſt, daß er ſich fleißig werde danach umgeſehn haben, wohl fühlend, daß hier der eigentliche Nervus probandi liege. Aber der Aufſtand in Breslau iſt ja kaum eine bürgerliche Unruhe zu nennen, da verhältniſſmäßig nur wenig Einwohner daran theilnahmen und da der ganze Aufſtand eigentlich gar nicht gegen die preußiſche Regierung gerichtet war. Den öffentlichen Blättern zufolge ward der Aufſtand bloß durch das verächtliche Benehmen eines Offiziers gegen einige Landwehrmänner veranlaſſt. Daraus entſtanden einige Exzeſſe, die ſehr bald gedämpft wurden. Das übrige Schleſien nahm gar keinen Antheil, vielweniger irgend eine andre Provinz des preußiſchen Staats. Und ſolche Lumperei kann Hr. v. St. anführen, um zu beweiſen, daß Deutſchland am Vorabend einer Revoluzion ſich befinde! — Allein der Zuſtand der Dinge in Würtemberg iſt doch wohl bedenklich? Allerdings; aber nur nicht ſo bedenklich, daß daraus eine Revoluzion in ganz Deutſchland hervorgehen müſſte. Denn wenn auch in Würtemberg eine förmliche Empörung ausbräche, gegen welche ſich die dortige Regierung aus eigner Kraft nicht behaupten könnte: ſo würde doch das Feuer durch die übrigen Staaten Deutſchlands ſehr bald gedämpft werden. Das macht eben in Deutſchland eine Revoluzion (wofern ſie ihm nicht gewaltſam von außen aufgedrungen wird, was auch dann ſtattfände, wenn man ſich in ſeine innerſten Angelegenheiten einmiſchte) unmöglich, daß es nicht Ein Staat mit Einer großen tonangebenden Hauptſtadt, wie Frankreich, ſondern in viele größere und kleinere, monarchiſche und republikaniſche, Staaten zertheilt iſt. Ein Aufſtand in dem einen Staate kann ſich daher unmöglich mit Blitzes Schnelle durch ganz Deutſchland verbreiten. Die Baiern z. B. würden ſich gar lange bedenken, ehe ſie mit aufſtänden, wenn die Würtemberger aufſtänden, und noch länger die Oeſtreicher, oder gar die Hamburger, die Lübecker, die Bremer. Vielmehr iſt hundert gegen eins zu wetten, daß die Baiern, die Oeſtreicher u. ſ. w. auf Befehl ihrer Regierungen gegen die Würtemberger ſelbſt aufſtehn und ſie zur Ordnung und

Ruhe verweiſen würden. Aber es iſt auch ebenfalls hundert gegen eins zu wetten, daß es in Würtemberg ſelbſt zu keinem wirklichen Aufſtande gegen die Regierung, vielweniger zu einer daraus hervorgehenden Staatsumwälzung kommen werde. Hätten die Würtemberger ſich gegen ihre beſtehende Regierung empören und eine andre einführen wollen, ſo hätten ſie unter der vorigen Regierung weit mehr Veranlaſſung dazu gehabt. Die jetzige hat ihre Laſten ſchon ſehr erleichtert, ſchon manchen Beſchwerden abgeholfen. Und wenn ſie, wie es heißt, die Stände in dieſem Jahre wieder um ſich her verſammelt, um mit ihnen wegen der künftigen Verfaſſung von neuem zu unterhandeln: ſo ergiebt ſich gewiß ein beſſeres Reſultat, als bisher. Die Gemüther ſcheinen jetzt ziemlich abgekühlt und man iſt beiderſeit des langen Haders müde, folglich um ſo mehr bereit zum Nachgeben, ſoweit es billig und recht iſt [1]).

Wenn alſo Hr. v. St. weiter keine Beiſpiele von bürgerlichen Unruhen zur thatſachlichen Erhärtung ſeiner Revoluzions-Prophezeihungen anführen kann, als jene beiden von Breslau und Würtemberg: ſo hat er ſeine Sache gar ſchlecht bewieſen. Und er kann keine weiter anführen; ſonſt hätt' er es gewiß gethan. Es herrſcht wohl in manchen deutſchen Staaten viel Unzufriedenheit, weil in ihnen die verſprochenen Verfaſſungen noch immer nicht eingeführt, die Eingriffe der Willkür in das Eigenthum und in den Rechtsgang noch immer nicht gehoben, die ſtehenden Heere noch immer nicht vermindert, die Kriegslaſten noch immer nicht erleichtert ſind. Aber es giebt auch andre deutſche Staaten, wo Regierung und Volk in innigſter Eintracht zuſammen beſtehn und zuſammen wirken. Mit freudiger Rührung dürfen wir unſer nächſtes Vaterland als ein glänzendes Beiſpiel der Art anführen. Hier hat eine gerechte und milde Regierungsweiſe während eines halben Jahrhunderts ein Band gegenſeitiger Liebe und Treue geknüpft, das ſelbſt die ſchwerſte verhängnißvollſte Zeit nicht löſen konnte, das mithin die Probe beſtanden hat und über jeden Zweifel erhaben iſt. Hr. v. St. komme zu uns und wohne unter uns und überzeuge ſich, wie wenig hier an Empörung und Umwälzung zu denken [*]). Oder hat er dazu nicht Zeit, da er ſehr unſtet und flüchtig ſcheint: ſo mach' er einen kürzern Verſuch. Er komme und bringe alle vermeintliche Umwälzlinge von Deutſchland mit; er wende ſich mit ihnen vornehmlich an das Landvolk, weil dieſes gewöhnlich am leichteſten zu verführen, da es die Blendwerke nicht ſogleich durchſchauen kann. Und wenn die ſächſiſchen Bauern nicht ihn mitſammt ſeinen Umwälzlingen zum Lande hinauswerfen: ſoll er unſer König werden, ſo ungern wir auch ſonſt einen Fremden zum Könige nehmen würden. Sollte aber Hr. v. St. wieder einmal eine Denkſchrift für Fürſten ſchreiben, um zu zeigen, wie man Empörungen und Staatsumwälzungen am ſicherſten vorbeugen könne: ſo vergeſſ' er doch ja nicht, was er leider in der vorliegenden vergeſſen hat, auf jene *gerechte* und *milde* Regierungsweiſe als ein längſt erprobtes und (wenn man nur ernſtlich will) gar leicht zu habendes Hausmittel mit den Worten der Schrift zu verweiſen: »*So gehet hin und thuet desgleichen!*« Wir ſtehn ihm dafür, daß, wenn alle Fürſten ſo thun, weder in noch außer Deutſchland je eine Umwälzung der ganzen bürgerlichen Ordnung der Dinge ausbrechen wird. Denn die Deutſchen, wie alle gebildete Völker, verlangen ja nichts weiter, als eben nur eine gerechte und milde Regierung; eine Regierung, die ſich nicht unbefugt in Alles miſchen, nicht Alles ſelbſt machen und gängeln, nicht in alle Geheimniſſe der Häuſer und der Briefe und der Herzen durch geheime Kundſchafter eindringen will;

---

[1]) Traf ſpäterhin pünktlich ein. N. A.

---

[*]) Die ſpätern Unruhen (1830) fielen in die folgende Regierung und hatten mehr religiöſe als politiſche Motiven. N. A.

eine Regierung, die den Geiſtern, wie den Leibern, einen geſetzlich freien Spielraum läſſt, um ſich äußern und entwickeln zu können: eine Regierung, welche Geſetze für das Volk giebt und Abgaben von dem Volke nimmt, nicht nach bloßem Belieben, ſondern mit dem Volke, d. h. mit Einſtimmung ſeiner rechtmäßigen Stellvertreter. Alſo verlangen ſie auch eine Verfaſſung, die ihnen Bürgſchaft giebt für eine ſolche Regierung; eine Verfaſſung mit wahrhaft ſtändiſchen d. h. ſtehenden, nicht kriechenden, mitbeſchließenden, nicht bloß mitberathenden, oder gar nur kopfnickenden Stellvertretern; eine Verfaſſung, wie ſie Alexander ſelbſt den Polen ſchon gegeben und ſeinen übrigen Völkern, wenn ſie dazu reif ſind, zugedacht hat. (Vergl. deſſen treffliche Reden bei Eröffnung und Schließung der neulichen Verſammlung der polniſchen Volksvertreter — Reden, welche der herrlichſte Kommentar zu den Worten der Frau von Stael ſind: Jamais un monarque vraiment vertueux ne s'est trouvé en possession de la puissance souveraine, sans avoir désiré de modérer sa propre autorité, au lieu d'empiéter sur les droits des peuples; les rois éclairés veulent limiter le pouvoir de leurs ministres et de leurs successeurs. Considérations sur la revolut. franç. T. 1 Pag. 24). Und wie? es wäre ein Beweis von Umwälzungsſucht, wenn die deutſchen Volksſtämme — die doch wohl mindeſtens eben ſo reif als die Polen ſind und denen die deutſche Bundesakte ſelbſt ſolche Verfaſſungen förmlich und feierlich vor den Augen von ganz Europa zugeſagt hat — die wirkliche Einführung derſelben mit einer gewiſſen Ungeduld verlangen? wenn man ſagt, dieſe Einführung ſei Pflicht von Gottes und Rechts wegen, Menſchen- und Chriſtenpflicht? Soll denn alles Gute immer nur erſchmeichelt und erſchlichen, immer nur deh- und wehmüthigſt erbettelt werden? Sind die Völker ihren Fürſten gegenüber gar nichts weiter als willenloſe Kreaturen, die nur ſeufzen, aber nicht reden, nur wimmern, aber nicht fodern, nur die Gnade, aber nicht das Recht anrufen dürfen? Solche Lehre möchte allenfalls einem türkiſchen Großſultan oder einem algieriſchen Korſarenhaupte, aber nimmer einem edlen und gebildeten deutſchen Fürſten gefallen. Und doch ſcheint es faſt, als achte Hr. v. St. unſre Fürſten jenen Barbaren gleich, indem er das ungeduldige Verlangen der Deutſchen nach ſtellvertretenden Verfaſſungen, nach Bürgſchaft für eine nicht bloß lebenslängliche, ſondern fortdauernde gerechte und milde Regierung, als Umwälzungsſucht bezeichnet.

Was endlich viertens die Auswanderungen betrifft, auf welche ſich Hr. v. St. noch beruft: ſo beweiſen ſie eher, daß die Deutſchen nicht rebelliren und revoluzioniren wollen, als daß ſie es wollen. Wer in Gefahr iſt zu verhungern, der hat wenig oder nichts mehr zu verlieren, der kann bei einer Umwälzung der Dinge nur gewinnen. Das iſt unbezweifelt gewiß. Wer nun aber doch mit Weib und Kind und dem Biſſchen Hab' und Gut, was ihm noch übrig, den heimatlichen Boden verläſſt, um in einem fremden und entfernten Erdſtrich eine ungewiſſe Verbeſſerung ſeines Schickſals zu ſuchen, der zeigt ja faktiſch, daß er ſich mit den Seinen ehrlich und redlich durch die Welt bringen, daß er kein Empörer und Umwälzer ſein will. Und das iſt überhaupt ein Grundzug im Charakter des Deutſchen, daß er ſich ehrlich und redlich nähren will. Darum iſt er auch überall als Anſiedler gern geſehn; darum hat ſelbſt Rußland ſo viele deutſche Anſiedler in ſeinen Schooß aufgenommen. Zuvörderſt ſucht er nun freilich in der Heimat ſich ſo zu nähren; daher das altdeutſche Sprüchwort: Bleibe im Lande und nähre dich redlich! Und darum finden wir auch, daß, wenn die Regierung nur gerecht und milde iſt, ſelbſt da wenig ausgewandert wird, wo die Menſchenmenge groß und der Erwerb klein iſt, wie im ſächſiſchen Erzgebirge. Iſt aber entweder die Regierung zu willkürlich und hart, oder das Land zu überfüllt und der Erwerb zu gering: ſo hat der Deutſche auch Weltbürgerſinn genug, um ſich we anders anzuſiedeln. Und wer mag's ihm verdenken, wenn er nicht zu Hauſe Hungers ſterben oder ſich fortwährend zerplacken laſſen will? Die Auswanderungen aus einigen (bei weitem nicht allen) Gegenden Deutſchlands beweiſen alſo nur ſo viel, daß den Leuten dort in irgend einer Hinſicht nicht wohl genug iſt, um bleiben zu wollen: daß aber die Deutſchen überhaupt rebelliren und revoluzioniren wollen — einen ſo ungeheuern Sprung im Schließen *) kann nur ein Mann machen, der ſich wenig um die Logik bekümmert und der bei den wichtigſten Unterſuchungen ausdrücklich erklärt, er verzichte auf jedes Räſonnement, jede abgezogne Indukzion, jede ſyllogiſtiſche Form (S. 26): was im Grunde nichts anders heißt, als er wolle nur träumen und faſeln.

Doch, wir wollen einmal Hrn. v. St. alles zugeben, was bisher Stück vor Stück in ein völliges Nichts aufgelößt worden. Alles phyſiſche und moraliſche Elend ſoll in Deutſchland ſo zuſammengehäuft, alle Kalamitäten ſollen hier ſo konzentrirt ſein, daß wir uns am Vorabend einer Revoluzion befinden, daß dieſe morgen oder übermorgen ausbrechen müßte, wenn nicht ſchleunigſt die von jenem Staatsarzte vorgeſchlagnen Gegenmittel angewendet würden. Welches ſind denn nun dieſe Gegenmittel?

Wir bitten die Leſer, die noch nichts davon gehört haben ſollten, ſich vorläufig in der Gegend des Zwerchfells den Leib zu unterbinden, damit ſie keinen Schaden vom Weiterleſen haben. Die alte Fabel von dem großen kreiſenden Berge und dem winzig kleinen Mäuschen wiederholt ſich hier recht poſſirlich. »Die Erziehung« — ruft Hr. v. St. uns zu — »muß vor allen Dingen in Deutſchland verbeſſert »werden. Nur eine Verbeſſerung derſelben von Grund »aus kann die Quelle des Uebels verſtopfen und dem unglücklichen Deutſchland eine beſſere Zukunft bereiten.« (Il n'y a donc qu'une réforme radicale de l'éduca-

---

*) Aus dieſem saltus in concludendo machte der franzöſiſche Ueberſetzer einen saut en Silésie! A. R.

tion, qui puisse tarir la source du mal et présager de meilleurs temps à l'Allemagne — S. 43). Aber wie? die Revoluzion iſt eben in Begriff auszubrechen und die Erziehung oder gar erſt deren Verbeſſerung ſoll helfen? Alle Erziehung wirkt ja nur auf das kommende Geſchlecht. Das gegenwärtige, dem doch geholfen werden ſoll, müſſte alſo erſt ſterben, eh' ihm geholfen werden könnte. Hat man je ungereimtere Dinge gehört? Aber noch mehr! Ehe die Erziehung ſo wirken kann, wie Hr. v. St. will, muß ſie erſt verbeſſert werden, und zwar von Grund aus *). Wie viel Zeit wird da verſtreichen mit der Vorbereitung und Einführung dieſer Verbeſſerung! Denn die Schule iſt ja kein Handſchuh, den man nur ſo umwenden kann. Und wo ſollen die neuen Erzieher hergenommen werden? Denn die alten kann man nicht beibehalten, da eben dieſe am meiſten verdorben und die Quelle alles übrigen Verderbens ſind. Aber auch die neuen Erzieher wird man nicht aus dem deutſchen Volke ſelbſt nehmen können. Denn die jungen Leute, welche eben jetzt auf unſern hohen Schulen ſtudiren, um ſich zu Volkserziehern zu bilden, ſind ſchon von demſelben Gifte angeſteckt. „Dieſe Jugend, entzogen der Herrſchaft der Geſetze, ſtürzt ſich in alle Ausſchweifungen, welche aus Widerſpenſtigkeit des Geiſtes und Verdorbenheit des Herzens entſpringen. — Sie lernt nur alles zu wagen, alles ſich zu erlauben im Alter des Gehorſams, um nichts zu achten, alles umzuſtürzen im Alter der Reife“ (S. 40 u. 41). Alſo wird man die neuen Volkserzieher wo anders her verſchreiben müſſen, etwa aus Ruſſland oder aus Griechenland. Aber Ruſſland hat ja den unſeligen Einfall gehabt, ſeine Univerſitäten größtentheils nach dem Muſter der deutſchen einzurichten und ſogar mit vielen aus Deutſchland berufenen Lehrern zu beſetzen. Alſo aus Griechenland. Aber, o Unglück über Unglück! Auch

---

*) Man ſieht, daß Hr. v. St. zu ſeiner Zeit auch ein Radikalreformer war. N. A.

hier hat ſich der leidige deutſche Teufel ſchon eingeniſtet. Denn viele neugriechiſche Gelehrte ſind auf unſern Univerſitäten gebildet, oder leſen wenigſtens die Schriften unſrer Univerſitätslehrer, und theilen das daraus geſogene Gift wieder ihren Landsleuten mündlich oder ſchriftlich mit. Denn ſo eben liegt vor uns ein Syſtem der Philoſophie in zwei Bänden von Hrn. Kumas, Lehrer an der neugriechiſchen Schule zu Smyrna, welches faſt ganz aus Krug's philoſophiſchen Schriften entlehnt, zum Theile wörtlich Paragraph vor Paragraph überſetzt iſt; weſſen auch der Verfaſſer gar kein Hehl hat, indem er ſeine Quellen ehrlich nennt. So wird deutſche Wiſſenſchaft jetzt dort gelehrt, wo einſt Homer die Thaten der griechiſchen Helden ſang und Thales die erſte griechiſche Philoſophenſchule ſtiftete. Alſo bleibt nichts übrig, als daß Hr. v. St. mitten in Deutſchland eine Pflanzſchule für Erzieher des deutſchen Volkes anlegt, und zu dieſem Behuf ein paar tauſend junge Wallachen verſchreibt, um vorerſt ganz unverdorbene reine Naturkinder nach ſeiner Art abzurichten (dresser). Dieſe Abgerichteten richten dann wieder die jungen Deutſchen ab; und ſo wird die Sache ganz vortrefflich gelingen. Nur Schade, daß es uns mit dieſem herrlichen Projekte gehen wird, wie jener Bauerfrau mit den Eiern, die ſie zu Markte trug, unterwegs berechnend, was ſie daraus löſen und wie ſie das gelöſte Geld von neuem anlegen würde, um eine ſteinreiche Frau zu werden, aber dabei das Loch nicht bemerkend, in das ſie mitſammt ihren Eiern verſank. Denn ehe die jungen Wallachen kommen und die Pflanzſchule deutſcher Volkserzieher begründet iſt, bricht leider ſchon die Umwälzung aus und wälzt den Hrn. v. St. mitſammt ſeinem Projekte fort!

Sollen wir nun nach allem dem noch mehr in's Einzele eingehn? Sollen wir ſeine aus Utopien entlehnte Schilderung unſrer deutſchen Univerſitäten widerlegen? Sollen wir alle beſondre Vorſchläge des Hr. v. St. zur Verbeſſerung derſelben durchgehn und prüfen? Schwerlich möchten wir Dank damit bei verſtändigen Leſern verdienen. Wir gehören gewiß nicht zu denen, welche die deutſchen Univerſitäten für unverbeſſerlich halten. Wir haben ſelbſt mehrmal ſowohl mündlich als ſchriftlich Vorſchläge zu deren Verbeſſerung gemacht. Aber die Vorſchläge, die Hr. v. St. macht, würden zuverläſſig die Univerſitäten nicht reformiren, wie er ſagt, ſondern ruiniren, ja deſtruiren. So der Vorſchlag einer unwiderruflichen Beſtimmung des Studienlaufs für jedes Fach, der ohne beſondre Erlaubniß weder erweitert noch verkürzt werden ſolle (fixation irrévocable du cours d'étude pour chaque vocation avouée; obligation de le suivre sans omission ni extension quelconque — S. 45); wobei es aber doch noch nöthig ſein wird, jedem Profeſſor auch ein zum Ableſen ſchon fertiges Heft bei ſeiner Anſtellung zu geben, damit er das Geſetz nicht durch freiere Vorträge umgehe. So auch der Vorſchlag, verſchiedne Studienläufe für die Einheimiſchen und für die Auswärtigen einzurichten (distinction à établir entre le cours d'études prescrit aux indigènes et ceux qui sont réservés aux étrangers — S. 45 u. 46); wobei entweder die Einheimiſchen oder die Auswärtigen zu kurz kommen müßten. Andere Vorſchläge ſind ſchon längſt von Andern gemacht und zum Theil ausgeführt; noch andere gründen ſich auf ganz falſche Vorausſetzungen, wie der Vorſchlag, daß erledigte Lehrſtellen nicht von den Profeſſoren eigenmächtig, ſondern mit Genehmigung der Regierung beſetzt werden ſollen. Denn jenes geſchieht ja nirgend. Die älteſten Univerſitäten, welche noch ein Ernennungsrecht zu erledigten Stellen haben, üben es nur als Vorſchlagsrecht aus. Sie ernennen drei oder vier Männer, die ſie für würdig halten. Aus dieſen wählt die Regierung. Und wenn ſie, was ſchwerlich je der Fall ſein wird, keinen Würdigen darunter fände: ſo hat ſie das Recht zu befehlen, daß anders denominirt werde, auch wohl nach Maßgabe der Umſtände einen ihr vorzüglich würdig Scheinenden zu bezeichnen, der mit denominirt werden ſoll. Man ſieht offenbar, Hr. v. St. kennt unſer ganzes Univerſitätsweſen weder nach deſſen jetziger Beſchaffenheit, noch nach deſſen Urſprunge, noch nach deſſen allmählicher Entwickelung und Umgeſtaltung. Ueberall verräth er die dickſte Unwiſſenheit. So, wenn er die Univerſitäten »gothiſche Trümmer des Mittelalters« (S. 38) nennt; wobei nur zu bewundern, daß er, der vor Staatsumwälzungen warnen will, doch die Sprache der wüthendſten franzöſiſchen Umwälzlinge redet. Denn alles, was dieſen verhaßt war, nannten ſie ebenfalls gothiſche Trümmer des Mittelalters, und verriethen dadurch eine eben ſo dicke Unwiſſenheit.

Was iſt nun das Ergebniß aus allem Bisherigen? — Friedrich der Große ſagte einſt, ich weiß nicht wovon: Ce n'est qu'un grand rien. So könnte man, mit einer kleinen Abänderung, von der Denkſchrift des H. v. St. ſagen: Ce n'est qu'un petit rien. Da nun in der ſogenannten großen Welt die kleinen Dinge oft weit mehr gelten und wirken, als die großen: ſo iſt wohl begreiflich, warum jenes kleine Nichts dort ſo großen Eindruck gemacht. Denkwürdig aber bleibt die Denkſchrift in Einer Hinſicht immer. Sie beſtätigt von neuem, was Llorente in ſeiner kritiſchen Geſchichte der ſpaniſchen Inquiſition (B. 4. S. 134) ſagt, um zu erklären, wie ein ſo abſcheuliches Tribunal ſo lange beſtehen konnte und noch beſteht; was wir aber lieber franzöſiſch als deutſch herſetzen wollen, weil es in der ehrlichen deutſchen Sprache zu hart klingen würde: La plupart des hommes qui environnent le trône, ont toujours été et seront toujours partisans de l'ignorance, des opinions ultramontaines et des idées qui dominèrent dans le monde chrétien avant l'invention de l'imprimerie, idées reproduites et vigoureusement soutenues par les Jésuites, qui ont été nouvellement rapellés en Espagne par Ferdinand VII.

Zum Schluſſe noch eine kleine Geſchichte. Schreiber dieſes beſtieg einmal Abends den Brocken, um Morgens die

Sonne aufgehn zu ſehn. Als er aber in dunkler Frühe mit ſeinen Gefährten ſich aufmachte, um des größten und herrlichſten Schauſpiels der Natur zu genießen: da umlagerten dichte Nebel den Berg und finſtre Wolken bedeckten den Horizont. Alle jammerten ob der vergeblichen Mühe. Nicht lange, ſo ward es helldunkel. Die Nebel wogten und die Wolken wälzten ſich über einander her, gleich als wollten ſie mit vereinter Kraft der Sonne den Weg verſperren. Dieſe aber ſandte erſt einzele glänzende Strahlen, welche wie Blitze die Nebel und Wolken durchzuckten, dann immer mehr und mehr. Endlich ſanken die Nebel, die Wolken zerriſſen; und ſiehe da, die Sonne trat hervor mit helleuchtendem Antlitze, und die Wolken ſelbſt, von ihr mit Gold und Purpur beſtreut, dienten ihr als prachtvoller Mantel und Teppich. Da jubelten Alle hocherfreut und fielen anbetend nieder vor dem Herrn der Schöpfung. Von oben aber erſcholl eine Stimme, die Stimme des Ewigen, der hoch über Wolken und Sonnen thront, und rief: „Verzaget nicht, o Menſchenkinder, wenn es dunkelt! das Licht, „das ich geſchaffen und zu deſſen Anſchauen ich euch berufen habe, kann wohl verhüllt werden, aber nie verlöſchen. „Denn Ich bin der Herr, euer Gott, der König „der Könige!“

XII.

Ueber
deutſches Univerſitätsweſen.

Gegen
Kotzebue
und andre Feinde der deutſchen Univerſitäten

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1819. 8.)

> »Sie haben im Geiſte unſers Jahrhunderts gehandelt, in welchem nur liberale Geſinnungen das Glück der Völker begründen können.«
>
> K. Alexander's
> Antwort an den liefländiſchen Adel.

Vorwort zur erſten Auflage

Der Verfaſſer des folgenden Aufſatzes hat ſechs Jahre auf drei Univerſitäten (Wittenberg, Jena und Göttingen) gelernt und fünfundzwanzig Jahre auf vier Univerſitäten (Wittenberg, Frankfurt, Königsberg und Leipzig) gelehrt; er hat alſo hinreichende Gelegenheit gehabt, das deutſche Univerſitätsweſen aus eigner Erfahrung kennen zu lernen, und glaubt daher, ein Wort darüber mitſprechen zu dürfen. Veranlaſſung hiezu gab ihm die für den Hermes beſtimmte Anzeige von Kotzebue's literariſchem Wochenblatte, worin ebenfalls über dieſen Gegenſtand geſprochen wird, obwohl ohne genaue Sachkenntniß und mehr nach Neigung als nach Ergründung. Da indeſſen der gewaltſame Tod dieſes weltberühmten Mannes unglücklicher Weiſe von Umſtänden begleitet war, welche ſeinen Aeußerungen über unſer Univerſitätsweſen bei manchen einflußreichen Leſern ſeines Wochenblatts ein größeres Gewicht zu geben ſcheinen, als ſie an und für ſich haben würden: ſo hielten wir es für nothwendig, das Stillſchweigen zu brechen, welches wir bisher über die in jener Zeitſchrift enthaltenen Anklagen der deutſchen Univerſitäten beobachtet hatten. Mögen die, welche in Bezug auf dieſen hochwichtigen Gegenſtand nicht bloß zu ſprechen, ſondern auch zu handeln haben, unſern Worten ein geneigtes Gehör ſchenken: mögen ſie eben ſo ruhig und leidenſchaftlos handeln, als hier geſprochen worden!

Leipzig, im April 1819.

Vorwort zur neuen Auflage.

Warum dieſe Schrift, die ſchon 1819 in zwei ſchnell auf einander folgenden Auflagen erſchien, hier wieder in einem neuen Abdruck erſcheint, wird ſich aus dem Folgenden von ſelbſt ergeben. Kotzebue griff in ſeinem literariſchen Wochenblatte, das oft in's Politiſche überging, die deutſchen Univerſitäten hauptſächlich von der politiſchen Seite an. Er trat inſofern in die Fußtapfen Stourdza's, der in ſeiner Denkſchrift auch ſchon jene Inſtitute verdächtig zu machen geſucht hatte. Beide verfehlten aber ihren Zweck. Die verbündeten Mächte gaben den Reklamazionen dagegen Gehör, eingedenk deſſen, was ſie in ihrer Erklärung aus Aachen vom 15. November 1818 geſagt hatten: »Les Souverains reconnaissent solennellement, que leurs devoirs envers Dieu et envers les peuples, qu'ils gouvernent, leur prescrivent de donner au monde, autant qu'il est en eux, l'exemple de la justice, de la concorde, de la modération.« Indeſſen hat man neuerlich die deutſchen Univerſitäten ebenſo in Anklageſtand verſetzt. Man hat gerathen, ſie nicht bloß zu reformiren — wozu die Univerſitäten ſelbſt gern die Hand bieten würden, wenn es zweckmäßig geſchähe — ſondern ſie ſogar aufzuheben und in ſogenannte Spezialſchulen zu verwandeln Beſonders hat eine anonyme Denkſchrift, welche den unlängſt in Schwedt und Münchengrätz verſammelten Monarchen und Miniſtern übergeben wurde, ſich den Univerſitäten ſo feindſelig erwieſen. Die Erneuerung der Anklage macht alſo eine Erneuerung der Vertheidigung nothwendig. Mögen daher auch die, von welchen jetzt die Entſcheidung des künftigen Schickſals der deutſchen Univerſitäten abhangt, einen neuen Beweis, nicht bloß ihrer Eintracht, ſondern auch ihrer Gerechtigkeit und ihrer Mäßigung geben! Mögen ſie nicht Allen zurechnen, was nur Einige verſchuldet haben! Mögen ſie mit aller Kraft ſo groben Erzeſſen, wie dem im April 1833 zu Frankfurt am Main, vorbeugen, aber darum nicht das wiſſenſchaftliche Leben in Deutſchland erſticken!

Leipzig, im Januar 1834.

Literariſches Wochenblatt, von Auguſt v. Kotzebue. Weimar, in der Hoffmann'ſchen Hofbuchhandlung 1818 — 1819. 4. 3 Bände, jeder Band von 52 Bogen, 4 Thlr.

Wenn der Grundſatz: De mortuis non nisi bene, auf dem Gebiete der Kritik gälte, ſo würden wir ihn gern bei einer Zeitſchrift anwenden, deren dritter Band oder Jahrgang (denn im J. 1818 erſchienen zwei Bände hinter einander) gleichſam in der Geburt durch den Mord des Herausgebers erſtickt wurde [1]. Dieſer Mord — herbeigeführt durch den unbeſonnenſten politiſch-religioſen Fanatismus, dem jedes noch ſo ſchlechte Mittel als geheiligt durch den eingebildeten guten Zweck erſcheint, ebendeswegen aber verabſcheut von jedem rechtlichen Gemüthe, dem auch im entſchiedenſten Gegner noch das ewige Menſchenrecht und die aus ihm hervorgehende Gedankenfreiheit heilig iſt — dieſer Mord, ſag' ich, hat den Herausgeber jener Zeitſchrift mit einer Art von Glorie umgeben, die ſelbſt den ſtrengſten Todtenrichter zu einem milderen Urtheile geneigt machen dürfte. Allein wir haben es hier nicht ſowohl mit der Perſönlichkeit des Herausgebers, als vielmehr mit einem Erzeugniſſe ſeines Geiſtes zu thun, bei deſſen Würdigung die Kritik keine Rückſicht darauf nehmen darf, daß der Dolch eines Mörders durch ſchändlichen Misbrauch des Vertrauens, mit welchem jeder Geſittete auch dem unbekannten Fremdlinge gaſtfreundlich die Thür öffnet, blutige Rache an dem Manne nahm, der ſein herrliches Talent oft nicht minder ſchändlich zur Entſtellung der Wahrheit, zur Untergrabung der Sittlichkeit und zur Verleumdung ſeiner Widerſacher gemisbraucht hatte und auch in jener Zeitſchrift — troß dem ſchönen Motto: »Rede wahr, ſcheue niemand!« — nicht ſelten misbrauchte.

---

[1] Auf die ſpäterhin angekündigte Fortſetzung von anderer, bis jetzt noch unbekannter, Hand nehmen wir hier keine Rückſicht. [Die unbekannte Hand wurde bald bekannt. Es war die von Müllner in Weißenfels oder Apollo dem Leukopeträer].

Zwar rühmte unlängſt ein öffentliches Blatt in der Anzeige vom Tode des Hrn. v. Kotzebue, daß, wenn derſelbe auch in ſeinen Schriften, und namentlich in ſeinem literariſchen Wochenblatte, manches Falſche behauptet, alſo nicht immer wahr geredet, er doch niemand geſcheuet, ſondern ſeine Ueberzeugung freimüthig ausgeſprochen habe. Allein wir leugnen, daß K. je das in ſich gehabt und gefühlt, was man Ueberzeugung im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes nennt. Er hatte nur Meinungen, und dieſe ſprach er allerdings, wenn er nichts davon beſorgen zu dürfen glaubte, mit vieler Dreiſtigkeit, ja Keckheit aus; ſo z. B. die Meinung, daß Sachſen nicht mit Unrecht getheilt worden und daran ſelbſt Schuld geweſen, unter andern, weil man in Sachſen den Kaiſer Napoleon auf ſeiner Flucht aus Rußland nicht, als einen gemeinſchädlichen Menſchen, aus dem Wege geräumt habe, wozu man doch ſo gute Gelegenheit hatte [*]). Sobald er aber beſorgen muſste, daß eine offne Aeußerung ſeiner Meinung ihm ſchädlich werden könnte, macht' er nur tiefe Bücklinge; wie z. B. in Anſehung einer bekannten und viel beſprochnen Denkſchrift *). Weil er nun aber keine wahrhafte Ueberzeugung hatte, ſondern bloße Meinungen — indem es ſeinem Geiſte an jener Stetigkeit und Selbſtändigkeit fehlte, durch die man allein zu feſten Grundſätzen, als der einzigen Quelle einer wahrhaften Ueberzeugung, gelangt — und weil Meinungen etwas ſehr Bewegliches ſind, das ſich nach dem Windſtriche bald ſo bald anders dreht: ſo iſt es hieraus wohl erklärbar, wie es zuging, daß der Herausgeber des literariſchen Wochenblatts nie in eine gründliche Unterſuchung irgend eines Gegenſtandes einging, ſondern alles mit einigen oberflächlichen, höchſtens nur witzigen — denn Witz war ſein Haupttalent — Bemerkungen abthat: daß er über alles ſprach und abſprach, er mocht' es verſtehn oder nicht, weil er eigentlich nichts recht d. h. aus dem Grunde verſtand; daß er ſeine Gegner meiſt nur mit einigen lächerlichen Wendungen und Beiſpielen bekämpfte; und daß er eben daher faſt immer die Lacher, alſo auch denjenigen Theil der ſogenannten Gebildeten, die lieber lachen als denken, und meinen, eine lächerlich gemachte Sache ſei darum auch eine ſchlechte Sache, auf ſeiner Seite hatte.

---

[*]) Wie, wenn Sand dieß geleſen und nun ſo fortgeſchloſſen hätte: Wen man für gemeinſchädlich hält, den darf man auf jede Art (durch Einkerkerung, Ermordung u. ſ. w.) aus dem Wege räumen; nun halt' ich K. für gemeinſchädlich; alſo . . . . . Was hätte K. darauf erwidern können? Ueberhaupt hat wohl kein Schriftſteller den jeſuitiſchen Grundſatz: »Der Zweck heiligt »das Mittel,« ſo oft und ſo laut gepredigt, als K. in ſeinen Schauſpielen. Und doch bekämpft' er auch die Jeſuiten in ſeinem Wochenblatte. So war er überall voll von Widerſprüchen!

Das literariſche Wochenblatt hat während der kurzen Zeit ſeines Daſeins vielleicht einige tauſend Schriften angezeigt und beurtheilt — alles in der oben angezeigten Manier, die offenbar (nächſt der langweiligen) die ſchlechteſte von allen iſt. Denn ſie belehrt nicht, ſondern blendet nur; ſie bildet nicht, ſondern verbildet; ſie leitet nicht, ſondern verleitet — nämlich zur Seichtigkeit, zur Halbwiſſerei, zur Spötterei, ſelbſt über das Trefflichſte — mit einem Worte: ſie verdirbt den Geiſt von Grund aus. Daher kam auch jene Inkonſequenz, mit welcher K. in ſeinem Wochenblatte die liberalen Ideen bald vertheidigte, bald bekämpfte, dem Zeitgeiſte bald huldigte, bald widerſtrebte, wie es augen-

---

*) Siehe die vorige Nummer.

blickliche Luſt und Laune eben mit ſich brachte. Zu prüfen, bedachtſam und gründlich zu prüfen, was es mit jenen Ideen eigentlich für eine Bewandniß habe, woher ſie ſtammen, wieweit ſie auf den gegebenen Zuſtand der Welt anwendbar ſeien, ob und wiefern der Zeitgeiſt gut oder bös ſei, wie man es anzufangen habe, das Gute, wonach er ſtrebt, zu verwirklichen, ohne zugleich das Böſe, wonach er vielleicht auch ſtrebt, mit zu verwirklichen, wie man alſo, ohne dem Guten zu widerſtreben, das Böſe zu bekämpfen, und ohne das Böſe zu unterſtützen, das Gute zu befördern habe — das zu unterſuchen, war ſeine Sache nicht, weil es zu mühſam war, weil es zu langes und angeſtrengtes Nachdenken foderte, weil er dann in derſelben Zeit, wo er hundert Bücher, gute und ſchlechte, flüchtig durchblätterte und eben ſo flüchtig anzeigte, um aus jedem etwas herauszuheben, womit er den Gaumen einer verwöhnten Leſewelt kitzeln, oder wobei er ſeinen Witz ſpielen laſſen konnte, kaum eins hätte leſen und beurtheilen können.

Da das literariſche Wochenblatt ſich oft in Gegenden der Wiſſenſchaft verſtieg, die dem Herausgeber ganz fremd, wahre terrae incognitae waren, z. B. in das Gebiet der Gottesgelahrtheit, der Heilkunde u. ſ. w., weil gerade dieſe Erkenntnißgebiete ſeinem Witze viel Stoff zum Lachen darboten: ſo erlaubte ſich der Herausgeber hiebei manchen kleinen Betrug, den er wahrſcheinlich, wie ſo manchen andern in ſeinen Schauſpielen, für unſchuldig, ja für edel und fromm hielt. Er plünderte andre kritiſche Zeitſchriften, um aus und nach ihnen Bücher anzuzeigen und zu beurtheilen, die er gar nicht geleſen hatte. Müllner hat ihm bereits in der Zeitung für die elegante Welt ein ſolches Plagiat nachgewieſen. Wir können ihm ein andres aus unſrem Hermes ſelbſt nachweiſen. Im 1. St. dieſer Zeitſchrift Nr. 15. waren ſechs Schriften über Kirchenvereinigung von Tittmann, Irenäus, Kramer, Blanc, Beckedorf und Ammon beurtheilt. Gerade dieſe ſechs Schriften beurtheilt das literariſche Wochenblatt (1819.

Nr. 24) auch, und zwar gerade ſo, faſt mit denſelben Worten, nur abgekürzt und in etwas andrer Ordnung, als der Hermes, ohne dieſen hier zu nennen. Erſt ſpäterhin (Nr. 26) zeigt das Wochenblatt den Hermes, den es früher nur flüchtig erwähnt hatte, etwas ausführlicher an, und zwar mit vielem Lobe, wahrſcheinlich zur ſchuldigen Dankbarkeit für das daraus Nachgedruckte. Und doch eiferte K. ſelbſt in ſeinem Wochenblatte gegen den Nachdruck als eine Art von Dieberei! Aber ſo inkonſequent war er oft. Was er an Andern tadelte, erlaubte er ſich häufig ſelbſt.

Nach dieſer allgemeinen Charakteriſtik des literariſchen Wochenblatts und ſeines Herausgebers wollen wir nun aus dieſer Zeitſchrift eine längere Stelle ausheben und etwas näher betrachten, welche einen gerade jetzt viel beſprochnen Gegenſtand betrifft, um an dieſem Beiſpiele zu zeigen, wie höchſt oberflächlich, ja widerſinnig, K.'s Urtheile über die wichtigſten Dinge waren. In Nr. 18. J. 1819. will er die aktenmäßige Darſtellung, welche die hannöverſche Regierung von den bekannten Studentenhändeln in Göttingen hat herausgeben laſſen, anzeigen und beurtheilen. Jene Darſtellung ſchließt mit den trefflichen, jedem wahren Kenner und Freunde der höhern wiſſenſchaftlichen Bildung wie aus der Seele geſchriebnen Worten: »Ein unerſetzlicher Verluſt wär' es doch, wenn wir unſer edles liberales Univerſitätsweſen, in welchem Geiſt und Kraft des Jünglings ſo reichlich Gelegenheit zu freier Entwickelung finden, verlieren und gegen einen Schulzwang, vielleicht gegen noch illiberalere Einrichtungen, vertauſchen ſollten.« Gott ſegne den Mann, der dieſes ſo vernünftige als zeitgemäße Wort geſprochen, und die Regierung, die es in ihrem Namen ſprechen ließ!*) — Wie geberdet ſich nun K. dagegen?

---

*) Auch die weimariſche und die gothaiſche Regierungen, die neuerlichſt beim Bundestage ein ganz damit einſtimmiges Wort ſprechen ließen! Gewiß läſſt ſich hoffen, daß die hohe Bundesverſammlung in ihrer Weisheit es beherzigen und dem deutſchen Volke eins ſeiner erſten Palladien erhalten werde.

„Wir bekennen" — ſagt er in ſeinem hochfahrenden und daher über alles, auch das Wichtigſte, flüchtig hineilenden Tone — „wir bekennen, daß wir uns nicht überzeugen können, daß die ſogenannte akademiſche Freiheit edel und liberal zu nennen ſei."

Man bemerke hier ſogleich die elende Sophiſterei, daß, während die aktenmäßige Darſtellung vom ganzen deutſchen Univerſitätsweſen redet und dieſes edel und liberal nennt, K. ſtatt deſſen die akademiſche Freiheit, die doch nur einen Theil davon ausmacht, allein erwähnt. Und welchen Begriff hat oder giebt er von dieſer Freiheit? Man höre und ſtaune über den Sophiſten!

„Denn worin beſteht ſie? In nichts anderem, als in der gänzlichen Freiheit jedes Studenten, lüderlich zu leben oder nicht, die Kollegien zu beſuchen oder nicht, folglich etwas zu lernen oder nicht, ſein Geld zu Rathe zu halten oder es zu verſchwenden, ſeine Schulden zu bezahlen oder die Philiſter zu prellen, ſich anſtändig oder närriſch zu kleiden; alles nach Belieben. Wo ſitzt denn da das Edle?"

Freilich ſitzt es nicht da; aber darin beſteht auch nicht die akademiſche Freiheit, ſondern vielmehr die allgemein-menſchliche Freiheit. Denn alle Menſchen können lüderlich leben oder nicht, ſparen oder verſchwenden, Schulden bezahlen oder die Schuldner betrügen, ſich anſtändig oder närriſch kleiden — wenn ſie wollen und nicht etwa noch in Windeln oder in Feſſeln liegen. Wie kann man alſo das vernünftiger Weiſe der akademiſchen Freiheit zum Vorwurfe machen, oder als etwas aus ihr Hervorgehendes betrachten, was bloß eine Folge davon iſt, daß Gott den Menſchen überhaupt zur Freiheit berufen, daß er ihm die Wahl zwiſchen gut und bös, Recht und Unrecht, Tugend und Laſter gelaſſen hat? — Aber die Freiheit, „die Kollegien zu beſuchen oder nicht, folglich etwas zu lernen oder nicht," — das gehört doch wohl zur akademiſchen Freiheit? Allerdings das Erſte; nur leugnen wir zuvörderſt die Folgerichtigkeit des Zweiten. Denn es hat große, ſehr große Gelehrte, und wackere, ſehr wackere Geſchäftsmänner gegeben, welche die Kollegien eben nicht fleißig beſuchten und doch etwas Tüchtiges lernten, weil ſie zu Hauſe fleißig ſtudirten. Sodann leugnen wir umgekehrt, daß, wenn den Studenten jene Freiheit, »die Kollegien zu beſuchen oder nicht,« genommen würde, ſie dann auch etwas Tüchtiges lernen müßten. Auf den Schulen iſt ja den Schülern jene Freiheit wirklich genommen; ſie müſſen die feſtgeſetzten Lehrſtunden beſuchen, dürfen nicht abweichen von dem vorgeſchriebnen Kurſus. Lernen denn darum alle Schüler etwas Tüchtiges? Giebt es nicht auch da, wo die ſtrengſte Zucht eingeführt iſt, eine Menge von Schülern, »die nichts lernen, weil ſie entweder kein Talent oder keine Luſt oder keins von beiden haben? Läßt ſich das Lernen überhaupt erzwingen, wenn es etwas mehr als ein bloß mechaniſches Nachbeten des Vorgeſagten ſein, wenn es den Menſchen wahrhaft bilden, wenn es ihm und Andern im Leben dienen, wenn es ihn zu einem brauchbaren Gliede der großen Menſchengeſellſchaft machen ſoll? — Das Wochenblatt fährt fort:

> »Warum ſchicken wir denn unſre Söhne auf Univerſitäten? nicht wahr, damit ſie etwas Tüchtiges lernen ſollen? Das iſt der Zweck, der einzige Zweck, für deſſen Erreichung aber durchaus weiter nichts gethan wird, als daß der Herr Profeſſor ſich hinſtellt und lieſt, ganz unbekümmert, ob man ihm zuhöre oder nicht, auch nicht einmal berechtigt, ſich darum zu bekümmern.«

Wie viel Falſchheiten und Schiefheiten in ſo wenigen Zeilen! Wie? das Lernen wäre der einzige Zweck des Univerſitätslebens? Das wäre ja nur ein intellektualer Zweck, und ſelbſt in dieſer Beziehung nur ein untergeordneter. Der höhere intellektuale Zweck, dem ſelbſt das Lernen bloß als Mittel dienen ſoll, iſt die freie Entwickelung des durch die Schule ſchon reifer gewordenen Geiſtes im Gebiete der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß, um entweder dieſe Erkenntniß einſt ſelbſt zu erweitern oder doch geſchickt auf's Leben anzuwenden. Hiezu kommt aber ein noch höherer moraliſcher Zweck: Die Ausbildung eines ſelbſtändigen Charakters. Darum eben ſoll der Jüngling auf der Univerſität mehr Freiheit genießen, als der Knabe auf der Schule, damit er endlich einmal lerne, ſich ſelbſt zu unterrichten und zu erziehen. Denn immer kann doch der Menſch nicht ſo, wie auf der Schule, von Andern unterrichtet und erzogen werden. Irgend einmal muß er doch anfangen, ſich ſelbſt zu unterrichten und zu erziehen. Hiezu ſoll die Univerſität Anleitung und Anlaß geben, indem ſie den Uebergang von der Schule zum Leben bildet. Es findet alſo zwar auch Unterricht und Erziehung auf ihr ſtatt, aber nach einem freieren Zuſchnitte, ſo daß mit dem Unterricht und der Erziehung, die der Student auf der Univerſität noch empfängt, ſich der Unterricht und die Erziehung verbindet, die er hier ſchon ſich ſelbſt giebt und nach vollendeten Univerſitätsjahren immerfort geben ſoll. Denn nie ſoll der Menſch aufhören, ſein eigner Lehrer und Bildner zu ſein. Wie kann er dieß aber werden, wenn er nie einen Anfang, nie einen Verſuch damit gemacht hat? Will man alſo die jetzt beſtehenden Univerſitäten in Schulen verwandeln, ſo wird man, damit der Abſprung von der Schule zum Leben nicht zu jähe werde, neue Univerſitäten ſtiften müſſen: etwa wie man in Preußen zur Zeit der Stiftung der berliner Univerſität anfangs die Idee hatte, daß dieſe Univerſität eine noch höhere Bildungsanſtalt, als die ſchon beſtehenden Univerſitäten, werden ſollte, ſo daß jene erſt dann von ſtudirenden Jünglingen beſucht würde, wenn ſie auf dieſen einige Jahre gelebt und dadurch die zu einer freiern Geiſtesentwickelung und ſelbſtändigern Charakterbildung erfoderliche Reife erlangt hätten. Dieſe Idee war auch nicht übel und völlig zeitgemäß: denn — um hier mit einem Male die Wurzel alles Uebels auf unſern Univerſitäten zu berühren — unſre meiſten jungen Leute kommen zu zeitig und zu unreif auf die Univerſität, und verlaſſen dieſelbe gewöhnlich in den Jahren, wo man ſonſt erſt auf derſelben ankam. Dieß iſt keine Uebertreibung, ſondern buchſtäblich wahr. Sonſt beſuchte man die höhern Schulen (Gymnaſien oder Lyzeen genannt) der Regel nach im vierzehnten Jahre und verweilte daſelbſt bis zum zwanzigſten, dann betrat man die Univerſität und verweilte hier bis zum vierundzwanzigſten Jahre. Jetzt beſucht man der Regel nach jene ſchon im zwölften, bleibt höchſtens bis zum ſiebzehnten, und verläſſt die Univerſität im zwanzigſten Jahre. In denſelben Jahren alſo, wo die jungen Leute, welche ſtudiren ſollten, ſonſt noch auf den Schulbänken ſaßen, der ſtrengeren Zucht und Ordnung, die auf Schulen allemal ſtattfinden muß, unterworfen und ihren jugendlichen Geiſt an dem mannhaften Geiſte der beſten klaſſiſchen Schriftſteller bildend, beſuchen ſie jetzt ſchon die Hörſäle der Profeſſoren auf den Univerſitäten, und werden ſo von jener ſtrengern Zucht und Ordnung zu einer Zeit entbunden, wo ſie einer freiern Geiſtesentwickelung und einer ſelbſtändigern Charakterbildung noch nicht fähig ſind. Denn weder das Klima noch die menſchliche Natur hat ſich bei uns dergeſtalt verändert, daß ein junger Menſch von ſiebzehn Jahren heute ſo reif zur Univerſität wäre, als ein junger Menſch von zwanzig Jahren vor einem oder zwei Jahrhunderten. Daher kommt es denn, daß die akademiſche Freiheit, ohne welche eine Univerſität als eine der freiern Geiſtesentwickelung und ſelbſtändigern Charakterbildung geweihete Anſtalt gar nicht gedacht werden kann, nicht mehr recht paſſen will zu der Jugendlichkeit unſrer akademiſchen Bürger, und daß ebendarum jene Freiheit von dieſen mehr gemisbraucht wird, als ſonſt. Daran ſind aber nicht die Univerſitäten Schuld, welche ihre jungen Bürger ja nicht ſelbſt erzeugen und erziehen, ſondern theils die Regierungen, welche den Vorſtehern der Schulen die zu frühe Entlaſſung ihrer Zöglinge allzunachſichtig erlauben, theils die *Eltern* welche ihre Söhne gern recht bald, wie man's nennt, verſorgt wiſſen wollen und daher glauben, ſie nicht früh genug auf die Univerſität ſchicken zu können; wiewohl manche Eltern zu einer Zeit, wo das Studiren koſtſpieliger und die Mittel dazu knapper geworden, auch durch Unvermögen zu dieſem Fehler verleitet werden. Misrathen nun die jungen akademiſchen Bürger, lernen ſie nichts, verſchwenden ſie das Geld, machen ſie aus übelverſtandner und übelangewandter akademiſcher Freiheit dumme Streiche: ſo ſchreien die Eltern mitſammt den Regierungen über die Univerſitäten, während ſie doch nur *über ſich ſelbſt* ſchreien ſollten. Iſt das recht und billig? Darf man das Böſe, was man ſelbſt thut oder veranlaſſt, dem zurechnen, in deſſen Macht es gar nicht ſteht, dieſes Böſe zu verhindern? Darf man darum das Gute verkennen, welches die Univerſitäten trotz jenen ihrerſeit unverſchuldeten Hinderniſſen — denn wen die Schule als reif entlaſſen hat, den darf die Univerſität nicht zurückweiſen — noch immer leiſten? Und iſt es denn wahr, was das Wochenblatt in Bezug auf jenen ſogenannten *einzigen Zweck*, das *Lernen*, den Univerſitäten weiter vorwirft? Iſt es wahr, daß für Erreichung dieſes Zwecks »*durchaus weiter nichts gethan* wird, als daß der »Herr Profeſſor ſich hinſtellt und lieſt, *ganz unbekümmert*, ob man ihm zuhöre oder nicht, auch nicht einmal »*berechtigt*, ſich darum zu bekümmern?« — Es iſt ſchwer, ſich des Unwillens hier zu enthalten; indeſſen wollen wir gern auch die gerechteſte Empfindlichkeit unterdrücken. Wir wollen daher bloß bemerken, daß jeder neue Ankömmling auf der Univerſität unter andern auch beſonders zum Fleiße nicht nur dringend ermahnt, ſondern auch durch Handgelöbniß an Eides Statt verpflichtet wird — daß keinem Profeſſor, der nicht ganz ehr- und gewiſſenlos iſt (und giebt es ſolche, ſo ſind die Regierungen ſehr zu tadeln, daß ſie dergleichen anſtellen oder, wenn einmal aus Verſehen dergleichen angeſtellt werden, dieſelben nicht ohne Barmherzigkeit wieder abſetzen, da ſie ebenſowohl Macht und Recht als Pflicht dazu haben) daß, ſag ich, keinem ehrliebenden und gewiſſenhaften Univerſitätslehrer es gleichgültig iſt und ſein kann, ob ihm die Studenten zuhören oder nicht — daß daher jeder Lehrer dieſer Art beſtrebt ſein wird und muß, eben weil auf der Univerſität kein Zwang zum Hören ſtattfindet, ſeine Vorträge ſo einzurichten, daß ſie genug freiwillige und fleißige Zuhörer anziehen — daß aber ebendarum auch ein ſolcher Lehrer nichts mehr verabſcheuen kann, als einen Zwang, der ihm die Zuhörer erſt zuführen ſoll. Nur ſchlechte und elende Profeſſoren vermöchten ſolchen Zwang zu wünſchen, etwa ſo, wie ſchlechte und elende Prediger zu wünſchen pflegen, daß man die Leute wie eine Heerde Schafe in die Kirche treibe, damit nur die ſonſt leeren Kirchenſtühle gefüllt werden. Will man aber etwan halbjährige Prüfungen, wie auf Schulen, einführen, um dadurch die jungen Leute zum fleißigen Lernen anzutreiben — nun ſo verſucht es! Aber zuverläſſig werden darum die Studenten nicht fleißiger ſtudiren, wenn ſie ſonſt nicht wollen; zuverläſſig werden ſie darum nicht ein Titelchen der Wiſſenſchaft mehr lernen, wenn ſie ſonſt keine Luſt und kein Talent dazu haben. Ueberdieß giebt es ſchon ſolche Prüfungen bei den ſogenannten Benefiziaten, ohne daß man einen ſonderlichen Nutzen davon verſpürt. Ja in Königsberg war es ſonſt (und wahrſcheinlich auch noch jetzt) eingeführt, daß alle Profeſſoren in den öffentlichen Vorleſungen am Schluſſe jedes Halbjahres ſolche Prüfungen mit ihren Zuhörern anſtellen mußten. Wir können aber auf Ehre und Gewiſſen verſichern, daß dadurch die königsberger Studenten um kein Haar beſſer und gelehrter wurden, als die wittenberger oder frankfurter oder leipziger. Auch hat wohl niemand etwas von beſondern Vorzügen gehört, welche dadurch die königsberger Univerſität vor ihren Mitſchweſtern erlangt hätte; eher könnte man ſagen, daß ſie hinter mancher von ihnen, wo keine ſolche Prüfungen gehalten werden, zurückgeblieben. Irren wir uns nicht, ſo ſind auf allen oder doch den meiſten katholiſchen Univerſitäten gleichfalls ſolche Prüfungen eingeführt. Sind ſie aber deswegen berühmter, als die proteſtantiſchen? bilden ſie größere Gelehrte und geſchicktere Geſchäftsmänner, als dieſe? — Wir wollen nicht entſcheiden. Jeder beantworte ſich die Frage ſelbſt. — Weiter ſagt das Wochenblatt:

> »Es hangt daher gänzlich von der erſten, guten oder »ſchlechten, Erziehung eines Jünglings, von ſeinem »Temperamente, von ſeinem Fleiße oder Hange zur »Trägheit, von ſeiner Kraft, Verführungen zu widerſtehen u. ſ. w. ab, ob er die Hoffnungen ſeiner Eltern »erfüllen werde oder nicht.«

Hier hat K. den Nagel auf den Kopf getroffen, wie es ihm manchmahl wohl begegnete; aber der gute Mann bemerkte nicht in ſeinem leidenſchaftlichen Eifer gegen die Univerſitäten, daß er ſich ſelbſt entgegenredete, daß er in dieſen treffenden Worten die treflichſte Apologie der Univerſitäten niederſchrieb. Hangt es ab von der erſten Erziehung, dem Temperamente, dem Fleiße oder Trägheitshange, der Widerſtandskraft u. ſ. w. eines die Univerſität beziehenden Jünglings, ob er hier ſeine Beſtimmung erreichen werde oder nicht — und wahrlich, es hangt davon, wo nicht gänzlich, wie K. wieder übertreibend ſagt, aber doch größtentheils ab — ſo ſind ja nicht die Univerſitäten, ſondern theils die Natur, theils die erſten Erzieher anzuklagen, wenn dieſer oder jener Jüngling auf der Univerſität verdirbt. Denn alle verderben doch nicht, ſondern nur die, welche entweder von Natur ein ſchlechtes Temperament, viel Trägheitshang und wenig Widerſtandskraft, oder von ihren Eltern und anderweiten Jugendbildnern eine ſolche Erziehung empfangen haben, daß ihr ſonſt gutes Naturell ſchlecht, der Hang zur Trägheit genährt, die Kraft zum Widerſtande gebrochen wurde. Darum können die Univerſitäten mit Recht ſagen: Schickt Ihr Eltern und anderweite Jugendbildner, uns nur gute Gebilde, und wir werden ſie wahrlich nicht verbilden!

Gebt uns nur Thon zu Ehrengefäßen, und wir geben Euch das Wort, daß wir nicht Gefäße zu Unehren daraus machen wollen! — Was folgert aber K. aus jenem ganz richtigen Vorderſatze? Man höre und ſtaune von neuem über den Erzſophiſten!

> »Er« — nämlich der junge Menſch, der auf die Univerſität kommt — »er gleicht der Flaſche mit Briefen, »die der Schiffer in's Meer wirft, ohne zu wiſſen, ob »ſie jemal an's Land getrieben, ob ſie nicht, das Spiel »der Wellen, an irgend einem Korallenfelſen unterwegs ſich zerſchlagen werde? — Wahrlich! jeder Vater muß jetzt zittern, einen Sohn *auf die Univerſität zu ſchicken*!«

Ja wohl! noch mehr aber muß er zittern, einen zu *zeugen*. Denn das ganze Gleichniß von der Flaſche paſſt noch mehr auf das Kind, das ſich eben dem Schooße der Mutter entwindet, um das Meer der Menſchenwelt zu beſchiffen. Was für Stürme und Wellen, was für Felſen und Untiefen giebt es da nicht! Wahrlich! wenn man nicht ſchon geboren wäre, ſollte einem bange ſein, geboren zu werden. Du aber, der du leider ſchon geboren biſt und dich nun den Jahren der Mannbarkeit näherſt, heurathe ja nicht und zeuge keine Kinder! Denn du wirfſt nur Flaſchen mit Briefen in's Meer, »ohne zu wiſſen, ob ſie jemal an's Land getrieben, ob ſie »nicht, das Spiel der Wellen, an irgend einem Korallenfelſen »unterwegs ſich zerſchlagen werden.« Oder weißt du wirklich, wie es dem neugebornen Kinde, das du ſo eben mit Freudenthränen an dein Vaterherz drückteſt, in der Welt ergehen, wie es ſich geſtalten, ob es ein *Sokrates* oder ein *Heroſtratus*, ein *Newton* oder ein *Lips Tullian*, ein *Markaurel* oder ein *Commodus* werden werde? Wie eifrig war jener weiſe Kaiſer bemüht, aus ſeinem Sohne einen ſeiner würdigen Nachfolger zu bilden! Und welch ein Ungeheuer ward dieſer Sohn! Iſt dieß aber nicht noch heute der Fall, nachdem tauſend Bücher voll der herrlichſten Regeln und Rathſchläge über die Erziehung geſchrieben worden? Welche Mühe giebt man ſich noch heute oft um einen Erbprinzen, weil ja künftig von ihm das Wohl von Millionen abhangt! Die beſten Lehrer und Erzieher werden für ihn ausgeſucht; alle Tritte und Schritte deſſelben werden bewacht, damit er nichts Schlechtes ſehe und höre; auch hat er vielleicht in ſeinem eignen Vater das ſchönſte Muſter vor Augen. Und doch wird am Ende, wo nicht ein Commodus, doch nur ein ganz gewöhnlicher Menſch und ein ganz gewöhnlicher Fürſt aus ihm, der gut oder ſchlecht regiert, wie es eben das Schickſal fügt, indem es ihm gute oder ſchlechte Rathgeber, mehr oder weniger Reiz zum Böſen, mehr oder weniger glückliche Verhältniſſe zuführt. Und ſo kann man ganze Völker und Staaten mit ſolchen Briefflaſchen im Weltmeere vergleichen, wenn es eben nur um ein witziges Gleichniß zu thun iſt. Aber am Ende bleibt doch die Regel wahr: Omne simile claudicat. Denn ganz ſo, wie eine ſolche Briefflaſche, verhält ſich weder der Menſch in der Welt, noch der Student auf unſern Univerſitäten. Der Student iſt ja vorerſt ein Weſen, das ſich ſchon der Mündigkeit d. h. dem vollen Vernunft- und Freiheitsgebrauche nähert. Er lebt ferner mitten in der rechtlichen Ordnung der Dinge, in einem bürgerlichen und ſtädtiſchen Gemeinweſen, unter meiſt geſitteten Menſchen; hört täglich, was er thun und laſſen ſoll, theils von ſeinen Eltern, theils von ſeinen Lehrern; kann keinen Schritt thun, ohne die Gefahr, auf mächtigen Widerſtand zu ſtoßen, wenn er ſich auf unrechten Wegen befindet, oder wenigſtens die Achtung und Liebe derer zu verſcherzen, von welchen ſein künftiges Wohl abhangt. Und wollt Ihr Eltern recht ſicher gehn, nun was hindert Euch, Euren Sohn der Aufſicht und Pflege irgend eines rechtlichen Mannes in der Univerſitätsſtadt, ſei er Profeſſor oder nicht, zu empfehlen oder, wenn es Eure Vermögensumſtände geſtatten, ihm einen beſondern Mentor mitzugeben? Aber leider haben die meiſten Eltern ein ſo blindes Vertrauen zu ihren Kindern, die, wie ſie ſagen, ganz wohlgezogen und unverdorben aus ihren Händen kommen, daß ſie mit der größten Sorgloſigkeit ihre Söhne auf die Univerſität ſchicken, daß ſie glauben, alles, was ihre Pflicht heiſcht, gethan zu haben, wenn ſie ihnen einige Lappen und Batzen mit auf die Reiſe gegeben. Und wenn dann der liebe Sohn nach Hauſe ſchreibt, wie er ſich geſund und wohl befinde, die und die Vorleſungen höre und ſeinen Lauf bald vollendet haben werde: dann freuen ſie ſich wie die Kinder, bis der hinkende Bote nachkommt. Nun ſoll die Univerſität an allem Unheile Schuld ſein, während doch ſie ſelbſt den erſten Grund dazu gelegt haben. Ja, wir ſagen es, nicht mit Unwahrheit, obwohl mit Bedauern, daß es ſo unvernünftige Väter giebt, die ihren Söhnen mit einer Art von Wohlbehagen die dummen Streiche erzählen, die ſie einſt ſelbſt auf der Univerſität machten, als wären es große Heldenthaten, wie ſie dieſem Profeſſor die Fenſter einwarfen und jenen Philiſter prellten, wie ſie manchen Strauß mit der Polizei und den Stadtſoldaten in Ehren oder Unehren beſtanden u. ſ. w. Iſt es denn nun ein Wunder, wenn der Apfel nicht weit vom Stamme fällt? O Ihr Alle, die Ihr über die Univerſitäten ſchreit, greift vorerſt in Euren Buſen und fragt Euch ſelbſt, wie viel Ihr dazu beitrugt, daß Eure Söhne, gleich jenen Briefflaſchen, ein Spiel der Wellen wurden und an irgend einem Korallenfelſen ſich unterwegs zerſchlugen! — Wenn nun das Wochenblatt in demſelben tragiſchen Tone fortfährt:

> »Er« — der Vater — »muß gerade dann am meiſten zittern, wenn der junge Menſch *lebhaft* und *geiſtreich* iſt«

ſo wollen wir nicht unterſuchen, was für Erinnerungen etwa dem Herausgeber aus ſeinen *eignen* Univerſitätsjahren vorſchwebten: ſondern wir wollen nur den gleich folgenden Grund vernehmen:

> »Denn die Korallenklippen der *Landsmannſchaften*, der *Burſchenſchaften*, der *Turnkunſt*, ja ſogar der *Hörſäle*, wo *unverſtändige Profeſſoren* ihm ſagen, daß er berufen iſt, ſein Vaterland zu reformiren — lauern überall auf ihn, und niemand

»bürgt dem ſorgenden Vater für die rechte Anwendung
»der koſtbaren Zeit ſeines Sohnes.«

Dieſen Beweis wollen wir von hinten prüfen.

1. Eine Bürgſchaft der Art geben, wie ſie hier verlangt wird, kann kein Menſch, keine Anſtalt, keine Geſellſchaft in der Welt. Weder eine Familie noch eine Schule, weder der Staat noch die Kirche können dafür ſtehn, daß alle ihre Angehörigen thun und laſſen, was ſie ſollen. Eine ſolche Foderung iſt alſo als unmöglich erfüllbar ſchlechthin abzuweiſen.

2. Giebt es Hörſäle, wo unverſtändige Profeſſoren den Zuhörern ſagen, ſie ſeien zu politiſchen Reformatoren berufen: ſo ſchließe man jene Säle und entlaſſe dieſe Profeſſoren. Wir unſers Orts haben gar nichts dagegen; denn wir ehren zu ſehr den Verſtand, als daß wir dem Unverſtande das Wort reden ſollten. Nur unterſuche man vorerſt, ob denn wirklich ſo etwas in irgend einem Hörſale von irgend einem Profeſſor geſagt worden. Schade, daß der Herausgeber des Wochenblatts nun todt iſt; wir würden ihn ſonſt zum nähern Beweiſe aufgefodert haben, da wir wiſſen, daß er eben nicht genau in ſeinen Angaben — beſonders was geſchichtliche Thatſachen betrift — war und ſich gern von ſeiner Einbildungskraft verleiten ließ, Thatſachen à la Voltaire zu erdichten. Faſt möchten wir daher auch hier einen ſolchen Voltairianismus oder wenigſtens eine arge Wortverdrehung vermuthen.

3. Wie die Turnkunſt in dieſe Tirade gegen die Univerſitäten kommt, begreifen wir nicht, wenn nicht etwa die ſaubere Abſicht im Verſtecke liegt, alles nur irgend Zweideutige und Gehäſſige in eine recht dicke Brühe zuſammen zu rühren, damit Niemand der Sache auf den Grund ſehen könne. Die Turnkunſt iſt ja nicht von den Univerſitäten ausgegangen, auch nicht von ihnen mit beſondrem Eifer gehegt und gepflegt worden; denn auf den wenigſten befinden ſich Turnlehrer und Turnplätze. Im Uebrigen aber ſcheuen wir uns gar nicht, die Turnkunſt

ſelbſt, die man auch ſonſt *Gymnaſtik* nannte, mit allen älteren und neueren Pädagogen für etwas ſehr Heilſames zu halten. Sind auf einigen *Turnplätzen* Unordnungen vorgefallen, hat ſich hier und dort an das Turnen etwas Fremdartiges und Unlöbliches angelegt: ſo ſteure man jenen und entferne dieſes. Aber man hüte ſich auch hier, das Kind mitſammt dem Bade zu verſchütten. Doch hat es mit der guten Sache der Turnkunſt ſelbſt keine Noth. Wir hören, daß man ſich jetzt in Frankreich fleißig darauf legt. Und hat die Sache nur erſt eine franzöſiſche *Façon* erhalten, ſo wird man ſie ſchon nach löblicher deutſcher Sitte wieder bei uns einführen [*]). Was endlich

4. die *Landsmannſchaften* und *Burſchenſchaften* betrift, ſo ſind ſie allerdings ein Uebel, das unſre Univerſitäten drückt. Denn wenn man ſie auch nicht mit Herrn von *Stourdza* für aufrühreriſche Verbindungen gegen den Staat halten kann — was wir ſchon früher dargethan haben — ſo veranlaſſen ſie doch Spaltungen und Reibungen unter den Studirenden ſelbſt; und das iſt nicht gut. Es wäre daher wohl zu wünſchen, daß die Studirenden alle dergleichen geheime Verbrüderungen aufgeben, und ſich lediglich an das Eine Band, was ſie alle umſchlingt, das Band des wiſſenſchaftlichen Strebens, halten möchten. Nur ſehen wir nicht ein, wie man gerade jetzt den deutſchen Univerſitäten das Daſein ſolcher Verbindungen zum Vorwurfe machen und mit K. ſagen kann, »jeder Vater müſſe *jetzt* »zittern, einen Sohn auf die Univerſität zu ſchicken,« da dergleichen (aus der politiſchen Geſtaltung des deutſchen Volkes ſehr natürlich hervorgegangene) Verbindungen ſo

---

[*]) Vergl. die Aufſätze über das Turnweſen im Hermes (St. II. Nr. XV.) und in den (wiener) Jahrbüchern der Lit. (B. 5. Art. XIII). Der letzte, ſonſt trefflich gearbeitete, Aufſatz würde noch beſſer ſein, wenn man ihm nicht die Befangenheit des Verf. in den beſchränkten Anſichten einer Partei anmerkte, die gern den alten Autoritätsglauben wieder herſtellen möchte; was nun doch einmal nicht mehr möglich iſt.

alt ſind, daß ſchon der Reichstag zu Regensburg mehr als einmal wegen deren Aufhebung berathſchlagt hat. Auch begreifen wir nicht, wie man ſich ſo entſetzlich davor fürchten kann. Schreiber dieſes iſt ein ſchwacher einzeler Mann. Aber er fürchtet ſich nicht vor allen Landsmannſchaften und Burſchenſchaften in der Welt. Denn was wollen ſie mir thun? Ein Pereat bringen? Iſt zum Lachen; ich lebe doch! — Die Fenſter einwerfen? Bringt friſche Luft in's Zimmer und koſtet höchſtens ein paar lumpige Thaler! — Meine Vorleſungen nicht beſuchen? Deſto beſſer; ſo kann ich meine Zeit um ſo verdienſtlicher anwenden! — Oder mich ermorden wie Kotzebue'n? Das wäre freilich ſchlimm, hat aber keine Noth! Denn unter Millionen findet ſich nicht Einer, der ſo beſonders organiſirt iſt, daß er mit einer an Wahnſinn gränzenden Schwärmerei und doch zugleich mit der kaltblütigſten Ueberlegung ſein eignes Leben aufopfert, um ein fremdes zu zerſtören; weßhalb wir auch die Nachricht, Sand ſei durch das Loos beſtimmt worden, um jene Unthat auszuführen, für widerſinnig halten, indem es ein ganz ungeheurer, an's Unglaubliche ſtreifender, Zufall wäre, wenn das Loos den rechten Mann zu ſolcher That aus der Menge herausgriffe *). — Wenn wir nun

---

*) Eine andre darauf bezügliche Nachricht ſcheint uns eben ſo unglaublich. Man ſoll beim Mörder einen Zettel gefunden haben mit der Aufſchrift: „Todesurtheil, an Auguſt von Kotzebue vollzogen am 23. März nach Beſchluß der Univerſität * * *." Wann ſoll denn dieß geſchrieben ſein? Vor der That gewiß nicht; denn tauſend Umſtände konnten einen Verſchub nöthig machen. Nach der That war aber keine Zeit dazu. Darum haben auch manche Zeitungen ſtatt vollzogen geſetzt zu vollziehen. Das iſt aber noch unſinniger. Seit wann iſt es denn Sitte, daß die, welche böſe, nur unter dem Schleier des tiefſten Geheimniſſes auszuführende, Thaten im Sinne führen, dieß auf Zettel ſchreiben und ſolche Zettel in der Taſche mit ſich herumtragen, damit ſie unverſehens verrathen werden? Und welche Univerſität ſoll jenes Todesurtheil beſchloſſen haben? Warum nennt man ſie nicht? Aus Schonung gewiß nicht. Man entdeckt aber leicht den Grund

aber mit allen Freunden der ſtudirenden Jugend wünſchen, daß alle derlei Verbindungen, als beſtändige Zankäpfel unter den Studirenden, aufhören möchten: ſo glauben wir auch, daß dieſer Wunſch nie erfüllt werden kann, wenn nicht hier die Eltern ebenfalls mitwirken. Jeder Vater, jede Mutter, wenn ſie den Liebling ihres Herzens auf die Univerſität entſenden, ſollten in der Abſchiedsſtunde, wo das Herz für gute Entſchlüſſe ſo empfänglich iſt, ihm das feierliche Gelübde abnehmen, daß er in keine ſolche Verbindung treten wolle, wie ſie auch Namen und Zwecke haben möge; ſollten in jeder Zuſchrift ihn daran erinnern, bei jedem Beſuch ihn es erneuern laſſen. Aber auch hier zeigen die meiſten Eltern die größte Sorgloſigkeit: ſie nehmen gar keine Notiz davon. Ja wir wiſſen, daß Väter, die früher auf Univerſitäten ſtudirt und daſelbſt in gewiſſen Verbindungen, Orden genannt, geſtanden hatten, ſo unvernünftig waren, ihre Söhne beim Beginne der akademiſchen Laufbahn wieder an dieſe Orden zu verweiſen. Wie können da die Univerſitätslehrer wirken, wenn ihnen die Eltern ſo entgegenwirken! — Doch wir wenden uns jetzt zum Wochenblatte zurück. Dieſes zieht nun aus allem Vorigen die Folgerung:

> »Wär' es denn nun nicht vernünftig und zweck-
> »mäßig, wenn die Veranſtaltung getroffen würde,
> »daß (mit Beſeitigung eines Schulzwanges, der
> »nur für Knaben gehört) der Jüngling das thun

---

der Nichtnennung. Denn ſo fällt der Verdacht auf alle Univerſitäten und keine kann ſich rechtfertigen. Man ſieht aber auch leicht die Quelle ſolcher Nachrichten. Die Bosheit erfindet und die Einfalt verbreitet ſie. Denn iſt ſo etwas nur einmal gedruckt, ſo ſchwört die Einfalt Stein und Bein darauf. Es ſteht ja ſchwarz auf weiß! — Wie nun alles Tragiſche an's Komiſche grenzt, ſo auch hier. Denn wir hören, daß Viele, um deren unſchuldiges Daſein ſich kein Menſch bekümmert, ſich nun verleugnen laſſen, wenn ſich ein unbekannter Fremdling melden läßt, aus Furcht, es möchte ein Sand ſein. O ridicula capita!

> »müſſte, weshalb er gekommen? daß er die
> »Kollegien beſuchen müſſte? daß er ſittlich leben
> »müſſte?

Man ſieht, K. iſt doch ſo billig, daß er wenigſtens in einer Parentheſe den Schulzwang, der nur für Knaben gehört, von den Univerſitäten entfernt wiſſen will: und dafür danken wir ihm noch im Grabe aufrichtig. Alles Uebrige aber, was außer jener Parentheſe ſteht, iſt leider wieder völlig unſtatthaft, weil das, was er ſodert, ſchlechterdings unmöglich iſt, mithin auch nicht vernünftig und zweckmäßig ſein kann. Zwar der Beſuch der Kollegien könnte allenfalls erzwungen werden. Aber damit wäre noch gar nichts gewonnen. Wir haben ſchon oben erwieſen, daß das Lernen, das wahre, tüchtige, den Geiſt entwickelnde und bildende Lernen, dadurch gar nicht erwirkt werden kann. Und wie? wenn der Student zwar das Kollegium beſucht, weil er muß, aber nicht Achtung giebt, weil er nicht will, wie kann man dieß verhindern? Wie kann man den Geiſt hindern, draußen zu ſein, während der Körper ganz ruhig — um ſo ruhiger vielleicht, je abweſender der Geiſt iſt — drinnen ſitzt. O über die klugen Leute, die ſich einbilden, alles erzwingen zu können! Achtung und Liebe, Anhänglichkeit und Treue, Fleiß und gute Sitten, Tugend und Frömmigkeit — ja die ewige Seligkeit ſelbſt meinen ſie erzwingen zu können. Wahrlich! Ihr ſeid rechte Kenner des menſchlichen Herzens! Ihr verſteht deſſen innerſte Triebfedern von Grund aus! Wohlan denn! ſo laſſt uns in allen Univerſitätsſtädten Kanonen aufpflanzen, auf daß der ſtudirende Jüngling »das thun müſſe, weshalb er gekommen, daß er die Kollegien beſuchen müſſe, daß er ſittlich leben müſſe!« Nur Schade, daß man die Sittlichkeit nicht einmal in einem Zuchthauſe erzwingen kann, daß es ohne Freiheit eigentlich gar keine Sittlichkeit giebt, daß alſo eine erzwungene Sittlichkeit gerade ſo viel iſt als ein hölzernes Silberzeug, und daß ebendarum Gott keinen Menſchen zur Sittlichkeit weder ſelbſt zwingen noch von Andern gezwungen wiſſen will. Aber was bekümmern ſich jene klugen Leute um Gottes Willen? Wenn nur ihr Wille geſchieht, ſo iſt es recht! Redet man ihnen aber darein, ſo iſt es unrecht, ſo heißt das Empörung und Aufruhr gegen die bürgerliche Obrigkeit, während doch ſie ſelbſt die größten Empörer und Aufrührer ſind gegen Gott, die höchſte Obrigkeit, von der auch die bürgerliche kommt.

Was nun dem Vorigen das literariſche Wochenblatt noch beifügt, iſt ſo elend und ſchwach, daß wir es nur kurz zu berühren brauchen, damit niemand glaube, wir hätten das Beſte verſchwiegen.

> »Nichts iſt lächerlicher und alberner, als die Behauptung, daß durch Aufhebung der akademiſchen Freiheit (wir nennen es Zügelloſigkeit) das Genie den Spielraum verliere, ſich frei zu entwickeln.«

Allerdings iſt eine ſolche Behauptung lächerlich und albern zugleich. Denn das wahre Genie zerſprengt doch alle Feſſeln. Aber wie viele giebt es deren? Sollen unſre Bildungsanſtalten bloß auf die äußerſt ſeltnen Genies, die am Ende doch alle Berechnung zu Schanden machen, oder auf den großen Haufen der untergeordneten Talente berechnet werden?

> »Die Schulpforte bei Naumburg war dafür bekannt, daß eine faſt klöſterliche Zucht in ihr herrſche, und doch hat ſich Klopſtock's Genie in ihr entwickelt.«

Wie kommt die Schulpforte hieher? Wir reden ja von Univerſitäten. Und hat nicht Klopſtock, nachdem er die klöſterliche Pforte (dieſe treue Knabenmutter, deren auch wir noch dankbarlichſt gedenken) verlaſſen, in Leipzig ſtudirt, hier, wo zu ſeiner Zeit noch weit mehr akademiſche Freiheit herrſchte, als jetzt? Das wäre ja ſonach eine Inſtanz gegen das Wochenblatt! Solche Beiſpiele muß man nicht anführen. Von dieſen heißt es nicht illustrant, ſondern refutant.

»Auf den engliſchen Univerſitäten müſſen die Stu-

„denten ſich großen Beſchränkungen unterwerfen, und doch ſind große Genies häufig aus ihnen hervorgegangen.“

Das glauben wir gern, wenn Genies hineingingen. Denn erzeugt hat eine Univerſität noch keinen Menſchen, alſo auch kein Genie. Was ſoll denn dieſes ewige Gerede von Genies, gleich als wären ſie ſo zahlreich, wie der Sand am Meere? Will aber das Wochenblatt unſre Univerſitäten gleich den engliſchen beſchränken, ſo geb' es uns dagegen auch das freie und öffentliche Leben in England. Dann wollen wir uns den Tauſch gern gefallen laſſen. Dieſes Leben wird dann ſchon wieder beſſer machen, was die Univerſität etwa minder gut gemacht hat. Und doch, wie ſteht es jetzt in England um diejenigen Wiſſenſchaften, die nicht dem Leben unmittelbar dienen und denen das Leben wieder dient? Wie ſteht es z. B. um die Philoſophie? Jenes Waſſerbächlein von Locke's Zeiten her will ſchier verſiegen. Kein Kant, kein Reinhold, kein Fichte, kein Schelling, kein Jakobi hat es angefriſcht. Und ſelbſt die klaſſiſche Philologie, in der ſonſt die Britten glänzten, zählt dort jetzt noch wenig Männer, wie Beck, Bekker, Bökh, Böttiger, Buttmann, Creuzer, Döring, Eichſtädt, Hermann, Jakobs, Ilgen, Lobeck, Matthiä, Mitſcherlich, Paſſow, Schäfer, Schneider, Schütz, Seidler, Spohn, Thierſch, Wolf und ſo viel Andre. Laſſen wir alſo den Engländern ihre durch andre große Freiheiten vergüteten Beſchränkungen des Univerſitätsweſens, die doch auch allen Exzeſſen nicht vorbeugen können! Wir Deutſche haben von Alters her ein freieres Univerſitätsweſen und wollen es wenigſtens ſo lange behalten, bis man uns hinlänglichen Erſatz dafür giebt.

„Die Militärſchulen, die Kadettenkorps halten ihre Zöglinge unter ſtrenger Aufſicht, und liefern dennoch ſo manchen Helden, ſo manchen kräftigen, geiſtreichen Mann.“

Liefern wohl nicht. Sie empfangen ſie nur aus dem

Wolke und können es nicht hindern, daß, wer zum Helden, zum kräftigen, geiſtreichen Manne von Gott berufen iſt, auch dort Nahrung für ſeinen Muth, ſeine Kraft, ſeinen Geiſt finde. Wozu aber die ganze Inſtanz? Univerſitäten ſind und ſollen ja keine Schulen, am wenigſten Militärſchulen ſein; und „Schulzwang, der nur für Knaben gehört,“ will ja das Wochenblatt ſelbſt beſeitigt wiſſen.

> „Das Genie bricht überall aus ſeiner Knoſpe. Dünkelhafte Mittelmäßigkeit hingegen thut beſſer unentwickelt zu bleiben; denn ſie ſchadet mehr als Dummheit.“.

Sehr wahr! nur daß leider in dem ganzen bisherigen Räſonnement des Wochenblatts über unſer Univerſitätsweſen weit mehr dünkelhafte Mittelmäßigkeit als Genialität zu ſpüren geweſen, und zwar eine Mittelmäßigkeit, die nicht unentwickelt geblieben und daher auch wohl mehr Schaden geſtiftet, als manche Dummheit.

> „Wahrlich! jeder Vater, der einen ſorgenvollen Blick auf heranwachſende Söhne wirft, würd' es derjenigen Regierung herzlich danken, die den Anfang machte, von ihren Univerſitäten die Studenten-Willkür zu verbannen.“

Gewiß! alle Willkür taugt nichts, ſie ſei Studenten- oder Beamten-Willkür. Die Regierungen können daher auf den herzlichſten Dank aller Wohlgeſinnten rechnen, wenn ſie überall der Willkür ein Ende machen.

> „Denn in dieſer ſogenannten akademiſchen Freiheit gehen fürwahr mehr gute Köpfe und gute Herzen unter, als deren entwickelt werden.“

Worauf ſich jenes betheuernde „fürwahr“ gründet, möchten wir wohl wiſſen. Denn die Erfahrung, welche hier allein entſcheiden kann, hat bis jetzt noch nicht bewieſen, daß auf den deutſchen Univerſitäten wegen der akademiſchen Freiheit „mehr“ gute Köpfe und Herzen untergegangen als entwickelt werden. Oder iſt irgendwo über die auf unſern Univerſitäten untergegangenen und entwickelten guten Köpfe und Herzen eine Liſte, aus der jenes »mehr« hervorginge? Uns iſt keine bekannt. Wie kann man aber ohne eine ſolche Liſte ſo etwas behaupten und noch dazu betheuern? Aber dergleichen Betheuerungen koſteten dem Herausgeber des Wochenblattes nichts. Er betheuerte ja einſt auf das Feierlichſte, er habe den D. Bahrdt mit der eiſernen Stirn nicht geſchrieben. Und doch! Er betheuerte eben ſo feierlich, er habe die Expektorazionen nicht geſchrieben. Und doch! Eine falſche Betheuerung mehr oder weniger — darauf kam's ihm nicht an. Er hatte die gute Abſicht, die Univerſitäten ein wenig anzuſchwärzen; und um einer guten Abſicht willen kann man ſchon lügen. Das iſt dann eine edle Lüge, gleich jener in einem bekannten Schauſpiele von K. Warum aber wollt' er die Univerſitäten anſchwärzen? Was hatten ſie ihm zu Leide gethan? Er verdankte ihnen ja ſelbſt zum Theile ſeine Bildung; warum dankt' er ihnen nicht herzlich dafür, da ſein Herz, wie wir eben geſehn, zum herzlichen Danken ſo geneigt war? Ach, die verzweifelten Univerſitäten! Da ſaßen Männer, welche Literaturzeitungen herausgaben, und dieſe verwünſchten Zeitungen zerlegten zuweilen mit einem ſehr ſcharfen kritiſchen Meſſer gewiſſe Werke, welche dem Herausgeber des Wochenblatts ſehr an's Herz gewachſen waren; und darob empfand ſein empfindſames Herz einen ſo empfindlichen Schmerz, daß der herzliche Dank gegen die Univerſitäten nicht zum Durchbruche kommen konnte, und daß er ſeinen herzlichen Dank den Regierungen anbot, im Falle ſie ihm beiſtehen wollten gegen die verzweifelten Univerſitäten mit den verwünſchten Literaturzeitungen. Hinc illae lacrimae. Aber wo bleibt nun das gute Herz? Tantaene animis coelestibus irae? — Doch es kommt noch beſſer und rührender!

»Ja, auch jeder kinderloſe, aber Ruhe und Ordnung »liebende Bürger würde ſeinen Dank mit dem der

»Väter« (warum nicht auch der Kinder?) »vereinigen: denn — bewahre uns Gott in Deutſchland vor irgend einer *Revoluzion*! — Aber — ſollte ſich eine ereignen, was dürften wir, nach ſolchen Vorſpielen, von unſrer Jugend erwarten? — Und das Schlimmſte wäre noch, daß ſie uns verwerfen könnte: Ihr habt es nicht beſſer gewollt; denn — wer ein *Bäumchen ziehen* will, muß nicht damit anfangen, das *ſchwache Reis* dem Sturmwinde Preis zu geben.«

So lautet das Epiphonem dieſer ganzen Tirade gegen das deutſche Univerſitätsweſen; doch tragiſch fürwahr und kunſtreich auf den Effekt berechnet. Wir wollen dagegen nicht bemerken, daß die Metapher doch gar zu lächerlich iſt, welche den Studenten ein *ſchwaches Reis* nennt, aus dem man ein *Bäumchen* erſt *ziehen* will, da Studenten doch ſchon in dem Alter ſtehn, wo der Menſch ſeines Gleichen erzeugen kann und wo Kronprinzen mündig und regierungsfähig werden. Aber die Sache iſt zu ernſt, als daß man darüber lachen dürfte. Wir fragen daher nur: *Seit wann iſt es denn auf unſern Univerſitäten ſo unruhig und unordentlich, daß die Regierungen darauf aufmerkſam geworden?* Und antworten: *Seitdem die Regierungen ſelbſt den Rektoren der Univerſitäten die Mittel entzogen haben, Ruhe und Ordnung in ihrem Gerichtsſprengel zu handhaben.* Man wolle dieſen Punkt wohl beherzigen, ehe man irgend eine weitere Veränderung beſchließt. Keine Autorität in der Welt kann wirken, ohne die geeigneten Mittel dazu; ſo auch nicht die Autorität eines Rektors auf den Univerſitäten. Der Titel *Magnificus*, der Purpurmantel mit den Hermelinſchwänzchen, die ſilbernen Zepter mit den goldnen Kronen (dieſe Ruinen der Achtung, in welcher ſonſt die Wiſſenſchaft bei den Fürſten ſtand) thun es ſo wenig, als das bloße Waſſer in der Taufe. Solche Dinge imponiren heute nicht mehr. Man lacht darüder, wenn nicht noch etwas Andres dahinter iſt. Dieſes Andre aber iſt den Rektoren genommen; und doch ſollen ſie Ruhe und Ordnung handhaben, ſollen eine Jugend, die freilich in und mit der größern Weltbewegung auch beweglicher geworden, im Zaum halten. Wir meinen hier vornehmlich die akademiſche Gerichtbarkeit. Dieſe, welche die weiſeren Verfahren aus guten Gründen den Univerſitäten verliehen hatten, iſt ihnen entweder ganz oder größtentheils genommen: man hat ihnen höchſtens die Ziviljuſtiz oder gar nur die Disziplin noch gelaſſen. Wie oft aber greifen Disziplinſachen in die Juſtiz, ſelbſt in die Kriminaljuſtiz, und in die Polizei ein! Keine Scheidung iſt hier unmöglich. Kein Rektor kann die Zucht (Disziplin) gehörig handhaben, wenn er nicht in Bezug auf die ſeiner Zucht Untergebnen auch eine richterliche und polizeiliche Gewalt hat. Man ſagt, der Rektor ſoll moraliſch, ſoll durch ſein perſönliches Anſehn vorzüglich wirken. Gut! Aber alles Moraliſche muß eine phyſiſche Baſis haben; ohne dieſe giebt es auch kein perſönliches Anſehn und keine nachdrückliche Wirkſamkeit deſſelben. Daher muß es am Ende dahin kommen, daß die, welche allenfalls noch durch perſönliches Anſehn auf die ſtudirende Jugend wirken könnten, das Rektoramt gar nicht mehr annehmen. Denn was ſoll ſie dazu reizen? Der damit verknüpfte Gewinn iſt nicht des Nennens werth und wird durch Zeitverluſt und Verdruß doppelt und dreifach aufgewogen. Es iſt eigentlich nur ein Ehrenamt. Wenn man ihm aber alles entzieht, wodurch es allein mit Ehren verwaltet werden kann, ſo wird es ein Schandenamt. Und da wird ſich ein Ehrenmann wohl hüten, es anzunehmen. Es ließe ſich gar viel noch über dieſen Punkt ſagen; aber wir legen die Hand auf den Mund; denn wir wollen Niemanden beleidigen. Nur einem Einwurfe müſſen wir noch begegnen. Die Vielfachheit der Gerichtbarkeiten im Staate, ſagt man, iſt ein Uebel: alſo dürfen die Univerſitäten keine beſondre Gerichtbarkeit haben. — Nun, ſo dürfen die Rittergüter, die Stadträthe, die Konſiſtorien, die Stifter, die Regimenter auch keine haben. Man ſei alſo wenigſtens konſequent und hebe alle beſondre Gerichtbarkeiten auf! Dann werden es die Univerſitäten wenigſtens als keinen Schimpf betrachten dürfen, wenn man die ihrige auch aufhebt. Denn womit hätten ſie ſolchen Schimpf verdient? Haben die akademiſchen Gerichte, wo ſie beſtanden oder noch beſtehn, Jemanden die Juſtiz verweigert? Haben ſie Recht in Unrecht und Unrecht in Recht verkehrt? Haben ſie die vor ihnen anhängigen Sachen verzögert, mehr als andre Gerichte, die nach derſelben vom Staate eingeführten und von keinem Gerichte beliebig abzuändernden Prozeſſordnung verfuhren? Verſenden ſie nicht ihre Akten an dieſelben Spruchkollegien, kann man nicht von ihnen an dieſelben Inſtanzen appelliren, ſtehen ſie nicht unter derſelben Oberaufſicht, als andere Gerichte deſſelben Staates? — Doch genug von einer Sache, über die wir uns noch lieber von einem unparteiiſchen Rechtsverſtändigen belehren ließen, als daß wir uns anmaßen ſollten, Andre belehren zu wollen.

Zum Schluſſe noch über die akademiſche Freiheit, von der bisher nur beiläufig die Rede geweſen, ein paar Worte, um ſophiſtiſches Blendwerk zu vernichten, mit welchem ein Schriftſteller, dem es nur um witzige Unterhaltung ſeiner Leſer und um Befriedigung kleinlicher Leidenſchaften zu thun war, als Gegner derſelben auftrat. Jetzt wollen wir noch kürzlich zeigen, worin ſie eigentlich beſtehe.

Gewöhnlich bezieht man die akademiſche Freiheit nur auf die Studenten, und betrachtet ſie bloß als etwas Negatives, nämlich als Abweſenheit des Schulzwanges, dem jene früher unterworfen waren. Dieſes Negative gehört nun allerdings mit zur akademiſchen Freiheit, und wir haben oben ſchon gezeigt, daß und warum auf Univerſitäten kein Schulzwang ſtattfinden dürfe. Aber es gehört noch mehr dazu, etwas Poſitives, das ſich eben ſo ſehr auf die Lehrenden als auf die Lernenden bezieht. Wir nennen es in dieſer zwiefachen Beziehung Lehrfreiheit und Hörfreiheit, und wollen jedes Element für ſich erwägen.

1. Lehrfreiheit. Dieſe beſteht darin, daß auf Univerſitäten jeder lehren darf, welcher in irgend einem wiſſenſchaftlichen Fache ſeine Kenntniß durch ein öffentliches Specimen vorläufig erwieſen hat, und daß jeder Univerſitätslehrer ſeine Vorträge nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen einrichten darf, ohne dabei an vorgeſchriebne Lehrbücher, Lehrnormen und Lehrplane gebunden zu ſein. Was das Erſte betrifft, ſo ſoll man das ſogenannte Habilitiren nicht durch die Foderung umfaſſender und gründlicher Kenntniſſe oder ausgezeichneter Lehrgaben zu ſehr erſchweren. Dieſe hat niemand ſo früh. Man erlangt ſie erſt durch das Lehren ſelbſt in einer Reihe von Jahren, wo man genöthigt iſt, ein wiſſenſchaftliches Gebiet immer von neuem durchzuarbeiten und ſich wiederholt darüber auszuſprechen. Es werden ſich ohnehin nicht Viele zur akademiſchen Laufbahn drängen, da dieſelbe keine glänzenden Ausſichten darbietet; und drängt ſich ein Untauglicher mit herzu, ſo iſt der Schade nicht bedeutend. Man braucht ihn ja nicht durch Anſtellung zu fixiren, oder man kann ihn doch anderswo brauchen. Was aber das Zweite betrifft, ſo leugnen wir ſchlechthin und durchaus die Zweckmäßigkeit vorgeſchriebner Lehrbücher, Lehrnormen und Lehrplane für die Univerſitäten. Sie engen nur den Geiſt ein und hindern den Fortſchritt der Wiſſenſchaft. Wie die Kaufleute zu den Regierungen mit Recht »laissez nous faire!« ſagen, weil der Handel, dem man den Gang vorſchreiben will, nicht geht, ſondern ſteht: ſo müſſen auch die Univerſitätslehrer daſſelbe zu den Regierungen ſagen, weil die Wiſſenſchaft noch viel weniger als der Handel vorwärts ſchreitet, wenn man ihren Gang durch poſitive Vorſchriften von Staats wegen regeln will. Haben dort die Kaufleute ihren Vortheil vor Augen, ſo gewinnt doch auch der Staat im Ganzen durch das Gedeihen des Handels. Die Univerſitätslehrer aber können für ſich bei dem »Machenlaſſen« nichts gewinnen. Sähen ſie bloß

darauf, ſo müßten ihnen vorgeſchriebene Lehrbücher, Lehrnormen und Lehrplane recht erwünſcht ſein. Denn es iſt nichts leichter und bequemer, als ein Lehren in ſolcher Weiſe. Da braucht man ſich nicht den Kopf zu zerbrechen, um das Wahre und Gute überall zu finden, und auf die beſtmögliche Weiſe mitzutheilen: man hat wenig oder nichts ſelbſt zu denken, zu thun und zu verantworten: man läßt nur Andre denken, thun und verantworten. Daher wünſchen auch wirklich die ſchlechten Univerſitätslehrer ſolche Vorſchriften, aber auch nur die ſchlechten, ja die allerſchlechteſten. Denn den beſſern iſt's freilich ein Greuel, ſich ſo herabgewürdigt zu ſehn, und ſie würden daher auch um keinen Preis ein öffentliches Lehramt auf einer Univerſität unter ſolcher Bedingung annehmen oder behalten.

2. *Hörfreiheit.* Dieſe beſteht darin, daß der Studirende die Lehrer und die Vorleſungen, welche, und die Ordnung, in welcher er ſie hören will, ſelbſt beſtimmt, und daß er überhaupt in der Art und Weiſe ſeines Studirens, wie in der Vertheilung ſeiner Zeit zwiſchen Vorleſungen, Privatſtudium und Vergnügen zur Erholung, freie Wahl hat. Man ſorge nicht, daß daraus nichts als Unordnung und Unfug entſtehen könne. Die Ordnung der Vorleſungen iſt gewiſſermaßen ſchon durch ein akademiſches Herkommen beſtimmt. Der Neuling hält ſich gern daran, und erholt ſich deshalb Raths bei älteren Genoſſen oder bei Lehrern, deren Manche auch wohl hodegetiſche Vorleſungen halten. Weicht Einer davon ab,. ſo ſchadet es auch nicht viel. Schreiber dieſes hält ſeine philoſophiſchen Vorleſungen in der Art, daß er mit der Fundamentalphiloſophie und philoſophiſchen Enzyklopädie beginnt, dann die theoretiſche und endlich die praktiſche Philoſophie folgen läßt. Er hat aber auch ſchon Zuhörer gehabt, und nicht die ſchlechteſten, die in umgekehrter Ordnung erſt die praktiſche, dann die theoretiſche Philoſophie hörten und mit der Fundamentalphiloſophie beſchloſſen. Das iſt nun zwar dem ſynthetiſchen oder progreſſiven Gange der Wiſſenſchaft entgegen: aber dieſer ent-

gegengeſetzte, nämlich analytiſche oder regreſſive, Gang iſt darum doch kein verkehrter. Jede Methode hat ihre Vorzüge: dem Einen iſt die, dem Andern jene gerecht. Das iſt eben der Vortheil der akademiſchen Hörfreiheit, daß jeder Studirende das ihm Zuſagende in jeder Hinſicht wählen und ſo ſeine eigenthümliche Natur entwickeln kann. Man darf auch nicht glauben, daß die Lehrer durch die freie Wahl der Studirenden in zu große Abhängigkeit von deren Beifalle kommen und darum allzunachſichtig gegen ſie ſein müſſten. Es erhält dieß nur einen Wetteifer unter den Lehrern, und keiner, der ſich fühlt, braucht um den Beifall zu buhlen. Wir denken hierin, wie jener Redner: »Wer mich nicht hören will, kann's bleiben laſſen!« Immer ſind es nur wieder die ſchlechten Lehrer, die auch hier Vorſchriften wünſchen, damit ihnen der Staat den Hörſaal fülle, weil ſie es ſelbſt nicht können. Soll denn aber der Staat gerade nur den Miſerabeln dienen? *)

Aus dieſen Elementen alſo beſteht nach unſrer Anſicht die akademiſche Freiheit *weſentlich*; alles Andre iſt nur *zufällig*, kann da, kann weg ſein, ohne Nachtheil für die Wiſſenſchaft, um die es uns bloß zu thun iſt.

Aber, fragt man, kann jene Freiheit nicht *gemißbraucht* werden? Allerdings, wie jede andre. — Muß ſie alſo nicht *aufgehoben* werden? Keineswegs; ſonſt müſſte man jede andre auch aufheben. — Aber *Geſetze* müſſen doch da ſein, um ſie im rechten Geleiſe zu halten? Freilich wohl; ſie ſind auch ſchon da. Jede Univerſität hat ihre aka-

---

*) Was Fr. v. *Stael* in ihren Considérations sur la révolution françoise (T. III. p. 385) von den Feinden der Freiheit überhaupt ſagt, das gilt auch von den Feinden der akademiſchen Freiheit: Examinez les adversaires de la liberté dans tous les pays, vous trouverez bien parmi eux quelques transfuges du camp des gens d'esprit, mais en général, vous verrez que les ennemis de la liberté sont ceux des connoissances et des lumières; ils sont fiers de ce qui leur manque en ce genre, et l'on doit convenir que ce triomphe négatif est facile à mériter.

demiſchen Geſetze, die der Rektor den Studirenden bei ihrer Ankunft vorlegt und auf die er ſie durch Handgelöbniß an Eides Statt verpflichtet. — Allein dieſe Geſetze werden nicht beobachtet, was helfen ſie alſo? Was alle Geſetze helfen, die auch nicht von Allen beobachtet werden. — Sind aber nicht die Rektoren Schuld daran, die nicht darauf halten? Die armen Rektoren, denen man täglich immer jüngere und unreifere Leute, die ſich nicht mehr ſo, wie in früheren Zeiten die älteren und reiferen Ankömmlinge, ſelbſt zu zügeln verſtehn, über den Hals ſchickt, und denen man doch zugleich die Mittel zur Zügelung derſelben und zur Handhabung der akademiſchen Geſetze überhaupt immer mehr entzieht, und die nun doch die Schuld von dem tragen ſollen, was nicht ſie, ſondern die Regierungen ſelbſt verſchuldet haben! Wenn bürgerliche Regenten mit den großen Mitteln, die ihnen zu Gebote ſtehn, mit ihren ſtehenden Heeren, mit ihrer Unzahl von Beamten und andern dienſtbaren Geiſtern, nicht allen Unruhen vorbeugen, nicht jede Uebertretung der Geſetze verhüten können: wie ſollen es denn die akademiſchen mit ihren ſo kleinen und immer mehr bis zur Nullität herabſinkenden Mitteln? Ein großer Mann macht freilich viel aus wenig, aber aus nichts kann nur Gott etwas ſchaffen: und bis jetzt hat es leider Gott noch nicht gefallen, ſeine Allmacht mit den Rektoren zu theilen. — Verbrechen aber, wie das unlängſt in Mannheim begangne, den Univerſitäten überhaupt zurechnen und an denſelben beſtrafen wollen, etwa durch Aufhebung aller akademiſchen Freiheit, widerſpräche allen Grundſätzen der Gerechtigkeit. Wer verbrochen oder am Verbrechen als Mitwiſſer oder gar als Anſtifter Theil genommen, der werde beſtraft nach der ſtrengſten Strenge der Geſetze. Wir haben gar nichts dagegen; denn wer Böſes thut, mag Böſes leiden; das Leiden iſt gegen das Thun immer noch eine Wohlthat. Selbſt wenn wir das Unglaubliche, das faſt Unmögliche ſetzen, daß eine ganze Univerſität, Profeſſoren und Studenten, Theil genommen: ſo werde ſie als Univerſität vernichtet, und jedem Einzelen widerfahre, was ihm an ſeinem Theile gebürt. Aber man verdamme nicht alle, weil eine geſündigt; man entziehe nicht allen, was zum Weſen der Sache gehört, man laſſe nicht die Wiſſenſchaft entgelten, was dieſer oder jener Wiſſenſchaftler verbrochen![7]).

Endlich noch ein Wort an Euch, die ihr auf Deutſchlands Univerſitäten dem Studium der Wiſſenſchaft Euch gewidmet. Ein böſer Verdacht ruht auf Euch, weil Einer aus Eurer Mitte ein ſchweres Verbrechen begangen, und weil man glaubt, er habe, wo nicht in Eurem Auftrage, doch in Eurem Geiſte gehandelt. An Euch iſt es jetzt, dieſen Euch tief entehrenden Verdacht durch Wort und That zu widerlegen. Huldigt der Wiſſenſchaft, auch der Freundſchaft; aber laſſet, wie Einigen von Euch ſchon früher ein verehrter Lehrer zurief, die anderen Schaften! Wie gut ſie auch gemeint ſein mögen, ſie entzweien Euch und machen böſes Blut. Auch urtheilt nicht ſchnöde über Menſchen und Schriften, am wenigſten mit Feuer und Schwert! Der Jugend vor allen ziemt Beſcheidenheit im Urtheile; und wer auch nur einmal mit Feuer und Schwert gerichtet hat, der iſt ſchon auf dem halben Wege, ein guter Großinquiſiter zu werden. Wenn Ihr aber irgendwo eine mündliche oder ſchriftliche Rede vernehmt, die nur in hohlen Bildern und in dunkeln Gefühlen ſchwebelt und nebelt, die nichts von klaren, deutlichen und beſtimmten Begriffen weiß, die den Verſtand läſtert oder wohl gar Vernunft und Gewiſſen verſchreit: ſo verſchließt ſolcher Rede Euer Ohr und Gemüth! Denn Ihr könnt es mir, Eurem beſten Freunde, auf's Wort glauben: Solche Rede iſt närriſch und will Euch auch zu Narren machen. Und ſo bewahre Gott Euch Euer friſches und geſundes Blut! Er ſchenke Euch, wie ein alter Deutſcher ſagte: »Warm Herz, kalt Kopf« — oder, wie ein alter Römer ſagte: »Mens sana in corpore sano.«

---

[7]) Es ſcheint bereits erwieſen, daß Sand ganz allein ſtand, daß ſeine That einzig aus ſeiner Individualität hervorgegangen. Wie unbeſonnen und abſcheulich dieſe That an ſich erſcheinen, und welche Folgen ſie auch für Einzele oder für das Ganze haben möge — ſo viel iſt gewiß, daß man auch hier den Menſchen von der That unterſcheiden und über jenen ein milderes Urtheil fällen müſſe, als über dieſe, wenn man nicht unmenſchlich urtheilen will. Wir halten es noch immer für das größte Unglück bei der Sache, daß ein ſolcher Jüngling ſich ſo verirren und dadurch für die Geſellſchaft verloren gehen konnte.

XIII.

Griechenlands Wiedergeburt.

Oder
drei Worte
über
die griechiſche Sache.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1821 u. 1822. 8.)

Neues Vorwort.

Die drei Worte über die griechiſche Sache, welche hier unter einem gemeinſchaftlichen Titel erſcheinen, erſchienen urſprünglich als drei beſondre Schriften, und zwar das erſte als Programm zum Auferſtehungsfeſte des Jahres 1821, das zweite als Programm zum Michälisfeſte deſſelben Jahres, und das dritte als Nachſchrift zu jenen beiden im Juli 1822. Dieſe chronologiſchen Angaben ſind wohl zu bemerken, theils wegen der Anſpielungen auf damalige Begebenheiten, theils wegen der Berückſichtigung von Vorurtheilen, mit welchen die griechiſche Sache zu jener Zeit einen ſchweren Kampf zu beſtehen hatte, weil ihr dieſelben noch mehr ſchadeten, als die türkiſchen Waffen. Das Oſterprogramm erſchien auf Anſuchen einiger griechiſchen Flüchtlinge, welche auch nach Leipzig kamen und ſich ſehr beklagten, daß noch kein Schriftſteller in dem aufgeklärten Europa ſich ihrer Sache angenommen und ſie als eine gerechte und gute vertheidigt hätte. Jenes Programm war alſo wirklich das erſte Wort dieſer Art; und es hat nebſt den folgenden auch ſeine guten Früchte getragen. Denn die Theilnahme an der griechiſchen Sache wurde bald allgemeiner, ſo daß ſelbſt die chriſtlichen Großmächte Europa's es nicht mehr unter ihrer Würde fanden, eine Sache zu unterſtützen, die anfangs nur als ein gemeiner Aufruhr gegen eine legitime Autorität betrachtet und verurtheilt wurde. Durch dieſe Unterſtützung iſt nun zwar die Sache der Griechen zu ihren Gunſten entſchieden. Allein die ſtaats- und völkerrechtlichen Fragen, welche dabei in Unterſuchung kamen, ſind noch keineswegs entſchieden. Darum haben die darauf bezüglichen Schriften noch immer ein wiſſenſchaftliches Intereſſe: und ebendarum hab' ich jene drei Werke mit in dieſe Sammlung aufgenommen.

Uebrigens hab' ich zwar noch eine Schrift verwandtes Inhalts herausgegeben, welche den Titel führt: »*Griechenland in den Jahren 1821 und 1822.*« Da ich ſie aber weder verfaſſt, noch auch, indem ſie urſprünglich franzöſiſch geſchrieben war, ſelbſt in's Deutſche überſetzt, ſondern nur die von einem Andern ſehr ſorgfältig gemachte Ueberſetzung durchgeſehn und mit dem Originale genau verglichen, auch mit einigen *Anmerkungen* und *Zuſätzen* ausgeſtattet habe: ſo hielt ich mich nicht für berechtigt, ſie mit in dieſe Sammlung aufzunehmen. Ich kann ſie aber als ſehr lehrreich in geſchichtlicher Hinſicht und darum auch als ſehr leſenswerth mit gutem Gewiſſen empfehlen. Das Original erſchien zu Paris bei Dufart, und die Ueberſetzung zu Leipzig bei Vogel, beide 1823. 8. Auch das Journal des débats empfahl dieſe Schrift ſehr nachdrücklich, nachdem ſie kaum erſchienen war. Ihr Verfaſſer iſt derſelbe Hr. v. *Stourdza*, deſſen Denkſchrift über den Zuſtand von Deutſchland in Nr. XI. dieſes Bandes gewürdigt worden. Beide Schriften ſind freilich höchſt verſchieden, weil in der einen Hr. v. St. ohne alle, in der andern aber mit genauer Sachkenntniß ſchrieb. Darum muſſte natürlich auch das Urtheil über beide ſehr verſchieden ausfallen.

Erſtes Wort.

In meiner Schrift über den heiligen Bund — den Manche bereits für abgeſtorben, Andre für ausgeartet halten, während er mir als ein Saamenkorn erſcheint, deſſen Keim noch in harter Schaale eingeſchloſſen ſchlummert und nur auf fruchtbaren Regen harrt, um ſeine Hülle zu durchbrechen — hatt' ich unter andern geſagt: »Die chriſtliche Politik« — wie ich mir ſie nämlich nach den offnen Artikeln des heiligen Bundes dachte, als eine Politik der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens — »würde auswärts immer noch mit der unchriſtlichen zu kämpfen haben, und in einem ſo heiligen Kampfe zur Beſiegung böſer Prinzipien würde ſelbſt der heilige Bund den Gebrauch der Waffen nicht verſchmähen dürfen. Er würde z. B. die Türken auffodern, daß ſie nicht mehr die Peſt in ihrem Schooße hegen und pflegen, und dadurch Europa fortwährend mit einem der furchtbarſten phyſiſchen Uebel bedrohen, desgleichen, daß ſie nicht mehr die ihnen unterworfenen Chriſten als Sklaven behandeln, und wenn dieſe ſich nicht ſo wollen behandeln laſſen, ſie wie die wackern Servier mit den grauſamſten Strafen belegen ſollen. Wollten die Türken einem ſo gerechten und billigen Anſinnen nicht entſprechen, und ihre peſtilenziale und brutale Barbarei mit gewappneter Fauſt behaupten: ſo würde man ſie mit vollem Rechte dorthin jagen, wo ſie hergekommen, ihr Land aber nicht nach dem ſogenannten Eroberungsrechte unter ſich theilen — denn das wäre ja wiederum die alte Heidenpolitik! — ſondern es den Griechen als urſprünglichen Beſitzern zurückgeben, damit dieſe wieder ein großes, aufgeklärtes und

»geſittetes Volk, und als ein chriſtliches auch ein Mitglied des heiligen Bundes würden.«

Zur Unterſtützung dieſer Behauptungen war noch in einer Anmerkung Folgendes beigefügt: »Wenn man die hier gebrauchten Ausdrücke, die peſtilenziale und brutale Barbarei der Türken, ſammt den darauf ſich beziehenden anderweiten Aeußerungen zu hart finden ſollte, ſo vergleiche man folgende in mehren öffentlichen Blättern [1]) befindliche Nachricht:

»»Die türkiſche Provinz Bosnien, welche kaum eine Million Einwohner zählt, hat in kurzer Zeit durch die Peſt an 500,000 Menſchen — alſo die Hälfte — verloren. Vor drei Jahren, bei einer genauen Zählung, fanden ſich 112,000 Katholiken, wovon kaum die Hälfte noch übrig iſt, und das Uebel hat noch nicht aufgehört zu wüthen. Die armen Chriſten, vom Schrecken ergriffen, verließen ihre Häuſer, flohen in die Wälder, und bemühten ſich, allen Handel und Gemeinſchaft mit den Türken aufzuheben, konnten aber den beabſichtigten Zweck nicht erreichen, weil die Türken aus vorſätzlicher Bosheit das Uebel durch tauſenderlei Mittel zu verbreiten ſuchten, ſelbſt in die Konvente der Religioſen eindrangen, oder die Chriſten bloß in der Abſicht ſie anzuſtecken beſuchten. Der vorige Weſſir, einer der grauſamſten Tyrannen, hat durch ſeine Bosheit dieß ſchreckliche Uebel vermehrt und ausgebreitet; denn indem er mit ſeinem ganzen Heere gegen Moſtar und Sarajevo zog, brachte er die Peſt in dieß ganze Land, verheerte daſſelbe, erzeugte Hungersnoth, und zwang ſo die Menſchen, daß ſie, während ſie ſich Nahrungsmittel ſuchten, mit einander in Berührung kommen und folglich alle angeſteckt werden muſſten. Daher kam es denn, daß ganze Fa-

---

[1]) Unter andern in der Baireuther Zeitung vom 18. Febr. 1816.

»» milien ausſtarben und in mehren Ortſchaften nur ſehr
»» wenig Menſchen übrig blieben. »»

»Kann man ſich wohl eine größere Barbarei denken,
» als dieſe abſichtliche Verbreitung des Peſtübels, während
» man anderwärts mit der größten Anſtrengung und den be-
» deutendſten Koſten die Verbreitung zu hindern ſucht? Und
» eine ſolche Regierung ſollte noch ferner einen der ſchönſten
» Erdſtriche von Europa und eines der talentvollſten Völker
» des Chriſtenthums, an das ſich ſo große Erinnerungen aus
» dem Alterthume knüpfen, mit ihrem deſpotiſchen Zepter be-
» herrſchen?« *)

Was in dieſen Zeilen nur als wünſchenswerth und möglich angedeutet wurde, das ſcheint die Fürſehung jetzt vor unſern Augen verwirklichen zu wollen, aber freilich, wie immer, auf anderem und beſſerem Wege, als Menſchen gedachten. Nicht von außen ſoll den Griechen die Hülfe kommen; ſie wollen ſich ſelbſt helfen. Nicht andre chriſtliche Mächte haben ſich großmüthig entſchloſſen, ihren von ungläubigen Barbaren unterjochten Mitchriſten Freiheit und Selbſtändigkeit wieder zu gewinnen; ſie ſelbſt haben den hochherzigen Beſchluß gefaſſt, das eben ſo harte als ungerechte Joch abzuſchütteln und den heiligen Boden des Vaterlandes von jenen barbariſchen Drängern zu ſäubern. Und ſo mußt' es ſein! Denn nur der iſt der Freiheit werth, der frei ſein will und im Kampfe für die Freiheit Gut und Blut zu opfern bereit iſt.

Aber, ſo hör' ich manche kleinmüthige Seele fragen, wird das ſchwere Unternehmen auch gelingen? Werden die Griechen allein im Stande ſein, einer Macht Trotz zu bieten, die ſich ſeit beinahe vierhundert Jahren im ſüdöſtlichen Europa feſtgeſetzt hat? Und wenn ſie es auch vermöchten, werden andre Mächte zugeben, daß jene Macht von einem Theile ihrer eignen Unterthanen aus einem ſo langen und durch die Länge der Zeit gleichſam verjährten Beſitze ver-

---

*) Vergl. den erſten Zuſatz.

drängt werde, und daß dann eben dieſe, wie es ſcheint, rebelliſchen Unterthanen einen eignen, freien und ſelbſtändigen, Staat bilden?

Wir geſtehn voraus, daß wir dieſe Fragen nicht genügend beantworten können. Denn welcher Sterbliche vermag in den Büchern des Schickſals zu leſen und die Herzen der Menſchen zu durchſchauen? Aber etwas läſſt ſich doch darüber ſagen, theils nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit, theils nach den Grundſätzen der Gerechtigkeit; und dieß wollen wir jetzt nur mit Wenigem andeuten.

Die Macht der Türken, vor welcher ſonſt das ganze chriſtliche Europa zitterte, iſt ſchon längſt ſo gebrochen, daß man es heute nicht einmal mehr der Mühe werth hält, in der Litanei dagegen zu bitten. Die Sultane ziehen nicht mehr zu Felde, ſondern verbergen ſich in ihrem Harem unter Weibern und Verſchnittenen, um in den Armen der Wolluſt ihr kraftloſes Daſein zu verhauchen. Fällt es ihren Janitſcharen ein, irgend etwas mit Ungeſtüm zu fodern: ſo müſſen ſie es auf der Stelle gewähren, wollen ſie nicht erdroſſelt ſein. Fällt es einem Paſcha ein, ſeinem Herrn den Gehorſam aufzukündigen und den Tribut zu verweigern: ſo entſteht ein bürgerlicher Krieg, der, wenn auch der Paſcha unterliegt, jedesmal die Kraft des Herrſchers von neuem ſchwächt. Und oft bleibt der Ausgang lange zweifelhaft, wie wir es eben an dem Kampfe mit Ali, Paſcha von Janina, ſehn. Die osmaniſche Pforte gleicht daher einem alten ehernen Thore, welches ſo verroſtet und durchlöchert iſt, daß überall der Wind durchſtreicht, und welches ebendarum dem Andrange eines kräftigen und muthigen Feindes nicht widerſtehen kann. Iſt es alſo den Griechen ein Ernſt um die Wiederherſtellung ihrer Freiheit und Selbſtändigkeit; ſind ſie, wie es allen Umſtänden nach ſcheint, feſt entſchloſſen, lieber ganz unterzugehn, als ferner ihren Nacken unter das ſchmähliche Joch der Barbarei und Brutalität zu beugen: ſo wird und muß mit Gottes Hülfe ihr Unternehmen gelingen, wenn ſie auch dabei auf alle fremde menſchliche Hülfe verzichten müßten [*]).

Daß aber irgend eine chriſtliche Macht den Griechen entgegen wirken und die Türken unterſtützen ſollte, iſt das Unwahrſcheinlichſte, weil es das Allerungerechteſte wäre, was man in dieſer Beziehung nur thun könnte. Die Herrſchaft der Türken in Europa kann durchaus nicht als eine rechtmäßige (legitime) angeſehn werden; ſie iſt nur eine angemaßte (uſurpirte). Sie entſtand durch einen bloßen Angriffs- und Eroberungskrieg, der nach allen geſunden d. h. vernünftigen Begriffen vom Völkerrechte nie eine Herrſchaft des einen Volkes über das andere rechtlich begründen kann. Auch haben die Griechen nie einen Unterwerfungsvertrag in Anſehung ihrer Perſonen, nie einen Abtretungsvertrag in Anſehung ihres Gebiets mit den Türken abgeſchloſſen. Ihr Boden iſt ihnen als väterliches Erbe rechtlich geblieben, wenn ſie ihn auch nicht thätlich allein beſaßen. Von Verjährung des Beſitzes oder Mitbeſitzes aber kann nicht die Rede ſein, wo das Recht auf Seiten des urſprünglichen und das Unrecht auf Seiten des eingedrungenen Beſitzers oder Mitbeſitzers ſo klar am Tage liegt. Auch iſt eine Herrſchaft nur dann durchaus rechtmäßig, wenn ſie nicht bloß in Anſehung des Urſprungs, ſondern auch in Anſehung des fortwährenden Gebrauchs den Rechtsgeſetzen gemäß iſt. Eine Herrſchaft aber, wie die türkiſche, wo der Herrſcher, wenn er ſich dem Volke zeigt, den Scharfrichter gleich hinter ſich hat, wo ganz nach Belieben, ohne Urtel und Recht, ſtrangulirt, inkarzerirt, exilirt und konfiszirt wird, um nur den ſultaniſchen Schatz mit dem konfiszirten Gute des Strangulirten, Inkarzerirten oder Exilirten zu füllen — eine ſolche Herrſchaft drückt ſich ſelbſt täglich und ſtündlich das Gepräge des Unrechts ſo unverkennbar auf, daß man es ſogar einem türkiſchen Paſcha (wär' er nur in ſeinem untergeordneten Kreiſe nicht ein eben ſo ungerechter Herrſcher) nicht verdenken könnte, wenn er zum

---

[*]) Vergl. den zweiten Zuſatz.

Schutze ſeines Lebens oder ſeiner Freiheit und ſeines Eigenthums, alſo aus Nothwehr, die Waffen gegen ſeinen ſo ungerechten Herrſcher ergriffe. Und die Griechen ſollten Rebellen ſein, weil ſie einer, ſowohl in ihrem Urſprunge als in ihrem Gebrauche rechtswidrigen, Herrſchaft ſich entziehn, weil ſie ihr urſprüngliches Eigenthum von einem anmaßlichen Mitbeſitzer zurückfodern, weil ſie jene Freiheit und Selbſtändigkeit, auf die ein durch einen bloßen Angriffs- und Eroberungskrieg unterjochtes Volk nie verzichten kann und darf, wieder erringen wollen? Gewiß nicht! Jeder Rechtlichgeſinnte, wenn er auch ſonſt völlig theilnahmlos am Wohle fremder Völker wäre, wenn er nichts wüſſte von der vormaligen Herrlichkeit und Größe des helleniſchen Volkes, nichts von deſſen unſterblichen Verdienſten um Wiſſenſchaft und Kunſt, wenn er nie eins von deſſen noch übrigen Werken geſchaut und genoſſen, nie daran ſeinen Geiſt erlabt und gebildet hätte, müſſte dennoch ſich des neuen Aufſchwungs dieſes alten und hochberühmten Volkes freuen, müſſte ihm Heil und Segen von oben herab dazu erflehen, müſſte denjenigen ſelbſt für einen Barbaren erklären, der die peſtilenziale und brutale Barbarei der Türken, den Griechen entgegen, in Schutz nehmen wollte *).

Darum haben denn auch ſchon die erhabnen Kaiſer von Oeſtreich und von Ruſſland, als Gränznachbarn der Griechen und der Türken, und alſo als nächſte Zuſchauer des zwiſchen dieſen beiden Völkern begonnenen Kampfes, förmlich und feierlich vor ganz Europa erklärt, daß ſie ſich in dieſen Kampf nicht miſchen, ſondern den Erfolg ganz den Fügungen des Himmels überlaſſen wollen. Des entfernteren Preußens Stillſchweigen aber iſt ſo beredt, daß es nicht anders als im gleichen Sinne verſtanden werden kann. Wie könnten auch die drei Stifter des heiligen Bundes, welche in der Urkunde deſſelben alle chriſtliche Völker für Eine große Familie erklärt haben, einen Theil die-

---

*) Vergl. den dritten und vierten Zuſatz.

ſer Familie, der ſich dem Joche der ſonſt von der ganzen Chriſtenheit bekämpften Ungläubigen entwinden will, durch Unterſtützung derſelben gleichſam noch feſter in jenes Joch eindrücken, noch in tiefere und ſchmählichere Erniedrigung verſinken laſſen, ja der gänzlichen Vernichtung preisgeben wollen! Denn das wäre der unausbleibliche Erfolg des Kampfes, wenn die Türken Sieger blieben, während dieſelben als Beſiegte in den weiten Gefilden Aſiens noch immer ein reiches und ſchönes Erbtheil behalten würden.

Unter den übrigen chriſtlichen Mächten dürfte nur von Seiten Frankreichs und Englands etwas für die Griechen zu fürchten ſein. Seit den Zeiten Ludwig's XIV., des erſten chriſtlichen Fürſten, der ſich zum groſſen Aergerniſſe der damaligen Chriſtenheit in ein Bündniß mit den Türken einließ, hat Frankreich immer die Partei der Pforte gegen andre chriſtliche Mächte genommen, haben immer franzöſiſche Krieger in den Reihen der Türken gefochten, deren Feſtungen verbeſſert, und deren Kanonen gegen die Bruſt ihrer chriſtlichen Brüder gerichtet *). Indeſſen haben ſich die Zeiten gar ſehr geändert. Die franzöſiſche Regierung hat jetzt mit ihrer Selberhaltung ſo viel zu thun, daß ſie ſchwerlich an Unterſtützung der türkiſchen denken möchte; und die franzöſiſchen Krieger dürften jetzt wohl eher geneigt ſein, in den Reihen der Griechen zu fechten, um dieſe vom türkiſchen Joche befreien zu helfen. England aber ſcheint nach ſeinen bisherigen Erklärungen ſich überhaupt mehr zum Neutralitätsſyſteme hinzuneigen; und die bittern Vorwürfe, welche der brittiſchen Regierung ſowohl in als außer dem Parlemente gemacht wurden, als ſie Parga der türkiſchen Botmäßigkeit wieder überlieferte, möchten jener Regierung, die ohnehin auch genug mit einheimiſchen Gegnern zu kämpfen hat, wohl die Luſt beneh-

---

*) Franz I. ſchloß zwar auch ſchon ein Bündniß mit den Türken, aber aus Noth, weßhalb es auch nur vorübergehend war. M. A.

men, die Türken gegen die Griechen zu unterſtützen. Sie wird ſich daher wahrſcheinlich darauf beſchränken, die griechiſchen Bewohner der ſieben ioniſchen Inſeln zu beobachten und im Zaume zu halten, damit ſie ſich nicht etwa gegen das angebliche Protektorat Englands auflehnen.

Alles wohl erwogen, dürfen wir das Reſultat ziehen, daß die Griechen des Feſtlandes von Europa und der zwiſchen Europa und Aſien liegenden Inſeln in ihrem Freiheitskampfe es mit den Türken allein zu thun haben, und daß ſie, wenn es nur ihr ernſtlicher Wille iſt frei zu ſein, ſiegreich aus dieſem Kampfe hervorgehen werden. — »Glück »auf alſo, ihr wackern Hellenen! Glück auf! Gedenket der »großen Tage von Marathon, Thermopylä und Platää!« — ſo rufen euch nicht nur eure Altvordern in Elyſium zu; auch das ganze chriſtliche Europa wünſcht euch Glück zu eurem großen Unternehmen und freut ſich der über euer Land aufgehenden Morgenröthe. Schon ſeh' ich im Geiſte vor den Strahlen derſelben den Halbmond erzittern und erbleichen auf den Zinnen Konſtantinopels; ſchon ſeh' ich die entweihete Sophienkirche ihre Thore öffnen, um euch als Sieger mit dem vorgetragnen Kreuze in ihre weiten Hallen aufzunehmen. Schon ſeh' ich Athens Propyläen in neuem Glanze ſich erheben, ſehe ſeinen dreifachen Hafen von Schiffen aus allen Weltgegenden ſich füllen, ſehe die wiſſbegierige Jugend in den Schattengängen der Akademie und in den Hallen der Stoa ſich drängen, um aus dem Munde beredter Lehrer die Sprüche der Weisheit zu vernehmen, und höre neue Hymnen ſingen, nicht zum Lobe des Zeus oder der Pallas, ſondern zum Preiſe des ewigen Gottes der Chriſten, der das Licht ſchuf und die Menſchen zur Freiheit berief, der da will, daß die Knechtſchaft aufhöre auf Erden, und daß ſelbſt die Todten auferſtehen zu einem neuen und beſſern Leben. Ihm allein ſei Preis und Ehre! Amen.

Erſter Zuſatz.

Ueber das Unrecht der Türken und das Recht der Griechen.

Man hat die hier gegebne Schilderung von der *Barbarei der Türken* und von ihrem durchaus *rechtloſen* Benehmen gegen die ihnen unterworfenen Chriſten, namentlich die Griechen, übertrieben und unglaublich gefunden. Wir wollen ſie daher noch durch die Ausſage eines Augenzeugen beſtätigen, und zwar eines Zeugen, deſſen Wahrheitsliebe und Anhänglichkeit an die Legitimität Niemand in Zweifel ziehen wird, des Herrn von *Chateaubriand*, der einen großen Theil der europäiſchen und aſiatiſchen Türkei durchreiſte. In einem Aufſatze, der unterm 4. Julius 1807 in Nr. 311. des Mercure de France eingerückt iſt, ſagt er unter andern: »La Morée est déserte; dépuis la guerre des Russes le joug des Turcs s'est appésanti sur les Moraïtes; les Albanais ont massacré une partie de la population; on ne voit de toutes parts que des villages détruits par le fer et le feu; dans les villes, comme à Mistra, des faubourgs entiers sont abandonnés; nous avons souvent fait quinze lieues dans les campagnes, sans rencontrer une seule habitation. De criantes avanies, des outrages de toutes les espèces achèvent de détruire dans la patrie de Léonidas l'agriculture et la vie. *Chasser un paysan grec de sa cabane, s'emparer de sa femme et de ses enfans, le tuer sur le plus léger prétexte, est un jeu pour le moindre Aga du plus petit village.* Le Moraïte, parvenu au dernier degré du malheur, s'arrache de son pays et va chercher en Asie un sort moins rigoureux; mais il ne peut fuir sa destinée; il retrouve des cadi et des pacha jusques dans les sables du Jourdain et les déserts de Palmyre. — A dieu ne plaise que nous tombions aujourd'hui dans ces déclamations sur la liberté et l'es-

»clavage, qui ont fait tant de mal à la patrie! Mais »si nous avions jamais pensé, que le gouvernement »absolu est le meilleur des gouvernemens possibles, »quelques mois de séjour en Turquie nous auroient »bien guéri de cette opinion.« — Das ſagte Hr. v. Ch. unter Napoleon's allgewaltiger Zwingherrſchaft, und durft' es ungeſtraft in einer vielgeleſenen Zeitſchrift drucken laſſen. Und es ſollte heutzutage, nach Vertilgung jener Zwingherrſchaft, um Recht und Gerechtigkeit wieder herzuſtellen, nicht erlaubt ſein, das Nämliche zu ſagen? — Zum Ueberfluſſe ſetzt Hr. v. Ch in Nr. 315. derſelben Zeitſchrift noch hinzu: »En passant l'Isthme par les monts, je vis »un Aga blesser un Grec d'un coup de carabine et »lui donner cinquante coups de bâton pour le »guérir. On veut un esclavage muet et non d'insolens opprimés qui oseroient dire quelquefois qu'on »les écrase. . . La seule chose qu'on entende dans »le pays, la seule justice dont il soit question, c'est: »Il paiera dix, vingt, trente bourses; on lui »donnera cinq cents coups de bâton; on lui »coupera la tête!« — Wahrhaftig, wenn hier keine Nothwehr gilt, ſo gilt ſie nimmermehr. Und doch haben ſelbſt die Herren von Haller (in der Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft) und von Hügel (in der Schrift: Spanien und die Revoluzion) das Recht der Nothwehr als das letzte Hülfsmittel eines wider alles Recht mit Füßen Getretenen anerkannt — zwei Männer, die man wohl nicht für zu große und ſchwärmeriſche Liebhaber der Freiheit, oder gar für Freunde von Staatsumwälzungen halten wird. Ja, es muß irgend eine Gränze des Gehorſams gegen Menſchen geben; ſonſt wäre der Menſch noch ſchlimmer daran, als ein wildes Thier, das ſich ohne Tadel und Bedenken ſeiner Haut wehren darf, wenn es angegriffen wird. Es muß alſo auch eine Gränze des bürgerlichen Gehorſams geben; und dieſe Gränze iſt da, wo der Menſch nicht mehr als Menſch, ſondern als ein rechtloſes Ding, als ein willenloſes Werkzeug, als ein vernunftloſes Thier betrachtet und behandelt wird [6]. Sollt' es hier nicht erlaubt ſein, zu widerſtehen: ſo wär' es ja wahrlich beſſer, der Menſch lebte gar nicht im Bürgervereine, ſondern im ſogenannten Naturſtande. Denn im Bürgervereine kann man vernünftiger Weiſe doch nur leben wollen um des Rechtes willen, um ſeines Lebens, ſeines Eigenthums, ſeiner Freiheit ſicher zu ſein, ſo lange man ſich dieſer Güter nicht durch Verbrechen unwürdig gemacht. Wo aber Recht und Gerechtigkeit gar nicht gehandhabt, wo Leben, Eigenthum und Freiheit nicht nur nicht geſchützt, ſondern von denen ſelbſt, welche die Pflicht es zu ſchützen haben, täglich und ſtündlich verletzt werden: da iſt es Hohn für die Menſchheit, noch von der Pflicht des bürgerlichen Gehorſams zu reden, weil im Grunde gar kein Bürgerthum vorhanden, ſondern nur eine rohe und blinde Gewalt des Uebermächtigen. Da wär' es alſo beſſer, mitten unter den Thieren des Waldes zu leben. Für dieſe iſt es wenigſtens kein Spiel, »chasser un paysan de sa cabane, s'emparer de sa femme et de ses enfans, le tuer sur le plus léger prétexte.« Dieſe können wenigſtens nicht ſagen: »Il paiera dix, vingt, trente bourses; on lui donnera cinq cents coups de bâton; on lui coupera la tête!« Und wollen ſie ja einen Menſchen zerreißen, ſo kann er ſich doch ohne Schimpf und Tadel wehren, ſo kann er doch alle ſeine Körper- und Geiſteskraft frei gebrauchen, um ſich ſicher zu ſtellen. Legt alſo die Hand auf's Herz, ihr, die ihr den Griechen die Pflicht des bürgerlichen Gehorſams predigt, die ihr ſie ſtrafbare Rebellen nennt — legt die Hand auf's

---

[6] Selbſt der militariſche Gehorſam hat ja ſeine Gränze. Wenn ein Hauptmann ſeiner Kompagnie beföhle, in die Häuſer der Bürger zu gehen, um zu morden, zu plündern, zu nothzüchtigen, würden gewiſſenhafte Soldaten mit Recht ſagen: »Nein! denn man ſoll Gott mehr gehorchen, als den Menſchen.«

Herz und fragt euch, was ihr thun würdet, wenn man euch ſo mishandelte! Könnt ihr dann noch die Griechen verdammen, wohlan, ſo will ich es auch thun!

Zweiter Zuſatz.

Ueber die Ohnmacht der türkiſchen Regierung.

Die Darſtellung, welche hier von der jetzigen Schwäche und Hülfloſigkeit der osmaniſchen Pforte gegeben worden, hat man ebenfalls für übertrieben erklärt und die Quelle derſelben bloß in der Vorliebe des Verfaſſers für die Griechen geſunden. Wir dürfen uns aber hier gleichfalls auf einen Gewährsmann berufen, der um ſo gültiger ſein muß, je eifriger und ernſtlicher derſelbe die türkiſche Legitimität zu vertheidigen und das Unternehmen der Griechen als rebelliſch darzuſtellen bemüht iſt. Dieß iſt der Marquis von Champagne in ſeiner Antwort auf einen Artikel in der Lauſanner Zeitung vom 8. Mai 1821, datirt aus Genf den 18. Mai d. J. und abgedruckt in der Allgemeinen Zeitung, Beil. Nr. 99. vom 16 Jun. d. J. Indem nämlich Hr. v. Ch. ſeinen Gegner, der die Pforte eine negative Macht in Europa genannt hatte, widerlegen und darthun will, daß ſie wohl noch eine poſitive ſei: ſchlägt ihm ſelbſt, wie es gar oft zu geſchehen pflegt, die Wahrheit ſo in den Nacken, daß er ſtatt der Poſitivität die völlige Negativität, ja Nullität der türkiſchen Macht darthut; weshalb ſogar manche Leſer verſucht worden ſind, den bitterſten Ernſt des Hrn. v. Ch. für die feinſte Perſiſlage zu nehmen. So iſt es aber gewiß nicht gemeint. Hr. v. Ch. iſt nur ehrlich genug einzugeſtehn, daß „das türkiſche Reich auf allen Punkten bedroht iſt. In Afrika gehorchen die Regentſchaften ihm nicht mehr; ſeit langer Zeit haben ſie das osmaniſche Joch abgeſchüttelt, und die ſchwachen Tribute, die ſie nach Konſtantinopel ſenden, ſind nichts mehr, als eine freiwillige Huldigung, die ſie der Hauptſtadt des Islamismus darbringen. In Egypten hat ſich der Paſcha, ſo zu ſagen, unabhängig gemacht; er vollzieht die Befehle des Divans, er gehorcht den Firmans Sr. Hoheit [*], nur wenn ſie mit ſeinen Intereſſen und ſeinem Willen im Einklange ſtehn [†]. — In Aſien iſt die osmaniſche Pforte gleicher Weiſe auf allen Punkten ihres Umkreiſes bedroht. Die Wechabiten wurden beſiegt oder, wie es im orientaliſchen Style hieß, vernichtet; gleichwohl haben ſie die Inſeln des perſiſchen Meerbuſens, wohin ſie ſich geflüchtet hatten, verlaſſen, ihre Horden in Arabien rekrutirt, und ſeitdem neuerdings Miene gemacht, das Grab des Propheten zu plündern. Die Paſchas in Syrien und Natolien führen fortwährend mit einander einen Krieg, an welchem das Vaterland keinen Antheil nimmt, mag es ſich um Bagdad oder Aleppo oder Damask handeln; ſie wetteifern mit einander, wer die meiſten Säcke mit Ohren oder die meiſten Köpfe nach Konſtantinopel ſchicke, um damit die Pforten des Serails zu ſchmücken. An den Gränzen Perſiens finden wir einen perſiſchen Prinzen, der die Gränzen des türkiſchen Reichs, ohne Urſache zu haben, angreift; noch weiter ſehen wir den General Yermalow, neuerlich mit Ehre von ſeinem Souverän überhäuft, an der Spitze von 50,000 Ruſſen, ſein Hauptquartier in Tiflis aufſchlagen. — Dieß iſt der Zuſtand, auf welchen gegenwärtig in Afrika und Aſien jene Macht herabgebracht iſt, die einſt ſo furchtbar war und lange Zeit ſo ſiegreich gegen das chriſtliche Europa und ſeine tapfern Kreuzfahrer ankämpfte. Der Nachfolger der Selims, der Solimans, der Bajazeds, der Muhameds, dahin gebracht, im Innern ſeines Serails zu zittern, ſieht nun vor ſich einen tiefen Abgrund ſich öffnen, der ſeinen Thron und die Seinigen zu verſchlingen droht; Griechenlands Inſeln, inſurgirt wie der übrige Theil jenes klaſſiſchen Landes der Freiheit, ſehen zahlloſe Kriegsfahrzeuge den ſchwimmenden aber vereinzelten Maſſen des Kapudan Paſcha entgegen. Im Weſten wuſſte Ali, Paſcha von Janina, alle gegen ihn gerichteten Anſtrengungen zu vereiteln, und es iſt mehr als wahrſcheinlich, daß zu dieſer Stunde Mazedonien und Servien, ſeit Paswan Oglu in beſtändiger Bewegung, ihrerſeit das Joch abgeſchüttelt haben, das ſie mit Widerwillen tragen.« — Doch was brauchen wir weiter Zeugniß, um zu begreifen, daß die letzte Stunde der türkiſchen Macht in Europa geſchlagen hat, wenn ihrer keine andre europäiſche Macht ſich annimmt und ſo ausdrücklich darauf hin arbeitet, die türkiſche Barbarei und Brutalität, auf europäiſchem Boden thronend und den Nacken chriſtlicher Mitbrüder in den Staub tretend, zu erhalten. Zwar erwähnt Hr. v. Gh. auch der »ungeheuren Hülfsquellen« des türkiſchen Reichs, geſteht aber ſelbſt, daß ſie »auf allen Punkten gelähmt« ſeien. Und was helfen noch ſo ungeheure Hülfsquellen, wenn man ſie nicht zu brauchen verſteht? Daß aber die türkiſche Regierung ſie wirklich nicht zu brauchen verſteht, erhellet aus ihrem ganzen Benehmen in dieſem großen Kampfe. Den Patriarchen und die Biſchöfe, welche ſchwach genug waren, auf Befehl jener Regierung einen Bannfluch gegen das Unternehmen der Griechen auszuſprechen, und welche die Regierung ebendeswegen als ihre beſten Gehülfen hätte in Ehren halten und mit Gnaden überhäufen ſollen, läſſt ſie auf das Schmählichſte mißhandeln und hinrichten, und vernichtet dadurch nicht bloß alle von ihr ſelbſt beabſichtete Wirkung jenes Bannfluches, ſondern empört und erbittert auch die Gemüther ihrer chriſtlichen Unterthanen nur noch mehr, und beweiſt ihnen ſo recht handgreiflich, daß ſelbſt der blindeſte Gehorſam, ſelbſt die unbedingteſte Hingebung, ſelbſt die demüthigſte Unterwürfigkeit Niemanden vor der Wuth dieſer barbariſchen Regierung retten kann. Die erſten Schiffe, welche ſie mit Truppen zur Unterſtützung der gegen die Griechen kämpfenden Paſchas und zur Verſtärkung der feſten Plätze, die noch von den Ihrigen beſetzt ſind, abſendet, läſſt ſie mit griechiſchen Matroſen bemannen, gleich als hätte ſie ſelbſt die Abſicht gehabt, Schiffe und Truppen in die Hände ihrer Feinde zu ſpielen. Aber das Allerſchlimmſte iſt, daß dieſe Regierung nicht einmal auf die Treue und den Gehorſam ihrer eignen Truppen mit Sicherheit rechnen kann. Die Janitſcharen haben ſich eben in dieſen für die Pforte ſo gefahrvollen Tagen unruhiger und unbändiger als je gezeigt, haben gemordet und geplündert, ohne daß es die Regierung hindern konnte, haben die Köpfe der Günſtlinge des Großherrn gefodert und ſich nur mit Mühe und durch große Geldſpenden für den Augenblick beſchwichtigen laſſen, haben endlich ſogar ertrotzt, daß drei Repräſentanten von ihnen in den Divan aufgenommen wurden. Ob dieſe durch Janitſcharentrotz eingeführte repräſentative Verfaſſung das osmaniſche Reich retten werde, wie Einige hoffen, ſteht zu erwarten. Zwar haben, wie man erzählt, die Janitſcharen-Repräſentanten im Divan bereits bewilligt, daß ihre Repräſentirten auf europäiſche Weiſe exerzirt und disziplinirt würden, was ſie früherhin ſo verabſcheuten, daß ſie ſelbſt ihren Sultan deshalb ermordeten. Aber es fragt ſich, ob die Sache ſich ſo leicht und ſo ſchnell wird ausführen laſſen, daß davon noch in dem gegenwärtigen Kampfe Hülfe zu hoffen. Kurz, es ſcheint uns, nur ein Deus ex machina könne die türkiſche Regierung in Europa noch auf den Beinen erhalten. Daß dieſer Deus ex machina irgend eine chriſtliche Regierung in Europa ſein werde, kann und wird die chriſtliche Welt ſo lange nicht glauben, als es nicht von einer ſolchen Regierung ſelbſt klar und deutlich ausgeſprochen worden.

---

[*] Wie kommt es, daß man dem türkiſchen Kaiſer von jeher nicht, wie chriſtlichen Kaiſern und Königen, die Majeſtät, ſondern nur die Hoheit (hautesse) beilegt? Wollte man nicht damit andeuten, daß er kein legitimer Herrſcher im chriſtlich europäiſchen Sinne ſei? Wie iſt er denn nun jetzt auf einmal zu dieſer Legitimität gelangt?

[†] Ganz neuerlich iſt er gar bis vor die Thore Konſtantinopels gedrungen und hat dem Sultan die ſchönſten Provinzen des Reiches in Aſien abgetrotzt. R. A.

Dritter Zuſatz.

Ueber die Illegitimität des Großſultans.

Wenn man den Begriff der *Legitimität* bis auf die Herrſchaft der Türken in Europa, und namentlich über die Griechen, ausdehnt: ſo wird jener Begriff in der That lächerlich; man kann aber einer ſonſt guten Sache nicht mehr ſchaden, als wenn man ſie ſo übertreibt, daß ſie zur Karrikatur wird. Nach dem europäiſchen Staats- und Völkerrechte iſt ja der türkiſche Sultan ſelbſt nicht einmal ein *legitim geborner Herrſcher*; denn er iſt aus keiner *legitimen Ehe* entſproſſen. Nicht bloß nach den Grundſätzen des Chriſtenthums und den Geſetzen aller chriſtlichen Staaten, ſondern ſelbſt nach den Geſetzen der Vernunft iſt nur die Monogamie eine wahrhafte und legitime Ehe, die Polygamie aber ein bloßes Konkubinat. Der Harem des Sultans iſt daher nichts als eine Sammlung von Konkubinen, elenden Sklavinnen, die dem Sultan zur ungezügelten Befriedigung ſeiner Lüſte dienen. Aus einem ſolchen Konkubinate iſt er ſelbſt, wie alle ſeine Väter, hervorgegangen; er iſt ein *Baſtard von Baſtarden erzeugt*, folglich in Bezug auf ſeine Geburt nicht einmal ein legitimer Sprößling aus einer Herrſcherfamilie, geſchweige ſelbſt ein legitimer Herrſcher. Man ſage nicht, die Polygamie ſei unter den Türken nun einmal eingeführt; man müſſe daher die Sache nicht nach unſern, ſondern nach türkiſchen Begriffen beurtheilen. Dann fällt aber alles Urtheil weg: oder man müßte ſagen: Alles iſt gut und recht und legitim, was nun einmal iſt und geſchieht, es mag übrigens beſchaffen ſein, wie es will. Wer ſo denkt, mit dem mögen wir nicht ſtreiten. Aber das wird er uns doch zugeben, daß eben durch dieſe Abweichung der Türken von der europäiſchen Sitte — eine Abweichung, die ſo weſentlich iſt, daß ſie nicht bloß auf das häusliche, ſondern auch auf das ganze geſellige und bürgerliche Leben den größten Einfluß hat — die Türken ſich ſelbſt fortwährend zu einem außereuropäiſchen Volke ſtempeln, daß ſie daher ein wahres Hors-d'oeuvre in Europa ſind, und daß (wenn Alles, was iſt und geſchieht, gut und recht und legitim) es ſonach auch gut und recht und legitim iſt, wenn man die Türken, da ſie ſich nun einmal nicht europäiſiren wollen, wieder dorthin jagt, wo ſie her gekommen ſind *).

---

*) Was wollen die ſtarren Vertheidiger der türkiſchen Legitimität gegen folgendes Argument ſagen: Sind die Türken die legitimen Herrſcher der Griechen, weil und ſeitdem ſie die Griechen unterjocht haben, ſo ſind ſie es nicht mehr, weil und ſoweit die Griechen dieſes Joch ſchon abgeworfen haben — ? Hat aber Gott den Türken die Macht über die Griechen gegeben, ſo nimmt er ihnen dieſelbe jetzt wieder, weil ſie davon einen illegitimen Gebrauch gemacht.

Zweites Wort.

Wiewohl in einer vielbewegten, von mancherlei, zum Theil entgegengeſetzten, Beſtrebungen zerriſſenen Zeit die Anſichten und Meinungen der Menſchen ſich äußerſt ſelten über einen Gegenſtand vereinigen: ſo iſt doch in Anſehung der *griechiſchen Sache*, die jetzt Aller Blicke auf ſich zieht, die öffentliche Meinung wenigſtens darüber einig, daß die Griechen *höchſt unglücklich*, in der *dringendſten Nothwehr* begriffen, folglich *keine Rebellen* gegen eine rechtmäßige Herrſchaft, und der Hülfe *ſehr bedürftig* ſeien. Minder einverſtanden aber iſt man darüber, ob ſie der Hülfe auch *würdig* und *wie* ihnen zu helfen ſei. Hierauf ſoll ſich gegenwärtiges Wort über die griechiſche Sache beziehn.

Um zu beweiſen, daß die Griechen der Hülfe *nicht würdig* ſeien, hat man allerlei Gründe, theils aus der ältern, theils aus der neuern Geſchichte hervorgeſucht. Die Griechen, ſagt man, ſind *durch eigne Schuld* von dem Gipfel ihrer frühern Herrlichkeit in die bodenloſe Tiefe ihres heutigen Elends verſunken. Durch eigne Schuld fielen ſie zuerſt den *Mazedoniern*, dann den *Römern*, endlich den *Türken* in die Hände. Ihre Uneinigkeit und Eiferſucht, ihre Schlaffheit und Gleichgültigkeit gegen das gemeinſame Wohl, ihre Feigheit endlich und ihre Unterwürfigkeit unter fremde Herrſcher haben ſie um ihre Freiheit und Selbſtändigkeit gebracht, haben ſie in dieſen Abgrund des Verderbens geſtürzt. Sie ſind alſo nicht werth, daß man ihnen hilft [1]).

---

[1]) Ein Aufſatz im Moniteur, der ungefähr daſſelbe ſagen will, fügt ſogar hinzu, die Griechen hätten ihr Unglück auch dadurch verſchuldet, daß ſie ſich von der *römiſchen Kirchengemein-*

Wenn dieſer Beweis gelten ſollte, ſo müßte man überhaupt keinem Unglücklichen helfen. Denn ohne alle Schuld an ſeinem Unglücke iſt wohl ſelten ein Menſch, nie aber ein ganzes Volk. Wir eilen aber doch dem Unglücklichen zu Hülfe, der in Gefahr iſt zu ertrinken, wenn wir auch wiſſen, daß er durch ſeine Unvorſichtigkeit in's Waſſer gefallen oder gar aus Lebensüberdruß hineingeſprungen. Und ſo ſoll es auch ſein. Wir ſollen helfen, wenn wir können, ohne erſt des Hülfbedürftigen Schuld oder Unſchuld an ſeinem Unglücke auszurechnen. Denn wir vermögen das nicht; und wer kann ſagen, daß er ſelbſt rein von aller Schuld ſei? — Wir Deutſche insonderheit ſollten doch zuvor in unſern eignen Buſen greifen, bevor wir den Griechen ihre Uneinigkeit und Eiferſucht, ihre Schlaffheit und Gleichgültigkeit gegen das gemeinſame Wohl, ihre Feigheit und ihre Unterwürfigkeit unter fremde Herrſchaft zum Vorwurfe machten und ſie darum für unwürdig der Hülfe erklärten. Wir Deutſche ſind den Griechen hierin leider nur zu ähnlich; und hätte Gott ſich nicht unſrer erbarmt und das ſchmachvolle Joch gebrochen, das uns noch vor nicht gar langer Zeit drückte, hätte Gott nicht uns Hülfe von außen geſandt und dadurch uns Anſtoß und Muth zur Sammlung aller Kräfte gegeben: wahrlich, wir ſeufzten noch heute unter jenem Joche und ſähen ruhig zu, wie der fremde Zwingherr mit ſeinen Heerſcharen unſre Fürſten verjagte, unſre Länder vertheilte oder ausſaugte, und nach und nach unſre ganze Volkthümlichkeit vertilgte. Aber ſo ſind die Menſchen. Immer denken ſie nur an die fremde Schuld, nicht an die eigne; und wenn ſie dann nur bedauern, aber nicht

---

ſchaft getrennt und ihre Prieſter dem römiſchen Oberbiſchof den Gehorſam aufgekündigt hätten. Und doch iſt die griechiſche Kirche die ältere! Und doch iſt der Biſchof von Rom nie Oberbiſchof der ganzen chriſtlichen Kirche geweſen!

helfen wollen, ſo kommt ihrer Unthätigkeit ſelbſt jene Schuld als Deckmantel recht erwünſcht zu Hülfe.

Von welcher Schuld aber iſt denn hier eigentlich die Rede? Doch wohl nur von der Schuld der *früher* lebenden Griechen? Denn die *jetzt* lebenden haben ſich ja weder von den *Mazedoniern*, noch von den *Römern*, noch von den *Türken* unterjochen laſſen, ſondern nur ihre Väter. Soll aber die Schuld der Väter ewig von den Kindern gebüßt werden? Soll ſie auch dann noch gebüßt werden, wenn die Kinder wieder gut machen wollen, was die Väter verſchuldet haben? Soll man zu ihnen ſagen: Ihr verdient euer Unglück — denn eure Väter haben geſündigt — alſo müſſt ihr ewig im Unglücke bleiben —? Gott ſtraft zwar wohl, wie die Schrift ſagt, die Schuld der Väter an den Kindern, jedoch nur bis in's dritte und vierte Glied, nicht bis in's tauſendſte, wenn ſie ſich nur beſſern wollen.

Aber — ſagt man ferner — die heutigen Griechen ſind *um ihrer ſelbſt willen* der Hülfe nicht werth. Sie ſind ein höchſt verdorbenes Geſchlecht — argliſtig, betrügeriſch, tückiſch, eitel, kriechend, grauſam und im Grunde eben ſo barbariſch, als ihre Dränger, die Türken. Beſonders hat ein nicht längſt in England erſchienener Roman, *Anaſtaſius*, ein ſchauerliches Gemälde der neugriechiſchen Verdorbenheit aufgeſtellt; und dieſes Gemälde kommt gerade jetzt allen Türkenfreunden zu recht gelegner Zeit. Nun ſind wir zwar außer Stande, Wahrheit und Dichtung in dieſem Gemälde zu ſondern, obwohl Kenner behaupten, es enthalte wenigſtens eben ſo viel Dichtung als Wahrheit oder doch ſo viel Uebertreibung, daß es mehr boshafte Karrikatur als treue Schilderung nach dem Leben ſei. Allein wir bedürfen auch dieſer Sonderung nicht. Wir wollen dem Verfaſſer alles Böſe zugeben, was er den Neugriechen, wie ſie bisher waren, nachſagt. Wir wollen uns daher nicht auf die Neugriechen von unſerer Bekanntſchaft berufen, in denen wir ſehr gebildete und wackere Jünglinge und Männer gefunden haben. Denn dieſe könnten nur Ausnahme von der Regel ſein. Wir wollen uns auch nicht auf Herrn Malte Brun berufen, der im Journal des débats vom 31. Auguſt d. J. eine kurze Beſchreibung von der Halbinſel Morea giebt und den Bewohnern derſelben, beſonders den Landgeiſtlichen, den Landbauern und den Hirten, manche gute Eigenſchaften in phyſiſcher und moraliſcher Hinſicht zugeſteht [*]). Denn wiewohl jene franzöſiſche Zeitſchrift der griechiſchen Sache eben nicht ſehr hold iſt: ſo könnte man doch immer dieſen Mitarbeiter an derſelben einer kleinen Parteilichkeit beſchuldigen, da jene Zeitſchrift im vorhergehenden Blatte ſelbſt geſteht, daß ihre Mitarbeiter in dieſem Punkte nicht recht einig ſeien. Wir wollen uns endlich auch nicht darauf berufen, daß ein Volk, welches mitten unter Barbaren, und vom ſchmählichſten Drucke belaſtet, ſeine Sprache, ſeine Sitten und ſeine Religion Jahrhunderte bewahrt, nicht durchaus verdorben ſein könne. Denn hartnäckige Gegner könnten erwidern, daß die neugriechiſche Sprache eine andre und weit ſchlechtere als die altgriechiſche ſei, daß die Sitten der Neugriechen von denen der Altgriechen eben ſo ſehr abgewichen, und daß ihre Religion mehr Superſtizion als wahrhaftes Chriſtenthum ſei.

Dagegen behaupten wir aber auch, daß dieſelben Griechen, die ſich ſeit dem Anfange dieſes Jahres gegen ihre Dränger erhoben und mit nicht unbedeutenden, durch manche glorreiche Heldenthat errungenen, Fortſchritten erhalten haben, ebendarum der Hülfe werth ſind, weil dieß ſchon ein herrlicher Anfang der Beſſerung iſt. Irgend einmal muß doch ſowohl der einzele Menſch, als ein ganzes Volk, ſeine Beſſerung anfangen, wenn es überhaupt mit ihm beſſer werden ſoll. Seid ihr übrigen Europäer alſo wirklich ſo viel gebildeter und geſitteter und edler als jene, wie man von euch rühmt: ſo werdet ihr auch gewiß großmüthig denen hülfreiche Hand bieten, die ſich aus dem Staube zu eurer Höhe erheben und ein würdiges Glied des chriſtlich-europäiſchen Völkerbundes werden wollen. Sehr bedeutſam ſagt unſer Herr, daß im Himmel über Einen Sünder, der Buße thut, mehr Freude ſei, als über neun und neunzig Gerechte. Wohlan, ihr Gerechten, hier habt ihr einen ſolchen Sünder! In einem rührenden Zuruf an Europa's gebildete Völker bekennen die Griechen ihre Schuld und geloben Beſſerung. Sie flehen nur um euren Beiſtand, damit ſie nicht, wenn ihr kühnes Wagſtück mislänge, noch tiefer in phyſiſches und moraliſches Elend verſinken, damit ſie nicht ganz zu Grunde gehn. Und ihr wolltet ihnen dieſen Beiſtand verſagen? *)

---

[*]) Cette race des véritables Moraites a de la force physique, de la beauté, des moeurs simples, des habitudes vertueuses, des sentiments religieux et patriotiques — tout ce qu'on peut désirer dans une nation renaissante. Selbſt den ſonſt räuberiſchen Mainotten, angeblichen Abkömmlingen der alten Spartaner, rühmt er Biederkeit und Treue gegen ihre Gaſtfreunde nach.

Doch — hör' ich hier entgegnen — es iſt den Griechen wohl kein rechter Ernſt mit dieſer Beſſerung. Haben ſie nicht gegen Türken und Juden gewüthet, wie Barbaren, in demſelben Augenblicke, wo ſie gegen ihre barbariſchen Dränger kämpften und es fühlen mußten, daß ſie nicht Gleiches mit Gleichem vergelten durften, daß ſie nur durch Großmuth gegen ihre Feinde die Achtung der Welt gewinnen konnten? — Ja, es iſt eine ſchöne Tugend, dieſe Großmuth, vornehmlich im Kampfe auf Leben und Tod. Sie ſetzt dem Sieger eine zweite Krone auf, die noch herrlicher ſtrahlt, als die erſte Siegeskrone; denn er hat ſich ſelbſt beſiegt. Aber ſeid ihr auch gerecht und billig gegen ein Volk, das ihr eben erſt als ganz verdorben und barbariſch geſchildert habt, wenn ihr nun auf der Stelle, da es

---

*) Man vergleiche hier auch die vier Briefe des Lords Byron über Griechenland und deſſen Bewohner, abgedruckt im Freimüthigen d. J. Nr. 141 — 144.

ſich erſt zu erheben angefangen, die erhabenſte Tugend von ihm ſodert, deren Erringung unter Tauſenden kaum Einem gelingt? Haben doch die gebildetſten und geſittetſten Völker in ihren Kriegen, wenn die Gemüther ſich erbitterten, beſonders in bürgerlichen oder Religionskriegen, die ſchauderhafteſten Gräuelthaten gegen einander ausgeübt, indem der eine Theil immer nur die Unbill des andern durch Wiedervergeltung (nach dem ſogenannten Repreſſalienrechte) zu rächen meinte, dabei aber immer einer den andern überbot, bis man nichts Gräſslicheres mehr erfinden konnte. Hier aber iſt Bürger- und Religionskrieg zuſammen; hier meint der eine Theil, Jahrhunderte lang ertragne Unbill des andern, oder auch die ſchändlichſte Verrätherei eines fremden, mit ihm unter gleicher Zwingherrſchaft lebenden, Glaubensgenoſſen rächen zu müſſen. Wahrlich, der muß viel Vertrauen zu ſich ſelbſt haben, der ſich einbildet, er würde in derſelben Lage ganz anders handeln, würde ſeinem Feinde großmüthig das Leben ſchenken oder wohl gar eine brüderliche Hand reichen. Damit aber die Gräuel ſich nicht von Tage zu Tage ſteigernd häufen, und damit Europa nicht die Schmach erlebe, Jahre lang auf ſeinem Boden einem Kampfe zugeſehn zu haben, wo ſich Menſchen mit Tiger- und Hyänenwuth zerfleiſchten: ſo mach' es dem Kampfe möglichſt ſchnell ein Ende und biete dem eine hülfreiche Hand, der das meiſte Recht auf ſeiner Seite hat, der um nichts andres ringt, als um die verlorne Freiheit und Selbſtändigkeit — ein Gut, auf welches die Griechen ſo gerechte Anſprüche haben, als wir andern Alle, die wir es, vielleicht ohne unſer Verdienſt, noch beſitzen.

Hier hör' ich aber einen neuen Gegner mir zurufen: Was wollen die Griechen mit Freiheit und Selbſtändigkeit machen? Sie ſind ja nicht reif dafür! Viel zu früh iſt ihr Unternehmen; ſie hätten erſt noch — ich weiß nicht, ob einige Jahrzehende oder Jahrhunderte oder Jahrtauſende — warten ſollen, bis ſie uns an Bildung gleich geworden wären. Dann war es Zeit, mit dem Anſpruch auf

Freiheit und Selbſtändigkeit hervorzutreten; und dann würden wir — falls wir es erlebt hätten — ſie gern unterſtützt haben. Jetzt können wir die Unglücklichen, aber leider zu Voreiligen, nur bedauern!

Mich dünkt, ſolch Liedchen ſchon anderwärts und in andern Beziehungen vernommen zu haben. Denn es gab zu allen Zeiten Menſchen und giebt deren noch, die nur ſich für reif, alle übrigen aber für unreif halten. Sie ſind jenen Vätern gleich, die ſich immer noch nicht von der Mannbarkeit ihrer Töchter überzeugen können, weil ſie keine Ausſteuer geben wollen. Es iſt aber mit der Freiheit und Selbſtändigkeit der Völker eine eigne Sache. So lange ſie dieſes Gut nicht begehren, mag man ſie für unreif dazu halten. So bald ſie aber die Hand danach ausſtrecken, mag man ſich wohl bedenken, ehe man ſo hartes Urtheil über ſie ausſpricht. Völker werden nur allmählich reif, wie Individuen; aber der Zeitpunkt der Reife läßt ſich bei jenen noch weniger ganz genau beſtimmen, als bei dieſen. Und da man ſchon einen Theil der Griechen, nämlich die Bewohner der ſieben ioniſchen Inſeln, für reif zur Bildung eines eignen Staates (der eigentlich nur zum Schutze gegen die Türken eines Beſchützers bedurfte, vielleicht aber ohne dieſes Protektorat ſich noch beſſer befinden würde) erklärt hat: ſo iſt nicht abzuſehn, warum es die übrigen Griechen, mit oder ohne Beſchützer, nicht auch ſein ſollten. Daß ſie ſich, nach abgeworfnem türkiſchen Joche, unter einander ſelbſt veruneinigen und bekämpfen würden, iſt eigentlich ein bloßes gravamen de futuro. Wenn es aber auch geſchähe, ſo iſt dabei wenigſtens für das übrige Europa nichts zu fürchten. Man laſſe ſie nur ihre etwanigen Streitigkeiten auskämpfen! Die gährende und brauſende Maſſe wird endlich doch zur Ruhe kommen. Sei es dann, daß Einer die Zügel der Regierung an ſich reiße und ein monarchiſches griechiſches Reich bilde, oder daß dieſes Volk wieder wie ſonſt in eine Menge kleiner republikaniſcher Staaten zerfalle, oder endlich, daß eine Art von Eidgenoſſenſchaft, wie die ſchweizeriſche, ſich geſtalte — welches letzte uns für Griechenland, ſo weit wir es kennen, das Angemeſſenſte und Vortheilhafteſte ſcheint — ſo iſt es doch keinem Zweifel unterworfen, daß die Griechen unter jeder dieſer Verfaſſungsformen ſich unendlich beſſer befinden und in der Bildung weit glücklichere Fortſchritte machen werden, als unter der nicht bloß despotiſchen, ſondern durchaus barbariſchen und brutalen Herrſchaft der Türken. Sie werden dann wenigſtens ihren Gott frei und ungehindert anbeten dürfen, und nicht genöthigt ſein, ihre Kirchen nach und nach verfallen, oder gar vom türkiſchen Pöbel, mit oder ohne Einwilligung der Regierung, zerſtören zu laſſen. Sie werden dann wenigſtens ihres Eigenthums und Lebens ſicher, und ihrer Weiber und Kinder froh werden, und nicht befürchten dürfen, daß Laune, Habſucht oder Wolluſt eines türkiſchen Paſcha's oder Aga's ihnen in einem Augenblicke alles entreiße, was dem Menſchen theuer und werth iſt. Kurz, es kann ihnen doch nach abgeworfenem türkiſchen Joche auf keinen Fall ſchlimmer ergehn, als bis jetzt. Warum ſollte man alſo aus Beſorgniß, daß ſie für Freiheit und Selbſtändigkeit noch nicht reif ſein möchten, ſie auch der Hülfe für unwerth halten?

Wenn aus dem Bisherigen, wie wir glauben, zur Gnüge hervorgeht, daß die Griechen der Hülfe nicht unwürdig ſeien, ſo bleibt uns noch die weit wichtigere und ſchwierigere Frage zu beantworten übrig: *Wie ſoll ihnen geholfen werden?*

Vor allen Dingen möge man hier bemerken, daß ich durch das Nachfolgende ſo wenig als durch das Vorhergehende irgend einen *Aufruf zum Kampfe für die Griechen* ergehen laſſen oder irgend einer *Regierung in ihren politiſchen Maßregeln vorgreifen* will. Ich ſpreche nur meine *Meinung als Privatmann* aus, der ſich aus menſchlicher und chriſtlicher Liebe für die griechiſche Sache intereſſirt, weil er ſie nicht für die Sache eines einzelen Volkes, ſondern für die Sache aller gebildeten Völker, ja der Menſchheit ſelbſt hält. Ich mache nur einen un-

maßgeblichen Vorſchlag, deſſen Ausführung natürlich von der Genehmigung jeder reſpektiven Regierung abhängt. Ich gebe daher meine Meinung und meinen Vorſchlag gern der öffentlichen Prüfung Preis. Jeder beurtheile, billige oder verwerfe, beſchränke oder erweitere; nur verketzere und verdamme man nicht! Denn ich mein' es wahrlich nicht bös. Ich bin auch nichts weniger als ein Schwärmer, der à la Don Quixote auf Abenteuer ausgehn oder à la Pierré l'Hermite einen Kreuzzug gegen die Ungläubigen predigen will. Alles das iſt mir auch nicht im Traume eingefallen, wird mir auch nicht einfallen, ſo lange mir Gott meinen geſunden Verſtand läßt. Man höre mich alſo nur erſt ruhig und ohne Vorurtheil an, und thue dann, was man will und bei Gott verantworten zu können glaubt!

Die den Griechen zu gewährende Hülfe könnte entweder eine *private* oder eine *öffentliche* ſein.

Die *private* Hülfe würde darin beſtehn, daß

1. einzele kriegskundige Männer oder Jünglinge mit ausdrücklicher oder ſtillſchweigender Erlaubniß ihrer Regierungen nach Griechenland gingen und ſich dort den Reihen der Kämpfenden anſchlöſſen. Dieß würde ſchon eine bedeutende Hülfe ſein. Denn es fehlt den Griechen vornehmlich an geübten Kriegern und erfahrnen Anführern. Beſonders haben ſie wenig Offiziere vom Artillerie- und Ingenieurfache. Nun aber befinden ſich jetzt in Deutſchland, wie in den meiſten europäiſchen Staaten, eine Menge von kriegskundigen Männern oder Jünglingen, welche unthätig und ohne Anſtellung ſind, ſich aber nach Thätigkeit und Anſtellung ſehnen, und da ſie dieſe in der Heimat nicht finden, mit ihrer Lage unzufrieden, den Regierungen läſtig oder gar gefährlich ſind. Dieſe würden gern theils aus Liebe zur griechiſchen Sache, theils aus Thatendrang, theils auch wohl aus andern Rückſichten, die vielleicht minder edel ſind; aber gerade nicht ſchlecht zu ſein brauchen, nach Griechenland gehn und die Streitkräfte der Griechen vermehren helfen, wenn ihnen nur Mittel und Wege dazu an die Hand gege-

den würden. Denn daß es den Meiſten eben daran fehlt, weiß Schreiber dieſes aus unzähligen Beiſpielen. Darum müßte die private Hülfe

2. auch darin beſtehn, daß überall, wo die Regierungen es erlaubten, Vereine von Männern ſich bildeten, die aus herzlicher Theilnahme an der griechiſchen Sache Mittel und Wege zur Unterſtützung jener herbeiſchafften und ausfindig machten, welche für dieſe Sache unmittelbar kämpfen wollten. Die Vereine müßten alſo nicht bloß Geld ſammeln, um den Ausziehenden ihr Fortkommen zu erleichtern, ſondern auch Verbindungen in Griechenland ſelbſt anknüpfen, um den dort Ankommenden eine günſtige Aufnahme zu bereiten und eine ſchickliche Anſtellung zu verſchaffen, ſei es nun, daß ſie dort ſchon beſtehenden Schaaren ſich anſchlöſſen oder ſelbſt erſt dergleichen bildeten. Unausführbar und unzweckmäßig wird wohl niemand dieſen Vorſchlag nennen; es kommt dabei nur auf guten Willen an; und der iſt in Bezug auf die griechiſche Sache gewiß in Millionen chriſtlicher Herzen vorhanden. Von Geldverluſt hier zu reden, ſcheint mir ſehr unwürdig; auch würden ja die nach Griechenland Ziehenden ihr Reiſegeld meiſt unterwegs verzehren, auf keinen Fall aber große Schätze mit dorthin bringen. Eher könnte man den Menſchenverluſt in Betracht ziehn. Es bleiben aber doch nicht alle, die in den Kampf gehen; und daß man nicht Unmündige und des Kampfes Unkundige ziehen laſſe, verſteht ſich von ſelbſt. Von unſrer ſtudirenden Jugend kann alſo hier gar nicht die Rede ſein *).

---

*) Es ſei mir erlaubt, bei dieſer Gelegenheit noch ein paar Worte über die vor einiger Zeit gedruckte und ſo vielfach gemißdeutete Zuſchrift an meine deutſchen Mitbürger zu ſagen. Wer nur irgend einmal durch die rhetoriſche Schule gelaufen iſt, mußte ſogleich der Schreibart anmerken, daß dieß kein Aufruf, keine Proklamazion war und ſein ſollte. Es wäre höchſt lächerlich, eine Proklamazion in einem ſo ruhigen und gemäßigten Tone zu ſchreiben. Von der ſtudirenden Jugend aber ſteht kein Wort darin; und daß ich dieſe unter den deutſchen Mitbürgern

Meiner feſten Ueberzeugung nach würde nun dieſe Privathülfe völlig zulänglich ſein. Denn hat die türkiſche Regierung den Aufſtand der Griechen bisher nicht dämpfen können, ſo wird ſie es künftig noch weniger, wenn die Streitkräfte der Griechen auf die angegebene Weiſe immer mehr zunehmen. Sollten alſo auch die Griechen nicht im Stande ſein, für ſich allein die Türken aus Europa zu verjagen — was allerdings problematiſch iſt — ſo können ſie doch gewiß, durch jene Privathülfe unterſtützt, ſich ein von den Türken unabhängiges Daſein auf dem feſten Lande der eigentlichen Hellas und den umgebenden Inſeln erkämpfen. Und dadurch wäre ſchon für ſie ſelbſt und für die Menſchheit unendlich viel gewonnen.

Aber freilich würde der Kampf weit ſchneller beendigt werden und weit größere Reſultate gewähren, wenn irgend ein großer und mächtiger chriſtlicher Staat ſich entſchließen könnte und wollte, die griechiſche Sache durch öffentliche Hülfe zu unterſtützen.

Fern ſei es von mir, dieſe Hülfleiſtung irgend einem Staate zumuthen und mich dadurch in die jetzigen politiſchen Berathſchlagungen der europäiſchen Mächte einmiſchen zu wollen. Die Politik, wie ſie nun einmal iſt, hat ihre ganz eignen Rückſichten zu nehmen. Hier binden Verträge die Hand; dort kollidiren Handels- und andere Intereſſen. Staatsmänner können daher allerdings nicht immer den Antrieben ihres Herzens folgen; die Berechnungen des Verſtandes müſſen oft den Ausſchlag geben. Ueberdieß treibt ſich ſeit langer Zeit in Europa's Kabinetten ein Geſpenſt herum, welches

---

nicht meinen konnte, hätte man mir als Lehrer an einer Univerſität wohl zutrauen ſollen, da ich, Gott ſei Dank! zur Zeit noch keine Spuren von Wahnſinn habe blicken laſſen. Es iſt eine Hauptregel der Auslegungskunſt, einen Schriftſteller nicht mehr ſagen zu laſſen, als in ſeinen Worten liegt. Dieſe Regel hat man leider in Anſehung jener Zuſchrift gar nicht beachtet. Ich wünſche, daß man ſie wenigſtens in Anſehung dieſer Schrift beachte.

überall Mistrauen und Eiferſucht erregt, welches daher, wenn auch irgend eine Regierung bloß aus menſchlicher und chriſtlicher Liebe, aus reiner Großmuth ſich entſchlöſſe, den Griechen öffentlich beizuſtehn, nicht unterlaſſen würde, den übrigen Mächten in's Ohr zu raunen, es geſchehe aus eigennützigen Abſichten, man wolle bei dieſer Gelegenheit nur ein Stück Landes erobern, allen Handel an ſich reißen, oder wohl gar den Grund zu einer neuen Univerſalmonarchie legen. Jenes Geſpenſt heißt *politiſches Gleichgewicht*. Zwar iſt nie ein ſolches Gleichgewicht dageweſen, kann und wird auch nie zum Daſein gelangen *). Indeſſen exiſtirt es doch einmal als eine Art von fixer Idee in vielen Köpfen, und erregt daher auch die Gemüther ſehr lebhaft, wenn ſo große Begebenheiten ſich ereignen, wie der jetzige Kampf der Griechen und der Türken. Ebendarum müßte jede Regierung, auch die mächtigſte, mit großer Vorſicht zu Werke gehn, wenn ſie öffentlich mit ihrer ganzen Macht an jenem Kampfe theilnehmen wollte. Sie würde erſt viel mit andern Regierungen unterhandeln, Verſuche zur friedlichen Ausgleichung machen, und vor dem Schlage ſelbſt Bürgſchaften geben müſſen, daß der Schlag nicht nebenher auch andre treffe, ihnen wenigſtens nicht ſchade. Das Publikum mag alſo noch ſo ungeduldig den Augenblick der Entſcheidung herbeiwünſchen; es muß ihn doch geduldig erwarten.

So wollen wir denn auch in Geduld harren, bis der Vorhang ſich aufrollt, und indeſſen nur wünſchen, daß der oberſte Regent, deſſen Macht nichts widerſtehen kann, in ſeiner Weisheit alles zum Beſten der Menſchheit, und, wenn es ſich damit verträgt, auch zum Beſten der unglücklichen Griechen lenke.

---

*) Manche Geſchichtſchreiber und Staatsmänner behaupten zwar, das politiſche Gleichgewicht ſei *vor der Theilung Polens* dageweſen, durch dieſe aber aufgehoben worden. Sie bedenken jedoch nicht, daß, wenn wirklich ein ſolches Gleichgewicht vorhanden geweſen, Polen nicht hätte getheilt werden können. Dieſe Theilung hob das Gleichgewicht nicht auf, ſondern bewies eben, daß keins da war.

Drittes Wort.

Seit anderthalb Jahren ſind die Griechen in offenem Kampfe mit den Türken begriffen, oder — richtiger zu reden — der alte Hader, der ſeit Jahrhunderten zwiſchen dieſen beiden Völkern beſtand und nie ganz ausgeglichen wurde, iſt im Anfange des vorigen Jahres in einen Kampf auf Tod und Leben ausgebrochen, der, was für Künſte auch die europäiſche Politik zur Beſchwichtigung deſſelben anwenden möge, nicht anders enden kann, als entweder mit Vernichtung der Griechen als Volkes, oder mit Befreiung derſelben vom türkiſchen Joche. Wie ſteht es alſo jetzt um die griechiſche Sache? Und was läſſt ſich bei dieſem Stande der Dinge für dieſelbe hoffen oder fürchten? — So fragt jeder, dem ein menſchliches Herz im Buſen ſchlägt, jeder, dem es nicht gleichgültig iſt, ob ein Volk im Kampfe auf Tod und Leben untergehe oder wieder aufſtehe, wenn nur er daheim ſein Brod in Ruhe verzehren kann. Jedes Volk iſt ein Glied am Körper der Menſchheit. Der Menſchheit ſelbſt iſt alſo an der Erhaltung eines ſolchen Gliedes gelegen, wenn es ihr auch noch gar keine Dienſte geleiſtet hätte. Hier iſt aber von einem Volke die Rede, welches der Menſchheit bereits ſehr große Dienſte geleiſtet hat, deſſen wiſſenſchaftliche und Kunſtwerke uns noch heute belehren, ergötzen und bilden. Mag es immerhin verſunken, ja ſogar durch eigne Schuld verſunken ſein. Es will ſich erheben, es hat ſich ſchon erhoben von ſeinem tiefen Verfalle, indem es den Entſchluß faſſte, ſeine Selbſtändigkeit wieder zu erringen, und dieſem Entſchluſſe bereits die größten Opfer an Leib und Leben, Gut und Blut brachte. Wer könnte ſolchem Kampfe gleichgültig zuſehn, ohne ebendadurch zu bekunden, daß er ſelbſt auf der Leiter des Menſchenthums noch um viele Sproſſen tiefer ſtehe, als jene Unglücklichen, die, von der

Barbarei erdrückt, das ſchmähliche Joch nicht länger tragen wollen!

Für dieſe Unglücklichen zu reden, muß daher jedem erlaubt ſein, der ſich dazu innerlich berufen fühlt, wenn er auch äußerlich einen ganz andern Beruf hätte. Der innere Beruf iſt Gottes Ruf; ihm zu folgen, darf keine weltliche Macht dem Menſchen wehren: denn alle weltliche Macht iſt nur dazu von Gott geordnet, daß ſie Gottes Willen auf Erden ausführe. Gott will aber nicht, daß ein Volk das andre unterjoche, mishandle, zertrete; er will vielmehr, daß Recht und Gerechtigkeit überall walte, wie unter einzelen Menſchen, ſo auch unter ganzen Völkern. Zum Sachwalter eines unterdrückten Volks ſich aufzuwerfen, iſt daher kein Verbrechen, ſondern vielmehr eine von Gott ſelbſt auferlegte Pflicht, wenn man die Kraft dazu hat: wo aber die Pflicht gebietet, da kann die Befugniß zur Erfüllung derſelben vernünftiger Weiſe nicht bezweifelt werden.

Der Verfaſſer hat auch von dieſer Befugniß bereits zweimal Gebrauch gemacht, zuerſt in dem Oſterprogramme: Griechenlands Wiedergeburt; ſodann in dem Michaelisprogramme: Zweites Wort über die griechiſche Sache. Daß er noch einmal redet, bedarf wohl keiner Entſchuldigung. Als er das zweite Wort ſprach, ſchien ſich alles zu der Hoffuung zu vereinigen, daß den Griechen eine mächtige Hülfe von außen kommen würde. Dieſe Hoffnung iſt vereitelt worden; wenigſtens darf auf ſolche Hülfe jetzt nicht mehr gerechnet werden, wenn gleich die Gewalt der Umſtände, die ſtärker iſt als menſchlicher Wille, weil ſie ein Ausfluß des göttlichen iſt, wider alles Erwarten auch noch ſolche Hülfe über kurz oder lang herbeiführen kann. Denn wohl ſagt ein altdeutſches Sprüchwort: Der Menſch denkt, Gott aber lenkt. Ohne uns alſo in weitausſehende Berechnungen zu verlieren, wollen wir bloß den gegenwärtigen Stand der griechiſchen Sache in's Auge faſſen und ihn mit derjenigen Ruhe und Unbefangenheit betrachten, welche die Wichtigkeit des Gegenſtandes von jedem heiſcht, der darüber öffentlich reden will.

Es läſſt ſich aber jener Stand aus einem dreifachen Geſichtspunkte betrachten, erſtlich in Bezug auf die kämpfenden Parteien ſelbſt, ſodann in Bezug auf die öffentliche Meinung, und endlich in Bezug auf die europäiſchen Mächte, die bei jenem Kampfe mehr oder weniger intereſſirt ſind.

I.

So widerſprechend auch die Nachrichten ſind, die uns bis jetzt über den Kampf der Griechen mit den Türken durch die öffentlichen Blätter ſowohl als durch Privatberichte zugekommen, ſo haben ſich doch nunmehr folgende drei Umſtände als unleugbare Thatſachen herausgeſtellt:

1. Die türkiſche Regierung hat mit allen ihr zu Gebote ſtehenden Mitteln den Aufſtand der Griechen noch nicht dämpfen können. Sie hat zwar den Ali, Paſcha von Janina, den man in der letzten Zeit als eine bedeutende Stütze der griechiſchen Sache betrachtete, überwältigt, aber dieß hat nicht einmal in Epirus, geſchweige in dem übrigen Griechenlande, die Lage der Sachen im Geringſten verändert. Churſchid Paſcha, Ali's Beſieger, nicht durch Tapferkeit und Klugheit, ſondern durch den ſchwärzeſten Verrath, iſt nach der Einnahme von Janina in die alte Unthätigkeit zurückgeſunken und ſogar, nach neueſten Berichten, von den Sulioten mit bedeutendem Verluſte geſchlagen worden. Die Angriffe auf Morea, ſowohl von der Land- als von der Seeſeite, ſind insgeſammt mislungen. Kaum vermögen ſich noch die türkiſchen Beſatzungen in einigen feſten Plätzen an der Küſte zu halten, und auch dieß nicht aus eigner Kraft, ſondern nur durch fremde Unterſtützung. Die türkiſchen Flotten ſind, ſo oft ſie ſich auch zeigten, entweder geſchlagen und zerſtreut worden oder ohne irgend einen Hauptſchlag ausgeführt zu haben, ungeachtet dergleichen immer angekündigt wurden, wieder nach

Hauſe gegangen. Bloß in der letzten Zeit hat der Kapudan Paſcha durch eine plötzliche Landung auf der unglücklichen Inſel Skio den daſelbſt ausgebrochenen Aufſtand im Beginnen erſtickt. Die ungeheuern Grauſamkeiten aber, welche die Türken hier, trotz dem den Konſuln von Frankreich und Oeſtreich gegebnen Verſprechen, nicht bloß an der waffenfähigen Mannſchaft, ſondern ſelbſt an Greiſen, Weibern und Kindern verübten, haben der türkiſchen Regierung nicht nur nicht genützt, ſondern vielmehr geſchadet. Sie haben den Griechen den Muth der Verzweiflung gegeben; ſie haben nicht einmal den ſpätern Aufſtand der Bewohner von Metelino verhindern können; und gleich als wäre der Kapudan Paſcha mit ſeiner großen Flotte nur darum von Konſtantinopel ausgelaufen, um Rache an den Bewohnern von Skio zu nehmen, liegt er unthätig in den dortigen Gewäſſern, fürchtend die ihn umſchwärmenden griechiſchen Schiffe und nur auf Sicherung der gemachten Beute denkend. Wenn nun eine Regierung nicht im Stande iſt, den Aufſtand eines Theils ihrer bisherigen Unterthanen in anderthalb Jahren zu dämpfen: ſo darf man wohl mit Recht ſchließen, daß es ihr dazu entweder an Kraft oder an Einſicht oder an beiden zugleich fehle, und daß ſie daher aus eignen Mitteln wohl nie dieſen Zweck erreichen werde.

2. An jene erſte Thatſache ſchließt ſich ſehr natürlich die zweite eben ſo gewiſſe an: Die Griechen haben ſich nicht nur gegen die türkiſche Regierung behauptet, ſondern immer größere Fortſchritte in ihrem Freiheitskampfe gemacht, und zwar, was wohl zu bemerken, faſt allein aus eignen Mitteln und trotz allen äußern Hinderniſſen. Als die Griechen ihren Kampf begannen, hatte die Sache ein gar ärmliches Anſehn, und verſprach nichts weniger als einen günſtigen Ausgang: weshalb auch ſogar viele Griechenfreunde das Unternehmen als übel berechnet und zur Unzeit begonnen tadelten. Selbſt der Ort des erſten Aufſtandes ſchien nicht glücklich gewählt. Die Moldau und die Wallachei enthalten nur

wenige Griechen von Geburt, und dieſe ſind dort eben nicht beliebt, beſonders bei den Bojaren, welche das Regiment der aus den vornehmſten Griechenfamilien in Konſtantinopel erwählten Hospodaren faſt ſo ungern als das türkiſche Regiment ſelbſt ertrugen. Ypſilanti fand daher bei ſeinem erſten Auftritt in jenen Provinzen wenig Anhang, und würde noch weniger gefunden haben, wenn man nicht geglaubt hätte, daß er als ruſſiſcher General wohl auf höhern Antrieb handeln möchte. Aber ſiehe! da kam eine amtliche Erklärung der ruſſiſchen Regierung aus Laybach, welche alle Theilnahme an dem Unternehmen beſtimmt ableugnete, es ſogar in ſtarken Ausdrücken misbilligte und den Fürſten Y. ſeiner Würde in dem ruſſiſchen Heere verluſtig erklärte. Sogleich verließen Viele Y.'s Fahnen; ſein Häuflein ſchmolz immer mehr zuſammen, wurde immer weiter in die nördlichen Gebirge von den ſich immer mehrenden türkiſchen Truppen zurückgedrängt; und Y. ſelbſt muſſte ſein Heil in der Flucht ſuchen Während dieß in der nordeuropäiſchen Türkei geſchahe, brach aber in der ſüdeuropäiſchen ein weit bedenklicherer Aufſtand aus. Von Morea aus — einer Landſchaft, welche die Türken nie ganz unterjochen konnten, weil einzele Volksſtämme, beſonders die Mainotten, angeblich Abkömmlinge der alten Spartaner, in ſchwer zugänglichen Gebirgen ihre Unabhängigkeit immerfort behaupteten — verbreitete ſich der Aufſtand auch über die andern Landſchaften der alten Hellas und die Inſeln des ägäiſchen Meeres. Zu Lande und zu Waſſer wurde nun gefochten, zwar mit wechſelndem Glücke, im Ganzen aber doch ſiegreich von Seiten der Griechen. Denn ſie gewannen immer mehr Boden, eroberten viel feſte Plätze, und würden deren noch mehr erobert haben, wenn nicht die Handelspolitik der Engländer es rathſam gefunden hätte, die in den Plätzen eingeſchloſſenen Türken mit Waffen und Lebensmitteln zu unterſtützen, während den Griechen auf den ioniſchen Inſeln — einem ſogenannten Freiſtaate unter dem ſogenannten Schutze der ſogenannt neutralen Engländer — beim Verluſt ihrer Güter und ſelbſt bei Todesſtrafe verboten wurde, ihren Stammesgenoſſen die geringſte Hülfe zu leiſten. Ja es fanden ſich ſogar Engländer auf türkiſchen Schiffen und in türkiſchen Feſtungen ein, um den Türken gegen die Griechen beizuſtehn und ſo dem kleinen Beiſtande, den die Griechen von einigen deutſchen und andern Offizieren erhielten, die Wage zu halten. Aller dieſer Hinderniſſe ungeachtet haben die Griechen ſolche Fortſchritte in ihrem Freiheitskampfe gemacht, daß ſie jetzt ſchon über den größten Theil ihres alten Beſitzthums in Europa gebieten.

3. Hiezu kommt endlich noch folgende dritte nicht minder ausgemachte Thatſache: Die Griechen haben ſich bereits vorläufig als ein ſelbſtändiges Volk konſtituirt, ſo daß ihre allgemeinen Angelegenheiten von einer proviſoriſchen Regierung geleitet werden. Daß es den Griechen beim Anfang ihres Freiheitskampfes an aller Einheit fehlte, daß kein Plan, keine Ordnung, kein Zuſammenwirken der Kräfte ſtattfand, iſt unleugbar, konnte aber niemanden befremden, der die Lage der Sachen kannte. Wo hätte bei einem ſo lang' unterjochten und ſo ſehr zerſtückelten Volke jene Einheit herkommen ſollen, die nicht einmal bei uns Deutſchen zu finden war, als wir unter franzöſiſcher Oberherrſchaft ſtanden? Und doch war dieſe Oberherrſchaft noch ſehr jung und ließ die deutſchen Staaten mit ihren Fürſten an der Spitze wenigſtens dem Namen nach beſtehn. Die Griechen aber ſtanden ſeit langer Zeit überall unter türkiſchen Befehlshabern und wohnten überall mit Türken mehr oder weniger vermiſcht. Ihr Aufſtand konnte alſo anfangs überall nur vereinzelt erſcheinen, ſo daß ſich bald hier bald dort ein Häuflein unter einem beherzten Anführer bildete, um den Türken der nächſten Umgebung Trotz zu bieten. Was Wunder, daß dieſe einzelen Anführer in ihren Planen nicht zuſammenſtimmten und keiner ſich dem andern unterordnen wollte, da im Grunde jeder ſo viel Recht, Anſehn und Gewalt hatte, als der andre! Erſt die Noth — überall die beſte Lehrmeiſterin des Menſchen —

und die Wuth des gemeinſamen Feindes, die erbarmungslos den Unſchuldigen wie den Schuldigen erſchlug und nur in vereinigter Kraft das letzte Rettungsmittel ſehen ließ, muſſte ſie zuſammenführen und immer feſter verbinden. Und ſo bildete ſich nach und nach eine Art von Senat, welcher theils konſtituirend, theils adminiſtrirend und dirigirend in die allgemeinen Angelegenheiten Griechenlands einwirkte, und deſſen Sitz gegenwärtig in Korinth auf jener berühmten Landenge iſt, welche den Peloponnes mit der übrigen Hellas verbindet. Die Griechen ſind demnach in der That ſchon, wenn auch nur verläufig, ein konſtituirtes Volk mit einer oberſten Regierungsbehörde an der Spitze, und ſie haben ſich auch bereits als ſolches durch ein förmliches Manifeſt den europäiſchen Mächten angekündigt. Ja ſie haben in dieſer Eigenſchaft einen Schritt gethan, der Vielen unüberlegt und zu gewagt ſchien, deshalb auch ſehr getadelt wurde, im Grunde aber gar wohl berechnet war, um ihre Sache nachdrücklicher und ſchneller zu befördern. Wir meinen die bekannte Erklärung, durch welche alle noch von Türken beſetzten Küſten Griechenlands in Blockadeſtand verſetzt werden. Dieſe Erklärung, wenn ſie, wie zu erwarten, von der griechiſchen Flotte gehörig vollzogen wird, iſt ein ſo entſcheidender Schritt im griechiſchen Freiheitskampfe, daß wir von ihm an das faktiſche Daſein eines in den europäiſchen Staatenkreis wieder eingetretenen griechiſchen Volkes datiren zu können glauben.

Nehmen wir nun die bisher angeführten drei Thatſachen zuſammen, ſo erhellet wohl zur Gnüge, daß der heutige Stand der griechiſchen Sache, an ſich oder in Bezug auf die kämpfenden Parteien ſelbſt betrachtet, keineswegs ſchlecht, vielweniger verzweiflungsvoll ſei. Es ergiebt ſich daraus wenigſtens die Möglichkeit, wo nicht die Wahrſcheinlichkeit eines glücklichen Erfolgs. Wir dürfen annehmen, daß es den Türken nicht durch eigne Kraft gelingen werde, diejenigen Griechen, welche ſich bereits von deren Joche befreit haben, wieder unter daſſelbe zu bringen. Wir dürfen alſo auch hoffen, daß die Griechen, wenn man ſie nur nicht gewaltſam von außen hemmt, noch größere Fortſchritte in ihrem Freiheitskampfe machen und endlich ganz Griechenland bloß durch eigne Kraft, wenn auch mit großen Opfern und nach jahrelangen Mühen, befreien werden.

II.

Jetzt wollen wir zum zweiten Geſichtspunkte fortgehn und den gegenwärtigen Stand der griechiſchen Sache in Bezug auf die öffentliche Meinung betrachten. Hier zeigt ſich nun eben ſo unleugbar, daß ſich jene Meinung über folgende drei Punkte vereinigt hat.

1. Der griechiſche Freiheitskampf iſt ein gerechter Kampf, weil er aus dringender Nothwehr hervorgegangen. Vergebens haben ſich einige Schriftſteller bemüht, die neufränkiſche Legitimitätstheorie auf dieſen Fall anzuwenden und die Griechen als ſtrafbare Rebellen gegen eine recht- oder geſetzmäßige Regierung darzuſtellen. Der geſunde Menſchenverſtand hat über dieſe elende Sophiſterei ſehr bald den Sieg davongetragen. Er hat geurtheilt, daß eine Regierung, welche in Wahrheit legitim heißen ſoll, nicht bloß im Urſprunge, ſondern auch im Gebrauche ihrer Gewalt rechtmäßig ſeyn müſſe, daß aber die türkiſche Regierung, hinſichtlich der Griechen, weder im Urſprunge noch im Gebrauche ihrer Gewalt jemal rechtmäßig geweſen oder geworden, ja daß überhaupt da, wo nur blinde Willkür herrſcht und über Leben, Freiheit und Eigenthum der Menſchen völlig geſetzlos ſchaltet und waltet, von einer Regierung im eigentlichen Sinne gar nicht einmal die Rede ſein könne. Denn zum Regieren gehört vor allem, daß man Recht und Gerechtigkeit nach Geſetzen handhabe. Wo aber der Unſchuldige mit dem Schuldigen beſtraft, wo nach Belieben erdroſſelt, geköpft und geſpießt wird, wo man kein fremdes Eigenthum achtet, ſondern nimmt, was und wie viel beliebt, und ſelbſt Frauen und Kinder der Erſchlagenen zu ſeinem Eigenthume macht: da wird nicht regiert, ſondern nur gemordet und geraubt. Gegen Mörder und Räuber aber, ſagt der geſunde

Menſchenverſtand, darf ſich jeder wehren, der Kraft dazu hat. Darum hat es ebendieſer Verſtand auch ſehr beleidigend für unſre chriſtlich-europäiſchen Regenten gefunden, ſie nach jener Afterpolitik mit dem türkiſchen Sultan auf gleiche Linie zu ſtellen; und nicht bloß beleidigend, ſondern auch höchſt gefährlich. Denn wie ſich dieſer Sultan kein Gewiſſen daraus macht, ſeine Unterthanen, ſeien es Türken oder Griechen, Juden oder Armenier, zu morden und zu berauben: ſo brauchen auch (nach dem Regis ad exemplum totus componitur orbis) ſeine Unterthanen ſich kein Gewiſſen daraus zu machen, auf gleiche Weiſe mit ihm ſelbſt zu verfahren; was denn auch die Janitſcharen bereits ſo oft thätlich bewieſen haben. Das ganze Türkenweſen iſt daher ſchon längſt durch die öffentliche Meinung als etwas höchſt Ungerechtes und nicht zu Duldendes geächtet, der Kampf dagegen aber zu allen Zeiten als höchſt gerecht und nothwendig geprieſen worden, er mochte von Griechen oder Nichtgriechen geführt werden. Wenn alſo eine eiferſüchtige und furchtſame Kabinetspolitik den griechiſchen Freiheitskampf auch ungelegen für ihre eignen Zwecke finden mag: ſo wird ſie es doch mit allen ihren Sophismen nicht dahin bringen, der Welt weiß zu machen, daß dieſer Kampf ungerecht ſei.

2. Der griechiſche Freiheitskampf iſt aber auch ein bewundrungswürdiger Kampf, weil in demſelben mit ſo kleinen Mitteln ſchon ſo Großes ausgerichtet worden. Die Mittel der Griechen beim Anfang ihres Aufſtandes waren ſo klein, daß die Welt gar nicht glauben wollte, die Griechen hätten ein ſo ſchweres Werk aus eignem freien Antrieb unternommen. Es fehlte ihnen faſt an Allem, was zum Kriegführen gehört, ſelbſt an Waffen, beſonders an jenen großen Feuergewehren, ohne welche heutzutage nichts mehr im Kriege auszurichten; während die Türken hinlänglich damit verſehen und, wenn auch nicht auf europäiſche Art disziplinirt und exerzirt, doch im Gebrauche der Waffen nicht ungeübt waren, überdieß auch alle Feſten des Landes beſetzt hielten. Die öffentliche Meinung ging daher zuerſt

dahin, daß eine auswärtige Macht die Griechen zum Kampfe ermuntert und ihnen Unterſtützung zugeſagt habe. Als man aber ſich genöthigt ſahe, dieſe Vorausſetzung aufzugeben, bewunderte man um ſo mehr den Muth der Griechen, gegen eine Macht, die ſich in ihrem Lande ſo feſt geſetzt und im Verhältniſſe zu ihnen über ſo große Mittel zu gebieten hatte, anzukämpfen. Jene Bewundrung aber ſtieg mit jeder neuen Nachricht von einem zu Lande oder zu Waſſer errungenen Siege der Griechen. Zwar gab es einige Zeitungsſchreiber, welche ſich bemühten, die Thaten der Griechen möglichſt klein und die der Türken möglichſt groß zu machen. Auch kamen einige Abenteurer, welche in Griechenland ihr Glück hatten machen wollen, von dorther zurück und verkündigten der Welt, damit man an ihrer eignen Tapferkeit nicht zweifeln möchte, die Griechen ſeien Feiglinge, mit denen ein Held nichts ausrichten könne. Allein die öffentliche Meinung ließ ſich dadurch nicht irre machen. Sie urtheilte, da die Griechen mit ſo kleinen Mitteln nicht nur ſich behaupteten, ſondern auch immer größere Fortſchritte machten, daß jene Zeitungsſchreiber ein ganz eignes Intereſſe haben möchten, die Thaten der Griechen zu verkleinern und die der Türken zu vergrößern, dieſe Abenteurer aber beſſer gethan hätten, zu Hauſe zu bleiben, wenn ſie nicht aus reiner Liebe zur Sache alles derſelben aufzuopfern feſt entſchloſſen waren. So urtheilte wenigſtens das große Publikum, ob mit Recht, laſſen wir dahin geſtellt. Denn es konnten wohl unter jenen Rükkehrenden aus Griechenland auch Männer ſein, die es redlich mit der Sache gemeint, aber nur nicht Ausdauer genug gehabt hatten, um ſich ſowohl an die dortige Lebensweiſe überhaupt, als inſonderheit an jene unregelmäßige Art der Kriegführung und Truppenverpflegung zu gewöhnen, wie ſie dort nach der Lage der Sachen nothwendig ſtattfinden muß. Deſtomehr aber ſind die Griechen ſelbſt wegen ihrer Ausdauer in einem Kampfe, der ihnen die ungeheuerſten Opfer und die mühſeligſten Anſtrengungen koſtet, zu bewundern: und gewiß, wenn Griechenland frei wird und einſt wieder einen Homer erzeugt, ſo werden die Namen der neuen griechiſchen Helden, eines Jordaki, eines Odyſſeus, einer Boblina u. A., nicht minder im Andenken der Nachwelt glänzen, als die der ältern. Denn nur erſt, wenn Jahrhunderte über die Gräber der Helden dahingegangen und deren Namen von der Muſe der Dichtkunſt verherrlicht worden, erſcheinen ſie und ihre Thaten in voller Glorie.

3. Endlich hat ſich die öffentliche Meinung auch darüber vereinigt, daß der griechiſche Freiheitskampf unterſtützungswerth ſei, weil er der Menſchheit in jeder Hinſicht die größten Vortheile verſpreche. Ein Volk von trefflichen Geiſtesanlagen und hoher Bildſamkeit ſoll dadurch der Kultur wiedergegeben und in die Reihe der ziviliſirten Staaten eingeführt werden. Wiſſenſchaft, Kunſt und Religion müſſen alſo dabei auf gleiche Weiſe gewinnen, inſonderheit aber die letztere, die jetzt dort ſo bedrängt iſt, daß nicht nur Hunderte von chriſtlichen Tempeln und Altären in Ruinen liegen, ſondern auch Tauſende von gefangenen und zu Sklaven gemachten Chriſtenkindern mit Gewalt dem Iſlam zugeführt werden. Darf ſolche Unbill von den Chriſtusbekennern überhaupt geduldet werden? Darf ſie es inſonderheit von jenem Bunde, welcher ſich vorzugsweiſe den chriſtlichen nennt? — Aber auch Ackerbau, Induſtrie und Handel, worauf leider jetzt viele, ſelbſt chriſtlich genannte, Staaten mehr ſehn, als auf Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft, müſſen dabei gewinnen, wenn ein erfinderiſches, bildſames und gewerbfleißiges Volk von dem Joche eines trägen, barbariſchen und brutalen, die Blüthen aller Kultur wie mit peſtartigem Hauche erſtickenden Volkes befreit, wenn jenes ſich ſelbſt und ſeinen gebildeten Glaubensgenoſſen wiedergegeben wird. Darum iſt das gebildete Europa wohl noch in keinem Wunſche ſo einig geweſen, als in dem, daß die Griechen in ihrem eben ſo gerechten, als bewunderungswürdigen Freiheitskampfe unterſtützt werden möchten. Nur über die Art und Weiſe dieſer Unterſtützung ſind die Stimmen getheilt. Einige wünſchen, daß irgend eine oder einige

große chriſtliche Mächte die Griechen geradezu durch Waffengewalt, alſo durch unmittelbare Theilnahme am Kriege, unterſtützen möchten. Andre wünſchen dagegen, daß man ſie nur mittelbar durch Geld und Waffen und durch die Erlaubniß für einzele kriegskundige Männer, welche den Griechen aus freiem Antrieb ihres Herzens helfen wollen, an jenem Kampfe theilzunehmen, unterſtützen möchte. Für beide Arten der Unterſtützung laſſen ſich triſtige Gründe anführen. Die Erſten ſagen: Der Kampf der Griechen und der Türken iſt zu ungleich und zu blutig; es iſt zu fürchten, daß endlich derjenige Theil ſiege, welcher die meiſten Menſchen aufzuopfern hat, mithin die zahlreichern Türken; denn die Griechen, deren Zahl nicht nur überhaupt geringer iſt, ſondern die auch zum Theile noch in vielen Landſchaften und Städten des türkiſchen Reiches ganz in der Gewalt ihrer blutgierigen Dränger ſind, dürften ſich nach und nach ſo verbluten, daß am Ende nur ein kleines Häuflein übrig bliebe, welches entweder in türkiſcher Knechtſchaft beharren oder ſeine Rettung in der Flucht ſuchen und ſich in alle Welt, den Juden gleich, zerſtreuen müßte; folglich würde dann alle Frucht des Kampfes ſowohl für die Griechen ſelbſt als für die übrige gebildete Welt verloren gehn. Die Andern ſagen: Wenn fremde Mächte an dem Kampfe unmittelbar theilnehmen, ſo iſt zu fürchten, daß dieſe ſich am Ende für ihre Mühe und Aufopferung werden bezahlt machen wollen; daß ſie alſo die europäiſche Türkei unter ſich theilen und das politiſche Gleichgewicht von Europa ſtören, die Griechen ſelbſt aber nicht eigentlich frei werden, ſondern nur ihre Herrſcher vertauſchen möchten; viel beſſer iſt's demnach, daß die Griechen ihre Freiheit ſelbſt und allein, wenn auch mittelbar unterſtützt, erringen, weil ſie nur unter dieſer Bedingung als ein ſelbſtändiges Volk in die Reihe der chriſtlich-europäiſchen Staaten eintreten und ſo dem durch ihren Abfall von den Türken erſchütterten Gleichgewichte von Europa eine neue Grundlage im Oſten darbieten können. — Wir wagen es nicht, dieſe große Streitfrage hier zu entſcheiden, weil wir dabei in Unterſuchungen über das ſogenannte Gleichgewichtsſyſtem eingehen müßten, die ganz außer unſrem Wege liegen, auch uns viel zu weit führen würden, da hierüber noch ſehr ſchwankende Begriffe unter den Staatsmännern ſowohl als unter den Schriftſtellern umlaufen. Nur die eine Bemerkung erlauben wir uns, daß ſich gar wohl eine großartige Politik denken ließe, welche ohne alle Eroberungsabſichten, mithin auch ohne bedeutende Störung des angenommenen Gleichgewichts, helfend und rettend in den blutigen Kampf eingreifen und in der Rettung eines unglücklichen Volkes allein ihren ſchönſten Lohn finden könnte. Eine ſo großartige Politik wäre wahrlich mehr, als alle Eroberungen, des Kranzes der Unſterblichkeit werth, und es giebt wohl Fürſten in Europa, denen man ſie zutrauen darf, weil ſie ſtark genug ſind, um großmüthig zu ſein, und weil ſie ſchon thätige Beweiſe ihres großmüthigen Herzens gegeben haben.

III.

Die zuletzt angeſtellte Betrachtung nöthigt uns aber auch noch, den fraglichen Gegenſtand aus dem dritten der oben beſtimmten Geſichtspunkte zu erwägen, mithin zu fragen: Was iſt über den neueſten Stand der griechiſchen Sache in Bezug auf die europäiſchen Mächte, die dabei mehr oder weniger intereſſirt ſind, zu urtheilen? — Indem wir dieſe Frage zu beantworten ſuchen, iſt nicht unſre Abſicht, jene Mächte im Einzelen zu berückſichtigen und etwa jeder vorzuſchreiben, was ſie thun oder laſſen ſolle. Von ſolcher Anmaßung iſt unſre Feder fern. Der Schriftſteller, der nicht Sitz und Stimme im Rathe der Erdengötter hat, beſcheidet ſich gern, daß er ſolche Vorſchriften nicht zu geben habe. Er hat jede, auch politiſche, Frage immer nur im Allgemeinen zu unterſuchen und die Anwendung des Allgemeinen auf das Beſondre und Einzele denen zu überlaſſen, welche praktiſch in und mit dem Leben ſelbſt verkehren.

Es zeigt ſich aber bei obiger Frage wieder ein Dreiſaches zu berückſichtigen, das Recht, die Pflicht und die Klugheit. Wir fragen alſo:

1. Was fodert das Recht von den europäiſchen Mächten in Anſehung des heutigen Standes der griechiſchen Sache? — Da hier nicht das Rechte (rectum, aequum seu honestum) ſondern nur das Gerechte (justum) oder das ſtrenge Recht (jus strictum) in Erwägung kommt: ſo iſt eigentlich von dem die Rede, wozu jene Mächte in der angezeigten Beziehung befugt ſind oder was ihnen das allgemeine Völkerrecht geſtattet. Es geſtattet ihnen aber zweierlei, wovon ſie nach Belieben das Eine oder das Andre wählen können. Sie können entweder, wie bisher, neutral bleiben und dem Kampfe theils vermittelnd theils ſich ganz paſſiv verhaltend zuſchauen; denn wo zwei Völker, ſie mögen verſchiedne Oberhäupter haben oder bisher unter einem Oberhaupte vereinigt geweſen ſein, im Kampfe begriffen ſind, da hat jedes andre Volk unſtreitig das Recht der Neutralität, und darf auch ſeine guten Dienſte zur Vermittlung anwenden, wenn die Streitenden davon Gebrauch machen wollen. Oder ſie können in den Kampf ſelbſt ſich thätig einmiſchen, indem ſie der einen Partei gegen die andre Beiſtand leiſten; denn es kann in den Verhältniſſen der Völker wohl Umſtände geben, welche zur Abwendung eigner Gefahr jenes Einmiſchen nothwendig machen. Dieſer politiſche Grundſatz kann an ſich nicht geleugnet werden. Man hat auch ſtets danach gehandelt. Nur über die Anwendung des Grundſatzes auf einzele Fälle iſt zuweilen geſtritten worden, indem man ſagte: Die eigne Gefahr war nur eingebildet oder vorgeſpiegelt, die Einmiſchung alſo unbefugt. Ob nun der Kampf zwiſchen Griechen und Türken das übrige Europa oder eine einzele europäiſche Macht in der That ſo gefährde, daß daraus eine Befugniß zur thätigen Einmiſchung hervorgehe, darüber kann allerdings auch geſtritten werden. Man könnte ſagen: Wenn Griechen und Türken ſich gegenſeitig abſchlachten wollen, was geht das euch an? Wenn ſie nur keine Ruſſen, De-

ſtreicher, Franzoſen, Engländer u. ſ. w. tödten oder ſich an deren Eigenthum vergreifen: ſo habt ihr euch nicht darum zu bekümmern. Allein jener Streit wäre doch im Grunde unnütz. Denn die eigne Gefahr aus fremden Kampfe kann doch nur jeder Staat ſelbſt am beſten beurtheilen. Erklärt ſich daher ein Staat durch fremden Kampf für ſo gefährdet, daß es nöthig ſei, die Gefahr durch thätige Einmiſchung abzuwenden: wer will ihm das Gegentheil beweiſen, da hier alles nur auf Abwägung von mehr oder weniger wahrſcheinlichen Möglichkeiten beruht? Geben wir alſo eine ſo unentſcheidbare Streitfrage lieber auf und fragen:

2. Was fodert die Pflicht von den europäiſchen Mächten in Anſehung des jetzigen Standes der griechiſchen Sache? — Daß Staaten oder Völker nicht bloß Rechte, ſondern auch Pflichten gegen einander haben, leidet keinen Zweifel. Denn wo Rechte ſind, da giebt es auch Pflichten zu erfüllen. Ob es außer dieſen Rechtspflichten, welche im Weigerungsfalle ſogar erzwingbar ſind, auch noch höhere gebe, die in das Gebiet des Gewiſſens oder des guten Willens fallen und daher nicht erzwingbar ſind, laſſen wir vor der Hand dahingeſtellt. Giebt nun das Rechtsgeſetz den europäiſchen Mächten zuvörderſt die Befugniß, im Kampfe zwiſchen Griechen und Türken neutral zu bleiben: ſo legt es ihnen auch zugleich die Pflicht auf, dieſe Neutralität ſtreng zu beobachten, alſo nicht die Türken mehr als die Griechen zu begünſtigen, wie es wohl hin und wieder geſchehen. Wollen aber die europäiſchen Mächte von jener Befugniß nicht Gebrauch machen, ſondern ſich zur Abwendung drohender Gefahren in den Kampf thätig einmiſchen, damit er ſobald als möglich geendigt werde: ſo fragt es ſich, wozu ſie dann verpflichtet ſeien. Daß dieſe Einmiſchung nicht Krieg mit beiden kämpfenden Theilen, ſondern nur für Einen gegen den Andern ſein könne, verſteht ſich von ſelbſt; denn das Erſte wäre das ſeltſamſte Gemiſch von Neutralität und Krieg zugleich. Soll alſo für Einen gegen den Andern Krieg geführt werden, wie es die Natur

einer vernünftigen Theilnahme am Kriege mit ſich bringt, ſo entſteht die neue Frage: Für welchen und gegen welchen? Hier mögen wir nun die Sache aus dem Geſichtspunkte der Rechtspflicht oder aus dem der Gewiſſens- und Religionspflicht betrachten: ſo werden wir immer auf den Gedanken zurückgeführt, daß eine chriſtlich-europäiſche Macht, welche ſich überhaupt in dieſen Kampf einlaſſen wollte, nur für die Griechen gegen die Türken theilnehmen dürfte. Denn die Griechen haben ſich jetzt ſchon zum Theile von den Türken wieder frei gemacht, und dieſer freigewordne Theil der Griechen hat ſich bereits als ein Staat mit einer proviſoriſchen Regierung konſtituirt und dieſen politiſchen Akt den chriſtlich-europäiſchen Mächten durch Wort und That kund gegeben. Den Türken gegen die Griechen beiſtehn, würde alſo jetzt nichts andres heißen, als diejenigen Griechen, welche die Freiheit und Selbſtändigkeit ſchon errungen haben, dieſer höchſten politiſchen Güter wieder berauben, jene Griechen von neuem politiſch tödten, und wahrſcheinlich auch phyſiſch mitſammt den übrigen Griechen. Denn der rach- und blutdürſtige Sieger würde, was er auch verſprechen und welche Gewährleiſtungen man auch geben oder nehmen möchte, wenig oder nichts vom griechiſchen Volke übrig laſſen, als etwan einige Laſtträger, die ſich mit ihren Nachkommen gar bald im Türkenthume verlieren würden. Eine ſolche Theilnahme am Kampfe zwiſchen Griechen und Türken wäre ein ſo himmelſchreiender Akt der Ungerechtigkeit, daß man dreiſt behaupten kann, es ſei nicht Eine chriſtliche Macht in Europa, die ſich dergleichen erlauben möchte. Folglich iſt es auch nicht nöthig zu erweiſen, daß eine ſolche Theilnahme der Gewiſſens- und Religionspflicht widerſtreiten würde. Zur Theilnahme für die Griechen aber gegen die Türken iſt durch Rechtspflicht niemand verbunden. Denn dem Unglücklichen oder Bedrängten beiſtehn iſt und bleibt immer nur Liebespflicht, die zwar von der natürlichen ſowohl als von der chriſtlichen Moral geboten iſt, deren Erfüllung aber doch dem Gewiſſen eines Jeden überlaſſen werden muß. Ob alſo die chriſtlich-europäiſchen Mächte dieſe Liebespflicht in Anſehung der Griechen erfüllen wollen oder nicht, ſei lediglich ihrem eignen Ermeſſen anheim geſtellt. Aber nun iſt

3. noch der Punkt der *Klugheit* übrig, unſtreitig der verwickeltſte und kitzlichſte von allen. Was Recht und Pflicht heiſchen, iſt in den meiſten Fällen dem Menſchen bald und klar einleuchtend, wenn er nur mit aufrichtiger Hand in ſeinen Buſen greift. Aber die Klugheit iſt ein ſchillerndes Chamäleon oder ein formwechſelnder Proteus, der ſo leicht nicht zu faſſen. Darum haben auch Manche geſagt, man ſolle ſich im Leben bloß an Recht und Pflicht halten, und nach der Klugheit gar nicht fragen, hinter welcher ſich meiſt nur der Satan verberge, indem er Kolliſionen zwiſchen dem, was Recht und Pflicht fodern, und dem, was die Klugheit anräth, erkünſtle, um uns in ſein Garn zu locken. Allein ſo wohlgemeint dieſe Vorſchrift iſt, ſo iſt ſie doch nicht ausführbar, weder im Privatleben der Einzelen, noch auch (und hier viel weniger) im öffentlichen Leben der Staaten und Völker. Darum befiehlt ſelbſt die Schrift, Schlangenklugheit mit Taubeneinfalt zu gatten. Folglich dürfen wir auch bei Unterſuchung des fraglichen Gegenſtandes den Punkt der Klugheit nicht mit Stillſchweigen übergehn. Die Frage ſtellt ſich nämlich nun ſo: *Iſt es auch der politiſchen Klugheit gemäß, die Griechen in ihrem Freiheitskampfe* (ſei es mittelbar oder gar unmittelbar) *zu unterſtützen?* — Die, welche dieſe Frage verneinen, räſonniren auf folgende Weiſe:

> „Die Idee der Freiheit iſt zwar eine erhabne, aber auch ſehr gefährliche Idee, fähig jeder Uebertreibung, jedes Mißbrauchs und jeder Ausartung. Sie iſt doppelt und dreifach gefährlich in einer Zeit, wie die unſrige, wo alle Bande der Geſellſchaft locker geworden, alle Fugen zerriſſen, alle Gemüther aufgeregt ſind, wo alles von unten nach oben ſtrebt, niemand dienen, jeder herrſchen will. Dieſes Uebel iſt

ebendaher gekommen, daß man den Völkern ſo viel von der Freiheit vorgepredigt hat. Darum verlangen die Völker jetzt überall neue Verfaſſungen oder, wie man ſie auch nennt, liberale Konſtituzionen, weil jene Verfaſſungen ebendarauf abzwecken, dem Volke in ſeinem Verhältniſſe zur Regierung einen freiern Wirkungskreis zu geben. Daher giebt es eine ordentliche Sekte von Liberalen, die ſich bald als Illuminaten, bald als Jakobiner, bald als Carbonari, oder unter andern Namen ankündigen und insgeheim gegen alle Regierungen verſchworen ſind. Dieſe Liberalen ſind es eben, welche den Aufruhr in Griechenland, wie in Italien und anderwärts, angeſtiftet haben. Die Griechen unterſtützen hieße daher nichts andres, als die Liberalen in ihren Bemühungen gegen die Regierungen unterſtützen, alſo, von Seiten der Regierungen, gegen ſich ſelbſt wirken, was man doch vernünftiger Weiſe niemandem zumuthen kann. Die Klugheit fodert alſo vielmehr, die Griechen nicht zu unterſtützen. Auch könnte leicht durch Theilnahme an dieſem Kampfe von Seiten dieſer oder jener europäiſchen Macht ein Krieg in ganz Europa ſich entzünden, der nach kaum hergeſtellter Ruhe und Ordnung bei ſo vielem überall verbreiteten Zündſtoffe von unabſehbaren Folgen ſein und unbeſchreibliches Elend herbeiführen, ja die ganze geſellſchaftliche Ordnung von Europa, in welche der Türke nun einmal ſchon ſeit Jahrhunderten eingeflochten iſt, zerſtören könnte. Philanthropiſche Pedanten mögen alſo immerhin das Schickſal der Griechen bejammern! Wir haben es nicht gemacht; ſie haben es ſich ſelbſt bereitet. Es ſind ja ſchon viele, auch berühmte, Völker untergegangen. Und wo das Ganze untergehen könnte, indem man einen unbedeutenden Theil deſſelben (und das ſind doch nur die heutigen Griechen für Europa) zu retten ſucht: da iſt es klug,

»ja ſogar pflichtmäßig, den Theil dem Ganzen aufzuopfern.«

Dieſes Räſonnement, das wir keineswegs erfunden, ſondern aus wirklichen Staatsſchriften entlehnt, auch nicht geſchwächt, ſondern vielmehr durch Verflüchtigung des beigemiſchten Waſſers gleich den Weingeiſtmachern verſtärkt haben, iſt ſehr blendend, aber dennoch grundlos. Denn es beruht erſtlich auf einer ganz falſchen Vorausſetzung. Der Aufſtand der Griechen iſt gewiß von keinem Jakobiner, Carbonaro oder andrem Teufelskinde angezettelt; er iſt aus der Natur der Verhältniſſe hervorgegangen, auch nicht der erſte Aufſtand dieſer Art. Die Griechen haben ſich immer von Zeit zu Zeit gegen ihre Peiniger aufgelehnt, weil die Pein zu ſchmerzlich wurde. Daß ihr dermaliger Aufſtand mit andern Bewegungen in Europa zuſammentraf, iſt in einer ſo tief bewegten Zeit nicht zu verwundern. Geſetzt aber auch, wiewohl nicht zugegeben, es fände zwiſchen jenem Aufſtande und dieſen Bewegungen ein näherer Zuſammenhang durch gewiſſe Mittelsperſonen ſtatt: ſo würde die Klugheit dennoch anrathen, zwei Dinge nicht mit einander zu verwechſeln, die ihrem innern Weſen nach ganz verſchieden ſind und daher auch eine verſchiedne Behandlungsart fodern. Die Griechen wollen eigentlich nur überhaupt irgend eine rechtliche und für ein menſchlich fühlendes Herz erträgliche Exiſtenz. Dieſe ihnen gewähren, heißt nicht den Revoluzionsmännern Vorſchub thun, ſondern vielmehr denſelben ein Schwert aus der Hand winden. Sobald die Griechen eine ſolche Exiſtenz erlangt haben, d. h. vom türkiſchen Sklavenjoche frei ſein werden — denn unter türkiſcher Herrſchaft können und werden ſie dieſelbe nie erlangen — ſobald werden ſie auch ruhig ſein und die geſellſchaftliche Ordnung von Europa nicht mehr gefährden. Denn ſie werden alle Hände voll zu thun haben, um die ungeheuern Verluſte, welche dieſer Kampf auf Leben und Tod herbeigeführt, zu erſetzen; und Menſchenalter werden vergehn, ehe ſie wieder zu Kräften kommen. Gewährt man den Griechen aber nicht, was ſie gleich jedem andern Volke der Erde von Gottes und Rechts wegen verlangen, ſo werden die Revoluzionsmänner nicht unterlaſſen zu ſagen: »Sehet da! ſo iſt es gemeint mit dem chriſtlichen Bunde. In Sklavenketten will er die Völker legen, ſollten die Völker auch Chriſten und ihre Dränger Ungläubige ſein. Die Religion iſt nichts in jenem Bunde, als eine Maske, die böſe Abſicht zu verbergen; ſie iſt nur, wie ſonſt ſchon, eine Magd der Politik!« — Dieſe giftige Waffe müſſt ihr, die ihr es wohl mit den Fürſten und den Völkern meint, den Händen derer zu entreißen ſuchen, die es im Grunde weder mit den Fürſten noch mit den Völkern, ſondern nur mit ſich ſelbſt, gut meinen. Dann braucht ihr auch nicht vor der Freiheitsidee zu zittern. Sie hat in den Köpfen und Herzen der Menſchen gelebt, ſo lange die Welt ſteht, und die Welt iſt darum nicht untergegangen. Seid nur überall gerecht, und ihr werdet euch bald mit jener Idee ausſöhnen, ja befreunden. Denn Gerechtigkeit iſt eben nichts andres als die im Geſetze waltende Freiheit.

Neuer Zuſatz des Verfaſſers.

Der Glaube oder die Hoffnung, welche der Verf. in den drei letzten Aufſätzen ausgeſprochen, hat ihn nicht getäuſcht. Die europäiſchen Großmächte gelangten endlich zu der Ueberzeugung, daß die Sache der Griechen wirklich eine gerechte und der Unterſtützung würdige ſei. Beſonders nahmen ſich Rußland, England und Frankreich derſelben an. Sie vereinigten ihre Flotten, und die ewig denkwürdige Schlacht bei Navarin, welche die türkiſch-ägyptiſche Seemacht vernichtete und den Ibrahim Paſcha, Sohn des Vizekönigs von Aegypten, nöthigte, den von ihm eroberten Peloponnes wieder zu verlaſſen, gab jener Sache auf einmal eine glücklichere Wendung und verbürgte den Griechen eine beſſere Zukunft. Ein deutſcher Prinz, an den zu jener Zeit noch niemand dachte, herrſcht jetzt als König Otto I. über Griechenland, anerkannt von allen Mächten, ſelbſt vom türkiſchen Großſultan, deſſen Reich ſeinem Untergang immer mehr entgegeneilt. Wahrſcheinlich wird daher das neue Königreich Griechenland ſich einſt noch weiter über die nur vorläufig ihm angewieſenen Gränzen ausdehnen. Wie weit? — das läſſt ſich freilich jetzt noch nicht beſtimmen. Denn es hangt vornehmlich von der anderweiten Frage ab, wie viel die europäiſchen Großmächte ſich von den Trümmern des Türkenreiches aneignen werden. Bedauern aber müſſen wir allerdings, daß man nicht jetzt ſchon Kreta und Samos und die ſogenannten ioniſchen Inſeln mit dem neuen Königreiche Griechenland vereinigt hat. Möge indeſſen der junge König eine lange und eine glückliche Regierung über ein Land führen, das auch in ſeiner gegenwärtigen Ausdehnung groß genug iſt, um ihn als erſten Beherrſcher deſſelben in der Geſchichte unſterblich zu machen!

XIV.

Geſchichtliche Darſtellung
des
Liberalismus
alter und neuer Zeit.

Ein hiſtoriſch-politiſcher Verſuch.

> Hoc unum cogitato: Modus omnibus in rebus optumum est habitu; nimia omnia nimium exhibent negotium hominibus.
> *Plaut.* Poen. I. 2.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1823. 8.)

Vorrede.

Vorliegende Schrift iſt, wie ſchon der Titel ſagt, ein *hiſtoriſch-politiſcher Verſuch*, und darf nur ſo beurtheilt werden. Als ſolcher hat ſie einen rein wiſſenſchaftlichen Zweck, der keiner Rechtfertigung bedarf; denn die Geſchichte, welche hier mit der Politik in genauere Verbindung tritt, beruht auf thatſachlicher Wahrheit und kann nur dadurch belehren, daß ſie dieſe ſo unverfälſcht als möglich an's Licht zu bringen ſucht. Wiefern aber dieſe Schrift ein in ſeiner Art *erſter Verſuch* iſt — denn eine Geſchichte des Liberalismus, die hier hätte benutzt werden können, iſt dem Verf. wenigſtens noch nicht bekannt — macht ſie allerdings Anſpruch auf nachſichtvolle Entſchuldigung der Fehler oder Mängel, welche Kenner darin entdecken werden.

Der Verf. hätte wohl eine ausführlichere Darſtellung geben und ſo ein dickeres und gelehrteres Werk hervorbringen können. Aber dann würden es nur Gelehrte von Profeſſion, nicht diejenigen geleſen haben, für welche es zunächſt beſtimmt iſt, weil dieſe nicht Zeit und Luſt haben, ſolche Werke zu leſen. Der Verf. geſteht nämlich gern, daß er bei Abfaſſung dieſer Schrift außer jenem wiſſenſchaftlichen noch einen anderweiten Zweck hatte: er wollte *verſöhnen* und *beruhigen*.

Wir leben in einer Zeit der *Extreme*; überall herrſcht *Ultraismus*. Nicht nur die ſogenannten Liberalen übertreiben; ihre Gegner thun es auch; und es iſt ſchwer zu ſagen, auf welcher Seite mehr oder weniger übertrieben werde. Soll die Wiſſenſchaft hier Hülfe ſchaffen, ſo kann es nur die

Geſchichte. Sie ruft gleichſam mit lauter Stimme den Lebenden zu: »Haltet Maß in allen Dingen! denn eure Vorfahren haben meiſt nur darin gefehlt, daß ſie nicht Maß hielten. Dadurch haben ſie die Erde mit Blut und Thränen beſäet. Und wenn gleich aus dieſer Saat auch manche gute Frucht hervorgegangen, die ihr jetzt genießt: ſo könnt ihr doch euch ſelbſt und euren Nachkommen viel Noth und Elend erſparen, wenn ihr durch mich die Fehler kennen und vermeiden lernt, die eure Vorfahren begangen haben.«

Um dieſen Nebenzweck noch ſicherer zu erreichen, hat der Verf. ſeiner geſchichtlichen Darſtellung einige Schluſſbetrachtungen angehängt, welche die Ergebniſſe jener Darſtellung zur klarern Anſchauung bringen ſollen. Ob ihm dieß gelungen, mögen Andre beurtheilen. Er ſelbſt iſt ſich bewuſſt, daß er es wenigſtens gut gemeint und, wo nicht sine omni studio, doch sine ira geſchrieben hat. Er bekennt ſich unverholen zum Liberalismus, aber nur zu jenem ruhigen und beſonnenen, der das Horaziſche: Est modus in rebus etc. ſich zum Geſetze macht. Darum hat er auch einen ähnlichen Ausſpruch eines alten dramatiſchen Dichters zum Motto ſeiner Schrift gewählt. Vor allem liebt er die Wahrheit; denn nur die Wahrheit kann den Menſchen wahrhaft frei machen, wie ſchon der größte Lehrer der Menſchheit, der die Wahrheit mit ſeinem Blute beſiegelte, geſagt hat: ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. Joh. VIII, 32. Darum hat auch der Verf. das Wort Liberalismus im weiteſten Umfange genommen, mithin nicht bloß auf das Politiſche und Juridiſche, ſondern auch auf das Moraliſch-Religioſe und das Kirchliche bezogen.

Nur ein paar Worte noch über ein Wort, das in dieſer Schrift häufig vorkommt und von dem Verf., ſoviel er ſich erinnert, zuerſt gebraucht worden, das Wort: Antiliberalismus. Es iſt freilich ein Miſchling (hybrida): aber es ſcheint zur Bezeichnung des Gegentheils vom Liberalismus beſſer geeignet, als die Ausdrücke Illiberalismus und Servilismus. Dieſe bezeichnen ſchon etwas

Uebermäßiges, mithin Tadelnswerthes. Jenes Wort aber bezeichnet bloß das reine Gegentheil vom Liberalismus; und es iſt in dieſer Schrift ſelbſt dargethan, daß der Gegner des Liberalen, wenn dieſer über die Schnur haut und jener ihm dann widerſteht, nicht Unrecht hat. Darum wurde das Wort Antiliberalismus vorgezogen.

Möchten hinfort beide Theile die Lehren der Geſchichte beherzigen! Möchten ſie vornehmlich jetzt, in dieſer tief bewegten Zeit, bedenken, was allein zum Frieden der Menſchheit dient! — Leipzig, den 30. Oktober 1822.

Inhaltsanzeige.

Einleitung. Begriff, Zweck und Umfang dieſer geſchichtlichen Darſtellung.
Erſter Abſchnitt. Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus in der alten oder vorchriſtlichen Welt.
Zweiter Abſchnitt. Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus in der neuern oder chriſtlichen Welt.
Schlußbetrachtungen.
I. Ueber Recht und Unrecht des Liberalismus und des Antiliberalismus.
II. Ueber das Verhältniß der Geſellſchaftskreiſe zum Liberalismus und Antiliberalismus.
III. Ueber den Ausgang des Kampfes zwiſchen Liberalismus und Antiliberalismus.

Einleitung.

Der gebildete Menſch findet ſich in einem doppelten Lebensverhältniſſe und ſieht ſich dadurch in ſeiner Thätigkeit auf mannigfaltige Weiſe beſtimmt und gebunden. Das eine iſt das bürgerliche, das andere das kirchliche Verhältniß. Jenes bezieht ſich auf dießeit, dieſes auf jenſeit. Jenes umfaſſt den Menſchen mit irdiſchen, dieſes mit himmliſchen Banden. Beide regeln ſein ganzes Thun und Laſſen, wiefern es theils auf ſinnliche, theils auf überſinnliche Zwecke gerichtet iſt.

Seitdem ſich dieſe beiden Verhältniſſe in der Menſchheit entwickelt haben, gab es gleichſam eine zwiefache Menſchenart. Die eine hielt ſich, unbekümmert um das, was ſein kann und ſoll, an das eben Beſtehende, den hergebrachten Glauben und die hergebrachte Geſellſchaftsordnung. Die andre machte eben dieſes Hergebrachte und Beſtehende zu einem Gegenſtand ihres Nachdenkens, Prüfens und Forſchens, fragend, ob es auch wahr und gut ſei, ob es nicht vielleicht ein Andres und Beſſeres gebe, dem man nachſtreben ſolle, und ſuchte dadurch das Ruhende beweglich, das Stehende fortſchreitend zu machen.

Die erſte Menſchenart war natürlich, zahlreicher und ebendarum mächtiger, als die andre. Denn der Menſch iſt von Natur träge, ein Gewohnheitsthier, das in ſeiner behaglichen Ruhe nicht geſtört ſein will. Er iſt daher geneigt, denjenigen, der, von einem höhern Geiſte getrieben, immerfort nach dem Vollkommnern ſtrebt, als einen Feind ſeiner Ruhe, als einen Störer des Friedens und der Ordnung zu betrachten und, wo möglich, mit dem ganzen Gewicht einer trägen Maſſe zu erdrücken.

So entſtand ein Gegenſatz, und aus dem Gegenſatz ein fortwährender Kampf unter den Menſchen, den man am treffendſten und kürzeſten als einen Kampf des Liberalismus mit dem Antiliberalismus bezeichnen kann. Denn die Anſichten und Urtheile, welche einzele freiſinnige Denker über die bürgerlichen und kirchlichen Verhältniſſe der Menſchen von Zeit zu Zeit aufſtellten — die ſogenannten liberalen Ideen — ſind es eigentlich, welche jenen Kampf veranlaſſten, indem ſie mit den Anſichten und Urtheilen der Menge, ſo wie mit den Intereſſen derer, welche hieraus Vortheil zogen, in Widerſpruch traten. Die Freunde jener Ideen wollten nämlich nicht bloß ſich an ihnen ergötzen, wie an Bildern der Phantaſie, ſondern ſie auch in der Wirklichkeit geltend machen. Die Gegner aber wollten dieß nicht leiden, meinend, daß ſie dadurch in ihrem bisherigen Beſitze und Genuſſe beeinträchtigt würden.

Die liberalen Ideen ſind alſo nichts weniger, als eine Erfindung der neueſten Zeit, wenn auch dieſer Ausdruck von neuerem Gepräge iſt. Sie ſchreiben ſich aus einer weit frühern Zeit her und haben ſich nur nach und nach mehr entwickelt und ausgebildet, ſind beſtimmter hervorgetreten und weiter verbreitet worden, und haben ebendadurch mehr Einfluß auf das Leben gewonnen. Darum iſt auch der Kampf zwiſchen dem Liberalismus und dem Antiliberalismus in unſrer Zeit heftiger geworden, und es ſcheint beinahe, als ſei derjenige Wendepunkt in der Weltgeſchichte gekommen, wo es ſich entſcheiden müſſe, welchem von beiden die Herrſchaft der Welt vom Schickſale beſchieden ſei.

Bei ſo bewandten Umſtänden dürft' es nicht unzweckmäßig ſein, einen Rückblick in die Vergangenheit zu thun, um zu ſehen, wie jene Ideen allmählich entſtanden, ſich entwickelten und ausbreiteten, was ſie in Bezug auf das menſchliche Leben und deſſen mannigfaltige Geſtaltungen wirkten, und wie ſie dieſen Einfluß entweder behaupteten oder wieder verloren. Eine geſchichtliche Darſtellung dieſer

Art müſste für jeden gleich lehrreich ſein, wie er auch ſonſt perſönlich geſinnt ſein möchte, liberal oder antiliberal. Denn ſie würde beide Theile vor gewiſſen Verirrungen und Mißgriffen warnen, denen der Menſch ſo leicht ausgeſetzt iſt, wenn er irgend ein Ziel mit leidenſchaftlicher Thätigkeit verfolgt.

Um aber unſrer geſchichtlichen Darſtellung des Liberalismus (wie wir dieſelbe der Kürze wegen nennen wollen, ungeachtet ſie nothwendig zugleich eine geſchichtliche Darſtellung des Antiliberalismus iſt) im voraus einen ordnungsmäßigen Gang vorzuzeichnen: ſo wollen wir die hieher gehörigen Thatſachen in zwei große Zeitabſchnitte vertheilen. Der erſte ſoll die alte oder vorchriſtliche Welt befaſſen, ſoweit dieſelbe der Aufnahme liberaler Ideen empfänglich war, der zweite aber die ſeit der Entſtehung und Ausbreitung des Chriſtenthums gebildete neue oder chriſtliche Welt. Wir werden uns aber bei der Darſtellung ſelbſt der möglichſten Kürze befleißigen, um nicht durch das Eingehn in zu viele Einzelheiten die Aufmerkſamkeit der Leſer auf die Hauptſache zu zerſtreuen. Am Ende werden jedoch noch einige allgemeine Betrachtungen hinzugefügt werden, wie ſie ſich aus einem unbefangnen Ueberblicke der Geſchichte in dieſer Beziehung von ſelbſt ergeben müſſen.

Erſter Abſchnitt.

Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus in der alten oder vorchriſtlichen Welt.

Die erſten Spuren liberaler Ideen, mündlich oder ſchriftlich angekündigt, finden wir in der alten oder vorchriſtlichen Welt bei jenem bewundrungswürdigen Volke, das noch immer in Wiſſenſchaft und Kunſt unſer Lehrmeiſter, und deſſen zwar entartete, aber den Keim der Größe noch immer in ſich tragende Nachkommenſchaft eben jetzt im blutigſten Freiheitskampfe begriffen iſt — bei den Griechen. Der regſame Geiſt dieſes Volkes, durch große Dichter genährt und durch glückliche Kriege mit den mächtigen Perſerkönigen gehoben, betrat auch bald die Bahn der höhern Forſchung.

Es ſtanden daher ſeit dem ſechsten Jahrhunderte vor Chriſtus Männer unter ihnen auf, welche Gott und Natur, die Rechte und die Pflichten des Menſchen, ſammt deſſen geſelligen Verhältniſſen, nicht bloß zu Gegenſtänden ihres eignen einſamen Denkens machten, ſondern auch förmliche Schulen ſtifteten, in denen ſie ihre Anſichten und Urtheile darüber an Andre mittheilten, welche dieſelben wieder unter den folgenden Geſchlechtern bald mehr, bald weniger treu fortpflanzten und auf das Leben anzuwenden ſuchten. Auf dieſe Art machten ſich Thales, Pythagoras, Xenophanes, Anaxagoras, Sokrates, Plato, Ariſtoteles, Zeno und Andre um ihr Vaterland verdient.

Aber kaum hatten dieſe Männer zu philoſophiren angefangen, ſo geriethen ſie auch mit dem Beſtehenden in Widerſpruch. Unter den Griechen beſtand von Alters her eine ganz ſinnliche Religionsform, welche das göttliche Weſen in eine Mehrheit von Göttern verſchiedner Ordnung und ſelbſt verſchiednes Geſchlechts zerſpaltete, indem man ſowol gewaltige Naturkräfte als kraftvolle Menſchen vergöttert und ſo das Göttliche ganz vermenſchlicht hatte — eine Vorſtellungsweiſe, die nothwendig auch einen durchaus ſinnlichen, mit Bilderverehrung, Orakeln, Opfern und Gebräuchen aller Art überladnen Kultus herbeiführte.

Jene Männer muſſten nun bald einſehn, daß dieſe ganze Religionsform, ungeachtet ihres alterthümlichen Beſtandes, doch nur auf Wahn und Einbildung ruhte, mithin nichts als Aberglaube war. Sie erklärten dieß auch zum Theil unverholen. So ſagte **Xenophanes**, der Stifter der eleatiſchen Schule, in einem noch vorhandnen Bruchſtücke ſeiner philoſophiſchen Lehrgedichte, die er ſelbſt nach Art der alten Rhapſoden vortrug, weil in jener Zeit Poeſie und Philoſophie noch nicht ſo, wie ſpäterhin, aus einander getreten waren 1)): »Nur Einer iſt der höchſte (wahre) Gott unter »den (angeblichen) Göttern, weder an Geſtalt noch an Verſtand den Sterblichen ähnlich. Aber dieſe meinen, die »Götter werden geboren und haben Kleidung und Stimme »und Bildung wie ſie ſelbſt 2)).« — In einem andern Bruch-

---

1) Die folgenden Bruchſtücke finden ſich zerſtreut bei verſchiednen alten Schriftſtellern, wie **Sextus Empirikus**, **Diogenes Laertius**, **Plutarch**, **Klemens Alexandrinus** u. A., geſammelt aber findet man ſie in *Stephani* poesis philosophica (§. 21) und in **Fülleborn's** Beiträgen zur Geſchichte der Philoſophie (Stück 7). Wenn auch jene Bruchſtücke nicht den Worten nach ganz unverdorben auf uns gekommen ſind, da **Xenophanes** ſelbſt ſeine Verſe vielleicht nicht einmal niedergeſchrieben, ſondern nur mündlich vorgetragen hat: ſo ſind ſie doch dem Sinne nach gewiß ächt. Ebendarum ſind ſie auch hier nicht wörtlich treu, ſondern mehr dem Sinne nach, worauf es allein ankam, überſetzt. Doch hat man es für Pflicht gehalten, zu Gunſten ſolcher Leſer, welche der griechiſchen Sprache mächtig ſind, in beſondern Anmerkungen auch den Grundtext beizufügen.

2) Die hieher gehörigen Verſe lauten ſo:

Εἷς θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
Οὔτε δέμας θνητοῖσιν ὁμοίιος, οὐδὲ νόημα.

ſtücke ſagt er in derſelben Beziehung: »Wenn Löwen, Stiere und Pferde Hände hätten und malen könnten, wie die Menſchen, ſo würden ſie auch die Götter als Löwen, Stiere und Pferde darſtellen *).« — Gegen Homer und Heſiod aber, deren Gedichte die Griechen faſt als heilige Urkunden ihrer Religion, wie wir unſre Bibel, verehrten, erklärte ſich jener freiſinnige Denker geradezu und verſpottete ihre Götterlehre als ungereimt und ſelbſt als unſittlich. »Denn,« ſagte er, »alles haben Homer und Heſiod den Göttern beigelegt, was bei Menſchen Schimpf und Schande iſt, rauben und buhlen und einander betrügen *).« — Dagegen ſagte er ſelbſt von Gott: »Er ſieht, hört, denkt ganz oder durchaus, und beherrſcht alles mit Verſtand ohne Mühe *).«

. . . . Αλλα βροτοι δοκεουσι θεους γεννασθαι,
Την σφετερην δ' εσθητα εχειν φωνην τε δεμας τε.

Auch Ariſtoteles bezeugt in ſeiner Rhetorik (B. 2. K. 23) der Eleatiker habe geſagt, die, welche die Götter geboren werden laſſen, ſprächen eben ſo irreligiös (ασεβειν) als die, welche ſie ſterben laſſen; denn aus beidem folge, daß die Götter einmal nicht ſeien. Er wollte alſo mit Recht das Göttliche als ein Unvergängliches gedacht wiſſen.

*) Die angeblichen Worte des Eleatikers ſind folgende:

Αλλ' ειτοι χειρας γ' ειχον βοες ηε λεοντες,
Η γραψαι χειρεσσι και εργα τελειν, ἁπερ ανδρες,
Ἱπποι μεν θ' ἱπποισι, βοες δε τε βουσιν ὁμοιας,
Και κε θεων ιδεας εγραφον και σωματ' εποιουν
Τοιαυθ' οἱον περ και αυτοι δεμας ειχον ὁμοιον.

*) Im Grundtexte heißt es:

Παντα θεοις ανεθηκαν Ὁμηρος θ' Ἡσιοδος τε,
Ὁσσα παρ' ανθρωποισιν ονειδεα και ψογος εστι,
Κλεπτειν, μοιχευειν τε και αλληλους απατευειν.

*) Hieher gehören die zwei einzelen Verſe, die vielleicht urſprünglich nicht in unmittelbarer Verbindung ſtanden:

Ουλος ὁρᾳ, ουλος δε νοει, ουλος δε τ' ακουει.
Αλλ' απανευθε πονοιο νοου φρενι παντα κραδαινει.

Es darf übrigens zwar nicht unbemerkt bleiben, daß Xenopha

So liberale Aeußerungen über das Göttliche mußten der Menge anſtößig, den Prieſtern ärgerlich, und den Staatsmännern, welche den einmal beſtehenden Kultus als einen nothwendigen Theil des geſellſchaftlichen Lebens betrachteten, als gefährlich erſcheinen. Auch wagten nicht alle Philoſophen, ſo keck mit ihren beſſern Anſichten und richtigern Urtheilen über religiöſe Gegenſtände hervorzutreten. Manche ſprachen nur mit großer Zurückhaltung darüber, hüllten ſich wohl gar in den Schleier des Geheimniſſes und dunkler Formeln, deren wahre Bedeutung ſie nur ihren vertrauteren Schülern (den Eſoterikern) erklärten. Daher finden wir bei vielen alten Philoſophen (Pythagoras, Plato, Ariſtoteles und Andern) ſogar eine doppelte Lehrweiſe, eine eſoteriſche für vertrautere Schüler, gegen die ſich der Lehrer mit größter Offenheit erklärte, weil ſie in die verborgenſten Tiefen der Wiſſenſchaft ſelbſt eingeweiht ſein wollten, und eine exoteriſche für anderweite Zuhörer, die bloß nach allgemeiner Bildung ſtrebten. Manche ſuchten ſich auch dadurch mit dem Volksglauben und der Staatsreligion abzufinden, daß ſie die Sprache derſelben beibehielten, ihr aber eine ganz andre, der Vernunft gemäßere, Bedeutung unterlegten, mithin die gemeine Götterlehre razionaliſtiſch interpretirten; in welcher Behandlungsweiſe beſonders die Stoiker ſich auszeichneten.

Gleichwohl entgingen dadurch jene Männer nicht allen gewaltſamen Anfechtungen von Seiten des Antiliberalismus. Pythagoras und die von ihm in der Geſtalt eines geheimen Bundes oder Ordens geſtiftete Schule wurde bald

---

nes ſich durch ſeine Spekulazion über das göttliche Weſen, gleich vielen andern Philoſophen, in die Irrwege des Pantheismus verlor und ſogar als Urheber deſſelben angeſehen wird. Wenn aber zwiſchen Pantheismus und Polytheismus gewählt werden müßte, ſo würde jener immer noch vorzuziehen ſein, weil er doch die Idee der Einheit des göttlichen Weſens feſthält und nicht auf ſo unwürdige Vorſtellungsarten von demſelben führt, als der Polytheismus.

ein Gegenſtand politiſcher Verfolgung, weil die in den Städten Großgriechenlands oder Unteritaliens, wo dieſe Schule blühte, herrſchende Ariſtokratie deren Einfluß auf das Volk fürchtete; wodurch viele Glieder dieſer Schule, und nach einigen Berichten ſelbſt deren Stifter, das Leben verloren. Anaxagoras, ungeachtet er, wie man gewöhnlich annimmt, zuerſt beſtimmt lehrte und philoſophiſch zu erweiſen ſuchte, daß die ſichtbare Welt das Erzeugniß eines höchſt weiſen und gütigen Weſens — eines von ihm ſogenannten Nus *) — ſei, und ungeachtet er ſich der Gunſt des mächtigen Perikles in hohem Grade erfreute, mußte dennoch Athen verlaſſen und nach Lampſakus in Kleinaſien fliehen, um der gefährlichen Anklage wegen Irreligioſität oder Gottloſigkeit (ἀσεβείας) zu entgehn. Sokrates, der in frühern Jahren ſein Vaterland in drei Schlachten vertheidigt hatte und in ſpätern Jahren einzig damit beſchäftigt war, die zum Theile wirklich immoraliſchen und irreligioſen Grundſätze der Sophiſten zu bekämpfen und die zahlreich um ihn verſammelte Jugend zur Weisheit und Sittlichkeit zu bilden, dieſer Mann, den das delphiſche Orakel ſelbſt für den weiſeſten ſeiner Zeit erklärt hatte, mußte als angeblicher Neuerer in Religionsſachen und Verderber der Jugend den Giftbecher leeren, da er ſich dem ungerechten Urtheilsſpruche nicht durch eine für ſein Alter ſchimpfliche Flucht entziehen wollte. Hätte Ariſtoteles dieſen Ausweg nicht ergriffen, weil er, wie er ſagte, nicht zugeben wollte, daß Athen ſich zum zweiten Mal an der Philoſophie

---

*) Daß Anaxagoras das göttliche Weſen nicht mit der Volksſprache θεὸς (Gott) ſondern lieber νοῦς (Verſtand oder Intelligenz) nannte, kam wohl daher, daß die Volksſprache mit jenem Ausdruck eine Menge abergläubiger Vorſtellungen verband und ihn daher auch in der Mehrzahl (θεοί, Götter) brauchte. Dieſer Inkonvenienz wollte jener Philoſoph wahrſcheinlich entgehn, fiel aber dadurch in eine andre, welche ſeine Lehre unverſtändlich und anſtößig machte.

verſündigte: ſo würde auch er als ein Opfer des Antiliberalismus gefallen ſein, indem der Oberprieſter Eurymedon oder, wie Andre denſelben nennen, Demophilus ihn ebenfalls der Gottloſigkeit angeklagt hatte, weil ſeine Gotteslehre nicht mit der gemeinen Götterlehre zuſammenſtimmte. Und ſo ging es mehren griechiſchen Weltweiſen, deren Aeußerungen über religiöſe Gegenſtände den Vertheidigern des Beſtehenden zu freiſinnig und ebendarum für das Gemeinwohl gefährlich ſchienen *).

Allein dieſer Anfechtungen ungeachtet verbreiteten ſich jene liberaleren Anſichten ſehr ſchnell unter den Griechen, und es ſank dadurch das Anſehn der alten heidniſchen Götterlehre und des darauf gebauten polytheiſtiſchen Kultus dergeſtalt, daß nach und nach ſelbſt die älteſten und geachtetſten Orakel in Griechenland verſtummten, weil niemand mehr an die Götter glaubte, deren Stimmen in den Ausſprüchen ihrer Prieſter oder Prieſterinnen zu vernehmen man früherhin gemeint hatte. So arbeitete der Liberalismus der griechiſchen Philoſophen dem Chriſtenthume gleichſam in die Hand. Denn als dieſes ſpäterhin mit dem Heidenthum in Kampf trat, ſo beriefen ſich die Vertheidiger des Chriſtenthums, wie man noch jetzt aus den apologetiſchen und po-

---

*) Es kann und ſoll dadurch nicht geleugnet werden, daß es unter den griechiſchen Philoſophen auch einige gab, welche in ihren Aeußerungen zu weit gingen, mit dem Aberglauben auch den Glauben bekämpften und ſo in das andre Extrem, den Unglauben, fielen. Beſonders machten ſich deſſen mehre Mitglieder der kyrenaiſchen oder ariſtippiſchen und der epikuriſchen Schule ſchuldig, weil dieſe Schulen auch in Anſehung ihrer ſittlichen Grundſätze auf Abwege gerathen waren. Allein es würde auf der andern Seite eben ſo ungerecht ſein, wenn man alle griechiſche Philoſophen, die den heidniſchen Volksglauben bekämpften, deshalb für Ungläubige oder Gottesleugner erklären wollte, wie dieß einige unverſtändige Eiferer für die gute Sache der Religion allerdings gethan haben. Solche allgemeine Behauptungen ſind durchaus unhiſtoriſch.

lemiſchen Schriften der ſogenannten Kirchenväter erſieht, ſehr häufig auf die Lehren der griechiſchen Philoſophen, indem ſie ſagten: »Die ſcharfſinnigſten und gelehrteſten Männer unter euch haben ja ſchon längſt das Richtige eurer Götterlehre eingeſehn und erwieſen, haben gezeigt, daß eure Religion mitſammt ihrem durchaus ſinnlichen Kultus auf bloßer Einbildung beruhe, mithin nichts andres als Superſtizion ſei. Wie könnt ihr uns alſo um einer Lehre willen verfolgen, die wir mit den Weiſeſten unter euch ſelbſt gemein haben?« — Daher meinten auch viele Kirchenväter, jene Weltweiſen ſeien nicht durch ſich ſelbſt auf ihre liberaleren Religionsanſichten gekommen, ſondern Gott ſelbſt habe ſie ihnen mitgetheilt, indem er ſich ihnen ebenſowohl als den jüdiſchen Propheten und den chriſtlichen Apoſteln geoffenbart habe. Und gewiß hat dieſer Umſtand gar viel zur Ausbreitung des Chriſtenthums beigetragen; denn das Chriſtenthum erſchien nun vielen gebildeten Heiden als eine neue Bekanntmachung der liberalen Ideen, welche ſchon vorlängſt von den griechiſchen Philoſophen über religioſe Gegenſtände geäußert worden. Wenn daher jetzt die europäiſche Welt und ſelbſt ein großer Theil der außereuropäiſchen ſich der Segnungen des Chriſtenthums erfreut: ſo darf man, ohne undankbar zu ſein, nicht vergeſſen, daß wir einen Theil dieſer Segnungen dem Liberalismus der griechiſchen Philoſophen zuzurechnen haben.

Ebendieſe Männer äußerten ſich aber nicht bloß über religioſe, ſondern auch über politiſche Gegenſtände auf die freiſinnigſte Weiſe. Seitdem nämlich Sokrates angefangen hatte, die Philoſophie, wie Cicero ſagt, vom Himmel herabzuziehn und auf die Erde zu verpflanzen, damit ſie bei den Menſchen in ihren Hütten und Werkſtätten wohne und ſie von ihren Rechten und Pflichten belehre, um ihr Verhalten ſittlich zu regeln: ſeit dieſer Zeit wurden auch die Staaten und die in ihnen beſtehenden Rechtsverhältniſſe der Bürger ein fortwährender Gegenſtand wiſſenſchaftlicher Forſchung.

Hier fanden jedoch die griechiſchen Philoſophen, indem ſie die Wirklichkeit mit der Idee, das Gegebne mit dem, was nach den Foderungen der Vernunft ſein ſoll, verglichen, faſt noch mehr zu tadeln, als in Bezug auf das religiöſe Element der Geſellſchaft. Die griechiſchen Staaten, in älterer Zeit monarchiſch und autokratiſch regiert, hatten zwar im Laufe der Zeiten insgeſammt die republikaniſche Regierungsform angenommen, ſo daß nur noch in Sparta zwei Könige zugleich regierten, die aber durch das Ephorat und andre politiſche Inſtituzionen in der Ausübung ihrer Macht ſehr beſchränkt waren und nicht viel mehr Anſehn und Gewalt beſaßen, als die Archonten zu Athen. Allein deſſen ungeachtet herrſchte in den griechiſchen Freiſtaaten keine wahre bürgerliche Freiheit. Ihr innerer Organismus war ſo mangelhaft und die Rechtsverhältniſſe der Bürger ſo unſicher, daß beſtändige Parteikämpfe in ihnen ſtattfanden, einzele herrſchſüchtige Männer als Demagogen oft die Gewalt an ſich riſſen, und dagegen mancher redliche Bürger um des bloßen Verdachts willen, daß er einſt der Freiheit gefährlich werden könnte, wie Ariſtides der Gerechte, aus ſeinem Vaterlande verwieſen wurde.

Dieß veranlaſſte nothwendig die griechiſchen Philoſophen, über die verſchiednen, an ſich möglichen, Verfaſſungs- und Verwaltungsarten der Staaten, ſo wie über die oberſten Grundſätze einer echtbürgerlichen Geſetzgebung, nachzudenken und Vorſchläge zu machen, wie den Uebeln abzuhelfen, welche damal die griechiſchen Staaten drückten. Daher entwarf Plato zuerſt einen Ideal- oder Vernunftſtaat, welcher durchgängig nach Grundſätzen der Sittlichkeit (nicht bloß nach denen des Rechts- oder der Klugheit) verfaſſt und verwaltet, mithin eben ſo tugendhaft ſein oder werden ſollte, als der einzele Menſch *). Ebendieß thaten, obwohl auf

---

*) Da Plato den Vernunftbegriff oder die Idee der Tugend in vier anderweite Begriffe, nämlich die der Weisheit, der Mäßigkeit, der Tapferkeit und der Gerechtigkeit, zerfällte,

eine weniger idealiſche Weiſe, **Xenophon**, **Ariſtoteles** und Andre, indem ſie insgeſammt darauf ausgingen, die möglichbeſte Regierungsform auszumitteln, um dadurch nicht nur Leben, Freiheit und Eigenthum zu ſichern, ſondern auch die Bürger überhaupt zur Sittlichkeit und Glückſeligkeit, und ebendadurch zu einem wahrhaft menſchlichen Daſein zu führen. Darum trat auch ihre Politik in durchgängige Verbindung mit der Ethik und der Pädagogik, indem ſie wohl einſahen, daß ohne eine zweckmäßige, körperliche und geiſtige, phyſiſche und moraliſche Erziehung des Bürgers das Staatswohl auf keine dauerhafte Weiſe begründet werden könne *).

Wiewohl nun dieſe Männer in ihren politiſchen Schriften viel neue, von den gewöhnlichen abweichende, Begriffe und Grundſätze aufſtellten, und manche beſtehende Einrichtung der damaligen Staaten theils geradezu, theils durch nothwendige Folgerung entweder als ſchlechthin ungerecht oder wenigſtens als unzweckmäßig oder ſchädlich verwarfen: ſo findet man doch keine Spur, daß ſie wegen ihres politiſchen Liberaliſmus auf irgend eine Weiſe wären in An-

---

woraus ſpäterhin die Lehre von den ſogenannten Kardinaltugenden entſtand: ſo wandte er dieſe Begriffe auch auf den Staat an und foderte, daß dieſer im Ganzen eben ſo weiſe, mäßig, tapfer und gerecht ſein ſollte, als jeder einzele Bürger. (Man vergl. inſonderheit das vierte Buch der Republik.) So weit hat wohl kein liberaler Politiker der neuern Zeit ſeine Foderungen getrieben.

*) Es darf hier nicht unbemerkt bleiben, daß dieſe Politiker auch ſchon die Leibesübungen unter dem Titel der Gymnaſtik als einen weſentlich nothwendigen Theil der Erziehung des jungen Staatsbürgers betrachteten, ja daß **Plato** ſogar auch die jungen Bürgerinnen an jenen Uebungen theilnehmen laſſen wollte. (Man vergl. das fünfte Buch der Republik.) Verſteht man nun unter dem neuerlich ſogenannten **Turnen** nichts weiter, als jene Leibesübungen — und urſprünglich ſollte das Wort wohl auch keine andre Bedeutung haben: ſo kann man mit Recht ſagen, daß die Turnkunſt von den eben angeführten Politikern bereits auf das nachdrücklichſte empfohlen werden.

ſpruch genommen worden. Wenn z. B. Plato mehr als einmal ſagte: »Die Uebel, welche die jetzigen Staaten drücken, werden nicht eher aufhören, als bis entweder die Könige Philoſophen oder die Philoſophen Könige werden« (vergl. B. 5. und 6. der Republik mit dem 7. Briefe) – ſo dachte kein Menſch daran, daß jener Philoſoph irgend einen legitimen oder auch illegitimen Regenten ſeiner Zeit vom Throne ſtoßen und ſich ſelbſt darauf ſetzen wollte. Man fand nicht einmal etwas Ungereimtes in jenem Ausſpruche, weil man wohl wuſſte, daß er im Grunde nichts andres ſagen wollte, als daß diejenigen, welche die Völker beherrſchen, weiſe Männer ſein oder doch gleich andern Menſchen nach der Weisheit ſtreben ſollten, damit ſie jedem Unterthan gerecht würden und nicht auf ihren eignen Vortheil, ſondern auf die allgemeine Wohlfahrt ſähen[10]. Oder wenn Plato in einem ſeiner Geſpräche (dem Krito) die Idee des geſellſchaftlichen Vertrags durch den Mund des Sokrates ſo entwickeln läſſt, daß dieſer daraus die Pflichten des Bürgers, beſonders die Pflicht des Gehorſams gegen die Geſetze, ableitet: ſo fiel es keinem Menſchen ein, daß er die Abſicht habe, den Staat umzuwälzen, weil er ihn nicht auf unbedingte Gewalt, ſondern auf freien Vertrag gegründet dachte[11].

---

[10] Daher trägt auch ein alter chriſtlicher Kirchenſchriftſteller kein Bedenken, ſich in einer an den Kaiſer ſelbſt gerichteten Schrift auf dieſen Ausſpruch Plato's zu berufen, indem er zeigen will, wie ungerecht die römiſchen Kaiſer handelten, wenn ſie die Chriſten wegen ihrer Abweichung von dem althergebrachten Glauben und Religionskultus verfolgten. Ein weiſer Regent werde dieß nie thun, weil er wohl wiſſe, daß das Althergebrachte auch falſch oder unrecht ſein könne. S. Juſtin's des Blutzeugen erſte Apologie der Chriſten, an den Kaiſer Antoninus Pius gerichtet, gleich im Anfange.

[11] Es erhellet zugleich hieraus, wie geſchichtlich falſch es iſt, wenn man die Idee des geſellſchaftlichen oder, genauer zu reden, bür-

Eben ſo wenig nahm man es aber auch jenem Philoſophen und ſeinem großen Schüler *Ariſtoteles* übel, wenn beide die Demokratie als eine zum Unrechte führende Ausartung oder Krankheit der bürgerlichen Geſellſchaft betrachteten und derſelben eine geſetzliche Königsregierung vorzogen, ungeachtet der athenienſiſche Staat zu jener Zeit ganz demokratiſch organiſirt war und jede Alleinherrſchaft dort für Uſurpazion und Tyrannei galt. Man ließ die Schule ihre politiſchen Forſchungen mit voller Freiheit mündlich und ſchriftlich anſtellen, wenn nur die Männer der Schule im Leben ſich nach den Geſetzen des Staates richteten. Man war alſo in politiſcher Hinſicht weit duldſamer, als in religioſer. Denn daß der, nicht nur als Philoſoph, ſondern auch als Feldherr und Geſchichtſchreiber berühmte *Xenophon* aus Athen verwieſen wurde, hatte nicht etwa darin ſeinen Grund, daß er als Bürger einer Republik in ſeiner *Kyropädie* und ſeinem *Hiero* monarchiſche Grundſätze geäußert hatte — dieſe Schriften waren damal noch gar nicht geſchrieben — ſondern vielmehr darin, daß er ſchriftlich und thatlich eine für die Athenienſer beleidigende Hinneigung zu deren Nebenbuhlern, den Spartanern, blicken ließ; weshalb ihn auch dieſe mit beſondrer Gaſtfreundlichkeit aufnahmen.

Von den Griechen wanderten nach und nach mit der griechiſchen Philoſophie, Literatur und Kunſt die liberalen Ideen auch zu den Römern, wiewohl ſie hier keinen recht gedeihlichen Boden zu finden ſchienen. Dieſes rüſtige, in ſtarrer Realität befangene, durch beſtändige Staats- und Kriegshändel beſchäftigte Volk kümmerte ſich anfangs gar nicht um Ideen, weder um wiſſenſchaftliche noch um künſtleriſche. Es muſſte daher erſt durch die Griechen (von de-

---

gerlichen Vertrags für eine Erfindung der neuern liberalen Politiker, beſonders *Rouſſeau's*, ausgegeben hat. Sie haben dieſe allerdings liberale, aber doch ſehr alte, Idee nur mehr entwickelt.

nen es früher ſchon einen Theil ſeiner Geſetzgebung entlehnt hatte und mit denen es nachher durch Ausdehnung ſeiner Eroberungen über Italien hinaus in immer genauere, für Griechenland ſelbſt verderbliche, Berührung kam) in die Geheimniſſe der Wiſſenſchaft und der Kunſt eingeweiht werden, und blieb auch in beiderlei Hinſicht ſtets hinter ſeinen Lehrmeiſtern zurück.

Zwar ſperrte man ſich in Rom eine Zeit lang gegen die Zulaſſung griechiſcher Lehrer, ſei es aus Stolz der Unwiſſenheit oder aus Anhänglichkeit am Vaterländiſchen. Man ſieht dieß unter andern aus einem Senatsbeſchluſſe, der im J. 162 vor Chr. unter dem Konſulate des Cajus Fannius Strabo und des Marcus Valerius Meſſala abgefaſſt wurde und verordnete, der Prätor Marcus Pomponius möge dafür ſorgen, daß gewiſſe Philoſophen und Rhetoren (worunter unſtreitig griechiſche Lehrer der Philoſophie und Beredtſamkeit zu verſtehen ſind, da Rom ſelbſt in dieſer Zeit noch keine einheimiſchen Lehrer der Art erzeugt hatte) aus der Stadt entfernt würden, weil man dergleichen Menſchen für ſtaatsgefährlich hielt [19]).

Allein es erſchienen bald darauf in Rom ganz andre und berühmtere Lehrer der Philoſophie und Beredtſamkeit, die ſogar mit einer öffentlichen Autorität bekleidet waren. Die Athenienſer ſchickten nämlich um die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Chr. (im 2. oder 3. Jahre der 156. Olympiade) die drei berühmteſten Philoſophen jener Zeit, den Akademiker Karneades, den Peripatetiker Kritolaus und den Stoiker Diogenes (mit dem Beinamen

---

[19]) Aulus Gellius hat dieſes Senatuskonſult aufbewahrt in den attiſchen Nächten B. 15. K. 11. wo es wörtlich alſo lautet: M. Pomponius praetor senatum consuluit, quod verba facta sunt de philosophis et de rhetoribus. De ea re ita censuerunt, uti M. Pomponius praetor animadverteret coeraretque (curaretque) uti ei e republica fideque sua videretur, uti Romae ne essent.

Babylonius, um ihn von andern Männern dieſes Namens zu unterſcheiden) als Geſandte nach Rom, um mit dem daſigen Senate wegen einer nicht unbedeutenden Staatsangelegenheit zu unterhandeln. Denn in jener Zeit hielt man die Philoſophen noch nicht für untauglich zu diplomatiſchen und andern Geſchäften; vielmehr glaubte man einfältiger Weiſe, je gründlicher jemand denken gelernt habe, deſto beſſer eigne er ſich auch zum Handeln [15].

Jene Geſandten nun unterhandelten nicht bloß ihrem Auftrage gemäß mit dem römiſchen Senate, ſondern ſie traten auch im eignen Namen als Lehrer der Philoſophie und Beredtſamkeit auf. Dieſe Erſcheinung machte, nach dem Berichte Plutarch's in der Lebensbeſchreibung des Cato, einen gewaltigen Eindruck, beſonders auf die römiſche Jugend. Alle Jünglinge von Geburt und Erziehung ſtrömten hin zu den philoſophirenden Geſandten, hörten deren Vorträge mit der größten Bewundrung an, vergaßen ſogar ihre gewöhnlichen Vergnügungen und wurden gleichſam von einer Wuth zu philoſophiren befallen. Beſonders entzückten ſie die Vorträge des Karneades, der mit philoſophiſchem Scharfſinne die Gabe der Beredtſamkeit auf ausgezeichnete Weiſe verband.

---

[15] Die Veranlaſſung zu jener in ſo vielen Hinſichten merkwürdigen Geſandtſchaft war kürzlich folgende: Auf der Gränze zwiſchen Attika und Böotien lag eine Stadt Oropus, über deren Beſitz die Athenienſer mit den Böotiern in Streit verwickelt waren, an welchem, wie gewöhnlich, auch andre griechiſche Völkerſchaften theilnahmen. Die Athenienſer waren aber in ihrer Gewaltthätigkeit ſo weit gegangen, daß ſie die Stadt Oropus ſelbſt plünderten und verheerten. Die Oropier beſchwerten ſich deshalb bei den Römern, die ſich damals ſchon in die griechiſchen Händel miſchten, und die Römer ernannten die Sikyonier zu Schiedsrichtern in dieſer Sache. Die Sikyonier aber verurtheilten die Athenienſer zu einer Geldbuße von 500 Talenten, und die Römer beſtätigten dieſes Urtheil. Da nun den Athenienſern dieſe Strafe zu hart ſchien, ſo ſchickten ſie ebendeswegen jene Geſandten nach Rom, um eine Verminderung der Geldbuße zu bewirken. Sie bewirkten auch in der That eine Herabſetzung der Summe auf 100 Talente.

Allein der alte Cato, der zu ſeiner Zeit die römiſche Zenſur mit großer Strenge handhabte, nahm ebendaran Anſtoß. Sei es, daß er, wie Einige berichten, perſönlich von Karneades beleidigt worden, oder, wie Andre meinen, daß ihn die ſkeptiſche Manier dieſes Philoſophen, über denſelben Gegenſtand in Gegenſätzen (für und wider) zu reden, befremdete, oder, was eben ſo möglich, daß er überhaupt das Philoſophiren für eine unnütze oder gar gefährliche Sache hielt — genug, er ſtellte dem Senate vor, es ſei nicht wohlgethan, daß man dieſe philoſophirenden Geſandten ſo lange in der Stadt dulde, wo ſie den jungen Leuten durch allerhand Grübeleien die Köpfe verrückten und ſie vom Studium der römiſchen Geſetze ſowohl als von den Waffenübungen abzögen. Man möge doch die Geſandten ſobald als möglich abfertigen und nach Athen zurückſchicken. Dort könnten ſie griechiſche Knaben in der Philoſophie und Beredtſamkeit unterrichten; für Römer tauge ſo etwas nicht.

Dieſe Vorſtellung wirkte. Die philoſophirenden Geſandten erhielten bald darauf ihren Beſcheid und wurden auf eine wegen ihres öffentlichen Charakters zwar ehrenvolle, in Hinſicht auf das zum Grunde liegende Motiv aber dennoch ſchimpfliche Weiſe entlaſſen. Denn es ergab ſich daraus, daß man ſie wirklich als Leute betrachtete, welche dem Staate durch Verderbung der Jugend mittels neuer und freiſinniger Lehren gefährlich werden könnten.

Dieſelbe Anſicht ſpricht ſich auch noch in einem ſpätern Zenſorenbeſchluſſe aus. In dieſem erklären die Zenſoren Domitius Aenobarbus und Licinius Craſſus, es ſei ihnen hinterbracht worden, daß es Menſchen gebe, welche eine neue Art des Unterrichts einführten und ſich lateiniſche Rhetoren nennten; zu dieſen begebe ſich die römiſche Jugend und bringe ganze Tage daſelbſt zu, um ſich auf jene neue Art bilden zu laſſen. Die Vorfahren hätten aber ſchon weislich beſtimmt, was ihre Kinder lernen und in welche Schulen ſie gehen ſollten. Jene Neuerung tauge nichts, weil ſie den Sitten und Gewohnheiten der alten Römer wiverſtreite. Sie hielten es daher für ihre Pflicht, ſowohl denen, die ſolche neue Schulen hielten, als denen, welche ſie beſuchten, ihr obrigkeitliches Mißfallen zu erkennen zu geben. — Unter den lateiniſchen Rhetoren aber, gegen welche dieſe Erklärung gerichtet iſt, waren gewiß auch griechiſche Lehrer der Philoſophie und Beredtſamkeit verborgen, da es ausdrücklich heißt, ſie hätten ſich dieſen Namen nur beigelegt (eos sibi nomen imposuisse latinos rhetoras) wahrſcheinlich um unter dieſem für römiſche Ohren gefälligern Namen weniger Anſtoß zu erregen [14].

Indeſſen ward durch dieſes obrigkeitliche Verfahren keineswegs die Philoſophie und der überall im Gefolge dieſer, ihrem innerſten Weſen nach freiſinnigen, Wiſſenſchaft erſcheinende Liberaliſmus aus der Römerwelt verdrängt. Es war nun einmal in die Gemüther der jungen Römer ein höherer Funke gefallen, der immer fortglimmte und immer weiter um ſich griff. Auch wurde die politiſche Verbindung der Römer mit den Griechen immer inniger: und ſo geſchah' es, daß nicht nur griechiſche Lehrer häufiger nach Rom kamen, ſondern daß es auch ſogar Ton oder Mode wurde, die vornehmere römiſche Jugend durch Griechen bilden zu laſſen und ſelbſt nach Griechenland zu ſchicken, um dort gleichſam an der Quelle den liberalen Geiſt der griechiſchen Philoſophie in ſich zu ſaugen. Der Genius der Zeit wirkte auch hier mächtiger, als obrigkeitliche Verordnungen; und am Ende ſuchten ſelbſt die römiſchen Juriſten ihrer Wiſſenſchaft — der zäheſten und ſprödeſten unter allen — durch griechiſche Philoſophie ein liberaleres Gewand zu geben. Ja es trat ſogar ein römiſcher Konſul, der durch ſeine Beredtſamkeit vielen ſeiner Mitbürger Leben und Eigenthum geſchützt und durch ſeine Entſchloſſenheit den Staat ſelbſt aus einer der drohendſten Gefahren errettet, deshalb auch den ehrenvollen, ſpäterhin von der Schmeichelei ſo oft gemißbrauchten Namen **Vater des Vaterlandes** erhalten hatte — **Cicero** trat als Lehrer der griechiſchen Philoſophie in lateiniſcher Sprache auf und verbreitete dadurch die liberalen Anſichten derſelben dermaßen unter dem Volke, daß die römiſchen Augurn einander nicht mehr ohne Lachen anſehen konnten. Denn die Götterwelt war ihnen eben ſo, wie den gebildeten Griechen, zur Fabel geworden, mit der nur noch die Einbildungskraft der Dichter und andrer Künſtler ſpielte, weil der alte darauf bezügliche Kultus noch von Staats wegen beſtand. Aber dieſes Beſtehende hatte ſeine innere Kraft über die Gemüther größtentheils verloren und mußte daher nach und nach dem Beſſern weichen, das von Paläſtina aus verkündigt wurde, nämlich dem Chriſtenthume; mit deſſen näherer Betrachtung wir uns ſofort beſchäftigen wollen [15].

---

[14] Auch dieſes Zenſorenedikt de coercendis rhetoribus latinis hat Gellius in der oben (Seite 342) angezeigten Stelle aufbewahrt, und wir wollen es hier ſeiner Merkwürdigkeit wegen ebenfalls wörtlich mittheilen. Es heißt nämlich: Renunciatum est nobis, esse homines, qui novum genus disciplinae instituerunt, ad quos juventus in ludum conveniat; eos sibi nomen imposuisse latinos rhetoras; ibi homines adolescentulos dies totos desidere. Majores nostri, quae liberos suos discere et quos in ludos itare vellent, instituerunt. Haec nova, quae praeter consuetudinem ac morem majorum fiunt, neque placent neque recta videntur. Quapropter et his, qui eos ludos habent, et his, qui eo venire consueverunt, visum est faciendum ut ostenderemus nostram sententiam: Nobis non placere. Dieſes Zenſorenedikt iſt gegen 70 Jahre jünger als obiges Senatuskonſult. In beiden offenbart ſich der Kampf des Beſtehenden mit dem Werdenden, der alten und der neuen Bildungsweiſe. Aber der ſpätere Beſchluß iſt ſchon weit milder als der frühere. Dort hieß es ſchlechtweg von den neuen Lehrern ohne Anführung von Gründen: uti Romae ne essent. Hier heißt es mit ziemlich breiter Angabe von Gründen bloß: nobis non placere.

---

[15] Wir machen bei dieſer Gelegenheit im voraus auf eine Schrift aufmerkſam, welche von einem unſrer ausgezeichnetſten Gottesgelehrten unter dem Titel: **Der Fall des Heidenthums**, erſcheinen und in welcher man vieles von dem, was hier nach unſrem Zwecke nur flüchtig angedeutet werden konnte, ausführlicher dargeſtellt finden wird. [Dieſe lehrreiche Schrift **Tzſchirner's** erſchien nach deſſen Tode zu Leipzig, 1829. 8. B. 1. iſt aber leider nicht vollendet].

Zweiter Abſchnitt.

Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus in der neuern und chriſtlichen Welt.

Wenn vom Chriſtenthume die Rede iſt, ſo muß man nothwendig einen Vorblick auf das Judenthum werfen, aus dem es hervorging. Denn das Chriſtenthum iſt eigentlich nichts andres, als ein mit liberalen Ideen befruchtetes und ebendadurch veredeltes Judenthum. Schon das Wort Chriſtus führt darauf, welches urſprünglich daſſelbe, obwohl in einem höhern Sinne, bezeichnet, was die Juden mit dem Worte Meſſias bezeichneten. Während dieſe unter dem Meſſias einen Retter oder Befreier ihres Volks von leiblichen Uebeln verſtanden, ſtellte ſich Chriſtus als einen Retter oder Befreier des ganzen Menſchengeſchlechts von geiſtigen Uebeln, als einen Weltheiland dar.

Das Judenthum war nämlich, ſeinem Urſprunge nach, ein religioſer Separatismus oder Partikularismus. Der Gott, den die alten Hebräer unter dem Namen Jehovah verehrten, war anfangs nur der Gott Abraham's, Iſaak's und Jakob's, alſo ein bloßer Familiengott, der aber, als die Familie ſich zum Volk erweiterte, natürlich auch der Nazionalgott ebendieſes Volkes wurde. Der Gedanke an dieſen Gott und die Anbetung deſſelben ſchloß an ſich nicht den Begriff und die Verehrung andrer Götter aus. Die Juden behielten auch bis zum babyloniſchen Exil einen gewiſſen Hang zu dieſer Verehrung, indem viele meinten, es könne doch nicht ſchaden, wenn man auch die Gunſt andrer Götter zu gewinnen ſuche.

Da indeſſen das moſaiſche Geſetz den Jehovah für den unſichtbaren König des Volkes Iſrael erklärt und ſo dieſes Volk in einem theokratiſchen Staate vereinigt hatte: ſo war es natürlich, daß dieſer Gott-König, eiferſüchtig auf ſeine Suveränität, wie die Könige andrer Völker, keinen anderweiten Gottesdienſt in ſeinem Staate dulden wollte. Wie er aber ausſchließlich von ſeinem Volke verehrt ſein wollte, ſo liebt' er auch ausſchließlich dieſes von Alters her zu ſeinem Eigenthum erkorne Volk, und verſprach, es mit allen möglichen Gütern zu beglücken, wenn es ſeinem Dienſte treu bliebe. Er ſchloß alſo eine Art von Bund oder, nach heutiger Art zu reden, einen geſellſchaftlichen Vertrag mit ihm. Uebrigens unterſchied ſich der Jehovah-Kultus durch nichts von dem Kultus andrer Götter, als durch den Mangel eines ſinnlichen zur Verehrung ausgeſtellten Abbildes. Er hatte ſeinen Tempel, ſeine Opfer, worunter auch blutige zur Verſöhnung des erzürnten Gottes, und eine Menge von Gebräuchen und Feſtlichkeiten: er war überhaupt ein ganz ſinnlicher oder äußerlicher Zerimoniendienſt. Zwar ſtanden unter den Juden von Zeit zu Zeit Volksredner oder ſogenannte Propheten auf, welche freiere und erhabnere Anſichten von Gottes Weſen und Verehrung zu verbreiten ſuchten. Sie erklärten z. B., Gott der Schöpfer des Himmels und der Erde ſei auch andrer Völker Gott, gnädig und wohlthätig gegen alle Menſchen; er wohne nicht in Tempeln mit Händen gemacht und habe keinen Gefallen am Blute der Kälber und Ochſen; Gehorſam gegen Gott, treue Erfüllung aller Menſchenpflichten ſei beſſer denn Opfer, überhaupt ein reines Herz das beſte Opfer, das man Gott darbringen könne. Auch miſchten ſie ſich in politiſche Angelegenheiten und erinnerten — nachdem im jüdiſchen Staate ſtatt der bloß göttlichen Königsherrſchaft eine menſchliche trotz der ſtarken Warnung des Propheten Samuel (1. Sam. Kap. 8.) eingeführt worden — die Fürſten, welche nun als Stellvertreter des unſichtbaren Gottes-Königs über die Juden oft mit großer Strenge herrſchten, an ihre Pflichten und an die Rechte des Volks. Aber es ging auch vielen dieſer Männer, wie andern Verkündigern liberaler Ideen. Sie wurden von denen, die durch ſolche Lehren ihre Macht oder ihren Vortheil auf irgend eine Weiſe gefährdet glaubten, gehaßt, verfolgt, und zum Theile ſogar getödtet. Das Judenthum behielt daher, ſeinem urſprünglichen Weſen nach, immerfort ein illiberales Anſehn, und ſetzte ebendadurch die Juden mit den übrigen Völkern der alten Welt in ein feindlich abſtoßendes Verhältniß.

Indeſſen war durch den Liberalismus jener Propheten ſchon ein Keim des Beſſern gegeben, und es bedurfte nur einer kräftigen Erregung, um dieſen Keim zur vollen Entwickelung zu bringen. Jeſus trat auf und vollendete, was jene begonnen hatten — eine Erſcheinung, die, auch nur rein menſchlich betrachtet (weil die Geſchichte ſie nicht anders betrachten kann, indem ſie der Dogmatik die höhere Ableitung derſelben überlaſſen muß) zu den außerordentlichſten der Weltgeſchichte gehört, da die ganze Geſtalt der Menſchenwelt dadurch verändert worden. Ein Mann, recht eigentlich im Staube geboren, wenn auch unter höchſt bedeutungsvollen Anzeichen, nicht habend, wo er ſein Haupt hinlege, obwohl mächtig von Worten und Thaten, entblößt von wiſſenſchaftlichen Kenntniſſen und feiner Kunſtbildung, aber dafür mit dem geſundeſten Verſtande und dem reinſten Herzen ausgeſtattet, bewirkt jene große Verändrung. Indem er in die Fußtapfen jener Propheten tritt, erklärt er, daß er nicht gekommen, das moſaiſche Geſetz und die dadurch begründete Religionsform aufzulöſen, ſondern zu erfüllen oder zu vervollkommnen, und wird demnach Stifter eines neuen Bundes zwiſchen Gott und Menſchen und ſomit einer neuen Religionsform, die im höchſten Sinne des Worts liberal genannt werden muß.

Nach dieſer Religionsform erſcheint Gott nicht mehr als ein ſtreng gebietender und beſtrafender Herrſcher, ſondern als ein liebender und erbarmender Vater, und ſein Kultus nicht mehr als ein zerimonialer Hofdienſt, ſondern als eine bloße Anbetung im Geiſt und in der Wahrheit. Das Gebot der Liebe gegen Gott und Menſchen wird über alle andern geſtellt, damit die Menſchen, wie ſie vor Gott als vernünftige und freie Weſen alle gleich ſind und von Gott alle zu derſelben Seligkeit geführt werden ſollen, ſich auch unter einander als Brüder, als Weſen von gleicher Natur und Beſtimmung, achten und lieben. Daher treten im Chriſtenthume die Ideen der Freiheit und der Gleichheit — dieſe beiden großen Ideen, die in unſrer Zeit die Welt in ſo lebhafte Zuckungen verſetzt haben — mit einer Klarheit und Beſtimmtheit hervor, daß ſie gar nicht zu verkennen ſind. Zwar haben ſie in demſelben vorerſt nur eine religioſe, keine politiſche Beziehung, weil das Chriſtenthum zunächſt ein religioſes Inſtitut iſt. Allein ſobald eine Idee nur einmal erſt in der einen Beziehung angeregt iſt, ſo findet ſich die andre leicht hinzu. Wenn Gottes Reich nach chriſtlicher Anſicht alle Menſchen als freie und gleiche Weſen umfaſſen ſoll: ſo liegt der Gedanke ſehr nahe, daß auch die menſchlichen Reiche oder die Staaten alle ihre Bürger als freie und gleiche Weſen zu beachten und zu behandeln haben.

Sollte jedoch die Behauptung, daß die Ideen der Freiheit und der Gleichheit, wenn auch nur noch in religioſer Beziehung, ſchon im urſprünglichen Chriſtenthume klar und beſtimmt hervortreten, jemanden auffällig ſein: ſo dürfen wir uns desfalls auf eine der höchſten Autoritäten in der Chriſtenheit ſelbſt berufen, nämlich auf Seine Heiligkeit, den jetzt regierenden Papſt, Pius VII. Denn als derſelbe noch als Kardinal Chiaramonti Biſchof von Imola war, hielt er daſelbſt am Weihnachtsfeſte des Jahres 1797 eine Predigt, die auch ſpäterhin gedruckt wurde[16]. In dieſer höchſt merkwürdigen Predigt beweiſt der Redner auf das klarſte und bündigſte, daß die zu jener Zeit in Frankreich ſo laut verkündigte Lehre von der bürgerlichen Freiheit und Gleichheit nichts Neues, ſondern ſchon in der Lehre des Evangeliums enthalten und mit derſelben völlig übereinſtimmend ſei.

---

[16] Das italieniſche Original iſt mir nicht bekannt. Die franzöſiſche Ueberſetzung aber führt den Titel: Homélie du citoyen cardinal *Chiaramonti*, évêque d'Imola, actuellement souverain pontife, *Pie VII*, adressée au peuple de son diocèse dans la république cisalpine, le jour de la naissance de Jesus Christ l'an 1797. A Paris, 1814. 8. Der Echtheit dieſer Predigt iſt nie von irgend einer Seite widerſprochen worden. — Ganz neuerlich hat der Biſchof von Catanzaro, Clary, ein Werk unter dem Titel: Il liberalismo christiano, nebſt vier ſakropolitiſchen Predigten herausgegeben. Der Inhalt iſt mir aber nicht bekannt.

Wenn aber vielleicht jemand ſagen ſollte, Seine Heiligkeit möchte ſich wohl als Biſchof einer Gemeine, die zur damaligen ziſalpiniſchen Republik gehörte, wo von Freiheit und Gleichheit eben ſo wie in der damaligen franzöſiſchen Republik viel geſprochen wurde, nach der Weiſe eines klugen Redners den Umſtänden bequemt haben und jetzt vom heiligen Stuhle herab ſich etwas anders erklären: ſo kann dieſe nicht von aller Wahrſcheinlichkeit entblößte Vermuthung der Sache ſelbſt keinen Abbruch thun. Denn es finden ſich in der chriſtlichen Kirche noch weit ältere Autoritäten derſelben Art, aus einer Zeit, wo weder an die franzöſiſche noch an die ziſalpiniſche Republik gedacht wurde.

Paulus, unſtreitig der geiſtreichſte, unterrichtetſte und ebendarum freiſinnigſte unter den erſten Verkündigern des Evangeliums, derjenige Apoſtel, ohne deſſen weitgreifende und unermüdliche Thätigkeit der Chriſtianismus vielleicht nur eine jüdiſche Sekte, wie der Phariſäismus, Sadduzäismus und Eſſäismus, geblieben wäre — Paulus ſagt ausdrücklich im Brief an die Galater (Kap. 3, 26 — 28) daß nach chriſtlicher Anſicht kein Unterſchied zwiſchen Juden und Heiden, Knechten und Herren, Männern und Weibern ſtattfinde, ſondern Alle Kinder Gottes ſeien. Und ſelbſt Petrus, der angebliche Vorfahr des heiligen Vaters, was will er mit dem Geſichte, das er (Apoſtelgeſch 11, 1 ff.) erzählt, um ſich darüber zu rechtfertigen, daß er das Evangelium auch den Heiden verkündigt habe, indem ihm dadurch geoffenbart worden, daß der jüdiſche Unterſchied zwiſchen reinen und unreinen Thieren fortan aufgehoben ſein ſollte — was will er mit dieſer Erzählung anders aukſprechen, als die liberale Idee, daß das Chriſtenthum unter den Menſchen gar keinen weſentlichen Unterſchied anerkenne, und daß ebendarum der Eine ſo gut wie der Andre aller Segnungen des Chriſtenthums würdig und empfänglich ſei?

Deshalb ſagt auch ein alter Kirchenſchriftſteller, der die Sache des Chriſtenthums gegen die Heiden nicht ungeſchickt vertheidigte: »Wir alle werden auf gleiche Weiſe oder mit denſelben natürlichen Anlagen und Anſprüchen geboren; nur die Tugend unterſcheidet uns [17].« Und noch ausführlicher läſſt ſich ein Andrer darüber aus, den man ſeiner Beredtſamkeit wegen den chriſtlichen Cicero genannt hat, indem er ſagt: »Man darf uns Chriſten nicht vorwerfen, daß bei uns Arme und Reiche, Knechte und Herren ſind; denn dieß macht bei uns keinen Unterſchied. Wir nennen uns doch Brüder, weil wir uns alle für gleich halten [18].«

Vermöge dieſer liberalen Anſichten ſprachen auch die erſten Chriſten mit der größten Freimüthigkeit zu den römiſchen Kaiſern und andern obrigkeitlichen Behörden. So ſagt ein ſchon oben angeführter Kirchenſchriftſteller zum Kaiſer und zum Senate: »Nicht ſchreiben wir an Euch, um Euch zu ſchmeicheln und um Gnade zu erflehen, ſondern um zu fodern, daß Ihr unſre Sache genau und vernünftig unterſucht, und nicht nach vorgefaſſter Meinung oder nach bloßem Gerüchte, nicht aus Gefälligkeit gegen abergläubige Menſchen oder aus unvernünftigem Haſſe urtheilt. Denn es kann uns nichts Uebles begegnen, wenn wir nicht des Böſen überführt werden. Ihr könnt uns wohl tödten, aber nicht ſchaden [19].« — Ebenſo gehorchten zwar die erſten Chriſten den heidniſchen Kaiſern in allen weltlichen Dingen und gerechten Foderungen, weil ihnen von Jeſus geſagt war: »Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers iſt, und Gotte, was Gottes iſt!« — und von Paulus: »Seid unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über euch hat! denn die Obrigkeit iſt von Gott geordnet« — aber ſie wollten auch, eingedenk des anderweiten Gebots, Gott mehr als Menſchen zu gehorchen, den Kaiſern durchaus nicht opfern und andre Ehrenbezeigungen, wie ſie die Heiden ihren vergötterten Fürſten darbrachten, erweiſen. Daher ſagte der Biſchof von Antiochien, Theophilus: »Den König will ich wohl ehren und für ihn beten, aber nicht ihn anbeten. Denn ich weiß, daß er kein Gott, ſondern ein Menſch iſt, den Gott über Andre geſetzt hat, nicht um angebetet zu werden, ſondern um gerecht zu richten[30].«

---

[17] *Minucius Felix* in Octavio cap. 37: Omnes pari sorte nascimur; sola virtute distinguimur.

[18] *Lactantius* in institutt. lib. V. cap. 15: Dicet aliquis: Nonne sunt apud vos alii pauperes, alii divites, alii servi, alii domini? nonne aliquid inter singulos interest? Nihil; nec alia causa est, cur nobis invicem fratrum nomen impertiamus, nisi quia pares esse nos credimus. Und nachdem er dieſen Gedanken weiter entwickelt hat, ſetzt er noch hinzu: Apud Deum tamen virtute discernimur, et tanto quisque sublimior est, quanto justior. Ferner: Justitia est, parem se etiam minoribus facere.

[19] *Justini Martyris*, Apologia I. §. 2: Οὐ κολακεύσοντες ὑμᾶς

Daß nun die liberalen Ideen, welche das Chriſtenthum, ſowohl unmittelbar in Bezug auf religiöſe, als mittelbar in Bezug auf politiſche Gegenſtände, in ſeinem Schooße hegte und unter Juden und Heiden verbreitete, weder den damaligen Prieſtern noch den damaligen Machthabern gefielen, war ſehr natürlich. Das Beſtehende, woran ſich ihr Intereſſe einmal geknüpft hatte, war dadurch zu ſtark bedroht. Darum ward der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt auf das Schmählichſte hingerichtet als ein Menſch, welcher volkver-

---

δια τωνδε των γραμματων, ουδε προς χαριν ὁμιλησοντες, ἀλλ' απαιτησοντες κατα τον ακριβη και εξεταστικον λογον την κρισιν ποιησασθαι, προσεληλυθαμεν, μη προληψει μηδ' ανθρωπαρεσκειᾳ τῃ δεισιδαιμονων κατεχομενους, η αλογῳ ὁρμῃ, και χρονιᾳ προκατεσχηκυιᾳ φημῃ κακῃ, την καθ' ἑαυτων ψηφον φεροντας. Ἡμεις μεν γαρ προς ουδενος πεισεσθαι τι κακον δυνασθαι λελογισμεθα, αν μη κακιας εργαται ελεγχωμεθα η πονηροι διεγνωσμεθα· ὑμεις δε, αποκτειναι μεν δυνασθε, βλαψαι δ' ου.

[30] *Theophili Antiocheni* ad Autolycum lib. I. §. 11. *Τιμησω τον βασιλεα* (ſo nannte man griechiſch auch die Kaiſer) *ου προσκυνων αυτῳ, αλλα ευχομενος ὑπερ αυτου… Θεος γαρ ουκ εστιν, αλλα ανθρωπος ὑπο Θεου τεταγμενος, ουκ εις το προσκυνεισθαι, αλλα εις το δικαιως κρινειν.*

führeriſche Umtriebe mache und nichts Geringeres im Sinne habe, als ſich gegen den römiſchen Kaiſer zu empören und ſich zum Könige der Juden aufzuwerfen. Vergebens verſicherte Jeſus, ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt; es ſei ihm nur um Verbreitung der Wahrheit zu thun. »Was iſt Wahrheit?« fragte ihn höhniſch der römiſche Landpfleger Pilatus, der gleich vielen Staatsmännern Forſchungen nach Wahrheit für ſchulfüchſiſch oder gar für gefährlich halten mochte. Als er aber gleichwohl keine wirkliche Schuld an dem hart Beklagten fand und ihn daher nach einer in ſeinen Augen mäßigen und billigen Züchtigung für unkluges Benehmen losgeben wollte, ſo ſagten die Ankläger drohend: »Läſſeſt du dieſen los, ſo biſt du nicht des Kaiſers »Freund« — eine für einen ſolchen Mann ſo furchtbare Drohung, daß er, um ja nicht in Ungnade zu fallen, lieber einen Unſchuldigen hinrichten ließ.

Gleiches Schickſal hatten auch die meiſten Apoſtel und viele Tauſende von Chriſten in den erſten Jahrhunderten, weil man die wunderliche Meinung hegte, liberale Anſichten und Geſinnungen ließen ſich am beſten durch Kerker und Blutgerüſte vertilgen. Es geſchah' aber auch hier, was immer geſchehen iſt und ewig geſchehen wird. Je mehr man das Chriſtenthum verfolgte, deſto mehr Anhänger fand es und deſto mehr verbreitete es ſich in der ganzen gebildeten Welt jener Zeit, weil ſie ſich einmal nach etwas Beſſerem ſehnte; und wo es nicht frei und öffentlich hervortreten durfte, da zog es ſich in's Verborgne zurück und wirkte hier mit verdoppelter Kraft. Da warf man nun den Chriſten wieder vor, daß ſie geheime, durch die Geſetze verbotene, Zuſammenkünfte hielten und gegen den Staat ſich verſchwüren, ungeachtet eben die Gewalt jenes Geheimthun veranlaſſt hatte [31]).

---

[31]) Origenes in ſeiner Schrift gegen den Celſus, einen heftigen Widerſacher des Chriſtenthums, vertheidigt (B. 1. S. 4 f. nach der Ausgabe von Spencer: Cambridge, 1677. 4.) die Chriſten ſehr gut gegen dieſen Vorwurf, und ſagt unter andern: Da man

Das Chriſtenthum errang endlich trotz allen Bedrückungen und Verfolgungen ſeiner Anhänger den vollſtändigſten Sieg über Heidenthum und Judenthum; es wurde ſelbſt zur Staatsreligion erhoben. Allein es ſchien, als ſei damit auch der liberale Geiſt von ihm gewichen. Aus dem Bedrückten und Verfolgten ward ein Bedrücker und Verfolger. Ja, was noch ſeltſamer, die Chriſten bedrückten und verfolgten nun einander ſelbſt, weil nicht Alle derſelben Meinung in Religionsſachen waren. Da kämpfte Meinung mit Meinung, aber nicht durch Gründe, ſondern durch Gewaltſtreiche, weil man es bequemer fand, den Gegner zu erlegen, als zu widerlegen.

Es erhob ſich aber mitten in dieſem Meinungskampfe, zum Theil auch durch denſelben, weil man oft dabei an den Biſchofsſtuhl in Rom appellirte, eine Prieſterherrſchaft, dergleichen die Welt noch nicht geſehen hatte, weder in dieſem Umfange, noch in dieſer Gräßlichkeit. Die Biſchöfe in Rom (welche Stadt noch immer als die Hauptſtadt des Römerreiches galt, obwohl Konſtantinopel als Sitz des oſtrömiſchen, nachher griechiſchen Kaiſerthums, mit ihr wetteiferte) gaben nämlich vor, ſie ſeien die leibhaftigen Stellvertreter Chriſti und Nachfolger Petri, untrüglich in ihren Ausſprüchen über Religions- und Kirchenſachen, haltend in ihren Händen die Schlüſſel zum Himmel und zur Hölle. Sie ſetzten ſogar eine dreifache Krone auf ihr Haupt, andeutend, daß ſie nicht bloß über Himmel und Hölle, ſondern auch um ſo viel mehr über die Erde oder alle weltliche Reiche zu gebieten hätten, daß ſie daher Kaiſer und Könige abſetzen, deren Unterthanen vom Eid der Treue entbinden und deren Länder verſchenken könnten, an wen ſie wollten. Sie legten ſich ſelbſt zugleich ein gutes Stück von Italien als

---

es nicht für Unrecht halte, ſich gegen Tyrannen zu verſchwören, ſo würd' es auch den Chriſten nicht zu verdenken ſein, wenn ſie ſich gegen ihre ungerechten Bedrücker verſchwüren; ihre Zuſammenkünfte hätten jedoch einen ganz andern Zweck u. ſ. w.

ein beſondres Reich unter dem Titel eines Erbtheils Petri zu, ungeachtet dieſer Apoſtel weder dort noch ſonſt wo auch nur ein Landgut beſeſſen hatte. Sie ſchufen überdieß eine neue Art von ſtehenden Truppen in allen ihrer geiſtlichen Herrſchaft unterworfenen Ländern, indem ſie Mönchsorden ſtifteten und überall Klöſter für dieſe Orden anlegen ließen, auch den Prieſtern die den Laien als ein Sakrament empfohlne Ehe als etwas Unheiliges verboten, damit dieſelben, von allen bürgerlichen Banden befreit, einzig und allein dem Dienſte des Oberhirten ſich weihen möchten. Den Laien aber entzogen ſie nicht nur, des Herrn Abendmahl verſtümmelnd, den Kelch, ſondern auch ſogar die Bibel, und verwieſen ſie ſtatt dieſer echten Quelle der Wahrheit an den trüben Sumpf der Ueberlieferung, damit ſie alles glauben und thun möchten, was ihnen zu glauben und zu thun befohlen würde. So erfanden ſie endlich auch oder genehmigten eine Menge neuer, beſonders einträglicher, Dogmen und Gebräuche, an welche weder Jeſus noch die Apoſtel noch die Kirche überhaupt in den erſten Jahrhunderten gedacht hatten, wie die Lehren von der Transſubſtanziazion, vom Fegefeuer und vom Ablaſſe, den Bilderdienſt, die Wallfahrten, das Meſſopfer und die Seelenmeſſen, nebſt vielem Gepränge, durch welches der chriſtliche Kultus, der eigentlich nur Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit ſein ſollte, in einen wirklich heidniſchen Gottesdienſt verwandelt wurde. Wer aber nicht glauben und thun wollte, wie dieſe gewaltigen Prieſterfürſten vorſchrieben, der ward von ihnen in den Bann gethan und wohl gar an Leib und Leben gefährdet, während viele von ihnen ſelbſt in Pracht und Ueppigkeit ein höchſt ärgerliches Leben führten und wohl gar einander ſelbſt bekriegten, wenn etwa zwei oder drei ſolcher Prieſterfürſten auf einmal erſtanden und ſich um das Kirchenregiment ſtritten.

Wahrlich eine härtere Tyrannei und einen ſchändlichern Misbrauch des Heiligen hatte die Welt noch nicht erlebt. Der urſprüngliche ſo liberale Geiſt des Chriſtenthums war ganz verſchwunden; er zeigte ſich etwa nur noch in milden Stiftungen, die jedoch von der Hierarchie meiſt auch nur zum eignen Vortheile benutzt und daher der frommen Einfalt unter unzähligen Titeln abgedrungen wurden, um Güter auf Güter zu häufen.

Im weltlichen Regimente und im bürgerlichen Leben ſah' es eben nicht tröſtlicher aus. Denn ein übermüthiger und unwiſſender, in beſtändige Fehden verwickelter Lehnsadel bot den Fürſten Trotz und beraubte die Unterthanen, die mehr Sklaven als Bürger waren, im Frieden wie im Kriege. Nur ſpät erſt bildete ſich in den Städten ein Mittelſtand und ein freieres Bürgerthum aus. Wiſſenſchaft und Kunſt aber konnten in dieſem Zuſtande der Dinge dem Geiſte keinen Erſatz bieten. Denn jene war faſt ganz zur dürren und ſpitzfindigen Scholaſtik herabgeſunken, und dieſe gefiel ſich meiſt in Fratzen und Schnörkeln [22].

Glücklicher Weiſe beſchäftigten ſich jedoch die Mönche in den Klöſtern, wenn nicht aus Liebe zur Wiſſenſchaft, wenigſtens aus langer Weile und zur Pönitenz, mit dem Abſchreiben alter Bücher, und erhielten dadurch manches klaſſiſche Werk des Alterthums. Als nun nach der Zerſtörung des griechiſchen Kaiſerthums durch die Türken griechiſche Gelehrte nach Italien flüchteten, noch mehr ſolcher Werke mit herüberbringend und deren Verſtändniß, ſo gut ſie es ſelbſt vermochten, eröffnend — als man die Kunſt erfunden, durch eine Menge beweglicher Buchſtaben Schriften in's Unendliche zu vervielfältigen und im weiteſten Umfange zu verbreiten — als man endlich auch mittels des Kompaſſes den Weg nach Oſt- und Weſtindien gefunden und der Blick der Europäer ſich durch Entdeckung neuer Länder und Völker erweitert hatte: da erwachte die chriſtliche Menſchheit wie aus einem langen Schlummer, und der liberale Geiſt des klaſſiſchen Alterthums rief den liberalen Geiſt des urſprünglichen Chriſtenthums wieder in's Leben zurück. Man foderte allgemein eine Verbeſſerung der Kirche in Haupt und Gliedern, weil man fühlte; daß das Beſtehende die religioſen Bedürfniſſe des menſchlichen Herzens nicht mehr befriedigte.

---

[22] Man ſage nicht, daß dieſes Gemälde des ſogenannten Mittelalters zu düſter gehalten ſei. Das Mittelalter hat wohl im Einzelen auch manches Große und Herrliche geleiſtet; und wenn von einer Geſchichte des Mittelalters überhaupt die Rede, ſo ſoll dieß nicht geleugnet, ſondern dankbar anerkannt werden. Aber hier ſprechen wir vom Liberalismus; und von dieſem war doch wohl im Mittelalter wenig oder nichts anzutreffen. Denn auf das romantiſch ausgemalte Ritterweſen mit ſeiner Galanterie gegen das ſchöne Geſchlecht wird man ſich wohl hier nicht berufen wollen; die Inquiſizion, nach Llorente's kritiſcher Geſchichte derſelben, das illiberalſte Inſtitut des Mittelalters, eine wirkliche Ausgeburt der Hölle, deren Schreckniſſe man gleichſam antizipirte, um jede liberale Idee im Keime zu erſticken, möchte ſchwerlich zu irgend einer andern Zeit ſolche Aufnahme gefunden haben. Darum, wegen dieſes Mangels an Liberalismus, werfen eben Manche ſo ſehnſüchtige Blicke dorthin und wünſchen die Herſtellung jener alten, wie ſie ſagen, guten Zeit — ein Wunſch, deſſen Erfüllung freilich unter die reinen Unmöglichkeiten gehört.

In dieſer Stimmung der Gemüther trat ein frommer, aber im Vertrauen auf Gott und ſeine gerechte Sache zugleich kühner Mönch, Martin Luther, auf und vollendete, was Wiklef, Huß u. A. ſchon, wiewohl minder glücklich, begonnen hatten. Er berührte mit ſeiner Feder von Wittenberg aus die dreifache Krone in Rom, daß ſie dem Haupte des Papſtes ſchier zu entfallen ſchien. Er predigte gegen den Ablaß und andre den Chriſten unerträglich gewordene Misbräuche der Kirchengewalt. Er überſetzte die Bibel und machte ſo dem Volke die Quelle der Wahrheit wieder zugänglich. Da fiel es den Leuten wie Schuppen von den Augen; man ſtaunte über den groben Betrug und das ſchreiende Unrecht; und ein gut Theil der Chriſtenheit ſagte ſich los von der Herrſchaft des Papſtes.

So ward die Kirche hier mehr dort weniger reformirt, und ſo erzeugte ſich durch dieſe Reformazion ein religioſer Liberalismus, den man ſpäterhin Proteſtantismus, als

Gegenſatz des *Katholizismus*, genannt hat. Denn das Weſen des Proteſtantismus beſteht nicht ſowohl in Lehren und Gebräuchen, wie gar Viele meinen, ſondern vielmehr in dem Grundſatze: *Die chriſtliche Kirche iſt keine Zwangsgeſellſchaft unter einem ſichtbaren Oberhaupte, ſondern eine freie Gemeinſchaft der Gläubigen, die nur Gott als ihr unſichtbares Oberhaupt anerkennt.* Freiheit der Schrifterklärung und Freiheit der Prüfung — nach dem eignen Gebote der Schrift: »Prüfet alles und behaltet das Gute!« — iſt demnach die Loſung des Proteſtantismus; und mit dieſer Freiheit iſt nothwendig verbunden die Idee, daß alle Kirchenglieder als ſolche einander gleich ſind, mögen ſie übrigens ein Lehramt in der Kirche verwalten oder nicht, Prieſter oder Laien genannt werden. Ja der Proteſtantismus hat nicht einmal ein eigentliches Prieſterthum. Denn er kann keinen Menſchen als ausſchließlichen oder privilegirten Spender göttlicher Gnaden anerkennen, kann ihn nicht als eine Mittelsperſon betrachten, deren man ſich bedienen müſſte, um ſich Gott mit Vertrauen nahen zu dürfen. Der Proteſtantismus hat alſo nur Religionslehrer und Kultusverwalter, die wohl an Kenntniß und Tugend Andern vorleuchten mögen, aber kein Recht haben vorzuſchreiben, was man glauben oder nicht glauben ſoll — aus dem ſehr einfachen Grunde, weil überhaupt kein Menſch in der Welt ein ſo widerſinniges Recht hat und haben kann.

Wie nun die Auflöſung eines alten geſellſchaftlichen Bandes immer ſchmerzlich und mit gewiſſen Nachtheilen verbunden iſt, ſo war es auch hier der Fall. Es geſchahe durch die Reformazion ein großer Riß in der abendländiſchen Chriſtenheit — denn die morgenländiſche beſtand ſchon längſt für ſich — und dieſer Riß hatte allerdings manche traurige Folge. Aber ſaget ſelbſt, ihr, die ihr nicht aufhört, darüber zu jammern: Wer war eigentlich Schuld daran? die, welche eine Verbeſſerung der Kirche foderten? oder die, welche ſie hartnäckig verweigerten? — Es iſt ja notoriſch, daß jene Foderung lange vor der Reformazion des ſechzehnten Jahrhunderts gemacht, aber nimmer befriedigt wurde; notoriſch, daß die Reformatoren ſich nicht von der alten Kirche trennen wollten; notoriſch, daß ſie ſich erſt dann trennten, als man auch das Kleinſte und Billigſte verweigerte, unbedingten Widerruf und unbedingte Unterwerfung heiſchte, und, da jene dieß um Gottes und des Gewiſſens willen nicht gewähren konnten, ſie in den Bann that und von der Kirche ausſtieß. Noch einmal alſo: Wer iſt Schuld an dem Riſſe?

Doch die Mutter konnt' es nicht verſchmerzen, daß die Tochter von ihr geſchieden; ſie gab ſich alle mögliche Mühe, dieſe in ihren Schooß zurückzuführen. Leider brauchte ſie dazu die illiberalſten und ebendarum untauglichſten Mittel. Sie wollte nicht überzeugen, ſondern nur überreden, nicht belehren, ſondern nur beherrſchen, nicht mit Freiheit aufnehmen, ſondern mit Liſt oder Gewalt unterjochen. Sie ſtiftete ſogar einen neuen Mönchsorden, der recht eigentlich darauf ausging, das Werk der Reformazion zu vernichten, und ſich zwar eine Geſellſchaft Jeſu nannte, aber wohl eine ganz andre Bezeichnung erhalten müſſte, da er nicht vom Geiſte Jeſu, ſondern nur vom böſen Geiſte getrieben wurde [23]). Eben dieſer böſe Geiſt erregte auch jenen Kriegsbrand, der dreißig Jahre (1618 — 1648) dauerte, viele Länder, Städte und Dörfer verheerte, und am Ende doch kein andres Reſultat gab, als daß man ſich müſſe vertragen lernen. Der weſtphäliſche Friede ſankzionirte alſo förmlich das Prinzip der Religions-Freiheit und Gleichheit, wenigſtens inſofern, als er dem Proteſtantismus, der eben auf dieſem Prinzipe ruhete, neben dem Katholizismus auch in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht feſten Beſtand gab.

Seitdem hat zwar der Kampf des Liberalismus und des Antiliberalismus in Religionsſachen nicht aufgehört; vielmehr hat man nicht nur in der katholiſchen Kirche noch Ketzer genug verurtheilt, eingekerkert, oder gar verbrannt, ſondern man hat auch in der proteſtantiſchen Verſuche gemacht, die ſo ſchwer errungene Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit zu beſchränken, indem Manche in dieſer Kirche ebenfalls eine ſo feſte Glaubensform einführen wollten, daß jede Abweichung davon als ein ſchweres Verbrechen hätte erſcheinen müſſen. Allein man führt doch keine Kriege mehr um bloßer Glaubensartikel willen: man lernt ſich doch gegenſeitig immer mehr dulden; und es regt ſich ſelbſt in der katholiſchen Kirche ein freierer Geiſt der Unterſuchung, der unter dem Namen des reinen Katholizismus das Beſſere geltend zu machen ſucht. Die Inquiſizion iſt entweder ganz aufgehoben oder, wo ſie noch beſteht, weit milder geworden, ſo daß an wirkliche Feuer-Autodafé's nicht mehr zu denken iſt, ſo gern auch vielleicht noch dieſer oder jener ſeine Augen daran ergötzen möchte: und der Jeſuitenorden, obgleich wieder hergeſtellt, findet doch in der Zeit keinen feſten Haltungspunkt mehr, und wird daher ſeine vorige Bedeutſamkeit nie wieder erlangen. Die proſelytenmacheriſchen Umtriebe aber, die zuweilen noch den Frieden ſtören, werden auch nach und nach verſchwinden, je mehr ſie an das Licht hervorgezogen werden; denn das Licht können ſolche Dinge nun einmal nicht vertragen [24].

---

[23]) Wenn das, was die Klagen des Königs von Portugal und andrer Fürſten über dieſen Orden beſagen, ſo wie das, was der unlängſt erſchienene Katechismus der Jeſuiten enthält, auch nur zur Hälfte wahr iſt: ſo wird man obige Behauptung nicht zu hart finden.

Dagegen iſt der Kampf des Liberalismus und des Antiliberalismus in Anſehung politiſcher Gegenſtände in neuern Zeiten um ſo heftiger geworden. Dieſer Kampf wurde vorzüglich von England aus angeregt. Hier ſtehen ſeit langer Zeit Whigs und Torys einander gegenüber [25]. Jene leiten die königliche Gewalt von dem urſprünglichen Volkswillen ab und legen daher dem Volke nur die Verbindlichkeit zu einem durch die Rechtmäßigkeit des Gebrauchs jener Gewalt bedingten Gehorſam auf. Darum behaupten ſie auch, daß durch die Revoluzion vom J. 1688 mit Recht die Stuarts wegen Misbrauchs der Gewalt von der Thronfolge ausgeſchloſſen und dieſe auf eine andre Familie übergetragen worden. Die ſtrengen Torys hingegen leiten die königliche Gewalt unmittelbar von Gottes Willen (nach der Idee eines göttlichen Rechts der Fürſten) ab, fodern daher einen ganz unbedingten Gehorſam von Seiten der Unterthanen gegen jene abſolute Gewalt. Sie muſſten folglich auch, wenn ſie konſequent ſein wollten, jene Verändrung der Thronfolge für unrechtmäßig, mithin die jetzt regierende Familie (wenigſtens ſo lange noch ein Stuart lebte) für illegitim erklären. Doch haben die Torys in neuern Zeiten von der Strenge ihrer Grundſätze nachgelaſſen, und die Whigs ſind auch gemäßigter worden, wie denn überhaupt die fanatiſche Wuth, mit

---

[24] Vergl. des Verfaſſers Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeſchichte (Leipzig, 1822. 8. auch in dieſer Sammlung Abth. 1. B. 2. Nr. XI).

[25] Dieſe beiden Namen (deren jener, ſchottiſches Urſprungs, einen

---

kleinen Hut, wie ſonſt die ſchottiſchen Puritaner trugen, dieſer aber, iriſches Urſprungs, einen Räuber bedeutet, ſo daß beide anfänglich als Schimpf- oder Spitznamen galten, nachher aber zu Ehren kamen und von den Parteien ſelbſt angenommen wurden, wie der Name der Proteſtanten) entſtanden zwar erſt unter Karl I., die damit bezeichneten Parteien aber bildeten ſich ſchon unter ſeinem Vater Jakob I., und wohl noch früher. Sie hatten übrigens auch verſchiedne kirchliche Anſichten, indem die Torys ſich ſtreng an die in England herrſchende biſchöfliche Kirche und deren Grundſätze hielten und die Puritaner, obwohl auch Proteſtanten, mehr als die Katholiken haſſten, die Whigs aber in dieſer Hinſicht liberaler und toleranter dachten. Doch war dieß nicht bei allen Torys und Whigs der Fall, da die Menſchen nicht immer konſequent ſind, ſo daß manche kirchliche Torys politiſche Whigs und umgekehrt waren. Jetzt hört man zwar die Namen ſeltner, aber die Verſchiedenheit der damit bezeichneten Anſichten oder Parteien beſteht noch immer in (wie auch außer) England, beſonders in politiſcher Beziehung, von welcher Seite wir ſie hier vorzugsweiſe betrachten.

welcher ſonſt beide Parteien einander bekämpften, ganz verſchwunden iſt. Die der Volksfreiheit ſo günſtige brittiſche Staatsverfaſſung hat die Parteien zwar nicht aufgehoben, aber doch einander genähert: und wenn das brittiſche Miniſterium ſich entſchließen wollte, einige zeitgemäße Reformen dieſer Verfaſſung (beſonders in Anſehung der mangelhaften Volksvertretung ſowohl im Oberhauſe, wo kein katholiſcher Pair Sitz und Stimme hat, als im Unterhauſe, wo die volkreichſten Städte keinen Repräſentanten haben, während verfaulte Flecken repräſentirt werden) auf dem geſetzmäßigen Wege einzuführen: ſo würd' es dort auch keinen *Radikalismus* geben, wenigſtens nicht unter den gebildeteren Ständen. Denn im Ganzen kann man wohl behaupten, daß die in England herrſchende politiſche Denkart ein moderater Liberalismus iſt: und wenn dieſe Denkart ſich noch nicht in allen Beziehungen wirkſam bewieſen hat, ſo darf man nicht vergeſſen, daß bei einem Handelsvolke das Merkantilintereſſe leicht alle andern Rückſichten überwiegt. Daher iſt auch das dortige Handels- und Zollſyſtem allerdings ſehr illiberal [26].

Aus England zog der Liberalismus über das atlantiſche Meer hinüber in die nordamerikaniſchen Kolonien, in welchen ſich beſonders viele der herrſchenden Kirche nicht zugethane Engländer niedergelaſſen hatten. Dieſe Anglo-Amerikaner machten aber von den Grundſätzen der Freiheit eine Anwendung, welche dem Mutterlande eben nicht gefallen konnte. Durch zu ſchwere Auflagen und zu beſchränkende Handelsgeſetze, wie ſie meinten, vom Mutterlande bedrückt, ſagten ſie ſich von demſelben los und erklärten ſich ſelbſt für einen unabhängigen Freiſtaat. Aller Anſtrengungen von Seiten Englands ungeachtet, jene Kolonien in Unterwürfigkeit zu erhalten, ſiegte doch das Naturgeſetz, welches mündig gewordnen Kindern ein ſelbſtändiges Daſein verbürgt. Der Liberalismus fand daher in Amerika einen Boden, der ihm ſehr gedeihlich war. Die Idee der bürgerlichen Freiheit und Gleichheit ward hier zum förmlichen Staatsgeſetz erhoben, und bei den ungeheuern Fortſchritten, die der junge Staat in ſo kurzer Zeit in Anſehung der Bevölkerung, des Land- und Seeweſens, des Wohlſtandes und des Anſehens unter allen gebildeten Völkern gemacht hat, kann man wohl nicht ſagen, daß jene Idee für dieſen Staat unheilbringend geweſen. Ob ſie es künftig noch ſein werde, kann man freilich nicht wiſſen; es aber zu vermuthen oder gar beſtimmt vorauszuſagen, iſt vor der Hand kein zureichender Grund gegeben.

---

[26] Die Idee einer *allgemeinen Handelsfreiheit* gehört unſtreitig mit zu den liberalen Ideen, und iſt daher auch in unſern Zeiten von vielen Schriftſtellern in Schutz genommen worden. Gleichwohl haben unlängſt in der franzöſiſchen Deputirtenkammer mehre Deputirte von der linken Seite, die ſich doch gleichſam par excellence liberal nennt, für ſehr harte Beſchränkungen der Handelsfreiheit gegen benachbarte Staaten geſtimmt — ein neuer Beweis, wie inkonſequent die Menſchen oft ſind. Dieſe Inkonſequenz rührt aber meiſtens von gewiſſen egoiſtiſchen Rückſichten her. Das beſondre Intereſſe überwiegt dann das allgemeine. [Seit dieß geſchrieben, iſt auch in England manche heilſame Reform eingetreten. Wie weit man darin fortſchreiten werde, läſſt ſich jetzt (1833) noch nicht abſehn].

An dem Kampfe zwiſchen England und ſeinen nordamerikaniſchen Kolonien nahmen auch andre europäiſche Mächte Theil, beſonders Frankreich, nicht eben aus Freiheitsliebe, ſondern vielmehr aus Schadenfreude. Man war eiferſüchtig auf Englands Größe und Macht, die ſeit Eliſabeth reißend angewachſen, und wollte ſie dadurch herunterbringen, daß man die Kolonien in ihrem Kampfe gegen das Mutterland unterſtützte. Das war unklug in doppelter Hinſicht. Einmal gab man dadurch den eignen Kolonien ein ſchlimmes Beiſpiel; denn dieſe konnten leicht ſo ſchließen: »Wenn »unſer Mutterland fremde Kolonien in ihrem Verſuche, ſich »von ihrem Mutterlande unabhängig zu machen, unterſtützt, »ſo muß es doch dieſen Verſuch billigen, und ſo dürfen wir »bei günſtiger Gelegenheit wohl auch einmal denſelben Ver»ſuch wagen.« Und daß ſie wirklich ſo geſchloſſen, beweiſt das heutige Streben aller amerikaniſchen Kolonien nach einem ſelbſtändigen Daſein — ein Streben, das unfehlbar gelingen wird, wie ſehr auch die Mutterſtaaten ihre Kräfte erſchöpfen mögen, um jene zur Unterwürfigkeit zurückzubringen [27]. Sodann ſogen die Krieger, die man den Amerikanern zu Hülfe ſchickte, natürlich dieſelben Grundſätze ein, die dort eben obenauf ſchwammen und deren Vertheidigung ihnen gleichſam von Staats wegen übertragen war. Sie brachten alſo auch dieſelben mit nach Hauſe und verbreiteten ſie hier weiter.

In Frankreich fanden nun dieſelben den gedeihlichſten Boden, wiewohl ſie auch hier zugleich auf eine furchtbare Weiſe ausarteten. Der franzöſiſche Liberalismus ward zum ausgelaſſenſten Libertinismus, nicht nur in moraliſch-religiöſer, ſondern auch in politiſcher Hinſicht. Dieſe Erſcheinung erklärt ſich leicht auf folgende Weiſe. Voltaire und andre leichtfertige Schriftſteller ſeiner Zeit hatten ſchon längſt, indem ſie den Aberglauben bekämpfen wollten, den Unglauben gepredigt und durch ihre laxe Moral, die nur den eignen

---

[27] Es iſt wirklich zu verwundern, daß Spanien und Portugal in dieſer Hinſicht ſich noch mit einiger Hoffnung ſchmeicheln und um dieſer ſchimäriſchen Hoffnung willen ſich noch mit vergeblichen Kraftanſtrengungen abmühen können, während ſie zu Hauſe alle Hände voll zu thun haben, ihre eignen Angelegenheiten, beſonders ihre zerrütteten Finanzen, zu ordnen und ſich gegen fremde Einmiſchungen zu behaupten, da das weit mächtigere England in einem ruhigen und blühenden Zuſtande beim Kampfe mit ſeinen Kolonien unterlag, wiewohl es am Ende nicht einmal dadurch einen weſentlichen Verluſt erlitten. Es iſt dieß aber auch ein neuer Beweis, daß die Staaten durch die Geſchichte nicht gewitzigt werden, ſondern immer wieder in dieſelben Fehler fallen. Braſilien ſagte unlängſt zu Portugal: »Ich bedarf deiner nicht, wohl aber »du meiner; du mußt alſo meine Freundſchaft nachſuchen.« Die Wahrheit dieſer Rede ſpringt aller Welt in die Augen. Und doch beſchloſſen die portugieſiſchen Kortes, die unerreichbaren Urheber dieſer Erklärung zu beſtrafen! Iſt dieß nicht eine Art von Wahnſinn?

Vortheil oder Genuß zum oberſten Zwecke des Handelns machte, ſelbſt die Grundſätze der Sittlichkeit erſchüttert. Schlaffheit und Lüderlichkeit, kaum noch durch den Mantel einer feinen Geſittung und eines gefälligen Anſtandes verhüllt, herrſchte faſt durchaus in den höhern Kreiſen der Geſellſchaft und hatte ſchon zum Theil auch die niedern angeſteckt. Da konnt' es nun nicht fehlen, daß, als ſchlechte Staatsverwaltung und dringende Geldverlegenheit in einer berathenden und nachher geſetzgebenden Verſammlung Hülfe ſuchten, eine Revoluzion entſtand, welche alles umkehrte und zur größten Zügelloſigkeit führte. Die Ideen der Freiheit und Gleichheit wurden ſo falſch verſtanden und ſo verkehrt angewandt, daß der Liberalismus zum Jakobinismus und Sankülottismus herabſank, daß nichts Beſtehendes mehr geſchont und ſelbſt das Heilige mit Füßen getreten wurde. Dieſen Sturm zu beſchwören, trat ein glücklicher Krieger auf, der ſelbſt vorher dem ausgelaſſenſten Liberalismus ergeben war, nachher aber ſich auf die Seite des Antiliberalismus mit ſo weniger Mäßigung warf, daß er endlich ſelbſt in dieſem Kampfe unterging [28]). Nach deſſen Untergange bekam der gemäßigte Liberalismus durch die von Ludwig 18. bewilligte Charte in Frankreich wieder die Oberhand, wenigſtens eine politiſche Gewährleiſtung. Allein es fanden ſich bald Leute, welche noch royaliſtiſcher als der König ſelbſt ſein wollten und daher meinten, er habe in der Güte ſeines Herzens und aus Dankbarkeit wegen ſeiner unbehinderten Wiederaufnahme ſeinem Volke zu viel bewilligt. Sie ſuchten daher durch Deuteleien und andre Kunſtgriffe (beſonders durch ſogenannte Ausnahmegeſetze, die eigentlich gar keine Geſetze ſind) dem Volke ſo viel als möglich wieder abzudringen. Und ſo ſehen wir im heutigen Frankreich wieder den Liberalismus und den Atiliberalismus ſo hartnäckig mit einander kämpfen, daß viele politiſche Wetterpropheten behaupten wollen, das Staatsſchiff gehe neuen Revoluzionsſtürmen mit vollen Segeln entgegen [29].

---

[28]) Es wird erzählt, Napoleon habe zuletzt ſelbſt er- und bekannt, daß ihn eigentlich die liberalen Ideen geſtürzt hätten. Das mag wohl wahr ſein. Wenn man aber in der Geſchichte über das unter gewiſſen Bedingungen Mögliche urtheilen darf, ſo darf man vielleicht auch ſagen: Napoleon würde, wie mancher andre Despot, ſein Leben ruhig auf dem Throne beſchloſſen haben, wenn er nur ſeinen Ehrgeiz und ſeine Eroberungsſucht zu mäßigen gewuſſt hätte. Aber freilich wäre dann auch Napoleon nicht Napoleon geweſen.

Wie Spanien und Portugal, Neapel und Sardinien, im gleichen Konflikte der Anſichten und Beſtrebungen begriffen, daſſelbe Revoluzionsſpiel, welches in Frankreich geſpielt worden, mit mehr oder weniger Kraft wiederholt haben, iſt zur Gnüge bekannt. Während es aber in den letzten beiden Staaten — ungeachtet des weit verbreiteten Karbonarismus, der im Grunde auch nur ein vom glühenden Sirokko italieniſcher Naturen mit giftigen Dünſten überladner Liberalismus iſt — ſchnell unterdrückt wurde, geht es in den erſten beiden ſeinen Gang ungehindert fort (wenigſtens bis zu dem Zeitpunkte, wo dieß geſchrieben ward — nämlich im Anfange des Kongreſſes zu Verona). Aber auch hier ſcheint es, als wenn die Liberalen, durch den Widerſtand ihrer Gegner gereizt, immer überſpannter würden. Ob alſo das Ende vom Liede daſſelbe, wie in Frankreich oder gar wie in Neapel und Sardinien, ſein werde, muß die Zeit lehren. Da indeſſen die Natur die Mannigfaltigkeit liebt und daſſelbe ſelten zweimal geſchieht: ſo iſt auch höchſt wahrſcheinlich, daß, wie die Charaktere jener Völker verſchieden ſind, ſo auch ihre politiſchen Umwälzungen einen verſchiednen, vielleicht ganz unerwarteten, Ausgang nehmen werden [30].

---

[29] Iſt bekanntlich im J. 1830 eingetroffen. Ob aber dieſe neue Revoluzion die letzte in Frankreich ſein werde, iſt bei dem beweglichen Charakter des franzöſiſchen Volkes ſehr zweifelhaft. N. A.

[30] In beiden Ländern ſtehn jetzt (1831) zwei Brüder einander feindſelig gegenüber, in Spanien Ferdinando und Carlos, in Portugal Pedro und Miguel. Stoff genug zu neuen Umwälzungen! N. A.

In den übrigen Ländern Europa's iſt zwar der Liberalismus auch, hier mehr dort weniger, verbreitet. Allein er hat ſich bis jetzt in denſelben weit ruhiger und beſonnener gezeigt, und ſelbſt in Deutſchland, wo die Freiheitsliebe von Alters her heimiſch iſt und den liberalen Ideen leichtern Eingang als anderswo verſchafft hat, wo daher auch Viele einen verborgnen Revoluzionsheerd wittern wollten, hat ſich bei genauerer Unterſuchung nichts der Art gefunden. Wenigſtens beweiſen die Akten der Unterſuchungskommiſſion in Mainz, ſoweit dieſelben dem Publikum vorliegen, zur Gnüge, daß es zwar einzele Schwindelköpfe unter uns giebt, die, vom Ultraliberalismus hingeriſſen, allerlei ſonderbare Reden geführt oder bedenkliche Schritte gethan haben: aber von ſolchen Reden oder Schritten bis zu einer Revoluzion iſt eine gewaltige Kluft, die auch bei der Zerſtückelung Deutſchlands in eine Mehrheit von größern und kleinern Bundesſtaaten von keinem Menſchen in der Welt ausgefüllt werden kann. Daher iſt auch das, was neuerlich ein ehemaliger Stiftskapitular von einer akademiſchen Verſchwörung in Deutſchland gegen Königthum, Chriſtenthum und Eigenthum — einer Verſchwörung, die ſich ſogar bis tief in Aſien und Afrika hinein erſtrecken ſoll — erzählt hat, ſo ungereimt, daß es nothwendig in ſich ſelbſt zerfällt [51]).

---

[51]) Vergl. des Verfaſſers Appellazion an den Richterſtuhl der öffentlichen Meinung in Sachen des Herrn Stiftskapitulars Fabritius gegen die deutſchen Gelehrten, betreffend deren angebliche Verſchwörung. Leipzig, 1822. 8. Der Verf. hatte am Ende dieſer Schrift die Vermuthung geäußert, daß wohl jener wunderliche Ankläger der deutſchen Gelehrten nicht bloß körperlich, wie er ſelbſt ſagt, ſondern auch geiſtig krank ſein möchte. Leider hat ſich dieſe Vermuthung beſtätigt, da ſo eben öffentliche Blätter die Nachricht enthalten, daß derſelbe als ein Wahnſinniger in das Korrekzionshaus zu Bruchſal gebracht worden und daſelbſt geſtorben ſei. *Requiescat in pace!* Seine Schrift iſt aber wohl dadurch am bündigſten widerlegt.

Was endlich die Türkei, dieſen in mehr als einer Hinſicht faulen Fleck von Europa, betrifft: ſo kann eigentlich in einem Lande, wo der barbariſcheſte Despotiſmus mit bleiernem Zepter regiert, von liberalen Ideen gar nicht die Rede ſein. Auch iſt der Kampf zwiſchen Türken und Griechen nichts weniger als ein Kampf zwiſchen Liberaliſmus und Antiliberaliſmus; er iſt vielmehr ein Kampf der Verzweiflung eines niedergetretenen Volks mit einem andern Volke, das in ſeiner Brutalität gar keinen Begriff vom Bürgerthume oder von einem rechtlichen Gemeinweſen hat — eine Nothwehr, wie ſie noch jetzt in den gebildetſten Staaten von dem rechtlichſten Bürger gegen Mörder und Räuber ohne Tadel ausgeübt wird. Leugnen wollen wir indeſſen hiermit nicht, daß die liberalen Ideen auch in einige griechiſche Köpfe gedrungen ſind, da mehre Griechen ſich in England, Frankreich, Italien und Deutſchland aufgehalten und auch zum Theil eine höhere Geiſtesbildung in dieſen Ländern empfangen haben 12). Nur ſind jene Ideen nicht die Urſache eines Kampfes, der ſich aus dem Drange der Umſtände weit natürlicher erklären läſſt und eigentlich ſchon ſeit der Zeit beſteht, wo die Türken ihren barbariſchen Fuß auf europäiſchen Boden ſetzten. Denn wenngleich durch die Eroberung Konſtantinopels im J. 1453 das griechiſche Reich zerſtört wurde: ſo haben doch die Griechen immer von Zeit zu Zeit gegen ihre Unterdrücker angekämpft und dieſen dadurch den Beſitz ihres väterlichen Bodens ſtreitig gemacht, ohne daß es zur Erregung dieſes Kampfes auch nur einer einzigen liberalen Idee bedurft hätte. Selbſt das vernunftloſe Thier wehrt ſich ſeiner Haut, wenn es in ſeinem Lager angegriffen oder, nachdem es der Herr-

---

12) Es iſt bekannt, daß beſonders in den letzten Zeiten griechiſche Jünglinge theils in Frankreich theils in Deutſchland ſtudirten und auch franzöſiſche und deutſche Schriften in's Neugriechiſche überſetzten. Auf das ganze Volk aber hat dieß bis jetzt wohl wenig Einfluß gehabt. Dieſes ſtand unter der Leitung ſeiner Prieſter, von deren Liberaliſmus wenig oder nichts zu ſagen iſt.

ſchaft des Menſchen unterworfen, durch zu grobe Mißhandlungen in Wuth verſetzt wird. Und einem Volke ſollte nicht gleiches Recht gegen ein anderes Volk zuſtehen? [33]

---

[33] Wir empfehlen unſern Leſern in dieſer Hinſicht vornehmlich folgende auch in's Deutſche überſetzte Schrift: Histoire des évènemens de la Grèce, depuis les premiers troubles jusqu'à ce jour, avec des notes critiques et topographiques sur le Péloponèse et la Turquie, et suivie d'une notice sur Constantinople. Par M. C. D. *Raffenel*, Attaché, pendant les troubles, à l'un des consulats de France aux Echelles du Levant, témoin oculaire des principaux faits. A Paris, 1822. 8. Der Verfaſſer dieſer höchſt leſenswerthen Schrift redigirte früher den famoſen Spectateur oriental in Smyrna, und entſchuldigt ſich in der Vorrede, daß er unter dem türkiſchen Schwerte jene Zeitſchrift auch in einem türkiſchen Sinne redigirte, um nur Europa wenigſtens mit den vornehmſten Thatſachen bekannt machen zu können. Jetzt aber, befreit von jenem Zwange, erklärt er ſich über die Sache der Griechen ganz anders. Er nennt ſie noble et pure dès son principe, ohne übrigens die Fehler der Griechen zu verſchweigen. Bei dieſer Gelegenheit kann Schreiber dieſes ſich nicht enthalten, eine Stelle aus *Hug. Grot.* de jure belli ac pacis lib. II. cap. 15. §. 11. 12. mitzutheilen, die ihm früher bei Abfaſſung ſeiner Schriften über die Sache der Griechen entgangen iſt, aber recht eigentlich hieher gehört, indem jener große Staatsmann und Rechtsgelehrte gerade über Kämpfe und Bündniſſe der Chriſten mit Nichtchriſten ſehr treffende Bemerkungen macht. Er ſagt nämlich unter andern: Optandum esset, ut multi hodie principes ac populi in animum admitterent liberam et piam vocem Fulconis, Archiepiscopi quondam Remensis, Carolum Simplicem sic admonentis: »Quis non expavescat, vos inimicorum Dei »amicitiam velle ac in cladem et ruinam nominis christiani »pagana arma et foedera suscipere detestanda! Nihil enim »distat, utrum quis se paganis societ, an abnegato Deo idola »colat.« Extat apud Arrianum dictum Alexandri: *Ἀδικειν μεγαλα τους στρατευσαμενους εναντια τη Ἑλλαδι ὑπερ των βαρβαρων, παρα τα δογματα τα των Ἑλληνων.* »Graviter eos delinquere, »qui adversum Graecos Barbaris militarent, contra Graecorum »jura.« Illud hic addam, cum omnes Christiani unius corporis membra sint, quae jubentur alia aliorum dolores ac mala persentiscere, sicut id ad singulos pertinet, ita et ad populos

Schluß.

Nachdem wir die Geſchichte des Liberaliſmus von den früheſten Zeiten, wo ſich Spuren freiſinniger Aeußerungen über religiöſe und politiſche Gegenſtände finden, bis auf die jüngſte Zeit herab in einer möglichſt gedrängten Darſtellung fortgeführt haben: ſo ſei es uns erlaubt, zum Schluſſe dieſer Darſtellung noch einige allgemeine Betrachtungen über den Liberaliſmus und ſeinen Gegenfüßler anzuſtellen. Wir wollen nämlich

1. das *Recht* und das *Unrecht* abwägen, das ſich auf Seiten des Liberaliſmus ſowohl als des Antiliberaliſmus in ihrem gegenſeitigen Kampfe finden möchte;

2. wollen wir unterſuchen, in welchen *Kreiſen* der *Geſellſchaft* der Liberaliſmus ſowohl als der Antiliberaliſmus vorzugsweiſe heimiſch ſei; und endlich

3. wollen wir die Frage beantworten: Iſt der Liberaliſmus durch den Antiliberaliſmus oder umgekehrt dieſer durch jenen *völlig zu beſiegen*?

Wir bitten aber dabei unſre Leſer, ſich in eine möglichſt ruhige, von aller Leidenſchaft freie Stimmung zu ver-

---

quae populi sunt, et ad reges quae regum pertinere. (Höchſt merkwürdige Aeußerung, weil hier ſchon die dem *heiligen Bunde* zum Grunde liegende Idee — in der That eine der liberalſten — ausgeſprochen (C.).) Neque enim pro se quisque tantum, sed et pro mandata sibi potestate servire Christo debet. Hoc autem praestare reges et populi non possunt, grassante armis hoste impio, *nisi sibi alius auxilio sint*: quod commode fieri nequit, nisi *foedus* ea nomine ineatur, quod foedus jam olim initum fuit et princeps ejus creatus consensu communi Romanus Imperator. Debent ergo Christiani omnes ad causam hanc communem pro virium modo *vires* aut *pecuniam* conferre: quod quominus faciant, non video quomodo possint excusari, nisi si qui bello inevitabili aut non dissimili malo domi distineantur.

ſehen, mithin gar nicht danach zu fragen, zu welcher Partei ſie ſelbſt gehören mögen, ſondern die Sache rein gegenſtändlich d. h. als einen bloßen Vorwurf wiſſenſchaftlicher Unterſuchung zu betrachten.

I.

Recht und Unrecht des Liberalismus und des Antiliberalismus.

Das Streben nach Freiheit iſt an ſich untadelhaft, weil es natürlich iſt. Es iſt dem Menſchen von Gott ſelbſt eingepflanzt; und je gebildeter der Menſch, deſto lebendiger iſt auch in ihm jener Freiheitstrieb. Der Liberalismus aber iſt nichts andres als eben dieſer Trieb, wiefern er ſich in Gedanken, Worten und Werken äußert. Er iſt alſo an ſich eben ſo untadelhaft, als jener von Gott ſelbſt aus weiſer Abſicht in die menſchliche Natur gelegte Trieb.

Das Wort Freiheit iſt aber ſehr unbeſtimmt in Anſehung des zum Grunde liegenden Begriffs. Es deutet zunächſt nur auf eine gewiſſe Unabhängigkeit; es verneint mehr, als es ſetzt; und dieſe Unbeſtimmtheit kann zu großen Misverſtändniſſen und Misgriffen führen. Wir müſſen daher zuvörderſt die innere und die äußere Freiheit unterſcheiden.

Die innere Freiheit wird dem Willen beigelegt, wiefern man vorausſetzt, daß dieſer ſich ſelbſt, unabhängig von ſinnlichen Beſtimmungsgründen, zu gewiſſen Handlungen beſtimmen könne. Ob eine ſolche Willensfreiheit ſtattfinde, oder ob der Menſch als geiſtiges Weſen eben ſo durchaus unter der Herrſchaft der Naturnothwendigkeit ſtehe, wie als körperliches Weſen — das iſt eine Frage, über die von jeher viel geſtritten werden. (Vergl. *Hugonis Grotii* philosophorum sententiae de fato et de eo, quod in nostra potestate. Paris, 1648. 4. und Joh. Aug. Heinr. Ulrich's Eleutheriologie, oder über Freiheit und

Nothwendigkeit. Jena, 1788. 8. — um der vielen neuern Schriften über dieſen Gegenſtand, die doch nicht viel mehr bedeuten, nicht zu gedenken.) Es iſt aber für ſich klar, daß, wenn der Menſch nicht ein bloßes Naturding (ens physicum) ſondern ein ſittliches, der Zurechnung ſeiner Handlungen fähiges Weſen (ens morale) ſein ſoll, wir auch an dieſe innere Freiheit glauben müſſen, ob wir ſie gleich nicht mit voller Evidenz darthun können.

Halten wir nun den Menſchen für ein innerlich freies Weſen, ſo muß ihm auch ein äußerer Freiheitskreis zugeſtanden werden. Denn wär' er äußerlich durchaus gebunden oder von fremder Willkür ganz und gar abhängig, ſo wär' es eben ſo viel, als wenn er auch innerlich unfrei wäre. Der freie Wille des Menſchen wäre dann nicht nur ein überflüſſiges, ſondern ſogar ein ſchädliches Geſchenk Gottes. Es würde nur dazu dienen, den Menſchen mit jener durchgängigen Gebundenheit unzufrieden und folglich höchſt elend zu machen. Denn was kann uns elender machen, als ein immer ſtachelnder Trieb, der nie Befriedigung zu hoffen hat?

Der äußere Freiheitskreis eines Menſchen kann aber auch nicht unbeſchränkt ſein. Denn ſo würde die äußere Freiheit des Einen mit der aller Andern in beſtändigen Widerſtreit gerathen und am Ende eine die andre vernichten, je nachdem ſich hier oder dort ein bedeutendes Uebergewicht an Kraft fände.

Soll die äußere Freiheit beſchränkt ſein, ſo muß es Geſetze für die Aeußerungen oder den Gebrauch der Freiheit geben. Denn Geſetze ſind nichts andres als allgemeine Normen, welche die Art und Weiſe ſolcher Aeußerungen, mithin die Schranken der Freiheit beſtimmen.

Solche Geſetze giebt dem Menſchen ſchon ſeine Vernunft oder, was eben ſo viel heißt, das Gewiſſen als die Stimme Gottes in uns. Dieſe Vernunftgeſetze heißen auch natürliche Geſetze, weil ſie aus der vernünftigen Natur des Menſchen hervorgehn, beſtimmter aber ſittliche

Geſetze, weil auf deren Anerkennung und Befolgung die ſittliche Würde des Menſchen beruht.

Würden nun dieſe Geſetze allgemein anerkannt und befolgt, ſo bedürft' es eigentlich keiner anderweiten Geſetze. Jeder Menſch thäte ſchon von ſelbſt, was gut und recht. Die Erfahrung lehrt aber, daß dieß nicht geſchieht, daß vielmehr alle Menſchen (ſelbſt die ſcheinbar beſten nicht ausgenommen) einen leidigen Hang haben, wenn auch nicht immer, doch zuweilen Ausnahmen von jenen Geſetzen zu machen und ſo die der äußern Freiheit nothwendig zu ſetzenden Schranken zu durchbrechen.

Die Menſchheit, wie ſie nun einmal iſt, bedarf daher allerdings gewiſſer Anſtalten, welche die äußere Freiheit auf eine beſtimmtere Weiſe regeln und ordnen, als es durch bloße Vernunftgeſetze möglich iſt, mithin auch beſondrer Geſetze, welche durch eine anderweite Autorität gegeben ſind und daher das Gepräge einer gewiſſe Willkür tragen; weshalb ſie auch willkürliche oder poſitive Geſetze heißen. Es iſt jedoch offenbar, daß dieſe Geſetze jenen natürlichen nicht widerſtreiten dürfen, da letztere als Gottesgeſetze anzuſehn, welche allen menſchlichen vorgehn. Die natürliche Geſetzgebung iſt daher die Grundlage jeder poſitiven, d. h. die Willkür, welche irgend etwas auf poſitive Weiſe beſtimmt, muß ſelbſt als eine durch Vernunft geregelte Willkür erſcheinen; ſie darf nicht blinde Willkür ſein, welche ſagt: Sic volo, sic jubeo, stat pro ratione voluntas, weil ein ſolches Wollen und Befehlen unvernünftig wäre.

Nun giebt es ſeit undenklichen Zeiten zwei Hauptanſtalten, welche die Menſchheit von der einen Seite zwar getrennt, von der andern aber auch wieder in große geſellſchaftliche Ganze vereinigt haben: Staat und Kirche. Der Urſprung beider verliert ſich in das graueſte Alterthum, in die dunkle Mythenzeit. Denn ſo wenig irgend ein bekannter Staat, von welchem die Geſchichte erzählt, der erſte bürgerliche Verein war, eben ſo wenig darf die jüdiſche oder gar die chriſtliche Kirche als die erſte Religionsgeſellſchaft angeſehn werden. Ob und wie ſie beide aus der Familie hervorgegangen, und daß urſprünglich Hausvater, Fürſt und Prieſter Eins geweſen, läſſt ſich eher vermuthen als nachweiſen.

Es bedürfen aber jene beiden Inſtitute vorzugsweiſe gewiſſer poſitiven Beſtimmungen, um ihnen dadurch mehr Haltbarkeit und Dauer zu geben. Auch würden ſie ohne dergleichen Beſtimmungen den Umſtänden der Zeit und des Orts, unter welchen ſie vorhanden ſind, und den daraus hervorgehenden Bedürfniſſen der Mehrheit nicht entſprechen. Weil jedoch dergleichen Beſtimmungen immer auch beſchränkend auf die äußere Freiheit einwirken, und weil die Umſtände der Zeit und des Orts ſehr veränderlich ſind: ſo erzeugt ſich bald ein Widerſtreit zwiſchen dem Poſitiven als einem Gegebnen oder Beſtehenden und dem Entwickelungstriebe der Menſchheit, der eben nichts andres iſt, als ein Streben nach Befreiung von örtlichen und zeitlichen Schranken, um in der Vollkommenheit immer weiter fortzuſchreiten. Aus dieſem Widerſtreite aber geht eben das hervor, was man Liberaliſmus nennt, und alſo auch der Antiliberaliſmus als deſſen natürlicher Antipode.

Der Liberaliſmus dürfte nun wohl ſeinerſeit Recht haben, wenn er zuvörderſt behauptet, daß das Fürwahrhalten an ſich oder der innere Glaube des Menſchen in jeder Beziehung eine Sache der freien Ueberzeugung ſei, und daß es daher auch jedem erlaubt ſein müſſe, das, was er für wahr hält oder glaubt, zu äußern, mithin durch Rede oder Schrift Andern mitzutheilen. Denn das Fürwahrhalten oder Glauben läſſt ſich nun einmal nicht erzwingen, und durch das bloße Mittheilen der Gedanken oder Urtheile über wahr und falſch wird kein menſchliches Weſen verlezt, indem jeder von dem Mitgetheilten halten kann, was er will; und wenn die Mittheilung nur wirklich frei iſt, ſo werden durch den beſtändigen Anreiz zum Denken die Gedanken ſich ſchon nach und nach ausgleichen und das Wahre gefunden werden.

Ebenſo hat der Liberalismus Recht, wenn er behauptet, daß keine menſchliche Herrſchaft, wie auch ihr Urſpung, Zweck und Name beſchaffen ſei, als abſolute oder unbedingte Willkür erſcheinen dürfe, daß vielmehr die Willkür jedes menſchlichen Herrſchers auch gewiſſen Schranken unterliege, weil ſie ſonſt die äußere Freiheit der Beherrſchten ganz verzehren und dieſe als vernunftloſe Weſen, als bloße Thiere, behandeln würde. Der Liberalismus hat ferner Recht, wenn er dafür, daß die Herrſchaft ſich innerhalb ſolcher Schranken halte, mit welchen die äußere Freiheit der Beherrſchten beſtehen kann, Bürgſchaft fodert und dieſe in einer Verfaſſung ſucht, welche den Beherrſchten die Befugniß ertheilt, über Angelegenheiten des Gemeinweſens mit zu rathen und zu ſtimmen, wenn auch nicht unmittelbar (was bei großer Menge nicht möglich) ſo doch mittelbar durch gewiſſe Stellvertreter oder Repräſentanten, folglich in einer ſtellvertretenden Verfaſſung oder repräſentativen Konſtituzion; denn es wäre ſonſt leicht möglich (wie es denn auch oft wirklich geweſen) daß aus Mangel an Einſicht oder gar an gutem Willen ſchlechte Geſetze gegeben oder die guten ſchlecht gehandhabt und überhaupt die Privatintereſſen dem allgemeinen Wohle vorgezogen würden. Endlich hat der Liberalismus wohl auch unſtreitig Recht, wenn er (in Erwägung, daß alle menſchlichen Einrichtungen unvollkommen ſind und den Bedürfniſſen der Zeit unangemeſſen werden können) fortſchreitende Verbeſſerung jener Einrichtungen fodert, mithin ſich in dieſer Beziehung als Perfektibilismus ankündigt. Dagegen hat er offenbar Unrecht, wenn er gar nichts Poſitives anerkennen, mithin ſelbſt alle Schranken der Willkür durchbrechen und alles plötzlich umgeſtalten will. Er wird dann allerdings revoluzionar und heißt mit Recht Ultraliberalismus, Jakobinismus, Sankülottismus, Radikalismus, Karbonarismus, oder wie man ihn ſonſt nach Zeit und Umſtänden nennen will.

Der Antiliberalismus aber hat ſeinerſeits ebenfalls Recht, wenn er ſich dieſen Ausartungen und Verirrungen des Liberalismus widerſetzt, wenn er fodert, daß man das Beſtehende mit Achtung und Schonung behandle, daß man nicht ſtatt des Aberglaubens den Unglauben, und ſtatt des unbedingten Gehorſams die Zügelloſigkeit predige. Unrecht hat er dagegen, wenn er das Beſtehende bloß darum, weil es beſteht, und das Alte bloß darum, weil es alt iſt, mit ſolcher Hartnäckigkeit feſthält, daß er auch die dringlichſte Abändrung und augenſcheinlichſte Verbeſſerung deſſelben nicht zulaſſen will, wenn er alſo die Menſchheit in religiöſer oder politiſcher oder gar in beiderlei Hinſicht in unauflösliche Feſſeln zu ſchlagen und ſo die Knechtſchaft des blinden Glaubens und Thuns zu verewigen ſucht. Denn dadurch widerſtrebt er nicht nur der menſchlichen Natur, ſondern auch dem göttlichen Willen, der den Menſchen zur Freiheit und durch dieſelbe zur fortſchreitenden Veredlung berufen hat. Der Antiliberalismus wird alſo dann auch eine Art von Ultraismus, weil er ſich auf das andre Aeußerſte wirft, und kann als ſolcher mit Recht ein Ultraroyalismus, Illiberalismus, Servilismus, Obſkurantismus oder Imperfektibilismus genannt werden.

Da die Extreme ſich immer berühren, ſo zeigen auch die Ausartungen des Liberalismus und ſeines Gegentheils darin eine gewiſſe Aehnlichkeit, daß ſie ſich beiderſeit durch gewaltſame Maßregeln geltend machen wollen und ebendadurch ihre Verwerflichkeit ſelbſt beurkunden. Denn was ſich nur durch äußere Gewalt geltend machen kann, bekennt ſomit ſeine innere Schwäche. Was aber nur durch ſolche Gewalt gilt, das kann ebendadurch wieder ungültig gemacht werden. Daher ſehen wir oft das traurige Schauſpiel in der Geſchichte, daß Revoluzionen mit Gegenrevoluzionen abwechſeln und die eine immer wieder vernichtet, was die andre geſchaffen hat. Sonderbar aber bleibt die Erſcheinung, daß, ungeachtet Gegenrevoluzionen doch auch Revoluzionen ſind, die Urheber derſelben gleichwohl nicht als Revoluzionare angeſehn ſein wollen. Wann werden die Menſchen doch einſehn lernen, daß ſie nur auf Sand bauen, wenn nicht die ewigen Geſetze der Wahrheit und Gerechtigkeit die Grundpfeiler ihrer geſellſchaftlichen Bauwerke ſind!

II.

Die Kreiſe der Geſellſchaft in Bezug auf Liberalismus und Antiliberalismus.

Stand, Geſchlecht und Alter theilen die Menſchheit in geſellſchaftliche Kreiſe, denen gewiſſe Anſichten, Geſinnungen und Beſtrebungen eigenthümlich ſind und die ſich ebendadurch gar ſehr von einander unterſcheiden. Wenn wir nun den Liberalismus und ſein Gegentheil in dieſer Beziehung betrachten, ſo fragt ſich: Wie verhalten ſich zu beiden jene verſchiednen Menſchheitskreiſe?

Wir wollen mit dem oberſten, dem Fürſtenkreiſe, beginnen. Oft hört man in der jetzt ſo tief bewegten Zeit die Fürſten des Antiliberalismus beſchuldigen, ja wohl gar behaupten, daß ihr Standpunkt in der Geſellſchaft ſie nothwendig dahin führe. Und doch ſollte man das Gegentheil vermuthen: denn je erhabner der Standpunkt eines Menſchen iſt, deſto freier kann er auch um ſich ſchauen und deſto mehr muß er ſich über alles Gemeine und Niedrige emporgehoben fühlen. Auch lehrt die Geſchichte zur Genüge, daß jene Beſchuldigung, ſo allgemein ausgeſprochen, ungerecht ſei. Wie viele Fürſten nennt nicht jenes Memorandum-Buch der Menſchheit, die mit der größten Liberalität das Aufſtreben unſers Geſchlechts zum Beſſern beförderten; die ſich als warme Freunde der Wiſſenſchaft und Kunſt, der Aufklärung und Bildung zeigten; die große Summen aufwendeten, um Schulen zu ſtiften, neue Beobachtungen, Verſuche und Entdeckungen machen zu laſſen, und andre Hülfsmittel der Kultur herbeizuſchaffen; die ſelbſt mitten in ihren kriegeriſchen Unternehmungen darauf bedacht waren, der Menſchheit durch Verbreitung des Lichts und durch Entfernung der Barbarei weſentliche Dienſte zu leiſten; ja die ſogar ihr Leben aufopferten, um das Recht der Glaubensfreiheit gegen die Anmaßungen der Hierarchie zu vertheidigen! Sollt' es nöthig ſein, hier die allbekannten Namen Alexander, Titus, Trajan, Antonin, Karl, Alfred, Alraſchid, Almamun, Heinrich, Guſtav Adolph u. ſ. w. zu nennen? Doch dieſe ſind uns zu fern. Näher unſrer Zeit ſtehen zwei große Fürſten, die ihre liberalen Anſichten und Geſinnungen der Nachwelt ſelbſt ſchriftlich beurkundet haben; die ſich mehr als einmal die erſten Diener des Staats nannten — ganz im Gegenſatze von jenem berüchtigten Despotenſpruche: L'état, c'est moi! — und auch als ſolche zeigten: die der Denk-, Sprech- und Schreibfreiheit keine Feſſeln anlegten, ungeachtet undankbare Menſchen oft gegen ſie ſelbſt davon Gebrauch machten. Laſſen wir ſie ſelbſt reden.

Joſeph II, deſſen geiſtvolle und in vielen Beziehungen höchſt lehrreiche Briefe unlängſt in einer beſondern Sammlung (unter dem Titel: Briefe von Joſeph II. als charakteriſtiſche Beiträge zur Lebens- und Staatsgeſchichte dieſes unvergeſſlichen Selbſtherrſchers. Leipzig, 1821. 8.) wieder abgedruckt ſind, ſagt in einem dieſer Briefe, geſchrieben im J. 1770 an den Herzog von Choiſeul, damaligen Staatsſekretar in Frankreich, von den Jeſuiten: „Ich kenne dieſe Leute ſo gut, wie irgend einer, weiß alle ihre Entwürfe, die ſie durchgeſetzt, ihre Bemühungen, Finſterniß über den Erdboden zu verbreiten, und Europa vom Kap Finis terrae bis an die Nordſee zu regieren und zu verwirren. In Deutſchland waren ſie Mandarins, in Frankreich Akademiker, Hofleute und Beichtväter, in Spanien und Portugal die Grandes der Nazion, und in Paraquay Könige. Wäre mein Großonkel, Joſeph I., nicht Kaiſer geworden, ſo hätten wir in Deutſchland vermuthlich Malagridas, Aveiros, und einen Verſuch des Königsmordes erleben können.“ — In einem andern Briefe vom J. 1773 an den Grafen von Aranda, ſpaniſchen Miniſter-Präſidenten, erklärt er ſich auf folgende Weiſe: »Ein Inſtitut, das die ſchwärmeriſche Einbildungskraft eines ſpaniſchen Veteranen in einer der ſüdlichen Gegenden Europa's entwarf, das eine Univerſalherrſchaft über den menſchlichen Geiſt zu erwerben geſucht, und in dieſem Geſichtspunkte alles dem infallibeln Senate des Laterans unterwerfen wollte, muſſte ein unſeliges Geſchenk für die Enkel Thuiskon's ſein. Das Synedrium dieſer Loyoliten hatte ihren Ruhm, die Ausbreitung ihrer Größe, und die Finſterniß der übrigen Welt zum erſten Augenmerk ihrer Pläne gemacht. Ihre Intoleranz war Urſache, daß Deutſchland das Elend eines dreißigjährigen Krieges dulden muſſte. Ihre Prinzipien haben die Heinriche von Frankreich um Leben und Krone gebracht; und ſie ſind Urheber des abſcheulichen Edikts von Nantes geworden.« (Der Kaiſer wollte wahrſcheinlich ſagen, daß ſie Schuld am Widerrufe dieſes Ediktes waren). — Als dieſer Monarch nach dem Tode ſeiner Mutter, Maria Thereſia, zur vollen Regierung gelangt war, ſchrieb er im J. 1780 wieder an den ſchon erwähnten Herzog von Choiſeul; in dieſem Schreiben äußert er ſich über die in ſeinem Staate nöthigen Reformen unter andern in folgender Art: »Der bisherige Einfluß der Geiſtlichkeit in der Regierung meiner Mutter wird ein andrer Gegenſtand meiner Reformen werden. Ich ſehe nicht gern, daß die Leute, denen die Sorge für das zukünftige Leben aufgetragen iſt, ſich ſo viel Mühe geben, unſer Daſein hienieden zum Augenmerk ihrer Weisheit zu machen.« — Weit nachdrücklicher noch ſagt er in einem Briefe an den Erzbiſchof von Salzburg, im J. 1781 geſchrieben: »Ein Reich, das ich regiere, muß nach meinen Grundſätzen beherrſcht, Vorurtheil, Fanatismus, Parteilichkeit und Sklaverei des Geiſtes unterdrückt, und jeder meiner Unterthanen in den Genuß ſeiner angebornen Freiheiten eingeſetzt werden. Das Mönchthum hat in Oeſterreich überhand genommen; die Anzahl der Stifter und Klöſter iſt zum Außerordentlichen emporgeſtiegen. Die Regierung hatte bis nun nach den

»Regeln dieſer Leute beinahe kein Recht über ihre Perſonen »gehabt, und ſie ſind die gefährlichſten und unnützeſten Unterthanen in jedem Staate, da ſie ſich der Beobachtung aller bürgerlichen Geſetze zu entziehen ſuchen, und bei jeder »Gelegenheit ſich an den Pontifex Maximus in Rom wenden.« — In demſelben Jahre ſchreibt er an ſeinen Geſandten in Rom, den Kardinal Herzan: »Seitdem ich den »Thron beſtieg und das erſte Diadem der Welt trage, habe »ich die Philoſophie zur Geſetzgeberin meines Reichs gemacht. »Zufolge dieſer Logik wird Oeſterreich eine andre Geſtalt »bekommen, das Anſehen der Ulemas eingeſchränkt, und die »Majeſtätsrechte in ihr erſtes Anſehen wieder kommen. Es »iſt nothwendig, daß ich gewiſſe Dinge aus dem Gebiet der »Religion entferne, die nie dahin gehört haben. In Rom »werden ſie dieß für Eingriff in die Rechte Gottes erklären; »ich weiß es, man wird, die Herrlichkeit Iſrael's iſt gefallen, laut ausrufen — noch mehr aber erboſt werden, wenn »ich das alles unternehme, ohne daß ich hierüber die Gutheißung von dem Knecht der Knechte Gottes habe.« — In einer andern Beziehung ſchreibt er im J. 1782 an die Gemahlin des Landgrafen Fürſten von Fürſtenberg, die ſich vermuthlich darüber beſchwert hatte, daß der Kaiſer ihrem Gemahle troß den Verdienſten ſeiner Vorfahren das Gouvernement von Böhmen entzogen: Er habe ſeine guten Urſachen dazu, ob er gleich die Verdienſte der Familie Fürſtenberg nicht verkenne; aber jeder müſſe an ſeinem Platze ſtehn; es könne in Oeſterreich künftig nicht mehr ſo ſein, wie es einſt geweſen; mancher Edelmann, »deſſen Ahnen den »Marſchallsſtab und die Anführung großer Heere gehabt,« müſſe es ſich nun gefallen laſſen, ein bloßer Lieutenant zu werden. — Auf gleiche Weiſe, aber noch kräftiger erklärt er ſich über den Staatsdienſt und die Anſprüche auf Aemter und Würden in einem Schreiben vom J. 1783 an den Kanzler, Grafen von Kollowrat: »Da ich noch Mitregent war, »bin ich oft erſtaunt, wenn im Staatsrath die Ernennung »eines Hofraths geſchehen, da auf meine Erkundigung, wer er vorher geweſen, meiſtens die Antwort erfolgte: »Er war Hofſekretar. Und ehedem? Sekretar des Miniſters Grafen von * u. ſ. w. Damit hatte man dem Staate die Verbindlichkeit aufgebürdet, allerhand Privatdienſte zu belohnen, und was noch übler war, dadurch Geſchäftsmänner bekommen, die außer Wien nichts geſehen haben und im Conseil mit der größten Zuverläſſigkeit über die Beſchaffenheit eines Landes daher räſonnirten, von welchem ſie kaum geographiſche Kenntniſſe hatten.« — Im J. 1784 ſchreibt er an ſeinen Bruder, den Erzherzog Maximilian, nachdem derſelbe Kurfürſt von Kölln geworden: »Als Kurfürſt ſind Sie einer der erſten Fürſten des Reichs. Vergeſſen Sie, daß der Imperator Ihr Bruder, und daß Sie ein Prinz meines Hauſes ſind! Opfern Sie ſich ganz dem Vaterlande und Ihrem Volke!« (Wer erinnert ſich hier nicht an Napoleon's Zorn gegen ſeinen Bruder Ludwig, als König von Holland, weil dieſer mehr Holländer als Franzos ſein wollte, ſo wie an Ebendeſſelben Aeußerungen gegen ſeinen Neffen, Ludwig's Sohn, als präſumtiven Großherzog von Berg: »Bedenke, daß Deine Pflichten zuerſt mir, dann Frankreich, und zuletzt dem Volke gehören, das Du künftig beherrſchen wirſt.« Und dieſe ſchrecklichen Worte ließ er ſogar im Moniteur abdrucken!) — In demſelben Jahre ſchreibt Joſeph an den Papſt Pius VI., der ſich über die Reformen des Kaiſers in kirchlichen Angelegenheiten beſchwert hatte: »Die unnützen Klöſter hab' ich, ſo wie die unnützen Brüderſchaften, aufgehoben, den Fond derſelben zum Unterhalt der neuen Pfarreien und eines verbeſſerten Unterrichts in Schulen beſtimmt, und außer der Verwaltung, die ich nothwendig durch Staatsbeamte beſorgen laſſen muß, hat der Fond des Staats und jener der Kirche bei mir nicht die geringſte Gemeinſchaft. Ein Faktum muß man erſt aus dem Geſichtspunkte der Beſtimmung; die Wirkungen des Faktums aber nach dem Erfolge beurtheilen, der ſich erſt binnen einigen Jahren offenbaren kann. Aber ich ſehe wohl, man hat in Rom die Logik nicht, der-

»ren man ſich in meinen Staaten bedient; deswegen ſo viele »Disharmonie zwiſchen Italien und dem deutſchen Reiche. »Wenn ſich Ew. Heiligkeit die löbliche Mühe genommen »hätten, ſich über das, was in meinen Staaten vorgekehrt »worden, aus denjenigen Quellen zu unterrichten, die dazu »beſtimmt ſind, ſo würde vieles unterblieben ſein; aber mir »deucht, es giebt Leute in Rom, die es ſo wollen, daß es »noch länger Finſterniß auf unſrer Halbkugel gebe.« — In einem Schreiben vom J. 1786 an den Grafen Palſi, Kanzler des Königreichs Ungern, redet der Kaiſer auch von papiernen Konſtituzionen, verſteht aber darunter nicht die neuen ſondern die alten, weil nach denſelben »unendlich »viel geſchrieben und ſonſt nichts gethan wird.« Und in einem andern Schreiben aus derſelben Zeit an Ebendenſelben klagt er über die vielen »Formalitäten« und »Schreibereien« und den »bekannten Handwerksgebrauch der meiſten Dikaſterien.« — An eine vornehme Frau, die den Kaiſer um Anſtellung ihres Sohnes gebeten hatte, ſchreibt er im Jahr 1787, er könne ihre Bitte nicht gewähren, weil ihr Sohn »weder zum Offizier noch zum Staatsmann noch zum Prieſter« tauge, weil derſelbe »nichts als ein Edelmann und »das von ganzer Seele« ſei. An eine andre Dame ſchreibt er in derſelben Angelegenheit in demſelben Jahre: »Zwei »von Ihren Söhnen ſind bereits etablirt; der ältere, der »noch nicht zwanzig Jahre alt, iſt Rittmeiſter bei meinem »Heere, und der jüngere erhielt durch den Kurfürſten, meinen Bruder, ein Kanonikat in Kölln. Was wollen Sie »etwa noch? Soll der erſte nicht ſchon ein General ſein, »und der zweite ein Bisthum haben?« — Wenn der Liberalismus des Kaiſers hier etwas hart erſcheint, wiewohl dieſe Härte durch die Menge ſolcher Anliegen wohl entſchuldigt wird: ſo erſcheint er deſto milder und duldſamer gegen Andersdenkende in Religionsſachen. So ſchreibt der Kaiſer in demſelben Jahre an den Freiherrn van Swieten: »Bis »nun war die evangeliſche Religion in meinen Staaten niedergedrückt, die Bekenner derſelben wie Fremde behandelt,

»bürgerliche Rechte, der Beſitzſtand von Gütern, Würden und Ehrenſtellen, alles war ihnen geraubt. Schon beim Anfange meiner Regierung war ich entſchloſſen, das Diadem mit der Liebe meines Volkes zu zieren, Grundſätze in dem Verwaltungsſyſteme zu äußern, die ohne Unterſchied großmüthig und gerecht wären. Demzufolge erließ ich die Duldungsgeſetze und nahm das Joch hinweg, welches die Proteſtanten Jahrhunderte gebeugt.« — Dieſer Liberalismus des Kaiſers fand aber auch großen Widerſtand von Seiten des Antiliberalismus, der ſich hier wirklich als Illiberalismus und Obſkurantismus zeigte. Eben die Menſchenart, welche den unbedingten Gehorſam gegen jede legitime Regierung predigt und ſogar das in ſich ſelbſt rechtloſe Türkenthum mit dem Schilde der Legitimität zu beſchützen ſucht, war gegen ihren legitimen Kaiſer höchſt ungehorſam und widerſpenſtig, nicht bloß da, wo der Kaiſer in ſeinem Eifer für das Wahre und Gute etwa zu weit ging und zu raſch verfuhr, ſondern überhaupt und überall, ſo daß ſie ihn faſt zur Verzweiflung brachte. Darum klagt der Kaiſer auch gegen das Ende ſeines Lebens in einem Briefe an einen ungenannten Freund ſo bitterlich über dieſen Widerſtand. »Ich habe« — ſagt er — »ſeit dem Antritte meiner Regierung mir jederzeit angelegen ſein laſſen, die Vorurtheile gegen meinen Stand zu beſiegen; mir Mühe gegeben, das Zutrauen meiner Völker zu gewinnen; und ſeit ich den Thron beſtiegen, hab' ich mehrmalen Beweiſe davon abgelegt, daß das Wohl meiner Unterthanen meine Leidenſchaft ſei, daß ich zur Befriedigung derſelben keine Arbeit, keine Mühe, und ſelbſt keine Qualen ſcheue, und daß ich genau die Mittel überlege, die mich den Abſichten näher bringen, die ich mir vorgeſetzt habe. Und demohngeachtet finde ich in den Reformen allenthalben Widerſetzlichkeiten von denen, von welchen ich es am wenigſten vermuthen konnte. — — Wenn ich unbekannt mit den Pflichten meines Standes, wenn ich nicht moraliſch davon überzeugt wäre, daß ich von der Vorſehung dazu beſtimmt ſei, mein Diadem mit all der Laſt der Verbind-

»lichkeiten zu tragen, die mir damit auferlegt worden: ſo müſſte Misvergnügen, Unzufriedenheit mit dem Looſe meiner Tage und der Wunſch, *nicht zu ſein*, diejenige meiner Empfindungen ſein, die ſich unwillkürlich meinem Geiſt darſtellte. Ich kenne aber mein Herz, ich bin von der Redlichkeit meiner Abſichten in meinem Innerſten überzeugt, und hoffe, daß, wenn ich einſtens nicht mehr bin, die Nachwelt billiger, gerechter und unparteiiſcher dasjenige unterſuchen und prüfen, auch beurtheilen wird, was ich für mein Volk gethan.«

Glücklicher war ſein großer Rival, *Friedrich* II., deſſen zahlreiche Schriften eben ſo voll von den liberalſten Aeußerungen ſind. Es müſſte in der That jetzt einen eignen Eindruck auf die Leſer machen, wenn jemand ſich die Mühe nähme, in dieſer beſondern Beziehung einen Auszug aus jenen Schriften zu verfertigen. Wir verweilen hier, um der uns zum Geſetze gemachten Kürze willen, bloß bei dem Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains (neuerlich wieder in's Deutſche überſetzt und mit Anmerkungen herausgegeben von G. F. *Kremmer* unter dem Titel: *Friedrich's des Großen Verſuch über Beherrſchungsformen und Regentenpflichten.* Schmalkalden, 1822. 8.). Hier heißt es S. 7: »Man präge ſich es wohl ein, daß die Erhaltung der Geſetze die einzige Urſache war, welche die Menſchen veranlaſſte, ſich Oberherren *zu geben*. Denn dieß iſt *der eigentliche Urſprung der Oberherrſchaft oder Suveränität.* Dieſe Obrigkeit war *der erſte Diener des Staats*.« — S. 8: »So weiſe auch die Geſetzgeber und Gründer der erſten Völkervereine waren, und ſo gut auch ihre Einrichtungen, ſo findet ſich doch keine dieſer Beherrſchungsformen, welche ſich unverſehrt in urſprünglicher Reinheit erhalten hätte. Warum? Weil die Menſchen und folglich eben ſo ihre Werke unvollkommen ſind, weil die Staatsgeſellſchaftsglieder, durch Leidenſchaften hingeriſſen, ſich vom *Privatintereſſe*, das ſtets das *allgemeine Wohl* untergräbt, verblenden laſſen; kurz, weil es in der Welt nichts Vollkommenes giebt « — S. 9: »Das alte Lehnsregiment, das vor einigen Jahrhunderten in Europa faſt allgemein herrſchend war, hatte ſich durch die Eroberungen der Barbaren gegründet. Der Befehlshaber, welcher eine Horde führte, ernannte ſich zum Oberherrn des eroberten Landes, und theilte die Provinzen unter ſeine vorzüglichſten Häuptlinge. Dieſe waren zwar im eigentlichen Verſtande dem Oberherrn unterworfen und ſtellten ihre Truppen, wenn er es verlangte; als aber einige dieſer Vaſallen eben ſo mächtig als ihr Oberherr wurden, ſo entſtanden nun Staaten im Staate. Dieſer Umſtand wurde eine Quelle von Bürgerkriegen, welche das Unglück des geſammten bürgerlichen Vereins zur Folge hatten « — S. 10: »In der Türkei iſt der Regent Despot: ungeſtraft kann er die empörendſten Grauſamkeiten begehn. Oft aber, entweder vermöge eines bei barbariſchen Völkern eignen Wechſels, oder aus gerechter Wiedervergeltung, kommt auch an ihn über lang oder kurz die Reihe, erdroſſelt zu werden. Die monarchiſche Form iſt unter allen die ſchlechteſte oder die beſte, je nachdem ſie verwaltet wird.« — Nach dieſen und andern nicht minder liberalen Aeußerungen fährt der große König fort: »Wir haben angeführt, daß die Staatsglieder Einem ihres Gleichen nur in Rückſicht der von ihm zu erwartenden Dienſte die oberſte Befehlshaberſtelle zugeſtanden haben. Dieſe Dienſte beſtehen in Aufrechthaltung der Geſetze, in ſtrenger Handhabung der Juſtiz, in kräftigſter Steuerung des Sittenverderbniſſes und in der Vertheidigung des Staats gegen ſeine Feinde. Die Regierung muß ihr Augenmerk auf die Kultur des Landes richten, ſie muß der Geſellſchaft einen Ueberfluß an Nahrungsmitteln verſchaffen, Induſtrie und Handel ermuntern, gleich einer ewigen Schildwache, welche die Nachbarn und das Benehmen des Staats beobachten ſoll. Man fodert, daß ihre Vorſicht und Klugheit zu gehöriger Zeit Bündniſſe ſchließe und die für den Staats-

»verein als zuträglichſt erfundnen Bundesgenoſſen erwähle. »— Aus dieſer kurzgefaſſten Darſtellung nun erſieht man, »welche umfaſſende Kenntniſſe jeder einzele Gegenſtand erheiſcht. Dazu kommt ein gründliches Studium der Lage »und Beſchaffenheit des zu regierenden Landes, und eine genaue Kenntniß des **Geiſtes** der Nazion. Denn der Regent, der aus Unwiſſenheit fehlt, macht ſich hiedurch eben ſo »**ſtraffällig**« — coupable, was hier der König vermuthlich gebraucht hat, zeigt nur Verſchuldung überhaupt, nicht Straffälligkeit an: denn der Regent als ſolcher iſt nicht einmal verantwortlich, geſchweige ſtraffällig: nur die Miniſter können es ſein: folglich ſollt' es heißen: verſchuldet dadurch eben ſo viel — »als durch Fehler, welche er aus Bosheit »begeht; jene ſind Fehler der Faulheit, dieſe des Gemüths; »aber der Nachtheil, der hieraus für das Bürgerweſen entſteht, bleibt ein und derſelbe. Fürſten, Regenten und Könige ſind alſo nicht mit der höchſten Gewalt bekleidet, um »ſich ungeſtraft der Schwelgerei und dem Wohlleben zu überlaſſen; ſie ſind nicht über den Mitbürger erhöht, um mit »ihrem Stolze ſich öffentlich zu brüſten und ganz verächtlich »der Sitteneinfalt, der Armuth und des Elends zu ſpotten: »ſie ſtehen nicht an der Spitze des Staats, um neben ſich »einen Haufen von Müßiggängern zu unterhalten, deren »Faulheit und Tagdieberei aller Laſter Anfang iſt. — Die »ſchlechte Verwaltung der monarchiſchen Form kommt von »verſchiednen Urſachen her, die ihren Grund in den Gemüthseigenſchaften des Regenten haben. So wird ein Landesherr, der dem weiblichen Geſchlecht ergeben iſt, von ſeinen »Mätreſſen und Günſtlingen ſich regieren laſſen, welche die Gewalt, die ſie über ſeinen Verſtand erlangt haben, mißbrauchen »und dazu anwenden, um Ungerechtigkeiten auszuüben, ſittenloſe Menſchen zu begünſtigen, Ehrenſtellen zu verkaufen und »ähnliche Schandthaten zu begehn. Ueberläſſt der Fürſt aus »Trägheit das Staatsruder an Miethlinge, ich meine an »ſeine Miniſter, alsdann zieht der Eine rechts, der Andre »links. Niemand arbeitet nach einem allgemeinen Plane, jeder Miniſter wirſt über den Hauſen, was er, und wenn es noch ſo gut iſt, bereits eingeführt findet, um nur ein Schöpfer von neuen Dingen zu werden und ſeine Einfälle, oft zum Schaden des Nazionalwohls, zu realiſiren. Andre Miniſter, die jenen folgen, beeilen ſich ebenfalls, dieſe Anſtalten mit eben ſo wenig Ueberlegung, wie ihre Vorfahren, wieder umzukehren. Und ſo läßt dieſe Folge von Wechſel und Verändrung den Entwürfen nirgend Zeit, um Wurzel faſſen zu können. Daher entſtehn denn Verwirrung und Unordnung und alle Gebrechen einer ſchlechten Regierung. Die Pflichtvergeſſenen ſind immer mit einer Entſchuldigung bereit; jene beſtändigen Verändrungen dienen ihnen zum Deckmantel ihrer Schande, und da dieſe Sorte von Miniſtern dabei zufrieden iſt, daß niemand ihr Benehmen einer Unterſuchung unterwirft« — wo ſie nämlich unverantwortlich ſind — »ſo ſehen ſie ſich auch wohl vor, das Beiſpiel einer ſtrengen Ahndung gegen ihre Untergebnen eintreten zu laſſen. Die Menſchen hängen ſich an das, was ihnen nothwendig gehört: der Staat gehört dieſen Miniſtern nicht, daher liegt ihnen auch ſein Wohl nicht am Herzen; alles geſchieht mit Nachläſſigkeit und mit einer Art ſtoiſcher Gleichgültigkeit, welche den Verfall der Juſtiz, der Finanzen und des Militars zur Folge hat. Eine ſolche Monarchie artet in eine wahre Ariſtokratie aus, wo die Miniſter und Generale die Geſchäfte nur nach ihrem Eigenſinne leiten. Dann kennt man das allgemeine Syſtem nicht mehr; jeder folgt ſeinen eignen beſondern Ideen, und der Hauptpunkt, die Einheit, iſt verloren. — Das Uebel aber erreicht ſeinen höchſten Grad, wenn es verkehrt geſinnten Leuten gelingt, den Landesherrn zu bereden, daß ſein Intereſſe von jenem ſeines Volkes verſchieden ſei. Dann wird er, ohne zu wiſſen warum, der Feind ſeines Volkes; er wird aus Misverſtand hart, ſtreng, unmenſchlich. Denn wenn der Grundſatz, von dem er ausgeht, falſch iſt, ſo müſſen es nothwendiger Weiſe auch die Folgen ſein.« — Späterhin (S. 25) wirft der König die Frage auf: »Iſt es nöthig, daß alle Staatsglieder einerlei Glauben haben, oder kann man jedem geſtatten, nach eigner Weiſe zu glauben?« Nachdem er nun die »finſtern Politiker und Theologen«, welche Glaubenseinheit erzwingen wollen, zurückgewieſen, fährt er ſo fort: »Geht man bis zum Urſprunge der bürgerlichen Geſellſchaft zurück, ſo iſt es ganz klar, daß der Regent ſchlechterdings kein Recht über die Meinung ſeiner Unterthanen hat. Müſſte man nicht wahnſinnig ſein, wenn man ſich einbilden wollte, daß Menſchen zu Einem ihres Gleichen geſagt hätten: Wir ſetzen dich über uns, weil wir die Sklaverei lieben, und wir ertheilen dir die Gewalt, unſre Gedanken nach deinem Belieben zu lenken? Im Gegentheile haben ſie erklärt: Wir bedürfen deiner zur Aufrechthaltung des Anſehens der Geſetze, denen wir gehorchen wollen, um weiſe regiert zu werden und uns zu vertheidigen; übrigens verlangen wir von dir Achtung für unſre Freiheit. Dieß iſt ein Recht, gegen das keine Einwendung ſtattfindet, und gerade dieſe Toleranz ſelbſt iſt dem Lande, wo ſie ſtattfindet, ſo vortheilhaft, daß ſie die Staatswohlfahrt begründet.« — Bald darauf ſchärft er wiederholt ein, der Regent ſolle doch ja, um ſich nie von ſeinen Pflichten zu entfernen, bedenken, daß er »ein Menſch, ſo gut als der Geringſte ſeiner Unterthanen«, daß er »nur der erſte Diener des Staats und verpflichtet ſei, mit Rechtſchaffenheit, Weisheit und vollkommner Uneigennützigkeit zu handeln, gerade als wenn er in jedem Augenblicke ſeinen Unterthanen von ſeiner Verwaltung Rechenſchaft zu geben hätte.« — Wie liberal aber dieſer unvergeſſliche Fürſt auch über Auszeichnungen und Ehrenbezeigungen dachte, und daß er nicht, wie Napoleon und mancher andre in der Geſchichte mit Unrecht groß geprieſene Fürſt, die Menſchen überhaupt verachtete, ſondern den wahren Werth des Menſchen wohl zu ſchätzen wuſſte, beweiſt folgende Stelle (S. 27. und 28): »Noch iſt es eine

»Sache von Wichtigkeit, die man nicht aus dem Auge verlieren darf, und die, wenn ſie unbeachtet bleibt, der Sittlichkeit zu unerſetzlichem Nachtheile gereicht — wenn nämlich der Fürſt jene Perſonen zu ſehr auszeichnet, welche ohne Verdienſte nur große Reichthümer beſitzen. Solche zur Unzeit verſchwendete Ehrenbezeigungen erhalten das Publikum in dem gemeinen Vorurtheile, daß man nur Reichthum beſitzen dürfe, um angeſehen und geachtet zu ſein. Sogleich ſchütteln Eigennutz und Habſucht den Zügel ab, der ſie noch anhält; jeder mag dann Reichthümer häufen; man wendet die ungerechteſten Mittel an, um ſie zu erlangen; das Sittenverderbniß greift um ſich und wird allgemein; talentvolle und tugendhafte Männer werden verachtet, und das Publikum achtet nur die Baſtarden des Midas, durch deren großen Aufwand und Gepräng es verführt und geblendet wird. Um zu verhüten, daß die Sitten des Volks bis zu ſolchem Grade verderben, muß der Fürſt unausgeſetzt darauf merken, daß er nur perſönliches Verdienſt auszeichne, und dem Ueberfluß ohne Sitte und Tugend mit Verachtung begegnen.«

Wir könnten noch viel ſolcher Aeußerungen von beiden genannten Fürſten, beſonders auch über die Preſſfreiheit, deren hohe Beſchützer ſie waren, ſo wie von liberalen Fürſtinnen, einer Katharine oder Pauline, anführen. Allein wir übergehn ſie mit Stillſchweigen, um nicht zu weitläufig zu werden. Die bereits angeführten beweiſen ſchon zur Gnüge, daß ein fürſtliches Gemüth und eine freiſinnige Denkart ſich ſehr wohl mit einander vertragen, daß es alſo auch einen royalen Liberalismus oder einen liberalen Royalismus geben kann, wenn nur nicht, wie es oft geſchieht, die ſich ſo nennenden Royaliſten noch königiſcher ſein wollen, als die Könige ſelbſt.

Was die Fürſten unſrer Zeit betrifft, ſo beſcheiden wir uns gern, daß wir über ſie kein Urtheil haben. Fürſten kann nur die Geſchichte unparteiiſch richten; der Geſchichte aber fallen nur diejenigen zu, welche bereits vom Schauplatze der Welt abgetreten. Die Zeitgenoſſen der Fürſten ſind nie gerecht in ihren Urtheilen. Entweder tadeln ſie die Fürſten ungebürlich, weil ſie von deren Maßregeln unſanft berührt werden; oder ſie loben dieſelben übertrieben, weil ſie durch Schmeichelei die fürſtliche Gnade auf ſich herabzuziehen hoffen. Wir beobachten alſo in dieſer Hinſicht lieber ein ehrerbietiges Schweigen und wenden uns jetzt mit unſrer Betrachtung zu den übrigen Kreiſen der Geſellſchaft.

Der Adel wird gewöhnlich des Antiliberalismus beſchuldigt, weil die ariſtokratiſchen Prinzipien, auf welchen ſein Daſein beruhe, der Freiheit entgegen ſeien. Nun iſt zwar nicht zu verkennen, daß in dieſer geſellſchaftlichen Sphäre der Antiliberalismus ſehr heimiſch iſt; allein daraus folgt nicht, daß der Liberalismus dem Adel ganz fremd ſei. In Großbritannien, wo überhaupt der Adel durch eine gewiſſe Beſchränkung auf die erſtgebornen Söhne mehr mit dem Volke verſchmolzen und ebendadurch der bürgerlichen Freiheit mehr zugewandt iſt, giebt es unter dem hohen und niedern Adel vielleicht eben ſo viele Whigs als Torys; und in Frankreich findet der Liberalismus unter dem Adel, ſelbſt unter dem höhern durch die Pairskammer dargeſtellten, ſo lebhafte Vertheidiger, daß manche ſogar in den Ultraliberalismus verfallen ſind. So iſt es auch in den übrigen gebildeten Ländern Europa's, namentlich in Deutſchland, wo es noch manchen dem wackern Ulrich von Hutten an Kopf und Herz ähnlichen Ritter giebt. (Möchten die jetzt wieder aufgelegten Schriften dieſes wahrhaft deutſchen Ritters recht viele Leſer, auch unter den höhern Ständen, finden! Es iſt viel, ſehr viel Beherzigungswerthes darin.) Uebrigens kann man im Allgemeinen wohl annehmen, daß der Adel, da er dem Fürſten am nächſten ſteht und ſich oft in deſſen Umgebung befindet, auch von deſſen Gunſt am meiſten zu erwarten hat, ſich größtentheils in Anſehung des

Liberalismus oder Antiliberalismus nach dem Beiſpiele des Fürſten richtet, dem er unterthan iſt. Je freiſinniger daher der Regent eines Landes iſt, deſto freiſinniger werden auch, im Durchſchnitte genommen, die Edelleute dieſes Landes ſein. Zuweilen aber hat ſich auch der Freiheitsſinn des Adels unter despotiſchen Regenten ſehr kräftig erwieſen, vornehmlich in England, wo die Freiheiten des Volks hauptſächlich durch die Anſtrengungen des Adels errungen worden.

Was die Geiſtlichkeit betrifft, ſo muß man in dieſer Beziehung vor allen Dingen die katholiſche und die proteſtantiſche Geiſtlichkeit wohl unterſcheiden. Jene hat allerdings mehr Hang zum Antiliberalismus, da das ganze katholiſche Religions- und Kirchenweſen, und beſonders die beſchränkte Bildung der jungen Geiſtlichen in kloſterähnlichen Seminarien, darauf berechnet iſt, daß der Geiſt ſich nur innerhalb einer beſtimmten Richtung bewege und daher kein Haar breit von der einmal vorgeſchriebnen Norm abweiche. Dennoch haben ſich auch in der katholiſchen Kirche die Fenelons, die Erthale, die Dalberge, die Weſſenberge u. A. durch eine ſehr liberale Geſinnung ausgezeichnet; wiewohl ſie ebendeshalb in Rom nicht ſehr angenehm waren. Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit hingegen kann, wenn ſie folgerecht ſein will, nicht anders als liberal ſein, da der Proteſtantismus ſeinem Weſen nach ein religioſer und kirchlicher Liberalismus iſt. Es giebt indeß auch hier manche inkonſequente Männer, die am todten Buchſtaben kleben und daher jedem freiern Aufſchwunge des Geiſtes abhold ſind. Die Sippſchaft des Kaiaphas hat ſich nun einmal nach allen Richtungen hin verbreitet.

Der Geiſtlichkeit zunächſt ſteht in der Geſellſchaft der Gelehrtenſtand. Da die Beſchäftigung mit den Wiſſenſchaften, wenn ſie ernſt und gründlich iſt, ſchon an ſich zu Ideen und freien Anſichten von göttlichen und menſchlichen Dingen erhebt, mithin ein wahrhaft liberales Studium iſt: ſo wär' es widernatürlich, wenn jener Stand nicht, dem bei weitem größern Theile nach, dem Liberalismus ergeben wäre. Ebendarum iſt dieſer Stand heutzutage nicht überall beliebt. Indeſſen findet auch der Gegenſatz hier ſeine Freunde, ſei es nun, weil dieſe die Wiſſenſchaft nur als Handwerk um des lieben Brotes willen betrieben, oder weil ihre beſondre Stellung in der Geſellſchaft ſie, aus Mangel an Muth, zur Verleugnung oder wenigſtens Verſchleierung ihrer wahren Geſinnung beſtimmte. Auch giebt es einige Zweige der Erkenntniß, die, wenn ſich ihnen der Geiſt ausſchließlich ergiebt, denſelben gleichſam verengern; wohin beſonders die poſitive Jurisprudenz gehört, die ohne Verbindung mit Philoſophie, Philologie und Geſchichte, das geiſtige Leben mehr hemmt als weckt.

Von den *Künſtlern* läſſt ſich ungefähr daſſelbe ſagen. Mit Recht nannten die Alten die ſchönen Künſte, und ſelbſt die Wiſſenſchaften, artes liberales oder ingenuae. Auch jene tragen den Geiſt in die Ideenwelt und befreien ihn ebendadurch um ſo mehr von irdiſchen Banden, je mehr der Künſtler in ſeiner Ideenwelt lebt. Giebt es gleichwohl auch illiberale Künſtler, ſo ſind es meiſt ſolche, die entweder nur das Mechaniſche der Kunſt begriffen haben und ausüben, oder in Lebensverhältniſſe verwickelt ſind, welche einer liberalen Geſinnung keinen Eingang geſtatten. Wenn die Kunſt nach Brot geht, ſenkt der Genius nur allzuleicht ſeine Schwingen.

Im gebildeten Gewerbſtande — denn vom ungebildeten kann hier nicht die Rede ſein — ſind es vornehmlich die *Kaufleute*, welche ſich zum Liberalismus mehr als Andre hinneigen. Ihr Verkehr mit Menſchen aller Art, auch mit Gelehrten und Künſtlern, ſo wie das Intereſſe, welches ſie am allgemeinen Wohlſtande und beſonders an der Freiheit des Handels und der Gewerbe nehmen, führt ſie nothwendig dahin. Denn Handel und Gewerbe können eben ſo, wie Kunſt und Wiſſenſchaft, nur unter dem erleuchtenden und erwärmenden Strahle der Freiheitsſonne gedeihen. Der bleierne Zepter des Despotismus lähmt ſie alle auf gleiche Weiſe. Man wird daher außer ſolchen Kaufleuten, die ein wucherliches Geſchäft treiben und ſich dadurch auf illiberale Art zu bereichern ſuchen, nicht leicht ein bedeutendes Handelshaus finden, in welchem der Liberalismus nicht heimiſch wäre. Unter allen Arten von Kaufleuten aber ſind wiederum die Buchhändler, aus leicht begreiflichen Gründen, dem Liberalismus am meiſten zugethan. Das wuſſte auch Napoleon ſehr wohl. Darum ließ er den unglücklichen Palm erſchießen. Nicht was dieſer unmittelbar verbrochen, führte ihn auf den Richtplatz. Man wollte nur terreur machen, damit die Buchhändler keine liberalen Schriften mehr verlegen ſollten. Aber der Reiz dazu war zu groß, als daß nicht noch immer Einige es hätten wagen ſollen, ſo hart verpönte Waare auf den literariſchen Markt zu bringen.

Sehen wir ferner auf die Geſchlechter, ſo lehrt die Erfahrung, daß gebildete Frauen in der Regel ſich mehr noch als die Männer zum Liberalismus hinneigen. Ihr Herz, welches beweglicher und daher nicht nur den Gefühlen der Mitfreude und des Mitleids, ſondern auch den Eindrücken der Neuheit zugänglicher iſt, und ſelbſt ihr eignes Intereſſe zieht ſie auf dieſe Seite. Denn ſie wollen von den Männern eben ſo liberal behandelt ſein, wie der ſchwächere Theil vom ſtärkern überall behandelt zu werden wünſcht; und mit Recht erwarten ſie eine ſolche Behandlung dort eher, wo liberale Grundſätze herrſchend ſind. Daher ſind die Frauen gleichſam geborne Feinde alles Türkenthums, und man wird ebendeswegen ſchwerlich irgend eine gebildete Frau finden, die den Griechen in ihrem Kampfe mit den Türken nicht mit Leib und Seel' ergeben wäre. Nur wo andre Geburts- oder Standesvorurtheile den Geiſt blenden und das Gefühl irreführen, dürfte das Gegentheil ſtattfinden. In dieſem Falle, und wenn etwa noch die Macht des Aberglaubens und der Schwärmerei hinzutritt, pflegen aber auch die Frauen noch illiberaler und intoleranter als die Männer zu ſein, gerade ſo, wie man bemerkt haben will, daß die Frauen, wenn ſie einmal blutdürſtig geworden, noch blutgieriger als die Männer ſind.

Was endlich das Lebensalter betrifft, ſo iſt die größere Empfänglichkeit der Jugend für liberale Ideen eine ſo bekannte und aus der größern Blutwärme ſowohl als der regern Einbildungskraft ſo leicht erklärbare Sache, daß wir dabei nicht zu verweilen brauchen. Nur das Eine iſt noch zu bemerken, daß die Jugend aus den eben angeführten Gründen auch leichter in's Exzentriſche fällt, und daß daher die Führer der Jugend allerdings die Verpflichtung haben, bei Mittheilung ihrer liberalen Ideen Maß und Ziel zu halten, damit ſie nicht den Vorwurf auf ſich laden, Verführer der Jugend zum Ultraliberalismus zu ſein. Indeſſen hat es mit dieſer jugendlichen Verirrung auch nicht ſo viel zu bedeuten, als man gewöhnlich glaubt, weil jener Ultraismus mehr rhetoriſch und poetiſch, als praktiſch iſt. Die Jugend gefällt ſich in großen Redensarten und kühnen Entwürfen; vom Reden und Entwerfen bis zum Handeln iſt aber noch eine große Kluft. Auch kommt der Menſch bei reifern Jahren, wo das Blut ſich abkühlt und langſamer umfließt, wo die Sorgen und Mühen des Lebens beginnen, wo die ſtarre Realität mit unerbittlicher Strenge dem idealiſchen Aufſchwunge Schranken ſetzt, von jener Verirrung bald zurück. Ja man hat wohl eher geſehn, daß aus dem jungen Liberalen ein alter Antiliberaler wurde, wenn die Lebensverhältniſſe ſich änderten. Es iſt ſüß, für's Vaterland zu ſterben — hatte jener geſagt — aber nicht, zu hungern. So denken die Meiſten; und ſo verdampft der jugendliche Enthuſiasmus, wenn der Menſch in's wirkliche Leben übergegangen.

III.

Ausgang des Kampfes zwiſchen Liberalismus und Antiliberalismus.

Faſſen wir nun alles Bisherige zuſammen, ſo dürfen wir wohl mit Recht behaupten, daß der Liberalismus in der heutigen gebildeten Welt viel weiter verbreitet iſt und mehr Freunde zählt, als ſein Gegentheil. Dieß führt uns aber auch natürlich auf die letzte Unterſuchung, nämlich auf die Frage: Wird der Liberalismus oder der Antiliberalismus den endlichen Sieg davontragen?

Man hat den Hiſtoriker einen rückwärts gekehrten Propheten genannt. Sonach wäre der eigentliche Prophet ein vorwärts gekehrter Hiſtoriker. Nun iſt die vorliegende Frage allerdings von der Art, daß ſie vollſtändig nur von einem ſolchen Hiſtoriker beantwortet werden kann. Da uns aber die Gabe des Schauens in die Zukunft nicht verliehen, ſo leiſten wir auf die Prophetenrolle gern Verzicht, und wollen nur mit Hülfe einer geſunden Logik aus dem Rückwärts einige Folgerungen auf das Vorwärts ziehn.

Wir haben geſehn, daß die liberalen Ideen eigentlich ſo alt ſind, als die höhere Bildung des Menſchengeſchlechts überhaupt, und daß ſie zwar periodenweiſe gleichſam von der Erde verſchwanden, aber immer wieder mit erneuter Kraft zurückkehrten und ſich immer weiter verbreiteten. Dieß ſcheint allerdings ihre fernere Dauer und Ausbreitung zu verbürgen, und ſonach dürfen wir wohl ohne alle Anmaßung prophetiſcher Erleuchtung behaupten, daß der Antiliberalismus nie den Liberalismus beſiegen werde.

Wie wollte man es auch anfangen, um den Liberalismus jetzt noch, nachdem er ſo lange beſtanden und ſich ſo weit verbreitet hat, von der Erde zu vertilgen? Verſchwände der Liberalismus auch aus Europa, wo bisher ſeine Heimat geweſen, ſo iſt das kleine Europa noch lange nicht die Erde; er hat ſchon in dem koloſſalen Amerika einen weit größern und fruchtbaren Boden zur Anſiedlung gewonnen. Und da der Verkehr mit Amerika immer lebhafter werden muß, weil Amerika immer mehr erzeugen wird, was Europa brauchen kann: ſo würde auch der Liberalismus von dorther immer von neuem in Europa einwandern. Es iſt überhaupt mehr als wahrſcheinlich, daß das bisherige Verhältniß zwiſchen dieſen beiden Welttheilen ſich einſt umkehren und Amerika künftig den Herrn von Europa ſpielen wird.

Aber ſelbſt in Europa kann der Liberalismus jetzt nicht mehr vertilgt werden. Man müſſte vorerſt alle Bücher verbrennen, die vom Geiſte der Liberalität eingegeben und durchdrungen ſind. Schon dieß iſt baare Unmöglichkeit. Und die Bibel müſſte man doch übrig laſſen, die wahrlich das liberalſte aller Bücher und jetzt faſt über die ganze Erde verbreitet iſt. Man müſſte ferner verbieten, irgend ein neues Buch im liberalen Sinne zu ſchreiben. Auch das wird man ſchwerlich durchſetzen können. Geſetzt aber, es erſchienen nur Schriften im antiliberalen Sinne, beſonders Zeitſchriften, welche den meiſten und ſchnellſten Umlauf haben: ſo würden dieſe den liberalen Sinn nur deſto mehr aufregen. Denn jedes Ding in der Welt erregt ſein Gegentheil; jede Wirkung hat ihre Gegenwirkung, und jede Verfolgung macht, daß die Verfolgten nur um ſo inniger und feſter an dem hangen, was der Gegenſtand der Verfolgung iſt. Dürfte ſich daher der Liberalismus nicht in Schriften offenbaren, ſo würde ſich derſelbe deſto kräftiger in der lebendigen Rede ausſprechen und mittheilen, da man dieſe doch nicht immer und überall bewachen kann. Auch müſſte man allen wiſſenſchaftlichen Unterricht verbieten; denn Wiſſenſchaftlichkeit und Freiſinnigkeit ſind Zwillingsſchweſtern. Da man aber die Wiſſenſchaften bei der heutigen Bildungsſtufe ſchon um des Lebens willen nicht entbehren kann, wenn nicht Ackerbau, Bergbau, Schiffahrt, Handel und Gewerbe ſtillſtehen ſollen: ſo würde man von jenem Verbote doch wenigſtens die zum heutigen Leben unentbehrlichen Wiſſenſchaften ausnehmen müſſen. Man würde alſo z. B. die

Philoſophie und die klaſſiſche Philologie, als diejenigen Wiſſenſchaften, die am meiſten vom Liberalismus angeſteckt ſind und ihn fortwährend nähren, aus dem Kreiſe des wiſſenſchaftlichen Unterrichts verbannen, Mathematik und Phyſik hingegen freigeben. Allein welcher Mathematiker oder Phyſiker kann ſich ernſtlich mit ſeiner Wiſſenſchaft beſchäftigen, welcher nachdenkende Menſch überhaupt kann die Natur, ſei es meſſend und rechnend oder beobachtend und verſuchend, betrachten, ohne ſich irgend einmal mit ganzer Seele in die Unendlichkeit der Weltanſchauung zu verſenken und ſo augenblicklich zur Selberzeugung liberaler Ideen erregt zu werden? — Nein, es iſt ſchlechterdings unmöglich, daß der Antiliberalismus je den Liberalismus beſiege, daß dieſer je wieder aus den Köpfen und Herzen der Menſchen ganz verſchwinde.

Aber wie ſteht es mit dem umgekehrten Falle? Wird vielleicht der Liberalismus den Antiliberalismus beſiegen? — Wenn dieſer Sieg nicht ein bloßes Uebergewicht, ſondern eine wirkliche Vernichtung ſein ſoll: ſo können wir dieß eben ſo wenig annehmen. Ja der Liberalismus kann nicht einmal wünſchen, ſeinen Gegner ſo ganz und völlig zu beſiegen. Er muß etwas haben, woran er ſich übe und ſtärke und ſein Leben erhalte. Ohne Antagonismus giebt es kein wahres Leben in der Welt. Darum hat die wohlthätige Natur ſchon dafür geſorgt, daß es der Theſis nicht an der Antitheſis fehle. Es wird und muß daher immer Menſchen geben, die den Liberalen entgegenwirken; theils um dieſe zur Thätigkeit zu reizen, damit ſie nicht ſelbſt einſchlummern, theils aber auch um ſie im Zaume zu halten, damit ſie nicht unbändig werden und ihrer Kraft eine zerſtörende Richtung geben.

Iſt aber nicht von Vernichtung, ſondern bloß von Uebergewicht die Rede: ſo glauben wir allerdings, nach dem bisherigen Gange des Schickſals, dem Liberalismus dieſes Uebergewicht zuſichern zu dürfen. Dafür bürgt uns — der heilige Bund.

Wohl ſehen wir hier jenes ſarkaſtiſche Lächeln im Antlitze der meiſten Leſer. Denn man iſt ſeit einiger Zeit gewohnt, nach dem Vorgange einiger brittiſchen Parlementsredner und Zeitungsſchreiber, dem heiligen Bunde alles mögliche Böſe nachzuſagen, ihn als den Auslöſcher alles Lichtes und den Vertilger aller Freiheit zu verſchreien. Wir behaupten aber, daß dem nicht ſo ſei und nicht ſein könne. Hier unſre Gründe.

Die Urkunde des heiligen Bundes vom $^{14}/_{26}$ September 1815, unterſchrieben von Kaiſer Franz, König Friedrich Wilhelm, und Kaiſer Alexander, ſagt ausdrücklich, daß dieſe drei erhabnen Monarchen die innige Ueberzeugung erlangt hätten, es ſei nothwendig, künftig ihre Politik, ſowohl in der Verwaltung ihrer eignen Staaten als in der Leitung der auswärtigen Verhältniſſe, alſo ihre innere und äußere Politik auf die Grundſätze des Chriſtenthums (sur les vérités sublimes que nous enseigne l'éternelle religion du Dieu Sauveur) nämlich auf die Vorſchriften der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens (préceptes de justice, de charité et de paix) zu gründen — daß ſie, da nach jenen Grundſätzen alle Menſchen ſich als Brüder zu betrachten hätten, durch die Bande einer wahrhaften und unauflöslichen Brüderſchaft vereint bleiben, ſich als Kompatrioten beiſtehen, und ihre Völker als Familienväter in dem nämlichen Geiſte der Brüderſchaft führen wollten — daß ſie ihre eignen und alle chriſtlichen Völker als Glieder einer und derſelben chriſtlichen Nazien betrachteten, deren eigentlicher Suverän Chriſtus ſelbſt ſei — und daß ſie ebendarum alle chriſtlichen Mächte einladeten, an dieſem heiligen Bunde Theil zu nehmen.

Wer ſieht nicht auf den erſten Blick, daß hier ſowohl der religioſe als der politiſche Liberalismus auf das bündigſte und beſtimmteſte ausgeſprochen, daß alſo die dem heiligen Bunde zum Grunde liegende Idee in der That die allerliberalſte iſt, weil ſie beide Arten des Liberalismus befaſſt, mithin alle liberalen Ideen in ſich als einem Mittelpunkte vereinigt! Das Chriſtenthum iſt, wie ſchon früher gezeigt worden, die liberalſte unter allen poſitiven Religionsformen, und hier wird daſſelbe ausdrücklich zur Baſis der Politik gemacht. Dieſe ſoll ſich künftig nach den chriſtlichen Grundſätzen der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens richten, ſoll alle Menſchen als Brüder, mithin als Weſen von gleicher Würde und Beſtimmung, betrachten und behandeln. Kann man irgend mehr verlangen? Haben die Freunde des wahren Liberalismus je mehr verlangt? Ja die kälteren unter ihnen haben nicht einmal *ſo viel* verlangt, weil ſie glaubten, man dürfe der Politik nicht zu viel zumuthen. Sie verlangten daher bloß, daß die Politik ſich vor allen Dingen nach den Grundſätzen der *Gerechtigkeit* richten ſollte, meinend, das Uebrige würde ſich dann ſchon von ſelbſt nach und nach finden.

Merkwürdig und erfreulich iſt auch der Umſtand, daß die drei Stifter des heiligen Bundes ſammt ihren Völkern zu drei verſchiednen Kirchen, der griechiſchen, der römiſchen und der proteſtantiſchen, gehören, daß alſo hier auf den kirchlichen Bekenntniſſunterſchied kein Gewicht gelegt wird. Alle Chriſten — verlangt die Urkunde — ſollen ſich *der Verſchiedenheit ihrer beſondern Glaubensformen ungeachtet* nicht bloß dulden, ſondern als Brüder, als Glieder einer und derſelben großen Familie lieben. Wenn das nicht Liberalismus iſt, ſo giebt es gar keinen.

Nun iſt ferner bekannt, daß der heilige Bund nicht bloß auf die drei Stifter deſſelben und deren Staaten beſchränkt geblieben, ſondern daß demſelben auch die übrigen chriſtlich-europäiſchen Regenten und Staaten, ſelbſt die republikaniſchen Staaten der ſchweizeriſchen Eidgenoſſenſchaft und des deutſchen Bundes (Frankfurt, Hamburg, Bremen und Lübeck) beigetreten ſind. Nur der Papſt und der König von Großbritannien haben die Einladung abgelehnt, der Erſte, weil er die zu andern chriſtlichen Gemeinen gehörigen Glieder, die man in Rom als Häretiker oder wenigſtens als Schismatiker betrachtet, nicht als ſeine Brüder und als Glieder einer und derſelben chriſtlichen Nazion anerkennen wollte — weshalb auch der Papſt gegen die Beſchlüſſe des wiener Kongreſſes und die darin aufgenommene deutſche Bundesakte, welche im 16. Art. den Proteſtanten gleiche Rechte mit den Katholiken ertheilt, eben ſo wie einſt gegen den weſtphäliſchen Friedensſchluß proteſtirt hat — der Zweite aber, weil die Bundesurkunde nur von den Monarchen ſelbſt, nicht von den Miniſtern, wie es die brittiſche Verfaſſung fodert, unterzeichnet worden, ob er gleich ſonſt für die Perſon die Gültigkeit der darin ausgeſprochnen Grundſätze anerkannte. Man kann daher unbedenklich ſagen, daß der religioſe und politiſche Liberalismus, wie er in der Urkunde des heiligen Bundes ausgeſprochen worden, in das europäiſche Staats- und Völkerrecht förmlich aufgenommen und mittels deſſelben als gültig anerkannt iſt. Folglich hat durch die Stiftung des heiligen Bundes, wie er urkundlich vor uns liegt, der Liberalismus über den Antiliberalismus einen Sieg errungen, der jenem das Uebergewicht über dieſen wenigſtens ſo lange ſichert, als das heutige Staats- und Völkerrecht beſteht.

Indeſſen dürften die, welche in dieſer Hinſicht etwas ſkeptiſch geſinnt ſind, wohl noch einige Einwürfe gegen die hier aufgeſtellte Anſicht von dem heiligen Bunde machen, ungeachtet ein gewichtiger neuerer Schriftſteller (Herr von Schmidt-Phiſeldeck in ſeiner Politik des heiligen Bundes) in der Hauptſache dieſe Anſicht zu theilen ſcheint. Denn dieſe Politik iſt in der That ſehr liberal und doch ganz folgerecht aus derſelben Urkunde abgeleitet.

Jene Zweifler aber könnten erſtlich ſagen: „Die Urkunde des heiligen Bundes iſt, wie du ſelbſt ſagſt, nur von den Monarchen, nicht von den Miniſtern unterzeichnet worden. Wer ſteht uns alſo dafür, daß die Miniſter wirklich im Geiſte des heiligen Bundes handeln und eine ſo liberale Politik immer befolgen werden?" — Wir geſtehn, daß wir dieſen Einwurf nicht ganz zu widerlegen vermögen, weil er von einer unbezweifelten Thatſache ausgeht; denn die Urkunde iſt wirklich von keinem Miniſter unterzeichnet, weshalb ſie auch manche Diplomatiker ein *apokryphiſches* **Aktenſtück** genannt haben. Allein erwarten läſſt ſich doch nicht, daß die Miniſter wegen Mangels einer diplomatiſchen Förmlichkeit dem ſo klar und beſtimmt ausgeſprochnen guten Willen ihrer Gebieter zuwider handeln und ſich dadurch des Ungehorſams gegen dieſelben ſchuldig machen ſollten. Man muß den Menſchen immer das Beſte zutrauen, ſo lange das Gegentheil nicht offenbar am Tage liegt. Warum aber gerade die Miniſter von dieſem Beneſize der Humanität ausgeſchloſſen ſein ſollten, iſt doch wahrhaftig nicht abzuſehn.

Jene Zweifler könnten aber auch zweitens ſagen: »Es iſt im brittiſchen Parlemente mehrmal die Rede geweſen von *geheimen* **Artikeln** des heiligen Bundes, welche mit den offnen nicht zuſammenſtimmen, vielmehr eine *antiliberale* **Tendenz** haben ſollen; die brittiſchen Miniſter aber, die doch wohl darum wiſſen muſſten, haben dieſer Behauptung nie widerſprochen. Wie kann man alſo aus den offnen Artikeln irgend eine ſichere Folgerung ziehn?« — Dieſer Einwurf beruht eigentlich nur auf einer vorgefaſſten Meinung und hat daher kein Gewicht. Denn jene Meinung wird durch das Schweigen der brittiſchen Miniſter keineswegs beſtätigt. Da ihr König dem Bunde nicht förmlich beigetreten, ſo waren ſie auch nicht verbunden, über den Gehalt und Zweck deſſelben Rechenſchaft zu geben. Sie ließen, wie ſie es in ſolchen Fällen oft machen, die Parlementsglieder reden, was ſie wollten, weil dort einmal eine vollkommne Redefreiheit herrſcht. Das ungünſtige Vorurtheil dieſer Redner konnten ſie doch nicht gründlich widerlegen ohne Vorzeigung der ganzen Urkunde: und dazu waren ſie weder berechtigt noch verpflichtet, eben weil England nicht formell im Bunde begriffen iſt. So lange alſo niemand jene angeblichen Geheimartikel auf eine authentiſche Weiſe vorlegt, werden wir nie an das Daſein derſelben glauben, und zwar um ſo weniger, da die Sache in ſich ſelbſt keine Wahrſcheinlichkeit hat. Wer kann den erhabnen Stiftern des heiligen Bundes eine ſolche Zweideutigkeit zutrauen? Wer mag glauben, daß ſie zu einer Zeit, wo ſie (aus Dankbarkeit gegen Gott für ihre Rettung aus den größten Gefahren und aus Liebe zu ihren Völkern wegen der ungemeinen Anſtrengungen, welche dieſelben aus Anhänglichkeit an ihre von Napoleon ſo hart bedrohten Fürſten gemacht hatten) dieſe Völker nach den chriſtlichen Grundſätzen der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens, alſo auf die liberalſte Weiſe, zu regieren öffentlich gelobten und dieſes Gelöbniß durch eine feierliche Urkunde bekräftigten — wer mag glauben, daß ſie zu derſelben Zeit derſelben Urkunde gewiſſe Artikel oder Klauſeln in einem völlig entgegengeſetzten Sinne beigefügt haben ſollten? Oder, ſollen jene Artikel ſpäterhin beigefügt ſein, ſo fragt ſich, wann und von wem? Es waren ja bald alle chriſtlich-europäiſche Staaten (mit Ausnahme zweier) dem Bunde beigetreten. Hätte man ohne deren Mitwiſſen und Zuſtimmung eine ſo wichtige Verändrung in der ganzen Tendenz des Bundes machen können? Und wär' es möglich, daß bei der Theilnahme ſo vieler Staaten am heiligen Bunde (ſelbſt republikaniſcher, wo geheime Dinge nie lange geheim bleiben) jene Artikel bis auf den heutigen Tag ſo geheim bleiben konnten, daß ſie noch nirgend zu leſen ſind, ſondern nur die Sage von ihnen wie ein Geſpenſt umherſchleicht, das die Menſchen ängſtigt? — Nein, es giebt keine geheimen Artikel des heiligen Bundes, wie keck auch das Gegentheil von manchen allzuleichtgläubigen Perſonen behauptet wird.

Ein dritter und letzter Einwurf gegen unſre Anſicht vom heiligen Bunde läſſt ſich noch leichter beſeitigen. Man könnte nämlich auch ſagen und hat es wirklich geſagt: „Die „urſprüngliche Beſtimmung des heiligen Bundes mag ge„weſen ſein, welche ſie wolle; ſeine dermalige Wirk„ſamkeit iſt doch nicht liberal, ſondern vielmehr antilibe-

»ral. Hat er nicht die Freiheit in Neapel und Piemont »unterdrückt? Und will er nicht daſſelbe in Spanien und »Portugal thun?« — Es iſt ſchon bemerkt worden, daß der Liberalismus auch ſeine Verirrungen und Ausſchweifungen hat, und daß der Antiliberalismus, ſo lang' er nur gegen jenen Ultraliberalismus (Jakobinismus oder Karbonarismus oder wie ſonſt genannt) gerichtet iſt, nicht getadelt werden mag. Der echte, ruhige, beſonnene, ſich ſtreng innerhalb der Schranken des Rechts und der Pflicht haltende Liberalismus iſt dadurch auf keine Weiſe gefährdet. Ja dieſer muß ſelbſt wünſchen, ſich jener Verirrungen und Ausſchweifungen zu entledigen, um dadurch ſeinen Triumph zu ſichern. Denn ſie ſind es eben, welche ihm am meiſten Abbruch thun, weil dadurch viele ängſtliche Gemüther beunruhigt werden, meinend, es möchte alles das Herrliche, was die Vorwelt der Nachwelt überliefert hat, im Sturme der Revoluzionen zu Grunde gehn — eine Beſorgniß, die freilich derjenige nicht theilen kann, der ſich mit feſter Zuverſicht einer allwaltenden Fürſehung getröſtet.

Alles wohl erwogen, kann alſo der Verfaſſer nicht zurücknehmen, was er früher in ſeinen weltbürgerlichen Betrachtungen über den heiligen Bund und deſſen wahrſcheinliche Folgen (in der Schrift: La sainte alliance, oder Denkmal des von Oeſterreich, Preußen und Rußland geſchloſſnen heiligen Bundes. Leipzig, 1816. 8.) geſagt hat*). Man unterſcheide nur immer die Idee von deren Erſcheinung, die Sache von den Perſonen, den Bund von den Bündnern, ſo wie das, was einzele Menſchen thun, vom großen Gange der Weltgeſchichte! Die Geſchlechter der Menſchen vergehen; ſie ſteigen, ſie fallen, aber nur, damit ſich die folgenden von neuem und noch weiter erheben. Was daher auch hier und dort geſchehen möge — den Glauben an das allmähliche Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts in allem, was wahr, ſchön und gut iſt, wird jene höhere Macht, die unſer Schickſal lenkt, gewiß nicht zu Schanden werden laſſen.

---

*) S. Nr. V. im vorigen Bande.

XV.

Canning's Denkmal.

Über
kosmopolitiſche Betrachtungen
über
Canning's Tod
und die
wahrſcheinlichen Folgen deſſelben.

> Officium, memorem in bene meritos animum praestare.
>
> Cicero.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1827, 8.)

Vorwort.

In Frankreich hat man eine Unterzeichnung zu Geldbeiträgen veranſtaltet, um zu Ehren des großen Staatsmannes, der unlängſt in England geſtorben, eine Gedächtnißmünze prägen zu laſſen. Auch ſcheint der Vorſchlag dort viel Beifall gefunden zu haben. In Deutſchland möchte das aus bekannten Gründen weniger der Fall ſein, ungeachtet jener Staatsmann hier vielleicht eben ſo zahlreiche Verehrer hat. Unſre Verehrung iſt nicht ſo enthuſiaſtiſch, hat weniger Mittel und Wege ſich zu äußern, und keinen gemeinſamen Mittelpunkt, von wo aus ihre elektriſchen Schläge nach allen Richtungen hin wirken könnten. Wir ſinnen und denken, reden und ſchreiben lieber; und daher begnügen wir uns meiſt mit einem papiernen Denkmale, das wir einem verehrten Manne nach ſeinem Hintritte ſetzen. Ein ſolches iſt auch das gegenwärtige. Es entſtand auf eine faſt unwillkürliche Weiſe aus der Frage, die ſich mir bei der Nachricht von Canning's Tode aufdrang: Was wird nun werden? — Werden die Hoffnungen, welche die Freunde der bürgerlichen und religiöſen Freiheit auf die Wirkſamkeit jenes Staatsmannes gegründet hatten, nun wie Spreu vor dem Winde zerſtieben? — Dieſe Frage führte mich ganz natürlich zu den nachfolgenden kosmopolitiſchen Betrachtungen, in Anſehung deren ich nur zu bemerken bitte, daß ſie angeſtellt wurden, bevor es entſchieden war, wie ſich das neue brittiſche Miniſterium geſtalten würde. Jetzt, wo ich dieſes

Vorwort oder eigentlich Nachwort ſchreibe, iſt es freilich entſchieden; und da dürfte ſich auch Manches in den Betrachtungen anders geſtalten laſſen. Ich wollte aber nicht ex post ändern, um den Betrachtungen nichts von ihrer urſprünglichen Friſche zu nehmen.

Leipzig, im Auguſt 1827.

Der unerwartete Hingang des berühmten Staatsmanns, welchen die Aufſchrift dieſer Zeilen nennt, kann aus einem doppelten Geſichtspunkte betrachtet werden, aus einem bloß nazionalen, alſo brittiſch-politiſchen, und aus einem rein menſchlichen, alſo kosmopolitiſchen. Aus jenem haben ihn die engliſchen Blätter, welche uns die Trauerkunde brachten, zum Theile ſchon ſo erwogen, daß ſich ſchwerlich etwas Bedeutendes möchte hinzufügen laſſen, beſonders von einem fernſtehenden Ausländer. Allein aus dem zweiten Geſichtspunkte ſcheint mir der merkwürdige Fall, daß ein ſo ausgezeichneter Staatsmann, welcher bürgerliche und religioſe Freiheit zu ſeinem Wahlſpruche gemacht hatte, auf welchen daher alle Freunde dieſer zwiefachen Freiheit in der ganzen gebildeten Welt vertrauensvoll hinblickten, ſo plötzlich vom Schauplatze des Lebens abtritt, nachdem er kaum den höchſten Gipfel miniſterialer Macht errungen, noch keineswegs hinlänglich erwogen. Es dürften daher folgende, obwohl nur flüchtig hingeworfne, Betrachtungen weder unzeitig noch überflüſſig ſcheinen.

Daß die Freunde der bürgerlichen und religioſen Freiheit in allen Ländern, wohin der Ruhm des Namens und die Macht des Einfluſſes von jenem brittiſchen Staatsmanne gedrungen war, beim Eintreffen der erſten Nachricht von ſeinem Hinſcheiden heftig erſchüttert wurden, daß ſie vor den möglichen Folgen dieſes Todesfalls — einer ſtarken Reakzion gegen das von Canning befolgte Syſtem — erſchraken: war eben ſo natürlich, als daß diejenigen, welche ſich nach einer ſolchen Gegenwirkung ſehnten, ſich über dieſen Todesfall freuten, wenn ſie auch ihre Freude nicht auf eine ſo ungebürliche Weiſe laut werden ließen, als einige franzöſiſche Ultrablätter. Jene Freunde betrachteten Canning's Tod nicht bloß als ein Unglück für England, ſondern als eine Kalamität für die ganze gebildete Welt. Und nicht mit Unrecht. Denn die menſchliche Bildung hangt weſentlich von jener zwiefachen Freiheit ab, indem auch Kunſt und Wiſſenſchaft ohne ſie nicht im vollen Maße gedeihen können. Bei der Lage Englands aber, die es durch ſeine in allen Welttheilen befindlichen Kolonien und ſeine über das ganze Weltmeer verbreiteten Kriegs- und Handelsflotten gleichſam zum verbindenden Mittelgliede zwiſchen den verſchiednen Völkern und Staaten der alten ſowohl als der neuen Welt macht, iſt die Frage nichts weniger als gleichgültig, wer dort, vom Könige mit ſo großem Vertrauen beehrt, an der Spitze der öffentlichen Geſchäfte ſteht.

Wenn daher ein Mann von ſo ausgezeichneten Talenten, von ſo hoher Geiſtesbildung und von ſo wohlwollendem Herzen, daß er durch Begünſtigung der bürgerlichen und religiöſen Freiheit nicht bloß das Wohl des eignen Volkes und Staates, ſondern auch das aller übrigen Völker und Staaten zu befördern ſucht — wenn ein ſolcher Mann von der Schaubühne des Lebens abtritt: ſo iſt es allemal ein großer Verluſt für die geſammte Menſchheit. Denn obwohl ein etwas liebloſes Sprüchwort ſagt: Non deficit alter, ſo iſt es doch zweifelhaft, ob der Andre, der an des Abgetretenen Stelle tritt, ihm auch in allen jenen Eigenſchaften gleichen werde, um mit derſelben Kraft und Weisheit das Steuer zu führen. Und wenn er ihm auch gliche, ſo fehlte doch immer noch das perſönliche Anſehn und Vertrauen, welches Canning ſich bereits überall erworben hatte, jene zauberiſche Glorie, die ſein Haupt umſtrahlte und weithin über das Meer nach Oſt und Weſt bis zu den entfernteſten Völkern leuchtete. Ein ſolcher Mann bleibt alſo ſtets unerſetzt, wer auch für den erſten Augenblick deſſen Stelle einnehme. Mit denſelben Talenten, derſelben Bildung des Geiſtes, demſelben Wohlwollen im Herzen wird der Nachfolger nicht ſogleich alles das ausrichten können, was jener vermochte.

Es ſind aber beſonders drei wichtige Intereſſen, welche ſich an Canning's politiſche Wirkſamkeit knüpften, und daher auch hier vornehmlich zu berückſichtigen ſind: Die Emanzipazion der Katholiken im brittiſchen Reiche ſelbſt, die Befreiung Griechenlands vom türkiſchen Joche, und die Erhaltung der freiern Verfaſſungen in Europa und Amerika; womit die Befreiung des Welthandels von den Feſſeln, die ihn faſt noch überall drücken, in genauer Verbindung ſteht.

Was die Emanzipazion der Katholiken im brittiſchen Reiche (beſonders in Irland, wo die Katholiken bei weitem die Mehrzahl ausmachen) betrifft: ſo beruht ſie weſentlich auf dem Grundſatze, daß kein Menſch um der Religion willen an ſeinen bürgerlichen Rechten verkürzt werden ſolle — einem Grundſatze, der, ſo evident er auch iſt, doch noch lange nicht die allgemeine Anerkennung gefunden hat, die ihm gebürt. In und außer Europa, in chriſtlichen und nichtchriſtlichen, in proteſtantiſchen und katholiſchen Staaten maßt man ſich noch immer an, zwiſchen Gott und den Menſchen zu treten, den Menſchen um Gottes willen, wo nicht offen zu verfolgen, doch geheim zu bedrücken, zu dem Menſchen, den Gott überall nach ſeinem Bilde geſchaffen, zu ſagen: »Wenn du nicht gerade glaubſt, »was ich glaube, und Gott nicht gerade ſo, wie ich ſelbſt, »anbeteſt, ſo ſollſt du auch nicht gleiches Recht mit mir »haben.« Canning hatte die Widerrechtlichkeit, ja die barbariſche Unmenſchlichkeit, die in ſolcher Anmaßung liegt, begriffen. Darum hatt' er ſich ſtets im Parlemente für die Emanzipazion ausgeſprochen, und es ſtand zu hoffen, daß ſeine ſiegreiche Beredtſamkeit, verbunden mit dem Einfluſſe, den ihm ſeine Stellung als Premierminiſter gab, endlich doch durchdringen würde.

Zwar hatte Canning, als er zu dieſem Poſten erhoben ward, erklärt, daß er jene Maßregel nicht ſelbſt als Miniſter in Antrag bringen würde, weil der König ſich noch ein Gewiſſen daraus machte, etwas in Antrag bringen zu laſſen, was der anglikaniſchen Kirche Abbruch zu thun ſchien.

da die Biſchöfe dieſer Kirche der Mehrzahl nach nicht minder unduldſam ſind, als die Biſchöfe der katholiſchen Kirche. Allein der Einfluß des Premierminiſters auf die Beſetzung der biſchöflichen Stühle und ſelbſt auf das Gemüth des Königs, der ihn nach und nach immer mehr ſchätzen lernte — trotz einer frühern perſönlichen Abneigung — würde gewiß dieſe Schwierigkeiten allmählich beſeitigt haben. Und was er nicht ſelbſt in Antrag bringen konnte, das konnte doch jeder ſeiner gleichgeſinnten Freunde außer dem Miniſterium in Antrag bringen, und das durft' er auch mit der ganzen Kraft ſeiner Rede und dem ganzen Gewichte ſeines Anſehns als Parlementsglied unterſtützen, da er ſich in dieſer Hinſicht beim Antritte ſeines Miniſteriums ausdrücklich freie Hand vorbehalten hatte.

Bei der Umſicht und Beſonnenheit aber, mit welcher Canning überall zu Werke ging, war auch zu erwarten, daß er den etwanigen Gefahren, welche aus der Emanzipazion der Katholiken für die proteſtantiſche Kirche in England hervorgehen könnten, würde vorzubeugen gewuſſt haben. Denn das iſt nun einmal nicht zu verkennen, und das giebt auch den Gegnern der Emanzipazion die ſtärkſten Waffen in die Hände, daß die römiſch-katholiſche Hierarchie gleichſam einen eingebornen Trieb hat, ihre Herrſchaft überall und durch jedes, ſelbſt unſittliche, Mittel auszubreiten. Darauf allein zweckt auch die Wiederherſtellung des Jeſuitenordens ab; und eben dieſer Orden hat bereits angefangen, ſich auch in Irland wieder einzuniſten und ſeine [illegible] ſektenmacheriſchen Umtriebe zu beginnen. Es wird daher allerdings nöthig ſein, der Bill, durch welche die Emanzipazion der Katholiken im Parlemente ausgeſprochen werden ſoll, eine Klauſel beizufügen, durch die zugleich jenem Unweſen möglichſt vorgebeugt würde. Freilich eine ſchwierige Aufgabe, da die Ränke der Jeſuiten in's Unendliche gehn und da nach ihrer laxen Moral, welche jedes Mittel durch den angeblich guten Zweck heiligt, jeder Verpflichtung eine Mentalreſervazion zur Seite ſtellt, und über jede weltliche

Autorität die geiſtliche erhebt, ein Jeſuit durch kein Geſetz und keinen Eid ſo gebunden werden kann, daß es ihm nicht möglich wäre, ſich auf irgend eine Weiſe (wär' es auch durch unmittelbare Diſpenſazion des Papſtes, der ja zu allem wie den Binde-, ſo den Löſe-Schlüſſel hat) davon loszumachen.

Indeſſen, wenn es auch in der phyſiſchen Welt für menſchliche Kräfte unüberwindliche Schwierigkeiten giebt, in der moraliſchen Welt giebt es durchaus keine, weil hier der Menſch immer nur mit dem Menſchen, nicht mit der äußern Natur, zu kämpfen hat. Darauf eben beruht die Hoffnung alles Beſſerwerdens in der Menſchenwelt, die Hoffnung des Siegs des Guten über das Böſe. Ein Mann wie **Canning** alſo würde vielleicht auch das möglich gemacht haben, was kleineren Geiſtern unmöglich ſcheint. Er würde vielleicht Mittel gefunden haben, die Katholiken zu emanzipiren und doch zugleich den proſelytenmacheriſchen Umtrieben der Jeſuiten zu wehren. Sein berühmtes Gedicht: »**Der Pilot, der den Sturm überwand,**« ſcheint ſelbſt von dem Gefühle einer Kraft eingehaucht, die keinen Feind zu fürchten hat, auch keinen dämoniſchen.

Dieſe Hoffnungen ſind aber nun größtentheils mit dem Manne ſelbſt in's Grab geſunken. Zwar wird die Emanzipazion zu Stande kommen, weil ſie muß; aber wahrſcheinlich ſpäter und dann vielleicht auf eine Weiſe, welche den Wünſchen des Menſchenfreundes minder entſprechen möchte. Denn was die Noth erzwingt, hat ſchon darum in den Augen der Vernunft nicht denſelben Werth, als was die Weisheit freiwillig ſpendet; auch verdoppelt ſich nach einem bekannten Sprüchworte die Gabe, wenn ſie bald gegeben wird. Und da heutzutage in der gebildeten Welt nichts mehr vereinzelt ſteht, ſo würde das Beiſpiel Englands, wenn **Canning** die Emanzipazion der Katholiken in dem ſeiner Leitung anvertrauten Staate auf eine den Foderungen der Vernunft gemäße Weiſe hätte durchſetzen können, auch auf andre Staaten heilſam eingewirkt haben. Die Lage der

Katholiken in proteſtantiſchen, ſo wie die Lage der Proteſtanten in katholiſchen Ländern, würde ſich verbeſſert haben. Der Grundſatz der religioſen Freiheit würde immer mehr zur praktiſchen Anerkennung gekommen ſein; denn praktiſch wird er im Staate nur dann anerkannt, wenn niemand um ſeines Glaubens willen an ſeinen Bürgerrechten verkürzt wird. Man kann daher nicht einmal ſagen, daß in einem Staate, wo jener Grundſatz nicht praktiſch anerkannt wird, wahre bürgerliche Freiheit herrſche. Denn der Bürger entbehrt dann gerade den ſchätzbarſten Theil ſeiner Freiheit, nämlich Gott nach ſeiner Ueberzeugung zu verehren, ohne deshalb irgend einen Druck oder eine Ausſchließung von bürgerlichen Vortheilen erdulden zu müſſen.

Was die Befreiung Griechenlands vom türkiſchen Joche betrifft, ſo iſt dieß ein Gegenſtand, für welchen ſchon das jugendliche Herz Canning's begeiſtert war. „Griechenlands Knechtſchaft" beſang er als Schüler zu Eton in elegiſchen Tönen, welche ihm die Muſe des klaſſiſchen Alterthums eingegeben hatte. Freilich denken und fühlen Männer oft ganz anders als Jünglinge; und beſonders Staatsmänner ſtehen in dem Rufe, daß ſie oft mit der kalten Fühlloſigkeit des klug berechnenden Verſtandes eben das zu Grunde gehen ſehn, was ſie in frühern Jahren, wo die Phantaſie mit ſüßen Träumen unſer Haupt umgaukelt, mit der wärmſten Liebe umfangen hatten. Auch hat man in der That jenem brittiſchen Staatsmanne dieß in Anſehung Griechenlands zum Vorwurfe gemacht: er habe, ſagten viele Griechen und Griechenfreunde, nicht nur nichts zur Rettung Griechenlands gethan, obgleich dieſes flehend ſeine Hände nach Albions mächtigem Dreizack ausgebreitet; er habe ſogar denen Feſſeln angelegt, welche aus freiem Antrieb ihres Herzens den Griechen zu Hülfe eilen wollten.

Der letztere Vorwurf iſt wohl durchaus ungegründet, man mag ihn an die brittiſche Regierung überhaupt oder an Canning insbeſondre richten. Weder ein Einheimiſcher noch ein Fremdling iſt in den brittiſchen Häfen zurückgehalten worden, wenn er von dort aus nach Griechenland abgehn wollte, um der Sache der Griechen zu dienen. Deß ſind Zeugen Lord Byron, Lord Cochrane, General Church, Oberſt Gordon und ſo viel Andre. Auch Anleihen, Unterzeichnungen, Sammlungen für die Griechen ſind dort von Anfang an ungehindert gemacht worden. Wenn auf einige Schiffe, die man auf der Themſe für die Griechen ausrüſtete, Beſchlag gelegt wurde: ſo geſchahe dieß wohl nur darum, weil man entweder gewiſſe Formen vernachläſſigt hatte, auf die nun einmal die brittiſche Regierung verfaſſungsmäßig halten muß, oder weil man zu viel Lärmen von der Sache gemacht und dadurch die Regierung zum Einſchreiten gleichſam herausgefodert hatte, wenn ſie der Pforte und den übrigen europäiſchen Mächten nicht gerechten Anlaß zu der Beſchwerde geben wollte, England habe ſeine Neutralität öffentlich gebrochen.

»Aber eben dieſe Neutralität, iſt ſie nicht ſelbſt die bitterſte Anklage für die brittiſche Regierung und namentlich für Canning, ſeitdem er als Miniſter der auswärtigen Angelegenheiten der vornehmſte Agent jener Regierung in Bezug auf den Kampf zwiſchen Griechen und Türken geworden war?« — Man wird den Verfaſſer dieſes gewiß keiner Parteilichkeit für die Türken, ſondern wohl eher für die Griechen beſchuldigen; denn er iſt der erſte Schriftſteller in Deutſchland, vielleicht in ganz Europa, geweſen, der es wagte, für die Griechen, die man anfangs allgemein für Rebellen erklärte, ſeine ſchwache Stimme zu erheben, ſo wie auch der Erſte, der es unternahm, Beiträge für ſie nicht bloß im Stillen zu ſammeln, ſondern auch öffentlich dazu aufzufodern, ungeachtet ihm dieß manche Ungelegenheit zuziehn mußte. Er kann aber bei aller Liebe zur griechiſchen Sache nicht in obige Anklage einſtimmen. Er geſteht vielmehr offenherzig, daß er an Canning's Stelle nicht anders gehandelt haben würde.

Ein brittiſcher Miniſter iſt etwas ganz Andres, als der

Miniſter irgend einer Macht des feſten Landes. Seine öffentliche Wirkſamkeit kann weder den Launen ſeines Herrn noch den Wünſchen ſeines eignen Herzens folgen, ſondern nur der öffentlichen Meinung des brittiſchen Volks, wenn jene Wirkſamkeit einen glücklichen Erfolg haben ſoll. Darum, weil er dieß nicht beachtet hatte, beſchloß der unglückliche Caſtlereagh ſeine miniſteriale Laufbahn mit einem Selbmorde. — Nun aber hat das brittiſche Volk im Ganzen, bei aller Theilnahme Einzeler an der griechiſchen Sache, bis heute noch nicht den Wunſch ausgeſprochen, daß ſeine Regierung in dieſer Sache mit dem Schwerte dreinſchlagen möchte. Folglich durfte ſie es auch nicht. Der Miniſter, der dazu gerathen, der auf ſeinen eignen Kopf gewagt hätte, der Pforte und ſomit auch gewiß den drei bis vier größten Mächten Europa's (die nun einmal der griechiſchen Sache abhold waren, weil ſie nur Rebellion gegen legitime Gewalt darin erblickten) den Krieg anzukündigen, hätte ebendadurch ſeinen Kopf verwirkt. Er hätte eben ſo gewiſſenlos als unklug gehandelt.

Hiermit iſt Canning's Benehmen in dieſer Sache zugleich erklärt und gerechtfertigt. Er muſſte ſich auf Unterhandlungen beſchränken. Er muſſte die Kabinette nach und nach umzuſtimmen ſuchen und dabei auch der Zeit ihre Ehre laſſen — der Zeit, ſag' ich, die uns oft umſtimmt, ohne daß wir ſelbſt wiſſen wie. Die Furcht vor einer neuen Revoluzion im Oſten von Europa, da ſchon der Süd und Weſt ſo viel Stoff dazu darbot, muſſte ſich erſt legen. Die Griechen muſſten erſt Ausdauer und Beharrlichkeit in ihren Anſtrengungen zeigen, um von ihnen ſagen zu können: »Sehet da, ſie ſind der Hülfe nicht unwerth!« Die Nachtheile für den Handel und die Schiffahrt in der Levante muſſten erſt den europäiſchen Mächten recht ſichtbar und fühlbar werden, ehe man fragen konnte: »Wollen wir ihnen nicht gemeinſchaftlich abhelfen?« und dann hinzufügen: »Wenn ihr nicht mit uns wollt, ſo müſſen wir uns allein helfen!« Die Türken ſelbſt muſſten erſt durch langen Kampf etwas mürbe werden, ehe man mit einiger Wahrſcheinlichkeit hoffen konnte, bei ihnen Gehör für vernünftige Vorſtellungen zu finden.

Wenn einſt die Politik, welcher Canning in Bezug auf die griechiſche Sache folgte, der Welt in Aktenſtücken vollſtändig vor Augen liegen wird: ſo wird man finden, daß ſie eben die einzig mögliche, wenigſtens die einzig vernünftige war, die er einſchlagen konnte, wie ſehr auch die Geduld der Griechenfreunde — und ich geſteh' es gern, zuweilen auch meine eigne — dadurch ermüdet wurde. Die, welche den politiſchen Unterhandlungen nur aus der Ferne zuſehn, welche nur von Zeit zu Zeit ein abgeriſſenes Bruchſtück derſelben erſchauen, nicht das innere Getriebe des Hin und Her, des Für und Wider, finden oft nur Langſamkeit, wohl gar Stillſtand, wo doch raſche Bewegung iſt, gerade wie es den Erdbewohnern überhaupt mit den Himmelskörpern geht.

So haben wir denn erſt ganz kürzlich das Ergebniß der Unterhandlungen erfahren, welche Canning vornehmlich in Petersburg in Bezug auf die griechiſche Sache angeknüpft hatte. Als die Stimmung hier günſtiger zu werden anfing, ſchickt' er den erſten brittiſchen Feldherrn, der ſelbſt den Titel eines ruſſiſchen Marſchalls beſitzt, als außerordentlichen Geſandten an den Kaiſer, um ihn zur Mitwirkung für die Griechen zu gewinnen — ein Beweis, wie ſehr ſich der brittiſche Miniſter für dieſe Sache intereſſirte und welchen hohen Werth er auf dieſe Miſſion legte. Dem in Folge derſelben abgeſchloſſenen Konferenzprotokolle gaben auch die übrigen Mächte wenigſtens inſoweit ihre Zuſtimmung, als ſie ſich dem Beſchluß einer Zwiſchenkunft zu Gunſten der Griechen nicht widerſetzten; wohin es zu bringen, bei der gegenſeitigen Eiferſucht der Mächte wegen möglicher Vergrößerung und bei der entſchiednen Hinneigung der Einen zur Pforte, gewiß viel Zeit, Eifer und Klugheit gehörte. Endlich aber kam es gar zu einem förmlichen Traktate zwiſchen England, Rußland und Frankreich, durch welchen die Art und der Zweck dieſer Zwiſchenkunſt voraus beſtimmt wurde — einem Traktate, den man als das letzte große politiſche Werk Canning's, vielleicht das ſchwierigſte von allen, betrachten kann.

Zwar hat auch dieſes Werk ſeine Tadler gefunden. Beſonders hat man die Stimme gegen den Artikel erhoben, welcher den Griechen keine volle Unabhängigkeit von der Pforte, ſondern bloß eine bedingte Freiheit zuſichert. Wenn nun aber vor der Hand nicht mehr zu erhalten war? Sollte Canning bei den verwickelten Verhältniſſen zu Hauſe, auf der pyrenäiſchen Halbinſel und in Amerika, mit den verbündeten Mächten deßhalb brechen? Sollt' er von zwei in der Alternative unvermeidlichen Uebeln nicht das kleinere wählen? Sollt' er, wenn das an ſich Beſte nicht zu erreichen war, nicht wenigſtens nach dem unter den gegebnen Umſtänden möglichen Beſten greifen, wie es jeder verſtändige Mann im Leben macht und wie es auch Ariſtoteles in ſeiner Politik den Staatsmännern anräth? — Und iſt nicht mit Gewißheit vorauszuſehn, daß jene bedingte Freiheit endlich zur völligen Unabhängigkeit der Griechen führen muß, wenn dieſe nur einigermaßen den Vortheil ihrer Lage zu benutzen verſtehn?

Alles Gute fodert Zeit zu ſeiner Reife. Es möchte ſich aber wohl bezweifeln laſſen, ob die Griechen jetzt ſchon zur vollen Unabhängigkeit reif ſeien. Sie haben Proben genug von Tapferkeit, ſelbſt von heldenmäßiger Kühnheit und Aufopferung abgelegt, aber wenig von geſetzgeberiſcher Weisheit, von kluger Mäßigung, von Eintracht und Gemeinſinn. Ich mache dieß den Griechen nicht zum Vorwurfe, wie ein gewiſſer Beobachter, der nur das Schlechte von ihnen erzählt und das Gute verſchweigt. Ich find' es nach der bisherigen Lage der Griechen ganz natürlich, daß ſie ſo ſind, wie ſie eben ſind. Ein andres Volk würde in ſolcher Lage ſich auch nicht anders darſtellen. Männern, die vom Waffenhandwerke leben, wie die meiſten griechiſchen Anführer, iſt es immer eigen, daß ſie lieber ihrer Laune folgen, als dem Geſetze gehorchen, lieber den Knoten mit dem Schwerte zerhauen, als durch vernünftiges Nachdenken löſen, weil jenes leichter als dieſes. Die Griechen bedürfen daher noch der Zucht, der Disziplin, bevor ſie ein ganz freies und ſelbſtändiges Volk werden können. Das ſahe Canning wohl ein; und darum ſchloß er gerade einen ſolchen Traktat. Er wollte ihnen Zeit laſſen, ſich ſelbſt zu disziplіniren.

Aber um ſo beklagenswerther iſt auch der Hintritt des Mannes, der dieſen Traktat vermittelte, gerade in dem Zeitpunkte, wo derſelbe zur Ausführung kommen ſollte. Denn es fragt ſich, ob der Traktat nun mit ſolcher Energie, als zur Erreichung des Zwecks nothwendig iſt, in's Leben treten werde, nachdem der erſte Beweger verſchwunden. Es fragt ſich, ob man ſich bei der Ausführung nicht wieder veruneinigen werde, da der erſte Vermittler nicht mehr vorhanden. Es fragt ſich, ob den Türken und deren Freunden nicht der Muth von neuem wachſen werde, ſeit derjenige von der Bühne des Lebens abgetreten, deſſen gewaltigen Genius ſie am meiſten zu fürchten hatten. — Wenn jedoch der Traktat ſeinem vollen Gehalte nach zur Ausführung kommen ſollte, ſo iſt keineswegeſ zu beſorgen, daß Griechenland wegen einer mehr nominalen als realen Abhängigkeit von der Pforte das Schickſal der Moldau und Wallachei haben werde. Dieſe beiden, mitten im Feſtlande zwiſchen drei großen Kaiſerreichen gelegenen, Fürſtenthümer können nie freie und ſelbſtändige Staaten werden. Zerfällt das türkiſche Reich, was über kurz oder lang doch geſchehen muß, trotz dem dort neu eingeführten Exerzirreglement: ſo müſſen jene Fürſtenthümer den Nachbarſtaaten — entweder einem oder beiden — als Parzellen zufallen; denn daß ſich aus den Trümmern des türkiſchen Reiches ein neubyzantiniſches Kaiſerreich bilden ſollte, iſt nach der heutigen Lage der Sachen nicht wahrſcheinlich. Griechenland aber, größtentheils vom Meer umfloſſen und daher meiſt aus Inſeln und Halbinſeln beſtehend, wird, durch Handel und Schiffahrt bereichert und erſtarkt, auch völlig frei und ſelbſtändig werden; und es wird dann dieſe Freiheit und Selbſtändigkeit demſelben Staatsmanne zu verdanken haben, der jenen Traktat vermittelt hat.

Der dritte Geſichtspunkt endlich, aus welchem Canning's politiſche Wirkſamkeit zu betrachten, iſt faſt noch bedeutender, als die beiden vorigen — ich meine die Erhaltung der freiern Verfaſſungen in Europa und Amerika. Darum wollen wir auch hierbei etwas länger verweilen.

Canning — und das iſt ſein Hauptruhm, das iſt es, weshalb ihm alle gebildete Völker der Erde eine Ehrenſäule ſetzen ſollten — Canning gehörte zu den wenigen Menſchen und zu den noch wenigern Staatsmännern, welche nicht bloß für ſich freie Hand begehren, ſondern auch Andern Freiheit gönnen; welche nicht bloß für ſich das Recht in Anſpruch nehmen, ſondern es auch für ihre Pflicht halten, gerecht gegen Andre zu ſein; welche zwar die Ruhe lieben, aber auch der Bewegung hold ſind; welche zwar plötzliche Umkehrungen der beſtehenden Ordnung ſcheuen, aber darum nicht jeder allmählichen Verbeſſerung derſelben widerſtreben; welche zwar den Frieden als die Grundbedingung vom Wohlſein der Völker über alles ſchätzen, aber auch den Krieg nicht fürchten, wenn es gilt, die Nazionalehre zu vertheidigen, einen treuen Verbündeten zu ſchützen, oder überhaupt unerträglichen Anmaßungen entgegen zu treten. So hat ſich Canning während ſeiner ganzen politiſchen Laufbahn gezeigt. So iſt er ſich ſelbſt immer treu geblieben; und darum ward er eben ſo ſehr von Freunden geſchätzt und geliebt, als von Feinden geachtet und gefürchtet.

Als die ſpaniſchen Kolonien in Amerika ſich vom Mutterlande losgeriſſen und zu ſelbſtändigen Staaten erhoben hatten: erklärte Canning an Spanien, England könne zwar dieſen Staaten die Anerkennung nicht verweigern, weil ſie einmal faktiſch unabhängig ſeien und Spanien bei ſeiner innerlich zerrütteten Lage nicht die mindeſte Hoffnung habe, jene ungeheuren Ländermaſſen wieder zu erobern: man wolle aber dem Mutterlande den Vorrang in dieſer Hinſicht laſſen, damit es aus ſeiner Anerkennung noch alle mögliche Vortheile für ſich ziehen könne. Eine zartere Schonung fremder Anſprüche wird die Politik kaum aufzuweiſen haben: denn England war gerade am wenigſten dazu verbunden. Spanien hatte deſſen nordamerikaniſche Kolonien durch Waffengewalt mit frei machen helfen, eben ſo wie Frankreich. England hätte hier ſogar das Recht der Wiedervergeltung üben, es hätte ſich für ſeinen frühern Verluſt durch einen Theil der ſpaniſchen Kolonien entſchädigen können: was anfangs wohl möglich geweſen wäre. Es that dieß aber nicht. Im Gegentheil, als Spanien, gleichſam mit Blindheit geſchlagen, alle Vortheile von ſich ſtieß, erfolgte zwar die Anerkennung von Seiten Englands; allein in keinem einzigen der Traktaten, welche Canning mit dieſen neuen Staaten ſchloß, bedung er ſich und ſeinem Staate als Preis der Anerkennung irgend einen Vortheil aus, an dem nicht Spanien und jeder andre Staat ſofort theilnehmen konnte. Er nahm vielmehr bei dieſen Stipulazionen noch Rückſicht auf die Menſchheit überhaupt, indem er auf Abſchaffung des Negerhandels und auf religiöſe Duldſamkeit in den neuen Staaten hinzuwirken ſuchte. Wenn ſolche Politik nicht redlich, uneigennützig, menſchlich heißen ſoll: ſo weiß ich nicht, welche ſonſt!

Ein Vorwurf muß jedoch beſeitigt werden, den man in dieſer Beziehung jenem Staatsmanne gemacht hat, und nicht ohne einigen Schein der Wahrheit. In einer ſeiner ſpätern Parlementsreden ſagte Canning unter andern, er habe die neuen Staaten in Amerika geſchaffen. »Hat er ſie geſchaffen, ſo hat er in Spaniens Rechte gegriffen. Hat er ſie nicht geſchaffen, ſo war er ein eitler Prahler.«

Dieſes Dilemma klingt recht bündig. Und doch zerfließt es in nichts, wenn man es näher betrachtet. Wer hat je eine Rede von einem nur etwas begeiſterten Redner gehört oder geleſen, in der nicht eine Menge von Hyperbeln vorkamen? Mit ſolchen oratoriſchen Floskeln nimmt es aber kein vernünftiger Menſch ſo genau, am wenigſten, wenn ſie, wie hier, in einer improviſirten Rede, mitten in der Hitze parlementariſcher Debatten vorkommen. Offenbar meinte der Redner nichts andres, als ſeine Anerkennung jener Staaten. Dieſe war aber kein Eingriff in Spaniens Rechte. Denn die Anerkennung deſſen, was ſchon thatſachlich beſteht, kann nimmer ſo genannt werden. Canning hat auch nie der ſpaniſchen Regierung die Befugniß beſtritten, die verlornen Kolonien wieder zu erobern, wenn ſie dieß aus eigner Kraft vermöchte. Nur die Einmiſchung fremder Regierungen wollt' er nicht dulden; woran er ganz Recht that, da jene kein Recht dazu hatten. Aber ebendarum war, nach Abzug des Hyperboliſchen im Ausdrucke, jene Aeußerung auch keine eitle Prahlerei. Denn ein Staat exiſtirt für Andre nicht eher, als bis er von ihnen anerkannt iſt. England aber hat unter Canning's Leitung zuerſt anerkannt, und dieſem Beiſpiele ſind die meiſten übrigen Staaten gefolgt. Alſo kann man wohl ſagen, Er habe ſie nach außen hin geſchaffen. Und die Erklärung, keine fremde Einmiſchung zur Vernichtung der neugeſchaffenen Staaten dulden zu wollen, kann auch als eine wiederholte Schöpfung angeſehn werden. Denn mit Recht ſagten die Scholaſtiker: Conservatio est continuata creatio — Erhaltung iſt fortgeſetzte Schöpfung. Daß ſich aber Canning dieſer Schöpfung freute und rühmte, wer mag ihm dieß übeldeuten, wenn man bedenkt, was Amerika war und was es einſt ſein wird! Man muß nur den heutigen Stand der Dinge nicht als ewig anſehn. Die Gemüther werden ſich auch dort allmählich beruhigen; der noch junge Baum der Freiheit wird nach und nach tiefere Wurzeln ſchlagen; die Völker werden ſich mehren; Gewerbe, Handel, Kunſt und Wiſſenſchaft werden erblühen; es wird ein vielfaches Leben, eine geiſtige Bildung, eine ſo unermeſſliche Summe von Genuß und Wohlſein in tauſend Kanälen durch die neue Welt ſtrömen, daß die alte wohl am Ende darüber eiferſüchtig werden möchte.

Kehren wir jetzt zu dieſer alten zurück! Auch hier begegnet uns Canning's Schatten in mehr als einer Gegend. Da wir aber die Wirkſamkeit dieſes Staatsmanns ſchon im

Oſten von Europa betrachtet haben, als von den Griechen die Rede war: ſo wenden wir nun unſern Blick nach Weſten, nach jener unglücklichen, in ſich ſelbſt zerriſſenen, von Aberglauben und Unwiſſenheit, von Pfaffenthum und Herrenthum, von Apoſtolizismus und Abſolutismus vielfach gequälten pyrenäiſchen Halbinſel.

Ich weiß nicht, ob es Menſchen, ob es Staatsmänner giebt, die dieſen Jammer mit anſehn können, ohne daß ihnen das Herz blutet. So viel weiß ich aber, daß Canning nicht ein ſolcher war. Englands Wohlfahrt lag ihm freilich vor allem am Herzen: denn er war Britte. Aber ſein Patriotismus war nicht ſo engherzig, daß es ihm gleichgültig geweſen wäre, ob andre Völker im Elende ſchmachteten oder nicht, ja daß er wohl gar ſeines Volkes Glück auf das Unglück andrer Völker hätte bauen wollen. Als ein eben ſo aufgeklärter als wohlwollender Staatsmann ſah er ein, daß der Despotismus — ſei er weltlich oder geiſtlich — ſtets und überall die Völker unglücklich gemacht hat, daß ohne Freiheit in bürgerlicher und religioſer Hinſicht kein gediegner Wohlſtand, daß ohne vernünftige Verfaſſung auch keine vernünftige Verwaltung des Staats möglich iſt. Darum erſchien ihm das Streben der Völker nach einer ſolchen Verfaſſung und Verwaltung nicht als ein Verbrechen, das mit Feuer und Schwert beſtraft werden müſſe, wenn er gleich die Ausſchweifungen nicht billigen konnte, zu welchen jenes Streben hin und wieder Anlaß gab, weil die Menſchen nun einmal ſo geartet ſind, daß ſie nicht immer die beſten Mittel zu den beſten Zwecken wählen.

Als daher in Spanien die früher von allen gegen Napoleon verbündeten Mächten öffentlich gebilligte, aber bei der Rükkehr des Königs beſeitigte, Cortes-Verfaſſung auf eine freilich nicht zu billigende Weiſe hergeſtellt worden war, und nun dieſe Verfaſſung von Frankreich wieder mit Waffengewalt umgeſtoßen werden ſollte: da erklärte Canning im Namen Englands, daß ein ſolches Verfahren eben ſo wenig zu billigen, weil es eine unbefugte Einmiſchung in fremde

Angelegenheiten ſei. Nach einer ſolchen Erklärung konnte ſich England auch nicht darein miſchen, da zwiſchen ihm und Spanien keine, auf beſondre Traktaten gegründete, Verbindung beſtand, welche England dazu berechtigt oder gar verpflichtet hätte. Es mußte ſich alſo damit begnügen, den unglücklichen Flüchtlingen aus Spanien Schutz und Unterſtützung zu gewähren, und es übrigens der Zeit überlaſſen, zu beweiſen, daß durch ſolche Einmiſchung das Uebel nicht gründlich geheilt, ſondern nur noch ſchlimmer gemacht werde. Und ſie hat es bereits zur Gnüge bewieſen. Spanien iſt ſeit dem Einmarſche der Franzoſen nur noch unglücklicher geworden, und es iſt nur allzuwahr, was Canning in der ſchon angeführten Parlamentsrede ſagte, daß Frankreich nicht nur ſein Geld und ſein Blut vergeblich verſchwendet, ſondern ſich auch in die ſpaniſchen Angelegenheiten auf eine Weiſe verwickelt habe, welche das Zurückgehn eben ſo bedenklich mache, als das Dortbleiben. Man hat dem Redner auch dieſe Aeußerung verübelt, und beſonders, daß er hinzugefügt, er habe dieß vorausgeſehn und ſich ebendarum dem Einmarſche der Franzoſen nicht widerſetzt. Wenn man aber auch zugeben mag, daß die letzte Wendung der Rede beſſer weggeblieben wäre, weil ſie wenigſtens den Schein einer dem Herzen Canning's gewiß fremden Schadenfreude auf den Redner wirft: ſo iſt es doch über allen Zweifel erhaben, daß Frankreichs bewaffnete Zwiſchenkunft in Spaniens Angelegenheiten keinem von beiden Theilen Heil und Segen gebracht hat. Auch ſahen dieß in Frankreich ſelbſt Viele voraus. Man leſe nur jetzt noch einmal die Rede, welche der ſtaatskluge Talleyrand zu jener Zeit in der Pairskammer hielt. Ja ſelbſt Villele hatte Verſtand genug, es vorauszuſehn und deshalb die Unternehmung zu widerrathen, ob er gleich nicht Kraft genug hatte, ſie zu hintertreiben.

Wenn Canning's Benehmen in Anſehung Spaniens, obwohl gerecht, doch minder kräftig ſchien: ſo entwickelte dieſer große Staatsmann deſto mehr Kraft in Bezug auf Portugal, dieſen alten und treuen Bundesgenoſſen Englands.

Die neue Welt beſchenkte hier die alte mit einer neuen Verfaſſung. Der Kaiſer von Braſilien, natürlicher Erbe der portugieſiſchen Königskrone nach dem Ableben ſeines Vaters, aber auf dieſe Krone zu Gunſten ſeiner Tochter verzichtend, weil beide Reiche nicht mehr unter einem Regenten ſtehen ſollten, bewilligte ſeinen alten Unterthanen, gleichſam als letzten Ausfluß der königlichen Gnade, größere Freiheiten, als ſie bisher genoſſen, oder vielmehr, er erneuerte ihnen nur diejenigen, welche ſie früher beſeſſen, die man ihnen aber ungerechter Weiſe entriſſen hatte. Denn in Portugal, wie in Spanien, gab es früher Cortes mit ſehr wichtigen Befugniſſen. Es durfte ohne Einwilligung derſelben kein neues Geſetz gegeben, keine neue Steuer ausgeſchrieben werden. Die ſogenannte neue Verfaſſung war alſo eigentlich bloß eine Reſtaurazion der alten mit einigen zeitgemäßen Modifikazionen. Sie war, mit einem Worte, eben ſo legitim in ſich ſelbſt, als in Anſehung der Art ihrer Einführung. Von einer Revoluzion konnte hier vernünftiger Weiſe gar nicht die Rede ſein.

Das Volk nahm auch das königliche Geſchenk mit Freuden an; denn es ſehnte ſich hier, wie anderwärts, nach Befreiung von ſchweren Laſten. Aber es gab auch hier, wie anderwärts, eine Partei, die ſich dagegen auflehnte, ſogar mit offenbarer Gewalt und mit Herbeirufung ſpaniſcher Truppen. Die vom verſtorbnen Könige kurz vor ſeinem Hinſcheiden eingeſetzte und vom Kaiſer noch vor ſeiner förmlichen Verzichtung auf die portugieſiſche Krone beſtätigte, alſo wieder in jeder Hinſicht legitime, Regentin nahm in dieſer Bedrängniß ihre Zuflucht zu Portugals altem Bundesgenoſſen und verlangte bewaffnete Hülfe in Folge der beſtehenden Traktaten. Canning erkannte, daß der casus foederis eingetreten, und ſandte mit Blitzesſchnelle ein Hülfskorps von 10,000 Mann, deſſen bloße Gegenwart den Freunden der legitimen Verfaſſung und den Anhängern der eben ſo legitimen Regentin ſo viel Muth gab, daß ſie allein im Stande waren, die Meuterer zurückzuwerfen. Die ſpaniſchen Truppen, obgleich in drohender Stellung an der Gränze verſammelt, wagten es nicht einmal, den portugieſiſchen Boden zu betreten, und noch weniger machten die franzöſiſchen Truppen in Spanien irgend einen Verſuch, die portugieſiſchen Rebellen zu unterſtützen. Die impoſante Haltung Englands ſtößte allen Widerſachern der neuen Verfaſſung Reſpekt ein: und der Mann, welcher England dieſe Haltung gegeben hatte, war Canning.

Aber ach! in dem Augenblicke, wo ſich die Augen dieſes Mannes auf ewig ſchloſſen, iſt auch den Widerſachern der neuen Verfaſſung — oder vielmehr, um das Kind beim rechten Namen zu nennen — den Feinden des Menſchengeſchlechts, des Völkerglücks, der Aufklärung und Bildung, der Wahrheit und des Rechts, der bürgerlichen und der religiöſen Freiheit, von neuem der Muth gewachſen. Sie hoffen, daß ſie nun endlich einmal ihre verderblichen Plane werden durchſetzen können, weil der Mann verſchwunden, der ihnen am kräftigſten und beſonnenſten entgegenwirkte. Wir müſſen ihnen aber ſagen, daß ihre Hoffnung eitel iſt, weil auf Sand gebaut.

Zwar liegt es nicht außer den Gränzen der Möglichkeit, daß in England wieder ein ſogenanntes Tory-Miniſterium an's Ruder komme. Und dann würden auch Rückſchritte geſchehen. Allein erſtlich würde bei der gegenwärtigen Lage der Sachen in England ein ſolches Miniſterium ſich doch nicht lange halten können. Es würde alſo auch von ihm nichts Dauerndes geſchaffen werden. Sodann iſt es gar nicht einmal wahrſcheinlich, daß ſich dort ein ſolches Miniſterium von neuem bilde. Der König ſelbſt ſcheint ſich überzeugt zu haben, daß Canning's Syſtem das beſſere, weil zeitgemäßere, war. Auch hat ſich in England die Stimme des Volks ſo kräftig und ſo laut für dieſes Syſtem ausgeſprochen, daß bei der Gewichtigkeit, welche dort eben dieſe Stimme in allen öffentlichen Angelegenheiten hat, gar nicht zu fürchten iſt, der König möchte ſich für ein entgegengeſetztes Syſtem erklären.

Canning's Tod wird alſo nach allen Regeln der Wahrſcheinlichkeit weiter keine Folgen haben, als daß zwar das Ruder des Staats in andre, vielleicht minder kräftige und gewandte, Hände kommen, aber die Grundſätze, nach welchen es bisher geführt worden, keine weſentliche Veränderung erleiden werden. Und beſtätigte ſich dieß durch die Erfahrung, ſo dürfte man ſogar (ohne in Widerſpruch mit ſich ſelbſt zu fallen oder etwas Paradoxes zu ſagen) behaupten, daß **Canning's** Tod ein baarer Gewinn ſei. Denn ſo lang' er lebte, konnte man allenfalls ſein politiſches Syſtem für etwas rein Perſönliches halten. Ueberlebt es ihn aber in ſeinen Nachfolgern, ſo iſt dieß ein klarer Beweis, daß es eine weit tiefere Grundlage in der Gewalt der Dinge hat, daß es alſo durch eigne Kraft fortbeſtehn und fortwirken kann, wenn auch der Mann nicht mehr iſt, der es vorzugsweiſe begründete [1]).

Gleichwohl trauert die Menſchheit mit Recht am Aſchenkrug eines ſolchen Mannes. Denn er war einer der Würdigſten unſres Geſchlechts; nicht Großbritanniens Bürger und Miniſter allein, ſondern Bürger und Miniſter der ganzen gebildeten Welt; nicht zufrieden mit gnädigen Blicken ſeines Gebieters und tiefen Verbeugungen ſeiner Untergebnen, ſondern ſtrebend nach dem Beifalle ſeines Gewiſſens und aller edleren Naturen; nicht füllend ſeine eigne Schatzkammer aus der reichen Schatzkammer des Staats, deren erſter Lord er war, ſondern in ehrenvoller Armuth ſterbend und ſeinen Erben nur ein unvergängliches Kapital des Nachruhms hinterlaſſend. Darum wird ſein Name in den Jahrbüchern der Geſchichte ewig glänzen, während man gar Viele, die mit ihm zugleich die politiſche Bühne beſchritten, kaum noch zehn Jahre nach ihrem Tode nennen wird.

---

[1]) Bekanntlich trat nach C.'s Tode wieder ein Tory-Miniſterium unter **Wellington's** Leitung auf. Allein es konnte ſich nicht halten, ſondern mußte bald einem Whig-Miniſterium unter **Grey's** Führung Platz machen, welches eine Reform eingeleitet hat, deren Folgen ſich jetzt (1833) noch nicht abſehn laſſen.
[R. A.]

◆

XVI.

Ueber
das Verhältniß
proteſtantiſcher Regierungen
zur
päpſtlichen.

(Erſchien zuerſt: Jena, 1828. 8.)

Als die im ſechzehnten Jahrhunderte begonnene Kirchenverbeſſerung eine neue Kirche, die evangeliſch-proteſtantiſche, in's Leben gerufen hatte, weil die alte, die römiſch-katholiſche, ſich durchaus nicht verbeſſern wollte, ungeachtet die chriſtliche Welt faſt in ganz Europa nach einer Reformazion der Kirche in Haupt und Gliedern wegen gräulicher Misbräuche ſeufzte: da gingen aus der neuen Geſtaltung der kirchlichen Angelegenheiten auch neue politiſche, zum Theile ſehr ſchwierige und verwickelte, Verhältniſſe hervor. Beſonders ſahen ſich die Regierungen, welche dem Proteſtantismus gehuldigt hatten, in großer Verlegenheit, wenn nicht die ganze Maſſe des ihnen untergebnen Volkes demſelben kirchlichen Lebensprinzipe zugewandt, ſondern ein Theil der Unterthanen dem römiſchen Syſteme treu geblieben war und daher in dem Papſte noch immer den alten Kirchenfürſten, den angeblichen Statthalter Chriſti, der auch Macht habe über alle weltliche Fürſten, anerkannte und verehrte. Sollten ſie einen ſo bedrohlichen Glauben in ihrem Lande dulden? Denn bedrohlich iſt er allerdings, nicht nur für die proteſtantiſche Kirche, die als eine ketzeriſche Partei nach dem Willen jenes Kirchenfürſten von jedem ſeiner Getreuen gehaſſt und, ſo viel an ihm liegt, vernichtet werden muß, ſondern auch für die proteſtantiſchen Regierungen, die als ebenſo ketzeriſch nimmer legitim ſein können, ſondern ſobald als thunlich abgeſetzt werden müſſen, um katholiſchen Regierungen Platz zu machen. Wie ſollen ſich alſo proteſtantiſche Regierungen gegen eine kirchliche Macht benehmen, die ihrem ganzen Weſen nach gegen alles, was proteſtantiſch heißt, ſo feindſelig geſinnt iſt, daß ihr Dichten und Trachten nur auf den Untergang deſſelben gerichtet ſein kann?

Allerdings ein ſchweres Problem! Wir wollen aber doch ſehen, ob es ſich nicht löſen laſſe.

Vor allen Dingen iſt zu bemerken, daß die proteſtantiſchen Regierungen zur päpſtlichen in einem doppelten Verhältniſſe ſtehn, weil dieſe ſelbſt eine doppelte iſt. Die päpſtliche Regierung iſt nämlich ſowohl eine weltliche, als eine geiſtliche. Denn obwohl Chriſtus ausdrücklich erklärte, daß ſein Reich nicht von dieſer Welt ſei: ſo hat doch ſein angeblicher Statthalter die Zeitumſtände ſo ſchlau zu benutzen gewuſſt, daß nach dem Untergange des weſtrömiſchen Reiches Rom mit einem bedeutenden Theils des mittlern Italiens ihm als ein weltliches, obwohl dem heil. Petrus beigelegtes, Erbtheil (tamquam patrimonium S. Petri) zufiel. Als Regent dieſes ſogenannten Kirchenſtaates iſt alſo der Papſt in der That ein weltlicher Fürſt, ein Monarch, der ſogar eine dreifache Krone von Gold und Edelſteinen anſtatt der Dornenkrone Jeſu trägt. Und obwohl dieſe Monarchie ein Wahlreich iſt: ſo muß man doch, wenn man nicht ungerechter Weiſe alle Wahlreiche für illegitim erklären will, auch die päpſtliche Herrſchaft, wiefern ſie bloß weltlich iſt, für legitim erklären. Denn auf den hiſtoriſchen Urſprung derſelben, bei welchem es freilich nicht mit rechten Dingen zuging, kann es jetzt nicht mehr ankommen, nachdem dieſe Monarchie ſchon über ein Jahrtauſend beſtanden hat, folglich eine der älteſten in Europa iſt, und da kein Menſch in der Welt ein Näherrecht auf den Kirchenſtaat nachweiſen kann.

Es war daher nichts weiter, als einer von den vielen höchſt ungerechten Gewaltſtreichen Napoleon's, als derſelbe den Papſt Pius VII ohne Weiteres ſeiner weltlichen Macht entſetzte, und deſſen Staat dem franzöſiſchen Kaiſerreiche einverleibte. Diejenigen Proteſtanten und proteſtantiſchen Katholiken, welche darüber frohlockten, meinend, es ſei nun aus mit dem Papſtthume, bedachten nicht, daß Napoleon das Papſtthum keineswegs vernichten, ſondern es nur ſeinen eignen, aber nicht löblichen, Zwecken dienſtbar machen wollte. Denn er wuſſte wohl, daß es ein ſehr brauchbares Werkzeug ſei, die Völker zu unterjochen. Diejenigen Freunde und Verehrer des herriſchen Imperators aber, welche jenen Gewaltſtreich damit entſchuldigten oder wohl noch entſchuldigen, daß der Papſt kein legitimer Regent ſei, weil ſein weltliches Regiment ebenſo wie ſein geiſtliches auf Anmaßung und Trug beruhe, überlegen nicht, daß ſie dadurch die Legitimität ihres eigenen Idols, das ſich ja ſelbſt durch den Papſt hatte legitimiren laſſen, gewaltig in's Gedränge bringen. Warum alſo nicht lieber geſtehn, daß Napoleon hier, wie in tauſend andern Fällen, nach bloßer Laune handelte und unkluger Weiſe an ſeinem eignen Gebäude rüttelte, weil er ſich einbildete, ſeine Macht und ſein Glück könne gar kein Ende nehmen?

Ob es dagegen wohlgethan war, ſelbſt von Seiten proteſtantiſcher Regierungen, den Papſt, nachdem er ohne ihr Zuthun ſein weltliches Regiment einmal verloren hatte, in daſſelbe wieder einzuſetzen, iſt eine andere Frage. Eine Verbindlichkeit dazu war gewiß auf proteſtantiſcher Seite nicht vorhanden. Betrachten wir aber die Sache bloß aus dem Geſichtspunkte der Klugheit: ſo war es wohl nicht rathſam, zur Herſtellung einer Macht beizutragen, die, weltlich und geiſtlich zugleich, ihrer feindſeligen Richtung gegen den Proteſtantismus nun um ſo nachdrücklicher folgen konnte. Denn an Dankbarkeit und Nachgiebigkeit iſt bei dieſer Macht nimmer zu denken. Rief ſie nicht vielmehr ſogleich jenen Orden wieder in's Leben, deſſen urſprüngliche Beſtimmung keine andere war, als die Ausrottung des Proteſtantismus? Erklärte ſie nicht alles für ungültig, was der Kongreß in Wien beſchloſſen hatte, wiefern es nur im Mindeſten den Proteſtanten vortheilhaft war, gerade ſo, wie ſie einſt die den Proteſtanten günſtigen Beſtimmungen des weſtphäliſchen Friedens für ungültig erklärt hatte [1]?

---

[1] Die Verbindung der weltlichen und der geiſtlichen Macht in einer und derſelben Perſon iſt eine der furchtbarſten Kombinazionen.

Indeſſen da nun einmal der Papſt als weltlicher Regent wieder hergeſtellt iſt: ſo ſtehen auch die proteſtantiſchen Regierungen zur päpſtlichen als einer weltlichen in demſelben Verhältniſſe, in welchem ſie zu jeder andern Regierung, z. B. zu der türkiſchen, ſtehen. Sie werden daher unbedenklich mit dem Papſte über weltliche Dinge unterhandeln und Verträge ſchließen, auch Geſandte an ihn abſchicken und von ihm annehmen können, ſobald nur mit jenen weltlichen Dingen keine geiſtliche verknüpft oder vermiſcht werden und die päpſtlichen Geſandten einen rein politiſchen oder, wie man jetzt lieber ſagt, diplomatiſchen Charakter tragen, mögen ſie übrigens Legaten oder Nunzien heißen. Denn auf den Namen kommt hier weiter nichts an, wohl aber auf die Perſon. Daher wird die proteſtantiſche Regierung, welche einen päpſtlichen Geſandten annehmen ſoll, durchaus dar-

---

auf welche der menſchliche Geiſt verfallen iſt. Ueberall, wo ſie ſtattgefunden, iſt ſie verderblich für die Menſchheit geweſen. Darum hätte der Menſchenfreund wohl wünſchen müſſen, daß man eine ſolche Verbindung, nachdem ſie einmal aufgelöſt war, nicht von neuem hergeſtellt hätte. Es war ja Niemand, weder ein katholiſcher, noch ein proteſtantiſcher Regent, verpflichtet, auch nicht einmal vermögend, alles Unrecht wieder gut zu machen, das Napoleon verübt hatte. Wie viel Menſchen, Familien, Völker und Fürſten ſind durch ihn an ihren Rechten verletzt worden, ohne irgend einen Erſatz oder eine Herſtellung in den vorigen Stand erhalten zu haben? — Wenn man aber auch den Papſt in ſein weltliches Regiment wieder einſetzen wollte, ſo hätte man dieß doch nicht unbedingt thun ſollen. Er muſſte, da dieſe Wiedereinſetzung bloß ein Akt der Gnade von Seiten der Fürſten war, welche Napoleon beſiegt hatten und unter welchen ſich auch proteſtantiſche befanden, vorher alles Böſe aufheben, was er oder ſeine Vorgänger gegen die Proteſtanten verfügt hatten. Er muſſte erſt die feindſelige Proteſtazion gegen den weſtphäliſchen Frieden zurücknehmen und die ſcheußliche Bulle In coena domini widerrufen, in welcher alle Proteſtanten, Fürſten und Völker, als Ketzer verflucht und verdammt werden. Das wäre von Seiten des Papſtes ein Akt der Gerechtigkeit geweſen, der jenes Aktes der Gnade wohl werth war.

auf zu dringen haben, daß dieſer Geſandte keine geiſtliche Perſon, kein Biſchof oder Kardinal, ſondern eine weltliche Perſon, ein ſogenannter Laie ſei. Ließe ſie einen Geiſtlichen als Geſandten zu, ſo würde dieß ſogleich demſelben ein anderes Gepräge aufdrücken; er würde nun als Agent einer geiſtlichen Macht erſcheinen, welche doch keine proteſtantiſche Regierung innerhalb ihres Gebietes als eine ſolche anerkennen kann, ſo lange ſie den Grundſätzen des Proteſtantismus treu bleiben will. Denn es liegt weſentlich im Geiſte des Proteſtantismus, daß die Kirche Chriſti nur ein unſichtbares Oberhaupt hat und daß keine Macht in der Welt die Stelle deſſelben vertreten, daß es folglich auch auf dieſer Erde keine geiſtliche Macht geben kann, welche im Namen jenes Oberhauptes die weltliche Macht zu beſchicken und mit derſelben über geiſtliche Dinge zu verhandeln befugt wäre *).

Hieraus folgt ferner von ſelbſt, daß eine proteſtantiſche Regierung innerhalb ihres Gebietes noch viel weniger einen **apoſtoliſchen Vikar** zulaſſen kann. Denn ein ſolcher Vikar, wär' er auch anfangs nur unter der Geſtalt eines Gewiſſensrathes oder Beichtvaters aufgetreten, iſt weit mehr, als ein bloßer Geſandter des Papſtes. Er iſt ein wirklicher Stellvertreter deſſelben, und zwar nicht, wiefern der Papſt ein weltlicher, ſondern wiefern derſelbe ein geiſtlicher Regent iſt. Er iſt ein Stellvertreter des ſichtbaren Oberhauptes der chriſtlichen Kirche, während es doch für eine proteſtantiſche Regierung und ein proteſtantiſches Land gar kein ſolches Oberhaupt giebt, mithin daſſelbe hier auch keinen Stellvertreter haben kann. Was könnte auch ein ſolcher Vikar in einem proteſtantiſchen Lande für eine andere Beſtimmung haben, als das geiſtliche Reich des Papſtes zu erweitern, mithin Proſelyten zu machen? — Giebt es alſo wohl eine größere Anomalie in der politiſch-kirchlichen Welt, als einen ſolchen Vikar in einem ſolchen Lande *)?

---

*) Wenn eine bloß weltliche Macht einen Geiſtlichen als Geſandten an eine andere weltliche Macht abſchickt: ſo hat das an ſich weiter nichts zu bedeuten, weil eben jene bloß weltlich iſt, wiewohl es immer unſchicklich bleibt, wenn Geiſtliche ſich mit weltlichen Dingen ſo ex professo befaſſen. Bleibe doch jeder in ſeinem Kreiſe! Wozu früher Mangel an Bildung unter den Laien Anlaß gab, das iſt jetzt nicht mehr nöthig, wo die Bildung unter den Laien ſo weit verbreitet iſt, daß es Laien genug giebt, die eben ſo oder noch mehr gebildet ſind, als Geiſtliche.

Allein wir müſſen das Verhältniß proteſtantiſcher Regierungen zur päpſtlichen, wiefern dieſe eine geiſtliche, noch weiter in Erwägung ziehn. Zu dem Ende fragen wir: Kann wohl überhaupt eine proteſtantiſche Regierung mit der päpſtlichen als einer geiſtlichen über geiſtliche Dinge unterhandeln und in Folge dieſer Unterhandlungen Verträge, ſogenannte Konkordate, ſchließen? — Zu jeder Unterhandlung, ſelbſt wenn ſie nur weltliche Dinge beträfe, geſchweige wenn ſie geiſtliche betrifft, alſo das Gebiet des Gewiſſens berührt, gehört vor allen Dingen das, was die Juriſten guten Glauben (bona fides) nennen. Hierunter iſt

---

*) So viel wir wiſſen, giebt es nur Ein proteſtantiſches Land auf der ganzen Erde, welches einen apoſtoliſchen Vikar in ſeinem Schooße trägt, während es gar viele katholiſche Länder giebt, welche nichts von einem ſolchen wiſſen. Daß jenes Land zufällig einen katholiſchen Regenten hat, ändert nichts im Weſen der Sache. Das Land iſt und bleibt doch proteſtantiſch, ſo wie das ganze Regierungsperſonal, welches dem Regenten zur Seite ſteht. Auch hat dieſer ſeinen proteſtantiſchen Unterthanen ausdrücklich die Erhaltung ihrer kirchlichen Verfaſſung zugeſagt und überläßt daher die oberſte Leitung ihrer kirchlichen Angelegenheiten ſeinen proteſtantiſchen Miniſtern und Geheim-Räthen. Die Regierung iſt alſo in dieſer Beziehung durchaus proteſtantiſch; und folglich bleibt die Anomalie immer dieſelbe. Es hat auch dieſe Anomalie ſchon manche nachtheilige Folge gehabt. Doch ſchweigen wir lieber davon, damit es nicht ſcheine, als wollten wir irgend einer Perſönlichkeit zu nahe treten, ungeachtet es uns einzig und allein um die gute Sache unſrer Kirche zu thun iſt. Dieſe aber zu vertheidigen hat jedes Kirchenglied nicht nur ein unbeſtreitbares Recht, ſondern auch die heiligſte Pflicht.

aber nicht der wahre Glaube (vera fides) zu verſtehn. Denn dieſen meint jeder Glaubende zu haben, wie verſchieden auch ſein Glaube von dem des Andern ſei. Wer ihn aber wirklich habe, das weiß eigentlich nur Gott. Jener gute Glaube bedeutet weiter nichts, als daß man es von beiden Seiten treu und redlich meine, daß man ehrlich unterhandeln und dem zufolge auch einen aufrichtigen Vertrag ſchließen wolle, um forthin friedlich und freundlich zuſammen zu leben und zu wirken. Sonſt wäre ja der Vertrag kein wahrhaftes Konkordat, weil es ihm an aller Konkordanz, an aller Einſtimmung der Gemüther zu demſelben Zwecke (consensus duorum in idem placitum) fehlte. Es werden alſo durch dieſe Grundbedingung aller Verträge vornehmlich jene Falſchheiten ausgeſchloſſen, die man nicht unſchicklich geheime Vorbehalte (reservationes mentales) genannt hat. Denn es behält ſich dadurch Jemand heimlicher und alſo hinterliſtiger Weiſe etwas vor, was dem laut oder öffentlich Ausgeſprochenen widerſtreitet, mithin das, was man ſich gegenſeitig verſprochen hat, wieder vernichtet oder ungültig macht.

Nun überlege man einmal, ob die päpſtliche Regierung als eine geiſtliche über geiſtliche Dinge mit einer proteſtantiſchen Regierung unterhandeln und Verträge ſchließen könne, ohne irgend einen geheimen Vorbehalt. Die proteſtantiſche Regierung möcht' es noch ſo ehrlich meinen, ſie möchte noch ſo nachgiebig ſein, um nur den lieben Kirchenfrieden zu erhalten — in den Augen des Papſtes, als eines angeblichen Statthalters Chriſti und ſichtbaren Oberhauptes der ganzen chriſtlichen Kirche, iſt jene Regierung doch nur eine ketzeriſche. Ketzern aber braucht man nach den Grundſätzen der katholiſchen Kirche nicht Treue und Glauben zu halten; denn ſie ſind Gottloſe, ewig Verdammte. Man glaube nur nicht, daß dieſe Grundſätze neuerlich aufgegeben worden. Weder wörtlich noch thätlich iſt dieß geſchehn. Sie beſtehen noch heute in voller Kraft *).

---

*) Die beiden Grundſätze: Extra ecclesiam romano catholicam

Und mit einer ſolchen Macht will man über geiſtliche Dinge unterhandeln und Verträge ſchließen? Will man ſich denn einer ſo feindlichen Macht auf Gnade und Ungnade ergeben? Will man ſich von ihr mit offnen Augen hintergehen laſſen? — Darum halten wir es für ein ſehr weiſes Staatsgeſetz in England, welches der brittiſchen Regierung als einer proteſtantiſchen nicht geſtattet, ſich mit dem Papſte, als Oberhaupte der katholiſchen Kirche, in Unterhandlungen einzulaſſen. Denn es bedarf derſelben gar nicht, wenn eine proteſtantiſche Regierung nur gerecht gegen ihre katholiſchen Unterthanen iſt; was aber freilich und leider die brittiſche Regierung bis jetzt [1828] noch nicht geweſen iſt, weil ſie ihre katholiſchen Unterthanen noch nicht emanzipirt hat. Die Sache verhält ſich nämlich ſo.

Wenn eine proteſtantiſche Regierung gegen ihre katholiſchen Unterthanen (und ſo auch umgekehrt eine katholiſche gegen ihre proteſtantiſchen Unterthanen — denn es findet hier in Anſehung des Rechts völlige Gleichheit des Verhältniſſes, par ratio, ſtatt) durchaus gerecht ſein will, ſo hat ſie dreierlei zu thun:

---

nulla salus — Haereticis non est servanda fides — ſind von Päpſten und Konzilien ſo oft ausgeſprochen und angewandt worden, daß bei der jenſeit immerfort behaupteten Untrüglichkeit und Unfehlbarkeit an Zurücknahme derſelben gar nicht zu denken iſt. Ja es giebt katholiſche Schriftſteller, welche noch viel weiter gehn. Der Spanier Don Joaquin Lorenzo Villanueva berichtet in ſeiner Vida literaria, welche zu London 1825 in zwei Oktavbänden erſchien, der heilige Antonin von Florenz ſchreibe dem Papſte eine ſolche Gewalt über Fegefeuer und Hölle zu, daß er ſo Viele herausnehmen und hineinſchicken könne, als ihm beliebe — Luis Gomez verſichere, daß dem Papſte zuſtehe, Unrecht in Recht und Recht in Unrecht zu verwandeln — ja Baldus ſage, daß der Papſt alles könne »supra jus, extra jus.« — Das iſt aber auch ganz konſequent, wenn man einmal von der Vorausſetzung jener Untrüglichkeit und Unfehlbarkeit ausgeht. Dann muß alles wahr, recht und gut ſein, was der Papſt ſagt und thut, wenn auch die Ketzer dabei zu kurz kommen! Es geſchieht ja alles bloß in majorem dei gloriam et ecclesiae salutem!

1. hat ſie den Unterthanen, welche einer andern Kirche anhangen, *freie Religiopsübung* zu geſtatten. Denn es hat kein Menſch in der Welt das Recht, dem Andern zu ſagen: »Du ſollſt nur ſo wie ich Gott den Herrn anbeten!« Das iſt reine Gewiſſensſache; und über dieſe hat keine Macht der Erde zu gebieten.

2. hat ſie denſelben *freie Gedankenäußerung über Religionsſachen* in Rede und Schrift zu gewähren. Denn es hat wiederum kein Menſch in der Welt das Recht, dem Andern zu ſagen: »Du ſollſt über Gott und »göttliche Dinge nur ſo denken, reden und ſchreiben, wie »es mir gefällt.« Auch das iſt eine Sache, mit der es jeder nach ſeinem Gewiſſen halten kann, wie er will, ſobald er nur dabei kein fremdes Recht verletzt.

3. hat ſie denſelben das *volle Bürgerrecht*, alſo auch die Anwartſchaft auf *alle Staatsämter* zu bewilligen. Denn es iſt ſchon Religionsdruck, indirekte Verfolgung, wenn man einem Menſchen um der Religion willen ſein Bürgerrecht verkümmert, ſobald er ſeine Bürgerpflicht erfüllt, oder ihn aus demſelben Grunde für unfähig zur Verwaltung irgend eines Staatsamtes erklärt. Was hat die Religion, dieſe Tochter des Himmels, mit ſo weltlichen Dingen zu ſchaffen! Man entheiligt ſie nur, wenn man ſie mit denſelben vermiſcht, und es iſt eitel Stolz und Anmaßung, wenn man zu ſeinem Nebenmenſchen ſagt: »Weil »du nicht glaubſt, was ich glaube, ſollſt du auch nicht glei»ches Recht und gleiche Vortheile mit mir genießen.«

Iſt nun aber eine proteſtantiſche Regierung ſo gerecht gegen ihre katholiſchen Unterthanen, ſo hat ſie mit dem Papſte weiter gar nichts zu ſchaffen. Sie braucht alſo mit demſelben eben ſo wenig ein Konkordat abzuſchließen, als eine katholiſche Regierung mit irgend einer proteſtantiſchen Kirchenbehörde. Wohl ſchließen die katholiſchen Regierungen Konkordate mit dem Papſte, weil ſie ihn einmal für das wirkliche Oberhaupt ihrer Kirche halten und weil er ſie dagegen wieder für echte Kirchenglieder hält. Das iſt aber nicht der Fall in Anſehung der proteſtantiſchen Regierungen. Dieſe verhalten ſich vielmehr zum Papſte als einer auswärtigen katholiſchen Kirchenbehörde gerade auf dieſelbe Weiſe, wie die katholiſchen Regierungen zu einer auswärtigen proteſtantiſchen Kirchenbehörde. Hat nun wohl je die öſtreichiſche oder die baieriſche oder die franzöſiſche Regierung mit einer proteſtantiſchen Kirchenbehörde in Preußen oder in Sachſen oder in England ein Konkordat geſchloſſen? Nimmermehr. Man würde es ſogar anmaßend, wo nicht lächerlich, finden, wenn auch nur ein Antrag der Art an ſie gemacht würde. Und mit Recht. Denn es iſt unter der Würde einer Regierung, ſich in ſolche Unterhandlungen einzulaſſen. Und nicht bloß unter ihrer Würde, ſondern auch gegen ihren Vortheil. Denn ſie könnte bei ſolchen Unterhandlungen nur verlieren, weil ſie dadurch einer auswärtigen Behörde die Befugniß einräumen würde, ſich in ihre inneren Angelegenheiten zu miſchen. Auch lehrt die Erfahrung, daß die proteſtantiſchen Regierungen, welche mit dem Papſte Konkordate geſchloſſen, immer dabei den kürzern gezogen haben. Und das iſt ganz natürlich, da man in Rom gegen Ketzer alles für erlaubt hält und da man ſich dort auf die zeitlichen Dinge dieſer Welt viel beſſer verſteht, als auf die ewigen des Himmels. Nicht einmal auf Dank, auf wechſelſeitige Vergünſtigung iſt dort zu rechnen.

Um dieß ſogleich mit einem Beiſpiele zu belegen, ſo bedenke man Folgendes. Viele proteſtantiſche Regierungen, welche Konkordate mit dem Papſte geſchloſſen haben, ſind in ihrer großmüthigen Freigebigkeit ſo weit gegangen, daß ſie den katholiſchen Erzbiſchöfen und Biſchöfen ihres Landes weit anſehnlichere Gehalte bewilligt haben, als den vornehmſten Geiſtlichen ihrer eignen Konfeſſion *). Ja, als

---

*) Nach öffentlichen Blättern (Eremit Nr. 87) iſt in Würtemberg der biſchöfliche Tiſch zu Rottenburg mit 10,000 Fl. und die biſchöfliche Kanzlei mit 6919 Fl. dotirt, während der proteſtantiſche Generalſuperintend nur gegen 2000 Fl. bezieht. Auch ſind

wenn dieß noch nicht genug wäre — manche haben ſogar bedeutende Summen nach Rom geſandt als Beiſteuern zum Wiederaufbau einer abgebrannten Kirche, ungeachtet dort ſchon eine Unzahl von prächtig ausgeſtatteten Kirchen iſt, während daheim mancher Ort entweder gar keine oder nur eine ſehr elende Kirche hat. Was hat nun dafür der heilige Vater gethan? Hat er etwa den Proteſtanten im Kirchenſtaate freie Religionsübung bewilligt? Hat er ihnen irgend eine, wenn auch noch ſo überflüſſige oder ſchlechte, Kirche zu ihrer Gottesverehrung eingeräumt? Oder hat er ſich bei irgend einer katholiſchen Regierung, welche ihre proteſtantiſchen Unterthanen mit unduldſamer Härte behandelt — z. B. bei der ſardiniſchen — für dieſe Unglücklichen verwendet? Hat er irgend ein Dekret, irgend einen Kanon, irgend eine Bulle, welche Verwünſchungen gegen die Ketzer, Flüche von ſo barbariſcher Art enthält, daß einem die Haare zu Berge ſtehn und daß man gar nicht begreift, wie ſolche Flüche in den Mund einer ſogenannten liebenden Mutter kommen, etwa zurückgenommen? — Mit nichten. Es bleibt dort alles beim Alten. Wir ſind nun einmal mitſammt unſern Kindern und Kindeskindern, ſo lange wir und ſie Proteſtanten bleiben, dem zeitlichen und ewigen Verderben geweihete Ketzer! Ja man ſchämt ſich dort ſogar des Dankes gegen uns, ob man ſich gleich nicht unſres Geldes ſchämt. Denn während das amtliche Blatt der päpſtlichen Regierung, il diario romano, das Geſchenk des Königs von Frankreich zum Wiederaufbau jener Kirche mit großen Lobeserhebungen rühmte, überging man das Geſchenk des Königs der Niederlande, welches verhältniſſmäßig weit bedeutender war, mit Stillſchweigen *).

---

dem Range nach die proteſtantiſchen Geiſtlichen allemal um eine Stufe tiefer geſtellt, als die katholiſchen. Und das in einem Staate, der eine proteſtantiſche Regierung hat und in welchem die Gleichheit beider Religionstheile geſetzlich ausgeſprochen iſt!

*) So berichteten wenigſtens vor einiger Zeit die öffentlichen Blät-

Als Ergebniß der bisherigen Betrachtungen ſtellen wir nun folgenden Grundſatz auf:

> Die proteſtantiſchen Regierungen ſollen zwar durchaus gerecht gegen ihre katholiſchen Unterthanen, wie gegen alle übrigen, zugleich aber auch ihrer Würde ſo eingedenk ſein, daß ſie ſich mit der päpſtlichen Regierung über geiſtliche Angelegenheiten durchaus in keine Unterhandlungen einlaſſen.

Um aber dieſen Grundſatz auch in ſeiner nähern Anwendung zu zeigen und ihn dadurch in ein noch helleres Licht zu ſetzen: ſo wollen wir ſogleich auf einen beſtimmten Fall Rückſicht nehmen. Während der neueſten Verhandlungen im brittiſchen Reichsrathe über die Emanzipazion der Katholiken äußerte der **Herzog von Wellington**, jetziger Premierminiſter, er ſehe wohl ein, daß die Sache ſehr heilſam ſei, weil ſie ungemein zur Beruhigung der Gemüther beitragen würde; allein ſie ſei nicht ausführbar, bevor man nicht mit dem Papſte ein Konkordat geſchloſſen habe. Da nun aber die brittiſche Regierung mit dem Papſte als geiſtlichem Regenten nicht unterhandeln dürfe: ſo müſſe die Sache ſo lange ausgeſetzt bleiben, bis die Regierung zu einer ſolchen Unterhandlung vom Parlemente autoriſirt ſei. Die Sache

---

ter, indem ſie das erſte Geſchenk zu 60,000 Franken = 15,000 Thlr. und das zweite zu 40,000 Holl. Gulden = 20,000 Thlr. angaben. Für die Richtigkeit dieſer Angaben kann ich freilich nicht ſtehen. Auch weiß ich nicht, ob etwa das Diario ſpäterhin das Verſäumte nachgeholt hat. Immer aber bleibt es merkwürdig, wie man in Rom, auch nach der Reſtaurazion der weltlichen Macht des Papſtes mit Hülfe proteſtantiſcher Regierungen, ſich gegen dieſelben und die Proteſtanten überhaupt nimmt. Hat man ſich doch kaum entſchließen können, den Proteſtanten in Rom für ihre Todten einen anſtändigen und gehörig eingehegten Begräbnißplatz zu bewilligen! Freilich iſt es ſchrecklich, daß ein Ketzer in einem ſo heiligen Lande ordentlich begraben ſein will!

blieb auch wirklich ausgeſetzt, indem der Miniſter ebenſowenig auf eine ſolche Autoriſirung antrug.

War nun dieſes Verfahren nicht etwa bloß ein taktiſches Strategem, durch welches der kluge Feldherr ſeine Gegner vom Kampfplatze wegmanövriren wollte: ſo müſſen wir offenherzig geſtehn, daß uns daſſelbe keine große Idee von der Weisheit des brittiſchen Premierminiſters beigebracht hat. Ganz abgeſehn von der zugeſtandnen Heilſamkeit der Sache, iſt die Emanzipazion vor allen Dingen als ein Akt der Gerechtigkeit zu betrachten. Warum ſoll denn nun eine proteſtantiſche Regierung, um einen ſolchen Akt zu vollziehen, erſt ein Konkordat mit dem Papſte ſchließen? Soll dieſer etwa die Erlaubniß dazu geben oder andere Vortheile zugeſtehn, damit man nicht umſonſt thue, was recht iſt? Wenn die brittiſche Regierung ihre katholiſchen Unterthanen ohne Konkordat mit dem Papſte emanzipirt und ſie kann es, ſobald ſie nur im Parlemente ernſtlich darauf anträgt — ſo werden die brittiſchen Katholiken die Emanzipazion als eine Wohlthat aus den Händen der Regierung empfangen und derſelben um ſo dankbarer und treuer ſein. Wenn aber die brittiſche Regierung erſt mit dem Papſte verhandelt und dann emanzipirt: ſo werden die brittiſchen Katholiken dieſe Wohlthat dem Papſte zuſchreiben und um ſo mehr Anhänglichkeit gegen ihn beweiſen, damit er ihnen dieſe Wohlthat erhalte. Das iſt klarer als der helle Mittag, wenn es gleich in keinem Lehrbuche der Taktik und Strategik ſteht. Der geſunde Menſchenverſtand lehrt es ſchon. Aber es iſt ſonderbar, daß oft gerade das Einfachſte und Natürlichſte den Politikern von Profeſſion entgeht. Oder ſollte hier der General, welcher kunſtreiche Manövers liebt, dem Miniſter einen böſen Streich geſpielt haben? — Wie dem auch ſei, der große Vorgänger des tapfern Generals war hierüber ganz andrer Meinung. Er, deſſen Wahlſpruch war: »Politiſche und religioſe Freiheit in der ganzen Welt« — er wollte ſeine katholiſchen Mitbürger emanzipiren, weil er es für Pflicht hielt, gegen ſie gerecht zu ſein, ohne erſt mit dem Papſte zu konkordiren. Er würde es auch durchgeſetzt haben, wenn er länger gelebt hätte. Ach was für ſchöne Hoffnungen ſind für Großbritannien und für die Menſchheit mit dieſem wahrhaft großen Staatsmanne zu Grabe gegangen! — Doch nein, ſie ſind nicht zu Grabe gegangen. Sie werden nur etwas ſpäter in Erfüllung gehen, weil vielleicht die rechte Zeit noch nicht gekommen war [7]).

Wiewohl wir nun glauben, zur Genüge bewieſen zu haben, daß weder die brittiſche noch irgend eine andere proteſtantiſche Regierung nöthig habe, ein Konkordat mit der päpſtlichen zu ſchließen, ja daß dieß ſogar unter ihrer Würde ſei: ſo müſſen wir doch noch auf einige Einwendungen Rückſicht nehmen, welche uns dagegen gemacht werden könnten. Denn die evidenteſten Wahrheiten finden oft Widerſpruch bei denen, welche ſich einmal an gewiſſe Vorſtellungsarten gewöhnt haben oder durch ein gewiſſes Intereſſe auf die andere Seite hingezogen werden. Man könnte alſo

1. ſagen, es ſei nicht unter der Würde einer proteſtantiſchen Regierung, ſich mit dem Papſte über geiſtliche Dinge in Unterhandlungen einzulaſſen und denſelben zufolge ein Konkordat zu ſchließen, weil der Papſt in dieſer Beziehung keine auswärtige Kirchenbehörde ſei, ſondern vielmehr eine einheimiſche. Man unterhandle nämlich dann mit dem Papſte nicht, wiefern er Statthalter Chriſti und alſo auch Oberhaupt der ganzen chriſtlichen Kirche ſein wolle — denn dieſen Anſpruch könne man ignoriren — ſondern bloß, wiefern er für denjenigen Theil der römiſch-katholiſchen Kirche, welcher ſich eben in einem proteſtantiſchen Lande befinde, in der That das geiſtliche Oberhaupt, mithin gleichſam der erſte Landesbiſchof ſei, ob er gleich außer dem Lande ſeinen

---

[7]) Vergl. den vorhergehenden Aufſatz: Canning's Denkmal ꝛc. Uebrigens ſahe ſich ſpäterhin Wellington doch als Miniſter genöthigt, die Katholiken zu emanzipiren, ohne vorher mit dem Papſte deshalb konkordirt zu haben. A. A.

Sitz habe. Inſofern ſei er auch der proteſtantiſchen Regierung dieſes Landes unterworfen, und daher könne ſich die Regierung um ſo unbedenklicher mit ihm in ſolche Unterhandlungen einlaſſen. — Dieſer Einwurf klingt wohl ganz plauſibel, zerfällt aber doch in nichts, wenn man ihn genauer betrachtet. Denn einmal würde der Papſt auf ſolcher Baſis gar nicht unterhandeln wollen. Er müßt' es ja als einen Verrath an ſeiner über alle weltliche Macht erhabnen Würde betrachten, wenn er auch nur ſtillſchweigend zugeben ſollte, daß er in irgend einer Beziehung einer weltlichen Regierung, und noch dazu einer proteſtantiſchen, ſogar in geiſtlichen Dingen unterworfen ſei. Eine proteſtantiſche Regierung könnte alſo auch nicht auf ſolcher Baſis mit dem Papſte in gutem Glauben (bona fide) unterhandeln. Denn ſie machte eine Vorausſetzung, von der ſie ganz zuverläſſig ohne irgend eine Erklärung von Seiten des Papſtes, alſo gleichſam a priori, wüßte, daß ſie der andere Theil für unſtatthaft hielte. Auf einer ſolchen Baſis dennoch unterhandeln, hieße demnach in böſem Glauben (mala fide) handeln; und das wäre doch wohl einer proteſtantiſchen Regierung unwürdig? — Aber geſetzt, der Papſt erklärte ausdrücklich, was er freilich in ſeiner Stellung nimmer wird und kann, er wolle auf dieſer Baſis unterhandeln. Geſetzt alſo, er ſagte zu einer proteſtantiſchen Regierung aus einer an's Wunderbare ſtreifenden Herablaſſung: »Zwar bin ich der Statthalter Chriſti, »das allgemeine und untrügliche Oberhaupt der ganzen chriſtlichen Kirche, und ſtehe in ſolcher Eigenſchaft weit über dir, »wie über allen Kaiſern und Königen: auch kann ich dich »nur für abtrünnig, ketzeriſch, illegitim halten. Ich will »aber doch ausnahmsweiſe in dieſem beſondern Falle nichts »weiter ſein, als der erſte Biſchof der katholiſchen Kirche »deines Landes und inſofern auch dein Unterthan. Unterhandle nur mit mir auf dieſer Baſis, damit es endlich »einmal zu einem Konkordate zwiſchen uns komme.« — Könnte wohl die proteſtantiſche Regierung, zu welcher der Papſt eine ſolche, bisher ganz unerhörte, Sprache redete, darauf eingehen, ohne ihrer Würde etwas zu vergeben? Keineswegs. Denn mit Unterthanen ſchließt man keine Konkordate, ſondern man giebt ihnen Geſetze, ſei es allein, wenn man autokratiſch, oder in Gemeinſchaft mit Volksvertretern, wenn man ſynkratiſch regiert. Zwar kommt es in der Geſchichte wohl auch vor, daß Fürſten mit rebelliſchen Vaſallen eine Art von Konkordat geſchloſſen Aber immer war das ein Geſtändniß ihrer Schwäche, eine tiefe Demüthigung, zu der ſie ſich nur im äußerſten Nothdrang entſchloſſen. Und einer ſolchen Demüthigung ſollte ſich eine proteſtantiſche Regierung gegen den Papſt preisgeben? Ihm ſollte ſie, gleich einem widerſpenſtigen und übermächtigen Unterthan, einen Theil ihrer Würde zu Füßen legen, um nur Ruhe und Frieden vor ſeinem Uebermuthe zu haben? — Wer ſo etwas fodern oder zugeſtehen kann, der hat kein Gefühl weder ſeiner eignen noch einer fremden Würde, der ſchätzt alle menſchlichen und göttlichen Dinge nur nach dem gemeinen Maßſtabe des niedrigſten Eigennutzes, gleich den Jeſuiten in China *). — Da indeſſen die Sophiſtik unerſchöpflich an Gegengründen und Ausreden iſt, ſo könnte man auch wohl

2. noch eine andere Maske vornehmen und ſagen: „Eine proteſtantiſche Regierung ſoll ſich ja nicht aus niedern „Rückſichten auf irgend einen zeitlichen Vortheil ihrer Würde „in dieſem Falle entäußern; ſie ſoll es aus Großmuth, aus „Liebe zu ihren Unterthanen, katholiſchen und proteſtantiſchen, „thun: ſie ſoll ein Konkordat mit dem Papſte nur darum „ſchließen, damit ſie in ihrem Lande das katholi„ſche Kirchenweſen auf eine für beide Theile be„friedigende Art reguliren könne," was doch ohne

---

*) Bekanntlich ſchämten ſich die Jeſuiten in China nicht, die gemeinſten Dienſte, ſelbſt die von kaiſerlichen Hundewärtern, zu verrichten, um nur ihre Zwecke zu erreichen. Und ſie erreichten ſie eine Zeit lang wirklich, ſo daß ſie alle andre Miſſionare verdrängten, bis ſie endlich ihrer Ränke wegen auch von dort vertrieben wurden.

»Zuſtimmung des Papſtes, wie die Sachen nun einmal liegen, nicht möglich iſt.« Das klingt noch plauſibler, als das vorige Argument, löſt ſich aber eben ſo, beim Lichte beſehen, in ein leeres Nichts auf. Denn es ruht auf einer falſchen Vorausſetzung, iſt alſo eine petitio principii. Man beweiſe doch erſt, daß eine proteſtantiſche Regierung das Recht oder die Pflicht habe, das katholiſche Kirchenweſen in ihrem Lande zu *reguliren*! Das iſt aber eben ſo wenig zu erweiſen als das umgekehrte, daß nämlich eine katholiſche Regierung das Recht oder die Pflicht habe, das proteſtantiſche Kirchenweſen in ihrem Lande zu *reguliren*. Denn es iſt überhaupt nicht Sache der *weltlichen Macht*, das *Kirchenweſen zu reguliren*, ſei es das eigne oder ein fremdes. **Die *Kirche regulirt* ſich *ſelbſt* und der *Staat* hat dabei nichts weiter zu thun, als zu *inſpiziren*, d. h. Acht** zu geben, daß kein Recht verletzt werde und alſo auch ihm ſelbſt kein Schade geſchehe (ne quid respublica detrimenti capiat). Das zu thun, hat der Staat ſowohl Recht als Pflicht. Aber um dieſes Recht und dieſe Pflicht auszuüben, dazu bedarf es der Zuſtimmung des Papſtes eben ſo wenig, als der des griechiſchen oder armeniſchen Patriarchen in Konſtantinopel oder des Mufti oder des Dalailama, wenn etwa griechiſche oder armeniſche Chriſten oder Muſelmänner oder Lamaiten in einem und demſelben Staate zuſammen lebten. So iſt es in Ruſſland. Die ruſſiſche Regierung iſt aber ſtets ſo weiſe geweſen, keine Konkordate zu ſchließen, weder mit dem Papſte, ob ſie gleich Millionen römiſch-katholiſcher Unterthanen hat, noch mit dem geiſtlichen Oberhaupte irgend einer andern Religionsgeſellſchaft, deren Bekenner ihrem über drei Welttheile hin ſich erſtreckenden Zepter unterworfen ſind Sie ſchützt Alle auf gleiche Weiſe und hat ſich für dieſen Schutz nur die Oberaufſicht vorbehalten. Vermöge dieſer Aufſicht duldete ſie ſelbſt die Jeſuiten, als deren Orden aufgehoben war, ſo lange ſie ſich ruhig verhielten, jagte ſie aber fort, als ſie anfingen zu intrikiren und Proſelyten zu machen, ungeachtet der Orden zu der Zeit ſchon wieder hergeſtellt war. Sie fragte weder wegen des Duldens, noch wegen des Fortjagens, nach der Zuſtimmung des Papſtes; und handelte hierin ſo gerecht als klug. Denn es bedurfte keiner ſolchen Zuſtimmung. Auf gleiche Weiſe hat ſich bisher ein andrer großer Staat in dieſer Hinſicht benommen, ungeachtet er ſonſt nach ganz andern Grundſätzen regiert wird, weil er eine ganz andre Verfaſſung hat, nämlich der nordamerikaniſche Freiſtaat. Die Bürger dieſes Staates gehören zu den verſchiedenſten Religionsgeſellſchaften: aber nie iſt es der Regierung deſſelben eingefallen, das Kirchenweſen dieſer Geſellſchaften zu reguliren; ſie überläſſt dieß den Gemeinen ſelbſt. Und dennoch leben dieſelben ruhig und friedlich neben einander, und der Staat ſelbſt wird dabei immer blühender und mächtiger. Darum hat auch jene Regierung, ob ſie gleich perſönlich dem Proteſtantismus huldigt und Millionen von Katholiken derſelben untergeben ſind, noch nie ein Konkordat mit dem Papſte geſchloſſen und wird auch keins mit ihm ſchließen, weil es eben nicht nöthig iſt, und weil dadurch jene Regierung nur ihre eigne Freiheit beſchränken. ſich gleichſam ſelbſt die Hände binden würde. Aus demſelben Grunde duldet jene Regierung die Jeſuiten, nicht danach fragend, ob dieſer Orden aufgehoben oder wiederhergeſtellt ſei; und ſie kann dieß um ſo unbedenklicher, weil dort eine völlig freie Preſſe iſt, welche ſogleich das Böſe aufdecken würde, was dieſe gefährlichen Mönche anderwärts ſtiften. Denn die Jeſuiten können, wie der böſe Feind, nur in dunkler Nacht, nicht am hellen Mittage ſchaden.

Nun wiſſen wir wohl, daß es unter uns ſowohl Rechtslehrer als Staatsmänner giebt, welche hierüber ganz andrer Meinung ſind. Gewöhnt an das unter uns herrſchende Vielregieren bürden ſie dem Staate, der ohnehin alle Hände voll zu thun hat, auch noch die Sorge und Mühe auf, ſich mit geiſtlichen Dingen zu befaſſen oder das Kirchenweſen zu reguliren, bald mit bald ohne Zuziehung der geiſtlichen Behörden, je nachdem ſie mehr oder weniger herriſch und dieſen Behörden mehr oder weniger geneigt ſind. Was iſt denn aber bisher aus dieſem Reguliren herausgekommen? Sind die Menſchen dadurch beſſer oder glücklicher geworden? — Nichts weniger als das. Im Gegentheile, die Gemüther ſind oft nur mit Haß und Bitterkeit erfüllt, die Gewiſſen geängſtigt und gequält worden. Ja es hat den Menſchen jene Einmiſchung des weltlichen Armes in das Kirchenweſen nicht ſelten Leben, Ehre, Freiheit, Eigenthum, ihr ganzes zeitliches Glück gekoſtet. Denn die Geiſtlichkeit allein hätte keinem Menſchen ein Haar krümmen können, wenn nicht der weltliche Arm ſich dazu hergegeben hätte, angeblich um die Religion zu ſchützen, die des Schutzes gar nicht bedarf, oder das Kirchenweſen zu reguliren, das der fremden Hülfe ebenſowenig bedarf. Aus jener falſchen Anſicht ſind alle die Gräuel und Misgriffe hervorgegangen, von welchen die Kirchengeſchichte auf allen Blättern erzählt; erſt die Verfolgung der Chriſten durch die Heiden, und dann, als die Chriſten mächtig geworden waren, die Verfolgung der Heiden durch die Chriſten, ſo wie der Chriſten unter einander. Daher die Inquiſition und die Bartholomäusnacht, die Autodafé's und die Dragonaden in der katholiſchen Kirche, ſo wie die unſeligen Religionsedikte und die noch unſeligern Agendenſtreitigkeiten in der proteſtantiſchen Kirche; um von dem ſchmählichen Drucke zu ſchweigen, unter welchem die Juden noch immer in vielen ſich chriſtlich nennenden Ländern ſeufzen. — O wann wird doch die goldne Zeit kommen, wo die Menſchen die einfachſte und gewiſſeſte aller Wahrheiten werden begreifen lernen — die Wahrheit, daß Gott ein Gott der Liebe, und daß der Menſch, der einen Andern um der Religion willen drückt, verfolgt oder gar zerfleiſcht, grauſamer als ein wildes Thier iſt! Denn dieſes will ſich doch nur nähren oder wehren, wenn es einem Andern etwas zu leide thut, während jener es thut, bloß damit Andere gerade das glauben und gerade ſo die Gottheit verehren, was und wie es eben ſeinem Wahne beliebt.

Wir halten alſo feſt an dem Grundſatze, daß eine Regierung, ſie heiße katholiſch oder proteſtantiſch, das Kirchenweſen gar nicht zu reguliren, ſondern bloß zu inſpiziren habe, weil jenes allemal zu einem bald ſtärkern bald ſchwächern Religionsdrucke führt, und weil dieſes völlig hinreicht, Ruhe und Ordnung im Staate zu erhalten. Folglich braucht auch eine proteſtantiſche Regierung kein Konkordat mit dem Papſte zu ſchließen, um das katholiſche Kirchenweſen ihres Landes zu reguliren. Alles, was ſie in dieſer Hinſicht nach Recht und Billigkeit fodern mag, kann ſie ſelbſt bewerkſtelligen, ohne alle Zuſtimmung des Papſtes, der ja doch nicht Recht in Unrecht und Unrecht in Recht verwandeln kann, ob es gleich der närriſche Luis Gomez verſicherte. Sie kann z. B. verordnen, daß nur Eingeborne als Biſchöfe und Pfarrer in der katholiſchen Landeskirche angeſtellt werden. Denn es hangt ganz von dem Belieben eines Staates ab, ob er auch Fremdlinge in ſeinen Schooß aufnehmen wolle, beſonders wenn dieſelben einflußreiche Aemter und Würden innerhalb des Staatsgebiets bekleiden ſollen. Ebenſo kann ſie verordnen, daß die in der katholiſchen Landeskirche anzuſtellenden Biſchöfe und Pfarrer ihr erſt präſentirt werden, um von der Regierung genehmigt und anerkannt zu werden. Denn es könnte wohl der Fall ſein, daß die Perſönlichkeit jener kirchlichen Beamten, die doch von der Regierung in manchen Fällen Unterſtützung und Schutz fodern werden, derſelben aus irgend einem Grunde anſtößig wäre. Endlich kann ſie auch verordnen, daß ihr jene kirchlichen Beamten den allgemeinen Unterthanen- oder Huldigungseid leiſten. Denn ſie ſind immer auch als Staatsbürger zu betrachten; und es kommt hiebei gar nichts auf den Umſtand an, ob jene Beamten aus Staatskaſſen beſoldet werden oder nicht, obgleich im erſten Falle die Verpflichtung der kirchlichen Beamten gegen den Staat um ſo ſtärker iſt. Eine proteſtantiſche Regierung bedarf alſo gar keiner Bewilligung oder Vergünſtigung von Seiten des Papſtes, um ſolche Dinge fodern oder verordnen zu können. Alles das verſteht ſich von ſelbſt, weil es im Weſen der Sache, d. h. im rechtlichen Verhältniſſe des Staats und der Kirche zu einander begründet iſt. Wollte alſo der Papſt dagegen Einſpruch erheben, ſo wäre nicht darauf zu achten: und ginge derſelbe gar in ſeinem Widerſtande ſo weit, daß er diejenigen Biſchöfe und Pfarrer, welche ſich jenen rechtlichen Foderungen und Verordnungen der proteſtantiſchen Regierung fügten, ihrer Stellen entſetzen oder von der kirchlichen Gemeinſchaft ausſchließen wollte: ſo würde die Regierung lieber durch alle ihr zu Gebote ſtehende Mittel dergleichen Anmaßungen zurückweiſen müſſen, als daß ſie mit Aufopferung ihres Rechts und ihrer Würde nachgeben ſollte. Denn das Nachgeben findet in ſolchen Dingen ſelten eine Gränze.

Dagegen würde eine proteſtantiſche Regierung zu weit gehn, wenn ſie auch die Wahl der katholiſchen Kirchenbeamten ihres Landes in Anſpruch nehmen wollte. Denn das wäre gegen Recht und Billigkeit. Eine proteſtantiſche Regierung hat in Anſehung der Wahl katholiſcher Kirchenbeamten eben ſo die Präſumzion gegen ſich, wie eine katholiſche Regierung in Anſehung der Wahl proteſtantiſcher Kirchenbeamten. Es könnten da leicht auf der einen Seite verkappte Proteſtanten und auf der andern verkappte Katholiken als angebliche Beamte einer Kirche, im Grunde aber als heimliche Gegner derſelben angeſtellt werden. Ein ſolches Verfahren wäre ſchändlich: und eine Regierung iſt es wieder ihrer eigenen Würde ſchuldig, ſich nicht einmal dem leiſeſten Verdachte einer ſolchen Schändlichkeit auszuſetzen. Folglich muß ſie auf die Wahl der kirchlichen Beamten von der Gegenpartei freiwillig verzichten und dieſelbe denen überlaſſen, welchen ſie nach der Verfaſſung einer Kirche zuſteht. Sie kann rechtlicher und billiger Weiſe nur fodern, daß ihr die Erwählten zur Genehmigung und Anerkennung präſentirt werden; was auch völlig hinreicht, um den Staat gegen mögliche Gefahren von Seiten ſchlechter Subjekte, die etwa zu Kirchenbeamten erwählt werden dürften, ſicher zu ſtellen. Denn in einem ſolchen Falle braucht ja die Regierung nur ihre Genehmigung und Anerkennung zu verweigern. Man wird dann künftig ſchon vorſichtiger in der Wahl werden.

Wir zweifeln auch gar ſehr, daß der Papſt irgend einer proteſtantiſchen Regierung, die nicht etwa heimlich katholiſirte oder andere Vortheile von Bedeutung zum Nachtheile der eigenen Kirche bewilligte, das Recht der Wahl katholiſcher Kirchenbeamten in einem Konkordate zugeſtehen würde.

Es iſt aber hier noch ein Punkt zu beſprechen, der beſonders in der neuern Zeit angeregt worden. Darf wohl eine proteſtantiſche Regierung das in der römiſch-katholiſchen Kirche geltende Eheverbot für die katholiſche Geiſtlichkeit desjenigen Landes, welches jener Regierung unterworfen iſt, ohne Einwilligung des Papſtes aufheben? Wäre dieß nicht vielleicht ein Eingriff in die Rechte der katholiſchen Kirche? Und würde eine proteſtantiſche Regierung dadurch nicht vielleicht ein großes Aergerniß ihren katholiſchen Unterthanen geben?

Bekanntlich iſt vor Kurzem eine hierauf ſich beziehende, von lauter Katholiken unterſchriebene, Bittſchrift der Ständeverſammlung im Großherzogthume Baden übergeben worden, um dieſe Bittſchrift, in welcher aus ſehr triſtigen Gründen die Aufhebung des Zölibats der katholiſchen Geiſtlichkeit gewünſcht wurde, der Beachtung der Regierung zu empfehlen. Die Ständeverſammlung hat ſich aber dazu für inkompetent erklärt. Eine wunderliche Erklärung! Denn ſelbſt in dem Falle, wenn die Ständeverſammlung geglaubt hätte, ihre Regierung als proteſtantiſche ſei für ſich allein nicht dazu befugt: ſo könnten doch von derſelben einleitende Maßregeln getroffen oder Unterhandlungen angeknüpft werden, welche endlich die Aufhebung des Zölibats herbeiführten. Eine ſo wichtige Angelegenheit der Aufmerkſamkeit der Regierung zu empfehlen, kann nie über die Kompetenz einer Ständeverſammlung hinausgehn, ſie müßte denn an einer völligen Impotenz leiden.

Wir ſind jedoch überzeugt, daß eine jede Regierung, ſie ſei proteſtantiſch oder katholiſch, in dem ihr unterworfenen Lande den Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit augenblicklich aufheben kann, ohne das Recht im mindeſten zu verletzen.

Im Gegentheile, ſie übt dann nur einen Akt der Gerechtigkeit aus, erfüllt alſo bloß eine Pflicht. Der Zölibat iſt der katholiſchen Geiſtlichkeit wider alles göttliche und menſchliche Recht durch eine der ungeheuerſten Anmaßungen, welche ſich der Papſt erlaubt hat, aufgedrungen worden. Es iſt auch aus der Geſchichte bekannt, daß die katholiſchen Geiſtlichen ſich dieſer Anmaßung lange und hartnäckig widerſetzt haben. Ueberdieß war dieſe Anmaßung ein offenbarer Eingriff in das bürgerliche Recht. Denn die Ehe, von welcher die Fortdauer des Staates weſentlich abhangt, ſteht ebendeswegen unter der Aufſicht und dem Schutze des Staats. Wie und woher ſollte alſo irgend eine Macht außer dem Staate, wie die kirchliche des Papſtes, die Befugniß erhalten, irgend einem Staatsbürger, ſei er weltliches oder geiſtliches Standes, die Ehe überhaupt zu verbieten, oder ihm zu ſagen: »Du mußt ſchlechterdings im eheloſen Stande leben, wenn du auch dieſes erſte und natürlichſte aller geſellſchaftlichen Bande mit einer Perſon des andern Geſchlechts knüpfen könnteſt und wollteſt!« — Daß die Ehe den Menſchen verunreinige, iſt ein ganz ungereimter Gedanke, um ſo ungereimter, wenn man, wie in der katholiſchen Kirche, die Ehe für ein Sakrament erklärt *). Wie? das Heilige, der Gebrauch eines Sakramentes, ſollte den Menſchen verunreinigen? Gewiß, es geſchieht tauſendmal mehr Unreines außer der Ehe, als in der Ehe, ſelbſt von katholiſchen Geiſtlichen.

Der Staat kann alſo ganz unbedenklich ſagen: »Jenes willkürliche, und durchaus ungerechte Eheverbot gilt nicht innerhalb meiner Gränzen; ich erlaube daher jedem katholiſchen Geiſtlichen meines Gebietes, welcher heurathen kann und will, in die Ehe zu treten, und werde ihn mit aller meiner Macht ſchützen, wenn ihn jemand deshalb in An-

---

*) Auch dieſe Erklärung beruht, wie ſo viele andere jenſeit, auf bloßer Gewinnſucht. Man wollte aus der Ehe durch Vervielfältigung der Eheverbote und alſo auch der Dispenſazionen, die man ſich theuer bezahlen ließ, eine kirchliche Finanzſpekulazion machen.

»ſpruch nehmen ſollte.« — Wäre dieß nur einmal ausgeſprochen, ſo würde man bald ſehen, wie ein katholiſcher Geiſtlicher nach dem andern ſich verehelichen würde. Daß die Laien daran einen Anſtoß nehmen möchten, iſt eine ganz ungegründete Beſorgniß, beſonders in proteſtantiſchen Ländern, wo ſie an den Anblick verehelichter Geiſtlichen ſchon gewöhnt und wo überhaupt die meiſten Katholiken ſchon halb und halb proteſtantiſch ſind. Denn ſie glauben gar vieles nicht, was der Papſt und das tridentiniſche Konzil geglaubt wiſſen wollen [10].

Wollte eine Regierung erſt mit dem Papſte über Aufhebung des Zölibats der katholiſchen Geiſtlichkeit unterhandeln, ſo würde gewiß nichts aus der Sache. Wenigſtens haben die bisherigen Unterhandlungen dieſer Art nicht das mindeſte Reſultat gewährt. Schon auf der tridentiniſchen Kirchenverſammlung (1545 — 1563) bemühten ſich viele katholiſche Fürſten (Kaiſer Ferdinand I., die Könige von Frankreich, Heinrich II. und Carl IX., der Herzog von Baiern, Albert V. u. A.) angelegentlichſt durch ihre Geſandten, die Aufhebung des Zölibats zu bewirken; und man hätte glauben ſollen, daß der Papſt in dieſem Punkte um ſo eher nachgeben würde, da man zu jener Zeit meinte — was auch ſpäter oft wiederholt worden, obwohl ohne Grund — die Reformazion habe ihre Fortſchritte vornehmlich der Aufhebung des Zölibats in der proteſtantiſchen Kirche zu verdanken. Es waren aber alle Bemühungen vergebens.

---

[10] Der Verfaſſer hat ſelbſt einen katholiſchen Biſchof in einem proteſtantiſchen Lande ſagen hören, die Ehe könnte den Geiſtlichen ſeiner Kirche ſehr wohl geſtattet werden, wenn es nur nicht ſo viel arme Prieſter gäbe. Nun, dieſe heurathen entweder nicht oder werden beſſer dotirt. Warum müſſen denn die Biſchöfe und die Domherren ſo viel und die übrigen Geiſtlichen ſo wenig haben? — Die katholiſche Kirche hat überhaupt viel zu viel Geiſtliche. Die Hälfte wäre übergenug, beſonders wenn man das viele, durchaus geiſtloſe und den Gottesdienſt in ein bloßes opus operatum verwandelnde Meſſeleſen abſchaffte.

Der Kardinal de Carpi Rodolfo Pio erklärte ganz unumwunden, »daß, wenn die Prieſter ſich verheuratheten, ſie nimmer vom Papſte abhingen, ſondern von ihren Fürſten.« Auf gleiche Weiſe ließ ſich im J. 1783 der Kardinal Pallavicini, Staatsſekretar des Papſtes Pius VI., in einer wegen allgemein gewünſchter Aufhebung des Zölibats gehaltenen Verſammlung des heiligen Kollegiums vernehmen. »Wenn man« — ſagte er — »den Geiſtlichen die Ehe geſtattet, ſo iſt die römiſch-päpſtliche Hierarchie zerſtört: denn die verheuratheten Geiſtlichen werden durch das Band mit Weib und Kindern an den Staat gefeſſelt und hören auf, Anhänger des römiſchen Stuhls zu ſein. Die Politik legt es alſo Ihrer Heiligkeit und dem heiligen Kollegium auf, niemal dergleichen Anträgen Gehör zu geben[11].« — Alſo nur von Politik, nicht von Moral und Religion, war bei dieſen heiligen Männern die Rede. Aber ebendieſelbe Politik muß die Fürſten um ſo mehr beſtimmen, den Zölibat aufzuheben, da Recht und Billigkeit, Pflicht und Gewiſſen, Moral und Religion, auf gleiche Weiſe für eine ſolche Maßregel ſprechen, und da die Fürſten ja voraus wiſſen, daß der Papſt, wenn ſie auch mit ihm darüber unterhandeln wollten, aus lauter Politik »niemal dergleichen Anträgen Gehör zu geben« vermag[12].

---

[11] S. Eiſenſchmid's Unterſchied der römiſch-katholiſchen und der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche (S. 276 — 277) — eine Schrift, die ſowohl über den Zölibat als über vieles Andere recht viel Leſens- und Beherzigenswerthes enthält. Auch vergleiche man die Denkſchrift für die Aufhebung des den katholiſchen Geiſtlichen vorgeſchriebenen Zölibats. Mit drei Aktenſtücken. Freiburg im Breisgau, 1828. 8.

[12] Ganz neuerlich hat nach öffentlichen Blättern auch der Kaiſer von Braſilien, Peter I., auf Abſchaffung des Zölibats beim Papſte antragen laſſen, jedoch nur für Braſilien, wo es noch ſehr an Menſchen fehlt, und mit der beigefügten Drohung, daß, wenn der Papſt den braſiliſchen Prieſtern das Heurathen nicht geſtatten wollte, der Kaiſer ſelbſt es ihnen geſtatten würde. Vielleicht be-

Man laſſe ſich in dieſer hochwichtigen Angelegenheit auch nicht etwa durch einen königlichen Prokurator in Frankreich täuſchen. Als nämlich dort in einem merkwürdigen Proceſſe über einen verhenratheten Prieſter die Zuläſſigkeit der Prieſterehe in der katholiſchen Kirche zur Sprache kam: ſagte jener überfeine Mann, die Prieſterehe ſei auch darum nicht zuläſſig, weil ſich ja dann ein Beichtvater in ſein eignes Beichtkind verlieben und es wohl gar am Ende heurathen könnte. Hilf Himmel! Was das für ein ſchreckliches Unglück wäre! Wie nun aber, wenn das Verlieben (das ſich bekanntlich nicht nach willkürlichen Disziplinargeſetzen richtet, weil Amor ein gar zu loſer Schalk iſt) doch ſtattfände und dann (was jenſeit nicht ſelten der Fall geweſen) ein Verführen daraus entſtände? Wäre das etwa ein kleineres Unglück? — Was doch die Herren für Sophiſten ſind, wenn ſie einmal eine ſchlechte Sache vertheidigen wollen! Dem Herrn Prokurator iſt hier daſſelbe Unglück begegnet, welches dem Herrn Vicomte von **Bonald** begegnete, als er in ſeiner Schrift du divorce (Ausg. 3. Paris, 1818. 8.) die Unzuläſſigkeit der Eheſcheidung daraus beweiſen wollte, daß alsdann junge Eheleute ſich mit einander bereden möchten,

---

wirkt dieſe Drohung, daß der Papſt aus **Politik** nachgiebt, wie er einſt aus **Politik** nachgab, daß die Prieſter der unirten griechiſchen Kirche nach wie vor ſich verheurathen dürfen, weil ſonſt die Union nicht zu Stande gekommen ſein würde. Um dieſen Preis konnte man ſchon eine Ausnahme von der Regel machen. Denn der Papſt kann ja doch alles, was er will! — Es iſt aber merkwürdig, daß ſchon im J. 1529, als Augsburg noch ganz katholiſch war — denn die Reformazion wurde hier erſt 1537 eingeführt — der hochweiſe Rath dieſer Reichsſtadt unter dem 13. October bekannt machen ließ, „daß diejenigen Prieſter, ſo ſich verheurathet, deswegen keineswegs angefochten, ſondern von dem Rathe geſchützt werden ſollten.“ So erzählt **Paul von Stetten** in ſeiner Geſchichte der Stadt Augsburg unter den angeführten Jahren. Warum ſollte denn daſſelbe nicht jede andere Regierung auch thun können?

keine Kinder zu zeugen, um die künftige Scheidung zu erleichtern, und daß alſo dadurch die Bevölkerung vermindert werden könnte. Der gute Vicomte — der, wie man ſieht, über die Bevölkerung ganz anders denkt, als der berühmte Erfinder der Infibulazionsmethode — hat nur nicht bedacht, daß junge Eheleute an ganz andre Dinge denken, als an ihre künftige Scheidung. Wir können daher ſeinen übertriebenen Beſorgniſſen eben ſo wenig Raum geben, als denen des Herrn Prokurators, ſondern müſſen vielmehr die Weisheit dieſer Herren für baare Thorheit erklären, weil ſie nicht vor allen Dingen fragten, was recht und billig ſei, bevor ſie an allerlei Folgen dachten, die zwar im Gebiete der Möglichkeit liegen, aber höchſt ſelten eintreten und dann auch keinen Schaden von Bedeutung ſtiften werden.

Aus allen bisherigen Betrachtungen ergiebt ſich nun folgendes Endreſultat: Die proteſtantiſchen Regierungen ſtehen zur päpſtlichen in einem doppelten Verhältniſſe, einem *poſitiven* und einem *negativen*. In *jenem*, wiefern die päpſtliche Regierung eine *weltliche* iſt, mit welcher ſie über weltliche Dinge ganz nach denſelben Grundſätzen unterhandeln und Verträge ſchließen können, nach welchen ſie mit andern Regierungen unterhandeln und Verträge ſchließen, nämlich nach den Grundſätzen des Völkerrechts und der Staatsklugheit. In *dieſem* aber, wiefern die päpſtliche Regierung eine *geiſtliche* iſt, mit welcher ſie über geiſtliche Dinge eben ſo wenig als über weltliche zu unterhandeln und Verträge zu ſchließen brauchen. Denn alles, was ſie in dieſer Beziehung nach Gerechtigkeit, Billigkeit und Klugheit zu thun haben, können ſie ohne Einwilligung des Papſtes beſchließen und ausführen. Dieſe Einwilligung zu ſuchen wäre nicht bloß überflüſſig, ſondern auch unwürdig, und ſelbſt unproteſtantiſch. Denn man müßte dann wenigſtens ſtillſchweigend vorausſetzen, daß der Papſt als Statthalter Chriſti Oberhaupt der ganzen Chriſtenheit ſei und daher überall, wo

Chriſten ſind, zu gebieten habe. Aus einer ſolchen Vorausſetzung dürfte jenſeit gar viel gefolgert und nach und nach immer mehr gefodert werden. Darum heißt es auch hier: Principiis obsta!

XVII.

Ueber
das Verhältniß
verſchiedener Religionsparteien
zum Staate
und über
die Emanzipazion der Juden.

(Erſchien zuerſt: Jena, 1828. 8.)

Um die ſpätere Unterſuchung an die frühere zu knüpfen, muß ich vorerſt einen Einwurf beſeitigen, den mir ein ſonſt einſichtsvoller und wohlwollender Beurtheiler des vorhergehenden Aufſatzes gemacht hat. Es heißt nämlich in den bei Brockhaus in Leipzig erſcheinenden *Blättern für literariſche Unterhaltung* (Nr. 225. v. J. 1828) bei Gelegenheit der Anzeige jenes Aufſatzes: »Die brittiſche Regierung bedarf allerdings zur Emanzipazion der Katholiken in Irland keines Papſtes und keines Konkordats« — wie ich eben behauptet hatte — »aber ſo lange die katholiſchen Biſchöfe ihres« — des brittiſchen — »Landes dem Papſte den *Eid des Gehorſams* leiſten, und wenn ſie nun durch die Emanzipazion mit dem *vollen Bürgerrechte* auch die *Anwartſchaft auf alle Staatsämter* erhielten, wäre die proteſtantiſche Regierung Großbritanniens an und für ſich und in Betreff ihrer proteſtantiſchen Unterthanen nicht wenig gefährdet. Denn nach dem im Pontifikale enthaltenen Eide müſſen die Biſchöfe die *Ketzer d. i. alle Akatholiſche nach Kräften verfolgen.*«

Das klingt nun wohl gefährlich, iſt es aber doch im Grunde nicht. Denn (wie ich ſchon in dem frühern Aufſatze bemerkt habe, was aber der ehrenwerthe Beurtheiler deſſelben nicht beachtet zu haben ſcheint) »die Geiſtlichkeit allein hätte keinem Menſchen ein Haar krümmen können, wenn nicht der weltliche Arm ſich dazu hergegeben hätte, angeblich um die Religion zu ſchützen, die des Schutzes gar nicht bedarf, oder das Kirchenweſen zu reguliren, das der fremden Hülfe ebenſowenig bedarf.« Mögen alſo immerhin die katholiſchen Biſchöfe eines proteſtantiſch regierten Landes dem Papſte ſich eidlich verpflichten, alle Akatholiſche nach Kräften zu verfolgen! Es hat mit dieſer, wie mit vieſen andern widerſinnigen Verpflichtungen, gar nichts zu bedeuten, ſobald der weltliche Arm nicht von der Geiſtlichkeit beherrſcht und geleitet wird. Eine proteſtantiſche Regierung wird doch aber nicht ſo thörig, ſo gewiſſenlos ſein, ſich von der katholiſchen Geiſtlichkeit ihres Landes dergeſtalt beherrſchen und leiten zu laſſen, daß ſie ihren Arm zur Verfolgung der Ketzer, alſo auch ihrer eignen proteſtantiſchen Unterthanen, hergäbe? Vielmehr wird ſie jedem Verſuche dieſer Art von Seiten jener Geiſtlichkeit ſogleich beim erſten Beginne widerſtehn. Und das kann ſie ſehr leicht, da einer gerechten, wachſamen und kräftigen Regierung tauſend Mittel zu Gebote ſtehn, jede ungerechte Anmaßung augenblicklich zurückzuweiſen. Ueberdieß iſt ſie ja berechtigt, wie ich gleichfalls in dem frühern Aufſatze bemerkt habe, von den katholiſchen Biſchöfen ihres Landes den allgemeinen Unterthanen- oder Huldigungseid zu fodern, und daher keinen Biſchof zuzulaſſen, der dieſen Eid nicht leiſten wollte. Leiſtet er ihn aber, ſo verpflichtet er ſich dadurch auch zum Gehorſam gegen die Landesgeſetze, zur Ruhe und Verträglichkeit mit allen Bürgern des Staats, auch denen, die nicht ſeines Glaubens ſind. Er darf alſo keinen derſelben verfolgen, wenn er auch könnte, ohne ſich bürgerlich ſtraffällig zu machen. Und ſelbſt wenn er ſich durch Ränke und Beſtechungen der bürgerlichen Strafe zu entziehen wüßte: ſo würde ihn in England, wo die Preſſe frei iſt, dieſe gar bald an den literariſchen Schandpfahl ſtellen.

Wie nun ein Biſchof der katholiſchen Kirche dieſe Verpflichtung gegen ſeine proteſtantiſche Landesregierung mit jener gegen den Papſt in Einſtimmung bringen könne, das iſt ſeine Sache allein. Er mag zuſehn, wie er es möglich mache, zweien Herren zu dienen; was auch in der That nicht ſo unmöglich iſt, wie es der Theorie nach ſcheint, da wir im wirklichen Leben oder praktiſch gar oft mehr als einem Herrn dienen müſſen, und Mancher auch wohl noch überdieß ſogar einer Frau dient. Im ſchlimmſten Falle bleibt den Biſchöfen immer die Ausrede gegen den Papſt: Non possumus. Denn über Vermögen geht ja keine Verbindlichkeit. Ueberhaupt darf man in dieſer Sache nicht vergeſſen, daß die Biſchöfe der katholiſchen Kirche eine ganz eigne Geſchmeidigkeit haben, ſich nach den Umſtänden zu fügen. Wie fügſam waren ſie unter Napoleon, der doch ein ungerechter Herrſcher war! Und wie fügſam ſind ſie auch jetzt wieder in Frankreich! Zwar haben ſie Einſpruch gegen zwei bekannte königliche Ordonnanzen erhoben. Nachdem aber die königliche Regierung erklärt hat, daß es dabei ſein Bewenden habe, und daß ſie die Ordonnanzen auch ohne die den Biſchöfen darin bewilligte Theilnahme an der neuen Schuleinrichtung vollziehen werde, wenn die Biſchöfe nicht theilnehmen wollen: ſo hat ein Biſchof nach dem andern ſeine Bereitwilligkeit erklärt, und der Widerſpruch der übrigen wird auch nichts weiter zu bedeuten haben. Denn Rom wird deßwegen nicht Frankreich mit Interdikt und Bann belegen. Und wenn es auch ſo unklug ſein ſollte, ſo wird es dadurch nur ſeine Ohnmacht von neuem vor aller Welt bekunden und ſich alſo lächerlich machen. Denn die große Mehrzahl der Franzoſen, wenn ſie auch noch katholiſch heißt, iſt doch dem Geiſte nach ſchon ſo akatholiſch geſinnt, daß ſie wenig oder nichts nach römiſchen Bannſtrahlen fragt. Ja wenn Napoleon die ihm einſt, in der Hitze des Streits mit einigen Prälaten ſeiner Kirche, entfahrene Drohung, er werde ſich und ganz Frankreich proteſtantiſch machen, wofern man nicht nachgebe — wenn er, ſag' ich, dieſe Drohung hätte verwirklichen wollen: ſo iſt gar kein Zweifel, daß er ſie leicht hätte verwirklichen können. Sein Heer, ſeine Beamten und ein großer Theil des Volks wären zuverläſſig ſeinem Beiſpiele gefolgt.

Man fürchte ſich alſo doch nur nicht vor Geſpenſtern. Man emanzipire in Gottes Namen die Katholiken in allen proteſtantiſch regierten Ländern, und bekümmere ſich nicht um den Eid, welchen die katholiſchen Biſchöfe dem Papſte ſchwören, obwohl dieſer Eid ſeinem Inhalte nach ungerecht, unſittlich und unchriſtlich iſt. Denn weder nach dem Rechtsgeſetze, noch nach dem Tugendgeſetze, noch nach dem chriſtlichen Gebote der allgemeinen Menſchenliebe iſt es erlaubt, jemanden um ſeiner Religion willen zu verfolgen. Allein man braucht ſich doch nicht vor einem Eide zu fürchten, dem das Gepräge der Nichtigkeit ſo ſtark aufgedrückt iſt. Die Biſchöfe der katholiſchen Kirche werden ſich bald ſelbſt eines ſolchen Eides ſchämen lernen, wenn ſie ſehen, daß die Ketzer dennoch gerecht gegen ſie ſind. Und ſollten ihn auch Einige von ihnen noch für verbindlich halten, ſo werden ſie doch nicht danach handeln können, ſobald ſie es nur mit einer wachſamen und kräftigen proteſtantiſchen Regierung zu thun haben. Eine ſolche Regierung wird zu jedem Biſchofe der katholiſchen Landeskirche ſagen: »Schwöre immerhin dem Papſte, daß du die Ketzer aus allen Kräften verfolgen willſt. Aber wehe dir, wenn du den geringſten Verſuch der Art machſt! Ich werde dich augenblicklich über die Gränze bringen laſſen.« — Solch ein Exempel, nur einmal ſtatuirt, wird allem Unfug ein Ende machen.

Aber, höre ich mir von einer andern Seite her zurufen, wenn die Katholiken in allen proteſtantiſch regierten Ländern emanzipirt werden ſollen: ſollen es denn auch die übrigen Religionsparteien? ſollen es auch die Juden? — In der That iſt davon wenigſtens in England die Rede geweſen. Denn die Zeitungen haben mehr als einmal berichtet, auch die Juden hätten in London Zuſammenkünfte gehalten und beſchloſſen, dem Parlemente Bittſchriften zu überreichen, damit auch ſie, gleich den Katholiken, emanzipirt würden. Zwar könnt' es wohl ſein, daß die Gegner der katholiſchen Emanzipazion dieß bloß ausgeſprengt hätten, um auf die Sache den Schein der Lächerlichkeit zu werfen. Denn was erlaubt ſich der Parteigeiſt nicht alles, wenn er einmal aufgeregt iſt! Indeſſen laſſen wir die Wahrheit der Thatſache vor der Hand dahingeſtellt, und beſchäftigen uns für jetzt bloß mit der Beantwortung der aufgeworfenen Fragen. Denn wenn es ſich ergeben ſollte, daß die Juden ebenſowohl, als die Katholiken und andre Religionsparteien, ein Recht hätten, auf ihre Emanzipazion zu bringen: ſo würde auch der Schein der Lächerlichkeit, der ohnehin nichts beweiſen kann, von ſelbſt wegfallen.

Um aber dieſe Fragen gründlich zu beantworten, müſſen wir uns auf einen höhern Standpunkt erheben und das Verhältniß verſchiedner Religionsparteien zum Staate überhaupt in Erwägung ziehn. Denn hieraus muß ſich von ſelbſt ergeben, was der Staat dieſer oder jener Partei von Rechts wegen zu gewähren habe.

Weil ſich jedoch in alle Unterſuchungen über das öffentliche Recht die Politik mit ihrer Frage nach dem öffentlichen Wohle einmiſcht, und weil viele Politiker der Meinung ſind, man könne hier nicht überall das Recht zur oberſten Richtſchnur nehmen, ſondern müſſe vor allen Dingen das (ſog. höhere) Intereſſe des Staats berückſichtigen: ſo wollen wir vorerſt einem ſehr weit verbreiteten Vorurtheile begegnen, damit es uns nicht bei dieſer Unterſuchung vom rechten Wege abführe. Es ſind nämlich Viele auch der Meinung, daß es ein Unglück für den Staat ſei, wenn die Bürger deſſelben nicht einer und derſelben, ſondern mehren und einander wohl gar widerſtreitenden Religionsformen anhangen. Denn dieß bringe nichts als Zwieſpalt hervor und hemme die Kraft des Staats, wenn es darauf ankomme, daß das Volk als eine feſt verbundene Einheit energiſch zuſammenwirke.

Nun wollen wir zwar nicht leugnen, daß hierin etwas Wahres liege. Aber nimmer können wir zugeben, daß Einheit des Glaubens oder Einerleiheit der Religionsform, ſo wie des darauf gebauten Cultus, eine unumgänglich nothwendige Bedingung der kräftigen Zuſammenwirkung eines Volkes und der davon abhängigen öffentlichen Wohlfahrt ſei. Denn die Erfahrung widerſpricht dieſer Annahme allzuſehr. Man ſehe z. B. hin auf Italien, Spanien, Portugal und andre Länder, wo der Katholicismus ausſchließlich herrſchend iſt. Findet ſich wohl hier ein kräftiges Zuſammenwirken, ein blühender Wohlſtand? Nichts weniger als das. Gerade in dieſen Ländern zeigt ſich das öffentliche Elend von der grellſten Seite. Gerade hier leben die Bürger theils unter einander theils mit der Regierung, heimlich und öffentlich, im größten Zwieſpalte. Ackerbau, Gewerbfleiß, Handel, ſelbſt Wiſſenſchaft und Kunſt, liegen danieder. Denn auch Italien iſt nicht mehr das alte Kunſtland, und würde in dieſer Hinſicht noch tiefer ſtehn, wenn es nicht noch eine Menge alter Kunſtſchätze beſäße. Gleichwohl hat es noch vom Po bis zur äußerſten Spitze Calabriens ſeinen römiſch-katholiſchen Glauben, und iſt ſogar der Mittelpunkt deſſelben. Nun vergleiche man mit dieſen Ländern ſolche, wo verſchiedne Religionsparteien zuſammenleben, Frankreich, England, Niederland, Deutſchland, und hier wieder Oeſtreich und Preußen, als die beiden größten deutſchen Staaten. Sie haben wohl früher durch religioſen Zwieſpalt gelitten, weil man von katholiſcher Seite auch hier die Glaubenseinheit um jeden Preis erhalten und daher keinen neuen Glauben aufkommen laſſen wollte. Seitdem man ſich aber hier gegenſeitig dulden und vertragen gelernt hat, ſind dieſe Staaten zu einem früher nie geſehenen Wohlſtand emporgeſtiegen. Und wenn es auf ein kräftiges Zuſammenwirken nach außen ankam, ſo haben ſie in der neueſten Zeit Beweiſe davon abgelegt, die uns Allen noch in friſchem Andenken ſind. Ruſſland und Nordamerika ſind bei dieſer Aufzählung noch nicht einmal in Anſchlag gebracht, wiewohl gerade dieſe Länder die meiſten religioſen Parteien und Sekten, ſogar heidniſche, in ſich ſchließen und hinſichtlich der Bildung noch ſehr jung ſind. Und dennoch ſind gerade ſie die duldſamſten und verträglichſten. Auch fehlt es ihnen nicht an zuſammenwirkender Kraft, wenn es große Zwecke gilt.

Wir können es alſo durchaus für kein Unglück halten, wenn in einem Lande oder Staate nicht alles Volk demſelben Glauben ergeben iſt, nicht alles Volk Gott auf dieſelbe Weiſe verehrt. Vielmehr hat das auch ſein Gutes. Es bewahrt vor religioſer Einſeitigkeit und Beſchränktheit, die eben ſo wenig als jede andre taugt. Es reizt zum Denken und Prüfen. Es befördert eine freiere Anſicht von göttlichen und menſchlichen Dingen. Es iſt alſo auch heilſam für allgemeine Bildung. Iſt aber irgendwo Unheil aus dieſer religioſen Verſchiedenheit entſprungen, ſo hat es zuverläſſig allemal die Regierung durch ihre unbefugte Einmiſchung in religioſe Angelegenheiten und Streitigkeiten verſchuldet. Wenn nämlich eine Regierung den Einflüſterungen der Geiſtlichkeit von der einen Partei Gehör gab, wenn ſie ſich einbildete oder einbilden ließ, ſie ſei von Gott berufen, ihre Unterthanen ſelbſt auf Koſten des zeitlichen Wohls ewig ſelig zu machen, und ſie könne dieß nur durch gewaltſame Handhabung dieſes oder jenes angeblich alleinſeligmachenden Glaubens bewirken: dann gab es freilich großes Unheil; dann ſchwang die Zwietracht ihre Fackel; dann floſſen oft Thränen und Blut in Strömen, daß ſelbſt die Geiſter der Hölle ihre Luſt und Freude daran hatten.

Es iſt aber klarer, wie der helle Mittag, daß dieß nun und nimmermehr der Beruf einer Regierung ſein kann. Man hat ſo oft geſagt, die Regenten der Staaten ſeien ſichtbare Stellvertreter der Gottheit auf Erden. Nun aber iſt Gott ein Gott der Liebe, wie die heilige Schrift ſagt, nicht ein Gott des Haſſes. Und eben dieſe Schrift ſagt ſehr bedeutungsvoll: »daß Gott die Perſon nicht anſieht, ſondern in »allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, der iſt ihm »angenehm.« Warum machen es denn nun nicht alle Regierungen, wie Gott, deſſen Stelle ſie vertreten wollen? Warum ſehen ſie die Perſon an und fragen, ob ſie Chriſt oder Nichtchriſt, Katholik oder Proteſtant ſei? Warum iſt ihnen nicht jeder angenehm, der Gott fürchtet und recht thut, was er auch ſonſt für einen Namen trage oder für einen Glauben bekenne? Warum dulden, warum ſchützen, warum ehren ſie nicht jede Religionspartei auf gleiche Weiſe?

Wohl hör' ich hier die Erwiderung, eine Regierung dürfe nicht in religioſer Hinſicht gleichgültig ſein. Denn dieſer religioſe Indifferentismus führe auch zum moraliſchen, und mache am Ende aus dem ganzen Volke eine indifferente

Maſſe. Darauf antwort' ich aber, daß gerecht ſein gegen jede Religionspartei himmelweit verſchieden iſt vom religiöſen Indifferentismus und nimmer zum moraliſchen führen wird. Ein Regent und eine Regierung kann und ſoll religiös ſein, aber nicht parteiiſch, vielweniger bigott und fanatiſch. Das iſt ſie aber oder kann es doch leicht werden, wenn ſie nicht die Wage und das Schwert der Gerechtigkeit über Alle gleichmäßig hält, wenn ſie ſich anmaßt zu entſcheiden, welches der rechte Glaube, die rechte Anbetung Gottes ſei, und wenn ſie dieſe Entſcheidung durch eine Gewalt geltend machen will, die ihr von Gott zu ganz andern Zwecken anvertrauet iſt. Ueberlaſſe ſie doch das den Theologen! Die mögen es durch Wort und Schrift entſcheiden, wenn ſie können. Eine Regierung hat dazu weder Beruf noch Geſchick [1]).

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich demnach, daß alle Religionsparteien, wie verſchieden ſie auch in Lehren, Gebräuchen und Anbetungsweiſen ſein mögen, zum Staate in einem und demſelben Verhältniſſe ſtehn. Alle hat der Staat auf gleiche Weiſe zu ſchützen, wie zu beaufſichtigen, damit ſie ruhig und friedlich neben einander wohnen und keine die andere beleidige oder gar verfolge. Allen ohne Ausnahme hat daher der Staat nicht nur freie Religionsübung und freie Gedankenäußerung in Wort und Schrift — ſo daß jedes Glied der einen Partei die andere wörtlich und ſchriftlich (aber nicht thätlich) nach Belieben beſtreiten kann — ſondern auch allen Gliedern derſelben, welche nicht Verbrecher ſind und welche ihre Bürgerpflichten treu erfüllen, das volle Bürgerrecht und die Anwartſchaft auf alle Staatsämter zu gewähren. Es mag daher wohl von einer im Staate herrſchenden Religion in dem Sinne die Rede ſein, daß ihr die meiſten Bürger zugethan ſind, aber nicht in dem Sinne, daß man ihr zugethan ſein müſſe, um das volle Bürgerrecht zu genießen und irgend ein höheres oder niederes Staatsamt zu verwalten. Kirchliche Aemter fodern freilich von dem, der ſie verwalten will, daß er zu der Kirche ſich halte, die ihm ein ſolches Amt anvertrauen ſoll. Aber eigentliche Staatsämter haben ja nichts mit kirchlichen Lehren und Gebräuchen zu thun.

---

[1]) So verhält es ſich alſo auch mit liturgiſchen Angelegenheiten, weil dieſe ſtets religiöſer Art ſind und tief in's kirchliche Leben eingreifen. Eine Regierung, die ſich darin miſcht, hat allemal Unrecht, weil ſie aus dem Kreiſe ihrer Rechte und Pflichten tritt. Man berufe ſich nur nicht auf Vorgänge früherer Zeit. Denn ſo ließe ſich beweiſen, daß die Regierungen auch berechtigt und verpflichtet ſeien, Ketzer und Hexen zu verbrennen.

Die Foderung alſo, daß man, um Staatsbürger im vollen Sinne des Wortes zu ſein und daher auch eigentliche Staatsämter verwalten zu können, der Staatsreligion zugethan ſein müſſe, iſt durchaus nicht im Rechte begründet; ſie iſt rein willkürlich, und läuft am Ende nur auf Glaubens- und Gewiſſenszwang hinaus. Wenigſtens thut ſie dieß indirekt, weil ſie eine Bedingung ſetzt, welche zu erfüllen gar nicht im Belieben des Menſchen ſteht, da der Glaube keine beliebige Sache iſt, ſondern eine heilige Angelegenheit des Gewiſſens. Ja es iſt ſchon der Begriff einer Staatsreligion unſtatthaft, weil und wiefern man dabei nicht an die Religion überhaupt und an ſich, ſondern an irgend eine beſtimmte Religionsform denkt. Dieſer können wohl die meiſten Bürger des Staats mit Einſchluß derer, welche den Staat regieren, ergeben ſein. Aber darum iſt ſie noch nicht die Religion des Staates ſelbſt oder im Ganzen betrachtet; denn zu dieſem gehören alle im bürgerlichen Verbande lebende Menſchen ohne Ausnahme *)

---

*) Der Abbé de la Mennais, ein wahres Muſter eines fanatiſchen Prieſters, ſcheint dieſe großen Unterſchiede zwiſchen Religion und Religionsform, zwiſchen dem Ganzen und ſeinen Theilen oder Gliedern, in ſeinem wüthenden Eifer gar nicht begreifen zu können. Denn in ſeiner Schrift *de la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (Paris, 1826. 8.) nennt er Frankreich darum einen Staat ohne Glauben und Gottesverehrung, ja ſogar einen atheiſtiſchen Staat, weil derſelbe nach der jetzigen Verfaſſung mehr als einen Glauben und eine Gottes-

Wollte man dem Staate als ſolchem und im Ganzen Religion in jener beſchränkten Bedeutung einer beſtimmten Religionsform beilegen: ſo würde man auf ganz ungereimte, die Religion ſelbſt gefährdende Folgerungen geführt werden. Entweder müſſte man behaupten, der Staat habe die Religion erſt gemacht; die Religion ſei daher nichts weiter als eine politiſche Erfindung, um den Pöbel im Zaume zu halten. Dieß meinen nun zwar manche Staatsmänner, und auch wohl manche Hierarchen, welche die Religion als einen glücklichen Fund für ihre egoiſtiſchen Zwecke benutzen. Allein die Meinung ſelbſt iſt ſo abſurd, und zugleich ſo entehrend für die Religion, daß ſie hier keiner Widerlegung bedarf. Jeder Wohlgeſinnte muß die Religion als eine heilige Sache des Gewiſſens und darum nicht bloß als etwas Zufälliges, ſondern als etwas Nothwendiges für den Menſchen betrachten, er lebe in oder außer dem Staate. — Oder man müſſte, wenn es eine Staatsreligion geben ſollte, das berüchtigte Wort Ludwig's XIV: L'état c'est moi, auch auf die Religion anwenden und ſagen: »Weil der Regent der Staat iſt, ſo iſt auch die Religion des Regenten die Religion des Staats, und ebendarum müſſen alle Glieder des Staats mit dem Regenten eine und

---

verehrung dulde und ſchütze. Darum meint er auch, die von Ludwig XVIII. dem franzöſiſchen Volke bewilligte Charte, als Grundlage jener abſcheulichen Verfaſſung, müſſe wieder aufgehoben werden, damit Frankreich durchaus religios d. h. römiſch-katholiſch werden könne. Daß dieß eine neue, vielleicht noch blutigere, Revoluzion zur Folge haben würde, kümmert den menſchenfreundlichen, chriſtlichgeſinnten Abbé nicht. Mit demſelben Jubelgeſchrei, mit welchem man einſt in Rom die Nachricht von der pariſer Bluthochzeit aufnahm, indem der Papſt ſogar ein Te Deum dafür anſtimmen ließ, würde auch der Abbé die Nachricht von neuen Blutſzenen zu demſelben Zwecke aufnehmen. Denn es wäre ja nur eine rigueur salutaire! — Es iſt jedoch nicht nöthig, dieſen Ultramontanen hier weitläufig zu widerlegen. Tzſchirner hat es ſchon in den von mir herausgegebnen Briefen eines Deutſchen an einige franzöſiſche Gelehrte zur Gnüge gethan.

»dieſelbe Religion haben.« Die Folgerung iſt aber hier eben ſo falſch, als das Prinzip, und führt auf den ſchrecklichſten Gewiſſenszwang, auf den gräulichſten Glaubensdespotismus. Nach ſolchen Anſichten hätte niemand im römiſchen Staate Chriſt werden dürfen, ſo lange dieſer Staat von heidniſchen Kaiſern regiert wurde; und auch im türkiſchen Staate dürfte niemand ein Chriſt ſein, ſo lange der türkiſche Kaiſer ein Muſelmann wäre. Der ebengenannte hochmüthige König von Frankreich hätte auch ganz Recht daran gethan, wie ſein Vorfahr Karl IX., die Proteſtanten in Frankreich zu verfolgen und ſelbſt zu tödten, weil ſie nicht der Staatsreligion d. h. ſeiner Religion zugethan waren.

Auf ſolche Abſurditäten kommt man nothwendiger Weiſe, wenn man Staat und Religion und Recht nicht genau unterſcheidet, und wenn man bei ſo gewichtigen Dingen ſogar die Perſönlichkeit des Regenten mit in's Spiel miſcht. Es iſt ja eine bloße Zufälligkeit, welcher Religion der Regent zugethan ſei; er kann ſie ja eben ſo gut, wie jeder Bürger, wechſeln; was auch häufig genug geſchehen iſt. Hat denn nun mit einem ſolchen Wechſel auch der Staat, haben auch alle Bürger des Staats ihre Religion gewechſelt? Oder hören ſie auf, Bürger dieſes Staats im vollen Sinne des Wortes und alſo auch tauglich zur Verwaltung von Staatsämtern zu ſein, weil es dem Regenten beliebt hat, ſeine Religion zu wechſeln, ſei es aus Ueberzeugung oder um irgend eines zeitlichen Vortheils willen? — Weg alſo mit ſo falſchen Anſichten von Staat und Religion! Sie führen nur zu Ungereimtheiten und, was noch tauſendmal ſchlimmer iſt, zu offenbaren Ungerechtigkeiten.

Wenn nun das Bisherige richtig iſt — und ich glaube, daß ſchwerlich jemand etwas Triftiges dagegen wird einwenden können — ſo iſt die Frage wegen der Emanzipazion der Juden eigentlich ſchon beantwortet. Denn was von allen Religionsparteien im Staate gilt, das gilt auch von dieſer. Allein es möchten doch noch manche Einwendungen dagegen gemacht werden. Dieſe müſſen wir alſo beſeitigen, bevor Leſer und Verfaſſer völlig einſtimmen können.

Erſter Einwurf.

»Die Juden haben Jeſum Chriſtum gekreuzigt — alſo verdienen ſie nicht emanzipirt zu werden.«

Ein herrlicher Schluß, würdig in allen Lehrbüchern der Logik als muſterhaft aufgeführt zu werden! Von was für Juden iſt denn die Rede, wenn man von jener Kreuzigung ſpricht? Unſtreitig von den alten. Und von was für Juden iſt die Rede, wenn man von der Emanzipazion ſpricht? Unſtreitig von den heutigen. Alſo iſt von zwei ganz verſchiednen Subjekten die Rede. Folglich hat der Schluß gar keine Bündigkeit. Das Schlimmſte aber iſt, daß es gar nicht einmal wahr iſt, daß die Juden, nämlich die alten, Jeſum gekreuzigt haben. Denn die Römer haben es gethan. Und doch haben wir noch niemand ſagen hören, die heutigen (von Mördern, Räubern, Bettlern, Mönchen und andrem Ungeziefer, ſowie von böſer Luft, geplagten) Römer verdienten kein beſſeres Schickſal, weil die alten Römer eine ſolche Frevelthat begangen hätten. — Aber die damaligen Juden waren doch Schuld daran durch ihre Anklage! Auch das nicht. Nur der hohe Prieſter und einige ihm Gleichgeſinnte thaten es. Sie machten es in dieſer Beziehung, wie es ſolche Leute immer und überall, auch unter Chriſten, gemacht haben. Weil ihnen die neue Lehre nicht gefiel und ſie dieſelbe doch auch nicht widerlegen konnten: ſo klagten ſie bei der weltlichen Obrigkeit, verdreheten die Worte Jeſu und beſchuldigten ihn politiſcher Umtriebe. Die weltliche Obrigkeit aber war ſchwach genug, der Anklage Gehör zu geben, weil die ſchlauen Prieſter geſagt hatten: »Wenn du dieſen Menſchen nicht beſtrafſt, ſo biſt du des Kaiſers Freund nicht mehr.« Das klang dem ſchwachen Landpfleger ſo furchtbar in's Ohr, daß er dachte, wie viele ſolche Leute: »Lieber

»einen Unſchuldigen aufgeopfert, als die Gnade des Kaiſers »verſcherzt.« — Nun ſchrie freilich der von den Prieſtern aufgehetzte Pöbel auch mit: »Kreuzige ihn! Kreuzige ihn!« weil der Pöbel, auch der chriſtliche, immer ſeine Freude an hochnothpeinlichen Exekuzionen hat. Seit wann ſind denn aber Pöbel und Nazion gleichgeltende Ausdrücke? Und hatte denn nicht der Gekreuzigte auch viele Freunde unter den Juden, welche die That höchlich misbilligten? Wer aber hat uns zum Rächer dieſer That, ſelbſt an den ganz unſchuldigen Nachkommen, beſtellt? Hat nicht der Gekreuzigte ſelbſt verziehen? Hat er nicht gebetet: »Vater, vergieb ihnen, »denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun!« — ? Hat er nicht geboten: »Liebet eure Feinde und thut wohl denen, die euch »beleidigen! — ?« O Chriſten, Chriſten! wie wenig ſeid ihr eingedenk, nach weſſen Namen ihr euch nennet!

Zweiter Einwurf.

»Die Juden ſind überhaupt *ſchlechte Menſchen* »— alſo verdienen ſie nicht emanzipirt zu werden.«

Das klingt freilich anders; denn hier iſt wenigſtens von den heutigen Juden die Rede. Aber bündiger iſt der Schluß darum doch nicht. Ja wir möchten ſagen: Wer ſo unmenſchlich über ein ganzes Volk abſprechen kann, an dem iſt ſelbſt nicht viel Gutes. Habt ihr denn gar nichts von Juden gehört, welche ſich durch geiſtige und ſittliche Bildung auszeichneten, welche durch Menſchlichkeit und Herzensgüte ſelbſt viele Chriſten beſchämten? Oder habt ihr nichts gehört von ſolchen Juden, an deren Tafeln ſich viele Chriſten, auch hohe und vornehme, ſetzten, mit denen ſie große Geſchäfte, welche viel Vertrauen foderten, unbedenklich machten, die man ſogar in den Adelſtand erhob und zu Ordensrittern ſchlug, weil ſie ſich bedeutende Verdienſte um den Staat erworben hatten? Denn das muß man wenigſtens vorausſetzen, wenn man nicht annehmen will, daß es nicht der Menſch, ſondern nur der Mammon war, den man unchriſtlicher Weiſe ehrte. Wenn nun ein Jude ſich um einen chriſtlichen Staat verdient machen kann: ſo ſollte man glauben, daß er auch wohl würdig ſei, Bürger eines ſolchen Staats zu werden und bürgerliche Aemter in demſelben zu verwalten. Sagt ihr aber, das ſeien nur Ausnahmen von der Regel, ſo ſage ich wieder: Nun, ſo fangt wenigſtens mit dieſen Ausnahmen an, damit die Andern zur Nachfolge ermuntert werden! — Aber beim Lichte beſehen, taugt dieſer Einwurf noch weniger, als der erſte. Wenn die meiſten Juden wirklich ſchlecht ſind, wie ihr behauptet: wer hat ſie denn ſchlecht gemacht? Ach, davon wäre ein langes und trauriges Lied zu ſingen! Keine Unbill, keine Schmach, keine Schandthat iſt ſo groß, welche die Chriſten ſich nicht gegen die Juden erlaubt hätten. Und das war um ſo unedler, da die Chriſten viel tauſendmal ſtärker waren, als die Juden, mithin nicht einmal der geringſte Muth dazu gehörte, um übermüthig, nicht die geringſte Tapferkeit, um übermächtig zu ſein. Wie nun im Oſten die Chriſten durch die Muſelmänner ſchlecht geworden: ſo auch die Juden im Weſten durch die Chriſten. Denn ein Volk, welches Jahrhunderte lang, ja über ein Jahrtauſend hindurch, in Druck und Verachtung lebt, wäre das größte aller Wunder der Welt, wenn es ſich in der Mehrzahl nicht verſchlechterte. Soll es aber beſſer werden, nun ſo hebt die böſe Urſache der böſen Wirkung auf! Denn eine Wirkung nicht wollen, ſo lange man die Urſache beſtehen läſſt, iſt Unſinn. Emanzipirt alſo nur die Juden, und ihr werdet bald ſehen, wie ſie allmählich auch beſſer werden! — Es möchte jedoch Manchem ſcheinen, als wenn dieſer zweite Einwand nicht gründlich genug gehoben wäre, wenn ich nicht noch Folgendes zuſetzte. Der gewöhnlichſte Vorwurf nämlich, welchen man den Juden macht, um ihre Schlechtheit zu beweiſen, ſind die Betrügereien, welche ſie ſich gegen die Chriſten erlauben. Darauf will ich nun nicht erwidern, daß die Chriſten nicht nur einander ſelbſt, was die Juden nicht ſo leicht thun, ſondern auch die Juden betrügen, und daß manche Chriſten, wenn ſie (wie ſie zu ſagen pflegen) einen Juden geprellt haben, ſich deſſen ſogar als einer verdienſtlichen Handlung rühmen. Ich will vielmehr zugeben, daß die Juden verhältniſſmäßig mehr betrügen, als die Chriſten, ob es gleich ſchwer halten möchte, dieß hinlänglich zu beweiſen. Iſt es denn aber nicht ein allgemeines Naturgeſetz, daß der Schwächere den Stärkeren zu überliſten ſucht, ſobald Beide einander als Feinde gegenüber ſtehn? Nach der Behandlung, welche die Juden Jahrhunderte lang von den Chriſten erfahren haben, können ſie dieſelben ſchwerlich als ihre Freunde betrachten. Beide Theile befinden ſich alſo gegen einander gleichſam im Kriegsſtande, hier offner, dort verſteckter. Dieſer Zuſtand wird aber ſo lange fortdauern, bis man die Juden emanzipirt hat, gerade ſo, wie in Irland derſelbe Zuſtand zwiſchen Proteſtanten und Katholiken bis zur Emanzipazion der Letzteren fortdauern wird. Alle Palliative, durch welche man zu helfen ſucht, alle halbe Bewilligungen und Befreiungen, dienen zu weiter nichts, als einen unſeligen Kampf zwiſchen Menſchen zu verlängern, die als Eingeborne deſſelben Landes von Gott und der Natur berufen ſind, ſich als Brüder zu lieben, folglich auch als volle Staatsbürger einander zu achten *).

---

*) Hiebei noch ein Paar Fragen der Kurioſität wegen? Wie kommt es, daß man unter den Juden ſo ſelten Schlämmer und Trunkenbolde findet? Wie geht es zu, daß bis jetzt noch kein Jude, ſo viel mir bekannt, ſich mit dem ſchändlichen Gewerbe des Büchernachdrucks beſudelt hat, ob es gleich ſo leicht und ſo gewinnreich iſt, während es ſo viele Chriſten mit der unverſchämteſten Stirn ganz öffentlich getrieben haben und noch treiben? Was iſt der Grund, daß gewiſſe Krankheiten, die man nicht gern nennt, ſowie auch die Gemüthskrankheiten, ſeltener unter den Juden angetroffen werden, als unter den Chriſten? — Wenn es nun wahr iſt, daß dieſe Krankheiten meiſt aus Unſittlichkeit, aus ungezügelten Affekten und Leidenſchaften hervorgehn: ſollte man nicht beinahe glauben, daß das ſittliche Verderben, über welches unſre Prediger ſo laute und ſo bittre Klagen führen, unter uns Chriſten weit größer ſei? — Ich gebe dieß alles meinen chriſtlichen Leſern nur

Dritter Einwurf.

„Die Juden wollen nicht alle Bürgerpflichten leiſten — alſo können ſie auch nicht alle Bürgerrechte anſprechen — alſo können ſie auch nicht emanzipirt werden."

Dieſer Einwurf iſt der ſcheinbarſte unter den bisherigen; denn in hypothesi enthält er allerdings etwas Wahres. Aber leider iſt er in thesi falſch, und darum ebenfalls nichtig. Die Sache verhält ſich nämlich ſo: Wenn jemand nicht alle Bürgerpflichten leiſten will, ſo kann er vernünftiger Weiſe auch nicht das ganze oder volle Bürgerrecht in Anſpruch nehmen. Denn Rechte und Pflichten bedingen ſich wechſelſeitig. Nun giebt es wohl einige kleinere und ſchwärmeriſche Religionsparteien, wie die Quäker, welche nicht alles thun oder leiſten wollen, was der Staat von ſeinen Bürgern fodert. Sie wollen z. B. keine Kriegsdienſte thun und keine Kriegsſteuern zahlen, vorgebend, ihr

---

ſo beiläufig zu bedenken, damit ſie in ihren Buſen greifen, damit ſie etwas mehr mit chriſtlicher Milde urtheilen lernen, damit ſie künftig nicht mehr ſo verächtlich auf ein unglückliches Volk herabſehen, wie jener tugendſtolze Phariſäer auf den ſündigen Zöllner. Sie ſollten das ſchon aus Dankbarkeit nicht. Denn wie wir unſre wiſſenſchaftliche und künſtleriſche Bildung großentheils den Griechen verdanken: ſo verdanken wir unſre moraliſch-religioſe Bildung großentheils den Juden. Oder iſt es nicht wahr, daß der Stifter und die erſten Verkündiger des Chriſtenthums lauter geborne Juden waren? Iſt es nicht wahr, daß das neue Teſtament ſich auf das alte ſtützt? Iſt es nicht wahr, daß die ſchöne Bergpredigt aus vielen althebräiſchen Weisheitsſprüchen beſteht, und ſelbſt das Vaterunſer ſeinem Hauptinhalte nach ein althebräiſches Gebet iſt? Iſt es endlich nicht wahr, daß die chriſtliche Kirche und deren öffentliche Gottesverehrung urſprünglich nach der jüdiſchen gebildet wurde, bis man ſie ſpäter durch Aufnahme heidniſcher Gebräuche (z. B. des Bilderdienſtes) wieder verunſtaltete? — Ach was haben die Menſchen für ein kurzes Gedächtniß, daß man ſo alte Wahrheiten immerfort von neuem in Erinnerung bringen muß!

Glaube oder ihr Gewiſſen leide das nicht. Eine ſolche Religionspartei aber, wenn ſie auch zu den chriſtlichen gehörte, brauchte der Staat nach ſtrengem Rechte gar nicht in ſeiner Mitte zu dulden. Er könnte zu den Anhängern derſelben ſagen: »Wer mich nicht vertheidigen, alſo nichts »zu meiner Erhaltung beitragen will, den will ich auch »nicht an meinem Schutze und an andern bürgerlichen Vor»theilen theilnehmen laſſen. Macht, daß ihr fortkommt! »Ihr ſeid ſchlechte Bürger.« — Duldet er ſie dennoch, ſo iſt das bloße Großmuth oder Nachſicht, weil ſie vielleicht ſonſt ordentliche, ruhige und fleißige Menſchen ſind und weil der Staat allenfalls ihrer Dienſte entbehren, ihre Steuern aber doch erlangen kann, indem er ſie nimmt, wenn ſie auch nicht gezahlt werden. Denn bekanntlich haben die Quäker die feine, ſelbſt eines jeſuitiſchen Kopfes würdige, Diſtinkzion zur Beruhigung ihres Gewiſſens erfunden, daß ſie das Geld nicht geben, ſondern nur hinlegen, damit es der Beamte hinter ihrem Rücken wegnehmen könne. So ſpielen die Menſchen mit der Moral und Religion. Allein von den Juden hat man, ſo viel mir bekannt, noch nie gehört, daß ſie ſich im Ganzen und als Religionspartei betrachtet aus irgend einem moraliſchen oder religioſen Motive irgend einer Bürgerpflicht entzogen hätten. Sie zahlen nicht bloß Kriegsſteuern, wie jede andre Steuer, welche der Staat von ihnen fodert, ſondern ſie ſind auch bereit, Kriegsdienſte zu leiſten, haben ſie auch ſchon wirklich hin und wieder geleiſtet, und mit Ehren. In den franzöſiſchen Heeren z. B. befanden ſich unter Napoleon (vielleicht auch noch jetzt) viele Juden, welche ſelbſt Offiziere waren und das Kreuz der Ehrenlegion für ihre Thaten empfangen hatten. Man ziehe ſie alſo nur überall zum Kriegsdienſte herbei und öffne ihnen die Bahn der Ehre. Es wird dieß ſelbſt zu ihrer menſchlichen und bürgerlichen Verbeſſerung beitragen. Aber natürlich muß man ſie dann auch emanzipiren. Denn es wäre eben ſo unbillig als ungerecht, jemanden Pflichten aufzulegen, ohne ihm die entſprechenden Rechte zu bewilligen *).

Vierter Einwurf.

> «Die Juden würden ſich zu ſehr bereichern,
> «wenn ſie gleiche Rechte mit den Chriſten erhielten
> «— alſo darf man ſie nicht emanzipiren.»

Das iſt wieder ſo ein ſcheinbares Argument, ohne allen innern Gehalt. Denn erſtlich iſt es ein bloßes Gravamen de futuro, um deſſen willen man keinem Menſchen ein Recht vorenthalten darf. Sodann iſt auch die demſelben zum Grunde liegende Furcht bloß eingebildet. Rechte an ſich machen den Menſchen weder reich noch arm. Das ergiebt ſich ganz klar daraus, daß es ohne Unterſchied des Rechts ſowohl reiche und arme Chriſten, als reiche und arme Juden giebt. Und dieß würde auch nach der Emanzipazion der Juden immerfort der Fall ſein, weil es in der Natur der Sache liegt. Daß es jetzt viel reiche, zum Theil auffallend reiche Juden giebt, hat ſeinen Grund hauptſächlich darin, daß man die Juden durch die bisherige Behandlung von Seiten der Chriſten genöthigt hat, mehr zuſammenzuhalten und ſich im Ganzen auf den Handel, die ergiebigſte Quelle des Reichthums, zu werfen. Dieß würde aber nach der Emanzipazion wegfallen, beſonders wenn zugleich eine andre Maßregel ſtattfände, von der wir gleich nachher ſprechen werden. Die Juden würden ſich dann allmählich auch auf andre, obwohl minder einträgliche, Beſchäftigungen legen, ſobald ihnen nur volle Freiheit gegeben und dadurch in jeder Beziehung die Laufbahn der Ehre geöffnet würde. Sie würden dann nicht mehr auf den bloßen Gelderwerb

---

*) Daß der Sabbat den Juden am Kriegsdienſte hindre, iſt ein falſches Vorgeben. In dringenden Fällen kann der Rabbiner ſo gut, wie Papſt und Biſchof, diſpenſiren. Vernünftige Juden diſpenſiren ſich auch ſchon ſelbſt in ſolchen Fällen.

durch Handel angewieſen ſein, was den Charakter allemal verdirbt. So ſind auch die Engländer jetzt lange nicht mehr die hochherzige Nazion, welche ſie früher waren. Und warum? Weil der Gelderwerb durch Handel ihr erſtes Lebensprinzip geworden, ſo daß jetzt die Frage: *Was iſt der Menſch werth?* dort die niedrige Bedeutung erhalten: *Wie viel hat er Geld?* Darum ſind ſie jetzt ſo gleichgültig bei Unternehmungen, welche kein Geld einbringen, oder widerſtreben wohl gar den Unternehmungen Andrer, wenn ſie ihren Gelderwerb dadurch gefährdet glauben. Denn der Menſch iſt ſich in ſolchen Dingen überall gleich, er heiße Chriſt oder Jude oder Muſelmann. Hängt er ſein Herz an den Mammon, ſo ſchrumpft das Herz zuſammen. Es wird einem Beutel ähnlich, der ſich immer nur nach Füllung ſehnt und daher nichts Höheres erſtreben kann.

Fünfter Einwurf.

> »Die Emanzipazion wird die Juden doch nicht höher
> »im geſellſchaftlichen Leben ſtellen, da wir uns nicht
> »mit ihnen *ehelich verbinden können* — alſo
> »iſt die Emanzipazion derſelben wenigſtens in dieſer
> »Hinſicht überflüſſig.«

Dieſes Argument leidet offenbar am Fehler der *Erſchleichung* oder *Erbettelung* (petitio principii). Warum können wir uns denn nicht mit den Juden ehelich verbinden? Sind denn etwa die Juden von ſo ſchlechter, die Chriſten aber von ſo guter Geburt oder ſo hoher Abkunft, daß eine ſolche Verbindung eine gänzliche *Mißheurath* (mesalliance) ſein würde? Nach den hergebrachten Begriffen, die wir freilich etwas lächerlich finden, giebt es in der ganzen Menſchenwelt kein ſo altbürtiges und unvermiſchtes, und alſo auch kein ſo edles und vornehmes Volk, als die Juden. Denn es kann ſeinen Stammbaum urkundlich (ſelbſt durch heilige Schriften, die wir Chriſten anerkennen) bis zum erſten Menſchenpaare hinaufführen. Welches andre Volk der Erde kann das? — Doch Scherz bei Seite in einer ſo ernſthaften Sache. Es iſt ein bloßes Vorurtheil, daß Juden und Chriſten ſich nicht ehelich verbinden können. In den erſten Zeiten des Chriſtenthums gab es genug ſolche Ehen, weil das Chriſtenthum eben aus dem Judenthum hervorgegangen, alſo ein Abkömmling deſſelben war. Warum ſollten alſo dergleichen Verbindungen jetzt nicht mehr möglich ſein? Das Geſetz erlaube ſie nur, ſo werden ſie auch wirklich werden. Es erlaube ſie aber nicht bloß halb, wie es hin und wieder geſchehen, ſo daß die aus ſolchen Ehen hervorgehenden Kinder insgeſammt getauft werden müßten, ſondern ganz oder mit völliger Gleichſtellung beider Theile, ſo daß die Söhne in der Religion des Vaters, die Töchter in der Religion der Mutter erzogen werden, damit die Kinder ſich von Jugend auf, trotz der Religionsverſchiedenheit, als Geſchwiſter lieben lernen. Das wird die chriſtliche Liebe und Eintracht weit mehr befördern, als alle andere Mittel. Es wird auch zur Vermiſchung der äußeren Lebensgüter beitragen, ſo daß nun der Reichthum ſich nicht ſo ſehr, als man befürchtet, in den Händen der Juden anhäufen kann. Ja es wird auch zur Gewinnung der Juden für das Chriſtenthum beitragen. Denn gewiß, wenn ſeit dem Urſprunge des Chriſtenthums Juden und Chriſten ſich immer und überall hätten ehelich verbinden dürfen, die kleine Zahl der Juden hätte ſich ſchon längſt unter der Menge von Chriſten verloren. Die Juden als Volk würden nur noch in der Geſchichte leben. — Doch dieß führt uns ſehr natürlich auf das letzte Argument gegen die Emanzipazion der Juden.

Sechſter Einwurf.

„Wenn man die Juden emanzipirt, ſo werden ſie ſich
„nicht bekehren, weil der Anreiz dazu wegfallen
„würde — folglich ſoll man ſie auch nicht emanzipiren."

So? Auf dieſe Art wollt ihr die Juden bekehren? Irdiſcher Vortheil ſoll ſie zu Chriſten machen? O, da möchten ſie doch immerhin Juden bleiben! Denn ein Chriſt um des irdiſchen Vortheils willen iſt ein ſo nichtswürdiges Ding, daß mir ein altgläubiger Jude tauſendmal lieber iſt. — Das Argument iſt aber um ſo nichtiger, weil es ſich ſelbſt vernichtet. Ihr wollt die Juden bekehren, d. h. zu Chriſten machen. Gut. Wie habt ihr aber das bisher gemacht? Ihr habt ſie bald gröber bald feiner gedrückt und verfolgt. Und was iſt der Erfolg geweſen? Die Juden ſind geblieben, was ſie waren. Und das iſt ganz natürlich. Ich hätte es auch ſo gemacht, wenn ich ein geborner Jude geweſen wäre, und hätte mich deshalb ſchon jenſeit verantworten wollen. Ich hätte nämlich geſagt: »Lieber Gott, ich wäre gern ein Chriſt geworden. Denn ich fühlte es ſchmerzlich, daß ich kein rechtes Vaterland mehr hatte, und daß die Religion meiner Väter für meine Zeit nicht mehr recht paſſen wollte. Aber ſiehe, die Chriſten haben nicht nur mein Volk ſo ſchlecht behandelt, ſondern auch ſich ſelbſt unter einander um bloßer Meinungen willen ſo angefeindet und zerfleiſcht, daß ich dachte, es könnte mit ihrem Chriſtenthume nicht weit her ſein. Denn ich ſchloß von den Früchten auf den Baum. Nun haſt du vor uralten Zeiten uns an Moſes und die Propheten gewieſen, die doch auch recht fromme und verſtändige Leute waren und als ſolche ſelbſt von den Chriſten, ja ſogar von den Muſelmännern, geprieſen und verehrt werden. Da hab' ich denn in der Einfalt meines Herzens gedacht, es wäre doch beſſer, wenn ich bei meinem alten, obwohl etwas veralteten, Glauben bliebe. Hab' ich darin geirrt, ſo vergieb mir, Vater, nach deiner Allbarmherzigkeit!« — Und gewiß, ich hätte Vergebung erhalten. Denn Gott iſt nicht, wie dieſe engherzigen Menſchen, die ſich viel auf ihren Glauben zu Gute thun, und nicht einmal wiſſen (was doch in ihren eignen Religionsſchriften ſteht), daß in Gottes Hauſe viele Wohnungen ſind, und daß ihm jeder angenehm iſt, der ihn fürchtet und recht thut. — — Da nun alſo durch die bisherige

Behandlung der Juden keine Chriſten aus ihnen geworden ſind: ſo verſuche man es doch nur einmal auf andere Weiſe. Man emanzipire ſie vor allen Dingen, damit ſie wahrhafte Bürger werden können. Das Uebrige kommt dann wohl von ſelbſt. Nur verſchließe man ihnen ihre Tempel oder Synagogen nicht, wenn ſie etwa daſelbſt eine vernünftigere Gottesverehrung einführen wollen, ſollten auch darüber religiöſe Spaltungen unter den Juden entſtehn. Denn dieſe ſchaden gar nichts, am wenigſten dem Staate. Stellt man ihnen aber die Alternative, daß ſie entweder altgläubige Juden bleiben oder neugläubige Chriſten werden ſollen: ſo werden ſie weder das Eine noch das Andere ſein, ſondern entweder Separatiſten oder Indifferentiſten werden.

Ich glaube jetzt alles hinlänglich widerlegt zu haben, was man etwa gegen die Emanzipazion der Juden in chriſtlichen Staaten ſagen könnte. Wird man nun aber darum die Juden ſogleich emanzipiren? Gewiß nicht. Denn Gewohnheit und Vorurtheil ſind gar zu mächtige Hemmketten in der menſchlichen Geſellſchaft. Wie es daher in England noch immer eine Menge von Menſchen giebt, die, ſonſt ganz verſtändig, doch ganz unverſtändig gegen die Emanzipazion der Katholiken ſchreien; und wie es in andern Ländern, welche dem Katholizismus anhangen, noch immer eine weit größere Zahl von Menſchen giebt, die auf gleiche Weiſe gegen die Emanzipazion der Proteſtanten eifern würden, wenn jemand den Vorſchlag dazu machte: ſo giebt es auch ſowohl in katholiſchen als in proteſtantiſchen Ländern eine Unzahl von Menſchen, welche gegen die Emanzipazion der Juden eifern, weil ſie darin den Ruin des Landes oder den Verfall der Religion oder Gott weiß was ſonſt für Unheil erblicken. Nun, ſolche Eiferer muß man eben ſchreien laſſen, damit ſie ſich aus- und heiſer ſchreien. Allmählich dringt denn doch die Stimme der Vernunft durch und es geſchieht, was billig und recht iſt, weil es Gott ſo haben will.

XVIII.

Worte der Beruhigung
in
unruhiger Zeit.

> La liberté dans l'ordre, le progrès dans le repos, le perfectionnement sans combat.
>
> Guizot.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1830. 12.)

Erſtes Wort.

Woher die Unruhen?

Auch unſer deutſches Vaterland iſt ergriffen worden von der Bewegung der Zeit. In mehren Hauptſtädten deſſelben ſind bedeutende Unruhen ausgebrochen. Häuſer ſind zerſtört und Menſchen getödtet worden. Friedliche Bürger und ſelbſt ſtudirende Jünglinge haben zu den Waffen greifen müſſen, um Ruhe und Ordnung herſtellen zu helfen. Wer hätte das noch vor einigen Monden für möglich gehalten!

Und doch, wer dürfte ſich darüber wundern! — Wohnen wir auf einer einſamen Inſel des Weltmeeres? Leben wir nicht vielmehr mitten im gebildetſten Theile der Welt? Und verkehren wir nicht durch Gewerbe und Handel, durch Kunſt und Wiſſenſchaft, durch Rede und Schrift mit allen Völkern, welche dieſen Welttheil bewohnen, und ſelbſt mit den entfernteren? Müſſen wir alſo nicht theilnehmen an ihren Freuden und Leiden, an ihren Wünſchen und Hoffnungen? Und müſſen daher die elektriſchen Schläge, welche von irgend einem Punkte der gebildeten Welt ausgehen, in der geſchloſſenen Völkerkette nicht auch uns erſchüttern?

Aber iſt es nicht zu beklagen, daß es eben ſo iſt? — Allerdings iſt Manches geſchehen, was der echte Menſchenfreund nicht billigen kann; denn dieſer iſt immer auch ein Freund der bürgerlichen Ruhe und Ordnung, als des Grundpfeilers aller menſchlichen Bildung. Allein was hilft hier das Beklagen? Nur das Handanlegen zum Beſſermachen kann uns helfen. Denn jene Unruhen deuten als Zeichen auf irgend eine Krankheit in dem geſellſchaftlichen

Körper. Und wo Krankheit iſt, da müſſen Heilmittel gebraucht werden — wären es auch bittere Arzeneien.

Offenbar iſt die heutige Welt eine andere, als die vor einigen Menſchenaltern. Die Bildung iſt vorgeſchritten, das Bewuſſtſein der Menſchenwürde lebendiger geworden. Darum will man nicht mehr bloß von *Pflichten* hören: man ſpricht auch von *Rechten*. Man will überhaupt *achtungsvoller* behandelt ſein. Sonſt hieß es: »Meiſter Juſt, mach' Er mir ein Paar Stiefeln!« Jetzt heißt der Meiſter ein Herr, und das Er hat ſich in Sie verwandelt. — Sonſt durfte wohl ein geſtrenger Herr Amtmann zu den Bauern ſagen, wie es in einer bekannten Erzählung heißt:

„Euch Ochſen, die ihr alle ſeid,
„Euch Eſeln geb' ich den Beſcheid rc."

Jetzt möcht' ihm dieſe Sprache nicht gut bekommen. — Eben ſo durfte ſonſt der Prediger unbedenklich zu ſeiner Gemeine ſagen: »Ihr ſeid in Sünden und Laſtern erſoffen!« wenn er auch ſelbſt kein Heiliger war und Leute vor ſich hatte, die geiſtig höher ſtanden, als er ſelbſt. Jetzt lacht man ihn aus, wenn er ſo poltert und ſchmähet, verläſſt die Kirche, oder jagt ihn wohl gar von der Kanzel, wie es in Frankreich manchem Miſſionsprediger begegnet iſt.

Bei ſo bewandten Umſtänden darf man ſich nicht wundern, wenn jetzt auch in *bürgerlicher* Hinſicht größere Anſprüche gemacht werden, wenn die Menſchen ſowohl als *Staatsbürger* wie auch als *Ortsbürger* theilnehmen wollen an der Verwaltung ihrer öffentlichen Angelegenheiten. Denn die Zeit des *blinden Gehorſams* iſt im neunzehnten Jahrhundert eben ſo unwiederbringlich verſchwunden, als die Zeit des *blinden Glaubens*. Beides zurückzuführen geht über alle menſchliche Kräfte, weil ſowohl die phyſiſchen als die moraliſchen Mittel, durch welche man ſonſt beides erzwang, ihre Wirkſamkeit verloren haben. Will doch ſelbſt der *Soldat* nicht mehr blind gehorchen und ſich als bloßes Werkzeug gegen ſeine Mitbürger brauchen laſſen, weil er ſich auch als Bürger fühlen gelernt! Es iſt alſo an der Zeit, zu gewähren, was nicht mehr verweigert werden kann, und den Bedürfniſſen entgegen zu kommen, welche ſo dringend Befriedigung heiſchen.

Die Hauptſoderung aber, um welche ſich alle übrigen wie um ihren Angelpunkt drehen, iſt die *Repräſentazion* ſowohl der *Staatsbürger* in Bezug auf die *Staatsregierung*, als der *Ortsbürger* in Bezug auf die *Ortsregierung*. Jedoch ſoll dieſe Repräſentazion nicht bloß *ſcheinbar*, ſondern *wahrhaft* ſein. Denn die Zeit der politiſchen Täuſchungen durch leere Phantome, durch bloße Figuranten ſtatt Repräſentanten, iſt gleichfalls vorüber. Der geſunde Menſchenverſtand durchſchaut ſolch Blendwerk allzuleicht; und dann ſchadet es nur. Man laſſe alſo in Gottes Namen die Repräſentanten ſowohl von den *Staatsbürgern* als von den *Ortsbürgern*, die durch ſie vertreten werden ſollen, *ſelbſt wählen*, und entſage den gewöhnlichen, nun ſchon abgenutzten, Mitteln, auf die Wahlen Einfluß und ebendadurch lauter zuſtimmende Repräſentanten zu gewinnen! Denn alsdann wären ſie auch nichts weiter, als Figuranten. Nicht minder laſſe man die frei gewählten Repräſentanten theilnehmen an der *Geſetzgebung* und *Beſteuerung*, und lege ihnen *offne Rechnung* ab über Einnahme und Ausgabe! Sie werden dann um ſo geneigter zum Einwilligen und Geben ſein, wenn ſie ſich von der *Zweckmäßigkeit* der vorgeſchlagenen Geſetze und von der *Nothwendigkeit* der geſoderten Steuern und Abgaben, ſo wie von der *treuen Anwendung* derſelben zu den beſtimmten Zwecken überzeugt haben.

Würde nun vorerſt nur dieſe Hauptſoderung gewährt: ſo würden die übrigen Wünſche ſich leicht befriedigen laſſen. Denn *gegenſeitiges Vertrauen* und *ruhige Ueberlegung* — woran es leider jetzo faſt überall fehlt — würden in die Gemüther zurükkehren. Man würde alſo auch aufhören, mit ſolchem *Ungeſtüm* und ſolcher Uevertreibung zu ſodern, als es hin und wieder wohl geſchehen iſt.

So finden ſich in einer Schrift, welche die Foderungen der Bürger von Hamburg ausſpricht, zwölf ſolche Foderungen, welche zum Theil allerdings gerecht und billig, zum Theil aber auch ſo übertrieben ſind, daß ſie ebendadurch ungerecht und unbillig werden. Dieſe Schrift (meines Wiſſens die erſte in Bezug auf die jetzigen Unruhen in Deutſchland, und daher vorzüglich beachtenswerth) führt den Titel: »Die Rechte und Foderungen der freien Hamburger, wie ſich die öffentliche Meinung bei Gelegenheit der gegenwärtigen Unruhen deutlich darüber ausgeſprochen« (Hamburg im September 1830. 12.) und enthält ungefähr daſſelbe, was auch anderwärts, mehr oder weniger umfaſſend und dringend, gefodert wird und vorhin kurz angedeutet worden. Allein ſie enthält unter andern (Nr. 11.) auch folgende höchſt ſeltſame Foderung:

> »Hohe und höchſte Verpönung ſolcher Religionslehren, welche, indem ſie die Seele verwirren, den Geiſt gefangen nehmen und hiedurch, anfänglich den ſtillen, ſpäter aber den lauten Wahnſinn erzeugen.«

Es hat dem Verfaſſer oder den Verfaſſern (denn es iſt immer die Rede von einer Mehrheit, welche die Schrift verfaßt habe) nicht gefallen, näher zu beſtimmen, was das für Religionslehren ſeien, welche ſolche Wirkungen hervorbringen und daher hoch oder gar höchſt verpönt, alſo wohl ſelbſt mit dem Tode derer, welche ſie bekennen und verbreiten, beſtraft werden ſollen. Vermuthlich aber iſt der Myſtizismus oder Pietismus, der auch in Hamburg ſtark ſein Weſen treiben ſoll, gemeint.

Nun bin ich zwar auch kein Freund dieſer Aeußerungsweiſe der Religioſität, wie aller Welt bekannt. Aber ſie hoch oder höchſt zu verpönen, das würde ich von keiner Obrigkeit, ſei ſie weltlich oder geiſtlich, fodern, weil überhaupt kein Menſch in der Welt das Recht hat, einen Andern wegen ſeines Glaubens oder ſeiner Meinungen (denn viele ſogenannte Glaubensartikel oder Religionslehren ſind allerdings bloße Meinungen, die nicht einmal wahrſcheinlich, geſchweige wahr und gewiß ſind) zur Verantwortung zu ziehn und zu beſtrafen. Wie konnten alſo Männer, die ſich »freie Hamburger« nennen, von ihrer Obrigkeit fodern, diejenigen ihrer Mitbürger, welche myſtiſch oder pietiſtiſch denken und lehren, und welche doch auch »freie Hamburger« ſind, mit hohen Strafen oder gar mit der höchſten, der Lebensſtrafe, zu belegen? Sollen in Deutſchland wieder Scheiterhaufen angezündet werden, um gewiſſe Religionslehren zu vertilgen? Wiſſen denn jene Männer nicht, daß (abgeſehn vom himmelſchreiendſten Unrechte, das man beginge) jene Lehren durch die Glorie des Märtyrerthums nur noch mehr Anhänger gewinnen und daß Verfolgungen den Myſticismus oder Pietismus bis zum furchtbarſten Fanatismus ſteigern würden?

Aber noch mehr. Jene Männer, die ſich »freie Hamburger« nennen, ſind in dieſer Foderung nicht nur höchſt ungerecht und unbillig, ſondern auch höchſt inkonſequent, wenn man dieſelbe Foderung mit der folgenden (Nr. 12.) vergleicht. Denn da fodern ſie auch

»Freiheit der Preſſe.«

Wie? Gehört denn zur Freiheit der Preſſe nicht auch die Freiheit des Denkens und Urtheilens, des Redens und Schreibens, des Lehrens und Predigens? Oder iſt etwa die Freiheit der Preſſe ein höheres Gut, als die Freiheit des Glaubens und des Gewiſſens? Oder ſoll etwa die Preſſe nur frei ſein für den einen Theil, aber nicht für den andern? — Das wäre doch eine ſaubere Preſſfreiheit oder vielmehr gar keine. Denn in allen Ländern, wo es entgegengeſetzte Parteien, aber keine Preſſfreiheit giebt, darf doch immer die eine Partei, welche eben die herrſchende iſt, die Preſſe nach Belieben brauchen, um ihre Sache zu verfechten, während die andre Partei ſchweigen muß. So iſt es in Spanien, Portugal, Sardinien, Neapel, und ſelbſt im Kirchenſtaate, wo alles für, aber nichts gegen den Katholiziſmus und Deſpotiſmus gedruckt werden darf. Vor einer ſolchen Preſſfreiheit möge uns doch Gott in Gnaden bewahren!

Die Männer, welche ſich »freie Hamburger« nennen, würden indeß auch dann ihre Foderung der Preſſfreiheit bis zur Ungerechtigkeit und Unbilligkeit übertreiben, wenn ſie eine völlig unbedingte Preſſfreiheit foderten; wie es allerdings ſcheint, da ſie gar keine Bedingung beigefügt haben. Eine ſolche Preſſfreiheit aber kann in keinem Staate beſtehen, und beſteht auch faktiſch in keinem, ſelbſt nicht in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten, wo die Preſſe doch ſehr frei, ja noch freier als in England und Frankreich iſt.

Vermuthlich haben jene Männer bloß an Abſchaffung der Zenſur gedacht, weil dieſes Inſtitut wegen ſeiner Willkürlichkeit allerdings ſehr läſtig iſt. Dann muſſten ſie aber doch zugleich auf ein Preſſgeſetz antragen, welches die gerichtliche Verantwortlichkeit wegen möglicher Preſſvergehen beſtimmt. Denn daß ſolche Vergehen nicht nur möglich ſind, ſondern auch häufig genug vorkommen, lehrt die Erfahrung unwiderſprechlich. Und eben dieſer Misbrauch der Preſſe hat auch das Mistrauen gegen dieſelbe und dieſes wieder die Zenſur hervorgerufen. Wird alſo dieſe abgeſchafft — was ich ſelbſt wünſche — ſo muß der Geſellſchaft eine andre Garantie gegen den Misbrauch der Preſſe gegeben werden. Und dieſe liegt ſehr natürlich in der Verantwortlichkeit derer, welche die Preſſe geſetzwidrig misbrauchen. Wer ſich dieſer Verantwortlichkeit entziehen wollte, würde ebendadurch zu erkennen geben, daß er die Preſſe gegen Recht und Billigkeit brauchen, alſo in der That misbrauchen wolle, folglich kein guter Bürger ſei, wenn er ſich auch einen freien nennt.

Es kommen aber in der angeführten Schrift auch noch anderweite Aeußerungen vor, welche nicht bloß übertrieben, ſondern auch ſo ungeſtüm ſind, daß ſie kein wahrhaft freier Bürger, der immer auch ein guter ſein muß, billigen kann. So heißt es S. 19:

> »Sollen ſich zwingherrlich regierte Staaten nicht beſſer befinden unter dem Schutze von ihren dazu gedungenen Zweipfennigshelden, als freie Bürger-Verbindungen, in und durch ſich ſelbſt beſchützt: ſo müſſen die letzteren ihre Unabhängigkeit, die Heiligkeit ihrer Satzungen, Privilegien, Vergünſtigungen und Rechte, endlich die Abſchaffung aller darauf bezüglichen Misbräuche, Verkehrtheiten, Vexazionen, Turbirungen und Bedrohungen aller Art, veranlaſstes Falls, männlich zu erzwingen wiſſen.«

Abgeſehn von dem höchſt unſchicklichen Ausdrucke »Zweipfennigshelden,« wenn er alle Soldaten bezeichnen ſoll, unter denen es ſo viel wackere Männer giebt, die zum Theile ſelbſt mit zur Befreiung Deutſchlands (auch Hamburg's) vom franzöſiſchen Joche beigetragen haben, und die daher wohl das Recht hätten, die Verfaſſer der angeführten Schrift »Federhelden« zu nennen, wenn ſie dergleichen Bezeichnungen nicht unter ihrer Würde hielten: ſo iſt auch nicht einzuſehn, warum alles im obigen Satze Aufgezählte erzwungen werden ſoll: gleichſam als gäb' es gar kein geſetzliches Mittel mehr, zu ſeinem Rechte zu gelangen. Und wie? Auch »Privilegien,« auch »Vergünſtigungen« ſollen erzwungen werden, gegen die man als ungerechte Beſchränkungen der Freiheit Aller ſo ſtark proteſtirt hat? Wenn man nun auf der einen Seite die Abſchaffung der Privilegien und Vergünſtigungen, auf der andern aber die Erwerbung derſelben erzwingen will: was ſoll denn da herauskommen? Nichts andres, als der ſchrecklichſte Bürgerkrieg, bei welchem ſelbſt die Induſtrie und mit derſelben alle menſchliche Kultur zu Grunde gehen müſſte. Denn ſchon hat man gewiſſen Maſchinen, welche die Arbeit erleichtern, den Krieg angekündigt. Wie weit das aber gehen werde, läſſt ſich nicht abſehn, da eigentlich alles Maſchine iſt, was wir als Werkzeug zu den alltäglichſten Lebensgeſchäften und zur Befriedigung der dringendſten Lebensbedürfniſſe, zum Ackern, Mähen, Kochen, Backen, ja ſelbſt zum Eſſen und Trinken, brauchen. Und wer hat das Recht, um eignes Vortheils willen dem Andern ſeine Maſchine zu zertrümmern, und noch dazu ſolche, deren Erfindung dem menſchlichen Geiſte die höchſte Ehre macht und ſowohl Beweis als Mittel fortſchreitender Vervollkommnung iſt? Iſt ſo gewaltiger Eingriff in's Eigenthum beſſer als Raub [1])?

O heilige Themis! Das Schwert, das nur zum Schutze des Bürgers dienen ſoll, ſoll nun zur Waffe werden, alles Mögliche zu erzwingen, ſogar Privilegien und Vergünſtigungen! Möge der Himmel uns vor ſolchem Unrechte bewahren! — Mögen aber auch die, welchen Gott das Schwert der Gerechtigkeit in die Hand gegeben, nicht ihr Ohr und Herz den Wünſchen der Völker verſchließen! Mögen ſie lieber freiwillig geben, was recht und billig, als ſich es abnöthigen laſſen! Denn ſolches thut nicht gut. — Und mögen überhaupt Alle, ſeien es Vorgeſetzte oder Untergebne, beherzigen, was dort ein heiliger Apoſtel ſagt (Epheſ. 5, 15 – 17):

> »So ſehet nun zu, wie ihr vorſichtiglich
> »wandelt, nicht als die Unweiſen, ſondern
> »als die Weiſen! Und ſchicket euch in die
> »Zeit, denn es iſt böſe Zeit! Darum werdet
> »nicht unverſtändig, ſondern verſtändig,
> »was da ſei des Herrn Wille!«

---

[1]) Auch in Leipzig wollte man in den Tagen der Unruhe, trotz dem Geſchrei nach Preſſfreiheit, einem Buchdrucker ſeine Geſchwindpreſſe zertrümmern; und nur das Verſprechen, vor der Hand weiter keinen Gebrauch davon zu machen, konnte dieſe Maſchine vom Untergange retten.

Zweites Wort.

Was iſt wahre Freiheit?

Freiheit! Süßer Name, der Millionen ſchon entzückt und begeiſtert, der ſie zu den ungeheuerſten Anſtrengungen, zu den heldenmüthigſten Aufopferungen fortgeriſſen hat, und der doch von den Wenigſten in ſeiner wahren Bedeutung begriffen iſt! Darum haben auch Manche die Freiheit für eine bloße Einbildung, für eine Truggeſtalt erklärt, welche die Menſchen nur wie ein Irrlicht auf Abwege führe. Und doch ſtreben ſelbſt die, welche nichts von ihr hören, welche alle Freiheit vernichten wollen, nach dieſem Gute. Denn ſie wollen allerdings frei ſein; nur Andern gönnen ſie nicht daſſelbe Gut, weil ſie es für ein ausſchließliches halten.

Aber darin liegt eben der Fehler. Wer die Freiheit nur für ſich, aber nicht für Andre will, der iſt weiter nichts als ein elender Egoiſt, und würde augenblicklich zum ärgſten Tyrannen werden, wenn er nur die Macht dazu hätte. So wurden Marat und Robespierre aus Freiheitspredigern Tyrannen. Und eben ſo ward es Napoleon, der früher nicht minder als jene im Namen der Freiheit eine Menge von Proklamazionen erlaſſen hatte.

Solche Freiheitsprediger meinen, die Freiheit ſei nichts weiter als die Befugniß zu thun, was man will, ohne an das zu denken, was man ſoll. Und doch iſt nur der wahrhaft frei, der eben will, was er ſoll, oder der ſein Wollen durch ſein Sollen beſchränkt.

Worin beſteht aber das Sollen, wenn man mit Andern zuſammen lebt? — In der Pflicht, jedes fremde Recht anzuerkennen, alſo Jedem das Seine zu geben und zu laſſen, mithin auch ſich ſelbſt nicht mehr anzumaßen, als Jedem (ſich ſelbſt mit eingeſchloſſen) von Rechts wegen zukommt.

Man unterſcheide alſo vorerſt die *innere* und die *äußere* Freiheit! *Jene* iſt das Vermögen, ſich ſelbſt zu gewiſſen Handlungen zu beſtimmen, iſt alſo im Grunde einerlei mit des Menſchen Willen, der ebendarum frei heißt, weil er nicht gezwungen werden kann, ſich zu gewiſſen Handlungen zu beſtimmen. Daher ſagt ſchon das Sprüchwort: »*Wer ſterben kann, kann nicht gezwungen werden*« — nämlich zum Wollen, weil der Wille als ſolcher immer frei bleibt, wenn uns auch Jemand in Feſſeln ſchlüge oder gar tödtete, weil wir nicht thäten, was er foderte. Und des Menſchen Wille muß auch ſo frei ſein, damit uns nicht etwa das Böſe aufgedrungen oder abgenöthigt werde. — *Dieſe* hingegen (die äußere Freiheit) iſt die Befugniß zu thun, was unſern und fremden Rechten gemäß iſt. Daher beſchränkt ſich dieſe Freiheit nothwendiger Weiſe, ſobald man mit Andern zuſammen lebt, indem die Andern ebenſowohl als wir ſelbſt berechtigt ſind.

Die gegenſeitige Beſchränkung der äußern Freiheit ſpricht ſich in allen *Geſetzen* aus. Denn die Geſetze beſtimmen eben, wie weit die Beſchränkung in dieſem oder jenem Falle gehn, was hier gethan dort gelaſſen werden ſoll, damit kein Recht verletzt werde. Darum heißt dieſe Art der Freiheit auch die *geſetzliche* und, wiefern ſie im Bürgerthume ſtattfindet, die *bürgerliche* Freiheit.

Iſt es alſo nicht ein handgreiflicher Widerſpruch, wenn Jemand im Bürgerthume lebt und ſich doch dem Geſetze nicht unterwerfen, ſondern ganz nach ſeinem Belieben handeln will? Denn ſobald dieß Alle thäten, würde ſich augenblicklich das ganze Bürgerthum auflöſen und der gräßlichſte Krieg Aller gegen Alle beginnen. Jeder würde dann z. B. in das Haus des Andern eindringen und darin zerſtören oder daraus nehmen, was ihm beliebte. Somit hörte auch alles Eigenthum, aller Lebensverkehr, ja alle Sicherheit des Lebens ſelbſt auf. Denn Zerſtörungsluſt oder Raubſucht führt natürlich zum Morde.

Kann die Freiheit nicht ohne Geſetze beſtehn: ſo kann ſie auch nicht ohne *Obrigkeit*, mithin ohne Unterordnung des Einen unter den Andern, beſtehn. Denn es müſſen Geſellſchaftsglieder da ſein, welche die Geſetze, die an ſich nur todte Formeln ſind, lebendig machen, handhaben, ausführen. Das iſt ſo wahr, daß ſelbſt die kleine häusliche Geſellſchaft in dem Hausvater und der Hausmutter ihre natürlichen Obern hat. Wie vielmehr die große Bürgergeſellſchaft, in welcher die Lebensverhältniſſe weit verwickelter und die Lebensgeſchäfte viel ausgedehnter ſind! Darum ſagt ſchon die heilige Schrift mit Recht, daß alle Obrigkeit *von Gott geordnet* ſei. Denn Gott iſt ein Gott der Ordnung. Er will daher auch, daß die menſchliche Geſellſchaft geordnet ſei. Und wie könnte ſie dieß ohne Ueberordnung des Einen und Unterordnung des Andern? Der *wahrhaft Freie* wird daher auch *freien Gehorſam* beweiſen, wird ſich von ſelbſt in dieſe göttlich-menſchliche Ordnung fügen, die ihm ſeine Freiheit ebendadurch verbürgt, daß ſie die Freiheit Aller geſetzlichen Schranken unterwirft.

Aber — wird man vielleicht fragen — gehört denn auch wohl die *Polizei* zu dieſer göttlich-menſchlichen Ordnung? Iſt ſie nicht vielmehr eine Erfindung des Teufels, gemacht, um die Menſchen zu quälen, um jeden ihrer Fußtritte zu bewachen, um ſelbſt in ihre Freuden ſich zu miſchen und dieſe dadurch zu verkümmern? Iſt ſie alſo nicht eine Zwangsanſtalt, die darauf ausgeht, alle bürgerliche Freiheit zu vernichten?

Ich will nicht leugnen, daß die *Beamten* oder *Diener* der Polizei ſich hier und da ſo benommen und dadurch das ganze Inſtitut in ſolchen Miskredit gebracht haben, daß ſelbſt der Name deſſelben verhaſſt geworden. Wenn aber auch dieſer Name abgeſchafft würde, die Sache würde doch immer bleiben, und bleiben müſſen, weil ſie ſchlechterdings unentbehrlich iſt, wo Menſchen mit einander leben und verkehren ſollen. Ebendarum iſt ſie auch überall vorhanden, ſelbſt da, wo man die Freiheit am meiſten liebt und am eiferſüchtigſten auf diejenigen iſt, welche ſie etwa bedrohen möchten.

Ihr wollt doch mit Sicherheit im Hauſe wohnen und auf der Straße gehn und mit Andern verkehren, wollt nicht jeden Augenblick von Räubern und Mördern, von wüthenden Thieren und Elementen, von anſteckenden Krankheiten und andern böſen Dämonen überfallen werden. Nun so muß auch der Staat für dieſe Sicherheit ſorgen; er muß eine Anſtalt ſchaffen, welche ſich ebendieß zur Aufgabe macht, mag man dieſelbe Polizei-Amt oder Obhuts-Kommiſſion oder Sicherheits-Behörde nennen. Denn auf den Namen kommt's nicht an. Nur die, welche ſelbſt den böſen Willen hätten, die öffentliche Sicherheit zu ſtören, könnten gegen eine ſolche Anſtalt etwas einzuwenden haben.

Aber noch mehr. Sicherheit iſt wohl ein großes Gut, im Grunde aber doch nur etwas Negatives. Denn wer bloß ſicher iſt, hat darum noch nichts Poſitives, das er genießen oder für andre Lebenszwecke gebrauchen könnte. De Menſch verlangt daher nicht bloß, daß er geſichert ſei, ſondern auch, daß es ihm überhaupt wohl gehe: und wenn er im Staate lebt, ſo verlangt er auch Beförderung ſeines Wohls von Seiten des Staats. Darum hat man auc von jeher der Sicherheits-Polizei die Wohlfahrts-Polizei zur Seite geſtellt; wiewohl man ſich weder übe die, oft in einander laufenden, Gränzen von beiden, noc über die Mittel, ſowohl den einen als den andern Zwec zu erreichen, hat vereinigen können. Und ebendarum ha man ſich freilich auch oft in Anſehung dieſer Mittel ſo vergriffen, daß gerade das Gegentheil bewirkt wurde.

So viel iſt indeſſen gewiß, daß, wenn der Staat di Wohlfahrt ſeiner Bürger befördern ſoll, die Bürger auc *ſelbſt das Ihrige dazu beitragen müſſen.* Denn es iſt ſchlechterdings unmöglich, Jemand dahin zu bringen, daß es ihm wohl gehe, wenn er ſelbſt nichts dazu thut, wenn er die Hände müßig in den Schooß legt und das Wohlſein als ein bloßes Geſchenk des Glücks von außen erwartet.

Ferner iſt gewiß, daß es keine größern Feinde des menſchlichen Wohlſeins giebt, als *Roheit* und *Unſittlichkeit*. Gebt dem Rohen und Unſittlichen alles, was ſein Herz begehrt! Er wird ſich doch nur elend machen, weil er die Mittel des Wohlſeins nicht zu brauchen verſteht oder ſie durch Misbrauch gar in Mittel des Verderbens verwandelt. Und was das Schlimmſte iſt, nicht bloß eignes, ſondern auch fremdes Wohlſein wird dadurch zerſtört. Denn in der Geſellſchaft hangt alles zuſammen.

Daher iſt *Bildung*, geiſtige und vornehmlich ſittliche Bildung, das dringendſte Bedürfniß der Geſellſchaft, die erſte Grundlage des öffentlichen Wohls. Wie ſoll aber Bildung gedeihen und ſich im Volke verbreiten, wenn Unruhe, Unordnung und Gewaltthätigkeit an die Stelle der Ruhe, der Ordnung und der Geſetzlichkeit treten? Muß nicht dadurch vielmehr die Bildung gefährdet, der Roheit und Unſittlichkeit Vorſchub geleiſtet werden? Denn dieſe findet eben ihre Luſt daran, wenn alle Banden der Geſellſchaft zerreißen, und verſteht unter dem Rufe: »Es lebe die *Freiheit*!« nichts weiter als: Es lebe die Zügelloſigkeit oder gar die Ruchloſigkeit!

Möchten doch alle, welche den Freiheitsruf ertönen laſſen, wohl bedenken, daß wahre Freiheit ohne Zucht und Sitte gar nicht ſtattfinden kann! Wer ſich ſelbſt nicht zügelt, ſeine Affekten und Leidenſchaften nicht beherrſcht, der iſt weit tiefer in Sklaverei verſunken, als wer im tiefſten Kerker angekettet iſt. Denn jener iſt der Freiheit nicht einmal werth, weil er ſich ſelbſt zum Sklaven gemacht hat.

Und wenn nun gar von *Chriſten* die Rede iſt, ſo muß dieß alles im verſtärkten Sinne gelten. »Die Wahrheit wird euch frei machen« — ſagte der Stifter des Chriſtenthums zu ſeinen Schülern. Alſo nicht das Vorurtheil, nicht der Irrthum, nicht die Leidenſchaft kann uns frei machen. Denn alle dieſe Dinge können nicht mit der Wahrheit beſtehen. Ein chriſtliches Volk wird alſo wohl die Freiheit lieben, aber auch die Wahrheit, und mit der Wahrheit das Recht und die Ordnung, die Zucht und die Sitte. Folglich wird es ſich auch keine Gewaltthätigkeiten erlauben. Denn wenn es gleich dadurch irgend einen Vortheil erränge: ſo iſt doch, was rohe Gewalt ſchafft, nicht von Dauer, weil es von einer andern Gewalt uns eben ſo leicht und ſchnell wieder entriſſen werden kann. Und mit der chriſtlichen Liebe iſt ſolche Gewalt durchaus nicht verträglich.

Aber — wird man vielleicht weiter fragen — kann es nicht im Leben der Völker Zeitpunkte geben, wo die Freiheit nicht anders als durch Widerſtand gegen ungerechte Gewalt gerettet werden kann? Und ſind dann nicht Unruhen und Unordnungen nothwendige Folgen davon, die aber nicht den Völkern, ſondern den Regierungen, welche ſie durch ungerechte Gewalt hervorgerufen haben, ſelbſt zur Laſt fallen?

Das läſſt ſich freilich nicht leugnen. Namentlich war es der Fall in Frankreich, als die dortige Regierung ihre unheilvollen Ordonnanzen vom 25. Julius dieſes Jahres bekannt machte und dadurch die beſtehende Ordnung der Dinge ſelbſt über den Haufen warf, mithin nicht bloß ungerecht, ſondern auch im höchſten Grade unklug handelte. Denn eine Regierung kann vernünftiger Weiſe nur im Erhalten und Verbeſſern, nicht im Zerſtören und Umkehren des Beſtehenden eine Bürgſchaft ihrer Dauer ſuchen.

Allein keineswegs fand derſelbe Fall in den Niederlanden ſtatt. Die Regierung hielt hier feſt an der Verfaſſung; ſie wollte nicht durch bloße Befehle, ſondern durch

Geſetze herrſchen: ſie wollte wirklich nur erhalten und verbeſſern, nicht zerſtören und umkehren. Aber durch eine der ſeltſamſten Verbindungen zwiſchen dem Ultramontanismus und dem Ultraliberalismus gelang es hier einigen unruhigen Köpfen, dem brabantiſchen Volke einzureden, es befinde ſich im gleichen Falle mit dem franzöſiſchen, und dadurch eine der traurigſten Kataſtrophen über eine der blühendſten und ſchönſten Städte des ganzen Königreichs der Niederlande herbeizuführen.

Ein Bericht aus dieſer Stadt vom 20. September d. J. in der Allgemeinen Zeitung (Nr. 271.) ſagt unter andern: „Schon ſeit einigen Tagen gährte es in den untern Klaſſen. Arbeit- und Brotloſigkeit waren die Haupturſache; ſie [nämlich die untern Volksklaſſen] hatten durch die letztern Ereigniſſe zu gewinnen gehofft und fanden ſich bitter getäuſcht.“ Das iſt aber überall die nothwendige Folge ſolcher Störungen der geſellſchaftlichen Ordnung. Die Arbeit- und Brotloſigkeit vermindert ſich nicht, ſondern ſie nimmt zu. Denn der geſellige Lebensverkehr, welcher allein Arbeit und Brot giebt, wird augenblicklich gelähmt, weil das gegenſeitige Vertrauen, die Seele jenes Verkehrs, aufhört. Der Kapitaliſt verſchließt ſein Geld im Kaſten, ſtatt daß er es dem Verkehre anvertrauen ſollte. Jeder ſchränkt ſich auf das nothwendigſte Bedürfniß ein, weil er auf den folgenden Tag nicht mehr mit Sicherheit rechnen kann. Darum ſtocken Gewerbe und Handel, mithin eben das, was den meiſten Menſchen Arbeit und Brot verſchafft.

Und dieſe traurigen Folgen der Unruhen und Unordnungen zeigen ſich denn leider auch ſchon bei uns, in Deutſchland und in Sachſen. Leipzig namentlich hat ſo eben eine der ſchlechteſten Meſſen gemacht: die Klage über Mangel an Geld und Verdienſt ertönt aus Aller Munde; bedeutende Häuſer haben ſich ſchon für inſolvent erklärt: und von andern befürchtet man es noch.

Dennoch dürfen wir den Muth nicht ſinken laſſen

Ruhe und Ordnung ſind zwar noch nicht ganz hergeſtellt und geſichert, aber doch auf der Rückkehr begriffen. Ein junger Fürſt, lange ſchon die Hoffnung des Vaterlandes und nicht unbekannt mit den Ideen und Bedürfniſſen der Zeit, iſt als Mitregent an unſre Spitze getreten; hat Abhülfe in Bezug auf mancherlei Uebel, die uns drückten, zugeſagt, und durch Vertrauen das Vertrauen erweckt, daß Er Wort halten werde. Auch ſteht Ihm bereits ein tüchtiger Gehülfe zur Seite, ein Mann, der vertraut mit dem Leben, wie mit der Wiſſenſchaft, und ein echter Volksfreund, ſchon einem benachbarten und mit unſerm Vaterlande verwandten Staate Heil und Segen brachte. Die Stände unſres Landes aber werden bald zuſammenberufen werden, um ſich gemeinſchaftlich mit König und Mitregent nicht bloß über das Wohl des Vaterlandes im Allgemeinen, ſondern auch inſonderheit über eine neue Verfaſſung deſſelben zu berathen — eine Verfaſſung, welche auch dem Bürger- und Bauernſtande frei erwählte Stellvertreter gewähren wird, um durch dieſe Organe Wünſche für das allgemeine Beſte im geſetzlichen Wege auszuſprechen und die Mittel zur Erfüllung dieſer Wünſche ſelbſt mit herbeizuſchaffen.

Gewiß darf unter ſolchen Ausſichten auf die nächſte Zukunft der Vaterlandsfreund hoffen, daß Ruhe und Ordnung unter uns bald völlig hergeſtellt und geſichert, daß das Wohl des geſammten Volkes auf dauerhafte Grundlagen geſtützt, daß Gewerbe und Handel im Vereine mit Kunſt und Wiſſenſchaft von neuem aufblühen, und daß alſo auch die Freiheit der Rede und der Schrift, des Glaubens und des Gewiſſens, und alle übrigen Arten geſetzlicher Freiheit fortan unerſchütterliche Bürgſchaften erhalten werden. Dann werden wir Alle mit Recht aus Einem Munde rufen können nicht bloß:

»Es lebe die Freiheit!«

ſondern auch:

»Es lebe König und Mitregent!«
»Es lebe das theure Vaterland!«

Anhang.

Da Jemand in einem Berichte über die Unruhen, die vom 2. bis 4. September d. J. in Leipzig ſtattgefunden haben, auch die Anrede, welche ich als Rektor der Univerſität den 5. September in der Pauliner- oder Univerſitätskirche an die hieſigen Studirenden hielt, um ſie zur Theilnahme an Herſtellung der Ruhe und Ordnung aufzufodern, ſehr verſtümmelt und entſtellt hat abdrucken laſſen; und da ſich eine falſche Nachricht von dem Inhalte und Zwecke dieſer kleinen Rede ſogar bis nach England durch die Zeitung The Times verbreitet hat: ſo benutz' ich dieſe Gelegenheit, die Worte hier (freilich nur aus dem Gedächtniſſe, da keine Zeit zum Konzipiren war) ſo abdrucken zu laſſen, wie ſie geſprochen worden.

»M. H. Die außerordentlichen Ereigniſſe, die wir in dieſen Tagen erlebt haben, heiſchen außerordentliche Maßregeln. Sie waren ſelbſt Zeugen, wie ein fort und fort anwachſender Haufe mit wildem Geſchrei durch die Straßen zog, Fenſter und Thüren einſchlug, in die Häuſer drang, die Bewohner zum Theile mishandelte und deren Eigenthum zerſtörte. Wenn dieſem alles Recht verhöhnenden und die ganze geſellſchaftliche Ordnung bedrohenden Unfuge nicht Einhalt geſchähe: ſo würde man dabei nicht ſtehen bleiben. Man würde uns die Häuſer über dem Kopfe anzünden; wozu ſchon heute Morgen ein, glücklicher Weiſe vereitelter, Verſuch gemacht worden. Sie, m. H., ſind vorzugsweiſe bei Erhaltung der geſellſchaftlichen Ordnung betheiligt. Denn Sie haben ſich dem Studium der Wiſſenſchaften ergeben, um Ihren Geiſt zu bilden und einſt dem Staate in allerlei Aemtern die wichtigſten Dienſte zu leiſten. Ohne geſellſchaftliche Ordnung aber giebt es auch kein wiſſenſchaftliches Studium, keine höhere geiſtige Bildung. Im Namen des hier um mich her verſammelten akademiſchen Senats und nach dem Wunſche ſämmtlicher ſtädtiſchen Behörden, fodr' ich Sie daher auf, Ihre Kräfte mit denen einer achtbaren Bürgerſchaft zu vereinigen, damit jenem Unfuge geſteuert werde, und Ruhe und Ordnung in unſre Mauern zurükkehre. Sind Sie, wie ich vertrauensvoll hoffe, dazu bereit, ſo antworten Sie mit einem lauten Ja!«

Nachdem dieß geſchehen, fuhr ich fort: »So haben Sie denn meine Hoffnung nicht getäuſcht. Ihre laute und freudige Zuſtimmung hat Sie als echte Söhne der Wiſſenſchaft bewährt. Ich erſuche Sie alſo auch ferner, m. H., ſich heute Nachmittag um 5 Uhr im Paulinerhofe zu verſammeln, in 6 bis 8 Schaaren zu theilen, Anführer für jede Schaar zu wählen, und dann auszuziehen zum Schutze der Stadt und der friedlichen Bewohner derſelben. Wo Sie Ruheſtörer antreffen, da werden Sie zuerſt die Verirrten belehren und zur Ruhe ermahnen. Sollte aber dieß nicht fruchten, ſo autoriſir' ich Sie hierdurch, nach den Umſtänden auch Gewalt zu brauchen [1]. Sie ſind alſo ſchon jetzt berufen, dem Staate, dem vor allen an Erhaltung der geſellſchaftlichen Ordnung gelegen ſein muß, einen ſehr wichtigen Dienſt zu leiſten. Zeigen Sie ſich daher als junge Männer eines ſo ſchönen Berufes würdig und geben Sie dadurch dem Staate ein Unterpfand, daß er ſich von Ihnen noch größere Dienſte verſprechen dürfe. Belohnungen aber verſpreche ich Ihnen nicht. Denn ein Ehrenmann findet den ſchönſten Lohn in dem Bewuſſtſein

---

[1] Dieß hat der Berichterſtatter in den Times ſo ausgelegt, als hätt' ich die Studirenden beauftragt, alle Ruheſtörer todt zu ſchlagen — »to kill and slay.« Wie die Phantaſie doch alles in der Entfernung vergrößert!

»einer guten That. Und ſo entlaß' ich Sie hiermit auf »Wiederſehn am bezeichneten Orte.«

Die Studirenden ſtellten ſich auch ein und löſten das feierlich gegebne Wort auf eine Weiſe, daß ihnen ein öffentlich und feierlich ausgeſprochner Dank dafür zu Theil wurde. Derſelbe Dank gebürte aber auch den übrigen Akademikern, welche ſich eben ſo freiwillig auf gleiche Weiſe verdient machten.

Möge ſo ſchöne Eintracht und ſo kräftiges Zuſammenſtreben nach demſelben Ziele ſtets alle Bewohner Leipzig's auszeichnen!

Berichtigungen.

Seite 74 Z. 18. von oben iſt zwiſchen »ſondern« und »ſeinen« einzuſchalten »jeder.«
» 87. » 10. » l. vermag ſt. vermögen.
» 130. » 26. » l. jene Macht ſt. ſie.
» 134. » 20. » l. die ſt. der.
» 278. » 1. von unten iſt »und vierten« auszuſtreichen.
» 319. » 18. von oben l. jemanden ſt. jemandem.
» 367. » 3. von unten l. Fernando ſt. Ferdinando.
» 424 » 13. von oben l. Parlement oder Parliament ſt. Parlament.

Krug's

geſammelte Schriften.

Fünfter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Zweite Abtheilung.

Politiſche und juridiſche Schriften.

Dritter Band.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.

1835.

Politiſche und juridiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter des
K. Sächſiſchen Civil-Verdienſtordens.

Dritter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.
1835.

Inhalt dieſes Bandes.

XIX.

Ueber die Wiedergeburt des Königreichs Sachſen. Vom J. 1831 S. 1 — 90.

XX.

Polens Schickſal. Ein Wahrzeichen für alle Völker ꝛc. Vom J. 1831 S. 91 — 136.

XXI.

Porträt von Europa. Vom J. 1831 S. 137 — 226.

XXII.

Die Politik der Chriſten und die Politik der Juden im mehr als tauſendjährigen Kampfe. Vom J. 1832 S. 227 — 281.

XXIII.

Das Papſtthum in ſeiner tiefſten Erniedrigung, aus dem Standpunkte der Politik betrachtet. Vom J. 1832 S. 283 — 339.

XXIV.

Der falſche Liberalismus unſrer Zeit. Ein Beitrag zur Geſchichte des Liberalismus und eine Mahnung für künftige Volksvertreter. Vom J. 1832 S. 341 — 384.

XXV.

Repreſſalien. Oder das Preßſtaatenrecht, mit Bezug auf die deutſchen Bundesbeſchlüſſe vom 28. Juni 1832 erwogen. Vom J. 1832 S. 385 — 436.

XXVI.

Verhandlungen des erſten Landtags im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſſung. Ein Beitrag zur Geſchichte der Entwickelung des konſtituzionalen Lebens in Deutſchland. Vom J. 1833. S. 437 — 520.

Einleitung S. 440 — 452

I. Verhandlung über den Druck der Landtagsſchriften S. 452 — 463.

2. Verhandlung über das Außenbleiben der Standesherren ... S. 464 — 472.
3. Verhandlung über die Ausſchließung der Frauen ꝛc. S. 472 — 485.
4. Verhandlung über eine Dank-Adreſſe ... S. 485 — 489.
5. Verhandlung über die Landtagsordnung ... S. 489 — 502.
6. Verhandlung über ein zu gebendes Preßgeſetz .. S. 503 — 530.

(Fortſetzung im nächſten Bande).

Berichtigungen.

Seite 6. Z. 2. von oben l. den ſt. dem.
„ 114. „ 5. „ l. würden ſt. würde.
„ 121. „ 7. von unten l. XIV. ſt. XVII.
„ 138. „ 5. von oben l. aus ſt. als.
„ 152. „ 1. „ l. Pyré- ſt. Pers-.
„ 173. „ 14. von unten l. brauchen ſt. geben.
„ 208. „ 9. von oben l. [illegible] ſt. hat.
„ 260. „ 16. „ l. Alſo ſt. Aber.
„ 280. „ 8. von unten l. kraft deſſen ſt. in welchem.
„ 294. „ 9. „ l. beſchäftigen ſt. beſchäftigten.
„ „ „ 3. „ l. nichts ſt. nicht.
„ 304. „ 10. „ l. deſſen ſt. ſeine.
„ 320. „ 1. von oben l. aber ſt. daher.
„ 323. „ 9. von unten l. auch ſt. ſogar.
„ 481. „ 7. „ l. geworden ſt. geworden.

XIX.

Ueber
die Wiedergeburt
des
Königreichs Sachſen.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1831. 12.)

Vorwort.

Jede Wiedergeburt iſt, wie die Geburt ſelbſt, mit Wehen verknüpft, und dieſe Wehen ſind gleichfalls ſowohl Vorwehen, als Mit- und Nachwehen.

Die Vorwehen hat das Königreich Sachſen bei ſeiner Wiedergeburt glücklich überſtanden. Sie waren hin und wieder etwas ſtark, dauerten aber doch im Ganzen nicht lange.

Jetzt liegt es in den Mitwehen. Denn das Neue geſtaltet ſich eben. Und wahrſcheinlich werden auch dieſe Wehen nicht ſo gar lange dauern.

Was aber die Nachwehen betrifft, ſo kann allerdings kein Menſch ſagen, wie lange dieſelben dauern werden! Freilich giebt es ſanguiniſche Leute, die da meinen, wenn nur das Neue erſt in's Leben getreten: ſo werde das goldne Zeitalter für Sachſen nicht ausbleiben.

Ich beneide dieſe Menſchen. Denn wie ſüß iſt ſolche Hoffnung! Und wie würd' ich mich freuen, wenn ich ſelbſt noch das goldne Zeitalter meines heißgeliebten Vaterlandes erlebte!

Aber ach! da flüſterte mir ein böſer ſchadenfroher Dämon in's Ohr: »Hoffe nichts! Ihr armen Menſchenkinder »wechſelt wohl eure Kleider und eure Wohnungen und eure »Verfaſſungen; aber am Ende bleibt's doch beim alten »Klageliede über ſchlechte Zeiten.«

Da ſagt' ich: »Hebe dich weg von mir, Satan! Denn »du willſt mir nur weißmachen, daß ich vergebens gedacht, »geredet, geſchrieben, gekämpft und gerungen habe. Du willſt mir dadurch auch noch die letzten Tage meines Lebens verbittern.«

Als nun der böſe Feind auf dieſen Exorzismus von mir gewichen, konnt' ich doch nicht umhin, der Sache weiter nachzuſinnen. Und da muſſt' ich mir geſtehn, daß er, wenn nicht ganz, doch mindeſtens halb Recht hätte. »Denn« — fragt' ich mich ſelbſt — »werden auch Alle mit dem Neuen zufrieden ſein? Werden Alle dadurch ihr gutes Auskommen erhalten? Wird Handel und Wandel wieder aufblühen und die Seele deſſelben, der Kredit, erſtarken? Werden überhaupt die Menſchen auch ſelbſt beſſer werden, nachdem ſie eine beſſere Staatsverfaſſung, eine beſſere Stadt- und Dorfordnung, und ſogar ein — nicht beſſeres, weil wir noch keins gehabt — aber doch gutes Preſſgeſetz erhalten haben?«

Da ſtießen mir nun freilich wieder einige Zweifel auf: denn welcher Menſch, beſonders wenn er das Glück oder Unglück hat, mit der Philoſophie vermählt zu ſein, wäre nicht von dieſen innern Würmern geplagt, die, gleich den Bandwürmern, immer wieder wachſen, wenn man auch ein Stück davon losgeriſſen?

Indeſſen rafft' ich mich noch einmal zuſammen und ſchlug alle Zweif[illegible] dießmal glücklich mit der diktatoriſchen Zauberformel oder, wie der ſelige Kant ſagte, mit dem kategoriſchen Imperative nieder: »Ja, es ſoll und muß beſſer werden.«

Da ſah' ich auf einmal im Oſten — denn dieſes ganze Gedankenſpiel erzeugte ſich in meiner Seele früh Morgens, als ich noch im Bette lag und mich in einem Zuſtande befand, den man »zwiſchen Träumen und Wachen« nennt — ich ſah' alſo im Oſten einen hellen Lichtglanz und ſchloß daraus, daß der Tag angebrochen. Weil man nun früh Morgens in der Regel beſſer geſtimmt iſt, als ſpät Abends: ſo hielt ich mich an jene Formel und ward darüber auch ſchier ſanguiniſch in meinen Hoffnungen. »Ja, mein theures Vaterland!« — rief ich aus — »du und deine Be-

»wohner werden beſſer werden und ſich dann auch beſſer befinden. Sollt' ich aber dieſe ſchönen Tage nicht ſelbſt erleben, ſollte dieß etwa mein Schwanengeſang ſein: nun, ſo ſag' ich dir beim Anblicke dieſer herrlichen Morgenröthe mit freudiger Rührung ein ewiges Lebewohl!« [1])

---

[1]) Die vier Abtheilungen dieſer Schrift erſchienen in vier Gaben oder Heften zu verſchiednen Zeiten, nämlich die erſte im März, die zweite und dritte im April, und die vierte im September des J. 1831; was beſonders wegen des Verhältniſſes der letzten Abtheilung zu den drei erſten wohl zu bemerken iſt. [R. A.]

Erſte Abtheilung

Daß es im Königreiche Sachſen nicht ſo bleiben konnte, wie es war, hatten Männer von Einſicht in dem Lauf der Dinge längſt erkannt. Das Volk war in der Bildung mächtig vorgeſchritten: aber der Staat bewegte ſich noch immer in ſeinen alten Formen. Man hätte daher die bekannte Vergleichung des Staats mit einer Maſchine, die, einmal aufgezogen, ihren Gang immer fortgeht, allenfalls wohl auf unſer Vaterland anwenden können, ungeachtet die Vergleichung an ſich der Sache nicht angemeſſen iſt. Denn der Staat iſt nicht ein todtes Räderwerk, ſondern ein lebendiger Organismus, ein ſich ſelbſt entwickelndes und daher auch von Zeit zu Zeit umgeſtaltendes Ganze.

Die vorige Regierung unſers Landes, obwohl ſonſt gerecht und mild, und daher dem Andenken der Sachſen theuer, beachtete doch in dieſer Hinſicht zu wenig die Anfoderungen der Zeit. Sie hielt zu feſt am Alten. Als ſie daher vom Schauplatze abgetreten, wurden bald jene Anfoderungen lauter und dringender. Zufällige Umſtände, die, als allgemein bekannt, ich nicht näher zu bezeichnen brauche, erregten ſogar Unruhen im Lande. Nun war es alſo höchſte Zeit, an Reformen zu denken. Und Heil der jetzigen Regierung, daß ſie dieß beherzigte und Hand an's Werk legte!

Zwei Beweiſe davon liegen der Welt vor Augen: Der Entwurf einer neuen Staatsverfaſſung und der Entwurf einer neuen Städteordnung. Eine kritiſche Prüfung derſelben, bevor ſie Geſetzeskraft erhalten, dürfte in mancherlei Hinſicht erſprießlich ſein.

Erſter Artikel.

Ueber zwei Paragraphen des neuen Verfaſſungsentwurfes, welche dringend einer Abänderung bedürfen.

Der Entwurf der Verfaſſungsurkunde für das Königreich Sachſen, welchen die Regierung den jetzt in Dresden verſammelten Landſtänden zur Prüfung und Annahme vorgelegt hat, erfüllt gewiß das Herz jedes echten Vaterlandsfreundes mit Freuden. Denn die Regierung iſt darin mit großer Liberalität vielen gerechten und billigen Wünſchen der aufgeklärteſten und wohlgeſinnteſten Staatsbürger entgegengekommen. Wenn daher die Landſtände den Entwurf auch nur ſo, wie er iſt, annähmen: ſo wäre dieß ſchon ein großer Fortſchritt zum Beſſern. Es iſt aber zu erwarten, daß der Entwurf aus der Prüfung der Stände noch in manchen Punkten verbeſſert hervorgehen werde. Ich will vorerſt nur Einen der wichtigſten Punkte andeuten, der einer Verbeſſerung dringend zu bedürfen ſcheint.

§. 29. heißt es: »Jedem Landeseinwohner wird völlige Gewiſſensfreiheit und Schutz in der Gottesverehrung ſeines Glaubens gewährt, inſoweit er nicht durch die Ausübung der letzteren ein Geſetz verletzt oder ſich einer allgemeinen Obliegenheit entzieht.«

Vortrefflich! So will es Recht und Billigkeit. Aber ſteht damit nicht im Widerſpruche der gleich folgende §. 30., welcher ſo lautet: »Die Verſchiedenheit der chriſtlichen Glaubensbekenntniſſe begründet keinen Unterſchied in dem Genuſſe der bürgerlichen und politiſchen Rechte« — ?

Warum iſt hier nur von chriſtlichen Glaubensbekenntniſſen die Rede, während der vorhergehende Paragraph jedem Landeseinwohner eine völlige Gewiſſensfreiheit zuſichert? Haben wir nicht auch jüdiſche Landeseinwohner? Und gehört nicht zur völligen Gewiſſensfreiheit auch der Genuß der bürgerlichen und politiſchen Rechte? Wem dieſe um ſeines Glaubens willen entzogen werden, deſſen Gewiſſen iſt nicht frei. Er befindet ſich in einem, zwar nur indirekten, aber doch ſehr harten Zwange. Denn man ſagt offenbar zu ihm: »Entſage deinem Glauben, oder du muſſt entbehren, was jeden Menſchen erſt zum Staatsbürger macht!« — Eine grauſame Alternative, die ſchon viel Heuchler gemacht hat, und dem Prinzipe nach nicht beſſer iſt, als wenn man Andern Leben, Freiheit oder Eigenthum nimmt, wofern ſie nicht ihrem Glauben entſagen wollen.

Vergebens würde man dagegen einwenden, daß die Juden ſich nicht zu Staatsbürgern eigneten. Ich habe dieſen Einwand in der Schrift: »Ueber die Emanzipazion der Juden,« (Nr. XVII. im vor. B.) ſchon in ſeiner Unſtatthaftigkeit ſo offenbar dargeſtellt, daß die Judenfeinde nichts Beſſeres darauf zu antworten wuſſten, als ich ſei von den Juden beſtochen worden — ein Vorwurf, der ſo elend iſt, daß ich ihn gar keiner Entgegnung würdige. In Holland, in Frankreich, in Nordamerika ſind die Juden bereits Staatsbürger im vollen Sinne des Wortes. Warum ſollten ſie es nicht auch bei uns ſein oder werden können?

Vielleicht aber könnte Jemand in beſonderer Beziehung auf unſer Vaterland noch einwenden: »Wenn die Juden im Königreiche Sachſen das volle Staatsbürgerrecht erhalten, in den übrigen deutſchen Staaten aber nicht, ſo werden die Juden aus dieſen zu uns kommen und dem Gewerbe der chriſtlichen Einwohner Abbruch thun.«

Dieſer Gefahr läſſt ſich ſehr leicht vorbeugen. Man ertheile einſtweilen (d. h. bis die übrigen deutſchen Staaten unſerem guten Beiſpiele nachfolgen; was bei fortſchreitender Bildung nicht fehlen kann) das volle Staatsbürgerrecht nur den jetzt einheimiſchen Juden. Deren ſind ja ohnehin ſo wenige, im Verhältniſſe zu den chriſtlichen Einwohnern, daß dieſe gewiß nicht darunter leiden werden.

Wahrſcheinlich iſt auch die geringe Anzahl der Juden in unſerem Lande Schuld an jenem Widerſpruche in dem

Entwurfe der Verfaſſungsurkunde. Aber es iſt und bleibt doch ein Widerſpruch, wenn auch nur zwei Judenfamilien unter uns wohnten. Er muß alſo auch entfernt werden, was ſehr leicht geſchehen kann, wenn man den 30. §. ſo abfaſſt: »Die Verſchiedenheit der Glaubensbekenntniſſe begründet keinen Unterſchied in dem Genuſſe der bürgerlichen und politiſchen Rechte.« Dann iſt Alles einſtimmig und folgerecht. Und das Königreich Sachſen wird den ſchönen Ruhm haben, daß es unter allen deutſchen Staaten der erſte geweſen, welcher ſich gerecht, menſchlich und wahrhaft chriſtlich gegen ein lange gedrücktes und verachtetes Volk bewieſen hat.

Vielleicht wär' es aber gut, wenn die Juden in unſerem Vaterlande ſelbſt die Regierung ſowohl als die Stände um Ertheilung des vollen Staatsbürgerrechtes bäten, und dabei ausdrücklich erklärten, daß ſie auch bereit wären, alle Staatsbürgerpflichten zu erfüllen. Man könnte ſonſt leicht ſagen, daß ſie gleichgültig gegen die ſtaatsbürgerliche Würde wären, oder daß ſie zwar Rechte erlangen, aber nicht die entſprechenden Pflichten erfüllen wollten. Dieſer Vorwurf, ob er gleich in Bezug auf das ganze Volk eben ſo unſtatthaft iſt, als andere, muß daher in ihrer Bittſchrift auf das Beſtimmteſte zurückgewieſen werden. Sie werden dann auch keine Fehlbitte thun. Dafür bürgt ihnen ſowohl die Weisheit als die Gerechtigkeitsliebe der Regierung und der Stände.

Wenn nun aber der 30. §. auf die angezeigte Weiſe abgeändert wird: ſo muß natürlich, ſchon der Konſequenz wegen, auch der 32. §. eine Abänderung erleiden, und zwar um ſo mehr, da er das Ausſchließungs-Prinzip noch weiter als jener treibt. Er ſagt nämlich: »Den im Königreiche aufgenommenen chriſtlichen Konfeſſionen ſteht die freie öffentliche Religionsübung zu.« Warum denn aber nur dieſen? Was haben uns die übrigen zu Leide gethan? — Dieſer Parapraph ſollte demnach ſo lauten: »Allen im

»Königreiche befindlichen Religionsparteien ſteht die freie »öffentliche Religionsübung zu [1].«

Sonſt war den Römiſch-Katholiſchen freie öffentliche Religionsübung in Sachſen nicht geſtattet. Das war offenbar Unrecht. Darum hat man dieſes Unrecht entfernt. Damit dieß aber nicht als eine bloß willkürliche Begünſtigung erſcheine: ſo muß ebendaſſelbe nicht nur in Anſehung der übrigen chriſtlichen Religionsparteien geſchehen, ſondern auch in Anſehung der nichtchriſtlichen. Das alte hierarchiſche Prinzip der Intoleranz gegen Andersgläubige muß ganz verſchwinden. Denn es iſt Pflicht und Schuldigkeit des Staats, wie des Einzelen, jede religioſe Anſicht und jede öffentliche Aeußerung oder Ausübung derſelben zu geſtatten, ſobald ſie nur nicht widerrechtlich iſt. Ob ſie wahr oder falſch, der Idee von Gott angemeſſen oder nicht, darüber hat der Staat, als ſolcher, kein Urtheil. Das laſſe man Theologen und Philoſophen, und wer ſonſt Beruf fühlt, ſich in den Streit zu miſchen, ausmitteln. Der Segen Gottes wird darum, weil man gerecht gegen alle Menſchen iſt, wie auch ihr Glaube und ihr Kultus beſchaffen ſei, nicht ausbleiben. Im Gegentheil, er wird reichlicher über uns kommen. Denn Gott will, daß wir alle Menſchen als ſeine Kinder, mithin auch als unſere Brüder, betrachten und behandeln ſollen.

Indeſſen wär' es doch wohl gut, dem 52. §. noch folgenden Zuſatz beizufügen: »Doch ſoll kein religioſer Orden »in das Königreich aufgenommen werden.« — Denn ſolche Orden leben meiſt vom Betteln und Müßiggehn, oder, was noch ſchlimmer iſt, vom Ränke- und Proſelytenmachen, und ſind daher in keinem wohleingerichteten Staate zu dulden [*].

---

[1] Es ſcheint ſich eben jetzt im Königreiche Sachſen eine neue Religionspartei zu bilden, welche ſich die rein katholiſche nennt, weil ſie dem Papſtthume und allen unchriſtlichen Auswüchſen derſelben entſagen will. Schon haben ſich 127 Katholiken in Dresden dafür erklärt. Sollen dieſe nicht geduldet, ſoll ihnen kein Bürgerrecht, keine freie öffentliche Religionsübung zugeſtanden werden?

Zweiter Artikel.

Ueber einen nothwendigen Zuſatz zur neuen Verfaſſungsurkunde.

Im vorigen Artikel hab' ich mich über ein Paar Paragraphen jenes Entwurfes ausgeſprochen, welche mir einer Abänderung dringend zu bedürfen ſchienen. Jetzt will ich noch ein Wort über einige Paragraphen hinzufügen, die in jenem Entwurfe vermiſſt werden und doch meines Erachtens nicht fehlen ſollten, nämlich in Bezug auf die weitere Entwickelung und Ausbildung der Verfaſſung.

Sehr richtig heißt es in dem Dekrete an die Landſtände, den Entwurf der Verfaſſungsurkunde für das Königreich Sachſen betreffend (S. 7): »Dieſer Entwurf kann noch nicht als ein vollendetes Ganze, »ſondern nur als die Grundlage betrachtet werden, von »welcher aus im Laufe der Zeit die Verfaſſung und »Geſetzgebung unter konſtituzionellem Beirathe der Stände »ſich im Einzelen weiter entwickeln und ausbilden »ſoll.«

Durch dieſe trefflichen Worte iſt ein großes Prinzip ausgeſprochen, nämlich daß im Laufe der Zeit auf dem konſtituzionalen Wege nicht ſtillgeſtanden, ſondern immer fortgeſchritten werden ſoll. Denn der Menſch kann nun einmal nichts Vollendetes, nichts ewig Dauerndes ſchaffen. Mag daher der vorliegende Entwurf im Ganzen noch ſo gut und zeitgemäß ſein, mag er auch von den Ständen noch in mehr oder weniger Punkten verbeſſert werden: immer wird die Zeit die Nothwendigkeit neuer Verbeſſerungen herbeiführen.

---

[*] Dieſer Vorſchlag iſt genehmigt worden. Denn am Ende des §. 56. der ſpäterhin als Staatsgrundgeſetz bekannt gemachten Verfaſſungsurkunde heißt es: »Es dürfen weder neue Klöſter errichtet, noch Jeſuiten oder irgend ein anderer geiſtlicher Orden jemals im Lande aufgenommen werden.« Wegen der Juden aber geſchahe keine Abänderung von den alten Landſtänden. Vergl. Nr. XXVI. Abſchn. II. in dieſer Sammlung. [illegible]]

Dafür hätte nun meines Bedünkens ſchon im gegenwärtigen Entwurfe geſorgt werden ſollen. Auf den achten und letzten Abſchnitt, welcher von der Gewähr der Verfaſſung handelt, ſollte noch ein Abſchnitt folgen, der von der Verbeſſerung der Verfaſſung handelte. Denn es entſteht ſehr natürlich die Frage: In welcher Art und durch welche Perſonen ſoll dieſe Verbeſſerung bewirkt werden?

Zwar enthält der 144. §. eine Beſtimmung der Art. Dieſer Paragraph ſagt nämlich: »Anträge auf Abänderungen und Erläuterungen in den Beſtimmungen der Verfaſſungsurkunde oder auf Zuſätze zu derſelben können nur von dem Könige an die Stände, nie aber von den Ständen an den König gebracht werden. Dafür möchte ſich aber ſchwerlich ein hinreichender Grund auffinden laſſen. Die Stände haben ja bis jetzt ſchon das Recht gehabt, dergleichen Anträge zu machen, und ſie auch zuweilen wirklich gemacht. Warum ſollt' es ihnen jetzt auf einmal genommen werden? Es liegt auch ſchon im Weſen einer ſtipulirten Verfaſſung 5) — dergleichen doch die künftige Verfaſſung unſers Vaterlandes offenbar ſein wird, da jetzt König und Stände darüber mit einander verhandeln — daß Anträge zur Abänderung oder Vervollſtändigung, über-

---

5) Ueber den Unterſchied ſtipulirter oder paktirter Verfaſſungen (die durch förmlichen Vertrag zwiſchen Regent und Volk zu Stande gekommen) und oktroirter (die aus freier Bewilligung des Regenten hervorgegangen und daher dem Volke gleichſam geſchenkt worden) findet man eine treffliche Abhandlung vom D. Vollgraff, ordentlichem Profeſſor der Staatswiſſenſchaften zu Marburg, in Pölitz's Jahrbüchern der Geſchichte und Staatskunſt. März, 1831. Nr. 2.

haupt zur Verbeſſerung der Verfaſſung, von beiden Seiten gemacht werden dürfen. Der andere Theil iſt ja dadurch noch nicht genöthigt, ſie anzunehmen, wenn er ſie nach reiflicher Prüfung unſtatthaft findet.

Selbſt die Klugheit gebietet es, in dieſem höchſt wichtigen Punkte auch den Ständen das Recht des Antrags zu laſſen. Sonſt könnte leicht der höchſt bedenkliche Fall eintreten, daß die Anträge von einer Seite her und auf eine Weiſe gemacht würden, mit welcher geſetzliche Ordnung und Ruhe nicht beſtehen könnte. Wir haben ja leider den Fall ſchon erlebt! Wer von uns möcht' ihn noch einmal erleben wollen?

Man ſetze alſo lieber alle 10, 12, 15 oder 20 Jahre eine Deputazion nieder, beſtehend zu gleichen Theilen aus Bevollmächtigten der Regierung und der Stände, welche gemeinſchaftlich die Verfaſſung zu revidiren und Vorſchläge zur Verbeſſerung zu machen hätten. Vielleicht könnte auch der nach §. 134 ff. zum gerichtlichen Schutze der Verfaſſung einzuſetzende Staats-Gerichtshof dazu benutzt und für dieſen Fall in einen Verfaſſungs-Reviſionshof verwandelt werden. Die nähere Beſtimmung ſeiner Einrichtung und Verfahrungsweiſe könnte den Inhalt des noch fehlenden neunten Abſchnitts ausmachen.

In dieſem Falle brauchte man auch jetzt mit der Prüfung des vorgelegten Entwurfs es nicht ſo genau zu nehmen und damit ſo lange Zeit zuzubringen. Alle Punkte, über die man ſich jetzt nicht ſogleich vereinigen könnte, blieben für die künftige Reviſion ausgeſetzt. Man käme ſo ſchneller zum Ziele. Und auch das wäre ein großer Gewinn. Denn es giebt viel Ungeduldige unter uns, die es nicht erwarten können, bis die neue Verfaſſung in's Leben tritt. Und eben ſo giebt es viel Unzufriedene, die, weil ſie ein nie zu verwirklichendes Ideal vor Augen haben, nicht anders zufrieden zu ſtellen ſind, als dadurch, daß man ihnen die Ausſicht auf eine nahe Zukunft eröffnet, wo das noch Unvollkommne in ein Vollkommneres umgeſtaltet werden kann.

Möchten Regierung und Stände alles dieß wohl beherzigen! Möchten ſie gemeinſchaftlich das Werk der Wiedergeburt unſers Vaterlandes fördern, ſo viel es nur thunlich iſt, damit uns nicht etwa der an Deutſchlands Gränze lauernde Kriegs-Dämon überraſche, bevor das Kind geboren worden *)!

Dritter Artikel.

Ueber die in dem neuen Verfaſſungsentwurfe der Schule und der Kirche angewieſene Stellung.

Sehr erfreulich war es gewiß für alle Freunde geiſtiger Bildung, ſowohl in intellektualer als in moraliſch-religioſer Hinſicht, aus dem neuen Verfaſſungsentwurfe zu erſehen, daß die Regierung auch der **Schule** und der **Kirche** einen Platz in der landſtändiſchen Verſammlung angewieſen hat. Zwar giebt es in unſrer Zeit Viele, welche meinen, in einer ſolchen Verſammlung, weil ſie bloß politiſch, bedürfe weder die Schule noch die Kirche beſondrer Vertreter. Denn eine ſolche Verſammlung habe ſich nur mit den materialen Intereſſen des Staats (dem Ackerbaue, dem Handel, den Abgaben u. ſ. w.) zu befaſſen. Oder wenn ja höhere, in das Gebiet des Geiſtes einſchlagende, Intereſſen zu berückſichtigen wären: ſo würden dieſe ſchon hinlänglich durch einzele Glieder der Ständeverſammlung von höherer Bildung mit vertreten.

Weder das Eine, noch das Andre können wir zugeben.

---

*) Auch in dieſem Punkte hat ſich das Beſſere geltend gemacht. Denn es heißt jetzt im Anfange des 152. §. der Verfaſſungsurkunde: „Anträge auf Abänderungen oder Erläuterungen in den „Beſtimmungen der V. U. oder auf Zuſätze zu derſelben können „ſowohl von dem Könige an die Stände als von den „Ständen an den König gebracht werden. [R. A.]

Eine Ständeverſammlung, die ſich nur mit materialen Intereſſen beſchäftigte, würde in unſrer Zeit eine gar klägliche Rolle ſpielen und ſehr bald beim Volke ſelbſt, das von ihr vertreten werden ſollte, in die tiefſte Verachtung ſinken. Wenn aber auch einzele Glieder derſelben vermöge ihrer höhern Bildung ſich für das Geiſtige lebhafter intereſſiren möchten: ſo würde es doch nicht in ihrem beſondern Auftrage liegen, die Zwecke der Schule und der Kirche mit dem gehörigen Nachdrucke zu befördern, wofern ſie nicht ausdrücklich dazu in die Ständeverſammlung berufen wären. In der Regel würden ſie daher jene Zwecke nur als Nebenſache betrachten, mithin nachläſſig betreiben.

Was die Schule betrifft, ſo ward ſie früher, als das Königreich Sachſen noch ungetheilt war, durch die beiden Abgeordneten der Hochſchulen zu Leipzig und zu Wittenberg vertreten. Nach der Theilung fiel natürlich der Abgeordnete von Wittenberg weg. Die Einverleibung des Abgeordneten von Leipzig aber in die Kurie der Prälaten, Grafen und Herren, gab demſelben eine falſche Stellung. Er war hier aus bekannten Urſachen zu einer meiſt paſſiven, mehr bittenden als berathenden Rolle verurtheilt [*]).

Nach dem neuen Entwurfe hört dieß auf. Als Mitglied der erſten, weit umfaſſendern, Kammer nimmt der Univerſitätsdeputirte natürlich an allen Berathungen und Beſchlüſſen dieſer Kammer Theil. Seine Stimme zählt darin ſo gut, wie jede andre. Freilich iſt es nur Eine Stimme. Aber dieſe Eine hat doch nun mehr Gewicht, als vorher. Und ſie wird gewiß, wenn ſie ſich nur gut vernehmen läſſt — wofür die Univerſität hoffentlich ſtets durch eine gute

---

[*]) Der Verfaſſer, der einſt ſelbſt die Ehre hatte, in dieſer aus nicht mehr als vier Perſonen beſtehenden Kurie zu ſitzen, erinnert ſich noch mit großem Vergnügen der vertraulichen Geſpräche, die in derſelben ſtattfanden, aber auch mit großem Verdruſſe des nichtigen Erfolgs, den ebendieſelben hatten. Und doch nahm man es ihm übel, als er darüber klagte.

Wahl ſorgen wird — durch die Stimmen derjenigen Glieder der erſten Kammer, welche ſelbſt hochgebildet ſind, unterſtützt und verſtärkt werden. Vornehmlich läſſt ſich dieß von den Männern erwarten, welche fortan berufen ſind, ein mit der Schule verwandtes Intereſſe (das kirchliche) zu vertreten, da unter dieſen ſich ſogar Einer befindet, der in der Regel auch ein Schulmann und Schulaufſeher iſt, und noch Einer, der durch ſein Amt verpflichtet iſt, auch das Intereſſe der Schule in höherer ſowohl als niederer Beziehung wahrzunehmen. Man kann daher wohl nicht mit Recht behaupten, daß nach dem neuen Entwurfe dieſes Intereſſe zu wenig vertreten ſei.

Was ferner die Kirche betrifft, ſo war dieſe allerdings auf den bisherigen Landtagen faſt gar nicht vertreten. Der Abgeordnete des Hochſtifts Meißen hätte dieß zwar thun können, da das Stift urſprünglich ein kirchliches Inſtitut war. Allein es hatte ſchon längſt aufgehört dieß zu ſein. Daher nahm ſich in der Regel nur der Abgeordnete der Hochſchule Leipzig auch der Kirche an. Indeſſen fruchtete dieß nicht viel, wegen der ſchon vorhin bemerkten falſchen Stellung des Univerſitätsdeputirten.

Nach dem neuen Entwurfe hingegen erhält die Kirche fortan ihre eigenthümlichen Repräſentanten, und zwar die proteſtantiſche in dem jedesmaligen Oberhofprediger zu Dresden und dem jedesmaligen Superintenden zu Leipzig, die katholiſche aber in dem Dechanten des Domſtifts zu Bauzen. Daß jene Beiden eigentlich nur die lutheriſche Kirche repräſentiren, mithin weder die reformirte, noch die griechiſche beſondre Vertreter haben, iſt allerdings richtig. Indeſſen ſind die Glieder dieſer beiden Kirchen im Königreiche Sachſen bis jetzt ſo wenig zahlreich, daß ſie wohl kaum auf eine beſondre Repräſentazion Anſpruch machen dürften. Sollte ſich aber im Laufe der Zeiten ihre Gliederzahl bedeutend vermehren: ſo wird man künftig gewiß ihre Wünſche auch in dieſer Hinſicht befriedigen. Vor der Hand können ſie ſich alſo mit der ihnen durch die Verfaſfung zugeſicherten Freiheit des Gewiſſens und des öffentlichen Gottesdienſtes gar wohl begnügen. Und dieß wäre natürlich auch der Fall in Anſehung der Juden, wenn man ihnen, nach dem ſchon früher ausgeſprochenen Wunſche, dieſelbe Freiheit durch die Verfaſſung zuſicherte.

Noch ließe ſich fragen, ob Schule und Kirche, die nach dem Entwurfe bloß in der erſten Kammer Repräſentanten haben werden, nicht auch in der zweiten vertreten werden ſollten. Allein für's Erſte ſcheint mir dieß gerade nicht nothwendig. Denn wenn Schule und Kirche nur dort von tüchtigen Männern repräſentirt werden: ſo werden ihre Stimmen gewiß auch Einfluß auf die Berathungen und Beſchlüſſe der zweiten Kammer in Schul- und Kirchenſachen haben. Sodann aber fragt ſich auch noch, ob es bei dem im Entwurfe angenommenen Zweikammerſyſteme bleiben werde. Sollten die Stände wünſchen, bloß Eine Kammer zu bilden, und gäbe die Regierung dieſem Wunſche nach: ſo erledigte ſich jene Frage von ſelbſt. Ueber den Vorzug des einen Syſtems vor dem andern will ich aber hier mit Niemanden ſtreiten. Jedes hat ſeine Vortheile und ſeine Nachtheile. Und ich getraue mich nicht zu entſcheiden, auf welcher Seite das Uebergewicht ſei. Vor der Hand wär' es jedoch wohl rathſam, das Zweikammerſyſtem beſtehen zu laſſen, wie es im Entwurfe aufgeſtellt iſt. Man kann es ja damit verſuchen und durch, in gewiſſen Fällen zu geſtattende, Plenarſitzungen die beiden Kammern zu Einer verſchmelzen 6).

---

6) Das Zweikammerſyſtem iſt beibehalten, Plenarſitzungen aber ſind nicht beliebt worden, ſondern nur Vereinigungen von Deputazionen beider Kammern in ſolchen Fällen, wo Verſchiedenheit in den Anſichten oder Anträgen der beiden Kammern auszugleichen.

[N. A.]

Vierter Artikel.

Ueber das dem neuen Verfaſſungsentwurfe beigegebne Wahlgeſetz.

Zu den Fundamentalſtatuten oder Grundgeſetzen eines Staats gehört außer dem eigentlichen Verfaſſungsgeſetze nothwendig auch das Wahlgeſetz, ſobald der Staat eine wahrhaft repräſentative Verfaſſung haben ſoll. Denn alsdann muß das Volk auch durch von ihm ſelbſt erwählte Abgeordnete zu den Landtagen oder Ständeverſammlungen vertreten werden. Dieß hat die königlich ſächſiſche Regierung ſehr wohl eingeſehn. Und darum hat ſie dem neuen Verfaſſungsentwurfe für das Königreich ſogleich ein Wahlgeſetz beigefügt, das aber natürlich für jetzt auch noch bloßer Entwurf iſt und daher der Prüfung der einberufenen Stände ſowohl als des übrigen Publikums unterliegt. Denn nur durch allſeitige Prüfung kann das wahrhaft Gute und Heilſame gefunden werden.

Im Ganzen tritt nun aus dem Wahlgeſetze nicht minder als aus dem Verfaſſungsentwurfe die Einſicht und der gute Wille der Regierung auf eine höchſt erfreuliche Weiſe hervor. Beſonders muß es auf den Vaterlandsfreund einen angenehmen Eindruck machen, daß nach §. 1. und 2. bei der Wahl von Landtagsabgeordneten der Rittergutsbeſitzer, der Städte und des Bauernſtandes den Regierungsbeamten, welche mit der Leitung der Wahlen beauftragt ſind, ausdrücklich geboten iſt, »nur auf die Beobachtung der geſetzlichen Vorſchriften und Formen zu ſehen, eines Einfluſſes auf die Wahlen ſelbſt aber ſich zu enthalten.« Dadurch wird allem Mißtrauen und Uebelwollen vorgebeugt, und inſonderheit der Vorwurf beſeitigt, den man in Frankreich, und nicht mit Unrecht, der Regierung gemacht hat, daß ſie die Wahlen verfälſchte und ein loſes Spiel mit den Wahlverſammlungen trieb.

Minder zufrieden kann man mit den Beſtimmungen des 5. §. ſein. Hier heißt es:

»Zur Stimmberechtigung in allen drei Klaſſen« — nämlich der Rittergutsbeſitzer, der Städte und des Bauernſtandes — »wird vorausgeſetzt:
»a. die Anſäſſigkeit,
»b. das erfüllte 25ſte Lebensjahr,
»c. das Bekenntniß der chriſtlichen Religion ohne Unterſchied der Konfeſſion.«

Bei den Rittergutsbeſitzern und den Bauern verſteht ſich freilich die Anſäſſigkeit von ſelbſt, weil ſie ſonſt weder Rittergutsbeſitzer noch Bauern ſein würden. Bei den Städtern aber iſt dieß keineswegs der Fall. Denn es liegt ſchon im Begriffe des ſtädtiſchen Weſens, daß nicht alle Glieder der Stadtgemeine für ihre Perſon anſäſſig zu ſein brauchen, ſondern viele ſich auch bloß mit Betreibung eines anderweiten Gewerbes oder Geſchäftes befaſſen können; wohin alle Handwerker, Krämer, Kaufleute, Fabrikanten, Künſtler, Aerzte, Sachwalter und andre Perſonen gehören, die, ungeachtet ſie in der Stadt wohnen und mit derſelben verkehren, darum doch nicht ein Haus oder andres Grundſtück in derſelben beſitzen müſſen. Sonach könnt' es ſich wohl ergeben, daß der angeſehenſte, verſtändigſte, auf den bürgerlichen Lebensverkehr einer Stadt den größten Einfluß habende Kaufmann oder Bankier doch nicht ſtimmberechtigt wäre, weil er zufällig bloß zur Miethe wohnte, während der unbedeutendſte und ungebildetſte Handwerker oder Lohnarbeiter, weil er eben ſo zufällig ein Häuschen beſäße, zu den Stimmberechtigten gehörte. Hier hat wohl ein bekanntes, aber von den gründlichſten Staatsrechtslehrern längſt verworfnes Syſtem, welches nur in den Ackerbauern oder Grundeigenthümern echte Staatsbürger anerkennen will, zu viel Einfluß auf den Geſetzentwurf gehabt.

Wenn aber der geneigte Leſer auf dasjenige zurückſehen und es wohl beherzigen will, was in dem erſten Artikel dieſer Schrift bereits dargethan worden: ſo wird er nicht umhin können, auch daran Anſtoß zu nehmen, daß hier wiederum das hierarchiſche Prinzip zum Vorſchein kommt, welches dem Menſchen eine gewiſſe Glaubensart vorſchreibt, wenn er Staatsbürger ſein will, mithin die Abweſenheit dieſer Glaubensart als ein ſchweres Verbrechen betrachtet, das mit dem Verluſte des Staatsbürgerrechtes beſtraft werden müſſe; ungeachtet die Begriffe des Verbrechens und der Strafe nach allen geſunden Grundſätzen des Kriminalrechtes auf Glauben und Nichtglauben, auf dieſes und jenes Glauben, gar nicht anwendbar ſind. Die Stimmberechtigung zu den Wahlen muß alſo allen ſonſt dazu Geeigneten zukommen, ſie mögen an Moſes oder an Chriſtus, und an dieſen ſelbſt oder an deſſen angeblichen Stellvertreter in Rom glauben. Ja wenn unſer Vaterland Einwohner hätte, die an Muhammed glaubten; ſo würd' ich ſie doch — ungeachtet ich ſonſt eben kein Freund des barbariſchen Muſelthums bin — um ihres Glaubens allein willen des Bürger- und Stimmrechts unter uns nicht für verluſtig erklären. Denn ich würde fürchten, mich durch eine ſolche Erklärung an dem chriſtlichen Gebote der Menſchenliebe zu verſündigen, ja ſelbſt einer kleinen Barbarei ſchuldig zu machen. Denn es iſt barbariſch, Jemanden um ſeiner Religion willen anzufeinden; und Anfeindung um der Religion willen iſt es, Jemanden darum deſſen zu berauben, was ihm von Gott und Rechts wegen zukommt.

Nach dieſen Bemerkungen würden alſo auch der 8. und der 54. Paragraph abzuändern ſein, da die hier befindlichen Beſtimmungen nur Folgerungen aus §. 5. ſind. Dieſe Abänderung iſt aber um ſo nothwendiger, da ſonſt der 58. §. nur als eine willkürliche Ausnahme von der Regel erſcheint. Dieſer Paragraph ſagt nämlich:

»Den Mitgliedern der Stadträthe, der Stadtgerichte, »wenn die Stadt ſelbſt die Gerichtbarkeit hat, und den »Stadtverordneten wird, wegen der bei ihnen vorausge»ſetzten Kenntniſſe von den Stadtverhältniſſen und wegen »ihres vermutheten Intereſſes an deren [weſſen?] Wohl-

»ſtande, auch ohne Rückſicht auf Anſäſſigkeit und Entrichtung von Schock- und Quatemberſteuern, die Fähigkeit bewilliget, in beiden Wahlen mit zu ſtimmen, auch als Wahlmänner und als Abgeordnete erwählt zu werden.«

Sollt' es denn außer den Mitgliedern der Stadträthe, der Stadtgerichte und der Stadtverordneten, nicht noch mehr Stadtbewohner geben, bei welchen ſich Kenntniß von den Stadtverhältniſſen vorausſehen und Intereſſe am Wohlſtande der ganzen Stadtgemeinde vermuthen ließe? Das wäre in der That ſehr ſchlimm. Hier ſollt' es doch wohl nach dem bekannten Sprüchworte gehn: »Was dem Einen recht iſt, iſt dem Andern billig.« Geſetzt z. B., die Bürgerſchaft einer Stadt ſetzte in einen ihrer Geiſtlichen oder Schullehrer ein ſo großes Vertrauen, daß ſie wünſchte, von dieſem auf dem Landtage vertreten zu werden: ſollte dagegen etwas billiger Weiſe können eingewendet werden? Das Verſäumniß im Amte iſt wohl nicht hoch anzuſchlagen, da man jedem Geiſtlichen oder Schullehrer, der eine Reiſe, wenn auch nur zu ſeinem Vergnügen, machen will, gern Urlaub giebt, und da deſſen Stelle gern von Andern vertreten wird, weil ſie leicht in die Lage kommen können, auf dieſelbe Gunſt Anſpruch machen zu müſſen.

Dieſelbe Bemerkung wiederholt ſich beim 95. §. Hier wird mit Recht den Rittergutsbeſitzern die Wählbarkeit zu Abgeordneten des Bauernſtandes ertheilt. Denn wenn die Bauern eines Wahlbezirks zu einem Rittergutsbeſitzer in demſelben das beſondere Vertrauen hätten, daß ſie wünſchten, von ihm auf dem Landtage vertreten zu werden: ſo iſt nicht abzuſehn, warum dieß nicht geſtattet ſein ſollte. Im Gegentheil iſt es recht gut, wenn ſolches Vertrauen ſtattfindet. Aber es iſt wieder kein Grund vorhanden, warum nicht auch ein Landpfarrer oder Landſchullehrer bei gleichem Vertrauen von Seiten der Bauern ſollte gewählt werden dürfen. Es iſt dieß um ſo wünſchenswerther, weil dadurch Kirche und Schule auf eine ganz einfache und natürliche

Weiſe die Ausſicht erhielten, auch in der zweiten Kammer einige Stellvertreter zu erhalten, ohne daß man gerade nöthig hätte, eine beſtimmte Zahl derſelben feſtzuſetzen, da ſolche arithmetiſche Beſtimmungen immer etwas Willkürliches an ſich haben. Daher iſt es beſſer, ſie zu vermeiden, wo man kann. Denn in allen menſchlichen Angelegenheiten geſtaltet oft der Zufall — der doch am Ende keiner iſt, wenn wir an eine höhere Ordnung der Dinge glauben — die Sachen glücklicher, als menſchliche Klugheit es zu thun vermag *).

---

*) Auch in Anſehung der hier bemerkten Mängel des Wahlgeſetzes iſt Einiges ſpäterhin verbeſſert worden. [R. A.]

Zweite Abtheilung.

Der den Ständen zur Prüfung und Annahme vorgelegte »Entwurf der Verfaſſungsurkunde des Königreichs Sachſen« ſagt im 31. Paragraphen:

> »Die Angelegenheiten der Preſſe und des Buchhandels werden durch ein Geſetz geordnet werden, welches die Freiheit derſelben, unter Berückſichtigung der Vorſchriften der Bundesgeſetze und der Sicherung gegen Misbrauch, als Grundgeſetz feſtſtellen wird.«

Auch dieſer Paragraph muß in jedem Vaterlands- und Freiheitsfreunde die froheſten Hoffnungen erregen. Ein Preſſgeſetz wird uns verſprochen, welches uns bisher ganz fehlte, nach welchem ſich daher Alle ſehnten, die ſich durch die bisherige Behandlung der Preſſe und ihrer Erzeugniſſe gedrückt fühlten. Und als Grundgeſetz (Grundſatz oder Prinzip) jenes Preſſgeſetzes wird Freiheit der Preſſe und des Buchhandels aufgeſtellt. Was kann ein vernünftiger Schriftſteller und Buchhändler mehr verlangen?

Die Regierung hat alſo in ihrer Weisheit eingeſehn, daß ein Preſſgeſetz ein nicht minder nothwendiges Ergänzungsſtück einer freien Verfaſſung ſei, als ein Wahlgeſetz, weil die Buchdrucker-Preſſe auf der heutigen Bildungsſtufe der ziviliſirten Welt nun einmal das kräftigſte Organ der öffentlichen Meinung geworden, und weil ohne geſetzlich-freie Wirkſamkeit dieſes Organs kein gebildetes Bürgerthum ſich mehr regieren läſſt. Die Regierung will daher jenem dringenden Bedürfniſſe ſo bald als möglich abhelfen. Und dieſer Wille ſchon verdient die dankbarſte Anerkennung.

Zwar haben manche allzubeſorgte Gemüther in dem Zwiſchenſatze:

»Unter Berückſichtigung der Vorſchriften der *Bundes*-
»*geſetze* und der Sicherung gegen *Misbrauch*,«

einen Hinterhalt vermuthet, mittels deſſen das, was mit der einen Hand gegeben werden ſolle, leicht wieder mit der andern genommen werden könne. Dieſer Vermuthung kann ich aber nicht Raum geben.

Die *Bundesgeſetze* ſind ja ſo wenig als andre Geſetze unveränderlich und unverbeſſerlich. So lange ſie aber beſtehn, muß ſie freilich jede deutſche Regierung in ihrer beſondern Geſetzgebung berückſichtigen, wenn ſie ſich nicht geradezu vom Bunde losſagen will. Kann und darf das aber unſre Regierung? Und würd' es dem Lande Heil und Segen bringen, wenn ſie es auch könnte und dürfte? Würden wir nicht bei der erſten Gelegenheit von irgend einer großen Macht verſchlungen werden, wenn uns nicht der Bund ſchützte, da wir uns nicht ſelbſt gegen ſolche Mächte zu ſchützen vermögen? Haben wir doch nicht einmal die Theilung abwehren können, als der Staat noch doppelt ſo groß und doppelt ſo ſtark war!

Was aber die Sicherung gegen *Misbrauch* der Preſſe betrifft: ſo liegt ja dieſer Zweck nothwendig in der Foderung eines guten Preſſgeſetzes. Oder meint man etwa, daß ein Preſſgeſetz nur dann gut ſei, wenn es dem Misbrauche ebenſowohl als dem rechten Gebrauche Gewähr leiſte? Dann bedürft' es aber überall keines Geſetzes, ſondern man brauchte nur zu ſagen: »Schreibt und druckt, was euch eben einfällt, »wär' es auch nicht bloß das *Unſinnigſte*, ſondern ſelbſt »das *Ungerechteſte* und *Verderblichſte*!«

So ſcheinen es nun freilich Manche haben zu wollen. Sie fragen daher nicht danach, ob ihr Geſchreibſel fromme oder nicht, ob es dem Gebildeten und Geſitteten Freude und Genuß gewähre oder Abſcheu und Ekel errege. Wenn's nur gedruckt und von irgend einem allzugefälligen Soſier bezahlt wird! Denn ſie ſagen oder denken wenigſtens: Lucri bonus odor ex re qualibet, d. h. Geld ſtinkt nicht, wenn's auch aus einer Kloake kommt; und ſtellen ſich dadurch dem ſchlechteſten Geſindel gleich.

Nenne man dieß ja nicht Uebertreibung! Die liberalſten franzöſiſchen Zeitſchriften, das Journal des debats und der Constitutionnel, ſelbſt der belgiſche Courrier de la Meuse und der bologneſiſche Monitore, klagen über den heutigen Unfug der Preſſe in Frankreich, Belgien und Italien [1]. Der Monitore beſchwert ſich inſonderheit darüber, daß die italieniſchen Federhelden eine benachbarte groſe Macht durch die heftigſten Ausfälle auf dieſelbe zum Kampfe gleichſam herausfoderten und dadurch höchſt unkluger Weiſe ihrer eignen Sache ſchadeten. Als nun die ſo keck herausgefoderte Macht vor den Thoren von Bologna erſchien: da lieſen die Helden, bevor noch ein Schuß gefallen war, über Hals und Kopf davon, um nur ihre Haut in Sicherheit zu bringen, während ſie die von ihnen Verführten der Gewalt des Feindes überlieſen. Warum hätten ſie auch fechten ſollen? Sie hatten ja nichts zu verlieren, als eben jene Haut!

Darum hat auch eine deutſche Zeitſchrift, die ſonſt nicht ſelten in gleichen Ton verfiel, ſich genöthigt geſehn, ihre Segel einzuziehn und ein Pater peccavi anzuſtimmen, auch ihre Kolleginnen zu gleicher Buſe zu ermahnen. Ein gutes Zeichen! Denn wer ſeine Sünden erkennt und bereut, der iſt ſchon auf dem halben Wege zur Beſſerung.

Bei ſo bewandten Umſtänden glaub' ich, daß es eben jetzt an der Zeit ſei, ein Wort über die junge Preſſfreiheit in Sachſen zu ſagen. Jung nenn' ich ſie, weil es nicht lange her iſt, daß die Preſſe bei uns noch durch eine ſtrenge Zenſur gefeſſelt war. Dieſe Strenge hat, wie männiglich bekannt, ſehr nachgelaſſen; und ſo iſt auch in dieſer Hinſicht eine ſchöne Morgenröthe für das Vaterland angebrochen. Damit dieſe Morgenröthe aber nicht wieder in Dunſt und Nebel verhüllt werde; damit die Sonne der Preſſfreiheit wirklich über unſrem Horizonte aufgehe: ſo möge vor allen Dingen Jeder ſich ſelbſt ein vernünftiges Preſſgeſetz geben. Es wird nachher ſchon von Staats wegen ſankzionirt werden. Dafür bürgt das Wort der Regierung.

---

[1] Nämlich in den vor kurzem inſurgirten, jetzt aber (auf wie lange?) wieder beruhigten Theilen von Italien.

Erſter Artikel.

Von der ſchriftlichen Mittheilung überhaupt.

Vernunft und Sprache ſind die höchſten Vorzüge, mit welchen Gott die Menſchheit ausſtattete. Ohne ſie wären wir bei aller Kraft und Schönheit des Körpers doch nur Thiere des Waldes und des Feldes. Die Sprache aber iſt nicht für den vereinzelten Menſchen, ſondern für den geſelligen, iſt die Mittlerin zwiſchen dem Ich und dem Du, das mächtigſte Band der Geſellſchaft, durch welches auch die Vernunft ſich erſt entwickeln und ausbilden kann. Sehet nur den Taubſtummen an! Trotz ſeiner menſchlichen Geſtalt bleibt er ein Thier, wenn nicht andre Menſchen ſich ſeiner annehmen und ihn mit großer Mühe zu ſich heranbilden.

Die ſprachliche Mittheilung iſt aber ſelbſt wieder eine doppelte, eine mündlich- und eine ſchriftliche. Dieſe iſt gleichſam die Stellvertreterin von jener. Sie fixirt das geſprochne Wort und macht es dadurch noch mittheilſamer. Die ſchriftliche Mittheilung, ungeachtet ſie an ſich weniger lebendig iſt und nicht ſo tief in's Innere dringt, als die mündliche, hat daher doch zwei große Vorzüge vor dieſer: Dauer und Umfang. Ein geſprochnes Wort geht ſo flüchtig vor den Ohren vorüber, es wird auch bei der ſtärkſten Anſtrengung der Stimme nur in einem ſo engen Kreiſe vernommen, daß es in eben dieſem Kreiſe verhallt, ſobald es geſprochen worden. Aber das geſchriebne und alſo auch das gedruckte Wort überfliegt gleichſam alle Gränzen der Zeit und des Raums. Wer daher eine Feder in die Hand nimmt, um mit dem Publikum zu reden, ſpricht eigentlich zur ganzen Menſchenwelt, zu den lebenden wie zu den kommenden Geſchlechtern, und ſollte daher mit einem heiligen Schauer jedes Wort gleichſam auf die Goldwage legen, bevor er es niederſchreibt.

Und doch wie leichtſinnig verfahren die meiſten Schriftſteller! Der Kiel fliegt oft noch ſchneller auf dem Papiere dahin, als die Gedanken ihm folgen können, um ſich gehörig in Reih' und Glied zu ſtellen. Daher die gröbſten Sprachfehler, die unangemeſſenſten Ausdrücke, die unbeholfenſten, verwickeltſten, gedehnteſten Perioden.

Das möchte indeß noch hingehn, indem dadurch der Schriftſteller nur ſich ſelbſt ſchadet. Denn er ſtößt ſeine Leſer zurück, während doch ſein Zweck iſt, geleſen zu werden. Aber weit größer iſt das Unheil, das ſonſt noch aus jenem Leichtſinn entſpringt. Nach der Wahrheit wird natürlich bei ſolcher Schreiberei wenig gefragt. Denn die Wahrheit fodert tief gehende und langſam vorſchreitende Forſchungen, auch, wo ſtreitende Anſichten und Meinungen einander gegenüber ſtehn, ſorgfältige und vornehmlich unparteiiſche Abwägung der Gründe für und wider. Das iſt aber für Viele ein zu langweiliges und auch zu wenig einträgliches Geſchäft. Denn die Bogen füllen ſich nicht ſo raſch, wenn man mit Beſonnenheit ſchreibt.

Nimmt man es aber einmal mit der Wahrheit nicht genau: ſo wird man ſich auch kein Gewiſſen daraus machen, die Geſetze des Rechts, der Sittlichkeit und des Anſtandes zu verletzen; beſonders wenn Leidenſchaft ſich in's Spiel miſcht. Denn Liebe zur Wahrheit und Liebe zur Gerechtigkeit oder zur Tugend überhaupt ſind unzertrennlich mit einander verbunden. Wo alſo die Eine fehlt, da fehlt auch die Andre. Daher jene groben Schmähungen oder jene zweideutigen Anſpielungen auf Perſönlichkeiten, während man ſich doch nur an die Sache halten ſollte. Oder iſt es etwa recht und billig und ſchicklich, wenn z. B. der Figaro ein bekanntes franzöſiſches Journal der republikaniſchen Kriegspartei [2] — ſtatt die große Frage über Krieg und Frieden, von deren Entſcheidung das Wohl und Wehe vieler tauſend Individuen und Familien abhangt, mit Ernſt und Würde zu behandeln, ſeine Leſer nur mit faden Witzeleien unterhält, bald über den König als einen Mann der Mitte, der ſich nicht den leidenſchaftlichen Extremen, welche noch nie einer Regierung Heil gebracht haben, in die Arme werfen will, bald über den Miniſter des Aeußern als den Sohn eines Faſſbinders, bald über den Finanzminiſter als einen vormaligen Abbé, bald über den Miniſterpräſidenten als einen Mann, deſſen Vorname (man denke!) auch eine Art von Tuch bezeichnet [3]? — Und alles das bloß darum, weil dieſe Männer ganz richtig urtheilen, daß man, bevor man mit dem Schwerte drein ſchlägt, was der roheſte Barbar vermag, alle Mittel verſuchen müſſe, den Frieden zu erhalten!

Man ſage nicht: »Was ſchadet das? Ein vernünftiger »Leſer lächelt allenfalls darüber und legt dann das Blatt »aus der Hand.« — Allerdings, der vernünftige Leſer. Wie viel giebt es aber deren? Giebt es nicht eine noch größere Menge von halb- oder unvernünftigen? Auf dieſe macht aber gerade das Geſchriebne und Gedruckte den meiſten Eindruck. Sie betrachten, was ſie ſchwarz auf weiß vor ſich haben, wie ein Evangelium. Leſen ſie daher ſolche und andre, noch bitterere und boshaftere, Ausfälle auf die Regierung: ſo macht dieß gerade eine ſolche Wirkung auf ihren Kopf und ihr Herz, wie eine Menge von Tropfen, die immer auf denſelben Punkt eines Steins fallen und ihn dadurch allmählich aushöhlen. Sie zerſtören das Vertrauen in die Regierung, wenn dieſe auch gut, und entziehen ihr dadurch auch die Kraft, ohne welche ſie nichts Gutes ſchaffen kann.

---

[2] Das war es ſonſt. Jetzt ſchreibt es um Geld für die königliche Regierung! [R. K.]

[3] Sebaſtiani, Baron Louis, und Caſimir Perrier waren jene Miniſter. [R. K.]

Schaut nur hin nach Frankreich! Ein kluger und wohlwollender Fürſt, der es aufrichtig mit der Freiheit meint und ſein ganzes häusliches Glück dem Vaterlande zum Opfer brachte, ſteht an deſſen Spitze. Er hat auch, ſo lang' er regiert, noch keinen einzigen unklugen und übelwollenden, der Freiheit abgeneigten Mann in ſeinen Miniſterrath berufen. Alles waren Männer, die bisher in ihren Wirkungskreiſen geachtet, zum Theil doch geprieſen wurden. Weil aber dieſe Männer nicht Alles auf einmal umkehren, ſondern allmählich, wie es der Naturgang ſelber iſt, zum Beſſern fortſchreiten, weil ſie inſonderheit nicht über die deutſchen Rheinländer herfallen wollten, um die alberne fixe Idee der Franzoſen, der Rhein ſei ihre natürliche Gränze, zu verwirklichen — wogegen ſich doch Alle, in denen noch ein deutſcher Blutstropfen fließt, mit Ingrimm erheben müßten — ſo ſchwächte eine Menge von Zeit- und Flugſchriften durch tägliche, immer bitterer und boshafter werdende, Invektiven das Vertrauen in die Regierung und alſo auch die Kraft derſelben *). Und dennoch machten ſie hinterher wieder der Regierung einen Vorwurf daraus, daß ſie ſchwach ſei und dem Volke kein Vertrauen einflöße. Die Elenden bedachten nicht, daß es eben in kritiſchen Zeiten Pflicht jedes guten Bürgers iſt, die Regierung, ſobald ſie es nur ehrlich meint, aus allen Kräften zu unterſtützen, damit das Gute, was ſie beabſichtet, auch wirklich in's Leben trete. Darauf muß dann alle ſchriftliche, wie mündliche, Mittheilung ab-

---

*) Auch der neue Miniſter des Innern in Belgien, Hr. v. Sauvage, ſagte kürzlich bei der Wiedereröffnung des Kongreſſes in Bezug auf die dortigen Zeit- und Flugſchriften: „Jeder wird einſehen, daß man ſeinem Vaterlande keinen Dienſt leiſtet, wenn man die moraliſche Kraft einer Nazionalbehörde zu ſchwächen ſucht.“ — Das ſollte freilich Jedermann einſehn. Aber leider ſehn es Wenige ein, und bieten daher alle ihre Kraft auf, jene zu ſchwächen.

zwecken. Sonſt kommt nichts weiter heraus, als eine zweckloſe und zweckwidrige Oppoſizion — zwecklos, weil ſie nur opponirt, um zu opponiren — zweckwidrig, weil auf dieſe Art alle bürgerliche Wohlfahrt und alle menſchliche Bildung, der zuletzt jede ſchriftliche Mittheilung als Mittel dienen ſoll, in ihren Grundlagen erſchüttert wird.

Nein, es iſt nicht möglich, daß Gott den Menſchen Vernunft und Sprache bloß darum gegeben habe, damit ſie einander anfeinden, verhöhnen, lächerlich machen können. Es iſt nicht möglich, daß Schrift und Preſſe bloß darum erfunden ſeien, damit die Wahrheit in Lüge, das Recht in Unrecht verkehrt werde, und damit die Leidenſchaft ein Mittel habe, ihre ſchlechten Erzeugniſſe in den weiteſten Kreiſen zu verbreiten. Wäre das der Fall, ſo müſſte man jene Werkzeuge der ſchriftlichen Mittheilung wirklich für Erfindungen des Teufels halten, wie manche Finſterlinge behauptet haben; ſo müſſte man in der That jene barbariſchen Völker glücklich preiſen, unter welchen es weder Schriftſteller noch Buchdruckerpreſſen giebt.

Zweiter Artikel.

Von Vergehungen durch ſchriftliche Mittheilung.

Schon aus dem Bisherigen erhellet, daß man durch ſchriftliche Mittheilungen ſich ſehr vergehen, ja ſelbſt ſchwere Verbrechen gegen die ganze Menſchengeſellſchaft auf ſich laden kann. Damit iſt aber die Sache noch nicht abgethan. Es muß auch ein Grundſatz aufgeſtellt werden, nach welchem man ſolche Vergehungen richtig beurtheilen könne. Denn es läſſt ſich nicht leugnen, daß man auf der andern Seite oft auch ſolche ſchriftliche Mittheilungen als Preſſvergehen oder gar als Preſſverbrechen betrachtet und beſtraft hat, die es nicht waren. Ich ſtelle alſo in dieſer Beziehung folgendes Prinzip auf:

> Was ein rechtlicher, gebildeter und geſitteter Menſch nicht öffentlich ſagen kann und darf, das ſoll man auch nicht ſchreiben und drucken laſſen.

Dieſes Prinzip wird hoffentlich Jeder gelten laſſen, der nicht ſelbſt zu den Unrechtlichen, Ungebildeten und Ungeſitteten gehört. Die ſchriftliche Mittheilung vertritt ja eben die Stelle der mündlichen, und eine Druckſchrift iſt daher im Grunde nichts andres als eine öffentliche Rede, eine Rede, die man gleichſam auf dem Markte vor allem Volke hält. Denn Jeder kann ſolche Rede vernehmen, der nur leſen kann; und ſelbſt die nicht leſen können, können ſie doch hören, wenn Andre ihnen das Gedruckte vorleſen oder ſonſt davon Mittheilung machen.

Wer alſo z. B. eine Perſon (ſei es eine phyſiſche oder eine moraliſche, eine private oder eine öffentliche) in einer Druckſchrift an ihrer natürlichen oder bürgerlichen Ehre antaſtet, ihr ſchlechte Handlungen andichtet oder auch nur ſchlechte Geſinnungen vorwirft, indem er darauf hindeutet, daß dieſer Perſon nicht zu trauen ſei, daß man leicht durch ſie betrogen werden könne, daß es Gefahr bringe, ſich mit ihr in irgend ein Geſchäft einzulaſſen u. ſ. w., der iſt eben ſo ſtraffällig, als derjenige, welcher dieß öffentlich ſagt. Ja er iſt eigentlich noch ſtraffälliger, weil eine ſolche Druckſchrift auf längere Zeit und im weitern Kreiſe die Ehre der angegriffenen Perſon verletzt.

Ebendieß wird daher auch von dem gelten, welcher Ungehorſam gegen die Geſetze, Aufruhr und Empörung in einer Druckſchrift predigt. Denn er gefährdet dadurch die öffentliche Ordnung und Ruhe in einem hohen Grade. Ohne dieſe Ordnung und Ruhe kann aber keine Geſellſchaft auf die Dauer beſtehn. Und da der alte Grundſatz: Quaevis natura est conservatrix sui — Jedes Ding ſtrebt nach ſeiner Erhaltung — von Geſellſchaften eben ſo gilt, als von

Einzelweſen: ſo kann man vernünftiger und billiger Weiſe das Recht, das Jeder ſich ſelbſt nach jenem Grundſatze zuſpricht, auch der Geſellſchaft nicht abſprechen.

Dagegen muß es aber freilich auch erlaubt ſein, in Druckſchriften Thatſachen zu erzählen, wenn ſie ſich nur als ſolche bewahrheiten laſſen, Unterſuchungen über Gegenſtände aller Art (häusliche, bürgerliche, ſittliche, religiöſe, kirchliche, wiſſenſchaftliche, künſtleriſche u. d. g.) anzuſtellen — die Unterſuchungen mögen ausfallen, wie ſie wollen, ihre Ergebniſſe mögen wahr oder falſch, dem Herkömmlichen gemäß oder zuwider, Andern gefällig oder mißfällig ſein — desgleichen Mißbräuche und andre Mängel in der Verfaſſung und Verwaltung, der Geſetzgebung und der Rechtspflege eines Staates nachzuweiſen, ſobald es nur mit derjenigen Achtung geſchieht, die man Perſonen und Inſtituten trotz ihren Unvollkommenheiten immer noch ſchuldig bleibt.

Das Maß dieſer Achtung läßt ſich freilich nicht genau beſtimmen, ſo wie ſich überhaupt in dieſer Beziehung keine haarſcharfen Gränzlinien ziehen laſſen. Da aber doch jeder Schriftſteller auf den Namen eines rechtlichen, gebildeten und geſitteten Menſchen Anſpruch macht und natürlicher Weiſe machen muß, weil er ſich ſonſt nicht zum Lehrer des Publikums aufwerfen und vom Publikum Gehör verlangen könnte: ſo muß er auch ſo viel Takt haben, um in jedem einzelen Falle zu fühlen, wie weit er gehen dürfe. Hat er dieſen Takt nicht, ſo ſollt' er lieber ſchweigen, da ja Niemand zum Schreiben gezwungen wird, ſondern dieß lediglich Sache des freien Entſchluſſes iſt, wenigſtens ſein ſoll. Denn daß er bloß aus Hunger ſchreibe, wird doch kein ehrliebender Schriftſteller eingeſtehn.

Hiebei iſt aber noch folgender Umſtand von beſondrer Wichtigkeit in Bezug auf das öffentliche Leben. Wenn eine Regierung feſt ſteht, wenn das öffentliche Leben unter dem Schutze und der Führung derſelben ſeinen ruhigen und ordentlichen Gang fortgeht: ſo iſt ſie und das von ihr geleitete öffentliche Leben weniger gefährdet, ob auch hier oder dort ſich eine etwas heftige und bittere ſchriftliche Oppoſizion zeige. Dieſe Oppoſizion kann ſogar etwas Verdienſtliches an ſich haben, weil ſie der Trägheit, die ſich leicht der Menſchen in allen Geſellſchaftskreiſen bemeiſtert, kräftiger entgegenwirkt. Und die Quelle einer ſolchen Oppoſizion kann dann immer noch ein edler Patriotismus ſein, der ſich über den trägen Gang des Schlendrians, über das Zurückbleiben hinter den Fortſchritten Andrer zum Beſſern entrüſtet fühlt. Da läſſt ſich alſo wohl manches ſonſt allzuſtarke Wort noch als augenblickliche Aufwallung entſchuldigen oder überſehen.

Ganz anders aber verhält ſich die Sache, wenn die Regierung wankt und das öffentliche Leben, durch den Lauf der Begebenheiten mächtig ergriffen, in unruhige und ordnungswidrige Bewegungen umſchlägt. Da ſoll man nicht Oel in's Feuer gießen. Und wenn nun die Regierung ſelbſt den ernſtlichen und guten Willen offenbart, den Anfoderungen der Zeit entgegen zu kommen: ſo iſt es doppelte Pflicht, in der Sprache der Oppoſizion, wo dieſe noch Stoff findet, die höchſte Mäßigung zu beobachten. Es kann nun ſogar Pflicht werden, vor der Hand nicht mehr zu opponiren, ſondern den Erfolg erſt abzuwarten. Denn wie es im Privatleben Umſtände giebt, wo reden, und andre, wo ſchweigen Noth thut: ſo kann derſelbe Fall auch in Anſehung des öffentlichen Lebens eintreten. Ja das Nichtwiderſtreiten kann ſich nach Befinden der Umſtände ſelbſt in ein Zuſtimmen verwandeln.

Wollte man dieß Inkonſequenz oder gar Servilität nennen: ſo würde man ſich in einem großen Irrthume befinden oder alle Begriffe verdrehen. Denn mit Rückſicht auf die vorliegenden Umſtände handeln, heißt nicht inkonſequent, und überall geſetzliche Freiheit zu befördern ſuchen, heißt nicht ſervil ſein. Der Grundſatz: Salus populi suprema lex, gilt auch in dieſer Beziehung. Darum haben redliche Oppoſizions-Männer im brittiſchen Parlemente nicht ſelten erklärt, daß ſie zwar dieſe und jene

Maßregel der Regierung nicht billigten, wegen kritiſcher Zeitumſtände aber nicht widerſtreben wollten, um nicht die Regierung in noch größere Verlegenheit zu ſetzen. Das iſt echter Patriotismus. Das Gegentheil wäre nur eitler Schimmer, verhüllter Egoismus.

Wenn es nun keinem Zweifel unterliegt, daß es Preſſvergehen und ſogar Preſſverbrechen geben könne: ſo fragt ſich noch, wie der Staat ſich in dieſer Beziehung zu verhalten habe. Soll er ſich auf dem polizeilichen Wege durch Zenſur oder auf dem legiſlativen und judiziariſchen Wege durch Preſſgeſetz und Preſſgericht helfen? — Die Beantwortung dieſer Frage ſei der Vorwurf der beiden folgenden Artikel.

Dritter Artikel.

Von Verhütung der Preſſvergehen durch Zenſur.

Die Zenſur — nämlich der **Bücher**, alſo ſehr verſchieden von der altrömiſchen **Sitten-Zenſur** — iſt ein neueres polizeiliches Inſtitut, welches hauptſächlich ſeit Erfindung der Buchdruckerkunſt in Aufnahme gekommen. Doch finden ſich Spuren, daß dieſelbe ſchon früher in Bezug auf handſchriftliche Werke ausgeübt worden. Sie war eine Erfindung der **Hierarchie**, welche dadurch verhüten wollte, daß nicht ſogenannte Ketzereien d. h. dem Dogma der römiſch-katholiſchen Kirche und dem Intereſſe der Geiſtlichkeit in dieſer Kirche, beſonders des Papſtes, widerſtreitende Lehren in Umlauf gebracht würden *).

---

*) In meinem philoſophiſchen Wörterbuche, Artikel: Hierarchie, findet ſich der Beweis, daß ſchon im 9. Jahrhunderte der Papſt Nikolaus I. ſich eine Bücherzenſur anmaßte und ſich dabei auf

Schon dieſer Urſprung macht die Zenſur ſehr verdächtig. Denn ſie beruhte auf dem Grundſatze, daß nichts ſchriftlich mitgetheilt werden ſollte, was der Lehre und dem Vortheile der Hierarchie entgegen wäre. Ein offenbar falſcher Grundſatz. Denn nach demſelben hätte auch das neue Teſtament nicht geſchrieben und verbreitet werden dürfen, weil es der Lehre und dem Vortheile der damaligen Hierarchie (der jüdiſchen ſowohl als der heidniſchen) entgegen war. Eben ſo hätten nach demſelben auch viele Schriften der Scholaſtiker, in welchen ſehr viel Antikatholiſches und Antihierarchiſches vorkommt, und alle Schriften der Reformatoren, namentlich unſre ſymboliſchen Bücher, ungeſchrieben und ungedruckt bleiben müſſen.

Allein aus einem kirchlichen Inſtitute wurde bald ein politiſches, wie denn überhaupt Staat und Kirche viel von einander entlehnt haben, und nicht immer gerade das Gute. Indem man nämlich das Inſtitut der Zenſur auf alle und jede Schriften ausdehnte, welche innerhalb des Staatsgebiets gedruckt werden ſollten: ſo ging man von dem an ſich wahren Gedanken aus, daß nicht alles, was die Menſchen ſchreiben, um es nachher auch drucken zu laſſen, damit es alle Welt leſen könne, wahr, gut und heilſam ſei, daß manches davon wohl gar das Recht verletze und den Staat bedrohe, mithin unter den Begriff des Vergehens oder gar des Verbrechens falle. Dieſem wollte man *vorbeugen*. Man ſtellte alſo Leute an, welche das Geſchriebne vor dem Druck erſt prüfen ſollten, um, wenn es nicht zuläſſig, es entweder ganz zu unterdrücken, oder wenigſtens durch Streichen und Aendern von allem Unrathe zu ſäubern, und nannte dieſe Bücherrichter eben ſo, wie die alten Sittenrichter, *Zenſoren*. Die Zenſur iſt alſo offenbar eine polizeiliche Maßregel, welche auf dem *Prävenzionsſyſteme* beruht. Sie ſoll das Uebel gleichſam in der Geburt erſticken.

---

das Herkommen oder die Sitte (mos) bezieht. Alſo muß es auch ſchon früher eine ſolche Zenſur gegeben haben.

Man bedachte aber dabei nicht, daß erſtlich weit mehr Falſches, Böſes, Schädliches und Widerrechtliches geredet, als geſchrieben und gedruckt wird, und daß man daher, wenn man konſequent ſein wollte, auch eine Zenſuranſtalt für die Reden der Menſchen begründen müßte — was freilich nicht möglich iſt, da man weder allen Menſchen den Mund verſchließen, noch ihnen anſehen kann, was ſie eben reden wollen — und daß zweitens durch eine ſolche Anſtalt der Willkür Thür' und Thor geöffnet wird. Vergebens haben die Zenſurgeſetze geſagt, es ſolle nur das nicht gedruckt werden, was der Religion, den guten Sitten und dem Wohle des Staats widerſtreite. Iſt denn aber dieß nicht oft ſehr zweifelhaft? Wird nicht eben oft darüber geſtritten, ob etwas der Religion, den guten Sitten und dem Wohle des Staats widerſtreite? Wer ſoll nun da entſcheiden? Der Zenſor? Aber kann ſich der nicht irren? Und wird er nicht geneigt ſein, nur dem das Imprimatur zu verſagen, was ſeinen Anſichten von jenen drei Gegenſtänden widerſtreitet, alles Uebrige aber paſſiren zu laſſen?

Man müßte die Menſchen ſchlecht kennen, wenn man dieß leugnen wollte. Auch beſtätigt es die Erfahrung nur allzuſehr. Denn es iſt männiglich bekannt, daß nicht nur in verſchiednen Ländern, ſondern auch in demſelben Lande, ja an demſelben Orte, wenn daſelbſt wegen der Menge von Druckſchriften mehre Zenſoren angeſtellt ſind, der eine Zenſor ſtreicht, was der andre erlaubt.

Dieſe Willkür, welche durch keine Inſtrukzion beſeitigt werden kann, weil der Inhalt der Druckſchriften gar zu mannigfaltig iſt, mithin kein Menſch eine ſolche in's Unendliche gehende Mannigfaltigkeit voraus überſehen kann, um eine allgemein gültige oder anwendbare Vorſchrift zu geben — dieſe Willkür, ſag' ich, iſt es eben, was die Zenſur ſo verhaßt gemacht und in der öffentlichen Meinung ſo tief herabgewürdigt hat, daß ſie in ihrer bisherigen Geſtalt nicht mehr beibehalten werden kann.

Sollte ſie alſo dennoch beibehalten werden: ſo müßte man ſie wenigſtens dergeſtalt reformiren, daß ſie eben dasjenige verlöre, was ſie in großen Miskredit gebracht hat. Aber wie? Hierauf hab' ich bereits in der Zeitſchrift »das *Vaterland*« Nr. 8. folgendermaßen geantwortet:

»Dadurch, daß der Zenſor künftig nicht mehr als ein *geſtrenger Korrektor* ſtreichen, ſondern bloß als ein *freundlicher Monitor* den Verfaſſer auf dasjenige aufmerkſam machen dürfte, was entweder ganz zu ſtreichen oder wenigſtens zu ändern ſein möchte. Denn auch dem verſtändigſten und wohlmeinendſten Schriftſteller kann im Eifer des Schreibens etwas der Art entfallen. Dem Schriftſteller müßt' es aber frei ſtehen, der Erinnerung des Zenſors nach eigner Ueberzeugung zu folgen oder nicht. Folgt er, ſo iſt er für ſeine Perſon außer Schuld und alſo auch außer Verantwortlichkeit, wenn etwas Straffälliges gedruckt worden. Folgt er nicht, ſo muß er natürlich vor Gericht verantworten, was er hat drucken laſſen, und er kann ſich dann nicht beklagen, wenn er im Falle der Strafbarkeit um ſo härter beſtraft wird, da er auf die Strafbarkeit ſeiner Handlung aufmerkſam gemacht worden. Auf dieſe Art würde auch der (nach der bisherigen Einrichtung allerdings ſtatthafte) Vorwurf wegfallen, daß der Zenſor den Schriftſteller als einen *Unmündigen* behandle, der von Staats wegen zu *bevormunden* ſei. Denn der Zenſor hätte nun gar keine Gewalt über den Schriftſteller, ſo wenig als ein Freund, dem der Schriftſteller ſeine Handſchrift mittheilt, um ihn zu befragen, was etwa darin zu ſtreichen oder zu ändern. In beiden Fällen behält der Schriftſteller ſeine volle Freiheit, zu thun oder zu laſſen, was und wie er es gut findet. Ebendarum aber bleibt er auch verantwortlich, wenn er ſeinem eignen Kopfe folgt, während es nach der bisherigen Einrichtung offenbar ungerecht iſt, den Schriftſteller über dasjenige zur Verantwortung zu ziehn, was der Zenſor hat paſſiren laſſen. Denn dieſer hat ja im *Namen des Staats*, der ihn angeſtellt, den Druck autoriſirt, alſo das Gedruckte für unſträflich erklärt.«

Geſetzt aber, man wollte die Zenſur — weil nun einmal ſelbſt ihr Name verhaſſt geworden — ganz abſchaffen: ſo würde freilich der Staat in einem *Preſſgeſetze* denjenigen Schutz gegen den Misbrauch der Preſſgewalt ſuchen müſſen, den er bisher in der Zenſuranſtalt geſucht, aber freilich nicht gefunden hat. Denn trotz allen Zenſoren iſt doch bis jetzt nichts ungedruckt geblieben, wenn man nur die dazu gehörigen Mittel und Wege einzuſchlagen verſtand, weil der menſchliche Geiſt nie erfinderiſcher iſt, als wenn es darauf ankommt, ſich dem Geiſteszwange zu entziehn.

Darum hat man außer der Zenſur immer noch zur *Konfiskazion* ſolcher Schriften ſchreiten müſſen, die entweder ohne Zenſur gedruckt waren oder ſich mittels eines ſehr nachſichtigen Zenſors das Imprimatur zu verſchaffen gewuſſt hatten. Das half aber wieder nichts. Denn gewöhnlich waren ſchon die meiſten Exemplare ausgeflogen, ehe jene Maßregel erfolgte. Und nun wurden diese Exemplare um ſo begieriger geleſen. Die Konfiskazion machte alſo das Uebel nur ärger und erſchien ſo als ein durchaus zweckwidriger Gewaltſtreich — das Schlimmſte, was einer Regierung begegnen kann *).

Bevor ich aber zum folgenden Artikel fortgehe, muß ich noch ein Wort an meine Herren Kollegen, die Schriftſteller, richten. Ihr wollt keine Zenſur. Viele Staatsmänner ſind aber der Meinung, *daß man ohne Zenſur nicht regieren könne.* Wäre dieß wahr, ſo müſſte man ſich trotz aller Unbill in die Zenſur ergeben. Denn ein Staat ohne Regierung iſt ein Unding. Alſo, ihr Schriftſteller, zeigt vor allen Dingen das Gegentheil, aber nicht bloß *theoretiſch* — denn das hilft nichts — ſondern *praktiſch!* Seid alſo nicht bloß ſtrenge Zenſoren in Bezug auf die Regierungen, ſondern auch und vor allem in Bezug auf euch ſelbſt! Sonſt werden die Regierungen nie aufhören zu glauben, daß ſie andre Zenſoren für euch beſtellen müſſen. Es iſt aber die höchſte Thorheit, wenn man Jemanden von einer vorgefaſſten Meinung befreien will, ſo zu handeln, daß man ihn eben darin beſtärkt. Solcher Thorheit werdet ihr euch doch nicht ſchuldig machen wollen, ihr, die ihr euch zu Lehrern des Publikums aufwerft?

---

*) Wird eine gedruckte Schrift konfiszirt, ohne Entſchädigung des Verlegers: ſo iſt die Maßregel auch höchſt ungerecht, weil ſie ein Eingriff in rechtlich erworbnes Eigenthum iſt.

Vierter Artikel.

Von Preſſgeſetzen und Preſſgerichten.

Wie die Zenſuranſtalten durch Prävenzion dem Misbrauche der Preſſe entgegenwirken ſollen: ſo ſollen dieß die Preſſgeſetze und die mit Handhabung derſelben beauftragten Preſſgerichte durch Repreſſion. Das Geſetz bedroht nämlich denjenigen, der ſich eines Preſſvergehens ſchuldig machen würde, mit einer gewiſſen Strafe; und das Gericht urtheilt im gegebnen Falle darüber, ob Jemand ſich wirklich eines ſolchen Vergehens ſchuldig gemacht habe, und erkennt ihm die durch das Geſetz beſtimmte Strafe zu, wenn er ſchuldig befunden worden.

Dieſes Verfahren beruht alſo darauf, daß jeder Menſch, der im Staate lebt, dem Staate auch für das, was er innerhalb des Staates thut, verantwortlich iſt. Zum Thun im weitern Sinne gehört aber auch das Reden, das Schreiben und das Druckenlaſſen. Denn es wird dadurch etwas veröffentlicht, was ſehr erfolgreich, ſehr heilſam, aber auch ſehr verderblich ſein kann. Es darf alſo Niemand über Ungerechtigkeit klagen, wenn er ob einer ſolchen Veröffentlichung zur Verantwortung gezogen und nach Befinden, d. h. falls er ſich wirklich vergangen hat, beſtraft wird.

Was ſind das aber für Strafen, welche das Preſſgeſetz in Bezug auf Preſſvergehen voraus zu beſtimmen hat? — Es können folgende ſein:

1. Gerichtlicher Verweis. Dieſe Strafe iſt zwar an ſich die gelindeſte, weil ſie nur wörtlich, und wird daher auch nur bei geringern Preſſvergehen ſtattfinden. Aber für den ehrliebenden Schriftſteller iſt ſie doch ſchon empfindlich. Denn er erſcheint dadurch als ein Mann, der, obwohl das Niederſchreiben ſeiner Gedanken, um ſie zu veröffentlichen, ihn zur höchſten Beſonnenheit verpflichtete, doch ſo unbeſonnen war, ſich ebendadurch eines Vergehens ſchuldig zu machen.

2. Geldbuße. Bei dieſer Strafe können ſowohl nach der Geldſumme überhaupt als nach den Vermögensumſtänden eines jeden Schriftſtellers inſonderheit unendlich viel Abſtufungen ſtattfinden. Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß bei Zuerkennung dieſer Strafe nicht bloß objektiv auf die Größe des Vergehens, ſondern auch ſubjektiv auf die Zahlungsfähigkeit des Urhebers vom Vergehen, Rückſicht genommen werden müſſe. Sonſt könnte leicht bei gleicher Geldbuße der Reiche ſehr gelind, der Arme ſehr hart beſtraft werden.

3. Gefängniß. Dieſe Strafe würde nur bei gröberen Preſſvergehen oder da, wo wegen Mangels an Gelde keine Geldbuße gefodert werden kann, ſtattfinden dürfen, weil Entziehung der Freiheit ſchon an ſich eine harte Strafe iſt. Indeſſen verſteht es ſich von ſelbſt, daß theils auch hier noch in Anſehung der größern oder geringern Dauer und Strenge der Haft Abſtufungen ſtattfinden, theils beide Arten der Strafe — Geldbuße und Gefängniß — in verſchiednen Graden mit einander verbunden werden können, um nach Maßgabe des Vergehens die Strafe gehörig zu beſtimmen.

Geſetzt nun aber, ein Schriftſteller hätte ſich bereits mehrmal vergangen und wäre dafür mit allen dieſen Strafen im geſteigerten Maße belegt worden, ließe ſich aber dennoch ein neues Preſſvergehen zu Schulden kommen: was würde wohl in Anſehung eines ſo unverbeſſerlichen Schriftſtellers zu thun ſein? — Hier, glaub' ich, wäre die Zenſur am rechten Orte. Denn ſie wäre dann nicht eine allgemeine polizeiliche Maßregel für gute und ſchlechte Autoren, ſondern bloß eine gerichtlich zuerkannte Strafe für ſchlechte und in ihrer Schlechtigkeit inkorrigible Skribenten. Dieſe dürften daher eben ſo wenig über Ungerechtigkeit klagen, wenn man ihnen einen Zenſor ihrer Schriften zum Vormunde ſetzte, als Verſchwender, wenn man ſie durch einen Kurator ihres Vermögens bevormunden läſſt.

Allein hier entſteht eine neue Frage. Der Schriftſteller druckt und verbreitet ſeine Schrift nicht ſelbſt, ſondern er bedient ſich dazu in der Regel eines Buchdruckers und eines Buchhändlers. Sollen dieſe Mittelsperſonen nicht als Komplizen betrachtet und folglich auch beſtraft werden, wenn durch ihre Mitwirkung ein Preſſvergehen vollzogen worden? Ich glaube nicht, wenigſtens in der Regel. Denn in der Regel leſen weder die Buchdrucker noch die Buchhändler die Handſchriften, welche ihnen zum Drucke oder zum Verlage dargeboten werden. Man kann ihnen das billiger Weiſe auch nicht zumuthen, weil ſie mehr und andres zu thun haben, als Handſchriften zu leſen. Alſo kann man ſie billiger Weiſe auch nicht für den Inhalt derſelben verantwortlich machen. Nur wenn ſich erweiſen ließe, daß ihnen der ſträfliche Inhalt bekannt geweſen: würden ſie wegen ihrer Mitwirkung zur Veröffentlichung deſſelben verantwortlich, mithin auch ſtraffällig ſein. Denn ein guter Bürger ſoll auch nicht ſträfliche Handlungen Andrer um ſchnödes Gewinns willen vollziehen helfen.

Indeſſen iſt hier noch ein Umſtand zu bemerken. Viele Schriftſteller nennen ſich entweder gar nicht oder mit einem bloß angenommenen Namen, ſind alſo entweder anonyme oder pſeudonyme Autoren. Dieſe könnten ſich aller Verantwortlichkeit entziehen. Und in der That ſoll auch die Anonymität oder Pſeudonymität oft nur zum Schutzmittel gegen die befürchtete Verantwortung dienen. Das böſe Gewiſſen nöthigt dann die Herren, das Dunkel und das Geheimniß zu ſuchen, ungeachtet ſie viel von Licht und Recht, von Biederkeit und Offenheit reden, und beſonders die Regierungen immer auffodern, an das Licht der Oeffentlichkeit hervorzutreten, weil dieß kein ehrlicher Mann zu ſcheuen brauche *).

Was iſt nun in Anſehung ſolcher anonymen oder pſeudonymen Federhelden zu thun, damit ſie der ihnen wegen etwaniger Preſſvergehen gebürenden Strafe nicht entſchlüpfen? Soll das Preſſgeſetz etwa die Anonymität und Pſeudonymität ganz verbieten? — Mitnichten. Denn es kann auch triftige Gründe für eine ſolche Verhüllung geben. Ein junger angehender Schriftſteller z. B. mag wohl daran thun, wenn er aus ſchüchterner Beſcheidenheit anonym oder pſeudonym auftritt, um erſt das Urtheil des Publikums abzuwarten, bevor er ſein Viſir aufzieht. Alſo laſſe man hierin den Schriftſtellern ihren Willen oder, wenn man es ſo nennen will, ihre Launen. Hat doch jeder Menſch ſeine Launen! Warum ſollte der Schriftſteller ſie nicht auch haben, wenn ſie nur erträglich ſind?

---

*) Ich erhielt einmal während meiner Amtsführung als Rektor der Univerſität eine Zuſchrift, die mir »Mangel an Biederkeit und Offenheit« vorwarf, aber bloß ſo unterzeichnet war: »Mehrere Freunde der Biederkeit und Offenheit.« Kein Einziger von dieſen angeblichen Freunden der Biederkeit und Offenheit hatte alſo den Muth, ſich zu nennen. Ich blieb daher natürlich nicht nur darüber in Zweifel, was für Leute es waren, die ſich ſelbſt ein ſo ſchönes Zeugniß ausſtellten, ohne es durch ihre Namensunterſchrift zu beſtätigen, indem bekanntlich ein Zeugniß ohne Unterſchrift nichts gilt — ſondern auch ſogar darüber, ob es wirklich eine Mehrheit war. Denn ſolche anonyme Schreiber pflegen auch den Kunſtgriff zu brauchen, daß ſie ſich für eine ganze Schaar ausgeben, während es nur Einer iſt, der ſich ſo zum Sprecher für Andre aufwirft. Unus pro multis. Man will dadurch unſtreitig imponiren, macht ſich aber nur lächerlich.

Aber den Mittelsperſonen der Schriftſteller, den Buchdruckern und den Buchhändlern, muß doch das Preſſgeſetz in dieſer Beziehung noch eine Verpflichtung auflegen. Bringt der Schriftſteller ſein Manuſkript ſelbſt zum Buchdrucker, um es auf eigne Koſten drucken zu laſſen: ſo muß der Buchdrucker

1. ſich von der Perſönlichkeit des Ueberbringers, falls ſie ihm nicht ſchon bekannt, genau unterrichten, um darüber der Obrigkeit im Nothfalle Auskunft geben zu können;

2. die Firma ſeiner Druckerei unverkürzt und unverfälſcht auf den Titel der Schrift ſetzen, damit die Obrigkeit wieder im Nothfalle von ihm Auskunft über den Verfaſſer erhalten könne. Unter dem Nothfalle verſteh' ich aber den, wo die Schrift oder deren Urheber nach dem Preſſgeſetze ſtraffällig iſt. — Bedient ſich dagegen der Schriftſteller eines Buchhändlers oder einer andern Perſon als Verlegers, mithin Vermittlers: ſo muß der Vermittler daſſelbe thun, was der Buchdrucker im erſten Falle zu thun hat, aus demſelben Grunde. Der Buchdrucker braucht ſich aber dann nicht weiter um die Perſönlichkeit des Verfaſſers, ſondern bloß um die des Verlegers zu bekümmern, um deſſen Firma ſtatt der ſeinigen auf den Titel ſetzen zu können, weil dieſe nun nicht mehr nöthig iſt, da ſich der Staat an den Verleger halten kann. Doch möcht' es vielleicht gut ſein, wenn, um jedem Betruge vorzubeugen, verordnet würde, daß auch dann noch wenigſtens am Ende der Schrift die Druckerei angezeigt würde, welche ihre Preſſen zur Vervielfältigung der Schrift hergegeben. Viele Buchdrucker thun dieß ohnehin freiwillig, um ihre Preſſen zu empfehlen. Warum ſollte alſo dieſe Gewohnheit nicht durch das Preſſgeſetz zur allgemeinen Verbindlichkeit erhoben werden können?

Haben nun Buchdrucker und Verleger dieſe Vorſchriften gehörig beobachtet: ſo ſind ſie wegen einer ſträflichen Schrift nicht in Anſpruch zu nehmen, ſondern bloß der Verfaſſer, den ſie anzuzeigen haben, falls er ſich nicht ſelbſt genannt hat. Haben ſie aber dieſelben nicht beobachtet, können oder wollen ſie den Verfaſſer nicht angeben: ſo treten ſie ganz an die Stelle deſſelben, werden alſo mit gleicher Strafe belegt. Auch würde es nicht ungerecht ſein, wenn ihnen nach öfterer Wiederholung deſſelben Vergehens noch eine härtere Strafe auferlegt würde, weil dann nicht mehr bloße Fahrläſſigkeit, ſondern böſer Wille vorausgeſetzt werden müſſte. Bis zum Todtſchießen, wie beim unglücklichen Palm, dürft' es freilich nie kommen. So etwas konnte nur unter einem Deſpoten wie Napoleon geſchehen.

Noch entſteht die Frage, ob der Staat in Anſehung ſolcher Schriften, die für einen großen Leſekreis beſtimmt ſind, die ſich vorzugsweiſe mit bürgerlichen und andern geſellſchaftlichen Angelegenheiten beſchäftigen und daher auch in den Händen der ungebildetern Volksmaſſe umlaufen, wie Tageblätter, Zeitungen und andre von Zeit zu Zeit erſcheinende Volksſchriften, nicht noch eine beſondre Bürgſchaft von den Herausgebern derſelben fodern dürfe. Im Allgemeinen läſſt ſich dieß wohl nicht ableugnen. Man verlangt ja heutzutage überall Bürgſchaft für ſeine Rechte; und was iſt die ganze repräſentative Verfaſſung im Grunde andres als eine Garantie für die Rechte des Menſchen als Bürgers im Verhältniſſe zur Regierung? Wär' es alſo wohl der Regierung übel zu deuten, wenn ſie ihrerſeit auch eine Garantie von den Herausgebern ſolcher öffentlichen Blätter verlangte, die auf das bürgerliche Leben viel Einfluß haben und gerade den meiſten anonymen und pſeudonymen Skribenten zum Schlupfwinkel dienen? Ich kann hierin weder eine Ungerechtigkeit noch eine Unbilligkeit finden, und begreife daher nicht, wie Benjamin Conſtant und einige ſeiner Freunde in der franzöſiſchen Deputirtenkammer mit ſo großer Heftigkeit und Bitterkeit die Kauzionen anfechten konnten, welche in Frankreich die Herausgeber ſolcher Blätter leiſten müſſen. Das Einzige, was man noch dagegen ſagen könnte, wäre, daß ſie auch am Ende nicht viel helfen, wenn nicht überhaupt ein gutes Preſſgeſetz vorhanden iſt. Daran fehlt es eigentlich in Frankreich, wie in vielen andern Staaten.

Indeſſen das Preſſgeſetz allein hilft auch noch nicht; denn es iſt nur eine allgemeine Vorſchrift, wie alle Geſetze. Es müſſen alſo auch noch Preſſgerichte hinzukommen, welche die in der Erfahrung wirklich vorkommenden Preſſvergehen nach Maßgabe jenes Geſetzes unterſuchen und beſtrafen. Wenn nun das Vergehen bloß in der Beleidigung einer Privatperſon beſtände, alſo eine gewöhnliche Verbalinjurie wäre: ſo dürften auch die gewöhnlichen Gerichte, welche bisher über ſolche Injurien urtheilten, dazu ferner geeignet ſein. Denn es macht doch gar keinen weſentlichen Unterſchied, ob die Beleidigung mündlich oder ſchriftlich, und, wenn dieſes, ob ſie handſchriftlich oder druckſchriftlich vollzogen worden. Man könnte ſie nur im letzten Falle härter beſtrafen, weil durch eine Druckſchrift die Beleidigung viel weiter verbreitet wird.

Anders aber geſtaltet ſich die Sache, wenn das Preſſvergehen einen öffentlichen Charakter hätte, wenn es ein politiſches Vergehen oder gar ein Verbrechen wäre, wie wenn Jemand durch eine Druckſchrift das Volk zum Ungehorſam gegen Geſetz und Obrigkeit, zu Aufruhr und Empörung auffoderte. Dann möcht' es wohl rathſam ſein, ein ſogenanntes Schwurgericht (jury) niederzuſetzen, weil die gewöhnlichen Kriminalgerichte ſolche Fälle in der Regel zu ſtreng beurtheilen. Sie nehmen das Wort ſchon für die volle That. Und doch iſt zwiſchen beiden noch ein großer Unterſchied. Denn jenes iſt eigentlich bloß Anreiz zur That; wobei es ſich noch fragt, ob das Wort ſo ernſtlich gemeint oder nur ein unbeſonnener und daher übertriebener Ausbruch der Empfindung war. Freilich fehlt es uns noch an ſolchen Gerichten. Es fragt ſich aber, ob ſich nicht auch den gewöhnlichen Gerichten für den Fall eines ſolchen Preſſvergehens die Form eines Schwurgerichts geben ließe. Indeſſen muß ich als Nichtjuriſt die Entſcheidung dieſer Frage andern und des poſitiven Rechtes kundigern Männern überlaſſen.

Dritte Abtheilung.

In der erſten Abtheilung war es vornehmlich der Entwurf einer neuen Staatsverfaſſung für das Königreich Sachſen nebſt dem beigefügten Wahlgeſetze, womit ich mich beſchäftigte. Jetzt ſoll der Entwurf der neuen Städteordnung, welcher faſt zu gleicher Zeit erſchien, den beſondern Gegenſtand der Unterſuchung ausmachen [1]). Dieſer Gegenſtand aber iſt gewiß nicht minder wichtig, als jener. Denn ein gutes Munizipalgeſetz iſt jedem wohleingerichteten Staate eben ſo nothwendig, als ein gutes Verfaſſungsgeſetz. Ja es iſt jenes die unentbehrliche Ergänzung von dieſem, da die Städte ſelbſt nichts andres als kleinere Staaten im größeren ſind. Die Regierung hat daher ſehr weiſe gehandelt, daß ſie beide Entwürfe zugleich erſcheinen ließ und dadurch ihren ernſtlichen und guten Willen, nicht bloß eine theilweiſe Verbeſſerung, ſondern eine völlige Wiedergeburt des Vaterlandes zu bewirken, auf das Deutlichſte und Beſtimmteſte zu erkennen gab [2]).

---

[1]) S. „Entwurf einer allgemeinen Städteordnung für „das Königreich Sachſen.“ Dresden in der königl. Hofbuchdruckerei, 1831. 4. Er enthält, wie auch der 1. §. ausdrücklich ſagt, nur „die allgemeinen Vorſchriften für die Verfaſſung „der Städte im Königreiche Sachſen. Die für jede einzele Stadt „nöthigen beſondern Beſtimmungen über die Stadtverfaſ„ſung ſind Gegenſtände der örtlichen Statuten.“

[2]) Auch in dem an die jetzige Verſammlung der Landſtände erlaſſenen Dekrete, den Entwurf zu einer allgemeinen Städteordnung betreffend, d. d. Dresden am 8. März 1831, wird mit Recht geſagt, daß die beabſichtigte Umgeſtaltung der Landesverfaſſung eine neue Städteordnung nothwendig mache, „indem zweckmäßige Kommunalverfaſſungen die unent„behrliche Grundlage der Staatsverfaſſung ſeien.“

Dieſer ernſtliche und gute Wille ſpricht ſich auch ſowohl in dem Entwurfe überhaupt aus, als inſonderheit in den am Ende (S. 69 ff.) beigefügten »Geſetzlichen Beſtimmungen, welche bei Einführung der allgemeinen Städteordnung zu treffen ſein werden.« Denn da heißt es gleich anfangs:

> »Durch die allgemeine Städteordnung ſoll den Stadtgemeinden das Recht, ihre Stadträthe durch ſelbſternannte Vertreter zu wählen, den Stadträthen, als ſtädtiſchen Obrigkeiten, eine dem Geiſte einer gehörig geordneten Gemeindeverfaſſung entſprechende, auf gegenſeitiges Vertrauen begründete Stellung, und zu den Staatsbehörden ein ſolches Verhältniß gegeben werden, daß das Oberaufſichtsrecht des Staates, nicht in unnöthige Bevormundung ausartend, auf eine dem Wohle des Ganzen und der ſtädtiſchen Gemeinde angemeſſene Art gehandhabt werde. Die Bürgerſchaft ſoll an der Stadtverwaltung durch deren Kontrole und durch thätige Mitwirkung im Einzelen theilnehmen. Die ſtädtiſche Verwaltung ſoll, wo ſie zeither mit der Rechtspflege verbunden war, von[*] derſelben getrennt werden.«

In dieſen wenigen Worten offenbart ſich gleichſam der ganze Geiſt der neuen Städteordnung. Und wer möchte verkennen, daß dieſer Geiſt ein wahrhaft guter ſei? — Wenn daher im Folgenden an der neuen Städteordnung, wie ſie im Entwurfe vorliegt, einige Ausſtellungen gemacht werden: ſo wolle man dieſe ja nicht ſo deuten, als ſollte dadurch die Güte jener in Schatten geſtellt werden. Im Gegentheil iſt es nur der Wunſch, einige Flecken oder Mängel zu entfernen, was dem Verfaſſer die Feder in die Hand gegeben. Denn alles Menſchenwerk iſt nun einmal dem Schickſale unterworfen, daß es nicht ganz makellos an's Licht hervortreten kann.

---

[*] Da es nun zweierlei Kommunen giebt, ſtädtiſche und ländliche: ſo ſteht zu erwarten, daß der neuen Stadt-Kommunalverfaſſung bald eine neue Dorf-Kommunalverfaſſung folgen werde. Es iſt auch nach jenem Dekrete bereits dazu die Einleitung getroffen.

Erſter Artikel.

Ueber das allzuſtark hervortretende juriſtiſche Gepräge der neuen Städteordnung.

Wenn die neue Städteordnung ein allzuſtarkes *philoſophiſches* oder *theologiſches* Gepräge hätte: ſo würden unſtreitig alle *Nichtphiloſophen* und *Nichttheologen* daran Anſtoß nehmen. Und mit Recht. Denn da eine Städteordnung nicht für Philoſophen und Theologen beſtimmt iſt, wenigſtens nicht vorzugsweiſe, ſondern überhaupt für Menſchen, welche im ſtädtiſchen Bürgervereine leben und als Glieder deſſelben mit einander verkehren: ſo muß auch das Geſetz oder die allgemeine Norm dieſes Lebens und Verkehrs — was man eben eine *Städteordnung* nennt — dieſer Beſtimmung ſowohl äußerlich als innerlich, ſowohl der Geſtalt als dem Inhalte nach, durchaus entſprechen. Lieſt man aber die vorliegende Städteordnung für das Königreich Sachſen: ſo merkt man nicht nur bald, daß ſie *von Juriſten* verfaſſt ſei, ſondern man ſollte auch faſt glauben, ſie ſei hauptſächlich *für Juriſten* geſchrieben.

Indem ich aber dieſes ſage, wolle man ja nicht glauben, daß ich den Juriſten abgeneigt ſei oder ſie gar, nach einem bekannten Sprüchworte, ſammt und ſonders für böſe Chriſten halte. Bewahre der Himmel! Ich achte vielmehr ſowohl den Stand als die Wiſſenſchaft der Juriſten in hodem Grade, und freue mich daher, daß ſelbſt zwei von meinen Söhnen ſich dieſem Stande und dieſer Wiſſenſchaft mit Ernſt und Eifer zugewandt haben. Denn es ſind dem Staate rechtskundige Männer in Bezug auf alle Lebensverhältniſſe, folglich auch in Bezug auf die ſtädtiſchen, die zum Theile ſehr verwickelt ſind, durchaus unentbehrlich. Heil daher dem Staate, wenn er viel würdige Prieſter der Themis hat! Aber darum ſoll das Juriſtiſche nicht überall in Stoff und Form vorwalten, gleichſam als hätte Gott die Welt nur für Juriſten geſchaffen, oder als könnten und dürften die Menſchen ſich in keinem Lebensverhältniſſe regen und bewegen, ohne einen Juriſten zum Führer oder gar zum Vormunde zu haben. Die neue Staatsverfaſſung und die neue Städteordnung ſollen ja eben dazu dienen, die Bürger ſelbſtändiger zu machen oder von aller »unnöthigen Bevormundung« — wie es in den vorhin angeführten Worten heißt — zu befreien. Folglich darf auch das juriſtiſche Element ſich nicht zu ſehr hervordrängen, ſondern es muß ſich wie jedes andre innerhalb gebürlicher Schranken halten.

Es zeigt ſich aber das allzuſtark hervortretende juriſtiſche Gepräge der neuen Städteordnung ſchon in der äußern Form derſelben. Denn ſie iſt nicht popular d. h. ſo kurz, klar und gemeinfaſſlich, daß ſie jeder Stadtbürger leicht überſehen und verſtehen könnte. Man muß ſchon im Denken ſehr geübt, an das Leſen langer Sätze, an das Vergleichen und Verknüpfen mehrer Stellen einer Schrift, an das Beſchränken des Allgemeinen durch das Beſondre, an das Beſtimmen des Unbeſtimmten durch die beſchränkenden »Inſofern« und »Inwieweit«, kurz an den gelehrten und namentlich an den rechtsgelehrten Styl gewöhnt ſein, wenn man im Stande ſein ſoll, die neuen ſtädtiſchen Einrichtungen ſo auf- und zuſammenzufaſſen, daß man nun ein recht anſchauliches und lebendiges Bild von der ſtädtiſchen Verfaſſung, wie ſie künftig ſein ſoll, in ſeinem Bewuſſtſein trage.

Hiezu kommt, daß bei aller Ausführlichkeit — der Entwurf beſteht aus 286 Paragraphen in 21 Abtheilungen — doch nicht einmal vollſtändig ausgeſprochen iſt, was dem Leſer zu wiſſen Noth thut, wenn er ſelbſt dem ſtädtiſchen Bürgerthume angehört und künftig, wie es in den oben angezognen Worten heißt, „an der Stadtverwaltung durch „deren Kontrole und durch thätige Mitwirkung im „Einzelen theilnehmen ſoll.“ So wird S. 19. §. 78. auf die „im §. 93. des II. Th. des Mandats vom 5. November 1827 enthaltenen Vorausſetzungen“ verwieſen, unter welchen das Bürgerrecht „geweſenen hierländiſchen Militärperſonen“ unentgeltlich ertheilt werden ſoll. Was ſind das für Vorausſetzungen? Der Juriſt, welchem das Mandat vom 5. November 1827 bekannt iſt, weiß das wohl. Aber die armen Nichtjuriſten — und das ſind doch bei weitem die meiſten Bürger — wiſſen das in der Regel nicht, haben auch ſchwerlich das Mandat bei der Hand, um nachſehn zu können, und werden ſich daher erſt bei einem Juriſten nach dem Inhalte deſſelben erkundigen müſſen.

Eben ſo werden S. 21. §. 84. lit. h. diejenigen vom Genuſſe der bürgerlichen Ehrenrechte ausgeſchloſſen, „welche „in eine nach dem Generale vom 30. April 1783 zu „behandelnde Unterſuchung noch verflochten oder bei „deren Beendigung nicht von dem gegen ſie entſtandnen „Verdachte völlig losgeſprochen worden ſind.“ Und auf gleiche Weiſe werden S. 28. §. 113., wo von dem Wegfalle der mit gewiſſen Aemtern bisher verbunden geweſenen Befreiungen die Rede iſt, „insbeſondre die im §. 306. des „erſten Theils der Ordonnanz vom 19. Juli 1828 „unter h erwähnten Befreiungen der amtführenden „Bürgermeiſter und Stadtrichter, der Kämmerer, der Stadt„ſchreiber“ u. ſ. w. als ſolche bezeichnet, denen künftig keine Folge weiter zu geben ſei. Es wird aber weder dort noch hier näher angegeben, was das Generale und die Ordonnanz enthalten, gleichſam als wenn dieß allen Leſern ſchon bekannt wäre.

Nun heiſſt es freilich, jeder Bürger ſolle ſich mit den Geſetzen ſeines Staates gehörig bekannt machen. Allein es möchte doch zu viel verlangt ſein, dieß in Bezug auf alle geſetzliche Vorſchriften zu fodern, von welcher Art ſie auch ſein und welchen Namen (Mandate, Generalien, Ordonnanzen u. ſ. w.) ſie führen mögen. Ja ich möchte behaupten, daß ſelbſt dem Juriſten alle dieſe Vorſchriften nicht ſo genau bekannt ſeien, um ſie jeden Augenblick ſeinem Bewuſſtſein vergegenwärtigen zu können. Er wird oft ſeinen Codex Augusteus oder andre Geſetzſammlungen nachſchlagen und ein Geſetz mit dem andern vergleichen, vielleicht eine ganze Reihe von Geſetzen durchlaufen müſſen, da ſich häufig eins auf das andre beruft, da eins das andre ergänzt oder beſchränkt, wo nicht gar demſelben widerſpricht, und da ebendeswegen viel Scharfſinn und Gewandtheit nöthig iſt, um überall das eben Gültige und auf den gegebnen Fall Anwendbare auszumitteln 5).

Endlich ſcheint mir das juriſtiſche Gepräge in der neuen Städteordnung auch inſofern allzuſtark hervorzutreten, als die

---

5) Aus dieſem Grunde wär' es auch wohl gut, wenn man im Königreiche Sachſen nicht bloß an eine neue Prozeſſordnung, ſondern auch an ein neues Geſetzbuch dächte, dergleichen das Königreich Preußen an ſeinem Landrechte hat. Zwar will Herr v. Savigny, in einem bekannten Buche, unſrer Zeit den Beruf oder die Fähigkeit zur Ausführung eines ſolchen Werkes abſprechen. Wenn aber in einem Staate das Bedürfniß einer neuen Geſetzgebung ſich dringend ankündigt: ſo werden ſich auch wohl Männer finden, die es zu befriedigen verſtehn. Man muß nur die Saiten nicht zu hoch ſpannen und etwas durchaus Vollkommnes verlangen. Haben denn etwa die Solonen und Lykurgen der Alten etwas der Art aufgeſtellt? Und doch ſind ſie vom ganzen Alterthume und ſelbſt von ſpäteren Zeitaltern, nachdem ihre Geſetze längſt alle Gültigkeit verloren hatten, als weiſe Geſetzgeber geprieſen worden!

Juriſten darin zu ſehr begünſtigt ſind. Sehr richtig beſtimmt die neue Städteordnung, daß die ſtädtiſche Verwaltung, die ſtädtiſche Rechtspflege und die ſtädtiſche Polizei, die bisher ſehr mit einander vermiſcht waren, künftig von einander getrennt ſein ſollen. Daher heißt es §. 244:

„Die Stadträthe ſelbſt haben ſich künftig aller richterlichen oder gerichtliche Autorität erfodernden Handlungen zu enthalten. Insbeſondre gelangt auch das Kaufs- Lehns- Hypotheken- und Vormundſchaftsweſen an das Stadtgericht."

Und §. 245.:

„Eine Verbindung des Stadtraths mit dem Stadtgerichte zu Einem Collegio findet in keinem Falle Statt."

Gleichwohl werden §. 188 ff. nicht bloß für das Stadtgericht, wo es ſich freilich von ſelbſt verſteht, ſondern auch für den Stadtrath, der doch bloß verwalten ſoll, mehre rechtskundige Mitglieder gefodert; und dieſe allein ſollen beſoldet und auf Lebenszeit angeſtellt ſein. Namentlich gilt dieß von den Oberbürgermeiſtern (in den größern Städten, wo es allein dergleichen geben ſoll) und den Bürgermeiſtern (deren es auch in jenen, wie in den mittlern und kleinern Städten geben ſoll) *).

Gewiß wird es keinem Billigdenkenden einfallen, die Juriſten von dieſen Stellen auszuſchließen. Ja es mag ſogar zugegeben werden, daß es in gewiſſen Beziehungen gut ſein kann, wenn der Bürgermeiſter und andre Glieder des Stadtraths auch der Rechte kundig ſind. Aber nothwendig iſt dieß doch auf keinen Fall, ſelbſt nicht in Anſehung des Bürgermeiſters, da derſelbe nur Vorſteher des Stadtraths, dieſer Stadtrath aber nach der neuen Städteordnung ſich „aller richterlichen oder gerichtliche

---

*) Später hat man den Gedanken, in den größern Städten Oberbürgermeiſter anzuſtellen, aufgegeben. [R. A.]

»Autorität erfodernden Handlungen« zu enthalten hat. Geſetzt alſo, das Vertrauen der Bürgerſchaft einer Stadt — und auf »gegenſeitiges Vertrauen« iſt ja nach dem Obigen die neue Städteordnung hauptſächlich berechnet — fiele einmal bei der Wahl eines Bürgermeiſters auf einen Nichtjuriſten, der aber in ſtädtiſchen Verwaltungsſachen viel Kenntniß und Gewandtheit und zugleich erprobte Redlichkeit bewieſen hätte: ſollte dieſer bloß darum, weil er kein Juriſt, ſchlechterdings nicht gewählt werden dürfen? Er könnte ſich ja in ſolchen Fällen, wo etwa die durch das Leben und die Geſchäfte erlangte Rechtskenntniß deſſelben nicht hinreichend, ſondern eine genauere Rechtskunde nöthig wäre, bei ſeinen rechtskundigen Kollegen oder bei andern Rechtsgelehrten ſehr leicht Raths erholen.

Hier ſcheint alſo faſt das Intereſſe der Juriſten mehr als das Intereſſe der Bürger bedacht zu ſein. Ein Spötter könnte daher leicht ſagen, daß, während ſonſt andre Stände hinſichtlich der einträglichſten und einfluſſreichſten Aemter ein Vorrecht gehabt hätten, nunmehr die Juriſten eine in gleicher Weiſe privilegirte Kaſte ausmachen ſollten. Ich verwahre jedoch mich ſelbſt ausdrücklich gegen den Verdacht einer ſolchen Spötterei, da ich ſehr wohl weiß, daß Liebe zum Rechte — die eigentliche Lebensquelle der Rechtswiſſenſchaft — nicht mit dem Streben nach Vorrechten beſtehen kann, und daß daher alle echte Prieſter der Themis es höchlich verbitten würden, für eine privilegirte Kaſte in der bürgerlichen Geſellſchaft angeſehen zu werden *).

---

*) Es giebt Leute in der Welt mit wunderlichen Gedanken. Sagt z. B. ein Nichtjuriſt: »Auch ein Nichtjuriſt kann Bürgermeiſter werden« — ſo denken ſie gleich: — »Aha! der will gern Bürgermeiſter werden.« Nun — wenn der liebe Gott mich zum Bürgermeiſter im Himmel machen will, ſo will ich's gern werden. Auf der Erde aber bleib' ich Schulmeiſter. Denn ich denke: »Ein Meiſter der Schule kann der

Zweiter Artikel.

Ueber die in der neuen Städteordnung aufgeſtellte Eintheilung der Städte.

Im 13. §. des Entwurfs einer allgemeinen Städteordnung für das Königreich Sachſen werden die Städte deſſelben in »große, mittlere und kleinere« eingetheilt und »bis auf anderweite Anordnung« — alſo nur proviſoriſch, nicht definitiv — »Budiſſin, Chemnitz, Dresden, »Freiberg, Leipzig, Plauen, Zittau und Zwickau« als Sterne der erſten Größe an unſrem ſtatiſtiſchen Himmel aufgeführt. Freilich dürfte mancher Fremdling lächeln, wenn er durch einige dieſer Städte reiſen und nun von irgend einem ſtolzen Bewohner derſelben hören ſollte, daß dieſer Ort eine große Stadt, mithin er (der Bewohner) ſelbſt ein Großſtädter ſei. Sollte indeſſen der Fremdling darüber ſpotten: ſo könnte der Bewohner die Spötterei ſehr leicht mit der Bemerkung zurückweiſen, daß groß und klein durchaus relative Begriffe ſeien, mithin das, was in Frankreich oder England nur klein heißen würde, in Sachſen gar wohl groß heißen könne. Sollten ſich aber einige Städte der zweiten Klaſſe darüber beſchweren, daß ſie

---

»Welt wohl eben ſo viel nützen, als ein Meiſter der »Bürgerſchaft.« — Uebrigens weiß die preußiſche Städteordnung nichts davon, daß der Bürgermeiſter ein Juriſt ſein müſſte. Daher hab' ich im Preußiſchen einen Buchhändler gekannt, der nicht die Rechte und überhaupt nicht ſtudirt hatte und doch zum Bürgermeiſter erwählt wurde. Ich habe aber nicht gehört, daß er darum ſein Amt ſchlecht verwaltet hätte. [Auch in Frankreich und England ſind die Bürgermeiſter (maires, mayors) ſelten Juriſten. Selbſt in London, das doch beinahe ſo viel Einwohner als das ganze Königreich Sachſen hat, iſt die erſte Magiſtratsperſon (the lord mayor) gewöhnlich ein Kaufmann, Fabrikant oder andrer Geſchäftsmann. R. A.]

trotz ihren großklingenden oder berühmten Namen — wie Großenhain und Meißen — nicht auch zu den großen Städten gezählt worden: ſo wird ſich ihr gekränkter Ehrgeiz leicht durch die Bemerkung beſchwichtigen laſſen, daß die Anordnung nicht definitiv, alſo noch Remedur zu hoffen ſei, wenn ſie anders nöthig ſein ſollte.

Bedeutender iſt die Frage, auf welchem Prinzipe jene Eintheilung beruhe. Denn nach der Logik ſoll jede Eintheilung nicht willkürlich gemacht ſein, ſondern ihren beſtimmenden Grund haben. Der Entwurf erklärt ſich nicht darüber; er zählt die Städte bloß auf, die zu jeder Klaſſe gehören ſollen. Der Eintheilungsgrund läſſt ſich alſo nur vermuthen. Nun kann man, wenn von der Größe der Dinge im Allgemeinen die Rede iſt, entweder auf ihre extenſive oder auf ihre intenſive Größe, mithin, wenn von der Größe der Städte im Beſondern geredet wird, entweder auf den Umfang ihres Gebiets, oder auf die Zahl ihrer Häuſer, oder auf die Menge ihrer Bewohner — welche Größe mit jenen beiden nicht immer parallel läuft, da das Gebiet mehr oder weniger bebaut, die Häuſer größer oder kleiner, die Bewohner mehr oder weniger zuſammengedrängt ſein können — oder endlich auf die Bedeutſamkeit der Städte für den Staat in Anſehung ihres Gewerbfleißes, ihres Handels, ihrer Bildung oder ihres Reichthums ſehen.

Von welchem dieſer verſchiednen Geſichtspunkte mag nun wohl der Verfaſſer des Entwurfes ausgegangen ſein? — Vergleicht man den 108. §., ſo muß man annehmen, daß der Verfaſſer, wo nicht allein, doch hauptſächlich auf den Reichthum der Städte und die daraus hervorgehende Zahlungsfähigkeit der Einwohner reflektirt habe. Denn in dieſem Paragraphen heißt es:

> „Im Falle der beharrlichen Widerſetzlichkeit gegen Annahme eines öffentlichen Stadtamtes kann der Stadtrath, nach vorheriger ſchriftlicher Belehrung des Widerſpenſtigen über die ihm als Gemeindeglied oblie-

„genden Pflichten und die Grundloſigkeit ſeiner Weigerung, demſelben die Folgeleiſtung binnen drei Tagen bei Vermeidung einer jährlichen Abentrichtung zur ſtädtiſchen Gemeindekaſſe aufgeben. Der Stadtrath beſtimmt, eintretendes Falls, dieſe jährliche Abentrichtung unter Zuſtimmung der Stadtverordneten. Sie darf

in den größeren Städten nicht unter 10 Thlr. und nicht über 50 Thlr.

in mittleren Städten nicht unter 5 Thlr. und nicht über 30 Thlr.

in kleineren Städten nicht unter 3 Thlr. und nicht über 20 Thlr.

jährlich betragen. Dieſe Abentrichtungen dauern ſo lange, als das Stadtamt von dem Widerſpenſtigen würde haben verwaltet werden müſſen. Während dieſer Zeit iſt er von dem Stimmrechte und der Wählbarkeit ausgeſchloſſen. Es tritt aber ein ähnliches Verfahren wieder ein, wenn er ſodann anderweit zu einem Stadtamte gewählt wird und die Annahme wieder verweigert.“

Dieſe Beſtimmungen möchten ſchwerlich allgemeinen Beifall finden. Denn einmal iſt Reichthum oder auch nur Wohlhabenheit, als äußeres Vermögen gedacht, ſowohl in Bezug auf das Ganze einer Stadt als in Bezug auf einzele Bürger derſelben gar zu ſehr dem Wechſel unterworfen, folglich ein ſchwankendes Fundament der Klaſſifikazion. Sodann ſind Geldbußen wohl nicht das rechte Mittel, Jemanden zur Annahme eines öffentlichen Stadtamtes zu beſtimmen. Der Reiche macht ſich nichts daraus. Er zahlt gern 3, 5, 10, 20, 30, 50 Thaler jährlich, wenn er ſich dadurch nur von einer Beſchwerde befreien kann, die ihm zu läſtig ſcheint. Den Armen aber ſetzen ſie in die Verlegenheit, entweder weniger zu verdienen, wenn er ſeine Zeit einem unbeſoldeten Amte widmet — denn von einem ſolchen iſt hier nur die Rede — oder, wenn er es ausſchlägt, mehr Abgaben an die

Stadtkaſſe zu bezahlen. Man könnte daher es wohl bei der Ehrenſtrafe der Ausſchließung von dem Stimmrechte und der Wählbarkeit bewenden laſſen, wenn man es überhaupt nöthig oder rathſam fände, durch Strafe zur Uebernahme von Aemtern zu beſtimmen, die doch nur gut verwaltet werden, wenn man ſie aus gutem Willen übernimmt. Oder wenn es ja eines äußern Reizmittels bedürfte: ſo wäre die Bewilligung einer angemeſſenen Entſchädigung für Zeitverluſt oder eines höhern Ranges in dem Bürgervereine immer noch beſſer, als irgend eine Strafe.

Wir müſſen aber hier noch eines ſehr wichtigen Umſtandes gedenken. Nach §. 189 des Entwurfs der Städteordnung ſollen alle größere Städte, deren nach §. 13 acht ſind, einen Oberbürgermeiſter und einen Bürgermeiſter haben. Nach §. 60 des Entwurfs der Verfaſſungsurkunde aber ſollen nur ſechs Oberbürgermeiſter, nämlich die der Städte Dresden, Leipzig, Zwickau, Chemnitz, Plauen und Budiſſin, alſo mit Ausſchluß von Freiberg und Zittau, Sitz und Stimme in der erſten ſtändiſchen Kammer haben. Ein Grund dieſer Ausſchließung iſt nirgend angegeben. Auch vermag ich keinen zu vermuthen. Werden aber die Ausgeſchloſſenen dieß nicht als eine Art von Zurückſetzung und Kränkung betrachten? Auf jeden Fall müßte ein ganz entſcheidender und jeden Billigdenkenden befriedigender Grund dafür angeführt werden *).

Noch mehr. Jene ſechs größeren Städte ſollen nicht nur durch ihre Oberbürgermeiſter in der erſten Kammer vertreten werden, ſondern auch noch das Recht erhalten, gleich allen übrigen Städten Abgeordnete als ihre Stellvertreter in die zweite Kammer zu ſenden; und zwar,

---

*) Die wirkliche V. U. hat dieß dahin abgeändert, daß nur die erſten Magiſtratsperſonen von Dresden und Leipzig in der 1. Kammer Sitz und Stimme haben müſſen, außerdem aber der König noch ſechs aus andern Städten wählt. [N. A.]

nach §. 42—44 des Wahlgeſetzes, die Städte *Dresden* und *Leipzig*, jede *zwei*; die Städte *Budiſſin*, *Freiberg*, *Zittau*, *Chemnitz* und *Plauen*, jede *einen*; die *übrigen* Städte aber (wozu auch die in der Klaſſe der *größern* befindliche Stadt *Zwickau* gehören würde) nur nach Maßgabe ihrer Bevölkerung, vermöge der ſie mit andern Städten einen Wahlbezirk von 16—19,000 Einwohnern bilden, einen *aliquoten Theil* eines Abgeordneten. Werden aber dadurch nicht diejenigen Städte, deren Vertreter in beiden Kammern Sitz und Stimme haben ſollen, ein ungebürliches Uebergewicht über die andern erhalten? Und wird dieß nicht zu Eiferſüchteleien und Häkeleien, deren es leider jetzt ohnehin ſchon zu viel giebt, neuen Anlaß geben? Wenn man die Menſchen nimmt, wie ſie gewöhnlich ſind: ſo iſt dieſe Befürchtung wohl nicht ungegründet. Und da einem ſo unangenehmen Erfolge leicht vorgebeugt werden kann: ſo iſt wohl auch der Wunſch nicht ungegründet, daß dieß geſchehen möge. Die Urſache von jenem Misverhältniſſe liegt aber vielleicht eben darin, daß die Eintheilung der Städte in dem Entwurfe auf kein feſtes Prinzip baſirt iſt; weshalb ſie auch nicht folgerecht durchgeführt werden konnte.

Zwar enthält der Entwurf noch eine andre Eintheilung der Städte. Dieſe wird aber nur beiläufig und mit der ausdrücklichen Bemerkung erwähnt, daß ſie auf die neue Städteordnung keinen Einfluß haben ſolle. Es heißt nämlich §. 8:

> »Dieſe allgemeine Städteordnung iſt ohne Unterſchied auf die *mittelbaren* und *unmittelbaren*, *ſchriftſäſſigen*, *amtſäſſigen* und *Amtsſtädte* anwendbar. Es hört der Unterſchied, der zwiſchen ihnen zeither ſtattgefunden hat, in *ſtädtiſchen Gemeindeangelegenheiten* auf.«

Folglich iſt es auch nicht nöthig, hierüber etwas weiter zu bemerken, als etwa, daß es vielleicht gut wäre, wenn dieſer Unterſchied auch in andern Beziehungen aufhörte, ſo daß alle Städte in ihrem Verhältniſſe zur Regierung und zu deren Behörden gleichgeſtellt würden. Denn dieſe Verſchiedenheit hat ebenfalls mancherlei Inkonvenienzen. Es verſteht ſich aber freilich von ſelbſt, daß diejenigen Perſonen, welche dabei etwas an ihren wohlerworbnen Gerechtſamen verlieren ſollten, auf angemeſſene Weiſe entſchädigt werden müſſten; wie es bei Ablöſung der Frohnen oder bei Gemeinheitstheilungen oder bei Aufhebung der Steuerfreiheit der Rittergüter und der Patrimonial-Gerichtbarkeit geſchehen ſoll.

Dritter Artikel.

Ueber den Organismus der Polizei nach der neuen Städteordnung.

Wenn man die Polizei als ein öffentliches Inſtitut betrachtet, welches für die Sicherheit und Wohlfahrt der Bürger ſorgen ſoll: ſo wird wohl (außer Mördern, Räubern, Dieben, Landſtreichern und anderem Geſindel, das eben ſelbſt die Sicherheit und Wohlfahrt aller Uebrigen gefährdet) Niemand die Nothwendigkeit und Nützlichkeit jenes Inſtituts in Zweifel ziehn. Man findet es daher auch in allen ziviliſirten Staaten; obwohl nach der Verſchiedenheit ihrer Lage und Verfaſſung bald mehr bald weniger ausgebildet und umfaſſend. Woher kommt es alſo wohl, daß in unſerer Zeit der Unwille, ja man könnte ſagen, die Wuth des Volkes ſich vorzugsweiſe auf die Polizei geworfen hat, ſo daß man hin und wieder ſogar ihre Gebäude und Papiere zerſtörte, und ihre Beamten perſönlich mishandelte?

Gewöhnlich ſchiebt man die Schuld auf eben dieſe Beamten, welche anmaßend und unhöflich, ſelbſt grob geweſen wären, auch ein ſchändliches Kundſchafterei- und Verführungs-Syſtem durch gedungene Spione und ſogenanante agens provocateurs eingerichtet hätten. Das iſt aber doch nur zum Theile wahr. Mir ſcheint der Grund weit tiefer zu liegen, nämlich in Folgendem.

Wenn man die Staatsgewalt nach ihren verſchiednen Verrichtungen in die aufſehende, geſetzgebende, richtende und vollziehende theilt — eine Eintheilung, die ich anderwärts gerechtfertigt habe, ob man gleich gewöhnlich das erſte Glied wegläſſt und nur von den drei letzten ſpricht — ſo macht die ſogenannte Polizeigewalt eigentlich nur einen Zweig der aufſehenden und vollziehenden Gewalt aus. Sie hat aber in den meiſten Staaten viel weiter um ſich gegriffen. Sie iſt auch in das Gebiet der geſetzgebenden und der richtenden Gewalt eingedrungen, und dadurch willkürlich und despotiſch geworden. Nicht wie die Rechts- und Sittenlehre von dem Grundſatze ausgehend: »Jeder iſt für gut zu halten, »bis das Gegentheil erwieſen«, präſumirte ſie vielmehr jeden als bös; wie manche Theologen alle Menſchen nicht für Kinder Gottes, ſondern für Satanskinder halten. Daraus entſtand eben jenes ſchändliche Syſtem und anderes Unheil.

Bei einer Reform der Polizei iſt alſo das Allernothwendigſte: Zurückweiſung derſelben in ihre Schranken. Alle geſetzgeberiſchen und richterlichen Funkzionen müſſen ihr entzogen, ſtreng unterſagt werden. Sie muß bloß aufſehend und vollziehend ſein. Sie darf daher auch nie für ſich allein ſtrafen — denn das iſt Sache der Juſtiz — ſondern bloß die Strafe vollziehen, wenn ſie der Richter nach dem Geſetze zuerkannt hat. Dann wird aller Haß gegen ſie verſchwinden. Jeder Wohlgeſinnte wird ſie ſegnen, und ſich glücklich preiſen, unter dem Schutze einer wachſamen und thätigen Polizei zu ſtehn [7]).

---

[7]) Auch der Verfaſſer eines Aufſatzes in der Zeitſchrift: Das Vaterland (N. 28. Ueber einige Grundzüge des Entwurfs der Städteordnung) ſagt: »Jedenfalls iſt es nothwendig, den Begriff der Polizei auf einen möglichſt engen Stand-

Es fragt ſich nun: Iſt dieſen, wie mich dünkt, gerechten und billigen Foderungen in dem Entwurfe der neuen Städteordnung Genüge geſchehn?

Der Entwurf handelt nämlich in einer beſondern Abtheilung (der neunzehnten) »von der Stadt-Polizeibehörde.« Da heißt es zuerſt im 257. Paragraphen:

> »Die Sicherheits- ſowohl als die Wohlfahrts-Polizei wird innerhalb des ſtädtiſchen Gemeindebezirks in Auftrag der landesherrlichen Regierungsbehörde durch die Stadt-Polizeibehörde beſorgt. Dabei ſind Exemzionen vom Gerichtsſtande, von welcher Art ſie auch ſein mögen, nicht zu berückſichtigen.«

Vortrefflich! Niemand, wer es auch ſei, ſobald er auf dem Staatsgebiete lebt und verkehrt, darf ſich der Polizei entziehen wollen, weil ſie eben zur aufſehenden und vollziehenden Staatsgewalt gehört. Nur ein Feind des Bürgerthums, der geſetzlichen Ordnung und Ruhe, könnte dieß wollen.

Auch das iſt gut, daß im folgenden Paragraphen der Stadtrath als die beauftragte Stadt-Polizeibehörde betrachtet wird — ſo gut, daß der beſchränkende Vorderſatz: »Inſofern und ſolange von der vorgeſetzten Regierungsbehörde eine andre Einrichtung nicht getroffen wird,« wohl wegbleiben konnte. Denn wenn jene »andre Einrichtung« etwa die Einſetzung einer andern Polizeibehörde, außer und neben dem Stadtrathe, bedeuten ſollte: ſo wäre das nicht Verbeſſerung ſondern Verſchlimmerung. Der Stadtrath iſt der natürliche, gleichſam der geborne Für-

---

punkt zurückzuführen; denn nur zu leicht kann man Alles hineinziehen.« Und doch findet er die Uebertragung der polizeilichen Funkzionen an die Stadtgerichte, wenigſtens in mittleren und kleineren Städten, nicht bedenklich. Iſt dieß folgerecht? Dadurch wird ja die Polizei wieder eine richterliche Behörde.

ſorger für die Sicherheit und Wohlfahrt ſämmtlicher Stadtbewohner *).

Daher mag es nicht gebilligt werden, wenn im 260. §. geſagt wird, die vorgeſetzte Regierungsbehörde werde in Anſehung der *mittleren* und *kleinen* Städte beſonders in Erwägung ziehn, ob es rathſam ſein könnte, »ſtatt des *Stadtraths* vielmehr das *Stadtgericht* oder die ſonſtige *Gerichtsbehörde des Orts* mit der Polizeipflege gänzlich zu beauftragen oder doch dabei dieſe Gerichtsbehörde auf eine oder die andre Art zuzuziehn.« Das iſt nie rathſam, ſo wenig in Anſehung der mittlern und kleinen, als in Anſehung der großen Städte. Das würde nichts andres als eine heilloſe Vermiſchung der richterlichen und polizeilichen Funkzionen zur Folge haben, mithin uns in die alte Ordnung oder vielmehr Unordnung zurückführen.

Noch weniger aber kann es gebilligt werden, wenn es im 269. und 270. §. heißt:

> »Der Stadtpolizeibehörde ſteht auch die *Polizeigerichtbarkeit* oder das Recht zu, die Uebertretungen polizeilicher Geſetze und Anordnungen, ſie mögen nun Gegenſtände der Sicherheits- oder Wohlfahrts-Polizei betreffen, zu erörtern und zu beſtrafen. — Die Stadtpolizeibehörde bringt ihre Beſchlüſſe und Beſcheide ſelbſt zur Vollziehung. Sie läſſt insbeſondere auch *die von ihr aufgelegten Gefängnißſtrafen* abſitzen, und *treibt Geldſtrafen und Koſten ein*. Nur Hülfsvollſtreckungen in Immobilien überläſſt ſie, wie in ähnlichen Fällen der Stadtrath, der Gerichtsbehörde des Orts.«

---

*) Auch in dieſem Punkte hat der Verfaſſer des vorhin erwähnten Aufſatzes eine andre Anſicht. Ich kann ihm aber nicht beiſtimmen, ungeachtet ich wahrlich nicht zu den »*exzentriſchen Liberalen*« gehöre, indem mir die, mit der Freiheit ſehr wohl verträgliche, geſetzliche Ordnung und Ruhe über alles heilig iſt. Vergl. Nr. XXIV.

Da hätten wir alſo wieder eine durch ſich ſelbſt geſetzgebende, richtende und ſtrafende Polizei! Warum ſoll denn aber die Polizei ihre Geſetze nicht eben ſo, wie der Stadtrath ſelbſt, von der höhern geſetzgebenden Behörde empfangen? Warum ſoll ſie das Richten und Strafen nicht eben ſo, wie der Stadtrath, dem Stadtgerichte oder einer andern Gerichtsbehörde des Orts, welcher der Straffällige unterworfen iſt, überlaſſen? *)

Werden nun der Polizei alle geſetzgeberiſchen und richterlichen Funkzionen entzogen, und wird ſie bloß auf das Aufſehen und Vollziehen beſchränkt: ſo braucht auch der Polizeidirektor gerade kein Rechtsgelehrter zu ſein, ſondern jeder verſtändige, wohlwollende, rüſtige, entſchloſſene, bei ſeinen Mitbürgern in gutem Rufe und perſönlichem Anſehn ſtehende Mann iſt dazu vollkommen tauglich und geſchickt **). Ein ſolcher Mann wird auch ſchon durch den

---

*) Daß dieß wohl angeht und gute Folgen hat, kann ich durch meine amtliche Erfahrung als Rektor der hieſigen Univerſität beſtätigen. Nach einer neuern Verordnung werden Studirende, welche ſich polizeilich vergangen haben, ſogleich an das Univerſitätsgericht übergeben und hier in Unterſuchung gezogen, um nach Maßgabe ihres Vergehens beſtraft zu werden. Sie unterwerfen ſich auch willig dieſer Strafe, und die ſchlimmen Händel, die es ſonſt ſo häufig zwiſchen Studirenden und Polizeioffizianten gab, haben ſich ſeitdem gar ſehr vermindert. Warum ſollte nicht daſſelbe in Anſehung aller Stadtbewohner geſchehen können? Die Polizei möge nur ergreifen und anklagen, alles Uebrige aber dem Richter anheimſtellen. Kein Menſch wird ſie dann mit Recht der Willkür und des Despotismus beſchuldigen können. Sie wird dann zwar immer noch gefürchtet ſein, aber nicht gehaſſt und, wenn ſie überwältigt worden, verachtet.

**) Man darf überhaupt nicht vergeſſen, daß heutzutage Beamte, welche mit dem Volke verkehren und auf das Volk wirken ſollen, mit ihrer Perſon zahlen müſſen. Fehlt es ihnen daher an gutem Rufe und perſönlichem Anſehn: ſo mögen ſie noch ſo gelehrt, betitelt, bebändert und bekreuzt ſein, ſie werden doch nicht vom Volke geachtet, vielweniger geliebt werden. Das mag freilich für man-

Lebensverkehr ſelbſt ſo viel praktiſche Rechtskenntniß erwerben, als er zu ſeiner Amtsführung bedarf, wenn er gleich nie Vorträge über Inſtituzionen und Pandekten gehört hat. Giebt es doch Beiſpiele von Nichtjuriſten, die ſogar Prozeſſe geführt und gegen manchen examinirten und approbirten Advokaten gewonnen haben. Müſſt' es aber ja ſein, ſo mag man dem nichtjuriſtiſchen Polizeidirektor einen juriſtiſchen Rath oder Aktuar beigeſellen, damit es ihm nie an dem fehle, was zur juriſtiſchen Förmlichkeit und Pünktlichkeit gehört.

Vierter Artikel.

Ueber einige Einzelpunkte der neuen Städteordnung.

Indem ich den Entwurf einer allgemeinen Städteordnung für das Königreich Sachſen noch einmal durchlaufe: zeigt ſich mir noch manche Einzelheit, die einer Abänderung bedürftig ſcheint. Doch will ich nur das Wichtigere berühren, um nicht in den Fehler einer kleinmeiſteriſchen Kritikaſterei zu fallen.

Was will das ſagen, wenn es im 64. §. lit. c. heißt, die Nothwendigkeit, wegen Grundbeſitzes das Bürgerrecht zu erlangen, trete auch nicht ein »bei der Stadtgemeinde ſelbſt innerhalb des Stadtbezirks?« — Verſteht ſich das nicht eigentlich von ſelbſt? Die Stadtgemeinde iſt ja der Inbegriff aller Stadtbürger. Wozu ſollte

---

che Beamten unbequem ſein. Aber für das Ganze iſt es kein Unglück. Vielmehr iſt es ein Glück, daß das Volk ſchon ſo weit herangebildet iſt, um den Mann vom Kleide, den Menſchen vom Titel zu unterſcheiden.

ſie alſo wegen Grundbeſitzes innerhalb ihres Stadtbezirks noch das Bürgerrecht ſuchen? Geſetzt z. B., die Univerſität Leipzig verkaufte eins ihrer Grundſtücke innerhalb des Stadtbezirks an die Stadtgemeinde: ſo iſt nicht abzuſehn, warum die Stadtgemeinde deshalb erſt das Bürgerrecht zu erwerben hätte. Dieſe geſetzliche Beſtimmung iſt alſo entweder überflüſſig, oder wenigſtens dunkel ausgedrückt, wenn ſie etwa noch einen andern Sinn haben ſollte.

Nach §. 125. ſoll »ein Berufen der Stadtverordneten »auf zu nehmende *Rückſprache mit andern Mitgliedern der Stadtgemeinde*« nicht ſtattfinden. Dieſe geſetzliche Beſtimmung wird ſchwerlich gehandhabt werden können. Denn wenn die Stadtverordneten bei der Berathſchlagung über einen ſehr wichtigen Gegenſtand der Meinung wären, daß ſie keinen Beſchluß faſſen könnten, ohne vorher mit Andern ihrer Mitbürger geſprochen und ſich dadurch genauer inſtruirt zu haben: ſo würde dieß kaum verwehrt werden können. Das Verbot würde alſo höchſtens nur auf ſo dringliche Fälle anwendbar ſein, daß die Beſchlußfaſſung wegen großer Gefahr gar keinen Aufſchub litte.

Im 130. §. wird die Zahl der Stadtverordneten und der Erſatzmänner für dieſelben beſtimmt, und zwar ſo, daß in der Regel ihre Anzahl in *kleinen Städten*

9 Stadtverordnete und
6 Erſatzmänner,

in *mittlern* aber

18 Stadtverordnete und
9 Erſatzmänner

betragen ſolle. Dann wird hinzugeſetzt: »In den *örtlichen Statuten* kann jedoch wegen beſonderer Verhält»niſſe eine *andre Zahlbeſtimmung* getroffen werden. »In den *größern* Städten bleibt die Zahlbeſtimmung le»diglich den *örtlichen Statuten* überlaſſen.« — Iſt dieſe geſetzliche Beſtimmung nicht zu unbeſtimmt und zugleich inkonſequent? Entweder ſollten für alle drei Städteklaſſen Normalzahlen beſtimmt ſein, oder man müßte die

Zahlbeſtimmung überhaupt den örtlichen Statuten nach Maßgabe der Bevölkerung einer jeden Stadt überlaſſen. Denn die Bevölkerung iſt es ja eben, welche durch die Stadtverordneten und deren Erſatzmänner vertreten werden ſoll.

Nach §. 246. darf in mittlern und kleinern Städten der Stadtrichter »zugleich verpflichteter Protokollant des Stadtgerichts ſein.« Sollt' es nicht rathſamer ſein, in allen Städten ohne Ausnahme neben dem Stadtrichter noch einen beſondern verpflichteten Protokollanten anzuſtellen, da gerichtliche Protokolle ſehr wichtige Aktenſtücke ſind, die in vielen Fällen als Beweismittel dienen oder Entſcheidungsgründe enthalten? Die Anſtellung eines ſolchen Protokollanten kann doch nicht ſo viel koſten, daß irgend eine Stadtgemeinde dieſe Koſten nicht erſchwingen könnte [10]. — Eben ſo dürfte wohl keine »bedrückende Beſchwerung für die Stadtgemeinde« daraus entſpringen, wenn überall »das richterliche ſowohl als das untergeordnete Perſonal beſtimmten Gehalt bekäme und die Sporteln zur ſtädtiſchen Gemeindekaſſe berechnet würden.« §. 250. Das Anweiſen auf Sporteln iſt in allen Fällen eine unzweckmäßige Art, Offizianten zu beſolden, weil es leicht zum übermäßigen Sportuliren führt oder verführt. Die Bitte im Vaterunſer: »Und führe uns nicht in Verſuchung!« ſollte man in allen Lebensverhältniſſen beherzigen.

Nach §. 256. bleibt die Beſtimmung, »wie das Stadtgerichts-Depoſitenweſen eingerichtet werden ſolle,«

---

[10] Der Verfaſſer des im vorigen Artikel erwähnten Aufſatzes findet es ſogar bedenklich, daß nach dem Entwurfe der neuen Städteordnung (§. 248.) »in gewiſſen Fällen der Richter berechtigt iſt, den Protokollanten, wie überhaupt das untergeordnete Gerichtsperſonal, in Vorſchlag zu bringen und dadurch indirekt zu ernennen.« Es wird aber doch kaum zu vermeiden ſein, daß nicht der Richter einigen Einfluß auf die Ernennung dieſes Perſonals behalten ſollte

den *örtlichen Statuten* überlaſſen. Davon iſt kein zureichender Grund abzuſehn. Wenigſtens hätten einige allgemeine Beſtimmungen über einen ſo wichtigen Gegenſtand ſchon in die allgemeine Städteordnung aufgenommen werden ſollen, wenn ſie auch anderswo zu finden wären. Es iſt nicht gut, den örtlichen Statuten allzuviel anheimzuſtellen. Sonſt fehlt es in der Mannigfaltigkeit an der Einheit, die doch zu jedem wohlgeordneten Ganzen gehört.

Im 268. §. findet ſich eine Beſtimmung, die zu vielen Kolliſionen Anlaß geben wird. Da heißt es nämlich: »Die *Bezirksvorſteher* ſind zugleich *Polizeiaufſeher in ihren Bezirken* und erhalten deshalb von der Stadtpolizeibehörde, welcher ſie in dieſer Beziehung untergeordnet ſind, beſondere Inſtrukzion.« Gut! Aber nun heißt es weiter: »Es ſteht jedoch bei dieſer Behörde, die polizeiliche Aufſicht, ſtatt den Bezirksvorſtehern, *andern Bürgern* zu übertragen oder auch hierzu *eigne Unterbediente* anzuſtellen.« Wie ſollen ſich nun dieſe zu den Bezirksvorſtehern verhalten? Als Untergeordnete oder als Beigeordnete? Im erſten Falle wären ſie überflüſſig, wenn nicht etwa die Bezirke zu groß wären; im zweiten könnten ſie leicht den Bezirksvorſtehern entgegenwirken. Man ſieht wohl den Grund dieſer Beſtimmung. Es wäre nämlich allerdings möglich, daß ein Bezirksvorſteher die Polizei in ſeinem Bezirke nicht zu handhaben verſtände. Dann hätt' er aber gar nicht gewählt werden ſollen. Wäre doch ein ſolcher gewählt worden und zeigte er hinterher ſeine Untüchtigkeit: ſo müßte lieber ein Andrer gewählt werden. Denn es liegt ſchon im Begriffe eines Bezirksvorſtehers, daß er auch in ſeinem Bezirke Polizeiaufſeher ſei, wie der Hausvater natürlicher Weiſe in ſeinem Hauſe Polizeiaufſeher iſt. Alle Vervielfältigung der Behörden taugt nichts, wo man mit Einer ausreichen kann, weil ſie die Einheit und alſo auch die Kraft in der Wirkſamkeit ſtört. Wenigſtens muß dann die zweite bloß ausführen, was die erſte angeordnet hat.

Endlich: Warum iſt wohl in dem Entwurfe der neuen

Städteordnung nichts von der Kommunal- oder, wie es beſſer heißen würde, Bürgergarde geſagt? — Man wird doch dieſes herrliche, echt bürgerliche Inſtitut nicht wieder wollen eingehn laſſen? [11]

---

[11] Ich zürne nicht der Zeit, die meine Haare ſchon gebleicht hat. Denn alt müſſen wir am Ende alle werden, wenn nicht der Tod zu früh einen Strich durch die Rechnung macht. Aber leid thut es mir doch, daß ich als ein jam rude donatus nicht mehr an jenem herrlichen Bürger-Inſtitute wirkſam theilnehmen konnte, ſondern nur meine Söhne eintreten laſſen muſſte.

Vierte Abtheilung.

So iſt denn der Embryo, nachdem ihn die edle Saxonia lange unter ihrem Herzen getragen, an's Licht der Welt getreten! Aus dem *Entwurf einer Verfaſſung für's Königreich Sachſen* iſt ein *Verfaſſungsgeſetz*, eine geſchriebne Konſtituzion, eine Magna Charta geworden! [1] Wie iſt nun das Kindlein geſtaltet? Was verſprechen ſeine Geſichtszüge und anderweiten Formen? Gutes oder Böſes?

Vergleichen wir mit dem frühern Verfaſſungsentwurfe das vorliegende Verfaſſungsgeſetz: ſo wird kein Unbefangener leugnen wollen, daß dieſes ſich in einer weit vollkommnern Geſtalt zeigt. Sehr viele Paragraphen haben in Stoff und Ausdruck bald mehr bald weniger bedeutende Verbeſſerungen erhalten. Die alten Landſtände, mit welchen die Regierung ſich darüber berathen und einverſtanden hat, treten daher auf eine würdige Weiſe vom bisherigen Schauplatze ihrer politiſchen Wirkſamkeit. Die dankbare Nachwelt wird ſagen: »*Sie haben ſich um ihr Vaterland verdient gemacht.*«

Nicht minder aber wird ſie dieß von der Regierung ſagen. Denn die Regierung hat den Bemerkungen der Landſtände über den Verfaſſungsentwurf ein williges Ohr geliehen und daher weſentlich zur Verbeſſerung des von ihr vorgelegten Entwurfes beigetragen. Hat ſie nicht Alles, worauf von Seiten der Stände angetragen worden, bewilligt: ſo darf dieß bei der Verſchiedenheit menſchlicher Anſichten in Bezug auf ſo verwickelte Streitfragen nicht befremden, da die Stände ſelbſt der Regierung die letzte Entſcheidung vertrauensvoll überlaſſen haben. Es iſt alſo auch Pflicht von Seiten der übrigen Staatsbürger, der Regierung bei ihrem, ſchon durch die Vorlegung eines ſolchen Entwurfs erprobten, guten Willen zuzutrauen, daß ſie gute Gründe hatte, gerade ſo und nicht anders zu entſcheiden, und daß ſie auch den künftigen, nach der neuen Verfaſſung einzuberufenden, Volksvertretern Gelegenheit geben wollte, dieſes und jenes noch reiflicher zu überlegen und dann ein deſto gewichtigeres Urtheil auszuſprechen.

---

[1] S. *Verfaſſungsurkunde des Königreichs Sachſen.* Dresden, 1831. 8. Sie wurde am 4. September d. J. als Geſetz bekannt gemacht; weshalb auch auf dieſen Tag das jährliche Verfaſſungsfeſt fällt.

Man darf es überhaupt bei allen Geſetzen, folglich auch bei Verfaſſungsgeſetzen, nicht vergeſſen, daß ſie nicht für die Ewigkeit gegeben ſind. Die Regierung hat dieß ja ſelbſt ſchonangedeutet, indem ſie in dem Dekrete an die Landſtände vom 1. März 1830, den Entwurf der Verfaſſungsurkunde für das Königreich Sachſen betreffend, S. 7. ſagte: „Dieſer Entwurf kann noch nicht als ein vollendetes Ganze, ſondern nur als die Grundlage betrachtet werden, von welcher aus im Laufe der Zeit die Verfaſſung und Geſetzgebung unter konſtituzionalem Beirathe der Stände ſich im Einzelen weiter entwickeln und ausbilden ſoll.“ — Was aber von dem urſprünglichen Entwurfe galt, das gilt natürlich auch von dem verbeſſerten Entwurfe oder von der nunmehr wirklich mit beiderſeitiger Einwilligung angenommenen Verfaſſungsurkunde. Sie iſt und bleibt ein Menſchenwerk, das immerfort nach den Foderungen jeder Zeit der Verbeſſerungen bedürfen und ſie gewiß auch erhalten wird.

Was hat nun aber das Vaterland ſchon anjetzt durch die neue Verfaſſung gewonnen? — Wir ſagen es offen und freudig: „Viel, ſehr viel;“ und wollen dieß jetzt aus vier Geſichtspunkten darthun.

Erſter Artikel.

Die Volksvertretung.

Als erſten und Hauptgewinn betrachten wir es, daß nun erſt das ſächſiſche Volk *wahrhafte Repräſentanten*, von ihm ſelbſt erwählte Vertreter aller ſeiner Intereſſen, erhalten hat oder doch verfaſſungsmäßig erhalten kann, ſobald es nur will. Wir ſind weit entfernt, den alten Landſtänden ſo viel Böſes nachzuſagen, als manche Schriftſteller unſerer Tage zu thun pflegen. Jene Stände haben vielmehr nach dem beſchränkten Wirkungskreiſe, den ihnen die alte Verfaſſung anwies, und nach den beengenden Formen, in welche ihre Wirkſamkeit eingezwängt war, Gutes genug geſchaffen. Sie haben inſonderheit — ein großes Verdienſt in den preßhaften und ſturmvollen Zeiten, die über Sachſen gegangen ſind! — den Kredit des Landes ſo aufrecht zu erhalten gewußt, daß unſre Staatspapiere immer zu denen gehörten, welche den höchſten Werth im Kurſe hatten, wenn ſie auch nicht den höchſten Zins abwarfen.

Aber das kann doch auch nicht geleugnet werden, daß die alten Stände eigentlich nicht das ganze Land oder Volk vertraten, ſondern nur ihre Perſon oder ihren Stand oder die Körperſchaft, der ſie angehörten. Sie fühlten das auch ſelbſt und trugen daher ſchon früher auf Umgeſtaltung der Landesverfaſſung an [2]). Es iſt daher um ſo mehr zu bewundern, daß trotz einer ſo unvollkommenen Verfaſſung noch ſo viel Gutes durch die alten Stände geſchehen iſt. Offenbar beweiſt dieſer Umſtand, daß Viele von ihnen edel und groß genug dachten, um in wichtigern Fällen ihr eignes Intereſſe einem höhern unterzuordnen. Aber freilich darf man auch von ſolchen Ständen, wenn man billig ſein will, nicht gerade das Höchſte fodern. Denn der Menſch bleibt immer Menſch und wird daher in der Regel an ſein eignes Wohl oder Wehe zuerſt denken, mag er gehören, zu welcher Gemeinſchaft er wolle.

---

[2]) Merkwürdig in dieſer Hinſicht iſt beſonders die freimüthige Erklärung der alten Stände in der Landtagsſchrift vom 25. April 1821 über die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Reform der ehemaligen ſtändiſchen Verfaſſung. Sie ſagten nämlich darin ohne Rückhalt, „daß bloße Modifikazionen und Zuſätze nicht mehr hinreichten, organiſchen Mängeln dieſer Verfaſſung abzuhelfen und ein zweckmäßiges Ganze herzuſtellen, daß *weſentliche Veränderungen nützlich und nothwendig*, und daß, wenn ein wohlüberdachter Plan entworfen und zur gemeinſamen Er-

Damit jedoch dieſe Menſchlichkeit nicht dem allgemeinen Beſten zu nahe trete: ſo darf nicht dieſes oder jenes beſondre Intereſſe dergeſtalt vorwalten, daß es allein oder doch vorzugsweiſe berückſichtigt werde. Es muß alſo in einem wahrhaft repräſentativen oder ſynkratiſchen Staatsorganismus, obwohl nicht jedes einzele oder individuale Intereſſe — denn das iſt nicht möglich — aber doch jedes beſondre oder partikulare Intereſſe in den verſchiednen Kreiſen einer gebildeten bürgerlichen Geſellſchaft ſeine natürlichen Vertreter finden. Wenn ſie auch dann, was nie ausbleiben wird, mit einander in Kampf gerathen: ſo ſchadet dieß nichts. Vielmehr iſt es dem allgemeinen Wohle förderlich, ſobald nur der Kampf auf verfaſſungsmäßige Weiſe geführt wird, weil ſich dann jene beſondern Intereſſen bald ausgleichen werden [5].

„wägung vorgelegt werde, Jeder zu freiwilligen Opfern von ſeinen Gerechtſamen um ſo bereitwilliger ſein werde, je geneigter er den Andern zu gleichen Verzichtungen finde." — Wie ungerecht iſt alſo der Vorwurf, den man ſo oft jenen Ständen gemacht hat, ſie wollten keine durchgreifende Reform der Verfaſſung, weil ſie dabei an ihren alten Gerechtſamen verlieren würden!

[5] In der „Separatabſtimmung" einiger ritterſchaftlichen Landſtände, „die Zuläſſigkeit Unangeſeſſener unter den ſtädtiſchen Abgeordneten in der zweiten Kammer betreffend" (S. 1905 ff. der gedruckten diesjährigen Land-

Und jener Foderung entſpricht die neue Verfaſſung. Das Intereſſe des Ackerbaues oder der Landwirthſchaft z. B. wird künftig nicht bloß im Großer, ſondern auch im Klei-

---

tagsakten) werden die zu vertretenden Intereſſen eingetheilt in allgemeine, „wohin namentlich das Kirchen- und Unterrichtsweſen, und die hiermit in Verbindung ſtehende religiös-ſittliche und wiſſenſchaftliche Bildung, die Geſetzgebung und Verwaltung, das Abgabenſyſtem u. ſ. w. gehören dürften," und beſondere, „zu welchen letztern ohne Zweifel der Ackerbau und die Landwirthſchaft überhaupt, demnächſt der Handel, das Manufaktur- und Fabrikweſen, und die Gewerbe zu rechnen ſind." — Dieſe Eintheilung iſt aber wohl etwas ſchwankend, da die Eintheilungsglieder unter einander laufen, wie ſelbſt die angeführten Beiſpiele beweiſen. Für das Kirchen- und Unterrichtsweſen z. B. werden ſich eben ſo wenig als für den Ackerbau, den Handel und die Gewerbe alle Bewohner eines Landes intereſſiren. Solche Intereſſen bleiben in der Regel immer beſondre Intereſſen derer, die ſich vorzugsweiſe mit den Dingen beſchäftigen, auf welche ſich die Intereſſen beziehen; weshalb auch dieſe Perſonen die natürlichen Vertreter derſelben ſind. Wollte man aber ſagen, es ſollten doch alle Bewohner eines Landes für das Kirchen- und Unterrichtsweſen ſich intereſſiren, wenn ſie ſich auch nicht unmittelbar damit beſchäftigen: ſo wäre dieß nur richtig, wenn man vorausſetzen dürfte, daß alle Bewohner eines Landes ſchon geſittet und gebildet genug wären, um ſich für ſo etwas intereſſiren zu können. Von ſo geſitteten und gebildeten Menſchen könnte man jedoch mit demſelben Rechte fodern, daß ſie ſich eben ſo für den Ackerbau, den Handel und die Gewerbe intereſſiren ſollten. Denn davon hangt ja nicht bloß die menſchliche Subſiſtenz, ſondern auch ein großer Theil der menſchlichen Bildung ab. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß die Menſchen ſich nur für das beſonders intereſſiren, womit ſie ſich vorzugsweiſe beſchäftigen oder was ihnen in ihren Lebenskreiſen am nächſten liegt. Uebrigens pflichtet der Verf. ganz den wackern Männern bei, welche jene Separatabſtimmung unterſchrieben haben, wenn ſie ſagen, „daß durch unbedingte Beſchränkung der ſtädtiſchen Abgeordneten auf die Anſäſſigkeit eine bedeutende Anzahl von Männern der Ständeverſammlung entzogen werden würde, deren Kenntniſſe, Talente und Intelligenz vorzugsweiſe wünſchenswerth und deren Zutritt ſehr ungern zu entbehren ſein müßte."

nen ſeine natürlichen Vertreter auf den ſächſiſchen Landtagen finden. Eben ſo das Intereſſe des Handels, der Fabriken und jedes bürgerlichen Gewerbes. Selbſt das höhere Intereſſe der Intelligenz in Kirche und Schule iſt nicht unbeachtet geblieben. Es wird daher nur darauf ankommen, daß diejenigen, welche für ſich und ihr beſonderes Intereſſe Vertreter zu wählen haben, auch tüchtige Männer zu Vertretern wählen. Daß ſie dieß aber in der Regel oder nach der Mehrzahl thun werden, läſſt ſich wohl erwarten, wenn auch die Kreiſe der Wahlfähigkeit und der Wählbarkeit zur Zeit noch etwas zu beſchränkt ſein ſollten. Denn die Kreiſe ſind ſelbſt bei dieſen Schranken immer noch groß genug, um etwas Tüchtiges finden und an die rechte Stelle bringen zu können. Es läſſt ſich aber auch erwarten, daß mit der Zeit eben dieſe Schranken fallen und ſo die Kreiſe ſich erweitern werden; wie ſie ſich vor kurzem in Frankreich erweitert haben und eben jetzt in Großbritannien, trotz allem Widerſtande von Seiten der Anhänger des alten höchſt unvollkommnen Repräſentativſyſtems, erweitern. Sagen doch die Stände ſelbſt in der Landtagsſchrift vom 19. Juli 1831, den Verfaſſungsentwurf und das Wahlgeſetz betreffend (Nr. 210. der gedruckten Landtagsakten, S. 1762): »Aus demſelben Grunde« — die Vertretung der wichtigſten Intereſſen auch durch die Wählart ihrer Vertreter zu ſichern — »betrachten wir die Beſtimmungen, mit Inbegriff der von uns geſchehenen Anträge zu Abänderung derſelben, nicht als unwandelbare, da einer ſpätern Zeit vorzubehalten iſt, die Schranken der Wahlen auf eine andere Weiſe feſtzuſtellen.« — Natürlich kann dieſe »andere Weiſe« nicht noch mehr beſchränkend, ſondern nur mit Rückſicht auf den Werth der Intelligenz erweiternd ſein. Hier iſt alſo ſchon der Regierung und den künftigen Stellvertretern des ſächſiſchen Volks eine Aufgabe geſtellt, die ſie gewiß den Fortſchritten und Bedürfniſſen der Zeit gemäß löſen werden.

Zweiter Artikel.

Die Kammern.

Ein zweiter nicht minder bedeutender Gewinn, welchen die neue Verfaſſung gewährt, iſt die Vereinfachung des ſtändiſchen Organismus und der davon abhängigen Landtagsverhandlungen. Bekanntlich waren ſonſt die Stände in ſieben Kämmerchen vertheilt, die man auch Kurien nannte. In der erſten befanden ſich die Prälaten, Grafen und Herren nebſt dem Abgeordneten der Univerſität Leipzig; in der zweiten der enge Ausſchuß der Ritterſchaft; in der dritten der weite Ausſchuß ebenderſelben; in der vierten die allgemeine Ritterſchaft; in der fünften der enge Ausſchuß der Städte; in der ſechſten der weite Ausſchuß ebenderſelben; in der ſiebenten die allgemeinen Städte — wobei jedoch nur an Stadtmagiſtrate und deren Deputirte zu denken iſt, da die Städte ſelbſt oder deren Bürger keine Deputirte auf den Landtag zu ſchicken hatten. Dieſe ſieben Kurien verhandelten in der Regel bloß ſchriftlich mit einander, wie ſie auch in ihrer Geſammtheit mit der Regierung bloß ſchriftlich verhandelten. Man kann daher leicht denken, wie langſam die Verhandlungen ſich hinſchleppen, wie lange die Ständeverſammlungen dauern, und wie viel ſie dem Lande koſten muſſten, da jeder einzele Landſtand täglich eine beſtimmte Auslöſung erhielt, mancher wohl auch doppelte, wenn er in mehr als einer Kurie Sitz und Stimme hatte.

Durch das in der neuen Verfaſſung angenommene Zweikammerſyſtem fallen dieſe Uebelſtände größtentheils weg. Freilich giebt es unter uns noch ſo unbedingte Freunde der Einheit, daß ſie die Annahme des Einkammerſyſtems weit lieber geſehen hätten. Allein zu geſchweigen, daß die Vorzüge des einen Syſtems vor dem andern noch nicht hinreichend erwieſen ſind: ſo müſſen doch ſelbſt jene Einheitsfreunde zugeben, daß die Verwandlung der ſieben

Kämmerchen in zwei Kammern eine weſentliche Verbeſſerung und eine bedeutende Annäherung zu ihrem Syſteme ſei. Auch iſt nicht zu verkennen, daß man bei der Zuſammenſetzung der zwei Kammern von der weiſen Maxime ausgegangen, keinem der beiden Prinzipien, die jetzt in der politiſchen Welt mit einander kämpfen, ausſchließlich zu huldigen. Es wird daher in der erſten Kammer eben ſo wenig an Freunden der Bewegung, als in der zweiten Kammer an Freunden des Widerſtandes fehlen, damit nicht jene Bewegung in Vernichtung alles Beſtehenden und dieſer Widerſtand in ſtarres Feſthalten am Veralteten ausarte. Wie alſo der Fortſchritt zum Beſſern ſchon in der Einführung zweier Kammern und in der gegenwärtigen Geſtaltung derſelben ſichtbar iſt: ſo wird derſelbe gewiß auch in der künftigen Wirkſamkeit derſelben eine ſichere Bürgſchaft finden.

Hienächſt iſt offenbar, daß dieſe Vereinfachung des ſtändiſchen Organismus auch eine Vereinfachung und ſomit eine Verkürzung der ſtändiſchen Verhandlungen zur Folge haben werde. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß zwei Körperſchaften, wären ſie auch größer in Hinſicht auf die Zahl der einzelen Glieder, ſich eher zu einem gemeinſamen Beſchluſſe vereinigen werden, als ſieben. Das viele Hin- und Herſchreiben, Abändern, Zuſetzen und Wegnehmen fiele dann ſchon weg, wenn auch alles nur ſchriftlich verhandelt würde.

Und davon iſt wieder eine nothwendige Folge, daß die künftigen Landtage überhaupt nicht mehr ſo lange dauern und dem Lande ſo viel Unkoſten verurſachen werden. Das Letztere aber wird nach der neuen Verfaſſung auch dadurch erreicht, daß nicht, wie bisher, alle und jede Theilnehmer an den Landtagen Auslöſung erhalten ſollen, ſondern nur diejenigen, bei welchen es die Billigkeit erfodert. Zwar haben Manche gewünſcht, daß alle und jede Auslöſung wegfallen möchte, um dem Staate auch dieſe Ausgabe zu erſparen. Dieß würde aber nur dann ſtattfinden können, wenn man vorausſetzen dürfte, daß alle Glieder der künftigen Landesverſammlungen ſo reich wären, um die Koſten der Reiſe nach Dresden, des Aufenthalts daſelbſt, der wohl Monate dauern kann, und der Rückreiſe aus eignen Mitteln beſtreiten zu können. Dieſe Vorausſetzung möchte jedoch ſchwerlich Grund haben oder viel Ausnahmen erleiden. Sollten nun in ſolchen Fällen die Gemeinen oder Körperſchaften, welche dergleichen Abgeordnete zum Landtage ſchicken, die Auslöſung zahlen: ſo würde dieſe Ausgabe ja doch am Ende dem Lande zur Laſt fallen, nur in ungleicherem Maaße oder Verhältniſſe, als wenn eine allgemeine Landeskaſſe die Auslöſung zahlte. Bloß da, wo ein hoher Wahlzenſus ſtattfindet, kann man allen Abgeordneten als begüterten Männern zumuthen, daß ſie keine Entſchädigung verlangen, ſondern ſich mit der Ehre der Repräſentazion und dem Bewuſſtſein begnügen, für das Wohl des Vaterlandes gewirkt zu haben. Aber jener hohe Wahlzenſus ſchließt dann auch wieder eine Menge Perſonen aus, die vermöge ihrer anderweiten Eigenſchaften eben ſo fähig und würdig ſind, das Volk zu vertreten, als die Hochbeſteuerten *).

---

*) Daß nach §. 120. der Verfaſſungsurkunde auch der Abgeordnete der Univerſität Leipzig keine Auslöſung bekommen ſoll, iſt allerdings auffallend. Soll die Univerſität nur ſo reiche Profeſſoren, daß ſie keiner Auslöſung bedürfen, zu Abgeordneten erwählen: ſo wird ihre Wahl ſehr beſchränkt ſein, da Gelehrte bekanntlich ſelten mit zeitlichen Gütern geſegnet ſind. Soll aber die Auslöſung aus der Univerſitätskaſſe genommen werden: ſo werden andre Bedürfniſſe darunter leiden, da es allgemein bekannt iſt, daß jene Kaſſe nicht mehr zureicht, alle Bedürfniſſe der Univerſität zu befriedigen. Am Ende wird alſo der Staat mit noch größern Unterſtützungen als bisher in's Mittel treten müſſen, um auch dieſe neue Ausgabe zu decken. [Das Miniſterium des Cultus und des öffentlichen Unterrichts hat ſpäterhin eine Auslöſung von drei Thalern täglich dem Abgeordneten der Univerſität aus der Miniſterialkaſſe bewilligt. R. A.]

Dritter Artikel.

Die Oeffentlichkeit.

Es läſſt ſich aber von der künftigen Wirkſamkeit der Volksvertreter um ſo mehr Heilſames erwarten, da die neuen Kammern nicht, wie die alten Kurien, ihre Thüren verſchließen, ſondern ſie dem Publikum öffnen werden, damit jeder Staatsbürger an den Verhandlungen, die dort gepflogen werden ſollen, als ein ſtiller Zuhörer und Beobachter theilnehmen könne, wenn es ihm beliebt. Denn das große Lebensprinzip einer wahrhaft ſtellvertretenden Verfaſſung, Oeffentlichkeit der ſtändiſchen Verhandlungen, iſt durch die neue Verfaſſungsurkunde (§. 135.) förmlich und feierlich ausgeſprochen. Und das iſt in der That kein kleiner Gewinn.

Um jedoch denſelben gehörig zu würdigen, iſt der wichtige Umſtand nicht zu überſehen, daß wir dieſe Wohlthat hauptſächlich der Regierung verdanken, welche dadurch ebenſowohl ihre hohe Weisheit als ihre freiſinnige Denkart beurkundet hat.

Schon im Dekrete an die Landſtände vom 1. März 1830, den Entwurf der Verfaſſungsurkunde für das Königreich Sachſen betreffend, war jener Gegenſtand angeregt, indem es (S. 7.) hieß: »Die Frage von der Oeffentlichkeit bei den Verhandlungen der Kammern ſoll mit dieſen künftig in Berathung genommen werden.« — Es war alſo dadurch dieſe Oeffentlichkeit ſchon voraus bewilligt, falls die neuen Landſtände ſich für dieſelbe erklären würden. Allein die alten (wenigſtens ein bedeutender Theil derſelben) wollten ſich mit Recht den Ruhm nicht nehmen laſſen, den Wink der Regierung ebenſowohl beherzigt zu haben, als den Wunſch des Volkes, den Verhandlungen ſeiner Vertreter beiwohnen und ſo einen innigern und lebhaftern Antheil an denſelben nehmen zu können. Denn wenn ein großer, ja der bei weitem größte Theil des Volkes die Verhandlungen der frühern Stände mit Gleichgültigkeit betrachtete: ſo lag die Schuld bloß daran, daß das Publikum von jenen Verhandlungen entweder gar keine oder doch nur eine ſehr unvollkommne Kenntniß erhielt, und auch dieſe nicht durch lebendige Anſchauung und Zuhörung während der Verhandlungen, ſondern erſt, nachdem ſchon verhandelt worden war, durch die todte Schrift. Daher ſanden auch die alten Stände, trotz ihren oft angeſtrengten Bemühungen für das Wohl des Vaterlandes, wenig Anerkennung und Dank. Ja das Mistrauen gegen ſie ging ungerechter Weiſe ſo weit, daß man nicht ſelten die Klage hörte, die Stände verſammelten ſich nur in der Hauptſtadt des Landes, um das Volk mit Abgaben zu belaſten, ſich ſelbſt aber auf Koſten deſſelben durch Schmauſereien, Bälle, Konzerte, Opern und andere Luſtbarkeiten zu vergnügen.

Gewiß haben viele Mitglieder der alten Landſtandſchaft dieß ſehr ſchmerzlich empfunden. Sie haben daher auch ſchon früher auf größere Publizität ihrer Verhandlungen angetragen. Aber freilich vertrug ſich die alte landſtändiſche Verfaſſung nicht mit wahrer und voller Oeffentlichkeit der Verhandlungen. Dieſe ward erſt möglich durch Einführung wirklicher Volksvertreter und durch Zurückführung der ſieben Kämmerchen auf eine oder höchſtens zwei Kammern. Sobald aber eben dieſe Bedingungen gegeben waren: ſo muſſte auch den Ständen die Nothwendigkeit des dadurch Bedingten einleuchten. Daher ſagten ſie in der ſchon angeführten Landtagsſchrift (Nr. 210. S. 1765): »Schon längſt haben die getreuen Stände bei mehren Landesverſammlungen die Nothwendigkeit dargeſtellt, die Nazion mit den Verhandlungen der Stände bekannt zu machen und dadurch die falſchen und ungünſtigen Urtheile zu beſeitigen, die von Zeit zu Zeit, ohne alle Kenntniß der Verhältniſſe, über die Wirkſamkeit der Stände öffentlich verbreitet wurden; und wiederholt iſt darauf aufmerkſam gemacht worden, wie wenig die nach dem Schluſſe des Landtags bekannt gemachte kurze ſummariſche Ueberſicht der Verhandlungen dem Bedürfniſſe der Zeit genügen könne. Sollten nun die künftigen Stände ihre Laufbahn bei geſchloſſenen Thüren beginnen: ſo würde das allgemeine Mistrauen, der vorherrſchende Charakter dieſer bewegten Zeit, vielleicht auch die Verleumdung ihrem Wirken entgegentreten. Nur durch die Oeffentlichkeit kann in die Formen der ſtändiſchen Repräſentazion Geiſt und Leben gebracht werden; nur durch die Oeffentlichkeit kann ſich das konſtituzionale Staatsleben entwickeln und fortbilden. Die Oeffentlichkeit iſt die ſicherſte Gewähr der neuen Verfaſſung; ſie enthält das beruhigende Prinzip: vor ihr tritt der Eigennutz und die Anmaßung furchtſam zurück: durch ſie wird die Wohlthat der Konſtituzion ein allgemeines Gut; durch ſie erhält die Liebe und das Vertrauen zu den Regenten ſtets neue Nahrung: die Ehrfurcht gegen das Geſetz wird um ſo größer, der Gehorſam um ſo williger, je allgemeiner aus den öffentlichen Verhandlungen der Stände die Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit des Geſetzes ſich darſtellt. Die Oeffentlichkeit der ſtändiſchen Verſammlungen iſt aber auch das einzige Mittel, das Vertrauen der Wähler zu den Repräſentanten zu erhalten, die Tüchtigkeit der von ihnen erwählten Abgeordneten zu bemeſſen, die Faſſung irriger Anſichten zu verhindern, und bei dem Volke wahre Theilnahme an der Konſtituzion zu erwecken.«

Man kann in der That die Nothwendigkeit der Oeffentlichkeit ſtändiſcher Verhandlungen nicht bündiger darthun, als es hier von den *ſtädtiſchen* Kurien geſchehen iſt. Befremdlich war es daher allerdings, als verlautete, daß die *ritterſchaftlichen* Kurien dem Antrage jener nicht beigetreten wären. Indeſſen darf nicht unbeachtet bleiben, daß

1. zehn Mitglieder dieſer Kurien durch ein jener Landtagsſchrift (S. 1878 — 9) beigedrucktes Separatvotum vom 25. Juni 1831 dem von den ſtädtiſchen Kurien gefaſſten Beſchluſſe:

»daß ſchon jetzt die Oeffentlichkeit der Verhandlungen

»der zukünftigen Ständeverſammlung in der Verfaſſungsurkunde als beſtimmt ausgeſprochen werden möge,«

unbedingt beitraten; und zwar darum, weil ſie die Oeffentlichkeit der Verhandlungen für eine Grundbedingung des Repräſentativſyſtems und des konſtituzionalen Lebens überhaupt hielten; weil ferner eine Kammer, und namentlich eine Kammer der Abgeordneten, ſo wie jedes einzele Mitglied derſelben, nur durch die öffentliche Darlegung der Meinung das Vertrauen der Wähler und der ganzen Nazion erwerben und behaupten könnte und nur durch dieſes Vertrauen in den Stand geſetzt wäre, für das Ganze ſegensreich zu wirken; weil auch jedes einzele Mitglied der Verſammlung durch die Nichtöffentlichkeit gleichſam ſeiner letzten Inſtanz, des Appellirens an die öffentliche Meinung, beraubt würde; und weil es endlich noch problematiſch wäre, ob die zukünftigen Kammern ſich überhaupt für die Oeffentlichkeit der Verhandlungen entſcheiden würden 5).

2. hat aber auch keineswegs die Majorität der Rit-

---

5) Dieſer letzte Grund ſcheint allerdings nicht erheblich. Denn die Macht der öffentlichen Meinung würde die Kammern bald genöthigt haben, ihre Thüren dem Publikum zu öffnen. — Da übrigens mancher Leſer dieſer Schrift die gedruckten Landtagsakten nicht zur Hand haben und doch vielleicht gern wiſſen möchte, wer obiges Separatvotum abgegeben: ſo will ich hier noch die Namen der Männer hinzufügen, die es unterſchrieben haben. Es ſind folgende:

Karl Friedr. Ant. Graf von Hohenthal.
Joh. Friedr. Höckner.
Aug. Wilh. Friedr. von Leyßer.
Karl Heinr. Ferd. Schütz.
Ch. Gl. Adler.
Mor. Dam von der Pforte.
Friedr. von Schönfels.
Karl von Metzſch.
Maxim. Karl von Carlowitz.
Otto Friedr. Heinr. von Watzdorff.

terſchaft ſich *gegen* die Oeffentlichkeit der Verhandlungen erklärt, wie hin und wieder behauptet worden. Vielmehr heißt es in der Landtagsſchrift (S. 1766) ausdrücklich: »Auch wir, die Majorität der Ritterſchaft, halten die Oeffentlichkeit der Verhandlungen, insbeſondere ſo viel die *zweite* Kammer betrifft, gleichfalls für *wünſchenswerth*, glauben jedoch, mit Rückſicht auf das höchſte Dekret vom 1. März d. J. (nach welchem dieſe Frage mit den künftigen Kammern in Berathung genommen werden ſoll) und in Bezug auf andre dahin einſchlagende künftige ſtändiſche Verhältniſſe, daß den künftigen Ständen die Vereinigung darüber zu überlaſſen ſei.«

Die Regierung hätte nun, wenn ſie es nicht ernſtlich mit der Sache gemeint hätte, bei dieſer Verſchiedenheit der ſtändiſchen Anſichten wohl temporiſiren, hätte ſich leidend verhalten und die Sache der Entſcheidung der künftigen Kammern überlaſſen können, ohne daß man berechtigt geweſen wäre, ihr daraus einen Vorwurf zu machen. Sie zog es aber vor, die Sache ſogleich ſelbſt zu entſcheiden, und zwar zum Vortheile der Oeffentlichkeit. Sie entſchied, daß künftig die Sitzungen *beider* Kammern öffentlich ſein ſollten — nicht bloß die der *zweiten*, welche dadurch ein ungebürliches Uebergewicht erhalten haben würde, weil diejenige Kammer, welche bei verſchloſſenen Thüren verhandelt, unfehlbar eben ſo viel an Achtung und Einfluß verliert, als die andre, welche ſich nicht in den Schleier des Geheimniſſes hüllt, dadurch gewinnt. Die Regierung hat alſo in dieſer Hinſicht eben ſo viel Klugheit als guten Willen bewieſen: und gewiß wird auch dieß beim Volke dankbare Anerkennung finden.

Die Bedenklichkeiten, die man etwa noch gegen jene Oeffentlichkeit haben könnte, ſind von keiner Bedeutung. Eine derſelben iſt in der oberwähnten Landtagsſchrift ſelbſt (S. 1765) berührt und gut erledigt worden. Es heißt nämlich da: »Die Befangenheit, welche vielleicht anfangs manches Mitglied der Kammer abhalten könnte, ſeine Mei-

»nung in einer öffentlichen Sitzung wortreicher als in einer
»geſchloſſenen Verſammlung auszuſprechen, wird bald der
»Freimüthigkeit und Unbefangenheit weichen, dagegen der
»Eitelkeit und der Selbſucht der Spielraum beengt werden,
»wenn nur die Bedingung feſtſteht, daß kein Mitglied
»der Kammer, außer den Referenten der Deputazionen,
»ſchriftliche Vorträge ableſen darf.«

Dieſe Bedingung iſt allerdings nothwendig. Denn das Ableſen ſchriftlicher Vorträge, wie es ſo häufig in den franzöſiſchen Kammern vorkommt, iſt dem Weſen einer berathſchlagenden und durch Erwägung aller Gründe für und wider ſich wechſelſeitig aufklärenden Verſammlung (debating society, wie es der Britte nennt) durchaus entgegen. Die vorgeleſenen Reden beziehen ſich dann nicht auf einander, verlängern nur die Berathſchlagung, und werden oft nicht einmal mit Aufmerkſamkeit angehört, weil ſie den Zuhörern lange Weile machen. Alle Reden müſſen daher in der Regel aus dem Stegreife (wann auch nach vorgängiger Ueberlegung des zu Sagenden) gehalten werden, wie im brittiſchen Parlemente. Es brauchen übrigens dieſe Reden keine rhetoriſchen Kunſtwerke zu ſein. Eine kurze, klare und beſtimmte Darſtellung der Gründe für oder wider einen Vorſchlag oder irgend eine von Andern aufgeſtellte Behauptung iſt oft mehr werth und von größerer Wirkung, als die kunſtreichſte Prunkrede, die gewöhnlich mehr zur Leidenſchaft als zur Vernunft ſpricht. Wer aber nicht einmal einer ſolchen Darſtellung mächtig iſt, der thut beſſer, wenn er ſchweigt. Er kann deſſen ungeachtet ein ſehr nützliches Mitglied der Verſammlung ſein. Denn wenn er nur aufmerkſam zuhört, die Gründe für und wider in ſeinem Gemüthe reiflich erwägt, und dann nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen abſtimmt: ſo kann ſeine Stimme leicht entſcheidend werden und alſo einen gewichtigen Beitrag zur Beförderung des öffentlichen Wohls liefern 6).

---

6) Das oben Geſagte wolle man ja nicht ſo auslegen, als wenn ich

Eine andre Bedenklichkeit, deren die Landtagsſchrift zwar nicht erwähnt, die aber doch anderwärts erhoben worden, iſt die Beſorgniß, daß durch die Oeffentlichkeit der Verhandlungen die Gemüther mehr aufgeregt und zur Leidenſchaft entflammt werden, als wenn man bei verſchloſſenen Thüren verhandelt, daß alſo jene Oeffentlichkeit der ruhigen Beſonnenheit Abbruch thun möchte, mit welcher ſo wichtige Verhandlungen von Rechts wegen gepflogen werden ſollen. Ganz ungegründet iſt dieſe Beſorgniß wohl nicht, beſonders wenn man ſich an die ſtürmiſche Sitzung erinnert, welche noch ganz neuerlich (am 15. Auguſt d. J.) in der franzöſiſchen Deputirtenkammer ſtattfand. Denn da fehlte gar nicht viel, daß es von Wörtlichkeiten zu Thätlichkeiten (a verbis ad verbera) gekommen wäre. Deshalb mußte ſich auch die Kammer zu ihrer großen Demüthigung gefallen laſſen, daß ihr ſogar die heftigſten Oppoſizionsjournale tüchtig den Text laſen [7].

---

ein Feind der politiſchen Beredtſamkeit wäre. Im Gegentheil, ich ſchätze ſie ſehr hoch und werde meinem Vaterlande Glück wünſchen, wenn in deſſen künftigen ſtändiſchen Verſammlungen Redner, wie **Burke**, **Fox**, **Canning**, **Brougham**, **Foi**, **Benjamin Conſtant**, **Royer Collard**, **Guizot** u. A. ſich hervorthun ſollten. Aber ſolche Redner müſſen ſich unter uns erſt bilden, und laſſen ſich daher auch nur von einer ſpätern Zukunft erwarten. Ich wollte hier nur das gewöhnliche Vorurtheil bekämpfen, daß eine politiſche Verſammlung ohne ſolche Redner nichts Gutes ſchaffen könne und daß diejenigen, welche nicht reden, ſondern nur ſtimmen, unwürdige Glieder einer ſolchen Verſammlung ſeien. Sie **können** es wohl ſein, wenn ſie bloße Jaherren ſind; aber ſie **müſſen** es nicht ſein. — Uebrigens vergl. die ſehr zeitgemäße Schrift von **Blochmann**: »Ueber die Bildung unſrer Jugend zur Wohlredenheit und öffentlichen Beredtſamkeit.« Dresden, 1831. 8.

[7] Selbſt der muthwillige **Figaro** machte ſich in ſeiner beißenden Manier über jene Sitzung der franzöſiſchen Deputirtenkammer luſtig. »La chambre s'est laissé emporter à un accès de modération. — Les députés sont sur le point de s'entendre, ils

Allein ich rechne in dieſer Beziehung mit Zuverſicht auf den deutſchen Nazionalcharakter, der ſich weit mehr zum brittiſchen Phlegma als zur franzöſiſchen Lebhaftigkeit hinneigt. Sollt' es aber ja einmal auch bei uns zu ſo lebhaften Auftritten kommen: ſo muß das Reglement oder die Landtagsordnung den Präſidenten der Kammer ermächtigen, die Sitzung augenblicklich aufzuheben und nach ſeinem Ermeſſen eine längere oder kürzere Friſt für die Fortſetzung der Debatten zu beſtimmen. Während der Zeit beſinnt man ſich wohl eines Beſſern und lernt ſich ſchämen, daß man ſich vor den Augen des Publikums eine ſolche Blöße gegeben.

Was aber die Einmiſchung des Publikums ſelbſt in die Debatten durch Zeichen des Beifalls oder des Misfallens betrifft: ſo darf dieſelbe ſchlechterdings nicht geduldet werden. Die Zuhörer auf den Galerien müſſen ehrerbietig ſchweigen, wenn die Volksvertreter ſich mit einander über das öffentliche Wohl berathen. Wollen das jene nicht: ſo dürfen ſie ſich nicht beklagen, wenn ſie ihrer Unbeſcheidenheit wegen aus dem Hauſe gewieſen werden. Die Landtagsordnung muß alſo auch dazu den Präſidenten ermächtigen; und dieſer wird wohlthun, wenn er von ſeiner Gewalt ohne Nachſicht Gebrauch macht. Denn die Unbeſcheidenheit wird immer dreiſter, je nachſichtiger man gegen ſie iſt.

Dagegen muß es aber auch den Zuhörern, wie allen übrigen Staatsbürgern, erlaubt ſein, ihr Urtheil über die Verhandlungen in den Kammern, außer den Kammern, überall auszuſprechen, ſei es bloß mündlich oder ſchrift-

---

»crient tous à la fois. — Pour empêcher les députés d'en venir »aux prises, il faut faire venir du tabac de la régie.« — Es iſt ſchlimm, wenn die Repräſentanten eines ganzes Volks (vornehmlich eines Volks, das ſich ſelbſt ſo wohlgefällig die große Nazion nennt und ſo gern allen andern Völkern Geſetze geben möchte) vor den Augen der Welt ſolche Pillen verſchlucken und ſich zugleich ſagen müſſen: »Wir haben's nicht beſſer verdient!«

lich. Denn eine Kammer iſt eben ſo wenig untrüglich, als irgend eine andre, geiſtliche oder weltliche, Behörde. Ja es muß den Kammern ſelbſt daran gelegen ſein, daß man ſich über ihre Verhandlungen offen ausſpreche. Denn Stillſchweigen würde Mangel an Theilnahme, mithin Gleichgültigkeit von Seiten des Publikums verrathen — das Schlimmſte, was einer Kammer begegnen kann — zugleich aber auch den Kammern eine Menge von Belehrungen entziehn. Denn es wäre doch eine gar zu beleidigende Vorausſetzung für das geſammte Volk, wenn man annehmen wollte, daß die Nazionalintelligenz ausſchließlich in den Kammern ihren Thron aufgeſchlagen hätte.

Deshalb iſt denn allerdings eine freie Preſſe ein nothwendiger Beſtandtheil einer ſtellvertretenden Verfaſſung. Da jedoch die Preſſe ſich nicht minder an den Kammern, wie an jeder andern (phyſiſchen oder moraliſchen) Perſon verſündigen kann: ſo iſt auch in dieſer Hinſicht ein Preſſgeſetz um ſo nothwendiger. Mit dieſem Gegenſtande werden ſich daher die ſächſiſchen Kammern vor allen Dingen zu beſchäftigen haben. Denn daß bei uns die Preſſe ſich in einem geſetzloſen Zuſtande befindet, und daß dieſem Zuſtande kein Zenſor und kein Zenſurkollegium mehr abhelfen kann, iſt wohl anjetzt bis zur höchſten Evidenz erwieſen. Da ich indeß über dieſen Gegenſtand ſchon in der zweiten Abtheilung mich erklärt habe: ſo verweiſ' ich hier bloß darauf zurück.

Vierter Artikel.

Rechte der Stände und der Bürger.

Endlich darf, wenn von dem die Rede iſt, was durch die neue Verfaſſung gewonnen worden, auch der neue Zuwachs an Rechten oder Befugniſſen der Stände und der übrigen Staatsbürger nicht unbeachtet bleiben. Denn die alten Stände waren in ihrer Theilnahme an der Geſetzgebung ſowohl als an der Beſteuerung — den beiden Hauptgegenſtänden der Wirkſamkeit eines repräſentativen Körpers — gar ſehr beſchränkt. Inſonderheit war ihr Bewilligungsrecht durch Mangel an amtlicher Einſicht in den geſammten Staatshaushalt in enge Schranken eingeſchloſſen. Von einer Zivilliſte, einem Budget aller Einnahmen und Ausgaben, einer Ablegung vollſtändiger Rechnungen, um ſie gehörig prüfen zu können, von Verantwortlichkeit der Miniſter und einem oberſten Staatsgerichtshofe, vor welchem die Stände wegen etwaniger Verletzung der Verfaſſung oder ungebürlicher Verſchwendung öffentlicher Gelder (wie zu Brühl's Zeiten) hätten klagbar werden können, war nicht die Rede. Und ſo fehlt' es auch den Staatsbürgern überhaupt hinſichtlich ihrer Rechte an einer hinreichenden konſtituzionalen Bürgſchaft. Selbſt das für alle und jede Unterthanen ſo wichtige Petizionsrecht, ſo wie die Befähigung und Berechtigung zu Staatsämtern, unterlagen mannigfaltigen Beſchränkungen, die, wenn auch gerade nicht geſetzlich, doch wenigſtens herkömmlich waren.

Das Alles iſt jetzt anders, und nicht bloß anders, ſondern auch beſſer. Die Regierung hat dieß ſelbſt in einer Bekanntmachung vom 29. Mai d. J. auf eine ſo klare und beſtimmte Weiſe ausgeſprochen, daß wir nur ihre Worte zu wiederholen brauchen, wie ſie auch von den Ständen ſelbſt in der oberwähnten Landtagsſchrift (S. 1761) mit dankbarer Anerkennung wiederholt ſind: »Durch die neue Verfaſſung ſollen die Rechte der Staatsbürger vor etwaniger Willkür für immerwährende Zeiten geſchützt und geſichert, ſoll der Vortheil gewährt werden, daß ſofort nicht Geſetze gegeben werden können, bevor nicht die aus der Mitte des Volks und von ihm ſelbſt gewählten Vertreter, ob dieſelben den Bedürfniſſen wahrhaft entſprechen, praktiſch ausführbar ſeien, und ſonach wirklich in das Volksleben übergeben können, geprüft haben; es ſoll der Nazion die Beruhigung werden, daß keine Abgaben ausgeſchrieben werden können, ohne daß ſich die Abgeordneten derſelben von dem Betrage und der Verwendung der Staatseinnahmen, von der Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit, von der Aufbringungsweiſe und richtigen Vertheilung der Laſten zuvor genau unterrichtet haben; es ſoll der Nazion die Sicherheit zu Theil werden, daß bei Beſetzung der Stellen im Staatsdienſte Verdienſt und Fähigkeit allein die Wahl beſtimmen wird; und es ſoll endlich die Gelegenheit verſchafft werden, Beſchwerden und Wünſche des Volkes durch gewählte Abgeordnete öffentlich laut werden zu laſſen.« —

In gleicher Weiſe ſprach ſich der würdige Konferenzminiſter Noſtiz und Jänkendorf aus, als am 4. September die neue Verfaſſungsurkunde den zum letzten Male vor dem Thore verſammelten alten Landſtänden feierlich übergeben wurde. Nachdem er nämlich ſehr richtig bemerkt hatte, daß, wie jedes menſchliche Werk, ſo auch dieſe Verfaſſung der Verbeſſerung und Vervollſtändigung fähig ſei, »die in der Anwendung durch Erfahrungen gerechtfertigt, in den Zeitereigniſſen durch angemeſſene Foderungen veranlaſſt werden können,« ſetzte der Redner bedeutungsvoll hinzu: »Aber ſchon in ihrer jetzigen Geſtalt enthält ſie die Grundlage eines höher entwickelten Staatslebens, ordnet ſie das Staatsgut und verabſchiedet über das königliche Einkommen, beſtimmt die allgemeinen Rechte und Pflichten der Unterthanen, ſichert die Rechtspflege und die Befugniſſe der Kirchen, Unterrichtsanſtalten und milden Stiftungen, und begründet inſonderheit die ſtändiſche Verfaſſung in ihren Abtheilungen, Berechtigungen, Obliegenheiten, Geſchäftsformen und Verzweigungen in ſo vollſtändiger und zweckmäßiger Weiſe, daß die dieſer Verfaſſung ertheilte kräftige Gewähr zugleich im Voraus eine Gewähr für alles das Gute darbietet, das man mit Recht von

»den künftigen Ständeverſammlungen hoffen und erwarten darf.«

Daß aber dieß alles nicht bloß ſchöne Worte oder leere Verheißungen ſeien, beweiſt die neue Verfaſſungsurkunde ſowohl dem Buchſtaben als dem Geiſte nach ſo klar, daß es überflüſſig wäre, hierüber noch ein Wort zu verlieren. Man leſe ſie daher nur unbefangen und aufmerkſam durch, um ſich ſelbſt davon zu überzeugen und jene Zweifel niederzuſchlagen, mit welchen unzufriedne Menſchen noch immer das Volk zu beunruhigen ſuchen, weil ſie ſelbſt von ewiger Unruhe gequält werden.

Schluß.

So wird es denn künftig von dem ſächſiſchen Volke und deſſen Vertretern ſelbſt abhangen, den durch die neueſten Zeitereigniſſe ſo ſehr erſchütterten Wohlſtand des Vaterlandes wieder herzuſtellen. Die Regierung hat uns dazu freundlich und willig die Mittel an die Hand gegeben. Mögen wir nun auch das Dargebotene verſtändig und gewiſſenhaft benutzen! Mögen wir Freiheitsliebe (die dem Menſchen, wie dem Thiere, angeboren und daher nicht einmal eine Tugend iſt, wenn ſie nicht durch höhere Motive veredelt wird) mit Liebe zur Ordnung, mit Achtung gegen die Geſetze, und mit Gehorſam gegen die Obrigkeit, die uns Gott gegeben, verbinden! Denn ohne dieſe heilige Drei von Bügertugenden kann kein Staat in der Welt, mag er eine Verfaſſung haben, welche er wolle, auch nur beſtehen, geſchweige ſich zum Wohlſtand erheben.

Mögen aber auch die großen Mächte, in deren Hände Gott das Schickſal Europa's gelegt hat, eingedenk der ſchweren Verantwortlichkeit, die ſie dadurch vor dem göttlichen Richterſtuhl übernommen haben, nicht nur keine Anſtrengung, ſondern auch kein Opfer ſcheuen, um den Weltfrieden zu erhalten! Denn mehr als je bedürfen die Völker nach ſo viel Unruhe, Noth und Elend, der Segnungen des Friedens zur Herſtellung ihres zerrütteten Wohlſtandes. Sollte alſo noch das Ungeheuer eines allgemeinen Kriegs über uns kommen, um Dörfer und Städte zu verwüſten, und die neue aſiatiſche Peſt, die ohnehin ſchon unſre Gränzen bedrohet, über ganz Europa zu verbreiten: ſo würden alle Bemühungen unſrer Regierung, alle Berathſchlagungen unſrer Stände, aller Fleiß unſrer Landbauer und Handwerker, alle Betriebſamkeit unſrer Fabrikanten und Kaufleute, und auch alle Arbeiten unſrer Künſtler und Gelehrten vergeblich ſein.

Zwar hör' ich wohl hin und wieder die Rede: »Ein allgemeiner Krieg iſt das einzige Mittel, die Völker mit freiſinnigen Verfaſſungen zu beglücken: wer alſo dieſen Zweck will, der muß auch jenes Mittel wollen.« — Haben aber die, welche ſolche Reden im Munde führen, auch bedacht, daß ſie ganz wie die von ihnen ſelbſt gebrandmarkten Jeſuiten ſprechen? Denn dieſe meinten ja auch, jedes Mittel ſei gut, wenn es nur um eines angeblich guten Zwecks willen angewandt werde. Daher trugen ſie kein Bedenken, einen dreißigjährigen Krieg zu entzünden, um die Ketzerei zu vertilgen und den wahren Glauben zu verbreiten. Iſt es aber nicht einerlei, ob eine religioſe Propagande oder eine politiſche den Krieg als Mittel für ihre Zwecke braucht? Oder iſt ein Angriffskrieg für politiſche Dogmen und Inſtituzionen nicht eben ſo ungerecht und widerſinnig, als für religioſe?

Weg alſo mit allem Jeſuitismus, er heiße politiſch oder religios, er verſtecke ſich hinter freiſinnige oder fromme Redensarten und Geberden! Habt ihr für eure Zwecke keine beſſern Mittel, als Feuer und Schwert: ſo ſeid ihr nicht Kinder Gottes, ſondern Kinder des Teufels. Und wehe den Völkern, die ſich durch ſolche Teufelskinder zum Kriege verlocken laſſen! Sie werden aus einer mit Blut und Thränen gedüngten Saat nur giftige Früchte gewinnen.

XX.

Polens Schickſal,
ein
Wahrzeichen für alle Völker,
welche
ihre Freiheit bewahren wollen.

Nebſt einem Sendſchreiben
an die
Herren von Morawski und Rembowski
in Warſchau,
und einer Nachſchrift
für
Polenfreunde und Polenfeinde.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1831. 12.)

1.

Sendſchreiben

an die

Herren von Morawski und Rembowski

in Warſchau.

Meine Herren,

Als Karthago einſt gefallen war, erließ ein Philoſoph zu Athen, der aber eigentlich ein geborner Karthaginenſer war und nur ſeinen Geburtsnamen, Asdrubal, mit dem griechiſchen, Kleitomachos, vertauſcht hatte, ein philoſophiſches Troſtſchreiben an ſeine Landsleute, das ſich leider nicht erhalten hat. Ich weiß daher auch nicht, wie er ſeine Landsleute über das Unglück ihres Vaterlandes tröſtete. Wahrſcheinlich verwies er ſie auf die Nothwendigkeit, der ſich jeder vernünftige Menſch fügen müſſe, und auf die Hoffnung beſſerer Zeiten, wenn es Gottes Wille wäre, dieſe kommen zu laſſen. Denn die Weltweisheit hat keine andern Troſtgründe, und vom Evangelium konnte jener Philoſoph nichts wiſſen, da er faſt zwei Jahrhunderte vor Chriſti Geburt lebte.

Ich habe nicht die Ehre, Ihr Landsmann zu ſein. Auch bedürfen Sie als gebildete und chriſtliche Männer ſchwerlich meines Troſtes. Aber ich hatte einſt in Frankfurt an der Oder das Vergnügen, Sie nebſt vielen andern jungen Polen in meinem Hörſale zu ſehen, auch Sie inſonderheit im Hauſe meines Schwiegervaters, des dort kommandirenden Generals von Zenge, näher kennen zu lernen. Und da Sie ſich ſchon zu jener Zeit durch einen höhern Grad von Bildungseiſer auszeichneten: ſo hab' ich immer auf Sie und Ihre Thätigkeit in höhern Staats- und Kriegsämtern, ſo weit die öffentlichen Blätter davon Kunde gaben, bis auf die letzten Zeiten herab ein aufmerkſames Auge gehabt. Auch erinnere ich mich noch beſonders mit großer Freude des Beſuches, welchen Sie, Herr von *Morawski* der Aeltere, mit Ihrer liebenswürdigen Frau Gemahlin — der ich mich angelegentlichſt zu empfehlen bitte — auf einer Reiſe nach Paris bald nach der Schlacht bei Leipzig mir abſtatteten, und der Geſpräche, welche wir bei dieſer Gelegenheit über *Polens Schickſal* mit einander wechſelten.

Eben dieſe Geſpräche ſind die Veranlaſſung zum gegenwärtigen Sendſchreiben. Ich ſagte Ihnen damal unter andern: „Verlaſſen Sie ſich nicht auf Frankreich! Frankreich wird Ihnen nie wahrhaft erſprießliche Dienſte leiſten; es wird nie etwas Rechtſchaffnes zur Herſtellung Ihres Vaterlandes thun. Frankreich will nur Ihre Kräfte in ſeinem Dienſte, für ſeine Zwecke, die mehr eigenſüchtig als weltbürgerlich ſind, benutzen. Schließen Sie ſich vielmehr jetzt, wo *Napoleon's* Macht auf immer gebrochen iſt, an Ruſſland näher an! Ruſſland war zwar unter *Katharina* die Hauptquelle Ihres Unglücks. Aber um ſo mehr wird *Alexander* ſich beſtreben, das Ihnen zugefügte Unrecht wieder gut zu machen. Er iſt der einzige Monarch der Erde, welcher etwas Heilſames für Sie thun kann und wird. Er allein kann und wird Ihr Vaterland wieder herſtellen, ſo weit das überhaupt noch möglich iſt.“

Sie ſtimmten mir nun zwar hierin nicht völlig bei. Sie verſuchten ſogar, das mehr als zweideutige Benehmen *Napoleon's* gegen Ihr Vaterland in einem beſſern Lichte darzuſtellen, und wollten Ihre Hoffnung auf Frankreich nicht aufgeben. Aber leider hat der Erfolg meine Anſicht bewährt. Frankreich hat Sie auch jetzt wieder durchfallen laſſen. Und wie konnte das auch anders ſein?

Leſen Sie nur einen Korreſpondenz-Artikel in der zu

Augsburg erſcheinenden *allgemeinen Zeitung* (Beil. Nr. 272) aus Paris vom 23. Sept. d. J. Da giebt der Korreſpondent Nachricht von der Sitzung der Deputirten-Kammer am 22. Sept. und den darin gepflognen Verhandlungen über die auswärtigen Angelegenheiten, beſonders die polniſchen. Doch weil Sie vielleicht jenes Blatt nicht zur Hand haben: ſo will ich Ihnen zur Erbauung gleich auf der Stelle Einiges mittheilen. Denn Sie werden vielleicht einem Augenzeugen mehr trauen als mir, der ich, ſo weit vom Schauplatze, nur ein entfernter Beobachter bin.

»Die Erwählten des Landes, das ſich in Allem, was die
»Welt Hohes kennt, an der Spitze der Nazionen glaubt,
»können ihrer ſelbſt und ihrer Lage ſo wenig Meiſter werden,
»daß ſie über dem Grabe Warſchau's ſich in ihrer
»ganzen Blöße und Rathloſigkeit hinſtellen, als wollten
»ſie der Welt die große Lehre, die in jenem erſchütternden
»Falle liegt, durch ihre eigne Kleinheit noch tiefer in die
»Seele ſchreiben. *Dieſe Menſchen ſollten Polen*
»*retten!* ſie, die ſelbſt nur von heute bis morgen leben,
»ängſtlich mit dem Augenblicke den Augenblick bezahlen,
»und wie ein kopfloſer Verſchwender die ganze Zukunft
»preisgeben, um nur die Schwierigkeiten der nächſten
»Stunde zu beſeitigen. Und man täuſche ſich nicht!
»Die Schuld liegt nicht an dieſem oder jenem, ſondern
»an ihnen Allen. Nicht Einer von den fünfhundert Deputirten
»Frankreichs hatte großen Sinn genug, den Untergang
»Polens in ſeiner einfachen erhabnen Größe aufzufaſſen
»und dem Lande, das ſo viel für Frankreich geblutet
»hatte, wenigſtens ein edles Todtenopfer darzubringen.
»Nein, es muſſte geſchwatzt werden über hundert
»Dinge, die nicht zur Sache gehörten, an die ſich
»dann wieder hundert andre anreihten, die noch weniger
»dazu gehörten; und ſo hatte bereits in der zweiten Sitzung
»die Diskuſſion die Wendung genommen, daß die
»wichtigen Andeutungen, die *Lafayette* gab [1], gar

---

[1] Jene Andeutungen beſtanden doch meiſt nur aus Gerüchten und

»keine Aufmerkſamkeit mehr fanden, weil alles Intereſſe »von den jämmerlichen Perſönlichkeiten und den noch jämmerlichern Rekriminazionen abſorbirt war.«

Nun, meine Herren, was ſagen Sie zu dieſen Jämmerlichkeiten? Halten Sie nun noch Frankreich für den Stützpunkt, den natürlichen Bundesgenoſſen von Polen? Bei Gott! Um ſolch einen Bundesgenoſſen wären Sie nicht zu beneiden, ſondern zu beklagen.

Ich gehe aber noch einen Schritt weiter; und verzeihen Sie dieſen Schritt einem ehrlichen Deutſchen, der alles gern herausſagt, wie es ihm um's Herz iſt! Man hat die Polen oft die »Franzoſen des Nordens« genannt. Vermuthlich kommt die Benennung von den Franzoſen des Südens ſelbſt her, die Ihrem Volke damit ein recht feines Kompliment zu machen glaubten. Allein ich bitte, ja ich beſchwöre Sie, verbitten Sie dieſes Kompliment! Denn es iſt beleidigend für Ihre Ehre. Ich will damit nicht ſagen, als wenn die Franzoſen gar keine guten Eigenſchaften hätten, die man ſich aneignen dürfte. O ja, ſie haben deren in Menge und ich ſchätze ſie auch. Aber als Mu-

---

Vermuthungen. Uebrigens hat dieſer »Hohenlohe der Freiheit« — wie man ihn neulich wegen ſeiner republikaniſchen Proſelytenmacherei genannt hat — der ſich gar nicht darein finden kann, daß er nicht in Amerika, ſondern in Europa lebt, für Polen auch weiter nichts gethan, als daß er viel redete und eines Theils als ein reicher Mann einige tauſend Franken zum polniſchen Comité in Paris ſteuerte, anderes Theils aber als ein eitler Mann mit einer polniſchen Grenadier-Uniform paradirte. Zu Letzterem war er, genau genommen, nicht einmal befugt. Denn wenn alle Bürger eines Staats nach der Neigung ihres Herzens beliebige Uniformen tragen wollten — der Eine polniſche, der Andre ruſſiſche, der Dritte öſtreichiſche, der Vierte preußiſche, der Fünfte brittiſche, der Sechſte franzöſiſche u. ſ. w. — hilf Himmel! was für ewige Zänkereien und Schlägereien würden da herauskommen! Aber daran denkt man freilich nicht, wenn man einmal vom Eitelkeitsteufel beſeſſen iſt und als ein großer Mann ſich über die gemeinen Geſetze der Ordnung erhaben dünkt.

ſter für andre Völker möcht' ich die Franzoſen mit ihrem eitlen und wetterwendiſchen Sinne, der nirgend einen Ruhepunkt finden kann, der ſtets von einem Aeußerſten auf's andre fällt und daher heute verachtet, was er geſtern bis zum Himmel erhob, nimmer preiſen, am wenigſten für uns Nordländer, heißen wir Deutſche oder Slawen. Das franzöſiſche Weſen paſſt nun einmal nicht für uns: es wird bei uns gar zu leicht zur Karikatur.

Haben alſo Einige von Ihren Landsleuten durch langen Umgang mit den Franzoſen etwas von jenem franzöſiſchen Weſen angenommen und ſich dadurch wirklich zu »*Franzoſen des Nordens*« geſtempelt: ſo mögen ſie daſſelbe ja ſo bald als möglich abthun, mögen weder ſich ſelbſt franzöſiren noch von Andern franzöſiren laſſen. Mögen vielmehr die Polen *ihren eigenthümlichen Nazionalcharakter*, dem es nicht an den herrlichſten Anlagen fehlt, aus ſich ſelbſt immer mehr heraus entwickeln und bilden! Gewiß, es wird alsdann etwas recht Tüchtiges, Edles, der Welt und ſelbſt Ihren Feinden Achtung Gebietendes daraus werden.

»Aber« — hör' ich Sie hier ausrufen — »unſre *Nazionalität* iſt es ja eben, für die wir bisher gekämpft haben und die wir unter ruſſiſcher Herrſchaft verlieren werden, wenn es uns nicht endlich einmal gelingt, dieſes Joch abzuſchütteln.«

Hören Sie mich ruhig an, meine wackern Freunde! Entfernen Sie aus Ihrem Herzen ſo viel als möglich das bittere Gefühl, welches natürlich mit dem Beſiegtſein verknüpft iſt! Sie haben nun einmal an den Kriegsgott appellirt. Und da dieſer Richter Sie verurtheilt hat, ſo müſſen Sie ſich ſchon unterwerfen. Unterwerfen Sie ſich aber auch aufrichtig und ohne jeſuitiſche Mentalreſervazionen! Denn dieſe ſind Ihrer unwürdig und taugen auf alle Fälle nichts. Sie können ſich auch jetzt mit Ehren unterwerfen. Denn Ihre Ehre iſt durch Ihre Tapferkeit vollkommen gerettet. Das werden ſelbſt Ihre Gegner geſtehen. Der Kaiſer Nikolaus aber, dem Sie ſich von neuem als Ihrem Könige unterwerfen ſollen, iſt kein Barbar und Tyrann, wie die Ultrablätter in Polen und in Frankreich ihn verſchrien haben. Er iſt vielmehr — Sie wiſſen, ich ſchmeichle Niemanden, außer etwa den Frauen, wenn ſie hübſch ſind — er iſt ein verſtändiger und wohlwollender Fürſt, der Ihre Nazionalität achten wird. Er wird Ihnen Ihre Sitte, Ihre Sprache, Ihre Literatur, Ihre Religion, ſelbſt Ihre Konſtituzion laſſen. Letztere iſt zwar jetzt aufgehoben; aber gewiß nicht auf immer. Denn warum ſollte nicht, wie Ungarn unter einem Kaiſer von Oeſtreich, ſo Polen unter einem Kaiſer von Rußland nach einer eigenthümlichen Verfaſſung regiert werden können? Er wird alſo das Werk ſeines verewigten Bruders, welches auch auf dem Kongreſſe zu Wien von allen europäiſchen Mächten anerkannt und beſtätigt iſt, nicht zerſtören. Er wird überhaupt großmüthig vergeben und vergeſſen, ſo empfindlich er auch von Manchen Ihrer Landsleute beleidigt worden. Es wird alſo nicht zu dem gewöhnlichen Vae victis! kommen, wie die Schreier dies- und jenſeit des Rheins vorausgeſagt haben [2].

Allein ebendarum vergeben und vergeſſen Sie gleich-

---

[2] Dieſe Schreier ärgern ſich nun auch gewaltig, daß ihre Prophezeihungen ſo ſchlecht eingetroffen ſind. Sie hätten es viel lieber geſehn, wenn die Ruſſen Warſchau der Erde gleich gemacht und alles, ſelbſt Greiſe, Weiber und Kinder, gemordet hätten, damit ſie ſelbſt nur wieder recht ſchreien und — für baares Geld ſchreiben könnten. Sie tröſten ſich aber mit dem bekannten großen Worte:

Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni!

Ah die Elenden! ſich mit einem Cato zu vergleichen! ſie, die allenfalls wohl Muth genug haben, einen Unbewehrten mit einem Prügel oder Mordgewehre zu überfallen, wenn aber der Kanonendonner ihnen in die Ohren dröhnt, über Hals und Kopf davon laufen, damit die Welt ja nicht um ſo werthe und wichtige Perſonen komme! So haben ſie es in Italien, ſo in Belgien, und ſo auch in Polen gemacht. Und ſo werden es dieſe eminenten Zugvögel überall machen, wo ſie unglücklicher Weiſe ihre falls frühere Unbillen, ſelbſt wenn dieſelben von einem launenhaften Prinzen des kaiſerlichen Hauſes hergekommen wären! Laſſen Sie dieſe Unbillen mit dem Urheber, den der Tod ſchon abgerufen hat, begraben ſein! Es iſt nicht gut, immer nur des Böſen zu gedenken. Man muß ſich auch des Guten erinnern. Und etwas Gutes war es doch — das können Sie nicht in Abrede ſtellen — daß Rußland ein Königreich Polen herſtellte, wenn auch in engern Gränzen und unter einem Könige, der zugleich jenes beherrſchte. Wer hätt' es denn dem ruſſiſchen Kaiſer wehren können, wenn er, nachdem die Polen mit Napoleon gegen ihn gekämpft hatten, ihr ganzes Land als eine eroberte Provinz mit dem ſeinigen vereinigt hätte? Das iſt ja, ſeitdem die Welt ſteht, tauſend Ländern und Völkern begegnet. War es nicht immer noch ein Glück für Sie und Ihr Volk, daß Ihnen trotz dem alten Eroberungsrechte noch ein beſſeres Loos zufiel? Wo hätten Sie denn, ſelbſt in dieſer letzten Zeit, die Mittel zu einem ſo kräftigen Widerſtande hergenommen, wenn es nicht ein beſondres Königreich Polen gab, das immer noch weit größer iſt, als das Königreich Sachſen, mit dem einſt Ihr Herzogthum Warſchau und früher gar Ihr ganzes Königreich verbunden war? Glauben Sie mir, Ihrem alten Lehrer und Freunde, der vielleicht bald dieſe Welt des Scheins und des Streits hinter ſich laſſen wird — glauben Sie mir auf's Wort: Um glücklich zu ſein, braucht ein Volk nicht groß und mächtig zu ſein!

Das iſt eben das Unglück für die Menſchheit, daß, wie die meiſten Menſchen glauben, nicht glücklich ſein zu können, wenn ſie nicht reich ſind, ſo auch die meiſten Völker ſich einbilden, nicht glücklich ſein zu können, wenn ſie nicht groß und mächtig ſind. Darob entſteht aller Hader, aller Krieg, und alles Elend in deren Gefolge. So lange daher die Menſchen und die Völker ſolche Einbildung

---

Schrei- und Schreib-Neſter angeklebt haben, um die Leute erſt aufzuregen, hernach aber, wenn's zum Treffen kommt, im Stiche zu laſſen.

nicht aufgeben, werden ſie es ſchwerlich zur wahren Freiheit und alſo auch nicht zur wahren Wohlfahrt bringen [5]).

Und nun hab' ich noch Eins auf dem Herzen, das aber auch heraus muß. Dann will ich ſogleich ſchließen.

Wenn Sie nach Durchleſung dieſes Sendſchreibens den folgenden Aufſatz über das Schickſal Ihres Vaterlandes eines aufmerkſamen Blickes würdigen ſollten: ſo zweifl' ich nicht, daß Ihnen Manches darin misfallen werde. Beſonders wird es Ihnen nicht behagen, daß ich die Fehler, welche Sie — ich meine nicht Sie perſönlich, ſondern Ihr Volk in der Mehrzahl oder wenigſtens die Führer deſſelben — in der letzten Zeit begingen, ſo unverhohlen dargelegt habe. Die Exaltirten Ihres oder auch meines Volks werden mich wohl gar einen Polenfeind nennen. Das bin ich aber, beim Himmel! nicht. Ich haſſe keinen Menſchen, viel weniger ein Volk, am allerwenigſten aber das Ihrige, das ich ſchätze und liebe, an deſſen Wohl und Wehe ich mithin den wärmſten Antheil nehme. Stänď es daher in meiner Macht, ſo würd' ich auf Sie und Ihr Volk alle Güter des Himmels und der Erde herabzaubern.

Aber ſehen Sie, meine wackern Freunde! Die Philoſophie und die Geſchichte ſind zwei unerbittliche Wiſſenſchaften. Sie ſtreben einzig und allein nach Wahrheit. Und wenn inſonderheit die Geſchichte, wie Cicero fodert, Leuchte der Wahrheit und Führerin des Lebens (lux veritatis, ma gistra vitae) ſein ſoll: ſo muß ſie ebenſowohl Ihre Heldenthaten preiſen, als Ihre Fehltritte rügen. Das ſchadet auch keinem Volke etwas an ſeinem Ruhme. Denn alle haben gleiche oder ähnliche Fehltritte begangen, beſonders in großen kritiſchen Augenblicken. Es iſt aber gut für alle Völker, wenn ſie zu einer recht lebendigen Erkenntniß derſelben gelangen. Sie lernen ſie dann künftig beſſer vermeiden. Und das allein war mein Zweck, nicht die Schmälerung Ihres Ruhmes.

---

[5]) Im brittiſchen Unterhauſe behauptete kürzlich Sir James Scarlett, ſonſt Whig, jetzt Tory, England ſei vor allen andern Ländern groß, mächtig und glücklich — alſo wohl dieſes durch jenes — während es doch notoriſch iſt, daß trotz aller Größe und Macht der größte Theil des Volks in Unwiſſenheit, Noth und Elend ſchmachtet, ja manche Arme, beſonders in Irland, dem faulen Flecke Großbritanniens, im eigentlichſten Sinne verhungern. Darum widerſetzte ſich auch der Sir ſo kräftig, obwohl ohne Erfolg, der Reformbill. „Denn," meint' er, „wenn wir unſere herrliche Verfaſſung reformiren und vornehmlich den rotten boroughs ihr Stimmrecht nehmen: ſo iſt's um Altenglands Größe, Macht, alſo auch Glück geſchehen." — Der kluge Mann!

Trauen Sie nur nicht jenen exaltirten Polenfreunden in und außer Ihrem Vaterlande, die Ihnen einreden wollen, Gleiches habe die Welt noch nicht geſehen — Ihr Volk ſei das Bollwerk der Ziviliſazion gegen die von Aſien her einbrechenden Barbaren die ganze Menſchheit müſſe daher aufſtehen und zu Ihrer Rettung nach Polen eilen *).

---

*) Alles dieß hab' ich bis zum Ekel in Proſa und in Verſen geleſen, die letzte Tollheit jedoch, Gott ſei Dank! nur einmal in Verſen des ſich ſo nennenden konſtituzionellen, eigentlich aber korrupzionellen, Deutſchlands. Armes Polen! Wie würd' es dir ergehen, wenn die ganze Menſchheit, wie ein Heer von Heuſchrecken, dich überzöge, um dich vom Untergange zu retten! Da würde nicht viel zu retten übrig bleiben. — Wie verblendet überhaupt jene exaltirten Polenfreunde waren, davon will ich hier nur ein paar Beiſpiele anführen. Nach der Schlacht bei Oſtrolenka, die eigentlich Polens Schickſal ſchon entſchieden hatte, ſagten Jene: „Nein, die Polen ſind nicht geſchlagen, ſie haben „ſich freiwillig nach Warſchau zurückgezogen und die Ruſſen über „die Narew gehen laſſen, um dieſelben von ihrer Kommunikationslinie abzuſchneiden und jenſeit der Narew zu vernichten." — Als die nicht vernichteten Ruſſen ohne Widerſtand über die Weichſel gegangen waren, ſagten Jene: „Nein, das iſt nicht Schwäche „von Seiten der Polen; ſie haben freiwillig die Ruſſen über die „Weichſel gehen laſſen, um ſie dieſſeit zu vernichten." — Als die wieder nicht vernichteten Ruſſen ohne Widerſtand vor Warſchau erſchienen und Anſtalten zum Angriffe machten, ſagten Jene: „Das laſſen die Polen mit Fleiß zu; ſie wollen die Ruſſen unter „den Wällen und Mauern von Warſchau vernichten." — Als endlich die noch nicht vernichteten Ruſſen die Hauptſtadt wirklich eingenommen hatten, gingen Jenen die Augen noch nicht auf, ſon-

Großer Gott! Wie wenig kennen jene Menſchen die Geſchichte und die Lage der Dinge! Wie wenig Vertrauen haben ſie zu dem, was ſie die gute Sache nennen, die man aber nach ihren Reden faſt für eine ſchlechte halten ſollte!

Glauben Sie mir, meine Herren, die Welt hat Gleiches, ſowohl im Guten als im Böſen, ſchon oft geſehen! Auch wohl noch Größeres. Denken Sie nur an die Kämpfe der Griechen, der Schweizer, der Niederländer mit zahlreichen und mächtigen Gegnern! — Was aber das ſogenannte Bollwerk der Ziviliſazion betrifft: ſo bin ich überzeugt, daß Sie ſelbſt viel zu beſcheiden ſind, um ein Volk dafür zu halten, das zwar in den obern Klaſſen viel Hochgebildete zählt, aber noch keinen zahlreichen, wohlhabenden und gebildeten Mittelſtand hat, der überall, wo wahre Bildung herrſcht, der eigentliche Kern derſelben, mithin auch das Bollwerk der Ziviliſazion iſt. Freilich ſind auch ſolche Völker untergegangen, wie die Geſchichte der alten Griechen und Römer beweiſt. Aber darum iſt nicht alle Kultur und Ziviliſazion

---

dern ſie ſagten von neuem: „O! die polniſche Sache iſt noch nicht „verloren; jetzt wird der Krieg erſt recht angehn. Die zerſtreu„ten polniſchen Truppenkorps werden ſich ſammeln, über die Ruſ„ſen in Warſchau herfallen und ſie mitten in der Stadt vernich„ten.“ — Wenn die Polen ſelbſt in heldenmüthiger Begeiſterung für ihr Vaterland ſich ſolchen Täuſchungen hingaben: ſo iſt das begreiflich und verzeihlich. Man überſchätzt dann gar zu leicht ſeine Kräfte. Wer aber als entfernter Beobachter ſich ſo offenbar täuſcht — wer da ſchließt: „Weil ich dieſes oder jenes „wünſche, ſo wird's auch geſchehen“ — der iſt wenigſtens kein guter Logiker, wo nicht gar ein Phantaſt. Uebrigens hab' ich gar nichts dagegen, wenn Jemand zu ſeinem Vergnügen phantaſiren und ſich illudiren will. Er muß nur ſeine Phantaſien und Illuſionen nicht dem Publikum als Wahrheiten aufdringen wollen. Jene Exaltirten waren aber ſo anmaßend, daß ſie jeden, der nicht ihren Worten unbedingten Glauben ſchenkte, einen Polenfeind oder wohl gar einen Feind der ganzen Menſchheit nannten. Denn dieſe führen ſie gern im Munde, während im Herzen vielleicht nur die kleine Ichheit ſitzt.

von der Erde verſchwunden. Wenn daher auch — was Gott verhüte! — ganz Polen einmal in den Abgrund der Erde verſänke und ſich in einen großen Landſee, wie das kaspiſche Meer, verwandelte: ſo wäre ein ſo ſchreckliches Ereigniß zwar im höchſten Grade zu beklagen. Aber für Kultur und Ziviliſazion würd' ich deshalb ſo wenig zittern, als wenn irgend ein andres noch kultivirteres und ziviliſirteres Land von gleichem Schickſale betroffen würde. Und wiſſen Sie, warum? — Weil ich an einen Gott und eine göttliche Fürſehung glaube und daher der feſten Zuverſicht lebe, daß trotz allen phyſiſchen und moraliſchen Revoluzionen auf der Erde die Menſchheit doch immer, wenn auch nur allmählich und mit ſcheinbaren Rückfällen, zum Beſſern fortſchreite. Haben Sie dieſen Glauben ebenfalls — und Sie haben ihn gewiß, wenn Ihnen auch alles wieder entfallen wäre, was ich Ihnen früher in meinen Vorträgen darüber geſagt habe — ſo dürfen Sie auch für Ihr Vaterland auf eine beſſere Zukunft hoffen und Ihr trauerndes Gemüth durch dieſe Hoffnung aufrichten.

Doch genug. Empfangen Sie von mir noch einen freundlichen Druck der Hand und ein herzliches Lebewohl — vielleicht das letzte aus dieſer Welt. Denn wer weiß, ob mich nicht bald die anrückende Cholera oder ein andres Ungethüm dahinrafft. Möge Gott Sie und Ihr Volk mit ſeinen beſten Gütern ſegnen! Dieß wünſcht von ganzer Seele

Ihr

Leipzig, den 1. Okt. 1831.

aufrichtigſt ergebener
K.

2.

Polens Schickſal,

ein Wahrzeichen für alle Völker, welche ihre Freiheit bewahren wollen.

Finis Poloniae! rief einſt Koſciuſko, als er in die Gewalt des ſiegenden Feindes fiel. Und er hatte Recht. Denn dasjenige Polen, deſſen Sache jener eben ſo tapfere als edle Mann vertheidigte — die alte Adels-Republik mit einem Wahlkönig an der Spitze — hatte ſich ſelbſt ſo von Grund aus zerſtört, daß es nicht wieder aufleben konnte. Indeſſen war ein andres und kleineres Polen an deſſen Stelle getreten, erſt in der Geſtalt eines Herzogthums Warſchau unter einem Könige von Sachſen, dann in der Geſtalt eines Erbkönigreichs unter einem Kaiſer von Ruſſland — obwohl beides nicht durch eigne Kraft, ſondern durch fremde Macht, jenes durch Napoleon, dieſes durch Alexander.

Allein der polniſche Adel ſahe immer noch ſehnſüchtig in jene alte Zeit zurück, wo der König aus deſſen Mitte gewählt wurde, jeder Edelmann aber als Landbote durch ſeinen Einſpruch (ſehr bezeichnend das liberum veto genannt) den Beſchluß des ganzen Reichstages vernichten konnte [1].

---

[1] Dieſes liberum veto, vorher nur eine herkömmliche Anmaßung, ward unter dem Könige Johann Kaſimir (reg. von 1648 bis 1668) ſogar geſetzlich. Ebendieſer König ſagte aber auch ſchon in ſeiner Rede an die Reichsverſammlung (d. 4. Juli 1661) ganz richtig voraus, daß, warum, wie und von wem Polen einſt getheilt werden würde. Er predigte jedoch leider tauben Ohren. Man darf aber nicht vergeſſen, daß auch die Jeſuiten, die ſich

Daher war das polniſche Volk — wenn man anders eine aus Herren und Leibeignen beſtehende Menſchenmenge ſo nennen darf — ſtets in Parteien zerriſſen, die, wenn ſie ſich zu ſchwach fühlten, ihre Abſichten mit eigner Kraft durchzuſetzen, ſich an auswärtige Mächte wandten, um von dieſen unterſtützt zu werden. Ebendaher kam jene unglückſelige Theilung. Und ebendarum verzweifelte ſelbſt der gewaltige Korſe an der Möglichkeit, das alte Polen wieder herzuſtellen, während er doch in tückiſcher Hinterliſt die unglücklichen Polen immer mit der Ausſicht auf dieſe Herſtellung an ſich lockte, um ihr Blut für ſeine herrſchſüchtigen Zwecke verſpritzen zu können [2]).

Ehrlicher meint' es mit den Polen der gutmüthige Monarch, der mit Hülfe ſeiner Verbündeten jenen ſonſt ſo ſiegreichen Feldherrn wieder beſiegt hatte. Er gab ſogar dem von ihm geſchaffnen Königreiche eine recht freiſinnige Verfaſſung, und verhieß ſeinen neuen Unterthanen noch größere Wohlthaten. Leider gingen aus bekannten Urſachen dieſe Verheißungen nicht in Erfüllung. Ein böſer Genius ſchien fortwährend über das unglückliche Land zu walten.

---

in Polen ebenſo wie anderwärts eingeſchlichen hatten, durch ihre Ränke und durch Verfolgung der Diſſidenten, denen man ihre wohlerworbnen Rechte nahm, viel dazu beitrugen. Immer und überall hat dieſer gefährliche Orden das Feuer der Zwietracht angeſchürt und dadurch Verderben über die Länder gebracht. Und doch findet er noch ſeine Vertheidiger, ſogar Lobredner!

[2]) Um Napoleon's Benehmen gegen die Polen zu entſchuldigen, wird in der „Handſchrift, auf unbekannte Art von St. Helena gekommen“ (deutſche Ueberſ. Leipzig, 1817. 8. S. 41) dem verbannten Exkaiſer folgendes Urtheil über die Polen in den Mund gelegt: „Sie ſind ein leidenſchaftliches und leichtſinniges „Volk. Alles macht ſich bei ihnen nach Laune, nichts nach Grund„ſätzen. Ihre Begeiſterung iſt ſtürmiſch, aber weder geregelt „noch nachhaltig. Dieſes Volk trägt ſeinen Ruin in ſeinem Cha„rakter.“ — Ob dieſes Urtheil gegründet und dadurch jenes Benehmen hinlänglich entſchuldigt ſei, mag dahingeſtellt bleiben.

R. A.

Da griffen die Polen (gegen Ende des J. 1830) von neuem zum Schwerte. Der **Krieg**, das Gottesurtheil im **Völkerzwiſte**, ſollte entſcheiden. Und die Entſcheidung ſiel wieder zum Nachtheile der **Polen** aus; wie jeder Unbefangene leicht vorausſehen konnte.

Zwar fehlt' es nicht an der alten **Tapferkeit**. Und dieſe Tapferkeit erregte nicht bloß die **Bewunderung** der Welt, ſondern weckte zugleich das natürliche Mitgefühl der Völker im höchſten Grade. Aber leider ſtellte ſich auch die alte Zwietracht wieder ein, ungeachtet es doch klar am Tage lag, daß bei ſo ungleichen Streitkräften und Hülfsmitteln nur die höchſte Eintracht irgend einen günſtigen Erfolg verbürgen konnte.

Dazu kam noch eine Unzahl von Fehlern, die man im Felde, wie im Rathe, beging.

Statt die Streitkräfte zuſammen zu halten, um einem mächtigen Feinde die Spitze bieten zu können, zerſplitterte man jene, indem man bald hierhin bald dorthin kleine Streifheere ſandte, die, vom Feinde gedrängt, auf benachbartem Gebiete ihre Zuflucht ſuchen muſſten, um hier als Gefangene behandelt und entwaffnet zu werden. So ging es den Heeresabtheilungen unter Dwernicki, Gielgud, Romarino u. A.

Sie ſollten zwar den Aufſtand in des Feindes Land verbreiten. Aber ebendieß verſchlimmerte die Sache der Polen und war daher ein politiſcher Misgriff. Denn die benachbarten Mächte, welche ſich auch im Beſitze altpolniſcher Provinzen befanden, wurden nun um ſo mistrauiſcher und der polniſchen Sache abholder. Muſſten ſie nicht fürchten, daß die Polen, wenn ſie Glück gegen den einen Nachbar, den mächtigſten von allen, hätten, ihre Anſprüche auch gegen die andern beiden geltend machen würden? Wer aber läſſt ſich gern nehmen, was er einmal hat?

Zwar hat man geſagt, Ruſſland, Oeſtreich und Preußen hätten aus Großmuth zurückgeben ſollen, was ſie einſt Polen entriſſen hatten. Das läſſt ſich wohl hören, wenn man ſich auf den Standpunkt der Moral ſtellt. Aber auf dem Gebiete der Politik hat dieſe Großmuth bis jetzt noch nicht Sitz und Stimme erhalten. Auch darf man bei dieſer kitzlichen Sache nicht vergeſſen, daß es keineswegs die jetzigen Beherrſcher von Ruſſland, Oeſtreich und Preußen waren, welche Polen mit Krieg überzogen und es endlich nach dem ſogenannten Eroberungsrechte getheilt hatten. Sie erbten das von ihren Vorfahren Eroberte und Getheilte ganz nach der hergebrachten Ordnung der Dinge oder nach dem poſitiven Völkerrechte, befanden ſich alſo inſofern im rechtmäßigen Beſitze.

Wollte man nun aber den Grundſatz aufſtellen, daß alle Fürſten aus bloßer Großmuth herausgeben ſollten, was ſie von ihren Vorfahren ererbt hätten, wenn dieſe Vorfahren bei der erſten Erwerbung irgend ein Unrecht begingen: hilf Himmel, welche Umkehrung der Dinge, welche gänzliche Zerſtörung des Beſitzſtandes der Völker und Staaten würde aus der folgerechten Anwendung jenes Grundſatzes hervorgehn! Denn Alle beſitzen jetzt Gebietstheile, bei deren erſter Erwerbung es nicht ganz mit rechten Dingen zugegangen. Da müſſten alſo nicht bloß Ruſſland, Oeſtreich und Preußen, ſondern auch England und Frankreich, Schweden und Dänemark, Spanien und Portugal, und ſelbſt die meiſten kleineren Staaten, wie Baiern, Würtemberg, Baden u. ſ. w. gar viel herausgeben. Kann man das wohl vernünftiger Weiſe fodern, kann man nur wünſchen, daß es geſchehe, da auf ſolche Weiſe aller Beſitzſtand der Staaten unſicher, alle Völkerverträge gebrochen werden müſſten?

Und was würden am Ende die Völker ſelbſt zu einer ſo überſchwenglichen Großmuth ihrer Fürſten ſagen? — Geſetzt zum Beiſpiele, der jetzige König der Franzoſen wollte Elſaß, Lothringen, und überhaupt alles Gebiet, welches ſeine Vorfahren mit Liſt oder Gewalt dem ehemaligen deutſchen Reiche entriſſen und mit Frankreich vereinigt haben, an Deutſchland großmüthig zurückgeben: würden wohl die Franzoſen ihre Zuſtimmung geben? Nimmermehr. Eher würden ſie eine neue Revoluzion beginnen und den jetzigen König ebenſo wie den vorigen des Landes verweiſen. Denn ſie würden behaupten, er habe gar kein Recht, das zu veräußern, was das franzöſiſche Volk mit ſeinem Blute erworben und was er ſelbſt, nicht zur großmüthigen Rückgabe, ſondern zur geſetzmäßigen Verwaltung erhalten habe. Wer aber möchte dieſer Behauptung widerſprechen? [5] — Was nun aber in dem einen Falle gilt, das muß man wohl auch in dem andern gelten laſſen, wenn man nicht parteiiſch urtheilen will. Es folgen alſo hieraus bloß zwei allgemeine Klugheitsregeln für die Völker, welche ihre Freiheit bewahren und ſich als ſelbſtändige Staaten behaupten wollen:

1. mit Aufbietung aller Kräfte feſt zu halten, was ſie urſprünglich beſaßen, weil man nicht gleich wieder erobert, was man einmal verloren hat, wenn nicht durch Zufall, auf den kein vernünftiger Menſch rechnet, ſehr günſtige Umſtände eintreten — weshalb es auch in Bezug auf Völker und Staaten heißt: »Glücklich ſind die Beſitzenden!«

2. nie durch innern Zwiſt die eigne Kraft zu ſchwächen oder gar die Nachbarn als Schiedsrichter in's Land zu rufen, weil ſolche Richter ſich gewöhnlich auf Unkoſten des Landes bezahlt machen — weshalb es wieder in dieſer Be-

---

[5] Als im Kriege mit Frankreich die Verbündeten, zu welchen auch Deutſchland gehörte, die altdeutſchen Provinzen Frankreichs wieder erobert hatten: durften ſie dieſelben auch behalten, und vielleicht ſollten ſie es ſogar aus wichtigen politiſchen Gründen. Nachdem ſie aber dieſelben Provinzen an Frankreich zurückgegeben: wär' es Unrecht, deshalb einen neuen Krieg anzufangen. Frankreich iſt jetzt im rechtmäßigen, durch feierliche Verträge anerkannten, Beſitze derſelben. Wenn dagegen Frankreich einen neuen Krieg anfinge, um auch die übrigen deutſchen Rheinprovinzen, die es ſchon einmal hatte, wieder zu erhalten und ſo den Rhein zur Gränze zu bekommen — was bei vielen Franzoſen zur fixen Idee geworden — ſo würde Frankreich nicht über Unrecht klagen dürfen, wenn der Sieg alsdann ſeinen Anſpruch auf jene altdeutſchen Provinzen wieder geltend machte. Denn es hätte ſelbſt den Frieden gebrochen und auf den Krieg als die ultima ratio regum et populorum ſich berufen.

ziehung heißt: »Vertragt euch, bevor es der Nachbar hört und ſich unter euch miſcht!«

Doch wir kehren zurück zur polniſchen Sache, und wollen dabei von nun an die Rechtsfrage ganz außer dem Spiele laſſen, weil über dieſelbe in's Endloſe für und wieder geſtritten werden kann, ein ſolcher Streit aber völlig unnütz iſt, nachdem die Sache einmal auf die Spitze des Schwertes geſtellt worden. Hatten alſo die Polen ſich einmal gegen Ruſſland aufgelehnt, um ihre Anſprüche mit Waffengewalt durchzuſetzen: ſo muſſten ſie nicht bloß tapfer, ſondern auch klug ſein, weil Tapferkeit ohne Klugheit ſelten oder nie zum Ziele führt.

Sie muſſten alſo nicht damit anfangen, daß ſie durch einen feierlichen Beſchluß den Kaiſer von Ruſſland als König von Polen förmlich abſetzten. Denn das war vor dem Siege lächerlich und nach dem Siege überflüſſig, während des Kampfes aber ſchädlich, alſo in jeder Hinſicht unklug. Einen ſo großen und mächtigen Herrſcher, wie der Kaiſer von Ruſſland, der ſo eben die Perſer und Türken beſiegt hatte, ſetzt man nicht mit einem bloßen Federſtriche ab: und doch war jener Beſchluß nur ein ſolcher Strich, alſo ein Zeichen der höchſten Verachtung. Denn die Polen behandelten ihn wie einen kleinen und ſchwachen Fürſten, gleichſam wie einen Herzog K. v. B. Dadurch beleidigten ſie aber die Perſon des Herrſchers ſo empfindlich vor aller Welt, daß ſelbſt das ruſſiſche Volk ſich dadurch beleidigt fühlen, und daß nun Beide, Herrſcher und Volk, vereinigt alle ihre Kräfte aufbieten muſſten, um ſolchen Schimpf von ſich abzuwehren.

Das ſahe der eben ſo kluge als tapfere Chlopicki wohl ein. Dieſen hatten die Polen zwar zu ihrem Diktator gewählt; ſie wollten ihm aber widerſinniger Weiſe nicht folgen, weil einige exaltirte Klubbiſten und Journaliſten — eine ſchlimme Menſchenart, die überall alles zu verderben pflegt, weil ſie nur den eignen Vortheil ſucht — deſſen Vorſicht nicht billigten, ſondern als feige Verrätherei verſchrieen.

Darum trat der edle Mann lieber zurück und focht als gemeiner Soldat in den Reihen der polniſchen Krieger, bis ſchwere Wunden ihn nöthigten, vom Kampfplatze ganz abzutreten.

Man hätte nun glauben ſollen, die Polen würden durch dieſen traurigen Ausgang des erſten Aktes von ihrem politiſchen Drama gewitzigt und künftig den von ihnen ſelbſt erwählten Feldherren williger gefolgt ſein. Aber mit nichten. Denn es ging ſpäterhin den Oberbefehlshabern Skrzynecki und Krukowiecki nicht beſſer. Auch ſie wurden genöthigt abzutreten, und als feige Verräther gebrandmarkt, weil ſie das Unmögliche nicht möglich machen konnten. Der Letzte ſagte daher in ſeiner höchſt leſenswerthen Rechtfertigungsſchrift: „Eben diejenigen, welche in jedem vernünftigen Vertrage eine Anzettelung von Verrath ſahen, verſagten ihm“ — nämlich dem General Krukowiecki — „die Verträge verſchmähend, in der Noth ihren Beiſtand, zerſtörten die Früchte des Vertrags; und, ihren eignen Verrath auf den von ihnen verrathenen Steuermann wälzend, ſuchen ſie durch Schändung ſeines noch unbefleckten Greiſenhaares ihre eigne Schande zu verhüllen und noch einmal die Oeffentlichkeit zu betrügen. Aber ihm bleibt ſein reines Gewiſſen: ihm bleiben die Augenzeugen ſeiner Mühen, die das Offene in jeder ſeiner Handlungen geſehen haben: ihm bleibt die unparteiiſche Geſchichte, welche, auf Thatſachen und Urkunden ſich ſtützend, die wahre Urſache unſres Unglücks aufdecken und beweiſen wird, ob derjenige ſein Vaterland mehr liebte, der, von der Unzulänglichkeit der Mittel überzeugt, da er ſich das ganze Polen nicht erkämpfen konnte, wenigſtens die Güte des Kaiſers Nikolaus nicht ungenutzt vorübergehen laſſen und das Königreich Polen mit den durch das Schwert erlangten Bürgſchaften erhalten wollte, oder jene, die, ihre Träume für Weſenheit nehmend, den ſichern Vortheil verſchmähten, um einen Plan feſtzuhalten, zu deſſen Ausführung alle zur Führung eines glücklichen Kriegs erfoderli-

»chen Elemente entweder ſchon zerſtoben oder dem Zerſtieben »nahe waren« *).

Andern Generalen und Oberoffizieren aber ging es noch viel ſchlimmer. Sie wurden theils vom Pöbel, an deſſen Spitze ſich ſelbſt ein geiſtlicher Klubbiſt ſtellte, theils von ihren eignen Truppen ermordet, ungeachtet ſie deſſen, weſſen man ſie beſchuldigte, gar nicht überwieſen, Manche von ihnen ſogar nach angeſtellter Unterſuchung förmlich freigeſprochen waren. Fehler in taktiſcher oder ſtrategiſcher Hinſicht konnten ſie wohl begangen haben. Welcher Kriegsbefehlshaber hätte jedoch nicht irgend einmal ſo gefehlt! Selbſt die größten und berühmteſten, ein Friedrich und ein Napoleon, haben ſolche Fehler begangen, weil ſie ihrem Geiſte oder ihrem Glücke zu viel vertrauten oder auch im Gedränge der Umſtände nicht ſogleich das rechte Mittel fanden. Deſſenungeachtet muß im Kriege dem, der zu befehlen hat, unbedingt gehorcht werden. Sonſt wird man vergebens auf einen glücklichen Erfolg rechnen.

In den hohen Räthen der polniſchen Nazion, dem Senate und der Landbotenkammer, ging es zwar nicht ganz ſo ſchlimm, aber doch nicht viel beſſer her. Wenn z. B. einige Glieder dieſer beiden Kammern, empört durch die verwegnen Beſchlüſſe der politiſchen Klubbs und die wüthenden Aufſätze der politiſchen Journale in Warſchau, ſo wie durch die daraus entſtehenden Unordnungen, Verwirrungen und Hemmungen, darauf antrugen, die Klubbs zu ſchließen und die Journale durch ein Preßgeſetz zu zügeln: ſo traten andre Glieder, die vielleicht Theilnehmer an beiden waren, auf und nahmen dieſelben in Schutz; meinend, es gehöre eben

---

*) S. Leipz. Zeit. 1831. Nr. 235. Man darf übrigens nicht vergeſſen, daß dieſelben Männer von denſelben Klubbiſten und Journaliſten, welche ſie ſpäter als feige Verräther brandmarkten, früher als die geſchickteſten und tapferſten, ja als die einzig möglichen Retter des Vaterlandes geprieſen worden waren. So geht es allen Popularitäten in Zeiten revoluzionärer Anarchie!

auch zur neu erworbnen Freiheit, daß man reden, ſchreiben und thun dürfe, was man wolle — ſollte auch das Vaterland darüber zu Grunde gehn [5]).

Oder wenn einige Glieder vorſchlugen, den Leibeignen die Freiheit zu geben, damit ſie aus Dankbarkeit für dieſes Geſchenk, das ſie erſt zu wirklichen Bürgern machen ſollte, das Vaterland deſto williger und tapferer vertheidigen möchten: ſo erhoben ſich andre Glieder, wahrſcheinlich ſelbſt Beſitzer von Leibeignen, und ſtellten vor, es ſei nicht rathſam, dieß ſogleich zu thun; man ſolle vielmehr bis nach erkämpfter Freiheit warten, wo man mit mehr Muße berathſchlagen könne, ob und wie die Sache auszuführen und welche Entſchädigung dafür zu leiſten ſei — als wenn nicht da, wo Alles auf dem Spiele ſteht, jeder augenblickliche Beitrag zur Vermehrung der Nazionalkraft willkommen ſein müſſte und kein Opfer geſcheut werden dürfte.

Eben ſo vielen Widerſtand fand der ſehr vernünftige Vorſchlag, die Juden durch eine vollſtändige Emanzipazion in's Bürgerthum und folglich auch in's Nazionalheer aufzunehmen. Vernünftig nennen wir dieſen Vorſchlag, nicht bloß weil er an und für ſich gerecht und billig, ſondern auch weil er für den vorliegenden Zweck ſehr heilſam war. Denn bekanntlich iſt die jüdiſche Bevölkerung in Polen eben ſo zahlreich als einfluſſreich. Sie alſo für die öffentliche Sache in einer ſo ſchweren Kriſe zu gewinnen, war gewiß zweckmäßig, ja nothwendig. Dennoch fand der Vorſchlag Widerſpruch, und dennoch ſollten die Juden große Geldopfer bringen und in den Bürgergarden dienen — gleichſam als könnte man vernünftiger Weiſe von demjenigen Bürgerpflichten und Bürgertugenden fodern, dem man keine Bürgerrechte zugeſteht. Durfte man ſich nun wundern, wenn die Juden den Ruſſen lieber für Geld als den Polen durch Geld dienten?

---

[5]) Statt des Preſſgeſetzes ſtiftete man nach dem Muſter des patriotiſchen Vereins (Klubbs) in Warſchau einen „Strafverein gegen die verleumderiſchen Journaliſten.“ Herrliches Muſter! Herrliche Juſtiz!

Freilich befanden ſich hier die polniſchen Kammern in demſelben Irrthume, in welchem ſich auch viele andre chriſtliche Kammern befinden. Sie verwechſelten die Wirkung mit der Urſache. Sie hielten die Juden für unwürdig des Bürgerthums, ohne zu bedenken, daß, wenn dieß der Fall, die Chriſten ſelbſt daran Schuld ſind, weil ſie die Juden Jahrhunderte lang gehaſſt, gedrückt und verfolgt haben — daß die Chriſten in Aegypten und anderwärts, wo ſie ebenſo behandelt werden, auch ebenſo ſind, wie die Juden — und daß es widerſinnig iſt, von Menſchen zu fodern, daß ſie gut ſeien, während man ſie ſchlecht behandelt, daß ſie uns Liebe beweiſen, während wir ihnen Haß beweiſen, trotz dem Gebote des Evangeliums, alle Menſchen, ſelbſt unſre Feinde, als Brüder, als Kinder deſſelben Vaters zu lieben.

Bei ſo bewandten Umſtänden muß man ſich allerdings wundern, daß die Polen mit ſo viel Zuverſicht auf den endlichen Sieg ihrer Sache rechneten. Sie muſſten doch wiſſen, daß ihre Gegner ihnen an Streitkräften und Hülfsmitteln weit überlegen waren und im Kriege eben ſo geübte als tapfere Kämpfer ſind. Allein jene Zuverſicht hatte wieder ihren Grund in einer Hoffnung, die leider ſelbſt keinen Grund hatte und daher auch eben nicht klug war. Sie hofften auf Bundesgenoſſen im Kampfe.

Nun iſt es eine bekannte Sache, daß auf Bundesgenoſſen, auch wenn man ſie ſchon hat, nicht mit Sicherheit zu rechnen iſt. Wie viel weniger, wenn man ſie noch nicht hat! Die Polen hatten aber noch gar keine, als ſie ihren Kampf begannen. Der Kampf ſelbſt ſollte ſie erſt herbeiführen. Daß jedoch dieſe Hoffnung völlig grundlos war, hat nicht nur der Erfolg bewieſen, ſondern es ließ ſich auch vorausſehn, wenn die Polen nur mit Beſonnenheit um ſich geſchaut hätten.

Um von den kleineren Mächten nicht zu ſprechen, weil dieſe den Polen nicht helfen konnten, wenn ſie auch gewollt hätten: wollen wir gleich von den größeren reden, weil dieſe in der politiſchen Wagſchale der Völker die Hauptgewichte ſind, uns aber dabei natürlich auf die europäiſchen Mächte beſchränken. Denn daß die Kaiſer von China, Japan oder Marokko den Polen würde zu Hülfe kommen, iſt gewiß dieſen ſelbſt nicht eingefallen, wie ſanguiniſch auch ſonſt ihre Hoffnungen geweſen ſein mögen.

Was die, Polen zunächſt umgebenden, Großmächte, Oeſtreich und Preußen, betrifft: ſo war von dieſen um ſo weniger Beiſtand zu erwarten, da die Polen die Unvorſichtigkeit begangen hatten, von Ruſſland auch die altpolniſchen Provinzen zurückzufodern, welche längſt mit Ruſſland vereinigt waren — eine Foderung, die, wie ſchon oben bemerkt worden, auch jene Mächte bedrohte. Es war daher ſchon viel, daß ebendieſe Mächte nicht gemeinſchaftliche Sache mit Ruſſland zur ſchnellen Unterdrückung des polniſchen Aufſtandes machten. Sie thaten dieß offenbar nur aus Friedensliebe, indem ſie mit Recht fürchteten, durch ihre Theilnahme am Kampfe die Kriegsfackel über ganz Europa zu verbreiten.

Im Süden von Europa aber befand ſich noch eine nachbarliche oder doch nicht ſehr entfernte Macht, die ſonſt wenigſtens auch zu den Großmächten gezählt wurde, nämlich die Türkei. Und da dieſelbe von jeher mit Ruſſland in feindſeligen Verhältniſſen lebte: ſo konnte beim erſten Anblicke allerdings von dieſer Seite eine für die Polen günſtige Diverſion erwartet werden. Wirklich ſollen auch die Polen eine Geſandtſchaft nach Konſtantinopel geſchickt haben, um den Divan zu einer ſolchen Unternehmung zu bewegen; und der damalige franzöſiſche Geſandte in Konſtantinopel, Graf Guilleminot, ſoll (obwohl ohne Auftrag ſeines Hofes — weßhalb er auch bald darauf zurückberufen wurde) es nicht an Auffoderungen zu demſelben Zwecke haben fehlen laſſen. Allein die Pforte war im letzten Kriege mit Ruſſland ſo gedemüthigt und geſchwächt worden, und war überdieß mit ihren eignen Unterthanen und einigen widerſpenſtigen Paſchas in Europa und Aſien dergeſtalt beſchäftigt, daß ſie an einen neuen Krieg mit Ruſſland nicht denken konnte, ohne ihre ganze Exiſtenz auf's Spiel zu ſetzen.

Es blieben alſo von den europäiſchen Großmächten nur noch England und Frankreich übrig, als ſolche, von denen die Polen einige Hülfe erwarten konnten. Die erſte Macht war aber auch viel zu ſehr mit innern Angelegenheiten beſchäftigt. Die Reformbill ſetzte das ganze Land in Bewegung, und die amerikaniſchen Kolonien drohten mit Abfall, wenn ihren Beſchwerden nicht abgeholfen würde. Dazu kamen die verwickelten Angelegenheiten in Portugal und Belgien, welche die Aufmerkſamkeit und Thätigkeit der brittiſchen Regierung vielfach in Anſpruch nahmen. Wie hätte ſich daher dieſe Regierung in einen Krieg mit Ruſſland zu Gunſten der Polen einlaſſen können — einen Krieg, der nicht bloß eine Menge von neuen Verwickelungen und Verlegenheiten herbeiführen, ſondern auch die ohnehin ſchon ſo ungeheure Schuldenlaſt Englands bedeutend vermehren muſſte! Und wie? wenn nun das ſo ſehr gedrückte Irland geſagt hätte: »Da der König von England den Polen Hülfe »leiſtet, alſo deren Aufſtand gegen Ruſſland billigt, ſo wollen »wir auch gegen England aufſtehn, um uns von ſeinem Jo»che zu befreien.« Was hätte wohl Englands Regierung und Volk gegen ein ſo ſchlagendes Argument ſagen wollen?

Allein Frankreich — wird man ſagen — das konnte und muſſte doch helfen! Waren nicht Franzoſen und Polen ſchon längſt als Waffenbrüder befreundet? Hatten nicht jene eine Menge von ſchmählichen Niederlagen zu rächen, die ihnen Ruſſland erſt im eignen Gebiete, dann in Deutſchland, zuletzt in Frankreich ſelbſt bereitet hatte? Und hatten nicht dieſe ihr Blut in Frankreichs Dienſten — wenn auch oft gegen die Freiheit und Unabhängigkeit andrer Völker — verſpritzt? Foderte alſo nicht Dankbarkeit eben ſowohl als gemeinſames Intereſſe die Franzoſen auf, die Polen in ihrem Kampfe mit Ruſſland zu unterſtützen?

Vor allen Dingen fragt ſich hier, auf welche Weiſe dieſe Unterſtützung geſchehen ſollte. Durch diplomatiſche Noten oder durch Waffengewalt?

Was diplomatiſche Noten in ſolchen Fällen helfen, weiß alle Welt aus langer Erfahrung. Man beantwortet ſie mit gewohnter Höflichkeit, thut aber doch am Ende, was man will, wenn man ſich ſtark genug dazu fühlt. Ueberdieß ziehen ſich dadurch die Unterhandlungen in die Länge. Polen aber bedurfte einer eben ſo ſchnellen als kräftigen Hülfe, wenn ihm in dieſem Kampfe überhaupt geholfen werden ſollte.

Alſo durch Waffengewalt! — Aber wie nun weiter? — Zu Waſſer oder zu Lande?

Wenn Frankreich den Polen zu Waſſer hätte helfen wollen: ſo muſſt' es nicht nur eine große Kriegsflotte, ſondern auch zugleich eine große Transportflotte ausrüſten, um, da Polen ſelbſt keinen Hafen hat, erſt einen ruſſiſchen Hafen im baltiſchen oder im ſchwarzen Meere zu erobern und dann hier eine bedeutende Truppenmaſſe zur Bekämpfung der Ruſſen an's Land zu ſetzen. Man darf ſich aber nur recht lebhaft vorſtellen, was zwei ſo große Flotten, als im gegebnen Falle nöthig waren, koſten, und welchen Fährlichkeiten ſie auf einer langen Reiſe durch Meere und Meerengen ſowohl als beim Landen und Ausſchiffen der Truppen im Angeſichte des Feindes ausgeſetzt ſind, um ſich zu überzeugen, daß Frankreich auf dieſem Wege den Polen keine Hülfe leiſten konnte. Auch darf man, um dieſelbe Ueberzeugung zu gewinnen, ſich nur an die Expedizion nach Algier erinnern. Hier war bei weitem keine ſo große Kriegs- und Transportflotte nöthig, keine ſo weite Reiſe zu machen, kein ſo mächtiger Feind zu bekämpfen. Und doch hat dieſe Expedizion ſo ungeheure Summen gekoſtet — weit mehr als man in der Kaſauba zu Algier gefunden — hat ſo viel Menſchen theils durch das Schwert der Feinde, die immer wieder von neuem aus ihren Schlupfwinkeln hervorbrachen, theils durch Krankheiten aufgerieben, und ſo wenig anderweite Vortheile gebracht, daß man ſchon anfängt, die ganze Unternehmung zu bereuen und ſie auf das Sündenregiſter der vorigen Regierung zu ſetzen. Und die jetzige Regierung hätte eine noch koſtſpieligere, gefährlichere und im Erfolge unſichrere Expedizion zur See gegen Ruſſland unternehmen ſollen? Sie hätte ja wahrhaftig dadurch nur den Engländern, den alten See-Rivalen von Frankreich, einen neuen Triumph bereitet, ohne daß es dieſen einen Heller Geld und einen Tropfen Blut gekoſtet hätte.

Wenn dagegen Frankreich den Polen zu Lande hätte helfen ſollen: ſo durft' es nicht, wie in Belgien, mit 50,000 Mann auftreten, ſondern es muſſte wenigſtens 300,000 Mann ausſenden. Denn es hatte nicht das kleine und ſchwache Holland, ſondern das große und mächtige Ruſſland zu bekämpfen. Und da Polen nicht, wie Belgien, vor den Thoren von Frankreich liegt: ſo muſſt' es erſt den Durchzug durch Deutſchland erzwingen. Hätten nun auch die kleineren deutſchen Fürſten ſich nicht widerſetzt oder bald nachgegeben: ſo würden doch Oeſtreich und Preußen mit aller ihrer Macht auf das Hartnäckigſte widerſtanden haben. Auch würden ſie gleich anfangs einen Theil ihrer Macht nach Polen geſchickt haben, um den daſigen Aufſtand ſo ſchnell als möglich zu unterdrücken. Denn wenn Frankreich für Polen intervenirte: ſo durften ſie nun auch gegen Polen interveniren, das durch eine kriegeriſche Verbindung mit Frankreich ihr offenbarer Feind geworden wäre.

Glaubt man denn aber, daß Frankreich den Widerſtand Oeſtreichs und Preußens ſo leicht und ſo ſchnell beſiegt haben würde? Das iſt höchſt zweifelhaft. Aber geſetzt, das franzöſiſche Heer wäre durchgedrungen: wie viel Verluſt würd' es wohl bis zur polniſchen Gränze gehabt haben? in welchem Zuſtande würd' es auf polniſchem Grund und Boden angekommen ſein? und würde dann noch ein polniſches Heer dageweſen ſein, dem es hülfreiche Hant bieten konnte? Auch das muß man bezweifeln. Und was würde endlich die Cholera für Verwüſtungen angerichtet haben, wenn nun auch noch ein durch weite Märſche, viele Gefechte und große Strapazen geſchwächtes franzöſiſches Heer in einem durch die Cholera infizirten Lande angekommen wäre! Die Noth und das Elend, das auf ſolche Weiſe in dem unglücklichen Lande ſich verbreitet haben würde, iſt gar nicht zu berechnen. Berichtete ja doch ſchon am 12. Juli d. J. der Korreſpondent von Hamburg, daß in vielen Gegenden Polens Dörfer und Ritterſitze verſchwunden ſeien, daß man in den halbverbrannten Häuſern, Hütten und Scheunen keinen arbeitenden Menſchen mehr ſehe, daß die Roggenfelder theils abgemäht theils niedergebrannt ſeien und nur noch hier und dort einzeles Vieh weide, daß beſonders an den Hauptſtraßen alles verwüſtet und verödet ſei, viele Familien in Wäldern und Torfmooren lebten u. ſ. w. Es iſt daher tauſend gegen eins zu wetten, daß ein franzöſiſcher Heereszug nach Polen im J. 1831 einen noch viel ſchlechtern und ſchrecklichern Erfolg gehabt haben würde, als jener im J. 1812 nach Ruſſland.

Bedenkt man nun noch überdieß, was unlängſt ein franzöſiſcher Offizier in einer beſondern Schrift (Latour d'Auvergne sur l'impossibilité de faire une guerre sérieuse) der Welt verrathen, daß nämlich Frankreich jetzt weder ein vollſtändiges und disziplinirtes Heer, noch auch ſolche Generale hat, welche, wie einſt Napoleon, eine große Kriegs-Expedizion unternehmen und leiten könnten: ſo wird es klarer als das helle Mittagslicht, daß die Polen ſich ganz und gar verrechneten, als ſie, durch das Freiheitsgeſchrei in Frankreich aufgeregt von dort her eine Bürgſchaft für ihre eigne Freiheit erwarteten.

Iſt denn aber — ſo müſſen wir zuletzt noch fragen — iſt denn Frankreich, das in Parteien zerriſſene und von einer unbefeſtigten Regierung geleitete Frankreich, überhaupt das Land, von welchem aus die Völker wahre Freiheit erwarten dürfen? — »Ach kann denn in unſrem unglücklichen Vaterlande die Freiheit keine Wurzel ſchlagen!« — ſo rief General Strolz (ein elſaſſiſcher Abgeordneter, in welchem noch deutſches Blut zu fließen und deutſches Gemüth zu wohnen ſcheint) im höchſten Schmerze aus, als am 22. September in der Deputirtenkammer zu Paris über öffentliche Angelegenheiten auf das Heftigſte und Unanſtändigſte geſtritten wurde. Nein, die Franzoſen kennen die wahre Freiheit noch nicht, viel weniger haben ſie dieſelbe, und noch viel weniger können und werden ſie dieſelbe andern Völkern bringen. Wehe daher jedem Volke, das von dorther ſein höchſtes Gut erwartet und in thöriger Verblendung wohl gar die Franzoſen in's Land ruft, damit ſie ihm den Segen der Freiheit bringen! Man wolle nur nicht Belgien als Gegenbeweis anführen. Hier iſt jetzt im Grunde noch gar nichts entſchieden. König und Volk befinden ſich beiderſeit in einer ſo demüthigenden, drückenden Lage, daß man ſich gar nicht wundern dürfte, wenn die Belgier, um nur aus dieſem Jammer herauszukommen, über kurz oder lang die Wiedervereinigung mit Frankreich oder — weil dieß weder England noch die übrigen Mächte zugeben würden — gar mit Holland verlangten. Die katholiſche Hierarchie, die eigentlich die ganze belgiſche Revoluzion angezettelt hat, erhebt auch dort ſchon ihr Haupt wieder ſo mächtig, daß es ſelbſt vielen Katholiken unerträglich ſcheint, ſich von ihr beherrſchen zu laſſen, und ſie daher ausrufen: »Hätten wir uns doch nie von unſrem erſten proteſtantiſchen Oberhaupte getrennt, da wir nun doch wieder ein ſolches Oberhaupt haben, das uns aber gegen unſre Hierarchen nicht mehr ſchützen kann, weil ihm durch die neue Verfaſſung die Hände allzuſehr gebunden ſind!« — Die neueſte belgiſche Geſchichte beſtätigt alſo vielmehr gerade das, was wir ſo eben von Frankreichs Unvermögen, irgend einem Lande die wahre Freiheit zu bringen, geſagt haben.

Was wird nun aber werden, nachdem Ruſſland Polen beſiegt hat? Wird Ruſſland nicht, von dieſem innern und ſehr gefährlichen Feinde befreit, ſeine Kraft nach außen wenden? Wird es nicht gegen die liberalen Ideen und Konſtituzionen, alſo hauptſächlich gegen den Heerd derſelben, gegen Frankreich, zu Felde ziehn? Und werden ſich dieſem Feldzuge nicht Oeſtreich und Preußen, die alten Verbündeten Ruſſlands, anſchließen, ſo daß nun auf einmal die heilige Allianz ihrem geheimen Sinne nach in's Leben treten wird?

Solche Befürchtungen ſind allerdings ſchon laut geworden. Ich halte ſie aber für durchaus grundlos. Hier meine Gründe.

Was erſtlich Ruſſland betrifft, ſo hat es theils durch einen dreifachen Krieg, deren jeder viel Menſchen koſtete, wie die häufigen und ſtarken Rekrutirungen beweiſen — bei welchen man, nach vielleicht übertriebnen Zeitungsberichten, ſogar einäugige und vorn zahnloſe Rekruten annahm — theils durch eine zweijährige Cholera ſo viel Menſchen verloren, daß es gewiß ſobald keinen neuen Krieg anfangen wird, wenn man es nicht muthwillig dazu herausfodert. Ueberdieß würde ein ſolcher Krieg, wie man ihn bei obigen Befürchtungen vorausſetzt, ſo weitgreifend, ſo hartnäckig, ſo langdauerd und ſo koſtſpielig werden, daß Ruſſlands eigne Hülfsquellen, ſo groß man ſie auch denkt, dazu gar nicht ausreichen würden. Es würde wenigſtens Anleihen machen müſſen, wie es deren ſchon bisher machen muſſte. Und wer würde dann noch Geld hergeben können und wollen, da jede Regierung und jedes Volk ebenſowohl Geld brauchen würde? Auch müſſte Ruſſland bei einem ſolchen Kriege, wo es nicht nur Frankreich, ſondern wahrſcheinlich auch England und einen großen Theil von Deutſchland zum Gegner haben würde, befürchten, daß derſelbe Gegner im Innern, den es eben beſiegt hat, von neuem aufſtehen würde. Denn Ruſſland kann ſich Polens nur verſichern, wenn es während eines langen Friedens Polens Uebel gründlich heilt und deſſen Wohlſtand dauerhaft macht. Ein neuer Krieg würde alles wieder von neuem unſicher machen. Selbſt Perſer und Türken würden nicht unterlaſſen, hervorzubrechen, weil ſie keinen gelegnern Zeitpunkt finden könnten, die alten Scharten auszuwetzen. Und wer weiß, was dann auch im hohen Norden, in Finnland und Schweden, geſchähe! — Alſo Ruſſland fängt gewiß in langer Zeit keinen neuen Krieg an.

Aber Oeſtreich und Preußen eben ſo wenig, und zwar zum Theil aus denſelben Gründen. Sie wünſchen daher nichts mehr, als daß ſie ihre Heere vermindern und auf den Friedensfuß zurück verſetzen können. Denn bisher muſſten ſie dieſelben theils gegen äußere theils gegen innere, mögliche oder wirkliche Feinde — die auch dort Menſchen freſſende Cholera mit eingerechnet — auf einem ſehr koſtſpieligen Kriegsfuße erhalten. Ueberdieß iſt bekanntlich die Friedensliebe der beiden Regenten jener Staaten — dieſer wahrhaften Väter ihrer Völker — ſo groß, daß ſie zur Erhaltung des Weltfriedens die höchſten Anſtrengungen gemacht, die größten Opfer gebracht haben. Wer mag glauben, daß ſie einen Krieg anfangen werden, bloß um die liberalen Ideen und Konſtituzionen zu bekämpfen!

Ueberhaupt ſind jene drei Monarchen viel zu verſtändig und ihre Miniſter viel zu klug, als daß ſie nicht wiſſen und erwägen ſollten, man könne ſolche Dinge nicht mit Gewalt unterdrücken, wenn ſie ſich einmal über einen großen Theil des Menſchengeſchlechts verbreitet und im Leben der Völker tiefe Wurzeln geſchlagen haben. So wenig alle Macht des alten Roms das Chriſtenthum und alle Macht des neuen Roms den Proteſtantismus vertilgen konnte: eben ſo wenig wird irgend eine Macht der Welt den Liberalismus — ich meine den echten, nicht jenes Zerrbild der Ultras, das nur ein ſchlecht verhüllter Illiberalismus iſt — wieder vertilgen können, da Chriſtenthum und Proteſtantismus ſelbſt nichts andres ſind, als frühere Erſcheinungen des echten Liberalismus in religioſer Geſtalt [7]).

---

[7]) S. des Verf. geſchichtl. Darſtellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Nr. XVII. dieſer Sammlung. — Es iſt übrigens eine bekannte Erfahrung, daß Meinungen, Theorien oder Inſtituzionen, ſie ſeien philoſophiſch oder theologiſch oder politiſch, deſto mehr warme Anhänger und hartnäckige Vertheidiger finden, je mehr man ſie mit Gewalt zu unterdrücken ſucht; während ſie bei einem gleichgültigen Benehmen in Vergeſſenheit kommen, wenn ſie in ſich ſelbſt keinen Werth und Halt haben. Hätte daher die fran-

Demnach halt' ich es nicht nur für höchſt unwahrſcheinlich, ſondern auch, ſo weit man dieß in menſchlichen Angelegenheiten ſagen kann, für ganz unmöglich, daß jene drei Monarchen einen Krieg entzünden ſollten, der unſägliches Elend über ganz Europa bringen und wahrſcheinlich mit dem Untergange aller heutigen geſellſchaftlichen Ordnung Europa's enden würde.

Wohl aber wäre etwas andres möglich, und das wäre allerdings noch mehr zu fürchten, weil es eben leichter geſchehen könnte. Sollten nämlich in Frankreich die Parteien, welche der jetzigen Ordnung der Dinge daſelbſt feindſelig gegenüber ſtehen, das Uebergewicht erhalten und den König Ludwig Philipp wieder vom Throne ſtürzen: ſo giebt es zuverläſſig eine neue franzöſiſche Revoluzion, nicht wie die letzte, die ebendieſen Mann auf den Thron ſetzte, ſondern wie die frühere, die Ludwig XVI. herunter brachte. Unfehlbar würd' es dann wieder neue Marats und Robespierres geben, und zuletzt wohl auch einen neuen Napoleon, wenn die Sache noch ein gutes Ende nähme.

Ich ſage mit Fleiß ein gutes. Denn der verſtändige und geregelte Despotismus eines Napoleon iſt im Grunde doch noch beſſer, als der unverſtändige und regelloſe Despotismus eines Marat oder eines Robespierre. Deshalb würd' ich auch, falls ich — was Gott verhüte! — zwiſchen

---

zöſiſche Regierung den St. Simonismus, der ſich in Paris mit ſo vielem Geräuſche ankündigte und die geſellſchaftliche Ordnung ganz umzukehren drohte — wenn er überhaupt praktiſch ausführbar wäre — mit Gewalt zu erſticken verſucht: ſo würde ſich vielleicht halb Frankreich für ihn intereſſirt und die St. Simoniſten als Märtyrer ihrer politiſch-religiöſen Theorie beklagt und in Schutz genommen haben. Da aber jene Regierung ſo klug war, ſich gar nicht darum zu bekümmern: ſo iſt dieſe Theorie und die ihr huldigende Sekte dort ſchon ſo in Verfall gerathen, daß die Zeitſchrift le globe, ihr Hauptorgan, keine Käufer mehr findet und daher nächſtens eingehen wird, wenn ſie nicht einen andern Ton anſtimmt einer ſo unglücklichen Alternative wählen müſſte, mich lieber jenem als dieſem anſchließen, wiewohl ich ſonſt den Napoleonismus nicht liebe, weil er den Völkern auf die Dauer auch nicht viel Segen bringt. Aber ich will nur meine Schwachheit geſtehn, weil mich einmal der Zug der Rede darauf führt. Ich halt' es nämlich mit dem *Verſtande* und der *Ordnung* lieber, als mit dem *Unverſtande* und der *Unordnung*, weil mit dem Unverſtande gar nichts anzufangen iſt und die Unordnung meiſt nur Unheil gebiert.

Sollten nun ob dieſer Erklärung die Herren Ultraliberalen, die mich zuweilen ganz unverdienter Weiſe zu den Ihrigen gezählt haben, im Zorne gegen mich entbrennen und mich einen *politiſchen Apoſtaten*, oder wie es ihnen ſonſt beliebt, nennen: ſo mach' ich mir aus ihrem Zorne und ihren Spottnamen ebenſowenig, als aus dem Zorne und den Spottnamen jener Herren Ultramontaner, die mich bald einen »*Meinungspräfekten*,« bald einen »*Großinquiſitor*,« bald einen »*erklärten Atheiſten*,« bald gar ein **»dummes Proteſtantenluder«** genannt haben. Denken, reden und ſchreiben über mich kann Jeder, was ihm gefällt. Ich werde Niemanden deshalb anders als mit Worten in Anſpruch nehmen, wenn es mir beliebt. Kommt mir aber Einer näher — wie mir ſchon in anonymen und pſeudonymen Zuſchriften gedroht worden — nun ſo mag er zuſehn, wie er wieder wegkommt. Muß es ſchlechterdings ſein, ſo kann ich auch Blut fließen ſehn, ungeachtet ich nichts weniger als Durſt danach empfinde. — Geſchrieben zu Leipzig im September, kurz nach Warſchau's Falle, und gedruckt im Oktober 1831.

3.

Nachſchrift
für
Polenfreunde und Polenfeinde [1].

Die kleine Schrift, welche ich im Oktober dieſes Jahres unter dem Titel: »Polens Schickſal« u. ſ. w. in's Publikum ergehen ließ, hat ſo ſeltſame Urtheile und zum Theile ſo wüthende Angriffe erfahren, daß ich mich genöthigt ſehe, ihr dieſe noch kleinere Schrift nachzuſenden.

Zwar meine Gegner — das weiß ich ſehr wohl — werd' ich hiedurch weder befriedigen noch beſänftigen. Sie werden über die Nachſchrift eben ſo ungeſtüm, als über die Vorſchrift, vielleicht noch ungeſtümer herfallen. Denn ſie zürnen mir nicht eigentlich um der Polen willen, ſondern weil ich bei der Gelegenheit den Unfug, den ſie mit der Preſſe treiben und durch den ſie die gefährlichſten Feinde der Preſſfreiheit wie der Freiheit überhaupt werden, ohne Schonung aufgedeckt und gerügt habe. Das werden ſie mir nie vergeben. Denn nichts iſt unverſöhnlicher, als dieſe Menſchenart.

Allein ich darf nicht zugeben, daß man unerfahrne Leſer täuſche, meine Worte verdrehe, und meine Geſinnungen verleumde. Darum geb' ich den frühern Vorſatz auf, meinen Gegnern nicht zu antworten. Ich will ihnen Rede ſtehn. Aber es ſoll dieß auch das letzte Wort ſein, welches ich mit ihnen wechſle. Und auch bei dieſem letzten Worte werd' ich mich ſo kurz als möglich faſſen und mich daher auf dasjenige beſchränken, was noch einiges Licht auf die polniſche Sache ſelbſt werfen kann. Bloße Perſönlichkeiten und andre Nebendinge werd' ich übergehn oder höchſtens nur berühren.

---

[1] Dieſe Nachſchrift erſchien im Dezember 1831 als eine beſondre Flugſchrift, iſt aber hier der Hauptſchrift gleich angeſchloſſen worden. K. T.

I.

Ich hatte in jener Schrift geſagt: »Wer hätt' es denn dem ruſſiſchen Kaiſer« [nämlich Alexander] »wehren können, wenn er, nachdem die Polen mit Napoleon gegen ihn gekämpft hatten, ihr ganzes Land als eine eroberte Provinz mit dem ſeinigen vereinigt hätte?«

Gegen dieſe Behauptung hat man eingewandt, daß ſelbſt die Verbündeten Ruſſlands gegen die Vereinigung Polens, als einer eroberten Provinz, mit dem ruſſiſchen Reiche auf dem Kongreſſe zu Wien ſtark proteſtirt hätten. Das wuſſt' ich ſehr wohl. Aber wenn der Kaiſer von Ruſſland ſchlechterdings darauf beſtanden hätte, das eroberte Polen nach gleichen Geſetzen mit Ruſſland zu beherrſchen: ſo würden die durch die vorhergehenden Kriege ſchon ſo ſehr erſchöpften Mächte deshalb ſchwerlich einen neuen Krieg angefangen haben. Der Kaiſer gab alſo nur nach, weil er eigentlich nichts dabei verlor, vielmehr noch den von Altersher berühmten Titel eines Königs von Polen und das für jeden Fürſten ſchmeichelhafte Lob eines großmüthigen Siegers erhielt. Für Polen aber war es in jeder Hinſicht viel werth, aus dieſem gewaltigen Kampfe zwiſchen Ruſſland und Frankreich, der ihm von neuem den Untergang zu bringen ſchien, als ein auferſtandnes Königreich mit einer eigenthümlichen und beſſern Verfaſſung, obwohl von beſchränkterem Umfange als das alte, hervorzugehn. Das und mehr nicht hab' ich mit den angeführten und den darauf folgenden Worten ſagen wollen. Auch weiß alle Welt, daß die Polen zu jener Zeit kein beſſeres Loos erringen konnten, und daher ſehr gern das ihnen dargebotene annahmen. Hatten ſie doch früher unter Napoleon's Diktatur mit dem weit kleinern Herzogthume Warſchau vorlieb nehmen müſſen!

II.

Nicht minder wahr iſt, was ich weiterhin geſagt, trotz der gegenſeitigen Verſicherung, daß ich hier entweder einen großen geſchichtlichen Schnitzer gemacht oder wohl gar die geſchichtliche Wahrheit abſichtlich entſtellt hätte. Es heißt nämlich dort: »Dasjenige Polen, deſſen Sache jener eben »ſo tapfere als edle Mann« [nämlich Kosciuzko] »vertheidigte — die alte Adelsrepublik mit einem Wahlkönig »an der Spitze — hatte ſich ſelbſt ſo von Grund aus zerſtört, daß es nicht wieder aufleben konnte.«

Dagegen hat man eingewandt, daß Kosciuzko nicht für das alte polniſche Wahlreich, ſondern für die neue polniſche Konſtituzion vom 3. Mai 1791 gefochten habe, welche das vormalige Wahlreich in ein Erbreich verwandeln ſollte. Allein derſelbe Gegner, der dieſen Einwurf gemacht, gab zu, daß wohl noch viele Polen an jener alten Idee einer Adelsrepublik mit einem Wahlkönig an der Spitze gehangen haben möchten. Auch iſt das ſehr natürlich. Denn eine neue Konſtituzion treibt nicht gleich alle alten Ideen aus den Köpfen und Herzen der Menſchen. Vielmehr umfaſſen Viele noch aus langer Gewohnheit oder aus beſondrem Intereſſe das Alte und trennen ſich von ihm mit großem Schmerze. Woher kämen denn ſonſt ſo viele Reakzionen und Reſtaurazionen in der Geſchichte der Staaten und Völker? Es wäre daher ein Wunder über alle Wunder geweſen, wenn gerade jene Konſtituzion vom 3. Mai, die eigentlich nur erſt auf dem Papiere ſtand und nie vollſtändig in's Leben trat, weil ſie manche bedeutende Fehler hatte und dadurch zum Widerſtande reizte, wie mit einem Zauberſchlage aus den Köpfen und Herzen der Polen eine Idee vertilgt hätte, welche die

Polen Jahrhunderte lang gleichſam mit der Muttermilch eingeſogen hatten.

Nun focht doch Kosciuzko nicht allein, ſondern mit einer Menge von Polen gemeinſam als ihr Anführer. In der Geſchichte aber — beſonders wenn, wie in jener Stelle meiner Schrift, die Thatſachen nicht ausführlich erzählt, ſondern nur beiläufig erwähnt werden — denkt man gewöhnlich nur an die Mehrheit. Und wer kann dafür bürgen, daß nicht der alte Feldherr, wie Kosciuzko in einem bekannten dramatiſchen Stücke genannt wird, im Grunde ſeines Herzens ſelbſt noch ein altpolniſcher Republikaner war, der die Freiheit unter einem Wahlregenten für geſicherter hielt, als unter einem Erbregenten? Hatte er doch auch in Amerika für einen ſolchen Freiſtaat gefochten. Und ſein großer Enthuſiasmus für Freiheit macht das ſogar wahrſcheinlich. Denn Enthuſiaſten ſind ſelten ſo gute Politiker, daß ſie alle Umſtände gehörig berückſichtigen ſollten. Nannte doch ſelbſt Seume, der ſonſt jenen Feldherrn ſehr bewunderte, das Manifeſt, welches derſelbe gegen die Kaiſerin von Ruſſland erließ, unklug, weil es perſönliche Beleidigungen enthielt und daher die Kaiſerin nur zu kräftigerem Widerſtand aufregte. Das macht ihm aber noch keine Schande. Er bleibt deswegen doch ein »eben ſo tapferer als edler Mann,« wie ich ihn in derſelben Stelle aus voller Ueberzeugung genannt habe. Denn es hat ſchon manchen Helden gegeben, der Gut und Blut an eine falſche Idee ſetzte.

III.

Wie ich dem General Kosciuzko zu wenig Ehre erzeigt haben ſoll: ſo ſoll ich dagegen dem General Krukowiecki zu viel erzeigt haben, weil ich in jener Schrift den daſelbſt angeführten Worten aus deſſen Rechtfertigungsſchrift unverdienten Glauben beigemeſſen. Nun weiß ich ſehr wohl, daß dieſer General von Polen und Nichtpolen des Verraths, bei der Einnahme von Warſchau durch die Ruſſen, beſchuldigt wird. Aber eine Beſchuldigung iſt noch kein Beweis für ein ſo großes Verbrechen. Auch muß man wohl bemerken, daß bei ſolchen Gelegenheiten eine Beſchuldigung dieſer Art ſehr gewöhnlich iſt. Das Unglück wird dann immer als Verrath erklärt. »Wir würden ganz gewiß geſiegt »haben« — heißt es dann — »wenn wir nicht ſo ſchändlich wären verrathen worden.« So lange aber die Beſchuldigung nicht ſtreng erwieſen iſt, verdient ſie auch zur Ehre der Menſchheit ſelbſt keinen Glauben. Möglich iſt es allerdings, daß Krukowiecki's Vertheidigungsanſtalten unzulänglich waren; möglich ſogar, daß er am Ende den Kopf verlor. Aber das iſt ſchon vielen Kriegern ſo gegangen, ſelbſt tapfern und geſchickten. Es beweiſt alſo noch keinen Verrath.

Wenn aber auch Krukowiecki die beſten Vertheidigungsanſtalten getroffen und den Kopf bis zum letzten Augenblick auf dem rechten Flecke behalten hätte: ſo würde dieß in der Hauptſache doch nichts geändert haben. Warſchau wäre gleichwohl verloren gegangen. Es wären nur 10 bis 12,000 Menſchen von beiden Seiten mehr aufgeopfert und vielleicht die ganze Stadt zerſtört worden. Daß dieß nicht geſchehen, weil es Polen doch nicht gerettet hätte, muß ein echter Polenfreund ſogar für ein Glück halten. Nur ein erbitterter Polenfeind könnte wünſchen, daß es ſo gekommen ſein möchte

IV.

Für Revoluzionen ſcheinen meine Gegner ein ganz beſandres Tendre zu haben. Darum haben ſie es mir auch ſo übel genommen, daß ich in meiner Schrift beiläufig von der belgiſchen Revoluzion nicht mit dem gehörigen Reſpekte geſprochen, ja ſogar die frevelhafte Behauptung gewagt habe, Frankreich, das bekanntlich jene Revoluzion in Schutz nahm, ſei unvermögend, »irgend einem Lande die wahre Freiheit zu bringen.« Das mag freilich diejenigen ſehr ſchmerzen, welche von Frankreich das Heil der

Welt erwarten und daher nichts ſehnlicher wünſchen, als daß die Franzoſen losbrechen und aller Welt, vornehmlich aber uns armen Deutſchen, die wir von unſern Regierungen ſo ſchrecklich tyranniſirt werden, daß Niemand mehr ein freies Wort ſprechen, vielweniger drucken laſſen darf, die Freiheit bringen möchten. Aber ich frage jeden vernünftigen Leſer auf ſein Gewiſſen, ob er wirklich überzeugt ſei, daß die Belgier einen vernünftigen Grund hatten, ihren König abzuſetzen und ſomit eine Revoluzion zu beginnen, die ihr ganzes Wohl gefährdete.

Herr Börne freilich, der die wahre menſchliche Bildung nur im Pöbel findet und daher dem Pöbel eben ſo ſchmeichelt, wie Andre den Vornehmen — der aus Wuth gegen alle Fürſten Göthe'n, weil er mit Fürſten umgegangen und ſelbſt ein Dichterfürſt genannt worden, für einen Krebsſchaden am deutſchen Körper erklärt — der wünſcht, die Studenten in Göttingen möchten bei den dortigen Unruhen die ganze Bibliothek verbrannt haben, um klüger zu werden — der, ſeit er ſich zu Paris aufhält, in Frankreich ſo vernarrt iſt, daß er das verfluchte Deutſchland, ſein Vaterland, gern in einem Stückchen deutſcher Erde ſymboliſch verſchlingen und vernichten möchte — der aber doch auch zugleich die allergrößte Luſt empfindet, Franzoſen, wie Dupin und Royer-Collard, durchzuprügeln — der, mit einem Worte, der perſonifizirte und bis zur Tollheit potenzirte Ultraliberalismus genannt werden kann — dieſer geniale Schriftſteller iſt ſo naiv, in ſeinen Briefen aus Paris (die aber, nota bene! in Deutſchland, wo nur Preſſzwang ſein ſoll, gedruckt ſind) offenherzig zu geſtehn, er wiſſe eigentlich keinen rechten Grund, warum die Belgier revoluzionirt und ihren König abgeſetzt hätten. Es bedürfe aber auch dazu keines ſolchen. Denn wenn einem Volke auch nur die Naſe ſeines Königs misfalle, ſo ſei dieß ſchon ein hinlänglicher Grund, ihn aus dem Lande zu jagen.

Ich traue jedoch meinen Gegnern zu, daß ſie es im Ultraliberalismus noch nicht bis zu dieſer Höhe gebracht haben.

Denn ſonſt müſſten ſie, wollten ſie konſequent ſein, auch zugeſtehn, daß ein König, falls er nur die Macht dazu beſitze, nicht minder befugt ſei, einen Börne oder andre naſeweiſe Burſchen, ſei's wegen misfälliger Naſe oder wegen misfälliger Reden und Schriften, aus dem Lande zu jagen. Das Letztere iſt auch wirklich Einem meiner Gegner unlängſt begegnet. Er hat aber darüber in öffentlichen Blättern ein ſo gräſſliches Zetergeſchrei erhoben, daß er doch glauben muß, es ſei ihm dadurch ein großes Unrecht widerfahren. Folglich wird er auch wohl glauben, daß den Königen mindeſtens eben ſo viel Recht als ihm ſelbſt zukomme, und daß man ſie daher nicht ſo sans façon abſetzen und vertreiben dürfe.

Es mögen nun aber die Belgier zum Revoluzioniren und zum Abſetzen ihres vorigen Königs Grund gehabt haben oder nicht: ſo viel iſt doch gewiß, daß ihre Revoluzion, trotz der Einmiſchung Frankreichs und der dadurch gewonnenen Unabhängigkeit vom Könige der Niederlande, faſt noch einen kläglichern Ausgang gehabt hat, als die polniſche. Denn die Polen werden doch wegen ihrer Tapferkeit bewundert und wegen ihres Unglücks bedauert. Die Belgier aber werden wegen ihrer Prahlerei vor dem Kampfe, ihrer Feigheit in dem Kampfe, und ihrer Nachgiebigkeit nach dem Kampfe, von aller Welt, ſogar von ihren guten Freunden, den Franzoſen, nur verlacht und verſpottet. Ja ſelbſt der brüſſeler Pöbel macht ſich luſtig über die wortreichen und thatarmen Helden der belgiſchen Revoluzion, verſteigert auf öffentlichem Markte unter bitterem Hohngelächter deren Inſignien, und ſucht in dieſer Rache eine Art von Troſt für das tiefe Elend, welches dort überall herrſcht. Daher meinen auch Viele, die Belgier möchten wohl bald ihren neuen König ebenfalls abſetzen und den alten um Gottes willen bitten, ſie wieder als verlorne Söhne zu Gnaden auf- und anzunehmen.

V.

Ein andrer Vorwurf meiner Gegner, der mir wahrſcheinlich recht wehe thun ſoll, über den ich aber nur recht herzlich lachen kann, iſt, daß meine Schrift über **Polens Schickſal** ein **Beweis** von Altersſchwäche ſei. Nun iſt es allerdings wahr, daß ich ſchon ziemlich in die Jahre bin. Ich habe das auch nie geleugnet. In meiner Lebensreiſe ſteht ja groß und breit gedruckt, wann ich geboren bin. Selbſt mein graues Haar hab' ich nie durch eine Perücke verſteckt: ſondern ich trage daſſelbe frank und frei vor aller Welt — wie ich hoffe, mit Ehren. Allein Gott hat mir zugleich ein ſo geſundes, heiteres und kräftiges Alter geſchenkt, daß ich, wie figura zeigt, noch immer gutes Muths meinen Gegnern die Stirn bieten kann. Am meiſten muſſt' ich aber darüber lachen, daß wider eine Schrift, die ein Beweis von Altersſchwäche ſein ſoll, ſo viel Gegner auftraten, unter welchen ſich auch junge und rüſtige, mit großmächtigen Schnauzbärten (vor denen ſich aber leider kein Menſch fürchten will) aufgeſtutzte Männer befanden. Von dieſen ritterlichen Kämpen wäre ja wohl Einer mehr als genug geweſen, meiner Schrift den Garaus zu machen, wenn ſie ein ſo ſchwaches Erzeugniß war. Und doch lebt ſie noch: und mein Freund, Herr Kollmann, meint gar, daß ſie ſich wohl in einer neuen Auflage verjüngen könnte. Das mag ich aber nicht glauben. Denn da müſſt' ich ja meinen Gegnern danken, daß ſie ein ſchwaches Ding wie ein ſtarkes behandelt und ihm dadurch mehr Lebenskraft eingehaucht hätten, als es urſprünglich beſaß. Wer aber ſieht ſich gern zum Danke gegen die verpflichtet, welche ohne Wiſſen und wider Willen Gutes ſtatt Böſes zufügten? Denn es kann in der That einem Schriftſteller kein größeres Glück begegnen, als die Erſcheinung recht vieler und recht wüthiger Gegenſchriften. Alſo fahren Sie nur fort, meine Herren! und, wo möglich, noch kräftiger, damit das Publikum ſehe, was für ſtarke und furchtbare Gegner ſie ſeien [*].

---

[*] Beiläufig bemerk' ich noch den Ungrund des Vorgebens, als hätt' ich den Druck einer Gegenſchrift verhindern wollen. Cui bono?

VI.

Es ſei mir nun zuletzt erlaubt, noch im Ganzen die *Tendenz* des frühern Schriftchens über Polens Schickſal darzuſtellen, da dieſelbe von Manchen verkannt oder auch wohl abſichtlich entſtellt worden. Man hat nämlich geſagt, ich hätte *gegen die polniſche Revoluzion* und *für die ruſſiſche Verwaltung Polens* geſchrieben. Dieß ſoll beſonders ein *ehrwürdiger Greis* geſagt haben.

Immerhin mag er das ſein. Aber wenn er wirklich derjenige iſt, der ſo geſagt hat: ſo hat er entweder meine Schrift nicht geleſen; oder er hat nach dem Leſen deren Inhalt wieder vergeſſen; oder er hat, mit Reſpekt zu ſagen, gelogen. Denn nichts kann falſcher ſein, als ſeine doppelte Behauptung. Ich habe nämlich

1. in Bezug auf die *polniſche Revoluzion* weiter nichts geſagt, als daß dieſelbe zwar mit ausgezeichneter Tapferkeit verfochten, aber nicht mit der zu ſo großen Unternehmungen erfoderlichen Einigkeit und Umſicht geleitet worden, und darum auch mislungen ſei. Dieß hab' ich aber nicht bloß geſagt, ſondern auch bewieſen, und muſſt' es durch offne Darlegung der begangenen Fehler beweiſen, wenn meine Behauptung nicht als bloßer Machtſpruch daſtehn ſollte, wie die obige. Jetzt iſt es allgemein als Thatſache anerkannt und wird ſelbſt von den meiſten Polen zugegeben, alſo von denſelben Perſonen, welche die Revoluzion mitgemacht und verfochten haben [3]. Was aber

---

[3] Der in Nürnberg erſcheinende »*Korreſpondent von und für Deutſchland*,« welcher früher die polniſche Sache mit großem Eifer verfochten hatte, muſſte doch endlich in Nr. 1. J. 1832 folgendes Geſtändniß ablegen: »Wenn wir mit Recht das Schickſal Polens beklagen, ſo war doch dieſes Schickſal kein unerwartetes, ſondern es muſſte allen denjenigen im voraus unvermeidlich ſich darſtellen, welche mit unverblendeten Augen die Unausführbarkeit der Pläne und Unternehmungen der polniſchen Patrioten zu erkennen vermochten. Auch dürfen wir uns nicht verbergen, daß die große

2. die ruſſiſche Verwaltung Polens betrifft: ſo hab' ich über dieſe gar nichts geſagt, weder für noch wider, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil ich keine ſo genaue und vollſtändige Kenntniß von derſelben hatte, um ein gründliches Urtheil darüber fällen zu können. Freilich hätt' ich auch, wie mancher Andre, nach bloßem Hörenſagen darüber urtheilen können. Allein dieß verbot mir die Achtung gegen das Publikum, welche der Schriftſteller nie aus den Augen ſetzen ſoll.

Was war alſo eigentlich die Abſicht meiner Schrift? Keine andre, als den Wunſch auszuſprechen, daß der Kaiſer von Ruſſland (der ſich durch die ſo übereilt und ohne Noth dekretirte und publizirte Abſetzung als König von Polen tief gekränkt fühlen muſſte) großmüthig vergeben und vergeſſen, die Nazionalität der Polen achten und ihnen auch ihre eigenthümliche Konſtituzion laſſen möchte. Dieſen Wunſch aber ſprach ich ſogleich als Hoffnung aus, weil man in ſolchen Fällen vertrauensvoll ſprechen und ſich vorzüglich aller Beleidigungen enthalten muß, wenn man Gehör finden will. Liegt nun hierin etwas Unrechtes oder Tadelnswerthes? Ich ſollte meinen, daß ich vielmehr Dank von allen Polenfreunden und von den Polen ſelbſt dafür verdient hätte. Denn wenn ihnen das gewährt wird, was ich gewünſcht und ge-

---

„Maſſe des polniſchen Volks für freie Inſtituzionen nicht reif iſt, und daß die in Polen (in höherer Potenz als in irgend einem andern Lande) vorhandnen ariſtokratiſchen und demokratiſchen Elemente und die höchſt ungleichen Bildungsſtufen ſeiner Bewohner, auch im Falle des Gelingens der Revoluzion, einen unabſehbaren innern Fakzionskampf hervorgerufen haben würden, der zuletzt in eine allgemeine Anarchie übergegangen wäre.“ — Die Uneinigkeit der ausgewanderten Polen, ihre gegenſeitigen Anfeindungen und Beſchuldigungen, da ſie doch jetzt wenigſtens, als Genoſſen deſſelben Misgeſchicks, ſich ſchonen und dulden ſollten, beſtätigen dieſes Urtheil des Korreſpondenten leider nur allzuſehr.

(R. A.)

hofft habe: ſo können ſie ſich auf jeden Fall nach einer ſo ganz mislungenen Unternehmung ſehr glücklich ſchätzen.

Wenn ich nun aber wollte, daß mein Wunſch und meine Hoffnung erfüllt würden: ſo muſſt' ich natürlich auch dafür ſorgen, daß meine Schrift ſobald als möglich, bevor noch definitiver Beſchluß über Polen gefaſſt war, in die rechten Hände käme. Darum übergab ich ſie einem Manne, der wegen ſeiner Stellung dieß am leichteſten und ſicherſten bewirken konnte. Auch dieß hat man mir vorgeworfen — ein Beweis, daß meine Gegner ſogar meine Privathandlungen ausſpionirt und als echte Stadt-Klätſcher ſie veröffentlichet haben. Sie ſagten nämlich, ich hätte mich der Gewalt verkauft und nur einen Orden haben wollen. O die Elenden, die ihre eigne Elendigkeit jedem Andern zutrauen! Ich habe ihnen hierauf nichts zu erwiedern, als daß ich ſie im tiefſten Grunde meines Herzens verachte und mich ſchäme, mit ihnen zu Einem Volke zu gehören: wie ich mich jener Deutſchlinge ſchäme, die, nur für Frankreichs Zwecke ſchreibend, in Straßburg das ſog. konſtituzionelle Deutſchland herausgeben — »eine Zeitſchrift, »rein revoluzionarer Tendenz und ganz im Geiſte der franzöſiſchen Propaganda, die beabſichtigt, in allen Ländern, »namentlich aber in unſrem deutſchen Vaterlande, Zwietracht »und Aufruhr auszuſtreuen, alle Bande der Ordnung zu löſen, die Liebe für alles Heilige und Ehrwürdige zu erſticken, um dann als Retterin zu erſcheinen und leichteres »Spiel zu finden, wenn es ihr endlich gelingt, ihre eitlen, »ehrſüchtigen Eroberungsplane in Ausführung zu bringen.« [*]

---

[*] Worte einer kleinen Schrift, die ich nicht genug zum Nachleſen empfehlen kann. Sie führt den Titel: »Das konſtituzionelle »Deutſchland. Ein Wort der Zeit an das deutſche Volk, zur »Abwehrung fremdes Uebermuths. Von einem ſüddeutſchen »Konſtituzionellen.« Darmſtadt, 1831. 8. Der Verfaſſer hat ſich nicht genannt. Er iſt aber gewiß ein echtdeutſcher Bie-

Und nun nur noch ein einziges Wort. Man hat ſich auch gewundert, daß ich die Sache der Griechen gleich von Anfang an ſo warm vertheidigt und zur Unterſtützung empfohlen habe, die der Polen aber nicht. Das iſt jedoch ſehr natürlich. Die Griechen konnten ſehr leicht von außen unterſtützt werden, da ihr Land von allen Seiten zu Lande und zur See zugänglich iſt; und es war vorauszuſehn, daß ſie würden unterſtützt werden, wenn ſie nur eine Zeit lang im Kampfe ausharreten. Ein glücklicher Erfolg ihres Unternehmens war alſo höchſt wahrſcheinlich, beſonders wenn man die heutige Schwäche der Türkei betrachtet. Die Polen aber konnten ſehr ſchwer unterſtützt werden, da ihr Land

---

dermann. Möchten alle Deutſche, vom Fürſten herab bis zum Handwerker, ſeine Worte vernehmen und beherzigen! — Das unlängſt ergangene Verbot des Umlaufs jener Zeitſchrift in Deutſchland beweiſt übrigens von neuem, daß ſolche Schriftſteller die gefährlichſten Feinde der Preſſfreiheit ſind. Freilich werden nun die Herausgeber jener Zeitſchrift wieder gewaltig ſchreien. Sie werden ſagen, in Deutſchland herrſche ein ſolcher Despotismus, daß man nicht einmal ihre Zeitſchrift leſen dürfe. Aber haben ſie denn nicht ſelbſt durch ihre gemeinen, ſelbſt in's Pöbelhafte und Ekelhafte fallenden, Schmähungen der deutſchen Regierungen das Verbot hervorgerufen? Wie ungereimt wär' es doch, wenn ſie zu den deutſchen Regierungen ſagen wollten: „Wir, die wir uns durch „Verlaſſung Deutſchlands aller gerichtlichen Verantwortlichkeit we„gen unſrer Reden und Handlungen entzogen haben, und Euch „daher nur auslachen würden, wenn Ihr uns vor Eure Gerichte „laden wolltet — wir fodern dennoch von Euch, daß Ihr unſre „Schmähungen nicht nur geduldig ertraget, ſondern auch mittels „Eurer Poſtanſtalten durch ganz Deutſchland befördert und dann „noch überdieß das baare Geld, welches Eure Unterthanen dafür „zahlen müſſen — denn ebendarum ſchreiben wir — mittels der„ſelben Poſtanſtalten uns zuſendet, damit wir es in Frankreich „ruhig verzehren und uns in's Fäuſtchen lachen können.“ — Wer ein Deutſcher ſein und über deutſche Regierungen öffentlich ſchreiben will, muß auch den Muth haben, deutſchen Regierungen unter die Augen zu treten und vor deutſchen Gerichten ſich zu verantworten. Sonſt trifft ihn noch obendrein der Vorwurf ehrloſer Feigheit von Ruſſland, Oeſtreich und Preußen völlig eingeſchloſſen iſt und nicht einen einzigen Seehafen hat; auch war vorauszuſehn, daß ſie nicht würden unterſtützt werden, wie ich in meiner Schrift zur Genüge dargethan zu haben glaube. Ein glücklicher Erfolg ihres Unternehmens war alſo höchſt unwahrſcheinlich, ja faſt unmöglich, wenn man die heutige Macht Ruſſlands erwägt. Unter ſolchen Umſtänden die europäiſchen Mächte zur Unterſtützung der Polen auffodern, wäre Thorheit, die Polen ſelbſt aber zur Fortſetzung des Kampfes auffodern, wäre Wahnſinn, ja Verbrechen geweſen, da die Polen dadurch nur unglücklicher werden muſſten. Alſo ſchwieg ich. Und ſo will ich auch von nun an über dieſe Sache gänzlich ſchweigen, mögen meine Gegner ferner ſagen, was ſie wollen.

XXI.

Porträt von Europa.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1831. 8.)

Neues Vorwort.

Dieſe und die beiden folgenden Schriften gab ich unter der Maske eines alten Staatsmanns außer Dienſten heraus. Da jedoch dieſe Maske ſehr durchſichtig war und man daher bald die Identität des Verfaſſers und des Herausgebers erkannte: ſo laſſ' ich jetzt die Maske fallen und bemerke hier nur jene Maskirung darum noch, weil ſie Einfluß auf die Darſtellung oder Einkleidung gehabt hat, damit kein Leſer daran Anſtoß nehme. Uebrigens iſt dieſes Porträt auch im Auslande kopirt worden. Man muß es alſo doch ähnlich gefunden haben, wenigſtens für die Zeit, wo es erſchien.

> Inspicere, tamquam in speculum, in vitas omnium
> Jubeo, atque ex aliis sumere exemplum sibi.
>
> Terent. Adelph. III, 4. vs. 52. 53.

Wiewohl der Verfaſſer dieſer Schrift ſeit Jahren fern von Staatsgeſchäften lebt: ſo kann er es doch nicht laſſen, ſich im Geiſte mit Staatsangelegenheiten zu beſchäftigen. Unvermögend aber, ſeine Gedanken jetzt noch in's reale Leben einzuführen, will er es wenigſtens mit dem idealen verſuchen, welches die Gedanken mittels der Feder in der Schriftſteller- und Leſewelt erhalten. Vielleicht geht dadurch auch etwas von ihnen in jenes über. Denn die Philoſophen behaupten ja, daß das Reale und das Ideale in beſtändiger Wechſelwirkung ſtehen; und Manche derſelben wollen ſogar wiſſen, daß beide nur verſchiedene Formen ſeien, unter welchen ein und daſſelbe Grundweſen erſcheine.

Doch wie dem auch ſei, mit den Philoſophen und ihren Theorien hab' ich hier nichts zu ſchaffen. Mein Gegenſtand oder Zweck iſt durch und durch praktiſch, wie es einem Staatsmanne ziemt, wär' er auch nicht mehr in Dienſten. Ich will Europa noch einmal von einem Ende bis zum andern durchreiſen, aber doch nur im Fluge, wie ein Vogel, der erhaben über Sümpfe und Moräſte, Berge und Thäler, ſchlechte Wege und noch ſchlechtere Wirthshäuſer, alles de haut en bas (wenn auch nicht im verächtlichen Sinne) betrachtet.

Dieſe Betrachtungsweiſe hat mindeſtens das vor jeder andern voraus, daß man von den kleinlichen Leidenſchaften der Menſchen und den daraus hervorgehenden Zänkereien nicht ſo unmittelbar berührt wird, als wenn man mitten unter Menſchen herumreiſt und verweilt. Man ſieht und hört aber doch allerlei davon; und, was das Beſte iſt, man urtheilt auch viel unbefangener darüber, als wenn man ſelbſt in das wunderliche Treiben der Menſchen mit verwickelt iſt.

Damit aber meine lieben Leſer — denn ich liebe die Menſchen wirklich noch, trotz ihren Thorheiten, und trotz dem, daß man alten Leuten und beſonders Männern, die im Staatsdienſt ergrauet ſind, gewöhnlich ein kaltes, fühlloſes Herz zuſchreibt — damit alſo meine lieben Leſer nicht denken, ich hätte während meiner Reiſe falſch geſehen und gehört, weil ſie ſelbſt zu der Zeit, wo ſie dieſes leſen, manches anders ſehen und hören werden, da die heutige Menſchenwelt gar zu veränderlich iſt: ſo will ich ihnen noch ſagen, zu welcher Zeit ich jene Reiſe gemacht habe. Es war nämlich eben ein großer und hartnäckiger Kampf beendigt, an welchem alle Welt, zwar nicht mit Händen und Füßen, aber doch mit Köpfen und Herzen theilnahm, auf deſſen Ausgang daher auch Jedermann geſpannt war — der Kampf zwiſchen Ruſſen und Polen. Meine Reiſe und die Gedanken, welche während derſelben in mir aufſtiegen, fallen demnach in die letzten Monate des Jahres 1831. Freilich kann man in ſo kurzer Zeit Europa nicht wirklich durchreiſen, wenn man auch mit der eilendſten Eilpoſt reiſte. Aber durchfliegen kann man es doch, vornehmlich in Gedanken, weil die Gedankenpoſt uns viel ſchneller weiter befördert, als alle Eilpoſten in der Welt, würden ſie auch nicht von Pferden gezogen, ſondern vom Dampfe getrieben, der mächtigſten mechaniſchen Bewegkraft unſrer Zeit.

Und ſo empfehl' ich mich denn unbekannter Weiſe meinen lieben Leſern zu geneigtem Andenken bis zu dem Augenblicke, wo ich mit einem ganz andern Fuhrwerke, nämlich mit der Himmelspoſt, dieſe ganze untermondliche Welt verlaſſen werde.

1.

Portugal.

Da ſeh' ich alſo zuerſt vor oder vielmehr unter mir ausgebreitet liegen ein kleines und feines Ländchen, beſpült von den Fluthen des großen Weltmeeres zwiſchen Europa und Amerika und benetzt von den Wellen des prächtigen Tajofluſſes. Die Bewohner deſſelben waren einſt gar rüſtige und tapfere Leute. Ihre Schiffe durchſegelten den Ozean nach allen Richtungen und ihre Heere machten Eroberungen in Afrika, Aſia und Amerika, ſo daß von ihren Thaten ſelbſt große Dichter begeiſtert wurden, welche dieſelben in unſterblichen Geſängen der Nachwelt überlieferten [1].

Aber was ſeh' ich und hör' ich jetzt in dieſem ſchönen Lande, das man ſonſt wohl auch das luſitaniſche Paradies nannte? Nichts als Jammer und Elend, Seufzer und Klagen, ſo daß man es eher die luſitaniſche Hölle nennen könnte. Hier ſind dunkle und feuchte Kerker ſo von Menſchen aller Art (ohne Rückſicht auf Stand, Würde, Alter und Geſchlecht) vollgepfropft, daß dieſe ſich weder bewegen noch zur Ruhe legen können, aus Mangel an geſunder Luft aber, dem erſten und unentbehrlichſten Nahrungsmittel, ſo wie an ärztlicher Hülfe, wenn ſie erkranken, jämmerlich umkommen müſſen. Dort werden Schiffe beladen, nicht mit Waaren, ſondern mit Menſchen, die man dem väterlichen Boden und dem Schooße ihrer Familien entreißt, um ſie weit über's Meer in ein fremdes Land zu bringen, wo Hunger und Kummer oder harte Arbeit ſie bald eben ſo wie jene Gefangenen aufreiben wird. Die Glücklichſten ſind daher noch die, welche man haufenweiſe auf den Richtplatz führt, um ſie daſelbſt erſchießen oder aufhängen zu laſſen; ungerechnet die, welche täglich und ſtündlich auf den Straßen und den öffentlichen Plätzen gemißhandelt oder ermordet werden — ein Schickſal, das häufig ſelbſt die Fremdlinge trifft, welche dieſes ungaſtliche Land betreten.

---

[1] Die Luſiade von Luis de Camoens, in welcher hauptſächlich Vasco da Gama's Unternehmung nach Indien beſungen wird, nebſt der darein verwebten ſchönen Epiſode, das tragiſche Geſchick der Ines de Caſtro betreffend, iſt wohl allen Leſern wenigſtens dem Namen nach bekannt.

Und wer iſt der Urheber all dieſes Unheils und dieſer zum Himmel nach Rache ſchreienden Klagetöne? — Ein Prinz, der ſich gegen ſeinen eignen Vater empörte, der ſeine Geſchwiſter anfeindete und mißhandelte, der zweimal einen Eid ſchwur, den er tauſendmal gebrochen hat, der aber dennoch für einen legitimen König gelten will und als ſolcher von ſeinen Unterthanen Liebe und Treue, wie von andern Königen Freundſchaft und Anerkennung fodert!

Iſt das nun nicht eine Schmach für die Königswürde und ein Hohn für die Legitimität? Könnte beiden wohl der wüthendſte Jakobiner durch die furchtbarſten Schmähungen mehr Abbruch thun, als eben dieſer feige Wüthrich (wie ihn ſogar ein ſonſt nicht abgeneigter brittiſcher Miniſter, Lord Aberdeen, im Parlemente nannte) auf dem angemaßten Throne? Man hat ſich daher billig wundern müſſen, daß die europäiſchen Mächte dieſem öffentlichen Skandale nicht ſchon längſt ein Ende gemacht haben. Denn daß ſie es gekonnt hätten, beweiſen die unlängſt von England und Frankreich nach dem Tajo ausgeſandten Expedizionen, welche von jenem Uſurpator Genugthuung für angethanen Schimpf foderten und augenblicklich erhielten, weil er zu ſchwach zum Widerſtande war.

Zwar hat man zu ſeinen Gunſten den politiſchen Grundſatz der Nichteinmiſchung angerufen. Aber iſt denn dieſer Grundſatz auch ſelbſt gegründet? Iſt er ein wirkliches Prinzip, das auf allgemeine und unbedingte Gültigkeit Anſpruch machen dürfte, oder eine bloße Maxime, deren Anwendung oder Nichtanwendung von den gegebnen Umſtänden und Verhältniſſen der Staaten abhangt? Hat man daher jenen Grundſatz nicht in der neueſten Zeit ſelbſt, wo man ihn zuerſt aufſtellte, in Spanien, in Griechenland, in Italien, in Belgien mehr als einmal thatlich widerrufen? Und gewiß, wenn jener Grundſatz irgendwo unſtatthaft iſt: ſo iſt er es hier, wo nicht nur Recht und Billigkeit mit Füßen getreten, ſondern die Menſchheit ſelbſt durch die grauſamſte Barbarei an Eingebornen und Fremdlingen beleidigt worden. Die europäiſchen Mächte ſind es daher ebenſowohl ihrer eignen Ehre als ihren Unterthanen ſchuldig, einem ſolchen Zuſtande der Dinge ſobald als möglich ein Ende zu machen, wär' es auch nur, damit niemand mehr ſagen könnte, Don Miguel ſei nur darum nicht in ſeinem Unweſen geſtört worden, weil er eine unbeliebige Verfaſſung über den Haufen geworfen.

Indeſſen iſt vorauszuſehn, daß, wenn ſich auch keine fremde Macht der unglücklichen Portugieſen annehmen ſollte, dieſe ſelbſt dem Unweſen über kurz oder lang ein Ende machen werden. Denn von den immer wiederholten Verſuchen muß doch endlich einmal einer gelingen, weil nach dem natürlichen Laufe der Dinge bei ſo himmelſchreienden Unthaten das Gefühl des Unrechts immer ſtechender, die Schwere der Laſt immer unerträglicher, und alſo auch der Wunſch nach Befreiung immer ſtärker wird. Aber — noch einmal ſei es ausgeſprochen — ehrenvoller nicht nur, ſondern auch vortheilhafter wär' es doch für die europäiſchen Mächte, wenn ſie es nicht zu dieſem äußerſten Hülfsmittel der Völker kommen ließen. Denn der Gebrauch deſſelben iſt immer mit großen Gefahren verknüpft und koſtet gewöhnlich vor dem endlichen Gelingen noch eine Menge von unglücklichen Schlachtopfern [2].

---

[2] Später landete Don Pedro in Portugal, um ſeinen Bruder Don Miguel des Thrones zu entſetzen und ſeine Tochter Donna Maria darauf zu ſetzen. Wahrſcheinlich wird es ihm auch gelingen. R. T.

2.

Spanien.

In dem Nachbarlande, zwar durch die Natur mit Portugal zu einem Ganzen (genannt die pyrenäiſche Halbinſel) vereinigt, durch die Politik aber von demſelben getrennt, trotz dem Verſuche Philipp's II., Portugal auf immer in eine ſpaniſche Provinz zu verwandeln [3] — in Spanien, ſag' ich, ſieht es zwar nicht ganz ſo ſchlimm, wie dort, aber auch nicht viel beſſer aus. Wenigſtens herrſcht in beiden Ländern daſſelbe politiſche Syſtem, das Syſtem des Abſolutismus und Terrorismus, nur etwas gemildert in dem zweiten Lande.

Die Urſache dieſer Milderung dürfte wohl zunächſt in der Individualität des Beherrſchers von Spanien geſucht werden müſſen. Denn Ferdinand VII. ſcheint von Natur nicht zur Grauſamkeit geneigt zu ſein. Auch braucht er als ein unbezweifelt legitimer König nicht ſeine Zuflucht zu jenen ſtrengen Maßregeln zu nehmen, welche ein von Furcht und Mißtrauen ſtets geplagter Thronräuber für ſeine perſönliche Sicherheit zu ergreifen faſt genöthigt iſt. Indeſſen mag die Nähe Frankreichs wohl ebenfalls ihren Antheil an jener Milderung haben. Denn wenn ein allzuſtrenges Regiment zu viele Spanier nöthigte, über die Pyrenäen zu flüchten: ſo könnt' es leicht geſchehen, daß ſie bald mit verſtärkter Macht über dieſelben zurükkehrten. Die Klugheit macht alſo hier ſchon mehr Schonung nothwendig.

Deſſen ungeachtet möchte wohl niemand ſich verbürgen, daß die Sachen in Spanien wie biſher fortgehen werden. Denn die Regierung hat dort mit gar zu vielen Schwierigkeiten zu kämpfen.

---

[3] Im J. 1580 eroberte nämlich der berüchtigte Herzog von Alba Portugal für jenen König, ſeinen Herrn. Aber ſchon im J. 1640 ward Portugal wieder frei vom ſpaniſchen Joche durch Johann IV. aus dem Hauſe Braganza, das noch jetzt im erblichen Beſitze des portugieſiſchen Thrones iſt.

Seit die amerikaniſchen Kolonien kein Gold und Silber mehr nach Spanien ſchicken, lebt die Regierung eigentlich nur von erborgtem Gelde. Denn die Staatseinnahmen haben ſich ſo vermindert, daß ſie nicht einmal die allerdringendſten Bedürfniſſe decken. Das Borgen aber geht nicht in's Unendliche und ſetzt wenigſtens Kredit voraus. Wo ſoll aber eine Regierung dauerhaften Kredit finden, die keine ſicheren Bürgſchaften darbieten kann? Darum hat die Regierung ſchon einigemal ihre Zuflucht zur Freigebigkeit der ſpaniſchen Geiſtlichkeit nehmen müſſen. Aber dieſe Geiſtlichkeit giebt nicht gern oder nur unter Bedingungen, die oft noch drückender ſind, als der Geldmangel. Sie will für das, was ſie giebt, auch etwas haben, nämlich Einfluß und Macht. Sie will alſo, daß der, welcher durch ihre Unterſtützung herrſcht, ſich wieder von ihr beherrſchen laſſe. Ein Pater Cyrillus iſt daher dort, wo das Volk noch vom dickſten Aberglauben beſeſſen iſt und die Geiſtlichkeit als Vermittlerin zwiſchen Gott und Menſchen faſt abgöttiſch verehrt, ein gar gewichtiger Mann.

Das iſt aber nicht die einzige Schwierigkeit, wiewohl ſie allein ſchon hinreichend wäre, eine Regierung zu ſtürzen. Denn wie viele Regierungen in der Welt ſind nicht ſchon durch Geldmangel und eine herrſchſüchtige Geiſtlichkeit geſtürzt worden!

Eine zweite Schwierigkeit kommt von den Parteien in Spanien, die einander ſo feindlich, wie Feuer und Waſſer, gegenüber ſtehn.

Auf der einen Seite ſtehen nämlich die, welche es noch immer nicht vergeſſen können, daß Spanien einſt Cortes hatte, welche, wenn ſie ihren Königen huldigten, zu denſelben ſagten: »Wir, die eben ſo viel ſind als Ihr, »machen Euch zu unſrem Könige, um unſre Rechte und

»Freiheiten zu vertheidigen; wo nicht, nicht *).« Daher waren dieſe Cortes auch ſo eiferſüchtig auf ihre Rechte und Freiheiten, daß ſie ſich ſogar die Wahl des königlichen Beichtvaters vorbehielten und dieſem zur Pflicht machten, keine Gnadenbezeigung vom Könige anzunehmen, um ſein Amt deſto unabhängiger verwalten zu können; wie der Biſchof Gregoire in ſeiner ſehr lehrreichen Geſchichte der Beichtväter erzählt *).

Jene Partei, welche man die liberale oder konſtituzionale nennen kann, wenn einmal alles in der Menſchenwelt ſeinen Parteinamen haben ſoll, obgleich mit ſolchen Namen entſetzlich viel Misbrauch getrieben wird — jene Partei ſahe nun wohl ein, daß dieſe alten Cortes, welche nach und nach ausgeſtorben waren, nicht in's Leben zurückgerufen werden konnten und durften. Denn ſie hatten ſich einmal überlebt, weil ſie weit mehr für ihre eignen

---

*) Nach einer Sammlung altſpaniſcher und weſtgothiſcher Geſetze von den Jahren 687 bis 701, auf Befehl des Königs Egiza von der 16ten Kirchenverſammlung zu Toledo durchgeſehn und geordnet, ſpäterhin unter dem Titel Forum judicum gedruckt, ſagte man (laut tit. I. de electione principum, §. I.) kürzer ſo: »Rex eris, si recte facis; si autem non facis, non eris« — eine Formel, die ſehr alt ſein muß. Denn ſie findet ſich wunderbarer Weiſe ſchon bei Horaz (epp. I, 1. vs. 59. et 60.) wo dieſer alte Dichter darauf anſpielt, daß zu ſeiner Zeit die römiſchen Knaben bei ihrem Königsſpiele zu dem von ihnen erwählten Könige ſagten: »Rex eris, si recte facies;« wobei ſich die Negative von ſelbſt ergab. Merkwürdig iſt auch, daß die 15te Kirchenverſammlung zu Toledo ſchon früher demſelben Könige auf die Frage, ob ein ſeiner Familie gegebnes, aber dem Staate nachtheiliges, Verſprechen gültig ſei, eine verneinende Antwort gegeben hatte. »Numquid tantum valere debet privatae rei commodum, quantum generalis relevatio populorum? Absit!« — S. Labbe T. VI. Concil. Tolet. XV. p. 1294 et 1304. Die altſpaniſchen Könige waren alſo freilich nichts weniger als abſolute Monarchen.

*) Histoire des confesseurs par Mr. Henri Grégoire, ancien évêque de Blois. Chap. XVI. p. 204 et 205.

Rechte und Freiheiten, als für Recht und Freiheit überhaupt und des Volkes inſonderheit, beſorgt und thätig geweſen. Man wünſchte alſo neue Cortes, in welchen nicht bloß dieſer oder jener Stand, ſondern das geſammte Volk ſeine Vertreter hätte.

Dieſer Wunſch konnte aber nicht eher verwirklicht werden, als bis Napoleon auf den ſeltſamen Einfall gerieth, die alte Königsfamilie zu einer freiwilligen Entſagung zu zwingen — wie man anderwärts die Leute zu freiwilligen Anleihen zwingt — um das ſchöne Land jenſeit der Pyrenäen, à la manière de Louis le Grand, ſeiner eignen Familie zuzueignen. Dieß empörte aber den kaſtilianiſchen Stolz und Trotz. Er leiſtete den hartnäckigſten Widerſtand; und ehe man ſich's verſahe, waren neue Cortes da, mit welchen Spanien eine ganz andre bürgerliche Geſtaltung erhielt. Dieſe neue Ordnung der Dinge fand auch überall Beifall und Unterſtützung. Alle Mächte, die mit dem Kaiſer der Franzoſen im Kampfe begriffen waren, erkannten die neuen Cortes an, belobten ſie und unterhandelten mit ihnen, ſelbſt Ruſſland nicht ausgenommen.

Gleichwohl war dieſe neue Cortes-Verfaſſung dem legitimen Erben der ſpaniſchen Krone nichts weniger als angenehm, weil ſie nach ſeiner Anſicht die königliche Macht zu ſehr — wenn auch bei weitem nicht ſo ſehr als die alte Cortes-Verfaſſung — beſchränkte. Als er daher, aus ſeiner Gefangenſchaft in Frankreich durch Mitwirkung der neuen Cortes ſelbſt befreit, den väterlichen Boden wieder betreten hatte, um den väterlichen Thron in Beſitz zu nehmen: erklärt' er auf einmal, wider alles Erwarten, die neue Verfaſſung für abgeſchafft, mit dem Verſprechen jedoch, eine andre der Zeit und den Umſtänden gemäßere an deren Stelle zu ſetzen.

Dieſes Verſprechen blieb indeß unerfüllt. Und ſtatt der von der Rükkehr Ferdinand's gehofften beſſern Tage traten immer ſchlechtere ein. Da brach auf einmal eine Militar-Revoluzion auf der Inſel Leon aus, wo man ſie gerade am wenigſten erwartet hatte. Denn die hier verſammelten Soldaten ſollten die für Spanien verloren gegangene neue Welt wieder erobern, um die leeren Kaſſen mit amerikaniſchem Golde und Silber zu füllen. Da man aber dieſe Soldaten eben ſo ſchlecht bezahlte, als ernährte und bekleidete: ſo hielten ſie es für beſſer, nicht nach der neuen Welt zu gehn, ſondern in der alten zu bleiben, dieſer aber, ſo weit ſie ſpaniſch war, eine neue Verfaſſung zu geben. Unter Anführung der Generale Quiroga und Riego riefen ſie daher gerade am 1ſten Januar 1820: „Viva la constituzion!“ — nämlich die neue Cortes-Verfaſſung vom J. 1812 — und dieſer Ruf fand im ganzen Lande ſo viel Anklang, daß der König ſich nicht mehr weigern konnte, ſein Verſprechen zu erfüllen. Er beſchwor alſo dieſe Verfaſſung auf die feierlichſte Weiſe und führte auch eine Zeit lang eine ſolche Sprache, daß man hätte glauben ſollen, er ſei der eifrigſte Verehrer derſelben in ganz Spanien.

Allein, wie es in der Welt zu gehen pflegt, es war doch nicht ſo gemeint. Und glücklicher oder unglücklicher Weiſe kam der wahren Meinung das gelbe Fieber zu Hülfe. Denn als dieſes in Spanien ausgebrochen war und auch Frankreich zu bedrohen ſchien: zog der konſtituzionale König der Franzoſen an der Gränze Truppen zuſammen, anfangs als Sanitäts-Cordon, nachher als Invaſions-Armee, um den konſtituzionalen König der Spanier wieder von der Konſtituzion zu befreien. Dieſer ließ ſich das auch gern gefallen, trotz allen Verſprechungen und Eiden. Und ſeitdem hat der Abſolutismus dort wieder mit der alten Willkür geherrſcht, aber auch wieder Noth und Elend die Menge in ſeinem natürlichen Gefolge gehabt.

Die konſtituzionale Partei aber iſt darum nicht ausgeſtorben. Vielmehr hat ſie eben durch dieſes Gefolge des Abſolutismus neues Leben und neue Stärke gewonnen. Sie hat daher eine Menge von Verſuchen gemacht, die Cortes-Verfaſſung wieder herzuſtellen. Dieſe Verſuche ſind zwar bis jetzt auch mislungen. Wo aber alle Vorbedingungen einer neuen Revoluzion gegeben ſind: da bedarf es nur eines kleinen Anſtoßes als der letzten Bedingung des erſehnten Erfolgs.

Dieſer Impuls könnte aber gerade von der entgegengeſetzten Seite herkommen, wie es in der Menſchenwelt nicht ſelten der Fall iſt. Denn eine zweite Partei, welche man die ſervile oder antikonſtituzionale genannt hat, iſt auch mit Ferdinand's Regierung nichts weniger als zufrieden. Er thut ihr nicht genug. Da ſie ſich nun größtentheils mit der Geiſtlichkeit zu einer ſogenannten apoſtoliſchen Partei, die freilich ſehr unapoſtoliſch denkt, verbunden hat: ſo möchte ſie lieber einen König, der ganz in ihre Abſichten einginge, ſich ganz von ihr leiten ließe, und daher auch die alte Inquiſizion wieder einführte, von welcher Ferdinand nichts wiſſen will, weil er ſie ſelbſt fürchtet. Dieſe Partei hat alſo ihre Augen auf den Bruder des Königs, Don Carlos, geworfen, weshalb ſie auch die karliſtiſche heißt.

Daß aber dieſe Partei gar nicht ſchwach iſt, vielweniger ihren Plan aufgegeben hat, ſieht man aus einer ganz friſchen Begebenheit. Denn nach dem Berichte der Allgemeinen Zeitung (Beilage Nr. 296. vom 23ſten Oktober) rief noch ganz kürzlich ein bewaffneter Haufe von zweihundert Mann beim Einrücken in die kleine Stadt Solſena: »Viva Carlos! Muera Ferdinando! Viva l'inquisizion! »Viva la ley antiqua!« Dieſer Ruf aber machte ſolchen Eindruck, daß ein ganzes Bataillon von Barcelona ausgeſandt werden muſſte, um die Ruhe wieder herzuſtellen.

Sollte nun dieſe Partei auch einen augenblicklichen Sieg erlangen: ſo iſt vorauszuſehn, daß ſie den Sieg bis zum Aeußerſten treiben wird. An neu auflodernden Scheiterhaufen, um die politiſchen ſowohl als religioſen Ketzer zur Ehre Gottes zu verbrennen, wird es alſo auch nicht fehlen. Ebendieß wird aber auch ihr Verderben ſein. Denn es bleibt doch ewig wahr: Moderata durant, oder: Nur in der Mäßigung der Gewalt iſt Dauer, weil in ihr allein nachhaltige Kraft iſt.

Möchten daher Ferdinand und ſeine Rathgeber alles dieß wohl bedenken! Möchten ſie das königliche Wort löſen, dieweil es noch Zeit iſt! Sonſt iſt für Spanien und, weil in Europa alle Staaten gleichſam ſolidariſch verbunden ſind, auch für eine Menge andrer europäiſcher Staaten an keine Ruhe, keine Ordnung und keinen Wohlſtand zu denken *)

---

*) Wenn öffentliche Blätter berichten, daß die ſpaniſche Regierung ein Heer an den Pyrenäen zuſammenziehe, um damit in Frankreich einzufallen und hier den Umwälzungsgeiſt zu erſticken: ſo iſt das kaum zu glauben. Die Verblendung auf Seiten jener Regierung wäre zu groß, da ihre Kräfte kaum zureichen, dieſen Geiſt im eignen Lande zu dämpfen. Die ſpaniſche Regierung müßte alſo wenigſtens auf eine ſehr ſtarke Mitwirkung, vielleicht auf einen Einfall in Frankreich von Oſten her, rechnen. Da würde ſie ſich aber gewiß verrechnen. Denn die Mächte, von welchen ſie etwa einen ſolchen Einfall erwarten könnte, haben durch die Konferenz in London ſo ernſtlich an der Erhaltung des Weltfriedens gearbeitet, daß es faſt an Wahnſinn gränzt, vorauszuſehen, ſie würden nun ſelbſt ihr eignes Werk wieder zerſtören. — Zum Nachleſen und Vergleichen kann übrigens noch folgende Schrift empfohlen werden: Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence de la monarchie espagnole, par M. Sempére. Paris, 1826. 2 Bände. 12. Der Verfaſſer neigt ſich zwar etwas zu ſtark zum Induſtrie-Syſteme hin, hat aber doch ſonſt einen ſehr richtigen Blick. Er war ſelbſt eine Zeit lang in Spanien unter der Regierung Karl's III. angeſtellt, indem er ſich dem reformirenden Premierminiſter dieſes Königs, Grafen von Florida Blanca, durch eine Abhandlung über Aufwandsgeſetze empfohlen hatte. [Der unlängſt erfolgte Tod Ferdinand's und die von ihm durch Abſchaffung des ſaliſchen Geſetzes in Spanien veränderte Erbfolgeordnung dürfte hier einen ähnlichen Kampf wie in Portugal hervorrufen. Wahrſcheinlich wird aber auch der Erfolg derſelbe ſein. Nicht Don Carlos, ſondern ſeines Bruders Tochter, Donna Iſabella, wird auch von den Spaniern als Königin anerkannt werden, wie ſie es ſchon von Frankreich und England iſt. R. A.]

3.

Frankreich.

Das großprahleriſche Wort: »Il n'y a plus de Pyrénées,« welches Ludwig XIV. ſprach, nachdem er ſeinen Enkel Philipp von Anjou auf den ſpaniſchen Thron geſetzt hatte, iſt damal eben ſo wenig in Erfüllung gegangen, als nachdem Napoleon ſeinen Bruder Joſeph dorthin verpflanzt hatte, ungeachtet es von höfiſchen Speichelleckern nicht nur zu dieſer Zeit, ſondern ſogar noch ſpäter, als der Herzog von Angouleme über die Bidaſſoa gegangen war und den Trocadero erſtürmt hatte, bis zum Ekel wiederholt wurde. Denn dieſe elende Menſchenraſſe ſtirbt nicht aus.

Man kann alſo mit Recht ſagen: Il y a encore de Pyrénées, et il y en aura toujours. Denn ſie ſind eben ſo wenig in moraliſch-politiſcher als in phyſiſch-geographiſcher Hinſicht verſchwunden, und werden nicht verſchwinden. Denkart, Sitte, Sprache, Wiſſenſchaft, Kunſt, überhaupt alles, was dem Leben der Völker ein eigenthümliches Gepräge aufdrückt, trennt noch heute Spanier und Franzoſen, wie vor hundert und vor tauſend Jahren. Ich möchte daher wohl den übermenſchlichen Gewalthaber ſehn, der dieſe beiden Völker unter einen Hut brächte.

Doch ich laſſe jetzt Spanien hinter dem Rücken und wende mich, die Pyrenäen überfliegend, nach Frankreich, dem geiſtreichſten und gebildetſten Lande der Welt, wie ſeine Bewohner ſagen und wie es auch einige franzöſirte Ausländer ihnen nachſagen. Ich will mich aber darüber mit keinem Menſchen in der Welt ſtreiten, wenn man mich nur nicht nöthigen will, mich gleichfalls zu franzöſiren, ſondern mir erlaubt, ein ehrlicher, wenn auch nicht ſo fein geſchliffner, Deutſcher zu bleiben. Denn ich hoffe doch, daß man mich deßhalb nicht ſogleich zu den »Barbares du Nord« zählen wird.

Im Ganzen bietet Frankreich das Schauſpiel eines tief bewegten Meeres dar, welches gern zur Ruhe kommen möchte, aber nicht kann, weil immer neue Windſtöße die nach dem Gleichgewichte ſtrebenden Wellen wieder aufregen. Die Urſache davon liegt freilich zunächſt in dem beweglichen, faſt queckſilberartigen Charakter des Volkes ſelbſt, welches dieſes ſchöne Land bewohnt. Daher wirft es ſich leicht mit Wuth auf einen Gegenſtand. Aber dieſe Wuth — von den Italienern furore francese genannt — dauert nicht lange. Sie läſſt von ihrem Gegenſtande bald ab und ergreift geſchwind einen andern, der jenem vielleicht gerade entgegengeſetzt iſt. So geſchieht es, daß dieſes lebhafte Volk ſich gern in Extremen bewegt und (wie neulich in der franzöſiſchen Deputirtenkammer ſelbſt ein angeſehener Redner, Thiers, klagte) bei Verfolgung ſeiner Zwecke wenig Ausdauer und Beharrlichkeit zeigt.

Dieſe Beweglichkeit des franzöſiſchen Volkes zeigt ſich in allen Zeiträumen ſeiner Geſchichte, vornehmlich aber ſeit dem Ausbruche der großen Staatsumwälzung am Ende des vorigen Jahrhunderts. Wie oft hat es ſeit dieſer Zeit ſeine Verfaſſung gewechſelt! Wie ſchnell ging es vom abſoluten Königthume zum geſetzlich beſchränkten, von dieſem zur Republik, von dieſer zum Kaiſerthume, das zwar einige republikaniſche Formen als Spielzeug ſtehen ließ, aber im Grunde noch abſoluter als jenes war, dann von dieſem wieder zum konſtituzionalen Königthume über! Aber mit dem letztern iſt es eben ſo wenig zufrieden. Daher modelt es unaufhörlich an der Charte und an den durch ſie beſtimmten drei Gewalten. Ja Viele wünſchen ſogar, daß eine neue Nazionalverſammlung berufen werden möchte, um den Staat ganz von vorn zu konſtituiren und zu organiſiren *).

---

*) Mit dem Obigen will ich keineswegs behaupten, daß es in Frankreich ſo ſchlimm ausſehe, wie es Chateaubriand in ſeiner neueſten Flugſchrift über die dortige Lage der Dinge ſchildert, wo es

Darf man ſich daher wundern, daß es ſo viele Parteien in dieſem Lande giebt, mehr als irgendwo in der Welt? Und zwar nicht bloß politiſche, ſondern auch religiöſe oder politiſch-religiöſe Parteien; denn die Politik war in Frankreich immer mit der Religion oder auch mit der Irreligion, mit dem Aberglauben und dem Unglauben, je nach Zeit und Umſtänden, im engſten Bunde.

Was wird aber endlich aus dieſem Amalgam, dieſem aus Royalismus, Republikanismus, Bonapartismus, Karlismus — denn auch Frankreich hat ſeine karliſtiſche Partei *) — Orleanismus, Proteſtantismus, Katholizismus,

---

unter andern heißt: »Das, was man gegenwärtig beſitzt, iſt ein, »ich weiß nicht was, weder Republik, noch Monarchie, noch Legi»timität, noch Illegitimität; ein Quaſi-Ding, welches Etwas und »auch Nichts iſt, welches nicht lebt und nicht ſtirbt; eine Uſurpa»zion ohne Uſurpator; ein Tag ohne Morgen und Abend.« — Das klingt recht witzig, iſt aber doch nicht wahr. Und wenn es auch wahr wäre, ſo thäte der Verfaſſer doch beſſer, ſtatt ſolche an Nonſens ſtreifende Antitheſen zuzuſpitzen, ſich der einmal beſtehenden Ordnung der Dinge redlich anzuſchließen und ſie durch Rath und That zu ſtärken. Denn eine neue Reſtaurazion, wie ſie Ch. im Sinne hat — Heinrich V. als König unter Regentſchaft des Herzogs von Orleans, der jetzt ſchon ſelbſt König iſt, folglich vom Throne wieder herabſteigen müßte — iſt ſchlechterdings unmöglich. Ch. würde dieß auch bald einſehn, wenn er nur ſeine Einbildungskraft und ſeine Eitelkeit ein wenig zügeln wollte. Er ſchmollt aber lieber mit dem Vaterlande und zieht ſich zurück, als daß er ihm dienen ſollte, weil's nicht gerade nach ſeinem Kopfe geht. Das iſt nicht patriotiſch, auch nicht einmal klug für ſeinen Ruhm. Denn während man ihn ſonſt in Paris ſehr hoch achtete, ſpottet man jetzt ſchon über ſeine zweckloſe boudérie.

*) Dieſe Partei, obwohl von den Karliſten in Spanien ſowohl dem Urſprunge als dem Zwecke nach verſchieden — denn ſie will Karl X. oder wenigſtens deſſen Neffen Heinrich, den man ſchon Heinrich V. genannt und woraus man das wunderliche Wort Henriquinquisme zur Bezeichnung einer Unterart des Carlisme gebildet hat, nach Frankreich zurückführen — hat doch zuletzt einerlei Grundgedanken mit der ſpaniſchen Partei gleiches Namens, nämlich enge Verbindung der politiſchen Macht mit der

Jeſuitismus, Ultramontanismus, Gallikanismus, Naturalismus, Atheismus, St. Simonismus u. ſ. w. zuſammengeſetzten Quickbrei herauskommen? — Das mag der Himmel wiſſen! Denn menſchliche Vorausſicht muß hier ſchlechterdings zu Schanden werden.

Man kann alſo nur bedingungsweiſe von Frankreichs Zukunft ſprechen. Wenn nämlich Ludwig Philipp ſich auf dem Throne behaupten und ſein jetziges Miniſterium ganz oder zum größern Theile, mit Caſimir Perier an der Spitze, noch einige Jahre erhalten kann: ſo läſſt ſich doch einiger Beſtand für die gegenwärtige Ordnung der Dinge hoffen. Denn der beſſere Theil der Nazion wünſcht allerdings nach ſo vielen Stürmen wieder Ruhe und Ordnung. Auch iſt nicht zu leugnen, daß die jetzige franzöſiſche Regierung verſtändig und wohlwollend, alſo auch friedliebend, wenn gleich noch etwas ſchwach wegen des Kampfes der Parteien iſt.

Freilich hat man über ihr juste milieu geſpottet; denn der Franzoſe lacht gern und weiß daher allem, ſelbſt den ernſthafteſten Dingen, eine lächerliche Seite abzugewinnen *).

---

kirchlichen zur unbedingten Beherrſchung der Völker; wobei jedoch die kirchliche Macht die Oberhand behalten ſoll. Daß aber dieſe Partei gar nicht ſchwach ſei, erhellt unter andern aus einem Berichte von Genf unterm 15ten Oktober d. J. in öffentlichen Blättern. Hier heißt es: „Die karliſtiſche Partei in den ſüdlichen Departements von Frankreich, unterſtützt von fanatiſchen Prieſtern, egoiſtiſchen Ariſtokraten und einer bigotten Volksmenge, erhebt mit jedem Tage frecher ihr Haupt, das unter das Joch der Geſetze zu beugen die Regierung, wenn auch vielleicht den Willen, doch nicht die Kraft hat. Dabei findet dieſe Partei von außen inſoweit wenigſtens indirekte Unterſtützung, als die Bildung von Ausſchüſſen und die Abhaltung von Konventikeln geduldet wird, welche gegen die beſtehende Ordnung der Dinge genährte Zwecke verfolgen. Nizza wird als der Hauptort dieſer Intriken bezeichnet.“ — Das Letztere weiß ich auch von einem Augenzeugen, der kürzlich von dorther zurückkam.

*) „Laſſt mich nur erſt auslachen!“ — ſagte neulich der Figaro, das lachluſtigſte aller franzöſiſchen Journale — „nachher hängt mich, wenn ihr wollt.“ — Das war echt franzöſiſch.

Und ſolcher Spott wird dann auch wohl auswärts wiederholt. Was iſt denn aber hier eigentlich zu ſpotten? Haben nicht alle Weiſen der Vorwelt die rechte Mitte zwiſchen den Extremen als den Weg zum beſondern ſowohl als zum allgemeinen Wohle geprieſen? Was wollen denn die bekannten faſt ſprüchwörtlich gewordenen Ausſprüche: Medio tutissimus ibis — medium tenuere beati — est modus in rebus etc. — andres ſagen?

Auch darin hat die franzöſiſche Regierung vollkommen Recht, wenn ſie in einem merkwürdigen Artikel ihres Amtsblattes (Moniteur vom 20ſten Oktober d. J.) ſagt: »Frankreich bedarf ſehr des Zuſammenwirkens aller Beſtrebungen und Kräfte, um in den Augen der Völker die Vortheile der Freiheit durch die Wohlthaten der Ziviliſazion zu rechtfertigen. Beweiſen wir allen Völkern, daß die Freiheit die Bürger beſſere und die Staaten glücklicher mache! Dieß iſt eine Frankreichs würdige, den Nazionen nutzbare Propagande.«

Indeſſen da die Franzoſen einmal von Natur ein ſo bewegliches Volk ſind; da ſie gern nicht bloß nach innen, ſondern auch nach außen wirken; da ſie inſonderheit Ehre und Ruhm lieben; und da ebendeswegen immer ein großer Theil dieſes ſich gern groß nennenden Volkes ein geheimes Lüſtchen zum Kriege hat: ſo gebe doch die franzöſiſche Regierung ihrem Volke eine ſolche Beſchäftigung nach außen, wobei Kriegsehre und Kriegsruhm die Fülle zu gewinnen iſt, wofür ſich alſo das Volk auch mehr begeiſtern kann, als für die friedlichen Arbeiten des Gewerbes und Handels, der Kunſt und Wiſſenſchaft, ohne doch eben dieſen Arbeiten Abbruch zu thun. Das wäre zugleich ein recht guter Ableiter für die innern Unruhen, weil dadurch viele Unruhſtifter (arbeit- und brotloſe Menſchen, unthätige Soldaten, auch viele Fremdlinge, die beſonders in Paris ſo gern an den Unruhen theilnehmen) aus dem Lande mit guter Manier fortgeſchafft werden könnten.

»Aber wie?« hör' ich hier fragen. »So foderſt du alſo

»die Franzoſen zum Kriege auf und willſt dadurch ſelbſt »den Weltfrieden ſtören?« — Nichts weniger als dieß. Man höre mich nur aus!

Die vorige franzöſiſche Regierung war bei allen ihren ſonſtigen Misgriffen, welche ſie endlich mit Landesverweiſung und Gefängniß büßen mußte, klug genug, um einzuſehn, daß ſie dem franzöſiſchen Volke eine ſolche Beſchäftigung, wie die eben angedeutete, geben müſſe. Da nun der Dey von Algier ſo unbeſonnen geweſen war, mit ſeinem Fächer einem franzöſiſchen Agenten in's Geſicht zu ſchlagen, weil dieſer nicht gleich bewilligen wollte, was jener foderte: ſo ergriff die Regierung dieſe Gelegenheit, eine See- und Land-Expedizion nach Afrika zu ſchicken, um den Dey abzuſetzen und ſein Reich in eine franzöſiſche Kolonie zu verwandeln. Die Expedizion gelang auch in der Hauptſache, ſo daß jener Dey, ſtatt in Algier zu herrſchen, jetzt in Paris das Schauſpiel und die Deputirtenkammer beſucht [10].

Allein es iſt in Algier noch gar viel zu thun, um theils begangene Fehler wieder gut zu machen, theils die Kolonie gegen die wilden Räuberſtämme zu ſchützen und zu erweitern. Ja Frankreich kann hier ein großes, für die Menſchheit höchſt wohlthätiges Werk ausführen, wenn es nach und nach — denn im Nu iſt das freilich nicht geſchehen — die ganze mauritaniſche Küſtenſtrecke koloniſirt, europäiſche Kultur dahin bringt und ſelbſt im Innern Afrika's auf Entdeckungen ausgeht und Handelsverbindungen anknüpft.

Man ſage nur nicht, daß England dieß nicht leiden werde. England muß es wohl leiden, weil es jetzt in ſich ſelbſt und mit ſeinen Kolonien ſo viel zu thun hat, und weil es die ganze gebildete europäiſche Welt gegen ſich aufbringen würde, wenn es Frankreich an einem ſo ſchönen und großen Werke hindern wollte.

---

[10] Vor kurzem iſt er jedoch nach Nizza abgereiſt, um daſelbſt — welch ſonderbarer Zufall! — mit dem vertriebenen Herzoge Karl von Braunſchweig zuſammen zu treffen.

Alſo Glück auf, ihr Herren Franzoſen, nach Afrika! Unſere beſten Wünſche werden euch dahin begleiten. Aber in Europa müſſt ihr Frieden halten. Sonſt wird Europa euch zeigen, daß es größer und mächtiger als Frankreich iſt. Ja ich wollte hundert gegen eins wetten, daß, wenn ihr Europa noch einmal zum Kriege herausfodert, die Koſaken zum dritten Male nach Paris kommen werden. Und dann geht es euch gewiß ſchlimmer, als die beiden erſten Male. Alle Künſte und Witzworte Talleyrand's werden dann Frankreich vor der Zerſtückelung nicht bewahren können. Das würd' ich aber auch für ein großes Unglück halten. Denn Frankreich, und zwar ein kräftiges und gewichtiges Frankreich, darf in Europa's großer Staatenfamilie nicht fehlen. Darum kann ich auch nicht in den Wunſch derer einſtimmen, welche aus Frankreich einen Bundesſtaat oder gar einen bloßen Staatenbund machen wollen. Es würde dadurch gleichfalls aufhören, ſowohl zur See als zu Lande ſo mächtig zu ſein, als es im europäiſchen Staatenſyſteme ſein muß [11]).

4.

England.

Unter England verſteh' ich hier nicht — um ſogleich einem Misverſtändniſſe zu begegnen — das eigentliche kleine

---

[11]) Frankreich ſcheint jetzt wirklich alles aufzubieten, um die Kolonie in Nordafrika theils zu verſtärken, theils zu erweitern. Und England widerſpricht und widerſteht dem ſo wenig, daß es ſich vielmehr immer inniger mit Frankreich verbindet. Sonach iſt auch ſehr wahrſcheinlich, daß die jetzige Ordnung der Dinge in Frankreich trotz allen Parteien ſich aufrecht erhalten werde. N. A.

England, ſondern auch Schottland und Irland, überhaupt das ganze brittiſche Reich.

Dieſes Reich iſt unſtreitig eins der größten, wenn wir ſeine geſammten Kolonien in und außer Europa dazu rechnen. Es fehlt ihm auch nicht an Macht, nach außen zu wirken. Denn ſeine Flotten bedecken alle Meere und können leicht Truppen von einem Punkte zum andern führen. Aber es nagt ein dreifacher Krebs an ſeinem Wohlſein.

Das erſte iſt eine Nazionalſchuld, die ſo ungeheuer iſt, daß nicht nur alles in England, ſondern alles in der Welt umlaufende Gold und Silber nicht hinreichen würde, ſie zu bezahlen. England iſt alſo eigentlich ſchon bankrott. Denn das iſt Jeder, wenn er mehr Schulden hat, als er bezahlen kann. So lange freilich der Welthandel England noch ſo bereichert, daß es wenigſtens die Zinſen für ſeine Schuld aufbringen kann: ſo lange wird wohl der Bankrott nicht ausbrechen. Aber wer ſteht England dafür, daß das immer ſo fortgehn werde? Kein Menſch kann das verbürgen.

Ein zweites, faſt noch größeres, Uebel iſt das ungeheure Misverhältniß zwiſchen Reichthum und Armuth in England. Allerdings iſt die von manchen Philoſophen und Religioſen gefoderte Gemeinſchaft der Güter eine eben ſo ungereimte Foderung, als die gleiche Vertheilung derſelben. Und noch ungereimter iſt wo möglich die Foderung der Saint-Simoniſten, daß man erſt die Fähigkeit und das Verdienſt aller Menſchen ausmeſſen und dann Jedem nach dem Maße ſeiner Fähigkeit und ſeines Verdienſtes ſeinen Antheil an den Gütern des Lebens beſtimmen ſolle. Es kann nicht anders ſein, als daß dieſe Güter ungleich und ohne jedesmalige Beziehung auf Würdigkeit vertheilt ſeien. Aber gewiß iſt auch ein allzuſchreiendes Misverhältniß zwiſchen ſehr Wenigen, die ſehr viel haben, und ſehr Vielen, die ſehr wenig oder gar nichts haben, ein großes Unglück für eine Bürgergeſellſchaft. Denn trotz allen polizeilichen Maßregeln und trotz allen Armentaxen, die ſelbſt wieder ein großes Uebel ſind, findet dann ſtets ein heimlicher Krieg zwiſchen jenen Wenigen und dieſen Vielen ſtatt. Und wer kann dafür ſtehn, daß es nicht dieſen einmal einfällt zu ſagen: »Weil wir die Vielen ſind, ſo ſind wir auch die Stärkeren und wollen den Wenigen nehmen, was ſie zu viel haben« —? Dieſer Gedanke iſt ſo natürlich, daß die Ausführung deſſelben eben ſo möglich iſt, als die Entſtehung [12].

Ein drittes Uebel, das zwar nicht ſo nahe liegt, ſondern nur von fern her droht, aber doch ſchon wie ein am Horizont aufſteigendes Gewitter ſich hören läſſt, ſind die in allen Welttheilen zerſtreuten Kolonien Englands und die auf einigen derſelben herrſchende Unzufriedenheit mit dem Mutterſtaate. Beſonders gilt dieß von den Kolonien, die England noch in Amerika hat. Noch ganz neuerlich haben dieſelben in mehren Beſchwerdeſchriften gedrohet, daß ſie ſich vom Mutterſtaate trennen würden, wenn man ihren Beſchwerden nicht abhülfe. Ob dieſe Beſchwerden gerecht oder ungerecht, mag ich nicht entſcheiden, wiewohl ich gern zugebe, daß einige davon ungerecht ſein mögen. Inſonderheit iſt es gewiß die Beſchwerde über diejenigen Beſchlüſſe des brittiſchen Parlements, durch welche die auf einigen Kolonien noch herrſchende Sklaverei beſchränkt und nach und nach ganz abgeſchafft werden ſoll. Allein darauf kommt es hier nicht an, ſondern bloß auf die Thatſache, daß die Kolonien eine ſo trotzige Sprache führen [13].

---

[12] In Irland möchte wohl dieſer Gedanke am erſten zur Ausführung kommen. Denn dort iſt das Misverhältniß zwiſchen Reichthum und Armuth am drückendſten, ſo daß in Irland faſt alle Jahre (beſonders wenn die Kartoffeln, das einzige Nahrungsmittel eines großen Theils der dortigen Bevölkerung, nicht gerathen) Tauſende im eigentlichen Sinne vor Hunger ſterben. Daher iſt auch daſelbſt Plünderung und Mord faſt an der Tagesordnung. Bedenkt man nun noch überdieß, daß in Irland der größte Theil der Bevölkerung katholiſch iſt, und daß die dortigen Katholiken an die anglikaniſchen Geiſtlichen Zehnten und Stolgebühren bezahlen, zugleich aber auch ihre eignen Geiſtlichen erhalten müſſen: ſo iſt es gewiß nicht unpaſſend, dieſe unglückliche Inſel vorzüglich den faulen Fleck des großen brittiſchen Reiches zu nennen. [Ob die verſöhnlichen Maßregeln, welche die brittiſche Regierung in Bezug auf Irland neuerlich ergriffen hat, den bezweckten Erfolg haben werden, ſteht zu erwarten. R. A.]

Nun hat man zwar geſagt, da England von dem Verluſte einiger Kolonien in Amerika, welche ſich gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts vom Mutterſtaate losriſſen, keinen bedeutenden Schaden, vielleicht gar einigen Vortheil gehabt habe: ſo würde dieß auch der Fall in Anſehung der übrigen ſein. Allein der Meinung kann ich nicht beipflichten. Denn wenn England eine Kolonie nach der andern verlöre; wenn es inſonderheit ſeine oſtindiſchen Beſitzungen verlöre, wo die eingebornen Britten, weil ſie nicht zu den höhern und einträglichern Aemtern zugelaſſen werden, eben ſo unzufrieden mit der brittiſchen Regierung ſind, als die eingebornen Hindus, weil ſie nicht mehr ihre Weiber nach dem Tode der Männer verbrennen ſollen und weil ſie ebenfalls von jenen Aemtern ausgeſchloſſen ſind: ſo wär' es aus mit dem brittiſchen Welthandel. Dann würden aber auch viele Staatseinnahmen wegfallen, mithin die Zinſen der Staatsſchuld nicht mehr bezahlt werden können, folglich der Staatsbankrott unbezweifelt ausbrechen. Und dann würden auch viele Reiche arm werden, und viele Arme, die bei der Schiffahrt und in den Fabriken noch einen nothdürftigen Unterhalt finden, auch dieſen verlieren. Kurz es müſſte eine Umkehrung der Dinge in England eintreten, die noch größer und ſchrecklicher ſein würde, als die frühere in Frankreich.

---

[13] Neuerlich hat doch dieſe Sprache nachgelaſſen, ſeitdem die Regierung den Pflanzern, welche Sklaven haben, Entſchädigung für deren Freilaſſung verſprochen hat. N. A.

Solchem Unheile ſoll nun zwar die bekannte Reformbill vorbeugen. Allein erſtlich iſt dieſe Bill ſo eben im brittiſchen Oberhauſe durchgefallen, weil viele geiſtliche und weltliche Lords großes Unheil von derſelben befürchteten [14]. Wenn ſie aber auch ſpäter durchgehen ſollte, was allerdings zu hoffen iſt [15]: ſo wäre damit noch nicht viel gewonnen. Denn es bekäme dadurch nur das Unterhaus eine beſſere Zuſammenſetzung nach der Idee der Volksvertretung, indem die Beſitzer der verfaulten Burgflecken (rotten boroughs) ihr Wahlrecht verlören und mehre Städte das Wahlrecht erhielten. Darum haben nicht bloß viele Torys, ſondern ſogar manche Whigs gegen die Bill geſtimmt, weil die dadurch beabſichtete Reform ihnen nicht gründlich (radical) genug ſchien. Sollten aber dieſe Whigs, die man ebendeswegen Radikalreformers nennt, die Oberhand gewinnen: ſo möchte aus der gründlichen Reform wohl auch ſehr bald eine förmliche Revoluzion werden. Die brittiſchen Pairs würden vielleicht gleiches Schickſal mit den franzöſiſchen haben, und die Biſchöfe der anglikaniſchen Kirche nicht nur ihr Stimmrecht im Oberhauſe, ſondern auch ihre fetten Pfründen, wenigſtens die für ſie ſelbſt zwar ſehr einträglichen, für das Volk aber auch ſehr drückenden, Zehnten verlieren.

---

[14] Die ſchrecklichen Ereigniſſe in Briſtol werden von den Antireformers wohl benutzt, die Reform verdächtig zu machen, indem ſie ſagen: »Dahin führen die Beſtrebungen der Reformers!« Das Argument wird aber auf der Stelle umgekehrt, indem die Reformers ſagen: »Dahin führen die Beſtrebungen der Antireformers!« Und in der That, wenn Sir Charles Wetherell weggeblieben wäre oder nur nicht einen ſo glänzenden und auffallenden Einzug in Briſtol gehalten hätte, falls er als Recorder dahin mußte: ſo würde kein ſolcher Aufruhr entſtanden ſein. Es iſt unklug, das Volk noch mehr zu reizen, wenn man weiß, daß es ſich ſchon in einem aufgereizten Zuſtande befindet. Der Sir wollte aber trotzen und höhnen; darum ward ihm Gleiches mit Gleichem vergolten. Und am Ende mußten Reformers und Antireformers auf gleiche Weiſe büßen; wie es bei ſolchen Gelegenheiten immer zu gehen pflegt. Wird nun wohl der Herr Recorder, den das Volk lebendig ſchinden wollte, ſich freuen, daß er doch, als Stallknecht verkleidet, durch den Schornſtein und über Dächer kriechend, mit heiler Haut davon gekommen? Ich zweifle, wenn er noch einen Funken von Gewiſſen hat.

[15] Bekanntlich iſt ſie ſpäter wirklich durchgegangen, aber mit vielen Veränderungen, die nicht immer Verbeſſerungen waren, ob ſie wohl ſo (amendments) hießen. W. T.

Bei ſo bewandten Umſtänden iſt nicht wohl abzuſehn, wie dem brittiſchen Staate geholfen werden ſoll, wenn es nicht etwa durch einen Deus ex machina geſchieht d. h. wenn Gott nicht dieſem Staatsſchiffe einen Steuermann giebt, der die Vorzüge von Pitt und Fox in ſich vereinigt, ohne ihre Fehler zu theilen, alſo etwa einen Canning. Denn wie achtbar auch die Fähigkeiten, Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten eines Grey, eines Brougham und andrer Mitglieder des jetzigen brittiſchen Kabinets ſein mögen: ihr neuliches Unterliegen im Oberhauſe iſt doch wohl nichts andres, als ein Zeichen von Mangel an Kraft oder an Vorausſicht. Ein Canning würde den Boden dort beſſer ſondirt und die Hinderniſſe, die er gefunden, entweder durch eine neue Pairs-Schöpfung oder auf andre Weiſe voraus beſeitigt haben.

Wenn ich aber hier in Bezug auf England gewiſſermaßen die Rolle eines Unglückspropheten übernommen habe: ſo wolle man daraus nicht ſchließen, als gönnt' ich ihm dieß Unglück. Im Gegentheil, ich wünſcht' es zu entfernen, wenn ich nur könnte. Denn ich ehre das brittiſche Volk und erkenn' es dankbar an, daß es ſich durch Begründung der politiſchen und religioſen Freiheit, durch eine Menge von großen Entdeckungen und nützlichen Erfindungen, ſo wie durch Abſchaffung des Sklavenhandels — ſo weit dieß in ſeiner Macht ſtand — um die Menſchheit überhaupt ſehr verdient gemacht hat.

Auch würd' ich Englands Beſtreben, durch Miſſions-

und **Bibelgeſellſchaften** die Welt zu verbeſſern, gern beloben, wenn man nur dabei mit etwas mehr Beſonnenheit zu Werke ginge. Denn mit dem Predigen des Anglikanismus oder des Methodismus, wie mit dem Vertheilen von Bibelüberſetzungen, die oft herzlich ſchlecht und nicht einmal mit Erklärungen zum Verſtändniſſe dunkler Stellen verſehen ſind, iſt der Welt wahrhaftig nicht gedient. Auch ſollten die brittiſchen Miſſionare nicht die Neubekehrten unter einem ſo ſtrengen Drucke halten, wie Otto von Kotzebue in der Beſchreibung ſeiner Reiſe um die Welt (Weimar, 1830. 8.) in Bezug auf die jungen Chriſten der Südſeeinſeln berichtet. Denn das Chriſtenthum iſt eine Religion der Liebe und Barmherzigkeit, nicht der Furcht und Härte.

Und weil ich einmal im Zuge bin, ſo möcht' ich die Herren jenſeit des Kanals auch bitten, daß ſie nicht mehr ſo freigebig mit der **Todesſtrafe** wären, die barbariſchen **Boxereien**, **Hahnenkämpfe** und **Parforce-Jagden** abſchafften, und auch nicht mehr zugäben, daß ein Mann ſeiner Frau einen Strick um den Hals legt, ſie auf den Markt führt und da ganz öffentlich verkauft. Denn wenn dieß gleich in England nur noch gemeine Leute thun: ſo macht doch einer Nazion, die einen Shakespeare, einen Milton, einen Newton, einen Locke, und auch einen Howard erzeugte, es wahrlich keine Ehre, daß ſo etwas in ihrer Mitte geſchehen kann. Es iſt ja ein ſo ſchändlicher Handel um nichts beſſer, als der Sklavenhandel, ja noch viel ſchlimmer, weil da der Mann ſein eignes Weib verhandelt. Jener Handel iſt daher faſt eben ſo abſcheulich, als die Verbrennung der Wittwen in Hindoſtan, welche Barbarei doch die Engländer nicht dulden wollen. So bemerkt man das fremde Unrecht immer eher, als das heimiſche.

5

Die Niederlande.

Wenn Waſſer und Blut einen Boden fruchtbar machen können, ſo muß es der niederländiſche im höchſten Grade ſein. Denn an Waſſer in Flüſſen, Kanälen und Seen iſt hier ſo großer Ueberfluß, daß man es nur beklagen kann, wenn die Macht der Elemente oder die Gewalt der Menſchen Dämme und Schleuſen zerſtört, um in wenigen Augenblicken eben durch Waſſer zu vernichten, was in vielen Jahren der mühſamſte Fleiß geſchaffen hat. Aber auch des Blutes iſt hier genug vergoſſen worden, beſonders zu jener Zeit, wo die Niederlande noch ein ſpaniſches Beſitzthum waren, in welches die kirchliche Reform, dem Spanier ein Gräuel, eindrang; wo daher der grauſame Philipp den noch grauſamern Alba nach den Niederlanden ſandte, um die Reform mit Feuer und Schwert zu unterdrücken und ſelbſt einen wackern Egmont hinzurichten.

Seit der Zeit trennten ſich die nördlichen, der Reform ergebnen, Provinzen von den ſüdlichen, der Reform abgeneigten. Denn überall hat ſich der Norden mehr als der Süden zur kirchlichen Verbeſſerung hingeneigt. Und dieſe Trennung beſtand bis auf die neueſte Zeit, wo der Kongreß zu Wien den Verſuch machte, das Getrennte unter dem Titel eines Königreichs der Niederlande und unter der Herrſchaft des alten und erlauchten Hauſes Oranien wieder zu vereinigen.

Allein dieſe politiſche Ehe ſchien nicht im Himmel geſchloſſen. Zwar blüheten die ſüdlichen Provinzen in Handel und Gewerbe ſichtbar auf, ſeitdem ſie ihre Erzeugniſſe den nördlichen Provinzen und durch dieſe auch den Kolonien derſelben in Amerika und Aſien zuführen durften. Aber ſie hielten ſich doch für zurückgeſetzt, meinend, ihre

Kinder würden als Stiefkinder behandelt, ſowohl in Hinſicht auf Beſetzung der Staats- und Kriegsämter, als in Hinſicht auf Bezahlung der Schulden, welche dem bei weitem größern Theile nach von den nördlichen Provinzen vor ihrer Verbindung mit den ſüdlichen gemacht wären.

Vornehmlich jedoch hielten ſie ſich in religioſer Hinſicht für beeinträchtigt. Wenigſtens verſicherten dieß ihre Prieſter; und alle die, welche den Prieſtern auf's Wort glaubten — deren es dort noch ſehr Viele giebt — ſprachen es ſehr laut nach. Es war ihnen nämlich ganz unerträglich, daß ſie unter einem proteſtantiſchen Fürſten ſtehen ſollten. Denn obwohl dieſer Fürſt keinen Menſchen wegen ſeines Glaubens anfocht oder in ſeiner Gottesverehrung beſchränkte: ſo wollte er doch für eine beſſere Volksbildung durch Erziehung und Unterricht der Jugend ſorgen, weil dieſe Bildung, bisher ausſchließlich in den Händen der Geiſtlichkeit, ebendeswegen ſehr vernachläſſigt war. Ja er wollte ſogar, daß die Geiſtlichkeit ſelbſt nicht bloß in ſchlechten Seminarien erzogen, ſondern auch in einem, zu dieſem Behufe beſonders errichteten, philoſophiſchen Kollegium eine höhere Bildung erhalten ſollte. Und das war eben dieſer Geiſtlichkeit ein großer Dorn im Auge.

Mit den Prieſtern aber vereinigten ſich ſeltſamer Weiſe einige Demokraten, die es lieber geſehen hätten, wenn Belgien (ſo will ich künftig kurzweg die ſüdlichen Provinzen nennen) entweder allein oder vereinigt mit Holland (ſo die nördlichen) eine Republik geworden wäre. Denn da hätten ſie leicht eine größere Rolle ſpielen können, als unter einer monarchiſchen Verfaſſung. Zwar war dieſe Verfaſſung im Ganzen ſehr liberal. Und eben ſo war es auch die derſelben angemeſſene Verwaltung, dergeſtalt daß ſelbſt die liberalſten franzöſiſchen Zeitſchriften (der Constitutionnel z. B.) den König der Niederlande als den liberalſten Fürſten Europa's prieſen und ihrem eignen Könige als ein Muſter empfahlen. Allein er wollte doch nicht zugeben, daß die belgiſchen Demokraten zu förmlichen Demagogen würden und dadurch ihm die Zügel der Regierung aus den Händen riſſen. Das aber war eben dieſen Demokraten (Herrn von *Potter* und Konſorten) ein gewaltiges Aergerniß[16].

Wie nun Oel und Waſſer ſich nicht miſchen, wenn ſie nicht durch ein Drittes entweder auf kürzere Zeit mechaniſch zuſammengeſchüttelt oder auf längere Zeit chemiſch mit einander verbunden werden: ſo war dieß auch der Fall in Anſehung der hierarchiſchen und der demokratiſchen Partei Belgiens. Das Dritte aber, was ſie einander näher brachte, war die pariſer Juli-Revoluzion.

Die Franzoſen hatten ſo ſchnell über die Bourbons

---

[16] Auch das Journal de Liége beſtätigt (nach dem Auszug eines Artikels deſſelben in der Preuß. Staatszeitung, Nr. 304.) dieſe Anſicht vom Urſprunge der belgiſchen Revoluzion. Es ſagt nämlich: »In unſern Augen war der Aufſtand in Brüſſel, unüberlegt von Seiten Einiger, das Verbrechen mehrer ehrgeiziger *Demagogen*, verbunden mit den noch ehrgeizigern und bei weitem rachſüchtigern *Jeſuiten*. Der beiſpiellos blühende Zuſtand unſres Handels und unſerer Induſtrie, der Wohlſtand, welcher ſich unter der arbeitenden Klaſſe durch Arbeit und Belehrung verbreitete, konnte die durch ſchimpfliche Leidenſchaften bethörten Herzen nicht rühren.« — Es würde daher unbegreiflich ſein, wie eben diejenigen, welche die Jeſuiten als Feinde des Lichts und der Freiheit ſo heftig bekämpft haben, dennoch der belgiſchen Revoluzion ſich erfreuen und derſelben einen ſiegreichen Fortgang wünſchen konnten, wenn man nicht an ſolche Widerſprüche mit ſich ſelbſt in der Menſchenwelt ſchon gewöhnt wäre. Manche waren freilich auch ſo verblendet, daß ſie an die Mitwirkung der Prieſter- und Jeſuitenpartei gar nicht glauben wollten, weil ſie eine Vereinigung ſo heterogener Elemente gar nicht für möglich hielten. Wuſſten ſie denn aber nicht, daß dieſe Partei alle Masken annehmen kann und alle Mittel gut findet, wenn ſie nur zu ihrem Zwecke dienen? — Endlich giebt es auch einige — wie ſoll man ſagen? — Narren oder Böſewichter, die eine Revoluzion wie ein Feuerwerk betrachten und ſich daher freuen, wenn in der Welt nur recht viel revoluzionirt wird, ſei's aus welchem Grund es wolle.

(älterer Linie) geſiegt, hatten ſie ſo leicht vom franzöſiſchen Boden verjagt, daß die mit den Oraniern unzufriednen Belgier eben ſo ſchnell und leicht mit denſelben fertig zu werden hofften, wenn ſie nur gemeinſchaftlich auf daſſelbe Ziel losſteuerten und ſich zu dem Ende genauer an einander ſchlöſſen. Dieß thaten ſie denn auch. Und ſo ward die pariſer Revoluzion in Brüſſel gleich von neuem aufgeführt.

Indeſſen ging die Sache hier doch nicht ſo ſchnell. Die Holländer thaten Widerſtand. Und ob ſie gleich anfangs den kürzern zogen und einen Waffenſtillſtand eingehen muſſten, weil Frankreich ſich der Belgier annahm: ſo rüſteten ſie ſich doch fortwährend zu einem neuen Kampfe, kündigten endlich den Waffenſtillſtand auf, und ſchlugen die Belgier, welche doch der Zahl nach weit ſtärker waren und, ihre Tapferkeit bis in den Himmel erhebend, immer eine ſehr drohende Sprache gegen die phlegmatiſchen und furchtſamen Holländer geführt hatten, dermaßen in die Flucht, daß die belgiſchen Helden nicht nur Waffen und Gepäck, ſondern ſogar ihre Bluſen wegwarfen, um nur nicht im Laufen gehindert zu werden.

Da jedoch Frankreich den Belgiern mit 50,000 Mann zu Hülfe kam, und da, beim Lichte beſehen, Holland auch wenig an der Fortſetzung jener bloß politiſchen, aber ebendarum unglücklichen, Ehe gelegen ſein konnte: ſo willigte es, nachdem es wenigſtens ſeine Ehre vor den Augen Europa's gerettet hatte, in die Trennung. Und was noch zwiſchen beiden Theilen ſtreitig blieb, die Gränzen und die Schulden, das glich die Konferenz der fünf Mächte in London durch einen ſchiedsrichterlichen Spruch aus, dem ſich die ſtreitenden Theile wohl unterwerfen muſſten, da ſie zu ſchwach waren, dem Willen jener großen Mächte zu widerſtehn [17].

---

[17] Als der Verfaſſer das Obige ſchrieb, hatte zwar nach öffentlichen Blättern erſt Belgien ſich geneigt erklärt, das definitive, aus 24 Artikeln beſtehende, Konferenz-Protokoll anzunehmen, Holland hin-

Wer hat nun bei dieſer niederländiſchen Revoluzion gewonnen oder verloren?

Holland hat freilich Belgien verloren. Aber dieſen Verluſt wird es bald verſchmerzen, da ihm die Vereinigung mit Belgien wenig Segen gebracht hat. Es wird ſich auch von ſeinen anderweiten, bei jener Revoluzion erlittenen, Schäden bald wieder erholen, wenn nur der Weltfriede nicht geſtört wird und dann der Handel neuen Aufſchwung nimmt. Denn es hat noch eine tüchtige Handelsflotte und ſeine Kaufleute haben noch Kraft und Unternehmungsgeiſt.

Belgien hat dagegen die Unabhängigkeit von Holland, die politiſche Selbſtändigkeit gewonnen. Aber mit welchen ungeheuern anderweiten Verluſten hat es dieſen Vortheil erkauft! Hören wir darüber einen Bericht aus Brüſſel ſelbſt vom 13ten Oktober d. J. (Allgem. Zeitung, außerord. Beil. Nr. 412). Hier wird geſagt, es habe dieſe Stadt ſeit der Revoluzion und durch dieſelbe »erſtaunlich gelitten und zugeſetzt, indem der Unterhalt ſo vieler hungrigen Müßiggänger und Bettler ihre Kaſſen ſo erſchöpfte, daß die Stadtkaſſe nicht nur ihre aufgenommenen Kapitale und deren Zinſen nicht abtragen, die angefangenen Bauten nicht vollenden, die nothwendigſten Unterrichts- und Wohlthä-

---

gegen dieſe Annahme noch verweigert oder, wie es auch dieß, wenigſtens um Erläuterung einiger Artikel erſucht, die ihm entweder nicht deutlich oder nicht vortheilhaft genug ſchienen. Aber darum kann ich nicht glauben, daß Holland im Ernſte dem Beſchluſſe der fünf Mächte Trotz bieten wolle. Auf jeden Fall möchte dabei wenig zu gewinnen, wohl aber viel zu verlieren ſein. Wahrſcheinlich zaudert die holländiſche Regierung nur, weil ſie weiß, daß der vorgeſchlagne Traktat dem Volke unangenehm iſt, ſie alſo nicht das Anſehn haben will, als wenn ſie ihn annähme, ohne dazu durch die Gewalt der Umſtände genöthigt zu ſein. Die innere Politik hat ſo gut ihre Fineſſen, als die äußere. (Bekanntlich dauert jene zaudernde Politik noch immer fort, ſcheint aber doch jetzt ihrem Ende nahe zu ſein. N. A.)

tigkeitsanſtalten nur mit Mühe fortſetzen kann u. ſ. w. ſondern daß ſie ſogar außer Stand iſt, die einzelen Bürger, welche ſeit Jahresfriſt Foderungen haben und ſchon oft von einem Termine zum andern verwieſen worden, zu befriedigen. Ueberhaupt« — heißt es in jenem Berichte weiter — »hat keine belgiſche Stadt bei der Revoluzion ſo viel verloren und gelitten als Brüſſel, die faſt von der höchſten Stufe des Wohlſtandes in aller Hinſicht bis zur niedrigſten geſunken iſt.« — Indeſſen haben Antwerpen, Gent, Lüttich, Löwen und andre belgiſche Städte verhältniſſmäßig nicht weniger gelitten und verloren, ſo daß ſchon ſtark von einer zahlreichen oraniſchen Partei die Rede iſt, welche die Wiedervereinigung Belgiens mit Holland zu bewirken ſucht.

Niemand iſt aber durch den Ausgang dieſer Revoluzion in ſeinen Hoffnungen mehr getäuſcht worden, als jene beiden Parteien, welche ſie zuerſt angezettelt haben. Die Demokraten, die gern einen republikaniſchen Wahlpräſidenten, in der Hoffnung, es ſelbſt zu werden, haben wollten, haben einen Erbkönig erhalten. Und die Prieſter, die gern einen katholiſchen Fürſten, in der Hoffnung, ihn als Gewiſſensräthe zu leiten, haben wollten, haben wieder einen proteſtantiſchen erhalten. Dieſer Fürſt — König Leopold I., der wunderbarer Weiſe ſchon Anſprüche auf den brittiſchen Thron, dann auf den griechiſchen hatte, und nun auf den belgiſchen verſetzt worden — dieſer Fürſt wird zwar beiden Parteien nichts zu Leide thun, da ihn ſchon die neue, ſeine Macht ſehr beſchränkende, Verfaſſung daran hindert. Er wird ihnen gewiß aber auch nichts zu Liebe thun, wenn er es anders mit ſich und ſeinem Volke gut meint[10]).

---

[10]) Wie muß dem Könige zu Muthe ſein, wenn das wahr iſt, was ein Bericht aus Aachen vom 14ten Oktober d. J. (Allg. Zeitung, Beilage Nr. 301.) meldet! Hier heißt es unter andern: »Der König iſt ehrgeizigen Ränkemachern aus dem Auswurfe der Revoluzion preisgegeben, muß Bosheit und die ekelhafteſte Rohheit in

Das Allerſchlimmſte aber bei der Sache iſt, daß die Belgier trotz allem ihren Unglücke nicht einmal bedauert, ſondern von Feind und Freund auf gleiche Weiſe verachtet und verſpottet werden. Nun iſt es freilich kein Wunder, daß die Holländer dieß thun! Denn die Belgier haben es auch nicht an Hohn gegen dieſelben fehlen laſſen. Daß es aber auch die Franzoſen thun, die doch anfangs der belgiſchen Sache ſich mit ſolcher Begeiſterung annahmen und ſie als gerecht, gut, edel u. ſ. w. bis zum Himmel erhoben, das muß für die armen Belgier im höchſten Grade ſchmerzhaft ſein. Und doch iſt es wahr. Hören wir einen andern Bericht aus Brüſſel vom 17ten Oktober d. J. (Leipziger Zeitung, Nr. 256). Hier heißt es: »Es geſchieht oft, daß die guten Brüſſeler, die in jedem Franzoſen einen Juli-Helden ſehen und jeden Juli-Helden für einen Bewundrer ihres Septembers« — in welchen nämlich die belgiſche Nachäffung der franzöſiſchen Juli-Revoluzion fiel — »halten, mit großer Verwundrung hören, wie Manche von den zahlreich hier anweſenden franzöſiſchen Offizieren ſich öffentlich darüber äußern, daß es doch der belgiſchen Revoluzion an jedem feſten Boden fehle, indem hier keine Verletzung der Charte, kein Verſuch, um ein Jahrhundert zurückzuſchreiten, und überhaupt kein fühlbarer Druck ſtattgefunden habe; daß im Gegentheile der

---

»ſeiner Umgebung dulden« — Man erzählt ſogar, daß vom Könige zur Tafel gezogne Deputirte in ſchmutziger Kleidung und Wäſche und mit ſtinkenden Schmierſtiefeln erſchienen, ſich auch ſonſt auf eine Weiſe benahmen, die man in jeder guten Geſellſchaft mit dem Stempel der Gemeinheit bezeichnen würde. Ferner: »Die Prieſter, die den Proteſtanten in ihm verabſcheuen, werfen die Larve ihrer bisherigen Heuchelei immer ungeſcheuter von ſich.« — Darf man ſich unter ſolchen Umſtänden wundern, wenn das Gerücht geht, der König wolle wieder nach England zurükkehren? (Dieſes Gerücht hat ſich zwar nicht beſtätigt; aber ein ſolcher Gedanke mag wohl mehr als einmal im Gemüthe des Königs aufgeſtiegen ſein. R. A.)

Schritt um ein Jahrhundert zurück erſt nach der Revoluzion geſchehen ſei; daß ſtatt des Lichtes der Bildung, welches die von der niederländiſchen Regierung gepflegten Univerſitäten und Schulen nach allen Richtungen hin verbreitet hätten, die Finſterniß der Unwiſſenheit ihr altes Feld wieder gewonnen habe; und daß die Blüthe der Induſtrie von dem Sturme verweht worden, welchen Pfaffen und Demagogen heraufbeſchworen hätten. Als kürzlich einige auf einem Kaffeehauſe verſammelte franzöſiſche Offiziere über die Widerſprüche, die ſie hier gefunden, ſich nicht genug verwundern konnten, trat Einer von ihnen mit der ſchließlichen Erklärung dazwiſchen: Enfin, c'est un peuple fanatique et passablement ignorant — und damit waren die übrigen zufrieden geſtellt.« — Ja in einem öffentlichen Blatte ward kürzlich ſogar erzählt, daß das Volk in Brüſſel neulich mehre Inſignien der belgiſchen Revoluzion auf dem Markte mit bitterem Hohngelächter und mit beißendem Spotte auf die Worthelden dieſer Revoluzion an den Meiſtbietenden verkauft habe.

Welche große Lehre iſt in dieſem tragikomiſchen Ausgange der belgiſchen Revoluzion enthalten! — Mögen die, welche ſie ſo unbeſonnen oder ſo boshaft begonnen haben, zuſehn, wie ſie es vor Gott und ihrem Gewiſſen verantworten können! Mögen aber Andre, die vielleicht anderwärts ein gleiches Gelüſte haben, ein Beiſpiel daran nehmen und ſich noch zu rechter Zeit von einem ſo unheilſchwangern Beginnen abſchrecken laſſen!

6.

Die Schweiz.

Wenn man das alte Arkadien nennen hört, ſo knüpfen ſich an dieſen Namen gewöhnlich die Vorſtellungen von einer romantiſchen Gegend, von Einfalt und Unſchuld der Sitten, von einem immer ruhigen, heitern, zufriednen, alſo glückſeligen Leben. Daſſelbe war ſonſt der Fall mit dem Namen der Schweiz. Jetzt aber ſtehen die Sachen anders. Zwar haben ſich dort Berg und Thal, Fluß und See nicht verändert, wenigſtens nicht im Ganzen, wenn auch hier und da eine Berghöhe eingeſtürzt iſt und dem Lauf eines Waldſtroms eine andre Richtung gegeben hat. Allein die Menſchen ſcheinen nicht mehr dieſelben zu ſein. Reiſende klagen über die Habſucht der Schweizer, und ſelbſt Romanſchreiber ſtellen die Schweizerinnen nicht mehr als keuſche und züchtige Frauen und Jungfrauen dar, ſondern als leichtfertige und lüſterne Mimilis

Möchte man indeſſen auch ſolche Klagen als übertrieben und ſolche Darſtellungen als untreu verwerfen — Eines kann nicht geleugnet werden. Die Schweizer ſind mit ſich ſelbſt zerfallen. Sie leben in bitterem Hader und Zwieſpalt. Ja es ſcheint faſt, als wollte jeder Kanton der Schweiz nach und nach ſein Revoluziönchen machen, als wollten viele Schweizer den Juli-Helden von Paris und den September-Helden von Brüſſel ähnlich werden.

Woher dieſe Zerwürfniſſe? — um auch einmal ein recht neumodiſches Wort zu reden. Die Rede eines Schweizers, der ein recht verſtändiger und wackerer Mann, alſo noch ein Schweizer von altem Schrot und Korn zu ſein ſcheint, und den ich bald nachher nennen werde, giebt uns darüber Aufſchuß. Das Volk iſt dort auch mit ſeinen bisherigen Gebietern unzufrieden. Es will anders regiert, es will ordentlich vertreten ſein und durch ſeine Vertreter theilnehmen an der Geſetzgebung, der Beſteuerung und andern öffentlichen Angelegenheiten. Es will alſo faſt in allen Kantonen, beſonders in den ariſtokratiſchen, wo alte Patrizierfamilien beinahe ausſchließlich die Zügel der Regierung führen, eine andre Verfaſſung haben.

Zu den Kantonen, in welchen dieſes Verlangen ſich am lebhafteſten und ſtärkſten ausgeſprochen und ſelbſt zu blutigen Auftritten Anlaß gegeben hat, gehört vornehmlich der Kanton Baſel, weil in demſelben die Landgemeinen ſich in ihrem Verhältniſſe zur Hauptſtadt des Kantons ſehr beſchwert fühlen. Die eidgenöſſiſche Tagſatzung, welche durch dieſe Händel ſehr beſchäftigt und beängſtigt iſt, ſandte daher Kommiſſarien oder ſogenannte Repräſentanten nach Baſel, um die geſetzliche Ordnung und Ruhe wieder herzuſtellen. Unter dieſen Repräſentanten befand ſich auch der Landamman Sydler von Zug. Er hielt daher im großen Rathe zu Baſel eine Rede, welche die wahren Verhältniſſe ſo unbefangen und ruhig würdigte und ſo treffende Vorſchläge zur Ausſöhnung der Parteien machte, daß man hätte glauben ſollen, er müſſte Gehör finden.

Unter andern ſagte er zur nähern Bezeichnung dieſer Parteien: »Die Einen wollen die vorhandne Verfaſſung gänzlich ſtürzen und eine andre, durch einen Verfaſſungsrath nach der Kopfzahl, an ihre Stelle ſetzen. Die Andern möchten nicht die geringſte Abänderung derſelben zugeben und auch nicht einen Buchſtaben darin dem Frieden zum Opfer bringen. Klugheit und höhere Rückſichten auf die Bedürfniſſe des Vaterlandes rathen indeſſen zu einem Mittelwege.« — Voilà encore un juste milieu!

Der wackere Mann erklärte ferner, die eidgenöſſiſche Tagſatzung ſei der Meinung, »daß einzig auf Verſöhnung und Vereinigung der Gemüther ein bleibender Zuſtand ruhen könne.« Er beantragte daher vor allen Dingen ein unbedingtes Vergeben und Vergeſſen des Geſchehenen, eine vollkommne Amneſtie, und bat, ja beſchwor den großen Rath zu Baſel auf das Rührendſte, die Hand zur Verſöhnung zu bieten und etwas von ſeinen alten, aber nicht mehr zeitgemäßen, Vorrechten dem allgemeinen Wohle zum Opfer zu bringen [19].

---

[19] Die ganze, ſehr merkwürdige, Rede iſt zu leſen in der Allg. Zeitung, außerord. Beilage, Nr. 415. und 416.

Allein der große Rath war leider bisher taub gegen alle noch ſo vernünftige Vorſtellungen. Nun, mögen es die großen Herren von Baſel, die meiſt angeſehene Kauf- und Handelsherren ſein ſollen, nur nicht zu bereuen haben, daß ſie ſelbſt das Anſehen der eidgenöſſiſchen Tagſatzung, als der höchſten Behörde des Schweizer-Bundes, ſo wenig beachteten und dennoch unbedingte Unterwerfung von ihren Angehörigen foderten **)!

Uebrigens muß freilich zugeſtanden werden, daß es unter den Freiheitsſchreiern in der Schweiz auch viel phyſiſch und moraliſch elendes Geſindel giebt. Dieß hat ſich recht augenſcheinlich erwieſen im Kanton Neuenburg oder Neufchatel, dieſem in ſeiner Art einzigen Zwitterſtaate, der ebenſowohl einen Theil der Preußen-Monarchie als einen Theil der Schweizer-Republik ausmacht. Hier befanden ſich die Einwohner ſeit langer Zeit ſehr wohl und einigen neuerdings erhobenen Beſchwerden war bereits abgeholfen.

Dennoch rottete ſich ein Haufe zuſammen und erſtürmte unter dem Geſchrei: »Es lebe die Freiheit!

**) Bern, wo der Ariſtokratismus in ſeiner alten ſtarren Form weit herrſchender war, als in irgend einem Kanton der Schweiz, iſt doch weit nachgiebiger geweſen, als Baſel. Dort iſt die (von dem im Januar d. J. zuſammengetretnen Verfaſſungsrathe dem Volke vorgelegte und von dieſem am 31ſten Juli mit 20 Stimmen gegen 1 angenommene) neue Verfaſſung nunmehr wirklich in's Leben getreten. Die bisherige Regierung hat ihr Amt niedergelegt und die neue es begonnen. Alles iſt dabei mit der größten Ruhe und Ordnung vor ſich gegangen. Möchte doch Baſel daran ein Beiſpiel nehmen! Aber die Stadt Baſel beſteht ſo hartnäckig auf ihren Vorrechten gegen das Land, daß ſie erklärt hat, ſich lieber an Frankreich oder Deutſchland anſchließen, als in eine Veränderung der Kantons-Verfaſſung willigen zu wollen. [Neuerlich iſt Stadt Baſel durch eidgenöſſiſche Truppen beſetzt und zur Nachgiebigkeit gezwungen worden. Ebenſo iſt die ſog. Sarner Konferenz, welche ſich den Beſchlüſſen der Tagſatzung widerſetzte, aufgelöſt und dadurch der Friede wenigſtens äußerlich hergeſtellt worden. M. A.]

Es ſterbe Preußen!- das Schloß zu Neuſchatel. Hier lebte die wilde Rotte einige Tage in Saus und Braus, leerte die Keller, beſudelte die Zimmer, und trieb auch ſonſt allerlei Unfug. Als aber die Freiheitshelden ſahen, daß die Bürger ernſtliche Anſtalt machten, ſie anzugreifen und zu verjagen: da kapitulirten ſie und zogen ohne Widerſtand ab [21].

Mög' es der eidgenöſſiſchen Tagſatzung gelingen, durch kräftige Vermittelung in allen Kantonen bald wieder Frieden zu ſtiften! Sonſt könnte leicht von außen eine vermittelnde Macht kommen und der Schweiz wieder eine Mediazionsakte aufdringen wollen. Zwar iſt der Schweiz durch das poſitive europäiſche Völkerrecht Neutralität zugeſtanden. Allein ſolche Zugeſtändniſſe ſind immer an Bedingungen geknüpft, die ſich überall von ſelbſt verſtehn. Wenn daher die Schweizer-Republik innerhalb ihrer Gränzen die Unruhen, Unordnungen und Gewaltthätigkeiten ſich immer weiter verbreiten ließe, ſo daß am Ende die Nachbarſtaaten bedroht würden, auch von dieſer politiſchen Cholera angeſteckt zu werden: ſo würde ſich die Schweiz nicht beſchweren dürfen, wenn man ihre Neutralität nicht weiter reſpektirte. Denn man ſoll durch Unfrieden im Hauſe nicht den Frieden des Nachbars ſtören.

Möcht' es aber derſelben Tagſatzung auch gefallen, nach und nach die Feſſeln zu löſen, welche den Verkehr der Schweizer unter ſich von Kanton zu Kanton ſo ſehr hemmen! Denn, nach jenen Feſſeln zu urtheilen, ſollte man beim Durchreiſen der Schweiz wirklich hin und wieder beinahe glauben, daß ein Kanton die Bürger des andern nicht als ſeine Mitbürger und Freunde, ſondern als Femdlinge und Feinde betrachte. Iſt das eidgenöſſiſch? Iſt das bundesbrüderlich?

---

[21] Der Antrag, den unlängſt eine von der ariſtokratiſchen Partei dieſes Kantons nach Berlin geſandte Deputazion auf Losreißung vom Schweizerbunde machte, wurde von der preußiſchen Regierung zurückgewieſen. K. A.

Es iſt daher auch aus dieſem Grunde ſehr zu beklagen, daß die in Antrag gebrachte, auf ſtärkere Zentraliſirung des Schweizerbundes abzweckende, Reviſion der Bundesverfaſſung von der eidgenöſſiſchen Tagſatzung am 20. Auguſt d. J. abgelehnt worden, weil die kleineren Kantone und auch Genf (das wegen ſeiner Bildung ſo hoch geprieſene Genf, daß ſelbſt viele junge Ausländer dorthin gehen, um ſich auszubilden) ſich gegen eine ſolche Reviſion erklärten. Sie wird aber doch nicht ausbleiben, weil ſie eben nöthig iſt. — Man muß ſich überhaupt wundern, daß die Entwerfer von Verfaſſungs-Urkunden ſo wenig daran denken, die Nothwendigkeit und die Art und Weiſe einer künftigen Reviſion im letzten Abſchnitte der Urkunde ausdrücklich zu beſtimmen. Mag eine Verfaſſung in ihrem Urſprunge noch ſo zeitgemäß ſein — ſie muß doch von Zeit zu Zeit revidirt werden, damit ſie nicht im Laufe der Zeiten zeitwidrig werden. Aber ſo ſind die Menſchen. Obwohl alleſammt Kinder der Zeit, bilden ſie ſich doch immerfort ein, ſie könnten Werke für die Ewigkeit ſchaffen. Das kann nur Gott, der über Zeit und Raum Erhabne!

7.

Italien.

Das Land, wo die ewige *Roma* als zweimalige, erſt bürgerliche dann geiſtliche, Beherrſcherin der gebildeten Welt thront — das Land, wo einſt *Horaz* und *Virgil* und *Tibull*, ſpäter *Arioſt* und *Taſſo* und *Petrarch* (den großen, in ſeiner Art einzigen, *Dante* nicht zu vergeſſen) mit ihren unſterblichen Geſängen die Welt bezauberten —

das Land, wohin noch heute Künſtler und Kunſtliebhaber wallfahrten, um durch Anſchauung der Ueberreſte der alten und der Werke der neuen Kunſt entzückt zu werden — das Land, wo die Zitronen blühn, um mit unſrem Dichterfürſten zu reden — dieſes ſo hoch gefeierte Land iſt doch jetzt in moraliſcher und politiſcher Hinſicht ſo tief geſunken, daß man ſeiner nur mit Schmerz gedenken kann. Die Natur hat ihm alles gegeben, was die üppigſte Einbildungskraft als Bedingung des menſchlichen Wohlſeins nur erſinnen mag, einen heitern und warmen Himmel, eine ſchöne und fruchtbare Erde, und ein Meer, das es von drei Seiten umſpült und es mit der ganzen Handelswelt in Verbindung ſetzt, ſo daß es, was es ſelbſt nicht erzeugt, leicht anderswoher beziehen kann, wenn es deſſen bedarf.

Auch das Volk, welches dieſes Land bewohnt, iſt von der Natur herrlich begabt. Denn zu allen Zeiten hat Italien ſchöne und kraftvolle Körper, und Geiſter von den trefflichſten Anlagen und Fähigkeiten, hat es Helden und Staatsmänner, Philoſophen und Mathematiker, Natur- und Geſchichtforſcher, Dichter und Tonkünſtler, Bildhauer und Maler, kurz eine Menge der ausgezeichnetſten Genien aus ſich geboren.

Und doch iſt es ſchon ſeit langer Zeit ſo ohnmächtig, daß es wechſelsweiſe eine Beute der Deutſchen, der Franzoſen, der Spanier und andrer Völker geworden — ſo verarmt, daß man in Stadt und Land überall auf ein Heer von Bettlern und andrem Geſindel, bedeckt mit Lumpen, Schmutz und Ungeziefer, ſtößt — und ſo verunſittlicht, daß man Italien vorzugsweiſe il paése de' poltroni, de' buffoni, de' scrocconi, de' ladroni, de' banditi, de' cicisbei e de' castrati nennt 22).

---

22) Jene böſe Sieben der Faulenzer und Feiglinge — denn poltrone bedeutet beides zuſammen — der Gaukler, der Gauner, der Räuber, der Meuchler, der Buhler und der Verſchnittenen findet ſich freilich auch anderwärts, aber doch nicht in demſelben Maße. Be-

Woher dieſer tiefe Verfall? — Ein berühmter Geſchichtſchreiber, den die Macht und der Glanz der alten heidniſchen Roma blendete, wollte den Grund dieſes Verfalls hauptſächlich im Chriſtenthum entdeckt haben[23]. Aber, mein Gott! was iſt denn das für ein Chriſtenthum, das man dort findet? Iſt es nicht ſelbſt eine Art von Heidenthum? Hat die neue Roma, die ſich chriſtlich nennt, nicht auch eine Menge von Tempeln, welche neben dem höchſten Gotte vielen Untergöttern geweihet ſind? Hat ſie nicht auch eine zahlreiche Prieſterſchaft und einen pomphaften, mehr die Einbildungskraft erregenden als das Herz beſſernden, Kultus? Hat ſie nicht noch überdieß eine Menge von Mönchen und Nonnen, die nicht arbeiten, ſondern nur beten und ſingen, alſo einem fromm genannten Müßiggange ſich ergeben ſollen?

Und wer herrſcht über dieſe neue, nie ganz chriſtlich gewordne, ſondern ſtets halb heidniſch gebliebne, Roma und das ſie zunächſt umgebende Gebiet? — Ein Prieſter, der ſich einen Statthalter Chriſti, des Gekreuzigten, nennt, der aber mit ſeiner dreifachen Krone von Gold und Edelſteinen — einem herrlichen Gegenſtücke zur Dornenkrone Chriſti — einem römiſchen Kaiſer weit ähnlicher ſieht, als einem Statthalter deſſen, der da ſagte: »Mein Reich iſt nicht von

---

ſonders iſt es der Müßiggang, das dolce far niente, was dort mehr als anderwärts zu Hauſe und darum auch aller übrigen Laſter Anfang iſt. Selbſt die italieniſche Sprache ſcheint ſich dadurch verweichlicht zu haben. Denn da Selbſtlauter ſich leichter ausſprechen, als Mitlauter: ſo ſcheinen die Italiener es bequemer gefunden zu haben, ihre Sprache nach und nach ſo zu geſtalten, daß ſie ſehr vokalreich wurde. Ihr Sprechen klingt daher faſt wie ein beſtändiges Solfeggiren, indem die Sylben ut, re, mi, fa, sol, la, si, oder ähnliche, nebſt den Endungen io und ia immer wiederkehren.

[23] Gibbon in ſeiner History of the decline and fall of the roman empire. Daß er zur Abfaſſung dieſes Werkes auf den Trümmern des römiſchen Kapitols begeiſtert wurde, iſt bekannt.

dieſer Welt.« Darum haben ſich auch dieſe angeblichen Statthalter Chriſti gar wunderlich benommen. Der Eine zog geharniſcht zu Felde und ſchlug mit dem Schwerte drein, ungeachtet ſein angeblicher Machtgeber demjenigen Apoſtel, deſſen Nachfolger jener Prieſter auch ſein will, ausdrücklich geboten hatte: »Stecke dein Schwert in die Scheide!« — Ein Andrer buhlte ohne Scheu mit ſeinen nächſten Verwandtinnen, ungeachtet er nach dem Zölibatsgeſetze nicht einmal eine Gattin haben ſollte. — Ein Dritter erklärte gegen ſeine Vertrauten die dümmſte Religion für die beſte, ungeachtet er denjenigen auf der Stelle hätte verbrennen laſſen, der die von jenem anbefohlne Religion oder auch nur irgend einen Lehrſatz derſelben für dumm erklärt hätte. — Ein Vierter ſpottete im Kreiſe ſeiner Freunde über die Fabel von Chriſto, die ihm und ihnen ſo viel Geld einbringe, ungeachtet er es gewaltig übel nahm und mit Bannflüchen dreinſchlug, als ein gelehrter, wahrheitliebender und gottesfürchtiger Mönch in Wittenberg den Ablaß für einen abſcheulichen Sündenhandel, die Lehre von Chriſto aber für nichts weniger als eine Fabel, ſondern für ein wahrhaftiges und ſeligmachendes Evangelium erklärte.

Iſt es denn nun ein Wunder, wenn unter der Herrſchaft ſolcher Prieſter, die ſich auch in alle weltliche Händel außer ihrem eigentlichen Kirchenſtaate miſchten und die kein Mittel ſcheuten, ihre Abſichten zu erreichen, wär' es auch Verrath, Eidbruch, Gift und Dolch geweſen, Italien nie zu irgend einer politiſchen Einheit und Bedeutſamkeit gelangte; daß es immer bald ſo bald ſo zerſtückelt und die Stücke bald dieſem bald jenem zugeworfen wurden; daß alſo auch dieſe einzelen italieniſchen Staaten und Staatchen in beſtändiger Zwietracht lebten: und daß dabei, hier oder dort, mehr oder weniger, alles verfiel oder doch zu keiner dauerhaften Gediegenheit kam, was dem menſchlichen Leben erſt einen höheren Werth giebt?

Wie hat ſich daher Napoleon an ſeinem natürlichen Vaterlande — denn das war nicht Frankreich, ſondern

Italien, da Korſika wie Sardinien von Natur nicht zu jenem, ſondern zu dieſem gehört — wie, ſag' ich, hat er ſich an Italien verſündigt, daß er alles nur für Frankreich, nichts für Italien that! Zwar ſchuf er ein ſogenanntes Königreich Italien. Aber was für ein erbärmliches Geſchöpf war das! Ein Stückchen von Italien! Das Uebrige behielt er entweder für ſein franzöſiſches Kaiſerreich, welches ſo monſtres geſtaltet war, daß auf der einen Seite das italieniſche Rom, auf der andern das deutſche Hamburg deſſen Gränzſtädte bildeten: oder er verſchenkt' es erſt an ſeinen Bruder Joſeph, dann nach anderweiter Verpflanzung deſſelben an ſeinen Schwager Murat, der am Ende ſogar mit des Kaiſers Feinden ſich verband, um nur ſich ſelbſt zu behaupten, obwohl dieſes Streben auch vergeblich war.

Hätte Napoleon, wozu er allerdings eine Zeit lang die Macht hatte, ganz Italien vereinigt, hätt' er ſich zum Kaiſer von Rom und König von Italien erklärt, und hätte dieſes Italien auch die benachbarten großen und kleinen Inſeln des mittelländiſchen Meeres mit ſich verbunden: ſo ſäße er oder ſein Sohn noch heute auf dem ſchönſten Throne der Welt. Und die Italiener würden ihn, wo nicht als einen Gott, ſo doch als einen Heiligen verehren, da in der Unzahl ihrer Heiligen ohnehin ſchon ein heiliger Napoleon prangt [24].

Doch was helfen ſolche Träume! Dieſe Gelegenheit iſt nun vorbei. Die Italiener werden alſo warten müſſen, bis ſich ihnen eine andre darbietet. Denn daß ſie bei der dermaligen Verſunkenheit des größern Volkstheils ſich nicht aus eigner Kraft helfen können, hat die letzte Revoluzion zur Genüge gezeigt. Sie endete ja ſo ſchmachvoll, daß ſie einer Farsa oder einer Opera buffa weit ähnlicher ſahe, als einem großen politiſchen Unternehmen.

---

[24] Es iſt ſonderbar, daß Napoleon, der den Machiavell ſo fleißig ſtudirte, doch den Grundgedanken der Politik dieſes ausgezeichneten Italieners — Herſtellung der politiſchen Einheit und Macht Italiens — ſo wenig gefaſſt oder beachtet hat. Und doch brüten noch heute alle Carbonari über dieſem Gedanken.

Zwar mit dem Papſtthume könnten die Italiener wohl fertig werden. Denn dieſes leidet ohnehin an einer unheilbaren Auszehrung oder, wenn man lieber will, am Marasmus senilis, da kein vernünftiger Menſch in und außer Italien mehr daran glaubt, und da keine Macht in der Welt dieſen Glauben wiederherſtellen kann, ſelbſt die der Jeſuiten nicht; obwohl die Päpſte dieſen Orden ebendarum reſtaurirt haben, damit er ihr eignes Anſehen reſtauriren ſollte. Allein es hält die Italiener eine ganz andre Macht im Zaume. Und dieſer ſind ſie um ſo weniger gewachſen, da ſie unter einander ſelbſt nicht einmal einig ſind. Mögen ſie alſo zuſehn, ob ihnen der Himmel einen Retter von außen ſende! Vor allen Dingen aber mögen ſie ſich auch der Rettung würdig machen! Denn ſonſt kann ihnen gar nicht geholfen werden [25].

8.

Die Türkei.

Ein muſelmänniſches Reich im chriſtlichen Europa iſt eine ſo ſeltſame Erſcheinung, daß man ſich daran gewöhnt haben muß, um nicht darüber in Staunen zu gerathen. War denn das chriſtliche Europa, das einſt in den ſogenannten Kreuzzügen das heilige Land in Aſien erobern wollte und auch wirklich auf einige Zeit in Beſitz nahm, ſpäterhin ſo ſchwach geworden, daß es den aus Aſien hereinbrechenden Barbaren nicht widerſtehen konnte, oder ſo gleichgültig, daß es ihnen nicht widerſtehen wollte? — Doch das ſind alte Geſchichten. Betrachten wir die heutige Türkei!

---

[25] Die Beſtrebungen der neuen politiſchen Sekte, welche ſich das junge Italien (la giovine Italia) nennt, dürften um ſo weniger gelingen, da dieſe Sekte ſtatt offner Gewalt den Meuchelmord braucht, um zu ihrem Zwecke zu gelangen. N. A.

Sie iſt nun einmal unter den europäiſchen Staaten eingebürgert, und Niemand hat das Recht, ſie aus Europa zu vertreiben, ſo lange ſie ſich durch ihr Benehmen des europäiſchen Bürgerrechts nicht verluſtig macht. Ja manche Staatsmänner halten ſogar die Türkei für ein nothwendiges Glied in der Kette der europäiſchen Staaten — nothwendig nämlich zur Erhaltung des europäiſchen Gleichgewichts. Was es mit dieſem Gleichgewichte für eine Bewandniß habe, wird ſich in der Folge zeigen. So viel aber iſt gewiß, daß die Türkei in der politiſchen Wagſchale Europa's heutzutage wenig mehr wiegt. Man befragt ſie nicht einmal mehr, wenn von europäiſchen Angelegenheiten die Rede iſt.

Ein politiſcher Schriftſteller, der eine Schrift über den heiligen Bund herausgegeben und in derſelben dieſem Bunde viel nach- oder vielmehr vorgerühmt hat, das freilich nicht eingetroffen — vermuthlich vorgerühmt in der Abſicht, um anzudeuten, was ein ſolcher Bund eigentlich ſein ſollte [26]) — dieſer Schriftſteller, ſag' ich, vergleicht die hohe Pforte, wie man jene Macht auch nennt, mit einem alten eiſernen Thore, welches ſo verroſtet und durchlöchert, daß der Wind überall durchpfeift. Es ſei daher zu befürchten, daß jene Pforte bald von ſelbſt zuſammenbrechen werde.

Dieſe Furcht, oder, wie vielleicht Andre ſagen dürften, Hoffnung ſcheint ſich immer mehr zu verwirklichen. Schon der Aufſtand der Grichen zeigte die Ohnmacht jener ſonſt ſo gefürchteten Macht. Die Griechen waren im Verhältniſſe zur Zahl ihrer Feinde nur ein Häuflein: es fehlte ihnen faſt an allen Mitteln, einen langen Kampf mit ſo zahlreichen und dabei ſo erbitterten und grauſamen Feinden zu führen. Sie waren auch anfangs als Empörer gegen eine Gewalt, die ſich gleichfalls legitim nannte, von allen chriſtlichen Staaten Europa's ihrem Schickſal überlaſſen. Und doch leiſteten ſie lange Zeit Widerſtand, ſo lange, daß man ſich endlich ihrer doch erbarmte und wirkſame Schritte zur politiſchen Emanzipazion der Griechen that.

---

[26]) Vergl. Nr. V. im 1. Bande dieſer Abtheilung.

Die hohe Pforte muſſte ſich das alles auch gefallen laſſen, weil ſie wohl ihre Schwäche fühlte. Nun wollt' es der jetzt regierende Sultan den europäiſchen Mächten in andrer Hinſicht gleich thun. Er wollte ſich, nach der Vernichtung der Janitſcharen, ein auf europäiſche Weiſe gekleidetes, geübtes und geordnetes Heer ſchaffen. Mit Vernichtung der Janitſcharen gelang es ihm zwar beſſer als ſeinen Vorfahren, deren Einer darüber Thron und Leben eingebüßt hatte. Aber aus dem neuen Heere ward nicht viel, weil das Volk im Ganzen, trotz ſeinem langen Aufenthalte in Europa, noch zu viel Abneigung gegen europäiſche Sitte hat, und daher die Annahme und Einführung derſelben von Seiten des Sultans ſogar als eine Verletzung der Geſetze des heiligen Korans betrachtet. Daher eine Menge von Feuersbrünſten und Meutereien, der gewöhnlichen Weiſe jenes Volkes, ſeine Unzufriedenheit mit der Regierung zu erkennen zu geben [27].

Mehr noch aber bewies der Kampf mit Ruſſland die Ohnmacht der hohen Pforte. Denn unaufhaltſam drangen die Ruſſen unter Anführung des Generals Diebitſch vor, überſtiegen ſogar mit leichter Mühe das bisher für unüberſteiglich gehaltene Hämus-Gebirge oder den Balkan, eroberten Adrianopel, das man immer als die letzte Vormauer von Konſtantinopel betrachtet hat, und würden unfehlbar auch dieſe Hauptſtadt des türkiſchen Reiches ſelbſt erobert haben, wenn nicht die hohe Pforte ſchnell die Hand zum Frieden geboten und politiſche Rückſichten dem Sieger es zur Pflicht gemacht hätten, den dargebotnen Frieden anzunehmen. So mußte ſich der arme Diebitſch mit dem Beinamen Sabalkansky, ſtatt des weit erhabner klingenden Stambulsky, begnügen [28].

---

[27] Jetzt wüthet in Konſtantinopel auch noch zu gleicher Zeit die Peſt und die Cholera. Ob nun die neue Zeitung, die dort auf Befehl des Sultans in türkiſcher und franzöſiſcher Sprache erſcheinen ſoll — das erſte gedruckte Blatt dieſer Art in der Türkei — allen dieſen Uebeln abhelfen werde, muß die Zeit lehren. Manche werden vielleicht ſagen, daß der Sultan dadurch eine neue Plage, die Peſt des Journalismus, in ſein Reich einführe.

Um das Maß der Demüthigungen voll zu machen, hat nun auch die hohe Pforte weder den Anmaßungen des Paſchas von Aegypten, der auch Syrien und Kandien ſeinen Befehlen zu unterwerfen wünſchte, um ſich künftig deſto leichter für ganz unabhängig erklären zu können, ein Ziel zu ſetzen vermocht: noch hat ſie dem Dey von Algier, der doch eigentlich ihr Vaſall und als ſolcher ihr Schützling war, daher auch jährliche Geſchenke nach Konſtantinopel zu ſenden und in gefahrvollen Zeiten der Pforte Hülfe zu leiſten hatte, irgend einigen Beiſtand gegen Frankreich gewähren können [29]. Vielmehr muß ſie es ruhig mit anſehn, wie jener Paſcha ſeine Unabhängigkeit immer mehr vorbereitet, und wie Frankreich Anſtalten trifft, auch die von Algier abhängigen kleineren Beys ſich zu unterwerfen.

---

[28] Dieſer General hat überhaupt ein ſonderbares Schickſal erfahren. Wie ward er nach Beſiegung der Türken gefeiert, und wie während des Kampfes mit den Polen verhöhnt! Man ſagte ſogar, in Polen habe er nicht nur ſich ſelbſt, ſondern auch ſeinen Ruhm zu Grabe getragen. Und doch war er es, der die blutige, Polens Schickſal entſcheidende, Schlacht bei Oſtrolenka geſchlagen und gewonnen, und ebendadurch ſeinem Nachfolger im Oberbefehle des ruſſiſchen Heeres den Weg nach Warſchau gebahnt hatte. Aber ſo ſind die Menſchen! Alles beurtheilen ſie bloß nach ihren Neigungen und Leidenſchaften, oder nach dem Erfolge.

[29] Ein Unterhändler, den ſie deshalb nach Paris ſenden wollte, ward nicht einmal zugelaſſen. Welche Schmach!

»Wird nun aber« — ſo könnte man noch fragen — »die Pforte den jetzt ſo verwickelten Zuſtand des chriſtlichen Europa und die leider noch immer fortdauernde Zwietracht der Griechen nicht benutzen, um ſich wenigſtens von dieſer Seite zu entſchädigen, mithin Griechenland von neuem zu unterjochen?« — Ich glaube nicht. Und wenn auch die Pforte dieſe Abſicht haben ſollte, ſo wird ſie dieſelbe ſchwerlich durchſetzen können.

Allerdings haben die Griechen durch die unſinnige Zerſtörung ihrer eignen, mit ſo viel Mühe und meiſt durch fremdes Geld zuſammengebrachten, Flotte und durch die noch unſinnigere, ja ſchändliche Ermordung ihres eben ſo einſichtsvollen als wohlwollenden Präſidenten Capodiſtrias, der faſt ſein ganzes Vermögen für Griechenland aufgeopfert hat, nicht nur ihre Lage überhaupt, ſondern auch inſonderheit ihre Stellung gegen die Pforte und ſelbſt gegen die Vermittler ihrer Unabhängigkeit, Ruſſland, England und Frankreich, gar ſehr verſchlimmert [50]. Allein desungeachtet werden eben dieſe

---

[50] Was ich hier zum Lobe des ermordeten Präſidenten von Griechenland geſagt habe, wird beſtätigt durch die Briefe des durch ſeine Aufopferungen für Griechenland ſo rühmlich bekannten Eynard; welche Briefe zuerſt in franzöſiſchen, nachher auch in deutſchen Blättern bekannt gemacht worden. Anders urtheilt freilich der brittiſche Courier. Dieſer erklärt den Ermordeten für einen kleinen Tyrannen, der Griechenland im Intereſſe Ruſſlands beherrſcht und deshalb auch den Prinzen Leopold abgehalten habe, die Regierung Griechenlands zu übernehmen. Ich mag nicht entſcheiden, wer Recht habe. Die Nachwelt mag richten! Nur ſcheint es mir, als wenn brittiſche Eiferſucht auf Ruſſlands Macht einigen Antheil an dieſem nachtheiligen Urtheile hätte. Auch iſt der Satz des Couriers: »Nur Tyrannen fallen von Mörderhand!« völlig unwahr. Wie viel Unſchuldige, ſelbſt Weiber und Kinder, ſind ſchon von Mörderhand gefallen! — Die Beſchwerden des Johannes Argyropulos und andrer Griechen in Paris aber ſind zum Theile ſchon durch Eynard's Briefe widerlegt. Und was dieſe Briefe zum Lobe des ermordeten Präſidenten ſagen, wird auch wieder durch ein gleichfalls in franzöſiſchen Blättern abgedruck-

Mächte ſchwerlich zugeben, daß die Pforte ihre Waffen wieder gegen Griechenland kehre und deſſen Selbſtändigkeit, alſo ein Werk, das ſie ſelbſt geſchaffen haben, vernichte. Vielmehr werden ſie nun um ſo eiliger dazu thun, den bisher nur proviſoriſchen Zuſtand Griechenlands in einen definitiven zu verwandeln. Denn eben das bisherige Proviſorium hat jene unglücklichen Kataſtrophen, die Zerſtörung der Flotte und die Ermordung des Präſidenten, herbeigeführt. Griechenland muß einen kräftigen Monarchen, deſſen Regierung nicht an die weitläufigeren Formen einer liberalen Konſtituzion gebunden iſt, erhalten. Denn für eine ſolche Verfaſſung ſind die Griechen noch nicht reif. Sie müſſen erſt etwas Rechtſchaffenes lernen, beſonders dem Geſetze gehorchen lernen, und müſſen auch durch Geiſtesbildung beſſere Sitten annehmen. Mit einem Worte, ſie müſſen erſt ziviliſirt werden. Denn bis jetzt waren ſie noch halbe Barbaren, gleich ihren bisherigen Beherrſchern. An eine neugriechiſche Republik iſt alſo gar nicht zu denken, am wenigſten an eine ſolche, wie die altgriechiſchen Republiken waren. Denn dieſe haben den alten Griechen auch nicht viel Heil und Segen gebracht [51]).

---

tes Schreiben des in Morea kommandirenden franzöſiſchen Generals Schneider beſtätigt. Ein Tyrann war er daher gewiß nicht, wenn er auch zuweilen etwas ſtrenge Maßregeln gegen widerſpenſtige griechiſche Häuptlinge und fremde Abenteurer (die in Griechenland nur ihr Glück machen wollten und, weil ſie es dort nicht fanden, die Schuld davon auf den Präſidenten als einen angeblichen Tyrannen ſchoben) ergreifen mußte. — Auf jeden Fall aber iſt Griechenlands dermalige Lage ſo beſchaffen, daß es noch nicht als ein ſelbſtändiger europäiſcher Staat betrachtet werden kann. Darum konnte auch hier deſſelben nur beiläufig erwähnt werden. Ein künftiges Gemälde von Europa wird vielleicht mehr von ihm zu ſagen haben.

[51]) Wenn es wahr iſt, was die neueſten öffentlichen Blätter berichten, daß die Konferenz zu London nach Beilegung der holländiſch-belgiſchen Streitigkeiten ſich mit den Angelegenheiten Griechenlands be-

Was aber aus der übrigen Türkei, beſonders der europäiſchen, werden möge, das wiſſen die Götter. Ich mag ihr Schickſal nicht vorherſagen, weil ich eben kein Freund vom Prophezeien bin. Sehr glücklich aber dürfte ihr künftiges Geſchick nicht werden, wofern nicht alle Anzeichen trügen [52].

9.

Ruſſland.

Es giebt Leute, unter Politikern ſowohl als Nichtpolitikern, die ein eiskalter Schauer überläuft, ſobald ſie den Namen Ruſſland hören. Denn da ſteht gleich vor ihrer Seele das Bild von einem Ungeheuer, das alles um ſich her verſchlingt oder wenigſtens zertritt, auch wohl ſeine hundert Rieſenarme nach dem ausſtreckt, was in weiter Ferne vor ihm liegt. Beſonders ſcheint dieſe Vorſtellung von und dieſe Furcht vor Ruſſland in Frankreich heimiſch zu ſein, aber auch hin und wieder in England und in Deutſchland zu ſpuken.

Wie nun Geſpenſter oft verſchwinden oder doch in minder große und furchtbare Gegenſtände ſich verwandeln, wenn man ſich ihnen aufmerkſam und herzhaft nähert: ſo dürfte das wohl auch der Fall mit jenem geſpenſtiſchen Weſen

---

ſchäftigen werde: ſo dürften wir bald hierüber weitere Aufſchlüſſe erhalten [Bekanntlich iſt ſeitdem der baieriſche Prinz Otto König von Griechenland geworden. R. A.]

[52] Seit Obiges geſchrieben, hat die Pforte noch mehr Provinzen an den Paſcha von Aegypten abtreten müſſen, und Ruſſland hat ſie gegen weitere Verluſte durch ein förmliches Schutz- und Trutzbündniß unter ſeine Flügel genommen. Hat ſie aber dadurch nicht ſchon ihre Unabhängigkeit verloren? R. A.

ſein. Faſſen wir es alſo genauer und mit Beſonnenheit in's Auge!

Allerdings läſſt ſich der ruſſiſche Staat mit einem Rieſen vergleichen, der mit einem Fuße in Europa, mit dem andern in Amerika ſteht, und zwiſchen beiden Füßen einen großen Theil von Aſien hält. Denn über eben dieſe drei Welttheile verbreitet ſich das große ruſſiſche Reich, und in den beiden letzten hat es nicht einmal genau beſtimmte Gränzen, ſo daß es ſich gleichſam in's Unendliche verliert.

Allein wenn auch in dieſer Hinſicht Ruſſland der größte Staat in Bezug auf Europa, ja vielleicht in Bezug auf die ganze Erde iſt — denn China iſt nicht größer als Ruſſland, ob es gleich wegen ſeiner weit dichteren Bevölkerung mehr Einwohner hat — ſo iſt dadurch jenes Bild von einem alles um ſich her verſchlingenden oder zertretenden Ungeheuer und die Furcht vor einem ſolchen keineswegs gerechtfertigt. Bei Beurtheilung der Macht der Staaten kommt es ja nicht bloß auf die *extenſive* Größe an, ſondern auch und ganz vorzüglich auf die *intenſive*, d. h. auf Bevölkerung, Bildung, Handel, Gewerbfleiß u. ſ. w.

Nun iſt es aber bekannt, daß die Bevölkerung Ruſſlands ſehr dünn geſäet iſt, beſonders in den aſiatiſchen und amerikaniſchen Provinzen. Ganz Ruſſland hat nicht viel über funfzig Millionen Einwohner, höchſtens gegen ſechzig, alſo wenig mehr als Oeſtreich und Preußen nebſt dem übrigen Deutſchlande, aber weit weniger als das übrige Europa zuſammengenommen. Und weil jene Millionen auf einem ſo ungeheuern Raume zerſtreut ſind: ſo können ſie auch nicht ſo kräftig zu einem Zwecke zuſammenwirken, als die Millionen, welche Deutſchland oder Frankreich oder England zählt.

Ueberdieß ſind jene Millionen noch ſehr ungebildet und gehören ganz verſchiednen Völkern an, die weder eine Sprache reden, noch einen Glauben bekennen, und von denen manche noch als wilde Horden in unbebauten Steppen umherziehn. Hier iſt alſo weder eine volkthümliche noch eine religiöſe noch eine literariſche noch ſonſt eine geiſtige Einheit.

Das einzige Band iſt ein Herrſcher, der Vielen ſo fern und ſo fremd iſt, daß ſie oft nichts weiter von ihm kennen, als den Namen. Muß aber nicht eben das die Macht des Herrſchers gar ſehr ſchwächen? Und iſt es nicht leicht möglich, daß ein ſo lockeres Band durch zufällige Umſtände ſich wieder auflöſt? — Rußland wäre ja, laut der Geſchichte, nicht der erſte und einzige Staat, der eben wegen ſeiner großen Ausdehnung in mehre kleinere zerfallen wäre.

»Aber« — ſagt man — »beweiſt nicht der unglückliche Feldzug Napoleon's gegen Rußland, beweiſen nicht die glücklichen Kriege, welche Rußland nach dieſem Feldzuge gegen Perſien, die Türkei und Polen geführt hat, daß es ſtark und mächtig, ja ſtärker und mächtiger iſt, als alle europäiſche Staaten?« — Stark und mächtig? Ja! Stärker und mächtiger? Nein!

Napoleon war freilich ein gewaltiger Mann und hatte bei ſeinem Feldzuge gegen Rußland faſt alle europäiſche Mächte zu Bundesgenoſſen. Allein waren dieſe Bundesgenoſſen auch ſicher? Sprangen ſie nicht von dem Bündniſſe ſehr bald ab und wandelten ſich zu Feinden um? Und verdankte nicht Rußland ſeine letzten und entſcheidendſten Siege über jenen Gewaltigen eben jenen Feinden deſſelben, die nun Rußlands Freunde geworden waren?

Hätten Frankreichs Bundesgenoſſen feſt am Bunde gehalten und ihre Kräfte willig und ernſtlich gegen Rußland aufgeboten: ſo wäre dieſes dennoch beſiegt worden, weil es nicht ſtärker und mächtiger als Europa iſt. Es würde alſo, da es, angegriffen, ſich nicht einmal gegen das Eindringen der fremden Heere bis in ſeine alte Hauptſtadt retten konnte; da es dieſe Rettung nur der gänzlichen Aufopferung dieſer Hauptſtadt, nur einem der ſtrengſten Winter, die es je gegeben, und nur ganz unverzeihlichen Fehlern ſeines ſonſt ſo ſiegreichen Gegners zu verdanken hatte — es würde, ſag' ich, wenn es ſelbſt einen Angriffskrieg gegen Europa unternehmen wollte, noch weniger Glück haben. Es würde nur in ſein eignes Verderben rennen. Denn alles würde ſich gegen daſſelbe erheben, ſelbſt England, das zu jener Zeit deſſen einziger und treueſter Bundesgenoſſe war, jedoch augenblicklich deſſen erbittertſter und hartnäckigſter Feind werden müſſte, wenn es Europa's Freiheit durch Rusſland bedroht ſähe. Ein ſolcher Feind aber, wenn er auch nur ſeine großen und mächtigen Flotten in's baltiſche und ſchwarze Meer ſchickte und die angegriffenen Mächte des Feſtlandes durch Geld und Waffen unterſtützte, wäre gewiß für Rusſland ein ſehr gefährlicher Feind.

Dagegen beweiſen die von Rusſland gegen Perſien, die Türkei, und Polen glücklich geführten Kriege in der vorliegenden Streitfrage gar nichts. Denn dieſe Gegner wurden nicht zuſammen, ſondern einzeln, einer nach dem andern, geſchlagen. Da waren ſie freilich der ſchwächere Theil. Indeſſen leiſtete ſelbſt das kleine Polen einen langen und hartnäckigen Widerſtand, welcher Rusſland viel Opfer an Menſchen und Geld koſtete. Würde aber Polen, wenn Rusſland je einen Feldzug gegen Europa unternähme, nicht von neuem aufſtehn, um das Glück der Waffen, da es nun große und mächtige und wegen der eignen Gefahr zuverläſſige Bundesgenoſſen hätte, noch einmal zu verſuchen? — Gewiß wäre das mit Rusſland vereinigte Polen, wenn es einen Kampf Rusſlands gegen Europa gölte, keine Verſtärkung, ſondern weit mehr eine Verminderung der ruſſiſchen Macht. Und dieſes unglückliche Verhältniß wird ſich ſobald nicht ändern. Denn die Polen werden, was auch Rusſland thun möge, ſie zu gewinnen, doch nie vergeſſen, daß ſie einſt ein großes und ſelbſtändiges Volk waren [33].

Allein iſt denn überhaupt die Vorausſetzung derer, welche den ruſſiſchen Koloß ſo ſehr fürchten, gegründet, daß Rusſland ſich immer weiter nach Weſten ausdehnen und endlich ganz Europa oder wenigſtens einen großen Theil deſſelben erobern wolle? — Ich vermag das nicht zu glauben. Rusſland müſſte ja dann zu allererſt ſeine beſten Freunde und getreueſten Nachbarn überfallen und überwältigen. Kann es das vernünftiger Weiſe wollen und wahrſcheinlicher Weiſe ausführen? — Auch das vermag ich nicht zu glauben.

---

[33] Wegen Polens Schickſal ſelbſt vergl. Nr. XX.

»Aber verbünden könnt' es ſich doch mit ihnen, wie es denn ſchon durch den ſogenannten heiligen Bund mit ihnen verbündet iſt, um gegen die liberalen Ideen und Inſtituzionen im übrigen Europa zu Felde zu ziehn?« — Nun, da müſſte man vorausſetzen, daß Ruſſland nebſt ſeinen angeblich zu ſolchem Zwecke Verbündeten auch gar nichts von der Geſchichte und Beſtimmung des menſchlichen Geſchlechtes wüſſte — eine Vorausſetzung, die denn doch etwas zu ſtark iſt. Jene Ideen und Inſtituzionen ſind ja ſchon im Leben der europäiſchen Völker ſo feſt gewurzelt, ſie haben ſelbſt in jenen drei Staaten, beſonders in Einem derſelben, ſo viel warme Freunde gefunden, daß kein Schwert in der Welt ſie wieder ausrotten wird. Es könnte, ja es würde vielmehr ganz gewiß das Gegentheil geſchehen. Jene Ideen und Inſtituzionen würden durch einen ſolchen Kampf noch mehr warme und wärmere Freunde finden; ſie würden ſich in jenen Staaten ſelbſt noch mehr verbreiten und geltend zu machen ſuchen, weil man nun eben erſt einſehen oder doch fühlen würde, wie nothwendig es ſei, ſich um das Panier der Freiheit zu vereinigen, um es gegen die Angreifer mit der heldenmüthigſten Begeiſterung und Aufopferung zu vertheidigen.

Nein, Ruſſland hat einen weit ſchönern Beruf, als ſo gewagte Kreuzzüge gegen Ideen und Inſtituzionen zu unternehmen. Es iſt berufen, die europäiſche Kultur und Ziviliſation in Aſien zu verbreiten. Denn Ruſſland, wiefern es ſelbſt europäiſch iſt, hat ſeit Peter dem Großen in Bezug auf Kultur und Ziviliſazion ſchon bedeutende Fortſchritte gemacht. Es wird auch deren mit der Zeit noch größere machen. Denn die Ruſſen ſind ein ſehr bildſames und anſtelliges Volk. In dieſer Beziehung kann alſo Ruſſland mit Frankreich und England, wo jene Ideen und Inſtituzionen nun einmal das herrſchende Lebensprinzip geworden ſind, wetteifern, ohne darum, weil es ſelbſt noch nicht politiſch reif für ſolche Ideen und Inſtituzionen iſt, in Kampf gegen ſie treten zu müſſen. Mit *Frankreich* nämlich, wiefern dieſes berufen iſt, von Algier aus Afrika zu kultiviren und zu ziviliſiren. Mit *England* aber, wiefern dieſes dieſelbe Aufgabe bereits im ſüdlichen Aſien zu löſen angefangen hat. Denn Aſien iſt groß genug, um zwei ſolchen Mächten, wie Ruſſland und England, Raum zu geben, eine für das Menſchengeſchlecht ſo wohlthätige Aufgabe zu löſen.

Ruſſland übernehme alſo dieſe ſchöne Miſſion im nördlichen, wie England im ſüdlichen Aſien! Ehe ſie dort auf der Gränze von beiden zuſammentreffen und dann vielleicht wegen bloß materialer Intereſſen in Zwieſpalt gerathen, wird noch eine ſchöne Zeit vergehn. Eine Politik aber, die jetzt ſchon für eine ſo ferne Zukunft Sorge tragen, Vorſchläge machen, oder gar Anſtalten treffen wollte, würde ſich nur lächerlich machen. Alſo — manum de tabula! [34]

---

[34] Daß die Furcht vor Ruſſland und einer Verbündung deſſelben mit ſeinen Nachbarn, um Frankreich und deſſen politiſches Syſtem zu bekriegen, auch in Frankreich ſelbſt ſchon abnimmt, erſeh' ich eben beim Schluſſe dieſes Abſchnitts aus einem Schreiben vom 31. Oktober d. J. aus Paris (Allgem. Zeitung, Nr. 312). Da heißt es unter andern: »Wie ſollten Oeſtreich, Preußen und Ruſſland »nach allen Beweiſen von Mäßigung, nach ſo vielen geleiſteten »Gewähren, die ſie anfangs ſchwerlich von Frankreich zu erhalten »gehofft hatten — wie ſollten ſie darauf beſtehen, die Furie des »Kriegs zu entfeſſeln, ihre Unterthanen allen Schrecken oder doch »allen Gefahren deſſelben Preis zu geben, durch neue Anleihen ihren Kredit zu ſchwächen, und die ſchon allzuſehr gedrückten Völker zu neuen Opfern zu zwingen? — Nein, Europa ſeufzt nach »Frieden! Der Krieg zehrt das Mark der Völker auf und untergräbt allen Wohlſtand. Eine fürchterliche Verantwortlichkeit »würde auf dem ruhen, der zuerſt die Brandfackel in die friedlichen Hütten ſchleudern wollte. Welches auch das Syſtem der »Hirten der Völker ſein mag, ſie können nicht den Umſturz ihrer »Schöpfungen, den Ruin ihres Kredits, die Stockung ihres Handels, den Verfall ihrer Induſtrie, das Unglück ihrer Untergebnen »wollen. *Perſönliche Leidenſchaften aber müſſen ſchweigen vor den großen Intereſſen der Menſchheit.*«

10.

Schweden.

Auch der Name Schweden war ſonſt ein ſehr gefürchteter, weit mehr als der vorhin genannte. Die Mütter ſuchten ſogar ihre unruhigen oder unartigen Kinder damit zu ſchrecken, indem ſie ſagten: »Sei ſtill! Der Schwede kommt!«

Aber nicht bloß Mütter und deren Kinder, auch Kaiſer und Könige, auch Völker und Heere zitterten vor Schwedens Schwert oder buhlten um Schwedens Gunſt. Es ſetzte Könige ab und ein; und bei den wichtigſten Friedensverhandlungen, welche das Schickſal Europa's auf lange Zeit hinaus beſtimmten, galt Schwedens Stimme als eine der erſten und kräftigſten [55].

Jetzt iſt das alles ganz anders. Niemand fürchtet ſich mehr vor Schweden. Niemand buhlt mehr um deſſen Gunſt. Niemand befragt es mehr, wenn über die großen europäiſchen Intereſſen verhandelt wird. Die politiſche Konferenz zu London macht Protokolle darüber, ohne daß ein ſchwediſcher Geſandter etwas dabei zu reden oder etwas dabei zu ſchreiben hätte. Was würden Guſtav Adolph und ſein großer Kanzler, Graf von Oxenſtierna, was würden Karl XII. und ſein ſchlauer Miniſter, Graf von Piper, dazu ſagen, wenn ſie hörten, daß es mit dem ſchwediſchen Königreiche dahin gekommen wäre!

---

[55] Man denke nur an den dreißigjährigen Krieg, an Guſtav Adolph's Kämpfe mit Oeſtreich und deſſen Bundesgenoſſen, an den weſtphäliſchen Frieden, an Karl's XII. Kämpfe mit dem Czar von Rußland, Peter dem Großen, und mit dem Könige von Polen, Auguſt dem Starken, den jener entthronte, um Stanislaus Leſcinzky auf den polniſchen Thron zu ſetzen.

Dieſes Königreich befaſſte ſonſt nicht bloß (außer Schweden) Finnland und einen großen Theil von Lappland, ſondern auch viele Inſeln des baltiſchen Meeres, und auf der ſüdlichen Küſte deſſelben bedeutende Theile des europäiſchen Feſtlandes dieſſeit und jenſeit der Oder bis über die Düna hinaus (ſchwediſch Pommern, Liefland, Eſthland ꝛc.). Ein König von Schweden, Siegmund, Sohn Johann's II., trug ſogar die Krone von Polen. Und Karl XII. hätte ſich dieſelbe gleichfalls aufſetzen können, wie ihm ſein vorhin erwähnter Miniſter rieth, wenn er nicht lieber Kronen gegeben als genommen hätte [36]).

Dieſe Herrlichkeiten ſind nun dahin; woran zum Theile die Kriegsluſt und der Starrſinn des zuletzt genannten Königs, theils aber auch der Hochmuth und das Streben Einiger von ſeinen Nachfolgern nach unbeſchränkter Herrſchaft Schuld war. Denn dieſes Streben hat den Staaten nie Heil gebracht. Selbſt das ihm ſo nahe und verwandte Finnland hat Schweden verloren, weil Ruſſland es natürlich ſehr ungern ſahe, daß der Schwede ſich ſo dicht vor den Thoren der neuen Hauptſtadt Petersburg lagern und ſie vielleicht gar durch einen glücklichen Coup de main nehmen konnte.

Zwar hat Schweden dafür Norwegen bekommen. Allein das iſt ſchwerlich ein hinlänglicher Erſatz für jenen Verluſt. Denn obwohl Norwegen größer iſt als Finnland — jenes ſoll 5798, dieſes nur 3500 Geviertmeilen haben — ſo iſt es doch nicht ſo fruchtbar und bevölkert — jenes ſoll nur 970000, dieſes 1,400000 Einwohner haben. Ueberdieß hat Norwegen eine Verfaſſung, die von der ſchwediſchen in vielen und ſehr weſentlichen Punkten abweicht, und daher ſchon zu vielen Misſtimmungen von beiden Seiten

---

[36]) »Il dit au comte Piper, qu'il était plus flatté de donner »que de gagner des royaumes. Il ajouta en souriant: Vous »étiez fait pour être le ministre d'un prince italien.« — S. Voltaire's histoire de Charles XII. Buch 2. gegen das Ende

Anlaß gegeben hat. Ja Norwegen will nicht einmal den Adel innerhalb ſeiner Gränzen zulaſſen, während derſelbe in Schweden einen beſondern und ſehr einflußreichen Stand bildet. Alle Bemühungen des jetzigen Königs, dieſen Stand auch dort einzuführen und dadurch mehr Einſtimmung zwiſchen beiden Ländern hervorzubringen, ſind bisher vergeblich geweſen und werden es wahrſcheinlich auch künftig ſein.

Uebrigens ſcheint Schweden ſowohl als Norwegen mit dieſem Könige und deſſen Regierungsweiſe im Ganzen zufrieden zu ſein. Denn er iſt klug genug, ſich an die einmal beſtehende Verfaſſung zu halten, ſo ſehr ſie ihm auch in mancher Hinſicht die Hände bindet. Und da er bereits einen erwachſenen Sohn zum Thronfolger, dieſer aber gleichfalls ſchon männliche Nachkommenſchaft hat: ſo ſcheint dieſe neue Dynaſtie vollkommen geſichert zu ſein, ob ſie gleich eigentlich nicht nazional, ſondern aus Frankreichs Boden nach Schweden verpflanzt iſt. Eine ſeltſame Erſcheinung bleibt es jedoch immer, daß ein franzöſiſcher General aus Napoleon's Heer auf Schwedens Thron berufen ward und, während die Geſchöpfe dieſes Kaiſers ihre Throne wieder verloren haben, ſich auf dieſem nordiſchen Thron erhalten konnte, ungeachtet der dahin Berufene nach den herrſchenden Begriffen nicht legitim war, vielmehr einen legitimen und mit den größten europäiſchen Fürſtenhäuſern verwandten Thronerben als Prätendenten gegen ſich hatte. Allein wie überall, ſo heißt es auch ganz vorzüglich auf dem Gebiete der Politik: Circumstantiae variant rem. Man brauchte den neuen Schwedenkönig oder, wie er damal noch hieß, Kronprinzen zur Bewältigung eines gefährlichen Gegners. Und da er zu dieſem Zwecke ſowohl in der Schlacht bei Leipzig als nachher, zum großen Aerger der Franzoſen, erſprießliche Dienſte leiſtete: ſo drückte man über ſeine Herkunft ein Auge zu und ließ ihn ungehindert fortregieren. Mög' er es auch noch ferner zum Heile ſeines Volkes!

II.

Dänemark.

Von dieſem Königreiche läſſt ſich in mancher Hinſicht daſſelbe ſagen, was vom vorherigen geſagt worden. Es hat viel, ſehr viel, von ſeinem alten Ruhm und Glanz verloren. Es iſt zu einer Macht des zweiten, ja man könnte vielleicht ſagen, des dritten Ranges herabgeſunken. Es hat daher eben ſo wenig als Schweden noch Sitz und Stimme im Rathe der großen europäiſchen Mächte.

Eine Zeit lang war es, unter Vermittlung der ſtaatsklugen Königin Margaretha, durch die berühmte, im J. 1397 auf dem Schloſſe zu Kalmar in der ſchwediſchen Provinz Smaland geſchloſſene Uebereinkunft, Kalmarer Union genannt, mit Schweden vereinigt, unter der Bedingung jedoch, daß jeder Theil ſeine eigenthümliche Verfaſſung behalten ſollte. So war gleichſam ein neues Königreich Skandinavien errichtet. Allein dieſe Vereinigung hatte wegen der gegenſeitigen Abneigung der Dänen und der Schweden, ſo wie auch wegen des bald unklugen bald grauſamen Benehmens einiger däniſchen Könige — beſonders des ſeit 1520 als König von Schweden anerkannten Chriſtian's II., der ſelbſt während der Krönungsfeierlichkeiten und wider die zugeſagte Amneſtie gegen hundert geachtete ſchwediſche Männer zu Stockholm und noch mehre in den Provinzen durch Henkers Hand ermorden ließ — keinen Beſtand. Sie löſte ſich daher durch Guſtav Waſa's Wahl zum Könige von Schweden im J. 1523 gänzlich auf.

Neuerlich verlor Dänemark ſogar auch das ſeit langer Zeit mit ihm verbundne Norwegen, indem es daſſelbe an Schweden, zur Entſchädigung für Finnlands Verluſt, abtreten muſſte. Es behielt alſo nur noch einige größere und kleinere Inſeln im Eingange des baltiſchen Meeres, die den eigentlichen Kern von Dänemark ausmachen, einige Provinzen an den ſüdlichen Küſten der Nordſee und der Oſtſee, und einige Kolonien in Amerika und Aſien; wozu noch im hohen Norden die Inſel Island und die Farder-Eilande kommen.

Früher hatte dieſes Königreich, wie Schweden, eine ſtändiſche Verfaſſung. Da jedoch die Stände ſowohl unter einander ſelbſt als inſonderheit die höhern Stände mit den Königen oft uneinig waren: ſo erlangte der König Friedrich III. ſammt ſeinen Nachfolgern durch das im J. 1660, vornehmlich unter Mitwirkung des Bürger- und des Bauernſtandes, vom großen Reichstag abgefaſſte Königsgeſetz (lex regia) die unumſchränkte Herrſchaft. Das Königreich Dänemark hat daher kraft dieſes Staatsgrundgeſetzes eine autokratiſche Verfaſſung, oder iſt eine abſolute Monarchie von Rechts wegen; wenn man nämlich die Sache bloß nach dem poſitiven Rechte betrachtet.

Man muß auch geſtehn, daß die Könige von Dänemark ſeit dieſer Zeit von ihrer unbeſchränkten Gewalt eben keinen auffallenden oder ſehr läſtigen Misbrauch gemacht haben. Beſonders iſt dort, was man nicht vermuthen ſollte, oft mehr Preſſfreiheit geweſen, als in mancher konſtituzional genannten Monarchie. Dennoch haben ſich neuerer Zeit (vornehmlich in den zuweilen etwas vernachläſſigten oder minder väterlich behandelten deutſchen Herzogthümern, wo ſich aber das ſtändiſche Weſen länger erhielt, als in den eigentlich däniſchen Provinzen) Stimmen hören laſſen, welche bald die Herſtellung der alten ſtändiſchen Verfaſſung mit zeitgemäßen Abänderungen, bald die Einführung einer ganz neuen ſtellvertretenden Verfaſſung mit mehr oder weniger Ungeſtüm foderten. Und es fragt ſich, ob die Regierung dieſem Wunſche werde noch lange widerſtehen können. Denn das Königsgeſetz paſſt doch wirklich nicht mehr für unſre Zeiten.

Durch jene deutſchen Herzogthümer, Holſtein und Lauenburg — letzteres erſt ſeit 1815 mit Dänemark vereinigt — iſt der König von Dänemark auch ein Mitglied des deutſchen Bundes geworden. Und da der bekannte dreizehnte Artikel der deutſchen Bundesakte ſelbſt für alle Bundesſtaaten eine ſtändiſche Verfaſſung fodert: ſo wird in dieſer Beziehung jenem Wunſche um ſo eher zu entſprechen ſein. Möge alſo die Regierung nicht ſo lange zaudern, bis heftigere Bewegungen jenen Wunſch andringlicher machen! Die Völker nehmen das freiwillig Dargebotne immer mehr mit Dank, Liebe und Vertrauen an, als das auf irgend eine Weiſe Abgedrungene [17]).

12.

Deutſchland.

So bin ich denn endlich, nachdem ich die Tour von Europa im Vogelfluge gemacht, in meinem eignen Vaterlande, der lieben Germania, angekommen. Und da ſchlägt mir freilich das Herz höher. Denn ich kann nicht leugnen, daß ich, obwohl ein alter Staatsmann außer Dienſten, doch noch dieſes Weib recht von Herzen liebe.

Wie Deutſchland in der Mitte von Europa liegt und gleichſam deſſen Herz iſt: ſo iſt es auch ein ſo treues Bild von Europa, daß man es ein Miniaturporträt Europa's oder ſchlechtweg Kleineuropa nennen könnte. Denn es beſteht, wie das große Europa, aus einer Menge von großen, mittlern und kleinen Staaten, an deren Spitze Kaiſer, Könige, Churfürſten, Großherzoge, Herzoge, Fürſten und Bürgermeiſter, früher auch wohl Schultheißen genannt, ſtehen; wie es ſonſt in keinem Lande und bei keinem Volke der Erde der Fall war und iſt. Darum haben auch dieſe deutſchen Staaten, wie die im großen Europa, die mannigfaltigſten Verfaſſungen, monarchiſche und republikaniſche, autokratiſche und ſynkratiſche oder repräſentative. Und auch da, wo der Synkratismus oder das Repräſentativſyſtem eingeführt iſt, zeigt ſich wieder eine große Verſchiedenheit in der Art und Weiſe der Vertretung, ob nach Ständen oder nach Köpfen, ob in einer oder in mehren Kammern, ob mit mehr oder mit weniger Antheil an den politiſchen Funkzionen der Geſetzgebung, der Beſteuerung ꝛc., ſo wie in Anſehung des Urſprungs der Verfaſſungen ſelbſt, ob ſie bloß herkömmlich oder geſetzlich beſtimmt, ob ſie durch freie Bewilligung oder durch Vertrag entſtanden, mithin oktroirt oder ſtipulirt ſeien. Endlich ſind einige dieſer Staaten reindeutſche, andere zugleich europäiſche, ſo daß die Regenten der letzteren gleichſam mit einem Fuße innerhalb, mit dem andern außerhalb Deutſchland ſtehen — eine Stellung, die freilich in mancher Hinſicht bedenklich ſcheint und für dieſe Regenten ſelbſt oft etwas unbequem ſein muß.

---

[17]) Am 3. März 1817 ſagte der Graf Molé in der franzöſiſchen Pairskammer: »Le plus grand secret de l'art de gouverner est »peut-être de prévoir de loin ces nécessités, qui se développent par le progrès de la civilisation et des moeurs, et à »faire, quand il le faut, présent aux peuples de ce qu'on ne »leur pourrait refuser plus tard.« — Dieſes ſo wahre und ſo wohlgemeinte Wort ſollten doch alle Regierungen beherzigen, welche die unruhigen Bewegungen der Zeit beſchwichtigen wollen.

N. A.

Man kann daher auch ſagen, Deutſchland ſei eine wahre politiſche Muſterkarte, indem man darin für jede Art von politiſcher Konſtituzion ein Exemplar als praktiſchen Beleg für die Theorie aufweiſen kann. Das Studium der Politik findet alſo hier einen ſehr reichhaltigen Stoff. Und vielleicht kommt es ebendaher, daß kein Land in der Welt ſo viel Lehrer der Staatswiſſenſchaften und ſo viel politiſche Schriftſteller zählt, als Deutſchland; wie es denn auch die meiſten praktiſchen Staatsmänner beſitzt, als da ſind: Miniſter, Geſandte, Staatsräthe, Hofräthe, Regierungsräthe, Juſtizräthe, Finanzräthe, Kommerzienräthe, Konferenzräthe, Kammerräthe, Kriegsräthe, Legationsräthe ꝛc., auch Geheime Räthe und Räthe ſchlechtweg, obwohl Viele darunter bloß Titular-Männer oder außer Dienſten ſind, und daher etwas in Bezug auf den Staat weder zu rathen noch zu thaten haben.

An *Mannigfaltigkeit* in jeder Hinſicht fehlt es uns Deutſchen alſo — Gott ſei Dank! — keineswegs. Mit der *Einheit* aber iſt es, wie Manche behaupten wollen, deſto ſchlechter beſtellt. Zwar hat man dieſe Einheit durch ein Bundesverhältniß zu bewirken geſucht. Allein dieſer *deutſche Bund* iſt ſo locker und dabei ſo unbeſtimmt, daß man ſich ſogar darüber geſtritten, ob er ein *Bundesſtaat* (civitas foederata) oder ein *Staatenbund* (foederatio civitatum) ſei. Er iſt aber offenbar nicht jenes (wiewohl ſelbſt *Heeren* in ſeiner Schrift über den deutſchen Bund ihn dafür erklärt hat) ſondern dieſes. Denn wäre Deutſchland ein Bundesſtaat, ſo müßt' es ein gemeinſames Oberhaupt an ſeiner Spitze haben, wie die nordamerikaniſchen Freiſtaaten ihren Präſidenten. Deutſchland aber hat kein ſolches Oberhaupt, weder ein individuales noch ein kollegiales. Der *Kaiſer von Oeſtreich* iſt zwar das erſte und mächtigſte Bundesglied, aber nicht das Oberhaupt des Bundes. Denn alle Bundesglieder ſind nach der ausdrücklichen Erklärung der Bundesakte einander rechtlich gleich. Die *Bundesverſammlung* in Frankfurt am Main iſt es jedoch eben ſo wenig. Denn ſie beſteht aus bloßen Geſandten der Bundesglieder. Dieſe Geſandten aber können nichts beſchließen, ohne dazu von ihren Abſendern inſtruirt zu ſein; und ihre Beſchlüſſe haben in wichtigern, beſonders organiſchen, Bundesangelegenheiten nicht einmal Kraft, wenn ſie nicht einſtimmig gefaſſt ſind. Es findet ſich alſo in dieſer Beziehung ein Analogon vom polniſchen liberum veto im deutſchen Bunde. Der *Präſident der Bundesverſammlung* iſt ebendarum auch nicht und noch viel weniger Oberhaupt des Bundes. Denn er hat nur das Direktorium bei den Berathungen jener Geſandten, und ſeine Stimme gilt rechtlich nicht mehr als jede andre.

Um nun dieſem Mangel an Einheit im deutſchen Staatenbunde — einem Mangel, der allerdings deſſen Kraft nach außen lähmt — abzuhelfen, hat man allerlei Vorſchläge gemacht.

Einige meinten, man ſollte wieder einen deutſchen Kaiſer wählen. Hat aber dieſes Kaiſerthum dem vormaligen deutſchen Reiche mehr Kraft verliehen? Hat es den Zuſammenſturz deſſelben abwehren können? Und doch waren die vormaligen Reichsfürſten noch Unterthanen des Kaiſers, wenigſtens dem Namen, früher auch der Sache nach. Die jetzigen Bundesfürſten aber ſind ſelbſt Suveräne. Werden ſie dieſe Suveränität wieder aufgeben? Gewiß nicht. Soll man ſie aber dazu zwingen? Wer kann das und wer hat das Recht dazu?

Daher verlangten Andre nur einen Protektor des deutſchen Bundes, ähnlich dem ehemaligen Protektor des ſogenannten Rheinbundes. Hat aber dieſer Rheinbund nicht noch weniger Beſtand gehabt? So lange freilich der Protektor Glück und Macht hatte, gehorchten die Rheinbundsfürſten willig ſeinem Je vous invite. Sobald er aber Glück und Macht zu verlieren anfing, war es aus mit dem Gehorſam. Ja ſie kehrten nun den Spieß um gegen ihn ſelbſt. Und das von Rechts wegen. Denn er hatte ſie offenbar zum Bunde gezwungen. Dieſer Bundesvertrag war nichts weiter als ein pactum leoninum[58].

Ein dritter Vorſchlag war, alle deutſche Fürſten, bis auf Einen, zu mediatiſiren und eben dieſen Einen zum Regenten von ganz Deutſchland, alſo Deutſchland ſelbſt zu einem monarchiſchen Staate zu machen. Dieß würde aber zu einer Revoluzion führen, die alles umkehren, Tauſende von Familien höchſt unglücklich machen, und mehr Blut und Thränen koſten müßte, als irgend eine frühere Revoluzion. Schon der Gedanke als Streben danach wäre frevelhaft, die Ausführung aber ein größeres Verbrechen als Vater- und Muttermord [59]).

---

[58] Einige Rheinbundsglieder hatten freilich um Aufnahme in den Bund gebeten. Man weiß aber ſchon, was es mit dieſen Bitten für eine Bewandniß hatte und wie der Uebermächtige ſeine Uebermacht mißbrauchte.

Ueberdieß haben alle dieſe drei Vorſchläge den gemeinſamen Fehler, daß nun ein neuer Zweifel darüber entſteht, welcher deutſche Fürſt — denn an einen Fremden wird man doch dabei nicht denken — entweder deutſcher Kaiſer, oder Protektor des deutſchen Bundes, oder Regent von ganz Deutſchland werden ſolle. Aus dieſem Zweifel würde aber augenblicklich Zwieſpalt und deutſcher Bürgerkrieg hervorgehn, in welchen ſich bald andre Mächte — beſonders Frankreich, das nur auf Gelegenheit lauert, die Rheingränze wieder zu gewinnen — miſchen würden. Auch das von Einigen in dieſer Beziehung vorgeſchlagne Ausſchließen der beiden Hauptmächte, Oeſtreichs und Preußens, vom deutſchen Bunde oder Staate, um Baiern an deſſen Spitze zu ſtellen, iſt ein ganz unausführbarer Gedanke. Jene Mächte würden ſich ja nicht ſo geduldig ausſchließen laſſen. Wer kann und wird ſie dazu zwingen? Und thäten ſie es freiwillig — was ſie doch gewiß nicht thun werden — ſo verlöre Deutſchland ſo viel an Gebiet, Bevölkerung und Kraft, daß es eine noch kläglichere Rolle im europäiſchen Staatenſyſteme ſpielen würde, als es bisher geſpielt hat. Denn jetzt beachtet man doch noch die Wünſche des deutſchen Bundes und verletzt nicht verächtlich deſſen Gebiet, weil man wohl weiß, daß Oeſtreich und Preußen als deutſche Bundesfürſten und zugleich als europäiſche Mächte ein ſehr gewichtiges Wort mitzuſprechen haben.

Ein vierter Vorſchlag, der neuerlich ſogar in der badiſchen-Deputirten-Kammer zur Sprache gekommen, beſteht darin, daß zwar der deutſche Bund in ſeiner bisherigen Geſtalt fortdauere, die deutſche Bundesverſammlung aber anders organiſirt werde. Sie ſolle nämlich zwei Senate (Parlemente, Häuſer oder Kammern) bekommen, dergeſtalt daß in der erſten Abtheilung die Geſandten der Bundesſtaaten wie bisher Sitz und Stimme haben, in der zweiten aber gewählte Abgeordnete der deutſchen Völker oder Volksſtämme, welche jene Staaten bilden, und zwar nach Maßgabe der Bevölkerung. Das klingt nun wohl recht hübſch. Aber welche Schwierigkeiten in der Ausführung! Wer ſoll das Wahlgeſetz machen? Wer ſoll das genauere Verhältniß, die gegenſeitigen Rechte und Pflichten beider Abtheilungen beſtimmen? Und da ſchon jetzt die Verhandlungen beim Bundestage ſich in eine Länge ziehn, die viele Seufzer und Klagen ausgepreſſt: ſo kann man leicht denken, wie dieſe Länge zunehmen, ja faſt in's Unendliche auslaufen würde [40].

---

[59]) Neuerlich ſind auch in Deutſchland einige Projektmacher aufgetreten, welche aus demſelben eine Republik machen wollten. Sie haben aber wenig Anklang gefunden. A. d. H.

Hat denn aber jener Mangel an Einheit im deutſchen Volke, der von uralter Zeit herrührt und ein wahres Wurzelübel (malum radicale) auf deutſchem Boden zu ſein ſcheint, wie er es einſt auch auf griechiſchem Boden war, gar nichts Gutes bewirkt, [illegible]r keine Vortheile gebracht? Die Dinge in der Welt haben doch ſonſt ihre zwei Seiten, eine gute und eine böſe. Sollte das nicht hier auch der Fall ſein?

Damit man mich hier nicht der Parteilichkeit beſchuldige — ein Fehler, den ich in der Politik für eben ſo groß halte, als in der Juſtiz — ſo will ich einen Andern für mich reden laſſen, und zwar einen Mann, den man gewiß nicht illiberal, ſondern eher ultraliberal nennen dürfte. Ich meine den ungenannten, aber nach ſeiner ganzen Manier wohlbekannten, Verfaſſer der »Blätter aus meinem Wanderbuche. Erſtes Sträußchen.« (Altenburg, 1831. 12.) Dieſer Schriftſteller läſſt ſich S. 50 — 52. alſo vernehmen:

---

[40] Ich will mit dem Obigen nicht behaupten, daß jener Vorſchlag ganz verwerflich ſei. Er kommt aber auf jeden Fall noch zu früh, da eben jetzt mehre deutſche Staaten ein konſtituzionales Leben im neuern Sinne des Worts erſt beginnen und daher die Regierungen dieſer Staaten alle Hände voll zu thun haben, um vor allen Dingen das alte Verwaltungs-Syſtem nach dem neuen Verfaſſungs-Syſteme zu geſtalten.

»Gerade die vier und dreißig verſchiednen Hofhaltungen, Miniſterien, Verfaſſungen, Regierungsanſichten, Handelsſyſteme, welche Deutſchland, wo nicht finanziell ruiniren, doch nie zum vollen Flor irgend eines andern gleich großen Staates aufkommen laſſen können; welche ſelbſt den eigentlichen Aufſchwung der innigen Volkskraft nach außen unendlich hemmen und faſt unmöglich machen; welche, allen Beſtrebungen der beſten deutſchen Köpfe zum Trotze, zwiſchen Nachbarn und Nachbarn fort und fort eine Art von kindiſchem Stolz und Neid und feindlicher Spannung nähren, die Norddeutſchen gar oft ſuperklug und beleidigend den lebensluſtigern, trotzigen und jetzt ſo ziemlich freien und glücklichen Süddeutſchen entgegentreten laſſen: welche dem fremden Auslande noch lange Gelegenheit bieten werden, in alle ſeine« — nämlich Deutſchlands — »innerſten und heiligſten Angelegenheiten ſich zu miſchen und die herrliche germaniſche Kraft im Schach zu erhalten: gerade dieſe unbequemen Verhältniſſe ſind meines Erachtens die ungeheuer fruchtbare Mutter einer Volksbildung, wie keine andre Nazion ſie kennt; einer umfaſſenden Tiefe allgemeinſter wiſſenſchaftlicher Forſchung, wie man ſie anderwärts nur in einzelen Zweigen pflegt; einer raſtlos theoriſirenden und facettirenden (?) philoſophiſchen Spekulazion, welche quantitativ faſt alles, was das übrige Europa geliefert, überbietet, und qualitativ in neuerer Zeit einen gefährlichen Nebenbuhler kaum irgendwo gefunden hat; einer allgemein verbreiteten Liebe und Geſchmacksbildung im Ge-

»biete der Künſte und alles Schönen, welcher nur die einze-
»len Hauptſtädte andrer Staaten fähig ſind, und dort faſt
»immer nur in einſeitig enthuſiaſtiſcher, alles Uebrige nicht
»beachtender oder höhnender Moderichtung: einer herrlichen
»Elite von Gelehrten, ja man kann ſagen, einer ungeheuern
»Republik von Gelehrten, welche eigentlichen Despotismus
»nie für einige Zeit Wurzel faſſen ließ und die Ideale der
»Freiheit treu zu bewahren verſteht.«

Was iſt denn dieſer langen Rede kurzer Sinn? — Gerade der Mangel an Einheit des deutſchen Volkes in politiſcher Hinſicht (will der Verfaſſer dieſer ungeheuern Periode ſagen) iſt die Urſache, daß das deutſche Volk in wahrhafter und vielſeitiger Bildung höher als andre Völker der Erde ſteht! — Ei nun! Wenn das der Fall iſt — und er iſt es wirklich — ſo laſſt uns Gott danken, daß es ſo iſt; und ſo laſſt uns auch mit guter Manier die Uebel ertragen, die ſonſt daraus hervorgehn! Es iſt doch ſelbſt in dieſer Hinſicht nicht ſo ſchlimm, wie es der Verfaſſer macht.

Wenn er z. B. gleich anfangs ſagt, daß die verſchiednen Hofhaltungen, Miniſterien, Verfaſſungen, Regierungsanſichten und Handelsſyſteme Deutſchland, wo nicht ruiniren, doch nie zum vollen Flor irgend eines andern gleich großen Staates aufkommen laſſen: ſo wird man wohl verſucht, zu fragen, ob denn Frankreich oder England oder irgend ein andrer gleich großer Staat ſich in finanzialer Hinſicht im vollen Flore befinde. Wird nicht auch dort über eine ungeheure Schuldenlaſt, über unerträgliche Abgaben, über Mangel an Verdienſt für die arbeitende Klaſſe der Einwohner u. ſ. w. geklagt? Haben jene Staaten nicht eben ſo viel Arme als wir? Ja haben ſie nicht noch mehr? Denn wie bei uns der Unterricht mehr im Volke verbreitet iſt; wie bei uns weit mehr Menſchen leſen und ſchreiben können (was doch überall das erſte Element der Bildung iſt) als in Frankreich, England, Spanien, Portugal oder Italien: ſo iſt auch unter unſern Bürgern und

Bauern mehr Wohlſtand zu finden, wenn man nur recht ſuchen und die Augen bei der Vergleichung nicht ganz und gar verſchließen will. Alſo, wie geſagt, ſo ſchlimm, wie es der Verfaſſer macht, iſt es nicht in Deutſchland 41).

Damit will ich nun keineswegs ſagen, daß man nicht ſtreben ſolle, es noch beſſer zu machen. O ja! es kann und wird auch beſſer unter uns werden. Gut Ding will nur Weile haben, wie ein altdeutſches Sprüchwort ſagt. Die Hofhaltungen (um der Indukzion des Verfaſſers zu folgen) werden ſparſamer, die Miniſterien gewiſſenhafter, die Verfaſſungen zeitgemäßer, die Regierungsanſichten freiſinniger, und die Handelsſyſteme (zu welchen auch die Zollſyſteme gehören) einſtimmiger und weitherziger werden. Arbeitet man nicht ſchon jetzt daran, die Feſſeln des Verkehrs zwiſchen vielen deutſchen Ländern zu lüften?

Merkwürdig ſind in dieſer Hinſicht beſonders die Worte, welche unlängſt der kurheſſiſche Juſtiz- und Premierminiſter, D. Wiederhold, in der Ständeverſammlung zu Kaſſel ſprach, als er derſelben im Namen des Kurprinzen und Mitregenten den Huldigungseid abnahm. Er ſagte nämlich unter andern: »Große, dem völligen Abſchluſſe nahe ſtehende, Zoll- und Handelsverbindungen, welche eine Bevölkerung von mehr als **zwanzig Millionen** umfaſſen und doch nur als **Uebergangsſtufe zur vollkommnen Handelsfreiheit aller deutſchen Brudervölker** dienen werden, müſſen ſchnell den Handel und Gewerbfleiß in unſrem Vaterlande heben und der kaufmänniſchen Spekulazion ein großes Feld zur Thätigkeit und Gewinnung mannigfaltiger Vortheile eröffnen.«

---

41) Auch mit der angeblich **feindlichen Spannung** zwiſchen **Norddeutſchen** und **Süddeutſchen** iſt es nicht ſo ſchlimm, wie es der Verfaſſer macht. Das iſt nichts als eine Eiferſüchtelei, wie ſie in allen größern Ländern (Großbritannien, Frankreich, Spanien, Italien ꝛc.) auch vorkommt.

Alſo nur nicht verzagt und ungeduldig! Aber auch nicht ungerecht und unbillig! Denn wie viel Hinderniſſe müſſen erſt beſeitigt werden, bevor man alle, auch von außen, angelegte Feſſeln des Verkehrs in Deutſchland löſen kann! Dieß augenblicklich zu bewirken, ſteht in keines Menſchen Gewalt, wie mächtig er auch ſei. Man muß alſo auch keinem Menſchen einen Vorwurf daraus machen.

Ebendaſſelbe gilt aber nicht weniger in andrer Beziehung. Daher ſagt derſelbe Redner mit Recht: „Die Verſtändigen im Volke wiſſen, daß nicht alles auf einmal und gleichſam durch einen Zauberſchlag zum Beſſern umgeſtaltet werden kann, und daß namentlich alles, was die Organiſazion der Staatsverwaltung oder Gegenſtände der Geſetzgebung betrifft, mit reiflicher Ueberlegung und größter Beſonnenheit bearbeitet werden muß, und daß die Fehler jeder Uebereilung bei ſolchen wichtigen Arbeiten dem Volke ſelbſt nur allzufühlbar werden.“

Vor allen Dingen alſo haltet ihr, die ihr aufrichtig wünſchet, daß es beſſer im Ganzen werde — die ihr alſo nicht heuchleriſch bloß euren Privatvortheil ſucht — haltet Frieden, Ruhe und Ordnung! Achtet Geſetz und Recht! Denn ohne das giebt es auch keinen dauerhaften Wohlſtand im Volke.

Da übrigens Deutſchland, wie ſchon oben bemerkt, nicht bloß aus rein deutſchen, ſondern auch aus ſolchen Staaten beſteht, die zugleich europäiſche ſind: ſo muß, um unſer hiſtoriſch-politiſches Porträt zu vollenden, auch von dieſen noch etwas geſagt werden. Nun iſt aber von England, welches durch Hannover, von Niederland, welches durch Luxemburg, und von Dänemark, welches durch Holſtein und Lauenburg mit Deutſchland verbündet iſt, ſchon in frühern Abſchnitten (Nr. 4. 5. und 11.) gehandelt worden. Alſo bleiben uns in dieſer Beziehung nur noch zwei deutſch-europäiſche Staaten übrig.

Der erſte iſt Oeſtreich. Ein reſpektabler Staat, mag man auf deſſen Alter, Umfang, Volksmenge, Reichthum an natürlichen und künſtlichen Erzeugniſſen, oder auf andre Vorzüge ſehn. Auch wiegt es gewaltig in der europäiſchen Wagſchale. Man hat daher ſchon oft geſagt und ſogar Bücher darüber geſchrieben: »Oeſtreich über alles, wenn es nur will!«

Aber wenn es nun nicht will: wer kann 's ihm wehren oder auch nur verdenken? Iſt 's denn — ich will nicht ſagen recht (denn das klingt zu pedantiſch, beſonders für Einen, der ſich als alten Staatsmann ankündigt) ſondern nur — klug und heilſam, über alles ſein zu wollen? Die Geſchichte erzählt ja von ſo vielen Staaten und Regenten, die über alles ſein wollten, aber am Ende unter alles kamen. Hat man denn ſchon die tragiſche Geſchichte des franzöſiſchen Kaiſerreiches und ſeines herriſchen Stifters vergeſſen? Sie iſt doch noch ſo neu, daß ſie wohl im Andenken aller meiner Zeitgenoſſen ſein ſollte.

Ich für meine Perſon lob' es alſo an den Oeſtreichern, daß ſie nicht, wie die hochfahrenden Franzoſen, über alles ſein wollen, ſondern den beſcheidnern und menſchlichern Grundſatz befolgen: »Leben und leben laſſen!« Was man etwa noch an ihnen tadeln möchte, wäre vielleicht, daß ſie den materialen Intereſſen zu ſehr hingegeben ſind und darüber die höhern Intereſſen des Geiſtes zwar nicht ganz vernachläſſigen, aber doch nicht energiſch genug zu befördern ſtreben. Ob das an der ſonſt ſo väterlichen Regierung oder an dem ſonſt ſo thätigen Volke liege, kann ich nicht entſcheiden. Vielleicht liegt es zum Theil an beiden.

Wenn aber auch jener gute Wille nicht da wäre: ſo zweifl' ich doch ein wenig an der Kraft zum Sein über alles; und zwar darum, weil dieſer Staat aus gar zu heterogenen Elementen beſteht. Deutſche, Böhmen, Ungern, Polen, Italiener, Griechen, Juden, ſogar Zigeuner, leben da zwar unter Einem Zepter. Aber deſſen ungeachtet fehlt noch viel, daß ſie auch unter Einem Hute wären. Vielmehr giebt es dort viel widerſtrebende Tendenzen. Ein ſolcher Staat hat daher nothwendig etwas Langſames, Schwerfälliges, Unſicheres in ſeinen Bewegungen. Er kann alſo auch nicht ſo kräftig nach außen wirken, wie ein andrer, deſſen Volk aus einer homogenern Maſſe beſteht.

In dieſer Hinſicht iſt Preußen, der zweite deutſch-europäiſche Staat, viel beſſer geſtellt. Zwar iſt ſeine Volksmaſſe auch nicht durchaus homogen. Aber der bei weitem größere Theil beſteht doch aus Deutſchen oder im Laufe der Zeit Deutſchgewordnen. Darum iſt Preußen beweglicher, rüſtiger, fortſchreitender, auch in Hinſicht auf geiſtige Bildung. Es ſcheint, als wenn hier der während einer langen und thatenvollen Regierung wirkende Geiſt Friedrich's immer noch fortwirkte, während im Nachbarſtaate das weit kürzere und haſtigere Wirken Joſeph's nur ein glänzendes, aber ſchnell vorübergehendes, Meteor war.

Auf der andern Seite ſteht Preußen freilich auch wieder im Nachtheile gegen ſeinen alten Rival, mit dem es ſich doch neuerlich ſehr ausgeſöhnt hat. Es hat keinen ſo ausgebreiteten, ſo fruchtbaren, ſo zuſammenhangenden oder, wenn ich ſo ſagen darf, kompakten Boden. Es iſt wohl ſehr lang, aber wenig breit; und ſeine Länge ſelbſt iſt nicht ſtetig, ſondern zerſchnitten. Man hat daher dieſen Staat in Hinſicht auf ſein Areal nicht ganz unpaſſend mit einem gewiſſen Inſekte verglichen. Darum hat Preußen auch nicht eine ſo große Volksmenge, und muß dennoch, um ſeiner Sicherheit nach außen willen, ein beinahe eben ſo großes Heer halten, das aber für den verhältniſſmäßig kleinern Staat eigentlich zu groß und daher auch zu koſtſpielig iſt. Indeſſen hat es durch ſein muſterhaft eingerichtetes Landwehr-Syſtem, ſo wie durch ſeinen ſtrengen Haushalt, dieſen Nachtheil wieder zu vermindern gewuſſt.

Ob Preußen, wie man ſagt, bald, wenigſtens noch unter der Regierung des jetzigen Königs — den der Himmel noch lange erhalten wolle! — ſich neu konſtituiren, ob es namentlich die ſchon bereit liegende, angeblich vom Staatsminiſter von Humboldt ausgearbeitete, Verfaſſung annehmen werde, kann wohl niemand entſcheiden, der nicht in die geheimen Abſichten des preußiſchen Kabinets eingeweiht iſt. Provinzialſtände ſind ſchon eingeführt; und dieſe laſſen ſich allerdings als Vorläufer der künftigen allgemeinen Stände betrachten. Dieſe müſſten denn aber doch wohl etwas mehr Rechte bekommen, als jene. Sonſt möchten die Hoffnungen nicht erfüllt werden, die man in und außer Preußen von der Einführung ſolcher Stände hegt.

Allein es iſt hier noch ein Umſtand zu erwägen. Der religioſe und kirchliche Zwieſpalt, welcher im ſechzehnten Jahrhunderte durch Luther's und Zwingli's reformatoriſche Beſtrebungen Europa theilte, hat auch natürlich Deutſchland, die Mitte Europa's und den urſprünglichen Sitz dieſer Beſtrebungen, ergriffen. Und wie in Europa überhaupt der Süden meiſt katholiſch blieb, der Norden aber meiſt proteſtantiſch wurde: ſo trat dieß Verhältniß auch in Deutſchland ein. Daher zeigt ſich daſſelbe Verhältniß in Anſehung jener beiden Hauptmächte Deutſchlands. Das Haus Oeſtreich und die Mehrzahl ſeiner Unterthanen blieb dem Katholizismus treu; das Haus Preußen aber und die Mehrzahl ſeiner Unterthanen huldigte dem Proteſtantismus. Jenes wird daher auch als Repräſentant und Protektor des Katholizismus, dieſes als Repräſentant und Protektor des Proteſtantismus in Deutſchlands Gauen angeſehn.

Dieſer religioſe und kirchliche Zwieſpalt iſt denn auch denen, welche ſo gern die Idee einer abſoluten Einheit auf Deutſchland übertragen möchten, ein Dorn im Auge geweſen. Sie machten daher allerlei henotiſche oder ireniſche Verſuche. Alle dieſe Verſuche aber mislangen und muſſten es. Denn abgeſehn von der großen Verſchiedenheit beider Kirchen in Hinſicht auf Dogma und Kultus — einer Verſchiedenheit, die durch wechſelſeitiges Nachgeben nicht ausgeglichen werden kann, wenn man von beiden Seiten gewiſſenhaft handeln und nicht etwa die Religion wie ein Kleid betrachten will, das man allenfalls wohl hier durch Zuſetzen dort durch Wegnehmen dem Körper anpaſſen kann — ſo iſt auch ihr kirchliches Lebensprinzip in einem ſolchen Gegenſatze begriffen, daß nur der vollſtändige Sieg des einen Prinzips über das andre eine Ausſöhnung herbeiführen könnte. Wer als Katholik dem Zwangs-Prinzipe in Glaubensſachen aufrichtig ergeben iſt, der kann unmöglich dem proteſtantiſchen Freiheits-Prinzipe in ſolchen Dingen huldigen. Wer aber dieſem von ganzem Herzen huldigt, der kann unmöglich jenem ergeben ſein. Der religiöſe und kirchliche Zwieſpalt in Deutſchland, wiefern er aus dem Gegenſatze zwiſchen Katholizismus und Proteſtantismus hervorgeht, muß ſchlechterdings ſo lange dauern, bis eines von jenen Prinzipien das andre völlig beſiegt hat.

Hält nun Jemand dieß für ein Unglück — wie es denn in gewiſſer Hinſicht allerdings eines iſt — ſo muß er ſich als ein guter Chriſt darein fügen. Denn es muß doch auch im göttlichen Weltplane gelegen haben, daß es ſo kommen oder daß es eine ſtreitende Kirche geben ſollte, bevor es eine ſiegende gäbe. In politiſcher Beziehung aber iſt da weiter nichts zu thun, als was die deutſche Bundesakte ſchon gethan oder ausgeſprochen hat, nämlich jeden Katholiken und jeden Proteſtanten ungehindert ſeines Glaubens leben zu laſſen und dieſem Religions- und Kirchen-Unterſchiede weiter keinen Einfluß auf das bürgerliche Verhältniß, auf gegenſeitige Rechte und Pflichten, zu geſtatten [42].

Möchte man nur überall auch hienach handeln! Es giebt aber leider noch Staaten in Deutſchland, wo man das nicht thut; wo namentlich der Proteſtant in ſeiner öffentlichen Gottesverehrung ſehr beſchränkt iſt; wo dem Katholiken, der zur proteſtantiſchen Kirche übergehn will, dieſer Schritt ſehr erſchwert, dem Proteſtanten hingegen, der den entgegengeſetzten Schritt thun will, dieſer ſehr erleichtert wird; ja wo man ſogar allerlei Reizmittel braucht, um den Proteſtanten zu ſolchem Schritte zu verleiten. Ich kenne z. B. einen Künſtler, der in der deutſchen Reſidenzſtadt eines großen katholiſchen Staates lebte, ohne daſelbſt ſein Glück zu machen, ſo lang' er Proteſtant blieb. Nachdem er aber Katholik geworden, hatt' er auf einmal viel Arbeit und Verdienſt. Man machte ſogar einen Wunderthäter aus ihm. Denn man brachte Kranke zu ihm, denen er die Hand auflegen muſſte. Und ſiehe da, ſie wurden geſund! — Iſt das wohl recht?

---

[42] Daß es in Anſehung andrer Religionsparteien von Rechts wegen auch ſo ſein ſollte, will ich hier nur beiläufig in Erinnerung bringen, da man immer noch nicht ernſtlich daran denken will.

Doch ich kehre zur Politik zurück. Man hat nämlich unter andern auch den Vorſchlag gemacht, das ehemalieg Corpus Evangelicorum des deutſchen Reiches wieder herzuſtellen und an die Spitze deſſelben nicht, wie früher, Sachſen, weil dieß nicht mächtig genug ſei und ſelbſt keinen proteſtantiſchen Regenten habe, ſondern das weit mächtigere und von einem eifrig proteſtantiſchen Fürſten beherrſchte Preußen zu ſetzen.

Nun iſt zwar gegen die Perſönlichkeit dieſes Fürſten durchaus nichts einzuwenden. Ein Fürſt, der zuerſt Luther'n ein öffentliches Denkmal in Wittenberg errichtete; der ſo bemüht geweſen, die ohne Noth und zu ihrem eignen Schaden getrennten Parteien der Lutheraner und der Reformirten kirchlich zu vereinigen; der ſich auch durch keine noch ſo ſcheinbare Vorſpiegelung verleiten ließ, in den zu Halle durch elende Klätſcherei und Angeberei wieder heftig aufgeregten Streit zwiſchen Razionaliſten und Supernaturaliſten thätig einzugreifen und dadurch die theuer erkaufte proteſtantiſch-akademiſche Lehrfreiheit zu beſchränken — ein ſolcher Fürſt wäre wahrhaftig ein recht würdiger Vorſteher und Führer jenes evangeliſchen Körpers. Dennoch halt' ich die Ausführung des oberwähnten Vorſchlags für unſtatthaft, ja für gefahrvoll.

Einmal muß man, wenn man dauerhafte Einrichtungen für Staat oder Kirche begründen will, durchaus auf keine Perſönlichkeiten Rückſicht nehmen. Denn dieſe ſind und bleden vergänglich, gewähren alſo keine hinlängliche Bürgſchaft für die Zukunft.

Sodann iſt zu befürchten, daß, wenn man jetzt ein Corpus Evangelicorum wieder in's Leben riefe, kraft des natürlichen Gegenſatzes ſogleich ein Corpus Catholicorum wieder aufſtehen würde. Und das müſſte nothwendig die Spannung und Reibung vermehren. Wozu daher ſolche veraltete und abgeſtorbene Dinge von den Todten erwecken?

Die proteſtantiſche Kirche hat jetzt, wenigſtens in Deutſchland, nichts Bedeutendes mehr zu befahren. Man kann hier oder dort einen Schwachen im Glauben oder einen Bedrängten verführen. Aber was thut das? Es kommen ja auch genug, und zwar zum Theile recht namhafte Männer, ein Fürſt von Salm, ein Graf von Benzel-Sternau, ein Freiherr von Gemmingen, ein Pfarrer Henhöfer, ein Profeſſor Eiſenſchmid, ein Doktor Blanco oder White rc. rc. ganz von ſelbſt zu uns herüber und erſetzen reichlich jenen Abgang.

Hiezu kommt aber noch etwas viel Wichtigeres. Die deutſchen Katholiken ſind auf einem guten Wege. Sie haben der großen Mehrzahl nach ſchon längſt aufgehört, römiſche Katholiken zu ſein. Sie haben daher in Schleſien auf Verbeſſerung des Kultus, in Baden auf Abſchaffung des Zölibats angetragen. Ja Viele, beſonders die, welche ſich reine Katholiken nennen, haben ſogar den großen Gedanken gefaſſt, eine deutſch-katholiſche Kirche, die von Rom unabhängig wäre, zu ſtiften.

Nun iſt zwar nicht abzuſehn, wie ſie dieſen Plan ausführen wollen. Denn ich kenne keinen reinen Katholiken, der dazu Anſehn und Macht genug hätte, auch keinen deutſch-katholiſchen Fürſten, der dazu die Hand bieten würde; vornehmlich in einer ſo tief bewegten Zeit, wo jeder Fürſt mit Recht fürchten muß, daß eine neue Aufregung der Gemüther eine neue Revoluzion hervorrufen möchte. Die reinen Katholiken oder, wie man ſie auch nicht unpaſſend genannt hat, die proteſtantiſchen Katholiken, thäten daher wohl beſſer, ſich einer ſchon beſtehenden proteſtantiſchen oder reformirten Kirche, die ihrem Glauben nicht den mindeſten Zwang anthun würde, anzuſchließen, als eine neue zu ſtiften. Denn eine ſolche würd' es doch am Ende werden, wenn man ſie auch die alte und echte chriſtliche Kirche nennte, da es hier nicht auf Namen ankommt, und da jede Kirche ſich ihrem Geiſte nach für alt und echt hält.

Allein in ſolchen Dingen muß man Jedem ſeinen Willen laſſen. Glauben alſo die reinen Katholiken ihr Seelenheil beſſer zu fördern, wenn ſie eine beſondre Kirche ſtiften, und glauben ſie dieſen Plan ausführen zu können: ſo mögen ſie es in Gottes Namen thun. Sie ſollen uns Proteſtanten als ſolche, welche nach dem Lichte ſtreben und den Geiſt des Evangeliums höher als den Buchſtaben des Symbols achten, herzlich willkommen ſein.

Aber ebendarum kein neues politiſches Corpus Evangelicorum in Deutſchland! Es würde nur den Parteigeiſt, den Sekteneifer von neuem anfachen. Dieſen Feind der Religion alſo — denn er widerſtreitet der chriſtlichen Liebe — wollen wir lieber gemeinſchaftlich bekämpfen. Das wird Heil und Segen bringen.

Darum laſſt uns in bürgerlicher Hinſicht vergeſſen, daß es in Deutſchland Katholiken und Proteſtanten, Südländer und Nordländer giebt! Laſſt uns dagegen das höhere, geiſtige Band, das uns Alle umſchlingt, immer mehr befeſtigen — das Band der gemeinſamen Sprache und Literatur, des volkthümlichen Sinnes! Iſt dieſes Band recht feſt geſchlungen: ſo dürfen wir auch den äußern Feind nicht fürchten, er komme von Oſt oder Weſt. Denn zum Vertheidigen ſind wir dann ſtark genug, wenn auch nicht in gleicher Weiſe zum Angreifen. Es ſoll aber ſo ſein. Möchten daher nur alle Völker recht ſtark in der Defenſive, aber recht ſchwach in der Offenſive ſein! Wahrſcheinlich würd' es dann in dieſer Welt des Streits um ein gut Theil beſſer ausſehn.

Schluß.

Nachdem ich die Jungfrau Europa, um die ſo viel ſtarke und ſtattliche Ritter gebuhlt, ſich ſogar auf Tod und Leben geſchlagen haben, die aber ſtets ſo ſpröde oder ſo kokett war, daß ſie ſich keinem ganz und ausſchließlich hingab — nachdem ich dieſelbe, ſo gut es gehen wollte, porträtirt oder, wenn man lieber will, bloß ſkizzirt habe: ſo ſei mir noch vergönnt, über das große politiſche Ganze, welches man mit jenem Namen benannt und unter jenem, nicht ganz paſſenden, Bilde dargeſtellt hat, einige allgemeine Bemerkungen hinzuzufügen. Denn das Gemälde muß doch noch einen alles umſchließenden Rahmen erhalten.

In einer ſolchen Menge von Staaten, wie Europa dem Blicke des Beobachters darbietet — verſchieden an Größe und Kraft, wie an Bildung und Verfaſſung und ſonſtigen Eigenſchaften, Vorzügen oder Mängeln — kann es nicht an beſtändigen Anläſſen zur Eiferſucht und zum Streite fehlen. Die Intereſſen dieſer Staaten müſſen ſich auf mannigfaltige Weiſe verwickeln und durchkreuzen. Es werden, je nachdem die Umſtände ſind, bald Anziehungen, bald Abſtoßungen entſtehn. Die kleinern und unmächtigern Staaten werden aber immer in Gefahr ſchweben, von den größern und mächtigern bedrängt, wo nicht gar verſchlungen zu werden. Das liegt ſo ſehr in der Natur der Sache, daß man ſich gar nicht wundern darf, wenn die Geſchichte ſagt, es ſei immer ſo geweſen.

Dennoch hat man auch das Unbehagliche einer ſolchen Lage ſtets gefühlt; und ebendarum hat man auf Mittel geſonnen, ihr ſo viel als möglich abzuhelfen. Ein Hauptmittel dieſer Art war das ſonſt ſo beliebte Syſtem des politiſchen Gleichgewichts. Man ging nämlich dabei von der Idee aus, daß, trotz aller immer fortbeſtehenden Ungleichheit der Staaten, dennoch die größern und mächtigern einander das Gleichgewicht halten ſollten, damit keiner derſelben durch Unterjochung der kleinern und unmächtigern zu einer bedeutenden Uebermacht gelangen könnte.

Dieſe Idee war an ſich nicht verwerflich. Man erkannte dadurch den ſehr wahren Grundſatz an, daß alle Staaten, wie ungleich ſie auch ſonſt an Größe und Macht ſein mögen, dennoch in Anſehung des Rechts einander gleich ſeien. Mit dieſer Gleichheit ſollte daher auch die Freiheit, d. h. die Unabhängigkeit und Selbſtändigkeit jedes Staats, geſichert ſein. Und ſo ſollte das Syſtem des politiſchen Gleichgewichts inſonderheit zum Schutze der kleinern und unmächtigern Staaten dienen.

Allein wie es mit allen Ideen geht, wenn ſie durch die Praxis verwirklicht oder, wie man jetzt zu ſagen pflegt, in's Leben gerufen werden ſollen: ſo ging es auch mit dieſer. Man konnte ſich ihr nur von fernher annähern. Ein wirkliches politiſches Gleichgewicht gab es daher nie. Ja viele Regenten und Staatsmänner betrachteten es nur als eine politiſche Fiktion, die ſie zum Deckmantel ihrer Herrſchſucht brauchten.

Zwar hat man geſagt, das politiſche Gleichgewicht habe wirklich einmal in Europa beſtanden — denn von den übrigen Welttheilen kann hier nicht die Rede ſein, da dieſe nicht einmal die Idee, geſchweige die Sache ſelbſt gehabt haben — nämlich vom weſtphäliſchen Frieden bis zur Theilung Polens. Durch dieſe unglückſelige Theilung aber ſei es ganz zerſtört worden.

Dagegen möcht' ich wohl fragen: Wie hätte denn Polen getheilt werden können, wenn bis dahin wirklich ein politiſches Gleichgewicht beſtanden hätte? Dieſes würde ja die Theilung unmöglich gemacht haben. Polen gehörte vor der erſten Theilung ſelbſt zu den größern und mächtigern Staaten Europa's. Und wenn es gleich durch ſeine ſchlechte Verfaſſung und die daraus entſtandnen bürgerlichen Unruhen geſchwächt war: ſo gab es ja zu jener Zeit noch andre große Staaten, die nicht an der Theilung Polens theilnahmen, ſie ſogar ungern ſahen. Selbſt Spanien war damal noch groß und mächtig. Es hatte in Amerika noch ein Beſitzthum, größer als ganz Europa. Auch Portugal war noch mit Braſilien verbunden, das jetzt für ſich allein ein ausgedehntes, obwohl nicht volkreiches, Kaiſerthum bildet. Wenn alſo auch beim Beginne der Theilung die Wage nach Nordoſt hin geſchwankt hätte: ſo würde ſie bei vorhandnem Gleichgewichte wohl wieder in gerade Richtung gekommen ſein. Allein ſie neigte ſich immer tiefer nach jener Weltgegend hin.

Bald darauf gab es einen Gegenſchlag (contrecoup). Die franzöſiſche Revoluzion brach aus und erſchütterte die politiſche Welt in ihren tiefſten Grundlagen. Nach langem Ringen und Kämpfen der aus allen Weltgegenden losgelaſſenen Winde tauchte aus dem bewegten Meere endlich ein Mann auf, der, wie einſt Neptun, ſagte:

> Quos ego — sed motos praestat componere fluctus.

Er unterwarf ſich halb Europa und machte das vielbelobte politiſche Gleichgewicht faſt zum Kinderſpotte.

Von nun an herrſchte das Syſtem des politiſchen Uebergewichts; und Frankreich war das Land, wo es ſeinen Stützpunkt hatte. Weil aber alles Ueberſpannte keine lange Dauer hat: ſo brach auch dieſes Syſtem mit ſeinem Urheber zuſammen. Frankreich, das im Siegestaumel der Welt Geſetze diktirt hatte, muſſte jetzt, ſelbſt beſiegt, ſich Geſetze diktiren laſſen und ſogar eine Herrſcherfamilie wieder aufnehmen, der es im Sturme der Revoluzion mehr als einmal ewigen Haß geſchworen hatte.

Da begab es ſich, daß eine Frau nach Paris kam, die viel in und mit der großen Welt gelebt hatte, eine Frau von lebhafter, ja ſchwärmeriſcher, Einbildungskraft. Nachdem dieſelbe im höhern Lebensalter der Luſt dieſer Welt entſagt und ihren Blick mehr nach oben gerichtet hatte: gab ihr, wie ſie ſagte, der Himmel eine neue politiſche Idee ein, welche die Welt in nicht geringes Erſtaunen ſetzte [45].

---

[45] Ich folge hier und im Nächſtfolgenden einem »Geſpräche un-

Jene Frau ſagte nämlich, die Politik, obwohl von chriſtlichen Fürſten und Staatsmännern und ſogar von angeblichen Statthaltern Chriſti ausgeübt, ſei doch im Grunde bisher nur heidniſchen Prinzipien gefolgt. Denn alles, was man von politiſchem Uebergewichte geredet habe, laufe zuletzt doch nur auf Gewaltthätigkeit hinaus, wie ſie Alexander und Cäſar, Dſchingischan und Tamerlan, auch geübt hätten. Von nun an aber, da Gott das chriſtliche Europa von der Uebermacht eines neuen Eroberers, der auch ganz heidniſch dachte und handelte, ſo wunderbar befreiet habe, müſſe die Politik ganz chriſtlich werden. An die Stelle jener beiden heidniſchen Syſteme der Politik müſſe ein Syſtem der chriſtlichen Liebe und Gerechtigkeit treten, und dieſes Syſtem müſſe von allen chriſtlichen Fürſten und Völkern durch einen heiligen Bund bekräftigt werden.

Man kann nicht leugnen, daß dieſe Idee, ſo myſtiſch ſie auch im Munde jener frommen Schwärmerin klang, doch erhaben war — aber freilich ſo erhaben, daß die noch im Argen liegende Welt ſie gar nicht faſſen konnte und ſeltſamer Weiſe nicht nur über die Idee, ſondern auch darüber ſpottete, daß ſie aus einem weiblichen Gehirne kam; gleichſam als wenn dieſes gar nicht fähig wäre, etwas Vernünftiges zu erzeugen, während wir doch Alle vom Weibe den erſten Lebenskeim, die erſte Nahrung, den erſten Liebeskuß und die erſte Bildung empfangen.

Indeſſen fand die Idee doch anfangs Eingang bei einem großen Monarchen, und zwar um ſo eher, da er urſprünglich ein ſehr menſchenfreundliches Herz hatte und dieſes Herz noch überſtrömte vom Danke gegen Gott für eine

---

ter vier Augen,« welches ein gewiſſer Philoſoph mit jener Frau gehabt haben will und der Welt durch den Druck bekannt gemacht hat. Und zwar folg' ich dieſem Geſpräche darum, weil deſſen Inhalt durch eine andre Schrift beſtätigt wird, welche ſpäter ein Prediger aus Genf, Namens Empetas, herausgegeben, der ſich lange im Gefolge derſelben Frau, auch zu Paris, befand. [S. Nr. VI. im 1. B. dieſer Abtheilung].

ſo wundervolle Rettung. Er theilte ſie daher auch ſeinen zwei nächſten Verbündeten mit. Und da dieſe nicht minder fromm geſtimmt waren: ſo ward der neue Bund — neu in jeder Hinſicht, weil die Welt einen heiligen Bund dieſer Art noch nicht geſehen hatte — geſchloſſen, unterſchrieben und unterſiegelt. Auch wurden alle übrige chriſtliche Fürſten und Völker Europa's, ſelbſt die nordamerikaniſchen Freiſtaaten, zum Beitritte förmlich und feierlich eingeladen.

Allein, wie geſagt, die Idee war zu hoch für dieſe Zeit. Sie ſchien gar nicht ausführbar. Zwar traten die meiſten Eingeladenen bei, aber doch nur mit kalter Theilnahme, gleichſam aus bloßer Höflichkeit. Einige lehnten auch geradezu ab, nämlich 1. der Papſt, der, obwohl angeblicher Statthalter Chriſti, doch nicht leiden wollte, daß alle Chriſten, wie die Bundes-Urkunde ſagte, ſich als eine Gottes-Familie betrachten, mithin als Brüder lieben ſollten, weil gar zu viel Ketzer darunter wären: 2. die nordamerikaniſchen Freiſtaaten, weil dieſe Republikaner ihre Politik gern unvermengt mit der monarchiſch-europäiſchen behalten wollten: und 3. England, das zwar, wie ſein König ſagte, die Idee ganz vortrefflich fand, aber doch nicht unterſchreiben wollte, weil der Traktat nicht von verantwortlichen Miniſtern geſchloſſen und unterſchrieben worden, wie es die brittiſche Verfaſſung verlangt, ſondern von den Fürſten ſelbſt und unmittelbar.

Mittlerweile verbreitete ſich das Gerücht, der Urkunde des heiligen Bundes ſeien geheime Artikel beigefügt, die etwas ganz Andres beſagten, als die Urkunde ſelbſt. Und die brittiſchen Miniſter, als man ſie darüber im Parlemente befragte, erklärten ſich ſo zurückhaltend, daß man eben in dieſer Zurückhaltung eine Beſtätigung jenes Gerüchts zu finden glaubte. Auch ſchienen die nachfolgenden Begebenheiten nicht im Einklange mit der Idee eines heiligen Bundes zu ſtehn. Kurz, alles traf zuſammen, die Idee in Miskredit zu bringen, während es doch nur bewies, daß die Menſchheit in ihrer Bildung noch viel zu weit zurück war, um Geſchmack an einer Politik zu finden, welche die irdiſchen Dinge durch himmliſche Gedanken leiten wollte.

Daher kam es denn, daß die Politik ſich allmählich wieder zum Syſteme des politiſchen Uebergewichts hinneigte. Dieſes Uebergewicht aber fiel nicht einem Staate ausſchließlich zu, ſondern fünf Staaten gemeinſchaftlich; was die politiſche Welt bisher auch noch nicht geſehen hatte. Denn die römiſchen Triumvirate, welche damit von Einigen verglichen worden, haben nur eine höchſt entfernte Aehnlichkeit, weil die römiſchen Dreimänner ja nicht Regenten verſchiedner Staaten, ſondern Bürger deſſelben Staates waren, die ſich bloß durch Anmaßung zu gemeinſamen Beherrſchern ihrer Mitbürger aufgeworfen und daher auch die Provinzen des römiſchen Staates zur Verwaltung oder vielmehr zur Ausſaugung unter ſich vertheilt hatten.

Jetzt ſind jene fünf Staaten in der berühmten Konferenz zu London durch ihre Geſandten wirkſam, um den Weltfrieden trotz den Beſtrebungen derer zu erhalten, welche einen allgemeinen Krieg als das einzige Mittel zur Wiedergeburt Europa's betrachten und ihn daher auch mit aller Gewalt herbeiführen wollen. Die Wehen möchten aber doch zu ſchrecklich ſein, als daß ein Menſch, der es mit ſeinem Geſchlechte wahrhaft gut meint, in einen ſolchen Wunſch einſtimmen könnte.

Freilich iſt, wenn man die Sache ſtreng nach dem Geſetze der Gerechtigkeit beurtheilt, nicht alles in jenem Staatenverhältniſſe ſo, wie es ſein ſollte. Denn dieſes Geſetz ertheilt allen Staaten, wie groß oder wie klein ſie auch ſeien, gleiche Rechte und gleiche Pflichten. Der König der Niederlande hatte alſo nicht ganz Unrecht, wenn er zur Konferenz der Fünfe ſagte: »Ich bin auch ein unabhängiger Fürſt »und werde meinen Streit mit den Belgiern ſchon ſelbſt »ausfechten, wie Rußland den ſeinigen mit den Polen aus»gefochten hat, und wie ihn auch Oeſtreich mit den Ungern, »Preußen mit den Rheinländern, England mit den Irländern, und Frankreich mit den Deutſchen in Elſaß und Lo-

»thringen ausfechten würden, wenn es dieſen einfiele, ihre »bisherigen Regenten abſetzen zu wollen. Ich nehme alſo »Eure Beſchlüſſe nicht an.«

Allein auf der andern Seite iſt auch zu erwägen, daß es Fälle geben kann, wo das allgemeine Wohl von Europa Opfer heiſcht. Iſt es alſo den fünf Mächten wirklich nur darum zu thun, den allgemeinen Frieden zu erhalten — und man muß ihnen das zutrauen, ſo lange nicht das Gegentheil erwieſen iſt, nach dem bekannten Grundſatze: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium — ſo haben ſie auch die Befugniß, zu den ſtreitenden Parteien in jedem Staate, ſei er groß oder klein, zu ſagen: »Haltet Frieden und ſetzt nicht das allgemeine Wohl von Europa und »mit demſelben auch das Wohl unſrer eignen Völker auf's »Spiel!« Sie dürfen alſo nach dem Grundſatze: Salus populi suprema lex, in einem ſo bedenklichen Falle wohl vermittelnd eintreten und ihren vermittelnden Vorſchlägen durch ihre vereinigte Kraft Gehör zu verſchaffen ſuchen. So lange daher die europäiſchen Staaten noch kein von *ihnen ſelbſt* und *gemeinſchaftlich erwähltes Tribunal* haben, welches ihre Streitigkeiten ſchiedsrichterlich ausgleicht: ſo lange werden ſie auch in einem Zuſtande beharren, der dem *Geſetze der Gerechtigkeit* nicht völlig angemeſſen iſt. Und da wird denn ſelbſt das *Geſetz der Klugheit*, das wir im gemeinen Leben Alle befolgen müſſen, dem Schwächern gebieten, daß er dem Stärkern nachgebe, um *größeres Uebel* zu vermeiden.

Unter dieſem *größeren Uebel* aber verſteh' ich nicht bloß den *Ausbruch eines neuen Kriegs* zwiſchen Holland und Belgien oder ein paar andern europäiſchen Staaten, die ſich über ihre *materialen Intereſſen* nicht friedlich vergleichen könnten — denn das wäre doch nur ein beſchränktes und vorübergehendes Uebel — ſondern den *Ausbruch neuer Revoluzionen*, die am Ende nothwendig einen ganz andern Krieg, nämlich einen weit umfaſſendern und andauerndern über *allgemeine politiſche Prinzi-*

pien, herbeiführen würden. Daß ein ſolcher Krieg, gleich den frühern Religions-Kriegen, auch viel blutiger und zerſtörender ſein würde, bedarf wohl keines Beweiſes. Denn nicht nur die Leidenſchaft der politiſchen Parteien, ſondern auch die Ausgelaſſenheit des gemeinſten Pöbels würde ſich alsdann auf eine furchtbare Weiſe mit in's Spiel miſchen. Was das ſagen wolle, davon haben zwar diejenigen, welche die frühere franzöſiſche Revoluzion und deren Gräuel noch erlebt haben, eine anſchauliche Vorſtellung. Den jüngern Zeitgenoſſen aber fehlt eine ſolche Vorſtellung, weil ſie von der Sache nur wie von einer alten Geſchichte flüchtig gehört haben. Daher ſprechen ſie auch ſo leichtſinnig davon, und möchten wohl gar etwas der Art ſelbſt erleben. Wie es aber dabei hergeht und wie weder Freund noch Feind geſchont wird, wenn der Pöbel einmal losgelaſſen und in Wuth entbrannt iſt: das beweiſt jetzt England und namentlich die blühende und große Stadt Briſtol daſelbſt in einem tragiſchen Vorſpiele.

Sehr richtig ſagt daher der Verfaſſer eines kleinen Aufſatzes (»Blicke über die Gränze,« in der Zeitſchrift: Das Vaterland. Nr. 93): »Die Ereigniſſe in Briſtol haben einen Vorgeſchmack von dem gegeben, was eine engliſche Revoluzion ſagen will; was es heißt, in einem Staate, in welchem die Roheit und die Armuth der niedern Volksklaſſen der Ueberbildung und dem Reichthume der Großen entgegenſtehn, und der grelle Kontraſt nur durch den nüchternen Sinn, die geſetzliche Freiheitsliebe und die reichen Hülfsmittel des gebildeten Mittelſtandes ausgeglichen wird, mit der entſchwundnen Ehrfurcht vor den geſetzlichen Autoritäten die letzte Schranke gebrochen, und Elend und Ueberfluß, Hochmuth und Unterdrückung im furchtbaren Kampfe ſich begegnen zu ſehn. So lange die echten Freunde des Landes den Sturm noch aufhalten wollen: ſo lange werden ſie es, wenn auch durch angeſtrengte Kraft, vermögen. Wehe aber, wenn ſie, im gerechten Unmuth es verſchmähend, fortwährend die Folgen eines Uebermuths ab-

»wehren zu müſſen, der auch ihnen verhaſſt iſt, nur einmal »die Zügel etwas lockerer führen! Die entfeſſelten »Kräfte reißen dann alles in ihren Strudel, und »das von Raſerei geführte Eiſen wüthet gegen »die Freunde und gegen die eigne Bruſt.«

Was haben alſo bei ſo bewandten Umſtänden die Regierungen aller europäiſchen Staaten, wo mehr oder weniger dieſelben Elemente gähren, zu thun? — Sich über die Parteien dergeſtalt zu ſtellen, daß ſie durch freiwillige Erfüllung der gerechten und billigen Wünſche der Völker den Parteimännern die Kraft entziehen, auf die Maſſen zu wirken. Denn alle Parteimänner, mögen ſie hoch oder niedrig ſtehn, ſind nur zu fürchten, wenn es ihnen gelingt, die Maſſen in ihr Intereſſe zu ziehn. Darum ſtreben ſie auch einzig und allein danach, auf und durch die Maſſen zu wirken **).

Was nun endlich dieſe einander entgegengeſetzten Parteien betrifft, welche dermalen die politiſche Welt bewegen — die Rechten und die Linken — ſo iſt freilich von denen, welche auf den äußerſten Bänken ſitzen, nicht zu er-

---

**) Auch der ſonſt ſo fromme und ritterliche Vicomte von Chateaubriand hat dieſes unedle Mittel in ſeiner Schrift: De la nouvelle proposition relative au banissement de Charles X. et de sa famille (Paris, 1831. 8.) nicht verſchmäht und ſich daher nicht einmal geſchämt, mit der Tribune, einem der gemeinſten und wüthendſten Volksblätter, zu fraterniſiren. Dafür züchtigen ihn mit Recht die jüngſten Times und machen ſich luſtig über den Ex-Miniſter, Ex-Botſchafter und Ex-Pair, der ehedem das Chriſtenthum predigte und die beſtehende Ordnung vertheidigte, jetzt aber durch jene Broſchüre das Volk gegen die beſtehende Ordnung aufzuwiegeln ſucht. Deshalb ruft aber auch ein Berichterſtatter aus Paris vom 7. November d. J. (Allg. Zeit. Nr. 318) aus: »Er iſt verſchwunden, der Nimbus, der die Per»ſon dieſes Staatsmannes umhüllte; ſie iſt dahin, die Verehrung, »welche man ſeinem politiſchen Charakter zollte!« — Armer Mann, wohin hat dich Einbildung und Eitelkeit geführt.

warten, daß ſie meine ſchwache Stimme hören, und eben ſo wenig, daß ſie ſich je mit einander vereinigen werden; es ſei denn, daß es bloß darauf ankomme, ein eben regierendes, aber beiden gleich verhaſſtes, Miniſterium zu ſtürzen. Denn in dieſem Falle hat man ſchon mehr als einmal eine recht brüderliche Vereinigung beider Parteien geſehn. Sobald jedoch das Miniſterium geſtürzt war, ging der Kampf von neuem los.

Sollten aber die Vernünftigern, alſo Gemäßigtern beider Parteien ſich nicht wenigſtens über einige Hauptpunkte verſtändigen und durch eben dieſe Verſtändigung ſich mit einander ausſöhnen können? Denn ich fürchte, daß außerdem, was auch die Regierungen thun mögen, doch kein dauerhafter Weltfriede zu erzielen ſei. Jene Hauptpunkte will ich jetzt zum Schluſſe dieſer Schrift noch kürzlich andeuten und das Weitere darüber dem Nachdenken der geneigten Leſer anheimgeben:

1. Kein Volk kann ohne Regierung beſtehn — folglich iſt jeder Beförderer der Anarchie nicht bloß ein Feind der Regierung, ſondern auch des Volkes, ja der Menſchheit ſelbſt.

2. Eine Regierung ſoll kräftig ſein — folglich darf ſie durch die Verfaſſung nicht bis zur Ohnmacht beſchränkt werden.

3. Eine Regierung ſoll die Geſetze vollziehen — folglich müſſen Alle, vom Erſten bis zum Letzten, die Geſetze achten.

4. Jedes Volk ſoll auch die Rechte andrer Völker achten — folglich darf kein Volk das andre bloß darum bekriegen, weil es nicht mit ihm einerlei politiſche Inſtituzionen hat.

5. Was in der lebendigen Natur langſam heranwächſt, dauert länger, als was ſchnell emporſchießt — folglich ſind auch im Staatsleben allmähliche Verbeſſerungen heilſamer als übereilte, die oft zu Rückſchritten nöthigen.

6. Was Anſtand und gute Sitte verletzt, iſt des Gebildeten unwürdig — folglich ſoll auch der politiſche Volksredner und Schriftſteller dem Anſtande und der guten Sitte huldigen.

In dieſen ſechs Grund- und Folgeſätzen iſt wenigſtens mein eignes politiſches Glaubensbekenntniß enthalten. Darauf werd' ich leben und ſterben, was auch die Ultras links und rechts ſagen oder thun mögen. Uebrigens aber denk' ich wie jener alte Dichter:

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae!

XXII.

Die
Politik der Chriſten
und die
Politik der Juden
im mehr als tauſendjährigen Kampfe.

Erſter Nachtrag
zum
Porträt von Europa.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1832. 8.)

Δοκεῖ πᾶσιν ἴσον τι τὸ δίκαιον εἶναι.

Aristot. Polit. III, 12.

Jus semper quaesitum est aequabile, neque enim aliter esset jus.

Cic. de off. II, 12.

Als ich vor einiger Zeit Europa durchflog, um es in hiſtoriſch-politiſcher Hinſicht zu porträtiren: bemerkt' ich mitten unter den großen europäiſchen Völkern ein kleines Völkchen von fremdartigem Anſehn. Ich nahm es aber nicht in jenes Gemälde mit auf, weil ich in daſſelbe nur diejenigen Völker einzeichnen wollte, die ſich als ſelbſtändige Körper meinen Blicken darſtellten, mithin bereits in die große Familie der europäiſchen Staaten aufgenommen waren. Dieſes Völkchen hingegen zeigte ſich mir nur zerſtreuet, hier in dichteren, dort in dünneren Haufen, an manchen Orten auch ganz vereinzelt, und zugleich faſt überall ſo gedrückt, daß bei weitem die meiſten Individuen deſſelben nicht einmal als wirkliche Staatsbürger gelten, ſondern nur als eingewanderte Fremdlinge bald mit mehr bald mit weniger Beſchränkung geduldet werden. Die geneigten Leſer werden alſo wohl merken, daß ich von jenen Bekennern des moſaiſchen Glaubens rede, die man auch Hebräer oder Iſraeliten oder noch gewöhnlicher Juden nennt.

Wiewohl nun dem letzten Namen in den Augen der Ungebildeten eine gewiſſe Makel anzuhangen ſcheint: ſo will ich ihn dennoch als den gewöhnlichern und kürzern brauchen, indem ich zu Gott hoffe, daß er dieſen Namen, wie das Volk ſelbſt, das ihn trägt, wieder zu Ehren bringen werde. Meine Hoffnung aber gründet ſich vornehmlich auf einen Umſtand, der mir ſehr merkwürdig ſcheint, weil er beweiſt, daß die Stimmung der Chriſten in Bezug auf die

Juden in Europa ſich ſchon ſehr zu Gunſten dieſes Volkes verbeſſert hat. Es läſſt ſich daher mit Recht erwarten, daß auch die Politik, welche bisher die Chriſten gegen die Juden und, als natürliche Folge davon, hinwiederum die Juden gegen die Chriſten beobachtet haben, ſich verbeſſern werde. Ebendarum halt' ich es aber auch für nöthig, das von mir unlängſt gezeichnete Porträt von Europa dadurch zu vervollſtändigen, daß ich nachträglich noch die Juden, als ein über ganz Europa zerſtreuetes Volk, darin aufnehme; und zwar einzig in politiſcher Hinſicht, weil ich, wie meine lieben Leſer ſchon wiſſen, ein alter Staatsmann bin, der, obwohl außer Dienſten, doch das Politiſiren nicht laſſen kann.

Der merkwürdige Umſtand nun, auf welchen ich ſo eben hindeutete, iſt folgender. Wenn ſonſt Jemand aus reiner Menſchenliebe für die Juden ſprach: ſo hielt man das gleich für einen Verrath am Chriſtenthume, ungeachtet gerade das Chriſtenthum vorzugsweiſe diejenige Religion iſt, welche alle Menſchen als Brüder, als Kinder eines und deſſelben Vaters, zu lieben gebietet. Judenfreund und Chriſtenfeind waren daher beinahe gleichgeltende Ausdrücke. Ebendarum betrachtete man die Verſchiedenheit der beiderſeitigen Religionen entweder als den einzigen oder doch als den Hauptgrund, um deſſen willen die Juden nicht emanzipirt d. h. den Chriſten bürgerlich gleich geſtellt werden könnten.

Jetzt ſtehen die Sachen anders. Man hält das Sprechen für die Juden nicht mehr für einen Verrath am Chriſtenthume. Man erklärt den Judenfreund nicht mehr für einen Chriſtenfeind. Man betrachtet die bloße Religions-Verſchiedenheit entweder gar nicht mehr oder doch nicht hauptſächlich als einen Grund gegen die Emanzipazion der Juden. Ja Viele ſchämen ſich ſogar, dieſen Grund noch anzuführen, weil deſſen Grundloſigkeit ſo gründlich von Juden und Nichtjuden dargethan worden, daß man fürchtet, in den Verdacht der Superſtizion, des Fanatismus und der

Intoleranz zu fallen, wenn man dieſen Grund noch geltend machen wollte.

Dadurch iſt aber ſchon unendlich viel gewonnen. Denn die Streitfrage iſt nun nicht mehr ſo verwickelt, weil ſie das Gepräge einer theologiſchen Kontroverſe ganz verloren und ſich in eine rein politiſche verwandelt hat. Um ſie alſo gründlich zu entſcheiden, darf man nur die gegenſeitige Politik der Chriſten und der Juden mit einander vergleichen, und zuſehn, wie eine die andre nothwendig erzeugt und was der daraus entſprungene Kampf zwiſchen Chriſten und Juden für Folgen in geſellſchaftlicher und bürgerlicher Hinſicht gehabt hat.

1.

Darſtellung des Kampfes.

Wenn man von einem Kampfe zweier Parteien, ſeien es bloß politiſche oder religiös-politiſche, wie im vorliegenden Falle, eine richtige Anſicht gewinnen will: ſo muß man vor allen Dingen nach dem Prinzipe fragen, auf welchem die Politik der einen Partei gegen die andre bisher beruhete. Nun leidet es wohl keinen Zweifel, daß die Politik der Chriſten in Bezug auf die Juden ganz und gar auf demjenigen Prinzipe beruhete, welches man, freilich mit Unrecht, das Recht des Stärkern (jus fortioris) genannt hat. Ich ſage, mit Unrecht habe man es ſo genannt. Denn es giebt eigentlich kein Recht des Stärkern, wiefern dieſer bloß der Stärkere iſt. Sonſt müſſte man zugeſtehn, daß der Straßenräuber, ſobald er nur der Stärkere, auch das Recht habe, den ſchwächeren Reiſenden auszuplündern und, falls dieſer nur den mindeſten Widerſtand leiſtete, auch zu ermorden. Es liegt aber ſchon im Begriffe des Rechtes, daß es dem Schwächeren wie dem Stärkeren zukomme, daß Beide gleichen Antheil daran haben, wie ſchon Ariſtoteles und Cicero in den dieſer Schrift als Motto vorgeſetzten Stellen ſehr richtig bemerkt haben. Darum ſchützt auch jeder wohleingerichtete und wohlverwaltete Staat den Schwächeren gegen den Stärkeren, wenn dieſer ſeine Uebermacht gegen jenen mißbrauchen will. Ja es zwecken im Grunde alle Geſetze und alle Gerichte darauf ab. Sonſt brauchte man ſich gar nicht mit Aufſtellung von Geſetzen und Gerichten zu bemühen. Man dürfte nur ſagen: Jeder ſchütze ſich ſelbſt, ſo gut er kann! Sobald man aber dieß ſagte, hätte man den Krieg Aller gegen Alle (bellum omnium contra omnes) angekündigt, mithin alle geſellſchaftliche und bürgerliche Ordnung mit einem Schlage vernichtet. Denn dieſe Ordnung beruht weſentlich darauf, daß nicht die thieriſche Kraft, ſondern das vernünftige Geſetz herrſche. Und ebendarum findet ſich auch bei den vernunftloſen Thieren keine ſolche Ordnung, ſondern der Wolf frißt das Schaf, weil er mehr thieriſche Kraft hat — alſo nach dem ſogenannten Rechte des Stärkern, das daher kein menſchliches, ſondern ein bloß thieriſches Recht iſt, wenn überhaupt bei vernunftloſen Thieren vom Rechte die Rede ſein könnte.

Daß nun aber gleichwohl die bisherige Politik der Chriſten gegen die Juden auf dieſer thieriſchen Grundlage (dem Wolfsrechte, wie man es auch nennen könnte) ruhete, ergiebt ſich aus der ganzen Sachlage. Weil die Chriſten, ſeitdem ſie in Europa die herrſchende Religionspartei geworden, bei weitem die größere Menge waren: ſo waren ſie auch die Stärkeren und drückten die Juden als die Schwächeren, wegen der bei weitem kleineren Zahl, auf alle nur mögliche Weiſe. Ja dieſer Druck verwandelte ſich oft in grauſame Verfolgungen, grauſamer noch und ſchmachvoller als jene, welche früher die Chriſten von den heidniſchen Römern hatten erdulden müſſen. Die Chriſten befolgten alſo offenbar eine heidniſche, auf demſelben Prinzipe beruhende, Politik gegen die Juden, und bedachten gar nicht, daß ſie auf ſolche Weiſe den milden und ſanften Geiſt des Chriſtenthums, der da ſagt: »Was du nicht willſt, daß dir die Leute thun ſollen, das thue du ihnen auch nicht!« — ja der ſogar die Feindesliebe gebietet — ganz und gar verleugneten.

Auch in einem andern Punkte zeigte ſich die Politik der Chriſten gegen die Juden völlig heidniſch. Wie nämlich die Heiden den Chriſten allerlei Laſter und Schandthaten aufbürdeten, um dadurch ihr Benehmen gegen die Chriſten wenigſtens ſcheinbar zu rechtfertigen: ſo machten es auch die Chriſten mit den Juden. Dieſe ſollten eine ganz und gar verworfene Nazion ſein, ein Volk, deſſen Umgang man wie die Peſt fliehen, dem man weder Menſchen- noch Bürgerrechte bewilligen dürfe. Daher wurden die Juden auch häufig vertrieben, nachdem man ſie vorher beraubt hatte, und zwar unter den nichtigſten Vorwänden. Bald ſollten ſie die Brunnen vergiftet, bald die Hoſtien aus chriſtlichen Tempeln geſtohlen und gemisbraucht, bald ſogar Chriſtenkinder geraubt, geſchlachtet und wie Kannibalen verzehrt oder wenigſtens deren Blut getrunken haben [1]).

---

[1]) Voltaire in ſeiner Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand (Part. I. Chap. II. gegen das Ende) macht die ſehr richtige Bemerkung, daß man es früher auch ſo in Rußland mit der Sekte der Roſkolniken gemacht habe. »C'est ce qui fait que les autres leur ont imputé toutes les abominations, dont les païens accusèrent les premiers galiléens, dont ceux-ci chargèrent les gnostiques, dont les catholiques ont chargé les protestans. On leur a souvent imputé d'égorger un enfant, de boire son sang« etc. Man hat alſo freilich immer und überall dieſelbe Politik gegen Andersgläubige befolgt. Aber gegen die Juden iſt dieſe Politik von den Chriſten weit länger befolgt worden. Man muß ſich daher wundern, daß Voltaire in dieſer Stelle der Juden gar nicht gedenkt

Was bezweckte man aber mit dieſer unchriſtlichen Politik gegen die Juden? — Man wollte ſie nöthigen, ſich taufen zu laſſen und dadurch Chriſten zu werden. Seltſame Verirrung! Als wenn jene Politik nicht das zweckmäßigſte Mittel geweſen wäre, das gerade Gegentheil zu bewirken, nämlich den Juden den größten Abſcheu gegen das Chriſtenthum einzuflößen! Und dieſer Abſcheu muſſte um ſo größer werden, als die Juden ſahen, daß das Chriſtenthum, ſeit es herrſchende Staatsreligion im römiſchen Reiche geworden, von ſeiner urſprünglichen Einfachheit und Würde, in welcher man deſſen Stammverwandtſchaft mit dem Judenthume wohl noch erkennen konnte, immer mehr abwich; daß es ſich durch ſeine kirchlichen Dreifaltigkeitslehre, ſeine Heiligenverehrung und ſeinen Bilderdienſt — Dinge, an welchen ſelbſt viele Chriſten großen Anſtoß nahmen — dem altteſtamentlichen Moſaismus, der nur Einen Gott als Herrn des Himmels und der Erde anerkannte und allen Bilderdienſt als heidniſche Abgötterei verbot, offenbar entgegenſetzte und ſich in eine Art von neuem Heidenthume verwandelte: und daß die chriſtliche Kirche, ſtatt eine fromme, friedliche, beſcheidne und demüthige Gemeine der Gläubigen zu ſein, ein weltlich eitles, ſtreitſüchtiges, herriſches und hoffährtiges Ding geworden, ja mit ſich ſelbſt durch unzählige Sekten, deren eine die andre bitterlich haſſte und, wenn ſie konnte, auch verfolgte, ganz und gar zerfallen war. Wie hätte da irgend ein Jude ſich zum Chriſtenthume hingezogen fühlen können? Muſſt' es ihn denn nicht vielmehr von allen Seiten abſtoßen?

Da nun alſo kein höheres geſellſchaftliches und bürgerliches Band die unter den chriſtlichen Völkern in Europa zerſtreut lebenden und von den Chriſten überall (wenn auch hier mehr dort weniger) verachteten und gehaſſten, gedrück-

---

Er erwähnt ſie zwar bald nachher, aber bloß mit der flüchtigen Bemerkung, daß ſie ſonſt in Ruſſland keine Synagogen hätten bauen dürfen.

ten und verfolgten Juden mit den Chriſten vereinigte: ſo war es natürlich und nothwendig, daß jene das religioſe Band, welches ſie allein noch von Alters her umſchloß, deſto feſter hielten. Ihre Religion muſſte ihnen um ſo theurer werden, weil ſie ſich insgeſammt als Märtyrer derſelben betrachten muſſten, und weil das Märtyrerthum zu allen Zeiten das wirkſamſte Mittel geweſen, die Menſchen in ihrem Glauben, mocht' er wahr oder falſch ſein, zu beſtärken.

Hieraus bildete ſich aber von ſelbſt eine *gegenſeitige Politik der Juden in ihrem Verhältniſſe zu den Chriſten.* Wenn Menſchen ſich und ihre Rechte nicht durch *Stärke* zu ſchützen vermögen, weil ſie von einer allzugroßen Uebermacht erdrückt ſind: ſo nehmen ſie ihre Zuflucht nothwendig zur *Liſt*. Sie ſuchen alſo ihre Feinde auf jede mögliche Weiſe zu überliſten. Sie brauchen ſich auch deſſen nicht ſo ſehr zu ſchämen; glauben es wenigſtens. Denn ſelbſt im Kriege, wo doch Stärke und Tapferkeit den Ausſchlag geben ſollen und man ebendarin die höchſte Ehre ſucht, macht man ſich gar kein Bedenken, zur Liſt ſeine Zuflucht zu nehmen, wenn man eben der ſchwächere Theil, wenn der Feind allzuüberlegen iſt. Die Kriegsliſten werden daher auch in den Geſchichtsbüchern neben den tapferſten Kriegsthaten gerühmt. Das ſo eben dargeſtellte Verhältniß zwiſchen Chriſten und Juden aber war im Grunde nichts andres als ein *fortwährender Kriegsſtand*, obwohl der Krieg mehr ein geheimer als ein offenbarer war. Ja ſelbſt wenn die Juden einen offnen und ehrlichen Kampf mit den Chriſten hätten führen wollen, ſo würde man ihnen dieß nicht einmal erlaubt haben. Beim erſten Verſuche ſich zu bewaffnen und zu vereinigen würde man ſich ihrer bemächtigt, ſie entwaffnet und zerſtreut, oder vielmehr als Rebellen mit den qualvollſten Martern hingerichtet haben.

Was war alſo da zu thun? Nichts als ſich in eine traurige Nothwendigkeit zu fügen, zu ſchweigen und zu dulden, und allenfalls ſich noch mit der Erfüllung einer alten

Verheißung, mit der Hoffnung eines künftigen Retters, eines Meſſias zu tröſten. Denn der Unglückliche, den die Gegenwart drückt, richtet ſeine Augen ganz natürlich auf die Zukunft. Die Juden aber konnten nicht glauben, daß ihr Meſſias ſchon dageweſen ſei, da die Chriſten im Namen deſſen, welchen ſie dafür ausgaben, den Juden ſo viel Böſes zufügten. Man verſetze ſich nur recht in ihre Lage, und man wird es in dieſer Lage ganz unmöglich finden, daß die Juden in der Perſon des auf die Anklage ihrer vormaligen Prieſter von den Römern mitten unter groben Verbrechern Gekreuzigten einen von Gott geſandten Retter ihres Volks oder gar einen Sohn Gottes von gleichem Weſen mit dem Vater hätten anerkennen ſollen. Iſt ja doch nach einem bekannten Schreiben jüdiſcher Hausväter an den vormaligen Propſt Teller in Berlin noch heute dieß ein Hauptanſtoß ſelbſt für die verſtändigern und beſſern Juden, welche die Hoffnung eines Meſſias, der noch kommen ſoll, längſt aufgegeben haben, und welche daher wohl geneigt wären, die Lehre eines ſchon gekommenen Meſſias anzunehmen, wenn man ihnen nur nicht zumuthete, zugleich mit derſelben die ganze kirchliche Dogmatik über deſſen Perſönlichkeit — eine Dogmatik, die ſchon viele Chriſten nicht mehr gelten laſſen — in ihr von Jugend auf widerſtrebendes Bewuſſtſein aufzunehmen.

Nun will aber doch der Menſch leben, wenn er einmal da iſt. Denn dieſer Lebenstrieb iſt ſelbſt den vernunftloſen Thieren eingeboren. Wovon ſollten jedoch die Juden unter den Chriſten leben, nachdem ihnen die harte Politik der letzteren faſt alle Lebensquellen abgeſchnitten hatte, um ſie für ſich allein zu benutzen? Das Land durften die Juden nicht beſitzen und bebauen, obwohl dieß das natürlichſte Beſitzthum und Geſchäft des Menſchen iſt. In die Zünfte oder Innungen der ſtädtiſchen Gewerke nahm man ſie auch nicht auf. Selbſt die gelehrten Körperſchaften der Chriſten, denen man doch mehr Duldſamkeit hätte zutrauen ſollen, wollten keine Juden in ihrer Mitte dulden. Es machte daher ungemeines Aufſehn, als der Kurfürſt Karl Ludwig von der Pfalz um die Mitte des 17. Jahrhunderts den jüdiſchen Philoſophen Spinoza als Profeſſor der Philoſophie nach Heidelberg berief — ein Ruf, der zwar ſehr ehrenvoll war, den aber der Berufene doch ausſchlug, weil er wohl vorausſahe, daß er als jüdiſcher Profeſſor auf einer chriſtlichen Univerſität, trotz den Zuſicherungen des aufgeklärten Fürſten, einen harten Stand haben würde.

So blieb denn dieſem unglücklichen, in alle Welt zerſtreuten und doch von aller Welt zurückgeſtoßenen, Volke faſt nichts weiter übrig, um nur das Leben zu friſten, als der Handel. Dieſes Lebensgeſchäft iſt nämlich ſeiner Natur nach weit mehr weltbürgerlich als ſtaatsbürgerlich. Es konnte alſo wohl ein Volk daran theilnehmen, das kein Vaterland, keine ſtaatsbürgerliche Exiſtenz mehr hatte. Ja ſelbſt ſeine Zerſtreuung foderte dazu auf und begünſtigte das Geſchäft. Denn der Handel ſucht das Weite und verbindet daher auch das Entfernteſte. Die Juden hätten alſo ganz auf den Kopf gefallen ſein müſſen, wenn ſie nicht hätten einſehen wollen, daß auf dieſem Felde allein noch ihr Weizen blühete. Daher bearbeiteten ſie es auch mit allem dem Fleiße, mit aller der Beharrlichkeit, mit allen den Mühen und Sorgen, die es erfodert, aber zugleich reichlich belohnt, wenn man ſie nicht ſcheuet. Die Politik der Juden nahm alſo auch vorzugsweiſe das Gepräge der Handelspolitik an. Sie ward — wie das unausbleiblich geſchehen muß, wenn ein ganzes Volk ſich ausſchließlich dem Handel widmet — gewinnſüchtig, habſüchtig, wucheriſch; und zwar um ſo mehr, da nicht alle Juden ſich mit dem Großhandel, der auch das Gemüth erhebt und erweitert, beſchäftigen konnten, vielmehr die Meiſten im Kleinhandel, ja im gemeinen Schacher oder Trödel, ihren Lebensunterhalt ſuchen muſſten, um nur nicht zu verhungern.

Der Handel machte nun auch viele Juden reich; er brachte den großen Hebel der gebildeten Menſchengeſellſchaft, den ſogenannten Nervus rerum gerendarum, mit einem

Werke, das Geld in ihre Hände, und mit demſelben auch eine geheime Macht über Alle, welche deſſen bedurften, vom Höchſten bis zum Geringſten.

Aber ſiehe da! die Chriſten, die doch nach der Lehre ihres Meiſters keinen ſonderlichen Werth auf die irdiſchen Güter, den verführeriſchen Mammon, legen ſollten, und die nicht bedachten, daß ſie ſelbſt durch ihre falſche Politik gegen die Juden in deren Hände den Mammon geſpielt hatten, fingen nun an, auf die verachteten Juden ſogar neidiſch zu werden, obwohl deren ſonſtiges Loos nichts weniger als zu beneiden war. Dieſer Neid, wie es in der Welt zu gehen pflegt, führte zu neuen Unbillen gegen die Juden. Man erſchwerte und beſchränkte ihren Handel auf alle nur mögliche Weiſe. Harte Zölle wurden ihnen aufgelegt, ſogar ein Leibzoll, wie man auf das Vieh zu legen pflegt, wenn es im Verkehre fremdes Gebiet betritt. Der Unterſchied war nur der, daß das Vieh vom Händler verzollt wird, der Jude aber ſich ſelbſt verzollen muſſte. Trotz der dadurch erkauften Freiheit zu handeln, ward er dennoch oft beraubt, und zwar nicht bloß ſeiner Waaren, ſondern auch wohl ſeiner perſönlichen Freiheit, die er dann mit einem ſchweren Löſegelde wieder erkaufen muſſte. Zuweilen legte man den eingefangenen Juden, wenn man etwa vermuthete, daß er irgendwo große Schätze verborgen habe, auf die Folter, damit er den Ort anzeigen ſollte und man die Schätze holen könnte. Nicht ſelten nahm man dem Juden ſelbſt ſeine Kinder, angeblich um ſie zu Chriſten zu machen, eigentlich aber wohl auch nur, damit er ſie durch große Geldſummen wieder loskaufen möchte. Kurz man erlaubte ſich jede Art von Bedrückung und Gewaltthätigkeit gegen die Juden, um nur Geld von ihnen zu erpreſſen. Einen Juden aber zu betrügen oder, wie man auch ſagte, zu prellen, hielt man ſogar für etwas Löbliches und Verdienſtliches; denn er war ja ein Ketzer. Haereticis autem non est servanda fides.

Dieſer Grundſatz, daß man Ketzern nicht Wort zu halten brauche, den zuerſt die katholiſche Kirche gegen andersgläubige Chriſten aufgeſtellt und von dem ſie zuweilen die ſchändlichſte und grauſamſte Anwendung gemacht hat, wie die Verbrennung von Huß und Hieronymus beweiſt, welchen ſogar die kaiſerliche Majeſtät ſicheres Geleit verſprochen hatte — dieſer abſcheuliche Grundſatz, ſag' ich, wurde nun auch von vielen ſowohl katholiſchen als nichtkatholiſchen Chriſten gegen die Juden als Erzketzer, ja Ungläubige, angewandt. Und doch glaubten ſie an Moſes und die Propheten, betrachteten alſo wie die Chriſten das alte Teſtament als eine Quelle ihres Glaubens. Die hauptſächlichſte Differenz zwiſchen Beiden beſtand aber eigentlich nur darin, ob gewiſſe Weiſſagungen des alten Teſtaments, die man meſſianiſche nennt, bereits in Erfüllung gegangen ſeien oder nicht. Da jedoch die Chriſten ſelbſt über die Auslegung dieſer Weiſſagungen nicht einig ſind, indem es viel chriſtliche Theologen von großer Gelehrſamkeit und unbeſcholtnem Wandel gegeben hat und noch giebt, welche dieſe Weiſſagungen ganz anders als die Kirche auslegen: ſo war es gewiß eine große Ungerechtigkeit, um jener Differenz willen die Juden ſo zu behandeln, als wären ſie weder Menſchen noch Bürger. Und die Politik, die ſolche Ungerechtigkeit nicht nur duldete, ſondern ſogar billigte und daran theilnahm, war eben ſo gewiß eine falſche.

Wie nun in der Welt überall das Wiedervergeltungsrecht gilt, welches die Völker auch das Repreſſalien- oder Retorſionsrecht nennen: ſo machten natürlich auch die Juden gegen die Chriſten von dieſem Rechte Gebrauch. Und da ſie es den Chriſten in der Gewaltthätigkeit nicht gleich thun konnten, weil ſie bei weitem weniger und ſchwächer waren: ſo ſuchten ſie es den Chriſten wenigſtens im Betruge gleich zu thun, ja ſie darin zu überbieten, um das zu erſetzen, was ihnen an Stärke abging. Man darf ſich alſo gar nicht wundern, wenn auch die Juden den Grundſatz annahmen, daß ſie den Chriſten als Anders- oder Irrgläubigen nicht Treue und Glauben ſchuldig wären, und wenn ſie dieſen Grundſatz als eine politiſche

Maxime im Verkehre mit den Chriſten praktiſch üben. Denn in der Menſchenwelt ruft immer ein Unrecht das andre, ein Fehler den andern hervor *).

Soll nun in dieſer ungerechten und fehlerhaften Politik von beiden Seiten ewig beharret werden? Sollen Chriſten und Juden, ob ſie gleich ſchon beinahe zwei Jahrtauſende unter einander wohnen und mit einander verkehren, ſich doch immerfort noch als Fremdlinge und Feinde betrachten und ebendadurch einander das Leben erſchweren? — Da ſei Gott vor! Es muß durchaus anders werden, da es doch einmal nicht möglich iſt, alle Juden aus Europa zu vertreiben und nach Paläſtina zu verſetzen, wir Chriſten alſo fortwährend vermiſcht mit ihnen zu leben und zu verkehren genöthigt ſind.

Zwar hat die Zeit und die mit der Zeit fortſchreitende Bildung ſchon viel in dieſer Hinſicht verändert und verbeſſert. So hart und grauſam, wie im Mittelalter, behandelt man heutzutage die Juden nicht mehr im chriſtlichen Europa. Beſonders in den Ländern, welche die im 16. Jahrhunderte begonnene Kirchenverbeſſerung durchdrungen hat, iſt durch den liberaleren Geiſt des Proteſtantismus auch das Loos der Juden meiſt erträglicher geworden. Indeſſen hat man doch in den chriſtlichen Staaten überhaupt jener ſchlechten und falſchen Politik gegen die Juden noch nicht förmlich und feierlich entſagt, und die Juden ſind daher auch dort meiſt geblieben, was ſie waren. Ebendaher mag es wohl kommen, daß von Zeit zu Zeit die chriſtliche oder vielmehr unchriſtliche Volkswuth gegen die Juden noch immer hervorbricht, ſelbſt in großen und gebildeten Städten, wie Hamburg, Würzburg, Augsburg, München u. a. Es iſt alſo

---

*) Ich merke hier ein für allemal an, daß, wenn ich im Obigen von Chriſten und Juden im Allgemeinen ſpreche, ich dabei nicht Alle ohne Ausnahme meine. Es hat immer und überall viel ehrenvolle Ausnahmen von der Regel gegeben, menſchlich geſinnte und ehrlich handelnde Chriſten und Juden.

endlich einmal Zeit, daß jene Politik, welche beiden Theilen weder Ehre noch Vortheil bringt, völlig aufgegeben werde.

Wer ſoll aber den Anfang machen? Wer ſoll dem Andern entgegenkommen und die Hand zur Ausſöhnung bieten? — Offenbar die *Chriſten*. Denn abgeſehen davon, daß ihnen dieß ſchon ihre Religion zur dringendſten heiligſten Pflicht macht: ſo iſt es auch edler, wenn der wegen der Mehrzahl ſtärkere Theil dem ſchwächeren aufhilft, und würdiger, wenn der nach der Mehrzahl gebildetere Theil dem minder gebildeten mit einem guten Beiſpiele vorangeht.

Was ſollen alſo die chriſtlichen Staaten in dieſer Hinſicht thun? — Sie ſollen die Juden *emanzipiren*, d. h. ihnen die Menſchen- und Bürgerrechte durch Geſetz und Gebrauch unverkümmert laſſen.

Da tritt mir aber gleich die Politik wieder entgegen, meinend, das gehe nicht an. Denn die Juden ſeien noch nicht reif dazu, und es würde auch viel *Unheil* daraus entſtehen. Das iſt nun freilich im Grunde nichts andres, als eine Wiederholung des alten Liedes, die gerade ſo viel beweiſt, als wenn man geſagt hat, die Spanier und die Portugieſen ſeien noch nicht reif zu einer liberalen Konſtituzion, und es würde viel Unheil bringen, wenn ihnen ihre Regierungen eine ſolche Verfaſſung geben wollten. Dergleichen Scheingründe beweiſen immer zu viel und darum nach der Logik nichts. Da es indeſſen gut iſt, auch bloſe Scheingründe genauer zu erwägen und zu prüfen, damit jeder Ausrede vorgebeugt werde: ſo wollen wir die Mühe nicht ſcheuen, uns auch hierauf im folgenden Abſchnitt einzulaſſen.

2.

Abwägung der Gründe.

Bei dieſem Geſchäfte wollen wir uns an zwei Männer halten, die ganz neuerlich über dieſen Gegenſtand geſchrieben haben, und zwar nicht als Judenfeinde aus religioſem Fanatismus — denn mit ſolchen Menſchen iſt nichts anzufangen, da ſie der Vernunft geradezu ihr Ohr verſchließen — ſondern als bloße Politiker, die, obwohl ſonſt verſtändig und gutgeſinnt, doch aus angeblich politiſchen Gründen ſich gegen die dermalige Emanzipazion der Juden erklärt haben. Mit ſolchen Männern läſſt ſich ein vernünftiges Wort ſprechen. Von ihnen läſſt ſich hoffen, daß ſie einſtimmen werden, wenn man ihnen nachweiſen kann, daß ihre Gegengründe in der That nur Scheingründe ſeien.

Der Erſte iſt ein Ungenannter, der in den Blättern für literariſche Unterhaltung (Nr. 302—304. vom J. 1831) einen ſehr leſenswerthen Aufſatz über Juden und Judenthum hat abdrucken laſſen. Dieſer Aufſatz bezieht ſich zwar zunächſt auf G. Rießer's Vertheidigung der bürgerlichen Gleichheit der Juden gegen die Einwürfe des Herrn D. Paulus (Altona, 1831. 8). Allein ich nehme hier weder auf die Schrift von Paulus noch auf die Gegenſchrift von Rießer beſondre Rückſicht, weil das, was ich in dieſer beſondern Beziehung ſagen könnte, nur eine unnütze Wiederholung deſſen ſein würde, was ich theils ſchon geſagt habe, theils ſofort ſagen werde. Wollen aber die geneigten Leſer dieſe beiden Schriften mit einander und mit der gegenwärtigen vergleichen, falls es ihre Zeit erlaubt: ſo dürfte eine ſolche Vergleichung nicht ohne Nutzen ſein.

Nachdem der Ungenannte bemerkt hat, daß ſelbſt im brittiſchen Parlemente, wo doch ſonſt dunkle Gefühle nicht als Beweisgründe angenommen werden, bei den Verhandlungen über die dort angetragne Emanzipazion der Juden mehr die Stimme blinder Wuth, als ernſter Ueberlegung, ſich geltend gemacht zu haben ſcheine, fährt er fort: »Gehen wir alle die Gründe durch, die bald im gemeinen Leben zur Entſchuldigung feindſeliger Geſinnung gegen die Juden, bald in geſetzgebenden Verſammlungen zur Rechtfertigung ihrer Ausſchließung von politiſchen und bürgerlichen Rechten angeführt werden, ſo iſt derjenige, der uns zuerſt und am häufigſten begegnet, die Religionsverſchiedenheit. Religionshaß war die Quelle aller der entſetzlichen Verfolgungen, welche die Juden das ganze Mittelalter hindurch und in einzelen Gegenden bis in die neueſte Zeit zu erfahren hatten. Und verbürgen möchten wir es nicht, daß auch bei unſern gegenwärtigen Judenfeinden der religiöſe Haß eine bedeutendere Rolle ſpielt, als ſie vielleicht ſelbſt werden Wort haben wollen.« Hierauf widerlegt er die gegen die Emanzipazion der Juden von der Religionsverſchiedenheit hergenommenen Gründe — die aber eigentlich alle nur Variazionen eines und deſſelben Grundthemas ſind — mit ſolcher Kraft und Klarheit, daß ich nicht begreiſe, wie auf dieſe Einwürfe noch irgend ein Gewicht gelegt werden könne.

Dennoch ſtimmt er nicht für jene Emanzipazion: er hält ſie vielmehr für unzuläſſig, und zwar einzig aus einem politiſchen Grunde. Er meint nämlich, die Nazionalität der Juden habe etwas ſo Eigenthümliches und Abſtoßendes, daß ſie mit der Nazionalität der chriſtlichen Völker Europa's, namentlich der Deutſchen, ganz unverträglich ſei, und daß daher auch die Juden nicht in das chriſtliche Bürgerthum aufgenommen werden können.

Dieſer, auch ſchon von Andern angeführte, Gegengrund klingt wohl, trifft aber nicht, weil er in der That nur ſcheinbar iſt. Hätte man die Juden in der langen Zeit, während der ſie unter den Chriſten in Europa leben, nicht aus Religionshaß vom Bürgerthume ausgeſtoßen, und ſie nicht überdieß ſo unchriſtlich gedrückt und verfolgt: ſo iſt die Frage, ob es überhaupt noch eine jüdiſche Nazion in Europa geben würde. Sie hätte ſich vielleicht ſchon längſt unter der ſo überwiegenden Mehrheit von Chriſten verloren. Wenn es aber auch noch Juden unter uns gäbe: ſo hätte ihre Nazionalität gewiß jenes Eigenthümliche und Abſtoßende verloren, was ſie allerdings noch jetzt bei vielen jüdiſchen Individuen für viele chriſtliche Individuen hat. Die Schuld davon liegt alſo doch eigentlich in den Chriſten. Wie leicht ſich aber im Laufe der Zeit manches Eigenthümliche und Abſtoßende verliert, beweiſt folgendes Beiſpiel. Ich erinnere mich noch aus meiner Jugendzeit ſehr lebhaft, welchen Abſcheu die Judenbärte mir und allen Perſonen meiner Bekanntſchaft erregten. Jetzt iſt man ſehr gleichgültig dagegen. Auch haben viele Juden die Bärte abgelegt, während viele Chriſten um Kinn, Mund und Backen ſo ſtarke Bärte tragen, daß man ſie wohl für Juden halten könnte. Geht das ſo fort, vergrößern die Chriſten ihre Bärte und verkleinern dagegen die Juden die ihrigen: ſo können wohl noch die beiderſeitigen Bärte im juste milieu zuſammentreffen, mithin alles Abſtoßende für beide Theile verlieren. Uebrigens iſt Nazional-Eigenthümlichkeit ſo wenig als Individual-Eigenthümlichkeit etwas durchaus und geradezu Verwerfliches. Laſſen wir alſo den Juden immerhin die ihrige, wenn ſie nur nicht allem Bürgerthume widerſtreitet. Daß ſie aber dieß thue, läſſt ſich um ſo weniger beweiſen, da man die Juden ſchon hin und wieder in's Bürgerthum aufgenommen hat, ohne daß daraus irgend ein Nachtheil entſprungen wäre.

Zwar ſagt der Ungenannte am Ende ſeines Aufſatzes: „Wer nicht mit uns an einem Tiſche ſitzen darf und eſſen, was wir eſſen, trinken, was wir trinken; wer ſeine Töchter nicht unſern Söhnen zu Weibern, ſeine Söhne unſern Töchtern zu Männern geben darf: der iſt kein Deutſcher, und wenn er hundertmal ſich

»für einen Deutſchen ausgäbe.« — Aber dieß hält noch weniger Stich, als das Vorige. Denn

1. eſſen und trinken gar viele Juden mit den Chriſten. In volkreichen und gebildeten Städten, wo es viel Juden giebt, findet man auch häufig Juden an chriſtlichen und Chriſten an jüdiſchen Tafeln. Ja es würde dieß noch häufiger der Fall ſein, wenn nicht viele Chriſten dieß Zuſammentreffen abſichtlich vermieden oder ſich das Anſehn gäben, als erzeigten ſie den Juden eine beſondre Gnade, wenn ſie dieſelben einladen oder deren Einladungen annehmen. Ehrt alſo nur erſt die Juden als Menſchen und Bürger! Das Miteſſen und Mittrinken wird ſich dann ſchon von ſelbſt finden. Daſſelbe gilt

2. von den Verheurathungen. Die Ehen zwiſchen Juden und Chriſten ſind ja nicht ſo ungewöhnlich. Freilich macht man in den meiſten chriſtlichen Staaten die Bedingung, daß der Jude, der eine Chriſtin, oder die Jüdin, die einen Chriſten heurathen will, ſich erſt taufen laſſen ſoll — gleichſam als wenn dadurch auf der Stelle die jüdiſche Nazionalität und das ganze Judenthum abgewaſchen würde. Und dieſe wunderliche Bedingung ſchreckt mit Recht viele ehrliche und redliche Juden von ſolchen Verheurathungen ab. Alſo folgt auch hieraus weiter nichts, als daß die Chriſten wieder Schuld daran ſind, wenn das eheliche Band nicht Juden und Chriſten häufiger und inniger verknüpft. Ich werde mich jedoch über dieſen ſehr wichtigen Punkt in der Folge noch weiter ausſprechen: denn er bedarf allerdings einer genauern Erwägung.

Für jetzt wend' ich mich zu dem zweiten Schriftſteller, Namens Johann Sporſchil. Dieſer hat unlängſt einen ſehr ausführlichen Aufſatz unter dem Titel: »Bemerkungen über die Verfaſſungsurkunde des Königreiches Sachſen,« in mehren Blättern der Sachſenzeitung (Nr. 275 ff. vom J. 1831) abdrucken laſſen, worin er ſich auch über vorliegenden Gegenſtand erklärt. Anlaß dazu gab ihm der 33. §. jener Verfaſſungsurkunde, welcher ſo lautet: »Die Mitglieder der im Königreiche aufgenommenen chriſtlichen Kirchengeſellſchaften genießen gleiche bürgerliche und politiſche Rechte. Alle andere Glaubensgenoſſen haben an den ſtaatsbürgerlichen Rechten nur in der Maaße einen Antheil, wie ihnen derſelbe vermöge beſondrer Geſetze zukommt.«

Hr. Sp. bemerkt nun zwar ſehr richtig, daß zwiſchen dieſem Paragraphen und dem vorhergehenden, welcher »jedem Landeseinwohner völlige Gewiſſensfreiheit« gewährt, ein Widerſpruch ſtattfinde. Denn, ſagt er: »Wer ſich nicht zur Religion, die er im innerſten Sein für die wahre hält, bekennen darf, ohne daß dadurch in Bezug auf politiſche und bürgerliche Rechte ein demüthigender Unterſchied zwiſchen ihm und den Staatseinwohnern, die ſich zu den bevorrechteten Religionen bekennen, begründet wird, der genießt völlige Gewiſſensfreiheit nicht.«

Allein trotz dem, daß er dieſen Widerſpruch anerkennt, wünſcht er nicht deſſen Entfernung, ſondern er ſucht ihn zu rechtfertigen, und zwar auf folgende Weiſe: »Da nun einmal tauſendjährige Sitten, Gewohnheiten und Gebräuche unſer Europa formirt haben, und insbeſondere in Bezug auf die Juden Vorurtheile, die in mancher Beziehung nicht ungerecht, jedenfalls aber tief eingewurzelt ſind, noch immer herrſchen, ſo konnten die Geber der Verfaſſung nicht alſogleich einiger Philanthropen wegen die Emanzipazion dieſes Volkes ausſprechen. Diejenigen Schriftſteller, welche behaupten, daß die Juden den Chriſten in allen und jeden bürgerlichen und politiſchen Verhältniſſen völlig gleich geſtellt werden müſſen, gehen dabei von dem Grundſatze aus, daß die Religion durchaus kein Grund des Unterſchiedes ſein dürfe. Allein die Religion der Juden iſt keineswegs der Grund, warum ſie von vielen wichtigen politiſchen und bürgerlichen Rechten noch immer ausgeſchloſſen bleiben ſollen, ſondern ihre Politik.«

Auch dieſer Gegengrund iſt bloß ſcheinbar, wie jeder Unbefangene ſogleich zugeben wird, wenn man nur folgende Umſtände ernſtlich in Erwägung ziehen will.

1. Da die Politik der Juden gegen die Chriſten ein natürliches und nothwendiges Erzeugniß derjenigen Politik iſt, welche die Chriſten als der ſtärkere Theil gegen die unter ihnen wohnenden Juden als den ſchwächern Theil von jeher ausübten: ſo wär' es ganz zweckwidrig, wenn man um jener Politik willen dieſe fortdauern laſſen wollte. Denn da würde man ja die Juden nur immer mehr in ihrer Politik beſtärken. Umgekehrt alſo müſſen vielmehr die Chriſten ihre Politik gegen die Juden nicht fortdauern laſſen, damit dieſe auch ihre Politik gegen die Chriſten aufgeben. Irgend ein Theil muß doch den Anfang machen, eine ſchlechte Politik aufzugeben. Ich habe aber ſchon gezeigt, daß dieß den Chriſten zukomme.

2. Wenn tauſendjährige Sitten, Gewohnheiten, Gebräuche und Vorurtheile alles Unrecht in der Welt heiligen oder wenigſtens entſchuldigen ſollten: ſo könnt' es ja nie beſſer werden. Auch haben ſich jene Sitten, Gewohnheiten, Gebräuche und Vorurtheile ſeit tauſend Jahren gar ſehr verändert. Namentlich hat ſich der irreligioſe Religionshaß, der doch eigentlich die letzte Quelle jener gegenſeitigen Politik war, dergeſtalt vermindert, daß ebendeswegen Chriſten und Juden heutzutage weit mehr und weit milder mit einander umgehn, als vor hundert oder gar vor tauſend Jahren. Um ſo weniger alſo können jene angeblich tauſendjährigen Sitten, Gewohnheiten, Gebräuche und Vorurtheile irgend einen vernünftigen Grund zur Fortſetzung des alten Unrechts abgeben.

3. Nicht »einiger Philanthropen wegen,« wie ſich Hr. Sp. ſehr unrecht ausdrückt, ſollen die Juden emanzipirt werden. Wenn dieß philanthropiſche Schriftſteller gefodert haben: ſo haben ſie es um aller Chriſten und Juden, ja um der ganzen Menſchheit willen gethan, weil es die Menſchheit entehrt, wenn zwei Religions-

parteien eine Politik gegen einander beobachten, die eben ſo ungerecht als verkehrt iſt und es ſein muß, weil ſie eben aus der vorhin erwähnten grundſchlechten Quelle hervorgegangen. Ein Brandmal alſo, ein Schandfleck ſoll von der Menſchheit entfernt, nicht bloß dieſem oder jenem, ſei er Philanthrop oder Miſanthrop, ein Vortheil zugewendet werden. Man ſollte jedoch überhaupt nicht ſo geringſchätzig von »einigen Philanthropen« ſprechen. Jeſus gehörte auch dazu und foderte mit Recht, das wir Alle es ſein oder werden ſollen. Der größte und höchſte Philanthrop aber iſt unſer Herr Gott ſelbſt, der ſeine Sonne über Juden und Chriſten ohne Unterſchied ſcheinen läßt.

Doch Hr. Sp. geht mehr in's Einzele ein, um ſeinen Hauptgrund weiter auszuführen. Damit man nun nicht ſagen könne, ich hätte das Beſte verſchwiegen und dadurch dem Grunde ſeine Gründlichkeit entzogen: ſo will ich ihm auch in dieſe Einzelheiten folgen und dieſelben der beſſern Ueberſicht wegen mit Zahlen bezeichnen.

1. »So lange die Juden eine wie Kletten an einander hangende Völkerſchaft bilden; ſo lange ſie vor allem nur ihr Stammesintereſſe berückſichtigen; ſo lange ſie die Chriſten, ſo weit es an ihnen liegt, vom Waaren- und Geldhandel zu verdrängen ſuchen: ſo lange kann man ihnen nicht dieſelben politiſchen und bürgerlichen Rechte, wie ſie die übrigen Staatsbürger genießen, einräumen.« — Wer iſt denn aber Schuld an dem allen? Die falſche Politik der Chriſten gegen die Juden. So lange dieſe als Urſache fortdauert, muß freilich auch die Wirkung fortdauern. Das iſt ein unabänderliches Naturgeſetz. Die Juden müſſen wohl wie Kletten an einander hangen, ſo lange die Chriſten ſie nicht in's Bürgerthum aufnehmen, ihnen kein neues Vaterland geben wollen, nachdem ſie ihr altes verloren haben. Ja man muß ſie ſogar darum loben. Denn es beweiſt eine unerſchöpfliche Lebenskraft, durch welche die Juden ſich unter den ungünſtigſten Umſtänden und drückendſten Verhältniſſen als Völkerſchaft erhalten haben, während ſo viel andre alte

Völker zu Grunde gegangen. Möchten nur andre Völker auch ſo an einander hangen, beſonders wir Deutſchen! Es würde dann viel beſſer um uns ſtehn. Weil wir aber unſer Stammesintereſſe ſo wenig berückſichtigen, daß wir uns bald an die Franzoſen, bald an die Engländer, bald an ein andres eben herrſchendes Volk hängen: ſo werden wir auch von jenen oft gemisbraucht und als ein einfältiges oder charakterloſes Allerweltsvolk verlacht. Und was den Waaren- und Geldhandel betrift: ſo hab' ich oben ſchon dargethan, daß die Chriſten ſelbſt die Juden auf den Handel als deren faſt einzigen Lebensunterhalt hingedrängt haben. Verdrängten ſie uns alſo wirklich davon, ſo trügen wir wieder nur die bittre Frucht unſrer eignen Thorheit. Indeſſen iſt es damit noch lange nicht ſo ſchlimm, wie Hr. Sp. zu glauben ſcheint. Es giebt ja noch in allen chriſtlichen Ländern Europa's viel reiche und noch mehr wohlhabende chriſtliche Kaufleute und Bankiers. Sie ſind alſo auch noch nicht von den Juden verdrängt. Und dieß wird immer weniger zu befürchten ſein, je mehr man den Juden andre Nahrungsquellen, außer dem Waaren- und Geldhandel, eröffnet — Ackerbau, Handwerke, Künſte, Wiſſenſchaften, nebſt dem Staats- und Kriegsdienſte; wozu aber freilich eine vollſtändige Emanzipazion gehört.

2. »Die Vertheidiger der vollkommnen Juden-Emanzipazion mögen immerhin ſich auf eine glänzende Weiſe über die wohlthätigen Folgen derſelben verbreiten: ſo können ihre Gründe doch die höchſt wahrſcheinliche Vermuthung nicht beſeitigen, daß die Juden, wenn ihnen alle bürgerlichen und politiſchen Rechte eingeräumt würden, bleiben möchten, was ſie ſind, nämlich eine abgeſchloſſene Völkerſchaft, und daß ſie ihren alten Zweck, nämlich das Geldzuſammenſcharren, verfolgen würden, wie bisher; nur mit dem Unterſchiede, daß ſie ihren Schacher nun auch auf Häuſer, Rittergüter ꝛc. ausdehnen würden.« — Hier fällt Hr. Sp. beinahe in den Ton der Judenfeinde, zu denen er doch ſonſt nicht gehört. Was er eine »höchſt wahr-

ſcheinliche Vermuthung« nennt, iſt vielmehr eine höchſt unwahrſcheinliche, weil nach demſelben Naturgeſetze, das ich vorhin anführte, die Wirkung wegfallen muß, wenn die Urſache wegfällt. Freilich nicht im erſten Augenblicke. Denn wenn eine Urſache über ein Jahrtauſend gewirkt hat: ſo wirkt ſie natürlich nach, d. h. ihre Wirkung kann nicht auf der Stelle verſchwinden. Aber allmählich muß ſie doch verſchwinden, wenn, nachdem man eine gerechtere und klügere Politik in Bezug auf die Juden angenommen, eine oder zwei Generazionen abgeſtorben ſind. Macht man aber nie einen Anfang mit dem Beſſern, ſo muß freilich alles ſo ſchlecht bleiben, wie es bisher war.

3. »Der Kaiſer Joſeph II. hat es verſucht, die Juden in Galizien an den Ackerbau und an das Treiben von Handwerken zu gewöhnen; es mislang aber größtentheils.« — Aber doch nicht ganz! Und warum mislang es größtentheils? Weil man die Juden eben nicht vollſtändig emanzipirte und mit dieſer Emanzipazion nicht diejenigen Maßregeln verknüpfte, die damit durchaus verbunden werden müſſen und von denen ich im folgenden Abſchnitte beſonders handeln werde. Halbe Maßregeln taugen überall nichts, am allerwenigſten aber in dieſer Sache.

4. »In Steiermark, Kärnthen, Krain, Tyrol dürfen keine Juden wohnen; daher iſt auch der dortige Handel in den Händen der Chriſten.« — Nun ja, wenn man die Juden aus einem Lande ganz vertreibt oder gar nicht hineinläßt: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie darin nicht handeln können. Aber was beweiſt dieß gegen die Emanzipazion der Juden? Es iſt ja nur die Rede von den Juden, die ſchon in chriſtlichen Ländern einheimiſch ſind. Sollen dieſe etwa mit Frau und Kind, Sack und Pack, vertrieben werden? So ungerecht und grauſam iſt der ſonſt ſo liberale und humane Hr. Sp. gewiß nicht, daß er dieß von chriſtlichen Regierungen verlangen ſollte. Solch ein Grund iſt alſo nicht einmal ſcheinbar. Er iſt gar keiner.

5. »In Böhmen, Mähren, Galizien ſind die Juden

geduldet, wiewohl auf eine gewiſſe Familienzahl beſchränkt: und in weſſen Händen iſt größtentheils der Getreidehandel, der Wollhandel, der Kleinhandel auf dem Lande durch das Hauſiren? In denen der Juden.« — Dieß beweiſt abermal nichts, weil man die Juden dort nicht wirklich und vollſtändig (mit allen dazu erfoderlichen anderweiten Maßregeln) emanzipirt, ſondern in der alten Abgeſchloſſenheit und Entgegengeſetztheit gelaſſen hat. Wenn alſo Hr. Sp. durch Anführung dieſer Beiſpiele ſeinen Satz zu beweiſen geſucht, ſo hat er die Beiſpiele nicht gut gewählt. Die Logik ſagt ohnehin: Exempla non probant, sed tantum illustrant. Aber jene Beiſpiele illuſtriren nicht einmal, weil ſie eben keine Beiſpiele von einer wahrhaften Emanzipazion der Juden ſind, mithin nur die alte Wahrheit beſtätigen, daß alles beim Alten bleibt, wo man alles beim Alten läſſt.

6. »Der Meinung, daß man mit Emanzipazion der Juden nur vorſichtig zu Werke gehen müſſe, pflichtet auch der berühmte Staatswiſſenſchaftslehrer und Geſchichtsforſcher Pölitz bei, indem er ſagt [5]: »»Nach ſtaatsrechtlichen Grundſätzen müſſen die Bekenner des moſaiſchen Glaubens mit allen andern Staatsbürgern gleiche Berechtigungen und gleiche Verpflichtungen theilen; allein nach — wohl zu erwägenden — politiſchen Rückſichten kann die Erwerbung des völligen Bürgerrechtes von den Iſraeliten an gewiſſe Bedingungen geknüpft werden, welche die Regierungen feſtſetzen; z. B. daß die Iſraeliten nicht bloß dem Handel, ſondern auch dem Feldbaue ſich widmen; daß ſie — mit alleiniger Ausnahme des Religionsunterrichtes — die Schulen und Erziehungsanſtalten des Staates gleichmäßig beſuchen; und daß ihre Rabbiner gewiſſen einzelen Lehren des Talmuds öffentlich und feierlich entſagen, welche

---

[5] Staatswiſſenſchaftliche Vorleſungen für Gebildete. B. 1. S. 209 und 210.

mit der völligen Gleichſtellung in ſtaatsbürgerlichen Rechten und Pflichten unvereinbar ſind. Es walte daher bei der beabſichtigten Aufnahme der Bekenner des moſaiſchen Glaubens in den Staatenbund weder kleinliche Eiferſucht noch religiöſe Abneigung, ſondern die *einzige* Rückſicht auf *das* Verhältniß vor, in welches die Iſraeliten mit den Bekennern der verſchiednen chriſtlichen Kirchen zu *dem allgemeinen Zwecke des Staats* und zu *den Beſtimmungen des Grundgeſetzes* treten. Nur dieß kann über die völlige oder theilweiſe Emanzipazion derſelben entſcheiden.“ — Alles hier von *Pölitz* Gefoderte kann man unbedenklich zugeben. Denn es gehört nach meiner Anſicht mit zu einer vollſtändigen Emanzipazion der Juden; wie ich in der Folge weiter darthun werde. Nur in Anſehung des *Talmuds* bin ich andrer Meinung. Dieſes Buch enthält allerdings manches Anſtößige; aber auch viel Treffliches und Gutes, was ſelbſt alle Chriſten befolgen können und ſollen. In Anſehung jenes Anſtößigen verfahren indeſſen die gelehrteſten und beſten Talmudiſten gerade ſo, wie die vorzüglichſten chriſtlichen Theologen in Anſehung mancher anſtößigen Stellen der Bibel. Sie legen demſelben einen andern Sinn unter oder erklären es für etwas bloß Temporales und Lokales, das keine allgemeine Gültigkeit habe. Eine *öffentliche und feierliche Entſagung* iſt alſo gar nicht nothwendig, möchte auch ſchwer zu erlangen ſein, da ſie manches Gewiſſen beängſtigen würde. Es wäre daher die Foderung einer ſolchen Entſagung von den Rabbinern in chriſtlichen Staaten eben ſo unſtatthaft, als wenn die türkiſche Regierung von den chriſtlichen Geiſtlichen in der Türkei fodern wollte, daß ſie *gewiſſen einzelen Lehren der Bibel*, welche den Muſelmännern anſtößig ſcheinen, *öffentlich und feierlich entſagen* ſollten. Die türkiſche Regierung hat auch, trotz ihrer ſonſtigen Willkür und Härte, noch nie eine ſo unſtatthafte Foderung gemacht; und die chriſtlichen Geiſtlichen würden ſich ihr auch gewiß nicht gefügt haben. — Dabei iſt aber noch wohl zu bemerken, daß überhaupt die Autorität des Talmuds bei vielen Juden ſchon ſehr geſunken iſt. Sie halten ſich lieber an das alte Teſtament, das ja die Chriſten ebenfalls für eine göttliche Offenbarung halten. Und gewiß würde eine vollſtändige Emanzipazion der Juden auch die wohlthätige Folge haben, daß die Juden aufhörten, Talmudiſten zu ſein, und Bekenner des reinen moſaiſchen Glaubens würden, wie ſchon viele Juden ſich wirklich nennen.

7. »Es mag hart ſein, die Juden von dem völligen »Genuſſe der bürgerlichen und politiſchen Rechte zum Theil »auszuſchließen; allein die Staatspolitik richtet ſich nun »einmal nicht nach der Philanthropie« — ſchlimm genug! — »ſondern nur nach dem wirklichen Verhältniſſe der »Dinge« — das aber doch nicht unabänderlich iſt — »Dazu kommt, daß die europäiſchen Staaten noch immer »weſentlich chriſtliche Staaten ſind, folglich in ih»nen das chriſtliche Prinzip« [das Recht des Stärkern?] »obherrſchen muß«. — Hierauf glaub' ich nicht beſſer antworten zu können, als mit den Worten des Ungenannten, deſſen politiſche Einwürfe gegen die Emanzipazion der Juden ich ſchon vorhin geprüft habe. Denn wiewohl derſelbe in gewiſſer Hinſicht mit Hrn. Sp. gemeinſame Sache macht: ſo legt er doch auf den ſo eben angeführten Gegengrund deſſelben, den aber auch ſchon Andre aufgeſtellt haben, kein Gewicht. Und mit Recht. Denn es iſt wieder nur ein Scheingrund. Jener Ungenannte ſagt nämlich in dieſer Beziehung: »Der Grund, der im brittiſchen Parlemente« — bei den Verhandlungen über die Emanzipazion der Juden — »vor allen andern überwog, war der von allen Gegnern der »Bill wiederholte, England ſei ein chriſtliches Land; die »engliſche Verfaſſung beruhe auf dem Chriſtenthume; »zur Theilnahme an derſelben Ungläubige, Juden, Tür»ken und Heiden« — die doch Alle nur zu viel glauben — »zuzulaſſen, heiße das Chriſtenthum und folglich auch »die Verfaſſung untergraben. Ob es den Engländern

»wirklich mit ihrer chriſtlichen Verfaſſung ſo außerordentlich »Ernſt ſei, wollen wir hier nicht unterſuchen. Jedenfalls »ſpricht es für dieſe Art der Beweisführung wenig, »daß wir dieſelbe erſt vor zwei Jahren mit gleichem »Eifer gegen die Katholiken angewandt und dann doch »ohne den geringſten Schaden für die Verfaſſung wieder aufgegeben ſahen. Damal hieß es, England ſei ein »proteſtantiſches Land; die engliſche Verfaſſung beruhe »auf dem Proteſtantismus; zur Theilnahme an derſelben Katholiken zuzulaſſen, heiße den Proteſtantismus und folglich auch die Verfaſſung untergraben. »Seitdem ſind die Katholiken zugelaſſen werden, und die »engliſche Verfaſſung beſteht noch eben ſo feſt und unverletzt »als zuvor *). Daß daſſelbe auch bei der Zulaſſung der »Juden der Fall ſein würde, iſt wohl kaum zu bezweifeln, »da man Katholiken im brittiſchen Reiche 7 Millionen, »Juden nur 30 — 40,000 zählt.« — Was hier der Ungenannte von England ſagt, das gilt (mutatis mutandis) auch von jedem andern chriſtlichen Staate. Die verhältnißmäßig immer nur kleine Zahl von Juden wird keinen chriſtlichen Staat um ſein Chriſtenthum bringen, wenn man jene emanzipirt. Weit eher wär' es möglich, daß dadurch die Juden allmählich zum Chriſtenthume geführt würden, wie ich tiefer unten noch beſonders zeigen werde.

8. »Sind nun die chriſtlichen Europäer der Mehrzahl »nach geneigt, die Juden als ihre völlig gleichen Brüder zu »betrachten? Nein. Sind es umgekehrt die Juden? Nein.« — Dieſes doppelte Nein iſt viel zu kategoriſch, man könnte ſagen barſch, ausgeſprochen. Hat denn Hr. Sp. die Stim-

---

*) Die Reformbill iſt kein Einwand dagegen. Denn wenn ſie auch durchgeht, ſo wird ſie doch nur eine beſſere Volksvertretung im Unterhauſe bewirken. Wenn aber künftig eine neue Reformbill die Biſchöfe aus dem Oberhauſe verweiſen ſollte, ſo haben die geiſtlichen Herren es nur ihrem unverſtändigen Widerſtande gegen die erſte Reformbill zu verdanken.

men gezählt? Nein — kann man hier mit weit größerer Zuverſicht antworten. Denn es iſt unmöglich, in dieſer Angelegenheit alle Stimmen zu zählen. Bedenkt man aber, daß in Frankreich und Holland, wie in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten, die Juden ſchon emanzipirt und beide Theile, Chriſten und Juden, damit ſehr zufrieden ſind; bedenkt man ferner, daß, als im brittiſchen Parlemente über die Sache debattirt wurde, viele Bittſchriften von Chriſten und Juden dafür eingingen, ob es gleich auch nicht an gegentheiligen von unduldſamen Chriſten fehlte, während man nicht gehört hat, daß die Juden dagegen petizionirt hätten: ſo möchte doch die Rechnung nicht ſo ſchlecht ſtehen, wenn man nur die Stimmen von beiden Theilen zählen könnte. Gelten denn aber in ſolchen Dingen alle Stimmen gleich viel? Können da nicht tauſend Stimmen des Religionshaſſes durch eine einzige Stimme der Vernunft aufgewogen werden? — Alſo iſt auch dieſer Grund nur ſcheinbar.

9. **»Selbſt in England, dem Stammlande der Freiheit, wurde die Emanzipazion der Juden verworfen.«** — Freilich wohl. Wir wiſſen aber ſchon, warum? S. Nr. 7. Auch iſt Tauſend gegen Eins zu wetten, daß dort in kurzem die Emanzipazion der Juden ebenſo durchgehn wird, als die Emanzipazion der **Katholiken**. Das Geſchrei gegen dieſe war ja nicht weniger groß, als gegen jene. In England hangen Viele, beſonders die Geiſtlichkeit der anglikaniſchen Kirche, ſo hartnäckig am Hergebrachten, daß es bei ſolchen Verbeſſerungen immer heißt: Gut Ding will Weile haben.

10. **»Die Polen ſchloſſen in der neueſten Zeit die Juden von der Vaterlandsvertheidigung aus; was ſie gewiß nicht gethan haben würden, wenn ſie von ihnen Hülfe hätten erwarten können, wenn die in Polen lebenden Juden ſich nicht von jeher mehr als gewinnſüchtige Fremdlinge, denn als echte Söhne ihres Geburtslandes bewieſen hätten.«** — Auf dieſe Inſtanz, die vielleicht Manchem ſehr gewichtig ſcheint, muß ich etwas ausführlicher antworten, und zwar in folgenden beſondern Punkten:

a. Ich kenne die Geſammtheit der polniſchen Juden zu wenig, um über ſie ein ganz zuverläſſiges Urtheil fällen zu können. Aber ſo viel weiß ich gewiß, daß ein Schluß von den polniſchen Juden auf alle Juden durchaus falſch iſt, nach der bekannten logiſchen Regel: A particulari ad universale non valet consequentia. Möchten alſo die polniſchen Juden noch ſo ſchlecht ſein — obwohl ſonſt die Chriſten recht gern mit ihnen Geſchäfte machen und daher ſehr klagen, wenn keine auf die deutſchen Meſſen kommen — ſo würde doch aus jener Schlechtigkeit allein keine nachtheilige Folgerung gegen alle Juden in der Welt zu ziehen ſein. Eher ließe ſich daraus die Folgerung ziehn, daß man in Polen die Juden ſchlechter als in andern Ländern behandelt haben müſſte.

b. Wenn die polniſchen Juden von dem vormaligen polniſchen Reichstage zu der Zeit, als Polen noch ein ſelbſtändiges Reich war, emanzipirt worden wären: ſo würden ſie auch gewiß ſeit der Zeit würdige Vaterlandsvertheidiger geworden ſein. Denn ſie hätten ebendadurch ein wirkliches Vaterland erhalten, für welches Gut und Blut zu laſſen ſchon der Mühe lohnte. Und wer weiß, ob es dann zu einer Theilung Polens gekommen wäre. Denn Polen war ja leider innerlich ſchon allzuſehr getheilt, als es auch äußerlich getheilt wurde. Nach der Geſchichte aber geht jene Theilung dieſer meiſt voraus, wie die Urſache der Wirkung.

c. Wenn auch nur der jüngſte polniſche Reichstag, zur Zeit des letzten Kampfes mit den Ruſſen, den heroiſchen Entſchluß gefaſſt hätte, die Juden zugleich mit den Leibeignen zu emanzipiren: ſo würde dadurch die Nazionalkraft ſo bedeutend erhöht worden ſein, daß es ſich wiederum fragt, ob der Kampf ſo traurig für Polen geendet haben würde [5]. Aber obwohl einige Edle auf dieſe doppelte

---

[5] Die leipziger Zeitung vom 17. Dezember 1831 berichtet nach der hamburger Börſenliſte, daß ein großer Theil von den polniſchen Soldaten, welche auf preußiſches Gebiet übergetreten, trotz der den

Emanzipazion antrugen: ſo konnte ſich doch der Reichstag wieder nicht darüber einigen. Der Antrag hatte alſo keinen Erfolg. Und das ſchwächte nicht nur die phyſiſche Kraft, ſondern war auch in moraliſcher Hinſicht ſehr nachtheilig. Denn es warf den böſen Schein auf die polniſchen Herren, daß ſie die Freiheit zwar für ſich, aber nicht für ihre untergeordneten Landsleute, für das ganze Volk wollten. — Dieſe Inſtanz beweiſt alſo wieder nichts, trotz ihrem ſcheinbaren Gewichte [6].

Unteroffizieren und Gemeinen bewilligten Amneſtie, es verziehe, „bei einem preußiſchen Bauer als Knechte zu dienen, als unter den gegenwärtigen Verhältniſſen Polen wieder zu ſehen, wo ſie vielleicht weniger das Unterſtecken unter ruſſiſche Regimenter, als die Knute des polniſchen Edelmanns fürchten, von der ſie die revoluzionäre Landbotenkammer keineswegs zu befreien geſonnen war.“ — Das Letzte iſt freilich nicht richtig. Man verſchob nur die Maßregel bis nach dem Frieden. Aber darin lag eben der Fehler. In ſolchen Dingen will der Menſch Gewiſſheit haben, nicht auf eine unbeſtimmte Zukunft vertröſtet ſein.

[6] Es thut mir leid, daß der Verfaſſer, durch Herrn Sp. veranlaſſt, dieſe Sache hier wieder zur Sprache gebracht hat. Denn ich ſehe voraus, daß man es wieder ſehr übel deuten werde. Gewiſſe Leute verlangen freilich heutzutage, daß man zwar den Fürſten ſammt ihren Miniſtern die Wahrheit ſage, und wo möglich recht bitter, aber ja nicht den Völkern, wenn ſie fehlen, und noch weniger ihnen ſelbſt, wenn ſie über die Schnur hauen oder in Ultraismus fallen. Wie es jedoch in der Philoſophie heißt: Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas — ſo heißt es auch in der Politik: Amicus princeps, amicus populus, sed magis amica veritas. Ich bin nun leider einmal ein ſo unbedingter Freund der Wahrheit, daß ich's nicht laſſen kann, ſie zu ſagen, ſollte mir's auch das Leben koſten, geſchweige wenn es weiter nichts koſtet, als einige böſe Mienen oder Worte oder auch ein ſchriftliches Autodafé.. Denn, wie ich höre, haben in Straßburg einige deutſche Freunde der Preſſfreiheit meine Polenſchrift öffentlich verbrannt. So iſt's recht. Wenn aber die Obrigkeit eine Schrift konfisziren läſſt, ſo iſt's natürlich unrecht, wäre die Schrift auch eine offenbare Schand- oder Schmähſchrift. Uebrigens iſt mir

Hr. Sp. ſchließt nun ſeine Beweisführung mit folgenden Worten: »Kurz, die Zeit der völligen Emanzipazion der Juden ſcheint in Europa noch nicht gekommen zu ſein. Damit iſt aber nicht geſagt, daß ſie nie kommen werde, daß es den chriſtlichen und den jüdiſchen Religionslehrern und der Aufklärung nie gelingen könne, die gegenſeitigen Vorurtheile zu zerſtreuen, daß die Juden niemal aufhören werden, eine abgeſchloſſene Völkerſchaft mit eigenthümlichen Stammesintereſſen zu bilden. Auch verſchließt die ſächſiſche Verfaſſung den Juden keineswegs auf immer die Möglichkeit, alle ſtaatsbürgerlichen Rechte zu erlangen. Sie ſagt nur: »»Alle andern Glaubensgenoſſen haben an den ſtaatsbürgerlichen Rechten nur in der Maaße einen Antheil, wie ihnen derſelbe vermöge beſondrer Geſetze zukommt.«« — Geſetze können aber von der Legislatur aufgehoben oder modifizirt werden. Die ſächſiſche Verfaſſung ſteht daher dem, daß die Juden dereinſt eine völlige Rechtsgleichheit mit den chriſtlichen Konfeſſionen [Konfeſſoren] in Sachſen erwerben können, durch-

---

das alte Sprüchwort: Veritas odium parit, durch lange Erfahrung ſchon ſo bekannt, daß man nicht nöthig gehabt hätte, es mir ſeit kurzem von neuem praktiſch einzuſchärfen. — Merkwürdig iſt hiebei, daß in Frankreich, wo doch der Enthuſiasmus für die Polen noch viel größer war, als in Deutſchland, Lamartine es wagen durfte, in ſeiner Schrift über razionale Politik (Paris, 1831. 8. S. 51) folgendes ſtrenge Urtheil über die jüngſte polniſche Revoluzion auszuſprechen, ohne deshalb von denen, welche ſich Polenfreunde par excellence nennen, literariſch geſteinigt zu werden: »Das Blutbad in Warſchau und die Ermordung der Generale verrathen in ihr die widrige Hand der blinden und blutigen Demagogie, welche alles durch ihre Berührung befleckt. Wenn das Verbrechen ſich in eine Volksſache miſcht, geht dieſe unter. Dieſer teufliſche Geiſt, dieſer Mephiſtopheles der Freiheit, entehrt den Heldenmuth« u. ſ. w. Faſt ſollte man glauben, die Franzoſen hätten mehr Achtung gegen die Freiheit des Urtheils, als die Deutſchen. Solche Freiheit verträgt ſich aber wohl mit »Theilnahme, Achtung und Mitleid gegen Unglückliche.« A. d. H.

»aus nicht entgegen.« — Nun, das iſt recht brav! Hr. Sp. läſſt doch den Juden und den Philanthropen, welche deren Emanzipazion wünſchen, eine frohe Hoffnung übrig. Und dafür geb' ich ihm einen verſöhnenden Händedruck, wenn er mich etwa darum, weil ich ſeine Gründe unſtatthaft gefunden habe, für ſeinen Feind halten ſollte; was ich doch gewiſſlich nicht bin. Unſre Differenz beſteht nur darin, daß er die Emanzipazion der Juden auf unbeſtimmte Zeit — aber doch hoffentlich nicht ad calendas graecas — hinausgeſchoben, ich aber ſie gleich bewerkſtelligt wiſſen will; was ich, aus einem ſpäter anzuführenden Grunde, vorzüglich jetzt für dringend nothwendig halte in Bezug auf Deutſchland. Von der Ausführbarkeit der Sache bin ich auch ſo feſt überzeugt, daß ich meinen Kopf zum Pfande ſetzen wollte, das Königreich Sachſen würde nicht den allermindeſten Schaden leiden, wenn es den von Hrn. Sp. bemerkten Widerſpruch in ſeiner Verfaſſungsurkunde — der übrigens ſchon im Entwurfe lag und in Bezug auf dieſen auch ſchon von Andern gerügt worden — nicht zugelaſſen, ſondern die Juden auf der Stelle emanzipirt hätte. Es ſind ja ſo wenig Juden im Königreiche Sachſen einheimiſch. Dieſe werden doch den chriſtlichen Einwohnern nicht über den Kopf wachſen, wenn ſie gleich emanzipirt worden wären. Was aber die fremden Juden betrifft — nun da behält ja die Regierung, wie in Anſehung aller Fremdlinge, das Recht, Individuen in's ſächſiſche Bürgerthum aufzunehmen oder nicht, je nachdem ſie fähig und würdig ſind oder nicht. Dieſes Recht muß auch allen Regierungen ohne Ausnahme unverkümmert bleiben. Sonſt könnten leicht der Fremdlinge, Chriſten oder Juden, ſo viel kommen, daß man ſich vor ihnen gar nicht zu retten wüſſte [7]).

---

[7]) Bevor in Sachſen die Katholiken emanzipirt wurden, hieß es auch: Man dürfe ſie nicht emanzipiren, weil dann zu viel Katholiken einwandern und den Proteſtanten die Nahrung entziehen würden. Als aber Napoleon ſein mächtiges Werde ſprach, da

Weil es nun aber viele Menſchen giebt, welche wie der Apoſtel Thomas einen beſondern Hang zum Skeptizismus haben und daher an die Ausführbarkeit einer Sache nicht eher glauben wollen, als bis ſie ſehen, daß dieſelbe ſchon ausgeführt iſt und nicht nur keine ſchädlichen, ſondern ſogar ſehr heilſame Folgen gehabt hat: ſo will ich zum Ueberfluſſe auch noch dieſes in Anſehung der Emanzipazion der Juden nachweiſen. In einem chriſtlichen Staate nämlich, der gar nicht weit von uns entfernt iſt und auch durch ein ſeinem Beherrſcher zugehöriges deutſches Herzogthum mit dem deutſchen Bunde in näherer Verbindung ſteht — in Holland ſind die Juden ſchon emanzipirt und zwar ſo vollſtändig, daß ſie ſelbſt zu Volksvertretern erwählt und im Staatsrathe des chriſtlichen Beherrſchers Sitz und Stimme haben können. Was hat das nun für Folgen gehabt? Die Stadt Amſterdam, wo es beſonders viel Juden und unter dieſen auch ſehr reiche und angeſehene giebt, mag uns darüber Auskunft geben.

In dieſer Stadt verhalten ſich überhaupt die Juden zu den Chriſten wie 1 zu 10. Bis zum J. 1806 aber waren jene von allen bürgerlichen Rechten ausgeſchloſſen. Da verhielten ſich die jüdiſchen Verbrecher zu den chriſtlichen wie

---

ging die Sache gleich; und ich wüßte nicht, daß Sachſen dadurch an Wohlſtand verloren hätte — Eben ſo hieß es, bevor in Sachſen der Judenleibzoll aufgehoben wurde: Man dürfe denſelben nicht aufheben, weil dann theils eine bedeutende Einnahme wegfallen, theils aber auch zu viel Juden des Handels wegen über die Gränze kommen und den chriſtlichen Einwohnern ihren Erwerb verkümmern würden. Als aber Napoleon und ſein Bruder Hieronymus wegen der franzöſiſchen und weſtphäliſchen Juden Einſpruch thaten, da ging die Sache gleich; und ich wüßte wieder nicht, daß Sachſen dadurch an Wohlſtand verloren hätte. — Wollen wir denn das, was recht und billig iſt, nicht auch einmal ganz freiwillig thun, alſo die Juden wie die Katholiken völlig emanzipiren, bevor es uns von außen geboten wird?

1 zu 9. Seit dem J. 1806 bekamen die Juden eine etwas günſtigere Stellung. Da verminderten ſich ſchon die jüdiſchen Verbrecher dergeſtalt, daß ſie ſich zu den chriſtlichen wie 1 zu 11 verhielten. Seit dem J. 1811 aber bekamen die Juden völlig gleiche Rechte mit den Chriſten. Und ſiehe da! es verminderten ſich ſeitdem die jüdiſchen Verbrecher dergeſtalt, daß ſie ſich jetzt zu den chriſtlichen wie 1 zu 20 verhalten. Es giebt alſo in Amſterdam nach der Emanzipazion der Juden nicht halb ſo viel jüdiſche Verbrecher, als vor derſelben. Denn daß ſeit der Zeit die chriſtlichen Verbrecher ſich in demſelben Verhältniſſe vermehrt haben ſollten, wird doch wohl Niemand behaupten. Noch mehr. Als unlängſt in der Kammer der Abgeordneten zu München über die Frage verhandelt wurde, ob man die Juden in Baiern emanzipiren ſolle; und als bei dieſer Gelegenheit auch von der bürgerlichen Stellung und der Vaterlandsliebe der Juden in Holland die Rede war: beſtätigte ein holländiſches Blatt (N. Amſt. Courant) alles, was dort zum Lobe dieſer Juden geſagt worden. S. Leipziger Zeitung vom 24. November 1831, wo unter andern aus jenem Blatte, das doch wohl in dieſer Sache vollen Glauben verdient, Folgendes angeführt wird: »Die Iſraeliten Hollands ſind mit nicht geringerer Begeiſterung, als die ganze altniederländiſche [d. h. chriſtliche] Bevölkerung, zur Vertheidigung des Vaterlandes unter die Waffen geeilt, und zwar nicht bloß, wie es ihre Pflicht erheiſchte, als Mitglieder der Schutterei, ſondern auch in ſehr großer Anzahl als Freiwillige. Eine Thatſache, die uns demnächſt ganz zufällig bekannt wurde, iſt, daß man bei der herannahenden rauhen Jahreszeit unter den Vereinen unſrer vermögenden und wohlthätigen Mitbürger ganz beſonders viele Iſraeliten findet, die den ärmern Einwohnern Amſterdams, gleichviel von welchem Glaubensbekenntniſſe, reichliche Unterſtützungen an Nahrungsmitteln, Brennmaterialien, Kleidungsſtücken u. ſ. w. zukommen laſſen.«

Was brauchen wir weiter Zeugniß? Denn der Einwand, daß die holländiſchen Juden, weil ſie größtentheils aus Portugal und Spanien eingewandert, ſchon von Natur eine beſſere Menſchenraſſe als andre Juden ſeien, wäre doch wohl nur eine leere Ausrede, die nicht die geringſte Beachtung verdient. Wir dürfen daher als thatſachlich erwieſen annehmen, daß in Holland eine beſſere Politik der Chriſten in Bezug auf die Juden, auch eine beſſere Politik der Juden in Bezug auf die Chriſten, oder überhaupt ein beſſeres politiſches Verhältniß beider Religionsparteien gegen einander in's Leben gerufen habe, und zwar während eines ſehr kurzen Zeitraums, bevor noch ein volles Menſchenalter ſeit der dortigen Emanzipazion der Juden abgelaufen. Wir dürfen alſo auch mit der höchſten Wahrſcheinlichkeit erwarten, daß nicht minder in andern chriſtlichen Staaten gleiche Urſachen gleiche Wirkungen hervorbringen würden, wenn man nur mit Verſtand und gutem Willen alle die Maaßregeln ergriffe, welche zu einer wahrhaften und vollſtändigen Emanzipazion der Juden erfoderlich ſind. Hierüber ſoll der folgende Abſchnitt weitern Aufſchluß geben.

3.

Beendigung des Kampfes.

Wenn der mehr als tauſendjährige, durch Religionshaß erregte und durch Eiferſucht genährte, für beide Theile aber entehrende und unheilvolle Kampf zwiſchen Chriſten und Juden ſo beendigt werden ſoll, daß er nicht über kurz oder lang von neuem ausbreche: ſo gehört dazu eine wahrhafte und vollſtändige Emanzipazion der Juden in chriſtlichen Staaten. Darunter verſteh' ich nämlich eine ſolche, welche zugleich alles beſeitigt, was beide Theile von einander entfernen, und alles befördert, was beide Theile einander annähern, ſie gleichſam homogen machen kann. Hiezu ſcheinen mir nun folgende Mittel oder Maßregeln als unumgänglich nothwendig:

1. Unbedingte Geſtattung der Ehen zwiſchen Chriſten und Juden. Denn nichts verſchmilzt getrennte Parteien oder Völkerſchaften mehr, nichts ſöhnt ſie gründlicher mit einander aus, als die eheliche Verbindung, das erſte und natürlichſte Band der Menſchengeſellſchaft. Hätten Gallier und Franken, Britten und Sachſen ſich nicht mit einander geſchlechtlich verbunden: ſo würden ſie noch heute kein homogenes Ganze, kein Volk bilden. Nun hat man zwar die Ehen zwiſchen Chriſten und Juden nicht unbedingt verboten, aber doch meiſt nur unter ſehr erſchwerenden Bedingungen geſtattet, die zum Theile ſogar ungerecht und unſittlich, im höheren Sinne des Worts, auf jeden Fall aber unpolitiſch waren, weil ſie eben die innigere Annäherung der getrennten Parteien verhinderten. Eine ſolche Bedingung war, daß der Jude, der eine Chriſtin, und die Jüdin, die einen Chriſten heurathen wollte, ſich erſt taufen laſſen muſſten. Ein offenbarer Eingriff in die Gewiſſensfreiheit, der nur zur Heuchelei führt und auf immoraliſcher Proſelytenmacherei beruht. Denn man rechnete darauf, daß, wenn auch der jüdiſche Theil ſich nicht aus Ueberzeugung von der Wahrheit des Chriſtenthums taufen ließe, er doch aus Liebe zum andern Geſchlechte oder gar aus Rückſicht auf deſſen Vermögen, Rang oder andre Verhältniſſe, ein Glied der chriſtlichen Kirche werden würde. Sind denn aber dieß edle und würdige Motive zu einem Religions- oder Konfeſſions-Wechſel? Und wie, wenn Jemand den nicht aus Ueberzeugung gethanen Schritt bereut? wenn er ſich Vorwürfe darüber macht? wenn ſein Gewiſſen dadurch geängſtigt wird? Muß das nicht den Frieden ſeiner Seele und alſo auch ſein eheliches, häusliches, vielleicht ſein ganzes zeitliches Glück zerſtören, wenn man auch nicht an das ewige Heil denken wollte? Ich kenne eine Jüdin, die ſich

aus Liebe zu einem chriſtlichen Manne taufen ließ, während der Taufhandlung aber, ungeachtet der würdige Geiſtliche dieſelbe ſehr abkürzte und manches für Juden beſonders Anſtößige davon entfernte, in eine ſolche Gewiſſensangſt gerieth, daß ſie faſt in Ohnmacht ſank. Auch iſt mir erzählt worden, daß ein andrer jüdiſcher Proſelyt, der aus demſelben Grunde übergetreten war, deshalb auf ſeinem Todbette von der fürchterlichſten Gewiſſensangſt gequält wurde. Iſt es wohl chriſtlich, ein Menſchenherz auf eine geiſtige Folter dieſer Art zu ſpannen? Alſo weg mit einer ſolchen Bedingung! — Aber auch noch eine andre Bedingung iſt unſtatthaft. Man hat nämlich zwar in einigen Ländern die Ehe zwiſchen Chriſten und Juden, ohne daß ſich dieſe taufen laſſen, geſtattet, aber nur unter der Bedingung, daß alle aus ſo gemiſchten Ehen hervorgehende Kinder getauft würden. Das iſt aber eben ſo ungerecht, als wenn man von katholiſcher Seite fodert, daß die aus ehelichen Verbindungen zwiſchen Katholiken und Proteſtanten entſpringenden Kinder zu Katholiken erzogen werden ſollen. Hier muß völlige Rechtsgleichheit ſtattfinden. Die Söhne folgen daher dem Vater, die Töchter der Mutter in Anſehung der Religion. Man fürchte doch nicht, daß dieß die Eintracht ſtören werde! Im Gegentheil, es befördert ſie. Wenn Gatten verſchiedner Religion in der Ehe leben, wenn ſie ſich gegenſeitig achten und lieben, und wenn ſie ebendadurch ihren Kindern ein gutes Beiſpiel geben: ſo werden auch die mit einander aufwachſenden Kinder ſich als Geſchwiſter achten und lieben lernen, ungeachtet der Religionsverſchiedenheit. Die allgemeine Duldſamkeit und Verträglichkeit zwiſchen verſchiednen Religionsparteien, alſo auch zwiſchen Chriſten und Juden, wird dadurch mächtig gefördert, und zugleich jenen geheimen und ſchändlichen proſelytenmacheriſchen Umtrieben vorgebeugt, welche ſo oft den häuslichen Frieden ſtören.

2. Unbedingte Geſtattung des Dienens chriſtlicher Perſonen in jüdiſchen Familien. Daß Chri-

ſten Juden in Dienſt nehmen ſollten, iſt nicht ſo leicht zu erwarten, daher auch nirgend verboten. Wohl aber iſt hin und wieder den Juden verboten, Chriſten in Dienſt zu nehmen! Vermuthlich wollte man dadurch verhüten, daß nicht die chriſtliche Dienerſchaft durch die jüdiſche Herrſchaft zum Jüdenthume verführt würde. Allein obwohl die Proſelytenmacherei ſonſt auch bei den Juden ſtattfand — weshalb **Jeſus** in einem bekannten Spruche ſein Wehe über die Proſelytenmacher ſeiner Zeit ausruft und ſie Kinder der Hölle nennt — ſo hat ſich doch dieſer proſelytenmacheriſche Eifer jetzt bei den Juden ganz verloren. Sie ſind froh, wenn nur die chriſtlichen oder vielmehr (wegen des oben angeführten Spruchs) unchriſtlichen Proſelytenmacher ſie in Ruhe laſſen. Warum ſollte man ihnen alſo nicht erlauben, Chriſten als dienende Perſonen in ihre Familien aufzunehmen? Man ſollte vielmehr es gern ſehen, weil auch dieß die Annäherung beider Theile befördern kann. Und in der jetzigen Zeit, wo es ſo viel arbeit- und brotloſe Menſchen unter uns giebt, ſollte man ja wohl doppelt froh ſein, wenn arme Chriſten in jüdiſchen Familien Arbeit und Brot finden und dadurch vielleicht von manchem Verbrechen abgehalten werden.

3. **Gemeinſamer Unterricht chriſtlicher und jüdiſcher Kinder.** Jugendliche Gemüther bindet nichts mehr, als gemeinſamer Unterricht. Durch ihn werden oft Freundſchaften auf Leben und Tod geſchloſſen. Da nun die Juden an vielen Orten entweder gar keine oder nur ſehr ſchlechte öffentliche Unterrichtsanſtalten haben: ſo iſt es recht und billig und auch förderlich für die beiderſeitige Eintracht, daß den Kindern der Juden die höhern ſowohl als die niedern Lehranſtalten der Chriſten offen ſtehen, jedoch nur zur freien Benutzung. Alſo um's Himmels willen kein Zwang in dieſer Hinſicht! Folglich darf auch den Kindern der Juden, wenn ſie unſre Schulen beſuchen, nicht zugemuthet werden, daß ſie am chriſtlichen Religionsunterrichte theilnehmen. Wollen es die Eltern, deſto beſſer!

Wo nicht, ſo mögen ſie ihre Kinder in der Religion ſelbſt unterrichten oder von jüdiſchen Lehrern unterrichten laſſen. Daher wär' es auch gut, wenn man da, wo es viele Judenkinder giebt, für dieſelben an den öffentlichen Lehranſtalten einen beſondern Lehrer ihres Glaubens anſtellte. Und wenn der oben erwähnte Kurfürſt von der Pfalz im 17. Jahrhunderte keinen Anſtoß daran nahm, einen Juden als Profeſſor der Philoſophie auf ſeiner Landes-Univerſität anzuſtellen: ſo ſeh' ich nicht ein, warum man im 19. Jahrhunderte Anſtoß daran nehmen ſollte, einen gelehrten Rabbiner als Profeſſor der jüdiſchen Theologie auf unſern Univerſitäten anzuſtellen oder überhaupt jüdiſche Gelehrte, wenn ſie ſonſt dazu geeignet ſind und das Vorgeſchriebne leiſten, als akademiſche Dozenten zuzulaſſen. — Wären auf den chriſtlichen Lehranſtalten Benefizien (Stipendien, Freitiſche ꝛc.) für die Lernenden geſtiftet: ſo würden die Juden auch daran theilnehmen, vorausgeſetzt, daß jene Benefizien von den Stiftern nicht ausdrücklich für ihre chriſtlichen Glaubensgenoſſen beſtimmt wären. Es müßte aber auch den Juden freiſtehn, für ihre Glaubensgenoſſen dergleichen zu ſtiften. Indeſſen geſteh' ich offen, daß ich ſolche Ausſchließlichkeit nicht liebe, weil ſie Engherzigkeit verräth. Könnt' ich daher eine ſolche Stiftung machen: ſo würde ich ausdrücklich verordnen, daß Chriſten und Juden daran theilnehmen ſollten. Denn das iſt ganz dem Geiſte des Chriſtenthums gemäß; wie die bekannte Erzählang vom barmherzigen Samariter beweiſt, der nicht erſt fragte, wes Glaubens der Hülfsbedürftige ſei. Eine Wohlthätigkeit, die erſt danach fragt, iſt alſo gewiß keine chriſtliche.

4. Unbeſchränkte Erlaubniß des Zuſammenwohnens von Chriſten und Juden. Das Abſperren der Juden in ſogenannte Judenviertel oder Judengaſſen muß als ein Ueberbleibſel aus dem rohen und unduldſamen Mittelalter ganz aufhören, wo es noch ſtattfindet. Man ſagt zwar, es geſchehe wegen des Schmutzes der Juden. Wenn man aber alle ſchmutzige Leute von den reinlichen ab-

ſperren wollte: wie viel Chriſten müßten da nicht gleichfalls abgeſperrt werden! Laſſe man doch Jeden wohnen, wo er will! Das gemiſchte Untereinanderwohnen kann ſelbſt dazu beitragen, daß die Schmutzigen ſich ihres Schmutzes ſchämen lernen und reinlicher werden; wie es denn auch die Annäherung zwiſchen getrennten Religionsparteien befördert. Folglich iſt auch aus dieſem Grunde das Zuſammenwohnen von Chriſten und Juden auf keine Weiſe zu beſchränken.

5. Unbeſchränkte Erlaubniß für die Juden, jedes Lebensgeſchäft zu betreiben, zu welchem ſie fähig und geſchickt ſind. Dieß iſt ein Hauptpunkt, wie der erſte. Ja ſie bedingen ſich gegenſeitig. Denn wenn den Juden unbedingt geſtattet ſein ſoll, Chriſten zu ehelichen: ſo muß ihnen auch jedes Lebensgeſchäft und jeder damit verknüpfte Erwerb zum Lebensunterhalte geſtattet ſein, weil ſonſt die Chriſten, die mit Juden verehelicht wären, offenbar an ihrem bisherigen Rechte verkürzt würden, wenn ſie nun nicht mehr jedes Lebensgeſchäft, zu welchem ſie fähig und geſchickt wären, wie bisher betreiben dürften. Allein dieſer Punkt iſt auch in andrer Beziehung ſehr wichtig. Es iſt im erſten Abſchnitte dieſer Schrift gezeigt worden, daß die Beſchränkung der Juden auf den Handel, wie ſie bisher in den meiſten chriſtlichen Staaten ſtattfand, allerdings dem Charakter der Juden geſchadet hat. Folglich iſt es ſchon in moraliſcher Hinſicht nothwendig, daß dieſe Beſchränkung aufhöre. Eben ſo aber auch in politiſcher. Nie wird der Staat auf die Juden in der Mehrzahl — denn, wie ſchon bemerkt, ehrenvolle Ausnahmen giebt es überall — als auf treue, ihm ganz, ſelbſt auf Leben und Tod, ergebne Söhne des Vaterlandes (alſo auf Staatsbürger im vollen Sinne des Wortes, die nicht bloß alle Bürger-Rechte anſprechen, ſondern auch alle Bürger-Pflichten erfüllen und gern erfüllen) rechnen können: ſo lange der Staat ſelbſt die Juden auf das kosmopolitiſche Geſchäft des Waaren- oder Geldhandels beſchränkt.

Der Staat muß alſo den Juden auch erlauben, Ackerbau zu treiben, Handwerke jeder Art auszuüben, Künſte und Wiſſenſchaften zu erlernen, um ſie nicht bloß theoretiſch für den Unterricht, ſondern auch praktiſch für das Leben in jeder Beziehung zu benutzen. Daraus folgt von ſelbſt, daß die Juden auch zum Staats- und Kriegsdienſte zuzulaſſen ſind. Die Sabbatfeier iſt kein Hinderniß. Denn die Juden ſind darin nicht mehr ſo ſtreng und werden es immer weniger werden, wenn ſie erſt emanzipirt ſind. Es iſt ſogar zu hoffen, daß ſie ſich hierin nach der Mehrzahl ihrer Mitbürger richten und daher jene Feier auf den Sonntag verlegen werden, indem ſie Verſtand genug haben, um einzuſehn, daß es ganz einerlei iſt, ob man Gott Sonnabends oder Sonntags verehrt, da man ihn eigentlich alle Tage durch fromme Geſinnung und durch Fleiß in guten Werken verehren ſoll. Freilich werden anfangs dieß nur Wenige thun und dieſe von den Uebrigen vielleicht als Sabbatsſchänder verſchrieen werden. Allein das ſchadet nichts. Nach und nach werden ſchon Mehre dem Beiſpiele folgen. Denn gute Beiſpiele reizen ebenſowohl als böſe zur Nachfolge. — So glaub' ich denn nun ferner, daß in repräſentativen Staaten die Juden auch an der Volksvertretung theilnehmen müſſen, wenn ſie ſonſt nach dem Wahlgeſetze dazu geeignet ſind. Anfangs werden ſie allerdings wegen der überwiegenden Mehrzahl der Chriſten nicht viel Stimmen erhalten. Allein das wird ſich nach und nach ſchon ändern. Die Chriſten werden ſich dann nicht mehr ſcheuen, einem durch Vermögen, Einſicht und Rechtſchaffenheit ausgezeichneten Juden ihre Stimme zu geben. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß, wenn das Wahlgeſetz die Anſäſſigkeit zur Bedingung der Wahlfähigkeit gemacht hat, den Juden geſtattet ſein müſſe, dieſe Bedingung durch Ankauf von Häuſern und andern Grundſtücken zu erfüllen. Man könnte ſie ja ſonſt überhaupt nicht als Emanzipirte betrachten; und dem Ackerbau würden ſie ſich auch nicht mit Eifer ergeben, wenn ſie denſelben nur als Diener und

Pächter, nicht als Herren und Eigenthümer treiben ſollten. Daß ſie mit ſolchen Immobilien handeln würden, iſt ein wunderlicher Einwurf. Es thun ja das auch Chriſten, wie man aus tauſend Ankündigungen in öffentlichen Blättern ſieht. Warum ſoll' es alſo dem Juden zum Verbrechen gemacht werden, wenn er einmal ein Haus oder ein andres Grundſtück höher verkauft, als er es gekauft hat? Solche Einwürfe ſind nur Erzeugniſſe des Neides oder gar des Haſſes *).

6. **Völlige Freiheit des Gottesdienſtes für Juden wie für Chriſten.** Dieß verſteht ſich nach dem Bisherigen eigentlich auch von ſelbſt. Man hat aber den Juden in dieſer Beziehung die ſeltſamſten Beſchränkungen aufgelegt. Bald durften ſie keine Synagogen bauen, bald wollte man ſie nöthigen, bei der alten Form ihres Gottesdienſtes zu beharren. Was haben wir Chriſten für ein

---

*) Da dieſer Neid und Haß vorzüglich dadurch genährt werden, daß manche jüdiſche Handelshäuſer zu einem ungeheuern Vermögen gelangten, ob es gleich auch chriſtliche Häuſer dieſer Art in älteren und neueren Zeiten genug gegeben hat: ſo würde jenem Uebelſtande, wofern es überhaupt einer iſt, ebendadurch vorgebeugt werden, daß man theils die ehelichen Verbindungen zwiſchen Chriſten und Juden unbedingt erlaubte, wie oben (N. 1.) gefodert worden, theils die Juden von dem ausſchließlichen und allzuemſigen Handelsbetriebe auf die Art abzöge, wie ſo eben (N. 5.) gezeigt werden. Uebrigens hat man das Letztere ſchon früher eingeſehn und zum Theile verſucht, aber nicht ernſtlich und umfaſſend genug; weshalb der Verſuch nicht gelang. So heißt es in der Schrift: **Moſes Mendelsſohn** — von **J. Heinemann** (Leipzig, 1831. 8. S. 18. und 19.): »Man verſuchte auch, aber oft ohne Erfolg, junge Juden in den Werkſtätten der Handwerker unterzubringen, um ſie dem **Handel** zu entziehen, während die Zünfte alles anwendeten, um ſie daraus zu entfernen.« Und doch konnte unmöglich dieſe Nazion aus ihrem verächtlichen Zuſtande treten, wenn man ihr nicht die Freiheit gewährte, nicht mehr auf den **nämlichen Kreis der Beſchäftigungen** beſchränkt zu ſein.« — Warum hat man dieß aber von Seiten der Chriſten bisher ſo wenig beherzigt?

Recht dazu? Und kann es uns nicht völlig einerlei ſein, ob die Juden ſo oder anders ihren Gott verehren, ob ſie hebräiſche Pſalmen oder deutſche Lieder (vielleicht gar aus unſern Geſangbüchern) ſingen, ob ſie dogmatiſche oder moraliſche, ſupernaturaliſtiſche oder razionaliſtiſche Vorträge anhören? — Daß dem Staate auch in Bezug auf den jüdiſchen Gottesdienſt das polizeiliche Oberaufſichtsrecht (jus summae inspectionis) zukommt, iſt gewiß. Aber eben ſo gewiß iſt es, daß ſich daſſelbe nicht ſo weit erſtrecken kann, um den Juden vorzuſchreiben, was ſie glauben oder wie ſie Gott verehren ſollen. Entſtehen darüber unter den Juden Streitigkeiten oder Spaltungen: ſo hat der Staat eben ſo wie bei den religioſen Streitigkeiten oder Spaltungen der Chriſten nicht eher einzuſchreiten, als bis ſie in Thätlichkeiten, Beleidigungen oder Rechtsverletzungen übergehn. Jede anderweite Einmiſchung der Staatsgewalt iſt vom Uebel.

7. Aufhebung der chriſtlichen Miſſionsvereine zur Bekehrung der Juden. Was würde man wohl ſagen oder thun, wenn es den Juden einfiele, jüdiſche Miſſionsvereine zur Bekehrung der Chriſten zu ſtiften? Gewiß man würde ſie nicht dulden, augenblicklich auf deren Auflöſung dringen; und mit Recht. Denn ſolche Proſelytenmacherei kann der Staat vernünftiger Weiſe nicht zugeben, weil ſie den bürgerlichen Frieden ſtört. Man verſtehe mich aber hier nicht falſch! Die Ausbreitung des Chriſtenthums durch freie Verkündigung des Evangeliums, wie es einſt die Apoſtel machten, iſt eine herrliche und verdienſtliche Sache. Man ſende alſo in Gottes Namen Prediger des Evangeliums nach Aſien, Afrika, Amerika und Auſtralien! Dawider iſt nichts einzuwenden, wenn nur dieſe Miſſionare nicht ſtatt des Evangeliums ihre beſchränkte kirchliche Dogmatik predigen, und wenn ſie nur dabei keine hierarchiſchen Zwecke verfolgen, alſo die Neubekehrten nicht tyranniſch behandeln; wie es leider oft geſchehen iſt, beſonders von manchen katholiſchen, zum Theil

aber auch proteſtantiſchen (vornehmlich brittiſchen) Miſſionaren [9]. Was ſollen denn aber Miſſionen zur Bekehrung der Juden fruchten? Die Juden leben ja mitten unter uns, können unſre Religionsſchriften, ſowohl populare als gelehrte, jeden Augenblick leſen, ſobald ſie nur wollen, können auch unſre Tempel beſuchen und die Vorträge unſrer Prediger anhören; was auch Manche wirklich thun, wie es ſchon Spinoza that. Hier haben ſie alſo alle mögliche Gelegenheit, das Chriſtenthum kennen zu lernen, mithin auch daſſelbe anzunehmen, wenn ſie durch freie Ueberzeugung (den einzig richtigen Weg, zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen) den Vorzug des Chriſtenthums vor dem Judenthume anerkannt haben [10]. Darum fruchten jene Miſſionen gar nichts. Sie können wohl allenfalls dieſen oder jenen Juden durch Ueberredung oder andre Mittel, die noch ſchlechter ſind, gewinnen. Aber das Volk im Ganzen bleibt, was es iſt. Und ſelbſt die Verſtändigern und Beſſern tragen Bedenken, einen Schritt zu thun, der ihnen das Anſehn geben könnte, als ſuchten ſie dadurch nur äußern Vortheil zu gewinnen. So machte es Spinoza, der zwar mit dem Judenthume zerfallen war und daher auch die Synagoge nicht mehr beſuchte, aber doch nicht zum Chriſtenthume übertreten wollte, ungeachtet ihm ein Jugendfreund, der katholiſch geworden war, deshalb ſehr zuſetzte. Eben ſo verhielten ſich in dieſer Hinſicht Moſes Mendelsſohn, den Lavater auf eine nicht minder zudringliche Weiſe auffoderte, ſeinem Glauben zu entſagen und das Chriſtenthum anzunehmen, Lazarus Bendavid, Salomon Maimon, David Friedländer und andre durch Kenntniß und Charakter ausgezeichnete Juden. Und welcher Unbefangene mag ſie deshalb tadeln? Jener Judenbekehrungseifer iſt ja, wie alle Proſelytenmacherei, bloß aus dem römiſch-katholiſchen Grundſatze entſprungen: Extra ecclesiam nulla salus — einem Grundſatze, der ſchon darum falſch iſt, weil er der unendlichen Gnade und Barmherzigkeit Gottes mit liebloſer Härte kleinliche Schranken ſetzt. Weg alſo mit ſolcher Proſelytenmacherei, mag ſie gegen andersgläubige Chriſten oder gegen Juden geübt werden! Weit beſſer und nothwendiger als ſolches Proſelytenmachen iſt das Emanzipiren der Juden, um ſie dadurch vorerſt auf eine höhere Stufe der Ziviliſazion und der Bildung überhaupt zu erheben. Dann werden ſie ſich auch in religioſer Hinſicht den Chriſten nähern und nach und nach (wenn das Chriſtenthum ſelbſt auch manches ihm von menſchlicher Willkür Aufgedrungene abgelegt hat) vielleicht ganz mit den chriſtlichen Völkern verſchmelzen. Die Emanzipazion iſt und bleibt aber die conditio sine qua non davon. Alſo muß dieſe allen ſogenannten Bekehrungsverſuchen ſchlechterdings vorausgehn. Denn dadurch lernen die Juden das Chriſtenthum auch praktiſch von ſeiner liebenswürdigen Seite kennen. Bisher aber muſſt' es ihnen mehr als Religion des Haſſes denn als Religion der Liebe erſcheinen. Wie hätten ſie alſo demſelben ihr Herz eröffnen können 11)!

---

[9] Den Nachrichten, welche Otto von Kotzebue in der Beſchreibung ſeiner Reiſe um die Welt darüber gegeben, hat zwar neuerlich der brittiſche Miſſionar, William Ellis, in ſeiner Vindication of the south sea missions widerſprochen, und jenen Berichterſtatter ſogar einen deliberate calumniator genannt. Da er aber ſelbſt dabei betheiligt iſt, ſo iſt ſein Widerſpruch noch keine Widerlegung. Eine Unterſuchung der Sache an Ort und Stelle, von unparteiiſchen Männern angeſtellt, würde allein ſichern Aufſchluß geben können. Daß jedoch die Miſſionare in entfernten Weltgegenden mit den Neubekehrten nicht immer ſanft umgehen, iſt ſchon eine alte Klage.

[10] Wie unſinnig war es doch, daß man in Rom ſonſt (ob es noch heute geſchieht, weiß ich nicht) die Juden zu gewiſſen Zeiten in die chriſtlichen Kirchen trieb, um ſie zu nöthigen, eine mönchiſche Kontrovers-Predigt gegen das Judenthum anzuhören. Die Juden ſtopften ſich aber gewöhnlich die Ohren mit Wachs oder Baumwolle zu, um den mönchiſchen Unſinn nicht zu hören.

---

11) Mit großer Freude bemerk' ich ſo eben, daß auch ein chriſtlicher

Ich bin nun überzeugt, daß nur, wenn man dieſe ſieben Mittel oder Maßregeln anwendet, der Kampf, welcher Chriſten und Juden ſo lange gequält hat, beendigt werden kann, daß alſo dieß keine böſe, ſondern eine gute Sieben iſt. Sie müſſen aber alle zuſammen, nicht etwa vereinzelt, und auch baldigſt angewandt werden, wenn nicht aus jenem Kampfe noch großes Unheil entſpringen ſoll. Und das iſt es, was ich noch zum Schluſſe dieſer Schrift zu erweiſen habe.

Prediger in Anſehung der letzten beiden Punkte (Nr. 6. und 7.) ganz meiner Meinung iſt. Man vergleiche einen Aufſatz in der Allg. Kirchenzeitung (Nr. 200 des J. 1831) vom Pfarrer Schultze in Gültzow bei Lauenburg, unter dem Titel: »Meine Unterredung mit dem ſel. D. Gurlitt in Hamburg über »den dortigen neuen israelitiſchen Tempel und die ſich zu ihm »haltende Judengemeine.« Dieſer Aufſatz ſchließt mit den merkwürdigen Worten: »Was können aber hieraus die Judenbekehrer »wohl mehr lernen, als daß ſie ſich ihre Mühe erſparen können »und daß das Judenthum ſich ſelbſt reformiren muß »und ſelbſt reformiren wird?« — wenn man ihm nämlich volle Freiheit läßt und daher auch die Bekenner deſſelben vor allen Dingen emanzipirt.

Schluß.

Ich habe oben (gegen das Ende des zweiten Abſchnitts) geſagt, daß die Emanzipazion der Juden vorzüglich jetzt und für Deutſchland dringend nothwendig ſei, und verſprochen, daß ich den Grund davon ſpäter anzeigen würde. Dieſes Verſprechen will ich jetzt löſen.

Wenn wir in einer ruhigen Zeit lebten, wenn die Regierungen ſicher ſtänden, wenn die Völker ihren friedlichen Geſchäften ungeſtört nachgingen, und wenn Alle, die arbeiten wollen, auch Arbeit und durch die Arbeit hinlängliches Brot fänden: ſo möchte man die Emanzipazion der Juden allenfalls noch auf unbeſtimmte Zeit verſchieben. Ein paar Jahre früher oder ſpäter — könnte man da ſagen — was macht das aus im Leben der Völker von Geſchlecht zu Geſchlecht?

Allein die Dinge ſtehen jetzt bekanntlich anders. Wir leben in einer ſehr und tief bewegten Zeit, trotz dem, daß neulich ein nach Paradoxen haſchender Schriftſteller, um ſeine tiefe Weisheit zu beweiſen, behauptete, die Bewegung ſei nur oberflächlich und darum unbedeutend. Die Regierungen (worunter ich nicht bloß die Regenten ſelbſt, ſondern auch deren Miniſterien verſtehe) ſind ſo wenig feſt und ſicher geſtellt, daß keine mit voller Zuverſicht ſagen kann, ob ſie das Ende jener Bewegung überdauern und in einen ruhigern Gang der Dinge zurükkehren werde. Und das kommt eben daher, daß die Völker, wenigſtens die gebildetern europäiſchen, nicht mehr bloß ihren friedlichen Geſchäften nachgehn, ſondern auch an den öffentlichen Angelegenheiten lebhaftern Antheil nehmen, ja ſogar durch, von ihnen ſelbſt erwählte, Stellvertreter mitregieren wollen!

Ueberdieß aber giebt es jetzt theils wegen Zunahme der Bevölkerung, theils wegen andrer Urſachen eine Menge von Menſchen, die entweder nicht arbeiten wollen oder nicht Arbeit und Verdienſt genug finden, und daher einen Hang zu Unruhen und Gewaltthätigkeiten haben, weil ſie unverſtändiger Weiſe glauben, dadurch ihren Zuſtand zu verbeſſern, während er doch nur immer ſchlechter werden muß [12].

Dieſe Lage der Sachen iſt nun aber leider gerade für Deutſchland am bedrohlichſten, weil es im Weſten einen Nachbar hat, der von jeher ſehr beweglich geweſen, bei dem daher die eben aufgezählten Umſtände im höhern Grade ſtattfinden. Zugleich hat dieſer Nachbar eine ganz beſondre Zuneigung zu Deutſchlands Grund und Boden, ſo daß er das Gelüſte nach einem ſehr bedeutenden, ſchönen und fruchtbaren Theile deſſelben, den er ſchon einmal, obwohl nur auf kurze Zeit beſeſſen, gar nicht unterdrücken kann. Trotz dem aber ſind viele Deutſche ſo gutmüthig — oder wie ſoll ich ſonſt ſagen? — daß ſie, wenn ſie irgendwo der Schuh drückt, gleich nach jenem Nachbar hinſchauen, meinend, er werde ihnen Hülfe bringen, da er doch in ſeiner eignen Noth ſich nicht helfen kann und daher auch die Italiener und die Polen (die ſo feſt auf ihn baueten, daß ſie ſogar zwei große Mächte zum Kampfe gegen ſich herausfoderten) in ihrer Noth ſitzen ließ. Deſſen ungeachtet ſind jene Deutſchen nicht gewitzigt worden, ſondern ſie ſchauen noch immer ſehnſüchtig nach Frankreich hin und nehmen es ordentlich übel, wenn man ihnen ſagt: „Was ſchauet ihr denn „dorthin, als ſollten euch gebratene Vögel in den Mund „fliegen? Vögel könnten wohl von dorther kommen, aber „nicht gebratene, ſondern bratende. Denn ſie haben noch

---

[12] So iſt es jetzt in Lyon ſchlimmer als vor den letzten Unruhen. Viele Arbeiter ſind daher ausgewandert, und die Stadt hat nun zwei Millionen Franken mehr Schulden als vorher. O quanta est stultitia hominum! (Später hat ſich durch die wiederhergeſtellte Ruhe auch dort der Zuſtand der Arbeiter verbeſſert. N. F.)

„nicht vergeſſen, wie gut es ihnen in Deutſchland geſchmeckt hat, als ſie da unter der Anführung eines großen Raubvogels in Hütten und Paläſten ſich eine Zeit lang eingeniſtet hatten.“

Nun kann man nie wiſſen, wozu und wie weit Noth oder böſe Luſt die Menſchen treiben werde. Geſetzt alſo, daß in demſelben Nachbarlande ein paar Augen ſich natürlich oder gewaltſam ſchlöſſen, oder daß auch nur Menſchen von entgegengeſetzter Denkart und Geſinnung nothgedrungen in den Rath des Königs berufen würden: ſo kommt auch gewiß ein franzöſiſches Heer nach Deutſchland gezogen, um (wie es in hochtrabenden Phraſen, mit denen jenes Volk ſo freigebig iſt, heißen wird) „in Deutſchlands Gauen das Panier der Freiheit aufzupflanzen.“ Und das Heer wird auch Zulauf und Unterſtützung finden von allen denen, welche mit ihrem Schickſale unzufrieden ſind und daher von einem neuen Umſchwunge der Dinge ſtets ein beſſeres Schickſal hoffen, wenn auch Millionen ihrer Landsleute darüber zu Grunde gehen ſollten.

Zu dieſen Unzufriednen werden aber nothwendig die deutſchen Juden der größeren Zahl nach gehören, wenn man ſie nicht vorher emanzipirt und ihnen dadurch ihr Geburtsland in ein theures und liebes Vaterland verwandelt. Sie werden es dann eben ſo machen, wie die polniſchen Juden, die man auch nicht emanzipiren, ſondern nur ſtark beſteuern wollte, und die daher lieber die Ruſſen, von denen ſie doch wenigſtens Geld erhielten, als die Polen unterſtützten, die von ihnen Geld foderten [11].

---

[11] Hin und wieder verfuhr man deshalb auch ſehr grauſam gegen die polniſchen Juden. So ließ ein Offizier vom Korps des Generals Gielgud, das ſich überhaupt, wie ſein Anführer ſelbſt, nicht gut benommen, mehre Juden auf der Stelle hängen, weil ſie gegen das Verbot, ſich nicht eine Viertelmeile von ihrem Wohnorte zu entfernen, wegen Mangels an Nahrungsmitteln weiter gegangen waren, um Brot zu betteln, da man ihnen alles genommen

Und zwar werden es die deutſchen Juden um ſo mehr thun, weil ſie ſchon höher als die polniſchen gebildet ſind und ſchon lange nach Freiheit ſeufzen, mithin, wenn ihnen auch die Franzoſen nicht Geld geben, ſondern nur dieſelbe Freiheit verſprechen, welche die franzöſiſchen Juden ſchon haben, um dieſes höhern Gutes willen auch den Franzoſen mit um ſo wärmern Herzen entgegenkommen werden. Das iſt ſo natürlich, daß es gar nicht ausbleiben kann, und daß Viele von denen, welche zu deutſchen Chriſten erzogen worden, daſſelbe thun würden, wenn man ſie zu deutſchen Juden erzogen hätte. Denn wie kann der Menſch Anhänglichkeit haben an ſein Geburtsland, wenn es ihm kein Vaterland iſt, und Liebe zu ſeinen Landsleuten, wenn ſie ihn nicht einmal als Bürger begrüßen wollen?

Ich kann es daher auch dem jüdiſchen Abkömmling Börne nicht ſo ſehr übel nehmen, wenn er in ſeinen »Briefen aus Paris« ſo erbittert von Deutſchland und ſo entzückt von Frankreich ſpricht, wiewohl er ſich in dieſem Lande eben ſo wie in jenem für den geſcheidteſten Menſchen hält und zugleich ſo ehrlich iſt zu geſtehen, die Franzoſen hätten ſo etwas von Verrücktheit an ſich; weshalb man auch ſelbſt unter ihnen leicht verrückt werden könnte. Dieß hat er nun allerdings in ſeinen Briefen bewieſen.

---

hatte. Der ſehr glaubwürdige Korreſpondent, der mir dieß berichtet, ſetzt hinzu: »Dieſe Schändlichkeit kann ich verbürgen; der »Mörder wagte meine Schwelle zu betreten, rühmte ſich der »Miſſethat in meinem eignen Hauſe, in Gegenwart meiner Fa»milie, meines Muſiklehrers« u. Der Berichterſtatter ſetzt hinzu, es ſeien auf dieſe Art 46 (ſchreibe ſechs und vierzig) Juden umgekommen, und Einige der Unglücklichen ſeien ſogar genöthigt worden, ſelbſt an ihre Glaubensgenoſſen Hand zu legen! Sind denn aber jene 46 Juden insgeſammt ruſſiſche Spione geweſen? Oder braucht man, wenn von Juden und vom Hängen die Rede iſt, den Schuldigen vom Unſchuldigen nicht zu unterſcheiden?

Aber lehrreich ſind dieſe Briefe doch. Denn die Erbitterung gegen Deutſchland, die ſich darin ausſpricht, hat gewiß keinen andern Grund, als ein tief verletztes Nazionalgefühl — verletzt durch die Schmach und Laſt, unter welcher ſein Volk als unwürdig des Bürgerthums in Deutſchland noch immer ſeufzet. Daher bricht ſein Ingrimm gerade da, wo er von dieſem Gegenſtande ſpricht, am ſtärkſten hervor. Ja er meint ſogar, man müſſe die Herzen der Unterdrücker ſeines Volkes entweder »rühren« oder, wenn ſie ſich nicht rühren ließen, »durchbohren.« Eben ſo meint er in ſeiner Wuth gegen das »verfluchte« Deutſchland, das er gern in einem Stückchen deutſcher Erde ſymboliſch verſchlingen und vernichten möchte, weil einige deutſche Gelehrte (z. B. der Philoſoph Fries, der Theolog Paulus, der Hiſtoriker Voigt u. A.) den Juden nicht ſehr geneigt ſind, es ſei keine Hoffnung, daß Deutſchland (verſteht ſich, mit Inbegriff der deutſchen Juden) frei werde, »ehe man ſeine beſten lebenden Philoſophen, Theologen und Hiſtoriker aufknüpft **).« Es verſteht ſich

---

**) Wiewohl ich weder ein Philoſoph, noch ein Theolog, noch ein Hiſtoriker, ſondern nur ein Staatsmann bin: ſo bitt' ich doch Hrn. Börne, dieſe Gelehrten zu verſchonen, beſonders aber die Philoſophen, von welchen einſt ein großer König, der ſelbſt auch ein Philoſoph war, in einem Brief an einen andern Philoſophen (Wolff) ſagte, ſie wären »les précepteurs de l'univers et les maîtres des princes.« Manche werden zwar dagegen ſagen, das gehe nur auf Philoſophen, die, wie der Philoſoph von Sansſouci, eine gefüllte Schatzkammer vor ſich und ein großes Heer hinter ſich haben, nicht aber auf ſolche pauvres diables, die weder die Eine noch das Andre haben. Allein der König ſpricht ganz allgemein und zugleich ſo verbindlich, indem er ſich für die Zueignung einer philoſophiſchen Schrift ſchönſtens bedankt, daß man wohl ſieht, er dachte wirklich ſo erhaben von der Philoſophie, daß er ſie gern als Königin der Wiſſenſchaften neben ſich auf den Thron ſetzte. Heutzutage denkt man freilich anders darüber. Aber zum Theile mögen wohl auch die Herren Philoſophen ſelbſt daran Schuld ſein.

daher von ſelbſt, daß dieſer hypergeniale und ultraliberale Hr. **Börne** im Gefolge der Franzoſen gleich nach dem verfluchten Deutſchlande zurükkehren würde, um ſeine Glaubensgenoſſen in ſeinem Sinne zu bearbeiten und überhaupt die einfältigen und trägen Deutſchen nach ſeiner Manier (z. B. durch Vertreibung aller deutſchen Fürſten mit mißfälligen Naſen oder durch Verbrennung der göttinger und andrer öffentlichen Bibliotheken) zu beglücken.

Alſo Emanzipazion der Juden, und ſobald als möglich! Denn kommt erſt die Zeit der Gefahr, ſo iſt's zu ſpät. Was man früher als freiwilliges, aus Liebe zur Gerechtigkeit und Billigkeit hervorgegangenes, Geſchenk mit freudigem Danke angenommen hätte: das wird man ſpäter als eine durch die Noth abgedrungene Konzeſſion ſehr gleichgültig empfangen. Wir haben ja ſchon in andrer Beziehung den casum in terminis gehabt. Alſo noch einmal, ſobald als möglich! Denn bis (et ter) dat, qui cito (et ultro) dat.

Zwar ſeh' ich voraus, daß diejenigen, welche auf Frankreich hoffen und daher wünſchen, daß die Franzoſen bei einem dereinſtigen Einfall in Deutſchland recht viel Anhang und Unterſtützung von allen Seiten, mithin auch von Seiten der deutſchen Juden, finden möchten — ich ſehe mit Beſtimmtheit voraus, daß dieſe Treuloſen trotz ihrer ſonſt mit großer Selbgefälligkeit herausgeſtrichnen Liberalität und Humanität ſagen werden: »Unſre Juden ſind noch nicht ſo reif zur Emanzipazion, wie die franzöſiſchen und die holländiſchen; auch würde man dadurch dem Chriſtenthume, das in Deutſchland ausſchließlich herrſchen muß, zu nahe treten.« Denn die Religion hat ſich leider von jeher zur Beſchönigung des Unrechts und zur Erreichung böſer Abſichten misbrauchen laſſen müſſen. Ich glaube jedoch, daß die deutſchen Regierungen viel zu klug ſind, um ſich durch ſo perfide Inſinuazionen täuſchen und von der Vollbringung deſſen, was recht und gut und heilſam iſt, was daher ebenſowohl von der wahren Religion als von einer geſunden Politik gefodert wird, abhalten zu laſſen. Auch iſt die angebliche Unreife der deutſchen Juden gar nicht ſo groß, wie man ſie macht. Sie wird ſich daher gar bald in Reife verwandeln, wenn man nur die oben angezeigten Mittel braucht. Wollte man dagegen ſchlechterdings darauf beſtehen, daß alle Unreife vom Bürgerthume ausgeſchloſſen werden müſſten: ſo würde ja daſſelbe Schickſal gar viele Chriſten treffen. Denn finden ſich unter uns Chriſten nicht ebenfalls noch genug rohe, folglich unreife Menſchen, ſelbſt in höhern Regionen? Und doch ſchließt man ſie deshalb nicht vom Bürgerthume aus, ſondern man ſucht vielmehr das Rohe zur Bildung zu erheben und ebendadurch reif zu machen.

Wenn aber die deutſchen Juden emanzipirt werden: ſo vergeſſe man auch nicht eine zweite Klaſſe von Landsleuten, die der Emanzipazion eben ſo bedürftig ſind — ich meine die deutſchen Leibeignen. Denn leider giebt es deren noch unter uns! Es wäre aber um ſo ungerechter und unbilliger, ſie nicht zugleich mit zu emanzipiren, da ſie unſre Mitchriſten ſind. Warum ſollten ſie alſo nicht auch unſre Mitbürger werden [**]? — Gewiß, die Geſchichte könnte unſrer Zeit und unſrem Volke keine ſchönere Lobrede halten, als wenn es hieße: „Im zweiten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts wurden in Deutſchland die Spuren alter Barbarei dermaßen vertilgt, daß man dort keine Heloten mehr ſahe, weder chriſtliche noch jüdiſche."

[**] Die Verfaſſungsurkunde des Königreichs Sachſen ſagt §. 33. ausdrücklich: „Die Mitglieder der im Königreiche aufgenommenen chriſtlichen Kirchengeſellſchaften genießen gleiche bürgerliche und politiſche Rechte." Folglich können ſolche Mitglieder nach der neuen Verfaſſung unmöglich noch als Leibeigne betrachtet und behandelt werden, wenn nicht dieſe Verfaſſung in einer ihrer weſentlichſten Grundbeſtimmungen verletzt werden ſoll. [Dieſes Unrecht iſt beſeitigt. N. A.]

Oder ſollte man wirklich im zweiten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts in Deutſchland nicht ausführen können, was man ſchon im letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts in Dänemark ausgeführt hat? — „En 1786 la liberté fut accordée à tous les paysans du Danemark, mesure dont nous avons vu que le ministre avait donné l'exemple sur ses propres terres." Dafür ſetzten auch die dankbaren Bauern dem edlen Manne und menſchenfreundlichen Miniſter, von welchem hier die Rede iſt, „un simple monument de marbre, qu'ils placèrent sur le bord de la grande route . . . pour perpétuer le souvenir d'un bienfait qui seul eût suffi pour immortaliser le nom de Bernstorff 14)." Dieſen Ruhm hat ſonach freilich die däniſche Regierung den Regierungen derjenigen Länder, in welchen noch Leibeigenſchaft ſtattfindet, vorweggenommen. Allein es iſt nicht minder rühmlich, einem guten Beiſpiele zu folgen, als es zu geben. Und noch höhern Ruhm würden dieſe Regierungen erlangen, wenn ſie nächſt den Leibeignen auch die Juden emanzipirten. Denn dieſe ſind in Dänemark noch nicht emanzipirt. Alſo fiat!

---

14) Caractère et vie politique du comte de Bernstorff, premier ministre de la couronne de Danemark — ausgezogen aus Voyage dans le Nord par Mr. Jens Wolffe, und angehängt der Schrift: Les cours du Nord, ou mémoires originaux etc. traduits de l'anglois de John Brown par J. Cohen. T. I. p. 353 ss. (Paris, 1820. 8.)

XXIII.

Das Papſtthum
in ſeiner tiefſten Erniedrigung
aus dem Standpunkte der Politik betrachtet.

Zweiter Nachtrag
zum
Porträt von Europa.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1812. 8.)

Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum.

Virgil. Aen. III, 658.

Wenn irgend etwas die Hinfälligkeit aller menſchlichen Dinge beweiſt, ſo iſt es das *Papſtthum*. Eine Idee erhob daſſelbe zu einer Macht, welche die größten Länder verſchenkte und die gewaltigſten Herrſcher zittern machte, weil ſie die Völker durch ein bloßes Wort vom Eide der Treue und von der Pflicht des Gehorſams entbinden konnte. Und jetzt iſt dieſe Macht ſo herunter gekommen, daß ſie ſich ſelbſt nicht mehr gegen ein ihr unmittelbar unterworfnes Völkchen zu ſchützen vermag, ſondern bei andern Herrſchern eine zweideutige Hülfe ſuchen muß.

Woher dieſe traurige Lage? — Daher unſtreitig, daß jene Idee zur Antiquität geworden. Denn die Welt ſieht in dem Papſte nicht mehr einen *Statthalter Chriſti auf Erden*, welcher die Pforten des Himmels den Menſchenkindern nach Belieben öffnen oder ſchließen kann, ſondern bloß einen Prieſter, der ſich eine Herrſchaft angemaßt hat, die ihm nicht gebürt, weil eben Derjenige, deſſen Statthalter er ſein will, erklärte: »*Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt.*«

Nun iſt es, wenn eine Idee einmal als falſche Münze anerkannt und dadurch außer Kurs gekommen, eine ganz vergebliche Mühe, die darauf gegründete Macht noch erhalten zu wollen. Man kann wohl ein Haus, das einzuſtürzen droht, durch hier und dort angebrachte Stützen noch eine Zeit lang vor dem wirklichen Einſturze bewahren. Sind aber nicht bloß die Balken morſch, ſondern auch der Grund ſelbſt unterwühlt: ſo bricht es endlich doch in ſich ſelbſt zuſammen. Und das iſt eben der Fall mit dem Papſtthume.

Schon die Kirchenverbeſſerung des ſechzehnten Jahrhunderts erſchütterte das Papſtthum in ſeiner Grundfeſte. Denn die Urheber jener großen Begebenheit öffneten dem chriſtlichen Volke die Augen, theils durch eigne Reden und Schriften, theils dadurch, daß ſie die Reden und Schriften derer, welche das Chriſtenthum zuerſt der Welt verkündigt hatten, in die Volksſprache übertrugen, mithin das Chriſtenthum gleichſam von neuem durch ebendieſelben Perſonen der Welt verkündigen ließen. Da ſahe man nun offenbar, daß das Papſtthum eigentlich auf lauter Trug beruhete. Man glaubte alſo auch nicht mehr daran und achtete daſſelbe um ſo weniger, je mehr Anſtoß man ſchon früher theils an dem laſterhaften Leben der Päpſte und anderer Geiſtlichen, theils an dem ärgerlichen Streite mehrer zu gleicher Zeit erwählten Päpſte, deren Einer immer den Andern verdammte, genommen hatte.

Wiewohl nun nicht ſogleich Alle ſich vom Papſtthume feierlich und öffentlich losſagten, weil Einige aus alter Gewohnheit, Andre aus politiſchen Rückſichten, von einer ſolchen Losſagung zurückgehalten wurden: ſo war doch ſelbſt in den Augen der noch übrigen Anhänger des Papſtthums jene Glorie größtentheils verſchwunden, welche von Alters her die dreifache Krone der Päpſte umſtrahlt hatte. Und ſelbſt die zu Hülfe gerufenen Jeſuiten vermochten ihr dieſen Glanz nicht wieder zu geben. Im Gegentheile verdunkelten ſie denſelben noch mehr, als man die Teufelskünſte dieſer Helfer in der Noth genauer kennen lernte. Denn man ſchloß nun — und mit Recht — daß eine Sache ſehr ſchlecht ſein müßte, die ſich durch ſolche Künſte zu erhalten ſuchte. Ein Papſt (Clemens XIV.) ſahe ſich daher ſogar genöthigt, denſelben Orden wieder zu vernichten, den ſeine (angeblich auch vom heiligen Geiſte geleiteten und daher untrüglichen) Vorgänger zur Erhaltung ihres Anſehns und ihrer Macht in's Leben gerufen und mit ſo großen Vorzügen ausgeſtattet hatten, daß andre Mönchsorden, die doch eine Art von geiſtlicher Leibwache für den heiligen Vater bilden ſollten, darüber ſehr eiferſüchtig wurden.

Einen noch gewaltigern Stoß erlitt das Papſtthum durch die franzöſiſche Staatsumwälzung. Denn es verlor durch dieſelbe nicht nur ſeine auswärtigen Beſitzthümer (Avignon und Venaiſſin in Frankreich, Benevento und Pontecorvo in Neapel) und einen großen Theil ſeines Einfluſſes auf Frankreich und andre Länder, über welche ſich von hier aus die Ideen der politiſchen und religiöſen Freiheit verbreiteten; ſondern es ging auch ſogar das alte (freilich nur durch Betrug erſchlichne) Patrimonium Petri ſelbſt verloren, indem der Kirchenſtaat anfangs in eine römiſche Republik, nachher in einen Theil des großen franzöſiſchen Kaiſerreiches verwandelt wurde. Und der Stifter dieſes Reiches hatte die Keckheit, denſelben Papſt (Pius VII.) der ihn zum Kaiſer geweihet und mit dem er ein Konkordat zur Herſtellung der katholiſchen Kirche in Frankreich geſchloſſen hatte, aus ſeinem Palaſte in Rom von franzöſiſchen Soldaten entführen zu laſſen und als einen Staatsgefangnen in Verwahrung zu halten.

Das war nun allerdings eine offenbare Gewaltthat. Allein in Einem Punkte hatte doch Napoleon Recht, nämlich darin, daß die Vereinigung der geiſtlichen und der weltlichen Macht in einer und derſelben Hand ebenſowohl der wahren Religion als der geſunden Vernunft und ſelbſt der politiſchen Klugheit widerſtreitet. Denn es iſt aus jener Vereinigung unſägliches Unheil für Fürſten und Völker und für die geſammte Menſchheit hervorgegangen. Das haben ſogar die Japaner begriffen und daher die früher unter ihnen auch ſtattgefundne Vereinigung beider Mächte wieder aufgegeben, ſo daß jetzt ihr Papſt oder Dayro-Soma nur die geiſtliche und ihr Kaiſer oder Kuba-Soma nur die weltliche Macht ausübt [1].

---

[1] Man ſage nicht, daß doch urſprünglich, in der ſogenannten pa-

Es war daher ein großer politiſcher Fehler, daß man in Europa nicht daſſelbe that, oder vielmehr, nachdem es auch hier ſchon geſchehen war, das Geſchehene wieder ungeſchehen machen, das aus Altersſchwäche Abgeſtorbne wieder in's Leben zurückrufen wollte. Solche Verſuche müſſen allemal mislingen oder, wenn man ſie mit Gewalt durchſetzen will, neues Unheil gebären. Am meiſten aber muß man ſich wundern, daß ſelbſt proteſtantiſche Fürſten an dieſem unglücklichen Verſuche, das alte Papſtthum in ſeiner weltlichen Herrlichkeit zu reſtauriren, Theil nahmen, da ſie doch als echte Bekenner und Beſchützer des Proteſtantismus ſich vielmehr hätten freuen ſollen, daß endlich einmal jenem alten Unweſen, jener unſeligen Verwirrung und Vermiſchung der geiſtlichen und der weltlichen Macht, woraus auch für die proteſtantiſche Kirche ſo viel Unheil entſproſſen, ein Ziel geſetzt werden. Das auf ſolche Weiſe reſtaurirte Papſtthum bezeigte ſich auch nichts weniger als dankbar für dieſe

---

triarchaliſchen Zeit, Fürſtenthum und Prieſterthum in einer Perſon vereinigt waren und daß daher dieſe Vereinigung nichts Unnatürliches und Unheilſames ſein könne. Jene Zeit iſt ja längſt vorüber. Was dort gut ſein konnte, obwohl auch nicht immer war, das paßt nicht mehr für eine ſpätere Zeit, wo Kunſt, Wiſſenſchaft, Handel, Gewerbe, Schiffahrt, dichtere Bevölkerung, innigere Verbindung der Staaten und tauſend andre Umſtände die Menſchen, beſonders aber die europäiſchen Völker, auf eine weit höhere Bildungsſtufe gehoben haben. Wie die Kultur überall Theilung der Arbeit fodert: ſo fodert ſie auch überall Theilung der Macht. Und das iſt ſelbſt der Grund, warum man heutzutage auch die weltliche Macht nicht mehr ungetheilt in Einer Hand ſehen will, warum man nicht bloß in der Theorie verſchiedne Zweige der Staatsgewalt unterſcheidet, ſondern ſie auch in der Praxis durch die Staatsverfaſſung dermaßen getheilt verlangt, daß die Theile einander ſo viel als möglich das Gleichgewicht halten, um den ſonſt zu befürchtenden Misbrauch der ganzen Staatsgewalt zur Unterdrückung alles Rechts zu verhüten. An ſolche Theilung hat man freilich in der patriarchaliſchen Zeit eben ſo wenig gedacht. Folgt aber daraus, daß ſie auch jetzt nicht ſtattfinden dürfe?

überſchwengliche Güte proteſtantiſcher Fürſten. Es proteſtirte vielmehr auf der Stelle gegen diejenigen Beſchlüſſe des wiener Kongreſſes, welche der proteſtantiſchen Kirche günſtig waren, wie es früher gegen ſolche Beſtimmungen des weſtphäliſchen Friedens proteſtirt hatte. Auch reſtaurirte es ſogleich den Jeſuiten-Orden, ungeachtet derſelbe ausdrücklich zur Bekämpfung der proteſtantiſchen Kirche geſtiftet war. Und alles das ließ man ſich mit eben ſo überſchwenglicher Güte von Seiten der proteſtantiſchen Fürſten gefallen.

Unſtreitig hatte man bei jener Reſtaurazion des Papſtthums eine gute Abſicht. Man wollte das Unrecht wieder gut machen, welches die franzöſiſche Revoluzion und der aus ihr hervorgegangene Despot dem Papſte zugefügt hatte. Man bedachte aber nicht, daß in ſolchen Dingen alles ſeine Gränzen hat und daß, wenn von Herſtellung eines frühern Zuſtandes die Rede iſt, man wohl überlegen muß, ob dadurch nicht ein neues Unrecht begangen werde, ob auch die Billigkeit und ſelbſt die Klugheit, die das allgemeine Wohl höher ſtellt als jedes beſondre, ihre Zuſtimmung geben. Außerdem hätte man ja auch die geiſtlichen Churfürſten, die Fürſtbiſchöfe, die Fürſtäbte, die mediatiſirten Reichsfürſten, Reichsgrafen, Reichsfreiherren, Reichsritter, Reichsſtädte und Reichsdörfer herſtellen müſſen. Von dem allen iſt aber nichts geſchehen; und daran hat man ganz Recht gethan. Denn das würde nur neues Unrecht und neues Unheil zur Folge gehabt haben [*].

---

[*] Wenn man das Papſtthum wirklich reſtauriren wollte, ſo müßte man folgerecht auch die geiſtlichen Fürſtenthümer in Deutſchland reſtauriren. Denn dieſe gehörten eigentlich mit zum geiſtlich-weltlichen Beſitzthume des Papſtes. Er war Oberlehnsherr der geiſtlichen Fürſten und dieſe ſeine Vaſallen. Darum belehnte ſie auch der Papſt mit Ring und Krummſtab; ſie empfingen von ihm die ſogenannte Inveſtitur. Zwar war über dieſes Inveſtiturrecht ſeit Gregor VII. viel und heftig geſtritten worden. Allein

Wie man alſo Biſchöfe oder Erzbiſchöfe von Mainz, Trier, Kölln, Münſter, Würzburg, Bamberg, Regensburg, Augsburg, Salzburg u. ſ. w. beibehalten hat, ohne ſie darum wieder zu regierenden Herren der Länder oder Städte zu machen, wo ſich ihre biſchöflichen Sitze befinden: ſo konnte man auch einen Oberbiſchof von Rom oder einen Papſt als Haupt der römiſch-katholiſchen Kirche beibehalten, ohne ihn wieder zum weltlichen Oberhaupte des ſogenannten Kirchenſtaats zu machen. Das würde für ihn ſelbſt, für die katholiſche Kirche, für alle, ſowohl katholiſche als proteſtantiſche, Staaten und Völker, ja für die ganze Menſchheit im höchſten Grade heilſam geweſen ſeyn.

Der geneigte Leſer möge mir erlauben, dieß in vier beſondern Abſchnitten darzuthun.

1.

Das Papſtthum

in Bezug auf den Papſt ſelbſt betrachtet.

Wenn man einen Menſchen denkt, der gern ein recht großer und mächtiger Herrſcher ſein möchte — und dazu haben im Grunde alle Menſchen einen natürlichen Hang,

---

dieſer Inveſtiturſtreit hörte im J. 1122 mit dem Konkordate von Worms auf, in welchem der deutſche Kaiſer in ſeinem und des Reiches Namen auf die Wahl und alſo auch auf die Inveſtitur der Biſchöfe und Aebte förmlich verzichtete und ſich nur die Beſtätigung ihrer Wahl und ihre Belehnung mit den ſogenannten Regalien durch Ueberreichung des Zepters vorbehielt. Dadurch waren offenbar jene geiſtlichen Fürſtenthümer wirkliche Pertinenzſtücke des Papſtthums geworden. Sie gehörten nun mit zum Patrimonium Petri in der Sprache des kanoniſchen Rechts.

ſie mögen einem Stande angehören, welchem ſie wollen, Fürſten oder Bauern, Prieſter oder Laien ſein — ſo muß die Vereinigung der geiſtlichen und der weltlichen Macht in derſelben Hand allerdings etwas ſehr Schmeichelhaftes für die Herrſchbegier ſein. Denn wird nicht die eine die andre ſtützen und heben, wenn beide aus einem gemeinſamen Mittelpunkte wirken? Daher war es ſehr natürlich, daß die römiſchen Biſchöfe gleichfalls nach jener Vereinigung ſtrebten, daß ſie alle Mittel, ſelbſt die gewaltſamſten und unredlichſten, aufboten, dieſes Ziel zu erreichen, und daß ſie es auch durch ſchlaue Benutzung günſtiger Umſtände erreichten, als das altrömiſche Kaiſerreich in ſich ſelbſt zerfiel und barbariſche Horden ein Stück deſſelben nach dem andern, ſelbſt in Italien, an ſich riſſen.

Allein wie viel Noth hat auch den Päpſten dieſe Vereinigung gemacht! Denn es war eben ſo natürlich, daß die weltlichen Herrſcher deshalb eiferſüchtig auf die Päpſte wurden und dem Streben derſelben mit aller Kraft, die ihnen zu Gebote ſtand, entgegenſtrebten. Daher gelang es den Päpſten auch nur, einen kleinen Theil Italiens und ein paar unbedeutende auswärtige Grafſchaften ihrer weltlichen Herrſchaft zu unterwerfen. Sie waren ebendeswegen nicht nur in beſtändige Streitigkeiten, ſelbſt Kriege, bald mit den deutſchen Kaiſern, die als Herren des heiligen römiſchen Reichs noch immer eine Art von Oberherrſchaft über Rom und Italien anſprachen, bald mit den Königen von Frankreich, England, Spanien, Neapel ꝛc., bald mit den Republiken Florenz, Venedig, Genua, Mailand ꝛc. verwickelt, ſondern auch vielen Demüthigungen ausgeſetzt, wenn es feindlich geſinnten Fürſten oder deren Heerführern gelang, in den Kirchenſtaat und ſelbſt in die heilige Roma einzudringen. Sie wurden dann nicht ſelten Gefangene und ſogar perſönlich beleidigt; wie man von einem franzöſiſchen Abgeordneten erzählt, daß er, ſtatt den Pantoffel des Papſtes zu küſſen oder ihm den Steigbügel zu halten, deſſen Wangen mit ſeiner harten Fauſt ſehr unſanft berührt habe *).

Einen wirklichen Genuß von der weltlichen Herrſchaft würden alſo die Päpſte nur dann gehabt haben, wenn es ihnen gelungen wäre, wenigſtens ganz Italien jener Herrſchaft zu unterwerfen. Denn alsdann hätte ihr weltliches Schwert, vereint mit dem geiſtlichen, in der Wagſchale der europäiſchen Politik ohne Zweifel ſtets oder doch in den meiſten und wichtigſten Fällen den Ausſchlag geben können. Da ihnen aber, trotz ihrem beſten Wollen und angeſtrengteſten Bemühen, die Unterwerfung von ganz Italien unter ihre weltliche Macht nie gelang: ſo hatten ſie eigentlich von dieſer Macht mehr Verdruß als Genuß.

Und das iſt ſo bis auf den heutigen Tag geblieben. Denn in welcher traurigen Lage befindet ſich eben jetzt der Papſt bloß wegen ſeiner weltlichen Herrſchaft! Welche klägliche Rolle ſpielt er eben jetzt ſeinen widerſpenſtigen Un-

---

*) Bonifaz VIII. (regierte von 1294 bis 1303) war der Papſt, welcher dieſe Schmach erdulden mußte. Sie traf ihn aber nicht ganz unverdient. Denn er war einer der unſittlichſten, irreligioſeſten und herrſchſüchtigſten Päpſte. Er behauptete dreiſt, daß alle Fürſten päpſtliche Unterthanen ſeien, erklärte die offenbar untergeſchobnen Dekretalen Iſidor's für echt, und war auch Urheber der Bulle Unam sanctam, aus welcher ſpäter die noch abſcheulichere Bulle In coena domini hervorging. Da er auch Philipp IV. (oder den Schönen) König von Frankreich beleidigt hatte: ſo ſchickte dieſer ſeinen Rath Wilhelm von Nogaret ab, um ihn zu züchtigen. Doch ſoll nicht dieſer ſelbſt, ſondern Sciarra Colonna (deſſen Familie, eine der angeſehenſten in Italien, von dieſem Papſte ſchwer beleidigt worden) jene handgreifliche Züchtigung vollzogen haben. Ob er dem Papſte wirklich in's Geſicht ſchlug oder ihm nur den Blechhandſchuh in's Geſicht warf, iſt ungewiß. Der Unterſchied iſt freilich nicht groß. Bald darauf ſtarb der Papſt, wie man glaubt, vor Aerger über eine ſo grobe perſönliche Mishandlung. Manche bezweifeln zwar die Thatſache ſelbſt wegen des Stillſchweigens einiger Berichterſtatter. Aber dieſes argumentum a silentio iſt von keiner Bedeutung, da ſich das Stillſchweigen aus andern Gründen ſehr wohl erklären läßt.

terthanen gegenüber, obwohl man glauben ſollte, daß dieſe, als geiſtliche und weltliche Unterthanen zugleich, ſich durch doppelte Bande zur Treue und zum Gehorſam gegen ihn verpflichtet halten ſollten! Und was iſt die Urſache dieſer traurigen Lage, dieſer kläglichen Rolle? — Eben das weltliche Regiment des Papſtes. Denn dieſes iſt von jeher ſo ſchlecht geweſen, daß vielleicht kein gebildeter Staat auf der Erde ſo viel Mörder, Räuber, Spitzbuben, Landſtreicher und Bettler zählt, als der Kirchenſtaat, und daß daher der Papſt in keinem Lande ſo wenig geachtet und geliebt iſt, als gerade in ſeinem eignen. Selbſt die bewaffnete Macht, die doch anderwärts den Herrſcher noch mit einem gewiſſen Anſehn umgiebt, wenn er auch kein perſönliches hat, iſt dort nur ein Gegenſtand entweder des Spottes oder des Abſcheus. Denn ſie iſt nur eine undisziplinirte Horde, die größtentheils aus dem vorhin genannten Geſindel zuſammengeſetzt iſt und nicht ſelten ſogar von Räuberhauptleuten angeführt wird, welche von der päpſtlichen Regierung begnadigt und in Dienſt genommen wurden, weil ſie dieſelben nicht bewältigen konnte *).

---

*) Ganz neuerlich enthielten die Times (ſ. Leipz. Zeit. vom 3. März) folgenden Auszug eines Briefes aus Florenz vom 31. Januar: »In dem amtlichen Berichte über das Gefecht von Ceſena wird als Führer der Cacciatori (Jäger) ein Kapitän Grazioſi genannt. Dieß iſt der berühmte Räuberhauptmann Gaspare Grazioſi, gewöhnlich Gasparone genannt, der in einer öffentlichen Bekanntmachung ſeinen alten Freunden und Raubgefährten verkündete, daß er ermächtigt ſei, ein eignes Regiment zu bilden. Er verſprach von dem Papſte ſeinen Geſellen Abſoluzion in aeternum, und außerdem fortwährende Genüſſe (godimenti) in ſeinen Dienſten. Ceſena und Forli haben die Folgen erfahren.« — Es mordeten und plünderten nämlich jene ehrſamen und tapfern Soldaten des Papſtes die Einwohner dieſer beiden Städte des Kirchenſtaats nach Herzensluſt, als ſie in dieſelben eingerückt waren; wie aus den öffentlichen Blättern ſattſam bekannt iſt. Ueber den Räuberhauptmann Gasparone, der ſchon vor zehn Jahren eine große Rolle im Kirchenſtaate

Darf man ſich nun wundern, wenn die päpſtlichen Unterthanen nichts mehr von einer Zwitter-Herrſchaft wiſſen wollen, die ſo ohnmächtig iſt, daß ſie weder ihre Unterthanen gegen ſchlechtes Geſindel ſchützen noch ſich ſelbſt gegen ihre Unterthanen behaupten kann, ohne eben dieſes Geſindel in ihren Sold zu nehmen, zuletzt aber, weil natürlich auch ein ſolches Mittel nicht auslangt, fremde Söldner zu Hülfe rufen muß, damit dieſe die geſtörte Ordnung und Ruhe wieder herſtellen? Vermögen aber jene Fremdlinge auch die Autorität des Papſtes herzuſtellen? Mit nichten. Dieß hat die neueſte Geſchichte bis zur höchſten Evidenz bewieſen. Denn kaum waren im vorigen Jahre die fremden Hülfstruppen abgezogen: ſo brachen die Unruhen von neuem aus, und man wollte nun nicht einmal aus den Händen einer ſo verachteten oder gehaſſten Macht die Verbeſſerungen in der Rechtspflege und der Staatsverwaltung annehmen, welche zu bewilligen der Papſt ſich von innen und außen genöthigt ſahe [*]).

ſpielte, und deſſen Spießgeſellen kann man weitere Nachricht finden in Santo Domingo's Rom, wie es iſt. Aufl. 3. Braunſchweig, 1828. I. S. 125 ff.

[*] Es darf hier nicht unbemerkt bleiben, daß man in Bologna ſowohl als in andern Städten des Kirchenſtaats ausdrücklich erklärte, man habe nichts gegen den Papſt als Oberhaupt der katholiſchen Kirche; man wolle nur nicht, daß das Geiſtliche ſich überall in das Weltliche eindränge, daß Prieſter und Mönche, ſtatt für ihr eignes und fremdes Seelenheil zu ſorgen, ſich mit ganz andern Intereſſen beſchäftigten und dadurch jeden Aufſchwung in Gewerbe und Handel, in Kunſt und Wiſſenſchaft hemmen. Das Pfaffen-Regiment iſt es alſo eigentlich, was man nicht mehr ertragen will, weil es in jeder Hinſicht verderblich wirkt. Mögen daher die päpſtlichen Legaten noch ſo gute Worte ſprechen und noch ſo herrliche Dinge verheißen! Man traut ihnen nicht, weil dieſe Legaten eben nicht andres als Prieſter und Mönche, Agenten einer geiſtlich-weltlichen Regierung ſind. Eben ſo wenig werden aber auch die neuerlichen Drohungen des Kardinals Albani (in einem Edikte

Daher ſind denn vor kurzem ebendieſelben Fremdlinge auf dringendes Bitten der päpſtlichen Regierung wieder in den Kirchenſtaat eingerückt, um derſelben gegen ihre eignen Unterthanen, ja gegen ihre eignen zügelloſen Soldaten, Hülfe zu leiſten. Um aber das Maß der Demüthigung recht voll zu machen, kamen außer jenen eingeladnen Fremdlingen aus Deutſchland noch andre aus Frankreich, wiewohl unerbetene, ja nicht einmal gern geſehene, ob der dreifarbigen Fahnen, die ſie mitbrachten und die ſo leicht alte, der päpſtlichen Regierung nichts weniger als günſtige, Erinnerungen in den Italienern erwecken könnten. Darum proteſtirte man auch gegen das Landen dieſer gefährlichen Fremdlinge. Allein ſie kehrten ſich nicht daran, und landeten nicht nur, ſondern beſetzten auch gleich eine anſehnliche Stadt und Feſtung des Kirchenſtaats, und entließen die darin befindlichen päpſtlichen Truppen, nachdem ſie denſelben die Waffen abgenommen hatten. Und die päpſtliche Regierung wird am Ende noch froh ſein müſſen, wenn nicht noch mehr Fremdlinge von Nord und Weſt kommen, um auch die Haupt- und Reſidenz-Stadt zu beſetzen oder gar wegen deren Beſetzung mit einander zu kämpfen *).

---

vom 20. Februar d. J., durch welches in Bologna ein wahres Blutgericht gegen politiſche Verbrecher niedergeſetzt wird) helfen; ſie werden vielmehr die Sache verſchlimmern.

*) Obiges wurde geſchrieben, als eben die Nachricht von der Beſetzung Ancona's (ſowohl der Stadt als des Forts oder der Zitadelle, welche den Hafen beherrſcht) durch die Franzoſen nach Deutſchland gekommen war. Da ſich jedoch die franzöſiſche Regierung noch nicht über den eigentlichen Zweck dieſer ſonderbaren militariſchen Miſſion oder Demonſtrazion erklärt hatte: ſo ließ ſich auch über den wahrſcheinlichen Erfolg und die wahrſcheinliche Dauer derſelben kein beſtimmtes Urtheil fällen. So viel aber liegt klar vor Augen, daß eine Regierung, die ſich ſolche Dinge gefallen laſſen muß, ſo gut wie gar keine iſt. Daher ſoll auch der Kardinal Bernetti zum Grafen von St. Aulaire, franzöſiſchem Geſandten in Rom, geſagt haben: „Ich kann freilich nichts als

Kann man nun unter ſo demüthigenden Umſtänden nicht mit Recht ſagen, daß ſich das Papſtthum eben jetzt in der *tiefſten Erniedrigung* befinde? Denn ſo tief geſunken in der öffentlichen Meinung ſowohl von innen als von außen, ſo rath- und hülflos in jeder Beziehung, war es noch nie. Und, was wohl zu merken, das Papſtthum wird auch aus dieſer traurigen Lage nicht herauskommen, wenn nicht der Papſt einen großen Entſchluß faſſt, ein heroiſches Heilmittel anwendet, wenn er nicht *freiwillig auf das weltliche Regiment verzichtet* und ſich mit der Würde eines *Oberbiſchofs der römiſch-katholiſchen Kirche* begnügt. Denn nur die ungebürliche, für unſre Zeit gar nicht mehr paſſende, ja monſtroſe Verbindung der geiſtlichen und der weltlichen Macht hat das Papſtthum ſo heruntergebracht. Die Welt — wenigſtens die gebildete europäiſche Welt — *will nicht mehr von Prieſtern regiert ſein*. Das iſt das Wort des Räthſels. Wie die Welt es nicht mehr verträgt, daß ſich der

---

»proteſtiren; allein ſeit den Sarazenen iſt nichts Aehnliches gegen die päpſtliche Souveränität verſucht worden.« Indeſſen die heutigen Franzoſen haben gewiß noch weniger Reſpekt vor der päpſtlichen Souveränität, als die vormaligen Sarazenen. Darum wollen ſie auch nicht mehr leiden, daß ihr König den päpſtlichen Ehrentitel eines *Allerchriſtlichſten* führe. Wenn aber das Journal des débats vom 8. März d. J. ſagt: »Le pape est un prince italien *indépendant*; nous devons donc maintenir *l'intégrité* et *l'indépendance* des états du pape, et la maintenir contre l'influence d'un *seul protecteur*« — ſo iſt freilich ſchwer zu begreifen, wie von der Integrität und Independenz eines Staates die Rede ſein könne, der nicht bloß Einen Beſchützer hat, ſondern auch noch eines zweiten bedarf, und noch dazu eines ſolchen, der ſich mit Waffengewalt aufdringt und bei Nacht und Nebel durch einen Handſtreich mir nichts dir nichts eine anſehnliche Stadt und Feſtung ſeines Beſchützten mit Truppen beſetzt, bei deren Anblick die Einwohner ſchreien: »A bas le pape! Vivent les Français! Vive la liberté!« — wie andere franzöſiſche Blätter ſagen.

weltliche Arm in Religionsſachen miſche, ſondern Freiheit für den Glauben und das Gewiſſen fodert: ſo verträgt ſie es auch nicht mehr, daß ſich der geiſtliche Arm in weltliche Dinge miſche, ſondern fodert von ihm, daß er ſich rein von ſinnlichen und zeitlichen Intereſſen halte. Der wahrhafte Prieſter ſoll ſeinen Blick auf das Ueberſinnliche und Ewige richten. Nur von göttlichen Dingen ſoll er die Menſchen belehren, damit auch dieſe im Drange der weltlichen Geſchäfte nicht ihre höhere Beſtimmung vergeſſen.

Man glaube alſo ja nicht, dem Papſtthume könne etwa dadurch wieder aufgeholfen werden, daß der jetzige Papſt einem andern Platz mache. An der Perſönlichkeit des Papſtes liegt es ganz und gar nicht. Der jetzige Papſt iſt, wie man allgemein verſichert, ein recht verſtändiger und wohlwollender Mann. Aber was hilft ihm aller Verſtand und guter Wille? Die Gewalt der Dinge (la force des choses, wie es der Franzos nennt) iſt weit mächtiger, als menſchlicher Verſtand und Wille. Da die gebildete Welt einmal einen Ekel vor dem weltlichen Regimente des Papſtes bekommen hat: ſo wird auch kein Engel, wenn er vom Himmel käme und ſich auf den päpſtlichen Stuhl ſetzte, der Welt Geſchmack am Papſtthume beibringen können, wofern dieſes ſich nicht zugleich von der Beimiſchung jenes Beſtandtheils frei macht, der eben den Ekel erregt hat.

Es würde alſo auch nichts helfen, wenn man etwa von der bisher befolgten Maxime, alte meiſt ſchon abgelebte Männer zu Päpſten zu erwählen, damit die Wähler die Hoffnung behalten, auch bald an die Reihe zu kommen, abgehn, wenn man alſo künftig nur junge rüſtige Männer auf den päpſtlichen Stuhl ſetzen wollte. Dieſe würden das Uebel nur ärger machen. Denn ſie würden noch hitziger zu Werke gehn, würden die Zügel der Regierung noch ſtraffer anziehn, um diejenigen zu bändigen, die ſich gegen ihr weltliches Regiment auflehnen möchten. Dadurch würden ſie aber dieſes Regiment noch verhaſſter machen. Die innere Gährung würde alſo nicht nur fortdauern, ſondern immer ſtärker werden, und jeden Augenblick in offene Empörung ausbrechen, wenn nicht immerfort fremde Truppen den Kirchenſtaat beſetzt hielten, um den Papſt gegen ſeine eignen Unterthanen zu ſchützen. Welch ein verzweifelter Zuſtand! Ihm abzuhelfen werden alle Staatsmänner ſich vergebens die Köpfe zerbrechen, wenn nicht der Papſt ſelbſt das einzige Rettungsmittel ergreift, das wir ſchon angezeigt haben, und das zugleich auch für ſeine Kirche das heilſamſte ſein würde; wie wir im nächſten Abſchnitte zeigen wollen *).

2.

Das Papſtthum

in Bezug auf die katholiſche Kirche betrachtet.

»Wenn das Haupt leidet, ſo leiden alle Glieder mit« — ſagt ein bekanntes und ſehr wahres Sprüchwort, das ſich daher auch in und an der katholiſchen Kirche ſattſam bewährt hat. Denn gewiß hat dieſer Kirche nichts mehr geſchadet, als daß ihr Oberhaupt den ſchon oben erwähnten Ausſpruch ihres erſten Stifters vergaß und gleichſam zum Hohne deſſelben das Himmelreich, das er begründen wollte, in ein Reich von dieſer Welt verwandelte. Dadurch bemächtigte ſich nicht nur der Päpſte, ſondern auch der Biſchöfe, der Aebte, überhaupt der ganzen Kleriſei, ein Geiſt der Herrſchſucht, der Habſucht und der Ueppigkeit, der ihrem eignen Anſehn ſowohl als dem Ein-

---

*) Neuerlich iſt auch die Rede von Schweizern geweſen, die der Papſt in Sold nehmen ſoll. Die armen Schweizer ſollen ſich alſo nun für den Papſt aufopfern, wie früher für die Könige von Frankreich!

fluſſe der Religion auf die Herzen der im kirchlichen Verbande lebenden Menſchen unendlich geſchadet hat. Und das war ſehr natürlich. Denn wenn diejenigen, welche ſich *Geiſtliche* oder *Diener der Kirche* oder gar, wie die Päpſte, *Knechte der Knechte Gottes* (servos servorum dei) nennen, einen ſo herriſchen und weltlichen Sinn zeigen, daß ſie nur nach Macht und Glanz, nach irdiſchen Gütern und Genüſſen ſtreben, ohne nach den Vorſchriften der Moral und Religion zu fragen: ſo werden die übrigen Glieder der Kirche, die ſogenannten *Laien*, es wenig oder gar nicht zu Herzen nehmen, wenn jene ihnen von Zucht und Sitte, von Buße und Bekehrung, von Tugend und Frömmigkeit vorpredigen.

Daher klagte man ſchon im Mittelalter — jener wegen ihrer angeblichen Religioſität von Vielen ſo hochgeprieſenen Zeit — ſo bitterlich über den weltlichen Sinn der Geiſtlichen, vom höchſten bis zum niedrigſten. Denn ob es gleich auch damal ehrenvolle Ausnahmen gab, ſo lag doch die Mehrzahl wirklich im Argen. Es war daher auch ſchon lange vor dem ſechzehnten Jahrhunderte die Rede von der Nothwendigkeit einer Kirchenverbeſſerung, und zwar nicht bloß in den Gliedern, ſondern auch und vor allen andern im Haupte (reformatio ecclesiae in capite et membris). Die Hauptverbeſſerung wäre aber freilich die geweſen, an welche man zu jener Zeit am wenigſten gedacht zu haben ſcheint, nämlich daß man das Oberhaupt der Kirche ſammt allen andern ihm untergeordneten Kirchenfürſten beſtimmt hätte, auf alles weltliche Regiment Verzicht zu leiſten und ſich demzufolge auch aller fernern Einmiſchung in weltliche Dinge zu enthalten.

Da man nun daran überhaupt nicht dachte und noch weniger es auszuführen ſuchte: ſo entſtand ſehr natürlich jener große Riß in der Kirche, über den man jenſeit noch immer jammert, ohne an die wahre Urſache deſſelben zu denken oder, wenn man daran denkt, ſie öffentlich eingeſtehn zu wollen. Dieſe Urſache war wieder keine andre, als das weltliche Regiment des Papſtes. Ohne dieſes würd' es weder Luther'n noch Zwingli'n eingefallen ſein, die Kirche reformiren und ſich mit ihren Anhängern von der alten Mutter trennen zu wollen.

Weil nämlich die Päpſte und andre ihnen näher ſtehende Kirchendiener einmal Kirchenfürſten geworden waren, ſo wollten ſie es auch den weltlichen Regenten an Macht und Pracht gleichthun. Sie wollten große und reich ausgeſchmückte Paläſte bewohnen, einen zahlreichen Hofſtaat um ſich her verſammeln, Reiſige zu Roß und zu Fuß, auch wohl Mätreſſen halten, und dergleichen. Dazu gehörte aber viel Geld. Alſo muſſte man auf Mittel ſinnen, dieſes herbeizuſchaffen. Und hierin waren jene Kirchenfürſten weit erfinderiſcher, als die weltlichen Herrſcher, ja ſogar als die gewandteſten Finanziers und Bankiers.

Wenn man den Leuten ſo geradezu in's Geſicht ſagt: »Zahlt, zahlt, zahlt!« — ihnen alſo viel Steuern und Abgaben auflegt: ſo murren ſie leicht und werden wohl gar aufrühriſch. Kann man ſie aber dahin bringen, daß ſie ihre Beutel freiwillig öffnen, entweder aus Hoffnung eines großen Gewinns, wie bei der Lotterie, oder auch aus Furcht vor dem Teufel und der Hölle: ſo hat es gar keine Noth. Das wuſſten jene Kirchenfürſten ſehr wohl und richteten daher ganz konſequent nach dieſer Theorie auch ihre Praxis ein.

Sie beſchwerten daher ihre Unterthanen eben nicht mit vielen Steuern und Abgaben — woraus auch das trügliche, wahrſcheinlich von ihnen ſelbſt in Umlauf gebrachte, Sprüchwort entſtand: »Unterm Krummſtab iſt gut wohnen« — aber ſie nahmen ihren Unterthanen, ſo wie den Gläubigen überhaupt, auf andre Weiſe deſtomehr Geld ab. Sie erfanden allerlei einträgliche Lehren, Gebräuche, Vorſchriften und dergleichen, z. B. ein Fegefeuer als ein Mittelding zwiſchen Himmel und Hölle, aus dem noch Rettung möglich ſei, wenn man recht viel Seelenmeſſen leſen laſſe oder der Kirche etwas Anſehnliches vermache, ferner eine Menge von Diſpenſazionen und Indulgenzen. Die letzteren, auch Ablaß genannt, waren inſonderheit eine rechte Goldgrube für die Kirchenfürſten. Daher theilte man ſie auch in kleine und große, zeitweilige oder temporare und volle oder totale Indulgenzen, damit Jedermann, auch der Geringſte und Aermſte im Volke, etwas davon erhalten könnte — verſteht ſich, nicht umſonſt, ſondern für baare Münze.

Dieſe Goldgrube war ein unergründlicher und unerſchöpflicher Treſor. Denn er hatte ſich angeblich durch einen Ueberfluß von guten Werken der Heiligen und andrer Frommen in der katholiſchen Kirche gebildet; und natürlich hatte das Oberhaupt der Kirche auch den Schlüſſel zu dieſem Kirchenſchatze. Der Papſt vertheilte daher denſelben zuerſt unter die verſchiednen Kirchen in Rom, beſonders unter die ſieben Hauptkirchen, die am reichſten mit Indulgenzen ausgeſtattet wurden, damit man beim Wallfahrten nach Rom dieſe heiligen Oerter (stationes indulgentiarum genannt) beſuchen und ſo den Ablaß gewinnen könnte *).

Schon auf dieſe Art muſſte viel Geld nach Rom kommen. Denn die frommen Pilger bezahlten nicht bloß den Ablaß, ſondern verzehrten, beſonders wenn ſie vermögend waren, auch ſonſt viel Geld und machten wohl gar dem

---

*) Am reichſten war die Kirche des heiligen Johannes vom Lateran, als die biſchöfliche Hauptkirche des Papſtes oder, wie die Inſchrift über ihrer Hauptthüre ſagt, als omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput, mit Indulgenzen verſehen. Denn ſie erhielt bei ihrer erneuerten Einweihung ſo viel Indulgenz-Tage, als bei einem Regen von drei Tagen und drei Nächten Tropfen herabfallen. Natürlich hat dieſe noch kein Menſch gezählt. Nimmt man aber die den übrigen Kirchen in Rom (es ſollen deren 1505 ſein) verliehenen Indulgenz-Tage hinzu: ſo ſieht man leicht ein, daß dieſer Kirchenſchatz durchaus unergründlich und unerſchöpflich ſein muß, wenn auch täglich Millionen von Indulgenzen daraus geſpendet würden.

heiligen Vater noch allerlei Geſchenke, um deſſen Huld und Gnade deſto ſichrer zu gewinnen. Da indeſſen die Zahl der Ablaſſpilger allmählich abnahm, weil man dieſe Art, Ablaß zu erhalten, doch zu unbequem und zu koſtſpielig fand, die Päpſte aber wegen zunehmender Herrſch- und Habſucht, auch Ueppigkeit, immer mehr Geld brauchten: ſo fiel man auf eine neue Erfindung, um den ablaſſbegierigen Gläubigen die Sache möglichſt zu erleichtern. Man überließ auch den auswärtigen Erzbiſchöfen und Biſchöfen einen Theil der Indulgenzen zum Vertriebe für Rechnung des römiſchen Hofes. Und ſo begann ein förmlicher Ablaſſhandel, indem man ſogenannte Ablaſſkrämer mit verkäuflichen Ablaſſbriefen von Land zu Land und Ort zu Ort hauſiren ſchickte. Beſonders nahm dieß Unweſen unter dem verſchwenderiſchen Papſte Leo X. über Hand, der mit dem geiſtlichen Churfürſten Albert von Mainz wegen des Ablaſſhandels in Deutſchland einen ordentlichen Vertrag auf die Hälfte des Ertrags (a conto metà) ſchloß; und dieſer Kirchenfürſt brauchte unter andern wieder zu dieſem ſaubern Handel den wegen ſeines ſchändlichen Lebenswandels eben ſo ſehr als wegen ſeiner unverſchämten Dreiſtigkeit im Ablaſſhandel berüchtigten Dominikaner Johann Tezel aus Leipzig, der funfzehn Jahre lang jenes für die päpſtliche Schatzkammer ſo einträgliche Gewerbe trieb und zum Lohne dafür zum päpſtlichen Nunzius erhoben wurde, aber dennoch zuletzt in wohlverdienter Verachtung ſtarb (1519).

Daß nun eben dieſes Unweſen den nächſten Anlaß zur Reformazion und zur Begründung der proteſtantiſchen Kirche gab, iſt bekannt genug. Offenbar aber lag der letzte Grund davon im weltlichen Regimente der Päpſte. Denn hätten die Päpſte bloß ihr geiſtliches Amt zu verwalten gehabt: ſo wären ſie wohl nie auf den tollen Einfall gekommen, die ganze chriſtliche Welt auf ſolche Art zu brandſchatzen. Oder wenn ja Einer von ihnen den Einfall gehabt hätte: ſo würden die weltlichen Fürſten bald Einhalt gethan haben, um ihre Unterthanen nicht ſo brandſchatzen zu laſſen. Allein die Päpſte waren durch Vereinigung der geiſtlichen und der weltlichen Macht in ihrer Hand ſo übermüthig und übermächtig geworden, daß der Widerſtand gegen dieſe Kirchenfürſten und deren Helfershelfer in allen chriſtlichen Ländern Europa's vielen weltlichen Fürſten Thron und Leben koſtete.

Die katholiſche Kirche ſelbſt aber litt dabei am meiſten. Denn es trennten ſich nach und nach von derſelben ſo viele Glieder, daß dieſe unter Mitwirkung einiger wohlgeſinnten und herzhaften Regenten, vornehmlich des weiſen Churfürſten Friedrich's von Sachſen, eine eigne chriſtliche Gemeine ſtiften konnten. Und dieſe Gemeine verbreitete ſich, trotz der Verſchiedenheit von religioſen Anſichten und Strebungen, die ſich auch hier bald hervorthaten, allmählich über ſo viel Länder in und außer Europa, daß ſie jetzt ſchon funfzig bis ſechzig Millionen Anhänger zählt.

Indeſſen iſt dieſer Verluſt, ſo bedeutend er auch ſein mag — beſonders in den Augen derer, welche, wie die meiſten Katholiken, den Werth einer Religionsgeſellſchaft nach der Menge ihrer Glieder ſchätzen — doch nicht der einzige, welchen das weltliche Regiment der Päpſte der katholiſchen Kirche verurſacht hat. Ein Prieſter, der zugleich ein weltlicher Herrſcher iſt, wird dadurch nothwendig um ſo herriſcher, anmaßender, hartnäckiger. Denn zu viel Gewalt macht leicht Despoten. Daher haben die römiſchen Biſchöfe, die anfangs nur als Erſte unter Gleichen (primi inter pares) einen Ehrenvorrang (primatus) vor den übrigen Biſchöfen hatten, der ſelbſt nicht einmal allgemein anerkannt war, die andern Biſchöfe der römiſch-katholiſchen Kirche allmählich völlig unterjocht, ſie ihrer urſprünglichen Rechte beraubt, ſich ſogar über die Konzilien und deren Beſchlüſſe erhoben und ihre eignen Ausſprüche als untrügliche, unwiderſtehliche und allgemeingültige Befehle der ganzen Kirche aufgedrungen. Ebendarum haben die Päpſte allen auch noch ſpäterhin, ſelbſt von Biſchöfen und deren Verſammlungen, gemachten Verſuchen, die katholiſche Kirche in Anſehung gewiſſer anſtößiger Lehren oder Gebräuche oder Vorſchriften zu reformiren, auf das halsſtarrigſte widerſtanden und dieſe Verſuche bis auf den heutigen Tag für verbrecheriſche Angriffe auf die päpſtliche Macht und Würde, ja auf die chriſtliche Religion ſelbſt, erklärt.

Aus demſelben Grunde ſind hervorgegangen alle die Unbillen und Abſcheulichkeiten, welche die katholiſche Kirche im Laufe der Zeiten betroffen und in den Augen aller Vernünftigen entehrt haben, als da ſind die Ketzergerichte, die Kerker, die Martern und die Scheiterhaufen der Inquiſizion, die Bartholomäusnächte — denn man mordete die Proteſtanten nicht bloß in Paris während einer Nacht, ſondern in mehren Städten Frankreichs während mehrer auf einander folgenden Nächte, und ſang nachher in Rom darüber das Te Deum, — die Dragonaden und andre Verſuche, den Glauben oder vielmehr den Aberglauben mit Feuer und Schwert zu behaupten und zu verbreiten. Kurz, es hat ſich eben durch jenes weltliche Regiment der Päpſte die katholiſche Kirche, die als chriſtliche Kirche eine *freie Gemeine der Gläubigen* ſein ſollte, in eine *Zwangsgemeine* verwandelt, aus deren Banden man ſich nur dadurch völlig retten kann, daß man dem Papſte geradezu den Gehorſam aufkündigt und ſeine Gemeinſchaft verläſſt, um ſich einer andern und freiern Gemeinſchaft anzuſchließen.

Dieß haben denn auch ſchon Viele gethan — ganz neuerlich wieder ein berühmter Gottesgelehrter in Freiburg, Freiherr von *Reichlin-Meldegg*, die Pfarrer *Schüly* im Badiſchen und *Güth* im Naſſauiſchen, desgleichen der Pfarrvikar *Lutz* zugleich mit dem größten Theile ſeiner Gemeine in Karlshuld bei Neuburg im Baierſchen *) — und es würden dieß noch weit Mehre thun, wenn nicht Einige durch zeitliche Intereſſen, die in der katholiſchen Kirche größer und wirkſamer als anderwärts ſind, abgehalten würden, Andre aber zu ungläubig oder zu gleichgültig gegen alles kirchliche Weſen wären, als daß ſie es der Mühe werth hielten, einen Schritt zu thun, der doch immer mehr oder weniger nachtheilig werden kann. Denn leider herrſcht gerade in der katholiſchen Kirche am meiſten religiöſer Unglaube und Indifferentismus, beſonders unter den höhern und gebildetern Klaſſen der Geſellſchaft; was ſich auch aus den obwaltenden Umſtänden leicht erklären läſſt. Manche, wie die ſogenannten reinen oder proteſtantiſchen Katholiken, hegen auch wohl die, freilich ſehr unwahrſcheinliche, Hoffnung, eine neue, von Rom unabhängige, mithin freiere und beſſere, katholiſche Landeskirche ſtiften zu können, und wollen ſich daher von der alten Mutterkirche nicht geradezu losſagen. Sollte jedoch dieſe Hoffnung verwirklicht werden: ſo würde natürlich die römiſch-katholiſche Kirche einen neuen und vielleicht nicht unbedeutenden Verluſt erleiden. Und eben dieſen Verluſt würde ſie bloß dem weltlichen Regimente ihres Oberhauptes zuzuſchreiben haben.

---

*) S. die beiden Schriften: »Geſchichtliche Notizen über »die bürgerlichen und religioſen Verhältniſſe der

Beiläufig will ich nur noch bemerken, daß auch ſchon in Frankreich die Saint-Simoniſten den Verſuch ge-

---

»Koloniſten-Pfarrgemeine Karlshuld auf dem Donaumoſe« (H. I. Augsburg, 1832. 8.) und: »Bekenntniß der chriſtlichen Wahrheit, wie ſolche in der Pfarrei Karlshuld erbaut und geglaubt wird. Nebſt einigen Beilagen« (Neuburg an der Donau, 1832. 8). — Dieſer Uebertritt ſcheint in Baiern viel Aufſehn zu machen und dürfte, wenn man ſich von Seiten der geiſtlichen oder gar der weltlichen Behörden Eingriffe in die durch die Staatsverfaſſung verbürgte Religions-Freiheit erlauben ſollte, leicht zu weiteren Schritten führen. [Später hat man geſagt, der Pfarrvikar Lutz ſei mit mehren Gliedern ſeiner Gemeine wieder in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückgekehrt. Iſt das gegründet? N. A.]

macht haben, eine neue Gemeine zu ſtiften, welche der römiſch-katholiſchen Kirche ſehr gefährlich zu werden droht, wofern ſie Beſtand gewinnen ſollte. Denn obgleich die meiſten Glieder jener Gemeine in dieſer Kirche geboren und erzogen ſind: ſo haben ſie ſich doch ſehr ſtark gegen den römiſchen Katholizismus erklärt und ſogar ſchon einen neuen Papſt erwählt. Indeſſen fragt es ſich eben, ob jene Gemeine Beſtand haben werde. Denn einmal hat ſie ſich auch unverſtändig gegen das Chriſtenthum überhaupt ausgeſprochen, indem ſie daſſelbe als eine unſrer Zeit nicht mehr angemeſſene, alſo veraltete, und daher durch eine neue zu erſetzende Religionsform betrachtet: wobei aber eine offenbare Verwechſelung des Chriſtenthums mit dem Katholizismus ſtattfindet. Sodann iſt jene Gemeine auch keine bloß religioſe, ſondern zugleich eine politiſche Partei, deren Grundſätze über Vertheilung des Vermögens nach der perſönlichen Fähigkeit und Würdigkeit und über die daraus nothwendig hervorgehende Aufhebung aller Erblichkeit, mithin auch alles materialen, die Glieder einer Familie ſolidariſch verbindenden Intereſſes, theils an ſich unausführbar ſind — denn wer ſoll die perſönliche Fähigkeit und Würdigkeit ſo gerecht abſchätzen und das Vermögen danach ſo genau vertheilen, daß Jedermann, auch der Eitelſte und Dünkelhafteſte, zufrieden geſtellt würde? — theils aber auch den durch Sitte und Geſetz in ganz Europa geheiligten Einrichtungen der heutigen Geſellſchaft ſchnurſtracks widerſtreiten. Wenn ſie daher auch ausführbar wären: ſo könnten ſie doch nur durch eine Revoluzion in's Leben treten, gegen welche die frühere franzöſiſche Revoluzion mit allen ihren Gräueln ein bloßes Kinderſpiel geweſen wäre. Hiezu kommt, daß die Vorſteher dieſer neuen Gemeine bereits wegen grober Betrügereien (escroqueries) vor Gericht geladen und noch nicht frei geſprochen ſind 10). Endlich ſind auch dieſe Vorſteher ſchon

---

10) Der eine Vorſteher (Enfantin) iſt ſpäter auch wirklich zum Gefängniſſe verurtheilt worden, jetzt aber wieder auf freiem Fuße. R. A.

unter einander ſelbſt, hauptſächlich wegen ihrer verſchiednen Anſichten von der Stellung des weiblichen Geſchlechts in der Geſellſchaft, von der Ehe und vom Familienleben, ſo zerfallen, daß die Gemeine ſtatt Eines Vorſtehers oder Papſtes deren drei hat, Enfantin, Bazard und Rodrigues. Jeder aber behauptet, ein echter Schüler St. Simon's zu ſein und in deſſen Geiſte ausſchließlich zu lehren und zu handeln. Das iſt ein böſes Zeichen und droht der ganzen Partei mehr als alles Andre nahen Untergang [11].

---

[11] Nach einem der neueſten Berichte aus Paris vom 2. März (Allg. Zeit. Nr. 69.) ſcheint dieſe neue Religionspartei ſich in eine Vergnügungsgeſellſchaft auflöſen zu wollen. Denn ſeitdem die Regierung deren öffentlichen Verſammlungsſaal in der Straße Taitbout (wo der Prediger Barrault »über alte und neue Völkergeſchichte, über Lord Byron, über Don Juan und Othello« ſo herzbrechend predigte, daß er »die Damen bis zu Thränen rührte«) hat ſchließen laſſen: giebt der Papſt Enfantin in ſeiner eignen Wohnung große Abendgeſellſchaften (soirées) in welchen nicht gepredigt und gebetet, ſondern geplaudert, geſpielt, geſungen und getanzt wird. So iſt's recht. Auf ſolche Art zieht man am beſten die Leute, beſonders die jüngern, an ſich. Auch ſollen die glänzend erleuchteten Zimmer Sr. Heiligkeit ſchon gedrängt voll von eleganten Herren und Damen ſein, welche vor Begierde brennen, à la St. Simon plaudern, ſpielen, ſingen und tanzen zu lernen. Da nun die pariſer Moden ſich ſehr ſchnell über die ganze ziviliſirte Welt verbreiten, ſo wird man hoffentlich ſehr bald auch in Deutſchland ſolchen ſaint-ſimoniſtiſchen Abendgeſellſchaften beiwohnen können. — Uebrigens giebt die Gazette des tribunaux über den unter den Saint-Simoniſten ausgebrochnen Zwieſpalt noch folgende Nachricht: »Grande rumeur dans le camp saint-simonien! D'abord c'est le père Bazard, qui proteste; puis voilà le père Rodrigues, qui se pose à son tour; mais le père Enfantin tient bon. C'est dans ces circonstances que le père Rodrigues s'est adressé à la justice, non pour fair décider la question de papauté, mais pour provoquer la liquidation des fonds de la famille. Mais jusqu'à ce que cette liquidation soit effectuée, et pour empêcher qu'il ne soit rien détourné de l'actif,le père Rodrigues a introduit un référé pour

Ueberhaupt iſt es jetzt wohl nicht an der Zeit, neue kirchliche Vereine zu ſtiften. Dazu fehlt es der heutigen Welt zu ſehr am religioſen Enthuſiasmus, beſonders in Frankreich, wo ein Journaliſt (Figaro) es wagen darf, über Gott und Chriſtus und alles Heilige auf die gemeinſte Weiſe zu ſpotten, ohne daß irgend ein Mann von Gewicht ſeinen Unwillen darüber öffentlich ausſpräche. Wie wahr ſagt daher das Journal des débats in einem ſeiner neueſten Blätter (vom 11. März): »Nous n'avons plus de »foi; nous n'avons plus que des passions politiques.« Ein trauriger Zuſtand, dem auch die neuerlich von den katholiſchen Geiſtlichen im Elſaß veranſtalteten Teufelserſcheinungen nicht abhelfen werden. Wer iſt aber Schuld daran, als das Papſtthum, das ſich aller kirchlichen Reform auch in Frankreich widerſetzte und daher nicht einmal die ſo gemäßigten vier Artikel, welche die gallikaniſche Kirche im J. 1681 unter Ludwig XIV. durch Boſſuet's Vermittelung annahm, gelten laſſen wollte, weil ſie dem päpſtlichen Anſehn zu nahe träten? Wenn es alſo darauf ankäme, für irgend einen neuen dort einzuführenden Glauben große Opfer zu bringen oder gar das Leben zu laſſen: ſo möchten wohl nur Wenige zu ſolchem Märtyrerthume bereit ſein. Auf jeden Fall wär' es alſo beſſer, ſich an etwas ſchon Beſtehendes anzuſchließen, wenn dieſes ſo, wie der Proteſtantismus, mit der Gewiſſensfreiheit verträglich iſt.

»faire ordonner que les scellés seraient apposés sur tous »les effets, papiers et registres dépendant de la société saint-»simonienne. Une ordonnance a été rendue en ce sens.« — Sonach ſollte man faſt glauben, daß der Saint-Simonismus bereits eben ſo, wie der Jeſuitismus, mit dem ihn Bretſchneider in ſeiner Schrift über jenen verglichen hat, zur Handelsſpekulazion geworden ſei, in die ſich neuerlich ſogar Liebeshändel gemiſcht haben.

3.

Das Papſtthum

in Bezug auf Staaten und Völker betrachtet.

Es hat Schriftſteller gegeben, die, wenn ſie auch ſonſt nichts Gutes vom Papſtthume zu ſagen wuſſten, doch in politiſcher Hinſicht daſſelbe rühmten. »Oft« — ſagten ſie — »ſind die Päpſte als Vermittler zwiſchen feindſeligen Gewalten, als Friedensſtifter zwiſchen kämpfenden Staaten und Völkern aufgetreten, weil ſie, als geiſtliche und weltliche Machthaber zugleich, doch über allen andern Machthabern in der öffentlichen Meinung ſtanden. In einem halbbarbariſchen Zeitalter alſo, wo man wenig vom Staats- und Völkerrechte, deſtomehr aber vom Fauſt- und Kolbenrechte wuſſte, war es ein großes Verdienſt von Seiten des Papſtthums, daß es die rohe Streitluſt oft durch ein bloßes Wort beſänftigte oder wenigſtens häufigere Ausbrüche derſelben verhütete.«

Hierin liegt allerdings etwas Wahres. Auch will ich das Verdienſt jener vermittelnden und friedenſtiftenden Päpſte nicht durch die Frage ſchmälern, ob ſie bei dieſen friedlichen Bemühungen wirklich aus reiner Friedensliebe handelten, wie es Dienern des Evangeliums ziemte, oder ob ſie nicht dabei ihr eignes weltliches Intereſſe weit mehr als das der Staaten und Völker im Auge hatten, zwiſchen welchen ſie als Vermittler und Friedensſtifter auftraten.

Allein hat es denn nicht auch andre Päpſte gegeben, welche ſo kriegsluſtig waren, daß ſie ſelbſt den Harniſch anlegten und mit gezücktem Schwerte in's Feld zogen, obwohl der Apoſtel Petrus, deſſen Nachfolger die Päpſte ſein wollen, das Schwert nicht einmal zur perſönlichen Vertheidigung ſeines Herrn und Meiſters hatte brauchen dürfen? Und folgten dieſem böſen Beiſpiele von oben herab nicht auch gar manche dem Oberhaupte der Kirche untergeordnete Kirchenfürſten, Erzbiſchöfe und Biſchöfe, wenn ſie als weltliche Regenten ſtreitbare Mannen hatten? — Haben nicht ferner die Päpſte, wenn ſie auch nicht für ihre Perſon Krieg führten, doch eine Menge von Kriegen entzündet, indem ſie einen Fürſten gegen den andern aufreizten, wenn etwa dieſer es wagte, der Herrſch- und Habſucht der Päpſte allzukräftigen Widerſtand zu leiſten? Ja, haben ſie nicht ganze Länder und Welttheile durch langjährige Kriege verheert, angeblich um der heiligen Religion oder Kirche willen, eigentlich aber nur, um ihre geiſtliche und weltliche Macht zu erhöhen?

Wem fallen hier nicht ſogleich die Kreuzzüge ein, dieſe Kämpfe des chriſtlichen Abendlandes mit dem muſelmänniſchen Morgenlande vom Ende des eilften bis zum Ende des dreizehnten Jahrhunderts, während welcher nach und nach gegen ſechs Millionen Menſchen aus Europa nach Aſien zogen, von denen aber die meiſten theils durch das Schwert des Feindes, theils durch Hunger und Krankheit, theils durch eigne Zwietracht umkamen? Und warum betrieben die Päpſte jene verderblichen Heereszüge mit ſo großem Eifer, daß ſie oft ſogar mit dem Bannfluche diejenigen Fürſten bedrohten, welche nicht Luſt hatten, das Blut ihrer Unterthanen und das Geld ihrer Schatzkammern in Kämpfen zu verſchwenden, die für ihre Staaten und Völker gar kein Intereſſe hatten? So wurde Kaiſer Friedrich II. vom Papſte Gregor IX. durch den Bannſtrahl genöthigt, im J. 1227 einen neuen Kreuzzug, während deſſen der Papſt gegen den Kaiſer in Italien manövrirte, zu unternehmen, ungeachtet ein früherer Kreuzzug, welchen Kaiſer Friedrich I., vom Papſte Clemens III. aufgefodert, im J. 1189 mit einem Heere von hundert und funfzigtauſend Mann (ungerechnet mehre Tauſende von Freiwilligen) unternommen hatte, ſo unglücklich abgelaufen war, daß nicht nur der Kaiſer und ſein Sohn jämmerlich umkamen — jener ertrank oder erkältete ſich in einem Fluſſe, dieſer ſtarb an einer peſtartigen Krankheit — ſondern auch von dem ganzen Heere nur wenige Ueberreſte zurükkehrten, und das mit ſo großen Opfern Eroberte meiſtentheils wieder verloren ging.

Freilich hieß es, man wollte das heilige Land den Händen der Ungläubigen (ſo oder auch Heiden nannte man zu jener Zeit die Muſelmänner, die doch nicht bloß an Gott und Unſterblichkeit glauben, ſondern auch Moſes und Chriſtus für große Propheten, Muhammed aber für den größern halten) entreißen, weil man jenes Land als ein urſprüngliches Eigenthum der Chriſten betrachtete, ungeachtet die Juden ein weit früheres Recht daran hatten. Allein das war für die Päpſte nur Nebenſache oder Vorwand. Die Hauptſache oder der wahre Zweck war die Ausbreitung und Erhöhung der päpſtlichen Macht, der geiſtlichen ſowohl als der weltlichen, auf Unkoſten der Fürſten und der Völker. Wenn auch urſprünglich andre Motive, einfältiger Glaube und abenteuerlicher Ritterſinn, mitwirkten: ſo wußten doch die Päpſte gar bald eben dieſen Glauben und Sinn zur Befriedigung ihrer Herrſch- und Habſucht zu benutzen. Denn viele vermögende Kreuzfahrer ließen ſich bereden, in Hoffnung auf diejenigen Güter, welche ſie den Muſelmännern erſt nehmen ſollten, die, welche ſie ſchon daheim beſaßen, der Kirche auf den Fall, daß ſie nicht zurükkämen, zu vermachen. Und da überhaupt während jener immer wieder erneuerten Züge nach dem Oriente gar viel angeſehene und begüterte Familien ausſtarben: ſo theilten ſich Papſt und Kleriſei in das Erbe der Umgekommenen, weil dieſe ja heilige Streiter geweſen und im Dienſte der Kirche gefallen wären. Auch gewannen natürlich die Päpſte in Europa ein freieres Spiel, während die Fürſten im Morgenlande mit mächtigen Gegnern kämpften und dadurch ihre eigne Kraft ſchwächten.

Allein nicht bloß gegen die Muſelmänner als Nichtchriſten, ſondern auch gegen die Chriſten ſelbſt veranſtalteten die Päpſte Kreuzzüge, wenn dieſe Chriſten etwa das Anſehn der Päpſte als von Gott ſelbſt beſtellter Statthalter Chriſti und als untrüglicher Richter in Glaubensſachen zu bezweifeln wagten. So ließ Papſt Innozenz III. (regierte von 1198 bis 1216) das Kreuz gegen die armen Albigenſer und andre ſogenannte Ketzer predigen und übertrug die Anführung dieſes Kreuzzugs dem Grafen Simon von Montfort, der auch dieſen Ketzerkrig ſo glücklich und ſo grauſam führte, daß der Papſt ihn zum Lohne dafür mit der dem Papſte gar nicht gehörigen Grafſchaft Toulouſe beſchenkte, weil deren Beſitzer, die Grafen Raimund VI. und VII., ſich der Unglücklichen angenommen hatten. Und der König Ludwig VIII. von Frankreich war ſo unterwürfig unter den Papſt und zugleich ſo ungerecht, daß er nicht nur die päpſtliche Schenkung anerkannte, ſondern auch die Verfolgung der Unglücklichen fortſetzte: weshalb dieſe ſich aus Frankreich nach den Gebirgen und Wäldern von Piemont flüchten muſſten [12].

Als einen ſolchen Kreuzzug gegen die Ketzer kann man füglich auch den dreißigjährigen Krieg betrachten, der ſo unſägliches Elend über Deutſchland brachte und einem der edelſten Fürſten, dem tapfern Schwedenkönige Guſtav Adolph, in der ſchönſten Blüthe ſeines männlichen

---

[12] Ob die Albigenſer davon, nämlich von den waldigen Gebirgsthälern (valles, vallées) Piemonts, in welchen ſie eine Zuflucht ſuchten, den Namen der Waldenſer (Vaudois) erhielten, iſt ungewiß, da dieſer Name nach Andern von Petrus Waldus (Pierre Vaud) einem Bürger in Lyon herkommen ſoll, der um's J. 1170 die Sekte der Leoniſten oder Armen von Lyon ſtiftete, die mit jenen oft verwechſelt worden. Manche behaupten ſogar, der Name Vaudois komme ſchon im eilften Jahrhunderte, alſo vor dieſem Sektenſtifter, in provenzaliſchen Schriften vor. Gewiß aber iſt, daß ebenderſelbe Papſt, welcher den Kreuzzug gegen die Albigenſer befahl, auch das ſcheusliche Gericht der Inquiſizion, das einer ſeiner Vorgänger (Lucius III.) ſchon vorbereitet hatte, durch Begünſtigung des inquiſitoriſchen Dominikaner-Ordens weiter ausbildete, um die Ketzer recht ſyſtematiſch verfolgen und gleichſam fortwährende Kreuzzüge gegen ſie machen zu können.

Alters zum großen Schaden ſeines eignen Staates und Volkes das Leben raubte. Denn wer entzündete dieſen Krieg? Der Papſt und ſeine gottloſen Helfershelfer, die Jeſuiten. Und was war der Zweck dieſes Kriegs? Die Vernichtung der proteſtantiſchen Kirche und die Herſtellung der geiſtlich-weltlichen Macht des Papſtes, die durch den Proteſtantismus einen ſo heftigen Stoß erhalten hatte. Denn es iſt nur allzugewiß, daß, wenn die proteſtantiſche Kirche in Deutſchland, ihrem Geburtslande, wäre vernichtet worden, ſie auch anderwärts keinen Beſtand gehabt und das Papſtthum ſich zu neuer Macht und Herrlichkeit aufgeſchwungen haben würde. Darum proteſtirte die päpſtliche Kurie auch ſo nachdrücklich gegen diejenigen Beſtimmungen des weſtphäliſchen Friedens, welche der proteſtantiſchen Kirche Rechte und Vortheile gewährten, die durch ſo viele Opfer an Gut und Blut wohl verdient waren; ungeachtet jenes Proteſtiren am Ende auch nichts half, ſondern nur bewies, wohin es mit der alten Macht und Herrlichkeit des Papſtthums gekommen war.

Soll ich nun nach dieſem Allen noch an die vielen innern Unruhen und bürgerlichen Kriege erinnern, welche die Päpſte dadurch erregten, daß ſie Fürſten und Völker unter einander entzweieten, jene abſetzten und dieſe vom Eide der Treue und des Gehorſams entbanden, um ihre eigne Macht zu erweitern? Soll ich daran erinnern, wie einer der herrſchtüchtigſten Päpſte, Hildebrand oder Gregor VII., der auch den Zölibat der Geiſtlichen trotz allem Widerſtreben derſelben durchſetzte, einen deutſchen Kaiſer, Heinrich IV., der freilich auch ſehr herriſch und dabei ſehr ſchwach war, nach ausgeſprochnem Banne vor ſeinen Richterſtuhl ſoderte und, als derſelbe ſich ſtellte, den tiefſten Demüthigungen eines Büßenden unterwarf? — alles in der Abſicht, um eine Theokratie zu begründen, in welcher er als Statthalter Gottes und Chriſti der höchſte Regent in geiſtlichen und weltlichen Dingen wäre. — Oder ſoll ich an die liguiſtiſchen Händel in Frankreich erinnern, die gleichfalls unter päpſtlichem Einfluſſe gegen die dortigen Proteſtanten gerichtet waren und vielen Tauſenden, ſowohl Proteſtanten als Katholiken, unter Andern auch zweien Königen von Frankreich, einem ſchlechten, Heinrich III., und einem guten, Heinrich IV., das Leben koſteten? — Beweiſt dieß alles nicht eben ſo klar, daß das Papſtthum für Staaten und Völker nichts weniger als heilſam war und daß dieſes Unheil hauptſächlich daher rührte, daß die Päpſte, als geiſtliche und weltliche Herrſcher zugleich, ſich eben ſo ſehr mit bürgerlichen als mit kirchlichen Dingen befaſſten?

Ja ſelbſt die allerneueſte Geſchichte beſtätigt dieſen Satz bis zur höchſten Evidenz. Denn die Julirevoluzion in Frankreich, aus der ſo viel andre gewaltſame Bewegungen in den Niederlanden, in der Schweiz, in Deutſchland, in Polen und in Italien hervorgingen, hatte ihren letzten Grund doch darin, daß das Papſtthum und die mit ihm eng verbundne Kleriſei ihren alten Einfluß und ihr früheres Beſitzthum in Frankreich wieder erlangen wollten. Darum haſſten ſie die franzöſiſche Konſtituzion, die das ſtärkſte Hinderniß gegen ſolches Streben war. Und darum ruheten ſie nicht eher, als bis König Karl X. die unglücklichen Ordonnanzen unterſchrieben hatte, welche jener Konſtituzion den Todesſtoß geben ſollten.

Aber — o wunderbares Geſchick! — ebendadurch hat jene dem freieren Bürgerthume ſo feindliche Macht ſich ſelbſt den Todesſtoß gegeben. Denn ſchwerlich werden die dadurch hervorgerufnen Völkerbewegungen ein andres Ergebniß herbeiführen, als daß der Papſt, ſei es freiwillig oder gezwungen, aufhören wird, einen Platz unter den weltlichen Regenten der Erde zu behaupten. Und das wird allerdings auch eine wohlthätige Folge jener Bewegungen (eine Folge, die für manches andre aus jenen Bewegungen entſtandne Unglück entſchädigen wird) ſelbſt für die ganze Menſchheit ſein, wie ich im folgenden Abſchnitte darzuthun hoffe.

4.

Das Papſtthum

in Bezug auf die ganze Menſchheit betrachtet.

Nach dem Bisherigen dürft' es Manchem allerdings ſehr überflüſſig ſcheinen, das Papſtthum noch aus dieſem Geſichtspunkte zu betrachten. Denn wenn das Papſtthum als geiſtlich-weltliche Macht den Päpſten ſelbſt und der katholiſchen Kirche mehr geſchadet als genützt, und wenn es auch den Staaten und Völkern kein Heil gebracht hat, wie bisher zur Gnüge dargethan worden: ſo möchte wohl Niemand die Schädlichkeit jenes Papſtthums auch in Bezug auf die *geſammte Menſchheit* bezweifeln dürfen. Allein es iſt doch gut, den Gegenſtand auch von dieſer Seite in Erwägung zu ziehn, um ihn durch allſeitige Betrachtung möglichſt vollſtändig kennen und beurtheilen zu lernen. Ja es iſt dieß ſogar nothwendig, da das Papſtthum auch in dieſer allgemeinen und höhern Beziehung Vertheidiger, ſelbſt Lobredner, gefunden hat.

Dieſe Vertheidiger und Lobredner ſagten nämlich: »Immerhin mag das Papſtthum in jenen beſondern und untergeordneten Beziehungen ſeine nachtheiligen Folgen gehabt haben. Das iſt nun einmal ſo in dieſer ſublunariſchen Welt. Da iſt kein Ding ſo gut, daß es nicht auch ſeine ſchlimme Seite hätte. Wenn man aber das Papſtthum aus einem allgemeinern und höhern Geſichtspunkte betrachtet: ſo verſchwinden alle jene nachtheiligen Folgen vor den ungemeinen Wohlthaten, welche das Menſchengeſchlecht dem Papſtthume verdankt. Denn hat es nicht das *Chriſtenthum* von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgepflanzt und nach und nach über einen großen Theil der bewohnten Erde verbreitet, mithin auch die Bewohner derſelben in genauere Verbindung gebracht? Und hat es nicht ebenda-

»durch rohe Barbaren zu geſitteten Bürgern und gebildeten Menſchen erhoben, mithin Ziviliſazion und Kultur überhaupt befördert? Ja hat es nicht ſelbſt durch den geiſtlichen und weltlichen Despotismus, den es zuweilen hier oder dort geübt, zum Widerſtande gereizt, Liebe zur Freiheit geweckt, und ſo wenigſtens indirekt die liberalen Konſtituzionen unſrer Tage, und mit denſelben die bürgerliche Freiheit, die Glaubensfreiheit und — die Krone aller Freiheiten — die Preſſfreiheit in's Leben gerufen?«

Nun, das klingt allerdings ganz vortreflich. Wenn man aber die Sache genauer betrachtet: ſo zerfließt das ſchöne Bild, welches jene Lobredner vom Papſtthume aufgeſtellt haben, in lauter Dunſt und Nebel.

Für's Erſte iſt es ſehr unziemlich, das Chriſtenthum mit dem Papſtthume zu vermengen und die Wohlthaten, die jenes dem Menſchengeſchlechte gebracht hat, dieſem zu Gute zu ſchreiben. War denn das Chriſtenthum nicht weit früher als das Papſtthum? Hat es nicht lange zuvor (zu einer Zeit, wo noch kein Menſch etwas von einem Papſte wuſste, der die geiſtliche und die weltliche Macht in ſeiner Hand vereinigte und in Rom als der Hauptſtadt nicht nur des Kirchenſtaats, ſondern auch angeblich der ganzen chriſtlichen Welt, reſidirte) Chriſten und chriſtliche Gemeinen in Aſien, Afrika und Europa gegeben? Und würde ſich das Chriſtenthum nicht ebenſo und noch weit beſſer fortgepflanzt haben, wenn es auch nie ein Papſtthum gegeben hätte oder wenn die Päpſte wenigſtens ſo beſcheiden wie Chriſtus und die Apoſtel geweſen wären und ſich mit der geiſtlichen Wirkſamkeit begnügt hätten, ohne je nach weltlicher Herrſchaft, weltlicher Pracht und weltlichen Gütern zu ſtreben? Denn ebendieſes Streben hat dem echten Chriſtenthume viel Abbruch gethan.

Freilich haben die Päpſte auch das Chriſtenthum fortzupflanzen geſucht und deshalb ſogar ein eignes Inſtitut geſtiftet, nämlich Papſt Gregor XV. im J. 1622 die Congregatio de propaganda fide, welche aus achtzehn Kardinälen nebſt einigen andern päpſtlichen Beamten oder Dienern beſteht und nicht bloß die Verbreitung des Chriſtenthums, ſondern auch die Ausrottung der ſogenannten Ketzerei zum Zwecke hat, und Papſt Urban VIII. im J. 1627 das mit jenem Inſtitute verbundne Collegium oder Seminarium de propaganda fide, welches vorzüglich zur Bildung und Vorbereitung von Miſſionaren beſtimmt iſt.

Allein nicht das Chriſtenthum war es eigentlich, was man dadurch verbreiten wollte, ſondern der Katholizismus und der Papismus, alſo ein durch Aberglauben entſtelltes und durch Herrſch- und Habſucht verweltlichtes Chriſtenthum. Daher begnügten ſich die römiſch-katholiſchen Miſſionare, beſonders die vom Jeſuiten-Orden, meiſt mit einer bloß äußern Bekehrung: ſie waren froh, wenn ſie nur recht viel Heiden, Juden oder Muſelmänner taufen konnten, die weiter nichts gelernt hatten, als einige Gebetsformeln (Vater unſer, engliſcher Gruß ꝛc.) am Roſenkranze abzuleiern und das Kreuz zu ſchlagen, vor allen Dingen aber den Papſt als Statthalter Chriſti und Beherrſcher aller Gläubigen anerkennen mußten. Um eigentliche Herzens- und Lebensbeſſerung der Neubekehrten nach den Vorſchriften des Chriſtenthums bekümmerte man ſich wenig oder gar nicht. Ja die jeſuitiſchen Miſſionare wurden ſelbſt von andern Miſſionaren der römiſch-katholiſchen Kirche beſchuldigt, daß ſie den bekehrten Heiden ſogar ihre Götzenbilder und andern heidniſchen Aberglauben gelaſſen hätten. Die römiſche Propaganda hätte alſo weit ſchicklicher congregatio de propaganda superstitione et dominatione papali heißen können, als congregatio de propaganda fide christiana.

Wenn nun ſelbſt ein ſo entſtelltes und verweltlichtes Chriſtenthum hin und wieder gute Früchte getragen, wenn es rohen Barbaren in entfernten Ländern und Welttheilen etwas von europäiſcher Ziviliſazion und Kultur zugeführt hat: ſo zeugt dieß wohl für die urſprüngliche und unverwüſtliche Kraft des Guten, die im Chriſtenthume liegt*, aber keineswegs für die Güte des Papſtthums, und noch weniger dafür, daß es gut und heilſam ſei, wenn der Papſt mit der geiſtlichen Macht auch die weltliche verbindet. Und darauf kommt es doch bei der vorliegenden Unterſuchung eigentlich an. Alles Uebrige iſt nur Nebenſache.

Geht man nun aber gar ſo weit, dem Papſtthume zum Verdienſte anzurechnen, daß es durch ſeinen geiſtlichen und weltlichen Despotismus zum Widerſtande gereizt, Liebe zur Freiheit geweckt, und ſo wenigſtens indirekt die liberalen Konſtituzionen unſrer Tage, und mit denſelben die bürgerliche Freiheit, die Glaubensfreiheit und die Preſſfreiheit in's Leben gerufen habe: ſo weiß man wahrhaftig nicht, ob man ernſthaft bleiben oder laut auflachen ſoll. Das klingt ja gerade wie jene ſatyriſche Apologie des Satans, er habe ſich um das Menſchengeſchlecht eben ſo verdient gemacht als der Heiland; denn hätte jener nicht die Menſchen verführt, ſo hätte ſie dieſer auch nicht erlöſen können; und ſo würde man auch nichts vom Chriſtenthume und von einer chriſtlichen Kirche wiſſen. Risum teneatis amici?

Am allerlächerlichſten aber iſt hier die Erwähnung der Preſſfreiheit. Dieſe hätte man doch um's Himmels willen aus dem Spiele laſſen ſollen. Denn die Feinde derſelben werden ſagen: »Deſto ſchlimmer, wenn das Papſtthum dieſen Unhold erzeugt hat!« — Die Freunde derſelben aber werden ſagen: »Wie könnt ihr die Preſſfreiheit für ein Erzeugniß des Papſtthums ausgeben, da es männiglich bekannt, daß das Papſtthum den Antipoden derſelben, den Wechſelbalg der Zenſur, ausgeboren hat?« — Da könnte man alſo wohl auch den Lobrednern des Papſtthums zurufen: Si tacuissetis!

Doch es ſei mir erlaubt, dieſen Gegenſtand noch etwas weiter zu beſprechen. Denn er verdient es wegen ſeiner Wichtigkeit.

Wenn ein Schriftſteller im Intereſſe der Päpſte ſchrieb; wenn er die Macht der Päpſte über jede andre erhob; wenn er die Könige und Fürſten tadelte, die es wagten, den Päpſten zu widerſprechen und zu widerſtreben: ſo gewährten ihm die Päpſte allerdings die volleſte Freiheit. Selbſt die unverſchämteſte Frechheit blieb dann ungeahndet. War doch Papſt **Gregor VII.** hierin mit ſeinem erhabnen Beiſpiele vorangegangen! Denn in einem ſeiner noch vorhandnen Briefe heißt es ausdrücklich, die Könige und Fürſten herrſchten nicht in Gottes, ſondern in des Teufels Namen, wenn ſie dem Papſte widerſtrebten. Eine wahrhaft jakobiniſche Lizenz! Auch fehlt es in andern gegen weltliche Regenten erlaſſenen päpſtlichen Bullen und Breven nicht an ſolchen Schmähungen.

Aber wehe dem Schriftſteller, der es wagte, gegen den Papſt und die Hierarchie, ſelbſt in gemäßigten Ausdrücken, zu ſchreiben, oder ein Dogma der katholiſchen Kirche, ſelbſt mit wiſſenſchaftlichen Gründen, zu beſtreiten! Da war die Inquiſizion gleich bei der Hand. Und wenn der Schriftſteller nicht auf der Stelle widerrufte und demüthige Abbitte that: ſo war Gefängniß oder gar der Tod ſeine Strafe. Selbſt in Dingen, die mit Religion und Kirche eigentlich gar nichts zu thun hatten, war das Urtheil nicht frei, ſobald es von der gewöhnlichen Meinung abwich und nur entfernt oder mittelbar der Kirchenlehre zu widerſtreiten ſchien. So muſſte **Galilei** den aſtronomiſchen Lehrſatz von der Bewegung der Erde um die Sonne widerrufen, weil die Inquiſizion glaubte, er vertrage ſich nicht mit der Bibel, die vom Laufe der Sonne ſpreche und von **Jeſua** erzähle, er habe einſt der Sonne geboten, eine Zeit lang ſtill zu ſtehen.

Da nun um die Zeit, wo die Buchdruckerkunſt erfunden ward — im funfzehnten Jahrhunderte — ſchon ein freierer Geiſt in Schule und Kirche ſich zu regen anfing und daher der Preſſbengel auch ſolche Schriften zu Tage förderte, welche dem Intereſſe der Päpſte widerſtritten: ſo wollten ſie dieſem Uebel vorbeugen und brauchten daher die **Bücher-Zenſur** als das beſte **Prävenzions-Mittel.**

Man würde ſich daher ſehr irren, wenn man glaubte, dieſe Zenſur ſei etwas ganz Neues geweſen und erſt nach Erfindung der Buchdruckerkunſt durch den Papſt Alexander VI. eingeführt worden. Denn es finden ſich weit frühere Spuren davon.

So erließ im neunten Jahrhunderte der Papſt Nikolaus I. (regierte von 858 bis 867) an den König der Weſtfranken, Karl den Kahlen, ein Schreiben, in welchem er es ſtreng rügte, daß Johannes Erigena, der zu jener Zeit an der Schule zu Paris lehrte, ein griechiſches Werk in's Lateiniſche überſetzt und dadurch weiter verbreitet hatte, ohne vorher dieſe Ueberſetzung der päpſtlichen Prüfung unterworfen zu haben. Es muſſte auch deßhalb der Verfaſſer der Ueberſetzung ſeine Lehrſtelle in Paris aufgeben und ſich eine Zeit lang in Frankreich verborgen halten, bis ihn König Alfred nach England berief und bei der von dieſem Freunde der Wiſſenſchaften geſtifteten Schule von Oxford von neuem anſtellte. So ſtreng ward alſo ſchon damal die päpſtliche Zenſur gehandhabt, und ſie fand ſtatt, wie das päpſtliche Schreiben ſelbſt ſagt, nach einer ſchon beſtehenden Sitte oder Gewohnheit (justa morem) [13].

---

[13] Die Worte des päpſtlichen Schreibens ſind: „Relatum est pontificatui nostro, quod opus B. Dionysii Areopagitae, quod de divinis nominibus vel coelestibus ordinibus graeco descripsit eloquio, quidam vir, Joannes, Scotus genere, nuper in latinum transtulerit, quod justa morem nobis mitti et nostro judicio debuit approbari." — Das iſt doch offenbar nichts anders, als Zenſur vor Bekanntmachung einer Schrift. Und dieſe Zenſur bezog ſich, wie man zugleich hieraus ſieht, nicht bloß auf neue Originalwerke, ſondern auch auf Ueberſetzungen früherer Schriften, ſie mochten in oder außer Italien erſcheinen, hatte alſo bereits einen großen Umfang und für diejenigen Schriftſteller, welche ſich der päpſtlichen Zenſur nicht unterwerfen wollten, ſehr nachtheilige Folgen. Daß man dieſes päpſtliche Inſtitut auch in proteſtantiſchen Ländern beibehalten und ſogar auf alle

Indeſſen half die päpſtliche Zenſur, ungeachtet ſie ſpäterhin, beſonders nach Erfindung der Buchdruckerkunſt, noch ſtrenger und umfaſſender wurde, doch nichts in Bezug auf den Zweck, den man dabei vor Augen hatte. Es erſchienen in und außer Italien immer mehr Schriften, welche theils das Papſtthum und die Hierarchie wegen ihrer Herrſch- und Habſucht bekämpften, theils das unſittliche Leben und die irreligioſe Scheinheiligkeit der Päpſte, der Biſchöfe, der Aebte, der Mönche und der Nonnen rügten, theils einzele Lehrſätze der katholiſchen Kirche beſtritten. Auch ſahe man wohl ein, daß die Wurzel alles Uebels, welches die katholiſche Welt drückte, hauptſächlich in dem weltlichen Regimente der Päpſte und andrer hohen Kirchendiener lag. Denn dadurch wurden dieſe eben vom Geiſtlichen ab, und in's Weltliche herein gezogen. Sie vergaßen alſo ganz die bekannten Ausſprüche ihrer heiligen Schriften: »Trachtet am erſten nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit!« — Matth. 6, 33. — »Trachtet nicht nach hohen Dingen, ſondern haltet euch herunter zu den niedrigen!« — Röm. 12, 16. — »Trachtet nach dem, das droben iſt, nicht nach

---

und jede, ſelbſt *rein wiſſenſchaftliche*, Schriften ausgedehnt hat, iſt allerdings ſehr zu beklagen. Denn er iſt nicht nur durch ſeine Unwirkſamkeit zur Verhütung des Preſſunfugs, ſondern auch durch ſeine Willkürlichkeit, indem der eine Zenſor im Namen des Staats erlaubt, was der andre im Namen deſſelben Staats verbietet, verhaßt geworden. Darum herrſcht jetzt in Anſehung der Preſſe eine *völlige Anarchie*. Hätte man gleich anfangs *gute Preßgeſetze* gegeben, ſo wär' es nie dahin gekommen. Die Zenſur kann nur als *gerichtlich zuerkannte* **Strafe** für ſolche Schriftſteller, die ſchon oft wegen grober Preßvergehn verurtheilt worden und dadurch ihren Unverſtand oder ihre Böswilligkeit *thätlich bewieſen* haben, ſtattfinden, wie man offenbaren Verſchwendern gerichtlich Kuratoren ihres Vermögens ſetzt. Für alle und jede Schriftſteller, gute wie ſchlechte, Zenſoren zu beſtellen, iſt eben ſo ungerecht als unbillig.

dem, das auf Erden iſt!“ — Koloſſ. 3, 2. — Oder wenn ſie ja daran dachten: ſo ſchienen ſie zu glauben, das ſei nur für die Laien geſagt, nicht aber für die Kleriker, und am wenigſten für den Papſt als das Oberhaupt der Kirche. Dieſer müſſe vielmehr mit der höchſten geiſtlichen Gewalt auch die höchſte weltliche vereinen. Und doch haben wir geſehen, daß weder er ſelbſt, noch die katholiſche Kirche, noch die Staaten und Völker, noch die ganze Menſchheit irgend einen wahrhaften Vortheil, vielmehr Alle insgeſammt die mannigfaltigſten Nachtheile davon gehabt haben.

Schluß

Nach der bisherigen Darſtellung und Beurtheilung des Papſtthums als einer geiſtlich-weltlichen Macht wär' es freilich zu wünſchen, daß der Papſt ſelbſt alles weltliche Regiment aufgeben, mithin auch auf den Beſitz und die Verwaltung des Kirchenſtaats verzichten möchte. Er könnte dabei immer ſeinen Sitz in Rom, einige Paläſte in der Stadt und einige Villen auf dem Lande behalten, ſich auch überdieß eine anſehnliche Ausſtattung an Gelde ausbedingen, um ſeiner Würde gemäß als geiſtliches Oberhaupt der katholiſchen Kirche leben zu können.

Allein es iſt tauſend gegen eins zu wetten, daß dieß nicht geſchehen werde. Denn einmal hangt dieß nicht allein vom guten Willen des Papſtes ab, weil er trotz ſeiner geiſtlich-weltlichen Gewalt kein freier Mann iſt. Das Kardinals-Kollegium, in welchem viele Männer ſitzen, die noch

Päpſte von gleicher Gewalt zu werden hoffen und wünſchen, würde ſolche Verzichtleiſtung nicht zugeben.

Hiezu kommt, daß auch ſonſt gute und verſtändige Menſchen nicht gern aufgeben, was ſie einmal beſitzen, ſelbſt wenn es ihnen läſtig wäre. Beſonders wird es ihnen ſchwer, ſich der Gewalt zu entäußern, mag ſie wirklich groß ſein oder nur der Einbildung durch den Glanz, den ſie um ſich her verbreitet, ſchmeicheln. Und von dieſer Regel ſcheint auch der jetzige Papſt keine Ausnahme zu machen. Denn ein Schreiben von der italieniſchen Gränze unterm 3. März d. J. (in der Beilage zur allgemeinen Zeitung, Nr. 72.) ſagt bei Gelegenheit der Beſetzung Ancona's durch die Franzoſen, der Papſt ſei „feſt entſchloſſen, von ſeinen „Suveränitätsrechten keinen Finger breit zu „weichen.“ Auch giebt das Schreiben zu verſtehen, der Papſt behaupte dieſe Rechte in Bezug auf den Kirchenſtaat nicht bloß um ſeiner perſönlichen Würde, ſondern auch um ſeines heiligen Berufes willen, den er außerdem nicht gehörig würde erfüllen können [14].

Hierin irrt er nun freilich trotz ſeiner Untrüglichkeit. Denn ſein heiliger Beruf leidet vielmehr unter der Laſt des weltlichen Regiments und unter den Bedrängniſſen, in die es ihn ſchon verwickelt hat und noch mehr verwickeln wird. Auch die katholiſche Kirche, deren Beaufſichtigung und Leitung doch eben zum heiligen Berufe des Papſtes gehört, würde, wenn er auf jenes Regiment verzichtete, darum nicht zu Grunde gehn. Hat ſich doch die griechiſche und die armeniſche Kirche bis jetzt erhalten, ungeachtet deren Patriarchen keine weltlichen Regenten waren, vielmehr unter der Herrſchaft deſpotiſcher Regierungen ſtanden, ſo deſpotiſcher, daß ſie nicht ihres Gleichen im chriſtlichen Europa haben. Denn die Regierung Don Miguel's kann wohl nur als eine vorübergehende Anomalie betrachtet werden. Bei dem Grundſatze religiöſer und kirchlicher Freiheit aber, der jetzt in Europa immer herrſchender und ſelbſt durch alle neu eingeführte Verfaſſungen geheiligt worden, iſt gar nicht zu befürchten, daß das Daſein der katholiſchen Kirche gefährdet ſein möchte, wenn ſie bloß ein geiſtliches Oberhaupt hätte, da ja ohnehin der Papſt als weltlicher Regent ſich ſelbſt nicht mehr ſchützen kann, ſondern fremdes Schutzes bedarf, mithin ſeine weltliche Macht nicht zureicht, die katholiſche Kirche nach außen hin oder gegen andre weltliche Regenten zu ſchützen, wofern dieſe ihren Schutz derſelben entziehen oder wohl gar feindſelig gegen dieſelbe handeln wollten: was ſie doch gewiß nicht thun werden, da durch Losſagung des Papſtthums von aller weltlichen Herrſchaft die Hauptquelle aller bisherigen Eiferſüchteleien und Streitigkeiten zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Macht würde verſtopft werden.

---

[14] Ein andres Schreiben von der italieniſchen Gränze unterm 6. März in derſelben Zeitung droht ſogar mit einem Interdikte, welches der Papſt nicht nur über den König der Franzoſen, ſondern ſogar über die ganze franzöſiſche Nazion verhängen wolle. Das iſt jedoch kaum glaublich. Ein ſolches Interdikt würde nicht nur nichts helfen, ſondern der Sache des Papſtes offenbar ſchaden. Denn es würde eine friedliche Ausgleichung der obſchwebenden Differenzen unmöglich machen, ja es würde den Papſt ſelbſt in den Augen der heutigen Welt nur lächerlich machen. Und dieſe Wirkung wäre vielleicht noch ſchlimmer als jene. Mit ſo verroſteten Waffen aus alten Rüſtkammern kann man heutzutage keinen Krieg mehr führen.

Doch, wie geſagt, es iſt höchſt unwahrſcheinlich, daß der Papſt ſelbſt, ſei es der jetzige oder ein andrer, ganz von freien Stücken ſein weltliches Regiment niederlege. Die Päpſte werden alſo, wenn ſie es einmal verlieren ſollen — und das ſteht zuverläſſig im Buche des Schickſals geſchrieben — ſich es lieber nehmen laſſen. Aber wie und durch wen?

Hier wird wohl Niemand etwas Beſtimmtes voraus zu ſagen wagen wollen. Nur Wünſche kann man in dieſer Beziehung ausſprechen. Und da muß allerdings jeder Wohlgeſinnte wünſchen, daß die Abſchaffung des weltlichen

Regiments der Päpſte nicht auf dem Wege einer Revoluzion durch rohe Volksgewalt geſchehe. Denn dieſe kann nur zerſtörend wirken, ſowohl für bürgerliche Ordnung und Ruhe, als auch für das davon abhängige Wohl vieler Tauſende von Familien und Individuen. Folglich kann man nur wünſchen, daß die Mächte, welche jetzt das Schickſal von Europa in ihre Obhut genommen zu haben ſcheinen, durch kräftige Vorſtellungen und großmüthige Anerbietungen die päpſtliche Kurie beſtimmen möchten, aller weltlichen Herrſchaft zu entſagen, um eben dem bei weitem gefährlichern Verluſte derſelben auf dem Wege der Revoluzion durch rohe Volksgewalt vorzubeugen. Bei großer Hartnäckigkeit von jener Seite könnte man allenfalls noch die Verſicherung hinzufügen, daß man beim Ausbruche neuer Unruhen im Kirchenſtaate der päpſtlichen Regierung keine Hülfe leiſten, ſondern ſie ganz ihrem Schickſal überlaſſen werde.

Dieſe Verſicherung als eine bloß negative Drohung würde ebenſoviel, ja noch mehr fruchten, als eine poſitive, eine Drohung mit offenbarer Gewalt, welche ohnehin mit dem Rechte nicht beſtehen und daher leicht eine neue Sympathie für das Papſtthum erregen könnte. Denn die Völker lieben es nun einmal nicht, wenn der Uebermächtige den Ohnmächtigen gewaltſam behandelt, und ſympathiſiren daher natürlicher Weiſe nicht mit dem Unterdrücker, ſondern mit dem Unterdrückten. Aber demjenigen, der vernünftigen Vorſtellungen kein Gehör geben, der nicht thun will, was ihm ſelbſt, ſeiner Kirche, den Staaten und Völkern, und der ganzen Menſchheit heilſam iſt — einem ſolchen Hartnäckigen Hülfe zu verſagen, wenn er durch eigne Schuld das Ungewitter über ſich zuſammenzieht, dazu iſt Jedermann nicht nur berechtigt, ſondern ſogar verpflichtet. Denn man ſoll Niemanden in ſolcher Hartnäckigkeit beſtärken, am wenigſten wenn man es nur auf Unkoſten Andrer thun könnte. Auch haben Regierungen noch die beſondre Rückſicht bei dergleichen Hülfleiſtungen zu nehmen, daß dieſelben mit Opfern verknüpft ſind, welche nach Umſtänden ſehr in's Große gehen können, auf jeden Fall aber beſſer zum Wohle der eignen Unterthanen verwendet werden.

»Was ſoll denn aber aus dem Kirchenſtaate werden, wenn der Papſt nicht länger über denſelben gebieten ſoll?« — Das iſt auch eine von jenen heikeligen Fragen, die leichter aufgeworfen als beantwortet ſind. Ich muß alſo die geneigten Leſer zwiefach um Nachſicht bitten, wenn ein alter Staatsmann außer Dienſten es wagt, ſo ſchwierige politiſche Probleme zu löſen.

Man könnte nun erſtlich ſagen: »Der Kirchenſtaat bleibe ein ſelbſtändiges politiſches Ganze, und erhalte nur einen neuen Regenten in der Perſon irgend eines katholiſchen Prinzen.« Denn an einen proteſtantiſchen Prinzen oder an die Wiedererweckung einer römiſchen Republik wird wohl Niemand denken, der erwägt, was ſchicklich und thunlich iſt. Allein woher jenen Prinzen nehmen? Werden ihn die Römer gern ſehen? Wird er, wenn er mit dem Papſte, dem ehemaligen Regenten, den man doch nicht aus ſeinem Biſchofſitze verweiſen kann, zuſammen in Rom leben und wirken ſoll, nicht in tauſend Kolliſionen mit demſelben kommen? Iſt es überhaupt gut, daß Mittelitalien in den Händen eines ſchwachen Regenten ſei und bleibe, der ſich ebenſo, wie der Papſt, jeden Einmarſch oder jede Landung fremder Truppen gefallen laſſen müßte? — Das wäre eine gar zu ſchlechte Politik.

Es muß alſo vielmehr im Herzen von Italien ein Staat geſchaffen werden, der hinlänglich ſtark ſei, ſolchen Unbillen wenigſtens im erſten Augenblicke, bis anderweite Hülfe kommt, zu widerſtehen, und deſſen Regent auch außer Rom reſidire, um perſönlichen Kolliſionen mit dem Papſte vorzubeugen. Zu dieſem Zwecke aber bietet ſich kein andres Mittel dar, als die Vereinigung des Kirchenſtaats mit ſeinem nächſten Gränznachbar, dem Großherzogthume Toskana, das ſich dadurch in ein Königreich

Mittelitalien verwandelte 15). Denn an das Königreich Neapel iſt hier um deswillen nicht zu denken, weil es ſchon Unteritalien mit Sizilien befaßt, weil die Neapolitaner im Kirchenſtaate nicht beliebt ſind, und weil — aufrichtig geſprochen — auch die neapolitaniſche Regierung den Bewohnern des Kirchenſtaats kein beſſeres Schickſal bereiten würde. Die Vereinigung des Kirchenſtaats mit Neapel würde alſo eine noch unglücklichere politiſche Kombinazion ſein, als die Vereinigung Belgiens mit Holland, die ſo traurige Folgen gehabt hat.

Ganz anders verhält es ſich mit dem Großherzogthume Toskana. Dieſes gehört ſelbſt mit zu Mittelitalien. Seine Bewohner ſtehen mit den Bewohnern des Kirchenſtaats in mannigfaltiger Berührung und ſind dieſen keineswegs verhaßt. Die toskaniſche Regierung aber ſteht ſchon ſo lange im Rufe der Gerechtigkeit und Milde, iſt ſo duldſam und freiſinnig, daß nicht nur ihre eignen Unterthanen bei allen Bewegungen in der Nachbarſchaft ruhig blieben, ſondern auch fremde hier oft einen Zufluchtsort ſuchten und fanden. Die Bewohner des Kirchenſtaats würden ſich alſo glücklich ſchätzen, einer ſolchen Regierung ihr künftiges Geſchick anvertrauen zu können. Auch würde dieſe Regierung ſehr geneigt ſein, dem Papſte in Rom alle nur mögliche, mit Gerechtigkeit und Billigkeit verträgliche,

---

15) Auch Königreich Hetrurien könnt' es heißen, wenn man einen frühern Namen wieder zurückrufen wollte. Wollte man aber den Römern wegen ihrer von Alters her berühmten Stadt etwas Schmeichelhaftes erweiſen: ſo könnte man den Regenten dieſes mittelitaliſchen Staates König von Rom und Großherzog von Toskana oder Hetrurien nennen. Gab es ja doch vor nicht gar langer Zeit ſchon einen König von Rom, obwohl derſelbe noch in der Wiege lag und nur ein Titularkönig war. Hier aber iſt die Rede von einem wirklichen, der den Römern gewiß nicht unangenehm ſein würde, wenn ihre Stadt zugleich die Ehre behielte, die Hauptſtadt der katholiſchen Chriſtenheit zu ſein.

Konzeſſionen zu machen, während ſie wenig Luſt haben würde, ihren alten und ſchönen Sitz in Florenz mit Rom zu vertauſchen, das ohnehin durch ſeine campagna incolta und aria cattiva für einen Florentiner wenig anlockend iſt, ob es gleich ſonſt große Erinnerungen hat und durch dieſe aus der ganzen gebildeten Welt wandernde Fremdlinge in Menge an ſich zieht.

Die einzige politiſche Bedenklichkeit wäre, daß die toskaniſche Regentenfamilie mit dem Hauſe Oeſtreich nahe verwandt iſt, mithin andre Mächte, vornehmlich Frankreich, fürchten könnten, durch Geſtattung einer ſolchen Kombinazion den öſtreichiſchen Einfluß in Italien zu vermehren. Allein die toskaniſche Regierung hat bisher ſich ſo unabhängig in ihrer Politik von jenem Einfluſſe gezeigt, daß ſie, durch eine ſolche Kombinazion ſtärker geworden, ſich fortan nur noch unabhängiger machen würde. Und wegen eines künftigen Rückfalls Toskana's an Oeſtreich könnte ja durch den von allen großen europäiſchen Mächten abzuſchließenden und gegenſeitig zu verbürgenden Vereinigungsvertrag zwiſchen Toskana und dem Kirchenſtaate Fürſorge getroffen werden. Ueberdieß liegt es wohl nicht im Plane der öſtreichiſchen Politik, wie ſehr man auch oft das Gegentheil behauptet hat, nach und nach ganz Italien zu verſchlingen. Zu behalten, was es hat, ſcheint Oeſtreichs einziges Ziel zu ſein. Und was Oeſtreich bereits in und außer Deutſchland hat, iſt wahrhaftig ſchon ſo viel und ſo mannigfaltig, ſo verſchiedenartig, daß es nicht nur den Ehrgeiz befriedigen, ſondern auch die thätigſte Regierung hinlänglich beſchäftigen kann, um es immer mehr zu konſolidiren.

Ueberhaupt iſt das Länderverſchlingungs-Syſtem und das kriegeriſche Fauſtrecht, welches ihm zur Grundlage dient, neuerlich ſehr in Miskredit gekommen, ſeitdem man geſehen, daß ſelbſt der größte Kriegsmann und Länderverſchlinger neueſter Zeit am Ende wieder alles verlor, und noch obendrein ſeine perſönliche Freiheit. Man ſucht daher jetzt die ſtreitigen Angelegenheiten der Staaten und Völker lieber durch friedliche Unterhandlungen auszugleichen. Und ſo wird hoffentlich die italiſche Sache eben ſo friedlich als die belgiſche entſchieden werden. Daß dergleichen Unterhandlungen oft ſich in die Länge ziehn und die neugierige Ungeduld ermüden, iſt freilich wahr. Aber dauern denn die Kriege nicht oft noch weit länger? Und bringen dieſe nicht weit größeres Unheil über die Völker, die mit Blut und Gut die Kriegskoſten zahlen müſſen, während jene Unterhandlungen nur darauf abzwecken, ſolch Unheil zu verhüten oder, wenn es ſchon entſtanden, zu beendigen? Denn da man unmöglich immerfort Krieg führen kann: ſo muß man endlich doch nach vielen gewonnenen und verlorenen Schlachten wieder zu friedlichen Unterhandlungen ſeine Zuflucht nehmen. Folglich ſind es nicht die ſtets zum Schlagen bereiten Schwerter der Kriegsmänner, ſondern die Federn der Staatsmänner, welche der Welt den völkerbeglückenden Frieden ſchenken.

Doch, ich will Niemanden weiter mit meinen politiſchen Träumereien behelligen. Mag Jeder davon denken was er wolle! — Alſo, lieber Leſer,

Vive, vale! Si quid novisti rectius istis,
Candidus imperti: si non, his utere mecum!

XXIV.

Der falſche Liberalismus
unſrer Zeit.

Ein Beitrag
zur
Geſchichte des Liberalismus
und
eine Mahnung
für
künftige Volksvertreter.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1832, 8.)

Vorrede.

Im J. 1822 gab ich eine kurze Geſchichte des *Liberalismus* oder, wie der eigentliche Titel lautet, eine »*Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus alter und neuer Zeit*« heraus[1]. Schon dort bemerkt' ich, daß der Liberalismus auch ſeine »*Verirrungen und Ausſchweifungen*« habe, durch die er zum »*Ultraliberalismus*« werde, und daß die Bekämpfung dieſes unechten Liberalismus, von welcher Seite ſie auch komme, nicht getadelt werden möge. »Der echte, ruhige, beſonnene, »ſich ſtreng innerhalb der Schranken des Rechts und der »Pflicht haltende Liberalismus iſt dadurch auf keine Weiſe »gefährdet. Ja dieſer muß ſelbſt wünſchen, ſich jener Ver»irrungen und Ausſchweifungen zu entledigen — denn ſie »ſind es eben, welche ihm am meiſten Abbruch thun.« Dieſen vor zehn Jahren ausgeſprochnen Grundſätzen bin ich immer treu geblieben. Denn aller Ultraismus iſt mir von Natur zuwider, er zeige ſich, wo und wie er wolle. Und ich ſchrieb eben jene geſchichtliche Darſtellung in der Abſicht zu bewirken, daß der Liberalismus ſich ſeiner Verirrungen und Ausſchweifungen entledigen möchte. Allein die Geſchichte hat leider vergeblich geſprochen! Viele von denen, welche ſich Liberale nennen, haben ſich immer mehr nach dem Extreme bewegt: und es iſt daraus ein ſo *falſcher Liberalismus* hervorgegangen, daß die Beſonnenern und Gemäßigtern unter den Liberalen ſich dieſes Namens faſt zu ſchämen anfangen. Damit nun eine an ſich gute Sache nicht durch ſolche Ausartung leide, und damit jene After- oder Ultraliberalen ſelbſt einſehn lernen, wohin ihr Thun und Treiben nothwendig führe: ſo hab' ich noch einmal die Feder ergriffen, um ein möglichſt klares und lebendiges Bild von dem falſchen Liberalismus unſrer Tage zu zeichnen. Dadurch wollt' ich nicht nur einen Beitrag zur Geſchichte des Liberalismus überhaupt liefern, ſondern auch diejenigen, die etwa zu künftigen Volksvertretern in und außer Sachſen berufen werden möchten, vor einem ſo verderblichen Irrſale warnen. Ob ſie auf meine Stimme hören werden, weiß ich nicht. Aber das ſeh' ich wohl voraus, daß es viel Unheil geben wird, wenn man fortfährt, ſich nach dem Extreme zu bewegen. Es liegt ja ſchon eine bittere Frucht jenes falſchen Liberalismus ganz nahe vor uns, ich meine die Beſchlüſſe des deutſchen Bundes vom 28. Juni d. J., über die ich mich jedoch nur beiläufig ausſprechen kann. Denn es iſt hier nicht der Ort, jene Beſchlüſſe in Anſehung ihrer Rechtmäßigkeit und Zweckmäßigkeit zu prüfen. Dazu würde eine beſondre Schrift gehören, indem man ſowohl die organiſchen Statuten des Bundes als auch die anderweiten frühern Beſchlüſſe, auf welche die gegenwärtigen ſich beziehen und berufen, genau mit einander und mit den letzteren, ſo wie mit den vorliegenden Umſtänden vergleichen müßte [2]) — was bis jetzt noch kein öffentlicher Beurtheiler gethan hat. Alle ſind nur von ſehr ſtreitigen Prämiſſen ausgegangen. Vielleicht hätt' es nicht ſo ſtrenger Maßregeln bedurft; vielleicht hätte manches auch milder ausgedrückt werden können. Allein ich betrachte die politiſchen Maßregeln, welche dadurch angekündigt werden, überhaupt nur als proviſoriſch, da von der errichteten Aufſichts-Kommiſſion im 4. Art. ausdrücklich geſagt iſt, daß ſie vor der Hand nur auf 6 Jahre (im Leben eines Volkes weniger als 6 Tage im Leben eines Menſchen) beſtehen und dann über deren Fortdauer von neuem berathſchlagt werden ſoll. Gewiß wird alsdann manches wegfallen oder ſo beſchränkt werden, daß aller Anſtoß gehoben wird. Mögen nur die Einzelen ſowohl als die ſtändiſchen Verſammlungen ſich fortan ſo rechtlich und klug benehmen, daß man ihnen nicht den Vorwurf der Ungeſetzlichkeit und Bundeswidrigkeit machen könne! Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß, ſo lange der Bund beſteht, jeder von uns nicht nur Pflichten gegen den eignen Staat, ſondern auch Pflichten gegen den Bund im Ganzen hat. Daſſelbe findet ja auch in reinen Föderativ-Republiken ſtatt. Wie vielmehr in einem Staatenbunde, der Monarchien und Republiken zugleich umſchließt! — Uebrigens muß ich, um jeder Misdeutung vorzubeugen, noch bemerken, daß dieſe Schrift (mit Ausnahme des Schluſſes) ſchon vor Bekanntmachung jener Bundesbeſchlüſſe abgefaſſt war. Ich ſehe aber auch nach dieſer Bekanntmachung keinen Grund, ſie zurück zu halten. Vielmehr find' ich in den Beſchlüſſen ſelbſt noch einen Grund mehr zur Herausgabe dieſer Schrift. Denn das einzige Mittel, jene Beſchlüſſe unwirkſam zu machen, iſt Rükkehr vom falſchen zum echten Liberalismus. — Leipzig, den 20. Juli 1832.

---

[1] S. Nr. XIV. dieſer Sammlung Abth. 2. B. 2.

---

[2]) Dieß hab' ich in der nächſtfolgenden Schrift (Nr. XXV.) verſucht, an deren Abfaſſung ich aber zu jener Zeit noch nicht dachte. N. Z.

Die Alten nannten liberal nicht bloß den Freigebigen und Freiſinnigen, ſondern auch den, welcher der Freiheit würdig iſt und ebendieſe Würdigkeit durch ſein ganzes Betragen darthut. Daher nannten ſie ſelbſt die Studien liberal, weil auch dieſe eines freien Mannes würdig ſind. So ſagt Seneca im 88. Briefe an ſeinen jungen Freund Lucilius: »Liberalia studia dicta sunt, quia homine libero digna sunt.«

Dagegen erzählt man, daß in einer großen Reſidenz, wo jemand Vorleſungen über die Geſchichte der mittlern Zeit in franzöſiſcher Sprache hielt, an der Thüre des Hörſaals unter Glas und Rahmen folgende Beſchreibung eines Liberalen angeſchlagen ſtand: »Le libéral est un homme, qui ne juge point du mérite des choses par l'avantage qu'elles procurent à la société, mais par la satisfaction que sa vanité en retire: qui blâme tout ce qui ne satisfait pas son orgueil. La monarchie déplait au libéral, parcequ'elle met d'autres hommes plus en évidence que lui. Le vague d'une république convient mieux à son caractère: les prééminences y sont plus changeantes: et si on n'est pas certain de s'élever aux premiers honneurs, on l'est au moins d'en voir descendre ceux, qui y sont parvenus. Cela soulage!«

Als ich dieſe Beſchreibung zuerſt las, hielt ich ſie für eine bloße Karikatur, die ein luſtiger Kopf zum Scherz entworfen. Allein bald begegneten mir wirklich ſolche Zerrbilder im Leben. Und die Zahl dieſer wandernden Zerrbilder hat ſich ſeit einigen Jahren, beſonders ſeit der berühmten Julirevoluzion in Frankreich, ſo vermehrt, daß man kaum auf der Straße gehen kann, ohne wenigſtens einem halben

Dutzend derſelben zu begegnen. Denn man ſieht es ihnen ſchon am trotzigen Blicke und an der emporgeworfnen Naſe an, daß ſie in ihren Herzen bereits triumphiren und denken, wo nicht gar ſagen: »Die Welt iſt unſer!« Daher mag wohl auch das bekannte deutſche, dem beſten pariſer Calembourg die Wage haltende, Wortſpiel gekommen ſein, daß die Servilen zwar ſehr viel, die Liberalen aber lieber alles wollen.

Doch Scherz bei Seite: denn die Sache iſt beim Himmel ſehr ernſthaft. Vornehmlich iſt es höchſt beklagenswerth, daß auch unſre Jugend, die doch berufen iſt, die Welt einſt mit Verſtand zu regieren, von jenem falſchen Liberalismus immer mehr angeſteckt wird und ebendarum immer mehr zum Phantaſtiſchen und Exzentriſchen ſich hinneigt. Freilich kommen die beſſeren Köpfe und Herzen mit den Jahren von jenen Verirrungen zurück, indem ſie der Ernſt des Lebens ſelbſt davon heilt. Allein Viele gehen doch auch darüber zu Grunde (wie neulich in Paris eine Menge von jungen Leuten, beſonders von Zöglingen der polytechniſchen und der Veterinar-Schule, bei einer Emeute umkamen) oder ſie bereuen ihre Extravaganzen erſt dann, wann die giftigen Früchte derſelben ihre beſten Kräfte bereits zerſtört haben *).

Darum lohnt es ſich wohl der Mühe, den falſchen oder Pſeudo-Liberalismus etwas genauer zu erwägen und ihm als einer Fratze das Bild des echten Liberalismus gegenüber zu ſtellen. Wir wollen dieß in folgenden acht Gegenſätzen verſuchen, nach dem Grundſatze: Opposita juxta se posita magis elucescunt.

---

*) Wär' es auch übertrieben, was neuerlich die allgemeine Zeitung behauptete, daß die Hälfte unſrer akademiſchen Jugend für Wiſſenſchaft und Leben verloren ſei, weil ſie an Leib und Seele kränkle: ſo wäre doch ſchon das Viertel zu viel. N. A.

Erſter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus geht vom Prinzipe des Rechtes aus, der falſche hingegen macht die Willkür zu ſeinem Prinzipe und verletzt daher das Recht unbedenklich, ſobald es ſeinen Abſichten im Wege ſteht.

Wie könnte jemand die Freiheit wahrhaft lieben oder echt freiſinnig ſein, wenn er das Recht nicht achtete? Denn dieſes iſt ja weſentlich ſelbſt nichts andres, als die Freiheit Aller innerhalb geſetzlicher Schranken. Der wahrhaft Liberale wird daher auch nie für ſich ein andres oder unbeſchränkteres Recht fodern, als für Andre; der falſche Liberale aber macht die lächerliche Prätenſion, daß man ihn, wenn er ſich auch im offenbarſten Unrechte befindet, liberaler d. h. weit milder und ſchonender behandeln ſolle, als ſeine Gegner.

So haben die Pſeudo-Liberalen in Frankreich ſeit den unruhigen Bewegungen der Karliſten in der Vendée nicht aufgehört, die Regierung aufzufodern, daß ſie die ſtrengſten Maßregeln gegen die Karliſten brauchen, die ganze Vendée in Belagerungsſtand erklären und alle Karliſten, die ſie in ihre Gewalt bekäme (ſelbſt die Herzogin von Berry, ohne Rückſicht auf ihr Geſchlecht und auf den mildernden Umſtand, daß man die Herzogin mit allen ihren Kindern aus Frankreich gejagt hat, ohne daß ſie und ihre Kinder den Franzoſen das geringſte Leid zugefügt haben) durch Kriegsgerichte verurtheilen laſſen möchte. Und als die Regierung Bedenken trug, gleich anfangs ſo ſtrenge Maßregeln zu brauchen: nannten jene ſie feig und ſchwach, oder machten ihr wohl gar den unſinnigen Vorwurf, daß ſie, nicht ſchützend die guten und ihr treuen Bürger, gegen ſich ſelbſt konſpirire. Indeſſen gab die Regiernng dem ungeſtümen Verlangen jener Liberalen doch endlich nach, weil die Unruhen in der Vendée allerdings immer bedenklicher wurden. Sie erklärte alle dortige Departements in Belagerungsſtand und ſetzte Kriegsgerichte ein, die auch einige Empörer todtſchießen ließen, und ward nun von jenen Liberalen gelobt: obwohl dem Lobe noch der Tadel beigemiſcht war, daß man ſchon früher ſo ſtrenge Maßregeln hätte brauchen ſollen, um die karliſtiſche Verſchwörung und Empörung in der Geburt zu erſticken.

Allein was geſchahe weiter? — Bei dem Leichenbegängniß eines berühmten Generals und Deputirten, Lamarque, der ſelbſt (wie die meiſten Bonapartiſten, welche früher dem Despotismus ihres Idols huldigten) zu jenen Pſeudo-Liberalen gehörte, brach am 5. Juni dieſes Jahres eine neue Verſchwörung und Empörung aus, aber keine karliſtiſche, ſondern eine republikaniſche. Denn die dortigen Pſeudo-Liberalen ſind auch in die republikaniſche Verfaſſung ſo verliebt, daß ſie in ihr allein das Heil der Welt erblicken und daher dieſelbe nicht nur ihren Landsleuten, ſondern auch andern Völkern um jeden Preis aufdringen möchten. Deshalb benutzten ſie jenes Leichenbegängniß zu einem neuen Verſuche, ihre Lieblingsidee zu verwirklichen.

Es war aber dieſer Verſuch um ſo gefährlicher für die dermalige Regierung, da ſich auch Karliſten in die Sache mengten. Zwar war es dieſen nicht um Einführung einer republikaniſchen Verfaſſung zu thun, wohl aber um den Sturz der dermaligen Regierung und um die Zurückführung der vertriebnen Königsfamilie. Sie rechneten nämlich darauf, daß, wenn nur erſt die dermalige Regierung geſtürzt wäre, eine zweite oder vielmehr dritte Reſtaurazion nicht ausbleiben könnte, wohl wiſſend, daß eine republikaniſche Verfaſſung in Frankreich nicht beſtehen kann, und darum hoffend, daß es dann zu einem neuen Revoluzionskriege, zu einem neuen Militardespotismus, und endlich mit Hülfe der auswärtigen Mächte zu einer neuen Herſtellung der alten Ordnung der Dinge kommen würde [5])

---

[5]) Der Haß, wie aller Affekt, iſt doch ein ſchlechter Rechner. Die

Bei ſo bewandten Umſtänden blieb der dermaligen Regierung nichts andres übrig, als alle ihr gegebnen Widerſtandsmittel aufzubieten. Sie war auf Tod und Leben angegriffen und durch dieſen Angriff in den Zuſtand der Nothwehr verſetzt, durch welchen die Charte (nicht von ihrer, ſondern von der entgegengeſetzten Seite, welche eben die durch die Charte eingeführte Verfaſſung und Regierung nicht mehr anerkennen wollte) faktiſch ſuſpendirt war. Die Regierung machte nun alſo auch vom Rechte der Nothwehr Gebrauch — einem Rechte, das älter iſt als alle Charten und überhaupt alle poſitive Geſetze, weil es in der Natur ſelbſt begründet iſt.

Die Regierung erklärte demnach die Stadt Paris eben ſo wie die Vendée in Belagerungsſtand und — was eine nothwendige Folge davon war — unterwarf die, welche an jener Verſchwörung und Empörung durch Rath oder That theilgenommen hatten, mochten es Republikaner oder Karliſten ſein, den Kriegsgerichten.

Da erhoben nun die Pſeudo-Liberalen ein furchtbares Geſchrei über eine Maßregel, zu der ſie ſelbſt die Regierung aufgefodert hatten, freilich nicht gegen ſich ſelbſt und ihre lieben Republikaner, ſondern nur gegen die ihnen verhaſſten Karliſten. Beweiſt dieß aber nicht ganz offenbar, daß ſie nicht das Recht, ſondern nur die Willkür zu ihrem Prinzipe machen? Denn kein Menſch in der Welt wird einen vernünftigen Grund entdecken, warum eine karliſtiſche Verſchwörung und Empörung, die in der Vendée ausbricht, ſtrenger behandelt werden ſollte, als eine republikaniſch-karliſtiſche, die in Paris ausbricht. Im Gegentheile, wenn überhaupt eine von beiden ſtrenger behandelt werden ſollte: ſo müſſt' es die letztere ſein, weil eine Verſchwörung und

---

Karliſten vergaßen nämlich, daß ſie die erſten Opfer der neuen republikaniſchen Freiheit würden geworden ſein, und daß die auswärtigen Mächte etwas ganz andres würden zu thun bekommen haben, als Karl's X. Enkel auf den Thron zu ſetzen.

Empörung im Sitze der Regierung ſelbſt und noch dazu in einem Orte wie Paris, der unter einer ungeheuern Volksmaſſe auch viel ſchlechtes, zu Mord und Raub jeden Augenblick bereites, Geſindel hat, zehnmal gefährlicher iſt, als in einer entfernten Provinz.

Dieß fühlte auch die pariſer Nazionalgarde, welche die angeſehenſten und rechtlichſten Bewohner jener großen Stadt in ihrer Mitte zählt und daher zur Unterdrückung der Empörung, obwohl mit bedeutendem Verluſte in einem zweitägigen hartnäckigen Kampfe, ſo tapfer mitgewirkt hatte. Sie wollte ſich nicht von neuem zum Kampfe mitten in einer großen und gewerbfleißigen Stadt, wo jede Straße durch Barrikaden verſperrt und jedes Haus durch darin vertheilte Mannſchaft in eine kleine Feſtung verwandelt werden kann, von den Feinden der öffentlichen Ruhe und Ordnung herausgefodert ſehn. Darum ſagte ſie ſelbſt zum Könige: Il faut en finir! und beſchwerte ſich nicht über einen Belagerungsſtand, der keinen Menſchen in ſeinen Geſchäften ſtörte, nicht einmal die Müßiggänger in ihren Vergnügungen, wenn ſie ſich dabei nur ruhig hielten.

Aber die Gerichtshöfe haben doch die Maßregel gemisbilligt? — Nicht durchgängig. Die untern Gerichtshöfe haben ſich gar nicht darüber ausgeſprochen. Von drei obern aber, zwei Cours royales [*]) und einer Cour de cassation [**]), haben jene beiden Gerichtshöfe die Maßregel gebilligt, der letztere aber ſie nur inſofern gemisbilligt, als ihm die Kriegsgerichte ihre Gerichtbarkeit zu weit auszudehnen ſchienen. Und auch in dieſem Gerichtshofe entſchied nur eine Mehrheit von zwei Stimmen (7 gegen 5) auf dieſe Weiſe. Die Pſeudo-Liberalen hatten alſo gar nicht Urſache, über das Urtheil des Kaſſazionshofes ſo ſehr zu triumphiren; und zwar um ſo weniger, da dem karliſtiſch geſinnten Gerichtshofe weit mehr daran gelegen war, der Regierung eine Waffe gegen die Karliſten aus den Händen zu winden, als den Republikanern eine Gefälligkeit zu erzeigen *).

---

[*] Nach andern Nachrichten waren es drei, nämlich die von Paris, Angers und Poitiers.

[**] Eigentlich war es nur eine aus 12 Mitgliedern beſtehende Abtheilung dieſes Gerichts (la section criminelle). Hätte das ganze Gericht geurtheilt, ſo wäre vielleicht das Urtheil anders ausgefallen. Neuern Nachrichten zufolge war auch jene Abtheilung urſprünglich anderer Meinung. Aber ein geſchicktes Manöver eines einzigen Mitgliedes (Iſambert) ſtimmte die Mehrheit um.

Allein jene falſchen Liberalen haben bei dieſer Gelegenheit wieder bewieſen, daß es ihnen ſelbſt da, wo von der Gerechtigkeitspflege die Rede iſt, nicht um das Recht, ſondern bloß um willkürliche Durchſetzung ihrer Abſichten zu thun ſei. Denn als der Kaſſazionshof früher einige ihnen mißfällige Urtheile fällte: da ſchmäheten ſie ihn als einen aus lauter Karliſten zuſammengeſetzten Gerichtshof, deſſen Glieder abgeſetzt werden müßten, ungeachtet die Charte ausdrücklich der gerichtlichen Magiſtratur die Unabſetzbarkeit (inamovibilité) zuſpricht, ſo lange ſie ihr Amt nach den Geſetzen verwaltet. Jetzt aber erheben ſie denſelben Gerichtshof bis in den Himmel, weil er einmal ein ihnen wohlgefälliges Urtheil geſprochen hat. Solch ein Verfahren iſt

---

*) Auch der National, eines der heftigſten Oppoſizionsblätter, ſtimmt in jenen Triumph ein, iſt aber doch ſo ehrlich einzugeſtehn, „daß der Ausſpruch des Gerichts vielleicht weit weniger dem Patriotismus der Magiſtratur als ihrer Feindſchaft gegen die jetzige Ordnung der Dinge zuzuſchreiben ſei, und daß der Gerichtshof mit Fleiß die pariſer Republikaner ſchonen wollte, um einen Vorwand zu finden, dieſelbe Schonung auch den Karliſten der Vendée angedeihen zu laſſen." (Allg. Zeit. Beil. Nr. 189). Der Berichterſtatter wirft dieß Geſtändniß dem National als Undank vor, iſt aber doch ſelbſt ſo ehrlich, bei dieſer Gelegenheit auszurufen: „O armes Land! und das ſind deine Freunde!" — Wohl iſt ein Land ſehr unglücklich, das ſo zweideutige Freunde, ſo parteiiſche Richter und ſo uneinige Kinder hat! Und dieſes Land ſoll uns zum Muſter dienen? Von ihm ſoll unſer Heil kommen? — Vor ſolchem Heile möge doch Gott uns in Gnaden bewahren!

wenigſtens ſehr inkonſequent, wenn es auch nicht grundſchlecht wäre, die Gerichtshöfe, die gegen Freund und Feind gerecht ſein, alſo die ſtrengſte Unparteilichkeit in allen Fällen beweiſen ſollen, bloß nach eigner Laune zu tadeln oder zu loben.

Die franzöſiſche Regierung hat nun, dem Urtheile des Kaſſazionshofes zufolge, den Belagerungsſtand von Paris aufgehoben und alle Unterſuchungen den gewöhnlichen Gerichten überlaſſen; was ihr zur höchſten Ehre gereicht. Denn ſie hat dadurch, ſelbſt in einem zweifelhaften Falle, wo ſie ſich auf das Urtheil zwei (oder drei) andrer Obergerichtshöfe ſtützen konnte, mehr Achtung gegen das Recht bewieſen, als ihre Gegner, wenn dieſe geſiegt hätten, je bewieſen haben würden. Möge ſie daher dieſe heilige Scheu vor irgend einer auch nur ſcheinbaren Rechtsverletzung nicht durch ihren eignen Sturz zu büßen haben! Denn die republikaniſche Verſchwörung und Empörung iſt zwar vor der Hand unterdrückt, aber keineswegs mit der Wurzel ausgerottet. Kaum ſind die Kriegsgerichte in Paris verſchwunden, ſo erhebt die pſeudo-liberale Ligue ihr Haupt wieder keck empor. »Es war nur ein Vorpoſtengefecht« — ſagt ſie — »das wir verloren haben; die Hauptſache wird erſt nachkommen.« Und in der Tribune, einem Hauptorgane dieſer Partei, findet man eine Subſkripzionsliſte für die Verunglückten mit folgenden Rubriken:

Un vrai republicain — 30 cent.
Un ennemi des souverains depuis que Napoléon n'est plus — 1 fr.
Un bon patriote un ennemi des rois — 1 fr
Orléaniste devenu républicain — 5 fr. [7]).

---

[7] Wie weit die Wuth dieſer Pſeudo-Liberalen geht, davon liefern die neueſten Zeitungen einen recht ſchlagenden Beweis. Es ward nämlich am 1. Juli zu Lyon ein Feſtmahl zu Ehren eines angeklagten, aber von den Aſſiſen freigeſprochnen, Republikaners gefeiert. Bei dieſem Mahle wurden nicht nur auf die Opfer des 5. und 6

Bisher haben wir nur von den Pſeudo-Liberalen Frankreichs geſprochen, weil dieſe gleichſam Muſter in ihrer Art ſind. Aber ſind etwa unſre deutſchen Pſeudo-Liberalen anders oder beſſer? — Nicht um ein Haar. Auch ihr Gott iſt nicht das heilige Recht, ſondern die reine Willkür. Gerade wie jene tadelten ſie zuerſt die franzöſiſche Regierung, daß ſie nicht ſtrengere Maßregeln gegen die aufrühreriſchen Karliſten brauchte, und beſchuldigten ſie wohl gar des Einverſtändniſſes mit denſelben. Als aber nachher die Regierung ſolche Maßregeln nicht bloß gegen die aufrühreriſchen Karliſten, ſondern auch gegen die aufrühreriſchen Republikaner ergriff: da ſchrien ſie gleich über Gewaltthätigkeit und Verletzung der Charte. Hätte die Regierung die Herzogin von Berry in ihre Gewalt bekommen und ſie dann auf der Stelle durch ein Kriegsgericht todt ſchießen laſſen: ſo würden ſie laut aufgejauchzt haben. Hätte ſie aber das Gleiche an einem pariſer Lumpenſammler gethan, der hinter Barrikaden verſteckt vive la république! gerufen und mit Steinwürfen ein paar dem König ergebne Nazionalgardiſten oder Linienſoldaten zu Boden geſtreckt hätte: ſo wär' es gleich eine Schandthat, ein Verbrechen der beleidigten Volks-Majeſtät geweſen.

Eben ſo ſchimpften ſie auf die beiden königlichen Gerichtshöfe, welche ſich wegen des Belagerungsſtandes von

---

Juni, ſondern auch auf Marat, Robeſpierre und andre Republikaner aus der Zeit der erſten franzöſiſchen Revoluzion Toaſts ausgebracht. Und doch hatten dieſe terroriſtiſchen Blutmenſchen die Stadt Lyon, die zweite Frankreichs, zur Verwüſtung verurtheilt, und ein Dekret des Nazionalkonvents hatte die Errichtung einer Denkſäule mit den Worten: „Hier ſtand Lyon.“ verordnet! — Daß inſonderheit Robeſpierre von Vielen jener Liberalen als Ideal eines Mannes, der zu regieren verſtehe, geprieſen wird, iſt eine bekannte Sache. — Darum fallen auch die franzöſiſchen Staatspapiere wieder, ſeit der Belagerungsſtand aufgehoben worden; ein ſicheres Zeichen, daß man ſich nun vor neuen Unruhen fürchtet.

Paris für inkompetent zur Verurtheilung der aufrühreriſchen Republikaner erklärt und dieſe Verurtheilung den Kriegsgerichten überwieſen hatten. Als aber der Kaſſazionshof aus ſehr zweideutigen Motiven mit einer ſchwachen Mehrheit von zwei Stimmen ein entgegengeſetztes Urtheil ausgeſprochen und nun die Regierung den Belagerungsſtand von Paris wieder aufgehoben hatte: da ward jenes Gericht als ein unparteiiſches geprieſen, die Regierung aber, welche deſſen Urtheil reſpektirt hatte, nichts deſtoweniger als eine Juſtiz-Mörderin geſchmähet [8].

So haben auch unſre Pſeudo-Liberalen zweierlei Maß und Gewicht, ein andres Recht für die, welche ſie haſſen, und wieder ein andres für die, welche ſie lieben. So ſind ſie bald illiberal, bald ultraliberal nach bloßer Antipathie und Sympathie. So ſtellen ſie ſich den willkürlichſten Despoten gleich: denn dieſe urtheilen auch nur nach Gunſt und Ungunſt (nach der berüchtigten Formel: Car tel est notre plaisir) nicht nach dem ewigen und unwandelbaren Prinzipe des Rechts. Ja ſie ſtellen ſich ſogar den von ihnen ſo vermaledeieten Jeſuiten gleich. Denn wer das heilige Recht nicht achtet, der macht ſich auch kein Gewiſſen daraus, ein ungerechtes Mittel zur Erreichung ſeiner Zwecke zu brauchen, nach dem jeſuitiſchen Grundſatze: »*Der Zweck heiligt das Mittel* [9].«

---

[8] Als im J. 1831 Unruhen in Sachſen ausbrachen, hieß es von der einen Seite auch: »*Wenn man uns nicht gewährt, ſo klopfen wir mit den Kolben an.*« Man provozirte alſo auf das *Kolbenrecht*. Als aber die Regierung von dieſem Rechte zur Unterdrückung der Unruhen Gebrauch machte, da hieß es wieder von derſelben Seite: »Das iſt *Gewalt*, nicht *Recht*.«

[9] Daher mag es auch wohl kommen, daß dieſe Herren ſo viel lügen, um Andre ſchwarz zu machen. So haben ſie dem Publikum von *Pölitz* und mir erzählt, wir hätten ein ſchlechtes Gutachten über einen uns von der Regierung vorgelegten Preßgeſetz-Entwurf gegeben. Und doch iſt uns ein ſolcher Entwurf zur Begutachtung nie vorgelegt worden. Eben ſo haben ſie dem Publikum die wichtige

Zweiter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus iſt ein Freund der *geſetzlichen Ordnung*, der falſche hingegen fügt ſich derſelben nur *ungern* und ſtört ſie daher unbedenklich, wenn ſie mit ſeinen Zwecken nicht vereinbar iſt.

Daß ohne geſetzliche Ordnung unter Menſchen auch keine wahre Freiheit möglich ſei, iſt ein Satz, den ſelbſt der gemeine Verſtand begreifen kann, wenn er nur geſund d. h. nicht durch Vorurtheil und Leidenſchaft geblendet iſt. Daher wird auch der wahrhaft Liberale, wenn er die geſetzliche Ordnung durch hereinbrechende Anarchie bedrohet ſieht, augenblicklich für jene Ordnung in die Schranken treten, und zwar um der Freiheit ſelbſt willen, damit ſie nicht im Terrorismus und Despotismus, der immer auf die Anarchie folgt, zu Grunde gehe.

Allein die Pſeudo-Liberalen haben einen ſo wunderlichen Begriff von der Freiheit, daß man faſt an der Geſundheit ihres Verſtandes zweifeln möchte. Denn ihr Betragen iſt nur erklärbar, wenn man vorausſetzt, daß ſie unter Freiheit eine völlige Ungebundenheit verſtehn, wie ſie etwa der Vogel in der Luft und der Fiſch im Waſſer hat, ſo lange nicht ein Raubvogel oder Raubfiſch kommt und mit derſelben Freiheit jenen ergreift und verſpeiſt.

Als gegen Ende Mai's d. J. mehre Deputirte von der Oppoſizion bei Hrn. *Laffitte* zuſammenkamen, um der

---

Neuigkeit mitgetheilt, daß ich im ruſſiſchen Dampfbade 50 Grad Hitze ertragen könne; was meine ruſſiſche Natur beweiſen ſoll. Und doch kann meine arme deutſche Natur kaum 40 Grad ertragen. Vermuthlich aber iſt 's in den Augen dieſer Herren ſchon ein Verbrechen, das ruſſiſche Dampfbad zu brauchen, weil es eben ein ruſſiſches heißt. Darum wird dem Publikum mit ſo gewichtiger Miene geſagt: Seht! der *Profeſſor Krug* braucht das *ruſſiſche Dampfbad*. Alſo iſt er ein *Ruſſenfreund* und ein *Polenfeind*! Quod erat demonstrandum.

Welt ein Compte rendu vorzulegen — das freilich niemand verlangt hatte, und das ſich auch am Ende als ganz überflüſſig auswies, weil es lauter Dinge enthielt, die ſchon hundertmal auf der Rednerbühne und tauſendmal in den Oppoſizionsblättern geſagt waren — da fanden ſich auch einige Männer ein, welche verſtändig genug waren einzuſehn, daß Frankreich unter einem erblichen Königthume mit einer Charte, wie ſie durch die Julirevoluzion im J. 1830 umgeſchaffen worden, alle mögliche Bürgſchaften der bürgerlichen Freiheit und des allmählichen Fortſchrittes zum Beſſern habe. Sie wollten daher auch dieſe Ueberzeugung am Ende des Compte rendu recht kräftig ausgeſprochen wiſſen, um nicht Anlaß zu Misverſtändniſſen oder gar zu Störungen der durch die Charte geheiligten geſetzlichen Ordnung zu geben. Das waren unſtreitig recht liberale Männer.

Aber ſiehe da! Wie es bei ſolchen Verſammlungen zu gehen pflegt, es hatten ſich auch räudige Schafe d. h. falſche Liberalen eingeſchlichen. Die nahmen an jener Aeußerung gewaltigen Anſtoß. Sie meinten nämlich, eine Republik ſei doch viel beſſer; man dürfe ſich daher nicht ſo beſtimmt für das Königthum erklären. Als ihnen aber von jenen bemerklich gemacht wurde, daß das Königthum doch einmal in der Charte ſtehe und daß ſie Alle die Charte beſchworen hätten: da erwiderten dieſe, mit ſolchen politiſchen Schwüren hab' es nicht viel zu bedeuten; es könnten doch Wechſelfälle (chances) d. h. aufrühreriſche Bewegungen (émeutes) eintreten — oder auch wohl von ihnen ſelbſt hervorgerufen werden? — durch welche der Staat eine neue Verfaſſung erhielte. Auf ſolche Fälle müſſte ſich ein kluger Mann immer bereit halten. Das leuchtete den Meiſten ein. Und ſo wurden jene echten Liberalen durch dieſe falſchen dergeſtalt übereinſtimmt, daß der hierauf bezügliche Satz des Compte rendu umgeändert und in eine matte, faſt nichts ſagende, Phraſe verwandelt wurde.

Wem fallen hiebei nicht die ernſthafteſten Gedanken ein! Dieſelben Menſchen, welche dem Don Miguel ſeinen Bruch des auf die neue, von Don Pedro entworfne, portugieſiſche Konſtituzion geleiſteten Eides ſo oft und ſo bitter vorgeworfen, ja dieſen Meineid als das größte Verbrechen, um deſſen allein willen jener Wüthrich den Thron zu verlieren verdiene, dargeſtellt haben — dieſelben Menſchen erklären ihren eignen, auf die neue franzöſiſche Konſtituzion geleiſteten, Eid für eine unbedeutende Kleinigkeit, mit der man es nach Umſtänden ſo oder anders halten könne! Zeigt ſich hier nicht wieder das doppelte Maß und Gewicht der Pſeudo-Liberalen, die offenbarſte Willkür ſtatt des heiligen Rechtes? Dürfen ſich nun dieſe Herren wohl beſchweren, wenn das Journal des débats ihnen vorwirft, daß ſie an der bald darauf erfolgten Störung der geſetzlichen Ordnung, an dem Bürgerblute, das dabei vergoſſen worden, und an allen den Uebeln, die noch daraus hervorgehn können, wenigſtens in moraliſcher Hinſicht Schuld ſeien, wenn ſie auch ſonſt keinen Antheil daran genommen hätten? Denn muſſten die Aufrührer nicht glauben, daß ſie Beifall und Unterſtützung von Seiten jener Männer finden würden, wenn ſie einen jener Wechſelfälle herbeiführten, der das Königthum in eine Republik verwandeln könnte? Gewiß haben die auf der oberwähnten Subſkripzionsliſte figurirenden Republikaner und Königsfeinde ſo geglaubt und dieſem Glauben gemäß auch gehandelt.

Und wie haben ſich unſre deutſchen Pſeudo-Liberalen bei dieſer und andern Gelegenheiten der Art benommen? Nicht anders als die franzöſiſchen. Denn als die erſte Nachricht von den am 5. Juni ausgebrochenen Unruhen in Paris nach Deutſchland kam: da beklagten ſie nicht etwa dieſe abermalige Störung der geſetzlichen Ordnung. Nein ſie freuten ſich darüber. Und warum? Weil ſie glaubten, jetzt, wo die franzöſiſche Regierung von zwei Seiten zugleich, von Karliſten und von Republikanern, in der Vendée und in Paris ſelbſt angegriffen ſei — jetzt, wo ſtatt des wackern und gewandten Mannes, der die früheren Emeuten ſo kräftig unterdrückt hatte, noch kein neuer Konſeil-Präſident das Staatsruder führe — jetzt ſei der Augenblick gekommen, wo das ganze politiſche Syſtem dieſer Zeit zuſammenbrechen müſſe. Eine neue Junirevoluzion werde vollenden, was die nun ſchon veraltete Julirevoluzion unvollendet gelaſſen. Ludwig Philipp I. werde mit ſeiner Familie eben ſo fortgejagt werden, wie Karl X. Und da man ſich nun überzeugt habe, daß das Königthum in Frankreich nicht mehr beſtehen könne: ſo würde eine neue und beſſere franzöſiſche Republik als die frühere, mit Lafayette als Präſidenten und Odillon Barrot als erſtem Miniſter, in's Leben treten. Und da die europäiſchen Monarchen dieß nicht würden leiden wollen: ſo würde ein neuer Revoluzionskrieg ausbrechen, der freilich als ein Krieg zwiſchen feindſeligen politiſchen Prinzipien viel Menſchenblut koſten, vielleicht auch, wie der dreißigjährige Krieg zwiſchen feindſeligen religiöſen Prinzipien, lange dauern und die Grundlagen aller bisherigen geſellſchaftlichen Ordnung zerſtören, aber auch die heilſame Folge haben würde, daß dann ein Prinzip das andere entſchieden beſiegt hätte. Dieſer Sieg würde und könnte jedoch nur demjenigen politiſchen Prinzipe zu Theil werden, dem ſie ſelbſt, die Pſeudo-Liberalen, huldigten — dem allein ſeligmachenden republikaniſchen. Dann würde alſo, nach der Träumerei dieſer politiſchen Chiliaſten, das tauſendjährige republikaniſche Reich über die Erde kommen und die vielfach leidende Menſchheit mit allen ſeinen Segnungen aus ſeinem Füllhorn überſchütten.

Allein der Menſch denkt und Gott lenkt. Es fügte ſich ganz anders, als jene Chiliaſten träumten. Der hinkende Bote kam bald nach und brachte die niederſchlagende Nachricht, daß Linientruppen und Nazionalgarden gemeinſchaftlich für den Thron Ludwig Philipp's gefochten hätten; daß die Republikaner eben ſo wie die Karliſten geſchlagen wären; daß, als der König herzhaft unter das Volk geritten, ſtatt des frühern Rufes: Vive la république! der Ruf: Vive le roi! vernommen worden; ja daß ſelbſt Lafayette, der Veteran der Freiheit, über den tollen Unfug geweint und ſich mismüthig auf ſein Landgut zurückgezogen hätte. Da wurden die Geſichter unſrer Pſeudo-Liberalen lang, das Feuer ihrer Augen verloſch, und die Köpfe, die vorhin ſo trotzig und übermüthig nach dem Himmel geſchaut hatten, ſenkten ſich traurig und muthlos zur Erde. »Ach!« — rieſen ſie voll Verzweiflung aus — »es will uns doch nichts »mehr gelingen, obgleich die Cholera unſern gefährlichſten »Widerſacher, die kräftigſte Stütze des verwünſchten juste »milieu, den Banquier-Miniſter Caſimir Perrier geholt hat!«

So waren denn alle die ſchönen Hoffnungen vernichtet, welche das berühmte hambacher Volksfeſt im deutſchen Volke hatte erwecken ſollen. Ohnehin waren auf demſelben die beiden Hauptredner, Wirth und Siebenpfeiffer, die Heroen des deutſchen Pſeudo-Liberalismus, in argen Widerſpruch gerathen. Denn der Eine wollte nichts von den Franzoſen wiſſen, meinend, die Franzoſen würden die Deutſchen eben ſo im Stiche laſſen wie die Polen; durch welche Rede die aus den deutſch-franzöſiſchen Departements anweſenden Theilnehmer am Feſte ſehr aufgebracht wurden. Der Andre aber behauptete das Gegentheil, meinend, Deutſchland ſei ja den Franzoſen viel näher als Polen und habe daher auch von Frankreich aus mehr Hülfe zu erwarten, wenn es ſich nur vom Joche ſeiner groſſen und kleinen Tyrannen befreien wollte; durch welche Rede wieder andre Theilnehmer am Feſte aus den benachbarten deutſchen Ländern, wo von Tyrannen eben nichts zu ſpüren, ſo verletzt wurden, daß ſie kopfſchüttelnd davon gingen. Noch trauriger aber war es anzuſehn, als ein Theil des alten Schloſſgemäuers einſtürzte und Einige der Anweſenden ſtark beſchädigte, Andre aber durch das Geſchrei, der Berg ſei unterminirt und werde ſogleich in die Luft ſpringen, dermaßen erſchreckt wurden, daß ſie über Hals und Kopf davon liefen. Was von ſolchen Helden zu erwarten, wenn es einſt zu dem ſo ſehnlich erwarteten Freiheitskampfe kommen ſollte, iſt unſchwer zu begreifen. Dieß führt uns jedoch zu einem neuen Gegenſatze, den wir im folgenden Abſchnitte beſonders beſprechen wollen, da er von großer Wichtigkeit iſt.

Dritter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus iſt auch ein Freund des *Friedens*, der falſche hingegen will *Krieg*, bloß um ſeine pſeudo-liberalen Ideen durchzuſetzen.

Kein Volk wird den Krieg ſcheuen, wenn es an ſeiner Ehre, ſeiner Unabhängigkeit, ſeinem Beſitzthume ungerechter Weiſe verletzt wird. Es ſoll vielmehr alles daran ſetzen, um jene höhern Lebensgüter zu vertheidigen. Aber ebenſowenig ſoll es einem andern Volke dieſe Güter zu entreißen ſuchen. Denn alsdann würd' es ſich ſelbſt in den Fall eines ungerechten Angreifers ſetzen und alle die Uebel, die der Krieg in ſeinem Gefolge zu haben pflegt, vor dem Richterſtuhle der Vernunft zu verantworten haben.

Weswegen ſind denn aber die Pſeudo-Liberalen unſrer Zeit ſo kriegsluſtig? — Sie wollen, wie ſie ſagen, das *konſtituzionale Prinzip* überallhin verbreiten, um es gegen alle künftigen Angriffe von Seiten des *antikonſtituzionalen Prinzips* in Sicherheit zu ſtellen. Darum nennen ſie auch den Krieg, den ſie wünſchen, einen *Krieg der Prinzipien*.

Das klingt nun noch ſo leidlich, ob es gleich eine offenbare Ungerechtigkeit iſt, 1. das konſtituzionale Prinzip denjenigen Staaten, die es nicht als etwas Gutes anerkennen und daher auch kein Verlangen nach deſſen Einführung haben, mit Waffengewalt aufzudringen, da Wohlthaten bekanntlich Niemanden aufgedrungen werden ſollen — und 2. einen Krieg anzufangen, um künftigen, alſo bloß möglichen, Angriffen vorzubeugen, da man doch Niemanden todtſchlagen darf, um nicht künftig einmal von ihm todtgeſchlagen zu werden, wenn er auch noch ſo friedlich wäre. Durch dieſe zwiefache Ungerechtigkeit wird alſo die Sache ſchon verdächtig.

Allein noch ſchlimmer ſteht die Sache, wenn man mit der Sprache rein heraus geht, wie es auch ſchon viele Pſeudo-Liberalen, theils aus Unvorſichtigkeit, theils aus wahrhafter Ehrlichkeit, die an ſich recht lobenswerth iſt, gethan haben. Sie verſtehen nämlich unter dem konſtituzionalen Prinzipe das republikaniſche, und unter dem antikonſtituzionalen das monarchiſche, weil ſie glauben, daß alle Monarchien eine natürliche Tendenz zum Abſolutismus, und daß daher auch alle Monarchen gegen jede Konſtituzion, welche die monarchiſche Macht gewiſſen Schranken unterwirft, alſo gegen alle volkvertretende Verfaſſungen, eine geheime Abneigung haben, mithin antikonſtituzional geſinnt ſeien.

Dieß iſt nun ſchon an ſich eine ſtarke Uebertreibung, ja eine offenbare Unwahrheit. Denn es hat auch Monarchen gegeben, welche ganz von freien Stücken ihren Völkern eine ſolche Verfaſſung verwilligten. Die Pſeudo-Liberalen mögen ſich doch aber einmal gewiſſenhaft fragen, ob ſie nicht durch ihre ungeſtümen Foderungen und durch ihr oft ſo ungeſetzliches Treiben ſelbſt daran Schuld ſind, wenn viele Monarchen dieſer Verfaſſung nicht mehr geneigt ſein ſollten.

Ein pſeudo-liberaler Schriftſteller, den ich wegen der Ehrlichkeit, mit welcher er ſeinen Republikanismus ausſpricht, wirklich ſchätze, den ich aber hier nicht nennen will, weil er etwas bitter gegen mich geſchrieben hat und man alſo ſagen möchte, ich wollte mich nur durch Nennung ſeines Namens bei dieſer Gelegenheit an ihm rächen, wollte ihm mächtige Feinde machen — was mir doch nie in den Sinn gekommen — dieſer Schriftſteller ſagt ganz offen heraus, man müſſe nie aufhören, Foderungen an die Fürſten zu machen. Hätten ſie das Eine bewilligt, ſo müßte man gleich ein Zweites, dann ein Drittes und ſo weiter fort fodern, bis ſie alles, was man haben wollte, bewilligt hätten. Das iſt allerdings das einfachſte Mittel, die Fürſten zu entthronen. Denn wenn ſie nach und nach das Erſte, Zweite, Dritte ꝛc.

bewilligt haben: ſo werden ſie ſich auch nicht weigern dürfen, vom Throne herabzuſteigen, wenn Jemand impertinent genug iſt, das zu ſodern.

Nun frag' ich aber jeden Menſchen von nur einiger Beſonnenheit und Billigkeit, ob eine Liberalität, die von den Fürſten immer nur ſodert, ohne ihnen ſelbſt etwas zu geben, echter Art, und ob eine ſolche Liberalität das rechte Mittel ſei, den Fürſten Liebe zu liberalen Konſtituzionen einzuflößen.

Ich frage ferner, ob ein Krieg über Prinzipien, wie ihn die Pſeudo-Liberalen wünſchen, nicht das Non plus ultra alles Unſinns ſei. Wie ſehr hat man es getadelt — und jene Liberalen haben es auch mit Recht gethan — daß die Völker einander über religiöſe Prinzipien die Hälſe brachen und ſich überhaupt alles mögliche Herzeleid zufügten. Und nun ſollen ſie daſſelbe über politiſche Prinzipien thun, ſollen es jetzt thun, wo ohnehin alle Welt über ſchlechte Zeiten klagt, und wo beſonders der aſiatiſche Würgengel, die Cholera, ſo unbarmherzig unter den Völkern wüthet! Iſt es doch, als wenn die Pſeudo-Liberalen insgeſammt Weinholdianer wären und ſich fürchteten, das Menſchengeſchlecht möchte auf der Erde vor Uebervölkerung verhungern, wenn nicht wieder ein dreißig- und mehrjähriger Krieg über Prinzipien Millionen Menſchen auf die Schlachtbank führte.

Und abermal frag' ich: Wer kann denn beweiſen, daß das republikaniſche Prinzip ſo viel beſſer als das monarchiſche ſei, um Gut und Blut, um das Wohlſein ganzer Generazionen beim Kampfe dieſer beiden Prinzipien auf's Spiel zu ſetzen? Hat es denn nicht nach dem Zeugniſſe der alten und der neuen Geſchichte eben ſo viel ſchlecht verfaſſte und verwaltete und darum zu Grunde gegangene Republiken als Monarchien gegeben? War denn nicht auch Polen eine Republik? Zwar hatte ſie einen König an der Spitze, aber einen Wahlkönig, der nichts weiter als Primus inter pares, und darum (wenn ihn nicht zufällig große perſönliche Vorzüge auszeichneten) ein wahrer Schattenkönig war, alſo die ſogenannte Freiheit der Polen gar nicht gefährdete. Aber, Gott im Himmel! was war das für eine Freiheit? Und was hat ſie für Früchte gebracht? — Wir ſehen es leider vor Augen. Hätte Polen einen wahrhaften König, ich meine einen erblichen Monarchen, an ſeiner Spitze gehabt: es ſtände wahrſcheinlich noch heute mächtig und blühend da.

Doch ſetzen wir einmal, der Kampf zwiſchen dem monarchiſchen und dem republikaniſchen Prinzip ſei begonnen: wie wird er beendigt werden? Seid ihr Pſeudo-Liberalen denn des Siegs eurer Meinung ſo gewiß? Ich ſage, eurer Meinung: denn weiter iſt es nichts, weil ihr nimmer beweiſen könnt, daß das republikaniſche Prinzip durchaus beſſer ſei, als das monarchiſche, und daß es auch für alle Völker Europa's paſſe. Wollt ihr aber nur einige damit beglücken, ſo nehmt euch wohl in Acht, daß es dieſen nicht gehe, wie der vormaligen Republik Polen! Denn an Uneinigkeit, Streit, Parteien wird es alsdann um ſo weniger fehlen, weil es deren jetzt ſchon genug giebt und dieſes Gewächs auf republikaniſchem Boden noch mehr zu wuchern pflegt.

Alſo noch einmal: Seid ihr des Siegs eurer Meinung ſo gewiß? — Ich fürchte, ihr werdet total geſchlagen werden. Hier meine Gründe. Ueberlegt ſie wohl, bevor ihr euch in ſo gefährlichen Kampf einlaſſt!

Für's Erſte werden natürlich alle Monarchen Europa's — denn in Europa ſoll's doch zuerſt losgehn — ſich auf's Innigſte verbinden, wenn man ſie ſo auf Tod und Leben bekämpft. Sie werden dann alle politiſchen Jalouſien, die ſie bisher entzweit haben, vergeſſen und nur ein Leib und eine Seele ſein. Denn nichts vereinigt die Menſchen mehr, als gemeinſame Gefahr. Nun haben aber alle Monarchen Europa's zuſammengenommen gewiß mehr Mittel zum Kriegführen, als alle europäiſche Pſeudo-Liberalen. Denn ſie haben

1. mehr Kriegsmaterial, mehr eingeübte Truppen und mehr erfahrne Feldherren als ihr. Was wollt ihr dieſen ent-

gegenſetzen? — Auf die Nazional- oder Kommunalgarden dürft ihr nicht rechnen. Das habt ihr kürzlich in Paris geſehn. Da giebt es zu viel Royaliſten oder, wenn ſie auch das nicht ſind, doch zu viel Bürger, welche Ruhe und Frieden lieben — Spießbürger, wie ihr verächtlich ſagt.

2. haben ſie auch mehr Geld als ihr. Und nach Friedrich's des Großen, eines ſehr erfahrnen Kriegsmannes, Ausſpruche ſiegt der unfehlbar, der den letzten Dreier in der Taſche hat. Ihr aber habt wenig oder nichts in der Taſche. Und ſelbſt die, welche mehr haben, wie euer guter Freund Laffitte [10], ſetzen nicht gern das Ihrige auf ſo gewagtes Spiel. Rothſchild aber borgt euch ganz und gar nichts, wenn ihr ihm auch funfzig Prozente geben wolltet. Denn, wie einſt ein franzöſiſcher Witzling ſagte, les écus sont des bons royalistes. Viel lieber alſo borgt er den Monarchen für fünf vom Hundert, wenn ſie Geld brauchen. Und er muß wohl, wenn nicht durch euer Beginnen ſeine ganze Bank geſprengt werden ſoll. Daher werdet ihr auch alle Bankiers in der Welt zu natürlichen Feinden haben. Denn alle ſind mehr oder weniger in Staatsanleihen verwickelt, und haben daher ein natürliches Intereſſe dabei, daß die Staatspapiere ihren Werth nicht verlieren; was unfehlbar geſchehen würde, wenn ihr ſiegen ſolltet. Ueberdieß habt ihr unvorſichtiger Weiſe zu viel gegen die Bankiers als Menſchen, welche die Thaler mehr als eure Ideen lieben, deklamirt. Dieſe Menſchen hättet ihr, wenn ihr klug handeln wolltet, auf alle mögliche Weiſe euch zu Freunden machen müſſen. Hiezu kommt aber

3. daß ihr nicht einmal auf eure eignen Leute mit voller Sicherheit rechnen könnt. Zwar giebt es gewiß auch unter euch ſolche, die das Herz auf dem rechten Flecke haben und daher jeden Augenblick bereit ſind, das Leben an eine Sache zu ſetzen, die ſie nun einmal für gut halten. Aber

---

[10] Der jedoch ſpäter faſt bankrott geworden. A. H.

ſolcher Beherzten und Aufopferungsluſtigen giebt es in allen Parteien nicht viel. Für die Meiſten iſt daher der Kanonendonner ein ſo fatales Geräuſch, daß ſie es lieber nicht hören mögen, außer in der Ferne. Wenn aber gar die Kugeln über die Köpfe hin pfeiffen, ſo wird ihnen ganz flau, und ihre ganze Kraft konzentrirt ſich dann in den Füßen. Ihr habt ja geſehen, wie's im vorigen Jahre in Italien herging. Da wimmelt es von Liberalen, unter welchen aber leider die meiſten nur Pſeudo-Liberale ſind, weil es ihnen an gründlicher Bildung fehlt und weil ihr ſogenannter Liberalismus bloß ein forcirter iſt, forcirt nämlich durch das über alle Maßen ſchlechte weltlich-geiſtliche Regiment des Papſtes und ſeiner Legaten. Als nun jene Liberalen, welche mit großer Keckheit die Oeſtreicher zum Kampfe herausgefodert hatten, die öſtreichiſchen Kanonen vor Bologna donnern hörten: da liefen ſie über Hals und Kopf davon und machten den Oeſtreichern den Einzug in Bologna nicht einmal durch einen Flintenſchuß ſtreitig. Ja als wenn das feſte Land noch nicht ſicher genug geweſen wäre, ſie flüchteten ſogar auf's Meer, wurden aber hier meiſt gefangen genommen.

Ich wollte demnach wohl tauſend gegen eins wetten, daß ihr, auch bei der tapferſten und hartnäckigſten Gegenwehr, doch endlich werdet beſiegt werden. Iſt aber das der Fall, was wird der weitere Erfolg ſein? — Ich bitte, ja ich beſchwöre euch, bedenkt dieß wohl! Denn ungeachtet ich euch hier mit Worten bekämpfe: ſo würdet ihr mir doch Unrecht thun, wenn ihr glaubtet, ich ſei euer Feind und wolle euer Verderben. Im Gegentheil, ich will es nicht, und ſchreibe ebendarum dieſes nieder. Vielleicht beſinnt ſich doch noch Einer und der Andre eines Beſſern; und vornehmlich wünſch' ich, daß die wackern Jünglinge dieß thun möchten, die, fortgeriſſen durch falſche Vorſpiegelungen von der einen Seite und durch edelmüthige Geſinnungen von der andern, ihr ganzes Lebensglück umſonſt in die Schanze ſchlagen würden, wenn ſie ſich in einen ſo verderblichen Kampf einließen. Darum bitt' ich euch Alle noch einmal: Laſſet ab von ſo thörigem Beginnen! Wo nicht — dixi et salvavi animam meam.

Ganz anders würde ſich freilich die Sache geſtalten, wenn etwa die Fürſten den Kampf anfingen, wenn ſie, verleitet durch ſchlechte Rathgeber, vielleicht gar durch verkappte Pſeudo-Liberalen, welche aus erheuchelter Ergebenheit zum Kampfe riethen, einen Kreuzzug gegen das ganze konſtituzionale Weſen unternähmen. Dann würde das Unrecht auf ihrer Seite ſein. Dann würden ſie von vielen ihrer Freunde, ja von ihren beſten Freunden, gleichſam ihren Kerntruppen, verlaſſen werden. Dann würde die Zahl ihrer Gegner gleichſam in's Unendliche wachſen, und ſie würden eben ſo gewiß in einem ſo ungerechten Kampfe unterliegen, als in dem zuerſt geſetzten Falle ihre Feinde. Doch ich traue den meiſten Fürſten und ihren Regierungen zu, daß ſie dieß von ſelbſt einſehen werden, und halte mich daher nicht weiter bei einer ſo unwahrſcheinlichen Vorausſetzung auf.

Vierter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus ſchmeichelt weder den Fürſten noch den Völkern, ſondern ſagt beiden mit Offenheit und Freimüthigkeit, was er als wahr erkannt hat, der falſche hingegen ſchmähet die Fürſten und ſchmeichelt den Völkern bis zur niedrigſten Servilität.

Wer die Freiheit liebt, muß auch die Wahrheit lieben. Denn die Wahrheit iſt es eben, die den Menſchen wahrhaft frei macht: wie ſchon der Stifter des Chriſtenthums ſagte. Joh. 8, 32. Wie könnte alſo Jemand dem echten Liberalismus ergeben ſein, ohne die Wahrheit, ſoweit er ſie ſelbſt erkannt hat, offen und freimüthig zu ſagen? Wie könnt' er in dieſer Beziehung einen Unterſchied machen zwiſchen Fürſten und Völkern, da ſie beiderſeit der Wahrheit in gleichem Grade bedürfen? Und wie könnt' er da, wo es gerade die höchſten Intereſſen der Menſchheit gilt, die von ihm erkannte Wahrheit verleugnen oder verdrehen, wie könnt' er da heucheln und ſchmeicheln?

Was thut aber der falſche Liberalismus unſrer Tage? Den Fürſten ſagt er allenfalls wohl die Wahrheit in dem Sinne, wie man im gemeinen Leben dieſe Redensart nimmt, wo man auch dafür »den Text leſen« ſagt. Daher miſcht er immer Bitterkeiten, ja die gröbſten Schmähungen, ein. Oder iſt es nicht eine der gröbſten Schmähungen, wenn D. Wirth in ſeiner berüchtigten Rede auf der hambacher Burg »alle deutſche Fürſten« geradezu für »Hochverräther am deutſchen Volke,« alſo für todeswürdige Verbrecher erklärte? Freilich trift dieſe Injurie (was der unbeſonnene Redner in ſeiner Wuth gar nicht bemerkt zu haben ſcheint) zugleich das ganze deutſche Volk. Denn was für ein niederträchtiges Volk müſſte das deutſche ſein, wenn es ſich von (etwa) dreißig Hochverräthern, ähnlich den dreißig Tyrannen, welche einſt die Spartaner in Athen eingeſetzt hatten, ſo geduldig beherrſchen ließe! Oder war etwa das eben die Abſicht des Redners, das deutſche Volk gegen jene angeblichen Hochverräther aufzuwiegeln? Nun ſo wäre doch das Feſt, welches man dort feierte, nicht ſo unſchuldig geweſen, als es unſre Pſeudo-Liberalen darzuſtellen ſuchen.

Eine zwar nicht ſo allgemeine, aber doch auch ſo grobe Injurie, daß jedes Gericht auf Klage des geringſten Privatmanns ſie beſtrafen müſſte, gegen einen namentlich aufgeführten Fürſten Deutſchlands las ich um dieſelbe Zeit, wo jene Rede gehalten wurde, in einem gedruckten Aufſatze. Da wurde nämlich dieſem Fürſten geradezu »böſer Wille und Unverſtand« vorgeworfen. Und der Beweis? Ich habe keinen gefunden. Auch läſſt ſich ein ſolcher Vorwurf gar nicht beweiſen. Denn da es eben ſo gut möglich iſt, daß ein Fürſt aus Irrthum oder durch ſchlechte Rathgeber verleitet fehle: ſo iſt es allemal Pflicht, dieß zu präſumiren, da doch die bekannte Regel: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, den Fürſten ebenſowohl zu Gute kommen muß, als andern Menſchen. Und dieſe Pflicht iſt um ſo ſtärker, wenn, wie in jenem Aufſatze, von einem konſtituzionalen Regenten die Rede iſt. Denn nach allen neuern Konſtituzionen und auch nach der des Landes, von deſſen Regenten eben die Rede war, kann der Regent ſelbſt nicht Unrecht thun, ſondern nur ſeine Miniſter, die daher auch allein verantwortlich ſind.

Aber ſo ſind unſre Pſeudo-Liberalen. Sie ſchreien nach Konſtituzionen. Wenn dieſe aber da ſind, ſo richten ſie ſich weiter nicht danach, weil ſie eben nicht das heilige Recht, ſondern nur die eigne Willkür zur Richtſchnur ihres Urtheilens und Handelns nehmen: wie ſchon unter Nr. 1. bewieſen worden.

Die franzöſiſchen Pſeude-Liberalen machen es daher in dieſem Punkte auch nicht anders, als die deutſchen. Sie ſchmähen ihren König nach Herzensluſt, ob er gleich der Mann ihrer eignen Wahl und ein ſogenannter Bürgerkönig iſt, und ob ſie gleich eine Charte haben, die den König über jede Verantwortlichkeit erhebt. Daß ſie ſich ſelbſt und ihr Volk dadurch vor aller Welt proſtituiren, merken ſie in ihrer Verblendung freilich nicht. Denn ein Volk, das ſein Oberhaupt verachtet oder ungeahndet verachten läſſt, macht ſich ſelbſt verächtlich.

Wie benehmen ſich nun aber die Pſeude-Liberalen gegen die Völker? — Seltſam, daß ſie, die ſo gewaltig über alle Art der Schmeichelei und Kriecherei ſich ereifern, doch ſelbſt den Völkern oder, genauer zu reden, dem Volke (vulgus) in den Völkern ſchmeicheln und vor ihm kriechen, wie die ſervilſten Hofſchranzen nur vor ihrem Fürſten kriechen können. Denn nach den Reden und Schriften jener falſchen Liberalen handelt das Volk immer recht und gut, iſt lammfromm, wenn es auch zuweilen Häuſer demolirt und Menſchen maſſakrirt: woran aber nur dieſe ſelbſt Schuld ſind, nicht das Volk, und noch vielweniger ſeine Anführer, die ſogenannten Demagogen. Denn auch das ſind ganz vortreffliche Menſchen, die alles nur um des gemeinen Beſten willen thun. Was daher das Volk will, das muß unbedingt geſchehen, wenn es auch andern Leuten, die nicht zu dieſem auserwählten Volke gehören, unrecht ſcheinen möchte. Denn — hört! hört! — jetzt kommt das Schlagwort: »Volkes Stimme, Gottes Stimme!«

Wohl, wenn nur hier wirklich vom ganzen Volke und deſſen Stimme (vox populi) die Rede wäre. Da aber die Pſeudo-Liberalen zugleich dem Volke alle Ariſtokraten als Feinde deſſelben gegenüber ſtellen, mithin dieſe davon ausſchließen; und da ſie unter Ariſtokratismus nicht bloß den des Geburtsadels, ſondern auch den des Reichthums, der Gelehrſamkeit, der Bildung und Geſittung überhaupt verſtehn: ſo bleibt ihnen für das, was ſie Volk nennen und deſſen ausſchließliche Freunde ſie ſein wollen, in der That nichts übrig, als der rohe Haufe, den der Römer wohl vulgus, aber nie populus nannte, wenn senatus populusque romanus etwas geboten. Aus dem Munde jenes rohen Haufens aber ſpricht, bei Gott! nicht immer Gott, ſondern gar oft der leidige Gott ſei bei uns [11])!

---

[11]) Börne, der Koryphäus aller Pſeudo-Liberalen, den ſie auch nicht genug loben und preiſen können, ſagt geradezu in ſeinen Briefen aus Paris, der Pöbel ſei eigentlich das wahre Volk, und als Beweis führt er unter andern an, daß ein pariſer Hund ſich lieber von einem zerlumpten Straßenmädchen als von einem wohlgekleideten Manne ſtreicheln ließ. Dieſer Hunde-Beweis iſt allerdings eben ſo ſchlagend, als der obige Dampfbad-Beweis. Uebrigens ſpricht natürlich auch dieſer Koryphäus höchſt wegwerfend von den Fürſten. Ja er meint ſogar, man könne ſie fortjagen, wenn auch bloß ihre Naſen dem Volke mißfielen. Denn nach der pſeudo-liberalen Theorie ſind die Fürſten völlig rechtloſe Subjekte. Auf das deutſche Volk in ſeiner Geſammtheit aber (wo es freilich auch alle Gebildeten und Geſitteten und Wohlhabenden, mit einem Worte, alle Ariſtokraten umfaßt) iſt jener Pſeudo-Liberale in der höchſten Potenz gar nicht gut zu ſprechen. Das iſt ihm ein dummes, träges und hündiſches Geſchlecht, vermuthlich weil es noch nicht alle deutſche

Und doch ſchmeichelt man dieſem Volke, und ſtreichelt es und kriecht vor ihm, alles um der lieben Popularität willen. Denn die geht den Pſeudo-Liberalen über alles, weil ſie ja ſonſt nicht auf und durch das Volk wirken könnten. Sie vergeſſen aber nur dabei, daß die Popularität eben ſo ſchnell verloren gehn, als erworben werden kann. Denn wie die Heiden zuweilen ihre Götzen mißhandeln, wenn dieſe nicht alles leiſten, was jene von ihnen erwarten: ſo macht es auch das Volk nicht ſelten mit ſeinen Günſtlingen. Rieſen doch ſogar während der letzten Unruhen in Paris einige Stimmen aus dem Volke: A bas Lafayette! Und warum? Weil dieſer ſonſt höchſt populare Mann ſich dem Anſinnen, auf das Rathhaus zu fahren und dort die Republik auszurufen, nicht fügen wollte. Eine Monarchie mit republikaniſchen Inſtituzionen, wie ſie der Volksmann wollte, weil er klug genug war einzuſehn, daß eine reine Republik nicht für Frankreich paſſe, war dem tollen Haufen noch nicht gut genug. Darum meinten ſie, man müſſe ſich dieſes Mannes entledigen; er ſei ihnen nur hinderlich; er ſtehe als ein alter Mann nicht mehr auf der Höhe der Zeit. Und das war es wohl auch, was dem armen Lafayette die Thränen auspreßte.

Möchten unſre Pſeudo-Liberalen an dieſem merkwürdigen Manne, der übrigens ſo hoch über ihnen ſteht, daß ſie nicht werth ſind, ihm die Schuhriemen aufzulöſen, ein Exempel nehmen! Möchten ſie begreifen lernen, daß man zwar alles, was ein menſchliches Antlitz trägt, alſo auch den Niedrigſten im Volke achten und für deſſen geiſtiges und leibliches Wohl ſorgen ſoll — denn das fodert ſchon die chriſtliche Liebe, und nur dadurch beweiſt man ſich als einen

Fürſten um ihrer mißfälligen Naſen willen fortgejagt, eine deutſche Republik gegründet, und ihn ſelbſt als den klügſten Mann in ganz Europa aus Paris zurückberufen hat, um ihn als Präſidenten an die Spitze dieſer einen und untheilbaren Republik zu ſtellen. Wie glücklich würde Deutſchland unter einer ſolchen Regierung ſein!

wahren Menſchen- und Volksfreund, und nur eine ſo erworbene Popularität iſt in den Augen des echten Liberalen etwas werth — daß man aber darum nicht dem Volke ſchmeicheln und die Fürſten ſchmähen ſoll — denn das iſt eben ſo unvernünftig als illiberal [12].

Fünfter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus opponirt nur, wo es die Vertheidigung der Wahrheit und des Rechtes gilt, der falſche aber opponirt gegen alles, was ſeinen egoiſtiſchen Abſichten widerſtreitet.

Das Opponiren iſt dem Menſchen natürlich und nothwendig. Natürlich, weil in jedem Menſchen ein Widerſpruchsgeiſt lebt, der nach den Umſtänden bald ſtärker und kecker, bald ſchwächer und furchtſamer hervortritt. Nothwendig, weil die Entwickelung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes gegenſeitige Mittheilung, alſo auch Darſtellung und Prüfung der gegenſeitigen Gründe, des Für und Wider, fodert. Das Opponiren iſt daher gleichſam eine geiſtige Gymnaſtik und gewährt ebendeshalb, ſelbſt nur als unterhaltendes Spiel betrachtet, einen hohen geiſtigen Genuß. Alle Geſellſchaften würden vor langer Weile einſchlafen, wenn nicht irgend Jemand in ihnen den Opponenten machte.

---

[12] Als im brittiſchen Unterhauſe vor Kurzem die polniſche Sache zur Sprache kam, erlaubte ſich ein Mitglied deſſelben ſehr heftige Ausfälle auf einen nordiſchen Monarchen, und miſchte ſogar die Religion hinein, indem es dieſen Monarchen als einen Anhänger der griechiſchen Kirche einen Ungläubigen (miscreant, was aber auch zugleich einen Niederträchtigen bedeutet) nannte. Dieſe Ausfälle wurden nicht nur auf der Stelle von mehren Mitgliedern des Unterhauſes gemißbilligt, ſondern Lord Grey, ein wahrhaft liberaler Mann, wie ſeine Reformbill beweiſt, erklärte auch nachher im Oberhauſe, er mißbillige gleichfalls jene beleidigende Sprache; denn es gebe eine den Souverainen gebührende Achtung, die unter keiner Bedingung im Parlemente verletzt werden dürfe. Von dieſer Achtung wollen aber freilich die Pſeudo-Liberalen nichts wiſſen. Daher findet man in ihren Schriften, wo ſie gleichſam als Redner im Parlemente der Welt auftreten, noch viel heftigere Ausfälle auf jenen und andre Monarchen, als der brittiſche Parlementsredner ſich erlaubte. Vermuthlich thun ſie aber das, um den Monarchen Liebe zur Sprech- und Preßfreiheit einzuflößen.

Es iſt alſo auch natürlich und nothwendig, daß in politiſchen Verſammlungen oder geſetzgebenden Körpern (Parlementen, Kammern ꝛc.) opponirt werde und ſich ſogar eine eigne *Oppoſizionspartei* bilde d. h. ein Verein von Männern, der es ſich zur Aufgabe macht, alles, was einer ſolchen Verſammlung zur Berathung oder Annahme vorgelegt wird, auf's Schärfſte zu prüfen, weil bei der beſchränkten menſchlichen Erkenntniß nur ſo das Wahre und Rechte ausgemittelt werden kann. Das Audiatur et altera pars! iſt alſo hier von beiden Seiten dringend nothwendig.

Allein der Pſeudo-Liberalismus geht in ſeiner Oppoſizion viel weiter, weil er dabei ganz andre Abſichten hat. Als wenn er von der Maxime ausginge: »Alles, was von »der Regierung kommt, iſt ſchlecht, und ſelbſt wenn es gut »zu ſein ſcheint, nur eine hinterliſtig gelegte Falle« — opponirt er gegen alles, was die Regierung vorſchlägt oder verlangt; und giebt dabei immer zu verſtehn oder ſagt es wohl auch gerade heraus, daß die Regierung nur aus Unverſtand oder gar aus böſem Willen ſo handle. Die Abſichten aber, die dabei zum Grunde liegen und ſich oft mit einer bewunderungswürdigen Naivität ausſprechen, ſind nichts weniger als Zeugniſſe des guten Willens auf der entgegengeſetzten Seite. Man will nur die Regierung in Verlegenheit ſetzen, ihre Kraft lähmen, um hinterher ſagen zu können: »Seht, wie ſchwach iſt die Regierung!« Die natürliche Folgerung aber daraus ſoll ſein: »Wir müſſen entweder »einen andern Regenten, oder eine andre Verfaſſung, oder »wenigſtens eine andre Verwaltung d. h. ein andres Mini»ſterium haben.« Und daraus ſoll wieder die natürliche Folgerung ſein: »Unſre Partei muß an's Staatsruder kommen.« Um dieſen einzigen Punkt dreht ſich am Ende die ganze Oppoſizion.

Daher ſahe man, als **Caſimir Perrier** noch in voller Manneskraft das Ruder führte, das bis dahin noch nie geſehene Skandal, daß die pſeudo-liberalen Deputirten als Stellvertreter der großen Nazion den auf der Rednerbühne ſtehenden erſten Miniſter des Königs wie Straßenbuben an- und überſchrien, damit er nicht zum Wort kommen und ſich vertheidigen könnte. Und als er dennoch auf der Bühne ſtehen blieb und auf ſeinem Rechte, wenigſtens gehört zu werden, beſtand: da ſprang Einer von jenen Deputirten wie ein Raſender auf die Bühne und faſſte den Miniſter beim Kragen, um ihn herunter zu ziehn; was aber glücklicher Weiſe nicht gelang. Das iſt die vielbelobte **Redefreiheit** der Pſeudo-Liberalen!

Mit der **Stimmfreiheit** machen ſie es eben ſo. Meldet ſich bei ihnen ein Candidat zur Deputirtenwahl, ſo ſagen ſie: »Ja, wir werden Dich wählen, wenn Du ſo »ſtimmſt, wie wir Dir's vorſchreiben.« Ihr Deputirter ſoll alſo nicht nach ſeiner Ueberzeugung, nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen ſtimmen: er ſoll in der Berathſchlagung über die wichtigſten Angelegenheiten des Vaterlandes nicht achten auf die Gründe wider, um ſie mit den Gründen für zu vergleichen, und ſich dahin zu entſcheiden, wohin das Uebergewicht der Gründe fällt — was offenbar alle Debatten zu einer leeren Spiegelfechterei macht, mit der nur die ſchöne Zeit und, wo die Deputirten Auslöſung vom Lande bekommen, auch das öffentliche Geld vergeudet wird. Danach fragen aber jene Herren nicht, wenn ſie nur ihren Willen durchſetzen. Daher bringen ſie auch denjenigen Deputirten, welche nicht nach ihrem Willen, ſondern nach eigner Ueberzeugung geſtimmt haben, ſogenannte Charivaris oder Katzenmuſiken, um ſie auf alle mögliche Weiſe einzuſchüchtern. Kann ſolcher Unfug mit wahrer Stimmfreiheit beſtehen [15]?

---

[15] Als General **Bigeaud**, ein ſehr achtungswerthes Mitglied der

Wenn es nun aber doch nicht gelingen will, die Stimmenmehrheit durch ſolche, den Deputirten zur bloßen Stimm-Maſchine herabwürdigende, Eingriffe in die Stimmfreiheit zu gewinnen: was thun die Herren dann? Da laufen ſie entweder fort, wenn es zum Abſtimmen kommt, damit die geſetzliche Zahl der Stimmenden nicht mehr vorhanden ſei, halten alſo die Verhandlungen auf und verderben wieder die Zeit; oder ſie proteſtiren gegen den Beſchluß der Mehrheit, als wenn es nicht im Weſen der repräſentativen Staatsform läge, daß die Minderheit der Repräſentanten der Mehrheit weichen müſſe, indem ſonſt gar kein Beſchluß zu Stande kommen könnte; oder ſie halten nach aufgehobner Sitzung der Kammern, wo ſie die öffentlichen Angelegenheiten gar nicht mehr amtlich zu berathen haben, ein politiſches Konventikel bei Einem ihrer Freunde und ſetzen da ein ſogenanntes Compte rendu auf, wo dann das ſchon hundertmal ge-

---

franzöſiſchen Deputirtenkammer, nach geſchloſſener Sitzung der Kammern von Paris nach Perigueux kam, brachte man ihm auch eine ſolche Muſik. Da ſagte der tapfere General zu den Katzenmuſikanten: »Meine Herren! Als Deputirter wollt' ich die Ordnung,
»ohne welche es keine Freiheit giebt. Ich habe mich auf die Seite
»der Miniſter gewendet, um ihnen Kraft zu verleihen, die Anar-
»chie zu bekämpfen. Und noch jetzt bin ich mehr Franzoſe als Pole.
»Ich wollte nicht die Exiſtenz meines Vaterlandes auf's Spiel ſetzen
»durch eine unmögliche Unternehmung. Dadurch hab' ich beigetra-
»gen, unſrem Lande eine Million ſeiner Kinder und mehre Mil-
»liarden Franken zu erſparen. Und das verdient gewiß eine Spott-
»muſik und Meuterei. Das iſt der Waffen-Despotismus,
»der gehäſſigſte von allen! Und ihr glaubt hier als freie Män-
»ner zu handeln? Nein, Sklaven ſeid ihr! Sklaven von Menſchen,
»die euch betrügen, die eure Leidenſchaften benutzen, um euch eines
»Tags zu unterdrücken; Sklaven von Pöbelgeſellſchaften, die euch
»Irrwahn und Unordnung einflüſtern; Sklaven von Unruhſtiftern,
»die euch an der Naſe herumführen. Ihr ſeid der Freiheit nicht
»werth; denn ihr zerſtört ſie durch eure Unbändigkeit. Und nun ſpottmuſizirt, ſo lange ihr wollt!« — Bravo, Herr General! Möchten es doch alle Volksvertreter ſo machen! Die pöbelhaften Charivari's würden bald aufhören.

droſchene Stroh noch einmal ausgedroſchen wird, natürlich aber keine Körner, ſondern nur Spreu und Faſern giebt.

Wenn das Letztere nur lächerlich iſt, ſo iſt das, was neulich in einem deutſchen Herzogthume [Naſſau] von Seiten der pſeudo-liberalen Deputirten geſchahe, ſogar pflichtwidrig. Die Regierung hatte die beiden Kammern zur gewöhnlichen Sitzung einberufen. Aber kaum hatte die Sitzung begonnen, ſo verließen die meiſten Deputirten der zweiten Kammer eigenmächtig die Sitzung und gingen wieder nach Hauſe. Ob die Beſchwerde wegen verfaſſungswidriger Vermehrung der erſten Kammer durch die Regierung gegründet war oder nicht, will ich hier nicht unterſuchen, weil bei der vorliegenden Frage gar nichts darauf ankommt. Die Frage iſt nämlich die: Hatten jene Abgeordneten ein Recht, die Sitzung eigenmächtig (d. h. ohne weder von der Regierung entlaſſen noch von ihren Kommittenten zurückberufen zu ſein) zu verlaſſen? Oder hatten ſie vielmehr die Pflicht, zu bleiben und auf dem geſetzlichen Wege Abhülfe wegen ihrer Beſchwerde zu ſuchen?

Daß die erſte Frage zu verneinen und die zweite zu bejahen ſei, leidet gar keinen Zweifel. Was ſollte denn aus allen repräſentativen Konſtituzionen und aus allen in Folge derſelben zu haltenden Sitzungen der Volksvertreter werden, wenn Jeder beliebig fortlaufen und die Uebrigen im Stiche laſſen könnte? Dazu werden ja eben die Volksvertreter gewählt, daß ſie mit der Regierung im Namen des Volks verhandeln und, wenn die Regierung etwas Unrechtes gethan hat, der Regierung darüber Vorſtellungen machen ſollen. Hier iſt das Opponiren gerade an der rechten Stelle. Aber das Davonlaufen, was weder Muth noch Geſchicklichkeit verräth und noch überdieß der übernommenen Verbindlichkeit gegen die Kommittenten ſowohl als gegen die Regierung widerſtreitet, iſt, wenn es etwa doch als eine Art von Opposizion gelten ſollte, weit mehr einem kindiſchen Trotze als einem männlichen Widerſtande zu vergleichen. Und doch werden dieſe Deputirten von unſern Pſeudo-Liberalen beinahe als Helden geprieſen. Wahrhaftig, wenn dieſe Art zu opponiren liberal iſt, ſo iſt das wohl die allerſchlechteſte Sorte von Liberalismus; und jene Abgeordneten verdienten, daß ſie nie wieder von ihren Mitbürgern mit einem ſo hohen Vertrauen in ihre Gewiſſenhaftigkeit und Klugheit beehrt würden. Denn ein Volksvertreter muß ſeinen Poſten noch treuer und ſtandhafter behaupten, als ein Soldat den ſeinigen, weil es eben ein Poſten des höchſten Vertrauens und alſo auch der höchſten Ehre iſt [16].

Sechſter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus fodert geſetzliche Preſſfreiheit, der falſche hingegen fodert unbedingte, die nothwendig zur Preſſfrechheit führt.

Geſetzliche Preſſfreiheit iſt vorhanden, wenn Jeder befugt iſt, ſeine Gedanken durch Druckſchriften zu veröffentlichen, zwar ohne vorgängige Zenſur, aber doch unter gerichtlicher Verantwortlichkeit, falls Jemand ein Preſſvergehen begangen (ehrenſchänderiſche oder aufrühreriſche Schriften bekannt gemacht) hat. Denn die Bücher-Zenſur iſt nun einmal mit dem Fehler der Willkür ſo behaftet, daß ſie allgemein in Miskredit gekommen. Auch erreicht ſie, wie die Erfahrung ſattſam gelehrt hat, ihren Zweck, Preſſvergehen zu verhüten, nur höchſt unvollkommen. Aber der gerichtlichen Verantwortlichkeit darf ſich kein noch ſo liberaler Schriftſteller entziehen wollen. Denn jeder Staatsbürger iſt für das, was er redet, alſo auch ſchreibt und drucken läſſt, wie für alle ſeine öffentlichen Handlungen, dem Gerichte verantwortlich, wenn er die Geſetze in irgend einer Beziehung verletzt hat.

---

[16] Die oberwähnten Volksvertreter haben um ſo mehr gefehlt, da ſie ihren Zweck doch nicht erreicht, wohl aber das Volk in große Gefahr geſetzt haben. Ihr Zweck war nämlich, durch Nichtverwilligung der Steuern die Regierung zur Nachgiebigkeit zu nöthigen. Allein die zurückgebliebnen Vertreter verwilligten ja doch; und wenn ſie es auch nicht gethan hätten, ſo würde das in der Sache nichts geändert haben. Denn da die Staatsverwaltung nicht ſtillſtehen, ohne Einnahmen aber die zur Staatsverwaltung nöthigen Ausgaben nicht gedeckt werden können: ſo würde die Regierung proviſoriſch noch auf ein Jahr die alten Steuern ausgeſchrieben haben. Hätten aber dann die Bürger die Zahlung verweigert, worauf jene Volksvertreter allerdings rechneten: ſo würde gewiß eine Exekuzionsarmee die Steuern eingetrieben haben, und die Bürger hätten auch noch dafür die Koſten zu bezahlen gehabt. In ſo gefährliche Wechſelfälle ſetzt kein gewiſſenhafter Volksvertreter Volk und Regierung durch Verlaſſung ſeines Poſtens. Fehlten aber jene Vertreter aus Mangel an Erfahrung und Vorausſicht, ſo ſind ſie wohl zu entſchuldigen, aber doch nicht zu rechtfertigen.

Dieß geben nun zwar auch die Pſeudo-Liberalen theoretiſch zu, aber nur nicht praktiſch. Denn ſie handeln ſo, daß man offenbar ſieht, ſie wollen eine unbedingte oder völlig unbeſchränkte Preſſfreiheit, die doch kein Staat gewähren kann, wenn er ſich nicht auflöſen ſoll, die daher bis jetzt auch noch kein Staat in der Welt gewährt hat, ſelbſt der nordamerikaniſche Freiſtaat nicht, den die Pſeudo-Liberalen immer als Muſterſtaat im Munde führen.

In Frankreich z. B. iſt die Zenſur ganz abgeſchaft. Sie wird nicht einmal ſolchen Schriftſtellern, welche ſchon oft wegen Preſſvergehen verurtheilt worden, als Strafe zuerkannt, obwohl eine ſolche Strafe ſehr natürlich und zweckmäßig wäre. Auch haben die Franzoſen öffentliche und Schwurgerichte (jurys) die man zur Beurtheilung von Preſſvergehen ſo laut gefodert hat, weil man ſie nicht nur für unparteiiſcher, ſondern auch für nachſichtiger in ihren Urtheilen hält, als andre Gerichte. Es iſt alſo dort alles da, was man vernünftiger Weiſe nur fodern kann, wenn von Preſſfreiheit die Rede iſt.

Gleichwohl ſind die dortigen Pſeudo-Liberalen nicht damit zufrieden. Sie verlangen faktiſch und praktiſch offenbar eine ſo ſchrankenloſe Preſſfreiheit, daß, würde ſie gewährt, daraus die zügelloſeſte Preſſfrechheit hervorgehn müſſte, die aber auch bald die gröbſten anderweiten Exzeſſe, ſelbſt Mord und Todtſchlag, zur Folge haben würde [15]. Wenn nämlich ein dortiges Schwurgericht einen Schriftſteller, der es gar zu arg gemacht hat, den man aber ebendeswegen gern lieſt, beſonders, wenn er einen recht maliziöſen Witz hat, zu einer Geld- oder Gefängniß-Strafe verurtheilt: ſo murrt man nicht nur im Gerichtshofe, wo doch ſonſt jeder rechtliche Menſch Scheu vor der heiligen Themis hat, ſondern man inſultirt auch die Geſchwornen außer dem Gerichtshofe; ja man vergreift ſich ſogar an ihrer Perſon oder an ihrem Eigenthume.

Das Journal des débats vom 4. Juli d. J. enthält darüber eine merkwürdige Erklärung, die ich hier wörtlich mittheilen will: »Quant à la liberté des jurés, c'est »mieux encore. Il y avait« — nämlich am 5. und 6. Juni d. J. — »des jurés qui siégeaient au palais de »justice, cela est possible; mais il y avait d'autres »jurés aussi dont les maisons étaient envahies; et »pourquoi? Parcequ'ils avaient jugé en matière politique d'une façon qui déplaisait à l'émeute« — die eben von den pſeudo-liberalen Republikanern hauptſächlich angeſtiftet war. Das Journal fährt dann fort: »Oh! l'admirable liberté du jury! liberté de siéger au palais »pendant qu'on envahit sa maison dans la ville en »punition d'un verdict consciencieux! Vous êtes libres, »jurés! Seulement sachez bien que l'émeute pille vos »maisons [16]!«

---

[15] Duelle über ſchriftliche Aeußerungen ſind dort ſchon in Menge vorgefallen.

[16] In einer ſpätern Nummer bemerkt daſſelbe Journal, daß die pſeudo-liberalen Blätter jetzt ſchon wieder anfangen, die Geſchwornen zu bedrohen, wenn ſie etwa die Verbrecher vom 5. und 6. Juni nach dem Geſetze, welches zu ſtreng ſei, verurtheilen ſollten. Richter alſo, welche geſchworen haben, gewiſſenhaft nach

Und dieſe Menſchen nennen ſich Liberale, Freunde der Freiheit und des Volks! — Despoten ſind ſie, ganz abſcheuliche Despoten! Denn wie ſie in den Kammern die Freiheit zu ſtimmen unterdrücken wollen, ſo wollen ſie auch in den Gerichten die Freiheit zu urtheilen unterdrücken. Und wie ſie es dort unmöglich machen wollen, durch eine beſonnene Prüfung der Gründe für und wider einen Vorſchlag der Regierung das Wohl des Volks zu berathen: ſo wollen ſie es auch hier unmöglich machen, durch eine unparteiiſche Gerechtigkeitspflege das allgemeine Beſte zu befördern.

Die deutſchen Pſeudo-Liberalen haben ſich nun zwar nicht auf dieſe Weiſe in die Gerechtigkeitspflege der Schwurgerichte gemiſcht, da ohnehin dergleichen Gerichte nur in einem kleinen Theile von Deutſchland ſtattfinden [17]. Daß ſie aber die Preſſfreiheit praktiſch in demſelben Sinne nehmen, beweiſen mehre Thatſachen.

Unleugbar iſt zuvörderſt der faktiſche Preſſunfug in vielen deutſchen Zeit- und Flugſchriften. Denn wie oft lieſt man da die gröbſten perſönlichen Beleidigungen, ohne Unterſchied, ob es öffentliche oder Privat-Perſonen ſeien. Selbſt ehrbare Frauen ſind nicht mehr ſicher, auf ſolche Art an den Pranger der Publizität geſtellt zu werden. Andre dieſer Schriften machen es ſich zum angelegentlichſten Geſchäfte, die Gemüther, die ohnehin ſchon ſo aufgeregt ſind, immer mehr aufzuregen, und ſelbſt den Aufruhr, bald verſteckter bald unverholner, zu predigen.

Abgeſehn von dem Unrechte, iſt das auch im höchſten Grade unklug. Man wünſcht die Aufhebung der Zenſur. Gut, ich wünſche ſie auch. Statt daß aber jeder Schrift-

---

dem Geſetze zu urtheilen, ſollen nicht nach dem Geſetze urtheilen, weil es die dabei ſelbſt betheiligten Pſeudo-Liberalen für zu ſtreng halten!

[17] Doch ſollen in Rheinbaiern auch ſchon Verſuche ſolcher Einſchüchterung der Geſchwornen vorgekommen ſein.

ſteller ſein eigner Zenſor ſein ſollte, um den Regierungen recht augenfällig zu beweiſen, daß ſie der Zenſur entbehren können: thut man alles Mögliche, um ſie in dem Glauben an die Nothwendigkeit der Zenſur zu beſtärken.

Was aber faſt noch ſchlimmer iſt, die Pſeudo-Liberalen beweiſen auch durch die That, daß ſie nicht einmal allgemeine Preſſfreiheit wollen. Ganz nach Art der härteſten Despoten wollen ſie die unbeſchränkte Preſſfreiheit nur für ſich, aber nicht für ihre Gegner. Sie erlauben ſich in ihren Schriften alles gegen Andre. Wagt es aber Jemand, ſie mit gleicher Münze zu bezahlen: ſo fallen ſie über ihn mit Prügeln, ſogar mit Mordgewehren her [19].

In andrer Weiſe vergreifen ſie ſich an den Schriften ſelbſt, die ihnen misfallen. Sie verbrennen dieſelben. Noch ganz neuerlich iſt ein ſolches Autodafe an der Schrift eines Profeſſors in Marburg über die Täuſchungen des Repräſentativſyſtems begangen worden. Ich kenne dieſe Schrift nicht, weiß alſo nicht, ob ſie gut oder ſchlecht. Aber ſei ſie noch ſo ſchlecht, wer hat das Recht, ſie mit Feuer zu vertilgen? Und warum ſollt' es nicht erlaubt ſein, auch die Täuſchungen des Repräſentativſyſtems nachzuweiſen, damit man ſich vor denſelben in Acht nehmen könne? Das bekannte, von den Franzoſen mit ſo großem Jubel aufgenommene, Wort des neuen Bürgerkönigs: »Von nun an wird die Charte eine Wahrheit ſein« — deutet ja eben darauf hin, daß die Charte vorher keine Wahrheit, alſo das frühere Repräſentativſyſtem nur eine Täuſchung war.

Und wie inkonſequent zeigen ſich hier wieder die Pſeudo-Liberalen! Wie beweiſen ſie faktiſch, daß nicht das heilige Recht, ſondern nur die rohe Willkür ihr Prinzip iſt! Daß die Inquiſizion Bücher verbrennen ließ, misbilligen ſie. Und wenn jetzt eine weltliche Regierung daſſelbe thäte, beſonders wenn ſie ſich ſo an einer pſeudo-liberalen Zeit- oder Flugſchrift vergriffe: was für ein Zetergeſchrei würden ſie darüber erheben! Wenn ſie aber daſſelbe thun, wenn ſie eine ihnen mißfällige Schrift öffentlich den Flammen übergeben: dann iſt's Recht, dann hat ſich nur die öffentliche Meinung auf eine kräftige Art zu erkennen gegeben.

---

[19] Selbſt in Leipzig iſt dergleichen geſchehen. N. A.

Zwar ſuchen ſie ihr Verfahren durch das Beiſpiel Luther's zu rechtfertigen, der ja auch die päpſtliche Bulle mitſammt dem kanoniſchen Rechte verbrannt habe und deshalb von allen Proteſtanten gelobt werde. O ihr Thoren, die ihr Luther's Geiſt aus ſeinem Grabe heraufbeſchwört, um ihn als euren Anwalt zu brauchen! Könnte nur der große Reformator aus ſeiner Gruft ſich erheben, wie würd' er euch den Kopf zurechtſetzen! Da aber ſein beredter Mund verſtummt iſt, ſo muß ich ihm ſchon meine ſchwache Feder leihen, damit ihr hinfort kein loſes Spiel mit ſeinem ehrwürdigen Namen treibt.

»Laſſt mich in Ruhe!« — würde Luther zu euch ſagen — »laſſt mich in Ruhe, ihr falſchen Brüder! Wiſſt ihr nicht, daß zu jener Zeit, als ich mit dem Papſtthume kämpfte, die böſe Sitte herrſchte, nicht bloß Bücher, ſondern auch Menſchen zu verbrennen, wenn ſie dem Papſte und ſeiner Kleriſei zuwider waren? Wiſſt ihr nicht, daß der Papſt und ſeine Kleriſei auch meine Bücher verbrannt hatten, und daß ſie ganz gewiß mich ſelbſt würden verbrannt haben, wenn ich in ihre Hände gefallen wäre? Da mußt' ich ihnen doch zeigen, daß ich, wenn es bloß auf's Schriftenverbrennen ankäme, ihre Schriften eben ſo gut verbrennen könnte, daß ich aber auch bereit wäre, ſelbſt den Scheiterhaufen zu beſteigen, wie meine Vorgänger Huß und Hieronymus, wenn die gute Sache eine ſolche Feuertaufe von mir heiſchen ſollte. Ihr ſeht alſo, daß ich etwas wagte, als ich ſo dem Papſtthume, das zu jener Zeit viel mächtiger war, als jetzt, Trotz bot. Ihr werdet alſo auch zugeſtehn, daß ich einigen Muth zeigte, als ich ſo handelte. Aber was wagt und welchen Muth zeigt ihr denn, wenn ihr heutzutage die Schrift eines ohn-

»mächtigen Profeſſors verbrennt, der weder bei der That euch widerſtehen, noch nach der That euch beſtrafen kann? Kann denn jetzt nicht jeder Gaſſenbube ſich ein Luſtfeuerchen mit gedrucktem Papiere machen, wenn er nur ſonſt keinen Schaden damit anrichtet? Und ihr brüſtet euch mit ſolchen-Heldenthaten? O ihr erbärmlichen Wichte! ihr feigen Schriftmeuchler! ihr ſeid nicht werth, daß ich mit euch noch ein Wort wechſle. Laſſt mich in Ruhe!«

So ungefähr würde Luther mit den Pſeudo-Liberalen unſrer Zeit ſprechen, wenn ihre Berufung auf ſeine frühere That — bei der es jedoch recht offenbar heißt: Duo cum faciunt idem, non est idem — ihn von den Todten auferwecken könnte. Daß ich ihn in der derben Kraftſprache ſeines Jahrhunderts habe ſprechen laſſen, werden mir jene hoffentlich nicht übel nehmen, da ſie ja ſelbſt ſagen, daß ſie dieſe Kraftſprache lieben, und ſie auch da brauchen, wo ſie gar nicht hingehört. Meine übrigen Leſer aber bitt' ich deshalb um Verzeihung. Denn ich weiß wohl, daß man im neunzehnten Jahrhunderte nicht ſo reden ſoll, wie im ſechszehnten, und werd' es daher auch fürder nicht thun [17].

---

[17] In den Montevideo-Zeitungen erſchien vor einiger Zeit folgendes Dekret: »Der Senat und das Haus der Repräſentanten des Orientalſtaates des Urugai, in allgemeiner Verſammlung vereinigt, haben dekretirt: Art 1. Die vollziehende Gewalt ſoll die öffentlichen Skribenten um der Liebe zum Vaterlande und deſſen Ehre willen auffodern, ſich ſelbſt, die Republik und die Geſetze zu achten. Orientalen! hört auf die Stimme eurer Repräſentanten! Sie haben die Ehre des Vaterlandes und die Liebe zu demſelben in Anſpruch genommen. Oeffentliche Skribenten! achtet die Sittlichkeit, achtet die Republik, achtet euch ſelbſt!« — In Folge dieſes Aufrufes waren drei Zeitungen eingegangen: Matraca (die Holzfiedel) Diablado (der Verteufelte) und Domador (der Dämpfer). S. Leipz. Zeit. vom 14. Juli d. J. Würde ein ſolcher Aufruf wohl bei uns fruchten? — Vix credo.

Siebenter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus will *reformiren*, der falſche hingegen will *revoluzioniren*, ſobald er einigen Widerſtand bei Ausführung ſeiner Entwürfe findet.

Wer wollte ſich nicht freuen (wenn er, ich will nicht ſagen, ein echter Liberaler iſt, ſondern we[illegible] er nur überhaupt ein menſchlich fühlendes Herz hat), daß in England die Reformbill, trotz der großen Aufregung der Gemüther, durchgegangen, ohne daß es irgend eines Gewaltſtreichs (nicht einmal einer, immer bedenklichen, großen Promozion in der Pärskammer) bedurft hätte! Gewiß macht das den Engländern alle Ehre, ſowohl den Reformers als auch den Antireformers. Es beweiſt, daß ſie wirklich politiſch mündig, daß ſie der Freiheit würdig ſind.

Nun nehmen zwar die Pſeudo-Liberalen, die man in England auch die Radikalen nennt, an jener Freude gleichfalls Theil; aber doch nicht ſo recht von Herzen. Denn, ſagen ſie, »was iſt das für eine winzige Reform? Ein paar »verfaulte Burgflecken haben ihre Repräſentanten verloren, »und ein paar große Städte haben dergleichen erhalten. »Das iſt alles!« — Ich aber ſage: Nein, das iſt nicht alles! Denn dieſe eine Reform wird gar viel andre nach ſich ziehn, ſowohl im Staate ſelbſt, als in der Kirche und Schule. Haben Sie nur ein wenig Geduld, meine Herren!

Aber daran fehlt's eben jenen Liberalen. Sie möchten lieber an einem Tage ſäen und erndten. Wie mit einem Zauberſchlage möchten ſie gern alle Verbeſſerungen, die ſie im Kopfe haben — und deren ſind ziemlich viele, zum Theil auch ſehr problematiſche — auf einmal durchſetzen. Ein ſolcher Zauberſchlag aber iſt keine *Reform*, bei welcher die geſetzliche Ordnung nicht unterbrochen wird, vielmehr alles ſich, dem ſtetigen Gange der Natur gemäß, allmählich entwickelt, ſondern eine *Revoluzion*, eine plötzliche Umkehrung aller geſellſchaftlichen Verhältniſſe, wobei es ohne Bürgerkrieg, ohne Blutgerüſte und Plünderungen, ſchwerlich abgeht.

Setze man nur einmal, daß in England wegen der Reformbill eine Revoluzion ausgebrochen wäre! Wer kann alle Folgen einer ſolchen Begebenheit überſehen? — Der König vom Throne geſtoßen, die königliche Familie nach Hannover zurückgeſchickt, Ober- und Unterhaus aufgelöſt, Reformers und Antireformers einander auf Tod und Leben bekämpfend, die Bank von England geplündert, der Staatsbankrott erklärt, Handel und Wandel daniederliegend u. ſ. w.

Daraus machen ſich aber die Pſeudo-Liberalen nicht viel. »Was ſchadet's« — ſagen ſie — »wenn den Leuten »etwas Blut und Geld abgezapft wird!« — Was es ſchadet? Und das fragt ihr mit einer ſo ſchauderhaften Gleichgültigkeit, ihr, die ihr euch Freunde des Volkes nennt? — Meine Seele komme nicht in euren Rath!

Doch, um nicht ungerecht zu ſein, muß ich bemerken, daß nicht Alle ſo teufeliſch reden. Sie meinen nur, daß es unrecht ſei, bei dem Worte Revoluzion ſogleich an die alte franzöſiſche zu denken! Dieſe habe allerdings ungeheure Schandthaten und Verbrechen in ihrem Gefolge gehabt. Es könne aber auch minder verderbliche Revoluzionen geben; und es habe deren wirklich gegeben, wie die Julirevoluzion.

Das will ich nun nicht leugnen, wiewohl auch dieſe Revoluzion genug Bürgerblut gekoſtet hat. Allein wer kann, wenn der böſe Geiſt einmal losgelaſſen iſt, dafür bürgen, daß er nicht anderwärts eben ſo gräſſlich und ſo lange wüthe, als früher in Frankreich? Würd' es z. B. in England viel beſſer hergegangen ſein, wenn dort eine neue Revoluzion ausgebrochen wäre? Oder würd' es in Deutſchland viel beſſer hergehn, wenn jetzt hier eine Revoluzion ausbräche, die etwa zum Zweck hätte, ganz Deutſchland unter Einen Fürſten zu bringen oder es gar zu republikaniſiren? Sind etwa die Deutſchen hierüber ſchon einig, daß ſie ſich gutwillig Einem Fürſten unterwerfen oder in Eine Republik zuſammenſchmelzen laſſen würden? Gewiß nicht! Im Gegentheil, es würde das Blut in Strömen fließen. Der Rhein und der Main, die Elbe und die Weſer, die Oder und die Donau würden deutſche Leichname zu Tauſenden in's Meer wälzen. Der Süddeutſche iſt ohnehin dem Norddeutſchen nicht gewogen, weil jener ſich für weit beſſer als dieſen hält. In welchem Zorne würden ſie erſt gegen einander entbrennen, wenn der Süddeutſche zum Norddeutſchen ſagen wollte: »Du muſſt thun, was wir gebieten!« Wer ſolchen Bruderzwiſt erregte, den müſſte man als einen Auswurf der Hölle betrachten.

Ich würde mich hier noch auf den Ausſpruch eines alten heidniſchen Moraliſten: »Quod dubitas, ne feceris!« oder auf den Ausſpruch eines alten chriſtlichen Religionslehrers: »Was nicht aus dem Glauben gehet, das iſt Sünde!« berufen. Aber ich weiß ſchon, daß viele Pſeudo-Liberalen von Moral und Religion wenig halten. Denn auch die in Frankreich herrſchende Nichtachtung oder gar Verſpottung der moraliſchen und religiöſen Ideen iſt an und über den Rhein gekommen und hat dieſe heiligen Bande der menſchlichen Geſellſchaft ſehr locker gemacht. Darum will ich hiervon lieber ſchweigen und ſogleich zum letzten Gegenſatze fortgehn 20).

---

20) Eine außerordentl. Beil. zur Allg. Zeit. vom 15. Juli enthält »Briefe in die Heimat« aus Paris. Da heißt es unter andern: »Ja, es iſt wahr! Frankreich iſt ein unglückliches Land; es »lebt die ungeheuerſte Elegie.« Und warum? Weil »alle ſittlichen Kräfte verſchwunden ſind.« Und doch giebt es eine Partei in Deutſchland, die »alles das als Evangelium anſieht, »was die Franzoſen, ermüdet von Erinnerungen, unbefriedigt von »der Gegenwart, und gierig nach einer Zukunft, die ſie nur lieben, »weil ſie dieſelbe nicht kennen, in unbehaglicher Laune ſich und Andern vorſpiegeln.« — Wehe, wehe, wehe über uns und unſre Kinder, wenn es je dieſer Partei gelänge, Deutſchland Geſetze zu geben!

Achter Gegenſatz.

Der echte Liberalismus hält in allen Dingen, alſo auch in politiſchen, Maß und Ziel, der falſche hingegen wirft ſich gern auf das Aeußerſte und wird dadurch zum Ultraismus.

Wenn irgend ein pſeudo-liberaler Hitzkopf bis hieher geduldig fortgeleſen haben ſollte — was ich kaum hoffen darf — ſo wirft er gewiß jetzt das Buch aus der Hand oder gar in die Flammen. Denn er wird ſogleich ausrufen: „Ah, voilà le juste milieu!“ Die rechte Mitte iſt aber jenen Freiheitsmännern ſo verhaſſt, daß ſie faſt Krämpfe bekommen, wenn ſie davon hören oder leſen. Und doch ſagte ſchon Einer von den ſieben Weiſen Griechenlands: *Μηδὲν ἄγαν* — ne quid nimis! Und unſre ehrwürdigen Vorfahren ſagten:

Zu wenig und zu viel
Iſt aller Narren Ziel.

Allein was ſind die Weiſen Griechenlands und die Altvordern Deutſchlands gegen die Pſeudo-Liberalen unſrer Zeit! Dieſe ſtehen auf einer Höhe, die jene kaum mit ihren Augen erreichen würden, wenn ſie noch hinanſchauen könnten. Darum ſpotten ſie in Deutſchland wie in Frankreich über das juste milieu und den armen König, der es bald nach dem Antritte ſeiner Regierung ausſprach, aber auch von dem Tage an in der Meinung aller Pſeudo-Liberalen unrettbar verloren war.

Und doch wag' ich zu behaupten, daß, wenn auch das Treffen der richtigen Mitte ſehr ſchwierig ſein mag — wie ſchon Ariſtoteles erkannte — doch das Streben nach derſelben eine unabweisliche Pflicht jedes vernünftigen Mannes ſei, vornehmlich aber jedes Staatsmannes, der in einer ſturmbewegten Zeit das Staatsſchiff in einen ſichern Hafen bringen will [21].

---

[21]) Das war auch des berühmten brittiſchen Staatsmanns Canning Meinung. S. den Anfang der folgenden Schrift. N. A.

Ihr nennt euch Männer der Bewegung. Seltſamer Name, wenn ihr damit andeuten wollt, daß ihr immerfort nach dem Beſſern ſtrebt. Denn das thun alle vernünftige Leute. Zum Streben nach dem Beſſern gehört aber nicht bloß Bewegung. Denn ihr könntet euch ebenſowohl rückwärts als vorwärts bewegen. Und ich fürchte beinahe, daß das Erſtere der Fall ſei, ob ihr gleich das Letztere im Sinne habt; wie Jener, der auf einem Schiffe ſtromabwärts ging, doch nicht vorwärts ſondern rückwärts kam, weil inzwiſchen das Schiff ſtromaufwärts gezogen wurde.

Doch es ſei! Ihr ſollt vorzugsweiſe Männer der Bewegung heißen. Wenn ihr nun einen weiten Weg zu machen habt — und der Weg zum Beſſern iſt ein ſehr weiter, weil ſein Ende gar nicht abzuſehn — ſo dürft ihr (wollt ihr anders vernünftig handeln) weder gleich bei den erſten Schritten euch außer Athem laufen, noch auch ſchneckenartig euch fortſchleppen. Ihr werdet alſo zwiſchen dem zu ſchnellen und dem zu langſamen Gange die richtige Mitte halten müſſen. Sonſt wird euer ganzes Streben vergeblich ſein.

Oder habt ihr etwa bei eurer Bewegung noch einen geheimen Sinn im Hinterhalte, eine arrière-pensée? — So ſcheint es faſt. Ihr wollt nämlich durch Erregung beſtändiger Unruhen die Monarchie gleichſam zu Tode hetzen, um dann ungehindert eine Republik errichten zu können. Nicht wahr, das iſt eure eigentliche Herzensmeinung? Geſteht es nur! Ich will euch dann auch ein Gegengeſtändniß machen. Denn eine Liebe iſt der andern werth.

Vielleicht fragt ihr mich, ob ich denn ein Feind des Republikanismus ſei, da ich ſo gegen euch ſpreche. Darauf antwort' ich ganz offen: Nein! Wär' ich in einer Republik geboren, ſo würd' ich mit Leib und Seele ein Republikaner ſein und Jedem auf das Hartnäckigſte widerſtreben, der meine Republik in eine Monarchie verwandeln wollte. Da ich aber einmal von Jugend auf einem monarchiſchen Staate angehöre, und da ich den Regenten und der Verfaſſung dieſes Staates Treue geſchworen habe: ſo will ich meinen

Schwur auch bis zum letzten Hauche meines Lebens halten Denn ich bin noch des altväterlichen Glaubens, daß ein ehrlicher Mann ſein Wort halten müſſe, ſelbſt wenn er es nicht beſchworen, ſondern nur ſchlechtweg gegeben hätte.

Ich ſehe auch gar nicht ein, was ich und meine Mitbürger dabei gewinnen ſollten, wenn unſer Staat in eine Republik verwandelt würde. Schwerlich würden darum Handel und Gewerbe, Künſte und Wiſſenſchaften mehr bei uns blühen. Ja in Bezug auf Künſte und Wiſſenſchaften befürchte ich ſogar das Gegentheil. Denn damit iſt es ſelbſt in eurer Muſterrepublik, dem nordamerikaniſchen Freiſtaate, ſchlecht beſtellt. In den übrigen neuen Republiken Amerika's aber herrſcht noch ſo viel Unruhe und Verwirrung, daß auch Handel und Gewerbe nicht aufblühen können. Um alſo das Gewiſſe, das wir ſchon beſitzen, nicht gegen ein Ungewiſſes, das wir erſt mit großen Opfern an Gut und Blut erkaufen ſollen, hinzugeben: vertheidige ich das Beſtehende, die monarchiſche Staatsform, und widerſtehe allen denen, welche ſie umwerfen und in eine republikaniſche verwandeln wollen.

Nennt ihr mich nun deshalb einen Mann des Widerſtands, ſo hab' ich nichts dagegen. Denn dieſer Widerſtand iſt ſehr rechtmäßig. Ihr würdet auch augenblicklich aus Männern der Bewegung Männer des Widerſtands werden, wenn ihr euren Zweck erreicht und eine Republik, ſei's in Frankreich oder in Deutſchland, errichtet hättet. Denn ihr würdet dann ebenfalls das Beſtehende vertheidigen und jedem widerſtehen, der es umwerfen und wieder eine Monarchie daraus machen wollte.

Ihr ſeht alſo wohl, daß Bewegung und Widerſtand nur relative Begriffe ſind, und daß man ebenſowohl in der Bewegung Widerſtand leiſten als im Widerſtande ſich bewegen kann. Die Hauptſache aber iſt immer, daß man ſowohl bei der Bewegung als beim Widerſtande Maß und Ziel halte, alſo weder zu viel noch zu wenig thue. Sonſt iſt man nach dem vorhin angeführten deutſchen Spruche nichts weiter als ein — Narr.

Schluß.

Was haben denn nun — ſo fragen wir noch zum Schluſſe — die Pſeudo-Liberalen unſrer Zeit durch ihr bisheriges Reden und Handeln bewirkt? — Leider nichts für die Freiheit, ſondern alles, was in ihrer Macht ſtand, gegen dieſelbe. Und darum eben halt' ich es für Pflicht, ihnen auf alle mögliche Weiſe zu widerſtehn. Denn die hehre Eleutheria iſt auch meine Göttin; und ich darf nicht zugeben, daß ihr Kultus von falſchen Prieſtern, die ſich in ihren Tempel geſchlichen, profanirt werde.

»Die Liberalen in Frankreich haben wieder einmal die Freiheit in Italien erſchlagen.« So ſchreibt ein Korreſpondent der Allg. Zeit. (Beil. Nr. 187.) aus Rom vom 26. Juni d. J. Aber gewiß ſind es nicht die echten, ſondern nur die falſchen Liberalen, die hier als Freiheitsmörder bezeichnet werden. Denn ſie werden mit den vormaligen Jakobinern zuſammengeſtellt, die auch nur Pſeudo-Liberale waren. Mit Recht ruft daher jener Korreſpondent aus: »Wie ſehr muß man das tolle Treiben beklagen! Einſt zerſtörten die Jakobiner die Republik; noch jetzt kommen die Todeswunden des [echten] Liberalismus von den [falſchen] Liberalen. Lafayette ſoll geweint haben um den letzten Aufſtand in Paris. Es war die Freiheit, welche Thränen durch ſeine Augen vergoß.«

Daſſelbe tolle Treiben, von Seiten der deutſchen Pſeudo-Liberalen, hat denn auch die deutſche Bundesverſammlung veranlaſſt, in ihrer 22. Sitzung vom 28. Juni d. J. die bekannten ſechs Beſchlüſſe zu faſſen, um jenem Treiben Einhalt zu thun. Darüber ſchreien ſie nun. Sie thäten aber beſſer, wenn ſie in ihren Buſen griffen und ſich fragten: Wer iſt denn eigentlich Schuld daran? Und ſollten ſie dann finden, daß ſie es wären: ſo thäten ſie noch beſſer, wenn ſie in ſich gingen und ſich beſſerten. Denn fahren ſie fort, wie bisher: ſo können ſie ſich drauf verlaſſen, daß es noch viel ſchlimmer kommen wird.

Der Constitutionnel will zwar, nachdem er jene Beſchlüſſe geleſen, daß Frankreich — das in ſich ſelbſt zerriſſene, unter einer Schuldenlaſt von mehr als 6000 Millionen Franken [22] ſeufzende, und ſich in Algier nur mit Müh' und Noth behauptende Frankreich — Deutſchland nunmehr in ſeinen vormundſchaftlichen Schutz (tutèle) nehme und ein Heer von beinahe 2 Millionen Soldaten (700,000 Linientruppen und 300,000 mobile Nazionalgarden in erſter Linie, und 700,000 Mann als Reſerve) gegen die heilige Allianz marſchiren laſſe, weil dieſe allein Schuld an jenen Beſchlüſſen ſei. Die heilige Allianz — wenn eine ſolche überhaupt noch exiſtirt — dürfte aber ſehr über ſolche Rodomontaden lachen. Denn ſie würde, wenn es Noth thäte, nicht nur bei einer mehr als doppelt ſo ſtarken Bevölkerung, als Frankreich hat, leicht ebenſoviel Mannſchaft in's Feld ſtellen können, ſondern auch an den Karliſten im Weſten und Süden von Frankreich, ſo wie an Spanien und Sardinien, vielleicht auch an England, das nichts weniger als Frankreichs Herrſchaft auf dem Feſtlande liebt, nicht unbedeutende Bundesgenoſſen finden. Und dann fragt ſich auch, ob uns Deutſchen überhaupt mit ſolcher Obervormundſchaft, die wenigſtens auf jeden Fall ſehr theuer ſein würde, gedient ſein möchte.

Merkwürdig iſt, was in dieſer Beziehung die karlsruher Zeitung unterm 6. Juli d. J. aus der Gazette de France vom 1. Juli anführt. Nachdem ſie nämlich berichtigt hat, was dieſes franzöſiſche Blatt hinſichtlich Badens und ſeiner

---

[22] Nämlich bis zum Juni d. J. 5,417,495,027, wozu noch 150 Mill. neue Anleihe und gegen 450 Mill. ſchwebende Schuld kommen. S. Leipz. Zeit. vom 19. Juli d. J.

Regierung geſagt hatte, empfiehlt ſie noch Folgendes zur Beherzigung ihrer Leſer: »In Deutſchland kann ſich die Freiheit nicht durch Sprünge feſtſetzen, weil der Deutſche nicht genußſüchtig iſt und jede Frucht reifen läſſt, eh' er ſie bricht; weil er lieber eine ſolide Freiheit als eine große, lieber eine dauerhafte als eine glänzende genießen will. Er will die Freiheit als eine Vervollkommnung, nicht als einen Umſturz der Geſellſchaft. Er wird ſie auch erhalten, aber mit der Zeit, und dieſe wird um ſo länger dauern, je mehr man ſich aufregt, ſie zu erlangen. Darüber ſind alle vernünftige Leute in Deutſchland einverſtanden.« — Möchte doch das ſowohl, was uns hier nachgerühmt, als was uns vorausgeſagt wird, wahr ſein und wahr werden!

Dazu aber mitzuwirken ſind vornehmlich diejenigen berufen, welche künftig als Volksvertreter in die landſtändiſchen Verſammlungen der deutſchen Staaten eintreten werden. Dieſe müſſen vor allen Dingen jenem falſchen Liberalismus entſagen, der bisher das Werk der Freiheit in Deutſchland ſo gehemmt hat und uns ſogar wieder um das ſchon Erworbne zu bringen droht. Aber auch ganz und von Herzen müſſen ſie ihm entſagen, nicht bloß mit ihm unterhandeln, ſondern unwiderruflich mit ihm brechen, damit er ſein Anſehn und ſeinen Einfluß auf die ſo leicht bewegliche und darum auch ſo leicht irre zu führende Menge verliere.

Sollten ſich daher in den Wahlverſammlungen pſeudoliberale Wähler einfinden, die etwa den Wählbaren vorſchreiben wollten, wie ſie künftig zu ſtimmen hätten: ſo müſſen ſie lieber auf die Ehre der Wahl verzichten, als ſich durch Feſſelung ihres Gewiſſens zu Stimm-Maſchinen herabwürdigen laſſen. Keine Schmeichelei und keine Drohung, kein Vivat und kein Charivari, nichts darf ſie verleiten, ihrer Pflicht untreu zu werden und ihre Unabhängigkeit aufzuopfern. Denn — »ce n'est pas assez de savoir braver les balles; il y a plus de courage peut-être à braver les moqueries, les insultes, les caresses perfides.« Journ. des déb. 24 Juin 1832.

Die Wähler haben wohl das Recht, einen Abgeordneten, mit dem ſie nicht zufrieden ſind, bei der nächſten Wahl nicht wieder zu wählen. Aber ſie haben weder das Recht, ihm vorher zu befehlen, wie er ſtimmen ſoll, noch das Recht, ihn hinterher zu beſchimpfen, wenn er nicht nach ihrem Wunſche geſtimmt hat. Das iſt nichts als Despotismus, der alle Stimmfreiheit vernichtet. Was würden die Wähler ſagen, wenn man ihnen vorſchriebe, wen ſie wählen ſollten, oder wenn man ſie beleidigte, weil ſie nicht ſo gewählt hätten, wie es Andre wünſchten? — Man berufe ſich nur nicht auf England, wo die Wahlkandidaten auch oft verſprechen müſſen, ſo oder ſo zu ſtimmen, wenn ſie gewählt ſein wollen. Denn in England werden die Wahlen auch oft durch Beſtechung bewirkt. Das Eine iſt aber ſo unrecht als das Andre. Muth, jedem ungerechten oder unwürdigen Anſinnen zu widerſtehn, woher es auch komme, iſt das erſte Erforderniß eines tüchtigen Volksvertreters; alſo auch Muth, der Popularität zu entſagen, die ſtets etwas Launenhaftes und darum höchſt Veränderliches iſt. Das Wohl des Volkes, nicht deſſen Gunſt, iſt das Erſte, wonach er ſtreben ſoll — salus, non gratia populi, suprema lex esto!

Haben nun die Abgeordneten dieſen Muth, wie ihn der oben angeführte tapfere General Bigeaud hatte: ſo werden ſie auch den eben ſo nothwendigen Muth haben, der Regierung gegenüber eine unabhängige Stellung und eine würdige Haltung zu behaupten. Denn das iſt gleichfalls ihre Pflicht. Und nur wenn ſie dieſe doppelte Pflicht gewiſſenhaft erfüllen, läſſt ſich von ihren Arbeiten ein geſegneter Erfolg für das Vaterland erwarten.

Dann wird auch in Bezug auf jede landſtändiſche Verſammlung der Wunſch in Erfüllung gehn, welchen der wackere Appellazions-Gerichtsrath Hilgard in Zweibrücken bei Eröffnung der Aſſiſen am 4. Juni d. J. ausſprach: „Möchte „doch nie dieſer Saal durch Szenen bürgerlicher Zwietracht „entweihet werden! — Möchte Jeder ſich zum unverbrüch„lichen Grundſatze machen, das Gute anzuerkennen, das

„Schlechte oder Thörige aber zu verwerfen, auf welcher Seite es ſich auch zeige, und dabei nur dem eignen beſonnenern Urtheile, nicht aber der Stimme des Vorurtheils oder ſchwindelnder Ueberſpannung zu folgen! Mit einem Worte: Möchte überall die Leidenſchaft verſtummen und die Vernunft den Vorſitz führen!“

XXV.

Reproteſtazion.

Oder das

Proteſtazions-Recht,

mit Bezug
auf die deutſchen Bundesbeſchlüſſe
vom 28. Juni 1832
erwogen.

Eine juridiſch-politiſche Unterſuchung,
dem Vaterlande
zum Verfaſſungsfeſte geweiht
und
den deutſchen Rechtsgelehrten
zur Prüfung vorgelegt.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1832. 8.)

Zum 4. September 1832,

als das erſte ſächſiſche Verfaſſungsfeſt gefeiert wurde.

Heil, Vaterland, dir! Heil dir, Saxonia!
Wie herrlich ſtrahlſt du heute, wie jugendlich!
An dieſem Tag erſchloß ſich neues,
Freieres Leben für deine Söhne.
Nun ſchweigt der Willkür ſtrengeres Machgebot,
Das noch herüber tönte von grauer Zeit,
Ob auch beſänftigt durch des Fürſten
Milderen Sinn und des Volkes Bildung.
Denn nur durch Bildung reifet heran das Volk,
Daß frei es werde, frei von des Schwertes Zucht:
Durch Bildung nur gewährt Verfaſſung
Sichere Bürgſchaft der Menſchheit Rechten.
Doch ſchweigt nun ihr auch, Zwietracht und Meuterei!
Ihr, die ein böſer Dämon uns zugeſandt,
Vor deſſen wuthentbrannten Blicken
Hüllt ſich in Trauer die heil'ge Themis.
Drum laſſt uns heute, Freunde des Vaterlands,
Von neuem ſchwören Eintracht und Bürgerſinn!
Vertrauen lohne jetzt Vertrauen!
Ueberall herrſche Geſetz und Ordnung!
Dann wird der Himmel ſegnen den neuen Bund,
Dann wirſt du aufblühn, hehre Saxonia!
Dann werden noch der Enkel Schaaren
Tanzend umjauchzen des Feſtes Altar.

Vorrede

Gegenwärtige Schrift und ihre vier nächſten Vorläuferinnen (das Portrait von Europa — die Politik der Chriſten und der Juden — das Papſt[illegible]um in ſeiner tiefſten Erniedrigung — und der falſche Liberalismus unſrer Zeit) bilden ein Ganzes, welches die wichtigſten Angelegenheiten des heutigen Europa's theils juridiſch, theils politiſch, alſo nach dikäopolitiſchen Grundſätzen beleuchtet und zugleich beweiſt, daß ich dieſen Grundſätzen immerfort treu geblieben: mögen auch die, welche aus Mangel an tüchtigen Gründen zum Widerlegen ihre Zuflucht zu hämiſchen Auslegungen nehmen, das Gegentheil noch ſo dreiſt verſichern. Denn in meinen Augen waren ſtets geſetzliche Freiheit und geſetzliche Ordnung ſo unzertrennliche Gefährten, daß ich weder Freiheit ohne Ordnung, noch Ordnung ohne Freiheit wollte. Wenn ich daher bald für die Freiheit bald für die Ordnung ſtärker ſprach: ſo geſchah' es nur, weil ich bald jene bald dieſe ſtärker bedroht ſahe, und weil ich es immer für Pflicht hielt, dem Bedrohten nach Kräften beizuſtehn.

Den nächſten Anlaß zur Abfaſſung dieſer Schrift aber gaben die ſchon auf dem Titel erwähnten Beſchlüſſe der hohen deutſchen Bundesverſammlung zu Frankfurt am Main. Dieſe Beſchlüſſe haben bekanntlich in und außer Deutſchland eine große Aufregung der Gemüther bewirkt und die verſchiedenartigſten Urtheile erfahren. Ein vorläufiges Urtheil darüber hab' ich auch bereits in der Schrift über den falſchen Liberalismus unſrer Zeit ausgeſprochen. Weil ich aber ſelbſt durch dieſe Beſchlüſſe überraſcht wurde, indem ſie gedruckt erſchienen, als ich eben im Begriffe war, jene Schrift zu ſchließen: ſo konnt' ich mich auch nur vorläufig und unmotivirt ausſprechen, nahm mir jedoch ſogleich vor, das Urtheil in einer andern Schrift weiter auszuführen und zu begründen. Ich würde auch dieſen Vorſatz auf der Stelle vollzogen haben, wenn nicht eine größere literariſche Arbeit (die mit vielen Zuſätzen und Verbeſſerungen auszuſtattende *zweite Ausgabe* meines *Handwörterbuchs der philoſophiſchen Wiſſenſchaften*) faſt alle mir von meinen Amtsgeſchäften übrigbleibende Mußeſtunden in Anſpruch nähme. Mittlerweile ſind nicht nur mehre Beurtheilungen jener Beſchlüſſe in Zeit- und Flugſchriften, ſondern auch öffentliche Proteſtazionen dagegen erſchienen. Der letzte Umſtand nahm meine Aufmerkſamkeit beſonders in Anſpruch. Er führte mich nämlich auf eine genauere Unterſuchung des *Proteſtazions-Rechtes* ſelbſt ſowohl aus dem *juridiſchen* als aus dem *politiſchen* Standpunkte. Eine ſolche Unterſuchung ſchien mir um ſo nothwendiger, da die Proteſtirenden ſich nicht darauf eingelaſſen, ſondern nur das Recht ſchlechtweg ausgeübt zu haben ſcheinen. Ich lege daher das Ergebniß meines sine ira et studio angeſtellten Nachdenkens über dieſen hochwichtigen Gegenſtand dem *geneigten* ſowohl als dem *ungeneigten* Publikum zur Prüfung vor.

Sollte nun irgend Jemand aus dem letztern ſich wiederum die Mühe nehmen, einen Bericht über dieſe Schrift an die *allgemeine Zeitung* nach Augsburg zu ſenden: ſo wünſche ich nur, daß der Berichterſtatter, wenn auch nicht mehr Geneigtheit — denn die iſt Sache des Gefühls — doch mehr Wahrheitsliebe oder Redlichkeit — denn die iſt Sache der Pflicht — zeige, als jener, welcher in Nr. 236. der genannten Zeitung einen Bericht über meine vorhin erwähnte Schrift abgeſtattet hat. Indem er ſich auf eine Rezenſion derſelben in dem „allgemein geachteten Blatte, das *Vaterland*,“ (Nr. 64.) beruft, verſchweigt er ſeiner Abſicht gemäß ganz und gar das günſtige Urtheil des Rezenſenten, daß meine Schrift »*ernſte und unleugbare Wahr-*

heiten« enthalte, und hält ſich bloß an die beiläufige Aeußerung deſſelben: »Schwerlich mag man aus der Beurtheilung eines einzelen politiſchen Falls einen gültigen Schluß »auf das ganze Syſtem des Urtheilenden ziehen können. »Sonſt könnte man ja auch den Verf. für einen Pſeudo-Liberalen erklären, da er darauf anträgt, dem Papſte, einem »ſo höchſt legitimen Regenten, ſeine Gewalt, und einer der »älteſten Verfaſſungen ihr Beſtehen zu entziehn, und dieſes »Begehren ſelbſt in einem eignen Schriftchen« — das Papſtthum in ſeiner tiefſten Erniedrigung — »begründet hat, das wir zu ſeiner Zeit mit Vergnügen geleſen haben.« Dieſe Aeußerung des Rezenſenten führt jener Berichterſtatter zwar mit geſperrten Lettern und mit Gänſefüßchen (» «) an, damit man glauben ſolle, er führe ſie wörtlich nach ihrem ganzen Inhalte an. Das thut er aber keineswegs: ſondern er verſtümmelt, was der Rezenſent geſagt, hinten und vorn, und entſtellt es auch in der Mitte durch Veränderung des Ausdrucks und durch Einſchaltung einer vom Rezenſenten gar nicht gebrauchten Phraſe, um daraus in Bezug auf mich gehäſſige Folgerungen ableiten zu können. Und doch iſt es nicht einmal wahr, daß ich in meiner Schrift über das Papſtthum vorgeſchlagen oder gewünſcht hätte, man möchte den Papſt abſetzen oder ihm ſein weltliches Regiment entziehen. Vielmehr erklärt' ich ein ſolches Verfahren für eine »offenbare Gewalt, welche mit »dem Rechte nicht beſtehen und daher leicht eine neue »Sympathie für das Papſtthum erregen könnte.« Dagegen wünſcht' ich aber, »daß die Mächte, welche jetzt das Schickſal »von Europa in ihre Obhut genommen zu haben ſcheinen, »durch kräftige Vorſtellungen und großmüthige »Anerbietungen die päpſtliche Kurie beſtimmen möch»ten, aller weltlichen Herrſchaft zu entſagen« — weil eben dieſe Herrſchaft die Quelle alles Unheils im Kirchenſtaate und aller der Verlegenheiten ſei, in welche der Papſt theils mit ſeinen weltlichen und geiſtlichen Untergebnen theils mit andern Regierungen komme und unter welchen die katholiſche

Kirche ſelbſt am meiſten leide. Sind denn das nicht himmelweit verſchiedne Dinge? Und iſt es ehrlich und redlich, dem Publikum einen ſo ganz falſchen Bericht abzuſtatten? — Auch wärmt dieſer wahrheitliebende Berichterſtatter das alte Mährchen auf, daß ich »gegen« die Polen geſchrieben, während meine Schrift über Polens Schickſal gerade umgekehrt für die Polen ſelbſt und nur gegen ihre falſchen Freunde geſchrieben iſt, welche die Polen durch eitle Verſprechungen und Aufmunterungen in's Verderben geſtürzt haben und jetzt noch nicht aufhören, das Schickſal dieſes unglücklichen Volkes immer härter und hoffnungsloſer zu machen, indem ſie den Sieger, den ich durch gute Worte beſänftigen wollte, durch böſe Worte, durch fortwährende Ausfälle und Drohungen immer mehr erbittern [1]. Ja der Berichterſtatter geht in ſeinen Erdichtungen ſo weit, daß er von einer »Zueignung« dieſer Schrift »an den ruſſiſchen Kaiſer« ſpricht, da ich doch nicht ein einziges Exemplar derſelben mit einer ſolchen Zueignung habe drucken laſſen und überhaupt kein Freund von ſolchen Zueignungen bin.

Wahrhaftig, meine Gegner ſollten ſich endlich einmal ſchämen, durch dergleichen Erdichtungen, die man im gemeinen Leben auch Lügen nennt, ſich ſelbſt zu entehren. Möchten ſie aber auch das Publikum nicht glauben machen, daß ſie mir nur darum ſo viel nach ihrer Meinung Böſes andichteten, weil ſie des wirklich Böſen ſo wenig an mir fänden. Das würde ja ihrer eignen löblichen Abſicht, mich in den Augen des Publikums recht ſchwarz zu machen, nur widerſtreiten. Mich ſelbſt freilich wird das Bewuſſtſein meiner Fehler ſchon vor einer ſo ſtolzen Einbildung bewahren. Denn ich gedenke noch täglich des alten Weisheitsſpruches über dem Eingange zum Tempel des delphiſchen Gottes: »Erkenne dich ſelbſt!«

---

[1] Im hamburger Korreſpondenten ſteht ein merkwürdiges Schreiben aus Warſchau vom 7. Auguſt d. J., unterzeichnet: »Ein alter warſchauer Bürger,« worin dieſer Bürger bitterlich über das unkluge Benehmen jener falſchen Polenfreunde klagt und es eine grauſame Tyrannei nennt. Hat er aber nicht Recht dazu? Giebt es wohl eine grauſamere Tyrannei, als den Stachel des Unglücks in der Ferne fortwährend zu ſchärfen, während man zu Hauſe ganz ruhig und vergnüglich lebt?

Uebrigens wünſch' ich recht ſehr, daß bald eine geſchicktere Feder die Theorie vom Proteſtazions-Rechte ausführlicher behandle, als es mir unter den gegebnen Umſtänden möglich war. Dieſe Theorie iſt von ſo großer praktiſcher Wichtigkeit, daß ſie tief in's öffentliche Leben eingreift. Könnte daher wohl eine Akademie der Wiſſenſchaften einen würdigern und zugleich zeitgemäßern Gegenſtand zu einer von ihr aufzuſtellenden Preisaufgabe finden? — Leipzig im Anfange Septembers 1832.

Als vor einigen Jahren im brittiſchen Parlemente über Handelsangelegenheiten und beſonders über die Befreiung des Handels von manchen drückenden Feſſeln berathſchlagt wurde: hielt Canning als damaliges Haupt des brittiſchen Miniſtgriums eine Rede, die allein fähig wäre, das Andenken an dieſen großen und freiſinnigen Staatsmann, der „bürgerliche und religioſe Freiheit für alle Welt“ zu ſeinem Grundſatze gemacht hatte, bei der dankbaren Nachwelt zu erhalten, wenn ſie auch ſonſt kein Denkmal ſeines hohen Geiſtes beſäße. Unter andern ſagte er darin Folgendes: „Ich ſehe keinen triftigen Grund, der wider die Anwendung der Philoſophie — man verzeihe, daß ich mich dieſes, Einigen ſo verhaßten, Wortes bediene — auf die gewöhnlichen Dinge des menſchlichen Lebens wäre. Meiner Meinung nach müſſen dieſe Angelegenheiten nach abſtrakten Prinzipien, nur nach Zeit und Umſtänden modifizirt, verwaltet werden. Der Geiſt und die Lehrſätze derer, die gegenwärtig meinen ehrenwerthen Freund“ — Huskiſſon, damaligen Handelsminiſter, wegen ſeiner liberalen Handelsgrundſätze — „verfolgen, ſind völlig den Lehrſätzen gleich, zu welchen ſich alle diejenigen bekannten, die immer die Feinde der Wohlthäter des Menſchengeſchlechtes waren. Dieſe Grundſätze und dieſer Geiſt waren es, welche Turgot's Leben vergifteten und Galilei in die Kerker der Inquiſizion brachten. Durch dieſe Vorſtellungen laſſen ſich diejenigen beherrſchen, welche den Strom der Geſittung gern wieder zur Quelle zurückleiten möchten; Schwachſinnige, die, unfähig zu den Höhen zu gelangen, von wo man die menſchliche Natur aus einem erhabnern Geſichtspunkte überſieht, ſich darüber tröſten und dafür rächen, indem ſie die höher begabten Weſen verleumden, welche dieſe Höhen erreichten. Es iſt mir nicht unbekannt, daß es hier zu Lande eine politiſche Fakzion giebt, welche alle Fortſchritte in der Bildung als Rückſchritte zum Jakobinismus betrachtet. Dieſe Fakzion meint, ein rechtlicher Mann könne nicht ohne verbrecheriſchen Zweck und die Abſicht, die Grundfeſten der Größe ſeines Landes zu untergraben, danach ſtreben, ſein Land im Niveau der Fortſchritte der politiſchen Wiſſenſchaften zu erhalten und deſſen Gang nach den verſchiednen Weltumſtänden zu leiten. Ich meines Theils halt' es für die Pflicht eines brittiſchen Staatsmanns, ſowohl in den Angelegenheiten, die das Innere, als in jenen, die das Aeußere betreffen, den Weg einzuſchlagen, der die Mitte zwiſchen den Extremen hält, gleich ſehr die Exzeſſe des Despotismus als die der Zügelloſigkeit zu vermeiden, die Macht mit der Freiheit in Einklang zu bringen, keine waglichen und übertriebnen Verſuche zu unternehmen, doch eben ſo wenig ſich der Anwendung aller wohlüberlegten Theorien zu widerſetzen, und überhaupt alle hochherzigen und wahrhaft liberalen Ideen zum Wohle des Landes dienen zu laſſen.“

So weit der große Staatsmann. Ich, der ich nur ein kleiner Philoſoph bin, führe dieſe Worte bloß aus zwei Gründen an. Erſtlich ſollen ſie mir zum Schilde gegen diejenigen dienen, welche auch in Deutſchland, wie in England, „die Anwendung der Philoſophie auf die gewöhnlichen Dinge des menſchlichen Lebens“ verbitten, weil jene Wiſſenſchaft dieſe Angelegenheiten zu ſehr „nach abſtrakten Prinzipien“ betrachte. Der brittiſche Staatsmann aber meint ſogar, ſie müßten nach ſolchen Prinzipien auch „verwaltet“ werden, obwohl freilich mit dem nothwendigen Beiſatze, „nur nach Zeit und Umſtänden modifizirt“. Und dieſe Modifikazion darf allerdings auch der Philoſoph bei ſeiner Betrachtung nicht vergeſſen, wenn er ſich nicht in's Leere oder völlig Unpraktiſche verlieren will. Sodann ſollen mir aber auch die Worte des Britten zum Schilde gegen diejenigen dienen, welche von keiner »Mitte zwiſchen den Extremen« hören wollen oder den, der davon ſpricht, ſogleich als einen Illiberalen oder Servilen verſchreien. Nun rühmen ſie aber doch ſelbſt jenen Miniſter als einen der liberalſten Staatsmänner und eignen ſich ſogar deſſen Grundſatz: »Bürgerliche und religiöſe Freiheit für alle Welt!« als Wahlſpruch an. Folglich dürfen ſie mir es auch nicht verübeln, wenn ich ſelbſt dieſen Grundſatz zugleich mit jener Mitte, trotz ihren nun ſchon abgedroſchnen Spöttereien über das juste milieu, zur unabänderlichen Richtſchnur genommen habe und fortwährend nehme. So geh' ich denn auch wohlgemuth an die Löſung meiner Aufgabe.

Erſter Abſchnitt.

Das Proteſtazions-Recht im Allgemeinen betrachtet.

Die Befugniß, ſich gegen ein Unrecht durch eine wörtliche Erklärung zu verwahren — das Proteſtazions-Recht, wie wir es kurzweg nennen wollen — kann wohl keinem Menſchen in der Welt abgeſprochen werden. Selbſt der Sklav müßte dieſes Recht haben, ob er gleich in ſeiner Lage keinen Gebrauch davon machen kann. Er übt es alſo nur nicht aus, weil er ſeine Lage dadurch zu verſchlimmern fürchtet, und wartet lieber eine Gelegenheit ab, wo er ſeine Freiheit durch die That, ſei es mittels der Flucht oder auf andre Weiſe, wiedergewinnen, folglich das Unrecht ſelbſt von ſich abwehren kann.

Es kann ſich aber jenes Proteſtazions-Recht entweder auf ein ſchon zugefügtes Unrecht beziehn, oder auf ein ſolches, mit dem man erſt bedrohet wird. Iſt es ſchon zugefügt, ſo hat die Proteſtazion nur den Zweck zu verhüten, daß der Urheber des Unrechts aus der ſtillſchweigenden Erduldung deſſelben ein Recht folgere, vielleicht auch ihn auf beſſere Gedanken zu bringen, damit er das Unrecht nicht fortſetze oder auch, wenn ein Schade daraus entſprungen, Entſchädigung dafür leiſte, widrigenfalls aber ſich jedes anderweite Mittel vorzubehalten, um das Unrecht abzuwenden oder zu ſeinem Rechte zu gelangen. Wird man hingegen von dem Unrechte nur bedroht, ſo hat die Proteſtazion zunächſt den Zweck zu bewirken, daß das Unrecht gar nicht vollzogen werde; was ebenſowohl dadurch bewirkt werden kann, daß der Andre ſich mittels unſrer Proteſtazion von der Vollziehung des Unrechts abſchrecken läßt, weil er Widerſtand fürchtet, oder daß der Andre ſich auch mittels derſelben eines Beſſern beſinnt und freiwillig unſer Recht achtet. Der entfernte Zweck iſt aber auch wieder, ſich für den Fall der Vollziehung des Unrechts jedes anderweite Mittel zur Abwendung deſſelben oder zur Erlangung ſeines Rechts vorzubehalten.

Hieraus erhellet von ſelbſt, daß eine Proteſtazion nur dann rechtmäßig und zweckmäßig iſt, wenn einer von jenen beiden Fällen wirklich ſtattfindet. Wäre daher gar kein Recht auf unſrer Seite verletzt oder bedroht: ſo wäre jede Proteſtazion unſtatthaft, und ſie könnte nach den Umſtänden bald ſelbſt rechtsverletzend werden, bald nur als etwas ganz Ueberflüſſiges und dann auch wohl als etwas Lächerliches erſcheinen. Wenn z. B. ein brittiſcher Antireformer, aus Furcht vor allen Reformen wegen einer dadurch möglichen Verletzung ſeiner beſondern Intereſſen, nach Konſtantinopel gehn und dem dortigen Sultan eine Proteſtazion gegen die von demſelben begonnenen Reformen übergeben wollte: ſo dürft' er ſich nicht beſchweren, wenn der Sultan ihn als einen Narren einſperren ließe, die übrige Welt aber ihn auslachte.

Es ergiebt ſich hieraus ferner, daß eine Proteſtazion ſowohl von *phyſiſchen Perſonen* oder einzelen Menſchen als von *moraliſchen Perſonen* oder ganzen Körperſchaften, Gemeinheiten, Ständen, ſelbſt Staaten und Völkern erlaſſen werden kann. Ja es kann ſogar das eine Glied einer moraliſchen Perſönlichkeit gegen das andre proteſtiren; wiewohl dieß immer ein ſchlimmes Zeichen iſt, weil es auf einen großen innern Zwieſpalt hindeutet. Als z. B. im J. 1529 auf dem Reichstage zu Speier die katholiſchen Reichsſtände, welche der begonnenen Reformazion der Kirche abgeneigt waren, einen Beſchluß gefaßt hatten, welcher das Werk der Reformazion ſehr gehemmt, vielleicht ganz vernichtet haben würde, wenn er zur vollen Ausführung gekommen wäre: da proteſtirten die übrigen Reichsſtände, die ſich in der Minderheit befanden, gegen jenen Beſchluß der Mehrheit, um ihr Recht der Glaubens- und Gewiſſensfreiheit zu verwahren *). Ebenſo haben auch zuweilen im brittiſchen Parlemente und in den franzöſiſchen Kammern die Minoritäten gegen die Beſchlüſſe der Majoritäten Proteſtazionen eingelegt, wenn ſie glaubten, daß ihre eignen oder ihrer Kommittenten Rechte durch dieſe Beſchlüſſe verletzt oder bedroht würden.

---

*) Bekanntlich erhielten dieſe Stände und nachher die Anhänger der Reformazion überhaupt wegen jener weltberühmten Proteſtazion den Namen der *Proteſtanten*, anfangs wohl nur ſpöttiſch von ihren Gegnern, ſpäterhin aber allgemein ohne irgend eine üble Nebenbedeutung. Was aber weniger bekannt und doch ſehr wohl zu beachten iſt: die eben ſo gewiſſenhaften als vorſichtigen Männer, welche jene Proteſtazion abfaßten, fielen nicht gleich mit der Thüre in's Haus, wie man zu ſagen pflegt. Sie machten vielmehr zuerſt bloße Vorſtellungen wegen des ungebührlichen Reichstagsbeſchluſſes. Da man aber auf ihre Vorſtellungen gar nicht achtete und ihnen kein andres Mittel zur Rettung ihrer Glaubens- und Gewiſſensfreiheit übrig ließ: ſo ſetzten ſie nun erſt eine förmliche Proteſtazion auf und übergaben dieſelbe dem Reichstage. Einem ſo weiſen Beiſpiele ſollte man wohl überall folgen, wo vom Proteſtiren gegen öffentliche Beſchlüſſe die Rede iſt.

Eine ſolche Proteſtazion iſt alſo auch ſehr verſchieden von einer bloßen *Misbilligung*, wenn dieſe auch noch ſo förmlich und feierlich ausgeſprochen würde. Denn misbilligen kann man alles in der Welt, aber proteſtiren nur gegen das Unrecht zu Gunſten des Rechts. So kann und muß man es ſogar misbilligen, wenn Jemand ſchlechte Reden macht und ſich doch für einen großen Redner hält. Eine Proteſtazion gegen einen ſolchen Dünkel aber wäre eben ſo ungereimt, als der Dünkel ſelbſt. Nur wenn der ſchlechte Redner einem Andern eine gute Rede entwendet und für ſein eignes Werk ausgegeben hätte — wie es einſt dem *Diagoras von Melos* mit einem von ihm gedichteten Päan erging — könnte eine Proteſtazion ſtattfinden, weil die Zueignung eines fremden Geiſteserzeugniſſes, um dadurch Geld oder Ehre zu gewinnen, allerdings eine Rechtsverletzung iſt. Daher proteſtiren Schriftſteller mit Recht dagegen, wenn irgendwo ein Nachdruck ihrer Werke angekündigt oder ausgeboten wird; obwohl die Proteſtazion in dieſem Falle nichts hilft, ſo lange die poſitiven Geſetze keinen Schutz gegen das literariſche Diebsgeſindel gewähren.

Eben ſo iſt auch eine bloße *Gegenvorſtellung* oder *Beſchwerde* noch keine Proteſtazion. Denn erſtlich kann man auch gegen bloße Unbilligkeiten Vorſtellungen machen und Beſchwerden erheben. Unbilligkeiten aber geben noch kein Recht zu proteſtiren, ſo lange nicht das Unbillige vom poſitiven Geſetze für ein Unrecht erklärt worden. Daher behaupten auch manche Vertheidiger des Nachdrucks, derſelbe ſei zwar unbillig und inſofern auch unſittlich, aber doch nicht ungerecht, ſo lange das poſitive Geſetz ihn nicht ausdrücklich verboten habe. Er ſei alſo dann vielmehr erlaubt, und folglich habe auch kein Schriftſteller das Recht, dagegen zu proteſtiren oder gar deshalb gerichtliche Klage zu erheben — eine Anſicht vom Nachdrucke, die freilich ſehr falſch iſt *). Wenn aber auch gegen wirkliches Unrecht Vorſtellung gemacht oder Beſchwerde geführt wird: ſo iſt dieß doch noch keine eigentliche Proteſtazion. Denn man wendet ſich alsdann bloß an den Verſtand und den guten Willen Andrer, und erwartet geduldig von denſelben Abhülfe. Es kann aber wohl eine Proteſtazion daraus hervorgehn, wenn die Erwartung unerfüllt bleibt. Dann verwahrt man eben ſein Recht durch eine wörtliche Gegenerklärung und behält ſich anderweite Maßregeln vor, nach der bekannten Formel: Ulteriora sibi reservando. Die Proteſtazion iſt alſo ihrem wahren Sinne oder ihrer letzten Tendenz nach eine indirekte Bedrohung mit Widerſtand oder Gewalt zum Schutze des eignen Rechtes, wenn man ſonſt keine Hülfe auf dem geſetzlichen Wege (z. B. bei einem kompetenten Gerichte) erlangen kann. Ebendarum iſt es Pflicht, erſt Gegenvorſtellungen zu machen oder Beſchwerden zu erheben, bevor man zu Proteſtazionen ſchreitet, beſonders wenn dieſe an vorgeſetzte Behörden oder gar an das Staatsoberhaupt ſelbſt gerichtet werden ſollen. Auch iſt es in dieſem Falle Pflicht, die ehrerbietigſte Sprache zu führen, nicht aus Servilismus, ſondern weil das Staatsoberhaupt als Repräſentant der heiligen Rechtsidee immer ein Gegenſtand der höchſten Achtung iſt. Es läſſt ſich ja Ehrerbietung mit Freimüthigkeit ſehr wohl vereinigen. Und ſelbſt die Klugheit empfiehlt dieſe Vereinigung. Denn das freimüthige Wort wird um ſo geneigteres Gehör finden, je mehr es zugleich ein ehrerbietiges iſt *).

---

*) S. des Verfaſſers Schrift: Schriftſtellerei, Buchhandel und Nach-

---

druck, rechtlich, ſittlich und klüglich betrachtet (Leipzig, 1823. 8.) nebſt deſſen kritiſchen Bemerkungen über Schriftſtellerei, Buchhandel und Nachdruck (Leipzig, 1823. 8.) wo noch mehr Schriften über dieſen ſtreitigen Gegenſtand angeführt und beurtheilt ſind. [Jene beiden Schriften werden in der folgenden Abtheilung der geſammelten Schriften ihren Platz finden. M. A.]

*) In öffentlichen Blättern hab' ich eine Proteſtazion geleſen, welche die Rheinbaiern an ihren König gegen die Bundesbeſchlüſſe gerichtet haben ſollen. Die Sprache darin aber iſt ſo beleidigend, ſo

Uebrigens kommt nichts darauf an, ob mündlich oder ſchriftlich proteſtirt wird, wenn die Proteſtazion nur ſonſt rechtmäßig und zweckmäßig iſt. Dennoch iſt es gut, ſie ſchriftlich abzufaſſen, weil ſie dadurch beſtimmter und förmlicher, ſo wie auch dauerhafter und wirkſamer wird, vorausgeſetzt, daß ſie wirklich mit der nöthigen Beſonnenheit und Rückſicht abgefaſſt iſt.

Eben ſo iſt es an ſich gleichgültig, ob Jemand in ſeinem eignen Namen oder im Namen Andrer proteſtirt. Iſt er im letzten Falle nicht ſchon durch ſein anerkanntes Verhältniß zu Andern dazu befugt, wie wenn ein Vormund im Namen ſeines Mündels proteſtirt: ſo muß er beweiſen, daß er dazu wirklich beauftragt und auch befähigt war, den Auftrag anzunehmen und auszuführen. Daher iſt es immer beſſer, wenn bei einer Mehrheit von Proteſtirenden alle Theilnehmer die Proteſtazion ſelbſt unterſchreiben, vorausgeſetzt daß ſie ſchriftlich proteſtiren und daß auch alle ſchreiben können. Wenn Einer für Viele (unus pro multis) unterſchriebe, wie man jetzt häufig in öffentlichen Blättern ſolche Unterſchriften lieſt: ſo wäre das eben ſo gut, als wenn Keiner unterſchriebe. Anonyme und pſeudonyme Pro-

grob im eigentlichen Sinne, daß ich die Proteſtazion kaum für echt halten kann. Wäre ſie's dennoch, ſo würden Verfaſſer und Abſender derſelben vor jedem noch ſo unparteiiſchen und milden Gerichte ſtraffällig ſein. So berichten auch die öffentlichen Blätter, daß der König von Würtemberg zwei dergleichen Proteſtazionen, die ich aber noch nicht geleſen, mit dem Bedeuten zurückgewieſen habe, den Verfaſſern und Abſendern derſelben wegen des darin herrſchenden unehrerbietigen Tons einen Verweis zu geben. Das iſt wahrhaftig ſehr mild. Bedenkt man denn aber nicht, daß man durch ſolche Proteſtazionen die Sache noch ſchlimmer macht, ja die Bundesbeſchlüſſe ſelbſt rechtfertigt? Denn wie weit muß die Anarchie ſchon um ſich gegriffen haben, wenn ganze Gemeinen oder doch viele Mitglieder derſelben mit ihrem König eine ſolche Sprache reden können! Darum haben auch wohl Einige geſagt, die Bundesverſammlung hätte ſchon früher einſchreiten ſollen.

teſtazionen gelten alſo gar nichts. Der Eine wenigſtens müſſte ſich mit ſeinem wahren Namen unterſchreiben, damit er auch über die Vielen Auskunft geben und den von ihnen erhaltenen Auftrag nachweiſen könnte 5).

Zweiter Abſchnitt.

Das Proteſtazions-Recht hinſichtlich der deutſchen Bundesbeſchlüſſe betrachtet.

Beziehn wir nun die bisher aufgeſtellten Grundſätze auf die ſechs Beſchlüſſe, welche am 28. Juni des laufenden Jahres in der 22. Sitzung der deutſchen Bundesverſammlung zu Frankfurt a. M. gefaſſt und am 9. Juli zuerſt durch die daſelbſt erſcheinende Oberpoſtamts-Zeitung bekannt gemacht worden: ſo ſind vor allen Dingen zur richtigen Beurtheilung derſelben folgende drei Hauptmomente in's Auge zu faſſen.

1. Es wurden jene Beſchlüſſe angekündigt als »Maßregeln zur Aufrechthaltung der geſetzlichen Ordnung und Ruhe im deutſchen Bunde.«

Daß die Bundesverſammlung als das gemeinſame Organ des deutſchen Bundes ſolche Maßregeln zu nehmen befugt ſei, kann wohl niemand bezweifeln, der nicht etwa ſelbſt die geſetzliche Ordnung und Ruhe im deutſchen Bunde zu ſtören geſonnen wäre. Der Zweck des Bundes iſt ja nach dem 2. Artikel der Bundesakte vom 8. Juni 1815

---

5) Die oberwähnte rheinbaieriſche Proteſtazion war eine anonyme. Wenigſtens war nicht Einer genannt, der ſie unterſchrieben haben ſollte. Vielleicht iſt es alſo bloß beim Entwurfe geblieben, indem man ſich geſchämt hat, ein ſolches Machwerk zu unterſchreiben, was ich zur Ehre der Rheinbaiern von Herzen wünſche.

»die Erhaltung der äußern und innern Sicherheit Deutſchlands und der Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelen deutſchen Staaten.« Wie wär' es aber möglich, dieſe zu erhalten, alſo den Zweck des Bundes zu erreichen, wenn nicht die geſetzliche Ordnung und Ruhe im deutſchen Bunde aufrecht erhalten würde? Es iſt auch dieſe Ordnung und Ruhe eine ſo nothwendige Bedingung aller Bildung und Geſittung, alles Fortgangs in Handel und Gewerbe, mithin alles wahrhaften Wohlſtandes und edleren Lebensgenuſſes, daß eine Regierung (ſie heiße autokratiſch oder ſynkratiſch, monarchiſch oder republikaniſch) die auf Erhaltung derſelben nicht Bedacht nähme, gar nicht den Namen einer Regierung verdienen würde. Mithin fragt es ſich nur, ob dieſe Ordnung und Ruhe wirklich bedroht war. Hieran aber kann vernünftiger Weiſe auch niemand zweifeln, der den Gang der öffentlichen Angelegenheiten im ſüdweſtlichen Deutſchlande, alſo in demjenigen Theile unſres Vaterlandes, welcher Frankreich zum Nachbar hat, ſeit der franzöſiſchen Julirevoluzion im J. 1830 mit einem aufmerkſamen Blicke beobachtet hat.

In Frankreich ſelbſt hat ſich eine Partei gebildet, welche ſich ganz offen zum Republikanismus bekennt und die jetzige Ordnung der Dinge umzuſtürzen beſtrebt *).

---

*) In der Beilage zur Allg. Zeit. Nr. 237. iſt ein Schreiben aus Lyon vom 15. Aug. enthalten, welches merkwürdige Relazionen aus dem in Lyon erſcheinenden Précurseur, einem ganz republikaniſchen Journale, mittheilt. Dieſe Zeitſchrift enthält unter andern einen Artikel, König und Republik überſchrieben, worin ganz offen behauptet wird, daß der Republikanismus ſich nicht mit der jetzigen Charte vertrage, ja nicht einmal mit einer von republikaniſchen Inſtituzionen umgebnen Monarchie, wie ſie Lafayette und ſeine Freunde in dem ſog. Programme des pariſer Stadthauſes gefodert hätten. »Der reine Republikanismus könne ſich aber damit nicht begnügen. Er wolle einen thätigen, verantwortlichen, lebenslänglichen Wahlkönig« — warum nicht lieber gleich einen bloßen Präſidenten? — »deſſen Erwählung nach beſtimmten Geſetzen« — wer garantirt deren Beobachtung, wenn man auch die

Dieſe Partei beſchränkt ſich aber nicht darauf, ihre Ideen bloß in Frankreich auszubreiten und geltend zu machen. Mit echt jeſuitiſchem Proſelytenmacher- und Propaganden-Geiſte wirbt ſie in allen Ländern und wendet ſich vorzüglich an die Jugend, von der ſie wohl weiß, daß dieſelbe viel guten Willen aber wenig Erfahrung hat und daher leicht durch blendende Verſprechungen gewonnen werden kann, ſo wie an alle die, welche mit ihrer Lage aus irgend einem Grunde nicht zufrieden ſind und daher gern reich oder geehrt oder mächtig werden oder nur überhaupt nach ihrer Phantaſie wohlleben möchten; wozu bei manchen Naturen auch der Müßiggang als eine unumgänglich nothwendige Bedingung gehört. Und da hat denn dieſe Partei ihr Augenmerk vorzüglich auf das ſüdweſtliche Deutſchland gerichtet, theils wegen der Nachbarſchaft, theils wegen früherer politiſcher Verbindungen. Auch iſt es ihr gelungen, einen guten Theil der dortigen Bevölkerung mit republikaniſchen Ideen zu befruchten. Und daher fehlt es dort weder an Zeitſchriften, noch an Rednern, noch an Verſammlungen (ſowohl geheimen als öffentlichen, in Häuſern und auf Straßen, Märkten, Feldern und Bergen) wo der republikaniſche Geiſt webet und ſein der geſetzlichen Ordnung und Ruhe feindſeliges Weſen treibt. Auch werden Zettel und Flugſchriften von Emiſſaren ausgetheilt, welche geradezu den Aufruhr predigen und zur Empörung auffodern, mit dem Verſprechen, daß die Franzoſen ſchon helfen würden.

Sollen denn nun die deutſchen Regierungen dieſen

Charte als das Grundgeſetz des Staats nach Belieben umſtoßen kann? — „zurückgenommen werden könne. Als das konſequenteſte „Syſtem habe dieſer reine Republikanismus zwar jetzt nur die Minderzahl, aber die Zukunft für ſich.“ — Merkwürdig iſt, daß dieſer Republikanismus ein Wahlkönigthum verlangt, ungeachtet Polen ebendadurch zu Grunde gegangen. Soll etwa Frankreich auch zertheilt werden? Nun es kann dazu kommen, wenn die Franzoſen wie bisher fortfahren zu emeutiren und zu revoluzioniren.

Geiſt ſo ungehindert weben und walten laſſen, damit er endlich mächtig genug werde, ſie ſelbſt über den Haufen zu werfen? Jedes Weſen ſucht doch ſich ſelbſt zu erhalten (quaevis natura est conservatrix sui) — das iſt ein allen individualen und ſozialen Körpern eingeborner Trieb, den auch die Vernunft nicht anders als billigen kann. Denn ſonſt könnte nichts in der Welt beſtehn, wenn es auch noch ſo gut und heilſam wäre, ſelbſt die Republik nicht, welche jene Partei für die beſte Staatsform hält.

Hierüber will ich nun nicht ſtreiten, ob ich gleich für meine Perſon die ſynkratiſch temperirte Monarchie vorziehe. Ich will auch nicht auf den republikaniſchen Präſidenten Quiroga in Südamerika hinweiſen, den die republikaniſchen Patrioten auf's Höchſte lobpreiſen, ja vergöttern, indem ſie ihn Dios de la patria nennen, und der doch nach öffentlichen Berichten unlängſt zwei ſeiner Mitbürger, Vater und Sohn, als ſtaatsgefährliche Menſchen sans façon todtſchießen ließ, nachdem er den Sohn, einen Jüngling von 17 Jahren, der aus Liebe zu Vater und Mutter und Geſchwiſtern das Leben des Vaters mit ſeinem eignen erkaufen wollte, auf die grauſamſte Weiſe hatte verſtümmeln laſſen — was kein deutſcher Fürſt könnte, wenn er auch wollte. Aber ſo viel iſt gewiß, daß die republikaniſche Partei in Deutſchland ſich noch in der Minderzahl befindet, wie in Frankreich nach dem vorhin angeführten Geſtändniſſe des Précurseur de Lyon. Der bei weitem größere Theil des deutſchen Volkes will in einer Monarchie leben, ſei es einer ſolchen, wo die Intereſſen aller Bürger gehörig vertreten werden, alſo in einer repräſentativen, oder auch in einer nicht ſo konſtituirten. Denn dieſe hat gleichfalls ihre Liebhaber. Und da in allen Geſellſchaften die Minderzahl der Mehrzahl nachgeben muß, und jede Regierung im Intereſſe der Mehrzahl zu regieren verpflichtet iſt: ſo haben die im deutſchen Bunde vereinigten Fürſten nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht, die monarchiſche Verfaſſung und die durch ſie verbürgte geſetzliche Ordnung und Ruhe aufrecht zu erhalten. Sie ſind das der großen Mehrzahl der Unterthanen oder (wenn man lieber will) Staatsbürger ſchuldig. Sie oder (wiefern ſie für ihre Perſon unverantwortlich ſind) ihre Miniſter, ſowohl die zu Hanſe, als die beim Bundestage, würden daher eine ſchwere Verantwortung auf ſich laden, wenn ſie jener Pflicht nicht genügten, wenn ſie geſetzliche Ordnung und Ruhe nicht aufrecht erhielten und es durch dieſe Vernachläſſigung ihrer Pflicht dahin kommen ließen, daß die deutſchen Republikaner in Verbindung mit den franzöſiſchen Deutſchland, wenn auch nur verſuchsweiſe, in eine Revoluzion verwickelten, welche Ströme Bluts koſten und Tauſende von Familien in das tiefſte Elend ſtürzen würde [*]).

Bei ſo bewandten Umſtänden war es alſo nicht nur rechtmäßig und zweckmäßig, ſondern auch pflichtmäßig und nothwendig, ja dringend nothwendig, „Maßregeln zur Aufrechthaltung der geſetzlichen Ordnung und Ruhe im deutſchen Bunde“ zu beſchließen. Kein Vernünftiger, der ſein Vaterland wirklich liebt und das Wohl des deutſchen Volkes aufrichtig will, kann das tadeln, vielweniger dagegen proteſtiren, ſelbſt wenn er dem Republikanismus überhaupt nicht abgeneigt wäre. Nur einem ſo verbrannten Gehirne, wie dem jenes deutſchen Poeten in London, der mit ſeinen Verſen, voll des roheſten und unſauberſten Republikanismus, wie ihn kaum der zerlumpteſte Sansculotte von 1792 ausſprechen würde, die rieſenmäßigen Kolummen der Times beſudelt — nur einem ſolchen Menſchen könnt' es einfallen, gegen dergleichen Maßregeln im Allgemeinen zu proteſtiren. Es käme alſo bloß darauf an, wie die vom Bundestage beſchloſſenen Maßregeln ſelbſt beſchaffen wären; was wir bald ſehen werden.

---

[*]) Es iſt ſonderbar, daß ſo viele Menſchen nicht begreifen können, daß geſetzliche Ordnung und Ruhe nicht nur ein dringendes Bedürfniß der Geſellſchaft, ſondern auch eine nothwendige Bedingung der Freiheit iſt. Was rief den Deſpotismus Napoleon's in Frankreich hervor? — Der Mangel an geſetzlicher Ordnung und Ruhe, bewirkt durch den häufigen Wechſel der Verfaſſungen und der Regenten ſeit dem Ausbruche der erſten Revoluzion. Dadurch wurde man gleichgültig gegen die Freiheit und ließ ſich die größten Beſchränkungen derſelben gefallen — der Preßfreiheit ſowohl als der perſönlichen Freiheit; denn es wurden gar Viele eingekerkert und nicht gerichtet, die Konſkribirten aber, gleich den zur Galere Verurtheilten, mit Ketten an einander geſchloſſen und ſo zu den Regimentern transportirt. Dieſe Geſchichte, dieſer Uebergang vom höchſten Freiheitstaumel zum ärgſten Deſpotismus wegen Mangels an geſetzlicher Ordnung und Ruhe, iſt ſchon tauſendmal dageweſen. Aber die Geſchichte predigt leider noch immer tauben Ohren!

2. Es wurden jene Beſchlüſſe von allen deutſchen Regierungen mit voller Einſtimmung gefaſſt.

Eine höchſt merkwürdige Thatſache, wenn man bedenkt, daß der deutſche Bund große, mittlere und kleine Staaten, autokratiſche und ſynkratiſche, monarchiſche und republikaniſche Staaten, rein deutſche und gemiſcht deutſche d. h. ſolche Staaten, deren Regenten auch auf fremden Thronen ſitzen oder über nichtdeutſche Völker herrſchen, zu einem großen Staatenbunde vereinigt hat. Denn da müſſen die Intereſſen der einzelen Regierungen und ihrer Völker ſich ſo vielfach durchkreuzen, daß es faſt an's Wunderbare ſtreift, wenn ſie einmal über einen Gegenſtand ihrer gemeinſamen Berathung, beſonders einen ſo wichtigen wie der eben vorliegende, vollkommen einſtimmig ſind. Nur die dringendſte Nothwendigkeit erklärt dieſes ſcheinbare Wunder. Denn nichts vereint die Menſchen ſo leicht, als eine gemeinſame und nahe Gefahr. Daß aber dieſe vorhanden war, iſt nicht zu bezweifeln, wenn gleich die, gegen welche die beſchloſſenen Maßregeln gerichtet ſind, es natürlich leugnen. Dem ſei indeß, wie ihm wolle. Genug, alle Bundesglieder ohne Ausnahme glaubten es; und darum ſtimmten ſie völlig ein.

Zwar hat man dieſe Erſcheinung auf eine ganz andre Art zu erklären geſucht. Man hat geſagt, Oeſtreich und Preußen, als die beiden größten und mächtigſten Bundesglieder, hätten die übrigen zur Einſtimmung gezwungen. Allein dieß iſt nichts als eine Vermuthung, und noch dazu eine ganz unglückliche. Denn ſie ermangelt alles Grundes und erklärt nicht einmal jene Erſcheinung. Wie hätten denn Oeſtreich und Preußen, ſelbſt wenn ſie (wie man ſagt) mit Rußland einverſtanden geweſen wären, die Könige von Großbritannien, von Dänemark und von Holland, die alle drei hinſichtlich ihrer deutſchen Erbländer zugleich Bundesglieder ſind, zur Einwilligung zwingen können? Haben doch die fünf größten Mächte Europa's, in der Konferenz von London vereinigt, noch nicht einmal den König von Holland zwingen können, mit dem Könige von Belgien auf die von ihnen vorgeſchlagnen Bedingungen Frieden zu ſchließen, ſo ſehr ihnen auch daran gelegen iſt, daß der Weltfriede durch dieſe Mißhelligkeit nicht geſtört werde. Aber ebenſowenig hätten ſie die Könige von Baiern, von Sachſen und von Würtemberg, und die übrigen Bundesfürſten zwingen können, und noch viel weniger wollen. Denn ſo bald ſie Gewalt brauchten, war nicht nur der Weltfriede geſtört, weil augenblicklich andre Mächte — beſonders Frankreich, der König hätte wollen mögen oder nicht — ſich darein gemiſcht hätten, ſondern es waren auch alle von ihnen vorgeſchlagne Maßregeln zur Aufrechthaltung der geſetzlichen Ordnung und Ruhe ganz vergeblich, weil dieſe Ordnung und Ruhe nur im Frieden beſtehen kann, und weil auch die Maßregeln mitten im Frieden nur dann wirken konnten, wenn ſie von allen Bundesgliedern gern und willig angenommen und ausgeführt wurden. Einſtimmung, freie und völlige Einſtimmung des Willens Aller ohne Ausnahme, war hier eine abſolut nothwendige Bedingung. Und ſo zeugt auch das Protekoll der Bundesverſammlung für dieſe Einſtimmung. Alle Bundesgeſandte, die doch gewiß für einen ſo wichtigen Fall von ihren Regierungen genau inſtruirt waren, alle, ſelbſt der Geſandte der vier freien Städte, erklärten die Zuſtimmung ihrer Abſender ohne Vorbehalt, die meiſten mit freudiger und dankbarer

Anerkennung der Sorgfalt Oeſtreichs und Preußens für die Wohlfahrt Deutſchlands.

Und warum hätten ſie auch nicht einſtimmen ſollen? Galt es doch die Exiſtenz Aller! Denn man trüge ſich nicht. Wenn die Republikaner Frankreichs und Deutſchlands die Oberhand gewönnen: ſo würden auch die kleinen Freiſtaaten Hamburg, Bremen, Lübeck und Frankfurt, keine Gnade vor deren Augen finden. Denn die Senate dieſer Städte ſind jenen Republikanern viel zu ariſtokratiſch geſinnt, wie man aus deren Deklamazionen gegen dieſe Senate ſieht. Und noch weniger Gnade würden die deutſchen Fürſten finden, ſelbſt die nicht, welche von jenen Republikanern noch vor kurzem als die liberalſten geprieſen wurden, weil ſie alles bewilligten, was man von ihnen foderte; wie der Großherzog von Baden, der es nun aber auch ganz und gar bei ihnen verſchüttet hat. Jene Republikaner wollen ja, wie der Précurseur de Lyon es ganz frank und frei herausſagt — welche Ehrlichkeit ihm ſelbſt nur Ehre macht, wenigſtens in meinen Augen; denn ich liebe das hinter dem Berge Halten nicht — ſie wollen gar keine Erbregenten, ſondern nur Wahlregenten, weil ſie nur ſo Hoffnung haben, ſelbſt einmal den Regentenſtuhl zu beſteigen. Denn um dieſes eine Ziel dreht ſich der ganze Streit. Sie bedenken aber freilich nicht, daß bald Einer den Andern, wie wir es jetzt in Amerika ſehn, vom Stuhle herunterſtoßen, in's Exil oder gar in die andre Welt ſchicken würde. Sie bedenken überhaupt nicht, daß heutzutage, wo jeder befehlen und niemand gehorchen will, das Regieren das ſchwerſte, ſorgenvollſte, gefährlichſte und undankbarſte aller menſchlichen Geſchäfte iſt und daß nur dünkelhafte Thorheit oder ungemeſſener Ehrgeiz einen Menſchen, der nicht dazu berufen iſt, beſtimmen kann, ſich zu einem ſolchen Geſchäfte mit Gewalt heranzudrängen. Freilich ſagen ſie, ſie thäten es aus lauter Hingebung, aus Aufopferung für's allgemeine Beſte. Aber halten ſie denn die Welt für ſo gar einfältig, daß ſie dieß Menſchen glauben ſoll, deren Handlungen nichts als den gröbſten Egoismus verrathen [*]).

Wenn nun die Regierungen von 38 ſo verſchiednen Staaten, wie die im deutſchen Bunde vereinigten, mit freier und völliger Einſtimmung gewiſſe Maßregeln zur Aufrechthaltung der geſetzlichen Ordnung und Ruhe beſchließen: ſo müſſen ſie doch billiger Weiſe die Präſumzion für ſich haben, daß dieſe Maßregeln nicht ſo ganz ungerecht und zwecklos ſein können. Sollten denn unter ſo vielen und ſo verſchiednen Regierungen (zu welchen nicht bloß die Regenten, ſondern auch deren Miniſter, und bei den freien Städten ſämmtliche Senatoren zu rechnen) nicht einige geweſen ſein, welche die Ungerechtigkeit und Zwecklosigkeit der vorgeſchlagnen Maßregeln erkannt und Widerſpruch dagegen durch ihren Geſandten am Bundestage bei der Abſtimmung erhoben hätten? Und doch widerſprach nicht ein Einziger. Denn was der baieriſche Geſandte in Vorſchlag brachte, betraf nur die Beſchränkung der zu errichtenden Bundestags-Kommiſſion auf ſechs Jahre, die auch gleich bewilligt wurde, und eine kleine Modifikazion des Ausdrucks im 4. Beſchluſſe, die zwar nicht angenommen wurde, auf der aber auch der Geſandte nicht weiter beſtand. Im Uebrigen erklärte ſich derſelbe durchaus beifällig, indem er ſagte: »S. M. der König von Baiern finden bei den gegenwärtigen Zeitverhältniſſen der ſo ſehr überhand genommenen Aufregung und den Gefahren, welche bei den weit verzweigten gemeinſamen Bemühungen der Feinde der geſetzlichen Ordnung unverkennbar ſind, ein kräftiges und vertrauensvolles Zuſammenwirken der Bundesglieder, in Folge der bereits beſtehenden und in der Bundes- und Schluſſakte enthaltenen Beſtimmungen, *vollkommen angemeſſen.*«

---

[*]) Dieſer Egoismus macht es ihnen auch unmöglich, wenn Jemand etwas ſchreibt, andre als ſchlechte Motiven unterzulegen. So ſoll ich die Schrift über Polens Schickſal geſchrieben haben, um einen ruſſiſchen Orden zu bekommen, und die Schrift über den falſchen Liberalismus, um das Anſehn, das ich durch jene Schrift unter den Liberalen verloren, auf der entgegengeſetzten Seite wieder zu gewinnen. Bei der gegenwärtigen Schrift werden ſie daher wohl ſagen, ich hätte mich dadurch beim Bundestage, der mich früher etwas unfreundlich behandelt und ſogar eine Schrift von mir konfiszirt habe, wieder zu Gnaden empfehlen wollen. Da kennen mich aber die Herren ſchlecht. Denn ob ich gleich kein Republikaner bin, ſo bin ich doch in dieſem Punkte ſo ſtolz, als der ſtolzeſte Republikaner, der keines Menſchen Gnade leben will.

Und in der That, wer möcht' es verkennen, daß gerade in dem zunächſt an Frankreich gränzenden Rheinbaiern die Aufregung der Gemüther am größten und die geſetzliche Ordnung und Ruhe am meiſten bedroht war? Welcher aufrichtige Freund dieſer Ordnung und Ruhe aber könnte ſich durch dasjenige verletzt fühlen, was hier bloß in Bezug auf die dortigen (theils einheimiſchen theils fremden, beſonders von Frankreich herüberkommenden) Feinde dieſer Ordnung und Ruhe geſagt worden? Fühlen ſich denn etwa in andern Fällen und Ländern die Freunde des Guten verletzt, wenn die Regierungen gegen die Feinde deſſelben Maßregeln ergreifen? Nur wer ſich ſelbſt getroffen fühlt, mag ſchreien. Wer aber ein gutes Gewiſſen hat, kann ſich nur freuen, wenn er hört, daß dem Böſen geſteuert werden ſoll. — »Aber die Art und Weiſe? Kann die nicht fehlerhaft ſein? Darf man dieß nicht misbilligen?« — Allerdings. Laſſt uns alſo weiter unterſuchen!

3. Es wurden jene Beſchlüſſe nicht als neue Verordnungen, ſondern nur als *Folgerungen aus der deutſchen Bundesakte und der wiener Schluſſakte*, zum Theil auch als bloße *Wiederholungen früherer Beſchlüſſe*, um ſie von neuem in Kraft zu ſetzen, angekündigt.

Was die deutſche Bundesakte vom J. 1815 und die wiener Schluſſakte vom J. 1820, die zur Ergänzung jener diente, betrift: ſo ſind unſtreitig beide als *Grundgeſetze des deutſchen Staatenbundes* anzuſehn. Denn auch die letztere wurde durch einſtimmigen Beſchluß der General-Verſammlung vom 8. Juni 1820 als ein ſolches Geſetz anerkannt. Auch hat, ſo viel mir bekannt, niemand dagegen proteſtirt, keine deutſche Regierung, keine deutſche Ständeverſammlung, kein deutſcher Volksſtamm, keine deutſche Stadt- oder Landgemeine, auch kein deutſches Individuum. Denn auf Auswärtige, von denen mir aber gleichfalls keine Proteſtazion bekannt iſt, würde hier gar nichts ankommen, da dieſe kein Recht hatten, ſich in die Konſtituirung und Organiſirung unſres Bundes zu miſchen. Zwar haben manche Deutſche an dieſer Konſtituirung und Organiſirung, alſo auch an der Bundes- und Schluſſakte, manches getadelt. Manche wollten lieber wieder ein deutſches Reich mit einem Wahl- oder Erbkaiſer an der Spitze haben. Manche wünſchten auch, daß bei der deutſchen Bundesverſammlung nicht bloß die Fürſten, ſondern auch die Völker oder Volksſtämme Deutſchlands repräſentirt würden. Und das könnte wohl in mancher Hinſicht gut ſein. Allein Tadel und Wünſche ſind keine Proteſtazionen, keine Rechtsverwahrungen, wie ſchon im 1. Abſchnitte gezeigt worden. Sind alſo die Bundesakte und die Schluſſakte mit voller Zuſtimmung angenommene und bisher in voller Wirkſamkeit beſtandne Grundgeſetze des deutſchen Bundes: ſo hat auch Keiner unter uns (ſei's eine phyſiſche oder eine moraliſche Perſon) das Recht, jetzt dagegen oder gegen irgend eine richtige Folgerung daraus zu proteſtiren.

Gleiche Bewandtniß hat es mit ſpäteren Bundesbeſchlüſſen, wenn nicht dagegen als Verletzungen der Bundesakte oder der Schluſſakte oder irgend eines ſchon beſtehenden und anerkannten Rechtsverhältniſſes Proteſt eingelegt worden; inſonderheit mit demjenigen Beſchluſſe, auf welchen ſich die Bundesverſammlung ſelbſt bei ihren neuern Beſchlüſſen rückweiſend beruft, nämlich dem »bei Gelegenheit der im J. 1830 in mehren deutſchen Staaten ſtattgehabten Unruhen von der Bundesverſammlung in ihrer 34. Sitzung vom 21. Oktober 1830 gefaſſten Beſchluſſe, indem darnach bei dringender Gefahr, auf bloße Requiſizion der einen Bundesregierung an die andre, ohne vorgängige Anzeige, Berathung und Beſchluſſnahme bei der Bundesverſammlung, die militariſche Hülfleiſtung gewährt werden ſoll.“ Es iſt mir wenigſtens nicht erinnerlich, daß gegen dieſen Beſchluß, als er bekannt wurde, irgend eine phyſiſche oder moraliſche Perſon proteſtirt hätte; wiewohl es auch in dieſer Beziehung nicht an mißbilligenden Aeußerungen fehlte. Aber ſolche Aeußerungen ſind, ich wiederhol' es noch einmal, keine Proteſtazionen. Folglich darf auch jetzt weder gegen dieſen Beſchluß ſelbſt, noch gegen deſſen Wiederholung, noch gegen irgend eine daraus richtig abgeleitete Folgerung eine Proteſtazion eingelegt werden. Und wer es dennoch thäte, ſei's aus Irrthum oder aus einem andern Grunde, maßte ſich nur etwas an, was ihm nicht zukäme.

Es entſteht alſo nun die Hauptfrage, von deren Beantwortung in dieſer wichtigen Angelegenheit alles abhangt:

> Sind die deutſchen Bundesbeſchlüſſe vom 28. Juni 1832 wirklich nicht als neue Verordnungen, ſondern nur als Folgerungen aus der deutſchen Bundesakte und der wiener Schluſſakte, zum Theil auch als bloße Wiederholungen früherer Beſchlüſſe, um ſie von neuem in Kraft zu ſetzen, anzuſehn?

Wir wollen zu dem Ende die einzelen Beſchlüſſe durchgehn. Denn nur ſo läſſt ſich eine gründliche Einſicht und feſte Ueberzeugung gewinnen. Alles vage Räſonnement über die Bundesbeſchlüſſe im Allgemeinen, wie es in tauſend Zeit- und Flugſchriften und in hunderttauſend Geſprächen vorkommt, hilft zu ganz und gar nichts, als daß es die Köpfe verwirrt, die Herzen aufregt und die Säfte der Gallenblaſe allzureichlich in den Magen überſtrömen läſſt; was leicht ein Gallenfieber, wo nicht gar die Cholera bewirken kann.

Erſter Beſchluß.

»Da nach dem Art. 57. der wiener Schluſſakte die geſammte Staatsgewalt in dem Oberhaupte des Staates vereinigt bleiben muß, und der Souverän durch eine landſtändiſche Verfaſſung nur in der *Ausübung* beſtimmter Rechte an die Mitwirkung der Stände gebunden werden kann: ſo iſt auch ein deutſcher Souverän, als *Mitglied des Bundes*, zur Verwerfung einer hiermit in *Widerſpruch* ſtehenden Petizion der Stände nicht nur *berechtigt*, ſondern die *Verpflichtung* zu dieſer Verwerfung geht aus dem Zwecke des Bundes hervor.«

Der in dieſem Beſchluſſe angezogne Art. 57. der wiener Schluſſakte ſagt nämlich: »Da der deutſche Bund, mit Ausnahme der freien Städte, aus ſouveränen Fürſten beſteht, ſo muß, dem hierdurch gegebnen Grundbegriffe zufolge, die geſammte Staatsgewalt in dem Oberhaupte des Staats vereinigt bleiben, und der Souverän kann durch eine landſtändiſche Verfaſſung nur in der *Ausübung* beſtimmter Rechte an die Mitwirkung der Stände gebunden werden.« — Mit dieſem Artikel ſtimmt alſo der erſte Beſchluß des Bundestags in ſeinem Vorderſatze ſelbſt wörtlich (quoad dictum) überein. Der Nachſatz aber ſtimmt damit auch dem Sinne nach (quoad sententiam) überein. Denn der Artikel würde gar keinen Sinn haben, gleichſam zur leeren Parade daſtehn, wenn er nicht den deutſchen Souveränen, als *Mitgliedern des Bundes*, eine *Berechtigung* ſowohl als eine *Verpflichtung* zur Verwerfung ſolcher ſtändiſchen Petizionen, die damit *in Widerſpruch* ſtehn, hätte zuſchreiben wollen. Ob das Wort *Petizion* hier gut gewählt und ſtatt deſſen nicht vielmehr *Antrag* zu ſetzen ſei, wie in der hannöverſchen Ständeverſammlung bemerkt worden, iſt keine erhebliche Frage. Eine Petizion muß doch immer auch einen Antrag enthalten. Und da es im Begriff eines Antrags liegt, daß er nicht aufgezwungen werden kann, weil er ſonſt ein Befehl ſein würde: ſo wird der Antrag immer, bald mehr bald weniger, die Geſtalt einer Petizion haben. Auf jeden Fall aber betrift dieſe Bemerkung bloß den Ausdruck, nicht die Sache ſelbſt [*]).

Zweiter Beſchluß.

»Da gleichfalls nach dem Geiſte des eben angeführten Art. 57. der Schlußakte und der hieraus hervorgehenden Folgerung, welche der Art. 58. ausſpricht, keinem deutſchen Souverän durch die Landſtände die zur Führung einer den Bundespflichten und der Landesverfaſſung entſprechenden Regierung erfoderlichen Mittel verweigert werden dürfen: ſo werden Fälle, in welchen ſtändiſche Verſammlungen die Bewilligung der zur Führung der Regierung erfoderlichen Steuern auf eine mittelbare oder unmittelbare Weiſe durch die Durchſetzung anderweiter Wünſche und Anträge bedingen wollten, unter diejenigen Fälle zu zählen ſein, auf welche die Art. 25. und 26. der Schlußakte in Anwendung gebracht werden müßten.«

Was hier zuvörderſt die im Art. 58. der Schlußakte ausgeſprochne Folgerung aus Art. 57. betrifft, ſo heißt es dort: »Die im Bunde vereinten ſouveränen Fürſten dürfen

---

[*]) Ob der 57. Art. der wiener S. A. an ſich ſelbſt gut ſei, iſt eine Frage, die nicht hieher gehört. Glauben aber die deutſchen Ständeverſammlungen, daß er zu ſtreng ſei, weil ihre Wirkſamkeit dadurch zu ſehr beſchränkt werde: ſo haben ſie ſich mit einer Petizion oder, wenn man lieber will, mit einem Antrag auf Abſchaffung oder wenigſtens Milderung deſſelben an ihre Regierungen oder an die hohe Bundesverſammlung ſelbſt zu wenden. Anders geht's im geſetzlichen Wege nicht. Wollten ſie die Abſchaffung oder Milderung mit Gewalt erzwingen: ſo würde ſich erſt fragen, ob ſie das Recht und die Kraft dazu hätten. Beides bezweifl' ich. — Uebrigens gilt das eben Geſagte auch für die übrigen hier in Anwendung gebrachten Artikel der B. A. und S. A. Man ſchikanire mich alſo nicht etwa mit der Frage ob ich denn alles billige, was in dieſen Akten geſchrieben ſteht.

»durch keine landſtändiſche Verfaſſung in der Erfüllung ihrer bundesmäßigen Verpflichtungen gehindert oder beſchränkt werden.« — Daß dieſe Folgerung bündig ſei, erhellet auf den erſten Blick. Das Gegentheil könnte auch ſehr leicht die Auflöſung des ganzen Bundes, beſonders in Kriegszeiten, herbeiführen. Darum iſt auch dieſe Beſtimmung ausdrücklich in manche neue Verfaſſungsurkunden deutſcher Staaten aufgenommen worden, namentlich in die ſächſiſche vom 4. Sept. 1831, wo es §. 89. heißt: »In Ausführung der vom Bundestage gefaßten Beſchlüſſe kann die Regierung durch die ermangelnde Zuſtimmung der Stände nicht gehindert werden. Sie treten ſofort mit der vom Könige verfügten Publikazionen in Kraft. Es müſſen daher auch die zur Ausführung derſelben erweislich erfoderlichen Mittel aufgebracht werden; wobei jedoch die Mitwirkung der Stände in Anſehung der Art und Weiſe der Aufbringung dieſer Mittel, inſoweit dieſelbe verfaſſungsmäßig begründet iſt, nicht ausgeſchloſſen wird.« — Das Lezte hebt das Erſte nicht auf. Denn ein Andres iſt die Aufbringung ſelbſt, ein Andres die Art und Weiſe derſelben. Nur bei dieſer ſollen die Stände mitwirken.

Was ferner die im zweiten Beſchluſſe angeführten Art. 25. und 26. der Schlußakte betrifft, ſo ſind ſie dem Beſchluſſe gleich in Parentheſe angehängt und lauten folgendermaßen:

»Art. 25. Die Aufrechthaltung der innern Ruhe und Ordnung in den Bundesſtaaten ſteht den Regierungen allein zu. Als Ausnahme kann jedoch, in Rückſicht auf die innere Sicherheit des geſammten Bundes und in Folge der Verpflichtung der Bundesglieder zu gegenſeitiger Hülfleiſtung, die Mitwirkung der Geſammtheit zur Erhaltung oder Wiederherſtellung der Ruhe, im Falle einer Widerſetzlichkeit der Unterthanen gegen die Regierung, eines offenen Aufruhrs, oder gefährlicher Bewegungen in mehren Bundesſtaaten, ſtattfinden.«

»Art. 26. Wenn in einem Bundesſtaate durch Wider-

> ſetzlichkeit der Unterthanen gegen die Obrigkeit die innere Ruhe unmittelbar gefährdet, und eine Verbreitung aufrühreriſcher Bewegungen zu fürchten, oder ein wirklicher Aufruhr zum Ausbruche gekommen iſt, und die Regierung ſelbſt, nach Erſchöpfung der verfaſſungsmäßigen und geſetzlichen Mittel, den Beiſtand des Bundes anruft: ſo liegt der Bundesverſammlung ob, die ſchleunigſte Hülfe zur Wiederherſtellung der Ordnung zu veranlaſſen. Sollte im letztgedachten Falle die Regierung notoriſch außer Stande ſein, den Aufruhr durch eigne Kräfte zu unterdrücken, zugleich aber durch die Umſtände gehindert werden, die Hülfe des Bundes zu begehren: ſo iſt die Bundesverſammlung nichts deſtoweniger verpflichtet, auch ungerufen zur Wiederherſtellung der Ordnung und Sicherheit einzuſchreiten. In jenem Falle aber dürfen die verfügten Maßregeln von keiner längern Dauer ſein, als die Regierung, welcher die bundesmäßige Hülfe geleiſtet wird, es nothwendig erachtet."

Die letzte Klauſel dieſes Artikels iſt beſonders wichtig. Sie beweiſt offenbar, daß die Unabhängigkeit der deutſchen Regierungen, ſoweit ſie überhaupt in einem Staatenbunde ſtattfinden kann, durch die Beſtimmungen dieſes Artikels nicht gefährdet iſt. Denn es bedarf nur einer Erklärung von Seiten der Regierung, welcher bundesmäßige Hülfe geleiſtet worden, daß ſie dieſelbe nicht mehr für nothwendig erachte, um derſelben ein Ende zu machen. Daß aber Hülfe geleiſtet werden ſoll, wenn eine Regierung ſich nicht ſelbſt helfen kann, liegt ſo nothwendig in der Idee eines Staatenbundes, daß der ganze Bund völlig überflüſſig wäre, wenn das Bundesgeſetz eine ſolche Hülfe nicht zuſagte.

Dagegen haben Manche geglaubt, das Steuerbewilligungsrecht der Stände werde zu ſehr beſchränkt oder wohl gar völlig aufgehoben (illuſoriſch gemacht) wenn die Stände die von der Regierung gefoderten Steuern nicht auch verſagen oder deren Bewilligung durch anderweite Wünſche und Anträge bedingen könnten. Hier liegt aber ein großer Irrthum zum Grunde. Eine abſolute Steuerverweigerung kann nie und nirgend ſtattfinden. Denn da würde die Regierung völlig gelähmt oder alle Staatsverwaltung unmöglich gemacht. Alle Rechtspflege, alle Polizei, aller Straßenbau, alles Schul- und Kirchenweſen, wiefern es vom Staate unterhalten wird, müſſte aufhören. Die Verweigerung der Steuern kann daher immer nur eine relative ſein d. h. ſie kann ſich nur auf neue Steuern beziehn, indem die Regierung mehr oder andre Steuern fodert, als ſie bisher bezogen hat. Da iſt allerdings eine Vereinbarung zwiſchen Regierung und Ständen nöthig. Denn es ſoll auf ſolche Weiſe eigentlich ein neues Steuergeſetz gegeben werden. Bei der Geſetzgebung aber haben die Stände, wenn ſie nicht bloße Figuranten auf dem politiſchen Theater ſein ſollen, ſondern wirkliche Repräſentanten des Volkes, welche deſſen Intereſſen wirkſam wahrzunehmen haben, ebenſowohl eine Stimme als bei der Beſteuerung. Kommt alſo keine Vereinbarung zu Stande, ſo bleibt es bei den alten Steuern in Anſehung der Quantität ſowohl als der Qualität. Dieß hat auch die ſächſiſche Verfaſſungsurkunde ausdrücklich beſtimmt. Denn §. 103. ſagt ſie [10]: »In dem Falle, daß die Stände die Bewilligung in der verlangten Maaße ablehnen wollten, läſſt der König die Auflagen für den Staatsbedarf, inſofern ſie nicht ausdrücklich nur für einen vorübergehenden bereits erreichten Zweck beſtimmt ſind, nach Ablauf der Bewilligungszeit, noch auf ein Jahr ausſchreiben und forterheben.« — Wenn aber auch die Urkunde dieß nicht ausdrücklich geſagt hätte, ſo würde es ſich ſchon von ſelbſt verſtehn, weil kein vernünftiger Menſch, der im Staate lebt, wollen kann, daß die Staatsmaſchine eine Zeit lang ſtillſtehe oder, wenn wir den Staat aus einem höhern Geſichtspunkte betrachten, daß das organiſche Staatsleben eine Zeit lang unterdrückt und in einen Scheintod verwandelt werde. Es iſt daher auch eine ganz überflüſſige Frage, was geſchehen ſolle, wenn vor Ablauf eines Jahres noch keine Vereinbarung zwiſchen Regierung und Ständen eingetreten ſei. Die Urkunde hat mit Recht dieſen Fall ignorirt, weil es außer aller politiſchen Wahrſcheinlichkeit liegt, daß er eintreten könnte. Trät' er aber dennoch ein, ſo verſteht es ſich wieder von ſelbſt, daß die alten Abgaben noch auf ein Jahr ausgeſchrieben und erhoben werden müſſten bis zur endlichen Vereinbarung über ein neues Steuergeſetz, weil alte Geſetze gelten, ſo lange ſie kein neues abgeſchafft hat [11]).

---

[10] Da dieſer §. ziemlich lang iſt und manches nicht hieher weſentlich Gehörige enthält, ſo hab' ich ihn etwas abgekürzt, aber ſowohl die Worte als die Wortfügung der Urkunde beibehalten, damit der Sinn nicht leiden möchte.

Es hangt aber die Idee einer *abſoluten Steuerverweigerung* mit einer andern zuſammen, die eben ſo falſch iſt, nämlich mit der Idee der *parlementariſchen Omnipotenz*, die aus England gekommen, aber auch dort widerſprochen iſt, und mit Recht. Denn wie kein Menſch, ſo iſt auch keine Körperſchaft (Stände, Parlement, Kammer 2c.) omnipotent, weder phyſiſch noch moraliſch [12]).

---

[11]) Um den Inkonvenienzen einer abſoluten Steuerverweigerung vorzubeugen, ſchlugen einſt *Lafitte* in der Deputirtenkammer und *Mounier* in der Pairskammer vor, dem Budget zwei Theile zu geben, einen für die nothwendigen und daher unveränderlichen, den andern für die zufälligen und daher veränderlichen Ausgaben — ein Vorſchlag, den ſelbſt der ultraliberale *Nazional* billigte. In Holland iſt er aber ſchon gewiſſermaßen ausgeführt. Denn dort wird nach der Verfaſſung den Kammern ein zehnjähriges Budget für jene und ein einjähriges für dieſe Ausgaben vorgelegt. Warum folgt man nicht überall dieſem Beiſpiele? M. A.

[12]) Ich brauche wohl nicht, um Misverſtändniſſen zu begegnen, hier noch beſonders zu bemerken, daß auch kein Regent und keine Regierung omnipotent iſt und ſein ſoll. Selbſt da, wo keine beſchränkende Verfaſſung gegeben giebt es doch Schranken, phyſiſche

Jede Perſönlichkeit muß ſich in ihren geſetzlichen Schranken halten. Wie mächtig daher auch das Parlement in England iſt, ſo iſt es doch ſchon dadurch beſchränkt, daß der König nach der Verfaſſung das Veto hat und daher kein Parlementsſchluß als Geſetz gilt, wenn ihn der König nicht genehmigt: wiewohl er nur ſelten von dieſem Rechte Gebrauch macht[18]. Eine omnipotente Körperſchaft im Staate iſt demnach ein Unding, ſowohl phyſiſch als moraliſch; und ſchon das Streben nach Omnipotenz würde zur ärgſten Tyrannei führen, weil nun die omnipotent ſein wollende Körperſchaft ſich an gar kein Geſetz, alſo auch an keine Verfaſſung, alſo auch an kein Recht mehr gebunden erachten würde. Und dieß könnten diejenigen wünſchen oder fodern, welche allen Abſolutismus und Despotismus bekämpfen?

Nein es giebt keine parlementariſche Omnipotenz, und kann keine geben. Und darum kann auch keine abſolute Steuerverweigerung ſtattfinden. Ebendeshalb ſagt auch

---

und moraliſche Hinderniſſe, die oft unüberwindlich ſind, auch dem mächtigſten und klügſten Herrſcher, auch dem eiſernſten und beharrlichſten Willen. Zwar ſagte der Schmeichelredner Fontanes zu Napoleon, er ſei omnipotent comme dieu. Aber ſchon ein Jahr drauf war es aus mit dieſer Omnipotenz. Der gewaltige Imperator muſſte abdanken, und ward ſpäter gar ein Gefangener auf einem felſigen Eiland im Weltmeere. Und was ſtürzte ihn ſo tief? Eben daß er omnipotent ſein wollte.

[18] Der jetzige König hat noch gar keinen Gebrauch davon gemacht, und ſein Vorgänger, ſo viel ich mich erinnere, auch nicht. Aber es kommt unbezweifelt dem Könige zu. Daher iſt es auch in die der brittiſchen Verfaſſung nachgebildete nordamerikaniſche übergegangen, indem der Präſident des nordamerikaniſchen Freiſtaats gleichfalls das Veto hat. Und der jetzige Präſident hat auch ganz kürzlich davon Gebrauch gemacht. Denn er verſagte einer durch beide Häuſer gegangenen Bill in Bezug auf die Erneuerung des Privilegiums der nordamerikaniſchen Bank ſeine Zuſtimmung; und darum ward ſie nicht zum Geſetze. Es muß auch dieſes Veto überall der Regierung zukommen, wenn ſie nicht zur Nullität herabſinken ſoll.

wieder die ſächſiſche Verfaſſungsurkunde §. 102. mit Recht: »Die ſtändiſche Bewilligung von Abgaben darf nicht an Bedingungen geknüpft werden, welche nicht das Weſen oder die Verwendung derſelben unmittelbar betreffen.« Denn ſonſt könnte durch ſolche Bedingungen auf indirektem Wege wieder eine abſolute Steuerverweigerung und eine parlementariſche Omnipotenz herbeigeführt werden. Man dürfte nur Bedingungen machen, die entweder gar nicht annehmbar wären, oder angenommen die Regierung ganz in die Gewalt der Stände gäben, ſo daß eigentlich nur dieſe, nicht jene, regierten. Dann müſſte aber das Volk neue Vertreter wählen, welche deſſen Rechte gegen ſo omnipotente Stände ſchützten. Und wenn dieſe neuen Vertreter wieder omnipotent würden, ſo müſſte das Volk entweder noch einmal neue Vertreter wählen oder, des fortwährenden Wählens müde, die Zügel der Regierung unmittelbar ſelbſt ergreifen. Auf ſo abſurde Konſequenzen kommt man, wenn man von abſurden Prämiſſen ausgeht. Wenn man aber eine vernünftige Regierung haben will, ſo muß man ſich auch vernünftig gegen ſie benehmen. Sonſt iſt es beſſer, man geht zu den Hottentotten, wo die Vernunft eben nicht zu Hauſe ſein ſoll.

Dritter Beſchluß.

»Die innere Geſetzgebung der deutſchen Bundesſtaaten darf weder dem Zwecke des Bundes, wie ſolcher in dem Art. 2. der Bundesakte und in dem Art. 1. der Schluſſakte ausgeſprochen iſt, irgend einen Eintrag thun, noch darf dieſelbe der Erfüllung ſonſtiger bundesverfaſſungsmäßiger Verbindlichkeiten gegen den Bund, und namentlich der dahin gehörigen Leiſtung von Geldbeiträgen, hinderlich ſein.«

Der 2. Art. der Bundesakte ſagt: »Der Zweck des Bundes iſt die Erhaltung der äußern und innern Sicherheit Deutſchlands, und der Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelen deutſchen Staaten.« —

Und der 1. Art. der Schluſſakte ſagt: »Der deutſche Bund iſt ein völkerrechtlicher Verein der deutſchen ſouveränen Fürſten und freien Städte, zur Bewahrung der Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit ihrer im Bunde begriffenen Staaten, und zur Erhaltung der innern und äußern Sicherheit Deutſchlands.« — Wie dieſe beiden Artikel unter ſich einſtimmen, ſo ſtimmt auch der dritte Beſchluß des Bundestages mit ihnen zuſammen. Denn wie ſollte der Zweck des geſammten Bundes erreicht werden, wenn die innere Geſetzgebung der deutſchen Bundesſtaaten dieſem Zwecke Abbruch thäte? Und wie könnte der Bund überhaupt beſtehn, wenn die bundesverfaſſungsmäßigen Verbindlichkeiten von ſeinen Gliedern nicht erfüllt würden? Die Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelen Bundesſtaaten kann alſo auch nur unter dieſer unumgänglich nothwendigen Bedingung (conditio sine qua non) der Exiſtenz eines Bundes verſtanden werden.

Vierter Beſchluß.

»Um die Würde und Gerechtſame des Bundes und der den Bund repräſentirenden Verſammlung gegen Eingriffe aller Art ſicher zu ſtellen, zugleich aber in den einzelen Bundesſtaaten die Handhabung der zwiſchen den Regierungen und ihren Ständen beſtehenden verfaſſungsmäßigen Verhältniſſe zu erleichtern, ſoll am Bundestage eine mit dieſem beſtimmten Geſchäfte beſonders beauftragte Kommiſſion, vor der Hand auf ſechs Jahre, ernannt werden, deren Beſtimmung ſein wird, insbeſondre auch von den ſtändiſchen Verhandlungen in den deutſchen Bundesſtaaten fortdauernd Kenntniß zu nehmen, die mit den Verpflichtungen gegen den Bund, oder mit den durch die Bundesverträge garantirten Regierungsrechten in Widerſpruch ſtehenden Anträge und Beſchlüſſe zum Gegenſtand ihrer Aufmerkſamkeit zu machen und der Bundesverſammlung davon Anzeige zu thun, welche demnächſt, wenn ſie die Sache

»zu weitern Erörterungen geeignet findet, ſolche mit »den dabei betheiligten Regierungen zu veranlaſſen hat. »Nach Verlauf von ſechs Jahren wird die Fortdauer der »Kommiſſion weiterer Vereinigung vorbehalten.«

Durch dieſen Beſchluß ſcheint allerdings etwas Neues verfügt zu ſein, nämlich eine Kommiſſion, die eine Art von Aufſicht über die ſtändiſchen Verhandlungen in den einzelnen Bundesſtaaten, wo dergleichen ſtattfinden, führen ſoll. Ja ich geſtehe, daß ich ſelbſt wünſche, die hohe Bundesverſammlung möchte nicht eine ſolche Kommiſſion ernannt haben, weil dieſelbe gar zu leicht Anſtoß erregen und doch ihr Zweck — »Handhabung der zwiſchen den Regierungen und ihren Ständen beſtehenden verfaſſungsmäßigen Verhältniſſe« — ohne dieſelbe erreicht werden konnte. Denn die ganze Verſammlung konnte ohne Mühe eine gleiche Aufſicht führen, da gewiß jedes Glied derſelben, wie jeder deutſche Staatsmann, ja wie jeder Deutſche, der Antheil an dem öffentlichen Leben ſeines Volkes nimmt, die ſtändiſchen Verhandlungen in Deutſchland mit Aufmerkſamkeit verfolgt. Kam nun ein Fall vor, der »weitere Erörterungen« nöthig zu machen ſchien: ſo konnte auf der Stelle »eine mit dieſem beſtimmten Geſchäfte beſonders beauftragte Kommiſion« ernannt werden; was alsdann, man mochte dieß öffentlich bekannt machen oder nicht, gar keinen Anſtoß erregt haben würde. Dann war auch die von Baiern vorgeſchlagne Beſchränkung »auf ſechs Jahre« nicht nöthig — eine Beſchränkung, die an ſich recht gut iſt, weil dadurch dieſe bedenkliche Maßregel einen bloß proviſoriſchen Charakter erhält, aber auch den Anſtoß bei Vielen noch vermehrt hat, indem ſie meinten, die baieriſche Regierung würde eine ſolche Beſchränkung nicht vorgeſchlagen haben, wenn ſie nicht Verdacht gegen die ganze Maßregel als einen Eingriff in ihre und ihrer Stände Rechte geſchöpft hätte. Möge alſo die hohe Bundesverſammlung nach ſechs Jahren — einem allerdings ſehr kurzen Zeitraume für das Leben eines ganzen Volkes — dieſe Kommiſſion nicht fortdauern laſſen! Sie wird dadurch viel zur Beruhigung der Gemüther beitragen.

Wenn man indeſſen ehrlich ſein will, ſo kann man auch nicht behaupten, daß der Bundestag ſeine Befugniß überſchritten, alſo Unrecht gethan habe. Denn aufmerkſam auf die ſtändiſchen Verhandlungen zu ſein und darauf zu ſehen, daß in denſelben nichts dem ganzen Bunde Nachtheiliges und die verfaſſungsmäßigen Verhältniſſe der Regierungen und der Stände Störendes geſchehe — ne quid res publica detrimenti capiat — dieſes Recht hat ſchon jede deutſche Regierung; wie vielmehr der ganze deutſche Bund und das denſelben innerlich und äußerlich repräſentirende Organ, die Bundesverſammlung! Und wenn ſie dieß Geſchäft nicht im Ganzen führen, ſondern Einige aus ihrer Mitte kommiſſariſch damit beauftragen will: ſo iſt dieß noch weniger eine Ueberſchreitung ihrer Befugniſſe. Denn ſolche Kommiſſionen ſind ja ſchon in hundert Fällen ernannt worden. Ich ſage daher bloß, daß in dieſem Falle wegen der ohnehin ſchon großen Aufregung der Gemüther und wegen der daraus entſprungenen Geneigtheit, überall Böſes zu wittern, es beſſer geweſen wäre, wenn der Bundestag keine beſondre Aufſichts-Kommiſſion beſtellt hätte.

Uebrigens mögen die landſtändiſchen Verſammlungen Deutſchlands, beſonders einige ſüdweſtliche, ſich wohl fragen, ob nicht zuweilen ſehr bittere und ſehr unziemliche Ausfälle auf den deutſchen Bund und Bundestag in ihrer Mitte gehört worden, und ob nicht ebendieſe Ausfälle jene Aufſichts-Kommiſſion hervorgerufen haben. Muß es denn immer wiederholt werden, daß Freimüthigkeit mit Achtung gegen höhere Behörden ſich ſehr wohl vereinigen läſſt? Und höher ſteht doch gewiß auf der politiſchen Stufenleiter der deutſche Bund und der ihn repräſentirende Bundestag, als jede landſtändiſche Verſammlung, die doch nur einen meiſt ſehr kleinen Theil des deutſchen Volks repräſentirt. Wer von Andern geachtet ſein will, der muß auch Andre achten, vornehmlich wenn dieſe höher als er ſelbſt ſtehen; das iſt eine allgemeingültige Regel, welche auch die landſtändiſchen Verſammlungen nicht vergeſſen ſollten.

Was aber das Proteſtiren gegen jene Aufſichts-Kommiſſion betrift, ſo ſeh' ich dabei weder Recht noch Zweck. Ungerecht iſt die Maßregel nicht, wie ſchon erwieſen. Und wenn jene Kommiſſion die Handhabung der zwiſchen den Regierungen und ihren Ständen beſtehenden verfaſſungsmäßigen Verhältniſſe erleichtern ſoll: ſo muß ſie ja wohl dieſe verfaſſungsmäßigen Verhältniſſe anerkennen und achten. Sie hat alſo nach dieſer Beſtimmung und nach der bekannten Rechtsregel: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, die Präſumzion für ſich, daß ſie ihre Befugniſſe nicht überſchreiten, mithin auch den ſtändiſchen Verhandlungen keinen Abbruch thun werde. Das Gegentheil aber läſſt ſich hier gar nicht erweiſen, weil die Kommiſſion noch gar kein Lebenszeichen von ſich gegeben hat, ſondern eigentlich nur noch auf dem Papiere ſteht. Folglich könnte jetzt nur von der Möglichkeit eines künftigen Ueberſchreitens die Rede ſein. Das wäre jedoch ein bloßes und noch dazu beleidigendes Gravamen de futuro. Darauf aber eine Proteſtazion zu gründen, wäre gar zu lächerlich, weil man auf dieſe Art gegen alle Kommiſſionen in der Welt, ſelbſt gegen die, welche die Landſtände oft in ihrer Mitte beſtellen, ja ſogar gegen alle landſtändiſche Verſammlungen und gegen alle Regierungen, ſeien ſie autokratiſch oder ſynkatiſch, monarchiſch oder republikaniſch, proteſtiren müſſte. Denn alle, alle können ihre Befugniſſe überſchreiten. Wär' es alſo nicht rathſam, erſt abzuwarten, wie jene Aufſichts-Kommiſſion ſich nehmen werde, bevor man Proteſtazionen gegen ſie einlegt?

Fünfter Beſchluß.

»Da nach Art. 59. der wiener Schlußakte da, wo »Oeffentlichkeit der landſtändiſchen Verhandlungen durch »die Verfaſſung geſtattet iſt, die Gränzen der freien Aeußerung, weder bei den Verhandlungen ſelbſt, noch bei deren Bekanntmachung durch den Druck, auf eine die Ruhe des einzelen Bundesſtaates oder des geſammten Deutſchlands gefährdende Weiſe überſchritten werden dürfen, und dafür durch die Geſchäftsordnung geſorgt werden ſoll: ſo machen auch ſämmtliche Bundesregierungen, wie ſie es ihren Bundesverhältniſſen ſchuldig ſind, ſich gegen einander anheiſchig, zur Verhütung von Angriffen auf den Bund in den ſtändiſchen Verſammlungen und zur Steuerung derſelben, jede nach Maßgabe ihrer innern Landesverfaſſung, die angemeſſenen Anordnungen zu erlaſſen und zu handhaben.«

Dieſer Beſchluß hangt mit dem vorigen ſo genau zuſammen, daß alles über letztern Geſagte auch hierauf zu beziehen iſt. Im Grunde iſt auch dieſer Beſchluß nichts weiter als eine Wiederholung und neue Einſchärfung des Art. 59. der Schluſſakte, welcher alſo lautet: »Wo die Oeffentlichkeit landſtändiſcher Verhandlungen durch die Verfaſſung geſtattet iſt, muß durch die Geſchäftsordnung dafür geſorgt werden, daß die geſetzlichen Gränzen der freien Aeußerung, weder bei den Verhandlungen ſelbſt, noch bei deren Bekanntmachung durch den Druck, auf eine die Ruhe des einzelen Bundesſtaats oder des geſammten Deutſchlands gefährdende Weiſe überſchritten werden.« — Es werden demnach hiedurch weder die landſtändiſchen Verhandlungen ſelbſt, noch deren Oeffentlichkeit, wo ſie durch die Verfaſſung geſtattet, noch die freie Aeußerung überhaupt aufgehoben; ſondern es ſoll nur die letztere ſich in ihren geſetzlichen Gränzen halten. Sie ſoll daher die Ruhe des einzelen Bundesſtaats oder des geſammten Deutſchlands nicht gefährden, und ſich inſonderheit keine Angriffe auf den Bund erlauben. Schlimm genug, daß es nöthig geworden, an Dinge zu erinnern, die ſich eigentlich von ſelbſt verſtehn. Wer Angriffe auf den deutſchen Bund machen will, der verlaſſe Deutſchland und laſſe ſich in Frankreich oder England naturaliſiren, damit er nicht zum Verbrecher werde! Denn überall gilt es für ein Verbrechen, Angriffe, wenn auch nur wörtliche, auf den eignen Staat zu machen, ſei dieſer ein ganz allein für ſich beſtehender oder ein Bundesſtaat oder auch ein Staatenbund. Verbündete ſollen überall als Freunde, nicht als Feinde, reden und handeln.

Sechſter Beſchluß.

»Da die Bundesverſammlung ſchon nach dem Art. 17. der Schluſſakte berufen iſt, zur Aufrechthaltung des wahren Sinnes der Bundesakte und der darin enthaltenen Beſtimmungen, wenn über deren Auslegung Zweifel entſtehen ſollten, dem Bundeszwecke gemäß zu erklären: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß zu einer Auslegung der Bundes- und der Schluſſakte mit rechtlicher Wirkung auch nur allein und ausſchließend der deutſche Bund berechtigt iſt, welcher dieſes Recht durch ſein verfaſſungsmäßiges Organ, die Bundesverſammlung, ausübt.«

Der hier angeführte Art. 17. der Schluſſakte ſagt: »Die Bundesverſammlung iſt berufen, zur Aufrechthaltung des wahren Sinnes der Bundesakte, die darin enthaltenen Beſtimmungen, wenn über deren Auslegung Zweifel entſtehen ſollten, dem Bundeszwecke gemäß zu erklären und in allen vorkommenden Fällen den Vorſchriften dieſer Urkunde ihre richtige Anwendung zu ſichern.« — Die Uebereinſtimmung jenes Beſchluſſes mit dieſem Artikel liegt ſo klar am Tage, daß darüber kein Zweifel entſtehn kann. Wenn nun aber Zweifel über den wahren Sinn der Bundesakte ſelbſt oder auch der dieſelbe ergänzenden Schluſſakte in irgend einem Fall entſtehen ſollten: wer anders als die Bundesverſammlung könnte wohl dann authentiſch d. h. ſo erklären, daß die Erklärung als gültig zu betrachten wäre und daher auch rechtliche Wirkung hätte? — Die Gelehrten? Dieſe können nur doktrinal erklären. Wie oft aber dieſe doktrinalen Erklärungen von einander abweichen, iſt eine bekannte Sache. Wenn ſie alſo in einem gegebnen Falle von einander abweichen, ſo müſſte doch eine andre, höhere und öffentliche, Behörde entſcheiden, welche Erklärung rechtsgültig ſein ſolle. Und dieſe Behörde iſt natürlich die oberſte im Bunde, alſo die Bundesverſammlung. — Oder die Gerichte? Dieſe haben nur die Geſetze anzuwenden, nicht zu erklären. Judex est applicator, non explicator legis. Auch würden die Gerichte, wenn man ihnen die Auslegung der Geſetze überlaſſen wollte, nicht minder als die Gelehrten in ihrer Auslegung von einander abweichen. Man müſſte alſo wenigſtens einen einzigen und oberſten Gerichtshof für den ganzen Bund beſtellen, dem die Bundesverſammlung das Geſchäft der Auslegung übertrüge. Dann erklärte dieſer aber doch nur im Namen und an der Stelle der Bundesverſammlung. So lange demnach kein ſolcher Gerichtshof beſtellt und mit der Auslegung der Bundes- und Schluſſakte in zweifelhaften Fällen beauftragt iſt: wird dieſes Geſchäft nothwendig der Bundesverſammlung ſelbſt zufallen. Ich ſehe hier keinen andern Ausweg, werde mich aber freuen, wenn es der hohen Bundesverſammlung gefallen ſollte, einen ſolchen Gerichtshof zu beſtellen. Der Verdacht der Parteilichkeit müſſte dann gänzlich wegfallen, wenigſtens bei denen, die es ehrlich meinen. Denn der böſe Wille würde freilich, wenn ihm die Auslegung des Gerichtshofes misfiele, nicht ermangeln zu ſagen, der Gerichtshof habe nicht frei, nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen, ſondern unter fremder Eingebung geſprochen. Gegen ſolche Böswilligkeit aber giebt es überall kein Mittel. Man muß ſie verachten.

Dem ſechſten und letzten Beſchluſſe iſt jedoch noch ein kleiner Anhang beigefügt, der eine beſondre Erwägung verdient. Es heißt nämlich daſelbſt:

»In Beziehung auf den Misbrauch der periodiſchen Preſſe ſieht die Bundesverſammlung dem Vortrage ihrer in der 14. dießjährigen Sitzung gewählten Kommiſſion wegen Einführung gleichförmiger Ver-

»fügungen hinſichtlich der Preſſe entgegen, um
»hierauf einen endlichen Beſchluß faſſen zu können, und
»ſie erwartet mit Vertrauen von dem Eifer der Kommiſſion,
»daß ſie die ihr übertragne Arbeit in dem Sinne obiger
»Propoſizion baldigſt löſen werde.« "

Ueber dieſe Ankündigung kann man ſich nur freuen. Denn das größte Unglück für Deutſchland hinſichtlich der Preſſe ſind bisher die ungleichförmigen Verfügungen der einzelen Bundesſtaaten, alſo der Mangel eines allgemeinen Preſſgeſetzes geweſen. Wenn demnach die hohe Bundesverſammlung dieſes ſchon durch den Art. 18. der Bundesakte gegebne Verſprechen, indem es dort sub lit. d heißt:

»Die Bundesverſammlung wird ſich bei ihrer erſten
»Zuſammenkunft mit Abfaſſung gleichförmiger Verfü-
»gungen über die Preſſfreiheit, unter Sicherſtellung
»der Rechte der Schriftſteller und Verleger gegen den
»Nachdruck, beſchäftigen.« —

wenn, ſag' ich, jene Verſammlung dieſes Verſprechen auf eine den Rechten des menſchlichen Geiſtes entſprechende Weiſe löſt, und wenn ſie dann auch auf fortſchreitende Erfüllung der übrigen Zuſagen der Bundesakte Bedacht nimmt: dann wird ſie den Dank aller vernünftigen und wohlgeſinnten Deutſchen einerndten; dann wird ſie viele Quellen der heutigen Unzufriedenheit und Unruhe verſtopfen; ja ſie wird dann ſelbſt für die Zukunft dem böswilligſten Mißtrauen alle Kraft entziehen, die Gemüther mit neuen Beſorgniſſen oder gar mit der Furcht vor dem Ausbruch eines den Weltfrieden auf lange Zeit hinaus ſtörenden Revoluzions-Krieges zu erfüllen.

Schluß.

Aus dem Bisherigen erhellet wohl zur Gnüge, daß eigentlich kein hinreichender Grund zum Proteſtiren gegen die oftererwähnten Bundesbeſchlüſſe gegeben war; und zwar um ſo weniger, da bald nach Bekanntwerdung derſelben und der dadurch erregten Beſorgniſſe mehre Regierungen ſolcher deutſchen Staaten, die neuerdings freiere Verfaſſungen erhalten hatten — z. B. die königlich-ſächſiſche, die würtembergiſche u. a. — auf das Förmlichſte und Feierlichſte verſicherten, daß dieſen Verfaſſungen und den mittels derſelben erworbnen Rechten durch jene Bundesbeſchlüſſe kein Abbruch geſchehen, vielmehr alles in ſeinem verfaſſungsmäßigen Beſtande kräftigſt erhalten werden ſolle. Mit dieſen Verſicherungen, die gewiß ehrlich gemeint waren, hätte man ſich wohl begnügen können und ſollen [10].

[10] Die königlich-ſächſiſche Regierung ſagte bei Bekanntmachung der Bundesbeſchlüſſe durch die Geſetzſammlung: »Wir haben dieſen Beſchlüſſen, unter Bezugnahme auf die nach §. 96. der Verf. den Ständen in Anſehung der Bewilligung der Landesabgaben zuſtehenden Rechte, als Bundesfürſten Unſre Beiſtimmung zu geben um ſo weniger Bedenken haben können, als dadurch *den geſammten verfaſſungsmäßigen Rechten der neuen Stände des Königreichs nirgend Eintrag geſchehen kann und ſoll*. Wir verfügen daher durch gegenwärtige Verordnung die Publikazion obiger, hiemit nach §. 98. der Verf. für hieſiges Königreich in Kraft tretenden, Bundesbeſchlüſſe, indem Wir Uns von *dem treuen und verſtändigen Sinne des ſächſiſchen Volkes* im voraus verſichert halten, daß deſſen Vertreter ihre durch die Verfaſſungsurkunde beſtimmten Befugniſſe und ihren geſetzlichen Wirkungskreis nie überſchreiten, vielmehr ihrem ehrenvollen Auftrage durch das Beſtreben, Uns in den auf Beförderung des Staatswohls gerichteten Bemühungen zu unterſtützen,

Wenn nun auch hieraus folgt, daß die gegen die Bundesbeſchlüſſe von mehren Seiten der eingelegten Proteſtazionen weder durchaus rechtmäßig noch durchaus zweckmäßig waren: ſo bin ich doch weit von dem Gedanken entfernt, die Individuen oder Körperſchaften, welche dergleichen Proteſtazionen verfaßt oder unterſchrieben haben, eines ſtrafbaren Vergehens, geſchweige denn eines Verbrechens, zu beſchuldigen. Meinem oft ausgeſprochnen Grundſatze getreu präſumir' ich vielmehr, daß, wo nicht alle, doch die meiſten Verfaſſer und Unterſchreiber ſolcher Proteſtazionen in gutem Glauben (bona fide) gehandelt, daß ſie alſo wirklich in der Meinung geſtanden haben, durch jene Bundesbeſchlüſſe ſeien ihre und ihrer Mitbürger Rechte verletzt oder bedroht, und daß ſie daher nicht bloß befugt, ſondern auch verbunden ſeien, dagegen zu proteſtiren.

Wie ſie aber auf dieſe Meinung, die ich allerdings für einen Irrthum halte und die ich daher auch nach meinem Rechte und meiner Pflicht beſtreite, gekommen ſeien, das läßt ſich ſehr leicht erklären: und es liegt in dieſer Erklärung ſelbſt ſchon eine Entſchuldigung.

In einer ſo bewegten Zeit, wie die unſrige, iſt Mißtrauen gleichſam an der Tagesordnung. Sobald daher irgend eine öffentliche Behörde etwas bekannt macht, was

---

»Genüge zu leiſten bemüht ſein, und daß somit jene Beſchlüſſe »ohne Einfluß auf das Königreich Sachſen bleiben werden.« — Kann ſich eine Regierung offener und redlicher und beruhigender erklären? Und doch wollte man nicht vertrauen? — wollte auch in Sachſen proteſtiren? — proteſtiren nach einer ſolchen Erklärung? — proteſtiren zur Feier eines Feſtes, an welchem Fürſt und Volk im Angeſichte Gottes und in herzlicher Eintracht den neuen Bund, »umſchließend Thron und Hütte,« von neuem beſchwören wollten? — — — (Als dieß geſchrieben wurde, hieß es in Leipzig, daß eine von mehren Tauſenden unterſchriebne Proteſtazion in Dresden am 4. Sept. übergeben werden ſollte. Später hieß es, die Sache ſei auf höheres Anrathen verſchoben worden — auf wie lange weiß ich nicht — hoffentlich ad calendas graecas.

nur im Mindeſten auf eine Beſchränkung der menſchlichen Freiheit im Reden, Schreiben oder Handeln hindeutet: ſo regt ſich gleich ein Geiſt des Widerſpruchs, wo nicht des Widerſtandes, weil man ſich in ſeinen Rechten gekränkt glaubt oder wenigſtens dieſe Rechte für gefährdet hält. Nun theilt Einer dem Andern ſeine Befürchtungen mit, und dieſe Mittheilung ſteigert ſie noch. »Wir müſſen uns« — heißt es dann — »auf der Stelle dagegen verwahren.« Und ſo entſteht flugs eine Proteſtazion, die auch Hunderte gleich zu unterſchreiben bereit ſind, Manche vielleicht nur darum, weil ja Dieſer und Jener, der es doch verſtehen müſſe, bereits unterſchrieben habe, obwohl Dieſer und Jener vielleicht gleichfalls nur aus demſelben Grunde unterſchrieben hatte. Daß es dabei auch nicht am Zureden, ſelbſt am Zutrinken fehle, iſt eine bekannte Sache.

Hinſichtlich der Bundesbeſchlüſſe kam aber noch ein eigner Umſtand hinzu. Sobald dieſelben auch in England und Frankreich bekannt wurden, erhoben einige engliſche und franzöſiſche Blätter ein furchtbares Geſchrei darüber. Der Constitutionnel erblickte ſogar eine Kriegserklärung gegen Frankreich in jenen Beſchlüſſen, und wollte gleich zwei Millionen Linientruppen und Nazionalgarden gegen den deutſchen Bund marſchiren laſſen, ohne zu bedenken, daß, wenn der deutſche Bund gegen ein paar ihm feindſelig ſcheinende Beſchlüſſe der franzöſiſchen Regierung oder Abgeordnetenkammer in's Feld rücken wollte, der Constitutionnel ein noch weit fürchterlicheres Geſchrei dagegen erheben würde.

Nun ſtehen aber jene engliſchen und franzöſiſchen Blätter, deren Artikel dann auch in eine Unzahl von deutſchen Blättern übergehn, bei vielen Deutſchen in einem großen Anſehn. Die Engländer und die Franzoſen, meint man, müſſten doch das konſtituzionale Leben und alles, was dazu gehört, ſeinem tiefſten Grunde nach begriffen haben. Wenn die ſich alſo gegen jene Beſchlüſſe als unverträglich mit dem konſtituzionalen Leben, ja als freiheitsmörderiſch erklärten: ſo müſſte doch etwas an der Sache ſein. Dieſe guten Deutſchen bedenken aber nicht, daß in England und Frankreich eine oft an's Unglaubliche gränzende Unkenntniß Deutſchlands und ſeiner innern Verhältniſſe herrſcht; daß es auch dort eine Menge von wortreichen, aber thatarmen, Schwätzern giebt; daß inſonderheit die dortigen Zeitungsſchreiber froh ſind, wenn ſie etwas haben, womit ſie ihre großen Kolummen füllen und Leſer und Käufer anlocken können; daß dieſe Zeitungsſchreiber viel zu ſehr mit ihrem gewinnvollen Gewerbe beſchäftigt ſind, als daß ſie Zeit und Luſt behalten ſollten, unſre Bundesbeſchlüſſe aufmerkſam zu durchleſen und zu durchdenken, oder ſie gar mit der deutſchen Bundesakte und der wiener Schlußakte genau zu vergleichen; was doch unumgänglich nothwendig iſt, wenn man auch nur ein einziges vernünftiges Wort über jene Beſchlüſſe ſagen will. Bei den Franzoſen aber kommt noch der ſublime Dünkel hinzu, daß ſie alles beſſer verſtehn, als die dummen Deutſchen — weshalb ſie oft en se donnant de grands airs, oder avec cet air inimitable de suffisance française, zu einander ſagen: Vous me prenez bien pour un Allemand — und mit jenem Dünkel die perfide Hoffnung, daß ſie, wenn nur erſt die dummen Deutſchen einander in die Haare gerathen, wär's auch um nichts als bloße Worte, bei dieſer querelle d'Allemand ihr Profitchen machen, vornehmlich aber das unvergleichliche und unvergeſſliche linke Rheinufer wiedergewinnen können. Darum hetzen ſie denn die Rheinländer und andre ſüdweſtliche Deutſche gegen die nordöſtlichen und ſagen: »Seht nur jene Barbaren, jene mit Ruſſland verbündeten Oeſtreicher und Preußen! Sie wollen euch verſchlingen und euch die ſchönen Inſtituzionen und Konſtituzionen, die ihr uns allein zu verdanken habt, wieder entreißen. Das müſſt ihr nicht leiden! Wir wollen euch ſchon helfen. Wenn's aber doch nicht gehen ſollte, weil die Barbares du nord ſchon zu übermächtig ſind: ſo nehmen wir euch gaſtfreundlich bei uns auf und geben euch

»täglich ein paar Sous; wie wir es großmüthig mit den Portugieſen und den Spaniern und den Italienern und neuerlich auch mit den edlen Polen gemacht haben. Würden euer aber gar zu viel Gäſte, ſo könnt ihr uns allenfalls la belle colonie d'Alger gegen die verdammten Araber und Mauren vertheidigen helfen und dort die ſchönſten Kartoffeln bauen.«

Wenn nun ſo von England und Frankreich her allerlei verführeriſche Töne kommen und zum Aufſtande reizen: ſo traut man ihnen freilich nicht ſo unbedingt, daß man gleich losſchlagen ſollte. Dazu iſt noch zu viel Rechtlichkeit unter uns. Aber etwas, meint man, müſſe doch geſchehen, um unſre Rechte zu verwahren, damit die Engländer und Franzoſen nicht glauben mögen, wir ſeien ſo gutmüthige Schafe, die ſich alles gefallen laſſen. Und ſo wird denn wenigſtens proteſtirt.

Wo nun aber proteſtirt wird, da muß es auch erlaubt ſein, zu reproteſtiren. Und wenn ich zugebe, daß die Proteſtazionen gut gemeint ſein können und bei den Meiſten auch gut gemeint ſeien: ſo wird man wohl auch der Reproteſtazion daſſelbe zugeſtehn. Wo nicht, ſo werd' ich mich darüber eben ſo, wie über manches Andre, zu tröſten wiſſen. Denn meine Gemüthsruhe hangt nicht ab vom Urtheile oder Beifalle der Welt, ſondern einzig und allein vom Zeugniſſe meines Gewiſſens.

Damit jedoch meine Leſer ſehen, daß auch andre ehrliche Deutſche ſo urtheilen: ſo will ich ihnen noch zum Schluſſe mittheilen, was ein deutſcher Korreſpondent aus Lyon unterm 18. Aug. an die Allg. Zeitung (Beil. Nr. 239) über die Bundesbeſchlüſſe ſagt. Nachdem er nämlich berichtet hat, daß es jetzt Viele in Frankreich gebe, die ſich nach einem zweiten Napoleon ſehnen, der ſie »glücklich, groß, über Andre herrſchend und berühmt« mache; nachdem er ferner bemerkt hat, daß es auch in Deutſchland Leute gebe, welche größtentheils »unter dem Einfluſſe und unter den Eingebungen des franzöſiſchen Mouvements« ſtehen und

im Begriffe ſeien, »aus Deutſchland wie aus Frankreich eine
»traurige Schaubühne der Haltloſigkeit, Zerriſſenheit, Anar-
»chie und Geſetzloſigkeit zu machen« — mit dem Beiſatze,
daß freilich die Gutdenkenden der Partei dieß nicht zur Ab-
ſicht haben, es aber auch nicht würden verhindern können,
weil ſie zu ſchwach ſeien — ſo fährt er alſo fort: »Jetzt
»tritt der lange unthätig gebliebne Bund auf einmal, durch
»die Gefahr aufgeweckt, unter dem Zureden der zwei großen
»deutſchen Mächte zuſammen. Er ſieht ein, daß jetzt vor
»einer ſtürmiſch fodernden und drohenden Menge nicht der
»Augenblick zu Konzeſſionen iſt, die, nur als Nachgiebig-
»keit der Furcht angeſehn, wie in Frankreich nur Tage
»lang helfen und neue ganz unmöglich zu erfüllende Fode-
»rungen hervorbringen würden. Er ſieht ein, daß es ohne
»feſte energiſche Maßregeln, ohne kompaktes Zuſammen-
»halten Eines für Alle und Aller für Einen ganz unmög-
»lich iſt, ſich ferner gegen innere und äußere Bewegung
»und Andrängen zu halten. Er ergreift im vollſten Ein-
»verſtändniſſe aller Glieder für ſechs Jahre jene Maßregeln,
»die übrigens keines Landes beſtehende Verfaſſung um-
»ſtoßen, ſondern ſie nur in Einklang mit dem konſtituzio-
»nal-monarchiſchen Bundesleben bringen und ihm unter-
»ordnen. Durch dieſe Maßregeln wird des ganzen Bun-
»desſtaats [Staatenbundes] Zuſammenhalt, Dauer, Würde,
»Unangreifbarkeit und Ehre geſichert, ohne jedoch den Gang
»volksthümlicher Geiſtesentwickelung zu hindern, ohne der
»ruhigen reinwiſſenſchaftlichen Darſtellung abweichender Mei-
»nungen Stillſchweigen aufzulegen, ſondern bloß um dem
»leidenſchaftlichen Treiben in Wort und Handlung Einhalt
»zu thun, mit dem und in dem keine Regierung eines
»großen Landes ſich mit Feſtigkeit und Ehre bewegen und
»gedeihen kann. Es wäre ein lächerlicher, den deutſchen
»Fürſten und ihren Miniſtern nicht zuzutrauender Unſinn,
»des Volkes mächtiges intellektuales Fortſchreiten unterdrü-
»cken, hindern oder es gar zurückwerfen zu wollen. Denn
»dieß wäre ein Unternehmen, von dem ſie wiſſen, daß es

»lange Reue über ſie Alle bringen würde. Die groſze Mehrheit der beſonnenen Deutſchen, ſelbſt diejenigen, welche über die frankfurter Bundesbeſchlüſſe bekümmert ſind und welche ſie für eine übertriebne Strenge halten, theilen unter verſchiednen Nüancen obige Meinung, oder beſchränken ſich; ſchriftliche Proteſtazionen dagegen zu unterzeichnen, die ſogar etwas Gutes haben, ohne jedoch der Maſzregel ſelbſt zu ſchaden, die überall ohne Emeuten und Schwertſtreich zur Ausführung gebracht wird. — Was ſagen aber die Napoleonspartei in Frankreich und die Napoleonsfreunde in Deutſchland zu dieſen Maſzregeln, die nur ein ganz geringer Theil ſind von dem, was Napoleon zur Rettung Frankreichs verſuchte? Sie tadeln ſie mit der den meiſten Franzoſen eignen Einſeitigkeit, Heftigkeit und Leidenſchaftlichkeit; und warum? Weil ſie Frankreichs Einfluſſe auf Deutſchland ganz ein Ende machen, und ſelbſt die Hoffnung darauf für lange lange Zeiten und für alle davon geträumten Folgen in den Brunnen werfen. Dieſz iſt auch der Hauptgrund der Mouvementspartei bei ihren Reden. Denn auch ihr iſt im Grunde wenig daran gelegen, daſz Deutſchland im franzöſiſchen Sinne frei und glücklich ſei, wenn es nur uneins, unzuſammenhangend, ein loſer ſchwammiger Körper, ohne Feſtigkeit und dem franzöſiſchen Einfluſſe zugänglich bleibt. Dieſz iſt der ewige Angel der franzöſiſchen und deutſch-franzöſiſchen Politik, deren Gründe und Abſichten unter ſich wieder ſehr verſchieden ſind [15].«

Und eben um einer ſo ſchändlichen, für deutſche Macht, Ehre, Sitte, Bildung, ja für die Freiheit ſelbſt höchſt verderblichen Politik entgegen zu treten, hab' ich dieſe Reproteſtazion aufgeſetzt. Auch werd' ich nicht müde werden, jene falſche Politik, ſo wie den falſchen Liberalismus als die trübe Quelle derſelben, trotz allen ſchamloſen Verleumdungen und allen ſalzloſen Spöttereien zu bekämpfen, ſo lange noch mein Geiſt hienieden in dieſer ſtreitenden Kirche weilt. Möchten nur Alle, die es mit der guten Sache Deutſchlands und der wahren Freiheit redlich meinen, auch ohne Scheu vor Waffen, die nur verwunden, wenn man ſie fürchtet, ſich gegen jene Politik öffentlich erklären! Dann würde ſie bald mit Schanden ihren Rückzug nach dem Lande machen, welches ſie ausgeboren.

---

[15] Vergl. auch die »Antwort eines deutſchen an einen franzöſiſchen Deputirten« in der auſzerord. Beil. zur Allg. Zeit. Nr. 345. u. 346. Leider iſt dieſe ſchlagende Abfertigung eines franzöſiſchen Sophiſten zu lang, als daſz ich ſie hier aufnehmen könnte. Man laſſe ſie aber ja nicht ungeleſen, wenn man jenes Zeitungsblatt haben kann.

XXVI.

Verhandlungen des erſten Landtags im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſſung.

Ein Beitrag
zur
Geſchichte der Entwickelung
des
konſtituzionalen Lebens
in Deutſchland.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1833. 8.)

Der
auserkornen Doppelſchaar
von
Stellvertretern des Sachſenvolkes,
berufen,
die ſchöne Hoffnungsſaat des Vaterlandes
mit treuer Liebe zu pflegen,
widmet ehrerbietigſt dieſe Schrift
zum
freundlichen Andenken
der

Verfaſſer.

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Obwohl nicht mehr leiblich in Ihrer Mitte, bin ich doch immer noch geiſtig unter Ihnen, mit geſpannter Aufmerkſamkeit Ihren Verhandlungen folgend und mannigfaltige Belehrungen daraus ſchöpfend. Dieſe fortgeſetzte Theilnahme an Ihren Verhandlungen iſt auch Erzeugerin vorliegender Schrift. Denn die Gegenwart führte mich natürlich zur Vergangenheit zurück, weil ich in dieſer die Bedingung von jener erkannte. Wem könnt' ich alſo vorliegende Schrift mit größerem Rechte widmen, als eben Ihnen, meine Herren, denen ich den Hauptſtoff verdanke, während mir nur die Form zufällt. Dabei iſt mir aber auch von neuem recht lebendig die Ueberzeugung geworden, daß ich Recht hatte, einſt in einem geſelligen Kreiſe, der Viele der wackern Stellvertreter des Sachſenvolkes zu einem frohen Mahle vereinte, zu ſagen:

Was ſchaut mein Aug' im weiten Saale?
Was hört mein Ohr beim Feſtpokale?
Ich ſchaue Männer, die das Land
Zum Heil des Volkes ausgeſandt,
Die alles Gute, was ſie ſollen,
Auch in das Leben rufen wollen.
Ich höre Männer, die ſich nicht
Abwenden von der heil'gen Pflicht,
Die, was ihr Name kündet an,
Auch halten, wie ein Ehrenmann.
Wer dieſen Namen führt mit Recht,
Den preiſt das Vaterland als echt;
Den nennt es ſeinen Enkeln noch:
Er lebe lange, lebe hoch!

Vorrede.

Es war wohl ſehr natürlich, daß die Erwartung des Publikums in Bezug auf die Verhandlungen des erſten Landtags, der im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſſung während des J. 1833 gehalten werden ſollte, ſowohl in als außer Sachſen ſehr geſpannt war. Die Frage: »Wie wird ſich das konſtituzionale Leben in dieſem Theile des deutſchen Geſammtvaterlandes, welcher den übrigen Theilen ſeit der Kirchenverbeſſerung im ſechszehnten Jahrhunderte in ſo mancher Hinſicht vorgeleuchtet, entfalten und geſtalten?« — dieſe kritiſche Frage lag auf Aller Zungen. Denn die im J. 1831 durch Vertrag zwiſchen der Regierung und den alten Ständen des Königreichs ins Daſein gerufene Verfaſſung ließ allerdings noch Manches zu wünſchen übrig. Ebenſo das mit der Verfaſſungsurkunde zugleich bekanntgemachte Wahlgeſetz. Indeſſen überſahen alle Billigdenkenden und Wohlgeſinnten gern dieſe Mängel oder Fehler. Es iſt ja einmal das Loos des ſchwachen Menſchen, daß er nichts Vollkommnes ſchaffen kann. Man freute ſich alſo des Gegebnen und hoffte das Beſſere von der Zukunft, mithin auch von den künftigen Ständeverſammlungen, und vornehmlich von der erſten, welche nach der neuen Verfaſſung gehalten werden ſollte. Denn bis dahin ſtand dieſe Verfaſſung eigentlich nur auf dem Papiere; ſie war in der Verfaſſungsurkunde vom 4. September 1831 nur in ihren Grundzügen verzeichnet. Ins Leben wirklich eintreten konnte ſie erſt durch die in Gemeinſchaft mit der Staatsregierung zuſammenwirkenden Volksvertreter, die man nach altem Brauche noch Stände nennt, weil ihre Verſammlung gleichfalls aus verſchiednen Volksklaſſen oder Ständen gemiſcht iſt.

Freilich ließen ſich auch Stimmen vernehmen, welche warnten, nicht zu viel vom erſten Landtage zu hoffen. Und ſie hatten nicht Unrecht, wenn ſie bei dieſer Warnung bloß die Abſicht hatten, allzu ſanguiniſchen Hoffnungen einen kleinen Dämpfer aufzuſetzen, damit man nicht hinterher über getäuſchte Hoffnungen ein zu großes Geſchrei erheben möchte. Denn das Neue, wenn es auch noch ſo gut, und der Eifer, es zu verwirklichen, noch ſo groß wäre, läſſt ſich nicht ſogleich vollſtändig ins Leben einführen, weil Menſchen und Dinge ſich nicht wie mit einem Zauberſchlage umändern laſſen. Das Alte, im Boden des Herkommens und der Geſchichte feſt gewurzelt, hat daher eine große Widerſtandskraft, theils durch ſich ſelbſt, theils durch die warmen Freunde, die es überall findet. Ebendarum geſteh' ich auch ganz unumwunden, daß ich für meine Perſon nicht mit ſehr großen Erwartungen dieſen erſten neuverfaſſungsmäßigen Landtag beſucht habe, ungeachtet ich auch nicht ſagen kann, daß ich mit demſelben ſehr unzufrieden wäre; beſonders da während des Landtags gar manches Gute noch geſchehen kann und wird, was bis zur Zeit meines Abgangs von Dresden noch nicht geſchehen war.

Anlangend die Verhandlungen, auf welche ſich dieſe Schrift bezieht: ſo ſind es einerſeit ſolche, welche meiſt ſchon ein abgeſchloſſnes Ganze bilden, mithin für ſich verſtändlich und der Beurtheilung von Seiten des Publikums fähig ſind, anderſeit aber ſolche, welche entweder den in der Ständeverſammlung herrſchenden Geiſt beſtimmter bezeichnen oder Gegenſtände von höherer Bedeutſamkeit und allgemeinerer Theilnahme betreffen, weil doch nicht alles Alle auf gleiche Weiſe intereſſirt. Auch hab' ich vorzugsweiſe ſolche Verhandlungen gewählt, in die ich ſelbſt mit einer lebendigern Thätigkeit eingegriffen habe, weil ich von dieſen am leichteſten eine genauere und anſchaulichere Darſtellung geben konnte. Darum ſind es auch lauter Verhandlungen der *erſten Kammer* der Ständeverſammlung, indem ich nur in jener Sitz und Stimme hatte. Doch ſind beiläufig des Zuſammenhangs wegen auch dahin einſchlagende Verhandlungen der *zweiten Kammer* erwähnt. Was aber die in die Erzählung eingewebten Vorträge oder Reden von mir betrift, ſo wolle man ja nicht glauben, daß ich ſie mit irgend einem Anſpruch auf glänzende Beredtſamkeit gebe. Ich habe mir vielmehr ſehr wohl gemerkt, was der ſelbſt ſo beredte Mund *Ammon's* in der Landtagspredigt am 27. Januar ſagte: »Aber bedarf es denn hierzu« — nämlich um in einer ſtändiſchen Verſammlung zu ſprechen — »einer langen und ängſtlichen Vorbereitung, einer mühſamen Anhäufung von Gedanken, die man heimlich erborgt oder aus ſich ſelbſt hervorgepreſſt, die man ſorgfältig in Zeichen aufgeſchichtet und dem eignen Buchſtaben wieder abgelernt hat? Bedarf es hierzu fremder Formen oder geſuchter Zierrathen und ermüdender Weiterungen? Bedarf es hierzu einer blumenreichen, dichteriſchen, zwiſchen Licht und Dunkel ſchwebenden, das eigne Sinnen und Denken überfliegenden Sprache, welche ſo oft jenſeit der Wahrheit und ihres Verſtändniſſes in leeren Tönen verhallt?« — Nein, gewiß nicht! Ein Sieg, gewonnen durch die einfache Sprache der Wahrheit, iſt mehr werth in den Augen der Vernunft, als hundert gefeierte Triumphe, errungen durch alle Künſte der Beredtſamkeit. Auch führt die Sucht, durch ſolche Künſte die Zuhörer zu beſtechen, gar zu leicht zu Uebertreibungen, wo nicht gar zu noch größern Unziemlichkeiten. Darum hab' ich keine einzige jener Reden vorher niedergeſchrieben und nachher eingelernt. Erſt nachdem ſie gehalten, ſchrieb ich ſie nieder, ſoweit mir das Gedächtniß dieſe *Erſtlingsverſuche auf der politiſchen Rednerbühne* wiedergab. Ich ſage »*Erſtlingsverſuche*.« Denn auf dem frühern Landtag in Dresden, den ich beſucht hatte, gab es weder eine ſolche Bühne, noch eine Gelegenheit zu irgend einem längern Vortrage. Man beſprach ſich da nur vertraulich und verhandelte alles Uebrige ſchriftlich.

Noch iſt zu bemerken, daß drei dieſer Verhandlungen ſchon in der Zeitſchrift: »Das Vaterland — Blätter für deutſches Volks- und Staatsleben,« von mir beſprochen worden, jedoch kürzer, weil dort nicht Raum genug zu einer ausführlichen Darſtellung war. Hier aber hab' ich Manches theils verbeſſert theils zugeſetzt, ſo daß ich hoffe, die Leſer der vorliegenden Schrift noch mehr in Stand geſetzt zu haben, ein ſelbſtändiges Urtheil über jene Verhandlungen zu fällen; worauf es doch bei einer ſolchen Darſtellung hauptſächlich ankommt. Möge der geneigte Leſer finden, daß ich nach einem ſolchen Ziele nicht vergeblich geſtrebt habe! Wollen aber meine hochverehrten Kommittenten zugleich in dieſer Schrift eine Art von Rechenſchaftsbericht (compte rendu) ſehen, ſo hab' ich auch nichts dagegen. Denn ich ſcheue in meinen akademiſchen Verhältniſſen das Licht der Oeffentlichkeit eben ſo wenig, als in allen übrigen. Und ebendarum halt' ich es für meine Pflicht, mich hier noch über folgenden Punkt zu rechtfertigen.

Man hat mich oft ſowohl in Dresden vor meinem Abgange als in Leipzig nach meiner Rükkehr befragt, warum ich nicht den ganzen Landtag ausgehalten. Ja ein ſonſt wohlmeinendes öffentliches Blatt wollte mir die Sache ſogar in's Gewiſſen ſchieben, ſprach von Pflicht gegen das Vaterland u. d. g. Allein abgeſehen davon, daß ich bei meinem höhern Lebensalter nicht einmal überhaupt verpflichtet war, an den Landtagsverhandlungen perſönlich Theil zu nehmen: ſo geſtattete mir mein akademiſcher Beruf, der doch auch dem Dienſte des Staats und des Volks gewidmet iſt, nun einmal keine längere Abweſenheit von Leipzig; und ebenſo machte die pflichtmäßige Rückſicht auf meine Familie und auf meine Geſundheit, die in Dresden wegen mehrfacher Anſtrengung und ungewohnter Lebensweiſe zu wanken anfing, die Rükkehr nothwendig. Auch müßt' ich ſehr eitel oder vielmehr dünkelhaft ſein, wenn ich hätte glauben wollen, die Univerſität beſäße nicht Männer in ihrer Mitte, die eben ſo gut und noch beſſer als ich beim

Landtage wirken könnten. Ein Andres wär' es freilich geweſen, wenn ich kraft eines auf meiner Perſon oder meinem Amte ruhenden Rechtes auf dem Landtag erſchienen wäre, gleich andern Mitgliedern der erſten Kammer, die daher nicht abgelöſt werden können. Dann würd' ich es allerdings für Pflicht gehalten haben, bis auf den letzten Mann auszuhalten, welcher Nachtheil auch daraus für mich oder Andre hätte hervorgehn mögen. Das war aber bei mir nicht der Fall. Denn ich erſchien bloß als Bevollmächtigter einer Körperſchaft, die aus vielen Gliedern beſteht, die daher zu allen Zeiten ihre Abgeordneten ablöſen ließ und dieß auch künftig wird thun müſſen, damit keiner von ihnen zu lange in ſeiner amtlichen, auch auf das Wohl des Ganzen bezüglichen, Wirkſamkeit geſtört werde. Und bei der jetzigen Oeffentlichkeit der Verhandlungen kann Jedermann ſich ſowohl aus den gedruckten Landtagsſchriften als aus den übrigen öffentlichen Blättern, welche fortlaufende Nachrichten von den Landtagsverhandlungen geben, ſo vollſtändig und genau vom Gange derſelben unterrichten, daß er leicht die Stelle eines abgegangenen Mitglieds erſetzen kann. Ja es iſt dieſer Wechſel in gewiſſer Hinſicht ſogar gut, damit keine Anſicht oder Meinung vorherrſchend werde, keine Perſönlichkeit ein ungebürliches Uebergewicht erlange, wenn gleich in Bezug auf den vorliegenden Fall kein ſolches ſtattfand. Endlich iſt auch meine Wirkſamkeit beim Landtage nicht durchaus gebilligt, vielmehr von manchen Seiten her bitter getadelt worden. Darüber bin ich nun keineswegs empfindlich, da ſolcher Tadel mehr oder weniger Allen zu Theil wird, die für das Oeffentliche wirken, und da ich es ebendarum gar nicht anders erwartet habe, als ich nach Dresden ging. Allein ich hielt es doch auch aus dieſem Grunde für gut, einem Andern zu weichen, der es beſſer machen könnte. Ich ging alſo mit voller Zuſtimmung meines Gewiſſens nach Hauſe und freue mich jetzt recht von Herzen, dem unruhigen Treiben der Welt wieder ruhig, obwohl nicht theilnahmlos, zuſchauen zu können.

Wer kann auch wiſſen, ob nicht das Vergangene in vorliegender Darſtellung und vielleicht gerade durch dieſelbe — denn ein Rückblick auf das Vergangene iſt immer lehrreich, wär' es auch nur durch Warnung vor begangenen Fehlern — noch eine heilſame Nachwirkung auf das Künftige äußern mag. In dieſem glücklichen Falle dürften auch wohl meine Gegner (wenigſtens die billigern) mir verzeihen, daß ich auf dem Landtage nicht immer ſo, wie ſie wünſchten, geſprochen und geſtimmt habe. Ich durfte ja doch nicht anders als nach eigner Ueberzeugung handeln. — Leipzig zur Oſtermeſſe 1835.

Einleitung

Der 27. Januar des J. 1833 war der hoffnungsvolle Zeitpunkt, wo der neue Landtag, von deſſen Verhandlungen hier die Rede ſein ſoll, feierlich eröffnet wurde. Zwar hatte eine Bekanntmachung des Geſammt-Miniſteriums vom 22. Dezember 1832 erklärt, der König und der Prinz Mitregent hätten ſich bewogen gefunden, „die getreuen Stände zu dieſem Landtage auf den zweiundzwanzigſten Januar künftigen Jahres einberufen zu laſſen.“ Allein dieſer und die nächſtfolgenden Tage waren bloß dazu beſtimmt, die vorläufigen, zur Konſtituirung der beiden Kammern der Ständeverſammlung nothwendigen Geſchäfte zu beſorgen. Inſonderheit wurden die Direktorien der Kammern, d. h. die Präſidenten, die Stellvertreter derſelben — oder, wie ſie der Sprachgebrauch kürzer nennt, die Vizepräſidenten — und die Sekretare, theils durch königliche theils durch ſtändiſche Wahl ernannt; wobei ſich der merkwürdige, in der Geſchichte ſtändiſcher Verſammlungen vielleicht einzige Fall ereignete, daß ein alter Edelmann, ein reicher Gutsbeſitzer und ein hoher Kriegsbeamter, den ſchon die Bauern ſeines Wahlbezirks zu ihrem Abgeordneten oder Stellvertreter gewählt hatten, nun auch von den Abgeordneten der zweiten Kammer und von der Regierung gemeinſchaftlich zum Präſidenten dieſer Kammer gewählt wurde. Nach der Verfaſſung wird nämlich der Präſident der erſten Kammer vom Könige unmittelbar aus der Mitte der in der erſten Kammer ſitzenden Herrſchafts- oder Rittergutsbeſitzer ernannt (Verfaſſungsurk. §. 67). Und dieſe Wahl fiel auf den Landesälteſten der Oberlauſitz, Herrn von Gersdorf auf

Gröditz. Der Präſident der zweiten Kammer aber wird, nachdem die Kammer zu dieſer und des Vizepräſidenten Stelle vier von ihren Mitgliedern in Vorſchlag gebracht hat, aus dieſen vom Könige ernannt (Verfaſſungsurk. §. 72). Und dieſe Wahl fiel auf den Generallieutenant, Freiherrn von Leyßer auf Gersdorf. Vizepräſidenten wurden: Herr D. Deutrich, Bürgermeiſter zu Leipzig, in der erſten, und Herr D. Haaſe, Beiſitzer des Schöppenſtuhls und Vorſteher der Stadtverordneten zu Leipzig, in der zweiten Kammer. Alſo zwei Leipziger, beide aus einer von den Kammern präſentirten Kandidaten-Liſte von der Regierung gewählt — was in Dresden einige Eiferſucht veranlaſſte und nicht ohne Einfluß auf die Verhandlungen blieb, indem man ſpäterhin ſelbſt die Gültigkeit der Wahl der Abgeordneten von Leipzig in der zweiten Kammer anfocht. Endlich von den Kammern allein und unmittelbar durch Stimmenmehrheit wurden ernannt: Herr Hof- und Juſtizrath von Zedtwitz auf Neukirchen, und Herr Hartz, Bürgermeiſter zu Bautzen, als Sekretare der erſten Kammer; als Sekretare der zweiten aber: Herr Bergmann, Stadtrichter zu Zittau, und Herr Richter, Stadtrichter zu Grimma. Lauter biedere und thätige Geſchäftsmänner.

Waren ſchon dieſe Wahlen (abgeſehen von jener Eiferſucht) von guter Vorbedeutung, ſo war es noch mehr die feierliche Eröffnung des Landtages ſelbſt, welche, wie auch ſonſt gebräuchlich, wegen Mangels an Raum im Landhauſe, im königlichen Schloſſe geſchahe. Mit einigen vom Herzen kommenden und zum Herzen gehenden Worten hieß der ehrwürdige königliche Greis ſeine getreuen Stände willkommen, und verwies ſie wegen der weitern Mittheilungen an ſeinen Miniſter. Hierauf trat der Miniſter des Innern, Herr von Lindenau, hervor und hielt die eigentliche Thronrede, die, mit würdiger Haltung geſprochen und mit geſpannter Aufmerkſamkeit angehört, einen ſehr wohlthuenden Nachklang in den Gemüthern hinterließ. Die gewichtigen Worte: „S. K. Majeſtät und des Prinzen Mitregenten K. Hoheit haben es als eine beſondere Gunſt des Himmels dankbar anerkannt, daß es Ihrer Regierung gelang, eine Verfaſſung und wahre Volksvertretung hervorzurufen, die, auf Vertrag und freier Wahl beruhend, das Glück und Wohl des Staates dauernd zu verſichern verſpricht“ — ferner: „Die ſchwere Aufgabe bleibt zu löſen übrig, den Geiſt und Sinn der Verfaſſung auf das geſammte Staatsleben überzutragen und daraus das Wohlbefinden der Geſammtheit hervorgehen zu laſſen“ — weiterhin: „Dieſer Landtag wird eine ganz eigenthümliche Wichtigkeit dadurch erhalten, daß er das große Werk beginnen und das neue Gebäude ſo feſt, ruhig und vernunftgemäß begründen muß, damit jede künftige Verſammlung nur darauf fortzubauen habe, um zu dem höchſten Ziele des Staates, dem allgemeinen Volksglücke, zu gelangen“ — endlich und vornehmlich: „Die Regierung will, daß Recht und Gerechtigkeit auf gute Geſetze gegründet, von befähigten Männern, ſtreng, raſch und unparteiiſch ausgeübt werde; ſie will, daß durch Vervollkommnung der Schulen und der kirchlichen Verfaſſung, durch Begünſtigung der Kunſt und Wiſſenſchaft, Aufklärung, Gottesfurcht und geiſtige Bildung allgemein verbreitet werde; ſie will durch einen ſparſamen, wohlgeordneten Haushalt die Abgaben vermindert, nur zum Gemeinwohle verwendet, und die geſammte Staatslaſt von allen Staatsbürgern im richtigen Verhältniſſe aufgebracht ſehen; ſie will die Freiheit der Perſon und des Eigenthums im weiten Umfange des Geſetzes befördert, und ein kräftiges ſelbſtändiges Kommunal-Leben hervorgerufen und ausgebildet wiſſen. Allein wenn die Regierung der freien Bewegung aller Staatsangehörigen, der raſtloſen Entwickelung aller phyſiſch-moraliſchen Kräfte, der Auszeichnung jedes wahren Verdienſtes, und allem Guten, Freiſinnigen, Vorwärtsſchreitenden, überall förderlich zu werden ſich beſtrebt: ſo wird ſie ſich dagegen auch verpflichtet halten, die einzelen Fäden der Staatsverwaltung in feſter Hand zu vereinigen, nirgend Abweichun-

„gen vom gemeinſamen Staatszweck und der nothwendigen
„Einheit der Regierungsgrundſätze zu dulden, und Ruhe,
„Ordnung, Gehorſam gegen Geſetz und Obrigkeit mit der
„ganzen Kraft und, wo nöthig, mit der ganzen Strenge
„des Geſetzes aufrecht zu erhalten“ — alle dieſe Worte
werden nicht bloß in den Landtags-Akten niedergeſchrieben,
ſondern auch in den Herzen aller derer, welche ſie vernom-
men haben, mit tiefen Zügen eingegraben bleiben.

Aber faſt noch erfreulicher war es, aus dieſer feierlichen
Anſprache an die vor dem Throne verſammelten Stände zu
erfahren, wie ernſtlich die Regierung ſchon bemüht geweſen,
theils die Einrichtung der Verwaltungsbehörden, den admi-
niſtrativen Staatsorganismus, der neuen Verfaſſung anzu-
paſſen, theils mannigfaltigen Stoff für die ſtändiſche Wirk-
ſamkeit vorbereitend herbeizuſchaffen. Eine Menge von Ge-
ſetzentwürfen in Bezug auf die Verbeſſerung der Zivil- und
Kriminaljuſtiz, des Steuer- und Zollſyſtems, des Geld- und
Kreditweſens, der Kirchen- und Schuleinrichtungen, der
Straf- und Verſorgungsanſtalten, der Verhältniſſe der
Staatsdiener u. ſ. w. wurden den Ständen angekündigt.
„Die Mehrzahl dieſer Arbeiten“ — hieß es in der gedach-
ten Rede — „iſt vollendet oder der Vollendung nahe, ſo
„daß theils mit heutigem Tage, theils im weitern Verlaufe
„des Landtags, mehre wichtige, die Vervollkommnung des
„innern Staatslebens bezweckende Gegenſtände den verſam-
„melten Ständen vorgelegt und dazu der ſtändiſche Beirath
„und Beiſtimmung erfodert werden kann. Namentlich gehö-
„ren hieher Vorſchläge und Geſetzentwürfe über Staatsan-
„gehörigkeit und Staatsbürgerrecht, Landtags-, Gewerbe-,
„Landgemeinde- und Geſinde-Ordnung, neue Geſtaltung der
„Brandverſicherungs-Anſtalt, Zuſammenlegung der Grund-
„ſtücke, Errichtung von Adminiſtrativ-Mittelbehörden, Or-
„ganiſazion der untern Medizinal-Behörden Wahl der Ver-
„treter des Fabrik- und Handelsſtandes.“ Da werden die
Stände wahrhaftig mehr als genug zu thun haben, wenn
ſie alle dieſe Vorſchläge und Entwürfe leſn, prüfen, bera-

chen und zur endlichen Beſchlußfaſſung im Laufe dieſes erſten Landtags bringen wollen.

Nachdem nun der Präſident der erſten Kammer dieſe Thronrede mit einer kurzen Gegenrede gebürlich beantwortet und zuletzt noch verſichert hatte, daß den Ständen das Wohl des Königs und des Vaterlandes Eins ſei, und daß daher die Stände gleicher Weiſe bemüht ſein würden, die Zufriedenheit ihrer hochverehrten Fürſten und die Zufriedenheit ihres geliebten Volkes zu verdienen: ſo wurden nach einer kleinen Pauſe ſämmtliche Stände dem Könige und dem Prinzen Mitregenten perſönlich vorgeſtellt und dann zur königlichen Tafel geführt. Wahrſcheinlich war dieß das erſte Mal, daß ſächſiſche Bürger und Bauern an der königlichen Tafel ſpeiſten. Dafür tranken ſie aber auch Alle recht herzhaft mit, als der König die Stände und die Stände wiederum den König, den Prinzen Mitregenten und das ganze königliche Haus in ſchönſter Eintracht hoch leben ließen. Abends nahmen Ebendieſelben auch am Hof-Konzerte Theil, wo »der Bergmannsgruß, gedichtet von Döring, in Muſik geſetzt von Anacker,« mit ſeinem vielfach wiederholten »Glück auf! Glück auf!« die Herzen tief bewegte.

So ſchön, ſo froh, ſo hoffnungsvoll ward ein Landtag eingeweiht, von deſſen Verhandlungen wir nun weiter Nachricht geben wollen.

I.

Verhandlung über den Druck der Landtagsſchriften.

Oeffentlichkeit iſt das große Prinzip aller landſtändiſchen oder, nach brittiſcher Redeweiſe, parlementariſchen

Verhandlungen. Denn wenn das Volk einmal befugt iſt, aus ſeiner Mitte Vertreter zu wählen, welche über ſeine Angelegenheiten mit der Regierung verhandeln ſollen: ſo muß es auch genaue Kunde von dem erhalten, was ſolche Männer in ſeinem Namen mit der Regierung verhandelt haben. Dieſes Prinzip hat auch die ſächſiſche Verfaſſungsurkunde anerkannt, indem ſie §. 135. die Sitzungen beider Kammern für öffentlich erklärt und nur in gewiſſen Fällen geheime Sitzungen als Ausnahme von der Regel zuläſſt. Daher ſind in beiden Kammern Galerien oder Tribünen für Zuhörer geöffnet, und es erhalten hier (ſpäter ſelbſt im Sale der zweiten Kammer) auch Stenographen Zutritt, welche alles, was ſie vernehmen, aufzeichnen, um es ſofort in öffentlichen Blättern abdrucken zu laſſen, mithin das größere Publikum möglichſt ſchnell davon in Kenntniß zu ſetzen.

Allein man iſt bei dieſer lobenswerthen Maßregel noch nicht ſtehen geblieben. Man hat auch den Druck der Landtags-Schriften oder (wie ſie auf dem Titel heißen) Landtags-Akten beſchloſſen. Dieſe ſollen in drei Abtheilungen erſcheinen. Die erſte Abtheilung ſoll enthalten die königlichen Mittheilungen an die Stände und die Eingaben der Stände oder einzeler Kammern an den König, die zweite die Protokolle der erſten, und die dritte die Protokolle der zweiten Kammer. Auch iſt mit dem Drucke derſelben bereits der Anfang gemacht. Mit Hülfe dieſer amtlichen Schriften und durch Vergleichung derſelben mit den Nachrichten der öffentlichen Blätter kann alſo Jeder, wer Luſt hat, ſich auf's Vollſtändigſte und Genaueſte von dem unterrichten, was in beiden Kammern der Ständeverſammlung verhandelt worden. Wenigſtens liegt dieſe löbliche Abſicht offenbar dem Drucke der Landtagsſchriften zum Grunde.

In Anſehung des Drucks dieſer Schriften hat jedoch die Landtagsordnung einige Beſchränkungen eintreten laſſen, die mir weder nothwendig noch vortheilhaft ſchienen. Da nun jene Landtagsordnung vor der Hand nur proviſoriſch oder ein bloßer Entwurf iſt, der erſt durch ſtändiſche Mitwirkung zum Geſetz erhoben werden kann — weshalb auch eine ſtändiſche Deputazion mit deſſen Prüfung und Begutachtung beauftragt iſt — da alſo dieſer Entwurf in der Folge noch mancherlei Abänderungen erleiden kann und wird (ſ. Nr. V): ſo ſchien es mir angemeſſen, in dieſer Beziehung einen Antrag zu ſtellen. Dieſen Antrag motivirt' ich in der vierten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 31. Januar) durch folgenden Vortrag, den erſten, der vom Rednerſtuhl herab gehalten wurde, indem es nach §. 55. der Landtagsordnung jedem Mitgliede der Kammern freigelaſſen iſt, »nach eigner Wahl entweder von ſeinem Platze aus, ſtehend und gegen den Präſidenten gerichtet, oder von der zum Sprechen beſtimmten beſondern Tribüne« zu reden, bis zu dieſer Sitzung aber alle Mitglieder beider Kammern nur von ihren Plätzen aus geſprochen hatten.

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Indem ich heute zum erſten Male vor einer ſo hochanſehnlichen Verſammlung den Rednerſtuhl betrete, nicht ohne Schüchternheit wegen Ungewohntheit der Sache: muß ich vor allen Dingen Ihre gütige Nachſicht in Anſpruch nehmen. Denn eben wegen der Neuheit der Sache unter uns kann Niemand von uns diejenige Uebung und Gewandtheit in parlementariſcher Beredtſamkeit erlangt haben, welche anderwärts bei ſolchen öffentlichen Verhandlungen gefodert wird und auch wohl vermöge langer Gewohnheit erreichbar iſt. Allein ebendarum kann es auch nicht meine Abſicht ſein, durch rhetoriſche Künſte in einer wohl meditirten und memorirten Rede Ihr Gemüth zu beluſtigen oder gar in eine leidenſchaftliche Stimmung zu verſetzen — eine Stimmung, die ohnehin einer beſonnenen Berathung über öffentliche Angelegenheiten Abbruch thun würde. Ich will mich alſo nur ſchlicht und einfach, wie es mir der Geiſt eben eingiebt, über einen Antrag ausſprechen, der mir wichtig genug ſcheint, um ihn der Kammer zur Prüfung vorzulegen und deshalb etwas ausführlicher zu motiviren. Zwar hätt' ich dieß auch von meinem Platze aus thun können. Allein da ich Klagen vernommen, daß man die Sprecher vom Platze aus nicht überall gehörig verſtehe, und da mir gerade bei dieſem Antrage viel daran gelegen iſt, von Allen gehörig verſtanden zu werden: ſo hab' ich lieber dieſen Rednerſtuhl betreten, ungeachtet ich wohl fühle, daß ich wenig geeignet bin, als der Erſte denſelben zu betreten. Uebrigens dürfen Sie nicht fürchten, meine Herren, daß ich durch eine lange Rede Ihre Geduld auf die Probe ſtellen werde. Denn ich liebe die langen Reden nicht, weil ſie nur eine Verſchwendung der koſtbaren Zeit ſind, die wir lieber zur Beförderung der Landeswohlfahrt anwenden ſollen. Ich werde mich alſo möglichſt kurz faſſen, und gehe daher gleich zum Gegenſtande meines Vortrags über, nachdem ich Sie noch ehrerbietigſt um Ihre geneigte Aufmerkſamkeit erſucht habe.

In der vorgeſtrigen und geſtrigen Sitzung ſind mehre Deputazionen aus unſrer Mitte ernannt worden. Unter dieſen befand ſich auch die ſogenannte Redakzions-Deputazion, deren Aufgabe iſt, den Druck der für das größere Publikum beſtimmten Landtagsſchriften zu beſorgen. Zum Mitgliede dieſer Deputazion hat eine hohe Kammer mich ſelbſt zu ernennen die Güte gehabt, für welches ehrenvolle Vertrauen ich auch bereits meinen innigen Dank ausgeſprochen habe. Natürlich ſucht' ich mich nun zuerſt genauer von den Pflichten dieſes neuen Berufs zu unterrichten. Ich befragte daher vor allen Dingen den Entwurf zur Landtagsordnung. Hier fand ich im §. 119, welcher ſich vorzugsweiſe auf dieſen Gegenſtand bezieht, folgende Beſtimmung: »Sie« — nämlich jene Deputazion — »ſie iſt dafür verantwortlich, daß die Redakzion in angemeſſener Weiſe beſorgt werde.« Dabei wird auf §. 136. der Verfaſſungsurkunde verwieſen, welcher alſo lautet: »Die über die Verhandlungen in den Kammern aufgenommenen Protokolle werden durch den Druck bekannt gemacht, wenn nicht die Geheimhaltung in einzelen Fällen durch die Kammer beſchloſſen wird. Um die Redakzion in angemeſſener Weiſe zu beſorgen, iſt eine beſondere verantwortliche Deputazion zu ernennen.“ Hiebei ſtießen mir ſogleich einige Zweifel und Bedenklichkeiten auf, die ich einer hohen Kammer zur Erwägung vorzulegen die Ehre habe, damit dieſelbe mir Belehrung darüber ertheilen möge.

Die Deputazion ſoll verantwortlich ſein. Hier fragt ſich zuerſt: Wem ſoll ſie verantwortlich ſein? der Regierung? oder den Kammern? oder wem ſonſt? — Der Regierung allein unſtreitig nicht: denn dieſe hat die Deputazion nicht erwählt und ernannt. Gleichwohl kann die Regierung auch dabei nicht ganz ausgeſchloſſen werden, weil mancherlei Schriften, die von ihr ausgehen oder ſie ſonſt berühren, der Redakzion mit unterworfen ſind. Den beiden Kammern aber muß die Deputazion, wenn überhaupt, allerdings auch verantwortlich ſein, weil ſie von denſelben, als eine aus Mitgliedern beider Kammern gemiſchte Deputazion, erwählt und ernannt worden [1]). Daraus geht unwiderſprechlich hervor, daß die Deputazion eine doppelte Verantwortlichkeit haben würde. Wie nun, wenn ein Zwieſpalt in den Anſichten beider Behörden entſtände? wenn die Regierung etwas für unzuläſſig zum Druck erklärte, was die Kammern für zuläſſig hielten? oder wenn ſelbſt unter den beiden Kammern in dieſer Beziehung ein Widerſpruch einträte, was doch an ſich wohl möglich iſt? — Wie ſoll ein ſolcher Zwieſpalt gehoben werden? Soll man etwa die Sache dem Staatsgerichtshofe zur Entſcheidung vorlegen?

---

[1]) Die Deputazion beſtand nämlich überhaupt aus vier Mitgliedern, zwei der erſten Kammer, von Zedtwitz (1. Sekret. der 1. Kammer) und Krug, zwei der zweiten Kammer, Bergmann (1. Sekret. der 2. Kammer) und Mohr (Oberamtsregierungsrath zu Bautzen).

Geſetzt aber auch, Regierung und Kammern wären vollkommen einig, ſo entſteht die neue Frage: Auf welche Weiſe iſt die Verantwortlichkeit in Vollziehung zu bringen? Soll die Deputazion rektifizirt werden, Verweiſe bekommen, oder wohl gar noch härter beſtraft werden? — Ueber alles dieſes müſſte doch etwas Beſtimmtes feſtgeſetzt werden.

Allein noch bedenklicher hinſich geworden in Anſehung des zweiten Punktes, da eine Redakzion *in angemeſſener Weiſe* verlangt wird. Was heißt das? — Daß die Landtagsſchriften in ſchicklicher Ordnung gedruckt werden ſollen, kann es nicht heißen. Denn das verſteht ſich ganz von ſelbſt. Doch der nächſtfolgende Satz des angeführten §. giebt darüber einigen Aufſchluß. Er ſagt nämlich: „Darüber, daß etwas *Anſtößiges* nicht aufgenommen werde, und über die Beobachtung der Vorſchriften des §. 59. der *wiener Schluſſakte* vom 15. Mai 1820 iſt, ſo lange die Regierung nicht ein Andres hierunter für dienlich oder nöthig findet, die Aufſicht und Kontrole den Präſidenten der beiden Kammern übertragen.“ Hienach ſoll 1. überhaupt nichts Anſtößiges aufgenommen werden, aber auch 2. nichts, was gegen den angeführten §. der wiener Schluſſakte wäre.

Ich bin weit entfernt zu behaupten, daß alles und jedes, ſei es gut oder ſchlecht, ohne Unterſchied gedruckt werden müſſe. Vielmehr halt' ich es für Pflicht, alles wirklich Anſtößige, inſonderheit beleidigende Aeußerungen gegen unſre eigne oder fremde Regierungen, mithin auch gegen den deutſchen Bund, deſſen integrirender Theil das Königreich Sachſen nun einmal iſt, und dem wir folglich Achtung ſchuldig ſind, zu vermeiden. Bundesglieder ſollen ſich ſtets als Freunde betrachten. Allein bekanntlich ſind über die Beantwortung der Frage, was denn eigentlich anſtößig ſei, die Meinungen ſehr getheilt. Was dem Einen nach ſeinem Gefühle ſehr anſtößig ſcheint, nimmt der Andre mit leichtem Sinne hin und lacht wohl gar darüber. Wenn aber alles, was von Dieſem oder Jenem für anſtößig gehalten wird, aus den Landtagsſchriften entfernt werden ſollte: ſo dürften dieſelben ſehr unvollſtändig und verſtümmelt werden, und das leſende Publikum möchte leicht Klage führen, daß ihm nicht ſelten das Intereſſanteſte vorenthalten worden.

Hiezu kommt noch ein andrer Umſtand. Wir haben nicht bloß ein leſendes, ſondern auch ein hörendes Publikum, weil unſre Verhandlungen in der Regel öffentlich ſind. Das hörende Publikum vernimmt alſo alles, ſei es anſtößig oder nicht, was in unſern öffentlichen Verſammlungen lautbar wird. Bekanntlich aber iſt dieſes Publikum nicht zum Stillſchweigen verpflichtet; und wenn es auch dazu verpflichtet würde, ſo wäre ſolche Verpflichtung nicht geltend zu machen. Keine Macht in der Welt kann verhindern, daß die Männer, die hier etwas Anſtößiges vernommen haben, ihren Freunden und Bekannten, ſelbſt ihren von hier ausgeſchloſſenen Frauen oder Geliebten, wenn ſie dergleichen haben, Mittheilungen machen.

Nun wiſſen Sie ſchon, meine Herren, wie es in der Welt mit ſolchen Mittheilungen von Mund zu Mund zu gehen pflegt. Jeder ſetzt, auch ohne die Abſicht zu täuſchen, etwas zu und vergrößert oder verſchlimmert dadurch die Sache. Denn überall miſcht ſich die Phantaſie mit ihren Zauberſpielen ein. Daher wird aus dem Unbedeutenden leicht ein Ungeheures, aus der Mücke, wie das Sprüchwort ſagt, ein Elephant. Denn das große Publikum liebt nun einmal die Hyperbeln und die Karikaturen. Wenn aber das leſende Publikum von ſolchen Mittheilungen des hörenden in den zum Drucke beförderten Schriften gar nichts fände: ſo würde jenes mistrauiſch gegen alle unſre Mittheilungen werden; es würde ſelbſt das Schlimmſte für wahr halten, bloß darum, weil das, wovon es gehört, ganz mit Stillſchweigen übergangen wäre. Ich für meine Perſon halt' es daher für rathſam, daß namentlich die Protokolle, als eine amtliche und daher möglichſt treue Darſtellung der Kammerverhandlungen, wenn auch in denſelben etwas Anſtößiges (z. B. beleidigende Aeußerungen eines Mitgliedes, wegen deren es zur Ordnung verwieſen worden) vorkommen ſollte, deſſen ungeachtet vollſtändig abgedruckt würden. Es iſt immer beſſer, ehrlich und offen zu Werke zu gehn, als geheim zu thun, weil man hinter Geheimniſſen immer mehr vermuthet, als wirklich an der Sache iſt. Ich erlaube mir demnach den Antrag zu ſtellen, daß entweder ſogleich in der heutigen Sitzung oder, wenn dieß nicht möglich ſein ſollte, in der nächſtfolgenden entſchieden werde:

1. *in welcher Maaße die Deputazion zur Redakzion der Landtagsſchriften für den Druck verantwortlich ſein ſolle?* — und
2. *ob es angemeſſen ſei, die Landtagsſchriften, namentlich die Protokolle, unverſtümmelt zu drucken?*

Warum ich inſonderheit auf den vollſtändigen Abdruck der *Protokolle* antrug, iſt leicht einzuſehn und auch in dem Vortrage ſelbſt von mir angedeutet worden. Eben weil ſie »*eine amtliche und daher möglichſt treue Darſtellung der Kammerverhandlungen*« ſein ſollen, muß dem Publikum an einem vollſtändigen Abdrucke derſelben am meiſten gelegen ſein. Auch dienen ſie Jedem, der ſich genauer unterrichten will, zur Vergleichung und Berichtigung der Nachrichten, welche von den Kammerverhandlungen in öffentlichen Blättern gegeben werden, mithin zur ſicherſten und ungezwungenſten Kontrole derſelben. Endlich kann es auch den Mitgliedern der Kammern zur heilſamen Warnung dienen, ſich aller beleidigenden und darum wirklich anſtößigen Aeußerungen, wegen deren ſie mit Recht zur Ordnung verwieſen werden müßten, zu enthalten, damit dieß nicht in die Protokolle aufgenommen und ſo dem leſenden Publikum gleichſam von Amts wegen bekannt gemacht werde.

Allein deſſen ungeachtet ging mein Antrag nicht durch. Einige Mitglieder erklärten ſich auf der Stelle dagegen.

Der Präſident aber bemerkte mit Recht, daß es zweckmäßiger ſein würde, über meinen Antrag erſt in der nächſten Sitzung zu berathen und Beſchluß zu faſſen, und verwies dabei auf §. 62. der Landtagsordnung, welcher vorſchreibt, daß in der Regel die Berathung und Beſchlußfaſſung über ſolche Anträge, »nicht in derſelben Sitzung, worin der Antrag gemacht wird,« erfolgen ſolle. Mein Antrag kam daher auf die Tagesordnung der nächſten Sitzung.

In dieſer Sitzung (am 1. Februar) ging es nun ſchon ziemlich lebhaft zu, indem auch andre intereſſante Gegenſtände zur Sprache kamen, von welchen ich ſpäterhin Nachricht geben werde.

Hinſichtlich meines Antrags bemerkte zuerſt der Vizepräſident, daß nach den §§. 52. 53. 54. und 58. der Landtagsordnung allerdings anſtößige Dinge aus den Protokollen beim Abdrucke weggelaſſen werden müßten: der Fall werde jedoch ſelten oder nie vorkommen, daß Mitglieder der Kammern ſolche Dinge ihren Reden einmiſchten und deshalb zur Ordnung verwieſen werden müßten; ſollt' er aber dennoch vorkommen und dieß im Protokolle bemerkt ſein, ſo werde die Redakzions-Deputazion die betreffende Kammer zu befragen und dieſe zu entſcheiden haben, ob etwas in der That ſo anſtößig ſei, daß es wegbleiben müſſe *).

---

*) Von den hier angezogenen §§. der Landtagsordnung ſagt §. 52: »In die Verhandlung darf die allerhöchſte Perſon des Königs nicht »eingemiſcht werden.« — §. 53: »Kein Mitglied darf ſich Perſönlichkeiten oder unanſtändige und beleidigende Aeußerungen erlauben.« — §. 54: »Wer in der Verſammlung einzele, der »Dienſtpflicht zuwiderlaufende, Amtshandlungen von Staatsdienern »anführt, iſt verbunden, die Namen zu nennen, und für die Wahrheit ſeiner Angabe verantwortlich.« — Im 58. §. aber heißt es unter andern: »Sollten ſich Mitglieder ſelbſt perſönliche Ausfälle gegen den Regenten, die königliche Familie, die Kammern »oder einzele Mitglieder der Kammern, oder Angriffe auf den »deutſchen Bund erlauben, und, ohngeachtet der Erinnerung des »Präſidenten, damit fortfahren: ſo iſt derſelbe berechtigt und ver

Hierauf erhob ſich der Herr Staatsminiſter D. Müller und erklärte ſich laut des gedruckten Protokolls über dieſe Sitzung in folgender Weiſe[5]: »Herr D. Krug habe in ſeinem geſtrigen Vortrage hauptſächlich zwei Fragen aufgeſtellt. Die erſte, über die Verantwortlichkeit, ſcheine ſich durch §. 136. der Verfaſſungsurkunde und die Be-

---

»pflichtet, die Sitzung für dieſen Tag auf der Stelle zu ſchließen und in der folgenden Sitzung über die Beſtrafung des betreffenden Mitglieds der Kammer vorzutragen, welche entſcheiden wird, ob ſelbiges zum bloßen Widerruf oder zum zeitlichen oder gänzlichen Ausſchluß aus der Kammer zu verurtheilen ſei.« — Dieſe Beſtimmungen ſind an ſich wohl gut. Es iſt aber nur kein zureichender Grund abzuſehn, warum dergleichen Dinge, wenn ſie unglücklicher Weiſe einmal vorgekommen, von den Zuhörern auf den Tribünen vernommen, von den Stenographen niedergeſchrieben, und von den öffentlichen Blättern dem ganzen Publikum erzählt worden, hinterher doch aus den gedruckten Protokollen weggelaſſen werden ſollen. Dadurch wird ja das Geſchehene weder ungeſchehen gemacht, noch der Kenntniß des Publikums entzogen. Wo die Oeffentlichkeit einmal zum Geſetz erhoben iſt, da muß man ſich auch in alle Konſequenzen derſelben ergeben, ſelbſt wenn ſie unangenehm wären; was freilich oft der Fall iſt. Da wir uns indeſſen an ſolche Oeffentlichkeit noch nicht gewöhnt haben, ſo darf es auch nicht auffallen, wenn hin und wieder die alte Scheu vor der Oeffentlichkeit ſich noch bemerklich macht. In Zukunft wird das ſchon anders werden.

[5] Da Miniſterial-Erklärungen in den Kammern ſtets ein amtliches Gepräge haben, ſo werd' ich mich bei nöthig gewordener Anführung derſelben in dieſer Schrift meiſt an die Worte der Protokolle halten, um recht ſicher zu gehen. Andre Erklärungen, die mehr als Privat-Meinungen erſcheinen, werd' ich kürzer wiedergeben und mich dabei zwar auch an die Protokolle halten, aber, weil dieſe doch nicht alle Einzelheiten aufgenommen haben und aufnehmen konnten, theils mein eignes Gedächtniß, theils, wo dieſes nicht ausreichen ſollte, die von den Stenographen niedergeſchriebnen und in die öffentlichen Blätter (Landtagsblatt und Leipziger Zeitung, außerordentliche Beilage) übergegangenen Berichte in subsidium befragen. So hoff' ich den Pflichten eines treuen Referenten vollkommen zu genügen.

ſtimmungen der Landtagsordnung zu erledigen. Es unterliege, wie auch Hr. D. K. ſelbſt anerkannt habe, wohl keinem Zweifel, daß die Redakzions-Deputazion eben ſo der Regierung wie den Ständen verantwortlich ſei. Wenn dagegen gefragt worden, was anſtößig erſcheine und deshalb aus den zu druckenden Schriften hinwegzulaſſen ſei: ſo enthalte darüber die Landtagsordnung allerdings inſoweit Beſtimmungen, als ſich dergleichen überhaupt geben ließen. Nachdem §. 145. die Schriften angegeben worden, welche dem Drucke für das Publikum zu übergeben ſeien: bezeichne §. 146. nicht nur, was daraus weggelaſſen werden müſſe, ſondern auch wie dabei zu verfahren. Wegzulaſſen ſei nämlich dasjenige, was außer den Kammern kein Intereſſe habe und das Publikum nur beläſtigen würde, und Aeußerungen, welche nach §. 52. 53. 54. und 58. unzuläſſig ſeien. Genauere Beſtimmungen ließen ſich der Natur der Sache nach nicht geben; und es ſcheine hieraus auch der Umfang der Verantwortlichkeit der Redakzions-Deputazion hervorzugehen. Den Beſchluß, daß alle Protokolle unbedingt vollſtändig gedruckt werden ſollten, halte er übrigens theils nach der oben angeführten Stelle der Landtagsordnung, theils deshalb nicht für zuläſſig, weil dieß ſelbſt der Verfaſſungsurkunde widerſprechen würde. Dieſe ſetze §. 136. eine Verantwortlichkeit der Redakzions-Deputazion voraus; mit dem beantragten Beſchluſſe aber würde jede Verantwortung hinwegfallen. Wenn übrigens Hr. D. K. die erwähnten Zweifel aufgeſtellt habe, ſo ſei dieß wohl nur aus übergroßer Beſcheidenheit geſchehen, da die Wahl der Redakzions-Deputazion allenthalben auf ſo umſichtige und einſichtsvolle Männer gefallen, daß ſie zuverläſſigern Händen nicht anvertraut werden könne.«

Daß ich dieſes Kompliment für meine Perſon nicht annehmen, vielweniger mich dadurch in irgend einer Hinſicht beſtechen laſſen durfte, unterliegt wohl keinem Zweifel. Aber in Erwägung, daß jene Verantwortlichkeit ſich wirklich nicht genauer beſtimmen ließ (was ich eben nur in der Kammer *förmlich* und *amtlich ausgeſprochen* wünſchte) und voraus überzeugt, daß es mit derſelben weder von der Regierung noch von den Ständen ſehr genau genommen werden dürfte, bezeigte ich mich mit der gegebnen Erklärung zufrieden und nahm den *erſten* Theil meines Antrags zurück. Deſtomehr aber hielt ich den *zweiten* feſt, weil mir eben daran hauptſächlich gelegen war.

Es entſtand alſo eine neue Diskuſſion, während welcher ſich die Anſichten der Sprechenden ſehr getheilt zeigten. Die Sache ward am Ende durch das viele Reden hin und her, für und wider, ſo zweifelhaft, daß es ſchien, als wollte die Kammer gar keinen Beſchluß faſſen, ſondern meinen Antrag auf ſich beruhen laſſen oder durch die bloße Diskuſſion beſeitigen. Da erklärt' ich aber, daß ein Antrag, der bereits durch Beſchluß der Kammer auf die Tagesordnung geſetzt ſei, nur entweder durch Genehmigung oder Verwerfung erledigt werden könnte, und daß deshalb mindeſtens über die vorläufige Frage: Ob über den Antrag förmlich abgeſtimmt werden ſolle oder nicht, geſtimmt werden müßte. Die Kammer zog dieſen Ausweg vor, die Mehrheit (33 gegen 5) ſtimmte verneinend, und ſo fiel mein Antrag durch.

Das *Landtagsblatt* ſetzt, indem es dieſen Ausgang berichtet, in Parentheſe hinzu: »*Erſtaunen auf den Galerien.*« Ob das wahr, weiß ich nicht, da ich nicht nach den Galerien hinaufgeſchaut habe. Nur ſo viel weiß ich, daß ich meines Orts gar nicht erſtaunte, ſondern mir bloß das horaziſche nil admirari und die Ataraxie der alten Skeptiker einfiel. Uebrigens bin ich auch überzeugt, daß eine Zeit kommen wird — und dieſe Zeit iſt gewiß nicht fern — wo ein ſolcher Antrag nicht *durch-fallen*, ſondern *durch-gehen* wird. Denn man wird ſich auch in dieſer Beziehung immer mehr an die Oeffentlichkeit und deren nothwendige Folgen gewöhnen lernen.

2

Verhandlung über das Außenbleiben der Standesherren.

Da dieſer für das öffentliche Recht des Königreichs Sachſen nicht unwichtige Gegenſtand in mehren Sitzungen der erſten Kammer verhandelt worden und zu lebhaften Diskuſſionen Anlaß gegeben hat: ſo dürft' es wohl für keinen ſächſiſchen Staatsbürger gleichgültig ſein, zu erfahren, was für ein Ergebniß dieſe Diskuſſionen herbeigeführt haben. Zum Verſtändniſſe der Sache muß ich aber Folgendes vorausſchicken.

Nach §. 63. der Verfaſſungsurkunde gehören zu den Mitgliedern der erſten Kammer — deren überhaupt 42 ſein ſollen — auch die Beſitzer der beiden Standesherrſchaften **Königsbrück** und **Reibersdorf**, dermalen die Grafen von **Hohenthal** und von **Einſiedel**. Dieſe Standesherren erſchienen aber nicht in der Kammer und entſchuldigten ſich deshalb durch Zuſchriften an den Präſidenten, welcher ſie der Kammer mittheilte.

Die Entſchuldigungsgründe des Standesherrn von Königsbrück wurden von der Kammer als ſtatthaft anerkannt. Und da ſpäterhin an deſſen Stelle ſein einziger Sohn als nächſter Agnat eintrat, ſo erledigte ſich dadurch die Sache von ſelbſt. Doch entſpann ſich vorher noch eine lebhafte Diskuſſion darüber, ob der Sohn bloß als Bevollmächtigter ſeines Vaters, indem ihn dieſer durch Ausſtellung einer Vollmacht, die der Sohn auch anfangs als ſeinen Rechtstitel präſentirte, wirklich ſo betrachtete, oder als nächſter Agnat kraft eignes Rechts (*suo jure*) einzutreten hätte, wenn er ſich nur ſonſt legitimirte; und ob er gleich andern Landſtänden das dreißigſte Lebensjahr zurückgelegt haben müßte, oder nur volljährig und mündig zu ſein brauchte

Denn weder die Verfaſſungsurkunde noch die Landtagsordnung enthält darüber eine klare und beſtimmte Verfügung. Die Kammer aber entſchied für den letzten Theil der beiden Alternativen: ob mit Recht, dürfte wenigſtens in Anſehung des Alters ſehr zweifelhaft ſein.

Die Entſchuldigungsgründe hingegen, welche der Standesherr von Reibersdorf anführte, erſchienen als ungenügend. Es erhob ſich alſo in der vierten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 31. Januar) eine Debatte über die Frage, was nun weiter zu thun ſei.

Einige Mitglieder behaupteten, es ſei gar nichts weiter zu thun, weil es ganz auf dem freien Belieben der Standesherren beruhe, ob ſie an der Ständeverſammlung theilnehmen wollen. Dieſe Theilnahme ſei für ſie ein bloßes Recht, aber keine Pflicht. Jenes Recht aber beruhe auf dem Beſitze einer Standesherrſchaft, ſei ein Realrecht, und könne daher auch der Perſon darum, weil ſie es nicht ausüben wolle, nicht entzogen werden. Ebendarum habe weder die Regierung noch die Ständeverſammlung die Befugniß, einen Standesherrn zu nöthigen oder unter Bedrohung mit dem Verluſte ſeines Rechtes aufzufodern, daß er entweder ſelbſt erſcheine oder ſeinen nächſten Agnaten als natürlichen Stellvertreter für ſich eintreten laſſe oder irgend ein anderes qualifizirtes Subjekt als ſeinen Bevollmächtigten in die Ständeverſammlung ſende.

Die Mitglieder der erſten Kammer, welche dieſer Meinung waren, legten dieſes angebliche Recht des beliebigen Erſcheinens oder Außenbleibens auch zugleich bei: den Beſitzern der Herrſchaft Wildenfels, den Beſitzern der fünf ſchönburgiſchen Rezeßherrſchaften, Glaucha, Waldenburg, Lichtenſtein, Hartenſtein und Stein, ſo wie den Beſitzern der vier ſchönburgiſchen Lehnsherrſchaften, Rochsburg, Wechſelburg, Penig und Remiſſen, die jedoch theils durch einen Bevollmächtigten theils durch Einen aus ihrer Mitte gegenwärtig waren.

Zur Unterſtützung dieſer Meinung aber berief man ſich theils auf das eigenthümliche Verhältniß jener Herrſchaftsbeſitzer, welches ihnen eine höhere Stellung und mehr Recht gebe, als andern Rittergutsbeſitzern und Staatsbürgern des Königreiches Sachſen, theils inſonderheit auf §. 64. der Verfaſſungsurkunde, welcher alſo lautet: »Für die §. 63. unter 3. 4. 6. 7. und 12. benannten Beſitzer der Herrſchaften« — das ſind eben die vorhin erwähnten — »kann im Falle der Minderjährigkeit, oder wenn ſie aus Urſachen, welche die Kammer als ſtatthaft anerkennt, an dem Landtage perſönlich Theil zu nehmen nicht vermögen, derjenige nächſte Nachfolger in die Kammer eintreten, welcher nach §. 74. für die Perſon dazu geeignet iſt. Den Beſitzern der Herrſchaft Wildenfels und der ſchönburgiſchen Rezeſſherrſchaften iſt jederzeit nachgelaſſen, wegen ihrer erblichen Stimmen Bevollmächtigte in die Kammer eintreten zu laſſen, welche die nach §. 74. erfoderlichen Eigenſchaften haben und im Königreiche Sachſen mit einem Rittergute angeſeſſen ſind *).« — In dieſem Paragraphen, ſagten jene Mitglieder, deute das Wörtchen »*kann*« offenbar auf etwas bloß Fakultatives, nicht auf etwas Verbindliches oder gar Erzwingbares, indem dieß durch *ſoll* oder *muß* zu bezeichnen geweſen wäre.

Andre Mitglieder der Kammer hingegen, zu welchen ich ſelbſt gehörte, behaupteten, es widerſtreite dieß ebenſoſehr unſrer Verfaſſung als dem allgemeinen Staatsrechte. Ein Recht ohne eine ihm entſprechende Pflicht könne gar nicht ſtattfinden. Selbſt das Regierungsrecht des Königs ſchließe auch eine oder mehre Regierungspflichten in ſich. Wie viel mehr das Recht irgend eines Unterthanen oder Staatsbürgers, auf dem Landtage zu erſcheinen? Dieſes ſchließe alſo auch die Pflicht zu erſcheinen — und zwar nicht bloß eine private, innere und unvollkommne, ſondern eine öffentliche, gegen König und Vaterland, mithin äußere und vollkommne, folglich erzwingbare — in ſich, wenn kein legitimes Hinderniß eintrete. Deßhalb hätten ſich auch die Standesherren wegen ihres Außenbleibens entſchuldigt und die Entſchuldigungsgründe der Kammer zur Prüfung vorgelegt: was gar nicht nöthig geweſen wäre, wenn das Erſcheinen oder Nichterſcheinen derſelben bloß von ihrem Belieben abhinge. Eben darum heiße es auch §. 64. der Verfaſſungsurkunde: »Wenn ſie aus Urſachen, welche die Kammer als ſtatthaft anerkennt, an dem Landtage perſönlich Theil zu nehmen nicht vermögen.« Wozu wäre das Anzeigen der Urſachen des Außenbleibens und das Anerkennen ihrer Statthaftigkeit von Seiten der Kammer nöthig, wenn die Standesherren gar keine Verbindlichkeit zu erſcheinen hätten? Sie dürften ja dann nur geradezu ſagen: »Wir kommen nicht;« oder auch dieß nicht einmal. Sie brauchten nur ſchlechtweg nicht zu kommen. Das Wörtchen »kann« aber in demſelben Paragraphen gehe nur auf den, der an ihrer Stelle etwa eintreten wolle. Dieſer könne eintreten, ſei es als Bevollmächtigter oder als nächſter Agnat, wenn der Standesherr ſelbſt nicht kommen könne. Aber irgend Jemand müſſe eintreten, weil es ſonſt in der Macht der Standesherren und der übrigen Herrſchaftsbeſitzer ſtehen würde, die Wirkſamkeit der Stände zu lähmen, da nach §. 128 der Verfaſſungsurkunde in der Regel mindeſtens die Hälfte der verfaſſungsmäßigen Zahl der Mitglieder der erſten Kammer anweſend ſein müßte, wenn ein gültiger Beſchluß gefaßt werden ſollte, nach §. 132. aber bei Anträgen auf Abänderungen oder Erläuterungen in den Beſtimmungen der Verfaſſungsurkunde, oder auf Zuſätze zu derſelben, zu einem gültigen Beſchluſſe ſogar in jeder Kammer die Anweſenheit von drei Viertheilen der verfaſſungsmäßigen Zahl der Mitglieder, ſo wie eine Stimmenmehrheit von

---

*) Die nach §. 74. erfoderlichen Eigenſchaften ſind nur negativ und beziehen ſich zunächſt bloß auf Wahlberechtigte und Wählbare, nämlich daß 1. ein ſolcher nicht unter Kuratel ſtehen, daß 2. zu ſeinem Vermögen kein Schuldenweſen entſtanden ſein, und daß er 3. nicht wegen ſolcher Vergehen, die nach allgemeinem Begriffe für entehrend zu halten ſind, vor Gericht geſtanden haben dürfe, ohne von der Anſchuldigung völlig frei geſprochen zu ſein.

zwei Drittheilen der Anweſenden erfodert werde. Hier hange alſo von der Anweſenheit und Stimmgebung eines oder einiger Mitglieder der Kammer oft die Entſcheidung der allerwichtigſten Fragen ab.

Mit dieſer Anſicht ſtimme auch §. 25. des Entwurfes zur Landtagsordnung völlig überein. Denn dort werde geſagt: „Da die ſtändiſche Funkzion wichtige *Pflichten gegen den Staat* auflegt, ſo iſt *jedes Mitglied der Stände verbunden*, nach der Einberufung zu einem Landtage an dem in der Miſſive feſtgeſetzten Tage ſich bei der Einweiſungs-Kommiſſion *perſönlich anzumelden und zu legitimiren*. Ebenſo iſt jedes *verpflichtet*, keine Sitzung ſeiner Kammer oder der Deputazionen, zu welchen ſelbiges gewählt worden iſt, zu verſäumen. Von dieſen *Verpflichtungen* kann nur ein *ausreichender Entſchuldigungsgrund* oder *erhaltener Urlaub* entbinden. Das Erſcheinen der *Prinzen des königlichen Hauſes* in der Kammer iſt *fakultativ*.“ — In dieſem Paragraphen werde das *Fakultative* des Erſcheinens den Prinzen des königlichen Hauſes offenbar als eine ausſchließliche Prärogative beigelegt, die ſich kein andrer Staatsbürger anmaßen dürfe, wie hoch er auch ſonſt geſtellt ſei *).

---

*) Die Landtagsordnung war freilich zur Zeit der Debatte nur noch Entwurf, alſo proviſoriſch, nicht Geſetz, nicht definitiv. Allein als ein von der Staatsregierung den Ständen vorgelegter Entwurf ſprach derſelbe die Einſtimmung der Regierung mit obiger Anſicht ganz beſtimmt aus. Darum vertheidigte auch während der Debatte keiner der anweſenden Herren Staatsminiſter oder königlichen Kommiſſare die entgegengeſetzte Meinung. Wenn aber die Verfaſſungen anderer deutſchen Staaten den in denſelben anſäſſigen Standesherren ein ſo außerordentliches Recht ertheilen; ſo iſt doch kein Grund, daß ſolches Recht auch unſern Standesherren zukommen müſſe. Bemerkenswerth iſt übrigens noch, daß der *Fürſt und Graf von Schönburg*, welcher im Namen der ſchönburgiſchen Lehnsherrſchaften Mitglied der erſten Kammer war und an deren Verhandlungen ſehr thätigen Antheil nahm, kein ſolches

Nachdem nun auf ſolche Weiſe für und wider geſprochen worden, ohne daß es zur Abſtimmung oder zu irgend einem andern Ergebniſſe gekommen wäre: erhob ſich auf einmal ein Mitglied der Kammer und trug auf eine geheime Sitzung an, weil in dem vorliegenden Falle wohl beſondre, nicht zur öffentlichen Bekanntmachung geeignete, Gründe des Nichterſcheinens vorhanden ſein könnten. Und da dieſem Antrage fünf andre Mitglieder der Kammer beiſtimmten, ſo wurde nach dem Schluſſe der öffentlichen Sitzung noch eine geheime gehalten.

Was in dieſer verhandelt worden, kann ich natürlich nicht veröffentlichen, weil ich kein Recht dazu habe. Ich begnüge mich alſo, bloß das Ergebniß der geheimen Sitzung ſo anzudeuten, wie es auf Beſchluß der Kammer im Anhange zum Protokolle der öffentlichen Sitzung (S. 40. der 2. Abtheil. der gedruckten Landtagsſchriften) angegeben iſt. Da heißt es nämlich: „In der geheimen Sitzung wurde nach anderweiter umſtändlicher Berathung des in vorſtehendem Protokolle hiezu ausgeſetzten Gegenſtandes beſchloſſen,

„1) daß die Kammer bewandten Umſtänden nach in Gemäßheit §. 64. der Verfaſſungsurkunde den nächſten ſonſt vollſtändig geeigneten Nachfolger in die Standesherrſchaft Reibersdorf zuzulaſſen bereit ſei;

„2) daß die Entſchuldigungsurſache des Herrn Standesherrn von Königsbrück für zureichend anzuerkennen und ſonach ſein nächſter Nachfolger, ſofern er ſich übrigens vollſtändig legitimire, zuzulaſſen ſei, und

„3) daß die Reſultate dieſer geheimen Sitzung durch den Druck in die Landtags-Akten veröffentlicht werden ſollen.“

Damit war jedoch die Verhandlung noch nicht zu Ende.

Recht entſprach, ſondern gleich andern Mitgliedern Urlaub ſuchte, als er auf einige Tage verreiſen wollte. Wozu dieſer Urlaub, wenn das Erſcheinen oder Nichterſcheinen etwas Beliebiges wäre?

Indem die Kammer in der ganz gleichen Sache des Standesherrn von Königsbrück deſſen Entſchuldigungsurſache für zureichend anerkannte: erkannte ſie, wenigſtens implicite, deſſen Pflicht zu erſcheinen an, und entband den Standesherrn von Reibersdorf, der keine zureichende Urſache angezeigt hatte, nur »bewandten Umſtänden nach« von dieſer Pflicht, billigte aber keineswegs deſſen Außenbleiben. Als daher in der nächſten öffentlichen Sitzung (am 1. Februar) das Protokoll über die vorhergehende Sitzung verleſen worden war, bracht' ich noch etwas zur Vervollſtändigung deſſelben in Antrag und motivirte dieſen Antrag in folgender Weiſe: »Wenn unſre Protokolle ein treues Abbild unſrer Verhandlungen ſein ſollen, ſo dürfte noch ein Zuſatz zu dem ſo eben verleſenen Protokolle nothwendig ſein. Es ward in der geſtrigen Sitzung die Frage lebhaft diskutirt, ob einige Mitglieder der erſten Kammer das Recht des beliebigen Erſcheinens oder Außenbleibens hätten. In Bezug auf die Prinzen des königlichen Hauſes ward dieſes Recht als verfaſſungsmäßig anerkannt; wiewohl ein königlicher Prinz *) täglich aus freiem Willen in der Kammer erſcheint, an den Debatten lebhaften Antheil nimmt, und durch dieſes patriotiſche Benehmen Andern wohl ein Muſter werden könnte und ſollte. In Anſehung der Beſitzer von Standesherrſchaften wurde jedoch dieſes Recht von einigen Mitgliedern beſtritten, indem ſie behaupteten, daß dem ſtandesherrlichen Rechte des Erſcheinens in der Ständeverſammlung auch eine Pflicht entſpreche, und zwar eine vollkommne und öffentliche, eine Pflicht gegen König und Vaterland, der ſich Niemand ohne ſtatthafte Behinderungsſachen entziehen dürfe. Sie misbilligten es daher, daß der Beſitzer der Standesherr-

---

*) K. H. der Prinz Johann, der während meiner Anweſenheit auf dem Landtage auch nicht eine Sitzung verſäumt hat, [illegible] wurde und [illegible]

»ſchaft Reibersdorf weder ſein Außenbleiben nach §. 64. der Verfaſſungsurkunde durch ſtatthafte Urſachen entſchuldigt, noch auch ſeinen perſönlichen Stellvertreter, den nächſten Agnaten, zum Eintritt in die Kammer veranlaßt habe. Ich trage demnach darauf an, daß dieſe Misbilligung von Seiten einiger Mitglieder der Kammer in dem Protokolle durch einen nachträglichen Zuſatz noch bemerkt werde. Uebrigens ſind es nicht perſönliche Rückſichten (die mir überhaupt gänzlich fremd ſind) welche mich zu dieſem Antrage beſtimmen, ſondern die Rückſicht auf die Sache und das Prinzip. Ich bitte, ja ich beſchwöre Sie, meine Herren, zu bedenken, was es für Folgen haben würde, wenn der Gedanke ſich unſrer bemächtigte, daß die Theilnahme an den landſtändiſchen Verhandlungen etwas Gleichgültiges ſei, mit dem man es nach eignem Belieben halten könne. Dieſen Gedanken dürfen wir nicht unter uns aufkommen laſſen; wir müſſen ihn in ſeinem erſten Keime unterdrücken. Denn er würde am Ende zu der Meinung führen, daß auch unſre Verfaſſung ſelbſt etwas Gleichgültiges ſei: was doch nimmer zugegeben werden kann. Aus dieſem Grunde allein trage ich auf Beifügung jenes Zuſatzes an, und bitte zugleich, daß, wenn die Mehrheit der Kammer dagegen ſein ſollte, dieſer mein Antrag wenigſtens im heutigen Protokolle ausdrücklich bemerkt werde.«

Letzteres geſchahe auch. Der Antrag ſelbſt aber gab noch zu einem merkwürdigen Wortwechſel Anlaß. Ein Mitglied der Kammer erklärte nämlich, es ſei ſo weit davon entfernt, das Verfahren des Standesherrn von Reibersdorf zu misbilligen, daß es vielmehr mit Vergnügen wahrgenommen habe, wie derſelbe den ganzen Umfang ſeiner Rechte nicht nur kenne, ſondern auch in Ausübung bringe. Hierauf fragte ein andres Mitglied, ob jenes ſich als Vertreter des ganzen ſächſiſchen Volkes oder bloß als Vertreter einer einzelnen Herrſchaft betrachte. Dieſe Frage war freilich etwas ſpitzig; weshalb auch der Befragte darauf antrug, den Frager zur Ordnung zu verweiſen. Der Präſident that dieß aber nicht, ſondern ging ſchlechtweg zur Tagesordnung über *).

3.

Verhandlung über die Ausſchließung der Frauen von der Zuhörerſchaft in den Kammern.

Die Frauen haben von jeher das Glück oder das Unglück gehabt, für die Männer ein Gegenſtand des Streites, ja des Kampfes auf Leben und Tod zu ſein. Bis zu einem ſolchen Kampfe kam es nun allerdings nicht auf dem

---

*) Da die Namen nichts zur Sache thun, ſo hab' ich ſie in meiner Darſtellung weggelaſſen. Wer ſie aber wiſſen will, darf nur das Landtagsblatt Nr. 18. oder die außerordentliche Beilage zur leipziger Zeitung Nr. 6. vergleichen. Ob übrigens jene Frage wirklich ſo beleidigend war, daß man ſie nebſt dem ganzen darauf bezüglichen Wortwechſel als etwas Anſtößiges aus dem gedruckten Protokolle wegzulaſſen für gut fand, möcht' ich doch bezweifeln. Wenn mich Jemand auf dem Landtage befragt hätte, ob ich das ganze ſächſiſche Volk oder bloß die Univerſität Leipzig zu vertreten glaubte: ſo würd' ich mich dadurch nicht für beleidigt gehalten, ſondern ganz kurz sine ira et studio das Erſte bejaht und das Zweite verneint haben, und zwar darum, weil die Univerſität, ob ſie gleich wenigſtens eben ſo viel als eine Standesherrſchaft werth ſein mag, doch immer nur ein kleiner Theil des ganzen ſächſiſchen Volkes und Staates iſt. Wollte man aber gar behaupten, ein Standesherr vertrete nur ſich ſelbſt, ſein Individuum und ſeine individualen Rechte: ſo möcht' ich um keinen Preis ein Standesherr ſein. Denn was iſt ein ſolches Individuum gegen ein ganzes Volk, zu welchem doch auch die königliche Familie ſammt allen andern Familien des Landes gehört? — Uebrigens erſchien ſpäterhin auch der nächſte Agnat des Standesherrn von Reibersdorf in der Kammer.

ſächſiſchen Landtage, wenigſtens nicht ſo lange, als Schreiber dieſes am Landtage Theil genommen. Aber doch zum Streite, zur lebhaften Diskuſſion, und zwar in zwei verſchiednen Sitzungen. Man hat dieß getadelt. Ich ſehe aber hierin nicht den mindeſten Grund zum Tadel. Wenn die ſächſiſchen Landſtände Vertreter des ganzen ſächſiſchen Volkes ſein ſollen — und das ſind ſie wirklich nach der neuen Verfaſſung — ſo ſollen ſie ja wohl auch die ſchönere und ſchwächere Hälfte deſſelben, das weibliche Geſchlecht und deſſen Rechte, vertreten. Denn daß die Weiber gar keine Menſchen, alſo auch keine Rechts-Subjekte, ſeien — wie einmal ein alter bärenhäutiger Rechtsgelehrter behauptet hat — wird man doch in unſern Zeiten nicht mehr zu behaupten wagen. Sind ſie aber Rechts-Subjekte, ſo iſt es auch nicht unter der Würde einer volkvertretenden Verſammlung, über irgend ein (wirkliches oder angebliches) Recht der Frauen, wie über ein ſolches Recht der Standesherren, zu diskutiren. Und darum iſt nicht bloß in Dresden, ſondern auch in Darmſtadt und anderwärts über denſelben Gegenſtand diskutirt worden. Die ſächſiſche Ständeverſammlung kann daher in dieſer Beziehung nicht der mindeſte Vorwurf treffen. Sie mußte darüber diskutiren. Und wenn der Gegenſtand in einer Sitzung nicht erſchöpft war, ſo durfte ſie ſich nicht die Mühe verdrießen laſſen, in einer zweiten Diskuſſion darauf zurückzukommen. Anlaß und Hergang aber war folgender.

Die Verfaſſungsurkunde des Königreiches Sachſen ſagt (§. 135): »Die Sitzungen beider Kammern ſind öffentlich.« Ebendieß ſagt der Entwurf zur Landtagsordnung (§. 38). Allein weder dieſer Entwurf noch jene Urkunde beſtimmen, wie weit ſich die Oeffentlichkeit erſtrecke, ob bloß Männer oder auch Frauen zuhören ſollen. Da keine Beſchränkung ausdrücklich beſtimmt iſt, ſo ſollte man wohl glauben, daß die Frauen ebenſo wie die Männer zum Zuhören verfaſſungsmäßig berechtigt ſeien, und daß es nur von ihrem eignen Willen, nicht vom Willen der Männer, abhange, ob jene von ihrem Rechte Gebrauch machen wollen. Die Kammern haben hierüber anders geurtheilt, wenigſtens die erſte. Denn dieſe faſſte gleich in ihrer erſten öffentlichen Sitzung (am 28. Januar) den förmlichen Beſchluß, daß keine Frauen zugelaſſen werden ſollten, und man führte dabei einen gleichen Beſchluß der zweiten Kammer an, der jedoch, wie ſich ſpäterhin ergab, nicht gefaſſt worden war: obwohl ſo viel gewiß iſt, daß bisher in den Zuhörerlogen der zweiten Kammer eben ſo wenig, als in denen der erſten, Frauen erſchienen ſind, wenn nicht etwa Einige ſich durch Verkleidung eingeſchlichen haben. Dieſer Umſtand veranlaſſte mich in der ſechſten öffentlichen Sitzung (am 5. Februar) zu folgendem Vor- und Antrage in der erſten Kammer:

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß, wenn hier Thatſachen angeführt werden, welche auf die Berathung und Beſchluſſfaſſung der Kammer Einfluß haben könnten, vor allen Dingen die Richtigkeit dieſer Thatſachen konſtatirt ſein muß. Sonſt könnte die Kammer leicht zu einem unſtatthaften Beſchluſſe verleitet werden. Inſonderheit iſt dieß der Fall, wenn von Beſchlüſſen die Rede iſt, welche die zweite Kammer bereits gefaſſt haben ſoll. Denn ein ſolcher Beſchluß könnte für manche Mitglieder unſerer Kammer auch wohl ein Motiv zur gleichen Beſchluſſfaſſung werden, weil die Einſtimmung beider Kammern in ihren Beſchlüſſen immer etwas Wünſchenswerthes iſt, wenn nicht höhere Motive zu verſchiednen Beſchlüſſen führgn. Zu dieſer Bemerkung veranlaſſt mich folgender Vorfall.

Als ich geſtern zum erſten Mal einer Sitzung der zweiten Kammer unter den Zuhörern beiwohnte, ſagte ein ehrenwerthes Mitglied dieſer Kammer, es ſei in der erſten Kammer von einem Beſchluſſe die Rede geweſen, welchen die zweite Kammer gefaſſt haben und vermöge deſſen die Frauen als Zuhörerinnen von der Theilnahme an den Verhandlungen der Kammer ausgeſchloſſen ſein ſollten; weshalb auch die erſte Kammer daſſelbe beſchloſſen habe. Ein ſolcher Beſchluß aber ſei, ſo viel ihm bekannt, von der zweiten Kammer nicht gefaſſt worden. Dem widerſprach kein einziges Mitglied der Kammer, ſelbſt das Direktorium nicht. Auch hab' ich mich nachher genauer nach der Sache erkundigt und erfahren, daß in der That kein Beſchluß dieſer Art von der zweiten Kammer gefaſſt worden. Die in der erſten Kammer angeführte Thatſache war alſo unrichtig.

Gleichwohl hat dieſe angebliche Thatſache auf die Berathung und Beſchlußfaſſung der erſten Kammer Einfluß gehabt. Denn ich dachte, und gewiß auch Andre mit mir, daß es eine ſchlimme Vorbedeutung ſein würde, wenn die beiden Kammern ſich gleich in ihren erſten Sitzungen durch entgegengeſetzte Beſchlüſſe entzweiten. Das Vertrauen des Publikums auf die einträchtige Wirkſamkeit der Kammern zu einem und demſelben Ziele würde dadurch erſchüttert werden. Spötter dürften vielleicht gar ſagen, die Kammern hätten ſich gleich anfangs wegen der Frauen entzweit. Um dieſem Aergerniſſe oder Uebelſtande vorzubeugen, ſchien es allerdings rathſam, dem Beſchluſſe der zweiten Kammer beizutreten. Damit jedoch dieſer Fall nicht wieder eintreten könne, trag' ich zuerſt darauf an, zu beſchließen, *daß künftig in der erſten Kammer Beſchlüſſe der zweiten gar nicht erwähnt und berückſichtigt werden ſollen, bevor nicht die zweite Kammer ſelbſt uns eine amtliche Mittheilung darüber gemacht hat.*

An dieſen Antrag ſchließt ſich aber ſogleich ein andrer, genau damit zuſammenhangender. Es war die Frage wegen Zulaſſung der Frauen bereits auf die Tagesordnung der erſten Kammer für die nächſte Sitzung gebracht worden, um ſie deſto reiflicher in Erwägung ziehen zu können. Gleichwohl wurde dieſe Tagesordnung nicht befolgt, ſondern jene Frage in derſelben erſten Sitzung, in welcher ſie aufgeworfen worden, auch kurzweg beſprochen und verneinend entſchieden, weil man eben glaubte, die zweite Kammer habe ſie bereits ſo entſchieden. Daher kam es wohl auch, daß die Gründe für eine ſolche Entſcheidung nur flüchtig angedeutet, nicht ausgeführt, und überhaupt keine zur Entſcheidung ausreichenden Gründe aufgeſtellt wurden.

Erlauben Sie mir nur, meine Herren, in dieſer Beziehung kürzlich Folgendes zu bemerken. Man ſagte zuerſt, die Zulaſſung der Frauen möchte der Eitelkeit zu viel Nahrungsſtoff darbieten. Bieten aber nicht auch Schauſpiele, Konzerte, Bälle, ſelbſt kirchliche Verſammlungen, der Eitelkeit Nahrungsſtoff in Menge dar? Iſt dieß nun wohl ein hinreichender Grund, den Frauen den Beſuch der Schauſpielhäuſer, der Konzert- und Ballſäle oder gar der Kirchen zu verbieten? Und warum ſpricht man denn immer nur von der Eitelkeit der Frauen? Haben nicht auch die Männer ihre Eitelkeiten? Iſt nicht der Eine eitel auf ſeine Geburt, der Andre auf ſeinen Reichthum, ein Dritter auf ſeine Gelehrſamkeit, ein Vierter auf ſeine Kunſtfertigkeit, ein Fünfter ſogar auf ſeine Eroberungen im Gebiete der Liebe *)? Dieſer Grund der Ausſchließung dürfte alſo ſchwerlich ausreichend und entſcheidend ſein.

Noch weniger aber ein zweiter. Man ſagte nämlich auch, die Frauen möchten durch Zulaſſung zu den Kammerverſammlungen dem häuslichen Leben, als ihrem natürlichen Wirkungskreiſe, zu ſehr entfremdet und zum Politiſiren

---

*) Darum meinte wohl auch ein höchſt achtungswerthes Mitglied der Kammer, die Gegenwart der Frauen könnte leicht die in der Kammer berathſchlagenden und ſprechenden Männer vom Gegenſtande der Berathung ablenken und ſie verleiten, ſo zu ſprechen, wie es den Frauen gefiele, um deren Gunſt zu erwerben. Das iſt allerdings wahr. Aber da in den Kammern weit mehr bejahrte als junge Männer ſitzen, ſo iſt von der Seite gewiß kein bedeutender Nachtheil zu fürchten.

verwöhnt werden. Allein glauben Sie denn, meine Herren, daß die Frauen darum weniger politiſiren werden, wenn wir ſie von dieſem Orte gänzlich ausſchließen? Sie werden ja doch theils durch uns ſelbſt, theils durch unſre Zuhörer, theils durch die öffentlichen Blätter von den Kammerverhandlungen unterrichtet, und erhalten dadurch Stoff genug zum Politiſiren. Auch iſt das Politiſiren an ſich weder ein Verbrechen, noch etwas, das den Frauen ſchlechterdings fremd bleiben müſſte. Die Frauen haben ja mit uns Einen König und Ein Vaterland. Sie ſollen wie wir König und Vaterland achten und lieben. Sie ſollen, wenn ſie Mütter ſind, auch ihren Kindern dieſe Achtung und Liebe gleichſam mit der Muttermilch einflößen. Wie können ſie dieſer Pflicht genügen, wenn ſie ſelbſt keine Theilnahme an vaterländiſchen Angelegenheiten hätten? Sie haben ſie aber wirklich und ſprechen daher auch gern in Geſellſchaften, wie ich ſelbſt in dieſen Tagen vielfach erfahren habe, von unſern Verhandlungen, ohne *darum* ihr Hausweſen zu vernachläſſigen. Folglich ſeh' ich auch hierin keinen ausreichenden und entſcheidenden Grund der Ausſchließung.

Ich trage daher zweitens darauf an, *daß dieſer Gegenſtand von Neuem auf die Tagesordnung geſetzt, in der nächſten Sitzung durch Abwägung der Gründe für und wider ordentlich berathen, und dann ohne alle Rückſicht auf einen angeblichen Beſchluß der zweiten Kammer ein neuer Beſchluß gefaſſt werde.* Fällt dieſer auch dem frühern konform aus, ſo iſt doch der Sache ihr Recht widerfahren. Man kann uns dann nicht mehr den Vorwurf machen, daß wir uns, durch ein falſches Motiv verleitet, bei dem frühern Beſchluſſe übereilt, daß wir die Frauen nur kurzweg oder, wenn ich ſo ſagen darf, en bagatelle behandelt hätten. Denn es iſt doch wahrhaftig die Frage, ob die eine Hälfte des Menſchengeſchlechts, der wir alle einen großen Theil unſrer Bildung verdanken, von unſern Verſammlungen an dieſem Orte ganz auszuſchließen ſei, kein ſo unbedeutender Gegenſtand, daß man denſelben nicht etwas reiflicher in Erwägung ziehen ſollte *).

Leider fiel mein Antrag durch, weil die Mehrheit behauptete, durch den angeblichen Beſchluß der zweiten Kammer nicht bei ihrer eignen Abſtimmung beſtimmt worden zu ſein, der frühere Beſchluß der erſten Kammer alſo auf keiner falſchen Thatſache beruhe, mithin auch nicht als ungültig angeſehen werden könne; obgleich im Protokolle ausdrücklich geſagt wird: »Weil in der 2. Kammer beſchloſſen worden, Frauenzimmern den Zutritt zur Galerie nicht zu geſtatten, ſo ꝛc.«

Dem ſei indeß, wie ihm wolle, ſo wär' es vielleicht beſſer geweſen, wenn man nicht gleich von Anfang an die

---

*) Wär' ich kein Neuling in der parlamentariſchen Taktik geweſen, ſo würd' ich anders geſprochen haben, nämlich ſo: Wenn die Frauen ausgeſchloſſen werden ſollen, ſo kann dieß nicht durch einen Beſchluß der Kammer geſchehen, ſondern nur durch ein Geſetz. Denn da unſer Grundgeſetz, die Verfaſſungsurkunde, im 135. §. die Sitzungen beider Kammern für öffentlich erklärt, ohne die Frauen auszuſchließen: ſo muß ein anderes Geſetz jenes abändern oder erläutern oder einen Zuſatz dazu machen, in welchem die Oeffentlichkeit auf die Männer beſchränkt wird. Auf ein ſolches Geſetz müſſen beide Kammern bei der Regierung antragen. Die Regierung muß dieſen Antrag genehmigen und einen darauf bezüglichen Geſetzentwurf vorlegen. Dieſer Entwurf muß in beiden Kammern wieder berathen und angenommen und dann als Geſetz von der Regierung bekannt gemacht werden. Nun ſagt aber die Verfaſſungsurkunde §. 152. ausdrücklich: »Bei dem erſten nach Publikazion der Verfaſſungsurkunde zu haltenden Landtage kann eine Abänderung oder Erläuterung der Verfaſſung oder ein Zuſatz zu ſelbiger in der Ständeverſammlung weder beantragt noch beſchloſſen werden.« Der gegenwärtige Landtag iſt der erſte nach Publikazion der Verfaſſungsurkunde. Alſo ꝛc. Daß kein einziges Mitglied der Kammer hieran dachte, beweiſt, daß wir insgeſammt noch Neulinge waren.

Ausſchließung der Frauen ſo beſtimmt ausgeſprochen und ein für allemal feſtgeſetzt hätte. Solche Ausſchließungen haben immer etwas Kränkendes an ſich; ſie machen böſes Blut. Und da die Frauen ohnedieß ſchon über die Tyrannei der Männer klagen, welche die Geſetze immer einſeitig zum eignen Vortheile machen ſollen: ſo werden die Frauen unſtreitig in jenem Beſchluſſe einen neuen Beweis der Männertyrannei finden. Sie werden ſagen: »Man will uns nur nicht zulaſſen, damit den anmaßlichen Herren der Schöpfung der Platz nicht verengt werde.« Nun hätt' es freilich anfangs wohl der Fall ſein können, daß viele Frauen als Zuhörerinnen oder Zuſchauerinnen — denn das Schauen (aktiv und paſſiv) iſt ihnen oft noch lieber als das Hören, nach dem alten Spruche: Spectatum veniunt, spectentur ut ipsae — gekommen wären. Allein das würde ſich bald verloren haben, nachdem die erſte Neugier geſtillt worden. Wenn bei fortgeſetzten Verhandlungen nun auch vom Budget, von der Bilanz der Einnahmen und Ausgaben des Staats, von direkten und indirekten Steuern, und endlich ſogar von der ellenlangen General-Konſumzions-Fix-Acciſe hin und her in weitläufigen, mit vielen und großen Zahlen belegten, Diskuſſionen geredet worden wäre: ach, wie ſchrecklich würden ſich da die armen Frauen gelangweilt haben! wie würden ſie Gott gedankt haben, daß ſie an ſolchen Dingen nicht Theil zu nehmen brauchen! Es würde vielleicht bald auch bei uns wie in England — wo das Erſcheinen der Frauen im Parlemente durch kein Geſetz, durch keinen Parlementsbeſchluß verboten iſt — zur Sitte für die Frauen geworden ſein, nicht zu erſcheinen. Sitte aber iſt in ſolchen Dingen weit beſſer als Geſetz. Denn Ausſchließung durch Sitte beleidigt nicht das Ehrgefühl, weil man ſich eben ſelbſt ausſchließt, um nicht gegen die Sitte zu verſtoßen und deshalb für ungeſittet und ungebildet gehalten zu werden. Ausſchließung durch Geſetz aber verletzt das Ehrgefühl um ſo mehr, je mehr der Ausgeſchloſſene zu den Geſitteten und den Gebildeten gehört. Mögen die ſächſiſchen

Geſetzgeber dieß bei ihren künftigen Beſchlüſſen vor Augen haben! Dann wird wenigſtens kein geſitteter und gebildeter Menſch Anſtoß daran nehmen.

Zuſatz.

Wie die Menſchen immer geneigt ſind, falſche Motiven im Hintergrunde des Herzens aufzuſuchen, während die wahren ganz offen vor den Augen derer, die ſehen wollen, daliegen — wahrſcheinlich nur, um einen höhern Grad des Scharfſinns oder einen tiefern Blick in's menſchliche Herz als andre Menſchenkinder zu zeigen — ſo hat man auch in dieſem Falle geſagt, ich hätte nicht aus eignem Antriebe gehandelt, ſondern ein geheimer fremder Impuls hätte mich beſtimmt. Und woher anders könnte dieſer gekommen ſein, als von einer Frau? Denn die Frauen ſollen nun einmal die Welt regieren, während die Männer ſich einbilden, ſie ſeien die regierenden Herren. Und von welcher Frau? Nicht von der eignen — das wäre ja zu alltäglich geweſen — ſondern von einer andern, der würdigen Eliſa von der Recke, bei der ich in Dresden zu wohnen das Glück hatte. Nun wär' es zwar an ſich nichts weniger als entehrend, in einer Angelegenheit, welche eben die Frauen betrifft, auch eine Frau anzuhören und, wenn ſie gute Gründe anführt, ſich durch dieſe beſtimmen zu laſſen. Allein zur Steuer der Wahrheit muß ich doch ſagen, daß an der Sache nichts, gar nichts iſt. Vor meinem Antrage hat jene Frau über den Gegenſtand deſſelben kein Wort mit mir gewechſelt. Erſt nachher ſprach ſie mit mir darüber und billigte ihn allerdings, indem ſie ſich zugleich nicht mit Unrecht über die Art beklagte, wie man ihr Geſchlecht behandelt habe [10]).

---

[10]) Leider iſt dieſe würdige Frau nicht mehr, indem ich dieſes ſchreibe. Schon bei meiner Ankunft in Dresden war ſie ſehr leidend. Ihre Leiden aber nahmen während meines Aufenthalts ſo zu, daß ich das Aeußerſte fürchten mußte. Dennoch nahm ſie an Allem lebhaften Antheil. Mit geſpannter Aufmerkſamkeit hörte ſie daher zu, wenn ich ihr von den intereſſanteren Kammerverhandlungen

Auch eine andre gebildete Frau, eine Fremde, die von Berlin nach Dresden gekommen war, und neben der ich bald nachher an der Wirthstafel in der Stadt Berlin zu ſpeiſen das Vergnügen hatte, ſprach ſich ſehr unwillig darüber aus. Sie hätte, ſagte ſie, nicht geglaubt, daß die galanten Sachſen (wie man auswärts die ſächſiſchen Männer bezeichnet) ſo ungalant gegen die Frauen ſein könnten. Und ein gegenüber ſitzender fremder Herr machte gar einen Calembourg aus Pair und Bär, den ich hier nicht wiederholen will. Mir aber wurde dabei ganz ſchämerlich zu Muthe, und ich dachte: »Gott! wenn die wüßten, zu »welcher Kammer ich gehöre.«

Nachricht gab. Sie vergaß darüber ſogar ihre Leiden und drückte mir oft die Hand, wenn ich an ihrem Krankenbette ſaß, mit den Worten: »Welche Wohlthat erzeigen Sie mir durch Ihre Mittheilung!« Ueberhaupt hab' ich ſelten eine ſo ſanfte, ſo fromme Dulderin geſehn. Dem Tode ſahe ſie mit der ruhigſten Faſſung entgegen; ſie vergoß kaum eine Thräne, als ihr Tiedge, unſer wackerer Freund, mit tiefer Rührung eins ihrer religiöſen Gedichte, das darauf Bezug hatte, vorlas. Bald nach meiner Abreiſe, am 13. April früh gegen 8 Uhr, ſchlummerte ſie ein. Wenn in irgend einem Falle, konnte man da mit Recht ausrufen: Have pia anima! In ihr iſt Eine der Edelſten ihres Geſchlechts von der Erde geſchieden. — Ich benutze dieſe Gelegenheit zugleich, einen chronologiſchen Fehler zu berichtigen. Sowohl das Konverſazions-Lexikon, das in dem dieſer merkwürdigen Frau gewidmeten Artikel ſie d. 20. Mai 1756 geboren werden, als die leipziger Zeitung, die in Nr. 90. vom J. 1833 bei der Todesanzeige derſelben ſie in ihrem bis auf wenige Wochen vollendeten 77. Lebensjahre ſterben läßt, begeht einen Fehler. Die Verſtorbne hat mir ſelbſt geſagt, daß ſie im J. 1754 geboren ſei und in ihrem 79. Lebensjahre ſtehe. Sie erklärte mir auch die Entſtehung jenes Fehlers. In ihrem 17. Jahre hätte Jemand um ihre Hand geworben; der Antrag wäre aber ihren Eltern nicht angenehm geweſen. Um ihn alſo auf eine möglichſt ſchonende Art abzuweiſen, hätten ſie geſagt, ihre Tochter wäre erſt 15 Jahre alt, mithin noch zu jung zum Heurathen. Seit der Zeit wäre ſie ſtets für 2 Jahre jünger gehalten worden. Sie lächelte ſelbſt über dieſen Rechnungsfehler, als hätte ſie ſagen wollen: »Das »konnt' ich mir ſchon gefallen laſſen.«

Indeſſen, wie die Anſichten und Geſinnungen der Menſchen in allen Dingen höchſt verſchieden ſind, ſo auch hier. Bald nachdem die öffentlichen Blätter Kunde von meinem Antrag gegeben hatten, erhielt ich eine angebliche Frauen-Zuſchrift, die ich hier ihrer Seltſamkeit wegen buchſtäblich treu wiedergebe, indem der dresdner »Morgenſtern,« der ſie bereits gegeben hat, wohl nicht für alle meine Leſer aufgegangen ſein dürfte. Sie lautete nämlich genau kopirt alſo: »Der Frauenverein in Chemnitz hat mit edlem »Schmerz und Verwunderung die Verhandlungen aus der »erſten Kammer geleſen. Derſelbe Frauenverein nimmt keinen Anſtand Ew. Magnifizenz« [zu viel Ehre! ich bin jetzt keine Magnifizenz] »ſeinen Unmuth über deren »theilweiſen Gehalt hiermit auszudrücken. Es iſt doch »wahrlich beklagenswerth, wie Männer, welche mit dem »Vertrauen des Volkes geſchmückt, zu wiederholten malen »die Sprechertribune beſteigen können, und dort weiter »nichts« [weiter nichts?] »thaten, als um Zulaſſung einiger »Dresdner Damen auf die Gallerien mit einer »längſt allgemein abgefühlten Galanterie« [was für eine mag das ſein?] »zu betteln. Wir ſind weit entfernt Ew. »Magnifizenz dafür zu danken.« [Iſt auch nicht verlangt worden]. »Vielmehr beherzigen wir das alte Sprichwort: Schuſter bleib' bei deinem Leiſten, — was Se. Königl. Hoheit der Prinz Johann recht vernünftig und »kräftig mit ähnlichen Worten ſagt. Die Chemnitzer »Frauen ſind mit den Anſichten ihrer Männer vollkommen »darüber einverſtanden,« [muſterhaftes Einverſtändniß!] »daß »die Stände des Landes verpflichtet ſind, ihre Zeit, wo dem »Lande faſt jede Stunde (Seſſion) 300 Thlr. koſtet, nützlichen Verbeſſerungen zuzuwenden, und nicht dieſe theuern »Stunden auf der Redner Bühne, um das Maulaufſperren »einiger Dresdner Damen« [die doch weder Mäuler haben noch ihre Mündchen ſo aufzuthun pflegen, daß daraus Mäuler würden] »zu begünſtigen, vergeuden, und ſich dadurch zur größten Betrübniß des Landes« [dieſe Landestrauer geht mir allerdings ſehr zu Herzen] „vor aller Welt „lächerlich machen. Uebrigens mit ausgezeichneter Hochachtung

Der Chemnitzer Frauenverein."

Freilich ſtießen mir große Zweifel wegen der Echtheit dieſer Unterſchrift auf. Eine männliche Hand verrieth ſich nicht nur in allen Schriftzügen, ſondern auch weit mehr in Styl und Manier, die auch nicht eine Spur von weiblicher Zartheit an ſich tragen. So unzart ſchreibt gewiß kein Mitglied des achtbaren Frauenvereins in Chemnitz. Doch dem ſei, wie ihm wolle. Ich nehme die Züchtigung an, wenn ich auch die Hand, von der ſie kommt, nicht küſſen kann, und verſpreche, dieſe Sache nie wieder zur Sprache zu bringen [11]).

Wenn übrigens in jener Zuſchrift behauptet wird, daß

---

[11]) Späterhin hat jener Verein die unechte Zuſchrift in einer echten förmlich verworfen. Ein andres weibliches Weſen aber hat das Geſchlecht, das man nicht ungeſtraft beleidigt, noch ſchöner, nämlich poetiſch, gerächt. Der Kammerherr von Ziegler und Klipphauſen, der ſich als Mitglied der erſten Kammer zuerſt der Frauen annahm, erhielt von einer Ungenannten ein Enkomion, das er mir ſelbſt zu leſen gab und das nachher auch die Sachſenzeitung (Nr. 88.) bekannt gemacht hat. Es ſchließt mit den ſpitzigen Worten:

„Doch ſtill! die Rache naht; ich ahne ſchon den Jammer:
„Die Grazien und Muſen fliehn die erſte Kammer."

Ob ſie in der zweiten noch einen Zufluchtsort finden werden, ſteht dahin. Bis zu meinem Abgange wenigſtens war es nicht der Fall. Auf der Galerie der erſten Kammer aber ſah' ich einmal von der Rednerbühne aus ein hübſches bartloſes, aber lang- und braunlockiges, Trotzköpfchen über männlich umhüllten Schultern thronen, das mir zu ſagen ſchien: „Ich bin doch hier!" Wär' ich kein Philoſoph geweſen, ſo hätte mich das wohl aus dem Kontexte bringen können. Ein kleines Anakoluthon ſchlich ſich zwar bei der Gelegenheit in meine Rede ein. Da jedoch die Redekünſtler ſolche Abweichungen von der regelrechten Form auch zu den Redefiguren zählen: ſo merkt' es glücklicher Weiſe niemand, daß eine ganz andre Figur Schuld an dieſer Redefigur war.

»dem Lande faſt jede Stunde 300 Thlr. koſtet:« ſo iſt dieß, trotz des eingeſchobnen »faſt,« eine Uebertreibung, die alle Gränzen des Schicklichen überſchreitet. Denn wenn auch unter Stunde nichts andres als Sitzung verſtanden werden ſoll: ſo iſt doch allgemein bekannt, daß die Sitzungen der Kammern ſtets länger als eine Stunde dauern, oft drei bis vier, ja zuweilen fünf bis ſechs Stunden. Ueberdieß werden ja außer den öffentlichen Sitzungen noch eine Menge von geheimen und Deputazions-Sitzungen gehalten, die oft eben ſo lange dauern und deren Ergebniſſe nicht minder bedeutend ſein können. Und hierauf beſchränkt ſich nicht einmal die Thätigkeit der Landſtände. Sie müſſen auch in ihren Wohnungen arbeiten, müſſen die Landtagsſchriften, inſonderheit die königlichen Dekrete und Geſetzentwürfe, ſo wie die von ihnen zu überreichenden Petizionen, durchleſen und ſorgfältig erwägen, müſſen, wenn ſie mündlich oder ſchriftlich auf Verbeſſerungen antragen wollen, dieſe Anträge gleichfalls durchdenken, um ſie gehörig motiviren zu können u. ſ. w. Koſtet denn das alles, die Mühe ungerechnet, nicht auch Zeit? Und iſt da eine Auslöſung von drei Thalern auf den Tag, die jeder nicht in Dresden einheimiſche Landſtand erhält, um an einem fremden Orte, der immer einen mehr als gewöhnlichen Aufwand verurſacht, anſtändig leben zu können, eine ſo große Sache, daß man darüber ein ſo großes Geſchrei erheben dürfte? Wird denn dieß Geld nicht, ſo wie es eingenommen iſt, auf der Stelle wieder ausgegeben, ſo daß es in den allgemeinen Kreislauf. augenblicklich zurückfließt? Auch kann man nicht ſagen, daß dieſes Geld der Reſidenz allein zu Gute komme. Denn die Reſidenz bezieht ja ihre Lebensbedürfniſſe wieder großentheils aus dem Lande und befördert dadurch den Umſchwung des allgemeinen Lebensverkehrs. Was aber den Abgeordneten der Univerſität perſönlich betrift, ſo iſt noch nicht einmal entſchieden, ob derſelbe ſeine Auslöſung vom Lande oder von der Univerſität bekommt, der er doch nur inſofern dient, als er dem ganzen Lande dient. Denn das würde auf jeden Fall ein ſchlechter Abgeordneter der Univerſität ſein, der, ſei es als Lehrer oder als Landſtand, bloß das Wohl der Univerſität, und nicht zugleich oder mehr noch das Wohl des Landes zu befördern ſtreben wollte. Glücklicher Weiſe iſt jedoch das Wohl beider ſo innig verbunden, daß es eben nicht ſchwer iſt, das beiderſeitige Wohl zu befördern, wenn man nur den ernſtlichen Willen dazu hat.

4.

Verhandlung
über
eine Dank-Adreſſe.

Wenn in England das Parlement und in Frankreich die Kammern durch die Thronrede feierlich eröffnet worden, ſo iſt eine der erſten die Verhandlung über die Antworten der beiden Häuſer oder Kammern auf jene Rede. Man nennt eine ſolche Antwort auch eine Adreſſe. Sie iſt aber nicht immer eine bloße Dank-Adreſſe, wiewohl ſie in der Regel auch Aeußerungen des Danks für wohlwollende Geſinnungen oder angenehme Mittheilungen der Regierung enthält. Denn ſie enthält gewöhnlich auch Urtheile über die entweder ſchon ergriffenen oder noch zu ergreifenden und in Vorſchlag gebrachten Maßregeln der Regierung, Andeutungen von Zufriedenheit oder Unzufriedenheit mit denſelben, auch Wünſche und Anträge, zuweilen ſogar Anträge auf Entlaſſung eines unbeliebt gewordenen Miniſteriums.

Man hat dieſe Gewohnheit auch in den meiſten deutſchen Staaten eingeführt, welche neue Verfaſſungen nach der Idee des Synkratismus (dem ſogenannten Repräſentativſyſteme) erhalten haben. Wie jedoch alle Dinge in der Welt zwei Seiten haben, ſo auch dieſes Adreſſen-Weſen.

Oft iſt es in leere Formalität oder Phraſeologie ausgeartet, indem die Adreſſe nichts weiter enthielt, als eine wortreiche, mehr oder minder redneriſch abgerundete Umſchreibung der Thronrede ſelbſt, ſo daß die Zeit, welche deren Abfaſſung und Beſprechung in meiſten Sitzungen koſtete, weil Jeder gern ſeine Verbeſſerungskunſt daran (als wär' es nur ein Exercitium styli) üben wollte, für das allgemeine Wohl rein verſchwendet war. Auf der andern Seite iſt aber auch nicht zu leugnen, daß ſolche Adreſſen oft bald die Einſtimmung zwiſchen der Regierung und den Volksvertretern befeſtigt, bald, wenn ſie durch ungeſchickte oder böswillige Zwiſchenglieder geſtört war, dieſelbe durch Entfernung des Störenden wieder hergeſtellt haben.

Natürlich kam nun auch dieſe Sache auf dem dermaligen Landtage in Dresden zur Sprache, obwohl erſt in der dritten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 30. Januar). Hier erhob ſich ein ehrenwerthes Mitglied derſelben, Herr D. Großmann, Superintend zu Leipzig, und trug förmlich darauf an, nach dem Beiſpiele andrer konſtituzionalen Staaten die Thronrede „in einer von beiden Kammern zu erlaſſenden Schrift zu beantworten[12]."

Dieſer Antrag ſchien ſo wichtig, daß man die Berathung und Beſchlußfaſſung darüber auf die Tagesordnung für die nächſte Sitzung ſtellte. Allein auch in dieſem Falle befolgte man die durch einſtimmige Bejahung feſtgeſetzte Ordnung nicht. Denn noch in derſelben Sitzung ward derſelbe Gegenſtand wieder zur Sprache gebracht; und nun ward der Antrag mit 31 Stimmen gegen 7 verworfen[13].

---

[12] So iſt der Antrag im gedruckten Protokolle ausgedrückt, und er mag auch wohl ſo geſtellt worden ſein. Wo aber zwei Kammern ſind, da muß jede Kammer beſonders antworten, weil ſie nicht immer einerlei Anſichten haben. Und das iſt auch meines Wiſſens der parlementariſche Brauch in allen Staaten, wo das Zweikammer-Syſtem eingeführt iſt.

[13] Sollt' es nicht gut ſein, ein für allemal zu beſtimmen, daß, wenn

Als Gründe der Verwerfung führte man an, daß eine ſolche Adreſſe doch nur eine bloße Formalität ſei, daß deren Abfaſſung und Berathung viel Zeit rauben würde, daß Thaten beſſer als Worte ſeien, und daß endlich die Thronrede ſchon einmal beantwortet ſei, mithin nicht zum zweiten Male beantwortet werden dürfe.

Der letzte Grund war allerdings richtig und triftig. Es war nicht mehr res integra. Wie nämlich nach der alten Verfaſſung der Landtagsmarſchall die Thronrede auf der Stelle im Namen der Stände beantwortete: ſo hatte dieß auch jetzt der Präſident der erſten Kammer gethan. Wäre nun noch eine beſondre Adreſſe als zweite Antwort erlaſſen worden, ſo konnten nur zwei Fälle eintreten. Entweder war die zweite Antwort mit der erſten im Einklange — dann war ſie überflüſſig. Oder ſie trat mit derſelben in Widerſpruch — dann gab es ein parlementariſches Skandal. Um dieß zu vermeiden, war es wohl gut, daß man dießmal auf den Antrag nicht einging.

Allein es fragte ſich überhaupt, ob es nach der neuen Verfaſſung nicht beſſer geweſen wäre, jenen alten Brauch aufzugeben. Denn es könnten aus der augenblicklichen Beantwortung der Thronrede durch den Präſidenten der erſten Kammer große Inkonvenienzen hervorgehen. Der dießmalige Präſident benahm ſich freilich in ſeiner Beantwortung der Thronrede mit vieler Vorſicht. Er hielt ſich nur in allgemeinen Ausdrücken des Danks und der Freude, vermied ſorgfältig jede Erklärung über irgend einen Gegen-

---

in einer Sitzung durch einen förmlichen Beſchluß der Kammer ein Gegenſtand auf die Tagesordnung der nächſten Sitzung geſtellt iſt, man ihn in derſelben Sitzung nicht wieder zur Sprache bringen, darüber berathen und beſchließen dürfe? Sonſt hört alle Ordnung auf. Auch kommen über Nacht dem Menſchen oft ganz andre Gedanken, ſo daß er das Rechte erſt nach einer ſtillen Ueberlegung in ſeinem Kämmerlein trifft. Die ſprüchwörtliche Formel: »Ich will's erſt beſchlafen,« hat daher bei Sachen, die Aufſchub leiden, eine gute Bedeutung ſtand, jede beſtimmtere Andeutung irgend einer politiſchen Anſicht oder Meinung. Allein das Präſidium der Kammern wechſelt. Wer kann alſo dafür bürgen, daß die künftigen Präſidenten ſtets dieſelbe Diskrezion beobachten werden? Wenn nun einmal ein Präſident der erſten Kammer — vielleicht in der Abſicht, ſeiner Rede mehr Inhalt, mehr Farbe, mehr Kraft und Leben zu geben — es für gut fände, ſich ſchon von vorn herein über dieſen oder jenen Gegenſtand, der gerade die politiſche Welt in Bewegung ſetzte, beſtimmt zu erklären, ſeine politiſche Anſicht oder Meinung klar und deutlich auszuſprechen: was für bedenkliche Folgen könnte dieß haben? Würde nicht die Ständeverſammlung, wenn deren Mehrheit eine andre Anſicht oder Meinung hätte, dagegen reklamiren? Würde ſie nicht ſagen, der Präſident habe ſich angemaßt, im Namen der Stände zu ſprechen, ohne dazu Auftrag gehabt zu haben? Und könnte dieß nicht einen gefährlichen Zwieſpalt in der Ständeverſammlung herbeiführen? — Ueberdieß läſſt ſich gar kein vernünftiger Grund abſehn, warum der Präſident der zweiten Kammer, die doch gewöhnlich die zahlreichere iſt und das Vorrecht der erſten Bewilligung in Finanzſachen hat, nicht auch bei einer ſo feierlichen Gelegenheit reden dürfte, wenn einmal geredet werden ſollte. Dann hätte man aber zwei Antworten auf einmal, und dieſe könnten leicht ſehr disharmoniſch lauten.

Es iſt alſo doch wohl das Beſte, wenn gar nicht gegengeredet wird, ſondern ſämmtliche Mitglieder der Ständeverſammlung ſich nach Anhörung der Thronrede mit ehrerbietigem Stillſchweigen zurückziehn, nachher aber deſto ſorgfältiger überlegen, was und wie geantwortet werden ſoll. Die Regierung hat ja lange genug vorher Zeit gehabt, ſich zu beſinnen, was ſie der Ständeverſammlung zur erſten Begrüßung ſagen wolle. Warum ſollte dieſe ſich nicht auch beſinnen, was ſie darauf erwiedern wolle?

Sonderbarer Weiſe wurde ſpäterhin doch eine Dank-Adreſſe an die Regierung beſchloſſen, aber nicht in Bezug auf die Thronrede, ſondern in Bezug auf ein Geſchenk, welches die Regierung den Kammern mit zwei goldnen Exemplaren der Konſtituzions-Medaille gemacht hatte. Und in dieſe Adreſſe floß auch wirklich Einiges von dem ein, was ſchicklicher in einer Antwort auf die Thronrede Platz gefunden hätte. Deshalb tadelten auch Einige an derſelben, daß ſie zu lang und zu poetiſch ſei. Sie ward aber doch unverändert übergeben und mit Wohlgefallen aufgenommen.

5.

Verhandlung
über
die Landtagsordnung.

Die *allgemeine Zeitung* enthält in einer Beilage (Nr. 59.) ein merkwürdiges Schreiben aus Stuttgart vom 25. Febr. d. J. Da heißt es unter andern: »Es ſind nun ſechs Wochen, daß unſre Kammer beiſammen iſt. Vielfach iſt im Schooße derſelben und außerhalb die Klage laut geworden, *daß in dieſer Zeit für die materialen Intereſſen des Landes nichts geſchehen ſei.*« — Weiterhin heißt es, es ſei ein Bericht der Geſchäftsordnungs-Kommiſſion zur Debatte gekommen; und da die dortige Geſchäftsordnung bloß als *proviſoriſch* erſcheine, ſo habe man darüber geſtritten, ob von dem Beſchluſſe der Kammer, ſich in Sekzionen zu theilen, dem geheimen Rathe bloß eine Anzeige zu machen ſei, dieſer Beſchluß alſo der königlichen Beſtätigung nicht bedürfe. »Damit wird wieder die allgemeine, ſchon früher beſprochene Frage geweckt: *Ob und wie weit die Geſchäftsordnung überhaupt, und Abänderungen, welche die Kammer damit vornehme, der Beſtätigung von Seite*

„der Regierung bedürfen. Es entſpinnt ſich darüber „eine lange, höchſt verwickelte Debatte.“

Iſt es nicht gerade, als wenn hier Jemand von Stuttgart aus die Geſchichte unſers neuen Landtages erzählt hätte? Auch bei uns iſt lange Zeit geklagt worden, daß in den Kammern noch nichts für die materialen Intereſſen des Landes geſchehen ſei. Auch bei uns iſt in der Ständeverſammlung viel geſtritten worden, ob und in wie weit die vorliegende Landtagsordnung für dieſelbe verbindlich ſei. Und darüber iſt allerdings viel koſtbare Zeit verloren gegangen [14].

Daß ein Landtag ohne Landtagsordnung (Reglement, formale Beſtimmung des Geſchäftsganges) nicht beſtehen kann, iſt für ſich klar. Eben ſo klar iſt, daß die alte Landtagsordnung für den neuen Landtag in Dresden nicht gelten konnte. Dieß litt ſchon die Verfaſſungsurkunde nicht, die mit Recht für eine Ständeverſammlung nach der neuen Verfaſſung auch eine neue Geſchäftsordnung verlangte. Wie nun aber die alten Stände mit der Regierung über eine neue Verfaſſungsurkunde und ein neues Wahlgeſetz übereinkamen: ſo hätten ſie auch wohl mit derſelben über eine neue Landtagsordnung übereinkommen können und ſollen, damit der neue Landtag gleich eine feſte Richtſchnur für ſeine Wirkſamkeit gehabt hätte. Die mögliche Unvollkommenheit derſelben durfte nicht davon abhalten. Sonſt hätte man auch keine neue Verfaſſungsurkunde und kein neues Wahlgeſetz machen dürfen. Denn dieſe konnten auch unvollkommen werden, und ſind es wirklich in mehr als einem Punkte. Es iſt aber mit Recht ſchon voraus darauf

---

[14] Nach einem Bericht aus Darmſtadt vom 24. Febr. d. J. (Allg. Zeit. Außerord. Beil. Nr. 82. u. 83.) quält man ſich auch dort mit dem „Entwurf einer Geſchäftsordnung für die „beiden Kammern der Stände, welchen die Staatsregierung denſelben vorgelegt hatte.“ Und doch beſteht dort wie in Stuttgart der neu konſtituirte Landtag ſchon ſeit mehren Jahren. Mög' es uns nicht auch ſo gehn!

Bedacht genommen worden, ſolchen ſtets unvermeidlichen Unvollkommenheiten nach Maßgabe künftiger Erfahrungen abzuhelfen. Warum hätte denn nicht ein Gleiches hinſichtlich einer neuen Landtagsordnung geſchehen können?

Doch, vielleicht mangelte es an Zeit dazu: vielleicht wollte man auch der neuen Ständeverſammlung nicht zu ſehr vorgreifen. Man überließ es alſo der Regierung, den Entwurf zu einer neuen Landtagsordnung auszuarbeiten und denſelben der neuen Ständeverſammlung bei ihrer erſten Zuſammenkunft mitzutheilen. Dieß geſchahe dann auch wirklich. Jedes Mitglied erhielt gleich von der Einweiſungs-Kommiſſion, bei der es ſich zu legitimiren hatte, ein Exemplar jenes Entwurfes.

Ein Entwurf aber iſt noch kein Geſetz, und Geſetze können nach der neuen Verfaſſung nur durch die gemeinſame Wirkſamkeit der Regierung und der Stände gegeben werden. Sollte alſo jener Entwurf zum Geſetze, zur feſtſtehenden Norm für die künftigen Verhandlungen zwiſchen der Regierung und den Ständen werden: ſo war die erſte und dringendſte Aufgabe für die Ständeverſammlung die Prüfung jenes Entwurfes und die Erhebung deſſelben zum Geſetze durch Vereinbarung mit der Regierung über die etwa nöthig befundnen Abänderungen des Entwurfes. Daß dieß nicht geſchehen, daß man eine Menge von andern, bei weitem nicht ſo dringend nothwendigen, Geſchäften früher vornahm, als man ſich über die Geſchäftsordnung vereinigt hatte — das hat eine Menge von unnützen Debatten und viel Zeitverluſt verurſacht. Man wollt' es freilich erſt mit dem Entwurfe verſuchen und über die Zweckmäßigkeit deſſelben die Erfahrung entſcheiden laſſen. Aber dieſe Erfahrung iſt uns leider theuer genug zu ſtehen gekommen; wie folgende Darſtellung jedem Unbefangenen bis zur höchſten Evidenz zeigen wird.

Schon in der erſten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 28. Januar) wo unter andern königlichen Dekreten auch ein die Landtagsordnung betreffendes verleſen wurde, welches beſtimmte, daß der den Ständen mitgetheilte Entwurf der Landtagsordnung bis zur definitiven Feſtſtellung dieſer letztern zur Norm der Verhandlungen dienen ſollte, machte ein ehrenwerthes Mitglied der Kammer, Herr Superintend D. Großmann, die Mozion, »daß er zwar ſeinerſeit die interimiſtiſche Befolgung des erwähnten Entwurfes ganz zweckmäßig finde, jedoch glaube, es liege in den Pflichten der Kammern, vor allen Dingen und ohne Verzug durch eine, hauptſächlich aus Rechtskundigen zuſammenzuſetzende, Deputazien ihres Mittels erörtern zu laſſen, ob dieſer Entwurf auch allenthalben mit der Verfaſſungsurkunde übereinſtimme oder irgend etwas derſelben Widerſprechendes enthalte.« (Worte des gedruckten Protokolls. S. 17).

»Das Präſidium bemerkt dagegen, wie das Geſchäft der Prüfung des Entwurfes der Landtagsordnung, inſofern der Antrag die Zuſtimmung der Kammer fände, vielleicht einer der nach §. 105. der Landtagsordnung zu konſtituirenden Deputazionen zu übergeben ſein möchte, und trägt deshalb darauf an, den Beſchluß bis nach Ernennung jener Deputazionen ausgeſetzt ſein zu laſſen; was auch keinen Widerſtand findet.« (Desgleichen).

Allein ſchon in der nächſten öffentlichen Sitzung (am 29. Januar) erlaubte man ſich eine bedeutende Abweichung von dem Entwurfe der Landtagsordnung und bewies dadurch faktiſch, daß man noch keine ſichere Norm für die Landtagsverhandlungen habe. Die Abweichung betraf nämlich die §. 103. und 105. der Landtagsordnung vorgeſchriebne Wahlart der Mitglieder der Deputazionen, welchen beſondre Gegenſtände der Verhandlungen zur vorläufigen Bearbeitung zu übergeben ſind. Die dort vorgeſchriebne Wahlart durch Stimmzettel für jedes einzele Mitglied iſt allerdings ſehr weitläufig und dabei nicht einmal ſicher, indem ſie ohne Weiteres die Wahl durch relative Stimmenmehrheit entſcheiden läſſt, die doch eigentlich nur eine ſcheinbare Mehrheit iſt, weil, wenn von 22 Stimmen

7 auf A, 6 auf B, 5 auf C und 4 auf D fallen, A im Grunde nur wenig Stimmen für ſich, und mehr als doppelt ſo viel (15) gegen ſich hat.

Indeſſen behielt die zweite Kammer dieſe Wahlart bei, weil ſie einmal vorgeſchrieben war. In der erſten Kammer aber erhob ſich ein ſehr anſehnliches Mitglied derſelben, S. D. der Fürſt von *Schönburg*, gegen jene Wahlart, und ſchlug eine kürzere vor, bei welcher eine abſolute, alſo wahre, Mehrheit erzielt werden ſollte. Die Zweckmäßigkeit des Antrags lag auf der Hand; und dieſer Umſtand ſowohl als das Anſehen des Antragſtellers gaben dem Antrage viel Beiſtimmer. Andre hingegen warfen die Frage auf: »Ob man ſich überhaupt für berechtigt halten dürfte, ſchon jetzt und ohne vorgängigen übereinſtimmenden Beſchluß beider Kammern von den Vorſchriften des Entwurfs der Landtagsordnung abzuweichen.« (Desgleichen).

Hierüber entſtand nun eine ſehr lebhafte Diskuſſion. Da ſich dieſelbe in die Länge zog und es doch dringend nothwendig war, das Wahlgeſchäft zu vollziehen, weil ohne die Vorarbeiten der Deputazionen die Kammern nicht zweckmäßig wirkſam ſein konnten: ſo erlaubt' ich mir die Bemerkung, daß, bevor man einen *beſondern Fall* entſcheiden könne, man erſt über das *allgemeine Prinzip* einig ſein müſſe, und ſchlug daher vor, zuerſt über die Frage, ob man ſich überhaupt Abweichungen von der Landtagsordnung geſtatten wolle, und dann, wenn dieß bejaht worden, über die ſo eben vorgeſchlagne Abweichung abzuſtimmen. Ich ſahe nämlich voraus, daß mehr dergleichen Anträge kommen und daß ſich dann dieſelben Diskuſſionen in's Endloſe wiederholen, alſo viel Zeit rauben würden. Dieſem gewiß nicht ohne Grund befürchteten Uebel wollt' ich vorbeugen.

Allein mein Antrag fand keinen Beifall, weil man ihn vielleicht für zu logiſch oder ſcholaſtiſch hielt. Man ſcheute ſich vor Aufſtellung eines allgemeinen Prinzips und begnügte ſich mit Entſcheidung des beſondern Falles. Man nahm ſchlechtweg den Vorſchlag des Fürſten an, ſo daß nun die erſte Kammer wider die Vorſchrift der Landtagsordnung, die zweite aber nach deren Vorſchrift die Mitglieder ihrer Deputazionen wählte. Gewiß ein ſchlimmes Omen! Auch trafen meine Befürchtungen bald ein; denn die Logik, obwohl ſonſt eine ſehr harmloſe Wiſſenſchaft, rächt ſich doch oft an denen, welche ſie verletzen. In beiden Kammern ward immer von neuem über die Gültigkeit des Entwurfs der Landtagsordnung geſtritten, trotz dem, daß die Herren Staatsminiſter mehr als einmal den ſehr gegründeten Wunſch ausſprachen, man möge ſich doch nur bis zur dereinſtigen definitiven Entſcheidung dieſer Sache an die einmal dargebotne Ordnung halten, da man doch nicht immerfort davon abweichen könne, ohne den Fortgang der Geſchäfte zu hemmen [16]).

Noch trauriger aber war ein dadurch herbeigeführter Vorfall in der zweiten Kammer, der auch die erſte viel beſchäftigt, viel Aufſehn in und außer Dresden gemacht, beinahe einen Bruch zwiſchen Regierung und Ständen hervorgebracht, und leider auch der Ständeverſammlung einen böſen Namen gemacht hat. Denn da dieſer Vorfall zu einer Menge von geheimen Sitzungen in beiden Kammern Anlaß gab: ſo hieß es gleich, die Kammern ſcheuten ſich vor der Oeffentlichkeit und ſuchten die intereſſanteſten Verhandlungen den Augen und Ohren des Publikums zu entziehen. Indeſſen iſt nachher das insgeheim Verhandelte durch einſtimmigen Beſchluß der Regierung und der Ständeverſammlung veröffentlicht worden. Folglich darf ich auch hier ganz offen davon ſprechen.

---

[16]) In der 18 öffentlichen Sitzung der 2. Kammer (am 4. März) kam noch ein derartiger Antrag vor, der zu einer langen Diskuſſion Anlaß gab; worauf der Sekretar Richter ganz richtig vorſtellte, man ſolle doch entweder der Landtagsordnung ganz folgen oder über deren oft beſprochene Gültigkeit endlich einen beſtimmten Entſchluß faſſen. Es ward aber dennoch keiner gefaßt. (Landtagsblatt Nr. 44). Was ſoll man zu einer ſolchen Scheu vor beſtimmten Entſchlüſſen ſagen?

Die Sache betraf nämlich die Abſtimmungsweiſe in den Kammern und die bei einer gewiſſen Abſtimmungsweiſe ſtattfindende Entfernung der königlichen Miniſter und Kommiſſare aus den Kammern. Die Verfaſſungsurkunde beſtimmt hierüber §. 134. bloß im Allgemeinen Folgendes: »Die Mitglieder des Miniſterii und die königlichen Kommiſſare haben den Zutritt zu den Sitzungen der Kammern, können an den Diskuſſionen Antheil nehmen und haben das Recht, zu verlangen, nach Schluſſe derſelben nochmals gehört zu werden, treten aber, wenn, ſoviel die Kommiſſare betrift, dieſe nicht ſelbſt Mitglieder der Kammer ſind, bei der Abſtimmung ab. Nach ihrem Abtritte darf die Diskuſſion nicht von Neuem aufgenommen werden.«

Der Zweck dieſer Verfügung iſt ſehr löblich. Denn da nach §. 82. der Verfaſſungsurkunde jedes Mitglied der Ständeverſammlung bei ſeinem Eintritt in die Kammer, zu der es gehört, ſchwören muß, »nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen« zu ſtimmen: ſo ſoll offenbar durch jene Verfügung aller fremdartige Einfluß, alles Anſehen der Perſon, jedes unreine Motiv entfernt werden, weil man ſchon aus Erfahrung weiß, daß nicht alle Menſchen ſtark genug ſind, auch einem königlichen Miniſter oder Kommiſſare gegenüber nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen zu ſtimmen. Und da die Verfügung ganz allgemein ſpricht, ſo ſcheint allerdings nach der Verfaſſungsurkunde der Abtritt der Miniſter und Kommiſſare, wenn letztere nicht ſelbſt Mitglieder der Kammer ſind — welche Beſchränkung freilich die Verfügung zum Theile wieder unnütz macht — bei allen Abſtimmungen ſtattfinden zu ſollen. Indeſſen ſetzt die Verfaſſungsurkunde §. 137. hinzu: »Die nähern Beſtimmungen über den Landtag und den Geſchäftsbetrieb bei ſelbigem enthält die Landtagsordnung.« — Hier ſcheint alſo der Landtagsordnung, die zu jener Zeit noch nicht vorhanden oder bekannt war, wenigſtens die Möglichkeit vorbehalten, auch in Anſehung des Abtritts der Miniſter und Kommiſſare bei den Abſtimmungen noch »nähere Beſtimmungen« und alſo auch vielleicht Beſchränkungen eintreten zu laſſen. Und ſiehe da! dieſe Möglichkeit iſt zur Wirklichkeit geworden.

Der Entwurf zur Landtagsordnung ſagt nämlich §. 95: »In der Regel erfolgt die Abſtimmung in der Maße, daß nach Auffoderung des Präſidenten diejenigen Mitglieder, welche die Abſtimmungsfrage mit Nein beantworten wollen, ſich von ihren Sitzen erheben, bis der Sekretar ihre Stimmen gezählt hat.« Hier iſt alſo von der Regel die Rede und in dieſer wird gar nichts vom Abtreten der Miniſter und Kommiſſare geſagt. Aber nun folgt §. 96. die Ausnahme: »Die Abſtimmung durch Aufruf der Namen der anweſenden Mitglieder erfolgt entweder auf Beſchluß der Kammer, oder wenn definitiv darüber abzuſtimmen iſt, ob ein Geſetzentwurf, ein Antrag der Regierung, oder ein Antrag der dritten Deputazion über eine ſtändiſche Petizion oder Beſchwerde angenommen oder verworfen werden ſoll; in andern Fällen nur dann, wenn das Reſultat der Abſtimmung durch Aufſtehn zweifelhaft iſt. Bei der Abſtimmung durch Aufruf der Namen treten die anweſenden Mitglieder des Geſammt-Miniſterii und die königlichen Kommiſſare, wenn letztere nicht ſelbſt Mitglieder der Kammern ſind, ab. (Verf. Urk. §. 134). Der Präſident ruft die Stimmen einzeln auf, zuerſt die ſeines Stellvertreters, dann die der Sekretare, und hierauf die der übrigen Mitglieder nach der Reihe der Plätze. Er ſelbſt ſtimmt zuletzt. Während der Abſtimmung zeichnet jeder der beiden Sekretare die einzelen mit Ja oder Nein antwortenden Stimmen auf.« — Hier iſt alſo noch eine Abſtimmungsart aufgeführt, bei welcher allein die Miniſter und Kommiſſare abtreten ſollen. Beide Arten der Abſtimmung aber unterſcheiden ſich dadurch, daß die erſte, durch Sitzenbleiben oder Aufſtehen, als die gewöhnliche, minder feierlich und umſtändlich, und nur für's Geſicht wahrnehmbar, die andre aber, durch ein lautes Ja oder Nein, als die ſeltnere, feierlicher und umſtändlicher, und nur für's Gehör wahrnehmbar iſt.

Auch iſt der Grund leicht einzuſehn, warum man dieſe Beſchränkung beliebt hat. In den Kammern wird oft auch über unbedeutende Dinge und mehr als einmal in derſelben Sitzung abgeſtimmt. Sollten nun die Miniſter und Kommiſſare, deren Gegenwart in den Kammern oft dringend nothwendig iſt, um über die zu verhandelnden Gegenſtände Auskunft zu geben, jedesmal abtreten und dann wiederkehren: ſo würde ein die Geſchäfte ſtörendes oder aufhaltendes, auch wohl in's Lächerliche fallendes, Hin- und Herlaufen der Miniſter und Kommiſſare entſtehn. Kämen aber dieſelben in der Sitzung, wo auf ſolche Art abgeſtimmt worden, gar nicht wieder, nachdem ſie einmal abgetreten: ſo würden ſie auch den Kammern keine Auskunft mehr geben können, und die Kammern würden dann oft genöthigt ſein, ihre Sitzungen zu vertagen. Welcher Zeitverluſt!

Man muſſte alſo das Abtreten der Miniſter und Kommiſſare, wenn es überhaupt ſtattfinden ſollte, ſchlechterdings auf die ſeltnern und wichtigern Fälle beſchränken, für welche man auch eine feierlichere und umſtändlichere Art der Abſtimmung erwählt hatte. — Bis hieher iſt demnach alles gut. Aber nun kommt die Kehrſeite.

Dieſe ganze Einrichtung iſt nur auf geheime, nicht auf öffentliche Sitzungen berechnet, und ſie ſcheint daher zu einer Zeit entworfen zu ſein, wo man noch nicht an die Oeffentlichkeit der Sitzungen dachte. Bei geheimen Sitzungen kann man allenfalls vorausſetzen, daß die Miniſter und Kommiſſare, wenn ſie abgetreten ſind, nicht erfahren, wer ſo oder anders geſtimmt habe, und daß alſo auch das Anſehen jener Männer die Mitglieder der Kammern nicht abhalte, nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen zu ſtimmen. Doch iſt ſelbſt dieſe Vorausſetzung ſehr trüglich. Zu allen Zeiten und in allen volkvertretenden Verſammlungen hat es vertraute Perſonen gegeben, welche nicht nur ſtets mit der Regierung ſtimmten, ſondern auch von den Abſtimmungen

Anderer, ſo weit ſie dieſelben kannten, vertrauliche Mittheilungen an die Regierungsbehörden machten. So wird es auch aus ganz natürlichen Urſachen bis an's Ende der Tage ſein.

Sind aber die Sitzungen ſogar *öffentlich*, ſo iſt mit jener Abſtimmungsweiſe und mit dem Abtreten der Miniſter und Kommiſſare vollends gar nichts gewonnen. Dieſe Männer können ja, ſobald ſie unten die Kammer verlaſſen haben, oben auf die Galerien gehn, um die Abſtimmung mit anzuhören. Wer will ihnen dieß wehren, da es kein Geſetz verbietet? Ja, ſie brauchen ſich nicht einmal ſelbſt dieſe Mühe zu nehmen. Sie dürfen nur vertraute Perſonen, die vielleicht niemand als ſolche kennt, auf die Galerien ſchicken. Von dieſen können ſie dann nach jeder öffentlichen Sitzung alles haarklein erfahren, was ſie wiſſen wollen, alſo auch, wer Ja oder Nein geſagt hat. Denn ſelbſt das Nachſchreiben iſt dort erlaubt, um dem Gedächtniſſe zu Hülfe zu kommen.

Folglich iſt jene Abſtimmungsweiſe und das dabei ſtattfindende Abtreten der Miniſter und Kommiſſare in Bezug auf den Zweck, den man dabei gehabt, nichts als Schein und *Täuſchung*; was ich auch in der einen geheimen Sitzung über dieſe Angelegenheit rund heraus geſagt habe, ob man es gleich nicht weiter beachtet hat.

Will man nicht nur *geheime Sitzungen*, ſondern auch *geheime Abſtimmungen* haben, auf welche nach dem Zwecke der Verfaſſungsurkunde kein Miniſter oder Kommiſſar in der Welt den allergeringſten Einfluß haben kann; ſoll alſo die Charte in dieſem Punkte zur *Wahrheit* werden: ſo muß man eine ganz andre Abſtimmungsweiſe einführen, bei welcher es völlig gleichgültig iſt, ob die Sitzungen öffentlich oder geheim, und ob die Miniſter und Kommiſſare anweſend oder abweſend ſeien. Und das iſt die *Kugelung* (ballotage); wie ich gleichfalls ſchon in jener Sitzung erklärte. Denn alsdann erfahren auch die Mitglieder der Kammer ſelbſt nicht, wie Jeder geſtimmt habe.

Jeder legt ſeine in der Hand feſt verſchloſſene weiße oder ſchwarze Kugel in die Stimm-Urne. Gott allein kann alſo wiſſen, wie Jeder geſtimmt. Denn wenn auch Einige aus Unvorſichtigkeit oder mit Abſicht ihre Kugeln aus der Hand hervorblicken laſſen, ſo kommt darauf wenig an. Es kann doch Jeder ſeine Abſtimmung geheim halten, ſobald er nur will. Zettel aber, die mit Ja oder Nein beſchrieben werden, ſind dazu viel weniger geſchickt, da bald die Handſchrift zum Verräther wird, bald ein neugieriger Nachbar ſeitwärts ſchielt, um zu ſehen, wie ſein Nachbar ſtimme. Warum hat man alſo jene, ſchon anderwärts eingeführte, Abſtimmungsweiſe nicht auch bei uns eingeführt, wenn man wirklich allen Beſorgniſſen wegen Fälſchung der Stimmen durch fremdartige Einflüſſe vorbeugen wollte“

Nach dieſen Prämiſſen fahr' ich jetzt in meiner Darſtellung fort, die nun um ſo kürzer und verſtändlicher ſein wird.

In der funfzehnten öffentlichen Sitzung der zweiten Kammer (am 25. Februar) ward unter andern auch über die Gültigkeit der Wahlen der Rittergutsbeſitzer debattirt, weil zu dieſen Wahlen nur wenig Wahlmänner (bei keinem einzigen deshalb gehaltnen Kreiskonvente zwei Drittheile der ſtimmberechtigten Rittergutsbeſitzer) ſich eingefunden hatten. Als es nun zur Abſtimmung darüber kommen ſollte, machte ein geehrtes Mitglied der zweiten Kammer, Oberſteuer-Prokurator und Advokat Eiſenſtuck, Abgeordneter der Stadt Dresden, darauf aufmerkſam, daß nach §. 134. der Verfaſſungsurkunde die Miniſter und Kommiſſare bei allen Abſtimmungen, mithin auch bei dieſen, abtreten müßten, und daß die beſchränkende Beſtimmung der Landtagsordnung nichts gelten könne, weil ſie der Verfaſſungsurkunde zuwider ſei, durch die Landtagsordnung aber die Verfaſſungsurkunde nicht abgeändert werden dürfe. Darauf entgegnete zwar einer der anweſenden Miniſter, Herr von Lindenau, mit Recht, daß es unzweckmäßig ſein würde, wenn die Miniſter und Kommiſſare bei jeder

Abſtimmung, auch über unbedeutende Gegenſtände, abtreten ſollten. Indeſſen traten ſie doch wirklich alleſammt ab, da der dießmalige Gegenſtand allerdings nicht unbedeutend war.

Bald darauf aber erſchien ein königliches Dekret, in welchem den Kammern aufgegeben wurde, zu berathen und zu beſchließen, wie es künftig in dieſer Hinſicht gehalten werden ſolle. Mittlerweile, erklärten die Miniſter, würden ſie und die Kommiſſare an gar keiner Sitzung der Kammern weiter theilnehmen. Sie hielten auch Wort, und hatten hierin gleichfalls Recht. Denn es lag etwas Unanſtändiges in dieſer barſchen Wegweiſung der Miniſter und Kommiſſare, beſonders wenn man bedenkt, daß ſie ganz zwecklos war, wie ſchon vorhin gezeigt worden. Wer mag es ihnen alſo verdenken, daß ſie empfindlich über eine ſolche Behandlung waren?

Nun wurden mehre geheime Sitzungen in beiden Kammern gehalten und darin über den häkligen Gegenſtand viel deliberirt und diskutirt und kommunizirt. Was aber war das Ergebniß? — Daß es bis zur definitiven Beſtimmung der Landtagsordnung bei der dermaligen Beſtimmung des Entwurfes ſein Bewenden haben ſolle.

Wem fällt hier nicht das alte Parturiunt montes ein! Denn es drehte ſich doch wirklich der ganze Streit um eine leere Formalität; der Streit war, wie die Logiker ſagen, eine Controversia de lana caprina. Hoffentlich wird man alſo bei der künftigen definitiven Beſtimmung der Landtagsordnung den Uebelſtand ganz zu entfernen ſuchen, damit nicht wieder ein ſo öffentliches Aergerniß und ein ſo großer Zeitverluſt daraus hervorgehe.

Bei jener definitiven Beſtimmung wird aber freilich auch noch manches Andre in dem Entwurfe der Landtagsordnung abzuändern ſein. So iſt die §. 107. befindliche Verfügung, daß der Präſident der Kammer jedenfalls auch Vorſtand der dritten Deputazion (für ſtändiſche Petizionen und Beſchwerden) ſein ſolle, durchaus unſtatthaft

Weil er eben Präſident der ganzen Kammer iſt, kann er nicht zugleich Mitglied und Vorſtand irgend einer Deputazion als eines bloßen Theils der Kammer ſein. Den Sitzungen der Deputazionen mag er immerhin beiwohnen, wenn es ſeine Zeit erlaubt und er es für gut findet. Aber er hat dann auch nur eine gutachtliche Stimme, und der einmal gewählte Vorſtand behält dann ſeinen Vorſitz und das damit verbundne Direktorium. Sonſt erhält der Präſident einen zu ſtarken und darum ungebürlichen Einfluß auf die Beſchlüſſe der Kammer. Der Präſident ſoll daher als ſolcher auch nicht an den Diskuſſionen in der Kammer unmittelbar theilnehmen, ſondern nur gleich einem unparteiiſchen Genius über den Verhandlungen ſchweben, ſie aufmerkſam verfolgen, auf Ordnung halten, und die Fragen ſtellen. Will er aber in einem beſondern Falle mit theilnehmen, ſo hat er den Präſidenten-Stuhl zu verlaſſen, um in die Reihe der Mitglieder zurückzutreten. Dann nimmt ſein Stellvertreter, der eben dazu beſtimmt iſt, jenen Stuhl ein, hört aber nun gleichfalls auf, an der Diskuſſion unmittelbaren Antheil zu nehmen, weil und ſo lange ihm die Pflicht des Präſidenten obliegt. So iſt es parlementariſche Sitte [10]).

---

[10]) In Anſehung des Mitſtimmens des Präſidenten ſollte wohl auch noch eine Kautel beigefügt werden. Daß er mitſtimme und bei Stimmengleichheit ſeine Stimme den Ausſchlag gebe, iſt wohl zuläſſig. Daß er aber, wenn er einmal geſtimmt hat, ſeine Stimme nach erkanntem Ergebniſſe der Abſtimmung zurücknehme und ſich ſelbſt wieder entgegenſtimme, wie ſchon einmal vorgekommen, dürfte nicht zuläſſig ſein. Denn die Ausrede, er habe einmal als Präſident, das andere Mal als Mitglied der Kammer geſtimmt, würde ja der Pflicht, „nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen“ zu ſtimmen, entgegen ſein. Der Präſident einer ſolchen Verſammlung muß nicht bloß vir prudens, ſondern auch vir constans ſein. (Vergl. die Nachrichten vom Landtage in Nr. 16. der außerord. Beil. zur Leip. Zeit. S. 86., wo das Ergebniß der Abſtimmung über eine Frage wegen falſcher Kaſſenbillets vollſtändiger dargeſtellt iſt, als im gedruckten Protokolle S. 84.

Eben ſo iſt die §. 72. befindliche Beſtimmung, daß dem Stellvertreter des Präſidenten das Wort zuerſt gebüre, wenn über die einzelen Paragraphen oder Artikel eines Geſetzentwurfs berathen werde, ganz unſtatthaft. Wenn der Stellvertreter des Präſidenten nicht auf dem Präſidenten-Stuhle ſitzt, iſt er den übrigen Mitgliedern der Kammer gleich. Es gebürt ihm alſo kein Vorrecht bei der Berathung. Sonſt denkt er am Ende, er müſſe über alles zuerſt ſprechen und ſo die ganze Kammer gleichſam bevormunden. Das ſoll aber nicht ſein, und wenn er auch der beſte Sprecher in der ganzen Kammer wäre; was doch nicht allemal der Fall iſt. Ebendeswegen ſollte der Stellvertreter des Präſidenten auch keinen beſondern Platz in der Kammer einnehmen, ſondern in der Reihe der übrigen Mitglieder nach ſeiner Nummer ſitzen. Dieß ſodert auch ſchon, außer jener Gleichheit, der Anſtand. Oder iſt es nicht unanſtändig, daß in der erſten Kammer der Stellvertreter des Präſidenten über den Prinzen des königlichen Hauſes ſitzt, die doch nach der Verfaſſungsurkunde die erſten Glieder der Kammer ſind? Und iſt es nicht eben ſo unanſtändig, daß in der zweiten Kammer der Stellvertreter des Präſidenten zwiſchen dem Präſidenten und dem einen Sekretare ſitzt, gleichſam als ſollt' er Beiden einhelfen, wenn ſie ihre Rollen nicht gehörig ſpielen? — Es kommt in ſolchen Verſammlungen gar viel darauf an, daß der Anſtand in keiner Beziehung verletzt werde, weil die Würde der Kammer und die Achtung derſelben beim Publikum ſo ſehr davon abhangt.

---

* Denn es waren erſt vota paria, 18 für, worunter die Stimme des Präſidenten, und 18 gegen. Nachher aber ſtand derſelbe dagegen auf, und ſo entſtand erſt das Verhältniß von 17 für und 19 gegen.

6.

Verhandlung über ein zu gebendes Preſſgeſetz.

Die Erwartung, die Hoffnung, ja man darf wohl ſagen, die Sehnſucht, welche ſich bei dem anarchiſchen Zuſtande der Preſſe und des von deren Gebrauche abhängigen literariſchen Verkehrs in Deutſchland hinſichtlich einer guten Preſſgeſetzgebung überall ausſpricht, wurde natürlich auch beim Landtage zu Dresden laut. Denn da man auf baldige Erſcheinung eines allgemeinen deutſchen Preſſgeſetzes wohl eben ſo wenig rechnen kann, als auf baldige Erſcheinung eines allgemeinen deutſchen Handels- und Zollſyſtems, oder eines ſolchen Münz-, Maß- und Gewichtſyſtems: ſo muß man jenem Mangel wenigſtens proviſoriſch durch beſondere Geſetze abzuhelfen ſuchen. Im Königreiche Sachſen aber zeigt ſich dieſes Bedürfniß um ſo dringender, da in demſelben, vornehmlich in Leipzig, als einer alten Univerſitäts- und Handelsſtadt, ſehr viele Buchdruckereien und Buchhandlungen ſich befinden, und da ebendieſe Stadt gewiſſermaßen der Mittelpunkt des literariſchen Verkehrs in Deutſchland geworden iſt. Als Abgeordneter der Univerſität Leipzig hielt ich mich daher ganz beſonders für verpflichtet, dieſen wichtigen Gegenſtand möglichſt bald zur Sprache zu bringen. Es bot ſich auch dazu gleichſam von ſelbſt eine ſehr erwünſchte Gelegenheit dar, indem eine Deputazion des Landtags in einem ihr abgefoderten Gutachten auf eine geſetzliche Maßregel in Bezug auf Bekanntmachung der Landtagsverhandlungen durch öffentliche Blätter angetragen hatte. Ich ließ mich daher, als die Berathung dieſes Gutachtens in der erſten Kammer auf die Tagesordnung für die nächſte Sitzung (die ſiebente öffentliche am 12. Februar) gebracht war, ſogleich als Sprecher darüber einſchreiben, und hielt demgemäß folgenden Vortrag:

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Die Frage, welche uns ſo eben beſchäftigt, gehört unſtreitig zu den wichtigſten, welche bisher in dieſer Kammer verhandelt worden. Von der Entſcheidung derſelben iſt großentheils unſre ganze künftige Wirkſamkeit und deren glückliche Erfolg abhängig. Um ſo mehr glaub' ich mir mit der Hoffnung ſchmeicheln zu dürfen, daß Sie meinen Worten geneigtes Gehör ſchenken werden.

Es hat Ihnen gefallen, eine außerordentliche Deputazion zur Begutachtung der Frage zu ernennen, ob es rathſam ſei, daß die Kammern entweder unmittelbar oder durch die von denſelben niedergeſetzte Redakzions-Deputazion eine Kontrole derjenigen öffentlichen Blätter übernehmen, welche dem größern Publikum von den Verhandlungen der Kammern Nachricht geben [17]). Sie haben ferner die Güte gehabt, mich ſelbſt zum Mitgliede dieſer außerordentlichen Deputazion zu erwählen. Die Deputazion hat ihr Gutachten abgegeben, welches, übereinſtimmend mit dem Gutachten der von der zweiten Kammer zu gleichem Zweck ernannten Deputazion, auf Ablehnung der angetragenen Kontrole geht. Jenes Gutachten ſoll jetzt weiter berathen und darüber Beſchluß gefaſſt werden. Als Mitglied der Deputazion aber kann ich nicht die Abſicht haben, gegen das Gutachten zu ſprechen. Denn ich würde dadurch mit mir ſelbſt in Widerſpruch fallen, da ich das Gutachten mit abgefaſſt und unterſchrieben habe. Sie erlauben mir daher, daß ich Ihnen nur einige Bemerkungen darüber vorlege, um einen Antrag der Deputazion etwas umfaſſender zu geſtalten.

---

[17]) Veranlaſſung dieſer Frage war die Mittheilung eines Protokollextrakts des Geſammt-Miniſteriums vom 28. Januar, worin auf eine ſolche Beaufſichtigung oder Kontrolirung der öffentlichen Blätter angetragen war, damit das Publikum durchaus richtige Nachrichten vom Landtage bekäme.

Die Abſicht, in welcher von dem hohen Geſammt-Miniſterium den Kammern die erwähnte Kontrole angeſonnen worden, iſt gewiß die allerbeſte. Dieß iſt auch von der Deputazion mit dem lebhafteſten Danke anerkannt worden. Man wollte dadurch verhüten, daß über die Kammerverhandlungen falſche Nachrichten in's Publikum kämen, aus welchen dieſes leicht falſche Folgerungen ziehen könnte. Allein es fragt ſich, ob das vorgeſchlagne Mittel das einzig mögliche und das vorzüglichſte ſei. Denn im Allgemeinen laſſen ſich drei Mittel zu demſelben Zwecke denken.

Das erſte iſt die eben vorgeſchlagne Kontrole. Wenn aber die Kammern ein ſolches Mittel anwenden wollten, ſo würden ſie offenbar ein Geſchäft übernehmen, welches den Landtagsverhandlungen ſelbſt völlig fremd iſt, mithin die Kammern von ihrem eigentlichen Wirkungskreiſe ablenken müſſte. Es würde ihnen keinen unbedeutenden Theil ihrer Zeit wegnehmen; es würde ſie in endloſe Diskuſſionen innerhalb und außerhalb der Kammern verwickeln; es würde ihnen ſogar einen großen Theil des Zutrauens entziehn, ohne welches ein heilſames Wirken der Kammern für das öffentliche Wohl ſich nicht erwarten läſſt. Mag man auch ſagen, daß von keiner Zenſur, ſondern nur von einer Kontrole der öffentlichen Blätter die Rede ſei. Das Publikum wird ſich nicht an dieſe Unterſcheidung kehren. Es wird ſich nicht an den Namen, ſondern an die Sache halten. Es wird, wie auch bereits geſchehen, die Kontrole doch Zenſur nennen, obwohl in dem Miniſterial-Schreiben von keiner Zenſur die Rede iſt. Man wird alſo ſagen und hat ſchon geſagt, daß die öffentlichen Blätter, welche von unſren Verhandlungen Nachricht geben, einer doppelten Zenſur, der einen von Seiten der gewöhnlichen Zenſur-Behörde, der andern von Seiten der Kammern, unterworfen werden ſollen. Nun wiſſen Sie aber ſelbſt, meine Herren, wie unbeliebt das Inſtitut der Zenſur iſt. Dieſe Unbeliebtheit würde ſich alſo auch verdoppeln, wenn von einer doppelten Zenſur die Rede wäre. Man würde den Kammern vorwerfen, ſie wollten, trotz der verfaſſungsmäßigen Oeffentlichkeit, ihre Verhandlungen doch wieder in einen geheimnißvollen Schleier hüllen. Ja man würde ihnen, wenn ſie auf die vorgeſchlagne Maßregel eingingen, ein verfaſſungswidriges Eingreifen in die Verwaltung zur Laſt legen. Denn die Ständeverſammlung iſt nach der Verfaſſung bloß eine repräſentative, konſultative und legislative Körperſchaft. Polizeiliche Maßregeln alſo, wie die vorgeſchlagne Kontrole oder Zenſur der öffentlichen Blätter, liegen ganz außer ihrem Wirkungskreiſe; ſie fallen bloß der Adminiſtrazion zu. Folglich dürfen ſich die Stände nicht einmal damit befaſſen, wenn ſie auch ſonſt dazu geneigt wären.

Ein zweites Mittel, zu demſelben Zwecke zu gelangen, welches auch ſchon neulich von einem der anweſenden Herren Staatsminiſter angedeutet worden, beſteht in der Herausgabe eines Landtagsblattes von Seiten der Ständeverſammlung ſelbſt, indem ſie eins oder einige ihrer Mitglieder dazu beſonders beauftragte. Ein ſolches Blatt würde allerdings die Präſumzion der Richtigkeit ſeiner Nachrichten von den Landtagsverhandlungen für ſich haben, und könnte alſo ebendadurch zur Berichtigung des Falſchen in andern öffentlichen Blättern, die ſolche Nachrichten geben, dienen. Allein erſtlich iſt dieſes Mittel jetzt nicht mehr anwendbar, da unſre Sitzungen ſchon ſeit beinahe drei Wochen begonnen haben, und da ſchon andre Blätter der Art in's Leben getreten ſind, welche ihre Abonnenten haben. Wir kämen alſo mit unſrem Blatte viel zu ſpät, gleichſam post festum. Sodann erſcheinen ja von Seiten der Kammern ſelbſt die amtlichen Protokolle im Drucke, ſo daß der Zugang zu denſelben Jedem zur Vergleichung offen ſteht. Die Herausgabe eines beſondern Landtagsblattes aber würde für diejenigen Mitglieder der Kammern, welche mit dieſem Geſchäfte beauftragt wären, in Bezug auf ihre eigne landſtändiſche Wirkſamkeit ſehr nachtheilig ſein. Sie würden nichts weiter zu thun haben, als während der Verhandlungen ihre ganze Aufmerkſamkeit auf deren Auffaſſung zu richten; ſie würden gleich den Stenographen ſelbſt nachſchreiben und hinterher das Nachgeſchriebne redigiren, auch Druck und Korrektur beſorgen müſſen, wenn ein ſolches Blatt die gewünſchte Genauigkeit und Richtigkeit erhalten ſollte. Da dieß alles viel Zeit und Mühe koſtet, ſo würde man jene Mitglieder von aller anderweiten ſtändiſchen Thätigkeit entbinden müſſen: was den Geſetzen wohl nicht gemäß ſein dürfte. Wenn dieß aber auch ſtatthaft wäre, ſo würden dadurch jene Mitglieder als Redaktoren unſres Landtagsblattes mit den Redaktoren andrer Blätter dieſer Art, die doch nicht verboten werden könnten, auf gleiche Linie geſtellt und gleicher Verantwortlichkeit ausgeſetzt: was zu mannigfaltigen Konflikten und Konteſtazionen Anlaß geben könnte.

Aus dieſen Gründen hat die Deputazion, mit Umgebung der übrigen, ein drittes Mittel in Vorſchlag gebracht. Sie ſagt am Ende des gedruckten Gutachtens, es möge der erſten Kammer gefallen, im Einverſtändniſſe mit der zweiten auf alsbaldige Erlaſſung eines Geſetzes des Inhalts anzutragen:

> „Daß jeder Redakteur eines im Lande erſcheinenden, die
> „Verhandlungen des Landtags mittheilenden Tageblatts
> „verpflichtet werde, bei Verluſt der ihm zu deſſen Her-
> „ausgabe ertheilten Konzeſſion jede ihm zuzuſendende
> „Reklamazion der Redakzions-Deputazion oder anderer
> „Mitglieder der Kammern ſofort und unentgeltlich in
> „ſein Tageblatt aufzunehmen.“

Wenn ein ſolches Geſetz gegeben würde, ſo, glaub' ich, wären wir gegen falſche Nachrichten und daraus zu ziehende falſche Folgerungen hinlänglich geſichert, weil dann das Wahre dem Falſchen in demſelben Blatte gleich auf dem Fuße folgte. Auch lieat in dieſem Antrage durchaus nichts Ungerechtes und Unbilliges. Denn wie Jeder überhaupt verpflichtet iſt, die Wahrheit zu ſagen, ſo weit er ſie kennt: ſo hat auch jeder Verbreiter falſcher Nachrichten inſonderheit die Pflicht, ſie zu berichtigen, wenn ihm die Falſchheit derſelben kund wird. Darum hat auch ſchon der Herausgeber des hier bei Arnold erſcheinenden Landtagsblattes ſich in einer Zuſchrift an die Kammern freiwillig erboten, jede ihm von den Kammern zukommende Berichtigung ſofort und unentgeltlich aufzunehmen. Und das iſt ſehr lobenswerth. Denn dadurch hat er zu erkennen gegeben, daß es ihm bei ſeiner Darſtellung der Kammerverhandlungen bloß um Wahrheit zu thun ſei. Er kann ſich alſo eben ſo wenig als irgend ein andrer Herausgeber ſolcher Blätter bedrückt fühlen, wenn das, wozu ohnehin ſchon Jedermann von Natur verpflichtet iſt, zur geſetzlichen Norm erhoben wird. Nur wird dabei die doppelte Vorſichtsmaßregel zu befolgen ſein, daß die Berichtigungen nicht zu oft wegen bloßer Kleinigkeiten eingeſandt werden und auch nicht zu weitläufig ſeien, weil ſonſt jenen Blättern zu viel Raum entzogen und zu viel Koſten verurſacht werden könnten [18]).

Allein, meine Herren, ſo zweckmäßig auch ein ſolches Geſetz in Bezug auf den beſondern Fall wäre, von welchem hier die Rede iſt: ſo iſt es doch im Allgemeinen nichts weniger als ausreichend. Es fehlt uns etwas Andres, ein weit umfaſſenderes Geſetz hinſichtlich des Gebrauchs der Buchdruckerpreſſe. Es fehlt uns, um es mit einem Worte zu ſagen, ein tüchtiges Preſſgeſetz. Freilich ſcheint es wunderbar, daß wir ein ſolches noch nicht haben. Die Buchdruckerkunſt iſt ſchon vor mehren Jahrhunderten erfunden, und ſeit der Zeit ſind auch in unſrem Lande viele Tauſende von Schriften gedruckt worden. Das Wunderbare verſchwindet jedoch, wenn man den gewöhnlichen Gang der menſchlichen Dinge näher in's Auge faſſt. Sobald eine neue Erfindung in's Leben getreten, denkt man nur an den Gebrauch derſelben. Niemanden fällt es ein, dieſen Gebrauch gleich von vorn herein durch Geſetze zu regeln. Man benutzt das Gegebne, ſo gut es eben geht. Daraus bilden ſich nach und nach gewiſſe Obſervanzen, welche lange Zeit die Stelle der Geſetze vertreten. Erſt wenn man auf den Widerſtreit dieſer Obſervanzen aufmerkſam geworden und neben dem Gebrauche der Sache auch den Misbrauch derſelben kennen gelernt hat, denkt man an eine beſtimmte Geſetzgebung. Es darf ſich alſo Niemand wundern, daß wir im Königreiche Sachſen noch kein wirkliches Preſſgeſetz haben.

---

[18]) Es giebt allerdings Berichtiger, die ſich in unnützem Wortſchwalle gefallen, wenn ſie für ihre Berichtigungen nichts zu bezahlen haben. Um dieſe Weitſchweifigkeit zu zügeln, müſſte feſtgeſetzt werden, daß, wer mehr als 12 bis 16 gedruckte Zeilen zur Berichtigung brauche, für dieſes Mehr die gewöhnlichen Einrückungsgebühren zu entrichten habe.

Vielleicht könnte Jemand ſagen, in dem bekannten Zenſurgeſetze hätten wir ja ſchon ein ſolches. Aber ein Zenſurgeſetz iſt kein Preſſgeſetz. Es iſt nur eine polizeiliche Maßregel, eingekleidet in die Form eines Geſetzes und beruhend auf der ſogenannten Prävenzionstheorie. Man geht dabei von dem Grundſatze aus, es ſei beſſer, Vergehen zu verhüten, als zu beſtrafen. Dieſer Grundſatz iſt zwar im Allgemeinen wohl richtig; aber in der Anwendung deſſelben ſtößt man auf tauſend Schwierigkeiten. Schon die Beantwortung der Frage: Wie weit ſoll man in der Prävenzion gehen? bietet große Schwierigkeiten dar. Durch eine zu weite Ausdehnung der Prävenzion kann leicht ein größres Uebel herbeigerufen werden, als dasjenige, welchem man vorbeugen wollte. Es kann dadurch, beſonders hinſichtlich des Gebrauchs der Buchdruckerpreſſe, ſogar die ganze geiſtige Entwicklung und Bildung eines Volks gehemmt werden. Und wie unbeſtimmt iſt unſer Zenſurgeſetz in Bezug auf jene Frage! Es verordnet, daß nichts gedruckt werden ſolle, was gegen die Religion, gegen den Staat und gegen die guten Sitten ſei. Das iſt gewiß recht gut gemeint. Denn Religion, Staat und gute Sitten ſind etwas ſo Heiliges, daß ſchon die Vernunft ſie zu achten gebietet. Fragt man aber im Einzelen, was gegen Religion, Staat und gute Sitten ſei: ſo zeigen ſich im Urtheile der Menſchen die größten Widerſprüche. Als der Stifter des Chriſtenthums in die Welt kam und ſeinem Volke eine neue Lehre verkündigte: ſagten auch ſeine Gegner, dieſe Lehre ſei der

Religion, dem Staate und den guten Sitten entgegen; und er ward deshalb ſogar an's Kreuz geſchlagen. Jetzt denkt man ganz anders darüber. Man hält ſeine Lehre für die heilſamſte und beſte, und glaubt daher auch, daß ſie unmittelbar vom Himmel auf die Erde gekommen. Gleiche Widerſprüche haben ſich in tauſend andern Fällen gezeigt. Wer mag ſie allgemeingültig löſen? Keine menſchliche Autorität kann darüber in höchſter Inſtanz entſcheiden. Daher iſt auch die Zenſur ſo ſchwankend, ſo inkonſequent; denn ſie iſt durch und durch abhängig von der Individualität deſſen, der ſie ausübt. Iſt der Zenſor ängſtlich, hat er ein enges Gewiſſen: ſo ſtreicht er oft auch ganz unſchuldige Dinge. Iſt er minder ängſtlich, hat er ein weites Gewiſſen: ſo läſſt er ſtehn, was nimmer gedruckt werden ſollte. Auf dieſe Art erſcheint das ganze Verfahren als höchſt willkürlich. Nichts aber erregt mehr Unwillen, nichts iſt kränkender für das menſchliche Gefühl, als eine willkürliche Behandlung. Ein Zenſurgeſetz reicht alſo nicht aus; wir brauchen ein Preſſgeſetz.

Der Mangel eines ſolchen Geſetzes iſt auch von der Verfaſſungsurkunde ſelbſt anerkannt. Im 35. §. derſelben heißt es ausdrücklich: „Die Angelegenheiten der Preſſe und des Buchhandels werden durch ein Geſetz geordnet werden, welches die Freiheit derſelben, unter Berückſichtigung der Vorſchriften der Bundesgeſetze und der Sicherung gegen Misbrauch, als Grundſatz feſtſtellen wird.“ Dieſer Paragraph würde gewiß nicht in die Verfaſſungsurkunde aufgenommen worden ſein, wenn man den Mangel eines Preſſgeſetzes nicht lebhaft gefühlt hätte. Die hohe Staatsregierung iſt auch bereits darauf bedacht geweſen, dieſem Mangel abzuhelfen. Sie hat, wie verlautet, den Entwurf zu einem ſolchen Geſetze noch vor Eröffnung des Landtags ausarbeiten laſſen. Sie iſt auch thätig geweſen, die äuſſern Hinderniſſe zu beſeitigen, welche der Einführung eines ſolchen Geſetzes entgegentreten könnten: wie aus der Thronrede hervorgeht, die wir alle mit dem freudigſten Anklange unſrer Herzen vernommen haben. In dieſer Rede wurde nämlich unter andern geſagt: »Zur Vorbereitung eines Geſetzes über Preſſe und Buchhandel im Sinne des 35. §. der Verfaſſungsurkunde wurden bereits früher entſprechende Anträge am Bundestage dieſſeit gemacht. Da aber hierauf ein Beſchluß noch nicht erfolgt iſt, ſo findet ſich die Regierung vorerſt auch außer Stande, den Ständen eine dießfallſige Mittheilung machen zu können.«

Das Hinderniß, auf welches dieſe Worte hindeuten, iſt meines Erachtens nicht ſo groß, daß es nicht ſofort beſeitigt werden könnte. Die hohe Bundesverſammlung, welcher wir die größte Achtung ſchuldig ſind, kann doch bei Entwerfung und Einführung eines Preſſgeſetzes für das Königrkich Sachſen nicht mehr verlangen, als daß wir die Vorſchriften der Bundesgeſetze berückſichtigen; wie auch der angeführte Paragraph unſrer Verfaſſungsurkunde ausdrücklich fodert. Wir ſind einmal ein deutſcher Volksſtamm; wir machen ein Glied des deutſchen Bundes aus; wir ſind alſo auch verbunden, die Bundesgeſetze zu achten, ſelbſt wenn ſie unvollkommen ſein ſollten. Entſprächen ſie den allgemeinen Bedürfniſſen nicht, ſo müſſten wir im geſetzlichen Wege auf deren Verbeſſerung antragen. Aber ſo lange ſie beſtehen, ſind wir ihnen zu gehorchen verpflichtet, dürfen ihnen alſo nicht beliebig entgegenhandeln. Auch können wir uns nicht mit Gewalt vom Bunde losreißen. Die Folgen einer ſolchen Trennung würden viel gefährlicher ſein, als die, welche aus der Unvollkommenheit der Bundesgeſetzgebung hervorgehen.

Wir ſind aber auch nicht verbunden, mehr zu thun und ſtrenger zu verfahren, als die Bundesgeſetze vorſchreiben. Und doch iſt unſer Zenſurgeſetz weit ſtrenger, als die Vorſchriften des Bundes hinſichtlich des Gebrauchs der Preſſe. Nach dieſen findet eine vorläufige Zenſur nur bei Flugſchriften und Zeitſchriften ſtatt. Unter jenen verſtehen die Bundesgeſetze — freilich in einem etwas zu weiten Sinne — Schriften, welche im Drucke unter zwanzig Bogen betragen; unter dieſen aber ſolche, welche blatt- oder heftweiſe in beſtimmten Friſten — täglich, wöchentlich, monatlich ꝛc. — erſcheinen. Nach unſrem Zenſurgeſetze aber müſſen alle Schriften ohne Ausnahme vor dem Drucke zenſirt werden. Wer ein hebräiſches, griechiſches oder lateiniſches Wörterbuch, wer ein mathematiſches, phyſikaliſches oder chemiſches Lehrbuch herausgeben will, muß erſt das Imprimatur von einer Zenſur-Behörde empfangen. Und doch ſind ſolche Bücher weder Flug- noch Zeitſchriften, da ſie in der Regel weit mehr als zwanzig Bogen betragen und auch nicht blatt- oder heftweiſe, wenn gleich zuweilen in mehren Theilen oder Bänden, erſcheinen.

Wozu ſollen aber dergleichen Schriften zenſirt werden? Sie ſind ja nicht für das Volk, ſondern nur für Gelehrte geſchrieben, und auch nicht für alle Gelehrte, ſondern nur für die, welche dieſes oder jenes Studium vorzugsweiſe treiben. Geſetzt alſo auch, daß in ſolche Schriften etwas gegen Religion, Staat und gute Sitten Gerichtetes eingemiſcht wäre — was doch höchſt ſelten der Fall ſein wird — ſo würde der davon zu beſorgende Schade von keiner Bedeutung ſein. Da nun die Bundesgeſetze die Zenſur ſolcher Schriften gar nicht fodern und daher auch mehre deutſche Bundesſtaaten ſie keiner Zenſur unterwerfen: ſo iſt nicht einzuſehn, warum man gerade bei uns ſtrenger verfahren ſollte, gleichſam als wären die ſächſiſchen Schriftſteller gefährlichere Menſchen, als andre.

Wenn ich aber für ſolche Schriften Zenſurfreiheitwünſche, ſo verlang' ich dadurch keineswegs unbedingte Preſſfreiheit, ſondern bloß eine durch gerichtliche Verantwortlichkeit bedingte. Unbedingte Preſſfreiheit verlangen iſt Unſinn. Kein Menſch hat unbedingte Freiheit und kann ſie nicht haben, ſelbſt nicht im Gebrauche ſeiner Glieder. Wer ſeine Hände und Füße braucht, muß ſich in Acht nehmen, daß er Niemanden damit verletze; ſonſt kann er vor Gericht zur Verantwortung gezogen und nach Befinden mehr oder weniger dafür beſtraft werden.

Wie kämen alſo die Schriftſteller zu dem ſonderbaren Privilegium, die Schreibfeder und die Buchdruckerpreſſe mit unbedingter Freiheit brauchen zu dürfen? Auch beim Gebrauche dieſer Werkzeuge, deren Wirkſamkeit faſt alle Gränzen des Raums und der Zeit überfliegt, ſoll das Recht geachtet werden. Denn es kann der Gebrauch derſelben ebenſo, wie der Gebrauch unſrer eignen Glieder, in Misbrauch ausarten, und es können daraus nicht allein Preſſvergehen, ſondern auch Preſſverbrechen entſtehn. Oder ſollt' es wirklich eine ſchuldloſe That ſein, wenn Jemand durch eine Schrift Andre um Ehre und guten Namen brächte, oder gar Aufruhr und Empörung, Mord und Plünderung predigte? Für ſolche Handlungen iſt Jedermann der gerichtlichen Verantwortung unterworfen; und ich bin auch feſt überzeugt, daß kein gewiſſenhafter Schriftſteller in dieſer Beziehung unbedingte Preſſfreiheit fodern wird, wenn er auch Zenſurfreiheit für alle Schriften wünſchen mag. Ich bin aber ſo gemäßigt in meinen Wünſchen, daß ich, wohl einſehend, es ſei dermalen noch nicht Zenſurfreiheit für alle Schriften zu erlangen, ſie nur für diejenigen heiſche, welche die Bundesgeſetzgebung ſelbſt keiner Zenſur unterwirft. Ein Preſſgeſetz für das Königreich Sachſen brauchte alſo auch nicht ſtrenger als jene Geſetzgebung zu ſein.

Wenn nun dieß die wahren Verhältniſſe der Sache ſind — und ich weiß nicht, was man mit Recht dagegen einwenden könnte — ſo glaub' ich auch den Antrag ſtellen zu dürfen, daß die Kammern die Regierung um ein Preſſgeſetz erſuchen, in welches das von der Deputazion vorgeſchlagne Geſetz wegen der Reklamazionen gegen falſche Nachrichten von den Kammerverhandlungen zugleich mit aufgenommen würde. Dieſer Antrag iſt erſtlich der Verfaſſung gemäß; denn der angezogne Paragraph der Verfaſſungsurkunde verſpricht ausdrücklich ein ſolches Geſetz. Er iſt zweitens der Zeit gemäß; denn viele tauſend Bewohner des Landes, nicht bloß Gelehrte, Schriftſteller, Buchhändler und Buchdrucker, ſondern auch andre Perſonen, welche beim literariſchen Verkehre betheiligt ſind, wünſchen ſehnlichſt ein Geſetz, durch welches ein ſo wichtiger Zweig des menſchlichen Lebensverkehrs vernünftig geregelt werde. Er iſt endlich auch dem Antrage der Deputazion gemäß; denn er erweitert denſelben nur, er macht ihn umfaſſender, um ihn deſto wirkſamer zu machen. Ich faſſe daher meinen Antrag noch einmal beſtimmter in die Formel, die ich hiermit ſchriftlich auf die Tafel des Herrn Präſidenten niederlege:

> »Daß die Regierung von den Ständen erſucht werde, »denſelben baldmöglichſt nach dem Sinne des 35. §. »der Verfaſſungsurkunde den Entwurf zu einem Preß»geſetze vorzulegen, in welches auch geſetzliche Beſtim»mungen wegen der Reklamazionen gegen die Verbrei»tung falſcher Nachrichten über öffentliche Angelegenhei»ten, inſonderheit über die landſtändiſchen Verhandlungen, »durch öffentliche Blätter, aufzunehmen wären.«

Wer hätte nun nicht glauben ſollen, daß dieſer ſo legale, ſo gemäßigte — vielleicht nach der Anſicht mancher Ungeduldigen zu gemäßigte — Antrag durchgehen würde? — Allein das Schickſal hat es anders gewollt. Die Wichtigkeit des in Anregung gebrachten Gegenſtandes wurde zwar allgemein anerkannt. Allein es entſpann ſich ſogleich eine Diskuſſion über die Frage, ob mein Antrag ſofort auf die Tagesordnung der nächſten Sitzung zu bringen oder, zuvor an eine Deputazion zur Begutachtung zu verweiſen ſei. Denn darüber, daß die Sache ſelbſt nicht auf der Stelle berathen und entſchieden werden könne, waren Alle einig. Aber auch jene Frage ward nicht gleich entſchieden. Ein gewichtiges Mitglied der Kammer ſchlug vor, meinen Antrag vorerſt nur in die Regiſtrande einzuſchreiben und dann bei Wiedervorleſung deſſelben in der nächſten Sitzung zu beſtimmen, ob er auf die Tagesordnung zu bringen oder an die Deputazion zu verweiſen. Dieſer Vorſchlag wurde genehmigt und ſo die Sache wenigſtens verzögert. Dieß ließ mich ſchon nichts Gutes ahnen; und meine Ahnung ging leider in Erfüllung.

Als nämlich die nächſte Sitzung (die achte öffentliche am 14. Februar) begonnen hatte, und in derſelben, wie gewöhnlich, zuerſt das Protokoll der vorhergehenden vorgeleſen und berichtigt war: erhob ſich ein hochverehrter Staatsmann Sachſens, der Miniſter des Innern, Herr von Lindenau, um, wie er ankündigte, etwas in Bezug auf einen in der letzten Sitzung geſtellten Antrag zu erwidern. Dieſer Antrag war eben der meinige. In dieſer Beziehung äußerte ſich nun der Miniſter dahin, daß allerdings, ſo lange die dermaligen Bundesgeſetze beſtänden, kein deutſcher Bundesſtaat ohne alle Zenſur ſein könne, der Wunſch jedoch nicht ungerecht ſei, daß die ſächſiſche Zenſur nicht ſtrengeren Grundſätzen folgen möge, als die Bundesgeſetzgebung. Es hätten auch in dieſer Hinſicht ſchon Berathungen ſtattgefunden. Was aber den Antrag auf Vorlegung des Entwurfs zu einem Preſſgeſetze anlange, ſo werde dieß auch von ſeiner Seite gewünſcht. Es frage ſich nur, wie man unter den beſtehenden Verhältniſſen ein zweckmäßiges Geſetz geben könne. Bereits im vorigen Jahre ſei ein Preſſgeſetz dem 35. §. der Verfaſſungsurkunde gemäß gearbeitet worden[19]). Um aber dieſe Bearbeitung den Ständen vorlegen zu können, ſeien einige Modifikazionen in den Bundesgeſetzen nothwendig[20]). Darum habe man ſich an die Bundesverſammlung gewendet, bis jetzt aber noch keine Antwort erhalten. Wollte man ſich ſtreng nach den jetzt beſtehenden

---

[19]) Der Herr Miniſter hatte die Güte, mir ſpäterhin dieſen Entwurf vertraulich mitzutheilen. Ich konnte mich alſo durch eigne Einſicht von der Wahrheit jener Erklärung überzeugen — woran ich übrigens auch nicht einen Augenblick gezweifelt habe. Ich konnte mich zugleich überzeugen, daß der Entwurf recht viel Gutes enthielt, bedauerte aber um ſo mehr, daß er noch nicht vorgelegt werden konnte.

[20]) Weil nämlich jener Entwurf die Zenſur auf einen engern Kreis beſchränkt wiſſen wollte, als die Bundesgeſetzgebung.

Bundesgeſetzen richten, ſo müſſte man nothwendig Prävenzion und Repreſſion mit einander verbinden. Man würde vielleicht dann den Zenſoren genauere Anweiſungen geben können. Allein durch alle ſolche Vorſchriften würde eine gewiſſe Willkür der Zenſur, bei der verſchiednen Individualität der Zenſoren, nicht vermieden werden können. Er halte es daher für bedenklich, ſo lange die Zenſur in der gegenwärtigen Art beſtehe, ein Preſſgeſetz weiter zu bearbeiten. Uebrigens könne er verſichern, daß unter den zahlreichen Vorwürfen, welche die Regierung aus dem In- und Auslande über die Ausübung der Zenſur erhalten habe, mehr über eine *zu große Freiheit* der Preſſe, als über *zu große Beſchränkung* derſelben geklagt worden.

Wären wir Engländer, ſo würde man auf dieſe Worte von allen Seiten »hört! hört!« gerufen haben. Aber bei uns verhielt ſich alles ſtill, weil wir es nicht gewohnt ſind, einen Miniſter öffentlich ſprechen und von Regierungshandlungen Rechenſchaft geben zu hören. Ich war indeß ſo frei und nahm noch einmal das Wort über dieſen intereſſanten Gegenſtand, indem ich entgegnete, es könne ſich Niemand mehr als ich ſelbſt über die Erklärung freuen, welche ſo eben aus dem Munde eines ſehr hochverehrten Mitgliedes des Staatsminiſteriums vernommen worden. Denn ſie enthalte den klarſten Beweis, daß die Regierung ſich ernſtlich mit Abfaſſung eines Preſſgeſetzes beſchäftigt habe. »Natürlich wär' ich nicht in die Geheimniſſe der höhern Politik eingeweiht; ich hätte alſo auch nicht wiſſen können, was über den von mir in Antrag gebrachten Gegenſtand anderwärts und in höheren Kreiſen verhandelt worden. Nur an das hätt' ich mich halten können, was die Verfaſſungsurkunde ausdrücklich und die Thronrede andeutend darüber geſagt habe. Indeſſen beſchiede ich mich gern, daß in gewiſſen Umſtänden, die mir nicht näher bekannt wären, Hinderniſſe liegen könnten, welche die Berathung und Beſchlußfaſſung über meinen Antrag in den Kammern jetzt, wo nicht unmöglich, doch unzuträglich machten. Aus dieſem Grunde —

»aber auch bloß aus dieſem« — nähm' ich meinen Antrag »für jetzt« zurück.

Was hätt' ich auch wohl anders thun können? Nach einer ſolchen Miniſterial-Erklärung würden die Stände auf meinen Antrag doch nicht eingegangen ſein, wenn ich ihn auch nicht zurücknahm, wie Einige gewünſcht haben. Aber geſetzt, die Stände wären darauf eingegangen, würden ſie eine andere Antwort erhalten haben, als etwa eine ausführlichere ſchriftliche, ſtatt der kürzeren mündlichen? Ich bin immer der Meinung geweſen, daß man eine wohlmeinende Regierung nicht ungebürlich drängen, ſie nicht in die traurige Nothwendigkeit verſetzen muß, etwas abzuſchlagen, was ſie nicht gewähren kann. Oder hätte vielleicht unſre Regierung es ſo machen ſollen, wie die von Baden, die ſich von ihren Ständen ein höchſt freiſinniges Preſſgeſetz ohne alle Berückſichtigung der Bundesgeſetze abdrängen ließ, bald nachher aber, durch höhere Macht gedrängt, daſſelbe Geſetz wieder zurücknehmen muſſte? Was hätte uns ein ſo todtgebornes Geſetz helfen können? Hätt' es nicht Regierung und Stände auf's Höchſte kompromittirt? Hätt' es nicht die Sache noch ſchlimmer, die Aufregung der Gemüther noch größer gemacht? Denn ſchmerzlicher entbehrt man das Gut, welches man ſchon beſeſſen, als jenes, welches man noch nicht gehabt.

Und iſt uns denn dadurch alle Hoffnung, zu einem guten Preſſgeſetze zu gelangen, abgeſchnitten? Können die oben berührten Hinderniſſe gar nicht beſeitigt und kann ein Antrag, der nur bedingt zurückgenommen, nicht zu gelegnerer Zeit wiederholt werden, wenn es nöthig ſein ſollte? — Doch die Regierung wird dieß nicht nöthig machen. Sie wird, wenn es Zeit iſt, geſetzmäßigen Wünſchen entgegen kommen; und die Stände werden, ſo wie alle Vernünftige und Gutgeſinnte, dankbar das Beſſere annehmen, wenn es auch noch nicht das Idealiſch-Beſte iſt. Denn dieſes erhaſcht der Menſch ohnehin nicht im Sprunge. Er kann ſich ihm nur allmählich annähern.

Mögen nur indeſſen die Schriftſteller ſelbſt die Sache nicht verſchlimmern oder gar unmöglich machen. Denn nicht ſelten hab' ich die Frage hören müſſen: »Wie können Sie Preſſfreiheit verlangen, da viele Schriftſteller ſo zügellos ſind, daß nicht einmal die Zenſur ſie in den gehörigen Schranken halten kann?« — Alſo vor allen Dingen Mäßigung, meine Herren! Und wiederholen Sie hier nicht den abgedroſchenen Spott über das juste milieu! Denn wenn Sie ſich hier nicht mäßigen lernen, werden Sie nie Ihren Zweck erreichen. Wer aber ſeinen eignen Zwecken entgegenwirkt, der iſt wenigſtens nicht weiſe, obwohl der weiſe Salomo ſolche Leute noch anders benennt.

Zuſatz.

Wie ſich doch in der Welt die Sachen oft ganz anders wenden und geſtalten, als man erwartete! Mein Antrag auf ein zu gebendes Preſſgeſetz ſchien in der Kammer ganz erfolglos verhallt zu ſein; was auch manche Klage veranlaſſte. Und doch geſchahe bald, was ich in Antrag gebracht hatte. Denn kurz vor meinem Abgange von Dresden gelangte noch ein königliches Dekret an die Stände, mit einem beigefügten Entwurfe zu einem Geſetze »die proviſoriſche Feſtſtellung der Angelegenheiten der Preſſe betreffend.« Wiewohl alſo dieſes Preſſgeſetz, wenn es angenommen, bloß proviſoriſch gelten wird: ſo ſchließt es doch ebendadurch künftige Verbeſſerungen nicht aus. Und ſelbſt dieſes Proviſorium wird ſchon der Preſſe große Erleichterung gewähren. Nach demſelben ſollen nämlich »Schriften, welche über zwanzig Druckbogen ſtark ſind und nicht in Lieferungen oder Heften unter dieſer Bogenzahl oder in einzelen Bogen ausgegeben werden, von nun an der Zenſur nicht mehr unterliegen.« Desgleichen ſollen »die durch Druckſchriften verübten Vergehen für jetzt nach allgemeinen ſtrafrechtlichen Grundſätzen unterſucht und beſtraft werden.« Es findet alſo dann nur eine Verantwortlichkeit vor dem kompetenten Gerichte ſtatt. Auch enthält der Entwurf zweckmäßige Vorſchriften wegen Reklamazionen gegen falſche Berichte oder Beſchuldigungen in öffentlichen Blättern. — Das iſt gewiß ein bedeutender Fortſchritt zum Beſſern. Mehr aber konnte vor der Hand nach der beſtehenden Bundesgeſetzgebung über die Preſſe billiger Weiſe nicht verlangt werden. Ich würde daher, wenn ich an der Berathung über dieſen Geſetzentwurf noch hätte theilnehmen können, demſelben im Ganzen meine Zuſtimmung gegeben haben, wenn auch vielleicht in einzelen Punkten ſich noch annehmliche Verbeſſerungen dargeboten hätten. Und dieſe würden gewiß auch bei der Regierung Eingang gefunden haben, da dieſelbe durch Vorlegung eines ſolchen Entwurfes ihren guten Willen auf's Neue bethätigt hat. War es alſo nicht beſſer, durch einen kurzen Aufſchub (nicht Zurücknahme) meines Antrags der Regierung Zeit zu laſſen, die ihrer Stellung würdigere Inizíative in dieſer Sache von ſelbſt zu ergreifen, als erſt durch eine förmliche Petizion von Seiten der Stände dazu aufzufodern? Oder glaubt man etwa, daß dadurch etwas Andres oder Größeres bewirkt worden wäre? — Ich zweifle, ſtell' es aber natürlich Jedem frei zu glauben, ſo viel ihm beliebt [21]).

Was jedoch die Foderung *unbedingter Preſſfreiheit* betrift, ſo bin ich noch immer der feſten Ueberzeugung, daß ſie nie erfüllt werden kann und wird, und daß ich ſie daher, zwar etwas ſtark, aber doch nicht mit Unrecht, »*Unſinn*« genannt habe, trotz dem dagegen erhobnen Widerſpruche. Ich kann auch dieſe Benennung um ſo weniger zurücknehmen, nachdem ich in öffentlichen Blättern geleſen, daß jene Foderung neuerlich ſogar von zwei Erregenten gemacht worden, die früher nichts minder als Freunde einer geſetzlichen Freiheit überhaupt und einer geſetzlichen Preſſfreiheit inſonderheit waren — ich meine *Joſeph Napoleon*, vormaligen König von Neapel und von Spanien, und Karl, vormaligen Herzog von Braunſchweig. Dieſe haben nämlich unlängſt in franzöſiſche Blätter Erklärungen einrücken laſſen, durch welche ſie ſich jetzt für Freunde unbedingter Preſſfreiheit erklären. Und warum? Soll das etwa eine Lockſpeiſe für die Völker ſein, um ſie wieder zur Regierung zu berufen? Schwerlich möchte ihnen dieß gelingen. Denn die Völker wiſſen recht gut, was ſie von Exregenten zu erwarten haben, die ſich erſt dann zu Freiheits-Apoſteln aufwerfen, wenn es nicht mehr in ihrer Macht ſteht, dem Worte die That folgen zu laſſen. Ich wenigſtens werde keinem Menſchen trauen, der viel von Unbedingtheit ſpricht, mag er die unbedingte Freiheit oder die unbedingte Herrſchaft rühmen. Die Eine führt ebenſowohl als die Andre zum Abſolutismus oder Despotismus. Denn im Leben berühren ſich überall die Extreme. Darum hab' ich mich ſchon in meinen frühern politiſchen Schriften (z. B. in der Schrift: „Die Fürſten und die Völker," welche bereits 1816 erſchien) gegen jene beiden Unbedingtheiten erklärt. Folglich hab' ich auch in dieſem Punkte meine politiſchen Grundſätze weder verleugnet noch verändert [22]).

---

[21]) Leider hat die jetzige Ständeverſammlung zur Abkürzung des Landtags jenen Geſetzentwurf für die künftige Verſammlung zurückgelegt. N. A.

---

[22]) Man vergl. auch Nr. IX. im 1. B. dieſer Abtheilung meiner geſammelten Schriften. — Es kann überhaupt ſchon darum keine unbedingte oder unbeſchränkte Freiheit in irgend einer Beziehung nach außen (reden, ſchreiben, geben, nehmen, kaufen, verkaufen ꝛc.) ſtattfinden, weil das Weſen des Rechtsgeſetzes eben darin beſteht, daß man ſeine Freiheit in Bezug auf Andre gewiſſen Schranken unterwirft. Wer das nicht will, muß die ganze Menſchengeſellſchaft aufgeben. Sehr wahr ſagte daher unlängſt der ſonſt ſehr liberale Profeſſor Lacretelle zu Paris in einem ſeiner beredten Vorträge über die Geſchichte der brittiſchen Staatsumwälzung unter Karl I. und Cromwell: „A quoi aboutit la „liberté illimitée? A la perte de toute liberté. Illimitée! „Certes voila un mot qui sied bien à la vanité de l'homme. „Est-ce que notre volonté, notre raison ne connait point de „limite?" S. Journ. des débats. 28. Févr. 1834. — N. Z.

Krug's

geſammelte Schriften.

Sechſter Band.

Zweite Abtheilung.

Politiſche und juridiſche Schriften.

Vierter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.

1836.

Politiſche und juridiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter des
K. Sächſiſchen Zivil-Verdienſtordens.

Vierter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Braunſchweig,
Verlag von Friedrich Vieweg.
1836.

Inhalt dieſes Bandes.

XXVI.

Verhandlungen des erſten Landtags im Königreiche Sachſen nach der neuern Verfaſſung ꝛc. Fortſetzung. .... S. 1 — 153.
7. Verhandlung über den Gebrauch der todten Schrift und der lebendigen Rede ꝛc. .... S. 3 — 16.
8. Verhandlung über die Jagdfrohnen ꝛc. .... S. 16 — 29.
9. Verhandlung über ein Staatsdienergeſetz im Allgemeinen. .... S. 29 — 45.
10. Verhandlung über daſſelbe im Beſondern. S. 45 — 86.
11. Verhandlung über die Emanzipazion der Juden. .... S. 86 — 116.
12. Verhandlung über die Abſchaffung der Todesſtrafe. .... S. 116 — 128.
13. Verhandlung über eine Reform der Stifter Meißen und Wurzen. .... S. 129 — 144.
Schluß. .... S. 145 — 153.

XXVII.

Ueber Oppoſizionsparteien in und außer Deutſchland und ihr Verhältniß zu den Regierungen. Nebſt einem Nachworte über eine merkwürdige politiſche Prophezeiung. Vom J. 1835. .... S. 155 — 192.

XXVIII.

Der Kampf zwiſchen Konſervativen und Deſtruktiven, und das europäiſche Ober-Studien-Direktorium. Auch ein Verſuch, das Politiſch-Böſe unſrer Zeit auszurotten. Vom J. 1835. .... S. 193 — 230.

XXIX.

Die neueſten franzöſiſchen Geſetze, vornehmlich das Preſſgeſetz, mit Hinſicht auf Deutſchland erwogen. Ein Beitrag zur Geſetzgebungs-Politik. Vom J. 1835..... ... S. 231 — 281

Inhalt dieſes Bandes.

XXI.

Dikäopolitik oder neue Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft mittels des Rechtsgeſetzes. Vom J. 1824...... S. 283 — 564.
Einleitung...... S. 287 — 297.
1. Das Rechtsgeſetz...... S. 298 — 308.
2. Rechte und Pflichten überhaupt...... S. 309 — 316.
3. Naturſtand und Bürgerſtand...... S. 316 — 328.
4. Weſen des Staats...... S. 328 — 339.
5. Elemente des Staats, einzeln betrachtet. S. 339 — 346.
6. Urſprung des Staats...... S. 346 — 364.
7. Rechte und Pflichten des Bürgers...... S. 365 — 380.
8. Staatsbürgerliche Rechte als Vorrechte betrachtet...... S. 381 — 395.
9. Die Erhaltung des Staats...... S. 395 — 406
10. Die Staatsgewalt...... S. 407 — 421.
11. Theile der Staatsgewalt...... S. 421 — 433.
12. Die Staatsverwaltung...... S. 434 — 454.
13. Die Staatsverfaſſung...... S. 455 — 467.
14. Die beſte Staatsform...... S. 467 — 483.
15. Staatsreformen und Staatsrevolutionen. S. 484 — 494.
16. Die Verhältniſſe der Staaten gegen einander...... S. 495 — 502.
17. Das Recht der Zwiſchenkunſt...... S. 504 — 534.
18. Krieg und Friede...... S. 535 — 547.
19. Handel und Schiffahrt...... S. 548 — 554.
20. Untergang der Staaten...... S. 554 — 559.
Schluß...... S. 559 — 564.

Fortſetzung

von

XXVI.

Verhandlungen

des

erſten Landtags

im Königreiche Sachſen

nach der

neuen Verfaſſung.

Ein Beitrag

zur

Geſchichte der Entwickelung

des

konſtituzionalen Lebens

in Deutſchland.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1833. 8.)

7.

Verhandlung über den Gebrauch der todten Schrift und der lebendigen Rede bei den Landtagsverhandlungen.

Zu den Eigenthümlichkeiten der Landtagsverhandlungen nach der alten Verfaſſung gehörte auch der übermäßige Gebrauch des todten Buchſtabens bei denſelben. Faſt alles wurde ſchriftlich verhandelt und muſſte ſo verhandelt werden, weil die Ständeverſammlung in ſieben Abtheilungen oder Kämmerchen (Prälaten-, Grafen- und Herren-Kollegium — enger Ausſchuß der Ritterſchaft — weiter Ausſchuß derſelben — allgemeine Ritterſchaft — enger Ausſchuß der Städte — weiter Ausſchuß derſelben — allgemeine Städte) zerriſſen war, welche theils unter einander theils mit der Regierung in Schriften kommunizirten. Das todte Buchſtaben- oder Schreiberei-Weſen (Unweſen ſollt' ich vielmehr ſagen) hatte daher ſo überhand genommen, daß der lebendigen Rede nur ein ſehr enger Spielraum in den Sitzungen der einzelen Abtheilungen und der Deputazionen vergönnt war. Kein Menſch aber hörte ein Wort davon, wenn er nicht gerade zu dieſer Abtheilung oder Deputazion gehörte.

Auch dieſem Uebelſtande ſollte durch die neue Verfaſſung abgeholfen werden. Daher iſt in dem Entwurfe zur neuen Landtagsordnung überall vom Erbitten des Wortes, vom Sprechen entweder auf dem Platze jedes Mitgliedes, nachdem es ſich zum Sprechen von ſeinem Sitz erhoben, oder auf der Rednerbühne, die wohl nicht ganz ſchicklich hinter dem Präſidenten in beiden Kammern angebracht iſt, die Rede. Ja

§. 56. ſagt ausdrücklich: »Nur die Referenten und die königlichen Beauftragten ſind befugt, in der Kammer Vorträge abzuleſen.«

Mit Unrecht iſt dieſe heilſame Vorſchrift ſogar durch eine Stimme außer den Kammern in einem öffentlichen Blatte angefochten worden, weil es ja möglich ſei, daß Jemand nicht ſprechen könne und doch etwas Gutes mitzutheilen habe. Das iſt wohl wahr. Allein wir ſollen eben ſprechen lernen. Und wenn wir nie zu ſprechen wagen, ſo werden wir es ebenſowenig lernen, als jener Scholaſtikus das Schwimmen, weil er ſich nicht eher in's Waſſer wagen wollte, als bis er ſchwimmen gelernt.

Auch kann ja der, welcher noch nicht ſprechen, ſondern nur ſchreiben kann, ſeine Gedanken, Wünſche, Vorſchläge u. d. gl. in öffentlichen Blättern oder in beſondern Flugſchriften durch den Druck veröffentlichen und ſo zur Kenntniß der Kammern bringen, indem er das Gedruckte, gleich ſo vielen Andern, die nicht Sitz und Stimme in den Kammern haben, einſendet. Es findet dann doch gewiß, wenn es nur wirklich gut iſt, Berückſichtigung, auch wohl einen Fürſprecher, in den Kammern ſelbſt.

Vergebens beruft ſich jene Stimme auch auf das Beiſpiel der franzöſiſchen Kammern, in welchen ſo viele Mitglieder ihre Vorträge an die Kammern von der Rednerbühne ableſen. Denn das iſt eben ein Unglück. Es geht dadurch unendlich viel Zeit verloren, indem Viele auf dieſe Art nur darum ſich vernehmen laſſen, damit nachher ihre Vorträge in den Zeitungen oder Journalen unentgeltlich, wenn auch vielleicht abgekürzt, gedruckt werden. Es heißt dann doch wenigſtens, der und der hat auch eine ſchöne Rede gehalten; dort und dort iſt ſie zu leſen. Was geſchieht aber in den Kammern? Man langweilt ſich und gähnt bei dieſen Vorleſereien; oder man ſchwatzt zur Unterhaltung mit den Nachbarn und hört nicht auf den Vorleſer; oder man läuft wohl gar fort und kommt nicht eher wieder, als bis man hört, daß die Vorleſereien vorbei ſind. Darum hat ſich dort ſchon mancher Vorleſer auf der Rednerbühne genöthigt geſehn, ſein Manuſkript zuzuſchlagen, in die Taſche zu ſtecken, und die Rednerbühne zu verlaſſen, weil die Kammer immer leerer wurde. Welche Demüthigung für den Vorleſer! Aber auch zugleich, welche Warnung für uns, nicht in gleichen Fehler zu verfallen! In dieſem Punkte möcht' es alſo ſehr wohlgethan ſein, ſich ſtreng an die Vorſchrift der, obgleich nur noch proviſoriſchen, Landtagsordnung zu halten, und dieſe Vorſchrift ja nicht aus der definitiven Landtagsordnung wegzulaſſen. Denn es iſt ſchon ſchlimm genug, daß man den Referenten und Kommiſſaren die Freiheit des Ableſens geſtatten muß, weil ſie oft Dinge vorzutragen haben, die nur durch Schrift genau feſtgehalten und wiedergegeben werden können: wie Rechnungsſachen u. d. gl.

Allein wie der Menſch ſich allen ungewohnten Dingen ungern fügt, ſo geſchah' es auch in den Kammern des neuen Landtags. Man hatte anfangs eine ordentliche Scheu vor der Rednerbühne; und ſelbſt vom Platze aus ſprachen nicht Viele, und auch dieſe oft ſo leiſe, daß man ſie kaum in den Kammern ſelbſt, geſchweige auf den Galerien verſtand. Auch ſuchte man die Vorſchrift des vorhin angeführten Paragraphen der Landtagsordnung dadurch zu umgehen, daß man beim Präſidium lange ſchriftliche Vorträge einreichte, welche dann ein Sekretar ablas. Indeſſen wurde dieß bald gerügt und unterlaſſen.

Einen andern Verſuch der Art machte ein ſonſt ſehr ehrenwerthes und daher zum Vizepräſidenten ernanntes Mitglied der erſten Kammer, das ſich auf den frühern Landtagen an die Abfaſſung von Landtagsſchriften zu ſehr gewöhnt haben mochte. Es reichte daher unterm 11. Februar beim Präſidium einen ſchriftlich motivirten Antrag ein, welcher dahin ging, es möge die Kammer beſchließen:

»1. Daß jedes Mitglied der Kammer, welches einen »Antrag an die Kammer bringen will, der nicht zu dem in »Berathung gezognen Gegenſtande gehört, dieſen Antrag »ſchriftlich dem Präſidenten zu übergeben habe;

»2. Daß eine ſolche Eingabe motivirt und ſo abgefaſſt »ſein müſſe, daß ſie mit Beſtimmtheit ausdrückt, wie der »Beſchluß der Kammer lauten würde, wenn der Antrag un»verändert Genehmigung fände.«

Als dieſe ſchriftlich motivirte Eingabe, die alſo allen übrigen der Art gleichſam zum Muſter dienen ſollte, in der Kammer vom Sekretare zum erſten Male verleſen wurde: merkt' ich ſogleich, und Viele mit mir, daß der darin geſtellte Antrag zunächſt gegen mich gerichtet war, weil ich kurz zuvor in der Kammer einen Antrag geſtellt hatte, den ich nicht ſchriftlich, ſondern mündlich auf der Rednerbühne motivirte, der aber Manchem ungelegen kam. (S. die vorige Verhandlung). Ich ließ mich alſo, nachdem jener Antrag auf die Tagesordnung geſetzt war, ſogleich als Sprecher darüber einſchreiben und hielt deshalb in der neunten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 19. Februar) wieder folgenden Vortrag auf der Rednerbühne:

Höchſt- und hochzuverehrende Herren!

Der Antrag eines verehrten Mitgliedes unſrer Kammer, welcher zur heutigen Berathung vorliegt, iſt eigentlich ein doppelter oder zweifacher. Er geht zuerſt darauf, daß jeder Antrag, welcher nicht unmittelbar mit dem Gegenſtande der Berathung im Zuſammenhange ſteht, dem Präſidenten ſchriftlich übergeben werde. Er geht aber auch zweitens darauf, daß dieſe ſchriftliche Eingabe motivirt und zugleich mit Beſtimmtheit ausgedrückt werde, wie der Beſchluß der Kammer lauten würde, wenn der Antrag unverändert Genehmigung fände. Beides iſt ſorgfältig zu unterſcheiden.

Was den erſten Theil des Antrags betrift, ſo geb' ich meine volle Zuſtimmung. Es iſt gut und zweckmäßig, daß der Gegenſtand des Antrags ſchriftlich bezeichnet werde, damit die Kammer vorher beſtimmt erfahre, worauf ſich ein zu ſtellender Antrag beziehe, und damit auch das Präſidium nach der Vorſchrift der Landtagsordnung den Antragſteller, wenn er von dem beſtimmten Gegenſtande auf andere Dinge abſchweift, auf dieſen Fehler aufmerkſam machen und auf jenen Gegenſtand zurückverweiſen könne. Denn wie ſollte das Präſidium dieſer Pflicht genügen, wenn es nicht durch eine vorliegende ſchriftliche Angabe des Gegenſtandes in Stand geſetzt wäre, zu beurtheilen, ob der Sprechende denſelben auch feſt im Auge behalte? Darum hab' ich auch ſelbſt ſchon früher von meinen Anträgen jedesmal ſchriftlich Anzeige gemacht; und bei dem zuletzt von mir geſtellten Antrage hab' ich, weil er mir beſonders wichtig ſchien, ſogar eine ſchriftliche Formel, wie der Beſchluß der Kammer unter Vorausſetzung der Genehmigung meines Antrags lauten würde, dem Herrn Präſidenten vor Ihren Augen übergeben.

Ganz anders verhält es ſich mit dem zweiten Punkte des zu erwägenden Antrags. Dieſem muß ich auf das Nachdrücklichſte widerſprechen, ſo hoch ich auch den Herrn Antragſteller achte, und ſo gern ich ſonſt jeden fremden Antrag unterſtütze, wenn es mit meinem Gewiſſen beſtehen kann. Dieß iſt aber hier nicht der Fall. Ich muß mich alſo dagegen erklären, und zwar aus einem dreifachen Grunde. Erſtlich widerſtreitet dieſer Antrag der Verfaſſungsurkunde und der Landtagsordnung. Zweitens wird er nicht nur keinen Nutzen, ſondern ſogar Schaden bringen, wenn er angenommen werden ſollte. Drittens endlich ſcheint er mir auch mit der Ehre und Würde der Kammer nicht verträglich. Erlauben Sie, meine Herren, daß ich jeden dieſer Gründe etwas genauer entwickle.

Was zuerſt die Verfaſſungsurkunde betrift, die überall die oberſte Richtſchnur unſers Verhaltens ſein muß: ſo weiß ſie durchaus nichts von einer ſolchen Beſchränkung unſrer Antragſtellungen. Sie gewährt uns in dieſer Hinſicht ſehr weislich die volleſte Freiheit. Vergleichen Sie nur gefälligſt den 109. §. derſelben. Hier heißt es: »Die Stände haben »das Recht, in Bezug auf alle zu ihrem Wirkungskreiſe ge»hörige Gegenſtände dem Könige ihre gemeinſamen Wünſche »und Anträge in der geeigneten Form vorzulegen[1]«. Hiezu

---

[1] Auf die Worte »in der geeigneten Form« wollten meine

»gehören auch Anträge auf Abſtellung wahrgenommener Gebrechen in der Landesverwaltung oder Rechtspflege. Ebenſo 2) iſt jedes einzele Mitglied der Stände befugt, ſeine auf dergleichen Gegenſtände ſich beziehenden Wünſche und Anträge in ſeiner Kammer vorzubringen.« — Sie ſehen, daß hier bloß ſteht »vorzubringen,« ohne die geringſte Andeutung einer ſchriftlichen Motivirung, einer Ausſchließung des lauten Worts, der lebendigen Rede. Wollte man es nun zur Pflicht machen, alle Anträge ſchriftlich zu motiviren: ſo wäre dieß nichts andres, als eine beſchränkende Auslegung der Verfaſſungsurkunde, eine Auslegung, durch die uns eine jedem einzelen Mitgliede der Stände zuerkannte Befugniß entzogen würde. So etwas kann und darf die Kammer nicht beſchließen; es widerſtreitet offenbar der Verfaſſungsurkunde 3).

Es widerſtreitet aber auch der Landtagsordnung. Zwar beruft ſich der geehrte Antragſteller auf den 116. §. derſel-

---

Gegner in der nachfolgenden Diskuſſion ein beſondres Gewicht legen, indem ſie meinten, daß dieſe ſoviel als »ſchriftlich motivirt.« Welche gewaltſame Auslegung! Es heißt weiter nichts als in einer Form, die dem Verhältniſſe der Stände zum Könige angemeſſen iſt, alſo anſtändig oder ehrerbietig. Die Stände können ja ihre Wünſche und Anträge auch mündlich durch Deputazionen dem Könige vortragen, müſſen aber immer die geeignete Form beobachten, d. h. anſtändig und ehrerbietig mit dem Könige reden.

2) Dieſes »ebenſo« ſollte auch heißen »in der geeigneten Form,« und dieſes wieder »ſchriftlich motivirt.« Es heißt aber weder dieſes noch jenes, ſondern bloß: Wie die Stände im Allgemeinen das Recht haben ꝛc., ſo iſt auch jedes einzele Mitglied der Stände befugt ꝛc. Ich berufe mich hier dreiſt auf das Urtheil Aller, welche von der grammatiſch-hiſtoriſchen und inſonderheit von der juridiſch-legiſtiſchen Hermeneutik einige Kenntniß haben.

3) Ich hätte auch wohl ſagen können, daß nach §. 132. der Verfaſſungsurkunde ein Antrag auf eine ſo beſchränkende Auslegung derſelben während dieſes Landtags gar nicht einmal gemacht werden durfte.

ben. Allein dieſer handelt nur von einer beſtimmten Art der Anträge. Er redet nicht von Anträgen überhaupt, ſondern von Anträgen zu ſtändiſchen Petizionen an den König. Er ſagt nämlich: »Wenn die Kammer auf den Grund des §. 109. der Verfaſſungsurkunde beabſichtigt, daß dem Könige von den Ständen, in Bezug auf einen zu deren Wirkungskreiſe gehörigen Gegenſtand, eine Petizion vorgelegt werde, ſo iſt die Sache zuvörderſt an die dritte Deputazion« — für ſtändiſche Petizionen — »zur ſpeziellen Berathung und Bearbeitung zu weiſen. Wollen einzele Mitglieder der Kammer dergleichen Petizionen zur Sprache bringen, ſo haben ſie ihren Antrag ſchriftlich dem Präſidenten zu übergeben. Die Eingabe muß motivirt und ſo abgefaſſt ſein, daß ſie mit Beſtimmtheit ausdrückt, wie der Beſchluß der Kammer lauten würde, wenn der Antrag unverändert Genehmigung fände.« Hier wird alſo nur von der Regel eine Ausnahme gemacht, welche die Regel ſelbſt nicht umſtößt, ſondern vielmehr beſtätigt. Wenn man nun auch zugeben mag, daß bei Anträgen zu ſtändiſchen Petizionen wegen ihrer Wichtigkeit ein hinreichender Grund zu jener Ausnahme vorhanden war: ſo iſt doch durchaus kein ſolcher Grund vorhanden, die Ausnahme ſelbſt zur Regel zu erheben, alſo die urſprüngliche Regel zu vernichten. Denn das beabſichtigt eigentlich der geehrte Antragſteller, indem er fodert, daß alle Anträge in ſchriftlich motivirten Eingaben gemacht werden ſollen. Ich frage Sie aber, meine Herren, ob wir uns eine ſo große, der Verfaſſungsurkunde ſelbſt widerſtreitende, Abweichung von der Landtagsordnung erlauben dürfen. Dieſe Ordnung iſt freilich nur noch Entwurf; aber ſie ſoll uns doch proviſoriſch bis zur endlichen Feſtſetzung einer Geſchäftsordnung zur Norm unſrer Verhandlungen dienen. Warum wollen wir nicht lieber, ehe wir zu ſo wichtigen Abänderungen ſchreiten, das Gutachten der Deputazion erwarten, die wir zur Prüfung des Entwurfes niedergeſetzt haben? Wollen wir uns immerfort neue Abweichungen erlauben, ſo werden wir am Ende gar keine Landtagsordnung mehr haben. Ja ich fürchte, es wird aus der Landtagsordnung eine Landtagsunordnung werden *).

Allein ich ſehe auch gar keinen weſentlichen Vortheil, vielmehr mannigfaltigen Nachtheil aus der Annahme dieſes Antrags hervorgehn. Freilich wenn Jemand, der nicht zur Kammer gehört, einen Antrag an die Kammer bringen will: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß er ſchriftlich einkommen und ſeinen Antrag in der ſchriftlichen Eingabe gehörig motiviren muß. Denn er hat kein Recht, in der Kammer

---

*) Indem das Landtagsblatt (Nr. 34.) dieſe Worte erwähnt, ſetzt es in Parentheſe hinzu: »Allgemeine Heiterkeit in der Verſammlung und auf der Galerie.« Ich wollte aber in der That kein bloßes Wortſpiel machen, um die Sache in's Lächerliche zu ziehn; ich meint' es recht ernſtlich. Auch gab ich nur hypothetiſch (»wenn«) zu, daß für obige Ausnahme in Bezug auf Anträge zu ſtändiſchen Petizionen ein hinreichender Grund vorhanden war, um nicht zu neuen Diskuſſionen über die Gültigkeit des Entwurfs zur Landtagsordnung Anlaß zu geben. Vielmehr glaub' ich, daß man unbedenklich Jedem frei laſſen könnte, ob er irgend einen Antrag mündlich oder ſchriftlich motiviren wolle. Die Ausnahme ſcheint nur von einer zu großen Aengſtlichkeit herzurühren. Dagegen würd' es vielleicht gut ſein, eine andere Art von Beſchränkung in die künftige definitive Landtagsordnung aufzunehmen. Es giebt Menſchen, die nur immer Anträge machen, entweder aus Eitelkeit, oder um anzuzeigen, daß ſie zur ſog. Bewegungs-Partei gehören, weil Anträge auch Mozionen heißen. Sie machen daher in einer und derſelben Sitzung gleich ein halbes Dutzend Anträge; wie neulich ein Mitglied der würtembergſchen Ständeverſammlung. Das iſt zu arg und verkümmert nur die Zeit, iſt auch gar keine Kunſt. Denn wer könnte nicht über Kirchen, Schulen, Handel, Gewerbe, Steuern, Zölle, Wege, Poſten ꝛc. 10 bis 12 Anträge stans pede in uno ſtellen? Aber ſie entwickeln oder ausführen — das will mehr ſagen! Mithin ſollte jedes Mitglied nur das Recht haben, in jeder Sitzung einen beſondern, vom Berathungsgegenſtande unabhängigen, Antrag zu ſtellen. Das giebt ſchon übergenug zu thun. Ja, wenn alle Mitglieder von dieſem Rechte Gebrauch machten, würde ſchon dieß zu viel ſein. Glücklicher Weiſe aber ſind nicht alle Mitglieder ſo antragsluſtig. Sonſt wär' es wirklich nicht auszuhalten.

zu ſprechen; er kann hier nur zuſchauen und zuhören. Wir dagegen haben Alle Sitz und Stimme in der Kammer — wohl zu merken: Stimme, nicht Schreibfeder. Die Stimme aber iſt uns von Gott zum Sprechen, zur lebendigen Rede gegeben. Mithin müſſen wir auch ſprechen dürfen, um unſre Anträge zu motiviren. Jener Antrag wäre alſo höchſtens nur für diejenigen nützlich, welche nicht ſprechen könnten oder wollten. Sollen aber um Dieſer willen die Uebrigen ihre Freiheit, ihre verfaſſungsmäßige Sprechfreiheit, verlieren? Sollen die, welche ſprechen können und wollen, den nicht Könnenden oder nicht Wollenden gleichſam aufgeopfert werden? Wäre das wohl recht und billig?

Doch auch ſchädlich würd' es ſein, jenem Antrage nachzugeben. Wenn es zur allgemeinen Pflicht, wenn es Zwang für uns werden ſollte, alle Anträge ſchriftlich zu motiviren: ſo wird die Kammer mit ſolchen Anträgen gleichſam überſchwemmt werden. Denn es iſt gar bequem, ſich zu Hauſe gemächlich an ſeinen Tiſch zu ſetzen und ſeine Gedanken niederzuſchreiben. Auch hilft die Vorſchrift, nur kurz zu motiviren, nichts. Wer vermag hier, das Maß der Kürze oder Länge zu beſtimmen? Man läſſt ſich gehn; das Papier iſt geduldig; und ſo entſteht trotz der vorgeſchriebnen Kürze ein langer ſchriftlich motivirter Antrag. Wenn nun zehn, zwölf ſolche Anträge eingehn, was ſoll man damit machen? Sollen ſie alle in der Kammer vorgeleſen werden? Welcher Zeitverluſt! — So iſt der ſchriftlich motivirte Antrag des verehrten Mitglieds neulich zum erſten und heute zum zweiten Male vorgeleſen worden. Wir ſollen aber die Zeit nicht zu Vorleſungen, ſondern zur Beförderung des öffentlichen Wohls verwenden.

Wenn dagegen ein ſolcher Antrag nicht vorgeleſen, ſondern nur deſſen Inhalt von einem der Herren Sekretare ſummariſch dargeſtellt werden ſoll: ſo gehen daraus wieder andre Inkonvenienzen hervor. Die Herren Sekretare haben ohnehin ſchon viel zu thun. Wenn nun viel ſolche ſchriftlich motivirte Anträge eingehn: ſo werden ſie dieſelben nicht bloß durchleſen, ſondern auch durchdenken müſſen, um ſich ganz in das Gemüth der Antragſteller zu verſetzen, um ein klares und deutliches Bewuſſtſein von den Zwecken und den Gründen der Anträge zu erhalten. Sonſt können ſie auch keine angemeſſene Relazion davon machen. Werden ſie aber dazu immer Zeit, wenn auch Luſt, haben? Wir würden alſo oft in Gefahr kommen, von dem Inhalte und Werthe der ſchriftlich motivirten Anträge nicht einmal gehörig unterrichtet zu werden. Wie könnten wir alsdann darüber gehörig berathen und beſchließen?

Ich berufe mich desfalls auf Ihre eigene, noch ganz friſche Erfahrung. Auch heute war ein ſchriftlich motivirter Antrag eines andern verehrten Mitglieds eingegangen. Wegen Mangels an Zeit wurde ſein Inhalt nur ſummariſch angezeigt. Sogleich erhob ſich eine ziemlich lange Diskuſſion darüber, und am Ende hieß es: »Wir wiſſen ja »noch nicht einmal genau, worauf der Antrag beruht!« Und nun wurde gefragt, ob der Antrag nicht lieber auch noch vorgeleſen werden ſollte; was glücklicher Weiſe durch die eigne Erklärung des Antragſtellers beſeitigt wurde. Wär' es denn nun nicht beſſer geweſen, wenn er gleich anfangs ſeinen Antrag mündlich entwickelt und mit Gründen unterſtützt hätte?

Könnte aber nicht auch ein Fall eintreten, daß ein Antragſteller den referirenden Sekretar beſchuldigte, er habe, ſei es aus Flüchtigkeit oder aus Abſichtlichkeit, um den Antrag in Schatten zu ſtellen, nicht richtig referirt? Würd' es da nicht vielleicht zu einem ſehr unangenehmen Wortwechſel kommen? Und würden wir nicht einem Antragſteller, der ſolche Klage führte, doch das Wort vergönnen müſſen, um ſeinen Antrag ſelbſt noch hinterher mündlich zu motiviren? So bekämen wir am Ende doppelte Motivirungen deſſelben Antrags, erſt eine ſchriftliche, dann eine mündliche, mit denſelben aber auch doppelten Zeitaufwand. Das ſind die natürlichen und nothwendigen Folgen, wenn man uns ſtatt der lebendigen Rede bei unſern Anträgen an den todten Buchſtaben feſſeln wollte.

Noch ſchlimmer aber iſt es, daß dadurch auch die Ehre und Würde der Kammer gefährdet wird. Wenn nach Eingabe eines ſchriftlich motivirten Antrags zuerſt im Namen des Antragſtellers Einer der Herren Sekretare als Referent zur Kammer ſprechen ſoll: ſo werden dieſe eigentlich unſre Vormünder. Ich für meine Perſon achte die Herren Sekretare als wackere und biedere Männer ſehr hoch. Aber daß ſie meine Vormünder werden ſollten — nein! dagegen müſſt' ich laut und feierlich proteſtiren und, wo nöthig, dieſe Proteſtazion zur Verwahrung meines verfaſſungsmäßigen Rechts der freien Rede in das Protokoll eintragen laſſen.

Doch, das wird nicht nöthig ſein. Die Herren Sekretare ſind auch zu beſcheiden, als daß ſie unſere Vormünder werden wollten. Und die hohe Kammer iſt ſelbſt ihrer Ehre und Würde zu eingedenk, als daß ſie eine ſolche Vormundſchaft zugeſtehn ſollte. Denn was wäre das anders, als ein Geſtändniß allgemeiner Unfähigkeit, ſelbſt zu ſprechen; alſo gleichſam ein moraliſcher Selbmord. Denn ein ſolches Geſtändniß müſſte die Kammer um allen moraliſchen Einfluß auf die öffentliche Meinung bringen. Darum giebt es auch in keiner Landtagsordnung eine Vorſchrift der Art, wie die angetragne; und jede Kammer in und außer Deutſchland würde ſie als ihrer unwürdig mit Unwillen zurückweiſen, wenn eine ſolche Vorſchrift in die Landtagsordnung aufgenommen werden ſollte.

Zwar beruft ſich der geehrte Antragſteller in ſeiner Eingabe auf das neueſte Edikt über die Geſchäftsordnung für die Kammer der Abgeordneten im Königreiche Baiern vom 28. Februar 1825 *). Dort ſei im 46. §. Folgendes feſtgeſetzt: »Keinem Abgeordneten iſt erlaubt, andre Ge-

---

*) Das Landtagsblatt (Nr. 34.) macht, indem es dieß referirt, folgende Anmerkung unter dem Texte: »Es iſt zu bemerken, daß »die Geſchäftsordnung von 1825, welche hier gemeint iſt, im

„genſtände zur Sprache zu bringen, als diejenigen, welche zuvor in der Tagesordnung verzeichnet ſind.“ Allein das iſt ja eine ganz andre Vorſchrift, als die in Antrag gebrachte. Es heißt nicht, daß man alle Anträge ſchriftlich motiviren, ſondern daß man nicht von dem einmal zur Sprache gebrachten Gegenſtande abweichen und etwas Andres zur Sprache bringen ſolle. Werden denn aber ſolche Abweichungen vermieden oder unmöglich gemacht, wenn man ſchriftlich motiviren muß? Giebt es nicht tauſend Schriften, ſelbſt von berühmten Verfaſſern, in welchen Abweichungen vom Gegenſtande vorkommen, ungeachtet alle Lehrbücher der Logik es verbieten, weil dadurch der Vortrag leicht deſultoriſch und tumultuariſch wird? Und iſt nicht gerade bei einer ſchriftlichen Motivirung eine ſolche Abweichung um ſo leichter möglich, da der Schreibende ganz allein von ſich ſelbſt abhangt? Der Sprechende aber muß ſich gefallen laſſen, daß man ihn unterbricht und zum Gegenſtande zurückführt. Und darum ermächtigt und verpflichtet auch unſre Landtagsordnung §. 58. den Präſidenten ausdrücklich dazu; was aber nur möglich iſt, wenn ein Antragſteller ſeinen Antrag mündlich motivirt.

Endlich ſaat das verehrte Mitglied in ſeiner Eingabe, daß durch die ſchriftliche Motivirung dem Antragſteller auf keine Weiſe die Gelegenheit entnommen werde, „den von ihm geſtellten Antrag **bei der Verhandlung über denſelben fernerweit zu entwickeln.**“ Wozu aber dieſe fernerweite Entwickelung, wenn der Antrag gehörig motivirt iſt? Wird es dann nicht zu unnützen Wiederholungen, die auch Zeit koſten, kommen? Und wie, wenn es gar nicht zur Verhandlung über den Antrag kommt? Denn

---

„Baiern gar nicht mehr exiſtirt; die Kammer der Abgeordneten annullirte ſie im Jahre 1831 und gab ſich ſelbſt eine andre neue, welche noch jetzt in Kraft beſteht. Vergl. die Zeitſchrift: Baierns Deputirten-Kammer v. J. 1831, im Verlage der Cotta'ſchen Buchhandlung.“ — Wie konnte man ſich alſo auf eine Geſchäftsordnung berufen, die gar nicht mehr gilt?

ein ſchriftlich motivirter Antrag mag ganz vorgeleſen oder nur im Auszuge mitgetheilt werden: ſo hat die Kammer immer das Recht, ihn auf der Stelle zu verwerfen, weil ſie nun die Motiven ſchon gehört hat. Der Antrag kommt alſo, wenn die Kammer von dieſem Rechte Gebrauch macht, nicht auf die Tagesordnung der nächſten Sitzung und alſo auch nicht zur Verhandlung. Folglich kommt auch der Antragſteller nicht zum Worte, wenn die Kammer ſtreng auf ihrem Beſchluſſe beharrt. Beharrt ſie aber nicht darauf, iſt ſie billig und willig genug, ihn anzuhören: ſo iſt alles, was vorher in Bezug auf dieſen Antrag geſchahe, folglich auch die darauf verwendete Zeit rein verloren. Und doch, meine Herren, iſt dieſe Zeit ſo koſtbar, daß ſie ganz eigentlich mit Golde aufgewogen werden muß.

Aber auch ſelbſt dann, wenn der Antrag auf die Tagesordnung geſetzt wird und ſo zur Verhandlung kommt — ſelbſt dann befindet ſich der Antragſteller im Nachtheile, wenn ihm nicht gleich beim Anfange der Verhandlung das erſte Wort zur fernerweiten Entwickelung, alſo auch Begründung — was eben Motivirung heißt — vergönnt wird. In dieſem Falle wäre die vorausgegangene ſchriftliche Motivirung ganz überflüſſig und wieder nur zeitraubend. Späterhin aber, im Laufe der Verhandlung ſelbſt, würde eine klare, ruhige und beſonnene Motivirung nicht mehr möglich ſein. Denn Sie wiſſen ſelbſt, meine Herren, aus eigner Erfahrung, wie es da herzugehen pflegt, ſobald die Diskuſſion etwas lebhafter geworden. Das für und wider, das hin und her Sprechen wechſelt da oft ſo ſchnell, daß ſelbſt das Präſidium, obwohl ruhig, aufmerkſam und parteilos zuhörend, Mühe hat, ſich aus dieſem Labyrinthe widerſtreitender Meinungen heraus zu finden und die Fragen gehörig zu ſtellen. Der Antragſteller muß alſo auf jeden Fall das Recht haben, ſeinen Antrag durch lebendige Rede ſelbſt zu motiviren, bevor darüber diskutirt wird. Darum erſuch' ich nun den Herrn Präſidenten, über beide Theile des vorliegenden Antrags beſonders abſtimmen zu laſſen, nämlich:

1. darüber, ob Jeder, der einen Antrag ſtellen will, dieſen ſchriftlich eingeben, und

2. darüber, ob dieſe ſchriftliche Eingabe auch motivirt ſein ſolle.

Nach einer zwar nicht langen, aber doch ziemlich lebhaften, Diskuſſion ward die erſte Frage allgemein bejaht, die zweite aber mit 31 Stimmen gegen 8 verneint. Das Reſultat war alſo: »daß in Hinſicht der Angabe der »Gründe eine Beſchränkung des freien Willens »durchaus nicht ſtattfinden ſolle.« (Worte des Protokolls.) Mehr aber hatt' ich nicht verlangt, und mehr könnte auch billiger Weiſe nicht verlangt werden.

8.

Verhandlung über die Jagdfrohnen, ſammt was dem anhängig.

Unter allen Zwangsverbindlichkeiten, welche man unter dem Namen der Frohnen begreift, ſind wohl keine für die Unterthanen, beſonders auf dem platten Lande, drükkender geweſen, als die ſogenannten Jagdfrohnen. Nach einer amtlichen Darſtellung, welche ſich in den Landtags-Akten (Abth. 1. Bd. 1. S. 154.) ſelbſt findet, zerfallen die im Königreiche Sachſen herkömmlich oder auch geſetzlich beſtehenden (wenn auch nicht mehr durchaus üblichen) Jagdfrohnen »in drei Hauptklaſſen,« und zwar

»I. in ſolche, welche bei Jagden der höchſten Landes»herrſchaften zu verrichten ſind,

»II. in ſolche, welche auf die Unterhaltung der Wild»bahn Bezug haben, und

»III. in ſolche, welche die Benutzung der Wildbahn er-

»leichtern und die Ausgaben dabei vermindern« — nämlich die Ausgaben der herrſchaftlichen oder Landeskaſſen, aber nicht die der Unterthanen; denn dieſe werden ebendadurch vermehrt.

Nach derſelben amtlichen Darſtellung beſtehn die Dienſte sub I. »im Transporte der Zeug- und Netzwagen und ſonſtiger Jagdgeräthſchaften, im Fortſchaffen der Hunde zu Wagen und zu Fuß, ſowohl bei Jagden als bei dem Verlegen der Hunde auf die Meiſtereien ꝛc., in Bewachung des Jagdzeugs, in Zubereitung des Futters für die Hunde und in Fütterung derſelben bei Jagden, in Anfuhre des Holzes auf die Relais, in Unterhaltung der Wachtfeuer, im Einfangen der Sauen und im Einhetzen der Hunde, in theilweiſer Beköſtigung der Jäger, im Transporte des Jagdperſonals, in Hülfsleiſtungen bei den Stellungen, in Geſtellung der erfoderlichen Treiber und im Treiben ſelbſt.«

Die Jagdfrohnen sub II. beſtehen »in dem Transporte des Wildpretfutters auf die Fütterungsplätze, im Fällen der Bäume zu den Fütterungen, in der Anfuhre des Lehms und im Erholen des Salzes zu den Salzlecken, in der Verbindlichkeit, die letzteren ſchlagen zu helfen, im Aufeiſen der Quellen, in Räumung der Flügelwege, im Fortſchaffen der Dienſtſchriften der Forſtbedienten, im Beſtellen der nöthigen Boten und in anderen Handdienſtverrichtungen.«

Der Hauptbeſtandtheil der Jagdfrohnen sub III. »iſt der Wildprets-Transport« — und zwar — »1. vom Orte des Verendens in die Wohnung des Forſtbedienten, 2. aus der letztern in das Wildpretsgewölbe, und 3. aus dieſem entweder in das Jagdprovianthaus in Dresden oder an die Empfänger von Wildprets-Deputaten. Außerdem gehört dazu die Verbindlichkeit, die Wildpretsfuhren zu beſtellen, bei dem Auf- und Abladen des Wildprets zu helfen, bei dem Einfangen von Füchſen, Dachſen, Fiſchottern

»und anderen Raubthieren beizuſtehen und ſolche zu transportiren.«

Die amtliche Darſtellung bemerkt noch, daß in frühern Zeiten viele dieſer Dienſtleiſtungen »*ungemeſſen*« waren, daß dazu noch eine »*vierte Gattung von Jagdfrohnen*« kam, nämlich die Leiſtung von Dienſten zu den »*Wolfs- und Fuchsjagden*,« und daß dieß eine »*allgemeine, geſetzlich begründete, Verbindlichkeit aller Unterthanen*« war; wofür aber ſpäter ein Aequivalent unter dem Namen der »*Wolfsjagd-Dienſtgelder*« entrichtet wurde.

Hiezu kam endlich noch eine Leiſtung oder Abgabe, die ich ihrer Seltſamkeit wegen wieder mit den Worten der amtlichen Darſtellung bezeichnen will, damit man ſie nicht in Zweifel ziehe. »Durch die Landesordnung vom J. 1555 ward nämlich unter andern *verboten*, die Felder vor dem Wildprete zu vermachen, und dadurch die Gänge des Wildprets zu verſperren« — alſo die Verwüſtungen der Felder durch das Wildpret zu verhüten. »Der damalige bekannte große Wildſtand veranlaſſte die Unterthanen mehrer Aemter, beſonders im Erzgebirge« — das ohnehin nicht viel und nur mühſam Getreide baut — »um *Dispenſazion von dieſem Verbote* nachzuſuchen. Sie erboten ſich dagegen, wenn ihnen geſtattet werde, ihre Felder zu verwahren oder nach dem damaligen Sprachgebrauche zu verhecken, gewiſſe Haferzinſen zu entrichten. Dieſer Hafer ward in der Folge *Hecken-* oder *Wild-* und *Wildhufenhafer* genannt« — gleichſam als wenn die Hufen, auf welchen der Landmann ſein Getreide baute, nicht zum Nutzen der Menſchen, ſondern bloß zum Nutzen des Wildes beſtimmt geweſen.

Wiewohl nun in der neuern Zeit, ſeitdem der Wildſtand ſehr vermindert und das Jagdweſen ſehr beſchränkt worden, auch jene Laſten ſich ſchon faktiſch bedeutend vermindert haben: ſo beſtehen ſie doch großentheils noch geſetzlich und können daher nach ſtrengem Rechte noch geltend gemacht werden. Wenn aber irgendwo der bekannte Grundſatz: Summum jus summa injuria, ſeine Anwendung findet, ſo iſt es hier. Die wohlwollende Regierung hat dieß auch eingeſehn. Sie hat daher durch ein Dekret vom 27. Januar d. J. der dermaligen Ständeverſammlung einen Geſetzentwurf vorgelegt, beſtehend aus folgenden drei Artikeln:

1.

»Nachdem auf Unſern Befehl bereits durch eine Verfügung des vormaligen geheimen Finanz-Collegii an ſämmtliche Forſtämter vom 15. Nov. 1831 die Suspenſion aller und jeder zum Beſten des Staats-Fisci zu leiſtenden Jagdfrohnen, ſoweit ſie nicht den Transport des Wildprets vom Orte des Verendens bis in die Wohnung des Forſtbedienten betreffen, angeordnet worden iſt: ſo ſoll es hierbei auch für die Dauer der gegenwärtigen Finanzperiode« — alſo auf drei Jahre — »verbleiben. Dagegen wird die Leiſtung des vorgedachten Wildprets-Transports an denjenigen Orten, wo dieſe Dienſtleiſtung zeither ſtattgefunden hat, auch ferner erfodert werden. Wegen gänzlicher Ablöſung der Jagdfrohnen hingegen iſt nach Maßgabe des Geſetzes vom 17. März 1832 zu verfahren. Die Wirkung der durch gegenwärtiges Geſetz angeordneten Suspenſion der Jagdfrohnen fällt aber weg, wenn Jagden und Dienſte, welche vorhin an den Staats-Fiskus aus dem Privat-Beſitze abgetreten worden ſind, wieder zurückgegeben werden. In ſolchen Fällen tritt die Verbindlichkeit der Dienſtpflichtigen zu Leiſtung der Jagddienſte an den Berechtigten mit der Rückgabe der Jagd und der Dienſte ein.

2.

»Hiernächſt werden die von einem Theile Unſerer Unterthanen zu entrichtenden Wolfsjagddienſtgelder, von Publikation dieſes Geſetzes an, gänzlich erlaſſen.

3.

»Von dem nämlichen Zeitpunkte an ſoll ferner die Erhebung und Abentrichtung des ſogenannten **Hecken-, Wild- und Wildhufenhafers** und der dafür zu entrichtenden **Geld-Aequivalente**, ſammt den daran erwachſenen **Rückſtänden**, in Wegfall kommen.«

In dieſem Geſetzentwurfe iſt gewiß alles berückſichtigt, was Gerechtigkeit auf der einen und Billigkeit auf der andern Seite fodert. Gleichwohl befriedigte derſelbe die zu deſſen Prüfung und Begutachtung niedergeſetzte Finanzdeputazion der Kammer nicht. Sie ſchlug daher in ihrem gutachtlichen Berichte vom 1. März folgende anderweite Abfaſſung vor:

1.

»Von Publikazion dieſes Geſetzes an werden die von einem Theile Unſrer Unterthanen zu entrichtenden **Wolfsjagddienſtgelder** gänzlich erlaſſen.

2.

»Von dem nämlichen Zeitpunkt an ſoll ferner die Erhebung und Abentrichtung des ſogenannten **Hecken-, Wild- und Wildhufenhafers** und der dafür zu entrichtenden **Geld-Aequivalente**, ſammt den daran erwachſenen **Rückſtänden**, in Wegfall kommen.

3.

»Dagegen bleiben alle übrige dem Staats-Fiskus bisher zu leiſtende **Jagdfrohnen**, welche nicht in obiger Beſtimmung begriffen ſind, dem Geſetze vom 17. März 1832 wegen Ablöſung der Dienſte unterworfen.«

Man ſieht offenbar, daß der urſprüngliche Entwurf **mehr** bewilligt, als der abgeänderte. Dieſen anzunehmen und jenen zu verwerfen, ſchien mir eben ſo unbillig als unklug. Als daher in der vierzehnten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 11. März) dieſe Sache nach der Tagesordnung zur Berathung kam, hielt ich als eingeſchriebner Sprecher folgenden Vortrag von der Rednerbühne herab:

Höchſt- und hochzuverehrende Herren!

Wenn irgend etwas den aufrichtigen und ernſtlichen Willen unſrer Regierung beweiſt, die Laſten des Volkes zu erleichtern: ſo iſt es der Geſetzentwurf, welcher uns zur heutigen Berathung vorliegt, nachdem bereits die zweite Deputazion unſrer Kammer ihren gutachtlichen Bericht darüber abgeſtattet hat. Dieſer Entwurf betrift drei Gegenſtände, die aber mit einander in genauer Verbindung ſtehn: Die Jagdfrohnen, die Wolfsjagddienſtgelder, und die ſogenannten Heckenhaferzinſen. Daher zerfällt er auch in drei Artikel. Im erſten wird beſtimmt, daß die Jagdfrohnen, die bereits durch eine frühere Verfügung des geheimen Finanzkollegiums auf ein Jahr ſuspendirt waren, noch auf drei Jahre ſuspendirt bleiben ſollen. Im zweiten wird beſtimmt, daß die Wolfsjagddienſtgelder gänzlich erlaſſen werden ſollen. Der dritte endlich beſtimmt, daß auch die Heckenhaferzinſen nebſt deren Rückſtänden wegfallen ſollen. Im ganzen Lande wird daher gewiß von allen Betheiligten dieſer Entwurf mit freudiger Dankbarkeit gegen eine ſo wohlwollende Regierung aufgenommen werden.

Die verehrte Deputazion glaubte jedoch, Gründe gefunden zu haben, welche die Suspenſion der Jagdfrohnen bedenklich machten. Sie ſtrich daher in ihrem Geſetzentwurfe den ganzen erſten Artikel und nahm nur den zweiten und dritten an. Dieſer Gegenentwurf ſcheint mir aber den urſprünglichen Entwurf der Regierung ſo weſentlich zu verändern und zugleich die dadurch dem Volke dargebotene Wohlthat ſo ſehr zu verkümmern, daß ich mich in meinem Gewiſſen verpflichtet fühle, dagegen zu ſtimmen und auf die unverſtümmelte Annahme des urſprünglichen Entwurfs anzutragen. Natürlich bin ich auch verpflichtet, dieſen Antrag mit Gründen zu unterſtützen, alſo gehörig zu motiviren. Erlauben Sie daher gütigſt, Ihnen dieſe Gründe ſo kurz als möglich vorzulegen.

Die Jagd war urſprünglich ein natürliches Bedürfniß des Menſchen. Man jagte, theils um ſich und ſein Eigenthum gegen wilde und ſchädliche Thiere zu ſchützen, theils um dieſe Thiere zu zähmen und in ſeinen Nutzen zu verwenden. Was aber urſprünglich nur Sache des Bedürfniſſes war, das wurde nach und nach Sache des Vergnügens, und zwar oft eines ſehr grauſamen Vergnügens, wie die ſogenannten Parforce-Jagden beweiſen, gegen die ſich Moral und Religion auf gleiche Weiſe erklären müſſen, obwohl noch heutzutage in England ſelbſt proteſtantiſche Biſchöfe ſich nicht ſchämen, an ſolchen grauſamen Vergnügungen Theil zu nehmen.

Wenn aber etwas einmal Sache des Vergnügens iſt, ſo wird es auch leicht eine Sache des Luxus und der Verſchwendung. Um das Jagdvergnügen recht im vollen Maße zu genießen, brauchte man eine Menge von Menſchen, Pferden, Hunden, Werkzeugen und Geräthſchaften. Ja man hegte und pflegte ſogar die wilden Beſtien ordentlich, um ſie nachher jagen zu können. Dadurch ward die Jagd ſehr koſtſpielig. Und da die zur Befriedigung anderer Bedürfniſſe beſtimmten Staatskaſſen nicht mehr hinreichten, jenen Aufwand zu beſtreiten: ſo wurden die Unterthanen herbeigezogen. Dieſe muſſten Dienſte leiſten und Abgaben zahlen in Bezug auf das Jagdweſen. So entſtanden mannigfaltige Jagdfrohnen und Jagdgelder.

Was nun inſonderheit die Jagdfrohnen betrift, ſo ſind allerdings neuerlich im Königreiche Sachſen viele derſelben außer Anwendung gekommen, weil man theils den Wildſtand bedeutend vermindert, theils das Jagdweſen überhaupt ſehr beſchränkt hat. Allein es beſtehen auch noch viele derſelben, theils herkömmlich, theils geſetzlich. So lange ſie daher nicht geſetzlich aufgehoben oder wenigſtens aufgeſchoben ſind, können ſie alle wieder geltend gemacht werden. Darum eben hat die hohe Staatsregierung in ihrem Geſetzentwurfe auf die Suspenſion der Jagdfrohnen, bloß mit Ausnahme der Wildpretsfuhren bis zur Wohnung des nächſten Forſtbedienten, angetragen. Was aber die Gründe der verehrten Deputazion gegen dieſen geſetzlichen Antrag betrift, ſo ſcheinen ſie mir nicht ſo erheblich, daß wir darum denſelben verwerfen ſollten.

Der erſte Grund iſt, daß die Suspenſion der Jagdfrohnen nur eine proviſoriſche Maßregel ſei, dergleichen Maßregeln aber „ſich nicht wohl zu geſetzlichen Beſtimmungen eignen dürften.“ Das iſt aber, wie die Logik ſagt, ein Argumentum nimium probans, ergo nihil probans. Es beweiſt zu viel, alſo nichts. Vergleichen Sie, meine Herren, die Geſetzgebungen aller Staaten und aller Zeiten! Ueberall werden Sie eine Menge von proviſoriſchen Maßregeln finden, die zu geſetzlichen Beſtimmungen erhoben worden. Und warum auch nicht? Proviſoriſche Maßregeln ſind oft ſehr heilſam, ja dringend nothwendig. Und es ſollte nicht erlaubt ſein, ihnen das Anſehn geſetzlicher Beſtimmungen zu geben? — Ein türkiſcher Weſſir ſagte unlängſt zu einem europäiſchen Diplomaten in Konſtantinopel, der ihm Vorwürfe wegen einer bloß proviſoriſchen Maßregel machte: „Was wollen Sie? Alles in der Welt iſt proviſoriſch.“ — Und er hatte Recht. Denn wir Menſchen ſelbſt leben nur proviſoriſch in dieſer Welt. Darum haben auch wir, die Stände des Königreichs Sachſen, nur eine proviſoriſche Landtagsordnung. Und wenn dieſe auch einſt definitiv werden ſollte, ſo wird ſie doch im Laufe der Zeiten nach den Umſtänden mancherlei Veränderungen erleiden, mithin das Gepräge des Proviſoriſchen wieder annehmen. Dieſer Grund möchte alſo wohl nichts entſcheiden.

Der zweite Grund iſt nicht erheblicher. Die verehrte Deputazion ſagt nämlich, die Suspenſion der Jagdfrohnen komme gleich „einem temporaren Erlaſſe, welcher Hoffnungen erregt, die nicht erfüllt werden können.“ Daß jene Suspenſion einem temporaren Erlaſſe gleich komme, unterliegt keinem Zweifel. Aber das iſt ja eben das Heilſame, das Wohlthätige der Maßregel. Muß ſie darum verworfen werden? — Was jedoch die Furcht vor Hoffnungen betrift, die nicht erfüllt werden können: ſo iſt das eigentlich ein ſogenanntes Gravamen de futuro. Es fragt ſich ja immer erſt, ob Hoffnungen entſtehen werden und ob ſie auch nicht erfüllt werden können. Durch ſolche Gravamina oder Befürchtungen wird ſich kein entſchloſſener Mann abhalten laſſen, etwas zu thun, was er ſonſt für heilſam oder gar für nothwendig erkannt hat. Sonſt könnte man kein Haus zu bauen anfangen, keinen Acker beſtellen, keine Reiſe unternehmen, ja nicht einmal ein Kleidungsſtück oder eine andre Arbeit bei einem Handwerker beſtellen. Denn alles dies vermag Hoffnungen zu erregen, die vielleicht auch nicht erfüllt werden können. Indeſſen hat die Regierung in ihrem Geſetzentwurfe ſchon ſehr weislich dafür geſorgt, daß aus der Suspenſion der Jagdfrohnen keine unerfüllbaren Hoffnungen hervorgehn können. Denn es heißt im zweiten Abſatze des erſten Artikels: »Wegen gänzlicher Ablöſung der Jagdfrohnen hingegen iſt nach Maßgabe des »Geſetzes vom 17. März 1832 zu verfahren.« Da dieſes Ablöſungsgeſetz einmal in's Leben getreten iſt, ſo muß es natürlich auch vollzogen werden. Indem alſo der Geſetzentwurf auf ein in anerkannter Gültigkeit beſtehendes Geſetz ausdrücklich verweiſt: ſo kann wohl Niemand eine gänzliche Ablöſung der Jagdfrohnen anders als in dieſem geſetzlichen Wege hoffen. Dann aber kann und wird ſeine Hoffnung auch erfüllt werden. Folglich kann auch dieſer zweite Gegengrund nicht als entſcheidend angeſehen werden.

Der dritte Grund iſt etwas gewichtiger und verdient daher mehr Beachtung. Die verehrte Deputazion hat nämlich ſehr richtig bemerkt, daß die Suspenſion der Jagdfrohnen nicht bloß eine Staatsſache iſt, ſondern auch Einfluß auf privatrechtliche Verhältniſſe hat. Sie ſagt in dieſer Beziehung in ihrem gutachtlichen Berichte: »Einer großen »Zahl von Privatperſonen ſollen die an frühere Regenten »Sachſens, nicht immer ganz freiwillig, abgetretenen Jagden nebſt Dienſten zurückgegeben werden. Dieſes, rechtlichen Erörterungen theilweiſe anjetzt ſchon unterliegende, »Verfahren wird die Privaten um ſo mehr veranlaſſen, in »Streitigkeiten mit dem Fiskus zu treten, als vorauszu-

»ſehen iſt, daß die Leiſtung der zurückgegebnen Dienſte verweigert werden wird, wenn die Verpflichteten bei andern mit ihnen in gleichem Verhältniſſe Stehenden den Erlaß ad tempus eintreten ſehen.«

Ich gehöre keineswegs zu denen, welche behaupten, daß eine Ständeverſammlung Macht habe, Privat-Rechte, wenn ſie auch wohlerworben, ſchlechtweg zu vernichten. Dieß würde zur Lehre von der Omnipotenz der Parlamente oder Kammern führen — einer Lehre, die eben ſo falſch und gefährlich iſt, als die von der Omnipotenz der Regierungen. Denn beide führen am Ende zum Despotismus; und es iſt völlig einerlei, ob der Despotismus von einer Regierung oder von einer Ständeverſammlung ausgehe. Daher behaupte ich vielmehr, daß jedes wohlerworbene Privat-Recht vom Staate geſchützt werden müſſe, weil dieſer Schutz mit zum Zwecke des Staates gehört. Soll alſo irgend ein ſolches Recht dem öffentlichen Wohle zum Opfer gebracht werden, was in manchen Fällen wohl dringend nothwendig werden kann: ſo muß der Berechtigte ſtets eine angemeſſene Entſchädigung erhalten.

Allein auch für die Wahrung ſolcher Rechte hat die Regierung in ihrer Weisheit Fürſorge getroffen. Denn ſie ſagt im dritten Abſatze des erſten Artikels ihres Geſetzentwurfs: »Die Wirkung der durch gegenwärtiges Geſetz angeordneten Suspenſion der Jagdfrohnen fällt aber weg, wenn Jagden und Dienſte, welche vorhin an den Staats-Fiskus aus dem Privat-Beſitze abgetreten worden ſind, wiederum zurückgegeben werden. In ſolchen Fällen tritt die Verbindlichkeit der Dienſtpflichtigen zu Leiſtung der Jagddienſte an die Berechtigten mit der Rückgabe der Jagd und der Dienſte ein.« — Was kann man alſo mehr verlangen, um jedes etwanige Privat-Recht in dieſer Beziehung ſicher zu ſtellen?

Sollten nun aber dennoch Rechsſtreitigkeiten über ſolche Verhältniſſe entſtehn, ſo ſind ja Gerichtshöfe da, welche ſie nach den Geſetzen ſchlichten können. Und ſetzen wir das

Aeußerſte — was ich jedoch nicht befürchte — daß Unruhen darüber entſtänden: ſo hat unſre Regierung, Gott ſei Dank! noch Macht genug, ſolche Unruhen zu dämpfen. Hätte ſie dieſelbe aber nicht, ſo wär' es Pflicht der Ständeverſammlung, die Macht der Regierung zu verſtärken. Denn, man ſage, was man wolle, geſetzliche Ordnung und Ruhe muß vor allen Dingen erhalten werden, weil ſonſt weder das öffentliche noch das Privat-Wohl befördert werden kann. Die Erhaltung derſelben iſt daher mehr noch Pflicht als Recht der Regierung und der Stände.

Aus dem bisher Geſagten erhellet wohl zur Gnüge, daß die Weglaſſung des erſten Artikels aus dem Geſetzentwurfe nicht rathſam ſein dürfte. Allein es ſind bei dieſem Gegenſtande noch ein paar Momente von unſrer Kammer ganz beſonders zu beachten.

Der urſprüngliche Geſetzentwurf, wie er aus den Händen der Regierung an uns gelangt iſt, liegt vor Aller Augen. Denn er iſt bereits in der erſten Abtheilung der Landtags-Akten gedruckt. Unſre Verhandlung darüber iſt ſchon jetzt öffentlich und wird es noch mehr durch die Berichte von derſelben in öffentlichen Blättern und durch den Druck der Protokolle in der zweiten Abtheilung jener Akten. Das Publikum weiß und erfährt alſo, welche Wohlthat die Regierung dem Volke durch die vorgeſchlagne Suspenſion der Jagdfrohnen zugedacht hat. Wird nun das Geſetz ſelbſt ohne jenen Artikel bekannt gemacht, was wird man von uns ſagen? Man wird ſagen: »Die Regierung hat »dem Volke eine Wohlthat erzeigen wollen; die erſte Kammer der Volksvertreter aber hat dieſelbe zurückgewieſen. »Die Regierung iſt alſo edler, großmüthiger, liberaler geweſen, als die erſte Kammer.« — Wollen Sie, meine Herren, das von uns geſagt werden laſſen? Können Sie es wollen? Unmöglich! — In allen Staaten, wo das Zweikammerſyſtem eingeführt, iſt man mistrauiſch gegen die erſten Kammern. Man glaubt, daß ſie zu ariſtokratiſch geſinnt ſeien und daher das Wohl des Volkes zu wenig beherzigen. Dieſer Glaube mag immerhin ein bloßes Vorurtheil ſein. Das ändert nichts in der Sache. Das Vorurtheil iſt einmal in die öffentliche Meinung übergegangen. Nun bin ich zwar nicht der Anſicht, daß man der öffentlichen Meinung unbedingt huldigen müſſe, um etwa eine zweideutige Popularität zu erhaſchen. Die öffentliche Meinung kann irren, hat oft geirrt. Und die Popularität iſt ein ſehr launiſches und wetterwendiſches Ding Heute ruft vielleicht die begeiſterte Menge einem hochgefeierten Manne Hoſianna zu und ſtreut ihm Palmzweige auf den Weg: morgen ſchreit ſie: »Kreuzige ihn!« und führt ihn jubelnd und ſpottend nach dem Richtplatze. Wenn alſo vom Rechte die Rede iſt, ſoll man nicht nach öffentlicher Meinung und Popularität fragen. Man ſoll nicht das Recht beugen um der öffentlichen Meinung willen. Man ſoll nicht ſein Gewiſſen verletzen um der Popularität willen. Eine um dieſen Preis erworbne Popularität wäre viel zu theuer erkauft. Sie wäre keinen Kreuzer werth. Wenn man aber als ein ehrlicher Mann kühn der öffentlichen Meinung trotzen und aus Gewiſſenhaftigkeit die Popularität verſchmähen will: ſo muß man auch feſt im Rechte ſtehn. Würden wir denn nun feſt im Rechte ſtehn, wenn wir dem Volke eine ihm von der Regierung angebotene Wohlthat verſagten? Dieſes Angebot begründet freilich noch keinen Rechtsanſpruch im ſtrengen Sinne, es giebt noch kein vollkommnes Recht, aber doch ſchon ein unvollkommnes, das durch das Geſetz erſt zu einem vollkommnen erhoben werden ſoll. Indeſſen ſind auch unvollkommne Rechte zu beachten, wenn ihnen kein vollkommnes entgegenſteht. Ich habe aber ſchon vorhin gezeigt, daß die Suspenſion der Jagdfrohnen ſo, wie ſie im Geſetzentwurfe mit zarter Schonung aller privatrechtlichen Verhältniſſe dargeboten iſt, kein wohlerworbnes Recht verletzt. Folglich können wir ſie auch nicht aus irgend einem ſtatthaften Rechtsgrunde verweigern.

Hiezu kommt aber noch folgender Umſtand, den ich ganz beſonders Ihrer geneigten Beachtung empfehlen muß.

Wir allein können kein Geſetz machen. Was wir auch über den vorliegenden Geſetzentwurf und das darauf bezügliche Gutachten der Deputazion beſchließen: die zweite Kammer muß erſt beiſtimmen, bevor unſer Beſchluß als Antrag an die Regierung gelangen, und dieſe muß ihn auch genehmigen, bevor er Geſetzeskraft erlangen kann. Nun bin ich zwar kein Prophet, will auch gar nicht prophezeihen. Aber ich wollte wohl hundert gegen eins wetten, daß die zweite Kammer den erſten Artikel des Geſetzentwurfes nicht wegſtreichen wird. Was wollen Sie dann thun? — Wollen Sie auf Ihrem Beſchluſſe beharren, ſo werden Sie mit der Regierung und der zweiten Kammer zugleich in Oppoſizion treten, mithin wenigſtens unpolitiſch handeln. Wollen Sie aber aus Politik nachgeben und Ihren Beſchluß zurücknehmen, ſo — doch ich mag dieſen Fall weder aus-denken noch aus-ſprechen. Ich wiederhole alſo bloß meinen Antrag, daß es Ihnen gefallen möge, den urſprünglichen Geſetzentwurf unverſtümmelt zu laſſen.

Hierauf erhob ſich eine ziemlich lange und lebhafte Diskuſſion für und wider, an welcher auch ein Miniſter und ein Kommiſſar des Königs theilnahmen. Endlich ſuchte der Präſident der Kammer die entgegenſtehenden Meinungen durch den Vorſchlag eines Mittelwegs auszugleichen. Man möge die Suspenſion der Jagdfrohnen *ſtillſchweigend* ſtattfinden laſſen, ſie alſo *nicht geſetzlich* ausſprechen, damit ſich Niemand auf dieſen Ausſpruch berufen könne; die Wirkung, die dem Volke zugedachte Wohlthat, würde dann doch dieſelbe ſein; nur der Rechtsanſpruch würde wegfallen. Wiewohl ich nun ſonſt kein Feind vom juste milieu bin, wenn es nur juste iſt: ſo ſchien mir doch jener Vorſchlag gerade nicht die rechte Mitte zu treffen. Ich bemerkte alſo dagegen, daß die Suspenſion der Jagdfrohnen, falls ſie, wie behauptet worden, bedenklich und gefährlich wäre, es nur dadurch werden würde, wenn man ſie bloß ſtillſchweigend ſtattfinden ließe.

Spräche man ſie aber im Geſetze deutlich und beſtimmt, mit Verwahrung aller Privat-Rechte, aus: ſo fiele ebendadurch jedes Bedenken und jede Gefahr hinweg. Dieß ſchien einzuleuchten. Der Vorſchlag hatte daher weiter keinen Erfolg

Als es nun zuletzt zur Abſtimmung kam, wurde der erſte Artikel des Geſetzentwurfs mit 21 gegen 17 Stimmen beibehalten und dann (nach Einſchaltung einiger kleinen, das Weſen nicht verändernden, auch von den anweſenden Regierungs-Organen genehmigten Zuſätze) der ganze Entwurf einſtimmig angenommen.

9.

Verhandlung
über
ein Staatsdienergeſetz im Allgemeinen.

Der Staatsdienſt hangt mit dem Staatswohle ſo genau zuſammen, daß ein darauf bezügliches Geſetz überall ein dringendes Bedürfniß iſt. Gleichwohl fehlte bisher dem Königreiche Sachſen ein ſolches Geſetz. Man richtete ſich, wie in vielen anderen Dingen, ſo auch bei Anſtellung, Entlaſſung und Penſionirung der Beamten nach gewiſſen Obſervanzen oder einzelen Verordnungen der Regierung oder auch wohl nach Gunſt und Laune. Letzteres fand jedoch in Sachſen weniger als anderwärts ſtatt; vielmehr war Gerechtigkeit und Milde in Behandlung der Beamten von Seiten der ſächſiſchen Regierung vorwaltend. Weil man aber in neuern Zeiten auch bei uns das Bedürfniß einer feſten Regel in dieſer Beziehung gefühlt hatte: ſo nahm man ſelbſt in die Urkunde der neuen Verfaſſung einen Paragraphen auf, der die Befriedigung dieſes Bedürfniſſes zuſagte. Es heißt nämlich §. 44: »Die Verhältniſſe der

»Staatsdiener, worunter jedoch der Hofdienſt nicht mit begriffen iſt, ſollen durch ein beſondres Geſetz näher beſtimmt »werden, in welchem vorzüglich die nöthige Unabhängigkeit »des Richteramtes berückſichtigt werden wird.«

Zur Erfüllung dieſer Zuſage legte die Regierung durch ein Dekret an die Stände vom 27. Januar d. J. einen, aus 51 Paragraphen oder Artikeln beſtehenden, mit ausführlichen Motiven unterſtützten Geſetzentwurf der erſten Kammer zur Berathung vor. Nachdem dieſer Entwurf gedruckt, vertheilt und von einer Deputazion begutachtet war: kam er in der Kammer ſelbſt während mehrer Sitzungen zur öffentlichen Berathung. Die erſte Sitzung (die 15. öffentliche) fand ſtatt am 14. März.

Schon in dem gutachtlichen Berichte über dieſen Geſetzentwurf zeigte ſich ein bedeutender Zwieſpalt. Es hatten ſich zu dieſem Behufe zwei Deputazionen (die 1. oder Verfaſſungs- und Geſetzgebungs-Dep. und die 2. oder Finanz-Dep.) mit einander vereinigt, weil der Geſetzentwurf zugleich finanziale Gegenſtände (Beſoldung und Penſionirung der Beamten nebſt Unterſtützung ihrer Hinterlaſſenen) betraf. Die Mitglieder derſelben hatten ſich aber in ihren Urtheilen über den Entwurf ſelbſt nicht vereinigen können. Während die Mehrheit den Entwurf im Ganzen billigte, obwohl auf verſchiedne Verbeſſerungen antragend, hatten zwei Mitglieder, Bürgermeiſter Wehner aus Chemnitz und Bürgermeiſter Bernhardi aus Freiberg, ein Separatvotum beigefügt, in welchem ſie vorzüglich misbilligten, daß man die anfangs aufgeſtellten »preiswürdigen, humanen und in dem Verhältniſſe hinreichend begründeten »Grundſätze« verlaſſen habe. Auch hatten ſie dieſes Urtheil durch ſehr gewichtige Gründe unterſtützt. Ich konnte daher nicht umhin, demſelben beizutreten, und ließ mich als Sprecher einſchreiben. Daſſelbe hatte ſchon vor mir ein andres Mitglied der Kammer, D. Großmann aus Leipzig, gethan.

Da ich natürlich den ſehr ausführlichen Vortrag deſſelben nicht ſo, wie den meinigen, im Gedächtniſſe behalten habe: ſo kann ich hier nur daraus anführen, daß der geehrte Sprecher zuerſt die Lichtſeite, dann die Schattenſeite des neuen Geſetzes hervorhob. Er verglich daſſelbe unter andern mit einem Janus-Kopfe, der rückwärts nach dem Alten und vorwärts nach dem Neuen ſchaue. Ja, er behauptete ſogar mit Hinſicht auf die Inſchrift über der Rednerbühne (4. Sept. 1831) daß dieſes Geſetz es zweifelhaft mache, ob ein vierter September geweſen und die Charte eine Wahrheit ſei. Das war allerdings ſtark oder, wenn mein Wort ſelbſt eine Wahrheit ſein ſoll, zu ſtark, zu hyperboliſch. Denn einmal iſt ein Entwurf, der zur Prüfung vorgelegt wird, noch kein Geſetz. Zweitens hatte ja der geehrte Sprecher ſelbſt dem Entwurfe eine zeitgemäße Lichtſeite zugeſtanden. Und drittens bewies die ſtrenge, ganz rückſichtloſe, Prüfung des Entwurfes vor den Augen oder Ohren des Publikums ſonnenklar, daß ein vierter September in's Leben getreten und die ſächſiſche Charte keine bloße Täuſchung war. Hüten wir uns alſo ja vor ſolchen Uebertreibungen! Sie könnten am Ende wohl gar die gute Sache ſelbſt gefährden. Denn ein böſer Genius lauert an den Gränzen Deutſchlands und bedroht das konſtituzionale Leben, das uns aufgegangen, auf eine Weiſe, die jeden Vaterlandsfreund bekümmern muß [1].

Ich glaubte daher, mich bei meinen landſtändiſchen Aeußerungen möglichſt innerhalb jener Schranken halten zu müſſen, quos ultra citraque nequit consistere rectum. Und ebendarum vermocht' ich, nach beſten Wiſſem und Gewiſſen, auch in Anſehung deſſen, was mein verehrter Kollege im Laufe der Verhandlungen über das Staatsdienergeſetz und ſonſt äußerte und beantragte, weder überall beizuſtimmen, noch überall zu widerſprechen. Mein erſter Vortrag über das Staatsdienergeſetz war indeſſen, da er bloß das allgemeine Gepräge deſſelben betraf, mehr zuſtimmend, als widerſprechend. Er lautete nämlich ungefähr ſo [2]:

---

[1] Was ſpäter in Frankfurt am Main geſchahe (ein mit Meuchelmord verbundener Ueberfall der Wachen von Eingedrungnen, am 3. Apr. 1833) hat gewiß jeder Vaterlandsfreund, auch der oberwähnte geehrte Sprecher, mit dem tiefſten Unwillen und Schmerze vernommen. Sollten ſich dergleichen Verſuche einer Partei, der man zu viel Ehre anthut, wenn man ſie liberal nennt, wiederholen: ſo iſt es auf lange Zeit hinaus um das konſtituzionale Leben in Deutſchland geſchehen.

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Wenn ich in der vorigen Sitzung es mir zur angenehmen Pflicht machte, für den Geſetzentwurf zu ſprechen, welchen eine hohe Staatsregierung uns zur Berathung vorgelegt hatte [3]: ſo liegt mir in der heutigen die traurige Pflicht ob, mich gegen den zur Berathung eben vorliegenden Geſetzentwurf erklären zu müſſen. Zwar verkenne ich keineswegs das Gute und Zweckmäßige, was er enthält und was alle ſächſiſche Staatsdiener gewiß mit freudiger Dankbarkeit annehmen werden. Allein es haben ſich auch mehre Beſtimmungen eingeſchlichen, die nicht nur mit jenem Guten und Zweckmäßigen nicht einſtimmen, ſondern auch ſo ſtreng, ſo hart ſind, daß ſie faſt an's Gebiet der Inhumanität ſtreifen und dadurch ſelbſt jenes wieder verkümmern.

Die Schuld davon liegt wohl großentheils in den fremden Geſetzgebungen, welche man bei Entwerfung unſres Geſetzes überall verglichen hat [4]. Wohl iſt eine ſolche Vergleichung zur eignen Benutzung nicht nur erlaubt, ſondern ſogar löblich. Der Geſetzgeber ſoll und muß ja nicht alles aus ſich ſelbſt ſchöpfen. Jedes öffentlich bekannt gemachte Geſetz iſt eben durch dieſe Bekanntmachung ein Gemeingut aller Völker und Staaten geworden [5]).

---

[2] Zur Vervollſtändigung und zum beſſern Verſtändniſſe des Geſagten für die Leſer hab' ich hier am ſchicklichen Orte auch Einiges von dem eingewebt, was ich nachher während der Diskuſſion ſelbſt über denſelben Gegenſtand ſagte. Anderes, was ſich nicht ſo einweben ließ, iſt durch Anmerkungen oder Zuſätze zur Erläuterung beigefügt.

[3] S. Nr. 8.

[4] In den dem Entwurfe beigefügten Motiven wird ſehr oft auf jene Geſetzgebungen (die baieriſche, würtembergiſche, badenſche, heſ-

Allein, meine Herren, bei ſolcher Verpflanzung und Aneignung des Fremden iſt auch viel Vorſicht nöthig. Was für den einen Staat gut iſt, iſt es nicht ſofort auch für den andern. Und was die bei Entwerfung unſres Geſetzes verglichenen fremden Geſetzgebungen betrift: ſo haben manche ihrer Beſtimmungen eben durch die angebliche Härte derſelben auch anderwärts, ſelbſt in den Staaten für welche ſie beſtimmt ſind, Unzufriedenheit erregt [6]).

Solche Beſtimmungen finden ſich nun auch im vorliegenden Geſetzentwurfe. Ich zähle dahin vornehmlich folgende [7]):

ſiſche ꝛc.) in Bezug auf das Staatsdienerverhältniß verwieſen, um die Beſtimmungen des Entwurfs zu rechtfertigen oder doch als rathſam zu empfehlen.

[5]) So haben die Römer die griechiſchen Geſetze Solon's und Lykurg's benutzt. Ebenſo haben es wieder die germaniſchen Völker mit den römiſchen gemacht.

[6]) Dieſer Fall ſoll namentlich in Baiern hinſichtlich der allzuſtrengen Behandlung der untern Beamten ſtattfinden. Und neuerlich ſind auch aus andern ſüd- und weſt-deutſchen Staaten ähnliche Klagen vernommen worden. Mit welchem Rechte, kann ich freilich nicht mit Sicherheit beurtheilen, da ich nicht an Ort und Stelle geweſen. Uebrigens gilt Göthe's Spruch:

„Es erben ſich Geſetz' und Rechte
„Wie eine ew'ge Krankheit fort“ ꝛc.

wohl auch nicht ſelten von der Verpflanzung der Geſetze und Rechte aus einem Lande in's andre.

[7]) Da dieſe Geſetzbeſtimmungen ſchon der erſte Sprecher wörtlich angeführt hatte, ſo brauchte ich ſie natürlich bei meinem erſten mündlichen Vortrage nicht noch einmal ſo anzuführen. Ich durfte nur ganz kurz darauf hindeuten. Für den Leſer aber mußten ſie hier ſtehen, weil ſonſt alles Uebrige nicht verſtändlich genug ſein, auch der Leſer ſich kein eignes Urtheil bilden könnte. Denn ich verlange nie und nirgend ein blindes Vertrauen auf meine Worte.

Im 4. §. heißt es: »Die Anſtellung der Staatsdiener iſt in der Regel während der erſten drei Jahre nach dem Eintritt in den Staatsdienſt widerruflich. Während der Dauer dieſes Zeitraums kann der Diener entlaſſen werden, ohne daß dadurch für denſelben Anſprüche an die Staatskaſſe begründet werden« — alſo ohne irgend ein Wartegeld, eine Gratifikazion oder Penſion, oder ſonſtige Unterſtützung, um ein neues Unterkommen zu finden. Ausgenommen werden gleich darauf die »zu Richterſtellen Berufenen, in ſo fern hierzu juriſtiſche Befähigung erfoderlich iſt,« ingleichen die zu »höhern Staatsämtern Ernannten, wenn ſie zuvor in andern öffentlichen oder amtlichen Verhältniſſen ihre Brauchbarkeit bewährt haben.« Solche Anſtellungen ſollen ſofort »unwiderruflich« ſein; es wird aber nicht näher beſtimmt, was für Aemter unter »höhern Staatsämtern« zu verſtehen.

Ferner heißt es §. 5: »Hiernächſt bleibt es den Behörden überlaſſen, ſolche Diener, deren Dienſtverrichtungen eine höhere wiſſenſchaftliche Ausbildung nicht in Anſpruch nehmen, gegen einvierteljährige Aufkündigung anzuſtellen«, ſo daß dieſelben »zu jeder Zeit und nach Gutbefinden, ohne Anſpruch auf Wartegeld oder Penſion, nach vorgängiger Aufkündigung entlaſſen werden« können. Nur erſt nach »fünfundzwanzig« Dienſtjahren, die aber in »derſelben Dienſt-Branche« zurückgelegt ſein müſſen, ſoll der Vorbehalt der Aufkündigung von ſelbſt erlöſchen.

Endlich enthält der 20. §. folgende Beſtimmungen: »Wegen einer mit dem Alter, mit Krankheiten oder körperlichen Beſchädigungen eingetretenen, phyſiſchen oder geiſtigen, Dienſtunfähigkeit kann jeder Staatsdiener, ſelbſt ohne ſein Anſuchen, entlaſſen werden. Er erhält ſolchenfalls, wenn ſeine Dienſtuntauglichkeit auf unverſchuldeten Urſachen beruht und er wenigſtens zehn Jahre im Dienſte geweſen iſt, die geordnete Penſion (§. 31).« Nach dieſem §. erhält nämlich ein emeritirter Staatsdiener nur erſt »vom erfüllten zehnten bis mit dem erfüllten funfzehnten Dienſtjahre $^{8}/_{20}$ des mit der zuletzt bekleideten Staatsdienſtſtelle verbundenen Gehalts.« Der 20. §. aber fügt noch hinzu: »Wenn ein Staatsdiener innerhalb der erſten zehn Dienſtjahre durch Krankheit oder ſonſtiges phyſiſches Unvermögen zur Fortſetzung des Dienſtes untüchtig wird; ſo kann« — nicht ſoll — »ihm bei ſeiner Entlaſſung, bei nachgewieſener Bedürftigkeit, eine den Verhältniſſen angemeſſene jährliche Unterſtützung ausgeſetzt werden.«

Wenn alle dieſe Beſtimmungen geſetzliche Kraft erhalten ſollten, ſo möcht' es in unſrem Vaterlande um die Staatsdiener und alſo auch um den Staatsdienſt ſelbſt nicht ſonderlich beſtellt ſein. Ueberlegen Sie, meine Herren, geneigteſt nur folgende Umſtände!

Sind dieſe Beſtimmungen nicht zuvörderſt kränkend für das Ehrgefühl der Staatsdiener? Werden dieſe nicht dadurch zu Lohndienern herabgewürdigt, die man nach vorgängiger Aufkündigung beliebig fortſchicken kann? — Freilich erhalten die Staatsdiener in der Regel eine Beſoldung, ob es gleich deren auch geben kann, die ohne Beſoldung dienen. Mögen ſie aber immerhin dergleichen empfangen, ſo iſt die Beſoldung doch kein Lohn (merces) ſondern ein bloßer Ehrenſold (honorarium) damit ſie mit ihren Familien anſtändig (honeste) leben können, weil ohne ſolches Leben ſie auch nicht geachtet ſein würden. Zum Theil empfangen ſie den Sold aber auch zur Entſchädigung für gemachten Aufwand, um ſich zum Staatsdienſte vorzubereiten, und für Verzichtung auf gewinnreichere Erwerbsarten, die mit dem Staatsdienſte nicht verträglich ſind. In jenem Ehrgefühle nun, in jenem Point d'honneur, das im Zivil-Staatsdiener ebenſo lebendig ſein muß, als im Militär-Staatsdiener, liegt die ſicherſte Bürgſchaft für eine gute Staatsverwaltung. Jenes Ehrgefühl muß daher in jeder Art auf das Zarteſte geſchont werden. Ein Staatsdienergeſetz muß ebendarum nicht einmal den Gedanken aufkommen laſſen, daß der Staatsdiener nur ein Lohndiener ſei. Sonſt wär' es nicht viel beſſer, als eine Geſindeordnung.

Und welchen Eindruck würd' es dann auf das Volk machen? Würd' es nicht die Achtung des Volks gegen alle Staatsdiener vermindern, vom höchſten bis zum niedrigſten, ja ſelbſt gegen den König, der nach dem Ausſpruche Joſeph's des Zweiten und Friedrich's des Großen der oberſte Diener des Staats iſt? — Leider iſt durch die vielen Staatsumwälzungen, die wir erlebt haben, die Achtung des Volks gegen die Staatsdiener ohnehin ſchon ſehr geſunken. Das amtliche Anſehn, die obrigkeitliche Autorität iſt überall vermindert. Soll ſie nun durch ein neues Staatsdienergeſetz, welches die Beamten als Lohndiener behandelt, noch mehr verkümmert werden? Dann werden alle anderweite Auszeichnungen, die man ihnen etwa noch ertheilt, nichts mehr helfen. Die prächtigſten Amtskleider, die volltönendſten Titel, die glänzendſten Ordenszeichen werden ihnen nicht wiedergeben, was ihnen das Geſetz entzogen hat.

Dann wird aber auch die Scheu vor dem Staatsdienſte zunehmen — eine Scheu, die ohnehin ſchon bei Vielen ſich zeigt, welche entweder inneres Vermögen, Talente und Kenntniſſe, oder äußeres Vermögen, Geld und Grundeigenthum, genug beſitzen, um unabhängig leben zu können. Die Urſachen dieſer Erſcheinung will ich hier nicht weiter unterſuchen. Außer der natürlichen Bequemlichkeitsliebe, die man auch Trägheit nennt, mag wohl die vermehrte Arbeit und Verantwortlichkeit der Staatsdiener bei übertriebner Sparſamkeit in der Beſoldung derſelben großen Antheil daran haben. Hüten Sie ſich aber, meine Herren, jene Scheu noch durch geſetzliche Herabwürdigung der Staatsdiener in den Augen des Volks zu vermehren! Gerade die edelſten Naturen, die nur um der Ehre willen dienen, die den Staatsdienſt nur erſtreben möchten, um einen größern und ſchönern Wirkungskreis zu gewinnen — gerade dieſe würden dadurch am meiſten vom Staatsdienſte zurückgeſchreckt werden. Der Staat würde nur noch Diener um des lieben Brodes willen, alſo wirkliche Lohndiener haben. Wollte man aber ſagen, daß der Staat gegen ſeine Diener nicht ſchlechter geſtellt werden dürfe, als der Privatmann gegen die ſeinigen: ſo würde man die Sache nur noch ſchlimmer machen. Denn daraus würde folgen, daß der Staat alle ſeine Diener, ſelbſt die Rechtsbeamten, zu jeder Zeit beliebig entlaſſen dürfte. Unter dieſer Bedingung wird aber kein Mann von Ehrgefühle ſich dem Staatsdienſte widmen, der oft weit mehr Vorbereitung, Anſtrengung und Aufopferung heiſcht, als jeder anderweite Dienſt.

Und ſo würde nun auch durch ſolche Geſetzbeſtimmungen die Zahl der ſchlechten Staatsdiener vermehrt werden, ſtatt daß man ſie zu vermindern beabſichtigt. Das Geſetz würde ſeinen eignen Zweck zerſtören. Wüſſte man voraus, daß man jeden Misgriff in der Beamtenwahl — woran es freilich in dieſer Menſchenwelt nimmer fehlen wird — auf der Stelle dadurch wieder gut machen könnte, daß man den Gewählten während der erſten drei oder gar während der erſten fünf und zwanzig Jahre ganz beliebig, ohne Urtel und Recht, und ohne allen Anſpruch auf Penſion, wieder fortſchickte: wie ſorglos würde dann die Wahl werden! Statt gründlicher und genauer Prüfung der Kandidaten, was immer ein beſchwerliches Geſchäft iſt, würde man ſich mit einer flüchtigern und ebendarum leichtern Prüfung begnügen. Statt allen Zudringlichkeiten bittender oder empfehlender Freunde, Verwandten oder Gönner, kräftig zu widerſtehen, würde man bald nachgeben. »Man kann es ja auf ein paar Jahre mit dem jungen Manne verſuchen — man kann ihn ja wieder entlaſſen, wenn er nicht einſchlägt« — ſo würde man denken, alſo gerade ſo, wie es die meiſten Menſchen mit ihren Lohndienern halten, die ſie auf ein unbeſtimmtes Zeugniß hin miethen, weil ſie ja dieſelben wieder aus dem Hauſe jagen können, wenn die Miethlinge nichts taugen. Nein, nur Prüfungen, aber gründliche und genaue, alſo auch ſtrenge und wiederholte, wie man ſie im preußiſchen Staate anſtellt, deſſen Beamten zu den vorzüglichſten gehören, und Prüfungen nicht bloß der Fähigkeiten und Kenntniſſe, ſondern auch der praktiſchen Fertigkeiten und des frühern Lebenswandels — nur ſolche Prüfungen ſind das wahre Mittel, gute Staatsdiener zu erhalten [*]). Wird dann doch einmal in der Wahl gefehlt, weil fehlen eben ſo menſchlich iſt als irren: nun, ſo iſt der Schade nicht ſo groß, weil die bei weitem größere Mehrzahl der Angeſtellten ſchon Männer von bewährter Tüchtigkeit ſein werden; weil untreue und faule Diener auch die Juſtiz auf rechtlichem Wege fortſchaffen kann; und weil im ſchlimmſten Falle das Opfer einer Penſion doch immer nur klein iſt gegen die weit größern Opfer, welche die Ausführung des vorliegenden Geſetzentwurfs dem Staate koſten würde.

Denn überdenken Sie nur ferner, meine Herren, die Unzahl von Armen, Unglücklichen und Unzufriednen, welche aus jener Ausführung hervorgehen müßten! Die jungen Männer, welche im Staatsdienſte ſo eben angeſtellt worden, haben auch die meiſte Luſt zu heurathen. Das iſt ſo natürlich, daß es ſich nicht ändern läßt. Nehmen ſie aber Frauen, ſo erzeugen ſie auch Kinder; was eben ſo natürlich iſt. Es bilden ſich alſo bald Familien, kleinere während der erſten drei, größere während der erſten fünf und zwanzig Jahre. Setzen Sie nun, daß ein ſolcher Familienvater vor Ablauf des dritten oder des fünf und zwanzigſten Jahres entlaſſen wird. Beſchweren über Unrecht darf er ſich freilich nicht, wenn das Geſetz einmal in Kraft getreten. Denn er hat nun die Anſtellung bloß unter dieſer Bedingung erhalten. Aber iſt er darum minder unglücklich? Wird er gleich eine andre Anſtellung, einen andern Erwerb finden? Schwerlich. Er wird alſo, wenn er nicht eignes Vermögen oder wenn er gar Schulden hat — was bei ſolchen Angeſtellten oft der Fall iſt — mit allen den Seinigen dem Elende und der Verzweiflung preisgegeben werden und die Schuld davon ganz natürlich dem Staate zuſchieben. Ebendieß wird auch der Fall ſein, wenn ein Staatsdiener innerhalb der erſten zehn Dienſtjahre wegen Krankheit oder ſonſtiger phyſiſcher Untüchtigkeit ohne Penſion entlaſſen wird, da die Ertheilung der Penſion dem Belieben anheim geſtellt iſt. Haben wir denn aber nicht in unſrer Zeit ſchon Arme, Unglückliche und Unzufriedne genug? Iſt es rathſam, die Armenfonds oder die Gemeinen noch mehr zu belaſten? Iſt es weiſe, der Unzufriedenheit noch mehr Nahrungsſtoff und den Ruheſtörern noch mehr Handhaben darzubieten?

---

[*]) Da nach dem Entwurfe §. 4. die Anſtellung der zu Richterſtellen Berufenen unwiderruflich ſein ſoll, ſo müſſen ja wohl hier die Prüfungen genügen. Sonſt würde man auch hier Probejahre gefodert haben. Warum ſollen denn nun die Prüfungen, recht angeſtellt, nicht bei andern Staatsdienern genügen? Sind etwa die Rechtsbeamten unbedeutender als andere? Fodert der Staat von ihnen weniger »Tüchtigkeit, Treue und Eifer,« als von den übrigen? Gewiß nicht. Vielleicht noch mehr. Denn die Gerechtigkeitspflege iſt eine hochheilige Sache, gleichſam der Kern des bürgerlichen Lebens.

Doch zu allen dieſen Uebelſtänden kommt noch hinzu, daß durch jene geſetzlichen Beſtimmungen *der Willkür ein viel zu weiter Spielraum eröffnet wird*. Freilich iſt es nicht möglich, aus den menſchlichen Verhältniſſen alle Willkür zu entfernen. Auch lehrt die Erfahrung, daß die, welche über fremde Willkür am lauteſten klagen, nicht ſelten ſelbſt die meiſte Willkür üben. Allein wenn von Geſetzgebung die Rede iſt, ſo muß man doch die Willkür nicht gleichſam provoziren oder privilegiren. Nach dem vorliegenden Geſetzentwurfe aber ſind die angehenden und untern Staatsdiener während der erſten drei oder bezüglich fünf und zwanzig Jahre der Willkür allzuſehr hingegeben Man darf ſie »*nach Gutbefinden*« entlaſſen. Man braucht alſo nicht einmal einen Grund anzugeben. Vielweniger darf ſich der Entlaſſene beſchweren, weil er eben unter dieſer Bedingung angeſtellt worden. Und ebenſo öffnet das kleine Wörtchen »kann« im 20. §. der Willkür Thür' und Thor [9]). So unbeſtimmte Beſtimmungen müſſen nicht nur ſchnellen Wechſel im Dienſte herbeiführen, ſondern auch alle Luſt und Liebe zum Dienſte zerſtören. Allerdings hab' ich das beſte Vertrauen zu den jetzigen Oberbehörden, beſonders zu den rechtlichen und wohlwollenden Männern, welche heute an der Spitze der Regierung ſtehn. Sie werden gewiß nur thun, was recht und billig iſt, wenn ſie auch nach dem Geſetze willkürlich ſchalten und walten dürften. Allein Geſetze macht man nicht bloß für heute. Sonſt brauchte man auch keine Verfaſſung, wenn man eben gute Regierer und Verwalter an der Spitze des Staates hätte. Dieſe ſind aber ebenſo vergänglich, wie alle Menſchen. Beſonders iſt in unſern Zeiten der Miniſter-Wechſel ſehr häufig. Es kann alſo, wie ſchon das Sprüchwort ſagt, über Nacht leicht anders werden. Hüten wir uns alſo, der Willkür durch das Geſetz einen zu weiten Spielraum zu geben [10])!

Es findet ſich aber im vorliegenden Geſetzentwurfe noch eine Beſtimmung, gegen die ich nicht bloß als Vertreter des Volks überhaupt, ſondern auch als Bevollmächtigter der Univerſität ganz beſonders ſprechen muß. Am Ende des 2. §. heißt es nämlich: »Inwiefern die im gegenwärtigen Geſetz enthaltenen Beſtimmungen ganz oder in gewiſſen Beziehungen auch auf die in dieſem Paragraphen ausgenommenen Individuen, *namentlich die ordentlichen Profeſſoren an der Univerſität zu Leipzig*, anzuwenden ſeien, bleibt *weiterer Anordnung* vorbehalten.«

---

[9]) In einer ſpätern Diskuſſion über den 20. §. ſelbſt verglich ich jenes »kann« mit dem famoſen Wörtchen »wird« im 13. Artikel der deutſchen Bundesakte. Da hieß es auch, dieß begründe nur ein Erwartungsrecht auf Seiten der Unterthanen. Hätte man ſtatt deſſelben »ſoll« geſetzt, ſo würde in Deutſchland vieler Unzufriedenheit und vielen Unruhen, alſo auch vielem Unglücke, vorgebeugt worden ſein.

[10]) Das Beiſpiel Frankreichs, wo alle adminiſtrative Beamte zu jeder Zeit entlaſſbar ſind, iſt in dieſer Beziehung vorzüglich warnend. Noch ganz neuerlich wurden dort zwei Beamte ihrer Stellen entſetzt, weil ſie in der Deputirten-Kammer nicht im Sinne der Regierung geſtimmt hatten. Und doch iſt dieſe Regierung hierin bei weitem nicht ſo ſtreng, als die vorige.

Abgeſehn von der weitern Anordnung, die man noch gar nicht kennt: ſo iſt dieſer Satz ſchon an ſich ſehr zweideutig, mithin unſicher und gefährlich. Soll er einen Zweifel darüber, ob die ordentlichen Profeſſoren der Univerſität Leipzig Staatsdiener ſeien, ausdrücken: ſo müſſt ich ſchon gegen dieſen Zweifel und alle daraus etwa zu ziehenden Folgerungen im Namen der Univerſität auf das Feierlichſte proteſtiren. Denn jene Profeſſoren ſind unſtreitig Staatsdiener, ſelbſt nach der im 1. §. des Geſetzentwurfs enthaltenen Definizion. Denn da heißt es: »Als Staatsdiener im Sinne dieſes Geſetzes ſind nur diejenigen anzuſehn, welche zu einem beſtändigen öffentlichen Amte vom Könige oder [von] den dazu beauftragten Staatsbehörden auf Stellen eingeſetzt ſind, mit denen ein beſtimmtes jährliches Einkommen aus der Staatskaſſe verbunden iſt.« Die ordentlichen Profeſſoren der Univerſität Leipzig aber bekleiden 1. ein beſtändiges öffentliches Amt, nämlich ein Lehramt, durch welches auch andre Staatsdiener zu ihren Aemtern vorgebildet werden. Sie ſind 2. von einer dazu beauftragten Staatsbehörde, nämlich vom hohen Miniſterium des Kultus und des öffentlichen Unterrichts, eingeſetzt. Und 3. iſt mit ihren Stellen ein beſtimmtes jährliches Einkommen aus der Staatskaſſe verbunden. Wollte man etwa ſagen, ſie bezögen dieſes Einkommen bloß aus der Univerſitätskaſſe: ſo wäre das ein großer Irrthum. Es giebt ordentliche Profeſſoren zu Leipzig, die als beſtimmtes jährliches Einkommen nichts aus der Univerſitätskaſſe beziehn. Dieß ſind die ſonſt ſo genannten Profeſſoren neuer Stiftung, die aber jetzt, nachdem man vermöge der neuen

Organiſazion der Univerſität den alten Unterſchied zwiſchen Profeſſoren alter und neuer Stiftung aufgehoben hat, nicht mehr ſo heißen und den übrigen Profeſſoren gleichgeſtellt ſind, ſo daß ſie wie dieſe Sitz und Stimme im akademiſchen Senate haben, auch zu Rektoren und zu Abgeordneten der Univerſität für den Landtag erwählt werden können. Sie erhalten jedoch ihr beſtimmtes jährliches Einkommen ganz aus Staatskaſſen. Die ſonſt ſo genannten Profeſſoren alter Stiftung aber erhalten zwar ein beſtimmtes jährliches Einkommen aus der Univerſitätskaſſe. Da indeſſen dieſes nach den jetzigen Zeitverhältniſſen nicht mehr zureichen würde, um mit ihren Familien anſtändig und ſorgenfrei leben zu können: ſo beziehn ſie auch ein beſtimmtes jährliches Einkommen aus Staatskaſſen, theils durch Nebenämter, theils durch Zulagen. Im letztern Falle befind' ich mich ſelbſt. Denn als ich von Königsberg, wo ich ſehr gut beſoldet war, nach Leipzig berufen wurde und dieſen Ruf aus alter Liebe zum Vaterlande annahm: wurde mir zur Entſchädigung eine Zulage aus Staatskaſſen theils ſogleich gegeben, theils für die Zukunft verſprochen, und das Verſprechen auch erfüllt. Dieſe Zulage iſt daher keine Penſion, kein Gnadengeſchenk, ſondern ein auf Vertrag beruhendes und durch Uebereinkunft beſtimmtes jährliches Einkommen. Wollte man aber dennoch den ordentlichen Profeſſoren der Univerſität Leipzig ihre Eigenſchaft als Staatsdiener ſtreitig machen: ſo möchten die Ausländer, die man eben jetzt zur Beſetzung erledigter Stellen nach Leipzig berufen will, ſich wohl hüten, dieſen Ruf anzunehmen. Denn im Auslande, namentlich in Preußen, wo der König die Beſtallungen für die ordentlichen Profeſſoren auf den Landes-Univerſitäten, ſie mögen ihr Einkommen aus Univerſitäts- oder aus Staatskaſſen beziehn, höchſteigenhändig vollzieht, wie die Beſtallungen der Räthe in den Landes-Kollegien vom unterſten bis zum oberſten — dort, ſag' ich, zweifelt kein Menſch daran, daß jene Profeſſoren Staatsdiener ſeien.

Allein der vorhin angeführte Satz im 2. §. des Geſetzentwurfs könnte noch einen andern Sinn und Zweck haben. Er könnte andeuten, daß man die ordentlichen Profeſſoren der Univerſität durch eine weitere Anordnung beſonders begünſtigen, ihnen eine Art von Privileg oder Beneſiz ertheilen wollte. Wenn nun auch in dieſer Beziehung die gute Meinung dankbar anzuerkennen wäre, ſo könnten wir doch von dem uns Zugedachten keinen Gebrauch machen. Im Grunde wär' es ja nur ein flebile beneficium, das wir als personae miserabiles, weil wir keine Staatsdiener ſein ſollten, zu empfangen hätten. Dagegen aber müſſt' ich gleichfalls proteſtiren. Wir wollen als ordentliche, alſo auch geſetzmäßige, Profeſſoren nicht beſonders privilegirt ſein. Wir wollen nur mit den übrigen Staatsdienern gleiche Rechte und gleiche Pflichten haben: wir wollen Freud' und Leid mit ihnen theilen. Das kann ich mit gutem Gewiſſen im Namen aller meiner Kollegen verſichern, wie verſchieden auch ihre anderweiten Anſichten und Strebungen von den meinigen ſein mögen. Ich trage daher auf den Wegfall jenes Satzes, oder wenigſtens der namentlichen Erwähnung der ordentlichen Profeſſoren an der Univerſität zu Leipzig in demſelben, bei einer hohen Kammer an [11]).

Nach dieſem Vortrage entſpann ſich eine lebhafte und lange Diskuſſion. Denn ſie dauerte im Ganzen vierzehn Sitzungen hindurch, war alſo die längſte Diskuſſion, die bis dahin ſtattgefunden hatte. Auch die anweſenden Herren Miniſter und Kommiſſare nahmen an derſelben häufigen und warmen Antheil.

---

[11]) Merkwürdig iſt, daß die Deputazion in ihrem Gutachten gleichfalls auf den Wegfall jenes Satzes angetragen hatte, wiewohl aus andern Gründen. Die Mehrheit der Kammer beſchloß auch wirklich deſſen Wegfall, ungeachtet einzele Stimmen nicht zugeben wollten, daß die ordentlichen Profeſſoren der Univerſität Leipzig wirkliche Staatsdiener ſeien. [Laut einer Kabinetsordre vom 2. Aug. 1834 wird in Preußen jeder Schullehrer als Staatsdiener betrachtet. A. N.]

Zuerſt ſprach der Juſtizminiſter, Herr von **Könneritz**, ſowohl in Bezug auf das, was mein Vorgänger, als auf das, was ich ſelbſt geſagt hatte. Im Bezug auf das Erſte ſagte er laut des gedruckten Protokolls: »So ſehr er das edle Gefühl anerkenne, aus welchem die ausgeſprochne Anſicht hervorgehe, ſo dürfe man doch nirgend das wahrhaft Praktiſche aus den Augen verlieren. Man wolle keineswegs Neigungen beſtrafen« — was Hr. D. Gr. unter andern am Geſetzentwurfe gerügt hatte — »ſondern nur Handlungen berückſichtigen, die aus übeln Neigungen hervorgingen und dem Dienſte ſchadeten; Willkür aber beabſichtige man am allerwenigſten, da man ſich ſogar durch das vorgeſchriebne Verfahren« — gegen Staatsdiener, die ihre Pflicht nicht erfüllen — »mehr binde, als bisher. Ueberſehen möge man nicht, daß Ermeſſen nur ein Erwägen gegebner Verhältniſſe ſei, keineswegs aber eine Willkür.« — In Bezug auf das Zweite aber erwiderte Ebenderſelbe, »daß bei dem vorliegenden Geſetze nicht Humanität, ſondern praktiſche Brauchbarkeit die höchſte Rückſicht ſei. Als mehre deutſche Staaten, Baiern, Baden u. a. zuerſt die Verhältniſſe der Zivil-Staatsdiener durch Geſetze feſtgeſtellt hätten: ſeien letztere als human, als wahre Wohlthaten geprieſen worden. Man habe die dort getroffenen Beſtimmungen hier benutzt, und tadele nun, was man dort früher geprieſen. Wenn manche niedere Diener gegen Aufkündigung angenommen werden ſollen, ſo müſſe man bedenken, daß unter den Dienſten, die der Staat bedürfe, ein großer Unterſchied ſtattfinde. Wo wiſſenſchaftliche Vorbildung erfodert werde, da ſei es nicht gleich, wer das Amt verwalte; da erfodere das Staatswohl Stetigkeit und Sicherſtellung des Dieners. Bei Dienſten aber, die Jeder verrichten könne, da ſei die Perſon gleich und Aufkündigung zuläſſig, ja nothwendig. Denn die Erfah-

»rung lehre, daß auch die zweckmäßigſten organiſchen Einrichtungen ſich häufig bloß aus dem Grunde nicht treffen ließen, weil die Maſſe der vorhandnen Diener hindernd in den Weg trete.«

Hierauf machte der Vizepräſident den Antrag, die allgemeine Berathung über den Geſetzentwurf zu ſchließen und ſofort zur beſondern über die einzelnen Paragraphen überzugehn; was auch allgemeine Zuſtimmung fand. Von den wichtigſten Momenten dieſer beſondern Berathung werd' ich im nächſten Abſchnitte Nachricht geben.

10.

Verhandlung über ein Staatsdienergeſetz im Beſondern.

Bei der Länge des Geſetzentwurfs und bei der Länge der Verhandlung darüber würden meine Leſer es mir ſchlechten Dank wiſſen, wenn ich ſie mit den Berathungen über jeden einzelnen Paragraphen unterhalten wollte. Es würde ihnen beim Leſen gehn, wie es dem Publikum und mir ſelbſt zuweilen beim Hören ging: ſie würden eine Anwandlung von langer Weile fühlen. Denn es iſt nicht zu leugnen, daß bei ſolchen parlementariſchen Diskuſſionen oft unnütze Worte gemacht und dadurch Aufmerkſamkeit und Geduld auf eine harte Probe geſtellt werden. Ich hebe alſo nur Einiges hervor, was mehr als das Uebrige anſprechen dürfte.

Schon über den 1. §. als Fundamentalartikel wegen der darin enthaltenen Definizion eines Staatsdieners (ſ. Nr. 9. wo dieſer §. ſchon wörtlich angeführt iſt) wurde viel geſtritten. Man fand die Erklärung beſonders zu eng, weil es gar nicht nothwendig ſei, daß ein Staatsdiener »ein beſtimmtes jährliches Einkommen aus der Staatskaſſe« beziehe. Er könne ja ohne alle Beſoldung, bloß aus Luſt zur Sache oder um der Ehre willen, dienen, oder auch ein Einkommen aus andern öffentlichen Fonds, die man nur mittelbar als Staatskaſſen betrachten könne, wie Kirchen- und Schul-Fonds, erhalten. Inſonderheit erklärte Hr. D. von Ammon in einem ausführlichen Vortrage den ſo beſtimmten Begriff eines Staatsdieners für theoretiſch, praktiſch und pragmatiſch unrichtig — theoretiſch, denn er ſei nicht geregelt nach den materialen Zwecken, die man durch Staatsdiener erreichen wolle — praktiſch, denn er ſchließe Perſonen ein, die er nicht einſchließen wolle, wie ihn (den Redner) ſelbſt, der alle §. 1. erfoderten Eigenſchaften habe und doch nicht ein Staatsdiener, ſondern ein Geiſtlicher ſei — pragmatiſch endlich, denn es könne Jemand zwar für ſeine Perſon umſonſt dem Staate dienen, auf die gebürende Unterſtützung ſeiner Nachgelaſſenen aber zu verzichten weder gemeint noch im Stande ſein.

Indeſſen ward dagegen bemerkt, daß man keine eigentliche Deſinizion habe geben, ſondern nur diejenigen Perſonen umſchreibend bezeichnen wollen, welche nach dem Sinne dieſes Geſetzes als Staatsdiener betrachtet und behandelt werden ſollten. Man ließ es alſo bei jener Erklärung bewenden, und machte bloß nach einem, auch vom Juſtizminiſter gebilligten, Antrage der Deputazion den Zuſatz, daß auch die nach §. 107. der Verfaſſungsurkunde »bei der Verwaltung der Staatsſchuldenkaſſe angeſtellten Beamten« zu den Staatsdienern zu rechnen wären — ein Zuſatz, der ſich wohl eigentlich von ſelbſt verſtand.

Weit größern und längern Widerſpruch aber fand in der Sitzung am 15. März der 4. §. wegen der darin ausgeſprochnen Widerruflichkeit der Anſtellung eines Staatsdieners während der erſten drei Jahre nach dem Eintritt in den Staatsdienſt, ohne bei ſeiner Entlaſſung irgend einen Anſpruch an die Staatskaſſe auf einige Unterſtützung zu haben. S. Nr. 9. wo dieſer §. auch bereits wörtlich angeführt worden. Jene ſchon an ſich harte Maßregel hatte die Mehrheit der Deputazion in ihrem gutachtlichen Berichte dadurch noch härter gemacht, daß ſie vorſchlug, der Staatsdiener ſollte ein Vierteljahr vor Ablauf der drei Probejahre — denn ſo nannte man die Zeit der proviſoriſchen Anſtellung — um ſeine definitive Anſtellung förmlich anſuchen, widrigenfalls ſeine Anſtellung »auch noch ferner« — auf wie lange? war nicht beſtimmt — »als eine nur proviſoriſche« anzuſehen ſei. Alſo lauter Proviſorien, Unbeſtimmtheiten und Unſicherheiten! Was Wunder, daß ſich viel Stimmen dagegen erhoben?

Ich bemerkte unter andern, daß, wenn dergleichen Maßregeln angenommen werden ſollten, man dieſem Geſetze noch ein proviſoriſches Zölibats-Geſetz für junge Staatsdiener würde beifügen müſſen, weil dieſe natürlicher Weiſe am heurathsluſtigſten und ſorgloſeſten wären, mithin wenig nach dem Proviſorium fragen, ſondern im Vertrauen auf die vielleicht nach langem Harren erlangte und mit manchen Koſten wegen der erſten Einrichtung verknüpfte Anſtellung ſich verehelichen, folglich mit Weib und Kind zugleich unglücklich werden würden, wenn man ſie nach drei Jahren wieder entließe. Wollte man ja von der Probezeit nicht abgehen, ſo müßte ſie wenigſtens verkürzt werden. Ein, höchſtens zwei Jahre würden völlig hinreichen, wenn man den jungen Mann vorher ſorgfältig geprüft und dann während ſeiner erſten Amtsführung genau beobachtet hätte. Ueberdieß ſei die Vorſchrift eines förmlichen Anhaltens um definitive Anſtellung vor Ablauf der Probezeit und die Verlängerung dieſer Friſt in's Unbeſtimmte bei Nichtbeobachtung jener Vorſchrift nicht minder unbillig, da die Nichtbeobachtung auch wohl durch Krankheit, Geſchäftsreiſen oder andre Umſtände ohne Verſchulden herbeigeführt ſein könne. Eine ſolche Vorſchrift würde alſo die Anſtellung manches braven Staatsdieners ſehr unſicher machen und dadurch den Staatsdienſt ſelbſt gefährden.

Dieſe und andre, von Andern aufgeſtellte und unterſtützte, Gründe hatten den Erfolg, daß die Beſtimmungen des Geſetzentwurfs und die Vorſchläge der Deputazion theils verworfen, theils beſchränkt oder gemildert wurden. Die Probezeit wurde mit einer Mehrheit von 31 gegen 9 Stimmen auf zwei Jahre herabgeſetzt. Ebenſo wurde theils durch Mehrheit, theils durch Einſtimmigkeit beſchloſſen, daß die Entſcheidung über den Widerruf der Anſtellung nicht durch einen einzelnen Vorgeſetzten, ſondern durch eine kollegiale Behörde oder, wenn die Anſtellungsbehörde keine ſolche ſei, durch das Geſammt-Miniſterium geſchehen, daß die Gründe des erfolgten Widerrufs dem ſo Entlaſſenen allemal ſchriftlich und ſpezial mitgetheilt, daß ihm die Hälfte des zuletzt genoſſenen Jahreseinkommens zu ſeiner Unterſtützung ausgezahlt, daß nach Ablauf von zwei Jahren die Anſtellung ſofort oder ohne förmliches Anhalten als unwiderruflich angeſehn, und daß bei den zu andern Staatsämtern Ernannten, wenn ſie zuvor ſchon in öffentlichen oder amtlichen Verhältniſſen ihre Brauchbarkeit bewährt haben, ſofortige unwiderrufliche Anſtellung nachgelaſſen und ſolches in dem Anſtellungs-Dekrete ausdrücklich bemerkt werden ſolle. Es dauerte jedoch bis in die folgende Sitzung am 16. März hinein, ehe man zu dieſer Beſchluſſfaſſung über den 4. §. kommen konnte.

In derſelben Sitzung wurde aber auch noch mildernd beſchloſſen, daß im 5. §. hinſichtlich der definitiven Anſtellung der niedern Staatsdiener, welche keiner wiſſenſchaftlichen oder gelehrten Ausbildung und längern Vorbereitung bedürfen, ſondern nur mechaniſche Dienſte zu leiſten haben und daher leichter ein anderweites Unterkommen finden können, wenn ſie nach vorgängiger Aufkündigung wieder entlaſſen werden, ſtatt der 25 Jahre in demſelben Dienſtzweige nur 10 Jahre im Zivil-Staatsdienſte erfoderlich ſein ſollten, um definitiv angeſtellt zu werden. Gewiß eine bedeutende Verbeſſerung.

Ein nicht minder wichtiger Gegenſtand kam in der achtzehnten öffentlichen Sitzung (am 18. März) zur Sprache, nämlich der Dienſteid. Der Geſetzentwurf ſagte §. 7. in dieſer Beziehung: »Jeder Staatsdiener hat bei ſeinem erſten Eintritt in den Staatsdienſt eidlich anzugeloben,

»daß er dem Könige treu und gehorſam ſein, die Landesverfaſſung, ſoviel an ihm ſei, ſtreng beobachten, die Beförderung der Wohlfahrt des Staats nach Kräften ſich angelegen ſein laſſen, das ihm übertragne, ſo wie jedes künftig ihm zu übertragende, Amt und jede Verrichtung im öffentlichen Dienſte, unter genauer Beobachtung der geſetzlichen Vorſchriften und den Anordnungen ſeiner Vorgeſetzten gemäß, nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen verwalten und ſich allenthalben ſo betragen wolle, wie es einem treuen, redlichen und gewiſſenhaften Diener gebüre.«

Die Deputazion war aber mit dieſer Eidesformel nicht zufrieden. Die Mehrheit derſelben ſchlug daher in ihrem gutachtlichen Berichte vor, der angehende Staatsdiener ſolle ſchwören,

»daß er dem Könige treu und gehorſam ſein, die Landesverfaſſung und die Geſetze, ſo wie die ihm von ſeinen Vorgeſetzten ertheilten Vorſchriften, inſoweit die Letzteren den ausdrücklichen und unbeſtrittenen Beſtimmungen der Landesverfaſſung und [der] Geſetze nicht entgegenlaufen, genau beobachten, und ſich die Beförderung der Wohlfahrt des Staats nach Kräften angelegen ſein laſſen wolle.«

Dieſe Formel genügte aber wieder einem Mitgliede der Deputazion nicht. Dieſes Mitglied, S. K. H. der Prinz **Johann**, brachte daher in Vorſchlag, der Staatsdiener ſolle ſchwören,

»daß er dem Könige treu und gehorſam ſein, die Landesverfaſſung ſtreng beobachten, das ihm übertragne, ſo wie jedes ihm künftig zu übertragende Amt und jede Verrichtung im öffentlichen Dienſte, unter genauer Befolgung der geſetzlichen Vorſchriften und den Anordnungen ſeiner Vorgeſetzten gemäß, nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen verwalten und die Beförderung der

»Wohlfahrt des Staats ſich nach Kräften angelegen ſein »laſſen wolle«

Nachdem der Referent der Deputazion, Hr. Regierungsrath von Carlowitz, ſeinen Vortrag gehalten und darin vorzüglich die von der Mehrheit der Deputazion vorgeſchlagne Formel zu rechtfertigen geſucht, S. K. H. der Prinz Johann aber daſſelbe in Anſehung ſeiner eignen gethan hatte: nahmen ein Miniſter, Hr. von Könneritz, und ein Kommiſſar, Hr. Geh. Regierungsrath D. Merbach, die Formel des Entwurfes in Schutz und beſtritten dagegen vorehmlich die von der Deputazion in Antrag gebrachte.

Hierauf erhielt ich als eingeſchriebner Sprecher das Wort, und hielt von der Rednerbühne herab folgenden Vortrag:

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Es iſt nicht nur ein wichtiger, es iſt ein heiliger Gegenſtand, den wir in der heutigen Sitzung zu berathen haben. Es iſt der Eid, den künftig die königlich-ſächſiſchen Staatsdiener ſchwören, und die geſetzliche Formel, in welcher ſie dieſen Eid ausſprechen ſollen. Solcher Formeln liegen drei zur Auswahl vor, eine im Geſetzentwurfe, zwei im gutachtlichen Berichte der Deputazion über den Entwurf.

Vor allen Dingen könnte man wohl fragen, ob wir ſolcher Formeln überhaupt bedürften. Wenn wir uns an die Worte des größten gottgeſandten Meiſters, den je die Welt geſehen, ſtreng halten wollten: ſo könnte dieß zweifelhaft ſcheinen. Denn dieſer Meiſter ſagte zu ſeinen Schülern: »Eure Rede ſei ja, ja, nein, nein! Was drüber iſt, »das iſt vom Uebel.« Eine chriſtliche Religionspartei, die ſogenannten Quäker, nimmt dieß auch buchſtäblich. Sie verweigert deshalb jeden Eid, auch wenn er vom Geſetze gefodert wird, weil dieſes Geſetz ein menſchliches ſei, jenes aber ein göttliches, dem man mehr gehorchen müſſe. Als daher neuerlich einem in England zum Volksvertreter für das Haus der Gemeinen gewählten Quäker beim Eintritt in das Haus der geſetzliche Eid abgefordert wurde: weigerte er ſich deſſen und erklärte, daß er ſeine Pflichten als Parlements-Glied auch ohne Eid erfüllen würde. Das Haus erließ ihm auch wirklich den Eid und zeigte bei der Gelegenheit zwar auf der einen Seite große Toleranz, auf der andern aber auch große Inkonſequenz. Denn wie konnt' es einen Eid, den Alle nach dem Geſetze geſchworen hatten, dem Quäker erlaſſen, ohne ſtillſchweigend einzugeſtehn, daß er ein ehrlicherer Mann ſei und mehr Vertrauen auf ſein bloßes Wort verdiene, als alle Andere? In der That ſagt auch ſchon ein altdeutſches Sprüchwort: „Ein ehrlicher Mann hält ſein Wort," d. h. er hält es, wenn er es auch nicht beſchworen hat, während ein Schelm unbedenklich zehn Eide hinter einander ſchwört, ohne einen einzigen zu halten.

Indeſſen halten wir uns nun einmal in dieſem Punkte, wie in andern, nicht mehr an die buchſtäblichen Vorſchriften des Chriſtenthums; und das Quäkerthum iſt bei uns noch nicht einheimiſch, was ich auch nicht wünſche, da es ſich ſehr zum Myſtizismus und Fanatismus hinneigt. Ueberdieß giebt es noch gar Viele, deren Gewiſſen an die Pflicht durch den Eid gebunden ſein will, wenn es ſie recht heilig halten ſoll. Darum will ich den Eid keineswegs im Allgemeinen verwerfen; und ich habe denſelben auch unweigerlich geleiſtet, als ich die Ehre hatte, in dieſe Kammer einzutreten.

Fodert nun aber das Geſetz in einem beſtimmten Falle den Eid, ſo kann man auch nicht dem Belieben jedes Einzelen anheimſtellen, wie er ihn leiſten wolle. Denn da würd' es nicht an Leuten fehlen, die ihre Worte ſo auf Schrauben ſtellten, daß ſie mancherlei dabei denken und ſich alſo auch mancherlei insgeheim vorbehalten könnten. Das Geſetz muß daher eine beſtimmte Eidesformel vorſchreiben. Sonach kehrt jetzt die Frage zurück, welche von den drei vorligenden Formeln die beſte ſei.

Wollen wir aber zur Beantwortug dieſer Frage die vorliegenden Formeln prüfen, ſo müſſen wir auch Kriterien dazu haben. Solche Kriterien ſind meines Erachtens Kürze, Deutlichkeit und Beſtimmtheit. Je kürzer, je deutlicher, je beſtimmter eine Eidesformel iſt, deſto beſſer und annehmbarer wird ſie auch ſein. Wenden wir aber dieſe Kriterien auf die vorliegenden Formeln an, ſo dürfte ſich folgendes Reſultat ergeben.

Die erſte Formel enthält mehre theils überflüſſige, theils zweideutige Beſtandtheile. Dahin gehört

1. das Verſprechen des Staatsdieners, die Landesverfaſſung »ſo viel an ihm ſei« beobachten zu wollen. Soll dieß heißen, ſo viel er vermöge: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, da niemand über Vermögen thun kann. Soll es aber heißen, ſo weit er allein oder ſelbſtändig handle: ſo könnte die Ausrede, man habe in einem gewiſſen Falle nicht ſeinem freien Willen folgen können, man ſei zu abhängig von Andern geweſen, leicht das ganze Verſprechen vereiteln.

2. das Verſprechen, die Wohlfahrt des Staats »nach Kräften« zu befördern. Dieß verſteht ſich wieder ganz von ſelbſt, iſt alſo überflüſſig, da nach dem bekannten Grundſatze: Ad impossibilia nemo obligatur, ſich niemand zu etwas, das über ſeine Kräfte geht, alſo für ihn unmöglich iſt, verpflichten kann. Auch iſt es zweideutig, da ſich das Maß der Kräfte nicht genau beſtimmen läſſt, mithin dieſer Zuſatz leicht zu Ausreden gemisbraucht werden kann [1]).

3. endlich das Verſprechen, ſich allenthalben ſo zu betragen, »wie es einem treuen, redlichen und gewiſſenhaften Diener gebüre.« Wenn man aber ſchon vor-

---

[1]) Während der nachfolgenden Diskuſſion erklärte Jemand, »nach Kräften« ſolle ſo viel bedeuten, als »mit Anſtrengung aller Kräfte.« Dann wär' es aber beſſer geweſen, eben dieſe Worte zu gebrauchen, die nur den guten Willen in Anſpruch nehmen, der oft mehr leiſtet, als man erwartet oder gefodert hatte.

her verſprochen hat, »nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen« ein anvertrautes Amt zu verwalten: ſo verſteht es ſich ja wieder von ſelbſt, daß man gewiſſenhaft, folglich auch redlich und treu ſein Amt verwalten wolle. Wozu alſo dieſer Pleonasmus? Sollte aber durch dieſen Zuſatz etwa das Privatleben des Staatsdieners gemeint ſein: ſo greift die Formel, wiewohl ſie an ſich nichts Unſtatthaftes fodert, doch zu weit. Denn ſie ſoll eigentlich nur den Staatsdiener nach ſeinem amtlichen oder öffentlichen, nicht den Menſchen nach ſeinem häuslichen oder Privatleben verpflichten. Sonſt verlöre der Staatsdiener, der ohnehin ſchon an das Amt gebunden iſt, zu viel von ſeiner Selbſtändigkeit; er ſtände nun, wie der häusliche Lohndiener, unter der Zucht ſeines Herrn. Das Privatleben des Staatsdieners aber geht den Staat gar nichts an, ſo lang' es nicht nachtheilig auf die Amtsthätigkeit einwirkt oder gar verbrecheriſch wird. In dieſem Falle fällt jedoch immer nur die mangel- oder fehlerhafte Amtsthätigkeit oder das Verbrechen unter die Kognizion des Staats.

Die zweite Formel iſt noch fehlerhafter. Denn ſie enthält

1. gleichfalls das entweder überflüſſige oder zweideutige »nach Kräften.«

2. läſſt ſie das nicht überflüſſige, ſondern nothwendige »nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen« weg. Nothwendig iſt dieſer Zuſatz, weil er den zu verpflichtenden Staatsdiener ſowohl von der theoretiſchen, als von der praktiſchen Seite, alſo in ſeiner Geſammtheit, in Anſpruch nimmt. Jeder Staatsdiener ſoll nach ſeinem beſten Wiſſen, nach ſeiner vollen Erkenntniß und feſten Ueberzeugung, aber auch nach ſeinem beſten Gewiſſen, ohne irgend einen geheimen Vorbehalt, alſo durchaus gewiſſenhaft handeln. Er ſoll nicht über ſeine Dienſtpflicht ſophiſtiſiren, um das Geſetz zu umgehn. Dieſer Zuſatz gehört alſo keineswegs zu den »veralteten entbehrlichen Ausdrücken,« welche die verehrliche Deputazion »abſchneiden«

zu müſſen geglaubt hat. Alt iſt der Zuſatz freilich; denn er findet ſich auch in älteren Eidesformeln; aber nicht veraltet: denn er findet ſich auch in neuern; und das antike Gepräge giebt ihm etwas Ehrwürdiges und Treuherziges. Entbehrlich aber iſt er noch weniger, aus den ſchon angeführten Gründen. Dagegen findet ſich

3. in der zweiten Formel ein Zuſatz, der nicht nur entbehrlich, ſondern ſogar gefährlich iſt. Denn wenn in Bezug auf die dem Staatsdiener von den Vorgeſetzten ertheilten Vorſchriften die Klauſel hinzugefügt wird, »inſoweit die letzteren den ausdrücklichen und unbeſtrittenen Beſtimmungen der Landesverfaſſung und [der] Geſetze nicht entgegenlaufen:« ſo iſt dieſe Klauſel höchſt ſophiſtiſch. Ja ich möchte ſie ein Neſt voll jeſuitiſcher Mentalreſervazionen nennen. Schon die hypothetiſch-problematiſche Partikel inſoweit öffnet der Sophiſterei Thür' und Thor. Denn es entſteht gleich die Frage, wie weit? Solche Partikeln gehören in keine Eidesformel. Dieſe muß ganz beſtimmt, kategoriſch lauten. Und was iſt unbeſtritten? Alles in der Welt iſt beſtritten, wenigſtens beſtreitbar. Hat man nicht ſelbſt das Daſein Gottes beſtritten? Daher iſt auch jede Beſtimmung der Landesverfaſſung und der Geſetze entweder ſchon beſtritten oder doch jeden Augenblick beſtreitbar. Der Staatsdiener dürfte ſie nur ſelbſt beſtreiten oder durch einen guten Freund beſtreiten laſſen, um ſich ſeiner Pflicht zu entziehen. Jener Zuſatz führt demnach den angehenden Staatsdiener gleichſam auf der Schwelle ſeines Amtes, indem er durch Leiſtung des Dienſteides erſt in daſſelbe eintritt, in das Labyrinth der kaſuiſtiſchen Theorie von der Kolliſion der Pflichten, über welche ſich die Moraliſten noch heute nicht vereinigt haben. Einen ſolchen Eid könnte kein ehrlicher, kein durchaus gewiſſenhafter Mann ſchwören. Mithin darf er ihm auch nicht angeſonnen werden. Ja der Staat würde ſich ſelbſt ſchaden, wenn er ſeine Diener ſo verpflichten wollte.

Dieß hat denn auch der hochverehrte Urheber der dritten Formel eingeſehn und ebendeshalb dieſe, abweichend von der Mehrheit der Deputazion, in Vorſchlag gebracht. Dieſe Formel entſpricht allen oben aufgeſtellten Foderungen, ſobald man nur die letzten Worte — »und die Beförderung der Wohlfahrt des Staates ſich nach Kräften angelegen ſein laſſen« — hinwegdenkt. Denn dieſe Worte ſind nicht nöthig, da es gar keinem Zweifel unterliegen kann, daß derjenige, welcher das Vorhergehende beſchworen hat und ſeinen Schwur hält, ebendadurch auch das Wohl des Staats ganz ſo, wie er es vermag, befördern wird. Ich trage daher darauf an, daß dieſe Formel, mit Weglaſſung der letzten Worte, angenommen werde.

Nachdem ich dieß geſprochen, erklärte das erlauchte Mitglied der Kammer, welches dieſe Formel zuerſt in Antrag gebracht hatte, auf der Stelle ſeine Beiſtimmung. Die Kammer nahm daher auch mit großer Mehrheit dieſelbe Formel mit dem von mir vorgeſchlagnen Amendement an. Der angehende Staatsdiener ſollte alſo nach derſelben ſchwören,

> »daß er dem Könige treu und gehorſam ſein, die Landesverfaſſung ſtreng beobachten, das ihm übertragne, ſo wie jedes ihm künftig zu übertragende, Amt und jede Verrichtung im öffentlichen Dienſte, unter genauer Befolgung der geſetzlichen Vorſchriften und, den Anordnungen ſeiner Vorgeſetzten gemäß, nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen verwalten wolle.«

Das war auf jeden Fall genügend, ſelbſt in Bezug auf alle Amtsveränderungen und Beförderungen, da die Verpflichtung nach dieſer Formel auch jedes künftig zu übertragende Amt und jede Verrichtung im öffentlichen Dienſte umſchloß. Es bedurfte alſo keines neuen Eides und keiner beſondern Formel für richterliche Aemter. Man brauchte nur an den frühern Eid zu erinnern und den gewöhnlichen Handſchlag geben zu laſſen. Allein einige

Mitglieder der Kammer fühlten ſich dadurch noch nicht befriedigt. Sie ſchlugen daher vor, ſowohl die Worte »ſo viel an ihm ſei« wieder einzuſchalten, als auch die Worte »und ſich allenthalben ſo betragen wolle« ꝛc. wieder anzuhängen. Und die Mehrheit ging darauf ein, ſo daß die Formel auf der einen Seite wieder unbeſtimmt und auf der andern wieder länger wurde *).

Aber auch damit begnügte man ſich noch nicht. Die Deputazion hatte in Rückſicht auf den bisher üblichen Richtereid folgenden im Weſentlichen damit einſtimmigen Zuſatz in Vorſchlag gebracht:

> »Wer als juriſtiſch befähigt in Staatsdienſte tritt, hat
> »außer Obigem noch zu beſchwören, daß er, wenn er
> »zum Protokolliren und Regiſtriren gebraucht werden
> »ſollte, das Verhandelte nach ſeinem beſten Wiſſen«
> warum nicht auch Gewiſſen, da das bloße Wiſſen nur
> etwas Theoretiſches, das Gewiſſen aber etwas Praktiſches iſt? — »niederſchreiben und bei Ausübung des
> »Richteramtes Jedermann gleiches Recht ohne Anſehn
> »der Perſon angedeihen, auch ſich davon durch keinerlei
> »Urſache abhalten laſſen wolle.«

Der Juſtizminiſter äußerte in Bezug auf dieſen Vorſchlag, daß danach ein beſondrer Richtereid für nothwendig gehalten werde, während es doch die Abſicht geweſen, nicht mehr ſo viel Eide ſchwören zu laſſen. Da nun der Staatsdienereid ſo allgemein gefaſſt ſei, daß Jeder, der ihn zu leiſten habe, ſchon dadurch zur Unparteilichkeit verpflichtet werde: ſo halte er dieß für unnöthig. Auch ſei, wenn man einen beſondern Richtereid für nothwendig halte, die vorgeſchlagne Faſſung nicht einmal ſtringent. Viele ſeien juriſtiſch befähigt, welche deshalb noch kein Richteramt bekleideten. Ferner ſei das Protokolliren und Regiſtriren keine

---

*) Die zweite Kammer verwarf ſpäterhin wieder die zweideutige Formel »ſo viel an ihm ſei.«

ausſchließliche Verrichtung des Richters, indem jenes auch Andre thun könnten, z. B. die Amanuenſen der Superintendenten.

Hierauf entgegnete ein erlauchtes Mitglied der Deputazion, man wolle keinen beſondern Richtereid einführen, ſondern nur jeden Juriſten, der in den Staatsdienſt trete, für den Fall, daß er ein Richteramt künftig übernehme, durch den vorgeſchlagnen Zuſatz zum allgemeinen Dienſteide voraus verpflichten. Der Juſtizminiſter aber erwiderte, die Verpflichtung der richterlichen Beamten inſonderheit zur Unparteilichkeit würde zu dem Schluſſe führen, als wenn andre Beamte nicht auch unparteiiſch ſein müſſten. Und der Kultusminiſter war ebenfalls der Anſicht, daß eine ſolche Unterſcheidung zwiſchen richterlichen und andern Beamten unſtatthaft und für die Einen ſogar kränkend ſein würde.

Das Recht war hier wohl auf Seiten der Miniſter, und zwar um ſo mehr, da ein Richter, der ſo gewiſſenlos wäre, den allgemeinen Dienſteid nicht zu halten, welcher doch den richterlichen mit umſchließt, ſich gewiß auch kein Gewiſſen daraus machen würde, den beſondern zu verletzen. Allein man beſtand auf dieſer beſondern Verpflichtung. Als daher die Frage wegen Annahme derſelben zur Abſtimmung kam, war ich der Einzige, der den Miniſtern beiſtimmte. Hierin werden nun vielleicht Manche einen Akt des Servilismus finden. Allein ich kann auf Ehre verſichern, daß ich ganz nach meinem beſten Wiſſen und Gewiſſen geſtimmt habe. Auch kann ich den Grundſatz, daß ein freiſinniger Mann immer gegen die Miniſter ſtimmen müſſe, durchaus nicht gelten laſſen. Das wäre keine philoſophiſche, ſondern vielmehr eine höchſt unphiloſophiſche, weil unvernünftige, Oppoſizion. Mein Grundſatz iſt, ſtets mit dem zu ſtimmen, der nach meiner Ueberzeugung Recht hat, er ſei Miniſter oder nicht. Kommt man dadurch zuweilen in die Minorität, ſo ſchadet das nichts. Ein andermal kommt man dadurch gewiß auch in die Majorität.

Servil iſt nur der, welcher es immer mit der Majorität, mit der ſtärkern Partei, hält [*]).

Die folgende Sitzung (am 19. März) war nicht minder anziehend. Es kam nämlich der 8. §. deſſelben Geſetzentwurfs zur Berathung. Er lautete ſo:

»Kein Staatsdiener hat einen rechtlichen Anſpruch auf Aufrückung in eine höhere Stelle oder in einen höhern Gehalt. Nur die wirklichen Mitglieder der Kollegial-Behörden rücken, wie bisher, von ſelbſt nach der Reihefolge ihrer Anſtellung in die mit höherer Beſoldung verbundenen Rathsſtellen auf, inſofern zu dieſen Stellen keine *beſondere* Befähigung erfoderlich iſt.«

Ueber dieſen §. ſprach ſich zuvörderſt Hr. D. von *Ammon* laut des gedruckten Protokolls in folgender Weiſe aus: »Es handle ſich in dem jetzt vorliegenden Paragraphen um die Frage, ob die Vergebung der Aemter eine Sache der Gnade, der Willkür, oder der Gerechtigkeit ſei. Wo ſich das poſitive Recht vom razionalen, von der Moral trenne, da könne er nicht beiſtimmen, und der 8. §.

---

[*]) Ich denke in dieſem Punkte wie Hr. von *Wangenheim*, welcher in ſeiner Schrift: Die Wahl des Freih. v. W. zum Abgeordneten in die würtembergiſche Ständeverſammlung, S. X. ſagt: »Pflicht der Stände iſt es, das Syſtem der Miniſter im Ganzen und in allen ſeinen Theilen *ſtreng, aber unbefangen zu prüfen*« — S. 367. jedoch eben ſo richtig hinzufügt: »Sache der Volksvertreter iſt, unerleuchteten oder gar verfaſſungswidrigen Wünſchen und Foderungen des Volkes kein Gehör zu geben und *unbeugſam auf der eignen, redlich erworbnen, Ueberzeugung zu beharren*.« — Ich darf mir daher auch dasjenige aneignen, was Ebenderſelbe S. IX. von ſich ſagt: »Er iſt auch ein ſolcher Mann, der es ſich zur Aufgabe gemacht hat, *in Allem und von Allem die richtige Mitte zu ſuchen, und von ihr aus konſequent zu handeln*. Er ſagt nämlich nicht, daß er ſie *immer und ganz gefunden und danach unfehlbar gehandelt habe und werde handeln können*; er hofft aber, daß er ſich von jener rechten Mitte und dieſem konſequenten Handeln aus ihr *nie allzuweit entfernen werde*.«

»ſei in der That getheilt zwiſchen Wahrheit und Irrthum, zwiſchen Recht und Unrecht. Kein Staatsdiener ſolle einen rechtlichen Anſpruch auf Aufrückung in einen höheren Gehalt haben. Das ſei wahr und richtig, wenn es ſich um den ſubjektiven Standpunkt des Dieners handle; denn niemand könne über ſich ſelbſt urtheilen; der Egoismus verblende zu leicht. Unrichtig ſei aber der Satz, wenn man ihm objektive Gültigkeit geben wolle. Es ſtänden ihm vier Gründe entgegen. Der Satz in ſeiner Allgemeinheit werfe nämlich

»1. das Grundgeſetz der Gerechtigkeit um. Jedem ſolle nach demſelben das Seine werden, nicht bloß das, was er ſchon beſitze, ſondern auch das, was ihm erſt noch gebüre. Den begründetſten Anſpruch aber gebe das Verdienſt. Das Prinzip, womit der Paragraph beginne, ſtreite ferner

»2. mit der Ordnung der Natur und des ſozialen Lebebens. Denn alles ſchreite fort, ſtrebe nach Verbeſſerung. Es ſei demnächſt

»3. in ſeinen Folgen verderblich. Denn es lähme die Thätigkeit und den guten Willen. Und es ſtehe endlich auch

»4. mit dem zweiten Satze des Paragraphen im Widerſpruche, welcher bei kollegialen Behörden ein Anderes zulaſſe, ohne daß man einen zureichenden Grund finde. Jeder Staatsdiener müſſe nicht bloß einen moraliſchen, ſondern auch einen rechtlichen Anſpruch auf die Beförderung, deren er ſich würdig mache, haben, wenn ſchon zuzugeſtehen ſei, daß er nicht durch Zwangsmittel verfolgt werden könne. Man müſſe, um den Paragraphen mit dem Rechte in Einklang zu bringen, den erſten Satz erweitern, den zweiten reſtringiren, und ſchlage er deshalb vor, ihn ſo zu faſſen:

»Kein Staatsdiener hat Anſpruch auf Aufrückung in eine höhere Stelle oder einen höhern Gehalt, wenn er ſeine Fähigkeit und Würdigkeit vor der Anſtellungsbehörde

»nicht bewährt hat. Es können daher auch die Mitglieder der Kollegial-Behörden wie bisher nur dann nach der Reihefolge in eine höhere Stelle aufrücken, wenn ſie durch Befähigung und Dienſtleiſtung derſelben würdig befunden werden.«

Hr. Staatsminiſter von Könneritz entgegnete darauf: »Schon wiederholt ſei dem Geſetze der Vorwurf der Willkür gemacht worden; und ganz beſonders habe man dieß in Beziehung auf die den Miniſtern eingeräumten Rechte gethan. Das Geſetz ſtelle die Miniſter aber keineswegs beſſer, als andre Staatsdiener, und ſie begehrten auch durchaus keine größere Autorität für ſich. Das Geſchäft, über Anſtellungen zu entſcheiden, inſonderheit ſei das unangenehmſte; denn gegen einen Zufriednen mache man zehn Unzufriedne. Ihrer Bequemlichkeit alſo würde es entſprechen, wenn es möglich wäre, die Entſcheidung über Anſtellungen an Regeln zu binden. Dieß liege aber in der Unmöglichkeit; und ſo werde es Pflicht der Miniſter, dieſelben Befugniſſe in Anſpruch zu nehmen, die jeder Anſtellungsbehörde zuſtehen müſſten. Von Willkür werde man aber nur dann ſprechen können, wenn man die pflichtmäßige Entſchließung eines Mannes ſo nennen dürfe, der mit möglichſter Vorſicht und ohne Nebenabſichten das thue, was er für recht und zweckmäßig halte. Dann wäre aber alles Willkür, ſelbſt wenn der Richter Geſetze auf Fälle anwende und danach entſcheide; ſelbſt die Kammer, die ihrer beſten Einſicht folge, müſſe man dann willkürlich, ſelbſt das poſitive Geſetz, das immer von der Anſicht des Geſetzgebers abhange, eine Willkür nennen; und es würde nur das göttliche und Vernunft-Recht auf der einen, die Maſchine auf der andern Seite von dem Vorwurfe der Willkür frei bleiben. Was den Antrag des Hrn. v. A. anlange, ſo wolle derſelbe zunächſt das Wort »rechtlichen« aus dem erſten Satze des Paragraphen entfernt wiſſen. Hier ſei aber nicht von einem moraliſch-rechtlichen, ſondern von einem ſolchen Anſpruche die Rede, der ver-

»folgt werden könne. Und daß ein ſolcher nicht eingeräumt werden könne, geſtehe Hr. v. A. ſelbſt zu. Wenn aber der Geſetzentwurf etwas anderes bei den Mitgliedern der Kollegial-Behörden beabſichtige, ſo ſei hier ein beſondrer Grund vorhanden. Die Mitglieder eines Kollegiums hätten in der Regel gleiche Arbeit und ſollten daher auch gleiche Befähigung haben; woraus ihr Anſpruch auf gleiche Beſoldung von ſelbſt folge. Die Verſchiedenheit des Einkommens beruhe aber theils auf Rückſichten für die Staatskaſſen, theils auf der Betrachtung, daß die Bedürfniſſe mit zunehmenden Jahren zu ſteigen pflegten, theils auf der billigen Berückſichtigung des Strebens eines Jeden, ſeine Lage zu verbeſſern. Hier ſei alſo ein Ermeſſen weit weniger nöthig; hier gerade könne deſſen Anwendung leichter zur Willkür werden.«

Auf dieſe Erwiderung entſtand eine kleine Pauſe. Die Gründe für und wider hielten ſich ſo ziemlich die Wage; die Kammer ſchien daher zweifelhaft zu ſein, auf welche Seite ſie ſich neigen ſolle. Da bat ich um's Wort und erklärte, daß ich das Amendement des hochwürdigen Sprechers gern unterſtützen würde, da es allerdings richtig ſei, daß Fähigkeit und Würdigkeit oder Verdienſt bei Beförderung der Staatsdiener vorzugsweiſe zu berückſichtigen. Nur ſäh' ich keine Möglichkeit ab, dieſes Verdienſt ſo geltend zu machen, daß es auch anerkannt werden müßte. An *phyſiſche Gewalt* ſei hier nicht zu denken. Eben ſo wenig an *gerichtliche Klage*, wie Hr v. A. ſchon zugeſtanden habe. Alſo bleibe nur der Weg der *Bitte* übrig.

Hier unterbrach mich Hr. v. A., indem er ſagte: »Auch der *Beſchwerde*.« Ich erwiderte aber, daß, wenn dieſe Beſchwerde nicht im Wege des Rechts, mithin als gerichtliche Klage angebracht werde, ſie der Bitte gleich ſtehe, und es folglich immer vom Ermeſſen oder, wenn man es durchaus ſo nennen wolle, von der Willkür der vorgeſetzten Behörde abhange, ob ſie Jemandes Verdienſt durch Beförderung anerkennen und belohnen wolle.

Der Vizepräſident aber fügte noch hinzu, daß er das Wort »rechtlichen« im erſten Satze des Paragraphen keineswegs miſſen möchte, weil dieß eben andeute, daß es Anſprüche andrer Art gebe, nämlich moraliſche, welche freilich kein jus quaesitum begründeten, aber doch auch zu beachten wären. Die vom Hrn. v. A. vorgeſchlagne Faſſung des Paragraphen würde alſo dem Staatsdiener noch nachtheiliger ſein. — In Folge dieſer Bemerkungen wurde daher das in Antrag gebrachte Amendement nicht weiter unterſtützt und berathen.

Die Deputazion hatte aber außer einigen minder bedeutenden Amendements noch ein ſehr wichtiges in Antrag gebracht, nämlich dem Paragraphen am Ende Folgendes beizufügen:

»Bei Beförderungen ſoll das erſte Jahr der Bekleidung
»des neuen Poſtens als proviſoriſch betrachtet werden,
»ſo daß der betreffende Diener innerhalb dieſes Zeit-
»raums von der Anſtellungsbehörde gegen Vergütung der
»Umzugskoſten in ſeinen frühern oder einen dieſem in
»Bezug auf Rang oder Dienſteinkommen mindeſtens
»gleichkommenden Poſten zurück verſetzt werden kann.«

Alſo ein neues Proviſorium! Gegen dieſes mußt' ich mich um ſo mehr erklären, weil es mir noch unbilliger ſchien, als das bei der erſten Anſtellung. Ich ſagte daher, der Vorſchlag der Deputazion ſei ſchon darum unzuläſſig, weil er zu allgemein ſei, indem er ſich nicht auf die erſte Beförderung beſchränke, ſondern alle und jede Beförderungen im Staatsdienſte umfaſſe. Sonach würde im Laufe des erſten Jahres ein Rath wieder zum Aſſeſſor, Referendar oder Sekretar, ein Präſident oder Direkter zum Rathe, und ſelbſt ein Miniſter auf einen untergeordneten Poſten, herabgeſetzt werden können, wenn man glaubte, daß er dem höhern Poſten nicht genüge. Könnte ſich ein ehrliebender Mann eine ſo demüthigende Bedingung wohl gefallen laſſen? Aber auch die Beſchränkung des Antrags auf die erſte Beförderung ſei nicht zuläſſig. Wer einmal ſeine Probejahre überſtanden, wen man während einer mehrjährigen Amtsführung ſo tüchtig und brauchbar befunden habe, daß man ihn ſogar zu einem höhern Poſten beförderte, den könne man doch unmöglich ſo plötzlich wieder für untüchtig und unbrauchbar erklären, wenn man nicht vorausſetzen wolle, daß es der Anſtellungsbehörde entweder an aller Beurtheilungskraft oder an gutem Willen fehle — eine Präſumzion, die offenbar beleidigend ſei. Die Deputazion habe freilich bei ihrem Antrage eine gute Abſicht gehabt. Sie habe möglichen Misgriffen bei Beförderungen vorbeugen wollen. Allein es ſei eben ſo unmöglich, allen möglichen Misgriffen als allen möglichen Misbräuchen durch ein Geſetz vorzubeugen. Ein Geſetzgeber müſſe ſich daher wohl hüten, das Unmögliche möglich machen zu wollen. Alle freie Bewegung würde dadurch am Ende aufgehoben werden.

Dieſen Bemerkungen ſtimmte auch Hr. D. **Großmann** bei, indem er beſonders darauf drang, daß man das Ehrgefühl des Staatsdieners, welches ein weit edleres Motiv als Hoffnung auf beſſern Gehalt ſei, nicht kränken dürfe. Denn es ſei nicht zu verkennen, daß, je höher das Amt ſei, aus welchem ein Staatsdiener wieder zurücktreten ſolle, und je mehr Verdienſte er ſich in ſeinem vorigen Wirkungskreiſe erworben habe, deſto empfindlicher auch eine ſolche Kränkung ſein würde.

Wiewohl nun der Referent der Deputazion den Antrag dadurch zu vertheidigen ſuchte, daß auch bei Beförderungen Misgriffe leicht möglich ſeien, daß der Staatsdienſt in allen Beziehungen gegen Untüchtigkeit und Unbrauchbarkeit Sicherheit ſodere, und daß ja ſelbſt die Miniſter ſich gefallen laſſen müſſten, wenn ihnen der Regent ſein Vertrauen bald wieder entzöge und ſie daher entließe, wie ſchmerzhaft und kränkend dieß auch in manchen Fällen ſein möchte: ſo erhob ſich doch ſelbſt der Juſtizminiſter gegen das in Antrag gebrachte Amendement. Er ſagte nämlich laut Protokolls: »Er finde den Vorſchlag der Deputazion hart gegen die Diener, bedenklich für den Dienſt, unpraktiſch und im Widerſpruche mit frühern Beſtimmungen. Wer eine Reihe von Jahren gedient habe, von dem könne man nicht erſt noch eine Probe verlangen. Jede proviſoriſche Anſtellung ſchade; denn ſie raube den Muth, etwas Umfängliches zu unternehmen; und wie könne ſich der, welcher bloß auf Widerruf eine höhere Stelle bekleide, Autorität bei ſeinen Untergebnen, Vertrauen bei den Perſonen erwerben, die an ihn gewieſen ſeien? Daß die Zurückſetzung auf niedere Stellen nicht leicht von einem guten Erfolge ſein könne, bedürfe kaum eines Beweiſes. Und wenn endlich Perſonen, die aus andern Sphären in den Staatsdienſt geſtellt würden, nach §. 3. ſofort unwiderruflich angeſtellt werden könnten: ſo würde die jetzt vorgeſchlagne Beſtimmung doppelt unzuläſſig bei Leuten ſein, die bereits im Staatsdienſte geſtanden hätten und die man ſonach näher kennen müſſte.“

Dieſe Gegengründe machten ſelbſt den Referenten ſtutzig. Er erklärte, die Deputazion habe geglaubt, im Sinne der Regierung zu handeln. Wären ihr dieſe Anſichten eines hohen Mitgliedes derſelben früher bekannt geweſen, ſo würde ſie vielleicht einen ſolchen Vorſchlag nicht gemacht haben. — Nachdem nun noch der Vizepräſident, der den Deputazions-Bericht auch mit unterſchrieben, darauf aufmerkſam gemacht hatte, daß der Anſtellungsbehörde alle Mittel zu Gebote ſtänden, die in Frage kommenden Männer kennen zu lernen: ſo kam es endlich zur Abſtimmung. Und ſiehe da! Der von der Deputazion vorgeſchlagne Zuſatz ward mit 40 Stimmen gegen 1 verworfen. Folglich hatten faſt alle Mitglieder der Deputazion dagegen geſtimmt.

Die Berathung über die einzelen Paragraphen des Staatsdienergeſetzes zog ſich nun noch ferner in die Länge, weil immer neue Amendements aufgeſtellt wurden. Beſonders war dies der Fall beim 19. §. Er lautete ſo:

„Die Staatsdiener haben keinen Anſpruch auf die wirkliche Dienſtleiſtung und die Dienſtſtelle, ſondern nur auf einen beſtimmten Theil ihres Gehalts und den Dienſtrang. Daher kann jeder Staatsdiener in Folge einer adminiſtrativen Erwägung oder organiſchen Verfügung mit Belaſſung ſeines Ranges und Titels, ſo wie mit Belaſſung eines Theils ſeines Gehalts entweder für immer oder auf Zeit in Ruheſtand geſetzt werden, ohne daß hiegegen eine gerichtliche Klage ſtattfindet. Bei den in richterlichen Funkzionen ſtehenden Perſonen hat in dieſen Fällen eine Kognizion des Geſammt-Miniſterii einzutreten. Ein aus dieſer Veranlaſſung entlaſſener Staatsdiener behält ſeinen Rang und Titel und 7/10 ſeines zeitherigen Gehalts als Wartegeld. Wenn jedoch ein ſolcher Diener wegen erfüllter vierzigjähriger oder längerer Dienſtzeit bereits Anſpruch auf eine dieſen Betrag überſteigende Penſion haben ſollte, iſt das Wartegeld bis zu demſelben zu erhöhen.“ (Nun folgten noch einige Nebenbeſtimmungen, die ich der Kürze wegen weglaſſe).

Die ganze ein und zwanzigſte öffentliche Sitzung (am 21. März) ging über Diskuſſionen hin, ohne zu einem Beſchluſſe zu kommen. Man verſchob alſo die weitere Berathung auf die nächſtfolgende Sitzung (am 22. März). Für dieſe hatt' ich mich als Sprecher einſchreiben laſſen, um über den 19. §. im Ganzen zu ſprechen, weil ich vorausſahe, daß in Bezug auf denſelben noch eine Menge Amendements eingehen würden; was auch wirklich der Fall war. Ich hielt es alſo für gut, den Paragraphen noch einmal in ſeiner Geſammtheit aus einem höhern Standpunkte zu betrachten, wo er mir keineswegs ſo fehlerhaft in ſeinen Grundlagen erſchien, als Vielen meiner Herren Mitſtände. Darum ſprach ich mich in folgender Weiſe aus:

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Ich will Sie nicht mit einem langen Vortrage behelligen; ich will nur zur Abkürzung der Verhandlungen darauf antragen, daß es Ihnen gefallen möge, den 19. §. des vorliegenden Geſetzentwurfs, über den in der geſtrigen Sitzung ſchon ſo viel geſtritten worden, in der heutigen, nach Veränderung eines einzigen Wortes, ohne Weiteres anzunehmen. Vielleicht könnte Jemand in dieſem Antrage einen Widerſpruch mit mir ſelbſt finden, da ich vor einigen Tagen auf demſelben Rednerſtuhle bei der allgemeinen Berathung über den Geſetzentwurf an demſelben ſo manche Ausſtellung gemacht habe. Allein hierin liegt kein Widerſpruch. Ich habe nicht den Entwurf überhaupt für unzuläſſig erklärt, ſondern nur einige Härten darin zu finden geglaubt, auf deren Entfernung oder Milderung ich antrug; weshalb ich auch bereits verſchiednen darauf bezüglichen Amendements meine Zuſtimmung gegeben habe. Uebrigens aber hab' ich nicht das viele Gute verkannt, was darin enthalten iſt, vielmehr daſſelbe dankbar anerkannt. Zu dieſem Guten aber ſcheint mir auch der vorliegende Paragraph zu gehören. Ich halte ihn für gut, weil er gerecht, billig und politiſch nothwendig iſt. Erlauben Sie gütigſt, daß ich dieſe Behauptung mit einigen Gründen unterſtütze.

Sie können doch nicht leugnen, meine Herren, daß im Staatsleben Fälle eintreten können, wo es durchaus nöthig iſt, einen Staatsdiener in Ruheſtand zu verſetzen oder, wie man es gewöhnlich kurzweg nennt, zu quiesziren. Ein ſolcher Fall tritt z. B. ein, wenn ein Staatsdiener, der früherhin vielleicht ſehr tüchtig und brauchbar war, ſpäterhin minder tüchtig und brauchbar oder wohl ganz untüchtig und unbrauchbar wird, ſei es mit oder ohne Schuld von ſeiner Seite. Ebenſo tritt dieſer Fall ein, wenn eine neue Organiſazion der Staatsbehörden nothwendig geworden, um den Geſchäftsgang zu befördern oder die Verwaltungskoſten zu vermindern, alſo den Staatshaushalt minder drückend für das Volk zu machen. Bei uns, wo man ohnehin ſchon längſt nicht mit Unrecht über zu viele Beamte und zu langſamen Geſchäftsgang geklagt hat, dürfte dieſer Fall inſonderheit eintreten. Es werden alſo, um ſolchen Klagen abzuhelfen, manche Stellen eingezogen und manche Beamte, wenn man ſie nicht ſogleich anderweit anſtellen kann, entweder auf immer oder auf unbeſtimmte Zeit außer Thätigkeit geſetzt, alſo quieszirt werden müſſen. Wenn ſie dann vom Staate einen anſtändigen Ruheſtands-Gehalt (nenne man ihn Wartegeld oder Penſion) erhalten: ſo iſt alles geſchehen, was in dieſem Falle Gerechtigkeit und Billigkeit nur fodern kann.

Der Geſetzentwurf erfüllt nun dieſe Bedingungen im vorliegenden Paragraphen. Er ſagt: »Ein aus dieſer Veranlaſſung entlaſſener Staatsdiener behält ſeinen Rang und Titel und $^7/_{10}$ ſeines zeitherigen Gehalts« — wofür allerdings nach dem Vorſchlage der Deputazion »Dienſteinkommens« zu ſetzen iſt, da dieſes oft mehr als der eigentliche Gehalt beträgt — »als Wartegeld. Wenn jedoch ein ſolcher Diener wegen erfüllter vierzigjähriger oder längerer Dienſtzeit bereits Anſpruch auf eine dieſen Betrag überſteigende Penſion haben ſollte, iſt das Wartegeld bis zu demſelben zu erhöhen.« — Was kann man gerechter und billiger Weiſe mehr verlangen? Sieben Zehntheile des bisherigen Dienſteinkommens (oder im letzten Falle eine noch höhere Penſion) ſind doch ſchon eine verhältnißmäßig bedeutende Unterſtützung; beſonders wenn man erwägt, daß der Quieszirte nun gar keine Amtsverrichtungen und gar keinen Amtsaufwand mehr hat, daß er alſo ſeine ganze Kraft und Zeit auf einen mehr oder minder gewinnreichen Erwerb verwenden und dadurch das Fehlende ($^3/_{10}$ ſeines bisherigen Dienſteinkommens) ergänzen oder ſeinen Haushalt wegen des nicht mehr erfoderlichen Amtsaufwands beſchränken oder auch anderswohin ziehen kann, wo es ſich wohlfeiler lebt. Ich wenigſtens würde mich ohne Murren unterwerfen, wenn es einem hohen Kultusminiſterium gefallen ſollte, mich unter ſolchen Bedingungen in den Ruheſtand zu verſetzen, obwohl dieß bisher bei den Profeſſoren der Univerſität nicht gewöhnlich war, weil es nicht an jüngern Dozenten fehlte, welche die Stelle der ältern vertreten konnten, ohne gerade deren Amtsgehülfen oder Nachfolger zu werden. Indeſſen will ich in dieſer Hinſicht ſo wenig, als in irgend einer andern, ein beſondres Privilegium haben. Daß aber in dergleichen Fällen nach der Beſtimmung des Geſetzentwurfs keine „gerichtliche Klage“ ſtattfinden ſolle, iſt ſehr natürlich. Denn durch ſolche Klage könnte die ganze Maßregel, wie dringend nothwendig ſie auch zum Wohle des Ganzen ſein möchte, vereitelt oder doch in Folge eines langwierigen Prozeſſes (deſſen glücklicher Ausgang für den Betheiligten immer zweifelhaft wäre und ihm daher viel Koſten und Verdruß verurſachen dürfte) dergeſtalt verſchoben werden, daß ebendadurch der Vortheil für den Staatsdienſt und alſo auch für den Staat ſelbſt, um deſſen willen doch der Diener angeſtellt iſt, ganz verloren ginge.

Vielleicht aber könnte man ſagen: Wenn wir den Paragraphen ſo wie er iſt annehmen, ſo überlaſſen wir den Miniſtern eine diskrezionare Gewalt, die ſie auch misbrauchen können. Das iſt allerdings wahr. Allein, meine Herren, es entſcheidet nur nichts in dieſer Sache. Es beweiſt zu viel, alſo nichts. Alle Menſchen haben von Natur oder vielmehr von Gott eine diskrezionare Gewalt erhalten, die ſie auch misbrauchen können. Wir haben z. B. Hände und Füße empfangen, mit denen wir uns frei bewegen, alſo auch um uns ſchlagen und ſtoßen, alſo auch Andern großen Schaden zufügen, fremde Rechte verletzen, ſelbſt grobe Verbrechen vollziehen können. Was würden Sie aber zu einem Geſetzgeber ſagen, welcher geböte, daß jedem Menſchen, der aus ſeinem Hauſe auf die Straße ginge, zuvor Hand- und Fußſchellen angelegt werden ſollten, damit er die diskrezionare Gewalt, die in ſeinen Händen und Füßen liegt, nicht misbrauchen könnte? — Nein, es iſt nicht möglich, durch Geſetze allen möglichen Misbräuchen, allen künftigen Uebeln, die daraus hervorgehn können, vorzubeugen. Wer dieß verſuchen wollte, würde nicht nur in's Kleinliche und Endloſe, ſondern ſogar in's Ungereimte und

Lächerliche fallen *). Vernunft und Freiheit verlangen überall einen gewiſſen Spielraum, um ſich äußern zu können. Wer ihnen dieſen nicht gewähren will, vernichtet, ſo viel an ihm iſt, Vernunft und Freiheit ſelbſt. Wie wir alſo allen unſern Nebenmenſchen, denen wir auf der Straße begegnen, ſelbſt wenn wir ſie gar nicht kennen, dennoch zutrauen, daß ſie die diskrezionare Gewalt, die in ihren Händen und Füßen liegt, nicht gegen uns misbrauchen werden: ſo ſollten wir wohl auch den Miniſtern — ich meine nicht bloß die eben angeſtellten, deren Perſönlichkeit ohnehin Vertrauen einflößt, ſondern ich rede ganz allgemein — daſſelbe zutrauen, und zwar um ſo mehr, da ſie doch in der Regel aus ſchon bewährten Staatsdienern vom Regenten zu ſeinen vertrauten Rathgebern erwählt werden, und da es uns nicht an hinlänglichen Bürgſchaften gegen den Misbrauch ihrer Amtsgewalt fehlt.

Solcher Bürgſchaften haben wir nämlich in Bezug auf den Gegenſtand unſrer Berathung drei. Die erſte liegt im Vortheile der Miniſter ſelbſt *). Kein Miniſter in der Welt iſt im Stande, ohne tüchtige und brauchbare

---

*) Es thut mir leid, daß mir bei dieſer Improviſazion nicht ſogleich eine Inſtanz einfiel, die ich recht gut hätte brauchen können. Man hat ſo oft den Miniſtern vorgeworfen, daß ſie durch ihre Geſetze oder Verordnungen jedem möglichen Misbrauche der Buchdruckerpreſſe vorbeugen wollten; das ſei nicht möglich; man müſſe den Schriftſtellern Preſſfreiheit gewähren, ſelbſt auf die Gefahr hin, daß ſie dieſelbe misbrauchen. Recht gut! Ich mein' es eben ſo. Aber dann muß man auch konſequent ſein und nicht jedem möglichen Misbrauche der Miniſterial-Gewalt durch Geſetze vorbeugen wollen. Dafür ſind ſie verantwortlich, wie die Schriftſteller.

*) Ich hätte noch »und aller obern Staatsbehörden« hinzuſetzen können und ſollen. Da aber bei dieſer Gelegenheit immer nur von den Miniſtern geſprochen worden war, ſo dacht' ich auch nur an dieſe. Das geht nun einmal nicht anders bei ſolchen Eingebungen des Augenblicks und muß daher verziehen werden. Geht es doch ſelbſt bei niedergeſchriebenen Reden zuweilen ebenſo.

Mitarbeiter ſein Amt gehörig zu verwalten. Solche Mitarbeiter aber ſind eine große Gottesgabe, die kein vernünftiger Menſch verſchmähen wird. Denn man findet ſie nicht auf der Landſtraße. Ein Miniſter müſſte alſo ganz und gar von Gott verlaſſen ſein, wenn er ſich ſelbſt ſolcher Mitarbeiter berauben wollte. So etwas läſſt ſich nicht füglich vorausſetzen.

Aber eine noch größere Bürgſchaft liegt in der Verfaſſungsurkunde und der durch ſie geſetzlich ausgeſprochnen Verantwortlichkeit der Miniſter. Geſetzt, ein Miniſter wäre wirklich ſo thörig und bösartig, tüchtige und brauchbare Beamte aus bloßer Laune, Rache oder ſonſt einem unreinen Beſtimmungsgrunde in Ruheſtand zu verſetzen: was würde der Erfolg ſein? Ein ungeheures Geſchrei würde ſich bald durch das ganze Land erheben. Dieſes Geſchrei würde bald zu den Ohren des Regenten und der Ständeverſammlung dringen. Der Regent würde alſo nicht umhin können, einen ſolchen Miniſter zu entlaſſen. Oder wenn wir wieder den doch nicht wahrſcheinlichen Fall ſetzen, daß der Regent aus perſönlichen Rückſichten den Miniſter nicht entlaſſen wollte: ſo würde nun die verfaſſungsmäßige Wirkſamkeit der Stände eintreten, die bei ihrer nächſten Verſammlung mit darauf bezüglichen Bitt- und Beſchwerdeſchriften überhäuft werden würden. Ja die Stände würden, wenn der Regent auch ihren Vorſtellungen nicht Gehör geben wollte, ſogar berechtigt ſein, einen ſolchen Miniſter, weil er den Staatsdienſt und das damit genau verbundene Staatswohl gefährdete, beim Staatsgerichtshof in Anklageſtand zu verſetzen. Der Staatsgerichtshof aber würde nicht umhin können, das Urtheil auszuſprechen, daß nun auch der Miniſter in Ruheſtand zu verſetzen ſei.

Eine dritte Bürgſchaft endlich liegt in einem zwar ſehr unſcheinbaren, aber doch ſehr gewichtigen Dinge, einem arithmetiſchen Bruche, den der 19. §. des vorliegenden Entwurfs enthält, nämlich in den $^{7}/_{10}$ des bisherigen Gehalts oder vielmehr Dienſteinkommens, welche der Quieszirte bekommen ſoll. Wird dieſer Bruch oft vervielfältigt, beſonders bei höheren und gut beſoldeten Beamtenſtellen: ſo giebt das eine gar große Summe von Thalern. Da wird nun ſchon der Finanzminiſter Einſpruch thun, weil dieſer die Thaler herbeiſchaffen muß. Wäre dieſer aber auch zu nachgiebig, ſo muß die Sache wieder bei Vorlegung des Budgets an die Stände kommen. Dieſe brauchen alſo nur nicht zu bewilligen, um dem unnöthigen Quieszirен der Beamten Einhalt zu thun. Aber ebendarum kann ich auch dem Vorſchlage eines erlauchten Mitgliedes der Kammer, die $^{7}/_{10}$ auf $^{5}/_{10}$ herabzuſetzen, nicht beiſtimmen. Denn einmal würde, wie auch ſchon der Herr Juſtizminiſter geſtern bemerkte, dieſe Summe zu gering ſein, einen Quieszirten zu erhalten, der kein eignes Vermögen, eine ſtarke Familie und vielleicht auch keine Kraft oder keine Gelegenheit hätte, etwas auf andre Art zu erwerben. Sodann würde die Verminderung um $^{2}/_{10}$ auch die Bürgſchaft, die in $^{7}/_{10}$ liegt, um ſo viel vermindern, weil es leichter iſt, $^{5}/_{10}$ als $^{7}/_{10}$ hinzugeben [*].

Zu allen dieſen Gründen aber geſtatten Sie mir, meine Herren, noch einen allgemeinen politiſchen Grund hinzuzufügen. Ich habe nichts gegen die Beſchränkung der Miniſterial-Gewalt. Sie liegt vielmehr im Weſen des Repräſentativſyſtems, dem ich ſelbſt von Herzen ergeben bin. Allein es heißt auch hier: Est modus in rebus — Jedes

---

[*] Auch hier hätt' ich noch etwas hinzufügen können und ſollen, nämlich eine vierte Bürgſchaft, die eben in unſern Debatten lag. Wo man ſo frank und frei in Gegenwart der Miniſter ſelbſt und vieler andern Zuhörer über die miniſteriale Amtsgewalt und deren möglichen Misbrauch ſprechen darf, nachher aber das Geſprochene gleich für's größere Publikum gedruckt wird: da iſt jener Misbrauch weit weniger als anderwärts zu fürchten. Das iſt eben der Segen der Oeffentlichkeit. Und die allgemeinere Bildung iſt gewiß auch eine ſtarke Bürgſchaft. Miniſter wie Louvois, Law, Brühl u. dgl. ſind heutzutage in gebildeten Staaten nicht mehr möglich.

Ding hat ſein Maß und Ziel. Hüten Sie ſich alſo wohl, jene Beſchränkung zu übertreiben! Denn was würde daraus hervorgehn? Nothwendig eine ſchwache, mattherzige, gleichſam abgezehrte Regierung, die kein Staat ſich wünſchen kann — eine Regierung, die zwar nicht viel Böſes, aber noch weniger Gutes thun könnte. Dadurch würden Sie dann auch dem Miniſter-Poſten, der heutzutage beſonders in ſynkratiſchen Staaten, wie der unſrige, ein ſehr arbeitvoller, ſehr ſorgenvoller und ſehr gefahrvoller Poſten iſt, allen moraliſchen Reiz entziehn. Kein vernünftiger Menſch, kein edles Gemüth, kein Mann von Talent und Charakter könnte und würde ſich eine ſo große Bürde auflegen laſſen, wenn er nicht zugleich die Ausſicht hätte, viel Gutes ſchaffen zu können, und die Hoffnung, daß dieß auch von einer dankbaren Mit- und Nachwelt werde anerkannt werden [7]).

Glauben Sie aber ja nicht, meine Herren, daß ich dieß etwa ſage, weil ich ſelbſt den geheimen Wunſch hege, noch einmal Miniſter zu werden, da man jetzt auch wohl Profeſſoren zu Miniſtern macht. Gott bewahre mich vor einem ſolchen Poſten! Ich möchte vielleicht allenfalls ein leidlicher Profeſſor ſein, aber wahrſcheinlich ein ſchlechter Miniſter werden. Dazu hab' ich ganz und gar keine Luſt. Nein, ich bin mit meinem Looſe zufrieden. Mein Ehrgeiz, wenn ich dergleichen hätte, würde alſo ſchon befriedigt ſein, wenn ich mir ſagen dürfte, daß ich die ſchöne Aufgabe meines Lebens, die ſtudirende Jugend zu würdigen Menſchen und tüchtigen Staatsdienern, alſo auch zu guten Miniſtern, heranbilden zu helfen, nicht ganz ungelöſt gelaſſen hätte.

Doch es iſt Zeit zu ſchließen. Ich wiederhole alſo bloß meinen Antrag, daß es der hohen Kammer gefallen möge, den 19. §. des vorliegenden Geſetzentwurfs, mit alleiniger Verwandlung des Wortes »Gehalt« in »Dienſteinkommen,« anzunehmen, und erſuche zugleich den Herrn Präſidenten, die Kammer vorläufig zu befragen, ob mein Antrag durch die erfoderliche Zahl von Mitgliedern unterſtützt werde.

---

[7] Eine Ständeverſammlung, die aus lauter Furcht vor Misbräuchen die Regierung allzuſehr feſſelte, würde überhaupt zu weit mehren und gröberen Misbräuchen in den unteren Regionen Anlaß geben, und daher jenem Helden gleichen, von dem es in einem komiſchen Trauerſpiele heißt: »Vor Furcht zu ſterben iſt er gar geſtorben.«

Die Kammer erklärte jedoch, daß dieſe Unterſtützung hier nicht nothwendig ſei, weil ich keine Modifikazion des Geſetzentwurfs in Antrag gebracht hätte *). Nachdem ich daher die Rednerbühne wieder verlaſſen, beſtieg dieſelbe ſogleich der Referent der Deputazion und ſuchte meinen Antrag in der Hauptſache als unſtatthaft darzuthun. Er hob zu dieſem Behufe vornehmlich drei Punkte aus meinem Vortrage heraus. Wenn ich auch nicht, ſagte er, in einen direkten Widerſpruch mit mir ſelbſt gefallen ſei, da man wohl den einen Artikel eines Geſetzentwurfs annehmen, den andern verwerfen könne: ſo müſſe er mich doch der Inkonſequenz zeihen, da ich früher ſelbſt gegen etwas geſprochen, dem die Deputazion und andre Mitglieder der Kammer durch ihre vorgeſchlagnen Amendements vorbeugen wollten. Dieſes Etwas ſei bisher nicht beſtimmt genannt worden: er wolle es daher taufen; es heiße Willkür. Dieſer Willkür gebe der vorliegende Paragraph zu viel Spiel-

---

*) Nach §. 83. der proviſoriſchen Landtagsordnung ſoll eine in Antrag gebrachte Modifikazion (amendement) eines Geſetzentwurfs nur dann in Berathung gezogen werden, wenn ſie, nach vorgängiger Entwickelung durch den Antragſteller, mindeſtens von einem Viertheile der anweſenden Mitglieder der Kammer unterſtützt, eine weitere Modifikazion (sous-amendement) aber, wenn ſie, nach der Entwickelung, von der Mehrheit der Kummer als zuläſſig erklärt wird. Mein Antrag ging nun freilich in der Hauptſache auf Annahme des 19. §. eines von der Regierung vorgelegten Geſebentwurfs, enthielt aber doch zugleich eine Modifikazion deſſelben in Bezug auf das Wort Gehalt. Darum hielt ich eine ſolche Unterſtützung für nöthig, ungeachtet ſchon die Deputazion ſich für dieſe Modifikázion erklärt hatte.

raum. Darum müſſe derſelbe verändert werden. Die Bürgſchaft dagegen, welche ich in der Verfaſſungsurkunde und der durch ſie beſtimmten Verantwortlichkeit der Miniſter gefunden zu haben glaubte, ſei nicht hinreichend. Denn der Staatsgerichtshof, bei welchem die Miniſter verklagt werden müßten, könnte ſie nur wegen Verletzung der Geſetze verurtheilen. Wenn wir aber die Willkür ſelbſt geſetzlich machten, ſo würden auch die Miniſter nicht deshalb zur Verantwortung gezogen, vielweniger verurtheilt werden können. Das Finanzminiſterium endlich, auf das ich mich auch berufen hätte, würde bei Quieszirung der Staatsdiener, die nicht zu ſeinem Departement gehörten, gar keine Stimme haben, da der vorliegende Paragraph deſſen Mitwirkung und Einſtimmung gar nicht fodere. Dieſe Foderung habe erſt die Deputazion in ihrem gutachtlichen Berichte aufgeſtellt; und das ſei eben eine weſentliche Verbeſſerung des Entwurfs *).

Hierauf erwiderte ich von meinem Platze aus

ad 1. Jenes Etwas ſei ſchon längſt getauft. Sowohl außer als in der Kammer ſei gar viel von **Willkür**, namentlich der Miniſter, die Rede geweſen. Man müſſe aber ſorgfältig thieriſche und menſchliche Willkür (arbitrium brutum et humanum) unterſcheiden. Von jener, die ganz vernunftlos verfahre, könne hier wohl nicht geredet werden, da die Miniſter meines Wiſſens Menſchen ſeien. Darum heiße ja auch das poſitive Geſetz und Recht überhaupt ein willkürliches, und manche alte Geſetzbücher führten geradezu den Namen der Willküren, weil die menſchliche, alſo vernünftige, Willkür darauf Einfluß habe. Ebendarum hätt' ich die den Miniſtern zu ertheilende Befugniß der Quieszirung aus adminiſtrativen oder organiſchen Gründen eine *diskrezionare Gewalt* genannt. Denn ſie müſſe allerdings mit großer Diskrezion, alſo nach vernünftiger Ueberlegung und auf die ſchonendſte Weiſe, nur im Nothfalle ausgeübt werden. Wolle man aber auch dieß nicht einmal den Miniſtern zugeſtehn, ſo würden ſie in tauſend Fällen entweder ſchlecht verwalten oder nicht vermögen, Verbeſſerungen, Erſparniſſe u. dgl. zu machen. Ja, ſie würden dann nicht einmal der Willkür der Unterbeamten, welche oft noch ſchlimmer als die der Miniſter ſei, gehörig ſteuern können. Man würde ſie alſo auch deshalb nicht zur Verantwortung ziehen können. Denn die Schuld läge dann nicht in, ſondern außer ihnen, ſei es in der Untauglichkeit oder in der zu großen Menge der Beamten.

---

*) Die Deputazion hatte nämlich auch vorgeſchlagen, es ſolle in allen Fällen, wo die Quieszirung in Folge „adminiſtrativer Erwägung“ geſchehe, „nebſt dem Departementsminiſter auch der „Finanzminiſter die Verordnung kontraſigniren und für „dieſelbe verantwortlich ſein.“ Nach dem Spruche: Superflua non nocent, möchte das immerhin geſchehen. Aber mehre Mitglieder der Kammer wollten auch nicht einmal die adminiſtrative Erwägung zulaſſen, weil dieſelbe zu willkürlich ſei.

ad 2. Der *Staatsgerichtshof* habe eine viel umfaſſendere Kompetenz, als ihm der geehrte Referent zuſpreche. Nicht bloß wegen unmittelbarer Verletzungen der Geſetze, ſondern auch wegen ſolcher Handlungen, welche das Staatswohl überhaupt, auf das am Ende alle Geſetze abzweckten, gefährdeten, mithin die Geſetze immer mittelbar verletzten, könnten die Miniſter beim Staatsgerichtshofe verklagt und von demſelben verurtheilt werden. Und zu ſolchen Handlungen gehörte jeder Misbrauch einer den Miniſtern um des Staatswohls willen anvertrauten diskrezionaren Gewalt, indem dieſer Misbrauch das Gepräge einer bloßen d. h. vernunftloſen Willkür an ſich tragen würde. Darum hätte auch die Verfaſſungsurkunde den Staatsgerichtshof ſo organiſirt, daß darin ebenſoviel ſtändiſche als königliche Mitglieder Sitz und Stimme hätten, und nicht bloß Rechtsgelehrte, ſondern auch andre des Vertrauens der Stände würdige Männer.

ad 3. Was endlich das *Finanzminiſterium* betreffe, ſo ſei ja daſſelbe ſchon von Amtswegen bei Quieszirung der Beamten, auch der nicht zu ſeinem Departement gehörigen, betheiligt. Denn es müſſe doch zuletzt alle Staatsausgaben durch herbeizuſchaffende Einnahmen decken. Es müſſe daher ein förmliches Budget den Ständen vorlegen, damit dieſe die zur Deckung der Ausgaben nöthigen Einnahmen an Steuern, Zöllen u. dgl. für jede Finanzperiode bewilligten. Eine ſolche Einrichtung ſei aber ebendeswegen durch die Verfaſſungsurkunde beſtimmt, damit das Miniſterium ſowohl überhaupt, als inſonderheit das Finanzminiſterium, von den Ständen kontrolirt würde, damit dieſe darauf ſehen könnten, daß die Miniſter, und namentlich der Finanzminiſter, nicht nach bloßer Willkür mit den Staatsgeldern ſchalteten, nicht zu freigebig oder gar verſchwenderiſch wären, alſo auch nicht zu viel Wartegelder, Gnaden- oder Ruheſtands-Gehalte bewilligten. Wenn darin nicht eine Bürgſchaft läge, ſo würde man nicht begreifen, wozu die ganze Einrichtung dienen ſollte [10].

All' mein Reden war indeß vergebens. Die Debatten erhoben ſich von neuem ſowohl über die ſchon in der geſtrigen Sitzung als über die erſt in der heutigen vorgebrachten, ungemein zahlreichen, Amendements. Vergebens ergriffen auch die Miniſter, inſonderheit die des Innern und der Rechtspflege, mehr als einmal das Wort, um der Kammer vorzuſtellen, daß ſie doch nicht übertriebnen Beſorgniſſen Raum geben, nicht den Geſchäftsgang der Verwaltung durch allzuſtarke Begünſtigung der Unterbeamten lähmen und dadurch ſelbſt die Verantwortlichkeit der Miniſter vermindern möchte, weil dieſe, ohne die Befugniß, untaugliche oder überflüſſige Beamte auf eine möglichſt glimpfliche Weiſe (nämlich durch Quieszirung mit Belaſſung ihres Titels und Ranges und eines beträchtlichen Theils ihres Dienſteinkommens) zu entfernen, auch nicht mehr für deren Antheil an der Miniſterial-Verwaltung verantwortlich ſein könnten. Vergebens gab inſonderheit der Miniſter des Innern zu, daß der Staatsgerichtshof die Miniſter nicht bloß wegen unmittelbarer Verletzungen der Geſetze (wie der Referent behauptet hatte) ſondern auch (wie ich behauptet hatte) wegen jeder anderweiten Gefährdung des Staatswohls durch irgend einen wirklichen Misbrauch der Miniſterial-Gewalt zur Verantwortung ziehen könnte — ein Zugeſtändniß, das aus einem ſo reinen Munde eines ſo hochgeſtellten Mannes in Bezug auf die Kompetenz des Staatsgerichtshofes von großer Bedeutung iſt.

---

[10] Man würde dieß in der That um ſo weniger begreifen, da es auf der Hand liegt, daß jene Einrichtung in mancher Hinſicht hemmend und koſtſpielig iſt. Wie lange dauern oft die Debatten über das Budget, wie viel Zeit und Geld koſten ſie alle, und wie oft muß die Regierung ein nützliches Unternehmen verſchieben, weil ſie erſt die Stände deshalb befragen muß. Ich ſage dieß nicht, um das Repräſentativſyſtem ſchlecht zu machen, ſondern nur, um vor Uebertreibungen zu warnen, die es wirklich ſchlecht machen und am Ende um allen Kredit bringen würden.

Es half aber alles nichts. Der 19. §. wurde vielfältig verändert, nachdem man zuletzt noch wegen der Menge der Amendements theils über die Ordnung, in welcher über dieſelben abzuſtimmen, theils über die Fragſtellungen faſt eine Stunde hin und her geſprochen hatte. Daher war auch dieſe Sitzung die längſte unter den bisherigen. Sie dauerte von früh 10 Uhr bis Nachmittags gegen 4 Uhr, während die vorhergehende (über denſelben Paragraphen) ſchon fünf Stunden (von 10 bis 3) gedauert hatte. Und der Geſetzentwurf beſtand aus 51 (ſchreibe funfzig und einem) Paragraphen!

Nun will ich zwar keineswegs behaupten, daß alle jene Veränderungen nicht wirkliche Verbeſſerungen, ſondern Verſchlimmerungen geweſen ſeien. Der Himmel behüte mich vor ſolcher Anmaßung! Ich gebe vielmehr gern zu, daß manche derſelben heilſame Folgen für die Zukunft haben können. Denn wer vermag alle Wirkungen einer geſetzlichen Beſtimmung vorauszuſehn? Dennoch kann ich das Bedenken nicht unterdrücken, daß man die Unterbeamten, über deren Zahl und Handlungsweiſe doch oft die bitterſten Klagen geführt werden, zu ſehr in Vortheil gegen die Oberbeamten geſtellt und dadurch den heilſamen Einfluß, welchen dieſe auf jene, ſelbſt zum Vortheile des Staatsdienſtes und alſo auch zum Wohle des Staats, immerfort behalten müſſen, zu ſehr beſchränkt habe. Nur dieſes Bedenken, das ich trotz allen Gegenreden nicht los werden konnte, hat mich gehindert, mit der Mehrheit zu ſtimmen. Uebrigens wird wohl auch die Mehrheit nicht behaupten, daß ſie immerfort Recht habe. Das iſt nur eine parlementariſche Fikzion, ohne die man freilich ſelten oder nie zu einem Beſchluſſe kommen würde[11]).

Noch will ich etwas von den Debatten über drei andre Paragraphen deſſelben Geſetzentwurfes berichten, den 22., 24. und 31.

Der 22. §. handelte nämlich von der Dienſtentſetzung und deren Urſachen. Gewiß ein wichtiger Paragraph, beſonders wegen der Folgen der Dienſtentſetzung, die im 24. §. angegeben waren. Zu den Urſachen war unter Nr. 3. §. 22. auch die „Erſchleichung der Stelle ſelbſt durch Darreichung von Geſchenken,“ und zu den Folgen nicht nur der Verluſt des mit der Stelle verbunden geweſnen „Titels und Ranges, ingleichen des Penſions-Anſpruchs für ſich“ — den Staatsdiener — „und ſeine Hinterlaſſenen,“ ſondern auch der Verluſt der „Fähigkeit, in irgend einem andern Staatsamte wieder angeſtellt zu werden,“ gerechnet. Die letzte Beſtimmung ſchien mir in Bezug auf jenes Vergehen zu hart. Ich erlaubte mir daher in der vier und zwanzigſten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 26. März) als Amendement zum 24. §. folgenden Zuſatz vorzuſchlagen:

---

[11]) Die verſchiednen Amendements ſelbſt und den ganzen Paragraphen, ſowohl den urſprünglichen als den angeblich verbeſſerten, muß man in den Landtags-Akten nachſehn. Hier iſt kein Raum dazu, und zwar um ſo weniger, da natürlich nicht alle Amendements angenommen wurden, und da es auch noch eine große Frage iſt, ob die zweite Kammer alle von der erſten angenommene Amendements gleichfalls annehmen werde. Leicht könnte ſich dort der 19. §. und der ganze Entwurf noch ganz anders geſtalten. [Iſt auch ſpäterhin geſchehen.] — Uebrigens iſt wohl nicht zu leugnen, daß mit den Amendements faſt in allen ſolchen Verſammlungen ein großer Misbrauch getrieben wird. Oft dienen ſie nur, die Diskuſſion in die Länge zu ziehn und die Beſchlußfaſſung aufzuhalten; wie unlängſt bei den Debatten im brittiſchen Unterhauſe über die Bill zur Unterdrückung der Unruhen und Meutereien in Irland. Jeder augenblickliche Einfall während der Debatten wird dann als Amendement hingeworfen. Solche Einfälle hat wohl Jeder. Ich habe die meinigen oft unterdrückt und lieber geſchwiegen, um nicht in denſelben Fehler zu fallen. — In der erſten Kammer ward auch einmal die Frage aufgeworfen, ob es nicht beſſer ſei, das Fremdwort Amendement mit einem deutſchen zu vertauſchen. Es wurden deshalb verſchiedne Vorſchläge gemacht. Sie genügten aber nicht, da jenes Wort ſo weitſchichtig iſt, daß es nicht bloß Verbeſſerungen des Ausdrucks oder des Inhalts, ſondern auch andre Veränderungen, z. B. Zuſätze, Weglaſſungen, Verſetzun-

„Mit Ausnahme eines nach §. 22. Nr. 3. entſetzten Staatsdieners, der ſonſt keinen Dienſtfehler begangen hätte.“ —

Dieſen Vorſchlag unterſtützt' ich auf folgende Weiſe: Daß ein Staatsdiener, der ſeine Stelle durch Darreichung von Geſchenken erlangt hat, nicht bloß ſeiner Stelle entſetzt, ſondern auch auf ſeine ganze Lebenszeit für unfähig zur Wiederanſtellung erklärt werden ſoll, hat unſtreitig ſeinen Grund in der Vorausſetzung, daß ein ſolcher Menſch durchaus gewiſſenlos ſei, daß er daher nicht nur ſelbſt Geſchenke nehmen und ſich dadurch beſtechen laſſen, ſondern auch überhaupt ſein Amt ſchlecht verwalten werde. Dieſe

---

gen, ſelbſt Verſchlimmerungen, obwohl nicht abſichtliche, bezeichnet. Man behielt es alſo lieber bei. Im Landtagsblatte wird es durch Verbeſſerungs-Vorſchlag verdeutſcht. Das ginge wohl an, wenn dieſes Wort nur nicht ſo lang wäre. Daſſelbe gilt von der Verdeutſchung in der preußiſchen Staatszeitung: Verbeſſerungs-Antrag. Wenn nun aber gar aus dem Sous-amendement ein Unter-Verbeſſerungs-Vorſchlag oder -Antrag würde, ſo möchte dieſes sesquipedale verbum ſchwerlich in Umlauf kommen.

Vorausſetzung iſt aber viel zu allgemein. Man hat Beiſpiele in Menge, daß junge Männer, welche, durch Umſtände gedrängt, bei ihrer erſten Anſtellung einen ſolchen Fehler begingen, ihr Amt nachher ſehr gewiſſenhaft, treu und redlich verwalteten, und ſo ihren früheren Fehler wieder gut machten. Warum ſollten ſie alſo dafür ſo hart büßen, daß ſie, wenn ſpäter jener Fehler bekannt würde, nicht nur ihrer Stelle entſetzt, ſondern auch nie wieder angeſtellt werden ſollten? Der Staat würde ſich dadurch ſelbſt manches tüchtigen und brauchbaren Dieners berauben. Es kommt auch hier, wie in andern Fällen, ſehr viel auf die Umſtände an, und beſonders darauf, ob der Anſtellungsſucher nicht etwa von dem Vorgeſetzten, bei dem er ſich um eine Stelle bewarb, ſelbſt zur Darreichung eines Geſchenks verleitet wurde. Es giebt ſo feine Arten, Geſchenke von Andern zu fodern, daß ſelbſt der beſte Menſch zu einem Geſchenke verleitet werden kann, das ſo ausſieht, als hätt' er dadurch die Stelle erſchleichen wollen. Geſetzt — und der Fall dürfte nicht erdichtet ſein — jener Vorgeſetzte wäre ein Liebhaber und Sammler von ſchönen Gemälden; er wüßte, daß der Anſtellungsſucher ein ſolches von hohem Werthe beſäße, dem Sucher aber viel an der Anſtellung gelegen wäre, weil vielleicht davon ſein Lebensglück abhinge; er fragte dieſen alſo: »Was verlangen Sie für das ſchöne Gemälde, das Sie beſitzen? Ich möchte gern meine Sammlung damit ausſchmücken; es fehlt mir gerade ſo ein Stück; gern will ich dafür erkenntlich ſein. Beſtimmen Sie nur den Preis!« — Was will der arme Klient einem ſo gnädigen Patron gegenüber thun? Er muß ja wohl, wenn er ſein Lebensglück nicht verſcherzen will, das Gemälde hingeben, ſei es umſonſt oder, um dem Patrone die Schamröthe zu erſparen, für ein Spottgeld, ſo daß das Gemälde eigentlich doch geſchenkt iſt. Er empfängt nun die Stelle dafür, hat ſie alſo freilich, wenn man es ſtreng nehmen will, erſchlichen. Wer iſt aber der Schuldigere? Und wird der Angeſtellte nicht zu hart beſtraft, wenn er nachher bloß eines ſolchen Vergehens wegen nicht nur ſeiner Stelle entſetzt, ſondern auch für ſeine ganze Lebenszeit vom Staatsdienſte ausgeſchloſſen wird? — Ich wiederhole alſo meinen Antrag, und hoffe, daß ihn die hohe Kammer nicht verwerfen werde.

Allein der königliche Kommiſſar, Hr. Geh. Regierungsrath D. Merbach, entgegnete, es komme hier nicht auf einzele Fälle, ſondern auf das Prinzip an. Nichts ſei gefährlicher für den Staatsdienſt, als die Erſchleichung von Staatsämtern, welcher der Geſetzentwurf vorbeugen ſolle. Hier heiße es: Principiis obsta! So gut alſo auch mein Antrag gemeint ſei, ſo könne er ihn doch nicht billigen.

Ich erwiderte nun zwar, daß man doch auch in allen Fällen die Größe des Vergehens erwägen müſſe, daß die Beſtimmung des Geſetzentwurfs zu allgemein ſei, daß es auch gutmüthige, ich möchte ſagen, weichgeſchaffene Seelen gebe, welche das Bedürfniß fühlen, Andern eine Freude zu machen, wenn es ihnen auch Opfer koſte, und daß ſolche Menſchen gerade nicht die ſchlechteſten ſeien. Ich berief mich auch darauf, daß in England, wo man die Stelle eines Lieutenants, Kapitäns, Majors ꝛc. ſogar erkaufen könne, es dennoch ſehr tapfere und wackere Offiziere gebe, daß ferner in Frankreich vor der Revoluzion, und in andern Staaten, auch Zivil-Aemter, ſogar Richterſtellen, erkäuflich geweſen ſeien, und es dennoch auch dort tüchtige und brauchbare Beamte gegeben habe, daß alſo die Vorausſetzung, von welcher der Geſetzentwurf bei jener ſtrengen Strafbeſtimmung ausgehe, von der Erfahrung nicht hinlänglich beſtätigt werde. Ich könne alſo von der Milderung, welche mein Antrag beabſichtige, nicht abgehn [18]).

Allein ein andrer königlicher Kommiſſar, Hr. Präſident von Wietersheim, beſtätigte die Anſicht des Vorigen und ſetzte noch hinzu, daß man bei Anwendung des Geſetzes wohl unterſcheiden werde, ob ein wirklicher dolus oder eine bloße culpa ſtattgefunden habe. — Dieſe Unterſcheidung, die in abstracto zwar richtig, aber in concreto ſo ſchwierig iſt, daß berühmte Rechtsgelehrte darüber ganze Bücher geſchrieben und ſehr verſchiedne Anſichten aufgeſtellt haben, fand doch Eingang bei der Kammer. Mein Antrag fiel alſo durch.

---

[18]) Man wird hoffentlich nicht glauben, daß ich durch obige Inſtanz die Verkäuflichkeit der Staatsämter hätte in Schutz nehmen wol-

Etwas glücklicher war ich in der folgenden Sitzung (am 27. März), wenigſtens theilweiſe. Es kam darin der 31. §. des Geſetzentwurfs, betreffend die »Penſionen der mit Ehren entlaſſenen Staatsdiener« und den »Penſionsfuß überhaupt,« zur Sprache. Dieſer war im Entwurfe ſo feſtgeſetzt, daß ein emeritirter Staatsdiener als jährliche Penſion

vom	10.	bis	15.	Dienſtjahre	8	
„	15.	„	20.	„	9	
„	20.	„	25.	„	10	
„	25.	„	30.	„	12	
„	30.	„	35.	„	15	
„	35.	„	40.	„	18	
„	40.	„	45.	„	21	und
„	45.	„	50.	„	24	

Vierundzwanzigtheile des mit der zuletzt bekleideten Stelle verbundenen Gehalts — worunter jedoch das Dienſteinkommen zu verſtehn, welchen Ausdruck man auch dafür ſetzte — in der Regel erhalten ſollte.

Dieſen Penſionsfuß hatte jedoch die Deputazion in ihrem gutachtlichen Berichte dergeſtalt herabgeſetzt, daß ſie überall $^1/_{24}$ abzog, alſo $^8/_{24}$ in $^7/_{24}$, $^9/_{24}$ in $^8/_{24}$ u. ſ. w. zu verwandeln vorſchlug. Dagegen erklärte ſich nun ſchon der

---

ten. Bewahre der Himmel! Ich wollte nur darauf aufmerkſam machen, daß die Vorausſetzung von der man ausgegangen war, zu viel Ausnahmen zulaſſe, als daß man auf eine ſolche Grundlage eine allgemeine Strafbeſtimmung, und noch dazu eine ſo ſtrenge' baſiren dürfe.

Juſtizminiſter, Hr. von *Könneritz*, auf eine ſehr edelmüthige Weiſe. Er bewies durch Vergleichung des Penſionsfußes andrer Staaten, daß der im Entwurf angenommene ſchon verhältnißmäßig ſehr niedrig ſei: ihn noch tiefer herabzuſetzen, würde eine große Unbilligkeit gegen Männer ſein, die ſich durch treue mehrjährige Dienſte um den Staat verdient gemacht hätten. Dem trat ich ſogleich bei, ſchlug aber zugleich vor, den Penſionsfuß nicht mit dem *zehnten*, ſondern ſchon mit dem *fünften* erfüllten Dienſtjahre anzufangen und für die Zeit vom 5. bis 10. Jahre $^{4}/_{24}$ des Dienſteinkommens als jährliche Penſion feſtzuſetzen; was auch angenommen wurde [13].

Allein das treuloſe Glück blieb mir in dieſer Sitzung nicht günſtig. Ich hatte zu dieſem Paragraphen noch einen Zuſatz am Ende als Amendement in Vorſchlag gebracht, des Inhalts:

> »Uebrigens ſind die in dieſem und den nächſtfolgenden
> »Paragraphen enthaltenen Beſtimmungen wegen der
> »Penſionen der Staatsdiener und ihrer Hinterlaſſenen
> »auch auf ſolche Kirchen- und Schullehrer und ihre
> »Hinterlaſſenen anwendbar, welche aus den beſondern
> »Kirchen- und Schulfonds nicht eine Penſion von glei-
> »chem Betrage erhalten können. Das Fehlende wird
> »alsdann aus der Staatskaſſe zugeſchoſſen.

Zur Unterſtützung dieſes Antrags ſprach ich gleich vom Platze aus Folgendes: Wie man auch den Begriff eines Staatsdieners beſtimme — enger oder weiter — ſo iſt doch nicht zu leugnen, daß Kirchen und Schullehrer wenigſtens mittelbare Staatsdiener ſeien. Unmittelbar dienen ſie nämlich der Kirche und der Schule, mittelbar aber dem Staate. Denn die geſelligen Bande des Staats können nicht feſthalten ohne moraliſche und religioſe Ideen. Jeder gebildete und geſittete Staat muß daher die Männer als ſeine kräftigſten Stützen ehren, die jene Ideen im Volke erhalten, verbreiten, entwickeln, in's Leben führen. Und das ſind eben die Diener der Kirche und der Schule, alſo auch des Staates. Fürchten Sie nur nicht, meine Herren, daß die Staatskaſſe durch meinen Antrag zu ſehr belaſtet werden möchte. Ich habe ausdrücklich vorgeſchlagen, daß dieſe Kaſſe nur das Fehlende zuſchießen ſolle. Die Kirchen- und Schulfonds werden alſo überall zuerſt für dieſen Zweck in Anſpruch genommen werden. Die Laſt wird ſich auch mit dem Wachsthume dieſer Fonds nach und nach vermindern. Zwar hat der wohlthätige Sinn der Alten für Kirchen und Schulen neuerlich abgenommen. Aber warum? Hauptſächlich wohl nur darum, weil der Staat ſich oft dieſer Fonds, die ihm doch gar nicht gehörten, bemächtigte, um ſie für ſeine Zwecke zu verwenden. Das iſt aber, bei uns wenigſtens, nicht mehr zu fürchten. Unſre Verfaſſungsurkunde hat dieſe Fonds ausdrücklich unter ihre Obhut geſtellt **). Es ſteht alſo zu erwarten, daß noch manche wohlthätige Stiftung für Kirchen und Schulen durch teſtamentariſche Verfügungen oder auch ſchon bei Lebzeiten der Stifter werde gemacht werden. Vermehrt ſich demnach die-

---

[13] Das Erſte (mit dem 5. Jahre zu beginnen) hatte ſchon ein verehrtes Mitglied der Deputazion, Hr. Bürgermeiſter *Bernhardi* aus Freiberg, in ſeinem Separatvotum vorgeſchlagen, aber die Größe der Penſion für die Zeit vom 5. bis 10. Jahre nicht beſtimmt. Freilich ſind $^{4}/_{24}$ = $^{1}/_{6}$ nicht viel, beſonders wenn das Dienſteinkommen ſelbſt ſchon klein war. Indeſſen iſt etwas doch immer beſſer als gar nichts. Mein Antrag würde auch ſchwerlich durchgegangen ſein, wenn ich eine größere Penſion vorgeſchlagen hätte.

**) Die V. U. ſagt nämlich §. 60: „Alle Stiftungen ohne Ausnahme, ſie mögen für den Kultus, den Unterricht, oder die Wohlthätigkeit beſtimmt ſein, ſtehen unter dem beſondern Schutze des Staats, und das Vermögen oder Einkommen derſelben darf unter keinem Vorwande zum Staatsvermögen eingezogen oder für andere als die ſtiftungsmäßigen Zwecke verwendet werden. Nur in dem Falle, wo der ſtiftungsmäßige Zweck nicht mehr zu erreichen ſteht, darf eine Verwendung zu andern ähnlichen Zwecken, mit Zuſtimmung der Betheiligten und, inſofern allgemeine Landesanſtalten in Betracht kommen, mit Bewilligung der Stände erfolgen."

ſes Kapital, ſo braucht der Staat immer weniger zuzuſchießen. Folglich iſt auch in finanzialer Hinſicht wohl nichts Erhebliches gegen meinen Vorſchlag einzuwenden [15].

Die anweſenden Herren Miniſter und Kommiſſare ſchwiegen. Mithin ſtimmten ſie ein, wenn anders noch der Grundſatz gilt: Qui tacet, consentit. Allein plötzlich erhob ſich ein hochgeſtelltes Mitglied der Kammer gegen meinen Antrag und erklärte ihn für unzuläſſig wegen allzugroßer Belaſtung der Staatskaſſe. Ich weiß nicht, ob das Gewicht dieſes Gegengrundes meinen Antrag erdrückte, oder ob meine eigne Ungeſchicklichkeit daran Schuld war, oder ob ſonſt ein Unſtern über mich waltete. Kurz mein Antrag fiel durch. Ja er wurde ſelbſt von denen nicht unterſtützt, von welchen ich gerade die kräftigſte Unterſtützung erwartet hatte. Einer von dieſen ſagte mir nachher, mein Vorſchlag ſei unausführbar geweſen. Mein kleiner Verſtand kann aber das nicht begreifen, ich mag nachſinnen, wie ich will. Auch hat mir ſonſt Niemand einen Gegengrund geſagt, ob ich gleich meinen ſollte, daß Kirche und Schule wohl wenigſtens einer Erwägung bei ſolcher Gelegenheit werth geweſen wären. Vielleicht lag aber auch der Grund der ſo barſchen Verwerfung anderswo. Mein Vorſchlag kam leider zuletzt an die Reihe. Wir hatten von 9 bis 2 Uhr geſeſſen, aber nicht gegeſſen. Da kann man es dem ermatteten phyſiſchen Menſchen nicht ſo ſehr übelnehmen, wenn er an den moraliſchen weniger denkt. Ich aber tröſte mich damit, daß ich wenigſtens gethan, was ich für meine Pflicht hielt. Vielleicht nimmt auch Jemand meinen Antrag wieder auf, wenn künftig das Budget auf die Tagesordnung kommt. Darum hab' ich hier von neuem daran erinnert.

---

[15] Wenn der von einem angeſehenen Mitgliede der Kammer, Hrn. Generallieut. von Miltitz auf Siebeneichen, gemachte und zur künftigen Berathung ausgeſetzte Antrag — die Fonds der Stifter in Meißen und Wurzen nach ihrer urſprünglichen Beſtimmung zum Beſten der Kirche und der Schule zu verwenden — durchgehen ſollte: ſo würde auch jedes finanziale Bedenken gegen meinen Antrag wegfallen. Möge die Ständeverſammlung jenen Vorſchlag ja beherzigen! S. die Beilage zu Nr. 50 des Landtagsblattes, wo derſelbe ausführlich entwickelt iſt. (Vergl. Nr. 13.)

Uebrigens wurde dieſer Geſetzentwurf noch in mehren Sitzungen berathen und noch vielfältig verändert. Um aber meine Leſer nicht auch zu ermüden, will ich lieber von den Verhandlungen darüber nichts mehr ſagen, ſondern nur noch kürzlich bemerken, daß nach und nach ſowohl der Kammer als dem Publikum über der langen Berathung eines und deſſelben Geſetzentwurfes die Geduld auszugehen ſchien. Man überſprang daher mehre Paragraphen, welche die den Hinterlaſſenen (Wittwen und Waiſen) der Staatsdiener zu gewährenden Unterſtützungen betrafen, um daraus ein beſonderes Geſetz zu machen, ungeachtet man darüber ſchon eine Zeitlang berathen und bei dieſer Gelegenheit auch der wackere *Lindenau* einen ſehr gediegnen Vortrag über öffentliche und Privat-Anſtalten zur Unterſtützung bedürftiger Hinterlaſſenen gehalten hatte, der wohl eines unverkürzten Abdrucks werth wäre. Jenes plötzliche Ueber- oder Abſpringen war daher zwar etwas auffallend, aber doch zum Glücke für die Kammer kein salto mortale. Wir kamen Alle mit heiler Haut davon [**].

II.

Verhandlung
über
die Emanzipazion der Juden.

Daß ich zum Landtage nach Dresden mit dem feſten Vorſatze ging, auch für die Emanzipazion der Juden im

---

[**] Vergl. noch zwei Aufſätze über das Staatsdienergeſetz in der Zeitſchrift: Das Vaterland. Nr. 29. und 30.

Königreiche Sachſen zu wirken, wird man mir nach dem, was ich über dieſen Gegenſtand bereits geſchrieben habe, wohl zutrauen. Ich wollte aber nicht mit der Thür' in's Haus fallen d. h. nicht gleich anfangs einen Antrag darauf ſtellen. Meine chriſtlichen Landsleute, von denen ohnehin Manche den Juden nicht hold ſind, hätten dann leicht ſagen können, das Wohl meiner jüdiſchen Landsleute ſcheine mir mehr am Herzen zu liegen, als das der chriſtlichen; und meine politiſchen und literariſchen Gegner, die mir ſchon allerlei nachgeſagt haben, wovon kein Wort wahr iſt, hätten auch leicht wieder das alte abgeſchmackte Mährchen aufwärmen können, daß ich vom Hauſe Rothſchild eine anſehnliche Summe Geldes bekommen, um die Sache der Juden in meinem Vaterlande zu verfechten. Ich unterſuchte alſo vorerſt lieber das Terrain und wartete, ob ſich nicht etwas ereignen würde, was ich zu meinem Zwecke benutzen könnte.

Nun wurde in der vierzehnten öffentlichen Sitzung der zweiten Kammer (am 22. Febr.) eine Vorſtellung mehrer Einwohner Dresdens gegen die Emanzipazion der Juden übergeben. Unglücklicher Weiſe aber war ich kein Mitglied der zweiten Kammer. Sonſt würd' ich hier den ſchönſten Anlaß gehabt haben, mich über dieſen Gegenſtand auszuſprechen. Jene Vorſtellung hatte aber auch in der zweiten Kammer weiter keinen Erfolg. Sie wurde beigelegt oder bis zu näherer Veranlaſſung aufgehoben, »weil »bis jetzt über dieſen Gegenſtand noch kein Antrag geſchehen« (Leip. Zeit. Außerord. Beil. Nr. 15).

Indeſſen war dadurch doch ein Impuls gegeben, obwohl ein negativer. Ich benutzte aber denſelben zu einem poſitiven. Indem mir um dieſe Zeit ein mir näher bekannter Privatgelehrter vom moſaiſchen Glaubensbekenntniſſe auf einem Spaziergange begegnete: fragt' ich ihn, ob denn ſeine Glaubensgenoſſen nicht eine Petizion wegen Verbeſſerung ihres bürgerlichen Zuſtandes in Sachſen beim Landtage einreichen würden, und erbot mich zugleich, ſie zu übergeben und zu unterſtützen, falls ſie ſich dazu entſchlöſſen. Nach einiger Zögerung, deren Grund ich ſpäterhin andeuten werde, geſchahe dieß auch. Ich erhielt dieſe Petizion zufällig mit einer andern mir für den Landtag anvertrauten Eingabe, und übergab nun beide zugleich, indem ich ſie nach dem mir zuſtehenden Rechte in folgender Art von der Rednerbühne herab bevorwortete [1].

Höchſt- und Hochzuverehrende Herren!

Nur mit Wenigem will ich zwei mir zur Ueberreichung an die hohe Kammer anvertraute Eingaben bevorworten, um die Berathung über den vorliegenden Gegenſtand nicht zu lange aufzuhalten.

Die erſte kommt vom Hrn. Hofr. und Prof. D. Heinroth in Leipzig, der Ihnen allen durch ſeine lehrreichen Schriften über Anthropologie, pſychiſche Heilkunde und Kriminalpſychologie gewiß ſchon rühmlichſt bekannt iſt. Sie bezieht ſich auf eine Petizion, welche früher Hr. Prof.

---

[1] Die Verfaſſungsurkunde ertheilt nämlich §. 81. jedem Mitgliede der Ständeverſammlung die Befugniß, »die an ſelbiges für die »Ständeverſammlung gelangenden beſonderen Anliegen weiter zu »befördern und nach Befinden zu bevorworten.« — Die Uebergabe geſchahe übrigens in der fünf und zwanzigſten öffentlichen Sitzung der erſten Kammer (am 27. März) wo bereits die weitläufige Berathung über das Staatsdienergeſetz an der Tagesordnung war. Deshalb mußt' ich mich allerdings kürzer faſſen, als es ſonſt geſchehen ſein würde. Doch hab' ich Einiges hier theils eingeſchaltet, theils in Anmerkungen nachgetragen, was mir zur Beurtheilung der Sache für die Leſer nothwendig ſchien. Es iſt indeß jene Petizion bereits unter dem Titel gedruckt: Vorſtellung der iſraelitiſchen Gemeinde zu Dresden ꝛc. verfaßt und mit Anmerkungen verſehen von Bernhard Beer. Dresden, 1833. 8. Auch erſchien faſt zu derſelben Zeit eine treffliche Predigt über dieſen Gegenſtand unter dem Titel: Die Aufnahme Iſrael's in die große Gemeinſchaft der Nazionen, gehalten bei dem in Leipzig während der Meſſen ſtattfindenden iſraelitiſchen Gottesdienſte, von D. Iſaak Levin Auerbach. Leipzig, 1833. 8.

Grohmann in Hamburg, betreffend die Abſchaffung der Todesſtrafe, an uns hat gelangen laſſen, und iſt von entgegengeſetzter Tendenz. Da nun über dieſe Petizion bereits eine Deputazion der Kammer ihren gutachtlichen Bericht abgeſtattet, der künftig auf die Tagesordnung kommen wird: ſo bitt' ich nur, die erſte Eingabe derſelben Deputazion zu überweiſen, damit ſie ermeſſe, ob vielleicht noch ein Nachtrag oder Zuſatz zu jenem Berichte zu machen ſei. Kommt dann die Sache zur Berathung, ſo behalt' ich mir vor, mich näher darüber zu erklären.

Von ganz andrer Beſchaffenheit iſt die zweite Eingabe. Sie iſt eine *Petizion der hieſigen israelitiſchen Gemeine*. Ich glaube nicht, daß es in dieſer hocherleuchteten Kammer ein einziges Mitglied gebe, welches ſchon voraus gegen eine ſolche Petizion eingenommen wäre, ob ich gleich weiß, daß es außerhalb derſelben Leute giebt, die eine Art von Schauder empfinden, wenn von einer Juden-Petizion die Rede iſt. Solche Leute könnt' ich freilich nicht bekehren, wenn ich auch alle Künſte der Beredtſamkeit aufbieten wollte oder könnte. Hier aber bedarf es deren nicht.

Was die Juden in ihrer Petizion erbitten, kann ich ſehr kurz mit den Worten eines berühmten preußiſchen Staatsmanns bezeichnen, der jetzt in einem ehrenvollen Ruheſtande lebt. Als nämlich dieſer Staatsmann einer Berathung über das freiſinnige preußiſche Edikt vom 11. März 1812 beiwohnte, gab er ſein Votum dahin ab: »Ich ſtimme für kein Geſetz über die Juden, das mehr als vier Wörter enthält: *Gleiche Rechte, gleiche Pflichten*.« [*]).

Das iſt es nun eben, was auch die im Königreiche

---

[*] S. *Blätter für literariſche Unterhaltung* vom J. 1833. Nr. 60 — 62. wo ſich ein ſehr leſenswerther Aufſatz: »*Ueber die Lage der Juden in Preußen*,« befindet. Bekanntlich berathet man auch dort von neuem über dieſen Gegenſtand. Gott gebe, daß man keine Rückſchritte mache! Doch läßt ſich das wohl nicht von der aufgeklärten preußiſchen Regierung fürchten.

Sachſen eingebornen Juden erbitten — eine Bitte, die durch Vernunft und Chriſtenthum auf gleiche Weiſe unterſtützt wird, ja die ſelbſt in unſrer Verfaſſungsurkunde begründet iſt. Denn da heißt es, daß jedem Landeseinwohner völlige Gewiſſensfreiheit gewährt werde *).

Wer völlige Gewiſſensfreiheit haben ſoll, dem dürfen um ſeiner Religion willen die Bürgerrechte nicht entzogen werden. Dieſe Entziehung kann nur in Folge richterliches Ausſpruchs einem groben Verbrecher als Strafe zuerkannt werden — eine Strafe, die ſehr groß iſt, weil der Menſch dadurch bürgerlich todt wird. Nun kann man doch nicht behaupten, daß alle Juden grobe Verbrecher ſeien. Alſo dürfen ihnen auch die Bürgerrechte nicht entzogen werden, wenn man gerecht ſein will.

Ich muß aber vorerſt noch etwas über die Entſtehung jener Bittſchrift hinzufügen. Als ich hörte, daß in einer frühern Sitzung der zweiten Kammer eine Petizion gegen die Emanzipazion der Juden überreicht worden: fragt' ich

---

*) S. die V. U. §. 32. **Vollſtändig** lautet dieſer §. ſo: »Jedem »Landeseinwohner wird völlige Gewiſſensfreiheit und, in der »bisherigen oder der künftig geſetzlich feſtzuſetzenden »Maße, Schutz in der Gottesverehrung ſeines Glaubens gewährt.« Dann ſetzt §. 33. hinzu: »Die Mitglieder der im Königreiche »aufgenommenen chriſtlichen Kirchengeſellſchaften genießen gleiche »bürgerliche und politiſche Rechte. Alle andere Glaubensgenoſ»ſen haben an den ſtaatsbürgerlichen Rechten nur in dem Maße »Antheil, wie ihnen derſelbe vermöge beſondrer Geſetze zu»kommt.« Hierin liegt freilich eine Beſchränkung des vorigen §., aber doch keine unbedingte, ſondern nur eine bedingte, die aus dem bisher Beſtandnen hervorging. Da man nun vernünftiger Weiſe nicht annehmen kann, daß ein Geſetzgeber mit der Linken wieder nehmen wolle, was er mit der Rechten ſchon gegeben hat: ſo muß auch vorausgeſetzt werden, daß das, was künftig durch beſondre Geſetze beſtimmt werden ſoll, diejenigen bisherigen Beſchränkungen, welche der jedem Landeseinwohner ſchon gewährten völligen Gewiſſensfreiheit entgegenſtehn, entfernen und ſo das Gewährte verwirklichen werde. Sonſt wäre ein offenbarer Widerſpruch in der Geſetzgebung.

einen meiner Bekannten unter den hieſigen Juden, ob ſie denn nicht auch eine Petizion für ihre Emanzipazion einreichen würden, und erbot mich, dieſelbe zu übergeben. Die armen Menſchen waren aber durch die Beſchränkungen, und Bedrückungen, unter denen ſie hier ſo lange gelebt haben *), dergeſtalt eingeſchüchtert, daß ſie es anfangs gar nicht wagen wollten, darüber bei den Ständen Beſchwerde zu führen und um Abhülfe zu bitten, weil dieß die ſtädtiſchen und Landesbehörden, in deren Händen ihr Schickſal läge, übel nehmen möchten. Ich ſprach ihnen aber Muth ein und verſicherte, daß ich alle Verantwortlichkeit deshalb übernehmen wollte. Iſt alſo von den Bittſtellern gefehlt worden, ſo bitt' ich Sie, meine Herren, alle Schuld auf meine Rechnung zu ſetzen.

Ich fürchte nun aber nicht, daß mir Jemand hier, wie anderwärts, mit dem Einwurf entgegenkommen werde, *die Juden wollten gar nicht emanzipirt ſein*; ſie wollten vielmehr in ihrem bisherigen Zuſtande verharren. Denn dieſen Einwurf widerlegt ſchon die Petizion ſelbſt, die ich Ihnen vorzulegen die Ehre gehabt habe, wenn Sie dieſelbe auch nur eines flüchtigen Blicks würdigen wollen. Die Juden bitten darin flehentlich um Verbeſſerung ihres bürgerlichen Zuſtandes, um Ertheilung der Bürgerrechte, und geloben dagegen auf das Heiligſte: Treue dem Fürſten, Gehorſam den Geſetzen, und Erfüllung aller Bürgerpflichten überhaupt. Und da auch in andern Ländern, wo die Juden noch nicht emanzipirt ſind, ſolche Petizionen in Menge überreicht worden: ſo iſt jener Einwurf offenbar aus der Luft gegriffen *).

---

*) Die Juden in Dresden dürfen z. B. nur in der Altſtadt, nicht in der Neuſtadt, nicht in Friedrichsſtadt, nicht in den Vorſtädten wohnen, wenn ſie daſelbſt auch noch ſo bequem und wohlfeil wohnen könnten, wofern ſie nicht etwa wegen ihrer Geſundheitsumſtände beſondere Erlaubniß dazu erhalten haben. Als ich daher zufällig die in einer engen Gaſſe gelegene Wohnung eines armen jüdiſchen Schullehrers betrat, fand ich die blaſſen Knaben in einem düſtern Zimmer wie eingepfercht. Desgleichen müſſen die Juden in Dresden bei jedem Brande, der daſelbſt entſteht, zehn Thaler an die Stadtkaſſe bezahlen, angeblich für die vormalige Befreiung vom Löſchen, weil man ihnen nicht traute, obwohl Chriſten genug Feuer anlegen oder dabei ſtehlen. Indeſſen müſſen die Juden, ſeit Errichtung der Kommunalgarde, an der ſie theilnehmen, auch beim Löſchen Dienſte leiſten, ohne deshalb von jener Abgabe befreit zu ſein. Iſt das recht und billig?

Eben ſo wenig kann man ſagen, daß die Juden noch nicht reif zur Emanzipazion ſeien. Freilich giebt es unter den Juden noch ungebildete, ungeſittete, auch wohl laſterhafte Individuen. Aber giebt es deren nicht gleichfalls unter den Chriſten? Und hält man darum die Chriſten überhaupt für unreif zum Bürgerthume? Indeſſen haben neuerlich auch die Juden an Bildung und Sitte ſo gewonnen und würden durch die Emanzipazion und die damit nothwendig verknüpfte Ziviliſazion an Bildung und Sitte bald ſolche Fortſchritte machen, daß von deren Unreife zum Bürgerthume gar nicht mehr die Rede ſein könnte. Dieſer Einwurf hat überhaupt viel Aehnlichkeit mit jenem, den man hin und wieder auch chriſtlichen Völkern, welche nach einer beſſern Verfaſſung ſtrebten, gemacht hat, ſie ſeien noch nicht reif zum konſtituzionalen Leben. Hinter ſolchen Einwürfen verſteckt ſich nur das Uebelwollen, um nicht zu gewähren, was recht und billig iſt.

Von gleicher Nichtigkeit iſt der Einwurf, daß die Juden keine Anhänglichkeit an's Vaterland hätten, daß ſie zu wanderungsluſtig wären. Wie viel tauſend Chriſten wandern jetzt aus deutſchen und andern Staaten, wo ſie das volle Bürgerrecht haben, fort nach Amerika, während die Juden, die es nicht haben, daheim bleiben *)!

---

*) Auch von den Sklaven ſagte man oft, ſie wollten gar nicht frei ſein, weil ſie ſich wohl befänden; ungeachtet ſie ſich oft gegen ihre Zwingherren empörten. Trauriger Nothbehelf des Uebelwollens, wenn es zu offenbaren Unwahrheiten ſeine Zuflucht nehmen muß!

*) Selbſt bei der ſächſiſchen Ständeverſammlung ſind viele Petizionen um Unterſtützung zur Auswanderung von eingebornen chriſtlichen

Hätten aber die Juden wirklich keine Anhänglichkeit an's Vaterland, ſo wäre ihnen dieſer Mangel wohl nicht da, wo man ſie bedrückt und nicht einmal als Bürger anerkennen will, zur Schuld anzurechnen. Denn wer in ſeinem Geburtslande kein Bürgerrecht hat, der hat eigentlich auch kein Vaterland *).

Umgekehrt hat man den Juden ihre zu große *Anhänglichkeit an den Talmud* zum Vorwurfe gemacht, und wohl gar gefodert, daß ſie erſt dem Talmud entſagen ſollten, bevor man ſie emanzipiren könnte. Allein für's Erſte gilt dieſe Anhänglichkeit nur von einem Theile der Juden. Viele von ihnen halten ſich ſchon nicht mehr an den Talmud, ſondern bloß an Moſes und die Propheten, die wir Chriſten ja auch als göttliche Geſandte betrachten. Dieſe Juden nennen ſich daher auch Bekenner des moſaiſchen Glaubens und unterſcheiden genau zwiſchen Moſaismus, als dem urſprünglichen und reinen, und Talmudismus, als dem ſpätern und mit allerlei Zuſätzen entſtellten Judenthume, betrachten daher nur jenes als das wahre

---

Unterthanen eingegangen, aber nicht eine einzige von jüdiſchen, ungeachtet man es vielleicht gern ſehen würde, wenn dieſe auswanderten.

*) Es iſt überhaupt nichts ungerechter, als Andern zum Vorwurfe zu machen, woran man ſelbſt Schuld iſt. Wenn Eltern ihre Kinder ſchlecht erziehn und behandeln, ſo ſind ſie allein die Schuldigen, falls die Kinder nicht gerathen. Gegen die Juden aber haben die Chriſten ſich dieſer Ungerechtigkeit vorzüglich ſchuldig gemacht. S. meine Schrift: *Die Politik der Chriſten und die Politik der Juden im mehr als tauſendjährigen Kampfe.* Leipzig, 1832. 8. (Bd. 3. Nr. XXII.) Deshalb iſt auch der Vorwurf des *Ultraliberalismus*, den man neuerlichſt den Juden gemacht hat, ſehr ungerecht. Was wollen denn die paar ultraliberalen Juden, wie *Börne* und *Heine*, bedeuten gegen die Unzahl von ultraliberalen Chriſten, die ſich doch weit weniger als jene über politiſchen Druck zu beklagen haben! Und der Erſte iſt nicht einmal mehr Jude, ſondern Chriſt; denn er hat ſich taufen laſſen, ob er gleich in ſeinen Briefen aus Paris offenherzig bekennt, daß er es jetzt bereue. Merkt euch das, ihr Proſelytenmacher!

oder echte Judenthum. So erhielt ich kürzlich eine Schrift von einem berühmten jüdiſchen Gelehrten, unter dem Titel: Die moſaiſche Sittenlehre 8). Dieſe Schrift enthält ſo geläuterte moraliſch-religiöſe Begriffe und Grundſätze, daß zu wünſchen wäre, es möchten ſich ſelbſt Chriſten danach richten 9). Wenn nun aber auch viele Juden noch dem Talmud anhangen, ſo thut das hier gar nichts zur Sache. Der Talmud enthält freilich für uns manches Anſtößige, wie die meiſten alten aus dem Oriente ſtammenden Religionsurkunden 10). Allein er enthält auch viel Wahres und Gutes. Er empfiehlt die Feindesliebe, wie unſre Religionsurkunden; er fodert Gehorſam gegen die Obrigkeit, wes Glaubens ſie ſei; er gebietet Heilighaltung des Eides, auch wenn er einem Nichtjuden geleiſtet worden; er ermahnt zum Ackerbau, um von den durch eigne Ar-

---

8) Der vollſtändige Titel iſt: Die moſaiſche Sittenlehre zum Gebrauche beim Religions-Unterrichte für Lehrer und Schüler, dargeſtellt von D. J. A. Francolm, erſtem Inſpektor und Oberlehrer der Königl. Wilhelmsſchule. Zweite Auflage. Breslau (o. J.) 8. Da dieſe Schrift ſchon zum zweiten Male aufgelegt iſt, ſo beweiſt dieß wohl, daß ſie auch bei den Glaubensgenoſſen des Verf. viel Anklang gefunden.

9) Statt „Chriſten“ hätt' ich ſagen ſollen „alle Menſchen.“ Denn wahrlich, wenn alle Menſchen nach dieſer moſaiſchen Sittenlehre handelten: ſo hätten wir ſchon den Himmel auf Erden.

10) Dieß gilt ſelbſt von unſrer Bibel. Iſt nicht die bekannte Geſchichte von der Hure Rahab im alten, und die von der Ehebrecherin im neuen Teſtamente Vielen ſehr anſtößig geweſen? Letztere Geſchichte iſt ſogar von manchen Abſchreibern und Herausgebern des N. T. als unecht ausgeſtoßen worden, ungeachtet ſie gewiß echt iſt. Ebenſo hat das hohe Lied im alten und die Apokalypſe im neuen Teſtamente viel Anſtoß erregt. Letztere hat ſogar vielen Menſchen die Köpfe verrückt. Darum haben auch manche Theologen beide Schriften aus dem Kanon unſrer heiligen Urkunden als unecht ausſchließen wollen. Andre haben ſie durch allegoriſche oder myſtiſche Deutungen zu retten geſucht. Alles unnütze Mühe! Kein vernünftiger Menſch nimmt an ſolchen Dingen Anſtoß, wenn er nur Zeit, Ort, Sitte und andre bei Beurtheilung alter Schriften nothwendig zu berückſichtigende Umſtände in Erwägung zieht.

heit erzielten Früchten zu leben, zum Erlernen von Handwerken, wenn ſie auch mühevoller und minder gewinnreich ſeien, als der Handel. Was können aber die Juden dafür, wenn man ſie durch Entziehung andrer Nahrungsquellen gleichſam mit Gewalt zu Handelsleuten macht? Der Talmud iſt gewiß nicht Schuld daran, kann alſo auch kein Hinderniß der Emanzipazion ſein [11]).

Eben ſo wenig die jüdiſche Sabbatsfeier. Denn auch in dieſer hat man ein ſolches Hinderniß erblicken wollen und daher gefodert, die Juden müßten erſt ihren Sabbat vom Sonnabend auf den Sonntag verlegen, bevor man ihnen das Bürgerrecht ertheilen könnte. Wie ungerecht und unbillig iſt aber dieſe Foderung, ja wie überflüſſig! — Allerdings iſt es gleichgültig, ob man Gott am Samstage oder am Sonntage verehre. Denn wir ſollen Gott alle Tage durch treue Pflichterfüllung verehren. Wer nun aber einmal glaubt, daß Gott ſelbſt an einem gewiſſen Tage vorzugsweiſe verehrt ſein wolle, dem kann man doch ohne Verletzung ſeiner Gewiſſensfreiheit, welche die Glaubensfreiheit, ſo wie auch die Freiheit der Gottesverehrung, nothwendig in ſich ſchließt, nicht zumuthen, daß er ſeine Gottesverehrung auf einen andern Tag verlege, wie man dieß bei ganz gemeinen Lebensgeſchäften zu thun pflegt. Er handelte ja, wenn er dieſer Zumuthung um irgend eines Vortheils willen nachgäbe, gewiſſenlos. Kann man das fodern, ohne ſelbſt gewiſſenlos zu handeln? [12]).

---

[11]) Vergl. den Zuſatz am Ende dieſes Abſchnitts. Die geehrten Leſer mögen auch Pinner's Compendium des hieroſolymitaniſchen und babyloniſchen Talmuds (Berl. 1831. 4. B. 1. mit einer Vorrede von Bellermann) vergleichen, wo S. XXIV. auch Buxtorf's vortheilhaftes Urtheil über den Talmud angeführt iſt. Uebrigens hat der Diſtriktsrabbiner Gutmann zu Redwitz in Baiern gleichfalls bewieſen, daß die Anhänger des Talmuds unter den Juden immer mehr abnehmen. S. deſſen Aufſatz: Ueber Emanzipazion der Juden, in der Allg. Kirchenz. 1833. Nr. 176 — 177.

[12]) Es iſt dieß gerade derſelbe Fall, wie mit dem Fleiſcheſſen. Wir

Was würde man wohl vom türkiſchen Kaiſer ſagen, wenn er von den Chriſten in ſeinem Reiche foderte, ihren Sonntag auf den Freitag zu verlegen, weil die Türken an dieſem Tage Gott vorzugsweiſe verehren? Das wäre nichts als Gewiſſenszwang, alſo Tyrannei. Geht aus der jüdiſchen Sabbatsfeier ein Schade hervor, ſo trifft er nicht die Chriſten, ſondern die Juden ſelbſt. Was geht das aber uns an? Auf den Staatsdienſt, auf die Bürgerpflicht hat das keinen Einfluß. Denn wo dieſe am jüdiſchen Ruhetage Thätigkeit heiſcht, da dispenſirt nicht bloß das jüdiſche Geſetz von der Sabbatsfeier, ſondern es gebietet ſelbſt die Erfüllung der Bürgerpflicht. Auch hat ein jüdiſcher Rabbi in einer beſondern Schrift bereits bewieſen, daß die Juden ihren Sabbat wohl auf den Sonntag verlegen könnten, wenn ſie wollten [15]). Aber das iſt eben Sache des freien Willens, der freien Ueberzeugung. Bei fortſchreitender Bildung werden ſich alſo die Juden vielleicht auch in dieſem Punkte den Chriſten konformiren, wie in vielen andern [16]). Man muß es nur nicht fodern, nicht als

---

Proteſtanten eſſen alle Tage Fleiſch, wenn wir welches haben. Die Katholiken aber halten das für Sünde. Wär' es nun wohl recht und billig geweſen, wenn die proteſtantiſchen Sachſen, die ſonſt allein das Bürgerrecht in Sachſen hatten, zu den katholiſchen Sachſen, als von deren Emanzipazion die Rede war, geſagt hätten: »Ihr müßt erſt euren Faſttagen entſagen, müßt wie wir alle »Tage Fleiſch eſſen, bevor wir euch das volle Bürgerrecht zugeſtehn können?«

[15]) Jene Schrift führt den Titel: Der treue Bote an ſeine Religionsgenoſſen geſendet von Aron Chorin, Oberrabbi zu Arad ꝛc. Prag, 1831. 8.

[16]) z. B. in der Kleidung, im Eſſen und Trinken, in der äußern Form des Gottesdienſtes, wo ſchon viele Judengemeinen Geſang und Predigt nach chriſtlicher Weiſe in der Landesſprache angenommen haben. Auch iſt es bekannt, daß viele Juden unſre Tempel beſuchen, um eine erbauliche chriſtliche Predigt mit anzuhören, ohne daß man ſie dazu, wie in Rom an einem gewiſſen Tage, zu zwingen braucht.

nothwendige Bedingung der Emanzipazion ſetzen. Denn das empört oder ängſtigt das Gewiſſen. Und das iſt nicht der rechte Weg, die Juden zum Beſſern zu führen [15].

Doch ich kann mich in dieſer Hinſicht auch auf Thatſachen berufen. In Holland ſind die Juden ſo vollkommen emanzipirt, daß ſie ſogar Richterſtellen bekleiden können und wirklich bekleiden. Seitdem hat Bildung und Geſittung unter ihnen dergeſtalt zugenommen, daß man kaum noch einen Unterſchied zwiſchen Chriſten und Juden bemerkt. Die Zahl der Verbrecher aber hat unter letzteren ſehr merklich abgenommen [16]. Uebrigens fragt kein Menſch danach, ob ſie dem Talmud mehr oder weniger anhangen, den Sabbat mit größerer oder geringerer Strenge feiern. Genug, ſie thun ihre Bürgerpflicht, auch als Soldaten, wie die tapfere Vertheidigung der Zitadelle von Antwerpen beweiſt; und mehr verlangt man nicht von ihnen [17].

---

[15] Mit edler Reſignazion erklären die Juden in ihrer von mir überreichten Petizion (S. 17. nach dem oben angeführten Abdrucke) daß ſie, wenn man die Verlegung der Sabbatsfeier auf den Sonntag zur Bedingung der Emanzipazion machen wollte, dieſer Wohlthat, ſo ſchmerzlich es auch für ſie ſein würde, entſagen müßten, weil dieß für ſie eine Gewiſſensſache ſei. Sie verſichern zugleich, daß die Sabbatsfeier ſie gar nicht an der Erfüllung ihrer »*ſtaatsbürgerlichen Pflichten*« hindre, weil das iſraelitiſche Religionsgeſetz »*ausdrücklich*« jeden Iſraeliten von der Sabbatsfeier entbinde, »ſobald der Dienſt des *Staats* oder der *Kommun* es erheiſcht.« Was aber die *Privatgeſchäfte* anlange, ſo ſei es Thatſache, daß rückſichtlich der Enthaltung von manchen Verrichtungen am Sabbat eine gleichförmige Obſervanz bei den Iſraeliten nicht ſtattfinde (S. 19). »Da nun nach den Grundſätzen der iſraelitiſchen Religion diejenigen, welche eine minder »ſtrenge Ausübung beobachten, dadurch keineswegs aufhören, in »jeder Beziehung an dem Judenthume Theil zu nehmen und »hinſichtlich ihrer ſonſtigen religiöſen Handlungsweiſe dem Staate »nichtsdeſtoweniger genugſame Garantie gewähren: ſo dürfte ein »weiteres Einſchreiten des Staats in die nach individualen Anſichten ſich modifizirende Sabbatsfeier als durchaus überflüſſig erſcheinen.« — Dieß wird nachher noch weiter ausgeführt auch in Bezug auf die Erlernung und Ausübung von Handwerken, und zwar ſo befriedigend, daß ich nicht wüßte, was ſich dagegen noch einwenden ließe, wenn man nur billig ſein will.

[16] Sonſt war in Amſterdam, wo die Juden ungefähr den zehnten Theil der Bevölkerung ausmachen, das Verhältniß der jüdiſchen Verbrecher zu den chriſtlichen wie 1 zu 9, jetzt aber wie 1 zu 20.

Dagegen ſind in unſrem Vaterlande die Juden bür-

Alſo hat ſich die Zahl der jüdiſchen Verbrecher um mehr als die Hälfte vermindert, wenn man nicht annehmen will, daß die der chriſtlichen ſich um ſo viel vermehrt habe. Daſſelbe beſtätigt auch ein Bericht des Ritters J. D. Meijer, Inſtrukzionsrichters in Amſterdam. Denn hier ſagt er unter andern: »Es iſt keine »Beziehung, in welcher die Gleichſtellung der Iſraeliten mit den »übrigen Bürgern des Staats die erſtern in den Niederlanden »nicht gebeſſert und veredelt hätte. Es iſt beinahe eine »Seltenheit geworden, einen Juden vor dem Aſſiſengerichte zu »ſehen.« Und faſt noch merkwürdiger iſt das Zeugniß Ebendeſſelben in folgender Hinſicht: »Ueber die jüdiſchen Beamten oder Offizianten iſt noch niemal Klage eingelaufen.« Dort heißt es alſo nicht, wie bei uns:

»Die Juden ſtößt man aus, weil ſie nicht ſind wie wir;
»Sie werden nicht wie wir, weil man ſie ausſtößt hier.«

[17] S. Leipz. Zeit. Nr. 23. verglichen mit Nr. 30. Beil. Hier heißt es unter andern in einem Schreiben aus Amſterdam vom 20. Jan. d. Jahres: »Unter der kleinen Anzahl von 4 — 5000 Mann, »welche die Beſatzung der Zitadelle von Antwerpen ausmachten, »befanden ſich ungefähr 500 Iſraeliten, und darunter ſehr viele »Freiwillige aus den wohlhabendſten Familien, die aus reiner Liebe »zu Fürſt und Vaterland ſich ſo vielen Mühſeligkeiten und Gefah»ren bloßſtellten, ja ihr Leben ſelbſt in die Schanze ſchlugen. Dieß »ſind die Früchte der wahrhaften Freiheit und der bürgerlichen »Rechte, welche hier die Bekenner des moſaiſchen Glaubens mit »denen aller andern Religionen in völlig gleichem Maße genießen; »und ſo handeln die Bürger eines wahrhaft freien und aufgeklär»ten Staates.« Ebenſo erklärte ſich das Journal de la Haye, welches einen offiziellen Charakter hat. Fürſt von Hardenberg aber rühmte ebendaſſelbe von den preußiſchen Juden, die am Befreiungskriege 1812 — 13 theilgenommen hatten, in ſeinem Schreiben an den Grafen von Grote vom 4. Jan. 1815. S. die Zeitſchrift: »Der Jude,« herausgeg. von D. Rießer. B. 2. Nr. 3.

gerlich ſo ſchlecht geſtellt, daß es faſt nirgend in dieſer Beziehung ſchlimmer ſein kann. Die Juden dürfen bei uns keine Grundſtücke beſitzen, können alſo auch keinen Feldbau treiben, wenn ſie noch ſo gern wollten. Denn daß ein Chriſt ſie als Pachter, Verwalter oder Arbeitsleute beim Feldbau annehmen ſollte, iſt nicht zu erwarten, ſo lange ſie nicht Feldbau auf eignen Grundſtücken treiben. Und wie können ſie dieß, wenn ſie nicht einmal Häuſer eigenthümlich beſitzen dürfen? [18]) — Wollen ſie Handwerke erlernen, ſo werden ſie von chriſtlichen Meiſtern entweder gar nicht angenommen oder doch nicht losgeſprochen; ſondern ſie müſſen nach Böhmen gehn, um dort losgeſprochen zu werden [19]). — Ja ſie zahlen bei uns ſogar noch eine Art von Leibzoll. Denn wenn ein Jude, ſei's auch der ehrlichſt-

---

[18]) Ich kenne einen angeſehenen Juden in Dresden, der unter dem Namen eines chriſtlichen Lehnträgers ein Haus gekauft hatte. Dieſem Juden hatte ſelbſt das Stadtgericht bei Gelegenheit das Zeugniß der Rechtſchaffenheit und Unbeſcholtenheit gegeben. Und dennoch ward ihm angeſonnen, ſein Haus wieder zu verkaufen. Nun hat man aber neuerlich das politiſche Prinzip aufgeſtellt, daß Grundbeſitzer in der Regel mehr Anhänglichkeit an's Vaterland haben, als Nichtgrundbeſitzer, und daher jene ſowohl in der Verfaſſungsurkunde als im Wahlgeſetze faſt über die Gebür begünſtigt. Iſt es alſo nicht ein handgreiflicher Widerſpruch, den Juden keinen Grundbeſitz zu geſtatten und doch von ihnen Anhänglichkeit an's Vaterland zu fodern? Da müſſte man ihnen ja vielmehr *gebieten*, Grundbeſitz zu erwerben. Fürchtet man aber, ſie möchten damit Handel treiben: ſo könnte man allenfalls dieſen Handel eine Zeit lang beſchränken; wiewohl auch genug Chriſten Handel mit Häuſern und andern Grundſtücken treiben, ohne daß man ſie darum für ſchlechte Bürger erklärt.

[19]) Iſt es nicht höchſt auffallend oder vielmehr betrübend, daß die Juden überhaupt in dem *katholiſchen Böhmen* weit beſſer behandelt werden, als in dem *proteſtantiſchen Sachſen*? Woher mag dieſe beinahe fanatiſche Intoleranz bei uns kommen? *Luther* war doch kein Judenfeind. Vielmehr machte ſchon dieſer fromme Mann ſeinen Zeitgenoſſen bittere Vorwürfe darüber, daß ſie die Juden ſo ſchlecht behandelten.

und redlichſte, nach einer gewiſſen Bergſtadt unſres Vaterlandes kommt: muß er einen Polizeibedienten zum Wächter und Begleiter nehmen und denſelben aus ſeiner Taſche bezahlen. Iſt das etwas andres, als ein verſteckter oder verhüllter Leibzoll, ungeachtet dieſer Zoll ſchon längſt abgeſchafft iſt 80).

Doch ich breche ab, um Sie nicht zu lange in Ihrer Berathung über das Staatsdienergeſetz zu unterbrechen. Ich appellire alſo nur an Ihr Rechtsgefühl, an Ihre Menſchlichkeit und an Ihre chriſtliche Liebe, die alle Menſchen umſchließen ſoll, welches Glaubens und welcher Abſtammung ſie auch ſein mögen. Und ich bin gewiß, daß Sie dieſe Appellazion nicht zurückweiſen werden.

* * *

Die Petizion wurde ſofort an die dritte Deputazion zur Begutachtung überwieſen, weil ſie durch meine Bevorwortung zu einer wirklichen oder ſtändiſchen Petizion erhoben worden war. Nach dem Sprachgebrauche unſerer Landtagsordnung heißen nämlich nur die Anträge, Bitten und **Beſchwerden der Stände** *Petizionen*, die der Unterthanen *Reklamazionen*. Jene kommen daher an die *dritte* oder *Petizions-Deputazion*, deren beſtändiger Vorſtand der Präſident der Kammer ſelbſt iſt, zur Begutachtung, dieſe hingegen an die *vierte* oder *Reklamazions-Deputazion*, wenn nicht ein Stand ſie der Kammer

---

80) Jene Bergſtadt iſt das weltberühmte *Freiberg*. Eine alte Verordnung hatte dieſe Maßregel zur Verhütung eines unerlaubten Handels zwiſchen Juden und Bergleuten beſtimmt. Sie war ſchon außer Gebrauch gekommen, iſt aber neuerlich wieder aufgefriſcht worden. Und doch ſagte mir ein wohlunterrichteter Mann aus Freiberg, dieſe Maßregel ſei ganz überflüſſig. Denn wenn die Juden ſonſt einen ſolchen Handel treiben wollten, würden ſich hundert chriſtliche Hände zur Vermittlung darbieten. Und der Bürgermeiſter *Bernhardi* aus Freiberg, der ſelbſt ein Mitglied der erſten Kammer iſt, erklärte bei dieſer Gelegenheit, er müſſe zwar der Verordnung gehorchen, der Gedanke daran gehe ihm aber ſtets wie ein Stich durch's Herz. (S. Landtagsblatt, Nr. 70.)

übergeben und zur Beachtung empfohlen hat, weil ſie dann in Petizionen verwandelt werden, mithin der dritten Deputazion zufallen. Der allgemeine Sprachgebrauch kehrt ſich freilich nicht an dieſe Unterſcheidung; auch haben unſre Kammern ſelbſt bei ihren Berathungen über Anträge, Bitten und Beſchwerden der Unterthanen ſie als Petizionen bezeichnet, wenn auch kein Stand ſie bevorwortet hatte; wie aus den Protokollen erhellet. Indeſſen iſt es doch gut, dieſen Unterſchied zu bemerken, um unnütze Streitigkeiten zu vermeiden [21]).

---

[21]) Zu dieſen gehört auch die in der 36. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer (am 18. Apr.) über die Frage, ob die Unterthanen ein Petizions-Recht haben. Allerdings haben ſie es nach dem allgemeinen Sprachgebrauche; nach dem Sprachgebrauche der Landtagsordnung aber haben ſie nur ein Reklamazions-Recht. Es kommt jedoch im Grunde wenig darauf an, da es an ſich gleichgültig iſt, Bitten als Beſchwerden oder Beſchwerden als Bitten vorzutragen, weil in den meiſten Fällen beides mit einander verbunden iſt. Gleichwohl wurde über dieſe Frage mit ſolcher Lebhaftigkeit geſtritten, daß ein paar ehrenwerthe Mitglieder der Kammer ſogar in einen heftigen Wortwechſel geriethen. S. Leipz. Zeit. Außerord. Beil. Nr. 43. und Landtagsbl. Nr. 95. Ich ſelbſt war bei dieſer Debatte nicht mehr zugegen, ſondern mein Nachfolger, Hr. D. Schilling, nahm daran Theil. Auch er ſprach den Unterthanen das Petizions-Recht zu, indem er dem allgemeinen Sprachgebrauche folgte. Die Verfaſſungsurkunde §. 81. braucht in dieſer Beziehung das Wort »Anliegen,« welches offenbar nicht bloß Beſchwerden (Reklamazionen) ſondern auch Anträge und Bitten aller Art (Petizionen) bezeichnet. Vielleicht wär' es beſſer geweſen, wenn die Landtagsordnung dieſen allgemeinen Ausdruck beibehalten hätte. Da ſie jedoch nur proviſoriſch iſt, ſo kann der Ausdruck abgeändert werden, um künftigen Misverſtändniſſen und Streitigkeiten vorzubeugen. — Uebrigens hatt' ich ſchon früher bei einer andern Gelegenheit auf den, vom allgemeinen abweichenden, Sprachgebrauch der Landtagsordnung hinſichtlich des Wortes Petizion aufmerkſam gemacht. S. Leipz. Zeit. Außerord. Beil. Nr. 4. und Landtagsbl. Nr. 16. Da ſagte nach dem Berichte des Letztern der Juſtizminiſter ausdrücklich: »Jedes einzele Mitglied [der Kammer] ſo wie jeder Unterthan iſt berech-

Was nun auch der Erfolg in Bezug auf die von mir übergebene und bevorwortete Petizion ſein möge, das Schickſal der Juden in Sachſen muß und wird gebeſſert werden. Dieß ſagte mir ſelbſt ein erlauchtes Mitglied der erſten Kammer nach Uebergabe der Petizion. Auch widerſprachen die anweſenden königlichen Miniſter und Kommiſſare meinem Antrage nicht. Nach dem Grundſatze: Qui tacet, consentit, darf ich alſo dieſes amtliche Stillſchweigen auch hier als eine glückliche Vorbedeutung anſehn. Nur ergreife man ja keine halbe Maßregel! denn dieſe würde nichts helfen. Man gebe inſonderheit die Ehen zwiſchen Chriſten und Juden frei — Ehen, die in den erſten Jahrhunderten des Chriſtenthums eben ſo wenig als Ehen zwiſchen Chriſten und Heiden verboten waren — und entferne von denſelben alle läſtigen, an Unduldſamkeit oder Proſelytenmacherei erinnernden Bedingungen. Man überlaſſe daher den Ehegatten, durch freien Vertrag zu beſtimmen, ob ſie ihre Kinder in einer und derſelben Religionsform (ſei es die chriſtliche oder die jüdiſche) oder ob ſie die Söhne in der väterlichen und die Töchter in der mütterlichen erziehen wollen. Letzteres wäre eigentlich das natürlichſte und vernünftigſte, mithin beſte Auskunftsmittel, da die Erziehung der Söhne dem Vater und die der Töchter der Mutter vorzugsweiſe zufällt. Denn die Regel, die man im Geſetzentwurfe wegen der aus Katholiken und Proteſtanten gemiſchten Ehen angenommen, daß die Kinder in der Religionsform des Vaters erzogen werden ſollen,

---

tigt, Wünſche und Anträge an die Kammer zu bringen.« Und ebenſo hatten bei einer andern Gelegenheit die Miniſter des Innern und des Kriegs ein Petizionsrecht der Unterthanen anerkannt und ſich nur gegen den leidigen Misbrauch deſſelben erklärt, indem die Kammern mit zu vielen und oft ganz unſtatthaften Petizionen beſchwert wurden. S. Leipz. Zeit. Außerord. Beil. N. 2. und Landtagsbl. Nr. 14. Man ſchien aber dieß alles vergeſſen zu haben. Sonſt hätte die Debatte am 18. Apr. ſchwerlich eine ſo üble Wendung genommen.

widerſtreitet dem natürlichen Rechte des Weibes, hebt die perſönliche Gleichheit beider Gatten in einem der wichtigſten Punkte auf, und thut dem mütterlichen Herzen offenbare Gewalt an. Es ſchadet ja durchaus nichts, wenn Kinder aus gemiſchten Ehen einer verſchiednen Religionsform folgen. Im Gegentheil iſt es recht gut, wenn ſie von Jugend auf ſich ungeachtet dieſer Verſchiedenheit dulden, achten, lieben, beiſtehen lernen. Und das werden ſie gewiß, wenn ſie ſehen, daß die Eltern ein Gleiches thun[28]).

---

[28]) Ich verweiſe in dieſer Hinſicht noch einmal auf die ſchon oben angeführte Schrift von mir, in der ich dieſen Umſtand weiter ausgeführt habe. Auch ſ. die Landtags-Akten v. J. 1833. Abth. I. B. 1. S. 550. Hier ſind die Beweggründe angeführt, welche die Regierung beſtimmten, in ihrem Geſetzentwurfe die gemiſchten Ehen betr. die Religion des Vaters zur alleinigen Norm für die religiöſe Erziehung der Kinder aus ſolchen Ehen zu machen. Jene Gründe ſcheinen mir aber nicht zureichend. Wenn die Geſetze in Preußen, Weimar und Darmſtadt jetzt daſſelbe verfügen, nachdem ſie früher das richtige Prinzip der elterlichen Gleichheit in religiöſer Beziehung anerkannt hatten: ſo iſt das ein bedauernswerther Rückſchritt in der Geſetzgebung jener Staaten, dem wir nicht folgen ſollten. Leider werden die Geſetze immer nur von Männern gemacht. Das Frauengemüth, das Mutterherz hat dabei keine Stimme. Daher jene Härte. — Noch vergl. man wegen der Emanzipazion der Juden folgende ganz neue Schriften: Die Gleichſtellung der Juden mit den chriſtlichen Staatsbürgern, nach ihrer Möglichkeit und Wirklichkeit in geſchichtlichen Beiſpeilen gezeigt von D. Georg Wilhelm Böhmer. Mit dem Motto: Fratrem ne desere frater! Göttingen, 1833. 8. — Was haben die Iſraeliten in Sachſen zu hoffen? Von D. M. Pinner. Leipzig, 1833. 12. — Die allerneueſte Schrift vom Hrn. Geh. Rath Streckfuß in Berlin: Ueber das Verhältniß der Juden in den chriſtlichen Staaten, hab' ich noch nicht geleſen. Es finden ſich aber zwei Aufſätze unter gleichem Titel in der Allg. Zeit. (Außerord. Beil. Nr. 164 — 7) deren erſter aus derſelben Feder gefloſſen zu ſein ſcheint; der zweite widerlegt jedoch den erſten ſo bündig, daß ich nicht wüßte, was der Verfaſſer des erſten zur Beſchönigung ſeiner feindſeligen Geſinnung gegen die Juden noch Bedeutendes vorbringen möchte. (Späterhin erſchien eine noch ausführlichere Widerlegung unter dem Titel: Ueber das Verhältniß

Uebrigens hab' ich bei der mir vorgeſchriebnen Kürze zwei Einwürfe gegen die Emanzipazion der Juden in Sachſen abſichtlich mit Stillſchweigen übergangen, weil ſie mir nicht erheblich genug ſchienen. Ich will ſie aber hier noch kurz berühren, da man ſie nachher mir entgegengehalten hat. Erſtlich ſollen durch jene Maßregel die chriſtlichen Einwohner Sachſens in ihrem Gewerbe gefährdet werden. Wie einfältig oder träge müßten aber dieſe (faſt zwei Millionen an der Zahl) ſein, wenn 7 — 800 Juden (mehr giebt es nicht bei uns) ſie durch Gewerbfleiß überbieten ſollten! Daher ſchrieb ſchon im J. 1815 der Fürſt von Hardenberg an den Senat von Lübeck, der auch die Juden ſchlecht behandelte: »Wie ungerecht und ungegründet die Beſorgniſſe ſind, daß durch das Emporkommen der jüdiſchen Familien in Handelsſtädten dem Flore der chriſtlichen Kaufleute Eintrag geſchehe, beweiſen die preußiſchen Handelsſtädte, die in keinem andern Verhältniſſe ſtehn, als die Hanſeſtädte. Die jüdiſchen Familien ſind ſeit der ihnen günſtigen Geſetzgebung« [nämlich durch das bekannte Edikt vom 11. März 1812] »nicht mehr emporgekommen; kein chriſtliches Handelshaus hat ſeinen Wohlſtand eingebüßt; es entſtehen eben ſo viele chriſtliche Handelshäuſer wie vordem, und ſie treiben ihr Geſchäft mit eben ſolchem Glücke, ohne daß hierüber« [nämlich über die Verbeſſerung des bürgerlichen Zuſtandes der Juden in Preußen] »die geringſte Klage geführt worden wäre.« Was aber hier vom Handel inſonderheit geſagt wird, weil man deshalb in Lübeck vorzüglich beſorgt war, das gilt auch von allen übrigen Arten des Gewerbfleißes, wenn die Juden daran theilnehmen ſollten. — Zweitens fürchtet man, daß nach der Emanzipazion zu viel fremde Juden in Sachſen einwandern möchten. Steht es denn aber nicht in der

---

der Juden zum Staate. Von J. Jacobi. Merſeb. u. Halle, 1833. 8. Desgleichen eine andere vom Regierungsrathe Freih. v. Ulmenſtein.]

Macht der Obrigkeit, Fremdlinge, die ſich bei uns niederlaſſen wollen, zurückzuweiſen, wenn deren Perſönlichkeit nicht annehmlich ſcheint? Es ſind ja nur die einheimiſchen Juden, welche bei uns um Emanzipazion gebeten haben. Fremde Juden aber werden in Sachſen um ſo weniger einwandern wollen, je mehr die Emanzipazion der Juden auch außer Sachſen gefördert wird. Denn Petizionen dieſer Art ſind auch anderwärts in Menge eingereicht worden, und zwar nicht bloß von Juden, ſondern auch von Chriſten. Beſonders iſt dieß der Fall in England. Dort wurden am 18. März d. J. im Unterhauſe mehre Bittſchriften der Art übergeben. Nur der berüchtigte Radikalreformer Cobbett erhob ſich dagegen und machte Ausfälle auf die Juden, wie ſie die Unwiſſenheit und der Verfolgungsgeiſt des Mittelalters nicht toller hätte machen können. Im Oberhauſe aber überreichte am 19. März der Marquis von Weſtminſter eine ſolche Bittſchrift, unterzeichnet von 150,000 Einwohnern London's, unter welchen ſich viele Geiſtliche befanden; und der edle Lord leugnete durchaus, daß irgend eine Gefahr für den Staat mit der Emanzipazion der Juden verknüpft ſei. Eine ähnliche Bittſchrift aus Mancheſter überreichte Lord Suffield. S. Leipz. Zeit. Nr. 75. Am 17. April aber wurden im Unterhauſe wieder eine Menge ſolcher Petizionen übergeben, unter andern eine aus London mit 17,000 Unterſchriften. Hierauf machte Hr. Grant in einer ſog. Reſoluzion einen förmlichen Antrag zur Emanzipazion der Juden. Dieſem Antrage widerſetzte ſich nur ein einziger alter Tory, Sir R. Inglis, der ſich auch ſchon früher der Emanzipazion der Katholiken und andern heilſamen Reformen widerſetzt hatte, und bedauerte gar ſehr, daß »ſein ehrenwerther Freund« ſich einem ſolchen »Baſtardliberalismus« ergeben habe. Trotz dieſem herzbrechenden Lamento nahm das Haus die Reſoluzion »ohne Abſtimmung« an, und die Bill ſelbſt welche dem zufolge jener einbrachte, erhielt ſchon am 19 April die 1. und am 22. Mai die 2. Leſung mit großer

Mehrheit. S. Allg. Zeit. Nr. 116. und 118. desgl. Leipz. Zeit. Nr. 104. und 131. Merkwürdig iſt auch, daß in London ſchon im Laufe des vorigen Jahres ein Jude als Advokat zugelaſſen und zu einem der Vorſteher der Altſtadt erwählt wurde. S. Allg. Zeit. Nr. 75. Die Emanzipazion der Juden wird alſo dort gewiß erfolgen und dem Staate eben ſo wenig ſchaden, als die Emanzipazion der Katholiken, gegen die man dort früher mit denſelben Waffen des Religionshaſſes und des Vorurtheils kämpfte, wie bei uns [22]).

Zuſatz.

Kaum hatt' ich in der Kammer oberwähnte Petizion übergeben und bevorwortet, ſo las ich mit Erſtaunen oder vielmehr mit dem höchſten Unwillen ein Schreiben aus Paris vom 16. März (Leipz. Zeit. Nr. 74). Ueber ein ganzes Volk, deſſen kleinſten Theil jener Korreſpondent doch nur kennen kann — denn wie viel tauſend Juden leben außer Frankreich! — mit ſo unbarmherziger Kälte den Stab zu brechen, iſt mehr als herzlos, iſt barbariſch. Hätte ſich der Mann doch nur gefragt, wer denn eigentlich Schuld an jenen Fehlern ſei, die er den Juden ſo allgemein vorwirft? Sind es nicht die Chriſten ſelbſt durch eine faſt zweitauſendjährige Bedrückung und Verfolgung? — Der ſaubere Korreſpondent macht ſich aber auch kein Gewiſſen daraus, offenbare Unwahrheiten zu ſagen. So ſagt er: „Der „Talmud erlaubt den Wucher und verbietet den Juden „die Beſtellung der Felder.“ Er würde aber der Wahrheit näher gekommen ſein, wenn er das Erlauben und das Verbieten umgekehrt hätte. „Der Talmud erlaubt nicht, „ſondern er verbietet vielmehr den Wucher auch gegen „Nichtjuden (Tract. Macoth, fol. 24); er verbietet nicht, „ſondern im Gegentheil er gebietet das Erlernen von „Handwerken und den Ackerbau (Tract. Kiduschin, ad „fin. u. m. andre Stellen).“ So ſagt ein zwar ungenannter, aber mir wohl bekannter, iſraelitiſcher Privatgelehrter (Hr. Bernhard Beer) in einem Schreiben aus Dresden vom 28. März (Leipz. Zeit. Nr. 79) zur Widerlegung jenes Schreibens aus Paris, deſſen Verfaſſer andre Stellen aus dem Talmud zum Beweiſe des Gegentheils beibringen mag, wenn er nicht als Verleumder angeſehen werden will. — Daß die Juden keine große Anhänglichkeit an Napoleon hatten, wie ihnen der Korreſpondent vorwirft, verdenk' ich ihnen nicht; denn der egoiſtiſche Welteroberer wollte die Juden ebenſo, wie die Polen, nur in ſeinen Nutzen verwenden. Auch haben ſie hierin gerade ſo, wie viele Chriſten, ſelbſt unter den Franzoſen, gehandelt. Oder waren etwa Marſchall Marmont und General Bourmont gleichfalls Juden? Gewiß nicht. Und doch verließen und verriethen ſie den Kaiſer, der ſie erhoben hatte. Was aber den getauften Juden Deutz betrifft, den ihnen der Korreſpondent auch in den Bart wirft: ſo fragt ſich, ob dieſer Getaufte den Chriſten oder den Juden mehr Schande mache. Warum gehn denn die Chriſten ſo auf Proſelytenmacherei unter den Juden aus, da ſie wiſſen, daß ihr Herr und Meiſter das Wehe über alle Proſelytenmacher ausſprach? — Am Ende ruft der Korreſpondent den Juden noch das jeſuitiſche sint ut sunt zu und droht ſogar mit dem non sint! Recht ſo! Man ermorde die Juden, ſo iſt man ſie auf einmal los. Das giebt wieder eine ſchöne Bartholomäus-Nacht. Uebrigens wird jenes anonyme Schreiben doch gewiß aufgewogen durch den von Auguſtin Perier in der Deputirten-Kammer abgeſtatteten Bericht über die glücklichen Folgen, welche die bürgerliche Gleichſtellung der Juden in Frankreich mit den übrigen Franzoſen gehabt hat. S. Moniteur vom 3. Dezemb. 1830, Journal des débats vom 3. und 6. Dezemb. und vom 2. Februar 1830[24].

---

[22]) Bekanntlich verwarf das brittiſche Oberhaus ſpäterhin jene Bill. Sie wird aber endlich auch hier durchgehen, wie die Katholikenbill. Das ſächſiſche Oberhaus hat ſich jedoch weit edler benommen. Es beſchloß einſtimmig, die Regierung um Vorlegung eines Geſetzentwurfs zur Verbeſſerung des bürgerlichen Zuſtandes der Juden und zur Beſeitigung der von ihnen aufgeſtellten gegründeten Beſchwerden zu erſuchen; und die zweite Kammer trat dieſem Beſchluſſe faſt einſtimmig bei. Der Geſetzentwurf wird nun freilich erſt von der künftigen Ständeverſammlung berathen werden. Indeſſen haben beide Kammern zugleich darauf angetragen, daß vorläufig ſchon einigen der drückendſten Beſchwerden der Juden abgeholfen werden möchte. Die Regierung wird dieß auch gewiß thun, und der Himmel wird Regierung und Stände dafür ſegnen. W. T.

Wenn nun aber jenes Schreiben aus Paris Unwillen erregte, ſo konnte ein anderes Schreiben, welches ich ſelbſt unmittelbar aus und in Dresden bald nach Ueberreichung der oberwähnten Petizion erhielt, nur Lachen erregen. Angebliche, wohl aber nicht wirkliche »Dresdener Bürger,« an der Zahl dreizehn — bekanntlich eine ominoſe Zahl — hatten es, obwohl ohne Beifügung ihrer wertheſten Namen, unterſchrieben. An ſich iſt es keines Abdrucks werth. Damit man aber in einem konkreten Falle ſehe, was die chriſtlichen Judenfeinde für rohe Leute und wie viel weniger ſie des Bürgerrechts würdig ſeien, als die Juden ſelbſt: ſo mag es hier noch buchſtäblich abgedruckt ſtehen.

> »Herr Docter (sic) Krug wen Sie Ihre Knochen
> »ganß behalten wollen, ſo ſchweigen Sie mit Ihre
> »Juden, oter entfern ſich bald aus der Stadt wen wir
> »Sie nicht das Kreutz einſchlagen ſollen Sie Hund
> »Sie haben wahrſcheinlich die Juden im Sacke und
> »laſſen ſie herausgugen wen ſolche Luſt haben, Sie
> »Schweinigel Sie werden wir mit Stein verfolgen bis
> »Sie Kerll in Stücken auf der Straſſe liegen wen

---

[24] Auch der Miniſter Merilhou gab unlängſt den franzöſiſchen Juden folgendes ehrenvolle Zeugniß in öffentlicher Kammerſitzung: »Dans les fonctions publiques, où ils ont été appelés, sous »les drapeaux de nos phalanges immortelles, dans les lettres, »les arts, les sciences, l'industrie, ils ont *en un quart de* »*siècle* donné parmi nous le plus noble démenti aux ca»lomnies de leurs adversaires.« Und doch entlehnt der obgedachte Korreſpondent ſein verzerrtes Judenbild hauptſächlich von den franzöſiſchen Juden und trägt es dann auf die übrigen über. Heißt das mit ehrlichen Waffen kämpfen? R. A.

»Sie behaupten ein« — hier ſtand ein unleſerliches Wort, das ungefähr wie »Schinder« ausſahe — »Plan »ausführen zu wollen

»1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13

»Dresdener Bürger.«

So verſteht der große Hauſe die Meinungsfreiheit der Volksvertreter. Sie ſollen meinen, wie er; ſonſt ſchlägt er mit Prügeln drein. Man glaube übrigens ja nicht, daß dieſer elende Drohbrief mich beſtimmt habe, zu Oſtern den Landtag zu verlaſſen. Im Gegentheile, könnte ein ſo erbärmliches Ding meinen Willen überhaupt beſtimmen: ſo würd' es mich eher beſtimmt haben, zu bleiben. Allein mein Entſchluß war ſchon früher gefaſſt, ſchon bei meinem Eintritt in die Ständeverſammlung angekündigt, und beruhte auf zu triſtigen Gründen, als daß ich ihn hätte ändern dürfen; wie ich ſchon am Ende der Vorrede bemerkt habe. Ich muß aber hier noch einen Grund hinzufügen, der mich in meinem ſchon gefaſſten Entſchluſſe nicht wenig beſtärkte.

Die Verfaſſungsurkunde verpflichtet (§. 82) jedes Mitglied der Ständeverſammlung, folgenden Eid zu leiſten: »Ich ſchwöre zu Gott ꝛc. die Staatsverfaſſung treu zu be»wahren und in der Ständeverſammlung das unzertrenn»liche Wohl des Königes und« [des] »Vaterlandes nach »meinem beſten Wiſſen und Gewiſſen bei meinen »Anträgen und Abſtimmungen allenthalben zu beob»achten.« — Bei den Anträgen iſt nun das leicht zu beobachten. Denn wenn man nicht die feſte Ueberzeugung oder das beſte Wiſſen hat, daß ein Antrag, den man etwa machen möchte, das unzertrennliche Wohl des Königes und des Vaterlandes befördern werde: ſo macht man ihn lieber nicht, um das Gewiſſen nicht zu verletzen. Denn die Alten ſagten ganz richtig: Quod dubitas ne feceris — thue nichts auf die Gefahr zu ſündigen! Ganz anders aber iſt es bei den Abſtimmungen. Da hält es oft ſehr ſchwer, nicht bloß das Rechte zu treffen, ſondern auch mit voller Zuverſicht Ja oder Nein zu ſagen. Die Diskuſſion ſoll freilich dazu verhelfen. Dieſe macht aber oft das Gemüth durch das viele für und wider, hin und her, Reden nur noch ungewiſſer und verſetzt es in einen Zuſtand, der für einen gewiſſenhaften Mann etwas ſehr Peinliches hat.

Ich kann hier wohl aus eigner Erfahrung ſprechen. Als in den letzten Sitzungen der erſten Kammer vor Oſtern (1. — 3. Apr.) der Geſetzentwurf über die Kompetenz-Verhältniſſe zwiſchen Juſtiz- und Verwaltungs-Behörden zur Berathung kam, gerieth die Kammer in eine ganz eigne Lage. Es hing mit jenem Entwurfe ein andrer über die Organiſazion der Adminiſtrativ-Juſtiz zuſammen, der aber als noch nicht vollendet der Kammer noch nicht mitgetheilt war. D. **Großmann** machte daher den Antrag, die Berathung über jenen Entwurf auszuſetzen, bis dieſer zur Einſicht und Vergleichung vorliege. Fürſt von **Schönburg** war der Anſicht, daß man zuerſt den Wirkungskreis der zu bildenden Behörden kennen müſſe, bevor man deren Organiſazion beſtimme. Der Vizepräſident, D. **Deutrich**, erklärte ſich noch ausführlicher darüber. S. die Nachrichten vom Landtage in der außerordentl. Beil. zur Leipz. Zeit. Nr. 38. Er machte zuerſt auf die große Wichtigkeit, ſodann aber auch auf die große Schwierigkeit des vorliegenden Gegenſtandes aufmerkſam, »welcher die Auffindung eines richtigen Mittelwegs zwiſchen einer durch Rechtsſprüche der Juſtiz-Behörde bei jedem Schritte gelähmten und einer ſich ſelbſt ihr Recht ſprechenden Verwaltung erfodere. »Die Deputazion« — welche über den Entwurf gutachtlichen Bericht erſtattet hatte und deren Referent Prinz **Johann** war — »habe die Grundſätze ſehr klar dargeſtellt, welchen der Geſetzentwurf folge. Ihm aber könnten dieſe nicht genügen. Denn außer den Hauptideen, welchen man folge, enthalte der Geſetzentwurf auch ſpeziale Beſtimmungen; und nach ſeiner Ueberzeugung könne man ſich über die letzteren nicht ausſprechen, ohne zugleich die Bildung der Admiſtrativ-Juſtiz durch Vorlegung des darüber zugeſicherten Geſetzentwurfs vollſtändig zu kennen« ꝛc. Endlich trug er darauf an, »daß man ſich nur über denjenigen Theil, welcher die allgemeinen Grundſätze enthalte, berathen, den Beſchluß über das Speziale aber, inſofern darin eine genauere Bezeichnung der Gränzlinie zwiſchen Juſtiz und Verwaltung enthalten ſei, ſo lange ausſetzen möge, bis das Geſetz über die Adminiſtrativ-Juſtiz und die angedeuteten Verordnungen vorlägen.« Faſt derſelben Meinung war der erſte Sekretar, Bürgermeiſter Hartz. Er ſtellte vor, »daß man denn doch nicht mit Beſtimmtheit vorausſehen könne, ob man nicht vor definitiver Annahme des Geſetzes noch einen oder den andern Geſetzentwurf, und namentlich den über die Adminiſtrativ-Juſtiz, zu ſehen wünſchen müſſe. Ihm ſei nun zweifelhaft, ob ſich nicht aus den Beſtimmungen der Landtagsordnung folgern laſſe, daß man, wenn ein Geſetzentwurf einmal berathen ſei, auch ſofort über deſſen Annahme oder Verwerfung abſtimmen müſſe. Dieß aber könne in dem vorliegenden Falle ſehr nachtheilig werden, da ſich vielleicht Viele veranlaſſt finden könnten, in der Ungewiſſheit über die Bildung der Adminiſtrativ-Juſtiz-Behörden gegen das Kompetenz-Geſetz zu ſtimmen, während ſie ſolches nach erlangter Kenntniß über jene Behörden willig annehmen würden.« Er trug alſo darauf an, »daß ſich die Kammer ausdrücklich vorbehalte, nach erfolgter Durchgehung des Kompetenz-Geſetzes und Annahme der einzelnen Paragraphen nach Befinden nicht ſofort über das ganze Geſetz abzuſtimmen, ſondern vielleicht noch vorher die Vorlegung dieſes oder jenes Geſetzentwurfs abzuwarten.«

Dieſer Antrag ward von Einigen unterſtützt, von Andern widerſprochen, weil nach der feſtgeſetzten Tagesordnung der Geſetzentwurf über die Kompetenz-Verhältniſſe einmal zur Berathung und Abſtimmung vorliege, und es immer bedenklich ſei, von der Tagesordnung abzugehn. Ich erklärte nun, daß ich es der Würde der Kammer nicht gemäß hielte, nach erfolgter Berathung und Annahme der einzelnen Artikel eines Geſetzentwurfs die Abſtimmung über das Ganze darum auszuſetzen, weil es nicht klar ſei, ob man daſſelbe annehmen könne oder nicht. Das ſkeptiſche Non liquet — welches der vorige Redner beiläufig angeführt hatte — könne wohl am Ende einer philoſophiſchen Disputazion zur Ausrede dienen. Wenn aber eine geſetzgebende Verſammlung die einzelen Artikel eines Geſetzentwurfs berathen und angenommen habe und am Ende, wenn es zur Abſtimmung über das Ganze komme, geſtehe, daß ſie kein Urtheil über daſſelbe habe: ſo möchte dieß ihr ſchwerlich Ehre bringen. Sollte aber doch nach dem Wunſche der Deputazion und ihres Referenten der Geſetzentwurf ſogleich in Erwägung gezogen werden: ſo dürften auch die einzelen Artikel deſſelben nur proviſoriſch angenommen oder verworfen, der definitive Beſchluß hingegen erſt nach Vorlegung des Geſetzentwurfs über die Adminiſtrativ-Juſtiz gefaſſt werden.

Um nun zu irgend einer Entſcheidung zu gelangen, ſtellte das Präſidium folgende drei Fragen:

1. »Soll bei der Berathung über das vorliegende Geſetz irgend ein Vorbehalt ſtattfinden?« — 20 Stimmen für, 18 gegen.

2. »Will man ſich vorbehalten, nach erfolgter Durchgehung des Geſetzes nach Befinden nicht ſofort über deſſen Annahme und Verwerfung abzuſtimmen, ſondern ſolche noch auszuſetzen, bis die etwa nothwendig erſcheinenden anderweiten Geſetzentwürfe vorliegen werden?« — 36 für, 2 gegen [85]).

3. »Will man nach Befinden auch den Beſchluß über die einzelen Paragraphen auszuſetzen ſich vorbehalten?« — 23 für, 15 gegen.

Man ſieht ſchon aus dieſer Abſtimmung, wie unſicher die Kammer war. Wozu ſonſt ſo viele Vorbehalte? In der nächſten Sitzung kam aber dieſe Unſicherheit noch mehr zum Vorſchein. Als ich daher der Debatte eine Zeit lang ſtillſchweigend, aber aufmerkſam zugehört hatte, bat ich um's Wort und ſagte: Aus der ganzen bisherigen Berathung gehe nur das Eine klar hervor, daß die Kammer nicht im Klaren ſei, daß ſie gleichſam im Finſtern tappe. Ob es denn nicht viel beſſer ſei, nach dem bereits geſtern von einem andern Mitgliede der Kammer gemachten Antrage die ganze Berathung bis zum Eingange des ſchon angekündigten Geſetzentwurfs über die Adminiſtrativ-Juſtiz auszuſetzen. Dann könne man doch beide Entwürfe mit einander vergleichen, und einer werde den andern mehr in's Licht ſetzen. — Da jedoch die Kammer jenen Antrag einmal verworfen hatte, ſo wollte ſie nicht inkonſequent erſcheinen und verwarf ihn alſo von neuem. Nun bat ich um Erlaubniß, bei dieſer Berathung nicht mehr mitſtimmen zu dürfen, weil ich durch dieſelbe keine Ueberzeugung gewonnen hätte und auch vorausſähe, in Ermangelung des anderweiten Entwurfs ſie nicht gewinnen zu können. Dieſer Erklärung trat mein obgenannter Kollege als urſprünglicher Antragſteller bei.

---

[85] In der 34. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer (am 13. Apr.) wurde doch über das Geſetz definitiv abgeſtimmt und daſſelbe nach mehren Veränderungen mit 23 gegen 7 Stimmen angenommen. Es fragt ſich aber, was nun die 2. Kammer thun werde.

Allein nun hielt man uns den 92. §. der Landtagsordnung entgegen, welcher ſagt: »Jedes anweſende Mitglied der Kammer iſt verpflichtet, an der Abſtimmung Theil zu nehmen.« Hier war alſo eine Kolliſion von Pflichten. Der Eid in der Verfaſſungsurkunde verpflichtete mich, nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen zu ſtimmen; was dermalen mir nicht möglich war. Folglich war es Pflicht, mich der Abſtimmung zu enthalten. Die Landtagsordnung aber verpflichtete mich, auf jeden Fall zu ſtimmen, ich möchte Ueberzeugung haben oder nicht. Freilich hätte eigentlich die Landtagsordnung, die nur noch proviſoriſch war, der Verfaſſungsurkunde, die definitiv war, nachſtehen müſſen. Da ich aber früher ſelbſt einmal geſagt hatte, es wäre rathſam, der Landtagsordnung zu folgen, damit keine Landtagsunordnung entſtände: ſo konnt' ich jenen Ausweg nicht füglich einſchlagen. Ich befand mich in der peinlichſten Verlegenheit. Glücklicher Weiſe kam mir der Miniſter des Innern zu Hülfe; wofür ich ihm noch heute danke. Mit ſeiner klaren und gemeſſenen, durch mathematiſches Studium geſchärften, Darſtellungsgabe hielt er einen kurzen Vortrag über den Inhalt und Zweck des demnächſt vorzulegenden Geſetzentwurfs über die Adminiſtrativ-Juſtiz. Dieß genügte mir, da ich mir nun doch ein mindeſtens wahrſcheinliches oder ſich der Wahrheit annäherndes Urtheil bilden konnte. Ich ſtimmte alſo wieder mit und mein Kollege auch.

Indeß kann ich nicht leugnen, daß dieſer Vorfall einen unangenehmen Eindruck hinterließ. Wie leicht konnte derſelbe Fall wieder eintreten! Nach Oſtern, hieß es, würde der Anſchluß Sachſens an das preußiſche Zollſyſtem zur Berathung kommen. Ueber dieſen Gegenſtand hatt' ich ſo viel geleſen und gehört, für und wider, daß mir der Kopf ganz wirr davon geworden war. Die erfahrenſten Männer, Politiker, Kameraliſten, Kaufleute, Fabrikanten, Rittergutsbeſitzer, Handwerker, ſelbſt Bauern, hatt' ich befragt. Alle waren der verſchiedenſten Meinung. Das allgemeine Intereſſe ſchien ganz in beſonderen Intereſſen zu verſchwinden. Ich ſelbſt hatte als Gelehrter keine Erfahrungen über ſolche Dinge gemacht, konnte auch in meinem Familienkreiſe keine machen. Denn wenn man gleich ſagte, die Haushaltung würde koſtſpieliger, Zucker, Kaffee, Thee ꝛc. theurer werden: ſo wuſſt' ich ja nicht, ob das zutreffen würde, und konnte mich auch nicht entſchließen, darum allein gegen eine Maßregel zu ſtimmen, die von der andern Seite als ſehr heilſam geprieſen wurde und mir wenigſtens nicht ſo verderblich als der Gegenpartei erſchien **).

Wenn ich mir nun weiter vorſtellte, daß über dieſe Sache in der Kammer nur durch Stimmenmehrheit entſchie-

---

**) Am beſten wär' es freilich, wenn der ganze deutſche Bund ſich zur Annahme eines allgemeinen deutſchen Zoll- und Handen werden, daß alſo ſchon Eine Stimme mehr den Ausſchlag geben, und daß dieſe Eine die meinige ſo gut, wie die Jedes Andern, ſein konnte: ſo ergriff mich bei dieſem Gedanken wieder ein höchſt peinliches Gefühl. Will man das übertriebne Aengſtlichkeit nennen, ſo hab' ich nichts dagegen. Wenn aber von Eid und Pflicht die Rede iſt, ſollte man doch wohl nicht ſo leichtfertig ſich über Gewiſſens-Skrupel hinwegſetzen. Ich hielt es alſo auch darum für beſſer, den Landtag zu verlaſſen. Als daher derſelbe kurz vor Oſtern ſeine Sitzungen auf eine ganze Woche vertagte und ich hörte, daß die Univerſität auf mein Anſuchen bereits einen Nachfolger erwählt hätte, ſo nahm ich in der 31. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer (am 3. Apr.) von ihr in folgenden Worten Abſchied: »Es iſt heute leider der letzte Tag, an welchem ich die Ehre habe, an den Verhandlungen der hohen Kammer perſönlich Theil zu nehmen, da mir weder mein akademiſcher Beruf noch andre Umſtände einen längern Aufenthalt in Ihrer Mitte geſtatten. Wie könnt' ich aber dieſen Ort, dieſen Tempel der Geſetzgebung verlaſſen, ohne noch eine heilige Pflicht zu erfüllen, ohne ſowohl Ihnen, Herr Präſident, als auch allen übrigen, theils unmittelbaren theils mittelbaren, hochverehrten Mitgliedern der Kammer meinen herzlichen Dank auszuſprechen für das wohlwollende Vertrauen, mit welchem Sie mich im Laufe der bisherigen Verhandlungen beehrt, und für die nachſichtsvolle Güte, mit welcher Sie meine An- und Vorträge jederzeit aufgenommen, auch, wo ich etwa irrte, mich eines Beſſern belehrt haben. Denn irren iſt ja das allgemeine Loos der Menſchheit. Unvergeſſlich aber werden mir die ſchönen Stunden ſein, welche ich mit Ihnen ſowohl hier in der Kammer als in

---

dels-Syſtems entſchließen wollte. Dann wären auf einmal alle Bedenklichkeiten gehoben. [Dieß wird wohl auch geſchehen, nachdem zugleich mit Sachſen ſo viele deutſche Staaten dem preußiſchen Zollſyſteme beigetreten.]

»andern geſelligen Kreiſen zu verleben das Glück hatte — »unvergeſſlich um ſo mehr, je weniger ich bei meinem vor»gerückten Lebensalter hoffen darf, in einer ſo ehrwürdigen »Verſammlung wieder zu erſcheinen. Mögen auch Sie, »meine Herren, in Ihren Herzen mir ein freundliches An»denken bewahren! Mög' es Ihnen Allen ſtets recht wohl »ergehn! Möge der höchſte Weltregent, in deſſen Hand »das Wohl aller Völker ruht, Ihre fernern Verhandlungen, »denen ich auch in der Ferne mit der innigſten Theilnahme »folgen werde, zum Wohle des ſächſiſchen Volkes gedeihen »laſſen! — Gott ſegne König und Vaterland!«

Die Erwiderung des Herrn Präſidenten, an welche ſich auch Einer der anweſenden Herren Staatsminiſter (v. Zezſchwitz) anſchloß, darf ich hier nicht abdrucken laſſen, weil ſie zu ſchmeichelhaft für mich war. Ich erkenne aber darum eine ſo freundliche und ehrenvolle Entlaſſung mit nicht minderem Danke.

12.

Verhandlung über die Abſchaffung der Todesſtrafe.

Ueber keinen Gegenſtand iſt wohl ſeit Erſcheinung der berühmten Schrift des Marcheſe Beccaria von Verbrechen und Strafen theils in Büchern und Hörſälen theils in öffentlichen Verhandlungen ſo viel und ſo heftig geſtritten worden, als über dieſen. Das iſt auch ſehr natürlich. Denn wo es dem Menſchen an's Leben geht, wehrt er ſich, ſo gut er kann, ob er es gleich oft ſelbſt leichtſinnig oder muthwillig zerſtört. Wie hätte alſo dieſer Gegenſtand nicht auch in der ſächſiſchen Ständeverſammlung zur Sprache kommen ſollen!

Doch kam hier die Anregung dazu nicht von innen, ſondern von außen, nämlich von Hamburg; was wohl Niemand hätte erwarten ſollen. Der dort angeſtellte, aber aus Sachſen gebürtige und mir ſelbſt befreundete, Hr. Prof. Grohmann, mit dem ich einſt in Wittenberg gemeinſchaftlich gelehrt hatte, gab über dieſen Gegenſtand eine Schrift heraus, die er nicht bloß unſrem Könige und dem Prinzen Mitregenten widmete, ſondern auch der Ständeverſammlung zugleich mit einer andern Schrift zuſandte, welche in Form einer Petizion auf Abſchaffung der Todesſtrafe im Königreiche Sachſen antrug. Die erſte Kammer verwies ſie, wie gewöhnlich, zuvörderſt an die vierte Deputazion, um gutachtlichen Bericht darüber zu erſtatten. Dieſer Bericht ging am 15. März ein und lautete ſo:

Hr. Prof. Grohmann hat an die Kammer zwei Druckſchriften eingeſendet und deren gemeinſamer Berathung empfohlen. Die eine, im vorigen Jahre gedruckt, enthält eine Abhandlung: Ueber das Prinzip des Strafrechts. Die andere, vom jetzt laufenden Jahre, iſt überſchrieben: Bitte und Frage an die landſtändiſche Verſammlung des Königreichs Sachſen für die Abſchaffung der Todesſtrafe. In dieſer vertheidigt der Verfaſſer jene erſtere Schrift gegen die Beurtheilung, welche ſie von ſeinen Gegnern erfahren habe, und empfiehlt die darin von ihm aufgeſtellten Grundſätze der Ständeverſammlung zur Beherzigung.

Beide Schriften ſind der unterzeichneten Deputazion zur Begutachtung zugewieſen, und ihr zugleich eine in dem allgemeinen Repertorium der in- und ausländiſchen Literatur, im 2. Stücke des Jahrganges 1833, enthaltene Rezenſion jener erſteren Grohmann'ſchen Schrift mit übergeben worden, welche von einem Mitgliede der Kammer, dem Hrn. Prof. D. Krug, beim Herrn Präſidenten für den Gebrauch der Deputazion um deswillen eingereicht worden iſt, weil jene an die Ständeverſammlung gerichtete Grohmann'ſche Schrift dieſer Rezenſion Schritt vor Schritt folge, und daher die Deputazion an jener, ohne dieſe, ein referens sine relato haben würde.

In der zuerſt erwähnten Hauptſchrift nun geht der Verfaſſer zuvörderſt die zeither aufgeſtellten verſchiedenen Strafrechtstheorien, die Prinzipien der Abſchreckung, Prävenzion, Wiedervergeltung, des pſychologiſchen Zwanges, der Kompenſazion, nach einander prüfend durch, findet ſie aber ſämmtlich ungenügend und falſch, weil der nach ſelbigen aufgeſtellte Begriff der Strafe dem Begriffe und Bezirke des Rechtes nicht angemeſſen ſei. Er ſelbſt ſtellt in dieſer Beziehung hauptſächlich zwei Grundſätze auf:

1. Die Rechtsſtrafe darf nicht dem Prinzipe der Sittlichkeit entgegen ſein, darf nicht die Rechte der Perſönlichkeit der Menſchennatur ausſchließen, darf nicht Rechte, die ſie ſchützen ſoll, ſelbſt verletzen; und

2. Strafe ſoll beſſern. — Aus dieſen Grundſätzen leitet derſelbe nun, nach einer ausführlichen Betrachtung, den endlichen Schluß ab, daß die Todesſtrafe unzweckmäßig, unrechtmäßig, und deshalb gänzlich abzuſchaffen ſei; und dem gemäß richtet er am Schluſſe der andern Schrift an die landſtändiſche Verſammlung des Königreichs Sachſen, als eines Landes, welches ſo viele Beweiſe der Kultur, der Reformazion, der Aufklärung aufzuweiſen habe, die **Bitte** und **Frage**:

> Iſt es nicht endlich dem Zeitgeiſte, den Foderungen der Erkenntniß, der Rechtswiſſenſchaft gemäß, die Todesſtrafe abzuſcheffen, ſie als einen Roſt verjährter Jahrhunderte aus den neu zu fertigenden Geſetz- und Strafrechtsbüchern zu verdrängen?

Auf das Weſentliche der vorliegenden beiden Schriften weiter einzugehn, würde nicht Sache der vierten Deputazion ſein, ſondern es würde, wenn die Kammer ſich hiezu entſchließen, wenn ſie auf den Grund des Grohmann'ſchen Antrags ihrerſeit einen Antrag an die Regierung zu ſtellen beſchließen wollte, dieſe Angelegenheit alsdann zur weitern

Prüfung an die dritte Deputazion zu geben ſein [1]. Allein die unterzeichnete Deputazion iſt der Anſicht, daß es dieſer weitern Maßregel für jetzt nicht bedürfen, ſondern die Sache ſogleich von ihr ſelbſt zur vorläufigen Erledigung zu bringen ſein werde.

So hochwichtig nämlich die von Hrn. Prof. Grohmann aufgeworfene Frage auch iſt, wie wohl Niemand bezweifeln wird: ſo dürft' es doch wohl jetzt nicht an der Zeit ſein, dieſelbe zum Gegenſtande weiterer Erörterungen in der Kammer und eines ſtändiſchen Antrags an die Regierung zu machen. Denn wollte man auch ſagen, daß die Entſcheidung dieſer Frage, über welche von jeher die größten Weltweiſen, die ſcharfſinnigſten Denker, die angeſehenſten Lehrer des Strafrechtes, ſo ſehr verſchiedner Anſicht geweſen ſind, keiner weiteren Vorbereitung durch gelehrte Unterſuchungen bedürfe, ſondern lediglich von dem ſchlichten und geſunden Urtheile der Volksvertreter, von dem durch ſie ausgeſprochenen Willen des Volkes ſelbſt abhängig zu machen ſei: ſo muß es gleichwohl bedenklich erſcheinen, gerade jetzt einen einzelen Gegenſtand aus dem ganzen Syſteme des Strafrechtes heraus zu reißen, und darüber beſondere ſtändiſche Verhandlungen anzuknüpfen, jetzt, wo nach verſchiednen, namentlich in der Thronrede, uns gegebnen Andeutungen und Zuſicherungen der Zeitpunkt doch nicht mehr ſehr fern zu ſein ſcheint, wo unſere verehrte Regierung den Ständen auch ein neues vollſtändiges Strafgeſetzbuch im Entwurfe vorlegen wird. Bei dieſer erfreulichen Ausſicht ſcheint es gerathener, ſich zur Zeit nicht auf weitere Erörterungen über eine einzige Strafart einzulaſſen, ſondern lieber auch damit bis zu dem vorbemerkten Zeitpunkte anzuſtehn, wo ſich dann das ganze Syſtem des einzuführenden neuen Strafrechtes vollſtändig überſehen und alle einzele Theile deſſelben, nach feſten und allgemeinen Grundſätzen, in Einklang bringen, namentlich aber auch die verſchiednen Strafen der Verbrechen, nach einer angemeſſenen Steigerung, und im Geiſte des ganzen Syſtems, beſtimmen laſſen werden.

---

[1] Dieſe iſt nämlich beauftragt, ſtändiſche Petizionen an die Regierung vorläufig zu berathen.

Von dieſen Anſichten geleitet, und mit der Bemerkung, daß Hr. Prof. Grohmann ſelbſt, nach Inhalt ſeines oberwähnten Antrages, der Meinung zu ſein ſcheint, daß derſelbe nur erſt bei Einführung eines neuen Strafgeſetzbuches berückſichtigt werden möge, erlaubt ſich daher die Deputazion den Vorſchlag:

> Daß, dafern nicht die Kammer gemeint ſein ſollte, die fraglichen beiden Schriften des Hrn. Prof. Grohmann annoch an die dritte Deputazion zu näherer Prüfung abzugeben, ſolche vor der Hand zu künftigem Gebrauche bei der Kammer verwahrlich beigelegt, und ſie, die Deputazion, beauftragt werden möge, ſelbige eintretendes Falls der erſten Deputazion, welcher die Prüfung des zu erwartenden Entwurfs eines Strafgeſetzbuches übertragen werden wird, annoch beſonders zur Berückſichtigung zu empfehlen, den genannten Verfaſſer aber von dieſem Beſchluſſe der Kammer auf geeignete Weiſe in Kenntniß zu ſetzen [*].

Ueber dieſen gutachtlichen Bericht hatt' ich mich nun zwar, nebſt Hrn. D. von Ammon, als Sprecher einſchreiben laſſen. Da aber der Bericht erſt nach meinem Abgange von Dresden auf die Tagesordnung kam, ſo konnt' ich auch dort nicht darüber ſprechen. Ich erlaube mir alſo hier nur einige ſchriftliche Bemerkungen.

Wie man ſieht, hat es der Deputazion nicht gefallen, in die Sache ſelbſt (die ſogenannten merita causae) einzugehn. Sie lehnt dieß ab aus Gründen, die ſich wohl hören laſſen. Es war daher vorauszuſehn, daß, wenn auch eine Debatte darüber entſtand, doch die Kammer ſelbſt und im Ganzen auch kein beſtimmtes Urtheil über die Sache ausſprechen, ſondern dem Antrage der Deputazion beiſtimmen würde.

---

[*] Die Schrift von Heinroth, welche ich ſelbſt der Kammer übergeben habe (ſ. Nr. 9.) ging erſt ein, nachdem das Gutachten ſchon abgefaſſt war. Daher wird ſie in demſelben nicht erwähnt. Jene Schrift führt übrigens den Titel: Leſefrüchte aus Grohmann's Prinzip des Strafrechts ꝛc. und iſt eine ziemlich ſcharfe Kritik der letzteren.

Dieß iſt auch wirklich mit Einſtimmigkeit geſchehen, nämlich in der 34. öffentlichen Sitzung der erſten Kammer am 13. April. In derſelben ſprachen vornehmlich zwei Redner über die Abſchaffung der Todesſtrafe, zuerſt Hr. D. v. *Ammon* dagegen, dann Hr. D. *Großmann* dafür. Doch wagte auch dieſer nicht, für gänzliche Abſchaffung der Todesſtrafe zu ſtimmen. Nach dem Berichte des Landtagsblattes (Nr. 91. S. 429.) nahm er das *Majeſtäts-Verbrechen*, nach dem Berichte der Leipziger Zeitung (außerord. Beil. Nr. 42. S. 302.) den *Hochverrath* als ſolche Verbrechen aus, die wohl mit dem Tode zu beſtrafen ſeien. Ausnahmen, die ſehr bedenklich ſind. Denn man hat unter die noch ſehr unbeſtimmten und daher oft mit einander verwechſelten Begriffe jener beiden Verbrechen auch Handlungen geſtellt, die nichts weniger als todeswürdig, ja nicht einmal überhaupt ſtrafwürdig ſind [3]).

Der zweite Sprecher trug auch eigentlich, weil er ſeiner Sache ſelbſt noch nicht gewiß war, nicht geradezu auf *Abſchaffung*, ſondern nur auf eine bloße *Aufſchiebung* (Suspenſion) der Todesſtrafe an; wogegen aber Prinz

---

[3]) Als ich vor mehren Jahren eine Kollekte für die Griechen veranſtaltete und einen Freund in einem benachbarten Staate zu gleichem Zwecke beauftragte: verbot es ihm die Polizei, mit der Bedeutung, ob er nicht wiſſe, daß dieſe Handlung hochverrätheriſch ſei, da ſie den Staat in einen Krieg mit der Türkei, gegen welche die Griechen aufgeſtanden wären, verwickeln könnte. Und wie viel Menſchen ſind ſeit vielen Jahren in Spanien und Portugal bloß wegen konſtituzionaler Geſinnungen, die man auch als Majeſtäts-Verbrechen oder Hochverrath betrachtete, hingerichtet worden!

Johann ſehr richtig bemerkte, daß, wenn die Todesſtrafe rechtswidrig wäre, ſie augenblicklich abgeſchafft werden müſſte. Und der Juſtizminiſter erklärte ſich gleichfalls dagegen, indem er zugleich eben ſo richtig bemerkte, daß die Todesſtrafe im Königreiche Sachſen nur ſelten vollzogen, ſondern meiſt auf dem Wege der Gnade in eine mildere Strafe verwandelt werde, alſo ſchon höchſt beſchränkt ſei. (S. dieſelbe außerord. Beil. zur Leipz. Zeit. S. 302. u. 303).

Endlich trug jener geehrte Sprecher noch auf Ausſetzung eines Preiſes von 100 Louisdor an, welcher dem Verfaſſer der beſten Abhandlung über dieſen Gegenſtand von einer aus Staatsmännern, Rechtsgelehrten, Philoſophen und Theologen zuſammengeſetzten Deputazion zuerkannt werden ſollte. Die Kammer lehnte aber auch dieſen Antrag ab, und, wie mich dünkt, mit Recht, da ſolche Preisſchriften ſchon anderwärts erſchienen ſind. Auch würde ſie durch Annahme deſſelben nur noch in größere Verlegenheit gerathen ſein. Welche Unzahl von Preisſchriften und welcher Widerſtreit der Anſichten würde ſich da zeigen, nicht nur unter den Preisbewerbern, ſondern auch unter den Preisrichtern. Waren doch ſelbſt die beiden Sprecher, zwei berühmte chriſtliche Theologen, nicht einmal darüber einig, ob das Chriſtenthum ſich mit der Todesſtrafe vertrage, indem der Eine (A.) bejahte, der Andre (G.) verneinte. Ich mag nun nicht als Schiedsrichter zwiſchen ihnen auftreten, was mir nicht zukommt, ſondern will bloß als Schriftſteller — ohne Rückſicht auf das Chriſtenthum, das wohl moraliſch-religioſe, aber nicht politiſch-juridiſche Probleme entſcheiden kann — meine unmaßgebliche Anſicht ganz unumwunden in Folgendem ausſprechen.

Hätte Hr. Grohmann nur auf eine bedingte Abſchaffung der Todesſtrafe angetragen, ſo würd' ich ihm meine unbedingte Zuſtimmung geben. Denn es iſt gewiß, daß mit der Todesſtrafe ein ungeheurer Misbrauch getrieben worden. Oder iſt es kein offenbarer, durchaus widerrechtlicher, Misbrauch derſelben, wenn man in England einen Menſchen hängt, der weiter nichts verbrochen, als daß er, vielleicht aus Hunger, ein Stück Vieh von der Weide ſtahl? *) Hier iſt gar kein Verhältniß zwiſchen Schuld und Strafe. Und doch ſagt die Rechtslehre: »Die Strafe ſoll nach Art und Grad der Rechtsverletzung möglichſt angemeſſen ſein.« Wer ſich daher bloß an einzelen Lebensgütern, die oft leicht entbehrlich oder doch erſetzlich ſind, vergreift, wer nur dieſes oder jenes beſondre Recht verletzt, der darf und ſoll nicht mit dem Tode beſtraft werden.

Allein Hr. Gr. geht viel weiter. Er verlangt unbedingte Abſchaffung dieſer Strafart. Nach ihm ſoll auch der Mord nicht ſo beſtraft werden. Gleichwohl iſt der Mord ein Verbrechen ganz eigner Art (crimen sui generis) das höchſte Verbrechen (crimen summum) das der Menſch nur begehen kann, und dem daher nur die höchſte Strafe (poena maxima s. capitalis) als möglichſt angemeſſen entſpricht. Denn wer das Leben eines Menſchen zerſtört, das für dieſe Welt weder entbehrlich noch erſetzlich iſt, der thut weit mehr als eine einzele Rechtsverletzung. Er vernichtet das Rechts-Subjekt ſelbſt und mit demſelben natürlich auch alle Rechte, die der Menſchheit in dieſem Subjekte zukommen. Wenn daher gleich in einem beſtimmten Falle der Mord nur ein Individuum trifft, ſo iſt er doch im Grunde ein Verbrechen an der ganzen Geſellſchaft, an der Menſchheit ſelbſt, die in jedem Ermordeten zugleich mit bedrohet wird.

In vielen Fällen aber trifft der Mord auch nicht bloß Einzele, ſondern eine bald kleinere bald größere Mehrheit. Wie oft haben Raubmörder Häuſer des Nachts überfallen und alle Bewohner ermordet, um bequemer rauben zu kön-

---

*) Nach brittiſchen Geſetzen wird ein Diebſtahl, der mehr als 5 Pf. St. am Werthe beträgt, ſchon mit dem Tode beſtraft. Damit aber dieſe Strafe nicht zu oft ſtattfinde, urtheilen die Geſchwornen meiſtens, die geſtohlne Sache ſei nicht ſo viel werth geweſen, wenn ſie auch doppelt oder dreifach ſo viel werth war. So werden ſie aus lauter Menſchlichkeit falſche Richter

nen und keinen Menſchen als Anzeiger oder Zeugen fürchten zu dürfen! Wie oft haben Banditen nach und nach ganze Familien ausgerottet, weil ſie von anderen Familien, mit denen jene in Feindſchaft ſtanden, dazu gedungen waren! Und hat nicht die berüchtigte Giftmiſcherin zu Bremen allmählich eine Menge von Perſonen aus ihrer eignen ſowohl als aus andern Familien, ſelbſt ihre nächſten Blutsfreunde, hingemordet und ſich dann noch als angebliche Pflegerin an dem langſamen und qualvollen Hinſterben ihrer Schlachtopfer geweidet? Wenn aber die bekannte Pulververſchwörung in England gelungen wäre — woran gar nicht viel fehlte — ſo wären der König, die Mitglieder des Ober- und Unterhauſes, und Hunderte von Menſchen in und außer dem Parlemente mit einem Schlage vernichtet worden, ſpäterhin aber daraus gewiß ein Bürgerkrieg entſtanden, der noch vielen Tauſenden das Leben gekoſtet hätte. Und ſo ungeheure Verbrechen ſollten nicht mit dem Tode beſtraft werden dürfen? Das wäre Juſtiz-Mord, Verletzung des Rechts? — Wie kommt denn aber der zum Rechte, der gar kein fremdes Recht anerkennt, der, wenn ihn ſein böſer Genius treibt, kein Bedenken trägt, jedes Rechts-Subjekt mit allen Rechten deſſelben zu vernichten? 5)

---

5) Das iſt auch der Grund, warum ich weder den Hochverrath noch das Majeſtätsverbrechen, wenn kein Mord damit verbunden iſt, für ſo ſchwere Verbrechen halte, daß ſie mit dem Tode beſtraft werden müßten. Ebendaſſelbe gilt vom Verbrechen der Brandſtiftung. Nur als Mordbrand iſt es mit dem Tode zu beſtrafen, wie der Mordraub, den man gewöhnlich umgekehrt Raubmord nennt. Denn Brand und Raub allein verletzen nur das Eigenthumsrecht, ohne das Rechts-Subjekt ſelbſt zu vernichten. Auch der Juſtizminiſter erklärte bei Gelegenheit einer Diskuſſion der 2. Kammer über die Brandkaſſe, daß Todesſtrafe in Bezug auf bloße Brandſtiftung zu hart ſei. S. Leipz. Zeit. außerord. Beil. Nr. 43. S. 310. Wenn nach unſern Geſetzen »ſogar der ſein Leben verwirkt hat, der ein Bund Stroh« — eine Mandel Getreide? — »auf dem Felde anzündet:« ſo kann man es dem Abgeordneten Eiſenſtuck wohl nicht übel nehmen, daß er ſolche Geſetze »mit Blut geſchrieben« nannte. S. ebendaſ. S. 311.

Und was für eine Strafe ſetzt Hr. Gr. an die Stelle der Todesſtrafe? »Es ſoll« — ſagt er S. 11. ſeiner Bitte und Frage ꝛc. — »den Mörder die gerechteſte Strafe treffen, lebenslänglicher Gewahrſam, lebenslängliches Arbeit- und Zuchthaus.« Hat denn aber der Bittſteller nicht bedacht, daß dieſe Strafe für Manchen noch weit härter ſein würde, als augenblickliche Tödtung? Hat er nicht bedacht, daß der eingeſperrte Mörder entfliehen und dann von neuem morden kann? Oder weiß er nicht, daß mancher Eingeſperrte ſeinen Aufſeher oder Wächter ſelbſt ermordet hat, um ſeine Freiheit wieder zu gewinnen? Denn darauf ſinnt natürlich jeder Eingeſperrte Tag und Nacht, und eine Gelegenheit dazu findet ſich gewiß, wenn Kraft und Liſt ſich zur Ausführung vereinen. Auch bieten ihm ſeine Freunde oder Spießgeſellen gern dazu die Hand, und ſtoßen dann vielleicht jeden nieder, der ſich ihnen widerſetzt. Wie ſoll nun der neue Mord beſtraft werden, wenn der Entflohene wieder eingefangen wird? Durch neue Einſperrung? Das iſt aber nur eine Fortſetzung der noch nicht abgebüßten Strafe für den erſten Mord. Der zweite und jeder folgende Mord bleibt dann völlig ungeſtraft, wenn man dem Mörder nie an's Leben kommen darf. Heißt das nicht in der That den Mörder privilegiren, ihm das Leben verſichern, während das Leben aller Andern unſicher gemacht wird? Denn er kann fremdes Leben zerſtören, ſo oft es ihm beliebt, nie aber darf das ſeinige zerſtört werden, ſobald die Todesſtrafe unbedingt abgeſchafft iſt *). Das Motto, welches Hr. Gr. an die Spitze ſeiner Petizion geſtellt hat:

En verité, la vie de l'homme est grande chose!
C'est l'éternité, qui la rend inviolable!

---

*) Wollte man ſagen, daß nur der erſte Mord nicht mit dem Tode beſtraft werden dürfe, wohl aber der zweite: ſo wäre das inkonſequent. Iſt die Todesſtrafe ungerecht, ſo darf auch der hundertſte Mord nicht ſo beſtraft werden.

gilt alſo dann in der That nur für die Mörder, aber nicht für die, welche ſeine mörderiſche Hand bedroht. Solche Humanität iſt wahrlich baare Inhumanität!

Und nun bedenke man noch die anderweiten Folgen! Mancher Räuber ſchont das Leben des zu Beraubenden nur darum, weil er weiß, daß der Mord mit dem Tode beſtraft wird. Fällt alſo dieſe Strafe ganz weg, ſo wird er kein Bedenken tragen, den zu Beraubenden auch zu morden; denn ein Todter läſſt ſich viel leichter berauben. Der Räuber wird daher dem Reiſenden auflauern, ihn hinterrücks überfallen und niederſtoßen, oder ſchon von fern durch ein tödtliches Geſchoß niederſtrecken, um ihn nachher ganz gemächlich auszuplündern. Aus den meiſten Räubern werden alſo Raubmörder werden, wenn ſie wiſſen, daß der Mord nicht anders als der Raub, daß er mit dem bloßen Verluſte der Freiheit beſtraft wird, die man ja wieder gewinnen kann, ſo lange man nur lebt [7]).

Ich behaupte jedoch keineswegs, daß jeder Mörder mit dem Tode zu beſtrafen ſei. Es können auch hier mildernde Umſtände eintreten. Dann möge man den Mörder begnadigen, wie es auch ſchon in allen gebildeten Staaten zu geſchehen pflegt. Aber das iſt eben nur Sache der Gnade, nicht des Rechts. Auch verabſcheue ich alle Schärfungen der Todesſtrafe durch vorausgehende Verſtümmelungen, durch langſame und martervolle Todesarten. Das ſind nur Grauſamkeiten, Barbareien, unwürdig jedes gebildeten und geſitteten Volkes. Ich hoffe alſo auch, daß Hr. Gr. mich darum, weil ich nicht ſeiner Meinung bin, nicht zu den

---

[7] Darum iſt auch Exil oder Deportazion keine angemeſſene Strafe für den Mord. Der Exilirte oder Deportirte kann ja ebenſowohl als der Eingeſperrte ſeine volle Freiheit wieder gewinnen und dann auch wieder morden, ſo oft es ihm beliebt, wenn man ihm nie das Leben nehmen darf. — Daß die ſog. Blutrache wieder überhand nehmen müſſte, wenn die Todesſtrafe abgeſchafft würde, wie Hr. D. von Ammon in ſeiner Rede bemerkte — iſt ein Umſtand, der wohl auch Beherzigung verdient.

»Freunden der Todesſtrafe« zählen wird. Ich bin überhaupt kein Freund von Strafen. Vermöcht' ich es, ſo würd' ich alle Strafen d. h. alle Verbrechen abſchaffen. So lang' es aber Verbrechen giebt, muß leider auch geſtraft werden, um die Heiligkeit, d. h die ideale Unverletzlichkeit des Rechtgeſetzes trotz ſeiner realen Verletzlichkeit zu bewahren. Themis muß alſo auch eine Strafgöttin ſein, eine Göttin, die neben der Wage auch das Schwert hält, um jedem Verbrecher diejenige Strafe zuzutheilen, die er verdient hat.

Uebrigens hat ſpäterhin der Antrag auf gänzliche Abſchaffung der Todesſtrafe in der zweiten Kammer gleiches Schickſal gehabt, als in der erſten. Nach einer kurzen Diskuſſion in der 40. öffentlichen Sitzung der zweiten Kammer am 3. Mai, wo die Herren von Thielau und Eiſenſtuck ſich in der Hauptſache ebenſo, wie die Herren von Ammon und Großmann, auf entgegengeſetzte Weiſe ausſprachen, trat die zweite Kammer einſtimmig dem Beſchluſſe der erſten bei. S. Landtagsblatt Nr. 90. 91. 114. 115. Leipz. Zeit. Außerord. Beil. Nr. 42. 55. Merkwürdig iſt dabei noch, daß Eiſenſtuck, wie Großmann, zwar gegen die Todesſtrafe überhaupt ſprach, weil ſie unrechtmäßig ſei, aber ſie doch auch beim Hochverrathe für zuläſſig oder gar für nothwendig zur Selbvertheidigung des Staats erklärte. Dagegen aber ſagte v. Thielau, der die Todesſtrafe nicht durchaus abgeſchaft wiſſen wollte, ganz richtig: »Gerade in dem Falle, wo ſie der geehrte Redner ſelbſt für »nöthig hält, muß ich dieß bezweifeln; denn ich weiß nicht, »ob irgend ein Fall des Hochverraths denkbar iſt, wo die »Todesſtrafe eintreten müſſte, wenn ſie überhaupt nicht »ſtattfinden ſollte.« Und ebenſo richtig ſagte ein andrer Abgeordneter, Sachße: »Für die vom Abg. E. ſtatuirte »Ausnahme könne er ſich nicht erklären, da gerade auf politiſche Verbrechen die Todesſtrafe am allerwenigſten geſetzt »werden müſſe.« Endlich erklärte noch der königliche Kommiſſar, D. Schumann: »Es ſei der Gegenſtand bereits im J. 1825, als man den Ständen den Entwurf eines Strafgeſetzbuchs vorgelegt habe, reiflich erwogen worden. Die Kommiſſion ſei damal zu dem Reſultate gekommen, daß man die Todesſtrafe nicht gänzlich abſchaffen, wohl aber auf wenige Fälle beſchränken dürfe. Dieſer Geſetzentwurf müſſe nun einer neuen Reviſion unterworfen werden. Bei dieſer Reviſion würden die Gründe für und wider ebenfalls zu erwägen ſein, und es biete ſich daher, wenn das Reſultat der Kammer vorgelegt werde, die beſte Gelegenheit zur Wiederaufnahme der Diskuſſion.« — Wenn alſo auch dießmal die Diskuſſionen beider Kammern über dieſen hochwichtigen Gegenſtand noch zu gar keinem beſtimmten Ergebniſſe geführt haben: ſo ſind doch darum jene Diskuſſionen nicht für die Sache ſelbſt verloren. Mögen ſie nur dann, wenn ſie nach Vorlegung des angekündigten Entwurfs zu einem Strafgeſetzbuche, an welchem es uns trotz ſo vielen Vorarbeiten leider noch immer fehlt, wieder aufgenommen werden, nicht nur zu einem beſtimmten, ſondern auch zu einem für die Menſchheit heilſamen Ergebniſſe führen! *)

---

*) Ein guter Aufſatz über dieſen Gegenſtand findet ſich auch in der Zeitſchrift: Das Vaterland Nr. 42. unter der Ueberſchrift: »Ein Wort über die Todesſtrafe.« Der Verf. zeigt ſehr gut, daß man aus demſelben Grunde, mit welchem man die Todesſtrafe für unrechtmäßig erklärt hat, auch die Freiheits- und Ehrenſtrafen dafür erklären könnte. Es würden alſo nur noch die Geldſtrafen übrig bleiben, die der Arme oft nicht bezahlen kann, der Reiche aber in der Regel nicht achtet, wenn er nur ſonſt ſeinen Zweck erreicht hat. [Auch die Hypotheſe, daß ein Hingerichteter nach der Hinrichtung noch Bewuſſtſein haben und daher große Schmerzen leiden könne, beweiſt nichts gegen die Rechtmäßigkeit der Todesſtrafe, weil es eben nur eine Hypotheſe iſt, und weil die Strafe, die man an die Stelle der Todesſtrafe ſetzen will, dem Beſtraften, wo nicht größere, doch weit längere Leiden bereiten, alſo noch unmenſchlicher ſein würde.]

13.

Verhandlung über eine Reform der Stifter in Meißen und Wurzen.

Vorbemerkung.

Dieſer Aufſatz iſt nicht von mir ſelbſt abgefaſſt, ſondern mir von einem ehrenwerthen Mitgliede der erſten Kammer, welches der Verhandlung ſelbſt beiwohnte, mitgetheilt worden. Die Verhandlung fand am 7. Mai ſtatt und betraf den ſchon beiläufig unter Nr. 10. (als ich noch nichts vom Erfolge wuſſte) erwähnten Antrag des Herrn von **Miltitz** auf Siebeneichen, der ſelbſt durch ſeine Ahnen als vormalige Domherren bei der Sache mitbetheiligt iſt: das Hochſtift Meißen und das Kollegiatſtift Wurzen dergeſtalt zu reformiren — nicht aufzuheben, wie man den Antragſteller fälſchlich beſchuldigt hat — daß ſie dem urſprünglichen Zwecke der Stiftung beſſer entſprechen möchten. Daß ein ſolcher Antrag Widerſpruch finden würde, ließ ſich vorausſehn. Indeſſen machten die Gründe, welche, außer dem Antragſteller, die Sprecher für den Antrag (von Ammon, Großmann, Schilling u. A.) aufſtellten, doch einen ſolchen Eindruck auf die Kammer, daß nur eine ſehr ſchwache Mehrheit von vier Stimmen (20 gegen 16) ſich für das Deputazions-Gutachten erklärte, welches dahin lautete:

»Daß bei dem gegenwärtigen erſten Landtage nach Publikazion der Verfaſſungsurkunde jedes weitere Eingehen in die materiellen Intereſſen des an ſich wichtigen Gegenſtandes nach Vorſchrift des §. 152. der Verfaſſungsurkunde auszuſetzen und die Eingabe nebſt der Beilage einſtweilen beizulegen ſei.«

Es iſt nun leicht vorauszuſehn, daß bei der nächſten

Verſammlung der Stände derſelbe Antrag, ſei es vom Hrn. v. M. oder von einem andern Mitgliede, wiederholt werden, daß man ſich in der Zwiſchenzeit durch unbefangenes Nachdenken mehr mit demſelben befreunden, und daß er alsdann höchſt wahrſcheinlich durchgehen wird. Denn von Ungerechtigkeit und Unbilligkeit kann hier durchaus nicht die Rede ſein, weil keinem Menſchen etwas von ſeinen wirklichen und perſönlichen Rechten entzogen oder ſonſt etwas Unſtatthaftes angeſonnen werden ſoll. Es ſoll ja nur ein Misbrauch, der ſich in eine alte Stiftung eingeſchlichen, abgeſtellt und der rechte Gebrauch an deſſen Stelle geſetzt werden; wozu Regierung und Stände ebenſowohl berechtigt als verpflichtet ſind. Wollte man dieß nicht zugeben, ſo müſſte alles in der Welt beim Alten bleiben. Keine Reform, wie heilſam und nothwendig ſie wäre, dürfte ſtattfinden. Selbſt unſre neue Staatsverfaſſung hätte nicht in's Leben treten dürfen, weil man hätte ſagen können, ſie widerſtreite der alten, die doch auch Jahrhunderte lang, wie die Verfaſſung jener Stifter, beſtanden hatte. Eben ſo wenig hätte je irgend eine andere kirchliche Anſtalt oder die Kirche ſelbſt reformirt werden dürfen, wie ſehr ſie auch von ihrer urſprünglichen Beſtimmung abgewichen oder wie ſchreiend die Misbräuche geweſen wären, die ſich im Laufe der Zeiten darin eingeſchlichen hätten; was doch kein Vernünftiger behaupten wird, und am wenigſten ein *Proteſtant*. Denn ſonſt gäb' es ja gar keine *proteſtantiſche Kirche*, folglich auch kein *proteſtantiſches Stift* und keine *proteſtantiſchen Domherren*.

Wenn nun Staat und Kirche ſich in die Zeit ſchicken und daher zeitgemäße Reformen ſich gefallen laſſen müſſen: ſo iſt nicht abzuſehn, warum das *Hochſtift Meißen* und das *Kollegiatſtift Wurzen*, die doch ohne Staat und Kirche gar nicht beſtehen würden, eine Ausnahme von einer Regel, die alle menſchlichen Anſtalten trifft, machen ſollten. Die dieſen Stiftern durch die Verfaſſungsurkunde §. 63. zuerkannte Landſtandſchaft kann ſolche Ausnahme nicht begründen. Denn derſelbe Paragraph hat auch der Univerſität Leipzig dieſelbe Würde und Befugniß, die ſie auch gleich jenen Stiftern ſchon früher hatte, wieder zuerkannt. Gleichwohl hat die Univerſität ſich mancherlei Reformen gefallen laſſen müſſen; und wenn gleich manche Glieder dieß auch ungern ſahen — entweder weil ſie gleichfalls zu ſehr am Alten hingen oder weil ſie die Reformen nicht für wirkliche Fortſchritte zum Beſſern hielten — ſo iſt es doch weder dieſen Gliedern noch der Univerſität im Ganzen je in den Sinn gekommen, ſich für irreformabel zu halten. Sie hat vielmehr theils ſelbſt Reformen in Antrag gebracht, theils ſolche, die ihr von außen angetragen wurden, angenommen, wenn nur dadurch das wiſſenſchaftliche Studium, das ihrer Pflege anvertraut iſt, nicht gefährdet wurde. Sie hat ſogar das Jahrhunderte lang ohne Widerſpruch ausgeübte Recht, ihre eigenthümlichen Fonds zu verwalten, aufgegeben, weil man ſagte, daß durch eine beſſere Verwaltung dieſe Fonds ſich bedeutend vermehren würden; wiewohl bis jetzt von einer ſolchen Vermehrung nichts zu ſpüren geweſen. Daher fehlt es der Univerſität noch immer an vielen Hülfsmitteln, welche der heutige Standpunkt der wiſſenſchaftlichen Kultur unbedingt fodert. Die hochverehrten Stände werden ebendarum bei Berathung des Budgets zum Etat des Kultminiſteriums ein Bedeutendes zuſchießen müſſen, wenn der einzigen Landes-Univerſität, die doch wohl nicht zur Schande des Vaterlandes hinter ihren deutſchen Schweſtern zurückbleiben darf, weſentlich aufgeholfen, wenn ſie nicht bloß äußerlich, ſondern auch innerlich reformirt werden ſoll.

Sollten denn alſo nur unſre proteſtantiſchen Stifter ſich für ſo irreformabel halten, daß ſie ihre Zuſtimmung durchaus zu keiner zeitgemäßen Reform geben wollten, während doch der 60. §. der Verfaſſungsurkunde ſelbſt dieſen Fall ſchon vorausgeſehen und beſtimmt hat? Denn da heißt es: »Alle Stiftungen ohne Ausnahme, ſie »mögen für den Kultus, den Unterricht, oder die Wohlthä-

»tigkeit beſtimmt ſein, ſtehen unter dem beſondern Schutze des Staats, und das Vermögen oder Einkommen derſelben darf unter keinem Vorwande zum Staatsvermögen eingezogen oder für andre als die ſtiftungsmäßigen Zwecke verwendet werden. *Nur in dem Falle, wo der ſtiftungsmäßige Zweck nicht mehr zu erreichen ſteht, darf eine Verwendung zu andern ähnlichen Zwecken mit Zuſtimmung der Betheiligten und, inſofern allgemeine Landesanſtalten in Betracht kommen, mit Bewilligung der Stände erfolgen.*« Dieſer Fall aber iſt es gerade, welchen der ehrenwerthe Antragſteller vor Augen hatte, wie aus dem Nachfolgenden zur Gnüge hervorgeht.

Ueber eine angetragne Reform der Hoch- und Kollegiat-Stifter Meißen und Wurzen.

Es iſt in der 43. Sitzung der erſten Kammer der Ständeverſammlung bei Berathung über den von einem ihrer Mitglieder geſtellten, die dereinſtige Wiederverwendung der Einkünfte der Hoch- und Kollegiat-Stifter zu Kirchen- und Schulzwecken betreffenden, Antrag von mehren Seiten behauptet worden, dieſer Antrag ſei ſchon um deshalb unzuläſſig, weil demſelben die zwiſchen den Landesherren und den Stiftern beſtehenden Verträge entgegen ſtänden. Und unbezweifelt hat dieſe Behauptung weſentlich auf die Entſcheidung einer ſehr geringen Mehrzahl gegen den Antrag gewirkt. Es dürfte aber doch damit außerhalb der erſten Kammer noch nichts entſchieden ſein; und es iſt wünſchenswerth, von unbefangenen Kirchen- und Staats-Rechtsverſtändigen darüber belehrt zu werden: Ob man auf jene Verträge, als auf einen zu Recht beſtehenden Grund, bauen konnte?

Geht aus den, unter a, b, und c, beiliegenden Urkunden hervor, daß die Fürſten, unter welchen ſich die evangeliſche Kirche in Sachſen bildete, in Stifts-Angelegenheiten nichts ohne Zuziehung der Stände anordneten, ſo darf wohl auch gefragt werden: Ob ſie Verträge mit den Stiftern einſeitig, d. h. ohne Mitwiſſen und Zuſtimmung der Stände, abzuſchließen berechtigt waren, und ob, wenn es dennoch geſchehen iſt, ſolches nicht für eine Rechtsverletzung gegen die Kirche und gegen die Stände gehalten werden muß?

Denn wer vermöchte zu leugnen, daß die Stifter aus dem Schooße der Kirche hervorgegangen ſind, daß ſie der Erreichung religioſer Zwecke allein ihre Entſtehung verdanken, und daß bis auf die Zeit der Reformazion es die Kirche war, welche ſie regierte. Nun hat aber durch die Reformazion unſere Kirche ihr Daſein nicht aufgegeben; ſie hat ſich nur von Rom und den Menſchenſatzungen losgeſagt; und noch heute bekennt ſie ſich zur allgemeinen chriſtlichen Glaubensverbindung. Kann dieß nicht verkannt, ſo muß auch zugeſtanden werden, daß die Kirche bei jedem Vertrage, welcher über ihre Inſtitute abgeſchloſſen wurde, betheiligt, alſo ihre Zuſtimmung zuvörderſt erfoderlich war.

Dieſes zugegeben, wird doch vielleicht entgegnet werden, daß, da unſere Kirche damal nicht repräſentirt geweſen, man auch ihre Zuſtimmung nicht habe erfodern können; ſie ſei ja auch jetzt noch nicht vertreten! Allerdings iſt nicht zu leugnen, daß in unſrem Vaterlande über der Freude, ſich von der Herrſchaft Roms befreit zu ſehn, und bei der Innigkeit, mit welcher das Weſentliche der Religion ergriffen ward, das Aeußere und Zufällige — das Kirchliche — größtentheils überſehen wurde; was auch nicht zu verwundern iſt, da zu jener Zeit die Ideen von dem Weſen und von dem gegenſeitigen Verhältniſſe der Kirche und des Staats noch nicht zur Reife und Klarheit gekommen waren. Doch ſcheint der geſunde Sinn der damaligen Zeit die Machthaber und die Wortführer vor größeren Abwegen bewahrt zu haben, und es genügte, daß die frommen Fürſten nichts ohne den Rath der Reformatoren und ihrer nächſten Amts-Nachfolger, mit welchen ſie in ſtetem vertrauten Umgange waren, und ohne Zuſtimmung der Stände in der Kirche geſchehen ließen.

Daß allerdings eine ſolche Verwaltung mangelhaft war, wer möchte dieß verkennen? Doch könnte dadurch die Verletzung der Rechte der Kirche keineswegs entſchuldigt oder geleugnet werden. Wohl aber wäre zu wünſchen, daß, da der Staat ſich nun einer verbeſſerten Verfaſſung zu erfreuen hat, auch der Kirche eine freie, auf das apoſtoliſche Syſtem, unter zeitgemäßen Veränderungen, begründete Verfaſſung verliehen werden möchte. Dann würden auch die Stifter ihrer urſprünglichen Beſtimmung wiedergegeben werden können. Die rechtliche Statthaftigkeit einer ſolchen Maßregel unterliegt wohl keinem Zweifel, iſt aber von dem Antragſteller auch noch in dem sub d angefügten Aufſatze ausführlicher dargethan worden.

a.

Beſchwerliche Articul der Landſtände, auf dem Landtage zu Chemnitz 1539.

Wir bitten unterthäniglich, E. F. G. wollen mit den Bisthümern, Stifften, Clöſtern, Comthurhäuſern und ihren allerſeits zugehörigen Güthern, ohne Wiſſen und Rath gemeiner Landſtände keine Aenderung vornehmen.

b.

Verordnung Churfürſt Moritz von 1543.

Weil Wir denn von Unſerer Landſchafft Ausſchuß unterthänig angelang't, daß Wir Einſehn thun wollten, daß die Biſchöfe in Unſern Landen der Biſchöflichen Amt und Conſiſtoria chriſtlich und der göttlichen Schrifft gemäß übeten und hielten: haben Wir die beiden Biſchöfe zu Meißen und Merſeburg durch etliche deſſelben Ausſchuſſes ihres Amts treulich und fleißig erinnern laſſen.

Weil ſie aber dazu nicht zu vermögen: werden Wir verurſacht, etlichen Prälaten aufzulegen, in Unſern Landen das biſchöfliche Amt mit der Viſitation und ſonſten chriſtlicher, heiliger, göttlicher Schrifft gemäß auszurichten.

c.

Ausſchreiben Kurfürſt Auguſts, d. d. Dresden, den 1. Oct. 1555.

Derer Canonicate halben, haben Wir Unſrer Landſchafft Bedenken und Bitte gnädiglich vermerket, und ſeynd daneben berichtet, wie es vor Alters damit gehalten, und ſonderlich, daß ſie bei Unſern Vorfahren denenjenigen verliehen würden, die dem Fürſten und Lande, nicht allein in Geiſtlichen, ſondern auch in Weltlichen Sachen dienſtlich und nützlich geweſen. Darum ſeynd Wir geneigt auf obberührte Unſerer gemeinen Landſchafft Bitte und Bedenken, dieſelben hinführo, auch ſolchen Perſonen, vom Adel und Doctoren zu verleihen, die da in guten Künſten ſtudieren, und Uns und denen Landen in Geiſtlichen und Weltlichen Sachen nützlich und zu gebrauchen ſein möchten.

d.

Dignitates et opes suas fortiter tuentur adversarii; interim statum ecclesiarum negligunt.

Apolog. Aug. Conf. XIV. de potestate ecclesiastica.

Unterm 11. März d. J. iſt an die erſte Kammer der Ständeverſammlung von Unterzeichnetem ein, »die dereinſtige erſt nach dem Abgange der gegenwärtigen Präbendaten eintretende Wiederanwendung der Einkünfte des Hochſtifts Meißen und des Collegiatſtifts Wurzen zu Kirchen- und Schul-Zwecken« betreffender Antrag gerichtet, und von derſelben, der Landtagsordnung gemäß, ihrer dritten Deputazion zur Begutachtung überwieſen worden.

Je dringender dem Unterzeichneten das Bedürfniß der Kirche und Schule erſchienen, und je inniger er von dem Verlangen, auch auf dieſem Wege zu deſſen Befriedigung mitzuwirken, durchdrungen war, je ernſtlicher muſſte er ſich mit Erwägung alles deſſen, was ſeinen Antrag unterſtützen oder demſelben entgegen ſtehen könnte, beſchäftigen; und es haben ſich ihm hierbei einige Fragen dargeſtellt, von deren Löſung deſſen Annahme oder Zurückweiſung abhängen dürfte

Nicht um dieſer Beurtheilung vorzugreifen — eine Anmaßung, von welcher er weit entfernt iſt — ſondern um die Belehrung, welche er ſich von der verehrten Kammer erbittet, einigermaßen einzuleiten, hat er es verſucht, jene Fragen zu beantworten; wobei er nur noch bemerken will, daß, was die geſchichtliche Darſtellung anlangt, dieſe in der nach dem Beſchluſſe der erſten Kammer jetzt zum Drucke beförderten »Weiteren Ausführung ſeines Antrages« enthalten iſt; und daß, wo im gegenwärtigen Aufſatze eine Lücke bemerkbar ſeyn ſollte, dort das Fehlende zu finden ſeyn wird.

I.

Was ſind die Capitel?

Die Capitel ſind von der Kirche ausgehende, für kirchliche Zwecke beſtimmte, und von den Staatsoberhäuptern gebilligte Corporationen, personae morales.

Es kann aber eine ſolche entweder ſelbſtſtändig oder abhängig ſeyn [1]).

Das Erſtere; wenn ſie ſich aus freiem Willen zu einem von ihr ſelbſt gewählten Zwecke verbunden und conſtituirt hat, und durch eigene nicht von Außen herrührende Mittel ihren Zweck verfolgt.

Das Andere; wenn ſie von Außen zu einem, von einer andern Gewalt beſtimmten Zwecke berufen und verordnet, mithin verbunden iſt, dieſen, und keinen andern, zu verfolgen, und die ihr zu deſſen Erreichung anvertrauten Mittel zu verwenden.

Im erſten Falle hat eine ſolche unabhängige moraliſche Perſon unbezweifelt das Recht, ihren Zweck ſelbſtſtändig zu verfolgen, ihn nach Gefallen zu verändern, ihre Mittel hierzu nach eigenem Gutdünken anzuwenden, und über die Dauer ihrer Verbindung zu gebieten; immer vorausgeſetzt, daß hierbei fremde Rechte nicht verletzt werden.

Im andern Falle ſteht eben ſo gewiß denen, von welchen die Gründung der Anſtalt und die Berufung ihrer Mitglieder ausging, das Befugniß zu, darüber zu wachen und dahin zu wirken, daß der Zweck der Vereinigung erreicht werde.

---

[1]) Confer. D. Pinder über die ſächſ. Dom- und Collegiatſtifter.

Die Mitglieder können nur als Beauftragte und als Nutznießer des Theils der Mittel, welcher nach Vollbringung des Auftrags übrig bleibt, angeſehn werden. Die Beſtimmung über die Dauer ihrer Verbindung kann nicht von ihrer Willkür abhängen.

Wird nun gefragt, zu welcher Klaſſe der moraliſchen Perſonen unſere Stifter gehören? ſo kann die Antwort nicht zweifelhaft ſeyn; nämlich: Zu den Abhängigen; denn

1.) haben ſie ſich nicht ſelbſt geſtiftet [*]);
2.) iſt ihnen ihr Zweck aufgegeben worden;
3.) haben ſie die Haupt-Mittel zu Erreichung der Aufgabe nicht ſelbſt herbeigeſchafft, ſondern ſie ſind ihnen von Außen zugekommen.

Es durften alſo dieſelben

a) den Zweck der Stiftungen nicht willkürlich ändern noch
b) die ihnen anvertrauten Mittel zu andern Zwecken anwenden; nicht minder
c) etwas über die Dauer ihrer Verbindung beſchließen, am wenigſten aber
d) könnten ſie ſich der Reviſion und Reformation derer, welche rechtmäßig an die Stelle der Gründer und Stifter getreten ſind, entziehen.

II.

Welche war ihre Beſtimmung?

So lange nicht dargethan werden kann, daß unſere Stifter eine beſondere, von den allgemeinen canoniſchen Vorſchriften und Einrichtungen abweichende Beſtimmung und Verfaſſung gehabt haben, muß angenommen werden, daß ſie zu denſelben Zwecken gegründet und denſelben Geſetzen unterworfen wurden, welche in der Zeit ihrer Stiftung, in der abendländiſchen Chriſtenheit, und namentlich in Deutſchland, die herrſchenden waren; nämlich: Kirchendienſt, Ausbreitung der Religion; Unterricht und Wohlthätigkeit im engern Sinne [3]).

---

[*]) Confer. Weiße's Geſchichte des Kurfürſtl. Sächſ. Landes I. p. 24. seq

III.

Wer war ſtiftsfähig?

Nach dem canoniſchen Rechte waren — in bürgerlicher Rückſicht — nur Unfreie von geiſtlichen Würden und Aemtern ausgeſchloſſen; und mehrere Beſtimmungen ſprechen es klar aus, daß nicht Stand und Geburt, ſondern allein Tugend und Kenntniſſe zu deren Erlangung befähigten [4]).

Mit dieſen canoniſchen Vorſchriften ſteht auch die Verordnung Churfürſt Auguſt's [5]), vermöge welcher »die Canonicate in ſeinen Landen hinfüro nur ſolchen Perſonen von »Adel und Doctoren verliehen werden ſollen, die in guten »Künſten ſtudiren, und Ihme und dem Lande in geiſtlichen »und weltlichen Sachen nützlich und zu gebrauchen ſind,« in vollkommenem Einklange.

Finden ſich auch in den Verzeichniſſen der Biſchöfe und Prälaten zu Meißen einige aus Dynaſten und viele aus landſäſſigen adeligen Geſchlechtern: ſo enthalten ſie doch noch vielmehr Namen von Perſonen nichtadeliger Herkunft;

---

[3]) Decr. Dist. XXIV. seqq.
- LXXXIV. 103.
- LXXXVI. 105.
- XCI. 110. a.
- - - b.
Conf. Böhmeri princ. jur. canon. Lib. III. Sec. III. Tit III.

[4]) Decr. Dist. LIV. (p. 76.)
- - XL.
- - LIX.
- - XXXVI.
- LXXXVI.

[5]) Cod. Aug. P. I. 47. 1555.
Reſcr. 28. April 1563.
Archiv des Geh. Finanz-Collegiums No. 18. Reſcr. 17. Mai 1563. No. 32. fol. 1. a. 2.

welches um ſo weniger verwundern darf, da von jeher Staats-, Kriegs- und Hof-Dienſte, ingleichen höhere academiſche Würden, den perſönlichen Adel erwarben.

Es erſcheint alſo als unbeſtreitbar, daß es nicht der Geburtsadel — am wenigſten der ſechszehn-ſchildige — war, welcher Anſprüche auf Aufnahme in das Capitel gab, ſondern daß auch der Dienſtadel hiezu vollkommen befähiget hat *).

IV.

Sind die Stifter von ihrer Beſtimmung abgewichen?

Man betrachte das **Sonſt** und das **Jetzt**! ſo wird die Antwort nicht zweifelhaft ſeyn. —

Es erfolgte aber die Entfernung von ihrem Berufe nicht plötzlich, ſondern nach und nach, auch nicht gewaltſam, und durch äußere Ereigniſſe veranlaſſt. Weder von ihrem geiſtlichen Oberhaupte, noch von den weltlichen Schutz- und Landesherren, iſt ihnen eine veränderte Beſtimmung gegeben, noch die Erlaubniß, von den canoniſchen Vorſchriften abzuweichen, ertheilt worden; auch war es nicht die Reformazion, welche ſie ſäculariſirte. Schon lange vor derſelben hatten ſie ſich der Welt zugewendet; und nach der Reformazion, welche ſie ja der Kirche wieder zuführen wollte, entfremdeten ſie ſich, im Weſentlichen, gänzlich von ihr; es muß alſo ihre Abweichung für eine Handlung der Willkür, und als eine auf ihnen allein laſtende Schuld erkannt werden.

---

*) Im Weſtphäl. Friedens-Inſtrumente heißt es (V. §. 16): »Ne nobiles patricii, gradibus academicis insigniti, aliaeq. personae idoneae, ubi id fundationibus non adversatur, excludantur; sed potius in iis conserventur.«
Conf. **Cramer** de jure nobilit. avitae. Cap. IV. §. 8. NB. p. 281. et in appendice No. XV.
und Ricci vom landſäſſigen Adel p. 368.
Conf. de **Seckendorff** hist. Lutheran. Lib. III. Sect. 25. §. XCVI.

V.

Wer iſt befugt, ſie zu ihrer ſtiftungsmäßigen Beſtimmung zurückzuführen?

Stand vor der Reformazion dem Papſte das Jus in sacra, dem Landesherrn aber das Jus circa sacra zu: ſo ging erſteres durch die Reformazion an die evangeliſche Kirche über [7]), letzteres aber verblieb unverändert in den Händen des Landesherrn [8]); und es iſt Derſelbe, da es ſich hier nur um Ausführung einer Verwaltungs-Maßregel handelt, unbezweifelt ermächtigt — nach dem gegenwärtigen Verhältniſſe, durch das Miniſterium des Cultus und die erforderliche Zahl evangeliſcher Mitglieder des Geſammt-Miniſterii — im Einverſtändniſſe mit der evangeliſchen Kirche, die Stifter zu ihrer ſtiftungsmäßigen Beſtimmung zurück zu bringen.

VI.

Wie kann dieß geſchehen?

Es zeigen ſich hierzu zwei Wege; ein kürzerer, aber rauherer; und ein längerer, aber ſanfterer.

Wollte man den erſteren betreten, ſo hätte man den Capitularen aufzugeben, darzuthun, daß ſie als ſolche »dem Staats-Oberhaupte und dem Lande in geiſtlichen und weltlichen Dingen nützlich ſeyen.« Und dafern ſie dieß zu beweiſen nicht vermöchten, ſie anzuhalten, ſich dieſen ihren ſtiftungsmäßigen Obliegenheiten ungeſäumt zu unterziehen: im Weigerungsfalle aber, würde die Regierung ermächtigt ſeyn, Andere zu beſtellen, welche jene Obliegenheiten zu vollbringen hätten und dafür zu entſchädigen wären.

---

[7]) wie ſolches ausgeübt worden, ſ. Verordnung Churf. Moritz v. 1543. Corp. Jur. Sax. p. 16.

[8]) ſ. **Weiße's** Staatsrecht II. p. 409. seqq. Von der Kirchenhoheit.
Conf. **Böhmeri** Jus ecclesiast. Lib. I. Tit II. §. LXX. seqq. inprimis §. LXXX. item, **Stryk** de jure papali principum evangel. Cap. II. §. 9.

»Omne commodum, quod pontifex vi supremae juris-
»dictionis ecclesiasticae habuit, aut apud catholicos ad-
»huc habet, hodie ad nostros pertinet principes.«

Revera, fährt Böhmer fort, itaque per accidens evenit, quod aliquis concordatorum (Capitulationen u. dergl.) usus apud protestantes deprehendatur, non ex virtute concordatorum, sed ex antiqua institutorum ratione, quam per concordata quondam acceperant, quae haud sublata est.

Zöge man aber vor, den zweiten Weg einzuſchlagen, ſo müſſte man die gegenwärtigen Nutznießer auf ihre Lebenszeit in ihren Stellen laſſen und ſich darauf beſchränken, die Einkünfte der durch Ableben oder Verzichtleiſtung erledigt werdenden Stellen zu den ſtiftungsmäßigen Zwecken zu verwenden.

Anlangend die dermalen eingeſchriebenen Anwärter, ſo würden ſie allerdings nach dem Grade der Wahrſcheinlichkeit ihres Gelangens zum Genuſſe zu entſchädigen, oder, dafern ſie es vorzögen, durch Wiedererſtattung der Einſchreibe-Gelder ſammt Zinſen abzufinden ſeyn; wobei man ihnen noch, bei gleicher Befähigung, den Vorzug unter den künftig zu Erwählenden zugeſtehen könnte.

VII.

Welche würde die künftige Geſtaltung der Stifter ſeyn?

Die Stifter ſollten als vom Staate anerkannte Körperſchaften nach wie vor beſtehen.

Die Zahl der Dom- und Stifts-Herren und die Benennung ihrer Würden bliebe dieſelbe.

Hinſichtlich der mit den Leipziger Profeſſuren im Hochſtifte verbundenen Stellen und deren Einkünfte wäre nichts abzuändern.

Das Vermögen der Stifter bliebe unangetaſtet und beſondern Verwaltungen anvertraut, welche von den bisher dazu beſtellten Beamten fortgeführt werden könnten.

Von den bereiteſten Einkünften würden die Verwaltungskoſten und die bisherigen Ausgaben an Beſoldungen, Stipendien und milden Gaben beſtritten.

Da die künftig aufzunehmenden Capitularen ſich mit der ihnen zu Theil gewordenen Auszeichnung und der zugleich verliehenen Ausübung gewiſſer Ehrenrechte zu begnügen, und keinen Anſpruch auf materielle Vortheile zu machen hätten: ſo wäre der, nach nurbezeichnetem Aufwande, verbleibende Ueberſchuß zu den ſtiftungsmäßigen Zwecken das heißt, zu den weſentlichſten und dringendſten Bedürfniſſen der Kirche und des öffentlichen Unterrichts zu verwenden.

Der Verfaſſung gemäß hätten die Capitel, nach wie vor, die aus ihrem Mittel zu wählenden Abgeordneten zur I. Kammer der Stände-Verſammlung abzuſenden.

Die Collatur der von den Stiftern abhängigen geiſtlichen und Schul-Dienſte, die Verfügung über die von denſelben bisher verliehenen Stipendien und milden Gaben, nicht weniger die Berufung zu allen den Stellen, welche von ihnen bis jetzt zu beſetzen waren, bliebe ihnen auch künftig vorbehalten.

Da der Natur der Sache, dem canoniſchen Rechte, und den ſpätern geſetzlichen Beſtimmungen nach die Capitel nur aus ſolchen Perſonen, welche der Kirche und dem Staate nützliche Dienſte leiſten, beſtehen können, mithin hier Stand und Geburt, als welche nach §. 34. der Verfaſſungs-Urkunde auch bei Berufung zum Staatsdienſte keinen Unterſchied begründen ſollen, nicht mehr in Erwägung zu ziehen wäre: ſo müſſte jeder, das canoniſche Alter (25 Jahr) erreicht habende, der Augsburgiſchen Confeſſion zugethane, im Kirchen- oder Schuldienſte ſtehende, ſächſiſche Staatsbürger wählbar ſeyn.

Die Wiederbeſetzung der erledigten Stellen wäre durch die freie Wahl der Capitel zu bewirken, der Neuaufgenommene erhielte die unterſte Stelle, und rückte nach und nach zu den höhern auf.

Schließlich glaubt Unterzeichneter dieſen Verſuch der nachſichtigen Beurtheilung ſeiner verehrten Mitſtände nicht beſſer empfehlen zu können, als durch Anführung des Ausſpruchs eines der verdienteſten Staatsmänner und gründlichſten Gelehrten Deutſchlands, des berühmten Veith Ludwig's von Seckendorff, welcher in ſeiner Histor. Lutheran. P. V. p. 535. ſich folgendermaßen vernehmen läſſt: Certum est, primos reditus collegiis donatos esse praecipue propter has duas causas, propter ministerium evangelii, et ad adjuvanda studia doctrinae. Ideo justissimum est, nunc quoque ad has duas res maxime necessarias aliquid ex opibus collegiorum transferre.

Dresden, am 4. Mai 1833.

Dietrich von Miltitz.

Späterer Zuſatz.

Als das Vorſtehende in der 1. Ausgabe dieſer Verhandlungen ſchon abgedruckt war, ſtellte ein Mitglied der 2. Kammer, der Abgeordnete Eiſenſtuck, den Antrag:

»Es möge der Kammer gefallen, im Einverſtändniſſe mit der 1. Kammer die Staatsregierung anzugehen, daß von ihr die Verwendung des Einkommens dieſer Stifter [Meißen und Wurzen] zu den Zwecken für proteſtantiſche Kirchen- und Unterrichtsanſtalten im Vaterlande mit Zuſtimmung der Betheiligten und vorbehaltener ſtändiſcher Bewilligung erfolgen möge.«

Dieſer Antrag wurde zur Begutachtung an die dritte Deputazion überwieſen, welche in der Hauptſache beifällig berichtete, den Antrag ſelbſt aber auf folgende Art modifizirte:

»Eine hohe Staatsregierung wolle in Betracht, daß durch die zeitherige Verwendung des Einkommens der Stifter Meißen und Wurzen der Zweck dieſer Stiftungen nicht mehr zu erreichen ſtehe, über das Einkommen dieſer Stifter ungeſäumt genaue Erörterung anſtellen und unter Vernehmung mit den Capiteln zu Meißen und Wurzen dahin gemeſſene Einleitung treffen, daß, mit Sicherſtellung des lebenslänglichen Genuſſes für die dermaligen Präbendaten (und, wie zwei Mitglieder der

»Deputazion beantragen, auch mit Rückſicht auf die Expektanten, inwieweit deren Anſprüche zu Recht begründet befunden werden) der weitern Verwendung des Einkommens in der jetzigen Maße ein Ziel geſetzt, und die künftige Verwendung dieſes Einkommens für Kirchen- und Unterrichtsanſtalten des geſammten Vaterlandes herbeigeführt werde, auch die desfallſigen Ergebniſſe der nächſten Ständeverſammlung, zum Behuf ihrer Erklärung und Bewilligung, vorlegen laſſen.«

Die Berathung über dieſen Antrag fand in der 308. öffentlichen Sitzung der 2. Kammer am 6. Sept. 1834 ſtatt, und ſchloß damit, daß dem Antrage der Deputazion einſtimmig beigetreten wurde, jedoch mit Ausnahme der die Expektanten betreffenden Parentheſe, gegen welche ſich eine Mehrheit von 37 Abgeordneten erklärte. Hierin ging man nun wohl zu weit. Denn daß die Expektanten, »inwieweit deren Anſprüche zu Recht begründet befunden werden,« zu berückſichtigen ſeien, leidet keinen Zweifel. Man müſſte ihnen doch wenigſtens das für die Expektanz eingezahlte Kapital nebſt Zinſen zurückzahlen, wenn man auch die Expektanz ſelbſt aufhöbe.

Als nun dieſer Beſchluß in der 285. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer wieder zur Berathung kam, trug zwar der Abgeordnete des Stifts Meißen darauf an:

»daß die hohe Kammer beſchließen möge, die Eiſenſtuck'ſche Petizion, ohne ſelbige erſt zur dritten Deputazion zu verweiſen, ſofort als ungeeignet beizulegen ꝛc.«

Allein Prinz Johann bemerkte ſehr richtig, daß hier nicht mehr bloß vom Antrage eines einzelnen Mitgliedes, ſondern von dem Beſchluſſe einer ganzen Kammer die Rede ſei, der nicht ſofort als ungeeignet beigelegt werden könne, ohne die Rückſicht gegen dieſe Kammer zu verletzen. Die Sache ward alſo wieder an die dritte Deputazion der 1. Kammer verwieſen, kam aber auf dieſem Landtage nicht mehr zur Berathung. (S. Leipz. Zeit. Außerord. Beil. Nr. 488. vom 30. Sept. 1834.)

Schluß.

Wenn unter den vorſtehenden Verhandlungen ſich einige befinden, die nur als Vorſpiele (praelusiones, προγυμνασματα) zu betrachten: ſo wolle der geneigte Leſer darüber nicht ſchelten. Solche Vorſpiele kommen nicht nur bei allen, eben erſt zuſammentretenden, parlementariſchen Körperſchaften vor, ſondern ſie haben auch als gute oder böſe Vorbedeutungen auf das Künftige faſt ein eben ſo großes Intereſſe, als die ernſtlichern und gewichtigern Verhandlungen. Darum nahm ich auch jene mit auf.

Im Ganzen aber wird man hoffentlich nicht verkennen, daß in der ſächſiſchen Ständeverſammlung während der drei erſten Monate ihrer Wirkſamkeit ein guter Geiſt herrſchte, ein Geiſt der Mäßigung, der Ruhe, der Ordnung, der Beſonnenheit. Zu ſtürmiſchen Auftritten, zu ſkandaloſen Szenen, wie ſie wohl außer Sachſen hin und wieder vorkamen, iſt es während jener Zeit nie gekommen. Kaum daß ein paarmal auf einen Ordnungsruf hingedeutet wurde, ohne daß ihn das Präſidium zu vollziehen für nöthig hielt. Möge jener gute Geiſt die ſächſiſche Ständeverſammlung immerfort beleben! Und er wird es gewiß, ſo lange an der Spitze des Staats ſo wohlwollende Regierer, ſo treue Rathgeber und ſo tüchtige Verwalter ſtehn, wie die dermaligen.

Auch iſt ſehr zu loben, daß die Stände immer mit vielem Eifer an den Sitzungen theilnahmen. Zwar klagte man anfangs über zu ſeltene Sitzungen. Aber das war ſehr natürlich. Vieles muſſte erſt für die öffentlichen Sitzungen, nach denen allein das Urtheil des Publikums über die ſtändiſche Wirkſamkeit ſich richtet, in geheimen und in Deputazions-Sitzungen eingeleitet und vorbereitet werden. Die Stände hatten daher außer jenen öffentlichen Sitzungen noch gar viel zu thun, ſelbſt zu Hauſe auf ihren Arbeitszimmern. Ich ſelbſt habe oft bis ſpät in die Nacht hinein gearbeitet. Die vielen Geſetzentwürfe, Petizionen, Deputazions-Gutachten muſſten doch erſt durchgeleſen und durchdacht werden, ehe man darüber ſprechen und berathen konnte.

Ein Beweis von jenem Eifer iſt aber auch der Umſtand, daß es nie an der zu einer gültigen Beſchluſſfaſſung nöthigen Stimmenzahl fehlte; wie es wohl anderwärts der Fall war. Nie haben die Präſidenten der beiden Kammern in Dresden eine ſolche Klage vernehmen laſſen, wie jene in der franzöſiſchen Deputirten-Kammer am 15. März d. J., wo der Präſident Dupin die Kammer auf die Fahrläſſigkeit ihrer Mitglieder im Beſuche der Kammerſitzungen aufmerkſam machte und bedauerte, daß von den in dieſer Seſſion vorgelegten 60 Geſetzentwürfen nur über 40 bis dahin gutachtlicher Bericht erſtattet worden und von dieſen wieder nur 27 zur Berathung gekommen ſeien. Am 20. März waren gar nur drei Deputirte anweſend, als das Protokoll der vorhergehenden Sitzung vorgeleſen, berichtigt, genehmigt und unterſchrieben wurde, und auch dieſe drei fanden ſich erſt ein, als der Sekretar die Vorleſung ſchon begonnen hatte! (S. Leipz. Zeit. Nr. 73. u. 76.)

So lange Reden, wie in derſelben Deputirten-Kammer, wo man die Reden auch ableſen darf, aber ebendeswegen auch Viele während des Ableſens plaudern oder fortlaufen, ſind freilich in den ſächſiſchen Kammern bisher nicht gehalten worden. Aber das iſt kein Unglück, ſondern vielmehr ein Glück. Denn es iſt ein wahrer Zeitverderb. Klagte doch ſelbſt der engliſche Kourier unlängſt über das ſchwatzende brittiſche Parlement, in welchem oft 4 bis 6 Stunden lange Reden gehalten werden. Noch ärger machen es die nordamerikaniſchen Parlements-Redner. Denn am 14. Febr. d. J. hielt im dortigen Senate Herr Calhoun eine Rede, die den ganzen Tag dauerte, ſo daß der Senat ſich zu ſeiner Erholung vertagen muſſte. Am folgenden Tage ſprach derſelbe Redner noch $^3/_4$ Stunden lang. Dann antwortete Herr Webſter wieder in einer tagelangen Rede. S. Allg. Zeit. Nr. 83. *) Vor ſolcher parlementariſchen Beredtſamkeit, die man eher Zungendreſcherei nennen möchte, bewahre Gott in Gnaden die ſächſiſche Ständeverſammlung! Dagegen möge ſie aber auch die Scheu vor dem Rednerſtuhl überwinden, die ſich bisher bei den meiſten Mitgliedern gezeigt hat. Sonſt werden wir ſchwerlich zur echten parlementariſchen Beredtſamkeit gelangen.

Eine andere Eigenthümlichkeit derſelben Verſammlung war, daß in ihr eine ſyſtematiſche Oppoſizion nicht hervortrat oder doch keine Unterſtützung fand, wenn ſie ja hin und wieder auftauchen wollte. Folglich zeigte ſich auch keine eigentliche Oppoſizionspartei, die nur darauf ausgegangen wäre, das beſtehende Miniſterium zu ſtürzen, um ſelbſt an deſſen Stelle zu treten, mit der leidigen Ausſicht, bald wieder eben ſo verdrängt zu werden. Ebendaher war unſer Miniſterium bald in der Majorität, bald in der Minorität. Wenn aber auch das Letztere der Fall war, ſo dachte doch Niemand daran, daß nun das Miniſterium abtreten und einem andern Platz machen müßte. Das wird freilich Manchem nicht gefallen, der gewohnt iſt, in England und Frankreich das Muſter aller Konſtituzionalität zu ſuchen. Ich bin aber ſo frei hierüber anders zu denken. Ich freue mich vielmehr, daß mein Vaterland noch nicht dieſen angeblichen Kulminazionspunkt der repräſentativen Polemik errungen hat. Ja ich wünſche, daß ſolcher Parteikampf unſrem Vaterlande ſtets fremd bleiben möge. Das arme Volk wird dabei nur um ſeine beſte Hoffnung, Erleichterung ſeiner Laſten, betrogen. Wahrhafte Volksvertreter werden ſich daher nie zu bloßen Parteimännern her-

---

*) Das Journal des débats vom 5. Mai 1834 berichtet ſogar von einem dortigen Redner: »M. Benton, dont le discours a rempli quatre séances quatre grands jours.«

abwürdigen, ſollten ſie auch deshalb von Dieſem und Jenem minder geprieſen werden. Ich kann und muß daher demjenigen, was ein Ungenannter, der, wie er ſelbſt ſagt, dem Schauplatze fern, weder Mitſpielender noch Zuſchauer geweſen, in der Zeitſchrift: **Das Vaterland** (Nr. 45.) »über den Charakter der ſächſiſchen Ständeverſammlung« ſagt, aus eigner Theilnahme und Anſchauung meine volle Zuſtimmung geben. Er ſagt nämlich dort unter andern: »Das Verdienſt, daß man in Sachſen den einzigen Weg betreten hat und mit Liebe verfolgt, auf welchem der Landtag zu einem praktiſchen Ergebniſſe führen kann, gebürt zunächſt der Regierung, die aufrichtig und ohne Rückhalt die Verfaſſung gewollt hat und an ihr feſthält, die durch große und meiſt gelungene geſetzgeberiſche Anſtrengungen ihren Eifer für das Wohl des Volkes und für die zweckmäßige Ausbildung des Staatslebens beurkundet, und die auch im Verfolge der ſtändiſchen Berathungen bereitwillig allen gerechten Wünſchen entgegenkommt und bei vielen Gelegenheiten es bewieſen hat, daß ſie die beſſere Kenntniß der Lage des Volks zu ſchätzen weiß, die ihr aus dem Munde der Volksvertreter begegnet. Aber auch die Stände ſind des Lobes werth, daß ſie den Geiſt der Regierung zu würdigen wiſſen, daß ſie nicht böſen Willen vorausſetzen, wo der gute vorliegt, daß nicht Ehrgeiz und Parteiſucht ſie verleiten, den Kampf zu ſuchen, wenn Friede zu erhalten iſt, und daß ſie, den günſtigen Zeitpunkt benutzend, nur das eine Ziel ins Auge faſſen, die weſentlichen Verbeſſerungen, zu denen die Regierung die Hand bietet, ſo werthvoll als möglich zu machen. Ein Verdienſt bei Allen, bei denen dieſe Handlungsweiſe Tochter der Ueberzeugung, des freien Entſchluſſes iſt. Es gehört zu den Eigenthümlichkeiten dieſes Landtags, daß keine ſtreng geſchiednen Parteien ſich auf ihm gebildet haben, die gewöhnlichen Parteibezeichnungen von Liberalen, Ariſtokraten, Servilen ꝛc. auf ihn keine Anwendung leiden, alle Verſuche, ſie gleichwohl den einzelen

»Schattirungen anzupaſſen, mislungen ſind, und im Allgemeinen die Mitglieder, ihrem Eide getreu, den rühmlichen Standpunkt behaupten, das, was ſie für gut halten, zu befördern; gleichviel von welcher Seite es komme und welche Farbe es trage.« [10]

Wenn übrigens nicht bloß das Thun, ſondern zuweilen auch das Laſſen verdienſtlich iſt: ſo muß es unſrer Ständeverſammlung gleichfalls zum Verdienſte angerechnet werden, daß ſie keinen Antrag gegen die bekannten Bundesbeſchlüſſe vom 28. Juni 1832 an die Regierung gebracht hat. Denn was hätte ein ſolcher Antrag anders hervorbringen können, als ein unglückliches Zerwürfniß zwiſchen Regierung und Ständen, wie es in andern deutſchen Ständeverſammlungen hervorgebracht worden? Da unſre Regierung ſchon bei der Bekanntmachung jener Beſchlüſſe durch die Geſetzſammlung erklärt hatte, daß »dadurch den geſammten verfaſſungsmäßigen Rechten der neuen Stände des Königreichs nirgend Eintrag geſchehen kann und ſoll:« ſo giebt jene weiſe Enthaltung von einem ſolchen Antrage, jenes bedeutſame Schweigen, gleich als hätte der Bundestag gar nichts Neues beſchloſſen, ein ſchönes Zeugniß ſowohl von dem politiſchen Takte der neuen ſächſiſchen Stände, als »von dem treuen und verſtändigen Sinne des ſächſiſchen Volkes,« welchem die Regierung auch in dieſer Beziehung zur beiderſeitigen Ehre mit Recht vertraute. Möge dieſes gegenſeitige Vertrauen immerfort ſo ungetrübt beſtehen!

Endlich muß ich noch einen Punkt berühren, der auch ſchon anderwärts viel beſprochen und viel beklagt worden — die ſogenannten Landtags-Schmauſereien. Betrachtet man ſie bloß von der ökonomiſchen und diätetiſchen Seite, ſo dürfte freilich jener Ankläger Recht haben, der ſchon vor dem Beginne des Landtags in der Zeitſchrift: Das Vaterland, davor warnte. Allein ſie haben auch eine politiſche Seite. Und da möcht' ich ſie doch in Schutz nehmen, trotz dem, daß ſie mir ſelbſt zuweilen läſtig wurden. Sie nähern und befreunden die Stände ſowohl unter einander als mit den Organen der Regierung. Mancher Miston in den Kammern löſt ſich beim frohen Becherklang in Harmonie auf. Manche heilſame Idee wird da angeregt, dann auf dem einſamen Zimmer durchdacht, und endlich in der öffentlichen Verſammlung weiter entwickelt und verbreitet. Wen ſollt' es alſo nicht erfreuen, an einer großen Tafel Miniſter und Deputirte, Fürſten und Bauern, Gelehrte und Ungelehrte in bunter Miſchung neben einander ſitzen und vertraulich mit einander plaudern zu ſehn!

---

[10] Möchten doch Alle, die an einer ſyſtematiſchen Oppoſizion Vergnügen finden, weil ſie dieſelbe als das leichteſte Mittel betrachten, zur Popularität und Zelebrität zu gelangen, beherzigen, was der wahrhaft freiſinnige Weitzel zu Wiesbaden darüber ſagt in ſeiner trefflichen Abhandlung: »Was würd' ich thun, wenn ich jetzt Abgeordneter zu einer landſtändiſchen Verſammlung in Deutſchland wäre?« S. die Jahrbücher der Geſchichte und Staatskunſt von Pölitz. 1833. Januar. Nr. 2. S. 21 — 52.

Eines dieſer Feſtmahle, welches am 30. März im Hôtel de Pologne ſtattfand, war beſonders erfreulich und erhebend. Die Stände beider Kammern erwiederten dadurch die gaſtlichen Bewirthungen, mit welchen die Miniſter und die Präſidenten jene früher beehrt hatten. Frohſinn herrſchte durch die ganze Geſellſchaft und machte ſich in mannigfaltigen Trinkſprüchen Luft. Ich führe hier bloß drei an, die ich ſelbſt ausbrachte, weil mir die übrigen, welche von Andern dem Könige und dem Prinzen Mitregenten, dem königlichen Hauſe, den königlichen Miniſtern und Kommiſſaren ꝛc. theils in Proſa theils in Verſen gebracht wurden, leider nicht im Gedächtniſſe geblieben ſind.

1.

Den Präſidenten der beiden Kammern.

Als ich einſt am Ufer des Meeres ſtand,
Ausſchauend in die unendlichen Fluthen,

Worein ſich tauchten des Sonnengotts Gluthen:
Da näherten ſich zwei Schifflein dem Strand,
Beladen mit allerlei köſtlichem Funde,
Entnommen dem dunkelen Meeresgrunde.
Nun ſtritt man am Ufer mit wildem Geſchrei,
Welch Schifflein von beiden das beſte wohl ſei.
Da trat ein alter Schiffer hinzu
Und verwies die ſtreitende Menge zur Ruh'.
»Denn alles« — ſprach er — »iſt gut für das Leben,
»Was unſer Herr Gott dem Menſchen gegeben.
»Auf Eines kommt es im Leben nur an,
»Auf Leitung und Führung vom tüchtigen Mann.
»Und die Männer, die dort jene Schifflein ſteuern,
»Sind bieder und klug; das kann ich betheuern.«
Da ſchwieg die ungeduldige Menge,
Der Schifflein harrend im dichten Gedränge.
Und als anlegten die Steurer den Bord,
Da erhob ſich ein donnerndes Hurrah ſofort.
So ſind auch uns zwei Männer gegeben,
Zu leiten und führen das ſtändiſche Leben.
Sie leiten und führen mit rüſtiger Hand
Zum Segen und Heil für das Vaterland.
Drum laſſet die vollen Gläſer erbeben:
Hoch ſollen Gersdorf und Leyßer leben!

2.

Der ſächſiſchen Dreieinigkeit.

Drei hohe Dinge ſind es, die wir Alle lieben,
Die ihre Züge tief in unſer Herz geſchrieben.
Das Erſte nennet ſich das Recht, aus Gott geboren,
Ein unerſetzlich Gut, hat es der Menſch verloren.
Das Zweite iſt der Fürſt, der Sachſen-Angeſtammte,
Für den von Jugend auf ſich unſer Herz entflammte.
Das Dritte — kennt Ihr nicht die Himmelstochter Wahrheit,
Die, ach! kein Sterblicher noch ſchaut in reiner Klarheit?
Wer dieſe Drei verehrt, der iſt von Grund aus echt:
Drum lebe dreimal hoch die Wahrheit, Fürſt und Recht!

3.

Den feindlichen Brüdern.

Als Gott ſprach ſein großes Werde,
Wurden Bürger dieſer Erde
Adam's Kinder allzumal,
Völkerſtämme ſonder Zahl.
Allen gab Er gleiches Recht,
Keiner ſollte werden Knecht.
»Fürchte Gott und niemand ſcheue!
»Wahre ſtets dem Bruder Treue!« —
So ſpricht alt- und neuer Bund,
So Vernunft, iſt ſie geſund.
Darum ſterbe ab die Feindſchaft!
Darum blühe auf die Freundſchaft!
Fort mit allem Bruderzwiſt!
Hoch ſoll leben — Jud' und Chriſt!

Zum Schluſſe geb' ich noch ein von Noſtiz und Jänkendorf gedichtetes und von der Geſellſchaft geſungenes Lied, das gewiß auch in größeren Kreiſen Anklang finden wird:

Dem Vaterlande.

Das Vaterland, mit ſeinen lieben Gauen,
Begrüßen freudig wir!
Hier iſt gut ſein, hier laſſt uns Hütten bauen —
— Auch baun wir Hütten hier!

Hier wohnt ein Volk, an Kunſtfleiß gleich den Bienen,
An Kraft dem Traubenblut;
Feſt wie das Erz aus unſers Freiberg's Minen,
Mild, wie der Elbe Flut;

Hier darf, was gut und recht iſt, ſich geſtalten,
Kein Zwingherr hemmt die That;
Frei iſt das Wort und frei ſoll ſich entfalten
Der Freiheit edle Saat!

Laſſt dieſe Saat zur reichen Ernte wachſen!
Was grünt, gedeiht im Licht!
Ein Wille nur belebet alle Sachſen:
»Verfaſſung! Bürgerpflicht!«

Daß dieſer Wahlſpruch immer ſich erneue!
Iſt er doch gut und echt!
Bei uns giebt Eifer, Einigkeit und Treue
Allein das Heimatsrecht.

Mein Vaterland! der meide Deine Gauen,
Der Dich nicht ehrt und liebt!
Mag immerhin er dort ſich Hütten bauen,
Wo's keinen Wahlſpruch giebt.

XXVII.

Ueber
Oppoſizions-Parteien
in und außer Deutſchland
und ihr
Verhältniß zu den Regierungen.

Nebſt einem Nachwort
über eine
merkwürdige politiſche Prophezeiung.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1835. 8.)

Vorwort.

Anlaß zur Abfaſſung und Herausgabe dieſes Aufſatzes gab mir die lehrreiche Schrift: Das Wirken der Staatsregierung und der Stände des Königreiches Sachſen, nachgewieſen aus den Ergebniſſen des erſten konſtituzionalen Landtages nach dem Eintritte der Verfaſſungs-Urkunde vom 4. September 1831 von J. A. H.« (Leipzig bei Vogel, 1834. 8.) Dieſe Schrift hat vollendet, was ich in den früher herausgegebnen »Verhandlungen des erſten Landtags im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſſung. Ein Betrag zur Geſchichte der Entwickelung des konſtituzionalen Lebens in Deutſchland« (Leipzig bei Teubner, 1833. 8.) nur angefangen hatte, aber nicht vollenden konnte, weil mein akademiſches Lehramt mich vom Landtage weg zu andern Arbeiten abrief. Als ich nun, durch jene Schrift veranlaſſt, die Geſammtverhandlungen des neuen ſächſiſchen Landtags, denen ich immer mit großer Theilnahme gefolgt war, noch einmal vor meinem Geiſte vorüberziehen ließ: drang ſich mir eine Bemerkung auf, die mich anfangs ſehr verwunderte. Gewohnt, bei ſolchen Verhandlungen in und außer Deutſchland faſt überall eine mit der Regierung in Hader begriffene Oppoſizions-Partei zu erblicken, ſah' ich nichts der Art im langen Laufe jener ſächſiſchen Verhandlungen, ungeachtet ſie, als die erſten dieſer Art, die ſo Vieles im Vaterlande neu zu geſtalten hatten, ſo reichlichen Stoff zum Opponiren darboten. Zwar wurde natürlich auch opponirt, zuweilen ſogar recht lebhaft. Aber ich ſahe nur Opponenten, keine opponirende Partei. Die, welche allenfalls Luſt gehabt hätten, eine ſolche um ſich her zu verſammeln, ſtanden nur vereinzelt da, und wurden ſelbſt oft von denen bekämpft, wenigſtens nicht unterſtützt, die ſonſt mit ihnen gemeinſame Sache machten.

Woher eine ſo auffallende Erſcheinung? — Indem ich mir dieſe Frage zur Beantwortung vorlegte, ward mein Nachdenken weiter geführt. Ich betrachtete das Weſen und Wirken der Oppoſizions-Parteien in und außer Deutſchland gleichſam im Durchfluge; ich erwog ihr Verhältniß zu den Regierungen der verſchiednen Länder und Ländchen, welche ſynkratiſche oder repräſentative Verfaſſungen — jetzt ſchlechtweg, obwohl unrichtig, Konſtituzionen genannt — haben. Und ſo entſtand vorliegende kleine Schrift, die natürlich dieſen großen und vielſeitigen Gegenſtand nicht erſchöpfen, ſondern nur andre und in politiſchen Dingen erfahrenere Männer zum Nachdenken über einen ſo wichtigen Gegenſtand und vielleicht auch zum Mittheilen des darüber Gedachten anreizen ſoll. Sine ira et studio zu ſchreiben, iſt wenigſtens mein Vorſatz geweſen. Mögen die Leſer auch das Geſchriebne sine ira et studio beurtheilen! —

Leipzig, im Januar 1835.

Der Verfaſſer.

Das Opponiren iſt an ſich weder gut noch bös. Es gehört zu jener großen Klaſſe von Dingen, welche die Stoiker *mittlere* nannten. Weil aber in allen Menſchen ein Geiſt des Widerſpruchs lebt — hier mehr, dort weniger, je nachdem der Menſch mehr oder weniger lebhaft, reizbar, gebildet, geſittet, geſchmeidig u. ſ. w. iſt — ſo haben auch alle Menſchen eine gewiſſe Neigung zum Opponiren und betrachten daſſelbe, wenn es nur nicht gegen *ſie ſelbſt*, ſondern gegen *Andre* gerichtet iſt, als etwas Lobenswerthes und Verdienſtliches. Darum ſtehen die Oppoſizions-Parteien in ſtändiſchen Verſammlungen oder repräſentativen Körperſchaften (Parlementen, Kammern) beim Volke gewöhnlich in Gunſt, indem man ſie als Vertheidiger der Volksrechte gegen die Eingriffe der Regierungen betrachtet. Und ebendarum ſchlagen ſich die, welche nach Volksgunſt als dem höchſten bürgerlichen Gute ſtreben, gewöhnlich zur Oppoſizions-Partei, obwohl jenes Gut ein höchſt wandelbares und vergängliches iſt. Denn — »le peuple est aveugle dans sa haine, aveugle dans son amour« — wie die ſehr liberale Revue du progrès social (Sept. 1834. p. 382.) ganz richtig ſagt.

Indeſſen kommt auch beim Opponiren alles auf das *Was* und *Wie* an. Dadurch kann es ebenſowohl bös als gut werden. Oder wär' es nicht bös, gegen das Gute ſelbſt zu opponiren? — wie es unſtreitig gut iſt, gegen das Böſe zu opponiren. Aber auch im letzten Falle könnte das Opponiren, wo nicht bös, doch minder gut werden, wenn man nicht auf die rechte Art, wenn man ſo leidenſchaftlich opponirte, daß man ſich ſelbſt verblendete. Denn alle Leidenſchaft macht blind. Das geiſtige Auge ſieht dann nicht mehr die Gränzen des Rechts und des Unrechts und hält wohl gar das Gute für bös und das Böſe für gut.

Dieſer Gefahr ſetzt man ſich immer aus, wenn das Opponiren zur Parteiſache wird, wenn ſich alſo eine förmliche Oppoſizions-Partei in einer die öffentlichen Angelegenheiten berathenden Verſammlung bildet. Denn alles Parteiweſen, es beziehe ſich, worauf es wolle, macht parteiiſch, einſeitig, ungerecht, lieblos, ſowohl im Urtheilen als im Handeln, wenn das Urtheil zur That wird. Die Oppoſizion wird dann auch ſyſtematiſch, nicht im wiſſenſchaftlichen Sinne — denn in dieſem wird ſie vielmehr unſyſtematiſch, d. h. inkonſequent, weil, wer gegen alles opponirt, was nicht von der eignen Partei kommt, es ſei gut oder bös, weder dem Prinzipe des Guten noch dem Prinzipe des Böſen treu bleiben kann, folglich mit ſich ſelbſt in Widerſpruch gerathen muß — wohl aber im Sinne der Partei, weil dieſe eben das Opponiren zu ihrer beſtändigen Maxime gemacht hat. Dieſer Maxime bleibt der Oppoſizions-Mann allerdings treu, ſo lange derſelbe überhaupt zu dieſer Partei gehört. Aber freilich iſt es auch mit dieſer Treue nicht weit her. Denn die Geſchichte aller parlementariſchen Verhandlungen führt Beiſpiele von Oppoſizions-Männern auf, welche die Oppoſizions-Partei verließen und, zur Gegenpartei übergegangen, nun jene eben ſo hartnäckig bekämpften [1].

Wer iſt nun aber dieſe Gegen-Partei? — Offenbar die Regierung, wiewohl es eigentlich unpaſſend iſt, die Regierung, die von Rechts wegen über allen Parteien ſtehen ſoll, ſelbſt als eine Partei zu bezeichnen. Indeſſen kann es nicht fehlen, daß da, wo die Oppoſizion in der Geſtalt einer Partei auftritt, die von ihr bekämpfte Regierung denen, welche dem Kampfe zuſchauen, in derſelben Form erſcheint. Und das iſt freilich ſchon ein bedeutender

---

[1] Wem fällt hier nicht ſogleich der berühmte brittiſche Parlements-Redner Burke ein, der, nachdem er ſich von der dortigen Oppoſizions-Partei getrennt hatte, ſelbſt ſeinen bisherigen intimſten Freund Fox nicht mehr ſchonte, ſondern denſelben auf das Bitterſte bekämpfte.

Nachtheil. Denn es giebt der Regierung eine falſche Stellung in den Augen des Volkes. Das Volk ſoll in der Regierung nur die oberſte Leiterin ſeiner öffentlichen Angelegenheiten, die höchſte Autorität im Staate, die Perſonifikazion des Staatsgeſetzes und der Staatsgewalt ſelbſt ſehen und achten. Wie kann es aber dieß, wenn es die Regierung im Kampfe mit einer feindſeligen Partei erblickt, die ſich ſelbſt das Anſehn giebt, als wenn ſie es nur mit dem Volke hielte, nur für dieſes mit der Regierung kämpfte? Muß es da nicht glauben, die Regierung ſei eben auch nur eine Partei, und zwar eine ihm ſelbſt feindſelige, weil ſie mit derjenigen Partei kämpft, die ſich, was ſie auch ſonſt für Zwecke verfolge, nur als Freundin des Volkes ankündigt?

Gewiß iſt das ein großer Uebelſtand. Aber er iſt unvermeidlich, wenn unter den Volksvertretern ſich einmal eine förmliche Oppoſizions-Partei gebildet hat. Es fragt ſich alſo dann nur, wie dieſes kritiſche Verhältniß ſich weiter geſtalten möge und wie auch die Regierung nach Maßgabe dieſer Geſtaltung ſich gegen eine ſolche Partei zu verhalten habe. Um aber dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir erſt eine doppelte Richtung unterſcheiden, die eine ſolche Partei nehmen kann.

Einmal kann ſie bloß gegen die jeweiligen höhern Regierungsorgane, alſo vornehmlich gegen die Miniſter als die oberſten Verwaltungsbeamten gerichtet ſein. Dann iſt der Kampf weniger bedeutend und gefährlich, weil er ſich nur um die Miniſterſtellen dreht. Sind nun die jeweiligen Miniſter Männer von ausgezeichneten Talenten und gutem Willen, halten ſie ſich bei ihren Verwaltungsmaßregeln ſtreng an die Verfaſſung, erlauben ſie weder ſich ſelbſt noch ihren Unterbeamten einen Misbrauch der Amtsgewalt, wählen ſie alſo auch tüchtige Männer zur Vollſtreckung ihrer Verordnungen, und beſitzen ſie noch überdieß Rednergabe und Gewandtheit in parlementariſchen Verhandlungen, um den Rednern der Oppoſizion die Spitze bieten zu können: ſo werden ſie ſich trotz allen Anſtrengungen der Gegner dennoch in ihren Stellen behaupten. Denn ſie werden alsdann auch genug Anklang und Theilnahme unter den Volksvertretern finden. Es wird ihnen alſo nicht an der Majorität fehlen, wenn in der Verſammlung der Volksvertreter über wichtigere Dinge, über ſogenannte Lebensfragen, abgeſtimmt wird. Der Sieg, den ſie auf ſolche Weiſe errungen haben, wird ſie noch höher und feſter ſtellen. Die Oppoſizions-Partei hat ihnen alſo nicht geſchadet, ſondern vielmehr genützt.

Anders wird ſich freilich die Sache geſtalten, wenn die Miniſter nicht Männer der eben beſchriebenen Art ſind, wenn es ihnen bald am Können, bald am Wollen, wo nicht gar an Beidem fehlt. Dann werden ſie über kurz oder lang in der Minorität ſein, mithin ihre Stellen aufgeben müſſen, weil es nun einmal da, wo Volksvertreter an der Regierungsgewalt in Bezug auf Geſetzgebung und Beſteuerung theilnehmen — in der ſynkratiſchen oder repräſentativen Staatsform — erfodert wird, daß die Miniſter, wenn ſie als oberſte Verwaltungsbeamte mit Erfolg fortregieren wollen, die Mehrheit der Volksvertreter auf ihrer Seite haben ſollen, indem man vorausſetzt, dieſe Mehrheit habe immer Recht. Allerdings iſt das eine trügliche Vorausſetzung, weshalb man ſie auch eine Erdichtung (fictio politica) genannt hat. Denn die Mehrheit kann irren, kann ſogar von einem böſen Geiſte beſeſſen ſein; was gar nicht ſelten der Fall geweſen. Man muß aber in menſchlichen, alſo auch in bürgerlichen Dingen oft zu ſolchen Vorausſetzungen ſeine Zuflucht nehmen, weil man ſonſt zu keinem Beſchluſſe kommen könnte.

Hat nun die Oppoſizions-Partei auf ſolche Art die Miniſter beſiegt: ſo wird der Regent nicht umhin können, ein neues Miniſterium aus jener Partei ſelbſt zu wählen, weil dieſe eben die Mehrheit iſt und ein aus der Minderheit gewähltes Miniſterium bald daſſelbe Schickſal haben würde. Es tauſchen ſich aber dann gewöhnlich die Rollen um. Denn da nicht alle Glieder der bisherigen Oppoſizions-Partei Miniſter werden, und da die neuen Miniſter unmöglich alle Anſprüche ihrer früheren Kampfgenoſſen befriedigen können: ſo bildet ſich bald eine neue Oppoſizions-Partei, theils aus unzufriednen Gliedern der alten, theils aus den abgetretnen Miniſtern und deren Anhängern, ſo daß viele Glieder der alten Miniſterial-Partei Glieder der neuen Oppoſizions-Partei werden. Daraus entſteht aber auch ein neuer Uebelſtand. Denn der Kampf um die Miniſterſtellen iſt eigentlich nicht beendigt, ſondern nur auf kurze Zeit unterbrochen. Gewinnt dann bei erneuertem Kampfe die neue Oppoſizions-Partei wieder die Oberhand, ſo werden auch die neuen Miniſter wieder abtreten müſſen. Auf dieſe Art entſteht aber ein ſo häufiger Miniſterwechſel, daß die Verwaltung ſelbſt, mithin auch das öffentliche Wohl darunter leidet. Denn nichts iſt nachtheiliger für den Staatsdienſt und das durch ihn zu fördernde Gemeinwohl, als wenn jener keine Stetigkeit hat. Wo ſoll aber die Stetigkeit herkommen, wenn die Beamten nicht Zeit haben, mit den Geſchäften recht vertraut zu werden? ja wenn ihnen nicht einmal die Hoffnung bleibt, ein von ihnen angefangenes wichtiges Werk auch vollenden zu können? Bei ſolchem Miniſterwechſel wird daher zwar viel angefangen, aber wenig vollendet; und was etwa vollendet wird, das wird leicht übereilt, weil die Miniſter eben nicht auf eine längere Dauer ihres Amts rechnen können *).

---

*) Darum iſt auch die Foderung unſtatthaft, daß die Miniſter jedesmal ihre Stellen aufgeben müßten, wenn irgend ein Antrag derſelben von der Mehrheit der Volksvertreter verworfen würde. Da würde ja kein Miniſterium Beſtand haben können. Nur wenn jenes öfter und bei wichtigen Gegenſtänden geſchieht, wird das Zurücktreten Pflicht, weil ſonſt die Wirkſamkeit der Regierung gelähmt würde. Das Erkaufen der Mehrheit aber durch Beſtechungen iſt nie rathſam — ob es gleich, beſonders in England, häufig geſchieht — weil es die Menſchen ſittlich entwürdigt.

Doch, wir haben bisher nur den einen Fall in Erwägung gezogen, wo die Oppoſizions-Partei ihre Angriffe bloß auf die jeweiligen höhern Regierungsorgane oder die Miniſter richtet, die eben am Ruder ſitzen. Wie nachtheilig dieß auch ſein mag, ſo wird doch dadurch allein die geſetzliche Ordnung und Ruhe nicht gefährdet. Denn man hält ſich dabei innerhalb der Gränzen der Verfaſſung; und die neuen Miniſter, die aus einer die Verfaſſung achtenden Oppoſizions-Partei hervorgegangen, werden ſchon um deswillen auch die Verfaſſung achten. Ja ihr eignes Intereſſe wird ſie zu dieſer Achtung und alſo auch zur Handhabung der ihren Händen anvertrauten geſetzlichen Ordnung und Ruhe nöthigen. Sonſt könnten ſie ſich, während ihrer ohnehin mit genug Beſchwerden überhäuften Amtsführung, keinen Abend ruhig niederlegen.

Allein es iſt auch ein zweiter Fall möglich, und dieſer iſt allerdings der bei weitem gefährlichere und darum einer genauern Erwägung noch würdigere. Die Oppoſizions-Partei kann auch gegen die Verfaſſung ſelbſt, mithin gegen die durch die Verfaſſung verbürgte Regierungsform, folglich, wenn dieß eine erblich-monarchiſche iſt, gegen den Regenten und die ganze regierende Familie gerichtet ſein. Daß in dieſem Falle die Oppoſizions-Partei eine revoluzionäre Tendenz habe und daß, wenn ſie den Sieg erringt, die geſetzliche Ordnung und Ruhe, auf kürzere oder längere Zeit nach Befinden der Umſtände, aufgehoben werden müſſe, wird wohl Niemand zu leugnen begehren, ſelbſt der nicht, der zu einer ſolchen Oppoſizions-Partei gehören möchte. Denn alsdann will er eben den Staat umkehren, aus der Erbmonarchie ein Wahlreich, eine ſogenannte Republik, oder aus dieſer jene machen, mithin auch die bisher geſetzliche Ordnung und Ruhe wenigſtens auf ſo lange Zeit unterbrechen, bis eine neue und nach ſeiner Meinung beſſere Ordnung der Dinge eingeführt iſt. Denn ſobald dieſe eingeführt, will er ſie freilich auch erhalten, weil nur ein Tollhäusler am beſtändigen Stören und Zerſtören ein Vergnügen finden könnte [5]).

Es iſt aber auch eben ſo natürlich, daß die Regierung ſich ſelbſt und die bisherige Ordnung der Dinge gegen eine ſolche Oppoſizions-Partei zu erhalten ſucht. Denn alles, was iſt, hat von Natur dieſen Trieb — quaevis natura est conservatrix sui. Die Regierung hat aber auch kraft der beſtehenden Verfaſſung das Recht und ſelbſt die Pflicht dazu. Denn ſie iſt eben durch die Verfaſſung berufen, nach derſelben zu regieren. Folglich darf ſie auch die zu dieſem Zwecke dienlichen Mittel anwenden. Welches ſind alſo dieſe Mittel?

Das erſte und gelindeſte iſt unſtreitig die Auflöſung einer Kammer, in welcher ſich eine ſolche Oppoſizions-Partei dergeſtalt hervorthut, daß ſie die Mehrheit, alſo das Uebergewicht zu erhalten ſcheint. Denn es wäre doch gar zu unklug, dieſen Zeitpunkt erſt abwarten zu wollen, weil dann vielleicht keine Remedur mehr möglich wäre. Durch dieſe Auflöſung appellirt die Regierung gleichſam an das Volk oder vielmehr an die achtbaren Männer, welche durch die Verfaſſung und das zu ihr gehörige Wahlgeſetz berufen ſind, nach ihrem beſten Wiſſen und Gewiſſen nur ſolche Volksvertreter zu wählen, welche, Einſicht mit gutem Willen verbindend und frei von leidenſchaftlicher Parteilichkeit, einzig und allein das allgemeine Beſte im Auge haben und daher eben ſo bereit ſein werden, für die Regierung zu ſtimmen, wenn ſie Heilſames beantragt, als gegen dieſelbe, wenn ſie Unheilſames beantragen ſollte.

---

[5]) Ueberhaupt kann eine Revoluzion ihren Zweck nie in ſich ſelbſt haben. Sie iſt immer nur Mittel zur Bewirkung einer neuen Ordnung der Dinge. Iſt dieſe bewirkt, ſo ſtreben die Urheber dieſer Revoluzion natürlicher Weiſe, dieſe Ordnung zu erhalten, widerſtreben alſo denen, die eine neue Revoluzion beginnen wollen, weil ſie mit der neuen Ordnung nicht zufrieden ſind. Daher lehrt die Geſchichte, daß oft ein Revoluzionär den andern bekämpft und daß aus den heftigſten Revoluzionärs meiſt die ärgſten Tyrannen werden. Man denke nur an Rienzi und Robespierre' Ebendarum aber ſind allmähliche Verbeſſerungen den plötzlichen Umkehrungen bei weitem vorzuziehn.

Erfüllen nun die Wähler, wenigſtens die meiſten, gewiſſenhaft ihre Pflicht: ſo iſt die Macht der Oppoſizions-Partei gebrochen. Denn wenn auch manche Glieder derſelben wieder gewählt würden, was immer möglich bleibt und ſogar wahrſcheinlich iſt, da es in den Oppoſizions-Parteien auch ehrenwerthe Männer giebt, welche dem Volke um ſo angenehmer ſind, je mehr es in denſelben die Vertheidiger ſeiner Freiheit erblickt: ſo wird doch, unter der vorausgeſetzten Bedingung, die vorige Oppoſizions-Partei nicht wieder in derſelben Zahl und Kraft, gleichſam ſo kompakt und maſſiv auftreten, daß ſie eine Revoluzion bewirken könnte.

Sollten aber wider Erwarten alle Glieder der vorigen Oppoſizions-Partei wieder oder gar noch neue dazu gewählt werden: ſo muß es, wenn nicht ein Deus ex machina hilft — auf den man jedoch in der Politik ſo wenig als in der Dramaturgik rechnen ſoll — zu einer Exploſion kommen. Dann ſtehen die Furien der Anarchie, der Revoluzion und des Bürgerkriegs vor der Thüre. Dann verhüllt die Göttin der wahren Freiheit, deren Zwillingsſchweſter die geſetzliche Ordnung iſt, ihr trauerndes Antlitz. Dann treiben zügelloſe Frechheit, rohe Gewalt und das unglückſelige Recht des Stärkern ihr wildes Spiel, und machen es ſehr zweifelhaft, ob aus der Blut- und Thränenſaat eine geſegnete Ernte, aus dem politiſchen Chaos eine neue und beſſere Ordnung der Dinge hervorgehen werde.

Darum ſollte jeder Ehrenmann, wenn er auch als Volksvertreter Anlaß zum Opponiren fände, ſich doch wohl hüten, ſich irgend einer Oppoſizions-Partei, welchen Namen ſie auch tragen und welches Banner ſie führen möge, anzuſchließen. Denn er opfert dadurch einen Theil ſeiner Freiheit, ſeiner politiſchen Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit auf. Er ſollte ſich es alſo zur unabänderlichen Maxime machen, nur dann und ſofern zu opponiren, wann *und wiefern die Regierung die Bahn des Rechts zu verlaſſen ſcheint, ſonſt aber ſie mit aller ſeiner Kraft zu unterſtützen.* Denn es iſt ſchon Pflicht jedes guten Bürgers, der Regierung in allem, was an ſich recht und billig und dem Gemeinwohle zuträglich iſt, zur Hand zu gehen. Wie vielmehr eines guten Volksvertreters, der eben dieſes Gemeinwohl mit der Regierung berathen und befördern ſoll?

Freilich gehört zum Feſthalten an jener Maxime ein ſtarker Charakter, der ſich weder durch Lockung noch durch Drohung, weder durch Eigennutz noch durch Ehrgeiz in guten Vorſätzen wankend machen läſſt. Und da dieſe Charakterſtärke den meiſten Menſchen fehlt: ſo wagen ſie es auch nicht, in einer berathenden Verſammlung ihre Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit zu behaupten, ſondern ſchließen ſich lieber an eine Partei an, ſei es eine verneinende oder eine bejahende. Durch dieſen Anſchluß, durch dieſes enge Zuſammenhalten mit andern Gleichgeſinnten bekommen ſie erſt den Muth, ihre Meinung, die aber dann freilich nicht eine eigne, durch freies Denken gewonnene, ſondern eine fremde, von der Partei eingehauchte iſt, öffentlich auszuſprechen; wie manchen Soldaten erſt dann der Muth zum Fechten kommt, wenn ſie mit andern Kämpfgenoſſen in Reih' und Glied ſtehen und einen tüchtigen Vorfechter haben. Daher kommt auch jenes örtliche Zuſammenrotten in den Kammern, jenes rechts oder links oder im Bauche Sitzen, indem man ſich ſtärker fühlt, wenn man ſeine Mitſtreiter mit einem Blick überſchauen und überzählen kann. Und ebendaher wieder jenes parteiſche Zuſammenſchreien, wenn ein Redner von der Gegenpartei ſpricht, um ihn einzuſchüchtern oder wenigſtens zu überſchreien — ein Verfahren, das um ſo unanſtändiger iſt, je weniger es mit einer beſonnenen, den Gegenſtand der Diskuſſion von allen Seiten ruhig erwägenden Berathung verträglich iſt.

Dieſes Uebel iſt vornehmlich in der franzöſiſchen Deputirtenkammer recht einheimiſch geworden. Denn hiergiebt es dermalen nicht weniger als drei Oppoſizions-Parteien, die ſich alle ſehr breit und laut machen, eine karliſtiſche, eine republikaniſche und eine dritte, die gewöhnlich ſchlechtweg ſo genannt wird, nämlich le tiers parti — eine Benennung, die auch zu einem hübſchen Wortſpiele Anlaß gegeben, indem man die centrale Miniſterial-Partei nach einem ihrer vornehmſten Wortführer, dem Miniſter **Thiers**, le parti Thiers nannte. Doch heißt auch jene dritte zuweilen nach ihrem beredten Choragen, dem jetzigen Kammerpräſidenten **Düpin**, die düpiniſtiſche oder, weil ſie es, trotz ihrer Oppoſizion, doch im Ganzen mit der jetzt herrſchenden Familie (Dynaſtie) hält, die dynaſtiſche [*]).

Beim erſten Anblicke ſollte man nun meinen, jene drei

---

[*]) Dieſe verſchiednen Benennungen bezeichnen zwar auch gewiſſe Meinungs- und Strebungs-Verſchiedenheiten oder politiſche Schattirungen in der Partei ſelbſt. Da jedoch hier nichts weiter darauf ankommt, ſo lohnt es nicht der Mühe, ſie beſonders hervorzuheben und zu beurtheilen. So nennt der National vom 31. Dezemb. 1834 »un **parti social**, qui cherche une route, tout en »prétendant avoir trouvé un but.« Er meint „aber nicht die republikaniſche Partei. Denn er zählt dazu den Deputirten **Lamartine**, der, obwohl ein poetiſcher Enthuſiaſt, in einer Rede über die Amneſtie-Frage geſagt habe, »que le républicanisme »était une erreur de date et presque de jeunesse; car il »nous« — die Herren vom National und ihre Freunde in der Kammer — »a appelés de jeunes gens de vingt ans imbus »d'idées prématurées, fruit de notre inexpérience.« Unter jenem parti social ſind alſo vermuthlich die Männer gemeint, welche ſich in der **Revue du progrès social** ausſprechen und keineswegs Feinde des Königthums ſind. Was ſie eigentlich wollen, haben ſie unlängſt in folgender intereſſanten Schrift erklärt: »**Situation politique de la France. Principes d'une alliance politique ayant pour but de mettre fin à la lutte révolutionnaire par l'initiative du progrès social** « Paris, 1834. 8. Es iſt dieß gleichſam das Programm dieſer Partei. Sie ſenden es daher aus in alle Welt, und auch der Verf. dieſer Zeilen iſt ſo glücklich geweſen, ein Exemplar zu erhalten.

Oppoſizions-Parteien müſſten der Regierung ſehr furchtbar und gefährlich ſein. Allein eben weil es drei ſind, haben ſie weniger zu bedeuten, als eine einzige. Dieſe würde eine möglichſt homogene und kompakte Maſſe bilden, alſo auch weit energiſcher opponiren. Jene drei aber ſind ſo heterogen und disparat, daß ſie, wenn ſie auch zufällig einmal in unbedeutenden Nebenpunkten zuſammenſtimmen, doch in weſentlichen oder Hauptpunkten, in eigentlichen Lebensfragen, nie mit einander harmoniren werden. Die Regierung braucht alſo hier ſich nicht einmal die Mühe zu geben, das bekannte: Divide et impera! nach der gewöhnlichen Deutung in Anwendung zu bringen. Ihre Gegner haben ſich ſchon ſelbſt ſo getheilt, daß ſie ihre Kraft gegenſeitig ſchwächen.

Die karliſtiſche Oppoſizions-Partei will, wo nicht den Exkönig Karl X., doch deſſen Enkel als Heinrich V. auf den Thron ſeiner Väter wieder einſetzen, mithin Ludwig Philipp und ſeine orleaniſtiſche Nachkommenſchaft von der Herrſchaft ſo lange ausſchließen, bis die ältere bourboniſche Linie, als die jetzt allein legitime, ausgeſtorben. Darum heißt dieſe Oppoſizions-Partei auch die henriquinquiſtiſche oder legitimiſtiſche. Sie iſt alſo inſofern nur antidynaſtiſch. Aber ihre Tendenz geht viel weiter. Sie will auch die durch die Julirevoluzion des J. 1830 begründete Verfaſſung und alle anderweiten dadurch herbeigeführten Neuerungen vernichten und das Alte ſoviel als möglich herſtellen. Sie iſt alſo inſofern auch revoluzionär — weil ihr Zweck nur durch eine Revoluzion erreicht werden könnte — obwohl im entgegengeſetzten Sinne, folglich contrerevoluzionär und reakzionär. Sie findet aber in der großen Maſſe des franzöſiſchen Volkes, beſonders in dem, jetzt ſo einfluſſreichen, gebildeten und wohlhabenden Mittelſtande, ſo wenig Anklang, daß ſie ſelbſt ihre Hoffnung eines endlichen Siegs mehr auf das Ausland, als auf das Inland ſtützt. Dadurch verſchlimmert ſie aber nur ihre Sache; ſie macht ſie unpopular. Und das

Verſprechen der Einführung eines allgemeinen Wahlrechts, ſo wie der Verminderung der drückenden Abgaben, nach Herſtellung des legitimen Throns, iſt auch ein ſchlechter Köder für das Volk, weil es ſchon weiß, daß auf ſolche Verſprechungen, für deren Erfüllung gar keine Bürgſchaft gegeben, gar nicht zu bauen iſt. Von dieſer Oppoſizions-Partei hat alſo die dermalige Regierung wohl nichts zu fürchten; und zwar um ſo weniger, da ſie keinen ausgezeichneten Führer an ihrer Spitze hat [*].

Weit bedeutender und alſo auch gefährlicher für die jetzige franzöſiſche Regierung iſt die zweite Oppoſizions-Partei, die republikaniſche, die ſich auch vorzugsweiſe die Partei der Bewegung nennt, obgleich alle Parteien die Bewegung lieben und man ſich ebenſowohl ſeitwärts oder gar rückwärts bewegen kann, als vorwärts. Dieſe Partei aber iſt nicht bloß antidynaſtiſch, ſondern überhaupt antimonarchiſch. Sie will das Königthum in Frankreich (ja ſelbſt außer Frankreich, wenn ſie könnte) völlig ausrotten und daher auch die durch die Julirevoluzion des J. 1830 begründete Verfaſſung, weil dieſe das Königthum noch beſtehen läſſt, und ſomit auch alle anderweiten noch beſtehenden monarchiſchen Inſtituzionen (z. B. die Pairskammer) umſtürzen. Sie iſt alſo gleichfalls revoluzionär, und zwar im eminenteſten Sinne. Denn die neue Revoluzion, welche ſie bezweckt, würde nicht bloß der früheren vom J. 1789 u. ff. ſehr ähnlich werden, ſondern ſie höchſt wahrſcheinlich noch an Zügelloſigkeit und Grauſamkeit überbieten, weil dieſe Partei ihren Haupthebel im roheſten Theile des Volkes, in den ſogenannten Proletariern ſucht. Dieſer Partei iſt nämlich nicht bloß der Adel und die Geiſtlichkeit, ſondern auch der gebildete und wohlhabende Mittelſtand, welcher doch die eigentliche Grundlage aller höhern menſchlichen Bildung iſt, ein Gegenſtand des Haſſes oder der Verachtung. Sie will daher auch nicht bloß die bürgerlichen, ſondern ſelbſt die allgemeinen geſelligen Verhältniſſe der Menſchen umgeſtalten. Ihre Revoluzion ſoll nicht bloß eine politiſche, ſondern eine ſoziale ſein: weshalb auch die meiſten Saint-Simoniſten ſich an die republikaniſche Partei anſchließen *). Allein eben dieſe Extravaganz ſchwächt die Kraft und alſo auch die Gefährlichkeit dieſer Partei. Denn für's Erſte ſind nicht einmal alle Mitglieder dieſer Partei mit ſo ausſchweifenden Anſichten und Strebungen einverſtanden. Sie iſt alſo in ſich ſelbſt nicht ganz einig. Sodann macht ſie eben durch jene Extravaganz den gebildeten und wohlhabenden Mittelſtand, der in Frankreich jetzt ſo vorherrſchend iſt, zu ihrem Gegner. Sie wagt es daher nicht einmal, in der Kammer ganz offen mit der Sprache herauszugehn. Und wenn ſie auf der Straße Emeuten erregt, ſo führen dieſe zu nichts weiter

---

[*] Manche berühmte Männer dieſer Partei haben ſich auch in der letzten Zeit durch wunderliche Schritte und Schriften kompromittirt, wie der ritterliche Chateaubriand und der früher ſo fromme, jetzt aber ſo gottlos gewordene Abbé de la Mennais, daß ſelbſt der Papſt deſſen Paroles d'un croyant als ungläubig verdammt und Hr. v. Haller ſie in einer beſondern Schrift unter dem Titel: »Satan und die Revoluzion,« bekämpft hat. Ueberdieß haben Beide nicht Sitz und Stimme in den Kammern. Denn der Erſte hat ſelbſt auf ſeinen Sitz in der Pairskammer verzichtet, weil er dem neuen Könige nicht huldigen wollte; und der Zweite iſt nie in die Deputirtenkammer gewählt worden, hat auch jetzt gar keine Hoffnung gewählt zu werden. [Später hat ſich dieſe Partei auch durch ein förmliches Schiſma geſchwächt. Die ſtrengen Karliſten beſtehen darauf, daß Karl X, ſo lang' er lebe, und nach ſeinem Tode der Herzog von Angouleme, einzig und allein legitim ſeien, weil die Abdankung als erzwungen nicht gelte. Die Henriquinquiſten aber laſſen dieſe gelten und betrachten daher nur ihren Heinrich als legitim. Sie bekämpfen ſich deshalb ſogar in den legitimiſtiſchen Journalen und ſchwächen dadurch ſelbſt ihre Kraft. R. A.]

---

*) Es iſt überhaupt merkwürdig, obwohl begreiflich, daß dieſe Partei faſt ebenſoviel politiſche Fanatiker oder Phantaſten zählt, als kalte Egoiſten. Sie ſetzen daher lieber alles auf's Spiel, als daß ſie ihre fixen Ideen aufgeben ſollten.

als zu unnützem Blutvergießen, weil jener Mittelſtand und alſo auch die Nazionalgarden, die großentheils demſelben angehören, einen Abſcheu vor ſolchen Störungen der geſetzlichen Ordnung und Ruhe haben.

Was die dritte Oppoſizions-Partei, den ſog. tiers parti, anlangt: ſo hat die Regierung dieſe Partei eigentlich gar nicht zu fürchten. Sie dient ihr vielmehr zur Mitbekämpfung der beiden vorhergehenden Parteien und giebt daher auch häufig den Anträgen und Entwürfen, welche die Regierung den Kammern zur Berathung vorlegt, ihre Zuſtimmung. Wenn ſie alſo opponirt, ſo iſt ihre Oppoſizion weder gegen die beſtehende Verfaſſung, noch gegen die herrſchende Dynaſtie gerichtet, ſondern bloß gegen das ſog. doktrinäre Miniſterium der Herren Guizot, Thiers und Konſorten. Dieſes möchte ſie gern ſtürzen, um ſelbſt an deſſen Stelle zu treten. Auch erreichte ſie dieſen Zweck kurz vor Wiedereröffnung der Kammerſitzungen am Schluſſe des vorigen Jahres. Jene Miniſter traten ab, und der jüngere Dupin, ein Bruder des Präſidenten der zweiten Kammer, Paſſy und andere Glieder dieſer Partei übernahmen deren Portefeuilles. Da zeigte ſich aber recht augenſcheinlich die Schwäche dieſer Partei. Denn ſchon am dritten Tage traten ſie zum großen Gelächter der Welt wieder zurück und machten den Doktrinärs von neuem Platz, die nun in der wiedereröffneten Kammer einen großen Triumph über ihre Gegner feierten. Denn die Miniſter foderten alle ihre Gegner in der Kammer förmlich heraus, ſich über das bisher von ihnen befolgte politiſche Syſtem zu erklären. Und ſiehe da! Nach einigen Reden und Gegenreden beſchloß die Mehrheit der Kammer, trotz der Proteſtazion ihres Präſidenten, deſſen Beredtſamkeit ſich dießmal eben nicht von der glänzendſten Seite zeigte, zur motivirten Tagesordnung überzugehn, und billigte dadurch indirekt jenes Syſtem. Wahrſcheinlich wird alſo daſſelbe ſo lange befolgt werden, als der jetzige König, der unſtreitig zu den klügſten und beſten Regenten gehört, welche Frankreich je gehabt (ſelbſt Heinrich IV. nicht ausgenommen, der zwar ſehr tapfer, aber auch ſehr leidenſchaftlich, wankelmüthig und verſchwenderiſch war) an der Spitze der Geſchäfte ſtehen wird [r]).

Wenden wir unſern Blick von Frankreich nach England, wo das politiſche Schauſpiel des Opponirens in den Parlementshäuſern weit früher als dort aufgeführt wurde:

---

[r]) Man weiß an dem Könige Ludwig Philipp eigentlich nichts zu tadeln, als daß er ſelbſt regiert. Wenigſtens iſt dieß der Hauptvorwurf, den man ihm macht. Seltſamer Vorwurf! Denn ſonſt tadelte man gerade die Fürſten am meiſten, welche nicht ſelbſt regierten, ſondern ihre Miniſter regieren ließen. Die Verantwortlichkeit der Miniſter hört ja dadurch nicht auf, daß der Fürſt ſelbſt regiert. Denn ſobald die Miniſter das billigen und unterſchreiben, was der Fürſt anordnet: ſo übernehmen ſie eben für ihn die Verantwortlichkeit. Wollen ſie das nicht, ſo unterſchreiben ſie nicht und nehmen, wenn der Fürſt auf ſeiner Meinung beharrt, ihren Abſchied. Das iſt der wahre Sinn des ſynkratiſchen oder repräſentativen Syſtems. Es ſoll den Regenten nicht zum bloßen Figuranten herabwürdigen, ſondern der Verantwortlichkeit durch ſeine Miniſter entheben. Uebrigens aber bleibt er immer der erſte und geborne Präſident des Miniſterrathes. Folglich darf er auch ſelbſt regieren, wenn er kann. Ja er braucht dann nicht einmal einen andern Miniſterpräſidenten. Dieſer iſt nur ſein Stellvertreter auf den Fall, daß der Monarch nicht ſelbſt regieren kann oder auch nicht will. Denn das Eine iſt eben ſo möglich als das Andre. Der neufranzöſiſche Grundſatz: Le roi regne, mais ne gouverne pas, iſt daher ganz neu und nur erfunden, das Königthum verächtlich zu machen. Es iſt überhaupt nicht möglich, den Einfluß eines Regenten auf ſeine Miniſter geſetzlich zu beſtimmen, weil dieſer Einfluß auch moraliſch und deſſen Maß ganz von den Individualitäten abhängig iſt. — Wenn jedoch das wahr wäre, was die leipziger Zeitung vom 5. Januar d. J. aus Paris berichtet: ſo hätte ſich dort plötzlich eine merkwürdige Veränderung zugetragen. Es heißt daſelbſt: „Nur eine allgemeine Regel hat jetzt feſten Fuß gefaſſt, nämlich die, auf keinen Namen zu ſchwören, ſich keinen Führer aufdringen zu laſſen, und ſeine Meinung nach eigner Ueberzeugung zu bilden.“ Nun, das wäre recht brav. Dann hörten alle Parteiungen auf. Wenn's nur Beſtand hat!

ſo drehte ſich daſſelbe ſeit langer Zeit nicht um die politiſche Hauptfrage, welche Verfaſſung man annehmen und wer nach der Verfaſſung regieren ſollte — denn das war längſt unwiderruflich beſtimmt; wenigſtens waren die Engländer im Ganzen mit dieſer Beſtimmung zufrieden — ſondern um die minder bedeutende adminiſtrative Frage, was für Männer Miniſter ſein ſollten. Da nun ſeit der Revoluzion vom J. 1688 unter den brittiſchen Staatsmännern zwei Hauptparteien, genannt Torys und Whigs, ſich gebildet hatten: ſo kämpften ſie auch mit einander um das Miniſterium. Einem Tory-Miniſterium ſtanden daher immer die Whigs, und einem Whig-Miniſterium die Torys im Parlemente als Oppoſizions-Partei entgegen. Der Lauf der Begebenheiten, der Drang der Umſtände, das Talent der Kämpfer, zuweilen auch, obwohl ſeltner, die perſönliche Neigung der Könige, entſchied dann den Sieg der einen oder andern Partei.

Neuerlich aber hat ſich das Verhältniß etwas verändert. Alte Misbräuche in Staat und Kirche wurden beim Fortſchritte der Bildung immer ſichtbarer und fühlbarer, der Wunſch nach Abhülfe und Verbeſſerung, beſonders ſeit den Tagen der franzöſiſchen Revoluzion, immer dringender. Es bildeten ſich daher im brittiſchen Volke zwei neue Parteien, Reformers und Antireformers, obwohl in der Regel die Whigs zu jenen, die Torys zu dieſen gehörten. Die Reformers aber ſpalteten ſich wieder in gemäßigte, die nur allmählich die ſchreiendſten Misbräuche abſchaffen, an der Grundverfaſſung des Staats aber und der dort mit dem Staate eng verbundnen anglikaniſchen Kirche nichts ändern wollten, und hitzige, die gleich alles von Grund aus verbeſſern und daher ſelbſt die alte Verfaſſung des Staats und der Kirche umgeſtalten wollten; weshalb man ſie auch Radikalreformers oder ſchlechtweg die Radikalen nannte, während jene zu den Konſervativen gezählt wurden, obgleich dieſen Namen eigentlich die Torys angenommen, weil ſie ſich des frühern, der urſprünglich einen Räuber oder Landſtreicher bedeutete, zu ſchämen anſingen. Daß es auch hier noch gewiſſe Modifikazionen oder Abſtufungen in Bezug auf Mehr oder Weniger giebt, verſteht ſich von ſelbſt *).

Nachdem nun das vorige Whig-Miniſterium, welches aus gemäßigten Reformers (**Melbourne**, **Grey** und Konſorten) beſtand, vom Könige (wie man ſagt, auf Antrieb der Königin) entlaſſen worden: iſt ein neues Tory-Miniſterium (**Peel**, **Wellington** und Konſorten) an deſſen Stelle getreten, ſo daß natürlich auch der Stand der Oppoſizions-Partei ſich verändert hat. Wie lange ſich aber das neue Miniſterium halten und welche Richtung die neue Oppoſizions-Partei nehmen werde, läſſt ſich im Anfange des neuen Jahres, wo eben dieß niedergeſchrieben wurde, nicht vorausſehn. Zeigen ſich die neuen Miniſter nicht als ſtarre Antireformers, ſondern nähern ſie ſich einigermaßen den gemäßigten Reformers, wie man inſonderheit aus **Peel's** vorläufigen Erklärungen ſchließen darf, und bleibt das neue Miniſterium in dieſer Hinſicht auch einig mit ſich ſelbſt: ſo darf man ihm wohl eine längere Dauer verſprechen. Wo nicht, ſo möcht' es im Hauſe der Gemeinen eine ſo gewaltige Oppoſizions-Partei finden, daß es ſehr bald wird abtreten müſſen. Denn alle Reformers, ſowohl die gemäßigten als die hitzigen, werden ſich gegen daſſelbe vereinigen. Und da es in England, beſonders aber in dem unglücklichen Irland, wirklich himmelſchreiende Misbräuche giebt, deren Entfernung heilige Pflicht iſt: ſo wird dieſe Oppoſizions-Partei auch außer dem Parlemente ſo viel Anklang und Unterſtützung finden, daß ſelbſt bedeutende Unruhen, wo nicht gar eine neue Revoluzion, dort zu fürchten wären, wenn der König hartnäckig auf Beibehaltung dieſes Miniſteriums beſtehen wollte. Erlaubte man ſich doch ſchon in einer Verſammlung von Reformers die heftigſten Invektiven gegen den König, ſpielte ſogar auf das traurige Schickſal Karl's I. an, und bezeichnete den König in dem Protokolle der Verſammlung auch nur als den erſten Beamten des Staats. Was man damit ſagen wollte, brauchen wir wohl nicht auszuſprechen *).

---

*) Man hat daher auch in England von einem tiers parti geſprochen und denſelben ſpöttiſch victory (Whig-Tory) genannt.

Außer England und Frankreich, den beiden Hauptſtaaten Europa's, welche in Anſehung des neuern konſtituzionalen Lebens als Muſterſtaaten betrachtet werden, hat dieſes Leben auch ſchon in andern europäiſchen Staaten mehr oder weniger tiefe Wurzeln geſchlagen. Da jedoch einige dieſer Staaten noch in ihrer politiſchen Wiedergeburt begriffen ſind, andre kein bedeutendes politiſches Gewicht haben, noch andre zu entfernt von uns liegen: ſo können wir ſie bei dieſer Unterſuchung mit Stillſchweigen übergehn.

Wenden wir uns jetzt zu unſrem lieben deutſchen Vaterlande! Hier treten uns zuvörderſt zwei große Mächte entgegen, Oeſtreich und Preußen. Gewöhnlich zählt man ſie zu den autokratiſchen Staaten. Das ſind ſie aber nicht; denn es findet in ihnen ſchon eine Art von Synkratismus, eine ſtändiſche Verfaſſung ſtatt. Allein ihre Stände ſind freilich nicht allgemeine, ſondern beſondere oder Provinzial-

---

*) Als Obiges kaum geſchrieben war, berichteten die öffentlichen Blätter, der König wolle das Parlement auflöſen. Das Schickſal des neuen Miniſteriums nicht nur, ſondern auch Englands ſelbſt, würde alſo von den Männern abhangen, welche die Glieder eines neuen Unterhauſes zu wählen haben — ein Umſtand, der manchen Wähler wohl ſehr bedenklich machen könnte. Eine ſpätere Nachricht in der preuß. Staatszeit. vom 6. Januar d. J. ſagt: »Das »Parlement iſt wirklich aufgelöſt und die Verſammlung des neuen »Parlements auf den 19. Februar feſtgeſetzt; vor dem Ende Januars jedoch werden alle Wahlen beendigt ſein.« Iſt dieß gegründet, ſo wird auch die Frage wegen der Dauer des neuen Miniſteriums bald entſchieden ſein. [Bekanntlich hatte das neue Miniſterium keinen langen Beſtand, weil es im neuen Parlemente (wenigſtens im Unterhauſe) keine Mehrheit gewinnen konnte. Es dauerte daher nur einige Monate (vom 14. Nov. 1834 bis 7. Apr. 1835). N. A.]

Stände, und haben auch nur eine berathende Stimme. Von einer Oppoſizions-Partei in dem oben angedeuteten Sinne kann alſo hier nicht die Rede ſein; was auch kein Unglück. Nur in dem mit Oeſtreich verbundnen Königreiche Ungarn hat ſich eine ſolche gezeigt, die zuweilen auch ſehr hartnäckig war und die Verhandlungen in eine unendliche Länge zog. Allein Ungarn iſt kein deutſches Land; die dortige Oppoſizion geht auch nur vom Adel aus, der ſeine großen Vorrechte aufrecht zu halten ſucht; vom Volke iſt dabei wenig oder gar nicht die Rede. Alſo iſt auch hier nichts weiter darüber zu ſagen.

Noch weniger kommt Dänemark hier in Betrachtung. Denn wiewohl es theilweiſe auch zum deutſchen Bunde gehört, ſo hat es doch erſt ganz kürzlich eine ſtändiſche Verfaſſung angenommen. Seine Stände ſind auch bloße Provinzial-Stände und noch nicht einmal zuſammengekommen. Wie könnte alſo hier ſchon eine Oppoſizions-Partei im obigen Sinne ſich gebildet haben! Denn opponirende Schriftſteller, die allerdings ſich bereits gezeigt haben, machen noch keine politiſche Partei aus.

Ganz anders verhält es ſich mit den übrigen rein deutſchen Staaten: Baiern, Würtemberg, Baden, Naſſau, Heſſen-Darmſtadt, Heſſen-Kaſſel, Hannover, Braunſchweig, den ſächſiſchen und einigen andern noch kleineren. Hier iſt das ſynkratiſche oder repräſentative Syſtem ſchon zur vollen Ausbildung gediehen. Hier ſind allgemeine Stände, welche das Volk in ſeiner Geſammtheit vertreten und ſowohl bei der Geſetzgebung als bei der Beſteuerung eine mitentſcheidende Stimme haben. Hier haben ſchon mehre Verſammlungen derſelben und alſo auch Verhandlungen mit den Regierungen dieſer Staaten ſtattgefunden. Und hier haben ſich denn auch mit wenigen Ausnahmen ſchon Oppoſizions-Parteien gezeigt, die den Regierungen mehr oder weniger zu ſchaffen machten. Beſonders war dieß in der neueſten Zeit mit Heſſen-Darmſtadt der Fall. Da ſahe ſich die Regierung zur Auflöſung des Landtags und zur Berufung an das Volk durch neue Wahlen zweimal genöthigt. Die Sache machte viel Aufſehn in und außer Deutſchland. Wie es damit zugegangen, iſt nicht dieſes Orts zu erzählen. Es giebt aber eine eigne und ziemlich ausführliche Schrift darüber, aus welcher man ſich des Weitern belehren kann. Sie führt den Titel: »Der Liberalismus auf dem merkwürdigen Landtage zu Darmſtadt 1833. Freimüthig geſchildert für Alle, denen es um Wahrheit und um Kenntniß des jetzigen deutſchen Ständeweſens zu thun iſt.« (Gießen, bei Heyer, 1834. 8.). Sie beginnt in folgender Weiſe: »Unſer Landtag von 1833, der in hohem Auffluge begann, nahm ein betrübtes Ende. Als die Geduld des Publikums und der Staatsregierung von Seiten der zweiten Kammer erſchöpft war, ward er aufgelöſt. Elf Monate hat er gedauert und war noch nicht zum Budget vorgerückt. Geräuſchvoll und vielgeſchäftig lieferte er doppelt ſo lange Protokolle und Beilagen, als ſonſtige Landtage, und leiſtete doch beinahe ſo viel als Nichts, indem er mehr zum Nachtheile als zum Gewinne des Volkes arbeitete. Eine mistrauiſche feindſelige Miene, ein ſtürmiſches Weſen, ein neuerungsſüchtiger Geiſt zeichneten ihn aus, ſo daß man in Zukunft ſich wundern wird, in der ſtändiſchen Geſchichte des Großherzogthums Heſſen plötzlich auf eine ſo fremdartige und widerliche Erſcheinung zu ſtoßen.« 10)

Ob der Verfaſſer Recht habe? — Wer mag es entſcheiden, der nicht, wie jener, als »ſorgſamer Augen- und Ohrenzeuge« an Ort und Stelle geweſen! Aber der Verfaſſer läſſt es auch nicht an Belegen und Beweisſtücken mangeln. Er führt Thatſachen und Aeußerungen an, die den franzöſiſchen Republikanismus und den engli-

---

10) Von ähnlicher Tendenz ſcheint die Schrift zu ſein: »Die landſtändiſchen Verirrungen in Würtemberg. Ein Beitrag zur Charakteriſtik der Zeit.« (Stuttg. 1835. 8.) Ich kenne ſie aber blos aus Anzeigen in öffentlichen Blättern. R. A.

ſchen Radikalismus faſt noch überbieten und allerdings darzuthun ſcheinen, daß es der heſſen-darmſtädtiſchen Oppoſizions-Partei zwar nicht an »*undeutſchen Geſinnungen*,« an »*demokratiſirenden Grobheiten und Ausfällen*,« wohl aber an »*parlementariſchem Takte*« fehlte. Auch ſcheint das heſſen-darmſtädtiſche Volk, an welches die Regierung appellirte, derſelben Meinung geweſen zu ſein. Denn es wählte die meiſten Glieder jener Partei nicht wieder zu ſeinen Vertretern für den nächſt bevorſtehenden Landtag. So berichtet wenigſtens die allgegemeine Zeitung vom 2. Januar d. J. in einem Schreiben aus Frankfurt am Main, wo es unter andern heißt: »Im »Großherzogthum Heſſen fielen die ſtändiſchen Wahlen fortwährend im Sinne der Regierung aus. Faſt überall erlagen die bisherigen Oppoſizions-Mitglieder.« Und nach einer ſpätern Nachricht aus Darmſtadt in der leipziger Zeitung vom 7. Januar »wird die Oppoſizion etwa 15 »Mitglieder von 50 zählen, und noch keine zehn davon »werden jener ſyſtematiſchen feindſeligen Oppoſizion angehören, die auf den beiden letzten Landtagen dem Lande »und dem konſtituzionellen Weſen überhaupt ſo viel Schaden brachte.« Iſt nun, wie man jenſeit oft ſagt, des Volkes Stimme wirklich Gottes Stimme: ſo iſt das Urtheil, das es in dieſer Sache geſprochen, freilich inappellabel. Denn wer vermag gegen ein Gottes-Urtheil zu appelliren, wenn er ſich nicht etwa an den Teufel wenden will?

Dieſe betrübenden Ereigniſſe mögen nun wohl auch die deutſche Bundesverſammlung zur Errichtung eines *Schiedsgerichts* beſtimmt haben. Ein ſolches Inſtitut wurde längſt von allen Seiten gewünſcht. Denn man fühlte gleich nach dem Abſchluſſe des deutſchen Bundes das Bedürfniß einer Inſtanz, an welche ſowohl Regierungen als Stände ſich bei mangelnder Vereinbarung wenden könnten, um doch zu irgend einem Beſchluſſe zu kommen, da die vormaligen Reichsgerichte verſchwunden waren. Jetzt tadelt man die Maßregel, weil ſie die Freiheit gefährde. Wie ſoll ſie denn aber die Freiheit gefährden, da jeder Bundesſtaat, ſelbſt die kleinſten, die vier freien Städte, theilnehmen an der Ernennung der Schiedsrichter, und da die Stände, welche etwa mit ihren Regierungen in einen durch das Schiedsgericht auszugleichenden Zwieſpalt gerathen, den freieſten Spielraum in der Auswahl der von jenen ernannten Schiedsrichter haben? Indeſſen kommt der Tadel auch mehr von jenſeit als von dieſſeit des Rheins. Die franzöſiſchen Journaliſten deklamiren nur nach ihrer Weiſe dagegen, und verrathen dabei bald die jämmerlichſte Unkunde der deutſchen Verhältniſſe, bald das böswilligſte Verlangen, in Deutſchland eine Gährung zu bewirken, damit Frankreich im Trüben fiſchen und beſonders das liebe linke Rheinufer wieder gewinnen könne. Kein Journal aber hat ſich bei dieſer Gelegenheit ſo lächerlich gemacht, als die ſonſt ſo gerühmten Débats. Denn während dieß Journal heute in dem einen Aufſatze über die Maßregel als verderblich lamentirt, jubilirt es morgen in dem andern über die Maßregel als heilſam, freilich mehr für Frankreich als für Deutſchland. Denn — man denke! — nun hat ſich auf einmal neben den Fürſten Deutſchlands eine neue ſouveräne Macht konſtituirt, die Macht der Stände — die doch nach dem erſten Aufſatze beſchränkt, ja unterdrückt ſein ſoll — und dieſe Macht kann ſich nun im Falle der Noth verfaſſungsmäßig an ihre gute Freundin und Nachbarin jenſeit des Rheins wenden, um von dieſer den zärtlichſten Liebeskuß und mit demſelben Theilnahme, Troſt, Hülfe und Gott weiß was ſonſt für Wohlthaten zu empfangen. Wer ſtaunt nicht mit Verwunderung eine ſo tiefe politiſche Weisheit an!

Bei ſolchen Betrachtungen kann der Verfaſſer dieſer Zeilen nicht umhin, ſein Vaterland, das in Vergleich mit Frankreich und England und andern großen Staaten freilich nur kleine Königreich Sachſen, glücklich zu preiſen. Denn es hat ſich, Gott ſei Dank! in demſelben noch keine

Oppoſizions-Partei gebildet. An Oppoſizion hat es freilich auch bei uns nicht gefehlt, ſowohl in als außer den Kammern; und es konnte nicht daran fehlen, aus den ſchon oben angeführten Gründen. Allein die Oppoſizions-Männer dachten, mit wenigen Ausnahmen, wie der brittiſche Oberſt Evans, der neulich in einer Verſammlung der Wähler von Weſtmünſter zu London, wo man über das in Bezug auf das neue Miniſterium zu beobachtende Verfahren berathſchlagte, ſehr vernünftig erklärte: »Werden uns die »Miniſter gute Maßregeln vorſchlagen, ſo müſſen wir ſie »unterſtützen; finden wir aber die Maßregeln ſchlecht, ſo iſt »unſere Pflicht, entgegen zu treten.« (S. Leipz. Zeit. 1834. Nr. 312). Das iſt gerade die politiſche Maxime, die früher empfohlen wurde. Es kam alſo in unſern beiden Kammern zu keiner förmlichen, ſyſtematiſch opponirenden Partei, und folglich auch nicht zu jenen ſkandaloſen Auftritten, die anderwärts ſo oft durch ſolche Parteien veranlaſſt, hinterher aber ſogar von Oppoſizions-Blättern als unwürdig einer Verſammlung von ſo hohem Berufe gemisbilligt wurden. Regierung und Stände ſchieden daher, trotz ſo vielen und ſo ſchwierigen Diskuſſionen, am Schluſſe des Landtages doch als Freunde von einander.

Hat an dieſem erfreulichen Reſultate der beſonnene und darum weder leicht aufbrauſende noch in ränkeſüchtigen Spaltungen ſich gefallende Charakter der Sachſen ſeinen guten Antheil: ſo iſt doch nicht zu verkennen, daß auch die Regierung, theils durch ihr weiſes Benehmen überhaupt, theils durch die den Ständen vorgelegte und von denſelben proviſoriſch angenommene Landtagsordnung, nicht wenig dazu beigetragen hat. Denn gewiß iſt ohne eine gute Landtagsordnung auch kein guter Landtag möglich. Beſonders iſt die in jener Landtagsordnung, ſo wie ſchon früher in der Verfaſſungsurkunde ſelbſt, getroffene Beſtimmung wegen der Sitzordnung der Kammermitglieder ſehr zu billigen. Dieſe Sitzordnung iſt nämlich in der erſten Kammer, theils von einer ein für allemal feſtgeſetzten Reihenfolge, theils vom Looſe, in der zweiten Kammer aber einzig und allein vom Looſe, alſo vom Zufalle abhängig, der die Glieder nach ihren verſchiednen Lebensverhältniſſen, Anſichten und Wünſchen auf das Mannichfaltigſte unter einander miſchen muß, ſo daß hier der Edelmann neben dem Bürger oder Bauer, dort der Gelehrte neben dem Kaufmann oder Handwerker ſeinen Platz findet. Der Korporazions- oder Fakzions-Geiſt, der ſich ſo gern in ſolche Verſammlungen einſchleicht und der ſo oft auch eine ſyſtematiſche Oppoſizion hervorruft, wird dadurch freilich nicht ganz ausgeſchloſſen. Aber er findet doch in den Kammern ſelbſt keinen örtlichen Spielraum, ſich zuſammenzurotten und in Maſſe zu erſcheinen, alſo auch nicht jenen gegenſeitigen Anlaß zur Aufregung und Erhitzung der Gemüther, wie er in ſolchen Verſammlungen ſtattfindet, wo es dem Belieben eines Jeden anheimgeſtellt iſt, mit den Männern ſeiner Partei, nicht bloß geiſtig, ſondern auch körperlich zuſammenzuhalten, alſo gleichſam wie ein Heer am Schlachttage in Reih' und Glied aufzutreten. Wenn alſo auch die Verfaſſungsurkunde und die Landtagsordnung im Laufe der Zeiten noch manche Abänderung erleiden ſollten, ſo wolle man doch ja dieſe Beſtimmung der Sitzordnung nicht abändern. Das wäre wahrlich nicht Verbeſſerung, ſondern vielmehr Verſchlimmerung. Möchte man aber auch anderwärts dieſe heilſame Beſtimmung in die Landtagsordnungen oder Kammerreglements aufnehmen! Sie würde gewiß das Ihrige dazu beitragen, den parlementariſchen Verhandlungen überall ein würdigeres und alſo auch für das öffentliche Wohl erſprießlicheres Gepräge aufzudrücken.

Das Letztere iſt aber um ſo nöthiger, weil ſich nicht verkennen läſſt, daß die Oppoſizions-Parteien das ganze Repräſentativ-Syſtem in übeln Ruf gebracht und ſelbſt ſolchen Regierungen verleidet haben, die ſich ſchon dazu hinneigten und es im eignen Lande heimiſch zu machen beſchloſſen hatten. Denn was anders hat dieſe Regierungen in ihrem Entſchluſſe wankend gemacht, als jener parteiiſche und fakzioſe Oppoſizions-Geiſt, der ſich in ſo manchen Kammern und dann natürlich auch außer denſelben wie ein drohendes Geſpenſt den Regierungen gegenüber erhoben hat? Und nehmen nicht die Staatsmänner ſowohl als die Schriftſteller, welche das Repräſentativ-Syſtem als ein heilloſes Inſtitut bekämpfen, ihre ſtärkſten Waffen gegen daſſelbe gerade von jenem Oppoſizions-Geiſte her? Und läſſt es ſich endlich wohl leugnen, wenn man aufrichtig und ehrlich ſein will, daß jener Geiſt auch noch außerdem viel Gutes gehemmt und viel Böſes gefördert hat? Zieht er nicht oft die landſtändiſchen Verhandlungen in eine unſelige, oft ekelhafte, Länge und Breite, und macht ſie dadurch koſtſpieliger für das Land? Raubt er nicht oft den oberſten Verwaltungsbeamten ſowohl Luſt als Zeit, einem ſchon an ſich ſchweren Berufe zu genügen, indem man ihn noch muthwillig durch die bitterſten Angriffe und durch die ſchlimmſten Verdächtigungen zu erſchweren ſucht? Macht er nicht überhaupt eine Menge von unzufriednen und unruhigen Menſchen, die, wenn ſie vielleicht ſchon von Natur leidenſchaftlich und unbeſonnen ſind, bei erſter Gelegenheit losbrechen, um ihrem aufgeregten oder gepreſſten Gemüthe Luft zu ſchaffen, und dann ihre Thorheit mit dem Verluſt ihrer Freiheit oder ihres Vaterlandes, wo nicht gar mit etwas Schlimmerem büßen?

Auch der Verfaſſer der Schrift: »Das Wirken der Staatsregierung und der Stände des Königreichs Sachſen ꝛc.« ſagt hierüber im Vorworte Folgendes: »Wenn die in mehren konſtituzionellen Staaten verſuchte Ausſchreitung der Volksvertreter aus den ihnen angewieſenen Gränzen verfaſſungsmäßiger Befugniſſe zu Störungen zwiſchen Regierungen und Ständen Veranlaſſung gegeben hat; wenn die Weitläufigkeit der ſtändiſchen Verhandlungen manche von den Regierungen beabſichtigte Verbeſſerung in der Geſetzgebung und Verwaltung verzögert, ja durch unhaltbare Einwendungen bisweilen gänzlich ausgeſchloſſen hat; wenn die Regierungen, von dieſem Kampfe

»ermüdet, die Beibehaltung des Alten oft dem Neuen und Beſſeren vorgezogen, weil ſie neue Kämpfe und Irrungen mit den Ständen beſorgten; wenn die mit Koſten verknüpfte lange Dauer der ſtändiſchen Verhandlungen die Laſten der Völker ſteigerte und nicht ſelten einen großen Theil der in der Verwaltung mühſam erzielten Erſparniſſe verzehrte; wenn das konſtituzionelle Prinzip, in ſeiner verſchiedenartigen Anwendung, ſogar dem monarchiſchen gefährlich zu werden drohete: ſo darf es nicht befremden, daß über die Zuträglichkeit des darauf gegründeten Syſtems für Fürſten und Völker Zweifel erregt und laut wurden. Selbſt diejenigen Regierungen, welche in dem Beſtreben, das Beſſere zu fördern und das Glück der Völker zu begründen, aus eigner Bewegung Verfaſſungen gegeben hatten, muſſten die Frage ſich ſtellen: ob die wohlmeinende Abſicht der Fürſten auf dem betretnen Wege wirklich erreichbar ſei und nicht vielmehr dadurch der Keim des Unfriedens genährt und für Regierung und Volk ein Zuſtand des Schwankens und der Unſicherheit herbeigeführt werde, welchen die konſtituzionelle Regierungsform für immer entfernen, nicht aber veranlaſſen ſollte.« — Es iſt jedoch wohl zu bemerken, daß, was hier den Ständen oder Volksvertretern überhaupt zur Laſt gelegt wird, eigentlich nur von den *ſtändiſchen Oppoſizions-Parteien* gilt, beſonders wenn dieſelben *übermächtig* und dadurch *der Freiheit ſelbſt gefährlich* wurden.

Ja, die Freiheit, dieſe von den edleren Naturen angebetete Himmelsgöttin, iſt es, welche am meiſten von jenem Oppoſizions-Geiſte, der ſich wohl gar ihren Freund nennt, aber nur ein falſcher Freund derſelben iſt, zu leiden hat! Oder könnt Ihr mich Lügen ſtrafen, Ihr, die Ihr ſelbſt zu ſolchen Oppoſizions-Parteien gehört habt oder noch gehört, daß Ihr — der Eine freilich mehr oder weniger als der Andre — durch Eure ſyſtematiſch genannte, aber eigentlich eben ſo ungerechte als unkluge Oppoſizion gegen alles, was von den Regierungen kommt, ſei es gut oder ſchlecht, Schuld ſeid an jenen neuerlichen Beſchlüſſen der Regierungen, über die Ihr nun klagt, als mordeten ſie die Freiheit, während Ihr doch die eigentlichen Freiheitsmörder ſeid?“ [11]) — Zu allen Zeiten und an allen Orten, ſagt die Geſchichte, wo die edle Libertät mit unedler Lizenz verwechſelt wurde, iſt jene mit Unwillen und Schaam von der Erde verſchwunden, und hat ihre falſchen Freunde der Knechtſchaft überliefert. Aber leider predigt die Geſchichte meiſt tauben Ohren! Und darum will auch ich nun verſtummen. Denn Ihr höret doch nicht auf meine Worte, ſpottet vielleicht gar darüber. Aber ſagen mußt' ich doch, was ich gedacht, um wenigſtens meine Seele zu retten, wenn Ihr noch mehr in Euren Hoffnungen getäuſcht werdet, als Ihr ſchon getäuſcht worden, weil Euch kein Gott helfen kann, wofern Ihr Euch nicht mäßigen wollt.

---

[11]) Ancillon in ſeiner lehrreichen Schrift: »Zur Vermittlung der Extreme in den Meinungen« (B. I. Vorw. S. X.) ſagt mit Recht: »Die Wahrheit hat vielleicht keine größeren »Feinde als die exzentriſchen Urtheile und die extremen »Meinungen.« Daſſelbe läßt ſich von der Freiheit ſagen, wenn man, ſtatt »Urtheile und Meinungen,« Handlungen ſetzt, die aber freilich, nächſt den Leidenſchaften, auch aus jenen hervorgehn.

Nachwort

über eine

merkwürdige politiſche Prophezeiung.

Wenn man das Opponiren auf der einen Seite, und was auf der andern dagegen geſchieht, mit Aufmerſamkeit betrachtet, ſo bringt ſich ſehr natürlich die Frage auf: *Was wird endlich aus dieſem Gegenſtreben hervorgehn?* — Hierauf antwortet das neue »*Staatslexikon*,« herausgegeben von den Herren *von Rotteck* und *Welcker*, im Vorworte zum 1. Bande (S. XVII):

»Ein neuer dreißigjähriger Krieg.«

Freilich ſucht ſich das Staatslexikon auf den Fall, daß die Prophezeiung nicht einträfe, dadurch ſicher zu ſtellen, daß es vollſtändiger ſo ſagt: »Ein neuer dreißigjähriger Krieg (um unſer Gleichniß fortzuführen)« — nämlich das vorhergegangene Gleichniß zwiſchen der frühern Zeit der *kirchlichen Reformazion* und der ſpätern der *politiſchen Revoluzion* — »wird *möglicherweiſe* noch durchzukämpfen ſein, um die endliche Befeſtigung des konſtituzionellen Prinzips durch einen neuen Friedensſchluß, ſo wie der Religionsfriede erſt durch den weſtphäliſchen befeſtigt ward, zu erringen.« — Allein die Vorſicht, mit welcher ſich dieſer politiſche Prophet durch ſein »*möglicherweiſe*« deckt, machen wir ihm keineswegs zum Vorwurfe. Im Gegentheile, wir rechnen ſie ihm zum Verdienſte an. Denn er beweiſt dadurch, daß er kein Schwärmer oder Narr, wie ſo viel andre Propheten unſrer Zeit, ſondern ein verſtändiger Mann iſt, welchen anzuhören wohl der Mühe lohnt. Darum wollen wir auch noch die Gründe hinzufügen, mit welchen er ſeine Prophezeiung zu unterſtützen ſucht.

Er fährt nämlich ſogleich nach dem eben angeführten Satze alſo fort: »Denn der Streit in den Gemüthern, weit entfernt geſchlichtet oder auch nur beſänftigt zu ſein, tobt heftiger jetzt als zuvor. Durch ganz Europa geht die furchtbare Spaltung in zwei Syſteme oder Richtungen, und zwar nicht nach den Ländern, ſondern mitten durch alle Länder, Provinzen, Gemeinen und Familien. So wie in den Zeiten der kirchlichen Reformazionskämpfe alle früheren Nazionalſympathien und Antipathien, alle kleineren und partikularen Intereſſen der Völker und Staaten vor der großen und allgemeinen Angelegenheit der Kirche oder der Gewiſſensfreiheit zurücktraten und Europa getheilt nur in zwei vermiſcht unter einander lebende Völker, Proteſtanten und Katholiken, erſchien: alſo wiederholt ſich heute, und noch ſchärfer bezeichnet, dieſelbe Erſcheinung in Anſehung der Konſtituzionellgeſinnten und der Abſolutiſten, oder, ſage man, der Liberalen und der Servilen, oder, wenn man will, der Anhänger der Revoluzion (in dem oben bezeichneten Sinne des Wortes)« — nämlich als »Kampf des vernünftigen Rechtes gegen die ihm widerſtreitenden Partien oder Beſtimmungen des hiſtoriſchen und poſitiven,« wie es S. XI. heißt, obwohl in der Julirevoluzion nur altes Poſitives (Ludwig's Charte) mit neuem (Karl's Ordonnanzen) kämpfte — »und jener der Reaction.«

Dieſe Gründe ſind aber wohl nicht hinreichend, um unſrer Zukunft ein ſo trauriges Prognoſtikon zu ſtellen. Denn traurig wäre doch immer ein ſo langer und blutiger Hader. Allein

1. iſt es nicht wahr, daß es jetzt heftiger tobt als zuvor. Hier fällt das Staatslexikon wirklich in den Fehler der ſchwärmeriſchen Unglücks-Propheten. Es hyperbo-

liſirt, es ſieht und malt die Dinge zu ſchwarz. In der Zeit, wo die große franzöſiſche Revoluzion die Welt aufregte, tobt' es wahrlich viel heftiger als jetzt. Die neue Revoluzion von 1830 war nur ein Kinderſpiel gegen die alte von 1789. Und jene ging wie ein einzeles Ungewitter vorüber, während dieſe Jahre lang blitzte und donnerte. Vergleichen wir daher den heutigen Zuſtand von Frankreich, wo ſelbſt die Emeuten als Nachklänge der Julirevoluzion verſtummt ſind, mit dem Zuſtande während der frühern Revoluzion: ſo kann man wohl ſagen, daß Frankreich ſich dermalen, ſeiner meiſt nur in den Kammern tobenden Oppoſizions=Parteien ungeachtet, in Sicherheit und Ruhe befinde. Daſſelbe gilt von Deutſchland; wie unlängſt Nr. 2. des »Vaterlandes« von 1835 in einem eignen Aufſatze: »Die Sicherheit und Ruhe Deutſchlands,« ſattſam erwieſen hat. Deutſchland aber und Frankreich würden doch bei einem neuen dreißigjährigen Kriege wieder Hauptrollen ſpielen müſſen. Sie müßten ihn wenigſtens anfangen, bevor wieder ein nordiſcher Fürſt käme, um dreinzuſchlagen. Auch kämpfte jener nordiſche Fürſt, der im alten dreißigjährigen Kriege die Hauptrolle ſpielte, ſowohl aus Ueberzeugung als aus Politik für den Proteſtantismus. Glaubt man denn aber, daß irgend ein Fürſt unſrer Zeit aus Ueberzeugung oder Politik eben ſo tapfer, ja mit Aufopferung des Lebens, für ein Prinzip kämpfen werde, das allen Fürſten ſo viel Noth und Sorge macht? — Das iſt gegen die Natur, kann alſo vernünftiger Weiſe nicht vorausgeſetzt werden. Was aber

2. unſer Prophet von der Spaltung Europa's in zwei große einander entgegengeſetzte Parteien, Konſtituzionaliſten und Abſolutiſten, oder Liberale und Servile, oder Revoluzionärs und Reakzionärs, ſagt, iſt nicht minder übertrieben. Hat er denn nicht an die Millionen der Gleichgültigen, der Indifferentiſten oder Neutralen, gedacht, deren Trägheitskraft (vis inertiae, wie Keppler von den Weltkörpern ſagte) bei ſolchen Dingen

gar ſehr in Anſchlag gebracht werden muß? Hat er auch nicht daran gedacht, daß jene Parteien nur auf dem Papier oder der Rednerbühne einander ſo ſchroff und borſtig, wie ein paar zum Kampfe gerüſtete Streithähne, gegenüber ſtehen, im Leben aber tauſend Abſtufungen in Anſehung des Mehr oder Weniger ſtattfinden, welche die Parteien einander nähern und am Ende wohl gar eine Ausgleichung herbeiführen? Hat er endlich, was den letzten Gegenſatz zwiſchen Männern der Revoluzion und der Reakzion betrifft, vergeſſen, daß ein berühmter Lehrer der Staatswiſſenſchaften, den er gewiß kennt, der geheime Rath Pölitz, außer den beiden politiſchen Syſtemen, denen jene Männer huldigen, noch ein drittes annimmt, das Syſtem der Reformen? Wie nun, wenn gerade die Freunde dieſes Syſtems, die Männer des naturgemäßen Fortſchritts zum Beſſern, die weder revoluzioniren noch reagiren wollen, nach und nach die Oberhand gewönnen? Sollte das nicht »möglicherweiſe« noch eher geſchehen, da es nach dem eignen Geſtändniſſe des Staatslexikons »Verſtändige und Wohlgeſinnte auf beiden Seiten giebt,« und da der »exaltirten Parteimenſchen,« die einen »Kampf auf Leben und Tod« wagen, um zu revoluzioniren oder zu reagiren, im Grunde doch nur Wenige ſind? Die Meiſten träumen bloß, hoffend, daß der Himmel ſich endlich einmal ihrer erbarmen, ihre Wünſche erfüllen oder ihre Ideale realiſiren werde. Aber ich fürchte, es wird auch hier heißen: Rusticus expectat etc. — und zwar um ſo mehr, weil

3. die Vergleichung unſrer Zeit mit der Zeit der Kirchenverbeſſerung, ſo oft auch ſchon beide Zeiten verglichen worden, doch etwas hinkend iſt. Beide Zeiten ſind in materialer und formaler Hinſicht allzuverſchieden, vornehmlich aber in politiſcher; was hier die Hauptſache iſt. In jener Zeit griff man viel leichter zu den Waffen, weil die Kriege nicht ſo koſtſpielig und die Fürſten nicht ſo einig waren als jetzt, wo gemeinſame Gefahr ſie auf's Innigſte

verbunden hat. Sie beſinnen ſich alſo zehnmal für einmal, bevor ſie das furchtbare Wort ausſprechen: »Schlagt zu!« Sie beſinnen ſich um ſo mehr, weil ſie wiſſen, daß die Gegner den Krieg wünſchen, um ihre Abſichten durchzuſetzen. Die Fürſten und die ſie zunächſt berathenden Staatsmänner ſuchen daher ihre etwanigen Differenzen lieber durch Unterhandlungen friedlich beizulegen. Und wenn man das nur ernſtlich will, ſo gelingt es auch. Darum ſind heutzutage die diplomatiſchen Federn weit mächtiger, als die militariſchen Schwerter, ſo daß ſelbſt ein Wellington es vorzieht, Miniſter des Friedens ſtatt Miniſter des Kriegs zu werden. Darum klangen auch die Neujahrsreden in den Tuilerien zu Paris ſo durchaus friedlich, und der König ſagte mit Recht in ſeiner Antwort auf die Anrede des ruſſiſchen Geſandten: »Je länger der allgemeine Friede dauert, um ſo weiter entfernen ſich die Möglichkeiten, welche ihn gefährden könnten.« (Leipz. Zeit. vom 9. Januar.) Und dieſelbe Zeitung ſchreibt nach der Union aus Brüſſel vom 30. Dezember: »Glaubwürdige dieſen Morgen von London eingegangene Briefe beſtätigen auf's Beſtimmteſte, daß es die Abſicht des neuen engliſchen Miniſteriums iſt, den allgemeinen Frieden zu erhalten.« Ebendarum verſicherte auch der König der Belgier am Neujahrstage in der Antwort auf die Anrede der Repräſentanten-Kammer ſo beſtimmt, »daß der europäiſche Friede von keiner Seite bedroht ſei;« und in der Antwort auf die Anrede des Kaſſazionshofes wiederholte er nicht bloß dieſe Verſicherung, ſondern fügte noch die merkwürdigen Worte hinzu: »Die Regierungen ſind zu aufgeklärt, als daß ſie den Frieden der Nazionen, und vielleicht ihre Exiſtenz, leichtfertig bloßſtellen ſollten. Alle begreifen, daß es beſſer iſt, die eignen Inſtituzionen zu befeſtigen und allmählich zu verbeſſern, ſo wie an der Vermehrung der Wohlfahrt der Völker zu arbeiten, als Ereigniſſe hervorzurufen, deren Folgen Niemand vorherſehen könnte.«

Bei ſo bewandten Umſtänden glaub' ich demnach nicht zu viel zu wagen, wenn ich, ohne irgend einen Anſpruch auf die Prophetengabe zu machen, der Prophezeiung des Staatslexikons eine andre gegenüber ſtelle, nämlich die: Es wird zu keinem neuen dreißigjährigen Kriege kommen, ja nicht einmal zu einem ſiebenjährigen, da die Kriege jetzt auch weit kürzere Zeit dauern, weil man weniger Geld zum Kriegführen hat und doch mehr dazu braucht, als ſonſt. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß die vorſichtige Klauſel des ſtaatslexikaliſchen Propheten »möglicherweiſe« auch mir zu Gute kommen muß. Weil ich jedoch mehr Vertrauen zu der guten Sache habe, der ich diene — ich meine das Syſtem vernünftiger Reformen — ſo verwandl' ich jenes Wort in »wahrſcheinlicherweiſe.« Ja ich wollte wohl eine große Wette darauf eingehn, wenn es keine Thorheit wäre, auf die vor ſterblichen Augen mit dichtem Schleier umhüllete Zukunft zu wetten. Und wer die Poetik des Stagiriten geleſen oder den Lauf der Dinge beobachtet hat, der weiß auch, daß zuweilen das Wahrſcheinliche zur Unwahrheit und das Unwahrſcheinliche zur Wahrheit wird.

Durch Vorſtehendes iſt meines Erachtens auch die Frage beantwortet, welche der ungenannte Verfaſſer des Aufſatzes: »Das engliſch-franzöſiſche Bündniß,« in Nr. 3. des »Vaterlandes« aufwirft: »Kann nicht in dem verſchloſſenen Rathszimmer des engliſchen Kabinets« — nämlich des neuen — »der Weltkrieg geboren werden?« Das Können muß freilich Jedermann zugeben. Denn jedes Kabinet eines größeren Staates vermag eine Zeit lang den Weltfrieden zu ſtören. Aber das neue engliſche Kabinet hat im eignen Lande ſo viel zu thun, es hat mit ſo großen Schwierigkeiten zu kämpfen, um nur ſich ſelbſt zu behaupten, daß ihm gerade die Fortdauer des Weltfriedens am erwünſchteſten ſein muß. Das engliſch-franzöſiſche Bündniß wird allerdings an Wärme und Innigkeit verlieren, wenn jenes Kabinet beſteht. Aber es wird darum nicht einmal ſich auflöſen, geſchweige in offenbare Feindſchaft, in einen Weltkrieg übergehn. Das ſind Sprünge in der Politik, die ſo gereifte Staatsmänner, wie Peel und Wellington, nicht lieben. Denn ſie wiſſen zu gut, wie leicht man ſich bei ſolchen Sprüngen verſpringt. Darum haben ſie auch ſchon die Verſicherung gegeben, daß ſie die unter dem vorigen Miniſterium geſchloſſenen Staatsverträge als verbindlich anerkennen. Nun iſt zwar ſolchen Verſicherungen nicht immer zu trauen. Wo aber die Verſicherungen mit den Intereſſen, vornehmlich mit dem mächtigſten aller Intereſſen, dem der Selbſterhaltung, zuſammenſtimmen: da kann man wohl mit ziemlicher Sicherheit darauf bauen. Und darum ſcheint auch jene Frage des Vaterlandes, wenn man »kann« in »wird« verwandelt, verneint werden zu müſſen. — Wenn nun aber hier oder dort zwei Augen ſich ſchließen? — Ei nun! Dann iſt es eben ſo möglich, daß der Nachfolger das Syſtem ſeines Vorgängers annimmt, als daß er es aufgiebt. Weil aber eben das Eine ſo möglich als das Andre iſt: ſo läſſt ſich auch voraus kein beſtimmtes Urtheil über die Frage fällen, was dann geſchehen werde. Die einzige Antwort alſo, die man vernünftiger Weiſe darauf geben kann, iſt jene ſkeptiſche:

Non liquet.

XXVIII.

Der Kampf
zwiſchen
Konſervativen und Deſtruktiven
und das
europäiſche
Ober-Studien-Direktorium.

Auch ein Verſuch,
das Politiſch-Böſe unſrer Zeit auszurotten.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1835. 8., und war dem Herrn Kultusminiſter D. Müller in Dreſden durch die folgende Zuſchrift gewidmet.)

Hochwohlgeborner,
Höchſtzuverehrender Herr Miniſter,

Ew. Excellenz führen das Ober-Studien-Direktorium für Sachſen auf eine ſo muſterhafte Weiſe — wovon Sie ganz neuerlich durch freiwillige Berathung über die Einrichtung der ſächſiſchen Gelehrtenſchulen mit den erſten Männern vom Fache einen ſo erfreulichen Beweis gegeben — daß ich nicht umhin kann, Ihnen ehrerbietigſt eine Schrift zu widmen, welche das Ober-Studien-Direktorium für Europa beſpricht. Letzteres iſt zwar nur noch Projekt. Aber der Verſuch könnte doch gemacht werden, es wo nicht in ganz Europa, doch in einem bedeutenden Kreiſe deſſelben auszuführen. Und ſchon dieſer Verſuch würde nach meiner innigſten Ueberzeugung unheilvoll ſein. Daß ich dieſe Ueberzeugung offen und freimüthig ausgeſprochen, werden Ew. Excellenz gewiß am wenigſten übel deuten. Denn ſoweit ich Ihre Anſichten vom Erziehungs- und Unterrichtsweſen, theils aus öffentlichen, theils aus privaten Aeußerungen kennen gelernt, dürften Sie der Ausführung eines ſolchen Projektes die Hand zu bieten wohl nicht geneigt ſein. Möge nur das theure Vaterland ſich noch recht lange Ihres ſegensreichen Einfluſſes auf Kirche und Schule als Pflegerinnen unſrer Geſammtbildung erfreuen! Dieß wünſcht von ganzer Seele

Ew. Excellenz

innigſter Verehrer
und
gehorſamſter Diener

D. Krug.

Leipzig,
am 22. Juli 1835.

Vorwort.

Da ich in der erſten Ankündigung der Herausgabe meiner geſammelten Schriften dem Publikum verſprochen hatte, jeder Abtheilung derſelben etwas Neues beizufügen — ein Verſprechen, das in Anſehung der erſten Abtheilung bereits erfüllt iſt — ſo war vorliegende Schrift beſtimmt, daſſelbe Verſprechen in Anſehung der zweiten Abtheilung zu erfüllen. Der Gegenſtand dieſer Schrift aber, ſo wie andre Rückſichten, beſtimmten mich, dieſelbe noch früher herauszugeben. Denn dort würde ſie erſt ſpäter und bloß in einem kleineren Kreiſe zur Kenntniß des Publikums gekommen ſein, das Sammelſchriften weniger als Flugſchriften kauft und lieſt, weil jene mehr Aufwand an Geld und Zeit fodern.

Wenn übrigens manchem Leſer die auf dem Titel bezeichneten Gegenſtände beim erſten Anblick etwas disparat erſcheinen ſollten: ſo wird er doch beim Weiterleſen gar bald den innigen Zuſammenhang bemerken, in welchem ſie ſtehen. Das projektirte Ober-Studien-Direktorium ſoll eben den Kampf zwiſchen Konſervativen und Deſtruktiven beſchwichtigen und ſomit auch das Politiſch-Böſe unſrer Zeit ausrotten. Nun hab' ich zwar mein literariſches Gutachten über dieſes politiſche Projekt »auch einen Verſuch, das Politiſch-Böſe unſrer Zeit auszurotten« genannt, weil man eben alles in der Welt verſuchen kann, ſelbſt das Fliegen gen Himmel.

Aber an ein Ausrotten im ſtrengen Sinne des Worts hab' ich dabei freilich nicht gedacht. Denn das geht nach meiner Meinung über alle menſchliche Kraft. Da müſſte ein Engel vom Himmel kommen. Und wer weiß, ob es dieſem gelänge. Denn Mephiſtopheles würde ihm bald entgegenwirken. Alſo nur einen kleinen Beitrag zur Ausrottung jenes Böſen hab' ich liefern wollen. Und wenn er auch nur einige Hülfe brächte, würd' ich mich ſchon glücklich preiſen.

Einleitung.

Ein Arzt, kundig ſowohl der phyſiſchen als der moraliſchen Krankheiten des heutigen Menſchengeſchlechts — Herr Hofrath und Profeſſor D. Joſeph Reubel in München — hat unlängſt eine Schrift unter dem Titel herausgegeben: »Das Politiſch-Böſe unſrer Zeit.« Stuttgart in der P. Balz'ſchen Buchhandlung, 1835. 65 S. 8. In dieſer Schrift ſchildert er nicht bloß jenes Böſe, das freilich im Grunde mit dem Böſen aller Zeiten aus einer Wurzel ſtammt und daher auch dieſem, wo nicht völlig gleich, doch ſehr ähnlich iſt; ſondern er ſchlägt auch, wie's einem guten Arzte ziemt, Mittel gegen daſſelbe vor. Er will demnach als ein politiſcher Heilkünſtler ſeine Zeit davon befreien.

Wahrlich! eine löbliche Abſicht. Denn das Daſein des Uebels überhaupt könnte nur ein Verblendeter leugnen. Auch klagen wirklich alle politiſche Parteien darüber. Nur darin ſind ſie uneinig, welches die Natur des Uebels und wie demſelben abzuhelfen ſei. Die Einen klagen über ſchlechte Verfaſſungen, willkürliche Herrſchaft, ſtehende Heere, Menge von Beamten, drückende Abgaben und andre Laſten; ſie ſuchen daher die Abhülfe hauptſächlich in neuen Konſtituzionen, welche die Regierenden mehr beſchränken, dem Volke mehr Antheil an den öffentlichen Geſchäften geben, oder wohl gar das Volk ſelbſt zu ſeinem eignen Regenten machen ſollen. Die Andern klagen über ſchlechte Grundſätze, Verachtung der Religion, Ungehorſam gegen die Geſetze, Mangel an Vertrauen, Haß gegen alles Ausgezeichnete, und andre Unbillen; ſie ſuchen daher das Heilmittel vorzüglich in einem andern Erziehungs- und Unterrichts-Syſteme, als demjenigen, welches bisher in Haus und Staat, auf Schulen und Univerſitäten ſtattgefunden.

Zu den Letzteren gehört auch der obgenannte Heilkünſtler. Denn er bringt eine neue Wiſſenſchaft, genannt Staats-Ethik, in Vorſchlag und fodert, daß in Europa — denn auf dieſen Welttheil nimmt er vorzugsweiſe Rückſicht, obwohl des Politiſch-Böſen auch in den übrigen Welttheilen genug, ja vielleicht noch mehr als in Europa, vorhanden iſt — ein Ober-Studien-Direktorium errichtet werde, welches nicht nur für den reinen Vortrag jener neuen Wiſſenſchaft, ſondern auch für die Entwerfung und Ausführung eines damit einſtimmigen Erziehungs- und Unterrichts-Syſtems Sorge trage.

Ein großer Gedanke! Iſt er aber auch an ſich gut und ausführbar? — Bevor wir jedoch dieſe Frage zu beantworten ſuchen, müſſen wir einen andern Gegenſtand genauer in's Auge faſſen, in welchem ſich das Uebel, dem abgeholfen werden ſoll, mehr als in irgend einem andern treu und lebendig abſpiegelt — wir meinen den Kampf der politiſchen Parteien ſelbſt. Denn dieſer, auf eine ſo heftige, oft ſogar blutige Weiſe, geführte Kampf iſt es doch eigentlich, was ein ſo unbehagliches, ja ſchmerzhaftes, Gefühl in uns Allen erregt, daß wir klagen über die Leiden dieſer Zeit oder, wie es jener Heilkünſtler nennt, das Politiſch-Böſe derſelben. Ob das vorgeſchlagene Heilmittel helfen könne oder werde, muß ſich dann viel leichter beurtheilen laſſen.

1.

Der Kampf zwiſchen Konſervativen und Deſtruktiven.

Seit in England die alten Namen der mit einander um die Herrſchaft ringenden politiſchen Parteien, Torys und *Whigs*, in eine Art von Verruf gekommen, ſo daß man ſich derſelben beinahe ſchämt: ſind andre Parteinamen an deren Stelle getreten. Man nennt lieber die, welche das Beſtehende zu erhalten ſuchen, *Konſervative*, diejenigen aber, welche es zu zerſtören ſuchen, *Deſtruktive*. In der That ſind auch dieſe Namen beſſer. Denn es läſſt ſich doch etwas Beſtimmteres dabei denken, als bei jenen, bloß zufällig unter den letzten Königen aus dem Hauſe *Stuart* entſtandenen Benennungen. Auch ſind ſie von allgemeinerer Bedeutung. Denn Torys und Whigs in der urſprünglichen Bedeutung kann es eigentlich nur in England geben, Konſervative und Deſtruktive hingegen in der ganzen Welt. Auch findet man wirklich überall Erhalter und Zerſtörer des Beſtehenden, ſowohl im gemeinen Leben, als auch in beſondrer Beziehung auf das bürgerliche oder Staatsleben.

Der Kampf zwiſchen dieſen Parteien iſt daher auch nichts Neues, ſondern etwas ſehr Altes. So weit die Geſchichte unſres Geſchlechts hinauf reicht, erzählt ſie von Menſchen, die ſich entweder mehr zum Erhalten des Beſtehenden oder mehr zum Zerſtören deſſelben hinneigten. Und dieſe Hinneigung hatte bald in edleren Motiven, bald in ſehr ſchlechten ihren Grund. Bald waren es Ideen der Vernunft, die man verwirklichen wollte, bald egoiſtiſche Ausſichten auf Vortheil und Gewinn, was den Kampf entzündete.

In unſrer Zeit aber iſt dieſer Kampf ſo heftig geworden, daß er ſchier die ganze geſellſchaftliche Ordnung zu vernichten droht. Und der Grund davon liegt hauptſächlich darin, daß ſo Viele auf der einen Seite *abſolut konſervativ*, und eben ſo Viele oder vielleicht noch Mehre auf der andern *abſolut deſtruktiv* ſind. Ob das Beſtehende gut oder ſchlecht, Recht oder Unrecht, Brauch oder Mißbrauch, Sitte oder Unſitte ſei, danach fragen ſie nicht. Jene wollen es erhalten, weil es eben beſteht; und dieſe wollen es aus gleichem Grunde zerſtören, damit nur etwas Anderes und Neueres an deſſen Stelle trete. Weil aber das Erhalten in der Regel mehr Ruhe und Beſonnenheit fodert, als das Zerſtören, jenes alſo auch das Gemüth nicht ſo heftig bewegt, als dieſes: ſo ſind freilich die Deſtruktiven meiſt weit unruhiger, unbeſonnener und leidenſchaftlicher, man könnte ſagen abſoluter, als die Konſervativen [1]. Ja Manche von jenen ſind wirklich von einer Art Berſerkerwuth beſeſſen, die ſich endlich gar gegen ſie ſelbſt richtet, indem ſie nicht nur ihr Lebensglück, ſondern auch aus Verzweiflung am Erfolge ihrer Beſtrebungen ihr Leben ſelbſt zerſtören [2].

---

[1] Die Allgemeine Zeitung (1835. Nr. 193. Beil.) ſchildert in einem Schreiben aus Paris vom 4. Juli d. J. die franzöſiſchen Deſtruktiven als Leute, »welche die Revoluzion nicht nur in die Politik und die Form des Staats, ſondern auch in die ganze bürgerliche Ordnung verpflanzen, in der Revoluzion noch revoluzioniren wollen, und in ihrer Art eben ſo frazzenhafte Misgeburten ausheden, als die verwegnen Narren des 15. und 16. Jahrhunderts, welche ein himmliſches Jeruſalem oder ein weltliches Zion geſtalten, die Ehe, ſo wie alle Obrigkeiten und alle Pflichten, aufheben wollten, und was dergleichen blutdürſtige Tollheiten mehr waren« — ferner als eine Fakzion, »welche aller Ziviliſazion, aller höhern Bildung des Menſchengeſchlechts, ſo wie allen Einrichtungen des beſtehenden bürgerlichen Lebens, den Vertilgungskrieg erklärt hat.« — Das ſind alſo Deſtruktive par excellence. Darum träumen ſie auch immer von einem europäiſchen Kriege. Denn der Krieg iſt gleichfalls ein Zerſtörungsmittel par excellence. Louis Philipp aber will ebendeswegen nichts vom Kriege wiſſen. Denn er begreift, daß er durch denſelben nichts gewinnen, wohl aber wie Napoleon, der ſich doch auf den Krieg viel beſſer verſtand, alles verlieren kann. Und ſo denken auch die übrigen Mächte von Europa. Alſo wird wohl nichts aus dem europäiſchen Kriege werden.

[2] Vor einiger Zeit erſtickten ſich zwei junge Pariſer zuſammen durch Kohlendampf, weil alle Verſuche, eine neue Revoluzion in Frankreich zu bewirken, bis dahin verunglückt waren. Ueberhaupt nehmen die Selbmorde unter jungen Leuten in Frankreich auf eine furchtbare Weiſe überhand. Möge Deutſchlands Genius unſre jungen Leute vor dieſer Art der Zerſtörungswuth bewahren! (Siehe

Wenn daher vom politiſchen Abſolutismus die Rede iſt, ſo muß man ja nicht bloß an den konſervativen, ſondern auch an den deſtruktiven denken. Denn dieſer iſt in ſeinen unmittelbaren Wirkungen noch unheilvoller und ſchrecklicher, als jener; wie alle Revoluzions-Geſchichten beweiſen, beſonders die franzöſiſche mit ihren Füſiladen und Noyaden in Maſſe. Indeſſen iſt auch jener ein Extrem und ruft, je länger er dauert, deſto gewiſſer ſeinen Gegenfüßler in's Leben. Beide überbieten ſich dann in ihrer Gegenwirkung; ſie ſteigern ſich wechſelſeitig in ihren Anſprüchen. Denn das Abſolute iſt immer unerſättlich, mag es poſitiv oder negativ, konſervativ oder deſtruktiv, ſich geltend zu machen ſuchen *).

Hierin beſteht nun vorzugsweiſe das Politiſch-Böſe unſrer Zeit, in welches ſich dann auch wegen natürlicher Verwandtſchaft das Moraliſch-Böſe vielfach miſcht und es wo möglich noch böſer macht. Denn alles Böſe bewegt ſich in Extremen, wie ſchon Ariſtoteles in ſeiner Ethik bemerkt. Und wo die eine Art deſſelben ſich einmal eingeniſtet hat, da vermählt ſich auch bald die andre Art mit

---

es denn kein andres Mittel, dem Vaterlande auch mit Aufopferung zu dienen? So ſchlimm iſt es doch wahrlich bei uns noch nicht, daß man, um frei zu werden, ſich dem Tode in die Arme werfen müßte. Macht euch nur erſt frei von der innern Tyrannei der Leidenſchaften, welche die ſchlimmſte von allen iſt! Denn wie kann man äußerlich frei werden, wenn man innerlich ein Sklav iſt?

*) Ein deutſcher Republikaner, den ich nicht nennen mag, weil er ſich in ſchlechten Umſtänden befindet und vielleicht ſchon das Unſtatthafte ſeiner Prätenſionen einſehen gelernt hat, ließ vor einigen Jahren ganz unverhohlen drucken, man müſſe nicht aufhören, von den deutſchen Fürſten Konzeſſionen zu fodern, bis ſie, nachdem ſie alles bewilligt, die letzte Foderung, vom Throne zu ſteigen, nicht mehr abſchlagen könnten. Das war allerdings ein ſehr verſtändlicher Avis au lecteur; ob auch ein kluger? — Das mögen die Leſer ſelbſt entſcheiden. Natürlich aber ſagte nun der Gegentheil: Keine Konzeſſionen mehr!

ihr. Wer daher einem von jenen beiden Extremen huldigt, deſſen natürliches Gefühl für Recht und Billigkeit, deſſen Achtung gegen die Vernunftgeſetze wird nach und nach immer ſchwächer. Am Ende überredet er ſich wohl gar, alles ſei gut, was ſeinem Zwecke diene; er nimmt dann ſelbſt den jeſuitiſchen Grundſatz an, der Zweck heilige das Mittel, wenn er auch ſonſt den Jeſuiten nicht hold iſt und die Wiederherſtellung dieſes gefährlichen Ordens für ein Werk der Finſterniß erklärt *).

Aber wie? Iſt es denn nothwendig, daß man einem jener beiden Extreme huldige? Wäre die arme Menſchheit wirklich in die traurige Alternative geſtellt, entweder unbeweglich auf einem Punkte ſtehen bleiben, oder alles Beſtehende als ein Hinderniß des Fortſchritts niederſtürzen zu müſſen, um nur von der Stelle zu kommen? — Mit nichten! Denn es giebt auch hier eine Mitte, welche zu behaupten die Vernunft gebietet; und es giebt (dem Himmel ſei Dank!) auch in unſrer Zeit, trotz den Klagen über dieſelbe, noch Menſchen genug in allen Kreiſen der Geſellſchaft — hoch und niedrig, gelehrt und ungelehrt, alt und jung — welche dieſe Mitte zu behaupten ſuchen. Sie bilden daher eine dritte Partei, welche das Beſtehende achtet und zu erhalten ſtrebt, wenn es durch innere Güte und äußere Zweckmäßigkeit der Erhaltung werth iſt, im Gegenfalle aber auch das Zerſtören nicht ſcheut, vorausgeſetzt, daß dieſes kein plötzliches Vernichten, ſondern ein all-

---

*) Wie oft wird das ſeltſame Spiel mit Aufhebung und Herſtellung jenes Ordens getrieben werden? In Spanien z. B. iſt er dreimal aufgehoben und zweimal hergeſtellt worden, hofft aber wahrſcheinlich auf eine dritte Herſtellung. Denn dieſer unchriſtliche Orden will ſich nicht mit chriſtlicher Demuth in ſein Schickſal ergeben. Er möchte gern ewig herrſchen. Nun heißt es zwar: Mundus vult decipi, aber doch nicht von den Jeſuiten. Man muß daher zu andern minder anrüchigen Orden (z. B. den Benediktinern) ſeine Zuflucht nehmen, wenn die Welt durch Mönche betrogen werden ſoll. Und doch will es auch mit dieſen nicht gehn, weil das Mönchswesen überhaupt in Verachtung geſunken iſt.

mähliches Verbeſſern ſei. Das ſind die *Reformativen* oder, wie ſie der Engländer nennt, *Reformers*. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß es auch hier, wie in allen empiriſchen Dingen, Abſtufungen giebt; weshalb auch die Engländer ſich genöthigt geſehen, *gemäßigte* und *radikale* Reformers zu unterſcheiden, indem jene den Konſervativen, dieſe den Deſtruktiven ſich nähern. Denn es iſt überhaupt eine der ſchwierigſten Aufgaben der Vernunft, im Praktiſchen, ſei es moraliſch oder politiſch, die *rechte Mitte* zu treffen, weil ſich dieſe hier weder ausrechnen noch ausmeſſen läſſt [5]).

Doch wir müſſen noch etwas tiefer in den Gegenſtand eingehen. Vielleicht gelingt es uns dadurch, jene Mitte ſelbſt genauer zu bezeichnen und das Treffen derſelben auch im Leben zu erleichtern.

Der ganze Streit dreht ſich eigentlich um das *Geſetz der Erhaltung*, das die Einen zu ſtreng auslegen und anwenden, die Andern aber ebendarum nicht anerkennen wollen. Um alſo die Frage zu beantworten, auf welcher Seite wohl das meiſte Recht ſei, müſſen wir jenes Geſetz erſt von dem phyſiſchen, dann aber von dem ethiſch-politiſchen Standpunkte aus betrachten. Denn der Staat iſt gewiſſermaßen ein Naturprodukt, aber kein reines, wofür ihn manche Naturphiloſophen ausgegeben haben, ſondern ein gemiſchtes, weil der Menſchen-Staat, von dem allein hier die Rede, etwas Andres iſt, als ein bloß der Analogie wegen ſogenannter Ameiſen- oder Bienen-Staat *).

---

[5]) Man mag über das franzöſiſche juste milieu immerhin ſpotten, wenn es nicht juste iſt. Aber es mit arithmetiſchen oder geometriſchen Inſtanzen lächerlich machen wollen, iſt Unſinn; denn die paſſen auf Moraliſches und Politiſches gerade wie Fauſt auf Auge. Uebrigens iſt das *Streben* nach der rechten Mitte ſtets ehrenwerth, wenn man auch nicht das Glück hat, ſie ſtets zu *treffen*. Darum ſagte auch *Canning*, der aufrichtigſte Freund bürgerlicher und religioſer Freiheit, in einer mit ungemeinem Beifall aufgenommenen Parlementsrede lange vor dem franzöſiſchen juste milieu: „Ich halt' es für die Pflicht eines brittiſchen Staats„manns, ſowohl in den Angelegenheiten, die das Innere, als in „jenen, die das Aeußere betreffen, den Weg einzuſchlagen, der die „*Mitte zwiſchen den Extremen* hält.“ Und Canning ſchlug dieſen Weg wirklich ein und war ebendarum einer der größten Staatsmänner, deſſen früher Tod ſehr zu beklagen iſt. Denn ſeine längere Wirkſamkeit würde viel Unheil verhütet haben. S. *Canning's* Denkmal. Leipzig, 1827. 8. Auch in dieſen geſammelten Schriften. Abth. 2. B. 2. Nr. 15.

Daß in der geſammten Natur ein Geſetz der Erhaltung herrſcht, leidet keinen Zweifel. Sonne, Mond und Sterne glänzen noch heute, wie vor Jahrtauſenden, am Himmel, und die Erde ſteht zu ihnen noch in demſelben Verhältniſſe. Auch erzeugt und ernährt letztere noch immer eine Menge von Thieren und Pflanzen, wie ſie ſelbſt noch immer in Land und Waſſer, Berg und Thal, hinſichtlich ihrer Oberfläche zerfällt und dieſelben mineraliſchen Schätze in ihrem Schooße verbirgt. Aber neben jenem konſervativen Prinzipe waltet offenbar auch ein deſtruktives. Daher der ewige Wechſel von Entſtehen und Vergehen, von Aufblühen und Hinwelken, von Leben und Tod in der Natur,

---

*) Die bereits von Schelling aufgeſtellte Anſicht vom Staate als einem Naturmechanismus hat neuerlich Jochims (däniſcher Etatsrath) in ſeinen „Aphorismen als Materialien zum Bau eines abſoluten Naturrechts“ (Itzehoe 1835. 8.) wieder aufgefaſſt und durchzuführen geſucht. Darum erklärt er §. 7. die „äußere Weltordnung“ für das „unbedingte Prinzip des Rechts,“ und §. 11. das „Rechthandeln“ als „begründet für Jeden auf ein Müſſen, eine äußere Nothwendigkeit.“ Ich habe aber dieſe Anſicht ſchon in der von Pölitz herausgegebnen „Kritiſchen Ueberſicht der neueſten Literatur in dem geſammten Gebiete der Staatswiſſenſchaften“ (Juli 1835. S. 70 ff.) bekämpft, und will daher das dort Geſagte hier nicht wiederholen, da wohl Wenige meiner Leſer dieſelbe phyſiſche Anſicht vom Staate theilen möchten. Ich halt' es hier mit Plato und Ariſtoteles, die in ihren politiſchen Schriften ſchon das ethiſche Moment ſo trefflich hervorhoben.

weil dieſe Natur kein ein für allemal fertiges, ſondern ein in fortſchreitender Entwickelung und Ausbildung begriffenes Ganze iſt. Und das iſt ſie nicht bloß im Kleinen, hier in unſrer Nähe, ſondern auch im Großen, dort in unermeſſlich fernen Welträumen. Denn die neuere Aſtronomie hat in vielen ſogenannten Nebelflecken nicht ſchon geſtaltete, ſondern ſich eben erſt geſtaltende Weltkörper-Syſteme entdeckt. Schauen wir aber noch genauer zu, ſo iſt eben das, was uns in dieſem Entwickelungs- und Ausbildungs-Prozeſſe als Zerſtörung erſcheint, ein Mittel der Erhaltung. Denn es iſt eigentlich ein Verjüngungs-Prozeß, welcher verhütet, daß nicht alles erſtarre oder (wie einige alte Naturphiloſophen, die aber freilich eine gar zu beſchränkte Anſicht von der Natur hatten, wirklich befürchteten) in eine chaotiſche Maſſe zuſammenſinke.

Wie nun, wenn es mit dem Geſetze der Erhaltung in der Menſchenwelt, alſo auch im Staate, der in ſeiner Sonderung von andern ihm mehr oder weniger ähnlichen Vereinen nur eine Menſchenwelt im kleineren Formate iſt, dieſelbe Bewandniß hätte? wenn auch hier keine Erhaltung ohne irgend eine mehr oder minder bedeutende Zerſtörung möglich wäre? — In der That verhält es ſich ſo, nur daß hier noch ein eigenthümliches Moment in's Spiel kommt; wie aus folgender Betrachtung erhellet.

Auch das Menſchengeſchlecht, mithin alle Völker und Staaten, werden nur durch neue Zeugungen erhalten, während die alten der Zerſtörung unterliegen. Wiewohl es nun dieſes Schickſal mit allen Thier- und Pflanzengeſchlechtern theilt, ſo iſt es doch nicht, wie dieſe, auf demſelben Punkte der natürlichen Entwickelung und Ausbildung ſtehen geblieben. Ein innerer Gährungsſtoff, ein Trieb zur Vervollkommnung nach Ideen, welche die Vernunft erzeugt, hat unſer Geſchlecht über jenen Punkt hinausgetrieben. Zwar ſind daraus auch mannigfaltige Verirrungen hervorgegangen; aber im Ganzen — das läſſt ſich nicht verkennen — iſt das Menſchengeſchlecht nach und nach einſichtsvoller, kunſtreicher, gebildeter und geſitteter, mit einem Worte, vollkommner geworden, als es vor Jahrtauſenden, bald nach ſeinem in mythiſches Dunkel ſich verlierenden Urſprunge war; obwohl einzele Theile unſres Geſchlechts jenem urſprünglichen Zuſtande noch ziemlich nahe zu ſtehn ſcheinen, weil Klima und Boden oder andre ungünſtige Verhältniſſe ihrer Vervollkommnung entgegen wirkten.

Da nun der Menſch das geſelligſte aller Thiere iſt, wie ſchon *Ariſtoteles* in ſeiner Politik bemerkt, und da ebendeswegen eine Menge von geſelligen, inſonderheit bürgerlichen Vereinen unter den Menſchen entſtanden ſind: ſo iſt es natürlich, daß dieſe Vereine nicht nur ſehr verſchiedne Geſtalten (Verfaſſungen, Einrichtungen und Anordnungen aller Art) annehmen, ſondern daß auch in Anſehung derſelben mannigfaltige Wechſel eintreten werden. Ein Altes, das kraft des konſervativen Prinzips noch ſo lange beſtanden hat, wird endlich doch kraft des mitwaltenden deſtruktiven Prinzips untergehn und einem Neuen Platz machen müſſen. Darum erklärt *Machiavell* in ſeinen Betrachtungen über den Livius (B. 3. K. 1.) diejenigen Staaten für am beſten geordnet und am längſten lebend, welche ſich *mittels ihrer Einrichtungen* häufig erneuern können, oder auch *durch einen äußern Zufall* zu dieſer Erneuerung gelangen.

Es iſt aber der Weisheit gemäß, dieſe Veränderungen nicht bloß dem *Zufalle* oder, wie man es auch nennt, der *Gewalt der Umſtände* zu überlaſſen, ſondern mit Beſonnenheit und Vorbedacht einzuſchreiten, damit ſo viel als möglich das Gute erhalten und das Schlechte beſeitigt oder, wenn jenes dennoch aufgeopfert werden müſſte, weil es im Verlaufe der Zeit minder gut geworden, wenigſtens etwas Beſſeres an deſſen Stelle geſetzt werde. So tritt eigentlich keine wirkliche Zerſtörung ein, wenigſtens keine plötzliche und gewaltſame, die man auch *Revoluzion* nennt, ſondern bloß ein ſtetiger Uebergang, ein allmählicher Fortſchritt zum Beſſern, mit einem Worte, eine *Reform*, die man auch zum Unterſchiede von jener eine Evoluzion nennen könnte, weil ſie keine Umkehrung, ſondern eine bloße Entwickelung iſt.

Ein merkwürdiges Beiſpiel bietet in dieſer Hinſicht Großbritannien dar. Lange hatten hier die Torys das konſervative Prinzip im ſtrengſten Sinne mit aller Macht vertheidigt. Aber endlich ſahen ſie doch ein, daß es Zeit ſei, nachzugeben. Wellington und Peel, die beiden ausgezeichnetſten Perſönlichkeiten unter ihnen, führten ſchon während ihres früheren Miniſteriums die große Maßregel der Emanzipazion der Katholiken aus — eine Maßregel, die für Staat und Kirche von der größten Wichtigkeit war. Denn von nun an konnten Katholiken nicht bloß im geheimen Rathe des Königs und im Parlemente ſitzen und ſtimmen, ſondern auch eine Menge von andern einfluſſreichen und einträglichen Staatsämtern bekleiden, von welchen ſie bisher ausgeſchloſſen waren. Und die anglikaniſche Kirche konnte von nun an nicht mehr prätendiren, daß man ihre Glaubensartikel beſchwören oder die gegenſeitigen abſchwören müſſe — durch den ſogenannten Teſteid — um ein brittiſcher Staatsbürger im vollen Sinne des Wortes zu ſein.

Dieß war aber nur das Vorſpiel zu weiteren Fortſchritten. Denn als Grey, Melbourne, Brougham und andre Whigs an's Ruder kamen: ſetzten ſie eine förmliche, viel weiter gehende Reformbill ſowohl im Unter- als im Oberhauſe durch, obwohl in dieſem das konſervative Prinzip ſeine angeſehenſten und kräftigſten Vertheidiger, jene Bill alſo auch die ſtärkſten Widerſacher hatte. Als jedoch eben dieſe Vertheidiger, Wellington, Peel und andre Torys, von neuem in's Miniſterium getreten waren: erklärten ſie ſelbſt, daß ſie die Reformbill, nachdem ſie einmal durch die Beſtätigung des Königs zum Staatsgeſetz erhoben, getreulich ausführen würden. Ja ſie ließen ſogar hoffen, daß man den Wünſchen des Volks, deſſen große Mehrheit reformiſtiſch geſinnt war, auch noch in andern

Punkten entgegen kommen würde. Denn ſie ſahen wohl ein, daß, wer zu viel erhalten will, am Ende nichts erhält.

Deſſen ungeachtet konnten ſie nicht die Mehrheit im Unterhauſe gewinnen — vielleicht, weil man ihren Verſicherungen nicht recht traute, ob man gleich ſonſt dem Führer des Kabinets, Sir Robert Peel, alle Gerechtigkeit widerfahren ließ. Sie muſſten daher bald wieder abtreten und einem Whig-Miniſterium Platz machen, das unter Anführung der Lords John Ruſſel und Melbourne noch reformiſtiſcher, als das vorige, geſinnt iſt; aber doch nur im gemäßigten Sinne. Denn es hat ausdrücklich erklärt, daß es mit den Radikalreformers nicht gemeinſchaftliche Sache machen werde, weil dieſelben allzuſehr dem deſtruktiven Prinzipe huldigten, während ihre eigne Tendenz mehr konſervativ ſei. Und gewiß war dieß das einzige Mittel, einer neuen Revoluzion in England vorzubeugen. Denn es giebt dort Misbräuche in Staat und Kirche, die allzuſchreiend ſind, als daß man nicht auf deren Abſtellung im Wege der geſetzlichen Ordnung denken ſollte, damit ſie nicht im Wege der geſetzloſen Gewalt, welche das Gute mitſammt dem Schlechten vernichtet oder oft noch Schlechteres bringt, abgeſtellt werden.

Dieſer Gang der Dinge in England iſt höchſt merkwürdig und lehrreich für alle Staatsmänner. Er beweiſt, daß die Politik, wenn ſie wahre Staatsklugheit ſein ſoll, elaſtiſch ſein, d. h. zu rechter Zeit ſowohl nachgeben als widerſtehen muß. Wird das Geſetz der Erhaltung in politiſcher Beziehung anders verſtanden und angewandt, wird die Politik ſtarr und ſpröde: ſo gleicht ſie einer verroſteten Springfeder, die ihre Elaſtizität verloren hat und daher keine Wirkung mehr thut oder zerſpringt, weil ſie dem Gegendrucke nicht mehr gewachſen iſt. Ebendarum ſtellt auch Machiavell in den vorhin angeführten Betrachtungen (B. 3. K. 9.) den Satz auf: »Wer immer glücklich ſein will, muß mit den Zeiten wechſeln.« Freilich muß er auch verſtehn, dieß zur rechten Zeit zu thun d. h. wenn es eben nothwendig iſt. Denn zur Unzeit könnt' es auch Unheil bringen.

Was von der nothwendigen Elaſtizität der innern Politik geſagt worden, das gilt auch in Bezug auf die äußere; und zwar hier noch mehr, weil man es da mit fremden Staaten und deren Regierungen zu thun hat, die völkerrechtlich von einander unabhängig ſind, wenn auch thatſächlich immer eine gewiſſe Abhängigkeit ſtattfindet, wenigſtens der kleineren von den größeren. Das Nachgeben wird alſo freilich mehr auf Seiten jener, wie das Widerſtehen mehr auf Seiten dieſer ſtattfinden. Aber alles hat ſeine natürlichen Schranken. Und darum werden auch die größten Staaten und die mächtigſten Fürſten genöthigt ſein, nicht bloß Widerſtand zu leiſten, ſondern auch Nachgiebigkeit zu zeigen, mithin eine elaſtiſche Politik zu befolgen. Wir wollen dieß wieder durch ein Beiſpiel erläutern.

Auf der pyrenäiſchen Halbinſel kämpfen ſeit mehren Jahren zwei Parteien, Oheime und Nichten, als Brüder und Töchter eines abgetretenen Königs, nebſt ihren Anhängern, um den Thron. In Portugal iſt zwar dieſer Kampf zum Vortheile der Königin Maria entſchieden, indem Don Miguel ſogar den Kampfplatz verlaſſen und ſich nach Italien zurückgezogen hat. Aber in Spanien dauert er noch mit großer Erbitterung und Grauſamkeit fort; und Don Carlos ſcheint auch nichts weniger als geneigt, den Kampfplatz zu räumen und der in Madrid ſowohl als in den meiſten und größten Provinzen Spaniens anerkannten Königin Iſabella den Thron zu überlaſſen, trotz dem, daß er ſeinen erſten und beſten General verloren hat 7).

---

7) Obiges wurde geſchrieben, als eben die Nachricht einging, daß Zumalacarreguy an ſeiner vor Bilbao erhaltenen Wunde geſtorben und dieſe Stadt entſetzt ſei, Don Carlos aber nun (wiewohl er ſich bisher weder als Held noch als Führer gezeigt hat) die Stelle des kommandirenden Generals vertrete. Schwerlich wird ihm gelingen, was jenem nicht gelang. Der Kampf ſcheint

Man mag nun über die Legitimitäts- und Intervenzions-Frage im vorliegenden Falle denken, wie man wolle: ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß ſolche Kämpfe nicht nur für die Völker, ſondern auch für die Fürſten ſehr unheilſchwanger ſind, ja das Königthum ſelbſt, welches den nächſten Anlaß dazu giebt, gefährden. Daher freuen ſich auch die Republikaner als Feinde des Königthums über ſolche Kämpfe — allerdings eine grauſame, ihrem Herzen wenig Ehre machende Freude — und wünſchen deren Verlängerung, indem ſie hoffen, daß der Kampf in Spanien mit Abſchaffung des Königthums und Einführung der Republik endigen und dann von dort aus das republikaniſche Syſtem ſich auch in Frankreich und Europa überhaupt verbreiten werde *).

ſich alſo auch hier ſeinem Ende zu nähern, kann aber doch nach Maßgabe des Verhaltens von außen immer noch eine Zeitlang hingezogen werden.

*) Der Verf. hat in der Zeitſchrift: »Das Vaterland,« bereits in zwei Aufſätzen unter der Ueberſchrift: »Die Intervenzions-Frage,« und: »Thronfolge-Streitigkeiten« (Nr. 53. und 57. vom 3. und 17. Juli 1835) ſowohl die Legitimitäts- als die Intervenzions-Frage zu beantworten geſucht, will alſo das Geſagte hier nicht wiederholen. Nur gegen eine Sophiſterei muß er ſich verwahren, die ein ungenannter Korreſpondent vom Main in der »Allgemeinen Zeitung« (Nr. 190. Beil. vom 9. Juli d. J.) ſich in dieſer Hinſicht erlaubt. Er ſagt nämlich: »Den Grundſatz, daß ein Reich das Eigenthum der Krone ſein könne, wird wohl kein liberaler Publiziſt zugeben: und dennoch müſſen eben dieſe Publiziſten das Recht Ferdinand's VII., Spanien ſeiner Tochter zu ſchenken, vertheidigen oder ſich gegen die Anſprüche der Königin Iſabella erklären.« Der Nachſatz folgt aber nicht aus dem Vorderſatze. Denn wer da leugnet, daß ein Reich das Eigenthum der Krone ſein könne, der leugnet natürlich auch, daß mit der Krone das Reich oder das Land verſchenkt werden könne. Hat alſo Ferdinand VII. ſeine Krone ſeiner Tochter geſchenkt: ſo würde daraus noch keine Schenkung Spaniens, vielweniger ein Recht dazu folgen. Die Sache verhält ſich aber ganz anders, wie ich dort ſchon bemerkt habe und bald darauf auch das Journal des débats vom 11. Juli d. J. faſt wörtlich einſtimmend bemerkte

Allein ebendarum müſſte man alles Mögliche thun, um dem Kampfe ſobald als möglich ein Ende zu machen. Das kann aber nur auf dem Wege geſchehen, den Frankreich und England eingeſchlagen haben, auf dem Wege der Unterſtützung desjenigen Thronprätendenten, der bereits faktiſch über den bei weitem größten Theil von Spanien regiert, folglich auch die Zuſtimmung des bei weitem größten Theils des ſpaniſchen Volkes hat. Denn ohne dieſe Zuſtimmung würde jenes nicht möglich ſein. Auf dieſem Wege iſt alſo auch das Königthum in Spanien am leichteſten und ſicherſten zu retten, wenn gleich mit einigen Beſchränkungen durch das Estatuto real. Denn die abſolute Herrſchaft, wie ſie der letzte König beſeſſen und ausgeübt hat, iſt in Spanien ſo unbeliebt geworden, daß deren Herſtellung an's Unmögliche gränzt. Hierin wird man alſo ſchon aus bloßer Klugheit nachgiebig ſein müſſen, damit nicht die Spanier, durch die Ausſicht, von Don Carlos abſolut beherrſcht zu werden, zur Verzweiflung getrieben, in der Abſchaffung des Königthums und der Einführung der Republik ihr letztes Rettungsmittel ſuchen.

Man laſſe ſich in dieſer Hinſicht nur nicht durch die Aufnahme und Unterſtützung täuſchen, welche jener Thronprätendent in den baskiſchen Provinzen Spaniens gefunden hat. Dieſe Provinzen ſtreiten nicht für ihn, ſondern für ſich, nämlich für ihre Vorrechte gegen die übrigen ſpaniſchen Provinzen. Wollte daher der künftige abſolute

---

»La vieille loi monarchique en Espagne, c'est la succession des femmes« wenn der König keinen Sohn hinterläßt. »Philippe V. l'a changée, Ferdinand VII. l'a rétablie, »tous deux par la même autorité et avec le même droit« — nämlich als abſolute Herrſcher. Denn ein ſolcher theilt mit keinem Menſchen und keiner Körperſchaft die geſetzgebende Gewalt. Sein Wille giebt eben das Geſetz. Ferdinand VII. that aber noch ein Uebriges. Er befragte den Rath von Kaſtilien und die alten deshalb einberufenen Kortes. Dieſe gaben Beifall und willigten daher ein. Folglich iſt es wohl nicht zweifelhaft, wer legitimer Thronfolger ſei.

Herrſcher die ſehr bedeutenden Vorrechte der Basken nur im mindeſten beſchränken: ſo würden ſie augenblicklich ſeine Feinde werden. Auf ſo zweideutige Freunde iſt nie mit Sicherheit zu rechnen. Eben ſo wenig iſt auf die Geiſtlichkeit in Spanien zu rechnen. Dieſe will auch nur ihre großen Privilegien und ihre ungeheuern Einkünfte erhalten wiſſen, iſt aber ebendeswegen beim Volke ſo unbeliebt geworden, daß es neuerlich in Madrid, Saragoſſa und an andern Orten viele Geiſtliche ermordet hat. Bei der enormen Schuldenmaſſe aber, mit welcher Spanien belaſtet iſt, wird keine Regierung, von welcher Art ſie auch ſei, die Staatsausgaben decken können, ohne die Geiſtlichen ſtark mit in Anſpruch zu nehmen. Und dann werden ebendieſe gegen die Regierung feindſelig geſinnt ſein *).

Wollen demnach die Regierungen unſre Zeit von dem Politiſch-Böſen, an welchem ſie unſtreitig leidet, wirklich heilen: ſo müſſen ſie vor allen Dingen jene elaſtiſche, zur rechten Zeit zwar widerſtehende, aber auch zur rechten Zeit nachgebende Politik anwenden. Der bekannte abſolut-konſervative Grundſatz: »Keine Konzeſſionen mehr!« muß aufgegeben und an deſſen Stelle folgender geſetzt werden: »Keine unnöthigen und unzeitigen Konzeſſionen mehr!« Denn jener Satz ruft nur den abſolut-deſtruktiven Gegenſatz hervor: »Weil gar nichts mehr im Wege der Güte bewilligt werden ſoll, ſo wollen wir alles im Wege der Gewalt zu erlangen ſuchen und darum lieber alles Beſtehende zerſtören.« Auf dieſe Art, meint man, würden doch we-

---

*) Man verrechnet ſich überhaupt, wenn man jetzt noch den Einfluß der ſpaniſchen Geiſtlichkeit auf das Volk in Anſchlag bringt. In Saragoſſa zerſtörte es drei Klöſter und zeigte überhaupt, »wie ſehr es eben die Geiſtlichkeit haſſt, deren Einfluß es ſonſt blindlings gefolgt war.« (Allg. Zeit. Nr. 200). In Barcellona und Murcia geſchahe bald nachher daſſelbe. Nun hat gar die Regierung gegen 900 Klöſter auf einmal aufgehoben. Alſo auch in Spanien heißt es: Tempora mutantur etc.

nigſtens die Hinderniſſe des Beſſerwerdens beſeitigt, wenn auch vielleicht manches Gute mit zu Grunde ginge.

Welche Konzeſſionen aber nöthig oder unnöthig, zeitig oder unzeitig ſeien, das auszumitteln iſt Sache einer gereiften Erfahrung, verbunden mit jenem ſichern Gefühle, welches man in dieſer Beziehung auch politiſchen Takt nennen kann, wie man erfahrnen Aerzten, die ein ſolches Gefühl in der Beurtheilung und Heilung der Krankheiten erworben haben, mediziniſchen Takt beilegt. Denn es iſt überhaupt in allen Angelegenheiten des menſchlichen Lebens ohne Takt nichts auszurichten, man mag nun das Wort in dieſer oder in der muſikaliſchen Bedeutung nehmen, wo man das Einhalten des Zeitmaßes in der toniſchen Bewegung darunter verſteht, weil alle Bewegungen und alſo auch die Handlungen des Menſchen ihr beſtimmtes Zeitmaß fodern, wenn ſie gelingen ſollen.

Indeſſen wird durch jene elaſtiſche Politik das Politiſch-Böſe unſrer Zeit zwar vermindert, aber nicht ausgerottet werden. Denn es hat zu tiefe Wurzeln in den Köpfen und Herzen der Menſchen geſchlagen. Es geht theils aus falſchen Anſichten, theils aus unreinen Geſinnungen hervor. Es hat nicht bloß die Erwachſenen, die ſich ſonſt faſt allein um politiſche Dinge bekümmerten, es hat auch bis in die Volksſchulen hinab die Jugend durchdrungen, die ſonſt ihr joviales Liedchen:

»Laſſt die Politiker nur ſprechen,
»Singt, Freunde, ſingt und ſeid vergnügt!
»Laſſt ſie die Köpfe ſich zerbrechen,
»Ob England oder Frankreich ſiegt!
»Uns kapert man kein Schiff, kein Boot;
»Was hat es denn mit uns für Noth?« ꝛc.

ſo harmlos ſang und dennoch oder ebendarum ſo tüchtig wurde.

Wie kann es aber auch anders in einer ſo tiefbewegten Zeit wie die unſrige ſein? Hört doch die Jugend aus dem Munde ihrer Eltern und Lehrer faſt täglich und ſtündlich politiſche Reden! Wird ihr doch von ſo vielen Seiten her mündlich und ſchriftlich zugerufen, ſie müſſe die Welt umgeſtalten, ſie allein habe die Kraft und den Muth dazu! — Ob auch Kenntniß und Erfahrung? Ei, was braucht es dieſer verlegenen Waare, dieſer altväteriſchen Möbeln? Es ſoll ja eben alles Alte zertrümmert werden, damit die Zeit, Gott weiß, was für ein Neues gebäre.

Man wolle aber darum nicht der Jugend zürnen! Denn der Fehler liegt weit mehr in denen, welche die Jugend bilden und leiten ſollen, als in der Jugend ſelbſt. So lange die Welt ſteht, hat die Jugend feuriges Blut, lebhafte Einbildungskraft, heftige Leidenſchaften gehabt. Was Wunder alſo, wenn ſie ſich noch leichter verirrt und vergreift, als das reifere Alter? Was Wunder, wenn ihr aufgeregtes Gemüth ſogar am Zerſtören Luſt und Freude findet? Schon der heilige Auguſtin klagt in ſeinen Konfeſſionen, daß unter der ſtudirenden Jugend zu Karthago, wo er eine Zeit lang lehrte, ſich Umſtürzer (eversores) gefunden und daß ſie ſich auf dieſen Namen ordentlich etwas zu Gute gethan hätten. Man rieth ihm daher, nach Rom zu gehn, wo die ſtudirende Jugend geſitteter ſei. Er fand aber hier wieder andere Unarten im Schwange, die faſt noch ſchlimmer waren.

Was folgt nun hieraus? — Höhere, geiſtige Mittel können allein Hülfe ſchaffen. Auf Kopf und Herz des heranwachſenden Geſchlechts muß gewirkt werden. Erziehung und Unterricht ſind demnach hier die einzigen Heilmittel. Zwar wirken ſie nur langſam, aber ſicher, wenn ſie zweckmäßig gebraucht werden. Alſo — um's Himmels willen keine übertriebne Strenge! Denn die erbittert nur die Gemüther. Keine zwingende Glaubensnorm! Denn die verletzt das Gewiſſen. Ueberhaupt kein einförmiger Lehrtypus! Denn dieſer tödtet den Geiſt. Folglich auch — kein europäiſches Ober-Studien-Direktorium! Doch von dieſem uns jüngſt von München aus mit ſo vieler Emphaſe und ſo ſcheinbaren Gründen empfohlenen Heilmittel gegen das Politiſch-Böſe unſrer Zeit wollen wir lieber in einem eignen Abſchnitte handeln.

2.

Das Ober-Studien-Direktorium für Europa.

Von wem und in welcher Schrift dieſes heroiſche Heilmittel empfohlen worden, iſt ſchon in der Einleitung geſagt. Der Verfaſſer hat dieſe Schrift, wie er im Vorworte ſelbſt ſagt, zuvörderſt »Sr. Majeſtät dem Könige von Baiern« vorgelegt und nach erlangtem Beifalle der »hohen deutſchen Bundesverſammlung« gewidmet, um ſich gegen etwanige Angriffe von Seiten derer, welche die Wahrheit nicht lieben — denn »nur die reine Wahrheit,« wie »der gute Geiſt« ſie ihm eingab, habe er den Fürſten und den Völkern ſagen wollen — möglichſt ſicher zu ſtellen. Dadurch hat die Schrift ein halbamtliches Anſehn erhalten, und verdient daher um ſo mehr beachtet zu werden [10].

Zuvörderſt iſt zu bemerken, daß jene Schrift gleich damit beginnt, eine »Staats=Ethik als beſondere wiſſenſchaftliche Doktrin,« die »in der Literatur unſrer Zeit etwas Unbekanntes« ſei, wenigſtens grundzüglich aufzuſtellen. Es wird zwar zugegeben, daß ſchon »Plato ſich in ſeiner Art (de re publica) mit Wärme und mit kenntlicher Beſtimmtheit über dieſe Materie ausgeſprochen« habe, »aber gleichwohl in zu enger und daher einſeitiger Beziehung auf die damalige republikaniſche Verfaſſung Griechenlands.«

---

[10] Angezeigt hab' ich ſie ſchon in der von Pölitz herausgegebnen »Kritiſchen Ueberſicht der neueſten Literatur in dem »geſammten Gebiete der Staatswiſſenſchaften« (1835. H. 9). Weil aber nach dem Plane dieſer Zeitſchrift der Raum dort zu beſchränkt war, ſo behielt ich mir gleich vor, die Hauptidee jener merkwürdigen Schrift noch ausführlicher zu beſprechen. Von Angriffen kann jedoch hier nicht die Rede ſein. Denn auch ich liebe die Wahrheit und ehre den Geiſt, beide um ſo mehr, je reiner und beſſer ſie ſind; und haſſe ebendarum allen literariſchen Sanskülottismus und Terrorismus, welcher den

Schon das iſt nicht richtig. Zwar hat dieſer Philoſoph keine Staats=Ethik im Sinne des Verfaſſers geſchrieben, weil er überhaupt in ſeinen Schriften, ſo weit wir ſie beſitzen, weder die Philoſophie im Ganzen noch irgend einen Theil derſelben mit ſyſtematiſcher Vollſtändigkeit abgehandelt — was ſchon die von ihm beliebte dialogiſche Form nicht geſtattete — ſondern nur über allerlei Gegenſtände in geiſtreicher Zwieſprache philoſophirt hat. Aber ſelbſt in dem vom Verfaſſer angeführten Werke über den Staat hat Plato das Ethiſche mit dem Politiſchen ſo innig und genau verbunden, daß man auf der Stelle nach demſelben eine Staats-Ethik entwerfen könnte; wie denn auch dieſes herrliche Werk ſchon eine Art von Staats=Pädagogik enthält, weil Plato wohl einſahe, daß ohne zweckmäßige Bildung der Jugend alle politiſchen und ethiſchen Vorſchriften nichts helfen. Er geht ſogar in ſeinen Foderungen

---

Schriftſteller von entgegengeſetzter Meinung gern literariſch vernichten möchte. Auch geſteh' ich ganz offen, daß ich in jener Schrift des Wahren und Guten genug gefunden habe, um in dem Verfaſſer einen verſtändigen und wohlmeinenden Mann zu erkennen. Deſſen ungeachtet kann ich mich mit ſeiner Hauptidee nicht befreunden — aus Gründen, die, wohl erwogen, vielleicht den Verfaſſer ſelbſt zur Rücknahme ſeines Vorſchlags beſtimmen dürften. Uebrigens könnte jene Schrift wohl auch ein urſprünglich von höherer Hand kommender Verſuch ſein, zu vernehmen, was das Publikum zu einem ſo neuen und in's Große gehenden Projekte ſagen werde. Um ſo mehr iſt es Pflicht zu reden, und zwar ganz offen.

noch weiter als der Verfaſſer. Denn indem er die ſittlichen Vorſchriften nicht bloß für den Einzelen, ſondern auch für den Staat im Ganzen, als eine Vereinigung Vieler unter allgemeinen Geſetzen zur Beförderung des gemeinſamen Wohls, für verbindlich erklärt: ſo fodert er auch, daß in einem vollkommenen Staate die drei Hauptſtände deſſelben, die er annimmt — Regierer, Vertheidiger und das übrige Volk (Ackerleute, Handwerker, Kaufleute ꝛc.) — ſich ſo zu einander verhalten ſollen, daß Jeder das Seinige thue und die Thätigkeit Aller genau zuſammenſtimme. Daher ſolle auch der Staat im Ganzen die vier Haupttugengen, Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit ſich aneignen. Was kann man mehr verlangen? Wenn aber Plato auf die damalige republikaniſche Verfaſſung Griechenlands vorzugsweiſe Rückſicht nahm: ſo that er nichts andres, als was jeder politiſche Schriftſteller thut, wenn er ein guter Patriot iſt. Indeſſen war Plato nicht etwa in dieſe Verfaſſung ſo verliebt, daß er deren Mängel oder Fehler verkannt hätte. Im Gegentheil, er rügt ſie ohne Schonung und neigt ſich ſogar zur monarchiſchen Staatsform hin, gleich unſerem Verfaſſer, der S. 28. und 29. ebendieſelbe, jedoch mit dem Beiſatze, daß ſie »patriarchaliſch« ſein ſolle, weil ſie ſo das Einheitsprinzip am wirkſamſten ausſpreche, für die »vollkommenſte Staatsform« erklärt. Da indeß Plato die Ausartung dieſer Staatsform in Despotismus und Tyrannei ſehr wohl kannte — er war ja in Aegypten und Sizilien geweſen und hatte hier, am Hofe des Dionyſius, das Drückende derſelben an ſich ſelbſt erfahren — und daher ſolche Ausartung eben ſo wenig billigte, als unſer Verfaſſer: ſo ſtellte er zugleich die Foderung auf, daß entweder die Könige Philoſophen oder die Philoſophen Könige ſein ſollten, weil nur die innigſte Vereinigung der Regierungsgewalt mit der Weisheit, nach welcher die echte Philoſophie ſtrebe, die ja ſelbſt nichts andres als Liebe zur Weisheit ſei, die Völker von den Uebeln befreien könnte, von welchen ſie ſchon damal in reichem Maße, ja in noch reicherem als jetzt, gedrückt wurden. Man kann alſo mit vollem Rechte behaupten, daß Plato nicht nur das Politiſch-Böſe ſeiner Zeit ſehr wohl kannte, ſondern ihm auch ſchon durch Aufſtellung einer Staats-Ethik abzuhelfen ſuchte, ob er gleich natürlich dieſes Wort noch nicht brauchte, das, beiläufig geſagt, nicht einmal glücklich gebildet iſt. Denn es iſt ein ſprachlicher Blendling, welchen der römiſche status mit der griechiſchen ηθικη erzeugt hat. Staats-Moral würde alſo wenigſtens homogener ſein, klingt aber freilich nicht ſo neu und vornehm, wie jenes.

Der Verfaſſer führt nach Plato noch andere politiſche Schriftſteller auf, denen die Idee einer Staats-Ethik entweder ganz fremd geblieben ſei oder doch nur in dunkler Ahnung vorgeſchwebt habe, und ſpringt dabei von jenem alten griechiſchen Weiſen (ohne von Ariſtoteles, der doch Ethik und Politik auch in genaue Verbindung bringt, und in letztere, wie ſein großer Vorgänger, ſelbſt die Pädagogik aufnimmt, nur ein Wort zu ſagen) gleich auf Macchiavell über, der freilich, wie man auch deſſen Principe auffaſſe, weit von einer Staats-Ethik entfernt war. Dann folgen Montesquieu, Albrecht von Haller, St. Martin, Arndt und Karl Ludwig von Haller. Letzterer wird ſehr lakoniſch mit den fünf Worten »drang auf Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft« abgefertigt, ungeachtet des Verfaſſers politiſche Theorie die meiſte Aehnlichkeit mit der haller'ſchen hat. Denn Beide wollen nichts von einem Grundvertrage zwiſchen Regenten und Unterthanen, nichts von anvertrauter und getheilter Gewalt wiſſen, und preiſen daher Beide die patriarchaliſch-monarchiſche Verfaſſung als das Non plus ultra aller Staatsweisheit. Hierüber wollen wir uns aber in keine neue Diskuſſion einlaſſen, da dieſe Sache ſchon anderwärts beſprochen worden [11]).

---

[11]) S. »Die Staatswiſſenſchaft im Reſtaurazionsprozeſſe der Herren

Fragen aber darf man doch: Warum hat der Verfaſſer nur auf dieſe politiſchen Schriftſteller Rückſicht genommen? Waren denn die übrigen gar keiner Beachtung werth? — Schreiber dieſes will damit in Bezug auf ſeine eignen politiſchen Schriften (in welchen zwar das Politiſche und das Ethiſche, wie es die Wiſſenſchaft fodert, unterſchieden, aber keineswegs getrennt, ſondern auch in ſeiner nothwendigen Verbindung beachtet iſt) dem Verfaſſer keinen Vorwurf machen, daß er ſie nicht erwähnt. Wahrſcheinlich ſind ſie ihm nicht bekannt geworden. Denn wer kann in der heutigen Schriftenfluth alles kennen lernen? Sind doch des Verfaſſers »Ideen über Staat und Religion mit Reflexionen — eine Vorarbeit zu einem Syſteme der Staatswiſſenſchaft,« die ſchon im Jahre 1814 erſchienen, ſo unbekannt geblieben, daß mancher Leſer ſeiner neueſten Schrift erſt aus dieſer, wo jene S. 3. in der Anmerkung beiläufig angeführt worden, ſie kennen lernen wird [12]. Aber Hegel's berühmte »Philoſophie des Rechts,« die nach dem zweiten Titel zugleich »Naturrecht und Staatswiſſenſchaft« ſein ſoll und ſeit dem J. 1821, wo ſie zuerſt erſchien, ſo oft zitirt, kritiſirt und präkoniſirt worden — dieſe Schrift konnte doch dem Verfaſſer nicht unbekannt ſein und hätte von ihm um ſo mehr genannt und berückſichtigt werden ſollen, da ſie das wirklich auszuführen ſucht, was der Verfaſſer nur als Idee aufſtellt. Sie handelt nämlich in drei Theilen zuerſt vom »abſtrakten Rechte,« dann von der »Moralität,« endlich von der »Sittlichkeit,« indem ſie beides (freilich ohne hinlänglichen Grund; unterſcheidet. Sie iſt alſo dem bei weitem größern Theile nach ethiſch und kann mit vol-

---

»von Haller, Adam Müller und Konſorten betrachtet.« Leipzig, 1817. 8. Auch in dieſen geſammelten Schriften: Abth. 2. B. 1. Nr. 8.

[12] Mir iſt es wenigſtens ſo gegangen. Denn ich habe ſie auch in keiner andern Schrift angeführt gefunden.

lem Rechte eine Staats-Ethik genannt werden, wenn ſie gleich nicht dieſen Titel führt. Und dieſe »Ethica politica« — welchen Ausdruck der Verfaſſer gleichfalls braucht — iſt auch hin und wieder mit großem Beifall aufgenommen worden, weil ſie dem konſervativen Prinzipe durch den Grundſatz: »Was vernünftig iſt, das iſt wirklich, und was wirklich iſt, das iſt vernünftig,« im ſtrengſten Sinne zu huldigen ſchien. Aber freilich nur ſchien. Denn dieſer Spruch iſt eben ſo zweideutig, wie jener des delphiſchen Orakels, der den Kröſus in's Verderben geſtürzt haben ſoll. Der Deſtruktive kann ihn eben ſo gut für ſich anführen, wie der Konſervative. »Was ich thue,« kann er ſagen, »iſt wirklich, alſo auch vernünftig; und wenn ich gleich etwas Altes zerſtöre, ſo wird ſich ſchon daraus ein Neues geſtalten, das auch vernünftig ſein muß, ſobald es wirklich geworden.« Mit einem ſo zweiſchneidigen Schwerte iſt daher nicht viel anzufangen. Es kann dem Freunde ſo gut, wie dem Feinde, ſchaden. Darum haben wir uns auch unlängſt gegen dieſe Staats-Ethik erklärt, und wünſchen von Herzen, daß der Verfaſſer, wenn er einmal ſeine Idee ſelbſt ausführen ſollte, hierin glücklicher ſein möge [15]).

Wir zweifeln jedoch, aufrichtig geſprochen, ob dieß gerade ein ſo dringendes Bedürfniß ſei. Eine Menge von Schriftſtellern, einheimiſchen und ausländiſchen, hat ja ſchon eine Menge von Beiträgen dazu geliefert. Dahin gehören z. B. alle Schriften, welche das ſo viel beſprochne und doch noch nicht ganz in's Klare geſetzte Verhältniß der Moral und der Politik zu einander betreffen [14]). Ferner alle Schriften, welche den Fürſten nicht bloß ihre Rechte, ſondern auch ihre Pflichten gegen ihre Unterthanen vorhalten, um ihnen bald mit mehr bald mit weniger Freimüthigkeit zu ſagen, was ſie zu thun und zu laſſen haben, um mit Ehren zu regieren und ihre Völker ſoviel als möglich glücklich zu machen — Schriften, die zum Theile ſogar aus fürſtlichen Händen gekommen ſind und daher um ſo mehr Eingang finden dürften [15]).

---

[15]) S. die Schrift: »Ueber das Verhältniß der Philoſophie zum geſunden Menſchenverſtande, zur öffentlichen Meinung und zum Leben ſelbſt, mit beſondrer Rückſicht auf Hegel.« Leipzig, 1835. 8. S. 34 ff., wo dieſer Text ſchon hinlänglich kommentirt iſt. Hier will ich nur noch bemerken, daß die Ausflucht, es könne ja das Eine mehr oder weniger vernünftig ſein, als das Andre, gegen eine Philoſophie nicht gilt, welche das Vernünftige abſolut nimmt, weil das Abſolute als ſolches weder Spezial- noch Gradual-Unterſchiede zuläßt.

Was aber das Volk betrifft, ſo fehlt es demſelben gewiß auch nicht an Belehrungen dieſer Art, beſonders in Anſehung der Pflichten, ohne deren gewiſſenhafte Ausübung kein Staat in der Welt beſtehen kann, wie Achtung gegen die Obrigkeit, Gehorſam gegen die Geſetze, Hingebung für's Vaterland u. dgl. Das wird ja ſelbſt von den Kanzeln ſonn- und feſttäglich gepredigt. Und wenn dieß nicht ſo wiſſenſchaftlich oder ſyſtematiſch geſchieht, daß man daraus leicht eine Staats-Ethik machen könnte: ſo iſt's nur um ſo beſſer, weil es dann praktiſcher und eindringlicher iſt. Denn was hilft am Ende alles moraliſche Politiſiren, wenn es nicht in Mark und Beine dringt und, für das Leben einzig und allein beſtimmt, auch in's Leben übergeht?

Dieß hat denn auch der Verfaſſer ſelbſt ſehr wohl eingeſehn. Um alſo ſeine Idee einer Staats-Ethik in's Leben einzuführen und ſo das Politiſch-Böſe unſrer Zeit völlig zu vernichten, nimmt er natürlich ſeine Zuflucht zu jenem Univerſalmittel, deſſen ſich ſchon Kirche und Schule bedienen, um das Böſe überhaupt zu vernichten. Erziehung und Unterricht ſollen helfen. Und das iſt, wie ſchon oben bemerkt, vollkommen richtig.

---

[14]) S. den Artikel Politik in meinem „Allgemeinen Handwörterbuche der philoſophiſchen Wiſſenſchaften, nebſt ihrer Literatur und Geſchichte,“ wo die wichtigſten Schriften der Art angeführt ſind.

[15]) S. den Artikel Fürſtenſpiegel in demſelben Werke, wo gleichfalls mehre Schriften der Art theils unter dieſem theils unter andern Titeln angezeigt ſind. Die fürſtlichen Fürſtenſpiegel, die man da findet, rühren zum Theile von ſehr großen und berühmten Fürſten her.

Aber wie, wenn Erziehung und Unterricht ſelbſt verdorben, wenn Erzieher und Unterrichter auch vom Politiſch-Böſen unſrer Zeit angeſteckt ſind? — Daß ſie dieß wenigſtens zum Theile ſeien, läſſt ſich nicht leugnen. Aber unſer Verfaſſer weiß ſich auch hier zu helfen. Er ſchlägt als ſouveränes Mittel zur Entfernung jenes Böſen die Errichtung eines »europäiſchen Ober-Studien-Direktoriums« vor.

Von dieſer allerdings ganz neuen Inſtituzion macht er S. 37. folgende Beſchreibung: »Es iſt das Schickſal aller »Wiſſenſchaft und folglich aller Weltanſicht, daß ſie ſich in »ziemlich periodiſchen Zeitläufen auf Extremen bewegen, »und kataſtrophenweiſe bald in den Schlamm des roheſten »Empirismus, bald in die Luftgewölke des ſubjektiven Myſtizismus verſenken. Dieß iſt die Aufgabe des europäi»ſchen Ober-Studien-Direktoriums, dafür Sorge »zu tragen, daß das Einheitsprinzip der Natur, der Welt, »der Wiſſenſchaften, und folglich auch das göttliche ſouve»räne Staatsprinzip der Weltregierung in der natürlichen »zentralen und einzig vernünftigen Mitte erhalten werde, »daß die Wiſſenſchaften und die Politik weder in das eine »noch in das andre Extrem ausſchlagen.«

Hier entſteht vor allen Dingen die Frage: Wer ſoll europäiſcher Ober-Studien-Direktor werden? — Der Verfaſſer? Schwerlich wird er geneigt ſein, dieſen zwar höchſt ehrenvollen, vielleicht auch ſehr einträglichen, aber gewiß höchſt ſchwierigen Poſten zu übernehmen. Oder der Papſt? Gegen den würden nicht nur alle Glieder der proteſtantiſchen und der griechiſchen Kirche, ſondern auch alle europäiſche Juden, Türken und Heiden (denn auch deren giebt es noch in Europa) proteſtiren. Oder ein aus Mitgliedern von allen europäiſchen Völkern und Religionsparteien zuſammengeſetztes Kolle-

gium? Da würde ja das Einheitsprinzip des Verfaſſers im höchſten Grade gefährdet werden. Denn jedes Volk hat ſeine Eigenthümlichkeiten in Hinſicht auf Sprache, Sitte, Geſetz, Verfaſſung u. ſ. w. Alle Völker aber ſind anerkanntermaßen einander gleich in Anſehung ihrer gegenſeitigen Rechte und Pflichten, wie verſchieden ſie auch ſonſt (roh oder gebildet, groß oder klein, reich oder arm ꝛc.) ſein mögen. Folglich müſſten auch alle europäiſche Völker durch ihre Abgeordneten Sitz und Stimme in jenem dirigirenden Kollegium haben. Daſſelbe gilt aber auch von den Religionsparteien. Denn es iſt nichts als eitle Anmaßung, wenn eine die andere beherrſchen oder unterdrücken will. Alle haben gleiche Rechte und Pflichten gegen einander, wie verſchieden auch ihr Dogma, ihr Kultus und ihre Disziplin ſei. Jenes Kollegium müſſte alſo auch Abgeordnete von allen europäiſchen Religionsparteien in ſeinen Schooß aufnehmen. Da iſt aber von ſelbſt klar, daß die Abgeordneten von Völkern mit freiſinnigen bürgerlichen Inſtituzionen und von Religionsparteien mit freiſinnigen kirchlichen Inſtituzionen ein ganz andres Erziehungs- und Unterrichts-Syſtem fodern würden, als die übrigen. An irgend ein Einheitsprinzip wäre da gar nicht zu denken.

Aber eine zweite Frage iſt nicht minder wichtig: Warum ſoll denn nur für *Europa* ein Ober-Studien-Direktorium errichtet werden? warum nicht für die *ganze Menſchheit*, wenn einmal ein ſolches Inſtitut nothwendig iſt? — Europa iſt zwar jetzt der Hauptſitz der Kultur in wiſſenſchaftlicher, künſtleriſcher und gewerblicher Hinſicht. Aber das iſt kein hinreichender Grund, die übrigen Welttheile auszuſchließen, weil Erziehung und Unterricht hier ja noch ſchlechter ſind, als in Europa. Am wenigſten aber dürfte Amerika ausgeſchloſſen werden, weil es unter allen Welttheilen die meiſten Europäer (Portugieſen, Spanier, Franzoſen, Engländer, Holländer, Deutſche ꝛc.) enthält, weil es ebendarum mit Europa im innigſten Verkehre ſteht und die meiſte europäiſche Kultur ſich angeeignet hat.

Wie daher Pölitz in ſeine Sammlung der europäiſchen Verfaſſungen die amerikaniſchen, die jenen größtentheils nachgebildet ſind, mit Recht aufgenommen hat: ſo müſſte auch das europäiſche Ober-Studien-Direktorium, wenn es gleich ſeinen Sitz in Europa aufſchlagen ſollte, doch amerikaniſche Abgeordnete in ſich aufnehmen, um ſich mit ihnen über ein gleichförmiges Erziehungs- und Unterrichts-Syſtem zu berathen. Denn es iſt nicht zu verkennen, daß von Amerika her, wo das republikaniſche Prinzip faſt ausſchließlich herrſcht, dem monarchiſchen Prinzipe in Europa die meiſte Gefahr drohet. Eben dieſer Umſtand aber macht wieder das Einverſtändniß über ein gleichförmiges Erziehungs- und Unterrichts-Syſtem in beiden Welttheilen faſt unmöglich.

Man mag alſo das gigantiſche Projekt eines europäiſchen Ober-Studien-Direktoriums betrachten, von welcher Seite man wolle: ſo erſcheint es als eine extravagante, durchaus unausführbare Idee. Denn ſelbſt wenn die vom Verfaſſer S. 56. als einleitende oder vorbereitende Maßregel vorgeſchlagene, aus Abgeordneten der engliſchen, franzöſiſchen und deutſchen Regierungen zuſammengeſetzte Kommiſſion, »die ſich über den Geiſt und die Prinzipien der Geſammterziehung in Europa berathe, einen allgemeinen Erziehungs-, Lehr- und Studienplan in Abtheilungen für alle Stände der Hauptſache nach entwerfe, übrigens aber die Formbeſtimmung und die Art der Ausführung einer jeden Regierung insbeſondre modificatis modificandis nach dem Stande der Ziviliſazion und nach der Verſchiedenheit der Nazionalität der Völker überlaſſe« — ſelbſt wenn dieſe Kommiſſion zu Stande käme, was kaum zu erwarten, wäre immer noch nichts gewonnen. Denn die erſten beiden Regierungen müſſten ja jenen Plan erſt dem Parlemente und den Kammern vorlegen, weil er ohne deren Einwilligung nicht geſetzlich werden könnte. Was für Abänderungen würde er da erleiden, wenn er nicht ſchlechthin verworfen würde! Und wenn jeder Regierung insbeſondere die »Art der Ausführung,« alſo gerade die Hauptſache, die Realiſirung des Plans als bloßer Idee — modificatis modificandis — überlaſſen werden ſoll: ſo wird ſo viel modifizirt werden, daß wieder alle Einheit verloren gehen müſſte.

Daher verzweifelt auch der Verfaſſer am Ende ſeiner Schrift (S. 58) an dem Erfolge ſeiner Beſtrebungen, und ſagt ebendaſelbſt (S. 59 ff.) den Regierungen und den Regenten in der That etwas derbe Wahrheiten, indem er gerade heraus ſagt, daß die Quelle des Politiſch-Böſen unſrer Zeit zum Theil auch in ihnen liege. Ja er geht ſo weit, von ihnen zu verlangen, daß ſie »die Intelligenz des Volkes« — das doch von ihnen erſt erzogen und gebildet werden ſoll — zu Rathe ziehen, und daher dem Volke eine »Inſtituzion als geſetzliches, konſtituzionelles Mittheilungs- und Verſtändigungsorgan, zugleich aber auch als geſetzliche, konſtituzionelle Schranke zwiſchen dem Throne und dem Volke« geben ſollen — eine Inſtituzion, welche »geeigenſchaftet« [kürzer und beſſer, geeignet] ſei, dem Volke »unverletzliche Garantie zu leiſten für die Aufrechthaltung und den Fortbeſtand der unveräußerlichen Volksrechte, der moraliſchen, perſönlichen und ſonſt geſetzlichen Freiheiten, Beſitz- und Eigenthumsrechte, und Schutz gewähre gegen den Misbrauch der höchſten Gewalt, gegen die Willkür des Regenten, und gegen ungeſetzliche Eingriffe in die Rechte der Perſonen, der Familien, der Stände und Klaſſen des Volks« u. ſ. w. Nun in der That, mehr kann man vernünftiger Weiſe nicht verlangen. Wo bleibt denn aber da die vom Verfaſſer früher ſo hoch geprieſene völlig freie, ſelbſtändig regierende Macht das ſouveräne Einheitsprinzip, das keine Theilung der Gewalt geſtatten ſoll? Wird der Verfaſſer hier nicht offenbar inkonſequent in ſeiner ethiſch-politiſchen Theorie? Aber ebendarum wird ſie nichts fruchten. Denn wer mit der andern Hand nimmt, was er mit der einen gegeben, findet kein Gehör, wenn er auch ſonſt mit Engelzungen redete.

Schluß.

Aus dem Bisherigen ergeben ſich folgende Reſultate, welche man wohl beherzigen wolle, um nicht zu falſchen Maßregeln, die das Uebel leicht ärger machen könnten, verleitet zu werden:

1. *Das Politiſch-Böſe unſrer Zeit iſt weder gänzlich noch plötzlich, ſondern nur theilweiſe und allmählich auszurotten.* Denn es hangt mit der allgemeinen Beſchränktheit der menſchlichen Natur und mit dem ebendarin wurzelnden Moraliſch-Böſen genau zuſammen.

2. *Erziehung und Unterricht ſind die kräftigſten Mittel dazu.* Denn dieſe wirken ebendarauf hin, jene Beſchränktheit zwar nicht aufzuheben (denn das iſt nicht möglich) aber doch zu vermindern, folglich die Menſchen geiſtig und ſittlich beſſer zu machen.

3. *Ein einförmiges, von den Regierungen zu verabredendes und mit Gewalt einzuführendes Erziehungs- und Unterrichts-Syſtem würde gerade das Gegentheil wirken.* Denn es würde, als das Widerſpiel einer freien und vielſeitigen Bildung, nur beſchränkend auf den Geiſt einwirken, den beſſern Erziehern und Lehrern ihr Geſchäft verleiden, und nur an den (geiſtig und ſittlich) ſchlechtern bereitwillige Werkzeuge zur Ausführung finden.

Man wende dagegen nur nicht ein, daß, wenn jenes

Syſtem das an ſich beſte wäre, es doch auch die beſten Werkzeuge finden und die beſten Wirkungen hervorbringen müſſte. Denn welcher Einzele oder welche Geſammtheit möchte ſo vermeſſen ſein, zu ſagen: »Mein oder unſer Erziehungs- und Unterrichts-Syſtem iſt das an ſich beſte?« Fragt einmal Plato, Ariſtoteles, Plutarch, die ſchon im Alterthume über dieſen höchſt wichtigen Gegenſtand geſchrieben haben [16]) — oder wenn euch die Alten nicht genügen, ſo befragt die Neueren, Locke, Rouſſeau, Rochow, Reſewitz, Campe, Baſedow, Salzmann, Peſtalozzi, Gedike, Niemeyer, Jean Paul, Stephani, Graſer, Schwarz u. A. wegen des beſten Erziehungs- und Unterrichts-Syſtems. Himmel! was für verſchiedne, zum Theile ſelbſt entgegengeſetzte Antworten werdet ihr da bekommen. Und iſt nicht neuerlich ſelbſt in öffentlichen Verſammlungen über Geſetzentwürfe, welche die Regierungen in Bezug auf das künftig zu befolgende Erziehungs- und Unterrichts-Syſtem den Ständen zur Prüfung und Genehmigung vorgelegt hatten, ſo heftig geſtritten worden, daß ſie entweder ganz verändert oder von den Regierungen zurückgenommen wurden? Läſſt ſich alſo wohl hoffen, daß ein von mehren Regierungen verabredetes und ihren Völkern zwangsweiſe auferlegtes Syſtem der Art Beifall finden und willig befolgt werden würde? Gewiß nicht. Der geheime oder offne Widerſtand würde nur in dem Maße wachſen, als ſich das Syſtem über eine größere Mehrheit von Völkern ausbreiten ſollte. Der konſervative Geiſt, der es ohne Zweifel entworfen hätte, würde nur den deſtruktiven Geiſt um ſo ſtärker hervorrufen. Man würde ſagen: »Seht! »nicht bloß die Leiber, auch die Geiſter ſollen fortan auf

---

[16]) Ob Plutarch's Schrift περι παιδων αγωγης echt ſei oder nicht, thut hier nichts zur Sache. Sie ſtammt doch gewiß aus dem Alterthume.

»immer gefeſſelt werden. Dieſe Feſſeln ſind noch unerträglicher als jene. Sie müſſen zerbrochen werden, es koſte was es wolle!« — Eine ſo kräftige Waffe den Gegnern in die Hand zu geben, wäre mindeſtens ſehr unpolitiſch.

Aber — könnte man fragen — ſollen denn die Regierungen gar nichts thun in Bezug auf Erziehung und Unterricht? Sollen ſie mit abſoluter Paſſivität alles in dieſer Hinſicht gehen laſſen, wie es eben geht? — Bewahre der Himmel! Viel, ſehr viel können und ſollen ſie thun. Sie können und ſollen Erziehungs- und Unterrichts-Anſtalten errichten, wo noch keine ſind, und erhalten, wo dergleichen ſind, auch dieſelben mit allen erfoderlichen Hülfsmitteln ausſtatten. Sie können und ſollen überall tüchtige und gewiſſenhafte Lehrer (auch der Staats-Ethik, wenn man will) anſtellen, Männer, denen es Ernſt iſt um die heilige Sache ihres Berufs, die alſo nicht bloß Kenntniß und Lehrgabe, ſondern auch den guten Willen haben, ihrem Berufe zu genügen. Sie können und ſollen daſſelbe auch in Anſehung der Kirche thun, die nicht minder als die Schule, obwohl auf andre Weiſe, eine Erzieherin und Unterweiſerin des Volkes iſt. Und wenn trotz aller Wachſamkeit der Regierungen ſich doch ein räudiges Schaf, ein Halbwiſſer, ein Miethling, ein Sophiſt einſchleichen ſollte, der Jugend und Volk verführte, der ſtatt Achtung Verachtung der Obrigkeit, ſtatt Gehorſam Ungehorſam gegen die Geſetze oder gar offnen Aufruhr predigte: dann können und ſollen ſie auch ihn entſetzen und nach Verhältniß ſeiner Schuld beſtrafen. Das liegt ſchon im Oberaufſichtsrechte, welches den Regierungen kein vernünftiger Menſch abſtreiten wird und ſelbſt die freie Roma in dem alten Grundſatze anerkannte: Videat consul, ne quid res publica detrimenti capiat! Aber man vergeſſe auch nicht dabei den anderweiten Spruch: Reformare est conservare. Denn was irreformabel ſein will, iſt auch inkonſervabel. Ja es eilt ſeinem Untergang um ſo gewiſſer entgegen, je weniger es von irgend einer Reform wiſſen will [17].

---

[17] In der Schrift: »Der Staat und die Schule, oder Politik und Pädagogik in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zur Begründung einer Staats-Pädagogik« (Leipz. 1810. 8. auch in dieſen geſammelten Schriften. Abth. 2. B. 1. S. 43 ff.) hab' ich mich über Recht und Pflicht der Regierungen in Bezug auf das Erziehungs- und Unterrichtsweſen ausführlicher erklärt. Will man ſich aber recht lebhaft überzeugen, wie nothwendig es ſei, daß die Regierungen in dieſer Beziehung nicht nur ihres Rechts, ſondern auch ihrer Pflicht eingedenk ſeien: ſo leſe man einen höchſt merkwürdigen Korreſpondenz-Artikel aus Paris vom 20. Juli d. J. mit dem Venus-Zeichen (♀) in der Allg. Zeit. Nr. 208.

XXIX.

Die
neueſten franzöſiſchen Geſetze,
vornehmlich das Preſſgeſetz,
mit Hinſicht auf Deutſchland erwogen.

Ein
Beitrag zur Geſetzgebungs-Politik

> Arbitrantur, prudentiam esse legem, cujus ea vis sit, ut recte facere jubeat, vetet delinquere.
>
> *Cic. de legibus I. 6*

Erſchien zuerſt: Leipzig, 183[illegible] 8.

Vorwort

Schon die Entwürfe zu den wichtigen Geſetzen, von welchen hier die Rede iſt, war ich Willens, öffentlich zu beſprechen. Aber die bald darüber entſtandnen Debatten in den franzöſiſchen Kammern und den öffentlichen Blättern, ſo wie die Leidenſchaftlichkeit und die Eilfertigkeit, mit welcher die Sache verhandelt wurde, beſtimmten mich, das Ergebniß abzuwarten. Wie hätt' ich mir auch mit der Hoffnung ſchmeicheln dürfen, daß meine ſchwache und entfernte Stimme irgend einen Einfluß auf dieſes Ergebniß haben könnte! Jetzt aber, nachdem die Entwürfe mit wenigen und eben nicht bedeutenden Veränderungen zu wirklichen Geſetzen erhoben worden, möcht' es eher an der Zeit ſein, ein ruhig erwägendes Wort darüber zu verlautbaren. Ich fürchte auch nicht, daß meine Landsleute fragen werden: „*Was gehen uns Deutſche franzöſiſche Geſetze an?*“ Denn viel, ſehr viel gehen ſie uns an. In der ziviliſirten Welt, zu welcher doch Frankreich und Deutſchland unſtreitig gehören, iſt überhaupt kein Ereigniß von nur einiger Bedeutung vereinzelt. Alles hangt da zuſammen als Grund und Folge; alles ſteht da in beſtändiger Wechſelwirkung. Ueberdieß iſt Frankreich unſer nächſtes weſtliches Nachbarland. Was dort die Gemüther bewegt, kann ſie auch hier bewegen. Was dort mit Haß oder Liebe begrüßt wird, kann auch hier dieſelben Anklänge finden. Und kommt es dort zur That, ſo fehlt es auch wohl hier nicht an Nachahmung; wie ſchon die liebe Mode beweiſt. In Deutſchland aber, glaub' ich, kann man jene Geſetze noch *unbefangener*, alſo *beſſer* beſprechen, als in Frankreich, weil ſie uns noch nicht *praktiſch*, ſondern vorerſt nur *theoretiſch* intereſſiren; ob es gleich möglich wäre, daß künftig auch das praktiſche Intereſſe nachfolgte. Denn wer kann dafür ſtehn, daß nicht die eine oder andre Beſtimmung aus jenen Geſetzen in unſre Geſetzgebung früher oder ſpäter übergetragen werde? Ziviliſirte Völker, inſonderheit nachbarliche, haben immer allerlei Poſitivitäten (politiſch-juridiſche ſowohl als moraliſch-religioſe) von einander entlehnt. Jetzt indeſſen, wo jene Geſetze noch zu neu, iſt dieß natürlich in Anſehung ihrer noch nicht der Fall. Die Sache braucht alſo jetzt noch nicht von uns als *Parteiſache* betrachtet und behandelt zu werden, wie es in Frankreich leider geſchahe und bei der dortigen Stimmung der Gemüther wohl geſchehen muſſte. Wir können uns daher auch mit der größten Ruhe und Beſonnenheit die Frage vorlegen, *ob eine ſolche Uebertragung franzöſiſcher Geſetzlichkeiten auf deutſchen Grund und Boden nöthig oder heilſam wäre.*

Uebrigens darf ich wohl den Inhalt jener Geſetze bei meinen Leſern als allgemein bekannt vorausſetzen. Ich werde daher auch nur wenig Einzelheiten, wo ſie als Belege nöthig, daraus anführen. Sollte aber Jemand wider Erwarten ſchon alles vergeſſen haben, was darin ſteht: nun ſo iſt es ja ſo leicht, mittels öffentlicher Blätter, franzöſiſcher und deutſcher, aus den Monaten Auguſt und September d. J. das im Gedächtniſſe Verblichene wieder aufzufriſchen.

Leipzig, im Oktober 1835.

Der Verfaſſer.

Einleitung.

Der wichtigſte und zugleich ſchwierigſte Punkt der ſtaatswiſſenſchaftlichen Theorie und Praxis iſt unſtreitig der, welcher das Geſetzgeben betrift. Man hat ihn daher auch in neuern Zeiten von der Hauptwiſſenſchaft getrennt und unter dem beſondern Titel einer Geſetzgebungs-Politik abgehandelt. Neu iſt aber die Sache ſelbſt nicht. Denn bekanntlich haben ſchon Plato und Cicero ganze Werke darüber geſchrieben, welche durch die Werke von Montesquieu, Linguet, Bonald, Comte, Locré, Paſtoret, Filangieri, Grippa, Carmigniani, Bentham, Creutz, Schloſſer, Hippel, Bergk, Beck, Dunker, Erhard, Gerſtäcker, Tieftrunk, Weiſe, Zachariä u. A. noch immer nicht überflüſſig gemacht worden, ſo viel Gutes auch dieſe neueren Schriften enthalten. Selbſt große Fürſten und Fürſtinnen haben ſich mit jenem hochwichtigen Gegenſtande beſchäftigt, wie Friedrich der Große in ſeiner Dissertation sur les raisons d'établir ou d'abroger les loix (Frankfurt und Leipzig, 1751. 8.) und Katharina II. in ihrer Inſtrukzion für die zur Verfertigung des Entwurfs eines neuen Geſetzbuchs verordnete Kommiſſion (Riga und Mietau, 1768. 8.). An ſolchen neuen Geſetzbüchern hat es aber in unſrer Zeit auch nicht gefehlt, wiewohl Herr von Savigny in Berlin ebendieſer Zeit den Beruf dazu, was wohl ebenſoviel heißen ſoll als Fähigkeit und Befugniß zu einer neuen Geſetzgebung, abgeſprochen hat. S. Deſſen Schrift: Vom Beruf unſrer Zeit für Geſetzgebung und Rechtswiſſenſchaft (Heidelberg. 1814. 8. Aufl. 2. 1828). Doch haben ihm auch ſehr berühmte Rechtsgelehrte hierin widerſprochen. S. die Gegenſchrift von Thibaut: Ueber die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen [warum nicht auch peinlichen?] Rechts für Deutſchland (Heidelberg, 1814. 8.) und die von Gönner: Ueber Geſetzgebung und Rechtswiſſenſchaft in unſrer Zeit (Erlangen, 1815. 8.).

Das klaſſiſche Alterthum ſetzte ſeine berühmteſten Geſetzgeber unter die Zahl der vorzugsweiſe ſogenannten Weiſen, weil es glaubte, es gehöre zum Geben guter Geſetze eine ganz vorzügliche Weisheit, deren Quelle man wohl auch in einer übernatürlichen Offenbarung ſuchte. Jetzt denken freilich Viele ganz anders. Sie meinen, das Geſetzgeben ſei die leichteſte Sache von der Welt. Es dürfe ja nur, wer die Macht dazu habe, befehlen, was geſchehen ſolle. Aber oft hilft alles Befehlen nichts, weil es keinen Gehorſam, alſo paſſiven Widerſtand, wo nicht gar aktiven, findet. Es ſchlägt dann nicht zum Heile, ſondern zum Unheile, ſelbſt derer aus, welche befohlen haben, wenn ſie auch dabei nicht bloß ihr Privatintereſſe, ſondern zugleich das öffentliche Wohl vor Augen hatten. So fanden im J. 1830 die Befehle Karl's X. (die ſogenennten Juli-Ordonnanzen) den heftigſten Widerſtand und brachten ihn und ſeine Dynaſtie (den älteren Stamm der Bourboniden) um den Thron, ſeine Miniſter aber als Berather und Gehülfen beinahe um's Leben, weil ſie alleſammt nicht bedacht hatten, daß ein Befehl, der immer nur einen beſondern Willen ausſpricht, noch lange kein Geſetz ſei, das ſich wenigſtens approximativ als den wahrhaften Ausdruck des allgemeinen Willens darſtellen ſoll.

Ludwig Philipp, durch die aus jenen Unglücks-Ordonnanzen hervorgegangene Juli-Revoluzion auf den Thron erhoben und ebendadurch gewitzigt, verfuhr daher klüger. Als nämlich beim dießjährigen Feſte der Erinnerung an dieſelbe Revoluzion, welche den vormaligen Herzog von Orleans zum heutigen Könige der Franzoſen erhoben und zugleich dem Volke eine neue Verfaſſungsurkunde (charte) gegeben hatte, ein gräulicher Mordanſchlag, der zwar ſeinen eigentlichen Zweck, die Ermordung des Königs und ſeiner älteſten Söhne, verfehlte, aber eine Menge von andern Menſchen, Soldaten und Bürgern, ſelbſt Weibern und Kindern, theils verſtümmelte, theils tödtete — als dieſes frevelhafte Attentat der Regierung klar zeigte, an welchem Abgrunde ſie ſelbſt ſowohl als die mit ihr entſtandene Verfaſſung ſtehe: ſo fand ſie für gut, um größerem Unheile vorzubeugen, den Kammern einige neue, das gerichtliche Verfahren überhaupt, inſonderheit aber das Schwurgericht (jury) und den Gebrauch der Preſſe betreffende Geſetze zur Prüfung und Genehmigung vorzulegen. Dieſe Geſetzentwürfe fanden zwar in und außer den Kammern viel Widerſpruch, wurden aber doch endlich mit verſchiedenen Veränderungen (ſogenannten Amendements) von einer ſehr großen Stimmenmehrheit angenommen [1].

Wenn man nun die Haupteinwürfe derer, welche in und außer den Kammern die neuen Geſetze beſtritten, mit

---

[1] Die Mehrheit war ſchon in der Deputirten-Kammer bei den definitiven Abſtimmungen über die Geſetze im Ganzen bedeutend. In der Pärs-Kammer, die freilich nicht aus Volksvertretern, welche vom Volke ſelbſt erwählt ſind, beſteht, aber doch auch die allgemeinen Intereſſen des Volks der Regierung gegenüber zu vertreten hat, war die Mehrheit noch größer. Nimmt man nun, wie gewöhnlich, den Grundſatz an, daß die Regierung in einem Repräſentativ-Staate gut ſei und feſt ſtehe, wenn ſie bei den Abſtimmungen der Repräſentanten über die wichtigſten Angelegenheiten eine große Mehrheit für ſich habe: ſo muß man folgerecht auch annehmen, daß die jetzige franzöſiſche Regierung wenigſtens beſſer ſei und feſter ſtehe, als manche andre, namentlich die jetzige brittiſche, die bei den Abſtimmungen über die wichtigſten Reformen nur im Hauſe der Gemeinen eine ziemlich ſtarke, im Hauſe der Lords aber entweder nur eine ſehr ſchwache oder gar keine Mehrheit hatte und daher mit dieſem Hauſe durch Verzichtung auf manchen weſentlichen Punkt in den vorgeſchlagnen Maßregeln gleichſam kapituliren mußte. — Uebrigens macht ein öffentliches Blatt die Berechnung, daß in Frankreich ſeit 1789 bis 1835, alſo in einem Zeitraume von 46 Jahren, 76,758 neue Geſetze, Ordonnanzen und Dekrete erlaſſen worden, ſo daß auf jeden Tag mehr als drei kommen. Leipz. Zeit. 1835. Nr. 240. Wie viel mögen aber davon ſchon wieder abgeſchafft oder veraltet ſein!

Aufmerkſamkeit in Erwägung zieht: ſo drehten ſie ſich vornehmlich um zwei Punkte. Man ſagte, es ſeien Gelegenheitsgeſetze (loix d'occasion) und Einſchüchterungsgeſetze (loix d'intimidation) und ebendarum ſeien ſie verwerflich. Auch hallten dieſe Vorwürfe in manchen deutſchen Blättern wieder, ſelbſt in ſolchen, die ſonſt keine Oppoſizion gegen die franzöſiſche Regierung machen, ſondern ſie für eine rechtmäßige und kluge halten. Es lohnt ſich alſo wohl der Mühe, zu unterſuchen, was von jenen Vorwürfen zu halten ſei.

Um aber die Unterſuchung nicht in eine ermüdende Länge zu ziehn, wollen wir jene Geſetze nicht im Beſondern nach ihren Titeln und Paragraphen durchgehn, um zu entſcheiden, ob auch jede einzele Beſtimmung zweckmäßig und durchaus nothwendig war. Darüber iſt in und außer den Kammern ſchon ſo viel und zum Theile ſo gut geſprochen worden, daß es wohl überflüſſig, ja langweilig wäre, das alles hier von neuem zu beſprechen, nachdem die neuen Geſetze bereits in Kraft getreten und man daher nur noch wünſchen kann, daß ſie auch etwas Gutes bewirken mögen. Wir fragen alſo jetzt bloß im Allgemeinen, ob jene beiden Vorwürfe, die neuen Geſetze ſeien bloße Gelegenheits- und Einſchüchterungsgeſetze, treffend und in dieſem Falle auch hinreichend ſeien, die neuen Geſetze als ſchlecht und verwerflich darzuſtellen. Es wird ſich dabei noch immer Gelegenheit darbieten, auch manchen einzelen und beſonders wichtigen Punkt in jenen Geſetzen hervorzuheben und ihn nebſt den dagegen vorgebrachten Einwürfen genauer zu prüfen.

Erſter Abſchnitt.

Die neueſten franzöſiſchen Geſetze als Gelegenheitsgeſetze betrachtet.

Erwägen wir den erſten Vorwurf aus einem allgemeinen und höheren Geſichtspunkte, ſo iſt er offenbar zu weit greifend. Denn er trift die *ganze poſitive Geſetzgebung*, weil von *jedem poſitiven Geſetze* geſagt werden kann, daß es ſeinem *örtlichen* und *zeitlichen Urſprunge* nach ein *Gelegenheitsgeſetz* ſei. Nur die natürlichen oder reinen Vernunftgeſetze haben den Vorzug, daß ſie keine Gelegenheitsgeſetze ſind, weil ſie gar keinen örtlichen oder zeitlichen Urſprung haben, weil ſie *göttliche, ewige, allgemeine* und *nothwendige* Geſetze ſind. Die poſitiven Geſetze aber als ſolche, d. h. als Ausflüſſe irgend einer menſchlichen geſetzgebenden Gewalt, müſſen irgendwo und irgendwann entſtanden ſein. Sie müſſen alſo auch in den empiriſchen, örtlichen und zeitlichen Umſtänden und Verhältniſſen der Menſchen, für welche ſie gelten ſollen, begründet ſein. Dieſe Umſtände und Verhältniſſe haben ſie in's Leben gerufen, haben *Anlaß* oder *Gelegenheit* dazu gegeben. Folglich ſind ſie ſtets *Gelegenheitsgeſetze*.

Ich will nicht hoffen, daß mir Jemand einwenden werde, die poſitiven Geſetze enthielten ja auch zuweilen rein vernünftige Vorſchriften, wie der moſaiſche Dekalog die Vorſchriften: »*Du ſollſt nicht tödten!*« — »*Du ſollſt nicht ſtehlen!*« Denn dieſe Vorſchriften ſind ihrem Gehalte nach nur Wiederholungen oder erneuerte Bekanntmachungen deſſen, was die Vernunft ſchon von ſelbſt dem Menſchen gebietet oder verbietet. Zu dieſer Wiederholung oder erneuerten Bekanntmachung erhielt aber der hebräiſche Geſetzgeber ebendadurch Anlaß oder Gelegenheit, daß unter den Hebräern auch getödtet oder geſtohlen wurde. Ebenſo verhält es ſich mit den übrigen Vorſchriften in jenem alten Geſetzbuche. Ihr Gehalt mag ſein, welcher er wolle; das Geſetzbuch, als ein poſitives im Ganzen betrachtet, iſt doch ſeinem Urſprunge nach ein empiriſches, unter örtlichen und zeitlichen Umſtänden und Verhältniſſen entſtandenes, dieſelben berückſichtigendes, alſo inſofern gelegentliches. Das will man auch andeuten, wenn man die poſitiven Geſetze *willkürliche* oder ſchlechtweg *Willküren* nennt. Denn obwohl der poſitive Geſetzgeber nicht durchaus willkürlich (nach bloßem Belieben) verfahren, ſondern immer die Vernunftgeſetze zur oberſten Richtſchnur nehmen ſoll: ſo geben doch jene Umſtände und Verhältniſſe ſeinem *Willen* mannigfaltigen Anlaß, aus einer Mehrheit von Möglichkeiten das Beſſere zu wählen oder zu *küren*.

Die berühmteſten Geſetzgeber des Alterthums und der neuern Zeit haben ebendadurch ihren Ruhm erlangt, daß ſie auf jene Umſtände und Verhältniſſe, ſo wie auf die daraus hervorgehenden Bedürfniſſe des Landes oder Volkes, welchem ſie Geſetze gaben, Rückſicht nahmen. Heißt das aber etwas andres, als daß ſie die ebendarin liegenden Anläſſe oder Gelegenheiten zu gewiſſen geſetzlichen Beſtimmungen wahrnahmen und beachteten?

Ebendaher kommt auch die *Veränderlichkeit* der poſitiven Geſetze, während die ewigen Vernunftgeſetze das Gepräge der *Unveränderlichkeit* an ſich tragen. Zwar haben manche Geſetzgeber ſich bemüht, auch ihren poſitiven Geſetzen dieſes Gepräge aufzudrücken. Sie erklärten daher wohl gar ihre Geſetze für *göttliche Befehle* (mandata divina) um denſelben mehr Folgſamkeit zu verſchaffen. Allein ihr Bemühen war doch vergeblich. Und warum? — Weil nach und nach jene Umſtände und Verhältniſſe, wie die daraus hervorgehenden Bedürfniſſe, ſich veränderten. Man fand alſo nöthig, dieſes und jenes anders geſetzlich zu beſtimmen, als es früher beſtimmt war. Das alte

Geſetz muſſte abgeſchafft werden, um einem neuen Platz zu machen.

Wenn man demnach die neuen franzöſiſchen Geſetze in dieſer Beziehung tadeln wollte: ſo müſſte man ſie nicht *Gelegenheitsgeſetze*, ſondern vielmehr *Ungelegenheitsgeſetze* nennen. Denn dieß würde bedeuten, daß ſie in Beziehung auf Ort und Zeit überhaupt (nicht bloß für Dieſen oder Jenen — was beim beſten Geſetze der Fall ſein kann) ungelegen kamen, oder mit andern Worten, daß in den empiriſchen Umſtänden und Verhältniſſen Frankreichs kein Anlaß dazu gegeben war, daß ſie alſo auch keinem dermaligen Bedürfniſſe des franzöſiſchen Volkes entſprachen. Dieß möchte jedoch ſchwer zu beweiſen ſein. Denn es findet das gerade Gegentheil ſtatt.

Das franzöſiſche Volk d. h. die große Mehrheit deſſelben — denn ein ganzes Volk hat nie dieſelben Anſichten, Bedürfniſſe und Beſtrebungen, weil nicht alle Menſchen dieſelbe Kraft, Bildung, Geſittung, Religion, Stellung u. ſ. w. haben, mithin die Individuen, trotz aller Rechtsgleichheit, welche ihnen vielleicht das Geſetz zuerkennt, doch in jeder andern Hinſicht höchſt ungleich ſind — alſo die *Mehrheit des franzöſiſchen Volkes* will weder eine *neue Revoluzion* noch eine *neue Reſtaurazion*. Sie will vielmehr die *Erhaltung* der jetzt in Frankreich nach der Charte von 1830 beſtehenden *ſynkratiſch-monarchiſchen Verfaſſung* und der durch ebendieſelbe zur Regierung berufenen *orleanſchen Dynaſtie*, weil ſie in beiden die ſicherſte Bürgſchaft der *geſetzlichen Ordnung und Ruhe* findet, ohne welche auch weder die *wahre Freiheit* beſtehen noch das *geiſtige und leibliche Wohl* der Staatsbürger gefördert werden kann.

Dieſer Mehrheit aber treten zwei Minderheiten entgegen, die im Verhältniſſe zu jener nur kleine Theile des franzöſiſchen Volkes, mithin bloße *Parteien* ſind, nämlich die Partei der *abſoluten Demokraten*, welche ſich auch *Republikaner*, und die Partei der *abſoluten Mo-*

narchiſten, welche ſich auch Legitimiſten nennen. Von dieſen beiden Parteien (die freilich auch nicht einig in ſich ſelbſt ſind, indem Einige ihrer Anhänger mehr, Andre weniger verlangen, ſo daß es in ihnen wieder gewiſſe Unterparteien giebt, auf welche wir aber hier keine Rückſicht nehmen) will die Eine eine neue Revoluzion, die Andre eine neue Reſtaurazion, weil ſie mit Recht glauben, daß nur mittels ſolcher Gewaltſtreiche ihre politiſchen Ideale oder vielmehr Idole, die abſolute Demokratie der Einen und die abſolute Monarchie der Andern, verwirklicht werden können. Darum treffen ſie auch, ungeachtet ihres ſonſtigen Gegenſtrebens, nach dem Grundſatze: Les extrêmes se touchent, in gewiſſen Punkten zuſammen, und bedienen ſich faſt gleicher Mittel, um zu ihren Zwecken zu gelangen. Die Charte und die Dynaſtie müſſen vernichtet werden. Man muß ſie daher ſo ſchlecht als möglich machen. Inſonderheit muß der König als das Haupt der Dynaſtie und als der wegen ſeiner Klugheit gefährlichſte Gegner beider Parteien auf alle mögliche Weiſe (in Zeit- und Flugſchriften, durch Schmähungen, Zerrbilder u. ſ. w.) nicht bloß als lächerlich und verächtlich, ſondern auch als verabſcheuungs- und haſſenswerth dargeſtellt werden. Auch muß man Unzufriedenheit im Volke und Unruhen auf den Straßen zu erregen ſuchen, damit es endlich einmal zu einer Exploſion komme, welche der abſoluten Demokratie oder der abſoluten Monarchie freie Bahn mache [*]).

---

[*]) Seltſamer Weiſe verlangen auch manche Legitimiſten, wie die Republikaner, allgemeines Stimmrecht und Urverſammlungen des Volks, weil ſie glauben, der König der Franzoſen, Ludwig Philipp, würde dann augenblicklich dem Könige von Frankreich, Heinrich V., Platz machen müſſen. Denn Frankreich ſei ſein legitimes Erbe, alſo auch die Franzoſen ſeine legitimen Unterthanen. Die Republikaner aber verſprechen ſich freilich von dem allgemeinen Stimmrechte und den Urverſammlungen ganz andre Dinge, da ſie weder einen König der Franzoſen noch einen König von Frankreich wollen.

Zu einer ſolchen Exploſion kam es denn auch, wie bekannt, in den feſtlichen Julitagen dieſes Jahres. Denn es iſt unleugbar, daß, wenn Fieschi's Mordanſchlag auf den König und deſſen älteſte Söhne gelungen wäre, ſowohl die Republikaner als die Legitimiſten ein ſo ſchreckliches Ereigniß, das augenblicklich die größte Unruhe und Verwirrung hervorbringen muſſte, ungeſäumt benutzt haben würden, für die Verwirklichung ihrer Zwecke den möglich größten Vortheil daraus zu ziehen. Darum hat man auch beide Parteien als Anſtifter des Mordanſchlags bezüchtigt. Und ſie ſind es in der That, wenn auch nicht direkt durch Dingung des Mörders, ſo doch indirekt durch alles, was ſie gethan haben, den König und ſeine Familie dem öffentlichen Hohne und Haſſe Preis zu geben. Da muſſte ſich ja wohl endlich ein Menſch finden, der eitel und ruchlos genug war, wie jener abgefeimte Korſe, um den Gedanken zu faſſen, er werde, wenn er auch ſelbſt darüber zu Grunde ginge, doch wenigſtens ſeinen Namen unſterblich machen, wenn er Frankreich von denen befreie, die ihm ſo oft als ſchlechte Menſchen, oder wenigſtens als Hinderniſſe der Freiheit, der Wohlfahrt und der Macht des franzöſiſchen Volkes von beiden Parteien waren geſchildert worden. Mögen alſo die, welche ihm Geld gegeben oder ſonſt Mittel zur Ausführung jenes Gedankens dargeboten haben, Republikaner oder Legitimiſten geweſen ſein: Beide haben, moraliſch genommen, gleiche Schuld daran, und es iſt nur Sache der ſtrafenden Gerechtigkeit, auch hier den direkten Anſtifter oder Theilnehmer vom indirekten zu unterſcheiden, weil unſre Juſtiz nur juridiſch über menſchliche Thaten richten kann, das moraliſche Moment aber einem höhern Richterſtuhle überlaſſen muß.

Bei ſo bewandten Umſtänden kann man aber auch nicht mit Wahrheit ſagen, daß die franzöſiſche Regierung nur jene vereinzelte That, die bloß etwas Zufälliges ſei, als eine gute Gelegenheit benutzt hätte, um neue Geſetze nach ihrem Gefallen zu machen: weshalb dieſe Geſetze denn doch nur Gelegenheitsgeſetze im beſchränkteſten Sinne wären, in dem nämlich, den man auch durch den Spottnamen Lois-Fieschi hat bezeichnen wollen; gleichſam als hätte dieſes Ungeheuer allein durch ſeine gräſſliche That, die ſo vielen ganz Unſchuldigen das Leben koſtete, jene Geſetze veranlaſſt. Und doch war dieſe That nichts weniger, als eine vereinzelte oder bloß zufällige. Sie war vielmehr eine gemeinſame That aller derer — Republikaner oder Legitimiſten — welche den König und ſeine Familie auf die angezeigte ſchmähliche Weiſe durch Reden und Schriften behandelt hatten. Sie ſtand als Wirkung mit dieſer Behandlungsart als Urſache im Zuſammenhange [*]. Bei der Menge von Auswürflingen der Geſellſchaft aber, die es in allen großen Städten giebt — beſonders in Paris, wo man von jeher, ſelbſt in den höhern Geſellſchaftskreiſen, über Moral und Religion als gemeine Vorurtheile ſpottete — da konnt' es auch nicht an Menſchen fehlen, die einer ſolchen Unthat fähig waren und ſie unbedenklich vollzogen, ſei es vom eignen oder vom fremden böſen Geiſte getrieben. Ja man konnte vorausſehn, ohne eben ein Prophet zu ſein, daß es zu einer Exploſion der Art kommen muſſte. Waren doch ſchon kleinere Attentate vorausgegangen, die ihr Ziel nur darum verfehlt zu haben ſchienen, weil man noch kein heroiſches Mittel, keine Höllenmaſchine, zur Ausführung des Verbrechens angewandt hatte. Auf dieſe Art erklärt es ſich ganz natürlich, ohne gerade eine beſondre Mitwiſſenſchaft vorauszuſetzen, daß mehre Perſonen in und außer Paris vorhergeſagt hatten, es würde beim dießmaligen Julifeſte etwas Außerordentliches oder Furchtbares geſchehen.

---

[*] Unter andern ſchmählichen Beſchuldigungen hatten die Gegner des Königs ihn auch des Mordes am alten Herzoge von Condé angeklagt, vorgebend, er habe dieſes abſcheuliche Verbrechen begangen, um ſich und ſeiner Familie eine reiche Erbſchaft zuzuwenden. Wer das für wahr hielt, konnte leicht auf Mordgedanken gegen den König ſelbſt und deſſen Familie kommen.

So iſt denn auch der Vorwurf ungegründet, daß die franzöſiſche Regierung erſt nach dem Attentate des Korſen an jene Geſetze gedacht, ſie gleichſam improviſirt und mit der eilfertigſten Haſt den Kammern zur Genehmigung vorgelegt habe, um deren Zuſtimmung durch den erſten Schreck über ein gräßliches Verbrechen wie im Sturmſchritte zu erobern. Die Entwürfe zu jenen Geſetzen lagen ſchon bereit, weil das Unweſen, aus welchem das Verbrechen hervorgegangen, beſonders die freche Zügelloſigkeit der republikaniſchen und legitimiſtiſchen Preſſe, ſchon lange beſtanden hatte. Gewiß würde auch die Regierung ihre Entwürfe den Kammern ſchon früher vorgelegt haben, wenn nicht die verwickelten Angelegenheiten des Orients, die bedenkliche Lage der neuen franzöſiſchen Kolonie im nördlichen Afrika, die verdrüßlichen Händel mit den nordamerikaniſchen Freiſtaaten über die von dieſen verlangte Entſchädigung wegen früherer Verluſte zur See unter der Kaiſerherrſchaft in Frankreich, die häufigen Miniſterwechſel und die heftigen Parlementsdebatten in England über eine Reform, die ſo weit ging, daß Manche ſie ſchon als eine Revoluzion betrachteten oder doch dieſe als eine wahrſcheinliche Folge von jener befürchteten, der immer weiter um ſich greifende und ſelbſt die franzöſiſchen Gränzen bedrohende Bürgerkrieg in Spanien und die damit verknüpfte Intervenzions-Frage, endlich die ſo lange voraus angekündigte und für den Frieden von Europa ſo gefahrvoll ſcheinende Zuſammenziehung großer Heeresmaſſen an der ruſſiſch-preußiſchen Gränze — Maſſen, die nichts Geringeres im Schilde führen ſollten, als die Vernichtung des ganzen politiſchen Repräſentativſyſtems — wenn, ſag' ich, dieſe und andre Dinge die Aufmerkſamkeit und Thätigkeit der franzöſiſchen Regierung nicht ſchon auf die mannigfaltigſte Weiſe und nach den verſchiedenſten Richtungen in Anſpruch genommen hätten.

Als aber das Attentat geſchehen war und dadurch alle Gemüther, die noch einiges Gefühl für Recht und Sittlichkeit, noch einige Liebe zur geſetzlichen Ordnung und Ruhe, noch einige Achtung gegen die ſtaatsoberhauptliche Würde und Macht hatten, auf das Tiefſte erſchüttert wurden: da ward es Allen klar, daß man nicht länger zaudern dürfe, Dämme gegen die anſchwellende Fluth aufzuführen, wenn man nicht erſäuft werden wolle. Da foderten Alle, die weder eine neue Revoluzion noch eine neue Reſtaurazion wollten, mithin der bei weitem größere Theil des franzöſiſchen Volkes, daß die Regierung dem Unfuge, der die Quelle der Unthat ſei, alſo vorzüglich dem Unfuge, den Republikaner und Legitimiſten gemeinſchaftlich, und Letztere faſt noch mehr als Erſtere, mit der Preſſe getrieben, endlich einmal nachdrücklich ſteuern müſſe, wenn ſie nicht einen Mord an ſich ſelbſt und ihren treueſten Freunden, denen ſie doch wenigſtens eben ſo viel Schutz als ihren erbittertſten Feinden ſchuldig ſei, begehen wolle *).

Einer ſolchen Auffoderung konnte die Regierung nicht widerſtehen; ſie durfte' es auch nicht. Denn ſie hätte ſonſt unklug und pflichtwidrig zugleich gehandelt. Unklug, weil es die erſte Regel der Klugheit iſt, den günſtigſten Augenblick für die Ausführung einer dringend nothwendigen Maßregel nicht ungenützt verſtreichen zu laſſen — eine Regel, die man ſelbſt im kleinen Alltagsleben zu befolgen hat, geſchweige in dem großen politiſchen, wo das Gelingen der umfaſſendſten Unternehmungen oft von Ergreifung dieſes Augenblicks abhangt. Denn er kommt ſo leicht nicht wieder, wenn er einmal entſchlüpft iſt (fronte

---

*) Schon bei früheren Unruhen (z. B. am 5. und 6. Juni 1832) wo die pariſer Nazionalgarde viel Verluſt gehabt, weil ſie, treu ihrer Pflicht und ergeben dem Könige, den Meuterern tapfer widerſtanden hatte, rief ſie dem Könige zu: »Il faut en finir!« Sie foderte kräftige Maßregeln, den oft wiederholten Verſuchen des Umſturzes der beſtehenden Verfaſſung und Regierung ein Ende zu machen, damit ſie nicht ſo oft ihre Wohnungen und ihr Leben den Unruhſtiftern preisgeben müßte. Beim letzten Attentate aber wurde dieſer Zuruf noch ſtärker und dringender von allen Seiten wiederholt.

capillata est, postica occasio calva). Und es fragt ſich dann, ob nicht alles, was man ſpäter zu demſelben Zwecke thut, vergeblich ſei. Aber auch pflichtwidrig; und das will mehr ſagen. Denn die Pflicht ſteht in der ſittlichen Weltordnung noch über der Klugheit. Wär' es aber keine Pflicht der Regierung, das Verfaſſungsgeſetz gegen Alle zu handhaben, die ihm zwar wörtlich, wohl gar eidlich, gehuldigt haben, es aber thätlich wieder umſtoßen wollen? Wär' es keine Pflicht der Regierung, Leben und Eigenthum der Bürger zu ſchützen, wenn es von Menſchen bedroht wird, die ſich kein Gewiſſen daraus machen, es anzutaſten, ſobald ſie die Luſt beſchleicht, eine andere Ordnung der Dinge herbeizuführen, wenn auch die große Mehrzahl des Volkes mit der beſtehenden zufrieden iſt? Wär' es endlich keine Pflicht der Regierung, den Verſuch zu machen, durch neue Geſetze ſolchem Unfuge zu ſteuern, wenn die Erfahrung bewieſen hat, daß die alten zu dieſem Zwecke unzureichend waren? Wozu in aller Welt iſt denn eine Regierung vorhanden, wenn ſie, ſei es aus träger Paſſivität oder aus Angſt vor dem Geſchrei des Unverſtandes und der Böswilligkeit, von der durch Gott und das Volk ihr verliehenen Macht keinen Gebrauch machen will, um ihren Pflichten allſeitig zu genügen? Beſſer wär' es dann, ohne alle Regierung und bürgerliche Ordnung, ohne alle Verfaſſungs- und andere Geſetze, im rohen Naturſtande zu leben. Da wüſſte man doch ein für allemal, daß man nur auf ſeine Fauſt zu vertrauen hätte, und wäre jeden Augenblick darauf gefaſſt, entweder dem Stärkern zur Beute zu werden oder den Schwächern zur Beute zu machen. Mit Bildung und Geſittung, mit Wiſſenſchaft und Kunſt, mit höherem Lebensgenuſſe wär' es dann freilich aus. Aber man lebte und genöſſe doch, ſo lang' es eben ginge, ohne Kummer über die Vergangenheit und ohne Sorge für die Zukunft, mithin ſo recht in den Tag hinein, wie das liebe Vieh.

Bewandten Umſtänden nach kann alſo den franzöſiſchen Miniſtern darüber, daß ſie gleich nach dem Attentate die

Kammermitglieder zuſammenberieſen und ihnen die Entwürfe zu neuen Geſetzen zur Prüfung und Genehmigung vorlegten, nicht der mindeſte Vorwurf mit Recht gemacht werden. Sie mußten dieß thun, aus Pflicht gegen den König und deſſen Familie nicht minder, als gegen das franzöſiſche Volk, von deſſen Abgeordneten es ja immer abhing, ob ſie die Geſetze annehmen wollten. Denn ihnen die Annahme abzunöthigen, ging über alle Macht der Miniſter. Hätten ſie aber ihre Pflicht nicht gethan und wäre dann weiteres Unheil entſtanden: ſo konnten die Miniſter Ludwig Philipp's von den Kammern eben ſo angeklagt und verurtheilt werden, als die Miniſter Karl's X. Denn ob ein Miniſter durch zu viel oder zu wenig Thun, durch Handeln, wenn und wie er nicht ſoll, oder durch Nichthandeln, wenn und wie er ſoll, durch politiſche Begehungs- oder Unterlaſſungsſünden öffentliches Unheil ſtiftet, iſt im Grunde völlig einerlei. Er iſt in beiden Fällen nicht bloß dem Fürſten, ſondern auch den Volksvertretern verantwortlich, wenn überhaupt die Verantwortlichkeit der Miniſter ſo, wie in Frankreich, England und andern Repräſentativſtaaten, einen Grundzug der Verfaſſung bildet.

Durch alles Bisherige will ich nun keineswegs behaupten, daß jeder Titel und jeder Paragraph der neueſten franzöſiſchen Geſetze zu billigen, daß dieſe Geſetze durch und durch Meiſterſtücke legislatoriſcher Weisheit, wahre Muſter abſolut-vollkommner Geſetze ſeien. Das Abſolut-Vollkommene iſt in der poſitiven Geſetzgebung ohnehin nicht erreichbar, weil ſie nicht nur ein Werk unvollkommner Menſchen iſt, ſondern auch, wie ſchon gezeigt, von empiriſchen Umſtänden und Verhältniſſen abhangt, in welchen überall etwas Schwankendes iſt, wie in den vom Winde bewegten Wellen des Meeres. Dort iſt es aber nicht der Wind, der, ſelbſt nur bewegte Luft, das Schwanken hervorbringt, ſondern das veränderliche und oft ſehr ungeſtüme Gemüth der Menſchen, ihre Anſichten, Meinungen, Begierden, Neigungen, Wünſche, Hoffnungen, Leidenſchaften, und wie die mannigfaltigen Lebensäußerungen des innern Menſchen weiter heißen. Weil nun aber ebendarum die poſitive Geſetzgebung auch nichts Unveränderliches, ein für allemal Abgeſchloſſenes iſt: ſo kann man ja die neueſten franzöſiſchen Geſetze ſpäterhin wieder durchſehn, verbeſſern oder gar abſchaffen, falls ſie den empiriſchen Umſtänden und Verhältniſſen Frankreichs oder, wie man es neuerlich kurzweg genannt, den »franzöſiſchen Zuſtänden« nicht mehr angemeſſen ſein ſollten.

Ich habe alſo durch das Bisherige nur beweiſen wollen, daß jene Geſetze überhaupt oder im Ganzen genommen (alſo abgeſehn von jeder einzelen Beſtimmung oder Vorſchrift) den dermaligen franzöſiſchen Zuſtänden angemeſſen, daß in dieſen Zuſtänden ein hinreichender Grund oder Anlaß dazu gegeben, und daß ſie alſo, wenn man ſie durchaus Gelegenheitsgeſetze nennen will, dieß im beſten Sinne des Wortes ſeien. Ich hoffe daher auch, daß ſie manches Gute zur Verbeſſerung dieſer Zuſtände beitragen werden, wenn man ſie gehörig oder mit Verſtande (cum grano salis) alſo auch mit billiger Schonung und kluger Mäßigung anwendet. Ich hoffe dieß beſonders von dem neuen Preſſgeſetze, und freue mich, daß ein zwar mir gänzlich unbekannter, aber, wie aus ſeinen Aeußerungen erhellet, ſehr verſtändiger und wohlgeſinnter Mann (der ungenannte Verfaſſer des Aufſatzes: »Das neue franzöſiſche Preſſgeſetz,« in Nr. 77. und 78. der Zeitſchrift: »Das Vaterland,« Jahrg. 1835) dieſelbe Hoffnung hegt.

Dieſer Aufſatz erſchien eben, als das Bisherige ſchon geſchrieben war. Zur Beſtätigung des Geſagten aber will ich nur Folgendes ausheben: »Das neue franzöſiſche Geſetz »verbietet nicht öffentliche Erwägung und Vergleichung der »Vorzüge der verſchiednen möglichen Regierungsformen; es »verpönt nicht, irgend einer von allen den vorzüglichſten »Werth zuzugeſtehn; es geſtattet, nach wie vor, Prüfung »und Erörterung der Regierungsmaßregeln, und beſchränkt »auf ſolche Weiſe nicht im Entfernteſten die Freiheit der

»Preſſe. Aber es geſtattet nicht mehr öffentlichen Aufruf zum Umſturze der beſtehenden Regierungsform; es verbietet die Auffoderung zu gewaltſamer Auflehnung gegen die geſetzliche Ordnung der Dinge, Herſtellung des Throns der älteren Linie der Bourbonen, oder Proklamazion der Republik; es bezeichnet Beſchimpfungen und Herabwürdigungen des Staatsoberhauptes als ſtrafbare Handlungen. Man ſollte meinen, daß Vorſchriften dieſer Art in keiner Hinſicht tadelhaft erſcheinen könnten; und wir müſſen uns ſogar überzeugt halten, nicht nur, daß jeder ruhige und verſtändige Franzoſe die Nothwendigkeit derſelben anerkennen werde, ſondern auch, daß das geſammte ziviliſirte Europa denſelben ſeinen Beifall ſchenken und allenfalls nur beklagen könne, daß die franzöſiſche Regierung dieſe Maßregel zu lange und ſo lange zurückgehalten habe, bis ſo drohende und bedauerliche Ereigniſſe den Beweis geliefert haben, wie unzertrennbar die wahre Freiheit von Sittlichkeit und Ordnung ſei.« Sehr wahr! aber es herrſchen eben in vielen Gemüthern über den Begriff der Freiheit ſo falſche und verworrene Anſichten, daß man glauben muß, ſie verſtehen darunter nur völlige Zügelloſigkeit, ungeachtet dieſe von der wahren Freiheit wie die Finſterniß vom Lichte verſchieden iſt.

Weiterhin heißt es eben ſo richtig in demſelben Aufſatze: »Nur die Unzulänglichkeit der franzöſiſchen Geſetzgebung über dieſen Theil des öffentlichen Lebens konnte das Uebel zur Folge haben, und wir ſind daher außer Stande, mit einem Oppoſizions-Redner in der Deputirten-Kammer das beſprochene neue Geſetz ein Gelegenheitsgeſetz zu nennen« [nämlich in dem beſchränkten Sinne des Redners, wo dieſer Name ein Vorwurf, und zwar ein recht ſtarker, ſein ſollte]. »Denn es fühlte jeder ruhige Bürger das Bedürfniß, den Misbrauch der Preſſe gehindert zu ſehn; und es kann daher nur anerkannt werden, daß die Elemente und die Veranlaſſung zum neuen Geſetze ſich deutlich im Volke und im Volksleben ausſprechen,

»und daß die Wahrheit verkannt wird, wenn behauptet werden ſoll, die franzöſiſche Regierung habe das Attentat vom 28. Juli als Gelegenheit benutzt, die Freiheit der Preſſe widerrechtlich zu beſchränken und ſich gegen das Wort der Charte neue Rechte und verfaſſungswidrige Gewalt zu verſchaffen. Nach dieſen Anſichten können wir daher auch den in Nr. 72. des Vaterlandes ausgehobnen Ausſpruch eines engliſchen Journals nur in einem ganz andern Sinne verſtehn, als der iſt, den er nach des Engländers Abſicht wahrſcheinlich haben ſoll. Die Worte lauten:

> »»Die Preßfreiheit kann nur in *eine* Beziehung zu dem Attentate des Fieschi gebracht werden, nämlich in die, daß, *wo die Preſſe wahrhaft frei iſt, ſolche Gräuelthaten unmöglich ſind.*««

Dieſer Ausſpruch des engliſchen Journaliſten hat wohl einen Klang, aber einen hohlen. Denn es iſt eigentlich nichts dahinter; es iſt ein bloßer Luftſtreich, eine leere Sophiſterei. Was für Gräuelthaten, ſchlimmer als die fieschiſche, ſind nicht unlängſt in Großbritannien (beſonders in dem unglücklichen Irland, wo man denen, die man ermorden wollte, zum Hohne vorher noch Todtenköpfe an die Thüre malte) geſchehen! Und doch rühmt der Journaliſt ſich der engliſchen Preßfreiheit als einer *wahrhaften*, die ſolche Gräuelthaten *unmöglich* mache! Nicht mindere Gräuelthaten haben ſich ganz neuerlich in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten zugetragen. Man hat Menſchen, welche die Freilaſſung der Negerſklaven als eine von Vernunft und Chriſtenthum gleichmäßig gebotene, ja ſelbſt von wohlberechnender Klugheit angerathene, Maßregel ihren Mitbürgern empfahlen, nicht nur geplündert und gemishandelt, ſondern ſogar nach dem Galgen geſchleppt und kurzweg aufgehängt, ohne daß die Ortsobrigkeiten dieſen Gräuelthaten des Volks Widerſtand leiſten konnten oder wollten, weil die obrigkeitlichen Perſonen vielleicht ſelbſt Sklaven hatten, mithin es gern ſahen, daß die Gegner der Sklaverei durch einen ſo handgreiflichen und kurzen Prozeß oder vielmehr ohne allen Prozeß (wenn man unter Prozeß ein gerichtliches Verfahren verſteht) zum ewigen Stillſchweigen verdammt wurden. Und doch herrſcht in jenen Freiſtaaten, die man ſogar »comme modèles des états libres« preiſt und allen von widerrechtlicher Gewalt Bedrängten als den ſicherſten Zufluchtsort ankündigt, dieſelbe Preſſfreiheit, wie in England*). Warum hat denn nun die Preſſfreiheit ſolche Gräuelthaten nicht unmöglich gemacht? — Darum, weil es überall ſchlechte, habſüchtige, leidenſchaftliche Menſchen giebt, die lieber Gewalt brauchen, als ſich den Geſetzen unterwerfen, die nicht nach Vernunft und Chriſtenthum fragen, ſondern bloß Gewinn und Genuß ſuchen, und die daher auch von der freieſten Preſſe weder belehrt noch bekehrt werden können, indem ſie ſelbſt dieſe Preſſe zur Vertheidigung ihres Unrechts und zur Aufregung des Volkes (beſonders des ganz gemeinen — des ſogenannten Pöbels, der zu allem fähig iſt) für ihre böſen Zwecke misbrauchen.

---

*) Wenigſtens bis jetzt. Aber nun ſcheint es auch damit aus zu ſein. Denn die neueſten engliſchen und franzöſiſchen Blätter (z. B. das Journal des débats vom 25. Sept., welches in dem Blatte vom 27. d. M. auch ſehr lehrreiche Bemerkungen darüber macht) enthalten die Nachricht, daß man dort damit umgehe, ein ſtrenges Strafgeſetz gegen die Verfaſſer, Herausgeber und Verbreiter von Schriften für die ſog. Abolizion, d. h. die Abſchaffung der Negerſklaverei, zu geben. Die ungeduldigen Freunde eigner Freiheit und fremder Knechtſchaft können aber dieſes Geſetz nicht einmal erwarten. Denn es wird hinzugefügt, daß man ſogar jetzt ſchon die Pakete mit Druckſchriften auf den Poſten eröffne, um zu ſehen, ob ſich Schriften für die Abolizion darunter befinden. Dieſe werden dann ſogleich weggenommen und öffentlich verbrannt. Sonderbar, daß man, ſeitdem man in Monarchien, ſelbſt in abſoluten, aufgehört hat, Bücher öffentlich zu verbrennen, in Republiken dieſen literariſchen Mordbrand wieder anfängt. Denn auch in der freien Schweiz iſt neuerlich dergleichen vorgekommen. Aber freilich hilft es nichts, in einem ſog. Freiſtaate zu leben, wenn die Herren Freiſtaatler ſelbſt nicht frei ſind von gemeinen Begierden und unreinen Leidenſchaften, wenn ſie ſich daher einbilden, die Freiheit beſtehe in der Macht, alles zu thun, was man kann und will, ohne an das zu denken, was man darf und ſoll, an Recht und Pflicht. Und doch ſtreben nach ſolcher Freiheit auch die ärgſten Despoten und Tyrannen! Wenn aber Jemand unlängſt die amerikaniſchen Republikaner wegen ihres Feſthaltens an der Negerſklaverei damit entſchuldigte, daß ſie ihre Negerſklaven gar nicht für Menſchen, ſondern nur für Hausthiere hielten: ſo wäre das noch ſchlimmer für ſie. Denn ſie vermiſchen ſich ja geſchlechtlich obwohl außerehelich mit den Negern. Aber freilich, zur Wolluſt iſt alles gut, wär' es auch eine vernunftloſe Beſtie!

Der ungenannte Verfaſſer des erwähnten Aufſatzes aber läſſt ſich über jenen Ausſpruch des engliſchen Journaliſten alſo vernehmen: „Dieß kann offenbar nur ſo viel heißen als, die Preſſe in Frankreich erfreute ſich zeither nicht der wahren Freiheit, und nur darum kann ihr Schuld gegeben werden, daß ſie das Attentat mit verurſachte. In dieſem Sinne pflichten wir dem Engländer bei.“ [Ich auch, wenn es es wirklich ſo gemeint hätte; was ich jedoch nicht glaube]. „Wenn er aber durch ſeine Worte zugleich die Behauptung ausſprechen will“ [und das will er in der That] „daß das neue Preſſgeſetz eine Beeinträchtigung der wahren Freiheit herbeiführe: dann müſſen wir ihm widerſprechen.“ [Ich gleichfalls.] „Wie kündigt ſich die wahre Freiheit an? Durch Schonung und Achtung der Freiheit und des Rechtes Andrer. Die franzöſiſche Regierung hat, allen franzöſiſchen Unterthanen gegenüber, das Recht zu beſtehen und thätig zu ſein. Jeder franzöſiſche Unterthan alſo, der ihr dieſes Recht ſtreitig macht, andre Franzoſen auffodert, ſie umzuſtoßen, eine andere Regierung an die Stelle der beſtehenden zu ſetzen, verletzt das Recht derſelben und deren darauf ruhende Freiheit. Wenn alſo der Preſſe dieſer Gebrauch ihrer Freiheit bis jetzt geſetzlich geſtattet war: ſo enthielt die franzöſiſche Geſetzgebung eine Lücke, aus welcher Misbrauch der Freiheit ſich hervordrängte, und die franzöſiſche Preſſe durfte ſich alſo nicht der wahren Freiheit rühmen.“ [*]

---

[*] Der Verfaſſer hätte hier nur noch den Grund anführen ſollen,

»Das neue Preſſgeſetz nun« — ſo ſchließt der Verfaſſer ſeinen Aufſatz — »ſcheint allerdings geeignet, Misbrauch der Freiheit zu verhüten, die *wahre Freiheit* aufrecht zu erhalten und, da ſich mit großer Gewiſſheit vorausſehen läſſt, daß unter den Beſtimmungen deſſelben die Preſſe verhindert ſein dürfte, ähnliche Thaten als das Attentat zum Beſtehen zu rufen oder zu veranlaſſen: ſo würde ſich auch folgern und behaupten laſſen, daß das neue Preſſgeſetz der franzöſiſchen periodiſchen Preſſe die *wahre Freiheit* geſtatte und dem Lande die *wahre Freiheit der Preſſe* ſichere.«

Was der Anonymus von dem neuen Preſſgeſetze ſagt, gilt mutatis mutandis auch von den beiden andern, das Schwurgericht und das gerichtliche Verfahren überhaupt betreffenden Geſetzen. Sie ſind nur darauf berechnet, zu verhüten, daß ein Schuldiger weder durch verſchmitzte Sachwalter als Vertheidiger oder furchtſame Geſchworne als Richter ſeine Losſprechung erſchleichen, noch auch durch hartnäckiges Schweigen oder ein unanſtändiges Schreien und Toben vor Gerichte den Lauf der Juſtiz hemmen und ſo am Ende gar ſeine Losſprechung ertrotzen könne. Es klang wohl recht nobel, als die Redner und Blätter der Oppoſizion den Antrag, durch Einführung der geheimen

---

daß alle *unbedingte* oder *unbeſchränkte Freiheit*, wiefern ſie einem Menſchen, er ſei Regent oder Unterthan, beigelegt wird, etwas Vernunft- und Rechtswidriges, alſo *keine wahre Freiheit* ſei. Nur Mörder, Räuber, Diebe, Betrüger, Brandſtifter und andere Verbrecher verlangen eine unbedingte oder unbeſchränkte Freiheit, damit ſie ungehindert morden, rauben, ſtehlen betrügen, ſengen und brennen können. Folglich kann auch kein vernünftiger und rechtliebender Schriftſteller eine *unbedingte* und *unbeſchränkte Preſſfreiheit* fodern. Denn bei dieſer müſſt' es auch erlaubt ſein, zum Morden, Rauben u. ſ. w. aufzufodern. Das wäre aber nicht libertas, ſondern licentia, und zwar eine ſolche, die zuletzt einen Krieg Aller gegen Alle hervorrufen, mithin ſich ſelbſt aufreiben würde. In Frankreich ſchlägt man ſich auch ſchon auf Tod und Leben wegen Preſſbeleidigungen.

Abſtimmung in's Schwurgericht zu verhüten, daß kein Geſchworner aus Furcht vor Anfeindung wegen ſeines Ausſpruchs losſprechen möchte, wo er verurtheilen ſollte, dadurch bekämpften, daß ſie ſagten, ein Franzos fürchte ſich nicht; es wäre alſo eine Beleidigung des Nazionalcharakters, wenn man eine ſolche Furcht bei den franzöſiſchen Geſchwornen vorausſetzte. Das war aber eine bloße Rodomontade. Wir wiſſen recht gut, daß Franzoſen, weil ſie Menſchen ſind, auch wie andre Menſchen ſich fürchten können. Wir haben ja ſelbſt franzöſiſche Krieger, deren Muth ſonſt erprobt genug iſt, bei Leipzig und anderwärts vor dem Feinde fliehen ſehn, wenn ſie im Nachtheile waren. Und warum machten denn bisher die Parteiblätter die Namen der Geſchwornen, welche einen Parteigenoſſen verurtheilt hatten, ſo geſliſſentlich bekannt? Warum drohte man ihnen mit der Volksrache? Warum mishandelte man ſolche Geſchworne in den Tagen der Emeute? Warum drang man in ihre Häuſer und verwüſtete ſie? 7) — Alles dieß iſt doch nur geſchehen, um ein Exempel an ihnen zu ſtatuiren und künftige Geſchworne gefälliger zu machen. Beweiſt dieß alſo nicht, daß man auch franzöſiſche Geſchworne nicht für erhaben über alle Furcht hielt und daß man überhaupt die perſönliche Freiheit der Geſchwornen nicht mehr achtete, als die von andern Perſonen, weil ſie eben nicht zur eignen Partei gehörten? Verlangt man aber von einem Richter, daß er urtheile, wie's einer Partei gefällt: ſo verlangt man ja, daß er parteiiſch urtheile, alſo nicht, wie es ſein Schwur heiſcht, nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen 8).

---

7) S. Journal des débats vom 4. Juli 1832. »Il y avait des »jurés dont les maisons étaient envahies, parcequ'ils avaient »jugé en matière politique d'une façon qui déplaisait à »l'émeute.« Es iſt nämlich die Rede von den Unruhen am 5 und 6. Juni 1832.

8) Maßregeln zu nehmen, daß die Unparteilichkeit der Richter nicht gefährdet werde, iſt überall rathſam und keine Beleidigung der Richter. Sie ſind ja Menſchen, wie wir Andern, und müſſen da

Eben ſo nobel klang es, als dieſelben Redner und Blätter den Antrag, daß die Geſchwornen künftig auch durch abſolute Stimmenmehrheit (7 gegen 5) und nicht bloß wie bisher durch zwei Drittel der Stimmen (8 gegen 4) verurtheilen könnten, dadurch bekämpften, daß ſie ſagten, die Geſchwornen ſeien doch oft Leute von weniger Bildung und Rechtskenntniß; ſie könnten alſo leicht irren und den Unſchuldigen verurtheilen; die Sicherheit der Unſchuld fodere alſo doppelt ſo viel verurtheilende als losſprechende Stimmen. War das aber auch konſequent? War das nicht eine Verurtheilung des ganzen Inſtituts der Schwurgerichte? — Man hat ja immer dieſes Inſtitut darum geprieſen, weil die Geſchwornen als dem größeren Theile nach minder gebildete und rechtskundige Männer fähiger ſeien, das Recht mittels einer moraliſchen Ueberzeugung zu finden, als ordentliche Richter mittels ihrer Rechtsgelehrſamkeit, die ſie oft den Wald vor lauter Bäumen nicht erkennen laſſe. Iſt nun dieß der Fall, ſo muß ja das Uebergewicht von zwei Stimmen ſolcher Männer ſchon hinreichen zu einem gültigen Richterſpruche, ſei er losſprechend oder verdammend. Iſt es aber nicht der Fall, ſo wird auch ein Uebergewicht von vier Stimmen nicht hinreichen. Man müſſte dann Einſtimmigkeit fodern, um mit der möglich größten Wahrſcheinlichkeit annehmen zu können, daß kein Schuldiger losgeſprochen und kein Unſchuldiger verdammt worden. Wo aber dieſe Einſtimmigkeit nicht ſtattfände, müſſte man doch ſeine Zuflucht zu andern Richtern nehmen, die das Recht ordentlich ſtudirt hätten, weil man dann vorausſetzen müſſte, daß der vorliegende Fall ſehr kritiſch und daher nur mittels

---

her ſelbſt wünſchen, daß das Geſetz ſie auch gegen den Haß der Parteien ſicherſtelle. Hätten alle Menſchen einen ſo ſtarken und feſten Charakter, daß ſie über alle unreine Beſtimmungsgründe in ihren Urtheilen und Beſchlüſſen erhaben wären und daher nur ihre Pflicht vor Augen hätten: ſo brauchten wir weder Geſetze noch Gerichte, ja überhaupt keinen Staat, weder einen republikaniſchen, noch einen monarchiſchen.

einer gründlichen Rechtskenntniß zu entſcheiden wäre. Wie ſelten würden aber die Geſchwornen völlig einſtimmen! Wie oft müßte man alſo dann ſeine Zuflucht zu andern Richtern nehmen! Hieße das aber nicht, das ganze Inſtitut für einen bloßen Umweg im Rechtfinden erklären? für eine koſtſpielige Weitläufigkeit im gerichtlichen Verfahren? Denn Gerichtskoſten würden doch immer zu bezahlen ſein, wenn auch die Geſchwornen wegen mangelnder Einſtimmigkeit weder ein Schuldig noch ein Unſchuldig ausſprechen könnten *).

Endlich klang es auch recht nobel, als dieſelben Redner und Blätter ſagten: »Was ſchadet's denn, wenn ein»mal ein Schuldiger losgeſprochen wird? Iſt es nicht ein »Grundſatz der Menſchlichkeit, daß es viel ſchlimmer ſei, ei»nen Unſchuldigen zu verdammen, als ein paar Schuldige »loszuſprechen?« — Ich huldige ſelbſt dieſem Grundſatze, und würde daher als Richter nimmer einen Menſchen verurtheilen, von deſſen Schuld ich nicht feſt überzeugt wäre. Aber der Grundſatz darf nicht zu weit ausgedehnt werden. Sonſt führt er zur Unmenſchlichkeit, zur Grauſamkeit gegen die ganze Geſellſchaft. Gebt ihr zu, daß Schuldige ihre Losſprechung erſchleichen oder ertrotzen können, werden daher Schuldige gleichſam in Maſſe losgeſprochen: ſo werden ſie immer kecker und dreiſter, ſo werden ſie durch die Hoffnung der Strafloſigkeit nur zu neuen Verbrechen ermuthigt, ſo wird ihre Zahl dergeſtalt vermehrt werden, daß am Ende niemand ſich mehr vor Mördern, Räubern, Spitzbuben, Betrügern, Brandſtiftern und andern Verbrechern retten kann. Wollt ihr das wirklich? Ei ſo wär' es ja viel beſ-

---

*) Man hat neuerlich aus einem Falle, wo die Geſchwornen bei Beantwortung dreier Fragen ſich ſelbſt widerſprachen, gefolgert, daß die neue Einrichtung des Schwurgerichts nichts tauge. Aber das bleibt immer möglich, wie man auch das Schwurgericht einrichte. Man könnte alſo ebenſowohl daraus folgern, daß das Schwurgericht überhaupt nichts tauge. Die Folgerung beweiſt nichts, weil ſie zuviel beweiſt.

ſer, einſam auf einer wüſten Inſel mitten im Weltmeere zu leben, als in ſo' ſchlechter Geſellſchaft.

Wenn aber von Einigen jener Opponenten ſogar behauptet worden, daß Aufruhr und Empörung — wobei doch oft ganze Städte gefährdet werden und eine Menge von Einwohnern ohne alle Schuld von ihrer Seite Leben oder Geſundheit, Eigenthum oder Unterhalt verlieren — gar kein ſtrafbares Verbrechen ſei, daß es da nur Sieger und Beſiegte, aber keine Schuldigen gebe, daß alſo die Regierung, wenn ſie das Glück habe, Siegerin zu ſein, nicht das Recht habe, die gegen ſie bewaffneten, aber von ihr zu Gefangenen gemachten Rebellen vor Gericht zu ſtellen, ja daß hier nicht einmal von Begnadigung oder Amneſtie, ſondern nur ſchlechtweg von Freigebung der Gefangenen die Rede ſein könne: ſo iſt das eine ſo extravagante und abſurde Behauptung, daß ſie gar keine Widerlegung verdient. Sie beweiſt nur, wie verkehrt und alle bürgerliche Ordnung untergrabend die Anſichten mancher Parteimänner vom Bürgerthume ſind. Sie beweiſt aber auch zugleich, wie nothwendig es für die franzöſiſche Regierung war, ſolchen Verkehrtheiten auf geſetzlichem Wege nachdrücklichſt entgegen zu wirken [10].

---

[10] Die zuletzt erwähnte Behauptung ſtand im National und andern Blättern dieſer Farbe. Darum proteſtirten auch die vor der Pärs-Kammer als oberſtem Staats-Gerichtshofe wegen Aufruhr und Empörung Angeklagten in jenen Blättern förmlich gegen die in der Deputirten-Kammer vom ſog. Tiers-parti vorgeſchlagne Amneſtie, vorgebend, ſie ſei ihrer Ehre zuwider; weshalb ſie dieſelbe nicht annehmen könnten, wenn auch die Regierung ſie ihnen anbieten wollte. Das ſollte wohl auch nobel klingen, war aber nur lächerlich. Deshalb ſtimmten auch nicht alle Angeklagte bei. Beſonders zeigte ſich ein großer Unterſchied zwiſchen den Angeklagten von Paris und denen von Lyon in ihrem Benehmen vor dem Gerichtshofe. Jene waren meiſt trotzig und hochfahrend, tobten wie Raſende, und wollten durchaus nicht auf die vorgelegten Fragen antworten. Dieſe waren dagegen viel anſtändiger, ruhiger und beſcheidner. Woher ein ſo auffallender Unterſchied? Waren jene vielleicht Verführer, dieſe nur Verführte?

Zweiter Abſchnitt.

Die neueſten franzöſiſchen Geſetze als Einſchüchterungsgeſetze betrachtet.

Wenn das Bisherige, wie ich feſt überzeugt bin, ſeine Richtigkeit hat: ſo iſt man auch nicht berechtigt, die neueſten franzöſiſchen Geſetze bloße Einſchüchterungsgeſetze zu nennen. Man wollte nämlich durch dieſe Bezeichnung den Vorwurf oder Tadel ausſprechen, jene Geſetze zweckten nur darauf an, den menſchlichen Geiſt in neue Feſſeln zu ſchlagen, wenigſtens in politiſcher Hinſicht. Die politiſchen Schriftſteller, meinte oder ſagte man wenigſtens, ſollten dadurch dermaßen eingeſchüchtert oder intimidirt werden, daß ſie es forthin gar nicht wagten, über politiſche Gegenſtände nachzudenken und ihre Gedanken in freier Rede oder Schrift zu äußern.

Das iſt aber gar nicht der Fall; wie es denn auch in Frankreich nach der jetzigen Verfaſſung durchaus unmöglich wäre, einen ſolchen Zweck zu erreichen. Denn da giebt es ja Kammern, und in den Kammern eine politiſche Tribüne und politiſche Debatten, denen Jedermann zuhören kann, auch die Journaliſten, welche das Recht haben, von dieſen Debatten dem größern Publikum Bericht zu erſtatten und Bemerkungen darüber nach ihrem eignen Geiſte zu machen — ein Recht, das ihnen durch die neuen Geſetze eben ſo wenig verkümmert iſt, als jedem andern Franzoſen das Recht, in größeren oder kleineren Schriften ſeine Gedanken über politiſche Gegenſtände zu verlautbaren. Da können alſo auch die Republikaner die abſolute Demokratie und die Legitimiſten die abſolute Monarchie nach wie vor als die beſte Staatsform preiſen, wenn ſie nur nicht zugleich den König ſchmähen, Ungehorſam gegen die Geſetze predigen, die Bürger zum Aufruhr und zur Empörung gegen die beſtehende politiſche Ordnung ermuntern, damit eine neue Revoluzion oder eine neue Reſtaurazion ihre Idole verwirkliche. Denn nur das verbieten die neuen Geſetze. Und mit Recht, weil es verbrecheriſche Handlungen ſind, Handlungen, welche das öffentliche Recht verletzen, die öffentliche Sicherheit und Wohlfahrt gefährden, und welche daher nicht bloß von der poſitiven Geſetzgebung aller Staaten, ſondern auch von der natürlichen Geſetzgebung der Vernunft für ſtrafbar erklärt werden.

Wollte man nun aber ebendarum, weil jene Geſetze dieſe Handlungen verbieten und für ſtrafbar erklären, ſie Einſchüchterungs-Geſetze nennen, und ſollte dieß ein Vorwurf oder Tadel ſein: ſo würde derſelbe Tadel die ganze peinliche oder Kriminalgeſetzgebung treffen. Denn alle Strafgeſetze thun daſſelbe; ſie verbieten gewiſſe Handlungen als rechtswidrig und gemeinſchädlich, und beſtimmen daher auch gewiſſe Strafen als Folgen ſolcher Handlungen für deren Urheber. Sie thun dieß aber darum, damit derjenige, welcher Luſt und Muth zur Begehung einer ſolchen Handlung haben möchte, durch die Vorſtellung der darauf geſetzten Strafe davon abgehalten werde, damit ihm die Luſt vergehe und der Muth entſinke, damit er alſo eingeſchüchtert oder, wie man es auch nennt, abgeſchreckt werde.

Zwar will ich damit keinesweges die ſogenannte Abſchreckungs-Theorie, welche ebendieſe Abſchreckung für den alleinigen oder wenigſtens erſten und höchſten Zweck der Strafe erklärt, in Schutz nehmen. Denn ſie führt, konſequent angewandt, zum kriminaliſtiſchen Terrorismus, zu den härteſten und grauſamſten Strafen, die ſelbſt wieder eine Verletzung des Rechtes oder eine Verhöhnung der Menſchheit ſind. Ich halte vielmehr für den eigentlichen oder Hauptzweck der Strafe überhaupt und an ſich betrachtet die äußere Darſtellung der Heiligkeit oder idealen Unverletzlichkeit des Rechtsgeſetzes trotz ſeiner realen oder faktiſchen Verletzlichkeit; was man auch ſo ausdrücken kann: Herſtellung des durch die rechtswidrige That verletzten Anſehens des Rechtsgeſetzes, oder des durch eben dieſe That aufgehobenen Gleichgewichts in der rechtlichen Ordnung der Dinge. Aber das Strafgeſetz bezweckt doch offenbar durch die in ihm enthaltene Androhung der Strafe nichts andres, als daß die Handlungen, welche es ſo verpönt, wenigſtens aus Furcht vor der Strafe unterlaſſen werden, wenn ſie Jemand nicht aus gutem Willen ſchon von ſelbſt unterlaſſen möchte. Und dadurch ſoll dann auch die Geſellſchaft gegen ſolche Rechtsverletzungen geſichert werden, ſo weit dieß überhaupt möglich iſt. Denn freilich erreicht das Strafgeſetz dieſen Zweck nicht immer, weil es Menſchen giebt, welche entweder die Strafe nicht fürchten, ſich darüber hinwegſetzen, wenn ſie nur ihren Zweck erreichen, auch wohl gar eine Ehre darin ſuchen, dem Geſetze zu trotzen, oder, wenn ſie auch die Strafe fürchten, ſich doch mit der Hoffnung der Strafloſigkeit ſchmeicheln, indem ſie ihrer Kraft und Liſt vertrauen, ſich alſo durchzuſchlagen oder durchzulügen oder ſonſt durchzuhelfen hoffen, weil ja im ſchlimmſten Falle die Flucht ihnen noch immer übrig bleibe.

So wenig nun den Strafgeſetzen ein Vorwurf daraus gemacht werden kann, daß ſie durch Androhung einer Strafe abſchrecken wollen — denn ſonſt wären ſie überhaupt keine Strafgeſetze, und man müſſte, wenn man das Gegentheil verlangte, folgerecht auf Abſchaffung aller Strafgeſetze antragen oder, mit andern Worten, die Strafloſigkeit aller rechtswidrigen Handlungen erklären; was nur Verbrecher wünſchen könnten, weil es ebenſoviel hieße, als ihnen Erlaubniß zu allen Verbrechen geben, die ſie begehen wollten — eben ſo wenig kann ihnen daraus ein Vorwurf gemacht werden, daß ſie in manchen Fällen unwirkſam ſind oder nicht alle Menſchen, die Luſt und Muth zum Verbrechen haben, wirklich davon abſchrecken — denn das iſt, aus den ſo eben angeführten Gründen, eine reine Unmöglichkeit. Nur dann würde einem Strafgeſetze ſeine Unwirkſamkeit zum Vorwurfe gereichen, wenn es vermöge ſeines innern Gehalts unwirkſam wäre, folglich in allen Fällen unwirkſam ſein müſſte. Dieß würde nämlich der Fall ſein, wenn es etwas als Strafe androhete, das gar keine Strafe wäre; z. B. wenn es ſagte: »Wer eine Summe Geldes geraubt oder geſtohlen hat, der ſoll zur Strafe die Hälfte derſelben zurückgeben.« Denn, das wäre keine Strafe, ſondern vielmehr eine Belohnung, weil er ja doch die andre Hälfte für ſeine Bemühung behielte. Ja ſelbſt, wenn er die ganze Summe wieder herausgeben müſſte, wär' es noch keine Strafe. Denn er wagte nun bei ſeinem Raube oder Diebſtahle weiter nichts, als daß er ſich vergeblich bemühete; er verlöre im ſchlimmſten Falle weiter nichts, als was er früher gar nicht beſaß. Auf dieſe Gefahr hin würde Jedermann, wenn er ſonſt Luſt und Muth zum Rauben oder Stehlen hätte, es ſehr gern wagen. Die Strafe muß alſo, wenn deren Androhung im Geſetze wirkſam ſein ſoll, entweder etwas nehmen, was man vorher ſchon hatte und gern behalten möchte, z. B. die Freiheit, wenn Jemand eingeſperrt wird, oder etwas geben, was man vorher nicht hatte und ungern annehmen möchte, z. B. Schmerzen, wenn Jemand körperlich gezüchtigt wird, weil er etwas verbrochen hat.

Das haben denn auch die Urheber der neueſten franzöſiſchen Geſetze beachtet. Sie drohen den Uebertretern derſelben nicht bloß mit ſcheinbaren, mehr zu belachenden als zu befürchtenden, ſondern mit wirklichen Strafen in verſchiednen Abſtufungen nach der Größe des Vergehens oder Verbrechens. Man hat einige dieſer Strafbeſtimmungen zu hart gefunden und daher die Geſetze ſelbſt auch barbariſche, tyranniſche, drakoniſche, oder gar ſakrilegiſche genannt. Das ſind nun freilich hyperboliſche Parteinamen, mit denen man es nicht ſo genau nehmen darf. Ich will auch wohl zugeben, daß die dort feſtgeſetzten Maxima von Gefängniß- und Geldſtrafen etwas zu hoch ſein mögen, obgleich vorauszuſehen iſt, daß dieſe Maxima ſelten oder nie zur Anwendung kommen werden, weil dem richterlichen Ermeſſen immer freigeſtellt bleibt, zwiſchen dem Maximum und dem Minimum nach Verhältniß ein Mittleres zu wählen. Aber ſonderbar! Trotz der Klagen über die Härte jener Strafbeſtimmungen hat man doch zugleich behauptet, die Geſetze würden durchaus unwirkſam ſein; ſie würden das Uebel, dem ſie ſteuern ſollten, nicht vermindern, ſondern vermehren. Auch ſind wirklich einige Journaliſten von der republikaniſchen ſowohl als der legitimiſtiſchen Partei ſo keck geweſen, voraus zu erklären, ſie würden ſich gar nicht um dieſe neuen Geſetze bekümmern, ſondern thun, als wenn dieſelben gar nicht vorhanden wären; ſie würden eben ſo wie bisher reden, ſchreiben und handeln.

Ob dieſe Erklärung eine bloße Großſprecherei ſei, durch die man ſich das Anſehn beharrlicher Konſequenz geben will, oder ob man ihr in der That treu bleiben werde, muß die Zeit lehren. Bliebe man ihr treu, ſo würde man nur beweiſen, daß das alte Erbübel unſres Geſchlechts: Nitimur in vetitum, noch immer nicht vertilgt iſt, und daß es daher noch überall Menſchen giebt, die ſich ſogar ein Verdienſt daraus machen, den Geſetzen Trotz zu bieten. Sie werden aber dann natürlich auch den Geſetzen verfallen, alſo die Wirkſamkeit derſelben an ſich ſelbſt erproben. Bis jetzt indeſſen hat die Erfahrung eher das Gegentheil gezeigt. Manche republikaniſche und legitimiſtiſche Journaliſten haben ihr Schild bereits eingezogen, weil ſie weder genug Vermögen noch genug Abonnenten hatten, um theils die neuen Kauzionen leiſten, theils die neuen Geldſtrafen zahlen zu können, wenn ſie in der bisherigen Weiſe fortführen. Und da die neuen Geſetze auch das öffentliche Subſkribiren und Subſkribenten-Sammeln zur Deckung der Geldſtrafen verbieten, weil dadurch mancher Beſtrafte nicht nur Strafloſigkeit, ſondern auch noch ein Benefiz vermöge des Ueberſchuſſes der ſubſkribirten Summe über das Straf-Quantum erhielt, mithin Geſetz und Gericht offenbar ver höhnt wurden: ſo fällt dieſe ſeltſame Art von Finanzſpekulazion, die man wohl eben ſo gut wie manche andre (z. B. die Abgaben von privilegirten Spiel- und Buhlhäuſern) ein öffentliches Skandal nennen könnte, gänzlich hinweg. Andre Journaliſten hingegen, die mehr Vermögen oder mehr Abonnenten haben, ſind, um nicht die ſchöne Rente aus ihren Journalen zuzuſetzen oder ganz zu verlieren, ſchon merklich vorſichtiger im Ausdrucke und anſtändiger im Tone geworden. Und das hat man eben bei den neuen Geſetzen bezweckt. Sie haben alſo ihre Wirkſamkeit ſchon bewährt und werden ſie gewiß auch fortdauernd bewähren, ſo lang' es Noth thut, mithin die ſchlimmen Prophezeihungen derer, welche ſagten, die neuen Geſetze würden entweder gar nichts wirken oder das Uebel nur ärger machen, Lügen ſtrafen [11]).

---

[11]) Zu den Journaliſten, welche ſeit Erſcheinung der neuen Geſetze zur Beſinnung gekommen und daher gemäßigter in ihren Aeußerungen geworden ſind, ſcheint auch Hr. *Armand Carrel* zu gehören, der geiſtreichſte, bisher auch der gefürchtetſte unter den Herausgebern des republikaniſchen Journals: Le National. Dieſes Journal, welches die neuen Geſetzentwürfe mit der größten Bitterkeit bekämpfte und erklärte, lieber die Zenſur als ſolche Geſetze annehmen zu wollen, obgleich die Zenſur durch die Charte für immer abgeſchaft ſei, macht jetzt nicht mehr ſo heftige Invektiven gegen die Regierung, ſondern giebt ſtatt derſelben intereſſante Auszüge aus früheren Schriften, um ſeine politiſchen Anſichten durch fremde Ausſprüche taliter qualiter zu rechtfertigen; wodurch es nichts verliert, ſondern nur lesbarer und lehrreicher wird. *Carrel* ſelbſt aber verſpricht in einem Schreiben an ein Wahl-Kollegium, bei welchem er ſich als Kandidat zur Deputirten-Kammer meldet, *verſöhnliche* Anträge in dieſer Kammer zu machen, falls man ihn wählen ſollte. Wird er gewählt und hält er dann Wort, wie man ihm wohl zutrauen kann — denn es wäre doch gar zu hinterliſtig, wenn er bloß, um Stimmen zu gewinnen, ein ſolches Verſprechen gegeben hätte — ſo wird es ihm nur zur Ehre und der Welt zum Heile gereichen. Denn *Verſöhnlichkeit* iſt die erſte Tugend, welche jetzt den Parteien ſowohl in als außer Frankreich anzuempfehlen iſt. Die Exaltirten ſeiner Partei werden es ihm freilich übel nehmen. Sie werden ihn einen Apoſtaten oder Renegaten, einen Illiberalen oder Servilen ſchelten. Aber das

Zwar heißt es in einer Korreſpondenz aus Paris vom 25. Sept. (Allg. Zeit. Nr. 275.) die Journale hätten »ihre Farbe nicht geändert«; was ſie »in Bezug auf Frankreich« nicht zu ſagen wagten, das ſagten ſie nun »in Bezug auf das Ausland.« Allein wenn unter jener »Farbe« weiter nichts verſtanden wird, als ihr allgemeiner Charakter, vermöge deſſen ſie republikaniſch oder legitimiſtiſch oder wie ſonſt geſinnt ſind: ſo hat man ja gar nicht verlangt, daß ſie dieſe Farbe ändern ſollten, weil man das nicht verlangen wollte, auch, wenn man es verlangt hätte, gar nicht durchſetzen konnte. Nur die heftigen und bittern Ausfälle auf die beſtehende Verfaſſung und Regierung, und inſonderheit auf die von der Charte ſelbſt für unverantwortlich und unverletzlich erklärte Perſon des Königs, wollte man entfernen. Und dieſe haben wirklich aufgehört. Wenn aber nach der Ausſage des Korreſpondenten die franzöſiſchen Journaliſten nicht mehr »in Bezug auf Frankreich« zu ſagen wagen, was ſie »in Bezug auf das Ausland« wagen, oder wenn ſie dieſes an die Stelle von jenem ſetzen: ſo iſt das auch ſchon eine bedeutende Aenderung ihrer Farbe und zugleich ein großer Gewinn für die in Frankreich beſtehende Verfaſſung und Regierung. In allen Ländern, ſelbſt in ſolchen, wo keine ſtellvertretende Verfaſſung, dagegen aber Zenſur ſtattfindet, haben die Journaliſten mehr Freiheit in Bezug auf das Ausland, als

---

ſchadet nichts. Wenn die Exaltirten aller Parteien im Gefühle ihres Unrechts und ihrer daher entſpringenden Unmacht nicht mehr widerſtehen können: ſo ſchimpfen ſie, weil dieſes weit leichter, aber freilich auch weit gemeiner iſt. Denn Straßenbuben und Straßenweiber ſchimpfen gleichfalls hinter denen her, welchen ſie weiter nichts anhaben können. [Nach ſpäteren Nachrichten iſt C. nicht gewählt worden, weil er in der erſten Abſtimmung nur 14, in der zweiten nur 4, und in der dritten gar keine Stimmen hatte. Man ſcheint alſo doch ſeinem Verſprechen nicht getraut zu haben. Dagegen ward ein miniſterialer Kandidat gewählt — ein Beweis, daß das Miniſterium durch die neuen Geſetze ſeine Gunſt bei dem größeren Theile nicht verloren hat.]

in Bezug auf das Inland. Es heißt der franzöſiſchen Regierung wahrlich zu viel zugemuthet, wenn ſie auch noch für das Ausland ſorgen ſoll, während ſie im Inlande alle Hände voll zu thun hat. Die auswärtigen Regierungen verlangen das aber eben ſo wenig von der franzöſiſchen, als von der engliſchen Regierung, obwohl die engliſchen Journale faſt noch rückſichtsloſer, ja man könnte ſagen ungezogner oder gröber, über das Ausland ſprechen, als die franzöſiſchen. Man kümmert ſich jedoch mit Recht nicht um ſolche Ausfälle, weil man ſchon daran gewöhnt iſt und weil ſie trotz ihrer ſcheinbaren Stärke doch zu ſchwach ſind, um den Frieden oder gar die ganze geſellſchaftliche Ordnung von Europa zu ſtören.

Man muß überhaupt gegen den erwähnten Korreſpondenten der A. Z. auf der Hut ſein. Er iſt als Legitimiſt ſelbſt ein Widerſacher der in Frankreich beſtehenden Verfaſſung und Regierung, beſonders aber ein Feind des ſog. doktrinären Miniſteriums, und zugleich ein großer Freund der Zenſur. Daher ſagt er in demſelben Korreſpondenzartikel: »Es giebt, ich muß es unaufhörlich wiederholen, gegen die Journale kein beſſeres Präſervativ, als die Zenſur. Nur ſie ſchützt, weil ſie verhütet.« Aber ſie verhütet ja nicht; alſo ſchützt ſie auch nicht. In tauſend zenſirten Schriften findet man nicht nur Injurien gegen Regierungen, Beamte und Privatperſonen, ſondern auch eine Menge von immoraliſchen und irreligioſen Stellen. Ja es erſcheinen unter Zenſur ganze Romane und andre Dichtungen, die wahre Neſter von Immoralität und Irreligioſität ſind. Und doch ſteht in allen Zenſurmandaten, es ſolle nichts gedruckt werden, was gegen die Religion, die guten Sitten und den Staat ſei. Wenn aber derſelbe Korreſpondent das doktrinäre Miniſterium tadelt, weil es »den einzigen Umſtand [Zeitpunkt?] verſäumt habe, wo es vielleicht ein Zenſurgeſetz hätte erhalten können«: ſo irrt er gewaltig. Ein ungeheures Geſchrei über Verfaſſungsverletzung würde ſich durch ganz Frankreich (ſelbſt im National trotz der vorhin erwähnten Erklärung) erhoben haben, wenn die Miniſter die Zenſur von Schriften wieder hätten einführen wollen. Und mit Recht. Denn die Charte verbietet ſie ausdrücklich, während die Charte mit den neuen Geſetzen wohl verträglich iſt; wie ſelbſt Royer-Collard eingeſtanden, ob er gleich ſonſt jene Geſetze nicht billigte. Man berufe ſich nur nicht auf die Zenſur von Schauſpielen. Dieſe ſind keine Schriften, ſondern Handlungen. Darum heißen ſie auch δραματα, actiones, und die Schauſpieler actores, wenn gleich die Reden, die ſie beim Handeln führen, niedergeſchrieben, folglich auch gedruckt werden können. Das bloße Drucken iſt auch nicht beſchränkt, wohl aber das Aufführen, d. h. das Handeln und Reden auf dem Theater vor allem Volke. Und auch dieß nicht mit Unrecht. Sonſt könnt' es einmal einem gewiſſenloſen Theaterdirektor einfallen, Adam und Eva in puris naturalibus auf die Bühne zu bringen, um ein rechtes Zugſtück für den großen Haufen zum Beſten der Kaſſe zu haben.

Wenn man ferner prophezeihet hat, die neuen Geſetze würden alle Oppoſizionsparteien mit einander gegen die Regierung vereinigen und ſelbſt auf Handel und Wandel einen nachtheiligen Einfluß haben, alſo auch den materialen Intereſſen ſchaden: ſo iſt dieſe Prophezeihung eben ſo wenig als manche andre eingetroffen. In einer ſpätern und aus beſſerer Feder gefloſſenen Korreſpondenz aus Paris vom 2. Oktob. (Allg. Zeit. Beil. Nr. 281.) wird geradezu verſichert, daß die Oppoſizion jetzt »unter ſich eben ſo uneinig ſei«, wie vorher. »Die Republikaner kämpfen gegen die Legitimiſten, der Tiers-parti gegen Beide, ein Theil der dynaſtiſchen Oppoſizion gegen alle drei; die Gazette de »France kämpft mit der andern legitimiſtiſchen Zeitung la »France; die republikaniſchen Blätter leben in gegenſeitiger »Fehde, wie anderſeit das Journal des débats mit dem »Journal de Paris.« Und was ſagt das große Publikum dazu? — Es »überläſſt ſich der Hoffnung, daß der Friede »trotz aller Differenzen dauern werde; der Handel gedeiht; »die Fonds erhalten ſich auf hohem Standpunkte ꝛc.« Weiterhin wird erzählt, daß man ſich mit einer Menge neuer Unternehmungen, beſonders mit Anlegung neuer Eiſenbahnen, beſchäftige. Ja es ſcheint beinahe, als hätten die Meiſten die neuen Geſetze bereits vergeſſen. Wenigſtens ſpricht man in den pariſer Salons, wo früher über die neuen Geſetze faſt eben ſo lebhaft, als in den Kammern debattirt wurde, nicht mehr von ihnen, weil es den guten Ton verletzen würde, wenn man dort noch immer von ſo alten Dingen ſprechen wollte. Man nenne das immerhin Leichtſinn, Flüchtigkeit, oder wie man ſonſt will. Es beweiſt aber doch wenigſtens ſo viel, daß der bei weitem größere Theil der Franzoſen mit den neuen Geſetzen nicht ſo unzufrieden iſt, wie Manche behaupten, weil ſie ſelbſt damit unzufrieden waren.

Uebrigens geſteh' ich ſehr gern, daß die mehrerwähnten Geſetze nicht hinreichen werden, das Uebel, dem ſie begegnen ſollen, mit der Wurzel auszurotten. Dieſe liegt anderswo und viel tiefer. Sie liegt in der weit verbreiteten Immoralität und Irreligioſität, über die ſo viele Klagſtimmen aus Frankreich erſchallen. So ſagt eine andre Korreſpondenz aus Paris vom 20. Sept. in Nr. 274. derſelben Zeitung: »Beſonders hat die Moralität viel »und tief gelitten; alle Handlungen haben die reineren »Motive verloren; die Luſt nach Reichthümern und ſinnlichen Vergnügungen iſt zum herrſchenden Triebe geworden. »In dieſer Lage der Dinge hört man von allen Seiten ein »Klagen um Religion, Zucht und Ordnung.« Deßgleichen eine Korreſpondenz vom 14. Oktob. in Nr. 297: »Jedermann klagt über die reißenden Fortſchritte der Demoraliſazion. Sie iſt unter allen Parteien.« Daher iſt ſie natürlich auch in die Schriftſtellerwelt übergegangen. Denn der Korreſpondent ſetzt hinzu: »Eine gewiſſe Literatur iſt »ein wahrer Schweinſtall, wo literariſche Beſtien die Trüfſein der Gemeinheit aus dem Marſchboden ihres Geiſtes herauswühlen. Das Wunderbarſte dabei iſt, daß blutjunge Skribenten die meiſten Schmierer dieſer Infamien abgeben« [12]). Und das Journal des débats vom 29. Sept. ſpricht von einer réaction religieuse, qui »est le fait de quelques consciences solitaires, de quelques ames désabusées des joies de ce monde, qui se reprennent aux idées, aux croyances et aux consolations du catholicisme, par dégoût de nos misères, de nos inconstances, de nos passions enthousiastes et sceptiques, de nos gloires d'un moment, de nos vertus d'un jour.« Es billigt zwar nicht dieſe réaction religieuse, aber es giebt zu, daß es die höchſte Zeit ſei, jene Quelle der politiſchen Uebel in Frankreich, die herrſchende Immoralität und Irreligioſität, die ſich unter andern ſchlimmen Symptomen auch durch übermäßige Zunahme der unehelichen und ausgeſetzten Kinder ankündigt, zu verſtopfen. Da wird alſo nur Verbeſſerung der Erziehung und des Unterrichts aushelfen. Und darum verdient Herr Guizot großes Lob und vielen Dank von allen Seiten — ſelbſt von Seiten ſeiner Gegner, wenn ſie nicht von Parteiſucht ganz verblendet ſind — daß er ſich mit dieſen Gegenſtänden ſeines Miniſterial-Departements ſo thätig beſchäftigt. Mög' es ihm gelingen, auf dieſem

---

[12]) Leider giebt es auch ſchon in Deutſchland ſolche Skribenten, welche »dem Fleiſche ſein Recht geben« wollen und daher aller Moral und Religion Trotz bieten, ſelbſt der, welche die ewig junge Vernunft aufſtellt. Sie nennen ſich auch aus Nachahmung der jeune France das »junge Deutſchland«, obwohl die ehrliebende deutſche Jugend — und das iſt, Gott ſei Dank! noch immer der bei weitem größere Theil — ſie nicht als ihre Repräſentanten anerkennt. Die Mutter Germania betrauert ſie aber als verlorne Söhne und wird ſie nicht eher wieder in ihre mütterlichen Arme ſchließen, als bis ſie von jener Verirrung zurückgekommen. Möge das recht bald geſchehen! Denn es wäre doch Schade um ſchöne Talente, wenn ſie auf ſo ſchlüpfrigem Wege zu Grunde gingen. R. X.

Wege zu bewirken, was bloße Geſetze nimmer bewirken können, mögen ſie von monarchiſchen oder von republikaniſchen Regierungen und Kammern ausgehn! [13]

---

[13] Das Journal des débats erwähnt noch in demſelben Artikel einer polizeilichen Maßregel, welche auf jenen Zweck hinarbeitet, aber falſch berechnet iſt; wie auch dort mit Recht bemerkt wird. Man hat nämlich einige immoraliſche oder irreligioſe Schriften von Voltaire, Diderot u. A. in den Buchläden zu Paris weggenommen. Was ſoll das helfen? Will man die Aufmerkſamkeit des Publikums, die Neugierde derer, welche jene Werke noch nicht geleſen, darauf hinlenken? Sie ſind ja ſchon durch viele Tauſende von Exemplaren über ganz Frankreich, ja über ganz Europa verbreitet. Will man ſie da auch wegnehmen? Will man ſo das Eigenthumsrecht verletzen? — Vermuthlich hat hier wieder einmal der übertriebne Eifer einer Unterbehörde die Oberbehörde kompromittirt. Um deſto nothwendiger wäre eine berichtigende und beruhigende Erklärung von Seiten dieſer Behörde. [Dieſer Wunſch iſt ſpäterhin erfüllt worden. Der Moniteur ſowohl als das Journal de Paris erklärten, daß weder Rouſſeau's contrât social — der auch unter den konfiszirten Schriften ſein ſollte — noch irgend ein gutes oder ſchlechtes philoſophiſches Werk weggenommen, ſondern bloß einige, ſchon früher verbotene, obſcöne Bücher mit Beſchlag belegt worden. Das Journal des débats vom 1. Okt. erklärt ſich nun befriedigt, bedauert aber, daß jene amtliche Erklärung nicht früher gekommen, und giebt zugleich zu verſtehn, daß Misgriffe ſtattgefunden, die aber höchſtens »au zèle indiscret de quelques agens d'administration« zugerechnet werden könnten. So beſtätigt es die eben ausgeſprochne Vermuthung.]

Schluß.

Werfen wir nun noch zum Beſchluſſe dieſer Unterſuchung erſtlich die Frage auf: »Iſt der bisher beſprochene neueſte Akt der franzöſiſchen Geſetzgebung ein Fortſchritt oder ein Rückſchritt?« — ſo werden Republikaner und Legitimiſten (Letztere wenigſtens in Frankreich, wo ſie es auch ſchon gethan haben) im Unisono ausrufen: »Ein Rückſchritt.« Und ſie haben vollkommen Recht, wenn man ſich auf ihren, freilich einſeitigen, Standpunkt ſtellt. Denn die früheren Geſetze gaben ihnen allerdings mehr Freiheit, um ſowohl offen als geheim am Umſturze der beſtehenden Verfaſſung und Regierung zu arbeiten. Weil ſie aber dieſes Plus gar zu übermäßig misbrauchten, ſo entſtand ſehr natürlich ein Minus daraus. Die beſtehende Verfaſſung und Regierung wehrte ſich, weil ſie ein Recht dazu hatte. Und weil der größere Theil des franzöſiſchen Volkes damit zufrieden war, ſo unterſtützte auch der größere Theil der franzöſiſchen Volksvertreter dieſen Kampf der Nothwehr. Volk und Volksvertreter dachten: »Geſetzt, die früheren Geſetze wären, weil ſie uns mehr Spielraum zum Umſtürzen gelaſſen, beſſer geweſen, als die neuen — wie ihr Andern behauptet, wir aber nicht zugeben, weil wir gar nicht umſtürzen wollen — geſetzt alſo auch, die neuen Geſetze entzögen uns einen Theil der früheren Freiheit — was doch nicht der Fall iſt, wenn man nur wahre Freiheit von der falſchen zu unterſcheiden weiß — ſo müßten wir ein kleineres Uebel ertragen, um ein größeres zu vermeiden; ſo müßten wir einen Theil dem Ganzen opfern; ſo müßten wir einen Rückſchritt machen, um unter dem Schutze der beſtehenden Verfaſſung und Regierung künftig deſto größere Fortſchritte zu machen. Denn weder eure abſolute Demokratie, noch eure

»abſolute Monarchie paſſt für uns, weil beide nur zum Despotismus führen, mithin uns ſelbſt um die wahre Freiheit bringen würden, unter deren Fittigen allein wir menſchlich und bürgerlich uns entwickeln, alſo in der Humaniſazion und Ziviliſazion immer größere Fortſchritte machen können. Folglich heißt es auch hier: Reculer pour avancer.«

Was möchten wohl Republikaner und Legitimiſten auf dieſe Rede gegenreden? — Sophiſtereien genug; denn darin ſind ſie ſehr ſtark. Aber ich mache mich anheiſchig, alle ihre Sophiſtereien in Nichts aufzulöſen; denn ſie beruhen alle auf Verwechſelungen von Begriffen, die eine gewiſſe Aehnlichkeit haben, darum aber nicht einerlei ſind; auf Grundſätzen, die zwar klingen, denen es aber am rechten Grundtone fehlt.

So treibt man, um nur gleich ein Beiſpiel anzuführen, einen ſeltſamen Unfug mit dem Grundſatze: »Wir müſſen immer vorwärts ſchreiten.« Das klingt vortreflich. Aber giebt es nicht auch ſcheinbare Fortſchritte, wie ſcheinbare Rückſchritte? — Sehet jenen Wanderer, wie er haſtig vorwärts eilt! Der muß wohl recht weit kommen. Aber nein! Weil er nicht beſonnen um ſich ſchaut, ſo verſinkt er plötzlich in einen Sumpf, wo ſeine Laufbahn ein Ende hat, da er nicht die Kunſt des ſeligen Freiherrn von Münchhauſen verſteht, der, als er in einen Sumpf gefallen war, ſich alſogleich beim Schopfe nahm und wieder herausſchleuderte. Wär' es nun nicht beſſer geweſen, dieſer Wandrer hätte, als er an den Sumpf kam, einige Rückſchritte gemacht, um einen beſſern Weg aufzuſuchen, auf dem er ganz ſicher und wohlbehalten hätte fortſchreiten und das Ziel ſeiner Reiſe erreichen können? — Oder — um ein noch treffenderes Gleichniß zu brauchen, weil man ſo oft vom Staatsſchiffe redet — ſehet jenes Schiff, wie es mit vollen Segeln die Meeresfluthen durchſchneidet! Das wird wohl bald in den erſehnten Hafen einlaufen. Aber ach! Weil die Mannſchaft nicht beſonnen um ſich ſchaut, ſtößt das Schiff plötzlich auf eine Felſenklippe und ſcheitert; die Mannſchaft aber wird entweder vom Meere verſchlungen, oder rettet kaum das nackte Leben. Wär' es nun nicht beſſer geweſen, wenn ſie das Schiff ein wenig angehalten, wenn ſie einen kleinen Umweg gemacht hätte, um die Klippe zu umſchiffen und, zwar etwas ſpäter, aber deſto glücklicher in den Hafen einzulaufen?

Seid aber ihr, die ihr immer nur von Revoluzionen träumt und dabei ſtets die Wörter mouvement und progrès im Munde führt, klüger als jene? — Ihr ſprecht von Bewegung? — Wohl iſt Revoluzion eine Bewegung, eine große, gewaltige, Staunen erregende, von der man daher gern erzählen hört, wenn ſie vorüber iſt. Aber ſie gleicht auch oft einem heftigen Erdbeben, welches meilenweit Städte und Dörfer zerſtört und einen Theil der Einwohner unter den Ruinen begräbt, während der andre, der kaum das nackte Leben gerettet hat, weinend die Hände ringt und den Himmel vergebens um Hülfe anfleht. Freilich kann man das Zerſtörte wieder aufbauen, es auch wohl noch ſchöner und bequemer machen. Wollt ihr aber das Fortſchritt nennen? — Nun, ſo müßt ihr wenigſtens geſtehn, daß dieſer ſogenannte Fortſchritt mit dem Leben und dem Wohlſein vieler Tauſende ſehr theuer erkauft iſt und doch erſt einem ſpätern Geſchlechte zu Gute kommt, mithin dem frühern, das zu Grunde gegangen, weder zum Troſte noch zur Entſchädigung gereichen kann.

Soll der Grundſatz: »Wir müſſen immer vorwärts ſchreiten,« politiſch genommen, einen vernünftigen Sinn haben, ſo kann er nicht bedeuten: »Wir müſſen »mit Gewalt durch plötzliche Revoluzionen das »Beſſere zu erhaſchen ſuchen.« Denn das wäre der jeſuitiſche Grundſatz: »Böſes zu thun, damit Gutes herauskomme«; wobei es immer nur ein glücklicher Zufall wäre, wenn das bezweckte Gute wirklich herauskäme; auf den Zufall aber rechnet kein vernünftiger Menſch, weil der Zufall außer aller Berechnung liegt. Jener Grundſatz kann alſo vernümſtiger Weiſe nur bedeuten: »Wir müſſen auf geſetzlichem Wege durch allmähliche Reformen das Beſſere herbeizuführen ſuchen.« Dieſer Grundſatz gefällt aber freilich den Leidenſchaftlichen und darum Ungeduldigen nicht. Sie können und wollen das Beſſere lieber nicht haben, wenn es nur der Preis geſetzlicher und beharrlicher Ausdauer iſt. Ebendarum wird er auch der neuentdeckten Société révolutionnaire in Toulouſe nicht gefallen, die neben dem Kruzifixe und der Bibel den Dolch und das Piſtol auf der Tafel in ihrem Verſammlungsorte liegen hatte, als die Polizei ſie mitten in der Nacht überraſchte und die frommgottloſen Herren mit ihren ſchwarzen Masken im Geſichte und ihren phrygiſchen Mützen auf dem Kopfe ſammt und ſonders gefangen nahm. Der Wahlſpruch dieſer ſaubern Geſellſchaft iſt: »Haß den Königen und den Prieſtern!« (NB. nicht den ſchlechten, ſondern allen.) Und man nimmt es Königen und Prieſtern übel, wenn ſie ſich gegen ſolche Banden oder vielmehr Banditen zur Wehre ſetzen! Denn wer den Dolch zu ſeinem Handwerkszeuge macht, iſt nichts weiter als ein Bandit, wenn er auch noch ſo ſchöne Redensarten von Freiheit und Gleichheit im Munde führte. (Vergl. Allg. Zeit. Nr. 276. Schreiben aus Marſeille vom 22. und 24. Sept. d. J.)

Eine zweite Frage aber, die ſich noch aufdringt, weil ſie uns Deutſche weit näher angeht, iſt die:

»Sind die neueſten franzöſiſchen Geſetze auch wohl auf Deutſchland anwendbar?«

Dieſe Frage ſcheint in jeder Hinſicht verneint werden zu müſſen; und zwar zuerſt ſchon darum, weil jene Geſetze die Abweſenheit der Bücherzenſur und die Anweſenheit von Schwurgerichten zur Beurtheilung der Preſſvergehen vorausſetzen, in Deutſchland aber gerade der umgekehrte Fall ſtattfindet. Wir haben Bücherzenſur und keine Schwurgerichte; wenigſtens ſind dergleichen nur in deutſchen Rheinländern vorhanden. Alſo fällt ſchon aus dieſem Grunde die Anwendbarkeit hinweg.

Ein zweiter, noch wichtigerer, Grund iſt, daß auch die empiriſchen Umſtände und Verhältniſſe, welche jene Geſetze hervorgerufen haben, bei uns fehlen. Die in Deutſchland beſtehenden Verfaſſungen und Regierungen ſind dermalen ſo wenig bedroht, daß eine ſtrengere Geſetzgebung, um der Gefahr vorzubeugen, ganz am unrechten Orte ſein würde. Zwar giebt es auch in Deutſchland hin und wieder Republikaner, die von Revoluzionen, und Legitimiſten, die von Reſtaurazionen träumen. Ihre Zahl iſt aber nicht ſo bedeutend, wie in Frankreich; und ihre Beſtrebungen finden wegen des deutſchen, dem franzöſiſchen ganz entgegengeſetzten, Nazionalcharakters in der großen Maſſe des Volks gar keinen Anklang. Von großen Unternehmungen zum Umſturze der in Deutſchland beſtehenden Verfaſſungen und Regierungen oder des ganzen deutſchen Staatenbundes kann daher bei uns gar nicht die Rede ſein; ſie könnten nur von außen kommen. Die kleinen Unternehmungen der Art aber, die an einigen Orten (Göttingen, Frankfurt ꝛc.) gleich Irrlichtern aufgetaucht ſind, haben ein ſo klägliches Ende genommen, daß ſchwerlich Jemand ſo einfältig ſein wird, ſich ſelbſt und ſeine Freunde wieder ganz erfolglos aufzuopfern. Eine ſtrengere Geſetzgebung à la française würde alſo in Deutſchland als eine ganz unnöthige Strenge ſelbſt bei denen große Unzufriedenheit erregen, die bisher noch zufrieden waren. Sie würde folglich die Gefahr erſt herbeiführen, der man etwa vorbeugen wollte.

Dagegen läſſt ſich aus dem neueſten Akte der franzöſiſchen Geſetzgebung eine andre »Nutzanwendung« ziehn, die, obwohl anderwärts (Vaterland Nr. 77.) ſchon ausgeſprochen, auch den Nichtleſern dieſer Zeitſchrift nützlich ſein dürfte, wenn ſie anders guten Rath hören wollen. Sie lautet ſo: »Nie neueſte Geſchichte enthält eine große Lehre, »ſowohl für Regierende als für Regierte. Für Regierende: Was Karl X. und ſeine Miniſter verſuchten, mislang, weil ſie es gegen die Verfaſſung durch bloße Ordonnanzen bewirken wollten; was aber Ludwig Philipp und ſeine Miniſter verſuchten, gelang, weil ſie es im Wege der Verfaſſung durch Geſetzentwürfe, die ſie den Kammern zur Prüfung vorlegten, zu bewirken ſuchten. Für Regierte: Wenn der Misbrauch der Freiheit unerträglich geworden, unterliegt die Freiheit nothwendig neuen geſetzlichen Beſchränkungen. Mögen Letzteres inſonderheit die Freunde der Preſſfreiheit in Deutſchland beherzigen. Mögen aber auch Erſteres die konſtituzionalen Regierungen unſres Vaterlandes nicht vergeſſen!«

Späterer Zuſatz.

Als dieſe Schrift bereits druckfertig war, erhielt ich Nr. 81. des »Vaterlandes«, worin zwei Aufſätze unter den Titeln: »Noch ein Wort über das Preſſgeſetz« (nämlich das neueſte franzöſiſche) und: »Zweifel«, befindlich ſind. Der erſte iſt gegen den, auch in dieſer Schrift erwähnten, Anonymus gerichtet, welcher im Vaterlande das franzöſiſche Preſſgeſetz zu rechtfertigen ſuchte; der zweite gegen mich oder vielmehr gegen die »Nutzanwendung«, die ich gleichfalls im Vaterlande aus der neuen franzöſiſchen Geſetzgebung gezogen und jetzt am Ende dieſer Schrift wiederholt habe.

Ueber den erſten Aufſatz hab' ich nichts zu ſagen. Der Anonymus hat ſich ſelbſt ſchon in Nr. 85. derſelben Zeitſchrift gut vertheidigt; was ihm um ſo leichter geworden, da der gegen ihn aufgeſtellte Satz, daß »der Preſſfreiheit »eine größere Gefahr von der Gewalt als der Gewalt von »der Preſſfreiheit droht«, höchſt problematiſch iſt, weil die größere Gefahr, welche der einen oder der andern droht, lediglich von den Umſtänden abhangt. Daher kommt es wohl auch, daß bald die Preſſe als eine über alle Gewalt erhabene Macht geſchildert, bald über Unterdrückung der Preſſe durch die Gewalt geklagt wird.

Ueber den zweiten Aufſatz hingegen erlaub' ich mir folgende Gegenbemerkungen. Die Behauptung meines ehrenwerthen Gegners, »daß die Preſſfreiheit in Frankreich »erſt dann neu beſchränkt worden iſt, nachdem ihr Misbrauch viel erträglicher geworden war, als er früher »zu ſein ſchien« — dieſe Behauptung iſt meines Erachtens faktiſch unrichtig. Die republikaniſche ſowohl als die legitimiſtiſche Preſſe griff die beſtehende Verfaſſung und Regierung um ſo heftiger und erbitterter an, je länger dieſe beſtand, weil man meinte, man müſſe den Angriff nicht bloß fortſetzen, ſondern auch verſtärken, wenn er gelingen ſolle. Und gerade in der Zeit vor dem Attentate war dieß der Fall, beſonders wenn man nicht bloß an die Bücherpreſſe, ſondern auch an die Bilderpreſſe und die Schaubühne denkt, die noch zügelloſer und boshafter waren, als jene. Sie machten in ihrer Geſammtheit nicht bloß einzele leidenſchaftliche Ausfälle, die man allenfalls hätte überſehen können, ſondern einen abſichtlichen, beharrlichen, immer kühner werdenden Angriff. Sie führten gleichſam mit den Waffen der Preſſe und der Bühne einen Krieg auf Tod und Leben gegen Verfaſſung und Regierung, wobei letztere um ſo mehr im Nachtheile war, weil die geſetzliche Gegenwehr nicht ausreichte, die ungeſetzliche aber nur neue und ſtärkere Angriffe würde hervorgerufen haben. Denn ſo wenig auch Republikaner und Legitimiſten bei ihren eignen Angriffen nach den Geſetzen fragten, ſondern ſich nach jeſuitiſcher Manier jedes Mittel erlaubten, das ihrem angeblich guten Zwecke dienen konnte: ſo bitter warfen ſie es doch jedesmal der Regierung vor, wenn dieſe vielleicht im Drange der Umſtände ein Mittel zur Gegenwehr gebraucht hatte, das nicht durchaus mit den Geſetzen im Einklange zu ſtehen ſchien. Die geſetzliche Gegenwehr muſſte alſo verſtärkt werden, weil der Misbrauch jener Freiheit nicht erträglicher, ſondern vielmehr unerträglicher geworden war. Und ſelbſt wenn der Angriff nicht verſtärkt, ſondern immer in demſelben Maße fortgeſetzt worden wäre: ſo wäre dieß ohne die höchſte Gefahr für die beſtehende Verfaſſung und Regierung nicht zu ertragen geweſen. Denn gutta cavat lapidem, non vi, sed saepe cadendo. Wie viel mehr, wenn vi und saepe zuſammenkommen! [14]

---

[14] Man vergleiche die ſehr leſenswerthen »Briefe eines Deutſchen aus Paris« in der Minerva, Oktob. 1835. Der Verfaſſer iſt ein guter Beobachter und beurtheilt ſehr richtig die Folgen, die es haben würde, wenn die jetzt in Frankreich beſtehende Verfaſſung und Regierung umgeſtürzt werden ſollte. So heißt es S. 77: »Ob der Gang der Ziviliſazion gehemmt werden ſoll durch ſchreckliche Kriege, die keinen Theil Europa's unerſchüttert laſſen würden, oder ob das 19. Jahrhundert auf friedlichem Wege fortarbeiten ſoll an der Ausbildung des Menſchengeſchlechts, das hangt großentheils ab von der Frage, ob Ludwig Philipp im Beſitze des Thrones bleibt, und zwar ohne zu große Anſtrengungen nach außen. Stete Spannung in den äußern Verhältniſſen mit Ausſicht auf Krieg jeden morgenden Tag, das iſt ein unerträglicher Zuſtand für Alle.« Dieſen unerträglichen Zuſtand würde aber die Fortdauer des Misbrauchs der Preſſe von Seiten der Republikaner und der Legitimiſten in beſchleunigter Progreſſion herbeigeführt haben. Darum war dieſer Misbrauch ſelbſt unerträglich und wurde mit jedem Tage unerträglicher. Ebendarum aber war es die höchſte Zeit, ihm durch Geſetze zu ſteuern, ſoweit es möglich war, ohne die Preſſfreiheit ſelbſt zu unterdrücken. Denn das wäre noch ſchlimmer geweſen, als jener Misbrauch. Die Preſſfreiheit beſteht aber noch heute in Frankreich, wie die franzöſiſchen Blätter thatlich beweiſen Sie beſteht, weil man ſie durch die neuen Geſetze unterdrücken weder wollte noch konnte. Sie wird auch gewiß fortbeſtehen, ſo lange ſich Frankreich auf dem

Eben ſo unrichtig iſt die Behauptung: »In Deutſchland hat man *keine Gelegenheit*, die Preſſfreiheit zu misbrauchen.« Man hat nicht nur *Gelegenheit* dazu; man misbraucht ſie auch *wirklich*. Ich weiß wohl, was die Behauptung eigentlich ſagen will. »Weil wir in Deutſchland *Zenſur* haben« — das iſt der wahre Sinn — »ſo giebt es in Deutſchland *gar keine Preſſfreiheit*; folglich kann man ſie auch nicht *misbrauchen*.« Das iſt aber ein Fehlſchluß. Die Zenſur hebt die Preſſfreiheit nicht auf, ſondern beſchränkt ſie nur, hier mehr dort weniger, je nachdem die Zenſoren ſind. Während eines Zeitraums von 29 Jahren hab' ich theils in Königsberg theils in Leipzig eine Menge von Schriften zenſirt, keiner das Imprimatur verweigert, nur in einer eine Stelle geſtrichen, die kein Zenſor in der Welt paſſiren laſſen konnte. Und ich kenne in Deutſchland mehr ſolche Zenſoren. Heißt das die Preſſfreiheit *aufheben*? Ein noch ſtärkerer Beweis iſt die Unzahl von Zeit-, Flug- und anderen Schriften, welche alljährlich in Deutſchland erſcheinen und in welchen auch Preſſvergehen aller Art — politiſche, juridiſche, moraliſche und religioſe — vorkommen, weil die Zenſoren ſie nicht alle verhüten können. Denn es iſt eben ſo unmöglich, alle Preſſvergehen zu *verhüten*, als ſie alle zu *beſtrafen*. Darum bat ich die Freunde der Preſſfreiheit in Deutſchland — und ich leugn' es gar nicht, daß ich ſelbſt dazu gehöre; ſonſt würd' ich dieſe Bitte nicht gethan haben — das, was in Frankreich geſchehen, wohl zu beherzigen. Denn die Preſſfreiheit kann bei uns weit leichter als in Frankreich beſchränkt werden. Wollten alſo unſere Schriftſteller nicht darauf achten, wollten ſie ungeachtet der Warnung, die ſie von Frankreich aus erhalten haben, in Deutſchland neue Beſchränkungen provoziren: ſo möch-

---

allerdings ſchwankenden Gipfel der *konſtituzionalen Monarchie* erhalten, mithin weder der *abſoluten Demokratie* noch der *abſoluten Monarchie* anheimfallen wird.

ten ſie nachher klagen, wie ſie wollten. Es würde ihnen doch nichts helfen. Man würde ihnen antworten: Ihr habt es ſelbſt verſchuldet. Würden ſie aber dieſen Vorwurf ganz von ſich weiſen können? Hierüber heg' ich auch einen »Zweifel«, oder vielmehr keinen. Denn wer auf keine Warnung achtet, iſt allerdings Schuld daran, wenn ihm etwas Schlimmes begegnet; obwohl ein ſtrenges Preßgeſetz noch lange nicht ſo ſchlimm iſt, als ein Lynchgeſetz. So nennt man nämlich in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten die Volksjuſtiz, weil einſt ein geſtrenger Richter, Namens Lynch, dieſe Juſtiz gegen einen Angeklagten, den die Geſchwornen losſprachen, er aber für ſchuldig hielt, zu Hülfe rief. Das umſtehende Volk bemächtigte ſich auch ſogleich des Angeklagten und knüpfte ihn ohne Weiteres auf; ein Verfahren, das jetzt wieder häufig dort vorkommt. So berichtet eine Korrespondenz aus New-York vom 1. Sept. d. J. in Nr. 297. der Allg. Zeitung: »Im Miſſiſſippithale fährt der Pöbel mit ſeinen Mordthaten — Volksexekuzionen, wie man ſie nennt — eifrig fort. Lynchen iſt die Looſung, d. h. Morden, Peitſchen, Theeren und Befedern«; indem man die, welche man auf dieſe Art exekutiren will, vorher mit Theer beſtreicht und in Federn herumwälzt, um ſie dem Hohngelächter der Menge Preis zu geben. Daher bricht ein nordamerikaniſches Journal (der zu New-Bern in Nordkarolina erſcheinende »Zuſchauer« in einem Aufſatze mit der Ueberſchrift: »Unſer Vaterland«) in folgende patriotiſche Klagen aus: »Faſt jeder Poſttag bringt uns neue Nachrichten von Ausſchweifungen des Pöbels, von Brandſtiftungen, geſetzwidrigen Exekuzionen und Aufſtänden, die geeignet ſind, das Herz eines Jeden, der ſein Vaterland liebt, mit Schrecken zu erfüllen.« — Ferner: »Seit den letzten ſechs oder acht Jahren iſt in der Moralität des Landes eine völlige und beklagenswerthe Veränderung vorgegangen, die unvermeidlich zum Umſturze der Regierung, zum Bürgerkriege und zur

»Auflöſung der Union führen muß, wenn die Vorſehung uns nicht rettet.« — Endlich: »Jetzt findet die ausſchweifendſte Gewaltthätigkeit ihren Vertheidiger, und erregt ſo wenig Auſſehn, als ob es ganz in der Ordnung wäre, ſich der Brutalität und den Leidenſchaften zu überlaſſen und die Geſetze des Landes als einen todten Buchſtaben zu betrachten.« — Dieſen Klagen folgt dann eine Menge von Thatſachen zur Beſtätigung des Geſagten, wie das gewaltthätige Verfahren gegen die Abolizioniſten und bei den jetzigen Wahlen eines neuen Präſidenten, desgleichen das Tragen von Dolchen und Piſtolen zur Befriedigung der Privatrache, oder zu andern Zwecken, gleichſam als wären die Nordamerikaner in Italiener verwandelt. Aehnliche Klagen führt die in New-Orleans erſcheinende »Biene.« (S. Allg. Zeit. Nr. 282 und 287.) Wer hätte das vor einigen Jahren noch für möglich gehalten! Gott gebe nur, daß es nicht auch bei uns dahin komme!

Doch genug der Rede und Gegenrede! Man wolle aber nicht glauben, als hätt' ich ſo nur um meiner ſelbſt willen geredet. Sollten auch, allen Mahnungen zum Trotze und durch weſſen Schuld es wolle, mit der Zeit noch ſtrengere Geſetze, vornehmlich ein ſtrengeres Preſſgeſetz, oder gar ein barbariſches Lynchgeſetz über Deutſchland kommen: ſo könnt' es mir wohl für meine Perſon gleichgültig ſein. Denn ich werde bald in jene höhere Ordnung der Dinge übergehn, wo es weder Preſſ- noch Lynch-Geſetze giebt. Aber ich wollte doch, daß ich vor meinem Hinübergange mit gutem Gewiſſen ausrufen könnte: Dixi et salvavi animam meam!

XXX.

Dikäopolitik
oder
neue Reſtaurazion
der
Staatswiſſenſchaft
mittels
des Rechtsgeſetzes.

> Quoniam maxime rapimur ad opes augendas generis humani, studemusque nostris consiliis et laboribus tutiorem et opulentiorem vitam hominum reddere, et ad hanc voluptatem ipsius naturae stimulis incitamur: teneamus eum cursum, qui semper fuit optimi cujusque, neque ea signa audiamus, quae receptui canunt, ut eos etiam revocent, qui jam processerint.
>
> *Cic. de rep. I, 2.*

Erſchien zuerſt: Leipzig, 1824. 8.

Vorrede.

Seit das Menſchengeſchlecht ſich ſeiner ſelbſt bewuſſt geworden und dieſes Bewuſſtſein ſich in Reden und Schriften kund gegeben, ziehen ſich durch das ganze höchſt verwickelte und verworrene Gewebe menſchlicher Vorſtellungen und Beſtrebungen zwei Fäden hindurch, die, dem gemeinen Auge verborgen, nur dem aufmerkſamen Beobachter ſichtbar ſind. Im Kreiſe der Wiſſenſchaft, vornehmlich der Philoſophie als Urwiſſenſchaft, hat man aus dieſen Fäden förmliche Syſteme geſponnen, welche unter dem Namen des Realismus und des Idealismus allgemein bekannt ſind. Die Schule hat ſeit Plato und Ariſtoteles, den erſten Philoſophen, welche dieſen Syſtemen eine vollkommenere Geſtalt gaben, darob heftig geſtritten und ſich bis auf den heutigen Tag vergebens abgemüht, einem derſelben den Sieg über das andre zu verſchaffen. Denn noch immer iſt in den wiſſenſchaftlichen Theorien bald die realiſtiſche bald die idealiſtiſche Anſicht vorwaltend.

Derſelbe Fall findet ganz natürlich auch in der Politik ſtatt, man mag dieſelbe als Staats-Wiſſenſchaft oder als Staats-Kunſt betrachten, welche beide ſich doch nur wie Theorie und Praxis zu einander verhalten. Weil aber durch die letztere die beiden entgegengeſetzten Anſichten ſich auch im Leben geltend zu machen ſuchten, ſo iſt auf dem Gebiete der Politik der Streit viel heftiger geworden. Denn es miſchten ſich nun auch die menſchlichen Leidenſchaften hinein, und dieſe halten ſelten oder nie Maß und Ziel.

Zurückgezogen von dieſem Kampfplatze hat der Verfaſſer des vorliegenden Werks vorlängſt auf dem Gebiete der Philoſophie eine Art von Ausſöhnung oder Vermittlung verſucht und dieſem Verſuche den Namen des Synthetismus gegeben. Denſelben Verſuch wiederholt er jetzt auf dem Gebiete der Politik. Er ſchmeichelt ſich weder dort noch hier mit einem entſcheidenden Erfolge. Denn es iſt unſrem Geſchlechte nicht vergönnt, dießeit zur Ruhe zu kommen. Eine höhere Weisheit ſcheint es durch den Streit ſelbſt zu einem noch unbekannten Ziele führen zu wollen. Wenn aber ein lang fortgeſetztes Nachdenken über die wichtigſten Angelegenheiten der Menſchheit und ein redlicher Wille, die Erkenntniß des Wahren und die Verbreitung des Guten zu fördern, einigen Anſpruch auf Beachtung geben: ſo glaubt der Verfaſſer auch in Bezug auf dieſes Werk ſolchen Anſpruch machen zu dürfen. Er übergiebt es daher dem Publikum mit dem Wunſche einer ſolchen Aufnahme, daß er mindeſtens nicht ſagen dürfe: Oleum et operam perdidi! — Geſchrieben zu Leipzig den 1. Januar 1824 [1]).

---

[1]) Obwohl nach dieſem Datum die chronologiſche Ordnung, welche bei vorliegender Sammlung befolgt worden, einen früheren Abdruck der Dikäopolitik gefodert hätte: ſo ſchien es doch dem Verf. ſchicklicher, ihr den letzten Platz anzuweiſen. Denn ſie ſtellt in wiſſenſchaftlichem Zuſammenhange und daher auch in folgerechter Ableitung aus den oberſten Grundſätzen dar, was in den vorhergehenden Schriften nur zerſtreut und in Bezug auf gegebne Thatſachen oder Gegenſtände ausgeſprochen worden. Sie dürfte alſo ebendarum den Theoretiker noch mehr intereſſiren, als jene, die ein mehr praktiſches Intereſſe hatten. Wenn es aber irgendwo gut iſt, das Theoretiſche mit dem Praktiſchen genau zu verbinden: ſo möchte das gerade im Felde der Staats- und der Rechtswiſſenſchaft der Fall ſein. [N. A.]

Einleitung.

Das Reſtauriren iſt eine ſchwierige Sache — vorausgeſetzt, daß es ſich nicht bloß auf einen leeren Magen beziehen ſoll. Denn in dieſer aus den franzöſiſchen Garküchen zu uns herübergebrachten Bedeutung des Worts kann man freilich ſich ſelbſt oder Andre gar leicht reſtauriren. Man darf nur ein paar gutgefüllte Schüſſeln und Flaſchen auftragen laſſen, ſo iſt die Sache gemacht.

Weit ſchwieriger iſt dagegen das Reſtauriren in der höhern Bedeutung. Will z. B. jemand ein altes Kunſtwerk reſtauriren, an welchem der Zahn der Zeit genagt und vielleicht die ſchönſten Theile vernichtet hat: ſo ſetzt man ſich die ſchwere Aufgabe, in den Geiſt des erſten Meiſters ſo ganz einzubringen, daß man deſſen Werk im eignen Geiſte gleichſam wiedergebäre, um die verlornen Theile erſetzen und ſo das Ganze in ſeiner urſprünglichen Friſche und Schönheit herſtellen zu können. Wie leicht kann es da geſchehen, daß man dem Werke etwas Fremdartiges aufbürde und dadurch deſſen eigenthümliches Gepräge bis zur Unkenntlichkeit vertilge! Darum hat wohl auch noch niemand den berühmten Torſo reſtauriren wollen. Denn je herrlicher das verſtümmelte Werk, deſto ſchwieriger der Verſuch, es zu reſtauriren.

Mit den politiſchen Reſtaurazionen hat es faſt dieſelbe Bewandniß, wie mit den artiſtiſchen. Einen Staat, der durch gänzliche Umkehrung der geſellſchaftlichen Ordnung aus ſeinen Fugen geriſſen, deſſen Atome gleichſam in chaotiſche Verwirrung gerathen ſind, ſo wieder herzuſtellen, daß er ein neues, wohl geordnetes Ganze bilde, deſſen ſämmtliche Glieder nicht bloß neben einander beſtehn, ſondern auch (jedes in ſeiner eigenthümlichen Lebensverrichtung) auf denſelben Hauptzweck einſtimmig zuſammenwirken ſollen, iſt eine Aufgabe, deren glückliche Löſung faſt übermenſchliche Kräfte ſodert. Denn damit, daß man das im Schutte begrabne Alte hervorſuche und es mit dem, was ſich neu gebildet hat und ſich nicht mehr ganz beſeitigen läſſt, in eine zeitliche Verbindung ſetze, iſt bei weitem nicht alles gethan. Die alten und die neuen Elemente werden nur um ſo feindſeliger gegen einander wirken. Kein Feuer iſt gelöſcht, ſo lang' es noch unter der Aſche glimmt. Ein leichter Windſtoß kann es wieder zur hellen Flamme anfachen.

Was aber die wiſſenſchaftlichen Reſtaurazionen betrifft, ſo ſcheinen dieſe zwar einerſeit leichter als jene zu bewirken. Denn man hat es hier gar nicht mit einem äußeren Stoffe zu thun, deſſen Sprödigkeit unſrer Abſicht widerſtreben könnte. Vielmehr ſind es eigentlich bloße Vorſtellungen, mit denen man ſich beſchäftigt, alſo ein innerer Stoff, über den, wie es ſcheint, der Geiſt mit unbeſchränkter Macht gebieten kann. Allein auf der andern Seite muß man auch bedenken, daß dieſer Stoff nicht das ausſchließliche Beſitzthum eines Einzelgeiſtes, ſondern vielmehr das Geſammteigenthum der ganzen Geiſterwelt iſt. Denn die Wiſſenſchaft als ſolche — der Idee nach — ſoll ein vollendeter Inbegriff wahrer Erkenntniſſe ſein. Wahr aber heißen die Erkenntniſſe nur dann, wenn die Vorſtellungen, aus welchen als ihren letzten Elementen ſie zuſammengeſetzt ſind, in durchgängiger Einſtimmung ſtehn und daher den vorgeſtellten Gegenſtänden ſo entſprechen, daß alle vorſtellende Weſen ſie als gültig anerkennen, daß ihnen die geſammte Geiſterwelt ihren Beifall ſchenken müſſte.

Wäre nun die Wiſſenſchaft das, was ſie der Idee nach ſein ſoll, auch in der Wirklichkeit: ſo iſt offenbar, daß ſie gar keiner Reſtaurazion bedürfte. Wäre ſie es aber nicht, wiche ſie vielmehr von dem Ideale ſo bedeutend ab, daß ſie neben manchen wahren Erkenntniſſen auch viele falſche, alſo bloß angebliche, enthielte: ſo bedürfte ſie allerdings einer Reſtaurazion. Wer ſoll ſie aber dann reſtauriren, d. h. dieſes Falſche ausſcheiden, an deſſen Stelle das Wahre ſetzen, und ſo die Wiſſenſchaft dem Ideale zuführen?

Iſt der vorgebliche Reſtaurator ein Menſch: ſo iſt gar ſehr zu fürchten, daß er an die Stelle der alten Irrthümer, die er etwan aufgefunden, wieder neue ſetze. Denn die menſchliche Erkenntniſſkraft iſt nun einmal ſo beſchränkt, daß ſie nie die reine und volle Wahrheit erblickt. Unter tauſenderlei Umſtänden, die bald hemmend bald begünſtigend auf ſie einwirken, kann ſie ſich nur allmählich, nur ſtufenweiſe entwickeln und ausbilden. Beſonders ſteht ſie unter dem Einfluſſe der Erziehung und des Unterrichts, der geſelligen Verhältniſſe und Anordnungen, der Zeitumſtände und des Anſehens. Darum pflanzen ſich oft Irrthümer von Geſchlecht zu Geſchlecht Jahrhunderte fort, ſo daß es äußerſt ſchwer hält, ſie auszurotten. Darum geſchieht ſo oft, was Haller — wir meinen den alten und großen, der die Wahrheit über alles liebte und ihr treu blieb bis in den Tod — in einem ſeiner Gedichte ſagt:

> Ein angenommner Satz, den nichts als Anſehn ſtützt,
> Wird bald ein Theil von uns und ſelbſt mit Blut beſchützt

Wenn es alſo auch hin und wieder höhere Menſchengeiſter giebt, welche ſchon die Natur mit einem größern Maße von Erkenntniſſkraft ausgeſtattet und ſo gleichſam zu natürlichen Reſtauratoren der Wiſſenſchaft berufen hat: ſo lehrt doch die Erfahrung, daß auch ſie dem gemeinen Loſe der Menſchlichkeit unterlagen, daß ſie von dem Errare humanum est keine Ausnahme machten, ja daß ſie zuweilen noch ungeheurere Irrthümer auf die Bahn brachten, als die waren, mit welchen ſie den Kampf beſtanden.

Sonach ſcheint es faſt, als wenn nur ein Gott uns armen Sterblichen helfen, als wenn nur eine unendliche Erkenntniſſkraft die Wiſſenſchaft reſtauriren könnte oder wenigſtens unſre endliche Erkenntniſſkraft bei dieſem ſchwierigen Geſchäfte unterſtützen müſſte, wenn es gelingen ſollte. Wirklich hat man ſich auch ſchon nach einer ſo außerordentlichen Hülfe, nach einer übernatürlichen Erkenntniſſquelle, umgeſehn und dieſe in ſogenannten Offenbarungsurkunden zu finden geglaubt. Allein dieß hat ſelbſt wieder den Zwieſpalt der Menſchen über das, was wahr und falſch, vermehrt und tauſend neue Irrthümer veranlaſſt. Denn da es viele ſolcher Urkunden gab und noch giebt, die zum Theil Entgegengeſetztes lehren: ſo konnte man erſtlich nicht einig werden, welches die echte ſei, ob die indiſchen Vedas, oder die ſineſiſchen Kings, oder die parſiſchen Zendbücher, oder die Werke des ägyptiſchen Trismegiſt, oder die chaldäiſchen Orakel, oder die ſibylliniſchen Bücher, oder die jüdiſch-chriſtliche Bibel, oder der muhammedaniſche Koran. Es war daher natürlich, daß alle die Millionen, welche ihre Erkenntniß aus einer unechten Offenbarungsurkunde ſchöpften, ſich in den Irrthum um ſo mehr verſtrickten, je feſter ſie an dem Wahne hingen, durch ein göttliches Wort belehrt zu ſein. Aber auch die, welche ſo glücklich waren, im Beſitze der echten Urkunde zu ſein, konnten ſich über den wahren Sinn derſelben nicht vereinigen. Es entſtanden daher eine Menge von Sekten unter ihnen, die ſich gegenſeitig der gröbſten Irrthümer mit großer Bitterkeit beſchuldigten und doch insgeſammt ihre Lehrſätze durch Berufung auf jene Erkenntniſſquelle zu beweiſen ſuchten. Und ebendarum dürfte der Verdacht wohl nicht ungegründet ſcheinen, daß ſie insgeſammt, einige mehr, andere weniger, im Irrthume befangen ſeien.

Wäre dieß aber auch nicht der Fall, wäre nicht nur die echte Offenbarungsurkunde, ſondern auch der echte Sinn derſelben ganz zweifellos ausgemittelt: ſo könnten wir doch hier, wo von Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft die Rede, keinen Gebrauch davon machen. Denn jene Urkunde, als göttliches Wort betrachtet, belehrt uns doch eigentlich nur von himmliſchen Dingen, enthält bloß Religionswahrheiten, und könnte daher wohl allenfalls zu einer religionswiſſenſchaftlichen, aber nicht zu einer ſtaatswiſſenſchaftlichen Reſtaurazion dienen. Wohl ſoll der Staat die Religion in ſich aufnehmen, ſie ehren und pflegen; auch iſt es ſehr zu wünſchen, daß die Staatsmänner ſelbſt religios geſinnt ſeien und dieſe Geſinnung im Leben oder durch die That bewähren. Aber die Wiſſenſchaft vom Staate iſt doch eine andre, als die von der Religion. Beide haben nicht nur ganz verſchiedne Gegenſtände, ſondern bewegen ſich auch in ganz verſchiednen Kreiſen. Die eine iſt dem Himmel, die andre der Erde zugewandt. »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt,« ſagte der Stifter des Chriſtenthums; der Staat aber iſt recht eigentlich ein Reich von dieſer Welt. Es wäre daher eben ſo ungereimt, wenn man die eine Wiſſenſchaft durch die andre, als wenn man beide durch daſſelbe Mittel oder auf dieſelbe Weiſe reſtauriren wollte. Kann doch auch ein Gemälde nicht wie eine Bildſäule oder ein Haus reſtaurirt werden!

Bei ſo bewandten Umſtänden müſſen wir uns denn freilich — da wir leider auch uns ſelbſt keiner unmittelbaren Eingebung von oben herab, gleich andern Inſpirirten dieſer Zeit, rühmen dürfen — auf unſre eigne Kraft verlaſſen. Sollte dieß jemand anmaßend finden: ſo wolle man doch nicht vergeſſen, daß dieſelbe Anmaßung lange vor uns geſchehen, und daß ſie faſt nothwendig iſt, wenn überhaupt das Heil der Wiſſenſchaften gefördert werden ſoll. Denn ohne vielfach wiederholte Reſtaurazionsverſuche kann keine Wiſſenſchaft in der Welt gedeihen.

Wir denken aber, wenn wir von Reſtaurazionsverſuchen in Anſehung der Staatswiſſenſchaft reden, nicht bloß an jenen, der neuerlich von der Schweiz ausgegangen durch einen Abkömmling von dem vorhin erwähnten alten und großen Haller, welcher auch, obwohl in andrer Beziehung, ein wiſſenſchaftlicher Reſtaurator genannt werden könnte: ſondern wir denken vielmehr an weit frühere Verſuche der Art, die ſchon im grauen Alterthume gemacht wurden, wenn man ſie gleich nicht eben ſo benannte.

Die erſten Verſuche dieſer Art wurden nämlich von drei berühmten Perſonen des Alterthums gemacht, die faſt zur ſelben Zeit lebten und theils unmittelbar, theils mittelbar, aus der Schule des Sokrates hervorgingen. Um jene Zeit trat unter den Griechen ein eignes Geſchlecht von Weisheitskrämern auf, Sophiſten genannt. Dieſe Männer, zwar reichlich mit Scharfſinn, Kenntniß und Beredtſamkeit, aber leider nicht im gleichen Maße mit Liebe zur Wahrheit und Tugend ausgeſtattet, lehrten unter andern auch die Staatswiſſenſchaft. Ihre politiſchen Grundſätze waren jedoch eben nicht viel werth. Denn jene Männer ſchmeichelten gern den Großen und Vornehmen, und bequemten daher ihre Lehren nach den Wünſchen derſelben. So betrachteten ſie das Recht als einen bloßen Ausfluß der Gewalt oder der Klugheit, und meinten daher, es gebe kein natürliches, ſondern nur ein willkürliches Recht; denn ein Geſetz ſei nichts andres, als ein Ausdruck des Willens der Mächtigen, die ſelbſt unter keinem Geſetze ſtehen; alles ſei demnach gerecht, was den Mächtigen nütze. Ja es erklärten jene Männer wohl gar alle Moral und Religion für eine politiſche Erfindung, gemacht, um den großen Haufen durch ſolche Popanze deſto beſſer im Zaume zu halten. So räſonnirten, oder deräſonnirten vielmehr, die Sophiſten Protagoras, Prodikus (deſſen berühmte Erzählung vom Herkules am Scheidewege nichts weiter als eine ſophiſtiſche Prunkrede war, mit der ſein Leben in offenbarem Widerſpruche ſtand) Thraſymachus, Kritias (der, wenn auch ſelbſt kein Sophiſt im eigentlichen Sinne, doch ein gleichgeſinnter Schüler und Freund derſelben war) nebſt vielen Andern; wie man nicht nur aus Plato's und Xenophon's Werken, ſondern auch aus ſolchen alten Schriftſtellern erſieht, welche den Sophiſten weniger abgeneigt waren, ſich ihnen ſogar in Hinſicht auf ſkeptiſche Denkart näherten (z. B. Sext. Emp. adv. mathematt. IX, 51 — 58. wo zugleich ein großes Bruchſtück aus der εμμετρος πολιτεια des Kritias angeführt iſt).

Nun bekämpfte zwar ſchon Sokrates die falſchen und verderblichen Lehren der Sophiſten und eröffnete ſowohl dadurch als durch ſeine anderweiten Bemühungen um die Bildung der griechiſchen Jugend der philoſophirenden Vernunft eine neue Bahn. Allein da dieſer Weiſe ſein Nachdenken mehr auf das Moraliſch-Religioſe beſchränkte und auch nichts Schriftliches hinterließ: ſo kann man ihn wohl nicht als einen Reſtaurator der Staatswiſſenſchaft betrachten. Dagegen gingen aus ſeiner Schule zwei Männer hervor, die man mit Recht ſo nennen kann, Plato und Xenophon, und aus der Schule des Erſten ging wieder ein Dritter hervor, der ſich ehrenvoll an dieſelben anſchloß, Ariſtoteles.

Was nämlich der Erſte in ſeiner Republik, der Zweite in ſeiner Kyropädie, und der Dritte in ſeiner Politik — um von den übrigen damit mehr oder minder verwandten Schriften dieſer Männer zu ſchweigen — als Ergebniß ihrer Forſchungen über Verfaſſung und Verwaltung der Staaten zum Gebrauche der Nachwelt niedergelegt haben, kann und muß als eine wirkliche Reſtaurazion der durch ſophiſtiſche Grundſätze verderbten Staatswiſſenſchaft angeſehn werden. Ja es iſt überhaupt das Beſte, was das klaſſiſche Alterthum in dieſer Hinſicht aufzuweiſen hat. Denn Cicero's ſtaatswiſſenſchaftliche Lehren ſind größtentheils aus jenen Quellen geſchöpft, ſind gleichſam nur ein ſchwacher Wiederhall in römiſchen Lauten von dem ſtarken Getöne jener vollſtrömigen griechiſchen Weisheitsquellen.

Indeß fehlte noch gar viel an einer vollendeten Staatswiſſenſchaft. Plato nahm nach dem Geiſte ſeiner überſchwenglichen Ideologie auch in ſeiner Republik einen viel zu hohen idealiſchen Schwung, als daß man ſeine Lehren für durchaus anwendbar auf das Leben halten könnte. Und Ariſtoteles näherte ſich wieder nach dem Geiſte ſeiner dem Empirismus huldigenden Philoſophie zu ſehr der Wirklichkeit, als daß er die ſtrengern Foderungen der Vernunft an die Wiſſenſchaft hätte befriedigen können. Xenophon aber begnügte ſich, in einer Art von hiſtoriſch-politiſchem Romane die Monarchie zu preiſen, wenn an der Spitze derſelben ein talentvoller, wohlerzogner, muthiger, tugendhafter und in ſeinen meiſten Unternehmungen glücklicher Fürſt ſteht; er machte ſonach das Wohl des Staats eigentlich vom Zufall abhängig, ſo daß der xenophontiſche Monarch zu ſeinem Schöpfer wohl hätte ſagen können, was ein großer Monarch unſrer Zeit einer geiſtreichen Frau auf die Anrede: Sire, votre charactère est une constitution pour votre empire et votre conscience en est la garantie, ſehr treffend erwiederte: Quand cela seroit, je ne serois jamais qu'un accident heureux. (Oeuvres inédites de Mad. la Baronne de Staël. T. I p. 314.).

Darin kamen jedoch dieſe drei Reſtauratoren der Staatswiſſenſchaft überein, daß im Staate nicht die Willkür, ſondern das Geſetz herrſchen ſolle, daß alſo dieſes Geſetz ſelbſt über den Regierenden ſtehe, mithin nicht als von ihnen allein gegeben, ſondern vielmehr als ein Ausdruck des allgemeinen Willens anzuſehn, folglich in höchſter Inſtanz nichts anderes ſei, als ein Ausſpruch der ewigen und unveränderlichen Vernunft, der göttlichen Urvernunft.*)

---

*) Dieſen Gedanken ſpricht auch Cicero (de rep. III, 22.) in folgenden Worten aus: Est quidem vera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo ac vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus; neque est quaerendus explanator aut interpres ejus alius; nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis hujus inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac na-

Um aber dieſem Geſetze überall Anerkennung und Gehorſam zu verſchaffen, ſoll nach der Foderung derſelben Männer vornehmlich die Erziehung der Jugend dahin wirken, daß alle Bürger eines Staats, ſowohl die Regierenden als die Regierten, weiſe und gerechte Männer werden. Daher trat die Politik jener Reſtauratoren mit der Pädagogik in die innigſte Verbindung, indem ſie meinten, alle Erziehung müſſe öffentlich und gemeinſchaftlich ſein. Plato aber ging gar ſo weit zu fodern, daß entweder die Könige Philoſophen oder die Philoſophen Könige ſein ſollten — eine Foderung, die oft bitter beſpöttelt worden, aber alles Anſtößige verliert, wenn man bedenkt, daß Philoſoph hier eben nichts andres bedeutet, als einen aufrichtigen Freund der Weisheit.

In neuern Zeiten hat es nun ſeit Grotius und Puffendorf gar viele Reſtauratoren der Staatswiſſenſchaft gegeben. Keiner aber hat mit ſeiner angeblichen Reſtaurazion ſo viel Lärm und (in gewiſſen Kreiſen wenigſtens) ſo viel Glück gemacht, als Karl Ludwig von Haller, vormaliges Mitglied des ſuveränen wie auch des geheimen Raths der Republik Bern, jetziger Mitarbeiter am Drapeau blanc im reſtaurirten Frankreich. Dieſer Mann, der früher einem exaltirten Liberalismus huldigte und in dieſem Geiſte ſogar eine neue Konſtituzion für ſein ehemaliges Vaterland entwarf, huldigt jetzt einem eben ſo exaltirten Illiberalismus, ſo daß er allen freiern Verfaſſungen den Tod geſchworen hat. Solches Ueberſpringen von einem Ultraismus zum andern, ſo wie der von ſehr zweideutigen Reſervazionen und nichts weniger als gewiſſenhaften Tergiverſazionen begleitete Uebergang aus der proteſtantiſchen zur katholiſchen Kirche, erwecken freilich kein günſtiges Vorurtheil für die von ihm unternommene Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft.[*]

---

turam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit.

[*] Vergl. Nr. IX. in der 1. Abtheil dieſer Sammlung. [illegible]

Auch findet man ſehr bald bei genauerer Prüfung ſeines dickleibigen Werkes, daß der Verfaſſer, trotz ſeiner großen Beleſenheit in ſtaatswiſſenſchaftlichen Schriften und trotz ſeines unermüdlichen Sammlerfleißes im Zitiren und Exzerpiren derſelben, doch des eigentlichen Kompaſſes entbehrt, der ihn auf ſeiner langen Reiſe durch die Gefilde der Politik hätte leiten können und ſollen. Es fehlt ihm an einem wiſſenſchaftlichen Prinzipe. Wie er ſich im Leben zur Willkür und Gewalt hinneigt, ſo auch in der Wiſſenſchaft. Darum fällt er auch oft mit ſich ſelbſt in Widerſpruch. So giebt er bei unleidlichem Drucke oder offenbar ungerechter Gewaltthätigkeit ein natürliches Recht des Widerſtands zu, wie ſich auch das vernunftloſe Thier gegen ein andres Thier und ſelbſt gegen den Menſchen, den Beherrſcher der Thiere, ſeiner Haut wehren dürfe. Und dennoch will er nicht geſtatten, daß ein Volk ſich mittels einer auf Grundſätze des Rechts erbauten Verfaſſung gegen die Gefahr zu ſichern ſuche, daß es durch unleidlichen Druck oder offenbar ungerechte Gewaltthätigkeit in die traurige Nothwendigkeit verſetzt werden könnte, von jenem Rechte Gebrauch zu machen.

Doch wir haben uns über das Fehlerhafte in dieſem Reſtaurazionsverſuche, den man wohl eher einen Deſtrukzionsverſuch nennen könnte, weil er die Staatswiſſenſchaft in ihrer Grundfeſte erſchüttert, ſchon in einer frühern Schrift erklärt. *) Wir wollen alſo das dort Geſagte hier nicht wiederholen. Ja wir wollen uns gefliſſentlich in den nachfolgenden Unterſuchungen aller eigentlichen Beſtreitung oder direkten Polemik, nicht nur gegen Hrn. v. H., ſondern auch gegen jeden andern politiſchen Schriftſteller, deſſen Anſichten wir nicht theilen, enthalten. Denn wie ſehr man auch auf ſeiner Hut ſei, immer miſcht ſich ſo etwas von Leidenſchaftlichkeit in das Polemiſiren. Dadurch aber wird der Verſtand leicht umnebelt und vom geraden Wege zur Wahrheit abgelenkt.

---

*) Vergl. Nr. VIII. in der 2. Abtheil. dieſer Sammlung. [N. A.]

Unſer Beſtreben iſt vielmehr hauptſächlich dahin gerichtet, eine feſte Grundlage für die Staatswiſſenſchaft zu finden, woran es dieſer Wiſſenſchaft eben noch zu mangeln ſcheint; aus welchem Mangel denn auch wohl die meiſten anderweiten Fehler derſelben herzuleiten ſein möchten. Ein Hauptfehler aber beſteht darin, daß in ihr das Rechtliche, das Sittliche und das Klügliche nicht gehörig geſchieden iſt. Im Leben läuft dieß alles freilich oft unter einander und durchkreuzt ſich auf mannigfaltige Weiſe. In der Wiſſenſchaft aber ſoll das nicht ſo ſein. Da muß, wenn vom bürgerlichen Verkehre die Rede iſt, allemal erſt gefragt werden: Was fodert das Rechtsgeſetz? Iſt dieß ausgemittelt, ſo wird auch die Stimme der Sittlichkeit und der Klugkeit zu befragen ſein. Und darum eben heißt dieſer Verſuch eine Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft mittels des Rechtsgeſetzes, oder kurzweg eine Dikäopolitik. Neu aber heißt dieſe Reſtaurazion, im Sinne des Verfaſſers, nur in Bezug auf eine ältere. Ob ſie auch in andrer Hinſicht neu ſei, laſſen wir dahin geſtellt, indem wir uns ſelbſt kein Urtheil darüber anmaßen. Denn die ſchriftſtelleriſche Eitelkeit hält oft für neu, was alt. Auch iſt es in den Wiſſenſchaften meiſt ſehr ſchwer zu ſagen, was eigentlich neu. Denn das ſcheinbar Neueſte geht doch immer aus einem frühern Keime hervor. Und zuweilen liegt die Neuheit auch nur in der Form oder Darſtellungsweiſe.

Uebrigens ſoll dieſe Schrift kein förmliches Syſtem der Staatswiſſenſchaft aufſtellen, ſondern nur die Hauptpunkte eines ſolchen wollen wir mit prüfendem Blicke durchgehn, nachdem wir vorerſt die Grundlage genauer unterſucht haben. Es könnte daher dieſe Schrift auch den Titel einer Kritik der Staatswiſſenſchaft führen.

Erſter Abſchnitt.

Das Rechtsgeſetz.

Wir müſſen hier gleich beim Anfange der Unterſuchung einem weit verbreiteten Misverſtändniſſe begegnen, damit es nicht ſtörend auf die Leſer einwirke.

Wir ſagten nämlich am Ende der Einleitung, in der Staatswiſſenſchaft ſei die Stimme der Sittlichkeit und der Klugheit erſt dann zu befragen, wenn die Foderung des Rechtsgeſetzes ausgemittelt werden.

Hier werden nun zwar wohl die meiſten Leſer gern zugeben, daß die Klugheit, welche auf das Nützliche und Schädliche geht, weſentlich verſchieden ſei von der Sittlichkeit, welche auf das Gute und Böſe geht — und zwar auf das an ſich oder ſchlechthin Gute und Böſe (bonum et malum absolutum) — indem das Nützliche und Schädliche auch zuweilen gut und bös in Bezug auf die Folgen oder verhältniſſmäßig (bonum et malum relativum) heißt. Gewiß aber werden ſehr viele Leſer fragen: Ob denn die Sittlichkeit nicht auch die Rechtlichkeit einſchließe, mithin das Rechtsgeſetz nicht auch ein Sittengeſetz ſei? Hierauf dient Folgendes zur Antwort.

Die alten Weltweiſen gaben der Philoſophie meiſtens drei Haupttheile: Vernunftlehre oder Logik (pars rationalis) — Naturlehre oder Phyſik (pars naturalis) — Sittenlehre oder Ethik (pars moralis). Zur letztern rechneten ſie auch die Staatslehre oder Politik (pars civilis) ſo daß ſie dieſe nur als einen Untertheil oder eine Fortſetzung von jener betrachteten. Selbſt Ariſtoteles, welcher Ethik und Politik in zwei beſondern Schriften abhandelte, ſagt doch ausdrücklich im Anfange derſelben, daß beide einen und denſelben Zweck oder Gegenſtand haben, nämlich zu unterſuchen, worin das höchſte Gut des Menſchen beſtehe und wie es am ſicherſten erreicht werde. Ihr Unterſchied beſtehe nur darin, daß die eine auf den einzelen Menſchen, die andere auf den Menſchen in der Bürgergeſellſchaft ſehe, mithin zeige, wie derſelbe Zweck, nach welchem der Einzelmenſch ſtreben ſolle, für ganze Staaten und Völker zu erreichen ſei. Indeſſen gaben auch einige Philoſophen ihrer Wiſſenſchaft nur zwei Haupttheile, einen *theoretiſchen* und einen *praktiſchen*, und ordneten dann jenem die *Logik* und *Phyſik*, dieſem die *Ethik* und *Politik* unter; was in der Sache ſelbſt keinen weſentlichen Unterſchied macht. Deshalb wollen wir uns auch nicht bei der Frage aufhalten, ob, wie Manche behaupten, dieſe Anordnung von *Ariſtoteles* herrühre oder nicht.

Wichtiger aber iſt der Umſtand, daß die alten Weltweiſen nichts von einer beſondern *Rechtslehre* wiſſen und daher auch von keinem beſondern *Rechtsgeſetze* reden. Sie befaſſen vielmehr das *Rechtliche* oder *Juridiſche* mit unter dem Titel des *Sittlichen*, *Moraliſchen* oder *Ethiſchen*, nehmen alſo die letztern Ausdrücke in einem *weitern* Sinne, in welchem auch das Rechtsgeſetz ein *Sittengeſetz* und ſelbſt die Rechtslehre eine *Sittenlehre* genannt werden kann. Dieſe Ausdrücke beziehn ſich alſo dann auf alles, was ein Gegenſtand der Freiheit iſt, auf das ganze menſchliche Thun und Laſſen, wiefern es vom Willen abhangt, mit einem Worte, auf alles *Praktiſche*. *Moralphiloſophie* in dieſer Bedeutung heißt daher eben ſo viel als *praktiſche Philoſophie*.

Es findet jedoch in Anſehung des menſchlichen Handelns ein merkwürdiger Unterſchied ſtatt, je nachdem es bloß als ein *äußeres*, ſich wechſelſeitig auf einander beziehendes, oder als ein *inneres*, aus gewiſſen Geſinnungen oder Triebfedern hervorgehendes, betrachtet wird. Dieſer Unterſchied muß ſich auch in der Geſetzgebung der Vernunft ankündigen, wiefern dadurch unſer Handeln beſtimmt werden ſoll. Er kündigt ſich aber dadurch an, daß die Vernunft ihren Geſetzen, wiefern ſie das Handeln in der erſten Beziehung beſtimmen, eine zwingende Kraft beilegt, im Falle man ihnen nicht gehorchen wollte. Den Geſetzen aber, welche das Handeln in der zweiten Beziehung beſtimmen, legt ſie eine ſolche Kraft nicht bei, weil Geſinnungen als innere Triebfedern der Handlungen ſich gar nicht erzwingen laſſen; ſie überläſſt daher deren Befolgung dem guten Willen oder dem Gewiſſen des Menſchen; ſie fodert für dieſelben einen ganz freien Gehorſam. Wenn ſie z. B. ſagt: Beraube keinen Menſchen ſeines Eigenthums! ſo erlaubt ſie in, mit und durch dieſes Geſetz auch dem Eigenthümer, ſein Hab' und Gut mit Gewalt gegen den Räuber zu vertheidigen; ja ſie erlaubt dieß auch jedem geſellſchaftlichen Ganzen in Bezug auf alle die, welche Andre ihres Eigenthums berauben möchten. Wenn ſie aber ſagt: Liebe alle Menſchen als deine Brüder und thue ihnen alles; was du kannſt, zu Gefallen! ſo iſt für ſich klar, daß die Befolgung eines ſolchen Geſetzes ſich nicht erzwingen läſſt.

Nun betrachten wir aber das Recht als etwas Erzwingbares, indem wir jedem, der es unſerſeit verletzen möchte, Widerſtand entgegenſetzen, ſobald wir nur können, und auch von jedem, deſſen Recht wir etwa verletzen möchten, gleichen Widerſtand erwarten. Darum heiſſen die Geſetze der erſten Art Rechtsgeſetze, die der zweiten hingegen Tugendgeſetze, weil die Tugend, wenn ſie mehr als bloßer Schein ſein ſoll, aus einer guten Geſinnung hervorgehen muß, folglich über allen Zwang erhaben iſt. Wenn man alſo die Tugendgeſetze auch Sittengeſetze und die Tugendlehre auch Sittenlehre nennt: ſo iſt offenbar, daß dieſe Ausdrücke in einem engern Sinne genommen werden, als vorhin, wo ſie das Rechtliche mit unter ſich befaſſten.

In dieſem engern Wortſinne nun ſind wir allerdings befugt, ja genöthigt, Rechtlichkeit und Sittlichkeit, ſo wie Rechtsgeſetze und Sittengeſetze von einander zu unterſcheiden. Denn die wiſſenſchaftliche Genauigkeit fodert in jeder Beziehung die Trennung des Ungleichartigen, wenn es auch im Leben oder in der Wirklichkeit noch ſo innig verbunden iſt. Oder hat wohl jemand ſchon die Naturlehrer deshalb getadelt, daß ſie in ihrer Wiſſenſchaft eine Thierwelt und eine Pflanzenwelt unterſcheiden, obgleich Thiere und Pflanzen beiderſeit organiſche Weſen und in der wirklichen Welt ſo genau verbunden ſind, daß ſie nicht nur in, mit und durch einander leben, ſondern auch nicht einmal durch ſcharfe Gränzlinien unterſcheidbar ſind; weshalb man ſich auch genöthigt ſahe, thierähnliche Pflanzen (Zoophyten) und pflanzenähnliche Thiere (Phytozoen) als Mittelarten anzunehmen.

Wir haben jedoch hier noch einen beſondern Grund, jener Unterſcheidung Raum zu geben. Es iſt nämlich vielfältig über das Verhältniß der Politik zur Moral geſtritten worden. Die Politik, ſagten Einige, muß durch und durch moraliſch ſein; ſie muß nicht nur auf moraliſchen Grundſätzen ruhen, ſondern auch auf moraliſche Zwecke hinarbeiten, und zwar letzteres ſowohl theoretiſch als Staatswiſſenſchaft, wie auch praktiſch als Staatskunſt. Das war auch Plato's Idee; denn dieſer Philoſoph wandte ſogar ſeine Theorie von den vier Haupttugenden auf den Staat an, indem er meinte, daß nicht bloß der Einzelmenſch, ſondern auch der ganze Staat weiſe, mäßig, tapfer und gerecht ſein ſolle. Andre hingegen ſagten: Politik und Moral gehen einander gar nichts an; jene hat ihre ganz eigenthümlichen Zwecke — des Staates Macht, Reichthum, Ehre, Wohlſein u. ſ. w. — zu verfolgen, und kann ſich in der Wahl der Mittel zu dieſen Zwecken nicht an die Vorſchriften der Moral binden; denn da würde man oft, ſtatt klug zu handeln, ſehr einfältig handeln, indem man aus lauter Liebe und Großmuth ſich den höchſten Gefahren ausſetzte, die augenſcheinlichſten und wichtigſten Vortheile aus den Händen ließe, ja wohl gar den ganzen Staat einem Hirngeſpinnſte von ſittlicher Vollkommenheit aufopferte. So haden von jeher alle Politiker aus Macchiavelli's Schule räſonnirt, wenn es auch der Verfaſſer des Principe ſelbſt nicht ſo bös meinte.

Wir unſers Orts glauben nun, daß man auf beiden Seiten zu weit gegangen. Dort beſchränkte man die Politik zu ſehr; hier wollte man ſie gar von aller Schranke, von jedem Zügel befreien. Es iſt für's Erſte an ſich klar, daß eine Politik, welche ſich über alle Moralität hinwegſetzte, eine wirklich teufliſche wäre; denn nur der Teufel könnte eine ſolche Politik brauchen, um ſein Reich der Sünde fortwährend zu behaupten und zu erweitern; nur ihm könnte jedes Mittel willkommen ſein, das zum Zwecke führte, wenn auch der Zweck eben ſo ſchlecht als das Mittel wäre. Aber eben ſo leicht begreift es ſich, daß es ſchlechterdings unmöglich iſt, einen Staat nach Tugendgeſetzen zu regieren oder gar ihn ſelbſt in ſeiner Ganzheit zu einem ſokratiſchen Weiſen zu machen. Da müßten ja vor allen Dingen die einzelen Bürger des Staats lauter tugendhafte Menſchen ſein oder doch den ernſtlichen Willen haben, es zu werden; und dieß müßte nicht bloß bei Einem Staate, ſondern bei allen in der Welt der Fall ſein. Denn wenn ſich auch nur Einer nicht nach jenen Geſetzen richtete: ſo würde man bald genöthigt ſein, gegen ihn Gewalt zu brauchen. Gewaltmittel aber liegen ganz außer den Gränzen derjenigen Art von Sittlichkeit, welche man Tugend nennt. Wie man daher jene Politik, die gar nichts von Moralität wiſſen will, eine Teufels-Politik nennen könnte: ſo müßte diejenige, welche ſich nach Tugendgeſetzen richten will, eine Engels-Politik heißen.

In der Mitte zwiſchen beiden ſteht eine dritte, welche wir die Rechts-Politik nennen möchten, weil ſie die urſprüngliche Rechtsgeſetzgebung der Vernunft zu ihrer oberſten Richtſchnur nimmt. Das Mindeſte nämlich, was man von einem vernünftigen und freien Weſen, wie der Menſch, verlangen kann, iſt, daß er ſich gegen andre Weſen ſeiner Art rechtlich benehme. Denn es wird damit nichts weiter gefodert, als was die *unumgänglich nothwendige Bedingung ſeines Zuſammenlebens und Zuſammenwirkens* mit andern Weſen ſeiner Art iſt. Will jemand noch mehr aus gutem Herzen thun, ſo iſt es deſto beſſer. Aber jener Mindeſtfoderung muß er auf alle Fälle genügen, wenn er mit Andern zuſammenleben und wirken will; ſonſt wird er dazu von Rechts wegen genöthigt. Ebendieſes Minimum kann und muß man nun auch von jedem beſondern Menſchenvereine, alſo auch vom Staate, ſodern. Er ſoll durchaus *rechtlich* ſein – rechtlich in ſeinen Zwecken und rechtlich in den Mitteln dazu, rechtlich in ſeiner Verfaſſung und rechtlich in ſeiner Verwaltung, rechtlich in ſeinen innern und rechtlich in ſeinen äußern Verhältniſſen. So lang' es ein Staat noch nicht bis zu dieſem Minimum von menſchlicher Ausbildung gebracht hat, ſo lang' iſt er gleichſam noch ein Halbthier-Staat. Denn rohe Ausbrüche der Gewalt, welche kein Recht achtet, gehören eigentlich nur in die vernunftloſe und unfreie Thierwelt. Die *Politik* ſoll ſich alſo mit der *Moral* wenigſtens inſofern vereinigen, als dieſe (im *weitern* Sinne) *Rechtslehre* iſt. Die *Tugendlehre* hingegen (als *Moral* im *engern* Sinne) mag ſie immerhin dem Einzelmenſchen zur Richtſchnur ſeines Thuns und Laſſens überlaſſen. Denn obwohl der Staat im Ganzen auch dabei gewinnen muß, wenn er recht viel tugendhafte Bürger in ſeinem Schooße hegt: ſo iſt es doch keine Aufgabe für die Staatswiſſenſchaft, wie dieß etwa zu bewirken ſein möchte. Sonſt müßte man am Ende nicht bloß die *Pädagogik*, ſondern auch die *Asketik*, die *Kaſuiſtik*, die *Katechetik*, die *Liturgik*, die *Homiletik*, und der Himmel weiß, was ſonſt noch, in die Politik hereinziehen.

Wenn nun aber das *Rechtsgeſetz* die wahre und eigentliche Baſis der Staatswiſſenſchaft, folglich auch das echte Reſtaurazionsmittel derſelben iſt, ſo entſteht die große Frage: Was iſt das für ein Geſetz? Wie lautet es? Wo iſt es zu ſuchen und zu finden?

Wir brauchen uns glücklicher Weiſe nicht ſo weit danach umzuſehn. Denn es offenbart ſich ſchon in dem Bewuſſtſein jedes rechtliebenden Menſchen. Ja ſelbſt der; ſo das Unrecht liebt, kennt es und ſucht es auch geltend zu machen, obwohl bloß dann, wenn es zu ſeinem Vortheile ſpricht. Es kommt nur darauf an, daß es recht verſtanden und ausgedrückt wird. Denn wenn es falſch verſtanden und ausgedrückt würde: ſo könnt' es wohl geſchehen, daß man ihm wenigſtens theoretiſch die Anerkennung verweigerte, wenn man ſich auch praktiſch danach richtete. Wir wollen daher erſt die Formeln betrachten, in welchen es früherhin ausgeſprochen wurde.

Solcher Formeln gab es vornehmlich drei, welche ſonſt entweder einzeln oder in Verbindung, ſo daß eine die andre gleichſam ergänzen ſollte, an die Spitze der Rechtswiſſenſchaft geſtellt wurden. Sie waren: **Beleidige niemanden!** — **Lebe anſtändig!** — **Gieb jedem das Seine!** — (neminem laede! — honeste vive! — suum cuique tribue!) Von der zweiten Formel können wir jedoch hier keinen Gebrauch machen; denn ſie drückt eigentlich eine ſittliche Vorſchrift im engern Sinne oder ein Tugendgeſetz aus. Man kann dieß ſchon daraus abnehmen, daß ein anſtändiges Leben ſich gar nicht erzwingen läſſt, wenn man auch dabei nur auf das ſehen wollte, was wir in der Sprache des gemeinen Lebens Anſtand nennen. Aber das honestum der Lateiner ſagt weit mehr; es bedeutet eigentlich das, was der ſittlichen Würde des Menſchen gemäß iſt, was ihn als ein vernünftiges und freies Weſen ehrt, mit einem Worte, das Sittlichgute. Daher wird auch von den römiſchen Schriftſtellern oft honestum et bonum, wie von den griechiſchen καλον και αγαθον, in ausdrucksvoller Zuſammenſetzung geſagt.

Was aber die beiden andern Formeln anlangt, ſo beſagen ſie eigentlich daſſelbe, die eine verneinend, die andre bejahend, obwohl jene allgemeiner iſt, als dieſe. Denn wer **niemanden beleidigen** will, wird nicht bloß **jedem** das Seine zu geben haben, indem die Vorenthaltung des Seinen ſchon eine Beleidigung ſein würde, ſondern er wird ſich auch jedes willkührlichen Eingriffs in einen fremden Freiheitskreis, jedes beliebigen Angriffs auf eine fremde Perſönlichkeit zu enthalten haben. Daß in dieſen Beziehungen ein Zwang ſtattfinden könne und dürfe, ſagt jedem ſein Bewuſſtſein. Daher drücken dieſe Formeln allerdings etwas aus, was die rechtsgeſetzgebende Vernunft von jedem fodert.

Indeſſen bedarf der Inhalt dieſer Foderung doch noch einer genauern Entwickelung und tiefern Begründung. Denn es kann immer noch die Frage aufgeworfen werden: Warum ſoll ich denn niemanden beleidigen und jedem das Seine geben? Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir das Weſen des Menſchen, das, was ihn vor andern lebenden, vorſtellenden und ſtrebenden Naturen, vor allen Thieren auszeichnet, beſtimmter in's Auge faſſen.

Der Menſch betrachtet ſich vorzugsweiſe als ein vernünftiges und freies Weſen, und ſchließt ſich ebendadurch einer höhern Ordnung der Dinge, einer überſinnlichen Welt an, in welcher Vernunft- und Freiheitsgeſetze walten, ob er gleich ſehr wohl weiß, daß er, ſo lang' er in dieſer ſinnlichen Welt lebt, auch einer niedern Ordnung der Dinge angehört, in welcher Natur- und Nothwendigkeitsgeſetze, die man auch Schickſal nennt, herrſchen. Die Vernunft aber — nämlich die allgemeine Menſchenvernunft, die ihr höchſtes Muſter und Richtmaß an der göttlichen Urvernunft ſelbſt hat, nicht jene beſchränkte, die in einzelen Menſchen wohnt und bald mehr bald weniger entwickelt und ausgebildet iſt — die Vernunft, ſag' ich, iſt überhaupt auf durchgängige Einſtimmung aller menſchlichen Thätigkeiten, auf abſolute Harmonie ſowohl aller Vorſtellungen und Erkenntniſſe als aller Beſtrebungen und Handlungen des Menſchen gerichtet. In der erſten Beziehung offenbart ſie ſich als ein theoretiſches, in der zweiten als ein praktiſches Vermögen. Wir faſſen ſie hier nur in der letzten

Beziehung auf, in welcher ſie auch ſchlechtweg die praktiſche Vernunft heißt. Als ſolche fodert ſie alſo eine durchgängige Einſtimmung unſrer Beſtrebungen und Handlungen; und eben dieſe Foderung iſt eigentlich ihr erſtes oder urſprünglichſtes Geſetz, durch deſſen Befolgung wir uns mit dem ſchöpferiſchen Weltgeiſte ſelbſt, deſſen Weſen die reinſte Harmonie iſt und deſſen Macht auch dem Weltganzen Spuren derſelben überall eingedrückt hat, in Einklang ſetzen.

Wenn aber jener Foderung Genüge geſchehen ſoll, ſo müſſen vor allen Dingen unſre Beſtrebungen und Handlungen äußerlich — im Wechſelverkehre der Menſchen, in ihrem Zuſammenleben und Zuſammenwirken, in allen Verhältniſſen ihrer räumlichen und zeitlichen Koexiſtenz — einſtimmen. Denn wo nicht einmal dieſe äußere Einſtimmung ſtattfindet, da iſt auch an keine innere, vielweniger an eine durchgängige zu denken. Wie ſoll aber jene äußere Harmonie menſchlicher Beſtrebungen und Handlungen bewirkt werden? Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir auch das zweite Moment im Weſen des Menſchen, ſeine Freiheit, beachten. Dieſe iſt ebenfalls theils eine innere — Freiheit des Willens, Selbbeſtimmung des Ichs ohne Rückſicht auf den Trieb und deſſen Anreizungen zum Handeln — theils eine äußere — Unabhängigkeit des Einen vom Andern in ſeiner Thätigkeit. Ein vernünftiges Weſen muß in beiderlei Hinſicht als frei gedacht werden, weil es ſonſt den Foderungen der Vernunft nicht allſeitig genügen könnte. Wär' es innerlich unfrei, ſo unterläg' es mit Nothwendigkeit der Herrſchaft des Triebes, wie das ſeinem Inſtinkte folgende Thier. Wär' es äußerlich unfrei, ſo müßt' es ſich gefallen laſſen, daß ihm ſowohl die Zwecke ſeiner Thätigkeit als auch die Mittel dazu von Andern geſetzt würden; es könnte dann auch von ſeiner innern Freiheit keinen Gebrauch machen; es wäre wiederum gleich dem vernunftloſen Thiere, ja noch tiefer geſtellt als dieſes, das wenigſtens ſo lange Herr ſeiner Bewegungen iſt, als es in der Wildniß lebt.

Der Menſch aber ſoll nicht in der Wildniß leben: er ſoll vielmehr unter und mit Menſchen leben und wirken, weil nur unter dieſer Bedingung ſeine natürlichen Anlagen, und ſeine Vernunft ſelbſt, ſich entwickeln und ausbilden können. Ebendadurch aber wird er auch zum Theil abhängig von andern Menſchen; ſeine äußere Freiheit erleidet gewiſſe Beſchränkungen, ohne welche kein Zuſammenbeſtehn mehrer freier Weſen möglich wäre. Denn ſetzet, daß die Freiheit eines Jeden in's Unendliche hinaus ſtrebte: ſo würde ſie mit der Freiheit aller Uebrigen in Widerſtreit gerathen, der ſogar in einen wechſelſeitigen Vernichtungskampf ausſchlagen könnte; wie wenn zwei ſchnell bewegte Körper im Raume gegen einander ſtoßen und ſich gegenſeitig zerſchmettern.

Die von der Vernunft zuerſt gefoderte äußere Einſtimmung unſrer Beſtrebungen und Handlungen iſt alſo nicht möglich ohne eine gewiſſe *Beſchränkung der äußern Freiheit*. Und darum fodert ebendieſelbe Vernunft auch dieſe Beſchränkung. Sie ſagt gleichſam zu jedem vernünftigen Weſen: Ich erlaube dir, frei zu handeln, dir jeden beliebigen Zweck zu ſetzen und jedes beliebige Mittel zur Verwirklichung deſſelben zu ergreifen, vorausgeſetzt, daß du dabei die *perſönliche Würde aller übrigen vernünftigen Weſen* achteſt, daß du alſo deinen äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung des Zuſammenbeſtehns mit dem aller übrigen vernünftigen Weſen beſchränkeſt.

Dieſe Formel drückt nun im Grunde nichts andres aus, als was die vorhin angeführten Formeln beſagen. Denn man beleidigt eben dann niemanden und giebt jedem das Seine, wenn man eines Jeden perſönliche Würde dergeſtalt achtet, daß man ſeinen eignen Freiheitsgebrauch auf die angezeigte Bedingung beſchränkt. Wir haben alſo in allen dieſen Formeln jenes Geſetz ausgeſprochen, durch welches die Vernunft urſprünglich jedem vernünftigen Weſen einen gewiſſen Freiheitskreis anweiſt, innerhalb deſſen es berechtigt iſt, ſeine Kräfte zu äußern, ſo lang' es überhaupt lebt und alſo auch wirken kann. Ebendarum heißt jener Freiheitskreis eines vernünftigen Weſens auch ſein Rechtsgebiet, und das denſelben beſtimmende Geſetz das Rechtsgeſetz.

Von dieſem Geſetze können wir daher mit Cicero in der oben (Einleitung) angeführten Stelle ſagen, daß es nicht ein andres zu Rom, ein andres zu Athen war, auch nicht ein andres heute, ein andres geſtern, daß es vielmehr alle Menſchen und alle Völker zu allen Zeiten und an allen Orten verbindet, daß es ein einiges, allgemeines, ewiges und unveränderliches Geſetz iſt, welches keine Macht in der Welt abſchaffen kann, weil es ſeinem höchſten und letzten Grunde nach göttliches Urſprungs iſt. Um ſo weniger dürfen wir aber auch Bedenken tragen, es der Staatswiſſenſchaft zur Grundlage zu geben, und wiefern dieſe Wiſſenſchaft durch neuere Sophiſtereien entſtellt oder verdorben worden, daſſelbe Geſetz als eine Art von Heilmittel zur Herſtellung der kranken Wiſſenſchaft anzuwenden. Ob aber die kranken Politiker auch für ſich ſelbſt, für ihre Erkenntniß und Geſinnung, davon Gebrauch machen wollen, überlaſſen wir ihrem eignen Ermeſſen um ſo mehr, da uns ſchon das Rechtsgeſetz verpflichtet, die Erkenntniß und die Geſinnung eines Jeden als ein für Andre unantaſtbares Heiligthum zu betrachten.

Zweiter Abſchnitt.

Rechte und Pflichten überhaupt

Auch hier müſſen wir vor allen Dingen einem Irrthume begegnen, der ſogar zu einer falſchen Anklage unſers Zeitalters Anlaß gegeben. Man hat nämlich geſagt, es ſei jetzt gleichſam Mode, nur von Rechten, aber nicht von Pflichten zu reden, und doch ſeien jene erſt aus dieſen hervorgegangen; es müſſe alſo, wo nicht allein, doch zuerſt von den Pflichten des Menſchen die Rede ſein, ehe ſich auch nur ein vernünftiges Wort von deſſen Rechten ſagen laſſe.

Was zuvörderſt die Thatſache, über die geklagt wird, betrifft, ſo iſt ſchon dieſe unſtatthaft. Wenigſtens iſt uns kein namhafter Rechtslehrer bekannt, der nur von Rechten, aber nicht von Pflichten redete. Vielmehr finden wir faſt überall die Behauptung, daß den Rechten auch gewiſſe Pflichten entſprechen, welche man ebendarum Rechts- oder Zwangspflichten nennt und von einer andern Art der Pflichten unterſcheidet, welche man Tugend- oder Gewiſſenspflichten nennt. Wenn aber etwa jetzt im gemeinen Leben auf der einen Seite mehr von Rechten als von Pflichten die Rede ſein ſollte: ſo mag dieß wohl daher kommen, daß ſonſt auf der andern Seite mehr von Pflichten als von Rechten die Rede war, daß man alſo mehr Leiſtungen oder Duldungen ſoderte, als man zu ſodern berechtigt war. Da ſucht ſich nun durch eine ganz natürliche Gegenwirkung das aufgehobne Gleichgewicht herzuſtellen. Ueberdieß muß man freilich auch nicht vergeſſen, daß jeder Menſch ſein Theilchen Egoismus hat, vermöge deſſen ihm das liebe Ich am nächſten ſteht. Da denkt er nun leichter an ſeine Rechte, als an ſeine Pflichten, die nicht ſelten große Opfer heiſchen, und fühlt ſich daher auch ſtärker angetrieben, jene zu behaupten, als dieſe zu erfüllen. Ebendarum ſpricht er auch gern von jenen, beſonders wenn er ſie bedroht ſieht oder gar ſchon verletzt glaubt, um ſie geltend zu machen.

Gleichwohl giebt es gewiß keinen Menſchen von nur einiger Bildung, der nicht beides, Rechte und Pflichten, zugleich anerkennen ſollte, und zwar in doppelter Beziehung. Denn

1. muß er, wenn er ſich ſelbſt irgend ein Recht beilegt, Andern zugleich die Pflicht zuſchreiben, dieſes Recht zu achten, es anzuerkennen und unverletzt zu laſſen, folglich ihn ſelbſt in der Ausübung und dem Genuſſe ſeines Rechts nicht zu ſtören;

2. muß er aber auch Andern gewiſſe Rechte zugeſtehn und in Bezug auf dieſe Rechte ſich ſelbſt die Pflicht auflegen, ſelbige gleichfalls zu achten. Denn jene perſönliche Würde, die ihm als vernünftigem und freiem Weſen zukommt und um welcher willen Andre ihren äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung des Zuſammenbeſtehns mit dem ſeinigen beſchränken ſollen, kommt ja andern Menſchen ebenſowohl als ihm ſelbſt zu. Wenn er alſo folgerecht urtheilen und handeln will, ſo muß er Andern daſſelbe Recht, wie ſich, zugeſtehn und ſich dieſelbe Pflicht, wie Andern, auflegen. Nur ein abſoluter Egoiſt, d. h. ein Menſch, der außer ſeinem Ich gar kein andres anerkennete, würde kein fremdes Recht und alſo auch in Bezug darauf keine eigne Pflicht anzuerkennen fähig ſein. Dann dürft' er aber auch folgerecht von keinem eignen Rechte und keiner fremden Pflicht ſprechen. Denn dabei ſetzt er wenigſtens ſtillſchweigend außer ſeinem Ich noch andre voraus. Verſetzen wir daher in Gedanken uns ſelbſt auf eine wüſte Inſel, außer alle Gemeinſchaft mit menſchlichen oder menſchenartigen Weſen: ſo könnte von Rechten und Pflichten (letztere als Zwangspflichten betrachtet) gar nicht die Rede ſein. Dieſe beiden Begriffe ſetzen immer voraus, daß wenigſtens zwei

ſich gegenſeitig erkennende und in möglicher Wechſelwirkung ſtehende Ichs (ein relatum und ein correlatum) gegeben ſeien.

Das Rechtsgeſetz iſt alſo auch zugleich ein Pflichtgeſetz. In der erſten Beziehung ertheilt es uns eine gewiſſe Befugniß, in der zweiten legt es uns eine gewiſſe Verbindlichkeit auf. Dort erſcheint es als ein erlaubendes Geſetz (lex permissiva) indem es ſagt: Du darfſt alles thun, was mit der perſönlichen Würde Andrer beſtehen kann. Hier erſcheint es als ein gebietendes Geſetz (lex imperativa) indem es ſagt: Du ſollſt deinen äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung beſchränken, daß damit die perſönliche Würde Andrer beſtehen kann. Dieß iſt aber ſeiner wahren Bedeutung nach ſo viel als ein verbietendes Geſetz (lex prohibitiva s. coercitiva) indem es eigentlich ſagen will: Du ſollſt nichts thun oder alles unterlaſſen, was die perſönliche Würde Andrer verletzen könnte. Und dieß iſt eben auch der Sinn jener im erſten Abſchnitte aufgeſtellten Formel: Beleidige niemanden! Daher ſind alle Rechtspflichten urſprünglich negativ, obwohl hinterher auch poſitive Obliegenheiten daraus hervorgehen können, wie die Obliegenheit, Erſatz zu leiſten, wenn man jemanden an ſeinem Eigenthume beſchädigt hat. Die urſprüngliche Pflicht war aber hier offenbar negativ, nämlich, das Eigenthum nicht zu beſchädigen.

Entſteht nun weiter die Frage: Welches von beiden iſt das Erſte, das Recht oder die Pflicht? ſo iſt offenbar, daß zwar im Leben ſelbſt Rechte und Pflichten immer zugleich, und daß die einen ebenſowohl zu achten als die andern zu erfüllen ſind. In der Wiſſenſchaft von beiden aber geht das Recht, als die Bedingung, der Pflicht (wiefern ſie Rechts- alſo Zwangspflicht ſein ſoll) als dem Bedingten voraus. Dieſe geht aus jenem hervor. Jenes iſt für dieſe der Erkenntnißgrund (principium cognoscendi). Wer daher von einem Andern die Herausgabe eines anvertrauten Gutes, die Bezahlung einer Schuld, den Erſatz eines

Schadens oder irgend eine andre Leiſtung fodert, muß im ſtreitigen Falle erſt beweiſen, daß er zu einer ſolchen Foderung *berechtigt* ſei, ehe man den Andern als *verpflichtet* betrachten kann, der Foderung zu genügen. Die Praxis aller Gerichtshöfe, wo man nicht nach bloßer Willkür verfährt, ſtimmt hier mit unſrer Theorie völlig zuſammen. Die entgegengeſetzte Theorie, welche die Rechte erſt aus den Pflichten ableiten will, iſt daher ein wahres Hyſteronproteron. Es giebt freilich auch Pflichten, die unabhängig von den Rechten und ſogar eher als gewiſſe Rechte vorhanden ſein können. Dieß ſind aber keine Rechts- oder Zwangspflichten, ſondern Tugend- oder Gewiſſenspflichten. So iſt jeder Menſch ohne Rückſicht auf ſeine oder fremde Rechte zur Mäßigkeit, zur Keuſchheit, zur Beſcheidenheit, zur Gefälligkeit, zur möglichſten Ausbildung ſeines Geiſtes verpflichtet. Aber alles dieß unterliegt keinem Zwange, wenigſtens nicht in dem Sinne, wie es die Moral als Tugendlehre fodert. Auch kann man wohl ſagen: Wer das Recht haben will, ein Amt zu verwalten, iſt vorher verpflichtet, ſich dazu tüchtig zu machen. Aber hier iſt die Rede von einem Rechte, welches noch niemand hat, ſondern das erſt durch Erfüllung einer gewiſſen Pflicht, als Bedingung der Erwerbung, wirklich erworben wird. Und im Grunde iſt auch in dieſem Falle die Pflicht mehr von tugendlicher als rechtlicher Art. Denn daß ſich jemand zu einem Amte recht tüchtig mache, kann nicht erzwungen, ſondern muß ſeinem Gewiſſen überlaſſen werden. Daher giebt es auch viele Gewiſſenloſe, welche Aemter trotz ihrer Untüchtigkeit übernehmen, weil es andre Gewiſſenloſe oder auch Einfältige giebt, die ſie ihnen anvertrauen.

Aus dem bisher betrachteten Verhältniſſe zwiſchen Rechten und Pflichten ergeben ſich einige Folgerungen, die auch für die Staatswiſſenſchaft ſehr wichtig ſind. Wir wollen ſie einzeln aufſtellen und entwickeln.

1. Wer gegen Andre *berechtigt* ſein will, muß ſich auch gegen ſie als *verpflichtet* betrachten; und wer An-

dern Pflichten auflegen will, muß ihnen auch Rechte zugeſtehn. Denn da Rechte und Pflichten Begriffe ſind, die ſich wechſelſeitig auf einander beziehn, ſo würde derjenige, der ſich nur Rechte (ohne Pflichten) anmaßte, ſich gefallen laſſen müſſen, daß Andre zu ihm ſagten: Da du keine Pflichten gegen uns haben willſt, ſo wollen wir auch keine gegen dich haben. Und eben ſo würde derjenige, der Andern nur Pflichten (ohne Rechte) auflegen wollte, ſich die Gegenrede gefallen laſſen müſſen: Da du uns keine Rechte zugeſtehen willſt, ſo wollen wir dir auch keine zugeſtehn. Das Eine wäre gerade ſo vernünftig oder vielmehr unvernünftig, als das Andre; denn auf ſolche Weiſe würd' es überhaupt keine Rechte und keine ihnen entſprechende Pflichten geben. Alles Rechts- und Pflichtverhältniß fiele dadurch über den Haufen.

2. Es kann unter Menſchen kein geſelliges Verhältniß geben, kraft deſſen das eine Geſellſchaftsglied lauter Rechte und das andre lauter Pflichten hätte. Denn ſo wäre jenes pflichtlos und dieſes rechtlos: was bei keinem Menſchen in der Welt ſtattfinden kann, weil jeder ein vernünftiges und freies Weſen iſt. Der Mann hat demnach Rechte und Pflichten gegen das Weib und das Weib gegen den Mann. Die Eltern haben Rechte und Pflichten gegen die Kinder und die Kinder gegen die Eltern. Der Herr hat Rechte und Pflichten gegen den Diener und der Diener gegen den Herrn. Die Obrigkeit hat Rechte und Pflichten gegen die Unterthanen und die Unterthanen gegen die Obrigkeit u. ſ. w. Nur wenn ſich der Menſch im Verhältniſſe zur Gottheit denkt, könnte man ſagen, daß der eine Theil (Gott) lauter Rechte und der andre (der Menſch) lauter Pflichten habe. Das iſt aber gar kein ſinnlich wahrnehmbares, ſondern ein bloß überſinnliches Verhältniß, wo die Begriffe von Recht und Pflicht in dem Sinne, wie ſie die Rechtslehre nimmt, keine Anwendung finden. Gottes Recht bedeutet dann nichts andres als ſeine unendliche Macht als Schöpfer, Erhalter und Regierer der

Welt, und folglich auch als oberſter Geſetzgeber und Richter aller vernünftigen und freien Weltweſen, die er in's Daſein gerufen. Des Menſchen Pflicht aber bedeutet dann nichts andres als die unendliche und unbeſchränkte Achtung, die wir jenem erhabnen Weſen ſchuldig ſind und die ſich nur durch die gewiſſenhafteſte Erfüllung aller anderweiten Pflichten als göttlicher Gebote äußern kann. Es iſt alſo dann von keinem niedern juridiſchen, ſondern von einem weit höhern moraliſch-religioſen Verhältniſſe die Rede, deſſen genauere Beſtimmung nicht hieher gehört.

3. Es giebt unter Menſchen rechtlicher Weiſe keine unbeſchränkte (abſolute) Herrſchaft und keine unbeſchränkte (abſolute) Unterwürfigkeit. Denn die Herrſchaft iſt beſchränkt durch die Rechte der Beherrſchten und durch die denſelben entſprechenden Pflichten der Herrſchenden. Ebendadurch iſt aber auch die Unterwürfigkeit beſchränkt. Nennt man nun die unbeſchränkte Herrſchaft Despotie und die unbeſchränkte Unterwürfigkeit Sklaverei: ſo iſt offenbar, daß Despotie und Sklaverei, ſie mögen im häuslichen oder im bürgerlichen Vereine vorkommen, ſchlechthin widerrechtliche Geſellſchaftsverhältniſſe ſind, die weder durch herkömmliche Sitte oder Gewohnheit, noch durch ausdrückliche Verträge, noch durch poſitive Geſetze in wirkliche Rechtsverhältniſſe verwandelt werden können. Die äußere Rechtsform, welche ſie dadurch hier oder dort etwan erhalten haben, iſt ein bloßer Schein des Rechts, dem keine wahrhafte Verbindlichkeit entſpricht.

4. Endlich findet auch in keinem menſchlichen Geſellſchaftsverhältniſſe ein unbedingter Gehorſam ſtatt. Denn es kann überall nur ein pflichtmäßiger Gehorſam gefodert werden. Dieſer iſt aber allemal bedingt durc gegenſeitige Rechte und Pflichten, und zwar nicht bloß durc Rechtspflichten, ſondern auch durch Tugend- und Religionspflichten. Denn obgleich dieſe Arten der Verbindlichkeit i der Theorie mit Recht unterſchieden werden: ſo hat doc der Menſch im Leben ſtets auf alle ſeine Pflichten Rück

ſicht zu nehmen, wenn die Frage iſt, ob er einem von außen kommenden Befehle gehorchen ſolle. Wollte man in irgend einem Verhältniſſe einen unbedingten Gehorſam zulaſſen: ſo könnte der Gehorchende leicht in den Fall kommen, das gerade Gegentheil von dem zu thun, was ſeine Pflicht iſt. Darum ſind ſogar Kinder vom Gehorſam gegen ihre Eltern entbunden, wenn dieſe ihnen etwas Böſes befehlen, ſobald jene nur im Stande ſind, darüber ein Urtheil zu fällen. Wie vielmehr Erwachſene, bei denen die Urtheilsfähigkeit in ſittlichen Dingen immer vorausgeſetzt werden muß, wenn ſie nicht blöd- oder wahnſinnig ſind. Ebendarum heißt es in der Schrift mit Recht: Man ſoll Gott mehr gehorchen als den Menſchen. Der Gehorſam gegen Gott nämlich läſſt ſich wohl als ein unbedingter denken, weil der heilige Wille Gottes immer nur auf das Gute gerichtet iſt. Nicht ſo der menſchliche Wille, der unheilig und alſo auch auf das Böſe gerichtet ſein kann. Ein Menſch kann daher nur inſofern Gehorſam zu fodern berechtigt ſein, als er im Namen des Geſetzes befiehlt. Das Geſetz aber kann, da es immer als Ausfluß eines vernünftigen Willens zu betrachten iſt und eben darin der wahre Grund ſeiner Gültigkeit liegt, nichts Böſes befehlen, weil dann in der Geſetzgebung der Vernunft ein zerſtörender Widerſpruch von Geboten und Verboten enthalten wäre. Befiehlt demnach ein Menſch etwas Böſes, ſo iſt dieß ein klarer Beweis, daß er nicht im Namen des Geſetzes befehle, alſo inſofern auch keinen Gehorſam zu fodern berechtigt ſei. Dieß gilt ſelbſt vom militariſchen Gehorſam als dem ſtrengſten, den es unter Menſchen giebt. Wenn der militariſche Befehlshaber ſeinen Untergebnen geböte, Gott zu läſtern, den Glauben gegen die Ueberzeugung abzuſchwören, den Regenten zu ermorden, oder in die Wohnungen friedlicher Bürger zu dringen, um die Männer zu tödten, die Weiber zu ſchänden, die Kinder zu verſtümmeln, und nach allen dieſen verübten Gräueln jene Wohnungen anzuzünden: ſo wird wohl kein Menſch ſo unſinnig ſein zu behaupten, daß die

Untergebnen auch dann gehorchen müſſten, gleich jenen Aſſaſſinen, von denen man erzählt, daß ſie auf Befehl ihres Oberhauptes ſogar ſich ſelbſt tödteten. Auch ein **Wallenſtein**, dem doch der Kaiſer ausdrücklich eine unumſchränkte Gewalt über ſein Heer eingeräumt hatte, war nicht berechtigt, Gehorſam von demſelben zu fodern, ſobald er einen rebelliſchen Gebrauch davon machen wollte; mit Recht verweigerten alſo diejenigen Kriegsoberſten, die dieß erkannten und ihrem Kaiſer treu bleiben wollten, den Gehorſam, ſobald dieſer aufhörte, ein pflichtmäßiger zu ſein, weil er ihrer Pflicht gegen den Kaiſer widerſtritt. Was aber in jenem Verhältniſſe der ſtrengſten Ordnung gilt, gilt noch weit mehr in dem allgemeinen bürgerlichen Verhältniſſe, wo keine ſo ſtrenge Unterordnung ſtattfindet. Auch der bürgerliche Gehorſam iſt nur ein bedingter. Um aber dieß Verhältniß genauer kennen zu lernen, müſſen wir zu einem andern Gegenſtande der Unterſuchung fortſchreiten.

Dritter Abſchnitt.

Naturſtand und Bürgerſtand.

Indem wir zu dieſem Vorwurf übergehn, betreten wir einen ſchlüpfrigen Boden. Denn faſt über nichts ſind die Anſichten ſo getheilt, als über den ſogenannten **Naturſtand** und das, was ihm entgegenſtehen ſoll. Während Einige ihn für den Zuſtand des tiefſten Friedens erklären, halten ihn Andre für den Zuſtand eines beſtändigen Kriegs. Während Einige ihn für etwas Wirkliches erklären, halten ihn Andre für ein bloßes Gedankending, für eine Erdichtung, ein leeres Hirngeſpinnſt. Während Einige fodern, man ſolle in den Naturſtand zurükkehren, verlangen Andre, ihn gänzlich zu verlaſſen. Ja Manche ſind ſogar der Meinung, es ſei höchſt gefährlich, vone inem ſolchen Zuſtande auch nur zu reden, weil dadurch ſtaatsumwälzeriſche Gedanken und Geſinnungen genährt werden könnten.

An dieſem Zwieſpalte mag wohl zum Theile das zweideutige Wort Natur Schuld ſein, welches bald in materialer bald in formaler Bedeutung genommen wird; weshalb man auch dem Natürlichen bald das Unnatürliche, Uebernatürliche, Widernatürliche, bald das Künſtliche, bald das Sittliche oder Moraliſche, bald endlich das Willkürliche oder Poſitive entgegenſetzt. Der letzte Gegenſatz findet beſonders in Anſehung des Rechtes ſtatt, indem man das natürliche oder Naturrecht dem willkürlichen oder Poſitivrechte gegenüberſtellt. Jenes iſt dann kein andres als das allgemeine, für alle Völker oder Staaten gültige Recht, welches aus der vernünftigen Natur des Menſchen (d. h., weil hier das Wort Natur in formaler Bedeutung genommen wird, aus der urſprünglichen Geſetzgebung der Vernunft ſelbſt und allein) hervorgeht und daher auch ein Vernunftrecht genannt wird. Dieſes aber iſt ein beſondres, für dieſen oder jenen Staat gültiges Recht, welches theils aus herkömmlicher Sitte ſich von ſelbſt entwickelt, theils durch ausdrückliche, von einer äußern Autorität gegebne, Geſetze beſtimmt und in der letztern Beziehung auch ein Statutenrecht genannt wird. Dabei muß jedoch immer vorausgeſetzt werden, daß die urſprüngliche Geſetzgebung der Vernunft, wenn auch ohne klares und deutliches Bewuſſtſein derſelben, mitgewirkt und jeder anderweiten Rechtsbeſtimmung zur Richtſchnur gedient habe und noch immerfort diene; weshalb das Natur- oder Vernunftrecht nicht unſchicklich auch ein Normalrecht heißt. Jedes poſitive Rechtsgeſetz wäre ſonach nichts weiter als eine beſtimmtere Erklärung und Anwendung des urſprünglichen Rechtsgeſetzes in Bezug auf beſondre Lebensverhältniſſe. Und derjenige poſitive Geſetzgeber wäre der trefflichſte, der das urſprüngliche Rechtsgeſetz auf ſolche Verhältniſſe am beſten zu deuten und zu beziehen verſtände.

Was nun aber den Begriff des Naturſtandes betrifft, ſo wollen wir, um die wahren Merkmale deſſelben zu finden, zuvörderſt die falſchen oder unechten zu entfernen ſuchen. Aus dieſen ſind eben ſo viele Misverſtändniſſe und Streitigkeiten über jene Art des Rechtsbeſtandes hervorgegangen. Denn das iſt vor allen Dingen zu bemerken, daß hier nicht von irgend einem beliebigen Zuſtande oder Verhältniſſe der Menſchen die Rede ſei, ſondern von einem rechtlichen, d. h. von ihrer Stellung gegen Einander in Anſehung ihrer Freiheitskreiſe oder Rechtsgebiete. Es iſt daher

1. das Merkmal der Roheit oder Unkultur, welches Manche in den Begriff des Naturſtandes aufnahmen, offenbar unſtatthaft. Wohl iſt es wahr, daß einige Menſchen und Völker ſich noch in einem Zuſtande der Roheit oder Unkultur, andre in dem der Bildung oder Kultur befinden. Auch läſſt ſich nicht bezweifeln, daß jener Zuſtand der frühere iſt, und daß es daher eine Zeit gegeben haben mag, wo die ganze Menſchheit ſich in jenem Zuſtande befand. Denn die Gattung ſteht wie der Einzele unter denſelben Geſetze der Entwickelung, und lange ſchlummern die Kräfte, ehe ſie zur vollen Thätigkeit erwachen. Folglich kann man auch wohl ſagen, daß ſich der Menſch überhaupt von Natur im erſten Zuſtande befand. Was hat dieß aber mit dem Rechte an und für ſich zu thun? Hat etwa der Gebildete darum, weil er ſein Recht beſſer kennt und es mit Hülfe ſeines Verſtandes vielleicht auch beſſer geltend machen kann, an und für ſich mehr Recht als der Ungebildete? Gewiß nicht. Denn alsdann müſſte auch eine ſcharfe Gränzlinie zwiſchen Gebildeten und Ungebildeten gezogen werden; was gar nicht möglich iſt, da es unendlich viele Stufen ſowohl der Kultur als der Unkultur giebt. Oder ſollte vielleicht das Recht ſelbſt nach dieſen Stufen abgemeſſen werden, ſo daß man genau beſtimmte, wie viel Grade der Bildung jemand haben müſſe, um ſo oder ſo viel Grade des Rechts zu haben? Wer möchte ſich wohl anmaßen, einen ſolchen Dikäometer ausfindig zu machen, wie man etwa

Barometer, Thermometer, Hygrometer und Elektrometer erfunden hat! Und iſt denn alle angebliche Kultur auch wahrhafte Bildung? Giebt es nicht auch eine gewiſſe Abgeſchliffenheit, die nur den Schein der Bildung hat, im Grunde aber eine wirkliche Verbildung iſt, deren Aeußerungen oft mit denen der Roheit zuſammentreffen, ſie wohl gar in manchen Punkten überbieten? — Darum haben auch Manche behauptet, der Zuſtand der Bildung ſei etwas Unnatürliches, woraus eine Menge von erkünſtelten Bedürfniſſen, und daraus wieder eine Menge von Leiden und Laſtern entſtehen. Und ebendarum meinten dieſe weiter, der Menſch ſolle nicht aus dem Zuſtande der Roheit in den der Bildung übergehn, ſondern vielmehr aus dieſem in jenen als ſeinen Naturſtand zurücktreten. Dieſe Folgerung iſt aber eben ſo falſch, als jene Behauptung. Denn die Natur hat den Menſchen zur Bildung berufen. Darum gab ſie ihm ſo herrliche Anlagen, die aber freilich nur allmählich entwickelt werden können. Der Zuſtand der Kultur iſt daher kein unnatürlicher, ſondern vielmehr ein der Natur des Menſchen gemäßer Zuſtand. Wenn aber daraus manche phyſiſche und moraliſche Uebel hervorgehn, die der Menſch auf einer tiefern Stufe ſeines Daſeins nicht kennt: ſo darf man nicht vergeſſen, daß unſre heutige Bildung nur noch eine halbe, ein Mittelding zwiſchen Kultur und Barbarei iſt. Der Fortſchritt der Bildung, ihr Wachsthum an Umfang und Stärke wird auch jene Uebel nach und nach entfernen.

2. Ein eben ſo unrichtiges Merkmal im Begriffe des Naturſtandes iſt es, wenn Manche denſelben als einen ganz unwillkürlichen Zuſtand betrachtet wiſſen wollten. Sie meinten nämlich, ſo lange man noch keinen Akt der Freiheit vollzogen, z. B. noch kein Eigenthum erworben, noch keinen Vertrag geſchloſſen, noch keinen Andern beleidigt habe, ſo lange beharre man im Naturſtande; denn es finde alsdann noch keine willkürliche Veränderung unſers Rechtsverhältniſſes zu Andern ſtatt. Sobald aber die geringſte Ver-

änderung dieſer Art eingetreten, ſei auch der Naturſtand aufgegeben. Daraus folgerten ſie dann weiter, daß der Naturſtand ein Zuſtand des ungeſtörten Friedens ſei. Denn Krieg ſetze Beleidigung voraus, Beleidigung aber ſei ein Akt der Freiheit, eine willkürliche Handlung, wie die Erwerbung eines Eigenthums oder die Abſchließung eines Vertrags, wodurch unſer Rechtsverhältniß zu Andern allemal verändert werde. Das Letztere iſt wohl richtig. Aber die Verändrung iſt nur nicht ſo weſentlich, ſo durchgreifend, daß daraus ein ganz andrer Rechtsſtand hervorgehen müſſte. Wer ein wildes Thier einfängt und zähmt, damit es ihm als Mittel für ſeine Zwecke ausſchließlich diene, hat ſein Eigenthum allerdings vermehrt, und inſofern auch ſchon ſein Rechtsverhältniß zu Andern verändert. Denn dieſe können nun daſſelbe Thier ſich nicht ohne Einwilligung des erſten Eigenthümers zueignen, vorausgeſetzt, daß er ſich wirklich auf eine ganz rechtliche Weiſe in den Beſitz des Thieres ſetzte. Ihr äußerer Freiheitskreis iſt dadurch in der That verengert, der ſeinige aber erweitert worden. Aber ihr gegenſeitiges Rechtsverhältniß überhaupt hat auf dieſe Art noch keine weſentliche Verändrung erlitten. Sie bleiben völlig unabhängig von einander, bleiben vereinzelte Perſonen, wenn ſie ſonſt kein Band verknüpft. Durch Abſchließung eines Vertrags tritt zwar ſchon eine ſtärkere Verändrung ein. Wenn aber der Vertrag nur eine vorübergehende Leiſtung, nicht eine feſte und dauerhafte Verbindung bezweckt: ſo bringt er auch keine weſentliche Verändrung des Rechtsverhältniſſes hervor. Nach geſchehener Leiſtung iſt die Sache abgemacht. Die Perſonen bleiben ſo unabhängig und ſo vereinzelt wie vorher. So iſt es auch, wenn Einer den Andern in Anſehung ſeiner Rechte verletzt hat. Sie treten zwar dadurch in ein neues Verhältniß, in das des Beleidigers und des Beleidigten. Sobald aber die Beleidigung auf irgend eine Weiſe ausgeglichen worden und die Perſonen nicht etwa zur Verhütung künftiger Beleidigungen ein dauerhafteres Band geknüpft haben: bleibt alles in der vorigen Ordnung. Die Beleidigung an ſich hebt, alſo den Naturſtand noch nicht auf, wenn die Perſonen ſich vorher darin befanden. Es kann daher auch während deſſelben ſowohl Streit als Eintracht, ſowohl Krieg als Friede ſtattfinden. Ueberhaupt aber iſt es ein ſeltſamer Gedanke, daß der Naturſtand durch jeden beliebigen Gebrauch der Freiheit, durch jede willkürliche Handlung ſchon aufgehoben werde. Da könnten ſich ja nur ganz kleine Kinder im Naturſtande befinden. Denn welcher auch nur halb Erwachſene kann leben und wirken, ohne irgend einen Gebrauch von ſeiner Freiheit zu machen, ohne ſich wenigſtens willkürlich zu bewegen? Oder man müſſte ihn ſo in Ketten und Bande legen, daß er ſich nicht rühren und regen könnte, um ihn nur im Naturſtande zu erhalten. Ein ſolcher Begriff vom Naturſtande iſt nicht bloß erdichtet, er iſt völlig ungereimt, und daher auch ganz unpraktiſch.

3. Minder verwerflich ſcheint jener Begriff, wenn man ihn durch das Merkmal der Außergeſellſchaftlichkeit zu beſtimmen ſucht. Denn daß ein Menſch ſich außer allen geſelligen Verhältniſſen befinde, läſſt ſich wohl denken. Der berühmte Robinſon Cruſoe oder Selkirk befand ſich ja wirklich lange Zeit in dieſem Zuſtande. Auch haben manche Einſiedler, bald aus Schwärmerei, bald aus Menſchenhaß, dieſen Gedanken mehr oder weniger zu verwirklichen geſucht. Aber man ſollte dieß nur nicht einen Naturſtand nennen; Denn es iſt ein höchſt unnatürlicher oder widernatürlicher Zuſtand. Die Natur hat uns ebenſo zur Geſelligkeit wie zur Bildung berufen, und jene führt auch nothwendig zu dieſer. Ebendarum iſt der Menſch das geſelligſte und das bildſamſte Thier. Ja wir befinden uns ſchon von Natur nicht in jenem ſogenannten Naturſtande, ſondern in dem gerade entgegengeſetzten, d. h. nicht bloß unter und neben Menſchen überhaupt, ſondern in einer ganz beſtimmten geſellſchaftlichen Verbindung, nämlich in der zwiſchen Eltern und Kindern. Man müſſte alſo aus dieſem ſo natürlichen Zuſtand erſt ausſcheiden, um in jenen Natur-

ſtand zu kommen; und ein neugebornes Kind käme hinein, wenn es von unnatürlichen Eltern in eine Wildniß ausgeſetzt würde, um hier jämmerlich zu verſchmachten oder von wilden Thieren zerriſſen zu werden, wofern nicht eins ſich darunter fände, welches, barmherziger als der Menſch, dem verlaſſenen Säuglinge die Bruſt reichte. Ein ſolcher Begriff vom Naturſtande wäre wohl um nichts beſſer, als der vorige. Die Rechts- und Staatswiſſenſchaft könnte wenigſtens keinen Gebrauch davon machen. Denn wenn der Menſch, ſei es unglücklicher oder abſichtlicher Weiſe, ſich außer allen geſelligen Verhältniſſen befindet: ſo findet auch das Rechtsgeſetz keine Anwendung auf ſein Verhalten. Von gegenſeitigen Rechten und Pflichten kann dann gar nicht die Rede ſein. (Abſchn. 1. und 2.)

Soll demnach von dem Merkmale der *Außergeſellſchaftlichkeit* in Beſtimmung des Begriffes vom Naturſtande Gebrauch gemacht werden, ſo müſſte man es in einem *engern* Sinne nehmen. Man müſſt' es auf eine beſondre *Art der Geſellſchaft* beſchränken. Dieß thun wir auch häufig, wenn wir das Wort Geſellſchaft brauchen. Wir denken dabei vornehmlich an jenen großen Menſchenverein, welcher auch der *Staat* oder beſtimmter die *Bürgergeſellſchaft* heißt. Dieſer Verein iſt gleichſam die *Geſellſchaft ſchlechthin* oder *vorzugsweiſe* (κατ' ἐξοχην) weil er eine Menge von anderweiten geſelligen Verbindungen in ſich ſchließt, ſie noch mehr befeſtigt und auch beſchützt. Außergeſellſchaftlichkeit in dieſem engern Sinne hieße dann ſo viel als *Außerbürgerlichkeit*, und der *Naturſtand*, durch dieſes Merkmal gedacht, wäre nichts andres als der *außerbürgerliche Rechtszuſtand*, ſein Gegentheil alſo der *Bürgerſtand*.

Es fragt ſich nun, ob dieſer Begriff ſich auf etwas Wirkliches und Wahrhaftiges beziehe, ob er, wie die Philoſophen ſagen, *objektive Realität* habe. Denn die *Denkbarkeit*, als eine bloß logiſche Eigenſchaft der Begriffe, kann man ihm nicht abſprechen. Es liegt ja durchaus nichts Widerſprechendes darin, Menſchen außer dem Bürgerthume zu denken, wenn ſie auch ſonſt in geſelligen Verhältniſſen ſtehen, z. B. als Gatten, als Eltern und Kinder, als Herren und Diener, als Nachbaren und gute Freunde oder auch böſe Feinde u. ſ. w. Denn es wird dann nur eine beſondre und höhere Art des geſelligen Verbandes hinweggedacht. Der wirkliche Mangel dieſes Verbandes möchte immerhin ſehr fühlbar und unheilbringend ſein, möchte ſelbſt die übrigen geſelligen Verhältniſſe locker, ſchwankend und unſicher machen. Der Begriff eines ſo mangelhaften Zuſtandes iſt doch nicht widerſprechend; er iſt und bleibt ewig denkbar, wenn auch gar nichts dieſem Begriff Entſprechendes in der Wirklichkeit angetroffen würde.

Lehrt denn aber nicht die Geſchichte ganz unwiderſprechlich, daß der urſprüngliche Zuſtand des Menſchengeſchlechtes nicht der Bürgerſtand war? Adam und Eva, Kain und Abel lebten doch wahrhaftig in keinem Staate. Oder wenn man die Erzählung von den Uranfängen unſers Geſchlechts auch für mythiſch erklären wollte, ſo liegt doch ſelbſt dieſem Mythos etwas Wahres zum Grunde. Denn die Natur der Sache bringt es mit ſich, daß das Bürgerthum nicht mit dem Menſchenthume gleichzeitig ſein, daß jenes ſich erſt allmählich aus dieſem entwickeln konnte. So einfach und ungeſtaltet man ſich auch das Bürgerthum denken mag, es ſetzt doch Sprache, Fertigkeiten, Familienbande, häusliche Einrichtungen, ſtammverwandtliche Gemeinheiten, Sitten und Gewohnheiten voraus. Es kann alſo nicht mit einem Schlage daſein, wie wenn es ein Zauberſtab aus der Erde hervorſpringen ließe. Und wiſſen wir denn nicht, daß es noch heute Menſchen auf der Erde giebt, die im außerbürgerlichen Zuſtande leben, kleine und rohe Volksſtämme, die noch keinen Staat bilden, ſondern nomadiſch herumziehn, bald ſich vereinigend, bald ſich zerſtreuend? wie die Peſcheräs, die Eskimos, die Zigeuner, die Beduinen u. d. g. Was aber mehr als alles andre die objektive Realität unſers Begriffs vom Naturſtande beweiſt, iſt das ganze heutige Völkerrecht, ſowohl das natürliche als das poſitive. Denn dieſes betrachtet ja ſelbſt diejenigen Völker, die ſich ſchon zu wirklichen Staaten ausgebildet, als moraliſche Perſonen, die keinen äußern Geſetzgeber und Richter, keine gemeinſame Regierung haben, mithin als große Menſchenhauſen, die gegen einander in demſelben Rechtsverhältniſſe ſtehn, in welchem Einzelmenſchen als phyſiſche Perſonen ſtehen würden, wenn ſie ohne Bürgerthum neben einander lebten, ſich alſo noch im Naturſtande befänden.

Dieß führt uns nun aber auch zu einem beſtimmtern und vollſtändigern Begriffe vom Naturſtande und deſſen Gegentheile. Nach dem allgemeinen Rechtsgeſetze nämlich kommt zwar jedem Menſchen als einem vernünftigen und freien Weſen ein gewiſſer Freiheitskreis zu; aber es beſtimmt denſelben nicht näher. Es verbietet wohl jeden Eingriff in denſelben als eine Beleidigung der Perſon; aber es ſchützt nicht dagegen. So lange daher eine gegebne Menſchenmenge im Naturſtande beharrete, müſſte jeder für ſich ſeinen Freiheitskreis beſtimmen und beſchützen. Der Sonderwille und die Sonderkraft (voluntas et vis privata) wäre allein beſtimmend und beſchützend. Im Bürgerſtande hingegen iſt ein Gemeinwille und eine Gemeinkraft da, die ſich als etwas Oeffentliches ankündigen (voluntas et vis communis s. publica). Sie offenbaren ſich nämlich in äußern Geſetzen und einer dieſelben handhabenden Macht, wodurch jedem ſein Freiheitskreis beſtimmt und beſchützt wird. Dort wäre jeder für ſich; hier iſt Einer für Alle und Alle für Einen. Hieraus folgt aber nothwendig

1. daß der Naturſtand zwar ein Stand des Friedens ſein könnte, wenn entweder Alle den guten Willen hätten, ſich nicht zu beleidigen, oder wenn die, welche gern beleidigen möchten, keine Kraft dazu hätten. Da aber bei Menſchen, wie ſie nun einmal ſind, dieß nicht der Fall ſein wird, da jeder geneigt iſt, ſich gleichſam in's Unendliche auszudehnen, und daher bei Gelegenheit wohl in Verſuchung kommen kann, mit Liſt oder Gewalt die Schranke zu durch-

brechen, welche ihm die Vernunft durch das Rechtsgeſetz vorzeichnet: ſo iſt der Friede jeden Augenblick gefährdet, die Zwietracht gleichſam immer vor der Thüre gelagert. Es kann daher im Naturſtande der Einzelen, ſo wenig als im Naturſtande der Völker, am Kriege fehlen, der nur von Zeit zu Zeit durch kleine Friedensfriſten unterbrochen werden muß, weil man ſich endlich aufzehren würde, wenn man beſtändig Krieg führen wollte. — Daraus folgt dann ebenſo nothwendig

2. daß der Naturſtand, wenn auch nicht ſchlechthin ungerecht, dennoch rechtlos ſei. Denn Menſchen, welche zwar überhaupt in einem geſelligen Verhältniſſe leben, weil ſie räumlich und zeitlich beiſammen ſind und zuſammen wirken, auch einander wegen ihrer gegenſeitigen Bedürfniſſe gar nicht entbehren können, deren geſelliges Verhältniß aber nicht nach einer feſten Rechtsregel geordnet iſt, befinden ſich in der That im Zuſtande der Rechtloſigkeit. Ihre Koexiſtenz und ihre Koeffizienz kann jeden Augenblick durch das Unrecht geſtört werden. Und wenn ſich nun darüber ein Rechtsſtreit erhebt, ſo wird nicht das Geſetz, ſondern Gewalt oder Liſt den Ausſchlag geben. Es wird nach dem altdeutſchen Sprüchworte gehn: Wer den Andern (körperlich oder geiſtig) vermag, der ſteckt ihn in Sack. — Hieraus folgt aber endlich

3. ganz unwiderſprechlich, daß der Menſch in jenem rechtloſen Zuſtande nicht beharren, vielmehr, wenn er etwa das Unglück hätte, ſich noch in ihm zu befinden, ſo bald als möglich aus ihm heraustreten ſolle. Die Vernunft ſelbſt fodert ihn dazu auf, indem ſie ein Rechtsgeſetz aufſtellt. Denn ſie will es auch allſeitig und durchgängig anerkannt, will es gegen Alle, die es verletzen möchten, gehandhabt wiſſen. Solches aber iſt nur im Staate möglich. Weit gefehlt alſo, daß man aus dem Bürgerſtande in den Naturſtand zurücktreten ſollte, ſoll man vielmehr dieſen verlaſſen und in jenen übergehn. Ob dieſes Sollen Rechts- oder Tugendpflicht, iſt für uns Alle, die wir uns ja ſchon

beim erſten Erwachen unſrer Vernunft im Bürgerſtande finden, eigentlich gleichgültig. Denn der Bürgerſtand, wenn er einmal da iſt, behauptet ſein rechtliches Daſein wohl von ſelbſt, und es leidet gar keinen Zweifel, daß derjenige, welcher dieſes Daſein vernichten und den Naturſtand wieder herbeiführen wollte, ein ſtrafbarer Verbrecher wäre. Es iſt alſo bloß etwas Beliebiges, wenn man fragt, ob in dem Falle, wenn eine gegebne Menſchenmenge ſich noch im Naturſtande befände und nun in den Bürgerſtand übergehn wollte, der Einzele, der nicht mit übergeben wollte, dazu von Rechts wegen gezwungen werden dürfte? Und dieſe Frage ſetzt noch überdieß etwas voraus, was in der Wirklichkeit gar nicht ſtattfindet, nämlich einen plötzlichen, mit Abſicht gemachten Uebergang aus einem Zuſtand in den andern. Dieſer Uebergang müſſte vielmehr überall ſo allmählich und gleichſam bewuſſtlos geſchehen, daß man es gar nicht merkte, folglich eine Weigerung der Art, wie ſie bei jener Frage angenommen wird, gar nicht ſtattfinden könnte. Laſſen wir ſie aber hypothetiſch zu, ſo würde zwar der *Beitritt* zur Gemeine, die ſich bürgerlich ordnen wollte, nicht zu erzwingen ſein, wohl aber der *Austritt* aus ihrer Mitte. Denn ein Verein, der ſich nach dem Rechtsgeſetze geordnet hat, um jedem Sicherheit für ſein Recht zu gewähren, kann und darf in ſeinem Schooße kein beharrlich fremdartiges, dem Zwecke des Vereins widerſtrebendes, alſo unrechtliches und feindſeliges Element dulden.

Das Endergebniß wäre demnach: *Der Menſch kann vernünftiger Weiſe gar nicht anders leben wollen, als im Bürgerſtande.* Iſt dieſer Zuſtand noch mit mancherlei Mängeln oder Uebeln verknüpft, drückt er noch dieſen und jenen, ja vielleicht Alle mehr oder weniger, mit gewiſſen Beſchwerden: ſo ſoll man ihn darum nicht zerſtören, ſondern vielmehr zu verbeſſern ſuchen. Denn das iſt nun einmal das Loos der Menſchheit, vom Schlechtern zum Beſſern fortzuſchreiten und zu dieſem Fortſchritte ſelbſt durch ſchmerzliche Gefühle geſtachelt zu werden. Es rührt aber dieſe Unvollkommenheit jenes Zuſtandes größtentheils davon her, daß im heutigen Bürgerſtande bei aller ſeiner Rechtlichkeit ſich noch viel Ueberbleibſel vom rechtloſen Naturſtande finden, und daß man bis jetzt noch kein Mittel hat ausfindig machen können, jene Ueberbleibſel zu vertilgen. Sie ſind wie die Ratzen in unſern Häuſern, oder die Raupen in unſern Gärten. Das Ungeziefer erhält ſich oder kommt immer wieder, trotz allen Mitteln, die man in öffentlichen Blättern dagegen ausbietet.

Wir verſtehen aber unter jenen Ueberbleibſeln nicht bloß die Mörder, die Räuber, die Diebe, die Zweikämpfer, und alle die Einzelmenſchen, die mitten im Staate noch immerfort gleichſam auf eigne Fauſt leben wollen. Dieſe treten freilich in einen offenbaren Gegenſatz mit dem Bürgerſtande und benehmen ſich ſo, als befänden ſie ſich noch im Naturſtande. Allein dieß ſind doch nur theilweiſe und vorübergehende Erſcheinungen, mit welchen Polizei und Kriminaljuſtiz immer werden zu kämpfen haben, ſo lange die Menſchen gebrechliche Weſen ſind. Viel weiter verbreitet und tiefer verborgen, und darum auch beharrlicher wirkſam, ſind jene Reſte eines rechtloſen, rohen und barbariſchen Zuſtandes, die ſich noch vorfinden in der Verfaſſung und Verwaltung der Staaten, in der Geſetzgebung, in den Gerichtshöfen und auf den Richtplätzen, ſo wie an den Zollſtätten, mit welchen die heutigen Staaten ſich umgürtet haben, um den menſchlichen Verkehr, der zur Freiheit berufen iſt und nur beim freieſten Umſatz aller Erzeugniſſe der Natur und der Menſchenhand gedeihen kann, in möglichſt ſtraffe und drückende Feſſeln zu ſchlagen, zugleich aber auch den Menſchen recht viel Anlaß und Reiz zu geben, ſich in Anwendung der Gewalt und der Liſt fleißig zu üben, und ſo die Gebrechen des Naturſtandes mitten in den Bürgerſtand hereinzuführen. Denn man leſe nur z. B. die lebendige Darſtellung des Seeräuber- und Schleichhändler-Weſens in **Walter Skott's** Piraten, um ſich zu überzeugen, daß hier der Naturſtand ſelbſt, wie er mitten im bürgerlichen Leben (ähnlich dem Fehdeweſen des Mittelalters) noch immer fortbeſteht, recht treu geſchildert iſt. Um ſo weniger aber wird man uns beſchuldigen können, daß wir uns in dieſem Abſchnitte mit einer Schimäre beſchäftigt oder irgend eine gefährliche Hypotheſe aufgeſtellt hätten. Denn wir verurtheilen eben jenen wirklichen Naturſtand als ein durchaus rechtloſes Ding, das nicht nur nicht für ſich beſtehen, ſondern deſſen Spuren auch im Bürgerſtande nach und nach ſo viel als möglich vertilgt werden ſollen.

Vierter Abſchnitt.

Weſen des Staats.

Daß der Staat eine Geſellſchaft, iſt unleugbar. Zwar haben einige neuere hyperpolitiſche Schriftſteller auch das nicht zugeben wollen. Sie meinten nämlich die Würde des Staats und ſeiner Regierung zu verletzen, wenn ſie zugäben, daß der Staat nichts weiter als eine Geſellſchaft und deſſen Oberhaupt ein bloßer Vorſteher derſelben ſei. Das iſt aber eine eitle Beſorgniß, entſtanden aus einem zu beſchränkten Begriffe von der Geſellſchaft. Eine ſolche, deren Glieder zufällig oder auch abſichtlich an einem Orte zuſammenkommen, um ſich mit Eſſen und Trinken, Spiel und Tanz, und allerlei Redensarten zu unterhalten, iſt der Staat freilich nicht. Wer heißt euch aber, hier bloß an etwas Alltägliches und Gemeines zu denken? Es giebt ja ſo manche Arten von Geſellſchaft, daß man unter dieſem Begriffe das Höchſte wie das Niedrigſte befaſſen kann: kleine und große, vorübergehende und dauerhafte, zerſtreuete und verſammelte, umherſchweifende und feſtſitzende, loſer und enger verbundne, ungeregelte (in Berlin nennt ſich eine ſogar die geſetzloſe, weil ſie keine beſondre Regel hat) und geregelte, unrechtliche und rechtliche, ſchlechte und gute, aus bloßen Einzelweſen beſtehende Geſellſchaften und aus ſolchen wieder zuſammengeſetzte, folglich höher potenzirte. Geſellſchaft überhaupt heißt daher jede Mehrheit von Menſchen, die ſich zu irgend einem Zwecke näher mit einander verbunden haben. Ein ſolcher Menſchenverein iſt eine moraliſche Perſon, die entweder aus lauter phyſiſchen Perſönlichkeiten oder auch ſelbſt wieder aus kleineren moraliſchen Perſönlichkeiten beſtehen kann. So der Staat, der nicht bloß Familien als häusliche Geſellſchaften, ſondern auch andre geſellſchaftliche Körper, wie Dorf- und Stadtgemeinen, Innungen, Stände, Akademien, Kirchen u. ſ. w. in ſich befaſſen kann. Die Gliederung der Geſellſchaft kann daher gleichſam in's Unendliche gehn, indem ein größeres Glied in viele kleinere zerfallen und die kleineren wieder zu verſchiednen größern (z. B. die Glieder einer Stadtgemeine zu verſchiednen Innungen oder Kirchen) gehören können.

Wenn es nun ſo verſchiedne Arten der Geſellſchaftlichkeit giebt, ſo reicht freilich dieſes allgemeine Merkmal noch nicht hin, den Begriff des Staats zu beſtimmen. Es muß noch ein beſondres hinzukommen, nämlich das des Bürgerthums. Der Staat iſt eine bürgerliche Geſellſchaft. Aber dieſer Ausdruck iſt wieder mehrdeutig. Denn wir ſetzen in unſrer Sprache den Bürger bald als Stadtbewohner überhaupt dem Landmanne, bald als einen Stadtbewohner, der ein ſtimmfähiges und zu gewiſſen Gewerbsarten berechtigtes Glied der Gemeine iſt, dem bloßen Inſaſſen der Stadt, bald als einen Mann, der nicht zum Kriegführen beſtimmt iſt, dem Soldaten, bald als einen Menſchen von niederer Geburt dem Adligen entgegen. Ja ſelbſt in Anſehung des Rechts machen wir einen Unterſchied zwiſchen dem bürgerlichen und dem peinlichen Rechte, ſo wie zwiſchen dem Zivil- und dem Kriminalprozeſſe. Die Bürgerlichkeit iſt daher faſt eben ſo vielartig als die Geſellſchaftlichkeit. Wenn indeſſen dieſe beiden Merkmale ſo verbunden werden, daß das letztere das *allgemeine* (generiſche) und das erſtere das *beſondre* (ſpezifiſche) Merkmal im Begriffe des Staates ſein ſoll: ſo erhält das Wort *bürgerlich* eine höhere und umfaſſendere Bedeutung. Wir alle ſind dann bürgerliche Menſchen oder Bürger, mögen wir in der Stadt oder auf dem Lande wohnen, Gewerbe und Geſchäfte treiben, welche wir wollen, von hoher oder niedriger Abkunft ſein. Auch iſt in dieſem Sinne ſelbſt das peinliche Recht ein bürgerliches, indem es ſich auf die Glieder einer bürgerlichen Geſellſchaft bezieht.

Gleichwohl iſt auch ſo der Begriff des Staats noch nicht vollſtändig beſtimmt. Es iſt, wie die Logiker ſagen, doch nichts weiter als eine Namenerklärung, wenn man den Staat für eine bürgerliche Geſellſchaft erklärt. Die Frage bleibt dann immer noch übrig: Was iſt denn das für eine Geſellſchaft? Wie und wodurch unterſcheidet ſie ſich von jeder andern? Worin beſteht ihr eigentliches *Weſen*?

Das Weſen einer Geſellſchaft läſſt ſich nur aus ihrem *Zwecke* begreifen, und zwar, falls ſie etwa mehr als einen Zweck verfolgen ſollte, aus ihrem *Hauptzwecke* d. h. aus derjenigen Richtung ihrer Thätigkeit, welche ſelbſt ihr Daſein bedingt, ſo daß auch alle anderweite Thätigkeiten dadurch bedingt werden. Alſo fragt ſich weiter: Welches iſt der *Zweck* des Staats, und zwar der *Hauptzweck*?

Hier trennen ſich nun die Staatswiſſenſchaftler auf eine merkwürdige Weiſe. *Schutz und Sicherheit des Rechts*, ſagen die Einen, iſt jener Zweck; der Staat iſt daher ſeinem Weſen nach eine *Rechtsgeſellſchaft*. — Behüte der Himmel! ſagen die Andern; da macht ihr ja aus dem Staate nichts weiter als eine Zwangsanſtalt, ein großes Zuchthaus oder, wenn man's gelinder ausdrücken will, eine Aſſekuranzkompagnie. Nein, das *öffentliche Wohl* iſt jener Zweck; der Staat iſt daher ſeinem Weſen nach eine *Wohlfahrtsgeſellſchaft*. — Ei was! rufen die Dritten aus; denkt ihr ſo niedrig vom Staate, daß er euch nur vollauf zu eſſen und zu trinken verſchaffen und euch dabei vor allen den Uebeln bewahren ſoll, die euch in eurer behaglichen Ruhe ſtören, euch den ſüßen Genuß des Lebens verbittern könnten? Nein, der Staat hat einen weit höhern Zweck; er ſoll die Menſchheit ſelbſt in euch entfalten, ſoll euch zur Tugend und Frömmigkeit führen, ſoll euch den Himmel aufſchließen. Euer ewiges Heil iſt ſein wahrer und letzter Zweck; er iſt daher ſeinem Weſen nach eine Heilsgeſellſchaft, wie die Kirche; ja er iſt im Grunde eins und daſſelbe mit der Kirche.

Wie werden wir aus dieſem Wirrwarre von Anſichten, aus dieſem Labyrinthe von Meinungen herauskommen? Welche Ariadne wird uns den Faden dazu geben? — Halte dich an die Erfahrung! hör' ich hier von einer Seite her rufen: ſiehe zu, was die Staaten gethan haben und noch thun, worauf ſie ihre Thätigkeit gerichtet haben und noch richten! Da wirſt du ja wohl den einzig wahren Zweck finden. — Aber ach! was öffnet ſich da für eine trübe Ausſicht! Wenn wir z. B. jenen Staat in's Auge faſſen, der unter verſchiednen Geſtalten ſein Leben am vollſtändigſten entwickelt, der ſeine Herrſchaft am weiteſten, faſt über alle gebildete Völker der Erde, erſtreckt, der am längſten, vom grauen Alterthume bis in die neue Zeit herüber, gedauert, der ſogar eine Zeit lang mit der Kirche ſich innigſt verſchmolzen hat, von dem alſo zu vermuthen ſteht, daß ſeine Geſchichte über ſeinen Zweck den beſten Aufſchluß geben könnte — wenn wir dieſen römiſchen Staat als Königreich, als Republik, als Kaiſerthum, als Kirchenſtaat betrachten: welche Maſſe von Unrecht, von Noth und Elend, von Laſterhaftigkeit und Gottloſigkeit zeigt ſich da unſrem Blicke! Und wenn wir von dieſem Staate hinweg unſern Blick auf andre minder bedeutende und dauernde richten: zeigt ſich da nicht, mehr oder weniger, daſſelbe klägliche Schauſpiel, ſo daß man faſt verſucht werden könnte zu fragen, ob das auch wirkliche Staaten? Denn es will darauf weder der Begriff einer Geſellſchaft des Rechts, noch der einer Geſellſchaft der zeitlichen Wohlfahrt, noch der einer Geſellſchaft des ewigen Heils paſſen. Die Erfahrung ſcheint uns alſo nicht von dem eigentlichen und wahren Zwecke des Staats belehren zu können. Sie läſſt uns über ihn in der peinlichſten Ungewiſſheit.

Wir müſſen demnach verſuchen, unabhängig von der Erfahrung denſelben zu beſtimmen. Wir müſſen die Vernunft allein befragen, was für einen Zweck ſie wohl dem Staate überhaupt unterlegen möchte, geſetzt auch, daß die Staaten in der Erfahrung dieſem Zwecke noch nicht hinlänglich entſprächen, entweder weil ſie ihn noch nicht klar erkannt hätten, oder weil der Verwirklichung deſſelben Hinderniſſe im Wege ſtänden, welche ſich bis jetzt noch nicht ganz beſeitigen ließen.

Nun haben wir geſehen, daß die Vernunft nicht bloß ein Rechtsgeſetz aufſtellt, ſondern daß ſie daſſelbe auch allgemein anerkannt und auf alle Lebensverhältniſſe bezogen wiſſen will. Es ſoll gleichſam als spiritus rector jede räumlich und zeitlich vereinigte Menſchenmenge durchdringen. Wäre dieß wirklich der Fall, ſo bildete dieſe Menſchenmenge eine durchaus rechtsbeſtändige Geſellſchaft, eine ſtehende Rechtsgemeine, in welcher der Freiheitskreis eines Jeden durch den Gemeinwillen beſtimmt und durch die Gemeinkraft geſchützt wäre, mit einem Worte — einen *Staat*. Denn dieſes fremdartige, wiewohl längſt in unſer ſprachliches Eigenthum aufgenommene, gleichſam mit dem Bürgerrechte beſchenkte Wort iſt unſtreitig durch Abkürzung aus status civilis gebildet, und deutet ſo ſchon durch ſeinen Urſprung hin auf den früher entwickelten Gegenſatz zwiſchen Naturſtand und Bürgerſtand. Sonach wäre der Zweck des Staates kein andrer, als *allgemeine Herrſchaft des Rechtsgeſetzes*, aus welcher dann *Schutz und Sicherheit* für jedes beſondre Recht, das irgend einer phyſiſchen oder moraliſchen Perſon im Staate zukäme, von ſelbſt folgen würde. Es ließe ſich daher der Staat allerdings ſeinem Weſen nach als eine *Rechtsgeſellſchaft* betrachten, was mehr ſagt, als eine bloß rechtliche Geſellſchaft. Denn das ſoll auch jeder andre Menſchenverein ſein, den der Staat in ſich befaſſt. Dafür aber, daß er es wirklich ſei, ſorgt eben der Staat als Rechtsgeſellſchaft überhaupt, d. h. als ein Verein, deſſen Beſtimmung eben darin beſteht, daß durch ihn das Rechtsgeſetz zur allgemeinen Herrſchaft gelange.

Setzen wir nun dieß als *erſten* oder *Hauptzweck des Staats* (finis civitatis primarius): ſo wird dadurch keineswegs irgend ein andrer Zweck ausgeſchloſſen, den Menſchen vernünftiger Weiſe erſtreben können. Vielmehr wird der Staat, da er auf einer Foderung der Vernunft beruht, auch alles Uebrige, was der Vernunft gemäß, gern in ſeinen Schooß aufnehmen und es möglichſt hegen und pflegen, ſo weit dieß nur immer mit ſeinem Hauptzwecke beſtehen kann. So iſt es nicht nur natürlich, ſondern auch vernünftig, daß der Menſch nach *zeitlicher Wohlfahrt* ſtrebe, wenn er nur die rechten Mittel dazu braucht. In dieſem Streben wird der Staat den Menſchen nicht nur nicht hindern, ſondern auch unterſtützen. Dieß geſchieht aber ſchon zum Theile durch die allgemeine Herrſchaft des Rechtsgeſetzes. Denn das Unrecht iſt eine Hauptquelle des menſchlichen Elends. Indem der Staat dieſe verſtopft, befördert er ſchon die menſchliche Wohlfahrt auf eine ſehr wirkſame Weiſe. Er kann und wird aber auch auf jede andre Art (z. B. durch Abwehrung anſteckender Krankheiten und aller der Uebel, die aus der zerſtörenden Kraft der Elemente hervorgehn, durch Erleichterung des menſchlichen Verkehrs, Herbeiſchaffung deſſen, was zur Befriedigung dringender Bedürfniſſe gehört u. ſ. w.) dazu mitwirken, weil er wohl weiß, daß er ebendadurch wieder jenen erſten Zweck befördert. Denn Noth und Elend iſt, weil alles in der Welt in Wechſelwirkung begriffen, auch wieder eine Quelle des Unrechts, indem viele Menſchen dadurch zu ungerechten Handlungen verleitet werden. Das Rechtsgeſetz wird daher um ſo eher zur allgemeinen Herrſchaft gelangen, je weniger die Menſchen von phyſiſchen Uebeln geplagt werden, je wohler ſie ſich im Genuſſe des Lebens fühlen. Wenn aber der Staat dazu mitwirkt, ſich alſo die zeitliche Wohlfahrt ſeiner Bürger auch zum Zwecke macht: ſo darf er doch darüber nicht ſeinen Hauptzweck vergeſſen. Er darf alſo keine widerrechtliche Mittel dazu brauchen.* Wenn z. B. zur Abwendung einer allgemeinen Landplage oder eines andern Unglücks jemand den Vorſchlag machte, einen Menſchen (ſei er Mitbürger oder Fremdling) der erzürnten Gottheit zum Sühnopfer darzubringen — wie der König von Otaheiti, Pomare, nach und nach 2000 Menſchen auf dieſe Art getödtet haben ſoll — ſo wäre ſolch ein Mittel durchaus nicht anzuwenden, weil es, wenn auch zweckmäßig, doch nicht rechtlich. Eben ſo wenig darf der Staat jemanden mit Gewalt glücklich machen wollen. Denn wäre dieß auch nicht ſchon an ſich unmöglich — wiewohl es oft verſucht worden — ſo fehlt' es doch wieder am Rechte dazu. Man ſoll daher jeden auf ſeine Weiſe glücklich ſein laſſen, ſo lang' er ſich dabei nur ſelbſt in den Schranken des Rechtes hält.

Daſſelbe gilt nun auch vom Streben nach allem dem, was über die zeitliche Wohlfahrt hinausgeht, ungeachtet es auch mit ihr im Zuſammenhange ſteht, man nenn' es nun höhere Bildung, oder ſittliche Vollkommenheit, oder geiſtiges Wohlſein, oder auch mit Rückſicht auf ein künftiges Leben ewiges Heil. Denn alle dieſe Ausdrücke deuten doch zuletzt auf Einen Zweck, den Endzweck der Vernunft ſelbſt, obwohl von verſchiednen Seiten bezeichnet. Der Staat wäre ja kein wahrhaft menſchliches Gemeinweſen, wenn er dieſen Zweck von ſich ausſchließen, wenn er ihm wohl gar entgegenwirken wollte. Er unterſtütze und befördre demnach alles, was jenem Zwecke mittelbar oder unmittelbar dienen kann, Wiſſenſchaft und Kunſt, Erziehung und Unterricht, Aufklärung und Geſittung, Schul- und Kirchenweſen. Er wird auch dadurch ſeinen Hauptzweck, allgemeine Herrſchaft des Rechtsgeſetzes, um ſo ſicherer erreichen. Denn wie viel ungerechte Handlungen gehen nicht aus Dummheit und Bosheit hervor, beſonders wenn die Bosheit keinen höhern Richter fürchtet und den niedern zu umgehen hofft. Aber auch in dieſer Beziehung ſoll der Staat vor allem das Recht achten, weil er eben um deswillen vorhanden iſt. Er ſoll z. B. nicht den freien Gedankenverkehr hemmen, nicht dieſe oder jene Lehr-, Geſchmacks- oder Religionsform vorſchreiben, vielweniger jemanden, angeblich um ſeines ewigen Heils willen, zur Annahme derſelben zwingen oder auch nur von Andern (einem ſogenannten geiſtlichen oder Ketzergerichte) zwingen laſſen. Denn dadurch verletzt er ſelbſt das Rechtsgeſetz, deſſen allgemeine Herrſchaft ihm ja vor allem Andern am Herzen liegen muß. Und wie möchte wohl auf einem Boden, der nur unter dem erleuchtenden und erwärmenden Strahle der Freiheitsſonne Früchte bringen kann, durch Zwang etwas Gedeihliches erzielt werden?

Faſſen wir alles Bisherige kurz zuſammen, ſo können wir mit Hinſicht auf die oberwähnten verſchiednen Anſichten vom Zwecke des Staats ſagen: Diejenigen, welche den Staat ſeinem Weſen nach für eine Rechtsgeſellſchaft, oder Schutz und Sicherheit des Rechts für den Zweck deſſelben halten, urtheilen richtig, wenn ſie dieß *nicht ausſchließlich* verſtehen, wenn ſie alſo zugeben, daß der Staat außer dieſem *nächſten* Zwecke, der ihm unmittelbar gegeben iſt und ſein Daſein ſelbſt bedingt, auch noch *anderweite* oder *entfernte* Zwecke durch ſolche Mittel, welche an ſich ſelbſt rechtmäßig ſind, erſtreben kann und ſoll; diejenigen aber, welche entweder irgend einen dieſer anderweiten Zwecke *allein* oder auch *alle zuſammen* dem Staate geradezu und unmittelbar unterlegen, urtheilen nicht nur überhaupt unrichtig, ſondern ſie ſtellen auch eine ſehr gefährliche Lehre auf. Denn ſie können dadurch leicht die Staatsmänner verleiten, ſich über das Rechtsgeſetz wegzuſetzen, folglich zur Erreichung ihrer angeblich guten Zwecke unrechtliche, mithin ſchlechte Mittel zu brauchen, und zwar um ſo mehr, da dieſe jeſuitiſche Maxime ohnehin im Leben von vielen Menſchen befolgt wird, ohne ſich derſelben klar bewuſſt zu ſein. Der bekannte Grundſatz: Salus publica suprema lex esto, muß demnach ebenfalls in jenem Sinne gedeutet werden, nämlich ſo, daß Recht und Gerechtigkeit als erſtes Merkmal in den Begriff des öffentlichen Wohls aufgenommen oder vielmehr als Grundbedingung dieſes Wohls gedacht wird.

Was aber diejenigen betrifft, welche Staat und Kirche gar für einerlei dem Weſen nach halten: ſo befinden ſie ſich nach dem Bisherigen allerdings in einem groben Irrthume, deſſen Quelle jedoch bei Verſchiedenen verſchieden iſt. Bei Einigen, welche man unſchuldige oder gutmüthige Politiker nennen kann, iſt es der Wunſch, daß die ganze Welt recht fromm ſein möchte. Sie verſchmelzen daher in Gedanken Bürgerthum und Kirchenthum in Eins, weil beide den höhern Zwecken der Menſchheit dienen und weil die Ziviliſazion an ſich noch keinen Werth hat, wenn ſie nicht durch Moral und Religion eine höhere Weihe bekommt. Bei Andern, welche man naturphiloſophiſche Politiker nennen kann, iſt es eine verkehrte Art über die Natur zu philoſophiren, welche ſie in jenen Irrthum ſtürzt. Sie gehen dabei aus vom abſoluten Nichts, aus welchem ſie alles a priori konſtruiren wollen. In demſelben ſchauen ſie an, wie ſie ſagen, eigentlich aber bilden ſie ſich nur ein anzuſchauen das Reale und das Ideale als völlig einerlei — weßhalb ſie ihre vermeintliche Wiſſenſchaft vom All der Dinge auch abſolute Identitätsphiloſophie nennen — und ſo vereinerleien ſie nicht nur Gott und Welt, ſondern auch Kirche und Staat, indem ſie, den ſtarren Blick immer nur auf das Eine und Selbe gerichtet, die Verſchiedenheit der Dinge aus den Augen verlieren und Aehnlichkeit mit Gleichheit verwechſeln. Bei noch Andern endlich, welche man hierarchiſche Politiker nennen kann, iſt Herrſchſucht die eigentliche Quelle des Irrthums. Man möchte nämlich gern die geiſtliche und die weltliche Macht ſo innig verſchmelzen, daß man durch beide zugleich die Menſchen ganz nach Willkür zum eignen Vortheile lenken und leiten könnte. Darum, ſagt man, müſſe der Staat in die Kirche aufgehn oder die Kirche den Staat durchdringen d. h. beherrſchen, damit gar kein Widerſtand mehr gedenkbar ſei. Denn wen der weltliche Arm mit ſeinen zeitlichen Strafen nicht erreiche, den werde doch gewiß die geiſtliche Macht mit ihren ewigen Schreckniſſen ergreifen. So verwickelt ſich aber die Sophiſterei in ihren eignen Schlingen. Denn indem ſie ſo redet, giebt ſie ja ſchon einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen Staat und Kirche zu. Giebt man aber dieſen zu, ſo kann nicht mehr von Einheit des Staats und der Kirche, ſondern nur von Bei- oder Unterordnung derſelben die Rede ſein. Wären ſie nun einander bloß beigeordnet, ſo wäre dieß eine Stellung, die nothwendig zum beſtändigen Kampfe führte. Denn ſo große und ſich ſo nahe berührende Geſellſchaften, wie Staat und Kirche, werden, wenn man die Menſchen nimmt, wie ſie nun einmal ſind, nie friedlich neben und mit einander beſtehn. Die Reibungen und Uebergreifungen ſind unvermeidlich. Alſo muß Unterordnung ſtattfinden, und zwar eine ſolche, die aus der Natur der Sache, aus dem Weſen einer jeden Geſellſchaft hervorgeht.

Nun haben wir oben geſehn, daß der Hauptzweck des Staats die allgemeine Herrſchaft des Rechtsgeſetzes iſt. Von dieſer Herrſchaft kann nichts ausgenommen ſein; ſonſt wäre ſie nicht allgemein; und das, was ſich ausnehmen wollte, offenbarte ſich dadurch als etwas Widerrechtliches. Folglich kann auch die Kirche als eine in dem Staate beſtehende Religionsgeſellſchaft ſich nicht von jener Herrſchaft ausnehmen wollen. Sie muß ſich alſo dem Staate unterordnen. Dieſe Unterordnung entehrt ſie auch nicht; denn es iſt eine freiwillige Anerkennung der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes, wie ſie jedem vernünftigen Weſen zukommt und wodurch es ſich ſelbſt ehrt, indem es die Vernunft und zuletzt die Gottheit in ihrem Geſetze ehrt. Ebenſowenig hindert dieſe Unterordnung die Kirche in der Erreichung ihrer eigenthümlichen Zwecke; vielmehr wird ſie dadurch eben hierin auf das Kräftigſte unterſtützt. Denn wo kein Rechtsgeſetz herrſchte, wo der Menſch ſich an gar keine bürgerliche Ordnung kehrte: da würde auch die Kirche ſich vergeblich abmühen, den Menſchen zum Himmel empor zu richten.

Mag alſo die Kirche wegen ihres überſinnlichen Charakters ideal höher ſtehen, als der Staat, deſſen Thätigkeit ſich auf dieſe Sinnenwelt beſchränkt. Real d. h. eben in und für dieſe Sinnenwelt ſteht ſie doch unter ihm, weil ſie mit dem Stifter der chriſtlichen Kirche bekennen muß: »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt« — und: »Gebet dem Kaiſer, was des Kaiſers, und Gotte, was Gottes iſt.« Ebendarum ſoll aber auch die Unterordnung der Kirche unter den Staat keine Unterjochung jener durch dieſen ſein. Dieſer ſoll vielmehr jene in ihrem Kreiſe mit Freiheit walten laſſen und bloß darauf ſehen, ne quid res publica detrimenti capiat, d. h. daß kein Recht (z. B. das der Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit) durch die Kirche verletzt werde. Denn es ſoll eigentlich nicht der Staat, ſondern das in und durch den Staat herrſchende Rechtsgeſetz auch über die Kirche, wie über jede andre Geſellſchaft im Staate, herrſchen.

Dieß iſt aber um ſo nothwendiger, da es ebenſo eine Mehrheit von Kirchen als eine Mehrheit von Staaten giebt. Wenn nun in einem Staate mehre Kirchen ſind, ſo werden dieſe, wofern der Staat der Kirche untergeordnet werden ſoll, ſelbſt mit einander wegen der Herrſchaft über den Staat in Hader gerathen und ſich gegenſeitig zu vernichten ſuchen; wobei es an Rechtsverletzungen, denen doch der Staat nicht gleichgültig zuſehen darf, nicht fehlen kann. Um daher ſolchen kirchlichen Kämpfen vorzubeugen, müſſen alle im Staate vorhandene Kirchen ſich demſelben von Rechts wegen unterordnen. Denn daß ſich der Staat allen zugleich unterordne, iſt nicht möglich: daß er aber eine auswähle, um ſich nebſt allen übrigen Kirchen derſelben unterzuordnen, iſt eben ſo unthunlich, weil alle gleichen Anſpruch auf denſelben Vorzug, wie auf dieſelbe Rechtgläubigkeit, machen. Sind dagegen in einer Kirche mehre Staaten, indem ſich dieſe zufällig zu derſelben Religionsform bekennen: ſo würde jene Unterordnung am Ende zur völligen Aufhebung der Selbſtändigkeit dieſer Staaten führen. Es würden ſich dieſe nach und nach in einen einzigen Kirchenſtaat verwandeln. Dahin haben auch wirklich die Päpſte des Mittelalters geſtrebt. Welche Unruhen, Verwirrungen und Rechtsverletzungen aber daraus hervorgegangen, iſt zu ſehr männiglich bekannt, als daß wir uns dabei länger verweilen ſollten. *)

Fünfter Abſchnitt

Elemente des Staats,

einzeln betrachtet.

Unter Elementen des Staats verſtehn wir die weſentlichen und nothwendigen Beſtandtheile der Bürgergeſellſchaft, ſo daß, wo eins derſelben fehlte, auch kein wirklicher oder wahrhafter Staat vorhanden wäre. Solcher Elemente giebt es nur zwei, ein perſönliches und ein ſachliches. Wir wollen jedes für ſich betrachten, wiewohl nur aus ihrer innigſten Vereinigung das Ganze des Staats hervorgeht.

Das perſönliche Staatselement, überhaupt betrachtet, iſt der Menſch, alſo ein vernünftiges und freies Weſen, welches ſchon von Natur oder urſprünglich mit gewiſſen Rechten ausgeſtattet iſt und dieſen zufolge auch gewiſſe Pflichten zu beobachten hat, ſobald es mit andern Weſen ſeiner Art zuſammen lebt und wirkt (Abſchn. 2). Aber Ein Menſch iſt weder ein Staat, noch kann er für ſich einen ſolchen bilden. Selbſt das berühmte Wort Ludwig's XIV. — l'état, c'est moi — konnte, wenn es irgend einen Sinn haben ſollte, nicht bedeuten: Ich für mich allein mache den ganzen Staat aus, ſondern nur: Auf mich allein bezieht ſich der ganze Staat, mir allein ſoll er als Mittel für meine Zwecke dienen. Wenn daher ein neuerer Reſtaurator der Staatswiſſenſchaft behauptet, ein Fürſt ohne Volk ſei und bleibe doch immer ein Fürſt: ſo hat er entweder etwas Abſurdes oder etwas Triviales geſagt, je nachdem er entweder an die wirkliche Macht des Fürſten oder bloß an deſſen angeborne Würde und die darauf etwa gegründeten Anſprüche dachte.

---

*) In ſeinem »Kirchenrechte nach Grundſätzen der Vernunft« (Leipzig 1826. 8.) hat der Verf. ſich über das Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche ausführlicher erklärt. N. A.

Ohne eine Mehrheit von Menſchen, eine wirklich und wahrhaftig gegebne Menſchenmenge, iſt kein Staat gedenkbar. Wie groß aber dieſe Menge ſein müſſe, iſt unbeſtimmbar. Es können Millionen, aber auch nur einige Tauſende bürgerlich vereint ſein. Was beſſer, iſt Sache der Klugheit, nicht des Rechts. Daß aber eine große Menſchenmaſſe verwickeltere Verhältniſſe giebt und, wenn ſie allzugroß, leicht zerfallen, eine allzu kleine aber leicht verſchlungen werden kann, iſt eine bekannte Sache.

Man nennt eine bürgerlich vereinte Menſchenmenge auch ein Volk und im größern Style eine Nazion. Dieſe Ausdrücke deuten aber auf ein natürliches Band, auf Verwandtſchaft durch gemeinſame Abkunft, Sprache und Sitte. Es iſt jedoch nicht nothwendig, obwohl zuträglich, daß ein Volk auch einen Staat bilde. Es kann vielmehr

1. ein Volk auch in eine Mehrheit von Staaten zerfallen. So das griechiſche ſonſt, das deutſche jetzt. Doch werden ſolche Völker immer geneigt ſein, ſich wieder zu einer höhern politiſchen Einheit zu verbinden, ſei dieß nun ein Bundesſtaat oder ein Staatenbund — Verhältniſſe, wo ſich das Staatsrechtliche mit dem Völkerrechtlichen verſchmilzt, welche daher erſt tiefer unten zu beurtheilen ſind. — Es kann

2. auch umgekehrt ein Staat mehre Völker befaſſen. So

der römiſche ſonſt, der öſtreichiſche jetzt. Das Band jedoch, welches jene Mehrheit zur politiſchen Einheit verknüpft, kann bald feſter bald loſer ſein. Auch können dabei wieder beſondre Verhältniſſe ſtattfinden, welche theils ſtaatsrechtlich theils völkerrechtlich zu beurtheilen ſind. — Es kann endlich

3. auch der Fall eintreten, daß das perſönliche Staatselement gleich anfangs ein Gemiſch von allerlei Volk war. So die Staaten, welche ſich in Amerika theils ſchon gebildet haben, theils eben jetzt bilden. Die Zeit muß dann erſt das Heterogene durch allmähliche Verähnlichung homogen machen, bei welchem politiſch-chemiſchen Prozeſſe leicht Aufbrauſungen und Zerſetzungen eintreten. Wenn aber nur das Rechtsgeſetz wirklich zur Herrſchaft gelangt, ſo kann es der Vernunft am Ende gleichgültig ſein, wie das perſönliche Staatselement in ſeiner Ganzheit zu Stande gekommen — ein Satz, der, wie die Folge lehren wird, auch noch eine weitere Anwendung leidet.

Was zweitens das ſachliche Staatselement betrifft, ſo iſt es der Grund und Boden, auf welchem jene Menſchenmenge wohnt und aus welchem ſie die Mittel ihres fortdauernden Beſtandes zieht. Er heißt auch das Staatsgebiet, das Territorium. Nur das Feſtland (im allgemeinen Sinne, wo es auch Inſeln, Halbinſeln und Landzungen befaſſt) kann dazu dienen. Denn das Waſſer giebt keinen feſten Wohnſitz. Es kann jedoch, wiefern es in kleineren Theilen vom Feſtlande beſchloſſen und bereichbar iſt, mit zum Staatsgebiete gehören. Je mehr aber dieſes zuſammenhangend und abgerundet d. h. in beſtimmte und ſichernde Gränzen eingeſchloſſen, deſto tauglicher iſt es für die Zwecke der Geſellſchaft.

Daß dieſes ſachliche Element eben ſo weſentlich und nothwendig iſt, als das perſönliche, wenn ein wirklicher Staat vorhanden ſein ſoll, leuchtet von ſelbſt ein. Denn eine gegebne Menſchenmenge, die ſich zur Bürgergeſellſchaft bilden ſoll, kann nicht in der Luft ſchweben, wie etwa ein Heer von Geiſtern; ſie muß auf etwas Solides baſirt ſein. Dieſe Grundlage giebt ihr eben das Gebiet: es iſt die Bedingung ihrer Subſiſtenz. Jene Menſchenmenge muß aber auch auf dieſem Gebiete beharrlich wohnen; ſie darf ebenſowenig, wie manche Wanderthiere, im beſtändigen Wechſel von einem Gebiete zum andern fortziehen, als ſich ganz und gar zerſtreuen. Im letzten Falle würde ſie gänzlich aufhören, ein Verein, eine Geſellſchaft, ein Gemeinweſen überhaupt zu ſein; im erſten aber würde ſie jeden Augenblick der Gefahr einer ſolchen Auflöſung ausgeſetzt und kein ſtehendes oder befeſtigtes Gemeinweſen ſein, wie der Staat ſein ſoll. Status esse debet stabilis — societas fixa, non vaga. Wie daher die Juden wegen ihrer Zerſtreuung unter andre Völker der Erde keinen Staat bilden: ſo auch nicht die Zigeuner, die Beduinen und andre nomadiſche Völker, wegen ihrer umherſchweifenden Lebensweiſe.

Wie groß das Staatsgebiet ſein müſſe, iſt im Allgemeinen wieder unbeſtimmbar. Es kann ſehr klein, aber auch ſehr groß ſein. Doch läſſt ſich hier im Beſondern ſchon eine gewiſſe Beſtimmung treffen, wenn man auf das perſönliche Staatselement zurückſieht. Dieſes iſt ohne Zweifel das erſte und vornehmſte, weil die Perſon als ſolche in den Augen der Vernunft immer höher ſteht, als die Sache, wenn gleich im menſchlichen Leben bald aus Unvernunft, Schwärmerei oder Liebhaberei, bald aus Rückſicht auf Vortheil und Nachtheil im Gebrauche der Perſonen und der Sachen, dieſe zuweilen jenen vorgezogen werden. Das ſachliche Staatselement wird ſich daher nach dem perſönlichen richten müſſen. So kann man den Grundſatz aufſtellen: Die Größe des Staatsgebiets ſoll der Größe des Volks angemeſſen ſein. Wäre dieß nicht der Fall, ſo könnte dadurch die Herrſchaft des Rechtsgeſetzes erſchwert oder gar unmöglich gemacht werden. Ein zu kleines Gebiet würde nicht genug Subſiſtenzmittel darbieten und das Volk zu ſehr zuſammendrängen, mithin Anlaß zu Reibungen und Reiz zu Rechtsverletzungen geben. Ein zu großes Gebiet würde das Volk zu ſehr zerſplittern und nicht nur die Staatskraft lähmen, ſondern auch die Bildung hemmen, folglich wieder auf andre Weiſe das

Unrecht begünſtigen. Jedoch iſt bei Anwendung jenes Grundſatzes nicht bloß auf die *extenſive*, ſondern auch auf die *intenſive* Größe des Gebiets zu ſehen. Ein zwar kleines, aber ſehr fruchtbares Gebiet kann einer beträchtlichen Volksmenge zur Subſiſtenzbaſis dienen, während ein ſehr kaltes Gebirgsland oder eine brennende Sandwüſte dazu ganz untauglich iſt. Zuweilen kann auch ein Volk, von ſeiner Lage begünſtigt, durch Gewerbfleiß und Handel ſein Gebiet gleichſam innerlich erweitern, indem es ſich mittels ſeiner eignen Erzeugniſſe das Fehlende zu verſchaffen weiß. Es kann ſich daher wohl mit einem kleinern Gebiete begnügen. Dennoch kann auch hier bei wachſender Volksmenge ein ſolches Misverhältniß zwiſchen dem perſönlichen und dem ſachlichen Staatselemente ſich ergeben, daß Auswanderungen und Anſiedelungen auf anderweitem Gebiete nöthig werden; wovon tiefer unten.

Hier iſt aber in Bezug auf beide Elemente noch ein Rechtsverhältniß zu erwägen. Das ſachliche Element fällt offenbar unter den Begriff des *Eigenthums*. Denn es wird von dem perſönlichen beſeſſen und benutzt, als ihm ausſchließlich zugehörig. Wie iſt nun ein ſolches Eigenthum entſtanden und welches iſt der Rechtstitel deſſelben? Eine Frage, die nicht ſo leicht zu beantworten. Denn wenn man ſagt: Gott hat dem Menſchengeſchlechte die Erde mit allem, was ſie erzeugt, zum Wohnſitze gegeben, und die Völker auf der Erde haben ſich nach und nach in dieſes gemeinſchaftliche Eigenthum ſo getheilt, daß jedes Volk einen Theil der Erdfläche als ſeinen Wohnſitz zum beſondern Eigenthum erhalten hat — ſo iſt eigentlich nichts geſagt. Auf dieſe Art kann wohl ein Dichter reden, wie *Schiller* in ſeiner *Theilung der Erde*:

> Nehmt hin die Welt! rief Zeus von ſeinen Höhen
> Den Menſchen zu; nehmt! ſie ſoll euer ſein.
> Euch ſchenk' ich ſie zum Erb' und ew'gen Lehen;
> Doch theilt euch brüderlich darein!

Damit aber iſt die Sache nicht abgethan. Denn dieſe Vorſtellungsart iſt nicht wiſſenſchaftlich, ſondern mythiſch. Eben ſo mythiſch wäre aber auch jene Vorſtellungsart einiger Völker, ſie ſeien aus der Erde gewachſen — Autochthonen — und beſäßen daher ihr Staatsgebiet als ein urſprüngliches Eigenthum, ungefähr ſo, wie die Schnecken ihre Häuſer oder die Korallen ihre Bänke. Es muß vielmehr angenommen werden, daß die erſten Völker ihre Wohnplätze als leere oder wüſte Gebiete fanden und ſie nun durch das Recht der erſten Beſitznahme und Bearbeitung zu ihrem Eigenthume machten. Nachher hat dieſes Eigenthum freilich ſeinen Beſitzer gewechſelt. Denn es läſſt ſich von keinem heutigen Volke der Erde geſchichtlich beweiſen, daß es ſich noch auf ſeinem erſten Wohnplatze befinde. Vielmehr iſt von den meiſten bekannt, daß ſie entweder freiwillig oder von andern gedrängt ihre urſprünglichen Wohnſitze verlaſſen und ſich anderswo niedergelaſſen haben. Bei dieſen Gebietsverändrungen ging es denn freilich ſelten mit rechten Dingen zu. Das Schwert machte gewöhnlich den Schiedsrichter. Allein es würde ganz unnütz ſein, hierüber Unterſuchungen, die mehr als einen geſchichtlichen Zweck haben, die auch zu rechtlichen Folgerungen führen ſollten, anzuſtellen. Wenn irgendwo, ſo heißt es hier: Glücklich die Beſitzenden! Ein Volk, das einmal im Beſitz eines Landes iſt und es als ſachliches Element in ſein Staatsleben aufgenommen hat, gilt ſo lang' als deſſen rechtmäßiger Beſitzer, bis ein andres ſein Näherrecht nicht bloß theoretiſch erwieſen, ſondern auch praktiſch geltend gemacht hat. Darum möchten wir ſelbſt das Recht der Griechen in ihrem heutigen Kampfe gegen die Türken nicht, wenigſtens nicht allein, aus dem frühern Landesbeſitze derſelben, der freilich keinem Zweifel unterliegt, ableiten. Vielmehr liegt der Rechtsgrund jenes Kampfes eigentlich oder doch hauptſächlich in dem natürlichen Widerſtandsrechte gegen eine ſo offenbare Gewaltthätigkeit, bei welcher gar kein rechtliches Zuſammenleben möglich iſt. Herrſchte in der Türkei das Rechtsgeſetz, wie es in jedem Staate ſoll: ſo hätten die Griechen weder ein Recht, noch auch irgend einen Anlaß oder Reiz zum Kampfe gegen die Türken. Doch auch davon weiter unten.

Für jetzt iſt noch die Frage zu beantworten: Wem gehört denn eigentlich das Staatsgebiet? Dem ganzen Volke oder Einzelen in demſelben? — Im Ganzen gehört es offenbar dem ganzen Volke, deſſen bürgerliches Daſein und Wirken ja darauf gegründet iſt. Theilweiſe aber kann es auch Einzelen gehören, ſo daß ſie kleinere Gebietstheile für ſich bearbeiten und benutzen, auch nach Umſtänden wieder an andre veräußern, mithin ebenſo wie andres Privateigenthum behandeln können. Dabei wird aber doch noch eine gewiſſe Beſchränkung ſtattfinden. Die Eigenthümer dieſer Gebietstheile dürfen dieſelben nicht vom Ganzen losreißen, ſo daß ſie Theile eines fremden Gebietes würden, folglich auch nicht an Fremdlinge auf dieſe Art veräußern. Denn dadurch würde das Ganze gefährdet, indem ſo nach und nach das Staatsgebiet überhaupt und mit ihm auch das Volk ſelbſt zerſtückelt, mithin ſein eigenthümliches Staatsleben vernichtet werden könnte. Ganz richtig wird daher dem Staate d. h. dem Volke in ſeiner bürgerlichen Geſammtheit ein Obereigenthum (dominium eminens) in Bezug auf das Staatsgebiet beigelegt. Daraus folgt jedoch nothwendig, daß jeder Bürger, wenn er auch keinen beſondern Antheil am Grund und Boden hat, doch als Glied des Ganzen ein Miteigenthum (condominium) in Bezug auf jenes Gebiet hat. Wenn er daher auch kein unmittelbarer Grundbeſitzer iſt, ſo iſt er doch ein mittelbarer, nämlich mittels ſeiner Theilnahme am Ganzen. Es iſt dieß ein gar wichtider Umſtand, weil er auf eine ſpäter zu entſcheidende Frage (ob der Grundbeſitz das Staatsbürgerrecht im engern Sinne bedinge) großen Einfluß hat. Hier bemerken wir nur noch, daß, wenn jenes Obereigenthum Einem im Volke (dem Regenten) beigelegt wird, dieß bloß vorzugsweiſe geſchieht. Denn urſprünglich kommt es nur dim Volke in ſeiner bürgerlichen Geſammtheit zu. Wird aber ebendieſe Geſammtheit durch Einen im Volke beſonders dargeſtellt oder zur äußern Anſchauung gebracht: ſo kommt es auch dieſem zu, wiewohl nur abgeleiteter Weiſe. Es kann jedoch dieſes beſondre Rechtsverhältniß hier auch noch nicht vollſtändig beurtheilt werden.

Sechſter Abſchnitt.

Urſprung des Staats.

Es mag ein langer Zeitraum verfloſſen ſein, ehe das junge Menſchengeſchlecht ſo weit herangewachſen war, daß es ſich bürgerlich geſtalten konnte; und wenn das Leben der Menſchen ſchon damal ſo kurz und flüchtig wie jetzt geweſen wäre, ſo möchte wohl ein noch weit längerer Zeitraum vor jener Geſtaltung verfloſſen ſein, wofern ſie überhaupt ſtattgefunden. Aber auch nachdem ſich bereits Staaten gebildet hatten, mag immer noch manches Jahrhundert über die Todtenhügel unſers Geſchlechts dahin gegangen ſein, bevor jemand auf den Einfall kam, ſich ſelbſt oder Andern die Frage nach dem *Urſprunge des Staats* vorzulegen. Denn ſolche Fragen ſetzen ſchon eine hohe Stufe geiſtiger Bildung voraus. Sie ſetzen voraus, daß der Menſch nicht bloß denken gelernt, ſondern auch eine eigenthümliche Herrſchaft über ſeine Gedanken errungen habe, damit er dasjenige in ſeinem Bewuſſtſein *nachkonſtruiren* könne, was die Natur ihm gleichſam *vorkonſtruirt* hat. Wie ſchwierig dieß ſei, beweiſt die Geſchichte aller Wiſſenſchaften.

Die Schwere iſt eine ſehr alltägliche Erſcheinung. Jeder Stein, den wir in die Hand nehmen oder in die Höhe werfen, belehrt uns davon. Und doch, wie lange hat es gedauert, ehe man nach dem Urſprunge derſelben forſchte und ihn in dem allgemeinen Geſetze der Anziehung fand! — Daher ſind denn auch die Meinungen der Menſchen über den Urſprung der Dinge, ſowohl überhaupt, als inſonderheit desjenigen Dinges, welches man eine Bürgergeſellſchaft oder einen Staat nennt, ſo verſchieden. Ja es iſt gerade die Frage nach dem Urſprunge des Staats ein rechter Zankapfel ſowohl innerhalb als außerhalb der Schule geweſen, weil ſo viel andere politiſche Probleme und ſelbſt Intereſſen ſich daran knüpften.

Zwar gaben ſich manche Staatswiſſenſchaftler oder Staatskünſtler ein vornehmes Anſehen, meinend, dieſe Frage verdiene gar keine ernſtliche Beachtung: ſie habe kein praktiſches Intereſſe. Der Staat ſei einmal da; wie er entſtanden, ſei völlig gleichgültig; danach zu fragen, ſei unnütze Grübelei, die zu leeren, wo nicht gar gefährlichen Träumereien führe.

Auf ſolche Art können wir uns jedoch nicht abweiſen laſſen. Hätte auch die Frage gar kein praktiſches Intereſſe, ſo bliebe ſie doch immer ein anziehender Gegenſtand wiſſenſchaftlicher Forſchung. Denn dieſe hat immer den Grundſatz vor Augen:

Felix qui potuit rerum cognoscere causas.

Jene Frage hat aber auch wirklich ein praktiſches Intereſſe. Denn eine richtige Anſicht vom Urſprunge des Staats führt zu einer richtigen Anſicht vom Staate ſelbſt, und dieſe wieder, wenn man ſo handelt, wie man denkt, auch zu einer richtigen Behandlungsweiſe des Staats. Die Furcht vor leeren oder gar gefährlichen Träumereien darf uns jedoch um ſo weniger von dieſer Unterſuchung zurückſchrecken, da man ſich eben nur durch gründliche, alſo wiſſenſchaftliche, Forſchung vor ſolchen Träumereien bewahren kann.

Es muß aber hier vor allen Dingen dreierlei unterſchieden werden. Daß man dieß nicht gethan, hat viel Verwirrung und Misverſtändniß hervorgebracht. Man kann

1. fragen: Welches iſt der Urſprung der *heutigen Staaten*? Dieſe Frage iſt rein geſchichtlich. Die neuere Staatengeſchichte allein kann darüber Aufſchluß geben. Sie giebt ihn auch zum Theil befriedigend, zum Theil aber un-

befriedigend, weil manche der heutigen Staaten zu einer Zeit entſtanden ſind, aus welcher es an ſichern Nachrichten fehlt. — Man kann

2. fragen: Wie, wann und wo ſind die erſten Staaten oder auch der erſte Staat entſtanden? Dieſe Frage iſt eigentlich auch geſchichtlich, weil thatſachlich. Aber die Geſchichte kann doch keinen Aufſchluß darüber geben, weil dieſe Frage ſich auf Thatſachen bezieht, die jenſeit der Geſchichte in das mythiſche und myſtiſche Dunkel der Vorwelt fallen. Wie es daher keine älteſte Menſchengeſchichte giebt, ſo giebt es auch keine älteſte Staatengeſchichte. Denn aus bloßen Sagen, die ein Geſchlecht dem andern lange Zeit mündlich überliefert hat, läſſt ſich keine Geſchichte machen, wenn auch jene Sagen hinterher aufgeſchrieben worden. Das Aufſchreiben befeſtigt freilich die Sagen, weil ſie ſich in Schriften nicht mehr ſo leicht verändern oder gar verlieren können, wie vorher im Munde des Volks; aber es beglaubigt ſie nicht, weil Schriften den urſprünglichen Mangel an glaubwürdigen Zeugniſſen nicht erſetzen können. Ein Sagenſchreiber iſt daher kein Geſchichtſchreiber; und wer hinterher, nachdem die Sagen niedergeſchrieben, auf ſie ein Geſchichtswerk baut, der baut auf Sand, oder giebt höchſtens ſinnreiche Vermuthungen ſtatt wirklicher Thatſachen. — Man kann aber endlich auch

3. fragen: Welches iſt der Urſprung des Staats überhaupt? Man fragt dann eigentlich nur, wie ſich die Entſtehung eines Staats vernünftiger Weiſe denken laſſe; man fragt nicht nach dem hiſtoriſchen, ſondern nach dem razionalen Urſprunge des Staats; worüber eben die Wiſſenſchaft vom Staate Aufſchluß geben ſoll. In dieſer Beziehung haben nun die Staatswiſſenſchaftler ein Vierfaches aufgeſtellt. Sie betrachteten den Staat entweder als ein Geſchöpf Gottes, oder als ein Erzeugniß der Natur, oder als ein Werk der Uebermacht, oder endlich als eine Sache der Uebereinkunft. Denn eine fünfte Anſicht, nach welcher der Staat ein bloßes Werk des Zu-

falls ſein, mithin ungefähr ſo, wie die Welt im epikuriſchen Syſteme, zum Daſein gelangt ſein ſoll, verdient wegen ihrer Ungereimtheit gar keine ernſtliche Beachtung. Die erſten beiden Anſichten kommen darin überein, daß ſie den Staat als etwas ganz Unwillkürliches, über die freie Thätigkeit des Menſchen Hinausgerücktes betrachten; die andern beiden aber darin, daß ſie den Staat als etwas ganz Willkürliches, durch die freie Thätigkeit des Menſchen (eines oder mehrer) allein zu Stande Gebrachtes anſehn.

Wir wollen jede dieſer Anſichten für ſich in Erwägung ziehn.

I. Der Staat iſt ein Geſchöpf Gottes. So meinen die theologiſchen Politiker, deren es jetzt, wo die Frömmelei an der Tagesordnung iſt und wo manche Verächter der Religion ſie wenigſtens als Kappzaum des Pöbels in Ehren halten, gar viele giebt. Wie nämlich Gott ein erſtes Menſchenpaar geſchaffen und dadurch den Grund zur erſten und einfachſten Geſellſchaft gelegt: ſo, ſagen jene Politiker, hab' er auch die Menſchen, nachdem ihr Geſchlecht ſich vermehrt, zuerſt bürgerlich vereint, ihnen Geſetze gegeben, und eine Obrigkeit eingeſetzt, welche in ſeinem Namen das Volk regieren ſollte; weshalb auch der erſte Staat eine Theokratie geweſen. Gott ſei alſo der urſprüngliche Stifter der bürgerlichen Geſellſchaft; und wenn gleich ſpäterhin ſolche Geſellſchaften auf andre Art entſtanden ſein möchten, ſo ſei dieß doch nur in Folge jener erſten Stiftung geſchehen. Es ſeien daher auch dieſe ſpäteren Staaten, mithin der Staat überhaupt, als ein Gotteswerk zu betrachten, gleich der Kirche; mit welcher ebendarum viele jener Politiker den Staat gern amalgamiren möchten.

Gegen dieſe Anſicht iſt gar mancherlei zu bemerken. Erſtlich wird dadurch die Frage nach dem Urſprunge des Staats wieder auf das Gebiet der Geſchichte verſetzt. Es müſſte folglich auch hiſtoriſch bewieſen werden, daß der erſte Staat durch unmittelbare Wirkſamkeit Gottes geſtiftet worden. Daß ein ſolcher Beweis nicht möglich, iſt leicht zu begreifen. Denn wenn man ſich etwa auf die moſaiſchen Schriften und auf den durch Moſes auf Gottes Befehl geſtifteten Staat berufen wollte: ſo iſt ja wohl ſo gut als ausgemacht, daß der hebräiſche Staat ebenſowenig der erſte Staat, als die hebräiſche Sprache die erſte Sprache geweſen. Selbſt in jenen Schriften wird der ägyptiſche Staat als ein früherer, ſchon längſt beſtehender und ausgebildeter, dargeſtellt. Uebrigens aber iſt es ſehr zweifelhaft, ob jene Schriften, beſonders die erſten Bücher, wirklich von Moſes ſelbſt herrühren. Auf ſie kann alſo auch kein hiſtoriſcher Beweis der Art gebauet werden.

Wenn man aber auch zugeben wollte, daß der erſte Staat unmittelbar von Gott geſtiftet worden: ſo wird ja dagegen von jenen theologiſchen Politikern ſelbſt eingeſtanden, daß die ſpätern Staaten auf andre Art entſtanden. Es wäre alſo durch jene Hypotheſe — denn weiter iſt ſie nichts — das Problem gar nicht allgemein gelöſt.

Endlich iſt hier offenbar zweierlei mit einander verwechſelt, der religioſe Standpunkt, auf welchem man ſogleich die erſte und übernatürliche Urſache der Dinge in's Auge faſſt, und der wiſſenſchaftliche, auf welchem man die nachfolgenden und natürlichen Urſachen zu erforſchen ſucht. Der Religioſe betrachtet mit Recht alles als Geſchöpf oder Werk Gottes, jeden Menſchen, jedes Thier, jede Pflanze, überhaupt jedes Ding in Raum und Zeit, folglich auch jeden Staat. Aber es wäre doch gar zu ungereimt, wenn man ſagen wollte, daß dieſe Dinge keine anderweiten natürlichen Urſachen hätten. Was würde da aus der Naturwiſſenſchaft werden, wenn man z. B. das Gewitter, den Regen, das Nordlicht u. ſ. w. mit Ueberſpringung aller andern Urſachen aus Gottes unmittelbarer Wirkſamkeit ableiten wollte, von der wir doch eigentlich gar nichts wiſſen und verſtehen! Das hieße ja das Dunkle aus dem noch Dunklern erklären. Was aber in der Naturwiſſenſchaft nicht erlaubt iſt, darf man ſich auch nicht in der Staatswiſſenſchaft erlauben. Die Einmiſchung der Theologie müſſen wir uns alſo hier ganz und gar und ein für allemal verbitten. Sie iſt, wie die Logiker ſagen, eine offenbare transgressio in aliud genus, folglich durchaus unſtatthaft.

II. Der Staat iſt ein Erzeugniß der Natur. So meinen die phyſiſchen oder naturaliſtiſchen Politiker, die ſchon eher zuläſſig wären, als jene theologiſchen, weil ſie nicht in das Gebiet des Glaubens ausſchweifen, ſondern innerhalb des Gebiets der Wiſſenſchaft überhaupt d. h. der eigentlichen oder objektiven Erkenntniß bleiben, wenn nur ihre Theorie nicht anderweiten Anſtoß erregte. Sie ſagen nämlich: Weder Gott noch Menſchen bilden den Staat, ſondern der Staat bildet ſich ſelbſt aus Menſchen als ſeinen Elementen, wie der Menſch und jedes andre organiſche Weſen ſich ſelbſt aus andern Elementen vermöge des allgemeinen Bildungstriebes geſtaltet. Dieſer Trieb wirkt in dem Menſchen nicht bloß als Nahrungstrieb, durch welchen der Einzelmenſch ſich ſelbſt fortbildend erhält, auch nicht bloß als Geſchlechtstrieb, durch welchen der Menſch ſeines Gleichen erzeugt, mithin die Menſchengattung ſich ſelbſt fortbildend erhält, ſondern auch als Geſelligkeitstrieb, durch welchen der Menſch ſich mit ſeines Gleichen zu allerlei Zwecken verbindet, mithin Geſellſchaften aller Art ſich ſelbſt bilden und fortwährend erhalten. Jede Geſellſchaft entſteht daher durch eine Art von chemiſchem Prozeſſe, der hier nur in einer höhern Potenz erſcheint, weil die ſich verbindenden Elemente lebende, empfindende, begehrende und verſtändige Weſen ſind, Weſen, die ſich abhängig und bedürftig fühlen, die ſowohl in körperlicher als in geiſtiger Wahlverwandtſchaft ſtehen, und daher ſich gegenſeitig anziehen. Derſelbe Sozialinſtinkt alſo, welcher ſelbſt in der Thierwelt herrſcht und in der Menſchenwelt nur kräftiger und umfaſſender wirkt, hat auch urſprünglich den Staat als eine größere Geſellſchaft zu Schutz und Trutz gebildet und erhält ihn nun fortwährend in ſeiner weitern Ausbildung. Offenbaren ſich hier zuweilen feindſelige Strebungen, ſo iſt dieß kein Einwurf gegen jene Anſicht. Denn man muß bedenken, daß Elemente, welche ſich in der Regel anziehen, unter gewiſſen Umſtänden und Verhältniſſen ſich auch abſtoßen können. Die Anziehung aber bleibt immer das Ueberwiegende. Denn die Menſchen können nun einmal nicht von einander laſſen. Sie müſſen daher im Staate leben, mögen ſie wollen oder nicht. Ihr Wille iſt wenigſtens nicht die urſprüngliche Kraft, die ſie zuſammenführt, ſondern nur eine ſpäter hinzukommende, die unter Leitung des von der Erfahrung belehrten Verſtandes ſich in Geſetzesform ausſpricht, um mehr Ordnung und Feſtigkeit in die Geſellſchaft zu bringen.

Dieſe Theorie vom Urſprunge des Staats hat beim erſten Anblick etwas Blendendes. Es ſcheint alles ſo natürlich, ſo einleuchtend, ſo in's Große gehend. Denn wie nach einer ähnlichen kosmogoniſchen Theorie ſich die irdiſchen und die himmliſchen Körper und das ganze Weltſyſtem durch eine von innen nach außen wirkende Bildungskraft aus gewiſſen Elementen geſtaltet und zuſammengefügt: ſo ſcheinen nach dieſer politiſchen Theorie auch alle Menſchenvereine und der Staat ſelbſt in's Leben getreten zu ſein. Allein beim Lichte beſehn iſt dieſe Theorie doch höchſt unbefriedigend, ja erniedrigend. Sie würdigt den Staat und den Menſchen ſelbſt zu einem Spiele blindwirkender Kräfte herab. Wohl iſt der Menſch ein Naturweſen und ſteht als ſolches unter der Herrſchaft jener Nothwendigkeit, die wir Naturgeſetz nennen. Aber der Menſch iſt auch ein ſittliches Weſen, das ſich durch einen vernünftigen und freien Willen über jene Herrſchaft erheben, ſich ſelbſt Zwecke ſetzen und dieſe nach einem höhern Geſetze, das wir Vernunft- oder Freiheitsgeſetz nennen, verwirklichen kann. In der Menſchenwelt ſteht daher das Phyſiſche und das Moraliſche in einer genauen, freilich ihrem letzten Grunde nach geheimnißvollen, Verknüpfung. Eine politiſche Theorie, welche dieſe Verknüpfung nicht beachtet, welche dem Menſchen zumuthet, auf ſeine perſönliche Würde zu verzichten, iſt ſchlechthin verwerflich; ſie führt, mit ſtrenger Folgerichtigkeit ausgebildet, zum ſeelenloſen Materialismus, zum blinden Fatalismus. Der ſich ſeiner ſelbſt bewuſſt gewordene Menſch kann mit vollem Rechte ſagen: Ich will ſolche Theorie nicht gelten laſſen, weil ſie mich ſelbſt entwürdigt. Mag die Natur immerhin den Menſchen zur Geſellſchaft führen, wie der phyſiſche Politiker ſagt: ſo ſchließt dieß eben ſo wenig die ſelbeigene Thätigkeit, die freie Theilnahme des Menſchen an der Geſellſchaft und deren Bildung aus, als wenn man dem theologiſchen Politiker zugiebt, daß Gott den Menſchen dazu führe. — Es iſt und bleibt daher eine einſeitige und ebendarum beſchränkte Anſicht, wenn man den Staat als etwas ganz Unwillkürliches, über die freie Thätigkeit des Menſchen Hinausgerücktes, betrachtet. Dieſelbe Einſeitigkeit und Beſchränktheit findet aber freilich auch bei der entgegengeſetzten Anſicht ſtatt, wie ſich ſogleich zeigen wird.

III. Der Staat iſt ein Werk der Uebermacht. So meinen die hiſtoriſchen Politiker, von welchen viele ſich zur unbeſchränkten Zwingherrſchaft oder Despotie hinneigen, die daher auch despotiſirende genannt werden könnten. Die Menſchen, ſagen ſie, ſind zu verſchieden in ihren Meinungen und Abſichten; ihre Intereſſen durchkreuzen ſich zu ſehr, als daß je eine große Menſchenmenge ſich zu einem geſellſchaftlichen Ganzen vereinigen ſollte. Viel Köpfe, viel Sinne, ſagt ſchon das Sprüchwort. Aber es ſind nicht bloß die Köpfe, welche Verwirrung und Uneinigkeit ſtiften. Auch die Herzen und die Mägen und andre Gliedmaßen tragen das Ihrige dazu bei. Darum müſſen die Menſchen von außen zuſammen getrieben und zuſammen gehalten werden, wie eine Heerde durch den Hirten; und darum hat man auch von jeher die Völkerbeherrſcher mit Hirten verglichen. Reges pastores, populi greges. Es waren aber die erſten Völkerhirten nichts andres als übermächtige Menſchen, ausgezeichnet vor Andern durch Klugheit, oder Tugend, oder Kraft und Muth, auch wohl durch Beſitz eines großen äußern Vermögens, das ihnen der Zufall oder jene Eigenſchaften in die Hände gegeben hatten. An dieſe Männer ſchloſſen ſich nun Andre an, theils aus Bedürfniß der Nahrung, der Kleidung, des Schutzes, theils auch gezwungen. Und ſo haben die Staaten ſich durch Uebermacht gebildet und werden auch nur durch Uebermacht erhalten. — Zuweilen verbinden ſich auch dieſe Politiker mit den theologiſchen, ſagend, jene Uebermächtigen waren eben von Gott zur Herrſchaft berufen, waren und ſind noch ſeine Stellvertreter auf Erden, die ſinnlichen Träger ſeiner Majeſtät, und ſchreiben ſich daher auch von Gottes Gnaden.

Was den letzten Ausdruck betrifft, ſo möcht' er freilich nicht viel beweiſen. Denn alle Menſchen ſind, was ſie ſind, durch göttliche Gnade (dei gratia, oder, wie Ludwig der Fromme, König von Frankreich, noch lieber und beſtimmter ſagte, divina ordinante providentia). Es war daher jener Ausdruck, deſſen ſich auch die Biſchöfe bedient haben und zum Theile noch bedienen, anfangs gewiß nur eine Formel der Beſcheidenheit oder Demuth; er ward aber nachher in einem andern Sinne theils von der Schmeichelei, theils vom Hochmuth auch auf ſolche übergetragen, die faſt ſchienen von Gottes Ungnaden zu herrſchen, und daher auch, wie ein Attila oder Napoleon, Zuchtruthen Gottes genannt wurden. Da indeß die theologiſche Anſicht ſchon als unſtatthaft erwieſen: ſo halten wir uns nicht dabei auf, und bemerken bloß, daß, wenn jeder Uebermächtige von Gott zur Herrſchaft berufen ſein ſoll, wenigſtens von keiner anderweiten Legitimazion dazu die Rede ſein könnte und am Ende auch ein Räuberhauptmann ein legitimer Herrſcher genannt werden müſſte. Da nun aber dieß unmöglich angeht, weil es ſchon den geſunden Menſchenverſtand empört: ſo müſſen wir feſt an dem Grundſatz halten, daß Macht allein, ſei ſie auch noch ſo groß, noch kein Recht giebt. Sonſt gäb' es gar kein Rechtsgeſetz; ja der Satz: Beleidige Niemanden! hätte gar keinen vernünftigen Sinn; er widerſpräche ſich ſelbſt. Denn beleidigen heißt doch nichts andres als Rechte verletzen. Da nun der Beleidiger als ſolcher, indem er die Beleidigung vollzieht, immer mächtiger iſt als der Beleidigte — ſei es geiſtig oder körperlich — ſo würde er, wenn ihm ſeine Uebermacht das Recht dazu gegeben hätte, gar nicht beleidigt haben. Und ſo kämen wir am Ende auf die ſophiſtiſche Definizion des Thraſymachus beim Plato zurück: Recht iſt, was den Mächtigen nützt.

Es iſt aber dieſe Theorie vom Urſprunge des Staats noch mit einem andern ſie von Grund aus vernichtenden Widerſpruche behaftet. Wenn Uebermacht Recht giebt und daher den Staat rechtlicher Weiſe begründet, ſo muß ſie auch den auf dieſe Art begründeten Staat rechtlicher Weiſe zerſtören können. Gelång' es demnach einem Beherrſchten, übermächtig zu werden: ſo hätt' er nun offenbar das Recht, den bisherigen Herrſcher vom Throne zu ſtoßen und ſich ſelbſt aus eigner Machtvollkommenheit darauf zu ſetzen. Wird man dieß zugeben wollen? — Iſt alſo dieſe Theorie, die beim erſten Blicke den Herrſchern ſo ſchmeichelhaft ſcheint, nicht für ſie ſelbſt höchſt gefährlich? Raubt ſie ihnen nicht alle Sicherheit? Denn was die bloße Uebermacht bindet, das kann ſie auch löſen. Und wer heute ſtark iſt, kann morgen ſchwach ſein. Darum halten ſich auch die Mächtigen ſelbſt nur ſo lang' an ihre Uebermacht, als ſie dauert. Sind ſie aber ſchwach und ohnmächtig geworden, ſo berufen ſie ſich auf ihr Recht. Sie erklären alſo nun ſelbſt jene Theorie für falſch; ſie erklären, daß Macht und Recht zwei ganz und gar verſchiedne Dinge ſind, daß der Mächtige Unrecht und der Schwache Recht haben kann.

Aber, ſagen die hartnäckigen Vertheidiger jener Theorie, hat denn nicht die Uebermacht von jeher Staaten gegründet? Leſet doch nur die Geſchichtbücher! Da ſteht's ja auf allen Seiten geſchrieben! — Als wenn dieß jemand leugnete! Als wenn wir erſt auf die Nimrods der längſtvergangenen Zeiten zurückſehen müßten, um uns von jener Wahrheit zu überzeugen! Als wenn wir nicht mit unſern Augen geſehen hätten, wie Napoleon ein neufränkiſches Kaiſerreich ſtiftete, das von dem altfranzöſiſchen, übrigens auf ähnliche Weiſe geſtifteten, Königreiche an Größe und Macht gar ſehr verſchieden war, und noch bis auf den heutigen Tag beſtehen würde, wenn der Mann nicht mit gar zu toller Herrſchwuth in ſein eignes Verderben gerannt wäre? Was beweiſen denn aber, wenn wir uns auch wieder auf das Gebiet der Geſchichte zurück begeben wollen, alle eure geſchichtlichen Thatſachen? Nichts weiter, las daß Uebermacht Anlaß zur Begründung eines Staats geben, daß ſie ihn gleichſam proviſoriſch ſtiften könne. Soll aber ein dauerhaftes, ein zu Recht beſtändiges, ein wahrhaftes Bürgerthum entſtehen: ſo muß noch etwas ganz Andres hinzukommen, etwas ſtärker und inniger Bindendes, etwas, das nicht bloß die Körper, ſondern auch die Geiſter feſſelt, das ſie nicht bloß zu fürchten macht, wenn ſie ſich ſchwach fühlen, ſondern ihnen auch Achtung gebietet, wenn ſie ſich ſtark fühlen; mit einem Worte, es muß etwas hinzukommen, das um des Rechtsgeſetzes willen gilt. Dieſes muß erſt die Macht heiligen, muß ihr das Gepräge der Rechtlichkeit oder, wie man es neuerlich genannt, der Legitimität aufdrücken. Was das ſei, wird ſich bald zeigen.

IV. Der Staat iſt eine Sache der Uebereinkunft. So meinen die philoſophiſchen Politiker, von welchen viele ſich zu ſogenannten Freiſtaaten oder Republiken hinneigen, die daher auch republikaniſirende genannt werden könnten. Wenn eine gegebne Menſchenmenge, ſagen dieſe Politiker, ein ſo feſt verbundnes Ganze, wie der Staat iſt, bilden ſoll: ſo kann dieß nur durch eine Uebereinkunft geſchehn, vermöge welcher ſie verſprechen, ihre Rechte gegenſeitig anzuerkennen und zu ſchützen. Eine ſolche Uebereinkunft heißt ein Vertrag, weil die Menſchen ſich ebendadurch in Anſehung ihrer ſich auf einander beziehenden Rechte und Pflichten vertragen, und zwar der bürgerliche Ur- oder Grundvertrag, weil dadurch das Bürgerthum erſt als ein rechtliches Gemeinweſen begründet wird, und weil alle anderweite im Staate und vom Staate zu ſchließende Verträge ſich an denſelben gleichſam anlehnen, von ihm ihre Sankzion empfangen. Es muß aber dieſer Vertrag eine dreifache Beſtimmung enthalten, nämlich

1. die Beſtimmung, daß man ſich überhaupt zu einem ſolchen Ganzen vereinigen wolle — inſofern heißt er der Vereinigungsvertrag, (pact. unionis) durch welchen alle Einzelwillen einen gemeinſamen oder Geſammtwillen bilden;

2. die Beſtimmung, daß man ſich dieſem Geſammtwillen, wiefern er ſich in Geſetzesform ausſpricht, unterwerfen wolle — inſofern heißt er der Unterwerfungsvertrag, (pact. subjectionis) durch welchen jener Wille nun als der höchſte, über jeden einzelen weit erhabne Wille erſcheint;

3. endlich die Beſtimmung, wie dieſer Wille ſich in Geſetzesform ausſprechen und zugleich durch eine höchſte Gewalt geltend gemacht werden, wie alſo die Bürgergeſellſchaft ſelbſt eingerichtet oder verfaſſt ſein ſolle — inſofern heißt er der Verfaſſungsvertrag, (pact. constitutionis) durch welchen der innere Organismus des Staats von den unterſten Gliedern bis zum oberſten hinauf beſtimmt wird. Nur aus einer ſolchen dreieinheitlichen Uebereinkunft kann ein wirklicher Staat hervorgehen.

Wenn dieſe Anſicht vom Urſprunge des Staats als thatſächlich behauptet werden will, ſo iſt ſie offenbar unrichtig. Denn von keinem einzelen Staate in der Welt läſſt ſich geſchichtlich nachweiſen, daß er auf ſolche Art entſtanden, geſchweige denn von allen. Selbſt der nordamerikaniſche Freiſtaat, auf den man ſich in dieſer Beziehung häufig beruft, iſt nicht ganz ſo entſtanden. Denn es ging dieſem Bürgerthume ſchon ein andrer mehr oder weniger ähnlicher Zuſtand voraus; man war ſchon unter einer theils auswärtigen, theils einheimiſchen Obrigkeit vereinigt, und riß ſich nur von jener los, um eine rein einheimiſche zu haben. Dadurch erhob ſich nun der abhängige Kolonialſtaat zu einem unabhängigen Eigenſtaate. Er ſetzte alſo nur ſein bürgerliches Daſein unter einer andern und freiern Geſtalt fort. Und ebendieß gilt auch von den übrigen ſich jetzt in Amerika bildenden Staaten. Keiner ging aus einer bisher ganz unverbundenen, außer dem Bürgerſtande lebenden Menſchenmenge hervor; und gewiß iſt auch kein andrer, alter oder neuer, Staat daraus hervorgegangen. Faktiſch alſo oder hiſtoriſch genommen iſt dieſe Theorie allerdings unſtatthaft.

Aber iſt ſie denn darum auch an ſich und überhaupt ungültig? Muß nicht das Bürgerthum, wenn es als etwas Vernunftmäßiges und zu Recht Beſtändiges betrachtet, wenn ihm eine höhere, von rohen Naturkräften oder menſchlicher Uebermacht unabhängige Sankzion, eine *moraliſche Garantie* gegeben werden ſoll, doch zuletzt als auf einem Vertrage ruhend gedacht werden? Denn ein ſolcher Vertrag iſt ſelbſt ein *Erzeugniß des Rechtsgeſetzes*, indem er nicht nur wechſelſeitige Rechte anerkennt, ſondern auch gegen Verletzung derſelben verwahrt, mithin weſentlich darauf ausgeht, daß niemand beleidigt werde. Man muß nur nicht ſo wunderlich ſein, dieſen Vertrag als einen ausdrücklichen, förmlich abgeſchloſſenen, oder wohl gar in einer Urkunde niedergeſchriebnen und in irgend einem Archive für die Nachwelt aufbewahrten, anſehn zu wollen. Die allerwenigſten Verträge ſind von dieſer Art. Die meiſten werden ſtillſchweigend, durch die That ſelbſt, eingegangen. Das Niederſchreiben aber iſt ja offenbar nur eine äußere Formalität; ſonſt hätte vor Erfindung der Schreibekunſt kein Menſch einen rechtsgültigen Vertrag ſchließen können. Wenn man alſo Menſchen in einer beharrlichen Vereinigung begriffen ſieht: ſo muß man auch vorausſetzen, daß ſie ſich wirklich vereinigt haben, alſo einen Vereinigungsvertrag eingegangen ſind. Und ſo auch in Anſehung ihrer Unterwerfung unter eine höhere Autorität und der Verfaſſung ihres Vereins. Die Natur mag ſie dazu gereizt, eine ſchon vorhandne Uebermacht mag ſie ſogar dazu hingedrängt haben; ihr Wille muſſte doch mit dazu einſtimmen. Denn der menſchliche Wille kann auch den Anreizungen der Natur widerſtreben. Und wie mächtig immerhin ein Einzelmenſch, wie ſehr er vor Andern durch Geiſtes- oder Körperkraft ausgezeichnet ſei, wenn ſich nicht Viele freiwillig mit ihm vereinigten und ihn als ihren Gebieter anerkenneten, oder wenn ihm gar Alle einſtimmig widerſtänden: ſo würde ſeine Einzelmacht doch nur Ohnmacht ſein; ein dauerhaftes, und noch vielweniger ein rechtsbeſtändiges, Geſellſchaftsband könnte durch ihn allein nimmer zu Stande kommen. Darum ſagt auch Cicero (de rep. I, 25.) daß durch Eintracht der Staat entſtanden (multitudo dispersa atque vaga concordia civitas facta). Was iſt aber dieſe Eintracht anders, als eine Willenseinigung, durch die man ſich allſeitig verträgt? Und würde nicht allſeitige Zwietracht den Staat auch wieder auflöſen?

Aus dem Bisherigen erhellet, daß die vier Hauptanſichten vom Urſprunge des Staats ſich gewiſſermaßen mit einander vereinigen laſſen, wenn man das ihnen zum Grunde liegende Wahre hervorhebt und das Falſche oder Uebertriebne entfernt, durch welches ſie ſich als ſchroffe, ſich gegenſeitig ausſchließende, Gegenſätze darſtellen. Es iſt wahr, daß Gott den Menſchen zum Bürgerthume geſchaffen, ihm alle Anlagen dazu gegeben hat; wahr, daß Gottes allwaltende Fürſehung die Menſchen zum Staatsleben geführt hat und ſie ebendadurch fortwährend bildet oder zu höherer Vollkommenheit erzieht. Wie aber Gott die menſchliche Freiheit in allen ſittlichen Dingen walten läſſt, weil es ſonſt gar keine Sittlichkeit gäbe: ſo auch in Anſehung jenes Rechtsſtandes, den wir das Bürgerthum oder den Staat nennen. Ohne Zuthun der Freiheit wäre derſelbe nie zu Stande gekommen. Es iſt auch wahr, daß die Natur den Menſchen zum Bürgerthume treibt, daß es ſich auf eine ganz natürliche Weiſe in der Menſchenwelt entwickelt und ausbildet. Aber die Mitwirkung der Freiheit wird dadurch ebenſowenig ausgeſchloſſen. Wer daher nichts weiter als eine Phyſik oder höchſtens eine Mechanik des Staats geben wollte, wie ſie manche politiſche Maſchinenmeiſter im Kopfe haben, die immer nur von den Hebeln und Rädern und Ketten in der Staatsmaſchine reden: der würde eine höchſt dürftige, faſt lebloſe Anſchauung vom bürgerlichen Leben verrathen. Daſſelbe gilt von der dritten Anſicht. Es iſt wahr, daß Uebermacht die Menſchen oft vereinigt und ſo zum Bürgerthum Anlaß gegeben hat. Aber ohne Zuthun der Freiheit würde keine Macht in der Welt hinreichend geweſen ſein, das Bürgerthum auf dem ganzen Erdkreiſe zu verbreiten und Jahrtauſende lang zu erhalten. Und ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß auch die Freiheit *allein*, wie ſie ſich in *Uebereinkünften* oder *Verträgen* äußert, nicht hinreicht, das Daſein des Staats zu begreifen, daß ſie aber doch eine Hauptbedingung dieſes Daſeins iſt.

Es verlohnt ſich indeß wohl der Mühe, bei der Idee des bürgerlichen Vertrags noch etwas länger zu verweilen, theils in Anſehung ihrer Gültigkeit an ſich, theils in geſchichtlicher Beziehung.

Man hat von jeher geſagt, der Staat ſei aus der Familie, die bürgerliche Geſellſchaft aus der häuslichen erwachſen; es laſſe ſich daher der Staat als eine große Familie, oder die Familie als ein kleiner Staat betrachten. Dieſe Behauptung iſt auch ganz richtig, wenn ſie nur nicht wieder *zu weit ausgedehnt* wird. Denn es läſſt ſich ſehr wohl denken, daß Menſchen, die in keinem verwandtſchaftlichen Verhältniſſe durch gemeinſame Abſtammung ſtehen, einen Staat begründen, z. B. eine Handelsgeſellſchaft, ja ſogar eine Räuberbande, wie denn die alte, freilich nicht ſattſam beglaubigte Geſchichte erzählt, daß der römiſche Staat einen ſolchen Urſprung hatte, und daß daher die erſten Theilnehmer ſogar erſt Weiber raubten, um ihrer Geſellſchaft die Fortdauer zu ſichern — ein Zweck, den ſie allenfalls auch durch geraubte Kinder oder gekaufte Sklaven (gleich den Mamelucken) hätten erreichen können. Sodann muß man ſich auch hüten, Rechtsverhältniſſe, die den Familien eigenthümlich ſind, auf den Staat geradezu überzutragen. Denn das bürgerliche Verhältniß iſt offenbar weſentlich verſchieden von den Verhältniſſen zwiſchen Ehegatten, Eltern und Kindern, Herren und Dienern. Wenn wir aber hievon abſehn, ſo läſſt ſich allerdings ſagen, daß der Staat aus der Familie erwachſen, oder eine große, gleichſam potenzirte, Familie ſei. Nun iſt offenbar, daß die Familie urſprünglich auf einem Vertrage beruht, nämlich auf dem ehelichen. Denn die Ehe iſt ſelbſt die urſprünglichſte aller Geſellſchaften. Ohne Vertrag aber (er ſei ſtillſchweigend oder ausdrücklich) kann rechtlicher Weiſe keine Ehe entſtehn. Ein Naturtrieb und ein daraus entſpringendes Bedürfniß führt freilich auch hier die Menſchen zuſammen. Aber kein Menſch hat das Recht, den andern zur Befriedigung dieſes Bedürfniſſes zu zwingen. Auch leidet dieß die wechſelſeitige Achtung und Liebe nicht, ohne welche die Ehe nicht als ein menſchliches Verhältniß beſtehen kann. Das Verhältniß wäre dann nur thieriſch (brutal oder beſtialiſch) und löſte ſich nach erlangter Befriedigung wieder auf.

Wenn nun der Staat eine große Familie iſt, und die Familie aus der Ehe hervorgeht, die wahre Ehe aber auf wechſelſeitiger Einwilligung, folglich auf einer freien Uebereinkunft oder einem Vertrage beruht: ſo muß auch der Staat ſeinem letzten und eigentlichen Rechtsgrunde nach auf einem Vertrage beruhen, welcher eben der bürgerliche heißt. Dieſe Annahme iſt um ſo nothwendiger, da der Staat als eine große Familie eine Mehrheit von Familien befaſſt. Waren dieſe Familien urſprünglich von einander unabhängig, weil nicht ſtammverwandt: ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß rechtlicher Weiſe eine Familie die übrigen zum bürgerlichen Verbande mit ſich und unter einander ebenſowenig zwingen durfte, als jetzt ein Volk oder Staat die übrigen dazu zwingen darf. Setzen wir aber, daß ſie ſtammverwandt waren, und zwar ſo, daß von einer Familie alle übrigen abſtammten: ſo gab dieß allerdings ein natürliches Abhängigkeitsverhältniß, aber doch kein bürgerliches, ſondern nur ein ſolches, welches dem Verhältniſſe zwiſchen Eltern und Kindern ähnlich, wenn dieſe mündig geworden. Denn ſo lange die Kinder unmündig, ſtehen ſie unter der Zucht der Eltern als ihrer natürlichen Vormünder. Sobald ſie aber mündig geworden, hört natürlicher Weiſe auch die Zucht mit der Vormundſchaft auf. Die Kinder haben nun das Recht, den unmittelbaren Familienkreis (Haus und Heerd) zu verlaſſen und ſelbſt Familien zu ſtiften. Zwar dauert zwiſchen ihnen und den Eltern immer noch ein moraliſches Band fort, das Band der Achtung, Liebe und Dankbarkeit, das jene auch noch in einer gewiſſen Abhängigkeit erhält. Aber dieſes Abhängigkeitsverhältniß, in welchem ſie mit ihren Familien zur Stammfamilie ſtehn, iſt bloß moraliſch, nicht juridiſch, folglich auch nicht politiſch. Soll ein ſolches unter ihnen entſtehn, ſo müſſen ſie ſich darüber mit einander vertragen. Dazu werden ſie freilich um ſo geneigter ſein, je mehr ſie einander bedürfen und je ſtärker in ihnen jene ſittlichen Triebfedern wirken. Sie werden alſo gleichſam von ſelbſt bei einander bleiben — ſich vereinigen. Sie werden dem Stammvater oder dem erſten Familienhaupte als dem Aelteſten, Erfahrenſten, Begütertſten, Angeſehenſten, Mächtigſten gehorchen — ſich unterwerfen. Es wird ſich unter ihnen nach und nach durch bloße Gewohnheit, Sitte oder Herkommen eine gewiſſe Norm bilden, nach welcher ihre gemeinſamen Angelegenheiten geregelt, ihre Streitigkeiten geſchlichtet, die Urtheile und Beſchlüſſe ausgeführt werden — ihr Gemeinweſen wird eine Verfaſſung erhalten. Aber alles dieß würde nicht geſchehen ſein, wenn ſie nicht, ſei es ſtillſchweigend oder ausdrücklich, darüber ſich einverſtanden, mithin faktiſch einen Vertrag geſchloſſen hätten, der wie ihr Verein ſelbſt ein bürgerlicher heißt.

Es läßt ſich aber auch ſogar geſchichtlich nachweiſen, daß dieß nicht eine bloße Idee, vielweniger eine Fikzion, ſondern ein objektiv gültiger Gedanke ſei. Denn Spuren von Verträgen der Menſchen in Bezug auf ihr bürgerliches Leben und deſſen mannigfache Geſtaltung, rechtliche Verhandlungen darüber zwiſchen Regenten und Unterthanen, zwiſchen Einzelen ſowohl als zwiſchen ganzen Familien, Genoſſenſchaften, Volksſtämmen, um ihr gegenſeitiges Verhältniß näher zu beſtimmen, finden ſich in der Geſchichte überall. In Anſehung der alten Zeit hat dieß Hüllmann dargethan, ſowohl in ſeiner Urgeſchichte des Staats (Königsberg, 1817. 8.) als in ſeinem Staatsrechte des Alterthums (Köln, 1820. 8.). In Bezug auf die neuere Zeit aber darf man nur die Sammlungen von geſchichtlichen Urkunden durchblättern, um hier ſogar förmliche Staatsverträge, beſonders ſolche, die ſich auf das Verfaſſungsweſen beziehn, zu finden. Die brittiſche, ſpaniſche, franzöſiſche, und ſelbſt unſre vaterländiſche Geſchichte iſt voll von ſolchen Verhandlungen. Fallen dieſelben gleich in eine Zeit, wo die Völker ſchon im Bürgerthume lebten: ſo beweiſen ſie doch offenbar, daß die Völker nach jener Idee wirklich handelten, daß ſie ihr Staatsleben als etwas durch Vertrag Beſtimmbares betrachteten und daß ſie demſelben ebendadurch eine feſtere Grundlage und eine vollkommnere Geſtalt zu geben ſuchten.

Es iſt daher auch eine ganz unhiſtoriſche Behauptung, daß jene Idee erſt ein Erzeugniß der Schule ſei, und zwar der neuern politiſchen Schule, die man wohl gar deßhalb revoluzionsſüchtig nennt. Die Idee iſt uralt. Sie kommt ſchon im alten Teſtamente vor. Dieſes Buch heißt ebendeßwegen ein Bund (בְּרִית, διαθήκη, foedus, nicht testamentum) weil in ihm der Vertrag ſich findet, den Gott als König des iſraelitiſchen Volks mit eben dieſem Volke als ſeinen Unterthanen ſchloß — ein Vertrag, den Moſes als Abgeſandter oder Stellvertreter Gottes vermittelte und mit allen bei Abſchließung von Verträgen damal üblichen Feierlichkeiten beſtätigte — ein Vertrag der von Seiten des Volks oft gebrochen, aber immer wieder erneuert wurde — ein Vertrag endlich, der ſogar als ein urkundlich niedergeſchriebner zu betrachten; denn das moſaiſche Geſetzbuch iſt eben die Urkunde deſſelben. Wenn nun Gott es nicht unter ſeiner Würde fand, ſein Verhältniß zu dem iſraelitiſchen Volke vertragsweiſe zu beſtimmen — ungeachtet dieſe Form hier nur eine präſumirte Herablaſſung war, da Gott der urſprüngliche Herrſcher aller Menſchen iſt — ſo darf man es doch wohl nicht als eine Verletzung der Würde derer, welche nur, wie Saul und David, als Statthalter Gottes oder von Gottes Gnaden herrſchen, betrachten, wenn man jene Idee auf ein ſo rein menſchliches Verhältniß, wie das bürgerliche, bezieht.

Dieſelbe Idee findet ſich aber nicht bloß bei den alten Hebräern; ſie findet ſich auch bei den alten Griechen und Römern. In Plato's Geſpräch Krito ſagt Sokrates ausdrücklich, daß zwiſchen dem einzelen Bürger und dem Staate ein auf Verträgen beruhendes Verhältniß ſtattfinde; und es iſt ſehr merkwürdig, daß dieſer weiſe und gewiſſenhafte Mann ebendaraus die Pflicht des Gehorſams gegen die Staatsgeſetze ableitet; ja er treibt dieß ſo weit, daß er meint, er müſſe ſich auch das über ihn gefällte, obwohl ungerechte, Todesurtheil gefallen laſſen und dürfe ſich demſelben nicht einmal durch die Flucht entziehen. Cicero aber und andre alte Schriftſteller führen ebendieſe Erklärung mit großem Beifall an.

Iſt denn alſo die Lehre vom bürgerlichen Vertrage ſo gefährlich, oder auch nur ſo neu, daß man bloß darum berechtigt wäre, ſie zu verwerfen? Man prüfe ſie doch nur unbefangen, und man wird finden, daß ſie ebenſowohl in der Natur der Sache gegründet, als unſchädlich oder vielmehr heilſam in ihren Folgen ſei. Denn dadurch erhält erſt das Bürgerthum in den Augen des Denkers jene ehrwürdige Geſtalt, die ihm Achtung gebietet und ihn willig macht, den Geſetzen des Staats ohne allen Zwang zu gehorchen. Man höre aber auch endlich einmal auf, den gutmüthigen Sonderling Rouſſeau wegen ſeines contrat social als Erfinder dieſer Lehre und dadurch Anſtifter aller neuern Staatsumwälzungen anzuklagen. Solche Umwälzungen hat es ja lange vor dem Philoſophen von Genf gegeben, und ſie ſind aus ganz andern Urſachen als jener unſchuldigen Lehre hervorgegangen. Sie werden auch, wo dieſelben Urſachen gegeben ſind, immerfort ſtattfinden, wenn man gleich im Stande wäre, jene Lehre nicht bloß aus allen lebenden Köpfen, ſondern ſelbſt aus allen todten Schriften, alten und neuen, heiligen und nichtheiligen, zu vertilgen. Denn es iſt ein allgemeines Weltgeſetz: Gleiche Urſachen bringen gleiche Wirkungen hervor.

Siebenter Abſchnitt.

Rechte und Pflichten des Bürgers.

Da der Bürger Menſch iſt — denn von Mond- oder Sonnenbürgern reden wir nicht, wenn es auch dort ein Bürgerthum gäbe, ſondern von Erdbürgern — ſo können die Rechte und Pflichten des *Bürgers* von den Rechten und Pflichten des *Menſchen* nicht weſentlich verſchieden ſein. Das Bürgerthum iſt nur eine Daſeinsform des Menſchenthums. Dieſe Daſeinsform mag immerhin nothwendig ſein, damit ſich das Menſchenthum ſo vollkommen entwickeln und ausbilden könne, als es auf dieſer Erde überhaupt möglich iſt. Das Menſchenthum ſteht doch ebendarum höher. Denn dieſes iſt Zweck, jenes nur Mittel. Das iſt auch der Sinn der bekannten Formel: *Der Menſch iſt eher als der Bürger.* Sie will kein zeitliches oder reales Verhältniß andeuten, ſondern ein unzeitliches oder ideales. Sie will ſagen: Die Idee des Menſchenthums iſt höher, umfaſſender, als die des Bürgerthums. Wenn wir alſo gleich im Staate, als junge Bürger deſſelben, geboren wurden: ſo gilt doch jener Satz in dieſem Sinne auch von uns. Nimmt man ihn aber zeitlich, ſo paſſt er freilich nur auf Menſchen, die nicht im Staate geboren wurden, auf Menſchen, die ſich früher im Naturſtande als im Bürgerſtande befanden. (Abſchn. 3.)

Wollen wir demnach die Rechte und Pflichten des Bürgers erkennen, ſo werden wir zuerſt die Rechte und Pflichten des Menſchen aufſuchen müſſen; wobei ſich von ſelbſt verſteht, daß hier nur von Rechtspflichten die Rede ſein könne. Sonſt würde die ganze Tugendlehre und in gewiſſer Hinſicht auch die Religionslehre (wiefern dieſe nämlich Pflichten gegen Gott aufſtellt oder vielmehr alle Pflichten des Menſchen als Pflichten gegen Gott betrachtet) in unſre Unterſuchung hereinfallen. Bloß den beſchränkenden Satz müſſen wir hier feſthalten, daß der Menſch durch keine Rechtspflicht verbunden ſein könne, etwas zu thun, was einer Tugend- oder Religionspflicht widerſtritte, weil die Vernunft in ihrer verpflichtenden Geſetzgebung ſich nicht widerſprechen kann. Darum iſt auch kein Vertrag rechtsgültig, der eine ſchändliche Leiſtung, wie Buhlerei, Meineid u. d. g., zum Gegenſtande hätte — pactum turpe ipso jure nullum.

Setzen wir nun den Menſchen überhaupt als ein berechtigtes und zugleich verpflichtetes Weſen, ſo iſt für ſich klar, daß der Menſch

1. das Recht haben müſſe, zu leben, und die Pflicht, auch Andre leben zu laſſen. Dieß drückt ſchon das bekannte Sprüchwort aus: »Leben und leben laſſen.« Es iſt dieß gleichſam das Minimum von Recht und Pflicht, aus dem ſich aber freilich noch mehr entwickeln läſſt, ſo daß darin gewiſſermaßen ſchon das Maximum von Recht und Pflicht, welches einem Menſchen zukommen kann, verborgen liegt, wie wir bald ſehen werden. Vor der Hand betrachten wir jedoch das Leben nur als ein perſönliches Daſein in der Sinnenwelt, als eine beharrliche Subſiſtenz der Perſon in Raum und Zeit, folglich in Bezug auf den Menſchen als ein irdiſches Leben, das wir auch das gegenwärtige nennen. Das überirdiſche oder künftige geht uns hier nichts an, ſo zuverſichtlich auch der Religioſe daran glaubt. Wenn wir demnach das Recht zu leben als ein urſprüngliches oder allgemeines Menſchenrecht betrachten, ſo heißt dieß ſo viel: Der Menſch darf ſein Leben auf der Erde ſo lange fortſetzen, als es die Naturordnung geſtattet und es ihm ſelbſt gefällt — niemand darf es ihm beliebig entreißen, weil er dadurch an ſeinem Menſchenrechte verletzt, mithin beleidigt würde. Da dieß aber wechſelſeitig gilt, ſo hat er auch ſelbſt die Pflicht, kein fremdes Menſchenleben anzutaſten. Thät' er es dennoch, ſo macht' er ſich ſelbſt rechtlos, weil er ſelbſt vernünftiger Weiſe nicht mehr Recht zu leben haben und anſprechen kann, als er Andern zugeſteht. Andre hät-

ten alſo dann das Recht, ſich gegen ſeinen Angriff zu vertheidigen und dieſe Vertheidigung ihrer perſönlichen Subſiſtenz in der Sinnenwelt ſelbſt bis zur Vernichtung ſeiner eignen zu treiben, ſo wie er im gleichen Falle daſſelbe Recht gegen Andre hätte. Es ergiebt ſich alſo aus dem Lebensrechte ſogleich das Recht der Nothwehr, welches aber im Grunde mit jenem eins und daſſelbe iſt. Denn dürfte man ſein Leben nicht vertheidigen, ſo hieße dieß eben ſo viel als, man hätte kein Recht zu leben. Und hätte man dieſes nicht, ſo dürfte man auch nicht jenes.

Dieſes Menſchheitsrecht kann nun im Staate nicht verloren gehn: es dauert vielmehr in demſelben ſo lange fort, als man eben lebt und fremdes Leben unangetaſtet läßt. Das Recht und die Pflicht des Bürgers fällt alſo hier offenbar zuſammen mit dem Rechte und der Pflicht des Menſchen. Aber es tritt doch auch hier ſchon eine gewiſſe Modifikazion ein. Der Staat hat das Lebensrecht aller ſeiner Bürger in ſeinen Schutz genommen und er iſt ſelbſt verpflichtet, dieſen Schutz überall zu gewähren, wo es nur möglich. Wie alſo jeder Bürger dieſen Schutz anrufen darf, ſo iſt auch der Staat berechtigt zu fodern, daß kein Bürger von dem Rechte der Nothwehr eher Gebrauch mache, als bis er ſich in dem Falle befindet, wo er den Schutz des Staates nicht anrufen kann. Der Staat darf ferner fodern, daß man ſelbſt in dieſem Falle ſich mäßige und das Leben des Angreifers nur dann zerſtöre, wenn das eigene nicht anders gerettet werden kann. Endlich iſt der Staat auch berechtigt zu fodern, daß man ihm die Beſtrafung ſowohl des bloß beabſichtigten als des wirklich vollzognen Mords überlaſſe. Denn das Strafrecht kommt ausſchließlich dem Staate zu. Daher kann der Staat vernünftiger Weiſe weder den Zweikampf, wiefern er als Selbhülfe außer dem Falle der Nothwehr, mithin um irgend eines andern Zwecks willen, als um den mörderiſchen Angriff abzuwehren, ſtattfindet, noch auch die ſogenannte Blutrache, wiefern dieſe die Beſtrafung eines Verwandten-Mords zum Zwecke hat, dulden. Beide Sitten oder vielmehr Unſitten ſtammen aus den Zeiten der Barbarei und gehören mit zu den Ueberbleibſeln des Naturſtandes mitten im Bürgerſtande. Dort iſt jeder ſein eigner Beſchützer in allen Fällen; dort mag alſo auch jeder den Mord ſeines nächſten Blutsfreundes rächen, weil kein Richter vorhanden, der nach dem Geſetze ſtrafen könnte. Hier aber iſt eben ein ſolcher vorhanden; und darum ſoll niemand ihm in ſein geheiligtes Richteramt fallen. (Leider iſt nur dieß Amt nicht immer wirkſam, ſelbſt in gebildeten Staaten. So ſagt der Verfaſſer der Schrift: De la liberté considérée dans ses rapports avec les institutions judiciaires par le premier président de la cour royal d'Ajaccio, daß der Korſe ſich und ſeinen Verwandten noch immer ſelbſt räche, weil es ihm an einer *ſchützenden Rechtspflege* fehle. Ein lehrreicher Wink für alle Staaten!) Die weitere Ausführung der Sache gehört indeß nicht hieher, ſondern in die Wiſſenſchaft vom Strafrechte oder in die Kriminaljurisprudenz.

Allein das Leben kann nicht nur nicht erhalten werden, es iſt auch an ſich nichts werth ohne freie Thätigkeit, d. h. ohne den ungehinderten Gebrauch aller der Kräfte, welche die Natur dem Menſchen gegeben hat. Das Leben wäre dann nichts weiter als ein ſtarres Sein, mithin nicht viel beſſer als der Tod. Folglich muß der Menſch auch

2. das Recht haben, *frei thätig zu ſein*, und die Pflicht, *auch Andre frei thätig ſein zu laſſen*. Dieß iſt ſo nothwendig, daß man ſchon bei dem vorhin angeführten Sprüchworte: »Leben und leben laſſen,« in Gedanken die freie Thätigkeit mit befaſſt. Es gehört aber zu dieſer freien Thätigkeit ſelbſt wieder dreierlei, nämlich

a. *die freie Bewegung des menſchlichen Körpers in der Körperwelt*;

b. *die freie Bewegung des menſchlichen Geiſtes in der Geiſterwelt*; und

c. *die freie Behandlung der Körperwelt nach den Zwecken der Geiſterwelt*; wozu dann auch *die freie Aneignung gewiſſer Sachen*, um ſie zweckmäßig zu brauchen, gehört. Keins dieſer Stücke, dieſer Freiheiths-Elemente, wie man ſie nennen könnte, iſt in der Wirklichkeit von den übrigen zu trennen, weil Körper und Geiſt zuſammen eben der Menſch ſind, und weil der Menſch, ſo lang' er lebt, in beſtändiger Wechſelwirkung mit der Außenwelt ſteht und daher ohne gewiſſe Sachen und deren zweckmäßige Benutzung nicht einmal phyſiſch, geſchweige moraliſch, fortleben könnte (z. B. ohne Nahrungsmittel, Kleidung, Obdach u. d. gl.).

Weil nun aber dieſe dreifache Freithätigkeit allen Menſchen rechtlich zukommt, ſo fodert ſchon das allgemeine Rechtgeſetz (Abſchn. 1.) eine gegenſeitige Beſchränkung, damit jeder ſeinen beſtimmten Freiheitskreis habe. Daß dieſe Foderung verwirklicht werde, iſt eben die Aufgabe, welche der Staat zu löſen hat (Abſchn. 4.). Man ſagt alſo ganz richtig, daß die Freiheit des Menſchen im Staate Beſchränkungen erleide. Aber dieſe Beſchränkungen ſollen nicht ſo weit gehn, daß ſie die Freithätigkeit ſelbſt vernichten, weil dann der Staat ſein eignes Weſen zerſtören, mit ſich ſelbſt in Widerſpruch fallen, und das Leben im Staate gar kein menſchliches Leben mehr ſein würde. Ja es würde dann viel beſſer ſein, außer ihm zu leben, weil hier doch immer noch Freithätigkeit ſtattfinden müſſte, ſo lange man lebte. Es dürfen aber jene Beſchränkungen auch nicht als bloße Erzeugniſſe der Willkür dieſes oder jenes Menſchen erſcheinen, weil alsdann gar ſehr zu befürchten wäre, daß ſie die Freithätigkeit größtentheils zerſtören möchten. Wie ſollen ſie denn alſo beſchaffen ſein? Unſtreitig ſo, daß jeder Menſch, wenn er durchaus vernünftig urtheilen und handeln wollte, ſich ſelbſt im Gebrauche ſeiner Freiheit auf die nämliche Art beſchränken müſſte. Wir wollen dieß ſogleich auf die vorhin erwähnten drei Freiheits-Elemente beziehen.

Betrachten wir alſo zuerſt die **Freiheit in der Körperbewegung**, ſo iſt für ſich klar, daß dieſelbe nothwendigen Schranken unterliege. Schon die Natur hat uns ſolche Schranken geſetzt, indem ſie unſern Körper durch die Geſetze der Schwere an die Erde feſſelte, indem ſie ihm die Beweglichkeit des Vogels in der Luft und des Fiſches im Waſſer verweigerte und uns überhaupt nur ein gewiſſes Maß von Bewegkraft gab, das bald erſchöpft wird, ſo daß wir nach der Bewegung wieder der Ruhe bedürfen. Aber wir beſchränken uns auch ſelbſt in dieſer Hinſicht, und ſollen uns ſo beſchränken. Denn wie kein vernünftiger Menſch mit dem Kopfe wider die Wand rennen wird, ſo ſoll er auch Niemanden über den Haufen rennen, mit Fäuſten ſchlagen oder mit Füßen treten, ob er auch könnte wegen überwiegender Körperkraft. Wenn alſo der Staat gebietet, daß kein Bürger den andern körperlich mishandle oder in Feſſeln lege, daß vielmehr jeder den andern ruhig und ungehindert ſeines Wegs gehen laſſe: ſo beſchränkt er die Freiheit in der Körperbewegung nur inſoweit, als ſie die Vernunft ſelbſt beſchränkt wiſſen will, damit überhaupt eine ſolche Freiheit ſtattfinden könne. Geſetzt nun aber, es hätte jemand ſchon durch die That bewieſen, daß es ihm entweder am Verſtande oder am Willen fehle, ſeine Körperbewegung ſo zu beſchränken: ſo wird auch der Staat befugt ſein, ſie ihm durch die That zu beſchränken. Wenn alſo der Staat einen Bürger, der aus Wahnſinn oder Rache Andre gemishandelt hat, einſperren läſſt: ſo iſt dieß keine willkürliche, ſondern vielmehr eine nach dem Rechtsgeſetze ſelbſt nothwendgie Beſchränkung der Freiheit in der Körperbewegung.

Betrachten wir zweitens die *Freiheit in der Geiſterbewegung*, ſo kann dieſelbe auch mit einem kürzern Ausdrucke *Denkfreiheit* genannt werden. Denn das Denken iſt nichts andres als eine geiſtige Bewegung. Und obwohl die Pſychologen mehre Arten ſolcher Bewegungen unterſcheiden und ſie auch mit verſchiednen Namen belegen (z. B. anſchauen, empfinden, urtheilen, ſchließen, meinen, glauben u. ſ. w.): ſo brauchen wir doch hier uns an dieſe genauern Beſtimmungen nicht zu kehren. Was wir demnach Denkfreiheit nennen, befaſſt alle Thätigkeiten unſers Geiſtes, iſt auch Urtheils- oder Meinungs- oder Glaubensfreiheit, überhaupt alſo geiſtige Freithätigkeit. Dieſe iſt nun an ſich oder ſchon von Natur weit unbeſchränkter, als die Körperbewegung. Denn die Körper brauchen Raum zu ihrer Bewegung und zwei Körper können nicht auf denſelben Raum eindringen, ohne ſich zu ſtoßen. Die Geiſter aber ſind in ihren Bewegungen gar nicht an den Raum gebunden; ſie bedürfen nur der Zeit und können in dieſer mit unermeſſlicher Geſchwindigkeit ſich ganz beliebig bewegen, ohne daß ein Geiſt dem andern hinderlich würde. Darum ſagt auch das Sprüchwort: Gedanken ſind zollfrei. Denn ſie fliegen wie die Vögel über alle Sperren und Markſteine weg; was freilich unangenehm, aber nicht zu ändern, da ihnen Gott einmal ſo ſtarke Schwingen gegeben. Eine unmittelbare Beſchränkung des Denkens durch äußere Gewalt iſt daher ſchon phyſiſch unmöglich. Wir können dieſen Satz auch ſo ausdrücken: Die innere Denkfreiheit iſt von außen her unbeſchränkt; oder: Jeder hat das Recht, bei ſich ſelbſt zu denken, was er will und kann. Denn innerliche Schranken hat die Denkkraft freilich auch, weil ſie eine endliche Kraft iſt und als ſolche Uebung und Bildung verlangt, wenn das Denken glücklich von Statten gehn ſoll. Darauf nehmen wir jedoch hier keine beſondre Rückſicht, weil dieß Sache der Logik iſt. Eben ſo wenig berückſichtigen wir das Gebot: Hänge nicht böſen Gedanken nach! Denn obwohl dadurch auch die innere Denkfreiheit beſchränkt wird, ſo iſt dieß doch nur eine rein ſittliche Schranke, welche die Moral als Tugendlehre ſetzt, mithin dem Gewiſſen allein überläſſt. So lange die böſen Gedanken ſich im Verborgnen halten, verletzen ſie kein Recht, unterliegen alſo auch keinem menſchlichen Richter!

Allein von jener innern iſt wohl zu unterſcheiden die äußere Denkfreiheit. Dieſe bezieht ſich auf das Aeußern unſres Inneren, das Lautwerdenlaſſen unſrer Gedanken, das Sprechen oder Reden, mithin auch das Schreiben, und folglich auch das Drucken. Denn das Drucken iſt nur ein Stellvertreten des Schreibens, wie dieſes ein Stellvertreten des

Sprechens; das Sprechen aber iſt ein Offenbaren unſrer geiſtigen Thätigkeit, wodurch ebendieſelbe Thätigkeit in andern Geiſtern angeregt werden ſoll; was auch noch andre Thätigkeiten für die Außenwelt zur Folge haben kann. Die äußere Denkfreiheit iſt daher nichts andres als Sprech- Schreib- und Druckfreiheit.

Nun entſteht die Frage, ob dieſe in rechtlicher Beziehung eben ſo unbeſchränkt ſei, als jene innere. Daß dieſe Frage zu verneinen, iſt unſchwer zu begreifen. Selbſt wenn wir uns in Gedanken außerhalb des Staats, in den Naturſtand, verſetzten, und wenn hier nicht bloß geredet, ſondern auch geſchrieben und gedruckt würde — was freilich nicht in thesi, ſondern nur in hypothesi zuläſſig — ſo würden wir doch von Rechts wegen verpflichtet ſein, unſre Reden und Schriften ſo einzurichten, daß niemand dadurch beleidigt oder an ſeinem Rechte verletzt würde. Darauf muß alſo auch der Staat halten; in ihm wird das zur Bürgerpflicht, was außer ihm nur Menſchenpflicht wäre. Der Staat geht aber hier nothwendig noch einen Schritt weiter. Denn da es möglich, daß der Staat auch ſelbſt durch Reden und Schriften beleidigt, ja ſogar in ſeinem Daſein gefährdet würde — z. B. durch aufrühreriſche und landesverrätheriſche Reden und Schriften — ſo wird ein Staat mit Recht auch dieſe verbieten und, wenn man ſein Verbot nicht achtet, den Urheber beſtrafen. Hieraus folgt die Verantwortlichkeit wegen ſolcher Reden und Schriften von ſelbſt. Ob auch die Zenſur als eine Verhütungsmaßregel des Staats, iſt eine andre Frage, die wohl nicht ſo unbedingt bejaht werden dürfte. Denn abgeſehen davon, daß ſie ſich nur auf Druckſchriften — nicht auf Reden und auf Handſchriften, die bloß zum Privatgebrauche dienen, alſo nicht für den öffentlichen Verkehr beſtimmt ſind — beziehen kann, und daß auch nicht alle Druckſchriften von gefährlichem Inhalte verhütet werden können, daß alſo die Zenſur keine durchgreifende Maßregel iſt: ſo iſt ſie auch auf der andern Seite ſelbſt wieder eine gefährliche Maßregel. Denn ſie giebt der Willkür alzuviel Spielraum und kann daher auch leicht zur Unterdrückung des Wahren und Guten gemißbraucht werden. Wäre mit dem Urſprunge des Chriſtenthums auch die Buchdruckerkunſt erfunden worden, ſo hätte gewiß kein heidniſcher Zenſor den Druck der heiligen Schriften der Chriſten erlaubt, da man dieſe Schriften als ſtaats- und religionsgefährlich betrachtete und ſie daher öfters ſchon handſchriftlich zu vertilgen ſuchte. Auch Anſtößiges für die guten Sitten würde mancher Zenſor im hohen Liede und anderwärts gefunden haben, wenn er ſein Imprimatur hätte geben ſollen. Hiezu kommt, daß jene Maßregel den rechtlichen und guten Schriftſteller ebenſowohl als den unrechtlichen und böſen trifft. Denn Beide ſind auf gleiche Weiſe der Zenſur unterworfen. In Bezug auf den erſten aber iſt ſie ſelbſt beleidigend, weil ſie ihn ohne alle Verſchuldung unter eine unwürdige Vormundſchaft ſetzt. Die Zenſur könnte daher unſers Erachtens nur unter der Bedingung eine eben ſo rechtliche als heilſame Maßregel ſein, wenn ſie richterlich als Strafe zuerkannt würde, d. h. wenn ſie nur denjenigen Schriftſteller träfe, der ſchon wegen früherer Schriften zur Verantwortung gezogen und ſtraffällig befunden worden, mithin durch die That bewieſen hätte, daß er kein das Recht achtender Schriftſteller und daher, nach Befinden der Umſtände, entweder auf eine gewiſſe Zeit oder auf immer unter die Obhut eines Zenſors zu ſtellen ſei. Der Staat ſollte nämlich immer nach dem Grundſatze handeln: Quisque praesumitur bonus (ergo et justus) donec probetur contrarium. Verfährt er nach dem entgegeſetzten Grundſatze, ſo entſtehen daraus tauſend drückende und ungerechte Maßregeln, und der Staat behandelt ſich dann gleichſam ſelbſt als eine Geſellſchaft von Böſewichten; was ſeiner eignen Würde widerſtrebt. Ueberdieß hangt von der äußern Denkfreiheit auch die Entwickelung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes überhaupt, das Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts in Wiſſenſchaft, Kunſt und Sittlichkeit ſo ſehr ab, daß man ſchon darum dieſelbe ſo wenig als möglich beſchränken, mithin der Freiheit in der Geiſterbewegung lieber zu viel als zu wenig Spielraum gewähren ſollte.

Betrachten wir endlich drittens die *Freiheit in der Behandlung der Körperwelt nach den Zwecken der Geiſterwelt*, ſo unterliegt auch dieſe nothwendigen Schranken. Wie ſehr uns ſchon die Natur hierin beſchränkt, iſt männiglich bekannt und bedarf daher keines Beweiſes. Jeder weiß aus Erfahrung, daß die Natur weit mächtiger als der Menſch, und daß die Körperwelt ein ſehr ſpröder Stoff iſt, der ſich den Zwecken der Geiſterwelt nicht immer und überall fügt. Nahm doch *Plato* ſogar an, daß die Materie ſich nicht einmal den Zwecken Gottes bei der Weltbildung durchaus gefügt habe und daß ebendaraus alles Uebel entſtanden ſei, ja daß jenes widerſpenſtige Prinzip auch jetzt noch fortwirke und ſelbſt in den Staaten allerlei Unfug treibe. Laſſen wir jedoch dieſe Hypotheſe und alle phyſiſche Schranken unſrer Freiheit in der Behandlung der Körperwelt zur Seite liegen, ſo wie diejenigen moraliſchen Schranken, welche uns bloß das Gewiſſen auflegt: ſo bleiben doch noch rechtliche Schranken übrig, die jeder vernünftig urtheilende und handelnde Menſch anerkennen muß, und die daher auch der Staat ſeinen Bürgern mit Recht auflegt.

Um hier aber nicht zu weitläufig zu werden, wollen wir nur bei der zu dieſem Freiheitselemente vorzugsweiſe gehörigen *freien Aneignung gewiſſer Sachen zum zweckmäßigen Gebrauche* ſtehen bleiben. Auf den erſten Blick iſt einleuchtend, daß nicht jeder Menſch ſich alles, was ihm beliebt, aneignen dürfe. Denn ſo könnt' er am Ende die ganze Erde mit allem Zubehöre, ja ſogar alle Menſchen, in ſeinen Freiheitskreis hereinziehn, ſie zu ſeinem Eigenthume machen. Dieß wäre aber theils widerſinnig, weil niemand alles zweckmäßig brauchen kann, theils widerrechtlich, weil nach dem Rechtgeſetze weder ein Menſch ſelbſt noch auch das, was ihm ſchon rechtlich gehört, von einem Andern ohne Einwilligung des Erſteren zum Eigenthume gemacht werden kann. Folglich könnten nur einzele Sachen, die noch kein

Eigenthum wären und die man deshalb herrenlos nennt, auf ſolche Art angeeignet werden. Es iſt aber ferner einleuchtend, daß auch hier der bloße Wille des Aneignens noch nicht hinreicht. Denn dieſer iſt nicht erkennbar, ſo lang' er ſich nicht kund gegeben. Niemand würde dann weder von dem fremden Rechte noch von einer demſelben entſprechenden Pflicht die geringſte Kenntniß haben. Auch das bloße Wort kann dieß nicht bewirken. Denn das Wort iſt und bleibt etwas Trügliches; man kann ſich nicht immer darauf verlaſſen, ſelbſt auf ein mehrfaches, am wenigſten in Anſehung des Eigenthums, wo das Intereſſe die Menſchen nur zu oft verleitet, Sachen ihr Eigenthum zu nennen, die es nicht ſind, ja die ſie ſelbſt nicht einmal dafür halten. Die That muß alſo zeugen, beſtehe ſie nun in dem wirklichen Beſitz einer Sache, ihrer unmittelbaren Vereinigung mit der Perſon, oder in der Bearbeitung, der Geſtaltung derſelben nach vernünftigen Zwecken. Aber auch hier bleibt Ungewiſſheit übrig, theils durch Selbſtäuſchung, theils durch Betrug. Man kann ja fremde Sachen, mit oder ohne guten Glauben, ebenſowohl als eigne beſitzen und bearbeiten. Auch können eigne Sachen durch freiwillige Verlaſſung oder durch nothgedrungene (den Tod) wieder herrenlos werden, ohne daß es jemand weiß. Soll alſo nicht alles Eigenthum, wiefern es in äußern Dingen beſteht, ungewiß ſein, ſoll ſich die Freiheit nicht ſelbſt vernichten, indem ſie nach ſolchen Dingen um ſich greift und ſie in mehre Kreiſe zugleich hereinziehen will: ſo muß der Staat in's Mittel treten und Bedingungen ſowohl der Erwerblichkeit als der Erkennbarkeit des Eigenthums feſtſetzen; weshalb man auch mit Recht ſagen kann, daß wahres d. h. feſtbeſtimmtes und geſichertes äußeres Eigenthum nur im Staate möglich ſei

Dadurch erleidet nun aber die Freiheit in Bezug auf dieſes Element ſehr große Beſchränkungen. Wohin wir im Staate unſre Augen werfen, iſt faſt alles ſchon in Beſitz genommen. Dieſe Aecker und Gärten mit ihren Früchten, dieſe Häuſer und Speicher mit ihren Vorräthen, dieſe Kiſten und

Kaſten mit ihren Schätzen haben insgeſammt ſchon ihren Herrn: und was etwa kein einzeler Bürger beſitzt, das nennt der Staat ſein Eigenthum. Was ich mir alſo von dieſen Dingen auch aneignen möchte, um es nach meinen Zwecken zu behandeln oder ein dringendes Bedürfniß damit zu ſtillen: ich kann es entweder gar nicht, oder ich muß erſt eine Menge läſtiger Bedingungen erfüllen, muß etwas andres dafür hingeben oder beſchwerliche Dienſte leiſten. Wie empfindlich aber auch dieſe Beſchränkungen der Freiheit in einzelen Fällen ſein mögen, ſo ſind ſie doch im Allgemeinen nothwendig, wenn die Freiheit der Bürger nicht jeden Augenblick an einander gerathen und ſich aufreiben ſoll.

Weil demnach jeder das Recht hat, frei thätig zu ſein: ſo hat auch jeder die Pflicht, Andre frei thätig ſein zu laſſen, darum aber auch die Pflicht, Niemanden im Beſitze und Genuſſe ſeines Eigenthums zu ſtören, und ebendarum wieder die Pflicht, ſich die vom Staate feſtgeſetzten Bedingungen der Erwerblichkeit und Erkennbarkeit des Eigenthums gefallen zu laſſen, weil ſonſt kein ungeſtörter Beſitz und Genuß des Eigenthums ſtattfinden könnte. Freilich ſoll der Staat auch jene Bedingungen nicht zu läſtig machen, damit er die Freiheit in Bezug auf dieſes Element nicht ohne Noth beſchränke. Er ſoll z. B. nicht ſagen: Wer ein Haus beſitzen will, ſoll es auch ſelbſt bewohnen, nicht vermiethen — oder: Wer einen Acker beſitzen will, ſoll ihn auch ſelbſt bearbeiten, nicht verpachten. Denn von ſolchen Beſchränkungen der Freiheit in der Benutzung äußerer Gegenſtände für die Zwecke der Menſchen iſt gar kein vernünftiger Grund vorhanden; vielmehr billigt es die Vernunft, wenn dergleichen Gegenſtände für die Zwecke mehrer Perſonen zugleich — des Beſitzers und des Miethers oder Pachters — benutzt werden können. Es würden daher ſolche Beſchränkungen nicht bloß überflüſſig, ſondern ſogar ſchädlich und widerrechtlich ſein; denn ſie wären nichts andres als unbefugte Eingriffe des Staats in die Freiheit der Bürger hinſichtlich ihres Privateigenthums.

Mit den hier nachgewieſenen Rechten und Pflichten des Bürgers iſt eigentlich alles erſchöpft, was unter dieſen Titel gehört. Denn die *Pflicht des Gehorſams gegen die Geſetze des Staats* liegt auch ſchon darin, weil dieſe Geſetze ihrem letzten Zwecke nach ſich auf gar nichts andres beziehen können, als auf die bisher angegebnen Rechte und Pflichten. Es ſollen dadurch dieſelben nur näher beſtimmt und auf die verſchiednen Umſtände und Verhältniſſe des Staatslebens ſowohl im Ganzen als im Einzelen angewandt werden. Daß aber dieſer Gehorſam kein *unbedingter* ſein könne, erhellet ſchon aus dem, was am Ende des zweiten Abſchnitts (Nr. 4.) geſagt worden.

Noch ein Umſtand iſt aber hier zu berückſichtigen, der in neuern Zeiten viel Anlaß zum Streite gegeben. Man hat nämlich zur *bürgerlichen Freiheit* auch noch die *bürgerliche Gleichheit* hinzugefügt; dieſe Gleichheit iſt aber oft ſo misverſtanden, daß daraus baarer Unſinn und offene Gewaltthat hervorgegangen. Um dieſem vorzubeugen, iſt Folgendes zu bemerken.

Wenn wir die *Natur des Menſchen überhaupt*, ſein Weſen im Ganzen, betrachten: ſo iſt kein Zweifel, daß alle Menſchen in dieſer Hinſicht einander gleich ſind; denn ſie haben im Allgemeinen denſelben körperlichen Bau, dieſelben geiſtigen Anlagen. Man kann dieß die *urſprüngliche* oder *weſentliche* Gleichheit der Menſchen nennen. Einige nennen ſie auch die *natürliche*. Dieſer Ausdruck iſt aber ſchon zweideutig. Denn da die Natur überhaupt in ihren Erzeugniſſen höchſt mannigfaltig iſt und jedem derſelben ein eigenthümliches Gepräge aufdrückt, durch welches die Einzelweſen ſich von einander unterſcheiden — den Charakter der Individualität — ſo iſt dieß auch hinſichts der Menſchen der Fall. Man kann daher ebenſowohl eine *natürliche Ungleichheit* als eine *natürliche Gleichheit* der Menſchen behaupten. Denn wie die Menſchen, im Allgemeinen betrachtet, von Natur gleich ſind: ſo ſind ſie, im Beſondern oder Einzeln betrachtet, auch von Natur ungleich. Jenes ſind ſie nach dem Prinzipe der Einheit, dieſes nach dem Prinzipe der Mannigfaltigkeit. Auch wird dieſe Ungleichheit noch vermehrt durch die eigne Thätigkeit der Menſchen und ihre geſelligen Verhältniſſe; wie die unendlich vielen Stufen der Bildung und des Beſitzthums beweiſen. Daher wird dieſelbe auch durch das Bürgerthum vermehrt; und es wäre ſonach völlig widerſinnig, wenn jemand in dieſer Beziehung von *bürgerlicher Gleichheit* reden wollte. Dieſer Ausdruck muß ſich alſo, wenn er nur irgend einen vernünftigen Sinn haben ſoll, auf etwas ganz Andres beziehn, nämlich auf das Recht und das Geſetz des Rechts. Darum heißt jene Gleichheit auch die *rechtliche* oder *geſetzliche*.

Aber auch ſo beſtimmt iſt der Begriff noch mangelhaft. Denn es fragt ſich wieder, ob von Recht und Geſetz in allgemeiner oder in beſondrer Beziehung die Rede ſei. In allgemeiner Beziehung hat jeder Menſch und alſo auch jeder Bürger das Recht zu leben und freithätig zu ſein, ſo wie die Pflicht, auch Andre leben und freithätig ſein zu laſſen. Hierin ſind ſie einander völlig gleich. Dieſe Rechtsgleichheit findet demnach im Staate ſowohl als außer ihm ſtatt, und das Geſetz des Staats erkennt ſie auch wirklich an, dadurch daß es jedem Bürger in Anſehung ſeines Rechtes Schutz zuſichert. Darum heißt dieſelbe auch *Gleichheit vor dem Geſetze*. In beſondrer Beziehung aber haben verſchiedne Menſchen und alſo auch verſchiedne Bürger verſchiedne Gegenſtände ihres Rechts, eine Mannigfaltigkeit von Rechtsſtoffen; wobei hier mehr dort weniger ſtattfinden kann. So kann der Eine mehr Geld oder mehr Grundeigenthum oder mehr Diener haben, als der Andre. Dieß giebt alſo *Ungleichheit*, welche ſich aber nicht auf das *Recht überhaupt*, als etwas Urſprüngliches und Formales gedacht, ſondern auf das *Recht im Beſondern*, als etwas Empiriſches und Materiales gedacht, mithin auf die *Rechte einzeler Menſchen* und Bürger bezieht.

Die bürgerliche Gleichheit, als eine rechtliche oder geſetzliche, iſt daher *nicht eine Gleichheit der Rechte*, ſondern eine Gleichheit des Rechts, welche mit der Ungleichheit der Rechte ſehr wohl beſtehen kann, ja muß. Denn es wäre doch offenbar ungerecht, wenn der Staat dem, der durch ſein Talent oder ſeinen Fleiß oder auch durch Begünſtigung des Glücks mehr äußere Lebensgüter erworben hätte, als Andre, dieſes Mehr nehmen und es unter die Andern vertheilen wollte, damit Alle gleichen Antheil bekämen. Der Staat ſoll ja eben um der Rechtsgleichheit oder der Gleichheit vor dem Geſetze willen jedes wohlerworbne Eigenthum ſchützen, es ſei groß oder klein. Auch würde jene gleiche Vertheilung gar nichts helfen. Denn Talent, Fleiß und Glück würden jeden Augenblick neue Ungleichheiten bewirken, welche aufzuheben über alle menſchliche Macht geht. Die Vertheilung müſſte immer von neuem gemacht und geprüft werden, und am Ende würde doch Ungleichheit übrig bleiben, weil Grund und Boden, Viehheerden, Geräthſchaften, und ſelbſt Geldſummen von verſchiednen Sorten, nie ganz gleich zu theilen ſind. Welchen nachtheiligen Einfluß aber dieſe angeblich gleiche Gütervertheilung auf menſchliche Thätigkeit und Bildung haben würde, braucht nicht gezeigt zu werden. Es hat daher auch wohl noch kein vernünftiger Menſch dieſen Gedanken ernſtlich auszuführen geſucht. Man wollte eigentlich nur verhüten, daß die Güter ſich nicht zu ſehr in Einer Hand anhäufen ſollten, weil dadurch ein zu großes Misverhältniß im Beſitz entſteht. Denn wenn Einer zu viel hat, ſo haben Viele zu wenig. Neben Einem Reichen leben dann eine Menge von Armen, wo nicht gar Bettlern, im Staate. Die Reichen und die Armen treten dann leicht in ein feindſeliges Verhältniß gegen einander; die Bürger, die ſich als Freunde lieben ſollten, haſſen einander als Feinde. Was daraus dem Staate für Gefahren erwachſen können, lehrt der alte römiſche und der neue brittiſche Staat. Daraus folgt aber nur, daß der Staat die Anhäufung der Güter in Einer Hand nicht begünſtigen ſolle — z. B. durch Majorate — keineswegs aber, daß er für eine gleiche Vertheilung der Güter ſorgen ſolle, was gar nicht möglich

Uebrigens iſt die Idee der bürgerlichen Gleichheit eben ſo wenig neu, als die der bürgerlichen Freiheit. Schon Ariſtoteles nennt in ſeiner Politik (III, 12.) das Recht ein Gleiches, (ισον) das Unrecht ein Ungleiches (ανισον); und Cicero ſagt in ſeiner Pflichtenlehre (II, 12.): »Immer hat man ein gleichmäßiges Recht (jus aequabile) geſucht; ſonſt wär' es kein Recht.« In der Schrift vom Staate (I, 32.) aber ſagt er ausdrücklich: »Cum lex sit civilis societatis vinculum, jus autem legis aequale, quo jure societas civium teneri potest, cum par non sit conditio civium? Si enim pecunias aequari non placet; si ingenia omnium paria esse non possunt: jura certe paria debent esse eorum inter se, qui sunt cives in eadem republica. Quid est enim civitas, nisi juris societas?« — Auch im Geiſte des Chriſtenthums liegt dieſe Idee, wie ſelbſt der jüngſtverſtorbne Papſt in einer bekannten Predigt erwieſen; und in der Urkunde des heiligen Bundes iſt ſie, jenem Geiſte gemäß, ebenfalls angedeutet, da dieſer Bund ausdrücklich auf den Grundſatz der chriſtlichen Liebe, die alle Menſchen als Kinder eines und deſſelben Vaters, folglich als Brüder umfaſſt, gegründet iſt. Um ſo weniger darf eine durch ſolche Autoritäten geheiligte Idee von der Staatswiſſenſchaft ausgeſtoßen werden. (Vergl. auch des Verf. geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus. Abſch. 2. In der 2. Abth. dieſer Samml. Nr. XVII.)«

Achter Abſchnitt.

Staatsbürgerliche Rechte als Vorrechte betrachtet.

Der Ausdruck *ſtaatsbürgerliche Rechte* hat eine doppelte Bedeutung, wie das Wort *Staatsbürger* ſelbſt, das zwar pleonaſtiſch ſcheint — weshalb es auch *Klopſtock* verwarf — es aber nicht iſt, da Bürger in der Sprache des Lebens auch einen Städter bezeichnet und dann dem Bauer entgegenſteht. An dieſe gemeine Bedeutung denken wir jedoch hier nicht, ſondern an die höhere, wiſſenſchaftliche. Nimmt man nun hier das Wort Bürger oder Staatsbürger im *weitern* Sinne, ſo verſteht man darunter *jedes* Glied einer bürgerlichen Geſellſchaft, im *engern* aber ein auf gewiſſe Weiſe *bevorrechtetes* Glied. Dem *Staatsbürger* in dieſem *engern* Sinne ſteht alsdann der bloße *Staatsgenoſſe* entgegen. Manche bezeichnen dieſen Unterſchied auch ſo, daß ſie jenen einen *aktiven*, dieſen einen *paſſiven* Staatsbürger nennen, wo dann das Wort wieder im *weitern* Sinne genommen wird.

So kann man nun auch unter *ſtaatsbürgerlichen Rechten* im *weitern* Sinne die Rechte der Bürger überhaupt verſtehn, im *engern* aber die Rechte, durch welche gewiſſe Bürger vor andern ausgezeichnet ſind, ſo daß ſie nun als *bevorrechtete Bürger* erſcheinen. In dieſem Sinne nehmen wir den Ausdruck im gegenwärtigen Abſchnitte.

Da dringt ſich nun aber ſogleich die vielbeſtrittene Frage auf: Darf es denn in einem Staate Vorrechte geben? Sind nicht vielleicht alle ſogenannte Vorrechte eigentlich Unrechte? — Diejenigen, welche die Frage nach der erſten Formel verneinen, nach der zweiten bejahen, alſo dem Begriff eines Vorrechts gar keine rechtliche Gültigkeit zugeſtehn wollen, ob er gleich eine logiſche und faktiſche hat, berufen ſich auf die *bürgerliche Gleichheit*, von der im vorigen Abſchnitt die Rede war. Dieſe, ſagt man, wird durch Vorrechte aufgehoben; folglich ſollten von Rechts wegen gar keine Vorrechte ſtattfinden.

Man verwechſelt aber hier offenbar die *Gleichheit des Rechts* (überhaupt oder formal genommen) mit der *Gleichheit der Rechte* (inſonderheit oder material genommen). Jene kann ſtattfinden ohne dieſe. Es kann jemand ſehr wohl dem Stoffe nach oder im Beſondern mehr Rechte haben, als ein Andrer, ungeachtet beide der Form nach oder im Allgemeinen gleiches Recht haben. Wer ein Haus und eine Hufe Land beſitzt, iſt offenbar in der erſten Hinſicht mehr berechtigt, als wer nur ein Haus beſitzt; darum iſt aber in der zweiten Hinſicht noch keine Rechtsungleichheit vorhanden, wenn nur das Recht des Minderbeſitzers eben ſo anerkannt und geſchützt iſt, als das des Mehrbeſitzers.

Man ſollte daher über Vorrechte nicht im Allgemeinen aburtheilen, ſondern immer erſt fragen, von welchen Vorrechten die Rede ſei. Es kann Vorrechte geben, die nothwendig, heilſam, wenigſtens unſchädlich ſind, aber auch ſolche, die bloß zufällig, wohl gar widerrechtlich entſtanden, und in hohem Grade ſchädlich ſind. Gegen dieſe mag man immerhin eifern und auf deren Abſtellung dringen — wiewohl auch hier die Abſtellung oft nur allmählich und mit großer Vorſicht bewirkt werden kann, wenn man nicht übel ärger machen will — jene aber können unbedenklich fortbeſtehn, und müſſen es zum Theile ſogar.

Niemand wird z. B. leugnen, daß der Regent eines Staates gewiſſe Vorrechte haben müſſe; er könnte ja ſonſt gar nicht regieren. Daſſelbe gilt aber auch von jeder obrigkeitlichen Perſon, ja von jedem, der ein öffentliches Amt, ſei es im Staat oder in der Kirche, bekleidet. Die obrigkeitliche Würde, das öffentliche Amt giebt nicht nur dem Inhaber mehr Anſehn und Ehre, als Andern, ſondern berechtigt ihn auch zu einer Menge von Handlungen, die Andern nicht erlaubt ſind. Er iſt alſo offenbar bevorrechtet; aber ſein Vorrecht iſt nicht bloß unſchädlich, ſondern heilſam und nothwendig, auch in Anſehung des Urſprungs nicht widerrechtlich, wenn nicht etwa jemand die Würde oder das Amt durch Uſurpazion an ſich geriſſen hat. Solche Vorrechte können ſogar in gewiſſen Immunitäten, in Befreiungen von Laſten oder Abgaben beſtehn. Wenn z. B. die, ſo ſich dem friedlichen Staats- oder Kirchendienſte gewidmet, vom Kriegsdienſte befreiet ſind, weil dieſer mit jenem nicht verträglich, oder wenn die, ſo ſich dem Kriegsdienſte gewidmet, von der in einem Staate eingeführten Perſonenſteuer befreit ſind, weil ihr meiſt kärglicher Sold ohnehin zum Leben kaum hinreicht: ſo wird kein vernünftig und billig Denkender gegen ein ſolches Vorrecht etwas einzuwenden haben. Eben ſo wenn jemand eine Erfindung macht und ſich vom Staate das Vorrecht der Benutzung dieſer Erfindung auf gewiſſe Zeitfriſt durch ein ſogenanntes Privilegium ertheilen läſſt. Er hatte ja das Recht, die Erfindung ganz für ſich zu behalten: folglich hatt' er auch das Recht, die Bedingung feſtzuſetzen, unter welcher er ſeine Erfindung zum Gebrauche für Alle öffentlich mittheilen wollte. Beſteht dieſe Bedingung in dem Vorbehalt einer ausſchließlichen Benutzung auf einige Jahre, ſo mag man dieß vielleicht als eigennützig tadeln, wenn die Erfindung gar nichts koſtete, vielleicht nur durch einen glücklichen Zufall herbeigeführt wurde; widerrechtlich aber iſt's auf keinen Fall. Denn einestheils läſſt ſich der Antheil des Zufalls an Erfindungen nicht genau beſtimmen, und anderestheils iſt auch das, was uns ein glücklicher Zufall ſchenkt, unſer ausſchließliches Eigenthum, wenn kein Andrer ein früheres Recht darauf beweiſen kann. Dieß iſt aber bei Erfindungen eine misliche Sache. Denn es bleibt immer möglich, daß zwei dieſelbe Erfindung ganz unabhängig von einander machten, wo dann freilich der, welcher ſich zuerſt mit ſeiner Erfindung hervorthat, auch als der erſte Erfinder anzuſehn.

Auf andere Weiſe dürfte aber von ſolchen Vorrechten zu urtheilen ſein, die nicht einzelen Perſonen um gewiſſer mit ihrer Perſönlichkeit verknüpfter und von ihrer Thätigkeit abhängiger Bedingungen willen zukommen, ſondern gleichſam haufenweiſe um dieſes oder jenes zufälligen Umſtandes willen ſtattfinden. Dahin gehören

1. die Vorrechte, welche in vielen Staaten den Bekennern dieſer oder jener Religion verwilligt ſind. Man nimmt dabei gewöhnlich darauf Rückſicht, daß eine gegebne Religion in einem gegebnen Staate die meiſten Bekenner hat, mithin, wie man ſagt, die eben herrſchende iſt. Dieß iſt aber etwas ganz Zufälliges, nach Zeit, Ort und Umſtänden Veränderliches. Im römiſchen Staate herrſchte ſeit deſſen Entſtehung bis auf Konſtantin den Großen die heidniſche, dann die chriſtliche Religion. Ebenſo herrſchte im byzantiniſchen Reiche ſeit jenem Kaiſer, der durch Verlegung ſeiner Reſidenz von Rom nach Byzanz den erſten Grund dazu legte, bis auf Muhammed II., Konſtantinopels Eroberer, die chriſtliche, nachher die muhammedaniſche Religion. Wir Chriſten finden es Unrecht, daß einſt in Rom die Chriſten hinter den Heiden als Bürger zurückſtehen muſſten; finden es Unrecht, daß noch jetzt in Konſtantinopel der Moslem gegen den Chriſten bevorrechtet iſt. Und mit Recht finden wir dieß Unrecht. Denn was kann eine ſtärkere Verletzung des Rechtsgeſetzes, eine größere Beleidigung des Menſchen ſein, als wenn ſeine Religion nicht als ein in jeder Hinſicht unantaſtbares Heiligthum geachtet, wenn er um ſeines Glaubens willen verfolgt, gedrückt, oder, was nicht minder drückt, auch nur eines Theils der ſtaatsbürgerlichen Rechte beraubt, wenn er bloß darum am Rechte verkürzt wird, weil er nicht der eben herrſchenden Religion zugethan iſt! Iſt denn das Herrſchendſein einer Religion ein Beweis ihrer Wahrheit? Dann wäre ja die heidniſche und die muhammedaniſche ebenſo wahr, als die chriſtliche. Dann hinge ja die Wahrheit und mit der Wahrheit das Recht von ganz zufälligen Umſtänden ab. Thun wir Chriſten aber nicht daſſelbe Unrecht, wenn wir uns ſelbſt gegen andre Religionsbekenner — dieſe mögen nun Anhänger des Judenthums oder bloß einer andern Form des Chriſtenthums ſein — bevorrechten, wenn wir jenen bloß um des Glaubens willen nicht gleiches

Recht im Staate wie uns zugeſtehn? Verletzen wir dadurch nicht ſogar das chriſtliche Gebot: Was du nicht willſt ꝛc.? — Ja, es iſt nichts andres, als ſchreiendes Unrecht, wēnn hier die Chriſten, dort die Juden, hier die Katholiken, dort die Proteſtanten, von gewiſſen Aemtern oder Eigenthumsarten oder Erwerbszweigen ausgeſchloſſen werden. Es geſchicht dadurch dem einen Theile ſo wehe, als dem andern; und es iſt dieß ein klarer Beweis, daß unſre heutige Bildung noch ſehr weit zurück, daß ſie noch halbe Barbarei iſt. Denn wir haben noch nicht einmal begriffen, daß die Religion ſelbſt weſentlich verſchieden ſei von den Religionsformen oder Kultusarten; daß zwar von dieſen eine beſſer ſein könne, als die andre, daß aber dieß keinen Einfluß auf das Recht habe: daß immerhin jeder ſeine Religionsform für die beſte halten möge, daß ihm aber darum keine Bevorrechtung vor Andern zukomme: daß überhaupt der Staat nicht fragen dürfe, was meinſt du? ſondern nur, was machſt du? Darum könnte bloß in einem einzigen Falle der Staat befugt ſein, gewiſſen Religionsbekennern einen Theil der bürgerlichen Rechte zu entziehn, nämlich dann, wenn ſie vorgäben, daß ihre Religion ſie an der Erfüllung ihrer Bürgerpflichten (z. B. an der Vertheidigung des Vaterlandes) hindre. Denn wer alle Bürgerrechte genießen will, muß natürlich auch alle Bürgerpflichten erfüllen. Thut er dieß nicht, ſo entzieht er ſich ſelbſt einen Theil ſeiner Rechte und bevorrechtet ebendadurch die übrigen, die ihre Bürgerpflichten erfüllen. Der Staat fragt dann aber auch nicht nach dem Glauben, ſondern nach der That, die aus dem (alsdann freilich offenbar falſchen, weil pflichtwidrigen) Glauben entſpringt. Er brauchte jedoch ſolche ſich ihrer Bürgerpflicht weigernde Menſchen gar nicht einmal in ſeinem Schooße zu dulden. Duldet er ſie dennoch, ſo thut er es bloß aus Gütigkeit oder um anderweiter Vortheile willen, weil etwa ſolche Menſchen ſonſt gewerbſleißig und ruhig ſind, vielleicht auch das, was ſie nicht perſönlich leiſten, auf andre Art (durch Geld oder Geldeswerth) vergüten. Immer aber iſt und bleibt es dann ihre Schuld, wenn nun andre Bürger gegen ſie bevorrechtet ſind, da ſie dieſelben Rechte genießen könnten, wenn ſie nur dieſelben Pflichten leiſten wollten. — In die Klaſſe der bedenklichen Vorrechte ſcheinen aber auch

2. die zu gehören, welche von der zufälligen Art, wie Menſchen zum Daſein gelangen, abhangen. Es iſt offenbar reiner Zufall, ob jemand in oder außer der Ehe, von vornehmen oder niedern Eltern geboren. Niemand kann durch ſeinen Willen und ſeine Thätigkeit das Allergeringſte dazu beitragen. Wenn nun gleichwohl der Staat den in der Ehe oder von vornehmen Eltern Gebornen gewiſſe Vorrechte vor den außer der Ehe oder von niedern Eltern Gebornen zugeſteht, wenn er z. B. jene allein oder vorzugsweiſe für berechtigt zu gewiſſen Staatsämtern erklärt: ſo iſt davon wenigſtens kein Rechtsgrund abzuſehn. Wohl wird die Erziehung der außer der Ehe und von niedern Eltern Gebornen oft vernachläſſigt. Aber erſtlich iſt dieß nicht immer der Fall; zweitens vergütet oft natürliches Talent und eigne Anſtrengung jenen Mangel; und drittens wird ja auch die Erziehung der in der Ehe und von vornehmen Eltern Gebornen nicht ſelten vernachläſſigt. Sollte alſo in der vernachläſſigten Erziehung ein Rechtsgrund zur Ausſchließung von gewiſſen Staatsämtern geſucht werden, ſo müſſte das ausſchließende Geſetz ganz anders lauten, nämlich ſo: Wer in der Erziehung ſo vernachläſſigt worden, daß er dadurch unfähig zur Verwaltung von gewiſſen Staatsämtern wird, der ſoll auch davon ausgeſchloſſen werden. Ein ſolches Geſetz ertheilte aber eigentlich kein Vorrecht, ſondern es beſtimmte nur die Befähigung zu gewiſſen Staatsämtern als eine ganz natürliche, ſich im Grunde von ſelbſt verſtehende, Bedingung ihrer Beſetzung. Hienach läſſt ſich auch die berühmte Streitfrage wegen des in vielen Staaten eingeführten Erb- oder Geburtsadels leicht entſcheiden. Denn vom Verdienſtadel, der eben durch ſein Verdienſt ſein Vorrecht erwirbt, iſt dabei nicht die Rede. Die Streitfrage dreht ſich nämlich einzig um den Punkt, ob der Geburtsadel

ein ausſchließliches Recht zu den höhern und einträglichern Staatsämtern gebe. Alſo iſt auch nicht von bloßen Ehrenvorzügen die Rede. Dieſe allein würde man dem Adel gern zugeſtehn. Ein alter und berühmter Name wird ohnehin mit Achtung genannt, wenn er nicht durch die Perſönlichkeit des Trägers entehrt wird. Sobald aber der Adel wirkliche Vorrechte und beſonders die ausſchließliche Verwaltung der höhern und einträglichern Staatsämter in Anſpruch nimmt: ſo beleidigt er nicht nur die übrigen Staatsbürger, ſondern er ſchadet auch dem Staate, dem er eine große Maſſe ausgezeichneter Tüchtigkeit zum Dienſte in den obern Verwaltungskreiſen entzieht, und am Ende ſich ſelbſt, weil der Einzele immer mit dem Ganzen leidet und weil jede Anmaßung zur Erbitterung reizt. Es müſſte daher ſchon die wahre Klugheit, die mit dem Rechte ſtets Hand in Hand geht, den Adel von ſolchen Anſprüchen abhalten. Höchſt merkwürdig iſt, was in dieſer Beziehung Madame Campan in ihren Denkwürdigkeiten aus dem Privatleben der Königin Maria Antoinette (ausgezogen in Brau's Minerva .1823. Mai. S. 201 ff.) erzählt. Nachdem ſie nämlich von dem Beifalle und der Unterſtützung geſprochen, welche die Sache der Nordamerikaner während des Kampfes mit den Engländern in ganz Frankreich und ſelbſt bei Hofe fand: fährt ſie fort, daß trotz dieſer Stimmung der Gemüther für freiſinnigere Grundſätze der Miniſter Segur ein königliches Edikt bekannt machen ließ, »welches alle Offiziere, die nicht wenigſtens ſeit vier Generazionen adliger Abkunft waren, für unfähig erklärte, zu Kapitänen befördert zu werden, alle Bürgerliche aber, außer den Söhnen der Ludwigsritter, von ſämmtlichen Offizierſtellen ausſchloß. Die Ungerechtigkeit und Abgeſchmacktheit dieſer Verordnung war ohne allen Zweifel eine mitwirkende Urſache der Revoluzion. Nur wer, wie ich, dieſer ehrenwerthen Klaſſe des dritten Standes angehörte, hatte Gelegenheit, die Verzweiflung oder vielmehr die Wuth, welche dieſes Geſetz zur Folge hatte, in ihrem

»ganzen Umfange wahrzunehmen. Hiezu kam eine andre Entſcheidung des Hofes, die jedoch nicht in Form eines Edikts bekannt gemacht ward, nämlich die, daß in Zukunft alle geiſtliche Pfründen, von dem unerheblichſten Priorate bis zu der reichſten Abtei, ausſchließlich dem Adel ertheilt werden ſollten. Als Grund gab man an, daß das Staatsintereſſe fodre, den dürftigen Adel dadurch zu unterſtützen. Darf man ſich über die Partei wundern, welche bald nachher die Abgeordneten des dritten Standes in der Verſammlung der allgemeinen Stände ergriffen?« (S. 290. und 291. a. a. O.) Darf man ſich aber auch wundern, wenn es in Frankreich immer noch nicht ruhig werden will, da man dort wieder dieſelben ungerechten und unklugen Anmaßungen hervortreten ſieht? — Sagt man vielleicht, wie es denn wirklich geſagt worden, der Adel ſei eine unentbehrliche Stütze des Throns: ſo könnte dieß doch erſtlich nur von ſolchen Staaten gelten, wo ſich Throne finden, wiewohl es auch ſolche Staaten ohne Adel giebt; und zweitens bewieſe es noch nicht die rechtliche Gültigkeit jener Anſprüche, weil der Adel auch ohne dieſelben ſich denken läſſt. Ueberhaupt wäre jener Satz nur eine von der Erfahrung entlehnte Klugheitsregel. Die Erfahrung lehrt aber unwiderſprechlich, daß der Adel oft auch Throne umgeſtoßen, Fürſten abgeſetzt oder gar getödtet, und wo er auch nicht ſo weit ging, doch nicht ſelten ihre Macht weit mehr beſchränkt hat, als der Bürgerſtand. Man leſe nur die Geſchichte des Mittelalters und ſehe zu, welche Noth der Adel jener von Manchen ſo hoch geprieſenen Zeit den Fürſten gemacht hat. Dieſes Uebel zeigte ſich ſchon unter Karl dem Großen, deſſen Sohn Ludwig, ſpäterhin der Fromme genannt, bereits im J. 795. ſeinem Vater klagte, »daß die Großen des Reichs mit Hintanſetzung des öffentlichen Wohls nur ihren eignen Vortheil ſuchten und überall die königlichen Güter, die ſie nur als Benefizien für geleiſtete und noch zu leiſtende Dienſte zur Benutzung erhalten hätten, in ihr Privateigenthum zu verwandeln ſtrebten, um immer unab-

»hängiger von der Krone zu werden.« (S. Vita Ludovici Pii Imp. cap. VI. in Recueil des historiens de France. tom. VI. pag. 90). Darum verordnete auch Karl der Große in ſeinen Kapitularien, „daß die Aufſeher ſeiner »Güter (majores villarum) nicht aus der obern, ſondern »aus der mittleren Klaſſe ſeiner Unterthanen genommen »werden ſollten, die ſeine Getreuen wären.« (S. Capitularia Caroli Magni de villis. 8. IX. ap. Baluz. tom. I. pag. 339, wo es ausdrücklich heißt: Nequaquam de potentioribus hominibus majores fiant, sed de mediocribus, qui sunt fideles). Das Uebel nahm aber unter deſſen ſchwachen Nachfolgern immer mehr überhand, ſo daß der Adel des Mittelalters ſich oft ſogar mit gewaffneter Hand gegen ſeine legitimen Regenten auflehnte, wenn dieſe den Anmaßungen deſſelben ſteuern wollten. In neuerer Zeit iſt der Adel freilich nachgiebiger gegen die Fürſten geworden, aber bloß dadurch, daß der Bürgerſtand durch Bildung, Reichthum und allgemeinere Theilnahme an den Staatsämtern ein Gegengewicht in die Schale gelegt hat. Dieß beweiſt jedoch um ſo mehr, daß es eben ſo ungerecht als unklug wäre, dem Bürgerſtande ſein Gewicht im Staate durch Bevorrechtung des Adels wieder zu entziehn. Schreiber dieſes ſpricht hier übrigens sine ira et studio. Denn er iſt nichts weniger als ein Feind des Adels. Er liebt und ſagt nur ohne Anſehn der Perſon, was recht und billig. — Am allerbedenklichſten aber ſind

3. diejenigen Vorrechte, welche einen Theil der Geſellſchaft ſo erheben, daß er ein wahrer status in statu wird. Man hat zwar neuerlich geſagt, es müſſe Staaten im Staate geben, wenn er recht feſt begründet ſein ſolle, weil die Einzelen ſonſt zu zerſtreut ſein würden. Dieß beruht aber auf Misverſtand. Staat im Staate heißt nicht jede beſondre Geſellſchaft, Körperſchaft, oder Abtheilung von Bürgern im Staate, dergleichen es freilich geben kann und muß, und zwar um ſo mehr, je größer der Staat iſt. Jede Stadt- oder Dorfgemeine wäre nach jenem Begriff ein Staat im

Staate. So kann man aber vernünftiger Weiſe den Begriff nicht beſtimmen; auch haben ihn die, welche zuerſt den Satz aufſtellten: Non debet esse status in statu, nicht ſo beſtimmt. Sie dachten dabei an ſolche Körperſchaften, welche durch ihre Vorrechte über den Staat ſelbſt erhaben, wenigſtens von ſeiner Macht auch in bürgerlicher Beziehung unabhängig waren. So die römiſch-katholiſche Geiſtlichkeit in vielen Staaten, wo ſie herrſchte. Sie entzog da nicht bloß ihre zeitlichen Güter dem Staatsvermögen, ſondern auch ihre Perſonen der Gerichtbarkeit des Staats, und wollte nur unter dem Papſte als ihrem eigentlichen Oberhaupte ſtehn. Dadurch wurde jene Geiſtlichkeit nicht nur der erſte, mächtigſte, geehrteſte, mit einem Worte, bevorrechtetſte Stand, ſondern ein wahrhafter Staat im Staate. Denn ſie ſetzte ihre geiſtliche Gewalt neben und ſelbſt über die weltliche; was ſie um ſo leichter konnte, da nicht nur das gemeine Volk, ſondern auch viele Edlere und ſelbſt Fürſten, blind ihrem Worte glaubten, ſich wenigſtens vor ihrem Bannſtrahle fürchteten. Auch erregte ſie bekanntlich oft Unruhen im Staate, verweigerte den Fürſten den Gehorſam, und entband ſogar die übrigen Unterthanen ihrer Pflicht gegen die Fürſten, wenn dieſe in die Ungnade des Papſtes gefallen waren. Daß dieß alles dem Rechtsgeſetze zuwider, ja daß bei einem ſolchen Zuſtande der Dinge gar keine Herrſchaft dieſes Geſetzes im Staate möglich ſei, bedarf keines Beweiſes.

Ueberhaupt ſind dem öffentlichen Wohle, das eben auf jener Herrſchaft beruht, am meiſten ſolche Vorrechte entgegen, welche irgend einen Theil der Geſellſchaft in eine Art von Kaſte d. h. in einen für ſich abgeſchloſſenen Stand verwandeln, der nun den übrigen Theilen der Geſellſchaft feindſelig gegenüber tritt. Da entſteht dann ein ſo enger Sondergeiſt (esprit de corps) daß kein Gemeingeiſt mehr aufkommen kann. Das Privatintereſſe verſchlingt dann gleichſam das allgemeine. Wehe dem Staate, wo ſich ein ſolcher Krebsſchade findet! Wird dieſer nicht bei Zeiten und mit der Wurzel ausgeſchnitten, ſo verzehrt er allmählich den ganzen Staat.

Nachdem wir nun die Vorrechte im Allgemeinen betrachtet, ſo wollen wir auch die ſtaatsbürgerlichen Rechte als Vorrechte näher in Erwägung ziehn. Es iſt nämlich ſchlechterdings unmöglich, daß alle in einem Staate vereinigte Menſchen auf gleiche Weiſe und in demſelben Maße an den öffentlichen Angelegenheiten des Staats theilnehmen. Nicht alle können Staatsämter verwalten; nicht alle können in ſolchen Verſammlungen, wo über Geſetze, Beſteuerung und andre Staatsſachen berathſchlagt und abgeſtimmt wird, mitrathen und mitſtimmen. Das iſt ſchon phyſiſch unmöglich. Es haben aber auch nicht alle die Befugniß dazu. Diejenigen nun, welche dazu befugt ſind, heißen Staatsbürger im engern Sinne und ihre Befugniſſe ebendarum ſtaatsbürgerliche Rechte in demſelben Sinne. Wer ſie hat, hat ebendadurch ein Vorrecht vor den übrigen Gliedern der bürgerlichen Geſellſchaft.

Wer ſind nun dieſe natürlich und nothwendig Bevorrechteten im Staate? — Es ſind, um es kurz zu ſagen, alle Männer, welche mündig und durch ihr äußeres Vermögen ſo unabhängig ſind, daß ſie beim Rathen und Stimmen über öffentliche Angelegenheiten ihrer Einſicht und ihrem Willen folgen können. — Ich ſage

1. Männer; alſo ſind die Weiber ausgeſchloſſen. Zwar hat es nicht nur Weiber, ſondern auch Männer gegeben, welche beide Geſchlechter in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht völlig gleichgeſtellt wiſſen wollten. Selbſt Plato gehört zu dieſen galanten Männern, obgleich bei ihm wohl nicht Galanterie gegen das ſchöne Geſchlecht der Beſtimmungsgrund war. Vielmehr verleitete ihn dazu eine falſche Anſicht von dem natürlichen Verhältniſſe beider Geſchlechter. Er meinte nämlich, die Natur habe beide, im Allgemeinen betrachtet, nicht bloß der Zahl, ſondern auch der Kraft nach gleichgeſtellt. Wie daher weibliche Hunde zum Bewachen und zum Jagen, und weibliche Pferde zum Reiten, Fahren und Kriegführen eben ſo tauglich ſeien, als männliche: ſo

könne und ſolle auch in der menſchlichen Geſellſchaft das Weib dieſelben Dienſte leiſten, als der Mann, wenn jenes nur ebenſo wie dieſer erzogen und gebildet werde; woraus dann die gleiche Berechtigung in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht von ſelbſt folgt. Allein was von der vernunftloſen Thierwelt gilt, läſſt ſich nicht ſofort auf die Menſchenwelt übertragen. Dieſe unterſcheidet ſich von jener weſentlich durch eine höhere Stufe der Geſelligkeit, ſowohl was den Umfang, als was die Innigkeit und die Durchbildung der geſelligen Verhältniſſe betrifft. In dieſer Beziehung hat nun auch die Natur das menſchliche Weib anders und höher geſtellt, als das thieriſche. Sie hat ihm einen beſtimmten Wirkungskreis in der Geſellſchaft angewieſen, den es nicht verlaſſen darf, ohne ſeine Beſtimmung zu verfehlen. Dieſer Wirkungskreis iſt das Haus, die Familie. Tritt das Weib da heraus, geht es in das öffentliche Leben über, um hier wie der Mann zu handeln: ſo hört es auf, Weib zu ſein, ohne doch Mann zu werden; es wird ein unſeliges Zwittergeſchöpf; es verliert ſeine eigenthümliche Würde und auch das ihm beſchiedne Glück. Das Weib ſoll alſo Kinder empfangen, austragen, gebären, ſäugen, warten, pflegen, erziehen; ſoll das Hausweſen beſchicken, ordnen, erhalten; ſoll in der Beglückung des Mannes und aller Angehörigen ihr eignes Glück finden; aber nicht Staatsämter verwalten, nicht in öffentlichen Verſammlungen rathen und ſtimmen, vielweniger in den Krieg ziehn, um im wilden Schlachtgetümmel Wunden zu ſchlagen, die es nicht heilen kann. Das alles gehört für den Mann, dem die Natur das öffentliche Leben vorzugsweiſe als Wirkungskreis angewieſen. Der Mann iſt alſo in ſtaatsbürgerlicher Hinſicht allerdings vor dem Weibe bevorrechtet, aber nicht durch Anmaßung, ſondern durch Naturbeſtimmung. Auch iſt er dafür mehr belaſtet. Denn indem er für das öffentliche Leben wirkt, muß er doch zugleich für das Hausweſen im Ganzen ſorgen, muß deſſen Träger und Nährer ſein. — Ich ſage

2. Mündige; alſo ſind alle Unmündige ausgeſchloſ-

ſen, mögen ſie es ſein wegen Unreiſe des Lebensalters (Minderjährigkeit) oder durch Geiſtes- und Körpers-Unmacht (Blödſinn, Wahnſinn, gänzliche Verkrüppelung u. d. g.). Es verſteht ſich von ſelbſt, daß ſolche Perſonen, ſo lang' ihr Zuſtand dauert, zwar Staatsgenoſſen ſind, weil ſie den Schutz des Staats in Anſehung ihrer anderweiten Rechte genießen, aber nicht als Staatsbürger im eigentlichen oder engern Sinne angeſehn und die mit dieſer Würde verbundenen Rechte ausüben können. Weil aber jener Zuſtand veränderlich, ſo werden die Unmündigen auch die ſtaatsbürgerlichen Rechte anſprechen dürfen, ſobald ſie mündig geworden und ſonſt keine Bedingung zu deren Ausübung fehlt; worüber die Geſetze das Nähere zu beſtimmen haben. Dagegen muß auch der Mündige, wenn er in jenen Zuſtand zurückſinken ſollte, die ſtaatsbürgerlichen Rechte wieder verlieren; wenigſtens kann er ſie nicht ſelbſt ausüben, weil es ihm an der dazu nöthigen Einſicht und Willenskraft fehlt. Die Bevorrechtung der Mündigen vor den Unmündigen hat alſo ebenfalls einen natürlichen Grund, den die Vernunft ſelbſt anerkennen und billigen muß; ſie beruht daher eben ſo wenig auf bloßer Uebermacht, als die Bevorrechtung der Männer vor den Weibern: ſie iſt keine rechtswidrige Anmaßung. Darum theilt ſchon **Ariſtoteles** in ſeiner Politik (III, 1) die Staatsbürger in **vollkommne** und **unvollkommne**, und rechnet zu dieſen nicht bloß die unmündigen Kinder von jenen, ſondern auch abgelebte Greiſe, weil dieſelben meiſt wieder kindiſch d. h. unmündig werden. Allein es iſt außer jenen beiden innern Bedingungen der Staatsbürgerlichkeit im engern Sinne auch noch eine äußere zu berückſichtigen. Die mündigen Männer, welche Staatsbürger ſein und die mit dieſer Würde verknüpften Rechte ausüben wollen, müſſen auch

3. durch ihr **äußeres Vermögen ſo unabhängige** Perſonen ſein, daß ſie beim Rathen und Stimmen über öffentliche Angelegenheiten ihrer Einſicht und ihrem Willen folgen können. Alle, die im Staate nur zählen, nicht wiegen (qui numeri sunt, proletarii, capite censi) die für

Lohn und Brod einem Herrn dienen oder gar von Almoſen leben, ſind, ſo lange ſie in dieſem Zuſtande beharren, nur Staatsgenoſſen, nicht Staatsbürger. Denn es läſſt ſich nicht vorausſetzen, daß ſie über öffentliche Angelegenheiten mit Einſicht urtheilen und mit freiem Willen ſtimmen werden. Der letzte Punkt iſt noch wichtiger als der erſte. Denn ein falſches Urtheil findet wohl ſeine Berichtigung, wenn man es ausſpricht. Wo aber der Wille durch äußere Abhängigkeit von einem Brodgeber gefeſſelt iſt, wo Dürftigkeit den Menſchen zum Sklaven eines Andern macht: da hilft nicht einmal die Einſicht, weil der Menſch ihr nicht folgen kann. Es könnte alſo leicht Eine Stimme ſich als eine zehnfache geltend machen, wenn ſo abhängige Perſonen zum Stimmgeben berechtigt ſein ſollten. Ja man würde dadurch der ohnehin nicht ganz zu vermeidenden Beſtechlichkeit gleichſam abſichtlich Thür' und Thor öffnen. Darum haben auch ſchon die alten Geſetzgeber ein gewiſſes Vermögen gefodert, um zum Stimmgeben in Volksverſammlungen berechtigt zu ſein.

Die Beſtimmung der dazu erfoderlichen Größe des Vermögens bleibt freilich immer etwas willkürlich, indem hier kein allgemeingültiger Maßſtab ſich ausmitteln läſſt. Aber offenbar iſt man in neuern Zeiten hier und da zu weit gegangen, wenn man den Beſitz eines ſehr großen Vermögens oder gar den Beſitz von Grund und Boden zur Bedingung der Staatsbürgerlichkeit machte. Ein Vermögen, das nach den beſtehenden Kulturverhältniſſen einem Hausvater die nothwendigen Mittel zur Subſiſtenz mit den Seinigen giebt, iſt ſchon hinreichend. Und ob dieſes Vermögen in Grundſtücken oder in Kapitalien oder in einem einträglichen, wenn nur rechtlichen, Gewerbe beſtehe, iſt völlig gleichgültig. Zwar hat man geſagt, der Grundbeſitz mache den Menſchen anhänglicher an den Staat. Das iſt aber noch kein Grund zu einer ſolchen Bevorrechtung. Denn auch der Grundbeſitz iſt veränderlich. Wollte man ihm aber dieſe Veränderlichkeit entziehn, indem man die Veräußerung der Grundſtücke geſetzlich verböte: ſo würde man nicht nur die Freiheit zu ſehr beſchränken, ſondern auch dem Staate in wirthſchaftlicher Hinſicht Schaden thun. Ueberdieß ließe ſich gar wohl ein Staat denken, deſſen Gebiet nicht an einzele Beſitzer vertheilt wäre, ſondern gemeinſchaftlich benutzt würde. Hier fände alſo jenes Prinzip gar keine Anwendbarkeit. Die Art des Gewerbes — und der Ackerbau iſt auch ein ſolches — kann überhaupt keinen weſentlichen Unterſchied unter den Gliedern einer bürgerlichen Geſellſchaft begründen, da bei ſteigender Bevölkerung und Bildung die Arbeit ſich nothwendig theilen und dieſe Theilung der Arbeit eine Menge von Gewerbsarten hervorrufen muß. Der Geſetzgeber kann daher vernünftiger Weiſe nicht mehr verlangen, als daß ein Gewerbe ſeinen Mann ehrlich und anſtändig nähre, um dieſem den Charakter der Staatsbürgerlichkeit zu ertheilen.

Daß aber dieſer Charakter durch *grobe Verbrechen* wieder verloren gehen könne, verſteht ſich von ſelbſt. Es muß dieß jedoch durch Urtel und Recht, alſo in Folge eines richterlichen Straferkenntniſſes geſchehen. Ein ſolcher Menſch iſt dann als ſtaatsbürgerlich todt zu betrachten.

Eben ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß jener Charakter durch *freiwilligen Austritt* aus der bürgerlichen Geſellſchaft verloren gehe. Ob und wiefern dieſer zu geſtatten, wird tiefer unten beſonders unterſucht werden.

Neunter Abſchnitt.

Die Erhaltung des Staats.

Wie jedem Einzelmenſchen, ſo wohnt auch jeder Geſellſchaft und jedem Staate das Beſtreben inne, ſich ſelbſt in ſeiner Ganzheit zu behaupten. Dieſes konſervative Prinzip, dieſer Selberhaltungstrieb, iſt etwas ſo Natürliches und Nothwendiges, daß ohne daſſelbe der Staat gar keine Dauer haben könnte, daß er ſich bald in ſeine urſprünglichen Elemente auflöſen müſſte.

Die Mittel zur Erhaltung des Staats ſind aber ſehr verſchiedener Art. Wir wollen ſie einzeln durchgehn.

Nach dem Naturgeſetze zerfällt allmählich der menſchliche Organismus, wie jeder andre. Der Staat mag daher für Geſundheit und Leben ſeiner Bürger noch ſo beſorgt ſein, ein ewiges Leben kann er ihnen doch nicht geben. Soll alſo der Staat nicht ausſterben, ſo muß er ſtatt der durch den Tod vom politiſchen Schauplatz Abtretenden immerfort neue Bürger aufnehmen. Dieß könnte nun wohl zuvörderſt dadurch geſchehen, daß er Fremdlinge an ſich zöge. Dieſe ſind aber nicht leicht in ſo großer Menge zu haben, um den Abgang zu decken. Eine allmähliche Abzehrung des Staats wäre unvermeidlich, wenn dieſes Erhaltungsmittel allein angewandt werden ſollte. Ueberdieß hat daſſelbe andre Unbequemlichkeiten. Die Fremdlinge bleiben lange Zeit ein heterogenes Element, das ſich ſchwer mit den übrigen verſchmilzt. Innige Anhänglichkeit, Treue und Ergebenheit bis zur Aufopferung iſt da nicht zu erwarten. Die Fremdlinge könnten ſogar, wenn ihre Zahl groß wäre — und das müſſte ſie ſein, wenn der Abgang durch ſie allein erſetzt werden ſollte — ſich in Feinde, in übermächtige Unterdrücker verwandeln; könnten wenigſtens die Volkthümlichkeit in ihrer Ausbildung hemmen, wo nicht gar verderben. Vielleicht iſt eben dieß der Grund, warum in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten, die ſeit ihrer Entſtehung eine Unzahl von Fremdlingen aus allerlei Volk in ihren Schooß aufgenommen haben, noch kein eigenthümliches und gediegnes Volkthum ſich zeigen will, warum dort die Mehrzahl nur auf augenblicklichen Gewinn und Genuß losſteuert. Dennoch iſt dieſes Erhaltungsmittel nicht ganz zu verwerfen, am wenigſten bei einem an Umfang großen, aber an Volkszahl und Anbau noch kleinen Staate. Auch würde die Zurückweiſung aller Fremdlinge, die ſich in einem Staate niederlaſſen wollen, etwas Unmenſchliches ſein; es würde eine feindſelige Abgeſchloſſenheit des Staats gegen die ganze übrige Menſchheit ſich dadurch ankündigen. Wenn daher die Fremdlinge nicht ſelbſt in feindſeliger Abſicht kommen: ſo ſind ſie nicht zurückzuſtoßen. Und wenn ſie, freundlich kommend, ſogar Vermögen, Kenntniſſe, Fertigkeiten mitbringen: ſo verdienen ſie vielmehr mit offnen Armen aufgenommen zu werden. Das Rechtsgeſetz an ſich verbietet alſo weder noch gebietet es die Aufnahme von Fremdlingen; es geſtattet ſie bloß, vorausgeſetzt, daß die Fremdlinge freiwillig kommen. Denn ſie mit Gewalt einzuführen, durch Menſchenraub, ſei es daß man ſie als Sklaven brauchen oder ihnen die Freiheit wiedergeben will, verbietet das Rechtsgeſetz allerdings als eine offenbare Beleidigung der Menſchheit. Das Rechtsgeſetz erlaubt aber auch, daß man den Fremdlingen, die ſich freiwillig zur Aufnahme in den Staat melden, gewiſſe Bedingungen ſetze, z. B. daß ſie ſich über ihre Vermögensumſtände, Beſchäftigungen, Abſichten und bisherige Lebensverhältniſſe ausweiſen, damit das Land nicht mit Bettlern, Landſtreichern, Räubern und Mördern beſäet werde. Auch iſt der Staat befugt, den Fremdlingen eine Zeit lang das volle Staatsbürgerrecht zu verweigern, mithin eine Friſt zu ſetzen, innerhalb der ſie durch ihr Betragen Bürgſchaft für ihre Würdigkeit zum Vollgenuſſe der ſtaatsbürgerlichen Rechte zu leiſten haben.

Indeſſen iſt die Aufnahme der Fremdlinge doch nur ein beiläufiges, gleichſam ſubſidiariſches, Mittel zur Erhaltung des Staats. Ein weit umfaſſenderes und kräftigeres, gleichſam draſtiſches, Mittel iſt die *Erzeugung junger Bürger immitten des Staats*. Es bedingt dieſes Mittel ſogar jenes. Denn wenn nicht irgendwo neue Menſchen in's Leben träten, könnten auch nirgend Fremdlinge einwandern. Wie daher der Staat urſprünglich aus der Familie hervorgegangen, und die Familie aus der Ehe: ſo iſt die Ehe wiederum die Grundbedingung der Erhaltung der Familien, und folglich auch der Staaten. Darum haben mit Recht alle Geſetzgeber in ältern ſowohl als neuern Zeiten eine ganz vorzügliche Aufmerkſamkeit auf das Verhältniß der beiden Geſchlechter gegen einander, durch welches die Ehe ſelbſt bedingt iſt, gerichtet und daſſelbe möglichſt zu regeln geſucht. Dennoch iſt es keinem durchaus gelungen. Denn es miſcht ſich hier ein Trieb in's Spiel, der mächtiger als alle übrige wirkt und daher auch die Schranken des Geſetzes überall durchbricht, wo er nur kann, wenn er im Menſchen einmal übermächtig geworden. Der Geſchlechtstrieb mit ſeinen Ausſchweifungen und Verheerungen, die er phyſiſch und moraliſch bewirken und dadurch ſelbſt den Untergang des Staats herbeiführen kann, iſt ebendeshalb von jeher das Kreuz der Geſetzgeber geweſen. Im Gefühle der Unzulänglichkeit ihrer Beſtimmungen riefen ſie die Moral und die Religion zu Hülfe. Der Staat vereinigte ſich alſo hier mit der Kirche, um deſto kräftiger auf das Geſchlechtsverhältniß einzuwirken und dadurch ſeine eigne Erhaltung zu ſichern. Dieß iſt auch gewiß recht ſehr zu billigen, und wir würden daher in politiſcher Hinſicht nichts dagegen einzuwenden haben, wenn die Ehe allgemein für ein wirkliches Sakrament, wie Taufe und Abendmahl, erklärt würde; denn ſie iſt etwas Heiliges, iſt ein göttliches Inſtitut. Nur dürfte man daraus keine Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes folgern, weil daraus wieder anderes Unheil hervorgeht. Auch dürfte man dann nicht die ungeheure Inkonſequenz begehn, ebendieſes Sakrament ſolchen Leuten, die vorzugsweiſe im Geruche der Heiligkeit ſtehen ſollen, wieder als etwas Unheiliges zu verbieten, alſo die Ehe und die Nichtehe (den Zölibat) zugleich für etwas Heiliges auszugeben. Denn dieß iſt ſchon dem bekannten Denkgeſetze: Widerſprich dir nicht ſelbſt! entgegen. Noch mehr aber iſt es dem Rechtsgeſetze, wie der Moral und Religion überhaupt entgegen. Denn es iſt eines Theils der ſchmähligſte Eingriff in die menſchliche Freiheit, eine offenbare Rechtsverletzung, dem Menſchen dasjenige zu verbieten, was ſeiner Naturbeſtimmung und ſelbſt ſeiner Pflicht gegen die Menſchheit entſpricht; anderes Theils aber iſt dieſes Verbot auch ein gewiſſenloſer Eingriff in die ſittliche und darum göttliche Weltordnung, indem auf der Ehe, als einem durch wechſelſeitige

Achtung und Liebe begründeten Geſchlechtsvereine, die ganze menſchliche Geſellſchaft und deren höhere Ausbildung beruht. Ueberdieß iſt ein ſolches Verbot für die, welche es trifft, zugleich eine Anreizung zu groben Ausſchweifungen, mithin eine wahre Verführung zur Sünde.

Wie nun gleichwohl der Staat eine ſo offenbare Verletzung aller menſchlichen und göttlichen Geſetze, wodurch ſogar ſeine eigne Erhaltung gefährdet wird, zugeben konnte, ungeachtet er ſich eben um ſeiner Erhaltung willen mit der Kirche verbunden hatte, damit dieſe der Ehe eine höhere Weihe gäbe — dieß würde völlig unbegreiflich ſein, wenn man nicht aus der Geſchichte wüſſte, wie die Kirche eine lange ſchmachvolle Zeit hindurch den Staat unterjocht hatte, und wie ſie ſelbſt wieder von ihren Führern zur Erreichung ſelbſüchtiger Zwecke gemisbraucht wurde. Es wird aber gewiß eine Zeit kommen, wo man dieß allgemein begreifen und daher das unnatürliche, rechtswidrige, unſittliche und gottloſe Zölibatsgeſetz der römiſch-katholiſchen Kirche wieder aufheben wird 7).

Wenn nun der Staat um ſeiner Selberhaltung willen die Verbindung der Geſchlechter unter ſeinen Schutz nimmt und geſetzlich zu beſtimmen ſucht: ſo iſt es offenbar nicht hinreichend, daß er bloß die gröbern Vergehungen des Geſchlechtstriebes (Sodomiterei, Päderaſtie, Nothzucht, Hurerei, Konkubinat u. ſ. w.) verbiete, folglich auch nicht ſelbſt durch Geſtattung öffentlicher Buhlhäuſer oder gar durch Errichtung derſelben begünſtige, wie Papſt Sixtus IV., der, während er in Spanien durch Einführung der Inquiſizion die Glaubens-Reinheit bewachte, in Rom durch Anlegung von Bordellen die Sitten-Unreinheit beförderte. Vielmehr muß der Staat, wenn das Rechtsgeſetz innerhalb ſeines Gebiets durchgängig herrſchen, wenn zu ſeiner Selberhaltung junges Volk nicht bloß erzeugt — was das Mindeſte — ſondern auch —

---

7) S. die erſte Abth. dieſer Sammlung. B. 2. Nr. XXIV.

was weit mehr ſagen will — erzogen d. h. zu guten Menſchen und Bürgern herangebildet werden ſoll, dafür ſorgen, daß die Ehe ſelbſt, als die allein geſetzlich erlaubte Geſchlechtsverbindung, diejenige Geſtalt annehme, welche durchaus vernunftmäßig und rechtlich iſt, mithin jene Verbindung erſt zu einer wahren Ehe macht. Dieß iſt nur die *monogamiſche* Ehe, wie ſie bereits in allen chriſtlichen Staaten eingeführt iſt und auch in den gebildetſten Staaten des Alterthums eingeführt war. Denn weder die *Polygamie*, wie ſie in den muhammedaniſchen und einigen andern Staaten als geſetzliche Form der Ehe gilt, noch die *Gemeinſchaft der Weiber*, wie ſie von einem berühmten Philoſophen des Alterthums in ſeinem Idealſtaat eingeführt werden wollte, entſpricht jener Fodernng.

Die Polygamie iſt nichts andres als ein vervielfachtes und verlängertes Konkubinat, indem der Mann ſich mehre Beiſchläferinnen auf Lebenszeit zulegt. Denn die Polygamie wird hier nur als *Vielweiberei* (Polygynie) betrachtet, da ſie als *Vielmännerei* (Polyandrie) ſo viel uns bekannt, in keinem Staate durch das Geſetz allgemein geſtattet iſt. Wenn daher in einem gewiſſen, von einer Königin beherrſchten, Staate, deſſen Name mir entfallen, die Königin das Recht haben ſoll, gleich der Bienenkönigin mit mehren Männern in Geſchlechtsverbindung zu leben: ſo iſt dieß nur als eine Ansnahme von der Regel (gleichſam als ein Prärogativ der Krone) zu betrachten, da ſelbſt in dieſem Staate alle übrige Weiber ſich mit Einem Manne begnügen müſſen. Jene Polygamie aber führt unausbleiblich zur Entnervung, Verthierung und Barbarei, wie auch zur Sklaverei des weiblichen Geſchlechts, deſſen ſich der Mann zur Befriedigung ſeines Gelüſtes bemächtigt, ſei es nun, daß er ſeine Weiber von den Eltern im Hauſe oder von den Sklavenhändlern auf dem Markte kauſe, oder auch als Kriegsbeute mit ſich fortſchleppe. Ein ſolches Verhältniß iſt offenbar ungerecht, eine ſchwere Beleidigung des weiblichen Geſchlechts. Und da ein Unrecht ſelten allein kommt, ſo führt auch dieſes wieder ein andres gegen das männliche Geſchlecht herbei. Denn um die vielen Weiber zu bewachen, werden viele Männer verſchnitten und als Sklaven in den Harems angeſtellt. So erzeugt ein Uebel das andre.

Was aber die Gemeinſchaft der Weiber anlangt, ſo wurde Plato zu dieſer ſeltſamen Idee hauptſächlich dadurch verleitet, daß er vorausſetzte, in einem Staate müſſte den Bürgern alles wie Freunden gemein ſein, mithin nicht bloß die Dinge, die wir gewöhnlich äußere Güter nennen, ſondern auch Weiber und Kinder; dadurch müſſte zwiſchen den Bürgern ein ſo inniges Freundſchaftsband entſtehn, daß ſie ſich ſogar alle als Blutsfreunde oder Verwandte betrachteten und liebten. Allein der ſonſt ſo große Denker irrte ſich hier ſowohl in der Vorausſetzung als in der Folgerung. Nicht einmal den innigſten Freunden, deren doch nur zwei ſein können — denn wer viele Freunde hat, ſagt Ariſtoteles eben ſo witzig als richtig, hat eigentlich keinen — kann alles gemein ſein, am wenigſten Weiber und Kinder, die keine Sachen, ſondern Perſonen ſind. Und die Idee einer völligen Gütergemeinſchaft im Staate iſt im Grunde eben ſo unſtatthaft, als die ſchon oben (Abſchn. 7.) verworfene Idee einer gleichen Gütervertheilung, würde auch die nämlichen nachtheiligen Folgen haben, wenn ſie im Großen verwirklicht werden ſollte. Die Gemeinſchaft der Weiber würde aber nicht nur dem menſchlichen Herzen Gewalt anthun, das doch auch ſeine Rechte hat, ſondern überdieß die Geſchlechtsverbindung zu einer ſehr gemeinen, ſelbſt ekelhaften, Sache herabwürdigen. Und die aus ſolchen Vermiſchungen hervorgegangenen Bürger würden ſich auch nicht als Verwandte lieben. Denn man weiß ja wohl, daß, je weiter ſich die Verwandſchaft ausdehnt, das Band zwiſchen den Verwandten deſto ſchlaffer wird. Endlich würde auch das ganze Familienleben, als das Leben eines in ſich abgerundeten, durch die zarteſten Bande verknüpften, häuslichen Vereins, aufhören, und mit demſelben alle häusliche Erziehung der Kinder. Darum ſahe ſich auch jener Philoſoph genöthigt, ſtatt derſelben eine durchaus öffentliche und gemeinſchaftliche Erziehung zu empfehlen, bei der dann Knaben und Mädchen auf dieſelbe Weiſe behandelt werden, ja ſogar in den Gymnaſien mit einander nackend kämpfen ſollten. Alles falſche Konkluſionen aus falſchen Prämiſſen, in welche Plato ſelbſt ſo wenig Vertrauen ſetzte, daß er den Sokrates, dem er dieſe Gedanken in den Mund legt, die Adraſtea beſchwören läſſt, ihm zu verzeihen, wenn er etwa in ſo wichtigen Dingen fehlen und ſeine Freunde zu Irrthümern verleiten ſollte. Wir wollen uns alſo auch dabei nicht länger aufhalten.

Wenn nun aber der Staat durch die ehelichen Verbindungen mit jungen Bürgern bevölkert und ſo in ſeinem Fortbeſtand erhalten wird: ſo ließe ſich wohl auch der Fall denken, daß dadurch der Staat nach und nach übervölkert und ſo wieder deſſen Fortbeſtand gefährdet würde. Denn wenn der Staat am Ende ſeinen Bürgern nicht mehr genug Unterhalt darböte, ſo könnte dieß allerdings ſehr gefährlich für den Staat werden. Der Selberhaltungstrieb der Einzelen würde dann ſo mächtig wirken, daß er ſich gegen den Selberhaltungstrieb des Ganzen richtete. Uneinigkeit, Aufruhr und Meutereien, wie wir ſie in vielen Staaten finden, wenn Miswachs und Theurung Hungersnoth, und dieſe Volksunruhen veranlaſſte, könnten alſo wohl bei unverhältniſſmäßig wachſender Bevölkerung entſtehen und den Staat endlich gar vernichten. Auf dieſe Art verwandelte ſich das Erhaltungsmittel durch zu ſtarke Erzeugung junger Bürger in ein Zerſtörungsmittel.

Wirklich haben manche politiſche Schriftſteller, beſonders einige politiſche Oekonomiſten in Großbritannien, ſolche Befürchtungen geäußert. Die Menge von Armen, welche dort durch taxenförmige Almoſen ernährt werden, und die Unruhen, welche dort oft in ſehr volkreichen Fabrikorten entſtehn, mögen dazu Anlaß gegeben haben. Was indeſſen dort aus örtlichen Urſachen hervorgeht, muß man nicht allgemein machen. Bis jetzt iſt wohl noch kein Staat in Europa wirklich übervölkert, ſelbſt England nicht, wo es noch genug unbenutztes

Land giebt, das gehörig bearbeitet vielen Tauſenden Nahrung bieten würde. Wenn dieß aber auch in irgend einem Staate der Fall wäre oder künftig ſein möchte: ſo folgt daraus gar nicht, daß man der Bevölkerung entgegen wirken, ſie wohl gar unterdrücken müſſe. Das wäre Verſündigung an der Menſchheit, Verletzung ihres Geſammtrechts der extenſiven und intenſiven Entwickelung. Es wäre in dieſer Beziehung eben ſo unrecht, wenn man zur Verminderung der Bevölkerung die ehelichen Verbindungen erſchweren oder gar verbieten wollte, als wenn man ſie zur Vermehrung der Bevölkerung allen Bürgern zur Pflicht machen und die, welche ſich dieſer Pflicht entzögen, durch eine ſogenannte Hageſtolzenſteuer beſtrafen wollte. Die menſchliche Freiheit ſoll nicht in ſolche unnatürliche Feſſeln geſchmiedet werden. Heurathen und Nichtheurathen ſind Dinge, die dem eignen Ermeſſen der Menſchen überlaſſen werden müſſen. Nicht minder wär' es unrecht, wenn man in einem ſehr bevölkerten Staate etwa weniger für Geſundheitsanſtalten ſorgen oder gar die für die Kinderwelt nicht nur, ſondern für die ganze Menſchheit ſo wohlthätige Erfindung der Kuhpockenimpfung wieder eingehn laſſen wollte, damit die Menſchen ſich nur nicht zu ſehr vermehren und durch ihre Vermehrung dem Staate Gefahr bringen möchten. Das klänge ja faſt, als wenn man ſagte, der Staat iſt nicht für die Menſchheit, ſondern die Menſchheit für den Staat.

Es giebt viel leichtere, zweckmäßigere und auch rechtlichere Mittel, der Uebervölkerung, wenn ſie ja irgendwo zu fürchten wäre, vorzubeugen. Das erſte iſt die ganz freiwillige Auswanderung Einzeler. Es giebt in jedem Staate Unzufriedene, die gern ihr Heil anderswo ſuchen. Dieſe laſſe man ungehindert ziehn: ſie bringen ohnehin dem Staate wenig Segen. Die Staaten befolgen zwar meiſtens eine entgegengeſetzte Maxime, weil ſie noch nicht an Uebervölkerung leiden und nach möglichſt ſtarker Bevölkerung ſtreben. Entweder verbieten ſie das Auswandern ſchlechthin oder ſie erſchweren es möglichſt durch die Fodrung eines großen Abſchoſſes von dem mitzunehmenden, oft ſehr unbedeutenden Vermögen. Beides iſt ungerecht und unklug zugleich. Der Staat darf ſeine Bürger nicht als Leibeigne oder der Erdſcholle Verpflichtete betrachten. Das Leben im Staate iſt nur eine Rechtswohlthat, und Wohlthaten ſollen nicht aufgedrungen werden. Entſagt alſo jemand jener Rechtswohlthat, dem Schutze des Staats für ſeine Perſon und ſein Eigenthum: ſo hat der Staat kein Recht, ihn zurückzuhalten. Es iſt dieß um ſo ungerechter, wenn der Staat ſelbſt durch Bedrückungen der Bürger, beſonders derer, die der herrſchenden Religion nicht zugethan, die Auswanderungsluſt erregt hat. Er häuft dann Unrecht auf Unrecht, indem er die Bedrückten nicht auswandern läſſt. Doch zeigt ſich auch hier zuweilen die rächende Nemeſis auf furchtbare Weiſe. Karl I. ließ im J. 1637 acht Schiffe mit ſolchen Auswanderern anhalten und die Unglücklichen nöthigen, in England zu bleiben. Unter dieſen befand ſich auch — Cromwell. Wie viel möchte der König wohl ſpäterhin darum gegeben haben, wenn er dieß Unrecht hätte wieder gut machen können! — Das Fodern eines Abſchoſſes kann zwar nicht ſchlechthin als ungerecht angeſehn werden, wenn er mäßig iſt, ſo daß er ſich als Nachſteuer von dem unter dem Schutze des Staats erworbnen Vermögen betrachten läſſt. Iſt er aber zu groß und über alles Verhältniß, ſo iſt er dem unbedingten Verbote des Auswanderns gleich. Es kann jedoch unbedenklich aller Abſchoß erlaſſen werden, und es iſt gut, daß mehre europäiſche Staaten durch Freizügigkeits-Verträge ihn gegenſeitig völlig abgeſchafft haben. Denn wenn der Staat nur ſonſt ſeine Angehörigen gerecht und milde behandelt: ſo iſt (wo keine Uebervölkerung vorhanden) gar nicht zu fürchten, daß Viele auswandern und dadurch die Staatskraft ſchwächen werden, da der Menſch von Natur eine große Anhänglichkeit an den heimiſchen Boden hat. Zerſtört alſo der Staat nicht ſelbſt dieſe natürliche Vaterlandsliebe, ſo wird ſie ſchon allein der Auswanderungsluſt das Gleichgewicht halten. Giebt es dann doch noch Einige, deren Unzufriedenheit mit ihrer Lage ſo groß iſt, daß ſie ihr Glück anderwärts verſuchen wollen: ſo halte man ſie doch ja nicht zurück. Es iſt baarer Gewinn für den Staat, ihrer los zu werden. Man beugt dadurch vielen Vergehungen, ſelbſt groben Verbrechen vor, zu welchen jene Unzufriedenheit leicht verleiten kann; und eben ſo giebt dieß einen natürlichen Ableiter für die Bevölkerung, damit ſie nicht zu ſtark anwachſe und ebendadurch die Zahl jener Unzufriednen vermehre.

Tritt nun aber dieſer Fall wirklich ein, ſo wird der Staat ſich nicht bloß leidend zu verhalten haben; er muß dann auch thätig eingreifen. Das zweite Mittel gegen die Uebervölkerung iſt alſo die *Beförderung des Auswanderns durch den Staat*. Will dabei der Staat noch, wie recht und billig, ſeinen Vortheil bedenken: ſo kann er die Auswandernden in Maſſen vereinigen und unter ſeiner Obhut anderswo anſiedlen, mithin *Kolonien* anlegen, ſei es nun, daß er dazu lauter Freiwillige nimmt, oder auch ſolche, die wegen grober Verletzungen der Geſetze zur Wegführung verurtheilt werden: wie die brittiſche Kolonie auf Neuholland oder Neuſüdwallis meiſt aus deportirten Verbrechern beſteht. Das Letzte iſt freilich etwas gewagt wegen der Anhäufung von ſittlich Verderbnen an einem Orte; allein die Erfahrung lehrt doch, daß unter verſtändiger Leitung auch ſolche Kolonien gedeihen können, indem viele Menſchen nur durch örtliche Umſtände zu Verbrechern werden und daher der veränderte Himmel oft auch die Denkart und Handlungsweiſe der Menſchen verändert. An Platz zu Kolonien überhaupt fehlt es wohl nicht auf der Erde; denn dieſe iſt noch lange nicht ſo bewohnt und bebaut, als ſie ſein könnte und nach der Abſicht des Schöpfers auch ſein ſollte.

Wenn nun ein Staat Kolonien anlegt, ſo muß er ſie auch weiſe d. h. gerecht und klug behandeln, ſie alſo nicht in ein drückendes Abhängigkeitsverhältniß ſetzen. Denn dadurch erregt er neue Unzufriedenheit in der Kolonie, und ebendadurch den Wunſch, ſich von dem Mutterſtaate ganz loszureißen — ein Wunſch, der ſelten unerfüllt bleibt, wenn die

Kolonie ſehr entlegen iſt und ſich nach und nach ſtark bevölkert hat. Iſt aber die Kolonie wirklich ſo herangewachſen, daß ſie im Stande iſt, durch ſich ſelbſt zu beſtehn, alſo einen ſelbſtändigen Staat zu bilden: ſo iſt es ſogar Pflicht der Mutter, die Tochter zu emanzipiren, wenn dieſe es wünſcht. Denn es iſt Naturgeſetz, daß die reife Frucht ſich vom Stamme löſt; der Natur aber ſoll man nicht widerſtreben. Beide Theile werden auch bei einer freiwilligen Trennung dieſer Art weit mehr gewinnen, als bei einer gewaltſamen. Mutterſtaat und Tochterſtaat ſetzen dann ihr friedliches und freundliches Verhältniß fort, und können ſich gegenſeitig Vortheile bewilligen, die man in der Regel keinem fremden Staate zugeſteht. Aber die Staaten, welche Kolonien in entfernten Welttheilen beſaßen, ſind ſelten oder nie ſo klug geweſen. Faſt immer behandelten ſie die Kolonien auf eine ſo eigennützige und herriſche Weiſe, daß dieſe ſich endlich mit Gewalt losriſſen, in ein feindſeliges Verhältniß zum Mutterſtaate traten, und nun beide jener Vortheile verluſtig gingen. So haben ſich die ſpaniſch-amerikaniſchen Kolonien mit einer Bevölkerung von 17 bis 18 Millionen Menſchen auf einem Flächenraume von 470,000 Geviertmeilen losgeriſſen von ihrem Mutterlande mit einer Bevölkerung von 10 Millionen auf 25,000 Meilen, ohne daß dieſes künftig den allergeringſten eigenthümlichen Nutzen von jenen reichen Erdſtrichen ziehen wird. Und ſo werden ſich zuverläſſig auch alle übrige außereuropäiſche Kolonien von ihren Mutterſtaaten losreißen, wenn dieſe nicht ſo klug ſind, ſie unter beiderſeitig vortheilhaften Bedingungen freiwillig zu entlaſſen. Denn immer rächt ſich die Natur, wenn der Menſch ihren Geſetzen widerſtrebt.

Zehnter Abſchnitt.

Die Staatsgewalt.

Wohl iſt der Staat ein *gewaltiges* Weſen; darum ſoll er aber kein *gewaltſames* ſein. Die Verwechſelung oder Ineinanderſpielung dieſer beiden ſo verſchiedenen Begriffe hat wieder in die Lehre von der *Staatsgewalt* viel Misverſtand und unnützen Streit gebracht. Wir wünſchten daher, daß man ſtatt dieſes Ausdrucks lieber einen andern, nämlich *Staatsmacht*, gebraucht hätte. Denn Macht hat nicht den Doppelſinn, wie Gewalt. Es bedeutet nur überhaupt eine große Summe von Kraft. Wenn wir daher eine Perſon *mächtig* nennen, ſo denken wir dabei gar nicht an etwas Böſes oder Unrechtes; wie wir denn Gott ſelbſt unbedenklich ſogar *allmächtig* nennen, ohne auch nur im Mindeſten daran zu denken, daß Gott mit aller ſeiner Macht wohl auch etwas Böſes oder Unrechtes thun könnte. Wenn aber von *Gewalt* die Rede, ſo wandelt uns dabei ſchon ein geheimes Grauen an, indem wir an den leicht möglichen Misbrauch der Macht denken. Darum wird auch oft die Gewalt dem Rechte entgegengeſetzt. Und ebendarum iſt man ſo geneigt, die *Gewaltigen* auch als *gewaltſam* oder *gewaltthätig* zu denken.

Dieſer ſich ſo leicht einſchleichende Nebengedanke muß nun vor allen Dingen aus dem Begriffe der *Staatsgewalt* entfernt werden. Sie muß als bloße *Staatsmacht* gedacht werden, die zwar auch in der Wirklichkeit gemisbraucht werden kann, wie alles in's Gebiet der Freiheit Fallende, aber der Idee nach nur dem Rechte dienen oder das Rechtsgeſetz handhaben ſoll. Denkt man ſo die Staatsgewalt, ſo iſt ſie etwas ſchlechthin Gutes, Herrliches, Treffliches, Ehrwürdiges. Von dem Inhaber einer ſolchen Gewalt läßt ſich daher wohl ſagen: *Er kann nicht Unrecht thun*: weil man das Können dann moraliſch nimmt, folglich vorausſetzt, er thue nur, was er ſolle.

Wo iſt nun aber dieſe Gewalt oder Macht d. h. dieſe große Summe von Kraft, die jeder Einzelkraft überlegen iſt, anzutreffen? Urſprünglich offenbar im Volke. Denn ohne Volk giebt es keinen Staat, und ohne dieſen keine Staatsgewalt. Nennt man nun die Staatsgewalt als das Höchſte oder Oberſte von Allem, was im Staate auch Kraft und viel Kraft haben möchte, mit einem aus der franzöſiſchen, nicht eben ſehr beſtimmten, Sprache geborgten Worte Souveränität: ſo läſſt ſich das bekannte, in unſern Zeiten vielbeſprochne, Dogma von der Volksſuveränität wohl hören. Es ſpricht dann nur von der Baſis jener Summe von Kraft; es will ſagen, daß dieſelbe urſprünglich im Volke ruhe — ein Satz, der an ſich gar nichts Gefährliches hat und ſelbſt durch die Erfahrung beſtätigt wird. Denn alles, was der Staatsgewalt als Organ dient, um ſich wirkſam zu zeigen, iſt aus dem Volke (als Geſammtheit der Bürger, aber nicht als Pöbel, der nur Volkshefe iſt, gedacht — ex populo, non ex vulgo) hervorgegangen, vom erſten bis zum letzten Beamten oder Soldaten. Es gäbe alſo in der That ohne Volk keine Staatsgewalt, keine Suveränität.

Aber dieſe Macht muß doch auch durch irgend eine (phyſiſche oder moraliſche) Perſon im Staate dargeſtellt und angewandt oder ausgeübt werden; ſie muß irgendwo einen Mittelpunkt haben, von wo aus ſie ſich als etwas für die Anſchauung Wirkliches und Wirkſames zeigt. Denn jene Summe von Kraft, die im Volke ruht, iſt doch eigentlich nur eine Idee: die einzelen Kräfte ſelbſt, welche zuſammengedacht werden ſollen, ſind über das ganze Staatsgebiet zerſtreut und ebendarum vereinzelt. Ohne einen ſie vereinigenden Mittelpunkt, ohne ein perſönliches Weſen, das ſie zuſammenfaſſt, bildeten die Einzelheiten kein lebendiges Ganze. Man hätte gleichſam nur einen Rumpf ohne Kopf. Dieſes perſönliche Weſen (wobei es noch dahin geſtellt bleibt, ob es ſelbſt eine phyſiſche oder eine bloß moraliſche Einheit, ein Einzelmenſch oder ein Kollegium ſei) heißt eben wegen ſeiner lenkenden und leitenden Beziehung auf alle im Staate wirkenden Kräfte das Staatsoberhaupt oder der Regent; es iſt der Inhaber d. h. Darſteller und Ausüber der Staatsgewalt: ihm iſt alles im Staate untergeordnet; die übrigen Perſonen ſind ſeine Unterthanen.

Weil nun hier die Staatsgewalt gleichſam leibhaftig wahrgenommen wird, ſo heißt der Inhaber derſelben auch ſchlechtweg der Suverän. Die Suveränität wird ihm alſo vorzugsweiſe beigelegt. In dieſem Sinne giebt es daher für einen und denſelben Staat, der wahrhaft ſelbſtändig iſt, weder außer noch über jener Suveränität noch eine andre, ſelbſt nicht im Volke. Denn Volk heißt nun in dieſer Beziehung alles, was Unterthan. Weil aber ohne dieſe Unterthanen doch auch niemand Suverän wäre, und weil der Suverän doch zuletzt mit zum ganzen Volke, welches den Staat ausmacht, gehört: ſo iſt ſeine Suveränität allerdings als eine abgeleitete zu betrachten. Denn abgeleitet heißt das, was ſeinen Urſprung aus einem andern nimmt, wenn es ſich auch über dieſes noch ſo weit erheben möchte. Die Würde und das Anſehn des Staatsoberhauptes, ſeine Hoheit oder Majeſtät, wird alſo durch dieſe Anſicht keineswegs beleidigt.

Ob nun dieſe Suveränität auch eine übertragne ſei, iſt wieder eine andre Frage, die, wenn ſie auch bejaht wird, doch einen ſehr verſchiednen Sinn zuläßt. Denn man kann erſtlich ſagen, ſie ſei von Gott, dem Suverän aller Suveräne, übertragen. Das behaupten denn auch alle theologiſche Politiker, deren Theorie wir bereits im 6. Abſchnitte geprüft haben. Weil ſie aber die Prüfung nicht beſtand, ſo können wir derſelben hier um ſo weniger folgen, da es auf der Hand liegt, daß Gott die Staatsgewalt keinem Inhaber derſelben unmittelbar übertragen hat. Die Uebertragung müßte folglich als eine bloß mittelbare betrachtet werden. Und da käm' es wieder auf das Vermittelnde an. Als dieſes Vermittelnde könnte man nun die Verfahren eines gegebnen Staatsoberhauptes anſehn. Man könnte alſo ferner ſagen, die Suveränität ſei jedem lebenden Suverän von ſeinen verſtorbnen Vorfahren übertragen. Dieſe Antwort würde aber ſchon nicht auf alle Staaten paſſen, weil die höchſte Gewalt und Würde nicht in allen Staaten erblich von Vater auf Kind oder andre Verwandte übergeht, ſondern in vielen auch durch Wahl beſtimmt wird, wie im Kirchenſtaate durch die Papſtwahl, oder in Nordamerika durch die Präſidentenwahl. Hier wenigſtens müſſte man alſo zugeben, daß nicht die verſtorbnen Vorfahren, ſondern die Wählenden die Uebertragenden ſeien. Im Grunde läſſt ſich aber auch gar nicht ſagen, daß ein Verſtorbner einem Lebenden etwas übertrage, am wenigſten jene Macht und Würde. Denn ſo lange das Staatsoberhaupt lebt, behält es dieſelbe ganz für ſich allein — wenigſtens in der Regel, da die Annahme eines Nachfolgers als Mitregenten eine jetzt ſehr ſeltne Ausnahme von der Regel iſt. Wenn es aber geſtorben, ſo hat es dieſelbe nicht mehr, kann ſie alſo auch nicht einem Andern übertragen. Ueberdieß ſchiebt man bei dieſer Antwort die Frage nur weiter hinaus. Denn es entſteht ja nun die neue Frage: Wer übertrug jene Macht und Würde den Vorfahren, damit ſie dieſelbe wieder ihren Nachfolgern übertragen konnten? Auf dieſe Frage bleibt ſchwerlich eine andre Antwort übrig, als daß urſprünglich das Volk, indem es ſich irgend einer Perſon unterwarf, dadurch faktiſch ebendieſelbe Perſon als ſein Oberhaupt anerkannte, daß mithin die Uebertragung doch eigentlich vom Volke ausgehe, oder, wenn man dabei wieder auf Gott als den Urgrund aller Dinge mit religioſem Sinne hinblickt, daß das Volk das Vermittelnde ſei, wodurch Gott dem Staatsoberhaupte ſeine Macht und Würde verleihe, um davon zum Heile des Volks Gebrauch zu machen. Nach dieſer Anſicht könnte man alſo beiſpielsweiſe mit Recht ſagen: Hätte Gott kein hebräiſches Volk in's Daſein gerufen und hätt' er nicht zugegeben, daß dieſes Volk, wie die heilige Schrift (1 Sam. I, 8 ff.) erzählt, einen König begehrte, und hätte ebendieſes Volk nicht den ihm von Samuel als König vorgeſtellten

Saul anerkannt und mit dem Zurufe: Glück zu dem König! begrüßt, ſo wäre dieſer Hebräer auch nicht der erſte König ſeines Volks geworden. Ebenſowenig wäre aber auch Romulus der erſte römiſche König geworden, wenn ihn nicht die um ihn verſammelte Menge, nachdem er ſeinen Bruder Remus umgebracht, allein als ſolchen anerkannt hätte; denn nach der Erzählung des Livius (I. 7.) hatte den Augurien zufolge jede Partei ihren Führer als König begrüßt (utrumque regem sua multitudo consalutaverat). Solche Beiſpiele ließen ſich aus der Geſchichte zu Hunderten anführen, welche insgeſammt den Satz beſtätigen, der ſo eben aufgeſtellt worden und ſchon aus demjenigen folgt, was in dem vorhin angeführten Abſchnitte dieſes Werks vom Urſprunge des Staats ausführlicher dargethan iſt. Es iſt übrigens ſehr bemerkenswerth, daß ſelbſt das römiſche Kaiſerrecht die Sache ſo anſahe, als ſei die majestas populi romani, welche auch die Suveränität einſchließt, durch Uebertragung auf die Kaiſer übergegangen. Denn ſo heißt es ausdrücklich in den Inſtituzionen (I. tit. 2. §. 6): Populus principi et in principem omne imperium suum et potestatem concedit — weshalb auch früher nur die deutſchen Könige als angebliche Nachfolger der römiſchen Kaiſer den Titel Majeſtät in Anſpruch nahmen. S. Moſer's kleine Schriften. B. 6. Nr. 2.

Wenn nun die ſtaatsoberhauptliche Macht und Würde einmal übertragen iſt und zwar ſo, daß ſie in einer und derſelben Familie erblich von Einem zum Andern übergehen ſoll: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Erbfolgeordnung ſo lange rechtlich beſteht, als die Familie lebt. Stirbt aber die Familie aus, ſo tritt das Volk wieder in ſein urſprüngliches Recht, ein neues Oberhaupt zu wählen und durch dasſelbe eine neue regierende Familie zu begründen. Auch verſteht es ſich von ſelbſt, daß der Regent und die regierende Familie ihr Recht nicht beliebig an einen andern Regenten und deſſen Familie abtreten können; wie dieß durch den berüchtigten Traktat von Bayonne zwiſchen dem damaligen

Könige von Spanien und Napoleon geſchehen ſein ſollte. Mit Recht betrachteten die Spanier ſogleich und ſpäterhin auch die übrigen Mächte dieſen Traktat als null und nichtig. Der König von Spanien konnte wohl die Regierung niederlegen, was ſchon ſo viele Regenten gethan; auch konnte ſeine Familie, wenn ſie es gut fand, auf ihr Recht verzichten. Aber abtreten, an Andre übertragen konnten ſie es rechtlicher Weiſe nicht ohne Einwilligung des ſpaniſchen Volks. Dieſes Volk widerſtand daher auch mit Recht dem Kaiſer der Franzoſen, der ſeinen Bruder dort als neuen König einführen wollte; und dieſer Widerſtand wurde allgemein, von Fürſten und Völkern, gebilligt, weil jedermann begriff, daß man ſo nicht mit einem Volke ſchalten und walten dürfe, daß die Gewalt allein kein Recht gebe, daß der Wille des Volks auch etwas gelte. Wir haben alſo hier ein ganz neues Beiſpiel vor Augen, welches auf eine recht einleuchtende Weiſe zeigt, wie ein Volk nicht nur ſein urſprüngliches Recht in Bezug auf die ſtaatsoberhauptliche Macht und Würde ſelbſt da, wo dieſelbe in einer Familie erblich war, ſtandhaft behauptete, ſondern auch dabei von allen Fürſten und Völkern (nur den kriegführenden Theil ausgenommen, deſſen Urtheil aber hier offenbar parteliſch war) mit Wohlgefallen betrachtet wurde; wodurch denn auch unſre Anſicht von der Sache faktiſch als wahr und gut anerkannt worden.

Wenn aber die ſtaatsoberhauptliche Macht und Würde nicht erblich an eine Familie, ſondern nur auf Zeit an eine beſtimmte Perſon übertragen iſt: ſo verſteht es ſich wiederum von ſelbſt, daß dieſe Perſon ſie rechtlicher Weiſe weder länger als jene Zeit inne haben, noch auch beliebig an einen andern übertragen kann. Iſt ſie auf Lebenszeit übertragen, ſo wird nach dem Tode des bisherigen Oberhauptes ein andres erwählt; iſt ſie auf 1, 2, 3, 4 oder mehr Jahre übertragen, ſo wird nach Ablauf dieſer Friſt gewählt. Von wem und wie gewählt werden ſolle, beſtimmt die Verfaſſung oder das dieſelbe vertretende Herkommen. Immer aber muß das

Volk im Ganzen als der urſprüngliche Wähler betrachtet werden, der jedoch ſein Wahlrecht auch einem Theile übertragen haben kann. So hat die römiſche Gemeine, die urſprünglich ihren Biſchof ſelbſt wählte — was ſich geſchichtlich erweiſen läſſt — ihr Wahlrecht faktiſch anfangs den Prieſtern überhaupt, dann den Kardinalprieſtern überlaſſen, die nun in dieſem Biſchof, nach der Verfaſſung der römiſchen Kirche und des Kirchenſtaats, auch das lebenslängliche Oberhaupt der Kirche und des Staats wählen: gegen welche Wahl auch nichts einzuwenden, wenn ſie in der gehörigen Form geſchieht. Aber ebenſowenig war dagegen von Seiten des Rechts einzuwenden, wenn im alten republikaniſchen Rom zwei Konſuln auf ein Jahr zur gemeinſchaftlichen Regierung des Staats erwählt wurden, oder wenn jetzt im nordamerikaniſchen Freiſtaate der Präſident auf vier Jahre zur ſtaatsoberhauptlichen Macht und Würde durch Wahl berufen wird. Das eine iſt, rechtlich betrachtet, ſo gut als das andre, wenn es verfaſſungsmäßig geſchieht.

Das iſt denn auch der wahre Sinn des in der neueſten Politik ſo gebräuchlichen Wortes: Legitimität. Wer auf eine verfaſſungsmäßige Weiſe Oberhaupt eines Staates geworden, es ſei durch Erbſchaft oder durch Wahl, der iſt legitim, wer nicht, illegitim. Der illegitime Herrſcher hat ſich die Herrſchaft nur angemaßt, es ſei durch Gewalt oder durch Liſt oder, wie gewöhnlich, durch beides, und heißt daher ein Uſurpator. Er herrſcht zwar de facto, aber nicht de jure. Fragt man nun, ob nicht eine Herrſchaft de facto allmählich eine Herrſchaft de jure werden könne: ſo iſt dieſe Frage zwar durch die Geſchichte ſchon beantwortet. Denn in tauſend Fällen iſt dieſe Verwandlung geſchehen; eine Menge von Regierungen in und außer Europa, die in ihrem Urſprunge nicht rechtlich waren, ſind jetzt doch allgemein als rechtlich anerkannt. Die Zeit hat dieſelben gleichſam geheiligt; ſie hat einen Schleier über jenen Urſprung gezogen, hat ihn den Augen der Menſchen entrückt, ſo daß die gegenwärtigen Geſchlechter nur auf das Beſtehen der Herrſchaft ſehen. Das Beſtehende hat ebendarum eine ſo geheimniſſvolle Macht über die Gemüther der Menſchen, daß ſie es ſchon um ſeines Beſtehens willen für rechtlich halten. Fragt man aber nach dem tiefer liegenden Rechtsgrunde dieſer politiſchen Erſcheinung: ſo iſt es wieder kein andrer als die Einwilligung des Volks, die ſich eben durch das Beſtehn zu erkennen giebt. Das neu Entſtandne hätte nicht ſo alt werden, hätte dieſen feſten Beſtand nicht erlangen können, wenn nicht das Volk ſich allmählich ſo daran gewöhnt hätte, daß auch ſein Wille damit einſtimmte. Und nun kann man auch ſagen, daß ebendieß Gottes Wille war; denn ohne ſeinen Willen hätte das Entſtandne kein Beſtehendes werden können. In dieſem Sinne iſt das berühmte vox populi vox dei völlig wahr. Man muß nur hier wieder nicht unter dem Volke den Pöbel verſtehn. Denn deſſen Stimme iſt freilich nichts weniger als Gottes. Auch muß man nicht fragen, wie viel Jahre etwas fortdauern müſſe, um ein rechtlich Beſtehendes zu werden, in welchem Zeitpunkte alſo eine Herrſchaft de facto eine Herrſchaft de jure werde. Denn da verliert man ſich in das berüchtigte Sophisma, welches die Alten acervus oder calvus nannten. Sowenig ſich beſtimmen läſſt, wie viel Körner einen Haufen bilden, oder wie wenig Haare man haben müſſe, um mit Recht ein Kahlkopf zu heißen: ebenſowenig läſſt ſich die Legitimität einer beſtehenden Regierung nach Jahr und Tag beſtimmen. Denn die Verwandlung geſchieht ſo allmählich, daß man ſelbſt nicht weiß, wie. Will man aber bloß eine ungefähre Beſtimmung haben, ſo könnte man wohl ſagen: Nachdem die erſte Generazion, die etwas entſtehen ſahe, ausgeſtorben, und die zweite es angenommen. Denn nun iſt das Geſchichtliche des Entſtehens ſchon aus dem Gedächtniſſe der meiſten lebenden Menſchen verſchwunden; es iſt gleichſam in den dunkeln Hintergrund des Bewuſſtſeins eines Volkes zurückgetreten, aus welchem es nur die Geſchichtforſcher von Zeit zu Zeit hervorziehen, indem ſie es ihren Zeitgenoſſen erzählen. Es iſt alſo das Beſtehende, wie man ſagt, verjährt. Denn die bekannte Verjährungsfriſt von dreißig Jahren, zu denen man gleichſam als Zugabe noch einige Wochen und Tage beifügt, um ja nicht zu wenig zu thun, beruht weſentlich auf dem Gedanken, daß innerhalb dieſer Zeit gewöhnlich eine Generazion der andern Platz macht, mithin die folgende nun für rechtlich hält, was ſie von der vorigen überkommen hat, wenn es auch beim Urſprunge deſſelben nicht ſo ganz mit rechten Dingen zuging. Ebendarum ſoll man, nachdem etwas verjährt, nicht mehr juridiſch nach deſſen Urſprunge fragen, um ſein Verhalten danach einzurichten, wenn es auch immerfort erlaubt bleiben muß, hiſtoriſch danach zu fragen; denn ſonſt gäb' es gar keine Geſchichte. So fragt in England juridiſch kein vernünftiger Menſch mehr, wie die jetzige Königsfamilie zur Regierung gelangt ſei, um ſein bürgerliches Benehmen danach abzumeſſen, wenn die Sache gleich hiſtoriſch wohl bekannt iſt. Und ſo würde auch in Frankreich niemand mehr nach dem Rechte der Napoleoniden gefragt haben, wenn es dieſen gelungen wäre, ſich ein paar Menſchenalter hindurch auf dem franzöſiſchen Throne zu behaupten. Ob Napoleon ſelbſt legitim war, iſt eine verfängliche Frage. Die Zeit hatte allerdings ſeine Gewalt noch nicht geheiligt; ganz richtig war es damit nicht zugegangen: es waren noch Bourbons da, die ein Näherrecht auf den (von ihrem Ahnherrn, Hugo Capet, freilich auch nicht ganz rechtmäßig erworbnen) Thron von Frankreich hatten. Gleichwohl war er nicht bloß vom franzöſiſchen Volke, ſondern auch von allen auswärtigen Mächten (England ausgenommen) anerkannt, und ſelbſt vom Papſte, dem Oberhaupte der katholiſchen Kirche, das man jenſeit für untrüglich und unfehlbar hält, geſalbt, alſo mit Hülfe der Religion geweiht; man hielt Geſandte an ſeinem Hofe und nahm Geſandte von ihm an; man verſchwägerte ſich ſogar mit ihm und ſeiner Familie. Bejaht man alſo jene Frage, ſo ſcheint man den Bourbons zu nahe zu treten, die jetzt wieder allein legitim ſind. Verneint man ſie, ſo ſcheint man den übrigen Mächten und ſelbſt der katholiſchen Kirche zu nahe zu treten.

Der Verfaſſer enthält ſich alſo hier der Entſcheidung, verweiſt indeß auf ſeine politiſchen Kreuz- und Queerzüge, Nr. III. Ueber beſtehende Gewalt und Geſetzmäßigkeit — eine Abhandlung, die auch Hr. Adam Müller in ſeine deutſchen Staatsanzeigen aufgenommen und der er dadurch das Gepräge der politiſchen Rechtgläubigkeit aufgedrückt hat.*)

Verläſſt man nun aber den Standpunkt des Rechts und verſetzt man ſich auf den der Klugheit oder Nützlichkeit, fragend: Was iſt heilſamer für die Staaten in Anſehung des Uebergangs der Staatsgewalt von einer Perſon auf die andre, Erblichkeit oder Wahl? ſo wird die Frage noch weit verfänglicher, weil ihre Beantwortung nicht nur ſchwieriger, ſondern auch für ſolche, die ſchon Partei genommen, anſtößiger wird. Dieſe nämlich ſind mit der Antwort ſchon fertig und begnügen ſich, wie alle einſeitige und oberflächliche Urtheiler, mit den leichteſten Gründen.

---

*) Auch Guizot in ſeinen Essais sur l'histoire de France (S. 268) erklärt ſich ſo über das pouvoir légitime. Er ſagt nämlich: Ce que veut au fond toute société, ce qu'elle cherche, ce qu'elle invoque, c'est l'empire de la raison, de la justice, le regne du pouvoir légitime. Là reside l'unique et dernier but de toute réunion d'hommes; toutes les formes de gouvernement, toutes les institutions, toutes les garanties ne sont que des moyens. Pour que la société puisse découvrir elle même le pouvoir légitime, et l'extraire, pour ainsi dire, de son propre sein, il faut ou que sa situation soit très-simple ou que le développement moral des hommes y soit très-grand. C'est pourquoi les institutions libres ne se rencontrent que dans le berceau des peuples ou au plus haut période de la civilisation. Quand la société s'aggrandit et se complique sans s'éclairer, elle tombe sous le joug de la force; la force prend seule possession du pouvoir et demeure seule en possession de la liberté. Alors disparaît tout ordre public, toute règle et toute autorité vraiment sociale; alors les libertés mêmes sont le plus grand obstacle à la découverte et à l'établissement du pouvoir légitime; car elles ne consacrent que l'indépendance et la volonté arbitraire des forts.

So ſagen die Freunde der Wahl (die man gewöhnlich Republikaner nennt, wiewohl es auch in Republiken eine Art von Erblichkeit in Anſehung der Regierung gegeben hat, nämlich in ariſtokratiſchen): Die Natur richtet ſich nicht nach unſern willkürlichen Einrichtungen. Wo daher Erblichkeit der Staatsgewalt ſtattfindet, da kann es nicht fehlen, daß ſie nicht oft in ſchlechte Hände kommen ſollte. Auch beſtätigt dieß die Erfahrung. Denn die Geſchichte lehrt unwiderſprechlich, daß es viel Erbfürſten gegeben, die entweder keine Einſicht, oder keine Kraft, oder keinen guten Willen hatten, und durch dieſen Mangel an Fähigkeit zum gut Regieren oft den Staat an den Rand des Verderbens brachten. Man muß alſo wählen, damit nur die Weiſeſten und Kräftigſten und Beſtgeſinnten, nur die, welche gut regieren können und auch wollen, die Zügel der Regierung erhalten. — Dieſe Wahlfreunde bedenken aber nicht, daß auch die Wahl ſehr oft ſchlechte Führer an die Spitze der Staaten geſtellt hat und daß die Wahl ſelbſt mit großen Gefahren verknüpft iſt, weil ſich Leidenſchaft und Ränke darein miſchen; wodurch auch ſchon mancher Wahlſtaat an den Rand des Verderbens gebracht werden, z. B. Polen. *)

Auf dieſen Punkt werfen ſich nun die Freunde der Erblichkeit (die man gewöhnlich Monarchiſten nennt, wiewohl es auch Wahlmonarchien gegeben hat und noch heute eine

---

*) Von dieſem Staate ſagte König Johann Kaſimir (regierte von 1648 bis 1668, wo er aus Verdruß abdankte) zu den auf dem Reichstage verſammelten Nazionalrepräſentanten: »Bei dieſer Verfaſſung wird dieſes ſchöne Königreich eine Beute der Fremden werden. Ruſſland wird ſich Litthauens und Rothruſſlands bemächtigen, Brandenburg Preußens und Großpolens, Oeſtreich Kleinpolens und Krakau's. Jede dieſer Mächte wird lieber einen Theil dieſer Länder erwerben, als ſie mit gegenwärtiger Verfaſſung ganz beſitzen.« Die Verfaſſung iſt alſo doch nichts ſo Gleichgültiges, wie Manche vorgeben; und Polen würde wahrſcheinlich noch heute als ein ſelbſtändiges und mächtiges Reich beſtehen, wenn es eine beſſere Verfaſſung gehabt hätte. N. A.

ſehr alte und berühmte der Art beſteht, nämlich die päpſtliche) indem ſie ſagen: Eine feſte Ordnung der Dinge iſt nur in einem Erbſtaate möglich. Da weiß jeder im voraus, wer künftig regieren wird. Allem Ehrgeiz, allen Kabalen iſt in dieſer Hinſicht der Weg verſperrt. Ja man kann in ſolch einem Staate nicht einmal ſagen, daß der Regent ſterbe. Denn auf der Stelle iſt ein andrer da. Die Staatsgewalt trägt hier auch in der Perſon des Regenten das Gepräge der Unſterblichkeit, der Erhabenheit über alle Launen des Zufalls, und gewinnt ebendadurch an Anſehn und Wirkſamkeit. Darum beſtehn auch Erbſtaaten länger als Wahlſtaaten, und dieſe verwandeln ſich oft in jene. — Dieſe Erblichkeitsfreunde bedenken aber wieder nicht, daß das Loos der Vergänglichkeit auch viele Erbſtaaten betroffen und nicht wenige derſelben ſich in Wahlſtaaten verwandelt haben. Das Urtheil möchte alſo hier ſo wenig durchgreifend ſein, wie dort. [10]

Was den Erbſtaaten einen unbeſtreitbaren Vorzug vor den Wahlſtaaten giebt, iſt eine beſondre Art von moraliſchem Intereſſe, das ſich an ein altes und berühmtes Regentenhaus knüpft. Die Achtung, die Liebe, die Anhänglichkeit, ja, wir möchten ſagen, die religioſe Verehrung, die ein guter, lang regierender Fürſt aus einem ſolchen Hauſe bei ſeinem Volke gewinnt, erreicht kein noch ſo trefflicher Wahlregent. Ein Beiſpiel dieſer Art liegt uns ſo nahe, daß wir es eben um dieſer Nähe willen nicht anführen wollen. Man möchte ſagen, daß wir ſchmeicheln wollten; und überdieß fällt es jedem wohl ſelbſt bei, weil es zu ſprechend iſt.

An jenes moraliſche Intereſſe knüpſt ſich auch noch ein äſthetiſches. Die Majeſtät eines erblichen Throns und der Glanz, den er in einem zahlreichen Hofſtaate um ſich her verbreitet, imponirt den Augen wie dem Gemüthe. Erhabenheit und Schönheit können ſich hier auf mannigfaltige Weiſe im herrlichſten Vereine zeigen. Freilich koſtet ein ſolcher Hofſtaat auch viel; freilich geht von hier aus auch viel anderweites Verderben über Land und Volk, wie unter Ludwig XIV. und XV., die mit ihren üppigen Höfen der Revoluzion tüchtig vorarbeiteten und ihrem unglücklichen Nachfolger das Blutgerüſt als Erbtheil hinterließen. Aber ſo iſt es in menſchlichen Dingen. Was hier Vortheil bringt, bringt dort Nachtheil.

---

[10] Wenn die regierende Familie völlig ausgeſtorben, ſo muß ſogar gewählt werden. Daher ſagte Ludwig XV. in einem ſeiner Edikte: »Qu' au cas où la ligne de ses successeurs viendrait à manquer, la nation devrait s'assembler pour pourvoir à la vacance de la succession légitime.« Alſo fällt das Wahlrecht an das Volk zurück; und es können dann bei deſſen Ausübung ſo heftige Kämpfe wie in bloßen Wahlſtaaten entſtehn. N. A.

Fragen wir die Geſchichte ganz unparteiiſch, ſo möchte ſie wohl bezeugen, daß Erbſtaaten und Wahlſtaaten auf gleiche Weiſe bald gut bald ſchlecht regiert worden, bald glücklich bald unglücklich geweſen, bald länger bald kürzer beſtanden haben. Thörig iſt daher, wer um ſeines oder des gemeinen Beſten willen die einen den andern unbedingt vorzieht. Es kommt hier ſo viel auf Umſtände und Verhältniſſe an, daß ein beſonnener und unparteiiſcher Politiker ſich wohl hüten wird, allgemein über jene Frage abzuſprechen.

Das Problem aber, wie es anzufangen, daß immer treffliche Führer an die Spitze der Staaten, ſeien es Erb- oder Wahlſtaaten, kommen, halten wir für unauflöslich, weil jene Trefflichkeit etwas rein Perſönliches. Der Zufall ſpielt auch hier, wie in allen menſchlichen Angelegenheiten, eine zu große Rolle. Dieſes Spiel des Zufalls wollte zwar Plato durch die Erziehung vernichten. Die Erziehung vermag aber nicht alles über den Menſchen; und tüchtige Erzieher ſind ja auch eine ſeltene Gabe des Himmels. In Hütten und Paläſten wachſen daher bald gute bald ſchlechte Pflanzen heran. Gott ſelbſt müſſte alſo die Auswahl treffen; Er, als der Urquell aller Macht und Gewalt auf Erden, müſſte unmittelbar beſtimmen, wem die Staatsgewalt anvertraut werden ſollte. Aber wie unerforſchlich ſind auch hier die Wege des Herrn! Die heilige Schrift berichtet, daß Gott wirklich durch ſeinen

Propheten Samuel die beiden erſten Könige des hebräiſchen Volkes auserwählt habe. Und doch berichtet dieſelbe Schrift, daß auch ſie viel Uebels vor dem Herrn thaten und nicht beſſer waren, als die, welche nachher als Erben der Gewalt ihrer Väter auf den Thron kamen. Ja die Schrift ſtellt es ſogar als ein Recht der Könige dar, zu thun, was ſie gelüſtet, und warnt daher die Juden vor der Königsherrſchaft (1 Sam. 1; 8). Sowenig aber dieſe Warnung ſtreng und allgemein genommen werden kann, ebenſowenig auch jene Darſtellung. Die Schrift will nur andeuten, was geſchehen könnte, wenn die Hebräer ſich dieſer neuen Herrſchaftsform unterwürfen, worauf ſie alſo gefaſſt ſein müſſten. Denn Misbrauch der Macht kann in keinem Verhältniſſe Recht ſein. Jene berühmte Schriftſtelle wird daher ebenſowohl von denen gemisdeutet, welche ſie als ein allgemeines Verwerfungsurtheil über die Königsherrſchaft verſtehn, als auch von denen, welche daraus überhaupt ein unbeſchränktes Recht der Inhaber der Staatsgewalt ableiten.

Die Staatsgewalt als ſolche, der Idee nach, geht allerdings über alles, was im Staate iſt und wirkt; jeder Bürger, jeder Verein von Bürgern, jede Stadt und jedes Dorf, ja ſelbſt die Kirche, wiefern ſie als eine äußere Religionsgeſellſchaft im Staate beſteht, iſt ihr unterworfen. Aber daraus folgt nicht, daß der Inhaber jener Gewalt alles thun dürfe, was er nur wolle. Vielmehr beſtimmt ihm ſchon das allgemeine oder natürliche Rechtsgeſetz eine nothwendige Schranke in der Anwendung jener Gewalt, indem ſie ihm nur darum anvertraut iſt, damit das Rechtsgeſetz wirklich zur Herrſchaft gelange. Außerdem iſt aber auch der Inhaber der Staatsgewalt in der Anwendung derſelben durch alle die Geſetze gebunden, welche die Pflichten des Menſchen überhaupt (gegen Gott, ſich ſelbſt und Andre) beſtimmen, alſo durch die allgemeinen moraliſch-religioſen Vorſchriften, über die ſich kein wohldenkender Regent hinausſetzen wird. Weil aber der Menſch ein gebrechliches Weſen iſt, weil er bald aus Irrthum bald aus Leidenſchaft, bald durch ſich ſelbſt bald durch

Andre verleitet, fehlen kann: ſo wird auch das Rechtsgeſetz in keinem Staate zur Herrſchaft gelangen, wo nicht durch die Verfaſſung des Staates ſelbſt die rechtlichen Schranken vorgezeichnet ſind, innerhalb deren die Staatsgewalt hinſichtlich ihrer Anwendung auf alle Angelegenheiten des öffentlichen Lebens ſich bewegen ſoll. Bevor aber hievon die Rede ſein kann, müſſen wir die Staatsgewalt ſelbſt nach allen ihren Beziehungen oder, wie man gewöhnlich ſagt, Theilen, noch etwas näher betrachten.

Eilfter Abſchnitt.

Theile der Staatsgewalt.

Die Staatsgewalt an ſich iſt *einzig*, d. h. es kann in einem und demſelben Staate nicht zwei Staatsgewalten geben, weder *neben* noch *über* einander. Ständen ſie *neben* einander, ſo würde dieß die Einheit des Staates ſelbſt aufheben; das Volk würde, wie bei Bürgerkriegen, in zwei Theile ſich zerſpalten und, wenn dieſe Spaltung nicht gehoben würde, endlich in zwei von einander unabhängige Staaten aus einander treten. Stände eine *über* der andern, ſo wäre jene eigentlich die wahre Staatsgewalt, dieſe aber nichts weiter als eine ihr untergeordnete Macht; wie es Staaten giebt, deren einer als Tributarſtaat oder auch als ein Lehn von dem andern abhangt — ein Verhältniß, welches für den abhängigen Staat allemal drückend iſt, weshalb auch ſolche Staaten eben ſo, wie Kolonien, die in ein ähnliches Verhältniß zum Mutterſtaate gekommen, ein natürliches Streben haben, aus ſo läſtigen Verhältniſſen herauszutreten.

Ungeachtet jener Einheit aber iſt die Staatsgewalt doch theilbar; denn ſie ſteht in verſchiednen Beziehungen auf das öffentliche Leben: ſie beſteht alſo auch aus verſchiednen Elementen, die man eben Theile derſelben nennt. Es muß jedoch, wenn von Theilung der Staatsgewalt die Rede, eine zwiefache unterſchieden werden, eine ideale und eine reale Theilung. Die Verwechſelung beider hat auch hier Misverſtändniſſe, Fehlgriffe und Widerſprüche veranlaſſt. Die ideale Theilung betrifft nur den Begriff oder die Idee; ſie iſt eine Theilung in Gedanken; eine Auflöſung des Begriffs in das Mannigfaltige, das in oder unter ihm enthalten. So kann jemand ſein Vermögen in inneres und äußeres, und letzteres wieder in Kapital- und Grundvermögen theilen. Es bleibt dabei das Vermögen doch ſein ungetheiltes Eigenthum. Die reale Theilung aber geht auf die Sache ſelbſt; es entſteht dadurch in der Wirklichkeit eine verſchiedenartige Theilnahme an derſelben. So könnte jemand ſein Kapitalvermögen ganz für ſich behalten, das Grundvermögen aber einem Andern verpachten oder ihn auf irgend eine ſonſt beliebige Weiſe an der Verwaltung und Benutzung deſſelben theilnehmen laſſen. Es iſt für ſich klar, daß beide Arten der Theilung ſehr verſchieden ſind, daß aber die zweite die erſte vorausſetzt. Denn ließe ſich etwas nicht einmal in Gedanken theilen, ſo würde man es auch nicht in der Wirklichkeit theilen können. Wo aber dieſe Theilung vorhanden, da findet auch jene ſtatt.

Verſuchen wir alſo zuerſt die ideale Theilung der Staatsgewalt. Hergebrachter Weiſe giebt man ihr drei Theile, die man auch ſelbſt als ſo viele Gewalten betrachtet, eine geſetzgebende, eine richtende, und eine vollziehende Gewalt. Wir halten aber dafür, daß man denſelben noch eine vierte beifügen und zwar vorausſchicken müſſe, nämlich eine aufſehende (potestas inspectoria). Denn vor allen Dingen muß die Staatsgewalt den Staat ſelbſt ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern, das Geſammtleben der Bürger, ihr öffentliches Thun und Laſſen, und ihre geſelligen Verhältniſſe zu einander und zu andern Staaten gehörig beachten. Sonſt würde ſie auch ihre anderweite Wirkſamkeit nicht zweckmäßig einrichten, würde nicht das Störende entfernen, das Heilbringende herbeiſchaffen können. Wenn ſie z. B. nicht aufmerkſam ſein wollte auf den öffentlichen Geſundheitszuſtand, auf Ueberfluß oder Mangel an Lebensbedürfniſſen, auf Ein- und Ausfuhr von Handelswaaren, auf die Beſchaffenheit der Straßen und andrer Kommunikazionsmittel, auf die Vereine, die ſich im Schooße des Staates bilden, beſonders ſolche, die um rechtswidriger Zwecke willen das Dunkel ſuchen, als Gaunergeſellſchaften und Räuberbanden, ſo wie auch auf die Fremdlinge, die das Staatsgebiet betreten, um mit den Bürgern Verkehr zu treiben oder aus andern Gründen: ſo würde ſie weder die Gefahren, die den Staat bedrohen, abwenden, noch auch dem Rechtsgeſetze die ihm allſeitig gebürende Herrſchaft zuwenden können. Man befaſſt dies alles wohl auch unter dem Titel der Polizeigewalt — ein Wort, das freilich zu weit und ebendarum unbeſtimmt iſt. Denn Politeia (πολιτεία, woraus eben unſer Polizei entſtanden) bedeutet im Griechiſchen bald den Staat ſelbſt, bald die Staatsverfaſſung, bald auch eine beſondre Art der Verfaſſung (beſonders bei Ariſtoteles die, welche man auch die republikaniſche nennt). Daher bleibt denn die heutige Polizeigewalt nicht bloß bei der Aufſicht ſtehen, was ihre urſprüngliche Beſtimmung, ſondern ſie greift auch oft über in andre Kreiſe oder Zweige der Staatsgewalt, giebt Geſetze, richtet nach ihnen oder auch wohl nach bloßer Willkür, und vollzieht auch ſogleich ihre Richterſprüche. Ebendadurch iſt aber die Polizeigewalt nicht nur etwas ſehr Drückendes, ſondern auch hin und wieder etwas Rechtswidriges und Unſittliches geworden, indem ſie, um nur ihre Zwecke zu erreichen, ſich unrechtlicher und unredlicher oder gar ſchändlicher Mittel bediente, folglich auch dem Staatszweck entgegenwirkte, den ſie doch fördern helfen ſollte.

Hienächſt wird die Staatsgewalt das bürgerliche Thun und Laſſen ſelbſt, wiefern es ſowohl Perſonen als Sachen, das Mein und Dein, und alle daraus hervorgehende Rechtsverhältniſſe betrifft, geſetzlich zu beſtimmen haben. Inſofern iſt ſie alſo eine geſetzgebende Gewalt (potestas legislatoria). Es kann aber die Geſetzgebung überhaupt keine andre Aufgabe haben, als dasjenige Rechtsgeſetz, welches ſchon die Vernunft aufſtellt und das wir daher ein natürliches nennen, auf die in der Erfahrung, mithin räumlich und zeitlich, gegebnen Umſtände und Verhältniſſe des bürgerlichen Lebens dergeſtalt anzuwenden, daß dieſe ein durchaus rechtliches Gepräg annehmen. Wenn daher auch hier die Willkür des Geſetzgebers einigen Spielraum hat, weshalb man ſeine Geſetze ſelbſt willkürliche oder poſitive nennt: ſo ſoll es doch keine vernunftloſe Willkür ſein, die hier ſchaltet und waltet. Die unabänderliche Norm aller poſitiven Geſetzgebung iſt daher die natürliche. Die Geſetzgeber haben auch meiſt dieſe Norm vor Augen gehabt. Weil ſie ſich aber derſelben nicht immer klar und deutlich bewuſſt waren, und weil überhaupt das Geſetzgeben eine höchſt ſchwierige Sache iſt, da es außer der Kenntniß der Norm auch eine genaue Kenntniß der Bedürfniſſe und jeweiligen Beſtimmungen des bürgerlichen Lebens fodert: ſo fielen ſie nicht ſelten, auch beim beſten Willen, mit der Norm in Widerſpruch, oder ſtellten wenigſtens dunkle, unbeſtimmte, unzulängliche und unzweckmäßige Geſetze auf. Darum wird auch kein beſonnener Menſch es wagen, ſich ſelbſt aus eigner Macht zum Geſetzgeber für Andre aufzuwerfen. Die alten Geſetzgeber beriefen ſich aus dieſem Grunde meiſt auf eine höhere Autorität; und gewiß wollten ſie damit nicht täuſchen. Der innere Drang, ihren Mitbürgern nützlich zu werden, erſchien ihnen ſelbſt als ein göttlicher Ruf; und dieſer Gedanke begeiſterte ſie ſo, daß wir ihre Geſetze zum Theile noch jetzt als Ausflüſſe einer höhern Weisheit, als Eingebungen eines übermenſchlichen Genius bewundern. Unſre Zeit ſchließt dieſen Gedanken aus; ſie iſt nüchterner oder, wie Manche lieber ſagen, proſaiſcher geworden. Darum kann ein heutiger Geſetzgeber ſeinem Werke jenes höhere Gepräge, welches Achtung und willigen Gehorſam verbürgt, nicht anders verſchaffen, als durch gemeinſame Berathung mit Andern, die dazu mit ihm beauftragt ſind. Dann erſcheinen die Geſetze als ein Ausdruck des allgemeinen Willens und erlangen ebendadurch dasjenige Anſehn, welches Geſetze überall haben ſollen, heutzutage aber gar nicht haben können, wenn ſie ein Einziger macht, der ſich keiner göttlichen Eingebung rühmen darf, weil man ihm doch nicht glauben würde, wofern er nicht etwa Wunder thäte, die jede philoſophiſche und polizeiliche Prüfung aushielten. Das iſt denn auch der Hauptgrund, warum man jetzt in allen gebildeten Staaten ſodert, daß die Geſetze von großen, im Namen des Volkes handelnden, Verſammlungen genau erwogen und ohne deren Zuſtimmung nicht bekannt gemacht werden ſollen. Jedermann weiß jetzt, daß befehlen und geſetzgeben zwei ganz verſchiedne Dinge ſind; und darum will man lieber einem Geſetze als einem Befehle gehorchen. Uebrigens mögen freilich die Geſetze noch ſo reiflich auch von ſolchen Verſammlungen erwogen ſein, das Vollkommne erreicht der Menſch doch nie. Auch verändern ſich die erfahrungsmäßigen Umſtände und Verhältniſſe, auf die jedes poſitive Geſetz Rückſicht nehmen muß, wenn es gut ſein ſoll, im Laufe der Zeit ſo ſehr, daß kein ſolches Geſetz immerfort gelten kann. Es bedarf bald des Zuſatzes, bald der Wegnahme, bald einer noch größern Veränderung, wo nicht gar der gänzlichen Abſchaffung. Nur das allgemeine Rechtsgeſetz iſt ewig und unveränderlich, wie Gott, von dem es ausgegangen.

An die geſetzgebende Gewalt ſchließt ſich die richterliche (potestas judiciaria). Dieſe handhabt die Geſetze, welche von jener aufgeſtellt worden, indem ſie dieſelben auf gegebne Fälle anwendet. Denn ein Geſetz, wenn es ſich auch noch ſo tief in das bürgerliche Leben verſenkt, kann doch nicht in alle Einzelheiten deſſelben eingehn. Es bleibt immer nur eine allgemeine Regel, eine Einheit, die eine unendliche Mannigfaltigkeit unter ſich befaſſt. Es ſodert alſo immer noch eine Beziehung auf jeden beſondern Fall, der unter dem Geſetze ſteht. Dieſe Beziehung oder Anwendung iſt Sache der Urtheilskraft. Die Urtheilskraft aber iſt ein Vermögen, welches viel Uebung heiſcht, wenn es auf eine zweckmäßige Weiſe thätig ſein ſoll. Daher iſt das Richten nach Geſetzen etwas ganz andres als das Geben der Geſetze, und es iſt ſchwer zu ſagen, welches von beiden ſchwieriger ſei. Das Richten aber iſt um ſo ſchwieriger, je verwickelter die beſondern Fälle ſind, auf welche die Geſetze anzuwenden; und es wird noch ſchwieriger, wenn die Geſetze ſelbſt nicht klar und beſtimmt genug ſind, oder wenn ſich gar zwiſchen frühere Geſetze, die noch nicht abgeſchafft, und ſpätere, die meiſt von ganz andern Perſonen gegeben ſind, Widerſprüche eingeſchlichen haben. Da muß denn oft die richterliche Gewalt die geſetzgebende anrufen, damit dieſe ihre Ausſprüche auf eine authentiſche Weiſe erkläre und näher beſtimme. Hieraus erhellet von ſelbſt, daß beiden Gewalten, ob ſie gleich in der Idee der Staatsgewalt überhaupt zuſammenfließen, dennoch in der Ausübung auseinander treten müſſen, daß ſie alſo nicht bloß zu unterſcheiden, ſondern auch wirklich zu theilen ſind. Der Geſetzgeber kann nicht Richter, und der Richter nicht Geſetzgeber ſein. Er würde ſonſt gar oft in Verſuchung gerathen, das Geſetz erſt für einen ſchon gegebnen Fall, der nach dem beſtehenden Geſetze bloß beurtheilt oder entſchieden werden ſoll, zu machen und ſo das Geſetz, das ſeinem Weſen nach vorwärts wirken ſoll, rückwärts wirken zu laſſen. Wenn dieß ſchon gefährlich iſt in Anſehung bürgerlicher Streitigkeiten, welche das Mein und Dein betreffen, weil da niemand wiſſen könnte, was eigentlich hier Rechtens ſei: ſo iſt es noch gefährlicher in Anſehung ſolcher Rechtsverletzungen, welche das Geſetz mit gewiſſen Strafen belegt hat, um durch die Androhung derſelben den Willen zu beſtimmen. Die Willkür des Richters, der zugleich die Rolle des Geſetzgebers ſpielte, hätte nun den weiteſten Spielraum. Er könnte härter oder milder oder auch gar nicht ſtrafen, wie es ihm beliebte, indem er nur das Geſetz nach dem gegebnen Falle machen dürfte. Darum iſt in allen gebildeten Staaten die Rechtspflege von der Geſetzgebung dergeſtalt getrennt, daß das Richteramt für ſich beſteht, ungeachtet es von dieſer abhangt. Denn eben weil der Richter nach den Geſetzen urtheilen ſoll, darf er nicht die Geſetze ſelbſt geben.

Endlich tritt als Ergänzung aller übrigen die vollziehende Gewalt hinzu (potestas executoria). Sie führt nur aus, was eben zu thun, damit überall geſchehe, was recht und heilſam. Wiefern dieſe Gewalt durch die übrigen bedingt iſt oder ihre Richtung empfängt, kann man wohl ſagen, daß ſie denſelben untergeordnet ſei. Aber ſie erhebt ſich auch wieder über dieſelben, wiefern dieſe ohne jene keine volle Wirkſamkeit haben würden. Sie zeigt daher auch die meiſte Energie in ihrer Thätigkeit; ſie tritt am kräftigſten und glänzendſten auf; in ihr iſt gleichſam die ganze Kraft des Staates zuſammengedrängt. Ebendarum überſchreitet ſie aber auch leicht ihre Befugniſſe, greift bald in die Geſetzgebung ein, indem ſie entweder geradezu Geſetze giebt oder die beſtehenden Geſetze nicht achtet, mithin unwirkſam macht, gleichſam abſchafft, wenigſtens für gewiſſe Fälle aufhebt, bald aber auch in die Rechtspflege, indem ſie entweder unmittelbar urtheilt und auch ihr Urtheil gleich vollſtreckt, oder auf die Richter dergeſtalt einwirkt, daß ſie kein unparteiiſches Urtheil fällen können oder wollen. Man kann jenes eine Kabinets-Geſetzgebung, wie dieſes eine Kabinets-Juſtiz nennen, indem das ſogenannte Kabinet eben der Mittelpunkt der vollziehenden Gewalt iſt. Man hat aber auch in gebildeten Staaten von jeher dieſe Art der Geſetzgebung und Juſtiz gemißbilligt, weil ſie zu willkührlich verfährt, als daß ſie mit dem Rechte verträglich wäre. Dagegen iſt die Verbindung der aufſehenden und der vollziehenden Gewalt ſo natürlich und nothwendig, daß Manche ſogar jene als einen bloß untergeordneten Theil von dieſer betrachtet haben. Indeſſen muß man doch wohl zugeben, daß aufſehen und vollziehen zwei verſchiedne Thätigkeiten ſeien, wenn ſie auch perſönlich vereinigt ſind. Was aber die Strafgewalt betrifft, ſo iſt dieſe allerdings kein beſondrer Zweig der Staatsgewalt, ſondern theils der geſetzgebenden, theils der richtenden, theils der vollziehenden untergeordnet — der erſten in Anſehung der Strafgeſetze — der zweiten in Anſehung der Straferkenntniſſe — und der dritten in Bezug auf die Vollſtreckung dieſer Erkenntniſſe. Die Vollziehungsgewalt ſoll alſo wohl ſtrafen, aber nicht auf eigne Hand (propria auctoritate) ſondern in Folge richterliches Erkenntniſſes (auctoritate judicii).

Uebrigens kann man die bisher betrachteten Theile der Staatsgewalt allerdings auch als *Rechte des Staatsoberhauptes*, welches eben die Staatsgewalt darſtellt und in höchſter Inſtanz ausübt, betrachten, mithin von dem Rechte der Oberaufſicht, dem Rechte der Geſetzgebung, dem oberrichterlichen Rechte, und dem Rechte der Vollziehung, als *Hoheits- oder Majeſtätsrechten* ſprechen. Es iſt aber dann auch ſogleich zu bemerken, daß das Staatsoberhaupt alle dieſe Rechte nicht ſelbſt und allein ausüben kann. Und ebendarum findet nicht bloß eine ideale, ſondern auch eine reale Theilung der Staatsgewalt ſtatt.

Was nämlich zuerſt die *aufſehende* Gewalt betrifft, ſo iſt für ſich klar, daß das Staatsoberhaupt nicht alles ſelbſt ſehen und beachten kann. Es müßte ja ſonſt allgegenwärtig und allwiſſend ſein. Es muß alſo dieſen Zweig ſeiner Gewalt mit andern aufſehenden Behörden im Staate theilen. Dieſe ſind jedoch ſowohl einander als ihm ſelbſt untergeordnet, ſo daß zugleich eine Behörde die andre beaufſichtet, das Staatsoberhaupt aber der *oberſte Aufſeher* (summus episcopus) iſt. Ebendarum heißt jene Gewalt als ſtaatsoberhauptliches Recht gedacht ein *Recht der Oberaufſicht*, und es verſteht ſich ganz von ſelbſt, daß ſich dieſe Oberaufſicht auch auf alle Geſellſchaften im Staate, mithin ſelbſt auf die Kirche, wiefern ſie im Staate beſteht, beziehe. Das ſchlechtweg ſogenannte Episkopat aber iſt davon ganz verſchieden, weil es ſich unmittelbar auf das kirchliche Leben bezieht; und wo jenes einmal eingeführt iſt, da kann es auch in der Stufenleiter der kirchlichen Behörden (der Hierarchie) einen ſelbſtändigen Oberbiſchof der Kirche geben, der, wiefern die Kirche *außer dem Staate* beſteht, weil ſie ſich über mehre Staaten zugleich erſtrecken kann, auch unabhängig von jedem beſondern Staatsoberhaupte iſt. An Kolliſionen wird es aber freilich bei ſo häklichen Verhältniſſen nicht fehlen. Wollte ſich eine Geſellſchaft der Oberaufſicht des Staates ganz entziehen, ſo fiele ſie in die Kategorie der geheimen Geſellſchaften; und dieſe brauchte der Staat allerdings nicht zu dulden, wenn ſie ihm keine Bürgſchaft ihrer Rechtlichkeit gäben; denn ſonſt müſſt' er auch Diebsgeſellſchaften dulden. Eine ſolche Bürgſchaft kann aber eine Geſellſchaft dem Staate nur dadurch geben, daß ſie der oberſten Staatsbehörde entweder ihre ganze Verfaſſung oder doch wenigſtens ihre Mitglieder, beſonders die leitenden, anzeigt. Ob der Staat ſich bei dieſer Anzeige beruhigen wolle, iſt freilich ihm anheim zu ſtellen. In der Regel iſt aber nichts von ſolchen Geſellſchaften zu fürchten, wenn ſie der Staat ruhig gewähren läſſt. Denn das geheime Weſen läuft gewöhnlich auf weiter nichts hinaus, als auf ein Spiel mit allerlei Symbolen und Zerimonien.

Was zweitens die geſetzgebende Gewalt betrifft, ſo ließe ſich es zwar wohl denken, daß das Staatsoberhaupt dieſe Gewalt völlig ungetheilt ausübte, mithin alle Geſetze ganz allein machte. Es iſt aber ſchon gezeigt worden, daß dann die Geſetze nichts weiter als Befehle ſein, mithin jenes Anſehn verlieren würden, auf welchem ihre allſeitige Gültigkeit beruht. Denn es kommt ja nicht bloß darauf an, daß die Geſetze daſein, ſondern daß ſie auch geachtet und befolgt werden. Je williger alſo der Gehorſam, deſto beſſer, weil nicht alles ſich erzwingen läſſt. Darum haben die Regenten ſelbſt in ſolchen Staaten, wo es keine Körperſchaften giebt, die kraft der Verfaſſung an der Geſetzgebung theilnehmen, es für nöthig gehalten, die Geſetze erſt in einem Staatsrathe, einer Geſetzgebungskommiſſion, oder ſonſt einem Kollegium, entwerfen und prüfen zu laſſen, ehe ſie dieſelben als wirkliche Geſetze zur allgemeinen Nachachtung bekannt machten. Sie theilten alſo in der That ihre geſetzgebende Gewalt mit Andern aus dem Volke und behielten ſich nur die Bekanntmachung vor, welche freilich überall bloß im Namen der höchſten Autorität geſchehen kann. Ebendarum kann auch in ſolchen Staaten, wo es geſetzgebende Körperſchaften (Parlemente, Kammern, Stände ꝛc.) giebt, kein Geſetz ohne Zuſtimmung des Staatsoberhauptes Kraft erhalten, und dieſe Zuſtimmung wird eben aus jener Bekanntmachung erkannt. Es iſt alſo allerdings ein großer Fehler, wenn manche neuere Verfaſſungen dem Regenten in dieſer Beziehung kein Veto zugeſtehn wollten. Wie konnte man ſich überreden, daß Geſetze kräftig würden gehandhabt werden, die dem Regenten aufgezwungen! Schon die Klugheit würde alſo fodern, daß man die Zuſtimmung jedesmal nachſuchte, ſo wie anderſeit die Klugheit fodert, ſie nicht ohne triftige Gründe zu verweigern. Darum haben die Könige von England ſeit langer Zeit jede Parlementsbill genehmigt und ihr dadurch Geſetzeskraft ertheilt, ob ihnen gleich das Recht zuſteht, nein zu ſagen. Sie haben keinen Gebrauch davon gemacht, weil ſie es nicht nöthig oder rathſam fanden.

Was ferner die richterliche Gewalt betrifft, ſo iſt es ſchon eine baare Unmöglichkeit, daß ſie das Staatsoberhaupt ganz allein ausübe. Es müſſte wenigſtens ein wahrer Duodezſtaat ſein, wo das Oberhaupt überall ſelbſt zu Gerichte ſitzen, alle Rechtshändel unterſuchen und entſcheiden ſollte. Wir finden daher in allen größern und gebildetern Staaten eine Menge richterlicher Behörden, die einander theils neben, theils untergeordnet ſind. Alle aber ſtehen unter dem Staatsoberhaupte als der höchſten Inſtanz, an die man ſich auch in wichtigern und dringendern Sachen durch Berufung wenden kann, wenn die untern Inſtanzen nicht recht geurtheilt zu haben ſcheinen. Eben dieſem Oberrichter müſſen inſonderheit die bedeutendern Straferkenntniſſe zur Beſtätigung vorgelegt werden, weil auch die Strafgewalt in ihm beruhet. Hier aber entſteht noch die Frage, ob ihm auch ein Begnadigungsrecht zukomme. Die, welche dieß leugnen, fallen offenbar in denſelben Fehler, wie jene, die dem Staatsoberhaupte in Anſehung der zu gebenden Geſetze kein Veto zugeſtehn wollen. Der Fehler iſt jedoch hier noch größer, weil dadurch wirkliches Unrecht verübt werden kann. Die Strafgeſetze ſind, wie andre Geſetze, nur allgemeine Regeln, welche nie ganz auf alle Fälle paſſen. Es iſt daher leicht möglich, daß das Geſetz auf eine rechtswidrige That eine härtere Strafe ſetze, als dem gegebnen Falle angemeſſen. Es können alſo beſondre Gründe vorhanden ſein, welche eine mildere Strafe heiſchen. Dem untergeordneten Richter aber kann es nicht zuſtehn, die geſetzliche Strafe abzuändern, weil er ſtets nach dem Geſetze richten ſoll. Es iſt demnach zwar ſeine Pflicht, auf die geſetzliche Strafe zu erkennen, zugleich aber auch die Milderungsgründe anzugeben, indem er ſein Straferkenntniß dem oberſten Richter zur Beſtätigung vorlegt. Dieſer hat nun ebendas zu thun, was der Geſetzgeber gethan haben würde, wenn dieſer beſondre Fall hätte vorausgeſehn und das Geſetz danach eingerichtet werden können. Er ergänzt alſo gleichſam den Mangel des Geſetzes, indem er die Strafe mildert. Ueberdieß giebt es Fälle, wo ſehr Viele zugleich an demſelben Verbrechen theilgenommen haben, wie bei Rebellionen. Sollten da Alle nach dem Geſetze beſtraft werden, ſo würde die ſtrafende Gerechtigkeit einem Feuer gleichen, das alles um ſich her verzehrt: ſie würde den Staat einer zu großen Menge von Bürgern berauben, wenn alle Theilnehmer hingerichtet oder verwieſen oder auch nur eingekerkert werden ſollten; im letzten Falle könnt' es ſelbſt an Raum dazu fehlen. Die Strafe wird daher entweder Allen oder doch den Meiſten erlaſſen, indem das Staatsoberhaupt Amneſtie verkündigt, mithin begnadigt. Solche Begnadigung iſt um ſo rathſamer, wenn das Staatsoberhaupt perſönlich beleidigt worden, weil in dieſem Falle die Beſtrafung mehr als ein Akt der Rache denn als eine Handlung der Gerechtigkeit erſchiene; was unter der Würde einer Perſon iſt, die einen ſo erhabnen Rang in der Geſellſchaft einnimmt. Diejenigen alſo, die von keinem Begnadigungsrechte wiſſen wollen, damit der richterlichen Autorität kein Abbruch geſchehe, ſchmälern gerade dieſe Autorität in der Perſon des Regenten als Oberrichters. Sie berauben ihn ſeines ſchönſten Vorrechtes, die Strenge des zu hart oder zu allgemein ſprechenden

Geſetzes zu mildern, des gleichſam göttlichen Vorrechtes, Gnade für Recht ergehen zu laſſen — was man daher ſchlechtweg das Majeſtätsrecht im eminenteſten Sinne nennen könnte. Daß aber dieſes Recht nicht nach bloßer Laune, ſondern mit Beſonnenheit auszuüben, verſteht ſich von ſelbſt, weil das Begnadigen immer eine Ausnahme bleibt. Die Ausnahme darf alſo nicht zur Regel werden, weil ſonſt das Geſetz gar keine Gültigkeit mehr haben würde.

Was endlich die *vollziehende* Gewalt betrifft, ſo leuchtet es wieder auf den erſten Blick ein, daß ſie der Regent nicht ſelbſt und allein ausüben kann. Er muß ſie mit einer Menge von untergeordneten Behörden theilen, die eben dazu beſtimmt ſind, ſeine Vollziehungsbefehle ſelbſt zu vollziehen. Daher lehrt auch die Erfahrung, daß, wenn es dieſen Behörden an gutem Willen oder an Kraft gebricht, dasjenige nicht vollzogen wird, was der Regent angeordnet hatte. Oft geſchieht wohl gar das gerade Gegentheil, oder etwas Andres, Härteres und Strengeres, wenn jene Behörden einen böſen Willen oder auch zu großen und zu blinden Eifer haben. Man kann daher ohne Uebertreibung ſagen, daß auf jenen Behörden zuletzt die ganze Staatsgewalt in Anſehung ihrer Wirkſamkeit für den Zweck des Staats beruhe, daß der Regent ohne dieſelben nichts als ein leerer Begriff, eine fingirte Perſon wäre.

Aus allem Bisherigen aber geht als letztes Ergebniß hervor, daß weder die ideale noch die reale Theilung der Staatsgewalt der Würde ihres Inhabers und Darſtellers, des Regenten, zu nahe tritt. Denn es iſt geradezu phyſiſch unmöglich, daß er ſie ſelbſt und allein in jeder Beziehung ausübe. Wir finden daher dieſe Theilung auch in Staaten, wo ſcheinbar ein ganz unumſchränkter Herrſcher an der Spitze ſteht, deſſen Wink ſchon über Leben und Tod der Bürger oder vielmehr der Sklaven gebietet. Er theilt und muß theilen ſeine Gewalt mit einigen ſeiner Sklaven, einem Vezir, einem Scharfrichter, und einigen Paſchas. Zuweilen ſind es auch Frauen, Günſtlinge, oder ein Kämmerchen von Hofleuten (camarilla) mit welchen der unumſchränkte Gebieter ſeine Gewalt faktiſch theilt, und zwar zuweilen ſo ſehr, daß er ſelbſt ihr Sklav wird, daß ihm nur ein Schatten von Gewalt übrig bleibt, weil man ſich nur ſeines Namens zur Ausfertigung von Befehlen bedient, von denen er vielleicht nicht einmal genaue Kenntniß hat. Warum hat man denn nun eine ſo große Abneigung dagegen, wenn davon die Rede iſt, jene *faktiſche* Theilung der Gewalt, die überall (wenn auch hier mehr dort weniger, nach dem perſönlichen Charakter des Regenten) stattfindet, in eine *geſetzliche* oder, was eben ſo viel heißt, *verfaſſungsmäßige* zu verwandeln? Die wahre Würde des Staatsoberhauptes wird ja weit weniger verletzt, wenn er ſich ſelbſt an Geſetz und Verfaſſung hält, um ſeiner Gewalt eine durchgängige Richtung auf den Staatszweck, auf ſein eignes und ſeines Volkes Heil zu geben. Freilich iſt der Fall wohl denkbar, auch in der Wirklichkeit ſchon vorgekommen, daß dem Regenten durch eine ihm aufgedrungene Verfaſſung zu viel von derjenigen Macht und Würde entzogen worden, die ihm von Rechts wegen gebürt. Aber dieß iſt ja nicht nothwendig, und kann auch da gar nicht vorkommen, wo der Regent ſelbſt die geſetzlichen Schranken oder die verfaſſungsmäßige Theilung ſeiner Gewalt beſtimmt. — Doch ehe wir hierauf Rückſicht nehmen können, muß erſt genauer unterſucht werden, was eigentlich *Staatsverwaltung* und *Staatsverfaſſung*, und welches ihr *gegenſeitiges Verhältniß* ſei. Dieß ſoll in den nächſtfolgenden Abſchnitten geſchehen.

Zwölfter Abſchnitt

Die Staatsverwaltung.

Die alten Dichter riefen nicht bloß im Anfange, ſondern auch zuweilen in der Mitte ihrer Werke die Muſe an, daß ſie ihnen beiſtehen möchte, das Begonnene glücklich zu vollenden. So möchte auch der Verfaſſer jetzt irgend eine Gottheit (etwa die Adraſtea nach dem Beiſpiele des Sokrates in Plato's Republik) anrufen, aber nicht bloß um ihm ſelbſt, ſondern auch um dem künftigen Leſer hold und gewärtig zu ſein, um beide Theile vor jenen Irrlichtern, Leidenſchaft und Mistrauen, zu bewahren, die ſo leicht vom Wege der Wahrheit ablenken. Denn es wird ſofort von Gegenſtänden die Rede ſein, die eben in unſern Zeiten die heftigſten Leidenſchaften erregt und die Herzen der Menſchen mit gegenſeitigem Mistrauen erfüllt haben. Daher verſtehen die Menſchen nicht einmal einander, misdeuten ihre Reden bald abſichtlich bald unwillkürlich, ſo daß, wenn z. B. der Eine ſagt, es ſei doch zu wünſchen, daß ein Staat eine gute Verwaltung und Verfaſſung habe, der Andre meint oder wenigſtens ſagt, es ſei vom Umſturze der bisherigen Ordnung der Dinge die Rede geweſen, oder wenn der Eine ſagt, es ſei doch zu wünſchen, daß ein Staat das Beſtehende möglichſt zu erhalten ſuche, der Andre meint oder wenigſtens ſagt, man habe von einem unverrückten Stehenbleiben auf demſelben Punkte geſprochen So werden die Ausdrücke: Adminiſtrazion und Konſtituzion, Reformazion und Revoluzion, Stabilität und Immobilität, im krauſen Gewirre der Meinungen und Reden auf das Seltſamſte mit einander verwechſelt. Adraſtea möge alſo uns, dem Leſer und dem Verfaſſer, gnädig beiſtehen, daß wir nicht in gleiche Sünden verfallen!

Das ganze bürgerliche Leben, wiefern es ein öffentliches, alſo eigentliches Staatsleben iſt, dreht ſich um zwei Pole, die man nicht unſchicklich Verwaltung (administratio) und Verfaſſung (constitutio) des Staates genannt hat. Vergleicht man den Staat mit einem Schiffe — eine faſt ſprüchwörtlich gewordne Vergleichung — ſo kann man jene mit der Handhabung des Steuers, des Tau- und Segelwerks, oder auch der Ruder, wenn das Schiff dergleichen hat, kurz mit dem vergleichen, was die Franzoſen in ihrer nautiſchen Kunſtſprache la manoeuvre nennen: dieſe aber mit dem Baue und der ganzen Einrichtung des Schiffes. Vergleicht man aber den Staat mit einem organiſchen und inſonderheit menſchlichen Körper — welche Vergleichung wohl näher liegt und auch angemeſſner ſein dürfte — ſo kann man jene mit dem vergleichen, was die Aerzte Diät nennen; dieſe aber mit der natürlichen Leibesbeſchaffenheit. Schon aus dieſen Vergleichungen würde hervorgehn, daß die Verwaltung das veränderliche, die Verfaſſung — wiewohl ſie an ſich auch veränderlich — doch im Verhältniſſe zu jener das beharrliche Prinzip des Staatslebens ſei. Eben ſo würde ſchon hieraus hervorgehn, daß die Verfaſſung wenigſtens eben ſo wichtig als die Verwaltung, und daß es wahrer Nonsens ſei, mit Pope zu ſagen:

> Let fools discept on forms of government!
> The best administered is the best.

Denn wenn der beſte Staat bloß der beſtverwaltete ſein und wenn es narrenhaft ſein ſoll, über die Regierungsformen oder Staasverfaſſungen zu disputiren — was übrigens alle Politiker von den älteſten bis auf die neueſten Zeiten gethan haben und dem brittiſchen Dichter zum Trotze auch immerfort thun werden — ſo heißt dieß ſo viel als: Es kommt nichts auf das beharrliche Prinzip des Staats und ſeiner lebendigen Wirkſamkeit an, nichts auf das, was dem Staate (wie dem Schiffe oder dem Menſchenkörper) ſeinen Beſtand, ſeine Dauer verbürgen, und von dem Wechſel der im Staate waltenden Perſonen unabhängig ſein ſoll; vielmehr kommt alles auf das veränderliche Prinzip an, welches mit den im Staate waltenden Perſonen dergeſtalt wechſelt, daß man nicht wiſſen kann, ob nicht morgen mit dem Wechſel der obern Verwaltungsbehörden auch ganz andre, den vorigen vielleicht entgegenſetzte, Verwaltungsmaximen in Anwendung kommen werden. Wer das behaupten kann, der möchte wohl eher mit dem Namen eines fool zu belegen ſein, als die, welche der Dichter ſo barſch damit belegt.“ Es hat dieß aber auch wirklich noch kein Politiker behauptet, und wir möchten ſelbſt den Dichter von ſolcher Thorheit frei ſprechen, möchten ihn gewiſſermaßen gegen ſich ſelbſt in Schutz nehmen. Er wollte wohl nur denen, die alles auf die Verfaſſung und wenig oder nichts auf die Verwaltung geben, ihre Thorheit vorhalten und gleichſam einen Trumpf darauf ſetzen, daß die Verwaltung doch auch als ein höchſt wichtiges Moment im Leben des Staats zu berückſichtigen ſei. Und darin hat er gewiß Recht. Sie iſt eben ſo wichtig für den Staat, als das Manoeuvre für das Schiff und die Diät für unſern Körper; denn das ſtärkſte Schiff kann durch ungeſchickte Steuerung zu Grunde gehn, und die geſundeſte Leibesbeſchaffenheit durch eine ſchlechte Lebensweiſe zerſtört werden.

Doch wir wollen auf dieſe Vergleichungen weiter keinen Werth legen, da genauer betrachtet doch alle Vergleiche ihre hinkende Seite haben. Wir wollen überhaupt jetzt noch nicht auf die Verfaſſung ſehn, ſondern bloß die Verwaltung in's Auge faſſen. Haben wir dieſe erwogen, ſo wird die richtige Anſicht von jener um ſo leichter zu gewinnen ſein.

Die Staatsverwaltung iſt ihrem Weſen nach nichts andres, als die Art und Weiſe, wie die Staatsgewalt zur Erreichung des Staatszwecks in ſeinem ganzen Umfange wirklich angewandt wird. So weit daher dieſe Anwendung nicht durch die Verfaſſung ſchon voraus beſtimmt iſt, liegt ſie ganz in den Händen der Perſonen, welchen die Staatsgewalt ganz oder theilweiſe anvertraut worden. Doch bilden ſich faſt in jedem Staate von längerer Dauer durch Herkommen oder Gewohnheit gewiſſe Verwaltungsmaximen, und aus dieſen geht nach und nach eine Art von Verwaltungsſyſtem hervor, gut oder ſchlecht, je nachdem jene Maximen beſchaffen ſind.

Wenn man z. B. das türkiſche Verwaltungsſyſtem betrachtet, ſo findet man, daß es durch und durch militariſch iſt. Die Maximen, auf denen es beruht, ſind ſehr einfach und klar. Es ſind folgende: Der Sultan iſt unumſchränkter Herr über Leben und Tod, wie über das Eigenthum ſeiner Unterthanen — die Länder, welche ſein großes Reich bilden, ſind als eroberte Provinzen zu betrachten und zu behandeln — ſie werden daher durch Paſchas verwaltet, welche die Zivil- und Militarmacht in ihrer Perſon vereinigen und niemanden als dem Sultane verantwortlich ſind — jene Paſchas ſind, mit Ausnahme dieſer Verantwortlichkeit und der Befehle, die ſie zufolge derſelben vom Sultan erhalten, in ihrem Kreiſe eben ſo unumſchränkte Gebieter, als ihr Herr im ganzen Reiche, und haben aus den ihrer Verwaltung anvertrauten Provinzen ſo viel Schätze als möglich zu ziehn, die ſie theils dem Sultan überſenden, theils für ſich behalten, ſo lang' es jenem gefällt, ihnen den Genuß davon zu laſſen, da ihm eigentlich das Vermögen der Paſchas ebenſowohl als das aller übrigen Unterthanen gehört.

Man ſieht offenbar, daß dieſe Verwaltungsmaximen ſich im Feldlager gebildet haben, wo die Sultane ſonſt den größten Theil ihres Lebens zubrachten, ſobald ſie die Herrſchaft angetreten hatten. Daß dabei Land und Leute verarmen müſſen, daß kein dauerhafter Wohlſtand, kein wahrhaftes Bürgerthum, keine Herrſchaft des Rechtgeſetzes ſich dort bilden kann, leuchtet von ſelbſt ein; denn es ſitzt eigentlich nur die Willkür auf dem Throne, neben welcher die Gerechtigkeit keinen Platz findet; ohne Gerechtigkeit aber kann das bürgerliche Leben nicht gedeihen.

Nun findet ſich zwar jenes militariſche Verwaltungsſyſtem auch in manchen chriſtlichen Staaten. Allein die chriſtliche Religion hat das unſchätzbare Verdienſt um die Menſchheit, daß ſie faſt überall, wo ſie die Völker mitſammt deren

Regierungen durchdrungen, die Sitten gemildert und die Geiſtesbildung überhaupt befördert hat. Dadurch hat auch jenes Verwaltungsſyſtem eine mildere oder ſittlichere Geſtalt angenommen. Mit der Pünktlichkeit des militariſchen Geiſtes hat ſich die Rechtlichkeit des ziviliſirten Geiſtes gleichſam vermählt, wie wir dieß z. B. im preußiſchen Staate ſehn, der ungeachtet des militariſchen Gepräges ſich doch im Ganzen durch eine muſterhafte Rechtspflege auszeichnet. Wo nun dieſe ſtattfindet, da iſt ſchon unendlich viel gewonnen; da iſt ſchon die Grundbedingung des wahren Bürgerthums gegeben; da läſſt ſich mit Recht erwarten, daß, wenn nicht ſtörende Einflüſſe von außen den natürlichen Entwickelungsgang hemmen, das noch Fehlende ſich auch einfinden werde — wie denn in dem eben genannten Staate durch Einführung der Provinzialſtände bereits ein guter Grund zu einer beſſern allgemeinen Verfaſſung gelegt iſt.

Betrachtet man aber die Verwaltungsſyſteme überhaupt aus einem höhern Standpunkte: ſo kann man wohl ſagen, daß es deren zwei gebe, ein mechaniſches und ein organiſches, die aber freilich in mannigfaltigen Abſtufungen ſich einander annähern und gleichſam in einander herüberſpielen können.

Das erſte behandelt den Staat, wie das Heer, als eine wirkliche Maſchine, die erſt von außen bewegt und in Bewegung erhalten werden muß. Da ſoll alles genau abgemeſſen und gerichtet ſein; alles ſoll von oben herab beſtimmt werden; in alles miſcht ſich die Regierung, ſelbſt in das innerſte Privatleben. Ihr Auge, ihr Ohr, ihre Hand, ihr Fuß, und nach Befinden auch ihr Stock ſoll überall gegenwärtig ſein. Daher eine ungeheure Menge von Beamten und eine eben ſo ungeheure Menge von Verordnungen, Akten, Schematen, Liſten, Tabellen und andern Schreibereien. In dieſem Verwaltungsſyſteme hatte die franzöſiſche Regierung unter Napoleon — das muß man ihm zum Ruhme nachſagen — es bis zur höchſten Virtuoſität gebracht. Ob die Franzoſen ſich dabei glücklich fühlten, überlaſſen wir ihnen ſelbſt zu beurtheilen. Manche behaupten es noch jetzt, und freuen ſich, daß man jenes Syſtem wenigſtens in der Hauptſache beibehalten. Wir beneiden ſie nicht um dieſes Glück; mögen ſie es nur für ſich behalten und uns nicht wieder aufdringen!

Das zweite Syſtem behandelt dagegen den Staat, wie den menſchlichen Körper, als einen wirklichen Organismus, der ſchon in ſich ſelbſt Leben und Bewegung hat, und aus einer Menge kleinerer Organe beſteht, die wieder ihr eigenthümliches Leben und ihre beſondre Bewegung haben. Dieſes Eigenthümliche und Beſondre ſoll daher nicht geſtört, nicht unterdrückt werden, um alles zu nivelliren und zu uniformiren; vielmehr ſoll es erhalten und nur darauf geſehen werden, daß es mit dem Leben und der Bewegung des Ganzen im Einklange bleibe. Daher beobachtet die Regierung ein weiſes Machenlaſſen; läſſt z. B. Städte und Dörfer ihre Gemeinbeamten wählen, ihr Vermögen verwalten, und überhaupt ihre beſondern Angelegenheiten ſo einrichten, wie es ihnen eben gut dünkt, wenn nur dabei das allgemeine Geſetz und Recht nicht verletzt wird. Man kann wohl ſagen, daß dieſes Verwaltungsſyſtem in England wenigſtens vorherrſchend iſt und daſelbſt einen ziemlichen Grad von Ausbildung erreicht hat. Denn daß es dort ſchon zur Vollkommenheit gediehen, wird wohl nur ein entſchiedner Angloman behaupten wollen. Auch möchten die Klagen, die von dorther immer lauter werden, mit dieſer Behauptung ſich nicht gut vereinigen laſſen.

Dem ſei indeß, wie ihm wolle, ſo iſt wohl kein Zweifel, daß das organiſche Verwaltungsſyſtem dem mechaniſchen vorzuziehen ſei. Denn es nährt eine freiere Regſamkeit im Volke, weckt den Gemeingeiſt, und hebt mit der Volkswirthſchaft auch die Staatswirthſchaft, alſo das Staatsvermögen, alſo die Staatskraft. Da hierüber alle Staatsökonomen einig ſind, ſo brauchen wir dabei nicht zu verweilen.

Jedes Verwaltungsſyſtem, es ſei übrigens beſchaffen wie es wolle, ſodert mehr oder weniger Staatsbeamte. Man hat dieſe auch Staatsdiener genannt — ein Ausdruck der nicht buchſtäblich zu verſtehn. Denn im dienſtherrlichen Verhältniſſe, wie es im Hauſe ſtattfindet, ſtehen die Beamten keineswegs, weder zum Staate überhaupt, noch zum Staatsoberhaupte inſonderheit, wenn ſie gleich einen Sold empfangen. Dienen heißt hier nicht servire, ſondern inservire, den Staatszweck durch eine eigenthümliche Richtung der amtlichen Thätigkeit auf denſelben befördern helfen. Dieß könnte der Beamte auch unentgeltlich thun, wie es in manchen Staaten wirklich der Fall war und zum Theile noch iſt. Bei unſern Lebensverhältniſſen kann dieß aber nicht allgemeines Geſetz ſein. Der Beamte muß ſich in der Regel lange Zeit auf ſein Amt vorbereiten, um die dazu nöthigen Kenntniſſe und Fertigkeiten zu erwerben; und wenn er nun in's Amt getreten, ſo fehlt es ihm theils an Zeit theils an Geſchicklichkeit zu andern Erwerbsarten, von denen er mit den Seinigen anſtändig leben könnte. Für das Opfer, das er auf dieſe Art dem Staate bringt, iſt ihm der Staat Entſchädigung ſchuldig, und der Staat giebt dieſelbe theils durch die Amtsehre theils durch den Amtsgehalt. Dieſer Gehalt iſt aber auch nur ein Ehrenſold oder Honorar, nicht Lohn und Brod, wie der Taglöhner oder Dienſtbote bekommt. Ein Vertrag liegt dem Amtsverhältniſſe allerdings ebenfalls zum Grunde, wenn er gleich nicht ausdrücklich abgeſchloſſen, ſondern nur ſtillſchweigend eingegangen iſt. Aber es iſt ein Vertrag von andrer und höherer Art, als der dienſtherrliche. Denn die Dienſte, welche der Beamte dem Staate leiſtet, laſſen ſich in den wenigſten Fällen abmeſſen, laſſen ſich weder quantitativ noch qualitativ genau beſtimmen. Es muß daher ein großer Theil von dem, was der Beamte zu leiſten hat und was man ſeine Dienſtpflicht nennt, ſeiner Einſicht, Geſchicklichkeit und Gewiſſenhaftigkeit überlaſſen werden, weil es ſich nicht erzwingen läſſt; und zwar iſt dieß um ſo mehr der Fall, je höher der Beamte geſtellt und je größer ſein Wirkungskreis iſt. Darum wäre der Beamte, der nichts weiter thun wollte, als was ſich in Anſehung ſeiner Amtspflicht allenfalls erzwingen ließe, ſchon ein ſchlechter, der ſich ſelbſt den

Taglöhnern gleichſtellte, und daher ſich auch gefallen laſſen müſſte, wenn man ihn gleich einem Taglöhner ablohnte d. h. nach Auszahlung des bisher verdienten Lohns verabſchiedete.

Hienach iſt auch die berühmte Streitfrage wegen Entlaſſung der Beamten zu entſcheiden. Willkürlich darf dieſe Entlaſſung auf keinen Fall ſein; ſie wäre dann, wenn auch vielleicht politiſch, doch nicht dikäopolitiſch. Denn ſie verletzte den Beamten in Anſehung des Rechtes, das er vermöge jenes Vertrages erlangt hat. Aber ſie wäre auch nicht einmal politiſch überhaupt. Denn wenn der Staat ſeine Beamten wie Taglöhner oder Miethlinge behandelt — und das thut er, wofern er ſie willkürlich entläſſt — ſo entehrt er nicht nur ſich ſelbſt in ſeinen Beamten, ſondern er darf ſich dann auch nicht beklagen, wenn er nur Taglöhner- oder Miethlings-Arbeit erhält. Darum taugt auch das willkürliche Wechſeln der Beamten durch öftere Verſetzungen von einer Stelle zur andern nichts. Es bildet ſich dann keine rechte Liebe zum Amte und keine tüchtige Kenntniß und Fertigkeit in deſſen Verwaltung; der Beamte lernt nicht ſich heimiſch in ſeinem Amtskreiſe fühlen; er orientirt ſich gleichſam nicht genug. Das allmähliche Aufſteigenlaſſen auf der Stufenleiter der politiſchen Hierarchie braucht darum nicht wegzufallen. Dieß ſpornt vielmehr zur Thätigkeit an, wenn es nur nicht als etwas Nothwendiges, ſondern als Belohnung der Treue und des Fleißes erſcheint; das niedere Amt bereitet dann ſelbſt zum höhern vor.

Aber freilich kann jener Vertrag auch nicht als ein unbedingter gelten. Die natürliche und nothwendige Bedingung ſeiner Gültigkeit iſt immer, daß ſich jemand des Amtes nicht unwürdig mache. Thut er dieß, ſo wird er von Rechts wegen entlaſſen. Es muß aber dann auch ein rechtliches Erkenntniß vorausgehn, damit jeder Beamte die Ueberzeugung gewinne, daß er nicht aus bloßer Schikane, um einem Begünſtigtern Platz zu machen, oder gar aus Rachſucht, weil er vielleicht aus Pflichttreue dem ungerechten Anſinnen eines Vorgeſetzten widerſtand, entlaſſen werden könne. — Wird jemand durch Altersſchwäche oder unheilbare Kränklichkeit dienſtuntauglich, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß er dann auch zu entlaſſen. Dieſe Entlaſſung iſt dann mehr Wohlthat für den Entlaſſenen ſelbſt. Damit ſie es aber ſei, ſo verſteht es ſich ebenfalls von ſelbſt, daß der Entlaſſene dann ſeinen ganzen Gehalt oder doch ſo viel davon behalte, um ſorgenfrei leben zu können. Ein Staat, der ſeine emeritirten Beamten verhungern läſſt, entehrt wieder ſich ſelbſt, und ſchlägt auch den Muth der jüngern Beamten durch trübe Ausſichten auf die Zukunft nieder. Freilich ſind ſolche Gnadengehalte eine Laſt für den Staatsſchatz. Wenn ſie aber nur nicht ohne Noth vermehrt werden, ſo geht der Staat darüber gewiß nicht zu Grunde.

Aus dieſer Anſicht vom Beamtenverhältniſſe zum Staate geht auch hervor die *Verantwortlichkeit* der Beamten vom letzten Kopiſten bis zum erſten Miniſter. Die Nichtverantwortlichkeit iſt nur ein Vorrecht des Staatsoberhauptes ſelbſt, weil dieſes keinen Höhern im Staate über ſich hat, dem es verantwortlich ſein könnte. Denn die Verantwortlichkeit gegen Gott iſt nur ideal. Die Verantwortlichkeit der dem Staatsoberhaupte untergeordneten Beamten aber iſt eine reale; und zwar ſoll ſie eine gerichtliche ſein, damit niemanden Unrecht geſchehe, mithin das allgemeine Rechtsgeſetz: Beleidige nicht! auch in dieſer Beziehung gehandhabt werde. Es iſt freilich eine ſchwierige Aufgabe, die Verantwortlichkeit der Miniſter und andrer hoher Staatsbeamten zu verwirklichen. Sie werden immer leicht Mittel finden, ſich derſelben zu entziehn. Es iſt aber doch kein vernünftiger Grund abzuſehn, warum ſie ſelbſt in der Theorie für nichtverantwortlich erklärt werden und ſo jenes Vorrecht mit dem Staatsoberhaupte theilen ſollten. Man ſagt zwar, ſie ſeien ja dem Staatsoberhaupte ſelbſt verantwortlich; warum wolle man ſich alſo mit dieſer außergerichtlichen Verantwortlichkeit nicht begnügen. Allein das iſt ein leeres Wort. Denn das Staatsoberhaupt ſteht meiſtentheils ſelbſt ſo ſehr unter dem Einfluſſe dieſer Beamten, iſt in ſeinen Anſichten und Beſchlüſſen ſo abhängig von ihnen, daß dieſe außergerichtliche Verantwortlichkeit ſo gut wie gar keine iſt. Im äußerſten Falle wird dieſelbe nichts weiter bewirken, als die Entlaſſung eines Mannes, der den Fürſten übel berathen, das Volk gedrückt, den Staat um mehre Millionen gebracht hat, und am Ende für alle dieſe Unthaten noch eine ſtattliche Penſion erhält, weil er doch einmal der Hochbegnadigte und Hochbetraute geweſen. Iſt aber ein ſolcher Mann klug und gewandt, ſo wird er tauſend Entſchuldigungsgründe bereit haben, um die fürſtliche Ungnade von ſich abzuwenden; oder er wird im Nothfalle dem Ausbruche des Ungewitters durch einen freiwilligen Rückzug zuvorkommen, wo es dann leicht geſchehen kann, daß er in kurzem wieder zurückberufen wird und das alte Regiment von neuem anfängt, weil der Fürſt ſich einmal an ihn ſo gewöhnt hat, daß er ihn für unentbehrlich hält. Wehe dann denen, die es wagten, dem Fürſten die Augen zu öffnen, damit er den ungerechten Haushalter zur Verantwortung zöge! Sie ſind verloren, weil ſie nun für bloße Verleumder oder Neider gelten.

Daß man die Miniſter für nichtverantwortlich oder doch nur für verantwortlich dem Staatsoberhaupte, das ſie wählte, erklärt hat, kommt von dem falſchen Begriffe her, den man in der Regel von dieſen Staatsbeamten hat; und dazu hat wieder der unpaſſende und eigentlich ſo hoher Beamten unwürdige Name Miniſter nicht wenig beigetragen. Da dieſer aus dem Lateiniſchen durch das Franzöſiſche zu uns und andern Völkern herübergekommene Ausdruck nichts weiter als einen Diener, der fremde Befehle ausrichtet, bedeutet: ſo bildete man ſich ein, der Miniſter des Staats ſei eben auch nichts andres als ein ſolcher Diener, der die Befehle ſeines Herrn ausrichte, und daher auch nur dieſem verantwortlich. Allein die Miniſter ſind weit mehr. Sie ſind in Bezug auf den Regenten deſſen geheime Räthe — welchen Titel ſie auch im Deutſchen urſprünglich führten, weßhalb man denſelben durch Verleihung an andre Perſonen, die weder geheim noch öffentlich zu rathen haben, nicht ſo gemein hätte machen ſollen — in Bezug auf den Staat ſelbſt aber die dem Regenten zunächſt ſtehenden Verwaltungsorgane — weshalb ſie auch Staatsminiſter oder Staatsſekretare oder Staatskanzler heißen. Denn der letzte Titel kommt eigentlich allen Miniſtern zu, die nicht bloß dieſen Namen führen, ſondern ein wirkliches Departement (d. h. eine der höchſten Verwaltungsabtheilungen und eine damit verbundne Kanzlei) unter ſich haben, mithin wirklich dirigirende Miniſter ſind. Da alſo dieſe hohen Staatsbeamten in einer doppelten Beziehung ſtehn, zum Staatsoberhaupte und zum Staate ſelbſt: ſo ſind ſie nicht bloß jenem, ſondern auch dieſem verantwortlich, wenn man nicht etwa die von Ludwig XIV. im Hochgefühle ſeiner Kraft bloß hingeworfne Aeußerung: L'état, c'est moi, als ein politiſches Axiom anſehn und ſo den ganzen Staat in ein bloßes Anhängſel deſſen, der an ſeiner Spitze ſteht, verwandeln will. Die Ungereimtheit, ja die Unmöglichkeit einer ſolchen Verwandlung liegt auf der Hand; und jener ſtolze König würde, wenn ihm ſeine Feinde Land und Leute genommen hätten, dieß wohl ſelbſt gefühlt haben; er würd' es ſogar für den bitterſten Spott gehalten haben, wenn ihn dann einer ſeiner Kammerherren mit den Worten hätte tröſten wollen: »Ew. Majeſtät haben noch immer, was Sie hatten; denn »Sie ſind ja der Staat.«

So einleuchtend aber auch in der Theorie der Satz iſt, daß die Miniſter, gleich den übrigen Staatsbeamten verantwortlich ſeien, ſo ſchwer iſt es, ihn in der Praxis geltend zu machen; und zwar nicht bloß aus dem ſchon vorhin angeführten Grunde, ſondern auch darum, weil ſo leicht kein Ankläger derſelben auftreten wird. Kein Einzeler kann und wird dieſe Rolle übernehmen, weil ſie zu gefahrvoll iſt, man mag mit der Anklage durchfallen — was leicht möglich, wenn die in ſolchen Fällen ohnehin ſo ſchwer herbeizuſchaffenden Beweismittel nicht unwiderſtehlich ſind — oder obſiegen, weil man ſich dadurch immer ſehr mächtige Feinde macht. Es müßte alſo eine ganze Körperſchaft — ein Parlement, eine Deputirtenkammer, eine Ständeverſammlung — als Ankläger auftreten. Dieß ſetzt aber nicht bloß das Daſein ſolcher Körperſchaften voraus, ſondern auch eine ſolche Einrichtung derſelben, daß die Miniſter nicht durch die bekannten Beſtechungsmittel — Geld, Aemter, Titel, Orden u. d. g. — die Stimmenmehrheit für ſich haben; und dann noch überdieß einen Gerichtshof, der ſelbſtändig genug und mit durchaus unbeſtechlichen Richtern beſetzt iſt, um ein ganz unparteiiſches Urtheil zu fällen. Bedenkt man alle dieſe Umſtände, ſo begreift man wohl, warum die Miniſter ſelbſt in ſolchen Staaten, wo ſie nach der Verfaſſung verantwortlich ſein ſollen, dennoch oft nichtverantwortlich ſind. Sie ſind es nämlich praktiſch, weil die Theorie nicht zur Anwendung kommt. Man muß ſich daher ſchon begnügen, wenn das Staatsoberhaupt dahin gebracht werden kann, einen Miniſter zu entlaſſen, der ſich in den Fall geſetzt hat, zur Verantwortung gezogen zu werden.

Es darf jedoch bei dieſer Streitfrage über die Verantwortlichkeit der Miniſter auch folgender Umſtand nicht überſehen werden. Sind die Miniſter nur dem Regenten verantwortlich, weil die Verfaſſung keine anderweite Verantwortlichkeit für ſie beſtimmt: ſo wird dadurch ihre Lage auch wieder gefährlicher, weil prekärer. Denn ſie ſind nun auch der ganz willkürlichen Entlaſſung ausgeſetzt. Die Laune des Gebieters, gegen welche ſie durch eine verfaſſungsmäßige Verantwortlichkeit, die immer nur gerichtlich ſein kann, gedeckt wären, kann ſie nun ebenſowohl erniedrigen als erheben, kann ſie wohl gar ohne Urtel und Recht in eine Baſtille ſetzen oder auf das Blutgerüſt führen. Und wenn auch das nur ſelten geſchieht, ſo lehrt doch die Erfahrung, daß gerade in ſolchen Staaten, wo die Miniſter ihrem Gebieter allein, ohne irgend eine Rechtsform, verantwortlich ſind, die Miniſter oft wechſeln, weil ſie nach bloßer Laune oder Gunſt und Ungunſt ein- und abgeſetzt werden, ſo daß mancher kaum einige Wochen ſeine Ehre und Macht genießt. Was ſie alſo auf der einen Seite zu gewinnen ſcheinen, verlieren ſie auf der andern wieder. Am meiſten verliert jedoch der Staat, weil nun keine feſte Verwaltung ſich bilden kann, indem der folgende Miniſter wieder umwirft oder anders geſtaltet, was ſein Vorgänger gemacht, auch gewöhnlich das ihm untergebne Geſchäftsperſonale ſo bedeutend verändert, daß ſeine Kanzlei wie eine neue Welt ausſieht — gewiß eine bisher nicht genug beachtete Quelle vieler politiſcher Uebel.

Geſetzt nun aber, die Miniſter ſollten wirklich nichtverantwortlich ſein: ſo wär' es dann um ſo nothwendiger, ſo hoch geſtellte Beamte auf die *möglich kleinſte Zahl* zurückzuführen, nicht bloß aus Sparſamkeit, weil ſie auch gut beſoldet werden müſſen, damit ſie die Würde des Staats behaupten können und der Beſtechlichkeit weniger zugänglich ſeien, ſondern auch um der Gerechtigkeit willen. Denn es läſſt ſich mit Sicherheit annehmen: Je mehr unverantwortliche Beamte, deſto größer die Gefahr, daß durch ſie das Rechtsgeſetz verletzt werde. Sie müſſten Engel ſein, wenn dieſer Satz nicht gelten ſollte. Gleichwohl findet man in mehren Staaten eine Menge von Miniſtern, nicht bloß ſo betitelte — sans portefeuille — ſondern wirkliche, zuweilen ſogar zwei in demſelben Departement. Ein eben ſo koſtſpieliger als zweckwidriger Ueberfluß. Doch läſſt ſich hier keine allgemeine Regel feſtſetzen. Es kommt auf die Größe, die Beſchaffenheit und die Verhältniſſe der Staaten an, um zu beſtimmen, wie viel Miniſter ſie brauchen. Kleine Staaten können allenfalls mit einem, höchſtens zwei Miniſtern, einem des *Innern*, einem des *Aeußern*, auskommen. Mittlere Staaten, die ſchon eine Kriegsmacht haben, bedürfen noch eines *Kriegsminiſters*. In größern Staaten aber würde das Departement des Innern zu umfaſſend werden und die Kraft eines Mannes überſteigen, wenn es nicht in mehre Departements getheilt würde. Dieſe Theilung darf aber nicht willkürlich ſein; ſie muß auf natürlichen Gründen beruhen. Verwandte Geſchäftszweige ſind nicht zu trennen, ungleichartige nicht zu vereinigen. Nach dieſen Grundſätzen dürfte folgende Theilung die natürlichſte ſein.

Die Rechtspflege iſt ein ſo ſelbſtändiger und zugleich ſo wichtiger Zweig der Staatsverwaltung, daß er in einem größern Staate allerdings eines beſondern Oberbeamten bedarf. Dieß iſt der Juſtizminiſter, dem wegen der Verwandtſchaft zwiſchen Recht und Geſetz auch die Geſetzgebungskommiſſion unterzuordnen, wo eine ſolche beſteht. Daß der Juſtizminiſter in manchen Staaten auch ein Miniſter der Gnaden heißt, iſt keine üble Bezeichnung. Denn er hat den Regenten auch in der Ausübung des Begnadigungsrechtes zu berathen. Nur muß dieſer Miniſter auch wirklich ein Rechtskundiger ſein. Macht man Generale zu Juſtizminiſtern, wie ſchon geſchehen: ſo vertritt der Korporalsſtock leicht die Stelle vom Zepter der Themis. — Nicht minder bedeutend und einer ſachkundigen Leitung bedürftig ſind die Anſtalten zur Volksbildung in wiſſenſchaftlicher ſowohl als moraliſch-religiöſer Hinſicht. Ihnen ſteht der Miniſter des Schul- und Kirchenweſens vor, der in manchen Staaten auch den ſchönen Titel eines Miniſters der Aufklärung führt. Demſelben, die Medizinal- oder Sanitätsanſtalten unterzuordnen, dürfte nicht zweckmäßig ſein, da dieſe polizeilicher Art ſind. Eher ließen ſich ihm die Zenſurſachen unterordnen, wo Zenſur beſteht, weil dieſe auf die Volksbildung großen Einfluß hat. Es bedürfte dann nicht einmal eines beſondern Oberzenſurkollegiums, weil deſſen Geſchäfte unter Leitung jenes Miniſters ſehr gut von einigen Räthen ſeines Departements mit verwaltet werden könnten. Man erſparte ſo auch eine unnöthige Ausgabe. Es müßte nur jenen Räthen zur Pflicht gemacht werden, die von den untern Zenſurbehörden in zweifelhaften Fällen zur Prüfung eingeſandten Handſchriften nicht ungebürlich aufzuhalten: denn darüber verſtreicht oft die gelegenſte Zeit zum Drucke, ſo daß Verfaſſern und Verlegern ein unerſetzlicher Schade zugefügt und auch das leſende Publikum beeinträchtigt wird. Es kommt bei manchen Schriften gar viel auf den Zeitpunkt an, wo ſie erſcheinen. Wenn daher eine Handſchrift erſt mehre Inſtanzen durchlaufen muß, ehe ſie das Imprimatur erhält, und jede Inſtanz ſich nach ihrer Bequemlichkeit Zeit zur

Durchſicht nimmt, am Ende auch wohl noch viel geſtrichen wird: ſo ſollte man beinahe glauben, es ſei mehr darauf abgeſehn, den Druck indirekt zu verhindern, als ihn zu erlauben. — Da ferner das Geldweſen des Staats, beſonders in unſern Zeiten, wo das Papiergeld und das Anleiheſyſtem ſo um ſich gegriffen, einen höchſt wichtigen Zweig der Staatsverwaltung ausmacht: ſo wird auch hieraus ein beſondres Departement zu bilden ſein, dem der Finanzminiſter vorſteht. Wozu neben demſelben noch ein beſondrer Schatzminiſter dienen ſoll, iſt nicht wohl abzuſehn. Ohnehin haben die wenigſten Staaten unſrer Zeit einen Schatz, man müſſte denn ihre Schulden als einen negativen Schatz betrachten. Das Schuldenweſen aber kann eben ſo gut, wie das Münzweſen und das Rechnungsweſen in Anſehung der Einnahme und Ausgabe, unter der Oberleitung jenes Miniſters von einigen Räthen ſeines Departements dirigirt werden. Man wähle nur zu dieſen häklichen Stellen nicht bloß verſtändige, ſondern auch ehrliche, grundehrliche Männer.

Außer dieſen drei großen Verwaltungszweigen dürft' es aber nicht nöthig ſein, noch etwas vom Miniſterium des Innern abzutrennen. Denn Polizei, Handel und Gewerbe, Straßen- und Poſtweſen, ſammt was dem anhängig, ſtehen in ſo genauen Beziehungen auf einander, daß es nur Kolliſionen und Weitläufigkeiten veranlaſſt, wenn man daraus beſondre Miniſterialdepartements bildet. Am wenigſten taugt es, wenn man aus der Polizei ein ſolches bildet. Sie artet dann leicht in ein heilloſes Gemiſch von Argliſt und Gewaltthätigkeit aus. Der Polizeidirektor ſoll daher nicht ſelbſt Miniſter, ſondern dem Miniſter des Innern untergeordnet ſein, damit ihn dieſer in Schranken halte. Wenn dagegen der Staat einen ausgebreiteten Seehandel und eine denſelben beſchützende Marine hat: ſo iſt es wegen der Eigenthümlichkeit der Kenntniſſe, welche dazu erfodert werden, allerdings nöthig, auch hieraus ein ſolches Departement zu bilden, deſſen Verwaltung dem Marineminiſter zuſteht.

Sonach würde ein vollkommen ausgebildetes Miniſterium eines großen Staats aus folgenden ſieben Miniſterien beſtehen:

1. Miniſterium der Juſtiz.
2. „ des Schul- und Kirchenweſens.
3. „ der Finanzen.
4. „ des (durch 1. 2. 3. auf einen kleinern Kreis beſchränkten) Innern.
5. „ des Aeußern.
6. „ des Kriegs.
7. „ der Marine.

Ein beſondrer Miniſter des regierenden Hauſes iſt auch nicht nöthig. Die Angelegenheiten dieſes Hauſes kann, da ſie ſich meiſt auf äußere Familienverhältniſſe beziehn, der Miniſter des Aeußern ſehr gut mit beſorgen. Auch geſchieht dieß wirklich in den meiſten Staaten, ohne daß daraus irgend ein Nachtheil entſpränge. Beſorgte man dergleichen ja in manchen Fällen mit Rückſicht auf das Innere: ſo könnte der Miniſter des Innern, oder wenn es Rechtsſachen wären, der Juſtizminiſter zugezogen werden.

Eine Rangordnung unter den verſchiednen Miniſterien findet eigentlich nicht ſtatt. Alle Miniſter ſind mit ihren reſpektiven Departements dem Staatsoberhaupte gleich nahe und dem Staate ſelbſt gleich wichtig. Nur das Dienſtalter kann daher einem vor dem andern einen jeweiligen, mithin veränderlichen Vorrang geben. Die hin und wieder vorkommende Eintheilung der Miniſter in Kabinets- und Konferenz-Miniſter ſcheint daher keinen hinlänglichen Grund zu haben. Sie kann aber auch nachtheilig werden, wenn ſie die Einheit und Einigkeit des geſammten Staatsminiſteriums aufhebt, indem die übrigen Miniſter es vielleicht nicht mit gleichgültigen Augen anſehen, daß diejenigen, die ihrer urſprünglichen Beſtimmung nach nur vortragende Kabinetsräthe ſein ſollten, zu Miniſtern von höherem Range erhoben werden. Solche Jalouſien muß man möglichſt zu vermeiden ſuchen.

Ob es einen Premierminiſter oder Präſidenten des Miniſterialraths geben ſoll, iſt eine Frage, die ſich im Allgemeinen nicht beantworten läſſt. Eigentlich ſollte wohl der Regent ſelbſt dieſer Erſte oder Vorſitzende ſein. Denn im Grunde iſt er ja doch der alleroberſte Staatsbeamte, oder wie ſich Joſeph und Friedrich ſelbſt beſcheiden nannten, der erſte Diener des Staats — über welchen Ausdruck ſich niemand zu ereifern braucht, da er hier im edelſten Sinne genommen wird. Nennt ſich doch ſogar der Papſt, trotz ſeiner dreifachen Krone, einen Knecht der Knechte (servus servorum) ob er gleich in andrer Beziehung ein König der Könige ſein will. Wenn nun aber der Regent den Vorſitz im Miniſterialrathe nicht führen will oder kann, ſo muß ihn freilich ein Andrer führen. Dazu bedürft' es jedoch keiner beſondern Ernennung, ſondern der älteſte Miniſter könnte auch zugleich der erſte in jener Beziehung ſein. Sollte ein Andrer dazu ernannt werden, ſo hätte wohl, da Recht und Gerechtigkeit die Baſis aller Staatsverwaltung ſein ſoll, der Juſtizminiſter den nächſten Anſpruch darauf; wie dieß wohl auch ſonſt in Preußen durch den dieſem Miniſter vorzugsweiſe verliehenen Titel eines Großkanzlers angedeutet wurde. Daß man heutzutage lieber die Finanzminiſter an die Spitze des Geſammtminiſteriums ſtellt, iſt ein ſchlimmes Zeichen der Zeit. Es beweiſt, daß das Geld jetzt unbedingt die Welt beherrſcht und der Bürgerverkehr, wo nicht eine Pharao-, ſo doch eine Wechſelbank geworden; weshalb denn freilich die Bankhalter obenan ſtehen.

Nachdem wir die Staatsverwaltung nach ihren verſchiednen Syſtemen und oberſten Zweigen betrachtet haben, ſeien uns noch einige anderweite Bemerkungen geſtattet, und zwar in Bezug auf die Staatsämter überhaupt, von welchen die Verwaltung aus- und bis in ihre kleinſten Verzweigungen fortgeht. Es bringt ſich nämlich hier zuerſt die Frage auf: Sollen die Staatsämter erblich ſein? — Bei Beantwortung dieſer Frage muß vor allen Dingen bemerkt werden, daß ſie ſich nur auf die dem Staatsoberhaupte untergeordneten Aemter bezieht. Denn ob man gleich ſagen kann das Staatsoberhaupt ſei der erſte Beamte im Staate: ſo iſt doch ſein Amt von allen übrigen ſo weſentlich verſchieden, daß man dasjenige, was von ihm gilt, nicht ſofort auf die andern übertragen kann. Das oberſte Amt hat eben als das erſte und einzige in ſeiner Art etwas Ausſchließliches an ſich; es iſt eine Würde, die ſich über jede andre Würde im Staate erhebt und ihren Träger als etwas Heiliges und Unverletzliches darſtellt; weshalb ihm auch die Nichtverantwortlichkeit zukommt. Wie aber dieſe Eigenſchaften keinem andern Würdenträger im Staate zukommen, ſo ſollte auch von Rechts wegen die Erblichkeit mit keinem anderweiten Staatsamte verknüpft ſein. Der Grund der Erblichkeit liegt dort einzig und allein darin, daß nicht mehre zugleich auf die ſtaatsoberhauptliche Würde und Macht Anſpruch machen ſollen, weil dieſe Konkurrenz leicht Kämpfe, Bürgerkrieg, Anarchie, alſo Auflöſung der rechtlichen Geſellſchaftsordnung herbeiführen könnte. Dieſer Grund fällt bei den übrigen Staatsämtern weg. Denn wenn der Regent die ihm zunächſt ſtehenden Beamten ernennt und dieſe wiederum die übrigen theils ſelbſt ernennen theils dem Regenten vorſchlagen, ſo bleibt alles in der Ordnung. Die Konkurrenz kann hier nicht ſchaden; ſie iſt vielmehr heilſam, wie in andern Dingen, weil ſie die Auswahl möglich macht. Es muß alſo der Grundſatz befolgt werden: Zu jedem untergeordneten Staatsamte, es ſtehe übrigens höher oder niedriger auf der Stufenleiter der politiſchen Hierarchie, ſoll der Fähigſte und Würdigſte auserwählt werden, damit der Staatsdienſt nicht leide. Mit dieſem Grundſatze ſteht aber die Erblichkeit der Aemter im geraden Widerſpruche. Denn ſie hebt die Konkurrenz entweder ganz auf oder vermindert ſie doch, beſchränkt alſo die Auswahl, und ſchließt daher oft die Fähigſten und Würdigſten aus; wobei der Staatsdienſt allemal leidet. Es iſt ohnehin leicht möglich, daß jener Grundſatz, auch wo er anerkannt iſt, nicht befolgt wird, theils aus Unkenntniß der Perſonen oder falſchem Urtheile über ſie, theils aus Neigung und Abneigung oder Eigennutz. Wenn aber noch überdieß die Erblichkeit der Staatsämter eingeführt iſt, ſo iſt eigentlich der Grundſatz ſelbſt umgeſtoßen; denn die Fähigkeit und Würdigkeit giebt nicht mehr den Ausſchlag bei der Wahl der Staatsbeamten; ſie wird nur höchſtens nebenbei als ein minder wichtiges Moment berückſichtigt.

Eine zweite, der vorigen ähnliche, Frage iſt: Sollen die Staatsämter käuflich ſein? — Daß ſie es oft insgeheim ſind, iſt eine bekannte Sache. Das iſt aber nur Misbrauch, der auch in manchen Staaten ausdrücklich verboten iſt. Dieſes Verbot ſpricht jedoch nichts andres aus, als den ſo eben aufgeſtellten Grundſatz, daß die Fähigſten und Würdigſten zu den Staatsämtern gewählt werden ſollen, damit der Staatsdienſt nicht leide. Denn wenn die Staatsämter käuflich ſind, ſo muß der Aermere, wenn auch Fähigere und Würdigere, hinter dem Reichern, wenn auch Unfähigern und Unwürdigern, zurückſtehn. Die Käuflichkeit der Staatsämter iſt aber noch weit ſchlimmer, als die Erblichkeit derſelben. Hier kann doch noch immer eine gewiſſe Rechtlichkeit innerhalb des beſchränkten Wahlkreiſes ſtattfinden. Wo aber das Geld den Ausſchlag giebt, wo der Meiſtbietende das Amt erhält: da hört alle Rechtlichkeit auf, da iſt die Beſtechlichkeit gleichſam an der Tagesordnung, da wird der Beamte nur darauf denken, den Kaufſchilling ſammt Zinſen wieder zu gewinnen. Und daß bei dieſer Mäkelei mit Aemtern auch der Staat ſich entehrt und ſeinen Beamten eben ſo die Achtung von außen entzieht, wie er ihr Gewiſſen von innen gefährdet, verſteht ſich von ſelbſt. Gleichwohl hat die Käuflichkeit der Staatsämter, ſelbſt der richterlichen, wie ſie einſt in Frankreich Sitte war, noch ganz neuerlich einen lebhaften Vertheidiger an dem Grafen Joſeph de Maiſtre (in deſſen Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines. Paris, 1814. 8.) gefunden. Man kann aber leicht denken, daß die Vertheidigung einer ſolchen Unſitte oder eines ſolchen Misbrauchs — denn weiter iſt es nichts — nur Sophiſterei ſein kann. Gerade bei den Richterſtellen iſt die Käuflichkeit am gefährlichſten, weil der Richter, der ſein Amt kauft, auch ſelbſt leicht erkauft werden kann, und weil der Staat, der jene Käuflichkeit gutheißt, auch dieſe gleichſam privilegirt. Wie ſoll da Recht und Gerechtigkeit im Staate beſtehen? Eher könnte man die Käuflichkeit der Offizierſtellen, wie ſie in England gewöhnlich, entſchuldigen, weil der Staat die Offiziere nicht ſo ſtark beſolden kann, daß der Sold zur Beſtreitung ihres, freilich oft nur zur Parade nothwendigen, Aufwandes hinreicht. Da könnte man alſo dem Reicheren wohl einen Vorzug gönnen, indem der Aermere lieber andre Anſtellung ſuchen wird. Aber im Grunde taugt die Käuflichkeit der Militarſtellen ſo wenig, als die der Zivilſtellen. Denn jene fodern auch Talent und Muth und Körperkraft, lauter Dinge, die man nicht für Geld haben kann und die ſich daher auch beim Reichthume nicht immer finden. Weg demnach mit aller Aemter- oder Stellenmäkelei! Der Geldſtolz drängt ſich ohnehin ſchon überall hervor. Soll ihn der Staat noch abſichtlich hegen und pflegen? Soll er, wie er etwa ſeine Güter (die ſogenannten Domänen) pacht- oder kaufweiſe verſteigert, auch ſeine Aemter verſteigern und dadurch den Bürgern zurufen: Dienet nur dem Mammon, ſo könnt ihr mir auch dienen!? »Armuth und Edelſinn« ſind freilich nicht immer ſo beiſammen, wie in dem bekannten Schauſpiele dieſes Namens; aber ebenſowenig Reichthum und Edelſinn, ja noch weniger, wenn man anders dem eben ſo bekannten Ausſpruche Jeſu trauen darf: »Es iſt leichter, »daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in's Himmelreich komme.« Wenn man es aber auch nicht ſo genau nehmen, wenn man ſogar zugeben wollte, daß es gut ſei, wenn gewiſſe Staatsämter, beſonders ſolche, die einen größern Aufwand um des Anſtandes willen fodern, von Reichen verwaltet werden: ſo bleibt doch immer der Grundſatz gültig, daß Reichthum keine Fähigkeit und Würdigkeit zu Staatsämtern gebe, und daß daher dieſe nicht wie Handelsartikel käuflich ſein ſollen.

Eine dritte Frage iſt: Sollen die Staatsämter büreaukratiſch — man verzeihe dieſe vox hybrida, da ſie einmal gewöhnlich — oder kollegialiſch verwaltet werden? — Dieſe Frage läſſt ſich unſers Erachtens allgemein weder bejahen noch verneinen. Es kommt dabei gar viel auf die Aemter und ſelbſt auf die Menſchen an. Beides hat ſeine Vortheile und Nachtheile. Die büreaukratiſche Verwaltungsart, wo Einer allein alle Amtsgeſchäfte beſorgt und die etwanigen Gehülfen nur ſeine Untergebnen ſind, die ſeinen Befehlen gehorchen müſſen und die er vielleicht auch ſelbſt anſtellt und beſoldet, gewährt Einheit, Kräftigkeit und Schnelligkeit, und iſt daher beſonders bei ſolchen Aemtern, welche Vollziehungsbehörden ſind, anwendbar. Sie führt aber auch leicht zum adminiſtrativen Despotismus und Mechanismus, wenn der Mann, der das Amt verwaltet, nicht mit der Einſicht und Kraft auch guten Willen und freien Sinn verbindet. Die kollegialiſche Verwaltungsart hingegen, wo immer erſt nach einer gemeinſamen Berathung durch Stimmenmehrheit ein Beſchluß gefaſſt und ausgeführt wird, ſchützt allerdings vor Eigenwilligkeit und Uebereilung, und iſt daher beſonders bei ſolchen Aemtern, welche richterliche Behörden ſind, wünſchenswerth. Sie führt aber auch leicht zur Langſamkeit im Geſchäftsgange und zu einem gewiſſen Schlendrian, der, wenn er ſich einmal in einem Kollegium feſtgeſetzt hat, ſchwer zu vertilgen iſt.

Man urtheile jedoch hierüber, wie man wolle: ſo ergiebt ſich doch aus allem Bisherigen als letztes Reſultat der Satz, daß eine gute Staatsverwaltung vor allen Dingen gerecht ſein müſſe. Aber nun entſteht auch die große Frage: Wie iſt das zu bewerkſtelligen? oder wodurch kann dem Staate eine ſolche Verwaltung verbürgt werden? — Darauf antworten denn die, welche man heutzutage Konſtituzionaliſten nennt: Durch die Verfaſſung. Laſſt uns alſo ſehn, was es mit dieſem vielbeſprochnen Dinge, dem Gegenſtande von Wünſchen ſowohl als Verwünſchungen, für eine Bewandniß habe!

Dreizehnter Abſchnitt.

Die Staatsverfaſſung.

Mit Recht ſagt Cicero (rep. III, 4): Id est in rerum natura longe maximi consilii, constituere eam rem publicam, quae possit esse diuturna. Denn auf Dauerhaftigkeit iſt es eben abgeſehn, wenn von ſolchen in's Große gehenden Einrichtungen die Rede iſt. Käm' es nur darauf an, ein ſo vergängliches Werk zu machen, wie ein Kartenhaus, an dem ſich die Kinder bloß ſo lang' ergötzen, als ſie daran bauen, um es nachher ſogleich mit einem flüchtigen Hauche des Mundes wieder einzuſtürzen: ſo wäre die Löſung der Aufgabe gar nicht ſchwer. Das ſcheinen denn allerdings diejenigen nicht genug beherzigt zu haben, welche ſich in unſern Zeiten mit neuen Verfaſſungsentwürfen beſchäftigten. Und ebendeswegen mögen auch wohl ihre Werke ſo bald und ſo leicht zerſtört werden ſein.

Wir müſſen aber jenem Satze des römiſchen Staatsmannes einen andern beifügen, der vielleicht dazu dienen kann, ein großes Misverſtändniß zu heben, nämlich: Jeder Staat hat eine beſtimmte Verfaſſung oder Konſtitution. Denn es iſt nicht möglich, daß eine Menſchenmenge lange zuſammenlebe, ohne daß ihr Zuſammenleben auf irgend eine Weiſe geſetzlich beſtimmt ſei, daß alſo ihr geſelliges Daſein und Wirken eine (mehr oder weniger genau) beſtimmte Form habe. Das aber heißt eben eine Verfaſſung. Man kann alſo nicht die Staaten in konſtituzionale und inkonſtituzionale eintheilen. Ein inkonſtituzionaler Staat wäre ein unräumlicher Körper. Wie aber ohne Raum kein Körper, ſo ohne Verfaſſung kein Staat. Es können jedoch die Staaten ebenſo verſchiedne Verfaſſungen haben und von einer Daſeinsform zur andern übergehn, wie die Körper verſchiedne Räume erfüllen und verſchiedne Geſtalten im Raume annehmen. Es iſt dieß ſogar nothwendig, weil jedes Ding in der Welt ſeinen eignen Platz und ſein eigenthümliches Gepräge haben muß, wenn es als Individuum beſtehn ſoll, und weil überhaupt die Natur die Leerheit und Einförmigkeit nicht liebt, ſondern nach unendlicher Fülle und Mannigfaltigkeit ſtrebt. Wenn daher jene jetzt ſo gewöhnliche Eintheilung der Staaten in konſtituzionale und inkonſtituzionale irgend einen vernünftigen Sinn haben ſoll: ſo kann dabei nur an eine beſtimmte Art der Verfaſſung, an dieſe oder jene Daſeinsform des Staates gedacht werden. Was berechtigt euch denn aber, die Art ſo ſchlechtweg ſtatt der Gattung zu ſetzen? Wollt ihr etwa dadurch andeuten, daß eben nur dieſe Art eine wahrhafte Verfaſſung ſei? Dann müſſte jedoch dieſer Satz ſtreng bewieſen werden. Ob dieß möglich, werden wir bald ſehen.

Ein dritter Satz, der auch manches Misverſtändniß beſeitigen kann und ſich genau an den zweiten anſchließt, iſt folgender: *Die Verfaſſung eines jeden Staats iſt mit dem Staate ſelbſt entſtanden und hat ſich mit ihm fortgebildet.* Denn, wie geſagt, ohne irgend eine Verfaſſung konnte der Staat nicht ſein. So wie er ſelbſt entſtand, entſtand auch mit ihm ſeine Verfaſſung; und ſo wie er ſelbſt im Laufe der Zeit ſich fortbildete, bildete ſich mit ihm auch ſeine Verfaſſung fort. Dieſer Bildungsprozeß ging hier ſchneller dort langſamer von ſtatten, war hier mit mehr dort mit weniger ſtarken Bewegungen im Innern der Staaten verbunden, und wurde von außen bald gefördert bald gehemmt, je nachdem es die Eigenthümlichkeiten und die Schickſale der Völker mit ſich brachten. Die Verfaſſung iſt daher, wie der Staat ſelbſt, theils ein Werk der *Nothwendigkeit*, theils ein Werk der *Freiheit*, die bald mehr bald weniger Antheil daran hat, überhaupt aber ein Werk der *Zeit*, weil alles, was geſchieht, es ſei nothwendig oder frei, unter zeitlichen Bedingungen ſteht.

Wiefern aber die Verfaſſung ein Werk der *Freiheit* iſt, wiefern alſo der menſchliche *Wille* an der Bildung derſelben mehr oder weniger Antheil hat: muß allerdings wieder verausgeſetzt werden, daß die Verfaſſung auf einem Vertrage ruhe. Denn hätten ſich die Menſchen, als Glieder einer Bürgergeſellſchaft gedacht, nicht über die Verfaſſung dieſer Geſellſchaft vertragen: ſo hätte auch keine zu Stande kommen können. Es gilt aber von dieſem Vertrage daſſelbe, was oben (Abſchn. 6) von dem bürgerlichen Vertrage überhaupt erwieſen worden. Er braucht nicht ausdrücklich und förmlich abgeſchloſſen, vielweniger in einer Urkunde niedergelegt zu ſein; er kann auch ſtillſchweigend durch die That ſelbſt eingegangen ſein, und iſt es in den meiſten Fällen wirklich. Daher verliert ſich der Urſprung der Verfaſſung, wie der Urſprung des Staates ſelbſt, oft in das Dunkel der Vorzeit, ſo daß man ihren Urſprung nicht geſchichtlich nachweiſen kann. Es iſt alſo auch der Unterſchied, welchen man heutzutage zwiſchen vertragten (paziszirten) und verwilligten (oktroirten) Verfaſſungen macht, eigentlich von keiner Bedeutung. Denn wenn auch ein Fürſt ſeinem Volke eine Verfaſſung giebt oder, wie man ſagt, verwilligt — weil er dabei gewiſſe Konzeſſionen macht, von ſeiner bisher größern Machtvollkommenheit etwas nachläſſt, mithin dem Volke etwas davon zutheilt — ſo iſt dieß doch dem Weſen nach immer auch eine vertragte Verfaſſung, weil und wiefern ſie vom Volke angenommen worden. Und ſo iſt es auch umgekehrt der Fall, wenn etwa das Volk oder ein hervorragender Theil deſſelben (wie die vornehmen geiſtlichen und weltlichen Herren in England, welchen ihr König Johann ohne Land im J. 1215 die Magna Charta zur Beſtätigung und Erweiterung des Freiheitsbriefes von Heinrich I. ausfertigen muſſte) dem Fürſten dergleichen Konzeſſionen, durch welche die bisherige Verfaſſung mehr oder weniger verändert wird, abgedrungen haben. Denn obwohl dieß nicht hätte geſchehen ſollen, auch nicht können, wenn beide Theile nach Recht und Billigkeit gegen einander gehandelt hätten: ſo iſt es doch — wofern man nicht ewig im Unfrieden, in der Unordnung und im Unrechte leben will — ſo anzuſehn, als hätten ſich nun endlich beide Theile über ihre gegenſeitigen Rechte und

Pflichten mit einander vertragen. Man wird überhaupt in der Geſchichte finden, daß Verfaſſungsänderungen äußerſt ſelten ganz ruhig und ordentlich, wie es eigentlich die Vernunft fodert, vor ſich gingen. Gewöhnlich ward dabei dem einen Theile von dem andern mehr oder weniger abgedrungen, nicht bloß durch Gewalt, ſondern auch durch Liſt, indem man eine günſtige Gelegenheit (z. B. feindliche Rüſtungen von außen, Sukzeſſionsſtreitigkeiten, Familienzwiſte, Geldverlegenheiten u. ſ. w.) geſchickt benutzte. Manchmal aber trat auch das Neue ganz unbemerkt und unabſichtlich an die Stelle des Alten, weil dieſes völlig abgeſtorben.

Daraus geht ferner hervor, daß auch zwiſchen *geſchriebnen* und *ungeſchriebnen* Verfaſſungen kein weſentlicher Unterſchied ſtattfindet. Alle Verfaſſungen waren urſprünglich ungeſchrieben, wie alle Geſetze. Erſt ſpäter, nachdem nicht nur die Schreibkunſt erfunden und verbreitet war, ſondern man auch die Anwendbarkeit dieſer Kunſt auf alle Lebensverhältniſſe bemerkt hatte, kam man auf den Gedanken, auch die Geſetze ſchriftlich abzufaſſen, und zwar nicht bloß die, welche das gemeine bürgerliche Leben, ſondern auch die, welche den Staat und deſſen Verfaſſung überhaupt betrafen. Das Niederſchreiben der Geſetze war daher kein Schaffen oder Machen derſelben, ſondern nur ein Aufbewahren, ein Vergewiſſern, ein genaueres Beſtimmen und weiteres Bekanntmachen derſelben. Was vorher die Sitte, das Herkommen, der Gebrauch beſtimmt hatte und was dem Gedächtniſſe anvertraut war, trat nun als fixirte Regel vor Aller Augen. Es war nun auch weniger dem Hin- und Herſchwanken der individualen Anſichten und Wünſche, überhaupt der Beweglichkeit und Vergänglichkeit ausgeſetzt, erhielt aber freilich zugleich etwas Starres und Sprödes. Deshalb kann jedoch das Niederſchreiben an ſich nicht getadelt oder verworfen werden. Denn der Vortheil bleibt immer größer, als der Nachtheil, dem ſich wohl noch abhelfen läſſt, wie wir in der Folge ſehen werden. Und ſo erſcheint auch der faſt ſtereotypiſch gewordene Spott über die *geſchriebnen* oder (wie man noch lieber ſagt, um den Spott pikanter zu machen) papiernen Verfaſſungen als ſehr ungeſalzen. Denn er trifft alle geſchriebne Geſetze, die doch kein vernünftiger Menſch für unzweckmäßig auf unſrer heutigen Bildungsſtufe halten wird. Oder ſollen wir etwa die Schreibkunſt überhaupt wieder aufgeben, damit gar nichts mehr geſchrieben und — was eben ſo viel heißt — gedruckt werden könne? Faſt ſcheint es, als wenn dieſer geheime Wunſch jenem Spotte hier und da zum Grunde läge. Indeſſen wollen wir lieber glauben, daß man ſich nur im Ausdrucke vergriffen, daß man nämlich unter geſchriebnen Verfaſſungen bloß ſolche verſtand, die jemand gleichſam a priori oder aus dem Stegreife machte und niederſchrieb, ohne Rückſicht auf das ſchon Beſtehende und in der Zeit Gewordene, auf die hiſtoriſchen Fundamente der Geſellſchaft, auf die gegebnen Umſtände und Verhältniſſe. Ein Unterfangen dieſer Art iſt allerdings thörig, wenn nicht etwa jemand, wie Plato, nur überhaupt ein Ideal zeichnen, ſondern etwas für die Wirklichkeit, etwas auf das Leben in ſeiner ganzen Fülle Anwendbares geben wollte. Solcher Thorheit ſpotte man immerhin mit allen Stacheln des Witzes, wiewohl es zweifelhaft, ob ſie je in einem geſunden Hirnſchädel heimiſch geweſen [11].

Betrachten wir nun die Staatsverfaſſung näher und fragen, welches die möglichen Grundformen derſelben ſeien: ſo tritt uns eine Eintheilung entgegen, die ſich aus den älteſten Zeiten herſchreibt und daher in der Staatswiſſenſchaft eine Art von Legitimität erworben hat. Der Staat, ſagte man, kann entweder von Einem oder von Vielen oder von Allen regiert werden. Im erſten Falle hat er eine monarchiſche, im zweiten eine ariſtokratiſche, im dritten eine demokratiſche Verfaſſung. Alſo giebt es auch hinſichtlich der Verfaſſung dreierlei Staaten: Monarchien, Ariſtokratien und Demokratien. — Dieſe Eintheilung iſt aber weder genau noch durchgreifend, und hat daher zu vielen Misverſtändniſſen und unnützen Streitigkeiten Anlaß gegeben.

---

[11] Pölitz in ſeiner Schrift: Das konſtituzionelle Leben (Leipz. 1831. 8.) verſteht unter Verfaſſungen im neuern Sinne des Worts »ſchriftliche Urkunden, welche die Geſammtheit der rechtlichen Bedingungen enthalten, auf denen das innere Leben eines gegebnen Staats nach dem nothwendigen Zuſammenhange der einzelen Theile dieſes Lebens beruht.« Wenn aber auch jetzt viele Verfaſſungen in ſchriftlichen Urkunden dargeſtellt ſind, ſo kann man doch nicht ſagen, daß die Verfaſſungen ſelbſt ſolche Urkunden ſeien. Und ebenſowenig beziehen ſich dieſelben bloß auf das innere Leben eines Staats, da ſie gewöhnlich auch auf die äußeren Verhältniſſe deſſelben Rückſicht nehmen, z. B. wenn ſie beſtimmen, daß der Regent das Recht haben ſolle, Krieg und Frieden zu beſchließen, mit andern Staaten durch Geſandte zu verhandeln ꝛc. (R. A.)

Wenn man von einem Staate weiter nichts weiß, als daß er von Einem oder von Vielen oder ſcheinbar (denn wirklich iſt es nie der Fall) von Allen regiert wird: ſo weiß man von ſeiner Verfaſſung blutwenig; man weiß nur, was gleichſam auf der Oberfläche ſchwimmt, aber nicht, was unter ihr verborgen liegt. Rußland und die Türkei heißen ebenſowohl monarchiſche Staaten, als Frankreich und England. Aber wie groß iſt der Abſtand dieſer Staaten von einander hinſichts ihrer Verfaſſung! Der Ausdruck Monarchie iſt daher ſo vag, daß er gar nichts Beſtimmtes bedeutet. Man könnte ſelbſt den nordamerikaniſchen Freiſtaat eine Monarchie nennen, weil dort nur Einer an der Spitze ſteht; wie denn der neue Kaiſer von Braſilien unlängſt in einer öffentlichen Bekanntmachung ſeinen Unterthanen die monarchiſche Verfaſſnng wirklich durch die Bemerkung zu empfehlen ſuchte, daß man jenem Freiſtaate ſogar eine monarchiſche Form zu geben für rathſam gehalten. Sonach muß immer noch eine anderweite Beſtimmung hinzukommen, wenn man wiſſen will, was für eine Verfaſſung ein monarchiſcher Staat eigentlich habe.

Faſt noch unbeſtimmter iſt der Ausdruck Ariſtokratie. Denn wer ſind die Beſten (αριστοι) von welchen dieſe Staatsferm den Namen hat? Sind es die Vornehmſten? oder die Reichſten? oder die Klügſten? oder die Augendhafteſten? oder endlich die, welche alle dieſe Eigenſchaften in ſich vereinigen? Im letzten Falle möcht' es wohl gar keine Ariſtokratie geben. Man mag nun eine Bedeutung annehmen, welche man wolle — die erſte aber iſt die gewöhnliche nach dem alten Sprachgebrauche — ſo bleibt immer unbeſtimmt, in welchem Verhältniſſe jene Vielen und Beſten zum Staate ſtehen und wie ſie die Staatsgewalt auszuüben haben; worauf jedoch eben das Weſentliche jeder Verfaſſung beruht. Hiezu kommt, daß man auch häufig von einer Ariſtokratie in monarchiſchen Staaten redet, indem man darunter den Erbadel, beſonders den alten und höhern, der an der Regierung am meiſten theilnimmt, verſteht. Neben dieſer Adels-Ariſtokratie iſt aber auch häufig von einer Geld-Ariſtokratie oder einer Geiſtes-Ariſtokratie die Rede; wodurch das Wort Ariſtokratie ſeine urſprüngliche Beziehung auf eine gewiſſe Staatsform gänzlich verliert. Das Wort Oligarchie würde ſich daher noch beſſer ſchicken, eine ſolche Form zu bezeichnen, weil, wenn im Staate wirklich die Beſten herrſchten, deren doch nur Wenige (ολιγοι) ſein könnten. Denn viel und gut iſt ſelten beiſammen, wie das Sprüchwort ſagt; und wenn das Gute gar das Beſte ſein ſoll, ſo möchte wohl die Seltenheit noch größer ſein. Allein ſonderbarer Weiſe ſetzt man die Oligarchie nicht ſowohl der Monarchie ſelbſt entgegen, als vielmehr der Ariſtokratie, ſo daß man eine Ab- oder Ausartung dieſer darunter verſteht. In dieſem Sinne kommt das Wort ſchon bei Plato und Ariſtoteles vor. Und um die Verwirrung vollſtändig zu machen, verſetzt man auch die Oligarchie wieder in die Monarchie, indem man z. B. ſagt, England werde jetzt von einer Oligarchie beherrſcht; wie dieß auch das bekannte Manuſkript aus Helena von der öſtreichiſchen Monarchie behauptete. Läſſt ſich da wohl noch an eine beſtimmte Verfaſſungsart denken? [18]

---

[18] Neuerlich hat man in Frankrich ſogar von einer Bürger-Ariſtokratie (Aristocratie bourgeoise) geſprochen, gegen welche man den Pöbel oder die Proletarier aufhetzen wollte. Ebenſo von Geld-Geiſtes-Beamten-Ariſtokratie. (M. A.)

Was endlich die Demokratie betrifft, ſo haben auch ſchon Plato und Ariſtoteles die ſehr richtige Bemerkung gemacht, daß dieſes Wort eigentlich keine Form, ſondern vielmehr eine Unform (Krankheit oder Ausartung) des Staats bedeute. Denn unförmlich iſt doch wohl ein Staat zu nennen, in welchem Alle (das ganze Volk, δημος) herrſchen ſollen. Es kommt aber freilich in keiner ſogenannten Demokratie zur wirklichen Allherrſchaft, weil das ſchlechterdings unmöglich. Die Allheit läſſt ſich vielmehr gewöhnlich von einem oder einigen Demagogen beherrſchen. Wenn dieß aber nicht der Fall iſt, ſondern wirklich Alle herrſchen wollen: ſo entſteht eine Pöbelherrſchaft oder Ochlokratie, welche von allem Schlimmen das Schlimmſte iſt und gerades Wegs zur Anarchie führt.

Darum haben manche Politiker nur zwei Grundformen des Staats angenommen, welche ſie die monarchiſche und die republikaniſche Verfaſſung nennen, indem ſie unter der letztern ſowohl die ariſtokratiſche als die demokratiſche mit befaſſen. Auch hört man jene beiden jetzt am häufigſten einander entgegenſetzen und über den Vorzug der einen vor der andern ſtreiten. Die Unbeſtimmtheit wird aber dann noch größer. Denn Republik bedeutet eigentlich nichts andres als ein Gemeinweſen. (Cicero erklärt in ſeiner Schrift de re publica B. 1. K. 25. dieſen Ausdruck geradezu durch res populi, res communis, res civitatis, und nennt daher K. 28. die drei vorhin erwähnten Staatsformen tria genera rerum publicarum, ob er gleich K. 32. ſagt, nur in der dritten ſei res publica wirklich res populi). Folglich iſt im Grunde jeder Staat eine Republik. Nennt man aber vorzugsweiſe diejenigen Staaten ſo, in welchen die obrigkeitlichen Perſonen, beſonders die höchſten, durch Wahl beſtimmt werden — alſo Wahlſtaaten, die man auch wohl Freiſtaaten nennt — ſo müſſen nun die Monarchien als Erbſtaaten gedacht werden. Es iſt doch aber nicht nothwendig, daß in einer Monarchie die ſtaatsoberhauptliche Macht und Würde erblich ſei. Sie iſt es weder im heutigen Kirchenſtaate, noch war ſie es im vormaligen Königreiche Polen. Darum nannten die Polen dieſes Königreich ſelbſt eine Republik, wie man Venedig und Genua ſo nannte, als ſie noch von einem aus den vornehmſten Familien erwählten Herzoge (Doge) regiert wurden; wobei ſie auch lange Zeit ſo blühend und mächtig waren, daß ſie den größten Erbſtaaten Widerſtand leiſten konnten, obgleich innerhalb dieſer ſogenannten Republiken oder Freiſtaaten viel Despotismus ſtattfand.

Bei dieſem ſchwankenden Sprachgebrauche und dieſer Unbeſtimmtheit der Begriffe — dem Grunde jenes Schwankens — iſt es der Staatswiſſenſchaft nicht erlaubt, die Grundformen des Staats hinſichtlich der Verfaſſung durch ſo unzulängliche Merkmale zu beſtimmen. Wir müſſen ebendarum andre aufſuchen.

Zweierlei iſt es, was das Verfaſſungsweſen eines Staats ſo bedingt, daß daran ſogleich erkannt werden kann, nach welcher Grundform der Staat konſtituirt ſei. Das Erſte iſt die Art und Weiſe, wie die höchſte Gewalt im Staate dargeſtellt wird, ſo daß ſie ſich dadurch äußerlich ſichtbar macht. Von dieſer Darſtellungsweiſe hangt daher die äußere Staatsform ab. Das Zweite iſt die Art und Weiſe, wie die höchſte Gewalt im Staate ausgeübt wird, ſo daß ſie ſich dadurch innerlich wirkſam beweiſt. Von dieſer Ausübungsart hangt alſo die innere Staatsform ab. Man kann die erſte auch die Archie oder Herrſchaftsform, die zweite die Kratie oder Regierungsform nennen. Beide gehören zwar nothwendig zuſammen und machen erſt die ganze Staatsform aus. Es iſt aber darum nicht erlaubt, die eine für die andre zu ſetzen, die Archie mit der Kratie und die Kratie mit der Archie zu verwechſeln, ſo daß man z. B. annähme, eine Monarchie müſſe ſofort auch eine Monokratie ſein. Denn dieſe iſt eine autokratiſche Monarchie; es kann aber ebenſowohl auch ſynkratiſche Monarchien geben, und giebt deren wirklich.

Die Monarchie iſt nämlich autokratiſch, wenn nicht bloß Einer die höchſte Gewalt darſtellt, ſondern ſie auch ſelbſt und allein ausübt, wenigſtens verfaſſungsmäßig dazu befugt iſt. Daher nennen ſich auch zuweilen die Beherrſcher ſolcher Staaten ausdrücklich Autokratoren oder Selbherrſcher, wie die Kaiſer von Rußland. Ihre Herrſchaft heißt ebendeswegen eine abſolute oder unbeſchränkte; denn ob ſie gleich, wie alle menſchliche Herrſchaft, ihre natürlichen und ſittlichen Schranken hat, ſo iſt ſie doch nicht durch poſitive Staatsgeſetze beſchränkt.

Die Monarchie iſt hingegen ſynkratiſch, wenn zwar Einer die höchſte Gewalt darſtellt, aber ſie nicht ſelbſt und allein ausübt, wenigſtens nicht verfaſſungsmäßig dazu befugt iſt, weil andre Perſonen daran theilnehmen ſollen. Dieſe Perſonen vertreten alsdann die Stelle des Volks dem Regenten gegenüber. Sie repräſentiren das Volk, wie der Regent die höchſte Gewalt repräſentirt. Darum heißt dieſe Verfaſſung auch die ſtellvertretende oder repräſentative, und wenn das Volk nach gewiſſen Ständen in der Geſellſchaft vertreten wird, die ſtändiſche. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß dieſe Verfaſſung noch mancher anderweiter Modifikazionen fähig iſt, ſowohl was die Art der Beſtimmung der Volksvertreter, als was deren beſondre Befugniſſe betrifft; wovon tiefer unten. Wir bemerken hier nur noch, daß, wenn man eine Monarchie beſchränkt oder auch konſtituzional nennt, eben dieſe Staatsform verſtanden wird, weil alsdann die Verfaſſung den Regenten in der Ausübung der höchſten Gewalt auf poſitive Weiſe beſchränkt, weil alſo die höchſte Gewalt in Anſehung ihrer verſchiednen Zweige ſo vertheilt iſt, daß daraus ein Gleichgewicht der Gewalten hervorgehen ſoll. Der Staatsorganismus beruht alſo dann auch auf höhern politiſchen Kombinazionen, wie ſie aus einer geſteigerten Bildung des Geiſtes und einer vollkommnern Entwicklung des Bürgerthums natürlicher Weiſe hervorgehn. Ebendarum findet man in der Regel den Autokratismus bei ungebildeten, den Synkratismus bei gebildeten Völkern. Doch kann ſich jener auch zuweilen bei gebildeten

Völkern längere Zeit erhalten, wiewohl er dann meiſt durch die Bildung ſelbſt gemildert erſcheint. Denn Wiſſenſchaft und Kunſt, Moral und Religion erſtrecken ihren wohlthätigen Einfluß auf alle menſchliche Verhältniſſe, folglich auch auf die bürgerlichen.

Was nun von den *Monarchien* gilt, das gilt auch von den *Polyarchien*; denn dieſe ſind der nächſte Gegenſatz von jenen, weil in denſelben nicht Einer, ſondern Mehre, die eine moraliſche Perſönlichkeit (ein Kollegium — Senat, Direktorium, Ephorat u. ſ. w.) bilden, an der Spitze des Staates ſtehen, um die höchſte Gewalt kollektiv darzuſtellen. Wenn daher die Polyarchen die höchſte Gewalt, die ſie darſtellen, auch ſelbſt und allein ausüben, mithin Autokraten ſind: ſo giebt dieß die *autokratiſche Polyarchie*. Wenn ſie aber dieſelbe in Gemeinſchaft mit andern Perſonen, die ihnen gegenüber das Volk vertreten, ausüben: ſo giebt dieß die *ſynkratiſche Polyarchie*, bei welcher wieder ebendieſelben Modifikazionen ſtattfinden können, wie bei der ſynkratiſchen Monarchie.

Es entſpringen ſonach durch Verbindung der doppelten Darſtellungsart mit der doppelten Ausübungsart der höchſten Gewalt nothwendiger Weiſe *vier konſtitutive Grundformen* des Staats, auf welche ſich alle in der Erfahrung vorkommende Geſtalten der Bürgergeſellſchaft als *abgeleitete Formen* leicht zurückführen laſſen. Wenn wir nämlich den Staat als einen großen Geſellſchaftskreis betrachten, in welchem *Monarchie* oder *Polyarchie* und *Autokratie* oder *Synkratie* einheimiſch ſein, dieſe Doppelformen aber ſich gegenſeitig durchdringen können, ſo kommen nicht mehr und nicht weniger als folgende Grundgeſtalten des Staats heraus:

1. *autokratiſche Monarchie*,
2. *ſynkratiſche Monarchie*,
3. *autokratiſche Polyarchie*, und
4. *ſynkratiſche Polyarchie*.

Selbſt die *Theokratie* müſſte ſich an eine dieſer Formen anſchließen. Denn da Gott doch nicht ſichtbar im Staate iſt, ſo wird entweder eine einfache (phyſiſche) oder eine mehrfache (moraliſche) Perſon die Stelle der Gottheit vertreten, und jene Perſon wird dann entweder autokratiſch oder ſynkratiſch regieren. Da aber in den Theokratien meiſt nur Prieſter im Namen Gottes herrſchen und Prieſter ſich in der Ausübung ihrer Gewalt nicht gern beſchränken laſſen, weil ſie meinen ſie müſſten ebenſo unumſchränkt wie Gott ſelbſt herrſchen: ſo ſind die meiſten Prieſterſtaaten autokratiſch konſtituirt, wenn auch kein Oberprieſter (pontifex maximus) ſondern ein bloßes Prieſterkollegium an der Spitze ſteht. Dieß iſt wohl auch der Grund, warum man ſolche Staaten nicht bloß Thearchien, ſondern ſchlechthin Theokratien genannt hat.

Ebendieß gilt von den hausväterlichen oder Patriarchalſtaaten, den älteſten von allen. Denn der Patriarch war in der Regel Monarch und Autokrat zugleich, beſonders wenn er auch die prieſterliche Würde in ſeiner Perſon vereinigte. Es ließe ſich jedoch wohl denken, daß ein ſolcher Herrſcher ſeine Gewalt verfaſſungsmäßig mit andern Perſonen, welche die Stelle der übrigen Unterthanen verträten, theilte: in welchem Falle der Staat ſynkratiſch regiert würde.

Was man Ariſtokratie genannt hat, iſt meiſt eine autokratiſche Polyarchie. Doch kann auch hier Einer an der Spitze ſtehn, der aber dann gewöhnlich nicht viel zu bedeuten hat, weil er ohne die übrigen Ariſtokraten nichts beſchließen und ausführen kann. Dieſe vertreten dann keineswegs das Volk und deſſen Rechte, ſondern nur ihr eignes Intereſſe, wenn ſie mit jenem Einen verhandeln. Das übrige Volk befindet ſich daher faſt immer unter ſehr hartem Drucke, wie einſt in Venedig und Genua.

Bei der Demokratie endlich liegt eigentlich der Gedanke zum Grunde, daß das ganze Volk die höchſte Gewalt ſelbſt darſtellen und auch allein ausüben will. Dieß iſt aber ein ungereimter Gedanke; weshalb ſchon oben bemerkt worden, daß die Demokratie vielmehr eine Unform des Staates ſei. Soll ſie eine ordentliche Form gewinnen, ſo muß ſie zur ſynkratiſchen Polyarchie werden. Und das waren und ſind auch die meiſten Demokratien von einiger Haltung. Wo aber der Synkratismus und Polyarchismus gleichſam in's Unendliche geht, da gewinnt das Ganze nimmer Konſiſtenz; es fährt bald alles aus einander.

Uebrigens muß man bei dem Ausdrucke Polyarchie auch nicht gerade an eine Vielherrſchaft im eigentlichen Sinne denken. Viel heißt hier nur überhaupt mehr als Einer. Die Polyarchie kann daher ebenſowohl Dyarchie, Triarchie, Tetrarchie und Pentarchie, als Hekatontarchie und Chiliarchie ſein. So herrſchte zu Kroton in Unteritalien oder Großgriechenland, als Pythagoras ſich daſelbſt niederließ, ein Kollegium von 1000 Männern, welche Aelteſte (Geronten) hießen, alſo ein chiliarchiſcher Senat, der aber die übrigen Bürger ſehr drückte. Die Hauptfrage aber iſt, was in dieſer Beziehung gut oder beſſer oder gar das Beſte ſei. Dieſe wichtige Frage wollen wir im nächſten Abſchnitte zu beantworten ſuchen.

Vierzehnter Abſchnitt.

Die beſte Staatsform

Schon Ariſtoteles macht in ſeiner Politik die Bemerkung, daß das Beſſere nicht immer (unter allen Umſtänden und Verhältniſſen) gut ſei, und daß man daher, wenn nach der beſten Staatsform gefragt werde, die ſchlechthin beſte und die verhältnißmäßig beſte wohl unterſcheiden müſſe. Dieſe Bemerkung iſt ſehr richtig, und es wäre ſehr zu wünſchen, daß man ſie immer vor Augen gehabt hätte. Nicht bloß eine Menge von unnützen Streitigkeiten in der Schule, ſondern auch eine Menge von Misgriffen im Leben, die zum Theile die traurigſten Folgen hatten, würden dann weggefallen ſein. Hätten z. B. die ſpaniſchen Cortes, als ſie im Jahre 1812 (eigentlich 1811) zu Cadix eine neue Verfaſſung für ihr Vaterland entwarfen, jenen Unterſchied recht feſt in's Auge gefaſſt und ſich gefragt, was iſt wohl für dieſes Land und Volk, bei ſeiner Bildungsſtufe, bei ſeiner Abhängigkeit von der Geiſtlichkeit, bei ſeinen Verhältniſſen zu andern europäiſchen Staaten und zu den Kolonien in Amerika, die beſte Staatsform — gewiß ſie hätten etwas Andres und auch Dauerhafteres zur Welt gebracht; ja ſie hätten nicht nur ihrem Vaterlande, ſondern auch andern Ländern, die unglücklicher Weiſe gerade dieſe Verfaſſung zum Müſter nahmen, viel Unglück, viel Blut und Thränen erſpart. Durch den einzigen Misgriff, daß ſie über dem Streben nach dem ſchlechthin Beſten, was der Menſch ohnehin nie erreicht, das verhältniſſmäßig Beſte aus den Augen verloren, haben ſie ſich und ihrem Vaterlande eben ſo ſehr als der Welt geſchadet.

Man bilde ſich alſo nicht etwa ein, daß, wenn wir dieſe oder jene Staatsform für die beſte erklären, wir der Meinung ſeien, ſie müſſe ſofort überall eingeführt werden. Bewahre der Himmel! Sie möchte an ſich immerhin die beſte ſein; ſie würde darum doch nicht für alle Staaten taugen. Und ſo könnte auch umgekehrt eine gewiſſe Staatsform an ſich betrachtet ſchlecht ſein; es wäre doch möglich, daß ſie für ein beſtimmtes Menſchenhäuflein gerade die tauglichſte wäre. Wir wollen dieß ſogleich mit einem berühmten Beiſpiele aus der Erfahrung belegen.

Es iſt bekannt, daß die Jeſuiten in Paraguay einen Prieſterſtaat errichteten. Nun halten wir zwar dieſe Art von Staaten, an ſich betrachtet, allerdings für ſehr ſchlecht, weil die Vereinigung der geiſtlichen und der weltlichen Macht in denſelben Händen faſt unausbleiblich zur Zwingherrſchaft und zur Verdumpfung des Geiſtes der Unterworfenen führt. Auch halten wir den Jeſuitenorden ſelbſt für den ſchlechteſten von allen, weil er, trotz allem Anſcheine von Gelehrſamkeit, am meiſten auf Verfinſterung und Unterjochung hingewirkt, und überdieß die gräulichſte Moral gelehrt hat. Denn wenn es auch übertrieben wäre, was im Jahre 1761 ein franzöſiſcher Generalprokurator im Parlemente zu Paris behauptete und aus den Schriften der Jeſuiten ſelbſt zu beweiſen ſuchte — daß nämlich 2 Jeſuiten den Kirchenraub, 5 den Vatermord, 17 den Ehebruch, 20 den Meineid, 34 den Diebſtahl, 36 den gemeinen Todſchlag, und 75 den Königsmord vertheidigt hätten — ſo iſt doch außer allem Zweifel, daß die Jeſuiten ſowohl ſchriftlich als mündlich den Grundſatz: „Der Zweck heiligt die Mittel,“ aufgeſtellt haben, und daß mit Hülfe dieſes Grundſatzes alle Schandthaten ſich vertheidigen laſſen. Allein deſſen ungeachtet glauben wir gern, was Manche zum Lobe jenes Prieſterſtaates geſagt haben, daß er für jene Gegenden und jene halb wilden Menſchen eine wahre Wohlthat geweſen, daß er dieſe Menſchen an Zucht und Ordnung und regelmäßige Thätigkeit gewöhnt und ſo der Menſchheit einen weſentlichen Dienſt geleiſtet habe. Ja wir wollen ſogar zugeben, was man ferner behauptet hat, daß nur Geiſtliche und zwar nur Geiſtliche der Art, wie die zugleich in allen weltlichen Künſten erfahrnen Jeſuiten, im Stande geweſen, dort eine geordnete und geſittete Bürgergeſellſchaft in's Daſein zu rufen; wiewohl ſich dieß noch bezweifeln ließe. Aber daraus folgt doch offenbar nur ſo viel, daß jedes Ding in der Welt an ſeinem Orte und zu ſeiner Zeit gut ſein kann; was denn natürlich auch von den Staatsformen gilt.

Unterſcheiden wir demnach in dieſer Beziehung das verhältniſſmäßig Beſte vom ſchlechthin Beſten: ſo iſt ferner offenbar, daß man, um das Erſte zu finden, jedesmal auf alle örtliche, zeitliche und andre Umſtände Rückſicht nehmen müſſe; was jedoch außer den Gränzen der Wiſſenſchaft liegt, weil es nur die unmittelbare Erfahrung darbieten kann. Um aber das Zweite zu finden, muß man vor allen Dingen auf das Rechtsgeſetz ſehn. Die Frage: Welche Staatsform iſt die beſte? bekommt alsdann den Sinn: Welche iſt die rechtlichſte? Und dieß heißt wieder ſo viel als: Welche begünſtigt die Herrſchaft des Rechtsgeſetzes im Staate am meiſten und giebt ebendadurch der Erreichung des Staatszwecks die ſtärkſte Bürgſchaft? — Es iſt folglich auch nicht davon die Rede, daß alles Unrecht durch die Verfaſſung unmöglich gemacht werden ſolle. Denn dieſes kann nicht nur keine Staatsform, ſondern überhaupt keine menſchliche Weisheit oder Kunſt oder Einrichtung, ſelbſt die Kirche nicht mit der ſtrengſten moraliſch-religioſen Disziplin. Nur Gott könnt' es, wenn er wollte; er will aber nicht, ſondern läſſt das Unrecht immerfort geſchehen, weil er ſonſt den Menſchen ihre Freiheit nehmen müſſte; er hält es daher dem Weltplane für angemeſſen, freigeſchaffne Weſen auch ihre Freiheit brauchen zu laſſen und ſie nur allmählich zum rechten Gebrauche der Freiheit zu gewöhnen — wozu denn unter andern auch die Staatsform mitwirken wird, wenn ſie iſt, was ſie ſein ſoll.

Betrachten wir nun die im vorigen Abſchnitt aufgeſtellten vier konſtitutiven Grundformen des Staats aus dieſem Geſichtspunkte, ſo iſt erſtlich die autokratiſche Monarchie keineswegs jener Foderung entſprechend. Denn wenn der unumſchränkte Herrſcher nicht der einſichtsvollſte, wohlwollendſte und kräftigſte Mann im Staate iſt — was doch immer nur ein glücklicher, äußerſt ſeltner Zufall iſt, beſonders wo die Erblichkeit den Thronfolger unabänderlich beſtimmt — ſo iſt der Misbrauch der höchſten Gewalt zur Verletzung des Rechtes, bald aus Irrthum, bald aus Leidenſchaft, bald durch eigne Schuld des unumſchränkten Herrſchers, bald durch Verſchuldung derer, die einem ſolchen Herrſcher rathen und ſeine Befehle vollziehen, beinahe unvermeidlich. C'est le vice de la monarchie pure (absolue) — ſagt Guizot treffend in ſeinen Essais sur l'histoire de France, S. 359. — d'éléver le pouvoir si haut et de l'entourer d'un tel éclat que la tête tourne à celui qui le possède, et que ceux qui le subissent osent à peine le regarder. Le souverain s'y croit un dieu, le peuple y tombe dans l'idolâtrie. On peut écrire alors les devoirs des rois et les droits des sujets; on peut même les prêcher sans cesse; mais les situations ont plus de force que les paroles, et quand l'inégalité est immense, les uns oublient aisément leurs devoirs, les autres leurs droits. — Daher bezeugt auch die Erfahrung, daß ſolche Monarchien faſt immer in Despotien ausarten. Sie taugen ebendarum nur für rohe Völker, die noch einer ſtrengen Zucht bedürfen. Aber auch dieſe fanden nicht ſelten das Joch zu hart, und ſuchten es daher abzuſchütteln, ſelbſt mit Vernichtung des Lebens ihres Herrſchers. Man frage nur die Geſchichte, in welchen Staaten Empörungen, Meutereien und Regentenmorde am häufigſten ſtattfanden — und ſie antwortet: In autokratiſchen Monarchien. Ein geſicherter und dauerhafter Rechtsſtand — ſowohl für Regenten als für Unterthanen — iſt daher bei ſolcher Staatsform nicht zu ſuchen. Die Vernunft kann ſie nicht für die beſte erklären.

Aber eben ſo wenig, oder vielmehr noch weniger, die autokratiſche Polyarchie. Denn dieſe Staatsform vervielfältigt nur das Uebel. Man ſollte zwar meinen, die Polyarchen würden ſich gegenſeitig beſchränken und ſo dem Rechtsgeſetze mehr Wirkſamkeit geben. Aber mitnichten. Sind ſie einig, ſo vermehren ſie den Druck der unumſchränkten Gewalt. Statt eines Despoten hat man viele. Sind ſie uneinig, ſo theilt ſich ihr Zwieſpalt dem Staate ſelbſt mit. Indem jeder die unumſchränkte Gewalt ſich allein zueignen will, und jeder einen Theil der Bürger in ſein Intereſſe zu ziehen ſucht: entſtehen kämpfende Parteien, Bürgerkrieg, Anarchie, bis es endlich Einem wirklich gelingt, ſeine Nebenbuhler aus dem Wege zu räumen und ſo die autokratiſche Polyarchie in eine autokratiſche Monarchie zu verwandeln — was denn auch unter zwei Uebeln in der That das kleinere iſt.

Wenn wir nun dem Autokratismus überhaupt vernünftiger Weiſe nicht huldigen können, ſo werden wir uns zum Synkratismus hinneigen müſſen. Aber zu welchem? zum monarchiſchen oder zum polyarchiſchen? Unbedenklich zu jenem. Denn der Polyarchismus, er ſei autokratiſch oder ſynkratiſch, iſt mit dem Grundübel behaftet, daß er nicht nur das Anſehn und Gewicht der höchſten Gewalt ſchmälert, weil ſie zu ſehr vereinzelt wird, ſondern auch die Polyarchen ſelbſt faſt nothwendig in Zwieſpalt verwickelt. Der Menſch iſt nun einmal ſo geartet, daß, wenn ihn das Geſchick auf den höchſten Standpunkt geſtellt hat, er nicht gern einen Nebenbuhler um ſich duldet, daß er alſo gegen Andre, die mit ihm gleich hoch geſtellt ſind, eben ſo eiferſüchtig und verdachtvoll iſt, als dieſe gegen ihn ſelbſt. Beſſer alſo iſt's auf jeden Fall, wenn nur Einer an der Spitze ſteht. Da es aber, nach dem Vorigen, nicht minder gefahrvoll für das Recht iſt, wenn dieſer Eine mit unumſchränkter Gewalt regiert: ſo fodert die Vernunft hier wie überall geſetzliche Beſchränkungen. Das iſt eben Sinn und Zweck der *ſynkratiſchen Verfaſſung*. Und darum erklären wir dieſe auch, in Verbindung mit der *monarchiſchen*, für die *beſte Staatsform*.

Wahrſcheinlich wollen dieß auch diejenigen Politiker ſagen, welche meinen, in einem gebildeten Staate müſſe das *monarchiſche* Prinzip mit dem *ariſtokratiſchen* und *demokratiſchen* ſich gleichſam vermählen — eine Meinung, die ſich auch ſchon bei den Alten (z. B. Cic. de rep. I, 29.) angedeutet findet. Unter dem ariſtokratiſchen Prinzipe verſtehen ſie nämlich dasjenige Element der Geſellſchaft, welches durch Geburtsvorzüge ausgezeichnet iſt — den ſogenannten *Adelſtand*; unter dem demokratiſchen aber alle übrigen Elemente zuſammengenommen — den ſogenannten *Bürgerſtand*, in welchem, wie ſie ſagen, es zwar auch ausgezeichnete Perſönlichkeiten geben könne, aber doch nur ausgezeichnet durch ſolche Vorzüge, welche für Alle zugänglicher ſeien, wie vorzügliche Fähigkeiten, Kenntniſſe, Fertigkeiten, Bildung, Tugend, Reichthum u. d. g. Indem wir nun hier dieſen Unterſchied ſelbſt, ſo wie die nicht ganz angemeſſene Bezeichnung deſſelben, auf ſich beruhen laſſen, weil ſchon oben (Abſchn. 8. und 13.) darüber das Nöthige geſagt worden; ſo wollen wir nur bemerklich machen, daß die gewünſchte

Vermählung des ariſtokratiſchen und des demokratiſchen Prinzips mit dem monarchiſchen nicht anders möglich iſt, als mittels der ſynkratiſchen Verfaſſung; vorausgeſetzt nämlich, daß jene Vermählung nicht eine Unterdrückung des einen Prinzips durch das andre, ſondern eine Ausgleichung ihrer natürlichen Anſprüche ſein, mithin zu jener wahren, herzlichen und dauerhaften Verträglichkeit führen ſoll, welche zwiſchen Vermählten ſtattfindet, wenn ihre eheliche Verbindung iſt, was ſie ſein ſoll. In dieſem Sinne mag denn auch die bei manchen neuern Politikern ſo beliebte Vergleichung des Staats mit der Ehe immerhin gelten, wiewohl ſie an ſich nichts weiter iſt, als eine Spielerei mit Bildern, bei denen erhitzte Phantaſien gern verweilen.

Wenn das monarchiſche Prinzip autokratiſch waltet, ſo wird es das ariſtokratiſche und das demokratiſche auf gleiche Weiſe unterjochen. Zwar hat es mit jenem eine nähere Verwandtſchaft als mit dieſem. Allein dieß macht in der wirklichen Behandlung beider keinen Unterſchied. Peter der Große ſchlug ſeine Edelleute, ſelbſt wenn ſie Miniſter und Generale waren, eben ſo gut, als ſeine übrigen Unterthanen. Ja er behandelte jene im Ganzen noch ſtrenger als dieſe, weil er ihren Widerſtand mehr zu fürchten hatte. Auch in andern autokratiſch-monarchiſchen Staaten zeigt uns die Geſchichte dieſelbe Erſcheinung, obwohl nicht auf eine ſo rohe Weiſe. Gar oft verband ſich das monarchiſche Prinzip mit dem demokratiſchen gegen das ariſtokratiſche, wenn man den Adel zu mächtig und widerſpenſtig fand. Flößte hingegen der Bürgerſtand mehr Beſorgniß ein, ſo verband es ſich wieder mit dem ariſtokratiſchen gegen das demokratiſche. Glaubte man ſich aber gegen beide hinlänglich geſichert, ſo wurden ſie beide mit derſelben despotiſchen Willkür (wenn auch etwa die ſeidene Schnur und der hänfene Strick noch einen gewiſſen Unterſchied bezeichneten) behandelt. Das wird man doch keine Vermählung nennen?

Wenn dagegen das monarchiſche Prinzip ſynkratiſch waltet, ſo wirkt es zugleich mit dem ariſtokratiſchen und dem demokratiſchen in der von dem Verfaſſungsgeſetze vorgezeichneten Bahn auf den Staatszweck hin. Der Adelſtand, als der vornehmere Theil des Volks, hat dann ebenſowohl ſeine Vertreter, wie der Bürgerſtand, als der gemeinere; und wenn nur beide ſonſt ihr wahres Intereſſe verſtehn, ſo werden ſie weder mit einander noch mit ihrem gemeinſchaftlichen Oberhaupte und Rechtsverweſer hadern.

Indeſſen iſt freilich mit dem einzelen Satze: *Die monarchiſch-ſynkratiſche Verfaſſung iſt die beſte Staatsform für gebildete Völker*, noch nicht alles abgethan. Denn dieſe Form iſt ſelbſt wieder ſo mannigfacher Geſtaltungen fähig, daß es wohl der Mühe verlohnt, hiebei noch etwas länger zu verweilen. Wir wollen die Unterſuchung in einige Fragen kleiden.

1. *Welche und wie viele Rechte* ſollen den Volksvertretern eingeräumt werden? — Das iſt eine Hauptfrage. Denn davon hangt die ganze Mitwirkung der Volksvertreter bei der Ausübung der höchſten Gewalt ab. Haben ſie nur die Befugniß, Rath zu geben, aber nichts zu entſcheiden, ſo daß auf ihre Einwilligung gar nichts ankommt: ſo ſind ſie nicht wahrhafte Repräſentanten, ſondern bloße Figuranten auf dem politiſchen Theater. Sie vermehren dann nur die Zahl der Rathgeber und die Ausgaben des Staats. Die Regierung kann dann eben ſo willkürlich verfahren, als wenn ſie autokratiſch waltete. Die Volksvertreter müſſen daher vor allen Dingen die Befugniß haben, bei der *Geſetzgebung* dergeſtalt mitzuwirken, daß ohne ihre Zuſtimmung kein altes Geſetz abgeſchaft und kein neues gegeben werden kann. Die *Initiative* und das *Veto* kann dabei der Regierung unbedenklich überlaſſen werden. Denn man muß ihr zutrauen, daß ſie, wenn ſie von den Volksvertretern auf das Bedürfniß einer Veränderung in der Geſetzgebung aufmerkſam gemacht wird, den Wünſchen derſelben gern entgegenkommen werde. Darum ſollen die Volksvertreter die Geſetzentwürfe, welche die Regierung ihnen vorlegt, auch nicht mit Bitterkeit und aus bloßer Tadelſucht beſtreiten, ſondern

immer vorausſetzen, die Regierung meine es gut und könne wohl in falſcher Anſicht, nicht aber in böſer Abſicht befangen ſein. Sodann wird auch den Volksvertretern in Bezug auf die Beſteuerung die Befugniß zu ertheilen ſein, daß ohne ihre Einwilligung keine alte Steuer abgeſchafft oder erhöht und keine neue eingeführt werden darf. Dieſe Befugniß liegt gewiſſermaßen ſchon in der erſten. Denn die Beſteuerung beruht doch zuletzt auf einem Geſetze, welches der gemeinſchaftliche Ausdruck des Willens der Regierung und der Steuerpflichtigen ſein ſoll. Die Regierung, welche den Staatsbedarf am beſten kennen muß, legt daher denſelben im ſogenannten Staatsbeutel (budget) vor, und die Volksvertreter bewilligen, was zur Deckung des Bedarfs nach ſorgfältiger Prüfung nöthig befunden werden. Hienächſt wird den Volksvertretern das Recht der Beſchwerdeführung über Verletzungen der Verfaſſung und über Verwaltungsfehler, ſo wie das damit nothwendig verbundene Recht der Annahme von Bittſchriften einzeler Perſonen, um ſie der Regierung zur Berückſichtigung zu empfehlen, falls ſie deren würdig ſind, zu ertheilen ſein. Denn außerdem würden ſie ja gar nicht wahrhafte Volksvertreter ſein; ſie wären dann in der erſten Beziehung gleichſam blind, und in der zweiten gleichſam taub. Mit blinden und tauben Repräſentanten aber wäre dem Staate nichts gedient. Dieſe drei oder vier Befugniſſe erſchöpfen aber auch alles, was man in einer ſynkratiſch-monarchiſchen Verfaſſung billiger Weiſe fodern kann. Denn daß die Volksvertreter ſich frei bewegen und äußern dürfen, liegt ſo ſehr in der Natur der Sache, daß es nicht als ein beſondres Recht aufgeführt zu werden braucht. Nur wegen grober Verbrechen können ſie verhaftet und wegen unanſtändiger (für die Regierung oder für die Volksvertreter ſelbſt beleidigender) Reden zur Ordnung gerufen werden. Ausſchließung aus der Verſammlung dürfte nur wegen ſehr grober Beleidigungen ſtattfinden, wo aber dann ſogleich ſtatt des Ausgeſchloſſenen ein Andrer eintreten müßte, wenn der Ausgeſchloſſene nicht etwa bloß für ſeine Perſon Sitz und Stimme in der Verſammlung hatte.

2. Soll die Geſammtheit der Repräſentanten in einer oder zwei oder gar in noch mehr Kammern ſich berathen? — Dieſe Frage läſſt ſich nicht ſofort im Allgemeinen entſcheiden. Es kommt auf die Umſtände an. Iſt die Zahl der Repräſentanten ſehr klein wegen der Kleinheit des Staats, ſo wär' es faſt lächerlich, ſie in Kammern zu vertheilen. Das hieße nur Kämmerchen ſpielen. Iſt ſie aber ſehr groß wegen der Großheit des Staats, ſo iſt die Vertheilung faſt nothwendig, weil es immer ſchwieriger wird, Ordnung und Ruhe in einer Verſammlung zu erhalten, je zahlreicher ſie iſt. Nur mache man nicht zu viele Kammern: ſonſt wird wieder ein Kämmerchenſpiel daraus. Hiebei kommt aber auch auf den Charakter der Repräſentanten viel an. Giebt es darunter ſolche, die nicht das Ganze, ſondern nur ihre Perſon oder höchſtens ihren beſondern Stand vertreten: ſo iſt es beſſer, dieſe und jene in zwei beſondern Kammern ſich berathen zu laſſen. Es giebt dann weniger heftige Reibungen. Nur muß ſich dann auch nicht die eine Kammer als einen Damm gegen die andre betrachten und benehmen; ſonſt wird die Reibung noch heftiger, weil ſie zwiſchen ganzen Körperſchaften ſtattfindet. Im Uebrigen hat man wohl auf das ſogenannte Zweikammerſyſtem etwas zu viel Gewicht gelegt, und die Eitelkeit hat gewiß ihren Antheil daran. Unklug aber iſt es im höchſten Grade, deshalb alles auf's Spiel zu ſetzen. Hätten die ſpaniſchen Cortes ſich gleich anfangs in zwei Kammern getheilt oder wenigſtens ſpäterhin deren Einführung nicht ſo hartnäckig verweigert: ſo wäre viel Unheil vermieden worden. Aber ſo iſt's in der leidigen Menſchenwelt; man will gern alles auf einmal haben, und ſo erhält man am Ende — nichts!

3. Soll nach Ständen repräſentirt werden oder nicht? — Auch auf dieſe Frage ſcheint man zu viel Gewicht gelegt zu haben. Wir würden ſie etwa ſo beantworten: Wo

einmal Stände ſind, da repräſentire man nach Ständen. Die ſtändiſchen Intereſſen werden ſich dann ſchon ausgleichen. Wo aber keine ſind, da würd' es unzweckmäßig ſein, ſie erſt einzuführen, um nach Ständen repräſentiren zu können. Denn wo Stände nicht geſchichtlich im Leben des Volkes begründet ſind, da iſt es faſt unmöglich, ſie als ein lebendiges Staatsorgan in's Daſein zu rufen. Wollte man dabei z. B. nach der bekannten Eintheilung der bürgerlichen Geſellſchaft in den Lehr- Wehr- und Nährſtand verfahren: ſo würde man tauſend Perſonen finden, die zu zwei oder gar zu drei Ständen zugleich gehören. Soll man ſie nun willkürlich in dieſen oder jenen verſetzen? Schwerlich wird ſich daraus irgend ein bedeutender Vortheil ergeben. Vor zu großer Vereinzelung oder Zerſplitterung braucht man ſich nicht zu fürchten, wenn nicht nach Ständen repräſentirt wird. Denn es werden doch immer eine Menge von Körperſchaften im Staate übrig bleiben, die auch Einfluß auf die Repräſentazion haben oder ſich vertreten laſſen können, wie Land- und Stadt-Gemeinen, und ganze Bezirke, Kreiſe oder Provinzen.

4. Sollen alle Repräſentanten gewählt werden oder nicht? — Daß diejenigen Repräſentanten, welche das Volk wirklich und wahrhaft vertreten ſollen, zu erwählen ſeien, und zwar vom Volke ſelbſt, iſt ſo einleuchtend, daß es keines Beweiſes bedarf. Wenn es aber Repräſentanten giebt, die nur ſich ſelbſt oder ihre Familien oder gewiſſe Körperſchaften, an deren Spitze ſie ſtehen, repräſentiren, wie die geiſtlichen und weltlichen Lords im brittiſchen Oberhauſe: ſo wird in Anſehung dieſer freilich keine Wahl ſtattfinden; ihre Geburt oder ihr Amt giebt ihnen dann ſchon Sitz und Stimme in der Repräſentanten-Verſammlung. In dieſem Falle iſt es aber auch ganz zweckmäßig, wie ſchon bemerkt worden, ſie in einer beſondern Kammer zu vereinigen.

5. Wie ſollen die zu Erwählenden gewählt werden? — Dieß muß durch ein beſondres Wahlgeſetz beſtimmt werden. Ein ſolches Geſetz hat dreierlei zu beſtimmen, die

aktive und die paſſive *Wahlfähigkeit*, und dann die *Wahlart* ſelbſt. Es iſt nämlich offenbar, daß nicht alle, die im Staate leben, wählen und gewählt werden können. Denn es ſind nicht alle dazu tauglich, z. B. Weiber und Kinder, Blödſinnige und Wahnwitzige, Herrendiener und Arme oder von Almoſen Lebende; desgleichen ſolche Perſonen, die wegen grober Verbrechen in Unterſuchung begriffen oder gar ſchon mit entehrenden Strafen belegt ſind; ferner ſolche, die als Verſchwender für unfähig erklärt worden, ihr Vermögen ſelbſt zu verwalten. Alle dieſe Perſonen ſind theils phyſiſch theils moraliſch untauglich, die Volksvertreter zu wählen und als ſolche gewählt zu werden. Das Wahlgeſetz entzieht ihnen daher mit Recht die aktive und die paſſive Wahlfähigkeit. Außerdem kann aber das Wahlgeſetz auch noch anderweite Beſchränkungen dieſer Fähigkeit mit Hinſicht auf das *Lebensalter* und die *Vermögensumſtände* der Wählenden und zu Erwählenden eintreten laſſen, weil ohne eine gewiſſe Altersreife und Vermöglichkeit ſich nicht wohl vorausſetzen läſſt, daß jemand ein guter Wahlherr oder Volksvertreter ſein werde. Doch darf das Geſetz in jenen Beſchränkungen auch nicht zu weit gehen, weil ſonſt die Zahl der Wähler und Wählbaren zu ſehr vermindert wird. Ein Alter von dreißig Jahren und ein Vermögen, welches dem Menſchen eine von Andern unabhängige Subſiſtenz gewährt, iſt völlig hinreichend zur aktiven und paſſiven Wahlfähigkeit, wenn nur ſonſt kein Hinderniß eintritt. Ein ſolches Hinderniß fände z. B. ſtatt, wenn jemand im *Kriegsdienſte* ſtände, nicht bloß darum, weil der Kriegsmann zu abhängig von ſeinen Befehlshabern iſt, ſondern auch weil er jeden Augenblick bereit ſein muß, gegen den Feind auszuziehn. Was aber die Wahlart ſelbſt betrifft, ſo kommt es hauptſächlich darauf an, daß die Wahl nicht bloß ruhig und ordentlich vor ſich gehe — nicht ſo tumultuariſch, wie in England, wo die ſkandaloſeſten Exzeſſe bei den Wahlen der Parlementsmitglieder ſtattfinden — ſondern daß auch die Wahlfreiheit nicht beeinträchtigt werde, weder durch Gewalt noch durch Beſtechung. Die letztere wird freilich nie ganz zu vermeiden ſein, weil der Menſch ein gar zu gebrechliches Weſen iſt, und weil Viele, die nicht durch Geld zu beſtechen, doch ſchwach genug ſind, ſich durch andre Lockungen verleiten zu laſſen. Uebrigens ſollte die Wahlart auch möglichſt einfach, mithin immer unmittelbar oder direkt ſein. Wo erſt zwei oder dreimal Wahlherren gewählt werden, ehe man zur Wahl der Volksvertreter ſelbſt ſchreitet, da kann man nicht eigentlich ſagen, daß das Volk ſeine Vertreter gewählt habe; ſie ſind ihm nur von einem kleinen Wahlherren-Ausſchuſſe gegeben werden

6. *Wie* ſollen die Repräſentanten theils mit einander theils mit der Regierung *verhandeln*? — Auch dieß muß durch ein beſondres Geſetz, wenigſtens ein Reglement, beſtimmt werden. Dabei kommt es aber nicht bloß auf Erhaltung der Ruhe, der Ordnung und des Anſtandes an, ſondern auch, und ganz vorzüglich, auf Erhaltung der Freiheit im Reden und Stimmen. Wo dieſe nicht ſtattfindet, treibt man ein bloßes Spiel mit dem ganzen Repräſentazionsweſen. Darum ſollten auch in der Regel die Sitzungen *öffentlich* ſein, damit ſich jedermann überzeugen könne, es gehe da wirklich mit rechten Dingen zu. Der bloße Abdruck der Verhandlungen, ſo wünſchenswerth er an ſich iſt, weil immer nur Wenige perſönlich als Zuſchauer und Zuhörer anweſend ſein können, reicht zu jenem Zwecke nicht hin. Denn der Abdruck, wenn er auch (was nicht immer der Fall) vollſtändig und genau wäre, bleibt doch ein unvollkommnes Surrogat der lebendigen Rede, und giebt kein anſchauliches Bild von den Verhandlungen ſelbſt. Das Reglement kann ja immer die Verfügung enthalten, daß der Präſident die Sitzung aufheben könne, wenn ſie etwa zu ſtürmiſch werde, ſo wie daß die öffentliche Sitzung auf Antrag einiger Mitglieder oder der Regierung in eine geheime zu verwandeln, ſobald Gegenſtände verhandelt werden, welche es bedenklich machen, Fremde zuzulaſſen. Wiefern aber die Regierung mit den Repräſentanten oder dieſe

mit jener zu verhandeln haben, ſo kann dieß entweder bloß ſchriftlich oder auch mündlich geſchehen. Allein jene Verhandlungsweiſe iſt doch zu umſtändlich und zeitraubend, als daß man nicht wünſchen ſollte, dieſe damit zu verbinden. Es werden alſo auch die Regierungskommiſſarien (Miniſter, Staatsräthe u. d. g.) an den Verhandlungen theilnehmen dürfen; an den Abſtimmungen jedoch nur in dem Falle, wenn ſie entweder durch ein perſönliches Recht oder durch Wahl Sitz und Stimme in der Verſammlung haben.

7. *Wie oft* ſollen die Repräſentanten ſich verſammeln? — Dieſe Frage kann ſich nur auf die ordentlichen Verſammlungen beziehn. Denn die außerordentlichen hangen immer von einem zufälligen Bedürfniſſe ab, und unterliegen daher keiner Regel. Jene aber laſſen ſich auch nicht in eine feſte Zeitgränze einſchließen. Man kann nur im Allgemeinen ſagen, daß ſie nicht *öfter als einmal im Jahre*, und nicht *ſeltner als alle drei Jahre* ſtattfinden ſollen. Im erſten Falle würden ſie zu koſtſpielig und zeitraubend, im zweiten nicht eingreifend genug in's Staatsleben, alſo zu unwirkſam ſein.

8. *Auf wie lange* ſollen die Repräſentanten gewählt werden? — Auch dieſe Frage läßt ſich nicht mit genauer Zeitbeſtimmung beantworten. Nur ſo viel kann man behaupten, daß es nicht gut iſt, wenn die Repräſentanten immer nur für Eine Verſammlung gewählt werden, ſo daß bei jeder Verſammlung, außer den etwa zufällig wieder Gewählten, lauter neue Mitglieder auftreten. Es fehlt dann der Mehrheit zu ſehr an Erfahrung, Geſchäftskenntniß und Uebung in den Verhandlungen. Es kann ſich kein feſter parlementariſcher Geiſt bilden. Daher iſt es beſſer, wenn die Repräſentanten für eine Mehrheit von Jahren (etwa fünf wie in Frankreich, oder ſieben wie in England) erwählt werden. Denn alsdann werden nothwendig dieſelben Mitglieder auch an mehren Verſammlungen hinter einander theilnehmen und ſich für dieſe Art von politiſcher Wirkſamkeit mehr ausbilden können. Auf Lebenszeit aber ſollen die Re-

repräſentanten auch nicht gewählt werden. Sie würden dann aufhören, wirkliche Volksvertreter zu ſein, und ſich in Senatoren oder Pairs verwandeln. Es muß alſo von Zeit zu Zeit eine erneuerte Wahl ſtattfinden, damit gleichſam friſches Blut in die Verſammlung komme und das Volk die, welche ſich ſeines Vertrauens unwürdig gemacht haben, ausſcheiden könne. Dann entſteht aber die neue Frage:

9. Sollen die gewählten Repräſentanten *auf einmal* oder *allmählich* austreten? Soll alſo jedesmal eine *völlige* oder bloß eine *theilweiſe* Erneuerung ſtattfinden? — Dieſe Frage über Total- und Parzial-Erneuerung bewegt eben jetzt die Geiſter in Frankreich. Die Charte [die frühere] hat ſich zwar für die letztere erklärt. Da nämlich dort die Glieder der Deputirtenkammer auf fünf Jahre gewählt werden: ſo hat die Charte beſtimmt, daß alle Jahre nur ein Fünftel austreten und neu gewählt werden ſoll. Allein ein Theil der Royaliſten wünſcht die Charte in dieſem Punkte, wie in manchen andern, abzuändern, ſo daß die Deputirtenkammer künftig auf einmal alle fünf Jahre oder, wie das Unterhaus in England, alle ſieben Jahre erneuert werden möchte. Dieſer Wunſch beruht aber mehr auf perſönlichen Rückſichten, als auf allgemeinen Gründen. Man möchte ſich gern gewiſſer Abgeordneten entledigen, deren Widerſpruch ungelegen iſt. Zu einer andern Zeit und unter andern Umſtänden würde man vielleicht wieder die theilweiſe Erneuerung vorziehn; wie denn ſchon dieſelben Stimmen, die ſich früher für die gänzliche Erneuerung erklärt hatten, ſeit der Entlaſſung des Herzogs von *Belluno* (Marſchalls *Victor*) als Kriegsminiſters für die Beibehaltung der theilweiſen ſich erklärt haben. Erhebt man ſich aber über dieſen elenden Parteikampf, wobei es nicht um die Sache, das Recht und das allgemeine Wohl, ſondern bloß um die Perſonen und deren Einfluß zu thun iſt: ſo muß man geſtehn, daß die von der Charte beſtimmte Erneuerungsweiſe die beſſere iſt. Die Verſammlung der Volksvertreter erhält dadurch mehr Einheit und Stetigkeit. Die Mehrzahl derſelben iſt dann immer ſchon durch Er-

fahrung, Geſchäftskenntniß und Uebung in den Verhandlungen ausgezeichnet. Und das gewährt ſtets mehr Vortheil, als wenn eine ſolche Verſammlung aus lauter neuen Mitgliedern zuſammengeſetzt iſt. Endlich noch eine damit verwandte Frage:

10. Soll die Regierung das Recht haben, eine ihr mißfällige Verſammlung von Volksvertretern plötzlich aufzulöſen und eine andre wählen zu laſſen? — Dieſe häkliche Frage möchten wir kurzweg ſo beantworten: Das Recht mag der Regierung immerhin zuſtehn; eine weiſe Regierung wird aber nur höchſt ſelten und nur im äußerſten Nothfalle davon Gebrauch machen. Ein ſolcher Nothfall wäre gegeben, wenn etwa die Volksvertreter-Verſammlung ſo widerſpenſtig wäre, daß ſie in gar keinen Antrag der Regierung willigen wollte. Denn alsdann würde ſich die Regierung in ihrer Wirkſamkeit völlig gehemmt, mithin genöthigt ſehn, eine ſolche Verſammlung gänzlich aufzuheben und es mit einer neuen zu verſuchen. Zeigte ſich dieſe aber eben ſo widerſpenſtig, ſo wäre dieß allerdings ein großes Unglück. Denn es bewieſe, daß die Regierung das Vertrauen des Volks gänzlich verloren hätte; was ohne Verſchulden der Regierung kaum möglich. Eine weiſe Regierung wird alſo auch ſchwerlich in jenen Nothfall kommen; und ebenſowenig wird ſie eine ſo große Empfindlichkeit beſitzen, daß ſie ſich für beleidigt halten ſollte, wenn die Volksvertreter in dieſen oder jenen Antrag der Regierung nicht eingehn, dieſe oder jene Beſchwerde vorbringen. Es iſt dieß wenigſtens kein hinreichender Grund zur Auflöſung. Unter den vielen Fehlern, welche der unglückliche, von ſeinem Miniſter und Günſtling oder vielmehr Beherrſcher Buckingham verleitete, Karl I. beging, war auch der, daß er das Parlement ſo oft auflöſte, weil es ſeine oder ſeines Günſtlings Geldforderungen nicht bewilligte und über den Letztern Beſchwerde führte, ja daß er endlich gar ohne Parlement regieren und Geld erheben wollte; was ihm ſowohl als ſchon früher ſeinem Günſtlinge das Leben koſtete. Und doch fiel ſein Sohn

und Nachfolger Karl II. in denſelben Fehler; was endlich, in Verbindung mit Religionsfanatismus, der ganzen Familie Stuart den Thron koſtete. Ein denkwürdiges Beiſpiel für alle Zeiten!

Mehr in die Einzelheiten des Verfaſſungsweſens einzugehn, würde hier unzweckmäßig ſein, da von einem wirklichen Verfaſſungsentwurfe gar nicht die Rede iſt und ſein kann. Denn da muß immer erſt gefragt werden: Was iſt für dieſen beſondern Staat nach ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit, wie ſie durch Lage und Geſchichte beſtimmt iſt, zweckmäßig? Darum iſt nichts in der Welt lächerlicher, als eine Uniform für alle Staaten. Sie gehört mit der Univerſalmedizin in eine Klaſſe, nämlich in das Reich der Schimären. Die Natur hat aber auch ſchon weislich dafür geſorgt, daß die politiſchen Uniformiſten — ſie mögen nun, wie man ſagt, monarchiſch oder republikaniſch geſinnt ſein — mit ihren ſchimäriſchen Entwürfen nichts ausrichten. Denn die Natur liebt nun einmal die Mannigfaltigkeit in der Einheit. Wie ſie daher ihren eignen Erzeugniſſen, ſelbſt denen, die zu derſelben Art gehören, immer etwas Eigenthümliches in der Geſtaltung giebt: ſo müſſen auch die Staaten, die ſich immer unter dem Einfluſſe der Natur, wenn auch durch menſchliche Mitwirkung, bilden, ſtets ihre eigenthümlichen Formen haben.

Funfzehnter Abſchnitt.

Staatsreformen und Staatsrevoluzionen.

Es erhellet aus dem Bisherigen zur Genüge, daß die ſchlechthin beſte Staatsform eigentlich nur ein Ideal iſt, dem die wirklichen Staaten ſich zwar annähern, das ſie aber nie erreichen können, weil für ſie immer nur die unter den vorliegenden Umſtänden, alſo verhältniſſmäßig beſte, zu erſtreben iſt. Aber ſelbſt dieſe werden ſie in keinem gegebnen Zeitpunkte vollſtändig erlangen. Denn es iſt einmal das Loos der Menſchheit, in keiner Beziehung etwas Vollkommenes zu leiſten. Es ſollte daher, wenn irgendwo eine neue Verfaſſungsurkunde abgefaſſt würde, der letzte Paragraph derſelben die ausdrückliche Vorſchrift enthalten, daß ſie von Zeit zu Zeit durchgeſehen werden ſolle, um ſie nach den bis dahin gemachten Erfahrungen und den ſich daraus ergebenden Bedürfniſſen zu verbeſſern.

Wenn wir aber auch den Fall als möglich ſetzen, daß einem Staate durch ein beſonders günſtiges Geſchick die beſte Verfaſſung zu Theil geworden: ſo würde man einen ſolchen Staat noch immer nicht den beſten oder vollkommenſten nennen können. Denn dazu würde auch eine jener Verfaſſung völlig entſprechende Verwaltung gehören. Durch dieſe muß die Verfaſſung erſt in lebendige Wirkſamkeit geſetzt werden. Wenn daher die Verwaltung der Verfaſſung widerſtrebte, indem etwa die verwaltenden Behörden, beſonders die oberſten, welche die eigentliche Regierung bilden, eine geheime Abneigung gegen die Verfaſſung hätten und die dadurch beſtimmten geſetzlichen Schranken immerfort zu durchbrechen ſuchten: ſo würde die Verfaſſung nur ein todtes Schema ſein, dem es am lebendigen Geiſte gebräche. Dieſer Geiſt aber hangt größtentheils vom guten Willen der Menſchen ab.

Weil nun ein ſolcher Wille ſich nie erzwingen läſſt — auch nicht durch Eidſchwüre, die ja gebrochen werden können und häufig wirklich gebrochen werden — ſo ſehen wir uns hier zuletzt auf das Gebiet der Freiheit verſetzt, welches über alle Berechnung hinaus liegt. Denn für das mangelnde Element der Gewiſſenhaftigkeit, worin eben die Güte des Willens beſteht, giebt es keinen Erſatz in der Welt. Es läſſt ſich nicht kompenſiren, ſondern immer nur poſtuliren.

Setzen wir aber das Daſein deſſelben in einem Staate voraus, ſo würde mit demſelben auch das Streben nach beſtändiger Verbeſſerung der Verfaſſung und der Verwaltung gegeben ſein, um allmählich eine Ordnung der Dinge herbeizuführen, bei welcher mit der möglichſt freien Thätigkeit der Bürger die möglichſt nachdrückliche Wirkſamkeit der oberſten Staatsgewalt verknüpft wäre. Das iſt es nun eben, was man unter Staatsreformen zu verſtehen hat. Sie ſind nicht Erzeugniſſe einer bloßen Neuerungsſucht, vielweniger einer wilden Zerſtörungsluſt, die nichts Feſtes, Bleibendes, Dauerndes, mit einem Worte nichts Stabiles will, ſondern vielmehr der vernünftigen Ueberzeugung, daß bei der nothwendigen Unvollkommenheit aller menſchlichen Dinge, alſo auch der bürgerlichen Einrichtungen, dieſe nur allmählich zum Beſſern fortſchreiten können, mithin bei aller Stabilität doch auch eine gewiſſe Mobilität ſtattfinden müſſe. Eine weiſe d. h. nicht bloß ſtarke und kluge, ſondern auch gerechte und wohlwollende Regierung wird daher ſelbſt das Prinzip dieſer Beweglichkeit ſein; ſie wird aufmerkſam ſein auf alle Mängel der Verfaſſung ſowohl als der Verwaltung; ſie wird, ſobald ſie dieſelben erkannt, auf Entfernung derſelben denken; ſie wird alſo auch ermeſſen, wann es Zeit und welches die Art d. h. die rechten Mittel zu helfen ſeien.

Das iſt der wahre Sinn der bekannten Foderung, daß alle Staatsreformen von oben herab kommen ſollen. Die Anregung dazu kann allerdings auch von unten herauf kommen, indem einzele Bürger, welche ſich durch gewiſſe Anordnungen und Einrichtungen beſchwert fühlen, um Abhülfe anſuchen, oder ſolche, die durch ihre Einſicht oder ihre Stellung im Staate zum Urtheilen befähigt ſind, die Regierung auf das, was einer Reform bedarf, aufmerkſam machen. Aber die Reform ſelbſt ſoll von Rechts wegen immer von der Regierung ausgehn. Geſchieht nun dieß, ſo bleibt alles in der Ordnung: es iſt dann ſchlechterdings unmöglich, daß es von innen — wenn alſo nicht äußere Feinde mit gewaffneter Hand den Staat anfallen — zu einer bedeutenden Erſchütterung, zu Aufruhr und Empörung im Großen, zu plötzlicher Umwälzung des Staats in ſeiner Verfaſſung und Verwaltung, mit einem Worte, zu einer Staatsrevoluzion komme.

Gleichwohl lehrt die Geſchichte, daß es zu allen Zeiten ſolche Revoluzionen gegeben, nicht bloß in den neuern, ſondern auch in den ältern Staaten. Ja es iſt vielleicht kein Staat in der Welt von einigem Umfange und einiger Dauer, der nicht mehre Erſchütterungen dieſer Art erfahren hätte. Was iſt die Urſache dieſer niederſchlagenden Erſcheinung? Iſt es ein böſer Geiſt überhaupt, der die Völker treibt, von Zeit zu Zeit ihr ganzes Wohl auf's Spiel zu ſetzen und ſich mit blinder Wuth in den Abgrund des Verderbens, den chaotiſchen Zuſtand einer längern oder kürzern Anarchie zu ſtürzen? Aber die Geſchichte kennt kein Beiſpiel von einem Volke, das ſich unter einer guten Regierung, gleichſam aus bloßem Uebermuth oder aus Ueberfülle des Wohlſeins und daher entſtandenem Ueberdruſſe ſo großer Gefahr preisgegeben hätte. — Oder ſind es etwan einzele Böſewichter im Volke, die es aufreizen, um in der allgemeinen Verwirrung ihren beſondern Vortheil zu ſuchen? Solche Böſewichter mag es wohl zu allen Zeiten und unter allen Völkern ebenſo, wie Mörder und Räuber, gegeben haben. Aber ebendarum kann auch in ihnen, wenigſtens nicht einzig und allein, die Urſache der Revoluzionen geſucht werden. Man kann ſie höchſtens nur als Gelegenheitsmacher oder als Benutzer einer dargebotnen Gelegenheit betrachten. Die Völker ſind im Ganzen viel zu träge Maſſen, die bei weitem größere Menge von Bürgern iſt viel zu ſehr wegen ihres Erwerbes und Wohlſtandes bei Erhaltung der Ordnung und Ruhe im Staate betheiligt, als daß es einzelen Böſewichtern gelingen könnte, die Völker in ſo gefahrvolle Bewegungen zu verſetzen. — Oder ſind es etwa die Gelehrten mit ihren neuen Lehren? Das hat man freilich geſagt, beſonders in Bezug auf die neueſten Staatsumwälzungen in Frankreich, Spanien, Italien, Portugal u. ſ. w. Man iſt aber nur eine Kleinigkeit, nämlich den Beweis, ſchuldig geblieben, oder man hat wohl gar den Prozeß mit der Exekuzion angefangen. Wohl mag es neue Lehren geben, die ſtaatsgefährlich ſind. Aber ob ſie es ſeien — that is the question. Das müſſte alſo doch erſt gründlich unterſucht und erwieſen werden. Die Lehre des Sokrates wurde auch für eine ſtaatsgefährliche Neuerung ausgegeben; er ſelbſt deshalb verurtheilt. Jetzt denkt die Welt ganz anders darüber; jedermann hält jenen Philoſophen für unſchuldig; ja die Athenienſer ſelbſt hielten ihn dafür kurz nach der Verurtheilung, und ſetzten ihm Ehrenſäulen, um das Unrecht wieder gut zu machen. Auch die Lehre Jeſu wurde für eine ſtaatsgefährliche Neuerung ausgegeben; er büßte gleichfalls mit dem Leben dafür, und vielen ſeiner Anhänger ging es nicht beſſer im ganzen römiſchen Reiche bis zu Konſtantin's Zeiten, nach welchen die entgegengeſetzte alte Lehre für ſtaatsgefährlich galt und deshalb eben ſo, wie vorhin die neue, verfolgt wurde. Alle Welt hält jetzt dafür, daß das Eine ſo falſch und unrecht war, als das Andre, und daß die Uebel, welche das römiſche Reich zerrütteten, eine ganz andre Quelle hatten. Als ſpäterhin Muhammed in Arabien eine neue Lehre verkündigte, ging es ihm ebenſo; nur durch die Flucht entging er dem Tode. Jetzt denken die Araber und viele andre Völker Aſiens, Afrika's und Europa's ganz anders darüber; und ſelbſt wir Chriſten geſtehn, daß jene neue Lehre wenigſtens beſſer als die alte abgöttiſche und nicht ſtaatsgefährlich war; ja manche Chriſten lieben ſogar die Muslim noch mehr, als ihre Brüder, und wünſchen jenen Heil und Segen gegen dieſe, wenn ſie [die Griechen] auch gänzlich ausgerottet werden ſollten. Alle dieſe unwiderſprechlichen Thatſachen beweiſen doch offenbar, daß es mit der angeblichen Staatsgefährlichkeit neuer Lehren eine mißliche Sache ſei.

Und ſind denn die Lehren der heutigen Gelehrten wirklich ſo neu, als man ſagt? Die meiſten derſelben ſchreiben ſich ja von langer Zeit her und ſind als eine Ueberlieferung von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgegangen, beſonders die politiſchen Lehren, auf die es hier eigentlich abgeſehn. (Als Beiſpiel ſ. oben am Ende des 6. Abſchnitts die Lehre vom bürgerlichen Vertrage). Jene Lehren trug man ſonſt ſogar in Geſetzbüchern und öffentlichen Staatsſchriften vor, und weit ſtärker als jetzt, ja mit einer ſolchen Uebertreibung, daß ſie dadurch leicht falſch verſtanden und angewandt werden konnten. So heißt es in einer Sammlung altſpaniſcher oder weſtgothiſcher Geſetze von den Jahren 687 bis 701, auf Befehl des Königs Egiza von der 16. Kirchenverſammlung zu Toledo durchgeſehn und geordnet, und ſpäterhin unter dem Titel Forum judicum gedruckt, ſchlechtweg: Rex eris, si recta facis; si autem non facis, non eris (tit. I. de electione principum, §. 1). Und dieſer Ausſpruch wird hier nicht als eine neue Satzung, ſondern als ein alter, von den Vätern ererbter Grundſatz angeführt, auf welchem dann weiter fortgebauet wird, um die Pflichten des Regenten daraus abzuleiten. Auch iſt der Grundſatz in der That ſehr alt. Er lief ſchon zu den Zeiten des Horaz im Munde der römiſchen Jugend um. Denn wir leſen bei dieſem Dichter (epp. I, 1. 59. und 60):

— — — At pueri ludentes, rex eris, ajunt,
Si recte facies — — —

wobei der verneinende Gegenſatz ſich von ſelbſt verſtand. — Dieſe Sätze wurden ſpäterhin auch wieder in Erinnerung gebracht. Als nämlich im J. 1640 Portugal ſich von der ihm unter Philipp II. aufgedrungenen ſpaniſchen Oberherrſchaft wieder frei machte und das jetzt regierende Haus

Braganza in der Perſon des Königs Johann IV. auf den Thron berief: legten ihm die portugieſiſchen Cortes jener Zeit eine in lateiniſcher Sprache abgefaſſte und mit dem Bildniſſe des neuen Königs ſelbſt geſchmückte Staatsſchrift vor, in der ſie mit dürren Worten ſagten, die höchſte Gewalt wohne dem Volke inne und werde von ihm dem Fürſten übertragen; dieſe Uebertragung ſei aber nur zeitlich und könne zurückgenommen werden, wenn dieß zur Vertheidigung oder Rettung des Ganzen nothwendig ſei oder wenn der Fürſt ſich der Herrſchaft unwürdig mache. Ja, ſie behaupteten ſogar, daß ein Volk das natürliche und angeborne Recht habe, den Huldigungseid zu brechen und denjenigen Herrſchern, welche aufhören gerecht zu regieren, den Gehorſam aufzukündigen. Auf gleiche Weiſe erklärten ſich auch die alten arragoniſchen Cortes gegen die Könige von Kaſtilien oder Spanien.

Eine ſolche Sprache würde man jetzt revoluzionar nennen; und ſie kann auch wohl ſo heißen, obgleich die damaligen portugieſiſchen und arragoniſchen Cortes nur ihre alten Rechte gegen die neuen Eingriffe der willkürlichen Gewalt vertheidigen wollten, von der ſie unter ſpaniſcher Oberherrſchaft ſo traurige Erfahrungen gemacht hatten. Soviel aber liegt am Tage, daß die portugieſiſchen und ſpaniſchen Cortes unſrer Zeit, wenn ſie, derſelben Lehre folgend, noch weiter als jene gingen, keiner neuen Theorie huldigten, ſondern einer faſt zweitauſend Jahre alten, die ſich aber auch noch viel weiter hinauf verfolgen läſſt. Kommt es jedoch bloß auf den Misbrauch an, den man von gewiſſen Lehren oder Reden machen kann, wenn man ſie falſch verſteht und anwendet: ſo gilt das von allen Lehren und Reden in der Welt, ſelbſt von den bibliſchen. Wie falſch läſſt ſich z. B. der bibliſche Spruch: »Man ſoll Gott mehr gehorchen als den Menſchen«, verſtehen und anwenden! Iſt er aber darum revoluzionar? Ein Prediger ſchloß unlängſt ſeine Rede, in welcher er die Zuhörer zur Wachſamkeit gegen das Böſe ermahnt hatte, mit folgenden Worten: »Ziehet an den Har-

»niſch Gottes, daß ihr beſtehen könnt gegen die liſtigen Anläufe des Teufels! Denn wir haben nicht mit Fleiſch und Blut zu kämpfen, ſondern mit Fürſten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finſterniß dieſer Welt herrſchen, mit den böſen Geiſtern unter dem Himmel. Um deswillen, ſo ergreifet den Harniſch Gottes, auf daß ihr, wenn das böſe Stündlein kommt, Widerſtand leiſten und alles wohl ausrichten und das Feld behalten möget!« — Ein vornehmer Herr, der durch den Ort reiſte und während des Umſpannens den Einfall hatte, in die Kirche zu gehn, trat mitten im Laufe jener mit großem Pathos geſprochenen Paräneſe herein; und da er unglücklicher Weiſe mehr von der Sprache der Welt als von der Bibelſprache verſtand: ſo glaubt' er mit nicht geringem Erſtaunen, einen heftigen Revoluzionsprediger zu hören, freute ſich aber doch, ihn in flagranti ertappt zu haben. Er hatte daher nichts Eiligers zu thun, als Ort und Zeit und Mann in ſeiner Brieftaſche zu notiren und, nachdem er in der Reſidenz angekommen, jenen Prediger als einen höchſt ſtaatsgefährlichen Lehrer zu denunziren, indem derſelbe ſeine Gemeine zum Widerſtande gegen die Fürſten und Gewaltigen, welche er Herren der Welt genannt, die in der Finſterniß herrſchen, förmlich und feierlich aufgefodert habe. Der arme unſchuldige Prediger, einer der Ruhigſten im Lande, konnte gar nicht begreifen, wie er zu ſo harter Anklage gekommen, und gerieth in große Angſt, als er hörte, daß von Amtsentſetzung und Feſtungsſtrafe die Rede ſei. Endlich, als ihm Tag und Stunde genauer bezeichnet worden, beſann er ſich doch noch glücklicher Weiſe, daß er nichts weiter gethan, als die ſeiner Gemeine aus der Epiſtelperikope am 21. Sonntage nach Trinitatis wohlbekannten Worte des Apoſtels Paulus aus dem Brief an die Epheſer (K. 6. V. 11 — 13) anzuführen, um ſeiner Ermahnung mehr Nachdruck zu geben. Man ſprach ihn nun freilich von der Anklage frei, gab ihm jedoch die Weiſung, daß er ſich künftig in ſeinen Predigten vorſichtiger ausdrücken möchte. Aber ſo ſind die Menſchen. Beherrſcht ſie einmal eine fixe Idee, ſo ſehen ſie alles im Lichte dieſer Idee und ſaugen Gift aus den unſchuldigſten Reden und Lehren. Möge man es nicht auch aus dieſen ſaugen, die in der redlichſten Abſicht niedergeſchrieben wurden!

Die wahre Quelle aller Revoluzionen, die von *innen* und *unten* kamen, lag in einem Drucke, der ſo unerträglich ſchien, daß das Gefühl des Drucks und der Wunſch der Befreiung davon mächtiger ward, als der Gedanke an die Gefahr, der man ſich ausſetzte. Iſt nun einmal eine Mine geladen, ſo darf nur ein kleiner Funke hineinfallen, und die Exploſion erfolgt mit unabwendlicher Nothwendigkeit. Da hilft kein Waſſer mehr; denn das Feuer hat ſchon verzehrt und zerſtört, was verzehrbar und zerſtörbar war. Man kann alſo der Exploſion mit voller Sicherheit nur durch Entladung der Mine zuvorkommen. Man achte alſo auf die Bedürfniſſe der Zeit, reformire was der Reform bedarf, ſei es in der Verfaſſung oder in der Verwaltung, und es wird nie zu einer ſolchen Revoluzion kommen.

Es giebt aber auch Revoluzionen, die von *außen* oder gar von *oben* kommen. Die von *außen* laſſen ſich freilich nicht anders abwenden, als durch tapfern Widerſtand gegen den äußern Feind. Aber dieſer Widerſtand wird um ſo leichter ſein, je zufriedner das Volk mit ſeiner Regierung und ſeinem Zuſtande iſt. Dann ſcheut es kein Opfer, dann bietet es alle Kraft auf, um beide zu erhalten. Was dagegen die Revoluzionen von *oben* betrifft, ſo nennt man ſie freilich in der Regel nicht ſo; man nennt ſie lieber *Reintegrazionen* oder *Reſtaurazionen* oder höchſtens *Gegenrevoluzionen*. Aber auch dieſe würden nicht nöthig geweſen ſein, wenn man früher an die nöthigen Staatsreformen gedacht und ſie mit kräftiger Hand durchgeführt hätte. Uebrigens ſind und bleiben auch die Gegenrevoluzionen ein großes politiſches Unglück: ja ſie ſind oft noch gewaltſamer und blutiger als die Revoluzionen, die ihnen vorhergingen. Denn es ſind damit gewöhnlich die heftigſten *Reakzionen* verbunden. Dadurch werden die Gemüther immer erbitterter, immer grauſamer, bis endlich ſo viel Blut und Thränen vergoſſen worden, daß das Volk in eine ſtarre Gefühlloſigkeit verſinkt und ſo in ſeiner Induſtrie und Ziviliſazion auf lange Zeit hinaus gehemmt wird.

Wir kommen alſo freilich wieder auf den alten Satz zurück, daß keine Revoluzion zu fürchten, wo eine gerechte und milde Regierung waltet. Wir freuen uns aber dieſes Satzes um ſo mehr, da wir uns ſelbſt einer ſolchen Regierung erfreuen und alſo vor einer Revoluzion ſo ſicher ſind, als man es in menſchlichen Dingen nur ſein kann. Der Vortheil iſt jedoch in ſolchem Falle nicht bloß auf Seiten des Volks, das nun ungeſtört in ſeiner Induſtrie und Ziviliſazion fortſchreiten und ſo ſeinen Wohlſtand immer tiefer begründen kann. Er iſt auch auf Seiten der Regierung und der regierenden Familie. Für dieſe giebt es ebenfalls nur auf dieſem Wege wahre Sicherheit. Denn ach! wie grauſam werden oft die enttäuſcht, welche im Hochgefühl einer unumſchränkten Herrſchermacht glauben, durch Bajonette hinlänglich geſichert zu ſein! Wie oft kehren ſich dieſe um und ſenken ſich in die Bruſt des Herrſchers oder treiben ihn vom Throne! Haben wir dieß nicht ganz neuerlich in zwei nordiſchen Reichen erlebt? Hat nicht ſelbſt der ſtarke und kluge Napoleon, der ſo ſehr auf Waffengewalt vertraute, zwar nicht den Waffen ſeiner eignen Soldaten — wiewohl er auch von hier aus nicht ganz ſicher war — doch den Waffen der fremden unterliegen müſſen? Würd' es aber wohl dieſen ſo leicht geworden ſein, in das Herz von Frankreich einzudringen und dem gewaltigen Imperator Zepter und Krone zu entreißen, wenn das franzöſiſche Volk nicht ihn mehr gefürchtet als geliebt, wenn es ſich unter ſeiner Regierung als einer gerechten und milden glücklich gefühlt, wenn es in ihm nicht den Zerſtörer, ſondern den Bewahrer der Volksfreiheit und Volkswohlfahrt erblickt hätte?

Sollen wir uns nach allem dem nun noch auf die bedenkliche Frage einlaſſen, ob ein Volk ein Recht zum Widerſtande gegen eine despotiſche Regierung, alſo auch zum Aufſtande, alſo auch zu einer Revoluzion habe, um der despotiſchen Regierung ein Ende zu machen, ſei es durch Annahme einer neuen Verfaſſung unter demſelben Regenten, oder durch Einſetzung eines andern Regenten aus derſelben Familie, oder gar durch Berufung einer ganz andern Herrſcherfamilie auf den Thron? Dieſe Frage ſtellt die Sache allerdings auf eine gefährliche Spitze. Denn wehe dem Volke, bei dem es dahin gekommen, daß dieſe Frage praktiſch gelöſt werden ſoll! Wir ſagen praktiſch; denn theoretiſch iſt ſie eigentlich gar nicht zu löſen, weil ſie einen Widerſpruch einſchließt. Der Widerſpruch liegt nämlich darin, daß ohne Regierung eigentlich gar keine rechtliche Ordnung der Dinge im Staate möglich iſt. Jenes angebliche Recht würde alſo die Befugniß ſein, ebendieſe Ordnung der Dinge wenigſtens eine Zeit lang aufzuheben. Dabei wäre aber die Herrſchaft des Rechtsgeſetzes im höchſten Grade gefährdet, nicht nur während jener Zeit, ſondern auch für die Zukunft. Denn es bliebe ſtets ſehr zweifelhaft, ob es auch gelingen werde, nicht bloß der gegenwärtigen despotiſchen Regierung ein Ende zu machen, ſondern auch einer künftigen, vielleicht noch despotiſchern, vorzubeugen. Die Erfahrung hat gar oft bewieſen, daß man bei ſolchen Unternehmungen aus dem Regen in die Traufe gekommen. Geſetzt alſo auch, man wollte jenes Recht als ein Recht der Nothwehr betrachten — was im Allgemeinen alle Staatsrechtslehrer, ſelbſt Herr von Haller in ſeiner Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft, gelten laſſen — ſo würde doch immer noch wegen der Anwendung deſſelben geſtritten werden können. Es würde alſo immer noch zweifelhaft bleiben, ob eben jetzt der Fall ſeiner Anwendung gegeben ſei.

Bei ſo bewandten Umſtänden halten wir die Frage wirklich für theoretiſch unauflöslich. Praktiſch aber iſt ſie ſchon in tauſend Fällen durch die That ſelbſt entſchieden worden. Wenn nämlich das Unrecht ſo hoch geſtiegen war, daß es entweder dem ganzen Volke oder doch der Mehrheit deſſelben unerträglich ſchien: ſo entſtand eine Art von Verzweiflung, welche die Menſchen antrieb, lieber ihr Daſein auf's Spiel zu ſetzen, als das Unrecht zu ertragen. Iſt aber der Menſch erſt dahin gekommen, ſo ſind alle Regeln, die man ihm geben mag, vergeblich. Er greift dann, gleich dem Schiffbrüchigen, nach dem erſten beſten Brette, das ihm Rettung zu bieten ſcheint, wär' es auch noch ſo ſchwach oder bereits von einem Andern in Beſitz genommen. Und ſo müſſen wir die Beantwortung jener Frage hier gänzlich ablehnen, weil wir uns eben auch nur auf dem Gebiete der Theorie befinden. Es müſſte wenigſtens ein beſtimmter Fall gegeben und z. B. gefragt werden, ob die Griechen das Recht hatten, ſich gegen die türkiſche Regierung aufzulehnen. Dann würde zu erwägen ſein, in welchem Verhältniſſe jenes Volk zu dieſer Regierung ſtand und ob es von derſelben in Anſehung ſeiner Religion, ſeines Lebens, ſeines Eigenthums, kurz in Anſehung alles deſſen, was dem Menſchen das Heiligſte und Theuerſte iſt, wirklich ſo behandelt wurde, daß es ſein ganzes rechtliches Daſein nicht anders als durch Waffengewalt retten konnte. Dieſe Frage iſt aber, ſowohl von Andern, als von dem Verfaſſer ſelbſt, ſo ausführlich beantwortet worden, daß es überflüſſig wäre, von neuem darauf zurückzukommen. Ganz neuerlich hat ſie auch Herr von Sturdza in einer mit ſo religioſem und legitimen Sinne abgefaſſten Schrift bejahend beantwortet, daß wir jeden Leſer unbedenklich darauf verweiſen können. S. Griechenland in den Jahren 1821 und 1822. Ein politiſcher Briefwechſel, herausgegeben von einem Griechen. Aus dem Franzöſiſchen. Mit Anmerkungen und Zuſätzen vom Verf. vorliegender Schrift. Leipzig, 1823. 8. (Die Urſchrift erſchien zu Paris 1823. 8. unter dem Titel: La Grèce en 1821 et 1822. etc,)

Sechszehnter Abſchnitt.

Die Verhältniſſe der Staaten gegen einander.

Bisher haben wir nur die innern Verhältniſſe der Staaten aus dem Standpunkte des Rechtsgeſetzes betrachtet. Allein die äußern Verhältniſſe derſelben d. h. diejenigen, in welchen die Staaten gegen einander ſtehn, unterliegen ebenſowohl einer ſolchen Betrachtung. Dieß hat man auch von jeher anerkannt, indem man von einem Völkerrechte redete: denn dieß heißt eben nichts andres als Staatenrecht, weil man dabei die Völker ſchon als bürgerlich geordnete Ganze betrachtete. Man hat ſogar dieſes Recht, wie jedes andre, in das natürliche und das poſitive eingetheilt, indem man vorausſetzte, daß die Verhältniſſe der Völker oder Staaten gegen einander nicht bloß durch das allgemeine (natürliche oder vernünftige) Rechtsgeſetz, ſondern auch durch beſondre (poſitive oder willkürliche) Rechtsregeln beſtimmbar ſeien. Die letzteren ſollten nämlich aus Verträgen hervorgehn, und zwar theils aus ſtillſchweigenden, die ſich durch Sitte, Gewohnheit, Herkommen bilden, theils aus ausdrücklichen, die meiſt urkundlich niedergeſchrieben werden.

Es hat aber ſowohl theoretiſche als praktiſche Politiker gegeben, die entweder von gar keinem oder wenigſtens von keinem natürlichen Rechte dieſer Art etwas wiſſen wollten. Die Einen meinten, das Rechtsgeſetz leide überall keine Anwendung auf die äußern Verhältniſſe der Staaten: es beziehe ſich bloß auf die innern: dort habe nur die Klugheit, die Rückſicht auf Vortheil und Schaden, höchſtens ein gewiſſes Billigkeitsgefühl zu beſtimmen, was zu thun oder zu laſſen. Die Andern aber meinten, was in Anſehung jener äußern Verhältniſſe Rechtens ſein ſolle, hätten die Staaten lediglich ſelbſt durch Uebereinkunft zu beſtimmen, ſei es nun, daß ſie ſtillſchweigend oder ausdrücklich über gewiſſe Punkte ihres gegenſeitigen Verhaltens übereinkämen. Die eine Meinung iſt jedoch ſo falſch als die andre, oder vielmehr, die zweite iſt noch falſcher als die erſte, weil inkonſequenter, obgleich praktiſch unſchädlicher.

Wer nämlich die zweite Meinung hegt, erkennt doch noch irgend ein Rechtsverhältniß unter Staaten an, nur daß er die Beſtimmbarkeit deſſelben auf den Kreis des Poſitiven beſchränkt. Dadurch wird er aber inkonſequent. Denn das poſitive Recht hat in ſich ſelbſt keine Haltung und keine Richtſchnur, wenn es nicht auf dem natürlichen ruht. Macht die Willkür alles Recht, ſo giebt es eigentlich kein Recht, als das des Stärkern d. h. deſſen, der ſeine Willkür durch ſeine Uebermacht zur Regel für Andre machen kann; was aber rein zufällig iſt, heute ſo morgen anders ſein kann. Das ſogenannte Recht des Stärkern (des Löwen in der Fabel) iſt daher gar kein Recht, wenigſtens nicht für Menſchen; es wäre nur ein Thierrecht. Mit den Thieren aber haben wir hier nichts zu ſchaffen. Wer demnach das natürliche Recht in irgend einem menſchlichen Verhältniſſe leugnet, müßte, wenn er folgerecht urtheilen wollte, gleichſam von Rechts wegen, auch das poſitive leugnen.

Dadurch kämen wir nun zurück auf die erſte Meinung, welche zwar nicht an ſolcher Inkonſequenz leidet, aber doch auch falſch und überdieß praktiſch ſchädlicher iſt, weil ſie alles Recht zwiſchen den Staaten aufhebt und ſo deren ganzes Daſein der blinden Gewalt d. h. dem bloßen Zufalle preisgiebt. Daß aber dieſe Meinung auch in ſich ſelbſt, ohne Rückſicht auf die Folgen, falſch ſei, erhellet aus folgender Betrachtung.

Sobald die Vernunft ein Rechtsgeſetz aufſtellt, ſo muß ſie deſſen Beachtung in allen menſchlichen Verhältniſſen ohne irgend eine Ausnahme fodern. Sie muß fodern, daß ſich deſſen Herrſchaft über den ganzen Erdkreis erſtrecke, ſoweit er von Menſchen bewohnt iſt. Sie würde ſich ſelbſt widerſprechen, wenn ſie dieß nicht thäte, da ihre Geſetzgebung ſtets das Gepräge der Allgemeinheit an ſich tragen muß, indem es ſonſt zu keiner durchgängigen Einſtimmung in den menſchlichen Beſtrebungen und Handlungen kommen könnte. Sagt alſo die Vernunft: *Beleidige Niemanden!* ſo ſagt ſie dieß nicht bloß jedem einzelen Menſchen, ſondern auch jedem Menſchenvereine, jeder Familie, jeder Dorf- und Stadtgemeine, jeder Kirche, und alſo auch jedem Staate. Dispenſirte ſie die Staaten von jenem Geſetze, ſo dispenſirte ſie im Grunde auch die Einzelen im Staate, weil der Staat aus den Einzelen beſteht, weil er eine *moraliſche Perſon* iſt, die aus einer Menge von *phyſiſchen Perſonen* zuſammengeſetzt. Iſt alſo *allen dieſen* das gegenſeitige Beleidigen von der Vernunft unterſagt, ſo iſt es auch *jener* als deren *Geſammtheit*. Darum fallen diejenigen in einen Widerſpruch mit ſich ſelbſt, welche meinen, das Rechtsgeſetz gelte nur für die innern, nicht für die äußern Verhältniſſe der Staaten. Die Ausnahme wäre hier eine Zerſtörung der Regel ſelbſt. Denn wie könnte uns das Rechtsgeſetz nach innen jede Beleidigung verbieten, wenn es uns und Andern jede Beleidigung nach außen geſtattete? Mit der Klugheit und dem Billigkeitsgefühle kommt man da nicht aus. Denn weil die Klugheit nur auf Vortheil und Nachtheil Rückſicht nimmt: ſo iſt ſie es eben, welche ſo viel Rechtsverletzungen herbeiführt, ſobald man ſich davon mehr Vortheil als Nachtheil verſpricht, oder dem letztern durch dieſelbe Klugheit ganz zu entgehen hofft. Das Billigkeitsgefühl iſt dann auch leicht zu beſchwichtigen, beſonders wenn der Vortheil ſehr groß und darum lockend iſt; wie es denn überhaupt viel Menſchen giebt, die bei aller Achtung gegen das Recht nichts von Billigkeit wiſſen wollen. Sollten daher die äußern Verhältniſſe der Staaten der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes gar nicht unterworfen ſein, ſo würden ſie in tauſend Fällen auch nicht nach Billigkeit beurtheilt und behandelt werden. Die Vernunft aber ſagt, daß die Menſchen, folglich auch die Staaten als große Menſchenvereine, ihre gegenſeitigen Verhältniſſe nach *Recht* und *Billigkeit zugleich* ordnen ſollen, und daß die Klugheit erſt dann eine Stimme habe, wenn jener Fodrung genüget iſt.

So viel iſt indeſſen gewiß, daß das natürliche Rechtsgeſetz allein nicht ausreicht, die Verhältniſſe der Staaten gegen einander zu beſtimmen. Es müſſen daher noch poſitive Rechtsbeſtimmungen hinzutreten. Wo ſollen aber dieſelben herkommen? Die Staaten haben keinen äußern Geſetzgeber, wie die einzelen Bürger im Staate; und ebenſowenig haben ſie einen äußern Richter, der ihre etwanigen Rechtsſtreitigkeiten nach Geſetzen entſcheide. Denn von dem höchſten d. h. göttlichen Geſetzgeber und Richter iſt hier nicht die Rede, weil deſſen Stimme ſich nur innerlich vernehmen läſſt und die Achtung gegen dieſe Stimme ſchon einen höhern Grad von Gewiſſenhaftigkeit vorausſetzt, als bei den meiſten Menſchen angetroffen wird. Die Staaten leben daher, wie man ganz richtig ſagt, im Naturſtande gegen einander. Sollen nun hier auch poſitive Rechtsbeſtimmungen ſtattfinden, ſo können ſie allerdings nur aus gewiſſen Verträgen hervorgehn, welche die Staaten entweder ſtillſchweigend durch die That ſelbſt, wohin auch Sitten und Gewohnheiten gehören, oder ausdrücklich durch Wort und Schrift abgeſchloſſen haben. Auf dieſe Art bildete ſich dann neben dem natürlichen Völker- oder Staatenrechte noch ein poſitives, von dem wir jedoch hier wegſehn, weil es zu veränderlich. Denn es darf nur zwiſchen zwei Staaten, die im Kriege begriffen waren, ein neuer Friedens- und Freundſchafts-Traktat; oder auch zwiſchen zwei ganz friedlichen Völkern ein neuer Handels-Vertrag geſchloſſen werden, um ihr poſitives Rechtsverhältniß mehr oder weniger abzuändern. Wir können uns alſo lediglich an das allgemeine Rechtsgeſetz halten, an das ſich auch die Staaten ſelbſt, beim Mangel poſitiver Beſtimmungen, halten müſſten, folglich an jenes jus gentium, das ſchon die Alten anerkannten.

Da der Staat, wie wir oben (Abſchn. 5.) geſehn, aus zwei Hauptelementen beſteht, einem perſönlichen und einem ſachlichen — Menſchen und Gebiet, oder Land und Leute, wie man gewöhnlich ſagt, als wenn das ſachliche Element dem perſönlichen vorginge — ſo fodert auch das allgemeine Rechtsgeſetz, daß die Staaten einander in keiner dieſer beiden Beziehungen beleidigen ſollen. Es ſoll alſo kein Staat dem andern ſeine Bürger und ſein Gebiet, ganz oder zum Theile, gewaltſamer oder hinterliſtiger Weiſe, entziehn. Es wäre dieß eben ſo widerrechtlich, als wenn ein Menſch dem andern ſeine Glieder oder ſein Hab' und Gut nehmen wollte. Geſetzt aber, ein Staat fänd' es für gut, etwas von ſeinem Gebiete dem andern zu überlaſſen, ſei es für Geld oder gegen andres Gebiet oder gegen gewiſſe Handelsvortheile oder auch zur Befriedigung ſonſtiger rechtlicher Anſprüche: ſo wäre gegen einen ſolchen Vertrag nichts einzuwenden, vorausgeſetzt, daß es den Gebietsbewohnern freigeſtellt würde, ob ſie ſich dem andern Staate mit anſchließen oder ſich mit ihrem Eigenthum auf das nicht abgetretne Gebiet zurückziehen wollen. Denn das perſönliche Staatselement ſteht über dem ſachlichen; es darf nicht als ein bloßes Anhängſel (accessorium) angeſehn werden, das dieſem als der Hauptſache (principale) folgen müßte. Die Menſchen wären ſonſt nicht Bürger, ſondern Leib- oder Gutseigne (glebae adscripti). Haben die Bewohner des abgetretnen Gebiets unbewegliches oder Grundeigenthum auf demſelben: ſo muß es ihnen auch freiſtehn, daſſelbe zu veräußern und in bewegliches Eigenthum zu verwandeln, um es mit ſich zu nehmen. Und zwar darf es ihnen in dieſem Falle nicht im Mindeſten verkürzt werden, etwa durch einen Abſchoß (gabella emigrationis). Sie ſind ja nicht als Auswandrer anzuſehn, ſondern als ſolche, die ihrem bisherigen Vaterlande treu bleiben wollen. Denn das eigentliche Vaterland iſt nicht der Boden, wo man geboren und erzogen, ſondern der Staat, deſſen Bürger man iſt. Der Staat, dem ein Gebietstheil abgetreten worden, hat überhaupt noch gar keinen Rechtsanſpruch an die, ſo darauf wohnen, da er ihnen bisher keinen Schutz gewährte. Folglich iſt er auch nicht befugt, von ihnen vor dem Abzuge noch irgend eine öffentliche Leiſtung, dergleichen die Zahlung des Abſchoſſes ſein würde, zu fodern. Daß aber dieß auf Privatleiſtungen (Zahlung von Schulden u. d. g.) keine Anwendung leidet, verſteht ſich von ſelbſt. Denn darauf können ſolche Territorialveränderungen keinen Einfluß haben. Die Foderung einer Bürgſchaft oder Sicherheitsſtellung (Kauzion) würde alſo dann etwas ganz andres als die Foderung eines Abſchoſſes ſein.

Was iſt nun nach dieſen Grundſätzen von jenen Huldigungen zu urtheilen, die ein Staat von den Bürgern des andern fodert, wenn dieſer einen Theil ſeines Gebiets an jenen abgetreten? — Die Foderung an ſich iſt freilich nicht ungerecht, ſo lange ſie eben nur Foderung iſt d. h. ein Anſinnen oder eine Zumuthung, daß man ihm huldigen möge. Sollte jedoch mit dieſer Foderung irgend eine Gewaltthätigkeit verknüpft ſein, um die Huldigung zu erzwingen: ſo iſt klar, daß dem Bewohner des abgetretenen Gebiets ein offenbares Unrecht zugefügt und daß die ſo erzwungene Huldigung rechtlich ungültig ſein würde. Geſetzt aber, jene Bewohner wären durch allerlei Zuſagen beſtimmt worden, die Huldigung freiwillig zu leiſten: ſo wäre ſie allerdings gültig, jedoch nur bedingt. Es verſteht ſich alſo wiederum von ſelbſt, daß die Zuſagen auch gehalten werden müßten, wenn man nicht die Huldigung ungültig machen, mithin von dem geleiſteten Eide der Treue wieder entbinden wollte.

Wie aber, könnte man weiter fragen, wenn das Gebiet gar nicht abgetreten, ſondern ſchlechthin genommen oder, wie man ſagt, erobert worden? — Dieſe Frage kann hier noch nicht in ihrem ganzen Umfange beantwortet werden; denn ſie ſetzt ein anderweites Verhältniß von eigenthümlicher Art voraus, das Kriegsverhältniß, welches in der Folge beſonders zu erwägen. So viel aber ergiebt ſich ſchon aus dem Bisherigen, daß das bloße Wegnehmen eines fremden Gebiets eine offenbare Verletzung des Rechtsgeſetzes, eine Beleidigung iſt, die als ſolche nicht einmal ein Recht in Bezug auf das Land als ſachliches Element, geſchweige in Bezug auf die Leute als perſönliches Element geben kann. Es müſſte alſo noch etwas andres hinzukommen, wenn daraus irgend ein Recht entſtehen ſollte. Was dieß ſei, wird die Folge lehren.

Je näher nun Staaten ſich berühren, ſei es als wirkliche Nachbarſtaaten durch gemeinſame Gränzen, ſei es als Staaten, die ſich durch Verträge mit einander zu gewiſſen Zwecken verbunden haben, deſto inniger ſind auch ihre Verhältniſſe. Im letzten Falle können ſie ſogar ein höheres politiſches Ganze ausmachen, welches wieder entweder ein Bundesſtaat (civitas foederata) oder ein Staatenbund (confoederatio civitatum) ſein kann. Das erſte Bundesverhältniß iſt das innigſte, in welches Staaten überhaupt treten können; ſie hören dadurch beinahe auf, verſchiedne Staaten zu ſein, indem ſie eine gemeinſchaftliche Regierung an ihrer Spitze haben, wie die nordamerikaniſchen Freiſtaaten. Solche Staaten ſind dann nur noch inſofern verſchieden, als jeder ſich die Einrichtung und Anordnung ſeiner beſondern, bloß innern, Angelegenheiten vorbehalten hat. Weniger innig iſt das zweite Bundesverhältniß; denn die verbündeten Staaten haben dann gar keine gemeinſame Regierung an ihrer Spitze, ſondern ſie haben nur ein gemeinſames berathendes und in manchen ſtreitigen Fällen entſcheidendes Kollegium, das aus Abgeordneten jener Staaten beſteht, in ihrer Mitte, wie die Staaten des deutſchen Bundes. Bei ſolchen Bundesverhältniſſen kommt alles auf den Bundesvertrag an. Die einzelen Beſtimmungen deſſelben ſammt den ſich daraus ergebenden nothwendigen Folgerungen bilden dann das poſitive Recht des geſammten Bundes in Bezug auf jene Verhältniſſe.

Es giebt aber auch Bundesverhältniſſe, die noch lockerer und auch nicht, wie jene, auf eine ewige Dauer berechnet ſind, z. B. vorübergehende Bündniſſe zu Trutz und Schutz oder zu Beförderung gemeinſamer Handelszwecke. Iſt bei ſolchen Bündniſſen die Zeit ihrer Dauer beſtimmt, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß ſie mit Ablauf der Zeit abſterben, wenn ſie nicht zuvor erneuert worden. Iſt keine ſolche Beſtimmung vorhanden, ſo dauern ſie in's Unbeſtimmte fort d. h. ſo lange, bis ein Theil dem andern zu erkennen giebt, daß er nicht mehr im Bündniſſe mit ihm beharren wolle. Nur wenn ausdrücklich ſtipulirt wäre, daß auch ein ſolches Bündniß immerfort dauern ſolle, würd' es als ein ewiges zu betrachten ſein. Die verbündeten Staaten würden aber dann ſchon eine Art von Staatenbund ausmachen.

Staaten ſind demnach zwar im Allgemeinen als ſelbſtändige, unabhängige, freie und gleiche, moraliſche Perſonen anzuſehn. Allein es erhellet aus dem Bisherigen von ſelbſt, daß jene Eigenſchaften mancherlei Beſchränkungen erleiden können, und zwar mit voller Zuſtimmung der Staaten ſelbſt, alſo rechtlicher Weiſe. Denn jedermann, der mit einem Andern ein Bündniß ſchließt, beſchränkt dadurch mehr oder weniger, nach Beſchaffenheit und Zweck des Bundes, ſeine Selbſtändigkeit, Unabhängigkeit und Freiheit. Darunter kann dann auch die Gleichheit leiden. Denn wiewohl große und kleine, mächtige und ſchwache Staaten rechtlich gleich ſind: ſo wird doch, ſchon wenn ſie unverbunden ſind, der kleine und ſchwache Staat ſich vielfach nach dem großen und mächtigen richten müſſen, weil Größe und Macht überall mehr Anſehn und Gewicht geben, wenn auch gar keine Gewalt verübt wird. Sind ſie aber näher verbunden, ſo müſſen auch die kleinen und ſchwachen dieſes Anſehn und Gewicht mehr fühlen; ſie werden alſo nothwendig in der Richtung des ſtärkeren Anſtoßes gehen. Daher iſt es von jeher als eine Regel der Politik aufgeſtellt worden, daß kleine und ſchwache Staaten mit großen und mächtigen nicht in zu nahe Verhältniſſe treten ſollen. Die Regel iſt auch wohl gut; nur Schade, daß ſie nicht immer befolgt werden kann. Denn ein großer und mächtiger Staat hat tauſend Mittel in Händen, auch ohne Gewalt die kleinern und ſchwächern nach ſeinem Willen zu lenken. Selbſt das Beiſpiel wirkt hier anſteckend. Denn wenn erſt einer ſich gefügt, ſo folgen die andern gleichſam um die Wette nach, um die Vortheile nicht zu miſſen, die man jenem kläglich zufließen ließ. Das wuſſte Napoleon wohl. Darum ward es ihm ſo leicht, ſein großes franzöſiſches Reich mit einer Menge kleiner Staaten zu umgürten, die ihm nach und nach (trotz der ſogenannten Souveränität) völlig dienſtbar wurden und durch deren Beihülfe er dann auch die größern zu überwältigen ſuchte.

Durch ſolche Dienſtbarkeit verlieren nun freilich die kleinern Staaten ihre Unabhängigkeit; ja ſie gerathen am Ende, wenn ſie nicht gar dem größern Staate einverleibt werden, in das Verhältniß der Zinsbarkeit; ſie werden Tributarſtaaten. Dahin gehören auch die Vaſallenſtaaten. Denn entweder zahlt der Vaſall ſeinem Lehnsherrn wirklich eine Summe Geldes als Tribut, oder er ſtellt ihm dafür Mannſchaften, was auf Eins hinausläuft, zuweilen auch wohl mit jenem verbunden iſt. Solche Verhältniſſe können ſich nun zwar ebenfalls auf Verträge gründen, ſind aber meiſt ſo läſtig und ſelbſt der öffentlichen Wohlfahrt ſo nachtheilig, daß man ſich nicht wundern darf, wenn ſie nicht dauerhaft ſind. So ſind auch die deutſchen Staaten nach und nach aus jenem unnatürlichen Verhältniſſe herausgetreten. Denn ſie waren früher nichts andres als Vaſallenſtaaten in Bezug auf Kaiſer und Reich. Weil aber die Regenten dieſer Staaten den Kaiſer als Oberhaupt des Reiches wählten: ſo benutzten ſie — beſonders die größern, welche das Wahlrecht ausſchließlich an ſich gezogen hatten, die ſogenannten Kurfürſten — dieſes Recht, um in den Wahlkapitulazionen die kaiſerliche Macht immer mehr zu beſchränken und ſich ſelbſt immer unabhängiger zu machen, bis endlich durch Napoleon das in ſich ſelbſt zerfallene Reich gänzlich zertrümmert ward und aus dem von ihm geſtifteten, aber mit ihm auch wieder zerfallenen, Rheinbunde der neue deutſche Staatenbund ſich entwickelte. Daß bei allen dieſen Umwandlungen gar oft Gewalt für Recht erging, iſt unleugbar. Wer möchte aber deshalb die alte Ordnung der Dinge wieder herſtellen wollen!

Aus dem Bisherigen erhellet nun von ſelbſt, daß die Verhältniſſe der Staaten gegen einander ſehr mannigfaltig und ſehr verwickelt ſein können. Dieſe Verhältniſſe geben daher auch oft Anlaß, daß ſich ein Staat in die innern Angelegenheiten des andern einmiſcht. Denn es kann nicht fehlen, wenn jene Verhältniſſe ſehr nahe und innig ſind, daß dadurch der Zuſtand und das Wohl der Staaten wechſelſeitig bedingt wird. Da entſteht nun aber die wichtige Frage: Giebt es auch ein Recht zu ſolcher Einmiſchung? Und wenn es ein ſolches giebt, wie weit erſtreckt es ſich? — Der Beantwortung dieſer Frage ſei der folgende Abſchnitt gewidmet.

Siebzehnter Abſchnitt.

Das Recht der Zwiſchenkunft [15].

Alles, was den menſchlichen Verkehr betrifft, läſſt ſich aus einem doppelten Geſichtspunkte betrachten, dem thatſachlichen, welcher der Geſchichte, und dem rechtlichen, welcher der Vernunftwiſſenſchaft zufällt. Die Verwechſelung dieſer beiden Geſichtspunkte kann das Urtheil leicht verwirren und ſelbſt zu falſchen Maßregeln verleiten.

---

[15] Dieſer Abſchnitt iſt ſchon früher in der Minerva (1823. Mai) einzeln abgedruckt worden. Er iſt, wie man aus dem Inhalte ſehen wird, im Anfange des Jahres 1823, alſo vor der wirklichen Einſchreitung Frankreichs in die ſpaniſchen Angelegenheiten geſchrieben, als noch in den Kammern und in Schriften ganz frei für und wider geſprochen wurde. Ich laſſe ihn hier jetzt unverändert abdrucken, damit man nicht ſage, ich hätte meine Anſichten nach den Begebenheiten modifizirt Am Ende werd' ich aber noch einen Zuſatz in Bezug auf den gegenwärtigen Stand der Sachen (am Ende des J. 1824) beifügen. Auch die Anmerkungen unter dem Texte ſind insgeſammt ſpäter hinzugefügt [aber ſchon in der erſten Ausgabe dieſer Schrift.]

Ein auffallendes Beiſpiel dieſer Art giebt das Verfahren an die Hand, welches die Staaten gegen einander beobachten, wenn der eine ſich veranlaſſt ſieht, in die Angelegenheiten des andern einzuſchreiten. Da behauptet der eine Theil, daß ihn die vorliegenden Umſtände zu dieſem Einſchreiten nicht nur nöthigen, ſondern auch berechtigen: der andre Theil aber leugnet dieß geradezu, und betrachtet es ſogar als eine Beleidigung, daß man ſich in ſeine Angelegenheiten miſche.

Die Schriftſteller nun, wie die Redner in öffentlichen Verſammlungen, haben, wenn ſie ſich auf dieſe Streitfrage einließen, dieſelbe oft durch geſchichtliche Thatſachen zu entſcheiden geſucht. Sie beriefen ſich nämlich darauf, daß von jeher, ſowohl in ältern als in neuern Zeiten, Einſchreitungen des einen Staats in die Angelegenheiten des andern ſtattgefunden und daß vermöge dieſer Vorgänge (précédens) ein ſolches Recht der Zwiſchenkunft (droit d'intervention) keinem Zweifel unterliege.

Das Erſte kann nicht geleugnet werden; denn die Geſchichte iſt voll von ſolchen Einſchreitungen. Das zweite aber iſt eine unſtatthafte Folgerung; denn auf dieſe Art ließen ſich die völkerrechtswidrigſten Handlungen rechtfertigen, ſobald ſich nur erweiſen ließe, daß ſie ſchon öfter vorgekommen.

Das Recht der Zwiſchenkunft muß erſt erwieſen ſein, ehe man ſich zur Beſtätigung deſſelben auf ſolche Fälle berufen kann, wo das angebliche Recht ausgeübt worden. Kehrt man die Beweisart um, ſo macht man ein offenbares Hyſteron-Proteron.

Jenes Recht kann alſo nur durch allgemeine Vernunftgründe dargethan werden, wenn es überhaupt ſtattfindet; und die Entwickelung deſſelben muß, wenn ſie gründlich und vollſtändig ſein ſoll, zugleich beſtimmen, in welchem Fall es zur Anwendung komme. Alles anderweite Streiten darüber kann zu nichts führen, als die Streitfrage noch verwickelter, und den Streit ſelbſt nicht nur unfruchtbar, ſondern auch endlos zu machen.

Indem wir nun dieſen Gegenſtand weiter zu behandeln gedenken, erklären wir voraus, daß unſre Unterſuchung *rein wiſſenſchaftlich* iſt. Wir wollen nur einen wichtigen Punkt des allgemeinen Völkerrechts möglichſt aufzuhellen ſuchen. Wir beſchäftigen uns alſo nur mit der *Theorie* und überlaſſen die *Praxis* gern denen, welche nicht mit Feder und Tinte, ſondern mit Schwert und Blut ſchreiben.

Wenn von Zwiſchenkunft in *Völkerangelegenheiten* die Rede iſt, ſo verſteht man unter letzteren ſolche, wo ein Volk ſich in einer innern Bewegung befindet, die das Gepräge der Unruhe hat und daher auch wohl die Ruhe andrer Staaten gefährden könnte. Behaupten dann dieſe ein Recht der *Zwiſchenkunft*, ſo muß man vor allen Dingen die *freundſchaftliche* oder *friedliche* von der *feindſchaftlichen* oder *kriegeriſchen* unterſcheiden.

Was alſo zuerſt das *Recht der freundſchaftlichen Zwiſchenkunft* betrifft, ſo leidet es wohl keinen Zweifel, daß dieſes jedem Staate, der durch unruhige Bewegungen in einem andern ſeine eigne Ruhe gefährdet ſieht, beſonders aber ſolchen Staaten, die durch Nachbarſchaft, Handelsverbindungen oder gar durch Bundesverträge in nähern Verhältniſſen mit dem bewegten Staate ſtehn, zukommen müſſe. Denn einmal hat jeder Staat das Recht, für ſein eignes Wohl zu ſorgen. Und wenn er dieß ſo thut, daß er dadurch kein fremdes Recht verletzt: ſo übt er auch jenes Recht auf rechtliche Weiſe aus. Wie könnte aber jener durch innere Unruhen bewegte Staat ſein Recht für verletzt halten, wenn ein andrer Staat ihm ſeine guten Dienſte anbietet, um die Unruhen zu beſchwichtigen? Das Angebot eines guten Dienſtes, alſo auch einer freundſchaftlichen Vermittlung, um ſtreitende Parteien auszuſöhnen und ſie zur bürgerlichen Eintracht zurückzuführen, kann nie als eine Rechtsverletzung oder Beleidigung angeſehn werden. Vielmehr iſt es als eine der Menſchlichkeit dargebrachte Huldigung zu betrachten.

Es verſteht ſich jedoch dabei von ſelbſt, daß derjenige, welcher die Rolle eines freundſchaftlichen Vermittlers, eines

Friedensſtifters zwiſchen jenen ſtreitenden Volkstheilen, übernehmen will, auch eine dieſer Rolle angemeſſne Sprache reden, mithin aus ſeinen Mittheilungen alle Ausdrücke entfernen müſſe, welche den einen oder den andern Theil oder gar das ganze Volk beleidigen könnten. Auch darf er, wenn er gleich dem einen Theile geneigter ſein möchte, keine offenbare Parteilichkeit für denſelben blicken laſſen, weil er ſonſt den andern Theil mistrauiſch machen und ſo ſeinem eignen Zwecke zuwider handeln würde. Alle ſeine Reden und Handlungen müſſen nur aus Wohlwollen, aus herzlicher Theilnahme an der Wohlfahrt Aller hervorzugehn ſcheinen, wenn er gleich dabei nur die eigne Wohlfahrt zunächſt im Auge hätte.

Wir ſagen abſichtlich: Reden und Handlungen. Denn ſobald nur die Reden ſüß, die Handlungen aber bitter ſind, ſobald z. B. der Vermittler, während er dem einen Theile freundlich zuredet, den andern heimlich aufhetzt und unterſtützt: ſo hört er auf, eine Mittelsperſon zu ſein, und wird ſchon zum feindlichen Theilnehmer. Denn er bereitet ſich dadurch hinterliſtiger Weiſe den Weg zu einer künftigen wirkſamern Einſchreitung, um die eine Partei auf Koſten der andern zu erheben, oder wohl gar beide Theile zu unterdrücken und ſich ſelbſt zum Herrn im fremden Lande zu machen. So machten es einſt die Römer in Griechenland; und die neuere Geſchichte enthält nicht weniger berühmte Beiſpiele dieſer Art, die dem Leſer wohl von ſelbſt einfallen werden.

Wie nun aber, wenn die freundſchaftliche Zwiſchenkunft erfolglos bleibt? Wird dann nicht das Recht einer kriegeriſchen Zwiſchenkunft eintreten? — Dagegen fragen wir: Iſt das nicht ein offenbarer Sprung? Muß man denn, wenn man durch gütliches Zureden nichts ausrichten kann, ſogleich zu den Waffen greifen? Giebt es nicht noch mittlere Maßregeln, die erſt zu verſuchen wären, ehe man ſich auf dieſes Aeußerſte würfe? — Allerdings. Man kann ja z. B. gegen die Gefahr, die aus der Fortdauer der Unruhen in einem Staate für andre Staaten entſpringen möchte, ſich meiſtentheils ſchon dadurch ſichern, daß man an der Gränze jenes Staats ein Beobachtungsheer (gleichſam einen politiſchen Sanitätskordon) aufſtellt, und dadurch die Verbreitung der Unruhen dießeit der Gränze verhindert. Man ſagt zwar zuweilen, die Aufſtellung und Unterhaltung eines ſolchen Heeres ſei noch ſchlimmer, als wirkliche Kriegführung, weil man im Kriege auf Koſten des Feindes leben könne, im Frieden aber nur auf eigne. Das iſt jedoch eine leere Sophiſterei, aus welcher, ſtreng genommen, folgen würde, daß es überhaupt beſſer ſei, immerfort Krieg zu führen, als im Frieden zu leben. Ueberdieß koſtet die Aufſtellung und Unterhaltung eines bloßen Beobachtungsheeres lange nicht ſo viel, als die eines wirklichen Kriegsheeres, weil jenes bei weitem nicht ſo zahlreich zu ſein braucht, als dieſes, und weil dabei überhaupt nicht ſo viel an Bekleidung, Bewaffnung, Beſpannung und anderem Kriegsbedarf verbraucht wird, als beim Kriegführen. Die Aufſtellung und Unterhaltung eines Beobachtungsheeres an der Gränze wird daher in Staaten, welche ohnehin ein ſtehendes Heer halten und von einem Theile deſſelben die Gränzen bewachen laſſen, wenig Mehraufwand verurſachen, indem es nur einer Verſtärkung der Gränzfeſtungen und der Zuſammenziehung einiger Abtheilungen des ſtehenden Heeres, die ſonſt über das ganze Land zerſtreut ſind, bedarf, um an der Gränze auf ſeiner Hut zu ſein, wenn im Nachbarſtaate unruhige Bewegungen ſtattfinden. Auch ſollte man wohl bedenken, daß das wirkliche Kriegführen nicht nur Menſchen koſtet — die man freilich nicht immer in Anſchlag bringt — ſondern auch Wechſelfälle herbeiführt, ſo daß der Feind am Ende wohl gar auf unſre Koſten lebt, während wir auf ſeine leben wollten, oder daß wir dadurch eben die unruhigen Bewegungen in unſer Land hereinziehn, die wir im Nachbarſtaate unterdrücken wollten. Beides war gar oft der Fall. Das Ungemach, das man ſich zuzieht, iſt dann weit größer, als jenes, dem man vorbeugen wollte.

Doch wir ſprechen hier nicht von Klugheit oder Vortheil und Nachtheil, ſondern von Recht und Pflicht Es fragt ſich alſo weiter, ob nicht wenigſtens in einzelen Fällen ein Recht der bewaffneten Zwiſchenkunft ſtattfinde, wo dann die Klugheit hinterher auszumitteln hätte, ob und wie in jedem gegebnen Falle dieſes Recht auszuüben ſei. Soll nun jene Frage bejaht werden, ſo müſſte man vor allen Dingen die Fälle ſelbſt genau beſtimmen, in welchen ein ſolches Recht ſtattfinden ſoll. Es müſſten nämlich die Fälle ſelbſt ſo beſchaffen ſein, daß ſie eine Bedingung enthielten, unter welcher ein Staat mit Recht ſich für befugt halten könnte, in die Angelegenheiten eines andern Staats mit bewaffneter Hand einzugreifen. Eine ſolche Bedingung iſt aber nur in folgenden zwei Fällen erkennbar:

1. Wenn ein beſtimmter, auf rechtsgültige Weiſe geſchloſſener Vertrag zwiſchen zwei Staaten zur Einſchreitung berechtigt. Setzen wir z. B. den Fall, daß ein Staat zu irgend einer Zeit eine neue Verfaſſung angenommen und auf Anſuchen deſſelben ein andrer Staat für Aufrechthaltung dieſer Verfaſſung Bürgſchaft geleiſtet hätte: ſo würde dieſer Vertrag allerdings den andern Staat berechtigen, ſich in die Verfaſſungsangelegenheiten des erſten ſelbſt bewaffnet einzumiſchen, wenn wegen verſuchter Abänderung jener verbürgten Verfaſſung Streitigkeiten und Unruhen entſtänden, und deshalb die Zwiſchenkunft des verbürgenden Staates von einem der ſtreitenden Theile in Anſpruch genommen würde. Der Verſuch einer freundſchaftlichen Vermittlung würde freilich auch dann immer vorausgehn müſſen. Wäre jedoch dieſer Verſuch erfolglos, ſo würde nun die bewaffnete Einſchreitung nicht widerrechtlich ſein, weil der Bürgſchaftsvertrag die Befugniß dazu ertheilte. Ob es rathſam, eine ſolche Bürgſchaft einerſeit zu ſuchen und anderſeit zu übernehmen, iſt eine Frage, die wir freilich nicht bejahen möchten; ſie geht uns aber hier nichts an, weil wir bloß vom Rechte ſprechen und ein ſolcher Vertrag an und für ſich nicht widerrechtlich iſt, ſobald er von beiden Seiten mit freiem Willen abgeſchloſſen

worden. So könnte auch wohl ein zwiſchen zwei Staaten beſtehender Handelsvertrag zu einer ſolchen Einmiſchung berechtigen, wenn die in einem Staate entſtandnen Unruhen einen Bruch jenes Vertrags herbeiführten und dadurch diejenigen Rechte verletzten, welche der andre Staat mittels des Vertrags erworben hätte. Die Einmiſchung wäre jedoch in dieſem Falle nicht eigentlich durch den Vertrag ſelbſt, ſondern nur durch die Verletzung deſſelben gerechtfertigt; ſie könnte folglich auch nur den Zweck haben, die Haltung des Vertrags zu erwirken, nicht aber andre Dinge zu entſcheiden, die auf den Handel keine Beziehung hätten.

2. Wenn die in einem Staate entſtandnen Unruhen mit wirklichen *Verletzungen* der Rechte andrer Staaten verknüpft ſind. Setzen wir z. B. den Fall, daß eine Partei, welche jene Unruhen im eignen Staate erregt hätte, nun auch in andern Staaten durch heimliche Emiſſare dergleichen Unruhen zu bewirken ſuchte, oder daß ſie gar mit offner Gewalt über die Gränze dränge und ſo das Gebiet eines Nachbarſtaates feindſelig beträte: ſo iſt wohl kein Zweifel, daß der in ſeinen Rechten verletzte Staat berechtigt wäre, zur Vertheidigung oder Sicherſtellung ſeiner ſelbſt die Waffen zu ergreifen, mithin auch jene für ſein eignes Wohl ſo bedrohlichen Unruhen zu dämpfen. Offenbar aber darf dieſe Befugniß nicht auf alle und jede Unruhen in einem benachbarten oder gar in irgend einem Staate überhaupt ausgedehnt werden. Man pflegt zwar, um dieſe weite Ausdehnung des Rechts der bewaffneten Zwiſchenkunft zu rechtfertigen, ein vom Feuer hergenommenes Gleichniß anzuführen. Wenn ein Haus in Flammen ſteht, ſagt man: ſo eilt mit Recht alles herbei, um den Brand zu löſchen, und fragt nicht erſt die Hausbewohner, ob ſie ſich dieſes gewaltſame Eindringen in ihr Haus gefallen laſſen wollen; denn das Feuer könnte ſich leicht weiter verbreiten; die für alle Nachbarn und ſelbſt für entferntere Hausbeſitzer daraus entſtehende Gefahr berechtigt alſo, alle Mittel zur Abwendung dieſer Gefahr durch Löſchung des Brandes anzuwenden. Dieſes Gleichniß

hinkt aber gar ſehr und beweiſt gar nichts; wie denn überhaupt Gleichniſſe, die urſprünglich nur der Dichtkunſt und Beredtſamkeit angehören, in das Gebiet der Wiſſenſchaft übergetragen und hier als Beweismittel gebraucht, gewönlich eine klägliche Rolle ſpielen. Als Erzeugniſſe des Witzes, der oft auch mit den entfernteſten Aehnlichkeiten ſpielt und ſich daher auch nicht ſcheut, à la Jean Paul den Mond ſogar mit einer Nachtmütze zu vergleichen, laſſen ſie ſich, wenn ſie die Stelle von Beweiſen vertreten ſollen, am beſten durch andre Witzſpiele widerlegen, wie es unlängſt von einer geiſtreichen Frau in Paris geſchahe, die zu einem fanatiſchen Ultraroyaliſten ſagte: »Was Sie für eine Feuersbrunſt halten, iſt nur eine Illuminazion.« Noch richtiger aber könnte man den bürgerlichen Zwieſpalt eines Volkes mit einem häuslichen Zwiſte vergleichen, der, ſo lang' er ſich innerhalb der vier Wände des Hauſes hält, noch keinen Nachbar berechtigt, mit Gewalt Ruhe zu gebieten. Oft wird auch das Uebel durch unbefugte Einmiſchung nur noch ärger.

Laſſen wir jedoch alle dieſe, mehr oder weniger treffende, Vergleichungen zur Seite liegen, und ſehen lieber auf die Sache ſelbſt. Um alſo dieſe noch mehr in's Licht zu ſetzen, wollen wir zwei Fälle aus der neueſten Geſchichte nach den hier aufgeſtellten Grundſätzen in nähere Erwägung ziehn.

Der erſte ſei das jetzige Verhältniß zwiſchen Rußland und der Türkei [16]. Die Unruhen im letztern Staate, wo ein lange unterjochtes und grauſam gemißhandeltes Volk um Freiheit und Selbſtändigkeit mit ungemeiner Anſtrengung und einem bis jetzt ſehr glücklichen Erfolge kämpft, haben den erſtgenannten Staat vermocht, anfangs vom Rechte der freundſchaftlichen Zwiſchenkunſt Gebrauch zu machen, nachher aber, als ſeine Bemühungen fruchtlos waren, ſeinen Geſandten zurückzurufen und ſich in ein zwar nicht unmittelbar feindliches, aber doch mit einer bewaffneten Zwiſchenkunſt drohendes Verhältniß zu ſetzen. Denn ein nicht unbedeutender Theil ſeines Heeres ſteht noch immer an der türkiſchen Gränze ſchlagfertig verſammelt [15]. Es fragt ſich alſo: Wäre Ruſſland zu einer bewaffneten Zwiſchenkunſt in die Angelegenheiten der Türkei *berechtigt*, wofern es von ſeinem Rechte Gebrauch machen *wollte*? Das letzte iſt freilich bis jetzt nicht der Fall geweſen, aus Gründen, die, wenigſtens zum Theil, allgemein bekannt ſind [16]. Es fragt ſich aber, ob dieſe Gründe immerfort wirkſam ſein werden. Die Umſtände können ſich über kurz oder lang ändern; die Bemühungen Oeſtreichs und Englands, die türkiſche Regierung zur Vernunft und zur Menſchlichkeit zu bringen, können vergeblich ſein, und werden es auch wahrſcheinlich ſein, wenn nicht etwa die Siege der Griechen ſelbſt mehr Nachgiebigkeit erzwingen [17]. Ruſſland würde alſo dann, nachdem es einmal gedrohet und ſogar ein Ultimat vorgelegt hat, ohne ſeine Ehre und ſein Anſehn vor aller Welt bloß zu ſtellen, nicht einmal nachgeben können; denn es würde dadurch offenbar ſeine Stirn vor dem Halbmonde beugen. Da dieß nicht vorauszuſetzen, ſo kehrt immer die Frage zurück: Hatte Ruſſland und hat es noch ein Recht der bewaffneten Zwiſchenkunft in die gegenwärtigen Angelegenheiten der durch innere Unruhen bewegten Türkei?

---

[16] Dieſes Verhältniß hat ſich vom Anfange bis gegen das Ende des J. 1823 nicht weſentlich verändert. Die Pforte iſt nur ſeit der Zuſammenkunft der Kaiſer von Rußland und von Oeſtreich in Czernowitz etwas nachgiebiger gegen Rußland geworden. Das oben Geſagte paßt alſo noch immer auf die gegenwärtige Lage der Sachen. Auch iſt, ſeitdem das Obige geſchrieben, in den öffentlichen Blättern eine Note des Grafen Neſſelrode an den Lord Strangford, brittiſchen Geſandten in Konſtantinopel, erſchienen, welche die hier ausgeſprochenen Anſichten völlig beſtätigt.

---

[15] Dieſes Beobachtungsheer iſt nur etwas vermindert und der leichtern Verpflegung wegen in ausgedehntere Kantonirungen verlegt worden, aber keineswegs aufgelöſt, ſo weit die Nachrichten bis zum November 1823 gingen.

[16] Die vorhin erwähnte Note des Grafen Neſſelrode hat noch näheren Aufſchluß darüber gegeben. Der Kaiſer von Ruſſland wollte die Ruhe der Welt nicht noch mehr gefährden und daher lieber ein Opfer von ſeiner Seite bringen — ein gewiß ſehr edles Motiv, würdig eines ſo mächtigen Herrſchers!

[17] Dieſer Fall ſcheint wirklich eingetreten zu ſein. Denn der dritte Feldzug der Türken gegen die Griechen iſt in der Hauptſache eben ſo mislungen, als die beiden vorhergehenden. Die Griechen ſind nach drei Jahren noch nicht unterworfen, ungeachtet die Pforte dießmal ſehr bedeutende Streitkräfte aufbot. Dieſem Umſtande iſt wohl hauptſächlich die ſpätere Nachgiebigkeit der türkiſchen Regierung zuzuſchreiben. Da aber dieſe Regierung ſehr launiſch und unſicher iſt, ſo ſind auch ihre Zuſicherungen ſehr unzuverläſſig.

Dieſe Frage nun muß unſtreitig bejahet werden; denn es ſind Verträge vorhanden, welche der ruſſiſchen Regierung nicht nur ein Aufſichtsrecht über die Moldau und die Walachei als von der türkiſchen Regierung abhängige Provinzen, ſondern auch ein Schutzrecht über alle der türkiſchen Regierung unterworfene Griechen als Glaubensgenoſſen der Ruſſen zugeſtehn. Die türkiſche Regierung hat ſich nämlich durch jene Verträge gegen die ruſſiſche anheiſchig gemacht, daß ſie in der Moldau und Walachei nur griechiſch-chriſtliche Befehlshaber anſtellen, dieſelben nicht willkürlich abſetzen, vielweniger hinrichten laſſen, auch keine türkiſche Truppen als Beſatzungen in jene Länder legen wolle. Ebenſo hat ſie ſich anheiſchig gemacht, daß ſie die Griechen in der Ausübung ihres Gottesdienſtes nicht ſtören, mithin auch die Prieſter und die Tempel derſelben unverletzt laſſen wolle. Alle dieſe Verſprechungen hat die türkiſche Regierung gebrochen, und als der ruſſiſche Geſandte darüber Vorſtellungen machte, dieſelben nicht nur auf eine ungenügende, ſondern auch auf eine ſchnöde und ſtolze, für Ruſſland beleidigende Weiſe beantwortet, ſo daß der Geſandte endlich abreiſen muſſte, um perſönlichen Mißhandlungen von Seiten des gegen ihn aufgehetzten türkiſchen Pöbels zu entgehn. Ruſſland war daher vollkommen berechtigt, gleich nach der Abreiſe ſeines Geſandten der türkiſchen Regierung den Krieg zu erklären, oder wenigſtens in jene beiden Gränzprovinzen mit bewaffneter Macht einzurücken, um hier Ruhe und Ordnung herzuſtellen und die türkiſchen Befehlshaber und Truppen daraus zu verweiſen. Dieſes Recht hat aber Ruſſland auch jetzt noch. Denn obgleich jene Provinzen beruhigt ſcheinen: ſo befinden ſich doch noch, den Verträgen zuwider, türkiſche Befehlshaber und Truppen darin, von welchen die neu eingeſetzten Hospodare nur allzuſehr abhangen [18]. Die chriſtlichen Tempel aber, welche von den Türken ſo muthwillig zerſtört worden, liegen noch immer in ihren Ruinen, und die Prieſter ſchweben noch jeden Augenblick in Gefahr, eben ſo grauſam gemißhandelt und ermordet zu werden, als der Patriarch von Konſtantinopel und ſo viel andre Geiſtliche der griechiſchen Kirche [19]. Die türkiſche Regierung hat bis jetzt nicht die mindeſte Gewähr geleiſtet, daß dieß nicht ferner geſchehen werde, und kann es auch nicht, da ſie ſelbſt keine freie Hand hat, ſondern ſich unter der Herrſchaft der wilden Janitſcharenhorde befindet [20]. Ruſſland iſt daher auch bis jetzt noch immer befugt, dieſem vertragswidrigen Zuſtande der Dinge in der Türkei durch Waffengewalt ein Ende zu machen; und es hangt bloß von ſeinem Entſchluſſe ab, ob es dieſem Zuſtande noch länger unthätig zuſehen oder von jener Befugniß Gebrauch machen will. Wenigſtens hat keine andre europäiſche Macht das Recht, Ruſſland daran zu hindern, im Fall es ſein Recht geltend machen wollte, ſobald es nur nicht dabei die Gränze dieſes ſeines Rechts überſchritte. Es würde aber dieſelbe bloß dann überſchreiten, wenn es bei der Gelegenheit die Türkei für ſich ſelbſt erobern und mit Rußland zu einem und demſelben Staate vereinigen wollte. Denn ſoweit kann das Recht der Zwiſchenkunſt nicht gehn. Geſetzt alſo auch, daß die bewaffnete Zwiſchenkunſt Rußlands in die Angelegenheiten der Türkei den an ſich wohl möglichen Erfolg hätte, daß die Türken in Europa gänzlich geſchlagen und ſich nach Aſien zurückzuziehn genöthigt würden: ſo würde hieraus keineswegs folgen, daß die europäiſche Türkei an Rußland fallen müßte. Dieſes könnte nur höchſtens zur Entſchädigung für die Kriegskoſten einen Theil des befreiten Gebiets, z. B. die Moldau und die Walachei, fodern; das Uebrige aber bliebe von Rechts wegen in ſeiner Integrität und bildete nach wie vor einen ſelbſtändigen oder unabhängigen Staat. Auf dieſe Weiſe würde dann auch das ſogenannte Gleichgewicht von Europa (wenn es anders ein ſolches je gegeben oder noch giebt) nicht erſchüttert werden. Die Türkei in ihrer heutigen Ohnmacht kann ohnehin nichts mehr zur Erhaltung desſelben beitragen. Wohl aber könnte dieß ein andrer chriſtlicher Staat, der dort mit jugendlicher Kraft an der Stelle des verfaulten Türkenreichs aufblühete. Indeſſen liegen dieſe Betrachtungen zu weit außer dem Kreiſe unſrer gegenwärtigen Unterſuchung, als daß wir uns weiter darauf einlaſſen könnten.

---

[18] Darauf beruft ſich auch die Note des Grafen Neſſelrode ausdrücklich, um zu zeigen, daß Ruſſlands vertragsmäßige Forderungen noch nicht befriedigt ſeien. Späterhin kamen ſogar noch ſehr läſtige Bedrückungen des ruſſiſchen Handels hinzu.

[19] Nach dem Berichte öffentlicher Blätter hat man neuerlich in Bosnien einen griechiſchen Prieſter *förmlich gekreuzigt*, und bei dieſer Gelegenheit die *ganze Leidensgeſchichte Jeſu* zum Hohne der ganzen Chriſtenheit parodirt!

[20] Man ſagt zwar, der Großherr wolle jetzt das Janitſcharenkorps in Konſtantinopel ganz auflöſen, um freie Hand zu gewinnen. Es iſt aber eine große Frage, ob dieſer mißliche Verſuch ihm gelingen werde. Er kann ihm leicht das Leben koſten. Denn es ſitzt kein Fürſt ſo unſicher auf ſeinem Throne, als ebendieſer unumſchränkte Gebieter über Leben und Tod ſeiner unterthänigen Sklaven. [Bekanntlich iſt ihm jener Verſuch ſpäter wirklich gelungen. Dafür aber hat er in Aegypten einen viel gefährlichern Gegner bekommen. N. Z.]

Wir wollen daher lieber einen andern mit unſrer Unterſuchung näher verwandten Gegenſtand betrachten, nämlich das jetzige Verhältniß zwiſchen Frankreich und Spanien[21]. Bei merſten Anblicke ſcheint dieſes Verhältniß dem zwiſchen Rußland und der Türkei völlig gleich. Auch in

---

[21] Dieſes Verhältniß hat ſich allerdings nun weſentlich verändert. Statt jetzige muß alſo damalige geleſen oder gedacht werden. Das ſpäter eingetretene Verhältniß wird im Zuſatz erwogen werden.

Spanien ſind unruhige Bewegungen, die bereits blutige Kämpfe hervorgerufen haben. Auch dort ſehen wir eine kämpfende Partei, die auf auswärtige Hülfe hofft, und deren Flüchtlinge dieſe Hülfe im Nachbarſtaate dringend nachgeſucht haben. Und dieſer Nachbarſtaat hat ebenfalls an der Gränze ſchon ein ſchlagfertiges Beobachtungsheer zuſammengezogen, ſo wie er auch ſeinen Geſandten von Madrid zurückgerufen und folglich bereits eine feindliche Stellung gegen Spanien angenommen hat, um nach Umſtänden vom Rechte der bewaffneten Zwiſchenkunſt Gebrauch zu machen. Ja wir ſehen ſogar hier im Weſten von Europa die brittiſche Regierung dieſelbe Rolle des Vermittlers ſpielen, die es im Oſten von Europa mit ſo vielem Erfolge geſpielt hat [20]).

Dagegen zeigen ſich bei genauer Anſicht der Sache auch ſehr bedeutende Verſchiedenheiten. Eine Hauptverſchiedenheit beſteht ſchon darin, daß, während die ruſſiſche Regierung den Krieg gegen die Türkei nicht will, ungeachtet ſie ihn nach dem Wunſche des ruſſiſchen Volkes nicht nur, ſondern auch aller übrigen europäiſchen Völker ſehr wohl hätte beginnen können, und es ihr daher eine Art von Anſtrengung gekoſtet hat, dieſem allgemeinen Wunſche zu widerſtehn, die franzöſiſche Regierung ſich in einer ganz entgegengeſetzten Lage befindet. Denn ſie will zwar den Krieg — wenigſtens muß man dieß aus ihren Aeußerungen und Anſtalten ſchließen — aber ſowohl die große Mehrheit des franzöſiſchen Volkes, als auch die übrigen Völker Europa's, ſoweit ſie ihre Stimmen haben vernehmen laſſen, wollen keinen Krieg mit Spanien. [21])

---

[20]) Dieſer Erfolg hing wohl großentheils davon ab, daß England im Oſten mit mehr Kraft und Nachdruck handelte und Rußland aus Friedensliebe geneigt war, die Vermittlung anzunehmen. Im Weſten verhielt ſich England mehr paſſiv und Frankreich lehnte daher die Vermittlung ab, indem es vorausſahe, daß England dem Kriege ruhig zuſchauen würde.

[21]) Das franzöſiſche Volk fürchtete auch für ſeinen Handel und ſeine Schifffahrt, weshalb ſo viele Handelsplätze und Fabrikorte Adreſ-

Woher dieſe große Verſchiedenheit? Sollte man nicht beinahe glauben, daß hier das Sprüchwort: Vox populi vox dei, ſich bewähre? Scheint nicht ein dunkles Gefühl den Völkern zu ſagen, daß durch dieſen Krieg *etwas mehr als die Ruhe zweier Nachbarſtaaten* gefährdet werde? — So wollen wir denn verſuchen, ob wir dieſes Gefühl nicht in klare und deutliche Begriffe auflöſen können. Daraus wird ſich dann von ſelbſt ergeben, ob Frankreich das *Recht der bewaffneten Zwiſchenkunft* in Bezug auf Spanien eben ſo habe, als Rußland in Bezug auf die Türkei.

Vorerſt müſſen wir uns aber auf dem Grund und Boden, den wir jetzt betreten haben, gehörig zu orientiren ſuchen. Spanien war von *Napoleon* durch die bekannten Verhandlungen von Bayonne nicht nur ſeiner Regierung, ſondern auch ſeiner Regentenfamilie beraubt, und es ſollte ihm eine neue aufgedrungen werden. Dieß empörte mit Recht den ſpaniſchen Stolz; es beleidigte das Nazionalgefühl. Die Spanier ſagten: »Wenn auch unſere bisherige Regentenfamilie auf *ihr Recht verzichtet* hat, ſo kann ſie es doch ohne unſern Willen nicht an eine *andre* Familie *abtreten*. Wir wollen dieſe neue Familie und ihre Regierung nicht.« — Sie ergriffen daher die Waffen und widerſtanden glücklich dem Manne, dem bis dahin noch kein Volk widerſtanden hatte. Alle Welt jauchzte ihnen Beifall zu **).

---

ten gegen den Krieg an die Kammer der Abgeordneten einſandten. Die übrigen Völker aber hatten die Spanier im Kampfe mit *Napoleon* bewundern und wegen ihrer nachfolgenden Leiden bedauern gelernt. Daher wünſchten ſie natürlich, daß dieſe Leiden nicht durch einen neuen Krieg, der damal weitausſehend ſchien, vermehrt werden möchten.

**) Bei dieſem Aufſtande war man freilich damal thätig genug, alles auf Rechnung der Spanier zu ſetzen. Es hat ſich aber jetzt gezeigt, daß doch wohl die Engländer, die zu jener Zeit Spanien und Portugal gegen den gemeinſamen Feind mit allen Kräften (mit Truppen, Geld, Waffen, Kleidern und Lebensmitteln, zu Waſſer und zu Lande) unterſtützten, die Hauptſache gemacht haben.

Mittlerweile hatten ſich in Cadix Cortes verſammelt, welche nicht nur die Zügel der Regierung übernahmen, ſondern auch eine neue Verfaſſung für Spanien entwarfen, die im Lande, ſoweit es nicht vom Feinde beſetzt oder von demſelben wieder befreiet war, ohne bedeutenden Widerſpruch angenommen wurde. Auch außerhalb Spanien, in ganz Europa, dachte — mit Ausnahme Napoleon's und ſeiner Anhänger — niemand daran, die Rechtmäßigkeit oder Legitimität der Regierung der Cortes und die Gültigkeit der von ihnen entworfnen Verfaſſung zu bezweifeln. Man fragte nicht einmal nach den etwanigen Fehlern dieſer Verfaſſung, indem man mit Recht urtheilte, es ſei bloß die Sache der ſich ſelbſt überlaſſenen, von ihrer eignen Regentenfamilie durch förmliche Abſagebriefe aufgegebnen Spanier, zu beſtimmen, wie ſie nun regiert ſein wollten. Darum ward auch die Regierung und die Verfaſſung der Cortes zuerſt von England, ſpäterhin von Rußland, Oeſtreich, Preußen, Schweden und allen Mächten des Feſtlandes anerkannt, und zwar unbedingt, ohne irgend einen Vorbehalt. Denn an jeſuitiſche Mentalreſervazionen hier zu denken, wäre nicht nur beleidigend, ſondern auch völlig grundlos.

Als nun aber Ferdinand nach Beſiegung Napoleon's aus ſeiner Gefangenſchaft befreit und von den Spaniern aus alter Anhänglichkeit mit neuer Liebe als ihr König wieder auf- und angenommen wurde — ungeachtet er früherhin ſein Regierungsrecht förmlich und feierlich aufgegeben hatte 29) — ließ er ſich von einigen Liebhabern der willkürlichen und unbedingten Gewalt bereden, die Verfaſſung der Cortes für null und nichtig zu erklären, ohne ſeinem Volke

---

29) Die Abdankung ſelbſt war allerdings erzwungen. Da er aber freiwillig von Madrid nach Bayonne gereiſt war und von hier aus ſeine Abdankung den Spaniern bekannt machte: ſo konnten dieſe nicht wiſſen, ob und in wie weit ſie erzwungen war. Auch ſein Vater dankte zugleich ab. Die Gültigkeit dieſer Abdankung aber iſt von dem Sohne ſelbſt nicht bezweifelt worden. Sonſt hätt' er ſeinem die Regierung wieder überlaſſen müſſen.

auch nur verſuchsweiſe eine beſſere zu geben, oder wenigſtens die alten Cortes, wie er verſprach, wieder um ſich zu einer gemeinſamen Berathung zu verſammeln. Unter der Herrſchaft jener willkürlichen und unbedingten Gewalt, die nicht einmal er ſelbſt ausübte, ſondern eigentlich eine geheime Camarilla, welche die königliche Autorität nur zum Deckmantel ihrer eigennützigen und herrſchſüchtigen Abſichten misbrauchte, wurden ſo viele, zum Theil höchſt grauſame, zum Theil auch widerſinnige Maßregeln ergriffen und Gewaltſtreiche verübt, daß ſelbſt das ſtehende Heer, ſonſt am meiſten zum Gehorchen gewöhnt und zum Unterdrücken geneigt, ſich dagegen empörte. Denn um das Maß der Verkehrtheit voll zu machen, hatte man ebendieſes Heer, deſſen man doch ſo nothwendig zur Behauptung der willkürlichen und unbedingten Gewalt bedurfte, dergeſtalt in Noth und Elend ſchmachten laſſen, daß ſogar Offiziere in zerriſſenen Kleidern gingen und die Mildthätigkeit ihrer Mitbürger um Unterſtützung anſprechen muſſten[26]. Und ein Theil dieſes Heeres, in und bei Cadix verſammelt, ſollte ſich noch obendrein in halb verfaulten und ſchlecht ausgerüſteten Fahrzeugen einſchiffen laſſen, um jenſeit des Weltmeeres in einem eben ſo mörderiſchen als vergeblichen Kampfe jammervoll umzukommen. Wohl kann der Menſch viel tragen und leiſten; aber es giebt auch eine Gränze, wo das Gefühl des Uebermaßes den Inſtinkt treibt, jedes Rettungsmittel zu verſuchen. Läſſt ſich damit auch die That nicht rechtfertigen, ſo läſſt ſie ſich doch daraus völlig begreifen, ohne anderweite Vorausſetzungen zur Hülfe zu rufen; und dieſe Begreiflichkeit führt auch ſchon eine Art von Entſchuldigung mit ſich[27].

---

[26] Wenn es wahr iſt, was ein franzöſiſcher Offizier in ſeinen Briefen aus Spanien (abgedruckt in der Allg. Zeit.) verſichert, daß das ſpaniſche Heer einen ſo großen Ueberfluß an Offizieren hatte, um eine Armee von funfzehnhundert tauſend Mann damit zu verſorgen: ſo darf man ſich darüber nicht wundern.

[27] Der Hund iſt ein treues und geduldiges Thier, er läſſt ſich viel von ſeinem Herrn gefallen. Wenn aber jemand ſeinen Hund ſo

Die bei Cadix verſammelten Truppen verweigerten alſo der Regierung den Gehorſam, doch nicht unbedingt, ſondern nur ſo lange, bis ſie die Verfaſſung der Cortes vom J. 1812 anerkannt hätte. Die Regierung wollte zwar auch dieſen Aufſtand, wie viele frühere, mit Gewalt unterdrücken. Allein ihr Anſehn war zu ſehr geſunken, und der Wunſch nach Verbeſſerung zu allgemein geworden, als daß der Regierung ihr neuer Unterdrückungsverſuch gelingen konnte. Sie gab endlich nach: die Miniſter dankten ab, und der König beſchwor die Verfaſſung. Ganz Spanien war darüber im Jubel, und auch die fremden Mächte gaben ihre Zuſtimmung zur neuen Ordnung der Dinge zu erkennen, indem ſie ihre Geſandten in Madrid ließen und von der neugeſtalteten Regierung Geſandte annahmen. Niemand glaubte zu jener Zeit, daß man ein Recht haben könnte, ſich in dieſe innern Angelegenheiten Spaniens auch nur wörtlich, geſchweige thätlich zu miſchen. **)

Allein die neue Verfaſſung verletzte freilich manche alte Intereſſen, beſonders die der Geiſtlichkeit, die in Spanien von jeher übermächtig war, und gegen fünf Siebentel der Einkünfte des ganzen Landes genoß, während dem Staate nur zwei Siebentel zu Gute kamen. Da man nun mit Beſchränkung der geiſtlichen, ſo wie der gutsherrlichen Rechte, im Drange der Noth, um dem Volke einige Erleichterung von ſeinen drückendſten Laſten zu verſchaffen und den ganz

---

mishandelt, daß dieſer wüthend wird und um ſich beißt: ſo findet man dieß ganz natürlich. Ebenſo, wenn ein ſonſt gehorſames Pferd, vom Reiter allzuſtark gereizt, ſtätiſch wird, ſich bäumt, und den Reiter abwirft. Der Menſch iſt freilich mehr als Thier, er iſt ein vernünftiges und freies Weſen. Aber dieß beweiſt nur, daß er auch als ein ſolches behandelt werden ſollte; ſonſt bricht leicht ſelbſt im Menſchen die thieriſche Natur hervor.

**) Die fremden Mächte zeigten ſich damal völlig neutral. Sie hatten auch das frühere Verfahren der ſpaniſchen Regierung gemißbilligt, aber ſich doch nicht für befugt gehalten, dieſelbe zu einem andern Verfahren zu nöthigen.

zerrütteten Finanzen des Staats aufzuhelfen, etwas zu raſch vorwärts ſchritt: ſo ſtanden natürlich Unzufriedne auf, welche die Verfaſſung nicht nur mit Worten, ſondern auch mit Thaten bekämpften. Und ſo entſtand allmählich ein Bürgerkrieg, deſſen Sitz die Pyrenäen wurden, theils wegen des für kleine Streifbanden vortheilhaften Bodens, theils auch wegen der Nachbarſchaft Frankreichs, von wo aus die Unzufriednen ſich Unterſtützung verſprachen. Sie täuſchten ſich auch nicht in dieſer Erwartung. Denn es iſt allgemein bekannt, und zum Theile ſelbſt von den franzöſiſchen Miniſtern (bei den Debatten in den Kammern) eingeſtanden, daß die ſpaniſchen Inſurgenten (von der ſogenannten Glaubenspartei) insgeheim von Frankreich aus Geld, Waffen, Pulver und Blei, Kleidung und Nahrung erhalten haben. Jetzt aber ſteht die franzöſiſche Regierung im Begriffe, die Sache jener Inſurgenten ganz öffentlich zu unterſtützen, und zwar vermöge des von ihr angeſprochenen Rechts der bewaffneten Zwiſchenkunft.

Es fragt ſich alſo: Kommt ihr ein ſolches auch wirklich zu? — Die Gründe, welche man bisher dafür angeführt hat, ſind freilich ſehr ſchwach [29]). Wir wollen ſie einzeln prüfen.

1. hat man geſagt, die neue ſpaniſche Verfaſſung ſei zu ſchlecht; ſie beſchränke den König zu ſehr und ſei demſelben aufgedrungen. — Dieſer Grund iſt ſchon darum verdächtig, weil er nicht früher geltend gemacht worden. Denn Frankreich hat ja ſeine freundſchaftliche Verbindung mit Spanien bis zum J. 1823 fortgeſetzt, gleich den übrigen Mächten. Der Grund iſt aber auch in ſich ſelbſt nichtig, weil

a. die Beſchaffenheit einer Verfaſſung nie einen Krieg dagegen rechtfertigen kann, indem die Urtheile hierüber höchſt verſchieden ſind. Denn was das eine Volk in dieſer Hinſicht für ſchlecht hält, das hält ein andres gerade für gut. Und wenn jener Grund gelten ſollte, ſo könnte man jeden Staat unter dem Vorwande, daß ſeine Verfaſſung nichts tauge, mit Krieg überziehn. Verfaſſungsangelegenheiten ſind daher wie häusliche Einrichtungen anzuſehn, in die ſich kein Fremdling zu miſchen hat. — Weil

---

[29]) Dafür hat ſie auch die brittiſche Regierung öffentlich erklärt und daher jenem angeblichen Rechte ſtets widerſprochen. Es muß aber hiebei bemerkt werden, daß Gründe zwar objektiv ſchwach, aber dennoch ſubjektiv ſtark ſein können. Darum kann das danach handelnde Subjekt wohl in gutem Glauben (bona fide) handeln; was man auch ſtets präſumiren muß.

b. die neue Cortes-Verfaſſung den König von Spanien noch lange nicht ſo beſchränkt, als die alte. Dieſe war freilich faktiſch außer Gebrauch gekommen, da die Könige von Spanien ſeit langer Zeit keine Cortes mehr verſammelt hatten; aber rechtlich beſtand ſie noch immer, indem die Könige ſie nicht durch ihren bloßen Willen aufheben konnten; und zwar um ſo weniger, da die alte Verfaſſung den König für verluſtig der Krone erklärte, wenn er nicht verfaſſungsmäßig die Cortes zu Rathe zöge. — Weil endlich

c. der jetzige König bei Annahme der neuen Verfaſſung ausdrücklich erklärt hat, daß er ſie aus Rückſicht auf den Wunſch und das Wohl ſeines Volkes freiwillig angenommen, und weil er dieſe Erklärung auch durch einen doppelten Schwur auf die Verfaſſung bekräftigt hat. Es wäre ja für die Würde und den Charakter des Königs höchſt beleidigend, anzunehmen, daß er hiebei mala fide gehandelt habe. Auch konnte ihm eine ſolche Erklärung und ein ſolcher Schwur auf keine Weiſe abgezwungen werden; wie das Beiſpiel des vorigen Königs von Sardinien beweiſt, der lieber die Regierung niederlegen, als gegen Ueberzeugung ſchwören wollte. Es kann wohl jemand ungern ſich zu einer ſolchen Handlung entſchließen; aber genöthigt kann er nie dazu werden, wenn er durchaus nicht will. Wie ungern wird oft ein Friedensvertrag geſchloſſen? Iſt er aber darum ungültig für den, der ihn geſchloſſen hat? Oder dürfen ſogar andre Mächte, die dabei gar nicht betheiligt ſind, ihn für ungültig erklären und deshalb einen neuen Krieg anfangen? Dann wäre ja des Kriegführens gar kein Ende, und die Völker könnten nie wiſſen, wie ſie eigentlich mit den Beſchlüſſen oder Zuſagen ihrer Fürſten daran wären, ob ſie ihnen trauen dürſten oder nicht.

2. hat man geſagt, die neue ſpaniſche Verfaſſung gefährde die Religion, und da die Religion die einzig ſichere Grundlage aller menſchlichen, inſonderheit der bürgerlichen, Einrichtungen ſei, ſo dürfe jene Verfaſſung nicht geduldet werden. — Ohne hier zu wiederholen, was ſchon beim vorigen Grunde bemerkt worden, daß derſelbe jetzt zu ſpät kommt, nachdem man die Verfaſſung früher anerkannt, wollen wir nur bemerken, daß doch vor allen Dingen beſtimmt werden müſſte, welche Religion durch jene Verfaſſung gefährdet werde, ob die Religion überhaupt, oder nur diejenige Form derſelben, welche ſich die römiſch-katholiſche Religion nennt. Die letztere könnte wohl dadurch gefährdet werden, ohne daß dieß Frankreich ein Recht zum Kriege gegen Spanien gäbe. Denn ſonſt müſſte Frankreich berechtigt ſein, allen Staaten den Krieg zu erklären, deren Verfaſſung der römiſch-katholiſchen Religion in irgend einer Hinſicht Abbruch thäte, beſonders allen proteſtantiſchen, desgleichen Ruſſland, der Türkei, Perſien, Fez und Marokko ꝛc., ja im Grunde ſich ſelbſt. Denn es behaupten gar viele Römiſch-katholiſche, daß ſowohl die Grundſätze der gallikaniſchen Kirche, als auch die freie Religionsübung, welche die franzöſiſche Charte den Proteſtanten zuſichert, der römiſch-katholiſchen Religion gefährlich ſeien. In dieſem Punkte iſt die ſpaniſche Verfaſſung derſelben weit günſtiger; denn ein beſondrer Artikel der Verfaſſungsurkunde (ich glaube, der zwölfte) erklärt ausdrücklich jene Religion für die allein wahre und verbietet die Ausübung jeder andern. Gewiß iſt dieſer Artikel gleich manchem andern ſehr fehlerhaft; denn er greift in die heiligſten Rechte des Gewiſſens und ſelbſt in das göttliche Gebot der chriſtlichen Liebe ein. Aber in Rom wird man ihn gewiß ſehr billigen, und in Frankreich werden die, welche Spanien bekriegen wollen — wenigſtens viele derſelben — ihn gewiß auch billigen. Was

will man alſo eigentlich? Die durch die Verfaſſung abgeſchaffte Inquiſizion wieder herſtellen? Vielleicht. Doch leugnet man's [50]. Wie dem aber auch ſei, ein Rechtsgrund zur bewaffneten Zwiſchenkunft kann darin nicht liegen. Denn kein Staat hat ſich überhaupt darein zu miſchen, wenn in einem andern Staate über Religionsſachen geſtritten wird. Ein inneres Glaubensheer iſt ſchon eine höchſt ungereimte, wenigſtens unchriſtliche Sache. Denn Chriſtus ſagte zu jenem Apoſtel, der ihn mit dem Schwerte vertheidigen wollte: »Stecke dein Schwert in die Scheide!« Auch wollt' er kein Feuer vom Himmel auf die Ungläubigen fallen laſſen. Ein äußeres Glaubensheer aber jenem noch hinzufügen, wäre ſo unchriſtlich als ungerecht. Dieſer zweite Grund iſt alſo, wo möglich, noch nichtiger, als der erſte.

3. hat man geſagt, der König ven Spanien befinde ſich in einer moraliſchen Gefangenſchaft [51], und da er ein Bourbon ſei, ſo müſſe der König von Frankreich, als Haupt der bourboniſchen Familie, ſowohl aus Verwandtſchaftspflicht als um der Ehre ſeines Hauſes und ſeines Thrones willen, jenem zu Hülfe kommen. — Dieſer Grund läßt ſich ſchon eher hören. Er gewährt wenigſtens einen

---

[50] Die franzöſiſche Regierung hat gewiß nicht an die Herſtellung der Inquiſizion gedacht. Dafür bürgt der Charakter des Königs und ſeiner nächſten Rathgeber. Aber den Ultras, welche dieſer Regierung ſelbſt ſo viel Noth machen, und den Ultramontanern in Frankreich (z. B. einem Abbé de la Mennais) die noch ganz neuerlich die Duldſamkeit, dieſe göttliche Tugend — denn auch Gott duldet die Irrenden — für ein Verbrechen gegen die Religion erklärt haben, läßt ſich eine ſolche Abſicht wohl zutrauen. Sie fühlen zu ſehr, daß ſie mit Gründen nichts ausrichten. In Spanien ſelbſt erſchallt auch ſchon häufig der Ruf: »Es lebe die Inquiſizion!« — dieſes Mordgericht.

[51] Späterhin ließ man das Beiwort moraliſch weg und ſprach ſchlechtweg von Gefangenſchaft. Auch befand ſich zuletzt der König von Spanien wirklich oder phyſiſch in Gefangenſchaft, aber erſt in Folge des Kriegs. Hier iſt die Rede von der Zeit vor dem Kriege. Dieſer Unterſchied darf nicht unbeachtet bleiben.

Schein des Rechts. Aber beim Lichte beſehn, verſchwindet auch dieſer Schein. Was iſt eine moraliſche Gefangenſchaft? Doch wohl nichts andres als ein Zuſtand, wo der Wille des Menſchen durch die Umſtände, in denen man ſich befindet, und durch die Rückſichten, die man auf dieſe Umſtände und die daraus hervorgehende Lage der Sachen theils aus Pflicht theils aus Klugheit zu nehmen hat, an einer völlig freien Aeußerung gehindert wird. Nun befinden ſich aber faſt alle Menſchen, die in der Geſellſchaft leben, und ſelbſt alle Fürſten, bald mehr bald weniger in ſolchen Umſtänden. Selbſt der türkiſche Kaiſer, der doch für den unumſchränkteſten Herrſcher in Europa gilt, iſt auf dieſe Art moraliſch gefangen. Er muſſte ſogar ſeinen liebſten Freund, Halet Effendi, den Janitſcharen zum Opfer bringen. Gleichwohl hat man daraus noch kein Recht der bewaffneten Einmiſchung in die Angelegenheiten der Türkei abgeleitet. Eben ſo befand ſich Ferdinand VII. unter dem Einfluſſe der Camarilla, und ſein Vater unter dem Einfluſſe des Friedensfürſten, in einer ſolchen Gefangenſchaft. Und doch hat niemand, ſelbſt der König von Frankreich nicht, daraus irgend ein Recht bewaffneter Zwiſchenkunft abgeleitet. Nur Napoleon wollte, wie er ſagte, der Herrſchaft des Friedensfürſten über ſeinen König ein Ende machen; die ganze Welt erklärte aber auch dieſe Einmiſchung in die Angelegenheiten der königlich-ſpaniſchen Familie für unbefugt. Wollte man jedoch hier eine Gränzlinie ziehn, um den Grad der moraliſchen Gefangenſchaft zu beſtimmen, welcher zur bewaffneten Zwiſchenkunft berechtigt: ſo wäre das ganz unmöglich. Denn dafür giebt es weder Barometer noch Thermometer. Man muß alſo den Königen glauben, wenn ſie ſich ſelbſt für frei erklären. Und dieß hat der König von Spanien mehr als einmal gethan; er hat es auch bewieſen, indem er manchen Beſchlüſſen der Cortes ſeine königliche Genehmigung verweigerte Das Gegentheil — daß er dennoch moraliſch gefangen ſei — läſſt ſich alſo auf keinen Fall darthun. Folglich läſſt ſich auch hieraus kein Rechtsgrund für den Krieg ableiten. Denn wo man aus einer Thatſache ein Recht ableiten will, muß vor allem die Thatſache ſelbſt klar und deutlich erwieſen ſein. Sonſt hat das Recht eben keinen Grund [52]).

4. endlich hat man geſagt, die Sicherheit Frankreichs ſei ſowohl durch die neue ſpaniſche Verfaſſung als durch die darüber entſtandnen Unruhen an der Gränze dermaßen gefährdet, daß Frankreich zur Abwendung dieſer Gefahr Spanien bekriegen müſſe. — Auch dieſer Grund klingt nicht übel. Denn gegen Gefahren, die ſein Daſein bedrohen, darf ein Staat ſich wohl mit Gewalt ſichern. Aber iſt denn auch wirklich Frankreich ſo von Seiten Spaniens bedroht? Iſt die Thatſache wahr, aus der man hier wieder ein Recht ableiten will? — Da jene Gefahren theils aus der Verfaſſung, theils aus den darüber entſtandnen Unruhen, hervorgehen ſollen: ſo wollen wir die Frage theilen, um ſie deſto gründlicher zu beantworten. Was alſo

a. die Gefahren der erſten Art betrifft, ſo iſt nicht abzuſehn, wie die neue ſpaniſche Verfaſſung ſelbſt Frankreich gefährden könne. Frankreich hat ja bereits eine ihrem Geiſte nach wirklich freiſinnige Verfaſſung; es braucht ſich alſo nicht nach einer andern umzuſehn, und zwar um ſo weniger, wenn, wie manche Kriegsluſtige behaupten, die franzöſiſche Verfaſſung ſo vortrefflich, die ſpaniſche aber ſo abſcheulich iſt. Die Völker ſind nicht ſo einfältig, daß ſie ſich nach dem Schlechtern ſehnen ſollten, wenn ſie das Beſſere ſchon beſitzen. Oder hat man je gehört, daß, wenn ein Volk einen guten Regenten, das Nachbarvolk aber einen ſchlechten beſaß, jenes zu dieſem geſagt hätte: Gieb mir deinen ſchlechten Regenten, ich will dir meinen guten geben!? — Es wäre daher ſelbſt in dem Falle, wenn ſpaniſche Emiſſare nach Frankreich kämen, um ihre Verfaſſung den Franzoſen zu empfehlen, nichts zu fürchten; wiewohl man auch von ſolchen Emiſſaren nicht das Mindeſte gehört hat. Hält die franzöſiſche Regierung nur ſelbſt recht aufrichtig und ernſtlich an ihrer eignen Verfaſſung: zerſtört ſie nicht ihr eignes Werk durch falſche Maßregeln und beſonders durch einen, offenbar gegen den Wunſch des franzöſiſchen Volks (wie er ſich damal auszuſprechen ſchien) unternommenen, mithin antinazionalen Krieg: führt ſie alſo nicht ſelbſt von innen die Gefahren herbei, die ſie von außen bekämpfen will: ſo kann ſie in Bezug auf die ſpaniſche Verfaſſung ganz ruhig und ſicher ſein. Was aber

---

[52]) Daß man ſich jetzt nicht auf die ſpätern Erklärungen des Königs nach dem Kriege zur Entſcheidung einer Streitfrage vor dem Kriege berufen dürfe, verſteht ſich von ſelbſt.

b. die Unruhen betrifft, die durch den Parteienkampf in Spanien über die Verfaſſung entſtanden ſind: ſo haben ſich dieſelben allerdings auf eine bedenkliche Art der franzöſiſchen Gränze genähert und bereits kleine Gebietsverletzungen zur Folge gehabt. Hieran liegt aber die Schuld lediglich auf Seiten Frankreichs [33]. Hätte dieſes ſeinen Geſundheitskordon aufgelöſt, als das gelbe Fieber verſchwunden war: hätt' es denſelben nicht in ein ſtärkeres Beobachtungsheer verwandelt; hätt' es wenigſtens nur eine ſtrenge Neutralität beobachtet und den Inſurgenten weder Hoffnung zur Unterſtützung gemacht, noch dieſe Unterſtützung ſchon wirklich gegeben; hätt' es keine Rüſtungen und Verſammlungen der ſpaniſchen Inſurgenten auf franzöſiſchem Gebiete geſtattet, keine ſich ſo nennende ſpaniſche Regentſchaft und keine Anleihe für dieſelbe unter der Hand anerkannt und geduldet — gewiß, es wäre nun und nimmermehr in Spanien ſelbſt und auf der ſpaniſch-franzöſiſchen Gränze dahin gekommen, wohin es jetzt gekommen iſt. Es iſt aber doch klarer als der helle Mittag, daß man aus Unruhen und Gefahren, die man ſelbſt genährt und verſtärkt hat, kein Recht zu einer bewaffneten Zwiſchenkunft ableiten kann. Vielmehr wäre der Gegentheil berechtigt, wegen jener an ſich ſchon feindlichen Einmiſchung, jenes ſchon heimlich geführten Kriegs, mit bewaffneter Hand Rechenſchaft zu fodern oder den heimlichen Krieg in einen öffentlichen zu verwandeln, wenn er ſich ſtark genug dazu fühlte.

---

[33] Auch die brittiſche Regierung gab dieß der franzöſiſchen zu verſtehn, und fand daher in jenen Unruhen keinen hinreichenden Rechtfertigungsgrund der Einmiſchung.

Doch was helfen alle Räſonnements, wo die Leidenſchaften ſprechen. Dieſe Leidenſchaften, welche ſowohl dießeit als jenſeit der Pyrenäen herrſchen, werden höchſt wahrſcheinlich eine Kriſis herbeiführen, deren Ausgang freilich nicht abzuſehn. Möge die Hand, welche die Schickſale der Völker leitet und ſelbſt die Leidenſchaften der Menſchen zu Dienerinnen höherer Zwecke macht, auch jenen Kampf zum Wohle der Menſchheit leiten!

Zuſatz.

Wenn etwas geſchehen iſt, ſo gehört es der Geſchichte an; und da es nun nicht mehr zu ändern, ſo iſt die Frage, ob es hätte geſchehen ſollen oder nicht, von keiner Bedeutung für das Leben ſelbſt. Wir würden daher auch die Beantwortung jener Frage hier nicht wieder aufgenommen haben, wenn nicht daran eine andre noch wichtigere ſich knüpfte, nämlich die: Wie weit geht das Recht der bewaffneten Zwiſchenkunft, wenn man einmal von demſelben Gebrauch gemacht hat? Auch dieſe Frage wird ſich am beſten beantworten laſſen, wenn wir hier wieder auf den vorliegenden Fall Rückſicht nehmen.

Nachdem Frankreich ſich einmal in die innern Angelegenheiten Spaniens mit bewaffneter Hand gemiſcht hat, in dem Glauben, daß es ein Recht dazu habe: ſo kann und darf nun auch dieſe Regierung nicht auf halben Wege ſtehen bleiben. Sie kann und darf z. B. nicht zu den Spaniern ſagen: Die Cortesverfaſſung iſt vernichtet, der König iſt befreit; jetzt hab' ich in eurem Lande nichts weiter zu thun; ſehet zu, wie ihr nun weiter zurechte kommt! — Eine ſolche Sprache wäre der Rolle ganz unangemeſſen, die Frankreich vor den Augen der Welt übernommen hat, nämlich die Rolle eines *bewaffneten Vermittlers zwiſchen ſtreitenden Parteien*. Indem es ſich das Recht beilegte, dazwiſchen zu kommen, um die Unruhen zu dämpfen, die, wie es ſagte, ſeine eigne Sicherheit bedrohten: hat es auch die *Pflicht* übernommen, Ruhe und Ordnung in Spanien herzuſtellen. Denn es giebt kein Recht ohne Pflicht. Es wäre daher dem Rechtsgeſetze ganz entgegen, ſich des Rechtes anzumaßen, der Pflicht aber zu entſchlagen. Der Krieg, den Frankreich geführt, erſchiene dann als ein bloßer Invaſionskrieg, der immer ungerecht, wenn man auch dabei nicht die Abſicht hätte, Eroberungen zu machen. Denn der Krieg koſtet nicht bloß Geld, ſondern auch Menſchen, deren Leben man nicht ohne große und würdige Zwecke aufopfern ſoll. Frankreich konnte alſo dabei gar keine andre Abſicht haben, als Ruhe und Ordnung in Spanien herzuſtellen; ja es hat auch ſelbſt dieß geſagt und ebendadurch die Verpflichtung dazu übernommen. Sein Recht der Zwiſchenkunft, nachdem es einmal ausgeübt worden, dauert alſo fort, *bis dieſe Pflicht erfüllt*, mithin jener Zweck erreicht iſt.

Frankreich iſt demnach jetzt befugt und verpflichtet, vor allen Dingen der Wuth der Parteien in Spanien Einhalt zu thun, folglich nicht zu geſtatten, daß die eine Partei, die mit und durch Frankreich geſiegt, an der andern Rache übe und dieſelbe gänzlich unterdrücke. Denn auf dieſe Art wird Ruhe und Ordnung nimmermehr hergeſtellt; die Verwirrung, das Unglück, der Haß wird nur noch größer; der Kampf könnte und würde daher über kurz oder lang wieder ausbrechen; und ſo hätte Frankreich Menſchen und Geld ganz vergeblich aufgeopfert. Es muß alſo als Vermittler zwiſchen beide Parteien treten, beide zum Nachgeben nöthigen und dadurch eine allmähliche Ausſöhnung herbeiführen. Die beſiegte Partei wird ſich dieß Verfahren Frankreichs ohnehin gern gefallen laſſen, wird es mit Dank als eine Wohlthat annehmen. Aber auch die ſiegende muß es ſich gefallen laſſen, weil ſie nur mit und durch Frankreich geſiegt hat; und wenn ſie nur erſt zur Beſinnung und Mäßigung gebracht worden, ſo wird auch ſie ein ſolches Verfahren billigen und am Ende mit Dank erkennen. Denn nur eine auf's Höchſte geſteigerte und ganz verblendete Leidenſchaft ſpannt ihre Foderungen ſo hoch, daß ſie völlig unerfüllbar werden.

Wenn aber Ruhe und Ordnung in Spanien auf eine gründliche Weiſe hergeſtellt werden ſoll, ſo iſt noch etwas mehr erfoderlich, als der Parteiwuth Einhalt zu thun. Spanien iſt nicht bloß ein erſchütterter, es iſt ein ganz und gar zerrütteter Staat. Wer ihn zerrüttet, kann dahin geſtellt bleiben. Soviel aber iſt gewiß, daß weder die Cortes durch ihre Verfaſſung noch Napoleon durch ſeinen Einfall in Spanien dieſen Staat zerrüttet haben. Er war es ſchon früher; er war gleichſam in eine moraliſche Fäulniß verſunken. Das Verderben kam nur erſt recht an's Tageslicht, als die neuern Erſchütterungen hinzukamen. Der letzte Grund des Verderbens liegt unſtreitig in dem geiſtlichen und weltlichen Despotismus, der Jahrhunderte lang an dieſem herrlichen Lande wie ein verzehrender Wurm genagt hat[14]. Man wolle hierüber nicht die Augen verſchließen. Man wolle alſo auch nicht glauben, als wenn Spanien gerettet, als wenn Ruhe und Ordnung in dieſem unglücklichen Lande bewirkt werden könnte durch Herſtellung des geiſtlichen und weltlichen Despotismus. Man laſſe ſich nur nicht täuſchen durch den Ruf: Es lebe der abſolute König! es lebe die Inquiſizion! Derſelbe Pöbel, der dieß heute ruft, hat auch geſtern gerufen: Es lebe Riego! es lebe die Konſtituzion! Die Stimme des Pöbels iſt nicht die Stimme des Volks, geſchweige Gottes; am wenigſten iſt es die Stimme des ſpaniſchen Pöbels, der ganz unter dem Einfluſſe einer herriſchen Geiſtlichkeit ſteht. Dieſe möchte freilich gern wieder zur alten Herrſchaft gelangen, möchte dem Könige gern nicht nur Beichtväter, ſondern auch Miniſter geben, um zuerſt den König und dann durch den König das ganze Volk zu beherrſchen. Aber der beſſere Theil des Volks, ſowohl im Adel- als im Bürgerſtande, denkt nicht mehr wie ſonſt und glaubt nicht mehr blind wie ſonſt. Dieſem beſſern Theile kann nur durch Einführung einer vernünftigen Verfaſſung, einer temperirten Monarchie Genüge geſchehen, ſei es nun, daß man die Temperatur in der Herſtellung der alten Cortes oder in der Nachbildung der franzöſiſchen Charte (verſteht ſich, mit den nöthigen Modifikazionen jener oder dieſer) ſuche. Selbſt die New-Times — eine ſehr royaliſtiſche Zeitſchrift, welche ſtets die neue Cortesverfaſſung verworfen und die Vernichtung derſelben durch die franzöſiſchen Waffen gewünſcht hat — ſagt doch in dieſer Beziehung: »Der Friede, die Sicherheit und die »Wohlfahrt Spaniens erheiſcht es, daß ſein erneuerter Thron »auf den Grundlagen der Vernunft und der Gerechtigkeit »errichtet werde,« und bedauert es ſehr, daß der König von Spanien dieß nicht ſchon früher gethan, wie er es in der Proklamazion an ſein Volk vom J. 1814 freiwillig demſelben zugeſagt habe.

---

[14] »Unſer Uebel iſt gräßlicher und umfaſſender« — ſagt Leucadio Doblado in ſeinen Briefen aus Spanien, überſetzt von Frau Domeier, S. 49. — »als je eins die Lebenskraft der Menſchen zerſtörte. Mit einigen der edelſten Eigenſchaften, die ein Volk beſitzen kann, ſind wir nicht bloß erniedrigt, wir ſind gänzlich verderbt durch das, was eigentlich beſtimmt iſt, jede geſellige Tugend zu nähren und zu erheben. Religion und Regierung ſind unſre Todfeinde, unſre Verderber.« — In der That, je länger man dem tragiſchen Schauſpiel in Spanien zuſieht, deſto fürchterlicher und herzzerreißender tritt dem Beobachter die Wahrheit dieſes Ausſpruchs entgegen. Verſäume doch ja Niemand, dieſe Briefe zu leſen! Sie geben den lehrreichſten Aufſchluß über das, was jetzt in dem unglücklichſten aller Länder auf der ganzen weiten Erde geſchieht. Auf die Frage: Wie wird das enden? geben ſie freilich keine Antwort. Die vermöchte nur ein Gott zu geben.

Man wolle überdieß nicht vergeſſen, daß Spanien ſeine reichen Kolonien in Amerika verloren, unwiederbringlich verloren hat! Denn das von neuem erwachte Gerede von Wiedereroberung jener Kolonien iſt ein ſehr bitterer Sarkasmus auf die dermalige Hülfloſigkeit Spaniens. Selbſt wenn ihm Frankreich helfen wollte, wär' es nicht möglich, da Frankreich ſeine eignen Kolonien nicht hat wieder erobern können. Durch jenen Verluſt ſind Spaniens Finanzen, die ſchon lange nicht blühend waren, ganz ruinirt. Spanien kann aber ſeine Finanzen nicht ohne Kredit, und ſeinen Kredit nicht ohne eine vernünftige Verfaſſung herſtellen. Dahin muß alſo Frankreich wirken, wenn es Spanien helfen will. Das iſt jetzt ſein Recht und ſeine Pflicht, nachdem es einmal die Rolle des bewaffneten Vermittlers übernommen hat. Genügt es dieſer Aufgabe nicht — und ſie iſt unter den vorliegenden Umſtänden allerdings ſchwer, ſehr ſchwer zu löſen — ſo hat es eigentlich nicht geſiegt, wenigſtens hilft der Sieg weder ihm ſelbſt noch Spanien etwas. Es hat Geld und Menſchen umſonſt aufgeopfert. Es hat ſich anfangs eines ſehr zweifelhaften Rechtes bedient, ohne hinterher zu thun, was nun ſein unbezweifeltes Recht und ſeine eben ſo unbezweifelte Pflicht war. Doch die franzöſiſche Regierung iſt zu klug, um nicht zu begreifen, daß ſie ſelbſt um ihres eignen Vortheils willen hier thun muß, was Recht und Pflicht gebieten. Denn nie wird in Frankreich Ruhe und Ordnung ſich befeſtigen, wenn nicht die Parteien auch hier beſchwichtigt werden; wie könnten ſie aber beſchwichtigt werden, wenn die Regierung ſich ausſchließlich der einen hingäbe und nach deren Wunſche in Spanien ein abſolutes Regiment wieder einführen ließe? Da würde ja die eine fürchten und die andre hoffen, daß es auch wohl in Frankreich wieder eingeführt werden könnte. Solche Hoffnungen und Befürchtungen aber beſchwichtigen nicht die Parteien, ſondern erhitzen ſie nur noch mehr und regen deren Leidenſchaften bis zu einer ſolchen Stärke auf, daß das Ungewitter über kurz oder lang wieder ausbrechen muß [55]).

---

[55]) Iſt leider geſchehen, ſowohl in Frankreich im J. 1830, als in Spanien im J. 1833. Und ſonderbarer Weiſe ſteht jetzt (im November d. J.) Frankreich wieder auf dem Punkte, in Spanien zu

Achtzehnter Abſchnitt.

Krieg und Friede.

Ein bekanntes lateiniſches Sprüchwort ſagt, daß der Friede durch den Krieg erzielt werde. Pax paritur bello. Das klingt nun freilich ſeltſam. Denn wenn man Frieden haben will, warum ſtört man ihn erſt durch den Krieg? Es wäre ja weit natürlicher und vernünftiger, gar keinen Krieg anzufangen. So hätte und behielte man den Frieden gleich auf der Stelle, ohne alle die Sorgen und Mühen, die Noth und das Elend, die Opfer an Menſchen und Geld, die mit jedem, ſelbſt dem kürzeſten, Kriege verknüpft ſind. Es giebt aber auch zwanzig- und dreißigjährige Kriege, die am Ende mit allen jenen vertauſendfachten Aengſten und Opfern nichts weiter bringen, als einen erbärmlichen Frieden, den man eben ſo gut hätte haben können, wenn man ſich gar nicht geſchlagen hätte. Aber freilich ſagt ein andres eben ſo bekanntes, obwohl deutſches, Sprüchwort, daß man nicht Frieden haben könne, wenn der Nachbar nicht wolle. Und da es keinem Staate, der nicht völlig iſolirt iſt, ganz an thörigen Nachbarn fehlen wird, die keinen Frieden haben wollen: ſo muß freilich jeder darauf gefaſſt ſein, in die Lage zu kommen, daß er erſt durch den Krieg zum Frieden gelange.

Wenn man nun aber den Krieg ſelbſt als ein Mittel des Friedens betrachtet, dieſen folglich als Zweck: ſo iſt klar, daß der Krieg nur als ein vorübergehender, der Friede aber als ein dauerhafter Zuſtand der Staaten angeſehn und gewollt wird. Es muß alſo vorausgeſetzt werden, daß

---

interveniren, um dann Iſabella gegen Don Carlos zu vertheidigen. Möge die neue franzöſiſche Regierung ſich dann klüger nehmen, als die alte. (R. A.)

eigentlich alle Staaten mit einander im Frieden leben wollen, und daß ſie nur von Zeit zu Zeit *nothgedrungen* mit einander Krieg führen. Was iſt es denn nun für eine Noth, die ſie dringt, ihr friedliches oder freundliches Verhältniß zu unterbrechen und in ein feindſeliges überzugehn? Eine *phyſiſche* Noth, ein Mangel an Subſiſtenzmitteln, die man etwa genöthigt wäre mit Waffengewalt aus fremden Ländern zu holen, kann es nicht ſein. Denn die Natur hat ihre Gaben ſo reichlich geſpendet und überallhin vertheilt, daß jeder Staat die Mittel ſeiner Subſiſtenz auf eignem Boden finden kann, wenn er nur will. Wer möchte z. B. behaupten, daß Spanien, als es die unentdeckte Weſtwelt mit Krieg überzog, genöthigt geweſen, dort ſeine Subſiſtenzmittel zu holen? Es hatte ja ſchon lange vorher ohne jene Welt ſubſiſtirt und wird auch künftig wieder ohne dieſelbe ſubſiſtiren lernen. Und geſetzt auch, daß irgend einmal wegen zufälliget Unergiebigkeit der Natur ein Mangel an Subſiſtenzmitteln für einen Staat entſtände: müßt' er ſich denn ſogleich, um dieſer Noth abzuhelfen, in die weit größere Kriegsnoth ſtürzen? Es giebt ja friedliche Mittel genug, jenem Mangel abzuhelfen, und glücklicher Weiſe treibt ſchon der Eigennutz die Menſchen an, dorthin Subſiſtenzmittel zu führen, wo man weiß, daß Mangel daran iſt. Folglich kann es bloß eine *moraliſche* Noth ſein, weche die Staaten zum Kriege treibt, ungeachtet ſie eigentlich alle nur den Frieden wollen.

Worin beſteht demnach dieſe moraliſche Noth? — Es iſt, um es kurz zu ſagen, der *Mangel an Herrſchaft des Rechtsgeſetzes unter den Staaten*. Denn ungeachtet das Menſchengeſchlecht nach der gewöhnlichen Zeitrechnung ſchon ſechs Jahrtauſende auf der Erde wohnt, ſo befindet es ſich doch im Ganzen noch auf einer ſehr niedrigen Bildungsſtufe; ja der bei weitem größere Theil deſſelben lebt wirklich noch in tiefer Barbarei. Nur einige Völker haben ſich zu einer höhern Stufe aufgeſchwungen, haben gelernt, in ihrer Mitte wenigſtens durch Begründung eines ſeſten und wohlgeordneten Bürgerthums dem Rechtsgeſetze die ihm gebürende Herrſchaft zu ſichern. Aber nach außen iſt bis jetzt faſt gar nichts dafür gethan. Denn auch jene Völker, die, verglichen mit den übrigen, als gebildete Staaten erſcheinen, leben doch unter einander in dem rechtloſen Zuſtande, den man in Bezug auf Einzele Naturſtand nennt (Abſchn. 3). Sie ſcheinen auch gar nicht Luſt zu haben, denſelben zu verlaſſen. Ja wenn ihnen Jemand ſagt, daß es nicht ſo ſein ſolle, daß es nicht recht ſei, wenn jeder Staat auf ſeine eigne Fauſt lebt und vertraut, und daher zum größten Nachtheile für ſein eignes Wohl immerfort gerüſtet iſt, um ſeine etwanigen Streitigkeiten mit andern ſogleich durch Waffengewalt entſcheiden zu können — wobei doch gar nicht entſchieden wird, wer das meiſte Recht, ſondern nur wer die meiſte Kraft oder das meiſte Glück hat, und wobei der Wechſel der Dinge ſo groß iſt, daß der heute vom glänzendſten Siege Berauſchte morgen durch die ſchmählichſte Niederlage zu Boden geworfen wird — wenn, ſag' ich, Jemand dieſe ganz handgreiflichen Wahrheiten ausſpricht: ſo wird er dennoch von Vielen, die ſich ſogar hochgebildet dünken, als ein Menſch verlacht, der ſich mit einer unausführbaren Idee beſchäftigt, als ein Schwärmer, der à la St. Pierre vom ewigen Frieden träumt.

Wohl iſt eine Idee unausführbar, ſo lange die erſten Bedingungen ihrer Verwirklichung noch nicht gegeben ſind. Wohl mögen noch Jahrhunderte, vielleicht Jahrtauſende verfließen, ehe dieß in Anſehung jener Idee der Fall ſein wird. Aber es iſt thörig, darum eine Idee für ſchlechthin unausführbar zu erklären, und noch thöriger, diejenigen zu verſpotten, welche ſie ausſprechen. Was hat der menſchliche Geiſt unter Gottes Leitung nicht ſchon ausgeführt, welche unüberſteiglich ſcheinende Schwierigkeiten nicht ſchon beſiegt! Es gab eine Zeit, wo jedermann es für eine unausführbare Idee halten muſſte, Brükken über das Meer zu ſchlagen, um die entfernteſten Welttheile mit einander zu verbinden, um Menſchen und Waaren in unabſehbarer Menge aus einem Welttheil in den andern herüberzuführen. Was ſind aber unſre groſſen Kriegs- und Handelsſchiffe anders, als ſolche, wenn auch bewegliche, gleichſam fliegende Brücken? Und ſchon hat man angefangen, mit ähnlichen Fahrzeugen die Lüfte zu durchfliegen, was man vor noch nicht langer Zeit auch für eine unausführbare Idee hielt. Gleichwohl ſind das nur Dinge, von denen man nicht ſagen kann, daß ſie von der Vernunft geboten ſeien. Die durchgängige Herrſchaft des Rechtsgeſetzes aber iſt von derſelben Vernunft geboten, die es urſprünglich gegeben, alſo von Gott ſelbſt. Und ihr ſchämt euch nicht zu ſagen, daß Gott etwas Unausführbares geboten? Ihr ſcheuet euch nicht, etwas auszuſprechen, das, wenn Gott nicht weit über alle Beleidigung erhaben wäre, ihn am meiſten beleidigen müſſte, weil es ſeiner höchſten geſetzgeberiſchen Würde widerſpricht?

Doch wir wollen Niemanden die Sache in's Gewiſſen ſchieben, wohl wiſſend, daß deſſen Stimme von der Politik oft überhört wird. Wir wollen lieber die Idee ſelbſt näher betrachten und dann die Bedingungen aufſuchen, von welchen deren Verwirklichung abhangen möchte.

Es iſt eigentlich von nichts anderem die Rede, als von einem möglichſt geſicherten Rechtsſtande der Staaten in ihren gegenſeitigen Verhältniſſen. Daß die Staaten danach ſtreben, wenn gleich ohne klares Bewuſſtſein, gleichſam inſtinktartig, iſt unleugbar; denn ſie führen auch den Krieg nur um des Friedens willen, d. h. um ihren Rechtsſtand gegen andre Staaten möglichſt zu ſichern. Wenigſtens kann man ihnen vernünftiger Weiſe keinen andern Zweck unterlegen. Denn ein Staat, der den Krieg bloß um des Krieges willen, d. h. um zu morden und zu rauben, führte, würde ſich ſelbſt unter die Barbaren, unter die ſogenannten Raubſtaaten verſetzen, mithin außer dem Geſetz erklären. Sein Daſein würde dann aber auch nur vom Zufalle abhangen, nämlich davon, daß andre Staaten ihn noch neben ſich duldeten, ſei es aus einer überſchwenglichen Langmuth, oder aus Mangel an Einſtimmung, oder aus irgend einer andern noch zufälligern Urſache. In der That erklären auch alle gebildete Staaten, bevor ſie den Krieg anfangen, daß ſie lediglich, um ihr Recht zu ſichern, zu den Waffen greifen; und wenn ſie nachher Frieden ſchließen, ſo geloben ſie einander für die Zukunft ewige Freundſchaft, obgleich dieſe Ewigkeit immer nur von kurzer Dauer iſt, weil ſich bald neue Anläſſe zum Kriege finden. Die Idee wird alſo doch anerkannt; es fehlt ihr nur an praktiſcher Gültigkeit, folglich an Realität.

Wie kann ſie nun dieſelbe erhalten? — Nicht *urplötzlich*, ſondern nur *allmählich*, alſo *annähernd*, wie alle Ideen. Und wodurch? — Nicht durch *Gewalt*, ſondern nur durch *fortſchreitende Bildung*, alſo durch ſolche Mittel, welche die Idee zum lebendigern Bewuſſtſein bringen und die Staaten geneigter machen, ihr Gehör zu geben. Die Wiſſenſchaft, die Kunſt, die Religion — dieſe drei großen Hebel der menſchlichen Bildung — müſſen demnach das menſchliche Geſchlecht mehr durchdringen, müſſen die Menſchen nicht nur klüger und geſitteter, ſondern auch verträglicher und duldſamer machen, wenn die Krige nicht bloß menſchlicher, ſondern auch ſeltner werden ſollen. Denn ebendadurch gewinnt der Friedensſtand eine immer feſtere Grundlage.

Es iſt alſo hier keineswegs die Rede von der Stiftung einer *Univerſalmonarchie*, welche Manche als das beſte Mittel zum ewigen Frieden zu gelangen betrachtet haben. Denn ein Staat, der alle Völker der Erde befaſſte, damit ſie alle denſelben Geſetzen gehorchten und ihre etwanigen Rechtsſtreitigkeiten nach dieſen Geſetzen von einem und demſelben Richter in höchſter Inſtanz entſcheiden ließen, iſt das ſeltſamſte Hirngeſpinnſt, das je ein Menſch erdacht hat. Die Natur hat die Völker zu ſehr ſowohl örtlich als geiſtig geſchieden, als daß es je zu einer ſolchen Einigung kommen könnte, wenn ſich auch durch eins der größten Wunder, die je geſchehen, der Mann fände, der die Rolle eines wirklichen Univerſalmonarchen übernehmen könnte.

Eben ſo wenig iſt hier die Rede vom politiſchen Gleichgewichte, von dem ſich gleichfalls Manche die Herbeiführung des ewigen Friedens verſprochen haben. Solch Gleichgewicht iſt nie dageweſen, nicht einmal in Europa, geſchweige auf der ganzen Erde. Und dieſe müſſt' es doch, wie die Univerſalmonarchie, umfaſſen, wenn es ſo große Dienſte leiſten ſollte. Es iſt aber auch jenes angebliche Gleichgewicht ſelbſt ein ſo ſchwankendes, veränderliches und unzuverläſſiges Ding, daß das Streben danach vielmehr Kriege herbeigeführt, als den Frieden geſichert hat. Große und mächtige Staaten, von einer kräftigen Regierung gehandhabt, werden in der politiſchen Wagſchale ſtets überwiegend ſein. Die Verbindung der kleinern und ſchwächern gegen ſie bildet kein zureichendes Gegengewicht, weil es ſolchen Verbindungen immer an Einheit fehlt. In der Einheit aber liegt das Geheimniß der Stärke. Man müſſte alſo die Staaten in das Bett des Prokruſtes legen, und die einen beſchneiden, die andern ausſtrecken oder ihnen zulegen, was jenen abgeſchnitten, um ſie alle gleich ſtark zu machen — ein Gedanke, der ſo ungereimt iſt, daß er keiner Widerlegung bedarf, beſonders da es bekannt, daß gleich Starke ſich ebenſowohl als ungleich Starke ſchlagen können, wenn ſie ſonſt Anlaß und Luſt dazu haben.

Endlich iſt auch hier nicht die Rede von einem allgemeinen Völkertribunale oder einem oberſten Gerichtshofe der Staaten, den noch Andre zu gleichem Zweck empfohlen haben. Denn wenn auch dieſer Gedanke an ſich nicht ungereimt iſt, ſo ſetzt doch die Errichtung eines ſolchen Gerichtshofes und die Unterwerfung unter ſeine Ausſprüche ſo viel guten Willen voraus, daß wir ebendadurch wieder auf obige Bedingung, nämlich die fortſchreitende Bildung, zurückgewieſen werden. Daß aber der Gedanke an ſich ſelbſt nicht ungereimt ſei, erhellet ſchon daraus, daß er im Kleinen bereits in's Leben getreten. Im Mittelalter war das päpſtliche Tribunal wirklich ein ſolches, welches viele Völkerſtreitigkeiten ſchiedsrichterlich ſchlichtete, indem ſich die meiſten chriſtlichen Fürſten Europa's den Ausſprüchen deſſelben aus Furcht vor dem Bannſtrahle unterwarfen. Aber freilich hat es auch oft die Kriegsflamme ſelbſt entzündet und überhaupt ſein Anſehn ſo ſchrecklich gemisbraucht, daß es ſelbſt bei denen, die den Papſt noch als Oberhaupt der chriſtlichen Kirche betrachten, ſeinen Kredit verloren hat. Der Titel *Regent der Welt*, der nach den öffentlichen Berichten von der neueſten Papſtkrönung jenem Oberhaupte noch heute beigelegt wird, iſt daher wirklich nur zum leeren Titel herabgeſunken und wahrſcheinlich ebendeswegen von keinem weltlichen Fürſten, ſo viel man erfahren, widerſprochen worden. Ein andres, aber nicht kirchliches, ſondern rein politiſches Tribunal dieſer Art ſehen wir jetzt im deutſchen Staatenbunde. Denn dieſer Bund zweckt eben darauf ab, daß die darin begriffenen Staaten ihre Streitigkeiten nicht eigenmächtig durch Waffengewalt, ſondern durch die Bundesverſammlung oder ein andres Bundesgericht entſcheiden laſſen ſollen. Auch kann jenem Bündniſſe der chriſtlichen Fürſten Europa's — mit Ausnahme des Papſtes und des Königs von England — welches gewöhnlich der heilige Bund genannt wird, nicht wohl ein andrer Zweck unterliegen, als die Erhaltung des Friedensſtandes in Europa; wenigſtens iſt dieß der öffentlich ausgeſprochne Zweck deſſelben. Es iſt alſo dadurch ſchon ein Keim gelegt, deſſen Entwickelung unter höherer Leitung wohl allmählich das herbeiführen könnte, was nicht bloß die Vernunft, ſondern auch das Chriſtenthum fodert — *ein friedliches Nebeneinanderſein und Zuſammenwirken der Staaten unter der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes*. Indeſſen liegt dieß allerdings in ſolcher Ferne vor uns, daß auch der gutmüthigſte Hoffer und Wünſcher, wenn er nicht zugleich ein apokalyptiſcher Seher iſt, ſich gern beſcheiden wird, nichts weiter darüber ſagen zu können.

Wir müſſen aber hier noch einen Punkt berühren, weil früher (Abſch. 16.) darauf ausdrücklich verwieſen worden. Dieß iſt nämlich das ſogenannte *Eroberungsrecht* (droit de conquête). Der Geſchichte nach iſt es zu allen Zeiten *geltend* gemacht worden. Aber ob es auch *gültig* ſei, iſt allerdings eine Frage, die Beachtung verdient. Da nun das Eroberungsrecht immer in Folge eines vorhergegangenen Kriegs geltend gemacht wird: ſo muß erſt gefragt werden, ob denn der Krieg ſelbſt gerecht ſein und eine Quelle neuer Rechtsverhältniſſe werden könne.

Der Krieg an und für ſich iſt weder gerecht noch ungerecht; er iſt nur ein Kampf phyſiſcher Kräfte, bei deſſen Beurtheilung nach moraliſchen Geſetzen es darauf ankommt, warum und wie er geführt wird. Das Rechtsgeſetz ſagt: Beleidige niemanden! Indem es aber dieß ſagt, erlaubt es uns auch, Beleidigungen abzuwehren, uns zu vertheidigen. Im Bürgerſtande, wo uns ſchon die Staatsgewalt gegen Beleidigungen ſchützt, ſollen wir von jener Befugniß nur da Gebrauch machen, wo dieſer geſetzliche Schutz nicht möglich iſt, oder uns dergeſtalt verläſſt, daß uns die Natur an die eigne Kraft verweiſt, alſo im Falle der Nothwehr. Außer dem Bürgerſtande aber, im ſogenannten Naturſtande, würden wir uns ſtets in dieſem Falle befinden, wenn wir beleidigt oder auch nur mit einer Beleidigung eben bedroht würden. Nun befinden ſich die Staaten, wenn ſie kein engerer Bund umſchließt, in demſelben Verhältniſſe gegen einander; ſie leben noch, als geſellſchaftliche Ganze oder moraliſche Perſonen betrachtet, im Naturſtande. Folglich ſind ſie auch befugt, ſich gegen Beleidigungen auf jede mögliche Weiſe, ſelbſt durch Waffengewalt, zu ſchützen, mithin Krieg zu führen. Der Krieg, als Nothwehr betrachtet, iſt demnach gerecht, weil dem Rechtsgeſetze gemäß, außerdem aber ungerecht, weil dem Rechtsgeſetze zuwider; denn außer dem Falle der Nothwehr wäre der Krieg ſelbſt eine Beleidigung.

Hieraus geht nothwendig hervor, daß nur der Vertheidigungskrieg (bellum defensivum) nicht der Angriffskrieg (bellum offensivum) gerecht ſei. Daraus ſcheint ferner zu folgen, daß von zwei kriegführenden Parteien allemal die eine Recht die andre Unrecht haben, jene alſo in einem gerechten, dieſe in einem ungerechten Kriege befangen ſein müſſe. Dieſe Folgerung iſt aber nicht ſo nothwendig als die erſte. Denn es läſſt ſich wohl der Fall denken, daß beide Theile gleiches Unrecht haben, oder daß es wenigſtens zweifelhaft ſei, welcher von beiden Recht oder Unrecht habe. Gewöhnlich beſchuldigt auch einer den andern des Unrechts, glaubt ſich alſo ſelbſt im Beſitze des Rechts. Es iſt daher wohl möglich, daß beide Theile im guten Glauben an ihre gerechte Sache die Waffen zur Vertheidigung derſelben ergreifen, wenn ſie es nicht für beſſer halten, ihren Zwiſt durch einen Dritten als Schiedsrichter beilegen zu laſſen; wozu ſie aber nicht gezwungen werden können, ohne Krieg mit ihnen zu führen; was dann ſelbſt wieder ein Angriffskrieg, mithin ein ungerechter wäre. Sonach muß es unabhängigen Staaten von Seiten der übrigen frei gelaſſen werden, Krieg mit einander zu führen. Die übrigen mögen wohl darüber urtheilen, wer von beiden Recht habe; aber ihr Urtheil hat hier ſelbſt keine Rechtskraft. Höchſtens mögen ſie ihre guten Dienſte zur Vermittelung anbieten. Werden aber dieſe nicht angenommen, ſo geht ſie die Sache weiter nichts an, wenn nicht etwa ein ſchon früher geſchloſſenes Vertheidigungsbündniß mit einem der Kriegführenden die Theilnahme zur Pflicht machte; wo dann freilich auch das Recht der Theilnahme nicht bezweifelt werden könnte.

Vielleicht aber dürfte jemand ſagen, im Kriege ſei der angreifende Theil immer der Ungerechte, der angegriffene aber der Gerechte, weil vorhin der Satz aufgeſtellt wurde, nur der Vertheidigungskrieg ſei dem Rechtsgeſetze gemäß. Allein auch dieſe Folgerung wäre unſtatthaft, weil nicht nothwendig. Das Angreifen iſt nicht immer der Anfang der Beleidigungen; es iſt nur der Anfang der thätlichen Feindſeligkeiten. Es können dem Angriffe eine Menge von Beleidigungen vorausgegangen ſein, die man lange geduldig ertragen hat, in Hoffnung, der Gegner werde ſich eines Beſſern beſinnen oder man werde durch Unterhandlungen mit ihm leidliche Genugthuung erhalten können. Täuſcht dieſe Hoffnung, ſo bleibt nichts übrig, als ihm zu Leibe zu gehn. Das iſt dann gerecht, weil es nur Vertheidigung. Ja es kann der Fall ſein, daß noch keine wirkliche Beleidigung geſchehen und der Angriff doch nur Vertheidigung iſt. Wenn der Nachbar ſich zum Kriege rüſtet, wenn er an unſrer Gränze Truppen zuſammenzieht, Magazine füllt, Schanzen aufwirft, und über alle dieſe feindſeligen Demonſtrazionen keine genügende Auskunft giebt: ſo bedroht er uns offenbar mit einem Angriffe, alſo mit einer Beleidigung. Da wär' es nun Thorheit, ſeinen Angriff abzuwarten, alſo ihn die Beleidigung ruhig vollziehn zu laſſen. Denn ſo könnt' es leicht geſchehen, daß der Feind durch eine ſchnelle Invaſion ſeinen Zweck vollſtändig erreichte, bevor noch eine Kugel abgeſchoſſen, folglich unſer Widerſtand unnütz wäre, weil zu ſpät. Das Rechtsgeſetz alſo, welches uns die Vertheidigung als Nothwehr geſtattet, erlaubt in ſolchem Falle auch die *Zuvorkommung*. Ein Zuvorkommungskrieg iſt daher zwar militariſch betrachtet ein Angriffskrieg, politiſch aber ein Vertheidigungskrieg und als ſolcher ein gerechter Krieg.

Das iſt es eben, was die Sache ſo ſchwierig macht, wenn man in einzelen Fällen beſtimmen will, ob ein Krieg gerecht oder ungerecht ſei. War der ſiebenjährige Krieg gerecht oder ungerecht von Seiten Preußens? *Friedrich der Große* behauptete, von dem Plane ſeiner Gegner, über ihn herzufallen, wohl unterrichtet zu ſein; er müſſe ihnen alſo durch die Beſitznahme Sachſens zuvorkommen. Die Gegner aber leugneten, und ſchoben ihm dadurch die Ungerechtigkeit des Angriffs auf den Hals. — War der Krieg gerecht oder ungerecht, den Preußen im J. 1806 mit Frankreich anfing? Preußen hatte viele Beſchwerden über *Napoleon* und muſſte fürchten, daß dieſer endlich auch über es ſelbſt herfallen würde, wenn er ſeine übrigen Plane ausgeführt. Der Gegner aber leugnete dieß, gab die Beſchwerden für unbedeutend aus, und verſicherte, Preußen immer mit beſondrer Schonung, ja mit Freundſchaft behandelt zu haben.

Bei ſo bewandten Umſtänden wird in den meiſten Fällen, wo es nicht ganz klar iſt, daß ein Theil über den andern ohne alle Urſache, außer der eignen Hab- und Herrſchſucht, hergefallen, es zweifelhaft bleiben, von welcher Seite der Krieg gerecht oder ungerecht. Mag aber der Krieg noch ſo gerecht ſein, ſo muß er auch auf gerechte Weiſe geführt werden. Denn das Rechtsverhältniß zwiſchen den Staaten iſt nie ganz aufgehoben, ſelbſt im Kriege nicht. Es giebt Rechte des Menſchen, die ſelbſt die Waffengewalt achten ſoll. Wahr und ſchön ſagt der römiſche Feldherr Camillus nach dem Berichte des Livius (V, 27): Sunt belli etiam sicut pacis jura; ob er gleich nicht ganz der Wahrheit gemäß hinzufügt: Justeque non minus quam fortiter bella gerere didicimus; denn die Römer haben nach der barbariſchen Sitte des Alterthums gar manches im Kriege ſich erlaubt, was die Vernunft nicht billigen kann. Alle Gewalt im Kriege ſoll von Rechts wegen nur gegen die Bewaffneten gerichtet ſein, wie ſie auch von dieſen nur ausgehen darf. Der friedliche Bürger, der ruhig ſeinem Gewerbe nachgeht, Weiber und Kinder, Greiſe und Kranke, ſollten über alle Feindſeligkeiten erhaben ſein. Selbſt der Bewaffnete, wenn er entwaffnet und gefangen, darf weder getödtet noch zum Sklaven gemacht werden. Er muß ſeine Freiheit wieder erhalten, nachdem der Krieg geendet, oder ſchon während des Kriegs, wenn er ausgewechſelt worden. So ſind auch alle während des Kriegs geſchloſſene Verträge (Kapitulazionen, Waffenſtillſtände u. d. g.) unverbrüchlich zu halten; denn wiefern man ſolche Verträge ſchließt, ſetzt man ſich ſchon wieder in ein friedliches Verhältniß, und der Krieg würde nie aufhören können, wenn man durch Brechung ſolcher Verträge die Beleidigungen immer von vorn anfangen wollte.

Iſt nun aber im Laufe des Kriegs Land erobert worden, ſo iſt mit dieſer Eroberung allerdings auch ein gewiſſes Recht verknüpft. Denn da man es einmal auf die Entſcheidung der Waffen hat ankommen laſſen, ſo muß man ſich auch den Erfolg gefallen laſſen. Der Feind darf alſo während des Kriegs das eroberte Land für ſeine Zwecke benutzen, die gewöhnlichen Steuern erheben, auch Kriegsſteuern und Lieferungen an Lebensmitteln, Kleidungsſtücken u. d. g.

ausſchreiben; wobei jedoch die Menſchlichkeit immer eine billige Rückſicht auf die Kräfte des Landes zu nehmen gebietet Wiſſenſchaftliche und Kunſtſchätze aber ſoll er nicht aus dem eroberten Lande ſchleppen; denn dieſe haben nichts mit dem Kriegführen zu thun; ſie ſind Bildungsmittel der Menſchheit und als ſolche unantaſtbar, wo man ſie auch finde; ſi ſind ein unverletzliches, ein heiliges Eigenthum des Volkes das ſie in ſeinem Schooße erzeugte oder ſonſt auf rechtmäßige Weiſe (durch Kauf, Tauſch oder Schenkung) zu deren Beſitze gelangte. Das Benehmen der Franzoſen in neuern Zeiten war in dieſer Hinſicht ſo unrechtlich, als das der Römer in den ältern. Ebenſo darf der Feind im Laufe des Kriegs keine Truppen im eroberten Lande ausheben, vielweniger die Einwohner zum Huldigungseide nöthigen. Denn da würde er ſogar ihr Gewiſſen antaſten, indem er ſie zu Verletzung ihrer Bürgerpflicht zwingen wollte.

Was iſt aber Rechtens in Anſehung des eroberten Landes, *nachdem der Krieg geendet?* — Das hat der *Friedensvertrag* zu beſtimmen, der freilich nicht zum Vortheile des Beſiegten ausfallen kann. Das liegt in der Natur der Sache. Wer Krieg führt, beruft ſich auf ein *Gottes-Urtheil*, und muß ſich fügen, wenn dieſes gegen ihn ausfällt. Der Sieger hat alſo auch das Recht, *Entſchädigung für die Kriegskoſten* zu fodern. Denn der Krieg iſt eine koſtſpielige Sache, beſonders heutzutage, wo man mit großen Maſſen, vielem Rüſtzeuge und, wenn es Seekrieg iſt, auch mit Schiffen zu Felde zieht, deren eins vielleicht ſo viel koſtet, als zehn bis zwölf Regimenter. So hat man berechnet, daß der letzte Krieg zwiſchen England und Frankreich von 1793 bis 1815 der erſtern Macht, mit Einſchluß der an die Bundesgenoſſen gezahlten Hülfsgelder, gegen 1100 Millionen Pfd. Sterl. (nach damaligem Kurſe gegen 7000 Millionen Thaler) gekoſtet hat, die theils durch erhöhete oder neue Taxen, theils durch Anleihen aufgebracht wurden.

Wie ſoll nun der Sieger *entſchädigt* **werden?** Das iſt es eben, was der Friedensvertrag zu beſtimmen hat. Es kann aber die Entſchädigung theils in *baarem Gelde*, theils in *Verzichtung auf gewiſſe Anſprüche*, theils in *Bewilligung gewiſſer Vortheile* (z. B. Handelsvortheile) theils endlich, wenn alles das nicht ausreicht oder nicht thunlich iſt, in *Abtretung des eroberten Landes* beſtehn. Dieß gehört aber als *wirkliches Eigenthum* dem Sieger nicht eher, als bis es ihm *durch den Friedensvertrag* abgetreten worden, alſo nicht vermöge der bloßen Eroberung, ſondern kraft des Vertrags, folglich auch nur *inſoweit*, als es durch Vertrag abgetreten werden *konnte*. Da nun die Leute d. h. die Bewohner des eroberten Landes nicht dem Lande gehörig ſind, weil ſie als perſönliches Element über dem ſachlichen ſtehen: ſo folgt, daß ſie auch nicht mit abgetreten werden können, ſondern daß es ihnen freiſtehen muß, das abgetretne Land mit Hab' und Gut zu verlaſſen; wie auch ſchon oben (Abſchn. 16.) erwieſen worden. Indeſſen werden freilich die Wenigſten von dieſer Freiheit Gebrauch machen, weil der Menſch eine natürliche Anhänglichkeit an den Boden und an die Menſchen hat, mit denen er daſelbſt aufwuchs, und weil es überhaupt nicht leicht iſt, ſich anderwärts ſogleich ein behagliches Daſein zu verſchaffen. *In dieſem Sinne und mit dieſen Beſchränkungen* findet demnach das Eroberungsrecht allerdings ſtatt. Die *bloße Invaſion* aber kann nie ein ſolches Recht bewirken.

Allein noch iſt hier ein ſchwieriger Punkt zu erörtern. Es kann der Fall ſein, daß nicht bloß ein *Theil* des feindlichen Staatsgebiets, ſondern das *Ganze* erobert worden, weil der Feind ſich vertheidigt hat, ſo lang' er noch einen Fuß breit Landes inne hatte. Iſt nun der Kampf auf dieſe Spitze geſtellt worden, ſo iſt eigentlich der Staat vernichtet. Denn obwohl das perſönliche Element noch übrig, ſo iſt doch das ſachliche Element durch den Kampf verloren gegangen. Und da jenes nicht in der Luft ſchweben kann, ſo befindet es ſich mit dem ſachlichen ganz und gar in der Gewalt des

Feindes. Der Staat hat gleichſam va banque geſpielt, und die Bank iſt geſprengt. Wollen nun nicht andre Staaten ſich in's Spiel miſchen und den Staat vom Untergange retten — wozu ſie allerdings befugt ſind, weil die Vernichtung eines Staats alle übrige mit gleichem Schickſale bedroht — ſo bleibt nichts übrig, als ſich dem Sieger auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Läſſt er die Gnade (d. h. Großmuth und Billigkeit) verwalten, ſo wird er nur ſo viel Gebiet behalten, als zur Entſchädigung für die Kriegskoſten dient, und darüber einen ordentlichen Vertrag ſchließen. Läſſt er aber die Ungnade verwalten, ſo wird er das ganze Gebiet behalten mitſammt den Leuten, die darauf bleiben wollen oder nothgedrungen müſſen. Dann muß er jedoch, weil in einer ſolchen Lage der Sachen von Vertrag und Einwilligung gar nicht die Rede ſein kann, darauf gefaſſt ſein, daß der Feind (was nun alle Bewohner des eroberten und ohne Vertrag behaltenen Landes ſind) jeden Augenblick wieder aufſtehe und ihm den ohne allen Rechtstitel erworbnen Beſitz ſtreitig mache.

Dieſes kritiſche Verhältniß wird ſo lange fortdauern, bis nach und nach die feindlichen Elemente ſich völlig ausgeſöhnt oder gar mit einander dergeſtalt verſchmolzen haben, daß ſie gar nicht mehr kenntlich ſind. So haben die Franken Gallien erobert und ſich mit den Galliern dergeſtalt vermiſcht, daß beide Völker ſeit vielen Jahrhunderten nur eins ausmachen. Ebenſo die Angeln und Sachſen mit den Britten. Die Religion hat dieſes Wunder bewirkt. Als eine höhere Einheit vermittelte ſie die niedere. Sie verſöhnte und verſchmolz, was ſich früher feindlich abſtieß; wozu auch die Ehe durch Knüpfung verwandtſchaftlicher Bande das Ihrige beitrug. Doch war auch in dieſer Beziehung die Religion die Vermittlerin. Denn hätten nicht Franken und Gallier, Angelſachſen und Britten, gemeinſchaftlich den Gott der Chriſten anbeten gelernt: ſo würden ſie ſich auch nicht geſchlechtlich mit einander vermiſcht haben, wenigſtens nicht im dauernden und immer wiederkehrenden ehelichen Verbande. Darum blieben die Mauren und die Spanier ewige Feinde. Jene hatten zwar nach und nach beinahe das ganze Land erobert; ſie waren faſt ſieben Jahrhunderte heimiſch darin; aber ſie verſchmolzen ſich nicht mit dieſen zu einem Volke. Der Hader beider Völker hörte daher nicht eher auf, als bis die Spanier ihr Land wiedererobert und die Mauren hinausgejagt hatten. Ganz daſſelbe Verhältniß fand ſeit Konſtantinopel's Eroberung zwiſchen Türken und Griechen ſtatt, nur daß jene noch nicht ſo lange über Griechenland herrſchten, wie die Mauren über Spanien. Aber auch die Griechen haben ſtets eine feindliche Stellung gegen die Türken gehabt und ſogar in einigen Berggegenden ihre Unabhängigkeit behauptet. Nicht Friede, Freundſchaft und Einigkeit war zwiſchen den Siegern und den (doch nie ganz) Beſiegten, ſondern nur oft unterbrochner Waffenſtillſtand, nur erzwungener, aber oft verweigerter Gehorſam. Warum ſollten alſo die Griechen gegen die Türken weniger Recht haben, als die Spanier gegen die Mauren? Warum ſollten in Griechenland die urſprünglichen Beſitzrechte früher verjährt ſein, als in Spanien? Warum ſollten ſie dort nicht ſo gut wie hier wieder geltend gemacht werden dürfen? — Doch wir eilen zu einem andern Gegenſtande, da jener bereits anderwärts behandelt worden [36].

---

[36] S. Nr. XIV — XVI. in der 2. Abth. dieſer Sammlung. (R. A.)

Neunzehnter Abſchnitt.

Handel und Schiffahrt.

Wenn Wiſſenſchaft, Kunſt und Religion die großen Hebel der menſchlichen Bildung ſind, ſo ſind Handel und Schiffahrt gleichſam die Kanäle derſelben. Durch ſie verbreitet ſich nach und nach die Bildung über die Welt. Indeſſen darf hiebei auch nicht die Wechſelwirkung überſehen werden, welche zwiſchen Handel und Schiffahrt einerſeit und den Wiſſenſchaften (beſonders den mathematiſch-phyſikaliſchen) und Künſten (beſonders den mechaniſchen) anderſeit ſtattfindet. Handel und Schiffahrt bedürfen dieſer Wiſſenſchaften und Künſte zu ſehr, um nicht die Ausbildung derſelben zu befördern und ebendadurch ſelbſt wieder zu gewinnen. Doch betrachten wir Handel und Schiffahrt hier nicht von dieſer, ſondern bloß von der politiſchen Seite, und zwar mit vorzüglicher Hinſicht auf das Rechtsgeſetz — alſo dikäopolitiſch.

Die Natur hat ihre Gaben weislich über die ganze Erde vertheilt, dem einen Lande dieſes, dem andern jenes Erzeugniß vorzugsweiſe zuweiſend. Zwar giebt es Erzeugniſſe der Natur, die jetzt faſt überall angetroffen werden, wie die Brodfrüchte und manche Thierarten, die dem Menſchen Nahrung oder Kleidung geben oder ſonſt erſprießliche Dienſte leiſten. So war es aber nicht urſprünglich. Die weite Verbreitung jener Naturerzeugniſſe iſt ſelbſt ein Ergebniß der menſchlichen Thätigkeit, des Handels und der Schiffahrt. Auch zeigt ſich in Anſehung der Menge und Güte jener Erzeugniſſe viel örtliche und zeitliche Verſchiedenheit, ſo daß ein Land Ueberfluß hat, während ein andres Mangel leidet.

Das iſt ein bedeutender Fingerzeig der Natur oder vielmehr ihres Schöpfers. Er wollte dadurch die Menſchen, ungeachtet ihrer Zerſtreuung auf der ganzen bewohnbaren Erde und trotz ihrer Trennung durch Berg und Thal, Fluß und Meer, Sprache und Sitte, zu einander führen und durch vielfach verſchlungene Bande mit einander verketten. Seht! — ſprach er gleichſam zu ihnen — in reicher Fülle hab' ich euch alles gegeben, was ihr bedürft ſowohl zur Nothdurft als zum Wohlſein. Nehmt und benutzt und genießt es, aber tauſcht es auch gegenſeitig aus, damit der Mangel des Einen durch den Ueberfluß des Andern gedeckt werde, und damit Alle an den Gütern des Lebens ihren verhältniſſmäßigen Antheil haben!

Was thaten nun die Menſchen? — Sie folgten wohl dem Rufe der Gottheit, bauten das Land, gewannen die Früchte der Erde auf ihrer Oberfläche und in ihrem Schooße, verarbeiteten und veredelten ſie, tauſchten ſie auch um. Aber als hätten ſie gefürchtet, daß ihnen zu wohl werden möchte, ſo thaten ſie auch dabei einander alles mögliche Herzeleid an. Nicht nur betrogen, bevortheilten und beraubten ſie einander im Einzelen: auch die großen Menſchenvereine, Staaten genannt, die dieſem Unrechte auf alle mögliche Weiſe hätten abhelfen ſollen, beförderten es vielmehr, bald unmittelbar, bald mittelbar. Da jeder möglichſt gewinnen oder, wie man ſagte, die Induſtrie zu Hauſe heben und zu dem Ende möglichſt viel ausführen und möglichſt wenig einführen, zugleich aber auch den Staatsſchatz füllen wollte: ſo legte man überall Zollſtätten und Mauthämter an, machte eine Menge von Vorſchriften und Bedingungen, verbot dieß bei ſchwerer Strafe, erlaubte jenes nur unter hoher Abgabe, und gab dadurch ſelbſt dem Betruge, der Hinterliſt, der Gewaltthätigkeit, überhaupt der Unſittlichkeit Nahrung. Brach aber etwa gar ein Krieg zwiſchen zwei Staaten aus, die auch Seehandel trieben: ſo ſendete man außer den eigentlichen Kriegsſchiffen noch andre privilegirte Räuber unter dem Namen der Kaper aus, welche gleich den Korſaren der Raubſtaaten allen Handelsſchiffen des Gegners auflauern und, was ihnen in die Hände fiel, als gute Priſe mit ſich fortſchleppen durften. Ja man wollte nicht einmal das Recht der Neutralen, zu handeln mit wem ihnen beliebte, vielweniger den Grundſatz, daß frei Schiff frei Gut mache, anerkennen, ſondern nahm ſogar auf freundlich genannten Schiffen feindlich genanntes Gut weg. An das Rechtsgeſetz, welches Verletzungen des Privateigenthums ſelbſt im Kriege verbietet, dachte man nicht, vielweniger an das moraliſch-religioſe Geſetz, welches alle Menſchen als **Brüder** zu lieben gebietet.

Daß unter ſo mannigfaltigen Beſchränkungen und Bedrückungen Handel und Schiffahrt leiden muſſten, lag am Tage. Aber wenn man auch das hin und wieder einſahe, ſo dachte man doch nicht ernſtlich auf Abhülfe. Das Beiſpiel des einen Staats verführte den andern. Wenn daher jener durch ſtrenge Verbote oder hohe Abgaben die Handelsfreiheit beſchränkte, ſo ließ dieſer ſogleich dieſelbe Beſchränkung eintreten; was man recht paſſend Wiederdruck (Repreſſalie) nannte, gleich als wär' es an dem einfachen Drucke nicht genug geweſen. Man wollte freilich dadurch den Sünder beſtrafen und, ſo Gott will, beſſern; aber man erbitterte ſich nur gegenſeitig, verſtockte den Sünder und ließ auch den Unſchuldigen an deſſen Beſtrafung theilnehmen. Der Kaperei im Kriege zu entſagen, hielt man für unmöglich, ungeachtet zwei Staaten die Möglichkeit ſchon thatlich bewieſen haben. Denn im J. 1785 ſchloſſen die vereinigten Staaten von Nordamerika und Preußen einen Vertrag, in deſſen 23. Artikel ſie ausdrücklich der Kaperei, wie überhaupt der Verletzung des Privateigenthums im Kriege, entſagten. Ein großes und preiswürdiges Beiſpiel von Gerechtigkeitsliebe, das aber, ſoviel uns bekannt, noch von keinem andern Staate nachgeahmt worden! Dagegen haben wir in unſern Tagen geſehn, wie zwei große Mächte, die um die Herrſchaft der Welt kämpften, ihrem Handel und ihrer Schiffahrt, die eine durch ein drückendes Navigazionsſyſtem, die andre durch ein im Ganzen noch drückenderes, obwohl für Einzele vortheilhaftes, Kontinentalſyſtem, Abbruch thaten. Und jene hat ſich kaum zu einigen Milderungen des erſtern verſtanden, nachdem dieſe mitſammt dem letztern zu Boden geſchlagen. Auch haben wir erlebt, daß eine dritte große Macht ſogar einen Theil des Weltmeers, gleich einem Binnenſee, nebſt den anliegenden Küſten für ſich zur ausſchließlichen Handelsbenutzung in Anſpruch nahm und dieſen Anſpruch nur den kräftigſten, von zwei Seiten kommenden, Gegenerklärungen zufolge aufgab.

Bei ſo bewandten Umſtänden muß man ſich allerdings wundern, daß es noch irgendwo einen leidlich blühenden Handel giebt; was freilich nicht möglich wäre, wenn nicht der menſchliche Unternehmungsgeiſt allen Schwierigkeiten Trotz zu bieten wüſſte. Indeſſen hat ſich für den Handel neuerdings ein großer Markt eröffnet, wo man nicht eigentlich mit Waaren zum menſchlichen Verbrauche und Genuſſe verkehrt, ſondern nur mit dem allgemeinen Stellvertreter und Abmeſſer des Werths der Dinge, dem Gelde, und mit gewiſſen Papierſchnitzeln, die jenen Repräſentanten von neuem repräſentiren, alſo gleichſam ein Geld in der höhern Potenz, ein Idealgeld oder, wie Manche ſagen, ein eingebildetes Geld ſind. Da nämlich in neuern Zeiten, ungeachtet aller Plusmacherei durch Erhöhung der Abgaben, Anlegung neuer Zölle u. ſ. w., die meiſten Staaten in großer Geldverlegenheit ſind: ſo haben ſie die glückliche Entdeckung gemacht, daß man auch ſchon den kommenden Geſchlechtern einige Laſten aufbürden könne, und daher ihre Zuflucht zu *Staatsanleihen* genommen. Und da bei der Verkümmerung ſo mancher Verkehrszweige viele Kapitaliſten nicht wiſſen, wie ſie ihr Geld auf nützlichere Weiſe anlegen können: ſo haben ſie dieſe leichte Gelegenheit, es unterzubringen, mit beiden Händen ergriffen und es den Staaten geliehen. Dadurch hat ſich denn ein ganz neuer Verkehrszweig gebildet, nämlich der *Handel mit Staatspapieren*, ein um ſo beliebterer Handel, da man bald gefunden, daß man ihn auch ohne Baarſchaft betreiben kann. Denn man darf nur auf das Steigen und Fallen dieſer Papiere wetten, dergeſtalt daß der Eine à la hausse, der Andre à la baisse ſpielt, und beide ſich nach Verlauf einer gewiſſen Friſt wegen der Differenz berechnen: ſo iſt der ganze Handel gemacht, freilich oft mit dem gänzlichen Ruine deſſen, der bei der Wette verſpielt hat. Wo aber dieſes gefährliche Spiel hinaus will, ob es nicht nach und nach allen ſolidern Handel und mit ihm Treue und Glauben vernichten, ob alſo nicht am Ende die Staaten ſelbſt am meiſten dabei verlieren dürften: daran ſcheint zur Zeit noch niemand zu denken.

Einen Vortheil jedoch haben einige kluge Leute aus jenen verwegnen Spekulazionen der politiſchen und merkantiliſchen Welt herausrechnen wollen. Sie meinen nämlich, daß jene Spekulazionen eigentlich auf den Staatskredit baſirt ſeien. Da nun der Despotismus keinen Kredit habe, weil nicht die willkürliche Gewalt, ſondern nur eine auf Recht und Geſetz fußende, mithin durch eine rechtliche Verfaſſung bedingte Staatsverwaltung Vertrauen erwecke: ſo werde das jetzt ſo beliebte Anleiheſyſtem die Staaten nöthigen, zuletzt doch das jetzt ſo unbeliebte Repräſentativſyſtem als die einzig ſichere Grundlage des Staatskredits wieder zu Gnaden auf- und anzunehmen und ebendadurch der allgemeinen Herrſchaft des Rechtsgeſetzes den Weg zu bahnen. Ob ſich aber jene Rechner bei dieſem mislichen Kalkul nicht doch verrechnen möchten, wollen wir nicht entſcheiden, da wir einerſeit zwar wiſſen, daß die Fürſehung ſelbſt aus dem Böſen Gutes hervorgehen läſſt, anderſeit aber auch wiſſen, daß die Zukunft unſern ſterblichen Augen mit einem dichten Schleier verhüllt iſt.

Statt uns alſo mit ſo weit ausſchauenden Vermuthungen zu beſchäftigen, wollen wir lieber noch einen Augenblick bei der ſo viel beſprochnen Handelsfreiheit, welche natürlich auch die Freiheit der Schiffahrt in ſich ſchließt, ſtehen bleiben. Wir verſtehen darunter die Befugniß eines jeden Volkes, die Erzeugniſſe ſeines Bodens und ſeines Fleißes jedem andern Volke zuzuführen und dafür die Erzeugniſſe von dieſem einzutauſchen. Dieſe Befugniß darf nicht als eine bloße *Vergünſtigung* angeſehn werden, die eine Regierung ihrem Volke oder einem andern bewilligte. Es iſt ein *natürliches Recht*, welches den Völkern überhaupt zukommt. Denn alle ſind von der Natur berufen, an allen Gaben der Natur, dieſe Gaben mögen roh oder vom Menſchen ſchon veredelt und verarbeitet ſein, theilzunehmen. Niemand hat das Recht, zu einem Volke zu ſagen: Du ſollſt nur dieſes oder jenes benutzen oder genießen, ſollſt nur mit dieſen oder jenen Erzeugniſſen mit dieſem oder jenem Volke verkehren. Solche Beſchränkungen der Handelsfreiheit ſind nichts andres als *Verkümmerungen des menſchlichen Daſeins und Wirkens*, willkürliche Eingriffe in die göttliche Ordnung der Dinge und in die dadurch dem Menſchengeſchlechte zugetheilten Rechte.

Es ſoll damit nicht etwa geſagt werden, daß der Staat kein Recht hätte, vom Handel gewiſſe Abgaben zu erheben, wenn der Staat ſein Bedürfniß nicht auf andre Art decken kann. Solche Abgaben ſind als eine Art von Gewerbſteuer anzuſehn, die der Staat für den Schutz, den er dem Gewerbe giebt, von Rechts wegen fodern kann. Aber ſchwerlich wird man irgend einen Rechtsgrund für ein *unbedingtes Verbot der Ein- oder Ausfuhr* gewiſſer Waaren oder für eine *jenem Verbote gleichkommende Beſteuerung* derſelben aufweiſen können. Selbſt der Ueberfluß kann nicht das Einfuhrverbot und der Mangel nicht das Ausfuhrverbot rechtfertigen. Denn wo ſchon Ueberfluß iſt, da wird niemand ſo leicht etwas hinbringen; und wo Mangel iſt, da wird die Handelsfreiheit ſchon für Zufuhr ſorgen. Die Mühe, die ſich in ſolchen Fällen der Staat giebt, Ueberfluß und Mangel auszugleichen, iſt ganz unnütz, weil der Handel ſelbſt beides *weit beſſer* ausgleicht, wenn man ihn nur gewähren läſſt. Das laisser faire iſt eben hier am rechten Orte. Miſcht ſich der Staat hinein, ſo begünſtigt er gewöhnlich nur einen Theil des Volks (Ackerleute oder Fabrikanten) auf Unkoſten des andern, was man doch gewiß weder recht noch billig nennen kann. Nur die höchſte Noth, das dringendſte Bedürfniß würde allenfalls gewiſſe vorübergehende Maßregeln rechtfertigen können. Dieſe müßten aber dann auch augenblicklich aufhören, wenn der Drang der Umſtände aufhörte. Ob in gewiſſen Fällen auch Repreſſalien in dieſe Kategorie gehören mögen, laſſen wir dahingeſtellt. Meiſtentheils fallen ſie aber in die Kategorie jener Poſtillions-Politik: Schlägſt du meine Juden, ſo ſchlag' ich deine Juden.

Daß nach dieſen Grundſätzen kein geſchloſſener Handelsſtaat beſtehen könne, verſteht ſich von ſelbſt. Dieſe wunderliche Idee konnte nur ein Wiſſenſchaftslehrer, wie Fichte, in ſein Syſtem aufnehmen, weil er alle Lebensverhältniſſe, ohne Rückſicht auf Erfahrung, nach rein idealiſtiſchen Prinzipien beurtheilte. Und doch verfiel er dadurch wieder auf der andern Seite, da ſich die Extreme leicht berühren, in einen ſo kraſſen Realismus, wie er kaum in China und Japan angetroffen wird. Weg daher mit ſolchen Schimären, die, wollte man ſie verwirklichen, alle Völker der Erde in ihrer Bildung würden erſtarren machen!

Zwanzigſter Abſchnitt.

Untergang der Staaten.

Es iſt gewiß eine niederſchlagende Erſcheinung, daß von allen jenen Staaten, deren die alte Geſchichte gedenkt und von denen ſie zum Theile ſo viel Großes und Herrliches erzählt, nicht ein einziger mehr beſteht. Auch die neuere Geſchichte, die doch weit kürzer als die alte, kennt ſchon ſehr viel untergegangene Staaten. Und doch ſoll der Staat, der Idee nach, ein ewiger Verein ſein; wenigſtens ſtrebt jeder Staat natürlicher und nothwendiger Weiſe nach Unvergänglichkeit. Denn der Gedanke, daß der Staat ſich ſelbſt entbehrlich machen, mithin gleichſam an ſeiner eignen Vernichtung arbeiten ſolle — dadurch nämlich, daß er die Bürger zu einer ſo hohen Stufe ſittlicher Vollkommenheit zu erheben ſuche, wo keine Obrigkeit und kein bürgerliches Geſetz mehr nöthig, alſo gleichſam das goldne Zeitalter zurückgekehrt ſein würde — dieſer Gedanke des am Ende des vorigen Abſchnitts genannten Philoſophen iſt zwar nicht ſo in ſich ſelbſt verwerflich, als die Idee eines geſchloſſenen Handelsſtaats; er drückt aber doch ein Ziel aus, welches hienieden ſchlechthin unerreichbar. Denn ſelbſt wenn irgend ein Staat ſeine Bürger auf eine ſo hohe Stufe ſittlicher Vollkommenheit geſtellt hätte, daß ſie alles, was recht und gut, freiwillig thäten: ſo müſſt' er doch fortbeſtehn, um ſie auch darauf zu erhalten. Das irdiſche Menſchenthum kann ſich ohne Bürgerthum weder ſittlich ausbilden, noch auf irgend einer bereits errungenen Bildungsſtufe behaupten. Es iſt daher wohl kein Satz gewiſſer als der, daß jeder Staat nach Unvergänglichkeit ſtrebt und daß auch jeder gute Bürger mit dem Staate danach ſtreben ſoll, wenn er gleich wohl weiß, daß er für ſeine Perſon ein ſehr vergängliches Weſen iſt. Wir leben alle — wenigſtens alle Gebildete — in der Idee mit dem Staate, indem wir uns für ſeine frühern Schickſale nicht nur, ſondern auch für ſeine künftigen, obwohl noch unbekannten, mithin auch für ſeine Erhaltung intereſſiren. Darum eben iſt es für jeden wahrhaften Patrioten das allerſchmerzlichſte Gefühl, wenn er ſein Vaterland zerriſſen oder gar unterjocht ſieht; und wer dieſes Gefühl tadelnswerth oder gar ſtrafwürdig findet, wenn es in laute Klagen ausbricht, muß ſelbſt ein ganz fühlloſes Herz haben. Die Fürſten ſollten dieſes Gefühl vielmehr ehren und bei ihren eignen Untergebnen möglichſt zu ſtärken ſuchen, weil es allein ihrer Regierung, ſo wie der ihrer Thronerben, Dauer verbürgt.

Wie kommt es nun aber, daß ungeachtet jenes Strebens nach ewiger Dauer die Staaten doch eben ſo vergängliche Weſen ſind, wie alle menſchliche Dinge überhaupt? — Die Antwort liegt zum Theile ſchon in der Frage. Denn eben weil der Staat ein menſchliches Ding, iſt er ſo vergänglich. Ja ſelbſt wenn man ihn als ein unmittelbar göttliches Inſtitut — mittelbar ſind alle Inſtitute göttlich — betrachten wollte: müſſte man doch eingeſtehn, daß es eben Menſchen ſind, aus welchen Gott dieſes Inſtitut zuſammengeſetzt. Und da begreift ſich leicht, daß Menſchen bald aus Thorheit und Leichtſinn, bald aus Bosheit und Laſterhaftigkeit, den Untergang eines Staats herbeiführen können.

Zwar läſſt ſich wohl auch der Fall denken, daß die Natur ſelbſt einen Staat vernichte. Ein Inſelſtaat würde vergehn, wenn die Inſel in den Abgrund des Meeres durch irgend eine Erdrevoluzion verſänke. Denn wenn auch die Bewohner ſich retteten, ſo wäre doch mit dem ſachlichen Elemente des Staats, dem Gebiete, der Staat ſelbſt vernichtet, und das perſönliche Element müſſte ſich erſt anderswo anſiedeln, um einen neuen Staat zu begründen. Auch könnten die Bewohner eines Staatsgebiets durch giftige Winde oder anſteckende Krankheiten bis auf ſo wenige vernichtet werden, daß dieſer kleine Volksreſt wohl nicht für einen Staat gelten dürfte. Aber ſolche Fälle würden doch nur zu den außerordentlichſten gehören. Die Menſchen ſelbſt ſind in der Regel die Staatenzerſtörer. Bald bekriegt ein Eroberer die Nachbarſtaaten und macht ſie zu Theilen des eignen; bald theilen ſich ſeine Söhne oder Feldherren in den durch Eroberung groß gewordnen Staat und bilden daraus wieder kleinere; bald ergießen ſich wilde Völkerſtämme aus ihren urſprünglichen Wohnſitzen über entfernte Staaten, zertrümmern ſie und geſtalten aus den Trümmern neue; bald treibt Aberglaube und Schwärmerei die Menſchen an, ihren Glauben mit Gewalt auszubreiten, wobei denn ebenfalls mancher alte Staat untergeht und mancher neue aufſteht; bald reißen ſich Kolonien von dem Mutterſtaate los, der, wenn er auch nicht ſelbſt an der Wunde verblutet, doch einen großen Theil ſeines Gebiets zur Bildung eines oder mehrer neuer Staaten hergeben muß; bald endlich veranlaſſt eine ſchlechte Verwaltung, eine abſolute Zwingherrſchaft und daraus hervorgehendes

Elend, Aufruhr und Bürgerkrieg, ſo daß der Staat entweder ſich ganz auflöſt, oder doch in mehre Staaten zerfällt, oder auch wohl vom Nachbarſtaate, der die innere Gährung ſchlau zu benutzen weiß, verſchlungen wird.

Alle dieſe Fälle ſind in der Geſchichte mehr als einmal dageweſen. Und was war der letzte Grund dieſer traurigen Erſcheinungen? — Nichts als der Mangel an Herrſchaft des Rechtsgeſetzes ſowohl innerhalb der Staaten ſelbſt als in ihren äußern Verhältniſſen. Dieß beweiſt ſchon der Umſtand, daß kein Staat durch menſchliche Mitwirkung auf friedliche Weiſe untergegangen; immer ging ein kürzerer oder längerer Krieg, ſei es ein innerer oder ein äußerer oder beide zugleich, dem Untergange voraus. Wo aber Krieg iſt, da herrſcht nicht das Rechtsgeſetz, ſondern rohe Gewalt, und dieſe kann immer nur, bald mehr bald weniger, vernichtend wirken. Der Friede allein bauet Hütten, der Krieg zerſtört ſie wieder. Man ſage nicht, daß auch der Krieg neue Staaten begründet habe. Der Krieg als ſolcher gewiß nicht; er gab nur die Veranlaſſung dazu. Erſt wenn der innere oder äußere Krieg aufgehört, wenn die Gemüther ſich beruhigt und mit einander vertragen gelernt, wenn die Schwerter ſich wieder in die Scheiden geſenkt und den Werkzeugen des Friedens, dem Pfluge, der Sichel, dem Webſtuhl u. ſ. w. Platz gemacht hatten: erſt dann begründete ſich eine neue rechtliche Ordnung der Dinge, erſt dann gelangte das Rechtsgeſetz wieder zu Anſehn und Wirkſamkeit, wenn auch noch unter mannigfaltigen Beſchränkungen.

Wir ſehen uns demnach durch den Kreislauf unſrer Unterſuchungen auf denſelben Punkt zurückgeführt, von dem wir im erſten Abſchnitte ausgingen, nämlich auf das Rechtsgeſetz. Dieſes heilige, von Gott ſelbſt abſtammende, Geſetz iſt es, deſſen Herrſchaft die Politik in allen ſowohl innern als äußern Verhältniſſen der Staaten verwirklichen ſoll. Ohne daſſelbe iſt kein Staat zu begründen, zu erhalten und wieder herzuſtellen oder zu reſtauriren. Und darum kann auch die Staatswiſſenſchaft, falls ſie etwa durch Irrthum oder

Leidenſchaft entſtellt wäre, nicht anders als mittels des klar und deutlich abgefaſſten und auf alle politiſche Verhältniſſe bezognen Rechtsgeſetzes reſtaurirt werden. Ein Verſuch dieſer Art müſſte folglich durch und durch dikäopolitiſch ſein, wie eben der gegenwärtige.

Was wird aber dazu die Sippſchaft des aus der Geſchichte des neuen Bundes berühmten Herrn Demetrius, weiland Goldſchmieds zu Epheſus, ſagen? Dieſer Mann machte, wie die Apoſtelgeſchichte (Kap. 19.) erzählt, der Diana ſilberne Tempel und wendete denen vom Handwerke nicht geringen Gewinn zu. Als nun das Evangelium auch zu Epheſus gepredigt wurde, ſo verſammelte er ſeine Zunftgenoſſen und ſagte: »Liebe Männer! ihr wiſſt, daß wir großen Zugang von dieſem Handel haben; und ihr ſehet und »höret, daß nicht allein zu Epheſus, ſondern auch faſt in ganz »Aſia, dieſer Paulus viel Volks abfällig macht, überredet, und »ſpricht: Es ſind nicht Götter, welche von Händen gemacht »werden. Aber es will nicht allein mit unſerm Handel dahin »gerathen, daß er nichts gelte, ſondern auch der Tempel der »großen Göttin Diana wird für nichts geachtet, und wird »dazu ihre Majeſtät untergraben, welcher doch ganz Aſia und »der Weltkreis Gottesdienſt erzeiget.« Dieſe gewaltige Rede that denn auch ihre gehörige Wirkung. Die Zuhörer wurden voll Zorns, ſchrien und ſprachen: »Groß iſt die Diana der Epheſer!« und ſtürzten ſich ſo auf die Verkündiger der höchſt gefährlichen Lehre, daß Götter, von Händen gemacht, keine Götter ſeien. — Gegen ſolche handgreifliche Argumente hält keine Vertheidigung aus. Und darum wollen wir uns auch weiter keine Mühe geben, unſre Dikäopolitik gegen irgend Einen zu vertheidigen, der von der Adikopolitik Vortheil und Gewinn hofft. Ob aber dieſer Vortheil und Gewinn dauerhaft ſein werde, iſt eine andre Frage.

Graf Florida Blanca, ſpaniſcher Miniſter unter den beiden vorletzten Königen, Karl III. und IV., war es vornehmlich, der mit Gewalt und Liſt, ganz nach den Regeln der Adikopolitik, den alten Cortes von Spanien ihre letzten

Gerechtſame entriß und die unbeſchränkte Herrſchaft dort vollendete. Was hat es ihm genützt? Er fiel zuletzt doch in Ungnade und Verbannung. Und was hat es dem Staate und deſſen Regenten genützt? Die neueſte Geſchichte bezeugt es. Spanien ſteht am Rande des Verderbens. Es liegt gleichſam in Todeszuckungen; und Gott weiß, ob es ſich je wieder zu einem neuen und kräftigen politiſchen Leben erheben wird. Soll es aber ſich erheben, ſo geſchieht es gewiß nicht durch dieſelben Maßregeln, durch die es zu Grunde gegangen, nnd noch weniger durch Ausrufungen, wie folgende, die man zu Xeres und anderwärts beim Empfange des in ſeine frühere Gewalt wieder eingeſetzten Königs vernehmen ließ: »Es lebe der abſolute König! Es lebe die römiſch-katholiſche Religion! Tod der Nazion! Tod der Konſtituzion! Es lebe der Despotismus! Es lebe die Inquiſizion!« — Weiter kann man wohl den Unſinn nicht treiben, als in den letzteren Ausrufungen. Doch muß zur Ehre der Menſchheit bemerkt werden, daß es nur Mönche und von Mönchen aufgereizter Pöbel waren, die ſolchen Unſinn vernehmen ließen.

Schluß.

Zum Schluſſe dieſes will der Verfaſſer noch einen Andern reden laſſen und deſſen Worte mit einigen Bemerkungen begleiten. Dieſer Andre iſt der Graf Daru — der geiſtreiche Verfaſſer einer Geſchichte von Venedig, die alle Staatsmänner leſen und recht in Saft und Blut verwandeln ſollten — welcher am 3. Febr. 1823 in der Pärskammer zu Paris eine merkwürdige Rede hielt, aus der wir bloß Folgendes ausheben wollen:

Deux systèmes partagent actuellement la philosophie politique. L'un consiste à conduire les hommes par les lumières; il les considère comme êtres intelligens; il les fait intervenir autant qu'il peut dans l'administration publique, par l'emploi de leurs facultés morales; il gouverne pour eux, en leur nom, dans leurs intérêts, dont il leur rend compte; favorable aux supériorités intellectuelles, son habileté est d'élever les hommes à leurs propres yeux; il encourage les beaux sentimens et les nobles passions, source des vertus patriotiques. L'autre système a pour but de gouverner les hommes sans leur concours; la seule vertu qu'il leur demande, c'est de savoir supporter la servitude dans les affaires, comme dans la morale; il parle au nom de l'autorité; au lieu de favoriser les développemens de l'intelligence, il favorise toutes les supériorités, réelles ou fictives, utiles ou nuisibles, de droit ou de convention, que le temps, les institutions ou le caprice ont établies; il répète aux hommes qu'ils doivent se soumettre, qu'on les gouvernera dans leurs intérêts, mais sans leur rendre compte; de sorte que l'espèce humaine pourrait se croire uniquement destinée à une existence passive, à vivre sans oser élever les yeux au dessus d'elle, si une religion épurée ne venait révéler à l'homme prosterné toute la dignité de son être.

Il est évident que de ces deux systèmes, dont l'un excite l'activité, et l'autre n'encourage que la paresse, le premier est plus favorable aux progrès vers les connaissances, la force, la gloire et toutes les prospérités; le second à ce sommeil léthargique qui conduit à l'esclavage, et par l'esclavage à la corruption.

On accuse les partisans du premier d'être des esprits superbes; oui, les superbes sont ceux qui

ne prétendent à rien que tous les autres ne puissent obtenir, et les modestes ceux qui veulent exercer seuls une autorité sans contradictions comme sans limites.

Mais si tous n'ont pas le droit d'être des esprits superbes, nous ne prétendons pas nous excuser de porter la hardiesse de nos opinions jusqu'à repousser les doctrines contraires à la dignité de l'espèce humaine.

Sans doute cette dignité est principalement dans la vertu; mais la vertu n'est pas toute dans la résignation; elle est aussi dans le noble usage des facultés que le créateur a départies à l'homme, dans la défense légitime de ses droits.

Man kann in der That die beiden Syſteme, welche jetzt die Welt bewegen, in ihrem ſchroffen Gegenſatze nicht beſſer darſtellen, als es hier geſchehen iſt, nur daß der Redner nach einer bekannten rhetoriſchen Regel die Farben etwas ſtark aufgetragen und dabei ſein eignes Syſtem etwas heller und freundlicher kolorirt hat, als das gegneriſche. Man nennt dieſe Syſteme jetzt gewöhnlich *Liberalismus* und *Servilismus*, oder das *Mobilitätsſyſtem* und das *Stabilitätsſyſtem*. Sie ſind aber ihrem letzten Grund und Weſen nach nichts andres, als *Idealismus* und *Realismus*, auf die Theorie und Praxis des Staats angewandt. Führt man ſie beide auf ihren einfachſten Ausdruck zurück, ſo wollen ſie ſoviel ſagen: Der Staat iſt eine *Sache* oder *ein gegebnes Ding*, und muß auch in alle Wege ſo *behandelt* werden — Der Staat iſt eine *Idee* oder eine *idealiſche Perſon*, und *will* auch durchaus ſo *behandelt* ſein. Jenes iſt *politiſcher Realismus*, dieſes *politiſcher Idealismus*.

Nun iſt leicht einzuſehn, daß dieſe beiden Syſteme, ſo ſchroff neben einander hingeſtellt, nicht nur in theoretiſcher Hinſicht, ſondern auch in praktiſcher, ſobald man ſie in's Leden einzuführen ſucht, einander auf das Heftigſte entgegentreten müſſen. Und da gewöhnlich auch die Rückſicht auf individualen Vortheil oder Nachtheil ſich daran knüpft: ſo entzünden ſich dann natürlich die Affekten und Leidenſchaften der Menſchen. Man kämpft daher nicht bloß mit Worten, ſondern auch mit Fäuſten oder Schwertern, und möchte wohl gar am Ende dem Gegner auch das Wort nicht mehr geſtatten.

Es iſt aber eben ſo leicht einzuſehn, daß dieſe beiden Syſteme auch höchſt *einſeitig* und ebendarum *falſch* ſind. Denn der Staat iſt weder eine *bloße Sache*, die man nach Gefallen handhaben dürfte, noch eine *reine ideale Perſönlichkeit*, erhaben über alle Realitäten der ſinnlichen Erfahrungswelt. Es ſind vielmehr die ſachlichen und die perſönlichen Elemente in ihm ſo innig zu einem Ganzen verſchmolzen, daß beide verhältnißmäßig berückſichtigt ſein wollen, wenn auch im Kolliſionsfalle den perſönlichen der Vorrang gebürt. Der politiſche Realismus würde daher, ſtreng durchgeführt, den Staat mit allen ſeinen Einrichtungen nicht bloß *ſtabil*, ſondern *ſtazionar* machen; ſein Beſtehen würde ſich in ein völliges Stillſtehen, in ein ſtarres und todtes Sein verwandeln; alles höhere Leben würde aus ihm verſchwinden; kein Fortſchritt zum Beſſern würde mehr ſtattfinden. Der politiſche Idealismus aber, eben ſo ſtreng durchgeführt, würde den Staat mit allen ſeinen Einrichtungen nicht bloß *mobil*, ſondern *revoluzionar* machen; ſeine Bewegung würde ſich in lauter Unruhe, in ein beſtändiges Hin- und Herſchwanken verwandeln; und dieſes würde zuletzt eine völlige Auflöſung deſſelben in ſeine Atome zur Folge haben. Zum Glücke für die Welt ſind jedoch die Menſchen nicht immer konſequent; ihre Praxis iſt oft beſſer als ihre Theorie. Und ſo ſehen wir, daß die realiſtiſchen Politiker ſowohl als die idealiſtiſchen von der Strenge ihrer Foderungen meiſt etwas nachlaſſen, weil ſie die Unausführbarkeit derſelben fühlen. Sie nähern ſich daher einander in mannigfaltigen Abſtufungen, ſo daß nur Wenige ihr ganzes Leben hindurch auf der äußerſten Rechten und Linken ſitzen bleiben, Manche aber auch wohl gar von der einen zur andern, überſpringen, wie es eben die Umſtände und perſönliche Rückſichten räthlich zu machen ſcheinen.

Wir nennen nun dasjenige Syſtem, welches die wahre und rechte Mitte — nicht bloß eine ſcheinbare, wo etwa zu einer gewiſſen Zeit die eben regierende Partei ſitzt — zwiſchen jenen beiden Syſtemen hält, den politiſchen Synthetismus. Dieſer berückſichtigt das Reale und das Ideale, das Sachliche und das Perſönliche, auf gleiche Weiſe, um jedem ſein Recht widerfahren zu laſſen. Er will Ruhe in der Bewegung und Bewegung in der Ruhe. Er achtet das Beſtehende, ohne es abergläubig zu verehren. Er ſtrebt nach Verbeſſerung, ohne zerſtören zu wollen. Er ſucht ebenſowohl zu verhüten, daß der Staat zur Mumie, als daß derſelbe zum Chaos werde. Die Akzionen idealiſtiſcher Schwärmer, welche Freiheit ohne Geſetzlichkeit, alſo bloße Ungebundenheit wollen, ſind ihm nicht weniger zuwider, als die Reakzionen realiſtiſcher Fanatiker, welche Geſetzlichkeit ohne Freiheit, alſo Zwingherrſchaft wollen.

Der politiſche Synthetismus iſt demnach ähnlich dem äſthetiſchen, dem wir ſchon anderwärts gehuldigt haben. Denn der Realismus und der Idealismus ſind auch in das Gebiet der Kunſtwelt eingedrungen, und haben hier nicht weniger Verwirrung und Verderben angerichtet, wenn dieß auch der übrigen Menſchenwelt weniger fühlbar ward. Die äſthetiſchen Realiſten foderten nämlich vom ſchönen Künſtler, er ſolle ſich lediglich an das in der Natur gegebne Wirkliche halten; dieß ſei ſein höchſtes Muſter, Nachahmung der Natur alſo ſein höchſtes Geſetz. Die Künſtler aber, die ſo gefährlichem Rathe folgten, fielen, je blinder ſie folgten, deſto mehr in's Gemeine, Rohe, Plumpe, ſelbſt Ekelhafte, ſo daß man ſich bald mit Widerwillen von ihren Erzeugniſſen wegwandte. Die äſthetiſchen Idealiſten dagegen foderten vom Künſtler, er ſolle ſich lediglich an das vom Menſchengeiſte geſchaffene Ideal des Schönen halten; dieß ſei allein das echte Muſter, dieſem nachzuſtreben alſo ſein höchſtes Geſetz. Die

Künſtler aber, die eine ſo ſchlüpfrige Bahn betraten, fielen, je weiter ſie darauf fortwandelten, deſto mehr in's Unnatürliche, Abenteuerliche, Exzentriſche, ja Frazzenhafte, ſo daß man ſich höchſtens nur auf indirekte Weiſe an der Lächerlichkeit ihrer Werke beluſtigen konnte.

Wie nun in der Kunſtwelt die wahre Trefflichkeit bloß aus einer geſchickten Verbindung der ſogenannten Natürlichkeit mit der dem Menſchengeiſte inwohnenden Idee, folglich aus der *Syntheſe der Realität und der Idealität* hervorgeht: ſo auch in der großen Geſellſchaftswelt, oder im Staate und in ſeiner Zwillingsſchweſter — der Kirche. Denn auch in dieſer iſt alles Unheil zuletzt von dem hartnäckigen Kampfe der an der poſitiven Wirklichkeit d. h. am gegebnen Buchſtaben des Symbols hangenden *Realiſten*, die ſich hier *Orthodoxe* nannten, und der ſich über das Poſitive leicht hinwegſetzenden *Idealiſten*, die man ebendarum *Heterodoxe* nannte, hervorgegangen. Wie aber jene Syntheſe ſchon in der Kunſtwelt, die doch nur dem eignen Genius gehorcht, eine ſchwer zu löſende Aufgabe iſt: ſo iſt ſie es noch vielmehr in der von ſo vielen äußeren Bedingungen abhängigen, aus einer Menge träger Maſſen und widerſpenſtiger Stoffe zuſammengeſetzten Geſellſchaftswelt. Deſto verdienſtlicher wäre aber auch die Löſung derſelben.

Heil daher dem Fürſten oder dem Staatsmanne, der ſie einſt löſen wird! Er wird der rechte, längſt erſehnte Reſtaurator ſein. Seinen Namen aber wird die Muſe der Geſchichte mit unvergänglichen Buchſtaben in ihre Jahrbücher eintragen, und noch die fernſten Geſchlechter werden ihn mit dem Ausrufe nennen: *Das war ein Wohlthäter der Menſchheit!*

Berichtigungen.

Seite	16.	Z.	8.	von	unten	l. koſten ſt. keſten.
»	23.	»	7.	»	»	l. werden ſt worden.
»	31.	»	10.	»	»	l. beſtem ſt beſten.
»	81.	»	3.	»	»	l. Wietersheim ſt. Wietershem.
»	297.	»	14.	von	oben	l. Klugheit ſt. Klugkeit.
»	356.	»	5.	»	»	l. als ſt. las.
»	369.	»	11.	»	»	l. Rechts ſt. Recht.
»	387.	»	19.	»	»	l. Bran's ſt. Brau's.
»	416.	»	16.	von	unten	l. garanties ſt. garnaties.
»	444.	»	3.	von	oben	l. Staatskanzler ſt. Staaskanzler.
»	466.	»	12.	»	»	l. Grund ſt. Crund.
»	528.	»	7.	»	»	l. als ſt. ais.
»	533.	»	3.	von	unten	l. Donna ſt. dann.

Krug's
geſammelte Schriften.

Siebenter Band.

Dritte Abtheilung.

Philoſophiſche Schriften.

Erſter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleiſcher.
1839.

Philoſophiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter
des K. Sächſiſchen Zivil-Verdienſtordens.

Erſter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleiſcher.

1839.

Vorwort zur dritten Abtheilung.

Die erſten beiden Abtheilungen dieſer Sammlung, enthaltend theils die theologiſchen theils die politiſchen und juridiſchen Schriften des Verfaſſers, ſind in vielen öffentlichen Blättern (z. B. Jen. Lit. Zeit. Nr. 82. 1831. Allg. Kirchenzeit. theol. Lit. Bl. Nr. 45. 1831. Stephani's N. Allg. Kirchenzeit. Nr. 16. 1831. Pölitz's Jahrbücher ꝛc. Dezemb. 1834. Oktob. 1836. Deſſen Krit. Ueberſicht ꝛc. Mai 1835. Leipz. Zeit. Nr. 280. 1834. Das Vaterland. Nr. 73. 1834. u. a.) mit ſo vielem Beifalle beſprochen worden, daß der Verf. ſich ebendadurch zur Fortſetzung dieſer Sammlung ermuntert fühlt. Es folgt alſo hier die dritte Abtheilung, enthaltend die philoſophiſchen Schriften deſſelben, jedoch, wie bereits im urſprünglichen Plane beſtimmt worden, mit Ausſchließung der größern, ſchon öfter aufgelegten und dadurch hinlänglich verbreiteten, Werke, um die Sammlung nicht zu bändereich und zu koſtſpielig zu machen. Auch ſind einige mit Theologie und Jurisprudenz genauer verbundene philoſophiſche Schriften (wie die Piſteologie und das Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft ꝛc.) der vierten und letzten Abtheilung vorbehalten, welche die enzyklopädiſchen und vermiſchten Schriften enthalten ſoll, wenn Gott mir ſo lange Leben und Geſundheit ſchenkt, daß ich deren Herausgabe noch beſorgen kann. Uebrigens hab' ich es auch hier nicht an Verbeſſerungen, Abkürzungen und Zuſätzen fehlen laſſen, um eine möglichſt vollkommne Ausgabe letzter Hand zu Stande zu bringen. Möge daher dieſe Abtheilung denſelben Beifall finden, den die beiden vorigen gefunden haben! — Geſchrieben zu Leipzig am 1. März 1839.

Krug.

Inhalt dieſes Bandes.

I.

Drei philoſophiſche Vorleſungen nebſt fünf Abhandlungen verwandtes Inhalts. Von den JJ. 1795, 1796 und 1797 — nämlich:

1. Vorl. über den Zuſammenhang der Wiſſenſchaften unter ſich und mit den höchſten Zwecken der Vernunft. S. 5 — 21.
2. Vorl. über den Einfluß der Philoſophie, ſowohl überhaupt als inſonderheit der kritiſchen, auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl. .... S. 22 — 37.
3. Vorl. über den weſentlichen Charakter der praktiſchen Philoſophie. .... S. 38 — 46.
4. Abh. über den Begriff einer Enzyklopädie der Wiſſenſchaften. .... S. 47 — 58.
5. Abh. über den Begriff und die Theile der Philoſophie. S. 59 — 89.
6. Abh. über das Sittengeſetz und deſſen verſchiedne Formeln. S. 90 — 98.
7. Abh. über den Unterſchied des Vernunftglaubens und des Herzensglaubens. .... S. 99 — 115.
8. Abh. von der Ueberzeugung nach ihren verſchiednen Arten und Graden. .... S. 116 — 144.

II.

Ueber Herder's Metakritik und deren Einführung in's Publikum durch den Hermes Pſychopompos. Vom J. 1799. S. 145 — 192.

III.

Aphorismen zur Philoſophie des Rechts. Vom J. 1800. S. 193 — 268.

IV.

Philoſophie der Ehe. Ein Beitrag zur Philoſophie des Lebens für beide Geſchlechter. Vom J. 1800. .... S. 269 — 392.

V.

Briefe über die Wiſſenſchaftslehre. Nebſt einer Abh. über die von derſelben verſuchte Beſtimmung des religiöſen Glaubens. Vom J. 1800. .... S. 393—448.

VI.

Briefe über den neueſten Idealismus. Eine Fortſetzung der Briefe über die Wiſſenſchaftslehre. Vom J. 1801. S. 449—495.

Berichtigungen.

S. 127. Z. 16. von oben l. kategoriſch ſt. ordentlich.
— 133. — 4. von oben l. der ſt. das.
— 159. — 17. von oben fehlt kann hinter anführen.
— 210. — 4. von oben l. welchen ſt. welchem.
— 227. — 14. von oben l. ihrem ſt. ihren.
— 299. — 15. von oben l. ſprechendſte ſt. ſchrechendſte.

I.

Drei philoſophiſche Vorleſungen

nebſt fünf

Abhandlungen verwandtes Inhalts.

(Erſchienen zuerſt: Jena, 1795 bis 1797. 8.)

Vorrede zur neuen Auflage.

Die hier unter einem gemeinſamen Titel zuſammengedruckten Aufſätze entſtanden während der vier erſten Jahre meines Aufenthalts in Wittenberg (1794—97) und erſchienen daher nach und nach in vier beſondern kleinen Druckſchriften, indem jede Vorleſung eine oder auch zwei kurze Abhandlungen als Begleiterinnen zur Mitgabe erhielt. Nachdem ich aber alle dieſe Aufſätze von neuem durchgeſehn und mit den nöthigen Verbeſſerungen und Zuſätzen ausgeſtattet habe: hielt ich jene Zerſtückelung nicht mehr für angemeſſen, da die Aufſätze durch ihren Inhalt in mehr als einer Beziehung auf einander ſtehn, wie der aufmerkſame Leſer leicht ſelbſt bemerken wird. Doch ſchien es mir gut, die Vorleſungen erſt vorauszuſchicken und dann die Abhandlungen nachfolgen zu laſſen, weil dieſe doch ein andres logiſches und ſtyliſtiſches Gepräge haben, als jene. Die alten Vorreden aber hab' ich, da ſie nichts weſentlich zur Sache

Gehöriges enthielten, ſämmtlich weggelaſſen, um den dadurch erſparten Raum zu den ſo eben erwähnten Verbeſſerungen und Zuſätzen zu benutzen. So werd' ich auch künftig überall verfahren, wo es thunlich ſein wird.

I.

Vorleſung über den Zuſammenhang der Wiſſenſchaften unter ſich und mit den höchſten Zwecken der Vernunft.[*]

> Est illa Platonis vera vox, omnem doctrinam harum ingenuarum et humanarum artium uno quodam societatis vinculo contineri. Ubi enim perspecta vis est rationis ejus, qua caussae rerum exitus cognoscuntur, mirus quidam omnium quasi consensus doctrinarum concentusque reperitur.
>
> CICERO.

Daß die ganze Summe menſchlicher Kenntniſſe nicht ein durch Zufall oder Willkür zuſammengeworfener Steinhaufe, ſondern ein auf feſtem Grunde ruhendes, nach nothwendigen Regeln errichtetes, in ſeinen einzelen Theilen aber genau zuſammengefügtes Gebäude ſei oder ſein müſſe, ahneten bereits die alten Griechen und Römer, die erſten Bewohner eines ſolchen regelmäßigern Gebäudes, ungeachtet ſie weder den Grund, noch den Umfang, noch den innern Zuſammenhang deſſelben gehörig kannten. Der urſprüngliche Riß dazu lag tief in ihrer Seele verborgen; viele Materialien brachte ihr erfinderiſcher Geiſt zuſammen; ſie ließen dieſelben auch nicht ſo roh und unbearbeitet liegen, ſondern gaben ihnen mannigfaltige und ſchöne Formen; aber der ganze Palaſt, den ſie aufführten, mit allen ſeinen einzelen Gemächern und Seitenflügeln, war doch nicht mehr, als ein unvollkommener Verſuch, jenen Riß in einem wirklichen Gebäude darzuſtellen; es war ein Palaſt, in welchem die ſpätere Nachwelt zwar noch lange Zeit ruhig und zufrieden wohnte, der aber nothwendig über kurz oder lang entweder durch zufällige Erſchütterungen von ſelbſt einſtürzen, oder durch die Energie des heranwachſenden Menſchengeiſtes niedergeriſſen werden muſſte, um die Materialien deſſelben von neuem zu bearbeiten und ſo zu einem andern, feſtern, ſchönern, bequemern und größern Bauwerke zu verwenden. Indeſſen iſt es nicht zu verwundern, daß die Alten bei aller Unvollkommenheit ihres Wohnhauſes dennoch den Zuſammenhang deſſelben, theils wie er in der Wirklichkeit war, einſahen, theils, wie er nach dem Urriſſe hätte ſein ſollen, ſo glücklich ahneten. Je kleiner das Gebäude iſt, das man bewohnt, und je weniger der Säle und Zimmer ſind, in welche man daſſelbe zertheilt hat: deſto leichter wird der Ueberblick des Ganzen, deſto eher findet man, daß und wie alles in demſelben zuſammenhange und ein einiges Ganze ausmache. Je mehr ſich hingegen der Umfang des Gebäudes erweitert, je kleiner und folglich je zahlreicher die Abtheilungen werden, in die das Ganze zerſchnitten iſt: deſto leichter verliert man den Ueberblick, ſieht die Gefahr, ſich in den unzähligen Gängen, Sälen und Zimmern zu verirren, zieht ſich in ſein kleines Kabinet zurück, und überredet ſich auf dieſe Art leicht, dieſes ſei das vornehmſte, bequemſte, herrlichſte Gemach des ganzen Palaſtes.

---

[*] Dieß war überhaupt die erſte Vorleſung, mit welcher der Verf. im Winterhalbjahre 1794–5 ſein akademiſches Lehramt begann.

Doch, m. H., ich will Sie nicht länger mit einem bloßen Bilde unterhalten, ſondern mich vielmehr über den Sinn deſſelben, ungeachtet Sie ihn leicht ſelbſt enträthſeln werden, noch etwas näher erklären.

So lange der Menſch entweder ganz iſolirt oder nur in einzelen zerſtreuten Haufen lebt und weiter kein Geſchäft kennt, als mit der Natur zu kämpfen, um ihr das abzudringen, was zur Befriedigung ſeiner nothwendigſten Bedürfniſſe dient: ſo lange ſind auch ſeine Begriffe und Einſichten lauter abgeriſſene und vereinzelte Stücke der Erkenntniß. Höchſtens bildet er ſich einige allgemeine Erfahrungen, die auf ſeine Art zu leben und den Unterhalt ſich zu verſchaffen eine nähere Beziehung haben; woraus er dann ferner einige praktiſche Klugheitsregeln für ſein Verhalten ableitet. So bald aber die Menſchen zu größern Geſellſchaften ſich verbinden, ihre Geſchäfte ſich vertheilen, und nicht jeder unmittelbar für das natürliche Bedürfniß zu ſorgen hat, ſo bald daher einzele fähige Köpfe Muße haben und Veranlaſſung finden, erſt die Dinge, die uns von außen umgeben, ſodann aber auch den menſchlichen Geiſt ſelbſt zu beobachten, und über beides abſichtlich nachzudenken: ſo entſteht nicht nur auf einmal eine Menge von neuen Begriffen und Kenntniſſen, auf welche vorhin niemand gefallen war, ſondern der menſchliche Geiſt lernt auch gar bald die mannigfaltigen Beziehungen einſehn, in welchen alle dieſe neuen Begriffe und Kenntniſſe gegen einander ſtehn. Ja, da die Summe derſelben anfangs noch nicht groß ſein kann, da mithin der Geiſt kein Bedürfniß fühlt, das Gleichartige vom Ungleichartigen zu trennen, und jedem ſeinen beſondern Platz anzuweiſen, jedes mit ungetheiltem Fleiße zu bearbeiten: ſo wird er gewiß den Zuſammenhang ſeiner Einſichten um ſo lebhafter und inniger fühlen, je kleiner und unbedeutender der Umfang derſelben iſt. Es darf uns daher gar nicht Wunder nehmen, wenn wir die Alten in ſo erhabnen und doch zugleich ſo wahren Ausſprüchen von dem Zuſammenhange der ganzen menſchlichen Erkenntniß ſprechen hören, ungeachtet es am Tage liegt, daß ſie weder die letzten Gründe dieſer Erkenntniß, durch welche alles zuſammenhangt, erforſcht, noch den ganzen Umfang jenes Gebiets ermeſſen hatten, mithin nicht zuverläſſig wiſſen konnten, ob auch wirklich alle Theile deſſelben ſo genau zuſammenhingen, als ſie es wähnten oder von dem Theile, den ſie genauer kannten, einſahen. Bei allem Genie und bei allem Fleiße, womit inſonderheit die Griechen den Wiſſenſchaften oder dem, was wir Gelehrſamkeit nennen, oblagen, waren ihre wiſſenſchaftlichen oder gelehrten Kenntniſſe dennoch im Ganzen ſo eingeſchränkt, daß ungeachtet der Schwierigkeiten, die damals mit dem Einſammeln derſelben verknüpft waren, dennoch ein einziger Kopf von einigem Talente ſie alle ſo ziemlich umfaſſen konnte. Und das, was ſie wuſſten, hatten ſie nicht, wie wir, in ſo viel kleinere Disziplinen zerſtückelt, daß es ihnen ſchwer geworden wäre, den Zuſam menhang derſelben zu überſchauen. Ihre Sophiſten oder Philoſophen waren recht eigentliche Vielwiſſer oder vielmehr Allwiſſer, und Plato oder Ariſtoteles konnten mit weit größerem Rechte auf den Ehrentitel eines Panhiſtors Anſpruch machen, als die größten Gelehrten neuerer Zeiten, ein Leibnitz z. B. oder ein Haller, auf den Namen eines Polyhiſtors. Aber ebendarum iſt es auf der andern Seite auch nicht zu verwundern, wenn man in ſpätern Zeiten, je mehr man durch Urbarmachung neuer Felder das Gebiet der Wiſſenſchaften erweiterte und die alten theils nothgedrungen theils durch den Vortheil angelockt immer kleiner machte, die Ueberſicht des Ganzen verlor, und jeder ſeinen Blick vornehmlich auf denjenigen Theil heftete, der ihm zur eigenthümlichen Bearbeitung anvertrauet war. Denn wenn gleich Baco's allumfaſſender Geiſt zu einer Zeit, wo man die künftige Größe jenes Gebiets noch kaum ahnete, daſſelbe mit einem bewundernswürdigen Scharfblicke, der die Vergangenheit mit der Zukunft vereinigte, umfaſſt und den erſten Verſuch gemacht hatte, ein ſyſtematiſches Verzeichniß der einzelen Theile deſſelben zu entwerfen: ſo war man doch viel zu ſehr damit beſchäfftigt, die neuen Ausſichten, welche er dadurch eröffnet hatte, zu verfolgen und das fruchtbare Bathos der Erfahrung ſeinem Rathe gemäß zu durchſuchen, als daß man ſich mit ihm zu einem ſolchen Ueberblicke des Ganzen hätte erheben, und ſich nicht in den einzelen von ihm verzeichneten Regionen verlieren ſollen. Nur den neuern Zeiten war es aufbehalten, auch in dieſer Rückſicht die Fußtapfen des großen Mannes zu betreten. Nur dann, als man die einzelen Theile des menſchlichen Wiſſens mit unermüdetem, oft mikrologiſchem, aber gewiß nicht unbelohntem Fleiße kultivirt hatte, fühlte man erſt das Bedürfniß wieder, ſeinen Blick auf das Ganze zu richten, und den Kreis der menſchlichen Erkenntniß bald in allgemeinen Umriſſen, wie auf einer Generalcharte, zu verzeichnen, bald in beſondern Abriſſen, gleichſam in einer Menge von Spezialcharten, darzuſtellen.

Daß ein ſolches Unternehmen, vornehmlich das der erſten Art, höchſt nützlich, daß es gut und einem, der mit

Einſicht reiſen will, anſtändig ſei, bevor er ſeine Reiſe unternimmt, ſich von der ganzen Lage desjenigen Erdſtriches, den er zu durchwandern gedenkt, in Bezug auf alle übrigen mit Hülfe einer Generalcharte zu unterrichten: dieß brauche ich *Ihnen*, m. H., wohl nicht erſt zu beweiſen, da *Sie* die bloße Ankündigung enzyklopädiſcher Vorleſungen einer ſolchen Aufmerkſamkeit gewürdigt und mich, als den Urheber jener Ankündigung, mit einer ſo zahlreichen Gegenwart beehrt haben, daß ich viel zu ſtolz von mir denken müſſte, wenn ich dieſelbe auf Rechnung meiner Perſon ſetzen und nicht vielmehr von dem Intereſſe ableiten wollte, welches *Sie* an der Sache ſelbſt nehmen. Erlauben *Sie* mir daher, *Ihre* Aufmerkſamkeit beim Anfange dieſer Vorleſungen mit einem andern, obgleich verwandten Gegenſtande zu beſchäfftigen, und von dem innigen *Zuſammenhange aller Wiſſenſchaften ſowohl unter ſich ſelbſt als mit den höchſten Zwecken der Vernunft* zu ſprechen, indem ich hoffen darf, daß *Sie* gern über einen ſo wichtigen Gegenſtand einige Augenblicke eine gemeinſchaftliche Betrachtung mit mir anſtellen werden, wenn ich *Ihnen* auch nichts weiter darüber zu ſagen vermöchte, als worauf *Sie* eignes Nachdenken von ſelbſt führen würde.

Der Zuſammenhang der Wiſſenſchaften alſo, von dem ich jetzt reden will und den wir in unſern künftigen Unterſuchungen noch genauer kennen lernen werden, kann im Allgemeinen von einer doppelten Seite betrachtet werden, *einmal*, wie die Wiſſenſchaften unter ſich ſelbſt, und *ſodann*, wie ſie mit den höchſten und letzten Zwecken der Vernunft zuſammenhangen. Beide Geſichtspunkte ſind ſehr wichtig, und verdienen es, von jedem, der den Wiſſenſchaften zweckmäßig obliegen und die ganze Würde ſeines hohen Berufes fühlen will, reiflich erwogen und beherzigt zu werden.

Um den *Zuſammenhang der Wiſſenſchaften unter ſich ſelbſt* gehörig einzuſehn, iſt es nöthig, einige vorläufige Betrachtungen über die Quellen der menſchlichen Erkenntniß anzuſtellen. Denn alle Wiſſenſchaften ſollen etwas enthalten, was man wiſſen kann, und nichts kann man wiſſen, als wovon man auf irgend eine Art Erkenntniß haden kann. Es iſt mithin auf keine andre Weiſe ein realer Zuſammenhang zwiſchen den Wiſſenſchaften denkbar, als dadurch, daß ſelbſt die Quellen unſrer Erkenntniß in einer nothwendigen und durchgängigen Verbindung ſtehn. Nun giebt es überhaupt nur zwei Quellen unſrer geſammten Erkenntniß, die eine, welche außer uns liegt, die andre, welche in uns ſelbſt beſtimmt vorhanden iſt. Es wird nützlich ſein, jede beſonders zu erwägen.

Alles demnach, was den Raum erfüllt, ſammt allen Veränderungen, die wir an demſelben in der Zeit wahrnehmen, iſt und kann für uns eine Quelle der Erkenntniß werden. Erheben wir unſern Blick über uns, ſo ſtellt ſich demſelben eine zahlloſe Menge von Körpern dar, die dem regen Forſcher durch die Größe in ihren Maſſen, durch die Ordnung in ihrem Laufe, durch die Mannigfaltigkeit in ihrer Beſtimmung und Beſchaffenheit einen eben ſo reichhaltigen Stoff zu immer neuen Kenntniſſen darbieten, als ſie für das gemeinſte Auge durch die Pracht und Schönheit ihres äußern Glanzes ein Gegenſtand der höchſten Bewunderung ſind. Senken wir dagegen unſern Blick herab auf die Gegenſtände, die uns unmittelbar umgeben, auf die Erde, die wir bewohnen, auf die Produkte, die ſie aus ihrem Schooße erzeugt, auf die Geſchöpfe, die ſie dadurch ernährt, ſchützt und in Thätigkeit ſetzt: ſo zeigt ſich auch hier für den Beobachter und Unterſucher ein den Fleiß der Bearbeitung mit der reichſten Ausbeute lohnendes Feld der Erkenntniß, einer Erkenntniß, die durch ihren äußern Umfang wegen der Mannigfaltigkeit der einzelen Gegenſtände, und durch die Genauigkeit im Wahrnehmen wegen der Nähe derſelben, dasjenige ſehr glücklich erſetzt, was ihr vielleicht an innerer Größe und Erhabenheit im Verhältniſſe gegen die erſtere abgeht. Richten wir aber unſern Blick auf dieſe beiden großen Hemiſphären unſrer empiriſchen Erkenntniß, und ſehen auf das Verhältniß derſelben gegen einander: ſo finden wir gar bald, daß, ſo weit auch der Himmel über die Erde erhaben iſt, dennoch beide gegen einander in der genaueſten Beziehung ſtehn und durch die feſteſten Bande verknüpft ſind. Ich ſchweige von den Geſetzen der allgemeinen Körperanziehung, die den Mond um die Erde und die Erde mit ihrem Trabanten um die Sonne herumſchleudert, die aber auch dieſer keinen feſten Ruhepunkt läſſt, ſondern ſie ſammt allen den Begleitern, die von ihrem Lichte borgen, in weitern Kreiſen umhertreibt und nach den entfernteſten Weltgegenden fortbewegt. Wir kennen die Anwendung dieſer Kraft nur in dem kleinſten Theile der Schöpfung, in dieſem engen für unſer blödes Auge eröffneten Geſichtskreiſe, und ahnen bloß mit einer Anſtrengung des Geiſtes, unter welcher er faſt zu erliegen und in das Nichts hinzuſchwinden fürchtet, die allgemeine Harmonie; die daraus in dem Weltganzen hervorgeht. Ich berufe mich daher nur auf den durchgängigen Zuſammenhang, der unſern Erdkörper mit den ihn zunächſt umgebenden Himmelskörpern verbindet, und der ſo einleuchtend iſt, ſo ſehr durch die tägliche Erfahrung eines Jeden beſtätigt wird, daß ſelbſt der abergläubige Pöbel ſich in Spekulazionen darüber verlor und argliſtige Betrüger ganze Syſteme geheimer Wiſſenſchaften und Künſte darauf gründeten. Mit einem Worte, alles iſt hier ein einiges Ganze, das im Großen wie im Kleinen, im Nahen wie im Fernen, zuſammenhangt und durch ewige Geſetze verknüpft iſt.

Sollten nun die Erkenntniſſe, die ſich auf dieſe Gegenſtände beziehn, nicht gleichfalls in der innigſten Verbindung mit einander ſtehn? Sollten die Wiſſenſchaften, in denen dieſe Erkenntniſſe nach gewiſſen Rückſichten der Gleichartigkeit oder Ungleichartigkeit vereinigt oder getrennt ſind, darum minder zuſammenhangen, weil die menſchliche Willkür um gewiſſer Abſichten und Zwecke willen mancherlei abgeſonderte kleinere Ganze aus jenem allgemeinen großen Ganzen gemacht hat?

Doch, laſſen Sie uns den Zuſammenhang der aus dieſer Quelle geſchöpften Erkenntniſſe einen Augenblick bei Seite ſetzen, und zu der andern in uns ſelbſt verborgenen Erkenntniſſquelle fortgehn. Denn ſo viel iſt, dünkt mich, ausgemacht, ohne ein unter gewiſſen Formen und nach beſtimmten Geſetzen wahrnehmendes, ordnendes, verbindendes Gemüth würde bei allem äußern Zuſammenhange in der Körperwelt dennoch kein innerer Zuſammenhang in unſerer Erkenntniß ſein, wenn überhaupt ohne ein ſolches Gemüth Erkenntniß möglich wäre. Die Natur kann uns nur geben, und, was ſie giebt, iſt ein bloßer Stoff, gegeben durch einzele Eindrücke, durch abgeriſſene und zerſtreute Wahrnehmungen. Aber ſchon um von den äußern Gegenſtänden durch Eindruck affizirt werden, ihre Veränderungen und Beſchaffenheiten wahrnehmen zu können, müſſen in dem menſchlichen Gemüthe vor allem Eindruck und vor aller Wahrnehmung gewiſſe Formen und Geſetze als Bedingungen feſtgeſetzt ſein, unter denen die Eindrücke geſchehen und die Gegenſtände wahrgenommen werden können. Soll aber aus dieſen einzelen und zerſtreuten Daten ein Ganzes der Erfahrung werden: ſo muß ein Verſtand hinzukommen, der alles nach gewiſſen Begriffen und Grundſätzen ordnet, verknüpft und zuſammenhält. Verfolgen wir nun die mannigfaltigen Verrichtungen oder Funkzionen unſers Geiſtes noch weiter bis zu den höchſten und letzten Endpunkten, bis an die Gränzen, über welche er nicht weiter hinaus kann, und bis in jene Regionen, wo er mit ſelbthätiger Freiheit herrſcht und ſogar dem Geiſterreiche gebietet, wiewohl er ſelbſt dieſen Geboten als Regeln ſeines eignen Verhaltens den pünktlichſten Gehorſam ſchuldig iſt: ſo entdecken wir gar bald ein Syſtem von Ideen, Prinzipien und Geſetzen, wozu wir außer uns kein Datum, kein Urbild, kein Beiſpiel finden, von denen es alſo ſehr deutlich einleuchtet, daß ſie, als Gegenſtände der Erkenntniß betrachtet, eine eigne und von der übrigen Natur abgeſonderte Quelle der Erkenntniß ausmachen müſſen.

Aber auch hier muß alles auf das Genaueſte, Innigſte zuſammenhangen. Denn es iſt ein und daſſelbe Gemüth, in welchem alles beſtimmt iſt, und es muß in demſelben ein einiges Vermögen geben, welches die letzten Gründe und die höchſten Bedingungen aller jener verſchiednen Geiſtesfähigkeiten in ſich befaſſt.

Betrachten wir nun beide Erkenntnißquellen in ihrem Verhältniſſe gegen einander: ſo fällt es wiederum gar bald in die Augen, daß zwiſchen ihnen ſelbſt, und mithin auch zwiſchen den Erkenntniſſen, auf die ſich beide zunächſt und unmittelbar beziehn, der innigſte Zuſammenhang ſtattfinde.

Ohne in uns ſelbſt eine beſtimmte Form der Geſetzmäßigkeit zu haben, würde die ganze Natur ein verſchloſſenes Buch für uns ſein; wir würden vergeblich hoffen, daß ſie uns ihre Geſetze bekannt machen ſollte. Unſer Geiſt iſt es, der in der Natur Geſetze ſucht, der ſie nach ſeinen Zwecken behandelt und ſie nöthigt, auf ſeine Fragen zu antworten und ſeine Wiſſbegierde gewiſſen Abſichten gemäß zu befriedigen. Aber ohne eine Natur, die uns den mannigfaltigſten Stoff zur Erkenntniß vorhält, würde unſer Geiſt ein Etwas ſein, das zwar mit mancherlei Anlagen, Fähigkeiten und Handlungsweiſen ausgerüſtet wäre, aber dieſe Anlagen nicht ausbilden, dieſe Fähigkeiten nicht üben, dieſe Handlungsweiſen nirgend anwenden könnte. Ohne von außen gegebnen Stoff würden wir nicht einmal unſrer ſelbſt und aller unſrer Vermögen uns bewuſſt werden können, und die innere Erkenntniſſquelle würde eben ſo verſchloſſen für uns ſein, wie die äußere im erſten Falle; es würde ſo gut ſein, als wenn ſie gar nicht vorhanden wäre. Aber durch die innige Verbindung von beiden und nur durch dieſe Verbindung iſt es dem menſchlichen Geiſte möglich, Erkenntniſſe wie mit ſchöpferiſcher Kraft hervorzubringen; und die ganze Summe derſelben iſt ein aus den Gewäſſern beider Quellen zuſammengefloſſener Ozean. Nur durch künſtliche und ſchwere chemiſche Operazionen laſſen ſich die auf's innigſte vermiſchten Beſtandtheile wiederum ſcheiden, und von einem jeden zeigen, aus welcher Quelle er hervorgeſtrömt ſei.

Und nun, m. H., ſollte uns wohl noch ein Zweifel übrig bleiben, daß die Wiſſenſchaften, ſo viel deren auch ſind, ſo mannigfaltig und verſchiedenartig auch die Gegenſtände ſein mögen, die eine jede derſelben zur Bearbeitung ſich zugeeignet hat, dennoch in der genaueſten Verbindung mit einander ſtehn? Sollt' es nach allem dieſen wohl noch verkannt werden, daß derjenige, welcher ſie mit Glücke bearbeiten und nicht das Studium derſelben als ein bloßes Handwerk, das ihm Brot geben ſoll, treiben will, keine Wiſſenſchaft geringſchätzen, keine Art der Erkenntniß, zu deren Erwerbung er Kraft, Zeit und Gelegenheit hat, mit ſtolzer Verachtung von der Hand weiſen dürfe? daß es vielmehr

Pflicht für jeden ſei, der den Namen eines Gelehrten mit Recht führen will, ſich (da es doch einmal für die Kraft eines einzigen Menſchen unmöglich iſt, das ganze menſchliche Wiſſen in allen ſeinen Einzelheiten zu umfaſſen) wenigſtens eine allgemeine Kenntniß davon zu verſchaffen, die ihn in den Stand ſetze, nicht nur den Werth jedes abgeſonderten Theils in jenem weitläufigen Gebiete gehörig zu ſchätzen, ſondern auch bei vorfallenden Gelegenheiten dasjenige daraus zu entlehnen, was er etwa für ſein unmittelbares Bedürfniß brauchen möchte?

Indeſſen iſt es für den nachdenkenden und pragmatiſchen Bearbeiter der Wiſſenſchaften noch nicht hinreichend, nur diejenigen Bande zu kennen, durch welche die Wiſſenſchaften unter einander ſelbſt zuſammenhangen. Dieſe zu kennen, erfodert bloß das Intereſſe der Wiſſenſchaft oder, wenn ich ſo ſagen darf, der Schule. Aber es giebt noch ein höheres Intereſſe, dem jenes Intereſſe ebenſowohl, wie jedes andre, das ſich nicht unmittelbar auf die höchſten und letzten Zwecke der Vernunft bezieht, untergeordnet werden muß — ich meine das Intereſſe der Menſchheit oder der Welt. Es fragt ſich alſo noch weiter: Wie hangen die Wiſſenſchaften mit dieſem Intereſſe zuſammen? Dieß iſt eine nicht minder wichtige Frage, die aber leider, ſo nahe ſie auch jedem liegt, ſelbſt von denen, die durch Kultur der Wiſſenſchaften manchen Lorbeer errangen, nicht immer ſcheint aufgeworfen worden zu ſein. Ich kann mich jedoch bei Beantwortung derſelben um ſo kürzer faſſen, da ich hoffen darf, in Ihrem eignen Herzen den vollſtändigſten und fruchtbarſten Kommentar zu dem, was ich hier bloß andeuten kann, zu finden.

Wäre Glückſeligkeit der einzige, höchſte und letzte Zweck aller Beſtrebungen unſers Geiſtes: ſo würd' ich mich jetzt, da ich Ihnen den Zuſammenhang der Wiſſenſchaften mit dieſem Zwecke darthun ſoll, in keiner geringen Verlegenheit befinden. Es würde zuerſt Rouſſeau, ein ebenſo ſcharfer Denker als beredter Schriftſteller, gegen mich auftreten, und mit allen Künſten ſeiner feinen Dialektik, mit allen Bildern ſeiner glühenden Einbildungskraft beweiſen, daß wiſſenſchaftliche Kultur des Geiſtes ebenſoſehr, als geſellſchaftliche Verbindung der Menſchen, die Urſache alles unſers Elends ſei, und daß die Wiſſenſchaften betreiben ebenſoviel heiße, als den Zwecken der Natur ſchnurſtracks entgegenhandeln. Ja ihm zur Seite würde ſogar ein Sokrates, der von den Göttern ſelbſt ſo hoch geprieſene Weiſe des Alterthums, mit der Behauptung ſtehn, daß alle wiſſenſchaftliche Unterſuchungen, welche und ſoweit ſie nicht unmittelbar auf das nothwendige Lebensbedürfniß Einfluß hätten, unnütze Grübeleien und der wahren Glückſeligkeit mehr hinderlich als förderlich wären. Es würden mir ferner noch gar viele berühmte Männer aller Zeiten und Nazionen, die ihr ganzes Leben in gelehrten Nachforſchungen hingebracht und einen anſehnlichen Theil des menſchlichen Wiſſens umfaſſt hatten, mit dem traurigen Geſtändniſſe entgegen kommen, daß der kleine Gewinn an Kenntniſſen, die man bei einer ſo kurzen Lebensdauer erwerben könne, wo man (wie Theophraſt, ein 85jähriger Greis, bemerkte) gerade dann vom Schauplatze abtreten müſſe, wenn man eben erſt zu ſehen angefangen habe — daß, ſag' ich, ein ſo kleiner Gewinn bei weitem nicht alle die mühſeligen Anſtrengungen des Geiſtes, alle die ſchweren Aufopferungen, alles das Verzichtthun auf frohen Lebensgenuß vergüte, wozu die Wiſſenſchaften ihre wahren Verehrer auffodern. Es würde mich endlich eine große Menge derer, die nie den Wiſſenſchaften ernſtlich huldigten, mit dem bittern Klagegeſchrei beſtürmen, daß wiſſenſchaftliche Aufklärung das Wohl der Staaten untergrabe und Verachtung alles deſſen, was dem Menſchen heilig und theuer ſei, daher auch Unſicherheit des Eigenthums, Störung der öffentlichen Ruhe, Vernichtung des häuslichen Glücks, und ſelbſt gewaltſame Lebensverkürzung zur unmittelbaren Folge habe. — Die Gewalt der ſiegenden Beredtſamkeit des Erſten würde meinen unberedten Mund verſtummen machen; das Gewicht der allverehrten Autorität des Zweiten würde meine ſchwache Kraft zu Boden drücken; das offenherzige Geſtändniß der Dritten würde in der kleinen Anzahl meiner eignen Erfahrungen noch nicht hinreichende Widerlegung finden; und den Anklagen der Menge würde die traurige Geſchichte des Tages nur allzuſehr das Wort zu reden ſcheinen. Das Einzige, was ich den gemeinſchaftlichen Behauptungen dieſer furchtbaren Gegner etwa noch entgegenſetzen könnte, würde höchſtens die Bemerkung ſein, daß ſie die Sache übertrieben, in ihren Behauptungen zu weit gingen; aber ihre Gründe für durchaus unſtatthaft, ihre Klagen für völlig ungerecht zu erklären, dieß würd' ich vor einem unbeſtechlichen Richterſtuhle ſchwerlich wagen dürfen. Wir werden alſo, um den Zuſammenhang der Wiſſenſchaften mit den höchſten und letzten Zwecken der Vernunft darzuthun, einen andern Geſichtspunkt auffaſſen und dieſe Zwecke anderswo ſuchen müſſen; vielleicht, daß wir ſie im Praktiſchen, in dem Gebiete der Willensfreiheit finden.

Es iſt nämlich ein Vermögen in uns, unerforſchlich nach ſeinen tiefſten Gründen durch alle Künſte der Spekulazion, aber unbezweifelt nach ſeinem Daſein, wenn wir die Stimme unſers Gewiſſens zu Rathe ziehn wollen. Dieſes Vermögen iſt der *freie Wille*, jene wundervolle Kraft des Geiſtes, unabhängig von den Antrieben der ſinnlichen Luſt und Unluſt nach den Foderungen der geſetzgebenden Vernunft ſich ſelbſt zum Handeln zu beſtimmen. Man ſage, was man wolle, ohne ein ſolches Vermögen iſt Tugend nur Glück, und Laſter nur Unglück; ohne Willensfreiheit iſt das Böſe weiter nichts, als ein ſchädliches Kraut, das wir nicht ausrotten, vor dem wir uns nie genug in Acht nehmen können, das Gute hingegen bloß eine ſchöne fruchtbare Pflanze, die nur in den wenigen Erdſtrichen gedeiht, welche die Milde des Himmels mit parteiiſcher Vorliebe ſegnete; ohne Freiheit ſind die der Menſchheit ſo theuern Namen von Würdigkeit und Heiligkeit, von Pflicht und Recht, von Verdienſt und Schuld, von Strafe und Belohnung nichts als elende Rednerfloskeln, durch die man Andre zu täuſchen und nach ſeinen Abſichten zu lenken ſucht. — Jenes große Vermögen nun, das uns ſo weit über dieſe Sinnenwelt erhebt und unmittelbar an den Himmel knüpft, kündigt ſich in uns durch ein Geſetz der Vernunft an, das nur durch ein ſolches Vermögen erfüllbar iſt, weil es der Geſetzmäßigkeit der Handlungen unabhängig von allen äußern Antrieben, welcher

Art ſie auch ſein mögen, nachzuſtreben befiehlt und darum unbedingte Huldigung fodert. Durch dieſes Geſetz erhält die Vernunft, welche es für alle vernünftige Weſen und alle dem Naturzwange nicht unterworfene Handlungen derſelben als gültig aufſtellt und ebendarum die praktiſche heißt, den höchſten Rang über alle Potenzen des Gemüths, und ihr Intereſſe, welches, weil es nur auf Sittlichkeit geht, auch das moraliſche heißt, muß jedem andern Intereſſe vorgezogen, ihren Zwecken muß jeder andre Zweck untergeordnet werden.

Da nun aber die Wiſſenſchaften überhaupt und an und für ſich betrachtet bloß auf die Beförderung des theoretiſchen oder ſpekulativen Intereſſes der Vernunft gerichtet ſind: ſo muß, wenn zwiſchen ihnen und den höchſten Zwecken der Vernunft ein Zuſammenhang ſtattfinden ſoll, ſich irgend etwas Vermittelndes ausfindig machen laſſen, wodurch dieſer Zuſammenhang hervorgebracht wird. Dieſes Vermittelnde kann nichts andres ſein, als ſelbſt wieder eine Wiſſenſchaft, aber eine ſolche, welche einerſeit mit allen übrigen Wiſſenſchaften, anderſeit aber auch mit den höchſten und letzten Zwecken der Vernunft in genauer Verbindung ſteht. Das Erſte iſt nur dadurch möglich, daß dieſe Wiſſenſchaft allen übrigen die Prinzipien darreicht, auf welchen ſie feſt und ſicher gegründet werden können; das Andre ebenfalls nur dadurch, daß ſie jene Zwecke in ihrer vollen Reinheit darſtellt, und die Bedingungen ihrer Erreichung ſowohl zeigt, als gegen alle Angriffe von außen in Sicherheit ſtellt. Beide Funkzionen dieſer Wiſſenſchaft aber müſſen zuletzt in einer einzigen und höchſten ihren Grund haben, durch welche für alles, was nur immer gefühlt und vorgeſtellt, empfunden und angeſchaut, gedacht und begriffen, begehrt und gewollt werden kann, das allgemeine Prinzip aufgeſtellt wird. Dieſe Wiſſenſchaft nun mag heißen, wie ſie wolle, ſie mag bereits wirklich vorhanden ſein, oder erſt noch erfunden werden ſollen: ſo iſt ſie doch in der Idee durch die weſentlichen Zwecke der Vernunft ſelbſt aufgegeben. Die Vernunft verlangt von Seiten ihres ſpekulativen Intereſſes, daß ihre ganze Erkenntniß ſyſtematiſche Einheit habe und ſich zuletzt in irgend einem

Punkte ſchließe. Von dieſer Seite betrachtet wird alſo jene Wiſſenſchaft, die allen übrigen ihre Prinzipien giebt, für die Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften mit einem neuern Philoſophen erklärt werden müſſen. Aber die Vernunft findet ſich durch alle Erweiterung ihrer theoretiſchen Einſichten im Felde der Erfahrung, und durch alle Zurückführung derſelben auf die letzten Gründe im Felde ihres reinen Gebrauchs keinesweges befriedigt. Es ſind ihr durch ihr praktiſches Intereſſe gewiſſe Probleme gegeben, die nicht nur über alle Erfahrung hinausgehn, ſondern auch ſelbſt durch die tiefſten und feinſten Spekulazionen im reinen Vernunftfelde nie ganz erreicht werden können, ungeachtet die Endabſicht aller dieſer Spekulazionen darauf hinausläuft. Die Vernunft ſucht nämlich einen höchſten moraliſchen Geſetzgeber, der zugleich Urheber aller Naturgeſetze ſein ſoll, damit derſelbe, wenn wir an unſerem Theile durch Erfüllung der Anfoderungen des Sittengeſetzes uns der Glückſeligkeit würdig gemacht haben, einem Jeden den ſeiner Würdigkeit gemäßen Antheil an jener Glückſeligkeit beſtimmen und geben könne. Sie ſieht ſich aber auch, weil dieſes in der gegenwärtigen Periode unſers Daſeins nicht möglich iſt, nach einem andern Zuſtande um, wo, wenn die unbedingt nothwendigen Anfoderungen des Vernunftgebots erfüllt ſind, auch die bedingt nothwendigen Anſprüche der Sinnlichkeit ihre Befriedigung erhalten können. Die Wiſſenſchaft alſo, welche dieſe beiden Probleme aufzulöſen im Stande wäre, würde mit Recht nach einem ihrer neueſten und glücklichſten Bearbeiter für die Wiſſenſchaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die weſentlichen Zwecke der menſchlichen Vernunft erklärt werden können. *)

Sie ſehen alſo, m. H., aus dieſer Darſtellung, daß, wenn irgend ein Zuſammenhang zwiſchen den Wiſſenſchaften und den höchſten Zwecken der Vernunft ſtattfinden ſoll, er nur mittels jener Wiſſenſchaft, d. h., um es nur gerade

---

*) Zu den neueſten Bearbeitern der Philoſophie gehört freilich Kant jetzt nicht mehr; ob noch zu den glücklichſten, mag jeder Philoſoph ſich ſelbſt beantworten! R. A.

heraus zu ſagen, durch Philoſophie möglich iſt. Es erhellet aber auch zugleich daraus, daß, wenn jener Zuſammenhang, der in dieſer Erörterung bloß als in der Idee vorhanden dargeſtellt wurde, in und an dem, der die Wiſſenſchaften bearbeitet, realiſirt werden ſoll, dieſes wiederum nicht anders möglich iſt, als einerſeit durch eifriges Studium der ſo eben genannten Wiſſenſchaft, anderſeit aber durch eine, den höchſten Zwecken der Vernunft angemeſſene Bearbeitung ſeiner ſelbſt, d. h. durch Verbindung der moraliſchen Geiſteskultur mit der intellektualen. Denn wenn jene Art der Kultur wirklich die höchſte Aufgabe unſers Geiſtes, wenn jene Zwecke wirklich das letzte Ziel aller unſrer Beſtrebungen ſein ſollen — und der Ausſpruch des Gewiſſens weiſt ihnen unwiderſprechlich dieſen Rang an — ſo darf der Gelehrte, der die Würde, die ihm als Selbzwecke gebürt, nicht entehren und ſich zum bloßen Handlanger für Andre erniedrigen will, derjenigen Wiſſenſchaft, welcher er ſeinen Fleiß vorzugsweiſe gewidmet hat, nicht mit ſo ſklaviſcher Ergebenheit anhangen, daß er darüber alles andre und vornehmlich dasjenige vergeſſe, ohne welches er, wie ein weiſer und edler Mann des chriſtlichen Alterthums ſehr treffend ſagte, bei allem Wiſſen nur ein tönendes Erz und eine klingende Schelle wäre. Wofern hingegen die Wiſſenſchaften überall mit dieſem Geiſte der eignen moraliſchen Vervollkommnung getrieben würden, ſo würden auch die übrigen dadurch erreichbaren Zwecke ihre volle Befriedigung finden. Die Wiſſenſchaften würden dann ein Segen des menſchlichen Geſchlechts werden, auch wenn die Bearbeiter derſelben ſich in den ſubtilſten und unfruchtbarſten Unterſuchungen verlören; ſie würden den Fleiß des unermüdeten Forſchers und alle die Aufopferungen, die er dem Studium derſelben brachte, zu ſeiner vollen Zufriedenheit belohnen und erſetzen; ſie würden endlich, weit entfernt, das Anſehn der Religion und das Wohl des Staats zu untergraben, durch Verbreitung wahrer Aufklärung und Beförderung echter Humanität zu Grundpfeilern von beiden werden, und alles, was den Menſchen heilig und theuer iſt, in ihren mächtigen Schutz nehmen.

Hier, m. H., könnt' ich ſchließen. Denn ſo kurz und unvollkommen auch dieſe Darſtellung des Zuſammenhangs der Wiſſenſchaften unter ſich und mit den Zwecken der Vernunft ausgefallen ſein mag: ſo bin ich doch überzeugt, daß Sie über die Sache ſelbſt mit mir vollkommen einverſtanden ſein werden, ja, daß Sie es ſchon vorhin waren, eh' ich noch Ihre Aufmerkſamkeit auf dieſen Gegenſtand zu lenken ſuchte. Bevor ich aber dieſes erſte Mal wieder aus Ihrer Mitte trete: ſo erlauben Sie mir noch, den Empfindungen meines Herzens freien Lauf zu laſſen, die ich bis jetzt nur mit Mühe, nur darum zurückhielt, weil ich das Intereſſe der Sache dem Intereſſe der Perſon vorziehen, und Ihnen erſt eine kleine Rechenſchaft von jener geben zu müſſen glaubte, bevor ich von mir ſelbſt ſpräche. Aber jetzt iſt es mir nicht länger möglich, vor Ihnen die frohen Regungen zu verbergen, die mein ganzes Herz in dem Augenblicke belebten, als ich mich in Ihrer Mitte ſahe. Volle zwei Jahre ſind es nun, daß ich dieſen Ort, wo ich die erſte Bildung in den höhern Wiſſenſchaften erhielt, denen auch Sie gegenwärtig huldigen, verließ und mich von einer Menge von Freunden trennte, deren Verluſt mir bloß durch die Hoffnung weniger ſchmerzlich wurde, daß ich bald in den Kreis derſelben zurükkehren würde. Zwar ward dieſe Hoffnung nicht ſo bald erfüllt, als ich damals glaubte und wünſchte; zwar verließen indeß viele von jenen mir ſo theuern Perſonen gleichfalls dieſen Ort unſrer gemeinſchaftlichen Geiſtesentwickelung; aber dennoch gewährte mir ein günſtiges Schickſal das Vergnügen, mich ſelbſt in dieſer Stunde von einigen jener Freunde umgeben zu ſehn, mit denen ich ehedem die Hörſäle eines Reinhard, eines Schröckh, und ſo vieler andern würdigen Männer zu beſuchen das unvergeſſliche Glück hatte. Sie, meine Theuerſten, mit welchen zugleich mir dieſes glückliche Loos beſchieden wurde, bedürfen freilich meiner Leitung nicht; aber ich bedarf Ihrer Freundſchaft, und ich bitte Sie hier öffentlich um die Fortſetzung derſelben, ungeachtet Sie mir bereits ſehr unzweideutige und ſchmeichelhafte Beweiſe davon gegeben haben. Mit denen unter Ihnen hingegen, mit welchen mir zwar das Glück einer gemeinſchaftlichen Geiſtesbildung unter gemeinſchaftlichen Lehrern nicht zu Theil wurde, welche aber, ſo wenig deren auch ſein mögen, entſchloſſen ſind, in meiner Geſellſchaft das Gebiet der Wiſſenſchaften zu durchwandern — nicht, um ſie alle von mir zu erlernen; denn wie reichte dazu auf Ihrer Seite die Zeit, und auf meiner die kleine Summe von Kraft und Kenntniß hin, die ich Ihnen darzubringen vermag? ſondern — um die Gegenſtände jenes großen Gebiets nur im Allgemeinen kennen zu lernen, die einzelen Felder, auf denen ſie angepflanzt ſind, flüchtig zu durchlaufen, und ſo durch Ueberſchauung des Ganzen mit den Wegen bekannt zu werden, die Jeder bei ſeinen eignen Wanderungen zu nehmen hat — mit Ihnen alſo, die Sie ſich zu dieſem Zwecke mit mir vereinigen wollen, geh' ich heute das ſchönſte Bündniß ein, das unter denen, die ſich den Wiſſenſchaften weihen, geknüpft werden kann, das Bündniß der gemeinſchaftlichen Belehrung. Der gemeinſchaftlichen, ſag' ich; denn, weit entfernt von jeder Art der Anmaßung, werd' ich mich mit Ihnen bei unſern Zuſammenkünften an dieſem Orte bloß als Freund zu unterhalten ſuchen, und es daher als einen Beweis Ihrer gegenſeitigen Freundſchaft anſehn, wenn auch Sie mir Ihre Gedanken und Gegenerinnerungen, ohne welche keine gemeinſchaftliche Belehrung ſtattfinden kann, auf irgend eine Art mittheilen werden. Ihnen allen aber, m. H., aus welcher Abſicht Sie ſich auch hier verſammelt haben mögen, achte ich mich für dieſen ebenſo ehrenvollen als aufmunternden Beweis Ihrer Aufmerkſamkeit auf meine geringen Bemühungen auf's höchſte verbunden, und ich würde mich freuen, wenn ich ſo glücklich geweſen wäre, durch die Betrachtungen, die ich ſo eben angeſtellt habe, wenigſtens zu verhüten, daß Sie dieſe wenigen der Anhörung meiner erſten Vorleſung gewidmeten Augenblicke nicht für ganz verloren halten möchten. *)

---

*) Ich weiß nicht, ob ich hier noch die Notiz hinzufügen darf, daß dieſe erſte Vorleſung nicht bloß einen vorübergehenden Enthuſiasmus, ſondern auch eine lebendige und dauerhafte Theilnahme an den nachfolgenden enzyklopädiſchen Vorleſungen erregte. N. A.

2.

Vorleſung
über
# den Einfluß der Philoſophie,
ſowohl überhaupt als inſonderheit der kritiſchen,
auf
Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl. *)

> Die Wahrheit wird ſo lange Märtyrer machen, als die Philoſophie noch ihr vornehmſtes Geſchäft daraus machen muß, Anſtalt gegen den Irrthum zu treffen.
>
> Schiller.

Daß die Philoſophie von jeher eine Menge von Feinden und Verächtern gefunden hat, welche es ſich zur Pflicht machten, ſie als die gefährlichſte und eines eifrigen Studium's unwürdigſte unter allen Wiſſenſchaften zu verſchreien, iſt eine durch die Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft und der Literatur überhaupt nur allzuſehr bewährte Thatſache. Dem Zeugniſſe dieſer Geſchichte zufolge fehlte es nie an Leuten, welche die Philoſophie beſchuldigten, daß ſie der wahren Tugend und Religioſität Abbruch thue, und das Wohl der Staaten nicht minder als das der Individuen untergrabe. Auch vermehrte ſich die Anzahl jener Feinde und Verächter der Philoſophie in eben dem Grade, in welchem ſich die philoſophiſchen Syſteme ſelbſt vervielfältigten; die Angriffe und Beſchuldigungen gegen die geſammte Philoſophie wurden daher immer um ſo nachdrücklicher und angelegentlicher wiederholt, je uneiniger die Philoſophen unter einander ſelbſt wurden, und erreichten gemeiniglich den höchſten Grad der Heftigkeit und Bitterkeit, wenn nach einer kürzern oder längern ſcheinbaren Ruhe in der philoſophiſchen Welt (wo man zwar über die

---

*) Mit dieſer Vorleſung begann der Verf. im Sommerhalbjahre 1795 ſeinen erſten Kurſus der theoretiſchen Philoſophie. A. d. H.

Hauptpunkte der Unterſuchung keineswegs einig, aber doch mit den Vertheidigern der verſchiedenſten Syſteme durch allmähliche Angewöhnung ausgeſöhnt war) irgend ein neues Syſtem auftrat, das alle bisherigen zu zertrümmern und der philoſophirenden Vernunft eine ganz andre Richtung zu geben drohte. Um Auffindung der Gründe zur Rechtfertigung jener Anklage brauchte man eben nicht verlegen zu ſein; es bedurfte keiner tiefen und gründlichen Einſicht in die Natur der Philoſophie oder desjenigen Syſtems, gegen welches ſo eben die Angriffe gerichtet waren. Die Beiſpiele der Sittenloſigkeit, des Unglaubens und Unfriedens, und des daraus entſtehenden mannigfaltigen Elends — Beiſpiele, an denen es, ſo lange das Menſchengeſchlecht exiſtirt, nie gemangelt hat, die aber in manchen Zeitpunkten jener Exiſtenz durch mancherlei zufällige Umſtände weit zahlreicher und auffallender, als gewöhnlich, werden — dieſe Beiſpiele mußten die Waffen abgeben, mit denen man ſeine Anſprüche gegen die Philoſophie, und beſonders gegen dasjenige Syſtem derſelben, welches oft ganz ohne ſeine Schuld jenen gleichzeitig war, durchzuſetzen ſuchte.

Ich brauche Ihnen wohl nicht erſt zu ſagen, m. H., daß ebendieſes das Schickſal der Philoſophie, und inſonderheit der ſogenannten kritiſchen, in den neueſten Zeiten geweſen ſei und noch immer ſei. *) So eine beträchtliche Menge von Freunden, Vertheidigern und Lobrednern auch die letztere ſeit ihrer Erſcheinung in der gelehrten Welt gefunden hat: ſo iſt doch ganz unleugbar die Anzahl derer, welchen der Name eines Kantianers oder Freundes der kritiſchen Philoſophie ein hinlänglicher Grund des Mistrauens und Verdachtes iſt, bei weitem die größere, und auch wegen ihrer äußern Macht und Wirkſamkeit die ſtärkere. Aber nicht genug, dieſes philoſophiſche Syſtem als der Kirche und dem Staate, der Tugend und dem Wohle der Menſchen gefährlich zu verſchreien: ſo hat man ſich auch nicht geſcheut, die Philoſophie ſelbſt ohne Rückſicht auf irgend ein beſondres Syſtem für die Urheberin alles des Unheils auszugeben, das die Menſchheit gegenwärtig von ſo vielen Seiten her drückt, bloß darum auszugeben, weil einige Männer, die man, da ſie ſich keinem von den privilegirten Brotſtudien gewidmet hatten, unter dem gemeinſamen Titel der Philoſophen begriff, durch Verſpottung deſſen, was ihren Mitbrüdern heilig war, und durch blendende Paradoxien über geſellſchaftliche Verbindung und wiſſenſchaftliche Kultur zufällige Beförderer einer von ganz andern Motiven abhangenden Umwälzung der Dinge wurden.

---

*) Ich bitte zu bemerken, daß zu der Zeit, wo dieß geſagt wurde, von Fichte, Schelling und Hegel noch nicht die Rede war, der Streit ſich alſo vorerſt nur auf die von Kant begründete kritiſche Philoſophie beziehen konnte. Auch war ich ſelbſt damals für die letztere weit mehr eingenommen, als jetzt. M. A.

Ich für meine Perſon würd' es kaum für nöthig halten, die Philoſophie gegen jene Anklagen vor Ihnen in Schutz zu nehmen, da ich aus der zahlreichen Gegenwart, mit der Sie mich bei Eröffnung meiner Vorleſungen über dieſe Wiſſenſchaft beehrt haben, mit Recht auf die hohe Achtung ſchließen darf, welche Sie ſowohl gegen die Philoſophie überhaupt als inſonderheit gegen dasjenige Syſtem derſelben hegen, mit deſſen Lehren und Grundſätzen näher bekannt zu werden ein Hauptzweck unſrer künftigen Unterhaltungen ſein wird. Da ich aber jetzt zum erſten Male den öffentlichen Vortrag der Philoſophie beginne, und da Viele unter Ihnen auf dieſe Art die erſte Bekanntſchaft mit jener Wiſſenſchaft zu machen gedenken: ſo kann und darf es keinem unter uns gleichgültig ſein, in welchem Verhältniſſe dieſelbe gegen diejenigen Dinge ſtehe, welche dem Menſchen die heiligſten und theuerſten ſein müſſen, ich meine die Tugend, die Religion, und die wahre ſowohl öffentliche als Privat-Glückſeligkeit. Ich glaube daher dieſen meinen erſten philoſophiſchen Kurſus auf keine ſchicklichere Art eröffnen zu können, als wenn ich Ihnen meine Gedanken über den Einfluß der Philoſophie, ſowohl überhaupt, als inſonderheit der kritiſchen, auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl vorlege, um dadurch einigermaßen den Geſichtspunkt zu beſtimmen, aus welchem wir in Zukunft unſre gemeinſchaftlichen Unterſuchungen über die Hauptgegenſtände der Philoſophie anſtellen werden. Für

Ihre Aufmerkſamkeit bei dieſer Darlegung, ob ſie gleich nur mein individuales Urtheil enthält, glaub' ich dennoch in der lebhaften Theilnahme jedes unverdorbenen Jünglingsherzens an dem, was die höchſten Zwecke der Menſchheit betrifft, die ſicherſte und vollgültigſte Gewährleiſtung zu beſitzen, und halt' es daher nicht für nöthig, *Sie* erſt ausdrücklich darum zu erſuchen.

Um den *Einfluß der Philoſophie überhaupt auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl* kennen zu lernen, würd' es freilich gut ſein, wenn wir bei dieſer Unterſuchung von einem durchgängig beſtimmten und allgemein angenommenen Begriffe der Wiſſenſchaft, von deren Einfluſſe die Rede ſein ſoll, ausgehen könnten. Da indeſſen ein ſolcher Begriff noch nicht ausgemittelt iſt, eine eigne Unterſuchung über dieſen Gegenſtand aber uns in dieſer Stunde zu weit führen würde: ſo werden wir uns vorläufig mit einer Erklärung der Philoſophie begnügen müſſen, welche ſolche Merkmale enthält, die bereits von den meiſten und vorzüglichſten Philoſophen zugeſtanden und in den Begriff der Philoſophie aufgenommen worden. Dieſem zufolge hat man ſich unter dem Namen der *Philoſophie* immer eine Wiſſenſchaft gedacht, in welcher die höchſten und letzten Gründe aller unſrer Erkenntniſſe und Ueberzeugungen in einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange aufgeſtellt und entwickelt werden ſollen. Aus einer weitern Erwägung dieſer Erklärung wird es ſehr deutlich einleuchten, daß der Einfluß einer ſolchen Wiſſenſchaft auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl weder ein *unmittelbarer*, noch ein *gewaltſamer und plötzlicher*, noch auch ein *gefährlicher* und *ſchädlicher* ſein könne, ſondern daß die Philoſophie mit den angezeigten Gegenſtänden bloß in einer ſolchen Verbindung und Beziehung ſtehe, vermöge der ſie auf dieſelben nur einen *mittelbaren, ſanften* und *allmählichen*, aber in jeder Hinſicht einen höchſt *wohlthätigen und vortheilhaften* Einfluß haben müſſe. Laſſen *Sie* uns dieſe drei Punkte etwas genauer in's Auge faſſen!

Wenn Philoſophie die Menſchen erſt lehren ſollte, was recht und gut und nützlich ſei; wenn ohne Philoſophie gar keine Erkenntniß und Ueberzeugung von dem, was wir zu thun, zu glauben und zu hoffen haben, für uns möglich wäre; wenn ein tugendhaftes Verhalten, wenn religiöſe Geſinnungen, wenn die Beſtandtheile und Mittel zu einer wahren Glückſeligkeit erſt durch Philoſophie hervorgebracht und dem menſchlichen Geſchlechte gegeben werden ſollten: dann würde die Philoſophie freilich einen ſehr hohen, ſie würde den höchſten Rang unter allen Wiſſenſchaften ohne Widerſpruch behaupten; kein Menſch würde ihr die Achtung verſagen können, mit welcher ſie von Vielen ihrer Verehrer, ſeitdem ſie als Wiſſenſchaft exiſtirt, ſo hoch geprieſen worden. Aber freilich würd' es bei der unendlichen Verſchiedenheit philoſophiſcher Syſteme, bei der, wie es ſcheint, immer größer werdenden Uneinigkeit und Verwirrung der Philoſophen in ihren Grundſätzen und Behauptungen über jene Gegenſtände ſehr traurig um das menſchliche Geſchlecht ausſehn. Wehe der Menſchheit — könnten dann die Feinde der Philoſophie mit Recht ausrufen — wenn Philoſophen unſre Lehrer ſein, wenn Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl von ihrer Beſtimmung abhangen ſollten! Aber ein tauſendfaches Wehe müſſte man auch über die Menſchheit ausrufen, wenn andre Profeſſionsgelehrte, wenn Theologen, Juriſten und Politiker dieſes übermenſchliche Geſchäft verwalten ſollten, ſie, die ſich bei ihren Lehren, Ausſprüchen und Verordnungen oft bloß nach dem richteten, was ſie entweder dem Buchſtaben heiliger, durch Aberwitz und Menſchenkand verdrehter Urkunden, oder den Vorſchriften barbariſcher und verworrener Geſetzbücher, oder was ſie ihrem und ihrer herrſch- und habſüchtigen Gebieter Intereſſe gemäß fanden.

Nein, m. H., zu beſtimmen, was wahr und gut iſt, und was den Menſchen wahrhaft glücklich macht, hangt von keiner Willkür ab; kann nicht das eigenthümliche Geſchäft oder ausſchließende Recht einer beſondern Klaſſe von Gelehrten ſein. Die Natur ſelbſt hat durch Gottes Hand mit unvertilgbaren Zügen in unſer Herz geſchrieben, was wir zu thun, zu glauben und zu hoffen haben; ſie giebt Allen hierüber Anweiſung und Belehrung. Der Weiſe, welcher weiter über dieſe Gegenſtände nachdenken will, hat bloß darauf zu ſehen, daß jene Schrift der Natur richtig geleſen und ihre Stimme gehörig verſtanden werde, oder mit andern Worten, er hat die Gründe, auf welchen die moraliſchen und religioſen Ueberzeugungen des gemeinen und geſunden Verſtandes beruhen, aufzuſuchen, zu entwickeln, und zum lebendigen Bewuſſtſein, zur deutlichen Einſicht zu erheben. Das *unmittelbare* Geſchäft des Philoſophen iſt daher bloß Beförderung des wiſſenſchaftlichen Intereſſes, und der *nächſte* Zweck ſeines Nachdenkens iſt Zurückführung aller menſchlichen Erkenntniſſe und Ueberzeugungen auf ihre letzten und höchſten Prinzipien, durch welche ſie genau und feſt zuſammenhangen, ein einziges Ganze ausmachen ſollen. Sein Einfluß auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl kann mithin auch bloß ein *mittelbarer* ſein, wiefern nämlich durch ihn die auf jene Gegenſtände ſich beziehenden Ueberzeugungen der Menſchen ebenſoſehr vor den Entſtellungen des blödſinnigen Aberglaubens oder einer ſpitzfindigen Vernünftelei bewahrt, als gegen die Angriffe einer kühnen Zweifelſucht oder frevelnden Bosheit geſchützt werden ſollen.

Aber geſetzt, die Philoſophie könnte auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl einen unmittelbaren Einfluß haben: ſo würde es doch kein *gewaltſamer und plötzlicher*, ſondern bloß ein *allmählicher*, und zugleich ein *ſanfter* oder *milder* Einfluß ſein. Der Weg von der Wiſſenſchaft zur Thathandlung, vom Aufſtellen der Grundſätze zum Anwenden derſelben, von der Theorie zur Praxis iſt ein langer, nach manchen fehlgeſchlagenen Verſuchen erſt zu vollendender Weg. Wie ſollte daher der Philoſoph im Stande ſein, durch ſeine Spekulazionen und Räſonnements, ſie mögen beſchaffen und eingekleidet ſein wie ſie wollen, ſchnelle Reformen in der ſittlichen und religioſen Denkart, in den bürgerlichen und häuslichen Verfaſſungen der Menſchen hervorzubringen! Wie gering iſt die Anzahl derer, welche davon Gebrauch machen und die Grundſätze der Philoſophie auf Herz und Leben anwenden können oder wollen oder dürfen! Die Philoſophie als Wiſſenſchaft iſt immer an eine gewiſſe Kunſtſprache gebunden, um die Begriffe durch ſie feſtzuhalten und deren Unterſchiede mit möglichſter Schärfe anzudeuten. In dieſer

Form kann die Philoſophie auf Herz und Leben der Menſchen gar keinen Einfluß äußern. Ihre Begriffe und Grundſätze müſſen erſt von jener techniſchen Hülle entkleidet, auf mannigfaltige Art gewendet werden, um ſie den Begriffen und Grundſätzen des geſunden Menſchenverſtandes, wie ſie in der Sprache des gemeinen Lebens ausgedrückt werden, nach und nach zu nähern, d. h. um ſie zu populariſiren. Wie viel Zeit und Mühe iſt aber nicht zur vollen und glücklichen Löſung dieſer Aufgabe erfoderlich! Wie lange und durch wie viele Köpfe müſſen die philoſophiſchen Begriffe und Grundſätze erſt gleichſam verarbeitet und zubereitet werden, ehe ſie als Triebräder in das Maſchinenwerk des menſchlichen Denkens und Handelns eingeſetzt, und ſo gebraucht werden können, daſſelbe nach einer neuen Richtung in Umſchwung zu bringen. Es kann daher gewiß nichts thöriger und lächerlicher ſein, als die Philoſophie als Urheberin gewaltſamer und plötzlicher Revoluzionen in der menſchlichen Denkungsart und Handlungsweiſe anzuklagen, und ihr als der erſten und vornehmſten Urſache alles das Unheil aufzubürden, welches durch ſolche Revoluzionen im ſittlichen, religioſen, politiſchen und häuslichen Zuſtande der Menſchen hervorgebracht wird. Nie hat die Philoſophie als ſolche dergleichen bewirkt; nie hat ein echter Philoſoph die Ueberzeugungen der Menſchen mit Gewalt beſtürmt und die Grundſätze, nach denen ſie handelten, urplötzlich umzuſchaffen geſucht. Schon die Kälte eines philoſophirenden Geiſtes läſſt den Eifer für das Wahre und Gute nicht bis zu dieſer Höhe eines ſchwärmeriſchen Enthuſiasmus anwachſen; wohl aber haben die Lehren und Ausſprüche eines Sokrates, eines Plato, eines Epiktet und vieler andern Geiſtesverwandten in die Herzen ihrer Hörer oder Leſer ein mildes Feuer ausgegoſſen, deſſen ſanfterwärmende Strahlen in ſo mancher ſchönen für Mit- und Nachwelt ſegensreichen That noch in den fernſten Zeiten wiederglänzten.

Ebendarum kann aber auch der Einfluß der Philoſophie auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl keineswegs gefährlich und ſchädlich, er muß vielmehr auf alle Fälle höchſt wohlthätig und vortheilhaft ſein. Zwar hat man das Gegentheil dieſer Behauptung durch mancherlei Gründe zu unterſtützen geſucht, denen man nicht allen Schein der Wahrheit abſprechen kann. Hat es nicht, fragen jene Feinde der Philoſphie, Pfleger dieſer Wiſſenſchaft gegeben, die entweder durch ſkeptiſche Einwürfe den Glauben an Tugend und Religion wankend zu machen, und dadurch die Ruhe und Zufriedenheit des menſchlichen Herzens zu ſtören ſuchten? oder die wohl gar mit der entſchloſſenſten Kühnheit die Grundwahrheiten der Religion und Moral ableugneten, die geradezu darauf hinzuarbeiten ſchienen, die Grundpfeiler aller geſellſchaftlichen Ordnung und Wohlfahrt niederzureißen, und auf dieſe Art die Menſchen einem troſtloſen Unglauben oder einer wilden Barbarei zu übergeben? Und haben dieſe Philoſophen nicht hie und da Beifalls genug gefunden und dadurch Uebels genug geſtiftet? — Ich will nicht leugnen, daß es dergleichen Philoſophen gegeben habe, wiewohl ſich immer noch fragen ließe, mit welchem Rechte man alle die, welche ſich auf dieſe Art an den geheiligten Palladien der Menſchheit vergriffen, Philoſophen nenne, und ob denn alle wirkliche Philoſophen, die eines ſolchen Attentats beſchuldigt werden, auch die böſe Abſicht hatten, den Menſchen ihr Heiligſtes und Theuerſtes zu rauben, und nicht vielmehr die philoſophirende, von ihrem Ziele noch ſo weit entfernte, Vernunft veranlaſſen wollten, ihren Unterſuchungen mehr Gründlichkeit und ihren Beweiſen mehr Schärfe zu geben. Auch will ich nicht die bekannte, obwohl ſehr gegründete, und nicht genug zu beherzigende Bemerkung wiederholen, daß zufälliger Misbrauch einer Sache nichts gegen ihre Güte beweiſe. Nur ſoviel will ich bemerken, daß eine Philoſophie, welche mittels ernſtlicher und ſtrenger Unterſuchungen die Gründe unſrer Erkenntniſſe, Ueberzeugungen und Hoffnungen prüft, das Reſultat dieſer Prüfung falle aus, wie es wolle, und ſcheine dem ſittlichen und religiöſen Intereſſe der Menſchheit noch ſo zuwider, gleichwohl im Ganzen nicht gefährlich werden könne, ſondern ſelbſt zur Beförderung jenes Intereſſe's beitragen müſſe. Kein Philoſoph in der Welt iſt mit allem ſeinen Scharfſinne, mit allem ſeinen Witze, mit aller ſeiner Beredtſamkeit im Stande, das dem menſchlichen Herzen eingeprägte Gefühl für Recht und Pflicht, und den darauf gegründeten Glauben an Gott und Unſterblichkeit auszutilgen. Der Philoſoph kann nur dem Philoſophen ſeine bisherigen angeblichen Beweiſe für jene Wahrheiten entreißen, und ihn dadurch nöthigen, ſeine Unterſuchungen über die Gründe ſeines Glaubens von neuem anzufangen. Und wäre auch der Vortheil dieſer neuangeſtellten Unterſuchungen kein anderer, als daß der Prüfungsgeiſt geweckt und die Schwungkraft der Vernunft von neuem in Thätigkeit geſetzt würde: ſo könnte ein ſo wichtiger Vortheil doch nur von denen verkannt werden, denen eben jener Geiſt der Prüfung, eben jene Thätigkeit der Vernunft, ja die Vernunft ſelbſt zuwider iſt, weil das Intereſſe ihrer Sinnlichkeit dadurch zu leiden ſcheint. *) Wer aber für dieſes Intereſſe nichts fürchtet, und dagegen von einem reinen Intereſſe für Wahrheit und Tugend beſeelt wird, dem wird jede, auch die

---

*) Von dieſen Feinden aller freien Prüfung ſagt der Verfaſſer der geiſtreichen Briefe über die äſthetiſche Erziehung des Menſchen mit der ihm eignen Kraſt und Grazie: „Sie ziehen den Dämmerſchein dunkler Begriffe, wo man lebhafter fühlt und die Phantaſie „ſich nach eignem Belieben bequeme Geſtalten bildet, den Strahlen der „Wahrheit vor, die das angenehme Blendwerk ihrer Träume verjagen. „Auf eben dieſe Täuſchungen, die das feindſelige Licht der Erkenntniß „zerſtreuen ſoll, haben ſie den ganzen Bau ihres Glücks gegründet, „und ſie ſollten eine Wahrheit ſo theuer kaufen, die damit anfängt, „ihnen alles zu nehmen, was Werth für ſie beſitzt? Sie müßten „ſchon weiſe ſein, um die Weisheit zu lieben; eine Wahrheit, die derjenige ſchon fühlte, der der Philoſophie ihren Namen gab.“ Eben ſo treffend ſchildert der Verfaſſer der Abhandlung: Ueber Belebung und Erhöhung des reinen Intereſſes für Wahrheit in derſelben Zeitſchrift, die jene Briefe enthält, die Denkart ſolcher Menſchen mit folgenden Worten: „Es liegt ihnen gar nicht an der Wahrheit, ſondern bloß an der Vergünſtigung, dasjenige für wahr zu halten, was ſie bisher dafür gehalten haben, ſei es um der Gewohnheit „willen, ſei es, weil der Inhalt deſſelben ihrer Trägheit und Verdorbenheit ſchmeichelt. Sie erhalten etwa dadurch die Hoffnung, ohne „alles ihr Zuthun tugendhaft und glückſelig, oder wohl gar ohne Tugend glückſelig zu werden; recht viel zu genießen, ohne etwas zu „thun; andre für ſich arbeiten zu laſſen, wo ſie Luſt haben; träge „und verdorben zu ſein.“

ſtrengſte, Prüfung ſeines Glaubens und ſeiner Grundſätze willkommen ſein, weil ohne gründliche Unterſuchung auch keine feſte Ueberzeugung möglich iſt. Er wird dem Kampfe der philoſophirenden Vernunft mit ſich ſelbſt ruhig und gelaſſen zuſehn, weil aus demſelben nur die Wahrheit als endliche Siegerin hervorgehen kann. Für ihn iſt es auch keinem Zweifel unterworfen, daß die wiſſenſchaftliche Darſtellung der höchſten und letzten Prinzipien aller unſrer Erkenntniſſe und Ueberzeugungen für das wahre Intereſſe der Menſchheit höchſt wichtig, und mithin der Einfluß der Philoſophie auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl, wenn ſie auch dieſelben unmittelbar und augenblicklich ebenſowenig befördern als zerſtören kann, dennoch ſehr wohlthätig ſein müſſe.

Was ich bisher von der Philoſophie überhaupt erwieſen zu haben glaube, das muß auch nach einer bekannten logiſchen Regel von jeder beſondern Philoſophie gelten, und ich könnte daher unter die im Allgemeinen aufgeſtellten Sätze die *kritiſche Philoſophie* ohne weiteres ſubſumiren, wenn nicht gerade dieſe Philoſophie, weil ſie die neueſte iſt und für die allgemeingültige gehalten ſein will, den Haß der Miſologen vorzüglich auf ſich geladen hätte. Erlauben *Sie* daher, m. H., daß ich auch hierüber *Ihnen* meine Gedanken vorlegen, und den *Einfluß dieſes philoſophiſchen Syſtems auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl* mit Wenigem andeuten darf. Eine Auseinanderſetzung und Widerlegung der gegen die kritiſche Philoſophie in Bezug auf jene Gegenſtände gemachten *Einwürfe* dürfen *Sie* hier nicht erwarten. Denn davon abgeſehn, daß in einer ſo kurzen Zeit dieß nicht möglich ſein würde: ſo halt' ich auch den für keinen Feind und Verächter der kritiſchen Philoſophie, welcher die Grundſätze derſelben ſtreng und ernſtlich prüft, und die durch dieſe eigne Prüfung veranlaßten Zweifel einer fremden und öffentlichen Prüfung unterwirft. Ein ſolcher verdient vielleicht den Namen eines aufrichtigen und thätigen Freundes jener Philoſophie mit größerem Rechte, als der ganze Troß blinder Nachbeter. Nur die *Vorwürfe*, die man derſelben in ebendieſer Beziehung gemacht hat, und die, wenn ſie gegründet wären, einem jeden, dem Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl nicht gleichgültige Dinge ſind, das Studium dieſer Philoſophie verleiden müſſten — nur dieſe Vorwürfe abzulehnen, iſt der Zweck meiner Gegenbemerkungen, bei denen ich mich jedoch um ſo kürzer faſſen darf, da uns unſre künftigen Unterſuchungen zur weitern Ausführung und Beſtätigung derſelben Veranlaſſungen genug geben werden.

Da aber eine der vornehmſten Quellen jener der kritiſchen Philoſophie gemachten Vorwürfe eine gänzliche Unbekanntſchaft mit derſelben iſt: ſo wird es nicht undienlich ſein, eine kurze Charakteriſtik dieſer Philoſophie nach dem Hauptzwecke ihres Urhebers und den Hauptreſultaten ſeiner Unterſuchungen vorauszuſchicken, um danach das Urtheil über ihren Einfluß auf die angezeigten Gegenſtände beſtimmen zu können. — Ueberzeugt alſo, daß keine Einſicht in die Gründe und den Zuſammenhang der menſchlichen Erkenntniß, mithin auch keine Wiſſenſchaft davon oder keine Philoſophie möglich ſei, ohne den Inhaber und Vermittler dieſer Erkenntniß zu kennen; überzeugt, daß alle Anmaßungen einer ihre Gränzen überfliegenden, alle Zweifel einer ihre Kräfte verkennenden, und alle Streitigkeiten einer mit ſich ſelbſt uneinigen Vernunft aus jener Unbekanntſchaft entſtanden ſind und entſtehen muſſten: machte der Urheber der kritiſchen Philoſophie den großen Entwurf, die urſprüngliche Einrichtung des menſchlichen Geiſtes nach allen ſeinen auf bloße Erkenntniß ſowohl als auf Beſtimmung zum Handeln gerichteten Vermögen zu unterſuchen, in ihr die Bedingungen, Geſetze und Prinzipien alles Anſchauens, Empfindens und Denkens, alles Wiſſens und Glaubens, alles Thuns und Laſſens aufzufinden, dadurch die Gränzen aller menſchlichen Erkenntniß abzuſtecken, und das Gebiet derſelben gleichſam auszumeſſen, und auf dieſe Art ſowohl dem unnützen Zwiſte der Philoſophen über Dinge, von denen ſich nichts wiſſen und begreifen läſſt, ein Ende zu machen, als auch die moraliſchen und religiöſen Ueberzeugungen des gemeinen Verſtandes in ihrer vollen Reinheit darzuſtellen und ſo zu begründen, daß der Widerſpruch gegen dieſelben von Seiten einer vernünftelnden Spekulazion von ſelbſt wegfallen müſſte.

Er machte daher dasjenige, was man bis dahin entweder ganz ableugnete, oder dahingeſtellt ſein ließ, oder wovon man ein falſches Wiſſen vorgegeben hatte, zum Gegenſtande eines praktiſchen Vernunftglaubens, baute die Religion auf eine von allen unechten Antrieben gereinigte Moral, und lehrte, daß das höchſte Gut des Menſchen nur eine ſeiner Sittlichkeit angemeſſene Glückſeligkeit ſei. Dieß waren, ſoviel ich einſehen kann, die Hauptzwecke, dieß die Hauptergebniſſe des kritiſchen Philoſophirens.

Und nun, m. H., was halten Sie wohl von der Anklage derjenigen, welche behaupten, Kant habe eine neue Tugend-Religions- und Glückſeligkeitslehre einführen, habe ſich durch willkürliche Beſtimmungen einen unmittelbaren Einfluß oder vielmehr Eingriff in das, was der Menſch zu thun, zu glauben und zu hoffen hat, wenn er gut und glückſelig werden ſoll, anmaßen wollen? — Er, der es nur allzuwohl fühlte, daß dem Philoſophen hier keine Willkür gelaſſen, daß er nicht Geſetzgeber, ſondern nur Ausleger der geſetzgebenden Vernunft ſei? Er, der nur allzugut einſahe, daß der bis dahin unheilbare Schaden, an welchem die Philoſophie krank lag und der ſich durch den heftigſten Widerſtreit ihrer Prinzipien ankündigte, in dem regelloſen Herumtappen nach der Wahrheit und dem willkürlichen Beſtimmen deſſen, was recht und gut ſein ſollte, ſeinen Grund habe? Er, der keine einzige wahre Ueberzeugung des gemeinen und geſunden Verſtandes antaſtete und, ob er gleich das Intereſſe der Menſchheit nie aus den Augen verlor, doch das Intereſſe der Wiſſenſchaft ſtets zu ſeinem nächſten Augenmerke machte, und daher immer die Prinzipien zu dem, wovon jener Verſtand wahrhaft überzeugt iſt, und die Geſetze, nach denen er urtheilt und handelt, aufſuchte, um dadurch die Blendwerke einer falſchen Sophiſtik, die in die Wiſſenſchaft ſo viel Dunkelheit und Verwirrung gebracht hatte, zu zerſtreuen?

Was ſoll man ferner zu der Beſchuldigung ſagen, die Philoſophie jenes Weltweiſen ſei eine alles zermalmende, alles zerſtörende, aber nichts wieder aufbauende Philoſophie! eine Philoſophie, welche die menſchliche Denkungsart und Handlungsweiſe mit einem Male umzuſchaffen drohe, und ſchon jetzt in den Köpfen und Herzen ihrer Anhänger eine Aenderung bewirkt habe, welche die gewaltſamſte Umkehrung aller Dinge zu verkündigen ſcheine! — Wahr iſt es, die kritiſche Philoſophie müſſte eine totale Reform bewirken, wenn ihre Grundſätze, vornehmlich die praktiſchen, allgemeingeltend, wenn ſie ein Eigenthum aller Klaſſen und Stände der gebildeten Völker würden. Aber, großer Gott, welch eine Bedingung! wie weit iſt dieſer Zeitpunkt entfernt! wie tief in die äußerſte Zukunft hinausgerückt! Jetzt, wo man nicht bloß über Grund- und Folgeſätze dieſer Philoſophie ſtreitet, ſondern ſogar der Sinn einer Menge von Kunſtwörtern und Formeln für Viele ein unauflösliches Räthſel iſt; jetzt, wo an dieſer Reform nur die Gelehrten, und ſelbſt unter dieſen nur eine kleine Anzahl theilnimmt — jetzt habt ihr nichts für euch zu fürchten, ſorgſame Vormünder der Völker, von der allgemeinen Umwälzung der Dinge, die durch die kritiſche Philoſophie bewirkt werden ſoll und von einigen Verehrern der letztern nur zu vorlaut angekündigt worden. Sie wird ganz allmählich, im Stillen und ohne Gewaltthätigkeit vor ſich gehn; man wird, wie ein heiliger Seher des Alterthums von einer ähnlichen Revoluzion vorausſagte, man wird keinen Zank, kein Geſchrei auf den Gaſſen hören; das zerſtoßene Rohr wird nicht zerbrochen und der glimmende Docht nicht ausgelöſcht werden.

Und ſo kann die kritiſche Philoſophie der Sittlichkeit, Religion und Glückſeligkeit der Menſchen auch nicht gefährlich ſein oder werden. Tugend und religioſe Geſinnung, als die oberſten Bedingungen aller wahren Glückſeligkeit, hat noch keine Philoſophie in der Welt ausgerottet; die kritiſche Philoſophie wird es alſo gewiß auch nicht, ſelbſt wenn ſie nach dem Vorgeben einiger von ihren Feinden den Pantheismus lehrte. Der wirkliche Pantheismus der Eleaten, der in ſeiner ſtrengen Konſequenz alle Sitten- und Religionslehre aufhob, hat dieß nicht bewirken können; wie viel weniger der eingebildete kantiſche! Aber eine Philoſophie, in der Gott, Freiheit und Unſterblichkeit Grundwahrheiten der Moral und Religion ſind; eine Philoſophie, welche alle freie Handlungen einer allgemeinen Geſetzmäßigkeit zu unterwerſen, kein vernünftiges Weſen als bloßes Mittel zu eignen Zwecken zu gebrauchen, und das Streben nach Glückſeligkeit, welches in ſeiner Unbedingtheit einen Krieg Aller gegen Alle hervorrufen müſſte, auf die Bedingung der Würdigkeit einzuſchränken gebietet — eine ſolche Philoſophie kann der Sittlichkeit und Religion nie gefährlich, nie dem Wohle der Menſchen verderblich werden. Doch ja, m. H., die kritiſche Philoſophie iſt allerdings höchſt gefährlich, höchſt verderblich! Sie iſt gefährlich und verderblich dem ſelbſüchtigen Egoismus, dem herrſchſüchtigen Deſpotismus und der unvernünftigen Intoleranz! Sie iſt gefährlich und verderblich dem blinden Glauben, der heuchleriſchen Frömmigkeit und dem geiſtlichen Stolze! Wer wollte nicht das Anathema über ſie ausſprechen! *)

Nur noch ein paar Worte erlauben Sie mir, bevor ich dieſe Betrachtung ſchließe, über den Geiſt zu ſagen, in welchem ich in Zukunft mit Ihnen gemeinſchaftliche Unterſuchungen über die vornehmſten Gegenſtände der Philoſophie anzuſtellen die Ehre haben werde. Ich bekenne mich ohne Furcht und Scheu zu derjenigen philoſophiſchen Schule, von deren Einfluſſe auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl ich ſo eben geſprochen habe, und welche von ihrem unſterblichen Stifter den Namen der kritiſchen erhielt, d. h. ich halte den Weg, welchen dieſer Mann eingeſchlagen hat, um die den Philoſophen bisher unauflöslichen Probleme aufzulöſen, für den einzig möglichen, wenn es irgend Gewiſſheit in der menſchlichen Erkenntniß giebt, zu dieſer Gewiſſheit zu

---

*) Es iſt doch wohl etwas ganz andres, die bisherigen Beweiſe für eine Wahrheit unſtatthaft finden, als dieſe Wahrheit ſelbſt verwerfen. Indeſſen iſt es leicht begreiflich, warum Manche dieſe beiden ſo himmelweit verſchiednen Dinge mit einander verwechſeln möchten. Sehr richtig ſagt hierüber Kant in der Kritik der Urtheilskraft, S. 476: „Alles Jammern oder ohnmächtiges Zürnen über den vorgeblichen „Frevel, die Bündigkeit eurer Schlußkette in Zweifel zu ziehen, iſt „eitle Großthuerei, die gern haben möchte, daß man den Zweifel, welchen man gegen euer Argument frei herausſagt, für Bezweifelung „heiliger Wahrheit halten möchte, um nur hinter dieſer Decke die „Seichtigkeit deſſelben durchſchlüpfen zu laſſen.“

gelangen. Bei den unzähligen Widerſprüchen, in welche dieſe philoſophiſche Schule ſowohl mit ſich ſelbſt als mit ihren älteren Schweſtern verwickelt iſt, dringt ſich freilich einem Jeden die Vermuthung auf, daß jener Weg weder vollendet, noch auch ſo weit, als man auf demſelben vorgerückt iſt, geebnet genug ſei. Indeſſen bin ich ſehr weit von der ſtolzen Einbildung entfernt, daß ich dieſen Weg ebnen und vollenden oder Sie in den Stand ſetzen könnte, dieß zu thun. Aber Sie nach einem wohl überlegten Plane und in einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange mit den vornehmſten Reſultaten, auf welche die philoſophirende Vernunft bei ihrem Nachdenken über die wichtigſten Gegenſtände und die letzten Gründe der menſchlichen Erkenntniß gekommen iſt, bekannt zu machen und Sie inſonderheit auf denjenigen Weg hinzuleiten, welchen der Stifter der kritiſchen Philoſophie bei ſeinen Nachforſchungen über dieſe Dinge betreten hat, damit Sie mit der philoſophirenden Vernunft in ihren gegenwärtigen und zukünftigen Repräſentanten immer gleichen Schritt halten können — dieß wird mein Beſtreben ſein; dieß iſt es, wozu ich mich anheiſchig mache. Ich und vielleicht kein Dozent auf der Welt kann Philoſophie lehren; wohl aber Anleitung zum Philoſophiren, Erleichterung des eignen Studium's der Philoſophie kann der mündliche Vortrag geben. Dieſes eigne Studium und vornehmlich, wenn es irgend Ihre Zeit und anderweite Beſtimmung erlaubt, das Quellenſtudium der kritiſchen Philoſophie muß ich Ihnen daher dringend empfehlen, wenn das Wenige, was ich Ihnen zuſagen und geben kann, nicht fruchtlos ſein ſoll.

Und ſo ſei es denn Ihrer eignen Beurtheilung überlaſſen, ob Sie es der Mühe werth halten, und ob Sie es ohne Gefahr wagen dürfen, meiner Leitung bei dem Studium einer Wiſſenſchaft zu folgen, ohne deren Bekanntſchaft man zwar immer ein ſehr nützlicher Staatsbürger, ein guter Menſch, und auch wohl ein Gelehrter von vielumfaſſenden Kenntniſſen und ausgebreitetem Ruhme werden, aber weder — was doch eigentlich den wahren Gelehrten vor dem handwerkmäßigen auszeichnet — den Zuſammenhang aller Theile des menſchlichen Wiſſens überſehen, noch auch — was zur unverrückten Tendenz nach dem höchſten Ziele unſrer Beſtimmung unumgänglich nöthig iſt — die Gründe unſrer Rechte und Pflichten in dieſem, und unſrer Erwartungen und Hoffnungen in jenem Leben deutlich kennen lernen kann.

3.

Vorleſung
über
den weſentlichen Charakter
der
praktiſchen Philoſophie. *)

> Daß der Menſch ſich bewußt iſt, er könne ſeine Pflicht thun, weil er es ſoll — das eröffnet in ihm eine Tiefe göttlicher Anlagen, die ihm gleichſam einen heiligen Schauer über die Größe und Erhabenheit ſeiner wahren Beſtimmung fühlen läßt.
>
> Kant.

Anſchauen und Empfinden, Begehren und Verabſcheuen, Denken und Wollen, Erkennen und Handeln, Wiſſen und Glauben — dieß, m. H., ſind die Gegenſtände, mit denen ſich alle Philoſophie beſchäftigen, dieß die Funkzionen des Gemüths, deren Gründe und Geſetze der Philoſoph aufſuchen muß. Wir haben in unſern bisherigen Betrachtungen den einen Theil dieſer Funkzionen unterſucht; wir haben die in der urſprünglichen Einrichtung des Gemüths gegründeten Bedingungen, von welchen das Anſchauen und Empfinden, Denken, Erkennen und Wiſſen abhangt, und die Geſetze, nach welchen ſich die Wirkſamkeit der darauf bezüglichen Vermögen richten muß, zu erforſchen uns bemüht. Die hierüber angeſtellten Unterſuchungen haben uns freilich belehrt, daß, ſoweit auch das Gebiet des Vorſtellbaren und Denkbaren ſich erſtrecken möchte, dennoch die Gränzen deſſen, was mittels der Sinne erkannt oder durch Vernunft eingeſehen werden kann, für uns ſehr eng abgeſteckt ſind. Ueberall, wohin wir uns wandten, um die Ideen unſrer Vernunft verwirklicht zu ſehn, zeigte ſich unſern Blicken zuletzt ein Dunkel, das nur das kühne Auge des Dogmatikers mit-

---

*) Mit dieſer Vorleſung begann der Verf. im Winterhalbjahre 1795—96 ſeinen erſten Kurſus der praktiſchen Philoſophie. R. A.

tels einer überfliegenden Phantaſie durchſchauen zu wollen wagen konnte.

Es darf uns gleichwohl dieſes Unvermögen der ſpekulirenden Vernunft nicht niederſchlagen und mit Furcht vor dem zerſtörenden Geiſte der Philoſophie erfüllen. Denn die innere Stimme des Bewuſſtſeins macht uns ein praktiſches Vermögen des Gemüthes kund, das zwar jenes Unvermögen der ſpekulirenden Vernunft nicht aufheben und den daraus entſpringenden Mangel an objektiver Einſicht erſetzen, aber doch durch ſeine eigenthümliche Geſetzgebung und die daraus abzuleitenden Folgerungen uns in Hinſicht auf die für die Menſchheit ſo wichtigen Probleme über Gott, Freiheit und Unſterblichkeit, eine beruhigende und für unſer Bedürfniß vollkommen hinreichende Auskunft geben kann.

Dieſes praktiſche Gemüthsvermögen iſt es, welches wir in unſern künftigen Betrachtungen zu unterſuchen haben, und dieſe Unterſuchungen ſind es, welche den Inhalt der *praktiſchen Philoſophie* ausmachen, mit welcher wir uns von nun an beſchäftigen werden.

Ehe wir aber zu dieſen Unterſuchungen ſelbſt übergehn, erlauben *Sie* mir in dieſer erſten denſelben gewidmeten Stunde *Ihnen* den *weſentlichen Charakter der praktiſchen Philoſophie* kürzlich im Allgemeinen darzuſtellen, damit Sie den wahren Geiſt dieſer Philoſophie, den letzten Zweck der in ihr anzuſtellenden Unterſuchungen, und das, was Sie von denſelben zu erwarten oder nicht zu erwarten haben, gleich beim Anfange derſelben kennen lernen und ihren echten Werth danach beſtimmen können.

Es ſei mir aber erlaubt, bei dieſer Darſtellung von demjenigen auszugehn, was ich *Ihnen* bereits vor einem halben Jahre beim erſten Anfange des philoſophiſchen Kurſus über den Einfluß der Philoſophie auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl vorzutragen die Ehre hatte. Die Betrachtungen, welche ich damals hierüber anſtellte, liefen insgeſammt darauf hinaus, zu zeigen, daß die Philoſophie mit den ſo eben angedeuteten Gegenſtänden in einer ſolchen Verbindung und Beziehung ſtehe, vermöge deren ſie auf dieſelben zwar nur einen *mittelbaren* und *allmählichen*, aber doch höchſt wohlthätigen und heilſamen Einfluß haben müſſe. Da nun das nächſte Objekt der praktiſchen Philoſophie eben jene Gegenſtände ſind, die theoretiſche aber, welche bisher abgehandelt worden, bloß die Vorbereitung und Zurüſtung zu einer gründlichen Wiſſenſchaft derſelben enthält: ſo werden wir den weſentlichen Charakter der praktiſchen Philoſophie nicht anders ausfindig machen und darſtellen können, als wenn wir die Grundprinzipien und weſentlichen Merkmale der Sittlichkeit, Religion und Glückſeligkeit ſelbſt aufſuchen, und den auf ſolche Weiſe gefundenen Grundſätzen zufolge den weſentlichen Charakter der praktiſchen Philoſophie, wiefern ſie Wiſſenſchaft dieſer Gegenſtände iſt oder ſein ſoll, beſtimmen. Indeſſen iſt es mir in gegenwärtiger Stunde bloß um eine allgemeine Darſtellung jenes Charakters zu thun, ſo daß ich die weitere Auseinanderſetzung deſſen, was ich hier nur andeuten kann, dem künftigen Vortrage der praktiſchen Philoſophie ſelbſt vorbehalte.

Während alſo die theoretiſche Philoſophie die urſprünglichen Formen, Bedingungen und Geſetze des Vorſtellens, Denkens und Erkennens aufſtellt: hat es die praktiſche mit den Formen, Bedingungen und Geſetzen des Begehrens, Wollens und Handelns zu thun, wiefern dieſelben in der urſprünglichen Anlage und Einrichtung der menſchlichen Natur beſtimmt ſind. Die Natur des Menſchen iſt aber ebenſowohl in praktiſcher als in theoretiſcher Hinſicht theils ſinnlich theils vernünftig.

Die ſinnlich-praktiſche Natur deſſelben umfaſſt die Triebe und Neigungen, welche auf das Angenehme und Unangenehme, auf Luſt und Unluſt gerichtet ſind, jene begehren, dieſe verabſcheuen, und in ihrer inſtinktartigen Beſchaffenheit nach unbedingter Befriedigung ſtreben. Aber der Menſch braucht dieſen Anregungen ſeiner Triebe und Neigungen nicht blindlings zu folgen; er kann über die Folgen ſeiner Handlungen nachdenken, kann ſich einige, kleine, vorübergehende Annehmlichkeiten verſagen, um dadurch mehre, größere und dauerhaftere zu gewinnen, kann ſogar Unannehmlichkeiten willig übernehmen und geduldig ertragen, um entweder andre, die das Gemüth ſtärker affiziren würden, zu vermeiden, oder dafür in der Folge durch eine Menge von Annehmlichkeiten entſchädigt zu werden und ſich für dieſe einen deſto ungeſtörtern und ſchmakhaftern Genuß vorzubereiten. Ja er kann ſogar idealiſirend einen Zuſtand entwerfen, wo Extenſion, Intenſion und Protenſion des Vergnügens vereinigt ihm die meiſten, die ſtärkſten und die dauerhafteſten Annehmlichkeiten zu genießen geben. Dieſen Zuſtand, welchen die Sprache mit dem Namen der Glückſeligkeit ſehr treffend bezeichnet, macht nun der ſinnlich-vernünftige Menſch zum Gegenſtande ſeines Strebens, den er freilich, weil derſelbe nicht bloß von ſeinem Willen und ſeiner Geſchicklichkeit, ſondern und zwar größtentheils von äußeren Umſtänden abhangt, die nicht in ſeiner Gewalt ſind, nie vollkommen erreichen, den er aber auch nie aufgeben kann, ſondern ſogar als ſinnlich-praktiſches, wenn auch durch theoretiſche Vernunft geleitetes, Weſen zum höchſten und letzten Ziele ſeiner Thätigkeit machen muß.

Aber hier tritt ihm nun die Stimme ſeines Gewiſſens in den Weg. Sie ſagt ihm, daß er nicht unbedingt nach dieſer Glückſeligkeit ſtreben dürfe, ſondern daß es ein höheres Geſetz gebe, welches ſein Streben beſchränke, und durch deſſen Befolgung er der Glückſeligkeit erſt würdig werden müſſe, wenn er Antheil an derſelben haben wolle. Und hierauf beruht die vernünftig-praktiſche Natur des Menſchen. Dieſe ſtellt ihm ein Geſetz auf, wodurch die Form aller ſeiner Willenshandlungen beſtimmt werden, und dem er ohne Rückſicht auf die möglichen Folgen dieſer Handlungen aus unmittelbarer Achtung gegen daſſelbe huldigen ſoll. Vernunftmäßig zu handeln, in ſteter Einſtimmung mit ſich ſelbſt zu handeln, immer nach allgemeingültigen Maximen zu handeln, jedes vernünftige Weſen als Zweck an ſich ſelbſt zu behandeln — dieß, in ſo verſchiedne Formeln man es es auch einkleiden mag, iſt der einzige, unbedingte und unabänderliche Wille jenes Geſetzes; dieß das Grundprinzip der Sittlichkeit. *) Der Zuſtand der Angemeſſenheit der Geſin-

---

*) S. die unter Nr. 6. nachfolgende Abhandlung über das Sittengeſetz und deſſen verſchiedne Formeln. N. A.

nung zu jenem Geſetze aber, welchen die Sprache Tugend oder, als vollendet und außer dem Kampfe mit widerſtrebenden Neigungen gedacht, Heiligkeit nennt, iſt das Objekt, wonach der *ſittlich-vernünftige* Menſch nothwendig ſtreben, was er, als ſolcher, zum höchſten und letzten Ziele ſeiner Thätigkeit machen muß, ob er gleich daſſelbe ebenfalls nie vollkommen erreichen, ſondern ſich demſelben bloß durch fortwährende Uebung im Guten und anhaltenden Kampf gegen das Böſe immer mehr annähern kann.

Dieſer letzte Umſtand leitet uns ſehr natürlich auf die Frage: Wie iſt das Streben des *ſittlich-vernünftigen* Menſchen nach Tugend oder *moraliſcher Vollkommenheit* mit dem Streben des *ſinnlich-vernünftigen* Menſchen nach Vergnügen oder *Glückſeligkeit* vereinbar? — Der Menſch kann vermöge der praktiſchen Anlagen ſeiner Natur keines von beiden Objekten aufgeben. Gleichwohl ſind ſie nicht in einer ſo nothwendigen Wechſelwirkung begriffen, daß er entweder durch das Streben nach Glückſeligkeit ſittlich gut oder durch das Streben nach ſittlicher Güte glückſelig würde. Sein moraliſches Bewuſſtſein und die Erfahrungen, die er während ſeiner ſukzeſſiven Annäherung zur Heiligkeit macht, belehren ihn vielmehr, daß er ſich in eben dem Grade, in welchem er der Glückſeligkeit unbedingt nachjagen wollte, von der Sittlichkeit entfernen würde, und daß das Streben nach der letztern ihm oft die ſchmerzhafteſten Aufopferungen von Seiten der erſteren koſtet. Er muß alſo eines von beiden Objekten ſeines Strebens dem andern ſo *unterzuordnen* ſuchen, daß ſie beide in dem ganzen Reſultate ſeiner Thätigkeit einander *beigeordnet* erſcheinen. Nun gebürt dem Geſetze der ſittlich-praktiſchen Vernunft unſtreitig der oberſte Rang; denn es gebietet ſchlechthin, er ſolle ſo und nicht anders handeln, weil es gut und recht, ſo und nicht anders zu handeln. Das Geſetz der ſinnlich-praktiſchen Vernunft hingegen gebietet nur bedingt, er ſolle dieſes oder jenes thun oder laſſen, wenn und weil das Eine angenehme und heilſame, das Andre unangenehme und ſchädliche Folgen für ihn haben könnte. Die Gebote der letztern ſind alſo bloß *Rathſchläge der Klugheit*; die Gebote der erſtern hingegen Gebote im ſtrengſten Sinne des Wortes, das heißt, Befehle, die ihm zwar durch ſeine eigne Vernunft angekündigt werden, denen er aber aus Achtung gegen ebendieſe vernünftige Natur unbedingten Gehorſam ſchuldig iſt. Er darf alſo die Rathſchläge der Klugheit, um zur Glückſeligkeit zu gelangen, nur inſofern befolgen, als es, ohne dem Geſetze der Sittlichkeit Abbruch zu thun, geſchehen kann; muß aber auch der Glückſeligkeit um ſo würdiger werden, je mehr er ſeine Pflicht und Schuldigkeit in Bezug auf Sittlichkeit gethan hat. Er ſieht ſich daher durch die beiderſeitigen Anfoderungen ſeiner praktiſchen Natur genöthigt, ſich das Verhältniß der Glückſeligkeit und der Sittlichkeit ſo zu denken, daß jene ihm in eben dem Maße zu Theil werden müſſe, als er es weit in dieſer gebracht hat. Hieraus entwickelt ſich bei ihm die Idee des höchſten vollendeten Gutes, nämlich die Idee eines Zuſtandes der ſeiner Sittlichkeit völlig angemeſſenen Glückſeligkeit, welcher Zuſtand das Objekt ſeines geſammten Strebens ausmacht, wiefern er zugleich ein ſinnlich- und ſittlich-vernünftiges Weſen iſt.

Wie ſoll nun aber dieſe Idee ferner realiſirt werden? — Die Sittlichkeit bringt nicht die ihr angemeſſene Glückſeligkeit unmittelbar und nothwendig hervor, ſo viel ſie auch übrigens zur Ruhe und Zufriedenheit unſrer Seele beitragen mag; denn dieſe iſt nur die negative Bedingung der Glückſeligkeit, die erſte Bedingung der Empfänglichkeit für dieſelbe. Auch kann ſich der Menſch die Glückſeligkeit nicht ſelbſt geben; denn ſie hangt, wie ſchon vorhin bemerkt worden, von äußeren Umſtänden ab, die er nicht in ſeiner Gewalt hat; er kann aber durch allen Zuwachs an innerer und äußerer, moraliſcher und phyſiſcher Vollkommenheit nie der Natur völlig Herr werden, und dieſe durch ſeine ſo beſchränkte Herrſchaft zur poſitiven Befriedigung der gerechten Anfoderungen und Wünſche ſeines Herzens nöthigen. Er kann mithin die ſeiner Sittlichkeit angemeſſene Glückſeligkeit bloß von einer höhern Hand erwarten, welche mit unbeſchränkter Herrſchaft über die Natur gebietet. Hier kommt ihm nun die Idee eines allerrealeſten Weſens, eines Urgrundes aller Dinge, zu Statten; eine Idee, die, wie wir früher geſehn haben, ſeine theoretiſche Vernunft durch keine Spekulazion, ſo tief und fein ſie auch angelegt ſein mochte, ihrer Realität nach erreichen konnte. Ein ſolches Weſen, als *moraliſcher Urheber und Regierer der Welt* gedacht, würde allerdings im Stande ſein, dem Menſchen diejenige Glückſeligkeit zu ertheilen, die ſeiner Sittlichkeit vollkommen entſpräche. Und ſollte dieſes auch in dem gegenwärtigen Zeitpunkte ſeines Daſeins nicht möglich ſein: ſo würde er doch die Realiſirung jenes höchſten Gutes durch das allerrealeſte Weſen in der *Totalität ſeiner Exiſtenz*, das heißt, in einem Leben, welches auch nach der phyſiſchen Auflöſung ſeines Körpers fortdauerte, *ewig* fortdauerte, erwarten dürfen. Hieraus entſpringt alſo der *Glaube an Gott*, und die *Hoffnung der Unſterblichkeit*; wodurch allen Bedürfniſſen und Wünſchen des Menſchen als eines ſinnlich- und ſittlich-vernünftigen Weſens genügt wird. Das Daſein Gottes nun und die Fortdauer des Menſchen nach dem Tode ſind als Glaubensartikel die beiden Grundwahrheiten der Religion, welche unmittelbar mit der Sittenlehre zuſammenhangen und, als Gegenſtände einer beſondern Wiſſenſchaft gedacht, den Inhalt der Moraltheologie oder moraliſchen Religionslehre ausmachen.

Sie ſehen alſo, m. H., aus dieſer kurzen Darſtellung der Hauptgegenſtände, welche wir in der praktiſchen Philoſophie zu betrachten, und der Grundſätze, welche wir in Beziehung auf dieſelben aufzuſtellen und zu entwickeln haben werden, den wahren *Geiſt* und *Zweck* dieſer Philoſophie. Sie macht uns mit den urſprünglichen Geſetzen unſres Begehrens, Wollens und Handelns bekannt — ſie entdeckt uns die einzig gültigen Gründe unſres Glaubens und Hoffens. Was in dieſer Hinſicht durch keine Spekulazion auf irgend eine Weiſe erreichbar, und woran doch dem menſchlichen Geiſte ſo viel gelegen iſt, das realiſirt ſie durch die ihr eigenthümlichen Grundſätze auf eine Weiſe, die zwar unſre *Wiſſbegierde*, das Streben der Vernunft nach *objektiver Einſicht* keineswegs befriedigt, aber uns doch gerade ſo viel und ſo gewiſſe *Ueberzeugung* giebt, als für das Bedürfniß unſeres Herzens erfoderlich iſt.

Welchen hohen Werth, welche erhabne Würde dadurch die praktiſche Philoſophie in jeder Rückſicht erhalte, brauche ich Ihnen nun nicht erſt zu zeigen. Kann es wohl irgend einem Menſchen von geſundem Geiſte gleichgültig ſein, zu erfahren, was er als vernünftiges Weſen zu thun und zu laſſen, zu glauben und zu hoffen habe, welches ſeine Pflichten und Rechte in dieſem und ſeine Erwartungen in einem künftigen Leben ſeien? — Wahr iſt es, die Stimme des Gewiſſens und die Anfoderungen des Herzens kündigen alles dieſes ſelbſt dem gemeinſten Verſtande laut genug an, ohne daß er nöthig hätte, ſich darüber auf lange und tiefe Spekulazionen einzulaſſen oder erſt bei den Philoſophen Raths zu erholen. Aber kann es wohl der denkende Mann bei dieſen Ausſprüchen des ſchlichten Menſchenverſtandes bewenden laſſen, ohne ſich ſelbſt über die Gültigkeit derſelben zur Rechenſchaft zu ziehen? Kann er ſich wohl bei einer bloßen Gefühlsmoral, bei einem bloßen Herzensglauben beruhigen, welche ſchon ſo oft den Sophiſtereien der Leidenſchaften und den Blendwerken der Einbildungskraft zur Beute geworden ſind? — Ihm iſt es um deutlich gedachte und feſt beſtimmte Grundſätze zu thun; er muß mit aller nur möglichen Klarheit einſehn, was er zu thun und zu laſſen, zu glauben und zu hoffen habe; er muß die höchſten allgemeingültigen Gründe ſeiner Rechte und Pflichten in dieſem und ſeiner Erwartungen in einem künftigen Leben kennen lernen.

Aber freilich darf ſich dann die praktiſche Philoſophie zu keiner Anweiſung, wie man auf Erden und im Himmel glücklich werden ſoll, zu keinem Werkzeuge, der morſchen Hütte des Vorurtheils und Aberglaubens noch wo möglich eine haltbare Stütze zu geben, herabwürdigen. Was Sie zu thun haben, m. H., wenn Sie durchaus glücklich werden wollen, das kann ich Ihnen nicht ſagen; ich weiß nicht, wie ich es ſelbſt werden ſoll, kümmere mich auch nicht viel darum, ſondern überlaſſe dieß ruhig der leitenden Hand der Fürſehung, die mich bis dahin nicht unglücklich geführt hat. Aber wie man handeln ſoll, wenn man durchaus vernünftig handeln und ſo der Glückſeligkeit würdig werden will, das kann, das muß, das werd' ich Ihnen ſagen, ſo gut ich es weiß, und ſo weit mich eignes Nachdenken und gewiſſenhafte Benutzung fremder Gedanken hierüber geführt haben. Auch werd' ich überall meinen Gang ruhig fortwandeln, und zwar ohne Furcht und Scheu dem politiſchen ſowohl als religioſen Vorurtheile entgegentreten, wo es auf unſerem Wege anzutreffen ſein wird, aber ohne hämiſche Seitenblicke auf Dinge zu werfen, die außer dem beſtimmten Geſichtskreiſe der Philoſophie liegen, und ohne demjenigen die ſchuldige Achtung und Schonung zu verſagen, was einem großen Theile unſrer Mitbrüder ehrwürdig und troſtvoll iſt, wenn es nur irgend von der philoſophirenden Vernunft geduldet werden kann und darf.

4.

Abhandlung
über
den Begriff
einer
Enzyklopädie
der Wiſſenſchaften.

> Omnes artes aliter ab iis tractantur, qui eas ad usum transferunt; aliter ab iis, qui ipsarum artium tractatu delectati nihil in vita sunt aliud acturi.
>
> Cicero.

So verrufen auch das Etymologiſiren und Philologiſiren bei Erklärungen von Begriffen iſt: ſo iſt doch nicht zu leugnen, daß dergleichen Erörterungen zuweilen auf Reſultate führen, welche den Forſcher auf den Begriff der Sache ſelbſt hinleiten können. Wir wollen daher auch in dem vorliegenden Falle den Anfang mit einer philologiſchen Erläuterung machen und zuſehn, was die Alten, von denen das Wort Enzyklopädie, wie die meiſten unſrer wiſſenſchaftlichen Kunſtnamen, bekanntermaßen entlehnt iſt, bei dieſem Ausdrucke gedacht haben mögen.

Daß alſo die *εγκυκλιος παιδεια* der Alten, wenn man auf den Gegenſtand und Zweck derſelben ſieht, etwas ganz andres war, als was wir heutzutage unter einer Enzyklopädie verſtehn, läſſt ſich ſehr leicht zeigen. Wüſſte man es auch nicht aus andern Aeußerungen in den Schriften der Alten: ſo könnte uns ſchon eine Stelle bei Quinctilian (institut. orator. I, 10.) belehren, daß ſie nichts mehr und nichts weniger darunter verſtanden, als die ſogenannten ſieben freien Künſte, in welchen bei ihnen jeder freigeborne junge Menſch von guter Erziehung pflegte unterrichtet zu werden. Quinctilian ſpricht nämlich in dem erſten

Buche ſeiner Inſtituzionen von denjenigen Kenntniſſen, welche der zukünftige Redner ſich erwerben müſſe, bevor er wirklich die Schule des Rhetors beſuche und ſich die dem Redner eigenthümlichen Kenntniſſe und Fertigkeiten verſchaffe. Bis zum zehnten Kapitel hatte er von der Grammatik geſprochen und gezeigt, wiefern dieſelbe dem künftigen Redner nothwendig und nützlich ſei. Man weiß, was man ſich bei dieſem Worte zu denken hat, wenn es die Alten vom Jugendunterrichte brauchen, und unſre Stelle giebt ſelbſt darüber ſo ausführliche Belehrung, daß ich mich dabei nicht aufzuhalten nöthig habe. Nun, fährt Quinctilian fort, wolle er auch von der Muſik und Geometrie ſprechen. Da er aber, wie man aus ſeiner ganzen Darſtellung in dem zehnten und folgenden Abſchnitte ſieht, nicht bloß die von uns eigentlich ſo genannte Geometrie, ſondern Arithmetik und Aſtronomie zugleich mit unter dieſem Worte verſteht, und da der künftige Redner Dialektik und Rhetorik in der Schule des Redekünſtlers lernte: ſo ſieht man, daß, wenn Quinctilian ſagt, er wolle nun auch von den übrigen dem künftigen Redner nothwendigen Kenntniſſen ſprechen, damit jener orbis doctrinae herauskomme, welchen die Griechen *ἐγκύκλιος παιδεία* nannten, er darunter bloß die ſieben freien Künſte der Alten verſteht.

Das Reſultat hievon iſt alſo dieſes: Die Enzyklopädie der Alten war keine einzele Wiſſenſchaft, ſondern ein beſtimmter Kreis von Kenntniſſen und Fertigkeiten zu einem beſtimmten Zwecke; mithin wenn man bloß auf das Formale ihrer Enzyklopädie ſieht, ein auf wiſſenſchaftliche Kenntniſſe ſich beziehendes Etwas, das aber als ein Inbegriff heterogener Theile von jeder einzelen Wiſſenſchaft verſchieden war*).

---

*) Eigentlich war das Wort ἐγκύκλιος freilich ein bloßes Prädikat des Unterrichts oder der wiſſenſchaftlichen Erziehung, der παιδεία, und hatte alſo der Ausdruck Enzyklopädie bei den Alten urſprünglich einen ganz andern Sinn. Aber, wie ſelbſt aus Quinctilian's Worten erhellet, nach und nach ſcheint ſich doch die Bedeutung des Worts dahin abgeändert zu haben, daß man einen Inbegriff mehrer und ungleichartiger Kenntniſſe darunter verſtand, nur daß dieſer Inbegriff ſeinem Umfange nach durch den Zweck des jugendlichen Unter-

Bei aller Verſchiedenheit, mit welcher man in neuern Zeiten das Wort **Enzyklopädie** gebraucht hat, wird man doch bemerken, daß alle Enzyklopädien und enzyklopädiſche Werke dieſes gemeinſchaftliche Merkmal haben, daß ſie ein von einzelen Wiſſenſchaften unterſchiednes Etwas ſein ſollen. Aber worin beſteht nun dieſer Unterſchied? Um denſelben ausfindig zu machen, muß man zuvörderſt den Charakter einer einzelen Wiſſenſchaft feſtſetzen, damit man daraus abnehmen könne, wiefern das, was man Enzyklopädie nennt, davon verſchieden ſei.

Eine einzele Wiſſenſchaft, wenn ſie nach der Idee einer ſyſtematiſchen Einheit entworfen iſt, vereinigt lauter gleichartige Erkenntniſſe zu einem feſtverbundenen Ganzen. Sie behandelt nämlich einen einzigen Gegenſtand, z. B., das Krankſein des menſchlichen Körpers, faſſt alles, was über denſelben geſagt werden kann, nach einem beſtimmten Zwecke zuſammen, giebt dieſem Materiale die Form der ſyſtematiſchen Einheit, und ſo entſteht eine Pathologie. Da die generiſchen Begriffe hinſichtlich ihres Umfangs in Gradverhältniſſen ſtehn, und es höhere und niedere Gattungen oder Arten giebt: ſo iſt es nicht nur möglich, ſondern es kann auch für den Vortrag und die Kultur der Wiſſenſchaften nützlich ſein, bei dem Gleichartigen derſelben wieder neue Unterſchiede zu machen, und ſo z. B. die innerlichen Krankheiten von den äußerlichen, die theoretiſche Kenntniß derſelben von der praktiſchen, die Urſachen der Krankheiten von den Symptomen und Zeichen derſelben zu trennen, und daraus eigne Wiſſenſchaften zu bilden, die jener allgemeinen untergeordnet ſind. Allein dieß thut hier nichts zur Sache, ſondern be-

---

richts beſtimmt wurde. Die Bedeutung näherte ſich alſo einigermaßen der unſrigen. Woher es kam, daß nachher ἐγκύκλιος ſo viel als gemein oder trivial hieß, iſt leicht zu errathen. Es hat mit dieſem Ausdrucke dieſelbe Bewandtniß. — Uebrigens ſagten die Alten ſtatt ἡ ἐγκύκλιος παιδεία auch ἡ τῶν ἐλευθέρων παιδεία, desgleichen τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. S. Aristot. Opp. Ed. Bip. T. I. pag. 27. 41. 71. 133. Bei Plinius (hist. nat. l. praef.) kommt auch das zuſammengezogne Wort vor, aber nur in der Mehrzahl, τὰς ἐγκυκλοπαιδείας.

ſtätigt vielmehr den Satz, daß der allgemeine Charakter jeder einzelen Wiſſenſchaft darin beſteht, daß ſie das Gleichartige zu einem ſyſtematiſchen Ganzen vereinigt.

Soll nun die Enzyklopädie etwas von einer einzelen Wiſſenſchaft verſchiednes ſein: ſo kann ihr allgemeiner Charakter in nichts anderem, als darin beſtehn, daß das Ungleichartige den Gegenſtand derſelben ausmacht. Da nun dieſes Ungleichartige gleichwohl unter einem gemeinſchaftlichen Namen begriffen wird: ſo muß dieſes ſoviel andeuten, daß es ſelbſt wieder auf eine gewiſſe Weiſe zu einem Ganzen vereinigt werden ſolle. Wie iſt aber dieſes möglich? Auf eine zwiefache Art. Entweder ich reihe das Ungleichartige nach einer willkürlichen Ordnung an einander und mache daraus ein bloßes Aggregat, deſſen Theile, wiefern es ein Aggregat iſt, durch weiter nichts verknüpft ſind, als durch dieſe willkürliche Zuſammenſtellung; oder ich ſuche dasjenige auf, was allem dem Ungleichartigen gemeinſchaftlich iſt, und ſtelle bloß dieſes zuſammen, indem ich alles Uebrige oder bloß Speziale zur Seite liegen laſſe. Da nun jenes Gemeinſchaftliche am Ungleichartigen ſelbſt wieder gleichartig ſein muß: ſo kann ich dann dieſes wieder unter der Idee einer ſyſtematiſchen Einheit vereinigen, und ſo aus dem Gleichartigen des Ungleichartigen ein neues Ganze bilden, das kein bloßes aus heterogenen Theilen zuſammengeſetztes Aggregat, ſondern ſelbſt wieder eine eigne abgeſonderte Wiſſenſchaft iſt.

Wendet man dieſe allgemeine Theorie auf den vorliegenden Gegenſtand an: ſo ergiebt ſich, daß es eine doppelte Art von Enzyklopädien geben kann. Und nimmt man die Bücher, welche dieſen Titel führen, zur Hand: ſo findet man gar bald, daß beide Arten auch wirklich exiſtiren, ob man gleich den Unterſchied derſelben nicht immer gehörig bemerkt oder ihn wenigſtens nicht auf deutlich gedachte Gründe zurückgeführt hat *).

---

*) Hugo in ſeinem Lehrbuche eines ziviliſtiſchen Kurſus, Bd. 1. Einl. §. 1, hat ihn, ſo viel mir bekannt, noch am deutlichſten angegeben, und unterſcheidet daher allgemeine und beſondre, äußere und innere Enzyklopädien. Nur iſt der letztere Ausdruck nicht gut gewählt, und der ganze Unterſchied nicht beſtimmt

Die einzelen Theile einer Wiſſenſchaft ſind gleichartig, und machen darum ein ſyſtematiſches Ganze aus; die Wiſſenſchaften ſelbſt gegen einander gehalten ſind ungleichartig, und machen deshalb verſchiedne ſyſtematiſche Ganze aus. Die Enzyklopädie, da ſie ein von jeder beſondern Wiſſenſchaft verſchiednes Etwas ſein ſoll, mithin das Ungleichartige zum Gegenſtande haben muß, kann alſo nichts andres, als die beſondern Wiſſenſchaften ſelbſt, wiefern ſie ungleichartige Theile der geſammten menſchlichen Erkenntniß ſind, zum Gegenſtande haben. Da nun die Enzyklopädie doch auch ein Ganzes ausmachen ſoll: ſo kann ſie entweder die einzelen Wiſſenſchaften nach einer beliebigen Anordnung an einander reihen und nach einer dem jedesmaligen Zwecke angemeſſenen Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit abhandeln, wodurch die Enzyklopädie ein bloßes Wiſſenſchaften-Aggregat wird; oder ſie kann mit Vorbeigehung alles Einzeln und Beſondern, was in den Wiſſenſchaften ſelbſt vorgetragen wird und den eigenthümlichen Stoff einer jeden ausmacht, bloß das Allgemeine d. h. das allen Wiſſenſchaften Gemeinſchaftliche in Erwägung ziehn und daſſelbe nach einer ſyſtematiſchen Ordnung verbinden, wodurch die Enzyklopädie eine Wiſſenſchafts- oder Wiſſenſchaftenkunde würde, wie ſie Eſchenburg in ſeinem Lehrbuche derſelben nicht unpaſſend genannt hat. Ich brauche wohl nicht zu erinnern, daß zur erſten Art die großen franzöſiſchen und deutſchen Enzyklopädien, zur letztern hingegen die Lehrbücher von Sulzer, Buhle, Eſchenburg und Andern gehören *).

---

genug entwickelt. Am Ende der Abh. wird noch einmal von dieſem Unterſchiede die Rede ſein.

*) Im Allgemeinen laſſen ſich nur dreierlei Anordnungen als möglich denken. Die Ordnung kann nämlich entweder rein alphabetiſch ſein, indem man die in den einzelen Wiſſenſchaften vorkommenden Sachen unter gewiſſe Rubriken oder Titel bringt, und dieſe nach Ordnung der Buchſtaben, mit denen ſich die Wörter, durch welche ſie bezeichnet werden, anfangen, auf einander folgen läßt; oder man kann die einzelen Wiſſenſchaften ſelbſt nach einer reinen Sachordnung hinter einander abhandeln; oder man kann beide Anordnungen, die alphabetiſche und die reale, verbinden und ſo nach einer gemiſchten Methode verfahren

Allein es muß nun noch weiter unterſucht werden, was denn das allen Wiſſenſchaften Gemeinſchaftliche ſei, woraus als aus etwas Gleichartigem die Enzyklopädie der zweiten Art (die ich einſtweilen die *ſyſtematiſche* nennen will, zum Unterſchiede von den Enzyklopädien der erſten Art, welche *aggregirte* heißen mögen) als eine eigne Wiſſenſchaft hervorgeht. Die Vernachläſſigung dieſer Unterſuchung mag vermuthlich Schuld daran ſein, daß man ſelbſt in den beſſern ſyſtematiſchen Enzyklopädien ſo manches findet, was nicht hinein gehört, und dagegen manches vermiſſt, was in denſelben, wenn ſie vollſtändig ſein ſollen, nothwendig abgehandelt und angeführt werden muß.

Das Gemeinſchaftliche der einzelen Wiſſenſchaften, welches den Gegenſtand einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie ausmacht, kann nichts anderes ſein, als die verſchiednen Geſichtspunkte, aus welchen man eine Wiſſenſchaft im Allgemeinen betrachten kann, und nach welchen jeder, der nichts von einer Wiſſenſchaft wüſſte, fragen würde, wenn er ſich näher mit ihr bekannt zu machen wünſchte. Dieſes möchten etwa folgende Punkte ſein:

1) der *Begriff* der Wiſſenſchaft zur Beantwortung der Frage, was iſt ſie? Es muß ſich nämlich von jeder Wiſſenſchaft im Allgemeinen eine beſtimmte Erklärung geben laſſen, welche die ſpezifiſchen Merkmale derſelben enthält, um ſie dadurch von jeder andern Wiſſenſchaft klar und deutlich zu unterſcheiden.

2) ihr *Inhalt* und *Umfang* in Rückſicht auf die Frage, was iſt das Objekt dieſer Wiſſenſchaft, und wie weit erſtrecken ſich ihre Gränzen? Beides muß ſich aus dem Begriffe ergeben, indem aus demſelben nach erſchöpfenden Eintheilungsprinzipien, was ſie lehrt, im Allgemeinen entwickelt und dadurch zugleich die Gränze derſelben genau abgeſteckt wird.

3) ihr *Werth*, ſowohl der *abſolute*, wiefern ſie ein für ſich beſtehender Inbegriff gewiſſer Wahrheiten iſt, als der *relative*, wiefern ſie einen materialen oder formalen Nutzen haben muß; beides in Bezug auf die Frage, wie muß die Wiſſenſchaft geſchätzt werden, ſowohl an und für ſich betrach-

tet, als in Anſehung ihres Einfluſſes auf menſchliche Glückſeligkeit und Kultur des Geiſtes?

4) ihre **Stelle** in dem Ganzen der menſchlichen Erkenntniß, in Bezug auf die Frage, wie hangt dieſe Wiſſenſchaft mit den übrigen zuſammen, und in welchem Verhältniſſe ſteht ſie gegen dieſelben?

5) ihr **Zuſtand**, in Rückſicht auf die Frage, wie iſt die Wiſſenſchaft gegenwärtig beſchaffen, und wie weit iſt ſie bis jetzt kultivirt? — Man könnte wohl denken, daß auch die Beantwortung der Frage, wie iſt die Wiſſenſchaft das nach und nach geworden, was ſie jetzt iſt? in die Enzyklopädie gehöre. Allein da eine eigne Wiſſenſchaft die Beantwortung dieſer Frage in Anſehung aller Wiſſenſchaften zum Gegenſtande hat: ſo muß die Enzyklopädie zwar von dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt nach den eben angegebnen und noch anzugebenden Geſichtspunkten handeln; aber in das Gebiet derſelben darf ſie ſich nicht wagen, ſondern überläßt die Geſchichte der Wiſſenſchaften der Literarhiſtorie *). — Aber ein andrer wichtiger Umſtand kommt hiebei in Betrachtung. Da nämlich die ſyſtematiſche Enzyklopädie die Wiſſenſchaften nach einer ſtrengen ſyſtematiſchen Eintheilung abhandeln muß: ſo könnt' es ſich wohl zutragen, daß ſie auf Wiſſenſchaften träfe, die noch gar nicht als Wiſſenſchaften exiſtirten, ſondern gleichſam nur als Embryonen oder Urkeime im menſch-

---

*) Die Statiſtik erklärt auch nur den gegenwärtigen Zuſtand eines Staats, ohne ſich mit der Geſchichte der Entſtehung und Ausbildung deſſelben zu befaſſen, ungeachtet man ebenſowenig, wie bei der Enzyklopädie, den gegenwärtigen Zuſtand eines Staats oder einer Wiſſenſchaft gründlich einſehn und völlig begreifen kann, ohne die Geſchichte von beiden zu Hülfe zu nehmen. Niemand wird z. B. ohne die Geſchichte der Philoſophie oder Frankreichs ſich den gegenwärtigen Zuſtand jener Wiſſenſchaft und dieſes Staats ganz verſtändlich machen können. Aber gleichwohl darf die Geſchichte der Philoſophie ebenſowenig in einer Enzyklopädie erzählt werden, als in einer allgemeinen Statiſtik die Geſchichte Frankreich's. Oder wollte man dennoch jene Geſchichte nur ſummariſch, gleichſam en miniature, in die Enzyklopädie mit aufnehmen: ſo würde die geſchichtliche Darſtellung ſo dürftig ausfallen, daß ſie aufhören würde, lehrreich zu ſein.

lichen Bewuſſtſein lägen. Von ſolchen bloß möglichen Wiſſenſchaften könnte ſie alſo in Anſehung ihres gegenwärtigen Zuſtandes weiter nichts ſagen, als — daß ſie ſich eben im Zuſtande der Nichtexiſtenz befänden, obwohl ſelbſt dieſe negative Angabe von großem Nutzen und ein Hauptvortheil einer ſolchen ſyſtematiſchen Enzyklopädie ſein würde.

6) die **Methode** der Wiſſenſchaft, in Hinſicht auf die Frage, wie muß dieſelbe vorgetragen und erlernt werden? womit dann gleich der letzte Geſichtspunkt verbunden wäre, indem auch

7) die **vornehmſten Hülfsmittel** zur Erlernung derſelben angezeigt würden, zur Antwort auf die Frage, welches ſind die beſten und vorzüglichſten Werke, die über dieſe Wiſſenſchaft geſchrieben ſind, und woraus man ſich über das Weitere belehren kann, wenn man ſich näher mit ihr bekannt machen will [*])? — Sind alle dieſe Punkte in Anſehung einer Wiſſenſchaft auseinander geſetzt: ſo hat der Enzyklopädiſt nichts weiter mit ihr zu thun, ſondern tritt vom Schauplatze ab und überläſſt das nähere Detail der Wiſſenſchaft dem eigenthümlichen Lehrer derſelben.

Woher können wir aber wiſſen, daß alles, was ſich im Allgemeinen über eine Wiſſenſchaft ſagen läſſt, mithin als das Gleichartige den Stoff der ſyſtematiſchen Enzyklopädie ausmacht, nur gerade dieſe angegebnen Punkte ſeien, daß wir alſo alles, was in die Enzyklopädie gehört, erſchöpft, nichts Ueberflüſſiges in dieſelbe aufgenommen, und die angegebnen Punkte in der natürlichen Ordnung auf einander haben folgen laſſen. Um dieſes auszumachen, müſſen wir uns nach einem leitenden Prinzipe umſehn, wodurch nicht nur der formale Inhalt einer Enzyklopädie erſchöpfend ausgemittelt, ſondern auch die natürliche Folge alles deſſen, was darin vorgetragen werden ſoll, nothwendig beſtimmt werde. Ein ſolches leitendes Prinzip dürften die allgemeinen Verſtandesbegriffe oder die von **Ariſtoteles** und vollſtändiger von *Kant* aufgeſtellten *Kategorien* ſein, nach denen wir alſo die oben angegebnen Punkte prüfen und darſtellen wollen. Obenan ſteht hier der *Begriff der Wiſſenſchaft* als eines in ſich abgeſchloſſenen Erkenntnißganzen. Dieſer wird betrachtet

---

[*] Daß bei bloß möglichen Wiſſenſchaften der letzte Artikel ganz ausfallen muß und auch bei wirklichen nur immer die Handbücher und allgemeinern Werke angeführt werden dürfen, verſteht ſich ohnehin.

1) nach den Momenten der *Qualität*, indem das Reale, welches den Gegenſtand oder Stoff der Wiſſenſchaft ausmacht, poſitiv und negativ beſtimmt, und ſo ihr beſchränkter *Inhalt* angegeben wird.

2) nach den Momenten der *Quantität*, indem das Mannigfaltige, welches in der Wiſſenſchaft durch Einheit des Syſtems verbunden iſt, aufgezählt, und ſo ihr totaler *Umfang* gezeigt wird.

3) nach den Momenten der *Relazion*, und zwar

a) der *Subſtanzialität*, indem man den *abſoluten Werth* der Wiſſenſchaft als eines ſelbſtändigen Erkenntniſſes erwägt;

b) der *Kauſalität*, indem man nach dem *relativen Werthe* oder dem Einfluſſe derſelben auf Menſchenwohl und Kraftübung fragt;

c) der *Gemeinſchaft*, indem man den *Zuſammenhang* und das Verhältniß der Wiſſenſchaften gegen einander wechſelſeitig betrachtet.

4) nach den Momenten der *Modalität*, und zwar

a) der *Wirklichkeit*, wo von dem gegenwärtigen *Zuſtande* der Wiſſenſchaft die Rede iſt;

b) der *Möglichkeit*, wo man die *Methode*, ſie zu behandeln und zu erlernen zeigt, indem dadurch die Wiſſenſchaft als etwas auf eine gewiſſe Weiſe Mögliches dargeſtellt wird;

c) der *Nothwendigkeit*. Man wird die Beziehung dieſer Kategorie auf den oben zuletzt angegebnen Punkt vielleicht nicht ſogleich einſehn; indeſſen läſſt ſich dieſer Zuſammenhang doch erkennen, wenn man auf den Begriff und Urſprung der Kategorie der Nothwendigkeit Rückſicht nimmt und damit vergleicht, was eigentlich jede Schrift, die über eine Wiſſenſchaft herauskommt, in ſich enthält und gleichſam zu bedeuten hat. Die Kategorie der Nothwendigkeit entſpringt aus der Verbindung der Kategorien der Wirklichkeit und der Möglichkeit; denn dasjenige iſt nothwendig, was durch ſeine Möglichkeit wirklich iſt. Nun ſoll jede neue Schrift, die irgend eine Wiſſenſchaft abhandelt, z. B. ein Kompendium der Dogmatik, des Naturrechts, der Phyſik, Chemie u. ſ. w. ſowohl den gegenwärtigen Zuſtand dieſer Wiſſenſchaften, als auch die beſte Methode, ſie zu behandeln, in einem wirklichen Beiſpiele oder Muſter darſtellen. Folglich ſteht die Kategorie der Nothwendigkeit in einer keineswegs entfernten oder gar nur erkünſtelten Beziehung auf die in einer Enzyklopädie ſtattfindende Angabe der die Wiſſenſchaften betreffenden Schriften. Zugleich erhellet aber auch aus dieſer Dedukzion, erſtlich, daß eine Enzyklopädie, in welcher literariſche Nachweiſungen fehlen, noch nicht vollſtändig genannt werden kann; daß aber zweitens in derſelben nicht alle und jede Schriften einen Platz finden können, ſondern nur die vornehmſten, beſten und neueſten angeführt werden dürfen, welche als Handbücher einen vollſtändigen Begriff von der Wiſſenſchaft geben.

Nach dieſer Erörterung iſt nur noch die Frage zu beantworten, wie viel ſoll oder darf eine Enzyklopädie, ſowohl eine aggregirte als eine ſyſtematiſche, umfaſſen? muß ſie alle Wiſſenſchaften auf die eine oder die andre Art abhandeln, oder kann ſie ſich bloß eine gewiſſe Anzahl derſelben, deren Gegenſtand etwa in mancherlei Hinſicht verwandt ſein möchte, zur Betrachtung auswählen? darf oder ſoll ſie ſich auch auf Künſte und Handwerke und deren Theorie erſtrecken?

Daß man Enzyklopädien von dem weiteſten Umfange hat, und wieder andre Enzyklopädien von einem beſchränktern, iſt bekannt; und da der Kreis von Kenntniſſen oder Fertigkeiten (κυκλος) den jemand enzyklopädiſch behandeln will, von der bloßen Willkür abhangt, ſo läſſt ſich im Ganzen auch nichts dawider einwenden. Allein da die theoretiſche Kenntniß der eigentlich ſogenannten Handwerke und mechaniſchen Künſte eine eigne Wiſſenſchaft (die Technologie) ausmacht, und die ſchönen Künſte von den eigentlich ſogenannten Wiſſenſchaften ihrer Natur nach ganz verſchieden ſind: ſo wird es auf der einen Seite nützlicher ſein, was die Handwerke betrifft, der Technologie das Ihrige zu laſſen, und in Anſehung der Künſte und der Wiſſenſchaften, beiden eine eigne Enzyklopädie zu widmen, um dadurch die Enzyklopädie deſtomehr zu einem ſyſtematiſchen Ganzen abzurunden. Auf der andern Seite aber dürft' es ſchicklicher ſein, theologiſche, juriſtiſche, mediziniſche, philoſophiſche, hiſtoriſche und andre Enzyklopädien lieber Einleitungen oder Propädeutiken zu nennen, da ihr Zweck doch einmal nur einleitend oder vorbereitend iſt, hingegen die ſyſtematiſche Enzyklopädie, wenn ſie alle Wiſſenſchaften umfaſſt, eine ſelbſtändige Wiſſenſchaft iſt und als ſolche ihren eignen Zweck hat, nämlich das ganze Gebiet der menſchlichen Erkenntniß auszumeſſen und mit einem Blicke zu überſchauen; obgleich hiemit nicht geleugnet werden ſoll, daß man auch mancherlei Nebenzwecke damit verbinden kann, wie dieß bei jeder Wiſſenſchaft der Fall iſt.

Will man indeſſen auch jene Einleitungen oder Propädeutiken mit dem Namen einer Enzyklopädie beehren, und ſie dadurch näher charakteriſiren, daß man ſie beſondre Enzyklopädien, jene hingegen die allgemeine Enzyklopädie nennt: ſo iſt dawider nichts einzuwenden, wenn man ſich nur bei den Worten allgemein und beſonder vor einer Zweideutigkeit hütet, die im Deutſchen nicht wohl zu vermeiden iſt, der man aber durch vier lateiniſche Wörter ſehr gut ausweichen kann. Allgemein und beſonder heißt nämlich bald ſo viel als univerſal und partikular, bald ſo viel als general und ſpezial. Nenn' ich eine Enzyklopädie univerſal oder partikular: ſo bezieh' ich mich dadurch auf das Materiale derſelben, d. h. auf den Umfang ihres Objekts, ob ſie alle oder nur einige Wiſſenſchaften begreift. Nenn' ich ſie hingegen general oder ſpezial: ſo ſeh' ich auf das Formale, d. h. auf die Art und Weiſe, wie die einzelen Wiſſenſchaften in ihr behandelt werden, ob man ſie aggregirt und ausführlich darſtellt oder bloß ſyſtematiſch charakteriſirt. Letzteres könnte man durch die deutſchen Ausdrücke, „ſie bleibt bloß beim Allgemeinen ſtehn,“ und „ſie geht in's Beſondre ein“ andenten. Daher kann eine Univerſalenzyklopädie ſpezial, eine Parzialenzyklopädie hingegen general ſein *).

Die ſyſtematiſche Enzyklopädie würde alſo, wenn ſie allgemein iſt, eigentlich eine generale Univerſalenzyklopädie heißen müſſen. Um aber dieſen monſtroſen Namen nicht brauchen zu dürfen, kann man ſie auch die wiſſenſchaftliche Enzyklopädie oder am beſten Enzyklopädie ſchlechthin nennen. Denn ſie verdient es doch nur eigentlich, als eine beſondre Wiſſenſchaft unter dieſem Namen aufgeführt zu werden.

---

*) So giebt es auch generale und ſpeziale Univerſalhiſtorien, und ſpeziale und generale Partikularhiſtorien; und die große engliſche oder halliſche Univerſalhiſtorie iſt gerade ſo ein Aggregat einzeler Geſchichten, wie die franzöſiſche oder deutſche große Enzyklopädie ein Aggregat einzeler Wiſſenſchaften.

5.

Abhandlung
über
den Begriff und die Theile
der
Philoſophie.

> Utinam quemadmodum universi mundi facies in conspectum venit, ita philosophia tota nobis posset occurrere, simillimum mundo spectaculum! Profecto enim omnes mortales in admirationem sui raperet, relictis his, quae nunc magna, magnorum ignorantia, credimus.
>
> Seneca.

Es iſt in der That eine der auffallendſten Erſcheinungen in der philoſophiſchen Welt, daß die philoſophirende Vernunft, ſo lange ſie nun auch in dieſer Eigenſchaft thätig geweſen, noch nicht einmal über den **Begriff** der Wiſſenſchaft mit ſich ſelbſt hat einig werden können, welche das Objekt ihrer Beſtrebungen iſt, und daß ſogar durch die neueſten philoſophiſchen Unterſuchungen hierüber noch nichts ausgemacht zu ſein ſcheint, was auf die Beiſtimmung aller Philoſophen Anſpruch machen könnte. Gleichwohl ſcheint nichts gewiſſer zu ſein, als daß wir noch keine Philoſophie haben, ſo lange noch kein durchgängig beſtimmter und allgemein geltender Begriff derſelben aufgefunden iſt, weil ohne einen ſolchen Begriff die philoſophirende Vernunft nicht weiß, was ſie zu ſuchen hat, und, wenn durch blindes Herumtappen etwas gefunden iſt, nicht beurtheilen kann, ob es wirklich zu dem Objekte, nach welchem ſie ſtrebt, gehört oder nicht. Dagegen iſt auch auf der andern Seite gewiß, daß der wahre und einzig richtige Begriff der Philoſophie nur durch die Wiſſenſchaft ſelbſt, welche dieſen Namen führt, möglich iſt, und daß daher nur dann erſt ein allgemeingeltender Begriff der Philoſophie wird aufgeſtellt werden können, wenn es eine allgemeingeltende Philoſophie giebt. Auf dieſe Art ſcheint alſo zwiſchen dem Begriffe dieſer Wiſſenſchaft und der Wiſſenſchaft ſelbſt eine Art von Wechſelwirkung Statt zu finden, vermöge welcher ohne den Begriff keine feſtgegründete Wiſſenſchaft, und ohne die Wiſſenſchaft kein feſtbeſtimmter Begriff möglich, mithin eine immerwährende Uneinigkeit über beide nothwendig iſt.

Allein dieſe Nothwendigkeit iſt auch in der That nur ſcheinbar, und man darf wegen jener Wechſelwirkung zwiſchen dem Begriffe der Philoſophie und der Philoſophie ſelbſt als Wiſſenſchaft keineswegs an der Beſtimmung des Einen und der Vollendung der Andern verzweifeln. Die Philoſophie iſt kein Problem, an deſſen Auflöſung man ſich nicht eher wagen dürfte, als bis man eine beſtimmte Formel dafür gefunden hat; und dieſe Formel iſt keine ſolche, die erſt nach vollendeter Auflöſung des Problems geſucht werden müſſte. Die Philoſophie iſt vielmehr eine Wiſſenſchaft, deren Begriff der philoſophirenden Vernunft von jeher dunkel vorſchwebte und ſich immer mehr aufklärte, je weiter man in Ausbildung der Wiſſenſchaft vorrückte; je deutlicher aber der Begriff nach und nach wurde, durch den ſich die philoſophirende Vernunft ihr Objekt dachte, deſto glücklicher war ſie auch in Hervorbringung und Ausbildung dieſes Objektes ſelbſt. Es iſt demnach die Erreichung des höchſten Grades von Vollkommenheit in beiderlei Hinſicht nur durch eine allmähliche Annäherung möglich; und die gegenwärtige Unterſuchung *über den Begriff und die Theile der Philoſophie* ſoll daher nichts weiter ſein, als einer der vielen Verſuche, jenen Begriff nach ſeinem Inhalte und Umfange noch genauer zu beſtimmen, als es bisher geſchehen iſt, und auf dieſe Art, vorzüglich durch eine genauere *Gränzbeſtimmung* des Gebiets der Philoſophie, zur Vervollkommnung der Wiſſenſchaft ſelbſt etwas beizutragen. Ich werde mich aber bei dieſer Unterſuchung nicht darauf einlaſſen, die bisher aufgeſtellten Definizionen der Philoſophie zu ſammeln, und durch eine ſorgfältige Prüfung oder weitläufige Widerlegung derſelben zu zeigen, daß ſie insgeſammt nicht ausreichen, um den Begriff der Philoſophie ganz zu erſchöpfen und ihr Gebiet genau zu begränzen. Denn eines Theils iſt dieſes ſchon von Andern hinlänglich geſchehen *), und anderes Theils will ich lieber die Richtigkeit der zu gebenden Erklärung auf die anzuſtellende Unterſuchung ſelbſt als auf Widerlegung Andrer gründen.

Sehr richtig ſagt Reinhold **): „Es giebt noch kein beſtimmtes Gebiet der Philoſophie, keine Gränzen, wodurch ſie von der Unphiloſophie geſchieden würde, ja ſogar keine Philoſophie ſelbſt, ſo lange man nicht weiß, was man ſich unter Philoſophie zu denken hat. Dies weiß man nur, inwiefern man einen beſtimmten Begriff von Philoſophie beſitzt, und dieſen beſitzt man nur, wenn man die Bedeutung des Worts genau anzugeben weiß.“ — Es giebt aber überhaupt betrachtet zwei Wege zur Einſicht in die wahre Bedeutung des Wortes Philoſophie und den damit zu verbindenden Begriff zu gelangen. Man kann nämlich entweder die Bedeutung jenes Wortes und den ihm entſprechenden Begriff philologiſch und hiſtoriſch aufſuchen, das heißt, unterſuchen, was das Wort Philoſophie nach der Etymologie und dem Sprachgebrauche derjenigen für einen Sinn habe, die es theils zuerſt geprägt, theils in der Folge nach Anleitung jener zur Bezeichnung einer beſondern Art wiſſenſchaftlicher Kenntniſſe angewandt haben.

---

*) Eine ſolche Zuſammenſtellung und Prüfung der vornehmſten bisherigen Erklärungen des Begriffs der Philoſophie findet man in Fülleborn's Beiträgen zur Geſchichte der Philoſophie, St. 1. S. 5 ff. und St. 2. S. 102 ff. wo Reinhold (in der Vorleſung über den Begriff der Geſchichte der Philoſophie) und Fülleborn ſelbſt (in dem Verſuche einer Ueberſicht der neueſten Entdeckungen in der Philoſophie) dergleichen Unterſuchungen angeſtellt haben. Auch kann in dieſer Rückſicht die Abhandlung Reinhold's über den Begriff der Philoſophie (im 1ſten Bande ſeiner Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverſtändniſſe der Philoſophen, S. 3 ff.) nachgeleſen werden. Mit beſonderer Hinſicht auf die alten Philoſophen hat Clöß de variis, quibus usi sunt Graeci et Romani, philosophiae definitionibus (P. I—III. Ulm, 1811—16. 4.) dieſen Gegenſtand behandelt.

**) in der ſo eben angeführten Abhandlung über den Begriff der Philoſophie, S. 7.

Oder man kann bei jener Unterſuchung bloß philoſophiſch verfahren, das heißt, nach reinen Vernunftprinzipien die Idee einer Wiſſenſchaft entwerfen, die von allen übrigen Wiſſenſchaften, welche bereits mit andern Namen belegt ſind, weſentlich verſchieden iſt, und ſodann zuſehen, ob zur Bezeichnung dieſer Idee das Wort Philoſophie nach dem, was man ſich gewöhnlich dabei gedacht hat, am tauglichſten ſein würde. So divergirend anfangs dieſe beiden Wege ſcheinen, ſo könnt' es ſich doch wohl zutragen, daß ſie zuletzt in einem Punkte zuſammenträfen. Denn im Falle man auf dem zweiten Wege nicht willkürlich eine Idee gebildet und durch dieſelbe eine bloß ſchimäriſche Wiſſenſchaft, ſondern vielmehr eine ſolche gedacht hätte, welche durch die höchſten Zwecke der Vernunft ſelbſt als nothwendig aufgegeben wäre: ſo könnte vielleicht der ganze Unterſchied der auf beiden Wegen gefundenen Reſultate darin beſtehn, daß man auf dem einen dasjenige deutlich entwickelt und dargeſtellt vor Augen ſähe, was ſich auf dem andern bloß als eine dunkle Ahnung der Vernunft zeigte. Es dürfte daher zur glücklichen Erreichung unſrer Abſicht nicht unnütz ſein, beide Wege zu verſuchen und die auf denſelben gefundenen Reſultate mit einander zu verbinden.

Es iſt demnach zuvörderſt bekannt, daß der menſchliche Geiſt weit eher zu philoſophiren anfing, als das Wort Philoſophie geprägt und zur Bezeichnung einer beſondern Wiſſenſchaft, eines eigenthümlichen Studium's, gebraucht wurde. Das Philoſophiren iſt für den menſchlichen Geiſt Bedürfniß, ſobald er ſich nur in einem Zuſtande befindet, wo er nicht ſeine Thätigkeit einzig und allein auf die Befriedigung körperlicher Bedürfniſſe zu beſchränken hat. Es ſind dem Menſchen durch ſeine eigne Vernunft gewiſſe Probleme aufgegeben, mit deren Löſung er ſich beſchäftigen muß, ſobald er nur aus dem Schlummer erwacht iſt, welcher ſeinen Geiſt im erſten Zuſtande einer thieriſchen Wildheit niederdrückte. Weiſer, beſſer und glücklicher zu werden iſt das Ziel, nach welchem jedes vernünftige Weſen ſtreben muß. Diejenigen Männer alſo, welche durch eine glückliche Naturanlage und durch äußere Umſtände veranlaſſt abſichtlich über die Art und

Weiſe und die Mittel, jenes zu werden, nachdachten und die Reſultate dieſes ihres Nachdenkens theils auf das Leben anwandten, theils Andern mittheilten, hießen vorzugsweiſe bei den Griechen weiſe Männer, σοφοι — ein Titel, mit dem ſonſt auch wohl geſchickte und erfahrne Künſtler oder Handwerker beehrt wurden. Hiebei war aber noch an keine wiſſenſchaftliche Bearbeitung einer beſondern Art von Kenntniſſen, noch weniger an eine Trennung dieſer Erkenntnißart von allen übrigen zu denken. Man forſchte und ſpekulirte über Natur, Seele, Welt, Gottheit, Sittlichkeit, Geſetzgebung, Staatsverfaſſung, Denk- Rede- und Disputir-Kunſt, je nachdem man zu dem Einen oder dem Andern eine beſondre Veranlaſſung in oder außer ſich fand; und der Erſinder des Wortes Philoſoph oder Philoſophie (er mag Pythagoras oder Sokrates geheißen haben) war vielleicht gerade am weiteſten davon entfernt, bei dieſem Worte an eine beſondre Art von Erkenntniſſen und an ein ſyſtematiſches Ganze derſelben als Wiſſenſchaft zu denken. Das Gebiet der Philoſophie war damals noch von dem weiteſten Umfange und erſtreckte ſich faſt über alles, was wir heutzutage unter dem Namen der Gelehrſamkeit zuſammenfaſſen. Erſt nach und nach, als das Feld der Erkenntniß ſich erweiterte und denkende Köpfe es daher nöthig fanden, ihre Nachforſchungen mehr auf beſondre Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens zu beſchränken — erſt dann bildete ſich der Begriff einer gewiſſen über alle übrigen gleichſam erhabnen Wiſſenſchaft, die in einem höhern Sinne σοφια oder beſcheidner φιλοσοφια genannt wurde, und deren Pfleger man ausſchließlich des Namens der Weisheitsliebhaber würdig fand. Man dachte ſich dabei von nun an immer, mehr oder weniger deutlich, eine Wiſſenſchaft, die lauter allgemeine und nothwendige Wahrheiten enthalten, die letzten und höchſten Gründe der menſchlichen Erkenntniß, durch welche ſie als ein Ganzes zuſammenhangt, aufſuchen, und vornehmlich die Grundſätze eines regelmäßigen und tugendhaften Verhaltens an die Hand geben — eine Wiſſenſchaft alſo, in welcher man nicht, wie in der Geſchichte und Erfahrung, auf Treu' und Glauben annehmen, nicht durch fremdes Zeugniß oder eigne Wahrnehmung bewogen beſtimmen ſollte, was wahr und recht und gut ſei, ſondern in welcher nach allgemeinen und nothwendigen Vernunftgeſetzen, mithin a priori und allgemeingültig ausgemacht werden ſollte, was man wiſſen könne, was man thun ſolle, und was man hoffen dürfe. Dieß waren die Probleme, welche ſich die menſchliche Vernunft von jeher aufgab, und mit deren Löſung ſich die Wiſſenſchaft beſchäftigen ſollte, welche man Philoſophie nannte. *)

Hieraus ergeben ſich nun ſehr natürlich folgende Bemerkungen:

1) In dem Worte Philoſophie an und für ſich betrachtet liegt gar kein Grund, daſſelbe in einer weitern oder engern Bedeutung zu nehmen, das heißt, gewiſſe Gegenſtände in das Gebiet dieſer Wiſſenſchaft aufzunehmen oder von demſelben auszuſchließen. Man hat aber

2) indem man einer gewiſſen Idee der Vernunft nachging, bei dieſem Worte bald an eine beſondre Wiſſenſchaft zu denken angefangen, die ſich nur mit einer gewiſſen Art der menſchlichen Erkenntniß befaſſen ſollte.

3) Die Unbeſtimmtheit des Wortes mag jedoch dazu beigetragen haben, daß man auch nie einen recht beſtimmten Begriff mit demſelben verband und die Idee, welcher man nachging, nicht völlig rein und präzis auffaßte. Man muß alſo

4) um einen ſolchen Begriff zu erhalten und dieſe Idee ſo aufzufaſſen, keine heterogenen Dinge in das Gebiet der Philoſophie aufnehmen, ſondern alles aus demſelben entfernen, wodurch die Einheit des Syſtems aufgehoben und eine feſte Gränzbeſtimmung deſſelben unmöglich gemacht würde.

Es würde nun allerdings gut ſein, wenn man für den auf dieſe Weiſe gefundenen und feſtbeſtimmten Begriff einen bedeutungsvollern und, wo möglich, aus der Mutterſprache entlehnten Ausdruck hätte, der ſogleich anzeigte, was

---

*) Daher ſagt ſchon **Cicero** de orat. I, 49: **Philosophi** est descriptio, ut is, qui studeat omnium rerum, divinarum atque humanarum, vim, naturam caussasque nosse, et omnem bene vivendi rationem tenere et persequi, nomine hoc appelletur.

man ſich als die dadurch bezeichnete Wiſſenſchaft denken ſolle. Daß der nach ſeiner urſprünglichen Bedeutung abgeſchmackte Ausdruck Weltweisheit (sapientia saecularis s. profana als Gegenſatz der poſitiven Theologie, die eine sapientia coelestis s. sacra ſein ſollte) dieſe Bedingung nicht erfülle, liegt am Tage, und es würde daher demſelben das von einem neuern Philoſophen geprägte Wort Wiſſenſchaftslehre bei weitem vorzuziehen ſein, wenn es nicht eines Theils zu eng und für die praktiſche Philoſophie zu wenig paſſend,*) anderes Theils aber wegen der leichten Verwechſelung mit der Wiſſenſchaftenlehre oder Enzyklopädie zweideutig wäre.**) Man wird ſich alſo wohl ſo lange mit dem Worte Philoſophie behelfen müſſen, bis ein andrer ſchicklicher Ausdruck gefunden iſt, und man kann es allenfalls auch in ſeinem alten Beſitze ungeſtört laſſen, wenn nur der dadurch bezeichnete Begriff gehörig beſtimmt iſt.***)

Was hat man ſich alſo eigentlich bei dem Worte Philoſophie zu denken, und welches iſt die Erklärung, durch welche ein genau beſtimmter und völlig erſchöpfender Begriff derſelben gegeben wird? — Dieſe Frage zu beantworten, giebt es kein andres Mittel, als nach reinen Vernunftprinzipien die Idee einer Wiſſenſchaft aufzuſuchen, welche durch die Natur unſrer Vernunft ſelbſt aufgegeben und dem bisher auf dem hiſtoriſchen Wege deduzirten Begriffe von Philoſophie am angemeſſenſten iſt.

---

*) Das Wort Wiſſenſchaftslehre charakteriſirt die Philoſophie nur von der einen Seite, von welcher ſie Wiſſenſchaft der Prinzipien der menſchlichen Erkenntniß, nicht aber zugleich von derjenigen, von welcher ſie Wiſſenſchaft des praktiſchen Vernunftgebrauchs iſt. Eine theoretiſche Wiſſenſchaftslehre ſcheint einen Pleonaſmus, und eine praktiſche Wiſſenſchaftslehre ſcheint entweder eine Contradictio in adjecto, oder einen ganz andern Begriff, als den, welcher dadurch bezeichnet werden ſoll, nämlich den Begriff einer Anleitung zur Wiſſenſchaft zu gelangen, in ſich zu ſchließen. Vielleicht wäre der Ausdruck Weisheitslehre zweckdienlicher geweſen, da das Wort Weisheit offenbare Beziehung auf's Praktiſche hat, und doch nicht von ſo weitem Umfange iſt, als das griechiſche σοφια.

**) So hat Eſchenburg ſeinen Grundriß enzyklopädiſcher Vorleſungen ein Lehrbuch der Wiſſenſchaftskunde genannt, und im allgemeinen Repertorium der Literatur für die Jahre 1785—90 führt die erſte Klaſſe von Schriften, welche auf das Ganze der Gelehrſamkeit geht, auch dieſen Namen. In den Worten Kunde und Lehre kann unmöglich ein Grund der Unterſcheidung liegen. Eigentlich ſollte aber freilich wohl die Enzyklopädie eine Wiſſenſchaftenkunde heißen, und dann wäre der Unterſchied einleuchtender. S. die vor. Abhandl.

***) Vielleicht wäre Urwiſſenſchaft der ſchicklichſte und zugleich kürzeſte Ausdruck zur Bezeichnung einer Wiſſenſchaft, wie ſie ſofort beſtimmt werden ſoll.

Es ſoll die Philoſophie, im Allgemeinen betrachtet, eine Wiſſenſchaft ſein; der Charakter einer jeden Wiſſenſchaft iſt aber, daß ſie lauter gleichartige Erkenntniſſe enthält, gleichſam ein abgeſondertes und für ſich beſtehendes, obwohl mit den übrigen genau zuſammenhangendes Feld der Erkenntniß ausmacht. Welches iſt nun diejenige Art von Erkenntniſſen, welche als zur Philoſophie gehörig gedacht und deshalb im eigenthümlichen Sinne philoſophiſche Erkenntniſſe genannt werden müſſen? — Um dieſes auszumitteln, wird es nöthig ſein, die verſchiednen Arten unſrer Erkenntniſſe an und für ſich, ohne Beziehung auf wiſſenſchaftliche Zuſammenpaarung derſelben, kürzlich anzugeben und zu charakteriſiren; und um hiebei einen ſichern Leitfaden zu haben, ſo wollen wir zuerſt auf die Form der Erkenntniß oder auf die Art und Weiſe, wie etwas erkannt wird, und ſodann auf die Materie derſelben oder auf die Beſchaffenheit desjenigen, was erkannt wird, unſre Aufmerkſamkeit richten.

Sieht man alſo auf die Form der Erkenntniß, ſo iſt ſie entweder intuitiv oder diskurſiv. Die erſtere gründet ſich auf Anſchauung oder Empfindung, und bezieht ſich alſo unmittelbar auf die Objekte der Vorſtellungen, welche eine Erkenntniß ausmachen. Die andre gründet ſich auf Begriffe, und bezieht ſich unmittelbar bloß auf die aus der Anſchauung oder Empfindung entſtandene Vorſtellung, vermittelſt dieſer Vorſtellung aber, mithin nur mittelbar, auf die Objekte ſelbſt. Die intuitive Erkenntniß iſt daher immer individual, weil ſie aus Anſchauungen oder Empfindungen entſpringt, die ſich unmittelbar auf einen gewiſſen Gegenſtand beziehn; die diskurſive aber general, weil ſie aus allgemeinen Begriffen beſteht, die durch Zuſammenfaſſung der Merkmale, durch welche ein Gegenſtand gedacht wird, entſtanden ſind.

Sieht man dagegen auf die *Materie* der Erkenntniß, ſo iſt ſie entweder *rein* oder *empiriſch*; das erſtere, wenn der Stoff derſelben von den im Gemüthe ſelbſt beſtimmten Formen der Erkenntniß überhaupt abhangt, mithin durch Selbthätigkeit des Gemüths hervorgebracht iſt; das letztere, wenn jener Stoff von den außer dem Gemüthe beſtimmten Bedingungen der Erfahrung abhangt, mithin durch Eindruck oder durch ein Affizirtwerden des Gemüths gegeben iſt. Die reine Erkenntniß heißt daher auch Erkenntniß a priori, weil die Formen der Erkenntniß überhaupt vor aller Erfahrung im Gemüthe beſtimmt ſein müſſen, ſo wie die empiriſche Erkenntniß auch Erkenntniß a posteriori genannt wird, weil ſie von Bedingungen abhangt, die erſt in und durch Erfahrung möglich ſind. — Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß es ebenſowohl rein-intuitive und rein-diskurſive Erkenntniſſe geben könne, als empiriſch-intuitive und empiriſch-diskurſive, und daß dieſe verſchiednen Erkenntnißarten in dem Ganzen der menſchlichen Erkenntniß auf ſehr mannigfaltige Art gemiſcht ſein können, ihre Abſonderung und Trennung aber bloß durch Spekulazion möglich iſt.

Aus dieſer Erörterung leuchtet ein, daß es an und für ſich betrachtet nicht mehr und nicht weniger Erkenntnißarten geben könne, als die genannten vier. Wenn man aber dieſelben in wiſſenſchaftlicher Beziehung betrachtet, das heißt, wiefern das Ganze unſrer Erkenntniß nach dem Prinzipe der Gleichartigkeit und Ungleichartigkeit in beſondere Felder abgetheilt werden und dieſe einzelen Felder als eigene Wiſſenſchaften wiederum beſondere für ſich beſtehende, obwohl mit den übrigen zuſammenhangende, Ganze ausmachen ſollen: ſo kann man in dieſer Hinſicht vier andere Erkenntnißarten von einander unterſcheiden, die unter den Namen der *gemeinen*, der *hiſtoriſchen*, der *mathematiſchen* und der *philoſophiſchen* Erkenntniß bekannt ſind. Es muß alſo ferner unterſucht werden, welches der eigenthümliche Charakter einer jeden von dieſen vier verſchiednen Erkenntnißarten ſei, um zu beſtimmen, wodurch ſich die philoſophiſche von allen übrigen unterſcheide.

Man ſetzt alſo zuvörderſt der philoſophiſchen Erkenntniß die gemeine entgegen und verſteht darunter eine rhapſodiſche Erkenntniß, das heißt, eine ſolche, in welcher die einzelen zu derſelben gehörigen Theile ſo aufgefaſſt werden, wie ſie ſich nach und nach von ſelbſt darbieten, ohne weiter auf Ordnung und Zuſammenhang derſelben zu ſehen. Die philoſophiſche, welche und wiefern ſie ihr entgegengeſetzt iſt, muß alſo eine ſyſtematiſche Erkenntniß ſein, das heißt, eine ſolche, in welcher die einzelen zu ihr gehörigen Theile nach einer zweckmäßigen Anordnung zu einem Ganzen, das genau zuſammenhangt, verbunden ſind. Es iſt offenbar, daß man bei dieſer Unterſcheidung auf die innere Beſchaffenheit und den Gehalt der Erkenntniß gar keine Rückſicht nimmt, ſondern bloß auf ihre äußere Form in wiſſenſchaftlicher Beziehung ſieht; man kann daher ſelbſt von philoſophiſchen, mathematiſchen und hiſtoriſchen Wahrheiten eine gemeine oder philoſophiſche Erkenntniß haben, und es kann die gemeine Erkenntniß viel Wahres und Gutes, die philoſophiſche aber viel Falſches und Irriges enthalten, wenn das Prinzip, das ihr zum Grunde liegt und aus welchem die Erkenntniß nach einem ſtrengen Zuſammenhange abgeleitet iſt, ſelbſt falſch und irrig iſt. In dieſem Falle kann ſogar die ganze Erkenntniß, die man von einer Sache hat oder zu haben wähnt, eingebildet und ſchimäriſch ſein, wie in der Aſtrologie, Mantik, Alchemie u. ſ. w. Und gleichwohl kann ihr der Name einer philoſophiſchen Erkenntniß zukommen, weil ſie die ſzientiſiſche Form hat, als welche den Charakter der philoſophiſchen Erkenntniß, wiefern ſie von der gemeinen unterſchieden wird, einzig und allein ausmacht. *)

Weſentlicher iſt der Unterſchied zwiſchen der philoſophiſchen und der hiſtoriſchen Erkenntniß. Die letztere bezieht ſich nämlich allemal auf etwas Gegebnes, auf etwas,

---

*) Man hat auch in der That Aſtrologen und andre Mantiker mit dem Namen der Philoſophen beehrt, beſonders aber die Alchemiſten, weil dieſe den ſog. Stein der Weiſen oder den Philoſophenſtein (la pierre philosophale) beſitzen ſollten.

das wahrgenommen, mithin angeſchaut oder empfunden werden kann. Das Objekt der hiſtoriſchen Erkenntniß ſind alſo lauter einzele in Raum und Zeit gegebne Gegenſtände, die zwar auch durch Begriffe gedacht und nach Prinzipien geordnet werden können (wie zum Beiſpiel in der ſogenannten Naturgeſchichte, oder auch in der eigentlichen Geſchichte, wenn man über die in derſelben erzählten Thatſachen räſonnirt) aber in dieſer Qualität nicht mehr Gegenſtände einer hiſtoriſchen, ſondern vielmehr einer philoſophiſchen Erkenntniß ſind. Die hiſtoriſche Erkenntniß kann daher auch ſchlechthin eine Erkenntniß *aus Daten* genannt werden, da hingegen die philoſophiſche, wiefern ſie derſelben entgegengeſetzt iſt, eine Erkenntniß *aus Prinzipien* heißen muß, indem man unter *Prinzipien* Sätze verſteht, die ein allgemeines Urtheil enthalten, aus welchem andre Urtheile gefolgert werden können. Und ſo kann auch jeder allgemeine Begriff als Grund eines Urtheils zum Prinzip einer Erkenntniß dienen; eine Erkenntniß aber, die aus einem Prinzipe abgeleitet iſt, trägt den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit an ſich; mithin iſt die philoſophiſche Erkenntniß eine allgemeine und nothwendige, ſo wie die hiſtoriſche im Gegentheil eine beſondre und zufällige ſein muß. *)

---

*) Wenn die philoſophiſche Erkenntniß eine Erkenntniß aus Prinzipien ſein ſoll: ſo fragt es ſich, ob die Zurückführung der Erkenntniß auf Prinzipien entweder unaufhörlich fortgehn und die Reihe der Prinzipien eine von oben nirgend befeſtigte Kette ausmachen, oder ob man irgend ein oberſtes und letztes Prinzip aller Erkenntniß überhaupt, oder wenigſtens der philoſophiſchen, annehmen ſolle, das ſeiner Natur nach zur Begründung keiner Ableitung aus einem höhern Prinzipe bedürfe, weil es durch ſich ſelbſt genugſam begründet ſei. Nimmt man das Erſtere an, ſo ſcheint unſre ganze Erkenntniß grundlos zu ſein; nimmt man das Letztere an, ſo entſteht die ſchwierige Frage, wie alle unſre Erkenntniß, die nach Inhalt und Beſchaffenheit ſo verſchieden iſt, in einem einzigen Prinzipe ihren Grund haben könne. Allein dieſe Schwierigkeit iſt bloß ſcheinbar, und beruht darauf, daß man ſich die Ableitung der untergeordneten Prinzipien aus den höhern (wie bei der Zeugung organiſcher Weſen von ihres Gleichen im Syſteme der individualen Präformazion, oder, wie es *Kant* ſehr treffend nennt, der Einſchachtelung) als eine *Evoluzion*, und die erſtern als *Edukte* aus den letztern denkt, da man doch vielmehr (wie im Syſteme der generi-

Man muß jedoch die hiſtoriſche Erkenntniß im *objektiven* Sinne nicht mit der hiſtoriſchen Erkenntniß im *ſubjektiven* Sinne, ſo wie auch die letztere nicht mit der gemeinen Erkenntniß verwechſeln. Eine Erkenntniß kann objektiv aus Prinzipien abgeleitet ſein, und iſt dennoch ſubjektiv hiſtoriſch, wenn ſie jemand bloß erlernt, das heißt, mit dem Gedächtniße gefaſſt und behalten hat. „Daher hat der" (ſagt *Kant* ſehr wahr von einer ſolchen objektiv zwar philoſophiſchen, aber ſubjektiv hiſtoriſchen Erkenntniß) „welcher „ein Syſtem der Philoſophie, z. B. das wolfiſche, eigentlich gelernt hat, ob er gleich alle Grundſätze, Erklärungen „und Beweiſe zuſammt der Eintheilung des ganzen Lehrgebäudes im Kopfe hätte, und alles an den Fingern abzählen könnte, doch keine andre als vollſtändige hiſtoriſche Erkenntniß der wolfiſchen Philoſophie; er weiß und urtheilt „nur ſo viel, als ihm gegeben war." *) Dieſe ſubjektiv

---

ſchen Präformazion) eine Art von *Epigeneſis* anzunehmen und die niedern Prinzipien als *Produkte* der höhern anzuſehn hat, indem zu dem höhern Prinzipe allemal noch etwas hinzukommen muß, wenn aus demſelben ein andrer ſeiner Materie oder Form nach verſchiedner Satz abgeleitet werden ſoll. Dieſes Etwas beſtimmt nämlich die beſondre Materie oder Form des abzuleitenden Satzes, und kann entweder aus unmittelbaren Thatſachen des Bewuſſtſeins oder aus der äußern Erfahrung geſchöpft ſein, je nachdem der abzuleitende Satz ſeiner ſpezifiſchen Materie oder Form nach beſchaffen iſt. Mehre oberſte von einander ganz unabhängige Prinzipien unſrer Erkenntniß annehmen, hieße die Einheit und den Zuſammenhang derſelben aufheben und mehre von einander ganz unabhängige Erkenntnißganze annehmen, wozu nicht der geringſte Grund vorhanden iſt. Uebrigens iſt noch zu bemerken, daß die durch Ableitung aus Prinzipien erfolgende Allgemeinheit und Nothwendigkeit nur dann *abſolut* iſt, wenn die Prinzipien abſolut ſind, *komparativ* hingegen, wenn dieſe komparativ ſind. In welchen Fällen beides ſtattfinde, wird ſich weiter unten zeigen. Weil aber nur die Vernunft einer Erkenntniß aus Prinzipien fähig iſt, ſo heißt dieſe Erkenntniß auch razional. — [Später hat der Verf. ſich anders hierüber erklärt. S. deſſen philoſ. Wörterb. im Artikel: *Prinzipien der Philoſophie.*]

*) S. deſſen *Kritik der reinen Vernunft.* Methodenl. Hauptſt. 3. S. 864. A. 3. So gewiß es aber an ſich iſt, daß die bloß hiſtoriſche Erkenntniß eines philoſophiſchen Syſtems noch keine philoſophiſche Einſicht in daſſelbe genannt werden kann: ſo iſt doch

hiſtoriſche Erkenntniß der wolfiſchen Philoſophie aber iſt immer noch eine philoſophiſche in Rückſicht auf den ſyſtematiſchen Zuſammenhang, in welchem ein ſolcher Menſch die wolfiſche Philoſophie erlernt hat. Hätte er aber bloß einzele Sätze aus der wolfiſchen Philoſophie aufgefaſſt: ſo wäre ſeine Erkenntniß eine ganz gemeine, und verdiente den Namen der philoſophiſchen in keiner Hinſicht, ſo wahr und philoſophiſch richtig auch das an ſich ſein möchte, was er aus der wolfiſchen Philoſophie wüſſte.

Man unterſcheidet endlich die philoſophiſche Erkenntniß auch von der mathematiſchen. Da nun die letztere nicht minder eine Erkenntniß aus Prinzipien iſt, als die erſtere, und in ihr, wenigſtens zum Theile (nämlich in der reinen Mathematik) ſtrenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit ſtattfindet: ſo muß es noch ein andres Merkmal geben, wodurch ſie ſich von der philoſophiſchen weſentlich unterſcheiden läſſt. Dieſes Merkmal iſt die Konſtrukzion derjenigen Begriffe, welche den Gegenſtand dieſer Erkenntnißart ausmachen. Einen Begriff konſtruiren heißt nämlich die ihm entſprechende Anſchauung a priori geben, oder ihn in den reinen Formen der Anſchauung darſtellen. Ohne eine ſolche Konſtrukzion der Begriffe giebt es gar keine mathematiſche Erkenntniß. Der allgemeine Begriff (eines Zirkels, zum Beiſpiel, oder eines Dreiecks, oder einer diskreten Größe überhaupt, einer Zahl) muß erſt durch die Konſtrukzion vereinzelt werden, bevor er für den Mathematiker brauchbar iſt. Seine Erkenntniß iſt alſo intuitiv, weil ſie auf lauter einzelen Anſchauungen beruht, aber gleichwohl nicht zufällig, weil ſie auf reinen Anſchauungen beruht, mithin nur dasjenige in einem beſondern Falle darſtellt, was in Anſehung aller empiriſchen Anſchauungen nothwendig gelten muß.*) Der Ma-

---

jene die conditio sine qua non von dieſer. Denn ein beſtimmtes Syſtem (z. B. das platoniſche oder ariſtoteliſche) muß erſt hiſtoriſch erkannt werden, ehe man es philoſophiſch beurtheilen oder gar widerlegen kann.

*) Der geradlinige Triangel, den der Mathematiker an die Tafel oder in den Sand zeichnet, um an dieſer Figur zu beweiſen, daß alle drei Winkel deſſelben 180 Grade betragen, iſt eigentlich Repräſentant

thematiker erkennt alſo das Allgemeine aus dem Beſondern. Der Philoſoph hingegen erkennt das Beſondre aus dem Allgemeinen. Er muß das Beſondre erſt verallgemeinern, bevor er darüber räſonniren kann. Denn ſeine Erkenntniß iſt eine Erkenntniß aus bloßen Begriffen ohne Beihülfe jener Konſtrukzion, mithin eine diskurſive, wo nichts angeſchaut, ſondern alles durch Begriffe, die aus der Zuſammenfaſſung mehrer Merkmale entſtanden ſind, gedacht wird. *)

Die philoſophiſche Erkenntniß iſt alſo eine ſyſtematiſche zum Unterſchiede von der gemeinen — ſie iſt eine Erkenntniß aus Prinzipien zum Unterſchiede von der hiſtoriſchen — ſie iſt endlich eine diskurſive zum Unter-

---

aller möglichen geradlinigen Triangel oder vielmehr das allgemeine Schema von einem ſolchen Triangel, welches die Einbildungskraft ohne alle Beihülfe der Erfahrung, mithin rein a priori, gemäß dem Begriffe eines ſolchen Triangels entwirft, und dem keine empiriſche Konſtrukzion ganz adäquat ſein kann. Die empiriſche Konſtrukzion mit Zirkel und Lineal ſoll der reinen Konſtrukzion in der Einbildungskraft bloß zur Unterlage oder Nachhülfe dienen; daher auch verſtändige Mathematiker, wenn ſie ihre Wiſſenſchaft vertragen, nicht ängſtlich darauf ſehen, daß die Zeichnung völlig regelmäßig ſei, ſondern zufrieden ſind, wenn ſie der Einbildungskraft des Lehrlings durch einen flüchtigen Entwurf der Figur und der zur Demonſtrazion erfoderlichen Hülfslinien etwas gegeben haben, woran ſie ſich halten, und dem zufolge ſie ihre eignen reinen Konſtrukzionen hervorbringen kann. Ein Lehrer, der überall Zirkel und Lineal bei der Hand hat, verſteht entweder nicht, worauf es bei einer mathematiſchen Demonſtrazion ankommt, oder traut ſeinen Zuhörern eine äußerſt träge und unbehülfliche Einbildungskraft zu.

*) Zur Erläuterung kann die Konſtrukzion wohl auch in der Philoſophie gebraucht werden, wie es in der Logik (z. B. durch eine der algebraiſchen analoge Darſtellung des Vernunftſchluſſes) häufig geſchieht, weil die Konſtrukzion ſinnliche Klarheit der Ueberzeugung (Evidenz im eigentlichen Sinne) bewirkt; aber die philoſophiſchen Wahrheiten müſſen auch für ſich aus bloßen Begriffen dargethan werden können; wogegen man in der Mathematik durch bloßes Räſonnement, ohne die Konſtrukzion wenigſtens in der Einbildungskraft hinzu zu thun, um keinen Schritt weiter kommt. Das bloße Merkmal der Größe kann übrigens die mathematiſche Erkenntniß darum nicht hinlänglich von der philoſophiſchen unterſcheiden, weil auch in der Philoſophie von der Größe die Rede iſt. Aber dieſe behandelt ſie nach bloßen Begriffen; jene ſtellt ſie in Raum und Zeit a priori dar.

ſchiede von der *mathematiſchen* Erkenntniß. Die *Philoſophie* als ein wiſſenſchaftliches Ganze iſt alſo ein *Syſtem diskurſiver Erkenntniſſe aus Prinzipien*.

In der bisherigen Unterſuchung iſt aber der Inhalt des Begriffs der Philoſophie nur ſeiner *Form* nach entwickelt worden, und es erhellet aus derſelben bloß, was die Philoſophie ſei in Anſehung der ihr eigenthümlichen Erkenntnißart, durch welche ſie ſich von allen übrigen Erkenntnißarten unterſcheidet. Es muß alſo, wenn der Begriff der Philoſophie *durchgängig* beſtimmt ſein ſoll, noch der Inhalt dieſes Begriffes ſelbſt, oder die *Materie*, das eigentliche Objekt der Philoſophie unterſucht werden, indem noch immer die Frage übrig bleibt: Welches ſind denn nun die diskurſiven Erkenntniſſe aus Prinzipien, die in der Philoſophie enthalten ſein ſollen, und wo hat man dieſelben zu ſuchen? — Die bisher angegebnen Merkmale des Inhalts der Philoſophie ſind nämlich, weil ſie bloß formal ſind, nur *negative* Merkmale. Es wird dadurch beſtimmt, daß die Philoſophie nichts enthalten könne und dürfe, was ſich nicht ſyſtematiſch darſtellen und nach bloßen Begriffen aus Prinzipien erkennen läſſt. Wie muß aber der Inhalt der Philoſophie *poſitiv* beſtimmt werden? Ich glaube, am ſchicklichſten auf folgende Art:

Die philoſophiſche Erkenntniß ſoll eine Erkenntniß aus Prinzipien ſein; mithin muß ſie den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit an ſich tragen, wie denn auch alle Philoſophen ſich von jeher unter ihrer Wiſſenſchaft ein Syſtem allgemeiner und nothwendiger Wahrheiten gedacht und viele ſelbſt den Begriff der Philoſophie durch dieſes Merkmal beſtimmt haben, ohne jedoch von dieſer Nothwendigkeit und Allgemeinheit ihrer Möglichkeit und Beſchaffenheit nach eine befriedigende Rechenſchaft zu geben. — Nun kann nur dasjenige mit ſtrenger Allgemeinheit und Nothwendigkeit erkannt werden, was von den a priori im Gemüthe ſelbſt beſtimmten Bedingungen aller Erkenntniß abhangt, weil dasjenige, was von Bedingungen abhangt, die außer dem Gemüthe beſtimmt und nur a posteriori gegeben ſind, zwar meiſt auf dieſelbe Art, aber nicht mit der gewiſſen Ueberzeugung erkannt werden kann, daß es nicht anders ſein und auch vielleicht an andern Orten und zu andern Zeiten anders wahrgenommen werden könnte. Es kann daher in Anſehung aller Gegenſtände der Erfahrung nur eine komparative oder hypothetiſche (auf Induktion und Analogie gegründete) Allgemeinheit und Nothwendigkeit ſtattfinden, und keine empiriſche Erkenntniß kann von abſoluter Allgemeinheit und Nothwendigkeit ſein. In die Philoſophie kann alſo nur dasjenige gehören, was im Geſammtvermögen des Gemüthes ſelbſt als nothwendig beſtimmt iſt; und von der Erkenntniß empiriſcher Gegenſtände darf nur dasjenige in jene Wiſſenſchaft aufgenommen werden, was an den Gegenſtänden der Erfahrung vor aller Erfahrung erkannt werden kann, mithin was zur Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt gehört, wiefern dieſe Möglichkeit im Gemüthe ſelbſt ihren Grund hat. Die philoſophiſche Erkenntniß muß demnach ihrer Materie nach eine reine oder eine Erkenntniß a priori, und die Philoſophie eine Wiſſenſchaft deſſen ſein, was in dem Gemüthe unmittelbar als nothwendig beſtimmt iſt. Die Regeln, Formen, Bedingungen, Geſetze, oder wie man es ſonſt nennen will, an welche unſer Gemüth beim Anſchauen und Empfinden, beim Denken und Erkennen, beim Wollen und Handeln gebunden iſt, bei denen mithin keine Willkür im Gebrauche der Gemüthskräfte, keine beliebige Richtung derſelben auf einen beſtimmten Gegenſtand ſtattfindet — dieſe machen den eigenthümlichen Inhalt der Philoſophie aus, dieß iſt der Stoff, mit deſſen Unterſuchung ſich der Philoſoph ausſchließend zu beſchäftigen hat. *)

---

*) Die Mathematik beſchäftigt ſich zwar auch mit den reinen Formen aller Anſchauung, aber nicht, wiefern ſie als ſolche im Gemüthe beſtimmt ſind, mithin das Gemüth an dieſelben beim Anſchauen gebunden iſt, ſondern wiefern in denſelben durch einen freien Gebrauch der Einbildungskraft etwas a priori dargeſtellt werden kann. Das, was der Mathematiker durch dieſe Konſtrukzion der Begriffe herausbringt, iſt alſo zwar auch nothwendig im Gemüthe beſtimmt, aber nicht unmittelbar, ſondern bloß mittels jener Konſtrukzion, welche von einer beliebigen Richtung der Gemüthskräfte (in dieſem Falle der nach Regeln des Verſtandes darſtellenden Einbildungskraft) abhangt.

Wenn man nun beide Erklärungen, welche bisher von dem Begriffe der Philoſophie ſowohl in formaler als in materialer Beziehung gegeben worden, mit einander verbindet, um dadurch eine einzige völlig erſchöpfende und durchgängig beſtimmte Erklärung jenes Begriffs zu erhalten, ſo wird man ſagen können: Die Philoſophie iſt Wiſſenſchaft des urſprünglich (oder a priori) im Gemüthe Beſtimmten, wiefern es ein Gegenſtand diskurſiver Erkenntniſſe aus Prinzipien iſt. *)

Der Mathematiker kommt daher auch auf die Frage, was Raum und Zeit ſei, gar nicht zu; er denkt ſich ſogar dieſelben durch eine dem nicht-ſpekulirenden Philoſophen ebenſowohl als dem Nicht-Philoſophen natürliche Illuſion als etwas außer ihm Vorhandenes, und behandelt ſie als wirkliche Objekte, ohne der Wahrheit ſeiner Sätze dadurch im Geringſten Abbruch zu thun. — Die Moral handelt ferner zwar von Geſetzen, die nur durch Freiheit erfüllbar ſind; aber dieſe Geſetze ſelbſt ſind unmittelbar in dem Weſen der Vernunft als nothwendig beſtimmt, und jedes vernünftige Weſen muß dieſelben als gültig für ſich anerkennen, wenn es gleich von ſeiner Freiheit abhangt, ſie zu befolgen. — Es iſt alſo zwar nicht nothwendig, daß jemand eine mathematiſche Wahrheit, ungeachtet ſie an und für ſich nothwendig, erkennt; denn man muß abſichtlich darüber nachdenken, mithin ſeine Gemüthskräfte auf dieſen Gegenſtand willkürlich richten, wenn man etwas davon wiſſen will. Aber anſchauen müſſen wir nothwendig unter den Formen der Sinnlichkeit; nothwendig denken nach den Regeln des Verſtandes und der Vernunft, ſowohl in ihrem ſynthetiſchen oder transſcendentalen als analytiſchen oder logiſchen Gebrauche; und ebenſo nothwendig müſſen wir uns in allen Willensakten dem Sittengeſetze unterworfen vorſtellen, obgleich der Wille ſelbſt als freies Vermögen dem Geſetze auch wohl den ſchuldigen Gehorſam verſagen kann.

*) Die vorhergehende Anmerkung war beſtimmt zu erklären, warum in die vorhin aufgeſtellte Definizion der Philoſophie die Worte unmittelbar und als nothwendig aufgenommen und wie dieſelben zu verſtehen ſind. Es iſt alſo nöthig, hier noch zu bemerken, daß jene Ausdrücke in der hier gegebnen Formel darum weggelaſſen ſind, weil der letztere durch den Ausdruck urſprünglich erſetzt wird, und der erſtere nur zur Unterſcheidung der Philoſophie in jener bloß materialen Definizion von der Mathematik, in welcher auch reine, mithin nothwendige, von Gemüthsbeſtimmungen abhangende Erkenntniſſe enthalten ſind, aufgenommen war. Da nun die Philoſophie in der zuletzt gegebnen, aus der formalen und materialen zuſammengeſetzten, Definizion

Weil man nun das, was urſprünglich (oder a priori) im Gemüthe beſtimmt iſt, *rein* zu nennen pflegt, ſo kann man kürzer ſich auch ſo ausdrücken: *Die Philoſophie iſt ein Syſtem rein-diskurſiver Erkenntniſſe aus Prinzipien*; und weil reine Erkenntniſſe nicht aus Erfahrungsdaten entſprungen ſein können, ſo kann man endlich auch den Zuſatz, *aus Prinzipien*, wodurch oben die philoſophiſche Erkenntniß von der hiſtoriſchen unterſchieden wurde, da er ſich von ſelbſt verſteht, weglaſſen, und ſchlechthin ſagen: *Die Philoſophie* iſt ein *Syſtem* oder eine *Wiſſenſchaft rein-diskurſiver Erkenntniſſe*.

So viel über den *Inhalt* des Begriffs der Philoſophie. Es muß nun weiter der *Umfang* deſſelben beſtimmt, das heißt, unterſucht werden, wie vielerlei Gegenſtände unter dieſem Begriffe enthalten ſeien, und in was für beſondre Theile das ganze Gebiet der Philoſophie zerlegt werden könne oder müſſe.

Was nun zuerſt die *Haupteintheilungen* der Philoſophie betrifft: ſo halt' ich mich bei denjenigen, vermöge welcher dieſelbe in die *theoretiſche* und *praktiſche*, und in die *formale* und *materiale* Philoſophie eingetheilt wird, nicht auf, da ſie bekannt und mit faſt allgemeiner Zuſtimmung angenommen ſind. Bloß darüber kann eine Frage entſtehn, wie man, da dieſe beiden Eintheilun-

---

von jener Wiſſenſchaft hinlänglich durch den Zuſatz unterſchieden iſt, *wiefern das urſprünglich Beſtimmte diskurſiv erkannt wird*: ſo würd' es eben ſo überflüſſig ſein, den erſteren Ausdruck ſowohl, wie den letztern, noch einſchieben zu wollen, als wenn man in die Definizion des *Kreiſes*, er ſei eine in ſich ſelbſt zurücklaufende Linie, deren ſämmtliche Punkte von einem gewiſſen andern Punkte gleich weit abſtehn, noch die Worte *krumm* und *innerhalb der Linie* aufnehmen wollte, weil es ſich ſchon aus dieſer Definizion ergiebt, daß die Linie dann krumm ſein und jener andre Punkt innerhalb derſelben liegen müſſe. Nach ebendieſem logiſchen Geſetze ſind auch im Folgenden alle nicht unumgänglich nöthige Beſtimmungen aus der Definizion der Philoſophie entfernt worden, um den Begriff in möglichſter Präziſion zu erhalten; eine Sorgfalt, die Manchem vielleicht mühſelig und ſpitzfindig vorkommen möchte, aber die *conditio sine qua non* aller gründlichen Einſicht iſt.

gen, als auf verſchiednen Fundamenten beruhend, eigentlich einander beigeordnet ſind, dieſelben in einem ſyſtematiſchen Entwurfe der einzelen philoſophiſchen Wiſſenſchaften aufſtellen ſolle. Die Alten ließen bekanntlich die Haupttitel dieſer Eintheilung weg, und koordinirten die einzelen Theilungsglieder, indem ſie als Haupttheile der Philoſophie Logik, Phyſik, und Ethik aufſtellten. Die erſte begriff nämlich die Formalphiloſophie in ſich; die beiden andern gehörten zur Materialphiloſophie, ſo daß erſtere die theoretiſche, und letztere die praktiſche Philoſophie anzeigte. Die Neuern hingegen haben meiſtentheils die Eintheilung der Philoſophie in die theoretiſche und praktiſche als Haupteintheilung angenommen, ſo daß man die Formal- und Materialphiloſophie jener unterordnen muß. Und in der That iſt auch dieſe Anordnung ſchicklicher, weil die theoretiſche Philoſophie einen weit größeren Umfang hat, als die Formalphiloſophie, und in praktiſcher Hinſicht dieſe Eintheilung in dem angenommenen Sinne nicht anwendbar iſt. Man theilt alſo bloß die theoretiſche Philoſophie in die formale und materiale ein, und nimmt in der praktiſchen auf dieſen Unterſchied weiter keine Rückſicht.

Einer ſorgfältigern Erwägung aber bedarf die Eintheilung der Philoſophie in die reine und empiriſche, eine Eintheilung, die zwar ſchon von älteren Philoſophen bei einzelen Wiſſenſchaften (z. B. von Wolf in Anſehung der Pſychologie) angebracht, aber erſt in den neueſten Zeiten durch die kritiſche Philoſophie genauer beſtimmt und auf das ganze Feld der Philoſophie bezogen worden.

Daß nun vermöge des oben entwickelten Begriffs der Philoſophie keine empiriſchen Erkenntniſſe, und mithin auch keine mit Gegenſtänden der Erfahrung ſich befaſſenden Wiſſenſchaften in das Gebiet der Philoſophie aufgenommen werden können, daß folglich bei dem dort angegebnen Begriffe keine ſolche Eintheilung der Philoſophie in die reine und empiriſche ſtattfinden könne, leuchtet von ſelbſt ein. Allein hier entſteht noch die Frage, ob man Fug und Recht habe, eine ſolche Definizion von der Philoſophie aufzuſtellen, die alle Einmiſchung des Empiriſchen verbietet, und ob man nicht ebendaraus die Falſchheit derſelben folgern dürfe? Die letztere Art zu ſchließen kann indeſſen wohl nicht erlaubt ſein, wenn ebendavon die Rede iſt, ob die Eintheilung der Philoſophie in die reine und empiriſche gültig ſei. Was aber die Befugniſſe betrifft, eine ſolche Definizion zu geben, vermöge welcher jene Eintheilung ungültig wird: ſo kommt es darauf an, ob die Grundſätze, nach welchen im Vorgehenden der Begriff der Philoſophie beſtimmt worden, gültig ſeien. Nun iſt

1) gewiß, daß das Wort Philoſophie und der ältere Gebrauch deſſelben uns hierüber gar keinen Aufſchluß geben könne, was und wie viel man zu der Wiſſenſchaft, die jenen Namen führt, rechnen ſolle.

2) kann die bisherige Gewohnheit, Wiſſenſchaften, welche empiriſche Gegenſtände behandeln, in das Gebiet der Philoſophie aufzunehmen, kein Geſetz für uns ſein, wenn wir Gründe haben, davon abzugehn.

3) iſt der oben angegebne Begriff von Philoſophie zwar an ſich keine nothwendige Vernunftidee, etwa wie die Idee der Freiheit, des Weltganzen, der Gottheit; aber es iſt doch eine aus Vernunftprinzipien abgeleitete und denſelben angemeſſene Idee; ſie muß alſo inſofern als gültig anerkannt werden. Da nun

4) wenn man alle Wiſſenſchaften, in welchen reine Vernunftprinzipien auf Gegenſtände der Erfahrung angewandt ſind, zur Philoſophie rechnen wollte, das Gebiet derſelben viel zu groß und gegen die übrigen Hauptfelder der menſchlichen Erkenntniß unverhältnißmäßig werden — wenn man hingegen nur einige von dieſen Wiſſenſchaften (zum Beiſpiel empiriſche Pſychologie, oder Anthropologie überhaupt, Pädagogik, Politik) in das Gebiet der Philoſophie aufnehmen, andre aber, (als Phyſik, Naturgeſchichte, Medizin, Oekonomie) davon ausſchließen wollte, hierin lauter Willkür herrſchen, und gar keine feſte Gränzbeſtimmung möglich ſein würde: ſo ſollt' ich glauben, daß ſchon in dieſer Hinſicht Grund genug vorhanden wäre, in die Philoſophie bloß reindiskurſive Erkenntniſſe aufzunehmen, denjenigen Wiſſenſchaften aber, in welchen dieſe Erkenntniſſe als Prinzipien auf

empiriſche Objekte angewandt werden, einen eignen Platz auf dem Gebiete der Wiſſenſchaften, unter dem Namen der empiriſch-razionalen Wiſſenſchaften, die ſich dann wieder ſyſtematiſch in mehre Hauptfächer abtheilen laſſen, anzuweiſen. Es iſt aber auch endlich

5) ohne ein ſolches Verfahren ſchlechterdings kein Einverſtändniß der Philoſophen in Anſehung ihrer Wiſſenſchaft möglich, da bei der Erkenntniß empiriſcher Gegenſtände, wenn auch derſelben völlig ausgemachte Prinzipien zum Grunde gelegt werden, dennoch ſo viel von zufälligen Umſtänden abhangt, daß immer eine Verſchiedenheit der Meinungen in Bezug auf jene Objekte ſtattfinden und unaufhörlich eine Erfahrung durch die andre modifizirt werden muß. Hier alſo, wo ſich dem Einverſtändniſſe außer den ſubjektiven (in dem Talente und guten Willen gegründeten) Hinderniſſen auch noch objektive (in der Natur der Sache ſelbſt gegründete) entgegenſetzen, iſt ein ſolches Einverſtändniß auch nicht einmal in der Idee möglich, geſchweige daß es je wirklich werden ſollte. Hätten dagegen die Philoſophen immer nur nach dem gefragt, wonach ſie eigentlich als Philoſophen hätten fragen ſollen: ſo wären ſie vielleicht in Bearbeitung ihrer Wiſſenſchaft glücklicher geweſen und dem Einverſtändniſſe über dieſelbe näher gekommen, als es bisher geſchehen iſt.*)

---

*) Selbſt dem Einverſtändniſſe über den Begriff der Philoſophie würde man näher gekommen ſein. Denn je mehr Gegenſtände man unter einem Begriffe zuſammenfaſſen will, deſto ſchwerer iſt es, die allen gemeinſamen und doch weſentlichen Merkmale aufzufinden und in einem Begriffe zu vereinigen. — Den Einwurf, daß das Wiſſen des Philoſophen durch die Beſchränkung ſeiner Wiſſenſchaft beſchränkt und er ſelbſt genöthigt werde, ſich ewig in dem kleinen Kreiſe ſeines verengten Gebietes herumzutummeln, ohne je eine Exkurſion in die Nachbarſchaft wagen zu dürfen, fürchte ich nicht. Der Philoſoph mag ſo viel lernen und wiſſen, als er will und kann, wenn er nur nicht alles, was er weiß und gelernt hat, in das ihm zur eigenthümlichen Bearbeitung angewieſene Gebiet hineinzieht. Er wird ſogar einige zu ſeiner Wiſſenſchaft eigentlich nicht gehörige Wiſſenſchaften (als Phyſik und Mathematik)-mit vorzüglichem Fleiße betreiben müſſen, wenn er mit Glück in ſeiner Wiſſenſchaft arbeiten will: wie dieß das Beiſpiel der größten Philoſophen, eines Plato, Ariſtoteles in ältern, oder ei-

Dagegen iſt eine andre Eintheilung der Philoſophie, welche man in neuern Zeiten auf die Bahn gebracht hat, nämlich die Unterſcheidung der *Elementarphiloſophie* von der *abgeleiteten*, ſo viel ich einſehn kann, ſehr gegründet und brauchbar; wiewohl man noch darüber uneinig iſt, ob dieſe Elementarphiloſophie unter dem Namen der *Vernunftkritik*, als einer Propädeutik des Syſtems der Philoſophie, oder dem der *Theorie des Vorſtellungsvermögens*, oder unter irgend einem andern Titel aufgeführt werden ſoll. *) Aus ihr werden dann in der *abgeleiteten Philoſophie* die Grund- Lehr- und Folgeſätze aller übrigen philoſophiſchen Wiſſenſchaften weiter deduzirt. Denn eine wahrhafte Elementarphiloſophie muß ſich ebenſowohl auf das Theoretiſche als auf das Praktiſche beziehn, kann alſo weder bloße Kritik der Vernunft noch bloße Theorie des Vorſtellungsvermögens ſein.

Nach dieſen Bemerkungen über die allgemeinen Eintheilungen (*Diviſionen des Begriffs*) der Philoſophie können wir nun zur Spezifikazion der einzelen Theile (*Partizion des Ganzen*) der Philoſophie fortgehn. Da aber eine durchgängig beſtimmte und völlig erſchöpfende Eintheilung der Philoſophie ebenſoſehr erſt durch die Philoſophie ſelbſt möglich iſt, als ein durchgängig beſtimmter und völlig ausreichender Begriff von derſelben: ſo wird man auch die hier aufgeſtellte Eintheilung für nichts weiter als für einen bloßen Verſuch halten, dem man ja wohl neben ſo vielen andern Verſuchen der Art einen Platz gönnen kann, wenn er nur nicht als ganz verwerflich und unbrauchbar von Kennern befunden werden ſollte. Weil ich jedoch in dieſem Verſuche von denjenigen Eintheilungen, welche *Kant* und

---

nes des *Cartes*, *Wolf*, *Leibnitz*, *Kant* in neuern Zeiten lehrt. Aber gehört denn darum die Geographie und Chronologie zur Geſchichte, oder die Chemie und Pſychologie zur Arzneikunde, weil ohne jene der Hiſtoriker ein Idiot, und der Arzt ohne dieſe ein Handwerksmann iſt?

*) Der Verf. hat ſie ſpäter unter dem Titel einer *Fundamentalphiloſophie* abgehandelt, der ihm paſſender ſchien. Manche haben ſie auch eine *allgemeine* oder *Univerſalphiloſophie* genannt. N. X.

Reinhold gegeben haben, theils abgewichen bin, theils aber auch Gebrauch gemacht habe: ſo ſei es mir erlaubt, zuvor die Eintheilungen dieſer beiden Männer in kurzen Abriſſen darzuſtellen, und ſodann die Gründe anzuführen, warum ich ihnen nicht durchaus gefolgt bin, um nicht in den Verdacht eines ungegründeten Widerſpruchs zu fallen. Die ausführlichere Entwickelung jener beiden Eintheilungen aber muß ich den Leſer ſelbſt in den anzuführenden Stellen ihrer Schriften zu vergleichen bitten.

Der Urheber der Vernunftkritik alſo ſtellt in dem Werke, welches ebendieſen Titel führt (Methodenl. Hauptſt. 3. S. 868 ff. A. 3.) die einzelen Theile der Philoſophie nebſt den allgemeinen Eintheilungen derſelben in folgender Ordnung auf:

I) **reine Philoſophie**, welche lauter Erkenntniſſe aus reiner Vernunft enthält.
  A) **Propädeutik**, welche das Vermögen Vernunft in Anſehung aller reinen Erkenntniſſe a priori unterſucht, und daher **Kritik der reinen Vernunft** heißt.
  B) **Syſtem der reinen Vernunft**, welches die ganze (ſowohl wahre als ſcheinbare) philoſophiſche Erkenntniß aus reiner Vernunft im ſyſtematiſchen Zuſammenhange darſtellt, und **Metaphyſik** im **weitern** Sinne heißt. [Im **weiteſten** Sinne verſteht K. auch darunter die ganze reine Philoſophie mit Inbegriff der Kritik].
  1) **Metaphyſik der Natur**, welche alle reine Vernunftprinzipien aus bloßen Begriffen von dem theoretiſchen Erkenntniſſe aller Dinge enthält, und **Metaphyſik** im **engſten** Sinne heißt.
  a) **Transſcendentalphiloſophie**, welche den Verſtand und die Vernunft in einem Syſteme aller Begriffe und Grundſätze, die ſich auf Gegenſtände überhaupt beziehn, ohne (beſondre) Objekte, die gegeben wären, anzunehmen, betrachtet, und daher **Ontologie** heißt.
  b) **Phyſiologie der reinen Vernunft**, welche den Inbegriff (auf irgend eine Art) gegebner Gegenſtände betrachtet.

α) Phyſiologie des phyſiſchen oder immanenten Vernunftgebrauchs, worin die Natur als Inbegriff aller Gegenſtände der Sinne, mithin ſo, wie ſie uns gegeben iſt, nach Bedingungen a priori, unter denen ſie uns überhaupt gegeben werden kann, betrachtet wird. Dieſe begreift wieder unter ſich

א) die razionale Phyſik, worin die Gegenſtände der äußeren Sinne, mithin der Inbegriff derſelben, die körperliche Natur — und

ב) die razionale Pſychologie, worin der Gegenſtand des innern Sinnes, die Seele, und nach den Grundbegriffen derſelben überhaupt die denkende Natur betrachtet wird.

β) Phyſiologie des hyperphyſiſchen oder transſcendenten Vernunftgebrauchs, welcher ſich auf diejenige Verknüpfung der Gegenſtände der Erfahrung bezieht, welche alle Erfahrung überſteigt. Dieſe begreift wieder unter ſich

א) die Phyſiologie der geſammten Natur, wo jene Verknüpfung eine innere iſt — transſcendentale Welterkenntniß oder razionale Kosmologie — und

ב) die Phyſiologie des Zuſammenhangs der geſammten Natur mit einem Weſen über der Natur, wo alſo jene Verknüpfung eine äußere iſt — transſcendentale Gotteserkenntniß oder razionale Theologie. Dieſer ganzen Metaphyſik der Natur ſteht entgegen

2) die Metaphyſik der Sitten, welche die Prinzipien enthält, die das Thun und Laſſen a priori beſtimmen und nothwendig machen, und welche daher auch reine Moral heißt. Der ganzen reinen Philoſophie aber ſteht endlich entgegen

II) die empiriſche Philoſophie, welche die Vernunfterkenntniſſe aus empiriſchen Prinzipien enthält.

Wie neu und ſcharfſinnig dieſe Eintheilung ſei, bedarf keiner beſondern Erörterung. Wer Sinn für dergleichen Dinge hat und den Zuſtand der Philoſophie vor Erſcheinung der

Vernunftkritik kennt, wird dieß von ſelbſt einſehn. Aber durchaus zweckmäßig, um ein Syſtem der philoſophiſchen Wiſſenſchaften darauf zu erbauen, dürfte ſie doch wohl um folgender Gründe willen nicht ſein:

1) fehlt die weitere Eintheilung der praktiſchen und empiriſchen Philoſophie ganz; woraus indeß dem Verfaſſer kein Vorwurf gemacht werden kann, da dieſe Eintheilung dort außer ſeinem Wege lag. Später theilte er die erſte wieder in Rechtslehre und Tugendlehre.

2) iſt zur Haupteintheilung die Unterſcheidung der reinen und empiriſchen Philoſophie angenommen; wogegen ſchon früher das Nöthige erinnert worden.

3) iſt jener Eintheilung noch überdieß die andre Haupteintheilung der Philoſophie in die theoretiſche und praktiſche untergeordnet worden; und dadurch hat die praktiſche Philoſophie einen Namen bekommen, der, wie bereits Mehre und nicht mit Unrecht bemerkt haben, nicht recht paſſend iſt. Denn der Ausdruck *Metaphyſik der Sitten* iſt nicht nur dem urſprünglichen Sinne und bisherigen Gebrauche des Wortes *Metaphyſik* ganz entgegen, ſondern ſchickt ſich auch überhaupt nicht gut zur Bezeichnung des Begriffs einer reinen Moral, die ein weſentlich verſchiednes Objekt hat und mit der Metaphyſik in gar keiner weitern Verbindung ſteht, als daß ſie zuletzt wieder auf gewiſſe Probleme hinleitet, mit denen ſich die ſpekulirende Vernunft in der eigentlichen Metaphyſik beſchäftigt.

4) iſt die Kritik, obwohl nur Propädeutik oder Vorübung, als ein beſondrer Theil der Philoſophie aufgeführt; wogegen auch ſchon oben das Nöthige bemerkt worden.

5) fehlt die Logik als formale Philoſophie in dieſer Eintheilung ganz, ohne daß ſich der Verfaſſer erklärt hat, ob und warum er dieſelbe vom Gebiete der reinen Philoſophie ausgeſchloſſen wiſſen wolle.

6) ſcheint es mit den übrigen Grundſätzen der Vernunftkritik, die ſonſt das *Transſcendente* vom *Transſcendentalen* ſorgfältig unterſcheidet, nicht vereinbar, daß die Phyſiologie des *transſcendenten* Vernunftgebrauchs in die *transſcendentale* Welt- und Gotteserkenntniß eingetheilt wird.

7) endlich kann die razionale Pſychologie wohl nicht zur Phyſiologie des immanenten Vernunftgebrauchs gerechnet werden, indem in derſelben von der Subſtanz der Seele als eines geiſtigen Weſens, mithin von der Seele als einem überſinnlichen Gegenſtande, nicht aber von der Seele als einem Objekte des innern Sinnes, mithin der Erfahrung, die Rede iſt.

Der Verfaſſer der Theorie des Vorſtellungsvermögens macht dagegen in ſeinen Beiträgen zur Berichtigung bisheriger Mißverſtändniſſe der Philoſophen (Bd. I. Abh. I. S. 85 ff.) von den zur Philoſophie gehörigen Wiſſenſchaften folgenden Entwurf:

I) reine Philoſophie oder Wiſſenſchaft des Abſolutnothwendigen, das nur allein im bloßen Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt.

A) Elementarphiloſophie oder Theorie des Vorſtellungsvermögens ſelbſt, überhaupt ſowohl, als des ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen inſonderheit.

B) abgeleitete reine Philoſophie oder Wiſſenſchaft desjenigen, was aus dem im Vorſtellungsvermögen urſprünglich und unmittelbar Beſtimmten nothwendig erfolgt.

1) theoretiſche Philoſophie oder Wiſſenſchaft desjenigen, was im Vorſtellungsvermögen in Anſehung der Beziehung der Vorſtellungen auf vorgeſtellte Gegenſtände (im Erkenntniſſvermögen) beſtimmt iſt.

a) formale theoretiſche Philoſophie oder Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen Beſtimmten in Rückſicht auf die bloße Form des Vorſtellens der Gegenſtände ableiten läßt. Dieſe begreift wieder unter ſich

α) die (reine) Mathematik oder die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus den im bloßen Vorſtellungsvermögen beſtimmten urſprünglichen Formen der Anſchauungen in Rückſicht auf ſinnliche Anſchaulichkeit überhaupt ableiten läßt — und

β) die reine allgemeine Logik oder die Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus den im bloßen Vorſtellungsvermögen beſtimmten urſprünglichen Formen der Ge-

danken (Begriffe und Ideen) in Rückſicht auf das bloſe Denken (den Gebrauch von Verſtand und Vernunft) ableiten läſſt; Wiſſenſchaft der aus den urſprünglichen Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft abgeleiteten Regeln des Denkens.

b) **materiale theoretiſche Philoſophie** oder Wiſſenſchaft desjenigen, was ſich aus dem urſprünglich im Vorſtellungsvermögen Beſtimmten in Rückſicht auf das **Vorgeſtellte** ſelbſt ableiten läſſt; Wiſſenſchaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmale der vorgeſtellten Objekte; **Metaphyſik der Natur.**

α) **allgemeine Ontologie** oder Wiſſenſchaft der aus den urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten Formen abgeleiteten nothwendigen und allgemeinen Merkmale der vorgeſtellten Objekte überhaupt.

β) **beſondre** oder **abgeleitete Ontologie** oder Wiſſenſchaft der aus den urſprünglich im Vorſtellungsvermögen beſtimmten Formen abgeleiteten Merkmale beſondrer vorgeſtellten Objekte.

א) **Metaphyſik der ſinnlichen Natur** oder Wiſſenſchaft der allgemeinen und nothwendigen Merkmale der durch Verſtand und Sinnlichkeit vorſtellbaren und folglich **objektiv erkennbaren** Gegenſtände; Wiſſenſchaft der allgemeinen und nothwendigen Geſetze der Sinnenwelt.

ב) **Metaphyſik der überſinnlichen Natur** oder Wiſſenſchaft der nur durch reine Vernunft vorſtellbaren und inſofern unbegreiflichen, aber in der Form der Vernunft beſtimmten und darum nothwendig denkbaren Gegenſtände; Wiſſenſchaft der Gegenſtände der intellektualen Welt; **höhere Metaphyſik.** Dieſe beſteht wieder aus folgenden vier Wiſſenſchaften:

aa) **razionale Pſychologie** oder Wiſſenſchaft der nur durch Vernunft vorſtellbaren Subſtanz des vorſtellenden vernünftigen Subjekts.

bb) **razionale Aetiologie** oder Wiſſenſchaft der nur durch Vernunft vorſtellbaren Kauſalität des vorſtellenden vernünftigen Subjekts.

cc) razionale Kosmologie oder Wiſſenſchaft des nur durch Vernunft vorſtellbaren Inbegriffs der in durchgängiger Gemeinſchaft gedachten endlichen Gegenſtände.

dd) razionale Theologie oder Wiſſenſchaft des nur durch Vernunft vorſtellbaren unendlichen Subjekts, welches als die gemeinſchaftliche Urſache der phyſiſchen und moraliſchen Welt gedacht werden muß. Der theoretiſchen Philoſophie ſteht entgegen

2) die praktiſche Philoſophie oder die Wiſſenſchaft desjenigen, was im Vorſtellungsvermögen hinſichtlich der Beziehung der Vorſtellung auf das vorſtellende Subjekt (im Begehrungsvermögen) beſtimmt iſt. Der ganzen reinen Philoſophie aber ſteht endlich entgegen

II) die empiriſche Philoſophie oder die Wiſſenſchaft des Hypothetiſch-nothwendigen, das nicht nur im bloßen Vorſtellungsvermögen, ſondern auch außer demſelben beſtimmt iſt.

Auch dieſer Eintheilung kann niemand das Selbgedachte und beſonders Konſequenz in Ableitung der untergeordneten Theilungsglieder aus den höhern abſprechen. Indeſſen ſcheinen mir folgende Bedenklichkeiten gegen ihre durchgängige Brauchbarkeit nicht unerheblich zu ſein:

1) fehlt auch hier die weitere Eintheilung der praktiſchen und empiriſchen Philoſophie. Von der praktiſchen zwar iſt am Schluſſe der Abhandlung verſprochen, daß ſie nächſtens erfolgen ſolle; allein noch iſt, ſoviel mir bekannt, dieſes Verſprechen nicht erfüllt, und von der empiriſchen Philoſophie iſt weiter gar kein Prinzip beigebracht, nach welchem man beurtheilen könnte, was nach der Idee des Verfaſſers zu derſelben gehören ſolle oder nicht.

2) Daß auch hier die Eintheilung der Philoſophie in die reine und empiriſche beibehalten worden, nimmt um deſto mehr Wunder, da der Verfaſſer die Philoſophie als Wiſſenſchaft des im bloßen Vorſtellungsvermögen Beſtimmten definirt. Der Zuſatz, daß das außer dem Vorſtellungsvermögen empiriſch Beſtimmte nur inſofern in das Gebiet der Philoſophie gehöre, als es durch im Vorſtellungsvermögen be-

ſtimmte Merkmale gedacht werde, kann dieſes Verfahren wohl nicht rechtfertigen; denn alle Begebenheiten der Geſchichte werden auch durch ſolche Merkmale gedacht, und gehören gleichwohl nicht in das Gebiet der Philoſophie.

3) Die Logik iſt zwar in dieſe Eintheilung als ein Theil der Philoſophie aufgenommen; allein es iſt derſelben eine andre Wiſſenſchaft beigeſellt, die wohl ſchwerlich zur Philoſophie gerechnet werden dürfte, weil ſie weſentlich von derſelben verſchieden iſt, nämlich die Mathematik. Freilich hat ſchon Ariſtoteles daſſelbe gethan, indem er ſie auch zur theoretiſchen Philoſophie rechnete, weil er das Weſen der mathematiſchen Erkenntniß verkannte und der Name dieſer Wiſſenſchaft noch unbeſtimmter war, als jener der Philoſophie. Am allerwenigſten kann aber die Mathematik zur formalen Philoſophie gerechnet werden. Denn dieſe abſtrahirt von allen Objekten, von aller Materie des Denkens, und hat es mit der bloßen Form des analytiſchen Vernunftgebrauchs beim Erkennen zu thun. Die Mathematik aber hat es mit einem beſtimmten Objekte, nämlich der durch die reinen Formen der Anſchauung, Raum und Zeit, beſtimmbaren Größe, und mithin mit einem ſynthetiſchen Vernunftgebrauche zu thun. Eine Theorie der ſinnlichen Anſchaulichkeit überhaupt würde meines Bedünkens etwas ganz anderes ſein, als Mathematik, und zwar in die Philoſophie, aber als ein Theil der Theorie des Vorſtellungsvermögens gehören.

4) Die Unterordnung der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie unter die abgeleitete Philoſophie kann darum nicht wohl ſtattfinden, weil auch in der praktiſchen Philoſophie eine elementariſche und eine abgeleitete unterſchieden werden könnte.

Dieß ſind die Gründe, warum ich in Beſtimmung der Theile der Philoſophie jenen beiden Männern nicht durchaus folgen zu können glaubte, ungeachtet bei derjenigen Eintheilung, die ſogleich dargelegt werden ſoll, auf ihre Eintheilungen Rückſicht genommen werden. Bei dieſer wird nämlich als Grundeintheilung die bekannte Unterſcheidung der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie, wie es bisher gewöhnlich war, beibehalten, die Eintheilung der Philoſophie in die reine und empiriſche ganz weggelaſſen, und dagegen in der theoretiſchen ſowohl als in der praktiſchen Philoſophie die Elementarlehre von der abgeleiteten Philoſophie wieder unterſchieden. Sonach werden alſo die beſondern Theile der Philoſophie ſich am beſten in folgender Tafel darſtellen laſſen:

I) *Theoretiſche Philoſophie.*

A) *theoretiſche* oder *allgemeine Elementarlehre.*

B) *abgeleitete theoretiſche Philoſophie.*

1) Wiſſenſchaft des *formalen* Vernunftgebrauchs; *Logik* oder *ſpekulative Formalphiloſophie.*

2) Wiſſenſchaft des *materialen* Vernunftgebrauchs; *Metaphyſik* oder *ſpekulative Realphiloſophie im weitern* Sinne.

a) Wiſſenſchaft der auf Gegenſtände *überhaupt* ſich beziehenden Begriffe und Grundſätze; *Ontologie.*

b) Wiſſenſchaft der auf *beſtimmte* Objekte ſich beziehenden Begriffe und Grundſätze; *ſpekulative Realphiloſophie im engern* Sinne.

α) in Bezug auf die *ſinnliche* Natur oder die Welt der Erſcheinungen; *transſcendentale Phyſiologie* oder *metaphyſiſche Naturwiſſenſchaft,* auch *niedere Metaphyſik* genannt.

β) in Bezug auf die *überſinnliche* Natur oder die Verſtandeswelt; *höhere Metaphyſik.*

א) in Bezug auf die abſolute *Subſtanz,* welche die *Seele* heißt; *transſcendentale Pſychologie* oder *metaphyſiſche Seelenlehre.*

ב) in Bezug auf die abſolute *Urſache,* welche die *erſte* oder *freie* heißt; *transſcendentale Aetiologie* oder *metaphyſiſche Kauſalitätslehre.*

ג) in Bezug auf die abſolute *Gemeinſchaft,* welche die *Welt* heißt; *transſcendentale Kosmologie* oder *metaphyſiſche Weltlehre.*

ד) in Bezug auf das *abſolutnothwendige Weſen,* welches die *Gottheit* heißt; *transſcendentale Theologie* oder *metaphyſiſche Gotteslehre.*

II) praktiſche oder Moral-philoſophie im weiteſten Sinne.

A) praktiſche Elementarlehre.

B) abgeleitete praktiſche Philoſophie.

1) Wiſſenſchaft deſſen, was durch das Sittengeſetz in Anſehung unſers Thuns und Laſſens beſtimmt iſt; Moralphiloſophie im engern Sinne.

a) in Bezug auf dasjenige, was vermöge des Sittengeſetzes geſchehen ſoll, moraliſch nothwendig iſt; Moralphiloſophie im engſten Sinne; Ethik oder philoſophiſche Sittenlehre.

b) in Bezug auf dasjenige, was vermöge des Sittengeſetzes geſchehen darf, moraliſch möglich iſt; Naturrecht oder philoſophiſche Rechtslehre.

2) Wiſſenſchaft deſſen, was durch das Sittengeſetz in Anſehung unſers Glaubens und Hoffens beſtimmt iſt; Moraltheologie oder philoſophiſche Religionslehre *).

---

*) Später hat der Verf. auch dieſe Eintheilung zu verbeſſern geſucht, ſowohl in ſeiner Fundamentalphiloſophie, als in ſeinem philoſophiſchen Wörterbuche unter: Philoſophiſche Wiſſenſchaften. N. 1.

6.

Abhandlung
über
das Sittengeſet
und deſſen
verſchiedne Formeln.

Ihr bauet euch ſelbſt Glückſeligkeiten,
Trümmer eurer Erfindung, auf [illegible] Sande gegründet,
Aber nicht auf der heiligen Pflicht!

Klopſtock.

Das Sittengeſetz ſoll für alle vernünftige Weſen gelten, und gilt nur inſofern für uns Menſchen, als wir vernünftige Weſe ſind. Es muß alſo von aller Materie des Willens abſtrahiren, weil dieſe unmöglich bei allen vernünftigen Weſen dieſelb ſein kann, und darf bloß auf die Form des Willens gehn. Dieß ſind Sätze, welche hier wohl als erwieſen vorausgeſetz werden dürfen *).

Aber in welchem Zuſammenhange ſteht nun ein ſolche Sittengeſetz mit dem, jedem vernünftigen Weſen ebenſo nothwendigen, Streben nach Glückſeligkeit? Welche Befriedigun kann ein Moralprinzip, das bloß die Form des Willens betrifft, auch in Anſehung aller Materie deſſelben geben und gewähren, oder wenigſtens verſprechen und zuſichern? Die Beantwortung dieſer Frage hat ſchon **Kant's** Kritik der praktiſchen Vernunft begründet, ob ſie gleich dabei dem Vorwurfe nicht hat ausweichen können, ihre Moral ſei zu hart, paſſe nicht für die Menſchen, wie ſie ſind, lenke und leite nicht, ſondern unterdrücke und rotte aus alle Triebe des Herzens, di doch auch ihren guten, der ſittlichen Vollkommenheit nicht nachtheiligen Zweck haben müßten. Vielleicht iſt folgende kurze Darſtellung und Entwickelung der verſchiednen Formeln des Sittengeſetzes hinreichend, dieſen Vorwurf abzulehnen.

---

*) Vergl. des Verf.'s Abhandlung: Lex moralis utrum et quatenus simul externae rationi prudentiae servienda sit? in deſſen Commentatt. erudd. Nr. III. S. 98. A. Z.

Wenn das höchſte Sittengeſetz die bloße Form des Wollens bei allen Handlungen betrifft, ſo kann es kein andres ſein, als das Gebot: *Handle vernünftig, oder richte dich in allen deinen Handlungen nach vernunftmäßigen Maximen.*

Was ſind aber *vernunftmäßige* Maximen? Wie müſſen unſre Handlungsweiſen beſchaffen ſein, wenn ſie der Vernunft gemäß ſein ſollen? — Um dieſes auszumitteln, muß man die Natur der Vernunft ſelbſt gehörig in's Auge faſſen. Die *Vernunft* ſoll nämlich das Vermögen der Prinzipien ſein; *Prinzipien* aber ſind Sätze, deren Ausſage den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit an ſich hat *). *Praktiſche Prinzipien* ſind alſo vorgeſetzte oder vorgeſchriebne allgemeine und nothwendige Handlungsweiſen. Wer demnach vernünftig handeln will, deſſen Handlungsweiſe muß, wenn die Vernunft ſie als die ihrige anerkennen und billigen ſoll, den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit wenigſtens annehmen können, das heißt, die Maxime, nach der er handelt, muß ſich zu einem allgemeinen und nothwendigen Geſetze qualifiziren; ſie muß ſo beſchaffen ſein, daß, wenn ſie zu einem Naturgeſetze würde, welches alle nothwendig befolgen müßten, eine ſolche Natur gar wohl beſtehen könnte und würde. Das Sittengeſetz kann alſo auch ſo ausgedrückt werden: *Handle ſtets nach ſolchen Maximen, welche ſich ſelbſt zu allgemeinen und nothwendigen Geſetzen qualifiziren.*

Bei jeder Handlung iſt ein vernünftiges Weſen intereſſirt. Das vernünftige Weſen aber, welches dabei intereſſirt

---

*) Nämlich *komparative* Prinzipien haben auch bloß *komparative* Allgemeinheit und Nothwendigkeit, *abſolute* hingegen haben *abſolute* Allgemeinheit und Nothwendigkeit. Die reine Vernunft aber geht bloß auf das Abſolute und Unbedingte.

iſt, kann entweder das handelnde Weſen ſelbſt ſein, oder ein andres, auf welches ſich die Handlung bezieht; oder beide zugleich, durch Wirkung und Gegenwirkung oder durch Wechſelwirkung. Nun hat jedes vernünftige Weſen den Zweck ſeiner Thätigkeiten in ſich ſelbſt — es iſt *Selbzweck* (ens autoteles) weil es nichts Höheres als ſeine vernünftige Natur kennt, dem es als bloßes Mittel untergeordnet werden könnte. Vernünftig handeln heißt daher auch ſo viel, als ſo handeln, daß man die vernünftige Natur in ſich und Andern reſpektirt, weil eine Handlungsweiſe, die dieſen Reſpekt außer Augen ſetzte, von der Vernunft nicht für allgemeingültig und nothwendig anerkannt werden könnte. Das Sittengeſetz kann mithin auch ſo ausgedrückt werden, daß man ſagt: *Handle ſo, daß du weder dich ſelbſt noch Andre bloß als Mittel, ſondern jederzeit zugleich als Zweck anſiehſt.*

Jedes vernünftige Weſen ſtrebt nach Glückſeligkeit, nämlich, wenn es ſie noch nicht beſitzt, nach dem Beſitze; wenn es ſie in einem niedern Grade beſitzt, nach dem höhern; wenn es ſie im höchſten Grade beſitzt, nach der ununterbrochenen und unverminderten Fortdauer. Da ihm aber dieſes Streben weſentlich oder eingeboren iſt, weil und wiefern es zum Daſein in der Sinnenwelt gelangt, mithin ſelbſt ſinnlich iſt; ſo kann das Sittengeſetz demſelben nicht hinderlich ſein; ſonſt könnte ſich die Handlungsmaxime, die es geböte, nicht zu einem allgemeinen und nothwendigen Geſetze qualifiziren, weil, wenn ſie etwas der Glückſeligkeit *überhaupt* und *an ſich* Hinderliches verlangte, ſie einer weſentlichen Foderung der Natur widerſtreiten, mithin kein ſinnlich-vernünftiges Weſen ſie für allgemeingültig und nothwendig anerkennen würde. Nun kann aber auch das Sittengeſetz das Streben nach Glückſeligkeit nicht ſchlechthin gebieten. Denn eines Theils wäre dieß Gebot überflüſſig, weil jenes Streben ſchon an ſich dem ſinnlich-vernünftigen Weſen natürlich iſt, und es alſo keines Gebots deshalb bedarf; anderes Theils aber würde ſich ein ſolches Gebot zu keiner allgemeinen Geſetzgebung ſchicken, weil Glückſeligkeit allemal auf ein gewiſſes Objekt des Willens gerichtet iſt, die Objekte des Willens aber bei verſchiednen vernünftigen Weſen ſehr verſchieden ſein können. Die Handlungsmaximen, die aus einem ſolchen Geſetze entſpringen würden, müſſten ſich alſo ſehr häufig widerſtreiten; widerſtreitende Maximen aber können nicht allgemein und nothwendig gültig werden. Das Sittengeſetz kann alſo bloß auf die Möglichkeit, das heißt, die Empfänglichkeit der Glückſeligkeit gehen, und muß vorausſetzen, daß, wo dieſe Möglichkeit vorhanden ſei, auch die Wirklichkeit, das heißt, der Beſitz derſelben ſtattfinden werde und müſſe, mithin die Sittlichkeit, welche jene Möglichkeit begründet, in einem nothwendigen Zuſammenhange mit der Glückſeligkeit auf irgend eine Weiſe ſtehe. Jene Möglichkeit aber beſteht in der bloßen Würdigkeit, weil die Vernunft nur denjenigen für fähig oder empfänglich der Glückſeligkeit erklären kann, der derſelben würdig iſt. Denn da die Vernunft auf das Allgemeine und Nothwendige gerichtet iſt: ſo kann ſie unmöglich ſodern, daß es allgemein und nothwendig werde, daß der Unwürdige trotz aller ſeiner Unwürdigkeit glückſelig ſei. Das Streben aber nach der Würdigkeit, glückſelig zu ſein, kann ſich nie widerſtreiten, weil es auf kein Objekt des Willens geht, ſondern bloß die ſubjektive Form betrifft, die bei allen vernünftigen Weſen dieſelbe iſt oder wenigſtens ſein kann und ſoll. Vielmehr wenn man ſich den Fall denkt, daß alle wie durch ein Naturgeſetz gezwungen wären, nicht nach der Glückſeligkeit ſelbſt, ſondern bloß nach der Würdigkeit derſelben zu ſtreben: ſo müſſte dadurch die größte Harmonie in den Beſtrebungen und Handlungen aller vernünftigen Weſen entſtehn. Handle jederzeit ſo, daß du dadurch der Glückſeligkeit immer würdiger werdeſt — dieß iſt alſo die vierte Formel, in welche ſich das Sittengeſetz einkleiden läſſt.

Man ſieht leicht aus dieſer Deduktion, daß ſich das moraliſche Geſetz, wiefern es bloß formal iſt, in ſeinen vier verſchiednen Formeln nach den vier Hauptmomenten der Kategorien richtet. Nach dem Momente der Qualität ſoll die Maxime unſrer Handlung ſchlechthin der Vernunft gemäß, und nach dem der Quantität ſoll ſie zu einem allgemeinen Geſetze tauglich ſein; nach dem Momente der Relazion aber ſoll ſie ſich allemal auf das vernünftige Weſen als Selbzweck, nie als bloßes Mittel beziehn, und nach dem der Modalität ſoll ſie die Glückſeligkeit möglich, das heißt, uns derſelben würdig und empfänglich machen.

Wenn nun aber das Sittengeſetz bloß die Möglichkeit der Glückſeligkeit begründet, das vernünftige Weſen aber durch ſeine Natur gedrungen iſt, auch nach der Wirklichkeit der Glückſeligkeit zu ſtreben, die letztere aber, wenn ſeine Kraft beſchränkt iſt, durch ſich ſelbſt zu bewirken nicht im Stande iſt, weil ſie von äußerlichen Urſachen abhangt, über die es nicht unumſchränkt gebieten kann: ſo ſieht es ſich auch gedrungen, ein andres vernünftiges Weſen anzunehmen, in welchem Möglichkeit und Wirklichkeit der Glückſeligkeit nothwendig und im abſolut höchſten Grade verbunden ſind, das heißt, deſſen Wille ſo heilig iſt, daß alle ſeine Handlungen dem Sittengeſetze adäquat ſind, und deſſen Macht ſo unumſchränkt, daß es ſich in den vollkommenſten Beſitz derjenigen Glückſeligkeit ſetzen kann, deren es dadurch würdig iſt. Man nennt daher dieſe abſolute Glückſeligkeit auch ſchlechthin **Seligkeit**, und mit Recht, weil ſie mit dem, was wir Glück und Unglück nennen, nichts zu ſchaffen hat, weil ſie ein unbedingtes Wohlſein (bene esse — moraliſch und phyſiſch zugleich) iſt.

Da nun Glückſeligkeit von äußern Naturbedingungen wenigſtens negativ abhangt, das heißt, durch Naturkräfte wenigſtens geſtört und unterbrochen werden kann: ſo muß jenes Weſen, ſoll es im ſteten und ruhigen Beſitze der vollkommenſten und höchſten Glückſeligkeit (der Seligkeit) ſein, über die Naturkräfte dermaßen herrſchen und gebieten, daß es dieſelben völlig in ſeiner Gewalt hat und ſie daher ſeiner Glückſeligkeit auf keine Weiſe und in keinem Augenblicke Abbruch thun können. Eine ſolche Obergewalt aber über die Naturdinge und deren Kräfte läſſt ſich nicht anders als möglich denken, als wenn dieſelben auch ihrem Daſein nach von jenem Weſen abhangen *).

---

*) Weil die alten Philoſophen die Materie der Welt als von Gott unabhängig ihrem Sein und Weſen nach dachten: ſo mußten ſie entweder, wie **Plato**, die Gottheit einem ſteten Kampfe mit der Materie ausſetzen, um das widerſtrebende aber nie völlig zu beſiegende böſe Prinzip derſelben zu bändigen; oder mit **Epikur** den Göttern ein ſo

Ein Weſen von ſolcher Gewalt aber müßte auch im Stande ſein, allen übrigen vernünftigen Geſchöpfen, die nicht gleiche Macht beſitzen, den ihrer Würdigkeit gemäßen Antheil an der Glückſeligkeit zu gewähren; und als ein vernünftiges Weſen, das die vernünftige Natur ebenſowohl in andern als in ſich als Selbzweck betrachtet, wird es auch bereit und willig ſein, ihnen dieſe Glückſeligkeit zu geben, wenn und wiefern ſie ſich derſelben würdig machen. Da aber gleichwohl dieſes in der gegenwärtigen Periode unſers Daſeins nicht vollſtändig geſchieht und auch nicht geſchehen kann, weil die höchſt mögliche Glückſeligkeit ebenſo wie die möglich höchſte Würdigkeit für uns, als endliche Weſen, nur in und durch einen unendlichen Fortſchritt erreichbar iſt: ſo ſehen wir uns auch gedrungen, eine ewige Fortdauer unſrer vernünftigen Natur anzunehmen *).

Das Sittengeſetz hangt alſo mit dem Streben nach Glückſeligkeit ſo zuſammen, daß es daſſelbe 1) auf die Bedingung der Würdigkeit einſchränkt, mithin die Glückſeligkeit an unſrer Seite *bloß möglich macht*; daß es aber auch 2) uns *berechtigt zu glauben*, die Wirklichkeit werde und müſſe auf die Möglichkeit erfolgen; es werde und müſſe, wenn das vernünftige Weſen von eingeſchränkter Macht ſich in dieſer Periode ſeines Daſeins der Glückſeligkeit würdig gemacht habe, das vernünftige Weſen von uneingeſchränkter Macht in andern Perioden den durch die Würdigkeit beſtimmten Antheil an Glückſeligkeit auch geben.

Das Sittengeſetz verdammt demnach keineswegs die Regungen der Sinnlichkeit als etwas ſchlechthin Böſes; wofür ſie manche Moraliſten (beſonders die mönchiſchen, die doch ſelbſt ihnen unterlagen) erklärten. Es unterdrückt und rottet nicht

---

indolentes Schlaraffenleben beilegen, daß ſie ſich außer aller Beziehung zur Welt befunden oder, wie er ſagte, ſich um nichts in der Welt bekümmerten. Darum verſetzte er ſie auch in ſogenannte Zwiſchenwelten (μετακοσμια, intermundia).

*) Die chriſtliche Theologie ſpricht ebendarum von einer ewigen Seligkeit und betrachtet dieſelbe als einen Ausfluß der göttlichen Gnade, weil Gott ſeine vernünftigen Geſchöpfe an ſeiner Seligkeit theilnehmen laſſe; wobei jene Würdigkeit doch immer vorausgeſetzt wird.

die Triebe der menſchlichen Natur aus; es verbietet nicht zur Beförderung unſerer Glückſeligkeit alle unſre geiſtigen und körperlichen Kräfte auszubilden und zu gebrauchen. Es verlangt bloß die einſchränkende Bedingung des Strebens nach Glückſeligkeit zu ſein, und erinnert uns, daß wir uns derſelben vor allen Dingen würdig machen ſollen. In dieſem Falle könnt' es dann auch nicht fehlen, daß das allgemeine Streben nach der Würdigkeit der Glückſeligkeit die Glückſeligkeit ſelbſt zum Theil herbeiführen müſſte, da hingegen ein allgemeines Streben nach der Glückſeligkeit ſelbſt, ohne auf die einſchränkende Bedingung des Sittengeſetzes Rückſicht zu nehmen, nichts als allgemeines Elend und Unglück nach ſich ziehen würde. Denn alle Verbrecher ſtreben ja eben unbedingt nach dem, was ſie entweder als Glückſeligkeit ſelbſt oder wenigſtens als Mittel dazu betrachten.

Noch ein paar Worte über obige vier Formeln in Anſehung ihrer Tauglichkeit zur popularen Darſtellung und gemeinen moraliſchen Beurtheilung. Zuvörderſt liegt am Tage, daß die erſte zu wenig ſagt, als daß ſie zur moraliſchen Beurtheilung in allen Fällen hinreichte, um jederzeit beſtimmt und deutlich auch den gemeinen Verſtand zu belehren, was Rechtens und pflichtmäßig ſei. Sie taugt alſo nicht zum popularen Gebrauche, ob es gleich gut und rathſam iſt, das moraliſche Geſetz ſich in dieſer erhabnen Simplizität zuweilen lebhaft vorzuſtellen. Die zweite Formel erklärt ſchon mehr, indem ſie die Vernunftmäßigkeit der Handlungsmaxime als allgemeine Geſetzmäßigkeit darſtellt. Aber auch ſie iſt noch zu abſtrakt für den ungeübten Verſtand, der nur in ſolchen Fällen begreifen wird, was jene allgemeine Geſetzmäßigkeit ſagen wolle, wenn ein direkter Widerſtreit der Maximen entſteht und dadurch ſogleich einleuchtet, es könnte, wenn alles ſo handeln wollte und müſſte, durchaus keine Natur beſtehn. Ein ſo offenbarer Widerſtreit entſteht aber bei weitem nicht in allen Fällen, und es gehört oft nicht wenig Ueberlegung und Uebung im Nachdenken dazu, bei einer gegebnen Maxime zu erforſchen, ob ſie zu einem allgemeinen Geſetze tauglich ſei oder nicht. Die dritte Formel hingegen läſſt ſich weit leichter anſchaulich und begreiflich machen, weil hier allemal das eigne Gefühl mit in's Spiel kommt, wenn von einem beſtimmten Falle die Rede iſt. Jeder fühlt es gar bald, wie weh' es ihm thun würde, wenn ihn jemand als bloßes Mittel zu fremden Zwecken brauchen wollte und er bei ſeinen Thätigkeiten keinen eignen ſelbſtändigen Zweck haben dürfte. Indeſſen hat ſie dieſe Evidenz und daher entſtehende Brauchbarkeit zur Beurtheilung moraliſcher Handlungen doch nur in den Fällen, wo die Handlung auf einen Andern gerichtet iſt. Da tritt jener Kanon des gemeinen, aber ſehr geſunden, Verſtandes ein: Alles, was ihr wollt oder nicht wollt, u. ſ. w. Hingegen wenn die Handlung bloß auf uns ſelbſt gerichtet iſt, z. B. beim Genuſſe ſinnlicher Vergnügungen, kann dieſe Formel leicht auf moraliſche Sophiſtereien führen, indem ſich jemand einbilden kann, er betrachte ſich gerade dann am meiſten als Selbzweck, wenn er ſeine vernünftige Natur bloß zum Mittel für die Befriedigung ſeiner ſinnlichen Natur herabwürdigt. Die letzte Formel hingegen giebt auch in dieſem Falle einen erwünſchten Aufſchluß. Der Menſch fühlt es gerade bei ſolchen Handlungen am erſten, daß er ein Nichtswürdiger ſei, und daß er, weit entfernt, ſich der Glückſeligkeit durch unbedingte Befriedigung ſeiner Lüſte und Begierden würdig gemacht zu haben, ſie vielmehr dadurch verwirkt und ſeinen Lohn dahin habe. Bei Handlungen aber, die ſich auf Andre beziehn, leuchtet es ebenſoſehr ein, daß derjenige, welcher ſich an fremder Glückſeligkeit vergreift oder, wenn er kann, dieſelbe nicht befördert, auch ſelbſt keinen Anſpruch auf Glückſeligkeit zu machen berechtigt ſei. Dieſe Formel dürfte daher für den popularen Gebrauch an ſich wohl die ſchicklichſte und bequemſte ſein, doch ſo, daß man zuweilen auch zu den höhern Formeln analytiſch zurückgehe und, ſo viel möglich, die Gründe eines reinmoraliſchen Verhaltens auch in dieſen aufſuchen lehre. Denn ein kurzes Nachdenken über den Inhalt einer jeden der vier angegebnen Formeln lehrt, daß ſie, je mehr ſie ſich auf der einen Seite der Popularität nähern, deſto mehr dem Misbrauche unterworfen ſind, und Rückſicht auf Vortheil, Eigennutz und dergleichen ſich in die Beſtimmung zum Handeln und in die Beurtheilung geſchehener Handlungen nach dem Geſetze einmiſchen können. Von der letzten Formel iſt ohnehin nur ein Schritt zum unreinen, alle Sittlichkeit verderbenden Glückſeligkeitsprinzipe, da hingegen die erſte der Vernunft unmittelbar zu huldigen gebietet. Der Gebrauch der von ihr abgeleiteten Formeln erfodert daher Vorſicht und Behutſamkeit, und in manchen Fällen kann es dienlich ſein, ſie mit einander ſo zu verbinden, daß man den gegebnen Fall unter alle vier Geſichtspunkte bringt *).

---

*) In des Verf.'s philoſophiſchem Wörterbuche (Artik. Tugendsgeſetz nebſt Zuſ. B. 4. u. 5.) wird man noch mehr ſolche Formeln aufgeſtellt und beurtheilt finden. Sie weichen allerdings von den obigen vier bald mehr bald weniger ab, aber doch nicht im Weſentlichen, wenn man ſich nur nicht durch die Verſchiedenheit der Worte täuſchen läßt. So iſt auch die allerneueſte Formel, welche Francke in ſ. Schrift: Zur Theorie und Kritik der Urtheilskraft S. 317. aufſtellt, nicht weſentlich von jenen verſchieden. Sie lautet nämlich ſo: „Du ſollſt „deiner Ueberzeugung vom nothwendigen Werthe der „Handlungen gemäß handeln!“ — Daß dabei ein irrendes Gewiſſen ſtattfinden könne, leuchtet von ſelbſt ein, wird auch von F. nicht geleugnet. Aber welche Formel möchte wohl jede Möglichkeit eines irrenden Gewiſſens abſchneiden? Können doch ſelbſt mathematiſche Formeln nicht die Möglichkeit abſchneiden, daß der Verſtand bei deren Anwendung auf gegebne Größen fehle. A. T.

7.

Abhandlung
über
den Unterſchied
des
Vernunftglaubens
und
des Herzensglaubens.

> Inwiefern die Urtheile des gemeinen Verſtandes mehr durch Wollen, als durch Denken, mehr durch Neigungen, als durch Einſichten, mehr durch Gefühle, als durch gedachte Gründe beſtimmt werden: inſofern ſind ſie zwar nicht ſelten ein unſchätzbares Mittel gegen die Verirrungen des Denkens; allein ſie werden, wie jede Arznei, ein tödtendes Gift, wenn ſie nicht als Arznei, ſondern als eigentliche Nahrung der philoſophirenden Vernunft gebraucht werden.
>
> Reinhold.

Im Julius-Stücke der Berliner Monatsſchrift (1795. S. 85 ff.) iſt von einem Ungenannten ein Aufſatz enthalten, in welchem der Glaube an Gott als ein Poſtulat des Herzens betrachtet und dieſer Herzensglaube dem kantiſchen Vernunftglauben, wiefern das Daſein Gottes ein Poſtulat der praktiſchen Vernunft ſein ſoll, entgegengeſetzt wird. Dieſer Aufſatz iſt in mehr als einer Hinſicht lehrreich und wichtig. Man lernt aus demſelben nicht nur die Geſchichte der allmählichen Entwicklung, Ausbildung und Umbildung der praktiſchen Ueberzeugungen eines denkenden Kopfes und gutgeſinnten Menſchen kennen, ſondern ſieht auch zugleich daraus, wie leicht Misverſtändniſſe in Bezug auf die Grundſätze der kritiſchen Philoſophie ſelbſt diejenigen, welche warme Verehrer der Wahrheit und Tugend, und aufrichtige Freunde der die Gründe von beiden unterſuchenden Philoſophie ſind, dennoch zu ſchiefen und harten Urtheilen über den Werth der Philoſophie ſowohl überhaupt als inſonderheit der kritiſchen verleiten könnten. Denn ſo wenig auch der achtungswerthe Verfaſſer jenes Aufſatzes zur Abſicht gehabt haben mag, zu beweiſen, daß es keine allgemeingültigen und feſtbeſtimmten philoſophiſchen Grundſätze gebe, nach welchen ſich jeder bei ſeinen Ueberzeugungen, Geſinnungen und Handlungen in allen Umſtänden und Lagen des menſchlichen Lebens zu richten habe, und daß daher die ganze Philoſophie — deren höchſtes und letztes Ziel im Praktiſchen liegt — in welcher Form, und nach welchem Syſteme ſie auch vorgetragen werde, völlig unbrauchbar für das Leben ſei: ſo iſt doch ebendieſes, genau beſehn, das ganze Reſultat ſeiner Unterſuchungen und Behauptungen, und die in jenem Aufſatze dargelegten Bekenntniſſe und Ueberzeugungen müßten, wenn ſie bei allen Menſchen ſtattfinden oder von allen als wahr und gültig angenommen werden könnten, nothwendig allem Philoſophiren über Wahrheit und Tugend ein Ende machen und der Philoſophie ſelbſt, als der möglichen oder wirklichen Wiſſenſchaft der auf dieſe Art gefundenen Erkenntniſſe, ihr Grab bereiten.

Ob nun gleich der Verfaſſer zu Anfange und zu Ende des erwähnten Aufſatzes — dem Geiſte der darin aufgeſtellten Grundſätze getreu — erklärt hat, er wolle nicht etwa mit ſeiner Arbeit den Grund zu einem neuen Syſteme der Moral legen, oder Andre dadurch zu ſeinem dermaligen Glauben herüberziehn und ihnen ſeine individualen Ueberzeugungen aufdringen, ſondern bloß eine kurze Geſchichte der Entſtehung ſeines jetzigen Glaubens an Gott liefern, um andern denkenden und empfindenden Weſen den Gang ſeines eignen Denkens und Empfindens darzulegen und dadurch zu erfahren, ob dieſer oder jener Leſer auf ähnlichen oder verſchiednen Wegen mit ihm zu demſelben Reſultate gekommen ſei: ſo verdienen doch ſeine Grundſätze um ſo mehr eine ernſtliche und ſtrenge Prüfung, da ſie ſich dem Geiſte und der Denkart des größeren Theils des gelehrten und ungelehrten Publikum's ſehr genau anſchmiegen, auch auf eine geſchickte und blendende Weiſe vorgetragen ſind, und daher bei denen, welche nicht ſowohl nach feſten und probehaltigen

Gründen ihres Glaubens und Hoffens fragen, als vielmehr dunkeln Gefühlen und Empfindungen folgen, ſehr leicht Eingang finden könnten. Auch kann der Verfaſſer ſich um ſo weniger dieſer Prüfung entſchlagen, da er ja ſelbſt durch öffentliche Mittheilung ſeiner Meinung Andre zur Beurtheilung derſelben, wenn auch nicht ausdrücklich, aufgefodert hat, und da es ihm als einem aufrichtigen Wahrheitsforſcher, wie er ſich in ſeinem Aufſatze durchgängig ankündigt, nicht gleichgültig ſein kann, ob ſeine Grundſätze die Probe halten oder nicht. Ungeachtet ich daher ebenſoweit als der Verfaſſer davon entfernt bin, die beſondern Ueberzeugungen meines Individuum's irgend einem vernünftigen Weſen unter der Sonne aufdringen zu wollen: ſo ſei es mir doch als einem zur großen Republik der Leſer jener Monatsſchrift gehörigen Mitgliede wenigſtens erlaubt, dieſelben der kleinen Republik der Leſer dieſer Abhandlung ebenfalls aus guter Meinung mitzutheilen.

Nachdem alſo der Verfaſſer jenes Aufſatzes den Gang ſeiner bisherigen Unterſuchungen und Ueberzeugungen ſowohl überhaupt als inſonderheit in Bezug auf die Frage vom Daſein Gottes dargeſtellt hat, ſo läſſt er ſich weiter auf folgende Art vernehmen: „Wer ſolche Stunden verlebt hat, „wo man Stärke zum Ausdauern und Troſt und Beruhigung „für innere Leiden einzig und allein in ſich ſelbſt finden kann, „der wird hier mit dem Verf. das offenherzige Geſtändniß „ablegen, daß unter ſolchen heftigen Erſchütterungen des „Körpers und des Geiſtes jede fremde Philoſophie, jede „fremde Theorie (ihr Erfinder oder Verbeſſerer ſei nun „unter den Lebendigen oder unter den Todten, er ſei nun „von tauſend Zungen geprieſen oder weniger geachtet) ihre „tröſtende und beruhigende Kraft verliert. Der iſt glücklich, „den ſein guter Genius durch ſolche Stunden der qualvollſten Bangigkeit glücklich hindurchführt, damit er einmal bei „der frohen Wiederkehr der beſſern Tage den Verſuch machen „kann, ob er ſich nicht, für den möglichen Fall, da er unwillkürlich in den vorigen Zuſtand zurückgeworfen wird, aus „ſeiner eignen beſondern Art zu empfinden und „zu denken kräftigere Troſtgründe aufſammeln könne.

„Dem Verf. iſt es gelungen, jetzt in glücklichen Augenblicken
„darauf zu merken, auf welchen höhern Gedanken er bei ſeinen
„täglichen Handlungen zurückzukommen pflegt, und das
„iſt bei ihm der Gedanke an — *Gott*. Mögen immerhin
„Andre zur verdienſtvollen Gründung einer Metaphyſik der
„Sitten, oder auch nur bei einer langen Gewöhnung an
„bloße Spekulazion, an ein tiefes und ſcharfes Denken, bis
„dahin gelangen, das Daſein eines Gottes als ein *Poſtulat*
„*der praktiſchen Vernunft* auch außer ihrer Studirſtube
„annehmen zu müſſen; mögen ſie ſich doch einzig
„und allein bei dieſem *Vernunftglauben* wohl befinden
„und von ihm die Hülfen für ihre fortgeſetzte Uebung im
„*reinen Guten* erwarten und hernehmen. Der Verf.
„fühlt ſich jetzt dabei ſehr glücklich, daß ihm das Daſein
„eines Gottes ein *Poſtulat ſeines Herzens* geworden
„iſt; er findet in dieſem (wenn er ſo ſagen darf) *Herzensglauben*
„die meiſte äußere Aufmunterung zu ſolchen Geſinnungen,
„Entſchließungen und Handlungen, von denen
„er (ohne ängſtliche Hinſicht auf die möglichen Folgen) den
„wohlthätigen Einfluß auf das Wohl ſeiner Mitmenſchen
„einſieht. Wann er jetzt an einem ſchönen Morgen dem
„Erwachen des jungen Tages mit heiterem Geiſte entgegenblickt;
„wann er in der phyſiſchen und moraliſchen Welt,
„ſo weit er ſie aus eigner Erfahrung oder fremder Belehrung
„kennt, die mannigfaltigen Kräfte und Wirkungen,
„das fortgeſetzte Streben und Erreichen, Gelingen und
„Mislingen mit Erſtaunen bemerkt; wann er dem freiern,
„glücklichern Spiele ſeiner Seelenkräfte mit innigſter Freude
„zulauſcht: dann iſt es bei ihm ein unaufhaltſamer Drang
„ſeines *Herzens* geworden, für den ſchönen Morgen einem
„Schöpfer, für die heilſame Thätigkeit in der phyſiſchen und
„moraliſchen Welt einem Regierer, und für die glückliche
„Thätigkeit ſeines eignen Körpers und Geiſtes einem unſichtbaren
„Wohlthäter zu danken.“ —

„Und nun das Reſultat von den bisher mitgetheilten
„Erfahrungen und Beobachtungen. — Der Verf. möcht' es
„jedem zum Denken und Beobachten aufgelegten Menſchen
„recht wichtig machen, in einer ſo wichtigen Sache, als der

„Glaube an Gott iſt, nicht bei demjenigen ſtehn zu bleiben,
„was ihm darüber von Andern und durch Andre beigebracht
„worden, ſondern einmal zu prüfen, was und wieviel er
„wohl zu ſeiner Beruhigung und zu ſeiner Stärkung von
„einer erſten Urſache der Welt zu glauben habe. Eine ſolche
„Prüfung wird aber wohl am ſicherſten ſo angefangen und
„bis auf den jedesmaligen gegenwärtigen Augenblick vollendet
„werden, daß man den Gang ſeiner Schickſale ſorgfältig
„unterſucht und dann mit ruhiger Unbefangenheit auf
„die innere Stimme ſeines Herzens hört, ob es ſich nicht
„für ſein beſondres herrſchendes Gefühl, dieſes
„ſei nun Dank oder Sehnſucht, einen höhern und unſichtbaren
„Gegenſtand wünſcht. So wird man ebenſogut für
„ſeine Moralität als für ſeine Beruhigung und Zufriedenheit
„geſorgt haben, und bei einem ſolchen Herzensglauben an
„Gott zugleich auf ſeine ewige Fortdauer über die
„Gränzen des gegenwärtigen Lebens hinaus ohne weitere
„Schwärmerei gern hinſehn."

Gegen dieſe Darſtellung ſeines Herzensglaubens macht ſich der Verfaſſer ſelbſt noch folgende zwei Einwürfe: Erſtlich, meint er, würde ein ſtrenger Richter auch in dem Gefühle, wodurch das Herz zur Ueberzeugung vom Daſein Gottes führe, das Eigennützige ausſpähen, und es an dieſem Glauben tadeln, daß er bei dem Individuum, welches ſich zu ſeiner Annahme ermuntert fühle, eigentlich doch nur die bemerkte Annäherung zu ſeiner beſondern Vollkommenheit zur Grundlage habe. „Aber" — ſetzt der Verfaſſer gleich hinzu — „könnte vor einem ſolchen Richterſtuhle wohl eine
„menſchliche Tugend beſtehn? Iſt da noch eigennützige
„Freude, wann ſich das vernünftige Weſen ſeiner weniger
„unterbrochenen Thätigkeit nur darum erfreut, weil es nun
„nicht mehr bloß wünſchen darf, Andern nützlich zu
„werden."

Zweitens wirft er die Frage auf, ob wir es auf dieſem Wege am Ende nicht zu ſo vielen verſchiednen Religionen bringen könnten, als es verſchiedne Individuen unter den Menſchen giebt. „Freilich wohl!" — antwortet er hierauf — „aber formt ſich denn nicht auch jede poſitive

„Religion beſonders in jedem denkenden Kopfe? Wird nicht
„auch von jeder poſitiven Religion der denkende Mann ſo
„viel beibehalten, als er ſeinem geiſtigen Bedürfniſſe gemäß
„findet? Die Beſorgniß braucht alſo bei der auf dem oben
„angegebnen Wege gefundenen individualen Religion
„nicht größer zu ſein, als ſie es bei einer jeden poſitiven
„ſein müſſte, ſobald ihre Bekenner nicht bloße Nachbeter
„ſind. Wer könnte doch bei einem reinen Eifer für das
„Wohl der Menſchheit im Ernſte wünſchen, daß in der
„wichtigſten Angelegenheit unſers Geiſtes — in der Religion
„— ſolange vom bloßen Privatgebrauche die Rede iſt, alle
„Menſchen ihren Verſtand und ihr Herz unter eine vor-
„geſchriebne Norm gefangen geben möchten?“ u. ſ. w.

Nachdem der Leſer auf ſolche Weiſe die Grundſätze des Verfaſſers in Anſehung ſeines Herzensglaubens aus ſeinen eignen Aeußerungen hierüber zur Gnüge hat kennen gelernt, ſo ſeien mir folgende Bemerkungen dagegen erlaubt:

Erſtlich. Wenn der Verfaſſer ſeinen Glauben an das Daſein Gottes als ein Herzenspoſtulat dem Glauben an das Daſein Gottes, welchen die Kritik als ein Vernunftpoſtulat vorgeſtellt hat, entgegenſetzt: ſo täuſcht er ſich hiebei entweder ſelbſt, indem er Dinge einander entgegenſetzt, die ſich gar nicht ausſchlieſſen, oder er hat von der Natur einer wahren und gewiſſen Ueberzeugung, dergleichen doch der Glaube an Gott ſein ſoll, völlig unrichtige Begriffe. Dieß wird ſich ſogleich ergeben, wenn wir uns kürzlich an die Gründe erinnern, warum die Kritik die Ueberzeugung vom Daſein Gottes einen Glauben überhaupt, inſonderheit aber einen Vernunftglauben, und zwar einen reinen praktiſchen, und endlich ein Poſtulat genannt hat. Die Ueberzeugung vom Daſein Gottes heißt nämlich

1) deswegen Glaube, weil ſie kein Wiſſen, keine Erkenntniß des Gegenſtandes iſt, mithin nicht auf einem objektiven, ſondern bloß auf einem ſubjektiven Grunde beruht [*]. Dieſer ſubjektive Grund muß aber ein

---

[*] Weil für manche Leſer dieſes und das Folgende nicht ganz ver-

zureichender, und zwar ein für alle Menſchen zureichender Grund ſein; denn ſonſt kann er nicht auf allgemeine Gültigkeit Anſpruch machen und keine vollſtändige Ueberzeugung bei allen bewirken. Er darf alſo

---

ſtändlich ſein möchte: ſo ſteht vielleicht eine kurze Erörterung der verſchiednen Arten und Grade der Ueberzeugung hier um ſo weniger am unrechten Orte, da in dem Theile der logiſchen Methodenlehre, welcher davon handelt, noch immer ſehr ſchwankende und unbeſtimmte Begriffe herrſchen und der Sprachgebrauch ſelbſt hierin zu mancherlei Verwirrungen Anlaß giebt. — Eine Ueberzeugung beruht nämlich entweder auf objektiven oder auf ſubjektiven Gründen; im erſten Falle heißt ſie ein Wiſſen, im andern ein Glauben. Beide Arten von Gründen ſind entweder zureichend oder unzureichend; im erſten Falle iſt die Ueberzeugung vollſtändig, im andern unvollſtändig. Die zureichenden und unzureichenden Gründe ſind es entweder an und für ſich, oder in Rückſicht auf ihre Verbindung unter einander, wenn zur Hervorbringung einer Ueberzeugung mehre Gründe erfoderlich ſind. Sind von dieſen nicht alle gegeben, was ſehr häufig der Fall iſt: ſo findet Wahrſcheinlichkeit oder Unwahrſcheinlichkeit Statt, je nachdem mehr oder weniger, ſtärkere oder ſchwächere vorliegen. Hangt aber die Ueberzeugung nur von einem einzigen Grunde ab — wie dieß bei allen reinen Vernunftwahrheiten der Fall iſt, indem ſich ihre Gründe zwar verſchiedentlich darſtellen, aber immer nur aus Einem Prinzipe ableiten laſſen — ſo findet in Anſehung ihrer gar keine Wahrſcheinlichkeit Statt; und um eines an und für ſich unzureichenden Grundes willen darf man überhaupt nichts für wahr und gewiß halten; ſonſt iſt die Ueberzeugung bloß Ueberredung, oder ein Wahn. Was nun die ſubjektiven Gründe betrifft: ſo werden ſie entweder nothwendig, mithin in allen, oder zufällig, mithin nur in einigen, oder gar nur in einem einzigen Subjekte angetroffen. Im erſten Falle haben ſie allgemeine, im zweiten und dritten partikulare oder individuale Gültigkeit. Hierauf gründet ſich der Unterſchied des allgemeinen Vernunftglaubens und des beſondern Nazional- oder Privatglaubens. Die ſubjektiven Gründe hangen ferner entweder von dem eignen, oder von einem fremden Subjekte, das heißt, von deſſen Zeugniſſe oder Anſehn ab. Hierauf gründet ſich der Unterſchied jener Glaubensarten und des hiſtoriſchen Glaubens, ob ſie gleich beide vermiſcht vorkommen können. Vernunftwahrheiten können und dürfen alſo auch nicht Gegenſtände eines partikularen, individualen oder hiſtoriſchen Glaubens ſein, ob ſie es gleich oft geweſen ſind und bei Vielen noch ſind; denn ein ſolcher Glaube würde wieder eine bloße Ueberredung, ein Wahn ſein.

nicht in den zufälligen und empiriſchen Beſtimmungen dieſes oder jenes Individuum's liegen; denn ſonſt müſſte jeder ſeine Ueberzeugung vom Daſein Gottes für ſich behalten, und dürfte ſie nicht einem Andern mittheilen wollen oder bei ihm vorausſetzen. Es wäre ein bloßer Privatglaube, das heißt, eine ſubjektive Ueberzeugung, die, weil ſie bloß in ihm ſelbſt gegründet iſt, andern Subjekten gar nicht zugemuthet werden darf, indem man ja nicht wiſſen kann, ob auch bei ihnen jene zufälligen und empiriſchen Beſtimmungen ſtattfinden *). Nun nehmen wir aber an, daß alle Menſchen den Glauben an Gott haben ſollen, und ſind ſogar geneigt, bei denen, die ihn nicht haben, entweder einen Mangel an Kultur oder wohl gar ein böſes und verdorbenes Herz zu vermuthen; mithin muß jener Glaube ſich auf etwas ganz Andres gründen, als auf die zufälligen und empiriſchen Beſtimmungen der Subjekte, ihre beſondern und eigenthümlichen Arten zu empfinden und zu denken. — Jener Glaube heißt daher

---

*) Bei allen Menſchen finden zwar gewiſſe zufällige und empiriſche Beſtimmungen Statt, aber nicht bei allen dieſelben, und nicht bei allen auf dieſelbe Art. Sie ſind es eben, welche das Charakteriſtiſche des Individuum's oder der Art ausmachen und beide von der Gattung unterſcheiden. Der Unterſchied zwiſchen dieſen beſondern und zufälligen Beſtimmungen der menſchlichen Natur, welche empiriſch ſind und den Charakter des Einzelmenſchen begründen, und zwiſchen den allgemeinen und nothwendigen Anlagen derſelben, welche urſprünglich ſind und den Charakter der reinen Menſchheit ausdrücken, iſt ſo einleuchtend und auffallend, daß er auch den Alten nicht entgangen iſt. Intelligendum est, ſagt Cicero B. 1. K. 30. von den Pflichten, duabus quasi nos a natura indutos esse personis, quarum una est communis, ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur, et ex quo ratio inveniendi officii exquiritur: altera autem, quae proprie singulis est tributa. Die Alten ſahen alſo ſchon ein, daß hier der wahre Grund der Moralität zu ſuchen ſei; und wären ſie nur auf dieſem Wege gerade fortgegangen, um das höchſte Sittengeſetz ausfindig zu machen, ohne verkehrter Weiſe mit Unterſuchungen über das höchſte Gut, das erſt durch jenes beſtimmt werden kann, anzufangen: ſo würden die Neuern vielleicht ſchon längſt eine reine Sittenlehre und Vernunftreligion aufzuweiſen gehabt haben.

2) ein Vernunftglaube, und inſonderheit ein reiner, praktiſcher Vernunftglaube, weil er ſich gründet a) auf die vernünftige Natur des Menſchen überhaupt, das heißt, wiefern die Vernunftanlage allen Menſchen gemein und durch die urſprüngliche Einrichtung des Gemüths a priori beſtimmt iſt, mithin als noch nicht in und durch Erfahrung auf verſchiedne Weiſe modifizirt gedacht wird — b) inſonderheit aber auf die ſittlich-vernünftige Natur des Menſchen, das heißt, wiefern die Anlage zur Moralität in allen Menſchen angetroffen wird und ſich niemand, ohne ſeine vernünftige Natur zu verleugnen, von der Verbindlichkeit gegen das Sittengeſetz und die daraus abgeleiteten Pflichtgebote losmachen kann und darf. — Es heißt endlich

3) das Daſein Gottes ein Poſtulat der praktiſchen Vernunft, weil dieſe durch die ihr eigenthümliche Geſetzgebung und moraliſche Beſtimmung uns gleichſam auffodert, etwas für wahr zu halten, wovon ſie doch ſelbſt keine theoretiſche Erkenntniß oder objektive Einſicht hat, mithin einer Idee Realität beizulegen, die durch keine Spekulazion dieſer Realität nach erreichbar iſt *).

---

*) Die Statthaftigkeit einer ſolchen Auffoderung und die Gültigkeit des daraus entſtehenden Fürwahrhaltens braucht hier nicht erwieſen zu werden. Der Verfaſſer des in Frage begriffenen Aufſatzes muß ſie nach ſeinen Grundſätzen ſelbſt zugeſtehn, da er ſogar den Wünſchen ſeines Herzens dergleichen Anfoderungen an die theoretiſche Vernunft geſtattet. Nur dieß will ich hier noch bemerken, daß wenn es dergleichen Poſtulate der Vernunft geben ſoll, ſie bloß von der praktiſchen Seite der Vernunft herrühren können, indem ein ſog. Poſtulat der theoretiſchen Vernunft dieſer Art einen Widerſpruch enthalten würde. Denn da die Vernunft in theoretiſcher Hinſicht nach ihrer Naturbeſtimmung auf objektive Einſicht gerichtet iſt: ſo kann ſie ſich nicht ſelbſt auffodern, etwas für wahr zu halten, wovon keine ſolche Einſicht möglich iſt, ohne ihrem eignen Intereſſe gerade entgegen zu handeln. Die Tendenz der Vernunft in praktiſcher Hinſicht aber geht auf Willensbeſtimmung und Handlung; ihr eigenthümliches Intereſſe kann es alſo mit ſich bringen, dergleichen Auffoderungen zugleich mit ihrer Geſetzgebung zu promulgiren, wenn nur keine objektiven Gründe für das Gegentheil vorhanden ſind.

Was verſteht nun aber der Verfaſſer unter ſeinem Herzensglauben? — Soll unter dem Herzen das ſittliche Gefühl oder die durch daſſelbe gewirkte moraliſche Geſinnung verſtanden werden: ſo iſt jener Herzensglaube nichts Andres, als der praktiſche Vernunftglaube ſelbſt, nur mit dem Unterſchiede, daß jener eine auf unentwickelten und nicht mit der gehörigen Klarheit oder Deutlichkeit gedachten Gründen beruhende Ueberzeugung iſt, ſo wie ſie ſich als Ausſpruch des gemeinen und geſunden Verſtandes ſelbſt in unkultivirten, an abſtraktes Denken nicht gewöhnten, Gemüthern ankündigt; dieſer hingegen eine auf feſt beſtimmte und genau entwickelte Prinzipien zurückgeführte Ueberzeugung, ſo wie ſie allein vor dem Richterſtuhle der philoſophirenden Vernunft als probehaltig befunden werden kann.

Soll aber das Herz hier allerlei vage und unbeſtimmte Empfindungen (z. B. des Danks, der Liebe, der Achtung, der Sehnſucht, u. ſ. w.) anzeigen, welche den Wunſch nach einem beſtimmten Objekte, worauf ſie ſich beziehn möchten, erregen und dadurch das Gemüth geneigt machen, die Realität eines gewiſſen höhern und unſichtbaren Gegenſtandes der Verehrung anzunehmen: ſo können eines Theils bloße Empfindungen und daraus entſtehende Wünſche, ſie mögen noch ſo geiſtig, rein und erhaben ſein, nie eine feſte und gewiſſe Ueberzeugung, die man jedem anſinnen dürfte, bewirken, ſondern bloß eine Ueberredung in dem Subjekte, worin ſie anzutreffen ſind, erzeugen; anderes Theils aber würde der Grund dieſer Empfindungen oder Gefühle ſelbſt erſt in den urſprünglichen Anlagen der menſchlichen Natur zur Sittlichkeit zu ſuchen ſein, ehe man mit Sicherheit auf die Realität des Objektes, worauf ſie ſich beziehn ſollen, daraus ſchließen könnte, wenn eine ſolche Schlußart überall nur einige Gültigkeit haben und der dadurch begründete Gefühls- oder Herzensglaube nicht eitle Empfindelei und Phantaſterei werden ſoll *).

---

*) Vergl. Kant's Kritik der Urtheilskraft, A. 2. S. 116. u. 178. Hier läßt der Verf. jenen Empfindungen oder Gefühlen gewiß alle nur mögliche Gerechtigkeit widerfahren.

Zweitens. Wenn der Verfaſſer behauptet, daß jede fremde philoſophiſche Theorie über die Lehre vom Daſein Gottes in ſolchen Augenblicken, wo der Menſch mit äußern Unfällen oder inneren Leiden zu kämpfen hat, alle tröſtende und beruhigende Kraft verliere, und daß es dabei gar nicht auf das größere oder geringere Anſehn ihres Urhebers ankomme: ſo hat er, was den letzten Punkt betrifft, vollkommen, was aber den erſten anlangt, nur in dem Falle Recht, wenn entweder jene Theorie an ſich falſch und grundlos, oder ihrer Natur nach ſo abſtrakt und ſpekulativ wäre, daß ſie außer dem Zeitpunkte des ruhigen Nachdenkens keinen Einfluß auf das Gemüth hinſichtlich ſeiner Ueberzeugung und Beruhigung haben könnte, oder endlich wenn der, welcher eine fremde an ſich wahre und anwendbare Theorie angenommen, dieſelbe noch nicht gehörig begriffen und durch ſorgfältiges Nachdenken in ſein Eigenthum verwandelt hätte.

Daß nun die Theorie, welche die Kritik in Anſehung der Lehre vom Daſein Gottes aufgeſtellt hat, falſch und grundlos ſei, ſcheint der Verfaſſer keineswegs behaupten zu wollen; aber er giebt nicht undeutlich zu verſtehn, daß ſie zu abſtrakt und ſpekulativ ſei, daß ſie nur durch tiefes und ſcharfes Nachdenken eingeſehn werden könne, in dem praktiſchen Leben aber keine überzeugende und beſeligende Kraft habe. Allein wenn wirklich die moraliſchen Anlagen der menſchlichen Natur uns nothwendig zur Ueberzeugung vom Daſein Gottes hinführen: ſo muß der daraus hergeleitete Ueberzeugungsgrund für dieſes Daſein, wenn er auch nicht von denen, die im Denken ganz ungeübt ſind, in ſeiner ſtrengen Bündigkeit eingeſehn werden, oder ſelbſt dem ſchärfſten Denker in jedem Augenblicke des Lebens deutlich vorſchweben kann, dennoch immer ſeine Kraft behalten, indem er bei ſolchen Menſchen und in ſolchen Augenblicken als bloßer Ausſpruch des gemeinen und geſunden Verſtandes oder, wenn man will, als Gefühlsglaube wirkſam iſt. Nur iſt ein ſolcher Gefühlsglaube, der ſich auf urſprüngliche Anlagen der menſchlichen Natur gründet, von demjenigen, der ſeinen Grund in der beſondern Art zu empfinden und zu denken hat, die einem gewiſſen Subjekte eigenthümlich iſt und mithin ausſchließend zukommt, weſentlich verſchieden.

Es iſt daher zwar ganz richtig, was der Verfaſſer behauptet, daß man in einer ſo wichtigen Sache, als der Glaube an Gott iſt, nicht bei demjenigen, was uns darüber von Andern oder durch Andre beigebracht worden, ſtehn bleiben und ſich mit der bloß theoretiſchen Einſicht in daſſelbe begnügen dürfe, ſondern daß man es prüfen und die Anwendung davon auf ſeine eigne Beruhigung und Stärkung zum Guten machen müſſe. Man kann auch dabei, um ſeiner Ueberzeugung noch mehr belebende Kraft zu geben, auf die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur, auf die mannigfaltigen Erſcheinungen in der phyſiſchen und moraliſchen Welt, auf die vielen und herrlichen Kräfte, mit welchen der Menſch an Geiſt und Körper ausgerüſtet iſt, auf den Gang ſeiner eignen Schickſale u. ſ. w. Rückſicht nehmen und dieſelben in Beziehung auf einen moraliſchen Urheber und Regierer der Welt denken. Aber wenn dieſes alles nicht ein bloßes Träumen und Schwärmen des die Gränzen ſeines theoretiſchen Vernunftgebrauchs überfliegenden Geiſtes ſein ſoll: ſo muß man erſt mit jener Stimme des Herzens, welche uns die Gottheit ankündigen ſoll, auf's Reine und durch ſtrenge Prüfung ihrer Ausſage verſichert ſein, daß uns das Gefühl nicht täuſche und etwa die Phantaſie den bloßen Wunſch nach einem höhern Urheber der Natur und unſichtbaren Regierer der Weltbegebenheiten und menſchlichen Schickſale zur individual-ſubjektiven Ueberzeugung erhebe. Freunden und Geliebten iſt es ja auch ein ſehr dringendes Herzensbedürfniß, einander für treu zu halten. Sie glauben auch an ihre Treue um ſo zuverſichtlicher, je inniger ihre Freundſchaft und Liebe iſt. Und doch iſt dieſer Glaube trügeriſch. Denn wie Viele ſind ſchon von Freunden und Geliebten betrogen, ja verrathen und ermordet worden!

Es kann aber überhaupt für den Erfinder einer jeden neuen Theorie und inſonderheit einer praktiſch-philoſophiſchen keinen größern, vielbedeutendern und kränkendern Vorwurf geben, als die Beſchuldigung, ſeine Theorie ſei nicht anwendbar auf das Leben, ſie paſſe nicht für die Menſchen, wie ſie in der Erfahrung vorkommen *). Viele meinen zwar, daß ſie es auf der andern Seite dadurch wieder gut machen und dieſem Vorwurfe ſeine Bitterkeit nehmen können, wenn ſie den Tiefſinn oder Scharfſinn bewunderungsvoll preiſen, der dabei aufgewandt worden. Allein ſie bedenken nicht, daß der Vorwurf dadurch nur noch beleidigender wird, indem man auf ſolche Weiſe den Erfinder für einen müßigen Träumer erklärt, der ſein Talent auf leere Spekulazionen verwendet, und dem es eigentlich an dem Haupterfoderniſſe eines guten Kopfs, nämlich der Urtheilskraft als dem Vermögen der Anwendung gegebner Regeln, fehlt. Eine Theorie über Religion und Tugend, die nicht auf's Leben anwendbar iſt und nicht auf alle Menſchen ohne Ausnahme paſſt, iſt ſicher grundfalſch und taugt gar nichts, mag ihr Erfinder noch ſo viel Witz oder Scharfſinn oder Gelehrſamkeit bei Aufſtellung und Ausſchmückung derſelben aufgewandt haben. Wenn alſo der Verfaſſer den praktiſchen Vernunftglauben, wie ihn die Kritik vorgeſtellt hat, zwar an und für ſich auf ſeinem Werthe beruhen, jedoch nur in der Studirſtube gelten laſſen will, außer derſelben aber ihm, wenigſtens bei dem allergrößten Theile der Menſchen, allen praktiſchen Einfluß abſpricht und dieß durch ſeine eigne Erfahrungen beſtätigt: ſo iſt zu befürchten, daß bei ihm der dritte von den oben angeführten Fällen ſtattfinden, und daß er den wahren Sinn der Kritik durch richtige Auffaſſung ſich noch nicht zu eigen gemacht haben dürfte.

Was nun endlich drittens die Einwürfe betrifft, welche der Verfaſſer ſich ſelbſt gegen ſeine Theorie vom Glauben an das Daſein Gottes macht, um durch Beantwortung derſelben alle Zweifel und Bedenklichkeiten, welche bei nachdenkenden Leſern dagegen entſtehen könnten, zu heben: ſo ſind jene Einwürfe allerdings von Erheblichkeit,

---

*) Außer der bekannten Abhandlung von Kant über dieſen Gegenſtand in deſſen vermiſchten Schriften (B. 3. Nr. 8.) verdient auch noch eine kleine Abhandlung von Grohmann über das Verhältniß der Theorie zur Praxis (Wittenberg, 1795. 8.) nachgeleſen zu werden.

ihre Beantwortung wird aber ſchwerlich denjenigen befriedigen, welcher den wahren Werth einer reinen Moral und Vernunftreligion kennen gelernt hat.

Der Verfaſſer meint nämlich zuerſt, wenn auch vor dem ſtrengen Richterſtuhle der Philoſophie das Eigennützige, welches dem Gefühle, wodurch das Herz zur Annahme einer Gottheit hingezogen werde, nicht könnte verborgen werden: ſo müſſte man dieß doch dieſem Beweiſe zu gute halten; weil vor einem Richterſtuhle, der allen Eigennutz als Triebfeder des Guten ausgeſchloſſen wiſſen wollte, keine menſchliche Tugend würde beſtehn können. Allein der Verfaſſer, der es gewiß ſonſt recht gut meint, hat wohl nicht bedacht, was für eine verderbliche Maxime er durch dieſe Ausflucht (denn für mehr kann dieſe Antwort eigentlich nicht gelten) aufſtelle. Er giebt nämlich zu, daß Tugend und Religion, wenn ſie rechter Art ſein ſollen, rein und uneigennützig ſein, ſich auf bloße Achtung gegen das Gebot der Pflicht und gegen Gott, als den höchſten Geber und Vollzieher des Geſetzes, gründen müſſen; aber für die Menſchen, meint er, ſei dieſe Idee zu hoch, ſei weit über ihre Kraft erhaben; es ſei mithin genug, wenn der Eigennutz nur gehörig verfeinert werde und ſich der echten moraliſchen und religioſen Geſinnung möglichſt anſchmiege. Allein wenn irgend ein Synkretismus verwerflich iſt, ſo iſt es derjenige, welcher die Prinzipien der Autonomie und der Heteronomie des Willens zu vereinbaren und dadurch die heiligen Grundſätze der Sittlichkeit zu den profanen Maximen der Sinnlichkeit herabzuſtimmen ſucht. Durch das Ruhekiſſen, welches man auf dieſe Art dem ohnehin widerſpenſtigen und überall Ausflüchte gegen die Anfoderungen des Geſetzes ſuchenden menſchlichen Herzen unterlegt, wird keineswegs Friede und Einſtimmung zwiſchen den Foderungen des Gewiſſens und des Gelüſtens hervorgebracht, ſondern bloß die Trägheit im Praktiſchen befördert. Die Gränzlinien zwiſchen dem Guten und zwiſchen dem Nützlichen und Angenehmen ſind nicht bloß durch Abſtrakzion und Spekulazion, ſondern durch die Natur unſres Geiſtes ſelbſt auf das Genaueſte beſtimmt; und ſo gewiß es iſt, daß die Ausübung der Pflicht oft mit großem Schaden für unſre äußere Wohlfahrt und mit den unangenehmſten Gefühlen verknüpft iſt: ſo gewiß iſt es auch, daß jede Beobachtung des Geſetzes, die nicht um des Geſetzes willen und aus reiner Achtung gegen daſſelbe, ſondern um des Vortheils oder der Luſt willen, die man davon erwartet, geſchieht, ein bloßer Frohn- und Lohndienſt iſt, durch welchen man nicht dem Geſetze, ſondern ſeiner Neigung huldigt. Es kann hiebei gar nichts darauf ankommen, ob der Vortheil und die Luſt geiſtig oder körperlich, fein oder grob ſind, und ob man auf die Folgen ſeiner Handlungen mit Aengſtlichkeit oder Gelaſſenheit hinſieht; denn dieß ſind bloße Stufenunterſchiede, die in der Sache ſelbſt nichts ändern. Alles kommt einzig und allein auf die Maxime und das Grundprinzip der Handlungen an. Iſt alſo der Menſch einmal verbunden, das Gute, weil es gut iſt, zu wollen und zu thun: ſo dürfen bei Beurtheilung der Moralität die nützlichen oder ſchädlichen, angenehmen oder unangenehmen, Folgen der Handlungen nicht in Anſchlag gebracht werden. Dieß gehört vor das Forum der Klugheitslehre, deren Regeln erſt vom Sittengeſetze, als der einſchränkenden Bedingung des Strebens nach Glückſeligkeit, den Freipaß erhalten müſſen. Iſt hingegen der Menſch verbunden, das Gute um der Folgen willen zu wollen und zu thun, und beſteht hierin die wahre Natur der Moralität: ſo muß er auch mit der ängſtlichſten Sorgfalt auf dieſelben hinblicken; denn jeder Rechnungsfehler, den er ſich im Kalkul des Nützlichen und Angenehmen zu Schulden kommen läſſt, muß ihn alsdann zum Verbrecher machen. Sollt' es ſich nun durch Erfahrung erweiſen laſſen, daß der Menſch das Gute nicht ſchlechthin, weil es gut iſt, wollen und thun *könnte*: ſo wäre er entweder gar kein moraliſches mit Vernunft und Freiheit begabtes Weſen, oder es müſſte in ihm eine durchgängige Verdorbenheit ſeiner urſprünglich reinen moraliſchen Anlagen herrſchen, die dann freilich ebenſo ſchlimm als ein gänzlicher Mangel jener Vermögen und dieſer Anlagen wäre, durch die ſich der Menſch ſo weit über die Thierheit, ja bis zur Gottähnlichkeit erhebt.

Der zweite Einwurf, den ſich der Verfaſſer ſelbſt macht, iſt aber ebenſowenig durch das, was er dagegen ſagt, befriedigend gehoben. Denn wenn die Ueberzeugung vom Daſein Gottes, die aller Religion zum Grunde liegt, wirklich bloß auf der beſondern Empfindungs- und Denkungsart der Individuen beruht: ſo muß es allerdings nicht nur ſo viele Religionen geben, als es verſchiedne Arten zu empfinden und zu denken giebt, ſondern es muß ſogar Subjekte geben, bei denen Religion gar nicht ſtattfinden kann. Jedem muß es nämlich dann nach ſeiner eigenthümlichen Art zu denken und zu empfinden erlaubt ſein, ſich die Idee der Gottheit auf beliebige und von der Vorſtellungsart aller andern Menſchen verſchiedne Weiſe auszubilden; jedem muß es erlaubt ſein, mehre Götter anzunehmen, wenn es die Wünſche ſeines Herzens ſo mit ſich bringen; jedem muß es erlaubt ſein, ſich eine ſeinen Bedürfniſſen und Neigungen angemeſſene Art der Gottesverehrung auszudenken, ohne daß ſie Andre für lächerlich und der Gottheit unwürdig erklären dürften; jedem endlich, dem die beſondre Empfindungs- und Denkungsart fehlt, welche den Glauben an Gott erzeugt, muß es erlaubt ſein, das Daſein Gottes ganz zu leugnen und alle Religion zu verlachen — mit einem Worte, es kann bei jener Vorausſetzung in Anſehung der Religion überall nichts Feſtſtehendes und Allgemeingültiges geben. Die Inſtanz, welche der Verfaſſer gegen dieſe Folgerung von den poſitiven Religionen hernimmt, paſſt ganz und gar nicht. Eine Religion heißt ebendarum poſitiv, weil das Allgemeingültige der Vernunftreligion in derſelben mit gewiſſen ſtatutariſchen, nach Ort, Zeit und Umſtänden modifizirten, Glaubenslehren und darauf ſich beziehenden Vorſchriften vermiſcht iſt. Eine ſolche Religion muß ſich alſo freilich, wie der Verfaſſer ſagt, in jedem denkenden Kopfe beſonders formen; dieſer wird allerdings nur ſoviel davon beibehalten, als er ſeinem geiſtigen Bedürfniſſe gemäß findet. Aber wenn es eine reine, dem Prinzipe nach von allem Poſitiven verſchiedne Vernunftreligion giebt, eine ſolche nämlich, die ſich auf die urſprünglichen Anlagen der moraliſchen Natur des Menſchen gründet: ſo kann dabei keine ſolche Willkür und Veränderlichkeit ſtattfinden, ſondern die Lehren und Vorſchriften derſelben müſſen eine allgemeine und nothwendige Gültigkeit haben und den Bedürfniſſen eines Jeden gemäß ſein. Ebendeswegen wird aber auch dadurch der Verſtand und das Herz der Menſchen keiner vorgeſchriebnen Norm gefangen gegeben, wenn unter derſelben eine zu gewiſſen Zeiten und für gewiſſe Religionsparteien entworfene Glaubensformel verſtanden wird. Denn jene Norm wird einem Jeden durch ſeinen eignen Verſtand und durch ſein eignes Herz vorgeſchrieben, jedoch ſo, daß ſie mit der Norm aller übrigen Bekenner dieſer Religion wegen der gemeinſchaftlichen Quelle, aus der ſie abgeleitet iſt, im Weſentlichen von ſelbſt zuſammenſtimmen muß.

8.

Abhandlung
von
der Ueberzeugung
nach
ihren verſchiednen Arten und Graden.

> Nihil pejus est iis, qui paulum aliquid ultra primas literas progressi falsam sibi scientiae persuasionem induerunt.
>
> Quinctil. I, 1.

Einleitung.

Ungeachtet die Logik, nach Kant's Verſicherung in der Vorr. zur 2. Aufl. ſeiner Kritik der reinen Vernunft, die einzige philoſophiſche Disziplin ſein ſoll, welche ſchon von den älteſten Zeiten her den ſichern Gang einer feſtgegründeten Wiſſenſchaft gegangen ſei, ſo daß ſie ſeit Ariſtoteles (der von jeher als der Vater derſelben angeſehn wurde, ob er ihr gleich noch nicht die beſtimmte Form eines wiſſenſchaftlichen Ganzen gab und auch wohl manche ſeiner logiſchen Lehrſätze den frühern Dialektikern, beſonders den Sophiſten, zu verdanken hatte) weder einen Schritt habe rückwärts thun dürfen noch auch bis jetzt dergleichen vorwärts thun können, als wenn dieſe Wiſſenſchaft ganz vollendet und in ſich abgeſchloſſen wäre: ſo giebt es doch in derſelben noch immer einzele Lehren, die einer genauern Beſtimmung und vollſtändigern Entwickelung bedürfen. Wenn alſo auch die Wiſſenſchaft nicht weiter extenſiv vervollkommnet werden könnte — was ſich aber noch ſehr bezweifeln läſſt — ſo würde ſie doch wenigſtens einer intenſiven Vervollkommnung immer noch fähig bleiben.

Dahin gehört nun auch das Kapitel, welches den Begriff der Ueberzeugung nebſt den verſchiednen Arten und Graden derſelben zum Gegenſtande hat und (wenn man es nicht etwa einer noch höhern Wiſſenſchaft einverleibt) nur in die Logik aufzunehmen wäre. Man kann ſich aber von der Unvollkommenheit deſſelben ſehr leicht überzeugen, wenn man nur die neuern Streitigkeiten über den Glauben, wiefern ſie die logiſche Gültigkeit deſſelben in razionaler ſowohl als hiſtoriſcher Hinſicht betreffen, in Erwägung zieht. So haben z. B. Einige dem von Kant aufgeſtellten Ueberzeugungsgrunde vom Daſein Gottes, von der Unſterblichkeit der Seele und von der Freiheit des Willens, ſelbſt gegen die ausdrückliche Erklärung des Urhebers der Vernunftkritik, eine über allen Zweifel erhabne apodiktiſche Gewiſſheit beigelegt, während Andre ihm nur eine wahrſcheinliche Beweiskraft zugeſtanden, und noch Andre endlich ihm alle Gültigkeit vor dem Richterſtuhle einer gründlich und vorſichtig philoſophirenden Vernunft abſprachen. Man darf ſich aber hierüber gar nicht wundern. Denn bisher war in den Syſtemen der Logik, wenn man die Beweiſe oder Ueberzeugungsbegründungen in Anſehung der in ihnen liegenden Beweiskraft eintheilte, *) bloß von apodiktiſchen und wahrſcheinlichen Beweiſen, und wenn man in der Logik vom Glauben handelte, bloß vom hiſtoriſchen Glauben die Rede. Es war alſo ſehr natürlich, daß Einige, die ſich erinnerten, daß die Kritik die Möglichkeit einer Demonſtrazion des Daſeyns Gottes u. ſ. w. geleugnet habe, in dem von ihr aufgeſtellten Ueberzeugungsgrunde bloße Wahrſcheinlichkeit fanden, Andre hingegen, die ſich erinnerten, daß die Kritik bei reinen Vernunftwahrheiten bloße Wahrſcheinlichkeit nicht gelten laſſe, demſelben apodiktiſche Gewiſſheit beilegten, und wieder Andre, ſie mochten nun beide Behauptungen der Kritik zugeben oder verwerfen, dem von ihr aufgeſtellten Be-

---

*) Die übrigen Eintheilungen der Beweiſe in Beweiſe a priori und a posteriori, in direkte oder oſtenſive und indirekte oder apagogiſche, in einfache und zuſammengeſetzte u. ſ. w. beziehn ſich theils auf die Materie theils auf die (innere und äußere) Form eines Beweiſes, und müſſen alſo, da die Beweiskraft ſowohl aus der Materie als aus der Form eines Beweiſes hervorgeht, unter der obigen Eintheilung mit enthalten ſein.

weiſe gar keine Gültigkeit zuſchrieben. Für ſolche Philoſophen muſſte alſo der kantiſche Vernunftglaube und das darauf ſich beziehende Poſtuliren der Vernunft eine ebenſo große Thorheit ſein, als der ſeligmachende Kirchenglaube für viele Theologen ein Aergerniß war. Darum iſt es wohl der Mühe werth, zu verſuchen, ob die Schwierigkeiten, durch welche jene Streitigkeiten erzeugt worden, ſich nicht mittels einer genauern Erörterung des Begriffs der Ueberzeugung wenigſtens zum Theile heben laſſen. Ein ſolcher *Verſuch* ſoll nun eben die nachfolgende Abhandlung ſein.

Erſter Abſchnitt.

Von der Ueberzeugung überhaupt.

1.

Beweiſen heißt den Grund der Nothwendigkeit eines Urtheils, welches als unausgemacht und zweifelhaft angeſehn wird, dadurch darſtellen, daß man den Zuſammenhang desſelben mit andern, als ausgemacht und unbezweifelt angenommenen, Sätzen zeigt. Man beweiſt alſo jemanden etwas, wenn man bewirkt, daß er erkennt, es ſei nothwendig, ein gewiſſes Prädikat mit einem gewiſſen Subjekte zu verbinden; und wenn uns etwas bewieſen worden, ſo ſind wir uns bewuſſt, es ſei nothwendig, eine ſolche Verbindung vorzunehmen, oder ein gewiſſes Urtheil zu fällen, das wir vorher zu fällen nicht wagten, d. h. wir *halten* nun ein gewiſſes Urtheil für *wahr*. Das *Fürwahrhalten* iſt alſo derjenige Gemüthszuſtand, vermöge deſſen man ſich der Nothwendigkeit eines Urtheils bewuſſt iſt.

2.

Da man von einem Urtheile, welches man für wahr hält, auch ſagt, daß man von deſſen Gültigkeit *überzeugt* ſei: ſo kann man die Wörter fürwahrhalten und überzeugtſein, oder die Fürwahrhaltung und die Ueberzeugung auch als gleichbedeutende Ausdrücke anſehn. Nur muß man alsdann das letztere Wort in einem weitern Sinne nehmen, weil, wie ſich gleich zeigen wird, die eigentliche Bedeutung des Wortes Ueberzeugung, in welcher es der bloßen Ueberredung entgegenſteht, enger iſt; daher man auch zuweilen von dem, welcher ſich nur von etwas überredet hat, ſagt, er ſei überzeugt, weil er es für wahr hält.

3.

Der Zuſtand des Fürwahrhaltens oder Ueberzeugtſeins (in dem angegebnen weitern Sinne) iſt die nothwendige Folge einer zunächſt vorhergehenden Gemüthsveränderung, welche in dem Beifallgeben oder in der Billigung, daß man auf gewiſſe Weiſe urtheile, beſteht und unmittelbar aus der Einſicht in die (wahren oder ſcheinbaren) Gründe, von welchen die Gültigkeit des Urtheils als abhängig gedacht wird, entſpringt. Der dadurch hervorgebrachte Beifall aber muß die auf ſolche Art entſtehende Fürwahrhaltung oder Ueberzeugung fortdauernd begleiten, wenn die letztere ein Zuſtand, mithin etwas Beharrliches ſein ſoll. Man kann daher auch ſagen: Das Fürwahrhalten oder die Ueberzeugung ſei ein fortwährender Beifall.

4.

Da die Ueberzeugung überhaupt, wiefern ſie dem Fürwahrhalten gleichgilt, in dem Bewuſſtſein der Nothwendigkeit eines Urtheils beſteht (1) die Nothwendigkeit aber als Merkmal eines Urtheils nicht gefühlt und empfunden, ſondern bloß durch den Verſtand oder die Vernunft vorgeſtellt werden kann: ſo iſt es unrichtig, wenigſtens zweideutig und unbeſtimmt, wenn man die Ueberzeugung für ein gewiſſes Gefühl der Wahrheit, für eine innere Empfindung, daß etwas nicht anders ſein oder gedacht werden könne, erklärt. Denn obgleich die Materialien der Ueberzeugung (d. h. der Inhalt des Urtheils, von deſſen Gültigkeit man überzeugt iſt) ſehr oft aus der Erfahrung geſchöpft, mithin durch Gefühle und Empfindungen oder durch ſinnliche Eindrücke überhaupt gegeben ſein können: ſo iſt doch die Ueberzeugung ſelbſt nicht ohne Beiwirkung der freien Verſtandes- oder Vernunftthätigkeit möglich, wie ſolches ſchon daraus erhellet, daß niemand den unvernünftigen Thieren Ueberzeugung beilegt.

5.

Dieß erhellet aber noch mehr, wenn man den ſelbthätigen Gemüthsakt, durch welchen zuerſt der Beifall und aus dieſem die Ueberzeugung erzeugt wird, genauer in's Auge faſſt. Es beſteht nämlich die Natur der Ueberzeugung überhaupt oder ihrer *allgemeinen Form* nach in einer *Anwendung des Satzes des Widerſpruchs* auf ein gegebnes Urtheil, vermöge welcher man ſich bewuſſt wird, daß man dem Objekte als Subjekte des Urtheils (z. B. der Roſe, die man als rothfarbig wahrgenommen, oder dem Triangel, den man als dreieckig, oder der Gottheit, die man als das allerrealeſte Weſen gedacht hat) kein widerſprechendes Merkmal (z. B. das Merkmal der grünen Farbe, der Rundung, der Endlichkeit oder Beſchränktheit) beilegen könne.

6.

Je nachdem nun die Materialien, welche den Inhalt des Urtheils ausmachen, von deſſen Nothwendigkeit man ein Bewuſſtſein hat oder von dem man überzeugt iſt, entweder aus der Erfahrung, vermittelſt der bloßen Wahrnehmung, oder aus der urſprünglichen Einrichtung des Gemüths, vermittelſt des Bewuſſtſeins des Ich's und der darauf ſich beziehenden Thatſachen, oder aus beiden zugleich geſchöpft ſind: je nachdem iſt auch die Ueberzeugung entweder bloß *hiſtoriſch* (rein empiriſch) oder *transzendental* (rein razional) oder *empiriſch-razional*, und die Gründe der Ueberzeugung ſind entweder Gründe *a posteriori*, oder Gründe *a priori*, oder *aus beiden Erkenntniſſarten zuſammengeſetzte* Gründe.

7.

Da aber nicht bloß die Gründe, durch welche ein Urtheil als nothwendig beſtimmt wird, ſondern auch die Grade des Bewuſſtſeins von dieſer Nothwendigkeit ſehr verſchieden ſein können: ſo giebt es auch mehre Arten der Ueberzeugung, welche ſehr ſorgfältig von einander unterſchieden werden müſſen, um den Werth einer jeden und ihr wechſelſeitiges Verhältniß zu einander gehörig beurtheilen zu können.

8.

Die Ueberzeugung iſt nämlich *vollſtändig*, wenn ſie auf *zureichenden* — *unvollſtändig*, wenn ſie auf *unzureichenden* Gründen beruht. Durch *jene* wird das Bewuſſtſein der Möglichkeit des Gegentheils völlig ausgeſchloſſen; mit *dieſer* iſt das Bewuſſtſein verknüpft, das Gegentheil ſei wenigſtens nicht unmöglich (*negativ* möglich). Die Ueberzeugung heißt aber *Ueberredung* oder ein *Wahn*, wenn ſie auf gar keinen Gründen, ſondern auf einem bloßen *Scheine* (einer äſthetiſchen, logiſchen oder transzendentalen Illuſion) beruht und daher mit dem Bewuſſtſein der *poſitiven* Möglichkeit des Gegentheils verknüpft iſt.

9.

Hieraus ergiebt ſich der Begriff der *Ueberzeugung im eigentlichen oder engern Sinne*, wiefern die Ueberzeugung der Ueberredung entgegengeſetzt wird (2). Sie iſt nämlich der Zuſtand des durch wirkliche (zureichende oder unzureichende) Gründe beſtimmten Bewuſſtſeins von der Nothwendigkeit eines Urtheils.

10.

Die Gründe, auf welchen die Ueberzeugung (im engern Sinne) beruht, können ferner entweder *objektive* oder *ſubjektive* ſein. *Jene* ſind von der Beſchaffenheit des Gegenſtandes der Ueberzeugung und den Geſetzen ſeiner Vorſtellbarkeit und Erkennbarkeit hergenommen. *Dieſe* ſind außer dem Objekte und jenen darauf ſich beziehenden Geſetzen beſtimmt. Beide Arten von Gründen aber können ſowohl *zureichend* als *unzureichend* ſein (8).

11.

Objektiv zureichende Gründe ſind *allgemeingültige* Gründe, und ſollten eigentlich allemal auch *ſubjektiv zureichend* oder *allgemeingeltend* ſein; ſie ſind es aber nicht immer, weil es in den verſchiednen Subjekten, in welchen die Ueberzeugung hervorgebracht werden ſoll, zufällige Hinderniſſe des Beifalls (z. B. Mangel an deutlicher Einſicht in die Gründe des zu fällenden Urtheils, böſe Neigungen, denen das Urtheil widerſtreitet, ein äußerer Schein u. ſ. w.) geben kann. Wo aber kein Beifall iſt, kann auch keine Ueberzeugung ſtattfinden, weil dieſe aus jenem entſpringt (3).

12.

Subjektiv zureichende Gründe können, wenn ſie auch nicht objektiv zureichen, doch auf *allgemeine Gültigkeit* Anſpruch machen, wenn die Bedingungen, von welchen ſie abhangen, in *allen* Subjekten *nothwendiger* Weiſe angetroffen werden, und wenn ſie *keine objektiven Gründe gegen ſich* haben. Wenn aber gewiſſe Gründe bloß für *einige* oder gar nur für ein *einziges* Subjekt zureichen, weil ſie von einer *zufälligen* ſubjektiven Beſchaffenheit abhangen: ſo haben ſie auch bloß eine *partikulare* oder *individuale* Gültigkeit.

13.

Wenn das Fürwahrhalten eines Urtheils auf *objektiv zureichenden* Gründen beruht, ſo heißt es ein *Wiſſen*. Das Wiſſen iſt alſo in Anſehung der Vollſtändigkeit der Ueberzeugung nur von einer Art (8. und 11.) und hat *objektive Gewiſſheit*.

14.

Wenn das Fürwahrhalten eines Urtheils bloß auf *ſubjektiv* zureichenden Gründen beruht, ſo heißt es ein *Glauben*. Das Glauben kann alſo in Anſehung der Vollſtändigkeit der Ueberzeugung von ſo verſchiedner Art ſein, als die ſubjektiv zureichenden Gründe, von denen es abhangt, in Anſehung ihrer Gültigkeit ſind (8. u. 12.) und hat bloß *ſubjektive Gewiſſheit*.

15.

Wenn endlich das Fürwahrhalten eines Urtheils auf Gründen beruht, *die weder objektiv noch ſubjektiv zureichen*, ſo heißt es ein *Meinen* oder *Muthmaßen*.

Soll aber dieſes einige Gültigkeit haben, ſo darf ihm 1) wenigſtens kein gültiges Wiſſen oder Glauben entgegenſtehn, weil alsdann das Fürwahrhalten mit dem Bewuſſtſein der poſitiven Möglichkeit des Gegentheils verknüpft, mithin ein *Wahn* oder eine bloße *Ueberredung* ſein würde (8). Es muß vielmehr 2) mit einem objektiv oder ſubjektiv zureichenden Grunde auf irgend eine Weiſe zuſammenhangen, und hat dann, *je näher* oder *je entfernter* dieſer Zuſammenhang iſt, auch deſto *mehr* oder deſto *weniger* Gültigkeit. Es findet aber bei demſelben eigentlich gar keine Gewiſſheit, ſondern bloße *Wahrſcheinlichkeit* Statt.

Zweiter Abſchnitt.

Von
dem Wiſſen.

16.

Das *Wiſſen* iſt demnach diejenige vollſtändige Ueberzeugung, welche in der Erkenntniß des Objekts gegründet iſt, oder auf objektiv zureichenden, mithin allgemein gültigen Gründen beruht (11. und 13). Einer ſolchen Ueberzeugung legt man daher *Gewiſſheit*, und zwar *objektive*, bei, und dieſe ihr eigenthümliche Gewiſſheit heißt *Evidenz* im *eigentlichen* oder *ſtrengen* Sinne; denn im *weitern* Sinne bedeutet dieſes Wort bloß die Klarheit des Bewuſſtſeins von der Nothwendigkeit eines Urtheils überhaupt. Auch muß die *Evidenz des Wiſſens* unterſchieden werden von der *wiſſenſchaftlichen Evidenz*. Jene betrifft das *Materiale*, die reale Gültigkeit der Erkenntniß, dieſe das *Formale*, die logiſche Richtigkeit derſelben. Dieſe entſpringt bei Gegenſtänden aller Art lediglich aus der ſyſtematiſchen Form der Erkenntniſſe; jene Evidenz hingegen entſpringt bei ſinnlich wahrgenommenen Gegenſtänden aus der *Lebhaftigkeit der Eindrücke*, bei Vernunftobjekten aber aus der *Deutlichkeit* und *Beſtimmtheit* der *Begriffe*, wiefern ſie entweder bloß *diskurſiv* gedacht oder *intuitiv dargeſtellt* werden.

17.

Das Wiſſen iſt alſo nach der verſchiednen Beſchaffenheit des Gegenſtandes, auf deſſen Erkenntniß es ſich bezieht, entweder ein *rein-empiriſches*, wenn und wiefern es lediglich a posteriori aus der Erfahrung geſchöpft iſt; oder ein *rein-razionales*, wenn und wiefern es a *priori* im menſchlichen Gemüthe gegründet iſt.

18.

Dieſes razionale Wiſſen iſt wiederum entweder ein *philoſophiſches*, wenn und wiefern es das in der urſprünglichen Einrichtung des Gemüths überhaupt Beſtimmte und unmittelbar daraus durch reflektirende Vernunft Abzuleitende betrifft, oder ein *mathematiſches*, wenn und wiefern es das in den urſprünglichen Formen der Sinnlichkeit a priori Konſtruirbare d. h. die ohne Beihülfe der Erfahrung erkennbaren Eigenſchaften und Verhältniſſe der Größe, welche in Raum und Zeit dargeſtellt und mithin der Vernunft durch Einbildungskraft vorgehalten werden können, betrifft.

19.

Das Wiſſen heißt aber ein *empiriſch-razionales*, wenn und wiefern die reinen Prinzipien der Philoſophie und der Mathematik auf Gegenſtände der Erfahrung angewandt werden. Da nun die Gegenſtände der Erfahrung ſehr mannigfaltig ſind, und auch die Anwendung der rein philoſophiſchen und mathematiſchen Prinzipien auf dieſelben ſehr mannigfaltig ſein kann: ſo laſſen ſich wieder mehre Arten des empiriſch-razionalen Wiſſens unterſcheiden, die aber hier nicht beſonders aufgeführt zu werden brauchen.

20.

Da bei dem mathematiſchen Wiſſen die reflektirende Vernunft durch *Einbildungskraft* unterſtützt und das *Allgemeine* im *Beſondern* (in concreto) dargeſtellt wird, während bei dem philoſophiſchen Wiſſen das *Beſondre* im *Allgemeinen* (in abstracto) betrachtet und die Objekte mit inſofern richtig gedacht werden, als ſie durch die ohne poſitive Beihülfe der Einbildungskraft reflektirende Vernunft mittels bloßer Begriffe vorgeſtellt werden — dort alſo das Erkenntniſſvermögen intuitiv, hier diskurſiv thätig iſt: ſo muß nothwendig die Evidenz des mathematiſchen Wiſſens die des philoſophiſchen durch einen höhern Grad von Klarheit in Anſehung des Bewuſſtſeins von der Nothwendigkeit der zu beiden Arten des Wiſſens gehörigen Urtheile übertreffen. Allein deswegen ſind beide Arten des Wiſſens nicht ſo ſehr verſchieden, daß man berechtigt wäre, der erſtern den Ehrentitel der Evidenz ausſchließend beizulegen, indem es auch in der Philoſophie (z. B. in der Logik) apodiktiſch gewiſſe (evidente) Wahrheiten giebt, obgleich die wenigſten Sätze dieſer Wiſſenſchaft (beſonders in den übrigen Theilen derſelben) bis jetzt als ſolche anerkannt ſind.

Anmerkung.

Kant ſagt in der Kritik der reinen Vernunft (Methodenlehre, Hauptſt. 1. Abſch. 1. S. 762. Ausg. 3): „Aus Begriffen a priori (im diskurſiven Erkenntniſſe) kann niemals „anſchauende Gewiſſheit d. i. Evidenz entſpringen, ſo ſehr „auch ſonſt das Urtheil apodiktiſch gewiß ſein mag.“ Hiedurch wird alſo die Evidenz bloß dem mathematiſchen Wiſſen als eigenthümlich zugeſprochen. Dieſe Behauptung iſt eigentlich bloß eine Folge der vorhergehenden Behauptungen, daß es nur in der Mathematik, nicht aber in der Philoſophie, Definizionen und Demonſtrazionen geben könne, wie ſolches ſchon die Ausdrücke ſelbſt anzeigten, in Vergleichung mit den Begriffen der mathematiſchen und der philoſophiſchen Erkenntniß. Nun iſt es freilich richtig, daß, wenn man die Wörter Definizion, Demonſtrazion, Evidenz, im etymologiſchen Sinne nimmt, dieſelben bloß auf intuitive Erkenntniſſe, wie ſie in der Mathematik angetroffen werden, nicht aber auf diskurſive, wie ſie in der Philoſophie ſtattfinden, anwendbar ſind. In dieſem Falle müſſte man aber auch ſagen, daß es nur in der Mathematik apodiktiſch gewiſſe Urtheile geben könne, weil αποδειξις bekanntlich nicht mehr und nicht weniger als demonstratio bedeutet. Allein es braucht wohl kaum erinnert zu werden, daß man bei den Ausdrücken, welche ſowohl in der Sprache des gemeinen Lebens als in der Kunſtſprache der Philoſophie zur Bezeichnung der Verſtandes- und Vernunftbegriffe und der geiſtigen Thätigkeiten überhaupt eingeführt ſind, nicht immer auf die Etymologie ſehen dürfe, um ihren durchaus beſtimmten, philoſophiſch gültigen Sinn auszumitteln, weil ſie insgeſammt von ſinnlichen Gegenſtänden, von der Intuizion oder Senſazion hergenommen ſind, z. B. die Wörter vorſtellen, verſtehen, einſehen, begreifen u. ſ. w. Selbſt das Wort Beweis, beweiſet dieſes, indem es ebenſo von weiſen (vorzeigen, ſinnlich darſtellen) wie das lateiniſche Wort demonstratio von monstrare gebildet iſt. Sonach würde der Ausdruck: akroamatiſcher oder diskurſiver Beweis, wie Kant die philoſophiſchen Argumentazionen genannt wiſſen will, nicht minder eine contradictio in adjecto enthalten, als die Ausdrücke: hölzernes Eiſen, viereckiger Zirkel, runder Triangel. Wenn aber der Philoſoph dadurch ſein Räſonnement aufklärt (ſeine Gedanken deutlich macht) daß er die zum Grunde liegenden Begriffe erklärt, d. h. durch Aufzählung der dazu gehörigen nothwendigen und weſentlichen Merkmale (ſo ſchwer ſie auch aufzufinden und präzis darzuſtellen ſein mögen) dieſelben von einander unterſcheidet, mithin die Gränzen ihres Gebrauchs beſtimmt: ſo ſeh' ich nicht ein, warum man dieß nicht ebenſo gut ein Definiren nennen will, als wenn der Mathematiker ſagt, was er unter einem Triangel oder Zirkel verſtehe, indem er hier ebenfalls die Merkmale ſeiner Begriffe einzeln aufzählt und dadurch die Begriffe ſelbſt begränzt oder in Anſehung ihres Umfangs beſtimmt. Daß der Mathematiker von ſeinen Begriffen und deren Erklärungen einen andern Gebrauch macht als der Philoſoph, indem jener die Begriffe den gegebnen Erklärungen zufolge konſtruirt und daraus ſeine Sätze ableitet, dieſer aber über die Begriffe ſelbſt reflektirt und die Merkmale derſelben weiter zergliedert oder anderweit verbindet, iſt unſtreitig; aber kann man darum einer philoſophiſchen Erklärung, wenn ſie nur ſonſt logiſch richtig iſt, den Namen einer Definizion abſprechen?

Ebenſo iſt es mit den *Beweiſen*. Der Mathematiker argumentirt freilich ganz anders als der Philoſoph, indem jener aus der *Konſtrukzion der Begriffe* mittels der dadurch bewirkten Intuizion ſeine Sätze deduzirt, während ſie dieſer aus den *Begriffen ſelbſt* und deren Merkmalen durch Reflexion entwickelt. Allein wenn nur ſonſt das letztere Verfahren richtig iſt: ſo muß es doch ebenſo gut, wie das erſtere, ein *Beweis*, eine *Demonſtrazion*, mithin auch der bewieſene oder demonſtrirte Satz *apodiktiſch* gewiß genannt werden können. So kann der Philoſoph mit der größten Bündigkeit aus den Begriffen eines Schluſſes und der darauf ſich beziehenden Vernunfthandlung die Sätze ableiten, daß jeder gültige und ordentlich geformte Syllogismus nur drei terminos haben dürfe, und daß der Oberſatz allgemein, der Unterſatz bejahend ſein müſſe, oder aus dem aufgeſtellten höchſten Sittengeſetze die moraliſchen Regeln, daß man nicht um eines löblichen Zwecks willen jedes beliebige und ſelbſt ein böſes Mittel brauchen, und daß man überhaupt nicht auf Unkoſten der Gerechtigkeit gütig ſein dürfe. Wenn alſo etwas noch nicht Erkanntes und Ausgemachtes aus dem Erkannten und Ausgemachten abgeleitet wird: ſo kann man die Darſtellung dieſes Zuſammenhangs zwiſchen beiden mit Recht einen *Beweis* oder eine *Demonſtrazion* nennen, die Darſtellung mag ſich übrigens auf Konſtrukzion gründen oder nicht.

Iſt nun dieſes richtig, und kann es *apodiktiſch gewiſſe (demonſtrirte)* Sätze in der Philoſophie geben: ſo muß auch dem philoſophiſchen Wiſſen *Evidenz* beigelegt werden können, und die Erklärung der Evidenz, daß ſie eine *anſchauende Gewiſſheit* ſei, iſt zu eng, weil ſie ſich bloß auf die etymologiſche Bedeutung des Wortes gründet, auf welche bei dergleichen Ausdrücken keine Rückſicht genommen werden darf, als etwa zur Erläuterung, wie man darauf gekommen ſei, einen gewiſſen nichtſinnlichen Gegenſtand mit einem ſolchen auf das Sinnliche hindeutenden Ausdrucke zu bezeichnen. *)

Uebrigens ſcheint die hier berührte Streitfrage nicht ganz unbedeutend zu ſein und keineswegs den verächtlichen Namen einer bloßen Logomachie oder Wortklauberei zu verdienen, weil es am Ende einerlei ſei, ob eine philoſophiſche Erklärung Expoſizion oder Definizion, eine philoſophiſche Argumentazion Beweis ſchlechthin oder Demonſtrazion heißen, und ob man dem philoſophiſchen Räſonnement bloß die Möglichkeit einer gewiſſen (ich weiß ſelbſt nicht welcher? — vielleicht einer ſubjektiven oder individualen) Gewiſſheit oder eine wirkliche Evidenz beilegen ſolle oder dürfe. Denn obgleich nicht zu leugnen iſt, daß die Definir- und Demonſtrirſucht der Philoſophen der Philoſophie ſelbſt häufig geſchadet hat: ſo hebt doch der Misbrauch den guten Gebrauch nicht auf, und auf der andern Seite iſt zu fürchten, es dürften Manche, die gern ohne vieles Kopfbrechen Philoſophen werden möchten, die Diſpenſazion von der Pflicht zu definiren und zu demonſtriren mit beiden Händen ergreifen und endlich ſo weit ausdehnen, daß aus ihrem philoſophiſchen Räſonnement am Ende weiter nichts als ein grundloſes Gewäſch herauskäme; wobei man den Vorwurf der Unverſtändlichkeit und Unverdaulichkeit gar leicht mit der Entſchuldigung abweiſen könnte, daß in der Philoſophie nun einmal keine Evidenz möglich ſei.

---

*) Kant ſagt in der ſyſtematiſchen Vorſtellung der Grundſätze des reinen Verſtandes (Krit. der R.V. S. 201.) daß zwiſchen den Axiomen der Anſchauung und Antizipazionen der Wahrnehmung, und zwiſchen den Analogieen der Erfahrung und Poſtulaten des empiriſchen Denkens überhaupt in Anſehung ihrer Evidenz der Unterſchied ſtattfinde, daß jene einer intuitiven, dieſe aber einer bloß diskurſiven, ob zwar beiderſeits einer völligen Gewiſſheit fähig ſeien. Wenn nun irgend ein diskurſives Erkenntniß der völligen Gewiſſheit fähig iſt: ſo ſieht man nicht ein, warum man dieſe nicht auch Evidenz nennen, mithin der philoſophiſchen Erkenntniß überhaupt, als einer reinen diskurſiven Erkenntniß, Evidenz (wenigſtens möglicher Weiſe) beilegen dürfe.

Dritter Abſchnitt.

Von
dem Glauben.

21.

Der **Glaube** ſoll ebenfalls eine vollſtändige (auf zureichenden Gründen beruhende) Ueberzeugung ſein, aber nicht eine ſolche, die in der Erkenntniß des Objektes ſelbſt gegründet iſt, ſondern deren Gründe **außer dem Objekte beſtimmt**, mithin **ſubjektiv** ſind (§. 10. u. 14). Nun können dieſe Gründe entweder als in der **Ueberzeugung eines andern Subjektes**, oder als in der **ſubjektiven Beſchaffenheit des Ueberzeugten ſelbſt** beſtimmt, gedacht werden. Hieraus ergeben ſich wieder verſchiedne Glaubensarten, welche gleichfalls beſonders erwogen zu werden verdienen.

22.

Wenn der Glaube in der Ueberzeugung eines Andern ſeinen Grund hat, ſo heißt er **hiſtoriſch** oder **geſchichtlich**. Er ſetzt alſo allemal voraus, daß uns der Andre einen Bericht von ſeiner Ueberzeugung abſtatte, d. h. daß er ein Zeugniß ablege. Nun kann dieſes Zeugniß entweder **Thatſachen**, die der Andre wahrgenommen haben will, oder **Vernunftwahrheiten**, von denen er ſich eine Einſicht beimiſſt, betreffen. Im erſten Falle kann man den Glauben einen **faktiſch-hiſtoriſchen**, im zweiten einen **razional-hiſtoriſchen** nennen.

23.

Wenn jemand **Thatſachen** wahrgenommen hat, die ich nicht ſelbſt wahrgenommen habe: ſo hat er von denſelben eine empiriſche Erkenntniß, die ich nicht anders als durch **Mittheilung** (vermittelſt des Berichtes oder Zeugniſſes) erlangen kann. **Zeugniſſe über Thatſachen** machen alſo auf allgemeine Gültigkeit *Anſpruch*, und der darauf gegründete Glaube *kann* wenigſtens eine vollſtändige und redliche Ueberzeugung ſein, wenn man durch eine ſorgfältige nach anderweiten Gründen angeſtellte Prüfung der Zeugniſſe, auf welche ſich die Ueberzeugung ſtützt, gefunden hat, daß ſie wirklich die durchgängige Zuſtimmung verdienen, welche ſie der Natur der Sache nach anſprechen. Da nun Wahrnehmung oder Erfahrung ein *Wiſſen* begründet (nämlich das rein-empiriſche (17.) und da meine durch Mittheilung fremder Wahrnehmung oder Erfahrung entſtandene Ueberzeugung ſich mittelbarer Weiſe (durch den Andern) auf die empiriſche Erkenntniß des Objektes gründet: ſo kann der faktiſch-hiſtoriſche Glaube inſofern auch als ein *Wiſſen*, aber nur als ein *mittelbares*, angeſehn werden. Dieſes mittelbare Wiſſen heißt aber dennoch mit Recht ein *Glauben*, weil es ſich nicht auf eigne Erkenntniß des Objekts, ſondern auf die Ueberzeugung eines andern Subjekts ſtützt, mithin die Gründe der eignen Ueberzeugung *außer dem Objekte beſtimmt*, folglich *ſubjektiv* ſind (21).

24.

Wenn aber eine Ueberzeugung, die ſich auf *Vernunftwahrheiten* bezieht, bloß auf ein *Zeugniß* d. h. auf die Autorität eines andern vorgeblich davon überzeugten Subjektes gegründet wird: ſo kann die Ueberzeugung erſtlich nicht *vollſtändig* ſein, weil man die Gründe nicht kennt, warum ein andres Subjekt davon überzeugt iſt, und alſo das Bewuſſtſein der Möglichkeit des Gegentheils mit der eignen Ueberzeugung verknüpft iſt; ſodann aber auch nicht *redlich*, wenn man ſich ohne Noth mit Vorbeigehung ſeiner eignen Vernunft einem Führer überläſſt, der irren und täuſchen kann, mithin in doppelter Rückſicht trüglich iſt. Der razional-hiſtoriſche Glaube iſt daher bloß in *formaler* Hinſicht hiſtoriſch, denn er behandelt Vernunftwahrheiten wie Thatſachen; im Grunde aber iſt er ein *blinder* und *irrazionaler*, der ſogenannte *Köhler-Glaube*. Und da Zeugniſſe über Vernunftwahrheiten, als Gründe der Ueberzeugung, keine wirklich gültigen Gründe ſind, ſondern immer nur für gewiſſe Subjekte nach ihrer zufällig beſtimmten Beſchaffenheit (Verſtandesſchwäche, Trägheit, hohe Meinung von den Einſichten eines Andern) zureichen, mithin eine bloß partikulare oder individuale Gültigkeit haben: ſo iſt der blinde Glaube eigentlich nur Ueberredung oder Wahn (8. u. 12.) wenn auch das, wovon man auf dieſe Art überzeugt iſt (die Materie oder das Objekt des Glaubens) an ſich in der Wahrheit gegründet ſein ſollte. Folglich kann eine fremde Ueberzeugung, die durch Zeugniß die unſrige werden ſoll, eigentlich bloß Thatſachen betreffen; und nur der faktiſch-hiſtoriſche Glaube kann im ſtrengen Sinne (in materialer und formaler Hinſicht) ein hiſtoriſcher Glaube heißen.

25.

Wenn hingegen die Ueberzeugung in der ſubjektiven Beſchaffenheit des Ueberzeugten ſelbſt gegründet iſt: ſo kommt es darauf an, ob dieſer Grund in gewiſſen zufälligen und empiriſchen Modifikazionen, oder in den urſprünglichen Anlagen d. h. den allgemeinen und nothwendigen Beſtimmungen der vernünftigen Natur des Menſchen überhaupt liegt (12).

26.

Im erſten Falle hat die Ueberzeugung bloß eine individuale oder partikulare Gültigkeit, weil der Grund derſelben nur für gewiſſe beſonders modifizirte Subjekte zureicht. Eine ſolche Ueberzeugung heißt daher ein Privatglaube (im weitern Sinne) welcher nach Verſchiedenheit der Subjekte wieder von verſchiedner Art ſein, und in den Privatglauben (im engern Sinne) wenn er einem einzelen Subjekte eigen iſt, den Familienglauben, den Geſchlechtsglauben, den Standesglauben, und den Nazionalglauben eingetheilt werden kann. Auch könnte man den Staats- und Kirchenglauben dahin rechnen, wenn er nicht etwa auf höhern Gründen beruhete.

27.

Im zweiten Falle hat die Ueberzeugung univerſale Gültigkeit, weil der Grund derſelben für alle vernünftige

Subjekte zureicht. Ein ſolcher Glaube heißt daher ein Kommunglaube, und weil das Gemeinſchaftliche, das dabei zum Grunde liegt, die vernünftige Natur des Menſchen iſt(25): ſo kann er auch ſchlechthin ein razionaler oder Vernunftglaube genannt werden. Dieſem ſteht alsdann der Herzensglaube entgegen, welcher eine Ueberzeugung iſt, die ſich auf zufällige Modifikazionen des durch Erfahrung beſtimmten Begehrungsvermögens (empiriſche Neigungen, Triebe, Wünſche, Hoffnungen u. ſ. w.) gründet, und alſo ein bloßer Privatglaube von individualer oder höchſtens partikularer Gültigkeit iſt. Vergl. die Abhandlung über den Unterſchied des Vernunftglaubens und des Herzensglaubens, unter Nr. I. 7.

28.

Wenn das Gemüth durch ſein theoretiſches Vernunftvermögen allein beſtimmt werden könnte, etwas für wahr zu halten, wovon gleichwohl keine objektive Einſicht möglich wäre: ſo würde dieß ein ſpekulativer oder doktrinaler Glaube genannt werden müſſen. Wenn aber das Gemüth durch das praktiſche Vernunftvermögen (mittels der ſittlich-vernünftigen Natur des Menſchen in Bezug auf die ſinnlich-vernünftige Natur deſſelben, und der wechſelſeitigen Anfoderungen des Geſetzes an die Neigung überhaupt und der Neigung an das Geſetz) zu einer ſolchen Ueberzeugung beſtimmt werden könnte: ſo würde dieß ein praktiſcher oder moraliſcher Glaube zu nennen ſein, der, wiefern er etwas Zukünftiges betrifft, auch Hoffnung heißt; daher der Glaube an Unſterblichkeit auch Hoffnung eines beſſern oder zukünftigen Lebens genannt wird.

29.

Da das theoretiſche Vernunftvermögen zufolge ſeiner Naturbeſtimmung nur auf objektive Einſicht gerichtet iſt: ſo kann es ohne Widerſpruch mit ſich ſelbſt, durch den es ſeinem eignen Intereſſe entgegenhandelte, das Gemüth nicht beſtimmen, etwas für wahr zu halten, wovon doch keine ſolche Einſicht möglich iſt. Wo alſo dieſe fehlt, darf in theoretiſcher Hinſicht gar nicht geurtheilt werden. Daß es hingegen ein praktiſches Vernunftvermögen, deſſen einziger oder oberſter Zweck das Handeln nach Geſetzen wäre, und gebürte dieſem entweder überhaupt oder wenigſtens in ſeiner Sphäre das Primat vor jenem: ſo würde man allerdings befugt ſein, auch ohne objektive Einſicht gewiſſen Ideen Realität beizulegen, wenn die vollſtändige Erreichung jenes Zwecks dieſe Realität als nothwendige Bedingung vorausſetzte, und keine objektive Einſicht das Gegentheil begründete (12). Man könnte dieß auch ein Poſtuliren und die auf ſolche Art begründeten Glaubensſätze Poſtulate der praktiſchen Vernunft nennen.

30.

Der vollſtändigen Ueberzeugung durch ſubjektive Gründe oder dem Glauben wird ebenſowohl Gewiſſheit beigelegt, als der vollſtändigen Ueberzeugung durch objektive Gründe oder dem Wiſſen. Daher ſagt ein heiliger Schriftſteller ganz richtig: „Der Glaube iſt eine gewiſſe Zuverſicht deſſen, das man „hoffet, und nicht zweifelt“ — die Möglichkeit des Gegentheils aus dem Bewuſſtſein ausſchließt — „an dem, „das man nicht ſiehet“ — wovon man keine objektive Einſicht hat.

31.

Allein ſo wie die mit dem Wiſſen verknüpfte Gewiſſheit eine objektive iſt, die man im eigentlichen Sinne Evidenz nennt: ſo iſt die mit dem Glauben verknüpfte Gewiſſheit bloß eine ſubjektive, die man lieber Zuverſicht (fiducia, von fides, Vertrauen, Glaube) nennt (16. u. 30). Da jedoch der Glaube ſelbſt von verſchiedner Art iſt, ſo muß auch die ihm eigenthümliche Gewiſſheit oder Zuverſicht von verſchiedner Art ſein.

32.

Was alſo zuerſt den hiſtoriſchen Glauben in ſtrenger Bedeutung, den faktiſch-hiſtoriſchen, betrifft, wo man von Thatſachen auf das Zeugniß eines Andern überzeugt iſt (22. u. 23): ſo iſt bereits am angeführten Orte bemerkt worden, daß dieſe Ueberzeugung unter gewiſſen Bedingungen wohl als vollſtändig gedacht werden könne. Es muß nämlich vorerſt unterſucht werden, ob überhaupt Zeugniſſe (Ausſagen, Denkmäler u. ſ. w.) vorhanden ſind, und ſodann, ob die vorhandenen die durchgängige Zuſtimmung verdienen, auf welche ſie der Natur der Sache nach Anſpruch machen. Wofern alſo entweder ausdrückliche Zeugniſſe fehlen, oder die vorhandenen verdächtig ſind: ſo iſt dieſe Ueberzeugung eine *unvollſtändige*, ein bloßes *Meinen* oder *Muthmaßen*. Hangt nun dieſes ferner mit gar keinem gültigen Grunde zuſammen, oder ſtehen ihm wohl gar dergleichen entgegen: ſo kommt einer ſolchen Ueberzeugung vielmehr der Name einer *Ueberredung* oder eines *Wahnes* zu (15). Bei dieſer Glaubensart und der mit ihr verknüpften Gewiſſheit kommt alſo alles auf die Prüfung der Gültigkeit der Zeugniſſe an, durch welche die *hiſtoriſche Glaubwürdigkeit* beſtimmt wird. Da aber die Beurtheilung derſelben ganz von empiriſchen und zufälligen Bedingungen abhangt, indem man zuerſt die *innere* Glaubwürdigkeit unterſucht (ob die Thatſache nicht bloß überhaupt möglich, ſondern auch aus den vorhergehenden, begleitenden und nachfolgenden Umſtänden der dabei im Spiele geweſenen Perſonen und Gegenſtände begreiflich ſei) ſodann die *äußere* Glaubwürdigkeit prüft (ob der Zeuge *tüchtig* ſei, d. h. nach ſeinem Verhältniſſe zur Thatſache und nach den ſubjektiven Bedingungen, eine vollſtändige und genaue Kenntniß von derſelben zu erlangen, die Wahrheit *wiſſen konnte*, und ob er auch *aufrichtig* ſei, d. h. nach ſeinem moraliſchen Charakter und nach den äußern Verhältniſſen überhaupt, die auf ſeine Willensbeſtimmung Einfluß haben konnten, die Wahrheit *ſagen wollte*): ſo läuft hier, genau genommen, alles zuletzt auf eine bloße *Wahrſcheinlichkeit* hinaus, weil wohl in keinem Falle alle dieſe Umſtände bis zur vollen Sicherheit dargethan werden können; obgleich die Wahrſcheinlichkeit in vielen Fällen auch zu einem ſo hohen Grade getrieben werden kann, daß ſie der Gewiſſheit wenigſtens nahe kommt, und es höchſt unvernünftig ſein würde, eine auf ſolche Art erwieſene Thatſache bezweifeln oder für ungewiß ausgeben zu wollen (z. B. die Exiſtenz ſolcher Perſonen, wie *Alexander* oder *Cäſar*, *Demoſthenes* oder *Cicero*, ungeachtet manche Einzelheit, die von ihnen erzählt wird, nicht ſo beglaubigt iſt, daß ſie nicht bezweifelt werden könnte).

33.

In Anſehung des *razional-hiſtoriſchen* Glaubens, wo man ſich von Vernunftwahrheiten bloß durch das Zeugniß eines Andern überzeugen läſſt (22. u. 24.) iſt ebenfalls bereits am letztern Orte bemerkt worden, daß dieſe Ueberzeugung ebenſowenig *vollſtändig* als durchaus redlich ſein könne, und daß ſie eigentlich nur *Ueberredung* oder *Wahn* ſei, und ein *blinder* oder *Autoritäts-Glaube* genannt werden müſſe. Indeſſen kann auch wohl mit dem blinden Glauben eine ſolche Zuverſicht verknüpft ſein, daß ſie durch nichts erſchüttert wird. Da aber die Autorität Andrer in Vernunftſachen als Ueberzeugungsgrund nur für *gewiſſe* Subjekte gilt und zureicht: ſo iſt jene Gewiſſheit nur eine *individuale* oder *ſubjektive*, und zugleich wie bei denen, welche die Gabe Geſpenſter zu ſehen beſitzen, eine bloß *eingebildete*.

34.

Der *Privatglaube* (zu welchem der *blinde Glaube* mitgerechnet werden kann) hangt immer von zufälligen empiriſchen Modifikazionen der menſchlichen Natur ab (25. u. 26). Dieſe haben aber auch, als ſubjektiv zureichende Gründe des Fürwahrhaltens gedacht, bloß *individuale* oder *partikulare* Gültigkeit. Es kann daher die darauf beruhende Ueberzeugung auch nur in *individualer* oder *partikularer* Beziehung *vollſtändig* genannt werden. In *allgemeiner* Beziehung iſt ſie *unvollſtändig*, weil ſie auf Gründen beruht, die in dieſer Hinſicht objektiv und ſubjektiv unzureichend ſind (8), mithin bloße *Meinung* oder *Muthmaßung* (15). Und weil derſelben oft objektive allgemeingültige Gründe entgegenſtehn: ſo iſt der Privatglaube mit allen ſeinen verſchiednen Arten in den meiſten Fällen bloße *Ueberredung* oder ein eitler *Wahn*. Die damit *verknüpfte* Gewiſſheit iſt alſo ebenfalls bloß *individual* oder *partikular*, und hangt, wie die Dauer des Glaubens ſelbſt, von der zufälligen Dauer ſeiner Beſtimmungsgründe ab. Daher verſchwinden die in der Jugend eingeſognen Vorurtheile, welche nichts weiter als Privatglaube oder Ueberredung und Wahn ſind, nach und nach in reifern Jahren, wenn die Vernunft erwacht und ſelbthätig, d. h. unabhängig von äußern und zufälligen Beſtimmungsgründen, zu wirken anfängt.

35.

Der *Vernunftglaube* iſt demnach die einzige Art des Glaubens, welche den Namen einer *vollſtändigen* Ueberzeugung durchaus und im ſtrengſten Sinne verdient. Denn die Gründe, auf welchen er beruht, werden bei *allen* Menſchen *nothwendiger* Weiſe angetroffen, haben *univerſale Gültigkeit*, ſind für *alle Subjekte zureichend* (25. u. 27). Die Gewiſſheit, welche dieſer Glaubensart eigenthümlich zukommt, iſt zwar, wie bei allem Glauben überhaupt, bloß eine *ſubjektive* (14.) aber keine individuale oder partikulare, ſondern eine *allgemeine ſubjektive Gewiſſheit*. Und da der Vernunftglaube, weil er nur in praktiſcher oder moraliſcher Beziehung ſtattfindet, ein praktiſcher oder moraliſcher Glaube heißt (28): ſo kann man die demſelben eigenthümliche Gewiſſheit auch ſchlechthin eine *praktiſche* oder *moraliſche* nennen, welche alſo, wie weiter unten ausführlicher gezeigt werden ſoll, etwas ganz andres iſt, als bloße *Wahrſcheinlichkeit*, die man bisher unter dem Ausdrucke *moraliſche Gewiſſheit* zu verſtehen pflegte.

36.

Da der Vernunftglaube ſich auf Dinge bezieht, von welchen keine objektive Einſicht möglich iſt: ſo iſt auch die demſelben eigenthümliche moraliſche Gewiſſheit durch keine *objektiven* Gründe *zerſtörbar*. Gleichwohl kann es ſich zutragen, daß er zuweilen durch gewiſſe *zufällige ſubjektive* Urſachen *wankend* gemacht *wird*. Denn ſo lange die *philoſophirende Vernunft* die in den urſprünglichen Anlagen der vernünftigen Menſchennatur beſtimmten Ueberzeugungsgründe für die Wahrheiten, auf die ſich der Vernunftglaube bezieht, noch nicht aufgefunden und zum *deutlichen Bewuſſtſein* erhoben hat: ſo lange beruht derſelbe bloß auf *dunkeln Gefühlen*, und kündigt ſich nur als *Ausſpruch des gemeinen Verſtandes* an, wenn dieſer Verſtand *geſund* iſt, d. h. ſich in einem der urſprünglichen Gemüthsanlage, deren Reſultat ſeine Ausſprüche ſind, angemeſſenen, alſo in dem natürlichen guten Zuſtande befindet.

Anmerkung.

Der *gemeine Verſtand* (auch *Gemeinſinn*, sensus communis, nicht vulgaris, genannt) hat in der Philoſophie von jeher eine bedeutendere Rolle geſpielt, als man wohl glauben möchte. Einige Philoſophen wieſen ihm in derſelben einen ſo hohen Rang an, daß ſie ihn ſelbſt auf den philoſophiſchen Richterſtuhl ſetzten, und über Wahrheit und Unwahrheit, Gültigkeit und Ungültigkeit einzeler philoſophiſcher Lehrſätze ſowohl als ganzer Lehrgebäude mit untrüglicher Machtvollkommenheit abſprechen ließen. Andre hingegen beraubten ihn nicht bloß dieſes anmaßlichen Richteramts, ſondern ſetzten ihn auch ſo tief herab, daß er in der Philoſophie ſchlechterdings gar nichts gelten ſollte. So wenig ſich aber auch die Letztern um die Ausſprüche des gemeinen Verſtandes kümmerten, ſo ſehr ſie ſich gegen dieſelben ſperrten; ſo konnten ſie ihn doch nie mit ſeinen Anſprüchen auf eine gewiſſe richterliche Autorität ganz zurückweiſen, ſondern befanden ſich immer in einer großen Verlegenheit, wenn ihre eignen Ausſprüche, die ſie für Ausſprüche der philoſophirenden Vernunft ſelbſt ausgaben, mit den Ausſprüchen des gemeinen Verſtandes in's Gedränge kamen — in einer Verlegenheit, die oft um ſo größer und ſichtbarer war, jemehr ſie dieſelbe durch ein trotziges Hohnſprechen gegen den gemeinen Verſtand und durch die Verpalliſadirung ihrer Lehrſätze mittels einer ſcholaſtiſchen Kunſtſprache zu verbergen ſuchten — in einer Verlegenheit endlich, aus der ſie ſich oft nur durch Inkonſequenz, alſo durch Verletzung der erſten Pflicht eines gründlichen Philoſophen, ſeinen Prinzipien treu zu bleiben, zu retten wußten. Daher kam es denn, daß Einige das Intereſſe der philoſophirenden Vernunft auf Unkoſten des gemeinen Verſtandes, und Andere das Intereſſe des gemeinen Verſtandes auf Unkoſten der philoſophirenden Vernunft zu befördern ſuchten. Dieſer Kampf zwiſchen der philoſophirenden Vernunft und dem gemeinen Verſtande, oder vielmehr zwiſchen den beiderſeitigen vorgeblichen Repräſentanten derſelben — ein Kampf, der mit dem *Streite zwiſchen Vernunft und Offenbarung* viel Aehnlichkeit hat — iſt auch in den neueſten Zeiten durch die kritiſche Philoſophie und deren Freunde ſowohl als deren Gegner wieder in Anregung gebracht worden. Während viele der Letztern behaupteten, die Lehrſätze der kritiſchen Philoſophie widerſprächen geradehin den Ausſprüchen des gemeinen Verſtandes, behaupteten die meiſten der Erſtern, die Reſultate der Kritik ſtimmten mit dem gemeinen Verſtande auf das Genaueſte zuſammen. Jedoch wollte neuerlich ein kritiſch-philoſophiſches Tribunal, welches ſich durch eine gewiſſe Widerſprechungs- und Herabwürdigungsſucht gegen einen berühmten kritiſchen Philoſophen (*Reinhold*) auszeichnet, der in ſeinen Schriften zur Bezeigung ſeiner Achtung gegen die Ausſprüche des gemeinen und geſunden Verſtandes vielleicht ein wenig zu viel davon geſprochen hat, die Entdeckung gemacht haben, daß es überall mit dieſem Verſtande und ſeinen Ausſprüchen nicht viel zu bedeuten, ja daß die ganze Formel: „*Ausſprüche des gemeinen und geſunden Verſtandes*," keinen rechten Sinn habe, ſondern etwas ganz Schimäriſches anzeige. Indeſſen möchte wohl die letztere Behauptung bloß jener Widerſprechungs- und Herabwürdigungsſucht ihren Urſprung zu verdanken und dagegen der Satz ſeine gute Richtigkeit haben, daß jener *Verſtand*, den man durch die charakteriſtiſchen Merkmale des *gemeinen* und *geſunden* bezeichnet, allerdings etwas zu bedeuten habe und mit ſeinen Ausſprüchen der philoſophirenden Vernunft bei ihren Unterſuchungen immer zur Seite gegangen ſei, um ihr, wenn auch nicht als *Probirſtein* oder gar als *Wünſchelruthe*, doch wenigſtens als *Kompas* oder *Leitſtern* in der Ferne zu dienen *).

Vierter Abſchnitt.

Von
dem Meinen.

37.

Das *Meinen* iſt eine unvollſtändige Ueberzeugung, mithin ein Fürwahrhalten, das zwar auf Gründen beruhn ſoll, aber auf ſolchen, die weder objektiv, noch ſubjektiv zureichen (8. u. 15). So wie nun bei dem Wiſſen und Glauben *Gewiſſheit* ſtattfindet, nämlich bei jenem *objektive* (13. u. 16.) bei dieſem *ſubjektive* (14. u. 30): ſo findet beim Meinen oder Muthmaßen bloße *Wahrſcheinlichkeit* Statt, weil das Bewuſſtſein der Möglichkeit des Gegentheils nicht ausgeſchloſſen iſt (15). Es iſt aber *Gewiſſheit* in Anſehung unſrer Ueberzeugungen nur dann möglich, wenn entweder die Nothwendigkeit des Urtheils nur von einem *einzigen* Grunde abhangt — wie dieß bei allen reinvernünftigen Ueberzeugungen der Fall iſt, die ſich immer nur aus Einem Prinzipe deduziren, obgleich verſchiedentlich exponiren laſſen — oder wenn die *mehren* Gründe, au welchen die Ueberzeugung beruht — wie dieß bei den meiſten empiriſchen Ueberzeugungen der Fall iſt, die ſich auf mehre verglichene Wahrnehmungen, Erzählungen u. ſ. w. ſtützen — insgeſammt gegeben und bekannt ſind. Wofern alſo einige von den letztern fehlen, ſo findet bloße Wahrſcheinlichkeit in Anſehung der Ueberzeugung Statt.

---

*) In einer Schrift, die ſpäter ihren Platz in dieſer Sammlun finden ſoll, wird mehr hierüber geſagt werden.

38.

Man nimmt aber das Wort Wahrſcheinlichkeit bald in einem weitern bald in einem engern Sinne. Im weitern Sinne zeigt es die dem Meinen überhaupt eigenthümliche Art der Ueberzeugung an; im engern aber ſteht es der Unwahrſcheinlichkeit entgegen, und dann heißt eine Behauptung wahrſcheinlich, wenn die vorhandenen Gründe die fehlenden — unwahrſcheinlich hingegen, wenn die fehlenden die vorhandenen Gründe (an Zahl oder an Stärke) überwiegen. Sind beide einander gleich, ſo entſteht daraus der Zuſtand des Zweifels, wo man alſo ebenſo viele und ebenſo wichtige Gründe zum Bejahen als zum Verneinen hat. Sind aber gar keine Gründe vorhanden: ſo entſteht daraus der Zuſtand der völligen Ungewiſſheit oder der Unentſchiedenheit, wo alſo gar kein Urtheil gefällt werden kann, weil nichts zur Beſtimmung des Urtheils gegeben iſt. Wagt man dennoch ein Urtheil, ſo entſteht daraus der Zuſtand der Ueberredung oder des Wahns (8).

39.

Aus dieſen Erklärungen ergeben ſich folgende zwei Korollarien:

1) Bei rein-vernünftigen Gegenſtänden darf man gar nicht meinen, weil hier die Ueberzeugung nur von einem einzigen Grunde abhangt (37). Hier muß man entweder entſcheidend, es ſei pro oder contra, ſich erklären, oder das Urtheil ſo lange aufſchieben, bis man die Sache reiflich erwogen hat. Wenn man alſo irgend einen Beweis für das Daſein Gottes einen wahrſcheinlichen nennt: ſo iſt dieß eine unrichtige Anwendung des Wortes Wahrſcheinlichkeit, weil man nicht ſagen kann, ich meine oder muthmaße, daß ein Gott ſei, wie man etwa ſagt, ich meine oder muthmaße, daß Horaz in dieſer Stelle ſo geſchrieben habe und ſo verſtanden werden müſſe.

2) Der Zuſtand des *Zweifels* und der Zuſtand der völligen *Ungewiſſheit* oder *Unentſchiedenheit* haben inſofern viel Aehnlichkeit mit einander, als es gleich iſt, ob die Gründe *pro* und *contra* einander aufheben, oder ob gar keine Gründe gegeben ſind. Daher werden beide Ausdrücke oft mit einander verwechſelt. Im Grunde aber ſind ſie doch verſchieden; denn im Zuſtande des Zweifels enthält man ſich des Urtheils, weil die Gründe *pro* und *contra* gleich ſind; im Zuſtande der völligen Ungewiſſheit aber kann man nicht urtheilen, weil gar keine Gründe, weder *pro* noch *contra*, gegeben ſind. Zuweilen heißt aber auch *Ungewiſſheit* ſo viel als *Wahrſcheinlichkeit* überhaupt (im *weitern* Sinne) und bedeutet alſo dann bloß eine *Nicht-Gewiſſheit* oder einen *Mangel an vollſtändiger Ueberzeugung*.

40.

Die Wahrſcheinlichkeit iſt entweder *einfach*, wenn ſie unmittelbar auf völlig ausgemachten Gründen beruht, oder *zuſammengeſetzt*, wenn ſelbſt die Gründe, auf welchen ſie beruht, bloß wahrſcheinlich ſind. Alle Umſtände nun, welche zur Beurtheilung der Wahrſcheinlichkeit in einem beſtimmten Falle als Entſcheidungsgründe gegeben ſind, heißen *Daten*, bei deren Gebrauche man die ungewiſſen und zweideutigen von den gewiſſen und unzweideutigen, ſo wie überhaupt die unwichtigern von den wichtigern ſorgfältig unterſcheiden muß — *non numeranda (solum) sed (etiam) ponderanda*. Außer jenen Daten giebt es aber auch noch gewiſſe allgemeine, aus der *Analogie der Erfahrung* (d. h. aus der uns bekannten Ordnung der Dinge in natürlichen Begebenheiten und menſchlichen Handlungen, wiefern ſie ſich auf Indukzion mehrer wahrgenommenen ähnlichen Fälle gründet) entlehnte Regeln, welche *Präſumpzionen* heißen. Sie ſind theils *affirmativ*, theils *negativ*, und bei Beurtheilung der Wahrſcheinlichkeit von großer Wichtigkeit, weil ſelbſt die einzelen Daten in Anſehung des davon zu machenden Gebrauchs von jenen Präſumpzionen abhangen.

Solche Regeln ſind z. B. die Sätze: Solita praesumuntur — rara non praesumuntur — naturalia praesumuntur — praeternaturalia non praesumuntur — quisque praesumitur bonus etc.

41.

Wenn die vorhandenen Daten ſich widerſprechen; ſo nimmt man ſeine Zuflucht zu Hypotheſen, d. h. man ſetzt gewiſſe Möglichkeiten voraus, wie alle bei einem Falle vorkommenden Umſtände zu erklären und in Einſtimmung zu bringen ſein möchten. Reicht eine ſolche Hypotheſe aus, um alle Schwierigkeiten zu heben, ſo gewährt ſie einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit; bleiben aber Schwierigkeiten übrig, ſo fügt man noch eine Hülfshypotheſe bei; wodurch aber die Wahrſcheinlichkeit ſich vermindert, weil ſie dann ſehr zuſammengeſetzt wird. Bedarf man gar mehrer Hülfshypotheſen, oder zur Unterſtützung der bereits angenommenen Hülfshypotheſe einer neuen Vorausſetzung (einer Hülfs-Hülfs-Hypotheſe): ſo verliert die Haupthypotheſe dadurch allen Werth.

Anmerkung.

Man hat die Wahrſcheinlichkeit, wie ſchon oben (35.) beiläufig bemerkt wurde, ſehr oft unter dem Titel der moraliſchen Gewiſſheit aufgeführt, und ihr die geometriſche oder demonſtrative Gewiſſheit entgegengeſetzt, indem jene auf wahrſcheinlichen, dieſe auf apodiktiſchen Beweiſen beruhe. Allein dieſe Eintheilung der Gewiſſheit und Benennung der Wahrſcheinlichkeit beruht auf bloßem Misverſtande und ſetzt unrichtige Begriffe von Gewiſſheit und Moralität voraus. Man wurde nämlich darauf durch die Bemerkung geführt, daß die menſchlichen Willenshandlungen und überhaupt alle innere Thätigkeiten des Menſchen (welche man als geiſtig unter dem Titel des Moraliſchen obwohl fälſchlich zuſammenfaſſte und dem Phyſiſchen oder Körperlichen entgegenſetzte, da doch auch vieles Geiſtige zum Phyſiſchen im Menſchen gehört) um der ſie affizirenden Freiheit willen nicht ſo abſolutnothwendig beſtimmt ſind, als die Objekte der Geometrie oder reinen Mathematik überhaupt. Bei dieſen ſieht man mit voller Evidenz ein, daß das Gegentheil der auf dieſelben ſich beziehenden Lehrſätze ſchlechterdings unmöglich ſei. Bei jenen hingegen bleibt das Gegentheil allezeit möglich. So iſt es z. B. möglich, daß ein edler begüterter Mann einen würdigen Hülfsbedürftigen nicht unterſtützen werde. Dieſe Unterſtützung, ſagt man, iſt daher bloß etwas *moraliſch Gewiſſes* d. h. etwas *Wahrſcheinliches*. Allein das Wahrſcheinliche iſt von dem Gewiſſen, wie aus der obigen Theorie der Gewiſſheit und der Wahrſcheinlichkeit ſattſam erhellet, ſo weſentlich verſchieden, daß jenes nie mit dieſem, auch nicht einmal dem Namen nach, verwechſelt werden darf. *Moraliſch gewiß* aber kann nur ein ſolcher Satz heiſſen, welcher durch ſeinen Zuſammenhang mit dem Sittengeſetze allgemeingültig begründet wird, ſo daß zwar keine objektive Einſicht durch theoretiſche Vernunft, aber doch ein feſter Glaube mittels der praktiſchen in Anſehung der Ueberzeugung von der Wahrheit eines ſolchen Satzes ſtattfindet. Moraliſche Gewiſſheit iſt alſo ebenſoviel als univerſalſubjektive auf die Gegenſtände des moraliſchen Glaubens ſich beziehende Gewiſſheit. Die Beweiſe, auf welchen unſre Ueberzeugungen beruhen, können alſo auch nicht ſchlechtweg in *apodiktiſche* und *probable* eingetheilt werden, ſondern es treten in der Mitte derſelben noch die *moraliſchen* Beweiſe auf. Die *apodiktiſchen* beruhen auf objektiv zureichenden Gründen, die *moraliſchen* auf ſubjektiv zureichenden, und die *probablen* auf (objektiv und ſubjektiv) unzureichenden Gründen. Die erſten beiden geben eine *vollſtändige Ueberzeugung, Gewiſſheit* (theils objektive, Evidenz im ſtrengen Sinne, theils ſubjektive, aber ebenfalls allgemeingültige); die letztern aber geben eine *unvollſtändige Ueberzeugung, Wahrſcheinlichkeit*. Die Theorie ſtrebt immer nach jener; in der Praxis aber muß man ſich meiſt mit dieſer begnügen. Daher mislingen im menſchlichen Leben ſo viele Unternehmungen, auf deren glücklichen Erfolg man doch hoffte d. h. mit mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit rechnete. Ebendaher kommt auch die Klugheitsregel: Hoffe nicht zu viel!

II.

Ueber
Herder's Metakritik
und
deren Einführung in's Publikum
durch den
Hermes Psychopompos.

(Erſchien zuerſt: O. O. [Leipzig] 1799. 8.)

Vorrede zur neuen Auflage.

Als dieſe Schrift zuerſt erſchien, hatte der Kampf um die kritiſche Philoſophie ſeinen Gipfelpunkt erreicht. Auch Herder und Wieland hatten daran theilgenommen, jener in ſeiner **Metakritik**, dieſer in ſeinem Merkur, beide gegen die kritiſche Philoſophie. Ich als ein noch junger Freund derſelben, der eben erſt mit jungfräulicher Schüchternheit in den Autorenkreis eingetreten war, wagt' es nicht, gegen ſo große, längſt bewährte, und von allen Seiten geprieſene Schriftſteller mit offenem Viſir in die Schranken zu treten. Die Gegenſchrift erſchien daher anonym in der Geſtalt eines „Sendſchreibens von einem Freunde der kritiſchen Philoſophie an einen Freund der Philoſophie überhaupt.“ Dieſer übernahm auch die Rolle des Herausgebers und ſtattete das Sendſchreiben mit Anmerkungen aus, die durch ein H. bezeichnet wurden. Jetzt ſind natürlich alle dieſe Verhüllungen nicht mehr nöthig. Ich habe daher das Sendſchreiben ohne Weiteres als meine Arbeit hier abdrucken laſſen, jedoch mit ſolchen Verbeſſerungen und Zuſätzen, welche ſowohl die Sprache als die Sache zu fodern ſchien.

„C'en est fait! — The charm's wound up! — Die kritiſche Philoſophie liegt in den letzten Zügen!“ — So hör' ich von allen Seiten rufen. Aber gemach, lieber Freund! Triumphiren Sie nicht vor der Zeit! So ſchlimm iſt's noch nicht! — Das iſt wahr, den Odem haben die beiden Muſenprieſter nicht geſpart; ſie haben wacker geblaſen. Aber die kritiſche Philoſophie iſt keine Mauer von Jericho, die man nur ſo umblaſen kann, wenn man recht ſtark und recht lange in die Poſaune ſtößt.

Doch Scherz bei Seite! die Sache iſt ernſthaft. Herder und Wieland, zwei Männer — par nobile fratrum — deren Namen jeder mit Achtung nennt, der Kunſt und Gelehrſamkeit zu ſchätzen weiß, Männer, auf welche unſre Nazion ſtolz ſein darf, haben ſich über die kritiſche Philoſophie auf eine ſo wegwerfende Art erklärt, haben das Anathema über ſie ſo laut ausgeſprochen, daß nach ihrem Urtheile ſich niemand weiter mit dieſer Philoſophie befaſſen dürfte, ohne Kopf oder Herz oder beides zugleich zu kompromittiren.

Iſt denn aber jenes wegwerfende, ſo laut ausgeſprochene Verdammungsurtheil gegründet? — „Wie,“ hör' ich Sie rufen, „ein H. und ein W. ſollten ſich ſo etwas erlauben, „ohne auf's Innigſte überzeugt zu ſein?“ — Von ihrer Ueberzeugung iſt nicht die Rede. Nur ein verworfener Menſch kann ohne und gegen Ueberzeugung ſich ſo etwas erlauben; nur ein verworfener Menſch kann Männern von ſolchem Verdienſte ſo etwas zutrauen. Die Frage iſt nur, ob H. und W. nicht vielleicht durch ſubjektive Gründe, die ſie in der beſten Meinung von der Welt für objektive hielten, zu jenem Urtheile beſtimmt worden? — Hoffentlich werden Sie mir kein Crimen laesae daraus machen, daß ich dieſe Frage auch nur aufwerfe. Ihre Verehrung gegen H. und W. kann nicht größer ſein, als die meinige; aber dieſe Verehrung darf uns nicht verleiten, uns durch den Kredit und den Ton dieſer Männer imponiren zu laſſen. In der Philoſophie gilt kein Anſehn der Perſon. Die Stimme des Einen hat, als ſolche, nicht mehr Gewicht, denn die Stimme des Andern; und wer einem Kant, einem Reinhold, und andern Männern, denen man doch nicht alle Beurtheilskraft abſprechen kann, auf den Kopf zuſagt, daß ſie mit hohlen Nüſſen ſpielen, Kartenhäuſer bauen, Hirngeſpinſte weben, Luft- und Duftgebilde machen, der darf es, wie berühmt er auch ſei, nicht übel nehmen, wenn man nicht gleich unterſchreibt, ſondern ſich erſt beſinnt, ob nicht eine kleine Täuſchung zum Grunde liege, die das Subjektive zum Objektiven macht — eine Täuſchung, vor der kein Menſch in der Welt ſicher iſt, am allerwenigſten aber der, deſſen Phantaſie ſo lebendig iſt, daß ſie ſich überall in das Denkgeſchäfft einmiſcht, und deſſen innerer Sinn ſo verwöhnt iſt, daß er am Wahren nur dann Geſchmack findet, wenn es ſich ihm als ein Schönes darbietet. Laſſen Sie uns alſo die Sache kaltblütig und unbefangen überlegen und alles perſönliche Intereſſe davon abſondern!

Ich habe zwar jetzt nicht Muße genug, weder die Metakritik ausführlich zu prüfen, noch — was im Grunde ebenſoviel iſt — die Kritik ausführlich gegen jene zu rechtfertigen. Sie verlangen das aber auch nicht; Sie machen mich bloß aufmerkſam auf eine Ausfoderung W.'s an die kritiſchen Philoſophen, eine Ausfoderung, welche auſſchlagen nach ſeiner Meinung ſoviel heißen ſoll, als ſich pro confesso et convicto erklären. *)

---

*) Dieß bezieht ſich auf folgende Stelle im N. deutſchen Merkur. Mai, 1799. S. 90: „Kurz, ſie" — nämlich die Metakritik —

Zwar beſcheid' ich mich gern, weder „den Mond mit den Zähnen faſſen,“ noch „die Metakritik ſo vernichten“ zu können, wie durch ſie die Kritik hat vernichtet werden ſollen — dergleichen Kunſtſtückchen überläſſt man billig erhabnern metakritiſchen Genien — aber durch eine allgemein (d. h. für jeden im abſtrakten Denken nicht Ungeübten) verſtändliche und in alle gebildete Sprachen überſetzbare Darſtellung des kritiſch-philoſophiſchen Syſtems Ihren Verſtand und Ihre Vernuft mit dieſem Syſteme wenigſtens inſoweit auszuſöhnen, daß Sie es nicht für ein ſo abenteuerliches, ſachleeres, ſinnloſes und verächtliches Ding halten, wofür es die Metakritiker ausſchreien, und daß Sie ihm zum mindeſten eben die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, die man jedem philoſophiſchen Syſteme widerfahren läſſt, in welchem die Wahrheit mit echt philoſophiſchem Geiſte und mit redlichem Eifer geſucht, wenn auch nicht allemal gefunden wird — dieß getrau' ich mir wohl zu leiſten. Daß aber das kritiſch-philoſophiſche Syſtem in der That auch — nicht alle Wahrheit und lauter Wahrheit (nur ein Schwärmer kann ſo etwas behaupten) — ſondern mehr Wahrheit enthalte, als die bisherigen, dieß hoff' ich Ihnen und dem denkenden und unparteiiſchen Theile des Publikum's bald in einem ausführlichern Werke zu zeigen, wovon ich die Einleitung gegenwärtigem Schreiben als Beilage hinzufüge. *)

„macht entweder dem after- und überkritiſchen Unweſen mit dem „Schluſſe dieſes Jahrhunderts ein Ende — oder ſie veranlaſſt (was ich „meines Orts für ebenſo möglich halte, als den Mond mit den Zähnen „zu faſſen) ein allgemein verſtändliches und in alle gebildete Sprachen „überſetzbares Buch, worin die Metakritik von Grund aus vernichtet, „Verſtand und Vernunft mit der Kritik der reinen Vernunft „auf immer ausgeſöhnt, und die Realität der ſynthetiſchen Urtheile a „priori u. ſ. w. klar, deutlich und überzeugend dargethan wird.“ — Sollte dieſe Foderung nicht überhaupt etwas übertrieben ſein? Wenigſtens iſt das, was hier gefodert wird, noch in Anſehung keines einzigen philoſophiſchen Syſtems im Ganzen geleiſtet worden.

*) Dieſe Beilage iſt natürlich hier nicht mit abgedruckt worden, da ſie eben nur die Einleitung zu einem andern Werke enthielt, das ſpäter unter dem Titel einer Fundamentalphiloſophie erſchien

Von Philoſophie iſt alſo die Rede und zwar von einer beſtimmten Art oder Methode der Philoſophie, von der ſogenannten kritiſchen. Was iſt denn nun die Philoſophie? und was iſt inſonderheit die kritiſche für eine Philoſophie?

Wenn wir mit unſerem Nachdenken uns in uns ſelbſt zurückziehn und auf uns ſelbſt aufmerken — und was iſt im Grunde das ſogenannte Philoſophiren anders, als eben dieſes Einkehren in und Reflektiren auf ſich ſelbſt, um ſich ſelbſt erkennen und verſtehn zu lernen? — wenn wir alſo auf dieſe Weiſe in und auf uns ſelbſt thätig ſind: ſo fühlen wir uns zuvörderſt genöthigt, an uns ſelbſt etwas Aeußeres und etwas Inneres zu unterſcheiden. Das Letztere nennt die Sprache Gemüth, Seele, Geiſt — Ausdrücke, die zwar, wie Sie wohl wiſſen, in verſchiednen Beziehungen, aber doch immer ſo gebraucht werden, daß man dadurch das Innere des Menſchen bezeichnet.

Wenn wir weiter reflektiren, ſo finden wir in unſrem Gemüthe gewiſſe Modifikazionen, d. h. gewiſſe leidentliche oder thätige Beſtimmungen unſers Zuſtandes, z. B. Vorſtellungen, die wir auf Gegenſtände außer uns beziehn, Beſtrebungen, durch die wir etwas außer uns zu bewirken ſuchen, Fertigkeiten in gewiſſen Arten des Thuns oder des Leidens u. ſ. w. Dieſe Beſtimmungen entſtehen uns in der Zeit, d. h. ſie kommen erſt mittels der Erfahrung nach und nach in uns zum Vorſchein. Wir können ſie alſo empiriſche Beſtimmungen des Gemüths nennen.

Dieſe Beſtimmungen müſſen ihren Grund, wenigſtens zum Theil, im Gemüthe ſelbſt haben, d. h. ſie ſetzen gewiſſe anderweite Beſtimmungen des Gemüths voraus, von welchen die Möglichkeit derſelben abhangt. Dieſe anderweiten Beſtimmungen ſind alſo die Bedingungen von jenen, und gehen als ſolche denſelben voraus; denn die Bedingung deſſen, was im Gemüth entſteht, muß eher ſein als das Bedingte oder das im Gemüth Entſtandene. Wir können

---

und ſich in dieſer Sammlung nicht befindet, weil es zu den größern Werken des Verf. gehört. N. A.

ſie daher urſprüngliche Beſtimmungen des Gemüths nennen. Sie heißen auch die Anlagen oder die Vermögen des Gemüths, z. B. das Vorſtellungs-, Erkenntniß-, Gefühls-, Begehrungsvermögen, weil dieſe Vermögen die im Gemüthe urſprünglich vorhandnen Anlagen zu Vorſtellungen, Erkenntniſſen, Gefühlen, Begehrungen ſind.

Was urſprünglich im Gemüthe vorhanden iſt, das iſt a priori oder vor aller Erfahrung vorhanden; denn es macht die Erfahrung überhaupt erſt möglich; das Gemüth würde gar keine Erfahrungen machen und ſammeln können, wenn es nicht die Anlagen oder die Vermögen dazu in ſich hätte. Was aber dem Gemüthe in der Zeit entſteht, das iſt a posteriori, oder nachdem das Gemüth ſchon etwas erfahren hat, vorhanden. Die empiriſchen Gemüthsbeſtimmungen ſind alſo Beſtimmungen a posteriori; die urſprünglichen hingegen ſind Beſtimmungen a priori.

Gehen wir mit unſrer Reflexion noch weiter, ſo finden wir, daß jene Vermögen in Anſehung ihrer Thätigkeit an gewiſſe Geſetze gebunden ſind, d. h. daß ſie auf eine gewiſſe ihnen eigenthümliche Art und Weiſe wirken. Eben durch dieſe jedem zukommende Art und Weiſe des Handelns unterſcheiden ſie ſich in unſerem Bewuſſtſein als verſchiedne Vermögen. Man kann alſo jene Geſetze die Handlungsweiſe des Gemüths (forma agendi) mithin auch ſchlechthin die Form des Gemüths, oder genauer, die Form der Wirkungen des Gemüths (z. B. die Form des Vorſtellens, Erkennens u. ſ. w.) nennen. Dieſe Formen (Handlungsweiſen, Geſetze, alſo keine Formen, die man „mit Röhren blaſen könnte,“ wie etwa ein Dichter dichten möchte) ſind in dem Gemüth ebenſo urſprünglich vorhanden, als die Vermögen des Gemüthes ſelbſt, und gehören folglich mit zu den urſprünglichen Beſtimmungen des Gemüths; denn es läſſt ſich kein Vermögen des Gemüths ohne eine gewiſſe Weiſe ſeiner Wirkſamkeit denken.

Die Vermögen des Gemüths ſammt den Geſetzen ihrer Wirkſamkeit machen das Weſen des Gemüthes aus, und ſind dem Gemüthe nothwendig, d. h. das Gemüth des Menſchen würde ohne ſie nicht das ſein, was es iſt und ſein ſoll, und es läſſt ſich von ihnen weiter kein Grund angeben, als daß das Gemüth nun einmal ſo eingerichtet iſt. Die empiriſchen Beſtimmungen hingegen ſind außerweſentlich und zufällig, d. h. ſie können daſein und auch nicht, ohne daß dadurch die Natur des Gemüths verändert, daſſelbe ein andres Ding würde, als es urſprünglich war und ſein ſollte.

Sie ſehen nun leicht ein, lieber Freund, daß es für den denkenden Mann äußerſt intereſſant ſein muß, ſeine urſprünglichen Beſtimmungen, oder, was nach dem Bisherigen ebenſoviel heißt, die Vermögen ſeines Gemüths und die Geſetze ihrer Wirkſamkeit kennen zu lernen. Denn eben hierin liegt der Grund alles deſſen, was der Menſch ſein und werden kann oder ſoll. Die Wiſſenſchaft, welche ihm hierüber Auskunft giebt, iſt keine andre, als eben die, von welcher die Rede iſt, die Philoſophie. Was man auch immer für eine Wiſſenſchaft bei dieſem Worte gedacht haben mag, ſo laufen doch alle darüber gegebnen Erklärungen der Philoſophen auf jenen Begriff hinaus. Immer forſchte man in der Philoſophie nach höchſten und letzten Prinzipien des Erkennens und des Handelns; aber wo ſollen dieſe angetroffen werden, als im Gemüthe, und wovon ſollen ſie abgeleitet werden, als von den urſprünglichen Beſtimmungen deſſelben? Denn die empiriſchen ſind nicht bloß in verſchiednen Menſchen, ſondern ſelbſt in einem und demſelben Menſchen viel zu abwechſelnd und vorübergehend, als daß aus dieſer Quelle Prinzipien abgeleitet werden könnten, ob ſie gleich als Daten zur Auffindung der Quelle und mithin auch der aus ihr zu ſchöpfenden Prinzipien gebraucht werden können. Es verſteht ſich daher von ſelbſt, daß der Philoſoph bei ſeinen Forſchungen ſtets auf ſie Rückſicht nehmen, und folglich auch auf Einſammlung empiriſcher Kenntniſſe von aller Art Fleiß verwenden müſſe.

Was iſt denn nun aber die kritiſche Philoſophie für eine beſondre Art oder Methode von Philoſophie? — Wir knüpfen unſre Unterſuchung an die vorige. Unter den empiriſchen Beſtimmungen, die wir bei der Reflexion auf uns ſelbſt in uns finden, ſind auch einige, welche Erkenntniſſe heißen; wir nehmen alſo an, daß es im Gemüthe gewiſſe urſprüngliche, auf das Erkennen ſich beziehende und daſſelbe möglich machende, Beſtimmungen gebe, und nennen dieſelben das *Vermögen* und die *Geſetze des Erkennens*. Das Erkenntniſſvermögen mit ſeinen Geſetzen wird alſo als die *innere* Quelle der Erkenntniſſe angeſehn; als die *äußere* aber gewiſſe *Gegenſtände*, welche das Erkenntniſſvermögen zur Thätigkeit reizen, ſo daß es nach ſeinen Geſetzen wirkt und wirkliche Erkenntniſſe zu Stande bringt.

Wenn wir auf dieſe Erkenntniſſe beſonders reflektiren, ſo finden wir bald, daß dieſelben äußerſt mannigfaltig ſind. Wie mannigfaltig ſie aber auch ſein mögen, ſo finden wir doch, daß ſich dieſelben in Anſehung ihrer Gegenſtände auf zwei Hauptklaſſen zurückführen laſſen. Einige Erkenntniſſe haben Dinge zu Gegenſtänden, die ſich ſehen, hören, fühlen, riechen, ſchmecken, kurz, die ſich anſchauen und empfinden laſſen, von deren Realität uns alſo die Sinne — ſei es unmittelbar oder mittelbar — belehren, z. B. die Himmelskörper, die Erde, die Thiere, die Pflanzen, die Luft, das Feuer, die magnetiſche oder die elektriſche Materie. Wir wollen alſo dieſe Erkenntniſſe *ſinnliche*, und ihre Gegenſtände, weil ſie auf die eine oder die andre Weiſe erſcheinen, d. h. in die Sinne fallen, *Erſcheinungen* (Phaenomena) nennen. Andre Erkenntniſſe haben Dinge zu Gegenſtänden, die gar nicht angeſchaut und empfunden, ſondern bloß gedacht, von deren Realität wir alſo bloß durch Verſtand und Vernunft belehrt werden können, z. B. das Recht, die Pflicht, die Freiheit, die Tugend, die Unſterblichkeit, die Gottheit. Wir wollen alſo dieſe Erkenntniſſe *überſinnliche* nennen, und ihre Gegenſtände mögen *Gedankendinge*, oder beſſer — weil dieſer Ausdruck leicht gemisdeutet werden kann — *Verſtandes-* oder *Vernunftweſen* (Noumena) heißen.

Nun werden Sie mir leicht zugeben, daß, wenn die Erkenntniß von allen dieſen Gegenſtänden *gründlich* ſein, d. h. über die Gültigkeit jener verſchiedenartigen Erkenntniſſe (von denen, wie Sie wohl wiſſen, viele und gerade die wichtigſten ſehr oft in Zweifel gezogen und als völlig unſtatthaft verworfen worden) eine befriedigende und beruhigende Rechenſchaft gegeben werden ſoll, dieß nicht anders möglich iſt, als durch eine *Unterſuchung über das Erkenntniſſvermögen ſelbſt*. Durch dieſe Unterſuchung, wenn ſie mit glücklichem Erfolge angeſtellt würde, lernte man nämlich die *Geſetze* d. h. die urſprünglichen Bedingungen der Wirkſamkeit dieſes Vermögens, oder, was ebendaſſelbe ſagt, die *Form* d. i. die Handlungsweiſe deſſelben kennen. Hieraus müſſten ſich aber auch zugleich die *Schranken* ergeben, denen dieſes Vermögen bei ſeiner Wirkſamkeit unterworfen iſt, d. h. das ganze Feld der menſchlichen Erkenntniß müſſte ſich den erkannten Geſetzen zufolge vollſtändig beſtimmen und gleichſam ausmeſſen laſſen. Denn durch die einem Vermögen vorgeſchriebnen Geſetze iſt zugleich beſtimmt, wie weit ſich der Wirkungskreis deſſelben erſtrecken ſolle. Und ſehen Sie, lieber Freund, gerade dieß auszumitteln, war die Abſicht der *Kritik der reinen Vernunft*. Sie ſollte das Erkenntniſſvermögen *kritiſiren*, d. h. prüfen, auf welche Art, nach welchen Geſetzen, und unter welchen Einſchränkungen es thätig ſei und mit Erfolge thätig ſein könne. Finden Sie dieſen Zweck nicht vernünftig, dieſe Aufgabe nicht wichtig?

„Aber,“ fragen Sie vielleicht, „hatte denn dieſe Aufgabe noch niemand zu löſen verſucht, oder wirklich gelöſt?“ — *Verſucht* allerdings, wiewohl man ſich vielleicht die Aufgabe ſelbſt nicht ſo beſtimmt gedacht hatte; *Hume*, *Locke*, *Leibnitz* ſuchten, jeder auf ſeine Weiſe, die menſchliche Vernunft zur Selberkenntniß zu bringen. Ob aber die Verſuche *gelungen* ſeien, iſt eine andre Frage, die ich jetzt weder zu bejahen noch zu verneinen Luſt habe. Genug, *Kant* hat es *auch* verſucht, und warum ſollt' er es nicht? — Wenn er bemerkte, was für Streitigkeiten von jeher und, der Bemühungen jener Männer ungeachtet, bis auf ſeine Zeit nicht bloß von den Philoſophen, ſondern auch von den Pflegern der mit der Philoſophie zunächſt verwandten Wiſſenſchaften geführt worden waren: ſo durft' er ja wohl auf den Verdacht fallen, daß der Grund jener Streitigkeiten *zum Theile* wohl darin liegen möchte, daß die Erkenner die Kraft noch nicht recht kannten, mit der ſie erkannten, daß ſie nicht recht wuſſten, auf welche Art dieſe Kraft eigentlich thätig ſei, und was und wie viel ſich eigentlich damit ausrichten laſſe. Die Frage kann alſo nur ſein, wie *Kant* in ſeiner *Kritik* jene Aufgabe zu löſen verſucht habe?

Die Kritik unterſcheidet zuvörderſt in dem Erkenntniſſvermögen drei untergeordnete Vermögen, welche, ob ſie gleich in Anſehung des Beitrags, den jedes durch ſeine Wirkſamkeit zur Erkenntniß liefert, verſchieden ſind, dennoch in Anſehung der Erkenntniß überhaupt nothwendig zu einander gehören. Aus dem einen entſpringen die *Anſchauungen und Empfindungen*, als diejenigen Vorſtellungen, welche die Materialien der Erkenntniß ſind und ſich unmittelbar auf die Objekte beziehn; es heißt der *Sinn* oder die *Sinnlichkeit*. Aus dem zweiten entſpringen die *Begriffe*, als diejenigen Vorſtellungen, welche ſich zunächſt auf die Anſchauungen und Empfindungen, mithin nur mittelbar auf die Objekte der Erkenntniß beziehn; es heißt der *Verſtand*. Aus dem dritten entſpringen die *Ideen*, als diejenigen Vorſtellungen, durch welche die Begriffe zu einem Ganzen der Erkenntniß verbunden werden ſollen, welche ſich daher auf das Abſolute in der Erkenntniß beziehn; es heißt die *Vernunft*. Laſſen Sie uns jedes Vermögen beſonders erwägen!

Wenn wir ein Ding außer uns mit ſeinen Beſchaffenheiten und Veränderungen oder eine Veränderung in uns, eine Modifikazion unſres Zuſtandes, wahrnehmen: ſo ſagen wir, daß wir etwas *anſchauen* oder *empfinden*. An dieſen Objekten unſrer Wahrnehmung bemerken wir, wenn wir auf die Art und Weiſe reflektiren, wie wir uns dieſelben vorſtellen, zwei Haupteigenſchaften. Einmal ſtellen wir uns die Dinge außer uns vor, als im *Raume* befindlich, d. h. als etwas Ausgedehntes, oder als ein außer und neben einander beſtehendes Mannigfaltige; z. B. die Theile des Baums, den ich wahrnehme, Wurzeln, Stamm, Aeſte, Blätter, Früchte, und ebenſo wieder die Theile dieſer Theile, ſind ein Mannigfaltiges, das außer und neben einander beſteht; der Baum erfüllt durch ſie den Raum, er iſt ein Ausgedehntes. Sodann ſtellen wir uns die Veränderungen in uns ſowohl als außer uns vor, als in der *Zeit* befindlich, d. h. als etwas Sukzeſſives, oder als ein auf und nach einander folgendes Mannigfaltige; z. B. die wechſelnden Beſtimmungen des Baums, daß er grünt, blüht, Früchte bringt und wieder entblättert wird, oder die Modifikazionen unſres Gemüths, daß in ihm bald dieſe bald jene Vorſtellung, bald dieſes bald jenes Gefühl, bald dieſe bald jene Stimmung vorhanden iſt, ſind ein Mannigfaltiges, das auf und nach einander folgt; durch ſie wird die Zeit erfüllt, ſie ſind ein Sukzeſſives. Was ſind denn nun Raum und Zeit ſelbſt, welche durch die Dinge und deren Veränderungen erfüllt werden? Sind ſie reale Objekte außer uns, oder ſind ſie bloße Vorſtellungen in uns? Und wenn ſie das Erſte ſind, ſind ſie ſelbſtändige Weſen, Subſtanzen, oder an den ſelbſtändigen Weſen anzutreffende Beſtimmungen, Adhärenzen oder Inhärenzen? Oder wenn ſie das Letzte ſind, ſind ſie Vorſtellungen, welche von den Objekten abſtrahirt ſind und durch welche das Verhältniß derſelben gegen einander gedacht wird, mithin entſtandene Verhältniſſbegriffe, oder Vorſtellungen, welche auf die Objekte übergetragen werden und nach welchen alle Objekte wahrgenommen werden müſſen, mithin urſprüngliche Anſchauungsarten?

1) Subſtanzen können ſie nicht ſein, da ſie weder etwas thun noch etwas leiden. Wir können wohl wirken auf die Dinge in Raum und Zeit, und dieſe Dinge können wieder auf uns wirken; aber wir können nicht auf Raum und Zeit ſelbſt wirken, ſowie auch Raum und Zeit nicht auf uns wirken. Hiezu kommt, daß ich in Gedanken alles Subſtanziale aufheben kann; Raum und Zeit aber kann ich nicht hinwegdenken. Sie müſſten alſo, wenn ſie Subſtanzen wären, nothwendige, ewige, unveränderliche Weſen, ſie müſſten Gott ſelbſt ſein. Vermuthlich verleitete dieß den großen Newton zu der abenteuerlichen Behauptung, Raum und Zeit ſeien Sensoria divina; wobei ſich kaum etwas Vernünftiges denken läſſt. *)

---

*) Daß Gott ſelbſt der Raum ſei, weil er alles befaſſe oder in ſich trage, oder die Zeit, weil ſie alles hervorbringe oder ſchaffe, klingt freilich noch ſeltſamer, iſt aber doch auch von manchen Scholaſtikern behauptet worden. N. T.

2) Adhärenzen oder Inhärenzen können ſie noch weniger ſein; denn wem ſollen ſie adhäriren oder inhäriren? Den Subſtanzen, den Dingen in Raum und Zeit? Aber dieſe werden ja eben vorgeſtellt als exiſtirend in Raum und Zeit; und wenn ich mir auch vorſtelle, daß in Raum und Zeit gar nichts exiſtire, ſo kann ich mir doch nicht vorſtellen, daß ſodann auch Raum und Zeit mit aufgehoben ſeien. Nun iſt es aber ein bekannter und allgemein zugeſtandner Grundſatz: Sublato substantiali tollitur etiam accidentale; alſo können Raum und Zeit ſo wenig für Beſtimmungen der ſelbſtändigen Weſen gehalten werden, als ſie ſelbſt ſolche Weſen ſind. Sie ſind alſo gar keine realen Objekte.

3) Durch Abſtrakzion entſtandne Verhältniſſbegriffe können ſie auch nicht ſein. Denn erſtlich ſind die Vorſtellungen des Raums und der Zeit ſelbſt gar keine Begriffe; was daraus erhellet, daß man keine Merkmale von Raum und Zeit anführen, durch welche als durch Parzialvorſtellungen die Totalvorſtellung erklärt würde. Zweitens ſind ſie wenigſtens keine Verhältniſſbegriffe, weil ich mir Raum und Zeit auch vorſtellen kann ohne Dinge, die in Raum oder Zeit im Verhältniſſe zu einander ſtehn. Und drittens ſind ſie Vorſtellungen, die ſich dem Gemüthe mit einer ſo unabweislichen Nothwendigkeit aufdringen, daß man gar nicht annehmen kann, ſie ſeien erſt durch Abſtrakzion entſtanden, da dergleichen Vorſtellungen ſich im Bewuſſtſein als etwas Willkürliches oder Zufälliges anzukündigen pflegen. Es bleibt alſo nichts übrig, als anzunehmen, daß Raum und Zeit

4) urſprüngliche Anſchauungsarten des Gemüths ſind, d. h. daß die Natur unſres Gemüths ſo eingerichtet, daß es urſprünglich ſo beſtimmt iſt, alles, was es ſinnlich vorſtellt, theils als etwas Ausgedehntes (im Raume, unter der Form des außer und neben einander Seins) theils als etwas Sukzeſſives (in der Zeit, unter der Form des auf und nach einander Folgens) vorzuſtellen. Dieß und weiter nichts will die Kritik ſagen, wenn ſie Raum und Zeit Formen der Anſchauung nennt. Kein vernünftiger Menſch wird hier an Formen denken, die man „mit Röhrchen

blaſen" könnte; wer daran denkt und hinterher darüber lacht, belacht nur entweder ſeine eigne Thorheit oder einen ſchalen unfreundlichen Witz, den man allenfalls einem Semipronius Gundibert, aber nicht einem Manne verzeiht, der ſo viel und ſo ſchön über Geſchmack und Humanität geſchrieben hat. Die Kritik verſteht unter ihren Anſchauungsformen nichts als Handlungsweiſen des Gemüths beim ſinnlichen Vorſtellen, nichts als Geſetze dieſes Vorſtellens. Dieſe aber ſind urſprünglich, vor aller Erfahrung (a priori) im Gemüthe beſtimmt, weil ſonſt gar keine Erfahrung möglich ſein würde. Und darum heißen die Vorſtellungen von Raum und Zeit Vorſtellungen a priori oder reine Vorſtellungen, und zwar, weil dieſe Vorſtellungen ſinnlich ſind (keine Begriffe) Anſchauungen a priori oder reine Anſchauungen; nicht aber als wenn jene Vorſtellungen ſchon vor der Erfahrung im Gemüthe wirklich vorhanden wären. Denn der Handlungsweiſen des Gemüthes können wir uns erſt in, mit und durch Erfahrung bewuſſt werden; ſie können alſo auch nicht eher vorgeſtellt werden, als bis das Gemüth etwas erfahren hat. Alſo, daß ich alles in Raum und Zeit vorſtellen muß, was durch Sinnlichkeit vorgeſtellt werden ſoll, iſt vor aller Erfahrung im Gemüthe beſtimmt, denn es iſt Geſetz, Handlungsweiſe der Sinnlichkeit; daß ich mir aber irgend etwas (dieſes oder jenes) in Raum und Zeit vorſtelle, und daß ich mir Raum und Zeit ſelbſt vorſtelle, geſchieht erſt in, mit und durch Erfahrung.

Was finden Sie denn nun in dieſer Theorie von Raum und Zeit Lächerliches, Abenteuerliches, Abgeſchmacktes? Ich ſollte meinen, daß ſie wenigſtens ebenſo vernünftig als alle übrigen, ja nach den eben angeführten Gründen wohl noch ein wenig vernünftiger wäre. Verbinden Sie damit noch folgende Betrachtungen!

1. Die Mathematik iſt bekanntlich eine Wiſſenſchaft, welche ihre Lehrſätze nicht aus der Erfahrung ableitet, ſondern a priori demonſtrirt, und das mit einer Evidenz, in welcher es ihr noch keine Wiſſenſchaft gleich gethan hat und nimmer gleich thun wird. Es bedarf keines langen Nach-

denkens, zu finden, daß ihre Lehrſätze ſich zuletzt alle auf Beſtimmungen des Raums und der Zeit beziehn. Die nicht erſt von Kant, ſondern von den Mathematikern ſelbſt ſogenannten Konſtrukzionen ſind nichts andres als Darſtellungen der Begriffe in Raum und Zeit. So wird ein Triangel oder eine Figur überhaupt konſtruirt, wenn die Einbildungskraft ein Bild von derſelben zufolge des Begriffs entwirft, das hernach auch äußerlich (auf die Tafel, oder nach Art der alten Mathematiker, in den Sand) gezeichnet werden kann. Eine Zahl wird konſtruirt, wenn die Einbildungskraft die durch den Begriff derſelben beſtimmte Menge von Einheiten in irgend einer Anſchauung (durch Punkte oder an den Fingern) verſinnlicht. Die Bewegung wird konſtruirt, wenn ich mir eine Linie vorſtelle als den Theil des Raums, den ein Körper in einem gewiſſen Theile der Zeit durchläuft. Wie wär' es nun möglich, daß der Mathematiker die Beſtimmungen des Raums und der Zeit in Zahlen, Figuren und Bewegungen ohne Beihülfe der Erfahrung und doch mit apodiktiſcher Gewiſſheit erkennen könnte, wenn Raum und Zeit nicht etwas Urſprüngliches, ſondern etwas Empiriſches, wenn nicht die Vorſtellungen von Raum und Zeit reine Anſchauungen wären, denen gemäß alle empiriſchen Anſchauungen gegeben werden müſſten? Ebendarum kann der Mathematiker annehmen: Was ich a priori durch meine Konſtrukzionen in Raum und Zeit überhaupt erkannt habe, das muß auch a posteriori an allen Gegenſtänden ſtattfinden, die in irgend einem Raum und zu irgend einer Zeit angetroffen werden — eine Vorausſetzung, die äußerſt lächerlich wäre, wenn Raum und Zeit ſelbſt empiriſche Gegenſtände oder empiriſche Vorſtellungen wären. Denn da könnten die Konſtrukzionen des Mathematikers nicht viel mehr Realität haben, als die Kompoſizionen eines Schauſpieldichters oder Romanſchreibers.

2. Die Gottheit ſoll nach aller Philoſophen Geſtändniß und ſelbſt nach der Lehre des Chriſtenthums kein ſinnliches, ſondern ein überſinnliches Weſen ſein. Wenn nun Raum und Zeit unabhängig vom Gemüthe (objektiv) Bedingungen des Daſeins der Gegenſtände außer

dem Gemüthe ſind: ſo iſt im Begriffe der Gottheit, man mag ſich krümmen und winden, wie man will, ſchlechterdings ein Widerſpruch. Denn alsdann exiſtirt Gott nothwendiger Weiſe in Raum und Zeit; er muß angeſchaut oder empfunden werden können; er muß entweder irgendwo d. h. in einen beſtimmten Theil des Raums eingeſchloſſen, oder überall, d. h. durch den unendlichen Raum ausgedehnt ſein, folglich nicht bloß dynamiſch (durch ſeine Kraft) ſondern hypoſtatiſch (als Subſtanz) alle Theile des Raums erfüllen und alle Maſſen im Raume durchdringen; er muß einem gewiſſen Wechſel von Beſtimmungen unterworfen ſein, weil die Zeit etwas kontinuirlich Fließendes iſt — kurz, Gott muß ein ſinnliches Weſen ſein. So verſchwindet uns bei jener Vorausſetzung der Begriff Gottes als eines überſinnlichen Weſens unter den Händen. Haben aber Raum und Zeit unabhängig vom Gemüthe (objektiv) keine Realität, ſind ſie bloß (ſubjektiv) Bedingungen des Anſchauens realer Gegenſtände: ſo kann ich die Gottheit als exiſtirend denken, ohne ſie in Raum und Zeit zu verſetzen, ſo muß ich zugeben, daß es reale Dinge geben könne, ohne daß ſie angeſchaut und empfunden werden, ſo muß ich mich beſcheiden, daß die Art und Weiſe, wie ich mir die Gegenſtände ſinnlich vorzuſtellen durch die urſprüngliche Einrichtung des Gemüths genöthigt bin, nicht die einzig mögliche Art und Weiſe ſei, wie Dinge überhaupt exiſtiren können — kurz, dann und nur dann kann ich mir die Gottheit als ein überſinnliches Weſen vorſtellen und ihm Realität zuſchreiben.

Die Anſchauungen, nebſt den Empfindungen, allein machen noch keine Erkenntniſſe aus; daher man auch vorſtellenden Weſen, die bloß anſchauen und empfinden, nämlich den Thieren, keine Erkenntniß beizulegen pflegt. Zum Erkennen gehört noch eine höhere Funkzion des Erkenntniſſvermögens, nämlich das Denken, oder das Verarbeiten der Anſchauungen und Empfindungen zu Begriffen; daher die Kritik ſagt, ohne Begriffe ſeien die Anſchauungen blind. Das Vermögen zu denken oder Begriffe zu bilden heißt der Verſtand; ein Ausdruck, der bald in weiterer Bedeutung genommen wird, wo er das höhere oder nichtſinnliche Erkenntnißvermögen überhaupt anzeigt und folglich auch die Vernunft mit unter ſich begreift, in eigentlicher und enger Bedeutung aber von der Vernunft, wie ſich bald zeigen wird, verſchieden iſt.

Was heißt denn nun denken oder Begriffe bilden? — Durch Anſchauungen und Empfindungen wird dem Gemüthe weiter nichts vorgehalten, als ein Mannigfaltiges, deſſen Theile theils außer und neben einander beſtehn, theils auf und nach einander folgen. Das Denken aber iſt nichts andres, als ein Durchgehen dieſes Mannigfaltigen, um an demſelben gewiſſe Merkmale aufzufinden, dieſe Merkmale auf eine gewiſſe Weiſe zu verbinden, und dadurch den Gegenſtand der Anſchauung oder Empfindung zu beſtimmen, d. h. von den Gegenſtänden andrer Anſchauungen oder Empfindungen auszuzeichnen. Beim Denken werden alſo gewiſſe Merkmale als Parzialvorſtellungen in eine Totalvorſtellung zuſammengefaſſt oder begriffen — daher eben dieſe Totalvorſtellung ein Begriff heißt — und dieſe auf einen beſtimmten Gegenſtand bezogen. Durch dieſe Beziehung erkenn' ich eben den Gegenſtand, d. h. ich unterſcheide ihn als einen beſtimmten Gegenſtand von andern Gegenſtänden, indem dieſe Unterſcheidung nur durch die Merkmale möglich iſt, welche ich dem Gegenſtande beilege, oder durch welche ich ihn beſtimme (determino — in ſeine Gränzen einſchließe); darum heißen auch die Merkmale eines Gegenſtandes ſeine Beſtimmungen (determinationes) und, wiefern ſie in einem Urtheile von dem Gegenſtande als Subjekte des Urtheils prädizirt werden können, deſſen Prädikate. Das Denken iſt alſo eigentlich ein Urtheilen, und die Begriffe kommen nicht anders als durch Urtheile zu Stande. Durch ein Urtheil wird nämlich das Verhältniß der Vorſtellungen (des Subjekts und des Prädikats) zu einander beſtimmt. Beim Denken eines Gegenſtandes aber lege ich demſelben gewiſſe Merkmale bei, und bilde ebendadurch einen Begriff von ihm. Der Gegenſtand (das Objekt des Denkens oder des Begriffs) iſt alſo das logiſche Subjekt (des Urtheils) und die Merkmale von jenem ſind die Prädikate von dieſem — oder deutlicher: Das

Subjekt beim Urtheilen iſt eben das, was beim Denken Objekt heißt, und das (poſitive oder negative) Prädikat, welches dem Subjekte des Urtheils beigelegt wird, iſt ein einzeln vorgeſtelltes (poſitives oder negatives) Merkmal des durch den Begriff des Subjektes gedachten Gegenſtandes. Erkenntniß kommt alſo nur durch Denken oder Urtheilen zu Stande, und was nicht zu denken oder zu urtheilen vermag, iſt auch keiner Erkenntniſſe fähig *).

Wie verfährt denn nun eigentlich das Gemüth beim Denken der Gegenſtände, oder beim Bilden der Begriffe von ihnen? Nach welchen *Geſetzen* richtet ſich dieſe Thätigkeit unſers Erkenntnißvermögens? Welches iſt in dieſem Falle ſeine *Handlungsweiſe* (*forma agendi*)? — Da alles Denken eigentlich ein Urtheilen iſt, ſo muß die Handlungsweiſe des Gemüths beim Denken der Handlungsweiſe des Gemüths beim Urtheilen homogen oder analog ſein. Nun ſind die verſchiednen *Arten zu urtheilen* (*Formen des Urtheilens oder der Urtheile*) aus der gemeinen Logik bekannt, einer Wiſſenſchaft, deren Gültigkeit in der Hauptſache ſeit *Ariſtoteles* von Niemanden bezweifelt worden. Wenn demnach alles Denken ein Urtheilen iſt, und alle Begriffe nur durch Urtheile zu Stande kommen: ſo müſſen die verſchiednen *Arten zu denken* (*Formen des Denkens oder der Begriffe*) aus jenen abgeleitet werden können. Wenn ich mir nun dieſe Denkformen abgeſondert von dem Stoffe, an welchem ſie vorkommen, d. h. von dem Mannigfaltigen der Anſchauungen und Empfindungen, das durch ſie verbunden wird, vorſtelle — eine Abſtrakzion, welche an ſich nicht unmöglich iſt, da ich bei Betrachtung einer jeden Form in *Gedanken* von der Materie, an welcher ſie vorkommt, abſtra-

---

*) Beiläufig: Warum heißt wohl das Vermögen der Begriffe im Deutſchen *Verſtand*, und im Lateiniſchen *Intellectus*? — Weil ich eine Sache nur dann *verſtehe*, wenn ich mir von derſelben einen richtigen Begriff mache; und weil dieſer Begriff nur durch das Aufſuchen und Ausſondern (*inter legere*) der Merkmale und das nachherige Verbinden derſelben zu Stande kommt. Der gemeine Sprachgebrauch ſtimmt alſo hier mit den philoſophiſchen Begriffen genau zuſammen.

hiren kann, obgleich *in der Wirklichkeit* Materie und Form innig und nothwendig verbunden ſind, was auch bei der Erkenntniß der Fall iſt — wenn ich mir alſo jene Denkformen *in abstracto* vorſtelle: ſo erhalt' ich dadurch gewiſſe Begriffe, welche als *allgemeine* und *nothwendige* Merkmale der Gegenſtände anzuſehn ſind. Denn da die Gegenſtände nicht anders gedacht werden können, als es der urſprünglichen Einrichtung des Gemüths gemäß iſt, jene Denkformen aber als Handlungsweiſe des Gemüths beim Denken in dieſer urſprünglichen Einrichtung gegründet ſind: ſo folgt, daß jeder Gegenſtand durch jene Begriffe vorgeſtellt und ebendadurch als ein beſondrer Gegenſtand beſtimmt werden muß. Jene Begriffe können alſo als nothwendige und allgemeine Merkmale (*Prädikate*) der Dinge, die gedacht werden ſollen, mit *Ariſtoteles* (der als ein echter und originaler philoſophiſcher Kopf ſchon ebendieſelben Begriffe, obwohl aus Mangel eines ſichern Leitfadens mit minderem Glücke ſuchte) *Kategorien* (von κατηγορειν, *praedicare*, daher ſie die *Scholaſtiker* auch *Prädikamente* nannten) heißen, und werden mit Recht als *reine*, *urſprüngliche*, *Stammbegriffe*, oder *Begriffe a priori* angeſehn. Nicht als wenn ſie als *Begriffe* der Erfahrung vorausgingen oder ohne Erfahrung im Gemüthe zum Bewußtſein gelangen könnten. Sie entſtehn ja erſt durch Reflexion des Gemüths auf ſeine eigne Handlungsweiſe, und dieſe Handlungsweiſe könnte das Gemüth gar nicht kennen lernen, wenn es nicht bereits gehandelt, d. h. die Geſetze, nach welchen es denkt, auf beſtimmte Gegenſtände der Erfahrung angewandt hätte. Sie heißen nur darum ſo, weil ſie ſich auf etwas beziehn, was in dem Gemüthe *urſprünglich* oder *a priori* angetroffen, *wodurch die Erfahrung erſt möglich gemacht wird*, nämlich die Handlungsweiſe des Gemüths beim Denken, die Geſetze, die Formen des Denkens. Daß dieß wieder keine Formen zum *Blaſen* ſind, bedarf wohl nun keiner Erinnerung mehr.

Dieſe Denkformen alſo laſſen ſich nach der vorhin bemerkten Analogie des Denkens und Urtheilens — indem beides eigentlich bloß eine und ebendieſelbe Funkzion des Erkenntnißvermögens iſt, nur aus zwei verſchiednen Geſichtspunkten betrachtet — aus den Urtheilsformen ableiten. Laſſen Sie uns dieſe Ableitung verſuchen, um die Denkformen — jene fürchterlichen Kategorien — näher kennen zu lernen. Vielleicht dürft' es auch hier der Fall ſein, daß das Schreckbild verſchwindet, ſobald man ihm näher auf den Leib geht.

Zuförderſt nehmen Sie, um dieſer Dedukzion mehr ſinnliche Klarheit zu geben, irgend einen Gegenſtand, z. B. einen Menſchen, ein Thier, einen Baum, ein Haus, ein Buch, ein Feuer, oder was Sie ſonſt wollen, in Gedanken, und beſtimmen Sie dieſen Gegenſtand jedes Mal durch das Merkmal, welches die gefundene Kategorie andeutet. Nun wiſſen Sie aus der Logik, daß, wenn man auf die *Quantität der Urtheile*, d. h. auf den Umfang des Subjektes ſieht, von welchem etwas prädizirt wird, es drei *Urtheilsformen* giebt; aus dieſen ergeben ſich ebenſoviele *Denkformen*, welche ſich auf die *Quantität der Gegenſtände beziehn*. Nämlich, wenn Sie etwas ausſagen von einem *einzigen* Subjekte, ſo urtheilen Sie *individual*. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der *Einheit*, vermöge der Sie Ihr Objekt als ein *Einzelding* (individuum) denken. Wenn Sie etwas ausſagen von *mehren* einzelen Subjekten, ſo urtheilen Sie *partikular*. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der *Vielheit*, vermöge der Sie Ihr Objekt als ein aus *verſchiednen Einzeldingen* beſtehendes Ding denken. Wenn Sie endlich etwas ausſagen von *allen* Subjekten, d. h. von mehren, wiefern ſie gleichartig ſind, von dem Vielfachen, wiefern es unter einem allgemeinen Begriffe zuſammengefaſſt iſt, ſo urtheilen Sie *univerſal*. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der *Allheit*, vermöge welcher Sie Ihr Objekt ſo denken, daß Sie ſich die verſchiednen Einzeldinge als *ein zuſammengehöriges Ganze* vorſtellen.

Ferner wiſſen Sie, daß, wenn man auf die *Qualität der Urtheile*, d. h. auf die Beſchaffenheit des Prädikats ſieht, das dem Subjekte beigelegt wird, es ebenfalls drei *Urtheilsformen* giebt; aus dieſen ergeben ſich ebenſoviele *Denkformen*, welche ſich auf die *Qualität der Gegenſtände beziehn*. Nämlich, wenn Sie dem Subjekte ein bejahendes Prädikat beilegen, in den Begriff des Subjektes etwas ſetzen, ſo urtheilen Sie poſitiv oder affirmativ. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Realität (der Sachheit) vermöge welcher Sie Ihr Objekt als ein Ding denken, das ſich durch irgend etwas Reales (eine Maſſe, Kraft, Eigenſchaft) ankündigt. Wenn Sie dem Subjekte ein verneinendes Prädikat beilegen, aus dem Begriffe des Subjektes etwas ausſchließen, ſo urtheilen Sie exkluſiv oder negativ. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Negazion (des Ermangelns) vermöge welcher Sie Ihr Objekt als ein Ding denken, dem gewiſſe Realitäten fehlen. Wenn Sie endlich von dem Subjekte etwas unbeſtimmt prädiziren, ſo daß auf der eihen Seite zwar etwas ausgeſchloſſen, auf der andern aber auch etwas geſetzt wird, ſo urtheilen Sie — infinit, wie die alten Logiker ſagten; es muß aber eigentlich heißen — limitativ. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Limitazion (der Beſchränktheit) vermöge welcher Sie Ihr Objekt als ein Ding denken, in welchem Realitäten und Negazionen mit einander verbunden ſind, mithin die geſammte Realität des Objektes auf gewiſſe Weiſe beſchränkt iſt.

Weiter iſt Ihnen bekannt, daß, wenn man auf die Relazion der Urtheile, d. h. auf das wechſelſeitige Verhältniß des Subjekts und Prädikats gegen einander ſieht, es gleichfalls drei Urtheilsformen giebt; aus dieſen laſſen ſich wieder ebenſoviele Denkformen ableiten, welche ſich auf die Relazion der Gegenſtände beziehn. Nämlich, wenn die Hauptbegriffe Ihres Urtheils ſich zu einander verhalten, wie ein Gegenſtand und eine ihm zukommende Beſtimmung, ſo urtheilen Sie kategoriſch oder unbedingt, weil Sie dann von dem Subjekte etwas ſchlechthin oder geradezu prädiziren. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Subſtanzialität, vermöge welcher Sie Ihr Objekt entweder als ein ſelbſtändiges, für ſich beſtehendes Ding (substantia) oder als ein an einem andern anzutreffendes Ding (adhaerens s. inhaerens, accidens) denken. Wenn die Hauptbegriffe Ihres Urtheils ſich zu einander verhalten, wie Grund und Folge, ſo urtheilen Sie hypothetiſch oder bedingt, weil Sie dann das Prädikat dem Subjekte unter einer gewiſſen Vorausſetzung beilegen. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Kauſalität, vermöge welcher Sie Ihr Objekt entweder als Urſache oder als Wirkung eines andern denken. Wenn endlich die Hauptbegriffe Ihres Urtheils ſich zu einander verhalten, wie das Ganze und ſeine Theile, ſo urtheilen Sie disjunktiv oder eintheilend, indem Sie dann auf den Begriff des Subjektes mehre Prädikate als den Umfang deſſelben beſtimmend beziehn. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Gemeinſchaft, vermöge welcher Sie Ihr Objekt als mit einem andern in Wechſelwirkung begriffen denken, ſo daß die Beſtimmungen des Einen ihren Grund haben in den Beſtimmungen des Andern und umgekehrt, mithin beide ein zuſammenhangendes Ganze ausmachen.

Endlich wiſſen Sie, daß, wenn man auf die Modalität der Urtheile, d. h. auf die Art und Weiſe ſieht, wie der Zuſammenhang des Subjekts und Prädikats durch das Denken beſtimmt iſt, wiederum drei Urtheilsformen unterſchieden werden müſſen; aus dieſen laſſen ſich ebenfalls drei Denkformen ableiten, die ſich auf die Modalität der Gegenſtände beziehn. Nämlich, wenn Sie den Zuſammenhang des Subjekts und Prädikats bloß als möglich denken, ſo urtheilen Sie problematiſch. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Möglichkeit, vermöge welcher Sie Ihr Objekt als ein ſolches denken, das exiſtiren kann oder nicht kann. Wenn Sie den Zuſammenhang des Subjekts und Prädikats als wirklich denken, ſo urtheilen Sie aſſertoriſch. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Wirklichkeit, vermöge welcher Sie Ihr Objekt als ein ſolches denken, das exiſtirt oder nicht exiſtirt. Wenn Sie endlich den Zuſammenhang des Subjekts und Prädikats als nothwendig denken, ſo urtheilen Sie apodiktiſch. Hieraus ergiebt ſich die Kategorie der Nothwendigkeit, vermöge welcher Sie Ihr Objekt als ein ſolches denken, das exiſtiren muß oder nicht muß.

Sehen Sie, lieber Freund, das iſt die ganze Hexerei mit den Kategorien, die man ſchon ſo oft beſpöttelt hat, während eben die, welche der Kategorien ſpotten, durch die natürliche Einrichtung ihres Gemüths genöthigt ſind, nach denſelben zu denken, ohne daß ſie es ſelbſt wiſſen. Denn nach den Kategorien denkt jedermann und muß jedermann denken, ob er ſich gleich derſelben als ſolcher nicht bewuſſt zu ſein braucht. Im natürlichen oder gemeinen Bewuſſtſein des Menſchen kommen die Geſetze, nach welchen das Gemüth handelt (z. B. die Geſetze des Erkennens) gar nicht vor, ſondern nur, was nach dieſen Geſetzen zu Stande kommt (z. B. die Erkenntniß eines Baums, eines Hauſes u. ſ. w.). Nur der Philoſoph, als ſolcher, kann durch Abſtrakzion und Reflexion ſich auch der Geſetze ſeiner Thätigkeit bewuſſt werden. Halten Sie das nun für eine Spielerei, wenn der Philoſoph dieſe Geſetze aufſucht, wenn er die Elemente aller Erkenntniß erforſcht: ſo müſſen Sie es auch für Spielerei halten, wenn der Aeſthetiker die Schönheiten eines Gedichts oder Gemäldes bis in's kleinſte Detail einzeler Ausdrücke oder Pinſelſtriche verfolgt; wenn der Chemiker Waſſer, Luft und alles, was ſich nur irgend ſcheiden läſſt, in ſeine Grundſtoffe aufzulöſen, wenn der Phyſiker den Lichtſtrahl ſogar zu ſpalten, und der Aſtronom die Elemente der Planetenbahnen mit der mühſeligſten Genauigkeit zu berechnen ſucht.

Fragen Sie mich aber, warum denn die Kritik gerade ein Dutzend Kategorien aufgeſtellt habe, und ob das nicht ein willkürliches Spiel mit Begriffen verrathe? ſo antwort' ich Ihnen mit der Gegenfrage: Warum beſteht denn der Regenbogen gerade aus ſieben Farben? Ja, werden Sie vielleicht erwiedern, das rührt von der Brechung der Lichtſtrahlen her. Wohl! ich frage aber weiter, warum der Lichtſtrahl, wenn er ſich auf gewiſſe Weiſe bricht, gerade in ſieben Farben aufgelöſt werde *)? — Hier iſt alle Philoſophie am Ende, und man kann nichts weiter, als ſich auf die urſprüngliche Natur des Lichtes berufen. Ebenſo deduzirt die Kritik ihre Stammbegriffe oder Denkformen aus den Urtheilsformen; will aber jemand wiſſen, warum unſer Gemüth gerade auf dieſe zwölffache Art urtheile: ſo verweiſt ſie ihn

---

*) Wenn auch dieſe Annahme äuſſerlich bezweifelt werden, ſo kommt doch hier nichts weiter darauf an, weil man ſie beiſpielsweiſe immer hypothetiſch gelten laſſen kann. N. A.

auf die urſprüngliche Einrichtung des Gemüths, von welcher ſich ebenſowenig als von der Natur des Lichtes ein weiterer Grund angeben läſſt. — Iſt Ihnen aber der Name jener Stammbegriffe (Kategorie, Prädikament) zuwider, weil er ſo ſcholaſtiſch klingt, nun wohl, ſo werfen Sie ihn weg! Was liegt daran? Nur das, was mit dieſem Titel bezeichnet wird, kann und darf man nicht wegwerfen; denn es iſt etwas im Gemüthe ſelbſt urſprünglich Beſtimmtes, die natürliche und nothwendige Handlungsweiſe des Verſtandes beim Denken der Objekte, um eine Erkenntniß von ihnen zu Stande zu bringen.

Was liegt denn aber daran, dieſe Handlungsweiſe ſo genau kennen zu lernen? Mag die Sache ihre Richtigkeit haben, wozu brauche ich zu wiſſen, wie ich denke? Wenn ich durch die Einrichtung meiner Natur genöthigt bin, ſo zu denken: ſo kann ich ja dabei nicht fehlgehn. Am Ende ſind es alſo doch nur unnütze Subtilitäten, mit denen die edle Zeit verträumt wird. — Ich könnte hier kurz und gut antworten: Das Intereſſe der Wiſſenſchaft fodert dieſe Subtilitäten. Keine Unterſuchung iſt unnütz, durch welche wir uns ſelbſt näher kennen lernen und zugleich unſre Kraft üben. Das Leben der Philoſophie beſteht eben darin, daß ſie alles, was unſer Gemüth betrifft, genau unterſucht und nicht eher ruht, als bis ſie ihren Gegenſtand ganz erforſcht hat. Alle Wiſſenſchaften ſammt der Philoſophie würden in ihrer erſten Roheit und Kindheit geblieben ſein, wenn die Pfleger derſelben immer nur auf den unmittelbaren und handgreiflichen Nutzen ihrer Unterſuchungen hätten ſehen wollen.

Allein die Sache hat außer dieſem ſzientifiſchen oder theoretiſchen Intereſſe noch ein andres, nämlich ein praktiſches und moraliſches. Ich kann Ihnen dieſes ſogleich an einem höchſt merkwürdigen Beiſpiele zeigen. Sie wiſſen, daß ein neuerer Philoſoph — der ſich zwar einen Kritiker nennt, aber in dem Syſteme, das er ſelbſt aufgeſtellt hat, nichts weniger als kritiſch, ſondern ganz dogmatiſch verfahren iſt — ſich in ſeinen Spekulazionen ſo weit verirrt hat, die Behauptung aufzuſtellen: Gott könne nicht ohne Widerſpruch als ein ſelbſtändiges Weſen und als Urheber der *Welt* gedacht werden. Dieß heißt mit andern Worten ſo viel: Die Merkmale der *Subſtanzialität* und *Kauſalität* können nicht demjenigen *Vernunftweſen* beigelegt werden, welches wir *Gott* nennen; es kann nicht durch jene Merkmale als ein realer Gegenſtand gedacht werden. Wie wollen Sie nun dieſe Behauptung *gründlich* widerlegen, wenn Sie die Natur der Begriffe *Subſtanzialität* und *Kauſalität* nicht kennen? Nehmen Sie mit den Gegnern der kritiſchen Philoſophie an, daß dieſe Begriffe lediglich *empiriſch*, d. h. von den Gegenſtänden der Erfahrung abſtrahirt ſind: ſo muß jene Behauptung, wenn man *konſequent* ſein will, ohne Widerrede zugeſtanden werden. Denn Merkmale, die von den Gegenſtänden der Erfahrung, deren Inbegriff die *Sinnenwelt* heißt, abſtrahirt worden, ſind *ſinnliche* Merkmale. Ein *überſinnliches* Weſen aber durch *ſinnliche* Merkmale denken heißt ebenſoviel, als einen *Zirkel* durch das Merkmal *viereckig* oder ein *Quadrat* durch das Merkmal *rund* denken, d. h. etwas *Widerſprechendes* denken. Sollen alſo die Merkmale der Subſtanzialität und Kauſalität bloß aus der *Sinnenwelt* entlehnt, die Gottheit aber ein *überſinnliches* Weſen ſein: ſo kann ſie nicht ohne Widerſpruch durch jene Merkmale gedacht werden. Dagegen gewinnt die Sache ein ganz andres Anſehn, wenn man nach den Grundſätzen der Kritik (welche aber jener Philoſoph bei ſeinen Spekulazionen über dieſen Gegenſtand, ſowie bei vielen andern, aus den Augen verloren hat) die wahre Natur und Bedeutung jener Merkmale beherzigt. Dieſen Grundſätzen zufolge gehören dieſelben zu den *Kategorien*. Die Kategorien aber, als *Begriffe*, ſind nichts andres, als durch die natürliche Handlungsweiſe des Verſtandes beſtimmte Merkmale, durch die *ein Gegenſtand überhaupt* vorgeſtellt wird, unangeſehn, was es für ein Gegenſtand ſei. Nun kann man dieſe Kategorien theils *in ihrer völligen Reinheit* d. h. als bloße Begriffe des Verſtandes ohne Beziehung auf Raum und Zeit denken, theils als *mit den Formen des Anſchauens und Empfindens verbundne* d. h. auf Raum und Zeit bezogne Begriffe. In dieſer letzten Rückſicht heißen ſie ſchematiſirte d. h. verſinnlichte Begriffe. Ein Schema iſt nämlich ein Bild, das einem Begriffe untergelegt wird, um ihn zu verſinnlichen. So iſt das Bild vom Triangel, das die Einbildungskraft des Mathematikers zuerſt innerlich entwirft, nachher an der Tafel darſtellt, ein Schema des Begriffs vom Triangel; der Begriff iſt dadurch auf die Form der äußern Anſchauung, den Raum, bezogen, mithin verſinnlicht worden. Wenn ich nun jene Begriffe auf dieſe Weiſe verſinnliche, ſo bekomm' ich den Begriff einer Subſtanz und Urſache, die in Raum und Zeit exiſtirt (substantia phaenomenon, causa phaenomenon). Von der Art ſind alle Gegenſtände der Erfahrung, alles Selbſtändige und Wirkende in der Sinnenwelt. Daß nun Gott in dieſer Bedeutung nicht Subſtanz und Urſache genannt werden könne, verſteht ſich von ſelbſt. Er wäre dann ein Weſen, das ſich anſchauen und empfinden ließe, das in Anſehung ſeiner Wirkſamkeit von andern Urſachen in Raum und Zeit abhinge und durch ſie nothwendig zum Handeln beſtimmt würde. Dadurch wird aber der Begriff Gottes als eines überſinnlichen, allgenugſamen, freien Weſens ſchlechthin aufgehoben. Wenn ich dagegen den Begriff der Subſtanzialität und Kauſalität in ſeiner völligen Reinheit denke: ſo erhalt' ich den Begriff einer Subſtanz und Urſache, die von den Bedingungen des Raums und der Zeit unabhängig exiſtirt und wirkt (substantia noumenon, causa noumenon). Bin ich nun überhaupt berechtigt, eine Gottheit anzunehmen — wovon in der Folge die Rede ſein wird — ſo bin ich auch berechtigt, ſie in dieſer Bedeutung als Subſtanz und Urſache zu denken, ohne das Ueberſinnliche mit dem Sinnlichen, das Unendliche mit dem Endlichen zu vermiſchen. Dieſe Begriffe ſind alsdann für unſern beſchränkten Geiſt bloße Stützen, um ſich mit ſeinen Gedanken zu dem Ueberſinnlichen und Unendlichen zu erheben; ob wir uns gleich beſcheiden müſſen, dadurch die Natur des Ueberſinnlichen und Unendlichen nicht zu erkennen, weil es uns in dieſem Falle an Anſchauungen und Empfindungen gebricht, durch welche jenen Begriffen ein beſtimmter Inhalt gegeben werden könnte. Ebendieß iſt der Fall mit uns ſelbſt.

Als moraliſche Weſen gehören wir nicht zur Sinnenwelt, ſondern zur intelligibeln Welt, zu einer überſinnlichen Ordnung der Dinge. Wir ſind alſo in dieſer Hinſicht ſelbſt Subſtanzen und Urſachen der letzten Art. Denn ein moraliſches Weſen als ſolches kann man nicht anſchauen und empfinden, und wenn es handelt, ſo muß es mit Freiheit, d. h. unabhängig von allen Natururſachen und nur durch ſich ſelbſt beſtimmt, handeln; ſonſt fällt alle Zurechnung der Handlungen, alles Verdienſt, alle Schuld, alle Belohnung und alle Strafe weg. Es muß als substantia und causa noumenon, nicht als substantia und causa phaenomenon, d. h. es muß durch den reinen, nicht durch den ſchematiſirten Verſtandesbegriff gedacht werden; ſonſt kommen wir aus dem allgemeinen Materialismus und Fatalismus ſchlechterdings nicht heraus. — Sie ſehen hieraus, lieber Freund, wie wichtig ſelbſt für die Moralität jene Unterſuchungen und Unterſcheidungen der Kritik ſind, die man, ohne in ihren Sinn tief genug eingedrungen zu ſein, ſo leicht für unnütze Subtilitäten und ſcholaſtiſche Grillen nimmt.

Wenn wir mit unſrer Reflexion auf das Erkenntnißvermögen noch weiter gehn: ſo finden wir, daß es uns nicht genügt, die einzelen Objekte, welche die Sinnenwelt uns zunächſt darbietet, zu erkennen, ſondern der menſchliche Geiſt ſtrebt, alle dieſe mannigfaltigen Erkenntniſſe zu einem vollſtändigen Ganzen mit einander zu verbinden und ihnen die höchſt mögliche Einheit zu geben. Der Grund hievon liegt wieder in der Natur oder urſprünglichen Einrichtung des Gemüths. Wir werden unaufhörlich getrieben, etwas Abſolutes (ein Unbedingtes oder Unbeſchränktes) zu ſuchen; und dieſes ſuchen wir natürlich zuerſt in dem, was uns am nächſten liegt, in der Sinnenwelt. Aber der Menſch findet ſich durch alles das, was ihm die Sinnenwelt zur Erkenntniß, ſo wie zum Genuſſe, darbietet, nicht befriedigt; er findet in ihr nichts Abſolutes. In allem, was er um und neben ſich ſchaut, erblickt er weder Anfangs- noch Endpunkt; erblickt er nichts, als einen ewigen Wechſel von Veränderungen, nichts als eine Kette von Urſachen, deren eine die andre nothwendig beſtimmt, mithin jede nur Wirkung einer vorhergehenden iſt. Der menſchliche Geiſt erhebt ſich daher mit ſeinen Gedanken zu einer überſinnlichen Welt, und beweiſt ebendadurch ſeine höhere Abkunft, ſeinen Rang in einer überſinnlichen Ordnung der Dinge. Giebt es denn nicht — ſo fragt er ſich ſelbſt — einen letzten vernünftigen Grund alles dieſes Entſtehens und Vergehens, einen erſten Punkt in der Reihe der Bedingungen? Bin ich ſelbſt nur eine vorübergehende Erſcheinung, ein wechſelndes Ding, ein Reales, das allmählich ſich nach Naturgeſetzen bildet und ebenſo wieder auflöſt, um in andre Formen überzugehn? Bin ich bei meinen Handlungen ebenſo der Nothwendigkeit unterworfen, wie alles Andre, was ich außer dem Menſchen um mich her wahrnehme, oder kann ich mich unabhängig vom Naturzwange nach eignen Geſetzen beſtimmen? — Dieß ſind die drei Hauptfragen, welche ſich der nach dem Abſoluten ſtrebende menſchliche Geiſt ſelbſt vorzulegen genöthigt iſt. Die Gegenſtände, auf welche ſich dieſelben beziehn, nennt die Sprache Gott, Unſterblichkeit und Freiheit; und ebendieß ſind die Objekte, auf welche das menſchliche Erkenntnißvermögen in ſeiner höchſten Tendenz gerichtet iſt, in der es ſich als ein von den Bedingungen der Sinnlichkeit unabhängiges Vermögen ankündigt, und ebendadurch von dem Verſtande — von welchem es in Anſehung der Erkenntniß mit Recht heißt: Nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu — weſentlich unterſcheidet. Die Sprache hat es daher auch durch den beſondern Namen der Vernunft bezeichnet, und die Kritik hat die Vorſtellungen dieſes Vermögens mit dem ſchon von Plato in ähnlicher Bedeutung gebrauchten Worte Idee belegt. Weil wir aber von dieſem Vermögen auch in Anſehung der Gegenſtände der Erfahrung Gebrauch machen, ſo unterſcheidet die Kritik die reine Vernunft von der empiriſchen. Die Vernunft heißt nämlich empiriſch, wiefern ſie bloß die Vollſtändigkeit der Erfahrungserkenntniſſe beabſichtigt und daher dieſen die möglich höchſte Einheit zu geben ſucht. Wiefern ſie aber die vorhin genannten überſinnlichen Objekte zu erkennen ſtrebt: inſofern heißt ebendieſes Vermögen die reine — und zwar, weil es hier bloß auf Erkenntniß, nicht auf Beſtimmung des Willens durch Geſetze abgeſehn iſt — die reine theoretiſche oder ſpekulative Vernunft.

Nun iſt Ihnen, lieber Freund, wohl bekannt, wie unglücklich es der Vernunft in dieſem ihren rein-ſpekulativen Gebrauche ergangen iſt; und wem es nicht bekannt, der kann es aus allen Kompendien der Metaphyſik erfahren. Da findet man Syſteme über jene Objekte, die einander gerade entgegengeſetzt ſind: Atheismus und Theismus, Materialismus und Spiritualismus, Determinismus und Indeterminismus. Zieht man nun die Geſchichte der Philoſophie zu Rathe: ſo entdeckt man bald, daß auf dieſem reinen Vernunftfelde alle Parteien mit gleichem Glücke gekämpft haben; keine hat über die andre einen vollſtändigen Sieg erringen können, wenn auch manche derſelben, weil ihre Anhänger an äußerer Kraft den Gegnern nachſtanden, hin und wieder mit Gewalt zum Schweigen gebracht wurden. Schon dieſes müßte einen aufmerkſamen und unbefangenen Beobachter dieſes ewigen Kampfes auf den Verdacht führen, daß das Erkenntnißvermögen der Menſchen nicht ſo weit hinauslange; daß die Vernunft zwar Ideen von ſolchen Objekten erzeuge, aber zur Ueberzeugung von der Realität derſelben wenigſtens auf dieſem Wege nicht gelange; daß, wenn ſie auch von der Realität ſolcher Objekte noch ſo feſt und gewiß überzeugt ſei, ſie doch von ihnen keine Erkenntniß, kein eigentliches Wiſſen ſich anmaßen dürfe.

Daß dieſe Vermuthung nicht ungegründet ſei, hat die Kritik auf eine ſo überzeugende Art dargethan, daß ſelbſt die kühnſten Spekulanten und rüſtigſten Kämpfer auf dem Felde der reinen Vernunft nach und nach angefangen haben, bedachtſamer zu werden und ihre Anſprüche zu mäßigen. Ich will nur hier, um nicht zu weitläufig zu werden, von einem einzigen Objekte der reinen Vernunft reden. Sie wiſſen, daß die ſpekulirende Vernunft die Realität der Idee von Gott, d. h. den Satz, daß dieſer Idee ein Gegenſtand außer dem Gemüthe entſpreche, theils a priori, aus bloßen

Begriffen, theils *a posteriori*, aus der Erfahrung, zu erweiſen geſucht hat. Nun bemerkt die Kritik zuerſt, daß, wenn ein Satz, der ein *Objekt der reinen Vernunft* betrifft, wie der Satz: „Es iſt ein Gott," dargethan werden ſoll, man ihn auch aus *Prinzipien der reinen Vernunft* darthun, mithin, wenn er *theoretiſch* d. h. zum Behufe der Erkenntniß dargethan werden ſoll, *apodiktiſch* darthun müſſe. *Empiriſche* Daten, ſagt ſie, können wohl die Realität eines *ſinnlichen* Gegenſtandes, wenn ich ihn auch nicht unmittelbar wahrnehme, darthun; aber die Realität eines *überſinnlichen* Gegenſtandes kann ich auf ſolche Weiſe nimmermehr darthun; man begeht dabei allemal den logiſchen Fehler, welcher ein *Sprung im Schließen* heißt, wo in der Konkluſion *mehr* enthalten iſt, als in den Prämiſſen *).

---

*) Dieſe Behauptung ſcheint mir ſehr richtig, ob ich gleich ſonſt nicht alle Behauptungen der kritiſchen Philoſophie unterſchreiben möchte: Gott ſoll 1) ein *moraliſches* Weſen ſein, und zwar ein höchſt moraliſches, ein *heiliges*; gleichwohl führen alle aus der Sinnenwelt entlehnte Daten auf nichts Moraliſches, ſondern bloß auf das Phyſiſche. Das Moraliſche treffen wir doch ſchlechterdings bloß in uns ſelbſt an; wiefern wir es aber in uns antreffen, inſofern gehören wir nicht zur Sinnenwelt, ſind wir keine bloßen Naturdinge, ſondern ſind Glieder einer höhern Ordnung der Dinge, einer überſinnlichen Welt. Inſofern dürfte alſo wohl die Kritik nicht mit Unrecht behaupten, daß erſt das Moralgeſetz in uns die Ausſicht in eine überſinnliche Welt, wo ein heiliges Weſen regiert, eröffne. — Gott ſoll 2) ein *unendliches*, ein in Hinſicht aller ſeiner Vollkommenheiten unbeſchränktes; mit einem Worte ein *allerrealeſtes* Weſen ſein. Nun iſt alles, was uns die Sinnenwelt darbietet, ein Endliches und Beſchränktes; wir kennen nur einen ſehr kleinen Theil der Sinnenwelt, und dieſe Kenntniß, wie unvollkommen iſt ſie in jeder Hinſicht! Unſre Begriffe von der Vollkommenheit des Weltganzen, aus der wir auf einen vernünftigen Urheber deſſelben ſchließen, ſind daher ſo eingeſchränkt und mangelhaft, daß uns, wenn wir bloß bei dem ſtehen bleiben, was wir aus Erfahrung wiſſen, ſogar Manches in der Welt unvollkommen ſcheint. Gleichwohl halten wir den Urheber der Welt für ein *allervollkommenſtes*, d. h. *höchſt* mächtiges, *höchſt* weiſes, *höchſt* gütiges Weſen, da doch aus unſrer Weltkenntniß nur folgt, daß er ein *ſehr* mächtiges, *ſehr* weiſes, *ſehr* gütiges Weſen ſein müſſe. Ja wir ſchließen ſogar, daß, weil Gott ein allervollkommenſtes Weſen iſt, dasjenige, was uns

Mit bloßer Wahrſcheinlichkeit aber (einer Ueberzeugung, die auf unzureichenden Gründen beruht und daher unvollſtändig iſt) kann ſich die Vernunft in Anſehung ſo wichtiger Gegenſtände nicht begnügen, ſondern ſie verlangt Gewiſſheit (eine vollſtändige, d. h. eine auf zureichenden Gründen beruhende Ueberzeugung, dieſe Gründe mögen nun theoretiſch oder praktiſch ſein). Mithin darf man nicht etwas Sinnliches, was die Vernunft erſt durch Erfahrung kennen lernt, anführen, um die Ueberzeugung dadurch zu rechtfertigen, ſondern etwas Ueberſinnliches, was für die Vernunft unmittelbare Gewiſſheit hat. Dergleichen iſt nun zwar der Begriff eines allerrealeſten Weſens; denn dieſer Begriff iſt ein Ideal, das die Vernunft durch ſich ſelbſt erzeugt, alſo inſofern etwas von der Sinnlichkeit Unabhängiges und für die Vernunft unmittelbar Ge-

---

in der Welt unvollkommen ſcheint, es nicht wirklich ſei, ſondern daß hier eine uns verborgene höchſte Weisheit zum Grunde liege. Die Annahme eines allerrealeſten Weſens muß alſo wohl auf etwas Anderem beruhn, als auf unſrer Kenntniß von der Sinnenwelt. — Gott ſoll 3) Schöpfer der Welt (Urheber ihrer Form und Materie) nicht bloß Baumeiſter derſelben (Urheber ihrer bloßen Form) ſein. Wenn man nun aber die Welt mit einem menſchlichen Kunſtprodukte vergleicht, und daraus auf einen vernünftigen Urheber derſelben ſchließt: ſo kann man offenbar folgerecht nur ſoviel aus dieſer Vergleichung herleiten, daß Gott Baumeiſter der Welt ſei; denn wenn Menſchen etwas produziren, ſo iſt ihnen die Materie gegeben, und ſie produziren nur die Form an derſelben, wie der Baumeiſter eines Hauſes, einer Maſchine, eines Inſtrumentes u. ſ. w. Daher nahmen auch die alten Philoſophen eine ewige Materie an, die unabhängig von der Gottheit exiſtirt habe und von dieſer nur ausgebildet worden ſei. Hierin verfuhren ſie zwar logiſch richtiger, aber auf der andern Seite thaten ſie dem würdigen Begriffe von der Gottheit Abbruch, und machten dieſelbe zu einem in Anſehung ſeiner Wirkſamkeit beſchränkten Weſen. Ich muß daher der Kritik, wenn ſie die Ueberzeugung vom Daſein eines unumſchränkten Urhebers und Regierers der Welt aus dem Gewiſſen zunächſt herleitet, und ſie durch die Naturbetrachtung bloß beſtätigt und belebt werden läßt, ſo lange Recht geben, bis jemand gründlich erwieſen hat, die von der Sinnenwelt hergenommenen Beweiſe ſeien für ſich zulänglich und die eben angezeigten Mängel an ihnen nicht anzutreffen.

wiſſes. Mithin wäre der ſogenannte ontologiſche (oder carteſianiſche, eigentlich anſelmiſche) Beweis, welcher das Daſein Gottes aus jenem Begriffe darthun ſoll, inſofern der Sache ganz angemeſſen; denn er wäre ein Beweis aus reiner Vernunft. Allein das Unglück iſt nur, daß man bei einigem Nachdenken bald inne wird, es ſei ganz vergeblich, aus der bloßen Idee der Gottheit die Realität derſelben d. h. das Daſein Gottes zu folgern. Denn da eben nach der Realität dieſer Idee gefragt wird: ſo darf man, ohne eine offenbare Erbettelung des Beweisgrundes zu begehn, nicht aus dem Begriffe des Objektes deſſen Daſein folgern, weil man ſonſt das Merkmal des Daſeins ſchon vorher willkürlich in den Begriff aufgenommen haben müſſte. Man muß alſo, um ſich wegen der Ueberzeugung vom Daſein Gottes eine vernünftige Rechenſchaft geben zu können, ein Anderes in ſeinem Bewuſſtſein nachweiſen, wodurch man ſich genöthigt fühlt, etwas der Idee von Gott Entſprechendes außer dem Gemüthe anzunehmen.

Was iſt denn nun dieſes Andre im Bewuſſtſein, was uns jene Ueberzeugung abnöthigt, was dieſelbe gleichſam von ſelbſt im Gemüthe hervortreibt, ohne daß wir recht wiſſen, wie es damit zugegangen? Was iſt es denn, was jene Ueberzeugung unſrem Herzen ſo nahe legt, und ſie für dieſes Herz noch weit intereſſanter macht, als für die ſpekulirende Vernunft, ſo intereſſant, daß wir ſogar geneigt ſind, denjenigen als einen böſen Menſchen zu verabſcheuen, der uns dieſe Ueberzeugung rauben will? — Das Moraliſche im Menſchen, antwortet die Kritik, das Gewiſſen, das Bewuſſtſein eines Geſetzes, nach welchem wir unſer ganzes Thun und Laſſen, wiefern es von uns ſelbſt abhangt, einrichten ſollen. Dieſes Geſetz, welches, wenn von Pflicht und Recht die Rede iſt, jede Rückſicht auf Luſt und Unluſt, Nutzen und Schaden verſchmähet, welches befiehlt, das Gute zu thun, weil es gut, und das Böſe zu laſſen, weil es bös iſt, welches verlangt, ſtets vernunftmäßig, ſelbſtändig, harmoniſch, allgemeingültig zu handeln, jedes Vernunftweſen mit Achtung zu behandeln, und vor allen Dingen nach Würdigkeit zu ſtreben, ehe wir auf Glückſeligkeit Anſpruch machen dürfen — dieſes unbedingt (kategoriſch) gebietende Geſetz, welches wir nur in uns ſelbſt finden, beweiſt, daß wir ſelbſt überſinnlicher Natur ſind, und eröffnet uns auf einmal eine ſolche Ausſicht in die überſinnliche Welt, als zu unſrer Beruhigung und Ermunterung hinlänglich iſt. Es verſichert uns, daß wir nicht der Naturnothwendigkeit unterworfene, ſondern mit Freiheit begabte Weſen, daß wir nicht vorübergehende Erſcheinungen, ſondern für eine Ewigkeit beſtimmt ſind, und daß unſer Wohl und Wehe nicht von einem blinden Schickſal oder einem noch blindern Zufall abhängig, ſondern der Leitung eines höchſten Weſens anvertraut iſt, das eben durch jenes Geſetz ſeinen heiligen Willen in unſer Herz geſchrieben hat, das bei Beſtimmung unſers Wohl- oder Uebelbefindens auf unſer Wohl- oder Uebelverhalten, mithin auf unſre Würdigkeit Rückſicht nimmt und ſo den Endzweck der Vernunft, Sittlichkeit und Glückſeligkeit in durchgängiger Einſtimmung — einen Endzweck, den kein beſchränktes, zum Theile ſelbſt zur Natur gehöriges Weſen, ſondern nur ein unumſchränkter Herr der Natur, ein allesvermögender Schöpfer und Regierer der Welt erreichen kann — durch ſeine Macht und Weisheit realiſirt.

Die Kritik nennt nun die Vernunft, wiefern ſie jenes Geſetz als Prinzip der Maximen unſers Willens beim Handeln aufſtellt, die praktiſche Vernunft, zum Unterſchiede von der theoretiſchen, welche bloß auf Erkenntniß ausgeht, nicht als wenn es zwei verſchiedne Vernunftvermögen im menſchlichen Gemüthe gäbe, ſondern bloß wegen der verſchiednen Aeußerungen (Funkzionen) eines und deſſelben Vermögens. Da nun die theoretiſchen Prinzipien der Vernunft nicht zureichen, die Ueberzeugungen von der Freiheit, Unſterblichkeit und Gottheit probehältig zu begründen, indem von ihnen als überſinnlichen Objekten keine Erkenntniß — als zu welcher außer den Begriffen auch Anſchauungen oder Empfindungen gehören — möglich iſt, wir alſo von ihrer objektiven Beſchaffenheit nichts wiſſen können: ſo nennt die Kritik die aus den praktiſchen Prinzipien der Vernunft oder aus unſrer moraliſchen Anlage hervorgehende Ueberzeugung von der Realität jener Ideen einen moraliſchen oder praktiſchen Glauben, weil ſie auf dem Zeugniſſe des Gewiſſens beruht. Dieſer Glaube iſt daher unerſchütterlich; denn das Gewiſſen, wenn es auch eine Zeit lang unterdrückt wird, erwacht dennoch immer wieder, und läſſt im Menſchen die Stimme Gottes unaufhörlich erſchallen *).

Die Kritik nennt auch mit einem ſehr charakteriſtiſchen Kunſtworte die Sätze: „Der Wille iſt frei — die Seele iſt „unſterblich — es iſt ein Gott" Poſtulate der praktiſchen Vernunft, weil nämlich das Sittengeſetz, welches die praktiſche Vernunft aufſtellt, dieſe Ueberzeugungen verbürgt, mithin der Menſch durch das Geſetz gleichſam aufgefodert wird, etwas für wahr zu halten, wovon er doch keine objektive Einſicht hat. Er kann aber dieſer Auffoderung um ſo mehr genügen, weil auf der einen Seite der ſpekulative Zweck — abſolute Vollſtändigkeit der Erkenntniß — durch jene Annahme keinen Abbruch erleidet, auf der andern aber ſelbſt in der Sinnenwelt, ſowohl in Anſehung ihrer natürlichen Einrichtung, als auch in Anſehung der darin auf einander folgenden Begebenheiten, beſonders der Schickſale des menſchlichen Geſchlechts, ſo mannigfaltige Spuren einer höhern Macht und Weisheit angetroffen werden, welche auf eine überſinnliche Ordnung der Dinge hindeuten.

---

*) Warum giebt es denn aber doch Menſchen, die dieſen Glauben nicht haben? — Es giebt Menſchen, deren Vernunft noch gar nicht bis zu dem Grade entwickelt iſt, daß ſie die Idee einer Gottheit faſſen könnten; dieſe ſind zwar ἄθεοι in der wörtlichen Bedeutung, aber weder Gottesleugner noch Gottloſe. Es giebt aber auch Menſchen, die von einer Gottheit nicht überzeugt ſein wollen, weil ſie die Gottheit wegen eines böſen Lebenswandels zu fürchten haben; dieſe ſind Gottesleugner und Gottloſe zugleich. Es giebt endlich Menſchen, welche durch falſche Spekulazionen verleitet von der Gottheit ſich nicht überzeugen können, weil ſie dieſe Ueberzeugung bloß aus ſpekulativen Gründen herleiten wollen, und doch die Unzulänglichkeit derſelben einſehn; dieſe ſind zwar Gottesleugner, aber nicht Gottloſe. Man ſieht leicht ein, daß nur der Atheismus der zweiten Art (der praktiſche) imputabel iſt.

Hier haben Sie alſo, lieber Freund, eine gedrängte, kunſtloſe, aber dennoch, wie ich mir ſchmeichle, Ihnen und jedem im abſtrakten Denken nicht ganz Ungeübten verſtändliche Darſtellung desjenigen Syſtems der Philoſophie, welches *Kant* durch ſeine *Kritik der reinen Vernunft* begründen wollte. Nun will ich zwar keineswegs behaupten, daß ebendieſe Kritik ein vollendetes Meiſterwerk der philoſophirenden Vernunft ſei — nur ein ſtockblinder Verehrer und ſklaviſcher Nachbeter jenes Philoſophen kann die Fehler verkennen, welche ſich derſelbe in ſeinen kritiſchen Schriften in vielerlei Hinſicht hat zu Schulden kommen laſſen. Auch will ich gar nicht leugnen, daß die Metakritik manche dieſer Fehler glücklich entdeckt und mit Recht ernſtlich gerügt hat. Aber mit inniger und feſter Ueberzeugung behaupt' ich, daß die Kritik in der *Hauptſache* trotz den Angriffen ihres metakritiſchen Ariſtarchen unerſchüttert ſtehe, und daß die Metakritik, wenn ſie etwa auf den Ruinen des durch die Kritik begründeten (ich ſage nicht: vollendeten) Syſtems ein neues kritiſch-philoſophiſches Lehrgebäude aufführen wollte, wohl eine Ilias post Homerum ſein dürfte, welcher bei ihrem Eintritt in's literariſche Publikum der *ſchattenbegleitende Hermes* ſich auf eine ſehr ominoſe Art zugeſellt hat. *)

Was Sie aber auch über Werth und Unwerth der *Kritik* oder der *Metakritik* urtheilen mögen: ſo glaub' ich doch wenigſtens durch meine einfache und getreue Darſtellung des Inhalts der Erſten zur Befriedigung jedes unbefangenen Denkers dargethan zu haben, daß dieſe Kritik kein ſolches Luft- und Duftgebilde, kein ſo gehaltloſes, abgeſchmacktes und abſtruſes Ding ſei, als uns die Metakritik und ihr himmliſcher Begleiter ſo gern bereden möchten, und daß der Verfaſſer der Kritik (der, wenn er die von Leibnitz begangenen Fehler enthüllen wollte, wahrhaftig nicht die Abſicht hatte, die Verdienſte ſeines großen Vorgängers zu ſchmälern) wohl auf ebendie Gerechtigkeit Anſpruch machen dürfe, welche die Metakritik dem Letztern zu ſeiner Ehrenrettung hat widerfahren laſſen. *)

---

*) Bekanntlich wies der griechiſche Volksglaube jenem Gotte das Geſchäft an, die Seelen der Verſtorbenen aus der Oberwelt in die Unterwelt, das Reich der Schatten oder das Land der Vergeſſenheit, hinabzuführen; weßhalb er unter andern auch den Beinamen ψυχοπομπος erhielt. Wiewohl ich nun nicht glaube, daß der Prolog, mit welchem der deutſche Merkur die Metakritik der Beherzigung des literariſchen Publikums ſo dringend empfohlen hat, eine Begleitung derſelben in's Schattenreich ſein dürfte: ſo wird doch auch ſchwerlich dadurch der Zweck erreicht werden, die Kritik mittels der Metakritik zu vernichten.

Doch der Verfaſſer der Vernunftkritik hat zum Glücke nicht immer ſo unbillige Gegner gefunden. Leſen Sie, lieber Freund, was unſer Reinhard — ein Mann, der als philoſophiſcher Denker wohl noch um einige Stufen höher, als jene Metakritiker, ſtehen dürfte — in ebender bekannten Vorrede zum Lobe der Kritik ſagt, wo er zugleich ſo viel und ſo nachdrücklich, obwohl zuweilen mehr als Redner, denn als Philoſoph, gegen dieſelbe ſpricht. Leſen Sie dieſe Vorrede noch einmal, und Sie werden ſehn, daß, wie unzufrieden auch ihr Verfaſſer mit der kritiſchen Philoſophie überhaupt und mit ihren allzueifrigen und unduldſamen Anhängern inſonderheit iſt, er dennoch der Kritik ſelbſt und ihrem Urheber große und weſentliche Verdienſte um die Philoſophie zugeſteht, und daß man alſo, Autorität gegen Autorität gehalten, den wegwerfenden Urtheilen H.'s und W.'s nicht ſo unbedingt trauen dürfe. **)

---

*) Es hatte nämlich der Verfaſſer, als er Obiges ſchrieb, folgende Worte der Metakritik (Th. 1. S. 465.) im Sinne: „Ohne Leibnitzianer zu ſein, d. i. ohne die Hypotheſen, mit welchen dieſer „große Denker den Zuſammenhang des Weltalls vorſtellig machen zu „können glaubte, in jeder von ihm gewählten Einkleidung für auslangend zu halten, dürfen wir ſeinen Scharfſinn doch dadurch ehren, daß „wir ihn verſtehen, nicht misgeſtalten."

**) Da mancher Leſer nicht gleich die dritte Ausgabe von Reinhard's Syſtem der chriſtlichen Moral zur Hand haben möchte: ſo halt' ich es für Pflicht, die bezügliche Stelle der genannten Vorrede zur Bequemlichkeit des Leſers ſogleich beizufügen. Der Kontraſt zwiſchen dem Reinhard'ſchen und dem Herder-Wieland'ſchen Urtheile über Werth und Unwerth der Kritik kann dem denkenden Leſer Stoff zu vielen intereſſanten Betrachtungen geben. Hier iſt alſo die ganze Stelle diplomatiſch genau abgeſchrieben: „Der Verſuch, die ganze

Wie mag es denn aber gekommen ſein, daß zwei Männer, wie H. und W., denen doch wohl niemand die Gabe der Beurtheilung abſprechen kann, die Kritik der Vernunft ſo ſehr verkennen und verſchreien konnten? Was iſt das Subjektive, das ſich ihnen als ein Objektives dargeſtellt und dadurch einen Schein, welcher die täuſchende Maske

---

,,Maſſe des menſchlichen Wiſſens einer bisher noch nicht bewirkten Scheidung zu unterwerfen; das, was in derſelben von äußern Eindrücken herrührt und dem Gemüthe fremd iſt, von dem zu ſondern, was ihm allein angehört und bereits vor jenen Eindrücken in ihm vorhanden war; die reine Form unſers Wiſſens, wie ſie im Weſen unſers Geiſtes beſtimmt iſt, von dem Stoffe zu befreien, welcher von außen her gegeben wird; hiemit aber den Umfang unſers ganzen geiſtigen Vermögens auf das genaueſte auszumeſſen, und auf immer feſtzuſetzen, wie weit jede dazu gehörige Fähigkeit reicht und wie viel ſie zu leiſten im Stande iſt — dieſer Verſuch iſt ſo original und dabei ſo außerordentlich und ſchwer, daß der Entſchluß, ihn zu machen, dem königsbergiſchen Philoſophen eine Stelle unter den größten Denkern ſichern würde, wenn er ihm auch völlig mislungen wäre. Zwar hat man das Bedürfniß, eine ſolche Scheidung zu bewerkſtelligen, ſtets dunkel gefühlt, und die Bemühungen der philoſophirenden Vernunft liefen, der Hauptſache nach, alle darauf hinaus, vom Zufälligen zum Nothwendigen durchzudringen, in der verworrenen Menge und dem veränderlichen Wechſel unzähliger Erſcheinungen das Allgemeine und Bleibende aufzuſuchen, und einen feſten Grund zu finden, auf welchem das Gebäude aller Wiſſenſchaften errichtet werden könnte. Aber noch kein Philoſoph hat den wahren Sinn dieſer ſchweren Aufgabe ſo richtig gefaſſt, und die Auflöſung derſelben mit ſo großer Ausbreitung und ſo tiefer Ergründung verſucht, als Kant. Wer unparteiiſch iſt und aus der Geſchichte weiß, was bis auf unſre Zeiten durch die Anſtrengungen der Philoſophen geleiſtet worden iſt, wird dem großen Manne dieſen Ruhm willig zugeſtehn. Es war ſehr natürlich, daß ein ſolches Unternehmen, mit ſolcher Kraft und Ueberlegenheit ausgeführt, auf dem Felde der Philoſophie eine allgemeine Umkehrung drohen und die Schadhaftigkeit oder gänzliche Grundloſigkeit der auf demſelben befindlichen Lehrgebäude ſichtbar machen muſſte. Keine der bisherigen Parteien konnte gleichgültig bei den Angriffen einer Kritik bleiben, die ſie alle ohne Ausnahme traf; und da dieſe Angriffe zu ernſthaft waren, als daß man ſie mit leichter Mühe abweiſen konnte: ſo hatte dieß die Folge, daß der Geiſt der Gründlichkeit und der tiefern Speder Wahrheit, eine Ueberredung, welche die verführeriſche Larve der Ueberzeugung annahm, hervorgebracht hat? — Ich glaube, dieſes Phänomen läſſt ſich ſehr leicht pſychologiſch erklären, ſo daß es ebenſowenig als ein andres (der große Beifall, den die kritiſche Philoſophie unter der deutſchen Nazion gefunden hat) „als akademiſche Preisfrage aufgeſtellt ſelbſt den ſcharfſinnigſten Forſchern ſchwere Arbeit machen“ dürfte. Die Form, in welcher ſich die kritiſche Philoſophie produzirte, als ſie zuerſt aus der Werkſtätte des Urhebers in die gelehrte Welt eintrat, und die Art und Weiſe, wie dieſelbe von Vielen ihrer Verehrer kommentirt und rekommandirt wurde, konnte Männern von gebildetem Geſchmacke und humanem Sinne unmöglich behagen. Die Vernunftkritik trat in die Welt ausgerüſtet mit einer Menge von Kunſtwörtern, die zum Theile, nicht ganz glücklich gebildet, faſt alle exotiſches Urſprungs und oft entbehrlich ſind; ſie verſtand ſich ſo wenig auf Eleganz und Harmonie der Einkleidung, daß ihre Perioden oft holpericht,

---

„kulazion, welcher von den Philoſophen Deutſchlands gewichen zu ſein ſchien, von neuem erwachte und ſich auf Streitpunkte lenkte, die man faſt ganz aus den Augen verloren hatte. Es iſt ein wahres Verdienſt der kritiſchen Philoſophie, daß ſie den Empiriker wegen ſeiner Oberflächlichkeit und den Razionaliſten wegen ſeiner Anmaßungen in Anſpruch nimmt; daß ſie dem Dogmatiker die Unſicherheit ſeiner Prinzipien und dem Skeptiker den Mangel aller Prinzipien vorhält; daß ſie den Sektirer ſeine Einſeitigkeit und den Eklektiker ſein willkürliches Verfahren fühlen läſſt; daß ſie inſonderheit der Sittenlehre den Ernſt und die Würde wiederzugeben ſucht, welche ſie durch den Einfluß ſchlaffer und eigennütziger Grundſätze verloren hatte. Eine Philoſophie, welche das Geſchäft des Zergliederns und Scheidens bis zur reinen urſprünglichen Form unſers Weſens fortſetzt; welche genau beſtimmt, was und wie viel durch jede Kraft deſſelben möglich iſt; welche endlich zwiſchen dem, was wir erreichen können, und zwiſchen dem uns unzugänglichen Gebiete des Ueberſinnlichen eine ſo ſcharfe Gränzlinie zieht: eine ſolche Philoſophie muſſte zwar nothwendig mit allen vorhandenen Lehrgebäuden in gewiſſen Punkten zuſammentreffen, aber auch eben ſo nothwendig in andern Punkten von allen abweichen, und dadurch die allgemeine Aufmerkſamkeit erregen, welche ſie wirklich erregt hat.“

unerträglich lang und mit einer Menge von Parentheſen, von denen oft eine in die andre eingeſchachtelt iſt, durchſpickt ſind; ſie war, wie das Alter zu ſein pflegt, hin und wieder nachläſſig, ſo daß die Beziehungswörter, auf die in der Rede, wenn ſie deutlich und beſtimmt ſein ſoll, ſoviel ankommt, nicht auf einander paſſen, vergeſslich, ſo daß zuweilen der Vorderſatz ohne Nachſatz iſt, oder der Nachſatz mit dem Vorderſatze nicht recht zuſammenhangt, redſelig, ſo daß ſie ſich oft ſelbſt wiederholt und mit einer Menge von Worten ſagt, was ſich weit kürzer hätte ſagen laſſen. Auch mag ſie wohl ſelbſt in Anſehung dieſes oder jenes Theils ihres Syſtems noch nicht ganz im Klaren geweſen ſein; daher ihren Dedukzionen zuweilen das nöthige Licht mangelt, indem ſie, den Blick immer auf's Ganze geheftet, darüber die einzelen Partien überſahe.

Nun bitt' ich Sie, lieber Freund, was muſſte wohl eine neue Philoſophie in einem ſolchen Gewande auf Männer für einen Eindruck machen, die ſich an ſchöne Kompoſizion und elegante Darſtellung gewöhnt hatten? Darf man ſich wundern, wenn ſie unwillig über eine Philoſophie wurden, die ſich ihnen in einer ſo ſchwerfälligen, ſcholaſtiſchen, den guten Geſchmack beleidigenden Form darbot? — Daß hierin eine Haupturſache ihres Unwillens liegt, deſſen haben ſie ſelbſt gar kein Hehl. Sie können die Kunſtwörter der kritiſchen Philoſophie nicht oft genug in verkehrten Wendungen anbringen, um ihren Unwillen daran auszulaſſen. Sie können nicht ſatt werden, über „den magiſchen Dunſt der neuen ſcholaſtiſchen Hokuspokusſprache,“ über „die hohlen ſachloſen Wortſchalen,“ über „das würgende unverdauliche Gehäkſel,“ das die Kritik ſtatt „ambroſiſcher Götterkoſt“ ihnen vorgeſetzt habe, höchlich zu klagen. Daher ſagt W. ausdrücklich, es laſſe ſich ſchwerlich „eine mühſeligere und widerlichere Arbeit“ denken, als die des Verfaſſers der Metakritik bei Prüfung der Kritik. Läſſt ſich wohl bei dieſer Mühſeligkeit und Widerlichkeit ein unbefangenes Studium der Kritik, das ſo viel Selbverleugnung fodert, denken? — Nehmen Sie dazu den Umſtand, daß unſre Metakritiker Männer von dichteriſchem Geiſte ſind, der mit dem Geiſte ſpekulativer Philoſophie faſt unverträglich iſt. Jenen beherrſcht die Einbildungskraft; dieſer muß ſich den Geſetzen der kalt und ruhig prüfenden Vernunft unterwerfen. Jener begnügt ſich mit klaren Vorſtellungen und liebt ihren konkreten Gebrauch; dieſer ſtrebt nach deutlichen Begriffen und muß daher ſtets abſtrahiren, unterſcheiden und zergliedern. Daher entſpringt denn bei Männern, in denen jener Geiſt wohnt, eine beſondre Art von dichteriſcher oder ſchöngeiſteriſcher Philoſophie, die niemand treffender geſchildert hat, als Reinhold im 144. und 145. §. ſeines Verſuchs einer Darſtellung der Denkart des gemeinen und geſunden Verſtandes, welcher Verſuch im 1. Bande der von ihm herausgegebnen Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität zu finden iſt. *)

Daß ich aber den Metakritikern nicht Unrecht thue, wenn ich ſie zu jenen Dichterphiloſophen zähle, darüber ſind Sie wohl mit mir einverſtanden. Wie oft haben nicht die Beurtheiler H.ſcher Schriften in öffentlichen Blättern — welche freilich der gute H., wie er ſelbſt laut erklärt hat, größtentheils ſeines Anblicks nicht würdigt, um in ſeiner behaglichen Selbzufriedenheit nicht geſtört zu werden — wie oft

---

*) Unter andern heißt es hier: „Die für die ſog. groſe und feine Welt
„philoſophirenden ſchönen Geiſter geben den halbwahren Begriffen, die
„den Inhalt ihrer Grundſätze ausmachen, durch den Zauber der Darſtellung
„das Anſehn der Untrüglichkeit; unterhalten und verbreiten
„den Wahn der Entbehrlichkeit ſchulgerechter Unterſuchung und Einkleidung
„der Grundbegriffe; und thun der Gründlichkeit der Kultur
„nicht weniger Abbruch, als ſie der Verbreitung derſelben Vorſchub
„thun. Den ſchöngeiſteriſchen Philoſophen iſt der Geſchmack nicht
„Mittel, ſondern Endzweck der Kultur, die Schönheit das Kriterium
„der Wahrheit, und die Philoſophie nichts als Thema für eine ſchöne
„Kompoſizion. Die Sonderbarkeit, die Neuheit und die Kühnheit
„ihrer Einfälle ſichert ihnen den Namen der Selbdenker zu. Bei der
„Ausſpendung deſſelben giebt derjenige Theil des Publikums den Ton
„an, der durch Rang und Vermögen in den Stand geſetzt, ganz
„für den Genuß zu leben, ſich um Wahrheit um ſo weniger bekümmert,
„je mehr ihm die Reize der Darſtellung zum Bedürfniſſe des
„Zeitvertreibs geworden ſind."

haben ſie nicht Klage geführt über das poetiſche Helldunkel, in welches er ſeine wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen einkleidet, und wodurch er dem Leſer ſtatt deutlicher und feſtbeſtimmter Begriffe oft nur ſchöne Bilder und Worte giebt. Was die W.ſche Philoſophie betrifft, ſo iſt ſie eine zwar etwas ſinnliche, doch übrigens gutmüthige Lebensweisheit, die für den Hausbedarf, und in einem Gedichte, Romane oder Geſpräche, wo es gerade nicht auf tiefe Ergründung abgeſehn iſt, recht brauchbar ſein mag; daß ſie aber W. zum Maßſtab eines philoſophiſchen Syſtems nimmt, welches die Geſetze und Gränzen alles Erkennens ausmitteln ſoll, und daher pünktlich, ja zuweilen peinlich in Unterſcheidung und Beſtimmung der Begriffe ſein muß, dieß hätte man ihm als einem Manne von geſunder Beurtheilung nicht zutrauen ſollen. Ich weiß alſo nicht, ob unſre Metakritiker in einer Streitfrage über die höchſten und letzten Prinzipien aller Erkenntniß, wo eine zu lebhafte Einbildungskraft mehr ſtört als fördert, und natürlicher Verſtand nicht ausreicht, als ſo kompetente Richter angeſehn werden können, in deren Urtheil man ein unbedingtes Vertrauen ſetzen dürfte.

Ein andrer Umſtand, der mehr noch als die urſprüngliche, den guten und feinen Geſchmack beleidigende, Form der kritiſchen Philoſophie den Unwillen H.'s und W.'s gegen dieſelbe gereizt haben muß, iſt das den guten Sitten und der Humanität ſo offenbar widerſtreitende Benehmen vieler Kantianer, daß ein ehrliebender Mann ſich beinahe ſchämen muß, dieſen Sektennamen zu tragen. Wenn man den zudringlichen, anmaßenden, ſchneidenden, hohnſprechenden, ungeſchliffenen, faſt möcht' ich ſagen, pöbelhaften Ton erwägt, in welchem manche Kantianer, von denen Einer und Andrer, entblößt von allen übrigen gelehrten Kenntniſſen, nichts als ſein kritiſches Schiboleth im Munde zu führen wuſſte, mit ihren Gegnern ſprachen: ſo darf man ſich wahrlich nicht wundern, wenn wohlgeſittete, edeldenkende und wahrheitliebende Männer, empört durch dieſes Betragen der Anhänger Kant's, mistrauiſch gegen deſſen Philoſophie wurden; wenn ihr Widerwille gegen ſolche Verkündiger der neuen Weisheit ſich unvermerkt über die Lehre ſelbſt verbreitete.

Freilich hätte man von erfahrnen und billigen Männern auf der andern Seite auch erwarten ſollen, daß ſie das Zufällige vom Weſentlichen, das Kleid von dem Manne, die Perſonen von der Sache unterſcheiden, daß ſie nicht das Kind mit dem Bade verſchütten, ſondern bedenken würden, daß jede Regel, mithin auch die gegen die kritiſche Philoſophie in Anreguug gebrachte Regel: „An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen,“ Ausnahmen leide; denn ſonſt müßte man, wenn man von dem Betragen ſo vieler Chriſten überhaupt und Theologen inſonderheit auf die Lehre des Evangeliums ſelbſt ſchließen wollte, über dieſe himmliſche Weisheit vom Jordan her in der That noch ein weit ſchlechteres Urtheil fällen, als über jene irdiſche Weisheit vom Pregel her. Die Metakritiker vergeſſen ſich aber in ihrem Eifer gegen die kritiſche Philoſophie ſo ſehr, daß ſie, während ſie die Ungerechtigkeiten Andrer rügen, ſelbſt dergleichen begehn.

So giebt W. den kritiſchen Philoſophen auf den Kopf Schuld, ſie hätten die Abſicht „alle Adamskinder zu nöthigen“ — das Wort iſt auch im Merkur mit ausgezeichneten Lettern gedruckt — daß ſie der kritiſchen Philoſophie huldigen. Ich will hier nicht die Uebertreibung rügen, die in dem Ausdruck, „alle Adamskinder,“ liegt; ich will nicht fragen, wer und wo man eine ſolche „Nöthigung“ verſucht hat; nur das möcht' ich wiſſen, wie Männer von ſo liberalem Geiſte, Männer, denen Denkfreiheit ſo heilig und theuer iſt, als H. und W., ſich ſo tief erniedrigen konnten, gegen die Freunde der kritiſchen Philoſophie auf ſolche Nöthigungen ſelbſt anzutragen, und ſie in politiſcher Hinſicht — was in dieſen unglücklichen Zeiten ſo viel ſagen will — verdächtig zu machen. „Wie?“ — hör' ich Sie erſtaunt ausrufen — „das hätten W. und H. gethan?“ — Ja, Freund, das haben W. und H. gethan, und dadurch eine Sünde in der gelehrten Republik begangen, die ſie nimmermehr verbeten können. Hier ſind ihre eignen Worte! H. ſagt in ſeiner Vorrede: „Zwölf Jahre hat die kritiſche Philoſophie ihre Rolle geſpielt, und wir ſehen ihre Früchte. „Welcher Vater (jeder frage ſich ſelbſt) wünſcht, daß ſein „Sohn ein Autonom kritiſcher Art, ein dialekti-

„ſcher oder gar ein Revoluzions-Rabuliſt nach kritiſchem Schlage werde?" Und W. ſagt in dem Empfehlungsſchreiben, das er im Merkur der Metakritik mit auf den Weg gegeben: „Die nachtheiligen Folgen" — nämlich der kritiſchen Philoſophie — „ſind endlich auffallend genug „geworden, um die Aufmerkſamkeit derjenigen zu verdienen, denen es obliegt, dahin zu ſehn, ne quid respublica detrimenti capiat." Ich kann Ihnen nicht ſagen, lieber Freund, wie wehe meinem Herzen ſolche Aeußerungen von ſolchen Männern gethan haben. Wenn ein Götze, ein Lange, den weltlichen Arm zu Hülfe rufen gegen Andersdenkende, die ihnen zu ſchaffen machen: ſo kann man nichts thun, als ſolche Menſchen verachten und bedauern; aber ein H. und ein W. — wie war es doch möglich, daß dieſe Männer ſo ganz vergeſſen konnten, was ſie ihrem Charakter ſchuldig waren?

Doch was bedarf es der Schonung und Nachſicht gegen die Freunde der kritiſchen Philoſophie? Sind ſie ja nach H.'s Meinung insgeſammt „Raben, die, wenn man „ihnen ihr mit Mühe erlerntes Salve verbietet, nichts mehr „zu ſagen wiſſen!" Daher will ſich H. nicht einmal die Mühe geben, ſie eines Beſſern zu belehren. W. findet dieſes ſelbſt „etwas hart," und zupft daher ſeinen Freund H. in einer Anmerkung beim Ohre, daß er's doch ja nicht ſo arg mit den armen Kantianern machen möge. Aber man merkt gar bald, woher dieſe Mitleidsthränen kommen. Es fällt dem guten W. ſchwer auf's Herz, daß auch ſein geliebter Rinaldo unter dieſer verworfenen Menſchenklaſſe ſich befindet. „War unter Allen" — ruft er mitleidig ſeufzend aus — „die von der ſchönen Armida bezaubert wurden, „nicht auch ein Rinaldo?" *) Ich übergehe hier die ſonderbare Vergleichung der angeblich ſo ſeelenloſen, abgeſchmackten, runzlichten, würgendes Gehäkſel ſtatt ambroſiſcher Götterkoſt vorſetzenden Kritik mit der ſchönen Armida; denn die Gleichnißmacher haben ſich ſchon längſt durch das bekannte Omne Simile claudicat ein Privilegium indulgentiae

---

*) Reinhold war bekanntlich ein Schwiegerſohn von W.

zu erſchleichen gewuſſt. Aber daß der gute W. hofft, ſein geliebter Rinaldo werde durch H. aus den Armen der ſchönen Armida herausgezaubert werden — deshalb bedaur' ich ihn von ganzem Herzen. Ich kenne dieſen edlen Rinaldo zu gut, und weiß, daß, ſo lange er bei geſundem Verſtande bleibt, er eher ſeinen Schwiegervater, als die kritiſche Philoſophie verleugnet. *).

Da nun H. eine ſolche Meinung von allen Freunden der kritiſchen Philoſophie ohne Ausnahme hat: ſo darf man ſich auch nicht wundern, daß er ganz naiv geſteht, faſt keinen der bisherigen Kommentatoren der kritiſchen Philoſophie geleſen zu haben. Ich meines Orts gehöre, wie Sie wiſſen, nicht zu dieſen Kommentatoren, und kann mich alſo durch jenes Geſtändniß nicht beleidigt finden. Indeſſen glaub' ich doch, daß H., für einen ſo originalen Denker er ſich auch halten mag, aus den erläuternden Schriften eines Schulze, Beck, Mellin und Andrer manches hätte lernen können, was ihn vor dieſem und jenem unſtatthaften Einwurfe gegen die Kritik würde verwahrt haben.

Endlich unterlaſſen auch die Metakritiker nicht, die geſammte deutſche Nazion in ihr Intereſſe zu ziehn, und ſie um ihrer Ehre willen anzureizen, ſich gleichſam in Maſſe gegen die kritiſchen Philoſophen zu erheben. H. appellirt ausdrücklich von der Schule an die Nazion, und erhebt eine klägliche Litanei, in die auch W. einſtimmt, daß uns auswärtige Nazionen wegen der kritiſchen Philoſophie „höhnen,“ und uns eine „ungewordene (!?) Nazion“ ſchelten. Wer ſind denn aber dieſe auswärtigen Nazionen? — Ein paar ſtolze Britten und ein paar eitle Franzoſen ſind es, die kaum einen deutſchen Roman, geſchweige eine Kritik der reinen Vernunft zu leſen vermögen, **) die daher dieſe Philoſophie nur aus den einſeitigen Relazionen einiger Korreſpondenten in Deutſchland oder aus unvollſtändigen Darſtellungen einiger Deutſchen in London und Paris kennen. In Schweden und Dänemark hingegen, wo man unſre Sprache verſteht und daher aus der Quelle ſelbſt ſchöpfen kann, hat die kritiſche Philoſophie wenigſtens ebenſo viele und ebenſo reſpektable Freunde als Gegner. Und was ſagt denn ein andrer nicht minder verſtändiger und nicht minder patriotiſcher Gegner der kritiſchen Philoſophie von ihrem Einfluſſe auf die Gelehrſamkeit in Deutſchland? Was ſchreibt unſer *Reinhard* in der oberwähnten *Vorrede* zur dritten Ausgabe ſeiner *Moral* der Kritik für eine Folge zu? „Daß „*der Geiſt der Gründlichkeit und der tiefen* „*Spekulazion, welcher von den Philoſophen* „*Deutſchlands gewichen zu ſein ſchien, von* „*neuem erwachte.*" Und darüber ſollten uns die Ausländer höhnen? So laſſen Sie uns immer auf dieſe Art verhöhnt werden! Es wäre dieß nicht der einzige Fall, daß der Hohn am Ende auf den höhnenden Lacher zurück fällt; und wenn einmal gelacht werden ſoll, ſo dürfte wohl, wie *Kant* irgendwo ſagt, „an den kritiſchen Philoſophen mit der „Zeit die Reihe kommen, *zuletzt* und ſo auch *am beſten* „*zu lachen.*"

---

*) Er iſt ihr zwar ſpäterhin nicht ganz treu geblieben, indem Bardili durch ſeine ſog. „erſte Logik“ ihm eine andre Richtung im Denken gab. Aber verleugnet hat er ſie doch eigentlich nie. Wegen jener veränderten Richtung machte jedoch ein jüngerer Philoſoph (ich weiß nicht, ob Schelling oder Hegel) den unphiloſophiſchen Wiz R. habe ſich von einem Narren beſchlafen laſſen. N. Z.

**) So war es damals; jezt iſt es freilich anders. N. Z.

Aber, werden Sie einwenden, vielleicht ſollen alle die Bitterkeiten, welche H. und W. den kritiſchen Philoſophen ſagen, nur den *Misbrauch*, nicht den *rechten Gebrauch* der kritiſchen Philoſophie treffen. — Daß mit der kritiſchen Philoſophie durch eine ſchiefe oder ungehörige Anwendung ein ungeheurer Misbrauch getrieben worden, kann nicht geleugnet werden; und daß der Misbrauch einer Sache den rechten Gebrauch derſelben nicht aufhebe, iſt eine bekannte Sache. Aber, wiſſen Sie wohl, was die Metakritik für ein Wunderwerk ausrichten ſoll? Sie ſoll, wie W. ſagt, das kantiſche „Rieſenwerk mit dem goldnen Speere der wahren „Kritik berühren und, indem es ſofort vor allen nicht unheil„bar faszinirten Augen Stück vor Stück zerfliebt und ver„ſchwindet, ebendadurch den kürzeſten und überzeugendſten „Beweis führen, daß es ein bloßes Luft- und Duftgebilde

„war." Wenn denn nun die Kritik ein ſo hirnloſes Ding iſt, und ihre Töchter, nach H.'s Ausſage, kaum des Anſehens werth ſind, dennoch aber W. einmal „eines vom rechten Gebrauche zu ſcheidenden Misbrauches der kritiſchen Philoſophie" erwähnt: ſo ſieht man nicht wohl ein, was von der Kritik und allen in ihrem Geiſte geſchriebnen Werken für ein rechter Gebrauch zu machen ſei, als entweder eine Metakritik zu ſchreiben und mit deren Empfehlung einige Blätter im Merkur anzufüllen, oder — nach Omar's weiſem Rathe — die Badſtuben in Weimar damit zu heizen, weil alles Gute, was jene Schriften etwa enthalten möchten, ſchon längſt in H.'s und W.'s Schriften enthalten iſt.

Doch es wird Zeit, daß ich ſchließe. Ich bitte Sie alſo nur noch, daß, wenn einmal dieſes ſtrenge Gericht über alle kritiſchen Schriften ergehen ſollte, Sie wenigſtens dieſe Zuſchrift als ein Denkmal meiner aufrichtigen Freundſchaft gegen Sie, ungeachtet der Verſchiedenheit unſrer philoſophiſchen Ueberzeugungen, vor dem Flammentode bewahren mögen. Leben Sie wohl!

III.

Aphorismen
zur
Philoſophie des Rechts.

Εν δε δικαιοσυνῃ συλληβδην πασ' αρετη 'στι.
Theognis.

(Erſchien zuerſt: Jena und Leipzig, 1800. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Wenn irgend ein Theil der Philoſophie den unvollkommenen Zuſtand dieſer Wiſſenſchaft beweiſt, ſo iſt es die razionale Rechtslehre oder das ſogenannte Naturrecht. Auf keinen Theil der Philoſophie haben in den neueſten Zeiten ſo Viele ihren Fleiß verwandt, als gerade auf dieſen, vermuthlich wegen des mit ihm verknüpften Zeitintereſſe's; aber auch in keinem Theile der Philoſophie iſt die Uneinigkeit der Bauleute größer und fühlbarer, als gerade in dieſem, vielleicht weil eben jenes Intereſſe dem vorurtheilfreien Nachforſchen hinderlich war und bald auf unſichere Prinzipien im analytiſchen, bald auf falſche Reſultate im ſynthetiſchen Gange der Unterſuchung leitete. Daher geſteht ein berühmter Rechtsphiloſoph, manche Abſchnitte dieſer Wiſſenſchaft mit minderer Ausführlichkeit bearbeitet zu haben, weil ſie eben jetzt ſo vielen Diskuſſionen unterworfen und dennoch ſo wichtig ſeien, daß ſie den Aufſchub des entſcheidenden Urtheils auf einige Zeit wohl rechtfertigen konnten. Indeſſen dünkt mich, es ſei eben wegen der vielen Diskuſſionen über ſo wichtige Dinge Pflicht des philoſophiſchen Rechtslehrers, nicht erſt abzuwarten, was aus ſo vielen Diskuſſionen herauskomme, ſondern denſelben, wo möglich, eine zum Ziele führende Richtung und ſo dem diskutirenden Publikum Anleitung zu geben, daß es mit ſich ſelbſt einiger werde. Jene Maxime mag ein ganz dienliches Verwahrungsmittel vor gewiſſen Folgen eines der Parteiſucht nicht ſchmeichelnden Urtheils ſein; ob aber auch ein heilſames Beförderungsmittel der Erkenntniß des Wahren und Guten, iſt eine Frage, die der geneigte Leſer ſich ſelbſt beantworten mag.

Die Abſicht des Verfaſſers bei Herausgabe gegenwärtiger Aphorismen geht nun dahin, nicht ein vollſtändiges Syſtem des natürlichen Rechts aufzuſtellen, ſondern bloß die wichtigſten und ſtreitbarſten Rechtsmaterien einer neuen ausführlichen Prüfung zu unterwerfen, und dadurch die mannigfaltigen bisher darüber angeſtellten Unterſuchungen theils zu berichtigen theils zu beſtätigen. Er iſt dabei ganz ſeinem eignen Ideengange gefolgt und hat auf die Gedanken Andrer nur dann Rückſicht genommen, wenn ihn ſein eigner Ideengang darauf hinführte, ohne jedoch anzugeben, wem er hier beipflichte oder wen er dort beſtreite, da ſolche Angaben für den aufmerkſamen und mit der Literatur des Naturrechts bekannten Leſer überflüſſig, für andre Leſer aber dieſe Aphorismen nicht geſchrieben ſind. Ob es dem Verfaſſer gelungen, die erheblichſten Streitfragen des Naturrechts auf dieſe Art, wenn auch nicht ganz zu entſcheiden, doch der Entſcheidung näher zu bringen, mögen Andre beſtimmen. Er bittet nur um Unparteilichkeit und Aufmerkſamkeit, und empfiehlt daher dem Leſer vorzüglich diejenigen Paragraphen, wo die Deduktion des Rechtsprinzips, das Verhältniß desſelben zum ſogenannten Moralprinzipe, der Unterſchied zwiſchen Tugendlehre und Rechtslehre und zwiſchen der natürlichen und poſitiven Rechtswiſſenſchaft, die Eintheilung der Rechte in innere und äußere, vollkommne und unvollkommne, dingliche und perſönliche, und endlich der beſtimmte mit dem Worte Naturſtand zu verknüpfende Begriff den Gegenſtand der Unterſuchung ausmacht. Dem Verfaſſer, wenn er ſelbſt in dieſen Unterſuchungen gefehlt haben ſollte, wird jede wiſſenſchaftliche Belehrung darüber willkommen ſein. Fortſetzen wird er ſie nur, wenn man es wünſchen ſollte.

Inhaltsanzeige.

Abſchn. 1. Vorläufige Erörterung des Rechtsbegriffs.
Abſchn. 2. Nähere Beſtimmung des Rechtsbegriffs, als Vorbereitung zur Deduktion des Rechtsprinzips.
Abſchn. 3. Deduktion des Rechtsprinzips.
Abſchn. 4. Verhältniß des Rechtsgeſetzes zum Sittengeſetz.
Abſchn. 5. Verhältniß des Naturrechts zum poſitiven Rechte.
Abſchn. 6. Syſtematiſche Ueberſicht der Theile des Naturrechts.

Erſter Abſchnitt.

Vorläufige Erörterung
des
Rechtsbegriffs.

1.

Der Rechtsbegriff iſt ein praktiſcher Begriff im weitern Sinne.

Praktiſch im weitern Sinne heißt alles, was ſich auf die Zwecke eines vernünftigen Weſens bezieht — z. B. praktiſche Geometrie. Die Zwecke werden realiſirt durch Handeln, es ſei durch poſitives Handeln, ein Thun, oder negatives Handeln, ein Laſſen. Ein Begriff heißt alſo praktiſch im weitern Sinne, wiefern er ſich auf das Handeln überhaupt bezieht. Nun drückt der Begriff des Rechts eine gewiſſe dem Handeln zukommende Beſtimmung aus, oder, was ebenſoviel heißt, ein Prädikat der Perſon in Bezug auf ihr Handeln, indem man ſagt, es ſei ein Recht da, auf gewiſſe Weiſe zu handeln, oder man habe ein Recht, etwas zu thun oder zu laſſen. Mithin iſt der Rechtsbegriff ein praktiſcher Begriff im weitern Sinne. Daß er aber auch im engern Sinne des Wortes praktiſch ſei (d. h. ſich auf das freie oder durch Freiheitsgeſetze beſtimmbare Handeln beziehe) wird in der

Folge dargethan werden. Hier war es uns nur um die Bezeichnung des Gebiets des Rechtsbegriffs im Allgemeinen zu thun, um gewiſſe vorläufige Merkmale deſſelben aufzufinden.

2.

Dem Handeln kommen viererlei Beſtimmungen zu, welche die Sprache durch die Worte: Können, Müſſen, Dürfen und Sollen bezeichnet.

Das Handeln oder die Thätigkeit eines vernünftigen Weſens, kann nämlich theils als etwas Phyſiſches, theils als etwas Moraliſches betrachtet werden. In jener Hinſicht ſagt man: Ich kann, oder ich muß; in dieſer: Ich darf, oder ich ſoll.

3.

Das Können zeigt eine phyſiſche Möglichkeit an.

Ich kann, wenn mein Zweck durch Naturkräfte und nach Naturgeſetzen für mich realiſirbar iſt. Es iſt phyſiſch möglich, zu gehen, wenn man geſunde Füße hat und nicht gefeſſelt iſt.

4.

Das Müſſen zeigt eine phyſiſche Nothwendigkeit an.

Ich muß, wenn ich durch Naturkräfte und nach Naturgeſetzen genöthigt bin, etwas zu thun oder zu laſſen. Es iſt phyſiſch nothwendig, daß der Gefeſſelte im Kerker bleibe, wenn er nicht ſich loszumachen und die Thüren zu öffnen vermag.

5.

Das Dürfen zeigt eine moraliſche Möglichkeit an.

Ich darf, wenn mir durch Freiheitsgeſetze erlaubt iſt, einen gewiſſen Zweck zu realiſiren. Es iſt moraliſch möglich, mir ein Haus zu kaufen und es dadurch zu meinem Eigenthume zu machen, wenn ich nur ſonſt die Mittel dazu habe.

6.

Das Sollen zeigt eine moraliſche Nothwendigkeit an.

Ich ſoll, wenn ich durch Freiheitsgeſetze verpflichtet bin, einen gewiſſen Zweck zu realiſiren. Es iſt moraliſch nothwendig, ſeine Geſundheit zu erhalten, oder einen Nothleidenden zu unterſtützen, ſoweit man über die Mittel dazu gebieten kann.

7.

Das Recht bedeutet nicht ein Können. (3).

Ich kann, was ich vermag oder wozu ich Kraft genug habe. So kann der Starke und Bewaffnete einen ſchwachen und wehrloſen Wanderer auf der Straße umbringen und berauben; aber er hat kein Recht dazu. Diejenigen alſo, welche mit Spinoza unter dem Ius naturae ein Recht verſtehn, quod natura animalia docuit, oder ipsas naturae leges, s. regulas, secundum quas omnia fiunt, h. e. ipsam naturae potentiam — oder welche ein Recht des Stärkern annehmen, müſſen, wenn ſie konſequent ſein wollen, unter dem Rechte ein bloßes Können verſtehn, wo dann von Allem, was jemals geſchehen iſt, noch geſchieht und in alle Ewigkeit geſchehen wird, geſagt werden kann: Von Rechts wegen; denn es iſt phyſiſch möglich, es kann oder konnte geſchehen.

8.

Das Recht bedeutet nicht ein Müſſen. (4).

Ich muß, wozu ich gezwungen bin. Jeder hat das Recht, von ſeinem Eigenthume etwas zu verſchenken; aber er muß es darum nicht. Wer alſo das Naturrecht für ein Recht der Natur (7.) oder alles, was nach Geſetzen der Natur geſchieht, für rechtmäßig hält, der muß eigentlich das Rechtmäßige nicht bloß für phyſiſch möglich, ſondern ſogar für phyſiſch nothwendig halten. Denn alles, was nach Naturgeſetzen geſchieht, das muſſte geſchehen.

9.

Das Recht bedeutet auch nicht ein Sollen. (6).

Ich ſoll, was mir geboten iſt, das Recht an ſich aber iſt nichts Gebotenes. So hab' ich das Recht, in meinem Zimmer auf und nieder zu gehn; aber darum ſoll ich es noch nicht; vielmehr hab' ich auch das Recht, mich in demſelben niederzuſetzen. In vielen Fällen dagegen ſoll nicht das geſchehen, wozu doch ein Recht vorhanden iſt, ſondern das gerade Gegentheil. Ich habe ein Recht, Zahlung zur geſetzten Zeit zu fodern, wenn ich das Geld auch nicht brauche und der Schuldner dadurch mit ſeiner ganzen Familie in das tiefſte Elend geſtürzt würde; aber ich ſoll nicht in dieſem Falle Zahlung fodern, ich ſoll ihm wohl gar die ganze Schuld erlaſſen. Wer alſo das oberſte Rechtsprinzip in der Form eines Imperativs aufſtellt, muß, wenn er konſequent ſein will, das Recht für ein Sollen, mithin Pflicht und Recht für identiſche Begriffe halten. Denn das Rechtsprinzip ſoll unmittelbar durch ſich ſelbſt das Handeln, wiefern es unter die Rechtsform paſſt, beſtimmen. Welches Handeln aber durch einen Imperativ unmittelbar beſtimmt iſt, das ſoll geſchehen, das iſt Pflicht; denn es iſt geboten.

10.

Das Recht bedeutet ein Dürfen. (8).

Ich darf, was mir erlaubt iſt. Ich habe das Recht, meinen Acker zu pflügen, zu beſäen und abzuernten, heißt, ich darf es thun. Oder ich gebe dir das Recht, mein Haus zu bewohnen, heißt, du darfſt es thun — per me licet.

11.

Das Recht bedeutet nicht ein Dürfen in jeder Hinſicht oder jede Art der moraliſchen Möglichkeit. (10. u. 8).

Ich darf Zahlung zur beſtimmten Zeit von einem Andern fodern, wenn er mein Schuldner iſt und zur beſtimmten Zeit Zahlung verſprochen hat, heißt, es iſt moraliſch möglich, weil ich ein Recht dazu habe. Aber ich darf nicht ſie fodern, wenn die Umſtände des Schuldners Nachſicht und Schonung heiſchen, heißt, es iſt moraliſch unmöglich, weil die Pflicht dieſe Nachſicht und Schonung gebietet (9). Nun kann etwas in einerlei Hinſicht oder auf dieſelbe Art nicht zugleich moraliſch möglich und moraliſch unmöglich ſein. Alſo kann das Recht nur eine gewiſſe Art der moraliſchen Möglichkeit, nur ein Dürfen in gewiſſer Hinſicht bedeuten.

12.

Das Recht bedeutet nur ein äußeres Dürfen oder eine äußere moraliſche Möglichkeit des Thuns und Laſſens.

In Anſehung deſſen, was ein Vernunftweſen in unmittelbarer Beziehung auf ſich ſelbſt thut oder läſſt, bezieht ſich der Rechtsbegriff auf das Handeln, nicht wiefern das Vernunftweſen ſich zum Geſetze macht, eine gewiſſe Handlungsweiſe gegen ſich ſelbſt zu beobachten, ſondern wiefern es andern Vernunftweſen zum Geſetze macht, eine gewiſſe Handlungsweiſe des Vernunftweſens gegen ſich ſelbſt nicht zu hindern. — In Anſehung deſſen aber, was das Vernunftweſen in unmittelbarer Beziehung auf andre Vernunftweſen thut oder läſſt, bezieht ſich der Rechtsbegriff auf das Handeln, nicht wiefern das Vernunftweſen eine gewiſſe Handlungsweiſe gegen andre Vernunftweſen zu äußern verbunden iſt, ſondern wiefern es eine gewiſſe Handlungsweiſe von ihnen zu fodern, mithin ſelbſt auf gewiſſe Weiſe gegen ſie zu handeln befugt iſt.

Anmerkung.

Ich habe das Recht, meine Geſundheit zu vernachläſſigen, heißt bloß, es darf mich niemand daran hindern, ich darf es äußerlich; obgleich ich nicht innerlich darf, weil mein Gewiſſen es verbietet. — Ich habe ein Recht, den Schuldner zu drücken, heißt bloß, ich bin befugt, Zahlung ohne Nachſicht und Schonung von ihm zu fodern, wiefern er ſelbſt und jeder Andre es nicht hindern darf, ich darf es äußerlich; obgleich das Gewiſſen es unterſagt, ich alſo innerlich nicht darf. — Das Recht iſt alſo von dem, was recht iſt, und das Unrecht von dem, was unrecht iſt, ſehr verſchieden; wie in der Folge ſich noch deutlicher zeigen wird. Nur die deutſche Sprache konnte zur Verwechſelung dieſer weſentlich unterſchiednen Begriffe Anlaß geben; in der lateiniſchen iſt ius und rectum, iniuria und pravum ſchon durch die Ausdrücke hinlänglich unterſchieden. Das Unrecht (iniuria) kann nie recht (rectum) ſein; wohl aber kann das Recht (ius) wenn es ohne Rückſicht auf die innere Geſetzgebung des Gewiſſens ausgeübt wird, unrecht (pravum, nicht iniuria) ſein. Wenn man alſo ſagt: Summum ius summa iniuria, ſo iſt hier offenbar das Unrecht (iniuria) und das Unrechte (pravum) verwechſelt, oder das Wort iniuria iſt in verſchiedner Bedeutung zu nehmen; wie ſich in der Folge ebenfalls zeigen wird.

Zweiter Abſchnitt.

Nähere Beſtimmung des Rechtsbegriffs
als
Vorbereitung zur Dedukzion
des
Rechtsprinzips.

13.

Der Rechtsbegriff iſt nicht bloß praktiſch im weitern, ſondern auch im engern Sinne (1.) mithin ein moraliſcher Begriff.

Praktiſch im engern Sinne heißt das, was ſich auf die Zwecke eines vernünftigen Weſens bezieht, wiefern ſie durch Freiheit oder nach Freiheitsgeſetzen realiſirt werden. Alles aber, was ſich auf die Freiheit bezieht, heißt moraliſch — z. B. praktiſche Philoſophie = Moralphiloſophie. Da nun der Begriff des Rechts eine gewiſſe Art des Dürfens oder der moraliſchen Möglichkeit bedeutet (10. u. 12): ſo iſt er ein praktiſcher Begriff im engern Sinne oder ein moraliſcher Begriff.

Da man aber in Hinſicht auf den Begriff des Moraliſchen eine dreifache Bedeutung dieſes Worts unterſcheidet, nämlich eine weitere, wo das Moraliſche dem Phyſiſchen, eine engere, wo das Moraliſche dem Immoraliſchen, und eine engſte, wo das Moraliſche dem Legalen entgegenſteht: ſo bemerken wir nur noch, daß wir den Begriff des Moraliſchen hier in der weitern Wortbedeutung nehmen. Die engere und engſte Bedeutung deſſelben gehört lediglich in die Ethik, wiefern ſie der Rechtslehre entgegenſteht, mithin eigentliche Tugendlehre iſt.

14.

Der Rechtsbegriff findet nur unter der Bedingung eine beſtimmte Anwendung, daß mehre Vernunftweſen neben einander exiſtiren und dadurch in ein wechſelſeitiges Verhältniß treten.

Jedes Vernunftweſen legt ſich gewiſſe Rechte bei, aber nur, wiefern es ſich in Beziehung auf andre Vernunftweſen und dieſe in Beziehung auf ſich, mithin ſich in einem wechſelſeitigen Verhältniſſe mit ihnen denkt. Daher bedeutet das Recht auch nur ein äußeres Dürfen (12). — Setzet, es befinden ſich auf einer Inſel zwei einzele Menſchen, deren Vernunft ſchon einen gewiſſen Grad der Entwickelung und Ausbildung erlangte, die aber von einander und überhaupt vom Daſein andrer Menſchen außer ihnen nichts wiſſen. (Wir ſetzen nur einen logiſch möglichen Fall; denn real iſt es nicht möglich, daß die Vernunft eines Menſchen, ohne vom Daſein andrer Menſchen etwas zu wiſſen, ſich nur einigermaßen entwickeln und ausbilden könne. Der Anfangspunkt der Entwickelung der Vernunft iſt der erſte Augenblick, wo der Menſch ſich ſelbſt, ſein Ich denkt; dieß kann er aber nicht denken ohne ein Du). So lange nun Beide in dieſem Zuſtande leben, wird das Bewuſſtſein ihres Rechts, der Gedanke, daß ihnen Rechte zukommen, nie in ihnen erwachen. Setzet aber, daß Beide durch einen Zufall auf einander ſtoßen, indem ſie etwa auf der Jagd aus einer Quelle ſchöpfen wollen, um ihren Durſt zu löſchen, ſo wird in ihnen augenblicklich, wenn auch nur dunkel, der Gedanke rege werden: Das iſt ein Weſen, wie Ich. Sie werden daher beim erſten Anblicke ſtutzig werden, gleichſam vor einander zurückbeben. Was iſt nun dieſes Zurückbeben? Keineswegs eine bloß phyſiſche Furcht, ſondern, wenn ich ſo ſagen darf, eine moraliſche. Jeder wird ſich bewuſſt, daß er den Andern nicht antaſten dürfe, daß aber auch der Andre ihn ſelbſt nicht antaſten dürfe, daß alſo jeder aus der Quelle ungehindert ſchöpfen dürfe. Dieſes Dürfen mit dem ihm entſprechenden Nicht-Dürfen iſt nichts andres als der Rechtsbegriff, der ſich in dieſem Augenblicke in ihnen, obwohl in der konkreteſten Form und ohne alle logiſche Klarheit, entwickelt hat. Dieſer Begriff hat daher auch nur reale Bedeutung oder Anwendbarkeit, wenn mehre Vernunftweſen neben einander exiſtiren und in wechſelſeitigem Verhältniſſe ſtehen. — Schon dadurch alſo unterſcheidet ſich der Pflichtbegriff (ob er wohl, wie die Folge lehren wird, mit dem Rechtsbegriffe ſo genau zuſammenhangt, daß er in einer Rechtslehre gar nicht umgangen werden kann) weſentlich vom Rechtsbegriffe, daß jener in einem gewiſſen Theile ſeiner Sphäre auch auf den ganz iſolirten Menſchen wirklich anwendbar iſt. Dieſer hat die Pflicht, ſich ſelbſt zu erhalten; daß er auch das Recht dazu habe, kann man eigentlich nicht eher ſagen, als bis ein zweiter Menſch neben ihm iſt, der auch ſich ſelbſt erhalten will und daher wie jener nach gewiſſen Dingen als Erhaltungsmitteln ſtrebt.

15.

Das wechſelſeitige Verhältniß der Vernunftweſen, auf welches ſich der Rechtsbegriff bezieht, iſt das freie Wirken derſelben neben einander und auf einander, oder die gegenſeitige (unmittelbare oder mittelbare) Berührung im Raume.

Jedes Vernunftweſen will thätig ſein — ſeine Zwecke realiſiren; und will frei thätig ſein — ſich bei Realiſirung ſeiner Zwecke durch keine äußere Macht beſchränken laſſen. Wenn aber mehre Vernunftweſen im Raume neben einander ſind, ſo haben alle den gleichen Willen. Und da ein Vernunftweſen dem andern, wie jedes äußere Objekt, auch als Mittel für ſeine Zwecke dienen kann: ſo wollen ſie nicht bloß neben einander, ſondern auch auf einander wirken, z. B. einander ihre Gedanken und Empfindungen mittheilen, durch einander diejenigen Zwecke realiſiren, welche ſie durch ihre iſolirte Kraft nicht erreichen können. Der Rechtsbegriff als Begriff einer äußern moraliſchen Möglichkeit des Thuns und Laſſens (12.) wird alſo ausſagen, inwiefern Vernunftweſen frei neben einander und auf einander wirken dürfen. Wie kommt aber das Vernunftweſen dazu, mehre Vernunftweſen außer ſich anzunehmen? ſich und andre Vernunftweſen als räumliche Objekte zu denken? ſich und andern Vernunftweſen einen materialen Leib beizulegen, durch welchen ſie ſich wechſelſeitig unmittelbar affiziren können? außer dieſer gröbern Materie aber noch eine feinere, Licht und Luft, anzunehmen, durch welche ſie einander mittelbar affiziren können? — Dieſe Fragen hat Fichte in ſeinem Naturrechte zu beantworten und alles a priori zu deduziren geſucht. Man hat ihn deshalb verlacht. Allein in der Sache ſelbſt liegt nichts Lächerliches. Eine Transzendentalphiloſophie, beſonders eine idealiſtiſche, muß jene Fragen zu beantworten und alles a priori zu deduziren ſuchen. Nur war das Naturrecht nicht der Ort dieſer Deduktion. (Sed nunc non erat his locus). Sobald man ſich auf dem Gebiete des Naturrechts befindet, befindet man ſich auf dem Gebiete des Praktiſchen. Auf dieſem Gebiete aber iſt das Daſein mehrer Vernunftweſen, das Daſein ihres körperlichen Organs, das Daſein des Lichts und der Luft, eine völlig ausgemachte Sache. Im Naturrechte danach fragen zu wollen, iſt nicht viel beſſer, als wenn jemand, der mit ſehenden Augen bei hellem Mittage in ein mit großer Geſellſchaft angefülltes Zimmer träte, erſt noch unterſuchen wollte, ob Menſchen und Licht und Luft in dem Zimmer ſeien. Wir überlaſſen alſo jene Fragen billig der Transzendentalphiloſophie ſelbſt zur Beantwortung und ſetzen auf dem Felde, wo wir uns jetzt befinden, voraus, daß alles, was Bedingung der Subſiſtenz vernünftiger Weſen in der Sinnenwelt und ihrer allſeitigen Wirkſamkeit neben einander und auf einander iſt, auch wirklich vorhanden ſei. Die Rechtslehre iſt realiſtiſch, weil ſie praktiſch iſt, ob ſie gleich darum das Ideale nicht vernachläſſigt, da ja der Rechtsbegriff ſelbſt, eben ſo wie der Pflichtbegriff, im Grunde eine Idee der Vernunft iſt, nämlich wiefern die Vernunft praktiſche Geſetze giebt und alle Menſchen dadurch ſowohl berechtigt als verpflichtet, mithin ſich auch ſelbſt als ein praktiſches Vermögen bewährt.

16.

Der Begriff des Rechtes überhaupt iſt die Vorſtellung von der Bedingung, unter welcher das freie Handeln vernünftiger Weſen neben einander und auf einander beiſammen möglich iſt, und bezieht ſich daher bloß auf die äußere Einſtimmung oder Geſetzmäßigkeit des wechſelſeitigen Freiheitsgebrauchs vernünftiger Weſen.

Von dem Begriffe des Rechtes (überhaupt) iſt unterſchieden der Begriff eines Rechtes (inſonderheit). Dieſer iſt die Vorſtellung von der Anwendung jener Bedingung auf das, ſich auf einen beſtimmten Gegenſtand beziehende, freie Handeln eines vernünftigen Weſens, mithin ein Prädikat des Letztern, wiefern ihm eine gewiſſe Handlungsweiſe äußerlich geſtattet werden muß. (Ich habe oder Du haſt ein Recht, z. B. dieſes Haus zu bewohnen oder dieſen Acker zu bearbeiten). Ein Recht heißt daher auch eine Befugniß, indem Befugniß das Recht in ſubjektiver Hinſicht d. h. in beſtimmter Beziehung auf eine gewiſſe Handlungsweiſe eines vernünftigen Weſens bedeutet. (Ich bin oder Du biſt befugt zur Bewohnung dieſes Hauſes oder zur Bearbeitung dieſes Ackers). Wenn nun der Rechtsbegriff auf obige Art richtig beſtimmt iſt, ſo weit er bisher beſtimmt werden konnte: ſo folgt, daß bei der Frage nach dem Rechte in Anſehung einer gewiſſen Handlung weder auf die Maxime des Willens (ob ſie zu einem allgemeinen Geſetze tauglich war oder nicht) noch auf die Triebfeder des Willens (ob aus Achtung gegen das Geſetz gehandelt wurde oder nicht) mithin auf die Moralität des Verhaltens, ſowohl wiefern ſie der Immoralität als wiefern ſie der Legalität entgegenſteht, nicht geſehen werde. Es wird alſo nicht gefragt, ob das Handeln innerlich (in Anſehung der Geſinnung des Handelnden, d. h. der Maxime und Triebfeder) mit dem Vernunftgebote, ſondern ob es äußerlich (in Anſehung der nothwendigen Wechſelwirkung vernünftiger Weſen) mit der Freiheit Aller zuſammenſtimme. Dieſe Zuſammenſtimmung, das Recht, kann daher bei der feindſeligſten und liebloſeſten Geſinnung gegen Andre ſtattfinden; dieſe Geſinnung kann ſogar in das Verhalten übergehn; man kann den Andern im tiefſten Elende hülflos laſſen, man kann ihn wohl ſelbſt hineinſtürzen und endlich darin umkommen laſſen, und dennoch ein rechtlicher (obwohl kein rechtſchaffener) Mann ſein. Jener Ausdruck bezieht ſich bloß auf das Recht (ius) dieſer auf das Rechte (rectum). S. Nr. 12.

Dritter Abſchnitt.

Dedukzion des Rechtsprinzips.

17.

Unter dem Rechtsprinzipe kann man entweder den Grund des Rechtes ſelbſt, oder den Grund der Rechtserkenntniß verſtehn. Nur in der letzten Rückſicht iſt eine Dedukzion des Rechtsprinzipes möglich.

Der Grund des Rechtes ſelbſt (principium iuris essendi) iſt dasjenige in der menſchlichen Natur, wovon es abhangt, daß überhaupt das Recht ſtattfindet. Der Grund der Rechtserkenntniß hingegen (principium iuris cognoscendi) iſt dasjenige im menſchlichen Wiſſen, wovon es abhangt, daß man etwas als ein Recht beurtheilt. Jener Grund läſſt ſich nicht deduziren (von etwas Anderem ableiten) ſondern man kann bloß nachweiſen, daß er in der menſchlichen Natur angetroffen werde und Bedingung des Rechtes ſei. Dieſer läſſt ſich deduziren, wenn und wiefern aus dem nachgewieſenen Grunde des Rechts ein beſtimmter Grund der Erkennbarkeit des Rechts abgeleitet wird. Das Rechtsprinzip in dieſer Hinſicht iſt daher ein in das Syſtem des menſchlichen Wiſſens gehöriger Satz, unter welchem alles, worauf der Begriff des Rechts angewandt werden ſoll, ſubſumirt werden muß. Man kann es alſo zum Unterſchiede von dem Grunde des Rechts den Grundſatz des Rechts nennen, welcher daher zugleich erſter Grundſatz der Rechtswiſſenſchaft ſein muß.

18.

Der Grund des Rechtes ſelbſt iſt die vernünftige Natur des Menſchen oder ſeine Perſönlichkeit.

Ein vernünftiges Weſen (in praktiſcher Hinſicht) iſt ein ſolches, das ſich ſelbſt ſeine Zwecke zu ſetzen vermag. Es hat den Zweck ſeines Thuns und Laſſens in ſich ſelbſt; es iſt Selbzweck; es iſt Perſon. Ein vernunftloſes Weſen iſt des Zweckbegriffs gar nicht fähig; es kann ſich alſo ſeine Zwecke auch nicht ſelbſt ſetzen. Hat ſeine Thätigkeit einen Zweck, ſo hat ſie denſelben bloß für ein vernünftiges Weſen, das den Zweckbegriff auf daſſelbe überträgt, es durch denſelben denkt und nach demſelben behandelt; es iſt Mittel für einen fremden Zweck; es iſt Sache.

Ein vernünftiges Weſen will, ſo gewiß es Selbzweck oder Perſon iſt und ſich als ſolche denkt, auch als ſolche behandelt ſein von andern vernünftigen Weſen; es will ſeine Kraft frei d. h. ungehindert von der Kraft andrer Vernunftweſen brauchen zur Realiſirung ſeiner Zwecke. Es fodert, daß ihm ein ſolcher Freiheitsgebrauch von allen vernünftigen Weſen, mit denen es in Wechſelwirkung ſteht, zugeſtanden und geſtattet werde, und geſteht zu und geſtattet durch eben dieſe Foderung denſelben Freiheitsgebrauch auch allen andern Weſen ſolcher Art. Dieſes allgemeine Geſtattetſein des ungehinderten Freiheitsgebrauchs iſt nichts andres als ein äußeres Dürfen, das Recht. Das Recht gründet ſich alſo lediglich auf die Vernünftigkeit oder Perſönlichkeit, und geht aus derſelben unmittelbar hervor. Ein vernunftloſes Weſen hat daher gar keine Rechte und kann keine haben. Es kann jene

Anfoderung, als Selbzweck behandelt zu werden, gar nicht machen, weil es nicht Selbzweck, ja nicht einmal der Vorſtellung ſeiner ſelbſt als Zweck fähig iſt; es iſt alſo auch des Begriffs von einem Dürfen oder einem Rechte gar nicht fähig. Folglich kann ihm weder ein Recht noch eine Pflicht zukommen; es kann aber auch ebendarum kein Unrecht thun.

19.

Der Grundſatz des Rechtes muß ein reiner, praktiſcher, formaler Grundſatz ſein.

Erſtlich: er muß rein ſein. Denn er bezieht ſich auf etwas, das aus der vernünftigen Natur des Menſchen unmittelbar hervorgeht (18); mithin muß auch der Grundſatz, durch welchen dieſes Etwas in Anſehung ſeiner Erkennbarkeit beſtimmt iſt, ein Erzeugniß der Vernunft ſein, dem nichts von Erfahrung oder ſinnlicher Erkenntniß beigemiſcht iſt. Wie könnte auch der Rechtsgrundſatz aus der Erfahrung entlehnt ſein, da eben alle Erfahrung, wiefern ſie die Handlungen vernünftiger Weſen umfaſſt, nach demſelben beurtheilt werden ſoll!

Zweitens: er muß praktiſch ſein. Denn er bezieht ſich auf einen Begriff, der ſelbſt praktiſch iſt (1. u. 13); er muß alſo entweder ein Dürfen (5) oder ein Sollen (6) ausſagen. Er iſt nur inſofern theoretiſch, wiefern durch ihn die Erkenntniß eines gewiſſen Objektes, nämlich des Rechts, beſtimmt iſt. Da aber dieſes Objekt etwas Praktiſches iſt: ſo iſt die Erkenntniß ſelbſt eine praktiſche d. h. eine das freie Handeln, nicht das bloße Wiſſen, beſtimmende.

Drittens: er muß formal ſein. Denn er ſoll bloß die allgemeine Bedingung feſtſetzen, unter welcher irgend etwas, was es auch ſei, als Recht beurtheilt werden könne, mithin die bloße Rechtsform durch eine allgemeine Regel beſtimmen, um die Gegenſtände des Willens, welche als Rechtsmaterie angeſehn werden ſollen, unter dieſe Regel ſubſumiren zu können. Sollt' er material ſein, mithin die Rechtsmaterie ſelbſt beſtimmen: ſo müſſt' es ein allgemeines materiales Merkmal des Rechts geben. Um dieſes aufzufinden, müſſte man alle mögliche Materie des

Rechts kennen. Dieß würde aber nur durch *Erfahrung* möglich ſein; wodurch der Grundſatz *empiriſch* würde. Durch Erfahrung kann aber auch nicht einmal die abſolute Totalität eines Begriffs erreicht werden, weil die Erfahrungserkenntniß auf bloßer Induktion und Analogie beruht, welche nur eine relative Vollſtändigkeit gewährt; man könnte alſo nicht wiſſen, ob nicht außer der gefundenen Rechtsmaterie es noch andre Objekte des Rechts geben möchte, an welchen jenes Merkmal nicht angetroffen würde. Sollte z. B. das *Angenehme* (was dem Glückſeligkeitstriebe angemeſſen iſt) oder das *Nützliche* (was dem Vollkommenheitstriebe angemeſſen iſt) Merkmal des Rechts ſein: ſo würde daraus folgen, daß ich kein Recht hätte, etwas zu thun, was meine Glückſeligkeit oder Vollkommenheit ſtörte, oder etwas zu laſſen, was Beides beförderte, z. B. kein Recht, mein Vermögen zu verſchwenden, oder meine Geſundheit zu zerſtören. Nun ſagt mir zwar mein Gewiſſen, daß ich dieß nicht thun ſoll; aber zugleich bin ich mir bewuſſt, daß, wenn ich es dennoch thun will, niemand mich daran unbedingt zu hindern befugt ſei. Mithin kann auch etwas Materie des Rechts ſein, worauf das Merkmal des Angenehmen oder Nützlichen nicht anwendbar iſt. Ebendarum kann auch das *Schlechthin-Gute*, wiefern es Objekt des Willens eines vernünftigen Weſens iſt oder ſein ſoll, nicht ausſchließliche Materie des Rechts ſein. Denn es läſſt ſich auch ein Recht zu Handlungen denken, die immoraliſch ſind, der (Tugend-) Pflicht widerſtreiten. Man kann z. B. dem niedrigſten Geize, der Heuchelei, der Wolluſt ergeben ſein, ohne daß jemand einen Andern daran unbedingt hindern darf, wenn er es auch könnte.

20.

Der *Grundſatz* des *Rechts* iſt ein *Geſetz* des *Willens*, das bloß eine gewiſſe *Sphäre* der *äußern Wirkſamkeit* eines Vernunftweſens beſtimmt, das ein Vernunftweſen *ſich ſelbſt und jedem andern Vernunftweſen* giebt, *wiefern es mit ihm in Wechſelwirkung* ſteht, das aber kein *Imperativ*, ſondern ein bloßer *Permiſſiv* iſt.

Jeder *praktiſche* Grundſatz iſt für den Willen ein *Geſetz* d. h. eine Norm des freien Handelns, ein möglicher

Beſtimmungsgrund der Willkür. Da nun der Grundſatz des Rechts praktiſch iſt (19) ſo kann man ihn auch das Rechtsgeſetz nennen. Dieſes Geſetz beſtimmt aber nicht die innere Handlungsweiſe eines Vernunftweſens, die Maxime und Triebfeder ſeines Willens (16) ſondern bloß die äußere Handlungsweiſe deſſelben, d. h. es weiſt ihm eine gewiſſe Sphäre an, innerhalb welcher ſein freies Wirken nicht unbedingt gehindert werden darf. Dieſes Geſetz giebt daher das Vernunftweſen zwar zunächſt ſich ſelbſt, zugleich aber auch allen andern Vernunftweſen, vermöge der Selbſtändigkeit, die ihm als Selbzweck oder Perſon zukommt (18) indem es ihrem Freiheitsgebrauche eine gewiſſe Gränze ſetzt, damit ſein eigner Freiheitsgebrauch eine beſtimmte Sphäre habe. Es iſt folglich urſprünglich kein Imperativ (lex imperativa s. praeceptiva) indem das Recht kein Sollen bedeutet (9) ſondern ein Permiſſiv (lex permissiva s. concessiva) indem es beſtimmt, was jedes Vernunftweſen in Bezug auf das andre thun oder laſſen dürfe, oder was jedem innerhalb der Sphäre ſeiner Wirkſamkeit äußerlich erlaubt ſei (10).

21.

Wenn das Recht die Bedingung iſt, unter welcher das freie Handeln vernünftiger Weſen neben einander und auf einander beiſammen möglich iſt (16) ſo muß das Rechtsgeſetz urſprünglich in folgender Formel enthalten ſein: Du darfſt äußerlich alles thun und laſſen, wobei der äußere Freiheitsgebrauch jedes andern vernünftigen Weſens beſtehen kann — oder was ebenſoviel heißt: Du haſt das Recht, alles zu thun und zu laſſen, wobei jedes Vernunftweſen ſich als Selbzweck äußerlich behaupten kann.

Das freie Handeln vernünftiger Weſen neben einander und auf einander iſt nur unter der Bedingung beiſammen möglich, daß jedes Vernunftweſen eine beſtimmte Sphäre habe, innerhalb welcher es frei handle, weil außerdem der Freiheitsgebrauch des Einen den Freiheitsgebrauch des Andern vernichten würde. Die Sphäre des Freiheitsgebrauchs des Einen iſt alſo beſtimmt durch den Freiheitsgebrauch des Andern, weil jeder Selbzweck ſein will, ſo daß beide Sphären einander ausſchließen und ſich wechſelſeitig begränzen. Jeder

Menſch darf z. B. einen beſtimmten Platz auf der Erdoberfläche ausſchließend einnehmen, beſtimmte Gegenſtände der Natur ausſchließend für ſich gebrauchen, weil er ſonſt als Menſch gar nicht ſubſiſtiren, für ihn gar kein Freiheitsgebrauch ſtattfinden könnte. Innerhalb dieſer Sphäre darf jeder Alles, außerhalb derſelben darf er Nichts; ſein Recht geht nicht weiter, als dieſe Sphäre; wo dieſe aufhört, da hört auch ſein Recht auf. Verläſſt er ſie alſo, und tritt er ein in eine fremde Sphäre: ſo darf er nicht mehr, ſondern es tritt für ihn ein Müſſen oder Gezwungenwerden ein; wie ſich bald zeigen wird. Daß aber obiges Rechtsgeſetz ein reiner, praktiſcher, formaler Grundſatz ſei (19) bedarf keines Beweiſes. Zugleich erhellet auch, daß durch daſſelbe, eben weil es bloß formal iſt oder nur die allgemeine Bedingung des Rechts überhaupt ausſagt, der Umfang der Freiheits-Sphäre eines jeden Vernunftweſens unbeſtimmt gelaſſen werde. Dieſe Beſtimmung hangt ab theils von der Natur eines jeden Vernunftweſens, theils von ſeinem Verhältniſſe zu andern Vernunftweſen, mit denen es in Verbindung getreten iſt oder in einer beſtimmten Wechſelwirkung ſteht. Jener Umfang iſt die Materie des Rechts, und dieſe kann bloß durch Erfahrung gegeben ſein. Hierauf gründet ſich der Unterſchied des reinen und des angewandten Naturrechts; wovon in der Folge ausführlicher die Rede ſein wird.*)

22.

Obgleich das Rechtsgeſetz urſprünglich ein bloßer Permiſſiv iſt (20) ſo enthält es doch zugleich auch einen Imperativ in ſich, welcher ſich in folgende Formel einkleiden läſſt: Du ſollſt deinen äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung beſchränken, daß dabei der äußere Freiheitsgebrauch jedes andern Vernunftweſens neben dir beſtehen kann.

Mit dem Rechte von Seiten des einen Vernunftweſens iſt im Urtheile der Vernunft nothwendig die Pflicht von

---

*) Die neuerlich von Andern aufgeſtellten Rechtsgeſetze (z. B. Handle der Idee von Unverletzbarkeit der unveräußerlichen Menſchengüter gemäß! oder: Unterlaß alle Handlungen, welche die naturgemäße Exiſtenz andrer ſinnlich vernünftiger Weſen neben dir unmöglich machen!) ſagen nichts andres aus, als das oben aufgeſtellte. R. A.

Seiten aller andern verknüpft, jenes Recht zu reſpektiren. Ein fremdes Recht reſpektiren heißt aber nichts andres, als den eignen Freiheitsgebrauch gewiſſen Schranken unterwerfen, bei welchen das Recht des Andern ungekränkt bleibt. Jener Imperativ iſt alſo eigentlich nur der negative Gegenſatz des obigen Permiſſives (21) und läſſt ſich daher auch ſo ausdrücken: Du darfſt das Thun und Laſſen eines Andern, bei welchem dein äußerer Freiheitsgebrauch beſtehn kann, durch deine äußere Kraft nicht verhindern. Er iſt daher eigentlich kein Gebot, ſondern ein Verbot (lex prohibitiva) und kann auch der Natur der Sache nach nichts andres ſein; denn jeder Permiſſiv für den Einen ſchließt unmittelbar in ſich einen Prohibitiv für den Andern. Die Rechtspflicht iſt daher ihrer Natur oder ihrem Grunde nach allemal negativ, nämlich nichts zu thun, was dem Rechte des Andern widerſtreitet. Wenn ſie ſich daher auch auf poſitive Handlungen (Leiſtungen) bezieht, ſo beſtehn dieſe doch eigentlich in Unterlaſſungen. Denn wenn der Schuldner zahlt, ſo thut er weiter nichts, als daß er dem Gläubiger das Seine nicht vorenthält, deſſen Eigenthumsrecht nicht verletzt. In dem empiriſchen Bewuſſtſein aber kündigt ſich das Rechtsgeſetz zuerſt als Prohibitiv an. So lange daher mein äußerer Freiheitsgebrauch mit dem eines Andern in keinen Widerſtreit kommt: ſo lange wird keiner von Beiden daran denken, daß ihm Rechte zukommen. So bald aber der Andre mein Thun und Laſſen äußerlich durch ſeine Kraft zu verhindern anfängt, oder ſo bald ich in Bezug auf ſein Thun und Laſſen es thun will: ſo werd' ich mir bewuſſt, daß er nicht dürfe und ich dürfe, oder daß ich nicht dürfe und er dürfe. Daher mag es gekommen ſein, daß man ſonſt den Satz: Neminem laede! als Grundſatz des Naturrechts aufſtellte. Beleidigen heißt nämlich das Recht verletzen; das Recht aber wird verletzt, wenn ich meinen äußern Freiheitsgebrauch keinen Schranken unterwerfen will, mithin auf die Freiheit des Andern keine Rückſicht nehme. Dieſe Rückſicht ſoll ich aber vermöge des Rechtsgeſetzes nehmen. Alſo ſoll ich niemanden beleidigen, oder richtiger, ich darf nicht jemanden beleidigen. Eh' ich aber wiſſen kann, was

Beleidigung ſei, muß ich wiſſen, was das *Recht* ſei; denn Beleidigung (iniuria) iſt Verletzung des Rechts (laesio iuris). Sie iſt nicht bloße *Negazion* des Rechts, ſondern *Kontrapoſizion* oder *Inverſion* deſſelben, *Läſion*. Es erhellet aber aus dem Obigen zugleich: 1) daß es falſch iſt, zu behaupten, der Begriff der *Pflicht* müſſe ganz aus dem Naturrechte entfernt werden (ſei in dieſer Wiſſenſchaft nicht *notio domestica*, ſondern *peregrina*) und daher auch falſch, der *Rechtslehre* ſchlechthin die *Pflichtenlehre* entgegenzuſetzen. Ein Recht des Einen kann ohne eine ihm entſprechende Pflicht des Andern gar nicht gedacht werden, weil in Bezug auf das iſolirt gedachte Vernunftweſen der Begriff des Rechts überall keine Anwendung und Bedeutung hat (14). Das Naturrecht iſt daher ebenſowohl eine Pflichtenlehre als die Moral; nur mit dem Unterſchiede, daß jenes von *Rechtspflichten*, dieſe aber von *Tugendpflichten* handelt. Dieſe heißt daher ſchicklicher *Tugendlehre*, jenes aber *Rechtslehre*, weil es von der Pflicht nur inſofern handelt, als ſie aus dem Rechte entſpringt. Es erhellet auch 2) daß es verkehrt iſt, das Recht aus der Pflicht zuerſt abzuleiten. Daß der Berechtigte ſich der Pflicht des Andern gegen ihn, und ſeiner eignen Pflicht gegen den Andern als einen Berechtigten, *geſchichtlich* oder *empiriſch* eher bewuſſt wird, als ſeines Rechts und des Rechts des Andern, iſt nicht zu leugnen. Aber *urſprünglich* wird die Pflicht erſt durch das Recht begründet, ſo daß jene, als Rechtspflicht, ohne dieſes gar nicht ſtattfinden würde. Daß B *nicht darf*, folgt erſt daraus, daß A *darf*. Doch davon weiter unten.

23.

Mit dem *Rechte* überhaupt iſt als Bedingung ſeiner vollſtändigen Ausübung das *Recht* oder die *Befugniß zu zwingen* nothwendig verbunden.

Ein Recht *ausüben* heißt den Gegenſtand deſſelben wirklich machen, d. i. dasjenige thun oder laſſen, was thun oder laſſen zu dürfen durch den Rechtsbegriff beſtimmt iſt. Zur Ausübung des Rechts iſt alſo allemal eine gewiſſe Kraft nöthig, welcher von außen eine andre Kraft *widerſtehen* kann. Dieſer Widerſtand iſt ein äußeres *Hinderniß* der Freiheit bei Ausübung des Rechts. Iſt nun ein Recht überhaupt (X) da: ſo muß auch zugleich ein Recht (x) daſein, jedes Hinderniß der Freiheit bei Ausübung jenes Rechtes zu entfernen, oder den Widerſtand, der die vollſtändige Ausübung des Rechts unmöglich macht, zu vernichten. Denn wäre dieſes Recht (x) nicht zugleich in jenem Rechte (X) mit enthalten: ſo würde dieß ebenſoviel heißen als, das Recht (X) iſt zugleich da und nicht da. Es iſt da, wiefern etwas äußerlich gethan oder gelaſſen werden *darf*; es iſt nicht da, wiefern dasjenige, was dieſem Thun und Laſſen entgegenſteht, äußerlich *nicht darf* entfernt werden, mithin jenes auch nicht geſchehen darf. Der Begriff des Rechts enthielte alſo in ſich ſelbſt einen Widerſpruch, wenn er nicht zugleich das Recht, jedes äußere Hinderniß bei Ausübung deſſelben zu entfernen, in ſich hielte. Wenn nun dieſes Hinderniß von der willkürlichen Kraft eines Vernunftweſens (B) herrührt, mit der es der Kraft des berechtigten Subjekts (A) bei Ausübung ſeines Rechts widerſteht: ſo heißt die Entfernung dieſes Hinderniſſes oder Widerſtandes *Zwang*. Denn *zwingen* heißt nichts andres, als jemanden mit Gewalt zu einem Thun oder Laſſen beſtimmen, was ſeiner Neignng nicht gemäß iſt oder was er nicht von ſelbſt thun oder laſſen will. Nun *ſoll* zwar B das Recht des A reſpektiren (22) folglich es nicht durch willkürliche Gewalt hindern; aber er *will nicht*; er wird alſo *gezwungen*, d. h. das *Sollen* (die Rechtspflicht) verwandelt ſich in ein *Müſſen* (wird eine Zwangspflicht). Dieſer Zwang *ſchützt* alſo das Recht, indem er die Ausübung deſſelben in ſeinem ganzen Umfange möglich macht; er iſt daher weiter nichts als die *rechtliche Vernichtung des widerrechtlichen Widerſtandes bei Ausübung des Rechts*, und gehört zum Rechte als *Bedingung ſeiner vollſtändigen Ausübung*. Es ſind nämlich alle Hinderniſſe der Freiheit in Anſehung des Rechtes entweder *innere* oder *äußere*. Von den *innern* d. h. denen, welche im Gewiſſen oder in der ethiſchen Geſetzgebung des Willens des Berechtigten ſelbſt liegen, iſt hier die Rede nicht, ſondern bloß von den äußern. Dieſe rühren entweder von der bloßen Natur, oder von der Freiheit her. Wenn ein bloßes Naturweſen durch ſeine Kraft meinem Rechte Abbruch zu thun drohet: ſo iſt keine Frage, ob dieſes Hinderniß durch meine Kraft beſiegt werden dürfe. Ein vernunftloſes Weſen hat überhaupt kein Recht (18). Dem vernünftigen Weſen, wiefern es als berechtigt gedacht wird, iſt alſo in bloßer Beziehung auf daſſelbe alles äußerlich erlaubt, was es vermag. Den Stier, der mich niederzuſtoßen droht, ſtoß' ich, wenn ich kann, zuerſt nieder, ohne daß die Frage vom Rechte ſein könnte; denn in dieſem Verhältniſſe hat der Rechtsbegriff eigentlich gar keine Bedeutung, weil er nur im Verhältniſſe zwiſchen Vernunftweſen ſtattfindet (14) ſo daß man, genau geſprochen, gar nicht einmal ſagen kann, der Stier verletze das Recht auf mein Leben, indem er auf mich los rennt, ſo wenig man ſagen kann, daß ich in Bezug auf den Stier ein Recht habe, ihn niederzuſtoßen. Wir kämpfen mit einander als bloße Naturweſen. Soll ich gedacht werden als berechtigt zur Tödtung des Stiers: ſo iſt dieß bloß möglich, wiefern der Stier Eigenthum eines Vernunftweſens iſt, folglich in einer beſondern Beziehung auf die Perſönlichkeit ſteht. Das Recht, das mir in dieſer Beziehung beigelegt wird, iſt alſo kein Recht gegen den Stier, ſondern gegen den Beſitzer deſſelben. — Wenn hingegen das Hinderniß von der willkürlichen Gewalt eines Vernunftweſens herrührt: ſo tritt alsdann die Frage vom Rechte zur Beſiegung dieſes Hinderniſſes allerdings ein; denn es kann nicht ohne Gewaltthätigkeit, mithin nicht ohne Antaſtung der Perſönlichkeit oder Beſchränkung des äußern Freiheitsgebrauchs des Andern beſiegt werden. Läſſt ſich nun nach dem Obigen das Recht überhaupt ohne Widerſpruch außer Verbindung mit dem Rechte zu zwingen gar nicht denken: ſo muß freilich A, wenn er angegriffen oder an der Ausübung ſeines Rechts durch willkürliche Gewalt des B gehindert wird, befugt ſein, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. Allein es ſcheint doch noch immer die Schwierigkeit übrig zu bleiben, wie die eine Gewaltthätigkeit (des A) rechtlich werden könne durch die andre (des B) welche doch widerrechtlich iſt. Dieſe Schwierigkeit verſchwindet, ſobald man bedenkt, daß B durch ſeinen Angriff erklärt, er wolle das Recht des A nicht reſpektiren, mithin ſeinen äußern Freiheitsgebrauch nicht auf die Bedingung beſchränken, daß dabei der äußere Freiheitsgebrauch des A beſtehn könne. Er hebt alſo ſelbſt, inſofern er angreift, die Gültigkeit des Rechtsgeſetzes für dieſen Fall inſoweit auf, als er aus der durch das Rechtsgeſetz beſtimmten Sphäre ſeines Freiheitsgebrauchs heraus und in die dem A durch ebendieſes Geſetz beſtimmte Sphäre übergeht. Nun geht ſein Recht nicht weiter, als jene Sphäre; er hat daher in dieſer kein Recht (21). Folglich wird auch ſein Recht nicht verletzt, wenn er innerhalb dieſer Sphäre gewaltthätig behandelt oder gezwungen wird. Durch Ueberſchreitung ſeiner Freiheits-Sphäre hat er ſich ſelbſt inſoweit rechtlos gemacht, als er wie ein vernunftloſes Weſen handelte, das ſeinen Freiheitsgebrauch nicht beſchränkt, weil es keine Freiheit hat, und das keine Freiheit reſpektirt, weil es keinen Begriff von der Freiheit hat. Er darf alſo auch inſofern als ein vernunft- und rechtloſes Weſen behandelt werden. Durch den Zwang wird er nur zu dem phyſiſch genöthigt, wozu er ſchon juridiſch (durch das Rechtsgeſetz) genöthigt war, nämlich die Freiheits-Sphäre des A unverletzt zu laſſen. — Wie weit übrigens der Zwang gehen dürfe, ob dieſer ſelbſt ſeine Schranken habe oder nicht, gehört nicht hieher. Hier war es bloß um die Dedukzion des Rechts zu zwingen überhaupt zu thun.

24.

Jedes Recht iſt ein Zwangsrecht, und nur dasjenige Recht, welches ein Zwangsrecht iſt und ſein kann, verdient den Namen des Rechts in eigentlicher und ſtrenger Bedeutung. Innere und äußere, unvollkommne und vollkommne Rechte können daher nur bei vorausgeſetzter uneigentlicher und weiter Bedeutung des Wortes Recht unterſchieden werden.

Ein Recht ſoll ein inneres heißen, wenn und wiefern es eine Handlung zum Gegenſtande hat, die unmittelbar und allein auf den Handelnden ſich bezieht und von ihm unmittelbar und allein abhangt, wenn und wiefern alſo bei deſſen Realiſirung kein Vernunftweſen außer dem Berechtigten konkurrirt; z. B. das Recht zu denken, was ich will, meinen körperlichen Zuſtand zu empfinden, zu verdauen u. ſ. w. *Aeußerlich* heißt dagegen ein Recht, wenn und wiefern jene Konkurrenz ſtattfinden kann; z. B. das Recht, meine Gedanken Andern mitzutheilen, meinen Körper zu ernähren, zu ſchlafen u. ſ. w. Nun bezeichnet man im Leben nach dem allgemeinen Sprachgebrauche mit dem Worte *Recht* immer ein Etwas, wozu man ſo befugt iſt, daß uns niemand daran hindern *dürfe*. Es wird alſo dabei vorausgeſetzt, daß es gleichwohl geſchehen *könne*; ſonſt könnte vom Dürfen und Nicht-Dürfen gar nicht die Rede ſein. Was *moraliſch möglich* ſein ſoll, muß auch als *phyſiſch möglich* gedacht werden können; und ebenſo, wenn etwas *moraliſch unmöglich* ſein ſoll, ſo muß es wenigſtens nicht *phyſiſch unmöglich* ſein. Iſt es das Letzte, ſo iſt überall weder vom Rechte noch vom Unrechte die Rede. Hat der Menſch wohl ein Recht, ſich unſichtbar zu machen, oder in die Sonne zu fliegen? Oder beginge er ein Unrecht, wenn er es thäte? Dergleichen Rechte müſſte man *ſchimäriſche* nennen; und zu dieſer Klaſſe gehören in gewiſſer Hinſicht auch die ſogenannten *innern* Rechte. Denn da in Anſehung der Handlungen, auf welche ſie ſich beziehen ſollen, kein Hinderniß von Seiten Andrer ſtattfinden *kann*: ſo kann man auch nicht ſagen, daß es nicht ſtattfinden *dürfe*. Wer will mich hindern, zu denken, was ich will, oder nöthigen, zu glauben, was er will? Mit Gewalt kann er es offenbar nicht. Macht er mir's aber durch Vorſtellungen, Ermahnungen, Verheißung ewiger Seligkeit und Androhung ewiger Verdammniß zur Gewiſſensſache: ſo hangt es immer von mir ab, ob ich mich an ſeine Vorſtellungen u. ſ. w. kehren will. Laſſ' ich mich aber dadurch beſtimmen, mein Denkvermögen unter den Glauben an ſeine Ausſprüche gefangen zu geben: ſo hat der Andre nicht mein Recht verletzt. Denn durch Vorſtellungen darf jeder den Willen des Andern beſtimmen, indem dadurch der äußere Freiheitsgebrauch nicht aufgehoben wird, und im Grunde der Beſtimmtwerdende es doch ſelbſt iſt, der ſich durch die Vorſtellungen des Andern beſtimmen läſſt.

Ungefähr ebenſo verhält es ſich mit den ſogenannten unvollkommnen Rechten. Ein Recht ſoll ein unvollkommnes heißen, wenn und wiefern deſſen vollſtändige Realiſirung von der Güte oder freien Einwilligung des Andern abhangt; ein vollkommnes hingegen, wenn und wiefern ich dazu jener Güte oder Einwilligung nicht bedarf, der Andre alſo ſchlechthin d. h. darum, weil ich das Recht habe, verbunden iſt, etwas in Bezug auf mein Recht zu thun oder zu laſſen. Das Recht des Schuldners auf Nachſicht von Seiten des Gläubigers ſoll ein unvollkommnes, das Recht des Gläubigers auf Zahlung von Seiten des Schuldners ſoll ein vollkommnes ſein. Nun nennt man aber, wie ſo eben bemerkt wurde, nur das ein Recht, an deſſen Realiſirung uns niemand hindern darf; und wenn man von Rechts wegen fodert, ſo giebt man dadurch zu verſtehn, daß man im Weigerungsfalle auch wohl Gewalt brauchen könne (willſt du nicht, ſo muſſt du). Es wird alſo dabei vorausgeſetzt, daß man gar nicht erſt nöthig habe, zur Güte oder zum Wohlwollen des Andern ſeine Zuflucht zu nehmen. Müſſt' ich dieß, ſo dürfte der Andre mich allerdings an der Realiſirung meines Rechts hindern. Denn ebendarum, weil ich mich an ſeine Güte wende, muß ich mir's gefallen laſſen, wenn er nicht ſo gut ſein will, das, was ich fodere, warum ich bitte, zu thun oder zu laſſen. Ich habe alſo eigentlich gar kein Recht, wenigſtens kein zu Recht beſtändiges, mithin ein unſtatthaftes Recht.

Hieraus folgt, daß diejenigen, welche von innern und unvollkommnen Rechten reden, unter dem Rechte nur ein Dürfen, eine moraliſche Möglichkeit überhaupt (10) verſtehn, das Wort alſo in einer weitern Bedeutung nehmen, als es nach dem Sprachgebrauche des Lebens genommen werden ſoll, wo man unter dem Rechte nicht ein Dürfen in jeder Hinſicht, eine jede Art der moraliſchen Möglichkeit (11) verſteht. Das Recht in ſtrenger Bedeutung iſt alſo nur ein äußeres (12) d. h. ein ſolches, bei deſſen Ausübung eine Konkurrenz zwiſchen dem Berechtigten und andern Vernunftweſen möglich iſt, und ein vollkommnes d. h. ein ſolches, das ſelbſt mit Gewalt ausgeübt werden darf, wenn ihm eine Gewalt entgegengeſetzt wird (23) mithin ein Zwangsrecht. Dieſes iſt die eigentliche (der Sprache und Natur der Sache angemeſſene) jenes die uneigentliche Bedeutung. — Daß man aber den Begriff des Rechts ſo erweitert hat, daß auch Handlungen darunter begriffen ſind, welche mit Gewalt theils nicht gehindert werden können, theils nicht ausgeübt werden dürfen — daß man daher auch innere und unvollkommne Rechte angenommen hat, ungeachtet eigentlich alles Recht äußerlich und vollkommen (erzwinglich) iſt, kommt

1) daher, daß man das Recht (ius, iustum) und das Rechte (rectum, aequum, honestum) ſowie auch das Unrecht (iniuria, iniustum) und das Unrechte (pravum, iniquum, turpe) mit einander verwechſelte. Es iſt freilich unrecht, wenn jemand über das Gewiſſen eines Andern herrſchen und ihm die eignen Ueberzeugungen aufdringen, oder wenn der vermögende Gläubiger mit dem der Nachſicht bedürftigen und würdigen Schuldner keine Geduld haben will; aber er begeht kein Unrecht, wenn er nur im erſten Falle keine Gewalt, ſondern bloß die obgenannten Ueberredungsmittel braucht, und im zweiten Falle wirklich Zahlung zu fodern hat. Daher wurde oben (12) bemerkt, daß aus jener Verwechſelung das bekannte Paradoxon entſtanden ſei: Summum ius summa iniuria. Nimmt man nun aber einmal die zweifache Bedeutung des Wortes Recht an: ſo hat der Satz freilich einen richtigen Sinn, weil man alsdann im Subjekte das Recht in der ſtrengen und im Prädikate das Recht oder Unrecht in der weiten Bedeutung verſteht. Will man jedoch eigentlich reden, ſo muß es heißen: Summum ius (saepe s. interdum) summa iniquitas. *)

2) Was insonderheit die Eintheilung der Rechte in vollkommne und unvollkommne betrifft, ſo iſt dieſe aus der Ethik (per analogiam iuris et officii) unmittel-

---

*) Jene Formel hat Cicero de off. I, 10. dieſe Terenz Heaut. IV. 1. wiewohl er nicht iniquitas ſondern malitia ſtatt iniuria ſetzt. Die Griechen nannten jenes summum ius το ακριβοδικαιον. R. A.

bar entlehnt. Man bemerkte nämlich, daß jedem Rechte eine Pflicht entſpreche; darum deduzirte man das Recht aus der Pflicht. Man bemerkte ferner, daß es vollkommne und unvollkommne Pflichten gebe; daraus ſchloß man, es müſſe auch vollkommne und unvollkommne Rechte geben; und weil das Recht aus der Pflicht entſpringe, ſo müſſe jeder vollkommnen Pflicht ein vollkommnes Recht, und jeder unvollkommnen Pflicht ein unvollkommnes Recht entſprechen. Allein man beging hier drei Fehler ſtatt eines. Denn

a) iſt bereits oben (22) bemerkt worden, und wird im folgenden Abſchnitte noch ausführlicher gezeigt werden, daß jene Deduktion des Rechts aus der Pflicht verkehrt ſei.

b) hat man ein der Ethik eigenthümliches Eintheilungsprinzip auf einen ganz heterogenen Gegenſtand, das Recht, angewandt. Das Sittengeſetz (oder, eigentlicher zu reden, Tugendgeſetz) wiefern es die moraliſche Handlungsweiſe in Bezug auf gegebne Gegenſtände oder Fälle beſtimmt, alſo in ſeiner empiriſchen Anwendung, beſtimmt dieſelben entweder vollſtändig (durchgängig) oder unvollſtändig (nur im Allgemeinen). Im erſten Falle iſt ſowohl der Gegenſtand, auf den ſich die Ausſage des Geſetzes bezieht, als das, was in Anſehung deſſelben geſchehen ſoll, für alle Fälle genau beſtimmt. Im zweiten Falle iſt Beides nur überhaupt angedeutet, ſo daß dem handelnden Subjekte in einzelen Fällen eine nach anderweiten Gründen anzuſtellende Wahl in Anſehung des Gegenſtandes und deſſen, was in Bezug auf ihn geſchehen ſoll, freigelaſſen iſt. So iſt das Gebot: Halte den rechtmäßigen Vertrag — oder: Entleibe dich nicht, vollſtändig beſtimmend; denn ich ſoll jeden ſolchen Vertrag, gegen jeden, und allezeit halten, ſobald ich nur kann — ich ſoll mich nie, um keiner Urſache willen, auf keine Weiſe umbringen. Aber das Gebot: Unterſtütze den Nothleidenden — oder: Bilde deine Fähigkeiten aus, iſt unvollſtändig beſtimmend; denn niemand iſt im Stande, allen Nothleidenden, auf gleiche Weiſe, und in gleichem Maße zu helfen — noch alle Fähigkeiten des Geiſtes und Körpers, auf dieſelbe Art, und in gleichem Grade auszubilden. Jeder muß dabei Rückſicht nehmen auf ſein

Vermögen, ſeine Lage, ſeine und Andrer Zwecke u. ſ. w. um zu beſtimmen, was? wie? wo? wieviel? u. ſ. w. geſchehen ſoll. Das Geſetz läſſt alſo hier der Freiheit des Handelnden einen gewiſſen Spielraum. Es iſt hier der Ort nicht, tiefer in den Grund dieſer Verſchiedenheit der Beſtimmung durch das Geſetz einzugehn. Dieſe Unterſuchung gehört für die Ethik ſelbſt. Ich deute alſo nur ſoviel für gegenwärtigen Zweck an, daß das Erſte allemal ſtattfindet, wenn die dem Geſetze widerſtreitende Maxime ſo beſchaffen iſt, daß ſie zur Dignität eines allgemeinen Geſetzes erhoben einen direkten Widerſpruch in ſich enthalten und mithin ſich ſelbſt aufheben d. i. ihren eignen Zweck zerſtören würde; das Zweite aber dann, wenn ſie ſo beſchaffen iſt, daß niemand vernünftiger Weiſe wollen kann, ſie möchte allgemeines Geſetz werden, weil ſie in dieſer Dignität den übrigen nothwendigen Zwecken des Handelnden widerſtreiten würde. Nun heißen die durch Geſetze der erſten Art gebotnen Pflichten vollkommne; die durch Geſetze der zweiten Art gebotnen unvollkommne. Eigentlich aber ſollten ſie vollſtändig und unvollſtändig beſtimmte heißen; denn nicht die Pflicht oder die Verbindlichkeit iſt unvollkommen in dem einen Falle; ſie iſt in beiden Fällen vollkommen d. i. durch das Sittengeſetz als ſchlechthin nothwendig geſetzt; ſondern nur die Beſtimmung der Pflicht in Anſehung ihrer Anwendung auf gegebne Gegenſtände und Handlungsfälle iſt unvollkommen oder beſſer unvollſtändig. Allein dieſe Unterſcheidung der geſetzlichen Beſtimmung und die davon abhängige Eintheilung der Pflicht läſſt ſich auf das Recht gar nicht anwenden, weil ſie hervorgeht aus der verſchiednen Beſchaffenheit der Maximen, die dem Handeln zum Grunde liegen, wiefern ihr Verhältniß zur Geſetzmäßigkeit d. i. ihre Tauglichkeit zur allgemeinen moraliſchen Geſetzgebung beurtheilt wird. Hierauf wird nun bei dem Rechte gar nicht geſehn (16). Daher iſt jedes Recht, ſobald es nur ein wirkliches Recht iſt, durch das Rechtsgeſetz genau und durchgängig beſtimmt; es iſt der Freiheit des Handelnden in rechtlicher Hinſicht kein Spielraum gelaſſen, ſondern die Sphäre des äußern Freiheitsgebrauchs eines Jeden in ſeine Gränzlinien eingeſchloſſen. Mein natürliches, oder durch Beſitznahme, oder durch Vertrag erworbenes Eigenthumsrecht geht ſo weit und nicht weiter, als es nach dem Rechtsgeſetze mittels der Natur, der Beſitznahme und des Vertrags gehen kann. Daher iſt denn auch

c. die Parallele zwiſchen vollkommnen Pflichten und vollkommnen Rechten (und ſo auch in Anſehung der unvollkommnen) ganz ſchief. Jedem ſog. vollkommnen Rechte entſpricht zwar eine Pflicht, die in der Ethik zur Klaſſe der vollkommnen (zu den Pflichten der Gerechtigkeit, nämlich gegen Andre) gezählt werden muß. Aber nicht jeder vollkommnen Pflicht entſpricht ein (ſog.) vollkommnes Recht. Es giebt vollkommne Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt, denen überall kein Recht entſpricht. Denn in bloßer Beziehung auf ſich ſelbſt hat das Vernunftweſen keine Rechte, ſondern nur wiefern es im Verhältniſſe gegen Andre gedacht wird. Es iſt daher — um dieß im Vorbeigehn zu erinnern — ſehr ſonderbar, wenn manche Rechtslehrer von einem Rechte des Menſchen auf ſich ſelbſt reden, gleich als wenn der äußere Freiheitsgebrauch des Einzelmenſchen durch ſich ſelbſt rechtlich beſchränkt wäre, ungeachtet dieſer nur entweder ethiſch (durch ſittliche Vorſchriften) oder phyſiſch (durch Naturnothwendigkeit, es ſei die innere oder äußere) beſchränkt ſein oder werden kann. Ein andres Vernunftweſen hat aber noch weniger ein Recht in Anſehung deſſen, was ich mir ſelbſt ſchuldig bin. Ich ſoll mich nicht ſelbſt entehren — nicht niederträchtig, wollüſtig, heuchleriſch ſein; wer darf es mir aber, wenn ich es ſein will, wehren, geſetzt, daß er es auch könnte? Ich ſoll mich nicht ſelbſt entleiben; wer hat aber ein Recht, den (beſonnenen, in keiner rechtlichen Verbindung mit ihm ſtehenden) Selbmörder mit Gewalt davon abzuhalten? *) Das Gebiet der vollkommnen Pflicht iſt alſo viel weiter,

---

*) Wenn Jemand ſich tödten will, iſt freilich meiſtentheils zu präſumiren, daß er nicht bei Sinnen oder ſeiner ganz mächtig ſei. Es kann aber doch Fälle geben, wo dieſe Präſumzion nicht ſtattfindet; und dann findet auch kein Recht der gewaltſamen Abhaltung Statt.

als das des (ſog.) vollkommnen Rechts; und folglich iſt wieder das Gebiet des (ſog.) unvollkommnen Rechts viel weiter, als das der unvollkommnen Pflicht. — Wär' es alſo wohl nicht am rathſamſten, um allen dieſen Misverſtändniſſen und Verwirrungen — die großentheils mit an dem bisherigen (unvollkommnen) Zuſtande der Wiſſenſchaft des (vollkommnen) Rechts Schuld ſind — vorzubeugen, daß man obige Eintheilungen des Rechts ganz antiquirte und unter dem Rechte allemal ſchlechthin das äußerlich vollkommne Recht verſtände, weil nur dieſes ein Zwangsrecht iſt und ſein kann, wenn nicht etwa der poſitive Geſetzgeber das ſog. unvollkommne Recht zu einem vollkommnen erhoben hat. Hier iſt aber nur vom natürlichen Rechte und Rechtsgeſetze die Rede.

25.

Alles Recht bezieht ſich zunächſt weder auf Sachen noch auf Perſonen, ſondern bloß auf Handlungen. Nur wiefern dieſe Handlungen Sachen oder Perſonen zum Gegenſtande haben, kann man dingliche und perſönliche Rechte unterſcheiden. Dinglich-perſönliche und perſönlich-dingliche Rechte aber ſind nicht ſofort anzunehmen.

Wird jemanden ein Recht beigelegt, ſo urtheilt man, er ſei befugt, etwas zu thun oder zu laſſen, alſo auf irgend eine Weiſe zu handeln. Das nächſte Objekt des Rechts iſt alſo allemal eine Handlung des Berechtigten, und zwar, da der Rechtsbegriff ſich bloß auf den äußern Freiheitsgebrauch vernünftiger Weſen bezieht (12. und 16) eine äußere Handlung, oder eine ſolche, die ſich auf etwas Aeußeres d. h. von dem Vernunftweſen ſelbſt Unterſchiednes bezieht. Alles Aeußere aber läſſt ſich in rechtlicher Hinſicht eintheilen in Sachen und Perſonen. Das Vernunftloſe iſt Sache; das Vernünftige iſt Perſon (18). Die Handlung des Berechtigten kann ſich alſo unmittelbar entweder auf eine Sache oder auf eine Perſon beziehn, die in irgend einem Verhältniſſe zu dem Berechtigten ſteht. Bezieht ſich die Handlung auf eine Sache, ſo heißt das Recht ein dingliches (jus reale) und bedeutet, der Berechtigte dürfe etwas in Bezug auf dieſe Sache thun und laſſen, was von ſeinem Willen abhangt, mithin ſie als ein Mittel für ſeine Zwecke beliebig brauchen, folglich auch jeden Andern von demſelben Gebrauche ausſchließen. Denn da eine Sache ſelbſt kein Recht hat, ſo wird ſie im Falle eines auf ſie bezognen Rechtes angeſehn als zur Perſönlichkeit des Berechtigten gehörig, mithin als in der Sphäre ſeines äußeren Freiheitsgebrauchs eingeſchloſſen, in welche kein Andrer eingreifen darf ohne Verletzung des Rechts (21); ſie heißt daher *ſein*, oder *Eigenthum* des Berechtigten. Bezieht ſich die Handlung auf eine Perſon, ſo heißt das Recht ein *perſönliches* (jus personale) und bedeutet, der Berechtigte dürfe etwas in Bezug auf dieſe Perſon anſprechen, was von ihren Willen abhangt, mithin ſich ihrer Thätigkeit für einen beſtimmten Zweck bedienen, folglich eine gewiſſes Thun oder Laſſen von ihr fodern. Denn da eine Perſon ſelbſt Rechte hat, ſo kann das perſönliche Recht ſich nicht auf die Perſon ſelbſt als ſolche (die *Subſtanz*, gleich als wäre ſie eine Sache) erſtrecken, weil dadurch alles Recht derſelben aufgehoben wäre, ſondern bloß auf ihr Vermögen zu wirken (die *Kauſalität*). Und da ſie an und für ſich unabhängig von der Willkür jedes andern Vernunftweſens iſt, ſo kann — außer der allgemein nothwendigen Beſchränkung des äußern Freiheitsgebrauchs auf die Bedingung ſeiner Einſtimmung mit der Freiheit Andrer, welche durch das Rechtsgeſetz unmittelbar gefodert wird (22) — nichts von ihr gefodert werden, als was ihrem eignen Willen zufolge von ihr gefodert werden darf, d. h. gewiſſe Leiſtungen, zu welchen ſie ſich ausdrücklich oder ſtillſchweigend (praesumtive) anheiſchig machte, dieſelben mögen nun poſitiv oder negativ ſein, in einem wirklichen Handeln oder in einem Leiden (Zulaſſen oder Geſtatten) beſtehn. Das *dingliche Recht* wird alſo angeſehn, als haftend an der Sache ſelbſt als einem Theile meiner Perſönlichkeit, und wird daher ſchicklich ein *Recht in der Sache* (jus in re) oder ein *Recht gegen jeden Inhaber derſelben* genannt. Das *perſönliche Recht* aber bezieht ſich nur auf eine mit einer andern Perſon, nämlich mit ihrer Kauſalität als dem Grunde einer beſtimmten

Wirkung, verknüpfte Sache und kann daher ein Recht zur Sache (jus ad rem) heißen.

Wie und wodurch übrigens dingliche und perſönliche Rechte entſtehn, und welches der eigentliche Grund von beiden ſei, unterſuchen wir hier noch nicht, wo es uns bloß um den Erweis zu thun war, daß bei dinglichen ſowohl als perſönlichen Rechten das nächſte Objekt des Rechts immer eine Handlung ſei, es möge nun eine eigne oder fremde, eine poſitive (aktive) oder negative (paſſive) Handlung ſein. Hiedurch wird auch die Frage leicht entſchieden werden können, ob der Begriff eines dinglich-perſönlichen Rechts, welcher neuerlich in die Rechtslehre eingeführt worden, ein realer juridiſcher Begriff ſei? — Daß, wenn man bloß auf die logiſche Kombinazion der Begriffe ſieht, ohne ihren Inhalt zu berückſichtigen, das dingliche und das perſönliche Recht wechſelſeitig kombinirt, und ſo nicht bloß ein dinglich-perſönliches, ſondern auch ein perſönlich-dingliches Recht gedacht werden könne, leidet keinen Zweifel. Sobald man aber auf die reale Bedeutung der Begriffe Recht, Sache und Perſon ſieht: ſo fragt es ſich, ob man nicht unverträgliche Merkmale kombinirt und ſchimäriſche Begriffe gebildet habe. Vom perſönlich-dinglichen Rechte iſt dieß ſelbſt vom Erfinder dieſer Begriffe (Kant) eingeſtanden worden. Nur dem Begriffe des dinglich-perſönlichen Rechts ſchreibt derſelbe Realität zu. Und dieß kann man wohl zugeben, wenn man es auf ſolche Verhältniſſe beſchränkt, wo Menſchen ihre Freiheitskreiſe dergeſtalt vermiſchen, daß ſie auf das Innigſte mit einander verbunden ſind und ſtets für einander leben und wirken; wie die Glieder einer Familie, beſonders die Ehegatten, die in der Geſchlechtsvereinigung wirklich nur einen ganzen Menſchen (den ſich ſelbſt wieder erzeugenden) darſtellen.

Vierter Abſchnitt.

Verhältniß des Rechtsgeſetzes
zum
Sittengeſetze.

26.

Das Naturrecht oder die philoſophiſche Rechtslehre iſt ein Theil der praktiſchen Philoſophie.

Die Philoſophie heißt *praktiſch*, wiefern ſie die urſprünglichen Geſetze der Freiheit als einen Gegenſtand der menſchlichen Erkenntniß aufſtellt, oder mit andern Worten, wiefern ſie ein wiſſenſchaftlicher Inbegriff der Regeln ſein ſoll, durch welche das freie Handeln vernünftiger Weſen vermöge der Vernunft ſelbſt beſtimmt iſt. Da nun der Begriff des *Rechts* ein *praktiſcher* Begriff iſt, und zwar nicht bloß im *weitern* (1) ſondern auch im *engern* Sinne (13) indem er ſich auf den Freiheitsgebrauch vernünftiger Weſen bezieht; das *Recht* aber den Gegenſtand derjenigen Wiſſenſchaft ausmacht, welche *Naturrecht* oder *philoſophiſche Rechtslehre* heißt: ſo muß dieſe Wiſſenſchaft ein integrirender Theil der praktiſchen Philoſophie ſein. Die Stelle aber, welche dieſe Wiſſenſchaft im Syſteme der praktiſchen Philoſophie einnimmt, läſſt ſich leicht auffinden. Die praktiſche Philoſophie beſteht nämlich aus einem *allgemeinen* und einem *beſondern* Theile. *Jenen* kann man nennen die *praktiſche Elementarlehre*, oder mit *Kant* die *Metaphyſik der Sitten*, oder auch mit *Wolf* die *allgemeine praktiſche Philoſophie*, wenn er nicht dieſen Ausdruck in einer etwas verſchiednen Bedeutung genommen und daher auch empiriſche (anthropologiſche) Grundſätze in die ſo bezeichnete Wiſſenſchaft aufgenommen hätte; dieſen die abgeleitete praktiſche Philoſophie. Letztere iſt theils Wiſſenſchaft des durch Freiheitsgeſetze beſtimmten Thuns und Laſſens, theils Wiſſenſchaft des durch Freiheitsgeſetze beſtimmten Glaubens und Hoffens vernünftiger Weſen. Die zweite Wiſſenſchaft heißt philoſophiſche Religionslehre; die erſte aber zerfällt wieder in zwei Theile, von welchen der erſte philoſophiſche Rechtslehre oder Naturrecht, und der zweite philoſophiſche Sittenlehre oder Ethik heißt, deren Begriff und Unterſchied bald näher beſtimmt werden ſoll. *)

27.

Unter dem Sittengeſetze kann man entweder das oberſte praktiſche Vernunftprinzip oder das höchſte Geſetz der Sittlichkeit verſtehn.

Das Wort Moralphiloſophie wird bald in einem weitern, bald in einem engern Sinne gebraucht. Im weitern bedeutet es ebenſoviel als praktiſche Philoſophie und dieſe ſteht der theoretiſchen entgegen. Im engern zeigt es bloß einen Theil der praktiſchen Philoſophie an, welcher ſchlechthin Moral, Ethik oder Sittenlehre (eigentlich Tugendlehre) genannt wird und der Rechtslehre entgegenſteht (13. u. 26). Demzufolge kann auch der Ausdruck Sitten- oder Moralgeſetz in einer doppelten Bedeutung genommen werden. In der weitern zeigt er das Prinzip der ganzen praktiſchen Philoſophie an, in der engern das eigenthümliche Prinzip eines Theils derſelben, nämlich der Sitten- oder Tugendlehre. Jenes heißt daher mit Recht das oberſte praktiſche Vernunftprinzip, dieſes das höchſte Geſetz der Sittlichkeit, ob man gleich beides bisher nicht genau genug unterſchieden hat.

---

*) Wenn der ganzen abgeleiteten Philoſophie eine Fundamentalphiloſophie vorausgeſchickt wird: ſo umfaſſt dieſe die praktiſche Elementarlehre ebenſo wie die theoretiſche, weil ſie beides zugleich iſt. N. A.

28.

Der Grundſatz: Handle ſo, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten könne, iſt nicht Sittengeſetz in der erſten, ſondern nur in der zweiten Bedeutung. Aus ihm läßt ſich daher das Rechtsgeſetz weder abſolut noch relativ deduziren.

Der Charakter der Tugend oder der ſittlichen Güte beſteht darin, daß man nichts will, als was man ſoll, und es bloß darum will, weil man es ſoll. Nur die Maxime, bei allem Handeln ſo zu wollen, dieß zur Richtſchnur alles ſeines Handelns zu machen, iſt tauglich zu einem allgemeinen Geſetze in der moraliſchen Weltordnung. Jener Grundſatz iſt daher ein jedes Vernunftweſen unbedingt verbindendes Gebot, ein ſog. kategoriſcher Imperativ. Aus ihm iſt alſo

1. keine abſolute Dedukzion des Rechtsgeſetzes möglich; es kann dieſes nicht ſchlechthin aus jenem abgeleitet werden. Denn das Rechtsgeſetz abſtrahirt gänzlich von der Maxime ſowohl als Triebfeder des Willens (16); es bezieht ſich gar nicht auf die Geſinnung des Vernunftweſens und die Handlungen deſſelben, wiefern ſie aus der Geſinnung hervorgehn, auf den innern eigenen Freiheitsgebrauch, ſondern lediglich auf den äußern wechſelſeitigen Freiheitsgebrauch vernünftiger Weſen und die Möglichkeit ihres Wirkens neben einander und auf einander (15); es iſt urſprünglich kein Imperativ, dergleichen alle Geſetze ſind, die unmittelbar aus dem Tugendprinzipe abgeleitet werden, ſondern ein Permiſſiv, dergleichen in der ethiſchen Geſetzgebung gar nicht vorkommt, weil hier alles durch das Geſetz nothwendig beſtimmt, mithin ein Sollen ſchlechthin oder Pflicht iſt (20). — Es iſt aber aus jenem Grundſatze

2. auch keine relative Dedukzion des Rechtsgeſetzes möglich; es kann dieſes nicht aus jenem inſofern abgeleitet werden, als mittels der durch daſſelbe beſtimmten Pflicht des Einen das Recht des Andern beſtimmt werden möchte. Denn es entſpricht nicht jeder Pflicht des Einen ein Recht von Seiten des Andern; was doch nach dieſer Dedukzion

der Fall ſein müſſte. A hat die Pflicht, mäßig im Genuſſe des Vergnügens und wohlthätig gegen Hülfsbedürftige zu ſein; darum hat aber B kein Recht gegen A, etwa ihn im Genuſſe des Vergnügens zu ſtören oder ihm ſeine Wohlthaten abzudringen (24). Sodann entſpricht zwar jedem Rechte des Einen eine Pflicht von Seiten des Andern; allein dieſe Pflicht würde entweder gar nicht ſtattfinden, wenn kein Recht da wäre, oder wenigſtens nicht als Zwangspflicht, dergleichen doch jede Rechtspflicht iſt (23). A hat die Pflicht, an B 100 Thaler Miethzins zu zahlen; dieſe Pflicht entſpringt jedoch erſt aus dem Eigenthumsrechte des B an der von A gemietheten Sache, und würde ohne dieſes Recht des B gar nicht Pflicht des A ſein. Weil aber B dieſes Recht hat, ſo kann er auch die 100 Thaler mit Gewalt von A fodern, im Falle dieſer nicht freiwillig ſeine Schuldigkeit thut. Und ſo geht alle dem Rechte entſprechende Pflicht erſt aus dem Rechte ſelbſt hervor; mithin muß das Recht ſein eigenthümliches urſprüngliches Prinzip haben und kann aus keinem Pflichtgebote (auch nicht mittelbar oder beziehungsweiſe) abgeleitet werden (22). Endlich würde auch ſowohl durch dieſe relative als jene abſolute Dedukzion die Rechtslehre ganz und gar den Rang einer eignen praktiſch-philoſophiſchen Wiſſenſchaft verlieren und zu einem bloßen Anhange der Sittenlehre herabſinken. Denn was aus dem Prinzipe einer Wiſſenſchaft als nothwendige Folgerung deduzirt werden kann, das gehört zur Wiſſenſchaft ſelbſt. Nun ſoll aber nach dem Geſtändniſſe aller derer, welche die eine oder die andre Dedukzion verſucht haben, die Rechtslehre eine beſondre Wiſſenſchaft ſein; folglich muß ſie auch ihr eigenthümliches Prinzip haben.

29.

Das Prinzip der Rechtslehre muß durch das oberſte praktiſche Vernunftprinzip beſtimmbar ſein.

Das oberſte praktiſche Vernunftprinzip iſt der erſte Grundſatz der geſammten praktiſchen Philoſophie. Dieſer Grundſatz muß alſo gültig ſein für alle Theile der praktiſchen Philoſophie, d. h. es müſſen durch denſelben die erſten Grundſätze der beſondern Wiſſenſchaften beſtimmt werden können, welche zum Ganzen der praktiſchen Philoſophie als integrirende Theile gehören. Da nun die Rechtslehre ein ſolcher Theil der praktiſchen Philoſophie iſt (26): ſo muß auch ihr eigenthümlicher Grundſatz durch den erſten Grundſatz des Ganzen beſtimmbar ſein. Verſteht man demnach unter dem Sittengeſetze jenes oberſte praktiſche Vernunftprinzip: ſo kann man wohl ſagen, das Rechtsgeſetz laſſe ſich aus demſelben deduziren. Dann iſt aber dieſe Dedukzion keine relative, ſondern eine abſolute; weil durch das oberſte praktiſche Vernunftprinzip ſowohl das Rechtsgeſetz (das eigenthümliche oder urſprüngliche Prinzip der Rechte) als auch das Sittengeſetz im engern Sinne (das eigenthümliche oder urſprüngliche Prinzip der Pflichten) auf gleiche Weiſe und im gleichen Grade beſtimmbar iſt, nicht aber das Erſte bloß mittels des Letzten aus dem oberſten praktiſchen Vernunftprinzipe deduzirt zu werden braucht. So wäre alſo der Streit über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Dedukzion des Rechtsgeſetzes aus dem Sittengeſetze nichts weiter als ein Wortſtreit, der lediglich daher entſtanden iſt, daß man nicht die zweifache Bedeutung des Ausdrucks Sittengeſetz (27) gehörig unterſchieden hat. Die Annahme eines eignen das Recht konſtituirenden Gemüthsvermögens aber, wozu Einige im Gedränge dieſes Streites ihre Zuflucht genommen haben, um einer Dedukzion des Rechtsgeſetzes aus dem Sittengeſetze ganz auszuweichen, iſt völlig unſtatthaft. Dieſelbe praktiſche Vernunft, welche die Pflichten eines Vernunftweſens beſtimmt, beſtimmt auch die Rechte deſſelben durch ein und ebendaſſelbe Grundprinzip.

30.

Das oberſte praktiſche Vernunftprinzip iſt weder ein Imperativ, noch ein Permiſſiv, ſondern ein theoretiſcher, aber den weſentlichen Charakter eines vernünftigen Weſens in praktiſcher Hinſicht ausdrückender Satz.

Das oberſte praktiſche Vernunftprinzip ſoll gültig ſein für die geſammte praktiſche Philoſophie, d. h. es ſollen durch daſſelbe alle Arten von Willensgeſetzen beſtimmbar ſein, ſowohl diejenigen, welche ſich auf die Pflichten des Vernunftweſens, als diejenigen, welche ſich auf deſſen Rechte beziehn. Die Willensgeſetze der erſten Art ſind urſprünglich lauter Imperative; denn der Begriff der Pflicht zeigt urſprünglich ein Sollen, eine moraliſche Nothwendigkeit an (6). Die Willensgeſetze der zweiten Art ſind urſprünglich lauter Permiſſive; denn der Begriff des Rechts zeigt urſprünglich ein Dürfen, eine moraliſche Möglichkeit an (5 u. 10). Mithin kann das oberſte praktiſche Vernunftprinzip, aus welchem die Imperative ſowohl als die Permiſſive deduzirt werden ſollen, ſelbſt weder das Eine noch das Andre ſein. Es muß aber ein Satz ſein, aus welchem ſich beides ableiten läſſt. Folglich muß es denjenigen Charakter eines Vernunftweſens ausdrücken, durch welchen demſelben überhaupt gewiſſe Handlungsweiſen als Willensnormen gegeben ſind; mithin ſowohl daß es etwas thun oder laſſen ſoll, als daß es etwas thun oder laſſen darf. Ein Satz aber, der den weſentlichen Charakter eines Dinges ausdrückt, iſt an ſich bloß ein theoretiſcher Satz, weil man durch ihn zunächſt bloß erkennt, was ein Ding ſei; wiefern jedoch durch dieſen Satz zugleich erkannt wird, daß das Vernunftweſen überhaupt etwas thun oder laſſen ſoll und darf, inſofern muß er den Charakter des Vernunftweſens in praktiſcher Hinſicht ausdrücken.

31.

Das oberſte praktiſche Vernunftprinzip iſt enthalten in dem Satze: Ein vernünftiges Weſen iſt ein zur Erreichung gewiſſer Zwecke mit Freiheit handelndes, mithin ſich ſelbſt geſetzgebendes Weſen.

Der weſentliche Charakter des Vernunftweſens in praktiſcher Hinſicht beſteht einzig und allein darin, daß es ſelbſtändig, und folglich auch ſelbthätig iſt, d. h. ſich ſelbſt zum Handeln beſtimmen, mithin frei handeln kann. Dieſe Freiheit des Vernunftweſens kann und braucht nicht erwieſen zu werden; ſie iſt ein nothwendiges urſprüngliches Poſtulat der Vernunft ſelbſt und der Grund aller übrigen Vernunftfoderungen. Das Vernunftweſen denkt ſich nothwendig (ſelbſt in theoretiſcher Hinſicht) als ſelbſtändig, mithin, wenn es ſich zugleich denkt als ein Handelndes, auch als mit Selbſtändigkeit thätig, nicht als bloß leidend, mithin ſelbthätig; folglich, wiefern es ſich denkt als beſtimmt zum Handeln, denkt es ſich nothwendig als durch ſich ſelbſt beſtimmt, als abhängig bloß von ſich ſelbſt, mithin als unabhängig von ſolchen Beſtimmungsgründen, die es ſchlechthin zu irgend einem Wollen und Handeln nöthigen könnten, — mit einem Worte, als frei. Dieſe Freiheit iſt alſo das Höchſte, Unmittelbarſte und Urſprünglichſte, was in ſeinem Bewuſſtſein, als Bewuſſtſein ſeiner ſelbſt, vorkommt; ſie iſt dasjenige, ohne welches gar kein Selbbewuſſtſein ſtattfinden würde; mithin läſſt ſie ſich auch nicht aus etwas anderem, das im Bewuſſtſein vorkommt — ſelbſt aus keinem Geſetze der Vernunft, denn dieß ſetzt als praktiſches Geſetz die Freiheit des Willens ſelbſt voraus — ableiten und erweiſen. Iſt nun ein Vernunftweſen ein frei handelndes, ſo iſt es auch ein ſich ſelbſt geſetzgebendes Weſen. Denn die Geſetze ſollen wohl auch Beſtimmungsgründe ſeines Wollens und Handelns ſein, aber nicht ſchlechthin nöthigende; weil ein Weſen, das mit Vernunft wollen und handeln ſoll, nur von ſich ſelbſt abhängig ſein kann. Folglich muß es ſich ſelbſt die Geſetze geben, welche Beſtimmungsgründe ſeines Wollens und Handelns ſein ſollen.

32.

Die Geſetze, welche das Vernunftweſen ſich ſelbſt giebt in Bezug auf ſein freies Handeln, beſtimmen entweder nur ſein äußeres freies Handeln unter der Bedingung, daß jenes Weſen als handelnd mit andern Vernunftweſen in Wechſelwirkung ſtehe, oder ſein geſammtes freies Handeln ſchlechthin. In der erſten Hinſicht ſtellt die Vernunft das Geſetz auf: Du darfſt alles thun und laſſen, wodurch der Würde andrer Vernunftweſen äußerlich kein Abbruch geſchieht, d. h. wobei der äußere Freiheitsgebrauch aller andern Vernunftweſen beſtehn kann. In der zweiten Hinſicht ſtellt die Vernunft das Geſetz auf: Du ſollſt handeln, wie es der Würde eines Vernunftweſens überhaupt gemäß iſt, d. h. ſo, daß die Maxime deines Willens zu einem allgemeinen Geſetze tauglich ſei. Das erſte iſt das Rechtsgeſetz, das zweite das Sittengeſetz im engern Sinne oder das Tugendgeſetz.

Die Vernunft, bloß als theoretiſches Gemüthsvermögen betrachtet, geht auf durchgängige Uebereinſtimmung in der Erkenntniß; man kann ſie daher mit Recht das Vermögen der Prinzipien nennen; denn in der Erkenntniß iſt Uebereinſtimmung nur durch Prinzipien möglich, indem mittels derſelben das Beſondre durch das Allgemeine beſtimmt, mithin das Beſondre in Einſtimmung mit ſich ſelbſt gebracht wird, indem es mit dem Allgemeinen zuſammenſtimmt. Dieſelbe Vernunft, als praktiſches Gemüthsvermögen, fodert daher ebendieſe Uebereinſtimmung in Anſehung des Handelns, und die Geſetze, welche ſie aufſtellt, ſind nichts andres als ſolche Prinzipien, durch welche Uebereinſtimmung in die mannigfaltigen Handlungen vernünftiger Weſen gebracht werden ſoll — Poſtulate der Vernunft an den Willen zur Realiſirung der Einheit ihres Zwecks. Nun ſieht die praktiſche Vernunft zuerſt auf die äußere Uebereinſtimmung des Handelns vernünftiger Weſen neben einander und auf einander, welche nicht anders möglich iſt, als wenn jedes der Würde des andern äußerlich keinen Abbruch thut, und daher ſeinen Freiheitsgebrauch auf die Bedingung beſchränkt, daß dabei der Freiheitsgebrauch jedes andern beſtehn kann, weil alle auf den Gebrauch ihrer Freiheit vermöge ihrer Selbſtändigkeit dieſelben Anſprüche haben. Hieraus ergiebt ſich das obige Rechtsgeſetz. Durch Befolgung deſſelben erreicht aber das Handeln vernünftiger Weſen noch keine durchgängige Uebereinſtimmung, indem bei aller äußern Einhelligkeit des Handelns dennoch die zum Grunde liegenden Maximen der Handelnden ſowohl unter einander als mit den Maximen andrer Vernunftweſen im Widerſtreite ſtehn und ſo dem Vernunftzwecke in ſeiner unbedingten Totalität Abbruch thun können. Die praktiſche Vernunft fodert daher auch eine innere Uebereinſtimmung des Handelns vernünftiger Weſen mit ſich ſelbſt, welche nicht anders möglich iſt, als wenn jedes bei ſeinem Handeln ſeiner eignen Würde und der daraus hervorgehenden Beſtimmung der vernünftigen Natur überhaupt eingedenk iſt, und daher ſeine Maximen ſo nimmt, daß ſie in eine allgemeine Geſetzgebung vernünftiger Weſen paſſen, d. h. daß ſie in ihrer höchſten Allgemeinheit gedacht keinen Widerſpruch weder mit ſich ſelbſt noch mit dem Willen aller übrigen Vernunftweſen enthalten, mithin von allen durchaus gebilligt und befolgt werden können. Hieraus ergiebt ſich das obige Sittengeſetz, welches ebendarum nicht Sittengeſetz in der weitern, ſondern nur in der engern Bedeutung des Worts, d. h. Prinzip der echten Sittlichkeit, der Pflichten eines Vernunftweſens überhaupt, eigentliches Tugendgeſetz ſein kann.

Durch dieſen §. iſt alſo erſt die im vorigen Abſchnitte verſuchte Dedukzion des Rechtsgeſetzes als vollendet anzuſehn. Dort wurde das Rechtsgeſetz unmittelbar aus der vernünftigen Natur des Menſchen deduzirt; hier iſt es in Gemeinſchaft mit dem Tugendgeſetze (Sittengeſetze in enger Bedeutung) aus dem oberſten praktiſchen Vernunftprinzipe (Sittengeſetze in weiter Bedeutung) deduzirt worden, um den Unterſchied beider deſto einleuchtender darzuſtellen, und dem bisherigen Streite über die Dedukzion des Rechtsprinzips ein Ende zu machen. Die folgenden beiden §§. werden beiden deduzirten Prinzipien zufolge den Unterſchied der Rechtslehre und der Sittenlehre noch beſtimmter zu entwikkeln ſuchen, als es in den bis hieher von uns angeſtellten Unterſuchungen über das Recht möglich war.

33.

Das Naturrecht und die Ethik müſſen als beigeordnete Theile eines Ganzen von einander weſentlich verſchieden, zugleich aber auch mit einander genau verwandt ſein, und daher ihres Unterſchieds ungeachtet in einem nothwendigen Zuſammenhange ſtehn.

Naturrecht und Ethik gehören zu einem und demſelben praktiſchen Vernunftgebiete, d. h. ſie ſind einzele Wiſſenſchaften, die als Theile zur praktiſchen Philoſophie überhaupt oder zur Moralphiloſophie im weitern Sinne (27) als ihrem Ganzen gehören. Sie müſſen daher unter dem Begriffe des Ganzen ſtehn, mithin durch denſelben in Verbindung ſtehn, d. h. in Anſehung ihrer Materie (des Gegenſtandes, den ſie behandeln) und ihrer

Form (der Art und Weiſe, wie ſie ihn behandeln) eine gewiſſe Aehnlichkeit haben. Aber die Theile eines Ganzen, wiefern ſie einander beigeordnet werden ſollen, müſſen ſich auch wechſelſeitig ausſchließen, ſonſt wäre einer in dem andern enthalten, mithin einer dem andern untergeordnet. Naturrecht und Ethik müſſen alſo auch ſowohl in Anſehung ihrer Materie als in Anſehung ihrer Form eine gewiſſe Unähnlichkeit oder Verſchiedenheit haben, und dieſe Verſchiedenheit muß aus dem Weſen d. h. aus den Grundprinzipien beider hervorgehn.

34.

Das Naturrecht und die Ethik ſind darin mit einander verwandt, daß ſie ſich beide auf die Beſtimmung der Geſetzmäßigkeit des freien Handelns beziehn; darin aber von einander verſchieden, daß jenes die äußere Geſetzmäßigkeit im wechſelſeitigen Freiheitsgebrauche vernünftiger Weſen, dieſe die durchgängige Geſetzmäßigkeit im Freiheitsgebrauche eines ſolchen Weſens überhaupt beſtimmt. Darum handelt jenes von dem, wozu das Vernunftweſen von andern genöthigt d. h. mit Gewalt angehalten werden darf und wiefern es dazu genöthigt werden darf; dieſe von dem, wozu daſſelbe ſich ſelbſt nöthigen d. h. mit Freiheit beſtimmen ſoll und wiefern es ſich dazu nöthigen ſoll.

Das nächſte Objekt des Naturrechts ſind, wie ſchon der Name lehrt, die Rechte eines Vernunftweſens, oder das, was es thun und laſſen darf. Das nächſte Objekt der Ethik ſind die Pflichten des Vernunftweſens, oder das, was es thun und laſſen ſoll. Jenes kann man daher ſchlechthin eine Rechtslehre, dieſe ſchlechthin eine Pflichtenlehre nennen. Allein jedem Rechte von Seiten des Einen entſpricht eine Pflicht von Seiten des Andern; mithin hat das Naturrecht auch mit Pflichten des Vernunftweſens zu thun. Und die Ethik gebietet auch, die Rechte Andrer nicht zu kränken; mithin nimmt ſie auch darauf, als auf einen beſondern Gegenſtand ihrer Vorſchriften, Rückſicht. Jenes materiale Unterſcheidungsmerkmal iſt alſo noch nicht beſtimmt genug und zur Ziehung einer feſten Gränzlinie zwiſchen beiden Wiſſenſchaften, die doch zur vollſtändigen Einſicht in das Weſen ſo wie zur gründlichen Behandlung derſelben nöthig iſt, unzureichend. Es muß alſo zwiſchen ihnen noch ein Unterſchied angetroffen werden, welcher ſich auf die Art und Weiſe bezieht, wie jede ihren Gegenſtand behandelt und darſtellt. Das Naturrecht nämlich, wenn es von Pflichten handelt, ſtellt dieſelben dar, wiefern ſie durch die Rechte eines andern Vernunftweſens beſtimmt ſind, wiefern alſo das eine Vernunftweſen vermöge des Rechtes des andern zu einer gewiſſen Handlungsweiſe verbunden iſt. Nun iſt mit jedem Rechte im Urtheile der Vernunft nothwendig verbunden die Befugniß zu zwingen (23) d. h. jeder darf ſeine Rechte mit Gewalt durchſetzen, wenn Andre ſie nicht wollen reſpektiren, d. i. wenn ſie nicht wollen ihre den Rechten des Einen entſprechenden Pflichten erfüllen. Sie können alſo zur Erfüllung dieſer Obliegenheiten phyſiſch genöthigt werden; ihr Sollen kann im Falle des Nichtwollens in ein Müſſen verwandelt werden. Das Naturrecht ſtellt daher ſeine Pflichten dar als Zwangspflichten, weil ſie Rechtspflichten ſind. Die Ethik hingegen ſtellt ihre Pflichten dar, wiefern ein Vernunftweſen durch das Vernunftgebot ſchlechthin zu einer gewiſſen Handlungsweiſe, es ſei gegen ſich ſelbſt oder gegen Andre, verbunden iſt. Sie wendet ſich alſo bei ihren Vorſchriften unmittelbar an den Willen jedes Vernunftweſens ſelbſt, und zwar an ſeinen guten Willen; denn ſie fodert von demſelben eine gewiſſe Geſinnung, aus welcher alle Handlungen entſpringen ſollen, nämlich die Geſinnung, überall ſeine Maximen ſo zu nehmen, daß ſie allgemein gebilligt und befolgt werden können. Auf dieſe Geſinnung aber iſt gar kein Zwang anwendbar; denn Geſinnungen laſſen ſich nicht erzwingen, ſondern müſſen aus dem freien Entſchluſſe des Vernunftweſens ſelbſt hervorgehn. Die Erfüllung dieſer Pflichten hangt alſo davon ab, daß das Vernunftweſen ſich ſelbſt durch das Vernunftgeſetz aus Achtung gegen daſſelbe dazu beſtimme, oder mit andern Worten, daß es dem Antriebe ſeines eignen Gewiſſens folge, in welchem ſich jenes Geſetz als nothwendige Willensnorm eines Vernunftweſens ankündigt. Die Ethik ſtellt daher ihre Pflichten dar als bloße Gewiſſenspflichten, oder, da der Charakter der Tugend eben darin beſteht, daß man geſetzmäßig aus Achtung gegen das Geſetz handelt, als Tugendpflichten. Nun kann es ſich wohl treffen, daß die Tugendpflicht einerlei Objekt mit der Rechtspflicht hat, z. B. Leben oder Eigenthum des Menſchen (ſo wie etwa ein mathematiſcher und ein phyſikaliſcher Lehrſatz ebendenſelben Gegenſtand, z. B. Licht und Luft, obwohl in verſchiedner Rückſicht, betreffen können). Allein die Tugendpflicht bezieht ſich darauf in einem ganz andern Sinne, als die Rechtspflicht. Dieſe ſagt: Du darfſt nicht das Leben eines Menſchen angreifen, weil du kein Recht dazu haſt, und wenn du es dennoch auf Antrieb deiner Neigung wollteſt, ſo ſollſt du es dennoch bleiben laſſen, weil man ſonſt Gewalt gegen dich brauchen wird. Jene aber ſagt: Du ſollſt nicht das Leben eines Menſchen angreifen, weil dieß an ſich etwas Böſes iſt, und wenn du es dennoch zu thun geneigt wäreſt, ſo ſollſt du deine Neigung aus Achtung gegen das Geſetz deiner Vernunft bekämpfen, weil du dich ſonſt ſelbſt verachten müßteſt als ein Weſen, das der Vernunft und Freiheit unwürdig iſt. Daher geht auch die Tugendpflicht viel weiter als die Rechtspflicht. Denn dieſe verbietet nur den äußern Angriff auf das Leben des Andern, weil ſie ſich nur auf den äußern Freiheitsgebrauch vernünftiger Weſen bezieht, und daher alles erlaubt, wodurch dieſer nicht aufgehoben wird. Die Tugendpflicht hingegen verbietet jeden möglichen Angriff auf das Leben eines Andern, er geſchehe direkt oder indirekt, etwa dadurch, daß man dem Andern das Leben verbittert und dadurch ſeine Geſundheit untergräbt oder ihn wohl gar zum Selbmorde veranlaſſt. Ja ſie gebietet auch die poſitive Sorge für das Leben des Andern, z. B. Rettung aus Gefahren, und macht die negative und poſitive Lebenserhaltung nicht nur in Bezug auf andre Vernunftweſen, ſondern in Bezug auf das Vernunftweſen überhaupt und mithin auch in Bezug auf den Verpflichteten ſelbſt zur Pflicht. Daher iſt denn auch der Umfang der Ethik weit größer als der des Naturrechts, weil ſich jene auf das ganze Handeln eines Vernunftweſens, das innere und äußere, einſeitige und wechſelſeitige, dieſes aber nur auf das äußere Handeln bezieht, wiefern dabei die Vernunftweſen in Relazion gegen einander gedacht werden. Dieß erhellet noch deutlicher, wenn wir den Charakter der Tugendpflichten und der Rechtspflichten näher in's Auge faſſen. Die Pflichten eines Vernunftweſens in ethiſcher Hinſicht ſind in Anſehung ihrer Beſtimmtheit (24 — ob durchgängig oder nur im Allgemeinen beſtimmt) entweder vollkommne oder unvollkommne, und in Anſehung ihres nächſten Objekts entweder Selbpflichten oder Anderpflichten. Die vollkommnen kann man auch Pflichten der Gerechtigkeit, die unvollkommnen, Pflichten der Gütigkeit nennen. Die Pflichten der Gerechtigkeit und Gütigkeit gegen uns ſelbſt, und die Pflichten der Gütigkeit gegen Andre gehören der Ethik ausſchließlich an, weil in Bezug auf dieſelben kein Zwang (äußere phyſiſche Nöthigung) ſtattfinden kann und darf. Was aber die Pflichten der Gerechtigkeit gegen Andre betrifft, ſo fallen dieſe freilich in gewiſſer Hinſicht mit den Rechtspflichten zuſammen, weil ſie ſich auf die Rechte Andrer beziehn. Ebendarum heißen ſie Pflichten der Gerechtigkeit; die vollkommnen Selbpflichten aber werden nur analogiſch ſo genannt. Allein die Art und Weiſe, wie die Ethik dieſe Pflichten darſtellt, iſt von der Art und Weiſe, wie ſie das Naturrecht darſtellt, nach dem vorhin Geſagten weſentlich verſchieden. Wenn die Ethik ſagt: Reſpektire die Rechte Andrer! und ſo dieſe Rechte zu einem beſondern Gegenſtande ihrer Vorſchriften macht: ſo wendet ſie ſich an das Gewiſſen eines Jeden, und ſucht den Grund jenes Gebots in der Achtung auf, die man der vernünftigen Natur überhaupt, ſie mag in uns ſelbſt oder in Andern angetroffen werden, ſchuldig iſt. Sie verlangt alſo eigentlich, daß man ſich die Reſpektirung des Rechts zur beſtändigen Maxime ſeines Willens machen ſolle. Wer dieß thut, heißt darum ein gerechter oder rechtſchaffner Mann. Wenn hingegen das Naturrecht das gleiche Gebot aufſtellt (22): ſo bekümmert es ſich gar nicht um meine Maxime und den daraus hervorgehenden guten Willen, ſondern es droht meiner Neigung mit der Gewalt, die der Andre gegen mich im Falle der Verletzung ſeines Rechts gebrauchen darf (23). Wer ſich alſo dieſer Verletzung enthält, geſetzt auch, daß er das Gegentheil wollte, wofern er nicht Widerſtand zu fürchten hätte, heißt eigentlich bloß ein rechtlicher Mann (16). Naturrecht und Ethik beziehn ſich alſo zwar beide auf Geſetzmäßigkeit des Freiheitsgebrauchs, weil ſie beide zur praktiſchen Philoſophie, als Wiſſenſchaft der Freiheitsgeſetze, gehören. Aber der eine Theil macht den Freiheitsgebrauch des Vernunftweſens überhaupt zu ſeinem Gegenſtande, wiefern er durchaus geſetzmäßig ſein ſoll, während der andre nur die äußere Geſetzmäßigkeit des Freiheitsgebrauchs beſtimmt, wiefern die Thätigkeit der Vernunftweſen in wechſelſeitiger Beziehung auf einander gedacht wird. *).

---

*) Die Ethik führt im Deutſchen den Namen Sittenlehre, entſtanden aus einer wörtlichen Ueberſetzung des griechiſchen und lateiniſchen Namens (ηθικη, doctrina moralis). An ſich iſt freilich dieſer Name unſchicklich. Denn jene Wiſſenſchaft ſoll keine Anweiſung zu guten Sitten (doctrina de moribus) ſein, indem dieß eigentlich zur Klugheitslehre gehört und ein gutgeſitteter Menſch (vir bene moratus) darum noch kein guter Menſch (vir bonus) iſt, da jener nur den Anſtand (decorum) dieſer die Würde (honestum) im Betragen zu ſeinem Zwecke macht, ſondern vielmehr eine Anweiſung zur Pflicht (doctrina de officiis). Daher iſt der Name Pflichtenlehre, welchen man der Ethik ebenfalls gegeben hat, unſtreitig ſchicklicher als jener. Da indeſſen auch die Rechtslehre in gewiſſer Hinſicht eine Pflichtenlehre iſt, ſo iſt der Name Tugendlehre derjenige, welcher den Charakter dieſer Wiſſenſchaft am angemeſſenſten ausdrückt, weil ſie es lediglich mit der tugendhaften Geſinnung und der daraus entſpringenden Handlungsweiſe des Menſchen zu thun hat (22). Auch iſt es ſchicklicher, die Rechtslehre der Tugendlehre vorauszuſchicken, da die Pflichten der Rechtslehre aus dem Rechte ſelbſt erkannt werden können, das Recht aber, deſſen Reſpektirung die Tugendlehre zur Pflicht macht, von derſelben als ſchon bekannt vorausgeſetzt wird. Wer aber die Dedukzion des Rechtsgeſetzes aus dem Sittengeſetze im engern Sinne annimmt, es ſei die abſolute oder die relative, der muß nothwendig die Rechtslehre auf die Tugendlehre folgen laſſen; wiewohl jene dann eigentlich nicht eine beſondere praktiſch-philoſophiſche Wiſſenſchaft, ſondern nur ein Theil oder Anhang der Tugendlehre iſt (23). Das Recht aber, das aus der Sitte als einer Gewohnheit hervorgeht — das ſog. Gewohnheitsrecht (ius consuetudinarium) — gehört gar nicht zum natürlichen oder razionalen Rechte, ſondern bloß zum willkürlichen oder poſitiven, und kann ſogar

Fünfter Abſchnitt.

Verhältniß des Naturrechts
zum
poſitiven Rechte.

35.

Das Naturrecht iſt ein durch die vernünftige Natur des Menſchen überhaupt beſtimmtes Recht, mithin, als Wiſſenſchaft gedacht, ein ſyſtematiſcher Inbegriff von unbedingt allgemeinen und nothwendigen, die äußere Einſtimmung des neben und auf einander Handelns vernünftiger Weſen in der Sinnenwelt betreffenden Zwangsgeſetzen.

Der Ausdruck Naturrecht (ius naturae) bedeutet eigentlich das natürliche Recht ſelbſt, wird aber auch für die Wiſſenſchaft deſſelben genommen, wie dieß bei den Ausdrücken: Medizin, Anatomie, Therapie, Artillerie, Fortifikazion, Geſchichte u. ſ. w. ebenfalls ſtattfindet. Man ſollte alſo in dieſer Hinſicht eigentlich natürliche Rechtslehre ſagen. Nun kann ferner das Wort Natur in materialer und formaler Bedeutung genommen werden. In materialer Bedeutung zeigt es an den Inbegriff der Gegenſtände der Erfahrung, die Sinnenwelt, wiefern ſie gewiſſen Geſetzen unterworfen iſt. So nimmt man es, wenn man von Naturgeſetzen, Naturforſchung, Naturbeſchreibung, redet. In formaler Bedeutung zeigt es an das Weſen oder die Grundbeſtimmungen, durch welche ſich ein Ding von andern unterſcheidet. So nimmt man das Wort, wenn man von der Natur der Luft, des Lichtes, der Metalle, der Pflanzen, der Thiere, des Menſchen, oder ſelbſt der Gottheit redet. In dieſer letzten Bedeutung muß es auch genommen werden, wenn man von

---

jenem widerſprechen; wie wenn irgendwo Deſpotiſmus und Sklaverei durch Sitte oder Gewohnheit den Schein des Rechts erlangt haben. S. den folg. Abſchn.

einem *Naturrechte* ſpricht. Denn das Naturrecht ſtellt Geſetze auf für das freie Handeln vernünftiger Weſen. Die Natur in materialer Bedeutung aber lehrt uns, wenn wir ſie zum Gegenſtande unſrer Unterſuchung machen, keine Geſetze der Freiheit, *moraliſche* Geſetze, Geſetze, nach welchen ſich die Vernunftweſen als ſolche richten *ſollen*; ſondern Geſetze der von unſrer Vernunft unabhängig beſtimmten Nothwendigkeit, *phyſiſche* Geſetze, Geſetze, nach welchen ſich alle Erſcheinungen in der Sinnenwelt richten *müſſen*. Wenn daher manche unter dem Ius *naturae* ein Ius verſtanden haben, *quod natura animalia docuit*, oder *ipsas naturae leges* (7): ſo beruht dieſes Misverſtändniß lediglich auf der Verwechſelung der materialen und formalen Bedeutung des Wortes *Natur*. Die *Natur*, durch welche das *natürliche Recht* beſtimmt ſein ſoll, iſt keine andre, als die *Natur des Menſchen*; denn nur durch ihn und für ihn iſt das Recht geſetzt. Nun aber iſt die Natur des Menſchen theils eine *ſinnliche*, theils eine *vernünftige*. Als ſinnliches Weſen iſt der Menſch kein freies, ſondern ein Naturweſen; er iſt in dieſer Hinſicht ſelbſt der Naturnothwendigkeit unterworfen und gehört mit zur Natur in materialer Bedeutung. Mithin kann, wenn das natürliche Recht durch die Natur des Menſchen beſtimmt ſein ſoll, bloß ſeine *vernünftige* Natur gemeint ſein, vermöge welcher er frei iſt und zu einer ganz andern Ordnung der Dinge, zu einer intelligibeln Welt gehört. Das natürliche Recht iſt durch die vernünftige Natur des Menſchen beſtimmt, ſoll daher nichts andres ſagen als, es iſt durch die Vernunft ſelbſt beſtimmt. Das *Naturrecht* iſt ein bloßes *Vernunftrecht* (ius naturale est ius rationale). Was aber durch die Vernunft ſelbſt beſtimmt iſt, das gilt für *alle* Vernunftweſen, und gilt für dieſelben *nothwendiger* Weiſe, unbedingt. Die natürlichen Rechtsgeſetze müſſen alſo ebendieſen Charakter der *Allgemeinheit* und *Nothwendigkeit* an ſich tragen. Nun ſind die Menſchen Vernunftweſen, welche in der Sinnenwelt vermöge ihrer ſinnlichen Natur erſcheinen, und als ſolche den Charakter der Vernünftigkeit an ſich tragende Erſcheinungen neben einander und auf einander wirken; die Vernunft aber fodert von ihnen ein freies und einſtimmiges Wirken; ſie geſtattet alſo jedem Menſchen dieſes freie Wirken unter der Bedingung, daß dadurch das freie Wirken aller Andern nicht aufgehoben werde, weil dieſe auch Vernunftweſen ſind, und ohne jene Bedingung der äußere Freiheitsgebrauch Aller in einem denſelben vernichtenden Widerſtreite ſtets begriffen ſein würde — mit andern Worten: Die Vernunft berechtigt Jeden zum freien Wirken ſowohl, als ſie ihn zur ſelbeignen Beſchränkung deſſelben auf jene Bedingung verpflichtet, und im Unterlaſſungsfalle dieſer Selbbeſchränkung alle Andern berechtigt, den Einen in Anſehung ſeines Freiheitsgebrauchs in dieſe von der Vernunft ſelbſt geforderte Schranke mit Gewalt zurückzuweiſen d. h. zu zwingen. Die natürlichen Rechtsgeſetze ſind alſo allgemeine und nothwendige Zwangsgeſetze, welche die Einſtimmung des äußern wechſelſeitigen Freiheitsgebrauchs vernünftiger Weſen in der Sinnenwelt zum Zwecke haben, und das Naturrecht in wiſſenſchaftlicher Bedeutung iſt ein ſyſtematiſcher Inbegriff jener Zwangsgeſetze.

36.

Das poſitive Recht iſt ein durch äußerlich geſetzgebende Autorität oder Willkür beſtimmtes Recht, mithin, als Wiſſenſchaft gedacht, ein ſyſtematiſcher Inbegriff von bedingt allgemeinen und nothwendigen, die äußere Einſtimmung des neben und auf einander Handelns gewiſſer in einer beſondern rechtlichen Verbindung ſtehender Menſchen betreffenden Zwangsgeſetzen.

Unter dem Poſitiven, wiefern es dem Natürlichen entgegengeſetzt wird, verſteht man allemal etwas durch Autorität oder Willkür Geſetztes. So wird die poſitive Religion der natürlichen entgegengeſetzt, wiefern dieſe ihren Grund in der vernünftigen Natur des Menſchen ſelbſt, jene aber ihren Grund in der Autorität des höchſten Weſens oder eines Bevollmächtigten deſſelben haben ſoll. So werden poſitive Strafen den natürlichen entgegengeſetzt, wiefern dieſe durch die Natur des Vergehens ſelbſt, jene aber durch die Willkür eines äußern Geſetzgebers beſtimmt ſein ſollen; daher ſie auch ſchlechthin willkürliche Strafen heißen. Das nächſte oder erſte Merkmal des *poſitiven* Rechts iſt daher ebenfalls dieſes, daß es gedacht wird als abhängig von irgend einer *Autorität* oder *Willkür*. Das poſitive Recht iſt ein *von Menſchen gemachtes*, das natürliche ein *von der Vernunft ſelbſt gegebnes* Recht. Nun iſt das Recht beſtimmt durch Geſetze als ſeine Prinzipien. Diejenige Autorität oder Willkür, welche das Recht machen ſoll, muß alſo eine ſolche ſein, welche das Recht hat, das, was ſie will, als ein Prinzip des Rechts zu ſetzen, d. h. eine *geſetzgebende*, und zwar eine *äußerlich* geſetzgebende, weil das gemachte Recht nicht von der Vernunft des Menſchen überhaupt, ſondern von der Autorität oder Willkür beſondrer Menſchen ausgehen ſoll. Es kann aber keinen Menſchen irgend eine Autorität oder Willkür ſchlechthin rechtlich verbinden, das, was ſie will, als Geſetz zu reſpektiren. Denn jeder Menſch iſt als Vernunftweſen eine Perſon für ſich und durch ſich ſelbſt, d. h. ein ſelbſtändiges, von dem Willen eines Andern unabhängiges, mithin ſich ſelbſt geſetzgebendes Weſen (18. u. 31). Nur der gemeinſame Wille aller Vernunftweſen, weil er der Wille eines Vernunftweſens überhaupt iſt, aus welchem das natürliche Recht hervorgeht, iſt verbindlich für alle, nicht aber der beſondre Wille einzeler Vernunftweſen, aus welchem das poſitive Recht hervorgehn ſoll. Es müſſen alſo diejenigen Menſchen, welche rechtlich verbunden ſein ſollen, eine gewiſſe Autorität oder Willkür als Prinzip ihrer Rechte und der darauf ſich beziehenden Pflichten anzuerkennen, ſich ſelbſt dazu verbunden, d. h. ſie müſſen eine beſondre rechtliche Verbindung unter einander vermittelſt eines Vertrags errichtet haben, durch welchen beſtimmt iſt, daß eine gewiſſe Autorität oder Willkür und welche in dieſer Verbindung Prinzip ihrer Rechte und Pflichten ſein ſoll. In dieſer Verbindung muß zugleich mit jener geſetzgebenden Autorität oder Willkür — entweder innerlich (in einer und derſelben, phyſiſchen oder moraliſchen, Perſon) oder äußerlich (in verſchiednen, phyſiſchen oder moraliſchen, Perſonen) — eine höchſte Gewalt verknüpft ſein, welche das durch die geſetzgebende Autorität oder Willkür beſtimmte Recht handhaben, d. i. mit Zwang durchſetzen kann, weil alles Recht, und alle auf daſſelbe ſich beziehende Pflicht, Zwangsrecht und Zwangspflicht iſt (23. u. 24). Es iſt alſo jene rechtliche auf die äußere Handhabung des Rechts, als auf ihren Zweck, gerichtete Verbindung, welche man die bürgerliche Geſellſchaft oder den Staat nennt. Das poſitive Recht findet daher nur unter der Bedingung Statt, daß Menſchen in einer bürgerlichen Geſellſchaft ſich befinden; und folglich haben die Zwangsgeſetze, durch welche daſſelbe beſtimmt iſt, keine unbedingt allgemeine und nothwendige Gültigkeit, wie die des natürlichen Rechts (35) ſondern bloß eine bedingte, d. h. ſie gelten nur unter jener Vorausſetzung; unter derſelben aber gelten ſie für alle Glieder dieſer Geſellſchaft nothwendiger Weiſe. In Bezug auf die Vernunftweſen überhaupt hingegen haben ſie nur eine partikulare und zufällige Gültigkeit. Das poſitive Recht iſt demnach zufolge ſeines Urſprungs empiriſch, nicht a priori beſtimmt, und wird hiſtoriſch erkannt, nicht razional, weil die aus der Geſetzgebung im Staate hervorgehenden Rechtsbeſtimmungen Thatſachen ſind, von denen man ſich durch Erfahrung belehren muß. Es iſt ferner veränderlich, weil die Geſetzgebung im Staate bei ihren Rechtsbeſtimmungen auf Umſtände und Verhältniſſe Rückſicht nehmen muß, dieſe aber dem Wechſel unterworfen ſind. Der Inbegriff deſſelben iſt daher nicht Wiſſenſchaft oder Syſtem im eigentlichen und ſtrengen Sinne zu nennen (denn nur razionale Erkenntniſſe laſſen ſich in ein, in ſich ſelbſt geſchloſſenes, unveränderliches Ganze nach der Idee der abſoluten Einheit zuſammenfaſſen) ſondern vielmehr ein bloßes Aggregat, dem man jedoch die wiſſenſchaftliche oder ſyſtematiſche Form möglichſt anzupaſſen ſuchen muß. Hieraus folgt auch die Vielfachheit dieſer Aggregate, die man gewöhnlich nach den Völkern oder Staaten benennt, für welche ſie beſtimmt ſind oder waren, z. B. hebräiſches, griechiſches, römiſches, deutſches, franzöſiſches ꝛc. Recht.

37.

Wiewohl das poſitive Recht ſein eignes konſtitutives Prinzip hat: ſo iſt und bleibt doch das Naturrecht das regulative Prinzip deſſelben, und mithin die oberſte Bedingung ſeiner Gültigkeit.

Das konſtitutive Prinzip des poſitiven Rechts iſt nach dem vorhergehenden §. eine äußerlich geſetzgebende Autorität oder Willkür; denn dieſe beſtimmt, was in der bürgerlichen Geſellſchaft, für welche ſie gilt, Recht und Pflicht ſein ſoll. Dieſe Willkür aber ſoll nicht blind (arbitrium brutum, deſſen Kanon iſt: Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas) ſondern durch Vernunft geleitet (arbitrium rationale) ſein, d. h. die geſetzgebende Autorität ſoll nicht beliebig das Recht machen, ſondern bei ihren Satzungen oder poſitiven Rechtsbeſtimmungen diejenigen Prinzipien vor Augen haben, welche die Vernunft als natürliche Rechtsbeſtimmungen aufſtellt, ſo daß jene nichts als Recht ſetzt, was durch dieſe als Unrecht geſetzt iſt, mithin, wenn jene eigenthümliche Rechtsbeſtimmungen aufſtellt, ſie nur dasjenige zu beſtimmen hat, was dieſe unbeſtimmt gelaſſen. Sie kann z. B. nicht dem einen Bürger erlauben, das Leben oder Eigenthum des andern beliebig zu verletzen; denn dieſe Verletzung widerſtreitet dem natürlichen Rechte, iſt daher ſchlechthin ein Unrecht oder eine Beleidigung; wogegen eben die bürgerliche Geſellſchaft Schutz gewähren ſoll. Eine poſitive Geſetzgebung, die ſo etwas erlaubte, würde alſo den Zweck jener Geſellſchaft, und folglich ihren eignen Zweck, welcher ebenderſelbe iſt und ſein ſoll, aufheben. Der eigenthümliche Gegenſtand der geſetzgebenden Autorität ſind daher die durch Erfahrung gegebnen, mithin von der Vernunft in rechtlicher Hinſicht unbeſtimmt gelaſſenen, wechſelſeitigen Verhältniſſe der Staatsbürger gegen einander als ſolche, ſowohl im Einzeln als im Ganzen, und die mannigfaltigen Umſtände, durch welche dieſe Verhältniſſe verſchiedentlich modifizirt werden können, wiefern auf ſie der Begriff des Rechts und der ihm entſprechenden Pflicht angewandt werden ſoll. Die Erfahrung lehrt z. B. daß der Menſch früher oder ſpäter anfängt, als vollkommen reifer Menſch zu erſcheinen; das poſitive Recht kann alſo beſtimmen ſowohl den Termin der aufhörenden Minderjährigkeit und anhebenden Mündigkeit, als auch die Art und Weiſe, wie die Rechte des Minderjährigen verwaltet werden ſollen. Dieſelbe Erfahrung lehrt, daß der Menſch früher oder ſpäter aufhört, in der Welt der Erſcheinungen überhaupt zu exiſtiren; das poſitive Recht kann alſo beſtimmen, wie es mit dem Eigenthume des Bürgers nach ſeinem Tode, durch den es eigentlich herrenlos wird, gehalten werden ſoll, ſo daß dieſes Recht entweder dem Eigenthümer erlaubt, das Seine bei Lebzeiten Jemanden zu vermachen, oder den nächſten Verwandten geſtattet, es für ſich in Beſitz zu nehmen. Ebenſo kann, um dieſelbe Erfahrung auf das öffentliche poſitive Recht anzuwenden, dieſes beſtimmen, wer, im Falle der Regent des Staats aus der Welt der Erſcheinungen tritt, nach ihm Oberhaupt des Staats werden ſoll, oder wer überhaupt die höchſte Gewalt im Staate, und unter welchen beſondern Einſchränkungen er ſie ausüben ſoll, indem alles dieſes durch das Naturrecht unbeſtimmt gelaſſen iſt. Da nun jener Begriff, als die allgemeine Rechtsnorm, durch das Recht der Vernunft ſchon gegeben iſt, dieſes Recht aber unbedingt allgemein und nothwendig iſt (35): ſo muß es das regulative Prinzip des poſitiven Rechts ſein; weshalb man es nicht unſchicklich ein Normalrecht genannt hat. — Die geſetzgebende Autorität oder Willkür kann aber auch die natürlichen Rechtsgeſetze ſelbſt in ihre Geſetzgebung aufnehmen, ohne jedoch dieſelben aus der Vernunft abzuleiten, als welches ein ganz heterogenes, ihr gar nicht zukommendes Geſchäft iſt; ſondern ſie kündigt dieſelben ſchlechthin als ihre Satzungen an, und giebt ihnen dadurch eine beſondre Sankzion durch ihr eignes Anſehn. So macht es z. B. Moſes, indem er ſagte: „Du „ſollſt nicht tödten, du ſollſt nicht ſtehlen“ u. ſ. w. Denn wenn er hinzuſetzte: „So will es der Herr, euer Gott,“ ſo that er dieß bloß als Interpret des Willens des höchſten Geſetzgebers in dem von ihm errichteten theokratiſchen Staate. Mithin, wenn auch die natürlichen und die poſitiven Rechtsgeſetze in Anſehung des Materialen völlig gleichlauten: ſo unterſcheiden ſie ſich doch weſentlich in Anſehung des Formalen, d. h. in Anſehung ihres geſetzlichen Charakters, indem ſich die einen als Ausſprüche der freien dem Menſchen inwohnenden Vernunft (*dictamina rationis*) die andern aber als Ausſprüche eines gewalthabenden äußern Geſetzgebers (*dictamina arbitrii*) ankündigen. — Daß nun aber überhaupt eine äußerlich geſetzgebende Autorität oder Willkür in Anſehung deſſen, was Rechtens iſt, und unter welchen Bedingungen ſie ſtattfinden könne, hangt zuletzt wieder ab von natürlichen Rechtsprinzipien. Folglich kann man mit Recht ſagen, das *Naturrecht* ſei die *oberſte Bedingung der Gültigkeit des poſitiven Rechts*, oder mit andern Worten, die Vernunft ſei das Prinzip der *Möglichkeit* des poſitiven Rechts, die (durch Vernunft geleitete) Autorität aber das Prinzip ſeiner *Wirklichkeit*.

Sechster Abſchnitt.

Syſtematiſche Ueberſicht der Theile des Naturrechts.

38.

Das *Naturrecht* zerfällt zuerſt in das *reine* und *angewandte*. *Jenes* ſtellt die Rechtsgeſetze auf in Bezug auf die *vernünftige Natur überhaupt*, *dieſes* in Bezug auf die *menſchliche Natur inſonderheit*, wiefern ſie *empiriſch* erkennbar iſt.

Eine Wiſſenſchaft (nämlich eine Wiſſenſchaft im eigentlichen Sinne oder eine Vernunftwiſſenſchaft, denn auf andre Wiſſenſchaften iſt natürlich jene Eintheilung nicht anwendbar) heißt *rein*, wiefern ihre Lehrſätze völlig a priori aus dem oberſten Grundſatze der Wiſſenſchaft deduzirt werden können; *angewandt* hingegen, wiefern der oberſte Grundſatz auf Gegenſtände der Erfahrung bezogen wird, und alſo ihre Lehrſätze nur mittels dieſer Beziehung erkannt werden können. Nun iſt das oberſte Rechtsgeſetz bloß *formal*, d. h. es beſtimmt nichts weiter als die allgemeine Rechtsform oder die höchſte Bedingung, unter welcher ein Recht ſtattfinden, etwas als ein Recht erkannt werden kann. Dieſe Bedingung iſt, daß der äußere Freiheitsgebrauch der Vernunftweſen bei einer gewiſſen Handlung zuſammen beſtehn könne. Das Rechtsgeſetz ſagt alſo nur überhaupt aus, daß jedem Vernunftweſen vermöge ſeiner vernünftigen Natur eine beſtimmte Sphäre für ſeinen äußern Freiheitsgebrauch zukomme, und daß dieſe Sphäre durch die Möglichkeit des Freiheitsgebrauchs aller übrigen Vernunftweſen beſtimmt ſei. Wie weit nun aber die Sphäre eines Jeden gehe, der Umfang derſelben, bleibt durch das Rechtsgeſetz völlig unbeſtimmt, weil es ſich auf den Freiheitsgebrauch eines Vernunftweſens überhaupt bezieht, mithin auf die beſondre Natur und Lage deſſelben, durch welche ihm etwas als Materie ſeines Rechts gegeben iſt, keine Rückſicht nimmt. Alle Lehrſätze alſo, die unmittelbar a priori aus demſelben deduzirt werden, beziehn ſich ebenfalls auf das Vernunftweſen überhaupt, und darum wird an ihnen dieſelbe Unbeſtimmtheit angetroffen. Sie ſagen bloß aus, welche Rechte dem Vernunftweſen als ſolchem zukommen. Dieſe Rechte nennt man daher *Urrechte* oder *urſprüngliche Rechte*, weil ſie dem Vernunftweſen urſprünglich zukommen, d. h. aus ſeiner vernünftigen Natur unmittelbar entſpringen und zugleich der Urgrund aller übrigen Rechte ſind, die einem vernünftigen Weſen nach ſeiner beſondern Natur und Lage zukommen können. Dieſe Rechte ſind daher ebenſo, wie das Rechtsgeſetz ſelbſt, bloß *formal*, d. h. ſie ſind bloß die allgemeinen Bedingungen der materialen Rechte, die nach der beſondern Natur und Lage eines Vernunftweſens demſelben beigelegt werden müſſen und die eigentliche Sphäre ſeines äußern Freiheitsgebrauchs ausmachen. So iſt z. B. das *Recht auf Sachen überhaupt* ein urſprüngliches formales Recht; denn es wird dadurch bloß im Allgemeinen für das Vernunftweſen als Subjekt der Freiheit irgend etwas Vernunftloſes als Objekt derſelben poſtulirt, weil jenes ohne dieſes gar nicht ſein und wirken könnte, ohne dieſes Etwas näher zu beſtimmen. Zugleich iſt dieſes Recht der Urgrund oder die *urſprüngliche* Bedingung alles beſondern Eigenthumsrechts, d. h. alles Rechtes auf beſtimmte Sachen, weil, wenn das Vernunftweſen nicht ein Recht auf Sachen überhaupt hätte, es auch kein Recht auf beſtimmte Sachen haben könnte. Das reine Naturrecht iſt daher eigentlich derjenige Theil der natürlichen Rechtslehre, welcher von den Urrechten als den urſprünglichen Bedingungen aller Rechte eines Vernunftweſens handelt. Nun iſt der Menſch ein Vernunftweſen, das eine beſondre Natur und Lage in der Sinnenwelt hat, welche nur durch Erfahrung erkannt werden kann. Bezieht man alſo das oberſte Rechtsgeſetz auf dieſe Natur und Lage des Menſchen als auf die Rechtsmaterie: ſo erhält man dadurch das ſogenannte angewandte Naturrecht. Die Rechte, welche daſſelbe deduzirt, ſind alſo nicht bloß formal, ſondern material, d. h. ſie haben einen beſtimmten Inhalt oder Gegenſtand, und dieſer Inhalt oder Gegenſtand iſt beſtimmt durch die Natur und Lage des Menſchen als eines ſinnlich-vernünftigen Weſens; z. B. das Recht auf den freien Gebrauch meiner körperlichen Gliedmaßen zu den für ſie beſtimmten Funkzionen, oder meines Geldes zum Erwerbe von Grund und Boden oder andern Dingen außer mir.

39.

Das angewandte Naturrecht zerfällt zunächſt in das private und öffentliche Naturrecht. Jenes ſtellt die Rechtsgeſetze auf in Bezug auf den Naturſtand oder Privatcharakter des Menſchen, dieſes in Bezug auf den bürgerlichen Stand oder öffentlichen Charakter deſſelben.

Der Menſch kann in rechtlicher Hinſicht von einer doppelten Seite betrachtet werden. Einmal als ein ſinnlich-vernünftiges Weſen, das ſeine Rechte durch ſich ſelbſt ausübt und ſchützt, mithin in einem Zuſtande ſich befindet, wo es die Sphäre ſeines äußern Freiheitsgebrauchs durch ſeinen eignen Willen zu beſtimmen und durch ſeine eigne Kraft zu behaupten hat. Sodann als ein ſinnlich-vernünftiges Weſen, das mit andern Weſen ſeiner Art ſich zur gemeinſchaftlichen Ausübung und zum gemeinſchaftlichen Schutze ihrer ſämmtlichen Rechte verbunden hat, folglich in einem Zuſtande ſich befindet, wo die Sphäre des äußern Freiheitsgebrauchs eines Jeden durch den vereinigten Willen Aller beſtimmt und durch die vereinigte Kraft Aller behauptet wird. Jener Zuſtand iſt der ſog. Naturſtand, dieſer der ſog. Bürgerſtand des Menſchen. In jenem behauptet der Menſch einen privaten, durch ihn ſelbſt beſtimmten, in dieſem einen öffentlichen, durch ein gemeines Weſen beſtimmten, rechtlichen Charakter. Das angewandte Naturrecht kann alſo, wiefern es die menſchlichen Rechte in Anſehung des Naturſtandes lehrt, das private Naturrecht, wiefern es aber die menſchlichen Rechte in Anſehung des bürgerlichen Standes lehrt, das öffentliche Naturrecht genannt werden. — Die Eintheilung des Rechts in das private und öffentliche hat alſo im Naturrechte einen andern Grund als im poſitiven Rechte. Das Letzte findet außer der bürgerlichen Vereinigung gar nicht Statt; mithin bezieht es ſich durchaus auf bürgerliche Verhältniſſe, es ſei nun im Einzeln oder im Ganzen. Das Erſte aber muß den Menſchen auch außer der bürgerlichen Vereinigung in rechtlicher Hinſicht erwägen, und heißt in dieſer Beziehung privates Recht, weil der Menſch, ſo lang' er außer jener Vereinigung gedacht wird, in rechtlicher Hinſicht immer nur einen privaten Charakter hat; ſobald er aber als Bürger gedacht wird, ſo behauptet er einen öffentlichen rechtlichen Charakter, weil er Glied eines auf Handhabung des Rechts ſich beziehenden gemeinen Weſens iſt. *)

Es ſind aber hier in Bezug auf den ſog. Naturſtand noch einige Bemerkungen beizufügen. Dieſes Wort iſt nämlich von den Naturrechtslehrern in einer dreifachen Bedeutung

---

*) Wenn Manche das private und das öffentliche Recht noch zum reinen Naturrechte zählen, ſo kann das wohl auch geſchehn. Nur muß alsdann von beidem alles Empiriſche ausgeſchieden werden, z. B. das Verhältniß zwiſchen Ehegatten, Ältern und Kindern, Herrſchaft und Dienerſchaft, was zum Familienrechte gehört, und das Verhältniß der verſchiednen Religionsparteien gegen einander, was zum Kirchenrechte gehört, beides aber zum angewandten Naturrechte.

genommen worden, und ebendaher, daß man ſich über den mit jenem Worte zu verknüpfenden Begriff nicht gehörig verſtändigt und vereinigt hat, iſt es gekommen, daß über den Naturſtand ſo viele Streitigkeiten entſtanden ſind, die lediglich auf Misverſtändniſſen beruhn und zuletzt auf Logomachien hinauslaufen. — Unter dem *Stande* des Menſchen in *juridiſcher* Hinſicht verſteht man überhaupt den Inbegriff von Beſtimmungen, welche dem Menſchen in Anſehung ſeines rechtlichen Verhältniſſes zu andern Menſchen zukommen. Unter dem *Naturſtande* kann man nun

1) denjenigen Zuſtand des Menſchen verſtehn, wo man ihn lediglich durch ſolche Beſtimmungen denkt, die von der Natur ſelbſt herrühren, wo alſo das rechtliche Verhältniß des Menſchen als noch nicht durch Willkür modifizirt gedacht wird. Nun ſind erworbenes Eigenthum, eingegangene Verträge, angethane oder empfangene Beleidigungen lauter Beſtimmungen, die einen Akt der Freiheit vorausſetzen. Nimmt man alſo das Wort *Naturſtand* in dieſem *engern* Sinne: ſo müſſen alle dergleichen Beſtimmungen des Menſchen aus dem Begriffe ſeines *natürlichen* Standes hinweggedacht werden, und es ſteht alsdann dieſem Stande jeder *willkürliche* Stand entgegen, durch welchen das Rechtsverhältniß der Menſchen beſonders modifizirt wird, es mag übrigens ein ſolcher Stand ſich beziehn, worauf, und beſchaffen ſein, wie er wolle. — Unter dem *Naturſtande* kann man aber auch

2) denjenigen Zuſtand des Menſchen verſtehn, wo man ihn durch ſolche Beſtimmungen denkt, welche ihm außer der Verbindung mit andern Menſchen zur Realiſirung gemeinſamer Zwecke durch gemeinſchaftliche Thätigkeit zukommen. Solche Verbindungen heißen Geſellſchaften, z. B. häusliche, kirchliche, bürgerliche, und ſind willkürliche Stände von einer beſondern Art. Nimmt man alſo das Wort *Naturſtand* in dieſem *weitern* Sinne: ſo müſſen alle geſellſchaftliche Beſtimmungen des Menſchen aus dem Begriffe ſeines *natürlichen* Standes hinweggedacht werden, und es ſteht alsdann dieſem Stande jeder *geſellſchaftliche* Stand entgegen, durch welchen irgend ein beſondres *rechtliches*

Verhältniß der Menſchen gegen einander begründet wird. Unter dem *Naturſtande* kann man endlich auch

3) denjenigen Zuſtand des Menſchen verſtehn, wo man ihn durch ſolche Beſtimmungen denkt, welche ihm außer der von den Menſchen zur gemeinſchaftlichen Ausübung und Vertheidigung ihrer Rechte errichteten Geſellſchaft zukommen. Dieſe Geſellſchaft heißt die bürgerliche oder der Staat ſchlechthin (status sensu absoluto für status civilis) und iſt alſo ein geſellſchaftlicher Stand von beſondrer Art. Nimmt man demnach das Wort *Naturſtand* in dieſem *weiteſten* Sinne: ſo müſſen alle bürgerliche oder ſtaatsgeſellſchaftliche Beſtimmungen des Menſchen aus dem Begriffe ſeines natürlichen Standes hinweggedacht werden, und es ſteht alsdann dieſem Stande nur der *bürgerliche* entgegen. — Die Frage iſt nun, welche von dieſen drei Bedeutungen des Wortes *Naturſtand* für die Rechtswiſſenſchaft die brauchbarſte ſei. An ſich oder in bloß logiſcher Hinſicht ſind alle drei gültig, und es iſt daher inſofern gleichgeltend, welche man annehmen, d. h. wie weit man in der Abſonderung der in den Begriff des Naturſtandes nicht als Merkmale deſſelben aufzunehmenden Beſtimmungen des Menſchen gehn wolle. Dieſe Beſtimmungen laſſen ſich nämlich auf folgende Art in rechtlicher Hinſicht klaſſifiziren:

unwillkürliche — willkürliche,
außergeſellſchaftliche — geſellſchaftliche,
außerbürgerliche — bürgerliche.

Abſtrahirt man von *allen willkürlichen* Beſtimmungen, ſo erhält man den Begriff des Naturſtandes im *engſten* Sinne; abſtrahirt man bloß von den *geſellſchaftlich-willkürlichen*, ſo erhält man den Begriff des N. St. im *weitern* Sinne; abſtrahirt man endlich bloß von den *bürgerlich-geſellſchaftlichen*, ſo erhält man den Begriff des N. St. im *weiteſten* Sinne. Nun iſt die Abſtrakzion in logiſcher Hinſicht frei, d. h. ſie kann ſo weit gehn, als noch etwas zur Abſonderung übrig iſt. Mithin iſt es in dieſer Hinſicht erlaubt, den Begriff des N. St.

nach Belieben zu beſtimmen. Aber für die Wiſſenſchaft, d. h. für die ſyſtematiſche Darſtellung der menſchlichen Rechte iſt es keinesweges einerlei, welchen Begriff man mit jenem Worte verknüpfe. Soll nämlich auf dieſen und den entgegengeſetzten Begriff ein Syſtem der menſchlichen Rechte erbauet werden: ſo muß das Rechtsverhältniß der Menſchen im Naturſtande weſentlich verſchieden ſein von dem Rechtsverhältniſſe derſelben in dem entgegengeſetzten Stande, d. h. die menſchlichen Rechte müſſen in dem entgegengeſetzten Stande eine Modifikazion erhalten, welche die Realiſirung des Rechts ſelbſt und unmittelbar betrifft; wodurch alſo die Sphäre des äußern Freiheitsgebrauchs eines Jeden genau und für alle Fälle gültig beſtimmt und dieſer Beſtimmung eine hinlängliche äußere Sicherung gegeben wird. Dieß iſt nun bloß in und durch den bürgerlichen (nicht in und durch jeden willkürlichen oder geſellſchaftlichen) Stand möglich. Denn hier verbinden ſich die Menſchen zur gemeinſchaftlichen Ausübung und zum gemeinſchaftlichen Schutze ihrer Rechte; die Sphäre ihres äußern Freiheitsgebrauchs wird durch den vereinigten Willen Aller in feſtbeſtimmte Gränzen eingeſchloſſen und durch die vereinigte Kraft Aller behauptet. Dadurch erhält das Rechtsverhältniß der Menſchen gegen einander eine weſentliche Modifikazion; denn nur in einem ſolchen Zuſtande iſt das Recht unter den Menſchen realiſirbar. So lange die Beſtimmung, die Ausübung und die Behauptung des Rechts von der Einſicht, dem Willen und der Kraft jedes Einzelen abhängig iſt: ſo lange iſt das Recht unter den Menſchen eine bloße Idee, die zwar vermöge einer nothwendigen Foderung der Vernunft realiſirt werden ſoll, aber nicht realiſirt iſt; denn die Sphäre des äußern Freiheitsgebrauchs eines Jeden iſt nur einſeitig beſtimmt, nicht aber allſeitig, mithin unbeſtimmt. Durchgängig oder vollſtändig beſtimmt iſt ſie nur dann, wenn Alle ſich darüber vereinigt haben, wie weit die Sphäre eines Jeden gehn ſoll, wenn Alle ſich zur Anerkennung und Behauptung dieſer Sphäre wechſelſeitig (ſei es ausdrücklich oder ſtillſchweigend — verbo vel facto) anheiſchig gemacht haben, wenn alſo das Recht öffentlich gehandhabt, d. h. in einem dazu errichteten gemeinen Weſen und unter der Garantie deſſelben ausgeübt wird. Der bürgerliche Stand iſt es daher allein, welcher in einem Syſteme der menſchlichen Rechte dem natürlichen Stande des Menſchen entgegengeſetzt werden muß, und dieſer natürliche Stand iſt kein andrer, als der außerbürgerliche.

Hiezu kommt, daß, wenn in einer realen Wiſſenſchaft, dergleichen die Rechtswiſſenſchaft iſt, etwas hypothetiſch angenommen wird, das Geſetzte nicht bloß idealiter, ſondern auch realiter möglich ſein muß; ſonſt treibt man ſich zwiſchen leeren Begriffen und Formeln (Hirngeſpinnſten) herum, von welchen in einer realen Wiſſenſchaft kein Gebrauch gemacht werden kann. Reden wir von einem Naturſtande des Menſchen, ſo verſetzen wir uns bloß in Gedanken in dieſen Zuſtand; denn wir leben in der bürgerlichen Geſellſchaft, und die Menſchen leben überall und haben von jeher darin (wenn auch in ſehr unvollkommnen, laxen und vagen Geſellſchaften der Art) gelebt. Wenigſtens kann niemand geſchichtlich nachweiſen, wann und wo Menſchen zuerſt ſich bürgerlich vereinigt haben; denn Mythen ſind keine Geſchichten, wenn ſie auch in heiligen Büchern ſtehn. Wir nehmen alſo den Naturſtand bloß hypothetiſch zum Behufe der ſyſtematiſchen Darſtellung der menſchlichen Rechte an. Soll nun der Naturſtand ſoviel bedeuten, als unwillkürlicher Stand — ein Zuſtand, wo der Menſch ſeine natürlichen Beſtimmungen noch durch gar keinen Akt ſeiner Willkür modifizirt hat — ſo iſt dieſer Stand ein offenbares Unding; denn Natur und Freiheit wirken in dem Menſchen immer zuſammen. Jede willkürliche Bewegung der Hand oder des Fußes iſt eine Modifikazion ſeines Zuſtandes durch Freiheit. Nach dieſem Begriffe kann alſo der Menſch nie als im Naturſtande befindlich gedacht werden; oder vielmehr weil beide Arten von Beſtimmungen immer zugleich an dem Menſchen angetroffen werden, ſo müſſt' er ſtets als in beiden Ständen zugleich befindlich gedacht werden, und die Frage, ob der Menſch aus dem Naturſtande heraus oder in denſelben zurücktreten ſolle, hätte gar keinen vernünftigen Sinn. Die Abſtrakzion, durch welche dieſer Begriff vom Naturſtande gebildet worden, iſt alſo ganz willkürlich und zwecklos für die Wiſſenſchaft des Rechts. Ebendieß iſt der Fall, wenn man unter dem natürlichen Stande des Menſchen den *außergeſellſchaftlichen* verſteht. Denkt man ſich den Menſchen außer aller Geſellſchaft, völlig iſolirt: ſo findet der Rechtsbegriff in Bezug auf ihn gar keine Anwendung; denn vom Rechte kann nur die Rede ſein, wenn mehre Vernunftweſen neben einander und auf einander wirken (14). Mithin könnte von Rechten des Menſchen im Naturſtande unter dieſer Vorausſetzung gar nicht die Rede ſein. Sobald aber der Menſch unter Menſchen lebt, ſteht er auch mit ihnen in gewiſſen geſelligen Verbindungen, weil die Natur ſelbſt die Exiſtenz des Menſchen an dieſe Verbindungen geknüpft hat. Jeder Menſch wurde geboren; er ſteht alſo ſchon durch die Geburt in einer geſelligen Verbindung mit dem Menſchen, der ihn gebar; und dieſer Menſch hätte ihn nicht gebären können, wenn er ſich nicht vorher mit einem andern Menſchen begattet oder zur Befriedigung des Geſchlechtstriebes verbunden hätte. Der Menſch befindet ſich alſo ſchon von Natur in dem geſellſchaftlichen Stande, und der außergeſellſchaftliche Stand, den man ſich unter dem Worte Naturſtand denken wollte, würde kein *natürlicher* Zuſtand, ſondern vielmehr ein *unnatürlicher* oder *widernatürlicher*, kein *urſprünglicher* (*originarius*) ſondern ein *entſtandner* (*adventitius*)] ſein. Die Frage vom Aus- und Eintreten in Anſehung des Naturſtandes hätte alſo wieder keinen Sinn, wenigſtens nicht in *rechtlicher* Hinſicht. Mithin hat der Begriff des Naturſtandes nur dann eine reale, für die Rechtswiſſenſchaft brauchbare Bedeutung, wenn man darunter *einen dem bürgerlichen entgegengeſetzten* Zuſtand verſteht. Denn der bürgerliche Stand iſt ein geſellſchaftliches Verhältniß der Menſchen von beſondrer Art, von welchem man um ſo leichter abſtrahiren *kann*, da es von der Willkür des Menſchen abhängig iſt, indem ein Staat nur von Menſchen errichtet werden kann, nicht aber von der Natur errichtet wird, mithin der Begriff von einem Zuſtande des Menſchen außer dem Staate *realiter* möglich iſt, und von welchem man auch in der Rechtswiſſenſchaft abſtrahiren muß, da eine auf Gemeinſchaftlichkeit der Ausübung und Vertheidigung des Rechts abzweckende Geſellſchaft gar nicht möglich wäre, wenn nicht dem Menſchen ſchon *an ſich*, d. h. außer dieſer Geſellſchaft gedacht, Rechte zukämen, die ausgeübt und geſchützt werden ſollen. Dieſe Rechte können und müſſen alſo abgeſondert dargeſtellt werden in dem erſten Theile des angewandten Naturrechts, welcher das private Naturrecht heißt, damit man die rechtliche Möglichkeit und Nothwendigkeit eines Zuſtandes begreife, in welchem alles Recht öffentlich iſt und mit Gewalt gehandhabt wird; wovon dann der zweite Theil des angewandten Naturrechts handelt.

Nach dieſer Erörterung werden ſich leicht folgende drei ſtreitige Fragen über den Naturſtand entſcheiden laſſen:

1. Iſt der Naturſtand eine bloße *Fikzion* oder etwas *Wirkliches*? — Ich antworte: Keins von Beiden und Beides zugleich, wie man es nehmen will. Wollte man etwa unter dem Naturſtande ein *goldnes Zeitalter* verſtehn, wo man!

> Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.
> Poena metusque aberant, nec verba minacia fixo
> Aere legebantur, nec supplex turba timebant
> Iudicis ora sui, sed erant sine vindice tuti:

ſo iſt keine Frage, daß ein ſolcher Zuſtand eine bloße, und zwar *poetiſche*, Fikzion ſei. Man kann aber den Naturſtand auch in einer andern Hinſicht eine, obwohl *philoſophiſche*, Fikzion nennen. Man kann nämlich das Vermögen des Gemüths, aus dem Vorrathe ſeiner Vorſtellungen neue Begriffe zu bilden, indem es einige Vorſtellungen, die ſich als Merkmale auf einen gewiſſen Gegenſtand beziehn, im Bewuſſtſein verdunkelt, um von ihnen gänzlich zu abſtrahiren, andre Vorſtellungen hingegen lebendig macht, um ſie mit einander zu kombiniren, die *intellektuale Einbildungskraft* nennen, weil ſie dann dem Verſtande (intellectus) verwandt oder dienſtbar iſt. Die Dinge, deren Begriffe auf dieſe Art zu Stande kommen, können daher *Geſchöpfe dieſer Einbildungskraft* heißen; und von der Art iſt auch der ſogenannte *Naturſtand* des Menſchen, man mag das Wort im engen oder weitern oder weiteſten Sinne nehmen. Es iſt daher vergeblich und für die Wiſſenſchaft ganz überflüſſig, zu fragen, wenn und wo der Menſch im Naturſtande ſich befunden habe. Indeſſen iſt doch jene Benennung des Naturſtandes (Fikzion) etwas uneigentlich. Eigentlich iſt der Naturſtand ein (nicht willkürlich, ſondern zum Behufe der wiſſenſchaftlichen Darſtellung der menſchlichen Rechte nothwendig) *durch Abſtrakzion geſchaffner Begriff des Verſtandes*. Da nun diejenigen Beſtimmungen des Menſchen, welche in dem Begriffe des Naturſtandes vereinigt gedacht werden, nicht erdichtet ſind, ſondern an dem Menſchen wirklich vorkommen: ſo kann man in dieſer Hinſicht den Naturſtand auch als etwas *Wirkliches* oder *Reales* betrachten. Daher ſagt man auch per analogiam, daß ganze Völker oder Staaten, als moraliſche oder myſtiſche Perſonen betrachtet, ſich im Naturſtande befinden, weil ſie nicht wie die Bürger eines Staats unter einander in einer innigern Verbindung ſtehn, durch die eine gemeinſchaftliche Ausübung ihrer Rechte unter dem Schutze einer Obergewalt möglich würde, ſondern jeder Staat ſein Recht durch ſich ſelbſt zu beſtimmen und zu behaupten hat.

2. Iſt der Naturſtand ein Zuſtand des *Friedens* oder des *Kriegs* unter den Menſchen? — Wenn nach Einigen im Begriffe des Naturſtandes bloß die Naturbeſtimmungen des Menſchen, wiefern ſie nicht durch Freiheit modifizirt ſind, zuſammengefaſſt werden ſollen, ſo könnten dieſe mit Recht ſagen: Der Naturſtand iſt ein Stand des vollkommnen Friedens, weil, ſobald Jemand Feindſeligkeiten ausübt, der bloße Naturſtand aufgehoben wird. Feindſeligkeiten d. i. Verletzungen der Rechte oder Beleidigungen ſind nämlich ein Akt der Freiheit; mithin entſtehen dadurch ſowohl in dem Beleidiger als in dem Beleidigten Beſtimmungen, die nicht von der bloßen Natur, ſondern von der menſchlichen Willkür herrühren. Folglich iſt der Stand der Beleidigung ebenſo wie der Stand des erworbnen Eigenthums und der Verträge, ein willkürlicher, dem Naturſtande als einem unwillkürlichen entgegengeſetzter Stand. Allein wenn man den

Naturſtande, wie es eigentlich ſein ſoll, nicht den willkürlichen Stand überhaupt, ſondern den geſellſchaftlichen und zwar den bürgerlich-geſellſchaftlichen entgegenſetzt: ſo kann in demſelben nicht bloß Krieg ſtattfinden, ſondern er muß ſogar ſtattfinden, d. h. der Krieg kann nicht ausbleiben, ſo daß, wenn auch die Menſchen nicht ſtets im Kriege mit einander begriffen wären, ſie doch ſtets (wie die Völker oder Staaten) dazu gerüſtet ſein und einander damit bedrohen würden. Denn da im Naturſtande die Sphäre des äußern Freiheitsgebrauchs eines Jeden durch einen Jeden ſelbſt beſtimmt und behauptet werden muß: ſo kann es nicht fehlen, daß die Gränzen dieſer Sphären ineinander laufen und einander ſtets Abbruch thun werden. Wird nun das Recht dadurch ſtreitig, ſo iſt natürlich ein Jeder in ſeiner eignen Sache Richter, weil keine äußere das Recht handhabende (beſtimmende und ſchützende) Gerechtigkeit da iſt, die einen rechtskräftigen Ausſpruch zur Entſcheidung und Beilegung des Streits zu thun befugt wäre. Ein Theil oder beide müſſen alſo entweder ihre Rechtsanſprüche aufgeben oder, weil Niemand dazu rechtlich verbunden iſt, ſie mit Gewalt durchſetzen, d. h. Krieg führen. Das Recht hat alſo überall in einem ſolchen Stande keine Sicherheit; Keiner giebt ſie dem Andern, und Keiner empfängt ſie vom Andern; ſie müſſen alſo ſtets zum Kriege gerüſtet ſein und einander damit wechſelſeitig bedrohn, wenn auch hin und wieder eine Ausgleichung durch Güte ſtattfinden ſollte; wobei alsdann vom Rechte gar nicht mehr die Frage, wegen der Zukunft aber, wie lange dieſe Güte wirkſam ſein werde, ebenfalls keine Sicherheit iſt. Einen ſolchen Zuſtand nun kann man mit Recht einen Stand des Kriegs nennen, und folglich hat der von Hobbes und andern Rechtslehrern aufgeſtellte Satz: Status hominum naturalis est bellum omnium contra omnes, ſeine Richtigkeit, wenn man auch nicht, wie ein neuerer Rechtslehrer vorſchlägt, ſtatt bellum leſen will status belli. Denn zum Kriege ſtets gerüſtet ſein und einander ſtets mit Kriege bedrohn iſt im Urtheile der Vernunft ſo gut als wirklicher Krieg, in manchen Fällen aber vielleicht noch ſchlimmer als dieſer, weil man doch hoffen kann, durch dieſen den Feind in einen Zuſtand der Ohnmacht zu verſetzen, wo es ihm phyſiſch unmöglich iſt, unſre Rechte weiter zu verletzen, wenn er auch den böſen Willen dazu immerfort behalten ſollte. — Hiemit iſt denn auch

3. die Frage entſchieden: Soll der Menſch *aus dem Naturſtande herausgehn?* — Dieſe Frage hat jedoch eine Zweideutigkeit. Das *Sollen* kann nämlich in *ethiſcher* und in *juridiſcher* Bedeutung genommen werden, mithin entweder eine *Tugend*- (Gewiſſens-) *Pflicht*, oder eine *Rechts*- (Zwangs-) *Pflicht* andeuten. Daß der Menſch ethiſch verbunden ſei, einen ſolchen Zuſtand beſtändiger Feindſeligkeit zu verlaſſen, iſt keinem Zweifel unterworfen, da die Ethik ſogar feindſelige Geſinnungen verbietet, mithin um ſo mehr gebietet, ſich der bürgerlichen Zucht und Ordnung zu unterwerfen, damit aller äußern Gewaltthätigkeit vorgebeugt und das Recht überall gehandhabt werde. Da aber hier überhaupt vom Rechte die Rede iſt: ſo hat jene Frage eigentlich den Sinn, ob der Menſch vom Andern ſeines Gleichen *phyſiſch genöthigt* werden *dürfe*, mit ihnen in eine bürgerliche Verfaſſung zu treten. Wenn nun das Rechtsgeſetz den Imperativ in ſich ſchließt: *Du ſollſt deinen äußern Freiheitsgebrauch auf die Bedingung beſchränken, daß dabei der äußere Freiheitsgebrauch jedes andern Vernunftweſens neben dir beſtehn kann* (22): ſo gebietet daſſelbe ebendadurch auch, in eine bürgerliche Verfaſſung zu treten, mithin den Naturſtand zu verlaſſen. Denn dieſer Zuſtand, als ein Zuſtand des beſtändigen (entweder angedrohten oder geführten) Kriegs, iſt ein *rechtloſer* Zuſtand, wo niemand *Sicherheit* wegen ſeiner Rechte hat. Indem ich einſeitig beſtimme, wie weit mein äußerer Freiheitsgebrauch gehn ſolle, maße ich mir zugleich an, einſeitig zu beſtimmen, wie weit der äußere Freiheitsgebrauch aller übrigen gehn ſolle; denn die Freiheitsgebiete vernünftiger Weſen beſchränken ſich wechſelſeitig. So wie ich das meinige erweitere, z. B. dadurch, daß ich einen äußern Gegenſtand in Beſitz nehme, beſchränke ich die Gebiete aller Andern, indem ſie von dem Gebrauche dieſes Gegenſtandes forthin ausgeſchloſſen ſein ſollen. Durch jene

Anmaßung aber thu' ich ſchon ihrem Rechte Abbruch; denn ſie haben in dem Zuſtande, wo wir uns der Vorausſetzung nach befinden, ebenſowohl als ich das Recht, ihre Freiheitsgebiete ſelbſt zu beſtimmen. Sie können mich alſo zwingen, daß ich meine Freiheit nicht einſeitig, ſondern gemeinſchaftlich mit ihnen beſtimme, d. h. daß ich mit ihnen in eine Verfaſſung trete, wo durch den gemeinſamen Willen der Umfang der Rechte eines Jeden beſtimmt, und dieſe Rechte von Allen anerkannt und ebendadurch in Sicherheit geſtellt oder garantirt werden; vorausgeſetzt, daß ich es nicht vorziehe, aus ihrer Mitte zu weichen, um anderswo mein iſolirtes Leben fortzuſetzen. Denn das muß mir allerdings freiſtehn, wenn ich ihrem Verbande nicht beitreten will. In einem ſolchen Verbande heißt es nun: *Alle für Einen, und Einer für Alle*. Wenn alſo Einer die ihm durch den gemeinſamen Willen beſtimmte Sphäre überſchreitet und in die Sphäre eines Andern eingreift (was ihm vermöge ſeiner phyſiſchen Ueberlegenheit über den Einzelen vielleicht wohl möglich wäre, ohne daß der Andre es hindern könnte): ſo werden die übrigen Alle ſich als Mitbeleidigte betrachten, weil der gemeinſame Wille, der die Sphäre des Beleidigers ſowohl als des unmittelbar Beleidigten beſtimmte, und den zu reſpektiren jener ſich anheiſchig gemacht hatte, nicht reſpektirt worden. Sie werden demnach durch ihre vereinigte und darum allemal überlegne Kraft den Beleidiger in ſeine Gränzen zurückweiſen und ſo das Recht des Beleidigten ſowohl als ihr eignes Recht als Mitbeleidigte ſchützen. Dieſe Verfaſſung nun iſt der *bürgerliche Stand*; und folglich iſt es nicht bloß überhaupt Pflicht, ſondern unter obiger Vorausſetzung *Rechts-* oder *Zwangspflicht*, den Naturſtand zu verlaſſen und in jenen Stand zu treten. Dadurch unterſcheidet ſich eben dieſer geſellſchaftliche Stand von jedem andern weſentlich. Es kann Pflicht ſein, in dieſe oder jene Geſellſchaft unter den Menſchen (z. B. die eheliche, kirchliche u. ſ. w.) zu treten; aber es darf niemand unter irgend einer Bedingung dazu gezwungen werden, ſondern man muß es ſeinem Gewiſſen überlaſſen. Allein in die bürgerliche Geſellſchaft muß er treten, wenn er nicht weichen will, weil in und durch dieſe überhaupt erſt das das Recht unter den Menſchen realiſirbar iſt. Wer bleiben und doch nicht in dieſelbe treten, mithin der bürgerlichen Zucht und Ordnung ſich durchaus nicht unterwerfen will, erklärt, daß er überhaupt das Recht der Menſchen nicht reſpektiren wolle, und wird ebendadurch ein Feind der bürgerlichen Geſellſchaft. Denn er erklärt faktiſch, daß er die Rechte ſeiner Nebenmenſchen nicht anerkennen und realiſiren laſſen wolle, und begiebt ſich ſo auch aller Rechtsanſprüche gegen Andre. Er macht daher ſich ſelbſt rechtlos, weil er in einem rechtloſen Zuſtande beharren will. — Der gegenſeitige Satz, daß der Menſch, um ſeine Beſtimmung zu erreichen, in den Naturſtand zurükkehren müſſe, bedarf nach dieſer Erörterung keiner beſondern Widerlegung; wiewohl ſich gegen dieſe Behauptung noch eine Menge von andern Gründen anführen laſſen, die aber keine Rechtsgründe ſind, und darum nicht hieher gehören. Es verſteht ſich jedoch von ſelbſt, daß, wenn Jemand ſein bisheriges Bürgerthum ganz aufgeben wollte, [illegible] ein iſolirtes Leben zu führen, er nicht mit Gewalt daran verhindert werden dürfte, wofern er nur ſeine früher eingegangenen poſitiven Verpflichtungen erfüllte, z. B. ſeine Schulden bezahlte oder wenigſtens einen ſichern Bürgen dafür ſtellte, der dann freilich bis zur wirklichen Bezahlung im Bürgerverbande bleiben müßte.

40.

Das private Naturrecht zerfällt wieder in das abſolute und hypothetiſche Naturrecht. Jenes ſtellt die Rechtsgeſetze auf in Bezug auf den abſoluten — dieſes in Bezug auf den hypothetiſchen Naturſtand des Menſchen.

Der Menſch im Naturſtande wird nicht als durchaus iſolirt d. i. von aller menſchlichen Geſellſchaft ausgeſchloſſen gedacht; dann hätte für ihn der Rechtsbegriff gar keine Bedeutung und Anwendung. Er lebt als ein ſinnlich-vernünftiges Weſen unter Menſchen als ebenſolchen Weſen, handelt neben ihnen, mit ihnen und auf ſie, und hat in dieſer Rückſicht Rechte und Pflichten in Bezug auf ſie. Aber ſein Verhältniß zu ihnen kann gedacht werden als beſtimmt auf eine doppelte Art. Entweder ſteht er mit ihnen in keiner dauernden auf die gemeinſchaftliche Realiſirung gewiſſer Zwecke ſich beziehenden Verbindung, oder er ſteht in einer ſolchen. Im erſten Falle heißt ſein Naturſtand abſolut, im zweiten hypothetiſch oder relativ, weil er hier zu andern Menſchen in beſtimmten Verhältniſſen ſteht, von welchen als Bedingungen die beſondern Rechte und Pflichten dieſes Standes abhängig ſind. Das private Naturrecht kann alſo ebenfalls in das abſolute und hypothetiſche eingetheilt werden, je nachdem es in Bezug auf den einen oder den andern Stand Rechtsgeſetze aufſtellt. — Die weitere Zerlegung dieſer Theile des Naturrechts in ihre einzelen Abſchnitte kann jedoch hier übergangen werden, wo es ſich nur um einen allgemeinen ſyſtematiſchen Abriß der Haupttheile handelte. Ich füge alſo bloß die Bemerkung hinzu, daß das ſog. allgemeine Geſellſchaftsrecht wohl auch in's hypothetiſche Privatrecht aufzunehmen wäre, weil in demſelben noch von keiner beſtimmten Geſellſchaft, am wenigſten von einer öffentlichen, dergleichen der Staat iſt, die Rede ſein kann.

41.

Das öffentliche Naturrecht zerfällt ebenfalls in das abſolute und hypothetiſche öffentliche Recht. Jenes ſtellt die Rechtsgeſetze auf in Bezug auf den Staat ſelbſt — dieſes in Bezug auf das Verhältniß der Staaten gegen einander. Jenes kann daher auch ſchlechthin das natürliche Staatsrecht, dieſes das natürliche Staaten- oder Völkerrecht heißen.

Die bürgerliche Geſellſchaft unterſcheidet ſich dadurch weſentlich von allen andern geſellſchaftlichen Verbindungen der Menſchen, daß ſie im ſtrengſten Sinne ein juridiſches Gemeinweſen d. h. eine auf die Realiſirung des Rechtes ſelbſt abzweckende Geſellſchaft iſt. Durch ſie wird dem Rechtsbegriffe unter den Menſchen erſt Effekt verſchafft, indem ihrer Konſtituzion zufolge der Berechtigte allemal der Stärkere iſt, da hingegen im Naturſtande Recht und Kraft (Dürfen und Können) in umgekehrtem Verhältniſſe ſtehn können. Darum iſt ſie allein eine Zwangsgeſellſchaft,

d. h. es kann jeder gezwungen werden, entweder in dieſe Geſellſchaft zu treten, oder die Geſellſchaft der Menſchen zu meiden. Alle übrigen Geſellſchaften aber ſind freie Geſellſchaften, d. h. es muß der Willkür eines Jeden überlaſſen bleiben, ob er in dieſelben treten will. Daher können dieſe Geſellſchaften auch als im Naturſtande ſtattfindend gedacht werden, obgleich in der bürgerlichen Geſellſchaft ihre Rechte, ſowie die Rechte jedes Einzelen, erſt Sicherheit und Schutz durch äußere Garantie erhalten. Daher gehört auch die Theorie dieſer Rechte zum Theil in das Privatrecht; denn jene geſelligen Verhältniſſe, ſoweit ſie auch ausgebreitet ſein möchten (wie z. B. die ehelichen oder religioſen) ſind doch an ſich nur Privatverhältniſſe, und bleiben daher der öffentlichen Gewalt im Staate unterworfen. Sobald aber der Menſch Bürger iſt, hat er einen öffentlichen Charakter, weil er für alle Mitbürger iſt, ſo wie alle Mitbürger für ihn ſind; er iſt Glied eines organiſirten Ganzen geworden. Die naturrechtliche Theorie dieſes Ganzen nun macht den erſten und wichtigſten Theil des öffentlichen Rechtes aus, ja man kann ſagen, des geſammten Naturrechts; weil dieſes ohne jenen Theil in ſich ſelbſt keine Haltung und Vollendung haben würde, und die vorhergehenden Theile gleichſam nur die Einleitung zu dieſem ausmachen. Er heißt das natürliche Staatsrecht, in welchem alſo die Rechtsgeſetze in Bezug auf die bürgerliche Geſellſchaft, an und für ſich betrachtet, als ein von und aus Menſchen organiſirtes auf die Realiſirung des Rechts unter dieſen Menſchen abzweckendes Ganze aufgeſtellt werden. Da aber der Erfahrung zufolge mehre gemeine Weſen der Art, als moraliſche oder myſtiſche Perſonen, neben einander exiſtiren, welche von einander völlig unabhängig ſind, mithin in einer Art von Naturſtande leben: ſo muß im öffentlichen Rechte auch noch unterſucht werden, auf welche Weiſe dem Rechtsbegriffe auch unter dieſen Staaten in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe Effekt zu verſchaffen ſei, damit die Rechte der Menſchen in der bürgerlichen Geſellſchaft nicht bloß von innen, ſondern auch von außen Sicherheit haben, und ſo das Recht unter den Menſchen durchgängig reſpektirt werde. Dieſer Theil des öffentlichen Rechts heißt daher das natürliche Staaten- oder nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche Völkerrecht. Wiefern das Staatsrecht ein abſolutes, das Staatenrecht aber ein hypothetiſches öffentliches Recht genannt werden könne, erhellet aus der Erklärung der Begriffe von ſelbſt. Der Staaten- oder Völkerbund nämlich, auf deſſen Konſtituirung das Völkerrecht zuletzt abzweckt, um das obige Problem zu löſen, iſt eine Art von geſellſchaftlichem Verhältniſſe der Staaten unter einander als moraliſcher Perſonen, die zunächſt aus einer bald größern bald kleinern Menge von phyſiſchen Perſonen (Individuen) beſtehn, aber auch noch andre moraliſche Perſonen (Vereine oder Körperſchaften) in ſich ſchließen können. — Das Weltbürgerrecht aber, welches man in den neueſten Zeiten als einen beſondern Theil des öffentlichen Rechts aufgeführt hat, iſt eigentlich nur ein Theil des Völkerrechts, oder vielmehr eine einzele Aufgabe deſſelben, die an ſich wichtig genug iſt, aber nicht unter einem eigenen Titel, gleich als machte ſie ein abgeſondertes Stück des Ganzen aus, aufgeführt zu werden verdient. — Uebrigens hat man das Völkerrecht ſelbſt, oder wohl gar das ganze Naturrecht, nicht ganz unſchicklich ius belli ac pacis genannt. Denn Völker leben im Naturſtande, wie einzele Menſchen, in einem Stande des (geführten oder angedrohten) Kriegs. So wie nun dieſe durch Errichtung einer Bürgergeſellſchaft in den Stand des Friedens übergehn ſollen: ſo ſollen es auch jene durch Errichtung eines Völkerbundes, damit der Friede auf Erden nicht bloß proviſoriſch, ſondern peremtoriſch, nicht bloß verbaliter ewig, ſondern auch realiter ewig geſchloſſen werde. Wer dieſe Foderung als gutmüthige Schwärmerei belächeln kann, der ſollte fortan gar nicht mehr von Recht und Pflicht reden! Denn obgleich der ſogenannte ewige Friede unter den Völkern nie wirklich abgeſchloſſen werden möchte, weil er ein Ideal der Vernunft iſt, dem man ſich wohl allmählich annähern, das man aber wegen einer Menge von Hinderniſſen, die aus gewiſſen empiriſchen Bedingungen des Zuſtandes der Menſchen und der Völker hervorgehn, nie erreichen kann: ſo bleibt doch die Foderung der Vernunft, daß kein Krieg ſein ſolle, immer und ewig in ihrer Gültigkeit, weil der Krieg das heilige Recht dem Zufalle und der Willkür Preis giebt. Die Völker, wenn ſie Frieden nach einem geführten Kriege ſchließen, erkennen auch dieſe Foderung der Vernunft an, indem ſie ihren Frieden immer auf ewig ſchließen, ob ſie gleich nie Wort halten. Man darf daher den Philoſophen, der die Bedingungen des ewigen Friedens aufſucht, wegen eines ſolchen Projekts zum ewigen Frieden nicht als einen Träumer verlachen, wofern man nicht alle Ideen von Recht und Pflicht als Schimären der Vernunft beſpötteln und ſo die ganze Würde des Menſchen mit einem Schlage zernichten will. Was aber die hochgeprieſenen Vortheile des Kriegs betrifft, ſo weiß ich nicht, ob dieſe von den Nachtheilen nicht weit überwogen werden dürften.

IV.

Philoſophie der Ehe.

Ein Beitrag
zur
Philoſophie des Lebens
für
beide Geſchlechter.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1800. 8. Anonym.)

Durch die Hand der Ehe werden zwei Perſonen aus der großen Familie der Welt ausgehoben, um eine Welt im Kleinen auszumachen, die, durch gegenſeitige Liebe und Treue beſeelt, ihre Privatglückſeligkeit ſchafft, und zu ſolchen Pflichten berufen wird, welche nicht nur die Liebe erhalten, ſondern aus deren Beobachtung auch das häusliche Glück wieder zurück in das Beſte des Staats und der Welt einfließt.

Gellert.

Wer mir den Eheſtand angreift, wer mir durch Worte, ja durch That, dieſen Grund aller ſittlichen Geſellſchaft untergräbt, der hat es mit mir zu thun, oder wenn ich ihn nicht Herr werden kann, hab' ich nichts mit ihm zu thun. Die Ehe iſt der Anfang und der Gipfel aller Kultur. Sie macht den Rohen mild; und der Gebildetſte hat keine beſſere Gelegenheit, ſeine Milde zu beweiſen.

Göthe.

Vorrede zur erſten Auflage.

Die Ehe gehört unſtreitig zu den würdigſten Gegenſtänden philoſophiſcher Forſchung, man mag ſie von ihrer phyſiſchen oder von ihrer moraliſchen Seite betrachten. Dieſe innige Verbindung zweier menſchlichen Individuen, deren Schooße die Natur nach einer höchſt bewundernswürdigen, obwohl für uns in mancher Hinſicht unergründlichen, Einrichtung die Erhaltung der menſchlichen Gattung anvertraute, ſteht in ſo mannigfaltigen Beziehungen auf das Wohl und Wehe der Menſchheit im Ganzen ſowohl als im Einzeln, daß ſie immer das Nachdenken der Forſcher von neuem gereizt hat.

Bei dieſem Nachdenken ſollte freilich der Forſchende eigentlich ganz von ſeinen eignen Geſchlechts- und ehelichen Verhältniſſen abſtrahiren, ſollte eine Zeit lang vergeſſen, daß er Mann oder Weib, Gatte oder Nichtgatte ſei, um aus dem Standpunkte eines völlig unbefangenen Gemüths urtheilen zu können. Da indeſſen eine vollkommne Abſtrakzion der Art nicht wohl möglich iſt: ſo wird ſich in die Urtheile eines Jeden über die Ehe immer etwas einmiſchen, was nur in ſeinen individualen Verhältniſſen gegründet iſt und dadurch den Urtheilen eine gewiſſe Einſeitigkeit giebt. Gleichwohl iſt es doch auch intereſſant, die Urtheile der Individuen nach ihren beſondern Geſchlechts- und ehelichen Verhältniſſen zu vernehmen und mit einander zu vergleichen, weil in jedem aus einem beſtimmten Standpunkte gefällten

Urtheile immer eine zwar eigenthümliche, aber doch vielleicht nicht ganz unrichtige, Anſicht des Gegenſtandes enthalten iſt.

Wäre indeſſen die Frage, welche Lage wohl die glücklichſte ſei, um über die Ehe möglichſt unbefangen urtheilen zu können: ſo dürfte vielleicht der Mann, der nicht ſelbſt Gatte, aber doch der ehelichen Verbindung nicht abgeneigt, und dabei auf die ehelichen Verbindungen im Umkreiſe ſeiner Erfahrung aufmerkſam iſt, ſich in einer für jenen Zweck vorzüglich günſtigen Lage befinden. Weiber urtheilen zu ſehr nach Empfindung und Gefühl, und haben daher zwar auf der einen Seite oft einen ſichern Blick für das Einzele, ermangeln aber auf der andern größtentheils des umfaſſenden Blicks, der zur Ueberſchauung eines ganzen Gegenſtandes nöthig iſt. Männer, welche Gatten ſind, werden in ihrem Urtheile zu ſehr durch Erinnerung an das bisher Erfahrene geleitet; und dieſe führt gewöhnlich entweder zu viel Süßigkeit oder zu viel Bitterkeit bei ſich, um ein ganz unbefangnes Urtheil zuzulaſſen, oder ſie verſetzt, wenn beides zu gleichen Theilen gemiſcht iſt, das Gemüth in eine Art von Gleichgültigkeit, bei welcher es durch die Unterſuchung nicht ſtark genug angezogen und folglich auch während der Unterſuchung ſein Empfindungs- und Denkvermögen nicht in kräftigen und vielſeitigen Umſchwung verſetzt wird. Der Mann, der nicht ſelbſt Gatte iſt, kann wenigſtens durch zu lebhafte Erinnerung an zu theuere (im guten oder böſen Sinne) Erfahrungen in ſeinen Urtheilen über die Ehe nicht beſtochen und ebendadurch irre geleitet werden. Ahnung vertritt bei ihm die Stelle der Erinnerung und giebt ihm, indem er die Erfahrungen Andrer mit ſeinen eignen Beobachtungen verbindet, Stoff genug zu mannigfaltigen Reflexionen. Indeſſen wird er freilich bei deren Mittheilung einerſeit ſich gern beſcheiden, daß ſie dennoch manche Einſchränkung und Berichligung von Seiten derer, die aus eigner Erfahrung reden können, zulaſſen möchten, anderſeit aber ſowohl die Achtung und Schonung nicht vergeſſen, die man den feinern und edlern Empfindungen des menſchlichen Herzens durch Verſchleierung gewiſſer Dinge, von denen ſich nicht wohl ganz offen ſprechen läſſt, ſchuldig iſt, als auch die übelverſtandne Delikateſſe vermeiden, welche dunkel und räthſelhaft ſpricht, um verzärtelte Ohren nicht zu beleidigen, während ebendadurch die Phantaſie deſto mehr aufgeregt wird, die dunkeln Worte durch klare Bilder zu erhellen.

Haben wir aber nicht genug Schriften über die Ehe? — Wir haben deren allerdings ſo viele, daß es nach gerade Zeit werden möchte, nicht mehr ſo viel Redens davon zu machen, damit nicht ein loſer Spötter auftrete und das, was neulich ein geachteter Schriftſteller von der Kunſt ſagte — „Wir haben viel Kunſtgeſchwätz, aber wenig Kunſt“ — auf unſern Gegenſtand anwende und ſage: Wir haben viel Geſchwätz über die Ehe, aber wenig gute und glückliche Ehen. Wenn aber auch das viele öffentliche Reden von der Ehe kein gutes Zeichen für die Güte und Glückſeligkeit der Ehen in unſern Tagen ſein ſollte: ſo hat doch wohl das Reden ſelbſt keine Schuld daran, wenigſtens kann dadurch allein die böſe Sache nicht noch ſchlimmer werden. Ueberdieß ſagt Kant, da er in einer ſeiner neueſten Schriften etwas länger über das Geſchlechts- und eheliche Verhältniß geſprochen hatte, als es für die übrigen Abſchnitte jener Schrift proporzionirlich ſchien, zu ſeiner Entſchuldigung: „Die Natur „hat in dieſe ihre Oekonomie einen ſo reichen Schatz von „Veranſtaltungen zu ihrem Zwecke (der nichts geringeres iſt, „als die Erhaltung der Art) hineingelegt, daß bei Gelegen„heit näherer Nachforſchungen es noch lange Stoff genug „zu Problemen geben wird, die Weisheit der ſich nach und „nach entwickelnden Naturanlagen zu bewundern und praktiſch

„zu gebrauchen.“ — Möge dem Verfaſſer bei Herausgabe gegenwärtiger Schrift dieſe Entſchuldigung ebenfalls zu Gute kommen!

Inhaltsanzeige.

1. Die Ehe in fünffacher Hinſicht erwogen.
2. Was iſt der Zweck der Ehe?
3. Warum misglücken ſo viele Heurathen aus Liebe, und warum glücken manche ohne Liebe? — **Ein Brief.**
4. Iſt es Pflicht, ſich zu verehelichen?
5. Könnten die Weiber nicht auch auf die Heurath gehn?
6. Iſt der Mann Herr ſeiner Frau?
7. Ueber die äußern Zeichen der ehelichen Gemeinſchaft.
8. Ueber die Galanterien der verheuratheten Weiber.
9. Ueber das verſchiedne Benehmen der Weiber gegen die Männer als Liebhaber und als Gatten.
10. Ueber Weiblichkeiten in Bezug auf das eheliche Verhältniß.
11. Ueber die Schmeicheleien der Männer gegen die Weiber in Bezug auf das eheliche Verhältniß.
12. Ueber Mißheurathen.
13. Ueber Eheverbote.
14. Ueber Beförderung der Ehen durch den Staat.
15. Ueber Eheſcheidungen.
16. Ueber häusliches Leben und häusliches Glück.

1.

Die Ehe in fünffacher Hinſicht erwogen.

Die Ehe gründet ſich auf gewiſſe Veranſtaltungen der Natur; die Vernunft beſtimmt, in Bezug auf dieſe Veranſtaltungen, gewiſſe Rechte beider Geſchlechter gegen einander; das Gewiſſen hält den Perſonen, die eine Geſchlechtsverbindung eingehen wollen, gewiſſe Pflichten vor; der Staat nimmt ſeinerſeit auch Theil an dieſer Verbindung; und das Intereſſe der Menſchheit im Ganzen iſt damit ebenfalls innig verknüpft. Die Ehe kann und muß daher in natürlicher oder phyſiſcher, in rechtlicher oder juridiſcher, in ſittlicher oder ethiſcher, in ſtaatsbürgerlicher oder politiſcher und in weltbürgerlicher oder kosmopolitiſcher Hinſicht erwogen werden, wenn man darüber gründlich und umfaſſend urtheilen will. Wir begnügen uns hier, über dieſelbe aus jedem Geſichtspunkte einige Bemerkungen zu machen.

Die Natur wollte, daß die Menſchengattung, ſowie alle Thiergattungen — und in gewiſſer Hinſicht auch ein großer Theil der Pflanzengattungen — durch eine körperliche Vereinigung zweier Individuen erhalten werden ſollte. Sie organiſirte daher dieſe Individuen auf eine beſondre Weiſe, gab dieſen beſondern Organen gewiſſe eigenthümliche Kräfte, pflanzte jedem Individuum einen Trieb zum Gebrauche dieſer Organe und Kräfte ein, und knüpfte an die Befriedigung dieſes Triebes, ſowie an die Befriedigung jedes Triebes überhaupt, einen Genuß, ein gewiſſes Gefühl der Luſt, das an ſich (wenn man nicht bloß die Stärke, ſondern auch den Umfang und die Dauer des Vergnügens in Anſchlag bringt) vielleicht nicht gerade den höchſten Rang in der Klaſſe der menſchlichen Vergnügungen einnehmen dürfte, aber durch mannigfaltige Umſtände, die damit in Verbindung treten können, einer ſolchen Erhöhung fähig iſt, daß es in dieſer Hinſicht mit keiner Art des Vergnügens in Vergleichung geſtellt werden kann.

Die Natur ertheilte ferner dem einen Individuum mehr körperliche Stärke als dem andern, und veranſtaltete es ſo, daß bei jener körperlichen, auf Erzeugung neuer Individuen abzweckenden Vereinigung der ſtärkere Theil ſich thätig (herrſchend und gebend) der ſchwächere hingegen leidend (unterworfen und empfangend) verhalten, dieſer aber nicht minder als jener, und vielleicht in einem noch höhern Grade, genießen, mithin Einer dem Andern wechſelſeitig ein Mittel des aus der Befriedigung ſeines Triebes entſpringenden Vergnügens ſein ſollte.

Das durch jene Vereinigung erzeugte Individuum vertrauete die Natur bis zu einem gewiſſen Zeitpunkte einzig und allein dem Schooße des ſchwächern Theils an, und machte es auch nach jenem Zeitpunkte, wo es als ein beſondres Individuum in der Sinnenwelt wirklich zu erſcheinen anfängt (da es vorher nur ein körperlicher Theil eines andern Individuum's war) in ſeinem hülfloſen Zuſtande ganz und gar abhängig von der Sorgfalt ſeiner Gebärerin.

Sieht man nun die Begattung bloß als eine phyſiſche Operazion an, ſo iſt dabei noch gar nicht an Ehe zu denken. Der Mann, wenn er eine Perſon des andern Geſchlechts erblickt, die ſeinen Trieb erregt, bemächtigt ſich derſelben, um ſeinen Trieb zu befriedigen, unbekümmert, ob dadurch auch ein Trieb des andern Theils befriedigt werde. Das Weib unterwirft ſich, theils um ihrer Schwäche, theils um ihres eignen Triebes willen, der nicht anders als ſo befriedigt werden kann. Sie giebt ſich alſo halb gezwungen, halb freiwillig dem Manne hin, als ein Mittel ſeines Genuſſes, obwohl auch der Mann zugleich ein Mittel ihres eignen Genuſſes wird. Für den weitern Erfolg dieſer wechſelſeitigen Befriedigung des Geſchlechtstriebes ſorgt die Natur ohne fernere Mitwirkung der Individuen. Sie bildet im Schooße der Mutter das Kind und entbindet es von demſelben, wenn es diejenige Reife erlangt hat, daß es für ſich ſelbſt beſtehn kann.

Damit es aber nicht in ſeinem hülfloſen Zuſtande umkomme, hat ſie der Mutter wieder einen beſondern Trieb, der ſie zu dem Erzeugten hinzieht, eingepflanzt, und auch in der Bruſt der Mutter die Nahrung bereitet, welche dem Neugebornen am zuträglichſten iſt, und deren Mittheilung ſelbſt die Mutter von einer Bürde befreit, folglich ebenfalls mit einem Gefühle der Luſt verknüpft iſt. Die Sorge für die Erhaltung des Kindes, bis es ſich ſelbſt erhalten kann, fällt alſo eigentlich dem Weibe als Mutter allein anheim, und der Mann als Vater hätte weiter keinen Theil daran, wenn nicht der geſellige Trieb, der ſich auch bei vielen Thieren findet, und vernünftige Grundſätze ihn längere Zeit an Weib und Kind feſſelten und zur Theilnahme an der Ernährung des Letzten auffoderten. Eine natürliche Zuneigung zum Kinde aber, wie ſie im mütterlichen Herzen, unter welchem das Kind vorher innerlich und an welchem es nachher äußerlich ernährt wurde, ſtattfindet, braucht man bei jenem nicht anzunehmen. Denn die Zuneigung zum Kinde iſt beim Manne eine bloß menſchliche, theils aus Liebe zur Gattin, theils aus vernünftiger Reflexion entſpringende Empfindung; da ſie hingegen beim Weibe nicht bloß menſchlich, ſondern auch thieriſch (inſtinktartig) und ebendeswegen weit ſtärker als beim Manne iſt.

Betrachtet man alſo die Gattungsverbindung bloß aus dieſem phyſiſchen Geſichtspunkte: ſo geſchieht alles nach nothwendigen Naturgeſetzen, und es kann von Recht und Pflicht, und mithin auch von Ehe — einer durch Freiheitsgeſetze beſtimmten Gattungsverbindung — noch nicht die Rede ſein. Aber der Menſch iſt nicht bloßes Thier, ſondern ein mit Vernunft und Freiheit begabtes Thier, ein freies Vernunftweſen. Er iſt Perſon nicht Sache, Selbzweck nicht bloßes Mittel. Es widerſtreitet daher dem Rechte der Menſchheit, einen andern Menſchen zur Befriedigung eines fremden Triebes zu nöthigen, weil er dadurch als bloßes Mittel, als Sache ſchlechthin, gebraucht würde. Will daher der Mann ſeinen Geſchlechtstrieb durch das Weib auf eine rechtliche Weiſe befriedigen: ſo muß er ſeine Freiheit im Gebrauche ſeiner

Kräfte ſo beſchränken, daß dabei die Freiheit des Weibes beſtehn kann, ſo darf er, wenn er nicht das Recht der Menſchheit im Weibe verletzen will, ſich nicht des Weibes als eines Thieres bemächtigen, ſondern er muß ſich ihm als einem Vernunftweſen antragen, d. h. um des Weibes Einwilligung ſich bewerben, und das Weib kann ihrerſeit die Bedingungen feſtſetzen, unter welchen ſie ſich dem Manne zum Genuſſe hingeben und ebendadurch auch ihren eignen Trieb befriedigen laſſen will. Beide Theile ſchließen alſo mit einander einen Vertrag, d. h. ſie kommen mit einander überein, unter welchen Bedingungen ſie eine Geſchlechtsverbindung eingehn wollen.

Welches ſind nun die Bedingungen, welche ſie vernünftiger Weiſe feſtſetzen können und dürfen? — Es ſind keine andern, als die, welche aus einer wahren wechſelſeitigen Liebe, verbunden mit inniger Achtung, natürlicher Weiſe hervorgehn und ſich dem menſchlichen Herzen, wenn es von dieſen Geſinnungen beſeelt wird, gleichſam von ſelbſt aufdringen. Wenn nämlich Liebe, mit Achtung verbunden, ſich zu dem thieriſchen Triebe geſellt: ſo veredelt ſie deſſen Wirkſamkeit ſo, daß er der erhabnen Würde und Beſtimmung des Menſchen nicht nur nicht Abbruch thut, ſondern ſogar förderlich und dienſtbar wird, daß folglich der Menſch von guter Denkart und feinem Gefühle ſich deſſelben nicht zu ſchämen braucht. „Die Liebe,“ ſagt daher Schmalz ſehr treffend, „betrachtet ihren Gegenſtand nicht als bloßes Mit„tel, ſondern als Zweck. Sie will nicht mehr genießen, „als Genuß geben. Daher erwirbt ſich auch die innige „eheliche Liebe allenthalben Achtung, wo wir ſie finden; „darum wurde ſie allenthalben als heilig ſelbſt der elterlichen „und kindlichen Liebe vorgeſetzt. Sie lodert nicht in raſchen „Aufwallungen, dörret nicht durch ein ſchädliches Feuer die „Kräfte unſers edleren Selbſt aus, ſondern ruhig, aber ſtark „bis in den Tod, hebt und ſtärkt ſie uns, und giebt unſerem „Herzen das ſanfte Licht und die wohlthätige Wärme, „in welcher Arbeiten und Tugenden gedeihen.“

Der Menſch ſoll nie den Genuß zu ſeinem oberſten Zwecke machen, und nie den menſchlichen Körper, weder ſeinen eignen, noch einen fremden (weil dieſer Körper Organ eines moraliſchen Weſens und Repräſentant ſeiner Perſönlichkeit in der Sinnenwelt iſt) als eine bloß genießbare Sache anſehn und behandeln. Wenn daher ein Mann von edlerem Sinne und feinerem Gefühle einem Weibe ſich anträgt: ſo ſucht er nicht bloß ein thieriſches Bedürfniß zu ſtillen, ſondern er fodert noch Etwas mehr, als dieß. Er wird daher zuvörderſt eine gewiſſe Auswahl in Anſehung der Perſon treffen, mit welcher er den Gattungsvertrag eingehn will, und dieſe Auswahl nicht bloß durch gefällige und volle Formen, die dem Anſchauungsvermögen und Betaſtungsſinne ein angenehmes Spiel verſprechen, ſondern auch und vorzüglich durch höhere und dauerndere Vorzüge des Geiſtes und Herzens beſtimmen laſſen. Fühlt er ſich nun auf dieſe Art von einem Weibe angezogen: ſo fühlt er zugleich eine gewiſſe Achtung gegen dieſes Weib, welche ihn ſchüchtern macht, ſeine Wünſche zu erkennen zu geben, indem er nicht ſowohl ſich ſelbſt durch Ankündigung ſeines Naturtriebes — denn als Mann kann er denſelben wohl laut werden laſſen, ohne ſich deſſen zu ſchämen — als vielmehr den geliebten Gegenſtand durch Herabwürdigung deſſelben zu einem Mittel ſeiner Luſt zu entehren fürchtet. Er will alſo wieder geliebt ſein, damit ſich ihm das Weib aus Liebe, mithin ganz freiwillig, ergebe, und damit auch er dem Weibe ein Gegenſtand des Wohlgefallens und ein Mittel der Luſt werde. Daher iſt die Bewerbung des Mannes um die Hand eines Weibes zuerſt bloß Bewerbung um ihre Gunſt, nicht etwa aus Klugheit, um durch keine abſchlägige Antwort gedemüthigt zu werden, ſondern aus Zartgefühl, um nicht das Weib, und ebendadurch auch ſich ſelbſt, durch ſeinen Antrag zu entehren.

Das Weib kann und darf ſich nicht ohne Liebe hingeben, ohne ſich ſelbſt den verworfenen Kreaturen gleichzuſtellen, die mit ihrem Körper wuchern. Da ſie bei der Befriedigung des Geſchlechtstriebes nur leidend genießt: ſo darf ſie ſich kaum ſelbſt ohne Schaamröthe geſtehn, daß ſie jene Befriedigung ſucht, und ſie wird ſie um ſo weniger ſuchen, je reiner und unſchuldiger ihr Herz iſt. Ihr Hingeben muß alſo den Charakter einer zärtlichen Aufopferung für den Geliebten.

um deſſen Trieb zu befriedigen, annehmen, damit ſie ſelbſt beim leidenden Genuſſe eine Art freier Selbthätigkeit beweiſe, und ſo ihre weibliche und menſchliche Würde behaupte. Nur dadurch kann ſie die Achtung retten, die ihr von Seiten des Mannes gebürt, und ohne welche die Liebe deſſelben bald erkalten muß. Ebendaher entſpringt bei dem noch jungen und unerfahrnen Weibe, wenn ſich ein Mann, um Gunſt und Gunſtbezeigungen werbend, nähert, jenes verlegne Niederſchlagen der Augen, jenes unruhige Widerſtreben und nur allmähliche Nachgeben, welches dem Manne, ſelbſt indem es ihn quält, Vergnügen macht.

Wenn nun Mann und Weib gegen einander Liebe, mit Achtung verbunden, hegen: ſo können ſie, indem ſie den Gattungsvertrag ſchließen, denſelben unmöglich unter andern Bedingungen ſchließen, als daß ſie ihren Geſchlechtstrieb *mit Ausſchließung jeder dritten Perſon* durch einander befriedigen, daß ſie ihre Verbindung *lebenslänglich* fortſetzen, *Freud' und Leid* in jedem Zeitpunkt und jeder Lage ihres Lebens *mit einander theilen*, und ſich *ihrer Erzeugten* beiderſeit in Liebe und Eintracht *annehmen* wollen. Dieſe Bedingungen brauchen gar nicht erſt ausdrücklich erklärt und feſtgeſetzt zu werden; ſie verſtehn ſich bei liebenden Perſonen von ſelbſt. Die Liebe, wenn ſie echter Art iſt, giebt ſich *ganz* und *auf ewig* hin, will nicht mehr nehmen als geben, findet nur den gemeinſchaftlichen Genuß ſchmackhaft, und nimmt auch an jeder Sorge gemeinſchaftlichen Antheil, um ſie zu erleichtern. Beide Perſonen tauſchen alſo durch die Geſchlechtsverbindung ihre Perſonlichkeit aus, oder vielmehr ſie vermiſchen ſie auf das Innigſte und Unzertrennlichſte, ſo daß ſie, wie es eine heilige Urkunde ſehr treffend ausdrückt, *ein Leib* werden. Jene Bedingungen liegen folglich dem Gattungsvertrage *ſtillſchweigend* zum Grunde, ſo daß nicht bloß das Sitten- oder Tugendgeſetz, ſondern ſelbſt das Rechtsgeſetz keinen andern Gattungsvertrag als einen ſolchen für gültig, und keine andre Geſchlechtsverbindung als eine ſolche für eine wahre Ehe anerkennen kann. Denn jeder *vielfache* (mit mehr als Einer Perſon des andern Geſchechts eingegangene) und *temporare* (nicht auf Lebenszeit geſchloſſene) Gattungsvertrag iſt ein Vertrag, der Mann und Weib zugleich, obwol dieſe noch mehr als jenen, entehrt; der folglich *ſchändlich*, und mithin von Rechtswegen ungültig iſt. Daher ſind *Konkubinat* und *Polygamie* nicht bloß innerlich (vor dem Gewiſſen) ſondern auch äußerlich (vor dem Rechtsgericht) unerlaubt, weil dieſe Geſchlechtsverbindungen auf einem Vertrage beruhn, der die Würde der Menſchheit in denen verletzt, welche darin leben. Ein ſolcher Vertrag aber kann nicht rechtsgültig ſein, und durch kein poſitives Geſetz es jemal werden. *) Der temporare Gattungsvertrag, der dem *Konkubinate* zum Grunde liegt, zeigt ſogleich an, daß es bei dieſer Verbindung auf's bloße Genießen angeſehn iſt, indem ſie nur ſo lange fortgeſetzt wird, als man genußfähig iſt und Geſchmack an einander findet. Daß dieß beide Theile entehre, bedarf keines Beweiſes. Die *Polygamie* aber, ſie ſei *Vielmännerei* oder *Vielweiberei*, entehrt ebenfalls die Menſchheit in beiden Ehegatten, und iſt ſchon darum verwerflich, wenn man auch auf ihre anderweiten nachtheiligen Folgen keine Rückſicht nimmt. Denn indem man durch Vervielfältigung der Werkzeuge des Genuſſes demſelben mehr Abwechſelung zu geben, und ihn ebendadurch zu erhöhen ſucht: ſo wird gleichfalls das bloße Genießen zum Hauptzwecke gemacht, wodurch im Grunde der eine Theil ſo gut ſich ſelbſt entehrt, als der andre, der ſeine ganze Perſon hingiebt und dafür nur einen Theil der Perſönlichkeit von jenem empfängt, entehrt wird. Doch iſt Vielmännerei für beide Theile noch weit ſchimpflicher, als Vielweiberei. Das Weib proſtituirt dadurch ihren eignen Körper, indem ſie denſelben Vielen zum Genuſſe hingiebt, und zwar nicht aus Liebe — denn dieß iſt in einem ſolchen Falle nicht möglich — ſondern aus Wolluſt; die Männer aber, welche ſie ſich als Werkzeuge des Vergnügens hält, leben in der ſchimpflichſten Sklaverei, indem ſie, als der ſtärkere Theil, freiwillig einem wollüſti-

---

*) *Pactum turpe* — ſagen die Rechtsgelehrten ganz richtig — *est ipso iure nullum.*

gen Weibe dienſtbar ſind. Wenn hingegen ein Mann mehre Weiber nimmt, wie in der Türkei und andern muſelmänniſchen Staaten: ſo entehrt ihn vermöge des oben angezeigten natürlichen Verhältniſſes beider Geſchlechter in ihrer Verbindung das Streben nach Genuß nicht ſo ſehr, als das Weib; die Weiber aber, als der ſchwächere Theil, können leicht in dieſe Art von Sklaverei geſtürzt werden, daß ſie ihrem Gatten mehre Beiſchläferinnen zugeſtehn müſſen, und verdienen daher nicht Verachtung, ſondern Mitleid. *) — Was aber die Gemeinſchaft der Weiber betrifft, welche ein berühmter Philoſoph des Alterthums in ſeinem idealiſchen Staate einführen wollte: ſo muß man ſich billig wundern, daß ein Mann, wie Plato, der von der Liebe ſo erhabne Begriffe hatte, eine Einrichtung gutheißen konnte, durch welche die Erzeugung der Menſchen bloß fabrikmäßig betrieben, und eheliche Liebe ſammt dem häuslichen Glücke ganz und gar vertilgt würde. Ueberdieß konnte wohl, um die ſämmtlichen Bürger jenes Staates als Verwandte mit den Banden der Liebe zu umſchlingen, kein ſchlechteres Mittel gewählt werden, als ebendieſes. Denn es iſt bekannt, daß, je weiter ſich die Verwandtſchaft ausdehnt, dieſe Liebesbande deſto loſer und lockerer werden, und daß oft gerade Verwandte einander am wenigſten lieben. Und ob die Bürger der platoniſchen Republik ſo einträchtig neben einander leben würden, wenn ſie gemeinſchaftliche Weiber hätten? iſt auch noch eine Frage, die ſich ſchwerlich möchte bejahen laſſen. Wie ſehr endlich das Recht und die Würde der Menſchheit vom Staate gekränkt werden würde, wenn er auf der einen Seite liebenden Perſonen ſchlechthin verbieten wollte, ſich zum ausſchließenden Beſitze und Genuſſe mit einander ehelich zu verbinden, auf der andern aber den Weibern gebieten wollte, ſich jedem Bürger ohne Liebe zum Genuſſe

---

*) Daher läſſt ſich auch das ſonderbare Phänomen erklären, daß man eine Frau, deren Mann die eheliche Treue verletzt, wenn ſie ſich klug und ſchonend dabei benimmt, hochſchätzt und beklagt, den Mann hingegen, welcher den Ausſchweifungen ſeiner Frau geduldig zuſieht, verachtet und verlacht.

hinzugeben und ſo eine Art von Proſtibulum aus ſich zu machen — wenn alſo der Staat eine Art von Venus volgivaga geſetzlich einführen wollte, bedarf keines Beweiſes. Die Gemeinſchaft der Weiber iſt daher in mancherlei Hinſicht noch ſchlimmer als Konkubinat und Polygamie, und ein Staat, der ſeinen Vortheil verſteht und die Gränzen ſeiner Befugniß kennt, wird ſich nimmer einfallen laſſen, weder die letzten beiden Arten der Geſchlechtsverbindung zuzugeben, noch die erſte Art einzuführen.

Der Staat muß nämlich an der Geſchlechtsverbindung den thätigſten Antheil nehmen. Aus ihr entſpringen die künftigen Mitglieder der bürgerlichen Geſellſchaft. Seine Fortdauer hangt alſo ganz von jener Verbindung ab. Es iſt daher dem Staate ſehr daran gelegen, daß ſie auf die zweckmäßigſte Art eingerichtet und die von der Vernunft gefoderte Form derſelben, durch welche die Geſchlechtsverbindung erſt zur Ehe wird, von den Staatsbürgern heilig gehalten werde. Er überläſſt folglich die Feſtſetzung der Hauptbedingungen, unter welchen der Gattungsvertrag geſchloſſen werden ſoll, nicht der Willkür und dem Gewiſſen der Kontrahenten, ſondern nimmt die vernunftmäßige oder rechtliche und ſittliche Form der Geſchlechtsverbindung unter den Schutz ſeiner Geſetze und ſeiner Gewalt. Er verbietet daher erſtlich die gewaltſame Befriedigung des männlichen Geſchlechtstriebes durch eine Perſon des andern Geſchlechts, als den grauſamſten Angriff auf ihre Perſönlichkeit, der mit nichts Geringerem, als mit Beraubung, wo nicht des Lebens überhaupt, doch des freien Lebensgebrauches durch Einſperrung beſtraft werden ſollte *). Er verbietet zweitens das Ausſetzen der Kinder, was die Eltern, wenn ſie gewiſſenlos handeln wollten, außerdem freilich thun könnten, und hält ſie zur Ernährung und Erziehung derſelben an. Er verbietet ferner jeden temporaren Gattungsvertrag, als ſchändlich an ſich und als nachtheilig für die Fortpflanzung über-

---

*) Die Entmannung als Strafe dieſes Verbrechens wäre doch wohl eine zu barbariſche Verſtümmelung des menſchlichen Körpers, grauſamer als die Tödtung, die doch auch auf dieſe Verſtümmelung folgen könnte.

haupt und die Ernährung und Erziehung der Erzeugten insonderheit, und zwingt daher den ledigen Mann, der ein lediges Weib zu einer ſolchen vorübergehenden Geſchlechtsverbindung verleitete, das Weib entweder zu ehelichen oder, wo möglich, auf andre Art zu entſchädigen und für das Erzeugte zu ſorgen *). Er verbietet weiter alle polygamiſche Verbindungen als unvereinbar mit der Würde des Menſchen und als nachtheilig für die häusliche Eintracht und die Bevölkerung. Er verbietet ſofort auch die Befriedigung des Geſchlechtstriebes beider Gatten außer der Ehe, und ſieht dieſelbe ſchlechthin als einen Bruch der Ehe an, der als Verletzung einer Hauptbedingung des Gattungsvertrags die Trennung der Ehe unausbleiblich nach ſich zieht, wenn nicht Großmuth oder Klugheit den beleidigten Theil zur Fortſetzung der Ehe geneigt machen. Er nimmt überhaupt die Schließung ſowohl als die Trennung der Ehen, wenn dieſe nöthig ſein ſollte, unter ſeine beſondre Aufſicht, um jeder Art von Willkür, Gewalt oder Betrug in einer ſo wichtigen Angelegenheit entgegen zu arbeiten. Er kann es endlich gerathen finden, der Ehe durch die Diener der Religion noch eine höhere Sankzion geben zu laſſen, um die Heilighaltung derſelben deſto mehr zu befördern. Ja er kann ſelbſt Verbindungen zwiſchen Perſonen beiderlei Geſchlechts, die ihrer anderweiten Beſchaffenheit und ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zufolge zur Fortpflanzung untauglich ſind, die Form der Ehe ertheilen und ſie als wirkliche Ehen bürgerlich gelten laſſen, damit der vertraute Umgang ſolcher Perſonen einen öffentlichen, geſetzmäßigen Charakter erlange, und ihr beiderſeitiges Intereſſe deſto mehr in einander verſchlungen werde; wobei er jedoch hauptſächlich darauf ſein Augenmerk richten müſſte, daß nicht etwa junge hülfloſe Perſonen des andern Geſchlechts zu dergleichen für ſie widernatürlichen Verbindun-

---

*) Sollte im letzten Falle nicht der Mann wenigſtens dazu genöthigt werden, daß er die Entehrte ſich öffentlich antrauen und ſeinen Namen führen ließe, wenn er auch nicht in einer ehelichen Verbindung mit ihr fortleben wollte? Sie würde dann für eine geſchiedne Frau gelten, und mit Recht; denn im Grunde hatte ja der Mann ſchon die Ehe (obwohl geheim) vollzogen.

gen durch irgend einige Zudringlichkeit genöthigt und ſo bloßen Familienrückſichten aufgeopfert würden.

Betrachten wir nun zuletzt noch die Geſchlechtsverbindung, und inſonderheit die eheliche, in ihrer Beziehung auf die Menſchheit überhaupt: ſo iſt ſie es eigentlich, welche um alle Menſchen ein gemeinſchaftliches Band ſchlingt, und wo nicht die Quelle doch das Hauptentwickelungsmittel aller geſelligen Tugenden, ja aller natürlichen Anlagen des Menſchen iſt. Wenn man ſich den Fall denkt, daß die Menſchen nicht durch einander fortgepflanzt würden, ſondern daß die neuen Individuen, durch welche die Gattung erhalten werden ſollte, wie Schwämme aus der Erde hervorſchöſſen: ſo würden die Menſchen einander ganz fremd ſein und bleiben; der Egoismus, der ohnehin ſchon dem Menſchen natürlich iſt, würde in den ſympathetiſchen Neigungen kein ſo ſtarkes natürliches Gegengewicht finden; die feindſeligſten Geſinnungen würden unter den Menſchen überhand nehmen; die zärtlichen Namen Vater und Mutter, Sohn und Tochter, Bruder und Schweſter u. ſ. w. würden unter den Menſchen nicht gehört werden; Jeder würde ein einſames, freudenloſes, nicht menſchliches, ſondern mehr thieriſches Leben führen. Ein griechiſcher Mythos erzählt daher ſehr treffend, daß, als einſt Kadmus auf Befehl der Minerva die Zähne eines erſchlagenen Drachen ausgeſäet habe, dadurch lauter zum Kampfe gerüſtete Menſchen aus der Erde hervorgegangen, alsbald aber über einander hergefallen wären und ſich ſelbſt bis auf einige Wenige aufgerieben hätten. So würde es überall unter den Menſchen hergehn, wenn die Natur nicht eine geſelligere Fortpflanzungsart gewählt hätte; und **Euripides**, der ſo oft in ſeinen Trauerſpielen auf die Weiber loszieht, daß er in alten und neuern Zeiten den eben nicht ſehr ehrenvollen Titel eines **Weiberhaſſers** bekommen hat, verkennt die großen Abſichten der Natur bei der Geſchlechtseinrichtung ganz, wenn er in einem ſeiner Trauerſpiele ausruft: „O Jupiter, was „für ein Uebel von einladender Außenſeite haſt du uns nicht „zubereitet, da du Weiber ſchufſt! Wollteſt du einmal ein „ſterbliches Geſchlecht hervorbringen, ſo ſollteſt du es wenigſtens nicht mit Weibern vermiſchen. Mit Gold konnte ſich

„Jeder an deinen Altären Nachkommenſchaft erkaufen, ſo „viel er nur wollte. Frei von der Plage der Weiber würden „wir dann ruhig in unſern Hütten wohnen.“

Durch die Verſchiedenheit des Geſchlechts hat die Natur ſchon die eine große Hälfte der Menſchengattung mit der andern innig verbunden. In beiden Theilen finden ſich Triebe, die nur durch einander befriedigt werden können, und deren Befriedigung ihnen wechſelſeitiges Vergnügen gewährt, mithin beide Theile für einander zu Gegenſtänden des Wohlgefallens und Werkzeugen der Luſt macht. Außerdem ſind beide Theile in Anſehung ihrer übrigen Anlagen in ein ſolches Verhältniß von der Natur geſtellt, daß dieſe Anlagen nur durch eine wechſelſeitige Mittheilung und möglichſt innige und dauerhafte Vereinigung der Seelen wie der Körper gehörig entwickelt werden können; daher Ehelöſigkeit die Menſchen immer in gewiſſer Hinſicht verſchraubt und verkrüppelt. Wie feſt aber werden die Menſchen durch die von ihnen Erzeugten an einander gekettet! Sie ſehen ſich und ihre Liebe in denſelben gleichſam verjüngt, werden ebendadurch einander theurer und werther, und fühlen ſich in ihrer Liebe durch die ſüßen Pfänder derſelben noch glücklicher; daher kinderloſe Ehen immer in gewiſſer Hinſicht unglückliche Ehen ſind, indem der ſüßeſte Wunſch jedes weiblichen Herzens, Mutter zu werden, in ſolchen Ehen unbefriedigt bleibt. Die anfängliche Hülfloſigkeit der Erzeugten fodert ferner die Erzeuger zum Mitleid und zur Theilnahme an ihren Bedürfniſſen auf; ſie bilden ſich ſelbſt, indem ſie ein lebendes Weſen, das urſprünglich noch unvollkommner als ein bloßes Thier erſcheint, zum Menſchen, einem über die Thierheit weit erhabnen Weſen, bilden. „Alſo auch „um die Wildheit der Menſchen zu brechen“ — ſagt Herder — „und ſie zum häuslichen Umgange zu gewöhnen, ſollte die „Kindheit unſers Geſchlechts lange Jahre dauern; die Natur „zwang und hielt es durch zarte Bande zuſammen, daß es „ſich nicht, wie die bald ausgebildeten Thiere, zerſtreuen und „vergeſſen konnte. Nun ward der Vater Erzieher ſeines Sohns, „wie die Mutter ſeine Säugerin geweſen war; und ſo ward „ein neues Glied der Humanität geknüpft. Hier lag nämlich „der Grund zu einer nothwendigen menſchlichen Geſellſchaft,

„ohne die kein Menſch aufwachſen, keine Mehrheit von Menſchen ſein könnte." — Eben ſo ſchön und treffend iſt das, was **Ewald** hierüber ſagt: „Die erſte Bildung, die ein Menſch erhalten muß, iſt Bildung zur Humanität, zum Mitgefühle mit Andern, die er als Theile ſeines Weſens fühlt, zur Liebe. Die Natur hat durch Familienverbindung auf die einfachſte und doch unfehlbarſte Art dafür geſorgt. Sie bereitete ſchon Liebe zu dem Kinde in der Mutter Herzen, wie ſie Milch zu ſeiner Nahrung in ihrer Bruſt bereitete. Die Mutter drückt das Kind zugleich mit Liebe an ihr Herz, wenn ſie es zu ſeiner Erhaltung an ihre Bruſt drückt. Mit Liebe aus ihrem Herzen belebt ſie ſeine Liebe, wie ſie mit Milch aus ihrer Bruſt ſeinen Körper nährt. Das Kind liebt den Vater, weil ihn die Mutter liebt, weil er die Mutter liebt. Es liebt ſeine Geſchwiſter, weil ſeine Eltern ſie lieben. Die Freunde des Hauſes werden ſeine Freunde, der Kreis ſeiner Familie wird ſein Kreis. Der Geiſt, der in dem Familienzirkel weht, iſt das Klima, in dem die junge Liebe bis zur Menſchenliebe heranwachſen kann. Hier wird denn das Band geknüpft, das Menſchen an Menſchen bindet, das nicht drückt und doch nicht zerreißt, ſo lange der Menſch nicht ſeine eigne Menſchheit getödtet hat." — Die Familienverbindung, welche auf dieſe Art entſteht und urſprünglich nur Eltern und Kinder umfaſſt, verbreitet ſich nun nach und nach immer weiter; die Erzeugten werden ſelbſt Erzeuger; ſie verbinden ſich mit andern Familien, und ſo entſtehn unter den Menſchen ſo feſtverſchlungene Bande der Liebe und der Freundſchaft, der Zuneigung und des Zutrauens, der Zärtlichkeit und der Großmuth, daß man die erhabne Weisheit und Güte, welche durch ſo einfache Mittel ſo große Zwecke erreichen konnte, nicht genug bewundern und ſich, trotz aller alten und neuen **Euripideſſe**, nicht enthalten kann, in den Ausruf eines Weiberfreundes aus unſern humanern Zeiten (v. **Ortel**) einzuſtimmen:

„Ehe! heiligſter Stand der Menſchheit nach urſprünglicher Beſtimmung!
„Soll ich zu deinem Lobe mich erheben? ſoll ich deinen Werth preiſen?
„O Weib, letzte beſte Gabe des Himmels! — Hinweg, o zitternde
„Hand, von dieſem Unternehmen!"

2.

Was iſt der Zweck der Ehe?

Die verſchiednen Geſichtspunkte, aus welchen man die Ehe betrachten kann, haben auch verſchiedne Antworten auf die Frage veranlaſſt, worin der *Zweck der ehelichen Verbindung* beſtehe? — Der niedrigſte Geſichtspunkt iſt unſtreitig der, wo man die Ehe bloß in *phyſiſcher* Hinſicht betrachtet. Da nun das Thier bei der Begattung bloß ſeinem Vergnügen, wiefern es aus der Befriedigung eines Naturtriebes entſpringt, nachgeht, die daraus entſpringende Erzeugung neuer Individuen aber der Natur überläſſt, und da der Menſch als bloßes Naturweſen ebenfalls Thier iſt: ſo mufſten die, welche die Ehe nur aus jenem Geſichtspunkte betrachteten, ganz natürlich die Antwort geben: *Die Befriedigung des Geſchlechtstriebes* oder *Wolluſt* ſei der *Zweck* (wenigſtens der *erſte* oder *nächſte* Zweck) *der Ehe*.

Daß aber zur Erreichung dieſes Zwecks die Ehe gar nicht nöthig wäre, und daß durch die Annahme deſſelben die eheliche Verbindung tief erniedrigt werde, ſelbſt wenn man das Wort Wolluſt nicht gerade in der böſen Bedeutung nimmt, bedarf keiner Erörterung. Der Menſch iſt nicht bloßes Thier, ſondern ein freies Vernunft- ein moraliſches Weſen. Er ſoll alſo den Zweck der Natur zu dem ſeinigen machen, und, wenn er ſeine Triebe befriedigt, immer auf den Naturzweck bei Einpflanzung dieſes Triebes Rückſicht nehmen: Wie man nicht eſſen und trinken ſoll, bloß um zu eſſen und zu trinken, weil alsdann das Eſſen und Trinken in Völlerei übergeht, ſondern um ſeinen Körper zu erhalten, ob es gleich erlaubt ſein mag, auch dieſen Genuß durch Auswahl und Zubereitung von Speiſe und Trank und inſonderheit durch Geſelligkeit zu verfeinern und zu erhöhen: ſo ſoll der Menſch auch nicht bloß um der Luſt willen ſeine Zeugungskraft brauchen, ſondern dabei immer Rückſicht auf den Naturzweck nehmen: Das dieſen Gebrauch begleitende Vergnügen hat die weiſe und gütige Natur bloß als Beförderungsmittel ihres Zwecks damit verknüpft; das Mittel aber zum Zwecke machen, heißt die Naturordnung ganz und gar verkehren.

Nun iſt der Naturzweck in Anſehung der dem menſchlichen Körper ertheilten Zeugungskraft und des zu deren Gebrauch anreizenden Geſchlechtstriebes unſtreitig die *Erhaltung der Menſchengattung*. Der *nächſte* Zweck der ehelichen Verbindung iſt alſo ebenderſelbe, nämlich *Fortpflanzung des Geſchlechts*.

Indeſſen bedürft' es auch zu dieſem Zwecke gerade nicht der ehelichen Verbindung, indem derſelbe auch ohne dieſelbe erreicht werden könnte, ob man gleich annehmen kann, daß er durch die Ehe am *ſicherſten* erreicht wird. Denn obwohl durch die Ehe (nämlich die monogamiſche, als welche vor dem Richterſtuhle der Vernunft die einzig gültige Art der Ehe iſt) der Gebrauch der Zeugungskraft des Mannes auf einen einzigen Gegenſtand beſchränkt wird, dieſe Kraft aber (wie die Beiſpiele ſehr fruchtbarer polygamiſcher Ehen beweiſen) für mehre Gegenſtände hinreicht: ſo hat doch die Erfahrung im Ganzen gelehrt, daß bei dem ungefähren Gleichgewichte des männlichen und weiblichen Geſchlechts in Anſehung der Zahl der einzelen Perſonen durch jenen beſchränkteren, ſparſamern und regelmäßigern Gebrauch der männlichen Zeugungskraft die Erhaltung der Menſchengattung nicht leidet, ſondern vielmehr gewinnt. Sodann iſt die eheliche Verbindung überhaupt auch inſofern für die Erhaltung der Menſchengattung vortheilhaft, als bei dem hülfloſen Zuſtande und bei der langſamen Annäherung der Erzeugten zur Reife völlig ausgebildeter Menſchen, die ſich ſelbſt erhalten können, die Ernährung und Erziehung der Erzeugten ohne eine dauernde Verbindung der Erzeuger nicht ſo gut vonſtattengehn würde.

Alles deſſen ungeachtet kann doch nicht geleugnet werden, daß zur Erhaltung der Menſchengattung die eheliche Verbindung nicht unumgänglich nöthig iſt. Die Menſchen könnten ihr Geſchlecht auch ohne Ehe fortpflanzen. Alſo muß die Ehe noch einen *entferntern* und *höhern* Zweck haben, und dieſer beſteht in der *Beförderung des phyſiſchen und moraliſchen Wohlſeins der Gatten ſelbſt*.

Die innige Verbindung des Mannes und des Weibes in der Ehe, vermöge welcher ſie ein einziges, unzertrennliches Ganze ausmachen und darum ihr ganzes Leben hindurch Freude und Leid, Sorge und Genuß, Arbeit und Ruhe mit einander theilen, muß nothwendig den wohlthätigſten Einfluß auf ihr ganzes (phyſiſches und moraliſches) Wohl und Wehe haben. Denn durch die wechſelſeitige Liebe und Achtung, welche ſie auf das Genaueſte verknüpft und alle eigennützigen und ſelbſtſüchtigen Regungen des menſchlichen Herzens niederſchlägt, erleichtern und verſüßen ſie nicht nur einander das Leben, ſondern ſie veredeln zugleich ihre ganze Denkart und Handlungsweiſe, und finden auch in ihren Erzeugten immer neue Quellen des Vergnügens und neue Mittel und Antriebe, ſich zu vervollkommnen. Auf dieſe Art hat die Ehe eine ſehr genaue Beziehung auf den Endzweck der Menſchheit, und verdient von jedem wohldenkenden Menſchen als etwas Heiliges geachtet zu werden; daher ſie auch die katholiſche Kirche nicht mit Unrecht zu den Sakramenten zählt *).

Sehr richtig iſt folglich dasjenige, was Stephani über den Zweck der Ehe ſagt: „Zu dem ſinnlichen Beſtimmungsgrunde des Willens zur Ehe weiß der gebildetere Menſch noch einen edleren hinzuzufügen, nämlich ſie als ein großes Beförderungsmittel der Glückſeligkeit und der Sittlichkeit, oder des höchſten Gutes zu betrachten. Die Ehe des vernünftigen Menſchen iſt daher eine Verbindung zwiſchen beiden Geſchlechtern, um durch häusliche Gemeinſchaft den Geſammtzweck der Natur zu erreichen. Dieſer geht bei der Ehe zunächſt in Rückſicht des ganzen menſchlichen Geſchlechts — auf Fortpflanzung, und in Rückſicht der ſich verbindenden Perſonen — auf Beförde-

---

*) Die Ehe iſt ein Inſtitut Gottes und ein Veredlungsmittel unſrer Natur. Warum ſoll ſie denn nicht ſo gut, als Taufe und Abendmahl, ein Sakrament ſein? Iſt hierin nicht die katholiſche Kirche konſequenter als die proteſtantiſche? Warum verbietet denn aber jene die Ehe den Prieſtern, als wäre ſie etwas Unheiliges, die Prieſter Entehrendes, alſo kein Sakrament? Iſt hierin nicht die proteſtantiſche Kirche, welche die Ehe den Prieſtern nicht verbietet, wieder konſequenter als jene?

,,tung ihres phyſiſchen und moraliſchen Wohl-
,,ſeins. Das phyſiſche Wohlſein, welches durch die Ehe
,,befördert werden ſoll, umfaſſt ſowohl die eigentlichen Freu-
,,den der Liebe, als auch die Vortheile, welche durch den
,,wechſelſeitigen Beiſtand und eine mit Kindern geſeegnete Ehe
,,entſtehn. Durch Stiftung einer Familie entſtehn aber auch
,,mannigfaltige neue Pflichtverhältniſſe, die kein Menſch ohne
,,großen Verluſt ſeiner moraliſchen Kultur vermeiden
,,kann." — Wenn man die Ehe von dieſer Seite betrachtet,
ſo kann man auch wohl mit Fichte ſagen: ,,Die Ehe hat
,,keinen Zweck außer ihr ſelbſt; ſie iſt ihr eigner Zweck.
,,Das eheliche Verhältniß iſt die eigentlichſte, von der Natur
,,geföderte Weiſe des erwachſenen Menſchen von beiden Ge-
,,ſchlechtern, zu exiſtiren."

Die wechſelſeitige Hülfleiſtung alſo, welche Manche als einen beſondern Zweck der Ehe angeben, iſt kein beſondrer, ſondern in jenem zweiten ſchon mit eingeſchloſſen, unter demſelben enthalten. Sie iſt eine natürliche Folge der innigen Vereinigung beider Gatten durch Liebe und Achtung, erſchöpft aber dieſelbe bei weiten noch nicht. Denn Beiſtand können auch Perſonen einander wechſelſeitig leiſten, die keine Gatten ſind, wie Vater und Tochter, oder Bruder und Schweſter. **Zweck der Ehe** kann daher die wechſelſeitige Hülfleiſtung bloß in einer ſolchen Verbindung zwiſchen Perſonen beiderlei Geſchlechts heißen, bei welcher gar kein eigentlicher Gattungsvertrag und keine Fortpflanzung des Geſchlechts ſtattfinden kann (wie wenn ein Verſchnittener, oder ein von Natur oder Alters wegen zur Fortpflanzung Untauglicher heurathet) welcher Verbindung aber doch der Staat die äußere Form und die Rechte der Ehe aus anderweiten Gründen zugeſtanden hat. Denn bei einer ſolchen politiſchen Ehe, wie man dieſe Art ehelicher Verbindungen mit Recht nennen kann, iſt es offenbar nur auf den hülfreichen Beiſtand angeſehn, den beide Perſonen einander leiſten, und zu welchem ſie ſich durch die eheliche Sankzion ihrer Verbindung bloß noch inniger und dauerhafter verpflichten wollen.

Nach dieſen Grundſätzen vom Zwecke der Ehe wird ſich nun auch die von den Moraliſten ſo oft aufgeworfene und ſo verſchieden beantwortete Frage entſcheiden laſſen: Ob der Beiſchlaf ohne Zweck in der Ehe erlaubt ſei? — Einige verneinen die Frage ſchlechthin, weil ein zweckloſer Genuß thieriſch ſei und daher den Menſchen entehre. Andre dagegen erlauben einen ſolchen Genuß zur Vergütung der Mühſeligkeiten des häuslichen Lebens. Während nun jene vielleicht die allgemeine Praxis gegen ſich haben, ſcheinen dieſe gegen die Vernunft ſelbſt zu verſtoßen. Denn wenn es wahr iſt, was jene behaupten, daß ein zweckloſer Genuß, d. h. ein ſolcher, wo man bloß genießt, um zu genießen, thieriſch ſei und den Menſchen entehre (was wohl nicht geleugnet werden kann, beſonders wenn noch überdieß ein Menſch den andern auf jene Weiſe genießt, wo dann der Genuß von Kant nicht mit Unrecht kannibaliſch genannt werden dürfte, indem es der Maxime nach völlig gleich iſt, ob ich den Körper eines Andern mit dieſem oder mit jenem Organe meines Körpers genieße) — wenn alſo dieß ſeine Richtigkeit hat: ſo iſt es durchaus unerlaubt, zur Entſchädigung für gewiſſe Mühſeligkeiten einen die Menſchheit entehrenden Genuß zu ſuchen. Die Vernunft fodert alsdann, entweder den Genuß aufzugeben, oder, wenn man glaubt, ohne dieſen Genuß jene Mühſeligkeiten nicht ertragen zu können, lieber eine Verbindung zu meiden, die mit ſo verführeriſchen Mühſeligkeiten verknüpft iſt. Soll alſo die allgemeine Praxis der Ehegatten, welche für die Bejahung obiger Frage entſcheidet, vor dem Richterſtuhle der ſittlichen Vernunft Gnade finden: ſo muß ein andrer Grund für jene Befugniß angeführt werden.

Um dieſen zu finden, muß vorerſt die Frage genauer beſtimmt werden, ehe ſich eine befriedigende Antwort darauf geben läßt. Es wird demnach gefragt, ob der Beiſchlaf ohne Zweck in der Ehe erlaubt ſei? Von welchem Zweck iſt hier die Rede? Verſteht man den Zweck der Ehe überhaupt, den ganzen oder vollſtändigen Zweck, ſo muß die Frage durchaus verneint werden. Gatten, welche entweder überhaupt (z. B. wegen eines Naturfehlers oder körperlicher Schwäche) oder zu einer gewiſſen Zeit (z. B. wegen eingetretener Schwangerſchaft des Weibes) zur Erzeugung eines neuen Individuum's unfähig ſind, und bei welchen jene wechſelſeitige Liebe und Achtung mangelt, die zur Beförderung des phyſiſchen und moraliſchen Wohlſeins der Gatten unumgänglich nöthig iſt, dürfen einander nicht ehelich beiwohnen, ohne ſich ſelbſt zu entehren. Der Geſchlechtsgenuß iſt dann in der That dem kannibaliſchen Genuſſe ähnlich, und der Unterſchied zwiſchen beiden Arten des Genuſſes beſteht bloß darin, daß der Kannibale ſeinen getödteten Feind, der Gatte aber ſeinen noch lebenden Gatten genießt.

Verſteht man aber unter dem Zwecke der Ehe bloß den nächſten Zweck, die Fortpflanzung des Geſchlechts: ſo iſt der Beiſchlaf allerdings erlaubt, wenn auch dieſer Zweck nicht erreicht werden kann; wie dieß der Fall während der Schwangerſchaft des Weibes iſt. Denn daß, wenn bereits eine Frucht erzeugt iſt, nicht noch eine andre hinterher erzeugt werden — keine Ueberſchwängerung ſtattfinden — könne, iſt wohl ſo gut als ausgemacht, ſo wenig wir auch ſonſt von der Erzeugung wiſſen *). Allein wenn der Beiſchlaf in der Ehe auch nicht um jenes Zweckes willen ausgeübt werden kann, ſo iſt er darum doch nicht überhaupt zwecklos. Die Gatten geben ſich dadurch einen Beweis ihrer wechſelſeitigen Zärtlichkeit; Jeder ſucht nicht ſowohl ſein eignes als das Wohlſein des andern Theils zu befördern; ſie wollen ihre Verbindung durch Wiederholung der innigſten körperlichen Vereinigung immer enger und feſter knüpfen. Der Beiſchlaf iſt alſo in dieſem Falle nichts weniger als thieriſch und entehrend; er beweiſt vielmehr gerade den Vorzug des Menſchen vor dem Thiere in Hinſicht der Begattung, und hat im Grunde dieſelbe Bedeutung, welche der Kuß bei liebenden Perſonen hat, indem dieſer — gleichſam das Analogon des

---

*) Die Unmöglichkeit einer Superfötation bei vielfachen (Zwillings-, Drillings-, Vierlings- u. ſ. w.) Geburten läßt ſich freilich auch nicht erweiſen.

Beiſchlafs — nichts andres als ein Symbol der möglichſt innigen Vereinigung der Seelen iſt *).

Mit der obigen Frage hangt eine andre genau zuſammen, nämlich, ob der Beiſchlaf in der Ehe Pflicht genannt werden könne? — Bekanntlich nennen die Rechtsgelehrten den Beiſchlaf zwiſchen Gatten ſchlechthin und gleichſam vorzugsweiſe die eheliche Pflicht, und meinen, daß ein Gatte, wenn er dem Andern dieſe Pflicht verweigere, vom Staate zur Leiſtung derſelben durch Zwangsmittel angehalten werden könne. Allein ich weiß nicht, ob man ſich irgend eine abenteuerlichere Benennung, als die der Pflicht — und eine ekelhaftere Barbarei denken kann, als

---

*) Der Kuß, der bei liebenden Menſchen ein Sinnbild des Beiſchlafs iſt, iſt vielleicht bei liebenden Vernunftweſen einer höhern Ordnung Stellvertreter deſſelben. Wenn die mehr als wahrſcheinliche Hypotheſe Kant's Grund hat, daß, je weiter die Planeten ſich von der Sonne entfernt haben, die Bewohner derſelben in eben dem Grade feiner und vollkommner gebildet ſind, und wenn, wie man wohl annehmen kann, dieſe Gattungen von Vernunftweſen auch in zwei Geſchlechter abgeſondert ſind, um durch eine gewiſſe Vereinigung und Mittheilung neue Individuen zu erzeugen und ſo die Gattung zu erhalten; ſo dürfte auf den entferntern Planeten die bloße Berührung der Lippen vermittelſt eines ätheriſchen Hauches, und auf den entfernteſten oder auf der Sonne ſelbſt vielleicht gar nur das innige ſeelenvolle Anſchauen der Liebenden vermittelſt eines ausſtrömenden Lichtſtoffs eben die Wirkung haben, welche auf unſerem Planeten bei der gröbern Menſchennatur der Beiſchlaf hervorbringt. — Uebrigens lehrt die Erfahrung, daß, ſo lange ſich Liebende mit jenem Anſchauen begnügen, die Liebe immerfort ihre urſprüngliche (platoniſche) Reinheit behält und beiden Theilen eben keine Gefahr bringt, daß hingegen, ſobald die Wirkſamkeit der Augen in der Ferne in eine Berührung der Lippen in der Nähe übergegangen, der Schritt von da bis zur ſinnlichern Vereinigung nicht mehr weit iſt. Mädchen, die ihre Unſchuld bewahren wollen, ſollten daher nicht ſo freigebig mit dem vielbedeutenden Kuſſe gegen die Männer ſein, und Jünglinge, die mit einer hoffnungsloſen Leidenſchaft zu kämpfen haben und ſie beſiegen wollen, ſollten auch nicht einmal einen Kuß von der Geliebten, mit der ſie nicht vereinigt werden können, fodern. Julie fiel bald, nachdem ſie den St. Preux im Wäldchen geküßt, und Werther tödtete ſich bald, nachdem er das Gift der Liebeswuth aus Lottens Lippen geſogen hatte.

die des Zwanges — zum Beiſchlafe. *) Wer den Ehevertrag eingeht, macht ſich freilich anheiſchig, den Geſchlechtstrieb des Andern durch ſich befriedigen zu laſſen, aber, wohl zu merken, nur darum, weil, und inſofern, als er den Andern liebt, mithin ſich ſelbſt gedrungen fühlt, die Wünſche des Andern zu befriedigen. Alles Hingeben des einen Theils an den andern zum Genuſſe gründet ſich beim Menſchen nur auf Liebe, wenn der Genuß nicht bloß thieriſch, mithin den Menſchen entehrend, unſittlich ſein ſoll. Fällt nun der Grund weg, ſo fällt auch das Begründete weg. Wenn alſo ein Gatte dem andern den Beiſchlaf — nämlich überhaupt, nicht in einem beſtimmten Falle, wo beſondre Gründe vorhanden ſein können — verweigert: ſo iſt dieß ein offenbarer Beweis, daß jener dieſen nicht mehr liebt. Ohne Liebe darf aber jener ſich nicht zum Genuſſe hingeben, ſo wie dieſer den Genuß ohne Liebe nicht fodern darf. Alles alſo, was dieſer zu thun hat, iſt, daß er die Liebe von jenem wieder zu erwerben ſucht. Ruft er die Obrigkeit zu Hülfe, ſo muß ihn dieſe zuvörderſt ebendarauf verweiſen und kann allenfalls ſelbſt oder durch einen Religionsdiener den andern Theil, wenn er allein Schuld hat, oder beide Theile, wenn ſie — wie gewöhnlich — beide ſchuldig ſind, zu einem liebreichern Benehmen ermahnen; wenn aber alle dieſe Bemühungen nichts fruchten, ſo bleibt der Obrigkeit kein andrer Ausweg, als eine Ehe aufzulöſen, die im Grunde ſchon aufgelöſt iſt. Wollte ſie den weigernden Gatten zum Beiſchlafe durch Zwangsmittel anhalten: ſo würde ſie dadurch die Menſchheit entehren, indem ſie von einem Menſchen

---

*) Würde es nicht abenteuerlich ſein, wenn Jemand ſagen wollte, Gatten ſeien verpflichtet ſich zu küſſen? Und doch werden und müſſen ſie es thun, ſobald ſie ſich als Gatten lieben. — Sodann iſt es phyſiſch unmöglich, daß ein Mann zum Beiſchlafe genöthigt werden könnte, wenn er gegen eine ſolche Vereinigung mit einem gewiſſen Weibe einen Abſcheu hätte, weil er unter dieſer Vorausſetzung gar nicht einmal fähig dazu ſein würde. Alſo iſt es auch rechtlich unmöglich. Nun ließe ſich zwar beim Weibe, als dem bloß leidenden Theile, eine ſolche Nöthigung als phyſiſch möglich denken; ob ſie aber auch rechtlich und ſittlich möglich ſei, iſt eine andere Frage.

foderte, daß er ſich dem andern ohne Liebe zum Genuſſe hingeben, ſich zu einem Wolluſtmittel für den andern machen, ſeine Perſönlichkeit wegwerfen und ſich wie eine genießbare Sache gebrauchen laſſen ſollte. Das Empörende, das tief Erniedrigende eines ſolchen Anſinnens und Zwanges, der nicht der Art, ſondern nur dem Grade nach von einer Nothzüchtigung unterſchieden iſt, fühlt wohl Jedermann bei einigem Nachdenken. Der Staat kann und darf alſo in dieſem Falle keine Zwangsmittel anwenden, weil er Liebe nicht erzwingen kann, der Beiſchlaf ohne Liebe aber den gebenden Theil, und im Grunde auch den nehmenden entehrt; denn wenn dieſer ein wahrhaft menſchliches Gefühl hätte, ſo würde er den Beiſchlaf ohne Liebe nicht einmal wünſchen und alſo auch nicht ſodern. Es iſt mit dem Beiſchlafe wie mit der ehelichen Treue. Beide finden ungefodert und freiwillig Statt, ſobald Liebe vorhanden iſt; müſſen ſie aber erſt gefodert und erzwungen werden, ſo haben ſie keinen Werth, und es verlohnt ſich kaum der Mühe des Foderns und Erzwingens. Da nun der Ausdruck Pflicht allemal eine gewiſſe Nöthigung des Willens durch das Geſetz zu einer Handlung, zu welcher das Gemüth nicht ſchon von ſelbſt geneigt iſt, andeutet: ſo kann der Beiſchlaf nicht Pflicht heißen, weil, wenn zwei Perſonen beiderlei Geſchlechts ſich lieben, ſie ſchon von ſelbſt zum Beiſchlafe geneigt ſind. Soll er aber dennoch in Bezug auf eine zwiſchen dieſen Perſonen geſchloſſene eheliche Verbindung Pflicht heißen, weil es eine nothwendige Bedingung des Ehevertrags — bei einer nicht bloß politiſchen Ehe — iſt, daß beide Theile ihren Geſchlechtstrieb durch einander befriedigen wollen: ſo iſt er dennoch nur eine Liebes- nicht eine Zwangs-Pflicht, weil ein Gatte dem andern ſich nur aus Liebe zum Genuſſe hingeben kann und darf. Das, was die Rechtsgelehrten verleitet hat, eine Zwangspflicht daraus zu machen, iſt bloß der Umſtand, daß die Ehe ſich auf einen Vertrag gründet. Da nun durch Verträge Rechte begründet werden, den Rechten aber Pflichten entſprechen, welche als Rechtspflichten Zwangspflichten ſind: ſo, meint man, können die Gatten zur Erfüllung ihrer ehelichen Pflichten, und folglich auch zur Pflicht des Beiſchlafes gezwungen werden. Allein der Ehevertrag unterſcheidet ſich von allen andern Verträgen dadurch, daß er lediglich aus Liebe entſpringt, wenigſtens als aus Liebe entſpringend gedacht werden muß. Er iſt alſo ein Liebesvertrag, und Recht und Pflicht, wiefern ſich Beides auf den Beiſchlaf bezieht und aus jenem Vertrage entſpringt, kann und darf nicht mit Gewalt durchgeſetzt werden, weil dieß der Natur d. h. der urſprünglichen Bedingung dieſes Vertrags widerſpricht. Ueberhaupt beruht ja der ganze Werth, die ganze Annehmlichkeit deſſen, was Gatten gegen einander thun und laſſen, eben darauf, daß es aus Liebe, mithin ganz freiwillig, geſchieht. Wehe dem Gatten, der irgend etwas von dem andern Theile erzwingen muß! Er bekommt die herbe äußere Nußſchale der Ehe ſtatt des ſüßen inwendigen Kerns!

3.

Warum misglücken ſo viele Heurathen aus Liebe und warum glücken manche ohne Liebe?

Ein Brief.

Alſo wieder eine unglückliche Ehe! Und noch obendrein eine Ehe, welche die Liebe geſchloſſen hat! — Ich kann nicht wiſſen, lieber Freund, was eigentlich dem armen B. ſo ſchnell das eheliche Glück geraubt hat, das er ſich in der Verbindung mit ſeiner angebeteten Louiſe in ſo reichem Maße verſprach, da Sie mir von der Veranlaſſung und Beſchaffenheit ſeiner ehelichen Mishelligkeiten nichts Beſtimmtes gemeldet haben. Wenn Sie aber überhaupt fragen, woher es kommen möge, daß ſo viele von der Liebe geſchloſſene Ehen misrathen, diejenigen hingegen, welche ohne Liebe zu Stande kommen, oft am glücklichſten ausfallen? ſo glaub' ich, daß ſich dieſes Phänomen recht gut erklären läſſt, ohne zu der unglücklichen Vorausſetzung unſre Zuflucht zu nehmen, daß Amor und Hymen zwei unverträgliche Gottheiten ſeien.

Die Liebe, mein Guter, iſt gar verſchiedner Art; auf ihren Altären brennen oft ſehr unreine, vielleicht zwar ſchnell und hell auflodernde, aber ebendarum nur deſto vergänglichere Flammen. Es giebt eine Liebe, die im Grunde nichts weiter als Naturtrieb, phyſiſches Bedürfniß iſt. Sie ſucht bloßen Geſchlechtsgenuß, und hängt ſich an den erſten beſten Gegenſtand, der jenem Bedürfniſſe Befriedigung verſpricht. Wie bald muß eine Pflanze ſterben, die auf ſo ſumpfigem Boden emporgeſchoſſen iſt! Wie kann eine Ehe glücklich ſein, die von einer ſo grobſinnlichen Liebe geknüpft worden!

Zwar erſcheint dieſe Liebe oft in einem feineren Gewande. Sie wählt ihren Gegenſtand mit Geſchmack. Sie verlangt vielleicht nicht bloß ſchöne und volle Formen für Auge und Gefühl; ſie fodert wohl auch einen lebhaften Geiſt, einen beredten Mund und feine Sitten. Aber ihr höchſter und letzter Zweck iſt doch immer nur Genuß; ſie iſt ebendarum ungenügſam, überſättigt ſich, und ſucht folglich Abwechſelung; oder ihr Gegenſtand verliert zum Theile das ſinnliche Intereſſe, was bisher feſſelte; man wirft alſo die Feſſeln weg, oder ſie fallen vielmehr von ſelbſt ab, und man ſucht oder ſehnt ſich wenigſtens nach einem andern Gegenſtande. Wer ſo liebt, zu dem kann man mit Haug ſagen:

> Getreue Liebe ſei dir angenehme Pflicht? —
> Du biſt der Liebe treu, nur dem Geliebten nicht!

Daß eine Ehe, die von dieſer äſthetiſchen Liebe, wenn ich ſie ſo nennen darf, geſchloſſen worden iſt, nicht ſehr glücklich ausfallen könne, werden Sie mir gern zugeben; und ich fürchte, die Liebe unſers armen B. gehörte zu dieſer Klaſſe. Er fing ſehr leicht Feuer, wie Sie wiſſen. Ein lebhaftes Auge, ein Paar rothe Wangen, ein voller Buſen, und ein muntrer Sinn bezauberten ihn im erſten Augenblicke. Wie innig hing er nicht an Karoline M., eh' er ſeine jetzige Frau kennen lernte? Wie bald vergaß er aber jene über dieſer! Und vielleicht wär' es dieſer ebenſo ergangen, wenn ſie nicht feſtere Bande um ihn zu ſchlingen gewußt hätte. Konnte dieſe Liebe wohl eine andre, als eine unglückliche Ehe, erzeugen? Mußte hier nicht eintreffen, was Kant einmal vom Unterſchiede des Liebens und Verliebtſeins ſagt: „Wer liebt, kann dabei doch wohl noch ſehend „bleiben; wer ſich aber verliebt, wird gegen die Fehler „des geliebten Gegenſtandes unvermeidlich blind, wiewohl „der Letzte acht Tage nach der Hochzeit ſein Geſicht wieder „zu erlangen pflegt.“

Es giebt aber noch eine dritte Art der Liebe, mein Freund, eine heilige, keuſche Flamme, die nur in edleren Seelen lodert, und die allein das Herz bis zum letzten Lebenshauch erwärmen, allein die Ehe zu einer wahrhaft und dauerhaft glücklichen Verbindung machen kann. Dieß iſt die veredelte Geſchlechtsliebe, die ich ſchlechthin die moraliſche nennen möchte. Ich brauche Ihnen dieſe Liebe nicht zu ſchildern; ihr Name drückt ihren Charakter ſchon hinlänglich aus, und die Liebe, die unſern Freund S. in L. und ſeine Gattin zuſammen geführt hat, giebt Ihnen das ſchrechendſte Bild davon. S. und ſeine Gattin ſind gute Menſchen und lieben ſich ebendarum, weil ſie ſo gut ſind, ſo innig und zärtlich. Ihre äußere Lage iſt eben nicht die glücklichſte; ſie müſſen arbeiten und ſich ziemlich knapp behelfen; und dennoch leben ſie glücklich. Aber S. war auch eingedenk des goldnen Spruches von Uz:

Freund! du biſt ſelbſt ein Menſch, und wirſt ein menſchlich Weſen
Zur Gattin dir erkieſen;
Zu glücklich, wenn ſie dir, vom Himmel mild bedacht,
Zu einem holden Leib, zur ſüßen Luſt gemacht,
Auch eine Seele zugebracht,
Die denkt und edel denkt, die Tugend liebt und kennet,
Und dich als Freundin liebt, wenn ſie ſich Gattin nennet.
O Wolluſt — nicht bloß einer Nacht!
Die Tage werden dir in ihrem Arm verſchleichen
So ruhig als ein Bach, der unter finſtern Sträuchen,
Von hohen Bäumen rund umwacht,
Stets ungetrübet lacht;
Hoch über ihn hinweg brauſt unter nahen Eichen
Der ſchwarzen Stürme Wuth, die niemal ihn erreichen.

Darum war mir aber auch, als ich unſern S. ſeine Emilie zum Altar führen ſahe, zu Muthe, wie es Voß, Ihr Lieblingsdichter, ſo treffend ſchildert:

Wunderbar regt ſich mein Herz beim Anblick einer geſchmückten
Jungen Braut, wie ſie hüpfend, in holder kindlicher Einfalt,

An des Bräutigams Hand den Pfad durch's Leben begleitet,
Alles zu tragen gefaßt in Einigkeit, was auch begegnet,
Ihm mitfühlend die Luſt zu erhöhn, zu erleichtern die Unluſt,
Und, will's Gott, von der Stirne den letzten Schweiß ihm zu trocknen.

Allen Jünglingen und Mädchen, die heurathsluſtig ſind, möcht' ich daher mit Volkmar zurufen: „Den ſicherſten „Anſpruch auf eine glückliche Ehe giebt euch Tugend. Die „Reinigkeit eurer Sitten erhebt euch über jene Fehler, welche „die Ehe zu einer Qual machen; die Reinigkeit eurer Sitten macht euch zugleich durch die ihr eigne Delikateſſe des „Gefühls für die Belehrung in euren Pflichten empfänglicher. „Ihr werdet in der Ehe Segnungen treffen, wo Andre unter „Unannehmlichkeiten ſchmachten, welche ihr ehemaliges altes „Laſter in die Ehe verpflanzt hat!“

Die Antwort auf Ihre Frage, mein Freund, warum ſo viele Heurathen aus Liebe unglückliche Ehen erzeugen, ergiebt ſich nun von ſelbſt. Es war keine echte, keine veredelte Liebe. Es war ein vorübergehender Sinnentaumel, eine leidenſchaftliche Aufwallung entweder der gröbern Begierden oder der feinern Empfindungen, die ſich bloß auf das Geſchlecht beziehn und Menſchen verſchiednes Geſchlechts zuerſt zu einander führen, nicht aber eine auf lange Bekanntſchaft gegründete und mit der innigſten Achtung verbundene Liebe, welche jene Bündniſſe knüpfte. Ein Wunder wär's, wenn ſolche Bündniſſe ein glücklicher Erfolg krönte!

Nicht weniger begreiflich iſt es, warum im Gegentheile manche Heurathen ohne Liebe dennoch glückliche Ehen erzeugen. Zwei Perſonen beiderlei Geſchlechts, die ſich vorher gar nicht kannten, werden durch Zufall oder abſichtlich zu einander geführt; Eltern und Verwandte wünſchen eine eheliche Verbindung zwiſchen ihnen, die Umſtände ſind vortheilhaft für beide Theile, ihre Herzen ſind noch frei, ſie fühlen nichts für einander, aber auch nichts für eine dritte Perſon; ſie ehelichen ſich, lernen ſich nun genauer kennen, entdecken an einander Vorzüge des Geiſtes und Herzens, die ihnen vorher ganz unbekannt waren, erzeugen Kinder, durch welche ſie von neuem an einander gefeſſelt werden, befinden ſich übrigens in guten Umſtänden — was fehlt ihnen noch zum Glücke der Ehe? Die Liebe, eine gewiſſe innige Zuneigung zu einander, findet ſich dann freilich von ſelbſt in der Ehe, wie man zu ſagen pflegt. Aber, lieber Freund, es iſt und bleibt dennoch eine bedenkliche Sache, eine Ehe ohne Liebe — ich meine natürlich die echte, nicht eine blinde Leidenſchaft — zu ſchließen. Ich will mich nicht darauf berufen, daß es ein Weib ſchon an ſich zu entehren ſcheint, wenn ſie ſich ohne Liebe einem Manne zum Genuſſe hingiebt, weil Sie dieß vielleicht eine übertriebne Delikateſſe nennen möchten. Ich will auch überhaupt nicht leugnen, daß es hin und wieder Menſchen beiderlei Geſchlechts von beſchränktem Gefühls- und Empfindungsvermögen geben mag, deren Herz des höhern Gefühls der Liebe nicht empfänglich iſt, deren Wünſche alſo in dieſer Hinſicht leicht zu befriedigen, und die von Jugend auf zu einem leidenden Gehorſam gewöhnt ſind, welche folglich ſich einander, obgleich keine beſondre Zuneigung ſtattfindet, hingeben können, ohne ſich dadurch eben zu entehren oder unglücklich zu machen. Aber gleichwohl find' ich die Heurathen ohne Liebe immer bedenklich. Glauben Sie denn, Freund, daß die Beiſpiele ſolcher gutgerathnen Ehen ſo ſehr häufig ſind? Oft ſind dergleichen Ehen nur nicht gerade die unglücklichſten. Oft verbergen die beklagenswerthen Schlachtopfer des Eigennutzes und der Konvenienz nur ihre heißen Thränen der Welt, weil ihnen doch niemand helfen kann. Sie fügen und faſſen ſich, weil es nun einmal nicht mehr zu ändern iſt. Eltern, die ihr vielleicht in guter Abſicht und mit der ſchmeichleriſchen Hoffnung, daß ſich die Liebe ſchon finden werde, eure Töchter in unauflösliche Bande verſtricktet, die ihr Herz verabſcheute — Männer, die ihr vielleicht aus löblichen Abſichten und mit dem feſten Vorſatz, ein Herz, dem das eurige fremd war, durch Wohlthun und Güte zu gewinnen, die Hand eines Mädchens ohne Liebe in die eurige legen ließt — — könntet ihr alle jene Thränen ſehn, die eure thörige Fürſorge und zudringliche Neigung dem Auge des hingeopferten Mädchens entlockte, wie glühende Kohlen würden ſie auf euer Haupt fallen und euch bis in die Seele brennen! Eure Hoffnung hat euch betrogen, wie ſie tauſend

Eltern vor euch betrogen hat; denn die Liebe, die ſich erſt in der Ehe finden ſoll, iſt ein glücklicher Zufall, dem ihr das Wohl eurer Kinder nicht anvertrauen durftet — euer Vorſatz iſt euch fehlgeſchlagen, wie er tauſend Männern vor euch fehlgeſchlagen iſt; denn Liebe iſt ein freies Geſchenk des Herzens, das ſich nimmer erkaufen läſſt, und alle Herrlichkeiten der Welt, die ihr euren ſo erworbenen Gattinnen anbietet, können ſie nicht für die edleren Freuden der Liebe entſchädigen, die ſie in euren Armen entbehren müſſen!

Doch ich vergeſſe, daß ich an Sie ſchreibe, der Sie weder Vater, noch Gatte ſind. Indeſſen da Sie Beides werden wollen, ſo bitt' ich Sie bei Ihrer eignen und Ihrer künftigen Erzeugten zeitlichen und — ich möchte hinzuſetzen — ewigen Wohlfahrt, trauen Sie dem trüglichen Grundſatze nicht, die Liebe finde ſich ſchon in der Ehe. Selbſt Rouſſeau's Heloiſe, auf welche Sie ſich ſo nachdrücklich berufen, kann dieſen Grundſatz nicht bewähren; und ich kann dem Rouſſeau unter allen ſeinen ſchriftſtelleriſchen Sünden am wenigſten dieſe verzeihn, daß er, deſſen Herz ſonſt ſo warm für Menſchenrecht ſchlug und deſſen hinreißende Beredtſamkeit Alles in dem glänzendſten Lichte darzuſtellen vermochte, durch ſeine Heloiſe ein ſo grauſames Vorurtheil dergeſtalt beſtätigt und verbreitet hat, daß ſelbſt ein Weib — die Verfaſſerin der Eliſa — ſich von ihm zu einer gleichen Sünde hat verleiten laſſen, ungeachtet man ihrem Geſchlechte hierin einen zarteren Sinn für weibliche Würde zutrauen ſollte. Rouſſeau's Julie war freilich nicht unglücklich in ihrer Verbindung mit Wolmar, nachdem ſie ſich einmal darein ergeben und mit männlichem Muthe gegen ihre Leidenſchaft gekämpft hatte. Aber wie viel tauſend Thränen und Seufzer hatte ihr dieſe Verbindung gekoſtet! Würde ſie mit St. Preux, wenn ſie denſelben von ihrem unbarmherzigen Vater erhalten hätte, nicht ebenſo glücklich, und wohl noch glücklicher, geweſen ſein? War ſie denn mit Wollmar ganz glücklich? Nagte nicht ein geheimer Kummer über deſſen religiöſe Grundſätze, vielleicht auch über ihre unglückliche Liebe, immerfort an ihrem Herzen? Und darf man hoffen, daß alle Weiber, die gleiches Schickſal mit Julien haben, Heldinnen, wie Julie, ſein werden? Was richtete denn aber auch dieſe Julie mit ihren heldenmüthigen Kämpfen gegen ihre Liebe aus? Muſſte ſie nicht auf ihrem Sterbebette, auf das ſie wohl nicht ſo früh hingeſunken wäre, wenn nicht jener Kummer und dieſes Kämpfen ſchon einen Theil ihrer Lebenskräfte hätten verzehrt gehabt, ſo daß ſie der unglückliche Zufall, der ſie in's Waſſer ſtürzte, auch in das Grab ſtürzen konnte — muſſte ſie nicht am Ende noch geſtehn, daß ſie dieſe Leidenſchaft vergeblich zu unterdrücken geſucht habe, daß ſie ihren St. Preux noch immer zärtlich, nicht bloß als Freundin, liebe, und daß vielleicht ebendarum ihr früher Tod gut ſei, damit kein weiteres Unheil aus ihrer unglücklichen Liebe entſtehe? — Ich ſage nichts von Wollmar, dem hochgeprieſenen Wollmar, der bei ſeinen geſetzten Jahren und bei ſeiner natürlichen Kaltblütigkeit dennoch wie ein brauſender Jüngling durch ſeine leidenſchaftliche Neigung zu Julien ſich zu der Niedrigkeit verleiten laſſen konnte, aus der gewaltthätigen Hand des Vaters ein Weib anzunehmen, von dem er wuſſte, daß ihr Herz ſchon einem Andern angehörte, und daß ſie mit dieſem ſchon in ehelicher Vertraulichkeit gelebt hatte — nichts von der kahlen Entſchuldigung, die er hinterher vorbringt, daß er überzeugt geweſen ſei, nur ſo könne Julie ein ruhiges und zufriednes Leben führen, einer Entſchuldigung, hinter welcher der klare Egoismus hervorblickt. Genug, lieber Freund, auch die neue Heloiſe, ſo ſehr ſie die gegenſeitige Meinung beim erſten Anblicke zu begünſtigen ſcheint, beweiſt dennoch im Grunde, daß Heurathen ohne Liebe immer eine bedenkliche Sache ſind. Ich wenigſtens möchte um aller Welt Schätze willen weder zu einer ſolchen Verbindung rathen, noch ſelbſt dergleichen, auch bei der heftigſten Liebe von meiner Seite, eingehn; es iſt beſſer, ſelbſt unglücklich ſein, als Andre unglücklich machen; und auf den glücklichen Zufall, durch den zuweilen auch Heurathen ohne Liebe gerathen, rechnet kein vernünftiger Menſch, weil er zu viel auf das Spiel ſetzt, wenn jener Zufall nicht eintritt.

Ueberhaupt muß ich Ihnen bekennen, lieber Freund, da Sie ſich auf die neue Heloiſe berufen, daß ich mit unſern Romanſchreibern und Schauſpieldichtern im Punkte der erzwungenen oder erzwungen werden ſollenden Heirathen nicht ſehr zufrieden bin. Während ſie auf der einen Seite die Härte und Grauſamkeit der Eltern, die ihren Töchtern — denn bei den Söhnen kommt der Fall aus leicht begreiflichen Urſachen ſeltner vor — einen Mann, den ſie nicht lieben, aufdringen oder aufdringen wollen, nicht ſtark genug ſchildern können, ſtellen ſie die Ergebung der Töchter in den Willen der Eltern immer als ein Muſter von heroiſcher Selbverleugnung, großmüthiger Aufopferung und kindlichem Gehorſam dar. Wie? ein Mädchen ſollte verpflichtet ſein, aus Liebe, Achtung, Mitleid und Dankbarkeit gegen ihre Erzeuger ſich einem Manne in die Arme zu werfen, den ſie nicht liebt? Kann ein löblicher Zweck ein ſchlechtes Mittel heiligen, und darf ein Kind aus Gehorſam oder Zuneigung gegen ſeine Eltern etwas Böſes thun? Oder iſt es recht und gut, mit einem Herzen ohne Liebe ein Bündniß der Liebe zu ſchließen, mit einem Herzen voll Abneigung vor den Altar zu treten und gleichſam im Angeſichte des Heiligſten, der ſelbſt dem menſchlichen Herzen die Liebe einpflanzte und durch Liebe den Bund der Ehe knüpfen wollte, ein Gelübde der Liebe abzulegen, das die innerſten Bewegungen des Herzens Lügen ſtrafen? Fodert nicht vielmehr Pflicht und Gewiſſen, fodert nicht ſelbſt die weibliche Würde und Tugend, den entehrenden Antrag, ohne Liebe ſich einem Manne zum Genuſſe hinzugeben, ſtandhaft von der Hand zu weiſen? Haben nicht Eltern, die ihrem Kinde einen ſo widerſinnigen, ſo grauſamen, ſo erniedrigenden Antrag machen, in demſelben Augenblicke das Schuldbuch der kindlichen Dankbarkeit zerriſſen? Haben ſie nicht ihr Kind, wenigſtens in dieſer Hinſicht, ſelbſt von der Pflicht des Gehorſams entbunden? Sie mögen von ihrem Kinde fodern, daß es das Leben für ſie aufopfere, das ſie ihm gaben; aber daß es ſich ſelbſt ihnen zu Gefallen entehre, daß es ſein ganzes, nicht bloß phyſiſches, ſondern auch moraliſches Wohl auf's Spiel ſetze, das dürfen und ſollen ſie nimmer von einem Kinde fodern. Wahrlich, es muß für ein edeldenkendes, zartfühlendes und ehrliebendes Weib ein minderes Unglück ſein, ſich dem Tode, als einem nicht geliebten Manne in die Arme zu werfen! — Aber warum mögen es denn doch ſo Viele thun, da es offenbar iſt, daß kein Weib zur ehelichen Verbindung mit einem nicht geliebten Manne im eigentlichen Sinne gezwungen werden kann, wenn es nur ſtandhaft auf der Weigerung beharrt? Iſt es wirklich Heroismus, Pflichtgefühl, Großmuth, was ſie dazu bewegt, wie uns Romanſchreiber und Schauſpieldichter ſo gern überreden möchten? Oder iſt es vielmehr bei der Einen Furcht vor grauſamen Mishandlungen oder bittern Vorwürfen, welche gutherzige Menſchen oft noch mehr als jene kränken, bei der Andern Furcht vor drückender Armuth oder endlicher Eheloſigkeit, welche die Weiber größtentheils für eine noch größere Schmach als jene halten, bei Dieſer Eitelkeit und Stolz, wenn ein vornehmer und reicher Mann um ihre Hand wirbt, bei Jener die Hoffnung, bald von ihrem Elende befreit zu werden, wenn ihr ein Mann mit grauem Haupte und ſchwächlichem Körper aufgedrungen wird? Oder iſt es wohl gar bei Mancher der Gedanke, der vielleicht ſelbſt die Eltern zu einem ſo unnatürlichen Misbrauch ihrer Gewalt verleitet, daß man ſich durch geheime Liebſchaften ſchon für den angethanen Zwang entſchädigen könne? — Wenn dieß die Beweggründe ſind, welche die meiſten ohne oder gegen Neigung verheuratheten Weiber beſtimmten, dem widerlichen Anſinnen ihrer Eltern nachzugeben: ſo weiß ich nicht, ob man in dieſem Entſchluſſe mehr Schwäche als Stärke, mehr Kleinmuth als Großmuth, mehr unedlen als edlen Sinn finden muß; und ob unſre Romanſchreiber und Schauſpieldichter recht daran thun, daß ſie ſo oft diejenigen Töchter als Ideale weiblicher Vollkommenheit aufſtellen, welche ihr Herz unnatürlichen Eltern zum Opfer bringen — wollen; denn glücklicher Weiſe bleibt es in dieſer erdichteten Welt meiſtentheils beim Wollen, da die Schöpfer dieſer Welt immer tauſend Hülfsgötter in Bereitſchaft haben, welche alles ſo zu drehen und zu wenden wiſſen, daß die gehorſame Goldtochter endlich doch noch nach Herzens Wunſche verehelicht wird.

Wenn Sie nun am Ende Ihres Briefes noch die allgemeine Frage aufwerfen, warum es unter uns ſo wenig **wahrhaft glückliche** Ehen geben mag, und ob nicht vielleicht die Urſache bloß darin liege, daß die **Liebe zu viel Antheil** an Schließung der Ehen nehme? — ſo muß ich Ihnen aufrichtig geſtehn, daß ich gerade der entgegengeſetzten Meinung bin, alſo behaupte, die Urſache liege bloß darin, daß in dieſen ſittenloſen und kummervollen Zeiten die **Liebe** — die echte, veredelte Liebe — **zu wenig Antheil** daran nimmt. Damit Sie mich hier keiner Widerſprechungsluſt oder Paradoxieſucht zeihen: ſo mag ein Anderer für mich reden, der vielleicht mehr Menſchenkenntniß, als ich, beſitzt, und deſſen Ausſpruche Sie daher um ſo eher trauen können. „Die Zeiten ſind vorüber" — ſagt der **Verfaſſer der Schrift: Ueber den Menſchen und ſeine Verhältniſſe** — „wo die **Liebe** noch das Recht beſaß, „**glückliche Ehen** zu ſchließen. Sie hat es dem Bedürf„niſſe, der Pflege, und dem Durſte nach Reichthum abtre„ten müſſen; und wem kann es entgehn, wie grauſam ſie „ſich deshalb gerächt hat! Die Nothwendigkeit, ſich da früh „ſchon loszureißen, wo das Herz das ganze Leben hindurch „ſo gern verweilt hätte, und ſeine Empfindungen an Sprünge „zu gewöhnen, raubte ſchon ſo Manchen die Fähigkeit, ſich „zu fixiren und durch einen Gegenſtand anhaltend glücklich „zu ſein. Dieſes Bewußtſein der Unſtetigkeit läßt meiſten„theils die Söhne der konvenzionellen Welt bang, wenn ſie „nach einer ziemlichen Abkühlung ihrer Sinne, endlich an „eine eheliche — wie ſie gewöhnlich genannt wird — **feſte** „Verbindung zu denken berechtigt ſind, vor den ſanften Feſ„ſeln der Liebe, wie vor Sklavenketten, zurückbeben; und „nur noch die Rückſicht auf ein einſames, ſchwächliches Alter „kann ſie vermögen, ihren Nacken unter das Joch der Ehe „zu beugen, und ihre Freiheit gegen eine Pflegerin zu ver„tauſchen. So arm haben wir uns ſelbſt gemacht!"

Ich habe zu dieſem Allen nichts hinzuzuſetzen, als die Wiederholung der freundſchaftlichen Warnung: **Heirathen**

wenn

Sie nicht ohne Liebe, ohne wechſelſeitige Liebe, oder heurathen Sie lieber gar nicht! *)

4.

Iſt es Pflicht, ſich zu verehelichen?

Die Ehe iſt nicht ein willkürlich erfundener Zuſtand des Menſchen, ſondern die Natur hat es überhaupt bei der Einrichtung der menſchlichen Natur ganz darauf angelegt, daß die Menſchen in dieſen Zuſtand treten ſollten; daher eine bekannte heilige Urkunde mit Recht den Eheſtand als urſprünglich von Gott, dem Urheber der Natur, eingeſetzt darſtellt. Da nun jener Veranſtaltung der Natur, durch welche die Menſchen zur Ehe aufgefodert werden, ſehr weiſe Abſichten zum Grunde liegen: ſo iſt es allerdings Pflicht für Jeden, zur Erfüllung dieſer Abſichten das Seinige beizutragen. Es iſt gleichſam eine Pflicht, die jeder Menſch ſeiner Gattung überhaupt ſchuldig iſt. Es iſt aber auch Pflicht des Menſchen gegen ſich ſelbſt; denn es bleiben außer der Ehe gewiſſe ſowohl phyſiſche als moraliſche Anlagen des Menſchen

---

*) Nachdem dieſer Abſchnitt, in welchem des mehr gerühmten als rühmenswürdigen Romans: „Eliſa, oder das Weib, wie es ſein ſollte," misbilligende Erwähnung geſchieht, ſchon größtentheils abgedruckt war, fiel dem Verf. die treffliche Kritik jenes Romans: „Eliſa, kein Weib, wie es ſein ſollte," in die Hände. Dieſe Kritik iſt dem Verf. ſo aus der Seele geſchrieben, daß er ſie, beſonders in Anſehung deſſen, was darin über erzwungene Heurathen, und Heurathen ohne Liebe überhaupt, geſagt wird, faſt unbedingt unterſchreiben möchte. Er wünſcht daher ſehr, daß, wer jenen Roman geleſen hat und dadurch zu falſchen Vorſtellungen von elterlicher Gewalt und kindlichem Gehorſam in Bezug auf eheliche Verbindungen verleitet ſein dürfte, dieſe Kritik ja nicht ungeleſen laſſe. Wer noch irgend für Belehrung in dieſem Punkte fähig iſt und wen das, was der Verf. hierüber geſagt hat, noch nicht überzeugt haben ſollte, der wird wenigſtens durch dieſe Kritik ſehr bald überzeugt werden, daß Heurath ohne Liebe das unnatürlichſte und unſittlichſte Ding von der Welt, und daß es ebenſo gefühl- als gewiſſenlos ſei, ein Weib ohne Liebe zu geben oder zu nehmen.

unentwickelt, ſo daß jeder unverehelichte Menſch immer in gewiſſer Hinſicht ein noch nicht zur vollen Menſchheit ausgebildeter, nur ein halber Menſch iſt. Die Natur hat gleichſam Alles, was ſie dem Menſchen mittheilen, womit ſie ihn als das Meiſterwerk der irdiſchen Schöpfung ausſchmücken wollte, in zwei Hälften getheilt, und mit der einen das männliche, mit der andern das weibliche Geſchlecht ausgeſtattet. Beide Theile ſollen nun in wechſelſeitigen Verkehr mit einander treten, einander von ihren Naturgaben, ſo viel ſie nur können, mittheilen, Einer zur Entwickelung und Ausbildung des Andern ſo viel als möglich beitragen. Daher iſt die Trennung der Geſchlechter im Umgange der Menſchen überhaupt ganz gegen die Abſichten der Natur, obwohl die Natur dem weiblichen Geſchlechte, weil deſſen vornehmſter Wirkungskreis Haus und Familie ſein ſollte, zur Pflicht gemacht hat, in einer gewiſſen Eingezogenheit zu leben, ſich nicht mit der Freiheit, wie das für einen größern Wirkungskreis beſtimmte männliche Geſchlecht, im Publikum zu zeigen und gleichſam zum öffentlichen Verkehre anzubieten. Ebendarum aber, weil der geſellſchaftliche Umgang beider Geſchlechter überhaupt durch ihre verſchiedne Beſtimmung zu ſehr beſchränkt iſt, kann die Entfaltung der natürlichen Anlagen des Mannes und des Weibes durch wechſelſeitigen Verkehr nicht anders vollendet werden, als in der ehelichen Geſellſchaft, dieſer innigſten Verbindung zweier Perſonen zu einem unzertrennlichen Ganzen, wo beide Hälften der Menſchengattung in einander verſchmolzen werden, beide ihre Eigenthümlichkeiten gleichſam austauſchen; wo das Weib durch Mann und Kinder einen öffentlichen, der Mann aber durch Weib und Kinder einen privaten Charakter und Wirkungskreis annimmt und erhält. In und durch die Ehe ſoll die Stärke, Härte und Ernſthaftigkeit des Mannes mittels der Schwäche, Sanftheit und Munterkeit des Weibes gemildert und ſo der Mann zu zärtlichen, weichen, gefälligen Empfindungen und Geſinnungen aufgefodert werden, wie das Weib, indem ihre Charaktereigenheiten ſich den männlichen anſchmiegen, zu großen, edeln und erhabnen Empfindungen und Geſinnungen geſtimmt werden ſoll. „Nur

,,in der Verbindung mit einem liebenden Weibe'' — ſagt
Fichte — ,,öffnet das männliche Herz ſich der Liebe, der
,,ſich unbefangen hingebenden und im Gegenſtande verlornen
,,Liebe; nur in der ehelichen Verbindung lernt das Weib
,,Großmuth, Aufopferung mit Bewuſſtſein und nach Begriffen.
,,— In dieſem Verhältniſſe erſt entwickeln ſich alle Anlagen
,,des Menſchen; außer demſelben bleiben ſehr viele,
,,und gerade die merkwürdigſten Seiten der Menſchheit unangebaut.
,,— In der Verbindung beider Geſchlechter, alſo
,,in der Realiſazion des *ganzen* Menſchen, als eines *vollendeten*
,,Naturprodukts, aber auch nur in dieſer Verbindung,
,,findet ſich ein äußerer Antrieb zur Tugend. Der
,,Mann iſt durch den natürlichen Trieb der Großmuth genöthigt,
,,edel und ehrwürdig zu ſein, weil das Schickſal eines
,,freien Weſens, das in vollem Zutrauen ſich ihm hingab,
,,davon abhangt. Das Weib iſt zur Beobachtung aller ihrer
,,Pflichten genöthigt durch die ihr angeborne Schaamhaftigkeit;
,,ſie kann in keinem Stücke der Vernunft Etwas vergeben,
,,ohne bei ſich ſelbſt in den Verdacht zu kommen,
,,daß ſie ihr auch in der Hauptſache vergeben habe.'' —
Ebenſo richtig ſagt daher **Volkmar**: ,,Der Menſch iſt
,,ohne innigen Herzenserguß gegen ein ihm gleiches Geſchöpf,
,,ohne ungeſtörten traulichen Umgang, ohne Hülfe bei körperlichen
,,Bedürfniſſen und Leiden, ohne Theilnahme eines
,,mit ihm ſich freuenden oder leidenden Weſens — der Menſch
,,iſt oder wird ohne dieſes ſelten der Menſch, der er in jener
,,Lage, für die auch der Menſch eigentlich beſtimmt iſt,
,,werden kann, und wo gemeiniglich die Schuld an ihm
,,liegt, wenn er es nicht wird. Einſam und iſolirt leben
,,iſt nur halb leben, nur halber Lebensgenuß, und eine
,,Quelle mannigfaltiger ſittlicher Fehler. Zuweilen ſich in
,,den Zirkel der Welt miſchen, und mit einigen, doch nicht
,,ſo innig verbundenen, Freunden leben, iſt das Leben einer
,,Pflanze, die zuweilen begoſſen wird, damit ſie nicht hinwelke.
,,Die Natur, welche den Mann und das Weib auf
,,die möglichſt innige Art vereinte, ihnen ihre Triebe borgte,
,,und ihnen die Pflicht auflegte, aus der Folge dieſes Triebes
,,einen Gegenſtand ihres zweckmäßigen Daſeins zu machen,

„die ſie daher zuſammen verbunden leben hieß — die Natur gab Beiden die beſte Gelegenheit und Situazion, ihre phyſiſche Selberhaltung, ihre ſittliche Vervollkommnung und harmoniſche Exiſtenz mit der übrigen Natur mit gemeinſchaftlichen Kräften zu unterſtützen. Ehe der Natur! eine Kompoſizion aus heiligen, ehrwürdigen Pflichten und Tugenden der Menſchheit — ehrwürdig, wie Alles, worauf die Natur ihren Stempel gedruckt hat, ſo lange die Menſchen nicht nachgepfuſcht haben.“

Hieraus läſſt ſich nun jene Beſchränktheit, jene Einſeitigkeit, jene Halbheit derjenigen Menſchen, die außer der Ehe grau geworden ſind, ſehr leicht begreifen. Mögen ſie in andrer Hinſicht noch ſo gebildete Menſchen ſein; gewiſſe Naturanlagen in ihnen, die nur in der ehelichen und häuslichen Geſellſchaft gehörig entfaltet werden können, blieben immer unentwickelt. Ihr Herz kennt eine Menge von Empfindungen nicht, die man nur in der innigſten Verbindung und dem ſteten vertraulichen Umgange mit einer Perſon von verſchiednem Geſchlechte, nur in dem ſüßen Verhältniſſe zu denen, welchen man mit dieſer Perſon das Leben gegeben hat, kennen lernen kann. Und ſind dieß nicht gerade die allermenſchlichſten Empfindungen? Solche Menſchen fühlen ſich zuletzt durch ihr iſolirtes Leben wie abgeriſſen und ausgeſtoßen von der Menſchheit; ſie fühlen wenigſtens zwiſchen ſich und derjenigen Hälfte der Menſchengattung, zu welcher ſie nicht gehören, eine Art von Scheidewand, weil ſie mit dieſer Hälfte durch kein eheliches Band, welches das eine Geſchlecht mit dem andern wie in eins verſchmilzt, genauer verbunden ſind — eine Scheidewand, welche beſonders den außer der Ehe altgewordnen Weibern recht fühlbar wird; ſie hinterlaſſen überdieß der Menſchheit nichts Lebendiges und Perſönliches, was ihr Andenken nach dem Tode erhalten könnte, geſetzt auch, daß ihr Name in andern Hinſichten noch mit Achtung genannt würde; denn ihre Perſon ſelbſt lebt doch nicht in der Menſchheit fort, wenn ſie nicht auch zur Erhaltung der Gattung das Ihrige beigetragen haben. Man kann daher mit Recht ſagen: Unverehelicht bleiben zu müſſen, ſei ein Unglück; aber unverehelicht freiwillig zu bleiben, ſei eine Verſchuldung des Menſchen gegen ſich und ſeine Gattung — eine Verſchuldung, die dann um ſo ſchwerer iſt, wenn Jemand die Freuden der Ehe (wenigſtens zum Theile; denn der phyſiſche Geſchlechtsgenuß erſchöpft ſie bei weitem nicht) außer der Ehe ſucht, um nicht die Mühſeligkeiten ertragen zu müſſen, die freilich von der Ehe, wie von allen menſchlichen Dingen, nicht ganz getrennt werden können.

Wenn indeſſen die Ehe allen den vortheilhaften Einfluß auf die Vervollkommnung des Menſchen in phyſiſcher und moraliſcher Hinſicht haben ſoll, den ſie haben kann: ſo darf ſie nicht zu weit hinter die Jahre der Mannbarkeit hinaus verſchoben werden. Hat der Mann ſchon die Hälfte, das Weib ſchon mehr als den dritten Theil des gewöhnlichen Menſchenalters beim Eintritt in die Ehe zurückgelegt, wo das Herz anfängt, kälter und matter zu ſchlagen, das Sinnengefühl ſich abzuſtumpfen, die blühende Fülle des Körpers in welke Falten überzugehn, der Scheitel mit Schnee bedeckt zu werden: dann muß die Ehe den größten Theil ihrer Annehmlichkeit nicht nur, ſondern auch ihrer Wirkſamkeit zur vollendeten Entwicklung und Ausbildung des phyſiſchen und moraliſchen Menſchen verlieren. Was iſt an einem Baume noch zu ziehen, deſſen Aeſte ſchon zu vertrocknen anfangen, deſſen Stamm ſchon mit Moos bewachſen iſt? Nur im Blüthenalter der Empfindungen öffnet ſich das Herz noch jedem ſanfteren Eindrucke, vernimmt das Ohr noch jeden leiſeren Hauch, hat Geiſt und Körper noch Kraft und Muth, gemeinſchaftliche Leiden zu tragen, und Empfänglichkeit, gemeinſchaftliche Freuden zu genießen. Und was haben Gatten, die ſich ſchon auf dem Wege zum Greiſenalter befinden, für Ausſichten auf eine fruchtbare, mit ſtarken, geſunden und muntern Kindern geſegnete Ehe? Wie viel gewinnen aber Gatten durch dieſen heiligen Eheſegen, der ſie durch neue Bande der Liebe mit einander verknüpft, an Freude ſowohl, als an Gelegenheit zur Selbbildung, indem ſie ihre Erzeugten zu Menſchen zu bilden ſuchen? Das altdeutſche Sprüchwort: Jung gefreit, hat Niemand bereut, dürfte alſo wohl kein unwahres Wort ſein.

Wiewohl es nun aber im Allgemeinen richtig iſt, daß es Pflicht ſei, ſich zu verehelichen: ſo iſt es dennoch keine unbedingte Pflicht; vielmehr kann es Fälle geben, wo es nicht nur erlaubt, ſondern ſogar pflichtmäßig iſt, unverehelicht zu bleiben. Was zuvörderſt die Weiber betrifft, ſo iſt offenbar, daß dieſe nur inſoweit zur Verehelichung verpflichtet ſein können, als ſich ihnen Gelegenheiten dazu darbieten, die ihren Umſtänden und Wünſchen angemeſſen ſind. Denn da ſie ſich nicht ſelbſt antragen können, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ihnen ihre Eheloſigkeit nicht zugerechnet werden kann, wofern ſie nicht entweder durch ein ausſchweifendes Leben oder durch übertriebne Anſprüche bei der Wahl eines Gatten ſich ſelbſt die Gelegenheit zur Verheurathung entzogen, oder wohl gar abſichtlich jeden Antrag zu einer feſten Verbindung mit Einem Manne abgelehnt haben, um einen deſto freiern Umgang mit mehren Männern zu unterhalten. Die Pflicht, ſich zu verehelichen, bezieht ſich daher zunächſt und unmittelbar nur auf die Männer, als welche allein das Recht haben, ſich einer Perſon des andern Geſchlechts zur Ehe anzutragen. Von jener Pflicht nun ſind zuvörderſt alle diejenigen frei, welche um irgend einer Urſache willen zur Fortpflanzung des Geſchlechts untauglich ſind. Denn da ſie einer wahren ehelichen Verbindung phyſiſch unfähig ſind, ſo können ſie nicht moraliſch dazu verbunden ſein, nach dem bekannten Grundſatze: Zum Unmöglichen iſt Niemand verpflichtet. Ein ſolcher Mann würde vielmehr pflichtwidrig handeln, wenn er ſich gleichwohl mit einer Perſon des andern Geſchlechts verbinden und, wiewohl er ihr nicht Gatte im eigentlichen Sinne des Wortes iſt und ſein kann, dennoch von derſelben alle Pflichten des Gatten gegen den Gatten fodern wollte. Wenn daher ein Mann, durch zufällige Umſtände genöthigt, einmal bis in die Jahre unverehelicht geblieben iſt, wo das Fortpflanzungsvermögen, wo nicht ganz aufzuhören, doch abzunehmen pflegt: ſo iſt es nicht bloß der Klugheit (politiſch) ſondern auch der Sittlichkeit wegen (moraliſch) bedenklich, den Schritt in die Ehe noch ſo ſpät zu wagen; wofern er nicht etwa gerade eine Perſon findet und wählt, die ihren Jahren und anderweiten Verhältniſſen nach ſeiner Lage völlig angemeſſen iſt.

Es giebt ferner, wiewohl ſelten, Männer, welche zu Perſonen des andern Geſchlechts durchaus keine Neigung, oder wohl gar eine Art von Abneigung haben. Dieſe ſcheint die Natur ſelbſt durch eine ſo widernatürliche Einrichtung ihrer Triebe der Pflicht, ſich zu verheurathen, entledigt zu haben. Sie würden in der Ehe weder ihr noch ihres Gatten Glück machen, und thun daher wohl, im eheloſen Stande zu bleiben.

Endlich verſteht es ſich von ſelbſt, daß ein Mann, welcher nicht ſo viel äußere Mittel beſitzt, um Weib und Kind ſeinen Verhältniſſen angemeſſen unterhalten zu können, nicht zur Ehe verpflichtet ſein kann. Wir leben nun einmal in einem Zeitalter, wo zum menſchlichen Leben in dieſer oder jener Lage eine Menge von Bedürfniſſen gehört, die zwar eigentlich nicht die Natur ſelbſt, aber doch der Wohlſtand fodert, der eine nothwendige Bedingung unſrer Wirkſamkeit in der Welt iſt. Wer zur Beſtreitung dieſer Bedürfniſſe für ſich und ſeine Familie, auf deren Vermehrung der Heurathende bei phyſiſcher Fähigkeit zur Ehe doch immer rechnen muß, nicht genug Hülfsquellen hat, der darf nicht heurathen, weil er auf der einen Seite die Wirkſamkeit, die er der Welt in ſeinem Stande und auf ſeinem Poſten ſchuldig iſt, beſchränken, und auf der andern ſich und ſeiner Gattin eine durch Hunger und Kummer verbitterte Ehe, ſeinen Kindern aber durch Mangel an nöthiger Unterweiſung ſowohl als an Vermögen Noth und Elend in der Welt bereiten würde. Es giebt jedoch Männer, die gar wohl im Stande wären, Weib und Kind zu ernähren, wenn ſie nur dieſem oder jenem überflüſſigen Aufwande, dieſer oder jener koſtſpieligen Verbindung entſagen wollten. Dieſe ſind von der Pflicht, ſich zu verehelichen, keineswegs befreit. Sie ſollten ſich einſchränken, gewiſſe Vergnügungen und Bequemlichkeiten, die zu ihrer Subſiſtenz und Wirkſamkeit in ihrer Lage nicht nothwendig ſind, aufopfern. Die Freuden des ehelichen und häuslichen Lebens würden ſie für dieſes Opfer ſattſam entſchädigen. Es bedarf zu einer glücklichen Ehe nicht gerade eines großen

Vermögens oder reichlichen Einkommens. Eine Haushaltung, wo es etwas knapp hergeht, wo Mann und Frau arbeiten und ſorgen müſſen, um ihren Unterhalt zu gewinnen, befördert oft das Glück der Ehe weit mehr, als Ueberfluß und Reichthum. Man ſchließt ſich deſto inniger an einander, man ſucht das Vergnügen nicht in zerſtreuenden und verführeriſchen Luſtbarkeiten außer dem Hauſe, ſondern im Schooße ſeiner Familie, und findet dieſes Vergnügen deſto ſchmackhafter, je mehr es durch Arbeit und Sorge gewürzt wird, und je weniger es bittere Nachwehen zurückläßt.

Wenn nun eine Perſon des männlichen oder des weiblichen Geſchlechts durch die Umſtände genöthigt wird, im eheloſen Stande ihr Leben hinzubringen: ſo iſt und bleibt dieſe nothgedrungene Eheloſigkeit freilich immer ein Unglück. Indeſſen ſoll damit nicht geleugnet werden, daß es auch für ſolche Perſonen, wie für jeden in einem noch weit höheren Grade Unglücklichen, genug Troſt- und Beruhigungsgründe giebt, um ein unverſchuldetes Unglück mit Weisheit zu ertragen. Es iſt auch in der That verdienſtlich, was neuerlich ein geſchätzter Schriftſteller gethan hat, jene Troſt- und Beruhigungsgründe, beſonders für das weibliche Geſchlecht, das derſelben am meiſten zu bedürfen ſcheint, zu ſammeln, und ihnen vorzüglich die Betrachtung an's Herz zu legen, daß ſie durch ihre Eheloſigkeit auch einer Menge von Mühſeligkeiten überhoben ſind. Ueberhaupt aber iſt es Pflicht der Verehelichten, den Eheloſen ihren Zuſtand möglichſt erträglich zu machen, und mit der zarteſten Rückſicht nicht nur jedes Spottes, der die größte Inhumanität verräth, ſondern auch jeder Berührung ſolcher Saiten des menſchlichen Herzens ſich zu enthalten, durch welche ihnen das Unangenehme und Nachtheilige ihres Zuſtandes fühlbar gemacht werden könnte. Denn über die Urſachen der Eheloſigkeit bei beſtimmten Perſonen kann man ſelten mit Gewiſſheit urtheilen, und es giebt unter den Eheloſen oft Perſonen, welche unſre ganze Achtung und mitleidigſte Theilnahme verdienen. Wie manches Weib, über deren alte Jungfrauſchaft ihr lächelt, wurde das Opfer des Eigennutzes oder der Treuloſigkeit eines Mannes und ihrer innigen Anhänglichkeit an den Unwürdigen, der ſie mit leeren Hoffnungen um ihre beſten Jahre betrog! Männer, dürft ihr dieſer Unglücklichen ſpotten? — Oder dürft ihr es, ihr Weiber, die ihr euch dem erſten beſten Manne an den Hals hinget, der ſich euch in die Arme warf, um nur, ſei es mit Ehren oder mit Unehren, unter die Haube zu kommen?

5.

Könnten die Weiber nicht auch auf die Heurath gehn? *)

Viele Männer, und ſelbſt manche Weiber, ſuchen den Grund der Maxime, daß nur der Mann, nicht das Weib freien dürfe, in der bloßen Konvenzion, oder wohl gar in der Herrſchſucht der Männer, indem dieſe, als die Stärkeren, ſich das ausſchließende Recht angemaßt haben ſollen, aus der ſchönern, aber ſchwächern, Hälfte der Menſchengattung diejenigen Perſonen nach Gefallen auszuwählen, welche ihre Bettgenoſſinnen werden ſollen. Beide Erklärungsarten ſind unbefriedigend.

Konvenzion, Gewohnheit, Mode, oder wie man's nennen will, können zwar gewiſſe Handlungsweiſen eine Zeit lang ziemlich allgemeingeltend machen. Wenn aber ſolche Maximen ſich durch alle Zeitalter hindurch und unter allen nur einigermaßen gebildeten Völkern finden, wie dieß bei der obigen Maxime der Fall iſt: ſo iſt das immer ein ſicherer Beweis, wenigſtens ein ſtarker Vermuthungsgrund, daß der Grund ſolcher Maximen tiefer liege, daß ſie ein Reſultat der urſprünglichen Anlagen der Menſchennatur; daß ſie alſo nicht bloß allgemeingeltend, ſondern wirklich allgemeingültig ſeien.

---

*) Als der Verf. dieſe Frage aufwarf, waren es nur einzele Sonderlinge, die ſie bejahten. Jetzt aber bejaht ſie die Schule der Saint-Simoniſten einſtimmig durch Uebertragung der Idee von der natürlichen Freiheit und Gleichheit der Menſchen auf das Geſchlechtsverhältniß, ſo daß die „freie Frau“ ebenſowohl als der „freie Mann“ auf die Heurath gehn dürfe. Die Frage verdient daher umſomehr einer genauern Erwägung. N. A.

Die Tyrannei der Männer aber mag zwar den Weibern bald mehr, bald weniger Befugniſſe geraubt haben, die ihnen von Gott und Rechts wegen zuſtehn; daß aber dahin auch das Befugniß, auf die Heurath zu gehn, gehören ſollte, iſt ſehr zu bezweifeln. Denn erſtlich, wer wehrt denn den Weibern, auf die Heurath zu gehn? Sie mögen ſich doch den Männern antragen; warum thun ſie es denn nicht? Jedes Weib, das nur noch einiges Zartgefühl, einige Schaamhaftigkeit beſitzt, wird einen geheimen Abſcheu gegen das ſich ſelbſt Antragen empfinden, wird es für eine Selbentehrung, für eine Wegwerfung ihrer Perſon halten; auch das verliebteſte, wollüſtigſte Weib, wenn es nicht eine zu Jedermanns Gebrauche ſich feilbietende Dirne iſt, ſodert es als einen ihrem Geſchlechte gebürenden Tribut, daß der Mann die erſten Vorſchritte mache; und je ſtolzer, anmaßender, herrſchſüchtiger ein Weib iſt, deſto weniger wird es von dem zugeſtandenen Rechte, ſich ſelbſt anzutragen, Gebrauch machen. Nicht das Weib will den Männern, ſondern die Männer ſollen ihm huldigen. Auf der andern Seite würde auch der edelſte, billigſte, gütigſte Mann einen geheimen Widerwillen gegen das Weib fühlen, das ſich ihm antrüge; er würde den Antrag für eine ekelhafte Zudringlichkeit halten, wenn er auch ſchonend genug wäre, es der ſich Antragenden nicht in's Geſicht zu ſagen. Woher dieſe beiderſeitigen ſo einſtimmigen Empfindungen und Gefühle? Sie müſſen doch wohl einen natürlichen Grund haben, können nicht durch willkürliche Einrichtungen oder gewaltſame Anmaßungen erkünſtelt, ſondern müſſen durch die urſprüngliche Einrichtung der Natur und des Verhältniſſes beider Geſchlechter gegen einander erzeugt ſein.

Um dieſen Grund zu finden, darf man nur den Antrag zur Ehe, vorausgeſetzt, daß er von beiden Geſchlechtern nach Belieben gemacht würde, verdollmetſchen. Jeder Antrag zur Ehe enthält nämlich vermöge der Natur der ehelichen Verbindung indirekt oder verhüllt den Antrag zum Beiſchlafe in ſich. Der Antragende ſucht alſo inſofern die Befriedigung ſeines Geſchlechtstriebes, und geſteht es ein, daß er ſie ſuche. Dieß kann und darf wohl der Mann, indem er bei der Befriedigung dieſes Triebes immerfort den

Charakter der Vernunft, die Selbthätigkeit, behauptet; aber das Weib, das ſich ihm hingiebt und unterwirft, mithin nur leidend genießt, kann und darf, ohne ſich ſelbſt zu entehren und gleichſam wegzuwerfen, die Befriedigung des Geſchlechtstriebes nicht zu ihrem Zwecke machen; ſie wird es, je reiner ihr Sinn und je unverdorbener ihr Herz iſt, kaum ſich ſelbſt geſtehn, daß ſie ſo Etwas ſuche, geſchweige daß ſie es einem Manne geſtehn ſollte. Ihr Naturtrieb, wenn er mit der Würde des Menſchen oder des Vernunftweſens im Weibe ſoll beſtehn können, muß alſo eine andre Geſtalt annehmen. Er muß, als ein Trieb, die Wünſche einer geliebten Perſon zu befriedigen, erſcheinen, als ein Bedürfniß des Herzens, dem Manne, der ſie liebt und den ſie wieder liebt, ihre Liebe dadurch zu beweiſen, daß ſie ſeine Wünſche erfüllt, als eine Art von Aufopferung ihrer ſelbſt aus zärtlichem Liebesdrange. Der Mann muß alſo zuerſt ſeine Liebe und ſeine Wünſche erklären; was eben durch den Antrag zur Ehe geſchieht. Nur er kann mithin freien oder auf die Heurath gehn.

Wie ſehr ſich das Weib entehren würde, wenn ſie dieß thun wollte, fühlt man noch mehr, ſobald man ſich den Fall denkt, daß ihr Antrag nicht angenommen würde. „Eine abſchlägliche Antwort“ — ſagt Fichte ſehr treffend — „die der Mann erhielte, ſagt nichts weiter, als: Ich will mich dir nicht unterwerfen; und dieß läſſt ſich ertragen. Eine abſchlägliche Antwort, die das Weib erhielte, würde heißen: Ich will die durch dich ſchon geſchehene Unterwerfung nicht annehmen; welches ohne Zweifel unerträglich iſt.“ — Jede abſchlägliche Antwort nämlich auf ein Anerbieten oder Bitten enthält eine Demüthigung für den Anbietenden oder Bittenden. Aber wie viel demüthigender, erniedrigender müſſte ſie für das freiende Weib, als für den freienden Mann ſein! Dieſer wünſcht Genuß, und er wird ihm verſagt; jene bietet ſich zum Genuſſe dar, und ſie wird verſchmäht. Wie ſollte ſie nicht vor Schaam in ſich ſelbſt zurückſinken, daß ſie von einem Manne nicht einmal werth geachtet wird, einen Genuß von ihr anzunehmen, zu dem ihn doch ſeine Natur ſchon von ſelbſt einladet!

Man könnte vielleicht einwenden: Der Mann, indem er ſich anträgt, bietet ſich ja auch dem Weibe zum Genuſſe dar, und wird, wenn ſein Antrag nicht angenommen wird, ſo gut, wie jene, auf eine ſchimpfliche Art verſchmäht! — Aber der Fall iſt keineswegs gleich, wenn man auf das *urſprüngliche* Verhältniß der Geſchlechter ſieht. Urſprünglich ſucht der Mann bloß ſeinen Genuß, und das Weib iſt urſprünglich der ihm zum Genuſſe ſich hingebende Theil, folglich Mittel des Genuſſes für den Mann. Wenn aber nachher der Trieb des Mannes durch Liebe veredelt wird, ſo macht er auch das Glück der Geliebten zu ſeinem Zwecke. Er wird ihr alſo, indem er genießt, ſelbſt ein Mittel des Genuſſes, und weiß es wohl, daß er dieß wird, und findet ebendarin ſein eignes Glück, daß er nicht allein und ausſchließend genießt. Bei dem Weibe iſt es gerade umgekehrt. Sie ſucht urſprünglich nur den Wunſch des Mannes zu befriedigen; die Natur aber belohnt ſie für dieſes Hingeben, für dieſe freiwillige Aufopferung, durch welche ſie ihre Würde als Vernunftweſen behauptet, ebenfalls mit einem Genuſſe, der ihr alſo nicht Zweck iſt, ſondern bloß eine natürliche Folge ihres Hingebens. Nur in und durch dieſe Reflexion, von der aber eigentlich das (reine und unſchuldige) Weiberherz nichts weiß, höchſtens nur etwas in dunkeln Gefühlen ahnet, wird der Mann dem Weibe ein Mittel des ſinnlichen Genuſſes, da er außer und ohne jene Reflexion ihr bloß ein Gegenſtand des Wohlgefallens und der innigſten Zuneigung iſt.

So iſt es demnach ein in dem natürlichen Verhältniſſe beider Geſchlechter gegen einander gegründetes Zartgefühl, welches dem unverehelichten Weibe verbietet, ſich ſelbſt zur Ehe anzutragen, und welches ſelbſt das verehelichte Weib in Anſehung des Genuſſes der phyſiſchen Freuden der Liebe gewiſſen Schranken unterwirft. Sie wird und darf es dem Manne nie merken laſſen, daß ſie nur dieſe bei ihm ſucht; ſie wird und muß ihn immer in dem Glauben zu erhalten ſuchen, daß nur Liebe zu ihm ſie vermöge, ſich ihm hinzugeben, daß ihr ganzes Bedürfniß darin beſtehe, ſeine Wünſche zu befriedigen. Ungenügſamkeit des Weibes im Geſchlechtsgenuſſe iſt daher weit ekelhafter als Ungenügſamkeit des

Mannes, und macht das Weib in den Augen des Mannes zu einer verächtlichen, nichtswürdigen Kreatur. Das keuſche und züchtige Weib wird auch als Gattin nie die erſte Anregung zu jenem Genuſſe von ihrer Seite herkommen laſſen, weil ſie dadurch bei ihrem Gatten den entehrenden Verdacht erregen würde, daß ſie ein wollüſtiges Weib ſei. Daher macht der vorhin genannte Philoſoph die richtige Bemerkung, daß die Schaamhaftigkeit, wie ſie beim weiblichen Geſchlechte angetroffen werde, dem männlichen nicht zukomme. „Rohe „Männer prahlen ſogar mit Ausübung der Wolluſt; aber „bei der ſchrecklichſten Sittenloſigkeit, in welche das zweite „Geſchlecht mehrmal verſunken iſt und dadurch das Verderben der Männer bei weitem übertroffen hat, hat man „nie gehört, daß die Weiber dieß gethan hätten; ſelbſt die „Proſtituirte geſteht lieber, daß ſie ihr ſchändliches Gewerbe „aus Gewinnſucht, als daß ſie es aus Wolluſt treibe.“

Wenn aber auch den Weibern nicht ſelbſt die Pflicht, die eigne Achtung gegen ihre Menſchenwürde, die Maxime geböte, ſich nicht zur Ehe anzutragen: ſo müſſte ihnen ſchon die Klugheit dieſelbe anempfehlen. Das weibliche Geſchlecht, als der ſchwächere Theil, kann nur dadurch dem männlichen das Gleichgewicht halten, daß es dieſem eine gewiſſe Ehrerbietung abnöthigt, und den höchſten Genuß des weiblichen Körpers bloß als den höchſten Preis der Liebe anſehn läſſt, der erſt mühſam errungen werden muß. Die Männer überreden ſich ohnehin ſo leicht, die Weiber ſeien bloß um der Männer willen in der Welt, und ſind daher überall geneigt, ſie als Werkzeuge des männlichen Vergnügens zu gebrauchen und — zu verachten; wie die Harem's in den Morgenländern und diejenigen Häuſer in den Abendländern beweiſen, wo man zur Schande der Menſchheit und der Regierungen, die ſo etwas dulden und wohl gar (nach der Maxime jenes römiſchen Kaiſers, man rieche dem Gelde die Quelle nicht an, aus der es gefloſſen) ein Erwerbmittel daraus machen, unglückliche Perſonen des weiblichen Geſchlechts den thieriſchen Lüſten gefühl- und ſittenloſer Männer feilbietet, und ſo das Schönſte, was die Schöpfung aufzuweiſen hat, den weiblichen Körper, öffentlich proſtituirt.

Gab es doch Männer, welche den Weibern geradezu die Menſchenwürde abſprachen, und in der franzöſiſchen Sprache, welche Menſch und Mann mit Einem Worte bezeichnet, eine Beſtätigung ihrer unvernünftigen Meinung zu finden glaubten! Dieſe verächtliche Meinung der Männer von dem andern Geſchlechte, das dem ihrigen unleugbar in vielen Stücken nachſteht, müßte immer mehr ſich verbreiten, wenn die Weiber den Männern die Pflicht, ſich ihnen anzutragen, zuerſt um ihre Gunſt zu werben und nur unter dieſer Bedingung Genuß von ihnen zu fodern und zu erwarten, erlaſſen wollten. Jeder Antrag zur Ehe von Seiten des Mannes iſt eine Anerkennung der weiblichen Menſchenwürde und ehrt das Weib als eine ihr gebürende Huldigung — weshalb auch eitle Weiber ſich ſolcher Anträge rühmen und, obwohl ſehr indiskret, es gern ausplaudern, wenn ein Mann um ihre Hand geworben hat — da hingegen ein ſolcher Antrag von Seiten des Weibes eine Wegwerfung ihrer Menſchenwürde ſein und augenblicklich die Achtung des Mannes gegen ſie vernichten würde. Wie ſchlecht verſtehn ſich daher die Weiber auf ihren Vortheil, welche das Recht zu freien als ein ihnen geraubtes Gut von den Männern zurückfodern! Sie werden hierin ſelbſt von den Buhlerinnen der feineren Art beſchämt, die eine gewiſſe, Achtung gebietende, Zurückgezogenheit und Schaamhaftigkeit wenigſtens affektiren, damit ſie geſucht werden, und ſich nicht augenblicklich hingeben, um durch ſcheinbar erregte Schwierigkeiten — wodurch der Mann gleichſam wiſſentlich getäuſcht ſein will, — nicht nur dem Genuſſe mehr Reiz zu geben, ſondern auch die Männer, die gegen ſolche Perſonen ſich alles erlauben möchten, in einer Art von Reſpekt zu erhalten *).

---

*) „Das Weib“ — ſagt Kant — „iſt weigernd, der Mann „bewerbend; ihre Unterwerfung iſt Gunſt. Dieſen Stolz des Wei„bes, durch den Reſpekt, den es einflößt, alle Zudringlichkeit des „Mannes abzuhalten, und das Recht, Achtung für ſich, auch ohne „Verdienſte, zu fodern, behauptet ſie ſchon aus dem Titel ihres Ge„ſchlechts.“ — Mit einem Worte: Das Weib ſucht nur, indem es ſich finden läßt; der Mann wird nur gefunden, indem er ſucht.

Was ſoll man nun von einem neuerlichen Verſuche denken, einen *Heurathstempel* zu errichten, in welchem ſich alle eheluſtige Männer und Weiber öffentlich ankündigen möchten! Was muß ein ſolcher *Eheprokurator* für Begriffe von der Ehe haben, der das Verkuppeln ſo fabrikmäßig betreiben kann! Wie entartet müßte aber auch ein Weib ſein, das zu dieſem Tempel ſeine Zuflucht nähme! Und was müßte endlich der Mann für eine Denkart und für ein Gefühl haben, der ein Mädchen, das in dieſem Schiffe auf den Hafen der Ehe losſteuerte, in ſeine Arme ſchließen könnte! Ich möchte ſie nicht, und wenn ſie alle Reize ſammt allen Schätzen der Welt beſäße! *)

6.

Iſt der Mann Herr ſeiner Frau?

Bin ich denn nicht Herr im Hauſe? — fragte einſt ein Mann mit ſtolzer Miene ſeine Frau. Biſt du denn nicht *Narr* im Hauſe? — gab ſie ihm mit höhniſcher Miene zur Antwort. Das Geſpräch, welches in dieſem zärtlichen Tone begann, endigte ſich in einem noch zärtlichern, indem der Mann erbittert aufſprang, einen Stecken ergriff, und ſo ſeiner Frau mit Worten und Werken vordemonſtrirte, daß er Herr im Hauſe ſei, während ſie nicht aufhörte, ihn einen Narren zu ſchelten, bis er endlich des vergeblichen Demonſtrirens

---

*) Hiebei noch folgende zwei Fragen: Soll der freiende Mann zuerſt bei den Eltern oder bei der Tochter werben? — Wer nur die *Hand* eines Weibes begehrt, mag bei den Eltern, wer *Hand* und *Herz* zugleich wünſcht, muß bei der Tochter anfangen. Hienach iſt das Sprüchwort zu deuten: Wer die Tochter will, halt' es mit der Mutter! — — Soll man ſich eines Freiwerbers bedienen? — Der Freiwerber hat eigentlich nichts bei der Tochter (hier iſt's oft gefährlich) ſondern nur bei den Eltern zu thun. Er ſoll den Mann, der mit jener ſchon im Klaren iſt, auch mit dieſen, bei etwa verwaltenden Schwierigkeiten, in's Klare bringen, und inſonderheit die ökonomiſch-politiſchen Ehetraktaten, wenn dergleichen nöthig ſind, abſchließen helfen, weil dieſes Geſchäft für ein liebendes Herz immer etwas Peinliches hat.

müde wurde, und, indem er ihr die Stücken des zerklopften Steckens noch an den Kopf warf, mit dieſem handgreiflichen Beweiſe ſeiner Herrſchaft zugleich einen ebenſo handgreiflichen Beweis ſeiner Narrheit abgelegt hatte.

Wie viele Ehen mag es nicht geben, in welchen die Idee der Oberherrſchaft des Mannes über die Frau bald mehr bald weniger tragikomiſche Auftritte der Art hervorbringt! Wie iſt aber dieſe Idee entſtanden, und hat ſie praktiſche Gültigkeit?

Sehen wir auf das natürliche Verhältniß der Geſchlechter in Anſehung ihres beiderſeitigen Maßes an Kraft: ſo iſt das männliche unſtreitig das ſtärkere in geiſtiger ſowohl als körperlicher Hinſicht. Mag auch in einzelen Fällen der weibliche Geiſt oder Körper dem männlichen an Größe, Umfang, Dauer, Kraft überlegen ſein; im Ganzen behält der männliche immer den Vorzug. Der Mann hat daher ſchon von Natur ein gewiſſes Uebergewicht über das Weib empfangen, dem jedoch die weiblichen Reize, verbunden mit einer eigenthümlichen Anlage zur Verſchlagenheit, einigermaßen das Gleichgewicht halten. Treten nun Beide in eine eheliche Verbindung, ſo wird jenes Uebergewicht noch merklicher. Das Weib giebt ſich dem Manne hin und unterwirft ſich ihm; er ſorgt für das Große und Ganze der Haushaltung und giebt dem Weibe nicht bloß Unterhalt, ſondern auch Rang in der bürgerlichen Geſellſchaft, einen öffentlichen Charakter; das Weib hingegen ſorgt für die kleineren Geſchäfte des Hausweſens, giebt dem Manne ſammt den Kindern Pflege und Wartung, kommt aber durch ihre mütterliche Beſtimmung ſelbſt oft in den Zuſtand der Hülfsbedürftigkeit. Durch alle dieſe Umſtände kommt die Frau nothwendig in eine Art von Abhängigkeit von dem Willen des Mannes, und dieſer erlangt eine Art von Herrſchaft über ſie, nicht bloß durch ihre natürliche Schwäche, ſondern auch von Rechts wegen. Daher bekennt ſelbſt ein Weib aus der Schule des Pythagoras, Meliſſa: „Die Wünſche des Mannes „müſſen das ungeſchriebne Geſetz ſein, nach welchem „eine wohlgeartete Frau ihr ganzes Leben führt.“ Aber eben durch dieſe Unterwürſigkeit unter den Willen des Mannes erwirbt ſie die ihr im Hausweſen gebürende Herrſchaft.

> Dienen lerne bei Zeiten das Weib nach ihrer Beſtimmung!
> Denn durch Dienen allein gelangt ſie endlich zum Herrſchen,
> Zu der verdienten Gewalt, die doch ihr im Hauſe gehöret.
>
> Göthe.

Gleichwohl ſcheint der Ausdruck Herrſchaft nicht ganz ſchicklich zur Bezeichnung des Verhältniſſes des Mannes zur Frau zu ſein. Jener Ausdruck zeigt eigentlich das Verhältniß zweier Perſonen zu einander an, welche im dienſtherrlichen Vertrage ſtehn, wo alſo die eine Perſon für Lohn und Brod durch ihre Kräfte der andern dient, und in Hinſicht auf Gebrauch dieſer Kräfte für gewiſſe beſtimmte Zwecke von dem Willen der andern abhängig iſt. Die Frau aber iſt keine Magd, Dienerin oder Sklavin des Mannes, ſondern ſeine Gehülfin, Gefährtin ſeines Lebens und Theilnehmerin ſeiner Freuden und Leiden. Beide ſind durch wechſelſeitige Liebe und Achtung, Zuneigung und Vertrauen verbunden, machen nur Eine Perſon aus, und ſtehn daher mehr in einem freundſchaftlichen, als dienſtherrlichen Verhältniſſe, ungeachtet des natürlichen Uebergewichts des Mannes. „Wahr iſt es" — ſagt P. C. Reinhard — „das Weib hat weniger „äußere Stärke, als der Mann, weniger Fähigkeit, äußeren „Gefahren zu trotzen, und mitten in dem Gewühle von Tauſenden, welche unter unaufhörlichen Kolliſionen ihren beſondern äußern Zwecken nachſtreben, ſich ein unabhängiges „Daſein zu ſichern. Während der Jüngling ſich mit dem „Plane beſchäftigt, eine eigne Sphäre zu ſchaffen, bleibt ſie „im väterlichen Hauſe zurück und weihet ihre Zeit und ihre „Sorge denen, welchen ſie Leben und Freude verdankt, und „fühlt ſich glücklich durch dieſes Wiedergeben. Kommt die „Zeit, wo ſie in einer eignen Sphäre herrſchen ſoll, ſo iſt „ſie es nicht, welche die Materialien des Gebäudes von „Außen herbeiſchafft; ſie iſt es nicht, welche das Gebäude „gegen äußere Unfälle ſchützt. Gern nimmt ſie an den „Gütern des Mannes Theil, und Dankbarkeit gegen ihn „iſt ihrem Herzen kein drückendes Gefühl; gern gleicht ſie „der Rebe, welche ſich um die ſtärkere Ulme ſchlingt, und

„das Geſtändniß ihrer Schwäche beſchämt ſie nicht. Dagegen iſt ſie es, welche die äußern Güter genießbar macht, oder die Genüſſe erhöht, verfeinert, veredelt. Leben, Anmuth und Freude erſcheinen mit ihr in dem neu ſich bildenden Kreiſe; Ordnung und Harmonie herrſchen, wo ſie als Herrſcherin auftritt; die rohe Natur beugt ſich vor ihrer ſchöneren Natur, und alle Güter, welche der Mann mit ihr theilt — was ſind ſie gegen das Geſchenk, womit ſie ſeine Liebe lohnt, gegen die Vaterfreuden, deren ſie ihn unter Sorgen und Schmerzen theilhaftig macht! Und ſo verſchwindet der Anſchein von Ungleichheit, welcher nur aus einer kalten, durch Eigenliebe verfälſchten Berechnung entſtehn konnte. Nach dem Plane der Natur ſoll ihn die Zauberkraft der Liebe auf immer verbannen. Auf dem Altare der Grazien ſoll der Jüngling das Gefühl ſeiner äußern Stärke niederlegen, damit er das Mädchen nicht als Sklavin, ſondern als ihm gleich, als Gehülfin und Mitgenoſſin in ſeine Hütte einführe, und ſie theilnehmen laſſe, als geſcheh' es von Rechts wegen, an ſeiner Ehre und an ſeinen Gütern. Auf dem Altare der Liebe opfert ſie den Schmuck ihrer Weiblichkeit, ihre jungfräuliche Blüthe; ihm, der ihr viel giebt, giebt ſie Alles. So ſoll Harmonie jede Spur von Vorrechten und abgeſonderter Herrſchaft vertilgen, bis die frohe Erſcheinung gemeinſchaftlicher Kinder der ſüßen Vereinigung neues Leben und neue Feſtigkeit giebt." — Mit noch beſtimmteren Umriſſen aber zeichnet Fichte dieſes wechſelſeitige Verhältniß des Mannes und des Weibes in Anſehung ihrer ehelichen Abhängigkeit von einander. Nachdem er nämlich bemerkt hat, daß das Weib vermöge ihrer eignen Würde ganz des Mannes ſein, ihm ihr Vermögen und alle ihre Rechte abtreten müſſe, weil, wenn ſie ſich irgend Etwas vorbehielte, ſie dadurch zu erkennen geben würde, daß dieſes einen höhern Werth für ſie habe, als ihre eigne dem Manne hingegebne Perſon, welches eine tiefe Herabwürdigung ihrer Perſon wäre, fährt er alſo fort: „Die Lage des Mannes dabei iſt dieſe. Er ſieht ein urſprünglich freies Weſen mit Freiheit und unbegränztem Zutrauen ſich ihm unbedingt unterwerfen; ſieht, daß ſie nicht

„nur ihr ganzes äußeres Schickſal, ſondern auch ihre innere „Seelenruhe und ihren ſittlichen Charakter von ihm abhängig „mache, da ja der Glaube des Weibes an ſich ſelbſt und „an ihre Unſchuld und Tugend davon abhangt, daß ſie nie „aufhören müſſe, ihren Mann über Alle ſeines Geſchlechts zu achten und zu lieben. Wie die ſittliche Anlage in der Natur des Weibes ſich durch Liebe, ſo äußert „die ſittliche Anlage in der Natur des Mannes ſich durch „Großmuth. Er will zuerſt Herr ſein; wer aber mit Zutrauen ſich ihm ergiebt, gegen den entkleidet er ſich aller „ſeiner Gewalt. Zufolge dieſer natürlichen Großmuth iſt der „Mann durch das Verhältniß mit ſeiner Gattin zuvörderſt „genöthigt, achtungswürdig zu ſein, da ihre ganze Ruhe „davon abhangt, daß ſie ihn über Alles achten könne, ihm „ganz unterworfen ſei, und keinen andern Willen habe, als „den ſeinigen. Es folgt, daß, da er dieß weiß, er, ohne „ſeine eigne Natur und Würde, die männliche Großmuth, „zu verleugnen, nichts unterlaſſen kann, um ihr dieß ſoviel „als möglich zu erleichtern. Dieß kann nun nicht dadurch „geſchehn, daß er ſich von ſeiner Gattin beherrſchen laſſe; „denn der Stolz ihrer Liebe beſteht darin, daß ſie unterworfen ſei und es ſcheine, und ſelbſt es nicht anders wiſſe, „als daß ſie es iſt. Männer, die ſich der Herrſchaft ihrer „Weiber unterwerfen, machen ſich ihnen dadurch ſelbſt verächtlich, und rauben ihnen alle eheliche Glückſeligkeit. Es kann „nur dadurch geſchehn, daß er ihre Wünſche ausſpäht, um „als ſeinen eignen Willen ſie vollbringen zu laſſen, was ſie „ſich ſelbſt überlaſſen am liebſten thun würde. Es kann nicht „fehlen, daß die Gattin, deren Herz durch einen Gehorſam, „der ihr keine Aufopferung koſtet, nicht befriedigt wird, wieder von ihrer Seite die verborgnen höhern Wünſche des „Mannes auszuſpähen und mit Aufopferungen ſie zu vollbringen ſuche. Je größer das Opfer, deſto vollkommner iſt die „Befriedigung ihres Herzens. Daher entſteht die eheliche „Zärtlichkeit. Jeder Theil will ſeine Perſönlichkeit aufgeben, damit die des andern Theils allein herrſche; nur in „der Zufriedenheit des Andern findet Jeder die ſeinige; die „Umtauſchung der Herzen und der Willen wird vollkommen.“

Wenn man nun dieſen Zuſtand des Weibes in der Ehe mit dem vorhergehenden vergleicht, da ſie noch ein Glied der väterlichen Familie war: ſo wird man finden, daß ſie ihrer Unterwürfigkeit unter den Willen des Mannes ungeachtet als Gattin mehr Freiheit und Gewalt habe, wie ſie als Mädchen hatte. Als Mädchen war ſie dem Willen der Eltern nicht minder unterworfen, ohne durch ſie im Hauſe zu herrſchen, und muſſte im geſellſchaftlichen Umgange mit Männern ſich deſto engere Schranken ſetzen, je leichter ihre Ehre durch irgend eine Zudringlichkeit von Seiten eines Mannes oder ein zuvorkommenderes freieres Benehmen von ihrer Seite gefährdet werden konnte. Als Frau macht ſie ihr eignes Haus, und herrſcht in demſelben durch ihren Mann, der ihr Anſehen ſchützt und jedem ihrer billigen Wünſche großmüthig zuvorkommt; und im geſelligen Verkehre mit Männern iſt ſie über die kleinlichen Rückſichten erhaben, welche das ſchüchterne, noch unverſorgte, Mädchen zu nehmen hat, um weder den Männern zu misfallen, noch auch ſich es merken zu laſſen, daß ſie Abſichten auf die Männer habe. Dagegen iſt der Mann im ledigen Stande weit weniger beſchränkt, als im verehelichten. Dort iſt es ihm vergönnt, ſich allen Weibern, die ihm gefallen, zu einem nähern Umgange darzubieten, und hat keine Sorgen, als die ihm ſeine Berufsgeſchäfte machen. Hier muß er der Einzigen, die er zur Gattin erwählt hat, ausſchließend huldigen, und die Befriedigung ihrer Wünſche macht einen großen Theil ſeiner pflichtmäßigen Sorgen aus. Um dieſer Urſachen willen iſt der Ausſpruch Kant's, ſo parador er auch klingt, dennoch ſehr richtig: „Das Weib wird „durch die Ehe frei; der Mann verliert dadurch ſeine Frei„heit.“ Ebendieſer in den empiriſchen Regionen des menſchlichen Wiſſens nicht minder als in den transzendentalen gewandte Denker bemerkt zuvörderſt über das eheliche Verhältniß folgendes: „Zur Einheit und Unauflöslichkeit einer „Verbindung iſt das beliebige Zuſammentreten zweier Perſo„nen nicht hinreichend; ein Theil muſſte dem andern unter„worfen und einer dem andern worin überlegen ſein, „um ihn beherrſchen oder regieren zu können. Denn „in der Gleichheit der Anſprüche Zweier, die einander

„nicht entbehren können, bewirkt die Selbliebe lauter Zank. „Der Mann muſſte daher dem Weibe durch ſein körper„liches Vermögen und ſeinen Muth, das Weib aber „dem Manne durch ihre Naturgabe, ſich der Neigung „des Mannes zu ihr zu bemeiſtern, überlegen ſein.“ — Mit Rückſicht auf dieſe treffende Bemerkung entſcheidet er weiterhin die Frage: Welcher von beiden Gatten den Oberbefehl im Hauſe haben ſoll? — auf folgende feine und witzige Art: „Ich würde in der Sprache der Galanterie, doch nicht „ohne Wahrheit, ſagen: Die Frau ſoll herrſchen und der „Mann regieren; denn die Neigung herrſcht und der „Verſtand regiert. Das Betragen des Ehemanns muß „zeigen, daß ihm das Wohl ſeiner Frau vor allem Andern am „Herzen liege. Weil aber der Mann am beſten wiſſen muß, „wie er ſtehe und wie weit er gehen könne: ſo wird er, wie „ein Miniſter ſeinem bloß auf Vergnügen bedachten Monar„chen, der etwa ein Feſt oder den Bau eines Palais beginnt, „auf deſſen Befehl zuerſt ſeine ſchuldige Willfährigkeit dazu „erklären; nur daß z. B. für jetzt nicht Geld im Schatze „ſei, daß gewiſſe dringendere Nothwendigkeiten zuvor abge„macht werden müſſen u. ſ. w., ſo daß der höchſtgebietende „Herr Alles thun kann, was er will, doch mit dem Um„ſtande, daß dieſen Willen ihm ſein Miniſter an die Hand „giebt.“

So beſtimmt die Vernunft das wechſelſeitige Verhältniß des Mannes und des Weibes in Hinſicht auf ihre Abhängigkeit von einander als Gatten. In den früheſten Zeiten aber, wo die Vernunft noch nicht den Grad der Entwicklung und Ausbildung erreicht hatte, der zur Ueberſchauung dieſes Verhältniſſes und zur Erkenntniß der daraus entſpringenden Rechte und Pflichten beider Theile nöthig iſt, war es anders beſtimmt. Das Weib wurde noch tiefer unter den Mann herabgeſetzt, als es das natürliche Uebergewicht des Mannes über das Weib mit ſich brachte. Das männliche Geſchlecht misbrauchte ſeine Uebermacht zur Unterdrückung des weiblichen. Es betrachtete die Weiber in der Ehe mehr als Beiſchläferinnen, denn als Ehegenoſſinnen, mehr als Dienerinnen, denn als Gehülfinnen. Sie dienten dem Manne mit ihrem Körper als Werkzeuge des Vergnügens, ſo wie Mägde mit ihrem Körper als Werkzeuge der Arbeit dienen. Frau und Magd wurden oft mit einander verwechſelt; dieſe jener ſubſtituirt oder adjungirt. So entſtand Vielweiberei, welche mit Sklaverei des weiblichen Geſchlechts nothwendig verbunden iſt. Der freiende Mann erkaufte ſich oft ſeine Weiber, indem ſelbſt die Eltern ihre Kinder als ihr Eigenthum, als eine verkäufliche Sache, betrachteten. Statt von den Eltern etwas als Mitgift zu bekommen, gab er vielmehr den Eltern etwas als eine Art von Kaufſchilling; und wenn er nichts geben konnte; ſo dient' er eine Zeit lang und empfing nach verfloſſener Dienſtzeit die Tochter zur Frau als Lohn für ſeine Arbeit. So diente der Patriarch Jakob ſeinem mütterlichen Oheim Laban vierzehn Jahre für ſeine beiden Töchter Lea und Rahel, und die heilige Urkunde, welche dieſes erzählt, läſſt ſelbſt den Laban zu Jakob ſagen: „Sollteſt du mir umſonſt dienen? Sag' an, was „ſoll dein Lohn ſein!“ — Jakob aber antwortet: „Ich „will dir ſieben Jahre um Rahel, deine jüngſte Tochter, „dienen.“ — Und da ihn Laban betrügt und ſtatt der ſchönen Rahel die häſſliche Lea in's Brautbett führt: ſo muß der arme Betrogne noch ſieben Jahre dienen, um auch die andre Tochter zu erhalten. Daher führt ſelbſt der Abſchnitt jener Urkunde, der dieſe Geſchichte enthält, in den gewöhnlichen Ueberſetzungen die Ueberſchrift: „Jakob erwirbt durch ſeinen vierzehnjährigen Dienſt zwei Weiber.“ Nachher aber, als beide Weiber wegen der ehelichen Fruchtbarkeit eiferſüchtig auf einander werden, geben ſie ihrem Manne gar noch ihre Mägde zu Beiſchläferinnen, und ſubſtituiren oder adjungiren ſich dieſelben ganz freiwillig; wodurch ſie unſtreitig mehr Huldſamkeit, aber auch zugleich mehr Gleichgültigkeit gegen ihre Würde bewieſen, als ihre Großſchwiegermutter Sara, welche den guten Abraham nöthigte, die arme Hagar ſammt ihrem Kinde aus dem Hauſe zu jagen.

Aus dieſen Umſtänden iſt begreiflich, warum eine noch frühere Urkunde Gott ſelbſt die Herrſchaft des Mannes über das Weib beſtätigen, und dem Weibe dieſe ihre Unterwürſigkeit unter den Willen des Mannes in den bekannten Worten: „*Und er ſoll dein Herr ſein!*“ als Strafe der Vergehung, durch welche ſie den Mann zur erſten Sünde verleitete, ankündigen läſſt. Da nun unter uns dieſelben Worte in die Formel aufgenommen worden ſind, durch welche verlobte Perſonen von den Dienern der Religion öffentlich verbunden werden: ſo iſt ebenſo begreiflich, warum noch unter uns der Gatte als *Herr* ſeiner Gattin angeſehn wird, obgleich unſre Begriffe von dieſer Herrſchaft und dem ganzen ehelichen Verhältniſſe ganz andre ſind, als in jenen Zeiten herrſchend waren.

7.

Ueber die äußeren Zeichen der ehelichen Gemeinſchaft.

Unter allen Verbindungen, welche Menſchen mit einander eingehn können, giebt es keine *innigere*, als die *eheliche*. Selbſt die *freundſchaftliche* Verbindung ſteht ihr hierin nach; denn zwei Freunde oder Freundinnen, ſo echt, ſo herzlich und aufrichtig auch ihre Freundſchaft ſein mag, ſtellen doch immer zwei getrennte Individuen vor. Aber *Gatten* repräſentiren eigentlich nur Ein Individuum, den *ganzen*, vollendeten *Menſchen*, wie er in dem Begriffe der *Gattung* gedacht werden muß. Durch die Vereinigung beider Geſchlechter, als zweier beſondrer menſchlicher Formen, geht erſt die allgemeine Menſchenform hervor; und darum kann man von Gatten im eigentlichſten Sinne ſagen, ſie machen ein Ganzes, *Einen Leib* aus.

Zur Andeutung dieſer Innigkeit der ehelichen Verbindung dienen auch gewiſſe äußere Zeichen. Das erſte iſt der *verbindende Ring*, den beide Gatten mit ihrem Namen bezeichnet bei derjenigen feierlichen Handlung, durch welche ſie öffentlich zuſammengegeben werden, gegen einander auswechſeln. Doch ſcheint dieſes Zeichen mehr auf die Unauflöslichkeit, die ewige Dauer, als auf die Innigkeit ihrer Verbindung hinzudeuten. Ringe haben, wie keinen Anfang, ſo auch kein Ende, keine Fuge, keine Lücke, wo etwas durchſchlüpfen könnte. Was demnach durch Ringe verbunden iſt, wo Ringe in einander eingreifen, da iſt keine Trennung möglich. So ſollen Gatten lebenslang mit einander verbunden ſein. Der Tod zerſtört freilich das Verbundene, mithin auch die Verbindung. Wenn auch das Herz noch verbunden bleibt, der überlebende Gatte mit fortdauernder Zärtlichkeit an den abgeſchiednen denkt: ſo hat doch dieſe Verbindung für die Sinnenwelt keinen Einfluß mehr. Der Ueberlebende iſt folglich frei, und kann eine andre eheliche Verbindung eingehn, wenn er ſonſt kein Bedenken dabei findet. Es iſt Schwärmerei und übelverſtandne Zärtlichkeit, wenn ein Gatte vom andern verlangt oder einer dem andern verſpricht, keine zweite Gattungsverbindung einzugehn. So wenig jene Foderung vernünftig und rechtmäßig iſt, ſo wenig iſt dieſes Verſprechen vernünftig und bindend; es iſt daher Thorheit, ſich durch ein ſolches im Taumel der Liebe gegebnes Verſprechen verpflichtet zu halten. Es kann oft die Pflicht ſelbſt gebieten, eine andre Verbindung einzugehn, wenn der verwittwete Theil einen andern Gatten für Haus und Kinder nöthig hat und ſich eine ſchickliche Perſon dazu findet. Wahr iſt und bleibt es indeſſen, daß, wenn in der erſten Ehe die Liebe von beiden Seiten echter Art, die Ehe alſo glücklich war, der Schritt in die zweite immer ein bedenklicher Schritt iſt, und ſelbſt für ein feinfühlendes Herz etwas Widerliches hat. Es bleibt dann eine innige Anhänglichkeit zurück, die keine recht herzliche, reine, ſich ganz und unbefangen hingebende Liebe wieder aufkeimen läſſt, und die Vergangenheit wird immer ein nachtheiliges Licht auf die Gegenwart werfen. Die zweite Ehe wird daher faſt immer aus Sinnlichkeit oder aus Intereſſe geſchloſſen; und iſt dann die erſte ſehr glücklich geweſen, ſo kann es nicht an Vergleichungen fehlen, welche die zweite in Schatten ſtellen. Man ſieht den geliebten verſtorbenen Gatten wie in einem verklärten Lichte, das den nachfolgenden weit überſtrahlt; und es kann daher immer mit Recht gefragt werden, ob bei einer vorhergegangnen glücklichen Ehe eine zweite anzurathen, wenn ſie die Umſtände nicht durchaus fodern. Iſt aber dieſes der Fall, dann muß der zweimal Vermählte auf ſeiner Hut ſein, und allen vergleichenden Erinnerungen, die nachtheilig für die Gegenwart ausfallen könnten, ſoviel als möglich, auszuweichen, und dagegen die vortheilhaftern Anſichten ſeines gegenwärtigen Zuſtandes hervorzuheben ſuchen. Inſonderheit muß er nicht jede unſanfte Behandlung der Kinder von Seiten des zweiten Gatten gleich aus dem Umſtande herleiten, daß es für ihn Stiefkinder ſind, ſondern bedenken, daß auch die wahren Eltern ſehr oft ihre Kinder unſanft behandeln und ſo behandeln müſſen. Doch dieß nur im Vorbeigehn.

Das zweite Zeichen der Innigkeit der ehelichen Verbindung iſt der gemeinſchaftliche Name, den beide Gatten führen. Sie ſind Ein Leib; ſie haben alſo auch nur Einen Namen. Und zwar nimmt mit Recht das Weib des Mannes, nicht der Mann des Weibes Namen an. Denn ſie giebt ſich dem Manne ganz hin, verläſſt um ſeinetwillen das väterliche Haus, legt alſo auch den väterlichen Namen ab, und nimmt des Mannes Namen an, weil ſie nun des Mannes iſt. „Nur mit ihm vereinigt, nur unter ſeinen Augen
„und in ſeinen Geſchäften hat ſie noch Leben und Thätigkeit.
„Sie hat aufgehört, das Leben eines Individuum's zu führen;
„ihr Leben iſt ein Theil ſeines Lebens geworden. Dieß wird
„trefflich dadurch bezeichnet, daß ſie den Namen des
„Mannes annimmt." (Fichte)

Hieraus folgt, daß die Frau mit dem Namen des Mannes zugleich den Rang deſſelben in der bürgerlichen Geſellſchaft annimmt. Erſt durch die Verbindung mit einem Manne bekommt das Weib einen öffentlichen Charakter. Vor und außer dieſer Verbindung hat ſie eigentlich gar keinen Rang. Die Adelige (der Geburt nach) wird alſo durch die Verbindung mit einem bürgerlichen Manne bürgerlich, und die Bürgerliche (der Geburt nach) wird durch die Verbindung mit einem adeligen Manne adelig, ohne daß dadurch jene erniedrigt oder dieſe erhöht würde; denn die Weiber, da ſie vor und außer der Ehe gar keinen öffentlichen Charakter haben, ſind im Grunde dem Range nach Alle einander gleich, und die bloße Geburt kann Keiner einen Vorzug vor der Andern geben. Wenn es überhaupt einen Geburtsadel giebt und geben kann: ſo kann er eigentlich nur bei den Männern ſtattfinden, weil dieſe ſchon vermöge ihres Geſchlechts einen Anſpruch auf das Staatsbürgerrecht, und folglich einen vorläufigen öffentlichen Charakter haben. Es iſt gegen die Natur des weiblichen Geſchlechts, daß der Adel auch auf die Weiber forterbe, obgleich dieſe oft am meiſten auf ihre Geburt ſtolz ſind. Wenn daher königliche Prinzeſſinnen Fürſten von minderem Range heurathen: ſo ſollten ſie billig ihren vorigen Titel (Hoheit) der ihnen ohnehin nur Ehren halber gegeben wird, ablegen und bloß den ihres Gemahls (Durchlaucht) führen. Sie werden durch die Gewohnheit, jenen Titel beizubehalten, eigentlich nicht geehrt, ſondern herabgewürdigt. Denn da ſie dem Manne ihre Perſon, nicht aber ihren Titel hingeben: ſo liegt darin eine Geringſchätzung ihrer Perſon, als hätte dieſelbe minderen Werth als ihr Titel. Auf der andern Seite iſt es unrecht, wenn man der bürgerlich gebornen Frau eines Adeligen (ſei er auch vom höchſten Range) nicht alle Gerechtſame ihres Mannes zugeſteht. Sie iſt durch die Ehe mit ihrem Gatten ſo innig verknüpft, daß ſie weder mehr noch weniger als dieſer gelten kann; denn ſie haben nur Eine Perſönlichkeit. Die ſogenannten Morganatsehen oder Ehen zur linken Hand ſtehn daher mit der Natur der ehelichen Verbindung in geradem Widerſpruche, und ſind ſchon um deswillen nicht anzurathen, weil ſie der Innigkeit dieſer Verbindung, und folglich auch der daraus entſpringenden Glückſeligkeit Abbruch thun. Wie wehe muß es dem liebenden Manne thun, wenn er ſein geliebtes Weib nicht überall mit ſich führen, nicht an allen ſeinen Freuden Theil nehmen laſſen darf! Er wird ſie lieber ſelbſt entbehren, eh' er ſein Weib auf dieſe Art zurückſetzen ſollte, oder vielmehr, ſie ſind für ihn gar keine Freuden, weil die andre Hälfte ſeines Weſens nicht daran Theil nehmen kann.

Ein drittes Zeichen der Innigkeit der ehelichen Verbindung iſt das vertrauliche Du, welches Gatten in ihren Unterredungen brauchen. Dieſes Du kann freilich nur da ein ſolches Zeichen ſein, wo die unnatürliche Sitte herrſcht, Perſonen, denen man eine gewiſſe Achtung und Höflichkeit ſchuldig zu ſein glaubt, ſo anzureden, als wenn es mehre wären (durch

Ihr, Vous) oder als wenn dieſe Mehren gar abweſend wären (durch Sie); gleichſam als beleidigt' es die Würde des Menſchen, den Einzelen für einzel, und den Gegenwärtigen für gegenwärtig zu halten. Daß nun dieſe Sitte, an und für ſich betrachtet, höchſt albern ſei (beſonders in der Art, wie ſie bei den Deutſchen herrſcht, welche alle Perſonalwörter vom Du bis zum Sie, ſelbſt das Wir mit eingeſchloſſen, mit mikrologiſcher Sorgfalt brauchen, um die verſchiednen Abſtufungen des Ranges genau zu bezeichnen) bedarf keines Beweiſes. Wenn es aber einmal eingeführt iſt, Perſonen von einiger Diſtinkzion zu ſieen: ſo kann allerdings gefragt werden, ob Perſonen, welche mit einander in genauere Verbindung treten, dieſe Gewohnheit (wofern ſie unter ihnen vorher ſchon ſtattfand) beibehalten, oder ſich als genau Verbundene lieber duzen ſollen. Wenn nun die Verbindung eine bloß freundſchaftliche iſt, ſo kann die Beibehaltung des Sie wohl rathſam ſein. Wenigſtens ſind die Fälle nicht ſelten, wo die Freundſchaft durch Einführung der Brüder- oder Schweſterſchaft erkaltete, oder dieſe gar das Grab von jener wurde. Bei der Freundſchaft nämlich, wo die verbundnen Perſonen doch immer noch in mancher Hinſicht getrennt bleiben, kommt alles auf die Reinheit des Prinzips an. Dieſes iſt nun eigentlich die auf moraliſche Güte gegründete wechſelſeitige Achtung, welcher die Liebe nur beigeſellt iſt, um ihr das Zurückſtoßende zu nehmen. Das Sie iſt alſo, als Ausdruck dieſer Achtung, für Freunde ſchicklicher, indem es verhütet, daß ſie ſich nicht gemein (familiar) unter einander machen, und ſo durch die allzugroße Vertraulichkeit der Keim der Freundſchaft erſtickt werde. Wenn daher Freunde oder Freundinnen ſich nicht ſchon in der Jugend (wo das Gemüth, zu unbeſchränkter Offenheit geneigt und jedem Zwange feind, das Du dem Sie allemal vorzieht) zu duzen angefangen haben: ſo iſt es beſſer, ſie behalten jenen durch die herrſchende Sitte eingeführten Ausdruck der Achtung bei. In der ehelichen Verbindung aber verhält ſich die Sache ganz anders. Das Prinzip derſelben iſt die wechſelſeitige Liebe, wiefern ſie ſich nicht bloß auf Vereinigung der Seelen, ſondern auch der Körper bezieht, mithin ſich nicht bloß auf geiſtige, ſondern auch ſinnliche Eigenſchaften gründet, und welcher daher die Achtung nur beigeſellt iſt, um jene Liebe vor Fäulniß zu bewahren. Für eine ſolche Verbindung nun, wo beide Theile in der That nur Ein Ganzes ausmachen, beide nur Ein Intereſſe, Einen Heerd, Eine Familie haben, iſt das trauliche Du, als Ausdruck der innigſten Zärtlichkeit, die nur gedacht werden kann, weit ſchicklicher, als das entfremdende, den Andern in einer Art von ehrerbietiger Entfernung haltende Sie. Daher pflegen Liebende, die noch nicht verehlicht ſind und darum das trauliche Du noch nicht öffentlich brauchen, es doch gern insgeheim einzuführen; oder vielmehr es dringt ſich ihnen in den Augenblicken zärtlicher Herzensergießung von ſelbſt auf, und ſcheint wie ein Zauberwort ihrer Zärtlichkeit einen höhern Schwung zu geben. Um dieſer Urſache willen kann das Dutzen in der Ehe mit Recht als ein natürliches Zeichen der Innigkeit dieſer Verbindung angeſehn werden. Wenn daher Gatten der höhern Stände oder Gatten aus dem Mittelſtande, die gern vornehm thun wollen, mit einander durch Sie ſprechen: ſo kann man ſich kaum des Gedankens erwehren, daß ſie einander nicht recht innig und herzlich lieben. Oder ſie werden, wenn dieß der Fall, gewiß das Sie nur im öffentlichen Geſpräche hören laſſen, in den Stunden einſamer Vertraulichkeit aber ſich ebenfalls des vertraulichen Du bedienen. Rouſſeau, dieſer große Maler der Gefühle des menſchlichen Herzens, hat in ſeiner neuen Heloiſe dieſen verſchiednen Gebrauch des Du und Sie (Vous) ſehr richtig beobachtet. Sobald Julie und St. Preux ſich ihre Liebe geſtanden haben und nun genauer mit einander bekannt werden: fangen ſie an das Du zu brauchen, und diejenigen Briefe oder Stellen ihrer Briefe, wo ſie es brauchen, ſind immer die zärtlichſten. Nachdem ihre Verbindung zerriſſen iſt und ſie in das Verhältniß der Freundſchaft treten, nennen ſie ſich wieder Sie. Und auch Julie und Wollmar, ob ſie gleich Gatten ſind, nennen ſich Sie, weil zwiſchen ihnen die innige, herzliche Liebe nicht ſtattfand und ſtattfinden konnte, die Julien und St. Preux verbunden hatte. — Daß aber der Gebrauch des traulichen Du zwiſchen Gatten die der Liebe beigemiſchte Achtung, und ſo nach und nach die Liebe ſelbſt vermindern ſollte, iſt gar nicht zu fürchten; denn wenn beide Theile nur ſonſt achtungswürdig ſind und achtungswürdig handeln, ſo kann und wird die natürliche Sprache liebender Herzen der Achtung nimmermehr Abbruch thun.

Das letzte und unſtreitig das bedeutendſte Zeichen der ehelichen Gemeinſchaft iſt das gemeinſchaftliche Bett, geweiht der ſüßen Ruhe und den geheimeren Freuden der ehelichen Zärtlichkeit. Auch hier hat Mode und Vornehmthun die urſprüngliche Sitte der Väter, in Einem Bette mit ihren Gattinnen zu ſchlafen, aus den höhern Ständen verdrängt, hat ihnen das eigentliche, wahre Ehebett geraubt, und es bloß den untern Volksklaſſen überlaſſen. Dafür aber reicht dieſen auch Hymen einen vollern und ſüßern Becher eheliches Glücks. Ich will mich nicht auf das Zeugniß eines Arztes berufen, welcher behauptete, daß eine Menge von Krankheiten in den nächtlichen Erkältungen ihren Grund hätten, welchen ſich die Gatten höherer Stände bei ihren wechſelſeitigen Annäherungen durch getrennte Schlafſtätten ausſetzen. Ob es aber nicht die Innigkeit der ehelichen Verbindung fodere, daß Gatten nicht wie geſchiedne Leute, ſondern wie zwei Menſchen, die nur ein einiges Ganzes ausmachen, nur einen vollſtändigen Menſchen vorſtellen ſollen, auch in einem Bette von den Mühſeligkeiten des täglichen Lebens ausruhn — ob nicht die Delikateſſe gebiete, ein unanſtändiges Kriechen aus einem Bette in das andre zu meiden und es einander ſo wenig als möglich merken zu laſſen, daß man Genuß ſuche — ob nicht die Klugheit anrathe, ein ſo leichtes und unſchuldiges Beförderungsmittel des häuslichen Friedens, als ein gemeinſchaftliches Lager darbietet (indem es die Menſchen, wenn irgend ein Zwiſt die Gemüther erbittert hat, gleichſam nöthigt, ſich wieder einander zu nähern und mit einander auszuſöhnen, ehe der Zorn Wurzel faſſt und zum Grolle wird) nicht zu verſchmähen: dieß mögen diejenigen entſcheiden, welche hierüber aus eigner Erfahrung ſprechen können. Vielleicht iſt es nicht zu viel gewagt, wenn man behauptet, daß die unſelige Mode, in abgeſonderten Betten zu ſchlafen, Schuld an einer Menge unglücklicher oder wenigſtens minder glücklicher Ehen in den höhern Ständen iſt!

Unglücklicher Weiſe hat man noch den alten löblichen Brauch, in einem wirklichen Ehebette zu ruhn, bei den Hochzeiten größtentheils beibehalten, ſo daß es ſcheint, als wenn die ganze Innigkeit und davon abhangende Glückſeligkeit der ehelichen Verbindung bloß auf die Brautnacht beſchränkt ſein ſollte; was denn auch wohl bei vielen Ehen unſrer Tage der Fall ſein mag. — Daß es übrigens Umſtände und Verhältniſſe geben könne, welche es den Gatten anrathen, auf getrennten Lagern zu ruhn; daß inſonderheit das Ehebett nie zu einem Kranken- oder Wochenbette gemacht werden müſſe, ſobald es das Vermögen nur einigermaßen erlaubt, für dieſe Fälle ein beſondres Lager bereit zu halten, verſteht ſich von ſelbſt. Es war hier nur von der Trennung der ehelichen Ruheſtätte, als einem modiſchen Unweſen, die Rede.

8.

Ueber die Galanterien der verheuratheten Weiber.

„Im bürgerlichen Zuſtande“ — ſagt **Kant** — „giebt „ſich das Weib dem Gelüſten des Mannes nicht ohne **Ehe** „weg, und zwar die der **Monogamie**; wo, wenn die „Ziviliſirung noch nicht bis zur weiblichen Freiheit in der „**Galanterie** (auch andre Männer, als den Einen, öffentlich „zu Liebhabern zu haben) geſtiegen iſt, der Mann ſein „Weib beſtraft, das ihn mit einem Nebenbuhler bedroht. „Wenn dieſe aber zur Mode und die Eiferſucht lächerlich „geworden iſt (wie das dann im Zeitpunkte des Luxus nicht „ausbleibt): ſo entdeckt ſich der weibliche Charakter, mit „ihrer Gunſt gegen die Männer auf Freiheit und dabei zu„gleich auf Eroberung dieſes ganzen Geſchlechts Anſpruch „zu machen.“ — Es iſt alſo hier, wo von **Galanterien** der **verheuratheten** Weiber die Rede iſt, nicht die Befriedigung des weiblichen Geſchlechtstriebes durch einen Mann, der nicht Gatte des Weibes iſt, zu verſtehn. Es iſt ein Zeichen der Verdorbenheit und Sittenloſigkeit des Zeitalters, wenn man ſolche Vergehungen, durch welche die Ehe der **That** nach gebrochen wird, als bloße **Galanterien** anſieht und belächelt. Galanterien verheuratheter Weiber ſollen hier nur vertrauten Umgang derſelben mit Männern, die nicht ihre Männer ſind, ohne Beiſchlaf, Liebesverſtändniſſe ohne phyſiſchen Liebesgenuß andeuten. Wie ſehr dieſe Galanterien bei ganzen Nazionen zur Sitte oder vielmehr Unſitte werden können, beweiſen die Cicisbeos in Italien und die Cortejos in Spanien.

Die Weiber, welche dergleichen Verbindungen unterhalten, ſehen dieſelben vermuthlich als unſchuldige Zeitvertreibe an, die man ihnen, da die eheliche Treue dabei unverletzt bleibe, ohne Bedenken geſtatten könne und müſſe; ſie ſagen — um mich der Worte eines ungenannten Herausgebers von Reiſebemerkungen über Spanien zu bedienen — wie die ſpaniſchen Frauen zur Vertheidigung dieſer Galanterien: „Eine Dame ſei keine Sklavin, und könne „nicht immer allein ſein, während der Mann ſeinen Geſchäfften oder Vergnügungen nachgehe; es gehöre dieß zur „ſchuldigen Achtung, ihr ſo viel Vergnügen zuzulaſſen, als „ſie nur wünſche; ſie darin einſchränken zu wollen, verrathe „einen ungeſchliſſenen, groben, muſſigen Mann, und das „ſei eine wahre Schande.“ — Die Männer aber, welche dieß dulden, denken entweder ebenſo und nehmen an ſolchen Verbindungen keinen Anſtoß, ſo lange ſie ſich nur überzeugt halten, daß der Zutritt zum Ehebette keinem andern Manne geſtattet werde, oder ſie fürchten, durch Unduldſamkeit das Uebel ärger und ſich ſelbſt lächerlich zu machen. In manchen Fällen aber mag dieſe Toleranz ſich wohl auch darauf gründen, daß die Männer ſelbſt ſolche oder vielleicht noch unerlaubtere Verbindungen unterhalten, oder daß ſie zwiſchen ſich und ihren Gattinnen ein Misverhältniß wahrnehmen, welches ſie außer Stand ſetzt, die Bedürfniſſe einer jungen, lebhaften und geiſtvollen Frau ganz zu befriedigen, welches ihnen alſo die Pflicht aufzulegen ſcheint, dem Weibe durch dergleichen Verbindungen eine Art von Entſchädigung zu geſtatten, um ſie vor groben Ausſchweifungen zu behüten und ſich ſelbſt unangenehme Auftritte zu erſparen. Billigkeit und Klugkeit ſcheinen alſo in ſolchen Fällen einige Nachſicht zu fodern.

Sind aber wohl jene Galanterien, im Allgemeinen betrachtet, ſo unſträflich und unſchädlich, als es beim erſten Anblicke ſcheint? — Der vorhin genannte Philoſoph führt ſelbſt Einiges zu ihrer Entſchuldigung an. „Dieſe Neigung“ — fährt er nach den oben beigebrachten Worten fort — „ob ſie zwar unter dem Namen der Koketterie in übelem „Rufe ſteht, iſt doch nicht ohne einen wirklichen Grund zur „Rechtfertigung. Denn eine junge Frau iſt doch immer in „Gefahr, Wittwe zu werden, und das macht, daß ſie ihre „Reize über alle den Glücksumſtänden nach ehefähige Männer ausbreitet, damit, wenn jener Fall ſich ereignet, es „ihr nicht an Bewerbern fehlen möge. Daher iſt die Eiferſucht, aus dieſem Grunde der Galanterie der Frauen, ungerecht.“ — Wenn man aber die Sache genauer erwägt, ſo ſcheinen doch jene galanten Verbindungen der Innigkeit und Herzlichkeit der ehelichen Verbindung zu großen Abbruch zu thun, als daß ſie mit echter Liebe und vollkommner Treue beſtehn könnten. Echte Liebe der Geſchlechter gegen einander ſchließt durchaus die Liebe gegen irgend eine andre Perſon des entgegengeſetzten Geſchlechtes aus. Gatten ſind und ſollen ſein nicht bloß Ein Leib, ſondern auch Eine Seele. Die eheliche Treue wird alſo, wenn auch nicht in der That, doch in der Geſinnung verletzt; und von da iſt dann der Schritt bis zur thätlichen Verletzung nicht mehr weit. Ohne aber dieſe Gefahr in Anſchlag zu bringen, verliert nicht der Gatte dadurch die beſſere Hälfte ſeines Weibes, das Herz? Was bleibt ihm denn noch übrig, als ein Leib ohne Seele? Was ſind die Freuden des Ehebettes, die ihm das Weib ausſchließend gewährt, dann weiter, als ein Genuß ohne Liebe, ein thieriſcher Genuß, dem gerade das fehlt, was ihn einzig und allein verſüßt und veredelt? Was thut ein ſolches Weib mehr, wenn ſie das Hausweſen beſorgt, als eine Magd, die für Lohn und Brod arbeitet, oder ein Taglöhner, der ſeinen Frohndienſt thut, weil es einmal ſeine Schuldigkeit iſt? — Ein Mann, der damit zufrieden ſein kann, muß in der That ſehr genügſam, oder ſehr indelikat ſein. Ein Andrer würde vielleicht ſagen: Wer das Herz meiner Gattin hat, mag auch das Uebrige hinnehmen! Selbſt dann, wenn die Triebfedern jener Nachſicht einen gewiſſen Anſtrich von Großmuth haben, bleibt es doch immer demüthigend für den Mann, wenn er ſich unfähig ſieht, gewiſſe Bedürfniſſe des Geiſtes und Herzens ſeiner Gattin zu befriedigen, und ihr daher, um ſie und ſich ſelbſt nicht ganz unglücklich zu machen, eine anderweite Befriedigung geſtatten muß. — Auf der andern Seite ſcheinen jene Galanterien auch mit der wahren Ehre der Frau nicht beſtehn zu können. „Die *Würde* des Weibes“ — ſagt *Fichte* ſehr wahr — „beruht darauf, daß „ſie *ganz*, ſo wie ſie lebt und iſt, *ihres Mannes* ſei, „und ſich *ohne Vorbehalt* an ihn und in ihm verloren „habe.“ Wie kann ſie aber *ganz ihres Mannes* ſein, wenn ihr Herz noch einem andern Manne in Liebe ergeben iſt? — Vielleicht dürfte man noch einen Schritt weiter gehn und gar behaupten, daß eine Gattin, die ihrem Manne mit *Leib und Seele* ergeben iſt, nicht einmal einen *männlichen* Freund (im ſtrengen Sinne des Wortes *Freund*) außer ihrem Gatten ſuchen wird. Ihr Gatte ſelbſt iſt dann ſchon dieſer Freund; und was ſie ſich außerdem noch wünſchen wird, iſt höchſtens eine *Freundin*, da es gewiſſe Dinge giebt, über welche ſich das weibliche Herz nur dem weiblichen Herzen recht offen und verſtändlich mittheilen kann. Ein vertrauter Freund, ein männlicher Freund neben dem Gatten, iſt immer ein Beweis, daß der Letzte gewiſſen Bedürfniſſen des Geiſtes oder Herzens ſeiner Gattin nicht Gnüge thun kann, thut daher ſchon um deswillen der Innigkeit und Herzlichkeit der ehelichen Liebe Eintrag, und wird am Ende nur allzuleicht ein (verſteckter oder offenbarer) *Cicisbeo* oder *Cortejo*. Wie oft nimmt die Liebe die Maske der Freundſchaft an! Wie oft verwandelt ſie ſich nicht in unmerklichen Annäherungen in die zärtlichſte Liebe! Wer vermag immer ſeine Neigungen bis in die geheimſten Schlupfwinkel des Herzens zu verfolgen, oder die feinen Gränzlinien zu beobachten, welche ſo verwandte Neigungen von einander ſcheiden!

Ich kann mich daher nicht genug wundern, wie *Rouſſeau*, der in ſeiner *Heloiſe* die Pflichten des Weibes ſo nachdrücklich, und das Glück der Ehe ſo reizend darſtellt, einen ſo ungeheuern Misgriff thun, und zwiſchen Wollmar und Julien den unglücklichen St. Preux ſtellen, und dennoch Julien als ein Muſter ehelicher Treue, und ihre Verbindung mit Wollmar als ein Bild ehelicher Glückſeligkeit, ſo weit ſie unter Menſchen möglich iſt, aufſtellen konnte. Ich meines Orts danke für eine ſolche Treue und eine ſolche Glückſeligkeit. Julie that freilich, was ſie, nachdem ſie ſich einmal in dieſe Verbindung hatte ſtoßen laſſen, thun konnte. Ihre Anſtrengungen waren heldenmüthig. Aber wer beſaß denn den beſſern Theil von ihr? Ein nicht ganz ſinnlicher Menſch würde vielleicht in einem ähnlichen Falle bei allen Entbehrungen lieber St. Preux als Wollmar ſein wollen. Wollmar hatte zwar auch Theil an ihrem Herzen, beſonders als Vater ihrer Kinder. Aber war nicht St. Preux der vertraute Freund, der einzig und innig Geliebte ihres Herzens? Ihre Empfindungen, wenn ſie St. Preux's Blatterſtuben betrachtete, ihre Gefühle, als ſie mit ihm Meillerie beſuchte und von da in ſtiller mondheller Nacht nach Hauſe ſchiffte, ihre Geſtändniſſe auf dem Sterbebette — beweiſt nicht alles dieſes offenbar, daß ihr Herz ganz von Liebe gegen St. Preux durchdrungen war, daß es nur ihm angehörte? — Noch einmal, ich danke für dieſe eheliche Treue, und beneide Wollmar nicht um ſein eheliches Glück.

Demnach trag' ich kein Bedenken, das Urtheil ganz zu unterſchreiben, welches der oben angeführte Herausgeber der Bemerkungen über Spanien von dem daſelbſt herrſchenden Cortejate fällt: „So viel ich aus allen Umſtänden urtheilen konnte, ſchien man hier nicht viel Sinn für das Glück ehelicher Liebe zu haben. Die Töchter verheurathen ſich oft, um nur des läſtigen mütterlichen Zwanges los zu werden und um mit mehr Freiheit ihren Hang zum Vergnügen zu befriedigen. Wenn auch ſchon zärtliche Zuneigung eine Heurath ſtiftet, ſo kann dieß doch nicht ſtets ſo fortdauern. Das Beiſpiel von Andern iſt zu lockend, als daß nicht mit der Zeit ein tändelnder Cortejo ſich einniſten ſollte. Eine rechtſchaffne Frau wird zwar die Grän-

„zu der Pflicht nicht überſchreiten; deſſenungeachtet kann
„doch bei dem Cortejate die Ehe nicht jener ſelige Stand
„bleiben, der ſeine ſüßen Bande um zwei Herzen ſchlingt,
„die mit ganzer Seele an einander hangen und ihr Glück
„nur in wechſelſeitiger Liebe finden. Nichts Erhabneres läßt
„ſich wohl für die Menſchheit denken, als der Anblick zweier
„auf das Innigſte und zugleich zu dem edelſten Endzwecke
„der Natur vereinter Menſchen, die gleichſam nur durch einander
„leben und aus der Fülle des Herzens unter einander
„wetteifern, ſich das Leben zu einem Elyſium zu machen.
„Wie edel, wie verehrungswürdig erſcheint hier nicht eine
„Frau, deren Stolz es iſt, mit ungetheilter Zärtlichkeit
„ihren Mann zu lieben, nur in ihm glücklich zu ſein, und
„ihm das Leben zu einer unerſchöpflichen Quelle häuslicher
„Freuden zu machen! Welch eine elende Figur macht ihr
„zur Seite nicht eine Frau mit ihrem Cortejo, die bei all
„ihrer Tugend doch nur dem Manne ihren Körper bewahrt,
„indeß ein gaukelnder Cortejo das Herz (das Edelſte des
„Weibes) mit dem Manne theilt, oder aber ihn gar daraus
„verdrängt! Eheliche Liebe ſinkt hier bloß zu phyſiſchem Genuſſe
„herab, den auch das Thier mit dem Menſchen gemein
„hat, und der Menſch ſteht da mit dem Thiere auf
„gleicher Stufe der Vollkommenheit.“ — Am Ende des
Briefes ſetzt er dann noch hinzu: „Danke alſo Gott, mein
„Beſter, daß du nicht in einem Lande wohnſt, wo es Cortejos
„giebt; deine Ruhe und dein Glück wären für dich
„unfehlbar verloren!“

Um indeſſen Mißverſtändniſſen vorzubeugen, ſoll mit dieſem Allen nicht geleugnet werden, daß ein verheuratetes Weib den geſelligen Umgang mit andern Männern genießen und ſelbſt in dieſen Umgang eine gewiſſe Freundſchaftlichkeit und Vertraulichkeit einfließen laſſen dürfe. Ein Mann, der ein Weib beſitzt, das er liebt und ſeines Zutrauens würdig hält, wird ihr jenen Umgang gern gönnen und ihn ſelbſt als ein Mittel anſehn, die Verbindung zwiſchen ſich und ſeiner Gattin noch inniger und die Freuden, die ſie an ſeiner Seite und in ſeinen Armen genießt, ihr noch ſchmackhafter zu machen. Einer Frau, die ihren Gatten liebt und ſchätzt und ihrer eignen Würde eingedenk iſt, wird es nicht einmal einfallen, dieſe Freiheit zu misbrauchen und andern Männern Anlaß zu nähern Verbindungen zu geben, die ihrem Manne einen Theil ihres Herzens entziehn könnten. Bei einer Frau aber, wo dieſes nicht ſtattfindet, die alſo ihr Herz nicht ſelbſt bewacht, lohnt es ſich kaum der Mühe noch, ihren Körper zu bewachen!

V.

Ueber das verſchiedne Benehmen der Weiber gegen die Männer als Liebhaber und als Gatten.

Ob ein Weib ſich gegen den Mann, nachdem er ihr *Gatte* geworden, *überhaupt* anders betragen müſſe, als ſo lang' er bloß ihr *Liebhaber* war, iſt keine Frage. Aber da Liebhaber und Gatte dieſes gemeinſchaftlich haben, daß ſie Beide *lieben* und Beide *Mann* ſind: ſo ergiebt ſich daraus auch nothwendig eine gewiſſe Gleichförmigkeit in dem Benehmen des Weibes gegen ſie. Viele Frauen aber nehmen, ſobald ſie Frauen geworden ſind, ein durchaus verſchiednes Betragen gegen ihre Männer an. Als Geliebte machten ſie ſtets, wenigſtens verſtellte, Rückzüge, und nöthigten dadurch den Liebhaber immer von neuem vorzurücken und anzugreifen, damit er auf dieſe Art jede Gunſtbezeugung mit einer gewiſſen Mühe erränge und dadurch vor Ueberdruß und langer Weile in der Liebe bewahrt würde. Zugleich ſchmückten ſie ſich für ihn, ſo gut ſie nur konnten, und hüteten ſich ſehr, von ihm nicht unangekleidet überraſcht zu werden, damit ihre natürlichen Reize dem Liebhaber ſtets unter neuen und verſchönerten Geſtalten erſcheinen und ebendadurch ſeinen Geſchmack und ſeine Neigung von neuem beleben möchten. Als Frauen glauben ſie alle dieſe kleinen Kriegsliſten nicht nöthig zu haben, weil ſie nun einmal das Ihrige beſitzen. Weit entfernt, gegen den Gatten in ihren Gunſtbezeugungen die geringſte Zurückhaltung oder Weigerung zu äußern, bringen ſie ihm dieſelben freiwillig dar und ſuchen ſelbſt den Genuß, ſtatt ihn ſuchen zu laſſen; und weil der Gatte einmal zum unverhüllten Anſchauen gelangt iſt, ſo ſtellen ſie ſich ihm ſtets im leichten Nachtgewande vor und geben ſich kaum die Mühe, ſich ordentlich anzukleiden, außer wenn ſie ausgehn wollen oder Geſellſchaft erwarten; wo ſie ſich dann nicht um ihres Mannes willen putzen, ſondern um andre Männer zu reizen oder andre Weiber zu überglänzen.

Daß dieſes Benehmen ein wenig verkehrt ſei, liegt am Tage. Bei dem Liebhaber iſt ſo leicht nicht Ueberſättigung als beim Gatten zu fürchten, weil jener immer noch Vieles entbehrt und nicht ſtets um die Geliebte iſt, ſondern immer bald längere bald kürzere Trennungen verfallen, welche die Liebe durch Sehnſucht von neuem entflammen. Auch wird es dem Liebhaber weit mehr Vergnügen machen, die Geliebte im vertraulichen Nachtkleide zu ſehn, ſobald es nur reinlich iſt — denn Unreinlichkeit erweckt Ekel und dieſer vertilgt unausbleiblich die Liebe — als wenn ſie ihm noch ſo geputzt entgegen kommt, indem aller Putz etwas Zurückſchreckendes hat und jedem gleichſam zuzurufen ſcheint: Komm mir nicht zu nahe, daß du mir nichts zu Leide thuſt! Der Gatte hingegen, der tagtäglich mit ſeiner Gattin umgeht und dem der Genuß ſo leicht wird, bedarf eher ſolcher äußern Anreizungen, ſo daß es nicht unrichtig iſt, wie parador es auch klingen mag, zu ſagen: Eine Frau müſſe gegen ihren Mann zuweilen ſpröde thun und immerfort eine feine Koketterie treiben. Rouſſeau ſcheint dieſen Grundſatz in ſeiner Heloiſe im Sinne gehabt zu haben, wenn er Julien ſich für ihren Gatten täglich auf eine geſchmackvolle, immer — wenn auch nur in Kleinigkeiten — veränderte Weiſe ankleiden, ſobald hingegen Wollmar verreiſt und ſie mit St. Preux allein iſt, nachläſſiger in ihrem Anzuge werden läſſt. Sie konnte verſichert ſein, daß dieſe Nachläſſigkeit ihr in den Augen des Letztern nicht zum Nachtheile gereichte, da ſie hingegen auf den Erſtern einen minder vortheilhaften Eindruck gemacht haben würde.

10.

Ueber Weiblichkeiten in Bezug auf das eheliche Verhältniß.

Die Natur gab jedem Geſchlechte, außer dem bloßen Geſchlechtsunterſchiede, auch noch gewiſſe andre *Eigenthümlichkeiten*; und wenn beide Geſchlechter neben einander ſollten beſtehn können, ſo muſſte jedes wegen ſeiner beſondern Naturbeſtimmung auch ſeinen beſondern Charakter haben. Bei den Weibern ſpringen — wenigſtens für die Männer — dieſe Eigenthümlichkeiten beſonders hervor, und man nennt ſie daher ſchlechthin *Weiblichkeit* oder *Weiblichkeiten*, da hingegen der Ausdruck *Männlichkeit* oder *Männlichkeiten* nicht ſo gebräuchlich iſt. Man kann aber jene Eigenthümlichkeiten nicht eher erkennen, als bis der Menſch durch geſelligen Umgang ſchon einen gewiſſen Grad der Kultur erlangt hat, wodurch ſie Veranlaſſung fanden, ſich nach und nach zu entwickeln; daher dieſelben bei Völkern, die ſich noch dem rohen Naturzuſtande ſehr annähern, weniger bemerkbar ſind, als bei geſitteten Nazionen. Indeſſen darf man darum nicht glauben, daß die bloße Kultur dieſe Eigenthümlichkeiten hervorgebracht habe. Denn obgleich durch Kultur die gemeinſchaftlichen Naturanlagen der Menſchen mannigfaltig beſtimmt (modifizirt) werden können: ſo würden doch dieſe Beſtimmungen bei beiden Geſchlechtern nicht ſo abweichend ſein, wenn nicht bei ihnen gewiſſe Eigenthümlichkeiten ſchon urſprünglich zum Grunde lägen.

Wegen des natürlichen Uebergewichts des männlichen Geiſtes und Körpers iſt es ſehr begreiflich, warum die weiblichen Eigenthümlichkeiten von vielen Männern als etwas Verächtliches oder wenigſtens Belachenswerthes angeſehn werden, da ſie doch die Natur mit großer Weisheit in die weibliche Natur gelegt hat. „Dieſe Weiblichkeiten“ — ſagt *Kant* — „heißen *Schwächen*. Man ſpaßt darüber; „Thoren treiben damit ihren Spott; Vernünftige aber ſehn „ſehr gut, daß ſie gerade die Hebzeuge ſind, die Männlich„keit zu lenken und ſie zu jener ihrer Abſicht zu gebrauchen.“

— Dadurch werden nun ſelbſt manche Weiber verleitet, ihren eignen Charakter zu verleugnen, eine gewiſſe Männlichkeit zu affektiren, und wohl gar zu wünſchen, daß ſie Männer ſein möchten, vielleicht — weil ſie dann ihren Neigungen einen weitern und freiern Spielraum geſtatten könnten. So affektiren manche Weiber eine gewiſſe Furchtloſigkeit, da doch Furchtſamkeit ihr Geſchlecht gar nicht entehrt, ſondern zu ihrer Naturbeſtimmung gehört. „Als die „Natur“ — bemerkt ebenfalls der genannte Philoſoph — „dem weiblichen Schooße ihr theuerſtes Unterpfand, nämlich „die Leibesfrucht, anvertraute, durch die ſich die Gattung „fortpflanzen und verewigen ſollte: ſo fürchtete ſie gleichſam wegen Erhaltung derſelben, und pflanzte dieſe Furcht „vor körperlichen Verletzungen und Schüchternheit vor „dergleichen Gefahren in die weibliche Natur; durch welche „Schwäche dieſes Geſchlecht das männliche rechtmäßig zum „Schutze für ſich auffodert.“ — Ebenſo erlauben ſich manche Weiber im geſelligen Umgange mit Männern eine gewiſſe Freimüthigkeit im Sprechen von Gegenſtänden, über welche einen Schleier zu werfen ſchon die Wohlanſtändigkeit überhaupt ſodert, von welchen aber frank und frei zu reden dem Weibe die ihm natürliche Sittſamkeit inſonderheit verbietet. Vorzüglich fällt jedoch dieſe übelverſtandne Freimüthigkeit bei Weibern auf, welche noch nicht verehelicht ſind, und daher in dieſer Rückſicht doppelt aufmerkſam auf ſich ſein ſollten. Man findet aber nicht ſelten Mädchen, welche mit Männern (verheuratheten und unverheuratheten) vom Heurathen, Schwangerſein, Gebären, Saügen u. ſ. w. ohne Hehl ſprechen, und ſich auf dieſe Freimüthigkeit, als eine lobens- und liebenswürdige Naivetät, wohl gar noch Etwas zu Gute thun. Freilich ſind dieß an ſich keine ſchändlichen Dinge, die man nicht ohne Erröthen nennen dürfte; auch hangt dabei viel von dem Sprachgebrauche und der Denkart eines Volkes ab, indem z. B. der Grieche ohne alles Bedenken ſtatt Kinder zeugen Kinder machen ſagte, welches bei uns durchaus unanſtändig ſein würde. Allein im Ganzen genommen iſt es doch ſicher, daß den Weibern ein gewiſſes Zartgefühl zur Pflicht macht, über Gegenſtände, welche ihre Naturbeſtimmung und ihr Verhältniß zum männlichen Geſchlechte betreffen (wobei das Weib immer als der leidende, ſich hingebende Theil erſcheint) ihre Gedanken und Empfindungen nicht ſo laut werden zu laſſen, als die Männer, und daß ſie ſelbſt den Männern mißfallen müſſen, wenn ſie ihre Weiblichkeit in dieſem Stücke vergeſſen oder verleugnen.

In keiner Hinſicht aber iſt wohl die Verletzung oder Vernachläſſigung der Weiblichkeit auffallender und für Mann und Weib, wenn ſie in eine eheliche Verbindung treten, nachtheiliger, als wenn das Weib Anſprüche auf Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit macht. Es iſt dieß ihrer Beſtimmung, Gattin, Mutter und Hausfrau zu ſein, ſo zuwider, daß ſie, indem ſie ſich zu erhabnern Beſchäfftigungen für berufen und ihren natürlichen Beruf für kleinlich und verächtlich hält, dadurch ſchlechterdings zur Ehe untauglich wird. Zwar ſoll ein Weib ihren Geiſt nicht ganz ungebildet laſſen; ſie mag ſich nützliche Kenntniſſe erwerben und, wenn ſie ein Stündchen von ihren häuslichen Geſchäfften entübrigen kann, es einer angenehmen und unterhaltenden Lektüre widmen. Aber ſie darf dieß nie zu ihrem Zwecke machen, nie nach Kenntniſſen ſtreben, die für ihre Beſtimmung von gar keiner Anwendung ſind, nie damit zu glänzen ſuchen, wie die gelehrten Weiber, von denen Kant ſagt, daß „ſie „ihre Bücher brauchen etwa ſo wie ihre Uhr, nämlich ſie „zu tragen, damit geſehen werde, daß ſie Eine haben, „ob ſie zwar gänzlich ſtill ſteht oder nicht nach der Sonne „geſtellt iſt.“ — Es mag Weiber geben, die vorzügliche wiſſenſchaftliche Anlage haben; aber ſie haben dennoch keinen Beruf zu wiſſenſchaftlichem Studium; ſie dürfen und ſollen alſo jene Anlage unentwickelt laſſen — indem das Intereſſe der Wiſſenſchaften auch ohnedieß befördert werden wird — und ſie handeln um ſo verdienſtlicher, je mehr die Neigung zu wiſſenſchaftlichen Beſchäfftigungen durch jene Anlage oder zufällige Veranlaſſungen in ihnen erweckt worden. „Wenn es ſchon edel iſt“ — ſagt Schütz — „ſich aus „Achtung für das ſtrenge Gebot der Pflicht ſo manches an „ſich erlaubte, obgleich weniger geiſtige, Vergnügen zu ver„ſagen: ſo iſt es gewiſſermaßen erhaben, wenn eine Frau,

„mit manchen ſchönen Talente, mit lebhaftem Triebe zu „Erweiterung ihrer Kenntniſſe ausgeſtattet, dennoch auf den „feinſten aller Genüſſe, die Lektüre, Verzicht thut, ſo oft „die Pflichten der Gattin, der Mutter, der Hausfrau unter „Befriedigung ihrer Wiſſbegierde leiden müſſten.“ — So treffend und ſchön dieß geſagt iſt, ebenſo treffend und ſchön ſagt auch *Rouſſeau*: „Mir wäre ein einfaches, ſchlechtweg erzognes Mädchen lieber, als ein ſchöngeiſtiſches, das „in meinem Hauſe ein Tribunal der Literatur errichten und „ſich zur Vorſitzerin deſſelben machen würde. Die Würde des „Weibes beſteht darin, daß ſie kein Aufheben macht; ihr „Ruhm in der Achtung ihres Mannes; ſo wie das Wohl „ihrer Familie die Quelle ihrer Vergnügungen enthält. Giebt's „auf der Erde ein rührenderes und achtungswertheres Schauſpiel, als der Anblick einer Hausmutter, wie ſie umgeben „von ihren Kindern die Arbeiten ihren Hausgenoſſen austheilt, ihrem Manne ein frohes Leben verſchafft, und mit „Weisheit ihr Haus in Ordnung hält? Siehe da die volle „Würde eines Weibes!“

Was ſo eben von den gelehrten Weibern geſagt worden, gilt auch von den *Kunſtweibern*. Die Weiber mögen Künſtlerinnen ſein in *weiblichen Arbeiten*, als Nähen, Stricken, Sticken, Kochen, Backen u. ſ. w. Aber *eigentliche Kunſt* ſollen ſie nicht, wenigſtens nicht als *Geſchäfft* und *Beruf*, treiben, wenn ſie ſich auch allenfalls, ſo weit es ihre Verhältniſſe und Umſtände erlauben, als Liebhaberinnen und zur Bildung ihres Geſchmacks mit einigen Künſten von allgemeiner Brauchbarkeit, als Tonkunſt, Dichtkunſt, Zeichenkunſt, Tanzkunſt, beſchäfftigen mögen. Sie werden es ohnehin nie in der Kunſt zu jener Vollkommenheit, welche der Mann als Künſtler zu erreichen fähig iſt, bringen; Beweis genug, daß die Natur, indem ſie ihrem Geiſte die dazu nöthige Schwungkraft und ausdauernde Beharrlichkeit verſagte, die Frauen zu etwas ganz Anderem berufen hat. — Unter allen Künſten iſt jedoch keine, welche der Weiblichkeit mehr entgegen wäre, und dennoch von Weibern als Geſchäfft und Beruf häufiger getrieben wird, als die *Schauſpielkunſt*. Denn daß es der dem

Weibe natürlichen Sittſamkeit und Beſcheidenheit widerſtritte, vor einer verſammelten Volksmenge zu haranguiren und zu figuriren, inſonderheit aber Empfindungen, welche die zarte weibliche Bruſt ſonſt in ſich ſelbſt verſchließt oder höchſtens nur dem geliebten Einzigen oder der vertrauteſten Buſenfreundin mittheilt, öffentlich, obwohl nur verſtellter Weiſe, an den Tag zu legen — dieß wird wohl kein verſtändiger Menſch zu leugnen begehren. Wenn daher die Römer es mit der Würde einer ehrſamen Frau unverträglich fanden, auf dem Theater zu erſcheinen: ſo bewieſen ſie dadurch ein richtigeres Gefühl, als die Griechen, und ſelbſt die ernſten Spartaner, bei welchen, wenigſtens in ſpäteren Zeiten, man nach der Behauptung des Nepos keinen Anſtoß daran nahm. Denn ein Weib, ſobald es öffentlich auftritt und öffentlich handelt (oder wohl gar als halbnackte Tänzerin ihre körperlichen Reize den lüſternen Blicken der Zuſchauer preisgiebt) iſt ebendadurch aus der ihr eigenthümlichen Sphäre, nämlich der häuslichen, herausgeriſſen und in eine andre verſetzt, die ihr nicht ziemt. Es würden auch ſicherlich nicht ſo viele Weiber eine ihrem Geſchlechte ſo wenig anſtändige Kunſt treiben, wenn nicht bei Einigen Erziehung und Angewöhnung, bei Andern Eitelkeit, Gewinnſucht und Nothdurft das natürliche Gefühl unterdrückte, und wenn nicht die Menſchen in Zeiten des Luxus, wo man auf allerlei verfeinerte Genüſſe denkt, überhaupt geneigt wären, aus der ihnen von der Natur angewieſenen Sphäre herauszutreten und auch am Unnatürlichen Geſchmack zu finden. Wenn denn nun einmal Schauſpiele ſein ſollen — was in ſolchen Zeiten, beſonders für große Städte, wohl ein nothwendiges Uebel zu ſein ſcheint — ſo ſind freilich Weiber zur Uebernehmung der weiblichen Rollen unentbehrlich, indem die Erfahrung lehrt, daß dieſe Rollen immer verpfuſcht werden, ſobald man ſie von männlichen Subjekten vortragen läſſt. Dieſe Weiber bringen demnach dem Publikum mit ihrer Weiblichkeit ein Opfer, und verdienen dafür den Dank des Publikum's, dem ſie ſich zu einem ſolchen geiſtigen Genuſſe hingeben. Ob aber nicht eben wegen dieſer aufgeopferten Weiblichkeit die meiſten Schauſpielerinnen zu guten Gattinnen, Müttern und

Hausfrauen untauglich ſein möchten, ob es nicht ebendaher kommen dürfte, daß ſo Viele derſelben ſich nicht bloß zu jenem geiſtigen, ſondern auch zu einem anderweiten körperlichen Genuſſe dem Publikum hingeben — dieſe Frage mag einem Jeden zur eignen Entſcheidung überlaſſen bleiben.

Das Reſultat von dieſem Allen wäre demnach: Weiber ſollen und müſſen um ihrer eignen *Würde* und ihres eignen *Vortheils* willen ihre *Weiblichkeit* behaupten, weil ſie ſonſt ihre natürliche Beſtimmung nicht ſicher erreichen, ihren natürlichen Beruf an der Seite eines Mannes, in der Kinderſtube und im Hauſe nicht gehörig erfüllen können; und wenn ſpottende Männer ſie darüber necken, ſo iſt es entweder Unverſtand oder Scherz, und Beides darf ſie nicht irre machen. *Julie* antwortet daher dem *St. Preux*, der ihr bei einer gewiſſen Veranlaſſung geſchrieben hatte; ,,Ich fürchte, ſogar *Julie* möchte wohl Einmal in ihrem ,,Leben ein *Frauenzimmer* geweſen ſein'' — vortrefflich, er werfe ihr mit Unrecht vor, daß ſie *ihres Geſchlechts* geweſen ſei, ,,als wenn jemal ein Frauenzimmer aufhören ,,dürfte, *das* zu ſein'' — obwohl eben dieſe *Julie* bald darauf vergiſſt, daß ſie ein *Weib* iſt, indem ſie über Weiblichkeit und Männlichkeit und über den Naturunterſchied beider Geſchlechter wie ein Mann räſonnirt. Man höre nur, ob ein Profeſſor auf ſeinem Katheder gelehrter und gründlicher ſprechen kann! ,,Erinnerſt Du Dich noch, daß, da ,,wir die Republik von *Plato* laſen, wir einmal über den ,,Punkt der ſittlichen Verſchiedenheit der Geſchlechter mit einander geſtritten haben? Ich bleibe bei meiner damaligen ,,Meinung, daß ich mir kein Ideal von Vollkommenheit ,,denken kann, welches zwei ſo verſchiednen Weſen gemein ,,wäre. Die *Kühnheit* der Männer und die *Verſchämtheit* der Frauen rühren nicht von Uebereinkunft her, wie ,,Deine Philoſophen meinen, ſondern liegen in der *Natur*, ,,und alle andern ſittlichen Unterſchiede laſſen ſich leicht ebendaraus herleiten. Da auch die Natur ſie nicht zu einerlei ,,Beſchäfftigungen beſtimmt: ſo müſſen die *Neigungen*, ,,die verſchiedne Art zu *ſehen* und zu *empfinden* auf ,,jeder Seite nach ihren Abſichten eingerichtet ſein. Das

„Land zu bauen und Kinder zu ſtillen erfodert einmal nicht dieſelben Triebe, dieſelbe Leibesbeſchaffenheit. Ein höherer Wuchs, eine ſtärkere Stimme, hervorſpringendere Geſichtszüge, ſcheinen nicht gerade in nothwendigem Verhältniſſe zu dem Geſchlechte zu ſtehn; allein dieſe äußern Beſtimmungen kündigen doch gleich die Abſicht des Werkmeiſters für die verſchiedne Bildung der Seele an. Ein Weib und ein Mann, beide als vollkommen gedacht, dürfen ſich ebenſo wenig der Seele, als dem Geſichte nach gleichen. Die eiteln Nachäffungen des einen Geſchlechts von dem andern ſind die höchſte Stufe der Unvernunft, geben dem Weiſen zu lachen, und verſcheuchen die Liebesgötter. Kurz, ich finde, daß, wer nicht wenigſtens ſechstehalb Fuß lang iſt, eine Baßſtimme hat, und einen Bart am Kinne, ſich nicht damit muß abgeben wollen, ein Mann zu ſein." — O Julie! wo war deine holde Weiblichkeit, als du dieſe, beſonders dieſe letzten Worte ſchriebſt! Hätteſt du je ſo lieben können, wie du deinen St. Preux liebteſt, wenn du ſo räſonniren könnteſt? *)

Anhang.

Noch etwas über Weiblichkeit in Anſehung einiger ſcheinbaren Widerſprüche im weiblichen Charakter.

Sanftheit und Milde, Furchtſamkeit und Schwäche, Geſchmack am Angenehmen und Schönen werden gemeiniglich als Hauptzüge im weiblichen Cha-

---

*) Aus den in dieſem Abſchnitte aufgeſtellten Grundſätzen über die natürliche Beſtimmung des Weibes folgt allerdings, daß Weiber ſich auch nicht in Staatsgeſchäfte miſchen, vielweniger als Herrſcherinnen auf Thronen niederlaſſen ſollten. Das ſog. ſaliſche Geſetz, welches in Frankreich die Weiber von der Erbfolge in der Staatsregierung ausſchließt, ſcheint daher von der Natur ſelbſt diktirt zu ſein. Wenn indeß auch ein Weib auf dem Throne ſitzt, ſo wird doch der Staat ſelbſt immer nur von Männern regiert. Man ſpricht daher wohl von Staatsmännern, aber nie von Staatsweibern, es müßten denn ſolche ſein, die viel Staat oder Prunk machen.

rakter angeſehn. Gleichwohl will man auch die Erfahrung gemacht haben, daß die Weiber zur *Grauſamkeit geneigter ſeien, Kummer und Schmerzen ſtandhafter zu ertragen pflegen*, und bei der Wahl ihrer Gatten *weniger auf Schönheit ſehn*, als die Männer. Wie laſſen ſich dieſe Erfahrungen mit jenen Hauptzügen des weiblichen Charakters vereinigen?

Was zuvörderſt die dem andern Geſchlechte beigemeſſene *Grauſamkeit* betrifft: ſo iſt hier nicht von der Grauſamkeit die Rede, über welche die Männer, die den Weibern in Liebe huldigen, ſich ſo oft beklagen. Dieſe Grauſamkeit iſt meiſtentheils nichts, als verſteckte Liebe oder Eitelkeit und Koketterie; ſie hat ihren Grund in der dieſem Geſchlechte natürlichen Weigerung, ſich dem Manne ſogleich hinzugeben, und wird hinterher gemeiniglich ſehr reichlich vergütet. Aber es giebt andre Thatſachen, welche einen im weiblichen Geſchlechte verborgenen Hang zur wirklichen Grauſamkeit zu beweiſen ſcheinen. Man weiß aus der Geſchichte, mit welchem Vergnügen die römiſchen Damen den blutigen unmenſchlichen Fechterſpielen beiwohnten. Bei den Stiergefechten in Spanien und den Thierhetzen in Wien war und iſt es zum Theile noch der Fall. Auch kann man täglich die Erfahrung in den Küchen machen, daß viele Weiber, mit kaltem Blute und ohne die geringſte Theilnahme zu beweiſen, eßbare Thiere, inſonderheit Fiſche, umbringen und zwar auf eine ſo quaalvolle Art umbringen, daß man glauben ſollte, ſie fänden recht ihr Vergnügen daran, ein ſolches Thier unter Martern ſterben zu ſehn. Ja, ich habe ein Weib, das der Hinrichtung eines Verbrechers durch's Rad zuſahe und keineswegs aus der gemeinen Klaſſe war, bei jedem Stoße, den der Unglückliche erhielt und der durch das Zerknicken der Knochen auf dem hohlen hölzernen Gerüſte einen durch Mark und Bein dringenden Mislaut von ſich gab, mit einer Art von Wonnegefühl auflachen, und, als Einige der Umſtehenden ihr Misfallen darüber zu erkennen gaben, ganz keck erwiedern hören: „Der Kerl hat es ja verdient!“ Ueberhaupt wird man finden, daß bei öffentlichen Hinrichtungen die Zahl der Zuſchauerinnen immer die der Zuſchauer bei weitem übertrifft. Und dennoch ſollen die Weiber ſo empfindſam und weichmüthig ſein!

Indeſſen ſcheinen doch alle dieſe Thatſachen nicht einen *allgemeinen*, dem weiblichen Geſchlechte *eigenthümlichen* Hang zur Grauſamkeit zu beweiſen. Man weiß ja wohl, wie ſehr Beiſpiel, Gewohnheit und Neugierde gewiſſe dem Menſchen natürliche Gefühle in einzelen Fällen unterdrücken können, und daß es von jedem Charakterzuge eines Geſchlechts oder Volks oder Standes Ausnahmen bis zum Extreme giebt. Grauſamkeit dürfte wohl überhaupt nicht dem menſchlichen Herzen natürlich ſein. Und doch haben Menſchen von jeher die größten Grauſamkeiten gegen einander verübt! Wenn aber Weiber daran Theil nahmen, ſo muſſte dieß mit der Weiblichkeit freilich einen ſtarken Kontraſt machen und daher um ſo auffallender ſein. Was jedoch nicht geleugnet werden kann, und der Meinung von einem beſondern Hange der Weiber zur Grauſamkeit einiges Gewicht giebt, iſt der Umſtand, daß die Weiber gemeiniglich *unverſöhnlicher* ſind und in der *Rache* viel *weiter* gehn, als die Männer, wenn ihre Rachſucht einmal bis zu einem gewiſſen Grade erregt iſt, und daß, wenn ſich mit dieſer Rachſucht *Mordluſt* verknüpft, dieſelbe alsdann keine Gränzen kennt. Dann findet nichts, was ein Gegenſtand ihrer Wuth geworden, Gnade vor ihren Augen; ſie ſind ergrimmten Löwinnen gleich, denen man ihre Jungen geraubt; ſie reißen dem Ermordeten das noch dampfende Herz aus dem Leibe und trinken ſein Blut mit Tigerwolluſt — wovon der Anfang der franzöſiſchen Revoluzion Beiſpiele in Menge darbot. Allein dieſer beſondre Zug von Grauſamkeit läſſt ſich aus dem allgemeinen Charakter des Geſchlechts leicht erklären. Der Schwache und Furchtſame iſt, wenn er gereizt wird und dann als Sieger den Gegenſtand ſeines Zorns in ſeine Gewalt bekommt, allemal grauſamer in ſeiner Rache, als der Starke und Beherzte, der auch im Siege eine gewiſſe Großmuth beizubehalten pflegt. Jener fürchtet ſich immer noch, auch wenn er ſchon geſiegt hat, und will ſich gleichſam ſeines Siegs recht verſichern, dadurch, daß er nicht aufhört, den Beſiegten ſein Uebergewicht fühlen zu laſſen.

Furchtſamkeit mit Gewalt bekleidet macht allemal grauſam, wie alle Deſpoten und Uſurpatoren beweiſen. Die weibliche Grauſamkeit unterſcheidet ſich aber in dieſem Falle von der männlichen auch dadurch, daß ſie in ihren Aeußerungen oft in's Kleinliche fällt. Was war es z. B. nicht für eine elende Rache, welche Cleopatra an dem abgeſchlagnen Haupte Cicero's ausübte, indem ſie die Zunge deſſelben, das Werkzeug ſeiner furchtbaren Beredtſamkeit, mit Nadeln durchſtach!

Daß zweitens die Weiber in Ertragung von Sorgen, Bekümmerniſſen und Schmerzen oft mehr Standhaftigkeit und Muth beweiſen, als die Männer, iſt eine ausgemachte Sache. Was duldet ein Weib nicht durch Schwangerſchaft und Geburt in ſtiller Ergebung!

Vieles ertrug die Mutter in zehn langwierigen Monden!

ſagt Virgil. Und auch dann hat ſie viel Ungemach zu ertragen,

Wenn der Säugling die Krankende weckt und Nahrung begehret
Von der Schwachen, und ſo zu Schmerzen Sorgen ſich häufen;
Zwanzig Männer verbunden ertrügen nicht dieſe Beſchwerde!

Was Göthe kurz in dieſen drei Verſen ſagt, ebendas mahlt Starke treffend in folgender Schilderung aus: „Wie manche Mutter hat ausdaurender und ſtandhafter gehandelt, als mancher angeſtaunte Held! Kehrſt du, o Menſchenfreund, im Innerſten bekümmert und gedemüthigt, mit Leere im Herzen, mit Ekel und Abſcheu, zurück von dem Anblicke des Vervortheilens, des Raubens und Blutverſchüttens auf dem Markte der Welt: ſo tritt, um den unentbehrlichen Glauben an Menſchenwürde zu ſtärken, zu dem Bette eines kranken Kindes, neben welchem eine Mutter wacht. Wie geht ſie mit ganzer Seele in das leidende Geſchöpf über! Wie fleht und kniet und geht und läuft und ängſtet ſie ſich im Schweiße des Angeſichts für den Liebling! Wie giebt ſie für ſeinen Eigenſinn Freundlichkeit, für ſeine herzzerreißende Klagen tröſtende Worte, für ſeine Ruhe den ſüßen Schlaf der Nacht! Wie ſpendet ſie für die Erleichterung des Kleinen ihre Geſundheit, für den Ekel,

„den ſeine Krankheit erweckt, ſich ſelbſt überwindende Liebe „und linderndes Streicheln mit der weichen Hand! Wie hat „ſie immer Thränen für Thränen, wie ſinnt ſie darauf, das „abgezehrte Kind ſo behutſam als möglich zu faſſen, wie „ſeufzt ſie bei ſeinen unmuthigen Geberden mit dem Gedanken gen Himmel: Wenn es nur nicht meint, ich ſei an „ſeinen Schmerzen Schuld!“

Außer dieſer ſo ſchön geſchilderten häuslichen Sorgfalt und Standhaftigkeit des Weibes als Mutter fehlt es auch nicht an Beiſpielen von erhabnen Weiberſeelen, welche ein unglückliches Schickſal überhaupt mit weit mehr Faſſung und Muth ertrugen, als die oft ſchon bei einem ſcheinbaren Unglücke verzagenden und verzweifelnden Männer zu zeigen gewohnt ſind. — Allein auch dieſe Erſcheinungen laſſen ſich mit dem weiblichen Charakter überhaupt leicht vereinigen. Dulden iſt nicht die Sache des Starken und Rüſtigen; er ſträubt ſich gegen das Unglück, das ſeine Thätigkeit hemmt, und kämpft mit Verzweiflung gegen das Schickſal, das ihn zu Boden drücken will. Der Schwächere und minder Rüſtige hingegen ergiebt ſich leicht in ſein Schickſal; er iſt geduldig, weil er in ſich nicht Kraft genug zum Widerſtande fühlt. Das Leiden, das ſich Hingeben, das ſich Unterwerfen liegt in der Natur des Weibes, da hingegen der Mann zum Thun, zum außer ſich Wirken, zum Herrſchen beſtimmt iſt. Was Wunder, wenn das Unglück einen ſtärkern Eindruck auf ihn macht, indem es ihn gleichſam zum Kampfe herauszufodern ſcheint, indem es gleichſam ſein ganzes Weſen zu vernichten droht! — Sodann iſt die eigentliche Sphäre, in welcher das Weib ſeine Standhaftigkeit und ſeinen Muth durch Ertragung des Kummers und Schmerzes beweiſen ſoll und zu beweiſen pflegt, das häusliche Leben, wo Liebe zum Gatten und zu den Kindern ſie ſo manches erdulden lehrt, was ſie ohne dieſe Liebe nimmer erduldet haben würde. Wie ſehr vermag die Liebe, die innige, herzliche, ſich ſelbſt über dem geliebten Gegenſtande vergeſſende Liebe den Menſchen oft über ſich ſelbſt zu erheben, ſo daß er in einem beſtimmten Falle weit mehr vermag und leiſtet, als er außerdem vermocht und geleiſtet haben würde! „Zu welchen Höhen“ — ſagt Schiller mit Recht — „trägt ſie nicht die „menſchliche Natur, und was für göttliche Funken weiß ſie „nicht oft auch aus gemeinen Seelen zu ſchlagen!“ — Dieſe Liebe aber wohnt urſprünglich nur in der Bruſt des Weibes, und aus ihr geht ſie erſt in die Bruſt des Mannes über. Dort wirkt ſie inſtinktartig, beſonders in Bezug auf das Erzeugte, hier mit Reflexion. Dort gleicht ſie einer lebendigen Quelle, deren reines, überſtrömendes Waſſer die nahen Fluren erquickt, hier einem abgeleiteten Kanale, beſtimmt die Früchte des menſchlichen Fleißes durch das Land zu verbreiten. Was Wunder, wenn die Liebe in der Bruſt des Weibes mehr Standhaftigkeit und Muth zur Ertragung häuslicher Leiden erzeugt!

Was endlich den Umſtand betrifft, daß die Weiber in der Wahl ihrer Männer weniger Geſchmack zu beweiſen ſcheinen, als die Männer, denen Schönheit des weiblichen Körpers oft mehr, als jeder andre Vorzug gilt — weshalb auch die Weiber ſelbſt die Schönheit als die Krone ihrer Vorzüge zu betrachten pflegen — daß man daher zuweilen die ſchönſten Weiber mit den häſſlichſten Männern gepaart findet: ſo iſt erſtlich die Frage, wie vielen Antheil das Herz und der freie Wille der Weiber an ſolchen Verbindungen gehabt habe. Und dann hat Kant bereits jene Erſcheinung hinlänglich erklärt. Nämlich: „Die Natur will, daß das „Weib geſucht werde; daher muſſte ſie ſelbſt nicht ſo delikat „in der Wahl (nach Geſchmack) ſein, als der Mann, den „die Natur auch größer gebaut hat und der dem Weibe „ſchon gefällt, wenn er nur Kraft und Tüchtigkeit zu ihrer „Vertheidigung in ſeiner Geſtalt zeigt. Denn wäre ſie in „Anſehung der Schönheit ſeiner Geſtalt ekel, und fein in „der Wahl, um ſich verlieben zu können: ſo müſſte ſie ſich „bewerbend, er aber ſich weigernd zeigen; welches den „Werth ihres Geſchlechts, ſelbſt in den Augen des Mannes, „gänzlich herabſetzen würde.“ — Dasjenige alſo, was das Weib hauptſächlich an dem Manne ſucht und wünſcht, iſt Größe und Kraft, nicht, wie manche unfeine Spötter behaupten, aus geheimer Rückſicht auf den zu hoffenden Genuß, ſondern weil das Weib auf den Schutz des Mannes natürlicher Weiſe Anſpruch macht, und daher einen Mann unmöglich lieben und ſchätzen kann, von dem ſie ſich dieſen Schutz nicht verſprechen darf. Julie bei Rouſſeau (in der im vorhergehenden Aufſatze angeführten Stelle) ſagt folglich ganz richtig, obwohl mit einem kleinen Verſtoße gegen die weibliche Delikateſſe: „Ich finde, daß, wer nicht wenigſtens ,,ſechstehalb Fuß lang iſt, eine Baſſſtimme hat, und einen ,,Bart am Kinne, ſich nicht damit muß abgeben wollen, ,,ein Mann zu ſein.“ — Hieraus läſſt ſich endlich auch die Urſache leicht abnehmen, warum der Soldatenſtand bei den Frauen ſo viel Glück macht. Nicht die Uniform iſt es, was ihnen gefällt — denn dieſe giebt dem Körper oft ein ſteifes, dem Auge mißfallendes Anſehn — ſondern der Beruf dieſes Standes, die menſchliche Geſellſchaft zu ſchützen, und die daher entſtehende vortheilhafte Meinung, daß es den Söhnen des Kriegsgottes auch nicht an Kraft und Muth zur Vertheidigung des ſchönen Geſchlechts fehlen werde.

11.

Ueber die Schmeicheleien der Männer gegen die Weiber in Bezug auf das eheliche Verhältniß.

Es iſt in der Natur, daß man demjenigen, dem man gefallen will, ſchmeichelt, beſonders wenn man ſeine Abhängigkeit von deſſen Gunſt in Anſehung der Befriedigung gewiſſer Bedürfniſſe des Geiſtes oder des Körpers fühlt; und ebenſo liegt es in der Natur, daß dieſe Schmeicheleien, wenn ſie nicht unzart und plump ſind oder wohl gar in's Ekelhafte fallen, von Jedem wohl aufgenommen werden. Denn wenn man ſie auch nicht für baare Münze nimmt: ſo fühlt man ſich doch ſchon dadurch geſchmeichelt, daß man einer Schmeichelei für werth gehalten wird, und ſieht alſo Schmeicheleien überhaupt als Beweiſe der Achtung und Zuneigung an; ob man gleich weiß, daß ſie oft bloß Komplimente ſind, die uns aus Höflichkeit oder Eigennutz gemacht werden. Es iſt daher natürlich, daß inſonderheit die Männer den Weibern ſchmeicheln, und daß dieſe ſich gern von den Männern ſchmeicheln laſſen. Der Mann fühlt es, daß ein Weib, der Würde ihres Geſchlechts eingedenk, ſich ihm nur aus Liebe hingeben kann; und denkt er edel, ſo fodert er nicht einmal von ihr Genuß, ohne ihrer Liebe verſichert zu ſein, weil jeder Genuß ohne Liebe ihm das Weib verächtlich und den Genuß ſelbſt unſchmackhaft machen würde. Das Erſte alſo, was er im geſelligen Umgange mit Weibern, die ihn intereſſiren, zu thun hat, iſt Bewerbung um ihre Gunſt; und dieſe Gunſt hat für ihn ſchon an ſich Werth, ohne alle Rückſicht auf weitern Genuß, indem es jedem menſchlichen Herzen wohlthut, zu wiſſen, daß man bei Andern in Gunſt ſtehe. Wie ſoll er ſich aber anders darum bewerben, als daß er dem Weibe zuerſt zu erkennen giebt, wie lieb und werth ſie ihm ſei, daß er ihre Schönheit, ihren Geſchmack, ihre Reden, ihre Handlungen lobt und bewundert, daß er jedem ihrer Wünſche zuvorkommt, daß er jeden ihrer Winke belauert und als ein gehorſamer Diener befolgt, daß er ihr durch Wort und That Achtung und Zuneigung beweiſt — mit einem Worte: daß er ihr ſchmeichelt? Er weiß ja voraus, daß dieſes Benehmen, welches lauter Wohlwollen, Güte, Ehrerbietung und Dienſtbefliſſenheit anzukündigen ſcheint, ihr wirklich ſchmeicheln d. h. angenehm ſein, daß ſie ſich dadurch geehrt fühlen, und ihm zum mindeſten aus Dankbarkeit einige Zuneigung und Aufmerkſamkeit ſchenken werde. Die Schmeicheleien der Männer gegen die Weiber ſind alſo in der Natur des menſchlichen Herzens und dem natürlichen Verhältniſſe beider Geſchlechter gegründet; es iſt vergeblich, dagegen zu eifern; man wird und muß tauben Ohren predigen.

Aber das Uebermaß bringt auch hier wie überall die nachtheiligſten Folgen, inſonderheit für die eheliche Verbindung, hervor. Daß Eitelkeit und Herrſchſucht, zu welchen die Weiber ohnehin von Natur geneigt ſein ſollen, durch das allzuſchmeichleriſche und unterwürfige Benehmen der Männer, die jeden Fehler der Angebeteten zu einer Vollkommenheit erheben und jede Laune einer ſtolzen Gebieterin demüthig ertragen, genährt und erhöht werden, und daß ein Weib, in deren Herzen Eitelkeit und Herrſchſucht ihren Thron aufgeſchlagen haben, einem ehrlichen Manne, der das Unglück hat, ihr Gatte zu heißen, viel zu ſchaffen mache, iſt eine bekannte Sache. Aber eine noch nachtheiligere Folge iſt die, daß, da der Mann als Gatte gegen das Weib als Gattin nicht mehr das ſchmeichleriſche und unterwürfige Betragen beobachtet und beobachten kann, zu welchem ſich der Liebhaber gegen die Geliebte für verpflichtet hielt, das Weib alsdann eine Abnahme oder wohl gar einen Mangel der Liebe und Achtung von Seiten ihres Mannes ahnet, und ſo geneigt wird, dem Gatten ebenfalls ihr Herz zu entziehn. Hat nun das Weib einige Reize, ſo kann es nicht fehlen, daß andre Männer ihr den Hof machen; und da ſie an jenes Betragen gewöhnt iſt und es als den ſicherſten Beweis der Liebe und Achtung von Seiten der Männer anſieht, ſo kann es wieder nicht fehlen, daß ſie ihr dem Gatten abgeneigtes Herz zu einem andern Manne hinneigt, der es durch Schmeicheleien aller Art zu gewinnen ſucht. So iſt dann der Grundpfeiler ehelicher Glückſeligkeit — die herzliche, innige Zuneigung der Gatten gegen einander — untergraben; man bleibt bei einander, nicht durch unſichtbare Bande der Herzen gehalten, ſondern weil man ſich nicht ohne große Schwierigkeit und gemeinſchaftlichen Nachtheil trennen kann; man führt ein, wenn auch nicht auffallend unglückliches, doch ſehr alltägliches Eheleben, das — den grobſinnlichen Genuß vielleicht ausgenommen — aller höheren Annehmlichkeiten und reineren Freuden des Geiſtes und Herzens beraubt iſt. Und iſt das nicht Unglücks genug? Sind aber die Männer nicht zum Theile ſelbſt an dieſem Unglücke Schuld?

Verſtändige Weiber laſſen ſich freilich durch das falſche Benehmen der Männer nicht irreleiten. Sie verachten den niedrigen Schmeichler und ſklaviſchen Liebediener, der, indem er das Weib äußerlich vergöttert, innerlich es nicht viel höher achtet, als ein Thier, dem man gütlich thut und deſſen Unart man erträgt, um bloß damit zu ſpielen oder wohl gar mit ſeinem Fleiſche den Gaumen zu kitzeln. Sie wiſſen von einem ſolchen Benehmen gar wohl die Aeußerungen des Wohlwollens und der Achtung zu unterſcheiden, die aus einem Herzen fließen, das ihnen mit wahrer Zuneigung und Ehrerbietung huldigt. „Ja, Beſter!“ — ſchreibt Julie an St. Preux, der nicht aufhören konnte, ſeine Geliebte zu loben und zu bewundern — „lobe mich, bewundre mich, „finde mich ſchön, reizend, vollkommen! Dein Loben gefällt „mir, ohne mich mißzuleiten, weil ich ſehe, daß es die „Sprache des Irrthums iſt, nicht der Falſchheit, und daß „Du Dich ſo täuſcheſt, aber nicht mich ſo täuſchen willſt. „O, wie die Blendwerke der Liebe ſo liebenswürdig ſind! „Ihre Schmeicheleien ſind in gewiſſem Verſtande Wahrheiten. Das Urtheil der Vernunft ſchweigt, aber das Herz „redet. Der Liebende, der an uns Vollkommenheiten lobt, „die wir nicht haben, ſieht ſie in der That ſo an uns, wie er „ſie darſtellt; er lügt nicht, indem er Lügen ſagt; er „ſchmeichelt, ohne ſich zu erniedrigen; und wenn man „ihm auch nicht glaubt, ſo kann man ihn doch hochachten.“ — So denkt ein verſtändiges Weib über die Schmeicheleien der Männer überhaupt und des liebenden Mannes inſonderheit. Aber freilich ſind nicht alle Weiber Julien. Sie geizen nach den Schmeicheleien der Männer, als nach einer Leckerei, und ſind ſo thörig, jedem Manne mit einer glatten und ſüßen Zunge ein gefälliges Ohr zu leihen. Die armen Betrognen! — Aber würden die Weiber wohl ſo thörig ſein, wenn ihnen die Männer nicht erſt den Kopf verrückten? Würden ſie wohl ſo lüſtern nach Schmeicheleien ſein, wenn nicht die Männer durch ſolche loſe Speiſe ihr Herz zu beſtechen ſuchten?

12.

Ueber Misheurathen.

Unter einer Misheurath oder ungleichen Heurath (mésalliance) verſteht man gewöhnlich eine Verehelichung, wo beide Theile nicht aus einem und demſelben bürgerlichen Stande ſind, oder nicht gleichen Rang haben, wiefern derſelbe durch gewiſſe mit der Geburt vom Staate verknüpfte Vorzüge beſtimmt iſt. Dieſer Begriff von einer Misheurath iſt bloß *politiſch* oder *juridiſch*; denn er bezieht ſich auf gewiſſe willkürliche Einrichtungen in der bürgerlichen Geſellſchaft, durch die einigen Mitgliedern derſelben vermöge ihrer Abſtammung aus gewiſſen Geſchlechtern gewiſſe Vorrechte ertheilt ſind. Da nun jene Einrichtungen ſich nicht auf eine natürliche oder ſittliche Ungleichheit der Menſchen gründen oder beziehn — was ſchon daraus erhellet, daß man ſich durch Geld oder Verdienſt aus einem Stand in den andern erheben kann — ſo haben ſie auch *an ſich* keinen Einfluß auf das natürliche oder ſittliche Verhältniß der Gatten gegen einander und das daraus entſpringende eheliche Glück oder Unglück. Die Erfahrung lehrt auch, daß Misheurathen dieſer Art ſowohl glückliche als unglückliche Ehen erzeugen können, und daß folglich auf den bürgerlichen (politiſchen) Rang und Stand der Perſonen, die in eine eheliche Verbindung treten, an und für ſich betrachtet nichts ankommt. Sie ſind alſo keine *Misheurathen im eigentlichen* d. h. *natürlichen oder ſittlichen* Sinne, in welchem man darunter Verehelichungen zu verſtehn hat, wo beide Theile in einem ſolchen Misverhältniſſe ſtehn, daß dadurch dem Glücke der Ehe nothwendig einiger Abbruch geſchieht, oder wo beiden Theilen diejenige Gleichheit fehlt, welche vorausgeſetzt wird, wenn ſie ſich wechſelſeitig mehr, als jede dritte Perſon, ſollen lieben und achten können. Obwohl nämlich Perſonen verſchiednes Geſchlechts *in Anſehung dieſes Sexualcharakters ſelbſt* einander völlig *ungleich* ſind, indem ſowohl ihr Körper eine verſchiedne Organiſazion als ihre Seele ein dieſer Organiſazion angemeſſenes eigenthümliches Gepräge hat — eine Ungleichheit, auf welcher ſelbſt die *Möglichkeit* der Ehe überhaupt beruht — ſo muß doch, abgeſehn von dieſem natürlichen und nothwendigen Geſchlechtsunterſchiede, in Rückſicht auf Geiſt ſowohl als Körper eine gewiſſe *Gleichheit*, ein gewiſſes ebenmäßiges Verhältniß (*Proporzion*) zwiſchen Perſonen, die ſich ehelichen ſollen, ſtattfinden, weil ſie ſich ſonſt nach einem alten, ſehr wahren, Sprüchworte nicht gern zu einander geſellen würden, weil ſonſt jene innige, herzliche *Vereini-*

gung der Gatten, vermöge der ſie Ein Leib und Eine Seele werden ſollen, und ohne welche weder die natürlichen noch die ſittlichen Zwecke der Ehe gehörig erreicht werden können, unmöglich ſein würde. — Es giebt aber ein doppeltes Misverhältniß zwiſchen Perſonen verſchiednes Geſchlechts, woraus, wenn ſich dergleichen Perſonen ehelichen, nothwendig Misheurathen (im eigentlichen Sinne des Worts) entſpringen müſſen, nämlich ein inneres und ein äußeres.

1) Perſonen verſchiednes Geſchlechts ſtehn in einem inneren Misverhältniſſe, wenn ihre Kultur ungleichartig d. h. wenn durch Erziehung, Umgang und Lage die ganze Denkart, Geſittung und Handlungsweiſe des Einen anders beſtimmt iſt, als die des Andern. Solche Perſonen ſollten ſich nie ehelichen, weil ſie nie eine recht glückliche Ehe führen, weder ihr phyſiſches noch ihr moraliſches Wohlſein durch einander gehörig befördern werden. Wenn ſich auch eine Art von Zuneigung zwiſchen ihnen entſponnen hat: ſo iſt dieß allemal eine bloß ſinnliche Liebe, die nicht dauerhaft iſt, ein bloßes Verliebtſein, das flüchtig vorübergeht. Da ihre ganze Art und Weiſe zu denken, zu empfinden, zu handeln und ſich zu benehmen ſo verſchieden iſt: ſo können ſie unmöglich mit einander ſympathiſiren. Sie können einander nicht ihre Gedanken und Empfindungen mittheilen, weil Einer dem Andern nicht nachdenken und nachempfinden kann. Ihre Seelen haben zu wenig gemeinſchaftliche Berührungspunkte. Was der Eine kennt, davon hat der Andre vielleicht gar keinen Begriff; was den Einen intereſſirt, iſt dem Andern vielleicht ganz gleichgültig; was dem Einen anſtändig und ehrbar dünkt, ſcheint dem Andern unehrbar und unanſtändig zu ſein. In den alltäglichſten Angelegenheiten des menſchlichen Lebens werden ſie einander anſtößig, ſie verwickeln ſich in tauſend Misverſtändniſſe und Verlegenheiten, und vervielfältigen dadurch ihre Zwiſtigkeiten in's Unendliche. So werden ſie einander bald gleichgültig, und am Ende gar läſtig und widerlich. Wo ſoll dann das Glück der Ehe herkommen? — Dieß iſt auch die Urſache, warum die politiſchen oder juridiſchen Misheurathen oft zu

natürlichen oder ſittlichen werden. Nicht der verſchiedne Stand an ſich iſt Schuld, ſondern die verſchiedne *Bildung*, welche Perſonen verſchiedner Stände zu erhalten pflegen. Da aber in unſern Zeiten die Bildung ſich nicht mehr genau nach dem Stande richtet: ſo iſt es wohl möglich, daß eine *ungleiche* Heurath im *politiſchen* und *juridiſchen* Sinne *gleich* ſei im *natürlichen* oder *ſittlichen*, und umgekehrt eine *ungleiche* Heurath in *dieſer* Hinſicht in *jener gleich* ſei. Ein Mann oder ein Weib vom höchſten Adel kann ein Weib oder einen Mann aus dem Bürgerſtande nehmen, ohne eine *Misheurath* im *eigentlichen* Sinne zu thun, ſobald nur dieſe jenen an Bildung nicht nachſtehn; was leicht möglich iſt, da einzele Perſonen aus dem Bürgerſtande jetzt den Adeligen an Bildung oft gleich, wo nicht überlegen ſind. Dagegen wird der durch Wiſſenſchaften und Künſte und Umgang mit der großen Welt gebildete Adelige, wenn er ein rohes Landfräulein ehelicht, ebenſo misheurathen, als der Bürgerliche von gleicher Bildung, wenn er die Tochter eines gemeinen Landwirths oder Handwerkers zur Frau nimmt, obgleich in beiden Fällen die Gatten von gleichem Stande ſind. *Bildung* ſcheidet die Menſchen weit mehr als *Abſtammung*; und nur dann kann dieſe einen wirklichen Einfluß auf das eheliche Verhältniß haben, wenn ſie zuvor auf jene Einfluß gehabt hat. Ein *glückliches Naturell* aber kann oft (inſonderheit beim weiblichen Geſchlechte) auch ſelbſt den Mangel der Bildung erſetzen; daher der Fall nicht ſelten iſt, daß Weiber, durch Heurathen aus einem niedern Stande zu einem hohen Range emporgehoben, ſich bald zu finden wußten, indem ihr geſchmeidiges Naturell ſehr leicht eine andre Denkart, Geſittung und Handlungsweiſe anzunehmen fähig war, und daß daher ſelbſt Könige und Fürſten mit Weibern aus dem adeligen oder bürgerlichen Stande ebenſo gern in ehelichen oder eheähnlichen Verhältniſſen lebten, als mit gebornen Prinzeſſinnen. Nicht die Verſchiedenheit des Standes oder der Geburt an ſich iſt es alſo, welche Perſonen verſchiednes Geſchlechts widerräth, ſich mit einander zu verehelichen, ſondern die Verſchiedenheit ihrer Kultur; und wenn daher *Iffland* im *Herbſttage* die Treuloſigkeit eines Junkers gegen ein gebildetes Mädchen aus dem Bürgerſtande mit der Treuloſigkeit eines gebildeten Jünglings aus dieſem Stande gegen die Tochter eines Handwerkers paralleliſirt, und nun den Junker ſagen läſſt, ſeine Treuloſigkeit ſei weit weniger zu tadeln, als die des Letzten, weil dieſer mit ſeinem Mädchen von gleichem Stande ſei, er ſelbſt aber nicht: ſo iſt dieſe Ausrede zwar ſcheinbar, aber nicht treffend; denn das erſte Paar hätte zwar durch die Verehelichung eine politiſche oder juridiſche, aber keine natürliche oder ſittliche Misheurath geſtiftet, da hingegen bei dem zweiten Paare die letzte, obwohl nicht die erſte Art einer Misheurath ſtattgefunden hätte. Im Grunde aber handelte freilich Einer ſo ſchlecht als der Andre, indem Beide wortbrüchig wurden und ein liebendes Herz betrogen. — Misheurathen entſtehn aber auch

2) aus einem äußeren Misverhältniſſe derjenigen Perſonen, welche ſich ehelichen. Dieſes findet Statt, wenn ihre körperliche Beſchaffenheit ungehörig d. h. wenn der männliche Körper dem weiblichen nicht an Alter, Größe und Kraft überlegen iſt. Da der männliche Körper und das ihm inwohnende Geſchlechtsvermögen ſich ſpäter entwickelt und folglich auch länger blüht und dauert, als beim weiblichen Geſchlechte, und da der Mann dem Weibe Schutz geben ſoll: ſo folgt hieraus von ſelbſt, daß, wenn nicht der Mann einige Jahre älter, einige Zolle größer, und einige Grade kraftvoller iſt, als das Weib, beide Theile kein gehöriges Verhältniß zu einander haben, um ſich zu ehelichen und in der Ehe glücklich zu ſein. Was inſonderheit das Alter betrifft, ſo fühlt Jedermann ſogleich das Misverhältniß, wenn ein Weib, deſſen Körper ſchon abgeblüht und zur Fortpflanzung nicht mehr tauglich iſt, einen jungen, rüſtigen Mann heurathet. Man kann ſich kaum des Lachens und zugleich des entehrenden Gedankens enthalten, daß nichts als Wolluſt die Triebfeder zu dieſer Verbindung von Seiten des Weibes geweſen ſei; und wenn es ſchon ein junges Weib entehrt, Hang zur Wolluſt zu verrathen, ob dieſe gleich durch das Feuer der Jugend noch entſchuldigt werden kann, wie viel mehr muß ein Weib ſich dadurch verächtlich machen,

bei dem, wo nicht Grundſätze, doch Jahre die Heftigkeit der Begierden hätten bezähmen ſollen! Dieß ſcheint auch jene Monarchin gefühlt zu haben, welche neuerlich den Weibern, die das funfzigſte Jahr erreicht haben, durchaus verbot, ſich zu verehelichen, wiewohl ſie in dem deshalb erlaſſenen Befehle bloß den politiſchen Grund anführte, daß nicht durch ſolche Ehen die männliche Kraft unnütz verſchwendet werden und ſo die Volksmenge leiden möchte. Aber abgeſehn von dieſem Allen wird es jedem bejahrten oder auch noch jungen Weibe ſchon die bloße Klugheit widerrathen, ſich mit einem jungen oder auch nur um wenige Jahre jüngern Manne in eine eheliche Verbindung einzulaſſen. Sehr richtig ſagt *Kant*: „Der *junge* Ehemann *herrſcht* über ſeine *ältere* Ehefrau. Dieſes gründet ſich auf *Eiferſucht*, nach welcher der Theil, welcher dem andern im Geſchlechtsvermögen unterlegen iſt, vor Eingriffen des andern Theils in ſeine Rechte beſorgt iſt und dadurch ſich zur willfährigen Begegnung und Aufmerkſamkeit gegen ihn zu bequemen ſich genöthigt ſieht. Daher wird jede erfahrne Ehefrau die Heurath mit einem jungen Manne, auch nur von *gleichem* Alter, widerrathen; denn im Fortgange der Jahre altert doch der weibliche Theil früher als der männliche; und wenn man auch von dieſer Ungleichheit abſieht, ſo iſt auf die *Eintracht*, welche ſich auf *Gleichheit* gründet, nicht mit Sicherheit zu rechnen, und ein junges verſtändiges Weib wird mit einem geſunden obwohl merklich ältern Manne das Glück der Ehe doch beſſer machen."

Indeß begreift man leicht, und Gerechtigkeit und Billigkeit fodern es zu geſtehn, daß auch in Anſehung der Ueberlegenheit des Mannes über das Weib an Jahren die Natur eine gewiſſe *Gränze* geſetzt hat, welche von keinem Manne überſchritten werden darf, ohne ſich ſelbſt und den andern Theil unglücklich zu machen. Dieſe Gränze läſſt ſich zwar im Allgemeinen nicht genau beſtimmen, weil die Individuen in Anſehung der körperlichen Kraft und Dauerhaftigkeit ſo verſchieden ſind; indeſſen ließe ſich im Durchſchnitte wohl annehmen, daß *höchſtens* der Mann noch *einmal ſo alt* als ſein Weib ſein dürfe. Was drüber iſt, iſt in den meiſten Fällen ſicher vom Uebel. Die Gleichheit iſt dann offenbar ganz aufgehoben, und wie ſoll da auf „Eintracht, welche ſich auf Gleichheit gründet" — wie Kant ſoeben ſagte — mit Sicherheit gerechnet werden können, wo ein ſo auffallendes Misverhältniß an Jahren ſtattfindet, daß der eine Theil ſich ſchon dem Greiſenalter nähert und mit einem Fuße im Grabe ſteht, während der andre ſich in der Blüthe ſeiner Jahre befindet und das Leben erſt zu genießen anfängt? — Jugend und Alter ſind ſchon an ſich in Rückſicht auf ihre Art zu denken, zu empfinden, zu handeln, ſich zu benehmen, ſo verſchieden, daß zu dem äußern Misverhältniſſe ſich noch ein inneres geſellt und wahres eheliches Glück, das lediglich aus der innigen Verbindung der Herzen durch wechſelſeitige und ausſchließende Liebe entſpringt, faſt unmöglich macht. Kein Weib in der Welt wird ſich in der Blüthe ihrer Jahre einem Manne, der ihr an Jahren mehr als doppelt überlegen iſt, ſo leicht aus Liebe hingeben. Die meiſten, die ſich zu ſolchen Heurathen entſchließen, werden durch Ueberredungen, Drohungen, Familienrückſichten, Ausſichten auf Ehre und Reichthum oder ſonſt durch andre Gründe beſtimmt. Der Mann bekommt alſo eigentlich nicht ein Weib, ſondern nur einen weiblichen Körper ohne ein weibliches Herz; er empfängt Genuß ohne Liebe, und vermag das, was er empfängt, kaum zur Hälfte wieder zu geben. Wollte er bloß eine ohnmächtige Kraft durch die friſchen Reize eines jungen Weibes von neuem beleben — behandelt er dann dieſes Weib viel beſſer, als eine feile Buhldirne? Oder wollte er nur gepflegt und gewartet ſein — iſt ihm dann die Gattin mehr, als eine Dienſtmagd, oder iſt ſie vielleicht noch weniger als die, iſt ſie nicht eine Sklavin, da jene den Dienſt aufkündigen kann, wenn ſie will, die Gattin aber bis an ſeinen Tod an ihn gekettet iſt? Oder glaubte er bald zu ſterben und ſeiner jungen Frau ein anſehnliches Vermögen zu hinterlaſſen, mit welchem ausgeſtattet ſie eine andre Partie nach ihrem Geſchmacke eingehn und nach ſeinem Tode noch ein glänzendes Glück in der Welt machen könnte — aber weiß er denn gewiß, daß er bald ſterben wird, und wendet er nicht vielleicht alle erſinnliche Mittel an, ſelbſt die Pflege ſeines Weibes, um ſein Leben ſo lange als möglich zu friſten? Und wenn nun das unglückliche junge Weib ihre ſchönſten Jahre in einer Verbindung, die ihr Herz verabſcheut, vertrauern muß, wenn ſie ihre Beſtimmung, Mutter zu werden, verfehlt, und alle die mit dieſem heiligen Namen verknüpften Freuden entbehren muß, wenn ſie mit einem durch Gram und Jahre halb abgeblühten Körper kaum auf eine andre Verbindung, von reiner Liebe geſchloſſen, rechnen darf: kann ſie dafür durch alle die Schätze entſchädigt werden, die ſie als Wittwe in ihre Gewalt bekommt, ohne ſie recht genießen zu können? — Und endlich, was für moraliſchen Gefahren wird ein Weib nicht durch eine ſolche Verbindung ausgeſetzt — Gefahren, die um ſo größer ſind, je heftiger ein gereizter aber nicht befriedigter Trieb zu wirken, und ſo nicht bloß die natürliche Geſundheit des Körpers, ſondern auch die ſittliche der Seele zu zerſtören pflegt! Sollten ſich daher auch hin und wieder Beiſpiele aufweiſen laſſen, wo dergleichen Misheurathen dennoch keine ganz unglücklichen Ehen erzeugt haben: ſo werden doch Pflicht und Klugheit den gewiſſenhaften und vorſichtigen Mann immer ſehr bedenklich machen, einem Weibe zu einer ſolchen Verbindung die Hand zu bieten. *)

Außer dem körperlichen Misverhältniſſe aber giebt es weiter kein äußeres, welches dem Glücke der Ehe nachtheilig wäre. Vom Verhältniſſe des Standes iſt ſchon das Nöthige bemerkt worden. Was aber die Vermögensumſtände betrifft, ſo iſt es freilich gut, wenn Beide auch hierin einander ungefähr gleich ſind, damit kein Theil nachher etwa dem andern darüber Vorwürfe mache. Wenn aber Gatten gute Menſchen ſind und ſich in der That lieben:

---

*) Der brittiſche Arzt James Johnſon verlangt in ſ. Economy of heath (überſ. von Dr. Calmann, als Hygiaſtik) daß der Mann wenigſtens 28 und das Weib wenigſtens 21 J. alt ſei, wenn ſie einander heurathen wollen. Das heißt aber wohl die menſchliche Freiheit zu ſehr beſchränken. Noch größer aber iſt die Beſchränkung, wenn Ariſtoteles in ſ. Politik foderte, die Männer ſollten erſt um's 37. J. heurathen, während er doch den Weibern geſtattete, ſchon um's 18 J. in die Ehe zu treten. A. T.

ſo iſt kein ſo unedler und beleidigender Vorwurf zu fürchten, ſondern Jeder wird ſich nur um ſo glücklicher fühlen, je glücklicher er den Andern gemacht hat. Ungleichheit des Vermögens darf alſo Niemanden, der ſonſt *weiſe* gewählt hat, bedenklich machen.

13.

Ueber Eheverbote.

Man hat ſehr oft Dinge in der menſchlichen Geſellſchaft aus der *Natur* abgeleitet, die nur die *Politik* erzeugte; und dagegen wieder Dinge aus der bloßen *Politik* erklärt, die ihren Grund in der *Natur* hatten. Am öfterſten iſt dieß bei ſolchen Gegenſtänden geſchehn, welche beider Arten der Ableitung fähig waren, indem die Politik einem Winke der Natur folgte und eines beſondern Intereſſe's wegen durch Geſetze dasjenige beſtätigte und erweiterte, worauf die Natur ſchon durch gewiſſe unwillkürliche Regungen des Gemüths um anderweiter Zwecke willen hindeutete. Vielleicht iſt ebendieß der Fall bei den vom Staate verbotenen *ehelichen Verbindungen zwiſchen den nächſten Verwandten.* Sollten wohl diejenigen ganz Unrecht haben, welche einen *natürlichen Grund* dieſes Verbots annehmen? Freilich möcht' ich denſelben nicht gerade einen *natürlichen Abſcheu* nennen; aber eine gewiſſe *von der Natur herrührende Abneigung*, oder vielmehr ein *natürlicher Mangel an derjenigen Zuneigung*, welche Perſonen verſchiednes Geſchlechts zur Ehe anreizt, dürfte doch wohl zwiſchen den nächſten Verwandten beiderlei Geſchlechts ſtattfinden.

Man ſage nicht, daß es ja Fälle genug gegeben habe, wo Eltern mit Kindern, Brüder mit Schweſtern ſich begatteten, und daß alſo kein Mangel an Neigung zu ſolchen Verbindungen von Natur ſtattfinden könne, ſondern daß dieſer bloß durch Erziehung, Geſetze und Gewohnheit erkünſtelt ſei. Denn es haben ſich ja auch Menſchen mit Thieren auf dieſe Art vermiſcht; und doch wird wohl Niemand leugnen wollen, daß der Menſch von Natur eine Abneigung von ſolchen Vermiſchungen habe. Der menſchliche Geſchlechtstrieb kann ſich, weil der Menſch vermöge ſeiner höhern Beſtimmung nicht vom bloßen Inſtinkte abhangt, auf mancherlei Weiſe verirren und ſelbſt dà Befriedigung ſuchen, wo er ſie nicht ſuchen würde, wenn er bloß dem natürlichen Gefühle folgte. Und zu welchen Ausſchweifungen kann nicht ein durch Zufall und Gelegenheit gereizter oder durch Vorurtheil und Aberglauben irregeführter Naturtrieb verleiten! — Man ſage auch nicht, daß man bei den Thieren, welche in Anſehung des Geſchlechtstriebes größtentheils einerlei Naturgeſetzen mit den Menſchen unterworfen ſeien, keine ſolche Abneigung finde. Müſſen denn alle Anlagen der feiner organiſirten Menſchennatur auch in der gröber organiſirten vernunftloſen Natur angetroffen werden? Haben nicht die meiſten Neigungen und Triebe in jener ſchon urſprünglich vor dieſer gewiſſe Beſtimmungen (Modifikazionen) voraus, durch welche ſie gleichſam eine edlere Geſtalt, eine zweckmäßigere Richtung bekommen? Das Thier vergiſſt nach und nach ſeine Abſtammung in auf- und abſteigender Linie, und hat eigentlich gar keinen Begriff von Verwandtſchaft. Wie und wozu hätte ihm die Natur eine Abneigung von der Begattung innerhalb gewiſſer Grade der Verwandtſchaft einpflanzen ſollen? — Man ſage endlich auch nicht, daß ſich keine Gränzlinien angeben laſſen, wie weit jener Mangel an Neigung zu ehelichen Verbindungen mit den nächſten Verwandten gehe, und welches denn eigentlich dieſe nächſten Verwandten ſeien. Die Natur thut keine Sprünge, bei ihr verliert ſich alles nach und nach in unmerklichen Abſtufungen. Da ſich jener Mangel an Neigung bei allen gebildeten und ſelbſt bei rohen Nazionen findet, die nichts von Politik wiſſen, da er ſich aber bei Perſonen, die bloß mit einander aufgewachſen ſind, ohne verwandt oder wenigſtens nahe verwandt zu ſein, nicht findet: ſo iſt doch wohl Grund genug da, hier einen Wink, eine Anlage der Natur zu vermuthen.

Wie und wodurch die Natur eine ſolche Abneigung uns einpflanzte, läſſt ſich freilich nicht erklären, wie Alles, was Naturtrieb, Anlage heißt. Wir können bloß aus gewiſſen

Thatſachen der Erfahrung, die wir im rohen oder gebildeten Zuſtande des Menſchen wahrnehmen, folgern, daß dergleichen vorhanden ſei, und können dann weiter nichts ſagen, als daß es nun einmal ſo ſei. Was aber die Natur dabei für eine Abſicht hatte, läſſt ſich allenfalls vermuthen. Die Natur liebt Mannigfaltigkeit der Formen; es iſt aber bekannt, daß die Formen anerben. Da nun die Menſchen größtentheils in den Familien beiſammen bleiben, bis ſie erwachſen und ſelbſt zeugungsfähig ſind: ſo würden ohne jene Abneigung ſehr häufig Eltern und Kinder, Brüder und Schweſtern ſich ehelichen. Dadurch würde eine zu große Einförmigkeit in der menſchlichen Geſtalt nach den Familien entſtehn; es würden gewiſſe Mängel der Organiſazion, die ſich faſt an jedem Individuum finden, nach und nach in den Familien erblich werden, und daraus vielleicht weſentliche Degenerazionen in einzelen Familien entſpringen; es würden endlich die Bande der Zuneigung und des Vertrauens, durch welche die Menſchen zur allgemeinen Geſelligkeit geleitet werden ſollen, deſto loſer und lockerer werden, je enger ſie in den Familien durch fortwährende Verheurathung der Familienglieder geknüpft würden. Allen dieſen Inkonvenienzen wollte die Natur durch jenen Mangel an Neigung zu ehelichen Verbindungen mit den nächſten Verwandten vorbeugen. Bei den Thieren hatte ſie dieß gar nicht nöthig. Da dieſe nicht ſo wie die Menſchen beiſammen leben, indem die Erzeugten ſich größtentheils ſchon früher von den Eltern trennen, als ſie zeugungsfähig ſind, und da die natürliche Zuneigung der Erzeugten gegen ihre Erzeuger und gegen einander bei ihnen bald erliſcht, indem ſie durch keine Begriffe von Verwandtſchaft und Familienfreundſchaft fixirt wird: ſo war bei ihnen gar nicht zu fürchten, daß der Fall der Begattung zwiſchen den nächſten Verwandten ſo häufig als bei den Menſchen vorkommen würde; und wenn er vorkam, ſo konnte er für die allgemeine Geſelligkeit der Thiergattungen keine ſo nachtheiligen Folgen haben, weil eine ſolche Geſelligkeit, wie ſie bei der Menſchengattung zur vollkommnen Entwickelung und Ausbildung aller ihrer Anlagen ſtattfinden ſollte, gar nicht im Plane der Natur lag. Die Thiere bedurften alſo gar keiner natürlichen Abneigung von dergleichen Verbindungen.

Wie nun die Natur um ihrer Zwecke willen die ehelichen Verbindungen der nächſten Verwandten durch eine Art von natürlichem Abſcheu zu hindern geſucht hat: ſo hat auch der Staat, indem er dem Winke der Natur folgte, um ſeiner Zwecke willen dieſelben durch eine Art von erkünſteltem Abſcheu zu hindern geſucht, und ſie daher durch Strafgeſetze verboten. Dem Staate muſſte daran gelegen ſein, daß nicht jede Familie ein zu abgeſondertes Ganze, gleichſam einen Staat im Staate, machte, ſondern daß ſich die einzelen Bürgerfamilien durch Verheurathung mit einander vermiſchten, damit ihr Eigenthum möglichſt vertheilt und die Bande der Freundſchaft unter den Bürgern möglichſt verbreitet und verſchlungen würden. (Ebendarum wollte Plato ſogar die Gemeinſchaft der Weiber in ſeinem idealiſchen Staate eingeführt wiſſen). Da der Staat ferner, ohne die Zwecke der Natur ſelbſt zu ſtören, und die natürliche Freiheit der Bürger zu ſehr zu beſchränken, den vertrauteſten Umgang zwiſchen den nächſten Verwandten nicht verwehren konnte und durfte; und da dieſer Umgang der Kinder mit den Eltern und mit einander ſelbſt gewöhnlich bis in die Jahre fortgeſetzt wird, wo der Geſchlechtstrieb erwacht und oft ſehr lebhaft erwacht: ſo konnte der Staat, wenn er nicht wollüſtige Ausſchweifungen mitten im Schooße der Familien ſich erzeugen und verbreiten laſſen wollte, eheliche Verbindungen der nächſten Verwandten nicht gleichgültig zulaſſen, ſondern muſſte jene Ausſchweifungen verpönen, um davon abzuſchrecken. Hier muſſten nun aber gewiſſe Gränzlinien gezogen d. h. die Grade der Verwandtſchaft, innerhalb welcher Verheurathungen ſtattfinden konnten oder nicht, beſtimmt werden. Freilich eine ſchwere Aufgabe, um ſich zwiſchen Zuviel und Zuwenig in der Mitte zu halten, und ſo weder den Zweck zu verfehlen noch auch der Freiheit zu großen Abbruch zu thun. Er half ſich alſo dadurch, daß er bei den nähern Graden die Verehelichung durchaus unterſagte, bei den entferntern ſie durchaus geſtattete, bei den mittleren hingegen ſie nur mit ſeiner ausdrücklichen Bewilligung gegen eine gewiſſe Abgabe geſtattete d. h. von ſeinem Verbote diſpenſirte. Dieſes Diſpenſiren war zwar eine neue Klippe für den Staat, weil es leicht zu einer Erwerbsquelle für ihn gemißbraucht werden und ſo ihn ſelbſt verächtlich machen konnte; allein die Sache ſelbſt hat doch ihren guten Grund. Wie nämlich die Natur jene Abneigung in gewiſſen Abſtufungen vertheilt zu haben ſcheint, daß endlich dieſelbe unter den entfernten Verwandten ganz verſchwindet: ſo muſſt' es auch der Staat machen. Es würde ein auffallender Sprung ſein, wenn er geradezu ſagte: Jene Grade ſollen ohne Ausnahme verboten ſein, dieſe nicht. Er ſetzt alſo zwiſchen das unbedingte Verbot und die unbedingte Erlaubniß noch ein bedingtes Verbot und eine bedingte Erlaubniß; und um auch hier noch die Abſtufungen bemerklich zu machen, ſo macht er in den mehr nahen Verwandtſchaftsgraden mehr, in den weniger nahen weniger Schwierigkeiten beim Diſpenſiren; zu welchen Schwierigkeiten dann auch die Geldſummen gehören, die in ſolchen Fällen gezahlt werden müſſen. Der Staat muß ſich alſo nur hüten, daß er nicht durch Vervielfältigung der Diſpenſazionsfälle und durch Erhöhung der Diſpenſazionsgebüren in den Verdacht falle, als ſei es ihm bloß um dieſe Gebüren zu thun. Wie wär's, wenn er dieſelben in eine Heuraths- oder Wittwenkaſſe deponirte, um dadurch allen böſen Verdacht zu entfernen? *)

14.

Ueber Beförderung der Ehen durch den Staat.

Ein Staat, dem daran gelegen iſt, daß er durch die Anzahl und Stärke ſeiner Bürger mächtig ſei, und daß keine Sittenloſigkeit in demſelben einreiße, wodurch endlich die

---

*) Wenn der Staat das Diſpenſiren der Kirche überläßt, weil dieſe die Ehen der Bürger zu weihen hat: ſo mag dieß immerhin geſchehn, wofern nur der Staat darüber wacht, daß die Kirche nicht auch durch hohe Gebüren für die zu ertheilenden Diſpenſazionen ſich zu bereichern ſuche.

Sicherheit und Wohlfahrt des Staats untergraben wird, hat vorzüglich darauf zu ſehn, daß nicht die *Eheloſigkeit* in demſelben über Hand nehme. Das erſte Mittel, worauf ein Staat etwa verfallen könnte, um dieſem Uebel vorzubeugen, wäre vielleicht, eine *Hageſtolzenſteuer* als Strafe der Eheloſigkeit einzuführen, um davon abzuſchrecken. Allein dieſes Mittel iſt durchaus verwerflich, weil es die menſchliche Freiheit auf einer ihrer empfindlichſten Seiten angreift. Zuvörderſt müßte doch wohl ein Unterſchied zwiſchen *verſchuldeter* und *unverſchuldeter* Eheloſigkeit gemacht werden; denn unverſchuldete Eheloſigkeit zu beſtrafen, würde allen Grundſätzen der Gerechtigkeit offenbar widerſtreiten. Wie kann aber der Staat wiſſen, wo die Eheloſigkeit verſchuldet und wo ſie nicht verſchuldet ſei? Wer hat das Recht, nach den Gründen zu fragen, die Jemanden beſtimmen, ehelos zu bleiben, und die vielleicht ſo beſchaffen ſind, daß ſie kein Menſch dem andern gern entdeckt? Und wer hat das Recht, Jemanden zu zwingen — jene Steuer aber iſt eine Strafe, und jede Strafe ein Zwangsmittel — eine Verbindung mit einem andern Menſchen einzugehn, gegen die er vielleicht eine natürliche Abneigung hat, und bei welcher doch, wenn ſie glücklich ausſchlagen ſoll, die herzlichſte Zuneigung zum Grunde liegen muß? Weg alſo mit ſolchen gewaltſamen Maßregeln!

Ein andres Mittel wäre die Errichtung einer *Heurathskaſſe*, aus welcher ganz unbemittelte Mädchen dotirt würden, um junge Männer zu Verbindungen mit ihnen anzureizen. Allein obgleich dieſes Mittel weniger verwerflich iſt, ſo iſt es doch auch nicht ſehr empfehlungswerth. Von den Schwierigkeiten der Errichtung einer ſolchen Kaſſe will ich nichts gedenken. Wenn alle Ehepaare eine freiwillige Beiſteuer dazu gäben, und alle Brautpaare bei ihrer Trauung Etwas zu dieſem Behufe zahlten, und alle Diſpenſazionsgebüren nebſt den Mahlſchätzen derjenigen Eheleute, welche vom Staate wieder getrennt würden, in dieſe Kaſſe flöſſen: ſo möchte vielleicht ſchon ein bedeutender Fond zuſammenkommen. Indeſſen würde dadurch bloß der Eheloſigkeit in den niedern Ständen, nicht aber in den höhern, wo ſie doch am herrſchendſten iſt und die nachtheiligſten Folgen hat, vorgebeugt werden; denn die Ausſtattungen aus der Heurathskaſſe würden immer ſo gering bleiben, daß damit bloß die erſte Einrichtung der kleinen Haushaltung eines gemeinen Landwirths oder Handwerkers beſtritten werden könnte. Und dann iſt es immer ein Unglück, wenn Männer bloß durch die zu hoffende Ausſtattung gereizt werden ſollen, einem armen Mädchen die Hand zu bieten. Viel weiſer machte es Lykurg, der durch ein Geſetz verordnete, alle Jungfrauen ohne Mitgift zu verheurathen, damit nämlich — wie er nach Plutarch's Erzählung ſagte — „weder Einige „aus Armuth ohne Männer blieben, noch Andre bloß ihres „Reichthums wegen geſucht würden.“ — Er wollte alſo, daß die Männer bloß durch den Werth der Weiber ſelbſt bei ihrer Wahl geleitet, daß die Ehen nicht von dem Eigennutze, ſondern von der Liebe geſchloſſen werden ſollten.

Wenn demnach das erſte Mittel ungerecht und unbillig iſt, ſo iſt das andre unzureichend und unzweckmäßig. Weder Furcht vor Schaden, noch Hoffnung des Gewinns, weder Strafe noch Belohnung darf ſich in eine Verbindung miſchen, die auf inniger, herzlicher Zuneigung beruhn ſoll und nur, von dieſer geknüpft, gedeihen kann. Wenn aber der Staat die Ehen befördern will, ſo iſt es ihm unſtreitig um die Beförderung glücklicher Ehen zu thun, da ihm unglückliche Ehen keinen wahren Vortheil bringen. Um nun Ehen, und zwar glückliche Ehen zu befördern, braucht der Staat gar keine beſondern, darauf ausdrücklich angelegten Mittel anzuwenden. Sein Geſchäft iſt in dieſer Hinſicht bloß negativ. Er ſchaffe nur die Hinderniſſe weg, die in unſern Zeiten der Verehelichung entgegenſtehn, und die Menſchen werden ſich ſchon von ſelbſt zuſammenfinden! Das Haupthinderniß aber beſteht offenbar darin, daß es ſovielen Menſchen an dem nöthigen Unterhalte für eine Familie fehlt, und daß ſie dieſen in ihrer Lage durch die angeſtrengteſte Thätigkeit nicht erſchwingen können. Eine Menge von Menſchen, beſonders in Städten und hauptſächlich in größeren Städten, wo viele Kollegien und anſehnliche Garniſonen ſind, leben von ärmlichen Beſoldungen, die kaum hinreichen, Einem Menſchen das Leben zu friſten, geſchweige mit einer ganzen Familie anſtändig zu leben. Ihr Beruf aber beſchränkt ſie oft ſo auf eine gewiſſe Art der Thätigkeit, daß ſie außer ihren Berufsarbeiten nichts Andres treiben können oder dürfen, und folglich ihnen alle übrigen Erwerbsquellen verſchloſſen ſind. Dieſe Menſchen können alſo ſchlechterdings nicht heurathen, ſo lange ſie nicht ein reichlicheres Einkommen haben. Ehe ſie aber ſo weit in die Höhe rücken, bis ſie dieß finden — Manchen iſt noch obendrein dieſes Aufrücken durch bürgerliche Verhältniſſe unmöglich gemacht — ſind ihre beſten Jahre verſtrichen; die Neigung zum Heurathen iſt alſo entweder ganz verſchwunden, oder ſie fürchten, ein junges Weib unglücklich und ſich ſelbſt lächerlich zu machen. Sie bleiben alſo ehelos bis an ihr Ende. *) Die Wirkung wird nun wieder zur Urſache. Eine Menge von Mädchen, beſonders die, welche wenig oder gar keine Ausſichten zur Ehe wegen ihrer Vermögensumſtände haben, werden verführt und verführen wieder; ſie ſinken endlich ſo tief herab, daß ſie den Lüſten eines jeden Mannes ihren Körper für ein, oft geringes, Stück Geld Preis geben; oder der Staat — horribile dictu! — läſſt wohl gar unter Ausbedingung eines gewiſſen Antheils von dem Sündenlohn öffentliche Inſtitute errichten, wo lebende — oder vielmehr ſchon lebendig entſeelte — weibliche Körper, wie auf einem Fleiſchmarkte, zum Behuf eines vorübergehenden Sinnenkitzels feilgeboten werden, damit diejenigen Staatsbürger, welchen der Staat für ihre Dienſte nicht ſo viel Sold oder Lohn giebt, um in einer ordentlichen Ehe leben zu können, doch ihren Naturtrieb zu befriedigen Gelegenheit haben. **) Dadurch werden dann von neuem junge

---

*) Ein berühmter Philoſoph unſerer Zeit (Kant) antwortete auf die Frage, warum er nicht geheurathet habe: „Als ich eine Frau brauchen „konnte, konnt' ich keine ernähren; als ich ſie aber ernähren konnte, „konnt' ich keine mehr brauchen.“ — So kärglich beſoldete der Staat einen Mann, deſſen Verdienſte um Philoſophie und Wiſſenſchaft überhaupt die ſpäteſte Nachwelt mit dankbarer Verehrung lobpreiſen wird!

**) Der Kirchenſtaat ging auch hierin den übrigen chriſtlichen Staaten mit einem böſen Beiſpiele voran. Denn P. Sixtus V. begrün-

Männer verleitet, den bloß ſinnlichen Genuß zu ſuchen und ſich mit ihm zu begnügen, ſo daß ſie, wenn ſie auch heurathen könnten, gleichwohl nicht heurathen, um nicht das Joch des Eheſtandes, wie ſie es nennen, ertragen zu müſſen. Auf dieſe Art greift das Verderben immer weiter um ſich, und Brodloſigkeit, Eheloſigkeit und Sittenloſigkeit erzeugen ſich wechſelsweiſe und werden von einander erzeugt.

Der Nachtheil, der hieraus dem Staat erwächſt, iſt ſo offenbar, daß es nicht nöthig iſt, denſelben ausführlich zu zeigen. Nur Einen Umſtand will ich bemerklich machen, der in unſern Zeiten vorzügliche Beherzigung verdient. Man klagt allgemein, daß der Patriotismus erloſchen ſei, daß überall ein Geiſt des Aufruhrs, der Empörung gegen die rechtmäßige Obrigkeit, der Umſtürzung der beſtehenden Verfaſſungen herrſchend ſei. Wie kann dieſer Geiſt am leichteſten unterdrückt, wie der Patriotismus wieder belebt werden? — Nichts feſſelt den Bürger mehr an den Staat, als Weib und Kind; Nichts macht ihn folgſamer, als die Rückſicht auf das Wohl ſeiner Familie; Nichts nöthigt ihn mehr, ſich manches Unangenehme gefallen zu laſſen, als die Furcht, mit Weib und Kind darben zu müſſen, als der Wunſch, ſeine Erzeugten zu nützlichen, geachteten und glücklichen Bürger des Staats erziehen zu können. Er hat alſo bei Staatsumwälzungen allemal mehr zu verlieren, als zu gewinnen; er iſt ſchon durch ſein Privatintereſſe genöthigt, an dem Intereſſe des Staats thätigen Antheil zu nehmen. Den Eheloſen kümmert die allgemeine Wohlfahrt weniger; der Egoismus iſt ihm natürlich, denn er hat nur für ſich ſelbſt zu ſorgen; wenn er auch nirgend eine bleibende Stätte hat, ſo darf er doch allenthalben ſoviel zu finden hoffen, um ſein Leben von einem Tage bis zum andern zu friſten. Er hat alſo bei Staatsumwälzungen mehr zu gewinnen, als zu verlieren; er hat Hoffnung, ſich empor zu ſchwingen und zu

---

dete im 16 Jahrh. das erſte öffentliche [illegible] in Rom und gewann in drei Jahren fünf Mill. Dukaten, durch ſogenannte H...n-Taxen.

bereichern, und mißlingt ihm ſein Unternehmen, ſo leidet darunter Niemand als er ſelbſt. Das beſte Mittel, das der Staat ergreifen kann, den Ungewittern der Rebellionen und Revoluzionen vorzubeugen, iſt folglich die Beförderung der Ehen, und das beſte Mittel, der Eheloſigkeit vorzubeugen, iſt jedem jungen Bürger, der zum Manne gereift iſt und dem Staate mit ſeinen Kräften dient, ſo viel Lohn und Brot zu geben, daß er mit einer Familie ſeinem Verhältniſſe gemäß leben kann. Hiezu aber die Mittel ausfindig zu machen, iſt eine Aufgabe, deren Löſung dem Politiker anheim fällt, der es mit ſeinem Vaterlande und mit der Menſchheit überhaupt redlich meint.*)

13.

Ueber Eheſcheidungen.

Ehen werden mit Recht auf Lebenslang geſchloſſen; Menſchen können, weil ſie vernünftige Weſen ſind, nicht mit einander übereinkommen, ihren Geſchlechtstrieb durch einander zu befriedigen, ohne ſich einander ganz und auf immer zum Eigenthume hinzugeben. Indeſſen folgt daraus nicht, daß ſie gar nicht wieder getrennt werden könnten. Jede Verbindung, die Menſchen mit einander durch Vertrag ſchließen, kann durch Menſchen wieder aufgelöſt werden; folglich auch die eheliche Verbindung. Urſprünglich kommt dieſes Recht der Auflöſung den Kontrahenten, mithin den Gatten ſelbſt zu. Aber ſobald die Gatten Mitglieder einer bürgerlichen Geſellſchaft ſind, ſteht die Ehe ſammt ihren Erzeugniſſen unter der Aufſicht und dem Schutze des Staats. Dieſer kann, da ſeine Wohlfahrt und ſein Beſtand ſogar von der Ehe abhängt, nicht zugeben, daß Ehen leichtſinnig geſchloſſen und leichtſinnig getrennt werden. Wie er daher weislich mit der Eheſchließung gewiſſe Feierlichkeiten und öffentliche Ankündigungen verknüpft, und auch wohl ſelbſt das Anſehn der Religion zu Hülfe gerufen hat: ſo hat er ſich auch ein Urtheil in Anſehung der Eheſcheidung vorbehalten, damit weder dem einen Gatten, noch den Kindern durch willkürliche und eigenmächtige Trennungen Unrecht geſchehe.

---

*) Ein Hauptmittel dürfte wohl die Verminderung der großen ſtehenden Heere und der Abgaben ſein. Denn wie dieſelben überhaupt einen höchſt bedeutenden Theil der Staatseinnahmen aufzehren, ſo finden ſich unter ihnen auch die meiſten Eheloſen und ebendarum wieder die meiſten Verführer der Unſchuld. R. T.

Der Staat befindet ſich aber hiebei in einer gefährlichen Alternative. Iſt er zu mild in Anſehung der Scheidungen: ſo wird er ſelbſt die Heiligkeit der Ehe in den Augen des Volkes ſchmälern, die Scheidungen ſich immer mehr vervielfältigen ſehn, und ſtatt das Uebel, die unglücklichen Ehen, zu mindern, daſſelbe nur noch ärger machen, indem er bei einer Sache, wo Leidenſchaft ſo oft im Spiele iſt, den ohnehin großen Leichtſinn in Schließung der Ehe und Beobachtung ihrer Pflichten befördert und ebendadurch die unglücklichen Ehen ſelbſt vermehrt. Iſt er aber zu ſtreng, oder verbietet er die Scheidung ganz: ſo wird er in tauſend Fällen Menſchen bei einander zu leben nöthigen, die durchaus nicht zu einander gehören, die nicht bloß ſich ſelbſt, ſondern auch ihre Erzeugten, wenn ſie dergleichen haben, phyſiſch und moraliſch unglücklich machen. Der Staat muß alſo eine Mittelſtraße gehn. Aber welches iſt dieſelbe?

Zuvörderſt ſteht der Grundſatz feſt: Die Scheidung darf nicht der Willkür und Eigenmacht beider, und noch viel weniger Eines Kontrahenten überlaſſen werden, ſondern der oder die Gatten, welche geſchieden ſein wollen, müſſen ihre Urſachen vor einem ordentlichen Gerichtshofe darlegen, und von dieſem das Urtheil erwarten. Denn wenn die Scheidung entweder Einem Ehegatten, z. B. dem Manne, weil dieſer das Weib genommen hat, oder beiden zugleich überlaſſen wird: ſo können in dem erſten Falle die größten Ungerechtigkeiten verübt werden, indem die Gattin dem Despotismus des Mannes, der ſie nach Belieben verſtoßen kann, Preis gegeben wird; in dem zweiten aber werden ſich die Scheidungen ſehr vervielfältigen, weil dann bei vorfallenden

Uneinigkeiten kein Theil dem andern ſo leicht nachgeben und die Hand zur Ausſöhnung bieten, ſondern beide ſich ſofort von einander trennen werden; wobei dann auch das Wohl der etwa verhandnen Kinder gefährdet wird. Die Obrigkeit muß alſo ſcheiden; bei ihr müſſen die Scheidungsgründe von einem oder beiden Theilen vorgelegt, und von ihr darüber in Form Rechtens erkannt werden.

Welche Urſachen hat demnach die Obrigkeit als gültig anzuerkennen? — Unſtreitig alle diejenigen Beſchaffenheiten und Handlungen des einen oder des andern Gatten, welche dem Ehevertrag entgegen ſind und nicht entfernt oder aufgehoben werden können. Durch den Ehevertrag machen ſich zwei Perſonen beiderlei Geſchlechts anheiſchig, *erſtlich*, ihren Geſchlechtstrieb durch einander, und zwar mit Ausſchließung jedes anderweiten Gegenſtandes, zu befriedigen, *zweitens*, einander mit Liebe und Achtung zu begegnen, folglich an Allem, was ſie zu thun, zu genießen und zu ertragen haben, ſo weit es möglich iſt, gemeinſchaftlich Theil zu nehmen, und ſo ihr phyſiſches und moraliſches Wohlſein auf alle Weiſe zu befördern. — Hienach werden ſich die gültigen Scheidungsurſachen leicht ausfindig machen laſſen. Sie ſind folgende:

1. Wenn ein Gatte um irgend einer Urſache willen zur Befriedigung des Geſchlechtstriebes des andern überhaupt *unfähig* iſt. Wohl zu merken iſt, nicht *wird*. Denn wenn die Unfähigkeit erſt durch irgend einen Zufall während der Ehe eintritt: ſo iſt wegen der Verbindung beider Gatten zu einem Ganzen (*Einem Leibe*) es anzuſehn, als wenn der Zufall den Andern ſelbſt betroffen hätte, mithin Beide zugleich unfähig geworden wären. Die Scheidung kann alſo dann aus *dieſem* Grunde nicht erfolgen. Ebendieß iſt der Fall, wenn die Unfähigkeit gehoben werden kann, wie ſich von ſelbſt verſteht. Wenn aber die unheilbare Unfähigkeit ſchon vor Schließung der Ehe da war, und der Unfähige es dem andern Theile nicht entdeckte, entweder aus Unwiſſenheit oder Betrug: ſo muß, wenn der andre Theil die Verbindung nicht fortſetzen will, ohne Anſtand geſchieden

werden, weil der Ehevertrag dann gar nicht erfüllt werden konnte. Aus dieſem Grunde iſt dieß auch keine eigentliche Scheidung, ſondern bloß eine Erklärung des Staats, daß die von ihm zur Schließung der Ehe verordneten äußeren Formalitäten in dieſem Falle bloße Formalitäten geweſen ſeien, weil die Ehe nicht wirklich vollzogen werden konnte, indem die innere Bedingung der Eheſchließung fehlte.

2. Wenn ein Gatte ſeinen Geſchlechtstrieb durch irgend einen anderweiten Gegenſtand als den andern Gatten befriedigt. Dieſer Gegenſtand mag ſein ein Thier oder ein Menſch, und in dieſem Falle der pflichtvergeſſne Gatte ſelbſt oder eine dritte Perſon, und in dieſem Falle wieder eine Perſon des gleichen oder des entgegengeſetzten Geſchlechts, und im letzten Falle endlich eine noch unverheurathete oder ſchon verheurathete Perſon: ſo muß in allen dieſen Fällen die Scheidung ohne Weigerung erfolgen, wenn der beleidigte Theil ſie fodert und die Verletzung ſeines Rechts erweiſt. Denn da der pflichtvergeſſne Gatte in allen dieſen Fällen dem Ehevertrage entgegen ſeinen Geſchlechtstrieb nicht durch den Gatten, ſondern durch einen andern Gegenſtand oder auf andre Weiſe befriedigt hat: ſo hat er die Ehe gebrochen. Mithin gehört hieher nicht bloß der ſchlechthin ſogenannte Ehebruch, ſondern auch alle unnatürliche Befriedigungen des Geſchlechtstriebes, ſie haben Namen, wie ſie wollen. Es iſt inkonſequent, bei einigen (z. B. bei Selbſchwächung) eine Ausnahme zu machen, da ja der Ehevertrag dadurch ebenſowohl gebrochen wird, als durch andre Vergehungen der Art. Auch beweiſt der pflichtvergeſſne Gatte durch alle dieſe Vergehungen, daß es ihm an wahrer Liebe und Achtung gegen den andern Gatten fehle, und macht ſich ebendadurch der Liebe und Achtung deſſelben unwürdig; folglich iſt auch die zweite Bedingung des Ehevertrags aufgehoben, und die Scheidung muß um ſo mehr erfolgen, wenn ſie gefodert wird.

3. Wenn ein Gatte den andern böslich verläſſt, es geſchehe dieß nun (nach einer etwas gezwungenen juriſtiſchen Eintheilung) unſichtbar, indem er ihm den Beiſchlaf

verweigert, oder ſichtbar, indem er ſich örtlich von ihm entfernt. Auch hier muß die Scheidung erfolgen, wenn ſie der Verlaſſene ſucht, weil ein ſolches Betragen ſowohl der erſten als der zweiten Bedingung des Ehevertrags entgegen, mithin die Ehe ebenfalls dadurch gebrochen iſt. Indeſſen kann der Staat die Scheidung nach Verhältniß der Umſtände längere oder kürzere Zeit aufſchieben, um zu ſehn, ob nicht durch freiwillige Ausſöhnung, oder durch Vorſtellungen und Ermahnungen von Seiten der Obrigkeit oder der Religionsdiener, der Verlaſſende bewogen werde, zu ſeiner Pflicht zurückzukehren. Nur darf der Staat keine Zwangsmittel, als Geld- oder Gefängnißſtrafe, anwenden, um den Verlaſſenden dazu zu nöthigen. Denn erſtlich ſind dieſe Strafen größtentheils fruchtlos, indem der Verlaſſende, wenn ihm einmal der Umgang mit dem andern Gatten unausſtehlich geworden, lieber dieſe Strafe leiden und ſo die Scheidung, welche bei hartnäckiger Weigerung doch am Ende erfolgt, ertrotzen, als dem verabſcheuten Umgange ſich wieder ausſetzen wird. Wenn daher gütliche Mittel nichts helfen, ſo helfen Zwangsmittel gewiß noch weniger, indem dieſe nur mehr erbittern. Sollte auch der Verlaſſende ſich dadurch beſtimmen laſſen, auf eine Weile zu ſeiner Pflicht zurückzukehren: ſo läſſt ſich Eins gegen Hundert ſetzen, daß in Kurzem alles das Unheil von Neuem entſtehn werde, was ihn vorher zur Verlaſſung beſtimmte. Und da Liebe und Achtung ſich durchaus nicht erzwingen laſſen: ſo kann dem Verlaſſenen nicht einmal damit gedient ſein, wenn der andre Theil zur Fortſetzung der ehelichen Verbindung gewaltſam genöthigt wird. Was aber inſonderheit die unſichtbare Verlaſſung oder die Verweigerung des Beiſchlafs betrifft: ſo iſt bereits im zweiten Abſchnitte ausführlich gezeigt worden, daß der Beiſchlaf keine eheliche Pflicht im eigentlichen Sinne, wenigſtens keine Zwangspflicht, ſondern nur eine Liebespflicht genannt werden kann, und daß daher der Staat auch kein Recht hat, Jemanden dazu mit Gewalt anzuhalten. Beſteht alſo der eine Theil auf der Weigerung, ſo bleibt dem andern nichts übrig, als auf Scheidung zu klagen, und der Staat kann ſie nicht vorenthalten. Er kann höchſtens dem ſchuldigen Theile eine angemeſſene Geldbuße, als eine Art von Entſchädigung für den beleidigten Theil, auferlegen.

4. Wenn ein Gatte den andern überhaupt ſo behandelt, daß man daraus auf einen gänzlichen Mangel an Liebe und Achtung zu ſchließen berechtigt iſt. Hieher gehört alſo nicht bloß die Nachſtellung nach dem Leben — in welchem Falle wegen der äußerſten Gefahr bei der genauen äußern Verbindung der Gatten die Scheidung augenblicklich erfolgen muß — ſondern auch fortwährende, in grobe Mishandlungen ausartende Unverträglichkeit. Es iſt die ſchreiendſte Ungerechtigkeit, beſonders für das Weib als den gemeiniglich ſchwächern Theil, in dieſem Falle die Scheidung zu verweigern, ohne noch den Nachtheil in Anſchlag zu bringen, der daraus in moraliſcher Hinſicht für die Gatten ſowohl als für die Kinder, deren Erziehung dabei vernachläſſigt und denen ein böſes Beiſpiel gegeben wird, entſpringt. Doch kann der Staat auch hier zuvor gütliche Mittel, und inſorderheit eine einſtweilige Trennung — die Scheidung von Tiſch und Bett — verſuchen.

5. Wenn ein Gatte ſich durch grobe Verbrechen ſo entehrt, daß ihm der andre deshalb alle Liebe und Achtung entzieht und ſofort auf Scheidung dringt. Gatten haben ſich wohl anheiſchig gemacht, alles Unglück, was ſie trifft, mit einander zu theilen, weil ſie ſich wechſelſeitig lieben und achten, aber nicht die Schmach, die an einem groben Verbrecher unausbleiblich haftet, weil dieſe jene Liebe und Achtung vernichtet, und folglich der Verbrecher ſich durch ſeine eigne Schuld der Liebe und Achtung unwürdig gemacht hat, welche der Grund der ehelichen Verbindung iſt. Wenn daher einem Gatten zur Strafe ſeiner Vergehungen Staupenſchlag, Pranger, Brandmarkung, Landesverweiſung oder Zuchthaus (auf kürzere oder längere Zeit) zuerkannt worden iſt, und der andre nicht aus einer beſondern Zuneigung, oder aus Großmuth, oder aus ſonſt einem Grunde die eheliche Verbindung fortſetzen will: ſo ſollte die Scheidung nicht verweigert werden. Dieß ſollte mithin auch dann geſchehn, wenn einem Verbrecher Todesſtrafe zuerkannt wor-

den; denn wenn gleich der Tod alsdann die Ehe ohnehin aufhebt, ſo kann doch der andre Gatte die Scheidung vor Vollziehung der Strafe mit Recht fodern, wenn er es für einen Schimpf achtet, daß der Verbrecher als ſein Gatte hingerichtet werde.

6. Endlich ſollte der Staat auch dann die Scheidung nicht verweigern, wenn Gatten, die durch eine bloß politiſche Ehe oder durch eine offenbare Mißheurath verbunden ſind, beiderſeit wieder getrennt zu werden verlangen. Es kann nicht fehlen, daß bei ſolchen Verbindungen, beſonders wenn ſich ein Theil dadurch in Anſehung der Befriedigung ſeiner geiſtigen oder körperlichen Bedürfniſſe ſehr gekränkt fühlt, beide Theile über kurz oder lang einſehn, ihre Verbindung thue ihrem phyſiſchen und moraliſchen Wohlſein Abbruch. Da nun dergleichen Ehen nicht ſo ſehr häufig, auch oft kinderlos ſind: ſo ſieht man nicht, warum der Staat in dieſem Falle ſich der Scheidung hartnäckig widerſetzen ſollte *).

Ueberhaupt iſt dem Staate in Anſehung der Eheſcheidungen eine allzugroße Strenge eher nachtheilig, als erſprießlich.. Er veranlaſſt dadurch oft die ärgerlichſten Auftritte zwiſchen Ehegatten, die nicht zuſammen bleiben wollen und doch nicht von einander getrennt werden; wodurch die Ehe in den Augen des Volks eher verächtlich gemacht, als heilig gehalten wird. Sodann kann er dadurch den einen oder den andern Gatten zu Verbrechen verleiten, welche ſelbſt nach den ſtrengſten Geſetzen die Scheidung bewirken. Ferner iſt

---

*) Manche Staaten haben auch die gutwillige Scheidung aller kinderloſen Ehen, ſie mögen bloß politiſch ſein oder nicht, erlaubt, und daran vielleicht nicht ganz Unrecht gethan. Dergleichen Ehen ſind mit mancherlei phyſiſchen und moraliſchen Gefahren verknüpft, ob es gleich kinderloſe Gatten giebt, welche dieſen Gefahren glücklich entgangen ſind und in ihrer Art zufrieden und glücklich leben. Es wäre ſehr traurig, wenn die Entbehrung irgend eines beſtimmten Gutes die ganze menſchliche oder eheliche Glückſeligkeit zerſtören ſollte. Indeſſen machen die Ausnahmen die Regel nicht ungültig, ſondern beſtätigen ſie vielmehr.

es nur allzubekannt, daß, wenn beide Gatten mit einander dahin übereingekommen ſind, daß ſie geſchieden ſein wollen, ſie auch ohne ſolche Verbrechen zu begehn, dennoch ihren Zweck erreichen können, indem ſie einander verlaſſen und ſo den Staat hintergehn. Und endlich iſt nicht zu befürchten, daß ohne jene Strenge die Scheidungen ſich zu ſehr vervielfältigen möchten; denn das Intereſſe zweier Menſchen, welche ſich ehelich verbunden haben, iſt ſo vielſeitig in einander verſchlungen — beſonders wenn ihre Verbindung mit Kindern geſegnet iſt — daß ſie oft auch bei völliger Gleichgültigkeit gegen einander dennoch nicht einmal getrennt zu werden wünſchen, wenn ſie auch der Staat trennen wollte. Ein äußeres Intereſſe (Eigennutz oder Ehre oder Gemächlichkeit oder Liebe zu den Kindern) beſtimmt ſie, ihre Verbindung fortzuſetzen, und lieber einige Unbequemlichkeiten zu ertragen, als jenem Intereſſe entgegen zu handeln. Wem ſind nicht aus ſeiner Erfahrung Fälle bekannt, daß Eheleute zuſammenblieben, ungeachtet die Scheidung ohne Aufſchub erfolgen muſſte, wenn ein Theil oder beide darum hätten anſuchen wollen? Voltaire läſſt irgendwo Jemanden ſagen: „Endlich reiſte „ich in mein Vaterland zurück, nahm ein Weib, wurde bald „Hahnrei, und fand, daß dieß die gemächlichſte Lebensart „unter allen ſei.“ — Wozu alſo eine Strenge, die außer der Ungerechtigkeit und Unbilligkeit auch noch überflüſſig iſt!

16.

Häusliches Leben und häusliches Glück.

Dichter und Proſaiker ſcheinen mit einander gewetteifert zu haben, häusliches Leben und häusliches Glück zu lobpreiſen. Schon Altvater Homer ſingt:

> — — Nichts iſt wahrlich ſo wünſchenswerth und erfreuend,
> Als wenn Mann und Weib, in herzlicher Liebe vereinigt,
> Ruhig verwalten ihr Haus; dem Feind ein kränkender Anblick,
> Aber der Wonne dem Freund; und mehr noch genießen ſie ſelber.

Dieſe durch ihre edle Einfalt ſo anziehenden Verſe kommentirt gewiſſermaßen Matthiſon, wenn er ſchreibt: „Nichts „im Erdenleben geht doch über häusliches Glück! und weſſen „Herz und Geiſt in einem edeln Weibe, hoffnungsvollen „Kindern und erleſenen Büchern nicht volle Befriedigung „und dauernden Genuß findet, der wird ewig begehren, „ohne jemal zu erlangen, und ſeine Arme nach Wolkenbildern ausſtrecken, bis der Tod ihn zur Erde bringt." — Und wenn wir einem andern Schriftſteller glauben, der durch ſeine Gemälde und Erzählungen aus dem häuslichen Leben ebendieſes Leben ſo trefflich geſchildert hat: ſo hat daſſelbe eine noch höhere Beziehung, als die auf bloßen Genuß. „Wenn die Menſchheit" — ſagt Starke — „im dichten Menſchengedränge wohlfeil wird: ſo flüchtet „ſie in das Dunkel des häuslichen Lebens, und wuchert da „mit ſich ſelbſt. Hier wird Jeder mehr um ſeiner ſelbſt willen „und uneigennütziger geſchätzt; hier iſt Jeder, auch der, „welcher dem Nachbar nebenan und gegenüber ſehr entbehrlich ſcheint, wichtig. Er iſt nun einmal Glied einer Kette, „die, wenn er herausfiele, wieder zuſammengeknüpft werden „müſſte; es ſind nun einmal Herzen an ihn geſchloſſen, die „ſich nicht ohne Schmerz von ihm losreißen könnten; man „mag ihn nicht miſſen, weil er da iſt. Hier iſt uneigennütziger Sinn mit der feſten Ueberzeugung, daß das ſo ſein „müſſe, daß es Schuldigkeit ſei. Hier wirkt die Neigung „in Eintracht mit der Pflicht; hier ſchlingen Sinnlichkeit, „Gewöhnung und Vernunft ihre Fäden zu dem Leitbande, „an welchem der Menſch geführt wird, ſo in einander, daß „es nicht reißt, daß der Zögling der Erde ohne zu wanken „daran einher —" und, möchte man hinzuſetzen, dem Himmel entgegen — „geht. Hier wird das Guthandeln Bedürfniß, Fertigkeit, Vergnügen und Glück; hier weht reine „Luft von dem Gipfel, zu welchem ſich der Menſch erheben „ſoll; hier glänzt ſchon das Ziel, zu deſſen Erreichung wir „in der ſinnlichen Welt erzogen werden. Hier tagt der erſte „Schimmer des leuchtenden Ideals der Menſchheit, „der Vollkommenheit und Glückſeligkeit in entzückender Harmonie."

Vergleicht man dieſe Ausſprüche mit einander, und denkt über den Gegenſtand, den ſie betreffen, weiter nach: ſo wird man bald finden, daß das eheliche oder häusliche Leben ein doppeltes Intereſſe hat, ein ſinnliches oder äſthetiſches, und ein ſittliches oder moraliſches. Dieſe beiden Arten des Intereſſe's aber ſind in der Sache ſelbſt ſo innig mit einander verbunden, daß ſie nur eine kalte Abſtrakzion in Gedanken trennen kann. Da der Zweck der Ehe nächſt der Erhaltung der Gattung die Beförderung des phyſiſchen und moraliſchen Wohlſeins der durch die Ehe verbundenen Individuen iſt: ſo muß das häusliche Leben, deſſen Grundlage die Ehe iſt, eine Quelle von beiden Arten des Wohlſeins, es muß zugleich die ſicherſte Anweiſung zur Glückſeligkeit und die beſte Schule der Tugend ſein. Klugheitslehre und Sittenlehre fallen hier gleichſam zuſammen, ſo ſehr ſie auch ſonſt ihrer eigenthümlichen Tendenz wegen von einander getrennt ſein mögen. Wem das häusliche Leben Genuß gewährt und wer an den Freuden deſſelben Geſchmack finden lernt, der iſt auf dem Wege, ein ſittlich guter Menſch zu werden. Denn dieſe Freuden entſpringen lediglich aus den ſympathetiſchen Trieben des menſchlichen Herzens, machen daher die ſelbſüchtigen Neigungen verſtummen, erſticken den kalten Egoismus, der an nichts als an dem eignen Wohle theilnimmt, und läutern und erheben daher das Herz durch Wohlwollen gegen Andre, Werthſchätzung derſelben, und Aufopferung für ſie. Auf der andern Seite wird ein ſittlich guter Menſch unter allen Freuden, die ihm das Erdenleben zu genießen giebt, die des häuslichen Lebens vorziehn und nach ihnen am meiſten ſtreben. Denn dieſe bringen den Menſchen nie aus dem Gleichgewichte, nie aus der glücklichen Stimmung, Faſſung und Beſonnenheit, die eine nothwendige Bedingung der ſittlichen Selbſtändigkeit und Wirkſamkeit iſt. Sie erregen nicht die Begierden, wie die meiſten der Freuden, welche der Menſch außer dem kleinen Familienkreiſe ſucht, ſondern ſie beſänftigen vielmehr dieſelben, ſo daß ſie ſich nicht gegen die Vernunft empören, ſondern ſich vielmehr derſelben willig unterwerfen; und indem ſie die Ausübung des Guten durch die

Ruhe und Zufriedenheit, die der Menſch beim Genuſſe dieſer Freuden empfindet, belohnen, reizen ſie immerfort zum Guten, und machen ebendadurch den Menſchen immer ruhiger und zufriedner mit ſich ſelbſt. Sehr wahr ſagt daher Rouſſeau: „Das ſicherſte Merkmal eines wahrhaft ruhigen Geiſtes iſt „das häusliche und allem Weltgetümmel entzogne Leben. „Diejenigen, welche ſich immer beſtreben, ihr Glück von „außen zu ſuchen, werden ſicherlich es nie in ſich ſelbſt finden. „Die Menge und Abwechſelung der Unterhaltungen ſcheint „wohl zum Genuſſe beizutragen; daher däucht auch ein immer ſich gleiches Leben Ueberdruß zu erregen. Allein bei „genauerer Prüfung wird man im Gegentheile finden, daß „der ſüßeſte Genuß der Seele in der Mäßigkeit beſtehe, die „weder Unerſättlichkeit noch Ekel zurückläſſt.“

Rouſſeau hat aber nicht bloß den Charakter und Effekt des häuslichen Lebens in dieſen Worten anzudeuten gewuſſt; er hat auch von dem häuslichen Leben überhaupt in ſeiner Neuen Heloiſe ein ſo vollendetes und ſo reizendes Gemälde aufgeſtellt, daß man darüber gern ſeine übrigen in dieſer Heloiſe ſowohl als anderwärts begangnen Schriftſtellerſünden vergiſſt. Unter allen dahin gehörigen Schilderungen iſt aber wohl keine trefflicher, als die, wo St. Preux ſeinem Freunde, Eduard Bomſton, eine Morgenſzene aus Wolmar's Familie darſtellt. Es war der erſte Morgen, den ſie nach einem langen Beſuche von Gäſten wieder in ſich ſelbſt zurückgezogen zugebracht hatte. Hierüber äußert ſich nun St. Preux auf folgende Art: „Nach ſechs in unbedeutenden Unterredungen mit gleichgültigen Leuten verlorenen gegangnen Tagen haben wir heute einen Morgen einſam mit einander zugebracht, und Beides, das Vergnügen „beiſammen zu ſein und es allein unter uns zu ſein, „genoſſen. Wie wenigen Menſchen iſt doch das Wonnevolle „dieſes Zuſtandes bekannt! Die Unterredung mit Freunden, „ſagt man, verſiegt nie. Nun freilich, für die Alltagsgeſellſchaften giebt die Zunge ſchon Geſchwätz genug her. Aber „die Freundſchaft, Mylord, die Freundſchaft! O heiliges, „himmliſches Gefühl! welche Geſpräche ſind deiner würdig!

„welche Zunge wagt's, dein Dollmetſcher zu ſein! Kann
„je das, was man ſeinem Freunde ſagt, wohl das aufwiegen,
„was man an ſeiner Seite empfindet? Großer
„Gott! wie viel, welche Fülle der Rede liegt doch in einem
„Händedruck, einem beſeelten Blicke, einer Umarmung, in
„dem Seufzer, der darauf folgt! Und wie kalt iſt das erſte
„Wort, das nach dem Allen die Zunge hervorbringt! —
„Es iſt gewiß, daß dieſer Zuſtand der Beſchaulichkeit den
„allergrößten Zauber für gefühlvolle Seelen hat. Immer
„fand ich aber, daß überläſtige Beſucher uns hindern ihn
„zu genießen, und daß Freunde ohne Zeugen ſein müſſen, um
„ſich nach Herzensluſt — Nichts ſagen zu können. Zwei
„Stunden ſchwanden uns ſo in dieſer Unbeweglichkeit der
„Entzückung vorüber, in tauſendmal ſüßerer Muße, als die
„kalte Ruhe der Götter Epikur's. Nach dem Frühſtücke kamen
„die Kinder wie gewöhnlich in das Zimmer zu ihrer Mutter;
„anſtatt ſie aber wie ſonſt mit ſich hinauf zu nehmen, ließ
„ſie Julie, um uns einigermaßen wegen der verlornen Zeit
„zu entſchädigen, nun bei ſich bleiben; und ſo trennten wir
„uns nicht mehr von einander bis zum Mittagseſſen. Henriette,
„die nun anfängt, die Nadel zu halten, nähte und
„ſaß vor der Fanchon. Dieſe knippelte und ihr Klöppelkiſſen
„lag auf der Lehne von Henriettens kleinem Stuhle.
„Die beiden Knaben blätterten an einem Tiſche eine Sammlung
„von Bildern durch, und der älteſte erklärte dem jüngſten,
„was ſie vorſtellen ſollten. Die Wolmar ſtickte an dem
„Fenſter, den Kindern gegenüber. Wir, ihr Mann und ich,
„waren noch am Theetiſche und laſen die Zeitungen, worauf
„ſie nicht groß Achtung gab. Bei dem Artikel aber von der
„Krankheit des Königs von Frankreich und von der außerordentlichen
„Liebe ſeines Volkes für ihn, ſagte ſie, ſie beneidete
„die Oberhäupter der Nazionen um nichts, als um
„das Vergnügen, ſich ſoviel Liebe erwerben zu können.
„Beneide Niemanden, ſagte ihr Mann zu ihr, ſchon ſeit
„langer Zeit ſind wir alle deine Unterthanen! Bei dem
„Worte ſank ihre Arbeit ihr aus der Hand; ſie wandte ihr
„Geſicht um, und warf auf ihren würdigen Gatten einen

„ſo rührenden, ſo zärtlichen Blick, daß ich ſelbſt davon laut
„aufzitterte. Sie ſagte nichts; was hätte ſie ſagen können,
„das dieſen Blick werth geweſen wäre! Auch unſre Augen
„begegneten ſich; ich fühlte aus der Art, womit mir ihr
„Mann die Hand drückte, daß einerlei Rührung ſich unſer
„aller drei bemächtigte. In dieſer Seelenſtimmung fing das
„Stillſchweigen an, wovon ich Ihnen eben geſagt habe;
„Sie erachten leicht, daß es kein Stillſchweigen des Kalt-
„ſinns und der Langweile war. Ammutiscon le lingue
„e parlan l'alme *). Wie viel ward nicht geſagt, ohne
„den Mund zu öffnen! Was für innige Empfindungen theilte
„man ſich einander nicht ohne die kalte Vermittelung der
„Worte mit! Unvermerkt ließ Julie ſich ganz von der hin-
„reißen, die über alle andern die herrſchende war. Ihre
„Augen hefteten ſich unverwandt auf ihre drei Kinder, und
„ihr Herz, in eine ſo liebliche Entzückung verſenkt, beſeelte
„ihr reizendes Antlitz mit Allem, was die mütterliche Zärt-
„lichkeit je Rührendes gehabt hat."

Für einen Menſchen von geſundem Kopf' und Herzen kann es wohl auf der Welt kein anziehenderes Schauſpiel geben, als eben ein ſolches Schauſpiel des wechſelſeitigen Wohlwollens, Wohlthuns und Wohlſeins in einer Familie. Hier ſieht und empfindet er ſo ganz, was er ſein kann und ſein ſoll; hier lernt er den Werth der Menſchheit, die ihm von vielen Seiten her ſo verächtlich und verabſcheuungswürdig ſcheinen muß, erſt recht kennen; und nichts kann ihm daher mehr Freude gewähren, als wenn ihm, ausgeſchloſſen von ſeinem urſprünglichen Familienkreiſe, irgendwo ſich ein fremder Kreis öffnet, in welchem er nicht ganz Fremdling iſt, und an deſſen häuslichem Glück er Theil nehmen kann. „O! wenn es ſchon das Herz bewegt, nur zwei Men-
„ſchen zu erblicken, die ſich einander an den kindlichen oder
„elterlichen oder freundſchaftlichen oder verſchwiſterten Buſen

---

*) Es verſtummen die Zungen und reden die Seelen.

Marini.

„fallen — wenn der Akkord oder das Duodrama Eines harmoniſchen Menſchenpaares ſchon ſo himmliſch in uns wiedertönt: mit welcher gewaltſamen Wonne wird unſer Innerſtes erſchüttert, wenn das ganze vollklingende Doppelchor eines Familienſchauſpiels der Liebe unſer zitterndes Herz mit tauſend Tönen fortzieht. Der Einſame mit dem vergeblichen Wunſche der Liebe erquicket mich ſchon, aber er erzürnt mich gegen die Menſchen, unter denen er verarmt; allein dann kann ich ſchöner alle Menſchen lieben, wenn ich ſtatt Eines glühenden Herzens ein Sonnenſyſtem verwandter Herzen ſich an einander ziehn und zuſammenbrennen ſehe.“ (*Jean Paul*).

Aber iſt denn das eheliche und häusliche Leben nur ein Leben voll Freuden und ſüßer Genüſſe? Iſt es nicht auch mit einer Menge von *Mühſeligkeiten* und *Leiden* verknüpft? Sollte vielleicht wenn man Beides gegen einander in die Wagſchalen legt, nicht ein völliges Gleichgewicht entſtehn? Und wenn auch die Wägſchale der Freuden und Genüſſe hier und da den Ausſchlag geben ſollte: ſo dürfte vielleicht anderwärts die der Mühſeligkeiten und Leiden das Uebergewicht haben, ſo daß alle jene Lobpreiſungen eigentlich parteiiſch ſind, und nur die Vorderſeite der Münze zeigen! — Freilich hat das eheliche und häusliche Leben auch ſeine Mühſeligkeiten und Leiden; denn es iſt ja ein *menſchliches*, ein *irdiſches* Leben! Aber in welcher Lage werden die Mühſeligkeiten und Leiden unſers Lebens mehr erleichtert, gemildert und verſüßt, als in der häuslichen Geſellſchaft, ſobald die Häupter derſelben durch Liebe und Achtung, durch Wohlwollen und Wohlthun, herzlich und innig verbunden ſind? Dann muß die Summe des Wohlſeins den Ausſchlag gewinnen, wofern nicht ganz beſondre unvermeidliche Zufälle das häusliche Glück auf einmal zertrümmern. Wenn hingegen diejenigen, von welchen das Glück des häuslichen Lebens ausgeht und abhangt, wenn Mann und Weib einander mit gleichgültigen Augen und abgewandten Herzen begegnen, wenn ſie feindſelig gegen einander geſinnt ſind und dieſe Geſinnung durch Mienen, Worte und Thaten, an den Tag legen: dann freilich iſt der Eheſtand ein wahrer Weheſtand, und das Haus, in welchem ſolche Dämonen ihr Unweſen treiben, eine Mördergrube. Niemand hat dieſen Kontraſt eines glücklichen und unglücklichen ehelichen Lebens und zugleich die Quelle von Beidem glücklicher dargeſtellt, als Kotzebue in folgender Stelle: ,,Wenn Konvenienz und äußere Verhältniſſe, Leichtſinn und Launen das Band der Ehe knüpften, o dann hat der Eheſtand keine angenehme Seite! Wo der freie Mann, das freie Mädchen munter und leicht einherſchreiten, da ſchleppt dann der Züchtling ſeine Kette hinter ſich her. Ueberdruß lagert ſich auf Beider Stirne. Bilder verſcherzter Glückſeligkeit, von der Einbildungskraft um ſo lebhafter ausgemalt, je unmöglicher es wird, ſie zu erreichen. Herrliche, reizende Entwürfe des Lebens, die vielleicht auch ohne dieſe Ehe nie realiſirt worden wären, deren Wirklichkeit man aber für ausgemacht hält, wäre man nur nicht angeſchmiedet durch unerträgliche Feſſeln! So leiden wir, wo wir ſonſt geduldet haben würden; ſo gewöhnen wir uns den überläſtigen Gefährten unſers Lebens als die Urſache alles Uebels zu betrachten, welches uns begegnet; ſo miſcht ſich Bitterkeit in unſre Geſpräche, und Kälte in unſre Liebkoſungen; ſo ſind wir gegen Niemand empfindlicher, werden von Niemand leichter beleidigt, als von dem Gatten; und was an einem Fremden uns Freude machen würde, läſſt an ihm uns gleichgültig. So ſchleichen ſie mit abgewandten Geſichtern und niederhangenden Köpfen mit einander durch's Leben, bis endlich Einer von Beiden ſich ſchlafen legt. Dann hebt der Andre den Kopf freudig empor, und athmet mit großen Zügen: Freiheit! Freiheit! Und das iſt dann die einzige angenehme Seite des Eheſtandes. — Wenn hingegen zwei liebende, gleichgeſtimmte Herzen ſich treffen, ſo hat der Eheſtand keine unangenehme Seite. Da wandeln ein Paar gute Menſchen Hand in Hand. Wo ſie auf ihrem Wege Dornen verſtreut finden, die räumen ſie fleißig und fröhlich hinweg; wo ſie an einen

„Strom kommen, da trägt der Stärkere den Schwächeren „hindurch; wo ein Felſen zu erklettern iſt, da reicht der „Stärkere dem Schwächeren die Hand; und wenn ſie dann „oben ſtehn am Ziele, dann trocknet der Schwächere dem „Stärkeren den Schweiß von der Stirne. Geduld und Liebe „ſind ihre Gefährten. Was dem Einzelen unmöglich ſein „würde, iſt den Vereinigten ein Scherz. Freude und Schmerz „kehren immer zugleich bei ihnen ein; nie beherbergt der „Eine den Kummer, wenn die Freude der Gaſt des Andern „iſt. Ein Lächeln auf Beider Wangen, oder Thränen in „Beider Augen. Aber ihre Freude iſt lebhafter, als die „Freude des Einzelen; ihr Kummer iſt milder, als der „Kummer des Einzelen; denn Mittheilung erhöhet die Freuden und mildert den Schmerz. So iſt ihr Leben ein ſchöner Sommertag, auch dann noch ſchön, wenn ein Gewitter vorüberzog; denn das Gewitter erquickte die Natur „und gab neuen Sinn für die unbewölkte Sonne. So ſtehn „ſie Arm in Arm am Abend ihrer Tage unter den Blumen, „die ſie ſelbſt pflanzten und erzogen, wartend der hereinbrechenden Nacht. Dann — ja — dann freilich, dann „legt Einer zuerſt ſich ſchlafen, und der iſt der Glückliche; „der Andre geht herum und weint, daß er noch nicht ſchlafen kann! — Und das iſt dann die einzige unangenehme „Seite des Eheſtandes.“

Wenn man ſich alſo zwei ſolche Familienhäupter denkt, umgeben von hoffnungsvollen Kindern, den Sprößlingen ihrer Liebe und den Stützen ihres Alters, umgeben von treuen Dienern, die nicht eigennützige und widerſpenſtige Miethlinge, ſondern willige und ergebne Gehülfen ſind, umgeben endlich von nachbarlichen Freunden, die es redlich meinen und mit den Fröhlichen ſich freuen, mit den Weinenden trauern: dann, dann werden ſie innig gerührtes Herzens, wie Starke, ausrufen: „O ihr mannigfaltigen „Gefühle des häuslichen Lebens, wie ſeid ihr ſo hehr und „ſo ehrwürdig! wie ſtärkt und härtet ihr, wenn ihr ſchmerzlich ſeid, zum Muthe, zur Feſtigkeit, zur Größe und Er-

„habenheit der Seele! und wie gewöhnt und erzieht ihr für „die reinſten, edelſten und ſüßeſten Genüſſe, ihr ſtillen „häuslichen Freuden!“

— — Ach, groß iſt der Häuslichkeit Segen!
Siehe! von ihren Geſchenken gedeihet hienieden die Menſchheit,
Wie das Getraide der Flur vom erfriſchenden Regen des Frühlings.
Süßer begeiſtert ihr Hauch, als die ſtärkenden Düfte der Blumen;
Sanfter umhüllet ihr Dunkel, als trauliche Schatten der Wälder;
Lieblicher wärmet ihr Feuer, als ſonnige Tage des Maimonds!

V.

Briefe
über
# die Wiſſenſchaftslehre.

Nebſt
einer Abhandlung
über
die von derſelben verſuchte Beſtimmung
des
religioſen Glaubens.

(Erſchien zuerſt: Jena u. Leipzig, 1800. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

So troſtlos und wohl gar gefährlich auch der Skeptizismus als objektives und transzendentales Prinzip d. h. als Grundſatz einer die Gewiſſheit aller Erkenntniß zerſtörenden Philoſophie ſein mag: ſo heilſam und nützlich iſt er unſtreitig als ſubjektives und logiſches Prinzip d. h. als Maxime des Philoſophirens über jedes Syſtem, das ſich als unbezweifelt gewiſſe und allgemeingültige Erkenntniß ankündigt. Hat nicht der neue Aeneſidem (G. E. Schulze) der kritiſchen Philoſophie einen weſentlichern Dienſt geleiſtet, als ſo viele ihrer Freunde, die kein andres Geſchäft zu kennen ſchienen, als die Kritik zu exzerpiren, zu kommentiren, zu paraphraſiren und zu ackommodiren? — Was Kant im Streit der Fakultäten von den Philoſophen überhaupt ſagt, daß ſie in Bezug auf die übrigen vom Staate gleichſam inſtruirten und autoriſirten höhern Fakultäten im literariſchen Parlemente die Oppoſizionspartei ausmachen: das läſſt ſich ebenſo richtig von den Skeptikern in Bezug auf ihre philoſophiſchen Zunftgenoſſen ſagen. Dieſes Oppoſizionsrecht darf die philoſophirende Vernunft in der Verſammlung ihrer Repräſentanten denen, welche ſich deſſelben bedienen wollen, durchaus nicht verſagen, damit in der philoſophiſchen Welt immer Wachſamkeit und Regſamkeit erhalten werde.

Der Verfaſſer gegenwärtiger Briefe hat ſich ebendieſes Rechtes in Bezug auf das neueſte philoſophiſche Syſtem, die Wiſſenſchaftslehre genannt, bedient; und er hofft, daß ihm daſſelbe von ihr, ſo ſehr ſie auch ihrer unbezweifelbaren Gültigkeit verſichert ſein mag, nicht werde ſtreitig gemacht werden. Die Wiſſenſchaftslehre hat zwar bisher ziemlich ſpröde gethan und ihre Gegner größtentheils in einem etwas unſanften Tone zurechtgewieſen. Indeſſen iſt auch nicht zu leugnen, daß ſie in manchen Fällen bloß das Wiedervergeltungsrecht gebraucht hat und, wenn ſie dabei die Gränzen deſſelben hin und wieder überſchritten, dieß vielleicht mehr von der Kraftfülle, mit der ſie den Kampfplatz betrat, als von einer feindſeligen Geſinnung herrühren mag. Der Verfaſſer hat bisher an dieſem Streite keinen Theil genommen, weil er es für Pflicht hielt, ein Syſtem erſt genauer für ſich ſelbſt zu prüfen, eh' er mit einer öffentlichen Prüfung deſſelben hervorträte. Er hat in dieſer Prüfung die Wiſſenſchaftslehre mit der ihr gebürenden Achtung behandelt, hat ihr nicht gehäſſige Folgerungen, ſondern Gründe entgegengeſetzt, und hat dieſe Gründe nicht aus dem Syſteme ſeiner eignen Ueberzeugungen, welches darzulegen und geltend zu machen hier gar nicht ſeine Abſicht war, ſondern, wie es der echten Skepſis ziemt, aus dem geprüften Syſteme ſelbſt, der Wiſſenſchaftslehre, hergenommen. Er darf alſo wohl auch auf eine gleiche Behandlung von Seiten der Gegner Anſpruch machen; und wenn er ſich in denſelben nicht ganz irrt, ſo fürchtet er gar nicht einmal eine entgegengeſetzte Behandlung. Denn er hat von dem Unterſcheidungsvermögen derſelben eine zu vortheilhafte Meinung, als daß er nicht hoffen ſollte, auf einen andern Fuß von ihnen behandelt zu werden, als geiſtloſe Poſſenreißer und herzloſe Sykophanten. Sollt' er ſich gleichwohl in dieſer Hoffnung getäuſcht finden: ſo wird er eine Unterſuchung, die durch dieſe Briefe bloß eingeleitet werden ſollte, gänzlich aufgeben, weil aus einer literariſchen Fehde, die mit leidenſchaftlicher Hitze geführt wird, ſelten etwas Kluges herauskommt, und am Ende den Zuſchauern nur ein Skandal gegeben wird, das die Wiſſenſchaft ſammt ihren Pflegern in öffentlichen Miskredit bringt.

Was die nachfolgende Abhandlung über die philoſophiſche Beſtimmung des religioſen Glaubens betrifft: ſo war dieſelbe eigentlich zu einem Journal-Aufſatze beſtimmt, wie ſie ſich auch auf zwei ſolcher Aufſätze bezieht. Da ſie jedoch mit den Briefen in einer ſehr natürlichen Verwandtſchaft ſteht und durch dieſelben einiges Licht gewinnen kann: ſo hat ſie der Verfaſſer in ihrer urſprünglichen Form den Briefen folgen laſſen, obgleich dieſe ſpäteres Urſprungs ſind, als die Abhandlung. Letztere war nämlich ſchon entworfen, ehe noch gegen die in der Abhandlung geprüften Aufſätze politiſche Maßregeln ergriffen waren, und bereits zum Drucke völlig ausgearbeitet, als eine Appellazion an das Publikum gegen dieſe Maßregeln von Seiten Fichte's erſchien. Der Verfaſſer wurde durch eine ſolche Einleitung des Streits über den Glauben an Gott unſchlüſſig gemacht, ob er ſich darein miſchen ſollte, indem er fürchtete, daß ſeine Theilnahme leicht gemisdeutet werden könnte, wiewohl er ſich bewuſſt war, aus bloßem Intereſſe für die Sache ſelbſt die Feder ergriffen zu haben. Indeſſen hat er ſich, aufgemuntert durch ſeine Freunde und durch den Gedanken, daß vielleicht jetzt die in Frage gekommne Sache mit mehr Unbefangenheit als früher beurtheilt werden möchte, über alle kleinliche Rückſichten weggeſetzt, und giebt daher ſeine Arbeit dem Publikum mit freudiger Zuſtimmung ſeines Herzens und mit dem Wunſche hin, daß auch ſie etwas zur genauern und gründlichern Erörterung des höchſt wichtigen Gegenſtandes, den ſie betrifft, beitragen möge.

Briefe
über
die Wiſſenſchaftslehre.

Erſter Brief.

Sie ſind alſo durch den Verſuch einer neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre [*] für dieſes Syſtem ebenfalls gewonnen worden, und ſind geneigt zu glauben, daß es das einzige philoſophiſche Syſtem ſei, bei welchem ein denkender Kopf volle Beruhigung zu finden hoffen könne? — Ich bewundre mit Ihnen die originale und konſequente Denkart ſeines Erfinders. Aber noch liegen in dem Innerſten meiner Seele einige Zweifel an der Richtigkeit ſeiner Prinzipien verborgen. So lange Sie mir dieſe Zweifel nicht löſen können, ſo lange kann ich dieſem Syſteme auch nicht meine Zuſtimmung geben.

Zuvörderſt will ich Ihnen aber gern bekennen, daß ich das ſich ſelbſt ſetzende Ich, von welchem die Wiſſenſchaftslehre ausgeht und anhebt, weder ſo lächerlich, noch ſo undenkbar finde, als es ſo Viele zu finden ſcheinen. Warum ſollt' ich nicht mich ſelbſt, abgeſondert von Allem, was nicht zu mir ſelbſt gehört, denken können? Und was liegt denn Ungereimtes darin, was einem verſtändigen Menſchen ein Lachen oder auch nur ein Lächeln abnöthigen könnte, wenn das, was ich durch dieſe Abſtrakzion denke, ſchlechthin Ich, oder das abſolute, das reine Ich genannt wird, zum Unterſchiede von dem relativen, empiriſchen Ich, in deſſen Begriffe gar Vieles enthalten iſt, was nicht zu mir ſelbſt unmittelbar gehört, weil es mir erſt in der Zeit entſtanden iſt, und nur in einer außerweſentlichen Beziehung zu mir ſelbſt ſteht?

---

[*] S. Philoſophiſches Journal, herausgegeb. von Fichte und Niethammer. B. 5. H. 1. u. ff.

Auch find' ich die Foderung, welche die Wiſſenſchaftslehre gleich zu Anfang [*] an jeden macht, der philoſophiren will, ſehr gegründet: „Merke auf dich ſelbſt! kehre deinen „Blick von Allem, was dich umgiebt, ab und in dein Inneres!“ Ohne jenes Einkehren in ſich ſelbſt, ohne jenes Abſtrahiren von Allem, was nicht zu uns ſelbſt gehört, ohne jenes Reflektiren auf ſich ſelbſt, kann ſchlechterdings keine wahre Philoſophie zu Stande kommen. Ohne dieſen freien und erſten Akt des Gemüths ſchwebt und ſchwankt die Spekulazion immer nur auf der Oberfläche der Gegenſtände herum, und haſcht nach leeren Schattenbildern, die ihr die Phantaſie vorgaukelt, ſtatt daß ſie mit nüchterner Beſonnenheit und feſtem Tritte dem Leitſterne der Vernunft folgen ſollte. Wovon ſoll denn die Philoſophie ſonſt anfangen, als von demjenigen, was philoſophirt? Wie kann man denn über etwas Andres gründlich philoſophiren, wenn man nicht zuvor über ſich ſelbſt philoſophirt hat, mit ſich ſelbſt vertraut und einig geworden iſt? Wie kann man aber über ſich ſelbſt gründlich philoſophiren, und mit ſich ſelbſt vertraut und einig werden, ohne jene Einkehrung, Abſtrakzion und Reflexion? [**]

---

[*] Ph. J. B. 5. H. 1. S. 6.

[**] „Laſſet uns“ — ſagt vortrefflich ein neuerer philoſophiſcher Schriftſteller — „laſſet uns den Jüngling, ſtatt ihn in die äußern „Dinge zu zerſtreuen, in ſich ſelbſt hineinführen! Hier wird er die „erſten Gründe aller Wahrheit entdecken, hier die Wunder beider Welten vereinigt antreffen, hier eine oberſte Geſetzgebung erkennen, die „ihn zur wahren Tugend, zur wahren Religion, zur wahren Seelengröße und Zufriedenheit hinaufleiten, die ihn auf jeder Stufe, wozu „er bereiten werden wird, zum wahrhaftig brauchbaren Mitgliede der „Menſchheit und des Staates bilden kann.“ — Ith's Verſ. einer Anthropol. Th. 1. Vorrede S. 17. und fg.

Hierüber alſo bin ich mit Ihnen und dem Verfaſſer der Wiſſenſchaftslehre völlig einverſtanden. Mit Recht charakteriſirt daher dieſe ihre eigne und aller gründlichen Philoſophie Methode durch folgende Worte: *) „Dasjenige, was ſie „(d. W. L.) zum Gegenſtande ihres Denkens macht, iſt „nicht ein todter Begriff, der ſich gegen ihre Unterſuchung „nur leidend verhalte, und aus welchem ſie erſt durch ihr „Denken etwas mache; ſondern es iſt ein Lebendiges und „Thätiges, das aus ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt Erkenntniſſe erzeugt und welchem der Philoſoph bloß zuſieht. Sein „Geſchäft in der Sache iſt nichts weiter, als daß er jenes „Lebendige in zweckmäßige Thätigkeit verſetze, dieſer Thätigkeit deſſelben zuſehe, ſie auffaſſe und als Eins begreife. „Er ſtellt ein Experiment an. Das zu Unterſuchende in die „Lage zu verſetzen, in der beſtimmt diejenige Beobachtung „gemacht werden kann, welche beabſichtigt wird, iſt ſeine „Sache; es iſt ſeine Sache, auf die Erſcheinungen aufzumerken, ſie richtig zu verfolgen und zu verknüpfen. Aber „wie das Objekt ſich äußere, iſt nicht ſeine Sache, ſondern „die des Objektes ſelbſt; und er würde ſeinem Zwecke gerade entgegen arbeiten, wenn er daſſelbe nicht ſich ſelbſt „überließe, ſondern in die Entwickelung der Erſcheinung Eingriffe thäte.“

Ferner hab' ich auch nichts dagegen, wenn die Wiſſenſchaftslehre ihr Problem, und mit demſelben zugleich das Problem aller Philoſophie in folgender Formel aufſtellt: **) „Welches iſt der Grund des Syſtems der vom Gefühle der „Nothwendigkeit begleiteten Vorſtellungen, und dieſes Gefühls der Nothwendigkeit ſelbſt?“ — oder: ***) „Wie kommen wir dazu, dem, was doch nur ſubjektiv iſt, objektive „Gültigkeit beizumeſſen?“ — Geſetzt auch, daß die Philoſophie ſich in ihrem ganzen Umfange mit noch andern Aufgaben zu beſchäftigen hätte und daß ſie jene Aufgabe nicht völlig befriedigend aufzulöſen vermöchte: ſo kann doch keine gründliche Philoſophie dieſelbe ganz umgehn; ſo muß ſie ſich doch mit ihr vor allen andern beſchäftigen.

---

*) Ph. J. B. 5. H. 4. S. 320 f.

**) Ph. J. B. 5. H. 1. S. 4.

***) Ph. J. B. 5. H. 4. S. 323.

Endlich kann ich den Idealismus der Wiſſenſchaftslehre, wenn er auch, ſobald er in's Handeln überginge, höchſt ſchädlich wäre, dennoch als philoſophiſche Theorie nicht für ſo gefährlich halten, als er von Vielen ſcheint gehalten zu werden; und zwar aus dem ſehr einfachen Grunde, weil es nicht möglich iſt, daß er je in's Handeln übergehe. „Der Idealismus“ — ſagt die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt *) — „kann nie Denkart ſein, ſondern er iſt „nur Spekulazion. Wenn es zum Handeln kommt, „dringt ſich der Realismus uns allen, und ſelbſt dem ent„ſchiedenſten Idealiſten auf“ — ungefähr ſo, wie der Aſtronom, der noch ſo feſt am kopernikaniſchen Syſteme hangt und von deſſen objektiver Gültigkeit innigſt überzeugt iſt, dennoch im gemeinen Leben ſo reden und handeln wird, als wenn die Sonne wirklich im Oſten auf und im Weſten unter ginge.

Von dieſen Seiten betrachtet wüſſt' ich alſo Ihnen und Ihrem transzendentalen Idealismus, in welchem Sie ſich jetzt ſo wohl zu gefallen ſcheinen, nichts entgegenzuſetzen. Ob aber dieſes Syſtem, von andern Seiten betrachtet, nicht auch ſeine Blößen habe, wird ſich in der Folge zeigen.

Zweiter Brief.

Ehe wir zur Sache ſelbſt fortgehn, erlauben Sie mir eine allgemeine vorläufige Bemerkung über die Benennung, welche die Wiſſenſchaftslehre ihrem eignen und dem entgegengeſetzten philoſophiſchen Syſteme giebt. Sie nennt nämlich **) jenes Idealismus, dieſes Dogmatismus. Nun kommt zwar auf die Namen in der Hauptſache nichts an; allein hier ſcheint doch ſelbſt in der Bezeichnung dieſer Syſteme durch jene Ausdrücke eine Unbilligkeit gegen alle diejenigen enthalten zu ſein, welchen es etwa beifallen möchte, an der Allgemeingültigkeit des transzendentalen Idealismus zu zweifeln und auf die Prinzipien der Wiſſenſchaftslehre nicht ein unbedingtes Vertrauen zu ſetzen, indem durch Entgegenſetzung des Dogmatismus gewiſſermaßen ſchon vor der Unterſuchung der Stab über alle und jede Gegner der Wiſſenſchaftslehre gebrochen und ebendadurch dem Geiſte der unparteiiſchen Prüfung, zu welcher das philoſophiſche Publikum ſo oft und ſo nachdrücklich von ihr aufgefodert worden, aller Zugang, wo nicht verwehrt, doch erſchwert wird. Der Dogmatismus iſt ſeit einiger Zeit in ſo übelem Rufe, daß man glaubt, einem Syſteme keinen härtern Vorwurf machen zu können, als den, daß es dogmatiſire. Eines ſolchen Vorwurfs müſſte man ſich alſo, wie mich dünkt, ſo lange enthalten, bis derſelbe nach vollſtändig dargelegter Unterſuchung gehörig begründet wäre. Nun ſteht nach dem allgemeinen philoſophiſchen Sprachgebrauche dem *Idealismus* nicht der Dogmatismus, ſondern der *Realismus*, der *Dogmatismus* aber dem *Skeptizismus* entgegen. Hiebei hätt' es die Wiſſenſchaftslehre im Anfange ihrer Unterſuchung wohl bewenden laſſen ſollen, um auf ihre Gegner nicht gleich von vorn herein ein nachtheiliges Licht zu werfen und dadurch ſelbſt in den Verdacht der Parteilichkeit zu fallen. Nach meiner Einſicht müſſte die allgemeine Eintheilung der philoſophiſchen Syſteme auf folgende Art eingerichtet ſein. Zu oberſt ſtände der Unterſchied zwiſchen *Skeptizismus* und *Dogmatismus* (das letzte Wort in *weiterer* Bedeutung genommen). Wer die Zuverläſſigkeit der menſchlichen Erkenntniß leugnet, iſt ein *Skeptiker*, wer ſie zugiebt und behauptet, ein *Dogmatiker*. Der *Dogmatismus* (im *weitern* Sinne) iſt nun in *formaler* Hinſicht entweder *Dogmatismus* im *engern* Sinne (den man auch, um die Unterſcheidung des weitern und engern Sinnes zu vermeiden, mit einem von einigen Neuern, obgleich in andrer Beziehung, in Vorſchlag gebrachten Worte, *Dogmatizismus*, nennen könnte) oder *Kritizismus*. Wer ohne vorausgegangene Prüfung des Erkenntniſſvermögens ſelbſt und Unterſuchung ſeiner Schranken philoſophirt und, dadurch verleitet, eine Kenntniß der Gegenſtände als Dinge an ſich ſich anmaßt, heißt ein dogmatiſcher Philoſoph im engern Sinne oder ein Dogmatiziſt; wer aber jene Prüfung und Unterſuchung angeſtellt hat und, durch dieſelbe belehrt, ſich beſcheidet, daß er die Gegenſtände nur in ſo weit erkenne, als es den urſprünglichen Bedingungen des Erkenntnißvermögens gemäß iſt, heißt ein kritiſcher Philoſoph. Der Dogmatismus (im weitern Sinne) aber iſt in materialer Hinſicht entweder Idealismus oder Realismus. Wer die Realität der Außenwelt leugnet, iſt ein Idealiſt, wer ſie zugiebt und behauptet, ein Realiſt. Zufolge dieſer Eintheilung, welche, wie ich glaube, vielen Misverſtändniſſen vorbeugen würde, wenn man ſie durchgängig annehmen wollte, werden Sie mir alſo erlauben, daß ich in der Folge dem Idealismus der Wiſſenſchaftslehre nicht den Dogmatismus, ſondern den Realismus entgegenſetze. — So viel über die Namen. Im nächſten Briefe werde ich zur Sache ſelbſt übergehn. *)

---

*) Ebendaſ. in der Anmerk. zu S. 322.

**) Ph. J. B. 5. H. 1. S. 12.

Dritter Brief.

Das Syſtem des transzendentalen Idealismus iſt erbauet auf der Behauptung der abſoluten Selbſtändigkeit des Ich's oder der Vernunft **) und ebendarum hat es Ihren Beifall gewonnen; ebendarum meinen Sie, es behaupte der Erbauer deſſelben mit Recht, ***) „der transzendentale Idealismus zeige ſich zugleich als die einzige pflichtmäßige Denkart in der Philoſophie, als diejenige Denkart, wo die Spekulazion und das Sittengeſetz ſich innigſt „vereinigen.“ Wollen Sie mir dadurch die Sache etwa in's Gewiſſen ſchieben? Wir wollen ſehn, mit welchem Rechte.

---

*) In ſpätern Schriften hab' ich gezeigt, daß Dogmatismus, Skeptizismus und Kritizismus eigentlich oder urſprünglich nicht Syſteme der Philoſophie ſelbſt, ſondern nur Methoden des Philoſophirens ſind. Es mag indeſſen hier bei obigen Erklärungen und Eintheilungen bewenden. R. A.

**) Ph. J. B. 5. H. 1. S. 19. und H. 4. S. 352.

***) Ph. J. B. 5. H. 4. S. 340.

Es wird von der Wiſſenſchaftslehre *) eingeſtanden, daß der transzendentale Idealiſt ſeinen Gegner nicht (wenigſtens nicht direkt) widerlegen könne, ſo wie auch dieſer jenen zu widerlegen nicht im Stande ſei. Dasjenige alſo, was den Philoſophen beſtimme, ſich für das eine oder das andre Syſtem zu entſcheiden, ſei bloß die verſchiedne Beziehung derſelben auf den Charakter. Da nämlich der Streit zwiſchen Beiden eigentlich der ſei, **) ob der Selbſtändigkeit des Ich's die des Dinges, oder umgekehrt der Selbſtändigkeit des Dinges die des Ich's aufgeopfert werden ſolle: ſo müſſe den Philoſophen das Intereſſe für ſich ſelbſt oder die Behauptung ſeiner eignen Selbſtändigkeit beſtimmen, ſich für den transzendentalen Idealismus zu entſcheiden. ***) — Nun frage ich Sie: Wird durch den transzendentalen Idealismus wirklich dem Intereſſe der Selbſtändigkeit in dem Maße Gnüge gethan, als es der Urheber dieſes Syſtems fodert und glaubt? Dieß iſt es, was ich ſehr bezweifle. Die Wiſſenſchaftslehre deduzirt alles aus dem eignen innern Handeln des Ich's oder der bloßen Intelligenz, aber nicht aus ihrem freien oder willkürlichen Handeln, ſondern aus ihrem Handeln innerhalb gewiſſer Schranken, in die wir nun einmal eingeſchloſſen ſind. Sie ſagt: †) „Die Vorausſetzung „des Idealismus iſt dieſe: die Intelligenz handelt; aber ſie „kann vermöge ihres eignen Weſens nur auf eine „gewiſſe Weiſe handeln. Denkt man ſich dieſe noth„wendige Weiſe des Handelns abgeſondert vom Handeln, „ſo nennt man ſie ſehr paſſend die Geſetze des Handelns. „Alſo es giebt nothwendige Geſetze der Intelli„genz.“ Noch deutlicher und beſtimmter erklärt ſie ſich hierüber in dem Syſteme der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wiſſenſchaftslehre S. 124. in folgenden Worten: „Da hier ſchlechthin nicht weder Dinge „an ſich, noch Naturgeſetze als Geſetze einer Natur außer „uns angenommen werden ſollen: ſo läſſt ſich dieſe Be-

---

*) Ph. J. B. 5. H. 1. S. 17.

**) Ebendaſ. S. 21.

***) Ph. J. B. 5. H. 1. S. 23.

†) Ebendaſ. S. 35.

„ſchränktheit nur ſo begreifen, daß das Ich ſelbſt nun einmal ſich ſo beſchränke, und zwar nicht etwa *mit Freiheit und Willkür*, denn dann wäre es nicht beſchränkt, ſondern *zufolge eines immanenten Geſetzes ſeines eignen Weſens*, durch ein Naturgeſetz ſeiner eignen (endlichen) Natur. Dieſes beſtimmte Vernunftweſen iſt nun einmal ſo eingerichtet, daß es ſich gerade ſo beſchränken muß.“ [*]

Iſt denn nun — ſo dürfte wohl mancher Philoſophirende fragen — meine *abſolute* oder, wie man ſie auch nennen könnte, *totale* Selbſtändigkeit dadurch gerettet, daß die Schranken, in die ich eingeſchloſſen bin, aus mir ſelbſt hervorgehn, wenn ſie nicht aus meiner Freiheit und Willkür hervorgehn? Ob ich durch die Nothwendigkeit meiner eignen Natur auf gewiſſe Weiſe beſchränkt bin, oder durch die Nothwendigkeit einer Natur außer mir, das iſt im Grunde völlig einerlei. Genug ich bin beſchränkt, ich handle auf eine gewiſſe Weiſe nothwendig, ich muß ſo handeln, und kann nicht anders handeln; ich handle alſo nicht abſolut, nicht in jeder Hinſicht ſelbſtändig, mag jener Drang und Zwang herkommen, woher er wolle. Ein Inſtrument mag durch ſich ſelbſt harmoniſche Töne hervorbringen, wie eine Flötenuhr, oder durch einen Künſtler, der das Inſtrument ſpielt, wie eine bloße Flöte: das Inſtrument handelt in keinem von beiden Fällen ſelbſtändig, ſondern abhängig von einer Naturnothwendigkeit. Giebt es alſo für das Syſtem des transzendentalen Idealismus keinen andern Beglaubigungsbrief, als das Intereſſe der Selbſtändigkeit: ſo ſeh' ich nicht ein, warum ich zur Behauptung der Selbſtändigkeit meine Zuflucht zu einer Erklärung nehmen ſoll, vermöge welcher die totale Selbſtändigkeit des Ich's eben ſo gut aufgehoben wird, als wenn man nach der natürlichen Denkart des gemeinen Bewuſſtſeins die ſelbſtändige Realität der Außenwelt annimmt und das Subjekt von außen her affizirt werden läſſt, wenn es ſich äußere Gegenſtände vorſtellt oder ſie nach ſeinen Vorſtellungen behandelt. So ſehr ich daher auch mit Ihnen und dem Urheber der Wiſſenſchaftslehre für meine Selbſtändigkeit intereſſirt bin: ſo ſeh' ich doch ein, daß dieſelbe in dieſer Hinſicht nicht behauptet werden kann, und muß mir das gefallen laſſen, weil es nun einmal ſo iſt. Das Vorſtellen der Objekte, die als gegeben betrachtet werden, geht vor ſich nach nothwendigen Naturgeſetzen, ſie mögen nun als innere (in der Natur des Subjekts gegründete) oder als äußere (in der Natur der Objekte gegründete) ſei es ganz oder zum Theile angeſehn werden. Hier findet alſo keine Selbſtändigkeit Statt, und kann keine ſtattfinden, weil es nicht, wie die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt eingeſteht, von der Freiheit und Willkür abhangt, wie ich mir ein ſolches Objekt vorſtelle. Nur in Anſehung des Wollens (im Praktiſchen) bin ich durchaus ſelbſtändig, kann es wenigſtens ſein, ſobald ich nur ernſtlich will, weil den Willen nichts, als er ſelbſt, beſtimmen kann. Und nur an dieſer Selbſtändigkeit kann uns als endlichen Vernunftweſen etwas gelegen ſein. Darum heißt es ja mit Recht: Qui potest mori, non potest cogi — nämlich innerlich. Eine totale oder abſolute Selbſtändigkeit könnte nur einem unendlichen Vernunftweſen zukommen. Daß aber die eine Selbſtändigkeit ohne die andre nicht ſtattfinden könne, hat die Wiſſenſchaftslehre nirgend erwieſen, und kann es auch nicht einmal behaupten, weil dann durch die urſprüngliche Beſchränktheit, welche ſie als unabhängig von Freiheit und Willkür annimmt, die Selbſtändigkeit des Wollens (die *praktiſche* oder *moraliſche*, ſo wie man jene die *theoretiſche* oder *phyſiſche* nennen könnte) ebenfalls aufgehoben werden müßte; was ihren eignen Grundſätzen gänzlich widerſprechen würde.

---

[*] *Reinhold* in ſeiner Schrift *über die Paradoxien der neueſten Philoſophie* giebt es als den weſentlichen Unterſcheidungscharakter dieſer Philoſophie von aller bisherigen an, daß jene von der *unbedingten Freiheit*, dieſe von der *unbedingten Nothwendigkeit* ausgehe. Wie richtig oder unrichtig dieſe Behauptung in Anſehung aller bisherigen Philoſophie ſei, mag an ſeinen Ort geſtellt bleiben. Was aber die neueſte Philoſophie betrifft, ſo frage ich jeden unbefangenen Leſer, ob wohl irgend ein philoſophiſches Syſtem der ältern und neuern Zeit mit ſo klaren und dürren Worten die *unbedingte Nothwendigkeit* an die Spitze ſeiner Unterſuchungen geſtellt hat, als es von der Wiſſenſchaftslehre in den oben angeführten Stellen geſchehen iſt? — Zum Ueberfluſſe mögen hier noch folgende zur oben zuletzt angeführten Stelle gehörigen Worte ſtehn: „Wenn nun dieſe einzelnen Beſchränkungen, die *als ſolche nur in der Zeit* vorkommen, zuſammengefaßt, und *als urſprüngliche Einrichtung vor aller Zeit* und *außer aller Zeit* gedacht werden: ſo werden *abſolute Schranken* des Urtriebes ſelbſt gedacht. Es iſt ein Trieb, der nun einmal nur auf dieſes, auf eine Wirkſamkeit beſtimmt in einer ſolchen Reihe geht, und auf keine andre gehen kann; und *ſo iſt es ſchlechthin*. Unſre ganze, ſowohl innere als äußere Welt, inwiefern das Erſte nur wirklich Welt iſt, iſt dadurch auf alle Ewigkeit hinaus für uns *präſtabilirt*.“ Freilich ſetzt die Wiſſenſchaftslehre unmittelbar darauf gleich hinzu: „Inwiefern es nur wirklich Welt d. i. ein Objektives in uns iſt, ſagte ich. Das bloß Subjektive die *Selbbeſtimmung*, iſt nicht präſtabilirt, darum ſind wir *freihandelnd*.“ Dieſe Ausflucht möchte aber ſchwerlich befriedigen. Oder ſoll ſie nichts weiter ſagen, als daß Naturnothwendigkeit und Willensfreiheit im Menſchen auf unbegreifliche Weiſe vereinigt ſeien? Das wäre denn allerdings nichts Neues, weil es ſchon längſt von vielen Philoſophen anerkannt iſt.

Hieraus erhellet alſo wohl auch zur Gnüge, daß es mit der obigen *Pflichtmäßigkeit* der idealiſtiſchen Denkart ſo ernſtlich nicht gemeint ſein könne. Ohnehin ſcheint dieſe Behauptung im Widerſpruche mit derjenigen zu ſtehn, welche bereits in meinem erſten Briefe an Sie über dieſen Gegenſtand angeführt worden. Nach derſelben kann ja der Idealismus nie *Denkart* ſein, ſondern nur *Spekulazion*. *) Wie ſoll denn der Idealismus noch obendrein eine *pflichtmäßige* Denkart — wär' es auch nur für den Philoſophen — ſein? Alles, was durch den Begriff der Pflicht beſtimmt ſein ſoll, iſt einzig und allein praktiſch, nicht theoretiſch, kann nur die Handlungen des Willens, nicht die Spekulazionen der Vernunft betreffen. Der Philoſoph, als ſolcher, hat keine Pflicht, ſondern nur als Menſch. Als Philoſoph ſucht er lediglich Wahrheit, ſie iſt für ihn das Höchſte und

---

*) Wie mit dieſer Aeußerung und einer andern (Ph. J. B. 5. H. 4. S. 365. Anmerk. *) wo geſagt wird, die Anmuthung der idealiſtiſchen Denkart im *Leben* ſei von der Beſchaffenheit, daß ſie nur dargeſtellt werden dürfe, um vernichtet zu ſein, die Prophezeiung beſtehen könne, welche kurz vorher (S. 345.) zu leſen iſt — die der Wiſſenſchaftslehre eigenthümliche Anſicht der Welt werde ſich gewiß *allgemein* verbreiten und die wohlthätigſte Revoluzion in der *Menſchheit* hervorbringen — iſt freilich ſchwer zu begreifen.

Lezte, deſſen Intereſſe alles Uebrige weichen muß; Wahrheit aber iſt ihm nur das, wovon er ſich überzeugen kann. Nähme er die idealiſtiſche Denkungs- oder vielmehr Spekulazionsart an, ohne von ihrer Gültigkeit überzeugt zu ſein: ſo würde er ebendadurch als Menſch pflichtwidrig handeln d. h. ſeine Menſchenwürde verlezen, indem er ſich in ſeiner Ueberzeugung der Autorität eines Andern unterwürfe, der vor dem Richterſtuhle der Vernunft nicht mehr und nicht weniger gilt, als er ſelbſt. Wäre die idealiſtiſche Denkart wirklich Pflicht: ſo müßte ſie ſich jedem verdemonſtriren laſſen, wovon die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt die Unmöglichkeit eingeſteht; denn was Pflicht ſein ſoll, muß ſich mit allgemeinfaßlicher Evidenz darthun laſſen, ſo daß nur ein ſittlich verdorbnes Gemüth ſich gegen die Pflicht empören kann. Sonach müßte aller Widerſpruch gegen den transzendentalen Idealismus zulezt aus einem böſen Herzen abgeleitet werden. Unmöglich kann aber die Wiſſenſchaftslehre ſo etwas behaupten, ſie, die ſich ſelbſt ſo nachdrücklich gegen dieſe Art zu argumentiren erklärt hat.*) Oder hat die Wiſſenſchaftslehre im Eifer für ihre Sache das Sprüchelchen: Was ihr nicht wollt u. ſ. w. auf einen Augenblick vergeſſen? — Mit jeder philoſophiſchen Theorie kann in der Praxis ein guter Wille, eine moraliſche Geſinnung beſtehn, weil das ſittliche Gefühl oder das Gewiſſen den guten Menſchen, der einer ſchlechten vielleicht alle Moralität und Religioſität zerſtörenden Theorie im Spekuliren folgt, gewöhnlich inkonſequent oder ſeiner Theorie untreu im Handeln macht. Wenn ſelbſt der entſchiedenſte Idealiſt nach dem eignen Geſtändniſſe der Wiſſenſchaftslehre, ſobald es zum Handeln kommt, Realiſt iſt: wie könnt' es der Pflicht entgegen ſein, auch im Denken Realiſt zu bleiben? Warum ſollte der, welcher an die theoretiſche oder phyſiſche Selbſtändigkeit des Ich's nicht glaubt, nicht gleichwohl an die praktiſche oder moraliſche glauben und ſie zur Richtſchnur ſeines Handelns machen können? Laſſen wir alſo den Begriff des Pflichtmäßigen bei dieſer und allen künftigen Unterſuchungen über die Annehmbarkeit einer ſpekulativen Theorie ganz aus dem Spiele!

---

*) Ph. J. B. 6. H. 1. S. 10.

Vierter Brief.

Wenn auch, ſagen Sie, das Intereſſe der Selbſtändigkeit, wiefern ſie abſolut oder total ſein ſoll, durch den transzendentalen Idealismus nicht hinlänglich befriedigt wird: ſo iſt doch durch denſelben für das ſpekulative Intereſſe der Vernunft ungemein viel gewonnen. Alles iſt hier Licht und Klarheit; das Ich läſſt und ſieht alles vor ſeinen Augen entſtehn, während man im Syſteme des Realismus auf eine Dunkelheit und Unbegreiflichkeit nach der andern ſtößt.

Wie ein wirklicher Zuſammenhang zwiſchen den Vorſtellungen in mir und den nach dem gemeinen Bewuſſtſein als real angenommenen Dingen außer mir ſtattfinden könne; wie die Gegenſtände auf das Gemüth einwirken und in demſelben mit dem Bewuſſtſein der Nothwendigkeit verknüpfte Vorſtellungen veranlaſſen, oder wie die mit dem Bewuſſtſein der Freiheit verknüpften Vorſtellungen des Gemüths die Außendinge modifiziren können: iſt nach dem realiſtiſchen Syſteme freilich durchaus unbegreiflich. Der Realiſt kann weiter nichts darauf antworten, als: Es iſt nun einmal ſo; ich gehe von dieſer Vorausſetzung aus und kann im Erklären derſelben nicht weiter gehn; das Gefühl der Nothwendigkeit gewiſſer Vorſtellungen und ihrer Beziehung auf gewiſſe Gegenſtände nöthigt mich zu dieſer Vorausſetzung, und dieſes Gefühl iſt für meine Erkenntniß das Höchſte und Letzte, über das ich nicht hinausgehen kann.

Den transzendentalen Idealiſten drückt dieſe Unbegreiflichkeit freilich nicht; denn da er die Gegenſtände Produkte des Ich's ſein läſſt, ſo hebt er allen realen Zuſammenhang zwiſchen den Vorſtellungen und den vorgeſtellten Gegenſtänden ſchlechthin auf; mithin kann auch nicht nach der Art und Weiſe oder dem Grunde dieſes Zuſammenhangs gefragt werden.

Aber wird denn dadurch die Sache ſelbſt, ich meine, die Nothwendigkeit gewiſſer Vorſtellungen und ihrer Beziehung auf beſtimmte Gegenſtände, und das Gefühl dieſer Nothwendigkeit, auch nur um ein Haar begreiflicher? — Unſre Vorſtellung von der Außenwelt und deren Beſtimmtheit wird in der Wiſſenſchaftslehre aus den *urſprünglichen Schranken* des Gemüths und deren *Beſtimmtheit* abgeleitet.*) Zugleich wird aber auch eingeſtanden,**) daß dieſe Beſtimmtheit unſrer Beſchränktheit nicht weiter abgeleitet werden könne, mithin hier alle Deduktion ein Ende habe; daher nennt ſie ſelbſt***) die Schranken, in welche das Ich nun einmal eingeſchloſſen iſt, *unbegreifliche* Schranken, und ſagt†) gerade heraus: „Dieſes beſtimmte „Vernunftweſen iſt nun einmal ſo eingerichtet, daß es ſich „gerade ſo beſchränken muß; und dieſe Einrichtung läßt ſich „darum, weil ſie unſere urſprüngliche Begränzung ausmachen ſoll, über die wir durch unſer Handeln nicht, mithin „auch durch unſer Erkennen nicht hinausgehn können, nicht „weiter erklären.“

Wenn das iſt, was iſt denn nun durch den transzendentalen Idealismus für die Spekulazion gewonnen? Es war mir nach dem realiſtiſchen Syſteme unbegreiflich, wie Materie die Vorſtellung oder Vorſtellung die Materie beſtimmen könne. Statt dieſer Unbegreiflichkeit wird mir aber im Syſteme des transzendentalen Idealismus eine andre und — wenn die eine Unbegreiflichkeit noch unbegreiflicher ſein kann als die andre — eine weit größere gegeben, und zwar als Erklärungsgrund deſſen, was mir nach jenem erſten Syſteme unbegreiflich blieb! Wie das ſich ſelbſt ſetzende Ich ſich ſelbſt Schranken ſetzen könne; warum es ſich ſelbſt Schranken ſetze, da es doch auch vermöge ſeiner Natur gedrungen iſt, nach der Unendlichkeit zu ſtreben; wie und warum es ſich gerade ſo und nicht anders beſchränke, mithin gerade dieſe und keine andere Vorſtellungen von der Außenwelt ſich mache — alles dieß iſt nach dem eignen Geſtändniſſe der Wiſſenſchaftslehre durchaus unbegreiflich, ſo unbegreiflich, daß ſie es ſogar für unſinnig erklärt, nur nach einer weitern Erklärung zu fragen.*) Denn die innere Naturnothwendigkeit des Ich's, worauf ſie ſich hiebei beruft, ſoll die Sache ſelbſt, das Setzen der Schranken und deren Beſtimmtheit, gar nicht begreiflich machen, ſondern nur das mit gewiſſen Vorſtellungen verknüpfte Gefühl ihrer Nothwendigkeit erklären.**) Aber dieſe innere Naturnothwendigkeit ſelbſt iſt bei einem Weſen, das nur als ein Thätiges oder gar nur als ein Thun, und zugleich als ein abſolut Selbſtändiges, das ſich ſelbſt und alles Andre ſetzt, gedacht werden ſoll, etwas ſo Unbegreifliches, daß man am Ende wohl geneigt iſt, ſich ſelbſt zu fragen, ob man überall etwas gedacht habe.

---

*) Ph. J. B. 5. H. 4. S. 374.

**) Ebendaſ. S. 375.

***) Ph. J. B. 5. H. 1. S. 19.

†) Im Syſtem der Sittenl. nach Prinz. der W. L. S. 174.

Können Sie alſo wohl einem Realiſten billiger Weiſe anſinnen, daß er um einer gewiſſen Unbegreiflichkeit willen den natürlichen Standpunkt des gemeinen Bewuſſtſeins verlaſſe und ſich in einen andern Standpunkt verſetze, wo ihm beim erſten Anblick alles ſo widernatürlich erſcheinen muß, und dennoch die Unbegreiflichkeit nicht aufgehoben, ſondern nur um einen Schritt weiter hinausgeſchoben wird, am Ende aber die Hauptſache eben ſo unerklärt als zuvor bleibt? Wenn der neuere Aſtronom den Standpunkt der gemeinen Anſchauung, auf welchem Tycho ſtehen blieb, verläßt und ſich auf den höhern des Copernicus erhebt: ſo ſcheint zwar auch dem gemeinen Sinne, ſelbſt des Aſtronomen, etwas Widernatürliches in dieſer Anſicht der Sache enthalten zu ſein. Aber es verſchwinden doch auf dieſem letzten Standpunkte faſt alle Schwierigkeiten, die den Aſtronomen auf dem erſten drücken; die Ordnung und der Zuſammenhang der Weltkörper wird ihm begreiflicher; und darum entſcheidet er ſich für das Syſtem des Copernicus. Iſt dieß aber nach dem Obigen wohl auch der Fall bei dem tranſzendentalen Standpunkte der Wiſſenſchaftslehre? Was nach dem myſtiſchen Idealismus Berkeley's Gott vermöge ſeiner Willkür in Bezug auf das menſchliche Gemüth thut, das thut nach dem tranſzendentalen Idealismus der Wiſſenſchaftslehre das Gemüth ſelbſt vermöge ſeiner innern Naturnothwendigkeit. Dieſe Anſicht iſt freilich dem Anſcheine nach philoſophiſcher als jene; aber beide Vorausſetzungen haben doch dieß mit einander gemein, daß ſie die Sache um nichts begreiflicher machen, als die gemeine Vorausſetzung, daß Gemüth und Gegenſtand ſich wechſelſeitig affiziren und modifiziren. Das Intereſſe der Spekulazion bleibt alſo auf der einen Seite ebenſo unbefriedigt, als auf der andern.

---

*) Man mag wohl zuweilen etwas wunderliche Fragen an die Wiſſenſchaftslehre gethan haben; die Wiſſenſchaftslehre aber hat die an ſie gerichteten Fragen ſo oft als unſinnig von der Hand gewieſen, daß man ſich nicht wundern darf, wenn Manche auf den Verdacht gerathen ſind, es gehöre mit zu den Entdeckungen der neueſten Philoſophie, Fragen, die ihr läſtig ſind, mit dem Vorwurfe der Abſurdität zu beantworten. Allerdings die kürzeſte und gemächlichſte Art, ſich aus der Verlegenheit zu ziehen.

**) Ph. J. B. 5. H. 1. S. 33.

Fünfter Brief.

Soll ich Ihnen denn nach dem, was ich Ihnen bisher über den tranſzendentalen Idealismus geſchrieben habe, noch beſonders darthun, daß die Wiſſenſchaftslehre durch Annahme des eigenthümlichen Standpunkts, auf welchen ſie die Philoſophie ſtellen will, ihr Problem nicht gelöſt habe? Dieſes Problem war: „Welches iſt der Grund des Syſtems der „vom Gefühle der Nothwendigkeit begleiteten Vorſtellungen, „und dieſes Gefühls der Nothwendigkeit ſelbſt?“ — oder, was ebenſo viel heißt: „Wie kommen wir dazu, dem, was „doch nur ſubjektiv iſt, objektive Gültigkeit beizumeſſen?“

Ich geſtehe Ihnen nochmals, daß ich ebenſo ſehr, als Sie, den mühſamen und eigenthümlichen Scharfſinn bewundre, welcher in der Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre ſowohl, als in der neuen Darſtellung derſelben aufgewendet worden, um jene Aufgabe zu löſen; aber daß ſie wirklich und befriedigend gelöſt worden, davon konnt' ich mich bis jetzt noch nicht überzeugen. Ich ſehe zwei Menſchen, einen Europäer und einen Mohren, und fühle mich genöthigt, mir den Einen mit weißer, den Andern mit ſchwarzer Hautfarbe vorzuſtellen. Oder ich ſetze mir einen Zweck, fühle mich aber durch gewiſſe Objekte, die ich mir ihrem Daſein und ihrer Beſchaffenheit nach als von mir völlig unabhängig vorzuſtellen genöthigt bin, in der Ausführung jenes, vielleicht durch die Vernunft ſelbſt gebotnen, Zwecks ſo behindert, daß ich denſelben ſchlechterdings nicht realiſiren kann. Ich möchte z. B. gern einen Menſchen, der in Lebensgefahr ſich befindet, retten, aber die Fluthen toben oder die Flammen wüthen ſo gewaltig, daß es durchaus unmöglich iſt, dem Unglücklichen beizukommen. Oder es ſchmachtet Jemand in einem unterirdiſchen Gefängniſſe, des Lichts, der freien Luft und des Umgangs mit Menſchen beraubt; er möchte gern entfliehn, aber eiſerne Ketten und Thüren und undurchdringliche Mauern vereiteln jeden Verſuch dazu. — Nun frag' ich Sie, wie iſt dieſes alles aus der urſprünglichen Beſchränktheit des Ich's erklärbar? Warum ſetzt ſich denn das Ich gerade ſo und auf keine andre Weiſe beſchränkt, da doch dieſe Art der Beſchränktheit ſogar ſeinen Zwecken widerſtreitet, und es bei allem Gefühle der Nothwendigkeit, ſich die Gegenſtände und deren Verhältniſſe zu ſich ſelbſt auf dieſe beſtimmte Weiſe vorzuſtellen, doch ſich des Gedankens nicht entſchlagen kann, die Beſchaffenheit der Außendinge und ſein eigner äußerlicher Zuſtand könnte auch anders ſein, mithin ſei beides nur zufällig? Durch das einfache Geſtändniß der Unbegreiflichkeit jener Schranken und ihrer Beſtimmtheit kann doch wahrhaftig das Problem nicht als aufgelöſt angeſehn werden: Dieß erhellet noch mehr, wenn wir das Problem der Wiſſenſchaftslehre in ſeiner zweiten Formel erwägen. Nach derſelben wird gefragt, wie wir dazu kommen, ein Aeußeres oder Objektives anzunehmen, da wir unmittelbar uns doch nur eines Inneren oder Subjektiven bewußt ſind? Iſt denn nun dieſe Frage dadurch beantwortet, daß alles Aeußere, alle reale Objektivität aufgehoben und zu einem lediglich Subjektiven, ſchlechthin Innern, einer Anſchauung der eignen Thätigkeit des Ich's gemacht wird? Heißt dieß nicht den Knoten zerhauen? Und wenn er denn nur noch zerhauen wäre oder bliebe! Denn in demſelben Momente, wo er auf der einen Seite zerhauen wird, ſchürzt man ihn auf der andern wieder, indem es weiter heißt: Das Gefühl der Nothwendigkeit gewiſſer Vorſtellungen, welches uns zur Annahme eines Aeußern oder Objektiven verleitet, entſpringt aus den unbegreiflichen Schranken, denen das Ich nun einmal unterworfen iſt, innerhalb deren es alſo ſeine Thätigkeit anſchauen muß. Weiß man denn nun mehr, als wenn ein Andrer, den ich um den Grund des Objektiven in meinen Vorſtellungen befrage, ſagt: Es ſind unabhängig vom Gemüthe Gegenſtände da, die einmal ſo beſchaffen ſind und das Gemüth unbegreiflicher Weiſe affiziren? — Die Wiſſenſchaftslehre bleibt alſo in der Auflöſung ihres Problems gerade da ſtecken, wo alle Philoſophie, die ſich die wirkliche Auflöſung dieſes Problems zum Zwecke machte, bisher auch ſtecken geblieben iſt, und allem Vermuthen nach ewig ſtecken bleiben wird, ſie mag idealiſtiſch oder realiſtiſch ſpekuliren.

Sechster Brief.

Sie verweiſen mich von der neuen Darſtellung zur alten, vom philoſophiſchen Journale zur Grundlage der geſammten **Wiſſenſchaftslehre**, wo in der S. 195. anhebenden Deduktion der Vorſtellung die vollſtändige Auflöſung des philoſophiſchen Problems enthalten, folglich auch meine Zweifel bereits gelöſt ſeien. Mir war jene Deduktion ſehr wohl bekannt, als ich Ihnen meine Zweifel vorlegte. Allein ich muß Ihnen aufrichtig auch nach wiederholter Durchſicht jener Deduktion bekennen, daß wenn die neue Darſtellung keinen nähern Aufſchluß über die Sache giebt, als die alte, Sie mich durch Verweiſung auf die letzte in meinen Zweifeln nur noch mehr beſtärkt haben. Da heißt es gleich im Anfange: „Auf die in’s Unendliche hinaus gehende Thätigkeit des Ich’s, in welcher ebendarum, weil ſie in’s Unendliche hinaus geht, nichts unterſchieden werden kann, geſchieht ein Anſtoß; und die Thätigkeit, die dabei keineswegs vernichtet werden ſoll, wird reflektirt, nach

„innen getrieben; ſie bekommt die gerad' umgekehrte Rich„tung.“ Hieraus wird dann ſofort das wechſelſeitige Thun und Leiden des Ich's beim Anſchauen und die Anſchauung ſelbſt, als ſinnliche Vorſtellung, erklärt. Allein es dringt ſich dabei wohl jedem aufmerkſamen und unbefangenen Leſer die Frage auf: Woher denn jener Anſtoß, durch welchen die in's Unendliche hinaus gehende Thätigkeit des Ich's wieder zurück nach innen getrieben werden ſoll?

Dieſen Punkt, der doch vor allen andern und gerade hier erörtert und genau beſtimmt werden muſſte, hat, ſoviel mir bekannt iſt, die Wiſſenſchaftslehre ganz mit Stillſchweigen übergangen. Abſichtlich, um eine Blöße zu verbergen, kann ſie dieß wohl nicht gethan haben, wenigſtens hat man keinen Grund, dieß zu vermuthen; mithin mag ſie wohl vorausgeſetzt haben, der Leſer werde dieſen Punkt leicht ſelbſt auf's Reine bringen können, wenn er das Vorhergehende wohl gefaſſt habe.

Nun giebt es nach den Prinzipien der Wiſſenſchaftslehre nur ein Zweifaches, wovon man jenen Anſtoß herleiten könnte; das Ich und das Nicht-Ich. Vom Ich kann der Anſtoß nicht herkommen; denn deſſen in's Unendliche hinaus gehende Thätigkeit ſoll eben durch den Anſtoß nach innen zurückgetrieben werden, und in dieſer in's Unendliche hinaus gehenden Thätigkeit ſoll ebendarum, weil ſie in's Unendliche hinaus geht, nichts unterſchieden werden können; mithin kann in dieſer Thätigkeit ſelbſt auch kein derſelben entgegengeſetzter, ſie ſelbſt nach innen zurücktreibender, Anſtoß vorkommen. Vom Nicht-Ich kann er aber auch nicht herrühren; denn erſtlich ſollte auf dieſe Art erſt die Vorſtellung überhaupt, wiefern ſie ſich auf ein Nicht-Ich bezieht, erklärt werden; mithin darf das Nicht-Ich bei dieſer Erklärung nicht ſchon vorausgeſetzt werden. Sodann ſoll ja das Nicht-Ich erſt durch das Ich geſetzt ſein, und ſoll nur inſofern ſein, als es durch das Ich geſetzt iſt; mithin wär' es immer wieder das Ich ſelbſt, von dem dieſer Anſtoß herrührte, wenn man ihn auch vom Nicht-Ich ableiten wollte. Vom Ich ſelbſt kann er aber nach dem ſo eben Geſagten unmöglich herrühren. Der Anſtoß geſchieht alſo, man weiß nicht, wie und wodurch, ſo, daß ſchon dieſer einzige Umſtand die ganze folgende Dedukzion der Vorſtellung in ſich ſelbſt unhaltbar und widerſtreitend macht. Ich hoffe alſo, daß Sie mich mit einer ausführlichern Prüfung derſelben verſchonen werden, und wünſche, daß Sie meinen Zweifeln auf andre Art begegnen mögen.

Siebenter Brief.

„Aber lehrt denn die Vernunftkritik im Grunde etwas „andres, als die Wiſſenſchaftslehre? Nennt nicht jene ebenfalls ihr Syſtem (wenn ſie anders ein Syſtem und nicht „vielmehr eine bloße Propädeutik zum Syſteme aufgeſtellt „hat) einen *transzendentalen Idealismus*?“ — Auf dieſe Frage, welche Sie mir in Ihrer letzten Zuſchrift vorlegen, hab' ich eigentlich nichts zu erwiedern. Für mich iſt ein Syſtem weder darum wahr, weil es mit der Kritik einſtimmt, noch darum falſch, weil es mit ihr nicht einſtimmt. Auch kümmert es mich wenig, ob Jemand die Kritik, im Falle ſie nicht mit der Wiſſenſchaftslehre auf einerlei Geſichtspunkte ſtände und ebendieſelbe Anſicht der Dinge lehrte, „für die abenteuerlichſte Misgeburt, welche je von „der menſchlichen Phantaſie erzeugt worden“ — oder — „für das Werk des ſonderbarſten Zufalls und nicht für das „eines Kopfes“ halten wollte. Da bis jetzt über die vorgebliche Einſtimmung oder Nichteinſtimmung beider Syſteme ſchon ſo viel und mitunter von beiden Seiten mit ſolcher Heftigkeit geſtritten worden, daß endlich der Urheber der Wiſſenſchaftslehre ſelbſt des Streits müde iſt und, wie Ihnen wohl bekannt ſein wird, ſich neuerlich feierlichſt davon losgeſagt hat:*) ſo iſt es wohl am beſten, ſich des Urtheils über dieſe Sache vor der Hand ganz zu enthalten, und zwar um ſo mehr, da jene Streitfrage nicht ſowohl den Philoſophen ſelbſt und unmittelbar, als vielmehr bloß den künftigen Geſchichtſchreiber der neuern Philoſophie intereſſirt. Sie wird alſo einſt, wenn beide Syſteme ſich mehr entwickelt haben und die Gemüther ſie mit ruhigerem Blicke überſchauen werden, in der Geſchichte der Philoſophie ſich mit leichter Mühe entſcheiden laſſen. Indeſſen dürften bei dieſer Entſcheidung folgende Punkte nicht aus der Acht gelaſſen werden:

---

*) In der Vorrede zur zweiten Auflage der Schrift: Ueber den Begriff der W. L.

1. Die Kritik hebt mit dem Satze an, daß alle unſre Erkenntniß mit der Erfahrung anfange, weil das Erkenntnißvermögen nicht zur Ausübung erweckt werden könne, wenn es nicht durch Gegenſtände geſchehe, die unſere Sinne rühren, und theils von ſelbſt Vorſtellungen bewirken, theils unſre Verſtandesthätigkeit erregen, ſie zu vergleichen, zu verknüpfen oder zu trennen, und ſo den rohen Stoff ſinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntniß der Gegenſtände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt. — Die Kritik ſchließt ſich alſo vorerſt genau an die gemeine Vorſtellungsart an; ſie läſſt aber im Fortgange der Unterſuchung die Frage, woher der *Stoff* der empiriſchen Erkenntniß komme, zur Seite liegen, und indem ſie die Vorausſetzung annimmt, daß derſelbe von den Gegenſtänden gegeben werde: ſo beſchäftigt ſie ſich bloß mit Unterſuchung der *formalen Bedingungen* oder der in der urſprünglichen Einrichtung des Gemüths beſtimmten Geſetze der Erkenntniß, um die Gränzen der Anwendung derſelben zu beſtimmen.

2. Die Kritik beweiſt das Daſein der Gegenſtände im Raume außer dem Ich durch das bloße, aber empiriſch beſtimmte, Bewuſſtſein des eignen Daſeins. *) Hier nimmt ſie ein Beharrliches in der Wahrnehmung als Bedingung der Zeitbeſtimmung des Ich's an, unterſcheidet aber dieſes Beharrliche von der Anſchauung im Gemüthe, als bloßer Vorſtellung, welche ſelbſt ein *von ihr unterſchiednes* Beharrliches bedürfe, um in Beziehung darauf den Wechſel der Vorſtellungen und durch denſelben das Daſein des Ich's in der Zeit zu beſtimmen. „Alſo — ſagt ſie —“ iſt die „Wahrnehmung dieſes Beharrlichen nur durch ein *Ding* „außer mir und nicht durch die bloße *Vorſtellung* eines „Dinges außer mir möglich.“

3. nennt die Kritik ihren transzendentalen Idealismus

---

*) Kritik der reinen Vernunft. S. 275. der 3. Aufl. vergl. mit der Vorrede S. 39.

auch den formalen und ſetzt ihm den materialen entgegen. *) Hier ſagt ſie ausdrücklich, ihr Idealismus betreffe nicht die Exiſtenz der Sachen — wie der materiale — welche zu bezweifeln ihr nie in den Sinn gekommen, ſondern bloß die ſinnliche Vorſtellung der Sachen, wiefern ſie unter den Formen des Raums und der Zeit ſtehn, als welche nicht den Sachen, ſondern nur dem Gemüthe angehören. Sie nennt ſich alſo darum idealiſtiſch, weil ſie behauptet, daß die formalen Bedingungen der Erkenntniß, welche von den dogmatiſirenden Philoſophen auf die Gegenſtände ſelbſt übergetragen, und wodurch die Gegenſtände zu Dingen an ſich gemacht werden, lediglich im Ich und nicht außer demſelben gegründet ſeien.

Die Folgerungen hieraus (und beſonders aus dem Umſtande, daß die Kritik das Problem der Wiſſenſchaftslehre, ſo nahe ſie auch an demſelben wegſtreift, dennoch gar nicht auflöſen zu wollen ſcheint) zu ziehen, überlaſſ' ich billig Ihrem eignen Ermeſſen. Was es aber auch mit der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Kritik und der Wiſſenſchaftslehre immer für eine Bewandtniß haben möge: ſo macht das Geſtändniß der Letztern, daß ſie ihre eigne Einſicht der Hauptſache nach der Erſtern zu verdanken habe, der Gerechtigkeitsliebe ihres Urhebers weit mehr Ehre, als Manchen ihrer Freunde ein andres Geſtändniß derſelben, welche durch die Wiſſenſchaftslehre auf einmal ſo klug geworden ſein wollen, daß ſie in der Kritik nichts als todte Begriffe und Formeln, in der Wiſſenſchaftslehre hingegen nichts als Geiſt und Leben finden. Glauben Sie aber wohl, daß dieſer erſtickende Weihrauchsdampf dem Urheber der Wiſſenſchaftslehre ein lieblicher Geruch ſein werde? — Ich fürchte, er möchte eher Gott bitten, ihn vor ſolchen Freunden zu bewahren, oder die alte Weisheitsgöttin mit den Worten zu Hülfe rufen:

Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arce!

---

*) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphyſik. S. 70. 141. und 208. der 1. Auflage.

Abhandlung
über die
von der Wiſſenſchaftslehre verſuchte
philoſophiſche Beſtimmung
des
religioſen Glaubens.

Moralität und Religion ſind unſtreitig das Höchſte und Heiligſte, was der menſchliche Geiſt denken kann, ſind Begriffe, welche die erhabne Beſtimmung des Menſchen, ſeinen überſinnlichen Charakter unmittelbar ausdrücken. Sie gehen aus dem menſchlichen Bewuſſtſein nothwendig hervor, ſind urſprüngliche Thatſachen dieſes Bewuſſtſeins, ſind in ihrer Nothwendigkeit und Urſprünglichkeit dieſes Bewuſſtſein ſelbſt. Die Philoſophie kann und ſoll jene Begriffe nicht erſt erzeugen, kann und ſoll ſie nicht erſt dem menſchlichen Gemüthe gleichſam einimpfen; ſie kann und ſoll nur ihre Bedeutung beſtimmen, und ihren Urſprung aus den natürlichen Anlagen des Gemüths nachweiſen. Was heißt Moralität und Religion? Und wie entſteht dem Menſchen überhaupt der Begriff des Moraliſchen und Religioſen? Dieß ſind die Fragen, welche die Philoſophie zu beantworten, dieß die Probleme, welche ſie zu löſen hat.

Es iſt die Abſicht des gegenwärtigen Aufſatzes nicht, ſich mit dieſer Beantwortung und Löſung ſelbſt zu befaſſen. Er iſt bloß der Beurtheilung zweier fremden Aufſätze beſtimmt, in welchen ein Paar ſcharfſinnige Denker inſonderheit die Frage und das Problem über die Religion zu beantworten und zu löſen verſucht haben. Dieſe Aufſätze finden ſich im philoſophiſchen Journale herausgegeben von Fichte und Niethammer, Band 8. Heft 1. Der erſte derſelben (S. 1 — 20.) führt die Ueberſchrift: Ueber den Grund unſers Glaubens an eine göttliche Weltregierung; der zweite (S. 21 — 46.) iſt überſchrieben: Entwickelung des Begriffs der Religion. Wir wollen dieſe Aufſätze und ihre Verfaſſer der Kürze wegen A. und B. nennen, ſo wie der Verfaſſer des gegenwärtigen Aufſatzes C. heißen mag. [*])

Da A. verſichert (S. 1.) er erkenne es für Pflicht, ſeine Ueberzeugungen in Hinſicht des Glaubens an eine göttliche Weltregierung dem größern philoſophiſchen Publikum zur Prüfung und gemeinſchaftlichen Berathung vorzulegen; und da B. mit Recht ſagt (S. 28. und 29.) es ſei der Endzweck aller denkenden Menſchen, der Endzweck, warum ſie einander ihre Gedanken mittheilen, ſie gegenſeitig beſtreiten und berichtigen, zu machen, daß das Reich der Wahrheit bald auf Erden erſcheine: ſo hofft C., daß beide Verfaſſer ihm ſeine Theilnahme an jener gemeinſchaftlichen Berathung und an der Herbeiführung dieſes Endzwecks nicht übel deuten werden, ſollten auch am Ende die Reſultate ſeines Denkens nicht mit den ihrigen übereinſtimmend befunden werden.

Es muß aber jede Beurtheilung, wenn ſie verſtändig und zweckmäßig ſein ſoll, von gemeinſchaftlichen Prinzipien ausgehn. Denn wenn der Beurtheilte und der Beurtheiler, jeder von ſeinen eignen einander wechſelſeitig widerſprechenden Prinzipien ausgeht: ſo iſt es unmöglich, daß es je zu einem Einverſtändniſſe zwiſchen ihnen komme. Jeder behauptet dann unabhängig von dem Andern ſeinen Satz; und weder die Wahrheit noch das Publikum kann von einem ſolchen Streite, wobei es auf bloße Rechthaberei abgeſehn iſt, den geringſten Gewinn haben. C. hält es alſo für ſeine Schuldigkeit, vor allen Dingen diejenigen Punkte zu beſtimmen, in welchen er mit A. und B. übereinſtimmend denkt, um hernach ſich mit denſelben deſto leichter wegen derjenigen Punkte verſtändigen zu können, in welchen er verſchiedner Meinung iſt.

---

[*]) Der erſte Aufſatz iſt bekanntlich von Fichte ſelbſt, der ihn als Einleitung zum zweiten ſchrieb, welcher von ſeinem Schüler Forberg herrührt. Der letztere gab auch in derſelben Zeitſchrift Briefe über die neueſte Philoſophie (die Wiſſenſchaftslehre) heraus. A. A.

Erſtlich bemerkt A. ſehr richtig (S. 3.) das Unvermögen der Philoſophie, den Glauben an Gott erſt in die Menſchheit hineinzubringen und ihr anzudemonſtriren. Wäre er nicht ſchon vor aller Philoſophie in der Menſchheit, ſo würde keine Philoſophie in der Welt im Stande ſein, durch ihre Spekulazionen, ſo tief und ſo fein ſie auch immer angelegt ſein möchten, ihn zu erzeugen. Wie das menſchliche Gemüth alle neben einander beſtehende und auf einander folgende Gegenſtände in Raum und Zeit befaſſt nothwendig denkt: ſo nothwendig denkt es auch alles, was in Raum und Zeit iſt, die Welt, der Macht und dem Willen eines höchſten Weſens unterworfen. Beides geſchieht ohne Zuthun des Philoſophen; er ſetzt es als Thatſache voraus, und iſt lediglich dazu da, dieſe Thatſachen, als ſolche, aus dem nothwendigen Verfahren jedes vernünftigen Weſens abzuleiten. Das philoſophiſche Räſonnement kann und ſoll alſo keineswegs eine Ueberführung des Ungläubigen, ſondern bloß eine Ableitung der Ueberzeugung des Gläubigen, gleichſam eine Auslegung des natürlichen Räſonnements des gemeinen und geſunden Verſtandes ſein. — Auch B. ſtimmt hiemit inſofern überein, als er (S. 26.) das Gewiſſen als die Quelle der Religion anſieht, und behauptet, es ſei dieſe weder ein Produkt der Erfahrung, noch ein Fund der Spekulazion, ſondern bloß und allein die Frucht eines moraliſch guten Herzens. — C. kann dieſen Grundſätzen um ſo aufrichtiger ſeine Einſtimmung zuſichern, da er ſelbſt ſchon anderwärts ſich hierüber auf gleiche Weiſe erklärt hat. „Die „religioſe Ueberzeugung“ — ſagt er in einer ſeiner neueſten Schriften — „iſt ein Glaube, der aus der moraliſchen Anlage des Menſchen und der daher entſpringenden Geſinnung „von ſelbſt hervorgeht, der ſich mit der Entwickelung jener „Anlage und der Vervollkommnung dieſer Geſinnung immer „mehr und mehr läutert und befeſtigt, und der, da er von „ſpekulativen Gründen unabhängig iſt und nicht erſt durch

„dieſelben in das Gemüth kommt, auch nicht durch der„gleichen Gründe dem menſchlichen Herzen entriſſen werden „kann.“ Und weiterhin: „Das moraliſche Argument für das „Daſein Gottes drückt nichts weiter aus, als *die Art und* „*Weiſe, wie ſich der gutgeſinnte Menſch wegen* „*ſeiner religioſen Ueberzeugung rechtfertigt.*“

Zweitens merkt A. (S. 4.) ebenfalls ſehr richtig an, der entſcheidende Punkt, auf den es bei Beantwortung der Frage nach dem Urſprunge des religioſen Glaubens ankomme, ſei der, daß jener Glaube nicht vorgeſtellt werde als eine *willkürliche Annahme*, die der Menſch *nach Belieben* machen könne oder nicht — als ein *freier Entſchluß*, für wahr zu halten, was das Herz *wünſcht*, weil es daſſelbe wünſcht — als eine *Ergänzung oder Erſetzung der zureichenden Ueberzeugungsgründe* durch die *Hoffnung*; ſondern als etwas *in der Vernunft Gegründetes*, folglich ſchlechthin *Nothwendiges*. — B. ſcheint zwar hierin mit A. nicht einig zu ſein. Er ſagt (S. 27.) Religion entſtehe einzig und allein aus einem *Wunſche* des guten Herzens, welchen er (S. 35.) zur *Hoffnung* werden läſſt, und erklärt (S. 37.) es ſtehe dem guten Menſchen *frei*, zu glauben, was er wünſche und wolle, weil die Unmöglichkeit davon nicht bewieſen werden könne. Allein da er auch zugleich (S. 37. und 38.) behauptet, Religion ſei *keine gleichgültige Sache*, mit der man es halten könne, wie man wolle; ſie ſei vielmehr (in praktiſcher Hinſicht) *Pflicht*: ſo ſcheint er ſich nur etwas unbeſtimmt ausgedrückt und ein nothwendiges Bedürfniß der Vernunft mit einem bloßen Wunſche des Herzens verwechſelt zu haben, im Grunde aber doch mit A. gleicher Meinung zu ſein. Wäre dieß indeſſen nicht der Fall, ſo müſſte ſich C. ausſchließlich für die Behauptung des A. erklären. Denn

1. können Wünſche, wenn ſie auch aus einem guten Herzen entſpringen und dieſes ſich derſelben nicht entſchlagen kann, was ſie auch immer für ein Objekt haben mögen, dennoch keine *Ueberzeugung von der Realität dieſes Objektes* begründen. Einem guten Herzen wird ſich z. B. der Wunſch, daß ein geſchickter und rechtſchaffner

Mann von ausgebreiteter und wohlthätiger Wirkſamkeit ein langes Leben erreichen möge, unſtreitig mit großer Lebhaftigkeit und Innigkeit aufdringen, ohne daß es darum an die Erfüllung dieſes Wunſches glauben, mit Gewiſſheit davon überzeugt ſein wird.

2. kündigt ſich die religioſe Ueberzeugung in unſerem Bewuſſtſein als nothwendig und allgemeingültig an. Alle Ueberzeugungen aber, die durch bloße Wünſche erzeugt worden ſind, tragen den Charakter der Zufälligkeit und partikularen, oder wohl gar nur individualen Gültigkeit an ſich. Die Antwort alſo: „Der Religionsglaube „entſpringt aus dem Wunſche eines guten Herzens,“ würde der Aufgabe, wie der Menſch überhaupt zu jenem Glauben komme, bei weitem keine Gnüge thun. Die religioſe Ueberzeugung würde dann kein Vernunft-Glaube, ſondern ein Gefühls-Glaube, oder vielmehr gar kein Glaube, ſondern eine bloße Meinung genannt werden müſſen, gegen welche Benennung ſelbſt der gemeine Sprachgebrauch ſtreitet, indem niemand, der die religioſe Ueberzeugung hat, ſagt, er meine oder vermuthe, daß ein Gott ſei, ſondern, er glaube es, d. h. er ſei feſt und innig davon überzeugt. Dieſer Sprachgebrauch aber iſt in Unterſuchungen der Art, welche nicht bloß die philoſophirende Vernunft, ſondern auch den gemeinen Verſtand oder das Gemeingefühl intereſſiren, bei welchen daher die Ausſprüche des letzten als Ausſprüche des Gewiſſens ſich durch den Sprachgebrauch ſehr deutlich ankündigen, allerdings von einiger Bedeutung.

3. iſt es vollkommen richtig geſagt, wenn es (S. 8 ff) heißt, der religioſe Glaube müſſe durch unſern Begriff von einer überſinnlichen Welt begründet werden. Ein vernünftiges Weſen denkt ſich nothwendig frei von allem Einfluſſe der Sinnenwelt, abſolut thätig in ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt, mithin als eine über alles Sinnliche erhabne Macht. Dieſe Freiheit hat einen Zweck, der von der Vernunft ſelbſt gegeben oder geboten iſt. Dieſen Zweck kann und darf ich alſo nicht aufgeben, ohne mich ſelbſt aufzugeben. Indem ich nun jenen mir durch mein eignes Weſen geſetzten

Zweck ergreiſe und ihn zu dem meines wirklichen Handelns mache, ſetz' ich zugleich die Ausführung deſſelben durch dieſes Handeln als möglich. Ich muß, wenn ich nicht mein eignes Weſen verleugnen will, die *Ausführung* jenes Zwecks mir vorſetzen; ich muß ſonach auch ſeine *Ausführbarkeit* annehmen. Die Ausführbarkeit des Vernunftzwecks, der *Sittlichkeit*, annehmen, heißt aber nichts andres, als eine *ſittliche Weltordnung* annehmen; denn dieſe beſteht eben darin, daß die Erſcheinungen in der Welt nach moraliſchen Ideen beſtimmt ſeien. Dieſe Annahme folgt daher nothwendig aus der Ueberzeugung von unſrer ſittlichen Beſtimmung, geht ſonach ſelbſt ſchon aus ſittlicher Geſinnung hervor, und iſt *Glaube*. — Ungefähr ebenſo erklärt ſich B. über den Grund des religioſen Glaubens, nur daß er denſelben aus einem Wunſche des guten Herzens ableitet (S. 27.) nämlich dem, *daß das Gute in der Welt die Oberhand über das Böſe erhalten möge*. Daher (ſagt er S. 36.) entſtehe der *Glaube*, daß dem Laufe der Dinge ein uns freilich unüberſehbarer Plan zum Grunde liege, in welchem auf das endliche Gelingen des Guten gerechnet ſei, oder *daß das Reich Gottes*, ein Reich der Wahrheit und des Rechts, *kommen werde auf die Erde*. — Alſo, wie es C. anderwärts ausgedrückt hat, „der religioſe Glaube „entſpringt aus der *guten Geſinnung des Menſchen*, „*der den objektiven Zweck der Vernunft zum* „*ſubjektiven Zwecke ſeines Strebens gemacht* „*hat*."

So einſtimmig aber auch C. mit A. und B. über die *Entſtehung* des religioſen Glaubens im menſchlichen Gemüthe und deſſen *formale Beſchaffenheit* denkt: ſo kann er ihnen doch in Anſehung der *materialen Beſchaffenheit* oder des *Inhaltes* und *Gegenſtandes* dieſes Glaubens ſeinen Beifall unmöglich geben. Sie laſſen nämlich die religioſe Ueberzeugung nicht in einem Glauben an *Gott*, ſondern bloß in einem Glauben an eine *göttliche* d. h. *ſittliche Weltordnung* oder *Weltregierung* beſtehn. B. ſagt gleich im Anfange ſeines Aufſatzes (S. 21):

„*Religion* iſt nichts andres, als ein *praktiſcher Glaube* „an eine *moraliſche Weltregierung*;“ und wenn er gleich hin und wieder den Ausdruck *Gott* oder *Gottheit* braucht, ſo braucht er ihn doch immer gleichgeltend mit dem Ausdrucke *moraliſche Ordnung* oder *Regierung der Welt*. — A. erklärt ſich hierüber noch deutlicher und beſtimmter. „Die *moraliſche Ordnung*“ — ſagt er S. 13. — „iſt das *Göttliche*, das wir annehmen;“ und S. 15. ſetzt er hinzu: „Jene lebendige und wirkende „*moraliſche Ordnung* iſt *ſelbſt Gott*; wir bedürfen „keines andern Gottes und können keinen andern faſſen. Es „liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moraliſchen „Weltordnung herauszugehn und vermittelſt eines Schluſſes „vom Begründeten auf den Grund noch ein *beſonderes* „*Weſen*, als die *Urſache* derſelben, anzunehmen. Der „urſprüngliche Verſtand macht ſonach dieſen Schluß ſicher „nicht und kennt kein ſolches beſonderes Weſen; nur eine „ſich ſelbſt misverſtehende Philoſophie macht ihn.“

Die Hauptfrage, auf welche hier alles ankommt, iſt alſo wohl unſtreitig dieſe: Liegt in der *praktiſch reflektirenden Vernunft*, aus welcher der Begriff einer moraliſchen Weltordnung entſpringt, wirklich kein Grund, aus jener Ordnung herauszugehn, d. h. ſich über den bloßen Begriff derſelben zu erheben und einen vernünftigen Urheber derſelben als ein ſelbſtändiges d. h. von der Weltordnung verſchiednes Weſen anzunehmen? — Oder mit andern Worten: Macht der *urſprüngliche*, d. h. (vermöge des Gegenſatzes: eine ſich ſelbſt misverſtehende Philoſophie) *der ſeinen natürlichen Denkgeſetzen folgende Verſtand* bei der praktiſchen Reflexion über die Welt wirklich nicht den Schluß von einer moraliſchen Ordnung als dem Begründeten zu einem moraliſch ordnenden Subjekte als dem Grunde?

Bevor aber dieſe Frage entſchieden werden kann, muß erſt eine andre beantwortet werden, nämlich dieſe: Soll die Welt bei dieſer Unterſuchung aus dem *Standpunkte des gemeinen Bewuſſtſeins* oder aus dem *transzendentalen Geſichtspunkte* betrachtet werden? Nach jenem iſt die Welt ein Ganzes realer Gegenſtände, welche nach nothwendigen Naturgeſetzen im Raume neben einander beſtehn und in der Zeit auf einander folgen; nach dieſem ſoll ſie (S. 12.) nichts weiter ſein, als die nach begreiflichen Vernunftgeſetzen verſinnlichte Anſicht unſeres eignen innern Handelns (als bloßer Intelligenz) innerhalb unbegreiflicher Schranken, in die wir nun einmal eingeſchloſſen ſind. Der letzte Geſichtspunkt iſt unſtreitig ein beſondrer Geſichtspunkt, in welchen ſich das Gemüth durch eine abſichtliche, gleichſam kunſtmäßig angeſtellte, Reflexion auf ſich ſelbſt verſetzt; mithin nicht der Geſichtspunkt des urſprünglichen Verſtandes, ſondern der Geſichtspunkt der (richtig oder unrichtig — was bei dieſem Gegenſatze gleichviel iſt) philoſophirenden Vernunft. Der Geſichtspunkt des urſprünglichen Verſtandes iſt der allgemeine Geſichtpunkt, in welchem jeder Menſch vermöge ſeiner natürlichen Gemüthseinrichtung und der daher entſtehenden natürlichen Denkart ſteht, mithin der Standpunkt des gemeinen Bewuſſtſeins. Da nun in der obigen Frage von einer Schluſſart des urſprünglichen Verſtandes die Rede war: ſo folgt, daß wir bei dieſer Unterſuchung die Welt bloß aus dem Standpunkte des gemeinen Bewuſſtſeins zu betrachten haben. Dieß erhellet auch um ſo mehr daraus, daß hier von etwas Moraliſchem, mithin Praktiſchem, die Rede iſt. Sobald ſich aber der Menſch auf dem Gebiete des Praktiſchen befindet: ſo befindet er ſich auch auf dem Standpunkte des gemeinen Bewuſſtſeins, d. h. er nimmt die Objekte ſeines Handelns für reale Dinge außer ſich, die auf ſein Gemüth einwirken und auf welche gegenſeitig ſein Gemüth einwirkt. Alle Urtheile der praktiſch reflektirenden Vernunft müſſen daher angeſehn werden als genommen aus dem Geſichtspunkte des gemeinen Bewuſſtſeins; und folglich muß auch die Frage: Wie kommt der Menſch (überhaupt oder als ſolcher) zum religiöſen Glauben und was iſt der Inhalt oder Gegenſtand dieſes Glaubens? aus dieſem Geſichtspunkte beantwortet werden, d. h. wir müſſen uns ſelbſt ſammt allen Gläubigen in dieſen Geſichtspunkt ſtellen und mit ihnen praktiſch reflektiren. Laſſen wir alſo den transzendentalen

Geſichtspunkt, der nur dem Philoſophen als ſolchem eigen ſein kann, in dieſer Unterſuchung ganz zur Seite liegen.“ *)

Wenn nun der moraliſch geſinnte Menſch ſich im Verhältniſſe gegen die Welt denkt: ſo denkt er ſich zwar einerſeit in Rückſicht ſeines Willens völlig unabhängig von der Kauſalität alles deſſen, was nicht zu ſeinem reinen Selbſt gehört, und legt ſich in dieſer Hinſicht eine über die Natur weit erhabne Macht bei; auf der andern Seite aber fühlt er ſich in Rückſicht ſeiner Kraft, die Zwecke ſeines Willens auszuführen, durch die Gegenſtände, mittels welcher und in Bezug auf welche er handeln ſoll, überall beſchränkt. Das Verhältniß des Menſchen zur Welt iſt in beiden Fällen gerade umgekehrt. Die Macht der Natur iſt nichts gegen ſein moraliſches Vermögen; er kann damit der ganzen Natur Troz bieten — si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Aber ſein phyſiſches Vermögen verſchwindet gegen die Macht der Natur außer ihm — si fractus illabatur orbis, invalidum ferient ruinae — ſo daß er an der Ausführung des Endzwecks ſeiner Vernunft völlig verzweifeln und ihn als eine bloße Schimäre aufgeben müßte, wenn nicht die Idee einer überſinnlichen Welt, einer moraliſchen Weltordnung, ihm die Möglichkeit jener Ausführung ſicherte. Wie ſoll er ſich aber die Möglichkeit einer moraliſchen Weltordnung ſelbſt denken? Wodurch ſoll er ſeinem Glauben an eine ſolche Ordnung Haltung geben?

---

*) Der Verfaſſer kann dieſes mit deſto größerem Rechte thun, da in den dieſer Abhandlung vorausgeſchickten Briefen der transzendentale Geſichtspunkt bereits ausführlich geprüft worden iſt, und da, wie auch in dieſen Briefen bereits bemerkt wurde, zugeſtanden wird, daß jener Geſichtspunkt nur der Spekulazion, nicht der Denkart angehöre. Die Religion aber iſt nicht Sache der Spekulazion, ſondern der Denkart; mithin kann ihr Grund auch nicht in dem geſucht oder nach dem geprüft werden, was nur der Spekulazion eigenthümlich iſt. Hiezu kommt, daß A. ſpäterhin in Bezug auf die Beurtheilung ſeines Aufſatzes an das Publikum appellirt hat. Das Publikum aber ſteht nicht auf dem transzendentalen Geſichtspunkte. Mithin muß jene Beurtheilung wenigſtens auch auf einem andern Geſichtspunkte angeſtellt werden können.

Da weder die Natur, welche unbekümmert um die moraliſchen Zwecke des Menſchen ihren Gang nach nothwendigen Geſetzen fortgeht, noch er ſelbſt, deſſen beſchränktes, an dieſe Geſetze ſelbſt gebundnes, Vermögen den Gang der großen Natur nicht zu leiten vermag, eine ſolche Ordnung der Welt herbeiführen kann, die dem Vernunftzwecke gemäß iſt: ſo bleibt ihm nichts übrig, als die Annahme eines Weſens außer oder über der Natur, das unumſchränkter Herr der Natur iſt und durch ſeine Weisheit das Phyſiſche und das Moraliſche nach einem über den Geſichtskreis jeder endlichen Vernunft weit erhabnen Plane ſo verbunden hat, daß Harmonie zwiſchen Beidem das letzte Reſultat dieſer Verbindung ſein oder werden muß. Soll es aber in der That unumſchränkter Herr der Natur ſein: ſo muß die Welt ihrem geſammten Daſein nach, mithin ſowohl in Anſehung ihrer Materie als in Anſehung ihrer Form, abhängig von ihm ſein. Es muß Urheber der phyſiſchen Weltordnung ſein, wenn es Urheber der moraliſchen ſein ſoll. Eine moraliſche Weltordnung ohne einen moraliſchen Weltordner, d. h. ohne ein vernünftiges Subjekt, das die Welt nach moraliſchen Ideen regiert, kann der urſprüngliche Verſtand gar nicht denken. Er iſt durch ſeine Natur genöthigt, die moraliſche Weltordnung als ein Bedingtes zu denken und zu derſelben die Bedingung zu ſuchen; dieſe Bedingung aber kann nur in einem vernünftigen Subjekte angetroffen werden, weil alles Moraliſche von der Vernunft ausgeht und ohne Vernunft Nichts iſt. Sein eignes vernünftiges Subjekt kann er nicht als dieſe Bedingung anſehn. Denn ob er gleich an ſeinem Theile zur Herbeiführung einer ſolchen Weltordnung oder nach der Idee derſelben handelt und handeln ſoll: ſo iſt er ſich doch ſeines phyſiſchen Unvermögens zu dieſem Zwecke zu ſehr bewußt, als daß er die Realiſirung ſeiner Idee durch ſeine Kraft für möglich halten ſollte. Die phyſiſche Weltordnung aber kann er noch vielweniger als Bedingung der moraliſchen anſehn. Denn ebendarum, weil ſie bloß phyſiſch iſt und ihren phyſiſchen Gang fortgeht, der den moraliſchen Zwecken ſo oft entgegen iſt, kann ſie nicht als die Quelle des nur durch Vernunft möglichen moraliſchen Lebens in der Welt von dem moraliſch geſinnten und moraliſch reflektirenden Menſchen angeſehn werden. *)

Wenn A. demnach S. 5. von dem Satz: „Eine Intelligenz iſt Urheber der Sinnenwelt,“ ſagt, er habe nicht die mindeſte Verſtändlichkeit und gebe uns nichts als ein Paar leere Worte, ſo ließe ſich dieſes wohl mit weit größerem Rechte von dem Satze ſagen, den A. ſelbſt S. 15. aufſtellt: „Jene lebendige und wirkende Ordnung iſt ſelbſt Gott.“ Lebendig und wirkend heißt doch wohl nur das, was aus einem innern Prinzipe, durch Vorſtellungen und nach Vorſtellungen, thätig iſt. Wer vermag aber eine Ordnung zu denken, die Vorſtellungen hat und dieſen Vorſtellungen entſprechende Gegenſtände hervorbringt? Wer fühlt ſich bei ſolchen Behauptungen nicht geneigt, dem A. hier dieſelben Worte zurückzugeben, die er S. 17. ſeinen Gegnern zuruft: „Ihr habt in der That, indem ihr dergleichen Worte vorbringt, gar nicht gedacht, ſondern bloß mit einem leeren Schalle die Luft erſchüttert.“

---

*) Die Ethikotheologie begründet erſt die Phyſikotheologie; dieſe aber thut der Phyſiologie (in dem höhern und allgemeinern, nicht dem anthropologiſch-mediziniſchen Sinne) keinen Abbruch, ſondern jede geht ihren eigenthümlichen Gang. Ebendadurch aber, daß die Phyſiologie für ſich fortſchreitend ihr Gebiet erweitert, giebt ſie auch der Phyſikotheologie immer mehr Thatſachen zu ihrer eigenthümlichen Reflexion an die Hand, und dieſe belebt dadurch wieder die Ueberzeugung von der moraliſchen Weltordnung, ſo wie ſie auch das Studium der Natur belebt. „Der im innern Heiligthume des Gewiſſens angelegte Glaube“ — an Gott nämlich — „wird von außenher durch die Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit der phyſiſchen Natur im Großen und Kleinen ihrer Erſcheinungen geweckt, belebt und beſtätigt. Dieſe Zweckmäßigkeit, welche als äußerlich wahrgenommen nur überhaupt auf einen Endzweck hinweiſt, ohne denſelben beſtimmt angeben zu können, ſchließt ſich an den durch das Gewiſſen angekündigten Endzweck an, und macht mit demſelben zuſammengenommen den vollſtändigen Ueberzeugungsgrund vom Daſein Gottes aus.“ S. Reinhold's Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität. B. 1. S. 145. §. 265.

Aber „ihr ſeid endlich; und wie könnte das Endliche „die Unendlichkeit umfaſſen und begreifen?" (Ebendaſ.) Dagegen läſſt ſich fragen: Iſt eine moraliſche Weltordnung, unabhängig von einem höchſten vernünftigen Prinzipe gedacht, wohl im Geringſten begreiflicher? Oder wird die Unbegreiflichkeit etwa dadurch gehoben, daß man die Ordnung lebendig und wirkend nennt; oder dadurch, daß man (wie S. 11. zu leſen) ſagt: „Es *ſoll* eine moraliſche Weltordnung ſein; „alſo *kann* ſie auch ſein" —? Eine moraliſche Weltordnung oder Weltregierung iſt ebenſo unbegreiflich, als ein moraliſcher Welturheber oder Weltregierer, weil beide unendlich, weil beide reine Ideale der Vernunft ſind. Jedes Ideal dieſer Art weiſt auf eine Unendlichkeit hin, welche der beſchränkte Verſtand nimmer zu faſſen vermag, weil er nur das *begreift*, wovon er ſich einen auf (empiriſche oder reine) Anſchauung anwendbaren *Begriff* machen kann. Nun zeige man doch einen ſolchen Begriff von der moraliſchen Weltordnung!

Ferner heißt es (S. 5. und 6): „Die Beſtimmungen „einer Intelligenz ſind doch ohne Zweifel Begriffe; wie nun „dieſe entweder in Materie ſich verwandeln mögen, in dem „ungeheuern Syſteme einer Schöpfung aus Nichts, oder die „ſchon vorhandne Materie modifiziren mögen, in dem nicht „viel vernünftigern Syſteme der bloßen Bearbeitung einer „ſelbſtändigen ewigen Materie, darüber iſt noch immer das „erſte verſtändliche Wort vorzubringen." — Dieſe Schwierigkeit kann den Glauben an einen Gott gar nicht erſchüttern, weil ſie dem, der dieſen Glauben hat, auf dem Standpunkte des gemeinen Bewuſſtſeins (und von dieſem allein iſt hier die Rede, ſo wie auch in der Stelle, wo dieſer Einwurf von A. gemacht wird) gar nicht beifallen kann; denn ſie trifft nicht das Räſonnement des urſprünglichen Verſtandes, ſondern bloß die Spekulazion der philoſophirenden Vernunft. Daß Begriffe eine ſchon vorhandne Materie modifiziren können, ſieht der Menſch auf dieſem Standpunkte in jedem Augenblicke ſeines Lebens, wo er es mit äußern Gegenſtänden zu thun hat. Indem ich dieſes Papier beſchreibe, modifiziren meine Begriffe eine gegebne Materie, und es fällt mir, wiefern ich in dieſer Thätigkeit begriffen bin, gar nicht ein, nach dem Wie zu fragen. Nur wiefern ich mich durch philoſophiſche Reflexion über dieſe Thätigkeit erhebe und ſomit in einen transzendentalen Geſichtspunkt zu verſetzen beginne: kann es mir einfallen, nach der Möglichkeit einer Modifikazion der Materie durch Begriffe zu fragen. Was aber die Hervorbringung der Materie ſelbſt durch Begriffe oder, wie es etwas uneigentlich in jener Stelle ausgedrückt wird, die Verwandlung der Begriffe in Materie betrifft: ſo läſſt ſich darüber freilich nichts Verſtändliches ſagen, weil dieſe Vorſtellung gar kein Erzeugniß des Verſtandes, ſondern bloß ein Produkt der idealiſirenden Vernunft iſt. Die Vernunft kann ſich keinen ihrem Bedürfniſſe genügenden moraliſchen Weltregierer denken, wenn ſie ihn nicht zugleich als unumſchränkten Herrn der Natur, mithin als Urheber der Welt im ſtrengſten Sinne des Wortes denkt *). Denn eine ewige ſelbſtändige Materie, als Stoff der Welt, würde, wie Plato ſehr konſequent dichtete, durch ihre natürliche formloſe und mit dem Moraliſchen in gar keiner Beziehung ſtehende Beſchaffenheit, gleichſam als durch ein ihr inwohnendes böſes und widerſpenſtiges Prinzip, die Gottheit bei Bildung und Regierung der Welt in der Realiſirung ihrer Ideen fortwährend beſchränkt d. h. genöthigt haben, aus der Materie nur ſoviel Gutes zu machen, als ſich gerade daraus machen ließ, und ſo auch in alle Ewigkeit nöthigen, alles das Böſe zuzulaſſen, was von einem ſolchen gegebnen Urſtoffe unabtrennlich war. Dieſe Vorſtellungsart aber vernichtet unausbleiblich die abſolute Totalität des Begriffs einer moraliſchen Weltordnung, welche die Vernunft nicht aufgeben kann; mithin bleibt ihr nichts übrig, als die Welt auch ihrer Materie nach als abhängig von dem moraliſchen Weltregenten zu denken, obgleich dieſe Abhängigkeit eben ſo unbegreiflich iſt, als die moraliſche Weltordnung ſelbſt, um welcher

---

*) „Der Satz: Gott iſt die Urſache auch der Exiſtenz der Subſtanzen, darf niemals aufgegeben werden, ohne den Begriff von „Gott, als Weſen aller Weſen, und hiemit ſeine Allgenugſamkeit, „auf die alles in der Theologie ankommt, zugleich mit aufzugeben.“ S. Kant's Kritik der praktiſchen Vernunft. S. 180. Aufl. 3.

willen ſie angenommen wird. Der Satz: „Eine Intelligenz „iſt Urheber der Welt," kann und ſoll alſo bloß ein gewiſſes *Verhältniß* der Welt zur Gottheit, vermöge deſſen jene von dieſer ihrem ganzen Daſein nach abhängig iſt, anzeigen, ohne die Art und Weiſe dieſes Verhältniſſes weiter zu beſtimmen; und mehr als dieſes Verhältniß kann und ſoll auch nicht der Ausdruck *Schöpfung aus Nichts* bedeuten. Wer mehr hineinlegt und etwa gar das Nichts für den Stoff hält, aus welchem Gott die Welt geſchaffen habe, der mag zuſehn, wie er eine ſolche Vorſtellungsart gegen den Vorwurf der Ungereimtheit und den berühmten Kanon der Alten: *Ex nihilo nil fit*, retten will.

Iſt aber endlich der Begriff von Gott, als einer *beſondern Subſtanz*, nicht unmöglich und widerſprechend? (S. 18.) — Wenn auf dem hier angenommenen Standpunkte der Begriff von Gott, als einer Urſache der Welt, nicht unmöglich und widerſprechend iſt: ſo iſt es wohl der Begriff von Gott, als einer Subſtanz, ebenſo wenig. Der Begriff der Subſtanzialität iſt für den urſprünglichen Verſtand, wenn er ſich Objekte denken will, ebenſo nothwendig, als der Begriff der Kauſalität. Was beſtändig wirkt, das muß auch beſtändig ſein, ſo argumentirt jeder Menſch aus dem Geſichtspunkte des gemeinen Bewußtſeins. Sein und Wirken ſind ihm identiſche Begriffe, nur in verſchiedner Relazion gedacht. Was iſt, das wirkt, und was wirkt, das iſt; weshalb es auch *wirklich* (actuale) heißt. Auf dieſem Standpunkte denkt ſich der Menſch ſelbſt, wiefern er ein vernünftiges und ſittliches Weſen ſein ſoll, als ein für ſich beſtehendes, ſeinem Sein nach beharrliches, von den Außendingen verſchiednes Weſen. Die Subſtanzialität Gottes bedeutet alſo nichts weiter als ſeine *Verſchiedenheit von der Welt*, ſo wie die Kauſalität deſſelben die *Abhängigkeit der Welt von ihm* anzeigt *).

---

*) Die moraliſche Ordnung der Welt, ob ſie gleich von der praktiſch reflektirenden Vernunft als *nothwendig* gefodert wird, kann doch von der theoretiſch reflektirenden Vernunft nur als etwas *Zufälliges* beurtheilt werden. Denn die Welt als Objekt der theoretiſchen Ver-

Und wie, wenn man die Gottheit nicht als Subſtanz denken darf, um von den natürlichen Denkweiſen des reinen Verſtandes keine Anwendung auf einen überſinnlichen Gegenſtand zu machen: ſo darf man ſie ja wohl aus dem gleichen Grunde auch nicht als Inhärenz (tamquam accidens s. modus existendi) denken? Wenn aber Gott nichts weiter iſt, als die moraliſche Weltordnung ſelbſt: ſo heißt dieß nichts andres, als daß Gott der Welt inhärire oder zukomme. Denn die Ordnung (möge ſie auch einem Dinge nothwendig und weſentlich inhäriren oder zukommen) wird doch immer nur als ein Accidens oder Modus des geordneten Gegenſtandes gedacht. Sollte nun die Gottheit auch nicht durch dieſes Merkmal gedacht werden: ſo bliebe am Ende gar nichts übrig, wodurch die Gottheit gedacht werden könnte; ſo wär' es dann wohl am rathſamſten, von Gott oder einer Gottheit gar nicht mehr zu ſprechen, und entweder ſchlechthin zu ſagen moraliſche Weltordnung, oder mit dem (S. 18. und 19.) angeführten Dichter auch in der Philo-

---

nunft richtet ſich nach bloßen Naturgeſetzen, aus welchen nichts weiter als eine phyſiſche Ordnung der Welt hervorgeht. Daß auch zugleich die Welt nach moraliſchen Zwecken beſtimmt ſei, iſt alſo etwas Zufälliges, weil ich mir theoretiſch vorſtellen kann, daß es auch anders ſein könnte. Ja nach der bloß theoretiſchen Anſicht der Welt ſcheint ſogar, wie B. (S. 33.) ſehr richtig bemerkt, in dem natürlichen Laufe der Begebenheiten das Gegentheil einer moraliſchen Ordnung der Dinge ſich anzukündigen. Sobald aber die Vernunft etwas als zufällig beurtheilt: ſo muß ſie nach einem anderweiten d. h. von dem Zufälligen ſelbſt verſchiednen Grunde deſſelben fragen; denn zufällig ſein und in einem Andern gegründet ſein, ſind identiſche Begriffe. Hiemit ſtimmt auch A. ſelbſt überein, wenn er anderwärts (in ebendemſ. Journ. B. 5. H. 1. S. 10.) ſagt: „Die Aufgabe, den Grund eines Zufälligen zu „ſuchen, bedeutet etwas Andres aufzuweiſen, aus deſſen Beſtimmtheit „ſich einſehn laſſe, warum das Begründete unter den mannigfaltigen „Beſtimmungen, die ihm zukommen könnten, gerade dieſe habe, welche „es hat. Der Grund fällt, zufolge des bloßen Denkens eines Grundes, „außerhalb des Begründeten; beides, das Begründete und „der Grund, werden, inwiefern ſie dieß ſind, einander entgegengeſetzt, an einander gehalten, und ſo das Erſtere aus dem Letzteren erklärt."

ſophie die ganze Sache in der dunkeln Region der Gefühle beruhn zu laſſen.

Wer darf ihn nennen,
Und bekennen,
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden,
Und ſich unterwinden
Zu ſagen, ich glaub' ihn nicht? —
Erfüll davon dein Herz, ſo groß es iſt,
Und wenn du ganz in dem Gefühle ſelig biſt,
Nenn' es dann, wie du willſt,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür. Gefühl iſt alles;
Name iſt Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut. *)

Aber iſt vielleicht nicht das moraliſche Intereſſe ſelbſt der Annahme eines von der moraliſchen Weltordnung verſchiednen Weſens als Urhebers derſelben entgegen? A. ſcheint dieſes (S. 8. und 9.) in folgenden Worten andeuten zu wollen: „Ich kann nicht weiter, wenn ich nicht mein Innerſtes zerſtören will; ich kann nur darum nicht weiter gehn, weil ich weiter gehn nicht wollen kann. Hier liegt dasjenige, was dem ſonſt ungezähmten Fluge des Räſonnements ſeine Gränze ſetzt, was den Geiſt bindet, weil es das Herz bindet; hier der Punkt, der Denken und Wollen in Eins vereinigt und Harmonie in mein Weſen bringt. Ich könnte an und für ſich wohl weiter, wenn ich mich in Widerſpruch mit mir ſelbſt verſetzen wollte; denn es giebt für das Räſonnement keine immanente Gränze in ihm ſelbſt, es geht frei hinaus in's Unendliche, und muß es können; denn ich bin frei in allen meinen Aeußerungen, und nur ich ſelbſt kann mir eine Gränze ſetzen durch den Willen." — Dieſer Satz kann wohl keinen andern Sinn haben, als daß, wenn das denkende Subjekt aus der mora-

---

*) Das letztere iſt freilich eine poetiſche Hyperbel. Denn der Name oder das Wort als Zeichen eines Begriffs oder einer Idee iſt nichts weniger als bloßer Schall oder gar als bloßer Rauch.

liſchen Weltordnung heraus und zu einem vernünftigen Urheber derſelben übergebe, dadurch die *moraliſche Selbſtändigkeit* des denkenden Subjekts aufgehoben werde, daß es alſo ſelbſt um der Moralität willen, als des Höchſten und Heiligſten in ihm, nach einem weitern Grunde jener Ordnung nicht fragen *dürfe*, ſondern ſich mit der Idee einer ſolchen Ordnung begnügen *ſolle*.

Daß das Sittengeſetz dem Räſonnement der Vernunft eine Gränze ſetzen könne, wenn das Räſonnement, ſobald es dieſe Gränze überſchritte, dem moraliſchen Intereſſe nothwendiger Weiſe Abbruch thäte, iſt keinem Zweifel unterworfen. Was das Herz bindet, bindet auch den Geiſt; oder vielmehr der Geiſt würde durch das Herz gebunden. Ein ſolches Räſonnement würde nichts andres als *vermeſſene Klügelei* ſein, und daher mit einer moraliſchen Geſinnung unmöglich beſtehn können. Wenn aber ein gewiſſes Räſonnement dem moraliſchen Intereſſe nicht nur nicht hinderlich, ſondern ſogar förderlich iſt: ſo kann dieſes Räſonnement durch das Sittengeſetz unmöglich als Vermeſſenheit verboten ſein. Geſetzt nun, es ließe ſich zeigen, daß der Urheber der moraliſchen Weltordnung (deſſen Annahme, wie bereits erwieſen iſt, den natürlichen Denkgeſetzen des urſprünglichen Verſtandes gar nicht widerſtreitet, und ohne deſſen Annahme ebendieſer urſprüngliche Verſtand ſich die Möglichkeit einer moraliſchen Weltordnung gar nicht denken kann,) ſo gedacht werden könne und müſſe, daß die Idee eines ſolchen Weſens der moraliſchen Geſinnung, die Pflicht aus Achtung gegen das Geſetz zu thun, nicht nur nicht Abbruch thue, ſondern ſie ſogar bei ſolchen moraliſchen Weltweſen, dergleichen der Menſch iſt, befördere: ſo würde wohl von Seiten des moraliſchen Intereſſes gegen jene Annahme nichts eingewendet werden können, vielmehr müßte ſie ſelbſt dem moraliſchen Intereſſe gemäß ſein.

Das Räſonnement, durch welches die Annahme eines Urhebers der moraliſchen Weltordnung nach dem Obigen begründet werden ſollte, war folgendes: Ich finde mich auf dem Standpunkte des gemeinen Bewußtſeins in *phyſiſcher* Hinſicht als ein *beſchränktes*, nicht als ein ſelbſtändiges

Weſen. Ich bin ein ſinnliches Weſen und hange in Anſehung meiner ſinnlichen Natur ganz ab von der Sinnenwelt und deren nothwendigen Geſetzen als bloßen Naturgeſetzen. Aber in moraliſcher Hinſicht muß ich mich als ſelbſtändig, als frei von dem Einfluſſe der Sinnenwelt auf meine Willensbeſtimmung denken. Ich bin ein vernünftiges Weſen und hange in Anſehung meiner vernünftigen Natur ganz ab von mir ſelbſt und den Geſetzen, die als Geſetze der Freiheit ich mir durch meine eigne Vernunft gegeben habe. Nun fühl' ich mich aber ebendarum, weil ich ein ſinnlich-vernünftiges Weſen bin, mithin durch Vernunft in einer Sinnenwelt wirkſam ſein ſoll, folglich bei meiner Wirkſamkeit an die Bedingungen der Sinnlichkeit gebunden und durch dieſelben beſchränkt bin, wegen dieſer meiner Abhängigkeit von der Sinnenwelt und daraus folgenden Ohnmacht in der Realiſirung des Vernunftzwecks zur Hervorbringung einer moraliſchen Weltordnung genöthigt, einen allvermögenden und unumſchränkten Beherrſcher der Sinnenwelt anzunehmen. Da nun dieſes Weſen eine moraliſche Weltordnung realiſiren ſoll: ſo muß es ſelbſt ein moraliſches und zwar (da es als allvermögender und unumſchränkter Herr der Sinnenwelt ſelbſt kein ſinnliches Weſen ſein kann, weil es ebendadurch beſchränkt und ohnmächtig würde) ein heiliges Weſen ſein. Wie könnte nun durch die Annahme eines ſolchen Weſens meiner moraliſchen Selbſtändigkeit Abbruch geſchehn? — Als ein heiliges Weſen will es, daß ich durch Freiheit den Vernunftzweck an meinem Theile in der Welt verwirklichen ſoll; ich bin und bleibe alſo in moraliſcher Hinſicht frei, ungeachtet ich als ſinnliches Weſen von der Natur abhängig und durch dieſelbe beſchränkt bin. Es iſt eben in dem moraliſchen Weltplane auf meine ſelbſtändige oder freie Thätigkeit mit gerechnet.

Der Glaube an Gott kann alſo auf meine Willensbeſtimmung weiter keinen Einfluß haben, als daß dadurch die moraliſche Geſinnung wirkſamer wird, indem er das moraliſche Gefühl belebt. Die moraliſche Geſinnung beſteht in der Achtung gegen das Geſetz, die religioſe in der Achtung gegen einen heiligen Geſetzgeber. Durch jenen Glauben wird das Geſetz gleichſam hypoſtaſirt. Die Achtung gegen daſſelbe wird bezogen auf eine Perſon, die ich mir als Geber des Geſetzes denke. Der todte Buchſtabe des Geſetzes wird nun ein lebendiges Wort Gottes, und hat in dieſer Beziehung mehr Kraft, die dem Geſetze widerſtrebende Neigung verſtummen zu machen. Das Geſetz ſelbſt aber iſt und bleibt auch in dieſer Beziehung das Geſetz meiner Vernunft, weil es ſich bloß durch die Vernunft in mir ankündigt. Nur dann würde der Glaube an Gott einen nachtheiligen, die moraliſche Geſinnung zerſtörenden, Einfluß auf die Willensbeſtimmung haben, wenn ich mir Gott als ein despotiſches Weſen denken wollte, bei dem es hieße: Sic volo, sic jubeo; stat pro ratione voluntas — und das durch Zwangsmittel aller Art den Willen des Menſchen dem Joche eines ihm ganz fremden Geſetzes zu unterwerfen ſuchte. Daß ſich die Menſchen Gott häufig ſo gedacht haben, kann nicht geleugnet werden, und ebendieß iſt die Quelle alles religioſen Aberglaubens. Allein dieß iſt ein zufälliger Misbrauch der Idee der Gottheit, durch welchen nach einem bekannten Grundſatze der rechte Gebrauch derſelben nicht aufgehoben wird. Sobald ich mir Gott als ein heiliges Weſen denke — und als moraliſchen Weltregenten muß ich ihn ſo denken — ſobald verſchwindet die Gefahr jenes Misbrauches ganz, weil das Gebot der Gottheit dann nichts andres ausſagt, als was das Gebot der Vernunft ausſagt, und die Gottheit ſelbſt nichts andres wollen kann, als daß ich dem Geſetze aus reiner Achtung gegen daſſelbe huldige, meine Pflicht um der Pflicht willen erfülle, nicht aber weder um der Belohnungen noch um der Strafen willen, die freilich in einer moraliſchen Ordnung der Dinge, nach welcher Wohlthun und Wohlſein in durchgängiger Harmonie ſtehn ſollen, unausbleibliche Folgen von den Handlungen der endlichen moraliſchen Weltweſen ſind. Ich kann und darf alſo allerdings weiter gehn wollen, als bis zur Idee einer moraliſchen Welt-Ordnung oder Regierung, weil durch den Fortſchritt des Denkens zur Idee eines moraliſchen Welt-Ordners oder Regierers mein Inneres nicht zerſtört wird; ja ich werde gewiß und muß unter der Bedingung weiter gehn, daß ich nicht bloß bei meiner vernünftigen Natur ſtehn bleibe, ſondern auch auf meine ſinnliche Natur Rückſicht nehme, und ungeachtet des Bewußtſeins und der Behauptung meiner moraliſchen Selbſtändigkeit dennoch auch zugleich meiner unleugbaren phyſiſchen Abhängigkeit eingedenk bin. Daher ſingt auch der zweite von A. ſelbſt (S. 20.) angeführte Dichter:

Ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menſchliche wanke;
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchſte Gedanke;
Und ob alles in ewigem Wechſel kreiſt,
Es beharret im Wechſel ein ruhiger Geiſt.

Oder, wie es ein andrer Dichter nicht minder ſchön ausdrückt:

Sieh, in der Ewigkeit nimmer ermeſſenem, nimmer beſchifftem
Ozean treiben die Zeiten, und drängen ſich Wog' auf Woge!
Schau, wie fluthen die Hundert! wie rollen die tauſendmal Tauſend
Brauſend dahin, und reißen hinweg in wirbelnden Strudeln
Alles, was iſt und war und ſein wird! — nur die Gottheit
Bleibt, wie ſie iſt und war, und der Gottheit Tochter, die Tugend.

Das Reſultat von dieſem Allen wäre demnach: Es liegt in der praktiſch reflektirenden Vernunft allerdings ein Grund, von der bloßen moraliſchen Weltordnung zu einem vernünftigen Urheber derſelben überzugehn — oder — der Menſch iſt durch ein unabweisliches Bedürfniß ſeiner ſinnlich vernünftigen Natur gedrungen, ein Weſen anzunehmen, das von der Welt verſchieden und von dem die Welt ſelbſt abgängig iſt. Es iſt alſo keine Klügelei (S. 16.) ſo zu urtheilen, ſondern Nöthigung der Vernunft. Es wird dadurch die Ueberzeugung von einer moraliſchen Weltordnung nicht wankend gemacht (ebendaſ.) ſondern erſt befeſtigt. Es ſteht deshalb nicht mislich um unſern Glauben (ebendaſ.) wenn wir ihn nur mit Behauptung jenes Grundes der moraliſchen Weltordnung behaupten können, weil ebendas, was uns zur Annahme dieſer Ordnung nöthigt, im natürlichen Fortgange der Gedanken uns auch zur Annahme eines moraliſchen Welturhebers und Weltregierers nöthigt. Es iſt dieß kein Schulgeſchwätz, durch welches der Religion des freudigen Rechtthuns Abbruch geſchieht (S. 18.) ſondern ein natürliches Räſonnement der praktiſch reflektirenden Vernunft, mit welchem die Religion des guten Lebenswandels und die derſelben zum Grunde liegende moraliſche Selbſtändigkeit ſehr wohl beſtehn kann; ein Räſonnement, das vor aller Philoſophie, ſowohl der ſich ſelbſt misverſtehenden, als der ſich ſelbſt wohlverſtehenden, vorhanden war, und trotz aller Philoſophie, von welcher Art ſie auch ſein möge, beſtehn wird; ein Räſonnement des gemeinen und geſunden Verſtandes, das ſich auch durch philoſophirende Vernunft wohl rechtfertigen läſſt und ebendarum auch vor ihrem Richterſtuhle als gültig anerkannt werden muß.

Noch ſeien mir ein paar Worte in beſondrer Beziehung auf den zweiten Aufſatz erlaubt. Unter den Paradoxien nämlich, mit welchen derſelbe etwas reichlich ausſtaffirt iſt, und welche zum Theile ſo beſchaffen ſind, daß ſie dem ganzen Aufſatze den Anſtrich einer gewiſſen mit der Würde des Gegenſtandes nicht wohl vereinbaren Keckheit geben, iſt eine der auffallendſten folgende (S. 22): „Die Religion kann „ebenſogut mit dem Polytheismus, als mit dem Monotheismus, ebenſogut mit dem Anthropomorphismus, als „mit dem Spiritualismus zuſammen beſtehn. Wenn nur „Moralität die Regel der Weltregierung bleibt: ſo iſt es „übrigens gleichgültig, ob man ſich eine monarchiſche oder „eine ariſtokratiſche Weltkonſtituzion denkt; und hätten die „überirdiſchen Menſchen, die ſich die Alten als Götter dachten, nur moraliſcher gehandelt: ſo wäre auch von Seiten „des Herzens nichts gegen ſie einzuwenden geweſen. Die „Spekulazion, die ihre Gränzen kennt, hätte ohnehin nichts „gegen ſie einzuwenden, und die Kunſt möchte wohl eher „ihre Entfernung beklagen.“

Wenn für das Daſein eines unumſchränkten Herrn der Welt ein Grund in der praktiſch reflektirenden Vernunft nachgewieſen werden kann: ſo iſt es vernünftig, ein ſolches Weſen anzunehmen. Wenn aber einmal Ein ſolches Weſen angenommen iſt: ſo iſt dadurch dem Bedürfniſſe der Vernunft in jeder Hinſicht Gnüge geſchehn. Denn iſt jenes Weſen wirklich allvermögend: ſo kann es den moraliſchen Weltplan durch ſich ſelbſt ausführen, ohne der Beihülfe andrer Weſen derſelben Art zu bedürfen. Mehre Götter anzunehmen iſt alſo gar kein Grund da; wofür ſich aber gar kein Grund nachweiſen läſſt, das anzunehmen, iſt unvernünftig. Eine ſolche Annahme würde ſelbſt dem Intereſſe der Spekulazion entgegen ſein; denn die Spekulazion, wenn ſie nur einigermaßen vernünftig verfahren will, verlangt überall — wenigſtens ſcheinbare — Gründe; außerdem iſt ſie keine Spekulazion der Vernunft, ſondern der Einbildungskraft, mithin bloße Träumerei, wo man freilich der überirdiſchen Weſen ſo viele dichten kann, als man nur will. Der Polytheismus iſt daher eigentlich gar kein Produkt der ſpekulirenden Vernunft, ſondern der dichtenden Phantaſie.

Wenn man nun einmal der Einbildungskraft einen Freibrief ertheilt hat, in den überſinnlichen Regionen herumzuſchwärmen: ſo wird ſie nicht unterlaſſen, ſich die Götter als mannigfaltig, mithin als von einander verſchieden vorzuſtellen, folglich auch, weil ſie alles anſchaulich macht, die Vernunft aber zwiſchen mehren unendlichen Vernunftweſen keinen Unterſchied finden kann, ſich Bilder von ihnen entwerfen, und dieſe Bilder, wenn ſie nicht ganz regellos und wahnwitzig verfahren will, von denjenigen endlichen Vernunftweſen hernehmen, die ſie kennt, alſo von den Menſchen, mithin anthropomorphiſiren. Dieſer Anthropomorphismus der Einbildungskraft aber iſt mit der Moralität durchaus unverträglich, weil er nothwendig zum Anthropopathismus führt. Durch ihn wird die Gottheit zu einem ſinnlichen und leidenſchaftlichen Weſen herabgewürdigt; und ſo verſchwindet die Idee der Heiligkeit Gottes, welche doch allein im Stande iſt, die moraliſche Geſinnung rein und echt zu bewahren, wenn ſie mit der religioſen verbunden ſein ſoll. Mithin ſind Polytheismus und Anthropomorphismus unzertrennlich verbunden, beide aber dem Intereſſe der Moralität ſelbſt zuwider. Denn Moralität bleibt bei ſolchem abenteuerlichen Glauben gewiß nicht die Regel der Weltregierung, ſondern menſchliche Leidenſchaft, und inſonderheit menſchliche Herrſchſucht tritt an die Stelle derſelben. Die Gottheit wird dann ein despotiſches, von blindem Haſſe und blinder Vorliebe, von Neid, Rachgier, ja ſogar Wolluſt bewegtes Weſen; und der abenteuerliche Phantaſieglaube ſinkt ſo nach und nach herab bis zum kraſſeſten Aberglauben, der den Göttern alle menſchlichen Laſter andichtet, und hernach die menſchlichen Laſter wieder mit dem Götterbeiſpiele zu beſchönigen ſucht, mithin der Religion des guten Lebenswandels ſchnurſtraks entgegen iſt. *)

Was aber das Intereſſe der Kunſt betrifft, ſo weiß ich nicht, ob dieſe nicht eher zur Entfernung jenes Aberglaubens, der ihr in alten Zeiten menſchliche Götterbilder zur Darſtellung darbot, ſich Glück zu wünſchen, als dieſelbe zu beklagen haben möchte. Freilich gab jener Aberglaube der Phantaſie der alten Künſtler — wiewohl er zum Theile ſelbſt aus ihrer, beſonders der Dichter, Phantaſie hervorging — eine reiche Nahrung, und veranlaſſte die Schöpfung ſo vieler idealiſchen Menſchengeſtalten, die wir noch jetzt als unübertrefflich mit hoher Bewunderung anſtaunen. Aber ſoll ſich denn der Genius des bildenden Künſtlers immer nur in einem ewigen Kreiſe derſelben Gegenſtände herumtreiben? Soll er immer nur im Abkopiren derſelben Muſterbilder, unter verſchiednen Anſichten dargeſtellt, ſeine Energie beweiſen? Wird der Schwung der Künſtlerphantaſie nicht ebendadurch gehoben, wird nicht die äſthetiſche Kultur des menſchlichen Geiſtes in Anſehung der Mannigfaltigkeit und Vielſeitigkeit befördert, daß die Künſtlerphantaſie durch Entfernung eines zwar an ſich unſinnigen, aber doch manche ſchöne Anſicht darbietenden, Volksglaubens genöthigt wird, auf neue Objekte der Kunſt und neue Darſtellungen derſelben zu ſinnen? — Der Gewinn aus dieſem Glauben für die äſthetiſche Kultur des menſchlichen Geiſtes iſt der Nachwelt ſchon in ſo-

---

*) Das bemerkt ſchon Seneca de brevitate vitae c. 6. und Terenz beſtätigt es auch durch die bekannte Frage, die er einem jungen Lüſtling in den Mund legt: Ego homuncio hoc non facerem? — scil. quod Iupiter fecerat. W. T.

vielen ſchönen Ueberbleibſeln der alten Kunſt geſichert, um ihren Geſchmack daran zu bilden und ſich mit idealiſchen Vorſtellungen zu begeiſtern. Aber wehe der Kunſt, wofern ſie ewig in ſo enge Gränzen eingeſchloſſen bleiben ſollte!

Wenn unſre Künſtler jene genialiſchen Meiſterwerke der alten Kunſt noch nicht in ihren Produkten erreicht haben, ſo liegt dieß wohl mehr in andern zufälligen Umſtänden. Denn warum blieben wohl die altrömiſchen Künſtler ſoweit hinter den griechiſchen zurück, ungeachtet ſie denſelben Volksglauben und noch überdieß die griechiſchen Muſter in zahlloſer Menge vor ſich hatten? — Und erſtreckt ſich denn der Verluſt, der aus der Entfernung jenes Volksglaubens für die Kunſt allenfalls entſtanden ſein möchte, auf die Kunſt überhaupt oder nur hauptſächlich auf die durch Skulptur bildende Kunſt? Dürfen ſich die Poeſie, die Mahlerei, die Muſik, die Baukunſt und andre ſchöne Künſte wohl ſonderlich härmen über einen Verluſt, der ihren Werken ſowenig Eintrag gethan hat, daß die neuere Kunſt in dieſen Zweigen ihrer Ausübung ſich wohl ohne Furcht mit der alten meſſen darf? — Endlich aber darf man wohl fragen: Iſt nicht die äſthetiſche Kultur des Menſchengeſchlechts, ſo ſehr ſie auch der moraliſchen durch Veredlung der Sinnlichkeit die Hand bieten mag, dieſer in Anſehung des höchſten Vernunftzwecks immer nur untergeordnet? Oder wollten wir etwa einen die Vernunft entehrenden und die Menſchheit im allmählichen Fortſchritte zum wahren Religionsglauben hemmenden Aberglauben wieder einführen, damit doch ja unſern Künſtlern ein fruchtbarer Stoff zu ihren Erzeugniſſen gegeben werde? — — Zu welchen Abenteuerlichkeiten kann nicht die Sucht, durch Paradoxien zu glänzen, auch einen guten Kopf verleiten!

Zuſatz.*)

Fichte hat in ſeiner Appellazion an das Publikum u. ſ. w. und ſpäterhin in ſeiner gerichtlichen Verantwortung u. ſ. w. ſich über ſeinen Glauben an Gott auf eine Art erklärt, welche allen fernern Streit mit ihm, ſo weit er die Sache ſelbſt betrifft, überflüßig zu machen ſcheint. Da dieſe Erklärung mir bei Ausarbeitung vorſtehender Abhandlung noch nicht bekannt ſein konnte, ſo konnt' ich auch in der Abhandlung ſelbſt darauf keine Rückſicht nehmen. Die zufällige Verſpätigung des Abdrucks derſelben aber ſetzt mich in Stand, das, was ich nicht antizipiren konnte, wenigſtens nachzutragen. Die Gerechtigkeit, die man jedem Angeklagten ſchuldig iſt, und das Intereſſe der Sache ſelbſt fodert mich dazu auf; ich bitte alſo nur um Erlaubniß, jener Erklärung meinerſeit einige Reflexionen beizufügen.

---

*) Dieſer Zuſatz iſt nicht neu, wie ſich aus ihm ſelbſt ergiebt, gehört aber inſofern mit zur Abhandlung, als er ſie theils berichtigt theils ergänzt. M. A.

Fichte erklärt alſo in den beiden eben angeführten Schriften, *) er verſtehe unter einer Subſtanz ein in Raum und Zeit (mithin) ſinnlich exiſtirendes Weſen; wenn er alſo der Gottheit das Prädikat der Subſtanzialität und folglich auch der Exiſtenz abgeſprochen habe: ſo hab' er bloß behaupten wollen, Gott ſei keine Materie, welche man ſehn, hören, fühlen u. ſ. w. könne. Wenn nun lediglich dieß die Meinung Fichte's war, ſo kann man ſich zwar auf der einen Seite kaum enthalten, auszurufen: Quel bruit sur une omelette! — auf der andern aber, zu fragen, ob nicht Fichte ſelbſt an dieſem Lärme Schuld war; warum er ſich nicht gleich ſo beſtimmt und deutlich über den Sinn ſeiner Worte erklärte, da er vorausſehn mußte, daß ſie Anſtoß erregen würden; und warum er endlich dieſe Lehre als eine neue, der Wiſſenſchaftslehre eigenthümliche Theorie des religiöſen Glaubens ankündigte. — Von Anaxagoras an, der die Gottheit zuerſt *νους* nannte, bis auf Leibnitz, der ſie die unendliche *μονας* nannte, haben die Philoſophen einmüthig (unbedeutende Ausnahmen bildlicher und ebendarum zweideutiger Ausdrücke abgerechnet) die Unkörperlichkeit Gottes behauptet. Selbſt Epikur, bei dem alles Materie war, konnt' es doch nicht mit der Vernunft verträglich finden, den Göttern einen wirklichen Körper beizulegen, ſondern ſuchte ſich mit einem Quasi-corpus zu helfen, und verſetzte dieſe Götter außerhalb der ſichtbaren Welt in ſeine ſogenannten μετακοσμια (intermundia). — Doch was brauchen wir uns auf die Philoſophen zu berufen? Verbietet nicht das moſaiſche Geſetz ausdrücklich jede ſinnliche Darſtellung der Gottheit? Und ſagt nicht das chriſtliche Evangelium mit klaren Worten, daß Gott ein Geiſt ſei und nur im Geiſte würdig angebetet werde? Und iſt nicht die Unkörperlichkeit oder Geiſtigkeit Gottes unter uns Katechismuslehre?

---

*) Appell. S. 50. und Verantw. S. 60.

Alſo über die Sache ſelbſt iſt kein Streit zwiſchen Fichte und ſeinen Gegnern. Es iſt ausgemacht und allgemein unter uns zugeſtanden: Gott iſt keine Materie. Ja ſelbſt der Pantheiſt wagt nicht geradezu das Gegentheil zu behaupten, ſondern nennt ſeinen Allgott lieber den das All durchdringenden Geiſt oder die Seele der Welt. Der Streit iſt alſo ein bloßer Wortſtreit oder ein Schulgezänk über die Frage: Ob Gott nicht gleichwohl eine Subſtanz genannt werden dürfe oder, um den Streitpunkt ſchulgerechter zu beſtimmen, ob es uns als beſchränkten Vernunftweſen nicht erlaubt ſei, das unendliche Weſen, welches wir Gott nennen und an welches zu glauben wir (auf was immer für eine Weiſe) genöthigt ſind, durch diejenigen Prädikate zu denken, durch welche unſer Verſtand vermöge ſeiner urſprünglichen Handlungsweiſe genöthigt iſt, reale Objekte überhaupt zu denken, z. B. durch die Begriffe Subſtanzialität, Kauſalität, Wirklichkeit u. ſ. w.

Daß nun der Begriff Gottes als eines überſinnlichen und unendlichen Weſens, wenn es zugleich als ein ſinnliches und folglich auch beſchränktes Weſen gedacht werden ſoll, ebenſo in ſich ſelbſt widerſprechend ſei, als der Begriff eines viereckigen Zirkels, bedarf keines Beweiſes. So wenig der Gottheit ein ſinnliches Wirken beigelegt (Gott als causa phaenomenon gedacht) werden kann: ebenſo wenig kann ihr auch ein ſinnliches Sein und Beſtehn beigelegt (Gott als substantia phaenomenon gedacht) werden. Wenn ich nun aber aus den Begriffen der Subſtanzialität und Kauſalität die Bedingungen der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, entferne, mithin die Begriffe in ihrer urſprünglichen Reinheit (die Kategorie ohne Schema) nehme, und nun das unendliche Subjekt mittels dieſer ſo beſtimmten Merkmale als abſolut und unabhängig von jenen Bedingungen in Anſehung ſeines Seins und Handelns (als substantia und causa noumenon) denke, nicht um dadurch das Weſen der Gottheit theoretiſch beſtimmen zu wollen, ſondern um nur zum Behufe des praktiſchen Glaubens eine Gottheit überhaupt denken zu können: ſo ſieht man nicht ein, was in dieſem Gedanken Widerſprechendes enthalten ſein ſoll. *)

Freilich iſt dem Verſtande ein von jenen Bedingungen unabhängiges Sein ebenſo unbegreiflich als ein ſolches Wirken, ebendarum weil Beides keine Vorſtellung des an die Bedingungen der Sinnlichkeit gebundenen Denkvermögens (des Verſtandes) alſo kein Begriff, ſondern eine Vorſtellung des ſich ſelbſt von jenen Bedingungen entbindenden Denkvermögens (der Vernunft) mithin eine Idee iſt. Aber wird denn dadurch Gott zum Götzen gemacht, wenn die Vernunft ſich der Feſſeln der Sinnlichkeit zu entſchlagen und, ſo gut ſie kann, zu dem Unendlichen zu erheben ſucht? Mag immerhin unſer beſchränkter Geiſt den Unendlichen in ſeiner Unendlichkeit nicht faſſen können! Dem Glauben, dem echten Religionsglauben, der dem Heiligen bloß um ſeiner Heiligkeit willen huldigt, thut dieß ſo wenig Abbruch, daß er vielmehr ebendadurch leiden (ſich gleichſam niedergedrückt fühlen) würde, wenn wir den Unendlichen in ſeiner ganzen Majeſtät und Herrlichkeit zu erkennen vermöchten. Wenn wir alſo genöthigt ſind, eine Gottheit oder, wie man es lieber nennen will, etwas Göttliches überhaupt anzunehmen: ſo ſind wir auch wohl berechtigt, dieſes

---

*) Muß nicht jedes (ſelbſt das endliche) moraliſche Weſen, wiefern es eben moraliſch iſt, gedacht werden, als substantia noumenon? Denn es exiſtirt als ſolches nicht in Raum und Zeit, und iſt doch ein ſelbſtändiges, von dem, was in Raum und Zeit exiſtirt, verſchiednes Weſen. Ebenſo muß es, wiefern es moraliſch wirkt, gedacht werden als causa noumenon. Denn das moraliſche Wirken als ſolches kann nicht auf das bloß Sinnliche in Raum und Zeit bezogen werden, weil es ſonſt kein freies Wirken, keine abſolute Selbſtbeſtimmung zum Handeln wäre. Alles in Raum und Zeit Seiende und Wirkende iſt als ſolches nothwendig beſtimmt. Das endliche moraliſche Weſen iſt alſo als ſolches ſelbſt ein überſinnliches Weſen, und iſt dennoch genöthigt, ſich ſelbſt auch in dieſer Qualität durch die Kategorien (Subſtanzialität, Kauſalität u. ſ. w.) obwohl durch die unverſinnlichten oder nichtſchematiſirten zu denken.

Göttliche nicht nur als ein Selbſtändiges, Wirkendes und Wirkliches, ſondern auch, wiefern es ein moraliſches Weſen ſein ſoll, als ein Perſönliches, Vernünftiges und Freies zu denken, ohne dadurch in Abgötterei zu verfallen. Für die Theorie aber (das wiſſenſchaftliche Erkenntniß) kann daraus ebenſowenig ein Nachtheil entſpringen, als für die Praxis, ſobald man nur eingedenk iſt, daß man durch alle dieſe Prädikate die Natur, das Weſen der Gottheit nicht erkennt, ſondern daß es nur Stützen des endlichen Vernunftweſens ſind, um ſich im praktiſchen Glauben mit ſeinen Gedanken zu dem Unendlichen erheben zu können.

Hiemit ſtimmen denn auch die Ausſprüche zweier Denker ein, deren Namen Fichte ſelbſt, wie die ganze philoſophiſche Welt, mit Achtung nennt — Ausſprüche, die hier nicht zur Beſtätigung, ſondern bloß zur Erläuterung des obigen Räſonnements angezogen werden. Kant macht gelegentlich in den metaphyſiſchen Anfangsgründen der Rechtslehre (S. 112.) die Bemerkung, es ſei unmöglich, ſich von der Erzeugung eines mit Freiheit begabten Weſens durch eine phyſiſche Operazion einen Begriff zu machen, und ſetzt dann in einer beſondern Anmerkung noch folgendes hinzu: „Selbſt nicht, wie es möglich iſt, daß Gott freie Weſen erſchaffe; denn da wären, wie es ſcheint, alle künftigen Handlungen derſelben durch jenen erſten Akt vorherbeſtimmt, in der Kette der Naturnothwendigkeit enthalten, mithin nicht frei. Daß ſie aber (wie Menſchen) doch frei ſind, beweiſet der kategoriſche Imperativ in moraliſch-praktiſcher Abſicht, wie durch einen Machtſpruch der Vernunft, ohne daß dieſe doch die Möglichkeit dieſes Verhältniſſes einer Urſache zur Wirkung in theoretiſcher Abſicht begreiflich machen kann, weil beide überſinnlich ſind. Was man ihr hiebei allein zumuthen kann, wäre bloß, daß ſie bewieſe, es ſei in dem Begriffe von einer Schöpfung freier Weſen kein Widerſpruch; und dieſes kann dadurch gar wohl geſchehn, daß gezeigt wird, der Widerſpruch ereigne ſich nur dann, wenn mit der Kategorie der Kauſalität zugleich die Zeitbedingung, die im Verhältniſſe der Sinnenobjekte nicht vermieden werden kann (daß nämlich der Grund einer Wirkung vor dieſer vorhergehe) auch in das Verhältniß des Ueberſinnlichen zu einander hinüber gezogen wird (was auch wirklich, wenn jener Kauſalbegriff in theoretiſcher Abſicht objektive Realität bekommen ſoll, geſchehn müßte); der Widerſpruch

„aber verſchwinde, wenn in moraliſch-praktiſcher, mithin nichtſinnlicher, Abſicht die reine Kategorie (ohne ein ihr untergelegtes Schema) im Schöpfungsbegriffe gebraucht wird." — Daher ſagt Ebenderſelbe in einer bereits oben angeführten Stelle mit Recht: „Der Satz, Gott ſei die Urſache auch der Exiſtenz der Subſtanzen, darf niemals aufgegeben werden, ohne den Begriff von Gott zugleich mit aufzugeben." Wenn nun Gott Urſache der Subſtanzen mit Recht genannt werden kann, ſo kann er ohne Zweifel auch ſelbſt mit Recht Subſtanz genannt werden; denn beide Begriffe ſind völlig gleichartig.

Ungefähr ebenſo äußert ſich Reinhold mit ſeinen einverſtandnen Freunden in den Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität (B. 1. S. 164 ff.). Nachdem er nämlich (§. 263.) bemerkt hat, daß die Erfüllung des Sittengeſetzes nur dann als äußerlich möglich angeſehn werden könne, wenn die Natur ſo eingerichtet und beſchaffen ſei, daß ſie unter dem Charakter eines Mittels der Sittlichkeit gedacht werden dürfe, fährt er (§. 264.) alſo fort: „Dieſer Charakter kommt der Natur nur inſofern nothwendig zu, inwiefern ſie als Wirkung einer unendlichen, freien, und die Erfüllung des Sittengeſetzes als Endzweck durch ſie beabſichtigenden Urſache gedacht wird, welche, inwiefern die ganze Natur von ihrem Wirken abhangt, allmächtig und, inwiefern das Sittengeſetz die Art und Weiſe (die Form) dieſes Wirkens iſt, heilig heißt. Die Natur wird durch das Gewiſſen als Werk Gottes geglaubt." — Und weiter hin (§. 270.) wird noch hinzugeſetzt: „Der Glaube an Unſterblichkeit wird durch den Glauben an Gott unterſtützt, indem Gott als dasjenige Weſen gedacht wird, welches ſowohl die Perſonen als die Sachen zur Erfüllung des Sittengeſetzes in's Daſein gerufen hat, und die zu dieſem Endzweck erfoderliche endloſe Fortdauer der endlichen freien Weſen zu gewähren durch ſeine Allmacht das Vermögen und durch ſeine Heiligkeit den Willen hat." *)

---

*) Man vergleiche hiemit auch §. 275 — 86, und §. 297. derſelben Schrift, nebſt Kant's Kritik der praktiſchen Vernunft S. 265 ff. Aufl. 2.

VI.

Briefe
über
den neueſten Idealismus.

Eine
Fortſetzung der Briefe
über
die Wiſſenſchaftslehre.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1801. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Wenn man den Idealismus, welchen Kant in ſeiner Vernunftkritik aufgeſtellt hat, den neueren nennt, zum Unterſchiede von gewiſſen älteren idealiſtiſchen Vorſtellungsarten, z. B. der problematiſchen des Descartes und der myſtiſchen des Berkeley: ſo kann man dagegen den Idealismus, welchen Fichte und Schelling ſpäterhin aufgeſtellt haben, den neueſten nennen, um ihn von jenem zu unterſcheiden. Denn da es bis jetzt Vielen noch problematiſch ſcheint, ob und wiefern die philoſophiſchen Syſteme der Kritik und der Wiſſenſchaftslehre mit einander einſtimmen, ungeachtet der Urheber der Kritik dieſe vorgebliche Einſtimmung neuerlich ſelbſt abgeleugnet hat: ſo iſt es billig, vor der Hand noch dieſe beiden Arten des Idealismus durch die bloße Zeitfolge zu charakteriſiren. Gegenwärtige Schrift betrifft alſo unmittelbar nur den Fichte-Schelling'ſchen Idealismus; und da die im vorigen Jahre herausgegebnen Briefe über die Wiſſenſchaftslehre es inſonderheit mit der Fichte'ſchen Darſtellung deſſelben zu thun hatten: ſo haben gegenwärtige Briefe über den neueſten Idealismus, als Fortſetzung jener, es inſonderheit mit der Schelling'ſchen

Darſtellung deſſelben zu thun. Sie beziehn ſich daher zunächſt bloß auf das neuerlich erſchienene Werk: **Syſtem des transzendentalen Idealismus** von F. W. J. **Schelling**. Tübingen, in der Cotta'ſchen Buchhandlung, 1800. 8. Nach dieſer Anzeige bedarf es für den Leſer keiner weitern Vorerinnerung; ſondern es wird derſelbe bloß auf die Vorrede zu den **Brieſen über die Wiſſenſchaftslehre** verwieſen, um den Geſichtspunkt gehörig zu faſſen, aus welchem gegenwärtige **Briefe über den neueſten Idealismus** zu beurtheilen ſind; wiewohl der Verfaſſer in Anſehung der offenen Darlegung ſeiner eignen Ueberzeugungen in dieſen Briefen einen Schritt weiter gegangen iſt, als in jenen. *)

---

*) Auf die ſpätern Modifikazionen der Lehre **Schelling's** konnte der Verf. zu jener Zeit natürlich keine Rückſicht nehmen. Jetzt iſt es leider dahin gekommen, daß kein Menſch mehr weiß, was Sch. eigentlich lehrt. S. die Schrift von **Salat**: Sch. in München, eine liter. u. akadem. Merkwürdigkeit. H. 1. Freiburg i. Br. 1837. 8. N. A.

Erſter Brief.

Allerdings nahm ich Schelling's Werk mit nicht geringeren Erwartungen, als Sie, mein Freund, in die Hände. Ich hoffte, darin eine möglichſt vollendete Darſtellung des neueſten, ſich ſo nennenden transzendentalen, Idealismus zu finden, eine Darſtellung, durch welche alle die Zweifel und Einwendungen, die ich Ihnen vordem über die Wiſſenſchaftslehre mitgetheilt hatte, gehoben, berichtigt und widerlegt wären. Nun kann ich nicht leugnen, daß mir dieſe Darſtellung des neueſten Idealismus in Anſehung der Deutlichkeit, Vollſtändigkeit und Gründlichkeit ſelbſt vor Fichte's Darſtellung bedeutende Vorzüge zu haben ſcheint. Denn die Grundlage der Wiſſenſchaftslehre war ein Gewebe der abſtruſeſten Ideenkombinazionen, in welchem man ſich kaum mit der angeſtrengteſten Aufmerkſamkeit zurechtfinden und bei deſſen Durchgehung man ſich zuweilen gewiſſer peinlichen Empfindungen kaum erwehren konnte. Ueberdieß iſt der Verſuch einer neuen Darſtellung der Wiſſenſchaftslehre in dem philoſophiſchen Journale eigentlich noch nicht vollendet; und die neueſte Darſtellung derſelben in der Schrift über die Beſtimmung des Menſchen hat mehr einen popularen als ſzientifiſchen Charakter. Daher war mir Schelling's Werk eine ſehr erfreuliche Erſcheinung, und ich nahm es, wie geſagt, mit der Erwartung einer völligen Selbbefriedigung meiner Vernunft in die Hände.

Faſt ſchäm' ich mich, Ihnen zu geſtehn, daß meine Erwartung getäuſcht worden; denn der Verfaſſer giebt auch hier (z. B. S. 21.) wie von ihm und Andern ſchon öfter verſichert worden, nicht undeutlich zu verſtehn, daß der

Grund des Nichtverſtehens ſeines Syſtems und des Nichtüberzeugtwerdens durch daſſelbe *lediglich* in einem gänzlichen Mangel des philoſophiſchen Talents liegen könne. Indeſſen ſoll mich eine *falſche Schaam* nicht abhalten, Ihnen auf's neue meine Zweifel mitzutheilen. Ich ſuche aufrichtig Wahrheit. Die ſo oft und ſo laut angekündigte Ueberlegenheit fremder Geiſter über jeden andern Geiſt, der nicht mit ihnen übereinſtimmend denkt und urtheilt, ſoll mir nicht alles Vertrauen auf meinen eignen Geiſt, ſoll mir den Muth nicht rauben, ſelbſt zu denken und zu urtheilen, was auch ein Andrer über dieſe Gedanken und Urtheile denken und urtheilen möge. Ihnen alſo, mein würdiger Freund, der Sie Liebe zur Wahrheit mit Liebe zu denen, welche ſie aufrichtig ſuchen, philoſophiſchen Geiſt mit einer humanen Denkart verbinden — Ihnen leg' ich meine Zweifel — meine alten, aber auf's neue beſtätigten und erweiterten Zweifel — unbedenklich vor, indem ich zugleich um Belehrung und Zurechtweiſung bitte, wo ich misverſtanden oder falſch geurtheilt habe.

Hoffentlich werden Sie mir die beiden Sätze ohne alle Widerrede zugeben, daß ein philoſophiſches Syſtem, wenn es befriedigend und gründlich ſein ſoll,

1. *leiſten müſſe, was es ſelbſt verſpricht*, und
2. *ſich in ſeinen Behauptungen nicht ſelbſt widerſprechen dürfe.*

Das Syſtem des transzendentalen Idealismus aber, von welchem hier die Rede iſt, ſcheint mir gegen *beide Regeln* verſtoßen und ebendadurch den Stab über ſich ſelbſt gebrochen zu haben.

S. 147. in der *Vorerinnerung zur Theorie der produktiven Anſchauung*, einem der wichtigſten Abſchnitte im ganzen Syſteme, heißt es: „Der Transzendentalphiloſoph ſagt: Gebt mir eine Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten, deren Eine in's Unendliche geht, die „Andre in dieſer Unendlichkeit ſich anzuſchauen ſtrebt, und „ich laſſe euch daraus die Intelligenz mit dem *ganzen* „*Syſteme ihrer Vorſtellungen* entſtehn.“ — Ferner S. 150: „In einer Wiſſenſchaft, wie die Philoſophie, gilt

„keine Vorausſetzung" — und S. 151: „Es iſt „gewiß, daß eine Philoſophie, die nur überhaupt ſich zum „Geſetze macht, **nichts unbewieſen und unabgeleitet zu laſſen**, gleichſam ohne es zu wollen und durch „ihre bloße Konſequenz Idealismus wird."

Wenn denn nun dieſen Foderungen zufolge in einem philoſophiſchen Syſteme

1. **keine Vorausſetzung gelten** und **nichts unbewieſen und unabgeleitet gelaſſen** werden ſoll: ſo ſeh' ich

a. nicht ein, wie überhaupt **irgend etwas bewieſen und abgeleitet** werden könne. Denn um etwas zu beweiſen und abzuleiten muß doch wohl etwas **vorausgeſetzt** werden, **woraus** man beweiſet und ableitet. Iſt nun dieſes Vorausgeſetzte ſelbſt wieder etwas zu Beweiſendes und Abzuleitendes, ſo bedarf es zur Rechtfertigung deſſelben einer anderweiten Vorausſetzung. Dieſe bedarf aber, wenn gar keine Vorausſetzung ſchlechthin gelten, wenn alles bewieſen und abgeleitet werden ſoll, wieder einer neuen Vorausſetzung, und ſo fort in's Unendliche. Der Beweis und die Ableitung wird auf dieſe Art nie **vollſtändig** und **befriedigend**, und es iſt mithin überall nichts bewieſen und abgeleitet, wenn es nicht irgend ein A giebt, das kein andres A vorausſetzt, das **ſchlechthin** und **unmittelbar** durch ſich ſelbſt gewiß iſt und feſt ſteht, das nicht weiter bewieſen und abgeleitet werden **kann**, weil es keines Beweiſes und keiner Ableitung **bedarf**. — Ich ſehe

b. nicht ein, wie ein Syſtem, das jene Foderung macht, keine Vorausſetzung gelten und überhaupt nichts unbewieſen und unabgeleitet zu laſſen, dennoch ſelbſt dergleichen Vorausſetzungen machen und gewiſſe Sätze als ſchlechthin und unmittelbar gewiß aufſtellen kann. Gleichwohl thut dieß jenes Syſtem, thut es an mehr als einem **Orte**, auf mehr als eine **Weiſe**. Es ſagt z. B. S. 25: „Es muß etwas **allgemein Vermittelndes** in unſerem Wiſſen geben, was „**einziger** Grund des Wiſſens iſt." — Ebendaſelbſt: „Jedes wahre Syſtem muß den Grund ſeines Beſtehens in „**ſich ſelbſt** haben." Es redet S. 26. von einem „ab-

„ſolut höchſten Prinzipe des Wiſſens,“ — und S. 28. von einem „erſten Wiſſen;“ oder wie es S. 13. heißt, von einem „erſten Prinzipe der Philoſophie, das abſolut „gewiß ſei.“ Es geht S. 38. und 39. von dem Satze A = A aus, als einem Satze, der unmittelbar und durch ſich ſelbſt gewiß ſei, in welchem, wie es ſich S. 35. ſelbſt ausdrückt, „der Inhalt durch die Form, und hinwiederum „die Form durch den Inhalt bedingt ſei, und nicht Eines „das Andre, ſondern beide wechſelſeitig ſich vorausſetzen.“ Ferner, indem dieſes Syſtem S. 147. den Transzendentalphiloſophen ſagen läſſt: „Gebt mir eine Natur von entgegen„geſetzten Thätigkeiten, deren Eine in's Unendliche geht, die „Andre in dieſer Unendlichkeit ſich anzuſchauen ſtrebt, und „ich laſſe euch daraus die Intelligenz mit dem ganzen Syſteme „ihrer Vorſtellungen entſtehn“ — ſo muß es ja wohl den Transzendentalphiloſophen ebendieſe Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten vorausſetzen laſſen, weil daraus das ganze Syſtem unſrer Vorſtellungen, mithin auch die Möglichkeit aller Beweiſe erſt deduzirt werden ſoll. Noch mehr, nachdem S. 144. die Bemerkung gemacht worden, daß der Grund der Gränze, wovon in dieſer Stelle die Rede iſt, weder im Ich noch im Dinge liegen könne, weil ſie Gränze zugleich für das Ich und für das Ding ſei, ſo wird hinzugefügt: „Da der Grund der Gränze weder im Ich noch im „Dinge liegt, ſo liegt er nirgend, ſie iſt ſchlechthin, „weil ſie iſt, und ſie iſt ſo, weil ſie ſo iſt.“ Wird denn hier nicht etwas ſchlechthin vorausgeſetzt? Wird hier nichts unabgeleitet gelaſſen? Denn alle Ableitung geſchieht doch wohl nur dadurch, daß das Begründete auf einen Grund, das Bedingte auf eine Bedingung zurückgeführt wird. Hier aber wird die Gränze ſchlechthin geſetzt, und geſagt, der Grund derſelben liege nirgend, d. h. es gebe gar keinen Grund derſelben. Denn es ſoll eine gewiſſe Gränze für die Thätigkeit des Ichs geben; aber der Grund dieſer Gränze ſoll weder im Ich noch außer dem Ich liegen. Wo liegt er denn alſo? — Im abſolut Leeren, im Nichts! Das heißt doch wohl ebenſoviel als, es giebt gar keinen Grund? Und gleichwohl hieß es einige Seiten vorher, nämlich S. 138: „Der einzige

„Grund der urſprünglichen Begränztheit iſt die anſchauende „oder ideale Thätigkeit des Ichs.“ Hier wird demnach ein Grund der Gränze, und zwar ein Grund angegeben, der im Ich liegt. Sagen Sie mir, lieber Freund, wie reimt ſich dieß Alles zuſammen? Oder iſt etwa an beiden Orten von zweierlei Gränzen die Rede, von der urſprünglichen und von der beſtimmten? — Doch von dieſer beſtimmten Gränze werd' ich in der Folge mehr ſagen. Jetzt bitt' ich Sie nur noch

c. zu bemerken, daß in einem philoſophiſchen Syſteme, wo keine Vorausſetzung gelten, nichts unbewieſen und unabgeleitet gelaſſen werden ſoll, es ſich ſehr ſchlecht ausnimmt, wenn man gleichwohl da, wo man nicht weiter fort kann, mit dem demüthigen Geſtändniſſe kommt, es ſei etwas, was man aus den angenommenen Prämiſſen nicht *ableiten* und gleichwohl bei geſundem Verſtande auch nicht *ableugnen* könne, *unbegreiflich* und *unerklärbar*. Dieſes in einem von ſolchen Foderungen ausgebenden Syſteme höchſt auffallende und ſonderbare Geſtändniß finden Sie mit dürren Worten in einer Stelle, von welcher ich gleich ausführlicher ſprechen werde.

Es machte ſich nämlich, wie ſchon vorhin angezeigt worden, der transzendentale Idealiſt anheiſchig, er wolle, wenn man ihm eine Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten einer gewiſſen Art gebe, daraus „*das ganze Syſtem* „*unſrer Vorſtellungen*“ deduziren. Wir geben ihm mit willigem Herzen, was er verlangt. Laſſen Sie uns nun

2. ſehn, wie er dieſes Verſprechen erfüllt und ob er hier das große Wort, das er führt, beſſer gehalten habe, als in dem erſten Falle. Zuvörderſt bemerken Sie eine Stelle S. 114. wo geſagt wird: „In dieſem Theile des Raums „iſt ein Kubus, heißt nichts andres als, in dieſem Theile „des Raums kann meine Anſchauung *nur in der Form* „*des Kubus thätig ſein*.“ Hier wird nun natürlich jedermann fragen: Aber warum kann denn meine Anſchauung nur in dieſer Form thätig ſein? Warum nicht auch in der Form der Kugel, oder der Pyramide, oder des Zylinders? Ich ſchaue ja wenigſtens in andern Theilen des Raums Kugeln und Pyramiden und Zylinder an. Warum ſchau' ich

denn nun gerade in jenem Theile des Raums einen Kubus und in dieſem eine Kugel oder andre Geſtalten an? — Hierauf würde vielleicht ein Andrer antworten: Ich nehme etwas außer mir an, das ich zwar nach ſeiner transzendentalen Beſchaffenheit (als Ding an ſich) nicht kenne, das aber in einem ſolchen Verhältniſſe zu mir ſteht; daß ich mich dadurch auf eine beſtimmte Weiſe affizirt und ebendadurch genöthigt fühle, es auf dieſe beſtimmte Weiſe vorzuſtellen. Allein mit dieſer Antwort iſt unſer transzendentaler Idealiſt S. 112. nicht zufrieden, „weil, wie irgend eine Affekzion „von außen ſich in ein Vorſtellen oder Wiſſen verwandle, „ſchlechthin unbegreiflich iſt;“ daher er denn folgert, „daß wir bei dem Akte des Selbbewuſſtſeins als „Erklärungsgrunde alles Begränztſeins ſtehn „bleiben müſſen.“ Wer ſo etwas hört, muß ohne Zweifel auf dieſes Meiſterſtück aller philoſophiſchen Dedukzionen, auf dieſe Erklärung alles Begränztſeins aus dem einzigen Akte des Selbbewuſſtſeins, auf dieſes Entſtehnlaſſen der Intelligenz und des ganzen Syſtems ihrer Vorſtellungen aus einer gegebnen Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten höchſt begierig ſein.

Ihnen iſt dieſe Dedukzion ſchon bekannt, und Sie ſcheinen damit ſo ziemlich zufrieden zu ſein. Indeſſen muß ich Sie doch auf eine kleine Schwäche aufmerkſam machen, die ſich unſer transzendentaler Idealiſt bei ſeiner Dedukzion gerade von der Seite hat zu Schulden kommen laſſen, wo ſie den größten Anſtoß erregen muß und wo man ſie nach den anderweiten Aeußerungen deſſelben, keine Vorausſetzung gelten, nichts unbewieſen und unabgeleitet laſſen zu wollen, am wenigſten hätte erwarten ſollen. Nachdem er nämlich S. 116. den Satz: „Alle Begränztheit entſteht uns „nur durch den Akt des Selbbewuſſtſeins,“ nochmals aufgeſtellt hat, ſo erklärt er ſich S. 117. u. f. darüber auf dieſe Art: „Die urſprüngliche Nothwendigkeit, ſeiner „ſelbſt bewuſſt zu werden, auf ſich ſelbſt zurückzugehn, iſt „ſchon die Begränztheit, aber es iſt die Begränztheit ganz „und vollſtändig. Nicht für jede einzele Vorſtellung entſteht „eine neue Begränztheit; mit der im Selbbewuſſtſein enthaltenen Syntheſis iſt die Begränztheit ein für allemal geſetzt, es iſt dieſe Eine urſprüngliche, innerhalb welcher das Ich beſtändig bleibt, aus der es nie herauskommt, und die in den einzelen Vorſtellungen nur auf verſchiedne Weiſe ſich entwickelt. Die *urſprüngliche Begränztheit*, welche wir mit allen Vernunftweſen gemein haben, beſteht darin, daß wir *überhaupt endlich* ſind. Vermöge derſelben ſind wir nicht von andern Vernunftweſen, ſondern von der Unendlichkeit geſchieden. Aber *alle* Begränztheit iſt nothwendig eine *beſtimmte*; es läſſt ſich nicht denken, daß eine Begränztheit überhaupt entſtehe, ohne daß zugleich eine beſtimmte entſtehe; die beſtimmte muß alſo durch einen und denſelben Akt mit der Begränztheit überhaupt entſtehn. Der Akt des Selbbewuſſtſeins iſt eine abſolute Syntheſis; alle Bedingungen des Bewuſſtſeins entſtehn durch dieſen erſten Akt zugleich, alſo auch die beſtimmte Begränztheit, welche ebenſo, wie die Begränztheit überhaupt, Bedingung des Bewuſſtſeins iſt. Daß ich überhaupt begränzt bin, folgt unmittelbar aus der unendlichen Tendenz des Ichs, ſich Objekt zu werden; die Begränztheit überhaupt iſt alſo erklärbar; aber die Begränztheit *überhaupt* läſſt die *beſtimmte* völlig frei; und doch entſtehn beide *durch einen und denſelben Akt*. Beides zuſammengenommen, daß die beſtimmte Begränztheit nicht beſtimmt ſein kann durch die Begränztheit überhaupt, und daß ſie doch mit dieſer zugleich und durch Einen Akt entſteht, macht, daß ſie das *Unbegreifliche* und *Unerklärbare der Philoſophie* iſt.“

Das war es denn alſo, was uns das neue Syſtem des transzendentalen Idealismus gelehrt hat — ein Syſtem, in welchem nichts vorausgeſetzt, nichts unbewieſen und unabgeleitet gelaſſen werden ſollte! — Sagen Sie, mein Freund, fällt Ihnen hier nicht unwillkürlich der kreiſende Berg und das kleine, kleine Mäuschen ein? Es wurde uns verſprochen, wir ſollten „*eine Intelligenz mit dem ganzen Syſteme ihrer Vorſtellungen entſtehn*“ ſehn. Wir harreten mit geſpannter Erwartung dieſes erhabnen Schauſpiels. Und ſiehe da! als wir in den philoſophiſchen Guckkaſten hineinſchauten, ſahn wir weiter nichts, als „daß wir „überhaupt endlich ſind.“ Mein Gott! das wußten wir ja ſchon vorher, das fühlten wir in jedem Momente unſers Seins und unſers Wirkens, das lehrte uns ja ſchon unmittelbar unſer innerſtes und eigenſtes Bewuſstſein. Wozu bedurft' es alſo dieſer großen Zurüſtung, dieſer vielverſprechenden Ankündigung? Ich geſtehe Ihnen aufrichtig, daß ich im Begriffe war, das Buch zuzumachen und keine Seite weiter zu leſen, als ich bis hieher gekommen war. So hatte mich noch nie ein philoſophiſcher Schriftſteller getäuſcht! Und nun dieſe Miene dazu, dieſes ſelbgefällige Herabſehn auf alle die, welche nicht ſogleich ſtaunend niederfallen und anbeten wollen! Doch ich unterdrückte jede Empfindung dieſer Art, und las weiter, ob vielleicht noch ein näherer Aufſchluß kommen würde. Aber nein! es blieb dabei, die beſtimmte Begränztheit iſt unbegreiflich und unerklärbar.

Laſſen Sie uns hiebei noch einige Augenblicke verweilen und das aufgeſtellte Reſultat näher betrachten! Die Frage war, wie kommt das Ich dazu, ſich dieſe beſtimmte Gränze zu ſetzen, dieſes beſtimmte Haus, dieſen Baum, dieſen Tiſch, dieſes Buch, dieſes Thier, mit einem Worte, dieſes beſtimmte Ganze von Dingen, was wir unſre Welt nennen, ſich vorzuſtellen, und ſich dieſe Dinge als wirkliche außer ihm vorhandne Objekte mit unabweislicher Nothwendigkeit vorzuſtellen? Die Antwort iſt: „Alle Begränztheit entſteht uns „nur durch den Akt des Selbbewuſstſeins.“ Aber daraus iſt ja nur die urſprüngliche Begränztheit begreiflich und erklärbar, und dieſe urſprüngliche Begränztheit beſteht lediglich darin, „daß wir überhaupt endlich ſind.“ Aber alle Begränztheit iſt ja nothwendig eine beſtimmte! Woher denn nun dieſe beſtimmte Begränztheit? „Das Objekt“ — heißt es S. 279. — „iſt dieſes beſtimmte, weil die In„telligenz gerade ſo und nicht anders produzirt hat?“ Aber warum hat ſie denn gerade ſo und nicht anders produzirt? Dieß weiß ich nicht, iſt die Antwort; dieß iſt unbegreiflich und unerklärbar.

Bemerken Sie hiebei noch die ſonderbare Wendung, die unſer Tranzendentalphiloſoph nimmt, um uns zu überreden, daß er gerade die Hauptſchwierigkeit entdeckt und beſeitigt habe. „Die Schwierigkeiten“ — ſagt er S. 117. — „die man in dieſer Lehre findet, haben großentheils ihren „Grund in der Nichtunterſcheidung der urſprünglichen „und der abgeleiteten Begränztheit.“ Nein, nicht in der Nichtunterſcheidung, ſondern eben in der Unterſcheidung beider Arten von Begränztheit liegt der Grund der Schwierigkeiten, die man in dieſer Lehre findet. Daß, wenn eine Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten gegeben iſt, dieſe Natur begränzt ſein müſſe in Anſehung ihrer Thätigkeit, liegt ſchon in dem Begriffe der Entgegenſetzung. So beſchränken ſich Expanſiv- und Attraktivkraft der Materie nothwendig, weil ſie einander entgegengeſetzt ſind — ſo beſchränken ſich die ziehenden Kräfte zweier Menſchen nothwendig, wenn ſie nach entgegengeſetzten Richtungen wirken. Aber wie dieſe Begränztheit beſtimmt ſei, und warum ſie gerade ſo und nicht anders beſtimmt ſei, dieß iſt aus der bloßen Entgegenſetzung nicht begreiflich; und hierin liegt eben der Knoten, der durch die neueſte idealiſtiſche Theorie nicht einmal zerhauen, geſchweige denn gelöſt iſt, und wohl auch in alle Ewigkeit unaufgelöſt bleiben möchte. Man hätte ſich alſo auch nicht das Anſehn geben ſollen, als wenn man den Knoten löſen wollte, indem man eine vollſtändige Dedukzion des Syſtems unſrer Vorſtellungen verſprach.

Zweiter Brief.

Sie haben nicht ganz Unrecht, lieber Freund. Der Verfaſſer vom Syſteme des transzendentalen Idealismus hatte ſich gewiſſermaßen in der von Ihnen bemerkten Stelle (S. 98.) im voraus gegen den Einwurf verwahrt, daß er eine vollſtändige Dedukzion des Syſtems unſrer Vorſtellungen aus dem Selbbewuſſtſein verſprochen und doch nicht gegeben habe. Aber laſſen Sie uns dieſe Stelle näher betrachten und mit den in meinem vorigen Briefe angeführten vergleichen! Der Verfaſſer ſagt nämlich Folgendes: „Da im Selbbewuſſtſein

„ein unendlicher Widerſtreit iſt, ſo iſt in dem Einen abſoluten Akte, von dem wir ausgehn, eine Unendlichkeit von Handlungen, welche ganz zu durchſchauen, Gegenſtand einer unendlichen Aufgabe iſt — (wenn ſie je vollſtändig gelöſt wäre, ſo müſſte uns der ganze Zuſammenhang der objektiven Welt, und alle Beſtimmungen der Natur bis in's unendlich Kleine herab enthüllt ſein) — vereinigt und zuſammengedrängt. Die Philoſophie kann alſo nur diejenigen Handlungen, die in der Geſchichte des Selbbewuſſtſeins gleichſam Epoche machen, aufzählen und in ihrem Zuſammenhange mit einander aufſtellen. So iſt z. B. die Empfindung eine Handlung des Ichs, die, wenn alle Zwiſchenglieder derſelben dargelegt werden könnten, uns auf eine Dedukzion aller Qualitäten in der Natur führen müſſte; was unmöglich iſt."

Ueber dieſe Stelle ließen ſich zuvörderſt eine Menge von Nebenbemerkungen machen, z. B. ob jene Unendlichkeit des Widerſtreits, der im Selbbewuſſtſein ſtattfinden ſoll, protenſiv oder intenſiv oder beides zugleich zu verſtehn ſei — wie in einem einzigen Akte eine Unendlichkeit von Handlungen vereinigt und zuſammengedrängt ſein könne, und dergleichen. Ich übergehe aber dieſe Dinge, weil ich von Ihrer Seite Antworten vorausſehe, die uns von der Hauptſache abführen würden. Was alſo dieſe betrifft, ſo frag' ich Sie zuvörderſt: Warum verſprach der Verfaſſer hinterher eine vollſtändige Dedukzion des Syſtems unſrer Vorſtellungen, nachdem er vorher die Unmöglichkeit derſelben eingeſehn und eingeſtanden hatte? Iſt das nicht für einen Philoſophen, der ſich das Anſehn eines Meiſters im Philoſophiren giebt, eine unverzeihliche Inkonſequenz?

Wir wollen ihn jedoch nicht ſo ſcharf beim Worte nehmen; wir wollen keine Dedukzion des ganzen Syſtems unſrer Vorſtellungen ſodern, weil dieß eine unendliche Aufgabe iſt, wie der Verfaſſer ſagt. Wir verlangen nur, daß er uns eine einzige unſrer beſtimmten Vorſtellungen deduzire, z. B. die des Mondes mit allen den eigenthümlichen Merkmalen, die dieſem Gegenſtande in der durchaus beſtimmten Vorſtellung von ihm beigelegt werden müſſen, oder die Vorſtellung irgend eines Berges auf der Erde, etwa des Brockens, oder irgend eines beſtimmten Thieres, etwa des Pferdes, oder irgend einer beſtimmten Pflanze oder Blume, etwa der Roſe. Dieſe Aufgabe kann doch keine unendliche genannt werden, da ſie nur einen einzelen Gegenſtand betrifft, den das Ich durch ſeine produktive Anſchauung hervorgebracht haben ſoll. Hier wäre alſo ein Problem, durch deſſen glückliche Löſung das neueſte idealiſtiſche Syſtem auf einmal bewährt und gegen alle fernere Einwendungen in Sicherheit geſtellt werden könnte. Ich wenigſtens würde keinen Augenblick Bedenken tragen, ſogleich das ganze Syſtem zu unterſchreiben, ſobald dieſe einzige Aufgabe, nur die Vorſtellung einer Roſe zu deduziren, befriedigend gelöſt wäre. Alſo, hic Rhodus, hic salta! Aber ich bin auch voraus überzeugt, daß dieſe Aufgabe nimmermehr gelöſt werden, ja daß kein Idealiſt in der Welt auch nur den Verſuch dazu machen, ſondern ſich damit entſchuldigen werde, daß dieß zur beſtimmten Begränztheit des Ichs gehöre, welche das Unbegreifliche und Unerklärbare der Philoſophie ſei. Daher wird er ſich damit begnügen müſſen, gewiſſe allgemeine Vorſtellungen, die in das Syſtem unſrer Vorſtellungen gehören und gewiſſe Gegenſtände derſelben nur überhaupt charakteriſiren (z. B. die Vorſtellungen der Materie, eines organiſchen Naturproduktes, eines Thieres oder einer Pflanze überhaupt) zu deduziren; womit aber unſrer Aufgabe keine Gnüge geſchieht. Denn wenn wir uns eine gewiſſe Materie oder ein organiſches Naturprodukt als einen realen Gegenſtand außer uns vorſtellen: ſo ſtellen wir uns immer eine beſtimmte Materie (Holz, Eiſen, Thon) oder ein beſtimmtes organiſches Weſen (Pferd, Hund, Eiche) vor. Von dieſen beſtimmten Vorſtellungen alſo möchten wir gern nur Eine aus der gegebnen Natur von entgegengeſetzten Thätigkeiten oder aus dem Akte des Selbbewußtſeins, der der Grund aller Begränztheit ſein ſoll, deduzirt haben; was aber ſchlechterdings unmöglich iſt.

So giebt es nun noch eine Menge von beſondern Problemen, welche der Idealiſt aus dieſen gegebnen Prämiſſen ſchwerlich wird beantworten können, ungeachtet nach ſeiner

Theorie alles begreiflich und verſtändlich ſein ſoll. Ich werde Ihnen in meinem nächſten Briefe einige derſelben beiſpielsweiſe vorlegen, und erkläre Ihnen nochmals meine Bereitwilligkeit, dem Syſteme des neueſten Idealismus von ganzem Herzen zu huldigen, wenn Sie im Stande ſind, dieſe Probleme aus demſelben *befriedigend und ohne alle weitere Vorausſetzungen* zu erklären.

Dritter Brief.

Wir ſind genöthigt — ich ſage *wir*, weil ich überzeugt bin, daß Sie und alle Andre in ihrem Bewuſſtſein dieſe Nöthigung anerkennen werden — wir ſind alſo genöthigt, uns vorzuſtellen, daß wir zu einer beſtimmten Zeit geboren wurden, in die gegenwärtige objektive Welt gleichſam eintraten, ob wir gleich von dieſem Eintritte nichts mehr wiſſen, und daß wir zu einer beſtimmten Zeit ſterben, aus der gegenwärtigen objektiven Welt gleichſam wieder austreten werden, ob wir gleich von dieſem Austritte noch nichts wiſſen. Wir ſind alſo genöthigt, vorauszuſetzen, daß die Welt ſchon *war*, ehe wir ſelbſt waren, und daß die Welt auch *ſein werde*, wenn wir ſelbſt nicht mehr ſein werden. Auch haben wir eine vorgebliche Wiſſenſchaft von dem, was ſich in der Welt zugetragen hat, ehe wir waren (die ſog. *Geſchichte*); wir erhalten auch täglich Nachrichten von dem, was ſich in der Welt da zuträgt, wo wir nicht ſelbſt ſind; und ob wir gleich von dem, was ſich in der Welt zutragen wird, wenn wir nicht mehr in derſelben ſein werden, nichts wiſſen: ſo ſind wir doch mit voller Gewißheit überzeugt, daß die Welt und das Menſchengeſchlecht nicht mit uns untergehn, ſondern jene auch für künftige Geſchlechter ein Schauplatz des Beobachtens und Handelns ſein werde.

Wenn nun die Welt mit allem, was in ihr iſt und geſchieht, ein bloßes Erzeugniß unſrer eignen produktiven Anſchauung iſt: wie mögen wir doch auf die ſonderbare Einbildung von einer Prä- und Poſteriſtenz der Welt, einer

Vor- und Nachwelt, kommen, eine Einbildung, die gar nicht willkürlich iſt, ſondern ſich uns mit unabweislicher Nothwendigkeit aufdringt? — Ich leſe zwar hierüber S. 247. des Syſtems etwas, das einer Erklärung ähnlich ſieht. Allein wenn wir dieſe Erklärung beim Lichte beſehn, ſo verſetzt ſie uns nur noch in größere Dunkelheit. Die Worte ſind nämlich folgende: „Es iſt eine Frage, der der Idealiſt nicht entgehen kann, wie er denn dazu komme, eine Vergangenheit anzunehmen, oder was ihm für eine ſolche Bürgſchaft leiſte? Das Gegenwärtige erklärt ſich jeder aus ſeinem Produziren, aber wie kommt er zu der Annahme, daß etwas war, ehe er produzirte? Ob eine Vergangenheit an ſich geweſen ſei, dieſe Frage iſt ſo transzendent, als die Frage, ob ein Ding an ſich ſei. Die Vergangenheit iſt nur durch die *Gegenwart*, alſo für jeden ſelbſt nur durch ſeine *urſprüngliche Beſchränktheit*; dieſe Beſchränktheit hinweggenommen, iſt alles, was geſchehen iſt, ſo wie was geſchieht, Produkzion der Einen Intelligenz, welche nicht angefangen hat, noch aufhören wird, zu ſein.“ — Alſo die Vergangenheit iſt nur *durch die Gegenwart*? Ich dächte vielmehr, umgekehrt, die Gegenwart wäre nur *durch die Vergangenheit*; denn wenn unſre Voreltern nicht geweſen wären, ſo wären wir, ihre Nachkommen, unſtreitig auch nicht. Ferner, die Vergangenheit ſoll für jeden nur ſein *durch ſeine urſprüngliche Beſchränktheit*. Aber durch die *urſprüngliche* Beſchränktheit kann ja nach dem idealiſtiſchen Syſteme nur eine Gegenwart und Vergangenheit *überhaupt* geſetzt ſein. *Unſre* Gegenwart und Vergangenheit hingegen iſt keine Gegenwart und Vergangenheit *überhaupt*, ſondern eine *durchaus beſtimmte*. Wir leben in dieſem beſtimmten Zeitpunkte, an dieſem beſtimmten Orte, unter dieſen beſtimmten Mitmenſchen, und vor uns exiſtirten andre Menſchen, die einen beſtimmten äußern und innern Charakter hatten, auf beſtimmte Weiſe, zu beſtimmten Zeiten, an beſtimmten Orten und unter beſtimmten Umſtänden handelten, ein Moſes, ein Homer, ein Romulus, ein Cyrus, ein Sokrates, ein Alexander, ein Cicero, ein Jeſus, ein Muhamed, ein Karl der

Große, ein Luther, ein Friedrich der Große u. ſ. w. Warum produzirt denn nun die Eine Intelligenz, welche dieſe beſtimmte Gegenwart produzirt, auch jene beſtimmte Vergangenheit? Hierauf ſind' ich im ganzen Syſteme keine Antwort, außer der vorauszuſehenden allgemeinen, daß dieß alles unerklärbar und unbegreiflich ſei.

Es iſt ferner bekannt, wie viel Zeit und wie viel Anſtrengung der menſchliche Geiſt bedurfte, eh' es ihm gelang, tiefer in die Natur einzudringen und die Geſetze kennen zu lernen, nach welchen ſich die Erſcheinungen der Sinnenwelt richten. Ja es ſind uns bis auf den heutigen Tag noch eine Menge von Gegenſtänden und Erſcheinungen in der Natur entweder ganz unbekannt, oder doch unbegreiflich, indem der unerſchöpfliche Reichthum und die unergründliche Tiefe der Natur dem menſchlichen Geiſte immerfort neuen Stoff zum Nachforſchen und Unterſuchen giebt. Wenn wir nun mittels der produktiven Anſchauung die ganze objektive Welt ſelbſt produzirt haben: warum iſt uns doch dieſes unſer eignes Produkt dem größten Theile nach ſo fremd, ſo unerforſchlich und unbegreiflich! Ich höre wohl den Idealiſten ſagen: „Die Produkzion iſt eine völlig blinde und bewußtloſe." Aber dieſe Antwort erklärt wenig oder nichts. Denn wenn das Ich die objektive Welt wirklich nach gewiſſen Geſetzen ſeiner Thätigkeit, ſich ſelbſt unbewußt, erzeugt hat: ſo müßt' es doch hinterher, nachdem es dieß durch philoſophiſches Forſchen einſehen und die Geſetze der Erzeugung nachweiſen gelernt hat, die geſammte Natur aufdecken und enthüllen können, ohne der ſo viele Zeit und Mühe koſtenden Beobachtungen, Verſuche, Meſſungen und Rechnungen weiter nöthig zu haben. Allein es findet das gerade Gegentheil Statt. Die Natur bleibt ſelbſt dem Idealiſten *ohne dieſe Hülfsmittel* ein verſchloſſenes Buch, ob ihm gleich die Augen inſoweit geöffnet ſind, daß er weiß, die Natur ſei ſein eignes Werk, und er habe ſie nach den und den Geſetzen nothwendiger Weiſe produzirt. Ja es wird der Phyſiker und Mathematiker, ungeachtet vielleicht ihm, wie einem *Kepler* und *Newton*, die Augen noch nicht durch die neueſte Transzendentalphiloſophie geöffnet waren, durch jene Hülfsmittel die Natur weit beſſer und gründlicher kennen lernen, als der Idealiſt mit Hülfe ſeiner transzendentalen Erzeugungstheorie. Auch wird der Phyſiker und Mathematiker, indem er die Natur und deren Geſetze erforſcht, vieles ganz anders finden, als es ſeiner anfänglichen Vorſtellungsweiſe gemäß iſt. Er ſtellt ſich z. B. ſo wie alle andern Menſchen vor, daß die Sonne täglich in Oſten auf und in Weſten unter gehe. Hinterher findet er, daß ſich eigentlich die Erde um ihre Achſe drehe und dadurch jenen Schein veranlaſſe. Warum ſtellt ſich nun das Ich vermöge der produktiven Anſchauung eine tägliche Sonnenbewegung um die Erde vor, und urtheilt dennoch, wenn es die Sache unterſucht hat, daß dieſe Vorſtellung falſch ſei? — Auch iſt mit der Behauptung, daß die objektive Welt lediglich ein Geſchöpf unſrer produktiven Anſchauung ſei, ſchwerlich eine andre vereinbar, welche in demſelben Syſteme S. 259. aufgeſtellt wird. Da heißt es nämlich: „Es muß eine abſolute Gränze des An„ſchauens der Intelligenz geben; dieſe Gränze iſt für uns „das Licht. Denn obgleich es unſre Anſchauungsſphäre „faſt in's Unendliche erweitert: ſo kann doch die Gränze des „Lichts nicht Gränze des Univerſum's ſein, und es iſt nicht „bloße Hypotheſe, daß jenſeit der Lichtwelt mit einem uns „unbekannten Lichte eine Welt ſtrahlt, welche nicht mehr in „die Sphäre unſrer Anſchauung fällt." Wie kann es denn — möchte man fragen — wenn alles nur durch und für das Ich exiſtirt, noch eine andre Welt jenſeit unſrer Lichtwelt geben? Die Gränze des Anſchauens muß ja dann auch Gränze des Univerſum's ſein. Soll aber das Jenſeit durch und für ein andres Ich ſein, womit will man darthun, daß dieſe Behauptung mehr als Hypotheſe ſei? *)

---

*) Wie oft ſolche Behauptungen a priori durch Thatſachen a poſteriori widerlegt werden, davon hat ſpäterhin Hegel ein recht auffallendes Beiſpiel gegeben. In ſeiner Habilitazionsſchrift, wo er ſich noch ganz als Schellingianer darſtellte, wollt' er auch transzendental beweiſen, daß zwiſchen Mars und Jupiter kein Planet exiſtire, ſondern nur ein magnum ſpatium. Aber ſiehe da! Bald nachher wurden in dieſem großen Raume vier neue Planeten entdeckt. R. A.

Das Syſtem unternimmt weiter, wie Sie wiſſen, den Organiſmus zu deduziren, d. h. zu erklären, wie die Intelligenz vermöge ihrer produktiven Anſchauung zur Vorſtellung einer organiſchen Natur gelange. Durch dieſe Deduktzion ſucht ſie unter andern auch begreiflich zu machen, warum eine Stufenfolge in der organiſchen Natur nothwendig ſei, d. h. wie und warum die Intelligenz zur Vorſtellung einer ſolchen Stufenfolge gelangen müſſe. Dieſe Deduktzion zugegeben, wie mag es zugehn, daß, da wir die organiſche Natur mitſammt ihrer Stufenfolge ſelbſt produzirt haben, die Kenntniß von der organiſchen Natur und ihrer Stufenfolge bei den meiſten Menſchen ſo verſchieden, bei allen aber von gewiſſen Seiten mangelhaft und einer beſtändigen Erweiterung durch Wahrnehmung und Nachdenken fähig iſt? Wie kommt es, daß wir die Organiſazion der verſchiednen Pflanzen und Thiere nur nach und nach durch fortgeſetzte Beobachtungen und Zergliederungen haben kennen lernen, daß der Naturkundige, der vielleicht alle bis dahin bekannten Pflanzen und Thiere in einem Syſteme nach ihren verſchiednen Gattungen und Arten darzuſtellen weiß, ſobald er in Gegenden der Erde kommt, welche bis dahin von Menſchen noch nicht beſucht oder noch nicht gehörig unterſucht waren, gewöhnlich neue Pflanzen und Thiere entdeckt, wodurch dann ſeine Kenntniß von dem Umfange und der Stufenfolge der organiſchen Natur immerfort berichtigt und vermehrt wird? Wenn die organiſche Natur ſein eignes, obwohl bewuſſtlos hervorgebrachtes, Werk iſt: ſo ſollte man glauben, daß er, um ſein Werk kennen zu lernen, nicht erſt nöthig hätte, die Erde zu bereiſen, nach und nach die einzelen organiſchen Naturprodukte mühſam aufzuſuchen und ſorgfältig abzubilden, um die Vorſtellungen davon ſtets lebendig vor Augen zu haben, und ſich dann doch noch wegen der vielen in Rückſicht einer natürlichen Stufenfolge übrig bleibenden Lücken den Kopf zu zerbrechen. Hierüber find' ich in der ganzen Deduktzion der Organiſazion (S. 254 ff.) nicht den mindeſten Aufſchluß.

Nächſtdem bitt' ich Sie noch auf folgenden Umſtand aufmerkſam zu ſein. Unter den verſchiednen Organiſazionen, die wir in der Natur antreffen, finden wir auch unſre eigne, die menſchliche, und auch dieſe wird, wie leicht zu erachten, in dieſem Syſteme als nothwendig deduzirt. Es heißt nämlich S. 263: „Es muß in der Stufenfolge der Organiſazionen nothwendig Eine vorkommen, welche die Intelligenz als identiſch mit ſich ſelbſt anzuſchauen genöthigt iſt. Wenn nun die Intelligenz nichts andres iſt, „als eine Evoluzion von urſprünglichen Vorſtellungen, und wenn dieſe Sukzeſſion im Organismus dargeſtellt werden ſoll: ſo wird eine Organiſazion, welche die „Intelligenz als identiſch mit ſich ſelbſt erkennen muß, in „jedem Momente der vollkommne Abdruck ihres Innern „ſein.“ — Nun iſt offenbar die Organiſazion der Menſchen, ob ſie gleich alle in gewiſſen Hauptzügen übereinkommen, doch in der Ausführung dieſer Züge hinſichtlich der Individuen von der größten Mannigfaltigkeit. Dieſe individuale Mannigfaltigkeit an ſich würde ſchon nach dieſem Syſteme ſchwer zu erklären ſein. Denn wenn die Organiſazion, welche die Intelligenz als identiſch mit ſich ſelbſt erkennen muß, der vollkommene Abdruck ihres Innern iſt: ſo ſieht man nicht ein, was zwiſchen den Intelligenzen, die nichts als reine Akte ſind, in Anſehung des Innern für Unterſchiede ſtattfinden können, durch welche die Organiſazion einer jeden beſonders modifizirt würde. Aber davon auch abgeſehn, ſo bedenken Sie, daß es unter den menſchlichen Organiſazionen unleugbaren Thatſachen zufolge nicht wenige giebt, an welchen eine urſprüngliche Mangelhaftigkeit, eine natürliche Abweichung von der allgemeinen Form vorkommt. Warum mag doch die Intelligenz ſich gewiſſe menſchliche Organiſazionen als mangelhaft oder wohl gar als monſtros und gewiſſe andre als vollkommen und natürlich geſtaltet vorſtellen, und die eine oder die andre Art dieſer Organiſazionen ſich ſelbſt oder andern Intelligenzen beilegen? Setzen Sie z. B. einen Blindgebornen. Warum kommt dieſer Intelligenz wohl ein ſo mangelhafter Organismus zu, vermöge deſſen ihr ein ganzes Syſtem von objektiven Weltvorſtellungen fehlt, nämlich alle die, welche ſich auf die Vorſtellung des Lichts — die doch im Syſteme des Idealismus als eine urſprüngliche und nothwendige Vorſtellung der Intelligenz deduzirt wird — gründen und beziehen? Das Syſtem ſcheint dieſe Schwierigkeit gefühlt zu haben; aber die Art, wie es dieſelbe zu beſeitigen ſucht, iſt äußerſt unbefriedigend. Es ſagt nämlich S. 264: „Der Blindgeborne hat allerdings „eine Vorſtellung des Lichts für einen Beobachter „außer ihm (?), da es hiezu nur (?) des innern Anſchauungsvermögens bedarf, nur daß ihm dieſe Vorſtellung nicht „zum Objekte wird; daher ſie, transzendental angeſehn, in „ihm wirklich nicht iſt, weil im Ich nichts iſt, was es nicht „ſelbſt in ſich anſchaut.“ Nun heißt es aber wieder S. 265: „Da der Organismus ſelbſt nur eine Anſchauungsart „der Intelligenz iſt, ſo muß ihr nothwendig alles, „was in ihr iſt, unmittelbar im Organismus zum Ob„jekte werden.“ Warum wird denn alſo die Vorſtellung des Lichts, die im Blindgebornen wenigſtens für einen Beobachter außer ihm ſein ſoll, ihm nicht ſelbſt unmittelbar in ſeinem Organismus zum Objekte? Die Antwort S. 264: „Wo die den Vorſtellungen entſprechenden Veränderungen „des Organismus fehlen, da können auch jene Vorſtellungen „der Intelligenz nicht zum Objekte werden“ — paſſt gar nicht auf jene Frage. Denn es wird ja eben danach gefragt, warum dieſem Individuum, das ich einen Blindgebornen kenne, die der Vorſtellung des Lichts und allen übrigen darauf ſich gründenden und beziehenden Vorſtellungen entſprechenden Veränderungen des Organismus fehlen. Der Organismus ſoll ja nichts außer der Intelligenz, ſondern nur eine Anſchauungsart derſelben ſein. Wie kommt es denn alſo, daß dieſe Intelligenz gerade eine ſolche mangelhafte Anſchauungsart hat, vermöge welcher ihr der Sinn des Geſichts und folglich auch die Vorſtellung des Lichts nebſt allen damit verwandten Vorſtellungen fehlt, obgleich jene Vorſtellung urſprünglich in ihr liegen ſoll und, wenn die Intelligenz in der That „nichts andres als eine Evoluzion „von urſprünglichen Vorſtellungen“ wäre, auch endlich einmal im Bewuſſtſein dieſer Intelligenz ſich entwickeln müſſte? Und wie kommen andre Intelligenzen dazu, daß ſie ſich einen Menſchen mit ſo mangelhafter Organiſazion vorſtellen und ihn einen Blindgebornen nennen?

Laſſen Sie uns indeſſen noch eine andre Betrachtung mit dieſer verknüpfen! So vollkommen auch die Organiſazion eines Menſchen ſein möge: ſo treten doch gewiſſe Zeitpunkte in unſrer Lebensperiode ein, wo unſre Organiſazion unvollkommen wird, nämlich wenn wir krank ſind oder uns ſchwach und leidend fühlen. Wie mag nun die Intelligenz zu der ſonderbaren Vorſtellung kommen, daß ihr Organismus krank ſei, da dieſer Organismus nach dem Identitätsſyſteme gar nichts von ihr Verſchiednes iſt? Das Syſtem läſſt ſich hierüber S. 265. und 266. alſo vernehmen: „So„bald der Organismus nicht mehr vollkommener Reflex unſers „Univerſum's iſt, dient er auch nicht mehr als Organ der „Selbanſchauung d. h. er iſt krank; wir fühlen uns ſelbſt „als krank nur wegen jener abſoluten Identität des Orga„nismus mit uns. Aber der Organismus iſt ſelbſt nur krank „nach Naturgeſetzen d. h. nach Geſetzen der Intelligenz „ſelbſt. Denn die Intelligenz iſt in ihrem Produziren nicht „frei, ſondern durch Geſetze eingeſchränkt und gezwungen. „Wo alſo mein Organismus nach Naturgeſetzen krank ſein „muß, bin ich auch genöthigt, ihn als ſolchen anzuſchauen. „Das Krankheitsgefühl entſteht durch nichts andres, als „durch die Aufhebung der Identität zwiſchen der Intelligenz „und ihrem Organismus, das Geſundheitsgefühl dagegen, „wenn man anders eine ganz leere Empfindung Gefühl nen„nen kann, iſt das Gefühl des gänzlichen Verlorenſeins der „Intelligenz im Organismus oder, wie ein trefflicher Schrift„ſteller ſich ausdrückt, der Durchſichtigkeit des Organismus „für den Geiſt.“

Laſſen Sie uns dieſe merkwürdige Stelle ein wenig zergliedern! Sie iſt merkwürdig, weil ſie in einem einleuchtenden Beiſpiele beweiſt, daß die Vorausſetzungen dieſes ſog. transzendentalen Idealismus nichts weniger als ſtatthaft ſind, ja ſogar auf Widerſprüche führen. „Sobald der Or„ganismus nicht mehr vollkommener Reflex unſers Univer„ſum's iſt“ — aber warum iſt er denn das nicht mehr in einem gegebnen Falle? Der Organismus iſt oder ſoll ja nur ſein eine Anſchauungsart der Intelligenz, durch welche ihr alles, was in ihr iſt, unmittelbar zum Objekte wird, folglich auch ihr Univerſum. Warum reflektirt er alſo das Univerſum nicht mehr vollkommen? Der Grund davon müßte doch auch in der Intelligenz ſelbſt liegen, ſelbſt dann, wenn etwa nach der gemeinen Vorſtellungsart der Körper durch einen äußern Gegenſtand verletzt worden wäre. Dann heißt es weiter: „So dient er auch nicht mehr als Organ der „Selbanſchauung d. h. er iſt krank.“ — Alſo wenn mir der Finger weh thut, oder ich mir den Magen verdorben habe: ſo hab' ich keine Selbänſchauung mehr! Wie könnt' ich aber denn darüber klagen oder den Arzt bitten, mir zu helfen? — „Aber der Organismus iſt ſelbſt nur krank nach „Naturgeſetzen d. h. nach Geſetzen der Intelligenz ſelbſt.“ — Alſo die Anſchauungsart der Intelligenz iſt krank nach Geſetzen der Intelligenz, zu welchen unſtreitig auch die Geſetze der Anſchauung gehören; die Geſetze der Anſchauung beſtimmen aber eben die Anſchauungsart der Intelligenz oder ſind vielmehr dieſe Anſchauungsart ſelbſt; folglich iſt die Anſchauungsart krank durch die Anſchauungsart; denn „wo „mein Organismus nach Naturgeſetzen krank ſein muß, bin „ich auch genöthigt, ihn als ſolchen anzuſchauen.“ — Ferner: „Das Krankheitsgefühl entſteht durch nichts andres, „als durch die Aufhebung der Identität zwiſchen der Intel„ligenz und ihrem Organismus.“ — Während der Krankheit ſind alſo die Intelligenz und der Organismus, die vorher, im geſunden Zuſtande, Ein und daſſelbe waren, zwei Verſchiedne, ſind von einander getrennt, einander entgegengeſetzt; mein Leib iſt, wenn er krank iſt, nicht mehr mein Leib, iſt es aber wieder, wenn ich geneſen bin, Intelligenz und Organismus werden durch die Geneſung wieder identiſch. Ich bin krank, heißt demnach, der Organismus, den ich den meinigen nenne, iſt krank. Der Organismus iſt krank, heißt, die Anſchauungsart meiner ſelbſt iſt krank. Iſt aber die Anſchauungsart krank, ſo muß die Intelligenz ſelbſt krank ſein — merkt euch das, ihr wunderlichen Aerzte, die ihr ſomatiſche und pſychiſche Krankheiten für weſentlich verſchieden haltet! — und da die Intelligenz nichts andres als ein reines Handeln iſt, ſo heißt das ſo viel als, das reine Handeln iſt krank. Wenn nun das reine Handeln krank iſt — man weiß nicht wie und wodurch — ſo produzirt daſſelbe eine gewiſſe Anſchauung von einem äußern Objekte (der Arznei) verbindet dieſe Anſchauung mit der kranken Anſchauungsart (den Organismus) und dadurch wird die Anſchauungsart oder die Intelligenz oder das reine Handeln wieder geſund, d. h. die Intelligenz und der Organismus werden wieder identiſch, oder ich erhalte den Leib wieder, den ich verloren hatte.

Ich überlaſſe Ihnen, den tiefen Sinn dieſer Worte ausfindig zu machen. Gehen wir jetzt noch einen Schritt weiter! Die Arznei ſchlägt vielleicht nicht an, der Pazient ſtirbt. Wie ſollen wir uns dieſes Phänomen, den Tod, nach idealiſtiſchen Grundſätzen erklären? Das Syſtem ſagt S. 266: „Da nach Naturgeſetzen ein Zeitpunkt nothwendig „iſt, wo der Organismus, als ein durch eigne Kraft allmählich ſich zerſtörendes Werk, aufhören muß, Reflex der „Außenwelt zu ſein: ſo iſt die abſolute Aufhebung der „Identität zwiſchen dem Organismus und der Intelligenz, „welche in der Krankheit nur parzial iſt, d. h. der Tod, „ein Naturereigniß, was ſelbſt in die urſprüngliche Reihe „von Vorſtellungen der Intelligenz fällt.“ — Wir wollen auch dieſe Stelle ein wenig zergliedern. „Der Organismus „iſt ein durch eigne Kraft allmählich ſich zerſtörendes Werk.“ — Der Organismus iſt aber eine bloße Anſchauungsart der Intelligenz. Alſo zerſtört ſich die Anſchauungsart ſelbſt. Der Organismus iſt aber auch identiſch mit der Intelligenz. Alſo zerſtört ſich die Intelligenz ſelbſt. Dieß geſchieht nun „nach „Naturgeſetzen.“ — Die Naturgeſetze ſind aber die Geſetze der Intelligenz ſelbſt. Alſo zerſtört ſich die Intelligenz nach ihren eignen Geſetzen, oder, da die Intelligenz ein reines Handeln iſt, das reine Handeln zerſtört ſich nach ſelbeignen Geſetzen des Handelns. Hiedurch wird nun die Identität der Intelligenz und des Organismus „abſolut“ aufgehoben, welches während der Krankheit nur „parzial“ geſchahe. Durch den Tod wird alſo das reine Handeln von ſeiner Anſchauungsart ganz getrennt, nachdem es vorher von derſelben nur zum Theile getrennt war. Und dieſe Trennung „fällt ſelbſt in die urſprüngliche Reihe von Vorſtellungen der Intelligenz." — Die Intelligenz hat alſo vermuthlich in dem Augenblicke, wo ſie ſich ſelbſt zerſtört, ein Bewuſſtſein von ihrer Zerſtörung, ſie iſt in dem Augenblicke, wo ſie nicht mehr iſt, oder ſie handelt, indem ſie zu handeln aufhört. — Wer mir dieſe Räthſel auflöſt, erit mihi magnus Apollo.

Ich könnte Ihnen noch manche Probleme der Art vorlegen, z. B. wie nach der idealiſtiſchen Vorſtellungsart der Zuſtand des Schlafens und Träumens, der Ohnmacht, des Wahnſinns und der Verrücktheit erklärbar und begreiflich ſei, da dieſe Erſcheinungen ihren Grund im Organismus, mithin nach jenem Syſteme in der Anſchauungsart der Intelligenz, folglich in der Intelligenz ſelbſt haben müſſen. Allein ich will Ihre Geduld nicht dadurch ermüden, ſondern Ihnen lieber noch ein paar Probleme andrer Art vorlegen.

Wenn nämlich die Intelligenz mit ihrem blinden und bewuſſtloſen Erzeugungsvermögen die ganze objektive Welt, dieſen unermeſſlichen Schauplatz der wundervollſten Gegenſtände und Ereigniſſe, hervorzubringen im Stande war: wie mag es denn zugehn, daß ebendieſe Intelligenz, wenn ſie in dieſer ſelbgeſchaffnen Welt etwas mit Bewuſſtſein und nach frei entworfenen Begriffen hervorzubringen ſtrebt, auf der einen Seite in ſo enge Schranken eingeſchloſſen iſt, und auf der andern dennoch mit ihren Begriffen ſelbſt die Natur überfliegt? Die Statue, die der Künſtler mit vieler Mühe nach dem Muſter bildet, das ihm die Natur vorhält, ſteht in vieler Hinſicht dem Muſter ſo weit nach, daß ſie kaum ein Schattenbild von demſelben genannt werden kann; und dennoch hat der Künſtler vielleicht dieſer Maſſe ohne Organiſazion und Leben, dieſem todten Bilde, eine ſo ſchöne und erhabne Form eingedrückt, daß man vergebens in der Natur nach einem Gegenſtande ſuchen würde, der dieſem Ideale gleich käme. Und ſo finden wir in allen den Fällen, wo wir die Natur unſern Zwecken unterwerfen, und ſie zu verſchönern, zu veredeln und überhaupt für unſer Vergnügen oder für unſern Nutzen zu bearbeiten ſuchen, daß das, was wir mit Freiheit und Bewuſſtſein produzirt haben, einerſeit beſſer, anderſeit ſchlechter iſt, als das, was wir mit Nothwendigkeit und bewuſſtlos produzirt haben ſollen. Wie dieß zugehe, möchte dem Idealiſten ſchwer zu erklären ſein. Zwar verſucht er, die Kunſt, die höhere oder ſchöne Kunſt, aus dem abſoluten Zuſammentreffen zweier von einander völlig verſchiednen Thätigkeiten, einer bewuſſten und einer bewuſſtloſen, zu deduziren, muß aber am Ende (S. 460.) ſelbſt eingeſtehn, daß „jenes abſolute Zuſammentreffen der beiden „ſich fliehenden Thätigkeiten ſchlechthin nicht weiter erklärbar, ſondern bloß eine Erſcheinung ſei, die, obſchon unbegreiflich, doch nicht geleugnet werden könne.“ Alſo eine neue Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit im Syſteme des neueſten Idealismus außer der bereits eingeſtandnen anderweiten in Anſehung der beſtimmten Begränztheit des Ichs, welche doch das einzige Unerklärbare und Unbegreifliche in der Philoſophie ſein ſollte — und nun dieſe doppelte Unbegreiflichkeit in einem Syſteme, worin man (S. 151.) andern Syſtemen ihre Unbegreiflichkeiten zu einem ſo großen Verbrechen macht und um dieſer Unbegreiflichkeit willen willkürliche Vorausſetzungen ſich erlaubt, die uns, wenn wir ſie auch alle gelten laſſen, am Ende nur in neue Unbegreiflichkeiten verwickeln.

Es kann endlich nicht geleugnet werden, daß es eine dem Menſchen ſehr natürliche und daher unter allen gebildeten Völkern anzutreffende Anſicht der objektiven Welt iſt, ſie als das Produkt einer höchſten unendlichen und unbeſchränkten Intelligenz zu betrachten. Merken Sie wohl, lieber Freund, daß hier nicht die Rede davon iſt, ob dieſe Anſicht überhaupt gültig ſei, noch daß es meine Abſicht iſt, den Idealismus durch eine ſolche Inſtanz verdächtig zu machen — es kann von dieſer Methode, ein philoſophiſches Syſtem zu beſtreiten, niemand weiter, als ich, entfernt ſein. Nur das frage ich, wie es nach jenem idealiſtiſchen Syſteme begreiflich ſei, daß der Menſch, umgeben von einer Welt, die ſein eignes Geſchöpf iſt, dennoch durchdrungen vom Gedanken an ein Weſen, das höher, als alle Natur, iſt, und ergriffen von den Gefühlen der Bewundrung, Liebe und Dankbarkeit gegen dieſes Weſen, niederfalle und anbete. Mag die Produkzion blind und bewuſstlos ſein, ſo iſt daraus allenfalls wohl erklärbar, warum das Ich ſein Produkt außer ſich hin als ein Objektives ſtellt, ſich ſelbſt gleichſam zu einem von ihm unabhängigen Objekte macht, aber nicht, warum es dieſes Objekt, das es dann eigentlich bloß als ſchlechthin gegeben anſehen ſollte, wieder zum Produkte einer höchſten Intelligenz macht. Der praktiſche Realiſmus, vermöge deſſen mir die Welt zu einem Schauplatze meines moraliſchen Handelns werden ſoll, macht an ſich jene dem Menſchen ſo natürliche Denkart eben ſo wenig begreiflich. Wie iſt nun dieſes Problem zu löſen?

Soll ich Ihnen, lieber Freund, meine Gedanken offenherzig darlegen: ſo muß ich Ihnen bekennen, daß, wenn ich einmal eine idealiſtiſche Denkart in der Philoſophie anzunehmen mich gedrungen fühlen ſollte, ich geneigter wäre, mich dem myſtiſchen Idealiſmus Berkeley's, als dieſem egoiſtiſchen der neueſten Transzendentalphiloſophen in die Arme zu werfen. Wenigſtens ließe ſich, wenn man das Prinzip deſſelben einmal zugegeben und ſich über die abſolute Unbegreiflichkeit und Unerweislichkeit des Gedankens, daß eine höchſte Intelligenz alle Vorſtellungen von äußeren Gegenſtänden unmittelbar in unſerem Gemüthe hervorbringe, hinweggeſetzt hätte, auf alle jene Fragen doch eine der angenommenen Vorausſetzung angemeſſene Antwort geben, und dadurch der drückenden Folge ausweichen, daß, indem man alles durch ſtrenge Deduktionen begreiflich zu machen und gleichſam vor Jedermanns Augen entſtehen zu laſſen verſprach, man dennoch hinterher nicht Wort halten konnte, ſondern am Ende ebenfalls auf das Unbegreifliche ſich zu berufen genöthigt wurde.

Vierter Brief.

Sie haben mir einmal erlaubt, lieber Freund, Ihnen alles mitzutheilen, was ich über das vorliegende Syſtem des transzendentalen Idealiſmus auf dem Herzen oder, wenn Sie das unter Philoſophen für ſchicklicher halten, im Kopfe habe. Hier ſind alſo noch einige Bemerkungen darüber.

Die erſte betrifft das *Ich*, von welchem das Syſtem ausgeht. Ich habe nichts wider das Ich als Anfangspunkt der Philoſophie. Alle gründliche Philoſophie muß vom Ich anheben, und das, was dem Ich entgegenſteht, kann recht füglich das *Nichtich* heißen. Aller Spott hierüber iſt kleinlich und abgeſchmackt, und fällt auf ſeinen Urheber zurück, welcher dadurch beweiſt, daß er vom Weſen und Zwecke der Philoſophie keinen Begriff habe. Aber das Ich, von welchem der neueſte Idealiſmus ausgeht, iſt ein ſo ſonderbares Weſen, daß es ſich wohl der Mühe verlohnt, daſſelbe etwas näher zu beaugenſcheinigen. Es wird nämlich von demſelben S. 47—49. geſagt: „Das Ich iſt *nichts von ſeinem* „*Denken Verſchiednes*; das Denken des Ichs und „das Ich ſelbſt ſind abſolut *Eins*; das Ich alſo überhaupt „nichts *außer* dem Denken, alſo auch kein *Ding*. — Iſt „das Ich kein Ding, ſo kann man auch nach keinem Prädikate deſſelben fragen; es hat keins, als eben dieſes, daß „es kein Ding iſt. — *Unbedingt* heißt, was ſchlechterdings nicht zum *Dinge* werden kann. Das erſte Problem der Philoſophie läſſt ſich alſo auch ſo ausdrücken: „Etwas zu finden, was ſchlechterdings nicht als Ding gedacht werden kann. Aber ein ſolches iſt nur das Ich, „und umgekehrt, das *Ich* iſt, was *an ſich nichtobjektiv* iſt. — Das Ich iſt *reiner Akt, reines Thun* „u. ſ. w.“ Alſo das Ich iſt nichts von ſeinem Denken Verſchiednes; das Nichtich, die ſogenannten äußern Objekte ſind aber eigentlich auch nichts vom Ich Verſchiednes; denn ſie kommen erſt durch die produktive Anſchauung zu Stande. Folglich giebt es überhaupt nichts vom Gedanken Verſchiednes, und der Gedanke wäre eigentlich das einzige Reale oder Wirkliche. Aber der Gedanke wird ſelbſt wieder gedacht, iſt alſo wieder nichts vom Denken Verſchiednes, und ſo fort in's Unendliche. Alſo giebt es überall nichts Reales oder Wirkliches, und aller Realismus verwandelt ſich zuletzt nicht bloß in *Idealismus*, ſondern in einen leeren *Nihilismus*, in ein endliches Verſchwinden des Gedankens ſelbſt, wodurch alles vernichtet wird, weil es nur in und durch und für das Denken iſt. Wozu nun der Streit und das Lärmen über die Frage, ob das Ich ein Ding ſei, wenn überall kein Ding iſt? — Sodann iſt auch der Satz ganz willkürlich angenommen: *Unbedingt* ſei dasjenige, was ſchlechterdings nicht als Ding gedacht werden könne. *Bedingt* heißt doch unſtreitig ein Ding, von dem ein andres Ding Bedingung iſt; *unbedingt* wird alſo vermöge des Gegenſatzes ein Ding heißen, von dem kein andres Ding Bedingung iſt. Warum ſoll nun ſo etwas ſchlechterdings nicht gedacht werden können? Iſt es etwa ebenſo widerſprechend, ein *unbedingtes Ding* zu denken, als ein *rundes Quadrat*? Da dieß wohl Niemanden von ſelbſt einleuchten möchte, ſo hätt' es wenigſtens bewieſen werden ſollen; von einem ſolchen Beweiſe aber findet man keine Spur im ganzen Syſteme; der Verfaſſer hat alſo eine bloße *Vorausſetzung* gemacht, was doch in der Philoſophie ein ſo großes Verbrechen iſt!

Wenn nun aber das Ich kein Ding ſein ſoll, was ſoll es denn ſonſt ſein? — Ein *reiner Akt*, ein *reines Thun*, iſt die Antwort. Aber fragen Sie ſich doch einmal ernſtlich und aufrichtig, ob Sie im Stande ſind, ein Agiren ohne ein Agirendes, ein Thun ohne ein Thätiges zu denken, d. h. ohne ein Subjekt, welches handelt, von welchem das Thun gleichſam ausgeht? Und dieſes Subjekt ſoll es ein Ding oder kein Ding ſein? Mag es uns ewig unbekannt bleiben, was dieſes Subjekt für ein Ding ſei, genug wir müſſen es vorausſetzen; ich wenigſtens geſtehe offenherzig ein, daß ich mir etwas, das handelt und thut, und dennoch kein Ding ſein ſoll, oder mit andern Worten, ein *Handeln und Thun* ohne ein *Seiendes*, ein *Wirken* ohne ein *Wirkliches* ſchlechterdings nicht denken kann. Vielleicht bin ich ebendarum abſolut unfähig zum Philoſophiren; aber ich kann nun einmal nicht dafür, daß es ſo iſt, und ich will lieber jene Unfähigkeit eingeſtehn, als eine Ueberzeugung heucheln, die ich nicht habe, um etwa jenem Verdammungsurtheile auszuweichen. Ich meines Orts denke mir die Sache ſo. Das ſeinem Weſen nach mir freilich völlig unbekannte Subjekt des Vorſtellens, Denkens, Begehrens, Wollens, oder des Handelns im Menſchen überhaupt nenn' ich das Ich, weil es ſich ſeiner ſelbſt bewuſſt, der Vorſtellung von ſich ſelbſt fähig iſt. Ich verwechſele alſo keineswegs mein Individuum oder das individuale Ich mit dem Ich überhaupt, wie ich Ihrer Meinung nach in den Briefen, die ich über die Wiſſenſchaftslehre an Sie ſchrieb, gethan haben ſollte; bin aber auch der Meinung, daß des Ich, was ich mir nur ſo überhaupt oder im Allgemeinen denke, ein bloßer Begriff, ein Abstractum ſei, dem das Prädikat des Seins oder der Wirklichkeit eigentlich nicht beigelegt werden kann, indem nur das individuale Ich, das Ich in concreto, ein ſeiendes oder wirkliches iſt. Nun kann ich mir ferner jenes Ich in abstracto denken entweder bloß nach ſeinen urſprünglichen (transzendentalen) Beſtimmungen — dann erhalt' ich den Begriff des reinen Ichs — oder mit gewiſſen in, mit und durch Erfahrung angenommenen (empiriſchen) Beſtimmungen — dann erhalt' ich den Begriff des empiriſchen Ichs. Das individuale Ich iſt aber allemal ein empiriſches, und das reine Ich iſt nur inſofern, als es ſich im empiriſchen oder individualen als wirklich darſtellt; ſonſt wär' es freilich ein bloßer Gedanke, ein ens logicum.

Dieß iſt meine Vorſtellung vom Ich; Sie mögen nun urtheilen, ob dieſe Vorſtellung widerſinnig und unſtatthaft ſei. Sollte ſie das indeſſen nicht ſein, wie ich glauben werde, ſo lange das Gegentheil nicht erwieſen iſt: ſo erhellet daraus von ſelbſt, was es mit der ſogenannten „intellektualen „Anſchauung, wodurch das Ich ſelbſt erſt entſtehen ſoll“ (S. 50.) und mit dem vorgeblichen „erſten Probleme der „Philoſophie, das Ich, als das Unbedingte, das kein Ding „iſt, zu finden“ (S. 49.) für eine Bewandtniß habe. Denn ich halte dafür, daß, wenn das Ich nicht ſchon wäre und ſich nicht ſchon gefunden hätte, eh' es zu philoſophiren anfängt, es nimmer zu philoſophiren anfangen würde, weil das *philoſophiſche* Bewuſſtſein — ein durch freie Abſtrakzion und Reflexion *künſtlich hervorgebrachtes* Bewuſſtſein — ohne das *gemeine* Bewuſſtſein — ein gleichſam angebornes, urſprünglich gegebnes oder *natürliches* Bewuſſtſein — gar nicht ſtattfinden könnte, indem jenes nichts andres als ein geſteigertes, ein Bewuſſtſein von dieſem Bewuſſtſein iſt. Ich halte mich jedoch hiebei nicht auf, ſondern wende mich zu einem andern Gegenſtande.

Sie wiſſen, daß die Wiſſenſchaftslehre hauptſächlich um der *Freiheit* und *Selbſtändigkeit* des Ichs willen dem Idealismus huldigte, daß es ihr darum zu thun war, den Menſchen von der Abhängigkeit der Natur zu befreien, indem ſie ihm zeigen wollte (wie es in der Schrift: *Ueber die Beſtimmung des Menſchen*, heißt) daß, wenn er ſich vor der Natur fürchtet, er ſich nur vor einem Geſchöpfe ſeiner ſelbſt, wie vor einem Geſpenſte, fürchte. Nun halten Sie einmal folgende Worte des neuen Syſtems (S. 115.) dagegen: „Die Realität des Wiſſens würde nur ein „Idealismus aufheben, der die urſprüngliche Begränztheit „frei und mit Bewuſſtſein hervorbringen ließe, anſtatt daß „der transzendentale uns in Anſehung derſelben *ſo wenig* „*frei* läſſt, *als es der Realiſt nur immer verlangen mag*;“ daher auch S. 265. geſagt wird: „Die Intelligenz iſt in ihrem Produziren *nicht frei*, ſondern durch „Geſetze eingeſchränkt und *gezwungen*.“ Nun beruht aber auf dieſer urſprünglichen Begränztheit (mit welcher nach S. 117. und 118. die beſtimmte Begränztheit in einem und demſelben Akte des Selbbewuſſtſeins unbegreiflicher Weiſe verknüpft iſt) unſre ganze Vorſtellung von der objektiven Welt, oder der Natur in materialer Bedeutung; und ebendarum heißt die Produkzion derſelben eine völlig blinde und bewuſſtloſe, mithin nothwendige. Wenn aber dem ſo iſt, ſo ſieht es mit der Freiheit und Selbſtändigkeit des Ichs mislich aus; wenigſtens iſt für ſie durch die neue idealiſtiſche Theorie auch nicht das Mindeſte gewonnen, ſondern die alten Schwierigkeiten, wie Naturnothwendigkeit und Freiheit in einem und demſelben Subjekte vereinigt gedacht werden ſollen, bleiben dieſelben. Ich bleibe in ebender Abhängigkeit von der Natur, mag ſie etwas außer mir oder bloß etwas in mir ſein; ich bleibe derſelben Nothwendigkeit unterworfen, mag ſie eine äußere oder innere ſein; ich bin gewiß, daß ich es nie werde dahin bringen können, mir die Natur, ob ſie wohl nur ein Produkt meiner ſelbſt iſt, zu unterwerfen, weil ſie kein Produkt meiner Freiheit iſt, es alſo nie von mir abhangt, wie ich ſie produziren will. Ich bin einmal in gewiſſe unbegreifliche Schranken eingeſchloſſen, und vermöge derſelben genöthigt, mir die objektive Welt ſo und nicht anders vorzuſtellen, ich bin alſo ebenſo abhängig und beſchränkt, als wenn dieſe Welt außer mir wirklich wäre.

Endlich bemerken Sie noch, daß in dieſem Syſteme die Gegner hin und wieder mit Argumenten beſtritten werden, welche dieſe nur umkehren dürfen, um ſie mit gleicher Stärke gegen den Idealiſten ſelbſt zu brauchen. So heißt es S. 112: „Weil, wie irgend eine Affekzion von außen ſich in „ein Vorſtellen oder Wiſſen verwandle, ſchlechthin unbegreif„lich iſt: ſo müſſen wir bei dem Akte des Selbbewußtſeins, „wodurch das Ich ſich ſelbſt begränzt, als Erklärungsgrund „alles Begränztſeins, ſtehen bleiben.“ Wenn alſo aus der Unbegreiflichkeit einer Sache die Unmöglichkeit derſelben gefolgert werden darf, nach dem eignen Geſtändniſſe dieſes Syſtems aber (S. 118.) das Unbegreifliche und Unerklärbare der Philoſophie darin beſteht, daß die beſtimmte Begränztheit nicht beſtimmt ſein kann durch die Begränztheit überhaupt, und daß ſie doch mit dieſer zugleich und durch Einen Akt entſteht: ſo wird es dem Gegner erlaubt ſein, in derſelben Weiſe oder nach denſelben Vorausſetzungen zu philoſophiren. Er wird alſo folgendermaßen gegen den Idealiſten argumentiren: „Weil, wie das Selbbewußtſein ſich in „irgend eine beſtimmte Vorſtellung oder irgend ein beſtimm„tes Wiſſen von einem äußern Gegenſtande verwandle, „ſchlechthin unbegreiflich iſt: ſo müſſen wir bei der Affek„zion von außen als Erklärungsgrund alles Begränztſeins „ſtehen bleiben.“ Was will der Idealiſt hierauf antworten, da ſich der Gegner mit ihm auf gleichen Fuß geſtellt hat, und bloß ex concessis disputirt? — Ferner heißt es

S. 151: „Es hat noch kein Dogmatiker“ — ſoll heißen Realiſt — „unternommen, die Art und Weiſe jener äußern „Einwirkung zu beſchreiben oder darzuthun, welches doch „als nothwendiges Erfoderniß einer Theorie, von welcher „nichts weniger, als die ganze Realität des Wiſſens abhangt, „billiger Weiſe erwartet werden könnte. Man müßte denn „hieher jene allmähliche Sublimazionen der Materie zur „Geiſtigkeit rechnen, bei welchen nur das Eine vergeſſen „wird, daß der Geiſt eine ewige Inſel iſt, zu der man „durch noch ſo viele Umwege von der Materie aus nie ohne „Sprung gelangen kann.“ Hierauf könnte der Gegner mit demſelben Rechte erwiedern: „Es hat noch kein Idealiſt „unternommen, die Art und Weiſe der Entſtehung einer be„ſtimmten Vorſtellung von einem äußern Gegenſtande zu be„ſchreiben oder darzuthun, welches doch als nothwendiges „Erfoderniß einer Theorie, von welcher nichts weniger, als „die ganze Realität des Wiſſens abhangt, billiger Weiſe „erwartet werden könnte. Man müßte denn hieher jene all„mählichen Sublimazionen der Thätigkeit des Ichs zur in„tellektualen und produktiven Anſchauung rechnen, bei wel„chen nur das Eine vergeſſen wird, daß die objektive Welt „eine ewige Inſel iſt, zu der man durch noch ſo viele Um„wege von der urſprünglichen Begränztheit aus nie ohne „Sprung kommen kann.“

Indeſſen kann der Gegner auf jene idealiſtiſche Argumentazion, die man vielleicht nicht mit Unrecht eine ſophiſtiſche nennen möchte, mit noch etwas mehr als einer ſolchen Parodie antworten. Er könnte nämlich ſagen: Was Leib und Seele an ſich ſeien, das weiß ich freilich nicht und brauch' es auch nicht zu wiſſen; ich kenne ſie bloß als Erſcheinungen des äußern und innern Sinnes, und nehme zwiſchen denſelben, als ſolchen, einen Zuſammenhang wahr. Vielleicht iſt das transzendentale Etwas, das Beiden zum Grunde liegt, ſeinem Weſen nach nicht ſo heterogen, als es uns den Erſcheinungen zufolge vorkommt, ſo daß ein Verhältniß der Mittheilbarkeit ihrer Beſtimmungen wohl ſtattfinden kann; ob wir gleich nicht im Stande ſind, dieſes Verhältniß zu erklären, da die ſich verhaltenden transzendentalen Subjekte für uns = X ſind. Um indeſſen davon reden zu können, ſprechen wir von Affekzionen oder Einwirkungen, weil wir eine wechſelſeitige Beſtimmbarkeit beider Subjekte durch einander als Erſcheinungen wahrnehmen, ohne dadurch etwas über die Art und den Grund dieſer Beſtimmung behaupten zu wollen. Wenn du alſo von mir eine Beſchreibung der Art und Weiſe jener äußern Einwirkung verlangſt: ſo verlangſt du dieß nicht, wie du ſagſt, „billiger,“ ſondern höchſt unbilliger Weiſe, da man nicht einmal die wechſelſeitige Einwirkung der Körper auf einander vollſtändig begreifen und erklären kann, und da du ſelbſt die Unbegreiflichkeit und Unerklärbarkeit der beſtimmten Begränztheit des Ichs eingeſtehen mußt; was von dir, der du alles begreiflich machen und erklären wollteſt, mit Fug und Recht gefodert werden könnte. Wenn es alſo S. 156. heißt: „Man denke ſich das Ding an ſich außer dem Ich, „dieſe beiden Entgegengeſetzten alſo in verſchiednen Sphären, „ſo wird zwiſchen ihnen ſchlechthin keine Vereinigung möglich ſein, weil ſie an ſich unvereinbar „ſind,“ — ſo iſt dieß, mit Erlaubniß zu ſagen, nichts mehr und nichts weniger, als eine alte dogmatiſche Behauptung, die man wieder aufgewärmt und mit der den Dogmatikern eignen Anmaßung ohne allen Beweis hingeſtellt hat.

So, lieber Freund, möchte ſich ungefähr der Gegner des neueſten Idealismus gegen die unſtatthaften Einwürfe der Freunde deſſelben verantworten, und Sie mögen nun als Schiedsrichter urtheilen, auf welcher Seite das größere Recht ſei.

Fünfter Brief.

Allerdings iſt die Stelle des idealiſtiſchen Syſtems (S. 317.) auf welche Sie mich in Bezug auf die Aeußerungen meines letzten Briefes über das Ich verweiſen, von Wichtigkeit. Ich muß mich alſo wohl näher auf dieſelbe einlaſſen, eh' ich weiter gehe. Es wird nämlich daſelbſt behauptet: „Wer uns ſagt, daß er ſich kein Handeln ohne Subſtrat

„zu denken vermöge, geſteht ebendadurch, daß jenes vermeintliche
„Subſtrat des Denkens ſelbſt ein bloßes Produkt
„ſeiner Einbildungskraft, alſo wiederum nur
„ſein eignes Denken ſei, das er auf dieſe Art in's Unendliche
„zurück als ſelbſtändig vorauszuſetzen gezwungen iſt.
„Es iſt eine bloße Täuſchung der Einbildungskraft,
„daß, nachdem man einem Objekte die einzigen Prädikate,
„die es hat, hinweggenommen hat, noch etwas, man weiß
„nicht was, von ihm zurück bleibe. So wird z. B. niemand
„ſagen, die Undurchdringlichkeit ſei der Materie eingepflanzt;
„denn die Undurchdringlichkeit iſt die Materie
„ſelbſt. Warum ſpricht man denn von Begriffen, die der
„Intelligenz eingepflanzt ſeien, da dieſe Begriffe die Intelligenz
„ſelbſt ſind?“ — Ich bemerke über dieſe Stelle Folgendes:

1. Wenn jemand ſagt, er könne ſich kein Handeln ohne Subſtrat denken: ſo geſteht er dadurch nicht ein, daß dieſes Subſtrat ein bloßes Geſchöpf ſeiner Einbildungskraft, d. h. ein willkürlich erdichtetes Ding ſei, wie etwa der Pegaſus oder ein Zentaur, ſondern er behauptet, daß es eine nach den natürlichen Geſetzen des Denkens gemachte Vorausſetzung d. h. ein nothwendig (zum Handeln hinzu) gedachtes Ding ſei. Wir ſind nämlich durch die Geſetze des Denkens genöthigt, da, wo wir ein Handeln wahrnehmen, auch ein Handelndes anzunehmen, d. h. ein Subjekt von gewiſſer Realität zu ſetzen, von welchem das Handeln gleichſam ausgeht; ob wir gleich dieſes Subjekt nicht weiter beſtimmen können, um zu ſagen, was es eigentlich ſei. Die Nothwendigkeit, ein ſolches Subjekt zu denken, iſt ſo zwingend, daß ſelbſt der Idealiſt, der ſchlechterdings von keinem Subjekte des Handelns, ſondern bloß vom Handeln etwas wiſſen will, eh' er ſich's verſieht, von einem ſolchen Subjekte redet und es ſelbſt vorausſetzt. So heißt es S. 333: „Eine
„präſtabilirte Harmonie iſt nur denkbar zwiſchen Subjekten
„von gleicher Realität; alſo müßte jenes Handeln
„ausgehn von einem Subjekte, welchem ganz
„dieſelbe Realität zukäme, wie der Intelligenz ſelbſt.

„d. h. es müßte ausgehn von einer Intelligenz außer ihr.“ So wäre alſo wohl dieſe Intelligenz außer dem Ich, dieſes Subjekt von gleicher Realität mit dem Ich, ebenfalls ein bloßes Geſchöpf der Einbildungskraft, und folglich auch das Ich ſelbſt ein ſolches Geſchöpf? — Wir ſetzen dasjenige als wirklich, was wir zu einem Andern nothwendig hinzudenken müſſen, wie die Sonne zum Lichte des Tages, das uns eben umleuchtet, oder den Sänger zum Geſange, den wir eben hören. Will jemand dieß nicht gelten laſſen, ſondern es für eine Täuſchung der Einbildungskraft ausgeben: ſo hört ſchlechterdings aller Verſtandesgebrauch auf, und ſelbſt das Syſtem des Idealiſmus könnte auf gar keine Gültigkeit Anſpruch machen. Denn es verfährt auf allen Seiten nach dem Grundſatze: Was ich zu einem andern hinzudenken muß, das ſetz' ich ſo, wie ich es denke; z. B. S. 334: „Ein ſolches Verhältniß zwiſchen der Vorſtellung „und dem Handeln ſelbſt iſt nur denkbar durch eine prä„ſtabilirte Harmonie; alſo iſt eine ſolche Harmonie;“ — und S. 335: „Eine ſolche Harmonie iſt nur denkbar „zwiſchen Subjekten von gleicher Realität; alſo ſind der„gleichen Subjekte;“ und ſo an hundert andern Orten. Ebenſo verfahren Mathematiker und Phyſiker in ihren Wiſſenſchaften, daß ſie dasjenige als wirklich ſetzen, was ſie zu einem Gegebnen nothwendig hinzudenken müſſen; und niemand hat ſie noch bis auf den heutigen Tag wegen dieſes Verfahrens in Anſpruch genommen. Wenn nun den Phyſikern und Mathematikern ein ſolches Verfahren allgemein geſtattet wird; ja wenn unſer Idealiſt es ſich ſelbſt erlaubt und ſein Syſtem danach aufführt: warum ſoll es denn den Gegnern deſſelben nicht geſtattet ſein? — Wenn es nun

2. in der von Ihnen angezognen Stelle heißt: „So „wird z. B. niemand ſagen, die Undurchdringlichkeit ſei der „Materie eingepflanzt, denn die Undurchdringlichkeit iſt die „Materie ſelbſt; warum ſpricht man denn von Begriffen, „die der Intelligenz eingepflanzt ſeien, da dieſe Begriffe die „Intelligenz ſelbſt ſind?“ — ſo weiß ich eigentlich nicht, mit was für Gegnern hier geſtritten werden ſoll. Ich meines Orts ſage

a. weder daß die Undurchdringlichkeit der Materie eingepflanzt, noch daß die Undurchdringlichkeit die Materie ſelbſt ſei. Der eine Ausdruck ſcheint mir ſo ungereimt als der andre. Es müßte wohl heißen: Das Undurchdringliche iſt die Materie, und die Undurchdringlichkeit iſt eben dasjenige an der Materie, wodurch ſie ihre Realität, nämlich ihre Repulſivkraft, ankündigt. Ebenſo würd' ich auch

b. weder ſagen, daß die Begriffe der Intelligenz eingepflanzt, noch daß die Begriffe die Intelligenz ſelbſt ſeien. Es iſt nämlich hier von den ſogenannten Begriffen a priori die Rede, und ſoll bewieſen werden, daß dieſelben weder angeboren, noch urſprüngliche Anlagen des Ichs ſeien. Ich behaupte keins von beiden, und unterſchreibe die Behauptung des Syſtems (S. 317): „Nicht „Begriffe, ſondern unſre eigne Natur und ihr ganzer Mechanismus iſt das uns Angeborne" — von ganzem Herzen, mithin auch die, daß die Begriffe a priori uns nicht eingepflanzt ſeien. Aber darum kann ich den Satz noch nicht zugeben, daß jene Begriffe die Intelligenz ſelbſt ſeien. Meines Dafürhaltens ſind ſie nichts andres als Ausdruck oder Reſultat der urſprünglichen Handlungsweiſe der Intelligenz beim Denken der Objekte. Als wirkliche Begriffe entſtehn ſie, wie alle übrigen Begriffe von Objekten, erſt in und mit der Erfahrung, folglich in einer beſtimmten Zeitreihe oder a poſteriori. Mithin kann ihnen Priorität bloß beigelegt werden, wiefern ſie ſich auf etwas beziehn, was dem Gemüthe urſprünglich oder außer einer beſtimmten Zeitreihe, folglich a priori zukommt und zukommen muß, weil es die Erfahrung erſt möglich macht. So heißt der Begriff der Kauſalität ein Begriff a priori, weil er die urſprüngliche Handlungsweiſe des Gemüths, Objekte auf einander zu beziehn und in Anſehung ihrer Sukzeſſion zu beſtimmen, ausdrückt, obwohl der Begriff ſelbſt als ſolcher nicht eher in's Bewußtſein treten kann, als bis das Gemüth gegebne Objekte auf einander bezogen und in Anſehung ihrer Sukzeſſion beſtimmt, mithin etwas erfahren hat. Alſo entſteht der Begriff ſelbſt erſt in und mit der Erfahrung, und iſt weder der Intelligenz angeboren, noch urſprüngliche Anlage derſelben, noch auch die Intelligenz ſelbſt, ſondern eine Vorſtellung der Intelligenz, die ſich auf etwas Urſprüngliches in derſelben bezieht.

Dieß iſt meine Vorſtellung von den ſogenannten *Begriffen a priori*, und wenn mich nicht alles trügt, ſo hat der Urheber der kritiſchen Philoſophie nichts andres als ebendieſes behaupten wollen, wenn er (S. 75. der *Kritik der reinen Vernunft*, Ausg. 3.) ſagt: „*Reine Anſchauung* enthält lediglich die Form, unter welcher etwas „angeſchaut wird, und *reiner Begriff* allein die Form „des Denkens eines Gegenſtandes überhaupt. Nur allein „reine Anſchauungen oder Begriffe ſind *a priori* möglich, „empiriſche nur *a poſteriori*.“ Wenn Sie mit dieſer Stelle die anderweiten Aeußerungen der Kritik über ebendenſelben Gegenſtand (z. B. S. 91. 118. und 119. 240. und 241. 267.) vergleichen: ſo werden Sie ſich von der Richtigkeit dieſer Erklärung um ſo eher überzeugen, ſobald Sie nur den Ausdruck *Form* nicht in der rohen ſinnlichen Bedeutung nehmen, ſondern darunter nichts weiter als eine *urſprüngliche Handlungsweiſe* oder ein *Geſetz der Thätigkeit* verſtehn.

Sechster Brief.

Ich behauptete in meinem erſten Briefe an Sie über den neueſten Idealismus, dieſes Syſtem habe den Stab über ſich ſelbſt gebrochen. Laſſen Sie mich hierüber noch ein paar Worte ſagen, und denſelben einige Reflexionen über das ganze Syſtem und das ihm entgegengeſetzte anhängen.

„Alle Realität der Erkenntniß“ — heißt es S. 114. — „haftet an der Empfindung, und eine Philoſophie, *welche* „*die Empfindung nicht erklären kann*, iſt *darum* „*ſchon eine mislungne*.“ Nun frag' ich Sie, hat denn jenes Syſtem die Empfindung erklärt? Von der Empfindung *überhaupt* hat es allenfalls eine Art von Erklärung gegeben, obwohl dieſe räthſelhafter iſt, als die erklärte Sache ſelbſt. Aber alle Empfindung iſt nicht Empfindung überhaupt, ſondern eine beſtimmte. Dieß hat ſelbſt der Urheber des neueſten Idealiſmus (Fichte) in ſeiner Schrift über die Beſtimmung des Menſchen wiederholt eingeſtanden und behauptet. Wir empfinden immer, wenn wir empfinden, etwas Gefärbtes, etwas Tönendes, etwas Riechendes, etwas Schmeckendes, und zwar wieder nicht überhaupt, ſondern immer eine beſtimmte Farbe, einen beſtimmten Ton, einen beſtimmten Geruch, einen beſtimmten Geſchmack. Dieß kann nun der Idealiſt ſchlechterdings nicht erklären, weil dieß nach ſeiner Theorie auf der beſtimmten Begränztheit des Ichs beruht, dieſe aber eingeſtandnermaßen das Unbegreifliche und Unerklärbare der Philoſophie iſt. Die idealiſtiſche Philoſophie wäre alſo ſchon darum eine mislungne.

Noch mehr; auf derſelben Seite heißt es: „Der Grund „aller Realität der Erkenntniß iſt der von der Anſchauung „unabhängige Grund der Begränztheit. Ein Syſtem, „das dieſen Grund aufhebt, wäre ein dogmatiſcher, transzendenter Idealiſmus.“ Hinterher aber (S. 144.) heißt es: „Der Grund der Gränze liegt weder „im Ich noch im Dinge; er liegt alſo nirgend; ſie iſt „ſchlechthin, weil ſie iſt, und ſie iſt ſo, weil ſie ſo iſt.“ Das heißt denn doch mit andern Worten: Es giebt gar keinen Grund der Begränztheit. Nun was brauchen wir weiter Zeugniß, daß jenes Syſtem ein dogmatiſcher, transzendenter Idealiſmus ſei? wir haben's ja aus Schelling's eignem Munde gehört! — Es würde zugleich hieraus folgen, daß Berkeley's Idealiſmus kein dogmatiſcher und transzendenter ſei; denn dieſer ſetzt den Grund der Begränztheit in die Gottheit als Urheberin aller unſrer Vorſtellungen von der objektiven Welt, hebt alſo wenigſtens den Grund der Begränztheit nicht ſo ſchlechthin auf, wie der neueſte Idealiſmus. Auf ſolche handgreifliche Widerſprüche führt ein Syſtem, das von willkürlichen Prinzipien ausgeht und, indem es verſpricht, alles zu erklären und begreiflich zu machen, am Ende gar nichts erklärt und begreiflich macht!

Ich meines Orts halte alſo dafür, daß es den Philoſophen keineswegs entehre, gleich von vorn herein einzugeſtehn, daß es Dinge gebe, die höher als alle menſchliche Weisheit liegen, die er alſo nicht erklären und begreifen könne, ſondern die er ſo annehme und annehmen müſſe, wie ſie ihm durch ſein unmittelbares Bewuſſtſein gegeben ſind. Ich halt' es für ſchlechterdings unmöglich, über dieſes Bewuſſtſein ſelbſt hinausgehn und daſſelbe deduziren zu wollen; denn alle Deduktion kann nur in, mit, durch und für das Bewuſſtſein geſchehen; aus ſeinem Bewuſſtſein heraus und über daſſelbe hinausgehn zu wollen, ſcheint mir alſo ebenſoviel zu ſein, als ſein Bewuſſtſein aufheben und es doch in demſelben Akte, durch welchen es aufgehoben wird, behalten zu wollen. Ich halte daher die beiden Sätze: *Ich bin*, und: *Es ſind Dinge außer mir*, nicht für „*Grundvorurtheile*,“ wie ſie im Syſteme des neueſten Idealiſmus (S. 8. und 9.) genannt werden, ſondern für *Grundurtheile*, für die *abſoluten Grundwahrheiten*, die nicht bewieſen werden können, aber auch keines Beweiſes bedürfen. *Ich bin*, und *ich weiß*, daß ich bin; denn mein unmittelbares Bewuſſtſein lehrt es. Es würde lächerlich ſein, nach einem Beweiſe dieſes Satzes zu fragen; denn *von wem* und *für wen* verlangt' ich einen ſolchen Beweis? Doch nur *von mir ſelbſt* und *für mich ſelbſt*. Ich müſſte alſo ſchon bei Führung des Beweiſes *mein Sein* vorausſetzen. Das *Bewuſſtſein* ſelbſt ſetzt mein *Sein* und das *Wiſſen* von meinem Sein voraus oder iſt vielmehr beides vereint; jeder Beweis wird daher nur in, mit, durch und für das Bewuſſtſein geführt, und ſeine Gültigkeit wird nur inſofern anerkannt, als ich mir *bewuſſt* bin, daß die Prämiſſe des Beweiſes (A) und die Konkluſion deſſelben (B) ſo zuſammenhangen, daß, wenn ich A zugeben und dennoch B leugnen wollte, ich etwas Widerſprechendes denken würde. Daß alſo etwas widerſprechend ſei und daß ich das Widerſprechende nicht gelten laſſen könne, lehrt ebenfalls mein Bewuſſtſein. Wollt' ich daher den Satz: *Ich bin*, nicht ohne Beweis gelten laſſen, ſo würd' ich dadurch alle Beweiſe unſicher, ja unmöglich machen, weil der Satz auf dem unmittelbaren

Bewuſſtſein eines Jeden beruht oder vielmehr dieſes Bewuſſtſein ſelbſt mit Worten ausdrückt, alle Gültigkeit des Beweiſens aber zuletzt auf dem Bewuſſtſein beruht.

Nun kann zwar nicht behauptet werden, daß ich von dem Sein außer mir ebenſo ein unmittelbares Bewuſſtſein habe. Denn ich weiß von dem Sein außer mir nur durch meine Vorſtellungen von dem, was außer mir ſein ſoll, bin mir alſo unmittelbar nur dieſer Vorſtellungen bewuſſt, ſo daß das Objektive nur mittelſt des Subjektiven zum Bewuſſtſein gelangen kann. Aber es iſt ebenſo gewiß, daß ich durch daſſelbe Bewuſſtſein genöthigt bin, Dinge außer mir vorauszuſetzen — eine Nöthigung, die ſelbſt der entſchiedenſte Idealiſt fühlt. Bei dieſer Thatſache bleib' ich nun ſtehn und nehme gleichſam auf Treu' und Glauben meines Bewuſſtſeins an, daß Dinge außer mir ſind und daß ich mich in dieſer Vorausſetzung nicht täuſchen werde; und zwar bleib' ich dabei aus einem doppelten Grunde ſtehn. Einmal kann ich nicht begreifen und erklären, wie ich ſelbſt alle dieſe Vorſtellungen von einer objektiven Welt in mir produziren ſoll, da der Idealiſt ſelbſt ſein Unvermögen, dieß zu zeigen, eingeſtehn muß. Sodann wäre dadurch, daß die Möglichkeit einer ſolchen von einem Sein außer uns völlig unabhängigen Produkzion gezeigt würde, immer noch nicht bewieſen, daß nicht deſſen ungeachtet etwas von meinen Vorſtellungen Unabhängiges außer mir ſein könnte. Ich bleibe alſo bei der jedem Menſchen natürlichen Vorausſetzung ſo lange ſtehn, donec probetur contrarium, indem ich nach dem bekannten Grundſatze: Neganti incumbit probatio, vom Gegner den doppelten Beweis verlange, erſtlich, daß und wie alle und jede Vorſtellungen von Objekten außer mir ſich lediglich aus meinem Selbbewuſſtſein entwickeln, und zweitens, daß alles und jedes Sein außer mir ſchlechterdings unmöglich ſei. Daß der Idealiſt dieſen doppelten Beweis immer und ewig ſchuldig bleiben werde, bin ich voraus gewiß; denn woher wollte er, der bloß innerhalb des Selbbewuſſtſeins ſich halten muß, den Beweisgrund von einem unmöglichen Sein außerhalb deſſelben nehmen? Ich bin alſo hinſichtlich meiner Ueberzeugung von der Gültigkeit des Satzes: Es ſind Dinge außer mir, ebenſo ſehr geſichert, als bei dem Satze: Ich bin.

Wie nun dieſes Ich und jene Dinge außer mir an ſich beſchaffen ſeien, und in welchem urſprünglichen Verhältniſſe und Zuſammenhange ſie ſtehn, um einander beſtimmen zu können, ſo daß das Vorſtellen und Wiſſen einerſeit und das Sein und Beſtehen anderſeit ſich wechſelſeitig auf einander beziehn — dieß vermag ich freilich nicht zu ergründen. Ich brauch' es aber auch nicht zu ergründen. Mich intereſſirt nur zu wiſſen, welches die Handlungsweiſe des Ichs, ſeine Form (nämlich forma agendi) ſei, d. h. durch welche Vermögen, nach welchen Geſetzen und unter welchen Schranken es theoretiſch oder praktiſch thätig ſei. Sobald ich dieß weiß, ſo erkenne und verſtehe ich mich ſelbſt; ſo kann ich mit mir ſelbſt einig werden; ſo ſehe ich die Sphäre und das Ziel meiner Wirkſamkeit, meine ganze Beſtimmung, und zugleich den Weg und die Mittel ſie zu erreichen; ſo bin ich in Anſehung aller der Anfoderungen, die ich vernünftiger Weiſe an die Philoſophie machen kann, befriedigt — und dieſe Befriedigung meiner ſelbſt iſt eben der höchſte und letzte Zweck alles Philoſophirens.

Das Reſultat von dieſem Allen in Bezug auf den neueſten Idealismus iſt demnach folgendes: Es iſt ebenſowenig begreiflich und erklärbar, wie aus dem Sein und Beſtehn ein Vorſtellen und Wiſſen, als wie aus dem Vorſtellen und Wiſſen ein Sein und Beſtehn hervorgehen könne. Die Anerkennung dieſer Unbegreiflichkeit und Unerklärbarkeit der urſprünglichen Beſchaffenheit und wechſelſeitigen Beziehung des Subjektiven und Objektiven auf einander ſcheint mir der eigentliche Gränzpunkt zu ſein, wo ſich die wahre, nüchterne und beſcheidne Philoſophie von jeder falſchen, eingebildeten und anmaßenden Weisheit ſcheidet. Jede Philoſophie, welche das Eine aus dem Andern zu deduziren unternimmt, muß ebendadurch dogmatiſch und transzendent werden. Will ſie nämlich das Vorſtellen und Wiſſen aus dem Sein und Beſtehn ſchlechthin ableiten: ſo entſpringt daraus ein dogmatiſcher und transzendenter Realismus, der, wenn er konſequent durchgeführt wird, im Materialismus endigt. Denn das Vorſtellen und Wiſſen verwandelt ſich alsdann in ein bloßes Bewegen und Bewegtwerden, ohne alle ſelbſtändige Thätigkeit, als welche dem bloßen Sein und Beſtehn, das urſprünglich als ein Ruhen (positum esse, κεῖσθαι) gedacht wird, fremd iſt. Will ſie dagegen das Sein und Beſtehn aus dem Vorſtellen und Wiſſen ſchlechthin ableiten: ſo entſpringt daraus ein dogmatiſcher und transzendenter Idealismus, der, wenn er konſequent durchgeführt wird, im Nihilismus endigt. Denn alsdann verwandelt ſich alles Sein und Beſtehn in ein bloßes Handeln und Thun, das ohne alle Haltung ſchwebt und webt, ohne daß man ſieht, woaus und woein dieſes Handeln und Thun gehen ſoll. So löſt ſich endlich das Ich mitſammt dem Nichtich, was ja bloß durch und für das Ich geſetzt ſein ſoll, nicht bloß auf in Schein, der doch noch immer etwas Reales, dem es ſcheint, vorausſetzt, ſondern in das Nichts; wobei es denn freilich ſehr ſonderbar iſt, hinterher, wenn ſich alles in Nichts aufgelöſt hat, durch das Moraliſche oder Praktiſche die vertilgte Realität, wie mit einem unſichtbaren Zauberſtabe, wieder aus dem Nichts hervorrufen zu wollen, um einen Schauplatz für unſer Thun und Laſſen, einen Wirkungskreis für die Erfüllung des Sittengeſetzes zu haben.

Auf jenem Gränzpunkte iſt, wenn mich nicht alles trügt, auch die Vernunftkritik ſtehn geblieben, ob ſie ihn gleich nicht ſo beſtimmt angedeutet hat; und ihn unverrückt zu behaupten, ſcheint mir die erſte Pflicht und der weſentliche Charakter eines kritiſch Philoſophirenden zu ſein. Die Vernunftkritik wollte weder das Sein und Beſtehn aus dem Vorſtellen und Wiſſen, noch dieſes aus jenem erklären; ſondern ihr Zweck war, die Form oder die Formen, d. h. die Vermögen, Geſetze und Schranken, oder mit andern Worten, die urſprüngliche Handlungsweiſe des Gemüths in allen Arten der Thätigkeit aufzuſuchen; und auf dieſem kritiſchen Wege fand ſie das Reſultat: Daß wir die Gegenſtände, des innern ſowohl als des äußern Sinnes, nicht als Dinge an ſich (wie ſie unabhängig von unſrer Vorſtellungsart ſind und beſtehn) ſondern bloß als Erſcheinungen (wie ſie unſrer Vorſtellungsart unterworfen ſind) erkennen, daß aber ebendieſen Erſcheinungen etwas Reales entſpreche, wovon unſre Vorſtellungen ihrem Inhalte nach abhangen, wiewohl daſſelbe und die Art und Weiſe dieſer Abhängigkeit uns völlig unbekannt ſei. Dieſes Reale ſetzt ſie an vielen Orten unter dem Titel eines transzendentalen Gegenſtandes den Erſcheinungen entgegen. So heißt es z. B. in der Kritik der reinen Vernunft, Ausg. 3. S. 236: „Sobald ich meine Begriffe von „einem Gegenſtande bis zur transzendentalen Bedeutung „ſteigere, iſt das Haus gar kein Ding an ſich ſelbſt, ſondern nur eine Erſcheinung, d. i. Vorſtellung, deren transzendentaler Gegenſtand unbekannt iſt.“ S. 566: „Den Erſcheinungen muß, weil ſie an ſich keine Dinge ſind, „ein transzendentaler Gegenſtand zum Grunde liegen, der ſie als bloße Vorſtellungen beſtimmt.“ S. 563: „Wir müſſen den Erſcheinungen einen transzendentalen „Gegenſtand in Gedanken zum Grunde legen, ob wir „zwar von ihm, was er an ſich ſelbſt ſei, nichts wiſſen.“ S. 585: „Woher der transzendentale Gegenſtand „unſrer äußern Anſchauung gerade nur Anſchauung im Raume „und nicht irgend eine andre gebe, überſchreitet alles Vermögen unſrer Vernunft, es zu beantworten.“ Und endlich S. 641: „Das den Erſcheinungen zum Grunde liegende „transzendentale Objekt und mit demſelben der „Grund, warum unſre Sinnlichkeit dieſe vielmehr als andre „oberſte Bedingungen habe, ſind und bleiben für uns unerforſchlich, obzwar die Sache ſelbſt übrigens gegeben, „aber nur nicht eingeſehen iſt.“ — Aus dieſen Stellen, denen ſich leicht noch mehre beifügen ließen, *) wird es

---

*) Um aufrichtig zu ſein, muß man jedoch eingeſtehn, daß ſich die Kritik in einer dieſer anderweiten Stellen (nämlich S. 341.) ſehr problematiſch und ſkeptiſch über jenes transzendentale Objekt ausdrückt, indem ſie ſagt: „Es ſei völlig unbekannt, ob daſſelbe in uns oder auch

Ihnen hoffentlich zur Gnüge einleuchten, daß der Idealiſmus, von welchem die Kritik redet und welchen ſie den *kritiſchen* oder *transzendentalen* nennt, lediglich *formal* ſei, d. h. nicht die Exiſtenz der Sachen (welche zu bezweifeln, wie ſie ſelbſt in den *Prolegomenen* S. 70. ſagt, ihr niemals in den Sinn gekommen) ſondern bloß unſre Vorſtellungsart von denſelben, als welche dem Gemüthe und nicht den Sachen angehöre, betreffe; daß alſo jener Idealiſmus *weſentlich* verſchieden ſei von dem Idealiſmus der Wiſſenſchaftslehre und des neueſten Syſtems, welcher ſich zwar auch *kritiſch* oder *transzendental* nennt, aber den eignen Geſtändniſſen zufolge eigentlich *dogmatiſch* und *transzendent* heißen muß, indem er durchaus *material* iſt, alles Sein und Beſtehn ſchlechthin aufhebt und folglich keine Spur von Realität übrig läſſt. Dagegen hätte die Vernunftkritik ihren Idealiſmus ebenſogut und vielleicht noch treffender einen *kritiſchen* oder *transzendentalen Realiſmus* nennen können; denn ſie geſteht ſelbſt in der zuletzt angeführten Stelle der *Prolegomenen* ein, daß ſie im Gebrauche des Wortes Idealiſmus von der rezipirten Bedeutung abgewichen ſei; welches denn, wie immer, ſo auch hier eine Menge von Misverſtändniſſen und unnützen Streitigkeiten über den wahren Sinn der Kritik in dieſer Sache veranlaſſt hat. Indeſſen hat ſie ſich doch genug gegen dergleichen Misverſtändniſſe verwahrt, indem ſie den Idealiſmus, der wirkliche Sachen in bloße Vorſtellungen verwandelt, den *ſchwärmenden*, und denjenigen, der bloße Vorſtellungen zu Sachen macht, den *träumenden* nennt. Wie wollen Sie nun den neueſten Idealiſmus nennen, der beides, zu ſchwärmen und zu träumen, ſcheint, der theoretiſch die Realität in Nichts auflöſt und

---

„außer uns anzutreffen ſei, ob es mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werden oder, wenn wir jene wegnehmen, noch übrig bleiben „würde.“ Indeſſen ſcheint mir durch dieſe Aeußerung bloß die *abſolute Unbeſtimmbarkeit* jenes Objektes, nicht aber die *abſolute Nichtigkeit* deſſelben angedeutet zu ſein, wie ſie der neueſte Idealiſmus behauptet.

praktiſch aus dem Nichts die Realität wieder herſtellt? Ich denke, man könnte ihn den zaubernden oder magiſchen nennen, da er, wie es irgendwo heißt, alles aus der „Magie der Anſchauung“ entſpringen läßt.

Uebrigens, mein lieber Freund, müſſen Sie bei dem Allen, was ich Ihnen jetzt über den neueſten Idealismus ſowie früher über die Wiſſenſchaftslehre geſchrieben habe, deſſen wohl eingedenk ſein, was Schelling ſelbſt, für deſſen Talente und Verdienſte ich die aufrichtigſte Hochachtung hege, anderwärts ſehr treffend und ſchön ſagt: „Jeder „Streit, der im Dienſte der Wahrheit geführt wird, er ſei „übrigens beſchaffen, wie er wolle, iſt etwas Gutes und „Verdienſtliches und ein Glück für die Wiſſenſchaft ſelbſt; „dieß iſt das Prinzip und die Ueberzeugung jedes wackern „und um die Wahrheit bemühten Mannes.“ Wenn nun Derſelbe an ebendem Orte weiter hinzuſetzt, daß „dieß „Prinzip ſeine Ausdehnung ſogar auf ſolche Streitigkeiten „finde, die aus Irrthum oder aus verfinſternden Abſichten „unternommen und geführt werden, indem ſie die, welche „das Beſſere einſehn und behaupten, zwingen, ihre Kräfte „zu ſammeln, ihre Lehren ſchärfer zu prüfen, und, wo es „nöthig, noch ſtrenger zu beweiſen:“ ſo bezeugt mir mein Gewiſſen (und Sie werden mir hoffentlich eine ſolche Schändlichkeit auch nicht zutrauen) daß ich wenigſtens nicht „aus verfinſternden Abſichten“ geſtritten habe; ob ich aber „aus Irrthum“ geſtritten, dieß wird ſich ja wohl durch die, „welche das Beſſere einſehn und „behaupten,“ ſehr leicht zeigen laſſen. Ich werde Ihnen und jedem Andern, der dieſe Mühe über ſich nehmen will, dafür herzlich verbunden ſein.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Krug's

geſammelte Schriften.

Achter Band.

Dritte Abtheilung.

Philoſophiſche Schriften.

Zweiter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleiſcher.

1839.

Philoſophiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter
des K. Sächſiſchen Zivil-Verdienſtordens.

Zweiter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleiſcher.
1839.

Inhalt dieſes Bandes.

VII.

Entwurf eines neuen Organons der Philoſophie oder Verſuch über die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß. Vom J. 1801 .... S. 1—76

VIII.

Ueber die verſchiednen Methoden des Philoſophirens und die verſchiednen Syſteme der Philoſophie. Eine Beilage zum Organon. Vom J. 1802 .... S. 77—112.

IX.

Kalliope und ihre Schweſtern, oder neun Vorleſungen über das Schöne in Natur und Kunſt. Vom J. 1805 .... S. 113—192.

X.

Von den Idealen der Wiſſenſchaft, der Kunſt und des Lebens. Vom J. 1809 .... S. 193—210.

XI.

Naturrechtliche Abhandlungen, oder Beiträge zur philoſophiſchen Rechtswiſſenſchaft. Vom J. 1811 .... S. 211—284.

XII.

Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle und des ſogenannten Gefühlsvermögens. Vom J. 1823 .... S. 285—352.

XIII.

Der neue Pythagoras. Oder Geſchichte eines dreimal gebornen Erdenbürgers. Nebſt einem philoſophiſchen Glaubensbekenntniſſe über Seelenwanderung und Unſterblichkeit. Vom J. 1836. S. 353—416.

XIV.

Ueber Gewiſſens- und Glaubensfreiheit ſowohl in moraliſch-religioſer als in rechtlicher Hinſicht. Ein philoſophiſches Friedenswort an alle Religionsparteien. Vom J. 1839. S. 417—462.

VII.

Entwurf
eines
# neuen Organon's
der Philoſophie
oder
Verſuch
# über die Prinzipien
der
philoſophiſchen Erkenntniß.

> Τι πρωτον εστιν εργον του φιλοσοφουντος; — Αποβαλειν οιησιν.
>
> Arrian.

(Erſchien zuerſt: Meißen, 1801. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage, zugleich als Einleitung.

Nicht ohne Schüchternheit und dennoch auch mit einer gewiſſen Zuverſicht übergiebt der Verfaſſer gegenwärtigen Verſuch dem philoſophirenden Publikum. Mit Schüchternheit — in Rückſicht auf eigne Kräfte, auf die Schwierigkeit der in dieſer Schrift angeſtellten Unterſuchung, auf das allgemeine Mistrauen, welches nach ſo vielen mislungenen Verſuchen, der Philoſophie ein ſicheres Fundament zu geben, gegen jeden neuen Verſuch der Art im gelehrten Publikum zu herrſchen ſcheint, und auf die Art und Weiſe, wie bisher über die an ſich humanſte und liberalſte Wiſſenſchaft und deren Fundament von erhitzten Kämpfern auf beiden Seiten geſtritten worden. Mit Zuverſicht aber — in Rückſicht auf das ernſtliche Nachdenken, welches der Verfaſſer ſeit mehren Jahren dieſem Gegenſtande gewidmet hat, auf die Wichtigkeit und Nothwendigkeit der darüber anzuſtellenden Unterſuchung, auf den Geiſt des Zeitalters, der jenes Mistrauens ungeachtet doch nichts ungeprüft läſſt, was einige Aufmerkſamkeit zu verdienen ſcheint, und auf die edleren Männer aller Parteien, in welchen das Gefühl für Humanität und Liberalität im Denken und Mittheilen des Gedachten auch während des heftigſten Kampfes nicht erſtickt iſt.

Daß die Unterſuchung über die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß — das Fundament der Philoſophie — die wichtigſte und nothwendigſte, zugleich aber auch die ſchwierigſte in der geſammten Philoſophie ſei, wird nicht leicht jemand bezweifeln, dem das wahre Wohl dieſer Wiſſenſchaft am Herzen liegt, und der jene Unterſuchung jemal für ſich ſelbſt ernſthaft angeſtellt hat. Muß nicht, ehe man weiß, ob es überhaupt Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß giebt und welche ſie ſind, alles Philoſophiren höchſt unſicher und ſchwankend ſein, und muß nicht der Philoſophirende dabei gleichſam im Finſtern herumtappen? — Müſſen aber nicht die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß ſelbſt erſt durch Philoſophiren geſucht werden, und wie darf man hoffen, dasjenige zu finden, was man, um mit Sicherheit ſuchen zu können, ſchon gefunden haben müßte? —

Um nun bei dieſer ſonderbaren Lage der Sachen nicht gleich anfangs zurückgeſchreckt zu werden und an dem Erfolge ganz zu verzweifeln, kommt dem Philoſophirenden zweierlei zu ſtatten. Einmal — daß, wenn es anders Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß giebt, dieſe nicht allzuweit entlegen ſein können, ſondern ihm vielleicht ſchon längſt dunkel vorgeſchwebt und ſeine Schritte geleitet haben, ob er ſie gleich nicht als Prinzipien deutlich und beſtimmt dachte oder anerkannte. Sodann — daß die Schwierigkeit der Unterſuchung ihm gerechte Anſprüche auf die Nachſicht Andrer giebt, wenn er dieſe Nachſicht nicht ſelbſt durch diejenigen Anſprüche verwirkt, die er auf die Bewunderung und Selbdemüthigung Andrer vor ſeinem eignen hohen Genius macht.

Der Verfaſſer, weit entfernt ſolche Anſprüche zu machen, hält gleichwohl ſeine Arbeit nicht für unnütz und überflüſſig; es würde ja ſonſt höchſt unbeſcheiden ſein, ſie dennoch dem Publikum vorzulegen. Er glaubt vielmehr, dadurch der Wiſſenſchaft, von welcher die Rede iſt, einen weſentlichen Dienſt geleiſtet zu haben. Dieſer Glaube ſetzt bei einer Schrift über die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß die Ueberzeugung voraus, daß entweder dergleichen Prinzipien noch gar nicht da ſeien, oder es wenigſtens an einer deutlichen, beſtimmten und vollſtändigen Einſicht in dieſelben noch fehle. Welcher von beiden Fällen ſtattfinde, wird dem Leſer aus der Schrift ſelbſt hoffentlich einleuchten, wenn er ſich die Mühe geben will, den Verfaſſer bei ſeiner philoſophiſchen Wanderung bis an's Ende zu begleiten. Vorläufig alſo nur ſo viel.

Der menſchliche Geiſt hat ſchon Jahrtauſende philoſophirt; es fiel ihm aber anfangs gar nicht ein, nach Prinzipien des Philoſophirens ſelbſt zu fragen. Er ſchweifte frei mit ſeinem Nachdenken umher und heftete ſeinen Blick beliebig auf mancherlei Gegenſtände. Nur nach und nach fühlte man das Bedürfniß, ſich zu Prinzipien zu erheben, indem man auf dem analytiſchen Wege von dem gegebnen Bedingten immerfort die Bedingungen ſuchte, um ſo vielleicht die höchſten und letzten Gründe und die darauf ſich beziehenden Grundſätze zu erreichen. Dieſes Bedürfniß der Prinzipien aber hat man in der philoſophiſchen Welt nie dringender gefühlt und nie eifriger zu befriedigen geſucht, als in den neueſten Zeiten, ſeitdem die kantiſche Kritik in der philoſophiſchen Denkart und Methode eine totale Reform begründet hat. Wie weit hat es denn nun die philoſophirende Vernunft in jenem Beſtreben vor und nach dieſer merkwürdigen Epoche gebracht? — Das iſt ſicher, ohne leitende Prinzipien, und zwar echte und gültige Prinzipien, war die philoſophirende Vernunft nie; denn ſie hat ja ſo vieles Wahre und Gute herausgebracht, was ewig wahr und gut bleiben wird, und worüber ſchon jetzt und ſeit langen Zeiten die meiſten und edelſten Denker einig ſind und waren. Solche Reſultate aber können nicht ohne gewiſſe Prinzipien zu Stande kommen. Allein welches ſind dieſe Prinzipien und wo ſind ſie zu finden? wer hat ſie uns gezeigt und aufgeſtellt? — Man hört wohl von manchen Seiten rufen: Hier iſt Chriſtus, und da iſt Chriſtus? Wer aber der rechte Meſſias ſei, dürfte ſchwer zu entſcheiden ſein.

Der Verfaſſer war ſonſt des Glaubens — und er ſchämt ſich dieſes Geſtändniſſes nicht — in der Vernunftkritik ſeien jene Prinzipien genau und vollſtändig entwickelt; hier ſei das Höchſte und Letzte in der philoſophiſchen Erkenntniß unverkennbar dargelegt. Allein wiewohl er noch jetzt jenes Meiſterwerk philoſophiſcher Forſchung innig und dankbar bewundert, wiewohl er feſt überzeugt iſt, daß der Urheber deſſelben mit einer ſeltnen Energie und Originalität die Philoſophie, durch eine der chemiſchen ähnliche Scheidung des Transzendentalen in der Erkenntniß von dem Empiriſchen, ihrem Ziele weiter, als bis dahin von irgend einem Philoſophen der alten und neuen Welt geſchehen war, entgegengeführt und zu einem künftigen Gebäude derſelben eine Menge der brauchbarſten, mit echt kritiſchem Geiſte geſichteten, Materialien herbeigeſchafft hat: ſo iſt der Verfaſſer doch ebenſo feſt und innig überzeugt, daß die Kritik, was auch jetzt ihr Urheber, durch ungerechte Angriffe veranlaſſt, dagegen ſagen möge, nicht mehr als Propädeutik zum Syſteme ſei; was ſie auch den urſprünglichen Erklärungen zufolge nur ſein ſollte. *) Auch iſt der Verfaſſer überzeugt, daß ge-

---

*) „Die Kritik iſt die nothwendige vorläufige Veranſtaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphyſik als Wiſſenſchaft, „die nothwendig dogmatiſch, und nach der ſtrengſten Foderung ſyſte-

rade der Punkt über die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß der faule Fleck der kantiſchen Philoſophie ſei, und daß die Kritik hierüber eigentlich nichts Zuverläſſiges und Zuſammenhangendes beſtimmt habe. Sie hat vielmehr, wie alle andre Philoſophieen, ſtillſchweigend gewiſſe Prinzipien vorausgeſetzt und ihrem Räſonnement zum Grunde gelegt, die auch wohl gültig ſein mögen und zum Theile wenigſtens gültig ſein müſſen, wenn irgend etwas Wahres in ihr enthalten ſein ſoll. Aber ſie hat nirgend deutlich und beſtimmt angezeigt, wo und wie dieſe Prinzipien zu ſuchen und zu finden ſeien; ſie hat ſich nicht einmal darüber erklärt, ob ſie nur Eines oder Mehre annehme, und welches dieſelben ſeien. Dieß hat auch ſchon Reinhold — der edle Wahrheitsforſcher, den mein Herz liebt, wie mein Verſtand ihn achtet — eingeſehn und eingeſtanden. Er fühlte ſehr wohl, woran es der kritiſchen Philoſophie

---

„matiſch ausgeführt werden muß.“ S. Kant's Kritik der reinen Vernunft, Vorr. zur 2. Aufl. S. XL. Ferner: „Die Philoſophie der reinen Vernunft iſt entweder Propädeutik (Vorübung) „und heißt Kritik, oder — das Syſtem der reinen Vernunft „(Wiſſenſchaft) und heißt Metaphyſik.“ S. Ebendaſelbſt, Methodenl. S. 869. vergl. mit der Einleit. S. 24—30. Wo hat nun der Urheber der Kritik ein ſolches Syſtem aufgeſtellt? Die von ihm ſogenannte Metaphyſik der Sitten iſt nichts als praktiſche Philoſophie. Die metaphyſiſchen Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaft aber ſind nichts als ein Theil der angewandten ſpekulativen Philoſophie, wiefern ſie auf metaphyſiſchen Grundſätzen beruht. Uebrigens hat K. vollkommen Recht, wenn er ſagt: „Wiſſenſchaft, kritiſch geſucht und methodiſch eingeleitet, iſt die enge Pforte, „die zur Weisheitslehre führt, wenn unter dieſer nicht bloß verſtanden „wird, was man thun, ſondern was Lehrern zur Richtſchnur dienen „ſoll, um den Weg zur Weisheit, den jedermann gehen ſoll, gut und „kenntlich zu bahnen und Andre vor Irrwegen zu ſichern; eine Wiſſenſchaft, deren Aufbewahrerin jederzeit die Philoſophie bleiben muß, „an deren ſubtiler Unterſuchung das Publikum keinen Antheil, wohl „aber an den Lehren zu nehmen hat, die ihm, nach einer ſolchen „Bearbeitung, erſt recht hell einleuchten können.“

und der Philoſophie überhaupt fehle, und ſuchte dieſem Bedürfniſſe werkthätig abzuhelfen. Seine Theorie des Vorſtellungsvermögens iſt freilich den Weg alles Fleiſches gegangen und er hat ſie ſelbſt zurückgenommen; aber ſein Verdienſt um die Philoſophie iſt bleibend, weil er zuerſt auf jenes Bedürfniß recht dringend aufmerkſam machte, und ſich dem Ziele vielleicht mehr genähert hätte, wenn er nicht von einer gewiſſen Vorausſetzung ausgegangen wäre, deren Grundloſigkeit der folgende Verſuch hoffentlich außer Zweifel ſetzen wird. Ihm folgte Fichte, ein Mann von überwiegender Macht des philoſophiſchen Geiſtes, der von dem Gefühle jenes Bedürfniſſes nicht minder lebhaft ergriffen war. Aber ſo vielen Tief- und Scharfſinn er auch aufgewendet hat, um jenes Bedürfniß zu befriedigen, ſo mußte ihm doch ſein Unternehmen aus demſelben Grunde mislingen, aus welchem es ſeinem Vorgänger mislungen war; und ſein Syſtem wird als ſolches (wiewohl ſonſt ſeine Schriften viel wahr Gedachtes und trefflich Geſagtes enthalten, und weder ihr Urheber noch ſein Syſtem den Haß verdient, den Manche dagegen zu hegen ſcheinen) dennoch über kurz oder lang eben den Weg wandeln, welchen die Theorie des Vorſtellungsvermögens gewandelt iſt. Aehnliche Verſuche haben vor und mit und nach ihm mehre talentvolle und achtungswürdige Männer gemacht, entweder um die kritiſche Philoſophie tiefer zu begründen oder auf ihren Ruinen ein neues Gebäude zu errichten. Aber es hat bis jetzt noch keinem gelingen wollen, ich will nicht ſagen, aller, ſondern nur der meiſten oder bedeutendſten Denker Beifall zu gewinnen; ja nicht einmal ſo viel hat ihnen gelingen wollen, ſich dieſen Denkern auch nur gehörig verſtändlich zu machen, was doch in der That das Wenigſte zu ſein ſcheint, was man von einem philoſophiſchen Schriftſteller erwarten und fodern kann. Daher beſteht auf dem Gebiete der Philoſophie noch bis auf den heutigen Tag die vollkommenſte Anarchie, und Viele ſuchen ſogar in dieſer Anarchie das Heil der Wiſſenſchaft; bis auf den heutigen Tag iſt man noch uneinig über Begriff, Inhalt und Umfang der Philoſophie; bis auf den heutigen Tag klagt man noch über das undurchdringliche Dunkel, das auf den meiſten und wichtigſten philoſophiſchen Unterſuchungen ruhe, wiewohl Manche in dieſer Dunkelheit ſich ſelbſt zu gefallen und faſt abſichtlich in Hieroglyphen zu ſchreiben ſcheinen, um einen deſto tiefern Sinn ahnen und den hohen Schwung, den ihr Geiſt nimmt, ohne daß fremde Geiſter ihm folgen können, bewundern zu laſſen. Gleichwohl ſcheint nichts gewiſſer, als daß, wenn jemand ſagte: Sehet hier, dieß ſind die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß! — und er träfe wirklich das Wahre und Richtige, was von den Philoſophen von jeher geſucht worden iſt und ihnen ſtets bald mehr bald weniger dunkel vorgeſchwebt hat, und er redete dabei nicht eine ganz ungewöhnliche und räthſelhafte Sprache — daß, ſag' ich, dann jeder von Natur nicht ganz Verwahrloſte und im abſtrakten Denken nicht ganz Ungeübte die aufgezeigten Prinzipien als die wahren und richtigen erkennen und zulaſſen müßte. Denn was allen denkenden Köpfen gemein iſt und gemein ſein ſoll, das muß auch allen mittheilbar und annehmbar ſein. Wenn es, daher überhaupt Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß giebt, und wenn es nicht eine abſolute Unmöglichkeit iſt, ſie zu finden und anzugeben (was doch ebenſo gut oder übel wäre, als wenn es gar keine gäbe): ſo müſſen ſie auch wohl, ſobald ſie gefunden und angegeben ſind, von allen Verſtändigen verſtanden und anerkannt werden können; beſonders wenn durch die Philoſophie auch die übrigen Wiſſenſchaften erleuchtet oder wohl gar reformirt werden ſollen. Es iſt aber unleugbare Thatſache, daß noch immer die vorzüglichſten und, ſo viel man darüber urtheilen kann, wahrheitliebendſten Denker über die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß uneinig ſind, ſo einig ſie auch in Anſehung gewiſſer Reſultate derſelben ſein mögen, die dann wohl mehr eine Frucht des gemeinen und geſunden Verſtandes als der philoſophirenden Vernunft ſein dürften.

Bei ſo bewandten Umſtänden bedarf die Erſcheinung eines neuen Verſuches über jenen wichtigen Gegenſtand keiner Entſchuldigung. Die Frage kann nur ſein, ob dieſer Verſuch einen glücklichern Weg eingeſchlagen habe, als die vorhergehenden; worüber aber der Verfaſſer ſelbſt natürlicher Weiſe keine Stimme hat. Ebenderſelbe hat auch durch das bisher Geſagte die Verdienſte ſeiner Vorgänger gar nicht ſchmälern, noch ſich ſelbſt über ſie in ſtolzem Selbvertrauen erheben, ſondern bloß ſich vor dem Publikum und vor ſich ſelbſt darüber rechtfertigen wollen, daß er eine Bahn von neuem betreten hat, wo das Verirren ſo leicht iſt, die aber jeder betreten muß, der außer ſich Befriedigung ſuchte und nicht fand, und dem das Intereſſe der Wiſſenſchaft am Herzen liegt. Hat auch der Verfaſſer ſich verirrt, ſo wird ihn ſein guter Wille und das Schickſal ſeiner Vorgänger entſchuldigen und beruhigen; *) iſt er glücklicher als dieſe geweſen, ſo wird denſelben immer das Verdienſt bleiben, ihn durch ihre vorhergehenden Unterſuchungen auf den beſſern Weg geleitet zu haben.

In dieſem letzten Falle wäre nun freilich für die Wiſſenſchaft etwas gewonnen, aber doch lange nicht alles gethan. Kennt man nämlich einmal die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß, und hat man ſich darüber mit ſich ſelbſt verſtändigt: ſo hat man zwar eine richtige Anſicht

---

*) „Und wenn er ſich denn auch verrechnet hätte, was wär' es „mehr? Was träfe ihn weiter, als das bis jetzt allen Denkern gemeinſchaftliche Loos?“ Fichte über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre, S. 57. Anm. Ausg. 1.

von der Philoſophie als Wiſſenſchaft und ihrer eigenthümlichen Tendenz; aber auch weiter nichts, als Anſicht. Um auch Einſicht in die Wiſſenſchaft zu erlangen, dazu iſt Umſicht und Vorſicht nöthig. Umſicht, damit man die mannigfaltigen Gegenſtände kennen lerne, welche in das Gebiet der Wiſſenſchaft gehören — Vorſicht, um die Prinzipien auf dieſe Gegenſtände richtig, d. h. ſo, wie es der Natur Beider angemeſſen iſt, anzuwenden; ohne welche Anwendung die Prinzipien keinen wahren Nutzen gewähren. Denn die Prinzipien geben nur die Einheit der Wiſſenſchaft, nicht die ganze Mannigfaltigkeit derſelben in ihrer Beſtimmtheit durch die Prinzipien, welche beſtimmte Mannigfaltigkeit aufzugreifen eine fortgeſetzte angeſtrengte Nachforſchung erfodert. Wenn daher auch die Philoſophen überhaupt einmal über die Prinzipien ihrer Wiſſenſchaft zum Einverſtändniſſe gelangen ſollten, ſo daß ſie von der Philoſophie, objektiv genommen, im Durchſchnitt einerlei Anſicht hätten, was an ſich wohl möglich iſt: ſo wird doch die Einſicht der Einzelen in die durch jene Anſicht beſtimmte Mannigfaltigkeit der philoſophiſchen Erkenntniß ſtets mangelhaft und unendlich verſchieden bleiben, weil jene Mannigfaltigkeit ſelbſt in gewiſſer Hinſicht unendlich iſt, ſo daß in Anſehung des Aufſuchens der Gegenſtände der philoſophiſchen Erkenntniß und des Anwendens der Prinzipien auf dieſelben immerwährend Fortſchritte gemacht und Streitigkeiten erhoben werden können. Ebendieß gilt in Anſehung der Darſtellung. Auch dieſe bleibt immer unvollkommen. Denn wie ſehr man ſich auch beſtreben mag, das, was die philoſophirende Vernunft in uns produzirte, rein und präzis in Rede und Schrift aufzufaſſen und mitzutheilen: ſo bleibt doch oft der Ausdruck hinter dem Gedanken zurück, und das Geſagte entſpricht faſt nie ganz dem Gedachten. Daher kann es niemal weder ein vollendetes noch auch nur ein vollſtändiges Syſtem der Philoſophie geben, wenn gleich allgemeingültige und allgemeingeltende Prinzipien dazu gegeben wären, geſchweige denn, wenn ſie erſt noch gefunden werden ſollen.

In dieſer Hinſicht hofft nun auch der Verfaſſer nicht bloß für gegenwärtigen Verſuch, ſondern auch für das, was er dem gemäß künftig leiſten möchte, die Nachſicht des philoſophiſchen Publikum's zu erhalten. Er bittet aber ebendieſer künftigen Leiſtungen wegen zugleich um ſorgfältige und genaue Prüfung. Auch etwas ſtrenge Richter perhorreszirt er nicht, wenn ſie nur ihre Sentenz gehörig motiviren und einen guten Willen für Beförderung der Wiſſenſchaft dabei zeigen. Der Verfaſſer wird von allem gewiſſenhaften Gebrauch machen.

§. 1.

Es muß Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß geben.

Dieſer Satz ſoll weiter nichts ausdrücken, als den *ſubjektiven Entſchluß*, Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß zu *ſuchen*, weil, wenn man nicht vorausſetzen wollte, daß es dergleichen gebe, man auch nicht danach forſchen wollen könnte. Was der obige Satz ausſagt, läſſt ſich alſo gar nicht *demonſtriren*, ſondern nur ſchlechthin *poſtuliren*. Dieß will ſoviel ſagen. Ich kann nicht, eh' ich weiß, welches die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß ſind, *beweiſen*, daß es dergleichen gebe; denn jeder *Beweis* eines Satzes iſt nichts andres als eine Ableitung deſſelben aus einem Prinzipe oder eine Zurückführung deſſelben auf ein Prinzip, und zwar, wenn der Beweis *gründlich* und *vollſtändig* ſein ſoll, auf ein Prinzip, das kein andres weiter vorausſetzt, mithin auf einen Satz, der *unmittelbar wahr* und *gewiß* iſt, oder deſſen Gültigkeit *durch ſich ſelbſt* einleuchtet, der folglich eines Beweiſes nicht nur *unfähig*, ſondern auch *unbedürftig* iſt — kurz, ein A, das nicht bloß ein *relatives*, ſondern ein *abſolutes* A iſt. Die Wahrheit der Behauptung: Es giebt Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß, läſſt ſich alſo nicht *logiſch*, ſondern nur *faktiſch* darthun, indem man jene Prinzipien aufzeigt oder vorlegt. Ich kann aber doch mit Recht *fodern*, daß jedermann dieſen Satz gelten laſſe, wenigſtens problematiſch zum Behufe meiner Nachforſchung, weil ich, wie geſagt, ohne jene Vorausſetzung gar nichts ſuchen könnte. Wollte dennoch jemand das Gegentheil behaupten und dadurch das ganze Unternehmen, Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß aufzuſuchen, als unnütz und widerſinnig verſchreien, ſo könnten wir ihm mit Recht nach dem bekannten logiſchen Kanon: Neganti incumbit probatio, den Beweis zuſchieben. Indem er aber einen ſolchen Beweis auch nur verſuchte, würde er ſelbſt ein gewiſſes Prinzip ſeiner angeblichen Erkenntniß — die doch auch eine philoſophiſche ſein ſoll — daß es keine Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß gebe, vorausſetzen oder poſtuliren, mithin ſich ſelbſt ipso facto widerlegen.

Aus demſelben Grunde nehmen wir überhaupt an, a. daß es Erkenntniß gebe, und b. daß es philoſophiſche Erkenntniß gebe. Denn derjenige, welcher das Gegentheil behaupten wollte, würde ebendadurch behaupten, daß es Erkenntniß und zwar philoſophiſche Erkenntniß gebe; und je ſchärfer er ſeinen Satz bewieſe, deſto bündiger würde er ſich ſelbſt widerlegen. Der Skeptizismus kann daher vernünftiger Weiſe, d. h. wenn er ſelbſt weiß, was er will, nicht bis hieher gehn, ſondern höchſtens nur die Unſicherheit oder Ungewiſſheit der Erkenntniß, entweder überhaupt — der menſchlichen — oder inſonderheit — der philoſophiſchen — behaupten, d. h. die Prinzipien in Anſpruch nehmen. Es muß aber dann der Zweifler wenigſtens ſoviel zugeben und behaupten, daß er von der Unſicherheit und Ungewiſſheit der Erkenntniß irgend eine Erkenntniß, alſo auch ein Prinzip habe. Er wühlt alſo immer in ſeinen eignen Eingeweiden, verwickelt ſich ſtets in ſeinen eignen Schlingen, und geht, wenn er den Zweifel auf's höchſte treibt, ſo daß er den Zweifel ſelbſt bezweifelt, zur Verzweiflung über. Sokrates ſoll daher ſchon geſagt haben; Nihil se scire, nisi id ipsum. (Cic. quaest. acad. 1, 4.) Indeſſen war die Skepſis dieſes Philoſophen von ganz andrer Art und hatte einen ganz andern Zweck, als die ſpätere Skepſis. Auch ſchloſſen die ſpätern Skeptiker, um eine große Autorität für ſich zu haben und wie die meiſten griechiſchen Philoſophenſchulen den Sokrates zu ihrem Ahnherrn zu machen, jenes wohl nur aus den Reden, mit welchen dieſer Philoſoph die Sophiſten ſeiner Zeit in die

Enge zu treiben ſuchte *). Doch blieb die ſpätere Skepſis hiebei nicht ſtehn. *Arcesilas* negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod *Socrates* sibi reliquisset. (*Cic.* quaest. acad. 1, 12.) Ebendieſes behauptete *Pyrrho*, wiewohl ihm und ſeiner Schule nach andern Berichten dieſe Behauptung eigenthümlich geweſen ſein ſoll **). Mit einem ſolchen Zweifler läſſt ſich freilich gar nicht ſtreiten, und dieſer Skeptizismus iſt ſchlechterdings *unwiderlegbar*. Ob er auch *vernünftig* ſei, iſt eine andre Frage. Der vernünftige Zweifel kann ja nichts andres zum Zwecke haben, als zur Gewiſſheit zu gelangen, Irrthum und Vorurtheil von Wahrheit zu ſcheiden. Außerdem iſt Zweifeln gar keine Kunſt.

§. 2.

Die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß können nicht *außer*, ſondern bloß *in dem Philoſophirenden ſelbſt* liegen.

Wenn es Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß giebt — was wir ſo eben poſtulirt haben und nun als zugegeben vorausſetzen, um unſer ferneres Räſonnement daran zu knüpfen — wenn es alſo dergleichen Prinzipien giebt, wo ſollen wir ſie ſuchen? — Wir könnten ſie entweder in dem *Aeußern*, in dem, was wir uns als außer uns vorſtellen, oder in dem *Innern*, in uns ſelbſt, ſuchen wollen. Nun ſuchen wir Prinzipien einer *Erkenntniß*. Die Erkenntniß aber iſt unſtreitig *etwas in uns ſelbſt*, geſetzt auch, daß ſie ſich auf etwas Aeußeres bezöge. Wir ſuchen ferner Prin-

---

*) *Socratis* multi sermones perscripti sunt, e quibus dubitari non possit, quin ei nihil sit visum sciri posse; excepit unum tantum, scire se, nihil se scire. Id. ibid. 2, 23.

**) Differre (*Academici* et *Pyrrhonii*) inter se et propter alia quaedam et vel maxime propterea existimati sunt, quod *Academici* quidem ipsum illud nihil posse comprehendi quasi comprehendunt, et nihil posse decerni quasi decernunt; *Pyrrhonii* ne id quidem ullo pacto videri verum dicunt, quod nihil esse verum videtur. Gell. N. A. 11, 5.

zipien der philoſophiſchen Erkenntniß, alſo einer ſolchen, die durch Philoſophiren zu Stande kommt. „Das Philoſophiren aber iſt auch etwas in uns ſelbſt, eine innere Thätigkeit. Alſo wir ſind es, die wir die philoſophiſche Erkenntniß durch Philoſophiren in uns ſelbſt hervorbringen. Folglich kann dasjenige, was dieſer Erkenntniß zum Grunde liegt und woraus ſie entſpringt, nicht außer, ſondern bloß in uns angetroffen werden. Wir werden daher, wenn wir jene Prinzipien finden wollen, einſtweilen von allem Aeußern abſtrahiren und bloß auf uns ſelbſt, auf das Innere, reflektiren müſſen, um durch dieſe Reflexion zu dem, was wir ſuchen, zu gelangen.

Wem aber dieſer Paragraph überflüſſig ſcheinen möchte, weil es ſich von ſelbſt verſtehe, daß die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß in uns liegen müſſen, der erinnere ſich nur, daß es Philoſophen gegeben hat, welche die menſchliche Seele als eine unbeſchriebne Wachstafel anſahen und daher alles, was in der menſchlichen Seele angetroffen wird, aus den Eindrücken ableiteten, welche das Aeußere auf das Innere macht. Dieſe mußten alſo, wenn ſie konſequent verfahren wollten, die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß ſchlechterdings im Aeußern ſuchen, wenn ſie auch hinterher dem Innern, ich weiß nicht welchen, Antheil daran zuerkannten. Ob jene Anſicht richtig ſei, wird ſich aus der Folge der Unterſuchung von ſelbſt ergeben. Wir wollten hier bloß andeuten, wo wir die Prinzipien ſuchen, und warum wir ſie da ſuchen *).

---

*) Wenn hier vom **Aeußern** und **Innern**, und in der Folge vom Objektiven und Subjektiven die Rede iſt: ſo nehmen wir einſtweilen die Sache ſo, wie ſie nach der gemeinen Vorſtellungsart genommen wird. Ob dieſe Vorſtellungsart auch philoſophiſch richtig ſei, d. h. ob das Aeußere und Objektive ein Reales oder ein bloß Ideales ſei, bleibt vor der Hand dahingeſtellt. Es wird aber im Folgenden davon ausführlich geſprochen werden.

§. 3.

Unter Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß kann man entweder Real- oder Idealprinzipien, und unter den letzten entweder Material- oder Formalprinzipien verſtehn.

Erſtlich: Realprinzip nennen wir hier das, was man ſonſt auch principium essendi, und Idealprinzip das, was man principium cognoscendi nennt. Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß iſt alſo dasjenige, was philoſophiſche Erkenntniß überhaupt möglich macht, der innere Grund, die Quelle der philoſophiſchen Erkenntniß. Dieſes Prinzip kann nur ein einziges ſein. Idealprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß hingegen iſt dasjenige, was zur Ableitung beſtimmter philoſophiſcher Erkenntniſſe, es ſei der Materie oder der Form nach, gebraucht wird, ein in das Syſtem der Erkenntniß überhaupt gehöriger Satz, der zur Begründung oder Beſtimmung anderer Sätze dienen kann, ein Grund-Satz. Dieſer Prinzipien kann es mehre geben; ſie müſſen aber alle auf jenes Prinzip, als ihre gemeinſchaftliche Quelle, bezogen werden können.

Zweitens: Wenn durch Philoſophiren eine gewiſſe Erkenntniß zu Stande kommen ſoll, welche die philoſophiſche heißt, und ebendadurch eine Wiſſenſchaft, welche Philoſophie heißt: ſo gehört dazu a. ein Wiſſen von etwas, das als Gegenſtand dieſer Erkenntniß angeſehn wird, und b. eine beſtimmte Art und Weiſe dieſes Wiſſens, ein ſyſtematiſches oder wiſſenſchaftliches Wiſſen. Soll es nun außer dem Realprinzipe der philoſophiſchen Erkenntniß auch Idealprinzipien derſelben geben: ſo muß es geben theils Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß, als eines Wiſſens überhaupt, theils Prinzipien derſelben, als eines wiſſenſchaftlichen Wiſſens. Jene beſtimmen den Gehalt der philoſophiſchen Erkenntniß, und können daher Materialprinzipien heißen, dieſe die Geſtalt derſelben, und können daher Formalprinzipien heißen. Jene könnte man auch Prinzipien des Philoſophirens, dieſe Prinzipien der Philoſophie nennen.

Dieſer Unterſchied iſt wichtig und durchgreifend für unſre ganze Unterſuchung. Die Vernachläſſigung deſſelben ſcheint die vornehmſte Urſache zu ſein, daß man bisher über die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß nicht hat einig werden können. Inſonderheit iſt daraus der Fehler entſtanden, daß Manche die geſammte philoſophiſche Erkenntniß nach Gehalt und Geſtalt aus Einem Satze abzuleiten ſuchten, daß ſie die ganze Philoſophie mit allen ihren Grund- Lehr- und Folgeſätzen auf Ein Prinzip erbauen wollten, ohne vorher die Möglichkeit eines ſolchen Unternehmens überlegt und ſich die weſentliche Frage vorgelegt zu haben, ob jenes Prinzip ein Real- oder Idealprinzip, und im letzten Falle ein Material- oder Formalprinzip ſein ſollte. So macht' es die Theorie des Vorſtellungsvermögens, indem ſie den Satz: Im Bewußtſein wird die Vorſtellung von Subjekt und Objekt unterſchieden und auf beide bezogen, als Prinzip annahm. So macht' es auch die Wiſſenſchaftslehre, indem ſie den Satz: A = A oder Ich = Ich, an die Spitze der Philoſophie ſtellte. Jenes iſt eigentlich ein materiales, dieſes ein formales Prinzip, und beide können in gewiſſer Hinſicht als Prinzipien gelten, wie ſich in der Folge zeigen wird; nur ſind ſie untauglich zu dem Gebrauche, der in den genannten Syſtemen davon gemacht wurde. Denn es iſt ſchlechterdings unmöglich, alle Sätze der Philoſophie, welche in Anſehung ihrer Materie und Form ſo unendlich mannigfaltig ſind, aus einem und demſelben Prinzipe abzuleiten. Denn da müßte man durch eine bloße fortgeſetzte Analyſe deſſelben alle Sätze der Philoſophie (z. B. die Sätze: In jedem kategoriſchen Schluſſe dürfen nur drei Hauptbegriffe ſein — Alles Geſchehene hat ſeine Urſache — Du ſollſt nicht lügen — Es iſt ein Gott, u. ſ. w.) finden können. Man müßte ſich alſo vorſtellen, daß alle dieſe Sätze in dem Prinzipe gleichſam eingewickelt oder eingeſchachtelt wären, und es mithin nur einer geſchickten Ausſchälung bedürfte, um dasjenige deutlich zu erkennen, was man ſchon in dem Prinzipe, obwohl ganz dunkel, gedacht habe *). Allein die Philoſophie kommt, wie jede andre Wiſſenſchaft, nicht analytiſch (per evolutionem) allein, ſondern auch ſynthetiſch (per epigenesin) zu Stande. Man muß immerfort mehre Sätze mit einander verbinden und auf einander beziehn, wenn man neue Wahrheiten erzeugen d. h. anderweite Sätze hervorbringen will, die an Materie und Form von den vorhergehenden verſchieden ſind. Es bedarf alſo zur Produkzion der Philoſophie mehrer Prinzipien, und dieſe aufzuſuchen, iſt unſer Zweck. Wir bemerken hier nur noch, daß eben jenes Verfahren in der Philoſophie, die ganze Wiſſenſchaft auf Einen Grundſatz erbauen zu wollen, zur Einſeitigkeit und Willkür im Philoſophiren verleitet, und ſo am Ende zum Dogmatismus führt; wovon ſelbſt die angeführten beiden Syſteme den auffallendſten Beweis geben, obwohl ihre Urheber gegen den Dogmatismus ſehr eifrig kämpften und ihn durch ihre Syſteme mit der Wurzel ausgerottet zu haben glaubten. Da ſie aber von jener falſchen Vorausſetzung ausgingen: ſo ſetzten ſie bloß an die Stelle des alten Dogmatismus einen neuen, und wurden ebendadurch auch zur Inkonſequenz verleitet. Denn indem ſie beim Fortſchritte der Unterſuchung die Unmöglichkeit fühlten, alles aus Einem Grundſatze ab-

---

*) In der bekannten Schrift: Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre, S. 22. und 23. (Aufl. 2.) heißt es ausdrücklich, daß durch den abſolut erſten Grundſatz der Wiſſenſchaftslehre „alle „möglichen folgenden Sätze, unmittelbar oder mittelbar, dem Gehalte „oder der Form nach, beſtimmt werden — gleichſam ſchon in ihm ent„halten liegen.“ Und weiterhin: „Die Wiſſenſchaftslehre ſoll nicht nur „ſich ſelbſt, ſondern auch allen möglichen übrigen Wiſſen„ſchaften ihre Form geben, und die Gültigkeit dieſer Form für alle „ſicher ſtellen. Dieſes läßt ſich nun nicht anders denken, als unter der „Bedingung, daß alles, was Satz irgend einer Wiſſenſchaft „ſein ſoll, ſchon in irgend einem Satze der Wiſſenſchafts„lehre enthalten, und alſo ſchon in ihr in ſeiner gehöri„gen Form aufgeſtellt ſei.“ Dieſen beiden Aeußerungen zufolge müßten alſo nicht nur die übrigen Sätze, ſondern auch die Sätze: Das Waſſer friert im Winter, der Phosphor leuchtet im Dunkeln, Alexander war ein großer Krieger, und Cicero ein großer Redner u. ſ. w. in dem Satze A = A oder Ich = Ich enthalten ſein. Wie dieß zugehen ſolle, möchte ſchwer zu begreifen ſein.

zuleiten: ſo nahmen ſie, um nur von der Stelle zu kommen, unvermerkt und ſtillſchweigend andre Prinzipien zu Hülfe, wie ſie dieſelben eben brauchten. So hieß es auch hier: Incidit in Scyllam etc. *)

§. 4.

Das Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß iſt das philoſophirende Subjekt oder das Ich, wiefern es ſich ſelbſt zum Objekte der Erkenntniß macht.

Das Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß kann, im Allgemeinen betrachtet, kein andres ſein, als das

---

*) Ich gewärtige demnach hier, daß man aus dem „magiſchen „Kreiſe," in welchen uns die Unterſuchung über die Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß verlegen ſoll, ſowol durch die „Annahme" herauskommen werde, „daß es Ein oberſtes abſolutes Prinzip „gebe, durch welches mit dem Inhalte des oberſten Grundſatzes, der „mit dem Inhalte, der Bedingung alles andern Inhalts iſt, nothwendig „auch ſeine Form, die Bedingung aller Form iſt, gegeben wird, ſo daß „ſich beide einander wechſelſeitig begründen, und auf dieſe Art der oberſte „Grundſatz nicht nur den geſammten Inhalt und die geſammte „Form der Philoſophie entdeckt, ſondern ſich ebendadurch auch ſelbſt „ſeinen eigenthümlichen Inhalt und ſeine eigenthümliche Form giebt." S. Schelling über die Möglichkeit einer Form der Philoſophie überhaupt, S. 26. Wenn nun der genannte Verfaſſer weiterhin (S. 30.) ſagt, daß „in den einzeln abgeleiteten Sätzen „nur der Inhalt oder nur die Form durch den oberſten beſtimmt ſei," ſo entſteht natürlich die Frage: Wodurch wird in einem abgeleiteten Satze die Form beſtimmt, wenn in ihm nur der Inhalt durch den oberſten Grundſatz beſtimmt iſt, und umgekehrt, wodurch wird in einem der Inhalt beſtimmt, wenn durch dieſen nur die Form beſtimmt iſt? — Doch wohl durch ein anderweites Prinzip, das ich zu Hülfe nehme und das eben macht, daß der abgeleitete Satz an Inhalt oder Form von dem verſchieden iſt, von welchem er abgeleitet worden. Uebrigens geb' ich gern zu, was in der Anmerkung zu S. 26. geſagt wird, daß auch „nicht zwei Grundſätze, deren einer ein materialer, der andre „ein formaler iſt, als oberſte Bedingungen aller Wiſſenſchaft aufgeſtellt werden können." Aber daraus folgt nur nicht, „daß es nur „Ein oberſtes abſolutes Prinzip gebe." Daß aber auch ohne dieß die Wiſſenſchaft „Einheit" haben könne, wird aus dem Folgenden erhellen.

Realprinzip der *menſchlichen* Erkenntniß überhaupt. Denn auch die philoſophiſche Erkenntniß gehört mit zur menſchlichen Erkenntniß. Nun iſt das principium essendi der Erkenntniß überhaupt unſtreitig das *erkennende Subjekt*, oder das Ich, *wiefern es erkennt*; denn wäre kein ſolches Subjekt da, ſo wäre auch keine Erkenntniß da; der *innere Grund*, die *eigentliche Quelle* der *Erkenntniß*, wiefern ſie eben *Erkenntniß* iſt, muß alſo jenes *Subjekt* ſein, geſetzt auch, daß es ſeine Erkenntniß auf ein von ihm ſelbſt verſchiednes, ihm ſelbſt entgegengeſetztes *Objekt* ein *Nichtich* — bezöge, und dieſes etwan als äußere Bedingung der Entſtehung der Erkenntniß vorausſetzte *). Wenn nun das Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß, im Allgemeinen betrachtet, einerlei iſt mit dem Realprinzipe der Erkenntniß überhaupt, die philoſophiſche Erkenntniß aber ſich doch ebendadurch, daß ſie philoſophiſch iſt, von der menſchlichen Erkenntniß überhaupt unterſcheiden muß: ſo muß das *Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß* ſein das *durch Philoſophiren erkennende Subjekt* oder das Ich, *wiefern es philoſophirt.* Wenn aber das Ich philoſophirt, ſo thut es nichts andres, als daß es *ſich ſelbſt* zum *Gegenſtande* ſeiner Unterſuchung macht, um *ſich ſelbſt* zu *erkennen*; wenigſtens muß es mit dieſer Unterſuchung den Anfang machen, wenn es gründlich über irgend etwas Andres Unterſuchungen anſtellen will, weil es dieſe Unterſuchungen nur durch ſich ſelbſt anſtellen, mithin das Andre nur durch ſich ſelbſt erkennen

---

*) Ich habe die Ausdrücke: Ich und *Nichtich*, gebraucht und werde ſie ferner brauchen, weil ſie die ihnen entſprechen ſollenden Begriffe mit der präziſeſten Beſtimmtheit andeuten, und alſo verdienen, in die *philoſophiſche Kunſtſprache* aufgenommen zu werden. *Innerhalb* der Schule gebraucht können ſie nichts Lächerliches haben; *außerhalb* derſelben werden nicht ſie, ſondern diejenigen lächerlich, welche einen verkehrten Gebrauch davon machen, wie dieß bei allen Kunſtwörtern der Fall iſt, wenn ſie am unrechten Orte gebraucht werden, weil dieß den Pedanten ankündigt. Uebrigens verſteht ſich von ſelbſt, daß man jene Ausdrücke wohl in der Schule *überhaupt* brauchen könne, ohne dadurch *derjenigen* Schule zu huldigen, die ſie zuerſt brauchte.

kann, folglich von der Erkenntniß des erkennenden Subjektes ausgehen muß, um für jede andre Erkenntniß eine feſte Baſis zu haben. Wir werden alſo mit Recht das Ich, wiefern es ſich ſelbſt zum Objekte der Erkenntniß macht, als Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß anſehn können. Denn ebendieſes Ich iſt es, welches die philoſophiſche Erkenntniß durch jene freie auf ſich ſelbſt gerichtete Thätigkeit, welche man Philoſophiren nennt, in ſich ſelbſt ſchafft und hervorbringt. Wenn daher Philoſophie Produkt des Ichs iſt — und weſſen Produkt ſoll ſie ſonſt ſein? — ſo muß das Ich, als Produzent, principium reale seu essendi der Philoſophie ſein.

Die neueſte Philoſophie behauptet nun bekanntlich ebenfalls: „Das Ich iſt Prinzip der Philoſophie.“ (S. Schelling vom Ich als Prinzip der Philoſophie oder über das Unbedingte im menſchlichen Wiſſen. Tübingen 1795. 8). Allein man ſieht aus ihren Erklärungen über dieſe Behauptung, daß ſie das Ich nicht bloß als Real- ſondern auch als Idealprinzip, und zwar in der letzten Hinſicht ſowohl als Material- wie auch als Formalprinzip anſieht, indem ſie den Satz: Ich = Ich, als das Eine oberſte abſolute Prinzip aufſtellt, aus welchem der geſammte Inhalt und die geſammte Form der Philoſophie deduzirt werden könne und müſſe. Daß dieß nicht möglich ſei, iſt ſchon dargethan worden. Wir nehmen alſo hier das Ich bloß als Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß an, und zwar nicht das Ich überhaupt, wiefern es irgend etwas erkennt, ſondern wiefern es ſich ſelbſt mittels einer freien Abſtrakzion und Reflexion zum Objekte der Erkenntniß macht *). Nur in

---

*) Man kann die Thätigkeit, durch welche das Ich ſich ſelbſt zum Gegenſtande der Erkenntniß macht, wohl auch eine intellektuale Anſchauung nennen. Denn Anſchauung muß allerdings der philoſophiſchen Erkenntniß zum Grunde liegen, wenn ſie anders Erkenntniß ſein ſoll, und nicht ein bloßes Spiel mit Begriffen oder ein leeres Gedankenſpiel. Da nun jene Anſchauung lediglich von der Selbſtthätigkeit des Ichs abhangt und abſichtlich oder nach einem Zweckbegriffe hervorgebracht wird: ſo iſt ſie inſofern zugleich

dieſer Hinſicht kann das Ich eigentlich *Subjekt-Objekt* genannt werden; denn nur in und durch die philoſophiſche Erkenntniß iſt und wird das erkennende Subjekt ſich ſelbſt zum Objekte, in jeder andern Erkenntniß (z. B. der mathematiſchen, phyſikaliſchen, hiſtoriſchen, u. ſ. w.) iſt das Ich nur Subjekt — und etwas von dem Ich ſelbſt, *als ſolchem*, Verſchiednes und ihm Entgegengeſetztes, ein Nichtich, iſt Objekt derſelben. — Hieraus erhellet aber zugleich, daß, wenn auch der philoſophiſchen Erkenntniß mehre Prinzipien zum Grunde gelegt werden, dadurch die *Einheit* der Erkenntniß, die Möglichkeit der *Wiſſenſchaft* als eines feſt verbundnen Ganzen von Erkenntniſſen, nicht aufgehoben wird. Denn jene *Mehrheit* von Prinzipien bezieht ſich bloß auf die *Idealprinzipien*, die materialen und formalen Grundſätze der Philoſophie. Dieſe Prinzipien aber ſammt der ganzen philoſophiſchen Erkenntniß entſpringen aus *einem und demſelben Realprinzipe*, nämlich dem Ich. Dieſes iſt alſo der Eine, untheilbare und unwandelbare Punkt, der ſie alle zuſammenhält, und die geſammte philoſophiſche Erkenntniß in *Einem Wiſſen* oder zur *Wiſſenſchaft* vereinigt. Ebendieſe Einheit der Wiſſenſchaft und deren Möglichkeit wird in der Folge noch deutlicher erhellen, wenn von den *Formalprinzipien*, durch welche jene Einheit eigentlich zu Stande kommt, insonderheit die Rede ſein wird.

Was iſt aber das Ich ſelbſt, und woher dieſes Ich? — Man ſieht leicht ein, daß dieſe Fragen als ſchlechterdings unbeantwortlich von der Hand gewieſen werden müſſen, oder vielmehr, daß ſie vernünftiger Weiſe gar nicht aufgeworfen werden können. Denn was die *erſte* anlangt, ſo iſt offenbar, daß, wenn das Ich *Realprinzip* alles Philoſophirens, mithin auch alles *Erklärens* und *Begreifens* iſt, vom Ich ſelbſt keine *Erklärung*, durch die ſein Weſen *begriffen* würde, gegeben, folglich auch nicht gefodert

---

intellektual. Zweideutig bleibt aber der Ausdruck immer, weil das Anſchauen doch eigentlich keine Thätigkeit des Verſtandes (intellectus) ſondern des äußern oder innern Sinnes (sensus externi l. interni) iſt.

werden kann. Da müßte man ja noch ein andres Realprinzip voraußſetzen, wodurch das Ich erklärt und begriffen würde, bei welchem aber dann dieſe Nachfrage, was es eigentlich ſei, von neuem entſtehn würde. Man muß alſo, wenn man einmal etwas als Realprinzip der Philoſophie gefunden hat, auf die weitere Erklärung deſſelben geradezu Verzicht leiſten und eingeſtehn, daß es ſchlechterdings unbegreiflich ſei, weil ſonſt des Nachfragens und Erklärens gar kein Ende ſein und man ebendadurch zu erkennen geben würde, daß es gar kein Realprinzip der Philoſophie gebe. Dieſes Geſtändniß der Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit des Ichs entehrt auch den Philoſophen nicht, weil er wenigſtens zeigen kann, daß und warum es unerklärbar und unbegreiflich ſei, weil folglich ſein Geſtändniß nicht ein Beweis des willkürlichen Stillſtandes im Erklären und Begreifen, nicht eine Folge der Faulheit der philoſophirenden Vernunft, ſondern nur der natürlichen und nothwendigen Beſchränktheit derſelben iſt. Alle Philoſophie muß zuletzt auf das Unerklärbare und Unbegreifliche ſtoßen, und die Nüchternheit und Beſonnenheit des Philoſophirens — die Weisheit im Streben nach Weisheit — beſteht ebendarin, daß man das, was ſchlechthin unerklärbar und unbegreiflich iſt, als ſolches anerkennt und ſich nicht das Anſehn giebt, als wollte und könnte man alles erklären und begreifen *). Wollte man etwa ſagen, das Ich iſt dasjenige, was ſich ſelbſt fühlt oder denkt, oder — wie ſich die neueſte Philoſophie ausdrückt — ſetzt: ſo liegt ja in jenem „ſich ſelbſt“ ſchon das Ich als Realprinzip aller Thätigkeit, mithin auch aller Erkenntniß; denn Ichheit und Selbheit — wenn man dieſe Worte brauchen darf — bezeichnen ganz Ein und daſſelbe. — Hieraus folgt nun auch, daß die zweite Frage ebenſo unbeantwortlich iſt. Indem das Ich ſich ſelbſt zum Objekte der Erkenntniß macht, denkt es ſich als ſich ſelbſt

---

*) Selbſt die neueſte Philoſophie, die ſich jenes Anſehn zu geben ſchien, mußte am Ende ihr Unvermögen eingeſtehn und konnte nicht leiſten, was ſie verſprach. S. die Briefe über die Wiſſenſchaftslehre, Nr. 4. u. 5, und inſonderheit die Briefe über den neueſten Idealismus, Nr. 1. 2 u. 3. im vor. Bande Nr. V. u. VI.

ſchlechthin gegeben oder geſetzt, und muß ſich ſo denken. Wollt' es ſich ſelbſt von etwas Anderem ableiten, ſo verlör' es ebendadurch ſeinen Charakter als Realprinzip der Erkenntniß. Es müſſte dann, um ſich ſelbſt zu erkennen, erſt jenes Andre, als ſein Realprinzip, zu erkennen ſuchen; es könnte aber dieſes Andre doch nur durch ſich ſelbſt erkennen; mithin müſſt' es immer wieder von ſich ſelbſt ausgehn und anheben, folglich ſich als ſich ſelbſt ſchlechthin gegeben oder geſetzt denken. Alſo hat die Frage: Woher das Ich? — ſo wenig einen vernünftigen Sinn, als jene: Was iſt das Ich? Soll aber die Frage: Woher das Ich? — bezogen werden auf den *Menſchen* entweder in *phyſiſcher* Hinſicht, als *Naturprodukt*, oder in *religiöſer* Hinſicht, als *Geſchöpf Gottes*: ſo hat ſie einen ganz andern Sinn, deſſen Erörterung nicht hieher gehört. Sie würde auch in dieſem Falle durch jene Formel ſehr ungeſchickt ausgedrückt ſein. Wir reden hier bloß vom Ich, als *Realprinzipe der philoſophiſchen Erkenntniß*, und dann hebt ſich die Frage von ſelbſt. — Noch könnte eine *dritte* Frage aufgeworfen werden, nämlich, ob dieſes Ich „ein Etwas „ſei, das ſchlechterdings nicht als *Ding* gedacht werden, „das ſchlechterdings niemal Objekt werden kann,“ mithin ob es bloß als „ein *reines Thun* oder *Handeln*,“ nicht als „ein *Thätiges* oder *Handelndes*“ zu denken ſei? Allein dieſe Frage kann erſt im Folgenden beantwortet werden.

§. 5.

Die *Materialprinzipien* der philoſophiſchen Erkenntniß muß das philoſophirende Ich aus ſeinem eignen *Bewuſſtſein* ſchöpfen, indem dieſelben in Sätzen beſtehn, welche nichts als *reine Thatſachen des Bewuſſtſeins* ausdrücken.

Das Ich iſt ſich *ſeiner bewuſſt* oder hat ein *Bewuſſtſein von ſich ſelbſt*, was will dieß ſagen? — Es heißt nichts andres, als: Ich bin und *weiß*, daß ich bin. Man denkt ſich, indem man ſagt, daß man ſich ſeiner bewuſſt ſei, eine *Vereinigung* deſſen, daß man iſt, und deſſen, daß man *weiß*, daß man iſt — eine Vereinigung, die ſchlechthin iſt, weil ſie iſt, und ſchlechthin ſo iſt, wie ſie iſt, weil ſie ſo iſt, d. h. von welcher man nicht angeben kann, warum oder wodurch und auf welche Weiſe ſie zu Stande kommt. Man denkt ſich alſo unter dem *Bewuſſtſein* eine *urſprüngliche Syntheſe* des *Seins* und des *Wiſſens* im *Ich*, eine Syntheſe, die ebendarum, weil ſie *urſprünglich* iſt, auch ihrem Grund und Weſen nach *unerklärbar* und *unbegreiflich* iſt, mithin als *abſolut* oder *unbedingt* angeſehn werden muß. Alles Erklären und Begreifen iſt nur in, mit und durch das Bewuſſtſein möglich — denn wer kein Bewuſſtſein hat, erklärt und begreift nichts — folglich läſſt ſich auch das Bewuſſtſein ſelbſt nicht erklären und begreifen; denn ich müſſte zum Behufe dieſes Erklärens und Begreifens mir ein anderweites Bewuſſtſein geben können, und um auch dieſes erklären und begreifen zu können, noch ein drittes, und ſofort in's Unendliche. Ich kann alſo, weil das Bewuſſtſein, die urſprüngliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens, unerklärbar und unbegreiflich iſt, *in mir ſelbſt* weder das Sein von dem Wiſſen, noch das Wiſſen von dem Sein ableiten; ich kann nicht ſagen, wie das Sein zum Wiſſen, noch wie das Wiſſen zum Sein hinzukomme, ſondern ich kann bloß ſchlechthin ſagen: Ich bin und weiß, daß ich bin. Wenn nun *in mir* die Ableitung des Wiſſens vom Sein und des Seins vom Wiſſen unmöglich iſt, d. h. wenn ich mein *eignes* Sein nicht aus meinem Wiſſen, noch dieſes aus jenem erklären und begreifen kann: ſo muß, wenn es ein Sein *außer mir* geben, d. h. wenn ein von mir verſchiednes und mir entgegengeſetztes Etwas, ein Nichtich, vorhanden ſein ſollte, es ebenſo unmöglich ſein, das Sein *außer mir* aus meinem Wiſſen oder mein Wiſſen aus jenem Sein zu erklären und zu begreifen; denn dieß könnte nur durch das Bewuſſtſein geſchehn, in welchem aber ſchon Sein und Wiſſen auf eine unerklärbare und unbegreifliche Art vereinigt iſt. Hieraus folgt, daß es für uns *überhaupt unmöglich* iſt, *Wiſſen vom Sein und Sein vom Wiſſen* abzuleiten, d. h. das Eine aus dem Andern zu erklären und zu begreifen; und die Anerkennung dieſer Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit ſcheint der eigentliche Gränzpunkt zu ſein, wo ſich die wahre, nüchterne und beſcheidne Philoſophie von jeder falſchen, eingebildeten und anmaßenden Weisheit ſcheidet. Indeſſen da ich doch ein Sein ohne ein Wiſſen, nicht aber umgekehrt ein Wiſſen ohne ein Sein denken kann, indem wenigſtens das, was da weiß, ſein muß, wenn auch ſein Wiſſen ſich nicht auf ein äußeres oder fremdes, ſondern bloß auf ſein eignes oder inneres Sein bezöge: ſo bin ich zwar genöthigt, das Sein als das Erſte und das Wiſſen als das Zweite denkend zu ſetzen, mithin zu dem Wiſſen irgend ein Sein hinzuzudenken oder dieſes jenem vorauszuſetzen. Allein deſſen ungeachtet bin ich nicht im Stande, das Eine aus dem Andern abzuleiten, ſondern beides iſt in meinem Bewuſſtſein ſchlechthin oder urſprünglich verbunden, ſo daß ich weiter nichts ſagen kann, als: Ich bin und weiß, daß ich bin.

Das Bewuſſtſein iſt aber nicht ein Bewuſſtſein überhaupt, ſondern es iſt ſtets ein beſtimmtes, d. h. es bezieht ſich auf gewiſſe Beſtimmungen meines Seins und meines Wiſſens. Ich bin mir z. B. bewuſſt, daß ich eine Vorſtellung habe, daß ich dieſe Vorſtellung auf etwas beziehe, als auf ein Aeußeres, daß ich an dieſem Aeußeren gewiſſe Merkmale unterſcheide, u. ſ. w. oder ich bin mir bewuſſt, daß eben jetzt eine Begierde in mir entſteht, daß ich durch dieſe Begierde ſtrebe, etwas, das ich mir vorſtelle, wirklich zu machen, daß ich zufrieden bin, wenn ich mir vorſtelle, es ſei nun wirklich gemacht, u. ſ. w. Dieſe Beſtimmungen meines Seins und Wiſſens nenne ich Thatſachen des Bewuſſtſeins; denn ich bin mir derſelben unmittelbar bewuſſt; ſie ſind etwas Faktiſches, etwas, das jeder in ſich wahrnimmt und wahrnehmen kann, ſobald er nur aufmerkſam auf ſich iſt, ja das er wahrnehmen muß, ſobald er den Blick in ſein Inneres kehrt; ſowie der, der die Augen aufſchlägt, den Himmel über ſeinem Haupte und die Erde unter ſeinen Füßen wahrnehmen muß.

Indem ich nun philoſophire oder von dem Aeußern abſtrahire und auf das Innere reflektire: ſo ſuche ich zuvörderſt eben jene Thatſachen des Bewuſſtſeins in Begriffe aufzufaſſen und durch Worte darzuſtellen. Dadurch entſtehn mir gewiſſe Sätze, welche nichts andres als jene Thatſachen ausdrücken und bezeichnen, ebendarum unmittelbar gewiß ſind, und andern Sätzen zur feſten Grundlage dienen können — mit einem Worte: Grundſätze oder Prinzipien. Sie ſind für mich die Anfangspunkte des Philoſophirens (principia, ἀρχαι) und bieten mir den Stoff dar, den ich durch fortgeſetztes Nachdenken weiter bearbeiten kann; ſie beſtimmen alſo den Gehalt meiner philoſophiſchen Erkenntniß, und ſind folglich die Materialprinzipien derſelben. Sie können daher auch **Grundſätze des erſten Grades** (principia primi ordinis) oder Urgrundſätze (principia originaria) heißen, und die Reflexion, durch welche ſie zu Stande kommen, kann man die erſte Reflexion oder die erſte Funkzion des philoſophirenden Ichs nennen.

Da ich mir alſo deſſen, was jene Materialprinzipien ausſagen, unmittelbar bewuſſt bin, und da ſie nichts als Thatſachen ausdrücken: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie eines Beweiſes weder bedürfen noch überhaupt fähig ſind. Denn was bewieſen wird, iſt nur mittelbar gewiß, es wird die Gültigkeit eines Satzes durch die Gültigkeit eines andern vermittelt. Was aber unmittelbar gewiß iſt, weil ich es in und durch mein Bewuſſtſein weiß, das läſſt keinen Beweis zu und hat keinen Beweis nöthig. Ich kann alſo in Anſehung jener Prinzipien weiter nichts thun als ſie hinſtellen und mich darüber möglichſt verſtändlich zu machen ſuchen (exponere et declarare) damit jeder Andre, der mit mir philoſophirt, ebendas in ſich finde und auffaſſe, was ich in mir fand und auffaſſte. Ich kann mich nur auf das eigne Bewuſſtſein des Andern berufen und ihm anſinnen, daß er ebenfalls auf ſich ſelbſt reflektire, indem ich vorausſetze, daß jedes philoſophirende Ich bei aller Verſchiedenheit zufälliger Modifikazionen urſprünglich auf dieſelbe Weiſe organiſirt ſei, mithin ihm auch ein gleiches Bewuſſtſein — ebendieſelbe urſprüngliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens — zukomme. Wenn ich daher nur die Thatſachen meines Bewuſſtſeins richtig aufgefaſſt und verſtändlich dargeſtellt habe, ſo wird kein Philoſoph in der Welt die von mir aufgeſtellten Prinzipien ableugnen können. Selbſt der Skeptiker wird ſie zugeben müſſen. Denn er müſſte ja ſein eignes Bewuſſtſein verleugnen, wenn er ſie nicht zugeben wollte. Er beruft ſich aber ſelbſt, indem er mit mir ſtreitet, auf ſein Bewuſſtſein, und fodert mich auf, daß ich ebendas in dem meinigen anerkennen ſoll, was er in dem ſeinigen anerkennt. Der Skeptiker giebt daher zu und behauptet ſelbſt, daß ihm gewiſſe Vorſtellungen inwohnen, daß er dieſe Vorſtellungen auf etwas als auf ihren Gegenſtand beziehe, daß einige dieſer Vorſtellungen in ihm ein Gefühl der Luſt, andre ein Gefühl der Unluſt erwecken, daß er ſich zuweilen durch etwas in ihm gedrungen und gleichſam genöthigt ſehe, etwas zu thun oder zu laſſen u. ſ. w. Alles dieß kann und wird er nicht ableugnen; denn es ſind Thatſachen ſeines wie meines Bewuſſtſeins. Wollt' er ſie dennoch ableugnen, ſo würde freilich mit ihm gar nicht weiter geſtritten werden können, nach dem Kanon: Contra principia negantem disputari non potest; man würde aber auch ſehr zu zweifeln Urſache haben, ob es mit ſeinem Kopfe richtig beſtellt ſei.

Vielleicht wird man aber ſagen: Was du uns hier unter dem Titel — Materialprinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß — ankündigſt, das haben ja ſchon längſt alle Philoſophen gewuſſt, und ihren Räſonnements zum Grunde gelegt! — Allein wer dieſen Einwurf macht, bedenkt nicht, daß er ebendadurch unſre Behauptung beſtätigt, und daß wir dieſen Einwurf ſehr gern zugeben. Wenn die Behauptung: Hierin oder darin beſtehn die Prinzipien der Philoſophie, richtig ſein ſoll, ſo müſſen ebendieſe Prinzipien, ſeitdem es Menſchen gegeben hat, welche philoſophirten, die Spekulazionen der Vernunft gelenkt und geleitet haben, und es kommt bei einer Unterſuchung über jene Prinzipien nur darauf an, ſie deutlich und beſtimmt anzuzeigen, ſie aus dem Hell-Dunkel, in welchem ſie gleichſam jedem Philoſophirenden vorſchweben, hervorzuziehn und ihm zu ſagen: Siehe, das ſind die Führer, die dich bei deinen Unterſuchungen leiten müſſen, das ſind die Grundpfeiler, auf welche du dein Gebäude errichten muſſt! Sobald nun jemand, dadurch aufmerkſam gemacht, die Prinzipien ſeiner Erkenntniß in dieſer Qualität und Dignität anerkannt hat, ſobald er nur weiß, wo er ſie ſuchen ſoll: ſo wird er ſich leicht mit jedem Andern über das, was ſie ausſagen, verſtändigen und ſo zum Einverſtändniſſe gelangen können; was doch der letzte Zweck alles Streitens iſt.

Es ergiebt ſich nun aus dieſer Unterſuchung von ſelbſt, daß die Theorie des Vorſtellungsvermögens, wenn ſie das Bewuſſtſein als das Fundament der philoſophiſchen Erkenntniß aufſtellte, von der Wahrheit gar nicht ſo weit entfernt war, als manche Beurtheiler derſelben behauptet haben. Sie fehlte nur darin, daß ſie, wie ſchon oben (§. 3.) bemerkt wurde, von der Vorausſetzung ausging, die ganze philoſophiſche Erkenntniß müſſe auf Einen oberſten Grundſatz erbaut oder daraus abgeleitet werden, und dieſer Grundſatz müſſe eine einzele beſtimmte Thatſache des Bewuſſtſeins ausdrücken. Sie verwechſelte alſo erſtlich das Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß mit den Idealprinzipien. Jenes iſt zwar nur ein Einiges, aber es iſt gar kein Satz, ſondern das Ich ſelbſt, welches philoſophirt und alle Sätze, die es durch Philoſophiren findet, in die Einheit eines Ganzen zuſammenzufaſſen ſucht. Sie unterſchied zweitens nicht in Anſehung der Idealprinzipien die materialen und formalen. Ihr Grundſatz war offenbar ein Materialprinzip; denn er drückt eine oder vielmehr zwei beſtimmte Thatſachen des Bewuſſtſeins aus, nämlich die Beziehung der Vorſtellung auf Subjekt und Objekt einerſeit, und die Unterſcheidung derſelben von beiden anderſeit. Geſetzt nun auch, daß dieſe vorgeblichen Thatſachen wirkliche Thatſachen des Bewuſſtſein wären — was zu unterſuchen hier außer unſrem Wege liegt — ſo ſind ſie doch nicht die einzigen Thatſachen, welche dem ganzen Syſteme der philoſophiſchen Erkenntniß zur Grundlage dienen konnten, und welche als die erſten und oberſten aller Thatſachen des Bewuſſtſeins angeſehen werden müſſten. Die Thatſachen des Bewuſſtſeins ſind unendlich mannigfaltig; ſie müſſen dem Philoſophiren durch das ganze Syſtem der philoſophiſchen Erkenntniß hindurch zum Grunde gelegt werden; ich mag über einen Gegenſtand dieſer Erkenntniß philoſophiren, über welchen ich will — z. B. einen logiſchen, metaphyſiſchen, äſthetiſchen, moraliſchen u. ſ. w. — ſo muß ich überall auf diejenigen Thatſachen meines Bewuſſtſeins reflektiren, die ſich gerade auf dieſen Gegenſtand beziehn. Es muß alſo eine Menge von materialen Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß geben, von welchen keins als das *einzige* und *oberſte* angeſehn werden kann, weil ſie zwar *in einem und demſelben Subjekte*, dem Ich, angetroffen werden und *inſofern* mit einander *zuſammenhangen*, aber nicht alle *von einer und derſelben Thatſache abhangen*, ſo daß ich alle übrigen aus derſelben ableiten könnte. Wie kann man z. B. die Thatſache: Es entſteht ein Gefühl der Luſt in mir, indem ich dieſes Gemälde anſchaue, oder: Mein Gewiſſen ſagt mir, ich ſolle nicht lügen, ableiten aus der Thatſache: Ich denke, oder: Ich erkenne? Jenes Gefühl der Luſt und dieſe Regung des Gewiſſens iſt an und für ſich vom Denken und Erkennen unabhängig, wenn es gleich mit dem Denken und Erkennen in mir zuſammenhangt. Daher laſſen ſich die Materialprinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß gar nicht beſonders aufzählen und auf ein Hauptprinzip zurückführen, weil ich beim Philoſophiren von jeder Thatſache meines Bewuſſtſeins ausgehn und ſie zum Grunde legen kann, die ſich gerade auf den Gegenſtand meines Philoſophirens bezieht, wenn ſie nur eine wahrhafte oder reine Thatſache des Menſchenbewuſſtſeins iſt, ſo daß ſie von jedem Philoſophirenden anerkannt werden muß. Ob dieß aber auch bei den Formalprinzipien der Fall ſei, oder ob dieſe ſich auf eine *allgemeine Formel* zurückführen laſſen, wird der folgende Paragraph lehren.

Wenn nun die Thatſachen des Bewuſſtſeins den Gehalt unſrer geſammten philoſophiſchen Erkenntniß beſtimmen oder begründen: ſo ſieht man leicht ein, daß in dieſer Erkenntniß eigentlich nur derjenige Satz *unmittelbar gewiß* heißen kann, welcher eine ſolche Thatſache ausdrückt und daher in Anſehung ſeiner Gültigkeit ohne weitere Vermittelung ebendarauf beruht. Nun iſt der Satz: *Ich bin*, allerdings ein ſolcher Satz; denn das Bewuſſtſein ſelbſt iſt nichts andres, als ein Wiſſen vom eignen Sein. Nach einem Grunde für die Ueberzeugung vom eignen Sein außer dem Bewuſſtſein ſelbſt, oder nach einem Beweiſe jenes Satzes zu fragen, wäre alſo widerſinnig. Denn für wen und von wem verlangt' ich einen ſolchen Beweis? Doch nur für mich und von mir; wobei ich folglich mein Sein ſchon vorausſetzte. Ja ſelbſt um mein Sein auch nur bezweifeln zu können und indem ich es bezweifle, muß ich es vorausſetzen. Die *Realität des Ichs* kann alſo gar nicht einmal bezweifelt, vielweniger geleugnet werden, weil uns das Bewuſſtſein in demſelben Augenblicke Lügen ſtrafen würde.*)

Nächſt jenem Satze: *Ich bin*, ſcheint aber auch der: *Es ſind Dinge außer mir*, auf unmittelbare Gewiſſheit Anſpruch zu machen. Denn ich ſehe und höre und fühle ja die Dinge außer mir. Allein eine kleine Reflexion auf das, was wir Sehen, Hören, Fühlen u. ſ. w. nennen, belehrt uns augenblicklich, daß das Sein der Dinge außer uns nicht *unmittelbar gewiß* iſt, indem zwar die Unterſcheidung des Subjektiven vom Objektiven, die Entgegenſetzung des Ichs gegen ein Nichtich, aber keineswegs die *Realität dieſes Nichtichs* Thatſache des Bewuſſtſeins iſt. Denn wir ſind uns eigentlich nicht der *Dinge ſelbſt*, die außer uns ſind, bewuſſt, ſondern bloß gewiſſer *Vorſtellungen*, die wir auf Dinge außer uns beziehn, obwohl nicht *willkürlich*, ſondern *nothwendig*. Nur dieſes *Gefühl der Nothwendigkeit*, gewiſſe Vorſtellungen auf etwas Aeußeres zu beziehn und ſo zu handeln, als wenn

---

*) Daher konnte ſelbſt Des Cartes, als er einen Beweis für das eigne Sein verſuchte, nichts andres thun, als daß er ſich auf eine *Thatſache des Bewuſſtſeins* berufte: Cogito, ergo sum. Aber indem er nur dachte, und indem er ſich ſelbſt dachte, *wuſſt'* er auch von ſeinem *Sein* d. h. es war ihm *unmittelbar gewiß*. Wozu alſo der *Zirkelbeweis*?

dieſes Aeußere wirklich wäre, iſt *Thatſache des Bewuſſtſeins*, und zwar ſo unleugbare Thatſache, daß ſie auch der ſkeptiſche ſowohl als der dogmatiſche Idealiſt zugiebt. Ich weiß alſo nichts *unmittelbar* von dem Sein der Dinge außer mir. Aber ebenſowenig *mittelbar*, d. h. *durch Beweis*. Denn jeder Beweis kann nur durch *Vorſtellungen* geführt werden; aus meinen Vorſtellungen heraus oder über ſie hinaus kann ich nie kommen, um zu den Gegenſtänden ſelbſt zu gelangen; denn könnt' ich dieß, ſo wüßt' ich *unmittelbar* von ihrem Sein und brauchte nicht nach einem Beweiſe zu fragen. Alſo *weiß ich überhaupt nicht*, weder unmittelbar noch mittelbar, daß Dinge außer mir ſind. Gleichwohl nimmt jeder Menſch, ſo lange er in ſeiner natürlichen Denkart bleibt, dergleichen Dinge an und iſt davon ſo feſt und innig überzeugt, daß er verſucht wird, denjenigen für närriſch und lächerlich zu halten, welcher das Gegentheil behauptet, und ſeiner eignen Behauptung zum Trotze doch ſo reden und handeln muß, als ob er dergleichen Dinge annähme. Was iſt denn alſo das für eine Ueberzeugung, mit welcher ich den Satz: Es ſind Dinge außer mir, für wahr halte? Es iſt ein *Glaube*, eine Ueberzeugung um eines lediglich *ſubjektiven* Grundes willen. Nämlich um jenes unleugbaren und unwiderſprechlichen, aber, wie es ſcheint, unerklärbaren und unbegreiflichen *Gefühls der Nothwendigkeit* willen, womit ſich uns gewiſſe Vorſtellungen aufdringen als Vorſtellungen von äußern Gegenſtänden, nehmen wir das Sein dieſer Gegenſtände an, oder ſetzen voraus, daß jenen Vorſtellungen wirklich etwas außer uns entſpreche. Mithin kann ich eigentlich nicht ſagen: *Ich weiß* — ſondern nur: *Ich glaube*, daß Dinge außer mir ſind d. h. ich handle mit der gewiſſen Zuverſicht, daß meinen Vorſtellungen von einem Aeußern auch etwas außer meinen Vorſtellungen entſpreche. Dagegen wird kein vernünftiger Menſch ſagen: *Ich glaube* — ſondern: *Ich weiß*, daß ich bin; denn es würde ungereimt ſein zu ſagen: Ich handle mit der gewiſſen Zuverſicht, daß meiner Vorſtellung von mir auch etwas außer meiner Vorſtellung entſpreche — weil, indem ich dieß ſagte, ich dabei ſchon ein *urſprüng-*

liches Wiſſen von meinem Sein vorausſetzte. Ein ſolches urſprüngliches Wiſſen aber hab' ich nicht vom Sein des Aeußern, ſondern bloß von den Vorſtellungen, die ich auf ein Aeußeres zu beziehn genöthigt bin. Indeſſen ſind doch dieſe Vorſtellungen nicht bloße Ideen (Vorſtellungen der Vernunft) ſondern Anſchauungen und Empfindungen (Vorſtellungen der Sinnlichkeit). Das Aeußere alſo, an deſſen Realität überhaupt ich bloß glaube, weil ich mir unmittelbar nur meiner Vorſtellungen davon bewußt bin, wird doch nicht bloß gedacht, ſondern es erſcheint mir; und inſofern hab' ich ebenfalls ein Wiſſen von dem Aeußern, obwohl nur ein abgeleitetes, indem es den Glauben an die objektive Welt vorausſetzt. Daher kann ich von jedem äußern Gegenſtande, der mir erſcheint, ſagen: Ich erkenne ihn; was ich nicht ſagen könnte, wenn der Gegenſtand bloß von mir gedacht würde. *)

---

*) Dadurch unterſcheidet ſich der Glaube an die objektive Welt weſentlich von dem Glauben an das Ueberſinnliche. Jener Glaube entſpringt aus dem Sinne, dieſer aus dem Gewiſſen; jener begründet eine Erkenntniß, dieſer nicht; jener hat ſinnliche Klarheit, dieſer nicht — iſt aber deſſen ungeachtet bei dem moraliſch Geſinnten, dem das Zeugniß des Gewiſſens mehr noch gilt, als das Zeugniß der Sinne, nicht weniger feſt und unerſchütterlich, als jener. Der Glaube an das Ueberſinnliche bedeutet nämlich ebenfalls ein Handeln mit der gewiſſen Zuverſicht, daß den Vorſtellungen von einem Ueberſinnlichen etwas Reales entſpreche. Allein dieſe Vorſtellungen ſind bloße Gedanken oder Ideen, da hingegen die Vorſtellungen von der objektiven Welt Anſchauungen und Empfindungen ſind. Hier ſchwebt mir alſo ein erſcheinendes Objekt (Phaenomenon) dort ein bloß gedachtes Objekt (Noumenon) vor. Hier bringt ſich mir das Objekt als gegeben auf, und ich kann meinen Begriffen Anſchauung und Empfindung unterlegen, wodurch ſie einen beſtimmten Inhalt bekommen, ſo daß ich mit Recht ſagen kann: Ich erkenne das Objekt; dort fällt die Anſchauung und Empfindung weg, ſo daß ich mir eigentlich keine Erkenntniß von dem Objekte anmaßen kann. — Uebrigens könnte man wohl auch die Ueberzeugung vom Daſeyn der Außenwelt ein Wiſſen nennen, weil ſie auf Wahrnehmung beruht, wie die Ueberzeugung vom eignen Sein. Aber ein Unterſchied findet doch noch Statt, denn die Wahrnehmung in Bezug auf die Außenwelt iſt nur eine äußere, während die Wahrnehmung in Bezug auf uns ſelbſt zugleich eine innere iſt. Das Ich nimmt ſich innerlich und äußerlich, das Nichtich aber bloß äußerlich wahr.

Wiewohl nun aus dem Bisherigen erhellet, daß die Annahme der Realität der Außenwelt direkt nicht bewieſen werden kann, und eigentlich bloßer Glaube iſt: ſo läſſt ſich doch indirekt d. h. durch Reflexion auf die gegenſeitige Behauptung ſehr viel zur Rechtfertigung jenes Glaubens ſagen. Nämlich der Glaube an das Daſein der Außendinge oder die Annahme einer objektiven Welt außer unſern Vorſtellungen iſt jedem Menſchen natürlich und nothwendig, ſo natürlich und nothwendig, daß ſich ſelbſt der entſchiedenſte Idealiſt davon nicht losmachen kann; denn er glaubt, ſobald er nicht bloß ſpekulirt. Leugnet nun jemand dennoch jenes Daſein und giebt er dieſen Glauben für eine — obwohl natürliche und nothwendige — Täuſchung aus: ſo muß er nach dem bekannten logiſchen Kanon: Neganti incumbit probatio, Gründe, und zwar evidente und trifftige Gründe, anführen, widrigenfalls ſeine Behauptung als eine grundloſe und widerſinnige Hypotheſe verworfen werden muß. Der Idealiſt müſſte alſo

1. beweiſen, daß Dinge außer uns gar nicht exiſtiren können. Allein wie will er dieſes beweiſen, da er ja ebenſowenig, als der Realiſt, aus ſeinen Vorſtellungen heraus oder über ſie hinaus gehn und ſich oder Andre dadurch vom Nichtſein der objektiven Welt belehren kann? Sagt er etwa, ich ſchließe die Unmöglichkeit der Realität der Außenwelt aus der Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit, wie durch das Objektive (die ſogenannten äußern Gegenſtände) ein Subjektives (die innern Vorſtellungen) entſtehen könne: ſo werden wir ihm a. mit Recht antworten können, daß aus der bloßen Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit einer Sache noch nicht ihre Unmöglichkeit folge; und b. mit Recht von ihm fodern können, daß er die Möglichkeit einer anderweiten Entſtehung unſrer Vorſtellungen von einer objektiven Welt zeige, ohne irgend eine Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit übrig zu laſſen. Er müſſte alſo

2. darthun, daß und wie die objektive Welt in uns entſtehe, obgleich außer uns gar nichts Objektives exiſtire. Hier wären nun zwei Wege möglich, welche auch beide von

den Idealiſten betreten worden. Man könnte nämlich a. mit Berkeley annehmen, die höchſte Intelligenz oder die Gottheit bringe in uns die Vorſtellungen von äußern Gegenſtänden hervor. Dadurch würde zwar jenes Gefühl der Nothwendigkeit, mit welchem die Vorſtellungen von der Außenwelt ſich uns aufdringen, erklärt und begriffen; allein zu geſchweigen, daß hier erſt das Daſein der Gottheit erwieſen werden müſſte, und daß, wenn man das Daſein der objektiven Welt leugnet, die uns Allen vorſchwebt, man wohl mit noch größerem Rechte das Daſein Gottes, den niemand je geſehen hat, leugnen könnte: ſo bleibt es ebenſo unbegreiflich und unerklärbar, wie Gott Vorſtellungen in uns hervorbringen könne. Die Berufung auf deſſen Allmacht iſt gar keine Erklärung, und wenn dieſe Argumentazion oder Appellazion in der Philoſophie gelten ſoll: ſo muß es Gott wohl ebenſo leicht ſein, eine Welt außer uns als in uns hervorzubringen und mit uns in Wechſelwirkung zu ſetzen. Wozu alſo ein ſolches Schattenſpiel an der Wand? Ueberhaupt iſt jene Vorausſetzung, Gott ſei der Erzeuger der objektiven Weltvorſtellungen in uns, ſo ganz und gar überſchwenglich und anmaßend, daß eine nüchterne und beſcheidne Philoſophie, welche die Gränzen unſers Erkenntnißvermögens beachtet, ſie wohl nimmer annehmlich finden wird. Weg alſo mit dieſem myſtiſchen Idealismus! Der Idealiſt könnte aber auch b. mit Fichte annehmen, das Ich ſelbſt produzire die objektive Welt in, mit und durch ſeine Anſchauung, obwohl bewuſſtlos; jene Welt ſei alſo nichts weiter, als eine verſinnlichte Darſtellung oder Anſicht der eignen innern bewuſſtloſen Thätigkeit des Ichs. Auch ſo wäre jenes Gefühl der Nothwendigkeit in unſern Weltvorſtellungen überhaupt erklärt und begriffen; aber nur nicht die Beſtimmtheit dieſer Vorſtellungen. Wie und warum kommt denn gerade dieſe ſo durchaus beſtimmte Welt zum Vorſchein? wie und warum dieſer beſtimmte Menſch, dieſes beſtimmte Thier, dieſe beſtimmte Pflanze u. ſ. w.? Daß dieſes ſchlechthin unerklärbar und unbegreiflich ſei, hat die Wiſſenſchaftslehre mit dürren Worten eingeſtanden. Sie beruft ſich deßfalls auf gewiſſe unbe-

greifliche Schranken, in welche das Ich nun einmal eingeſchloſſen ſei, und von welchen ſich weiter nicht Grund und Rechenſchaft geben laſſe.*) Wenn dem ſo iſt, was hat denn dieſer *egoiſtiſche Idealismus* vor dem *Realismus* voraus, da die Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit auf beiden Seiten gleich iſt, da es für den Einen ebenſo unmöglich iſt, das Objektive aus dem Subjektiven oder das Sein aus dem Wiſſen abzuleiten, als für den Andern, dieſes aus jenem? Denn daß das *praktiſche Intereſſe*, das Intereſſe der *Freiheit* und *Selbſtändigkeit*, worauf ſich dieſer Idealismus beruft,**) dadurch nicht das Mindeſte gewinnt, wenn man das Ich alles in und aus ſich ſelbſt produziren läſſt, iſt ja ganz offenbar, da nach den Vorausſetzungen dieſes Idealismus „die Intelligenz in ihrem „Produziren nicht *frei*, ſondern durch Geſetze" — Geſetze ihrer *Natur* — „eingeſchränkt und *gezwungen* iſt," mithin dieſer Idealismus uns in Anſehung der bewuſſtloſen Thätigkeit, durch welche uns die objektive Welt entſteht, „*ſo „wenig frei läſſt*, als es der *Realiſt* nur immer *verlangen mag*."***) Ich werde alſo von dem *Schrecken der objektiven Welt*, wie man es zu nennen beliebt, gar nicht erlöſt, wenn jene Welt zu einem Geſchöpfe meiner eignen Anſchauung gemacht wird. Denn ich bin und bleibe derſelben *Naturnothwendigkeit* in Anſehung der objektiven Welt unterworfen, weil ich ſie ſo produziren *muß*, wie ich ſie nun einmal produzire und wie ſie alle andere

---

*) S. Fichte's und Niethammer's philoſophiſches Journal, Band 5. Heft 1. Seite 35. — H. 4. S. 374 und 375. — B. 6. H. 1. S. 12. — Fichte's Syſtem der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wiſſenſchaftslehre, S. 124. — Schelling's Syſtem des transzendentalen Idealismus, S. 98 und 117. — Vergl. auch die Briefe über die Wiſſenſchaftslehre, Br. 3—5, und die Briefe über den neueſten Idealismus, Br. 1—3. im vor. B. dieſ. Abth.

**) Philoſophiſches Journal, B. 5. H. 1. S. 17. 19. 21. 23. und H. 4. S. 349. und 352.

***) S. Schelling's Syſtem des Idealismus, S. 115. und 265. — Philoſophiſches Journal, B. 5. H. 1. S. 35. — Fichte's Syſtem der Sittenlehre, S. 124.

Menſchen auch produziren. Es iſt daher am Ende völlig einerle, ob, wenn ich mich einmal fürchte, ich mich vor einem wirklichen Gegenſtande oder vor einem Geſpenſte fürchte, da ich dieſes Geſpenſt nicht vertreiben kann, ſondern es mit allen andern Menſchen, ſelbſt mit dem Idealiſten, für einen wirklichen Gegenſtand nehmen muß.*) Allein der moraliſch geſinnte Menſch fürchtet ſich vor der objektiven Welt, ſie mag Realität haben oder nicht, wonach er nicht einmal fragt, ganz und gar nicht, wiefern die Rede von Recht und Pflicht iſt. Er iſt ſich einer Macht bewuſſt, die über alle Macht der Natur erhaben iſt; ſein Wille iſt frei, und hat er ſich einmal entſchloſſen, dem Geſetze der Vernunft zu huldigen — si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Es wäre auch überhaupt ſehr traurig, wenn ohne die idealiſtiſche Denkart oder Spekulazion keine echt moraliſche Geſinnung möglich ſein ſollte; wiewohl man jene Denkart ſogar zur einzig pflichtmäßigen, wenigſtens in der Philoſophie, hat machen wollen.**)

Aus dieſem Allen ergiebt ſich denn das Reſultat, daß der Glaube an die objektive Welt, die natürliche und nothwendige Vorausſetzung eines unſern Vorſtellungen entſprechenden Etwas außer uns, weit vernünftiger ſei, als die Behauptung des Gegentheils, die ſich durch gar nichts rechtfertigen läſſt, und weder in ſpekulativer noch in praktiſcher Hinſicht den mindeſten Vortheil gewährt. Der Realiſt beobachte nur folgende zwei Kautelen: Er hüte ſich erſtlich, die urſprüngliche Beſchaffenheit und wechſelſeitige Beziehung des Subjektiven und des Objektiven erklären und begreifen zu wollen, weil die Ableitung des Wiſſens aus dem Sein eben ſo unmöglich iſt, als die Ableitung des Seins aus dem

---

*) Die idealiſtiſche Denkart ſoll „im Leben“ niemanden angemuthet werden; ſie kann und ſoll gar nicht „Denkart,“ ſondern bloß „Spekulazion“ ſein. S. Philoſophiſches Journal, B. 6. H. 4. S. 322. und 365.

**) S. Philoſophiſches Journal, B. 5. H. 4. S. 340. — Vergl. auch hier die Briefe über die Wiſſenſchaftslehre, Nr. 3. und die Briefe über den neueſten Idealismus, Nr. 4. im vor. B. dieſ. Abth.

Wiſſen; er geſtehe alſo jene Unerklärbarkeit und Unbegreiflichkeit und dieſe Unmöglichkeit offen und redlich ein, und halte ſich dadurch unverrückt auf dem Gränzpunkte der wahren, nüchternen und beſcheidnen Philoſophie. Er hüte ſich zweitens, einen Beweis von der Realität der objektiven Welt geben zu wollen oder ſich die Nothwendigkeit eines ſolchen aufbürden zu laſſen, ſondern behaupte ſein Recht, den Gegentheil zum Beweiſe aufzufodern, wo es ihm leicht werden wird, die Blößen deſſelben aufzudecken. Hierin hat auch, ſo viel wir einſehn, die Kritik gefehlt.*) Sie hält es für „ein Skandal der Philoſophie und allgemeinen „Menſchenvernunft, das Daſein der Dinge außer uns bloß „auf Glauben annehmen zu müſſen,“ da wir doch ſo vieles, und ſelbſt die überſinnliche Welt, die uns doch gewiß weit wichtiger, als die ſinnliche iſt, auf Glauben annehmen müſſen. Sie verſucht daher „einen einzig „möglichen Beweis für die Realität der Außenwelt,“ da doch dieſer Beweis, wenn man ihn genauer prüft, weder den ſkeptiſchen noch den dogmatiſchen Idealiſten befriedigen kann. Denn dieſer vorgebliche Beweis beruht darauf, daß das Wechſelnde in uns (die Vorſtellungen, durch welche unſer Daſein in der Zeit beſtimmt wird) ein von ihm unterſchiednes Beharrliches vorausſetze. Allein, was iſt nun dieſes Beharrliche? Der Realiſt ſagt freilich: die Dinge, die außer uns ſind. Das ſollte ja aber eben bewieſen werden, daß nur gewiſſe Dinge außer uns dasjenige Beharrliche ſeien, welches unſer Daſein in der Zeit durch Vorſtellungen beſtimme. Könnte nicht nach dem myſtiſchen Idealismus jenes Beharrliche eine höhere Intelligenz ſein, die durch ſukceſſive Erweckung objektiver Weltvorſtellungen in uns unſer Daſein in der Zeit beſtimmte? Oder könnt' es nicht nach dem egoiſtiſchen Idealismus das urſprüngliche und abſolute Ich ſelbſt ſein, welches nach ihm ſelbſt unbekannten Geſetzen und völlig bewußtlos die objektiven Weltvorſtellungen erzeugte und dadurch ſein Daſein in der Zeit, als empiriſches Ich, beſtimmte? — Wenn uns nun die beiden letzten Vorausſetzungen verwerflich dünken, die erſte aber annehmlich: ſo liegt der Grund unſtreitig darin, daß wir ſchon vorhin, ehe noch bewieſen wurde, von dem überzeugt waren, was bewieſen werden ſollte, möge nun dieſe Ueberzeugung kommen, woher ſie wolle, und möge ſie Glauben oder Wiſſen genannt werden.

---

*) S. Kant's Kritik der reinen Vernunft, S. 275. vergl. mit der Vorrede, S. 39. nach der dritten Auflage.

§. 6.

Die Formalprinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß müſſen von dem philoſophirenden Ich aus den Materialprinzipien hergeleitet werden, und ſind nichts andres als Formeln, welche die urſprüngliche Handlungsweiſe des Ichs überhaupt als Bedingung der Thatſachen des Bewuſſtſeins, d. h. die Geſetze ausdrücken, nach welchen ſich das Ich bei ſeiner geſammten Thätigkeit richtet; wodurch eben die Thatſachen des Bewuſſtſeins bedingt ſind.

Wenn durch die erſte Reflexion gewiſſe Thatſachen des Bewuſſtſeins aufgefaſſt und dargeſtellt, mithin die Prinzipien gefunden ſind, welche den Stoff oder Gehalt der philoſophiſchen Erkenntniß beſtimmen: ſo muß durch die zweite Reflexion dieſer Stoff weiter verarbeitet werden, um der philoſophiſchen Erkenntniß die Form oder Geſtalt der Wiſſenſchaftlichkeit zu geben. Auf dieſe Art werden gewiſſe anderweite Sätze entſtehn, welche, wiefern ſie den Grund der Wiſſenſchaftlichkeit der Erkenntniß enthalten, ebenfalls Grundſätze heißen können. Sie ſind aber bloße Formalprinzipien, und werden ihrem Inhalte nach durch die mittels der erſten Reflexion gefundenen Materialprinzipien beſtimmt. Sie können daher auch Grundſätze des zweiten Grades (principia secundi ordinis) oder abgeleitete Grundſätze (principia derivativa) heißen.

Durch die zweite Reflexion werden nämlich die mittels der erſten gefundenen Sätze ſo weit als möglich zergliedert und mit einander verglichen, um, indem man ihren Inhalt näher kennen lernt, zugleich ihren Zuſammenhang unter einander kennen zu lernen. Das philoſophirende Subjekt forſcht alſo nach Einheit in der Mannigfaltigkeit jener Sätze, d. h. es ſucht zu entdecken, ob die mannigfaltigen Thatſachen des Bewuſſtſeins ſich nicht auf gewiſſe einfache oder Urthatſachen zurückführen oder beziehen laſſen. Dieſe einfachen oder Urthatſachen des Bewuſſtſeins werden als die urſprünglichen Bedingungen aller übrigen Thatſachen deſſelben anzuſehen ſein. Nun können die Thatſachen des Bewuſſtſeins überhaupt nicht anders als durch die Thätigkeit des Ichs, als Subjekts des Bewuſſtſeins, zu Stande kommen. Soll alſo ein Zuſammenhang unter den mannigfaltigen Thatſachen des Bewuſſtſeins ſtattfinden: ſo muß die Thätigkeit des Ichs gewiſſen Geſetzen unterworfen ſein, wodurch eine gewiſſe Regelmäßigkeit oder Gleichförmigkeit in der Thätigkeit des Ichs entſteht. Durch dieſe Geſetze wird alſo die urſprüngliche Handlungsweiſe (forma agendi originaria) des Ichs, welche man auch ſchlechthin die Urform (forma originaria) des Ichs ſelbſt nennen kann, in ihrer Mannigfaltigkeit beſtimmt ſein. Denn das Ich äußert, wie eben die mannigfaltigen Thatſachen des Bewuſſtſeins lehren, ſeine Thätigkeit auf verſchiedne Art. Folglich werden die Sätze, welche durch die zweite Reflexion gefunden werden, nichts andres ausdrücken, als eben die Geſetze, nach welchen das Ich vermöge ſeiner urſprünglichen Handlungsweiſe auf mannigfaltige Art thätig iſt. Mithin ſind jene Sätze nichts andres, als Formeln, deren man ſich bedient, um ſie an die Spitze der beſondern Wiſſenſchaften zu ſtellen, welche die einzelen Theile der Philoſophie, als eines wiſſenſchaftlichen Ganzen, ausmachen, und welche ſich eben auf die verſchiednen Thätigkeiten des Ichs, durch die es ſeine urſprüngliche Handlungsweiſe kund macht, beziehn. Dieſe Formeln dienen dann wieder als allgemeine Sätze, um daraus mittels einer fortgeſetzten Reflexion auf die Thatſachen des Bewuſſtſeins und einer daraus entſpringenden Spezifikazion der Thätigkeiten des Ichs. — indem man mehre Vermögen deſſelben unterſcheidet — anderweite beſondre Sätze abzuleiten, bis man das ganze Vermögen oder die geſammte Thätigkeit des Ichs nach allen ihren Aeſten und Zweigen kennen gelernt hat. So iſt die zweite Funkzion des philoſophirenden Subjektes weiter nichts als eine fortgeſetzte Analyſe und Syntheſe der Thatſachen des Bewuſſtſeins oder der durch die erſte Funkzion gefundenen Sätze, welche jene Thatſachen ausdrücken. So iſt der Zweck des Philoſophirens kein andrer, als das Ich oder ſich ſelbſt in der Einheit und Mannigfaltigkeit ſeiner Thätigkeit möglichſt genau kennen zu lernen. Und ſo iſt endlich die *Philoſophie* ſelbſt, wenn man es kurz ſagen will, nichts andres, als — *Wiſſenſchaft von der Urform des Ichs*.

Folgende Beiſpiele werden das Geſagte noch deutlicher machen. Wenn man einen gewiſſen theoretiſchen Satz, den ſogenannten *Satz des Widerſpruchs*, an die Spitze der *Logik* ſtellt, als Prinzip dieſer Wiſſenſchaft: ſo drückt jener Satz nichts weiter aus, als das *allgemeinſte Geſetz des Denkens* überhaupt in einer beſtimmten *Formel*, z. B. in der: Keinem Dinge kommen widerſprechende Merkmale zu. Dieſe Formel bedeutet alſo: Es iſt urſprüngliche Bedingung des Denkens, daß nur ſolche Merkmale in den Begriff von einem gewiſſen Gegenſtande zuſammengefaſſt werden können, welche einander nicht widerſtreiten und aufheben. Sie zeigt mir alſo an die urſprüngliche Handlungsweiſe des Ichs in Anſehung des Denkens überhaupt; und daher werden auf jene allgemeine Regel, als erſten Grundſatz der Logik, alle übrigen Sätze derſelben, als beſondre Regeln, durch Unterordnung bezogen; wodurch denn die logiſchen Erkenntniſſe in ein Syſtem zuſammengefügt werden. Worauf beruht denn aber die Gültigkeit jenes erſten logiſchen Grundſatzes? Offenbar auf nichts anderem, als einer gewiſſen *Thatſache des Bewuſſtſeins*. Sobald ich nämlich widerſprechende Merkmale in einen Begriff vereinigen will — die Merkmale eckig und rund in den Begriff eines Quadrats oder Zirkels — ſo werd' ich mir augenblicklich der Unmöglichkeit einer ſolchen Vereinigung bewuſſt. Dieſe Thatſache und weiter nichts begründet jenen Grundſatz. Leugnet daher jemand jene Thatſache, und behauptet er von ſich, er könne widerſprechende Merkmale zuſammendenken — was er freilich bei geſundem Verſtande nimmer thun wird — ſo wird ihn kein Menſch in der Welt von der Gültigkeit jenes Grundſatzes überzeugen können. — Ebenſo wenn man einen gewiſſen praktiſchen Satz, das ſogenannte *Sittengeſetz*, an die Spitze der *Ethik* ſtellt, als Prinzip dieſer Wiſſenſchaft: ſo drückt jener Satz nichts weiter aus, als das *allgemeinſte Geſetz des ſittlichen Handelns* in einer beſtimmten *Formel*, z. B. in der: Handle nach Maximen, die in eine Geſetzgebung für alle vernünftige Weſen paſſen. Dieſe Formel bedeutet alſo: Es iſt urſprüngliche Bedingung des ſittlichen Handelns, daß ein vernünftiges Weſen nur ſolche Maximen in ſeinen Willen aufnehmen und ſeinem Thun und Laſſen zum Grunde legen ſoll, welche von allen vernünftigen Weſen durchaus gebilligt und befolgt werden können, damit in ihren Beſtrebungen eine durchgängige Einſtimmung möglich ſei. Sie zeigt mir alſo an, welches die urſprüngliche Handlungsweiſe des Ichs in Anſehung der ſittlichen Geſetzgebung ſei, oder was das Ich urſprünglich von ſich ſelbſt in Anſehung des Thuns und Laſſens fodre; und daher werden auf jene allgemeine Regel, als erſten Grundſatz der Ethik, alle übrigen Sätze derſelben, als beſondre Regeln des Verhaltens, zurückgeführt, um durch dieſe Unterordnung ſyſtematiſchen Zuſammenhang in die ſittlichen Vorſchriften zu bringen. Fragt man nun nach der Gültigkeit jenes oberſten ethiſchen Grundſatzes: ſo ſind es wieder *Thatſachen des Bewuſſtſeins*, nämlich des moraliſchen, welches auch das *Gewiſſen* (conscientia recti et pravi, oder auch conscientia ſchlechthin) heißt, worauf man ſich berufen muß. Wenn ich nämlich in einem gegebnen Handlungsfalle etwas thun will, was ich nicht jedem Andern oder was nicht jeder Andre ſich ſelbſt ebenfalls zur Pflicht machen könnte — z. B. wenn ich ein falſches Zeugniß ablegen oder fremdes Eigenthum rauben wollte — ſo werd' ich mir bewuſſt, daß meine Vernunft eine ſolche Handlung unmöglich billigen kann, ich werde mir bewuſſt, daß ich das Gegentheil thun ſoll, mithin was allgemein gebilligt und befolgt werden kann, und daß ich mich ſelbſt verachten, mich vor mir ſelbſt ſchämen müſſte, wenn ich gegen dieſe Foderung der Vernunft handeln wollte. Leugnet euch jemand dieſe Thatſachen, iſt ſein Herz ſo verdorben und ſeine Stirn ſo unverſchämt, daß er euch in's Angeſicht behauptet, er werde ſich ſolcher Regungen gar nicht bewuſſt, er habe gar kein Gewiſſen: ſo werdet ihr euch vergeblich bemühn, irgend einen Beweis für euren Grundſatz ausfindig zu machen. Alſo ſind es bloß die Thatſachen des Bewuſſtſeins, welche dem Philoſophirenden die materialen Prinzipien an die Hand geben, aus welchen er die formalen Prinzipien ſeiner Wiſſenſchaft und ihrer einzelen Theile abzuleiten hat.

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich nun ſehr natürlich die Verſchiedenheit des Standpunkts des Philoſophen vom Standpunkte des Menſchen. Wenn ich bloß als Menſch überhaupt thätig bin, ohne dabei zu philoſophiren: ſo bin ich mir in aller meiner Thätigkeit der Geſetze derſelben nicht bewuſſt, ſondern bloß deſſen, was dieſen Geſetzen zufolge in oder außer mir iſt oder entſteht, alſo bloßer Thatſachen. Dieſes Bewuſſtſein kann das gemeine heißen; es beſtimmt den Standpunkt des handelnden, nicht ſpekulirenden, Ichs. Sobald ich hingegen zu philoſophiren und mich dadurch auf einen höhern Standpunkt zu ſtellen beginne: ſo ſuche ich eben jene Geſetze kennen zu lernen, und wiefern ich dieſe Geſetze durch mein Philoſophiren wirklich kennen gelernt habe, bin ich mir auch derſelben bewuſſt. Dieſes Bewuſſtſein kann das philoſophiſche heißen; es beſtimmt den Standpunkt des bloß ſpekulirenden, oder philoſophirenden, Ichs. Jenes iſt ein natürliches, dieſes ein künſtliches Bewuſſtſein; denn jenes hat der Menſch von Natur, dieſes erwirbt oder produzirt er durch eine abſichtlich angeſtellte Reflexion auf ſich ſelbſt. Wenn ich daher auf dem gemeinen Standpunkte nach theoretiſchen Regeln, nach Geſetzen des Denkens und Erkennens, urtheile: ſo iſt es immer nur ein Gefühl, was mich bei dieſem Urtheile leitet, indem mir das Geſetz nur in ſeiner Anwendung auf den beſtimmten Fall, nicht als allgemeine Regel, mithin in concreto oder verworren vorſchwebt. Hieraus entſpringt das Wahrheitsgefühl und die ſogenannte natürliche Logik. Ebenſo wenn ich auf jenem Standpunkte nach praktiſchen Regeln, nach Geſetzen des Thuns und Laſſens, handle: ſo iſt es wieder nur ein Gefühl, was mich bei dieſem Handeln leitet, indem mir das Geſetz nur in ſeiner Anwendung auf den beſtimmten Fall, nicht als allgemeine Regel, mithin in concreto oder verworren vorſchwebt. Hieraus entſpringt das ſittliche Gefühl und die ſogenannte natürliche Moral. *) Auf dem philoſophiſchen Standpunkte hingegen bin ich mir jener Geſetze meiner Thätigkeit in ihrer völligen Abſtrakzion bewuſſt; ich urtheile und handle alſo, wenn ich als Philoſoph urtheile und handle, nicht nach bloßen Gefühlen, ſondern nach Prinzipien; denn dieſe Prinzipien ſind nichts andres, als eben jene Geſetze in abstracto gedacht. Daher kann das gemeine Bewuſſtſein auch das konkrete oder verworrene, das philoſophiſche aber das abſtrakte oder deutliche heißen. Man könnte das letzte auch das reflektirte Bewuſſtſein nennen, weil es durch freie Reflexion entſteht; und da dabei die Thatſachen des gemeinen Bewuſſtſeins zum Grunde liegen, ſo könnte man das philoſophiſche Bewuſſtſein wohl als ein Bewuſſtſein von jenem Bewuſſtſein, als ein über daſſelbe erhabnes, gleichſam als ein erhöhtes oder potenzirtes Selbbewuſſtſein anſehen. Aber man hüte ſich wohl, durch dieſe Ausdrücke zu dem Misverſtande verleitet zu werden, als wenn durch das

---

*) Man kann das Obige auch ſehr leicht auf das äſthetiſche und religiöſe Gefühl anwenden. Ebendaraus läſſt ſich der Unterſchied des gemeinen Verſtandes und der philoſophirenden Vernunft, der Werth der Regeln in Bezug auf die verſchiednen Zweige unſrer Thätigkeit, die Unwirkſamkeit derſelben bei ſolchen Subjekten, bei welchen nicht ſchon von Natur Verſtand, Sinn und Herz im geſunden Zuſtande ſich befinden, die Unentbehrlichkeit des Gefühls beim Philoſophiren und der Einfluß deſſelben auf das Philoſophiren, aber auch die Unzulänglichkeit deſſelben, um gründlich und deutlich zu räſonniren, und die lächerliche Arroganz derer begreifen, die alles nach dem bloßen Gefühle, nach einem Takte, von dem ſie ſelbſt nicht wiſſen, was er eigentlich bedeuten ſoll, diktatoriſch zu entſcheiden pflegen.

philoſophiſche Bewuſſtſein das gemeine Bewuſſtſein oder das Bewuſſtſein überhaupt ſeinem Weſen und Entſtehen nach deduzirt, erklärt und begriffen werden ſollte. Denn die Geſetze meiner Thätigkeit kann ich nur mittels der Thatſachen meines Bewuſſtſeins kennen lernen; und ob ich gleich mit Hülfe dieſer Geſetze hinterher dieſe oder jene Thatſache aus anderweiten Thatſachen ableiten, und inſofern erklären und begreifen kann: ſo muß ich doch zuletzt auf gewiſſe einfache oder Urthatſachen ſtoßen, wo alles Ableiten, Erklären und Begreifen aufhört; und das Bewuſſtſein ſelbſt, jene urſprüngliche Syntheſe des Seins und Wiſſens im Ich, wird nimmer von einem Philoſophen erklärt und begriffen werden, weil er ſein Bewuſſtſein nicht gleichſam willkürlich verlaſſen und darüber hinausgehen kann, um etwa zuzuſehn, wie das Bewuſſtſein ſelbſt entſtehe. (Vergl. §. 5.)

Hieraus ergiebt ſich auch der Unterſchied zwiſchen dem reinen und empiriſchen Ich, und dem reinen und empiriſchen Bewuſſtſein, nebſt der Beantwortung der oben (§. 4. am Ende) in Anregung gebrachten Frage, ob das Ich als Ding oder Objekt, oder ob es bloß als ein Thun oder Handeln zu denken ſei. — Wenn ich' nämlich philoſophire, mithin auf mich ſelbſt reflektire: ſo unterſcheid' ich an mir ſelbſt gewiſſe urſprüngliche und gewiſſe empiriſche Beſtimmungen. Jene machen die Urform des Ichs aus und ſind die Bedingungen von dieſen, welche als erſt in der Zeit entſtanden gedacht werden müſſen. *) Nun kann ich erſtlich jene urſprünglichen Beſtimmungen abgeſondert von den empiriſchen (in abstracto) denken und in die Vorſtellung vom Ich allein aufnehmen — dann denk' ich das reine Ich. Ich kann aber auch zweitens die urſprünglichen Beſtimmungen in ihrer Verbindung mit den empiriſchen (in concreto) denken und beide zugleich in die Vorſtellung vom Ich aufnehmen — dann denk' ich das empiriſche Ich. Was iſt denn nun das ſogenannte

---

*) Man könnte jene auch transzendentale Beſtimmungen nennen. Es wird aber der Begriff des Transzendentalen weiter hin beſonders erörtert werden.

reine Ich? — Zunächſt ein bloßes Abstractum. Denn es entſtand mir die Vorſtellung von demſelben lediglich dadurch, daß ich von den empiriſchen Beſtimmungen des Ichs abſtrahirte und bloß die urſprünglichen zuſammendachte. Sagt nun jemand in *dieſer Rückſicht*: Das reine Ich iſt oder *exiſtirt* nicht, es iſt kein *Ding* oder *Objekt* — ſo hat er allerdings Recht; denn das Abſtrakte als ſolches iſt kein Ding oder Objekt im *eigentlichen* und *ſtrengen* Sinne, d. h. kein *reales*, ſondern bloß im *uneigentlichen* und *weiten* Sinne, d. h. ein *logiſches*; ich kann ihm alſo auch das Prädikat des Seins oder Exiſtirens nicht *eigentlich* beilegen, ſondern nur *uneigentlich*, wiefern es in und durch mein Denken iſt oder exiſtirt d. h. ein bloßes Gedankending iſt. Mithin iſt das reine Ich auch kein *individuales* Ich. Denn ein *Individuum* iſt ein Ding, das als ein durchaus beſtimmtes exiſtirt; ebendarum heißt es ein *einzeles*, weil es vermöge ſeiner durchgängigen Beſtimmung von allen andern Dingen unterſchieden iſt. Das reine Ich aber iſt, weil alle empiriſche Beſtimmungen aus der Vorſtellung deſſelben hinweggedacht werden, nicht durchaus beſtimmt, und exiſtirt alſo auch nicht als ein ſolches, iſt kein Einzelding. Daher werd' ich auch das reine Ich zwar inſofern nur als ein *Thun* oder *Handeln* überhaupt (ohne das Prädikat des Seins oder Exiſtirens) denken dürfen; aber dieſes Thun oder Handeln iſt ebendarum kein *wirkliches* Thun oder Handeln, ſondern bloß ein *gedachtes*. Will ich demnach dem Ich ein *wirkliches* Thun oder Handeln beilegen: ſo muß ich es auch ſelbſt als ein *wirkliches* Ich anſehn, d. h. es muß mit dem Thun oder Handeln auch das Sein oder Exiſtiren verknüpft ſein. Denn *Wirkſamkeit* ohne *Wirklichkeit* läſſt ſich ſchlechterdings nicht denken. Denk' ich mir nun ein *wirkliches* Ich, ſo denk' ich ebendadurch auch ein *empiriſches* und *individuales* Ich. Denn die urſprünglichen Beſtimmungen des Ichs werden ja nicht etwa in irgend einem Subjekte abgeſondert von den empiriſchen angetroffen, ſondern allemal in Verbindung mit den empiriſchen. Das reine Ich iſt oder exiſtirt alſo — wenn es etwas Wirkliches ſein ſoll

— nur in, mit und durch das empiriſche Ich. Mithin werd' ich auch dieſes empiriſche Ich als Subjekt der Thätigkeit denken müſſen; denn wirkliche Thätigkeit ohne eine Subjekt der Thätigkeit (ohne ein reales Prinzip der Thätigkeit) läſſt ſich wieder nicht denken, wie jedem ſein Bewuſſtſein lehren wird, ſobald er den Verſuch machen will, ſo etwas zu denken. Mag nun dieſes Subjekt an und für ſich ſelbſt ſein, was es will — welches ich freilich unbeſtimmt laſſen muß, weil ich das reale Sein gar nicht erklären und begreifen kann — ſo muß ich es doch hinzudenken, wenn ich wirkliche (reale) Thätigkeit denken will.*) Ich denke alſo dann nicht bloß ein Thun oder Handeln überhaupt, ſondern ein thuendes oder handelndes Subjekt, mithin ein reales Ding. Dieſes Ding fällt nun in der Vorſtellung zuſammen mit **der Vorſtellung des Menſchen** in ſeiner Totalität; der **Menſch iſt das empiriſche und individuale Ich.** Denn zu meinen empiriſchen Beſtimmungen gehört unſtreitig meine ganze Menſchheit in ihrer geſammten Individualität, durch welche ſich ein Menſch von dem andern in der objektiven Welt unterſcheidet. Der Menſch aber iſt kein bloßes

---

*) Man vergleiche die Briefe über den neueſten Idealiſmus, Nr. 4 und 5. wo aus den eignen Ausſprüchen der Gegner, welche hier gemeint ſind, dargethan iſt, daß ſie ſelbſt, ſobald von wirklicher Thätigkeit die Rede iſt, Subjekte der Realität vorausſetzen müſſen. Ich führe hier nur Eine Stelle aus Schelling's Syſtem des transzendentalen Idealiſmus, S. 333. an: „Eine präſtabilirte Harmonie" — dergleichen nämlich daſelbſt behauptet wird — „iſt nur denkbar zwiſchen Subjekten von gleicher Rea-„lität; alſo müßte jenes Handeln ausgehn von einem Sub-„jekte, welchem ganz dieſelbe Realität zukäme, wie der „Intelligenz ſelbſt, d. h. es müßte ausgehn von einer Intelligenz „außer ihr." Wir nehmen aber auch hier zu keiner präſtabilirten Harmonie unſre Zuflucht, weil ſie ſich nicht beweiſen läſſt, ſondern glauben vielmehr, daß die Menſchen einander wechſelſeitig beſtimmen, ohne das Wie? erklären und begreifen zu wollen, es mag jemand die Wechſelbeſtimmung als geiſtig oder als körperlich betrachten. Denn wie Materien im Raum auf einander wirken, iſt ebenſo unerklärbar und unbegreiflich, als wie Intelligenzen ſich wechſelſeitig beſtimmen. Sein, Wirken und Wechſelwirken wird keine Philoſophie in der Welt erklären und begreiflich machen.

Thun oder Handeln, ſondern ein Ding, das da iſt und thut oder handelt, und er iſt ſich ſelbſt in ſeinem Sein und Thun oder Handeln ein nicht blos logiſches, ſondern reales Objekt.

Das philoſophirende Ich iſt nun ebenfalls ein empiriſches Ich; denn das Philoſophiren iſt ſelbſt eine empiriſche Beſtimmung des Ichs. Das philoſophirende Ich ſoll jedoch ſich zum reinen Ich in ſeiner Spekulazion erheben und ſich gleichſam an deſſen Stelle ſetzen, d. h. ich ſoll durch Philoſophiren meine urſprünglichen Beſtimmungen rein auffaſſen lernen, und die Philoſophie ſoll gleichſam ein Abdruck oder Konterfei der Urform des Ichs ſein; wobei aber, wie bei jedem Porträte, die Aehnlichkeit mit dem Originale nach Beſchaffenheit des Künſtlers größer oder geringer ſein kann, vielleicht aber niemal ganz treffend iſt. Daraus verſteht ſich nun von ſelbſt, was reines und empiriſches Bewuſſtſein ſei. Das reine Bewuſſtſein iſt kein andres als das philoſophiſche, und das empiriſche iſt das gemeine. Nämlich das reine Bewuſſtſein iſt keineswegs das Bewuſſtſein des reinen Ichs, wenn man darunter ein Bewuſſtſein verſtehen wollte, welches das reine Ich von ſich ſelbſt hätte. Denn das reine Ich, als ſolches, hat ganz und gar kein Bewuſſtſein; es iſt nicht, und alſo kann es auch kein Wiſſen von ſeinem Sein haben. Aber der Philoſoph oder das philoſophirende Ich, indem es ſich zum reinen Ich erhebt und gleichſam in die Stelle deſſelben verſetzt, ſchafft ſich ein ſolches Bewuſſtſein, als das reine Ich haben würde, wenn es ein wirkliches Ich wäre. Reines Bewuſſtſein iſt alſo genauer geſprochen ein Bewuſſtſein vom reinen Ich, das nur durch Philoſophiren erzeugt werden kann. Der Menſch, als ſolcher, wird ſich ſeiner urſprünglichen Beſtimmungen nicht bewuſſt, wenigſtens nicht in abstracto, alſo nicht deutlich, ſondern er iſt ſich bloß ſeiner empiriſchen Beſtimmungen, der urſprünglichen aber nur ſofern bewuſſt, als ſie mit jenen in einem und demſelben Subjekte verbunden ſind, alſo in concreto oder verworren; folglich iſt ſein Bewuſſtſein überhaupt nur ein empiriſches, und dem Philoſophen kommt bloß inſofern ein reines Bewuſſtſein zu, als er ſich jene urſprünglichen Beſtimmungen rein oder unvermiſcht mit den empiriſchen vorſtellt. Denn außerdem iſt auch ſein Bewuſſtſein empiriſch.

Man ſieht zugleich hieraus, wiefern das reine Ich das *Abſolute* oder *Unbedingte* im menſchlichen Wiſſen heißt. Denn wenn es gewiſſe urſprüngliche Beſtimmungen des Ichs giebt, ſo müſſen dieſe die *Grundlage* aller empiriſchen Beſtimmungen deſſelben ſein; das reine Ich muß alſo gedacht werden als *Bedingung* des empiriſchen Ichs, obgleich man nur mittels ſeiner empiriſchen Beſtimmungen zum *Bewuſſtſein* der urſprünglichen gelangen kann, mithin die *philoſophiſche Erkenntniß* vom reinen Ich durch das natürliche Bewuſſtſein des empiriſchen Ichs bedingt iſt. Wenn nun das reine Ich *Bedingung* des empiriſchen iſt, ſo folgt von ſelbſt, daß man nach keiner anderweiten Bedingung des reinen Ichs ſelbſt fragen kann, ſondern es als ſchlechthin und durch ſich ſelbſt geſetzt, mithin als *unbedingt* oder *abſolut* anſehen muß. Ebendarum wurde oben (§. 4.) die Frage: *Woher das Ich?* — als unbeantwortlich und ſelbſt als ungereimt von der Hand gewieſen. Denn obwohl dort zunächſt von dem Ich, als philoſophirendem Subjekte, die Rede war: ſo iſt doch das philoſophirende Ich gleichſam der Stellvertreter des reinen. Indem ich philoſophire, ſuch' ich in mir ein *reines Bewuſſtſein* hervorzubringen, mithin das in der Spekulazion, durch eine freie Reflexion auf mich ſelbſt, aus mir zu machen, was ich ſein würde, wenn ich abgeſondert von allen empiriſchen Beſtimmungen bloß als reines Ich exiſtiren könnte. Alſo iſt die Frage: *Woher das philoſophirende Ich?* eben ſo ungereimt, als die: *Woher das reine Ich?* Beide ſind ſchlechthin und durch ſich ſelbſt geſetzt, oder vielmehr, beide ſind ein und daſſelbe Ich, nur aus verſchiednen Geſichtspunkten in der Abſtrakzion betrachtet. Folglich kann ich auch ſagen: Das reine Ich iſt Realprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß. Die Frage aber: *Woher das empiriſche Ich?* — d. h. *der Menſch* — hat einen ganz andern Sinn; wie auch ſchon oben bemerkt worden.

Das Reſultat von dieſem Allen wäre nun folgendes:

Es giebt zwei Hauptarten des Bewußtſeins, das gemeine und das philoſophiſche; jenes iſt natürlich, aber verworren, dieſes künſtlich (reflektirt) aber deutlich. Nächſtdem giebt es zwei Hauptgrade des Bewußtſeins, das dunkle und das klare, welche Grade aber freilich mehre Abſtufungen oder Nebengrade zulaſſen und bei beiden Arten des Bewußtſeins ſtattfinden, ſo daß man unterſcheiden kann

a. dunkles b. klares	1. gemeines	Bewußtſein.
a. dunkles b. klares	2. philoſophiſches	

Auf ein beſtimmtes Individuum bezogen laſſen ſich freilich die Perioden nicht beſtimmt angeben, wo und wann dieſes oder jenes Bewußtſein ſtattfinde, weil die Abſtufungen unendlich ſind und in der ganzen Lebensperiode eines Menſchen fortwährend wechſeln. Indeſſen iſt doch offenbar, daß z. B. das gemeine Bewußtſein eines Kindes, welches von ſich ſelbſt noch nicht in der erſten Perſon ſpricht, noch ſehr dunkel ſein müſſe. Daher Kant in ſeiner Anthropologie (S. 4.) ſehr treffend ſagt, daß dem Kinde „gleichſam ein Licht aufgegangen zu ſein ſcheint, wenn es den „Anfang macht, durch Ich zu ſprechen; von welchem Tage „an es niemal mehr in jene Sprechart zurükkehrt. Vorher „fühlte es bloß ſich ſelbſt, jetzt denkt es ſich ſelbſt.“ Sein dunkles Bewußtſein iſt in ein klares übergegangen. Dieſer Uebergang macht ſich von ſelbſt. Zum deutlichen Bewußtſein aber kann ſich der Menſch nur durch Selbmacht des Geiſtes erheben, durch freie Reflexion auf ſich ſelbſt. In der natürlichen Anlage hiezu, die, wie alle natürlichen Anlagen, unbegreiflich iſt, muß man das eigentliche philoſophiſche Talent ſuchen. Nun muß das philoſophiſche Bewußtſein im Anfange des Philoſophirens natürlicher Weiſe ebenfalls dunkel ſein, und nur nach und nach wird es ſich immer mehr aufklären, bei dem Einen mehr, bei dem Andern weniger, wie es natürliche Anlage und zufällige Umſtände, welche die Entwickelung derſelben hindern oder befördern, mit ſich bringen. Die höchſte Klarheit des philoſophiſchen Bewuſſtſeins würde in demjenigen ſtattfinden, welcher die Philoſophie als Wiſſenſchaft in ihrer Vollendung in ſich ſelbſt dargeſtellt hätte. Daß dieſer Grad aber bei keinem philoſophirenden Subjekte je ſtattfinden könne, verſteht ſich von ſelbſt, weil das Idealiſche von keinem einzelen Subjekt erreicht werden kann.

Es thut ſich jedoch hier eine Schwierigkeit hervor, die wir noch beſeitigen müſſen. Oben (§. 5.) hieß es, im Bewuſſtſein ſei eine urſprüngliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens enthalten. Von welchem Bewuſſtſein ſoll dieſes gelten? — Zunächſt und unmittelbar nur von dem natürlichen oder gemeinen. Denn dieſes kommt dem Ich urſprünglich zu; das philoſophiſche aber bringt es erſt hinterher aus freiem Antriebe und mit einer gewiſſen Anſtrengung in ſich hervor. Da indeſſen das philoſophiſche Bewuſſtſein von dem gemeinen immerfort begleitet wird und mit demſelben in einem und demſelben Subjekte innig vereinigt iſt: ſo iſt mittelbar auch in dem philoſophiſchen Bewuſſtſein eine urſprüngliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens enthalten. Wollte man aber das philoſophiſche Bewuſſtſein an und für ſich ſelbſt oder in abstracto betrachten: ſo würde 1. das Sein, welches im philoſophiſchen Bewuſſtſein mit dem Wiſſen verbunden iſt, kein reales, ſondern bloß ein logiſches, und 2. die Syntheſe zwiſchen beiden keine urſprüngliche, ſondern bloß eine abgeleitete ſein. Dieß will ſo viel ſagen. Dem gemeinen Bewuſſtſein zufolge ſag' ich zu mir ſelbſt oder — was ebenſoviel heißt — denk' ich in mir ſelbſt. „Ich bin und weiß, daß ich bin.“ Dem philoſophiſchen Bewuſſtſein zufolge aber kann ich nur ſagen: „Ich weiß und weiß, daß ich weiß.“ Hier wird alſo eigentlich gedacht eine Syntheſe des Wiſſens mit dem Wiſſen; das Wiſſen aber kann man im Gegenſatze des Seins im gemeinen Bewuſſtſein, welches ein reales iſt, ein logiſches Sein nennen, welches im philoſophiſchen Bewuſſtſein an und für ſich betrachtet allein ſtattfindet. Nun bedeutet eine Syntheſe des Wiſſens mit dem Wiſſen nichts andres als ein Wiſſen von dem Wiſſen.

Das Wiſſen aber iſt eine Thätigkeit des Ichs. Alſo iſt das philoſophiſche Bewuſſtſein in ſeinem ganzen Umfange gedacht nichts andres, als ein Wiſſen von der Thätigkeit des Ichs überhaupt, d. h. eine Erkenntniß von den Geſetzen, nach welchen ſich das Ich bei ſeiner geſammten Thätigkeit richtet — von der Urform, von den urſprünglichen Beſtimmungen des Ichs. Folglich könnte man auch ſagen: Das *gemeine* Bewuſſtſein iſt ein *reales*, das *philoſophiſche* ein *logiſches*. Da nun ferner die Thatſachen jenes Bewuſſtſeins die Materialprinzipien ſind, aus welchen die philoſophiſche Erkenntniß geſchöpft wird (§. 5.) ſo kann man ſagen: *Bewuſſtſein überhaupt* iſt Syntheſe des Seins und des Wiſſens — *gemeines Bewuſſtſein* iſt *urſprüngliche* Syntheſe des *realen* Seins und des Wiſſens — *philoſophiſches Bewuſſtſein* hingegen *abgeleitete* Syntheſe des *logiſchen* Seins und des Wiſſens. Daher kann ich wohl angeben und zeigen, wie und wann und wodurch mir das philoſophiſche Bewuſſtſein entſtanden iſt — nämlich durch freie Reflexion auf mich ſelbſt und ſukzeſſive Auffaſſung der Thatſachen meines (des gemeinen) Bewuſſtſeins — aber das gemeine oder natürliche Bewuſſtſein iſt und bleibt ſchlechterdings unerklärbar und unbegreiflich. Ich kann durchaus nicht angeben und zeigen, wie und wann und wodurch ich zum Sein und zum Wiſſen von meinem Sein gekommen bin. Ich kann nur ſagen: Das Sein und das Wiſſen vom Sein in ſeiner urſprünglichen Vereinigung in mir iſt, weil es iſt, und iſt ſo; weil es ſo iſt. Darum müſſen alle philoſophiſchen Theorien, welche über dieſen Gränzpunkt hinausgehn und entweder das Sein aus dem Wiſſen (das Reale aus dem Idealen) oder das Wiſſen aus dem Sein (das Ideale aus dem Realen) deduziren wollen, miſlingen und *transzendent* oder *dogmatiſch* werden. Will man nämlich das Sein aus dem bloßen Wiſſen deduziren: ſo entſpringt daraus ein *transzendenter* oder *dogmatiſcher Idealismus*, der konſequent durchgeführt ſich im *Nihilismus* endigt; denn alles Sein verwandelt ſich dann in ein bloßes *Denken* und *Gedachtwerden*, und alle Realität oder Sachheit verliert ſich gleichſam in die abſolute Leerheit oder Negazion; das Ich iſt nicht, ſondern denkt nur; und außer dem Ich iſt auch nichts, ſondern es wird nur etwas gedacht; alles alſo, was wir als ein Reales ſetzen möchten, verſchwindet und löſt ſich auf in einen Schein, der ein Nichts iſt, weil nichts iſt. Will man hingegen das Wiſſen aus dem bloßen Sein deduziren: ſo entſpringt daraus ein transzendenter oder dogmatiſcher Realismus, der konſequent durchgeführt im Materialismus endet; denn alles Wiſſen verwandelt ſich dann in ein bloßes Bewegen und Bewegtwerden, und alle Vorſtellung oder Idealität verliert ſich gleichſam in lauter Materialität oder Maſſe; das Geiſtigſte im Menſchen iſt dann nichts als eine durch Organiſazion verfeinerte Bewegung, und die erhabenſten Gedanken und edelſten Entſchlüſſe nichts als ein bloßes Fibernſpiel; alles alſo, was wir uns als freie Selbthätigkeit denken möchten, verſchwindet und löſt ſich auf in einen blinden Mechanismus. Auf eins von dieſen beiden Extremen muß jedes Syſtem führen, welches die urſprüngliche Syntheſe des Seins und Wiſſens, des Realen und Idealen, im Bewuſſtſein aufhebt. Dieſe Syntheſe nenn' ich nun, weil ſie urſprünglich iſt und aller übrigen Syntheſe zwiſchen dem Realen und Idealen zum Grunde liegt, transzendental, und dasjenige Syſtem, welches dieſe transzendentale Syntheſe anerkennt und behauptet, ohne ſie erklären zu wollen, weil, um ſie zu erklären, man von dem Einen oder dem Andern anfangen, mithin die Syntheſe ſelbſt aufheben müſſte — dieſes Syſtem nenn' ich den transzendentalen Synthetismus, welcher alſo transzendentaler Realismus und transzendentaler Idealismus in unzertrennlicher Vereinigung iſt.

§. 7.

Es muß unter den Formalprinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß ein höchſtes oder oberſtes geben, und dieſes muß die weſentliche Tendenz des philoſophirenden Subjektes zur Wiſſenſchaft, d. h. das Problem ſelbſt ausdrücken, welches das Ich, wiefern es durch Philoſophiren eine Wiſſenſchaft hervorzubringen ſucht, aufzulöſen hat.

Durch die Formalprinzipien ſoll die philoſophiſche Erkenntniß wiſſenſchaftliche Form oder ſyſtematiſchen Zuſammenhang bekommen. Denn ſie ſollen nicht Prinzipien des bloßen Philoſophirens, ſondern Prinzipien der Philoſophie als Wiſſenſchaft oder Syſtem ſein (§. 3). Worin beſteht aber die Wiſſenſchaftlichkeit oder das Syſtematiſche der Erkenntniß? Unſtreitig darin, daß die einzelen Erkenntniſſe nach der Idee eines Ganzen der Erkenntniß angeordnet und mit einander verbunden werden. Anordnung und Verbindung der Erkenntniſſe aber zu einem Ganzen iſt nicht möglich als durch Unterordnung derſelben unter ein gewiſſes Prinzip als ihren Vereinigungspunkt; nicht als wenn aus demſelben alle einzelen Erkenntniſſe ihrem Inhalte nach abgeleitet werden könnten und ſollten — denn dieß iſt nicht möglich und kann nur mit Hülfe der Materialprinzipien geſchehen (§. 3.) — ſondern es ſollen nur die einzelen Erkenntniſſe in ihrer Mannigfaltigkeit darauf als auf eine gewiſſe Einheit bezogen werden, ſo wie ſich in einem Gewölbe alles auf den Schlusſtein als höchſten und letzten Vereinigungspunkt bezieht, obwohl dieſer Punkt nicht zugleich das Fundament des Gewölbes in ſich enthalten kann.

Welches mag nun das oberſte oder erſte Formalprinzip der philoſophiſchen Erkenntniß ſein? was ſoll und kann es ausdrücken? Nichts andres, als was ich mir ſelbſt aufgebe, wonach ich eben ſtrebe, indem ich philoſophire, um dadurch eine Wiſſenſchaft zu erzeugen, mithin die weſentliche Tendenz des Philoſophirenden zu einer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß, oder das eigentliche Problem der Philoſophie ſelbſt.

Dieſes läſſt ſich nun am ſchicklichſten in folgender Formel ausdrücken: *Ich ſuche abſolute Harmonie in aller meiner Thätigkeit.* Der weſentliche Charakter einer Wiſſenſchaft beſteht nämlich in der Einheit eines Mannigfaltigen; durch Philoſophiren aber will ich die urſprünglichen Geſetze meiner geſammten Thätigkeit kennen lernen. Die geſammte Thätigkeit des Ichs wird alſo ebenfalls als ein Mannigfaltiges betrachtet, deſſen Einheit durch die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit beſtimmt iſt. Dieſe Einheit beſteht demnach in nichts anderem, als in einer durchgängigen Uebereinſtimmung des Ichs mit ſich ſelbſt, wiefern es thätig iſt, d. h. in einer abſoluten Harmonie ſeiner Thätigkeit. Folglich kann das oberſte Formalprinzip der Philoſophie kein andres ſein, als ebendieſe Harmonie, wiefern ſie von dem Philoſophirenden wiſſenſchaftlich erkannt werden ſoll.

Vielleicht hatte die *Wiſſenſchaftslehre* ebendieſes Prinzip in Gedanken, als ſie den Satz: Ich = Ich, an die Spitze ihrer Unterſuchungen ſtellte. Denn dieſer Satz, wenn er irgend eine wahrhafte Bedeutung haben ſoll, kann nichts andres ausdrücken, als die abſolute Harmonie des Ichs mit ſich ſelbſt, und der Satz: A = A, wäre dann bloß das allgemeine Schema, gleichſam eine ſymboliſche Darſtellung jener Harmonie. Man könnte daher jenen Satz das *Prinzip der urſprünglichen Identität des Ichs* nennen, woraus das *Prinzip der logiſchen Identität der Begriffe* erſt abgeleitet iſt. Denn wäre das Ich nicht urſprünglich in aller ſeiner Thätigkeit identiſch, ſo könnt' es nimmer zwei gegebne Begriffe als identiſch oder verſchieden, als einſtimmend oder widerſtreitend erkennen. Daß aber das Ich urſprünglich identiſch ſei, davon kann mich nur das Bewuſſtſein meiner ſelbſt belehren, welches alle meine Thätigkeit begleitet, und wodurch ich ſie als meine Thätigkeit anerkenne. Durch Philoſophiren will ich nun dieſe Identität wiſſenſchaftlich erkennen, d. h. ich will mir des Zuſammenhangs aller meiner Thätigkeit bewuſſt werden, wiefern er durch urſprüngliche Geſetze beſtimmt, mithin dieſe urſprüngliche Geſetzmäßigkeit Quelle, Grund oder Bedingung der abſoluten Harmonie meiner Thätigkeit iſt. Dieſe Harmonie zu ſuchen oder ſie aus jener Geſetzmäßigkeit abzuleiten iſt alſo die Aufgabe aller Philoſophie, und alle Theile derſelben — das Mannigfaltige der philoſophiſchen Erkenntniß — beziehen ſich nothwendig darauf als auf ihren gemeinſchaftlichen Vereinigungspunkt. Folglich iſt der Satz, welcher jenen Vereinigungspunkt bezeichnet, der *oberſte formale Grundſatz der Philoſophie*, welcher aber ſchon *anderweite materiale Grundſätze* — Thatſachen des Bewuſſtſeins in Begriffe aufgefaſſt und in Sätzen dargeſtellt — vorausſetzt. Beide aber ſetzen als *Idealprinzipien* ein *Realprinzip* voraus, nämlich das Ich, wiefern es die Thatſachen ſeines Bewuſſtſeins auffaſſt und mittels derſelben die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit ſeiner Thätigkeit oder die abſolute Harmonie derſelben wiſſenſchaftlich zu erkennen ſucht. Der Satz: *Ich* = *Ich*, kann alſo nicht *ſchlechthin Prinzip der Philoſophie* genannt werden.

Mit dieſem Paragraphen wäre nun eigentlich unſre Unterſuchung vollendet. Denn es iſt die *Möglichkeit der Philoſophie als Wiſſenſchaft* vollſtändig deduzirt, ſobald die *Prinzipien der philoſophiſchen Erkenntniß* in *realer* und *idealer*, *materialer* und *formaler* Bedeutung ausgemittelt ſind. Der Gang aber, den wir bei dieſer Unterſuchung nahmen, war folgender. Wir ſetzten das *Philoſophiren* als eine unbezweifelte und unbezweifelbare Thatſache voraus; denn ſelbſt der, welcher ſie bezweifelte, würde ſchon ebendadurch anfangen zu philoſophiren, indem er doch Gründe ſeines Zweifels aufſuchen und angeben müſſte. Indem man alſo philoſophirt, bringt man irgend eine *philoſophiſche Erkenntniß* hervor, ſie mag ſich beziehn, worauf ſie wolle, und einen ſo kleinen oder ſo großen Umfang haben, als ſie wolle. Nun poſtulirten wir *Prinzipien* dieſer Erkenntniß, d. h. wir entſchloſſen uns, dieſe Prinzipien aufzuſuchen. Wir nahmen an, daß ſie in uns *ſelbſt* liegen müſſten, ſetzten alſo das Ich, wiefern es philoſophirt, als *Realprinzip* der philoſophiſchen Erkenntniß voraus. Wir nahmen ferner an, daß die philoſophiſche Erkenntniß einen gewiſſen Gehalt und eine gewiſſe Geſtalt haben müſſe. Wir folgerten daraus, daß aus dem Realprinzipe der philoſophiſchen Erkenntniß durch deſſen eigne Thätigkeit zweierlei Idealprinzipien hervorgehn müſſten, von welchen die Einen, die den Gehalt der philoſophiſchen Erkenntniß beſtimmen ſollten, Materialprinzipien, die Andern, welche die Geſtalt derſelben beſtimmen ſollten, Formalprinzipien genannt wurden. Wir fanden endlich, daß jene in den durch die erſte Reflexion aufgefaſſten und dargeſtellten Thatſachen des Bewuſſtſeins, dieſe in den durch die zweite Reflexion jenen Thatſachen zufolge entdeckten und in gewiſſe Formeln eingekleideten urſprünglichen Geſetzen der Thätigkeit des Ichs enthalten ſein müſſten, und beſtimmten als oberſtes und erſtes Prinzip dieſer Art einen Satz, welcher dasjenige Geſetz ausdrückte, das der Philoſophirende ſich ſelbſt bei dieſer ſeiner Thätigkeit, durch welche die Philoſophie entſtehen ſoll, vorſchreibt, mithin die Aufgabe, die er ſich vorlegt, indem er philoſophirt, und auf welche ſich alle übrigen Probleme der Philoſophie nur als Mittel zum Zwecke beziehn ſollen.

Hiemit wäre alſo, wie geſagt, die Unterſuchung geſchloſſen. Indeſſen dürft' es doch nicht ganz überflüſſig ſein, die Anwendung von dem Gefundenen auf die verſchiednen Zweige der philoſophiſchen Erkenntniß zu machen, d. h. eine kurze Architektonik des Syſtems der Philoſophie zu entwerfen, und die Grundſätze anzudeuten, welche den einzelen philoſophiſchen Diſziplinen, als Theilen des Syſtems, zu Formalprinzipien dienen. Der Verfaſſer wird jedoch, um einem etwanigen künftigen Syſteme nicht zu ſehr vorzugreifen, nur andeuten, nicht ausführen, und muß daher dem eignen Nachdenken des Leſers überlaſſen, die Gründe zu entwickeln, welche den Verfaſſer in der folgenden Unterſuchung geleitet haben.

§. 8.

Alle Thätigkeit des Ichs iſt entweder *theoretiſch* oder *praktiſch*. Jene beſteht in der *Beſtimmung des Subjektiven* durch das Objektive, dieſe in der *Beſtimmung des Objektiven* durch das Subjektive. Jene iſt *nothwendige*, dieſe *freie* Thätigkeit; jene hangt ab von *Naturgeſetzen*, dieſe von *Sitten- oder Freiheitsgeſetzen*. Daher zerfällt das Syſtem der philoſophiſchen Erkenntniß in zwei Haupttheile, einen *ſpekulativen* und einen *moraliſchen*.

Wir werden uns, ſobald wir auf uns ſelbſt reflektiren, einer doppelten Thätigkeit bewußt, einer *immanenten* und einer *transeunten*. Jene beſteht im *Vorſtellen* und *Erkennen*; dieſe im *Begehren* und *Wollen*. Dort bleibt die Thätigkeit in uns gleichſam verſchloſſen, ob ſie gleich durch etwas Aeußeres beſtimmt werden mag. Hier hat die Thätigkeit eine Tendenz nach außen, ob ſie gleich durch etwas Inneres beſtimmt werden mag. Dort wird alſo das Subjektive als beſtimmt durch ein Objektives — hier das Objektive als beſtimmt durch ein Subjektives gedacht. Jene Thätigkeit iſt bloß *ideal* und heißt daher *theoretiſch*; dieſe iſt *real* und heißt daher *praktiſch*, denn es ſoll durch ſie etwas wirklich gemacht werden; darum iſt ſie ein Thun oder Handeln (πραττειν) im eigentlichen oder ſtrengen Sinne.

Den innern Grund oder die innere Quelle einer Thätigkeit nennen wir ein *Vermögen*, weil die *Möglichkeit* der Thätigkeit davon abhangt. Wir unterſcheiden alſo ein *theoretiſches* und ein *praktiſches Vermögen* des Ichs: Wenn das *theoretiſche* Vermögen thätig iſt, ſo fühlen wir uns dabei auf eine ſolche Art gebunden oder gezwungen, daß wir nicht anders als auf eine beſtimmte Weiſe thätig ſein können; wir *müſſen*, wenn wir ein Objekt erkennen, es uns gerade ſo vorſtellen, wie wir es uns vorſtellen. Wenn hingegen das praktiſche Vermögen thätig iſt, ſo fühlen wir uns dabei nicht ſo gebunden und gezwungen, daß wir gerade auf eine beſtimmte Art thätig ſein müſſten, ſondern wir glauben wenigſtens, daß wir auch anders thätig ſein könnten, und werden uns wohl gar bewuſſt, daß wir auch anders thätig ſein ſollten; wir müſſen nicht, wenn wir etwas begehren, es auch gerade wollen, ſondern wir können, und ſollen vielleicht auch, das Gegentheil wollen. Jene Thätigkeit betrachten wir alſo als unterworfen einer Nothwendigkeit, die in der Natur, es ſei des Objekts oder des Subjekts oder beider zugleich, ihren Grund hat, mithin als abhängig von Naturgeſetzen. Dieſe Thätigkeit hingegen betrachten wir als befreit von jener Nothwendigkeit, obwohl einer andern Art von Nothwendigkeit, die wir die ſittliche nennen, unterworfen, mithin als abhängig von Sitten- oder Freiheitsgeſetzen.

Die Philoſophie als Wiſſenſchaft muß nun dieſe beiden weſentlich verſchiednen Arten von Geſetzgebungen in zwei abgeſonderten Haupttheilen unterſuchen. Sie muß im erſten Haupttheile die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit in Beſtimmung des Subjektiven durch das Objektive, und im zweiten die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit in Beſtimmung des Objektiven durch das Subjektive erforſchen. Das philoſophirende Ich ſucht alſo dort die abſolute Harmonie in ſeiner theoretiſchen — hier die abſolute Harmonie in ſeiner praktiſchen Thätigkeit, oder mit andern Worten, durchgängige Uebereinſtimmung der Vorſtellungen und Erkenntniſſe, und durchgängige Uebereinſtimmung der Beſtrebungen und Handlungen. Jenes geſchieht in der ſpekulativen Philoſophie, — welche auch die theoretiſche — dieſes in der moraliſchen Philoſophie, welche auch die praktiſche heißt. Jene hat es alſo mit Naturgeſetzen, dieſe mit Sitten- oder Freiheitsgeſetzen der Thätigkeit des Ichs zu thun. Daher die bekannte aber unbeſtimmte Erklärung, jene handle von dem, was ſei, dieſe von dem, was ſein ſolle.

§. 9.

Die theoretiſche Philoſophie zerfällt in die Denklehre, Erkenntnißlehre und Geſchmackslehre.

Die Lehrſätze der theoretiſchen oder ſpekulativen Philoſophie betreffen

1. das *bloße Denken* oder das **Denken als eine bloß** *innere Thätigkeit* — wo die Vorſtellungen ohne Rückſicht auf ihren Gegenſtand nur auf einander ſelbſt bezogen werden — das *formale* oder *logiſche* **Denken. Hieraus** entſpringt die *Denklehre* oder *Logik*, deren *Prinzip* iſt: Wenn etwas gedacht werden ſoll, muß es mit ſich ſelbſt übereinſtimmen, d. h. es darf zwiſchen den Merkmalen, durch die etwas vorgeſtellt werden ſoll, kein Widerſpruch enthalten ſein.

2. **Das** *Denken eines Gegenſtandes* **oder das** *beſtimmte Denken*, **und zwar**

a. *an ſich* oder *überhaupt* — **wo die Vorſtellungen** auf einen Gegenſtand bezogen werden und dieſer dadurch als Gegenſtand beſtimmt wird — das *materiale* oder *metaphyſiſche* Denken, das *Erkennen*. Hieraus entſpringt die *Erkenntnißlehre* oder *Metaphyſik* *), deren *Prinzip* iſt: Wenn etwas erkannt werden ſoll, muß es mit den urſprünglichen Bedingungen der Erkenntniß übereinſtimmen, d. h. es muß unter den Geſetzen ſtehn, nach welchen das Ich ſeine Vorſtellungen auf etwas außer denſelben bezieht.

b. *In beſondrer Beziehung auf das Gefühl* (der Luſt und Unluſt) — wo die Vorſtellung eines Gegenſtandes auf den Zuſtand des Ichs in Anſehung des daraus entſpringenden Wohlgefallens an derſelben bezogen wird —

---

*) Nämlich im alten ſcholaſtiſchen Sinne des Worts, alſo was Kant *Metaphyſik der Natur* nennt, mit Ausſchluß der *Metaphyſik der Sitten*. Die Erweiterung des Begriffs der Metaphyſik bis in's Gebiet der praktiſchen Philoſophie iſt eine ganz unnöthige und verwirrende Veränderung des philoſophiſchen Sprachgebrauchs.

das Denken mit Empfindung des Schönen oder mit Geſchmack, das äſthetiſche Denken. Hieraus entſpringt die Geſchmackslehre oder Aeſthetik *), deren Prinzip iſt: Wenn etwas in der bloßen Vorſtellung gefallen ſoll, muß es mit dem Gefühle des Vorſtellenden übereinſtimmen, d. h. es muß die Thätigkeit des Subjekts, indem es von demſelben aufgefaſſt wird, in ein harmoniſches Spiel verſetzen.

Man kann alſo auch ſagen, die theoretiſche Philoſophie betreffe die Uebereinſtimmung der Erkenntniſſe

1. unter einander,

2. mit dem Objektiven, den Geſetzen der Erkennbarkeit der Gegenſtände,

3. mit dem Subjektiven, dem Gefühle der Luſt; mithin das Wahre, wiefern es abhangt vom logiſchen, metaphyſiſchen und äſthetiſchen Gebrauche des Erkenntniſſvermögens; folglich

1. die Richtigkeit im Denken — logiſche Wahrheit,

2. die Gründlichkeit im Erkennen — metaphyſiſche Wahrheit,

3. den Geſchmack im Beurtheilen — äſthetiſche Wahrheit.

§. 10.

Die praktiſche Philoſophie zerfällt in die Rechtslehre, Tugendlehre und Religionslehre.

Die Lehrſätze der praktiſchen oder moraliſchen Philoſophie betreffen

1. das bloße Handeln oder das Handeln als eine bloß äußere Thätigkeit — wo die Beſtrebungen vernünftiger Weſen nur als äußere Erſcheinungen auf einander

---

*) Das Wort wird hier im gewöhnlichen oder ehemaligen, von Baumgarten eingeführten, Sinne genommen, nicht im kantiſchen, wo die transzendentale Aeſthetik als Lehre von Raum und Zeit oder von den Geſetzen der Sinnlichkeit einen Theil der Erkenntniſſlehre ausmacht, mithin nach dem hier gemachten Entwurfe vom Syſteme der Philoſophie in die Metaphyſik gehört.

bezogen werden — das formale oder juridiſche Handeln. Hieraus entſpringt die Rechtslehre oder das Naturrecht, deſſen Prinzip iſt: Das Handeln ſoll äußerlich auf Bedingungen beſchränkt ſein, unter welchen es mit dem Handeln Aller zuſammenſtimmen kann, d. h. du darfſt beliebig handeln, ſoweit der äußere Freiheitsgebrauch Andrer dabei beſtehn kann.

2. Das Handeln mit Zweck oder das Handeln nach den zum Grunde liegenden Geſinnungen und Abſichten, und zwar

a. an ſich oder überhaupt — wo die Beſtrebungen vernünftiger Weſen auf gewiſſe Maximen als Beſtimmungsgründe derſelben bezogen werden — das materiale, oder ethiſche Handeln. Hieraus entſpringt die Tugendlehre oder Ethik *), deren Prinzip iſt: Das Handeln ſoll innerlich auf Bedingungen beſchränkt ſein, unter welchen es mit dem Willen Aller zuſammenſtimmen kann, d. h. du ſollſt nach Maximen handeln, die zu allgemeinen Geſetzen tauglich ſind.

b. In beſondrer Beziehung auf den Endzweck (der Vernunft) — wo die Beſtrebungen vernünftiger Weſen auf den Zuſtand derſelben in Anſehung eines dadurch erreich-

---

*) Ethik, Moral, Sittenlehre wird zuweilen auch die ganze praktiſche Philoſophie genannt. Darum hieß ſie oben (§. 8.) die moraliſche Philoſophie. In dieſem Sinne nahmen das Wort auch die Alten, die das bloß Rechtliche im Verhalten von dem echt Sittlichen nicht genau unterſchieden, wenigſtens nicht beides in abgeſonderten Disziplinen abhandelten. Zur Vermeidung der daraus entſpringenden Zweideutigkeit ſcheint mir der von Kant gebrauchte Ausdruck, Tugendlehre, ſchicklicher als der Ausdruck, Sittenlehre oder Pflichtenlehre, mit dem Andre dieſe Wiſſenſchaft bezeichnen. Denn das Recht iſt auch ein ſittlicher Begriff, und die Rechtslehre handelt auch von Pflichten, nämlich von den dem Rechte entſprechenden Zwangspflichten. Die Rechtslehre abſtrahirt aber von den Zwecken und Geſinnungen, die den Handlungen zum Grunde liegen, und ſieht bloß auf die Möglichkeit einer äußern Harmonie des Handelns vernünftiger Weſen in wechſelſeitiger Beziehung auf einander, beſtimmt alſo bloß die Form, unter welcher jenes Handeln zuſammen beſtehn kann. Darum heißt das juridiſche Handeln ein formales Handeln.

baren höchſten und letzten Zwecks bezogen werden — das Handeln *mit Glauben* oder *mit religioſer Geſinnung*, das *religioſe* Handeln. Hieraus entſpringt die *Religionslehre* oder *Moraltheologie*, deren Prinzip iſt: Das Handeln ſoll mit dem feſten Vertrauen verknüpft ſein, daß alles, was geſchieht, unter der Herrſchaft eines höchſten Geſetzgebers mit dem Endzwecke der Vernunft (die Natur mit der Freiheit) zuſammenſtimmen werde, d. h. du ſollſt mit ſteter Hinſicht auf das Ideal der Heiligkeit handeln und dich demſelben immerfort anzunähern ſuchen.

Man kann alſo auch ſagen, die praktiſche Philoſophie betreffe die Uebereinſtimmung der Handlungen vernünftiger Weſen

1. unter einander,

2. mit dem Objektiven, dem unbedingten Pflichtgebote,

3. mit dem Subjektiven, dem Endzwecke jedes vernünftigen Weſens; mithin das *Gute*, wiefern es abhangt vom *juridiſchen*, *ethiſchen* und *religioſen* Gebrauche der Freiheit; folglich

1. die Rechtlichkeit im Verhalten — *juridiſche Güte*,

2. die Rechtſchaffenheit in der Geſinnung — *ethiſche Güte*,

3. die Gottſeligkeit im ganzen Lebenswandel oder die Frömmigkeit — *religioſe Güte*. *)

---

*) Die Beziehung aller im 9. und 10. Paragraphen aufgeſtellten Formalprinzipien, als oberſter Grundſätze der einzelen, theoretiſchen und praktiſchen, philoſophiſchen Disziplinen auf das im 7. Par. aufgeſtellte Formalprinzip, als oberſten Grundſatz der Philoſophie überhaupt, wird hoffentlich dem nachdenkenden Leſer von ſelbſt einleuchten.

§. 11.

Jede einzele philoſophiſche Diſziplin kann man theils als *rein razionale*, theils als *empiriſch razionale* Wiſſenſchaft behandeln, und ihr daher einen *reinen* und einen *angewandten* Theil geben, folglich auch die *ganze Philoſophie* in die *reine* und *angewandte* eintheilen.

In der Denklehre, Erkenntnißlehre u. ſ. w. müſſen zuvörderſt die Geſetze, welche ſich auf die verſchiednen Arten der Thätigkeit des Ichs beziehn — je nachdem dieſe den Gegenſtand der Unterſuchung in jeder beſondern Diſziplin ausmachen — ſo dargeſtellt werden, wie es der *Urform* des Ichs angemeſſen iſt, d. h. lediglich nach ihrer *urſprünglichen Beſtimmtheit*. Sodann kann man aber auch die verſchiednen Arten der Thätigkeit des Ichs unter denjenigen Modifikazionen erwägen, welche in Anſehung ihrer ſtattfinden, wenn und wiefern ſie ſich auf gewiſſe in der Erfahrung gegebne Gegenſtände und davon abhangende Bedingungen der Anwendung beziehn. Jene Darſtellung iſt *rein philoſophiſch*, dieſe *empiriſch philoſophiſch*. Man kann daher nicht bloß dieſer oder jener, ſondern allen philoſophiſchen Diſziplinen mit Ausnahme der Grundlehre einen *reinen* und einen *angewandten* Theil geben. Allein der angewandte Theil gehört eigentlich nicht in die Philoſophie, wiefern ſie als Syſtem oder Wiſſenſchaft ein in ſich ſelbſt vollendetes und in beſtimmte Gränzen eingeſchloſſenes Ganze ausmachen ſoll, ſondern er iſt nur als ein *Anhang* zu jeder beſondern Wiſſenſchaft zu betrachten, deſſen Inhalt und Umfang wegen der Unendlichkeit der Erfahrungsgegenſtände und der davon abhangenden Mannigfaltigkeit empiriſcher Bedingungen unſrer theoretiſchen und praktiſchen Thätigkeit ſich nicht erſchöpfend und präzis beſtimmen läßt. Daher iſt auch für die ſogenannte *empiriſche Philoſophie* keine feſte Gränzbeſtimmung möglich, ſondern ſie iſt einer unendlichen Erweiterung fähig und befaßt eigentlich alle empiriſch razionale Wiſſenſchaften, welche nicht mathematiſch ſind, in oder unter ſich *). Indeſſen iſt es rathſam, der empiriſchen Philoſophie nur ſoviel Theile zu geben, als die reine hat, und jedem Theile der reinen Philoſophie den korreſpondirenden Theil der empiriſchen ſogleich unterzuordnen oder anzuhängen, wie dieß z. B. in Anſehung der Logik, Moral u. ſ. w. ſchon von Manchen geſchehen iſt. Aber auch ſo laſſen ſich noch keine feſtbeſtimmten Gränzlinien ziehn, ſondern es hangt immer ab von dem jedesmaligen Zwecke der Behandlung der philoſophiſchen Disziplinen, was und wie viel oder wenig man in den angewandten Theil einer jeden aufnehmen will. Hingegen die reine Philoſophie macht ein in ſich ſelbſt vollendetes und in beſtimmte Gränzen eingeſchloſſenes Ganze — ein Syſtem im ſtrengſten Sinne — aus, weil ihr Inhalt und Umfang durch die Urform des Ichs, durch die urſprüngliche Anlage des menſchlichen Geiſtes ſelbſt beſtimmt iſt.

Die rein philoſophiſche Erkenntniß iſt alſo, wie alle reine Erkenntniß, eine Erkenntniß a priori; nicht als wenn ſie vor aller Erfahrung in uns vorhanden, gleichſam angeboren wäre — denn alle Erkenntniß, mithin auch die philoſophiſche, entſteht erſt in und mit der Erfahrung, d. h. indem und nachdem wir in der Zeitreihe etwas wahrgenommen haben, und iſt inſofern durchgängig Erkenntniß a poſteriori — ſondern weil ſich die rein philoſophiſche Erkenntniß auf das Urſprüngliche in uns bezieht. Dieſes aber muß als aller Erfahrung vorhergehend gedacht werden; denn es hangt ſelbſt die Möglichkeit der Erfahrung davon ab; es liegt alſo als Bedingung der Erfahrung als dem Bedingten zum Grunde, muß folglich a priori beſtimmt ſein. Das Urſprüngliche in uns (die Ver-

---

*) Es giebt nur vier Hauptklaſſen oder Geſchlechter der Wiſſenſchaften, nämlich 1. zwei razionale, a. philoſophiſche, welche diskurſiv, b. mathematiſche, welche konſtruktiv verfahren; 2. zwei hiſtoriſche, a. beſchreibende, welche ſich auf die Gegenwart, b. erzählende, welche ſich auf die Vergangenheit beziehn. Alle Wiſſenſchaften, ſie mögen Namen haben, wie ſie wollen, gehören entweder unter eine von dieſen vier Klaſſen, oder ſind durch Vermiſchung mehrer entſtanden.

mögen und Geſetze unſrer Thätigkeit) kann jedoch natürlicher Weiſe nicht eher zu unſrem Bewuſſtſein gelangen, d. h. philoſophiſch erkannt werden, als bis wir ſchon thätig geweſen ſind, bis ſich unſre urſprüngliche oder a priori beſtimmte Handlungsweiſe nach und nach an gegebnen Objekten entwickelt und gleichſam realiſirt hat, alſo nur in und mit der Erfahrung. Daher muß eben der Philoſoph von Thatſachen des Bewuſſtſeins ausgehn, welche nichts andres als innere Erfahrungen ſind, um mittels derſelben das Urſprüngliche in ſich ſelbſt zu erforſchen. Aber daraus folgt nicht, daß die dadurch hervorgebrachte Erkenntniß ſelbſt empiriſch oder a posteriori ſei. Denn von der Art iſt nur diejenige Erkenntniß, welche ſich auf etwas bezieht, das uns erſt durch Erfahrung gegeben wird, z. B. auf die Menſchen, Thiere, Pflanzen u. ſ. w. die wir um uns her wahrnehmen. Das Urſprüngliche in uns ſelbſt aber kann nicht durch Erfahrung gegeben ſein, weil wir die Erfahrung ſelbſt dadurch uns erſt erwerben und alles Empiriſche danach beurtheilen. Die Erkenntniß des Urſprünglichen iſt alſo auch weſentlich von der Erkenntniß des Empiriſchen unterſchieden. Sie entſpringt nicht wie dieſe aus den Sinnen, ſondern aus der Vernunft ſelbſt, wiefern ſie philoſophirende Vernunft iſt, d. h. wiefern die Intelligenz ihre höhere Erkenntniſſkraft auf ſich ſelbſt abſichtlich richtet und dadurch eine Erkenntniß von ſich ſelbſt aus ſich ſelbſt erzeugt, oder vom gemeinen Bewuſſtſein zu einem philoſophiſchen ſich erhebt (§. 6). Daher kann man allerdings ſagen, die Philoſophie ſei ein freies Produkt des menſchlichen Geiſtes, wie die Poeſie, und erfodere wie dieſe Talent, d. h. eine eigenthümliche darauf gerichtete natürliche Anlage oder Tendenz des menſchlichen Geiſtes, der ſich dadurch in Anſehung der Kunſt als äſthetiſcher, in Anſehung der Wiſſenſchaft als philoſophiſcher Geiſt ankündigt; denn ohne philoſophiſchen Geiſt kommt keine einzige Wiſſenſchaft im eigentlichen Sinne zu Stande, ſowie ohne äſthetiſchen Geiſt kein Kunſtwerk im eigentlichen Sinne zu Stande kommt. Ganz läſſt ſich der philoſophiſche Geiſt, ſowenig als der äſthetiſche, wohl Niemanden abſprechen; denn Vernunft und Einbildungskraft wohnen in jedem Menſchen; folglich kann Niemand weder zum Philoſophiren noch zum Produziren irgend eines Kunſtwerks abſolut unfähig ſein, wenn er nicht blödſinnig oder wahnwitzig iſt. Aber Grad und Maß können in beiderlei Hinſicht nach Verſchiedenheit der Subjekte unendlich verſchieden ſein; und daß zufällige Umſtände nebſt abſichtlicher oder vernachläſſigter Uebung jedes Talent entweder reizen, entwickeln und ausbilden, oder unterdrücken, erſticken und misleiten können, iſt ja eine bekannte Sache.

§. 12.

Theoretiſche und praktiſche Philoſophie zuſammengenommen kann man die abgeleitete Philoſophie nennen und ſie von einer höhern Philoſophie unterſcheiden, welche Fundamentalphiloſophie, Elementarphiloſophie, Transzendentalphiloſophie, oder auch ſchlechtweg philoſophiſche Grundlehre heißen kann.

Theoretiſche und praktiſche Philoſophie haben jede ihre eigenthümlichen Prinzipien, weil beide ſich auf ganz verſchiedne Gegenſtände des Philoſophirens beziehn (§. 8). Sie müſſen aber auch beide gewiſſe gemeinſchaftliche Prinzipien haben, weil beide Philoſophie ſind. Es muß alſo eine gewiſſe höhere Philoſophie geben, die weder bloß theoretiſch noch bloß praktiſch, ſondern beides zugleich iſt. Da jene höhere Philoſophie die gemeinſchaftlichen Prinzipien für theoretiſche und praktiſche Philoſophie enthalten ſoll, ſo dient ſie dieſen beiden Haupttheilen der Philoſophie zur Grundlage. Man kann ſie alſo Fundamentalphiloſophie oder philoſophiſche Grundlehre (Archelogia, Philosophia fundamentalis) nennen. Sie iſt daher eigentlich die Wiſſenſchaft von den Prinzipien der Philoſophie überhaupt. Da ſie nun Grundſätze aufſtellen muß, welche ſowohl für die theoretiſche als für die praktiſche Philoſophie gültig ſein müſſen:

ſo kann man theoretiſche und praktiſche Philoſophie *zuſammengenommen* die *abgeleitete Philoſophie* (Philosophia derivativa) nennen; nicht als wenn die ganze theoretiſche und praktiſche Philoſophie nach Gehalt und Geſtalt durch eine bloße Analyſe der in der Grundlehre aufgeſtellten Prinzipien aus denſelben herausgewickelt werden könnte, ſondern weil die Fundamentalphiloſophie die *erſten Grundſätze* für alle Theile der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie aufſtellt, durch welche Grundſätze *mittels einer fortwährenden Reflexion auf die Thatſachen des Bewuſſtſeins* die Lehr- und Folgeſätze der geſammten theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie gefunden werden können; wozu aber nicht bloß Analyſe ſondern auch fortgeſetzte Syntheſe nöthig iſt. Man kann daher auch jene höhere Philoſophie eine *Elementarphiloſophie* nennen, weil ſie die *Elemente* oder die *erſten Grundſätze* ſämmtlicher theoretiſch- und praktiſch-philoſophiſchen Disziplinen enthält. Folglich würde ihr der Titel: Philosophia prima, welchen man ſonſt der *Ontologie* gab, mit weit mehr Rechte zukommen, als dieſer. Denn die *Ontologie* iſt nur Philosophia prima für die *Metaphyſik*; die *Fundamentalphiloſophie* aber iſt es nicht nur für die *Metaphyſik mitſammt der Ontologie*, ſondern auch für *alle übrigen philoſophiſchen Disziplinen*. Mithin iſt jene nur eine Philosophia prima relativa, dieſe aber eine Philosophia prima absoluta. — Endlich könnte man unſre Fundamentalphiloſophie mit einem neuerlich beliebten Ausdrucke auch *Transzendentalphiloſophie* nennen, wenn der Gebrauch dieſes Ausdrucks nicht ſo ſchwankend und unbeſtimmt wäre. Wollte man genau ſprechen, ſo müſſte eigentlich die *ganze reine* Philoſophie *transzendentale* Philoſophie heißen. Denn das eigentlich *Transzendentale in uns* iſt das *Urſprüngliche im Ich* — das *reine Ich* — was alſo der Erfahrung — dem *empiriſchen Ich* — vorausgeht und als Bedingung der Erfahrung über dieſelbe gleichſam *hinausliegt*, was mithin a priori *beſtimmt* iſt. Das *Transzendentale in der Erkenntniß* iſt folglich nichts andres, als was ſich in der

Erkenntniß auf das *Transzendentale in uns* d. i. auf jene *urſprünglichen Beſtimmungen* des Ichs bezieht. Da ſich nun die *ganze rein-philoſophiſche Erkenntniß* hierauf bezieht, ſo iſt die *ganze reine* Philoſophie *transzendental*; und da die Philoſophie im *eigentlichen* und *ſtrengen* Sinne — als Syſtem der Erkenntniß aus reiner Vernunft — nichts weiter als jene Erkenntniß in ſich begreift (§. 11): ſo kann man mit Recht ſagen, die *geſammte Philoſophie* ſei ihrem *Weſen* nach *transzendental*; wodurch eben die Philoſophie, als die *einzige transzendentale* Wiſſenſchaft den Rang über alle andre Wiſſenſchaften, welche *nicht-transzendental* ſind, behauptet. In dieſem Sinne wäre der Ausdruck: *Transzendentalphiloſophie*, ein *Pleonasmus*, und es müſſten alle Theile der theoretiſchen und praktiſchen Philoſophie, wiefern ſie *rein* ſind (reine Logik, reine Metaphyſik u. ſ. w.) zur *Transzendentalphiloſophie* gerechnet werden. Wenn denn nun aber *Transzendentalphiloſophie* eine beſondre Art oder ein beſondrer Theil der Philoſophie ſein ſoll: ſo kann damit nichts ſchicklicher bezeichnet werden, als unſre *Fundamentalphiloſophie*, welche ſich mit ihren Unterſuchungen über theoretiſche und praktiſche Philoſophie erhebt, und die für beide Arten oder Theile der Philoſophie gemeinſchaftlichen Prinzipien auszumitteln ſucht. *)

Iſt demnach die *Fundamentalphiloſophie* Wiſſenſchaft der *Prinzipien* der Philoſophie überhaupt (*Archologie*): ſo iſt ſie auch zugleich Wiſſenſchaft von der *Möglichkeit* der Philoſophie überhaupt, mithin eine Phi-

---

*) *Schelling* unterſcheidet bekanntlich *Transzendental-* und *Naturphiloſophie* als die beiden Hauptarten der Philoſophie. Allein was er *Naturphiloſophie* nennt, iſt keineswegs eine neue Wiſſenſchaft, ſondern — wie zu ſeiner Zeit vielleicht in einem vollſtändigen Syſteme der Philoſophie ausführlich gezeigt werden wird — nichts mehr und nichts weniger, als — *angewandte Metaphyſik*, von welcher *Kant* in ſeinen *metaphyſiſchen Anfangsgründen der Naturwiſſenſchaft* nur einen *Theil*, nicht das Ganze abgehandelt hat.

loſophie der Philoſophie, ungefähr in dem Sinne, wie man von einer Philoſophie der Geſchichte, der Mathematik u. ſ. w. ſpricht. Sie iſt daher das eigentliche wahre Organon der Philoſophie, nicht die Logik, als welche ſich bloß mit dem formalen Denken beſchäftigt, mithin das Organon keiner einzigen realen Wiſſenſchaft ſein kann, und zugleich als Theil der theoretiſchen Philoſophie ihr Prinzip von der Fundamentalphiloſophie empfängt, mithin noch viel weniger Organon der Philoſophie überhaupt ſein kann (§. 9). Hier ſtoßen wir nun freilich auf denſelben Zirkel, den bereits die Wiſſenſchaftslehre eingeſehn und eingeſtanden hat, und der ihr ſehr mit Unrecht zum Vorwurfe gemacht worden. *) Dieſer Zirkel iſt nicht erſt neuerdings (etwa durch Fichte) in die Philoſophie gebracht worden, ſondern die Philoſophen haben ſich von jeher in demſelben befunden, und werden ſich bis an's Ende der Welt darin befinden. Es iſt ſchlechterdings keine Rettung aus demſelben möglich. Man verſetze ſich doch einmal in die Lage deſſen, der zuerſt zu philoſophiren anfing! Er hatte noch gar keine Regeln, Geſetze, Prinzipien; und doch muſſte er gewiſſe Regeln, Geſetze, Prinzipien während ſeines Philoſophirens befolgen, die, als ſolche, er erſt hinterher durch ſein Philoſophiren entdeckte. Man verſetze ſich inſonderheit einmal in die Stelle deſſen, der zuerſt die Regeln der Logik aufſuchte und in einem wiſſenſchaftlichen Ganzen aufſtellte! Befand er ſich nicht in einem handgreiflichen Zirkel, und befindet ſich nicht jeder Lehrer der Logik noch bis auf den heutigen Tag in demſelben? Denn indem ich von Begriffen, Urtheilen und Schlüſſen, von Erklärungen, Eintheilungen und Beweiſen rede, und die dahin gehörigen Regeln auffinde oder vortrage: ſo begreife, urtheile und ſchließe, ſo erkläre, eintheile und beweiſe ich, und verfahre ganz nach denſelben Regeln, die ich erſt auffinde und aufſtelle. Ich gebe eine Erklärung

---

*) S. Fichte über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre, §. 6. und 7. und Ebendeſſelben Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre, S. 4.

von dem Begriffe, und muß alſo ſchon einen Begriff vom Begriffe haben; ich gebe eine Erklärung von der Erklärung und leite aus dieſer Erklärung ſelbſt die Regeln der Erklärung ab u. ſ. w. Wenn dieß nicht offenbare Zirkel ſind, ſo weiß ich in der That nicht, was ſonſt noch ein Zirkel genannt werden ſoll. Aber dieſer Zirkel iſt ſo *natürlich* und *nothwendig*, daß er keinen vernünftigen Menſchen befremden kann und darf. Denn der Verſtand, wenn er die Regeln des Denkens aufſucht und aufſtellt, mithin dieſe Regeln denkt, verfährt freilich nach ebendieſen Regeln. Nach welchen andern ſollt' er ſonſt verfahren? Und könnten wir uns denn der Regeln des Denkens bewuſſt werden, wenn wir nicht nach denſelben verführen, indem wir uns derſelben bewuſſt zu werden ſuchen? — Ebenſo geht es dem *Organon* oder der *Philoſophie der Philoſophie*. Sie ſoll *Prinzipien* der Philoſophie überhaupt aufſtellen, und muß doch, da ſie *ſelbſt* Philoſophie ſein ſoll, ſchon nach ſolchen Prinzipien verfahren; ſie ſoll die *erſten* Prinzipien der Denk- und Erkenntniſſlehre aufſtellen, und muß doch, da in *ihr* etwas gedacht und erkannt werden ſoll, *ſelbſt* nach den Geſetzen des Denkens und Erkennens verfahren; ja ſie ſoll die Möglichkeit des Philoſophirens ſelbſt und der Philoſophie als Wiſſenſchaft unterſuchen, und muß doch, wenn *ſie ſelbſt* möglich ſein ſoll, jene Möglichkeit ſchon vorausſetzen. Der auf dieſe Art und mit dieſer Abſicht Philoſophirende muß alſo ſeine Unterſuchung *auf gut Glück wagen* und zuſehn, was am Ende herauskommt, und ob das, was er herausgebracht hat, ſowohl mit ſich ſelbſt als mit den Gedanken und Urtheilen Andrer übereinſtimmt. Er muß ſchlechthin annehmen, daß es gewiſſe Prinzipien des Philoſophirens und der Philoſophie gebe, daß dieſe wohl in ihm ſelbſt liegen möchten, und daß er ſich in eben den Momenten, wo er darauf ausgeht, ſie zu ſuchen, ſich ſelbſt unbewuſſt danach richten, aber auch ebendadurch, indem er auf ſich ſelbſt reflektirt, zum Bewuſſtſein derſelben gelangen werde. Ob nun die von ihm *auf dieſem Wege* gefundnen Prinzipien wirklich die richtigen und einzig möglichen ſeien, davon läſſt ſich ſchlechterdings kein Beweis geben; denn dieſer Beweis müſſte auf *demſelben Wege* geführt werden, auf welchem jene Prinzipien gefunden ſind. Hierin liegt eigentlich der Grund des der Philoſophie *weſentlichen* und *eigenthümlichen* Mangels an Evidenz; wodurch ſie ſo weit hinter der Mathematik zurückbleibt. Dieſe ruht auf einem *gegebnen Fundamente* und ruht feſt und unerſchütterlich, ſo lange ſie es als *ſchlechthin gegeben* betrachtet; ſie muß es aber ſo betrachten, ſo lange ſie auf ihrem *eignen Gebiete* bleibt. Sobald aber der Mathematiker anfängt, das Fundament ſeiner Wiſſenſchaft zu unterſuchen, werden ſich auch Zweifel hervorthun und die vorige Evidenz wird vor ſeinen Augen verſchwinden; denn er hat durch Unterſuchung des *Fundaments* ſeiner Wiſſenſchaft das *Gebiet* derſelben verlaſſen, und befindet ſich nun auf dem *Gebiete der Philoſophie*, die kein *gegebnes Fundament* hat, ſondern *ſich* ihr *Fundament ſelbſt geben* und dadurch auch die Fundamente andrer Wiſſenſchaften unterſuchen und prüfen ſoll. Die Wiſſenſchaft alſo, welche das Fundament der Philoſophie und mit ihm die Fundamente aller übrigen Wiſſenſchaften unterſuchen und prüfen ſoll, iſt immer wieder Philoſophie; und darum kann es die Philoſophie nie bis zur *vollen Gewiſſheit* bringen, ſondern es bleibt immer etwas zurück, was nur *wahrſcheinlich* iſt, was aber, je öfter und länger es von einem und demſelben oder von mehren Subjekten unterſucht und geprüft und dabei als wahr und gültig befunden wird, deſtomehr an Wahrſcheinlichkeit gewinnen, und ſich ſo immerfort der Gewiſſheit *annähern*, obwohl ſie nicht *erreichen* kann. — Hiezu kommt, daß die Philoſophie, und zwar eben die Fundamentalphiloſophie, gleich beim Anfange ihrer Unterſuchungen auf etwas *ſchlechthin Unerklärbares* und *Unbegreifliches* ſtößt, und von dieſem ausgehn muß, um alles Uebrige zu erklären und zu begreifen. Es giebt zwar in allen Wiſſenſchaften viel *Unerklärtes* und *Unbegriffenes*, was alſo auch inſofern, als noch gewiſſe Daten und Prämiſſen fehlen, um es erklären und begreifen zu können, *unerklärbar* und *unbegreiflich* genannt werden kann. Aber etwas *abſolut Unerklärbares* und *Unbegreifliches* giebt es in keiner

Wiſſenſchaft, außer der Philoſophie. Der menſchliche Geiſt kann und darf in allen übrigen Wiſſenſchaften hoffen, nach und nach durch fortgeſetzte Beobachtungen, Verſuche, Nachforſchungen in den Quellen, Vergleichungen der Thatſachen, Rechnungen, Meſſungen, und Unterſuchungen aller Art bis zur vollſtändigen Einſicht in die Gegenſtände dieſer Wiſſenſchaften nach ihrer Beſchaffenheit, ihren Urſachen und Wirkungen und ihrem durchgängigen Zuſammenhange hindurchzudringen; wenigſtens läſſt ſich bei allen *Schranken* der Erkenntniß auf dem Gebiete der übrigen Wiſſenſchaften keine *abſolute Gränze* beſtimmen, über welche der menſchliche Geiſt nicht dereinſt noch hinausgehn könnte. Stößt er hier wirklich auf etwas abſolut Unerklärbares und Unbegreifliches: ſo liegt dieß nicht mehr *innerhalb* des Gebiets dieſer Wiſſenſchaften, ſondern *außerhalb* deſſelben, nämlich im Gebiete der Philoſophie. Auf dieſem Gebiete aber führt ihn gleich der erſte Schritt, den er thut, auf eine ſolche Gränze, wo alles Erklären und Begreifen aufhört und aufhören muß. Dieſe Gränze iſt die *urſprüngliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens im Bewuſſtſein.* Sobald er dieſe Gränze überſchreiten und das Sein aus dem Wiſſen oder das Wiſſen aus dem Sein erklären und begreifen will: ſo wird die Philoſophie augenblicklich *transzendent, einſeitig, inkonſequent, dogmatiſch.* Daher gewährt weder der *Realismus an ſich,* noch der *Idealismus an ſich,* dem menſchlichen Geiſte *Befriedigung,* weil beide etwas erklären und begreifen wollen, was ſich doch nicht erklären und begreifen läſſt; weshalb beide in ihren Bemühungen ſtecken bleiben und nicht leiſten, was ſie verſprechen. Der menſchliche Geiſt muß alſo in dieſer Hinſicht auf *Befriedigung* Verzicht leiſten, und kann nur *Beruhigung* finden im Syſteme des *transzendentalen Synthetismus,* welcher den *transzendentalen Realismus* und *transzendentalen Idealismus* unzertrennt und unauflösbar in ſich *vereinigt* (§. 5. und 6). Daher hat denn der ſcharfſinnige Verfaſſer der *Apodiktik* vollkommen Recht, wenn er am Ende ſeiner *Anfangsgründe der ſpekula-*

tiven Philoſophie ſagt: „Die Transzendentalphiloſo-
„phie iſt nichts weiter als Wiſſenſchaft der *ſpekulativen*
„*Reſignazion* d. i. der im Bewuſſtſein ſelbſt gegrün-
„deten Nothwendigkeit, auf Befriedigung des Bewuſſtſeins
„nach Wiſſensprinzipien auch in bloß ſpekulativer Beziehung
„Verzicht zu leiſten.“ Aber eine ſolche *Befriedigung* iſt auch nicht möglich nach andern Prinzipien in praktiſcher Beziehung; ſondern nur *Beruhigung*, indem ich überall, im Theoretiſchen ſowohl als im Praktiſchen, bei demjenigen ſtehn bleibe, was durch die *urſprüngliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens im Bewuſſtſein* ſchlechthin gegeben iſt, und dieſe Syntheſe als den nothwendigen *Gränzpunkt* aller Philoſophie anerkenne.

Schluſſbemerkung.

Den bisherigen Unterſuchungen zufolge würde ein *vollſtändiges Syſtem der Philoſophie* folgende Anordnung erhalten müſſen:

- I. *Fundmentalphiloſophie* — *Grundlehre.*
- II. *Derivativphiloſophie.*
  - 1. *Theoretiſche* oder *Spekulativphiloſophie.*
    - a. *Denklehre* oder *Logik,*
      - α. reine,
      - β. angewandte.
    - b. *Erkenntniſſlehre* oder *Metaphyſik,*
      - α. reine,
      - β. angewandte.
    - c. *Geſchmackslehre* oder *Aeſthetik,*
      - α. reine,
      - β. angewandte.
  - 2. *Praktiſche* oder *Moralphiloſophie.*
    - a. *Rechtslehre* oder *Naturrecht,*
      - α. reine,
      - β. angewandte.

b. Tugendlehre oder Ethik,
  α. reine,
  β. angewandte.
c. Religionslehre oder Moraltheológie,
  α. reine,
  β. angewandte.

Mithin würde ein nach dieſem Schema entworfnes Syſtem der Philoſophie, wenn man die Theile deſſelben einander koordinirte, aus folgenden ſieben Disziplinen beſtehn: Th. 1. Grundlehre. Th. 2. Denklehre. Th. 3. Erkenntniſſlehre. Th. 4. Geſchmackslehre. Th. 5. Rechtslehre. Th. 6. Tugendlehre. Th. 7. Religionslehre.

VIII.

Ueber
die verſchiednen Methoden
des Philoſophirens
und
die verſchiednen Syſteme
der Philoſophie
in Anſehung
ihrer allgemeinen Gültigkeit.

Eine Beilage zum Organon.

(Erſchien zuerſt: Meißen, 1802. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Alle Wiſſenſchaften, außer der Philoſophie, haben ihren **gegebnen Boden**, auf dem ſie ſich frei und unbekümmert, worauf dieſer Boden ſelbſt ruhe — ob auf einem Elephanten und dieſer wieder auf einer Schildkröte u. ſ. w. — anbauen können; die Philoſophie hingegen iſt **eine bodenloſe Wiſſenſchaft**, d. h. ihr iſt kein Boden gegeben, ſondern ſie ſoll ſich ſelbſt den ihrigen ſchaffen und ebendadurch auch den Boden der übrigen Wiſſenſchaften begründen. Dieſer Umſtand, durch welchen ſich die Philoſophie weſentlich von allen andern Wiſſenſchaften unterſcheidet, iſt, wo nicht die einzige, doch die Hauptquelle aller der Streitigkeiten, welche in der Philoſophie und über die Philoſophie bisher geführt worden. Jeder philoſophirende Kopf, ſobald er wirklich ein ſelbdenkender Kopf war — was wohl unſtreitig die erſte Bedingung des Philoſophirens iſt — mußte nach ſeiner eigenthümlichen Manier philoſophiren und ſich ſein eignes Syſtem der Philoſophie erbauen, das ſich den Syſtemen Andrer mehr oder weniger annäherte, je nachdem Talent, Uebung, Geſinnung — denn daß auch dieſe auf das Philoſophiren einen mächtigen Einfluß habe, ſollte wohl in unſern Tagen nicht mehr geleugnet werden — und andre zufällige Umſtände bei den Pflegern der Philoſophie mehr oder weniger verſchieden waren. Jene Streitigkeiten müſſen alſo nicht nur überhaupt endlos ſein, ſondern ſie können ſich auch nicht einmal vermindern, ſo lange unter den Bearbeitern und Freunden der Philoſophie über den Boden ihrer Wiſſenſchaft kein Einverſtändniß ſtattfindet. Ob ein ſolches Einverſtändniß möglich ſei? — ſelbſt darüber iſt man noch nicht einig; und ebendieſer Umſtand beweiſt mehr als irgend ein andrer, daß es der Philoſophie noch immer an einem feſten und ſichern Boden fehle, obgleich ſeit Kant von mehren talentvollen Männern mehr als je daran gearbeitet worden, einen ſolchen auszumitteln.

Bei dieſer Lage der Sache wagt' ich es im vorigen Jahre, in meinem Entwurf eines neuen Organon's der Philoſophie auch mit einem Verſuche der Art hervorzutreten. Allein dieſen Entwurf hat das bei ſolchen Büchern nicht ungewöhnliche und ebendarum mir nicht unerwartete Schickſal betroffen, von öffentlichen Beurtheilern in kritiſchen Blättern misverſtanden und misbilligt zu werden, ob er gleich im Stillen bei manchem denkenden Freunde der Philoſophie keine ungünſtige Aufnahme gefunden hat. Ich bin gewiß ſehr weit entfernt, den Grund jenes Misverſtehens und Misbilligens in den öffentlichen Beurtheilern allein zu ſuchen; die Schuld mag wohl auch an dem Buche ſelbſt liegen, das in der That nicht mehr, als erſter Entwurf eines künftigen Syſtems, ſein ſollte und daher nicht alles enthalten konnte, was ſich zur Rechtfertigung meiner philoſophiſchen Ueberzeugungen hätte ſagen laſſen. Indeſſen kann ich doch dieſe darum nicht aufgeben, weil ſie den Beifall jener Beurtheiler nicht erhalten haben; denn theils haben dieſelben den allerweſentlichſten Punkt meines Organon's gar nicht einmal berührt, geſchweige denn beurtheilt, theils haben ſie denſelben nur angedeutet und verworfen, ohne doch meine Gründe ſelbſt anzugreifen und ſo das Buch gründlich zu widerlegen. Gegenwärtige Schrift ſoll alſo dazu dienen, den Inbegriff deſſen, was im Organon geſagt iſt, kurz und bündig, aber von einer andern Seite und in einem neuen Lichte darzuſtellen; ſie kann daher als eine Beilage zum Organon, theils zur Berichtigung theils zur Erläuterung deſſelben, angeſehn werden. Vielleicht gelingt es mir dadurch, beſſer verſtanden zu werden und — si diis placet — auch den Beifall der Kenner zu erhalten, ob ich gleich beides nicht erzwingen kann und mag. Damit aber die Leſer voraus erfahren, was ſie hier zu erwarten haben, und damit das Weſentlichſte dieſes Aufſatzes nicht wieder überſehen werde, ſo will ich ſelbſt den Inhalt deſſelben ſummariſch anzeigen.

Nachdem ich nämlich den Begriff, den ich mir von der Philoſophie als Wiſſenſchaft mache, aus einander geſetzt habe, werden zuerſt drei Methoden des Philoſophirens charakteriſirt, die thetiſche oder dogmatiſche, die antithetiſche oder ſkeptiſche, und die ſynthetiſche oder kritiſche. Sodann werden aus dieſen drei Methoden drei Syſteme der Philoſophie hergeleitet, ein thetiſches oder der Realismus, ein antithetiſches oder der Idealismus, und ein ſynthetiſches oder der transzendentale Synthetismus; wobei jedoch zu bemerken iſt, daß das antithetiſche Syſtem des Idealismus nur indirekt aus der antithetiſchen oder ſkeptiſchen Methode abgeleitet wird, weil direkt aus dieſer Methode gar kein Syſtem entſpringen kann, und der Idealismus eigentlich ebenſoſehr als der Realismus dogmatiſirt, mithin nur im Gegenſatze gegen dieſen ein antithetiſches Syſtem genannt wird. Der transzendentale Synthetismus iſt alſo die Hauptſache, wie im Organon, ſo auch hier. Die Gegner wiſſen demnach genau, wo ſie angreifen ſollen. Mögen ſie angreifen wie wahrheitliebende und geſittete Männer! Mögen ſie jene ſchändliche Maxime, durch welche die Wiſſenſchaften ſammt ihren Pflegern vor der Welt, die doch ihre höhere Bildung von dieſen empfangen ſoll, nur proſtituirt werden — mögen ſie jene Marime, daß im ſchriftſtelleriſchen Gedankenverkehre der Menſchen Humanität und Liberalität unnöthig, ja wohl gar ſchädlich ſei, nicht durch ihr Beiſpiel beſtätigen! — So feſt und innig ich von der Wahrheit und Gültigkeit meines Syſtems überzeugt bin, ſo leugne ich doch nicht die Möglichkeit des Irrthums ab. Wer mich der Wirklichkeit deſſelben gründlich überführt, den werd' ich als meinen erſten Wohlthäter verehren. Nur vergeſſe man nicht dabei, was Jacobi ſagt: „Auch im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg ſelten viel „gewonnen. Treuer Fleiß eines Jeden in dem Seinigen und „freiwilliger ehrlicher Tauſch wäre auch hier das Förderlichſte, „Beſte. Wozu der böſe Eifer gegen Mangel an Erkenntniß? „Anſtatt ihn bloß zu ſtellen und mit Hohn zu ſtrafen, dieſen Mangel, der dich ärgert — hilf ihm ab durch „Gabe! Durch Gabe wirſt du dich als den, der mehr „hat, zeigen und dem Mangelnden beweiſen."

Einleitung.

Das Philoſophiren iſt eine von den mannigfaltigen Thätigkeiten des menſchlichen Geiſtes, und die Philoſophie eine von den mannigfaltigen Wiſſenſchaften, welche der menſchliche Geiſt durch ſeine Thätigkeit erzeugt hat. Wodurch unterſcheidet ſich nun das Philoſophiren von andern Thätigkeiten des menſchlichen Geiſtes, und die Philoſophie von andern Wiſſenſchaften, welche, wie ſie, Erzeugniſſe des menſchlichen Geiſtes ſind?

Wer philoſophirt, erhebt ſich unſtreitig durch ſein Denken über jedes gemeine Erkenntniß, das ſich etwa von ſelbſt oder unwillkürlich in ſeinem Gemüthe bildet; er will mit freier Selbthätigkeit ein anderweites Erkenntniß in ſich hervorbringen, welches tiefer liegt, als jedes gemeine, und den Grund (fundamentum) deſſelben enthalten ſoll. Wo mag er nun dieſen Grund ſuchen? Außer ſich wohl nicht; denn alles, was er außer ſich wahrnimmt, iſt eben Objekt des gemeinen Erkenntniſſes, und alſo zwar die Bedingung, ohne welche es nicht ſtattfinden würde, aber nicht zugleich das Fundament, auf welchem es ruht, oder die Quelle, aus welcher es entſpringt. Er wird alſo jenen Grund in ſich ſelbſt, in ſeinem Innern ſuchen, er wird in ſich ſelbſt einkehren und auf ſich ſelbſt aufmerken müſſen, um ſich ſelbſt zu erkennen. Dieſe Selberkenntniß wird ihn natürlich auch auf den Grund jeder andern Erkenntniß führen. Denn die Selberkenntniß wird ihn belehren, welcher und wie mancherlei Thätigkeiten er fähig iſt, welche Vermögen er alſo urſprünglich beſitzt, um wirkſam zu ſein, durch welche Geſetze dieſe Vermögen bei ihrer Wirkſamkeit urſprünglich beſtimmt ſind, und welchen Schranken ſeine ganze Thätigkeit urſprünglich unterworfen iſt; mit einem Worte: Er wird ſeine ganze *urſprüngliche Handlungsweiſe*, das heißt, die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit in Anſehung ſeiner geſammten Thätigkeit (des Vorſtellens und Erkennens ſowohl als des Beſtrebens und eigentlichen Handelns) kennen lernen.

Durch das Philoſophiren entſteht ihm alſo eine *Wiſſenſchaft von der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in aller ſeiner Thätigkeit*, und ebendieſe Wiſſenſchaft heißt *Philoſophie*; eine Wiſſenſchaft, die ſich ebendadurch von allen übrigen unterſcheidet, daß das *Subjekt* der Wiſſenſchaft ſelbſt zugleich *Objekt* iſt. Man kann daher, wenn man den Begriff noch kürzer und ſchulgerechter beſtimmen will, auch ſagen: *Philoſophie iſt Wiſſenſchaft von der Urform des Ichs*. Denn das Ich, von welchem die Philoſophie ſpricht, iſt nicht dieſes oder jenes denkende und handelnde Individuum, ſondern der *menſchliche Geiſt überhaupt*; unter der *Urform des Ichs* aber verſteh' ich nichts andres, als deſſen urſprüngliche Handlungsweiſe (forma agendi originaria) und dieſe bedeutet wieder nichts andres, als deſſen *urſprüngliche Geſetzmäßigkeit in aller ſeiner Thätigkeit*. Denn *Handeln* heißt in einem weitern Sinne überhaupt thätig oder wirkſam ſein, es ſei immanent oder transeunt, es werde dadurch etwas äußerlich hervorgebracht oder nicht; und die *Art und Weiſe* des Handelns iſt beſtimmt durch die urſprünglichen Geſetze des menſchlichen Geiſtes. *Urſprünglich* aber heißen dieſe Geſetze, um ſie von den beſondern und zufälligen Regeln zu unterſcheiden, nach welchen ſich die Thätigkeit dieſes oder jenes Individuum's richtet, und welche es vermöge der *empiriſchen* Modifikazionen *ſeiner* Natur angenommen hat. *Urſprünglich* iſt demnach im menſchlichen Geiſte nur das, was in ihm vor jenen Modifikazionen und unabhängig von denſelben, mithin a priori, beſtimmt iſt, was alſo zu den allgemeinen und nothwendigen Anlagen des menſchlichen Geiſtes gehört.

Erſter Abſchnitt.

Von den Methoden des Philoſophirens.

Man kann nun, um jene Wiſſenſchaft von der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in aller ſeiner Thätigkeit zu erzeugen — denn nur *erzeugt*, nicht gelehrt und gelernt kann ſie werden, obwohl man durch Lehren und Lernen einige Anleitung zu jener Erzeugung geben und empfangen kann — um alſo die Idee der Philoſophie als einer eigenthümlichen Wiſſenſchaft (Philoſophie im *objektiven*, nicht im *ſubjektiven* Sinne) zu realiſiren, kann man einen dreifachen Weg einſchlagen; und hieraus ergeben ſich ebenſoviele *Methoden des Philoſophirens*. Man kann entweder *thetiſch*, oder *antithetiſch*, oder *ſynthetiſch* philoſophiren. Auf bekanntere Ausdrücke zurückgeführt, will dieß ſo viel ſagen: Das Verfahren in der Philoſophie iſt entweder *dogmatiſch*, oder *ſkeptiſch*, oder *kritiſch*. Denn *Dogmatizismus*, *Skeptizismus* und *Kritizismus* ſind eigentlich keine beſondre Syſteme der Philoſophie, ſondern nur Methoden zu philoſophiren oder Verfahrungsarten in der Philoſophie, obgleich ebendaraus hinterher gewiſſe Syſteme entſpringen können, wie ſich in der Folge zeigen wird.

Der *Dogmatizismus* *) oder das dogmatiſche Verfahren in der Philoſophie beſteht darin, daß man irgend eine Behauptung oder Ausſage als Prinzip (entweder ausdrücklich oder ſtillſchweigend) ſetzt oder eigentlich vorausſetzt — denn vorausgeſetzt muß es werden, weil, wenn es als Prinzip

---

*) Ich ſage *Dogmatizismus* ſtatt *Dogmatismus* wegen der Analogie mit Skeptizismus und Kritizismus, ohne weiter einen Unterſchied zwiſchen Dogmatismus und Dogmatizismus zu machen, wie Einige gethan haben, indem ſie ſagten, der Dogmatizismus ſei ein übertriebner und dadurch ſich verirrender oder ſeines Ziels verfehlender Dogmatismus, alſo gleichſam ein Ultradogmatismus, während der Dogmatismus ſelbſt oder an ſich untadelhaft ſei. Allein ob er dieß ſei, wird eben gefragt und vom Skeptizismus ſowohl als vom Kritizismus geleugnet.

geſetzt wird, man es nicht durch etwas Andres begründen kann, ohne ſeine erſte Dignität aufzuheben — und dann aus dieſem geſetzten Prinzipe das ganze Syſtem der Philoſophie zu deduziren ſucht. *) Man begreift aber leicht, daß auf dieſe Art nicht einmal ein Syſtem der Philoſophie überhaupt, geſchweige denn ein allgemeingültiges, worauf doch der Dogmatiker ausgeht, zu Stande kommen könne. Ein Syſtem der Philoſophie beſteht nämlich aus einer Menge von Sätzen, die ſich auf vielerlei Gegenſtände (oder wenigſtens vielerlei Seiten eines Hauptgegenſtandes) beziehn und von dieſen vielerlei Gegenſtänden etwas auf mannigfaltige Art ausſagen, mithin aus Sätzen, die in Materie und Form von einander höchſt verſchieden ſein müſſen. Denn jeder Satz muß einen gewiſſen Gehalt und eine gewiſſe Geſtalt haben, durch deren Verbindung er eben zu dieſem und keinem andern Satze wird. Nun iſt es gar nicht möglich, daß aus einem einzigen Satze, der als Prinzip angenommen wird, ein ganzes Syſtem von Erkenntniſſen hergeleitet werde, wenn man nicht nach und nach anderweite Sätze zu Hülfe nehmen will, die in dem vorausgeſetzten Prinzipe nicht liegen, ſondern etwas andres ausſagen, als das Prinzip ausſagt, die aber doch mit zum Syſteme gehören, indem ſie durch ihren Gehalt etwas zum Gehalte des Prinzips hinzuthun, oder durch ihre Geſtalt die Geſtalt des Prinzips modifiziren. Denn ich kann zwar einen Satz, den ich als Prinzip annahm, zergliedern (indem ich ihn in ſeine Elemente, und dieſe Elemente wieder in ihre Elemente und ſo fort auflöſe) und durch anderweite Verbindung dieſer Elemente gewiſſe Sätze bilden, die an Gehalt und Geſtalt dem Prinzipe nicht gleichen; allein durch dieſe bloße Analyſe finde ich doch eigentlich nichts Neues, ſondern ich ſtelle bloß dasjenige dar (explicite) was ſchon im erſten Satze enthalten war (implicite). Wie alſo dadurch, daß jemand das Fundament

---

*) Ich beſtimme hier den Begriff des Dogmatizismus natürlich nach ſeiner höchſt möglichen Konſequenz, weiß aber wohl, daß wenige Dogmatiker nach dieſer Konſequenz geſtrebt haben, und daß durchgängige Konſequenz für den Dogmatizismus gar nicht erreichbar iſt.

eines Gebäudes analyſirt, nimmermehr ein Gebäude entſteht, als wozu nöthig iſt, daß man anderweite Materialien herbeiſchaffe, um ſie nach den Regeln der architektoniſchen Syntheſe auf dem gelegten Grunde aufzuführen: ebenſo kann durch jene fortgeſetzte Zergliederung des angenommenen Prinzips der Philoſophie kein Syſtem der Wiſſenſchaft zu Stande kommen. (Vergl. das Organon, §. 3). Wenn wir aber auch hievon abſehn, ſo kann doch aus jenem thetiſchen Verfahren unmöglich ein allgemeingültiges Syſtem hervorgehn. Denn 1. welcher Satz ſoll ſchlechthin als Prinzip der Philoſophie angenommen werden? Offenbar muß es ein Satz ſein, der in und durch ſich ſelbſt begründet, der unmittelbar gewiß iſt; denn ſollte er erſt in und durch einen andern Satz begründet, mithin ſeine Gewißheit anderweit vermittelt werden: ſo verlöre er ſogleich ſeine Dignität als erſtes oder Urprinzip der Philoſophie und würde in einen abgeleiteten Satz verwandelt. Der unmittelbar gewiſſen Sätze giebt es aber unſtreitig mehr, als Einen. Der Satz: Ich empfinde und denke, iſt ebenſo unmittelbar gewiß, als der: Ich begehre und will; der Satz: Ich ſtrebe nach Vergnügen, ebenſo gewiß, als der: Das Gewiſſen misbilligt oft ein Vergnügen; der Satz: Das Ganze iſt größer als der Theil, ebenſo gewiß, als der: Jedes Ding iſt ſich ſelbſt gleich oder A = A. Welcher von allen dieſen Sätzen ſoll nun an die Spitze der Philoſophie als Urprinzip geſtellt werden? Was kann hier anders entſcheiden, als die Willkür oder das Belieben des Philoſophirenden, vermöge deſſen ihm gerade dieſer, einem Andern aber vielleicht ein andrer Satz bequemer dünkt, um ſeinem Syſteme zum Fundamente zu dienen? Und da nun 2. aus dem als Prinzip angenommenen Satze ſich nicht alle übrigen Lehrſätze der Philoſophie ableiten laſſen: ſo wird auch beim Fortſchritt im Philoſophiren, wie beim Anfange, auf dem thetiſchen Wege des Dogmatikers oft Willkür und Belieben der oberſte Richter ſein, von welchem die Entſcheidung abhangt, welche Sätze als philoſophiſche Wahrheiten in das Syſtem aufgenommen und wie ſie mit einander verbunden werden ſollen. Hieraus werden nun Einſeitigkeit und Inkonſequenz, Parteilichkeit und Anmaßlichkeit als nothwendige

Folgen entſpringen. *Einſeitigkeit* und *Inkonſequenz* — indem man alles immer nur auf das Eine Prinzip bezogen wiſſen will, und doch demſelben nicht treu bleiben kann, weil es nicht auslangt, um alles daraus zu deduziren, was man zu deduziren ſich auf irgend eine Art veranlaſſt oder gedrungen ſieht. *Parteilichkeit* oder *Anmaßlichkeit* aber — indem die Willkür, welche in ſo vielen Fällen den entſcheidenden Ausſpruch thun muß, oft (ſelbſt ohne ſich deſſen bewuſſt zu ſein) durch Neigung geleitet wird, und dann dasjenige, was den angeblichen Gründen an Gewicht abgeht, durch ſtolze Berufung auf das eigne philoſophiſche Talent und durch verächtliche Behandlung der Gegner zu erſetzen ſucht, um dadurch zu imponiren und die Schwächen des willkürlich geſchaffnen Syſtems vor den Augen derer zu verbergen, die nicht gewohnt ſind, tiefer einzudringen, ſondern ſich wohl auch bei einer dreiſten Verſichrung beruhigen können. *Despotismus* iſt daher faſt immer der vorherrſchende Charakter des Dogmatizismus; und wenn er es irgendwo nicht iſt, ſo liegt der Grund davon vielleicht im allzulebhaften Gefühle eigner Schwäche oder in anderweiten ſubjektiven Gemüthsbeſtimmungen, welche mit dem Despotismus nicht wohl verträglich ſind. Wie ſoll nun durch ein ſolches Verfahren ein *allgemeingültiges* Syſtem der Philoſophie zu Stande kommen? *Allgemeingültig* heißt nämlich ein Syſtem, das auf die Beiſtimmung aller Andern nicht bloß Anſpruch überhaupt, ſondern auch gerechten Anſpruch macht, das allgemein gelten nicht bloß will, ſondern auch ſoll und muß, wofern nur jeder unparteiiſch und vernünftig darüber urtheilt. Trägt aber nicht ein Syſtem, das auf dieſe Art entſtanden iſt, den Samen des Widerſtreits und den Keim des Verderbens in ſich ſelbſt? Muß nicht die Willkür des Einen mit der Willkür des Andern in Widerſpruch gerathen? Und muß nicht ein ſolches Syſtem, von den Strahlen einer unparteiiſchen und vernünftigen Prüfung beleuchtet, als Syſtem in Nichts verſchwinden, wenn es auch im Einzelen manches bleibende Wahre und Gute enthält? Das *thetiſche* oder *dogmatiſche* Philoſophiren kann alſo unmöglich auf ein allgemeingültiges Syſtem der Philoſophie hinausleiten.

Aber ebenſowenig das *antithetiſche* oder *ſkeptiſche*. Der Skeptizismus bildet nämlich eine beſtändige Oppoſizion gegen den Dogmatizismus und proteſtirt unaufhörlich gegen deſſen willkürliche Anmaßungen; er nimmt überall die Prinzipien deſſelben in Anſpruch, und ſucht die Blößen in den Folgerungen aus den vorausgeſetzten Prinzipien aufzudecken. Dieſes Verfahren iſt auch an ſich betrachtet ſehr löblich und heilſam. Es hält die Philoſophen gleichſam immer in Athem, daß ſie auf dem Ruhekiſſen ihrer Syſteme nicht einſchlummern und allmählich gar erſterben; es weckt, nährt und ſtärkt den Prüfungsgeiſt und hält das Gemüth vom übereilten Beifalle zurück. Aber ſo lang' es bei der bloßen Antitheſe bleibt, kann der Skeptizismus auf allgemeine Gültigkeit unmöglich Anſpruch machen. Zwar ſcheint es beim erſten Anblick, als wolle er darauf gar keinen Anſpruch machen; aber es ſcheint auch nur ſo, und ebendarin, daß er auf keine allgemeine Gültigkeit Anſpruch zu machen ſich das Anſehn giebt und doch der That nach darauf wirklich Anſpruch macht, liegt der faule Fleck des Skeptizismus. Warum ſtreitet denn der Skeptiker gegen den Dogmatiker? Doch wohl, um dieſen zu widerlegen? Wenn er aber dieſen widerlegen will, ſo muß doch wenigſtens er ſelbſt von der Gültigkeit ſeiner Widerlegung überzeugt ſein. Und wenn er ſie ſelbſt für gültig hält, ſo wird er auch vorausſetzen, daß ſie ſein Gegner für gültig halten werde, ſobald dieſer ſie nur gehörig verſteht und ſein Gemüth nicht hartnäckig gegen die angeführten Gründe verſchließt. Indem er aber dieſes vorausſetzt, wird er auch zugleich auf die Beiſtimmung aller Uebrigen rechnen. Er muthet alſo wirklich oder faktiſch allen Andern zu, das, was er ſagt und wovon er ſelbſt überzeugt iſt, für wahr und gültig zu halten. Wenn er nun gleichwohl das durchgängige Zweifeln zu ſeiner Maxime im Philoſophiren macht: ſo muß er zugeben, daß er ſich ſelbſt widerſpreche, daß ſein Verfahren zwecklos ſei, wenigſtens keinen andern Zweck habe, als den menſchlichen Geiſt zu äffen. Denn ſagt er, daß er nur die Anmaßungen des Dogmatizismus niederſchlagen, daß er nur dieſen in ſeine Gränzen zurückweiſen wolle: ſo muß es doch innerhalb dieſer Gränzen etwas Zweifelloſes geben, etwas, durch deſſen Behauptung man ſich keine grundloſen Anmaßungen erlaubt. Will er dieß nicht zugeben, will er ſeine eignen Widerlegungen dogmatiſcher Behauptungen nicht für wahr und gültig halten: ſo verfällt er nothwendig auf jenes Extrem der Pyrrhonier, welche endlich dahin kamen, ihren Zweifel ſelbſt zu bezweifeln, indem ſie ſagten: Nihil verum videri (oder auch: Nihil sciri posse) ne id ipsum quidem; wobei man denn von neuem fragen könnte, ob denn auch die Behauptung, daß der Satz: „Nichts iſt wahr „und gewiß,“ ungewiß ſei, noch bezweifelt werden müſſe, und ſofort in's Unendliche. Daher weiß der Skeptiker am Ende ſelbſt nicht, wo er mit ſeiner Philoſophie hinaus will, und er muß nicht nur auf wahre philoſophiſche Erkenntniß Verzicht leiſten, ſondern zuletzt auch an aller Wahrheit und an ſich ſelbſt verzweifeln. Hiezu kommt nun, daß dieſe Methode zu philoſophiren ſich auch mit dem praktiſchen Intereſſe des menſchlichen Geiſtes durchaus nicht verträgt. Denn wenn wir handeln ſollen, ſo müſſen wir mit Zuverſicht handeln, d. h. mit unerſchütterlicher Ueberzeugung die Möglichkeit des Erfolgs vorausſetzen. Das ewige hin und her Schwanken zwiſchen allerhand Vermuthungen iſt ein Zuſtand, in welchem kein feſter Entſchluß und keine angeſtrengte Kraftäußerung zur Ausführung des Entſchluſſes möglich iſt. Wenn daher der Skeptiker ein moraliſch und religiös geſinnter Menſch iſt: ſo iſt er es bloß durch Inkonſequenz, indem er entweder den ſogenannten Ausſprüchen des geſunden Menſchenverſtandes, die er aber nicht gründlich zu rechtfertigen vermag, oder den Worten eines Andern (vielleicht eines übermenſchlichen Lehrers) dem Buchſtaben einer heiligen Schrift, deren allgemeine Gültigkeit er als Skeptiker auch nicht anerkennen kann, unbedingt traut, und ſo praktiſch ſeine eignen theoretiſchen Grundſätze verleugnet.*) Das ſkeptiſche Philoſophiren, wenn es allgemein würde, müßte uns alſo in Anſehung der Wiſſenſchaft oder der philoſophiſchen Erkenntniß in einen Zuſtand der **völligen Anarchie** verſetzen, wo jeder ohne gültige Gründe glaubte oder nicht glaubte, was ihm oder Andern beliebte; ein Zuſtand, der dem Unglauben wie dem Aberglauben Thür' und Thor öffnete und für die Menſchheit ebenſo nachtheilig werden müßte, als die politiſche Anarchie für den Staat. Wenn demnach das thetiſche oder dogmatiſche Verfahren auf einen verderblichen Deſpotismus in der Philoſophie hinausläuft: ſo führt uns das antithetiſche oder ſkeptiſche zu einer nicht minder verderblichen Anarchie; es kann alſo bloß ein drittes Verfahren uns durch dieſe beiden gefährlichen Klippen (Scylla und Charybdis) glücklich hindurch führen, um in einem wohlgeordneten wiſſenſchaftlich-republikaniſchen Zuſtande Befriedigung für den Kopf und Beruhigung für das Herz, folglich Einſtimmung zwiſchen beiden zu finden.*)

---

*) So macht' es der Biſchof Huet oder Huetius, der ungeachtet ſeines ſkeptiſchen Philoſophirens doch den katholiſchen Glauben empfahl und durch das Anſehn der Kirche oder des Papſtes alle Zweifel an der Wahrheit dieſes Glaubens niederſchlagen wollte.

---

*) Bei den mannigfaltigen Geſtalten, welche der Skeptizismus ſowohl als der Dogmatizismus nach und nach, und beſonders in den neueſten Zeiten, wo ſich der Skeptizismus mit dem Dogmatizismus auf die wunderlichſte Art amalgamirte, angenommen hat, iſt es ſehr natürlich, daß mancher Dogmatiker und Skeptiker ſagen werde, der hier beſchriebne Dogmatizismus und Skeptizismus ſei nicht der ſeinige. Was indeſſen ſchon oben vom Dogmatizismus bemerkt worden, muß auch hier in Anſehung des Skeptizismus wiederholt werden. Beide ſind hier ſo charakteriſirt worden, wie ſie charakteriſirt werden müſſen, wenn ſie möglichſt konſequent durchgeführt werden und von einander weſentlich verſchieden ſein ſollen. Auf die beſondern Modifikazionen, welche dieſe oder jene Methode des Philoſophirens durch dieſes oder jenes philoſophirende Individuum erhalten hat, konnte und durfte hier keine Rückſicht genommen werden. Die Methode und die Gründlichkeit hat dadurch nicht immer gewonnen. Wie ſeicht, wie bequem, wie unphiloſophiſch der Skeptizismus insonderheit in unſern Zeiten geworden iſt, ſo daß das einfältigſte Kind ſo gut den Skeptiker ſpielen konnte, als der grübelſte Denker, liegt am Tage. Reinhold's Unterſcheidung des populären und des eigentlich philoſophiſchen Skeptizismus war daher in dieſer Hinſicht nicht ganz unzweckmäßig. Da übrigens der Skeptizismus, weil er durchaus antithetiſch philoſophirt, ebendarum auch thetiſch verfährt, d. h. immer gewiſſe Prinzipien entweder ausdrücklich oder ſtillſchweigend vorausſetzt, aus welchen er gegen den Dogmatiker argumentirt, geſetzt auch, daß er dieſe Prinzipien ſelbſt

Dieſes Verfahren iſt das ſynthetiſche und dadurch iſt der Kritizismus (welcher von dem Kantizismus d. h. der kantiſchen Philoſophie ſorgfältig unterſchieden werden muß) als das Mittlere zwiſchen zwei Extremen, als die einzig gültige Methode des Philoſophirens beſtimmt. Wer nämlich ſynthetiſch oder kritiſch philoſophirt, geht nicht wie der Dogmatiker von einem einzigen Satze als Urprinzipe der Philoſophie aus, um aus demſelben alle übrigen Sätze der Philoſophie abzuleiten, weil dieß unmöglich iſt und auf lauter willkürliche Behauptungen, die vielleicht gar über die Gränze aller für uns möglichen Erkenntniß hinausgehen, führt; noch verwirft er wie der Skeptiker alle Prinzipien als ungültig, weil dieß die Philoſophie ſelbſt als Wiſſenſchaft aufhebt und auf völlige Verzweiflung an der Wahrheit führt; ſondern er fragt zuvörderſt, was man denn unter einem Prinzipe der Philoſophie zu verſtehen habe und wo daſſelbe zu ſuchen ſei. Und hier findet er denn 1. daß man darunter entweder das Realprinzip, d. h. den Grund der Wiſſenſchaft ſelbſt (principium essendi) oder ein Idealprinzip, d. h. einen Grund der Erkenntniß in der Wiſſenſchaft (principium cognoscendi) verſtehen könne; jenes müſſe das philoſophirende Subjekt als ſolches, dieſes irgend ein Satz ſein, der die Bedingung der Gültigkeit andrer Sätze in ſich enthalte, mithin ein Grund-Satz. 2. Daß das Prinzip der letzten Art entweder ein materiales oder ein formales ſein, d. h. entweder den Inhalt der philoſophiſchen Lehrſätze (den Gehalt der philoſophiſchen Erkenntniß) oder ihre Verbindungsart (die Geſtalt der philoſophiſchen Erkenntniß) beſtimmen könne; jenes müſſe ein Grundſatz des Wiſſens, dieſes ein Grundſatz der Wiſſenſchaftlichkeit des Wiſſens ſein. 3. Daß es der materialen Prinzipien mehre geben könne und müſſe, weil es wegen des mannigfaltigen Inhalts der philoſophiſchen Lehrſätze unmöglich ſei,

---

nicht für abſolut gültig anerkennte, ſondern nur aus dem Syſteme des Gegners entlehnte, mithin nur κατ' ἄνθρωπον oder ex concessis diſputirte: ſo kann man auch mit Reinhold den Skeptizismus einen negativen Dogmatismus nennen.

ſie alle aus Einem Prinzipe abzuleiten. 4. Daß ſich aber ein *einziges* Formalprinzip wohl denken laſſe, wodurch die mannigfaltige philoſophiſche Erkenntniß, indem ſie auf Einen Hauptzweck bezogen werde, Einheit und Zuſammenhang bekomme, mithin die Geſtalt der Wiſſenſchaft annehme. 5. Daß die Materialprinzipien der Philoſophie nichts andres ausdrücken können, als *Thatſachen des Bewuſſtſeins*, weil nur dieſe an und für ſich ſelbſt oder unmittelbar gewiß ſeien, nur über dieſe, wenn ſie rein aufgefaſſt und richtig dargeſtellt werden, ein allgemeines Einverſtändniß möglich ſei, und nur mittels dieſer, durch Reflexion auf die Bedingungen derſelben, die urſprüngliche Handlungsweiſe oder die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in aller ſeiner Thätigkeit erkannt werden könne. 6. Daß hingegen das Formalprinzip der Philoſophie nichts andres ausdrücken könne, als den Zweck, auf den ſich alle philoſophiſche Unterſuchungen beziehn und um deſſen willen man jene urſprüngliche Geſetzmäßigkeit kennen lernen wolle, nämlich: *Abſolute Harmonie in unſrer geſammten Thätigkeit*; daß alſo dieſes Formalprinzip nur das Band oder der Vereinigungspunct, der alle Theile der Philoſophie zuſammen halte, indem ſie ſich gemeinſchaftlich auf ihn beziehen, nicht das Fundament des von dem Philoſophen aufzuführenden Gebäudes ſei und ebenſowenig die ſammtlichen Materialien zur Aufführung des Gebäudes in ſich enthalten könne und ſolle. (Vergl. das Organon, §. 3 — 7.)

Nachdem ſich nun der Philoſophirende auf dieſe Art in Anſehung der Prinzipien ſeiner Wiſſenſchaft gehörig orientirt hat: ſo fängt das *ſynthetiſche* Verfahren ſelbſt an, indem er 1. durch Reflexion auf ſich ſelbſt und ſein Handeln die Thatſachen ſeines Bewuſſtſeins rein aufzugreifen, in deutliche Worte zu faſſen, und, ſie unter einander vergleichend, in Ordnung zu ſtellen, ſodann 2. durch Reflexion auf die gefundenen Thatſachen die Bedingungen derſelben, als welche eben in den urſprünglichen Geſetzen ſeiner Thätigkeit beſtehn, ausfindig zu machen, und ſo 3. durch gehörige Verbindung der einzelen Erkenntniſſe, als Grund- Lehr- und Folgeſätze, mit Hinſicht auf ſein Formalprinzip das Syſtem ſelbſt aufzuführen ſucht. Dieſes ſynthetiſche Verfahren iſt zugleich ein kritiſches, indem der Philoſophirende nichts beliebig oder auf bloßen Glauben als wahr annimmt, ſondern überall die ſtrengſte Prüfung vorausgehen läſſt, eh' er irgend einen Satz in das Syſtem ſeiner philoſophiſchen Ueberzeugungen aufnimmt, und folglich auch nicht eher einen entſcheidenden Ausſpruch wagt, als bis er ſich ſolcher Gründe bewuſſt geworden, von denen er vorausſehen kann, daß ſie auch die ſtrengſte Prüfung von Seiten Anderer aushalten werden. Dieſe Methode des Philoſophirens (welche den Namen der zetetiſchen oder aufſuchenden weit mehr verdient, als die ſkeptiſche, weil dieſe nichts ſucht, als die Zerſtörung aller Gewiſſheit) vereinigt alſo in ſich das Gute der beiden vorhergehenden Methoden, ohne ihrer Fehler ſich ſchuldig zu machen, und kann auch in dieſer Hinſicht mit Recht ſynthetiſch genannt werden. Der Kritizismus verfährt, wie der Dogmatizismus, nach Prinzipien, weil ſonſt keine Wiſſenſchaft möglich iſt, und prüft, wie der Skeptizismus, alles ſtreng, damit ſich nichts aus Uebereilung, Vorurtheil oder Neigung als allgemeingültige Wahrheit in das Syſtem einſchleichen möge. Indem er aber ſo verfährt, handelt er weder im despotiſchen noch im anarchiſchen Geiſte, ſondern im republikaniſchen; denn jedem, der vernünftige Gründe vorzubringen weiß, iſt nach dieſem Verfahren das Recht geſtattet, die allgemeine Menſchenvernunft in ſeiner Perſon zu repräſentiren und ſeine Stimme nicht als bloße Privatmeinung, ſondern als Geſetz für alle Mitbürger des philoſophiſchen gemeinen Weſens geltend zu machen, da hingegen der Dogmatizismus nur dasjenige als Ausſpruch der allgemeinen Vernunft anerkennt, was ſeinem Syſteme huldigt, und der Skeptizismus ſchon voraus jede Behauptung verurtheilt, welche auf wiſſenſchaftliche Evidenz Anſpruch macht. Die ſynthetiſche oder kritiſche Philoſophirmethode iſt alſo einzig und allein dasjenige Verfahren, bei welchem die Freiheit des eignen Urtheils mit der ſtrengſten Geſetzmäßigkeit im Denken vereinbar iſt, welches alſo auch am ſicherſten auf Reſultate führen muß, die der allgemeinen Beiſtimmung würdig ſind.

Außer den drei bisher beſchriebenen Methoden des Philoſophirens giebt es eigentlich weiter keine; denn außer dem thetiſchen, antithetiſchen und ſynthetiſchen Verfahren läſſt ſich kein viertes regelmäßiges Verfahren in der Philoſophie denken. Zwar haben Einige eine ſogenannte eklektiſche Methode angenommen und dieſe als die einzig brauchbare geprieſen. Allein das eklektiſche Verfahren wird durch gar keine beſtimmte Regel geleitet und iſt daher keine Methode, ſondern vielmehr eine Unmethode zu nennen. Denn da der Eklektizismus darin beſteht, daß man, ohne von Prinzipien auszugehn, aus allen Syſtemen der verſchiednen Philoſophen allerlei zuſammenrafft, was dem Eklektiker gerade das Wahrſcheinlichſte dünkt: ſo iſt offenbar, daß auf dieſe Art ein bloßes Aggregat heterogener Meinungen, welche das loſe Band des Zufalls an einander gereihet hat, entſtehen kann. Die Philoſophie ſoll aber eine feſtgegründete und innigzuſammenhangende Wiſſenſchaft, mithin ein Syſtem ſein, in welchem alle Theile durch die Idee des Ganzen beſtimmt und durch Prinzipien bedingt ſind. Sie muß alſo aus Einem Stücke gearbeitet, nicht aus Lappen von verſchiedner Größe, Güte und Farbe zuſammengeflickt ſein; ſonſt wird ſie wirklich zu einer ſolchen Narrenkappe herabgewürdiget, wie neulich der Verfaſſer einer ſehr ungeſalzenen Satyre auf die Philoſophie unſers Zeitalters in ſeiner eignen, obwohl ſkeptiſch ſein ſollenden, Philoſophie aufgeſtellt hat. Allein der Skeptizismus hat zwar den Geiſt der philoſophiſchen Anarchie mit dem Eklektizismus gemein und hat inſofern einen gewiſſen Berührungspunkt mit ihm; auf der andern Seite aber iſt er ein abgeſagter Feind von der unphiloſophiſchen Inkonſequenz, mit welcher der Eklektizismus Behauptungen aus ganz verſchiednen, größtentheils dogmatiſchen, Syſtemen untereinander miſcht. Der Eklektizismus iſt alſo nichts andres als ein ſeichter Synkretismus, welcher der wahren Skepſis ebenſo unausſtehlich ſein muß, als der wahren Kriſis. Die letzte iſt zwar in gewiſſer Hinſicht auch eklektiſch, wiefern ſie jedes Syſtem und jede einzele Behauptung deſſelben unparteiiſch prüft, und überall das Beſte behält, das echte Gold von den Schlacken ausſondert; aber ſie findet es nicht durch beliebiges Zuſammenraffen, ſondern indem ſie von ſichern Prinzipien ausgeht, bietet ſich das Wahre und Gute, was in mancherlei Syſtemen zerſtreut vorhanden iſt, von ſelbſt dar und ſtellt ſich zugleich in diejenige Ordnung, welche einer wahren Wiſſenſchaft entſpricht. Dieſes Verfahren iſt alſo nicht ſynkretiſtiſch ſondern ſynthetiſch. Mithin giebt es außer der thetiſchen, antithetiſchen und ſynthetiſchen Methode weiter keine regelmäßige Philoſophirmethode. Wollte man indeſſen dem Eklektizismus, ob er gleich eine Unmethode iſt, den Namen einer Methode des Philoſophirens laſſen, weil die Regelloſigkeit bei ihm die Stelle der Regel vertritt (wie man zuweilen auch die Charakterloſigkeit als eine beſondre Art von Charakter aufführt): ſo würde die Eintheilung der verſchiednen Philoſophirmethoden etwa dahin ausfallen müſſen, daß man zuvörderſt die archiſche und anarchiſche Methode unterſchiede und jene wieder in die dogmatiſche und kritiſche, dieſe in die ſkeptiſche und eklektiſche zerfällte. Die Eintheilung wäre alſo folgende:

1. Philoſophiſcher Archismus.
    1. Dogmatizismus.
    2. Kritizismus.
2. Philoſophiſcher Anarchismus.
    1. Skeptizismus.
    2. Eklektizismus.

Dieſer muſſte nämlich darum zuletzt geſtellt werden, weil er alle übrigen Syſteme plündert. Indeſſen iſt wohl nach der bisherigen Erörterung folgende Eintheilung der Natur der Sache angemeſſener:

1. Thetiſche Methode — Dogmatizismus — philoſophiſcher Despotismus.
2. Antithetiſche Methode — Skeptizismus — philoſophiſcher Anarchismus.
3. Synthetiſche Methode — Kritizismus — philoſophiſcher Republikanismus.

Zweiter Abſchnitt.

Von den Syſtemen der Philoſophie.

Wie es urſprünglich nur drei Methoden des Philoſophirens giebt, welche aber nach der beſondern Beſchaffenheit der philoſophirenden Individuen mannigfaltige Modifikazionen annehmen können: ſo ſind urſprünglich auch nur drei Syſteme der Philoſophie möglich, welche aber ebenfalls wegen der Individualität der philoſophiſchen Denker unter mannigfaltigen Modifikazionen vorkommen können. Wir laſſen auch hier dieſe Modifikazionen bei Seite liegen und ſehen bloß auf den weſentlichen oder Grund-Charakter der philoſophiſchen Syſteme, wie er möglichſt konſequent durchgeführt werden muß. Auch dieſe Syſteme ſtehen wie jene Methoden im Verhältniſſe der Theſe, Antitheſe und Syntheſe, nur mit dem Unterſchiede, daß, da der Skeptizismus auf Vernichtung aller Syſteme ausgeht und auch ſelbſt auf Erbauung eines philoſophiſchen Syſtems Verzicht leiſtet, aus der ſkeptiſchen Methode (wenigſtens direkt) kein Syſtem der Philoſophie entſpringen kann, folglich jene drei Syſteme nur aus der dogmatiſchen und kritiſchen Methode unmittelbar hervorgehn können. Der Dogmatizismus wird alſo, indem er auf Errichtung eines Syſtems ausgeht, mit ſich ſelbſt in einen Widerſtreit gerathen, der nur durch den Kritizismus geſchlichtet werden kann. Es entſpringt nämlich aus dem Dogmatizismus theils ein thetiſches Syſtem, welches Realismus heißt, theils ein (entgegenſtehendes thetiſches, folglich inſofern) antithetiſches Syſtem, welches Idealismus heißt; aus dem Kritizismus aber entſpringt ein ſynthetiſches Syſtem, für welches ich keinen ſchicklichern Namen, als Synthetismus, weiß. Wir wollen nun dieſe Syſteme einzeln in Erwägung ziehn.

Im Bewuſſtſein unterſcheiden wir nothwendig zweierlei, ein Objektives und ein Subjektives; das Objektive können wir auch das Reale, das Subjektive das Ideale nennen. Jenem entſpricht das Sein und Beſtehen, dieſem das Vorſtellen und Wiſſen; jenes bezieht ſich auf das **Ding** (Nichtich) dieſes auf die **Intelligenz** (Ich). Wenn man nun thetiſch oder dogmatiſch verfährt: ſo kann man 1. das Objektive als Prinzip ſetzen und daraus das Subjektive deduziren wollen, d. h. man nimmt das Reale als das Urſprüngliche (prius) und das Ideale als das Abgeleitete (posterius) an; man will alſo das Ideale aus dem Realen erklären und begreifen; darum heißt dieſes dogmatiſche Syſtem Realismus. Man kann aber auch 2. das Subjektive als Prinzip ſetzen und daraus das Objektive deduziren wollen, d. h. man nimmt das Ideale als das Urſprüngliche (prius) und das Reale als das Abgeleitete (posterius) an; man will alſo das Reale aus dem Idealen erklären und begreifen; darum heißt dieſes dogmatiſche Syſtem Idealismus.

Wenn wir nun dieſe beiden Syſteme mit einander vergleichen, ſo ſehen wir, daß keines von beiden etwas vor dem andern voraus hat. Denn 1. ſetzen beide ihre Prinzipien willkürlich, ohne einander widerlegen zu können. *) Denn da im Bewußtſein bloß der Unterſchied des Objektiven und des Subjektiven ſelbſt vorkommt, nicht aber durch dasſelbe beſtimmt wird, welches von beiden das Urſprüngliche ſei: ſo kann nur die Willkür entſcheiden, welches von beiden als Prinzip geſetzt werden ſolle; wofern nicht etwa der glückliche Erfolg, wenn man das Eine oder Andre nur zum Verſuche oder problematiſch ſetzt, hinterher das Verfahren rechtfertigt. Allein es findet ſich auch 2. daß keins von beiden Syſtemen leiſtet, was es verſpricht, ſondern beide mitten in ihrem Beginnen ſtecken bleiben. Der Realismus wollte das Ideale aus dem Realen erklären und begreifen; aber wie ein Vorſtellen und Wiſſen aus dem Sein und Beſtehen hervorgehn könne, dieß hat noch kein Realiſt in der Welt erklärt und begreiflich gemacht. Das Reale im Gegenſatze gegen das Ideale iſt nichts andres, als das Aeußere, die Körperwelt oder das Materiale, und das Ideale im Ge-

---

*) Fichte geſteht das Letzte ſelbſt, im philoſ. Journ. B. 5. H. 1. S. 17. und 21. Nur nennt er hier den Realismus immer Dogmatismus, obgleich ſein Syſtem ebenſo dogmatiſirt, als das gegenſeitige.

genſatze gegen das Reale nichts andres, als das Innere, die geiſtige Welt oder das Nicht-Materiale. Wie nun dieſes aus jenem entſpringe, wie das Bewuſſtſein ſelbſt, welches als ſolches etwas Inneres iſt und daher zum Subjektiven gehört, zu welchem aber der Unterſchied des Subjektiven vom Objektiven auch nothwendig gehört, weil ich mir meiner ſelbſt nicht bewuſſt ſein könnte, wenn ich nicht mich ſelbſt von etwas unterſchiede, was nicht zu mir ſelbſt gehört — wie, ſag' ich, ein ſolches Bewuſſtſein möglich ſei, wenn urſprünglich nichts als das Objektive oder Reale geſetzt ſein und das Subjektive oder Ideale nur als eine nothwendige Folge deſſelben nach den ihm eigenthümlichen Geſetzen der Wirkung und Gegenwirkung in Druck, Stoß, Anziehung und ſo weiter angeſehn werden ſoll, iſt ſchlechterdings unerklärbar und unbegreiflich. Ebenſowenig vermag aber auch der Idealiſt ſein Verſprechen zu erfüllen. Er wollte das Reale aus dem Idealen deduziren; aber wie ein Sein und Beſtehn von Dingen außer uns aus dem bloßen Vorſtellen und Wiſſen hervorgehn könne, dieß hat noch kein Idealiſt in der Welt erklärt und begreiflich gemacht. Daher beruft ſich die eine Partei der Idealiſten mit *Berkeley* auf ein *unbegreifliches* Weſen über uns, welches in uns alle Vorſtellungen und Erkenntniſſe von äußern Objekten auf eine *unbegreifliche* Art produzire; und die andere Partei beruft ſich mit *Fichte* auf *unbegreifliche* Schranken, in welche das Ich nun einmal eingeſchloſſen und vermöge deren es genöthigt ſei, ſich ſeine Außenwelt nach innern Geſetzen der Anſchauung (obwohl *unbegreiflich*, warum gerade auf dieſe *beſtimmte* Art oder mit dieſen *beſtimmten Gegenſtänden*) ſelbſt zu produziren. *) Es gewinnt alſo das ſpekulative Intereſſe der Vernunft, wenn ihr etwa ſo viel daran gelegen wäre, das Verhältniß des Realen und des Idealen gegen einander durchaus zu verſtehn, gar nichts

---

*) Vergl. *Fichte* im philoſ. Journ. B. 5. H. 4. S. 374. und 375. — B. 8. H. 1. S. 12. — und im Syſteme der Sittenlehre nach Prinzipien der W. L. S. 124. wie auch *Schelling* im Syſteme des transzendentalen Idealismus. S. 117 ff.

weder durch den Realismus noch durch den Idealismus, wie man ſich auch in beiden Syſtemen winden und krümmen möge, um zur Erklärung jenes Verhältniſſes nur etwas Verſtändliches vorzubringen. Es bliebe daher, wenn ſich außer jenen beiden Syſtemen kein drittes als Ausweg darböte, nichts weiter übrig, als ſich dem unbedingten Zweifel hinzugeben, mithin, wenn doch einmal philoſophirt werden ſollte, bloß ſkeptiſch zu philoſophiren; wobei aber die Vernunft in Anſehung ihres ſpekulativen Intereſſes wieder nichts gewönne, weil ſie dadurch genöthigt würde, an ſich ſelbſt und an der Wahrheit zu verzweifeln. Hiezu kommt nun noch 3. daß auch mit dem praktiſchen Intereſſe der Vernunft, mit Moralität und Religion, weder der Realismus noch der Idealismus verträglich iſt, wenn man beide in der Theorie konſequent durchführen und nach dieſer Theorie auch konſequent handeln wollte. Von dem Realismus iſt dieß nur zu offenbar. Er iſt in ſeiner Abſolutheit gedacht nichts andres, als allgemeiner Materialismus. Das Materiale, als das einzige Reale, iſt nach ihm das Urſprüngliche, und das Geiſtige, als das Ideale, iſt eine bloße Modifikazion oder nothwendige Folge von jenem, wiefern es nach gewiſſen Geſetzen wirkſam iſt. Alles iſt alſo dem Zuge einer unabänderlichen Nothwendigkeit unterworfen; Freiheit des Willens und Selbſtändigkeit des Charakters ſind nichts als täuſchende, obwohl ebenfalls nothwendige, Einbildungen unſerer Phantaſie; Geſetze, nach denen wir handeln ſollen, ſind ungereimte, aber doch nothwendige, Vorſtellungen, da es nur Geſetze giebt, nach denen wir handeln müſſen; Recht, Pflicht, Gewiſſen, Zurechnung — ſind alles Folgen jener täuſchenden Einbildungen und ungereimten Vorſtellungen, die mit in das Triebwerk der Naturnothwendigkeit eingreifen, um uns als eine ganz beſondre Art von Maſchine auch auf eine eigenthümliche Art in Bewegung zu ſetzen. Ein höchſtes Weſen, als Geſetzgeber und Richter in einer moraliſchen Weltordnung, iſt eine abſurde Idee, da den Weltlauf nichts als eine blinde Nothwendigkeit beherrſcht, und da, wenn von einem allerrealeſten oder allervollkommenſten Weſen die Rede ſein ſoll, die Welt ſelbſt, als In, begriff aller möglichen Realität oder Vollkommenheit, jenes Weſen, mithin Gott und die Welt Eins iſt. So läuft der Realismus, konſequent durchgeführt, nothwendig auf Pantheismus hinaus und vernichtet im Realiſten als bloßem ſpekulativen Denker alle Moralität und Religion, wenn er gleich als Menſch moraliſch und religios geſinnt ſein kann. — Der Idealismus ſcheint zwar beim erſten Anblicke Freiheit und Selbſtändigkeit ungemein zu begünſtigen; und ebendaher mag es gekommen ſein, daß er in neuerer Zeit bei manchem, von einem lebhaften moraliſchen Gefühle durchdrungenen, Gemüthe Eingang gefunden hat. Aber da der Idealismus die ganze Außenwelt in eine bloße innere Anſchauung verwandelt und dem Innern ſelbſt keine eigentliches Sein zugeſteht: ſo vernichtet er alle Realität ſowohl außer als in uns, und iſt eigentlich ein Nihilismus. *)

---

*) Fichte ſelbſt ſtellt in der Beſtimmung des Menſchen (S. 172—4.) dieſe natürliche Folgerung aus den Prämiſſen des Idealismus unverholen auf; man kann alſo nicht ſagen, daß dem Idealismus hier zu viel geſchehe. Seine Worte ſind folgende: „Es giebt „überall kein Dauerndes, weder außer mir, noch in mir, ſondern nur „einen unaufhörlichen Wechſel. Ich weiß überall von keinem Sein und „auch nicht von meinem eignen. Es iſt kein Sein. Ich ſelbſt weiß „überhaupt nicht und bin nicht. Bilder ſind; ſie ſind das Einzige, „was da iſt, und ſie wiſſen von ſich nach Weiſe der Bilder; Bilder, „die vorüberſchweben, ohne daß etwas ſei, dem ſie vorüberſchweben; „die durch Bilder von den Bildern zuſammenhangen; Bilder ohne „etwas in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck. Ich ſelbſt „bin eins dieſer Bilder; ja ich bin ſelbſt dieß nicht, ſondern nur ein „verworrenes Bild von den Bildern. Alle Realität verwandelt ſich in „einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt „wird, und ohne einen Geiſt, dem da träumt; in einen Traum, der „in einem Traume von ſich ſelbſt zuſammenhangt. Das Anſchauen iſt „der Traum; das Denken — die Quelle alles Seins und aller Realität, die ich mir einbilde, meines Seins, meiner Kraft, meiner „Zwecke — iſt der Traum von jenem Traume.“ — Mit Recht ſagt Mnioch in ſeinen Erläuterungs-Variazionen über die genannte Schrift, daß hier durch die Konſequenz der Spekulazion nicht bloß das Herz, ſondern ſelbſt der kalte Verſtand zum Entſetzen gebracht werde. Was in aller Welt ſoll aber aus einer ſolchen Spekulazion herauskommen? Dürfte ein ſolches Reſultat nicht einen kleinen Verdacht auf die Prämiſſen werfen? — Beiläufig bemerk' ich nur noch, daß, obgleich

Es fehlt alſo dem Subjekte, das ſich durch ſein Gewiſſen zum Handeln verpflichtet fühlt, an einem Objekte des Handelns — die Welt als ſein moraliſcher Wirkungskreis iſt aufgehoben — und es würde alſo gar keine moraliſche Handlung möglich ſein, wenn nicht ebendieſer Idealismus durch eine ſonderbare, aber praktiſch nothwendige, Inkonſequenz die Welt als Schauplatz der ſittlichen Thätigkeit durch den Glauben, wie durch einen Zauberſtab, wiederherſtellte. Wie mag aber in einem Gemüthe, das theoretiſch überzeugt iſt, es ſei nichts Dauerndes, weder außer noch in ihm, es ſei ſelbſt nur ein verworrenes Bild von Bildern, ohne Bedeutung und Zweck — wie mag in einem ſolchen Gemüthe ein feſter Glaube, eine dauernde Ueberzeugung von Pflicht und Recht ſtattfinden? *) Was aber die Religion anlangt, ſo iſt

---

der Idealismus dogmatiſch verfährt, er doch gewiſſermaßen, wenigſtens *indirekt*, aus dem Skeptizismus entſpringt. Denn man muß erſt die Realität des Objektiven bezweifeln, ehe man es wagen kann, ſie ſchlechthin zu leugnen und das Reale aus dem Idealen ſelbſt abzuleiten. Hätten die Skeptiker nie ſich den dogmatiſchen Realiſten entgegengeſetzt, ſo würde nie ein Philoſoph auf das andre Extrem des Dogmatizismus gefallen ſein. Daher könnte man auch ſagen, daß das antithetiſche (idealiſtiſche) Syſtem der Philoſophie aus der antithetiſchen (ſkeptiſchen) Methode des Philoſophirens hervorgehe, wie aus der thetiſchen und ſynthetiſchen Methode ein thetiſches und ſynthetiſches Syſtem hervorgeht. Indeß bringt doch der Skeptizismus *als ſolcher* durchaus kein Syſtem hervor; er hat nur das dogmatiſche Syſtem des Idealismus als Gegenſatz des Realismus veranlaſſt; er iſt alſo nur *indirekt* die Quelle deſſelben. Der eigentliche oder direkte Urſprung des Idealismus iſt im Dogmatizismus zu ſuchen. Daher iſt der Skeptiker ebenſoſehr gegen den Idealismus als den Realismus; und ein Skeptiker, der ſich zugleich für einen Idealiſten oder Realiſten ausgäbe, widerſpräche ſich ſelbſt.

*) Der Grund, warum der Idealismus die Welt theoretiſch vernichtet, iſt, damit das handelnde Ich von der Furcht vor der Welt befreit werde. „Mit dieſer Einſicht“ — heißt es in der *Beſtimmung des Menſchen* S. 161. u. f. — „mit dieſer Einſicht, Sterblicher, ſei frei und auf ewig erlöſet von der Furcht, die dich erniedrigte und quälte. Du wirſt nun nicht länger vor einer Nothwendigkeit zittern, die nur in deinem Denken iſt, nicht länger fürchten, von Dingen unterdrückt zu werden, die deine eignen Produkte ſind, nicht länger dich, das Denkende, mit dem aus dir ſelbſt hervorgehenden Gedachten in Eine Klaſſe ſtellen. So lange du glauben konnteſt, daß ein ſolches Syſtem der Dinge, wie du es dir beſchrieben, unabhängig

offenbar daß nach dieſen idealiſtiſchen Prinzipien von einem höchſten Weſen, als Geſetzgeber und Richter in einer moraliſchen Weltordnung, durchaus nicht die Rede ſein könne, ſondern die moraliſche Weltordnung ſelbſt (wenn es eine ſolche giebt) als das Höchſte oder Allervollkommenſte, als Gott, angeſehn werden müſſe. Da aber dieſe moraliſche Weltordnung eben aus unſrem moraliſchen Wirken erſt hervorgehn ſoll: ſo iſt eigentlich in dem Ich ſelbſt das Göttliche (der Urquell alles Guten) ſchon enthalten, was wir ſonſt ebenfalls geneigt ſind, als etwas Reales außer uns zu denken und auf das übrige Reale außer uns als den letzten intelligibeln Grund zu beziehn; ſo muß ich mich ſelbſt als Schöpfer und Beherrſcher der Welt betrachten. Mithin läuft der Idealismus *konſequent* durchgeführt, nothwendig auf

„von dir außer dir wirklich exiſtire, und daß du ſelbſt ein Glied in „der Kette dieſes Syſtems ſein möchteſt, war dieſe Furcht gegründet. „Jetzt nachdem du eingeſehen haſt, daß alles dieß nur in dir ſelbſt und „durch dich ſelbſt iſt, wirſt du ohne Zweifel nicht vor dem dich fürch„ten, was du für dein eignes Geſchöpf erkannt haſt. Von dieſer Furcht „nur wollt' ich dich befreien. Jetzt biſt du von ihr erlöſt, und ich „überlaſſe dich dir ſelbſt.“ — Ich will hier nicht fragen, wie und wozu das handelnde Ich, wenn es nach dem vorhin Angeführten ſelbſt nur ein Bild von Bildern, ein Traum ohne Realität iſt, wenn es überhaupt nicht weiß und nicht iſt, von der Furcht vor der Welt befreit werden könne und ſolle; nicht fragen, wie ich von der Furcht vor einem wilden Thiere, das mich zerfleiſchen will, dadurch, daß ich mir vorſtelle, es ſei mein eignes Produkt, befreit werden und wie ich, wenn ich mich auch durch dieſe Vorſtellung von der Furcht befreit habe, hinterher dennoch von dieſem meinen Produkte zerfleiſcht werden könne; nicht fragen, ob es nicht mit ſich ſelbſt ſpielen heiße, wenn man erſt theoretiſch (durch das Wiſſen) alles vernichtet, allem alle Realität ſchlechterdings abſpricht, hinterher aber praktiſch (durch den Glauben) alles als ebenſo real und ebenſo beſchaffen annimmt, wie es urſprünglich von jedem Menſchen angenommen wird. Indeſſen wünſcht' ich wohl zu wiſſen, wie derjenige, welcher die evidenteſten Ausſprüche des innerſten Bewußtſeins im Theoretiſchen für Schein und Täuſchung erklärt, mir zumuthen könne, daß ich die Ausſprüche deſſelben Bewußtſeins im Praktiſchen (die Anfoderungen des Gewiſſens) für gültig halten ſolle — wie derjenige, welcher mir demonſtrirt, daß ich überhaupt nicht wiſſe und nicht ſei, von mir dennoch fodern könne, daß ich etwas thun oder laſſen, glauben oder hoffen ſolle.

Autotheiſmus hinaus, und müſſte im Idealiſten als ſpekulativen Denker alle Moralität und Religion aufheben, wenn er nicht als Menſch ſeinem Syſteme zum Trotze eine gute moraliſch-religioſe Geſinnung hegen konnte.

Wenn uns nun dieſe Gründe, wie es ſcheint, nöthigen, von den dogmatiſchen Syſtemen des Realismus ſowohl als des Idealismus zu abſtrahiren: ſo bleibt uns nichts übrig, als das echt kritiſche Syſtem des Synthetismus, deſſen Hauptmomente folgende ſind: Die Philoſophie kann und darf nicht über das Bewuſſtſein ſelbſt hinausgehn, um etwa daſſelbe anderswoher zu deduziren und es dadurch erklären und begreifen zu wollen, weil wir nur in, mit und durch unſer Bewuſſtſein philoſophiren, erklären und begreifen können. Das Bewuſſtſein iſt alſo der Urſprung, mithin auch die Gränze alles Erklärbaren und Begreiflichen, und eine Philoſophie, die über dieſe Gränze hinausgeht, wird nothwendig transzendent und ebendadurch auch dogmatiſch, indem ſie, von willkürlich geſetzten Prinzipien ausgehend, ſich in grundloſe Behauptungen und überſchwengliche Träumereien verliert. Nun iſt in unſrem Bewuſſtſein eine urſprüngliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens (des Realen und des Idealen, des Objektiven und des Subjektiven) enthalten und das Bewuſſtſein iſt ſelbſt nichts andres, als ebendieſe Syntheſe, d. h. wir ſind durch unſer Bewuſſtſein genöthigt, beides zu ſetzen und einander entgegen zu ſetzen, mithin beides zwar von einander zu unterſcheiden, aber auch beides auf einander, als in einer wechſelſeitigen Thätigkeit begriffen, zu beziehn; und ebendadurch ſind wir uns bewuſſt ſowohl unſres Selbſt (des Ichs) als deſſen, was nicht zu unſrem Selbſt gehört, der Dinge außer uns (des Nichtichs). Wenn nun jene Syntheſe urſprünglich iſt und durch ſie das Bewuſſtſein ſelbſt konſtituirt wird: ſo dürfen wir ſie gar nicht erklären und begreifen wollen, ſondern wir müſſen ſchlechthin dabei beruhen. Denn ſobald ich ſie erklären und begreifen will, ſo betracht' ich ſie nicht mehr als urſprüngliche, ſondern als abgeleitete Syntheſe. Nun iſt mir zum Dedukzionsprinzipe nichts gegeben, als das Reale und das Ideale; ich müſſte alſo entweder das Eine oder das Andre als Prius ſetzen, mithin die urſprüngliche Syntheſe, und ebendadurch das Bewuſſtſein ſelbſt aufheben. Es iſt alſo im Bewuſſtſein eine urſprüngliche, aller Erfahrung vorhergehende und alle Erfahrung (welche nichts andres iſt als eine Reihe von Beſtimmungen jener Syntheſe) bedingende Duplizität. Wer daher entweder mit dem Realiſten das Ideale als eine bloße Folge oder Modifikazion des Realen, oder mit dem Idealiſten das Reale als eine bloße Folge oder Modifikazion des Idealen betrachtet: hält im Grunde Reales und Ideales, Objektives und Subjektives, Sein und Wiſſen für identiſch, nimmt alſo eine urſprüngliche Unität an, die doch nie im Bewuſſtſein vorkommt und vorkommen kann, weil ich mich ſelbſt gar nicht ſetzen kann, ohne mir ein Andres entgegenzuſetzen und eben ſo umgekehrt. Er überſpringt alſo ſein und aller Menſchen Bewuſſtſein und würde es ſogar durch eine ſolche Spekulazion, wenn dieß überhaupt möglich wäre, vernichten.

Das Syſtem der Philoſophie nun, welches aus dieſen Elementen beſteht, heißt Synthetismus, theils weil man darin nach der oben beſchriebnen ſyntheſiſchen Methode verfährt, vermöge welcher die mannigfaltigen Thatſachen des Bewuſſtſeins, in Begriffe aufgefaſſt und in Worten dargeſtellt, als unmittelbar gewiſſe Sätze und materiale Prinzipien dem Philoſophiren überall zum Grunde gelegt, mit einander verglichen, die Bedingungen derſelben in den urſprünglichen Geſetzen unſrer Thätigkeit aufgeſucht, und alle Folgerungen daraus vermittelſt des oberſten Formalprinzips der philoſophiſchen Erkenntniß zu einem wiſſenſchaftlichen Ganzen mit einander verbunden werden; theils weil in dieſem wiſſenſchaftlichen Ganzen jene Syntheſe des Seins und des Wiſſens, durch welche das Bewuſſtſein ſelbſt konſtituirt wird, für die ganze Philoſophie als abſoluter Gränzpunkt des Philoſophirens, mithin als an und für ſich unerklärbar und unbegreiflich, aber dennoch auch als das Gewiſſeſte und Zweifelloſeſte, was nur irgend in das Gebiet des menſchlichen Denkens fallen kann, anerkannt und behauptet wird. *)

---

*) Jacobi ſagt in der Vorrede zu ſeinem Sendſchreiben an Fichte (S. 8): „Da ich das Bewuſſtſein des Nichtwiſſens für das

Zugleich heißt dieſes Syſtem transzendentaler Synthetismus, weil jene Syntheſe urſprünglich iſt und das Bewuſſtſein ſelbſt konſtituirt, mithin jeder andern Syntheſe zwiſchen dem Objektiven und dem Subjektiven im Bewuſſtſein (allem Erkennen der Objekte und allem Handeln auf die Objekte) als Bedingung ihrer Möglichkeit zum Grunde liegt. Dieſer Charakter der Transzendentalität iſt alſo weſentlich verſchieden von dem Charakter der Transzendenz, welcher den dogmatiſchen Syſtemen des Realismus und des Idealismus zukommt. Denn die dogmatiſche Methode muß ſchon vermöge ihrer Natur auf das Ueberſchwengliche, auf eitle Träumereien und unnütze Spekulazionen führen. Der Realismus an ſich (der abſolute) iſt folglich ein

---

„Höchſte im Menſchen, und den Ort dieſes Bewuſſtſeins für den der „Wiſſenſchaft unzugänglichen Ort des Wahren halte: ſo „muß es mir an Kant gefallen, daß er ſich lieber am Syſteme als „an der Majeſtät dieſes Orts verſündigen wollte. Fichte verſündigt „ſich an ihm, nach meinem Urtheile, wenn er in den Bezirk der Wiſſenſchaft dieſen Ort einſchließen und von dem Standpunkte der „Spekulazion, als dem angeblich höchſten, als dem Standpunkte „der Wahrheit ſelbſt, auf ihn will herab ſehen laſſen.“ — Sollte Jacobi unter dem der Wiſſenſchaft unzugänglichen Orte des Wahren etwas andres, als unſern abſoluten Gränzpunkt des Philoſophirens, die urſprüngliche und ebendarum unerklärbare und unbegreifliche Syntheſe des Seins und des Wiſſens im Bewuſſtſein, verſtanden haben? — Ebenſo ſagt Lichtenberg in den nach ſeinem Tode herausgekommenen vermiſchten Schriften (B. 2. S. 96): „Mit „ebendem Grade von Gewiſſheit, mit dem wir überzeugt ſind, daß „etwas in uns vorgeht, ſind wir auch überzeugt, daß etwas außer „uns vorgeht. Wir verſtehn die Worte innerhalb und außerhalb ſehr „wohl. Es wird wohl Niemand in der Welt ſein, auch wohl ſchwerlich je einer geboren werden, der nicht dieſen Unterſchied empfände; „und das iſt für die Philoſophie hinreichend; hierüber ſollte ſie „nicht hinausgehn; es iſt doch alles unnütze Mühe und „verdorbene Zeit.“ — Wer ſieht nicht auf den erſten Blick, daß Lichtenberg hier nichts andres, als jene Syntheſe, im Sinne gehabt und ſie gleichfalls als den abſoluten Gränzpunkt des Philoſophirens angeſehn habe? — Ich wenigſtens kann mir beide Stellen nicht anders erklären, und es war mir ungemein erfreulich, als ich dieſe Stellen zuerſt las und ſchon längſt dieſelbe Ueberzeugung hegte, zwei Männer, die gewiß Niemand für unphiloſophiſche Köpfe auszuſchreien wagen wird, auf einerlei Wege mit mir zu finden.

transzendenter Realismus, ſo wie der Idealismus an ſich (der abſolute) ein *transzendenter Idealismus* iſt; der *transzendentale Synthetismus* hingegen iſt *transzendentaler Realismus* und *Idealismus* in urſprünglicher und unzertrennlicher Vereinigung. *)

Sollte uns nun auch dieſes Syſtem in Anſehung der ſpekulativen Wiſſbegierde, welche in's Unendliche hinausgeht und ebendarum gar nicht befriedigt werden kann und ſoll, nicht befriedigen: ſo iſt es doch in jeder andern Hinſicht für uns *beruhigend*. Es zeigt uns zuvörderſt, warum wir über jene Syntheſe nicht hinaus können, nämlich, weil wir unſer eignes Bewuſſtſein als die Quelle alles Wiſſens nicht überſpringen können. Es lehrt uns alſo auch dieſem Bewuſſtſein vertrauen, nicht bloß, wenn es uns ſagt, daß wir ſind und daß etwas Reales außer uns iſt, mit dem wir in wechſelſeitigem Verhältniſſe ſtehn, ſondern auch, wenn es uns ſagt, **daß wir in Bezug auf alles Aeußere ein gewiſſes Verhalten beobachten ſollen**, und daß wir das, was wir ſollen, auch können, wenn uns auch jenes Aeußere mancherlei Hinderniſſe in den Weg legt, vor welchen ſich aber der Rechtſchaffne, ungeachtet er dem Aeußern ein von ſich ſelbſt unabhängiges Sein beilegen muß, nicht fürchtet, weil er ſich einer Macht bewuſſt iſt, die jeder von außen kommenden Gewalt muthig widerſtehn, mithin jeden Zwang zum Böſen vernichten kann. Qui potest mori, non potest cogi. Es leiſtet uns jenes Syſtem folglich auch Gewähr für alles dasjenige, was aus dem Sollen (dem Sittengeſetze) und dem Können (der Freiheit) nothwendig folgt, nämlich für unſern Glauben und unſre Hoffnung in Bezug auf eine überſinnliche Welt, deren Mitbürger wir ſchon jetzt durch unſer Gewiſſen ſind. Denn unſer Gewiſſen iſt nichts andres, als eine beſondere Art oder Beſtimmung des Bewuſſtſeins — con-

---

*) Wollte man ihn *Realidealismus* oder umgekehrt *Idealrealismus* nennen, ſo hätt' ich auch nichts dagegen. Nur müſſt' ich mich dabei gegen die Misdeutung verwahren, als wollt' ich durch den erſten Ausdruck dem Realen oder durch den zweiten dem Idealen eine Priorität beilegen, die nach meiner Anſicht keinem von beiden zukommt. N. A.

scientia moralis — und wenn ſchon das Sein der Sinnenwelt und unſer eignes Sein und Wirken in dieſer Welt unerklärbar und unbegreiflich iſt: wie vielmehr muß ein überſinnliches Sein und Wirken unerklärbar und unbegreiflich ſein.

Ob übrigens dieſes Syſtem ebendasjenige ſei, was die Vernunftkritik vorgetragen hat, wag' ich nicht zu beſtimmen. Bejaht' ich es, ſo möcht' es ſcheinen, als wollt' ich mich durch eine große Autorität decken und traute meinen Gründen nicht genug ſelbſtändige Kraft zu. Verneint' ich es, ſo möchte man glauben, als wollt' ich nur original ſcheinen und nicht den Namen eines treuen Kantianers tragen — einen Namen, von dem ich nicht einſehe, was für eine Makel daran hangen ſoll, wenn Treue nur mit Selbdenken verbunden iſt. In dieſem Falle wäre ja auch die Untreue keine Sünde; denn es giebt keine Pflicht, der Lehre irgend eines Philoſophen treu zu bleiben, wenn man nicht durch ſich ſelbſt von ihrer Wahrheit überzeugt iſt. Mögen alſo Andere jene Frage entſcheiden! Nur das Einzige ſei mir erlaubt zu ſagen, daß aus bloßen Worten nichts folgt, daß alſo, wenn die Kritik ihr Syſtem transzendentalen Idealismus nennt, ſie ſich wohl in der Benennung vergriffen haben könnte und eigentlich hätte ſagen wollen oder ſollen: transzendentaler Synthetismus. *)

---

*) Fichte ſagt in der erſten Vorrede zu ſeiner Schrift: Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre (S. 5): „Der Verfaſſer „iſt bis jetzt innig überzeugt, daß kein menſchlicher Verſtand weiter, „als bis zu der Gränze vordringen könne, an der Kant geſtanden, „die er uns aber nie beſtimmt und als die letzte Gränze „des endlichen Wiſſens angegeben hat." — Ich gebe das gern zu — denn der Hauptzweck meines Organon's war kein andrer, als ebendie Gränze, die Kant nie beſtimmt und als die letzte Gränze des endlichen Wiſſens angegeben hatte, deutlich und feſt zu beſtimmen, um alle transzendente Spekulazionen aus dem Gebiete der Philoſophie zu verweiſen — ich bin aber ebenſo innig überzeugt, daß Fichte ſelbſt ebendieſe Gränze, die Kant zwar nicht beſtimmte, an der er aber mit Recht ſtehen blieb, um durch die Kritik ſich an der Majeſtät des transzendentalen Orts des Wahren nicht zu verſündigen, durch die Wiſſenſchaftslehre überſchritten hat, und folglich mit Recht von Jacobi des criminis laesae majestatis in dieſer Hinſicht angeklagt wurde.

Schluß.

Nach allen dieſen Expoſizionen über die verſchiednen Methoden des Philoſophirens und die verſchiednen Syſteme der Philoſophie könnte vielleicht noch Jemand ſagen: „Wähle du, welche Methode und welches Syſtem „du willſt, du wirſt doch kein allgemeingültiges Syſtem „der Philoſophie zu Stande bringen; denn die ganze Idee „von einem ſolchen Syſteme iſt nichts als eine Schimäre, die „nie realiſirt werden kann, ein Phantom deiner Einbildungskraft, das dich immerfort täuſchen wird, ein Irrlicht, das „dich ſtets durch falſche Vorſpiegelungen äffen und am Ende „ohne Rettung in die Sümpfe des Wahnes hineinführen „wird. Begnüge dich mit ſubjektiver (für dich gültiger) „Wahrheit und laß den Gedanken von objektiver (für „alle gültiger) Wahrheit fahren, da dieſe nicht für den Menſchen erreichbar iſt!“ — Dieſe Behauptung iſt, wie man leicht einſieht, eigentlich ſkeptiſch, mithin iſt dieſelbe ſchon durch dasjenige zurückgewieſen, was oben gegen den Skeptizismus überhaupt erinnert worden. Da indeſſen dieſe Behauptung oft auch von ſolchen vorgebracht wird, die nicht als eigentliche Skeptiker angeſehen ſein wollen: ſo verdient ſie wohl noch eine beſondre Prüfung. Zuvörderſt frag' ich alſo: Hat denn dieſe Behauptung auch nur ſubjektive oder objektive Gültigkeit? Hat ſie nur ſubjektive — für dich — was mutheſt du denn mir und Andern zu, daß wir ſie auch für wahr halten und uns danach richten ſollen? Hat ſie aber objektive — für mich und Andere — wie kannſt Du die Idee von Allgemeingültigkeit überhaupt eine Schimäre nennen, ohne dir ſelbſt in's Angeſicht zu widerſprechen? — Und ſpricht denn nicht jeder vernünftige Menſch, wenn er nur glaubt, etwas Vernünftiges ſagen zu können, das, was er ausſpricht, mit der Idee der Allgemeingültigkeit aus? Geſetzt auch, daß er ſeinen Behauptungen nicht volle Gewiſſheit, ſondern nur höchſt mögliche Wahrſcheinlichkeit beilegt: macht er denn nicht an Andere wenigſtens dieſes Anſinnen, daß auch ſie ſeine Behauptungen für ebenſo wahrſcheinlich halten ſollen als er ſelbſt? Der philologiſche Kritiker z. B., der eine Lesart, die in keiner Handſchrift ſteht, in Vorſchlag bringt, iſt ſich ſehr wohl bewuſſt, daß ſeine Konjektur eben nur Konjektur iſt; der Hiſtoriker, der eine Begebenheit, die kein beſtimmtes Zeugniß für ſich hat, dennoch wegen ihres natürlichen Zuſammenhangs mit andern hinlänglich beglaubigten Thatſachen für eine wirkliche Begebenheit hält, weiß ſehr wohl, daß dieſe Thatſache nur eine vermuthete Thatſache iſt. Aber Beide rechnen doch ſo gewiß auf allgemeine Beiſtimmung, als ſie ſelbſt von der Wahrſcheinlichkeit ihrer Vermuthungen überzeugt ſind. Und nun vollends der Phyſiker, der dir durch handgreifliche Experimente ſeinen Satz erhärtet, der Mathematiker, der dir durch augenſcheinliche Demonſtrazionen ſeine Behauptung darthut — rechnen ſie nicht Beide auf deine und Jedermanns Beiſtimmung, der nur geſunde Augen und geſunden Verſtand hat? — Gut! ſagſt du, ich gebe das zu; aber in der Philoſophie iſt's anders. Haben nicht Philoſophen von jeher über ihre Behauptungen gegen einander geſtritten, ohne jemal einig werden zu können? Haben ſie nicht Syſtem auf Syſtem erbaut und ſind nicht nach und nach alle Syſteme außer Kurs und Kredit gekommen, ſo ſehr ſie auch eine Zeit lang herrſchend waren? — Gut! ſag' ich, ich gebe das auch zu; aber iſt denn in keinem Syſteme irgend etwas Wahres und Gutes enthalten? Hat ſich nicht, wenn auch den Körper eines jeden Syſtems das Loos der allgemeinen Sterblichkeit traf, der Geiſt, der in einigen derſelben lebte und webte, gleichſam die Quinteſſenz ihres Gehalts, bis auf die ſpäteſten Zeitalter erhalten? Finden wir denn in den philoſophiſchen Unterredungen eines Sokrates, in den Dialogen eines Plato, in den Schriften eines Ariſtoteles, in den Syſtemen der ſtoiſchen, epikuriſchen und andrer Schulen des Alterthums gar nichts mehr, was auf allgemeine Beiſtimmung gegründeten Anſpruch machen dürfte? — Du wirſt es nicht leugnen; denn ich rechne, indem ich ſelbſt jene Frage bejahe, mit voller Zuverſicht auf deine und jedes andern vernünftigen und unparteiiſchen Mannes Einſtimmung. Ich nehme alſo an, daß du deine Behauptung beſchränkeſt, daß du ſie nicht auf alle einzele Theile der philoſophiſchen Syſteme ausdehnſt, ſondern nur von den Syſtemen überhaupt gelten laſſen willſt. Du ſagſt alſo:

„Wenn auch dieſer oder jener einzele Lehrſatz eines Syſtems
„der Philoſophie objektiv wahr und folglich allgemeingültig
„iſt, ſo iſt doch ein ganzes objektiv wahres und allgemeingültiges
„Syſtem noch immer nicht vorhanden, ob man
„gleich ſo oft daran gearbeitet und bald dieſes bald jenes
„Syſtem mit vorlauter Stimme dafür ausgegeben; mithin
„iſt ein ſolches Syſtem eine offenbare Schimäre, und es iſt
„baarer Zeitverluſt und Zeitverderb, ſich über der Erbauung
„deſſelben den Kopf zu zerbrechen.“

Für's erſte könnte man wohl dagegen einwenden, daß in dem Schluſſe, weil alle bisherigen philoſophiſchen Syſteme der objektiven Wahrheit und allgemeinen Gültigkeit ermangelt haben, ſo iſt ein objektiv wahres und allgemeingültiges Syſtem der Philoſophie ſchlechthin unmöglich, keine Konſequenz ſei; denn von der Nichtwirklichkeit auf die Nichtmöglichkeit ſchließen, iſt doch wohl ein ebenſo großer Sprung, als von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit ſchließen. Aber es ſei! Iſt darum die Idee eines allgemeingültigen Syſtems der Philoſophie gerade eine Schimäre? So wären ja wohl auch die Ideen der ſittlichen Güte, der fehlerloſen Schönheit, der vollkommenſten Staatsverfaſſung, und ſo viele andere Ideen, welche die edelſten Menſchen, die größten Künſtler, die rechtlichſten Staatsmänner u. ſ. w. in ihren Köpfen und Herzen trugen, und welche ſie immerfort zu realiſiren ſtrebten, wenn auch der Erfolg ihren angeſtrengten Bemühungen nie entſprach, lauter Schimären? — Iſt es nicht eben der erhabenſte Vorzug des Menſchen vor dem Thiere, daß er idealiſiren, daß er ein Bild vom Höchſten und Vollendetſten in jeder Art entwerfen und ſich zum Ziele ſeiner Thätigkeit ſetzen kann? Warum alſo willſt du uns nicht unſre Ideale laſſen? Wir werden nie behaupten, daß wir ſie erreicht haben; wir wollen aber auch nie aufhören, ſie zum Endpunkte unſers Strebens zu machen, um doch etwas zu haben, worauf wir ſtets bei unſern Fortſchritten hinblicken, was uns ſtets zum Weitergehn antreibe, um uns ihm wenigſtens ſo weit als möglich anzunähern.“ Ja, Annäherung iſt es einzig und allein, worauf die eigentliche Tendenz des menſchlichen Geiſtes gerichtet iſt! Dieſe Annäherung zum Ziele iſt doch nicht unmöglich, wenn auch die Erreichung deſſelben unmöglich ſein ſollte. Erlaube uns alſo immer, von einem allgemeingültigen Syſteme der Philoſophie zu ſprechen, wie der Künſtler von einem Ideale der Schönheit, der Rechtſchaffene von einem Ideale ſittlicher Vollkommenheit ſpricht! Finden wir auch nicht ebendas, was wir ſuchen, ſo wollen wir doch nicht ablaſſen, zu ſuchen! Etwas müſſen wir doch finden, was allgemein wahr und gut iſt, und ſo wird unſer Eifer immer nicht unbelohnt bleiben!

IX.

Kalliope und ihre Schweſtern,

oder

neun Vorleſungen über das Schöne in Natur und Kunſt.

Ein äſthetiſcher Verſuch.

(Erſchien zuerſt: Züllichau, 1805. 8.)

Frage.

Thörige Weisheit! du willſt im Begriffe das Schöne befaſſen?
Was unausſprechlich iſt, lehren durch Wort den Verſtand?
Fühlen kann wohl der Geiſt der Schönheit gewaltigen Zauber;
Ihre innre Natur bleibt doch Geheimniß für ihn!

Antwort.

Nicht erfaſſen will ich das Schöne ſelbſt im Begriffe;
Unausſprechliches nicht lehren durch Wort den Verſtand.
Deuten will ich nur hin auf den Urquell deiner Gefühle;
Lüften den Schleier nur, welcher die Schönheit umwallt.

An

Karl und Otto
Freiherren von Manteuffel
zu Lübben in der Niederlauſitz.

Dir, Edles Bruderpaar, ſoll dieſe Schrift ein kleines Denkmal der Freundſchaft ſein, geſetzt bei meinem Scheiden aus Deiner Nachbarſchaft, bei meinem Hingange aus der Nähe unſers gemeinſchaftlichen Vaterlandes, der geliebten Saxonia, zu den fernen Küſten des baltiſchen Meeres. Oft freuten wir uns des Schönen in Natur und Kunſt, wenn wir beiſammen waren. Möge die Erinnerung an eine frohe Vergangenheit uns auch die Tage der Zukunft erheitern!

Sit Tibi fausta dies quaevis, par nobile fratrum,
Musarumque memor sis memor usque mei!

Frankfurt a. d. O. d. 6. März,
1805.

Krug.

Vorrede zur erſten Auflage.

Gegenwärtige Vorleſungen wurden urſprünglich vor einer kleinen und gemiſchten, nachher verbeſſert und erweitert vor einer größern und gelehrtern Geſellſchaft gehalten. Jetzt übergiebt ſie der Verf. von neuem revidirt und weiter ausgeführt dem größeren Publikum. Hiemit wäre eigentlich alles geſagt, was den Leſern über dieſes literariſche Produkt vorläufig zu wiſſen nöthig iſt, um es aus dem rechten Geſichtspunkte zu betrachten. Denn von der urſprünglichen Form wollte der Verfaſſer dieſen Vorleſungen nicht zu viel nehmen, weil ſie ihre urſprüngliche Beſtimmung für ein gemiſchtes, aber gebildetes, Publikum behalten ſollten. Allein die auf dem Gebiete der Aeſthetik, wie auf dem Gebiete der Philoſophie überhaupt, jetzt herrſchenden Streitigkeiten, welche ſeit der Erſcheinung von Kant's Kritik der äſthetiſchen Urtheilskraft und Herder's Kalligone von den ſtreitenden Parteien in wahre Vertilgungskriege verwandelt worden ſind, nöthigen dem Verf. noch einen Wunſch und eine Erklärung ab. Er wünſcht nämlich, daß dieſe Vorleſungen mit ebendem friedlichen, ruhigen, rein menſchlichen Sinne aufgenommen und beurtheilt werden mögen, mit welchem ſie entworfen und gehalten worden, indem er dadurch Niemandes Anſehn in der Gelehrten- und Künſtler-Welt zu nahe treten, ſondern nur ſich ſelbſt und ſeinen Zuhörern über das Phänomen des Schönen in Natur und Kunſt eine befriedigende Rechenſchaft geben wollte; ſo weit überhaupt eine ſolche möglich iſt. Sodann erklärt er, daß, wenn dennoch Jemand, von unäſthetiſcher Kampfwuth ergriffen, an dieſen äſthetiſchen Vorleſungen zum Ritter ſollte werden wollen, der Verf. ſich in keinen ſolchen Kampf einlaſſen, ſondern ruhig ſeinen Gang fortgehn werde, überzeugt, daß der edlere und gebildetere Theil des Publikum's, durch ein natürliches Wahrheits- und Rechts-Gefühl geleitet, das Gute vom Schlechten wohl von ſelbſt zu ſcheiden weiß. Wäre dieß nicht der Fall, ſo verlohnte ſich's ja gar nicht der Mühe, die ſchlüpfrige Bahn der Schriftſtellerei zu betreten.

Kalliope,
oder
erſte Vorleſung.

Unter den mannigfaltigen Gegenſtänden, welche wir um uns her wahrnehmen, giebt es Einige, welche die Aufmerkſamkeit jedes gebildeten Menſchen ganz vorzüglich feſſeln und das Gemüth des Beſchauers mit immer neuem Vergnügen erfüllen. Unwillkürlich werden wir von ihnen angezogen und, indem wir ſie betrachten, von Gefühlen durchdrungen, die uns ſelbſt die Sprache rauben können. — Wer von Ihnen denkt, indem ich dieß ſage, nicht ſogleich an diejenigen Objekte, welche wir ſchön nennen, oder welchen wir die Schönheit als ein charakteriſtiſches Merkmal beilegen? Dieſe ſind es, welche uns oft beim erſten Blicke ſo gewaltig ergreifen, daß wir uns nicht ohne Anſtrengung wieder von ihnen loszureißen vermögen. — So leicht aber auch das menſchliche Herz von ſchönen Gegenſtänden berührt und ſo ſchnell durch das Gefühl die Urtheilskraft in ihren Ausſprüchen über die Schönheit beſtimmt wird: ſo eine ſchwere Aufgabe iſt es doch für den menſchlichen Geiſt, jenes Gefühl in Begriffe aufzulöſen und dieſe Urtheile auf Grundſätze zurückzuführen. Darum haben ſchon ſeit langer Zeit die Aeſthetiker über jene Begriffe geſtritten und ſich bis auf den heutigen Tag noch nicht über die Grundſätze vereinigen können, durch welche der Geſchmack, als das Beurtheilungsvermögen des Schönen, in ſeinen Urtheilen geleitet werde. Ja es hat Aeſthetiker gegeben, welche die Löſung jener Aufgabe geradezu für unmöglich erklärten. Sie behaupteten nämlich, es wohne im menſchlichen Gemüthe ein eigner *Sinn für das Schöne* — ein Sinn, durch welchen der Menſch dieſe eigenthümliche Beſchaffenheit gewiſſer Dinge unmittelbar empfinde, ohne eine vernünftige Rechenſchaft davon geben zu können, wie wir durch den körperlichen Geſchmacksſinn das Süße und Saure unmittelbar empfinden, ohne daß ſich weiter ein Grund angeben laſſe, warum dieſes ſüß und jenes ſauer ſchmecke. Ebendeswegen habe auch jener Schönheitsſinn den Namen des *Geſchmacks* erhalten, um deſſen Verwandtſchaft mit dem Sinne, der im Munde ſeinen Sitz hat, anzudeuten.

Wir wollen nun den Verſuch machen — indem ich Sie um Ihre Theilnahme an der Unterſuchung durch aufmerkſames Zuhören und ſtrenges Prüfen des Gehörten bitte — wir wollen, ſag' ich, gemeinſchaftlich den Verſuch machen, jene Aufgabe mit Hülfe der philoſophirenden Vernunft zu löſen, und, wenn ſie gar nicht oder nur bis auf einen gewiſſen Punkt lösbar wäre, wenigſtens den Grund aufſuchen, warum der menſchliche Geiſt keine tiefere Einſicht in das Weſen der Schönheit erreichen könne, warum gewiſſe Dinge auf dem Gebiete der Natur und der Kunſt unſer Herz ſo gewaltig ergreifen und doch ihrem Weſen nach für unſern Verſtand ſo geheimniſſvoll ſind. Wir wollen alſo, um es beſtimmter zu ſagen, den *eigenthümlichen Charakter der Schönheit* und den *Grund des Wohlgefallens an derſelben* zu erforſchen ſuchen, ſo weit es möglich iſt.

Da ſich aber oft leichter beſtimmen läßt, was ein Ding nicht ſei, als was es ſei: ſo wollen wir auch hier zuerſt unterſuchen, was die Schönheit nicht ſei, um hernach zu beſtimmen, was ſie ſei und woher das Wohlgefallen an derſelben entſpringe.

Schönheit, ſagen einige Aeſthetiker, iſt nichts andres als *anſchauliche* oder *ſinnlich wahrnehmbare Vollkommenheit*. In dieſer Erklärung iſt wohl etwas Wahres enthalten. Denn die Schönheit kann allerdings mit zu den Vollkommenheiten eines Dinges gerechnet werden, und zwar zu denjenigen, welche in die Sinne fallen, mithin anſchaulich oder empfindbar ſind. Aber es giebt auch der Vollkommenheiten ſehr viele, die in die Sinne fallen und doch nicht mit dem Namen der Schönheit bezeichnet werden. Körperliche Stärke iſt unſtreitig eine Vollkommenheit, und wenn jemand dadurch zu Boden geworfen wird, ſo bekommt dieſer nebſt allen Zuſchauern eine ſehr ſinnliche Vorſtellung davon; aber kein Menſch in der Welt wird dieſe ſinnlich wahrgenommene Vollkommenheit Schönheit nennen. Im Gegentheile wird vielleicht der zartere Schönheitsſinn gefühlvoller Seelen eine ſolche Kraftäußerung häßlich finden, weil die Art und Weiſe derſelben jenem Sinne nicht angemeſſen iſt. Ebenſo iſt die Schärfe eines blitzenden Schwertes eine Vollkommenheit deſſelben, die ſich ſowohl anſchauen als empfinden läßt; aber darum wird niemand das Schwert ſchön nennen, wenn es nicht etwa zugleich auch ſo gebildet iſt, daß deſſen Geſtalt dem Schönheitsſinne angemeſſen erſcheint. Es muß alſo wohl bei der Schönheit vorzüglich auf die Form ankommen, unter welcher dasjenige, was geſchieht oder vorhanden iſt, von uns wahrgenommen wird.

Schönheit, ſagen andre Aeſthetiker, iſt Einheit in der Mannigfaltigkeit des Wahrgenommenen. Auch dieſe Erklärung enthält etwas Wahres. Denn wo Schönheit ſtattfinden ſoll, muß das Mannigfaltige, welches wahrgenommen wird, ſo zuſammenſtimmen, daß ein Ganzes daraus hervorgeht. Ein Haufen Steine, Holz, Eiſen und Kalk iſt noch kein ſchöner Pallaſt; es muß dieſer mannigfaltige Stoff erſt vom Baukünſtler zu einem wohlgeordneten Ganzen verbunden werden. Ebenſowenig macht eine Menge von Hügeln, Gewäſſern, Bäumen und Geſträuchen eine ſchöne Gegend, eine Menge von Gliedern einen ſchönen Körper, ein Gewühl von mannigfaltigen Tönen eine ſchöne Muſik, ein Gemiſch von allerlei Farben ein ſchönes Gemälde aus; die Hand der Natur oder der Kunſt muß eine gewiſſe Einheit in dieſe Mannigfaltigkeit gelegt, muß das Einzele mit einander zu einem harmoniſchen Ganzen verbunden haben, wenn wir ihre Werke für ſchön halten und uns der Betrachtung derſelben mit Wohlgefallen hingeben ſollen. Aber an wie vielen Dingen iſt Einheit in der Mannigfaltigkeit wahrzunehmen, ohne daß ſie ſchon darum für ſchön gehalten werden! Jeder beſchriebne oder bedruckte Bogen Papier hat Mannigfaltigkeit und Einheit; aber iſt er darum ein ſchöner Gegenſtand, wenn nicht die Schrift ſelbſt im Einzeln und im Ganzen eine wohlgefällige Geſtalt hat? Eine Uhr beſteht aus mannigfaltigen Theilen, welche auf das Genaueſte mit einander verbunden ſind; aber wird man ſie ſchon darum für ſchön halten, wenn nicht jene Theile auf eine ſolche Art und Weiſe verbunden ſind, daß ſie als geſtaltetes Ganze einen wohlgefälligen Eindruck auf das Gemüth machen? Es muß alſo wohl bei der Schönheit hauptſächlich auf die Form ankommen, unter welcher die Einheit in der Mannigfaltigkeit wahrgenommen wird.

Noch haben einige Aeſthetiker in Bezug auf die Kunſtſchönheit (d. h. auf diejenige Schönheit, welche beſonders in Kunſtwerken angetroffen wird) behauptet, Schönheit ſei diejenige Eigenſchaft eines Kunſtwerkes, welche aus der Nachahmung der Natur entſpringe, oder wodurch das Kunſtprodukt mit der Natur in ihren Produkten übereinſtimme. Sonach wäre alle Kunſtſchönheit im Grunde nichts andres als Erſcheinung der urbildlichen Natur in den Werken der Kunſt als Abbildern derſelben. Allein ſo wahr es auch ſein mag, daß die Kunſt von der Natur die Grundzüge zu allen ihren Bildungen entlehnt: ſo kann doch das Weſen der Kunſtſchönheit nicht in der bloßen Nachahmung der Natur liegen. Denn erſtlich muß doch Natur- und Kunſt-Schönheit einen gewiſſen gemeinſchaftlichen Charakter haben, durch den beſtimmt wird, was überhaupt ſchön ſei, es mag im Gebiete der Natur oder der Kunſt angetroffen werden. Sodann iſt ja in der Natur ſelbſt nicht alles ſchön, ſondern manches, was die Natur hervorbringt, ſehr häſſlich, z. B. Misgeburten, verwachſene Körper, öde Sandwüſten u. d. g. Es müſste alſo die Schönheit eines Kunſtwerkes bloß in deſſen Uebereinſtimmung mit der ſchönen Natur d. h. der Natur, wiefern ſie ſelbſt das Schöne hervorbringt, liegen. Dann entſteht aber die neue Frage, worin die Schönheit der Natur beſtehe, ohne deren Beantwortung jene Erklärung gar nichts erklärt. Ferner iſt es höchſt merkwürdig, daß die Kunſt ſogar Dinge hervorbringen kann, welche von der Geſetzmäßigkeit der Natur in ihren Erzeugniſſen abweichen und daher als widernatürlich erſcheinen, aber doch nicht als häſſlich misfallen, ſobald nur ſonſt ihre *Geſtalt* dem Schönheitsſinne angemeſſen iſt. So wird bekanntlich die Natur ſelbſt als Ernährerin alles Lebendigen von der Kunſt unter dem Bilde eines Weibes mit vielen Brüſten dargeſtellt, ohne daß dieſe Form wegen ihrer Abweichung von der natürlichen Geſtalt des Weibes als häſſlich beurtheilt würde. Auch hat die alte und neue Kunſt Sphinxe, Chimären, Zentauren, geflügelte Genien, Menſchen mit doppeltem Antlitze oder einfachem Auge, und andre widernatürliche Geſtalten auf eine ſolche Art gebildet, daß dieſe Bildungen ungeachtet ihrer Abweichung von der Natur nicht ohne Wohlgefallen betrachtet werden. Es ergiebt ſich alſo auch hieraus, daß es bei der Schönheit hauptſächlich auf die *Form* ankommt, und daß dieſe Form, wenn ſie nur nicht an und für ſich einen widerlichen Uebelſtand in der Zuſammenſetzung der Theile enthält, Gegenſtand eines äſthetiſchen Wohlgefallens ſein kann. Ueberhaupt ſoll die ſchöne Kunſt gar nicht bei dem, was ihr die Natur als Muſter vorhält, ſtehn bleiben und daſſelbe treu kopiren oder beliebig kombiniren; ſondern ſie ſoll die Natur ſelbſt veredeln und ihre höchſte Kraft in der Schöpfung und Darſtellung von Idealen beweiſen, die der großen Künſtlerin Natur in ihren ſchönſten Erzeugniſſen ſelbſt vor Augen geſchwebt zu haben ſcheinen.

Wir müſſen demnach, wenn irgend eine Erklärung von der Schönheit und dem Grunde des Wohlgefallens an derſelben möglich iſt, auf einem andern Wege dazu zu gelangen ſuchen, und wollen zu dem Ende alle die Merkmale einzeln und nach und nach aufſuchen, welche dem Schönen als einem Gegenſtande unſers Wohlgefallens zukommen.

Die Schönheit wird zuvörderſt als eine *vorzügliche Eigenſchaft* gewiſſer Dinge, welche *durch Natur oder Kunſt* hervorgebracht ſind, betrachtet. Wir nennen Blumen, Thiere, Menſchen, Gegenden, Häuſer, Gemälde, Gedichte, Muſikſtücke, Bildſäulen, Tänze u. d. g. ſchön, um dadurch anzudeuten, daß ihnen ein gewiſſer Vorzug eigen ſei, durch welchen ſie ſich vor vielen andern ihnen ſonſt ähnlichen Dingen auszeichnen.

Die Dinge, welchen wir dieſe vorzügliche Eigenſchaft beilegen, ſind ferner lauter ſinnlich wahrnehmbare, und zwar theils ſichtbare theils hörbare, Gegenſtände, und die Schönheit wird ihnen eben als ſolchen Erkenntnißgegenſtänden beigelegt, die auf irgend eine Art ſinnlich — ſei es mittels des äußern oder des innern Sinnes — vorſtellbar ſind. Daher kann von der Schönheit nichtſinnlicher Gegenſtände (z. B. der Gottheit, der Tugend, der Weisheit u. d. g.) eigentlich nicht die Rede ſein, wofern nicht dieſe nichtſinnlichen Gegenſtände durch die Einbildungskraft als inneres Anſchauungsvermögen verſinnlicht werden. Die Gottheit, die Tugend, die Weisheit u. d. g. müſſen erſt **unter einem Bilde dargeſtellt und dadurch gleichſam verkörpert** werden, ehe man ſie als ſchöne Gegenſtände betrachten kann.

Die Schönheit iſt nun weiter eine ſolche Eigenſchaft, welche, wenn ſie wahrgenommen wird, uns wohlgefällt oder ein Gefühl der Luſt in uns erweckt. Die ſchönen Blumen, Thiere, Menſchen, Gegenden, Muſikſtücke, Gemälde u. ſ. w. gefallen uns, ſie erfüllen unſer Gemüth mit einem ganz beſondern Luſtgefühle, das zuweilen in eine Art von Entzücken übergeht. — Nehmen wir nun dieſe einzeln aufgeſuchten Merkmale in einen Begriff als Totalvorſtellung zuſammen, ſo entſteht uns folgende vorläufige Erklärung der Schönheit:

> **Schönheit iſt eine Eigenſchaft ſinnlich wahrnehmbarer Gegenſtände, welche wohlgefällt oder ein Luſtgefühl erregt.**

Allein dieſe Erklärung iſt nichts mehr und nichts weniger, als eine bloße Namenerklärung der Schönheit. Sie giebt uns daher über das Weſen der Schönheit und den Grund des Wohlgefallens an derſelben noch keinen Aufſchluß, ſondern kann uns höchſtens nur Fingerzeige zur Auffindung deſſelben geben. Es iſt nämlich in jener Erklärung die Art des Wohlgefallens am Schönen oder des mit der Wahrnehmung deſſelben verknüpften Luſtgefühls völlig unbeſtimmt gelaſſen. Da es nun ſehr viele Dinge in der Welt giebt, welche wohlgefallen oder mit Luſt vorgeſtellt werden, ohne darum ſchön zu heißen: ſo müſſen vor allen Dingen die *verſchiednen Arten des Wohlgefälligen* genau unterſucht und unterſchieden werden, um mittels der dadurch gewonnenen Reſultate etwas tiefer in die Natur des Schönen und des Wohlgefallens an demſelben einzudringen.

Klio,

oder

zweite Vorleſung.

Alle Gegenſtände des menſchlichen Wohlgefallens laſſen ſich auf drei Klaſſen zurückführen, und die Sprache als Ausdruck des Gemeinſinns (*sensus communis*) der die Unterſchiede der Dinge auch ohne Spekulazion erkennt, unterſcheidet jene drei Klaſſen genau durch drei verſchiedne Wörter. Was zur erſten Klaſſe gehört, heißt *angenehm*, was zur zweiten, *gut*, was zur dritten, *ſchön*.

Vielleicht wendet jemand von Ihnen ein, daß das *Wahre* und das *Nützliche* auch Gegenſtände unſers Wohlgefallens ſeien und daher fünf Klaſſen des Wohlgefälligen gemacht werden müßten. Allein es wird ſich im Verlaufe dieſer Unterſuchungen zeigen, daß das Wahre und das Nützliche, wiefern ſie Gegenſtände des Wohlgefallens ſind, unter dem Titel des Guten mit befaßt werden können. Wir wollen alſo bei den angegebnen drei Arten des Wohlgefälligen ſtehn bleiben, für jetzt aber das Angenehme allein betrachten.

Das *Angenehme* ſteht in unmittelbarer Verknüpfung mit unſern ſinnlichen Trieben und Neigungen. Was dieſen Befriedigung giebt oder wenigſtens verſpricht, heißt *angenehm*. Das Wohlgefallen an demſelben entſpringt alſo lediglich aus der wirklichen oder gehofften und eingebildeten Befriedigung jener Triebe und Neigungen.

Die Natur gab uns nämlich gewiſſe Empfindungswerkzeuge, welche Sinne genannt werden. Dieſe Organe ſtehn mit der Außenwelt in der mannigfaltigſten Berührung. Sie werden daher ſtets von den äußern Gegenſtänden in Bewegung geſetzt. Iſt dieſe Bewegung der natürlichen Beſchaffenheit der Organe angemeſſen, ſo entſteht ein behaglicher Zuſtand, welcher Vergnügen heißt; wo nicht, ſo entſpringt ein unbehaglicher Zuſtand, welcher Misvergnügen und im höhern Grade Schmerz heißt. Auf dieſe Zuſtände ſind alle ſinnlichen Triebe und Neigungen gerichtet. Sie ſtreben nach Vergnügen, und ſuchen deshalb Misvergnügen und Schmerz zu entfernen. Wir begehren das Eine und verabſcheuen das Andre, mithin auch alles, was jenes oder dieſes erregt.

Es kann aber kein Gegenſtand Vergnügen erregen und dadurch die ſinnlichen Triebe und Neigungen befriedigen, als wiefern er die Empfindungswerkzeuge oder Sinne wirklich in Bewegung ſetzt und gleichſam kitzelt. Er muß daher beſeſſen und genoſſen d. h. in eine ſolche Verbindung mit dem Körper geſetzt werden, daß er die Empfindungswerkzeuge berührt und reizt.

Bei den drei untern Sinnen iſt dieſe Verbindung unmittelbar. Wir müſſen den Gegenſtand wirklich an unſern Körper bringen, wenn wir durch Betaſtung, Geſchmack und Geruch eine angenehme Empfindung von ihm erhalten wollen. Denn auch beim Riechen eines entfernten Gegenſtandes ſind es nur die von ihm ausſtrömenden und unſre Geruchsnerven unmittelbar berührenden Theilchen, welche den Wohlgeruch oder die entgegengeſetzte Empfindung bewirken. Bei den zwei obern Sinnen hingegen iſt die Verbindung nur mittelbar, indem die von dem leuchtenden oder beleuchteten Gegenſtande kommenden Lichtſtrahlen das Auge und die von dem ſchallenden oder tönenden Gegenſtande erregten Luftſchwingungen das Ohr treffen.

Es muß aber in Anſehung dieſer beiden Sinne zweierlei ſorgfältig unterſchieden werden: dasjenige, was zur Materie, und das, was zur Form des wahrgenommenen Gegenſtandes gehört. Wenn wir nämlich etwas mit dem

Auge wahrnehmen: ſo bemerken wir an demſelben zuerſt eine gewiſſe *Maſſe* (als Holz, Stein, Metall, Fleiſch u. d. g.) welche wegen der Brechung der auf die Oberfläche des Gegenſtandes fallenden und von ihm zurückgehenden Lichtſtrahlen mit einer gewiſſen *Farbe* (als roth, grün, blau, gelb u. d. g.) erſcheint. Die Maſſe nebſt der Farbe gehört zur *Materie* des Gegenſtandes; und wie die Maſſe auf die drei untern Sinne einen angenehmen Eindruck machen kann, wenn ſie ſich ſanft anfühlen läßt oder wohl ſchmeckt und riecht: ſo kann auch die Farbe einen angenehmen Eindruck auf das Auge machen, wenn ſie in demſelben einen ſinnlichen Reiz bewirkt, der dem Auge wohl thut. Das Wohlgefallen an der Maſſe und Farbe der Gegenſtände bezieht ſich daher auf die *Annehmlichkeit* derſelben und kann das *materiale* Wohlgefallen heißen. — Sodann bemerken wir an dem Gegenſtande eine gewiſſe *Geſtalt*, welche dadurch entſteht, daß die Ausdehnung des Gegenſtandes im Raume auf eine beſtimmte Art beſchränkt iſt, durch die er als dreieckig, viereckig, zirkelrund, ovalrund u. d. g. oder, wiefern dieſe Beſchränkung einem gewiſſen allgemeinen Muſterbilde entſpricht, als Menſch, Thier, Baum, Haus u. d. g. erſcheint. Dieß macht die *Form* des wahrgenommenen Gegenſtandes aus. Sie wird zwar mittelſt des Sinnes aufgefaßt. Da ſie aber auf der bloßen Ausdehnung des Gegenſtandes im Raume beruht und die bloße Ausdehnung nicht das Organ in Bewegung ſetzt, ſondern aus der Verſchiedenheit des Lichtes und des Schattens und der dazu gehörigen Farben in den verſchiednen Theilen des Raums auf eine ungemein ſchnelle und völlig bewußtloſe Art gefolgert wird: ſo bewirkt ſie auch keinen Reiz oder Kitzel in dem Organe, ſondern läßt daſſelbe völlig gleichgültig in dieſer Hinſicht. a) Aber die Einbildungskraft wird nun in Thätigkeit geſetzt, in Verbindung mit dem Verſtande ein Bild von dem, was der Sinn wahrgenommen hat, zu entwerfen und es dadurch als einen bleibenden Gegenſtand der Erkenntniß zu betrachten.

---

a) Die hieher gehörige Anmerkung, ſo wie alle künftigen, findet der Leſer hinter jeder Vorleſung beſonders abgedruckt.

Wird nun dieſer Gegenſtand um ſeiner Geſtalt willen mit Wohlgefallen betrachtet: ſo kann daſſelbe ein formales heißen, welches wir in Zukunft noch näher erwägen wollen.

Bei dem, was mit dem Ohre wahrgenommen wird, findet derſelbe Fall Statt, nur auf eine andre Art. Das Ohr vernimmt bloß Töne. Die Töne aber können betrachtet werden theils an und für ſich, theils in Anſehung ihrer Zuſammenſetzung, wiefern ſie zugleich tönen und eine Harmonie, oder nacheinander tönen und eine Melodie bilden. — Werden die Töne bloß einzeln oder an und für ſich betrachtet: ſo wirken ſie nur als Schälle d. h. ſie erſchüttern als Luftſchwingungen die Gehörnerven; und wenn dieſe Erſchütterung den Nerven wohlthut: ſo entſteht dadurch ein Sinnesreiz und die Töne heißen angenehm. Die Töne werden dann als etwas Materiales betrachtet, welches durch ſeine Maſſe das Ohr füllt und in Bewegung ſetzt. Das Wohlgefallen an dieſer Bewegung iſt folglich ein materiales und bezieht ſich auf die Annehmlichkeit der Töne. — Wenn aber mehre Töne gleichzeitig oder ſukzeſſiv zuſammengeſetzt werden: ſo treten ſie in ein beſtimmtes Verhältniß zu einander, welches auf der Menge der Schwingungen in gewiſſen Zeittheilen beruht und ſich mathematiſch berechnen läſſt. Zittert z. B. eine Saite doppelt ſo ſchnell als eine andre, bewirkt ſie mithin doppelt ſo viel Luftſchwingungen in einem gewiſſen Zeittheile als dieſe: ſo ſtehn die Töne im Verhältniſſe der Zahlen 2 und 1 oder 4 und 2, welches Verhältniß in der neuern Muſik die Oktave genannt wird, weil in unſrer Tonleiter von dem einen dieſer Töne bis zum andern acht Haupttöne gezählt werden. Aus dieſen verſchiednen Verhältniſſen der Töne zu einander entſpringen Konſonanzen und Diſſonanzen, wie aus den verſchiednen Verhältniſſen der Theile eines Hauſes oder einer Bildſäule Proporzionen und Disproporzionen hervorgehn können; was nichts andres bedeutet, als daß jene Töne und dieſe Theile mit einander übereinſtimmen oder nicht, mithin von dem Gemüthe leichter oder ſchwerer aufgefaſſt und beurtheilt werden können. Dieſe Auffaſſung und Beurtheilung geſchieht ebenfalls mit der größten Schnelligkeit und völlig bewuſſtlos.

Die durch das wahrgenommene Tönen aufgeregte Einbildungskraft ſetzt nämlich in Verbindung mit dem Verſtande aus den Tönen und deren Verhältniſſen ſogleich ein harmoniſches und melodiſches Ganze, gleichſam ein Tonbild, zuſammen. Die Töne bekommen alſo durch die Art und Weiſe der Kompoſizion gleichſam eine Geſtalt; und wenn nun dieſe Form der Kompoſizion dem Gemüthe wohlgefällt: ſo iſt dieſes Wohlgefallen ein formales, ein von dem ſinnlichen Kitzel der Ohren weſentlich verſchiednes Luſtgefühl. Denn dieſes entſpringt aus den Tönen an ſich, jenes aus den Verhältniſſen der Töne. Die Beurtheilung von Verhältniſſen aber iſt (wie alles Urtheilen überhaupt) Sache des Verſtandes, welcher erſt zwei Dinge vergleichen muß, bevor er ihr Verhältniß beurtheilen kann. b)

Es ergibt ſich nun aus dieſer Unterſuchung über das Angenehme folgendes Reſultat: Angenehm iſt dasjenige, was unmittelbar in der Empfindung gefällt — was durch bloßen Sinnenreiz ein Gefühl der Luſt erregt — was den ſinnlichen Trieben und Neigungen desjenigen, der es wahrnimmt, eine Art von Befriedigung gewährt oder verſpricht und um dieſer Befriedigung willen wohlgefällt. Dieſes Wohlgefallen iſt demnach ein materiales, weil es abhangt von demjenigen, was zur Materie des wahrgenommenen Gegenſtandes gehört und mit den ſinnlichen Organen ſelbſt in Verbindung treten, mithin körperlich beſeſſen und genoſſen werden muß, wenn es ein Luſtgefühl erregen ſoll. Ebendavon hat auch das Angenehme ſeinen Namen erhalten, weil es gleichſam in den Körper auf- und angenommen wird. Eines ſolchen materialen Wohlgefallens ſind wir durch alle fünf Sinne, oder ſoviel man deren ſonſt annehmen will, empfänglich, und es beruht hierauf das ſogenannte grobſinnliche Vergnügen. — Aber durch die beiden obern Sinne ſind wir außer jenem materialen Wohlgefallen auch noch eines formalen empfänglich, welches geiſtiger, feiner und edler iſt, weil es auf der durch dieſe Sinne bloß erweckten Thätigkeit der Einbildungskraft und des Verſtandes beruht; daher auch dieſe Sinne ſelbſt die edleren genannt werden, obgleich an und für ſich kein Sinn weder edel noch unedel iſt.

Dieſes formale Wohlgefallen iſt es nun eigentlich, welches bei der Wahrnehmung eines ſchönen Gegenſtandes in uns entſteht, indem es, wie uns ſchon die erſte Unterſuchung lehrte, bei der Schönheit hauptſächlich auf die Form der Dinge ankommt. Iſt daher unſer Geiſt in der Wahrnehmung eines ſchönen Gegenſtandes begriffen, ſo daß die ganze Energie des Geiſtes auf die bloße Schönheit deſſelben gerichtet iſt: ſo bleibt der Menſch in ſtiller und ruhiger Betrachtung deſſelben. Er iſt gleichſam verloren im bloßen Anſchauen und es iſt ihm völlig gleichgültig, ob der Gegenſtand außer ihm oder bloß in ihm exiſtire, ob der Geiſt ſich mit einem wirklichen Dinge oder mit einem bloßen Bilde beſchäftige; denn nur das Bild, nicht das Ding, worauf ſich jenes etwa beziehen möchte, hat ſeine Aufmerkſamkeit gefeſſelt. Er lebt und webt ganz in ſeinen Vorſtellungen; eine Ideenwelt iſt vor ihm aufgethan; ein neues Leben regt ſich in ihm frei von jenen kleinlichen Bedürfniſſen und Begierden des gemeinen Lebens. Das Sinnliche, Irdiſche, Endliche, Beſchränkte ſchwindet vor ſeinen Blicken und es tritt vor ſein geiſtiges Auge das Ueberſinnliche, Himmliſche, Unendliche, Gränzenloſe. Er ahnet, träumt und ſchwärmt — ach! könnt' er immer ſo ahnen, träumen und ſchwärmen! Aber es ermatten allmählich die Schwingen des Geiſtes; er ſinkt wieder in die todte Maſſe der Körperwelt herab und die Ideenwelt mit ihren lebendigen Geſtalten verſchließt ſich vor ſeinen Augen. Glücklich, wenn ſie ſich ihm nicht auf immer verſchloſſen hat!

Anmerkungen.

a) Was der Sehende ſchnell und bewuſſtlos thut, thut der Blinde, weil er den Mangel des Geſichts auf andre Art erſetzen muß, langſam und mit Bewuſſtſein. Er umtaſtet nach und nach den Gegenſtand und folgert aus den verſchiednen Eindrücken, die er in den verſchiednen Theilen des von dem Gegenſtande erfüllten Raumes erhält, die Geſtalt des Gegenſtandes. Er faſſt alſo die Geſtalt, ſtatt des Auges, mittels des Gefühls oder des Betaſtungsſinnes auf. Dieſer Sinn thut aber eigentlich weiter nichts, als daß er die Einbildungskraft in Thätigkeit ſetzt, ſich nach den verſchiednen Eindrücken des Gegenſtandes ſelbſt auf's Gefühl ein Bild von demſelben zuſammenzuſetzen. So ſetzt auch die Einbildungskraft aus den verſchiednen Eindrücken des Lichtes und des

Schattens vom Gegenſtande auf's Auge ein Bild vom Objekte zuſammen, nur weit ſchneller, weil die Bewegung der Lichtſtrahlen weit ſchneller iſt und der Eindruck des Gegenſtandes auf's Auge mittelſt des Lichts in einer unendlich kleinen Zeit geſchieht, die wir daher auch einen Augenblick oder — wie Thümmel ſagt — Wimperſchlag nennen. Hiezu kommt die Uebung durch die Gewohnheit des Sehens. Denn der Blinde, der nach langer Zeit das Geſicht wieder erhält, lernt nur allmählich wieder Entfernung und Ausdehnung der Gegenſtände beurtheilen, indem ihm anfangs alles in Einer Fläche neben einander dicht vor den Augen zu liegen und die Körper gar keine Dicke zu haben ſcheinen. Dieſe Vorſtellungsart iſt gewiß auch jedem Kinde eigen, wenn es zuerſt von ſeinen Augen Gebrauch macht. Es ſieht alles, aber nichts Beſtimmtes, weil es noch nichts von Begränzung, Dimenſionen und Zwiſchenräumen wiſſen kann. Denn die bloße äußere Anſchauung (als das Erſte, wodurch ihm die Außenwelt zur Vorſtellung wird) giebt uns nichts als ein unendliches Mannigfaltige, das außer und neben einander liegt. Sobald aber die Einbildungskraft und der Verſtand hinzutreten, geſtaltet ſich das Mannigfaltige in beſtimmte Vorſtellungen von einzelen Objekten. Erſt durch die Thätigkeit dieſer Vermögen kommt Einheit in die unbegränzte Mannigfaltigkeit.

b) Daß Einbildungskraft und Verſtand gemeinſchaftlich, und nicht der Gehörſinn ſelbſt, das Verhältniß der Töne beurtheilen, ſie in ein Ganzes zuſammenfaſſen und an der Form dieſes Ganzen Wohlgefallen finden, erhellet unter andern auch daraus, daß große Muſiker ohne Beihülfe irgend eines Inſtruments, ſelbſt ohne Beihülfe ihrer Stimme, Töne komponiren können, indem ſie die Zeichen derſelben (die Noten) aufſchreiben, und daß ſie auch, wenn ſie dergleichen geſchriebne Muſikſtücke andrer Meiſter bloß leſen, ſich von der ganzen Muſik eine deutliche Vorſtellung machen können. Sie entwerfen alſo Tonbilder und beurtheilen Tonverhältniſſe, ohne daß das ſinnliche Organ in die geringſte Bewegung geſetzt werde. Wenn man aber das Materiale eines Einzeltons empfinden und ſo die Annehmlichkeit deſſelben beurtheilen will, ſo muß man ihn ſchlechterdings hören. Daher kann man auch die Vorzüglichkeit eines muſikaliſchen Inſtruments in Anſehung der Annehmlichkeit ſeines Tons (d. h. des materialen Gehalts der in ihm liegenden Töne, ob ſie ſanft, rein, voll, rund u. ſ. w. ſind) nicht durch das Anſehen, ſondern bloß durch das wirkliche Spielen auf demſelben beurtheilen. Daß wir aber die Beurtheilung des Verhältniſſes der Töne dem Ohre, ſowie die Beurtheilung der Geſtalt ſichtbarer Dinge dem Auge zuſchreiben, rühet von einer natürlichen Täuſchung her, indem wir überall geneigt ſind, das, wodurch etwas veranlaſſt wird, mit demjenigen zu verwechſeln, wodurch es bewirkt wird. So läſſt Mancher an einem äußern Gegenſtande, der ihm wegen ſeiner Unvorſichtigkeit einen Schaden zufügte, ſeine Wuth aus, während er auf ſich ſelbſt zürnen ſollte. So ſchimpfen böſe Schuldner auf ihre

Gläubiger als die Urheber ihres Elends, ſchlechte Skribler auf ihre Rezenſenten als die Urheber ihres Miſskredits beim Publikum, und unwiſſende Kandidaten auf ihre Examinatoren als die Urheber des empfangenen Repulſes, während ſie insgeſammt ſich ſelbſt als die wirkenden Urſachen ihres Unglücks betrachten ſollten. Wenn alſo der Zuhörer in einem Konzert oder einer Oper meint, ſein Ohr faſſe die Töne nach ihren Verhältniſſen zuſammen und beurtheile ſie als ein wohlgeformtes Ganze, ſo verwechſelt er ebenfalls die veranlaſſende Urſache mit der wirkenden und begeht, wie man es nennt, einen Erſchleichungsfehler (vitium subreptionis). Denn das Ohr iſt nur das Werkzeug, welches die Thätigkeit der Einbildungskraft und des Verſtandes veranlaſſt, indem es ihnen die Töne zur Zuſammenfaſſung und Beurtheilung überliefert.

Euterpe,
oder
dritte Vorleſung.

Wir haben durch unſre bisherigen Unterſuchungen über das Schöne folgende Reſultate gewonnen: Die Schönheit wird für eine vorzügliche Eigenſchaft ſolcher Gegenſtände, die wir mit unſern Sinnen wahrnehmen können, gehalten und, wenn wir ſie an einem ſolchen Gegenſtande finden, mit einem beſondern Wohlgefallen betrachtet. Dieſes Wohlgefallen bezieht ſich nicht auf das, was zur Materie des Gegenſtandes gehört, ſondern auf deſſen Form; es iſt kein materiales, ſondern ein formales Wohlgefallen. Es entſpringt daher nicht, wie das Wohlgefallen am Angenehmen, aus einem Reize oder Kitzel der ſinnlichen Organe, der den Trieben und Neigungen des Menſchen angemeſſen iſt, ſondern aus der Thätigkeit, in welche Einbildungskraft und Verſtand durch den mittelſt des ſinnlichen Organs wahrgenommenen Gegenſtand verſetzt werden. Es findet ebendarum nur bei ſolchen Gegenſtänden Statt, welche durch die beiden edleren Sinne, Auge und Ohr, wahrgenommen werden, indem nur mittelſt dieſer Sinne das, was zur Form eines Gegenſtandes gehört, aufgefaſſt werden kann. Denn obwohl auch der Betaſtungsſinn in manchen Fällen, wo er die Stelle des Auges vertritt, ein Bild vom Gegenſtande zu erwecken vermag: ſo tritt doch das Bild durch dieſen Sinn nicht mit ſolcher Schnelligkeit, Leichtigkeit, Klarheit und Lebhaftigkeit vor das Gemüth, daß wir daſſelbe mit eben dem Wohlgefallen betrachten könnten, als wenn wir es mit einem einzigen Blicke des Auges in ſeiner ganzen Vollſtändigkeit auffaſſen. Der Betaſtungsſinn iſt daher nicht eigentlich zur Auffaſſung der Form der Gegenſtände beſtimmt, ſondern zur Wahrnehmung des Weichen und Harten, des Sanften und Rauhen, wiefern dieſes Eigenſchaften der Materie eines Gegenſtandes ſind, welche einen angenehmen oder unangenehmen Eindruck auf jenen Sinn machen. Wir brauchen ihn ebendeswegen nur im Nothfalle ſtatt des Auges oder in zweifelhaften Fällen zur Unterſtützung deſſelben, und können ihn auch nur dann brauchen, wenn uns die volle Form eines ruhenden Gegenſtandes (wie bei einer Bildſäule) und nicht die bloße Fläche (wie bei einem Gemälde) oder die bloße Bewegung (wie beim Mienenſpiele und Tanze) gegeben iſt.

Wir haben alſo nun ſchon außer dem Angenehmen etwas Höheres kennen gelernt, was auch mit Wohlgefallen betrachtet werden kann. Ehe wir aber dieſes Höhere näher beſtimmen, oder vielmehr, um es näher zu beſtimmen, wollen wir noch einige Augenblicke bei einem andern Gegenſtande des menſchlichen Wohlgefallens, der ſich auch weit über das Angenehme erhebt, verweilen, nämlich beim Guten. Denn da das Gute jedem Guten nothwendig wohlgefällt: ſo müſſen wir das Wohlgefallen am Schönen, wenn wir die Quelle deſſelben aufſuchen wollen, zuvörderſt von jedem fremdartigen Wohlgefallen genau unterſcheiden.

Der Ausdruck gut wird in zweifacher Bedeutung genommen. In der weitern bedeutet er alles, was in ſeiner Art vollkommen, zweckmäßig, regelmäßig iſt. In dieſer Bedeutung kann auch das Wahre und Nützliche gut genannt werden. Denn das Wahre iſt gut in Anſehung der Erkenntniß, weil es mit den Geſetzen des Erkenntnißvermögens übereinſtimmt und die Erkenntniß deſto vollkommner iſt, je mehr ſie mit jenen Geſetzen übereinſtimmt. Das Nützliche aber iſt gut in Anſehung des Gebrauchs, den man davon machen kann, weil es dadurch ein Mittel des Angenehmen wird und deſto nützlicher iſt, je mehr Annehmlichkeiten des Lebens man ſich dadurch verſchaffen kann. Daher iſt das Geld das allernützlichſte Ding in der Welt, weil es das allgemeine Tauſchmittel in kultivirten Staaten iſt, mithin alles, was zum menſchlichen Wohlleben gehört und nicht entweder von unſrer Freiheit (wie die Zufriedenheit mit unſrem ſittlichen Zuſtande) oder von der Natur (wie die Geſundheit) abhangt, damit erkauft werden kann. Ebendarum verwechſelt es der Geizige mit dem Angenehmen ſelbſt, indem er ſich an dem bloßen Beſitze oder Anblicke des Geldes ergötzt, ohne es als Mittel des Angenehmen zu brauchen. Er genießt alſo dieſes Gute nur in der Idee d. h. er ſtellt ſich bloß die mancherlei Annehmlichkeiten vor, die er ſich durch den Repräſentanten alles Nützlichen verſchaffen könnte, ſobald er nur wollte. Das Geld gehört alſo ſammt allem Nützlichen in der Welt nur zu den relativen Gütern d. h. es wird nur erſt gut durch den Gebrauch, den man davon macht, kann aber ebendadurch auch unnütz und ſchädlich werden.

In der engern Bedeutung hingegen iſt unter dem Guten nur das Sittlich-Gute zu verſtehn, welches allein abſolut d. h. an ſich und in jeder Hinſicht gut iſt. Es wird daher auch nur in dem Menſchen ſelbſt d. h. in ſeinen Geſinnungen und Handlungen angetroffen und hangt von der Freiheit ſeines Willens ab. Der Menſch erhebt ſich nämlich über das vernunftloſe Thier nicht bloß dadurch, daß er ſeine Erkenntniß in's Unendliche erweitern und vervollkommnen und über die Folgen ſeiner Handlungen in Anſehung ſeines Wohl- oder Uebelbefindens nachdenken kann; ſondern die Vernunft weiſt ihm in der Reihe der Weltweſen noch einen höhern Rang an, einen Rang, durch den er aus der Reihe der ſinnlichen Weſen gleichſam heraustritt und einer überſinnlichen Ordnung der Dinge ſich anſchließt. Sie fodert von ihm eine durchgängige Uebereinſtimmung ſeiner Geſinnungen und Handlungen, nicht bloß unter einander, ſondern auch mit den Geſinnungen und Handlungen aller vernünftigen Weltweſen überhaupt. Sie fodert dieß, weil die Vernunft überall eine und dieſelbe iſt und weil ſie vermöge ihrer Natur den Widerſtreit in Geſinnungen und Handlungen ſo wenig als den Widerſtreit in unſern Vorſtellungen und Erkenntniſſen dulden kann. Es liegt alſo in der Vernunft eine urſprüngliche Tendenz zur Harmonie, und aus dieſer urſprünglichen Tendenz geht ein allgemeines Geſetz als unbedingtes Pflichtgebot und oberſte Regel der Sittlichkeit hervor, nämlich das Geſetz, daß jedermann nach jener Harmonie in ſeiner Wirkſamkeit ſtrebe oder daß er in allen Einzelfällen ſo handle, wie er wollen kann, daß er ſelbſt und alle vernünftige Weltweſen in ſolchen Fällen jederzeit handeln möchten. Nun iſt es freilich gewiß, daß die allgemeine Befolgung dieſes Geſetzes auch auf den phyſiſchen Zuſtand der Menſchen den wohlthätigſten Einfluß haben würde. Denn es würden dadurch alle Neigungen und Triebe der Herrſchaft der Vernunft unterworfen; das meiſte phyſiſche Elend der Menſchen aber entſpringt unſtreitig daher, daß wir dieſe Herrſchaft nicht in allen Fällen anerkennen wollen und dadurch in unſern Beſtrebungen und Handlungen mit uns ſelbſt und mit andern Menſchen in Widerſtreit gerathen. a) Allein ebenſo gewiß iſt, daß dasjenige, was eine natürliche Folge der Beobachtung des Sittengeſetzes iſt, nicht der vorhergehende Beſtimmungsgrund des Willens zur Beobachtung deſſelben ſein dürfe. Die Vernunft fodert vielmehr einen freien Gehorſam für ihr Geſetz d. h. einen ſolchen, der aus Achtung gegen daſſelbe entſpringt. Der Menſch ſoll nicht darum dem Geſetze gehorchen, weil und wiefern er Gewinn und Genuß davon hofft, ſondern aus Achtung gegen ſich ſelbſt oder ſeine vernünftige Natur, damit er auch dann, wenn er keinen Gewinn und Genuß zu hoffen hat, dem Geſetze gehorche; er ſoll bloß darum die Vernunft in ſich herrſchen laſſen, weil er ein Menſch iſt, damit er nicht zum Thiere herabſinke, in welchem der Trieb das Herrſchende iſt. Hierauf allein beruht der ſittliche Werth oder die Würde des Menſchen, durch die er der Gottheit ſelbſt ähnlich oder ihr Ebenbild wird. Denn Gott oder die Gottheit iſt eben die perſoniſizirte Vernünftigkeit oder Sittlichkeit ſelbſt, das Gute oder die Gutheit in Perſon. b)

Gut im eigentlichen oder ſtrengen Sinne iſt alſo nur dasjenige, was in unſrer Thätigkeit dem Sittengeſetze aus Achtung gegen daſſelbe gemäß iſt, und in dieſem Sinne können nur Geſinnungen und daraus entſpringende Handlungen eines vernünftigen Weſens gut genannt werden. Wenn nun der Menſch am Guten in dieſer Bedeutung Wohlgefallen findet: ſo hat daſſelbe ſeinen Grund nicht in den ſinnlichen Trieben, wie das Wohlgefallen am Angenehmen, ſondern in der Vernunft ſelbſt. Denn es kann ſtattfinden, auch wenn jene Triebe unbefriedigt bleiben; ja es findet oft gerade dann im höhern Grade Statt, wenn jene mit ihren ungeſtümen Anfoderungen zurückgewieſen worden. Die Vernunft ſchätzt alſo das Sittlichgute an und für ſich oder um ſeiner ſelbſt willen, d. h. ſie fragt bei Beſtimmung ſeines Werthes gar nicht nach einem anderweiten Vortheile oder Nachtheile, der daraus entſpringen möchte. Dieſer Maßſtab wird nur an das Nützliche gehalten, weil dieſes als ein Mittel des Angenehmen betrachtet wird. Daher iſt das Wohlgefallen am Nützlichen dem Wohlgefallen am Angenehmen analog, wie dagegen das Wohlgefallen am Wahren (ſobald die Wahrheit nicht um eines zufälligen Zwecks willen ſondern als bloße Wahrheit geſucht wird) dem Wohlgefallen am Guten analog iſt. Denn an Beidem hat die Vernunft ein unmittelbares Wohlgefallen; am Wahren, wiefern ſie als theoretiſches Vermögen eine urſprüngliche Tendenz zur durchgängigen Harmonie in Vorſtellungen und Erkenntniſſen hat; am Guten, wiefern ſie als praktiſches Vermögen eine urſprüngliche Tendenz zur durchgängigen Harmonie in Beſtrebungen und Handlungen hat.

Das Schöne unterſcheidet ſich nun in Anſehung des eigenthümlichen Wohlgefallens, mit welchem es wahrgenommen wird, vom Guten ebenſoſehr als vom Angenehmen. Kein Menſch fragt danach, wenn er eine ſchöne Muſik hört oder eine ſchöne Gegend betrachtet, ob jene Muſik oder dieſe Gegend dem Sittengeſetze gemäß ſei. Die Frage ſcheint hier nicht einmal einen vernünftigen Sinn zu haben. In andern

Fällen, wenn man z. B. ein ſchönes Gedicht lieſt oder ein ſchönes Gemälde beſchaut, kann zwar auch nach der Sittlichkeit in Anſehung des Gedichts oder Gemäldes gefragt werden. Aber dann wird auch der Gegenſtand ſogleich aus einem andern Geſichtspunkte betrachtet, nämlich in Rückſicht auf die Geſinnung des Künſtlers, die ſich dadurch ankündigt, und die Geſinnung des Wahrnehmenden, die dadurch erregt werden kann. Wir ſind uns jedoch dieſes verſchiednen Geſichtspunktes ſehr wohl bewuſſt und erklären, im Falle ein Gedicht oder Gemälde die Geſetze der Sittlichkeit verletzt und doch den Regeln der Kunſt angemeſſen iſt, es zwar für unſittlich, aber doch für ſchön. Wir können uns alſo nicht enthalten, während die Vernunft an dem Gegenſtande Mißfallen findet, an ebendemſelben von einer andern Seite Wohlgefallen zu finden. Was iſt es denn nun in dem Gedichte oder Gemälde, woran die Vernunft in ſolchen Fällen Mißfallen findet? Offenbar der Inhalt oder die Materie. Es werden etwa dadurch dem Gemüthe Szenen vorgehalten, durch welche die Menſchheit als Menſchheit ſich entehrt fühlt oder die Thierheit im Menſchen als herrſchend über die Vernünftigkeit erſcheint, und zwar ſo, daß der Künſtler ſelbſt die in ihm herrſchende Thierheit verräth und es darauf anzulegen ſcheint, ſie auch im Wahrnehmenden herrſchend zu machen. Ein ſolcher Gehalt des Kunſtwerkes kann der Vernunft, die durchaus im Menſchen herrſchen will und ſoll, unmöglich gefallen. Da nun gleichwohl dieſer Gehalt des Kunſtwerkes dem Wahrnehmenden unter einer ſolchen Geſtalt erſcheinen kann, daß man genöthigt iſt, es für ſchön zu erklären: ſo wird hiedurch von neuem beſtätigt, was ſchon als Reſultat der frühern Unterſuchungen ſich ergab, daß die Schönheit einzig in der Form liege und das Wohlgefallen an jener nur ein Wohlgefallen an dieſer, mithin ein formales Wohlgefallen ſei. Das Wohlgefallen am Guten hingegen iſt, wie das Wohlgefallen am Angenehmen, ein materiales; nur mit dem Unterſchiede, daß beim Guten die Vernunft, beim Angenehmen der Sinn der eigentliche Sitz des Wohlgefallens, und der Gegenſtand deſſelben beim Guten der Charakter des Menſchen als eines vernünftigen Weſens, beim Angenehmen der Zuſtand des Menſchen als eines thieriſchen Weſens iſt. Da nun der Charakter eines Menſchen nach den Handlungen deſſelben beurtheilt wird, wiefern dieſen Handlungen eine gewiſſe Geſinnung zum Grunde liegt, mithin die äußere Thätigkeit des Menſchen ein Abbild ſeiner innern Denkart iſt; und da die Geſinnung oder Denkart eines Menſchen in der Art und Weiſe beſteht, wie ſich ſein Wille zum Handeln beſtimmt oder beſtimmen läſſt: ſo kann man zwar die Geſinnung oder Denkart eines Menſchen auch die Form ſeines Willens nennen und ſagen, die Vernunft, wenn ſie das Gute billige, finde eben an der Form des Willens, die dadurch ſich ankündige, Wohlgefallen; folglich ſei das Wohlgefallen am Guten auch formal, wie das am Schönen. Allein es wird alsdann der Ausdruck: Form, in zwei ſehr verſchiednen Bedeutungen genommen. In Bezug auf das Schöne verſteht man darunter eine anſchauliche und empfindbare Form, ein äußerlich oder innerlich wahrnehmbares Ganze, das aus der Kompoſizion eines Mannigfaltigen hervorgeht und dadurch eine ſinnliche Geſtalt erhält; in Bezug auf das Gute aber eine bloß denkbare Form, eine nur durch Vernunft vorſtellbare freie Handlungsweiſe des Geiſtes. Da nun dieſe innere Handlungsweiſe nur durch äußere Handlungen erkennbar iſt (weshalb auch das Urtheil über jene immer unſicher iſt, indem jemand den äußern Schein der Sittlichkeit annehmen kann): ſo ſind es doch eigentlich die äußern Handlungen der Menſchen, worauf ſich zunächſt das Wohlgefallen am Guten bezieht. Die äußern Handlungen aber ſind die Materie des Willens, indem ſie derjenige Stoff ſind, an welchem der Wille ſeine Form realiſirt. Alſo iſt das Wohlgefallen am Guten ſeinem Gegenſtande nach material, und kann nur in Rückſicht auf den bloß denkbaren innern Grund der Handlungen formal genannt werden. Das Wohlgefallen am Schönen hingegen iſt ſelbſt ſeinem Gegenſtande nach rein formal und ſteht in gar keiner Beziehung auf die Materie, außer inwiefern die Form überall nur an irgend einer Materie darſtellbar iſt.

Nach dieſen Erörterungen über das Angenehme und Gute wird ſich nun die Natur des Schönen, ſoweit dieſelbe erklärbar iſt, leichter auffinden laſſen. Nur muß zuvor noch bemerkt werden, daß man ſich durch die Unbeſtimmtheit des gemeinen Sprachgebrauchs in der Anwendung jener drei Wörter nicht bei Beſtimmung der dadurch bezeichneten Begriffe irreführen laſſe. Denn man ſpricht wohl zuweilen auch von dem ſchönen Geruch einer Blume oder von der ſchönen Handlung eines Menſchen, ſtatt daß man den Geruch nur angenehm und die Handlung gut oder edel nennen ſollte. Allein dieſe Unbeſtimmtheit des gemeinen Sprachgebrauchs darf uns nicht abhalten, nach den weſentlichen Unterſchieden der Dinge zu forſchen und dadurch jenen Sprachgebrauch genauer zu beſtimmen und wo möglich zu berichtigen. Denn ebendadurch ſoll ſich der wiſſenſchaftliche Geiſt oder die philoſophirende Vernunft über den gemeinen Verſtand erheben, daß jener deutlich denkt und beſtimmt ausſpricht, was dieſer nur dunkel ahnet und ebendeswegen auch ſchwankend bezeichnet. Daß aber in vielen Fällen ſelbſt der gemeine Verſtand das Angenehme und Gute vom Schönen unterſcheidet, wird keinem aufmerkſamen Beobachter entgehn. Wie oft hört man z. B. im Urtheile über Perſonen den Ausſpruch, daß ſie zwar nicht ſchön, aber doch angenehm im geſelligen Umgange oder gut in Anſehung ihres Charakters und ebendarum liebenswürdig, oder auch umgekehrt, daß ſie zwar ſchön, aber deſſen ungeachtet weder angenehm noch gut und ebendarum nicht liebenswürdig ſeien! Es muß alſo doch die Schönheit für etwas ganz Eigenthümliches gehalten werden, was von der Annehmlichkeit und Gutheit weſentlich verſchieden und, wenn es nicht mit dieſen Eigenſchaften in Verbindung tritt, der Liebe — des Strebens nach Vereinigung — nicht ſonderlich werth iſt. Worin beſteht denn nun der eigenthümliche Charakter der Schönheit? — Er beſteht in derjenigen Form eines wahrnehmbaren Gegenſtandes, welche in und durch die bloße Wahrnehmung die Einbildungskraft und den Verſtand des Wahrnehmenden in ein harmoniſches Spiel verſetzt und ſo das Lebensgefühl leicht und doch kräftig aufregt. —

Was dieß ſagen wolle, möge uns die nächſte Unterſuchung lehren.

Anmerkungen.

a) Wer dieſen hier nur beiläufig aufgeſtellten Satz bezweifeln und den Verfaſſer der Uebertreibung beſchuldigen wollte, der möge nur überlegen, wie viel Elend unter den Menſchen allein durch Völlerei, Wolluſt, Ehr- Herrſch- und Habſucht entſteht. Wie viele ſcheußliche Krankheiten, wie viele ruinirende Prozeſſe, wie viele verheerende Kriege (die nichts andres ſind als Prozeſſe der Staaten mit Bajonetten und Kanonen geführt) und wie viel andre Plagen, welche die Menſchheit drücken, entſpringen bloß aus jenen Quellen! Die Natur thut uns im Grunde wenig zu Leide, im Vergleiche mit dem, was wir uns ſelbſt zu Leide thun. Wenigſtens ſind unter hundert Uebeln, die uns treffen, gewiß neun und neunzig von den Menſchen ſelbſt verſchuldet oder wenigſtens veranlaſſt und verſchlimmert. Denn ſelbſt von denjenigen Uebeln, welche die Natur über uns zu verhängen ſcheint, als da ſind Epidemien, Ueberſchwemmungen u. d. g. könnten viele durch pflichtmäßige Thätigkeit und guten Willen der Menſchen, wo nicht verhindert, ſo doch vermindert und in Anſehung ihrer ſchädlichen Folgen beſchränkt werden. Dieſe Bemerkung des Urſprungs der meiſten Uebel aus der geſetzwidrigen Thätigkeit der Menſchen mag den in der alten Welt ſo allgemein verbreiteten Glauben, daß alles phyſiſche Uebel Folge des moraliſchen oder Strafe ſei, erzeugt oder wenigſtens befeſtigt haben. Und daher konnte auch ein neuerer Dichter mit Recht ſingen:

Laſſt uns beſſer werden,
Gleich wird's beſſer ſein!

b) Man muß ſich in der That wundern, daß es noch immer ſo viele, ſelbſt denkende und wohlgeſinnte, Menſchen giebt, die das ſittliche Gefühl und die ſittliche Würde des Menſchen ſo verkehrt beurtheilen, daß ſie meinen, die Vernunft fodere entweder durch ihr Geſetz ſchlechthin nichts weiter als ein wohlberechnetes Streben nach Wohlſein, oder ſie laſſe wenigſtens die Hinſicht auf dieſes Wohlſein als einzige oder vornehmſte Triebfeder zur Befolgung ihres Geſetzes zu. Dieſes Phänomen iſt um ſo auffallender, da ſogar diejenigen, deren Geſinnungen und Handlungen in der That jener Meinung angemeſſen ſind, dennoch oft eine uneigennützige Sprache führen, indem ſie ihrem Verhalten gute Abſichten oder reine Beweggründe unterlegen und ſo wenigſtens den Worten nach eingeſtehn, daß Neigung und Vernunft, Eigennutz und Sittlichkeit zwei ganz verſchiedne Dinge ſind, deren Kreiſe zwar in einander eingreifen können, aber nur ſo eingreifen ſollen, daß jene von dieſer beherrſcht werde, mithin die Rückſicht auf Wohlſein nicht den guten Willen beſtimme, ſondern ſich demſelben unterwerfe. Indeſſen läſſt ſich jenes Phänomen theils daraus erklären, daß (nach der vorigen Anmerkung) moraliſches Uebel größtentheils phyſiſches in ſeinem Erfolge hat und daher eine große Menge des letzten durch Aufhebung des erſten wegfallen würde — theils daraus, daß die Pflicht in vielen Fällen, in Einſtimmung mit der Neigung, Beförderung des Wohlſeins in und außer uns fodert. Dadurch kann man nun allerdings verleitet werden, wenn man Gründe und Folgen nicht ſcharf genug erwägt, ſich ſelbſt zu täuſchen und ſittliche Güte für nichts als wohlberechnete Klugheit zu halten. Wenn aber Einige ſich auf die Erfahrung berufen, daß alle Menſchen eigennützig handeln, und nun daraus folgern, es ſei eine überſpannte Foderung der Moral, daß der Menſch uneigennützig handle: ſo iſt es erſtlich anmaßend, etwas zu behaupten, was doch eigentlich niemand beweiſen kann, und zweitens lächerlich, der Moral zuzumuthen, daß ſie die Idee der ſittlichen Vollkommenheit nicht in ihrer Reinheit aufſtellen, ſondern ſich nach der Gemächlichkeit und dem Gelüſten der Menſchen bequemen ſolle. Da würde in der That eine allerliebſte Moral herauskommen, wenn der Moraliſt ſolchen Prätenſionen nachgeben wollte! — Uebrigens wird man dieſe Betrachtungen hier nicht ganz am unrechten Orte finden. Es iſt durchaus nöthig, die Natur des Guten vollſtändig einzuſehn, wenn man die Natur des Schönen gehörig beurtheilen will, da beide ſich vielſeitig berühren und doch durch beſtimmte Gränzlinien von einander geſchieden ſind.

Melpomene,

oder

vierte Vorleſung.

Der Menſch lebt nur, wiefern er thätig iſt: wenigſtens wird er nur dadurch ſich ſeines Lebens bewuſſt. Und des Lebens ſich nicht bewuſſt ſein, iſt eigentlich ebenſoviel als gar nicht leben. So lange daher der Menſch ſich im wachenden Zuſtande befindet, will er auch beſchäftigt ſein, um ſich ſeines Lebens bewuſſt zu werden oder, was ebenſoviel heißt, um das Lebensgefühl in ſich rege zu erhalten.

Alle Beſchäftigung aber iſt entweder Arbeit oder Spiel. Arbeit, wenn ſie mit Mühe und Anſtrengung verknüpft iſt und bloß um des Erfolgs willen unternommen wird. Spiel, wenn ſie mit Leichtigkeit geſchieht, und durch ſich ſelbſt das Gemüth beluſtigt. a) Das Gemüth wird nämlich inſofern beluſtigt, als durch die Leichtigkeit, mit welcher die Beſchäftigung geſchieht, das Lebensgefühl erhöht wird, indem ein inniges Bewuſſtſein unſrer Thätigkeit entſteht, ohne daß die Kraft, mit welcher wir thätig ſind, einen großen Widerſtand zu überwinden nöthig hätte.

Daß nun Jedermann ſo beſchäftigt zu ſein wünſcht, iſt ſehr natürlich, ſchon um des bloßen Zeitvertreibs willen, abgeſehn von allem andern Gewinne und Genuſſe. Man kann daher dieſes natürliche Streben des Menſchen nach einer leichten und beluſtigenden Beſchäftigung den Spieltrieb nennen, der aber nichts andres als eine beſondre Modifikazion des Lebenstriebes, und deſſen Befriedigung eine reiche Quelle des mannigfaltigſten Vergnügens iſt. Hierin allein liegt auch der Grund des Vergnügens im geſelligen Umgange. Man wird dadurch beſchäftigt, ohne ſich anzuſtrengen; man fühlt alſo, daß man lebt, ohne die Mühſeligkeit des Lebens zu empfinden. Die lange Weile in der Geſellſchaft aber entſpringt lediglich daraus, daß man durch dieſelbe nicht genug auf eine leichte Art beſchäftigt wird, weil entweder die Konvenienz uns zu ſtrengen Regeln unterwirft (zu ſehr beengt oder, wie man auch ſagt, genirt) oder die Konverſazion nicht lebhaft und anziehend genug iſt. Daher nimmt man alsdann ſeine Zuflucht zu den Karten und andren geſelligen Spielen, welche den Geiſt in eine leichte Thätigkeit verſetzen ſollen, als blinde Kuh, Pfänderſpiel u. d. g. oder man nimmt während der Konverſazion ſelbſt etwas zur Hand, was ſchon für ſich auf eine leichte Art beſchäftigt, ohne die Unterhaltung zu ſtören, um die etwa eintretenden leeren Augenblicke doch mit irgend etwas auszufüllen, als Tabakspfeifen, Strickſtrümpfe u. d. g. oder endlich, was oft das Beſte iſt, wiewohl es für Unhöflichkeit oder Beweis von Mangel an Konverſazionsgabe gehalten wird, b) man überläſſt ſich in der langweilenden Geſellſchaft ſeinen eignen Träumereien und ſpielt mit ſich ſelbſt, ſo daß man ſich mitten unter Menſchen in der Einſamkeit und doch nicht einſam befindet, indem uns die Einbildungskraft eine eigne innre Welt hervorzaubert.

Dieſe wunderbare Kraft iſt nämlich unter allen Vermögen des menſchlichen Geiſtes dasjenige, welches am leichteſten aufgeregt und mit der wenigſten Anſtrengung in Thätigkeit erhalten wird. Daher kann man dieſelbe das eigentliche *Spielvermögen* im Menſchen nennen. Sie faſſt zuerſt bei der Wahrnehmung eines Gegenſtandes das einzele Mannigfaltige, was die Organe dem Gemüthe zuführen, in ein anſchauliches Ganze zuſammen und entwirft auf dieſe Art ein *Bild* vom Gegenſtande *in uns*. Ebendarum heißt ſie *Einbildungskraft* ſchlechtweg. Alsdann wirkt ſie aber auch als *Phantaſie*, indem ſie uns theils das Abweſende in einem innern Bilde vergegenwärtigt, theils aus den im Gemüthe bereits vorhandenen Bildern neue ſchafft. In jener Hinſicht heißt ſie dann die *reproduktive* oder *wiedergebende*, in dieſer die *produktive* oder *ſchöpferiſche*. In der letzten Hinſicht kann ſie auch das *Dichtungsvermögen* heißen, welches nicht bloß bei einzelen, ſondern bei allen Menſchen, obwohl in ſehr verſchiednem Grade, ſtattfindet, und auch nicht allein in der Poeſie, ſondern in allen ſchönen Künſten wirkſam iſt; obgleich die Poeſie als die edelſte unter allen den Namen der Dichtkunſt ausſchließlich erhalten hat. c)

Nächſt der Einbildungskraft iſt aber auch der *Verſtand* in uns bei der Wahrnehmung der Dinge wirkſam. Denn der Verſtand iſt das Vermögen, die wahrgenommenen Gegenſtände durch Begriffe zu denken und nach gewiſſen Regeln eine wirkliche Erkenntniß von ihnen zu Stande zu bringen. Soll dieſe Erkenntniß deutlich und beſtimmt ſein: ſo iſt dazu eine gewiſſe, und in vielen Fällen ſehr große, Anſtrengung des Geiſtes erfoderlich. Der Verſtand ſpielt daher nicht, wie die Einbildungskraft, ſondern er arbeitet.

Beide Kräfte des Menſchen können nun oft in eine Art von *Widerſtreit* gerathen. Es kann die ſpielende Einbildungskraft die Arbeit des Verſtandes ſtören, wenn ſie ihre Thätigkeit zur Unzeit einmiſcht, ſo daß der Menſch anfängt zu dichten, wenn er denken, zu phantaſiren, wenn er räſonniren ſollte — ein Fall, der in der neueſten Philoſophie häufig vorzukommen ſcheint. Es kann aber auch der arbeitende Verſtand das Spiel der Einbildungskraft verderben, wenn er die Bilder derſelben zergliedert und mit ſeinen Begriffen von den Gegenſtänden der wirklichen Welt vergleicht, ſo daß der Menſch anfängt, das Richtige und Täuſchende jener Bilder einzuſehn — ein Fall, der beſonders nach vielen verlebten Jahren und gemachten Erfahrungen häufig einzutreten pflegt. Sobald aber unſre Kräfte ſich auf ſolche Art und in dem Grade *widerſtreiten*, daß wir dadurch unſre Thätigkeit gehemmt und beſchränkt fühlen: ſo iſt ein ſolcher Widerſtreit immer mit einem gewiſſen *Misfallen* verknüpft, welches aus dem *verminderten Lebensgefühl* entſpringt. Denn da wir uns unſers Lebens nur durch unſre Thätigkeit bewuſſt werden: ſo ſcheint eine ſolche Hemmung und Beſchränkung unſrer Thätigkeit das Leben ſelbſt in ſeiner Wurzel anzutaſten, indem ſie unſrem Lebensgefühle Abbruch thut. Wenn hingegen Einbildungskraft und Verſtand in ihrer Wirkſamkeit auf eine ſolche Art und in dem Grade *einſtimmen*, daß ein Gegenſtand, welcher wahrgenommen wird, die Einbildungskraft in ein lebhaftes Spiel verſetzt und zugleich dem denkenden Verſtande als regelmäßig erſcheint, mithin derſelbe das Streben der Einbildungskraft nach Freiheit in ihrer, und des Verſtandes nach Regelmäßigkeit in ſeiner Beſchäftigung zu gleicher Zeit befriedigt: ſo werden wir einen ſolchen Gegenſtand nicht anders als mit einem beſondern *Wohlgefallen* betrachten können, welches aus dem *erhöheten Lebensgefühl* entſpringt. Denn wir ſind ſtark und regelmäßig beſchäftigt, ohne dabei irgend eine Mühe oder Anſtrengung zu fühlen. Wir ſind uns alſo unſers Lebens in einem höheren Grade bewuſſt, wir fühlen uns gleichſam inniger und kräftiger von dem Quelle des Lebens durchdrungen. Und dieſes Gefühl, kann es ein andres ſein, als das ſüßeſte, erquickendſte *Luſtgefühl*? —

Jeder *ſchöne* Gegenſtand nun gewährt uns in und durch die bloße Wahrnehmung (d. h. ohne irgend eine anderweite Beziehung auf unſre Neigungen und Triebe) eben jenes Luſtgefühl, indem er vermöge ſeiner Form dem Verſtande als etwas Regelmäßiges erſcheint, geſetzt auch, daß wir die Regel ſelbſt nicht wiſſen, nach welcher das Ding ſo gebildet iſt, und zugleich in der Einbildungskraft eine Menge von

Vorſtellungen erregt, mit welchen ſie frei ſpielen kann, geſetzt auch, daß wir uns nicht aller dieſer Vorſtellungen klar und deutlich bewuſſt werden.

Wir hören z. B. eine ſchöne Symphonie. Sie beſteht aus einer Menge von unartikulirten Tönen oder Lauten, welche theils zu gleicher Zeit theils nach einander wahrgenommen werden. Wir fühlen, daß dieſe Töne zu einander paſſen d. h. in einem beſtimmten, leicht faſſlichen Verhältniſſe zu einander ſtehen und nach einem gewiſſen Zeitmaße fortſchreiten. Wir bemerken alſo Regelmäßigkeit in dem harmoniſchen Zugleichſein und melodiſchen Aufeinanderfolgen der Töne; ob wir gleich vielleicht die Regeln der Harmonie und Melodie ſelbſt, welche der Komponiſt befolgte, nicht kennen. In dieſer Kompoſizion der Töne beſteht die Form des Muſikſtücks überhaupt, welche dem Verſtande wegen ihrer Regelmäßigkeit angemeſſen iſt. Während wir aber dieſe Form bei Anhörung der Symphonie nach und nach auffaſſen: werden durch die harmoniſchen und melodiſchen Tonbilder in uns eine Menge von Vorſtellungen erregt, die unſre Einbildungskraft auf eine leichte Art beſchäftigen, indem ſie dieſelbe in ein freies Spiel verſetzen; ob wir gleich nicht im Stande ſind, dieſe Vorſtellungen ſelbſt klar und deutlich zu machen, ſondern nur überhaupt empfinden, daß wir uns in einer gewiſſen Gemüthsſtimmung der ruhigen Heiterkeit, der hüpfenden Freude, der ſchwermüthigen Sehnſucht, der herzerhebenden Andacht, der grauſenden Furcht u. ſ. w. befinden.

Oder wir leſen ein ſchönes Gedicht. Das Gedicht ſelbſt beſteht aus einer Menge von artikulirten Tönen oder Worten, die nach gewiſſen Regeln in Anſehung ihrer äußern Beſchaffenheit ſowohl als ihres innern Gehalts zuſammengeſetzt ſind. Dieſe Regelmäßigkeit der Form befriedigt den Verſtand auf der einen Seite. Auf der andern aber ſetzt das Gedicht durch die Worte als Zeichen beſtimmter Vorſtellungen die Einbildungskraft in eine lebhafte obwohl nicht anſtrengende Thätigkeit, alſo in ein freies, aber mit dem Verſtande harmonirendes, Spiel, und bringt dadurch ein eigenthümliches Wohlgefallen oder Luſtgefühl hervor.

Derſelbe Fall findet Statt, wenn wir ſchöne Geſtalten im Raume (ſchöne Perſonen, ſchöne Blumen, ſchöne Gegenden, ſchöne Gemälde, ſchöne Bildſäulen u. d. g.) oder ſchöne Bewegungen in Raum und Zeit (ſchönes Geberdenſpiel, ſchöne Tänze, ſchöne Kämpfe u. d. g.) wahrnehmen. Die Regelmäßigkeit dieſer Gegenſtände iſt dem Verſtande angemeſſen und die Betrachtung derſelben giebt der Einbildungskraft ſoviel Nahrung, daß man beim Anblicke derſelben ſich gar nicht zu beſchäftigen, ſondern bloß zu ſpielen ſcheint, und ſo ſich ſeines Lebens im höheren Grade bewuſſt wird. — Wir können demnach mit Recht ſagen:

Schön iſt dasjenige, was durch ſeine Form die Einbildungskraft in ein mit dem Verſtande harmonirendes freies Spiel verſetzt und dadurch unſer Lebensgefühl erhöht.

Oder:

Schönheit iſt diejenige Eigenſchaft eines Dinges, vermöge welcher es, indem es durch ſeine Form unſre Einbildungskraft in ein mit dem Verſtande harmonirendes freies Spiel verſetzt, unſer Lebensgefühl erhöht.

Außer dieſer Erklärung ergiebt ſich zugleich eine andre, welche auf den geheimniſſvollen Charakter der Schönheit ein neues Licht wirft und den räthſelhaften Grund des Wohlgefallens an ihr noch etwas näher kennen lehrt. Der Menſch ſieht ſich nämlich als endliches Weſen von allen Seiten in gewiſſe Schranken eingeſchloſſen. Dieſe Schranken drücken und beläſtigen ihn, weil ſie ſeine Thätigkeit hemmen. Sie ſind die Feſſeln, die er überall mit ſich herumſchleppt, der Kerker, in den er ſtets eingeſchloſſen iſt. Er würde dieſe Schranken gar nicht fühlen, wenn nicht Vernunft in ihm wohnte, die mit ihren Ideen ſich weit über dieſe Schranken erhebt und dem Menſchen Ideale zeigt, welche in unendlicher Ferne vor ihm ſchweben, denen er ſich daher immerfort anzunähern ſucht, ohne ſie doch jemal zu erreichen. Hieraus entſpringt in dem Menſchen jenes Streben nach dem Unendlichen, jenes Sehnen nach dem Idealiſchen, welches nichts andres iſt, als ein Verlangen nach durchaus freier Thätigkeit, nach Unbeſchränktheit in Anſehung unſrer Wirkſamkeit

— ein Verlangen, das in gewiſſen Augenblicken ſo heftig werden kann, daß der Menſch ſich geneigt fühlt, die Schranken der Endlichkeit gewaltſam zu durchbrechen und die Feſſeln, die ihn auf ſeiner irdiſchen Laufbahn drücken und hemmen, unwillig abzuwerfen, in der täuſchenden Hoffnung, er werde dann auf ewig von dieſen Feſſeln befreit ſein. Da nun der Anblick des Schönen das kräftigſte Vermögen in uns, die Einbildungskraft, in Thätigkeit ſetzt, und zwar in eine Thätigkeit, die ihrer Freiheit ungeachtet doch mit der Thätigkeit des Verſtandes genau zuſammenſtimmt, die daher mit der größten Leichtigkeit vor ſich geht und das Lebensgefühl ſo ſtark aufregt: ſo vergiſſt der Menſch in der Betrachtung des Schönen jene Schranken der Endlichkeit, er fühlt ſich entbunden von jenen drückenden Feſſeln, er glaubt in dem endlichen Gegenſtande, den er wahrnimmt, das Unendliche ſelbſt anzuſchauen, ſchwebt gleichſam in der Mitte zwiſchen zweien Welten, der ſinnlichen und der überſinnlichen, hält die Ideale, die er ſtets mit ſich herumträgt, für realiſirt, und befindet ſich alſo in einer der ſüßeſten und unſchuldigſten Täuſchungen, deren das menſchliche Herz fähig iſt. Daher kann man auch ſagen:

> Schön iſt dasjenige, was durch ſeine ſinnliche Form das Unendliche im Endlichen anſchauen läſſt.

Oder:

> Schönheit iſt diejenige Eigenſchaft eines Dinges, vermöge welcher es dem Gemüthe des Wahrnehmenden eine Anſchauung des Unendlichen im Endlichen giebt.

Da indeſſen das Unendliche nie wirklich angeſchaut werden kann: ſo wird eigentlich nur die Idee des Unendlichen erweckt durch die Form des ſchönen Gegenſtandes, d. h. das Gemüth wird durch die Wahrnehmung eines ſolchen Objektes nur überhaupt in eine idealiſche Stimmung verſetzt — eine Stimmung, welche im höhern Grade Entzücken genannt wird, weil wir dadurch der Sinnenwelt gleichſam entrückt werden. Es iſt alſo bloß eine ſcheinbare Anſchauung des Unendlichen, welche ſchicklicher Ahnung genannt werden könnte, weil ſie ein Gefühl iſt, das durch Worte nicht dargeſtellt werden kann, mithin etwas Unausſprechliches. Dieſe Unausſprechlichkeit deſſen, was wir bei der Wahrnehmung der Schönheit empfinden und denken, iſt eben der geheimniſſvolle Schleier, den die Natur um das Weſen der Schönheit geworfen hat, und der von uns nur ein wenig gelüſtet, aber nie ganz hinweggenommen werden kann.

Anmerkungen.

a) Der Unterſchied zwiſchen Arbeit und Spiel iſt freilich nur relativ. Was für den Einen Arbeit iſt, kann für den Andern Spiel ſein, und umgekehrt. Daher man von guten Arbeitern ſagt, die Arbeit gehe ihnen von Händen, als wenn ſie nur Spiel wäre. Aber eben, daß man ſo ſagt, beweiſt, daß zwiſchen Arbeit und Spiel ein weſentlicher Unterſchied ſtattfindet, obgleich derſelbe durch die Beſchaffenheit der beſchäftigten Subjekte modifizirt wird. Daher ſagt man auch, etwas ſpielend erlernen, wiewohl das Lernen an und für ſich immer Arbeit iſt, die aber durch gute Methode von Seiten des Lehrers und durch Talent und Neigung von Seiten des Schülers ſehr verſüßt und ſo in eine Art von Spiel (d. h. leichter und beluſtigender Beſchäftigung) verwandelt werden kann. Hierauf bezieht ſich auch das bekannte Sprüchwort:

Luſt und Liebe zu jedem Dinge
Macht alle Müh' und Arbeit geringe.

Von dem muſikaliſchen Künſtler ſagt man inſonderheit, er ſpielt, weil die Ausübung ſeiner Kunſt, wenn er es darin zur Fertigkeit gebracht hat, am meiſten als Spiel erſcheint, ob ihm gleich die Erlangung dieſer Fertigkeit viel Anſtrengung und Fleiß gekoſtet haben mag. Indeſſen kann man die fertige Ausübung jeder ſchönen Kunſt ein Spiel nennen. Denn ſo wie der Muſiker mit Tönen ſpielt, ſo ſpielt der Maler mit Farben, der Tänzer mit Bewegungen, der Dichter mit Worten u. ſ. w. Darin beſteht eben die Eigenſchaft des Virtuoſen, daß ihm die Beſchäftigung mit ſeiner Kunſt nicht mehr Arbeit, ſondern bloßes Spiel iſt; Virtuos aber iſt nicht bloß der Meiſter in der Tonkunſt, ſondern überhaupt jeder, der es in der Ausübung irgend einer ſchönen Kunſt zu einem hohen Grade der Vollkommenheit gebracht hat.

b) Die ſogenannte Konverſazionsgabe iſt eigentlich nichts andres, als das Talent, mit den Leuten in Geſellſchaft zu ſpielen, ohne ſich's merken zu laſſen, daß man nur mit ihnen ſpielt — ein Talent, deſſen Anwendung gar ſehr von der jedesmaligen Gemüthsſtimmung abhängig iſt, und welches die Natur den Weibern im höhern

Grade verliehen zu haben ſcheint, als den Männern. Denn die Männer ſind wirklich in der Regel das, was ein neuerer Aeſthetiker von den Menſchen überhaupt ſagte, ernſthafte Beſtien. Und ſo muſſt' es auch ſein. Denn die Männer ſind zur Arbeit beſtimmt, welche Ernſt und Bedachtſamkeit fodert; ſie ſind Laſtthiere, welche der eiſerne Stab des Schickſals in der Welt umhertreibt, um den Saamen des Guten überall zu verbreiten. Den Weibern hingegen gab die Natur eine größere Beweglichkeit des Geiſtes und Körpers, damit ſie in den kleineren Kreiſen, für welche ihre Wirkſamkeit beſtimmt iſt, Leben und Munterkeit verbreiten möchten. Daher wollen die Männer, nach vollbrachter Arbeit, in der Geſellſchaft lieber unterhalten ſein (gleichſam mit ſich ſpielen laſſen) als ſelbſt unterhalten; und daher ſind auch die bloßen Männergeſellſchaften größtentheils ſo langweilig, wenn nicht etwa durch die Weinflaſchen die Lebensgeiſter in einen exaltirten Zuſtand verſetzt werden, wo dann die Einbildungskraft mit dem Verſtande ſelbſt zu ſpielen anfängt, und zwar oft ſo lange, bis der letzte endlich ganz la bête wird.

c) Die Ausdrücke: Einbildungskraft, Phantaſie und **Dichtungsvermögen**, werden ſehr verſchieden gebraucht. Der letzte bezeichnet gewöhnlich nur ein untergeordnetes Vermögen, eine beſondre Art der Wirkſamkeit der Einbildungskraft oder Phantaſie. Die beiden erſten Ausdrücke aber braucht man bald identiſch, bald nicht identiſch. Man muß alſo die weitere und engere Bedeutung derſelben unterſcheiden. In jener Bedeutung zeigen ſie die gemeinſchaftliche Quelle alles deſſen an, was durch den innern Sinn gebildet wird. In der engern Bedeutung aber werden ſie am ſchicklichſten ſo unterſchieden, wie es in der Stelle geſchehen iſt, auf die ſich dieſe Anmerkung bezieht. Einbildungskraft iſt dann das urſprünglich-bildende, Phantaſie das nach-bildende Vermögen, welches, wiefern es auch produktiv wirken kann, **Dichtungsvermögen** heißt. In dieſen Vorleſungen wird jedoch das Wort Einbildungskraft (wenn ſeine Bedeutung nicht ausdrücklich auf eine gewiſſe Art der Wirkſamkeit beſchränkt wird) immer im allgemeinen Sinne genommen. — Was das Wort Poeſie betrifft, ſo hat man dieß auch in neuern Zeiten in einer ſo weiten Bedeutung zu brauchen angefangen, daß es die ſchöne Kunſt überhaupt anzeigt, z. B. wenn man Philoſophie und Poeſie einander entgegenſetzt. Man betrachtet alsdann die Philoſophie als Repräſentantin aller Wiſſenſchaften, und die Poeſie als Repräſentantin aller (ſchönen) Künſte. Und da die Poeſie vom Machen oder Produziren ihren Namen hat, alle Kunſt aber produzirt: ſo kann man freilich jede Kunſt als eine Art von Poeſie betrachten. Indeſſen iſt wohl nicht zu leugnen, daß dieſer laxe Gebrauch der Wörter: Philoſophie und Poeſie, zu manchen Verwirrungen der Begriffe und manchen grundloſen Behauptungen über Wiſſenſchaft und Kunſt Gelegenheit gegeben hat.

Terpſichore,

oder

fünfte Vorleſung.

Wenn der eigenthümliche Charakter der Schönheit, wie die bisherigen Unterſuchungen gelehrt haben, in einer ſolchen Form der Dinge beſteht, vermöge welcher ſie die Einbildungskraft in ein mit dem Verſtande harmonirendes freies Spiel verſetzen und ſo unſer Lebensgefühl erhöhen — oder, was ebenſoviel heißt, vermöge welcher ſie uns das Unendliche im Endlichen ahnen laſſen — ſo entſteht ſehr natürlich die Frage:

Wie muß denn nun aber die Form eines Dinges beſchaffen ſein, wenn es jenes harmoniſche Spiel der Einbildungskraft oder dieſe Ahnung des Unendlichen in uns erwecken ſoll?

Und:

Welche Form hat inſonderheit der Künſtler einem Dinge zu geben, wenn er durch daſſelbe als einen ſchönen Gegenſtand unſer Gemüth bezaubern und entzücken will?

Allein auf dieſe Fragen läſſt ſich leider keine Antwort geben, als eben die, daß ſich keine geben laſſe. Sollte ſich dieſelbe beantworten laſſen: ſo müſſt' es eine *allgemeingültige Regel* geben, durch welche unabhängig von der Erfahrung und vor der Wahrnehmung eines ſchönen Gegenſtandes — die Philoſophen ſagen: a priori — beſtimmt wäre, unter welcher Bedingung ein Gegenſtand ein formales Wohlgefallen in uns zu erwecken vermöge; eine Regel, durch welche jeder Künſtler zur Hervorbringung des Schönen unfehlbar geleitet und jeder Betrachter eines ſchönen Produktes der Natur und der Kunſt in ſeinem Urtheile darüber nothwendig beſtimmt, mithin das Wohlgefallen daran ihm gleichſam abgezwungen werden könnte. Eine ſolche Regel aber giebt es nicht; wenigſtens hat ſie bis jetzt nicht nur kein Philoſoph, ſondern auch weder ein Künſtler noch ein Kunſtrichter aufgeſtellt. Die Künſtler arbeiten auf gut Glück, von ihrem Genius geleitet, wenn ſie etwas Schönes hervorbringen wollen, ohne daß es ihnen immer gelingt; und jeder originale Kopf verfährt dabei immer auf ſeine eigne Weiſe, verläſſt oft die bisher für ſchön anerkannten Muſter und bringt doch etwas Wohlgefälliges hervor, wenn ihn nur ſonſt ein guter Genius leitete. Die Kunſtrichter aber, ſo wie die Betrachter von Natur- und Kunſt-Schönheiten überhaupt, ſind in ihren Urtheilen ſo äußerſt verſchieden, daß der Eine dasjenige kaum beachtet oder gar für häſſlich erklärt, was der Andre mit Entzücken bewundert und als ein Ideal von Schönheit lobpreiſt. Es richtet ſich alſo jeder bei ſeinem Urtheile über die Schönheit nach ſeinem Gefühle oder auch wohl nach den Ausſprüchen Andrer, denen er ein richtiges Urtheil zutraut. Mithin wird nur aus dem Eindrucke, den ein Gegenſtand bei der Wahrnehmung auf uns ſelbſt und Andre macht, gefolgert, daß er ſchön ſei; nicht aber wird aus einer allgemeingültigen Regel, die der Wahrnehmung des Schönen vorausginge und den Begriff der Schönheit unabhängig von der Erfahrung vorherbeſtimmte, bewieſen, daß ein wahrgenommener Gegenſtand ſchön ſei und ebendarum wohlgefallen müſſe. Folglich geht nicht der Begriff von der Schönheit dem Wohlgefallen an derſelben vorher, ſondern dieſes Wohlgefallen geht dem Begriffe vorher — oder mit andern Worten: Es wird etwas nur darum und ſofern für ſchön gehalten, weil und wiefern es wohlgefällt; und wer an einem Dinge kein Wohlgefallen findet, der kann es auch nicht für ſchön erklären, wenn er ehrlich ſein will. — Hieraus ergeben ſich nun einige wichtige Folgerungen, welche wir jetzt der Reihe nach aufführen wollen, um dadurch auf unſre bisherigen Unterſuchungen noch mehr Licht zu werfen.

Erſtlich: Alle Erklärungen von der Schönheit, welche zuläſſig ſein ſollen, dürfen nicht das *innere Weſen der Schönheit* begreiflich machen wollen, ſondern bloß die *Beziehung des Schönen auf unſre Gemüthsvermögen* andeuten. Denn da lediglich das Wohlgefallen an einem Dinge unſer Urtheil über deſſen Schönheit beſtimmt, jenes Wohlgefallen aber von dem Eindrucke herrührt, den das Schöne in der Wahrnehmung auf unſer Gemüth macht: ſo läſſt ſich nur die Eigenthümlichkeit dieſes Eindrucks darſtellen, wiefern er von andern Eindrücken verſchieden iſt und durch Beobachtung deſſen, was in uns bei Wahrnehmung eines für ſchön gehaltenen Gegenſtandes vorgeht, erkannt wird. Wir fanden daher in der vorhergehenden Unterſuchung, daß dasjenige ſchön genannt werde, was unſre Einbildungskraft in ein mit dem Verſtande harmonirendes freies Spiel verſetze und dadurch unſer Lebensgefühl erhöhe, oder was unſer Gemüth durch ſeine ſinnliche Form in eine idealiſche Stimmung verſetze. Durch dieſe Erklärung wird nun freilich das innere Weſen der Schönheit nicht aufgeſchloſſen, ſondern bloß die Wirkungsart derſelben auf unſer Gemüth und der Grund des Wohlgefallens an derſelben beſtimmt. Aber die philoſophirende Vernunft kann nun einmal in dieſer Hinſicht nicht mehr leiſten, weil das Urtheil über die Schönheit ſeinem letzten Grunde nach nicht auf Begriffen und Grundſätzen, ſondern auf Gefühl und Empfindung beruht, oder, wie man es ſchulgerecht ausdrückt, weil es kein logiſches, ſondern ein äſthetiſches Urtheil iſt. Denn logiſch heißt ein Urtheil, wenn es aus Begriffen und Grundſätzen des Verſtandes, nach Regeln der Logik, hergeleitet werden kann; äſthetiſch, wenn dieſes nicht möglich, ſondern Gefühl und Empfindung die letzte Inſtanz oder der oberſte Richter iſt. Daher müſſen alle Erklärungen von der Schönheit verunglücken, welche ſich das Anſehn geben, als wollten ſie das innere Weſen derſelben aufdecken; wie dieß bereits im Anfange unſrer Unterſuchungen an einigen Beiſpielen dargethan worden.

Zweitens: Die Schönheit der Dinge liegt mehr in unſrer Einbildung, als in den Gegenſtänden ſelbſt, welche wir ſchön nennen — eine Behauptung, die freilich (wenn wir ſie inſonderheit auf das Geſchlecht beziehn, welchem der Titel des ſchönen gleichſam durch Verjährung zuerkannt worden) nicht ſehr galant, aber dennoch ſehr wahr iſt. Denn das, woran wir bei Betrachtung eines ſogenannten ſchönen Gegenſtandes Wohlgefallen finden, der eigentliche Grund des beim Anblicke des Schönen entſtehenden Luſtgefühls iſt nicht der Gegenſtand ſelbſt, ſondern das Spiel unſrer Gemüthskräfte, die leichte unſer Lebensgefühl erhöhende Thätigkeit, in welche wir dabei gerathen. Weil aber der Gegenſtand, den wir wahrnehmen, jenes Spiel veranlaſſt: ſo beziehn wir das *Wohlgefallen an dieſem Spiele* vermöge einer ſehr natürlichen, ſchon früher berührten, Täuſchung auf den Gegenſtand ſelbſt, rechnen es ihm zum Verdienſt an und legen ihm deshalb einen hohen Werth bei, indem wir finden, daß bei weitem nicht alle Gegenſtände ein ſolches Spiel in uns zu veranlaſſen im Stande ſind.

Drittens: Zur Hervorbringung des Schönen durch die Kunſt gehört *Genie* als unumgänglich nothwendige Bedingung. Das Genie iſt aber eine durchaus unbegreifliche Anlage des Geiſtes, mit welcher die Natur nur Wenige von ihren Lieblingen ausgeſtattet hat, um ſie zu einer gewiſſen Art der Thätigkeit vorzugsweiſe zu berufen. Darum heißt eben dieſe Anlage *Genie*, weil ſie gleichſam ein unſichtbarer *Genius* iſt, der einem gewiſſen Menſchen inwohnt und ihn bei ſeiner Thätigkeit lenkt und leitet. Das Genie kündigt ſich an durch die Kraft und Leichtigkeit, mit der es in einer gewiſſen Art der Thätigkeit wirkt, durch den Enthuſiasmus, von dem es während der Wirkſamkeit ergriffen wird, durch die Verlaſſung des Gewöhnlichen und Hergebrachten, durch die Auffindung neuer Ideen und neuer Methoden. Es muß daher von dem *guten Kopfe*, der nur das Gegebne ſchnell auffaſſt und überſieht, oder von dem Talente der *Gelehrigkeit* wohl unterſchieden werden.

Man kann das Genie eintheilen in das *wiſſenſchaftliche* oder *ſzientifiſche* und in das *künſtleriſche* oder *artiſtiſche*, je nachdem es auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft oder auf dem Kunſtgebiete thätig iſt. a) Beide Arten des Genies ſind ſelten oder vielleicht nie in Einer Perſon vereinigt; wenigſtens iſt die eine Art der andern ſtets überlegen. Daher leiſten die Gelehrten ſelten auf dem Kunſtgebiete und die Künſtler ſelten auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft etwas Vorzügliches. Und auch auf jedem beſondern Gebiete zeigt ſich das Genie nicht in allen Arten des Wiſſens oder Könnens als Genie. Ebendarum giebt es auch kein *Univerſalgenie* im eigentlichen Sinne d. h. keinen

Menſchen, welcher zu allen Wiſſenſchaften und Künſten gleich ſtarke Anlagen im höheren Grade hätte. Der Grund hievon liegt vielleicht in der wechſelſeitigen Beſchränkung der körperlichen Organe, welche nach den neueſten anatomiſch-phyſiologiſchen Entdeckungen in Anſehung des Gehirns und des ihm entſprechenden Schädels jeder Fähigkeit des Geiſtes von der Natur angewieſen ſind. Denn wenn ein Organ einen großen Theil des dem Gehirn innerhalb des Schädels angewieſenen Raums erfüllt: ſo müſſen dadurch andre in einen kleinern Raum zuſammengedrängt werden, indem der Schädel nicht zu einer ſo ungeheuern Größe ausgedehnt werden kann, daß alle Organe auf eine verhältniſſmäßig gleiche Art entwickelt und ausgebildet werden könnten. Durch dieſe Beſchränkung einiger Organe mittels der größern Entwickelung und Ausbildung andrer wird natürlich auch die Energie der ihnen entſprechenden Fähigkeiten vermindert. Wie es aber zugehe, daß gerade in dieſem oder jenem Menſchen dieſes oder jenes Organ ſich zu einer ungewöhnlichen Größe entwickelt und ausbildet und ebendadurch der Eine zum Genie in dieſer oder jener Wiſſenſchaft, der Andre zum Genie in dieſer oder jener Kunſt wird — dieß läſſt ſich ſo wenig erklären, als warum der Eine dieſe, der Andre jene Geſichtsbildung, der Eine einen langen, der Andre einen kleinern Wuchs von der Natur empfing. 5)

Was nun inſonderheit das *Kunſtgenie* anlangt: ſo iſt es in ſeinen Wirkungen glänzender, und daher leichter zu erkennen, als das wiſſenſchaftliche; es wird daher auch nach der gewöhnlichen Anſicht der Dinge mehr geſchätzt und beſſer belohnt als dieſes. Fleiß und Anſtrengung mit etwas Gelehrigkeit verknüpſt können es in der Wiſſenſchaft dem Genie faſt gleich thun, und in der Benutzung, Entwickelung und Ausbildung deſſen, was das Genie erfunden hat, dieſes wohl gar übertreffen. In der Kunſt hingegen läſſt ſich ohne Genie nichts Großes und Herrliches ausrichten. Es bleibt dann alles nur Nachahmung oder ängſtliche und kleinliche Nachbildung ſchon vorhandner ſchöner Gegenſtände. Denn da die Form des Schönen ſich nicht vor der Wahrnehmung durch eine allgemeingültige Regel beſtimmen läſſt: ſo muß das

Genie dem Künſtler in, mit und durch die Hervorbringung des Schönen, ihm ſelbſt unbewußt die Regel geben, nach welcher es hervorzubringen iſt. Daher fühlt ſich der Künſtler, der mit Genie arbeitet, innerlich gedrängt und getrieben, das, was er macht, ſo und nicht anders zu machen, ohne ſelbſt zu wiſſen, warum es gerade ſo gemacht werden muß, und wie es zugeht, daß ihm das Werk unter den Händen gerade auf dieſe beſtimmte Art zu Stande kommt; ungeachtet es tauſend andre Formen annehmen könnte, die aber vielleicht alle nicht ſo ſchön, als eben dieſe, geweſen wären. Hinterher hat man nun freilich von den Produkten, die von genievollen Künſtlern hervorgebracht und mit allgemeiner Beiſtimmung als ſchön anerkannt wurden, gewiſſe Regeln abgezogen, um dadurch die Form ſchöner Gegenſtände zu beſtimmen. Allein dieſe Regeln betreffen entweder bloß den Mechanismus der Kunſt d. h. dasjenige, was bei der Hervorbringung ſchöner Kunſtwerke außerweſentlich und handwerksmäßig iſt; oder ſie ſind ſo unbeſtimmt und ſchwankend, daß kein Menſch in der Welt im Stande iſt, danach etwas wirklich Schönes hervorzubringen, wenn er nicht ſelbſt von der Natur das Talent dazu empfangen hat. Daher iſt ein charakteriſtiſches Merkmal des Genies die Originalität d. h. die Eigenſchaft des Menſchen, ſich ſelbſt in ſeinem Denken und Thun Regel und Muſter zu ſein — eine Eigenſchaft, die ſchon überhaupt ſehr ſelten, noch ſeltner aber bei Weibern als bei Männern angetroffen wird; theils weil jene ſchon die Natur für einen beſchränkteren Wirkungskreis beſtimmte, in welchem original zu ſein ſie mehr unglücklich als glücklich machen würde; theils weil ſie von Jugend auf ſich den Regeln der Konvenienz mehr unterwerfen müſſen, wodurch der Originalität zu viel Abbruch geſchieht. Darum giebt es gegen zehn männliche Genies kaum ein weibliches; und wenn jene ſchon größtentheils in die gewöhnlichen Lagen und Verhältniſſe der Menſchenwelt gar nicht paſſen, weil ihr nach dem Unendlichen ſtrebender Geiſt zu ſehr von den Feſſeln derſelben gedrückt wird, weshalb ſie auch, unzufrieden mit der wirklichen Welt, in der idealiſchen Künſtlerwelt allein Ruhe, Troſt und Erquickung ſuchen: ſo ſind die weiblichen Genies noch viel beklagenswerthere Geſchöpfe, indem ſie den Genieruhm gewöhnlich mit Verzichtung auf das Glück ihres Lebens und ſelbſt auf ihre weibliche Würde erkaufen müſſen. c)

Wenn wir aber hier Originalität als ein charakteriſtiſches Merkmal des Genies betrachten und daher den Ausdruck Originalgenie, für einen Pleonasmus erklären, indem ein Genie ohne Originalität nichts andres als ein hölzernes Eiſen wäre: ſo können wir nicht unterlaſſen, zu bemerken, daß es auch eine affektirte Originalität giebt; eine Art von Geiſteskrankheit, welche in unſerem Zeitalter immer weiter um ſich zu greifen ſcheint. Sie verräth ſich ſehr bald durch eine gewiſſe Bizarrerie und Niaiſerie, durch ein geziertes Weſen in der Manier und andern außerweſentlichen Dingen, und entſpringt aus der Genieſucht, die um ſo ungereimter iſt, da man durch Nachäffung des Genies eben beweiſt, daß man kein Genie ſei. Auf dieſes Affen-Genie bezieht ſich unſtreitig, was Leſſing zu ſagen pflegte: „Wer „mich ein Genie nennt, dem geb' ich ein paar Ohrfeigen, „daß er denken ſoll, es ſind vier!“ — Desgleichen folgende „Nachricht vom Genie“ in den Werken des Wandsbecker Boten (Th. 3. S. 28):

Ein Fuchs traf einen Eſel an.
Herr Eſel, ſprach er, jedermann
Hält Sie für ein Genie, für einen großen Mann.
Das wäre! fing der Eſel an,
Hab' doch nichts Närriſches gethan?

Anmerkungen.

a) Man kann das Genie überhaupt, wie alle Gemüthsanlagen, in das theoretiſche und das praktiſche eintheilen. Jenes zeigt ſeine Energie in Anſehung der Erkenntniß, welche es durch neue Entdeckungen auf dem Gebiete der Wiſſenſchaften erweitert. Daher kann es auch das wiſſenſchaftliche, ſzientifiſche, doktrinale oder Gelehrten-Genie heißen und in das empiriſche und ſpekulative eingetheilt werden, je nachdem es ſich in den empiriſchen oder in den ſpekulativen Wiſſenſchaften hervorthut, ſich durch glückliche und wichtige Beobachtungen und Verſuche oder durch Tiefe und Gründlichkeit im Philoſophiren oder Räſonniren und Kombiniren überhaupt äußert. Als Unterarten deſſelben kann man wieder nach den einzelnen Hauptwiſſſenſchaften das philologiſche, hiſtoriſche, eigentlich philoſophiſche, mathematiſche, u. ſ. w. Genie betrachten. Das praktiſche Genie zeigt ſeine Energie in Anſehung des Handelns oder der Praxis, wo es theils glücklich erfindet theils glücklich ausführt. Alle Praxis iſt aber entweder Kunſt- oder Lebens-Praxis. Man muß daher wieder unterſcheiden das kunſtpraktiſche und das lebenspraktiſche Genie. Jenes iſt das artiſtiſche, techniſche oder Künſtler-Genie und kann von neuem in das mechaniſche und das äſthetiſche eingetheilt werden, je nachdem es ſeine Energie in mechaniſchen oder in ſchönen Künſten beweiſt. Das letzte (welches auch vorzugsweiſe oder im ſtrengen Sinne Kunſtgenie heißt) kann ſich dann weiter als muſikaliſches, poetiſches, maleriſches, mimiſches u. ſ. w. äußern, je nachdem es in dieſem oder jenem Zweige der ſchönen Kunſt wirkſam iſt. In Anſehung der Lebenspraxis kann das Genie wieder eingetheilt werden in das pragmatiſche und das praktiſche im engern Sinne oder das moraliſche, indem es ſich ſowohl im zweckmäßigen oder klugen als im tugendhaften oder ſittlich-guten Handeln hervorthun kann. Denn die Natur ſcheint ſelbſt in Anſehung der Anlage zur Sittlichkeit manche Menſchen vorzüglich begünſtigt zu haben, ſo daß dergleichen Menſchen als Tugendgenies oder als Virtuoſen in der Tugend ſelbſt erſcheinen, obgleich die eigentliche Wurzel der Tugend jenſeit der Natur im Gebiete der Freiheit zu ſuchen iſt. Als Hauptarten des pragmatiſchen Genies aber können das politiſche und das militariſche (Genie des Staatsmanns und des Helden) angeſehn werden. Sonach ließen ſich die verſchiedenen Arten des Genies auf folgende Weiſe klaſſificiren:

1. Theoretiſches (wiſſenſchaftliches, ſzientifiſches, doktrinales, Gelehrten-) Genie.
    1. empiriſches (beobachtendes, experimentirendes) Genie.
    2. ſpekulatives (räſonnirendes, kombinirendes, philoſophirendes) Genie.
2. Praktiſches Genie (im weitern Sinne).
    1. kunſtpraktiſches (artiſtiſches, techniſches, Künſtler-) Genie (Kunſtgenie im weitern Sinne).
        - a. mechaniſches.
        - b. äſthetiſches (Kunſtgenie im engern oder ſtrengen Sinne).
    2. lebenspraktiſches Genie.
        - a. pragmatiſches.
        - b. moraliſches (praktiſches Genie im engern oder ſtrengen Sinne).

Da nun das äſthetiſch-praktiſche Genie als Kunſtgenie im ſtrengen Sinne uns hier vorzüglich intereſſirt: ſo iſt auch in der Vorleſung das künſtleriſche oder artiſtiſche Genie hauptſächlich in dieſer Rückſicht betrachtet und ohne weiteres dem wiſſenſchaftlichen Genie entgegengeſetzt worden, welches man daher nicht für einen aus Verſehen begangenen logiſchen

Fehler in der Eintheilung halten darf. — Wenn übrigens Einige die Ausdrücke: *Genie haben* und *Genie ſein* als verſchieden in Anſehung der Bedeutung anſehn, ſo liegt davon wenigſtens in der Sprache kein Grund. Denn man ſagt auch ohne Unterſchied von Jemanden: Er hat einen guten Kopf, und: Er iſt ein guter Kopf; oder: Er hat den Teufel, und: Er iſt ein Teufel. Der letzte Ausdruck iſt bloß etwas ſtärker oder kräftiger. Mithin können auch die Bedeutungen der Ausdrücke: *Genie haben* und *Genie ſein*, nicht der Art, ſondern bloß dem Grade nach unterſchieden werden.

b) Man wird hoffentlich die hier gemachte Anwendung von Gall's Hirn- und Schädel-Theorie für nichts weiter als Hypotheſe halten, da jener Theorie ſelbſt bis jetzt wohl keine höhere Dignität eingeräumt werden kann. Wenn aber dieſe Theorie durch wiederholte Beobachtungen und Verſuche an Menſchen und Thieren beſtätigt werden ſollte: ſo dürfte jene Hypotheſe wohl auch das Wahrſcheinlichſte ſein, was ſich über das Phänomen des Genies in ſomatophyſiologiſcher Hinſicht ſagen ließe.

c) Es iſt ſehr merkwürdig, daß Genie und die damit verknüpfte Originalität des Geiſtes faſt eben ſo oft unglücklich machen, als ſie durch das Unglück erweckt werden. Wie viele hat irgend ein äußerer Druck oder eine peinigende Leidenſchaft, beſonders unglückliche oder wenigſtens noch nicht befriedigte Liebe, zu Dichtern gemacht! Und bei wie vielen erloſch der poetiſche Trieb, wie ſank ihr Genius von der idealiſchen Höhe der Gemüthsſtimmung zur Proſa des gemeinen Lebens herab, ſobald ſie in glücklichere Verhältniſſe getreten und ihre Wünſche befriedigt waren! Es ſcheint daher zwiſchen dem Genie und dem Unglück ein gegenſeitiges Kauſalverhältniß ſtattzufinden. Auch iſt dieſes Verhältniß leicht begreiflich. Wenn das Gemüth exaltirt und mit Ideen erfüllt iſt: ſo muß dem Menſchen die gemeine Wirklichkeit unerträglich werden und ihn ebenſo unzufrieden mit der Außenwelt als die Außenwelt unzufrieden mit ihm ſelbſt machen. Wenn man ſich aber gedrückt von läſtigen Verhältniſſen, geplagt von unwürdigen Menſchen, verfolgt vom grauſamen Schickſale ſieht: ſo iſt es natürlich, daß das Gemüth (wenn es nicht überhaupt aſtheniſcher Natur iſt und ſich vom Druck erdrücken läßt) exaltirt und idealiſirt, und ſo vom künſtleriſchen Genius ergriffen wird. Darum möchten wir aber doch nicht mit dem Verfaſſer der *Darſtellung eines neuen Gravitazionsgeſetzes für die moraliſche Welt* (S. 195.) behaupten, daß man nicht zum Dichter geboren, ſondern nur durch Unglück dazu gemacht werde. Wie viel Unglückliche gab und giebt es doch in der Welt und wie wenig Dichter dagegen! Es muß alſo wohl noch etwas Inneres dazu gehören, wenn das Aeußere den Menſchen ſo erheben ſoll. Und wenn jenes Innere die urſprüngliche Bedingung dieſes Erfolges iſt, warum ſoll es nicht *natürliche Anlage* oder *angebornes Talent* heißen?

Erato,
oder
ſechſte Vorleſung.

Zur Beurtheilung des Schönen, es ſei durch Natur oder Kunſt hervorgebracht, gehört Geſchmack. Geſchmack aber iſt ſo wenig als Genie jedermanns Sache, ob er gleich häufiger als dieſes angetroffen wird. Der Geſchmack iſt nämlich die in dem Wahrnehmenden ſelbſt befindliche Empfänglichkeit für die Auffaſſung und Empfindung des ihm dargebotenen Schönen als eines ſolchen. Dieſe Empfänglichkeit hat zwar ihren Grund in Verſtand und Einbildungskraft überhaupt und kann daher der urſprünglichen Anlage nach keinem Menſchen fehlen, weil alle Menſchen Verſtand und Einbildungskraft haben. Da aber jene Kraft mit verſchiednen Graden vorkommen kann und auch Verſtand und Einbildungskraft bald ſtärker bald ſchwächer in verſchiednen Menſchen angetroffen werden — da ferner Kräfte, wenn ſie vereint wirken ſollen, ein gewiſſes Verhältniß zu einander haben müſſen, um ſich in ihrer Wirkſamkeit nicht zu ſtören, und dieſes Verhältniß der Einbildungskraft und des Verſtandes ſchon von Natur nicht in allen Menſchen einerlei zu ſein ſcheint — da endlich jede Kraft, wenn ſie gehörig wirkſam ſein ſoll, geübt werden muß, und viele Menſchen entweder die abſichtliche Entwicklung und Ausbildung jener beiden Kräfte vernachläſſigen, oder ihnen durch verkehrte Behandlung eine falſche Richtung geben, oder durch zu ſtarke Uebung der Einen die Andre gleichſam unterdrücken: ſo kann der Geſchmack theils bei verſchiednen Menſchen auf ganz verſchiedne Weiſe vorkommen, als roher und gebildeter, grober und feiner, natürlicher und unnatürlicher, guter und ſchlechter Geſchmack, theils manchem Menſchen entweder ganz oder doch in Anſehung gewiſſer Arten der Schönheit zu fehlen ſcheinen. a)

Darum ſind nun auch die Urtheile über Gegenſtände des Geſchmacks ſo unendlich verſchieden, daß dem Einen misfällt, was dem Andern wohlgefällt, der Eine gleichgültig gegen das iſt, was den Andern im höchſten Grade entzückt, der Eine über einen geſtiefelten Kater oder ſtelzfüßigen Alakos vor Freuden außer ſich geräth, während der Andre nichts als lächerlichen Unſinn und Ungeſchmack darin findet. Daher liebt der Eine vorzüglich Naturſchönheiten, der Andre Kunſtſchönheiten, der Eine zieht das Schöne in der Poeſie, der Andre das Schöne in der Proſa vor, der Eine hat nur Sinn für Muſik, der Andre für Malerei. Und ebendaher iſt es gekommen, daß man das Beurtheilungsvermögen des Schönen oder die äſthetiſche Urtheilskraft Geſchmack genannt hat. Denn der Geſchmack iſt eigentlich der Sinn für das Angenehme und Unangenehme in Anſehung der Nahrungsmittel und hat ſeinen Siz in den Nervenwärzchen der Zunge. Durch dieſen Sinn, ſo wie durch alle Sinne überhaupt empfinden wir das Angenehme und Unangenehme unmittelbar. Da nun jeder von der Natur, die in ihren Produkten unendlich mannigfaltig iſt, eine eigenthümliche Organiſazion erhalten hat, vermöge welcher ſeine ganze körperliche Beſchaffenheit und mithin auch ſeine Empfindungswerkzeuge auf eine beſondre Weiſe beſtimmt ſind; und da durch Erziehung, Umgang, Lebensart, Aufenthalt an verſchiednen Orten und tauſend andre Umſtände jene urſprüngliche Verſchiedenheit noch vermehrt wird, folglich auch die ſinnlichen Triebe und Neigungen die mannigfaltigſten Richtungen in verſchiednen Menſchen annehmen: ſo ſagt man mit Recht, jeder habe in Anſehung des Angenehmen und Unangenehmen ſeinen eignen Geſchmack, und hält es daher für Thorheit, ſich in dieſer Hinſicht in Streit mit Andern einzulaſſen, weil jeder am beſten wiſſen müſſe, was ſeinen Sinnen ſchmeichle und ſeinen Neigungen angemeſſen ſei.

Dieß ſcheint nun beim erſten Anblick auch der Fall bei Beurtheilung des Schönen zu ſein. Ein unmittelbares Gefühl ſcheint auch hier die Menſchen in ihren Urtheilen zu leiten, und ein eigner Schönheitsſinn vorausgeſezt werden zu müſſen, der dem Geſchmacksſinne ähnlich iſt und von demſelben auch den Namen entlehnt hat. Daher ſagt man auch wohl in äſthetiſcher Hinſicht, jeder habe ſeinen eignen

Geſchmack und über Geſchmacksſachen dürfe man nicht ſtreiten. (De gustibus non est disputandum).

Allein bei genauerer Ueberlegung findet ſich doch, daß in Anſehung der Schönheit wirklich jeder ſeinen Geſchmack dem Andern anmuthet. Wir ſodern, wenn auch nicht ausdrücklich, doch insgeheim, daß jedermann, was wir ſelbſt ſchön finden, auch dafür halten ſolle, und ſind geneigt, denjenigen für *geſchmacklos* zu erklären, der uns hierin nicht beiſtimmt. Auch wird ja in der That von Kennern und Nichtkennern über Geſchmacksſachen immerfort — und wie heftig? — disputirt, welcher Kampf keinen andern *vernünftigen* Zweck haben kann, als Einhelligkeit der Urtheile über das Schöne zu bewirken; und die Künſtler ſelbſt rechnen bei ihren Erzeugniſſen ſchon voraus auf den Beifall Andrer und werden erſt durch dieſen Beifall recht gewiß, daß ſie wirklich etwas Schönes hervorgebracht haben.

Es werden demnach die Urtheile über das Schöne in der Natur ſowohl als auf dem Kunſtgebiete ſtets *mit der Vorausſetzung ihrer Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit* ausgeſprochen; was ein Beweis iſt, daß ſie nicht bloß ſinnlich ſind oder auf dem Gefühle allein beruhen, ſondern zugleich in den höhern Kräften unſers Geiſtes ihren Grund haben. Denn nur dieſe ſind der Vorſtellung des Allgemeinen und Nothwendigen fähig; Sinn und Gefühl hingegen beziehn ſich immer nur auf das Einzele und Zufällige. Dadurch unterſcheidet ſich eben der *organiſche* Geſchmack, der ſeinen Sitz im Körper hat und bloß auf das Angenehme in Speiſen und Getränken gerichtet iſt, von dem *intellektualen*, der ſeinen Sitz im Geiſte hat und auf das Schöne gerichtet iſt, der ſich daher der Organe des Sehens und Hörens nur bedient, um das Formale des Sichtbaren und Hörbaren aufzufaſſen und zu beurtheilen. b)

Indeſſen läſſt ſich jener Grund der Urtheile über das Schöne, der in den höhern Kräften unſers Geiſtes verborgen liegt, eben wegen des Antheils, den das Gefühl oder eigentlich die ſpielende und durch ihr freies Spiel das Gemüth ergötzende Einbildungskraft daran hat, nicht auf einen *allgemeinen Begriff* oder *Satz* zurückführen, durch welchen die Form eines Gegenſtandes, welcher ſchön ſein und heißen ſoll, im voraus für jedermann nothwendig beſtimmt wäre. Es fehlt uns ebendarum an einer allgemeingültigen Geſchmacksregel, ſo daß zwar über das Schöne hin und her disputirt werden kann, um Andre auf einen richtigern Geſichtspunkt zu ſtellen und die Empfindung des Schönen in ihnen aufzuregen: aber demonſtrirt d. h. aus allgemeinen Begriffen und Sätzen abgeleitet und dadurch erwieſen kann die Schönheit nimmermehr werden. Sie läßt ſich nur monſtriren d. h. dem Geſicht oder Gehör in einem gegebnen Natur- oder Kunſtprodukte verhalten; und wenn man ſie ſo monſtrirt, ſo muß man es darauf ankommen laſſen, ob ſie Andre auch anerkennen werden. Das Zwingen zum Anerkennen des Schönen durch Worte wäre die lächerlichſte Prätenſion von der Welt. Denn wenn man auch allenfalls Jemanden zum Verſtehen in Sachen der Erkenntniß zwingen kann, vorausgeſetzt, daß der Andre hinlänglichen Verſtand zum Verſtehen mitbringe: ſo kann man doch in Gefühlsſachen durchaus nichts erzwingen, wofern ſie nicht etwa ein ſolches grobſinnliches Gefühl betreffen, wobei man handgreiflich demonſtriren kann.

Und hiedurch unterſcheidet ſich das Urtheil über das Schöne auf der andern Seite wieder vom Urtheil über das Gute. Denn dieſes läßt ſich nach allgemeinen Begriffen und Grundſätzen beſtimmen, wenn gleich die Menſchen über die Bezeichnung derſelben durch Worte oder über die Anwendung derſelben auf einzele Fälle nicht immer einig ſind. Iſt aber erſt die Vernunft zum klaren Bewußtſein ihres oberſten Geſetzes der Sittlichkeit gelangt und hat ſie erſt für daſſelbe einen deutlichen Ausdruck gefunden, wodurch jeder ſich dem Andern leicht verſtändlich machen kann, ſo iſt es auch nicht mehr ſchwierig, für jedermann gültig zu beweiſen, daß eine gewiſſe Handlung gut oder bös, edel oder ſchändlich ſei.

Anmerkungen.

a) Man muß in Anſehung des Geſchmacks ſorgfältig unterſcheiden das urſprüngliche Vermögen oder die natürliche Anlage zur Empfindung und Beurtheilung des Schönen, und die nach und nach durch Uebung entwickelte Anlage oder die erworbene Fertigkeit in der Empfindung und Beurtheilung des Schönen. Nach der philoſophiſchen Kunſtſprache kann man jenes den transzendentalen, dieſes den empiriſchen Geſchmack nennen, indem alles, was urſprünglich im Gemüthe iſt, transzendental heißen kann, weil es als Bedingung des Empiriſchen demſelben vorhergeht (a priori iſt) und gleichſam darüber hinausliegt. Der transzendentale Geſchmack kann Niemanden fehlen; denn ſonſt fehlten ihm weſentliche Beſtimmungen der menſchlichen Natur; er wäre gar kein Menſch. Aber es können ſowohl in ſeiner individuellen Konſtituzion als in allerlei äußern (lokalen und temporalen) Umſtänden eine Menge von Urſachen liegen, warum die urſprüngliche Anlage ſich nicht entwickeln, das urſprüngliche Vermögen ſich nicht zur Fertigkeit erheben, oder in der Entwickelung und Erhebung beſchränkt werden konnte. Daher beziehen ſich alle oben angeführten Unterſchiede in Anſehung des Geſchmacks lediglich auf den empiriſchen Geſchmack. Und wenn eine Perſon geſchmacklos genannt wird: ſo iſt dieß auch nur von dem empiriſchen Geſchmacke zu verſtehn, der entweder gar nicht oder mit großen Beſchränkungen und Fehlern behaftet erſcheinen kann. Wenn aber eine Sache als Kunſtprodukt geſchmacklos heißt: ſo bezieht ſich der Tadel eigentlich auf den Urheber derſelben, der ſo produzirt hat, als wenn er gar keinen oder nur einen ſehr beſchränkten Geſchmack gehabt hätte. Ein Kunſtwerk heißt alſo nur geſchmacklos, wiefern ſich durch daſſelbe die Geſchmackloſigkeit ſeines Urhebers ankündigt.

b) Darin, daß das Urtheil über das Schöne mit der Vorausſetzung ſeiner Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit ausgeſprochen wird, mithin außer dem ſinnlichen Eindrucke des ſchönen Gegenſtandes auch in den höheren Kräften unſers Geiſtes gegründet iſt — darin allein liegt der Grund, daß die Thiere keine Empfänglichkeit für das Schöne haben, ob ſie gleich dieſelbe für das Angenehme haben. Sie beweiſen in Anſehung des ſinnlichen Genuſſes wohl eine Auswahl der Gegenſtände, indem ſie nicht jede Speiſe und jedes Getränk annehmen oder nicht alles, was ſie genießen, gleich gern annehmen; ſie haben alſo organiſchen Geſchmack ſo gut wie wir. Aber ſie haben keinen intellektualen Geſchmack, indem ſie vor ſchönen Gegenſtänden nachläſſig vorbeigehn und ſelbſt in Anſehung der Gegenſtände ihrer thieriſchen Zärtlichkeit nicht die mindeſte Rückſicht auf ſchöne Formen und eine dadurch beſtimmte Auswahl zeigen. Wenn man bei einigen Thieren (z. B. Elephanten, Hunden und ſogar Spinnen) eine beſondre Aufmerkſamkeit auf muſikaliſche Kompoſizionen bemerkt haben will: ſo wirkte die Muſik auf ihr Gemüth gewiß nicht als ſchöne, ſondern nur als angenehme Kunſt d. h. nicht durch das Formale in der Kompoſizion der Töne, ſondern durch das Materiale der Töne ſelbſt oder durch den ſinnlichen Reiz derſelben, der ohnehin auch die meiſten Menſchen mehr intereſſirt als die Schönheit der Kompoſizion. Man ſollte daher auch dieſen Umſtand, daß die Muſik ſogar auf bloße Thiere wirkt und daß ſie unter allen ſchönen Künſten die einzige iſt, welche dieſe Wirkſamkeit zeigt, nicht anführen, um den Vorzug der Muſik vor allen ſchönen Künſten zu beweiſen. Denn es ſcheint eben dieſer Umſtand vielmehr das Gegentheil zu beweiſen. Eine Kunſt nämlich, in welcher der ſinnliche Reiz oder das materiale Vergnügen ſo ſtark iſt, daß ſie dadurch ſogar Thiere afficirt, muß den reinen Sinn für das Schöne oder das eigentlich äſthetiſche Wohlgefallen ſehr beſchränken. Daher behaupten Poeſie, Plaſtik, Malerei, Schauſpielkunſt u. d. g. in dieſer Hinſicht unſtreitig eine höhere Dignität als die Muſik, wiefern ſie bloße Tonkunſt iſt, d. h. ſich nicht mit der Poeſie im Geſange vereinigt. Denn durch dieſe Vereinigung nimmt ſie einen ganz andern Charakter an und erhebt ſich in dieſer Qualität (als muſikaliſche Poeſie oder poetiſche Muſik) über alle andern ſchönen Künſte. — Die Verehrer der Tonkunſt werden übrigens dieſe Bemerkung dem Verfaſſer nicht übel deuten. Dieſer iſt ſelbſt ein enthuſiaſtiſcher Verehrer derſelben und verdankt der Beſchäftigung mit ihr viele genußreiche Stunden, ja ſelbſt in einer ſehr traurigen Periode ſeines Lebens, wo er an einer gefährlichen Augenkrankheit litt, den einzigen Troſt und Genuß. Aber der Wahrheit muß man die Ehre geben; und wahr bleibt es immer und ewig, daß die *bloße* Tonkunſt in *rein äſthetiſcher* Hinſicht den übrigen ſchönen Künſten den Rang laſſen muß.

Polyhymnia,

oder

ſiebente Vorleſung.

Das Schöne ſoll uns, wie wir durch unſre frühern Unterſuchungen gefunden haben, in eine *idealiſche* Stimmung verſetzen. Dieß kann es nur bewirken, ſofern es ſelbſt ein ſinnlicher Ausdruck von Ideen oder eine Darſtellung des Idealiſchen iſt.

Ideen ſind nämlich Vorſtellungen, denen kein Begriff des Verſtandes ganz angemeſſen iſt, und die ſich daher auch durch Worte, welche nichts als Zeichen von Begriffen ſind, nicht vollſtändig ausſprechen, ſondern nur andeuten laſſen. Dergleichen Ideen ſind entweder Produkte der *Vernunft*, oder Produkte der *Einbildungskraft*. So iſt die Vorſtellung der ſittlichen Vollkommenheit eine Vernunftidee. Denn die Vernunft, indem ſie ein Geſetz der Sittlichkeit aufſtellt, entwirft zugleich die Vorſtellung einer ſolchen Geſinnung und Handlungsweiſe, welche dem Geſetze völlig angemeſſen iſt; wovon es aber in der Erfahrung kein Beiſpiel giebt, das über allen Zweifel erhaben wäre. Ja der Verſtand begreift nicht einmal, wie ein Menſch zu ſolcher Vollkommenheit gelangen könne. Denn der Verſtand iſt mit ſeinen Begriffen an dasjenige gebunden, was ihm in Raum und Zeit zur Erkenntniß gegeben werden kann. Die ſittliche Vollkommenheit aber iſt etwas Unendliches, über Raum und Zeit Erhabnes. — Die Vorſtellung der vollendeten Schönheit hingegen iſt eine Idee der Einbildungskraft. Denn da wir nirgend eine ſolche antreffen und der Verſtand keine Form denken kann, durch welche eine anderweite noch ſchönere Form unmöglich gemacht würde: ſo kann nur die Einbildungskraft (als produktive Phantaſie) eine ſolche Form erdichten.

Wird nun dieſe Form auf einen Einzelgegenſtand in Gedanken bezogen, ſo entſpringt hieraus ein Ideal der Schönheit. Denn ein Ideal iſt nichts andres als eine individualiſirte Idee, d. h. ein Einzelweſen nach einer Idee gedacht. Daher iſt die Gottheit ein Vernunftideal, weil ſie als die perſoniſizirte ſittliche Vollkommenheit, als das allerheiligſte Weſen gedacht wird. Das Ideal der Schönheit hingegen iſt ein Ideal der Einbildungskraft und entſpringt dadurch, daß wir die Idee der vollendeten Schönheit perſoniſiziren. Wie verfährt nun unſer Gemüth dabei? — Offenbar bedarf dazu die Einbildungskraft einer beſtimmten Form, an welcher ſie ihre Idee der vollendeten Schönheit gleichſam fixirt. Welche Form ſoll ſie alſo dazu wählen?

Aus dem Gebiete der Kunſt kann dieſe Form nicht entlehnt werden; denn die Kunſt ſoll ſelbſt nach dem Ideale der Schönheit arbeiten oder daſſelbe in ihren Produkten, ſo weit es möglich iſt, darſtellen. Wenn ſie daher Produkte aufſtellt, welche ihres wahrhaft idealiſchen Charakters wegen als Muſterbilder für alle Künſtler betrachtet werden: ſo ſind dieſelben nur abgeleitete Ideale, welche ſich auf ein gewiſſes Urideal im menſchlichen Geiſte beziehn. Dieſes Urideal läſſt ſich folglich nur auf eine von den Formen beziehn, welche uns die Natur zur Anſchauung darbietet.

Unter den mannigfaltigen Formen nun, welche die Natur hervorgebracht hat, iſt keine vollkommner als die menſchliche. Sie hat eine gewiſſe, leicht aufzufaſſende Mittelgröße zwiſchen den größten und kleinſten Naturprodukten und verbindet in dieſer Größe aufrechte Stellung, Biegſamkeit und Gewandtheit mit Kraft, Fülle und Zartheit. Die Menſchenform iſt alſo die tauglichſte zum Ideale der Schönheit. Da aber die Menſchenform im Kindesalter noch nicht gehörig entwickelt iſt, indem es den Umriſſen noch an Beſtimmtheit fehlt, und im Greiſenalter ſich ſchon wieder der Auflöſung zu nähern anfängt, indem die Haut verbleicht und das Fleiſch zuſammenſchrumpft: ſo iſt nur die Menſchenform im blühenden Alter tauglich, die Idee der vollendeten Schönheit zu verſinnlichen.

Hier zeigt ſich jedoch eine große Schwierigkeit im Geſchlechtsunterſchiede der Menſchengattung. Es giebt in der Natur keine Menſchenform, welche die Gattung repräſentirte. Alle Menſchenformen repräſentiren nur das Geſchlecht, das männliche oder das weibliche; und eine Form, welche keins von beiden oder beide zugleich repräſentirte, würde ſogar als monſtros misfallen. Beide Formen ſind aber nicht bloß im Einzeln, ſondern ſchon im Ganzen weſentlich verſchieden, indem die eine durch den größern und ſtärkern, die andre durch den kleinern und zartern Gliederbau ſich ſo merklich auszeichnet, daß keine der andern ſubſtituirt werden kann. Welche von beiden Menſchenformen ſoll daher als Ideal der Schönheit dienen?

Das weibliche Geſchlecht iſt zwar ſeit langer Zeit im Beſitze des Vorzugs, das ſchöne Geſchlecht zu heißen. Auch hat das männliche, von deſſen Galanterie dieſer Titel eigentlich herrührt, nicht nöthig, denſelben zurückzufodern, ſo lange das Geſchlecht, welches das ſchöne heißt, das zweite iſt, weil Schönheit für den Mann ſelbſt keinen beſondern Werth hat — ſo daß der, welcher ſich auf ſeine Schönheit viel zu gute thut, ſogar als ein alberner Geck verlacht wird —

obwohl die Schönheit am Weibe von den Männern gar ſehr und vielleicht mehr, als ſie ſollte, geſchätzt wird. Da wir aber bei einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung von der Galanterie des gemeinen Lebens keine Notiz nehmen dürfen und hier das Intereſſe des einen oder andern Geſchlechts ganz vergeſſen müſſen: ſo iſt die Frage, ob die männliche oder die weibliche Menſchenform zum Ideale der Schönheit tauglich ſei, bloß nach äſthetiſchen Rückſichten zu entſcheiden.

In dieſer Hinſicht iſt nun zuerſt an keine Verſchmelzung beider Formen in Einem Bilde zu denken. Denn ein Mann von weiblicher oder ein Weib von männlicher Bildung gefällt in der Kunſt ſo wenig als in der Natur, wenn auch gegenſeitige leiſe Annäherungen der Formen nicht geradezu misfallen. Sodann kann aber auch nicht eine Form vor der andern einen Vorzug in jener Hinſicht behaupten. Denn jede Geſchlechtsform ſtellt die Gattungsform nur einſeitig oder halb dar und kann alſo auf die Schönheit der Menſchenform nicht ausſchließend Anſpruch machen. Die männliche Form kann in ihrer Art ebenſo ſchön ſein, als die weibliche in der ihrigen; beide können alſo gleichen Theil an der Urſchönheit der Menſchenform haben. Mithin iſt das Ideal der Schönheit, wenn es unter dem Bilde der Menſchenform gedacht wird, ein durchaus unbeſtimmter Gegenſtand, von dem nicht einmal eine innere Anſchauung, geſchweige eine äußere Darſtellung möglich iſt.

Soll nun dennoch das Ideal der Schönheit als ein beſtimmter Gegenſtand vorgeſtellt werden: ſo muß es nothwendig in zwei Ideale zerfallen, in das der männlichen und das der weiblichen Schönheit. Aber auch ſo bleiben noch eine Menge von Beſtimmungen übrig, welche beide Ideale in der Darſtellung durch die Einbildungskraft und die Hand des Künſtlers annehmen können. Daher ſind die männlichen und weiblichen Formen, welche uns die alten Künſtler in ihren Abbildungen von Jupiter, Apollo, Merkur, Bachus, Herkules, Ganymedes, Juno, Pallas, Venus, Diana, Hebe u. ſ. w. hinterlaſſen haben, nichts andres als verſchiedne Darſtellungen jener beiden Ideale, deren jede ihre Eigenthümlichkeiten nach Verſchiedenheit des Alters, des

Charakters und andrer Umſtände hat und doch in ihrer Art muſterhaft iſt, obwohl Apollo und Venus als die vorzüglichſten Repräſentanten der männlichen und weiblichen Schönheit angeſehn werden können.

Man kann daher ſagen: Der Menſch überhaupt iſt das Ideal der Schönheit, ſo wie Gott das Ideal der Vollkommenheit iſt. Soll aber dieſes Ideal der Vernunft auch äſthetiſch dargeſtellt werden, ſo kann es nur durch jenes Ideal der Einbildungskraft geſchehn. Die Gottheit muß alſo dann vermenſchlicht werden. Dieſe Bedingung erfüllte ſchon der religioſe Glaube der alten Welt. Das Alterthum ließ die Menſchen nach göttlichem Bilde geſchaffen werden, weil es ſeine Götter nach menſchlichem Bilde ſchuf. Da nun die Griechen ebenfalls ihren Olymp mit einer Menge von menſchlichen Göttern bevölkerten, die nach Geſchlecht, Charakter, Rang und Würde höchſt verſchieden waren: ſo fanden die griechiſchen Künſtler ſchon in ihrer Mythologie einen trefflichen äſthetiſchen Stoff, den ſie auch, aufgefodert und begünſtigt durch mannigfaltige äußere Umſtände, in ihren Arbeiten ebenſo trefflich benutzten und dadurch immer weiter ausbildeten. Weil es aber unſern heutigen Künſtlern an einer ähnlichen Mythologie und an ähnlichen Auffoderungen und Begünſtigungen fehlt: ſo kann es die neuere Kunſt in der Darſtellung idealiſcher Menſchengeſtalten der alten nie gleich thun, ſondern ſie bleibt immer nur Nachbildnerin der alten Kunſt oder der Natur ſelbſt, wiefern ſie die Erzeugniſſe dieſer mit einem von jener entlehnten idealiſchen Ausdrucke kopirt. Denn in jedem Kunſtwerke (ſelbſt in einem übrigens treuen Porträte) muß etwas Idealiſches liegen, wenn es wirklich ein ſchönes Kunſtwerk ſein ſoll.

Die Kunſt kann nämlich nicht ſchöne Kunſt heißen, wenn ſie uns nicht in dem Endlichen, was ſie aufſtellt, das Unendliche ahnen läſſt, wenn alſo ihre Produkte nicht ein ſinnlicher Ausdruck von Ideen ſind. Dieſe Ideen, wenn auch urſprünglich von der Vernunft erzeugt, wie die Idee der Gottheit, müſſen doch in äſthetiſcher Hinſicht Ideen der Einbildungskraft werden. Dieß werden ſie aber dadurch, daß ſie der Künſtler in innere Anſchauungen verwandelt oder ihnen analoge Bilder erzeugt. Solche in innere Anſchauungen oder Bilder verwandelte Vernunftideen ſowohl, als die von der Einbildungskraft unmittelbar erzeugten idealiſchen Vorſtellungen heißen daher äſthetiſche Ideen; die Kunſtwerke ſelbſt aber ſind nichts andres als äußere Darſtellungen dieſer Ideen, die insgeſammt in naher oder entfernter Beziehung auf das Urideal der Schönheit ſtehn und gleichſam einzele von demſelben entlehnte Züge ſein müſſen. a)

Je mehr nun äſthetiſche Ideen in ein Kunſtwerk durch die Darſtellung gelegt ſind, deſto anziehender iſt es, deſto mehr beſchäftigt es Einbildungskraft und Verſtand des Betrachters, deſto lebhafter wird das harmoniſche Spiel derſelben, deſto überirdiſcher und verklärter erſcheinen die Geſtalten, und deſto länger verweilt das Gemüth in der Ahnung des Unendlichen. Ein ſolches Kunſtwerk heißt dann auch geiſtvoll oder geiſtreich, weil aus dem Geiſte des Künſtlers viel in daſſelbe übergegangen iſt und aus demſelben wieder viel in den Geiſt des Betrachters übergeht, dem es viel zu denken giebt, ohne das Gedachte doch beſtimmt und vollſtändig ausſprechen zu können, indem das Kunſtwerk in dem Betrachter außer den klaren Hauptvorſtellungen noch eine Menge von Nebenvorſtellungen rege macht, die zwar nur mit einem dunkeln Bewuſſtſein verknüpft ſind, aber doch das innere Leben des Betrachters erhöhen. Daher jenes ſtille Entzücken, mit dem wir eine geiſtvolle Muſik anhören, ein geiſtvolles Gedicht leſen, ein geiſtvolles Gemälde beſchauen und ein geiſtvolles Drama aufführen ſehn. Ueberall iſt es nur die Ideenwelt, die ſich mittelſt des geiſtvollen Produktes unſrem eignen Geiſte aufthut, wodurch wir uns bei der Wahrnehmung des Schönen belebt fühlen und warum wir an demſelben jenes von allem materialen Genuſſe reine Wohlgefallen finden. b)

Anmerkungen.

a) In der ſchönen Menſchenform, wiefern ſie theils in Ruhe durch die Zuſammengeſetztheit ihrer Theile den Raum, theils in Bewegung durch Veränderung der Stellung und Geberdung die Zeit erfüllt, liegt eine unendliche Menge von Verhältniſſen der Zuſammenſtimmung des Extenſiven in ſeiner Simultaneität und des Protenſiven in ſeiner Sukzeſſion, welche Verhältniſſe von allen ſchönen Künſten auf die mannigfaltigſte Art dargeſtellt werden. Aller Rhythmus, alles Metrum, alles Tempo, aller Takt, alle Harmonie und Melodie, alle Symmetrie und Proporzion in den ſchönen Künſten iſt nichts anders als ein Wiederſchein jener urſprünglichen Zuſammenſtimmung des Extenſiven und Protenſiven am Ideale der Schönheit, welches ſich uns in der ſchönen Menſchenform als in ſeiner Totalität realiſirt darſtellt. Wer dieſen Gedanken weiter verfolgen will, dem wird es ein ganz eignes Vergnügen gewähren, ſelbſt in ſolchen Kunſtprodukten, die von der Menſchenform am weiteſten entlegen zu ſein ſcheinen, in einer Symphonie, einer Ode, einer Säule, einem Hauſe, einem Tanze u. d. g. einzele Züge oder Spuren von dem Ideale der Schönheit wieder zu finden. Daher ſcheint es auch zu kommen, daß ſo viele techniſche Ausdrücke in den ſchönen Künſten von Theilen, Eigenſchaften oder Bewegungen des menſchlichen Körpers entlehnt ſind, z. B. Kopf (Capo, Capital) Fuß (im Vers und an der Säule) Daktylos (wahrſcheinlich von den drei Gliedern des Fingers, deren eins länger und zwei kürzer ſind) Trochäos (vom Laufen) Andante (vom Gehen) u. ſ. w. Aber — wird vielleicht jemand fragen — in welchem Verhältniſſe ſteht wohl eine ſchöne Gegend oder ein ſchöner Garten (der nichts anders als eine durch Kunſt hervorgebrachte ſchöne Landſchaft ſein ſoll) zum Ideale der Schönheit? Was für Analogien ſollen wohl zwiſchen dieſen Dingen und der Menſchenform ſtattfinden? — Dagegen ließe ſich aber wieder fragen, ob nicht jeder Baum mit ſeiner Krone, ſeinen Blättern, ſeinen Aeſten, ſeinem Stamme und ſeinen Wurzeln, jeder Berg mit ſeinem Haupte, ſeinem Rücken oder Rumpfe und ſeinem Fuße als eine entfernte Kopie der Menſchenform betrachtet werden könne — man denke nur an die mythologiſchen Erzählungen von der Daphne, dem Atlas u. d. g. — und ob wohl eine ſchöne Gegend oder eine ſchöne Gartenlandſchaft denkbar ſei, die dem Beſchauer nichts als eine ebne Fläche ohne Bäume darbietet, und ob uns überhaupt die Natur gefalle, wenn ſie nicht durch Menſchen oder wenigſtens durch Thiere, die dem Menſchen näher oder entfernter verwandt ſind, und Werke, welche menſchliches Daſein und Wirken verkündigen, belebt iſt? — Es iſt nicht anders. Der Menſch trägt ſich ſelbſt nothwendig in alles herein, was er außer ſich wahrnimmt, und er betrachtet es nur ſofern mit Wohlgefallen, als er ſich ſelbſt, wär' es auch nur in den leiſeſten Zügen und entfernteſten Spuren, darin wiederfindet.

b) Geiſt in Bezug auf ein Werk der Kunſt iſt eigentlich nichts anders als das belebende Prinzip in demſelben, wodurch es die Gemüthskräfte des Wahrnehmenden in einen eigenthümlichen Schwung oder in ein ſolches Spiel verſetzt, welches die Kräfte ſtärkt und ſich daher von ſelbſt erhält; in Bezug auf den Künſtler oder das Talent deſſelben, äſthetiſche Ideen in ſich zu erzeugen und außer ſich darzuſtellen, und dadurch jenes belebende Prinzip ſeinen Produkten einzuhauchen. (Daher nennt man auch den Gemüthszuſtand, in welchem ſich der ſo arbeitende Künſtler befindet, *Begeiſtrung* oder *Enthuſiasmus*). Hiezu iſt theils *Genie*, theils *Uebung* erfoderlich, um es in der Erzeugung und Darſtellung ſolcher Ideen zur Fertigkeit zu bringen; woraus zugleich erhellet, wie viel zu einem groſen Künſtler gehört und wie ſelten groſe Künſtler in jeder Art ſein müſſen. Man ſollte daher auch nicht mit dem Namen eines Virtuoſen ſo freigebig ſein. Denn nur der kann auf dieſen Ehrentitel in irgend einer Kunſt Anſpruch machen, welcher Genie und Uebung in ſolchem Grade beſitzt, daß er durch geiſtvolle Produkte jeden andern gebildeten Geiſt in eine Ideenwelt verſetzen und ſo zur Anſchauung des Unendlichen im Endlichen erheben kann. — Was aber die ſchönen Naturprodukte betrifft: ſo pflegen wir zwar dieſelben nicht geiſtvoll zu nennen, das menſchliche Antlitz allein ausgenommen, aus welchem, beſonders aus dem Auge, der Geiſt des Menſchen unmittelbar hervorzublicken ſcheint. Aber wir können doch auch das Schöne in der Natur als einen Ausdruck äſthetiſcher Ideen betrachten, inſofern wir uns vorſtellen, daß ein allgemeiner Weltgeiſt in der Natur walte oder daß ein höherer Künſtler ſeinen Geiſt in jene Produkte ausſtrömen ließ und für uns in denſelben eine Ideenwelt aufſchloß. Daher die religioſe Stimmung, mit der jeder wohlorganiſirte Menſch die ſchöne Natur zu betrachten pflegt.

Urania,
oder
achte Vorleſung.

Die Schönheit iſt ein unendlicher Gegenſtand. Man kann über dieſelbe eine Menge von Fragen aufwerfen, ohne den Gegenſtand je zu erſchöpfen. Es bleibt immer noch etwas zu fragen übrig, woran ſich der Unterſuchungsgeiſt verſuchen kann. Erlauben Sie mir daher, daß ich jetzt nur einige der intereſſanteſten Fragen aufwerfe, um unſer gemeinſchaftliches Nachdenken auf deren Beantwortung hinzuleiten. — Die erſte Frage ſei folgende:

Iſt das Wohlgefallen am Schönen intereſſirt oder unintereſſirt?

Bei Beantwortung dieſer Frage müſſen vor allen Dingen zwei Begriffe ſorgfältig unterſchieden werden, die man ſehr häufig verwechſelt, nämlich die Begriffe des *Intereſſanten* und des *Intereſſirten*. Der eine bezieht ſich auf Gegenſtände, welche wahrgenommen werden, der andre auf die Perſonen, welche wahrnehmen, und deren Geſinnungen. Es kann daher ein Ding im höchſten Grade intereſſant ſein, ohne daß darum der Betrachter deſſelben und das, was er dabei empfindet, intereſſirt genannt werden dürfte.

Intereſſe überhaupt iſt nämlich die Beziehung eines Gegenſtandes auf uns ſelbſt, wiefern er dadurch eine gewiſſe Theilnahme erregt. Das Intereſſe kann daher ſein ein Intereſſe des Wohlgefallens und ein Intereſſe des Mißfallens, je nachdem die Beziehung des Gegenſtandes auf uns ſelbſt und die dadurch erregte Theilnahme beſchaffen iſt. Der Giftbecher, den uns jemand vorhält, oder die Nachricht von dem Tode eines geliebten Freundes hat ebenſowohl Intereſſe, als die Summe Geldes, die uns jemand ſchenken will; oder die Nachricht von der Ankunft eines geliebten Freundes. In beiden Fällen nehmen wir Theil; aber wie verſchieden iſt die Theilnahme in dem einen und dem andern Falle! Man verſteht jedoch unter Intereſſe gewöhnlich das Intereſſe des Wohlgefallens oder die wohlgefällige Theilnahme an einem in Beziehung auf uns ſtehenden Gegenſtande; und in dieſer engern Bedeutung wollen wir auch das Wort *Intereſſe* jetzt nehmen.

Wie nun das Wohlgefallen ſelbſt doppelter Art iſt, *formal* und *material*: ſo iſt es nothwendig auch das Intereſſe. Es kann zuerſt ein Intereſſe ſtattfinden in Anſehung der *Geſtalt* oder *Form* eines Gegenſtandes, wiefern er uns in der bloßen Anſchauung oder Betrachtung gefällt, ohne daß wir zugleich nach dem unmittelbaren Genuſſe oder Beſitze deſſelben ſtreben. Es kann aber auch ein Intereſſe an dem Gegenſtande ſtattfinden, wiefern er uns der *Materie* oder dem *Stoffe* nach gefällt und wir uns alſo durch den Beſitz oder Genuß deſſelben beglückt fühlen. Der Gegenſtand ſelbſt kann übrigens ſowohl eine Perſon als eine Sache ſein. Denn auch Perſonen können ein materiales Intereſſe erregen, und oft in einem noch höhern Grade, als Sachen. In dieſem Falle iſt das Wohlgefallen an der Perſon ſtets mit dem Wunſche nach Vereinigung mit derſelben, alſo nach Beſitz und Genuß verknüpft. Das Herz fühlt ſich alsdann gebunden, zum Gegenſtande hingezogen, beunruhigt, und gelangt nicht eher zur Ruhe, als bis jener Wunſch erfüllt oder — was oft ebenſoviel bedeutet — erſtorben iſt. Bezieht ſich aber das Intereſſe nur auf die Form, ſo iſt das Wohlgefallen frei von jenem Wunſche und man begnügt ſich mit der bloßen Anſchauung. Folglich iſt *dieſes* Wohlgefallen *unintereſſirt*, jenes aber *intereſſirt*, weil der Menſch ſelbſt in dem einen Falle als unintereſſirt, im andern als intereſſirt erſcheint. Denn intereſſirt heißt jemand inſofern, als er Andre vom Beſitze und Genuſſe gewiſſer Dinge ausſchließen möchte, mithin ihnen den Beſitz und Genuß derſelben nicht gönnt. Wer ſich aber mit der bloßen Betrachtung des Gegenſtandes begnügt, der achtet den Beſitz der Sache nicht, wenn ihm nur die Anſchauung der Form geſtattet wird. Es würde ihm ſogar die Exiſtenz (das äußere Sein) des Gegenſtandes gleichgültig ſein, wenn ihm nur die Vorſtellung davon (das innere Sein) ſo zu Gebote ſtände, daß dadurch Einbildungskraft und Verſtand in ein recht lebhaftes Spiel verſetzt würden. Er theilt daher auch dieſen bloß kontemplativen Genuß um ſo lieber mit Andern, je mehr ihn das Wohlgefallen Andrer an derſelben Form von der Richtigkeit ſeines eignen Urtheils überzeugt, und je mehr durch die allgemeine Mittheilbarkeit dieſes Wohlgefallens der Werth des Objektes erhöht wird; da hingegen das materiale Wohlgefallen immer nach einem konſumtiven und exkluſiven Genuſſe ſtrebt, wenn man auch aus andern Gründen und Rückſichten die Sache zu erhalten ſuchen und Andern etwas davon mittheilen kann. *Alles formale Wohlgefallen* muß alſo *unintereſſirt* heißen, obgleich der *Gegenſtand* deſſelben *intereſſant* genannt werden mag, indem *intereſſant ſein* von Seiten des Dinges, welches wahrgenommen wird, und *intereſſirt ſein* von Seiten der Perſon, welche es wahrnimmt, zwei durchaus verſchiedne Begriffe ſind.

Das Schöne iſt nun eben ein ſolches Objekt, welches zwar uns intereſſirt oder für uns intereſſant iſt, indem es uns wohlgefällt, aber ſo, daß dieſes Wohlgefallen ſelbſt unintereſſirt iſt. Denn die Schönheit beruht lediglich auf der Form des Wahrgenommenen, welche während der Wahrnehmung die Einbildungskraft in ein freies mit dem Verſtande harmonirendes Spiel verſetzt. Die Betrachtung des wahrgenommenen ſchönen Gegenſtandes reicht alſo für ſich hin, jenes Wohlgefallen zu erwecken, ohne daß Beſitz oder Genuß dazu nöthig wäre, wenn man nicht etwa jene Betrachtung ſelbſt eine geiſtige Beſitznahme oder einen geiſtigen Genuß nennen will. Auf dieſe Art können aber ſehr Viele zu gleicher Zeit die Sache beſitzen und genießen. Das Wohlgefallen am Schönen iſt alſo an und für ſich gar nicht intereſſirt, weil es mit keiner Ausſchließung Andrer von der wohlgefälligen Theilnahme am Gegenſtande nothwendig verknüpft iſt.

Freilich kann das Wohlgefallen am Schönen zufälliger Weiſe auch intereſſirt werden. Alsdann iſt es aber nicht mehr rein, ſondern durch anderweite Rückſichten modifizirt und mit fremdartigen Gefühlen vermiſcht. Es kann z. B. jemand nach dem ausſchließenden Beſitze des Schönen ſtreben, um ſich der Betrachtung deſſelben zu jeder beliebigen Zeit überlaſſen zu können, oder um ſeiner Eitelkeit damit zu ſchmeicheln, wenn er als Kenner und Eigenthümer des Schönen bewundert wird, oder um das geſellige Vergnügen zu befördern, wenn er diejenigen, mit denen er umgeht, dadurch unterhalten und ſo ſeinen Umgang intereſſant machen will, oder gar um das Schöne auch körperlich zu genießen, wenn es zugleich angenehm iſt, mithin den ſinnlichen Neigungen und Trieben Befriedigung verſpricht.

Hieraus ergiebt ſich zugleich, daß das Wohlgefallen am Angenehmen ſtets intereſſirt iſt. Denn es entſpringt nur aus der Materie des Gegenſtandes und iſt daher ſtets mit dem Wunſche nach deſſen Beſitze verknüpft. Selbſt das Wohlgefallen am Guten iſt in dieſer Hinſicht intereſſirt. Denn jedes vernünftige Weſen muß wünſchen, ſelbſt im Beſitze des Guten zu ſein, weil die Vernunft eine gute Geſinnung und Handlungsweiſe von jedem ſelbſt unbedingt fodert und das bloße Wohlgefallen an fremder Tugend noch kein hinlänglicher Beweis von eigner Tugend iſt; obgleich übrigens die ſittliche Güte ebendarin beſteht, daß der Wille dem Geſetze aus reiner Achtung huldige, mithin vom Intereſſe der Neigungen und Triebe ſich unabhängig mache.

Nach dieſer Beantwortung der erſten Frage läſſt ſich nun auch leicht eine zweite beantworten:

Iſt das Wohlgefallen am Schönen von Reiz und Rührung unabhängig?

Man ſagt von einem Gegenſtande, daß er reize, wenn er den Sinnen als Empfindungswerkzeugen ſchmeichelt, mithin das Gemüth durch den organiſchen Kitzel d. h. die angenehme Bewegung, die er in den Organen hervorbringt, ergötzt. Wenn ein ſolcher Gegenſtand wahrgenommen wird, ſo wird — beſonders bei Menſchen von ſinnlicher Denkart — auch die Begierde nach ihm aufgeregt, mithin der Menſch zum Streben nach dem Beſitze und Genuſſe des Gegenſtandes angetrieben. Man ſagt ferner, ein Gegenſtand rühre, wenn er das Herz in eine unruhige Stimmung verſetzt, die aber nicht unangenehm iſt, in einen Zuſtand, wo man ſelbſt nicht weiß, ob einem wohl oder weh iſt, und der daher auch Wehmuth genannt wird.

Nun iſt offenbar, daß beides, ſowohl der Reiz als die Rührung, in das Wohlgefallen am Schönen ein fremdartiges Intereſſe bringen und dem reinen Geſchmacksurtheile Abbruch thun müſſe. Denn wenn ein ſolches Urtheil gefällt werden ſoll: ſo muß ſich der Geiſt in ruhiger Beſchauung befinden und die Form des wahrgenommenen Dinges als etwas Idealiſches betrachten, das für ihn bloß in der Anſchauung wirklich iſt, ſonſt aber keinen Einfluß weiter auf ſein Begehrungsvermögen oder ſeinen Zuſtand hat. Es kann alſo wohl das Luſtgefühl überhaupt bei der Wahrnehmung eines ſchönen Gegenſtandes durch Reiz und Rührung an innerer Stärke und Lebhaftigkeit gewinnen; aber das äſthetiſche Luſtgefühl d. h. das eigentliche Wohlgefallen am Schönen als ſolchem, und das darauf beruhende Urtheil des Geiſtes iſt nicht nur unabhängig von Reiz und Rührung, ſondern wird ſogar oft durch beides irregeleitet und verfälſcht. Denn während der Beurtheiler auf die reine Form des Wahrgenommenen aufmerken und dieſe vorzugsweiſe berückſichtigen ſollte: bleibt ſein gereiztes oder gerührtes Gemüth an der Materie haſten und erklärt das für ſchön, was ſeine Begierden leidenſchaftlich erregt oder ſein Herz heftig erſchüttert.

Auch findet ſich dieß in der Erfahrung beſtätigt. Die Männer, deren ſinnliche Triebe ſchon von Natur heftig und ſtark ſind, erklären oft um des bloßen Reizes willen einen Gegenſtand für ſchön, weil das Reizende in einer nähern Beziehung auf jene Triebe ſteht als das Schöne. Die Weiber hingegen, deren Herz ſich leicht in einem krampfhaften Zuſtande befindet, indem angenehme und unangenehme Empfindungen oft wie Ebbe und Fluth in ihnen wechſeln, halten gewöhnlich das bloß Rührende für ſchön, weil ſie ſich dadurch in eine wehmüthige Stimmung verſetzt fühlen, bei welcher ſie, während das Auge voll Thränen iſt, mit dem Munde lächeln und ſo ihr Geſicht in doppelter Hinſicht verklären können. Wenn daher ein Dichter oder ein Romanſchreiber — denn vie Wenigſten von dieſen dürfen wohl auf jenen Titel Anſpruch machen — die Reize ſeiner Heldinnen und die Schäferſtunden ſeiner Helden mit recht lebhaften Farben zu ſchildern, zugleich aber Beide mit einer guten Porzion Gutmüthigkeit und Edelſinn auszuſtatten verſteht, und ſie dadurch in mancherlei Unglück gerathen, am Ende aber doch noch mit einander glücklich vereinigt werden läſſt: ſo kann er mit Sicherheit auf den Beifall der meiſten Herren und Damen rechnen. Denn während ſich jene an den lebendigen Schilderungen des Reizenden weiden, ergötzen ſich dieſe an den Zähren der Betrübniß und der Freude, welche die zärtlich Liebenden und ſie ſelbſt mit ihnen weinen. Ob es aber einem ſein wollenden Künſtler Ehre macht, wenn er durch ſolche äſthetiſche Kunſtgriffe, die man eher unäſthetiſche Manipulazionen des Geiſtes nennen könnte, den Beifall des Publikums zu erhaſchen ſucht und ſich wohl gar noch viel darauf zu Gute thut, wenn ihm der große Haufe, der für reine Form keinen Sinn hat, ſondern nur immer durch Genüſſe von ſtärkerer oder gröberer Art magnetiſirt und elektriſirt ſein will, ſeine helltönenden Huldigungen darbringt — dieß wollen wir jetzt nicht weiter unterſuchen, weil wir dabei auf den Namen manches berühmten Mannes ſtoßen möchten, der unſre unmaßgebliche Meinung übel aufnehmen könnte.

Eine dritte Frage betrifft das Verhältniß der Schönheit zur Sittlichkeit und läſſt ſich ſo ausdrücken:

In welchen gegenſeitigen Beziehungen ſtehn die äſthetiſchen und die moraliſchen Zwecke des Menſchen?

Daß das Aeſthetiſche vom Moraliſchen weſentlich verſchieden ſei und auch das Wohlgefallen an beiden einen verſchiednen Charakter habe, iſt ſchon durch unſre frühern Unterſuchungen hinlänglich erwieſen. Daher kann auch die Sittlichkeit oder der moraliſche Gehalt eines Kunſtwerkes nicht als Maßſtab der Beurtheilung ſeiner Schönheit gebraucht werden, indem dieſe lediglich auf der Form beruht, jene aber zur Materie gehört. Folglich kann ein Produkt der Kunſt als ſolches ſchön ſein, nicht nur, wenn es überhaupt etwas Unſittliches darſtellt (z. B. einen Lovelace oder Marinelli) ſondern auch, wenn die Darſtellung ſelbſt unſittlich iſt, d. h. wenn ſich eine unſittliche Denkart dadurch ausſpricht. Wie viele Gedichte und Gemälde giebt es nicht, deren äſthetiſche Form mit großem Wohlgefallen aufgefaſſt wird, bei denen man ſich aber wegen ihres ſchlüpfrigen Inhalts und der Art und Weiſe, wie der Dichter oder Maler denſelben dargeſtellt hat, des Gedankens nicht erwehren kann, daß der Künſtler nicht bloß in Bezug auf das Formale ſondern auch auf das Materiale con amore oder mit inniger Theilnahme arbeitete.

Allein ſo wahr es iſt, daß in der abſtrakten Beurtheilung des Schönen das Moraliſche vom Aeſthetiſchen getrennt werden muß: ſo wahr iſt es auch, daß der Menſch als Menſch in der Beurtheilung menſchlicher Werke und Handlungen nothwendig zugleich durch die Idee des Guten geleitet wird. Findet er nun, daß ein Kunſtwerk durch ſeinen unſittlichen Charakter dieſer Idee durchaus widerſtreite: ſo muß das Misfallen an der Unſittlichkeit der Darſtellung dem Wohlgefallen an der Schönheit derſelben Abbruch thun. Daher gewähren ſolche Kunſtwerke keinem gebildeten und wohlgeſinnten Menſchen einen reinen Genuß, und der Künſtler, der das Unſittliche in ſeinen Werken als einen materialen Reiz braucht, um das Wohlgefallen an denſelben zu erhöhen, verräth ebendadurch, daß es ihm nicht nur am rein moraliſchen, ſondern ſelbſt am rein äſthetiſchen oder wahren Kunſt-Sinne fehlt.

Gleichwohl darf auf der andern Seite der Künſtler die moraliſche Tendenz auch nicht zum Zwecke ſeiner Darſtellung machen. Denn er würde ſich dadurch die nöthige Freiheit in der Darſtellung rauben, ſeinen eigenthümlichen Charakter und Standpunkt als Künſtler aufgeben, und die Rolle eines Predigers und Sittenrichters übernehmen. Auch lehrt die Erfahrung, daß allen Kunſtwerken, denen eine moraliſche Tendenz das Daſein gab oder deren Baſis im Gebiete der Sittlichkeit liegt, eine gewiſſe Beſchränktheit und Langweiligkeit anklebt; wodurch das äſthetiſche Wohlgefallen an ihnen ſehr vermindert wird. Der Künſtler bleibe daher ſtets in ſeinem Kreiſe und ſuche nicht heterogene Zwecke mit einander zu vereinigen! Denn bei einer ſolchen Vereinigung kann weder der Geſchmack noch die Vernunft volle Befriedigung finden.

Hiemit genau verwandt iſt eine vierte Frage:
Läſſt ſich die Schönheit als Symbol der Sittlichkeit betrachten?

Man nennt etwas Symbol eines Andern, wenn die Vorſtellung von jenem auf die Vorſtellung von dieſem hindeutet, ſo daß es dieſelbe mit einer gewiſſen Nothwendigkeit erregt. Dieſe Nothwendigkeit kann entweder auf der Analogie als einer natürlichen Verwandtſchaft beider Vorſtellungen oder auf einer nach und nach erzeugten Gewohnheit und Fertigkeit beruhen. Im erſten Falle iſt das Symbol natürlich, im zweiten willkürlich oder künſtlich. So ſind die meiſten Wörter ausgebildeter Sprachen willkürliche oder künſtliche Symbole der Begriffe. Denn eine natürliche Verwandtſchaft zwiſchen Begriff und Wort (wenn dieſes nicht etwa aus nachahmenden Lauten beſteht) findet nicht Statt, ſondern wir haben uns einmal daran gewöhnt, gewiſſe Begriffe mit gewiſſen Wörtern zu verbinden, und es darin zu einer ſolchen Fertigkeit gebracht, daß das Wort, ſobald es vernommen wird, nothwendig den Begriff erweckt, den wir damit zu verbinden gewohnt ſind.

Zwiſchen der Schönheit aber und der Sittlichkeit (ſowie zwiſchen der Häſſlichkeit und der Unſittlichkeit) findet allerdings eine Art von natürlicher Verwandtſchaft Statt. Denn Schönheit iſt *äußere Harmonie* (in der Form eines Objektes) durch die eine *innere Harmonie* (der Einbildungskraft und des Verſtandes) — Sittlichkeit aber *innere Harmonie* (des Willens und der Vernunft) durch die eine *äußere Harmonie* (in den Handlungen der Menſchen) bewirkt wird. Beide können daher als Ideale, jene durch Einbildungskraft, dieſe durch Vernunft vorgeſtellt werden. Es findet alſo eine ſolche Analogie zwiſchen beiden Statt, daß wir geneigt ſind, in einem ſchönen Körper auch eine ſchöne Seele zu vermuthen, und die Schönheit an Perſonen (abgeſehn von allem ſinnlichen Intereſſe) zu ſchätzen und zu lieben, wie wir die ſittliche Güte an denſelben ſchätzen und lieben.

Darum kann man allerdings die Schönheit als ein natürliches Symbol der Sittlichkeit (das Ideal der Einbildungskraft gleichſam als einen ſinnlichen Ausdruck des Ideals der Vernunft) betrachten; und daher mag es gekommen ſein, daß die Griechen, welche ſo viel Sinn für Schönheit hatten, die Tugend ſelbſt als innere Schönheit des Geiſtes dachten, und deshalb gute Handlungen (εργα ἀγαθα) auch ſchöne Handlungen (εργα καλα) und die ſittliche Güte ſelbſt, wiefern ſie ſich durch ein edles und anſtändiges Verhalten zu erkennen giebt, Schön-Güte (καλοκαγαθια) nannten, auch ihre höhern Gottheiten (da die Gottheit als ſolche ein bloßes Vernunft-Ideal iſt) in lauter idealiſch ſchönen Menſchengeſtalten darſtellten, mithin jenes Ideal auf mannigfaltige Weiſe durch das Ideal der Schönheit ſymboliſirten.

Dadurch wird indeſſen der weſentliche Unterſchied zwiſchen Schönheit und Sittlichkeit nicht aufgehoben. Auch finden wir in der Erfahrung leider oft genug die Sittlichkeit nicht im Gefolge der Schönheit. Wir bedauern dieß dann aber um ſo mehr, weil wir uns in einer Erwartung getäuſcht ſehen, die uns ſo natürlich iſt.

Wenn nun die Schönheit von uns als Symbol der Sittlichkeit betrachtet wird, ſo kann endlich noch fünftens gefragt werden:

Iſt auch wohl die ſtete Beſchäftigung mit dem Schönen in Natur und Kunſt der Sittlichkeit förderlich oder nachtheilig?

Da das Schöne vom Guten ſowohl als vom Angenehmen verſchieden, aber auch mit Beidem in gewiſſer Hinſicht verwandt iſt: ſo kann man mit Recht ſagen, das Gebiet der Schönheit liege gleichſam auf der *Gränze* der Sinnlichkeit und der Vernunft. Durch Anbauung dieſes Gebiets d. h. durch Entwickelung und Ausbildung des Geſchmacks wird alſo der Geiſt zwar von dem Grobſinnlichen abgezogen und auf etwas Höheres hingelenkt, von der gemeinen Wirklichkeit losgeriſſen und zur Ideenwelt erhoben. Aber eben weil das Gebiet der Schönheit nur auf der Gränze der Sinnlichkeit und der Vernunft liegt, kann durch die Kultur des Geſchmacks die Kultur der Menſchheit in uns nicht vollendet werden. Wer daher bei jener ſtehn bleibt, kann ebenſo leicht zur groben Sinnlichkeit wieder herabſinken und als Menſch die allergemeinſte Wirklichkeit in ſeiner Perſon darſtellen. Durch die bloße Verfeinerung ſeines Geſchmacks wird er höchſtens nur die Kunſt lernen, durch den ſchönen Schein zu blenden, indem er ſeinen Fehlern und Laſtern ein gefälliges Gewand umhängt.

Die *ſtete* Beſchäftigung mit dem Schönen iſt daher der Sittlichkeit in zweierlei Hinſicht gefährlich. Sie entwöhnt erſtlich den Geiſt von angeſtrengter Thätigkeit und verleitet zum Müßiggange,*) der, ob er gleich von neuern Aeſthetikern vergöttert worden — indem ſie von göttlicher Faulheit wie von göttlicher Grobheit reden — doch ebendarum ſo viel Böſes lehrt, weil wir ſelbſt keine Götter, ſondern nur ſchwache Menſchen ſind, die das Gute mit Anſtrengung erringen ſollen. Das Schöne gefällt aber nur darum, weil es die Phantaſie in ein freies lebendiges Spiel verſetzt. Wer ſich alſo ſtets mit dem Schönen allein beſchäftigt, der arbeitet nie, ſondern ſpielt nur. Daher iſt es vielleicht zu erklären, daß ſo viele Künſtler und Kunſtliebhaber, die ihren Geiſt ausſchließlich dem Genuſſe des Schönen in Natur und Kunſt hingeben und daher auch ſchlechtweg ſchöne Geiſter heißen, ein unſtetes und müßiges Leben führen und außer ihrem äſthetiſchen Zauberkreiſe für die übrigen nicht minder wichtigen Zwecke des menſchlichen Lebens unbrauchbar ſind, oder wohl gar auf dieſe Brauchbarkeit als etwas Gemeines und Niedriges mit ſtolzer Selbgefälligkeit herabblicken. Unglücklicher Weiſe erſcheinen aber dieſe ſtolzen Kunſtmänner und Schöngeiſter, die ſich ſo erhaben über andre Menſchenkinder glauben, wenn man die Ehre hat, ſie genauer kennen zu lernen, oft ſelbſt als ſo gemeine und niedrige Weſen, daß man ſie, ſtatt ſie auf einer Höhe zu finden, auf welcher ſie ihr Zeitalter zu überſehn vermeinen, im tiefſten Schlamme der groben Sinnlichkeit verſunken erblickt.

Dieß wird durch folgenden zweiten Umſtand noch begreiflicher. Das Schöne bezieht ſich zunächſt auf die Einbildungskraft. Durch die ſtete Beſchäftigung mit demſelben wird dieſes Vermögen immer mehr genährt, geübt und geſtärkt, und ſo die Herrſchaft der Vernunft über daſſelbe geſchwächt. Sobald aber die Einbildungskraft nicht mehr unter dieſer Herrſchaft ſteht und in ihrer Zügelloſigkeit ſich ſelbſt überlaſſen wirkt: iſt ſie ein Vermögen, welches auf das moraliſche wie auf das phyſiſche Wohl des Menſchen den furchtbarſten Einfluß haben kann. Sie erregt dann die heftigſten Leidenſchaften, erfüllt den Kopf mit lauter überſpannten Vorſtellungen, verleitet zu ſchwärmeriſchen Träumereien, und kann den Menſchen endlich bis zum Wahnſinne führen. Es iſt daher ſehr rathſam, neben der Beſchäftigung mit dem Schönen, ſelbſt wenn ſie zum Berufe gehört, wie dieß bei Muſikern, Schauſpielern und andern Künſtlern von Profeſſion der Fall iſt, ſich auch mit ernſtern Dingen zu befaſſen, die der Neigung weniger ſchmeicheln, und ſich überhaupt nie von angeſtrengter und regelmäßiger Thätigkeit zu entwöhnen. Am vortheilhafteſten iſt es aber wohl für die Sittlichkeit, wenn die Beſchäftigung mit dem Schönen nur Erholung für den Geiſt iſt, wenn die Betrachtung der Schönheiten in Natur und Kunſt, gleich den

Freuden der Geſelligkeit, nur als Mittel dient, der Proſa des menſchlichen Lebens mit allen ſeinen Mühſeligkeiten und Gemeinheiten eine poetiſche Anſicht abzugewinnen und ſich zuweilen auf den Fittigen der Einbildungskraft aus der wirklichen Welt in eine ſchönere Ideenwelt hinübertragen zu laſſen.

Anmerkung.

Da der Verfaſſer in dieſer Vorleſung einige Worte über das Verhältniß des Wohlgefallens am Schönen zum Charakter der beiden Geſchlechter in der Menſchengattung hat fallen laſſen: ſo ſei ihm erlaubt, dieſen Gedanken hier noch etwas weiter auszuführen.

Die Erfahrung lehrt nämlich, daß die Männer das Schöne gewöhnlich mit dem Angenehmen, die Weiber mit dem Guten verwechſeln, vorausgeſetzt daß Beide nicht ſchon auf einen richtigern Standpunkt in Beurtheilung von Geſchmacksſachen geführt worden ſind. Auch läſſt ſich dieſe Erſcheinung aus der Natur beider Geſchlechter leicht erklären. Die Männer ſind von Natur zur kraftvollen Thätigkeit nach außen beſtimmt. Daher wirken in ihnen auch die ſinnlichen Triebe, durch welche wir mit der Außenwelt zunächſt in Berührung kommen, heftiger und ſtärker als in den (noch nicht verdorbenen) Weibern; daher fühlen ſie ſich durch alles, was jenen Trieben Befriedigung gewährt, oder durch das Angenehme, mächtiger angezogen; und ebendaher lieben ſie auch an den Weibern ſelbſt gewöhnlich mehr den Reiz oder das Materiale, als die Schönheit oder das Formale, und halten wohl gar beides für einerlei. Da nun der Reiz noch hinfälliger als die Schönheit iſt, jener auch auf die Dauer das Pikante verliert, weil er eigentlich nur, ſo lang' er neu iſt, reizt: ſo iſt leicht begreiflich, warum die meiſten Männer auch in der Liebe ſo flüchtig und unbeſtändig ſind, daß man ſie mit Schmetterlingen vergleicht, welche bald dieſe bald jene Blume umflattern. Sie bilden ſich freilich oft ein, als wollten ſie nur die Blumen in der Nähe betrachten, um deren Schönheit zu bewundern; im Grunde aber iſt es ihnen nur um die Süßigkeit des Duftes zu thun, wenn ſie ſich auch deſſen nicht immer bewuſſt ſind. Sie täuſchen ſich alſo ſelbſt, indem ſie Schönheit mit Annehmlichkeit verwechſeln.

Die Weiber hingegen verwechſeln ebenſo häufig Schönheit mit Gutheit. Wenn dieſer Fehler auf der einen Seite verzeihlicher als jener iſt, ſo iſt er doch auf der andern nicht minder gefährlich. Denn da ſich die Weiber ſelten zu deutlichen Begriffen und Grundſätzen erheben, ſondern ſich in der dunkeln Region der Gefühle wohler befinden: ſo machen ſie auch alles Gute d. h. alles, was wahr, recht und nützlich iſt, gern zur Gefühlsſache, und ſchätzen und lieben es nur dann, wenn es ſich ihnen unter einer ſchönen Form darbietet. Die Wahrheit, wenn ſie rauh und hart klingt, mögen ſie nicht hören; ſie ſoll ſich erſt in gefällige Worte hüllen und dadurch gleichſam in das Ohr einſchmeicheln. Rechtſchaffenheit ſchätzen ſie minder als Edelmuth, Milde und Sanftheit, weil jene eine ſtrenge Tugend iſt, die nicht nach dem äußern Scheine fragt, während dieſe Tugenden ſich durch eine gefällige Außenſeite auch dem zarteſten Gemüthe empfehlen. Selbſt von dem, was nützlich iſt, ſind ſie oft nicht eher zu überzeugen, als bis man ihnen das Nützliche auch als etwas Schönes oder wenigſtens als ein Erhaltungs- und Beförderungsmittel der Schönheit dargeſtellt hat. Daher werden ſie denn auch ebenſo häufig vom gefälligen Scheine und durch eine glänzende Außenſeite betrogen, indem ſie die ſchönen Schmetterlinge auch für gute Thierchen halten, die den Blumen nichts zu Leide thun werden, wenn ſie ſich ein Weilchen am Anblicke derſelben weiden.

Um indeſſen gegen Alle gerecht zu ſein, ſo darf bei dieſen Bemerkungen nicht vergeſſen werden, daß nach einem alten Sprüchworte keine Regel ohne Ausnahme iſt, mithin jede Perſon des einen oder andern Geſchlechts ſich ſelbſt zu prüfen hat, ob ſie zur Regel oder zur Ausnahme gehöre.

Thalia,

oder

neunte Vorleſung.

Noch ein beſondres Wort vergönnen Sie mir über die **Darſtellung des Schönen durch die Kunſt**, um dieſelbe in ihrer Einheit und in ihrer Mannigfaltigkeit zugleich zu begreifen.

Wenn alle Schönheit nur in den Formen des Hörbaren und Sichtbaren angetroffen wird, ſo muß auch alle Kunſt bei Darſtellung des Schönen in dieſe Gränzen eingeſchloſſen ſein. Das Hörbare ſind Töne, das Sichtbare theils ruhende Geſtalten, theils Bewegungen. **Töne, Geſtalten** und **Bewegungen** werden alſo die allgemeinen Objekte ſein, in, mit und durch welche das Schöne von der Kunſt dargeſtellt werden kann. Wir wollen daher die Kunſt, wiefern ſie das Ideal der Schönheit in, mit und durch Töne zu realiſiren ſtrebt, **toniſch** — wiefern ſie es in, mit und durch Geſtalten thut, **plaſtiſch** — und wiefern ſie es in, mit und durch Bewegungen thut, mimiſch nennen. Hiedurch iſt der Kunſtkreis vollſtändig beſtimmt und in ſich ſelbſt geſchloſſen, d. h. jede Kunſt, welche auf den Titel einer ſchönen Anſpruch machen will, muß toniſcher oder plaſtiſcher oder mimiſcher Natur ſein, oder in das Reich der toniſchen oder plaſtiſchen oder mimiſchen Kunſt gehören.

Dieß erhellet noch mehr aus folgender Betrachtung. Alles, was wahrgenommen werden ſoll, muß entweder in der Zeit, oder im Raume, oder in Zeit und Raum zugleich wahrgenommen werden. Töne werden in der Zeit wahrgenommen, indem ſie in gewiſſen Momenten derſelben aufgefaſſt werden. Auf das, wovon der Ton ausgeht, und das, was den Ton fortleitet, kommt es hiebei nicht an. Die Kunſt hat es als ſchöne Kunſt bloß mit den Tönen ſelbſt zu thun. Geſtalten werden im Raume wahrgenommen, indem ſie ſich in demſelben nach gewiſſen Richtungen ausdehnen. Auf ihre Dauer in der Zeit kommt weiter nichts an, wieſern die Kunſt das Schöne an Geſtalten verwirklicht. Bewegungen hingegen werden in Zeit und Raum zugleich wahrgenommen, indem ein Ding nur inſofern bewegt iſt, als es in verſchiednen Zeittheilen in verſchiednen Raumverhältniſſen ſich befindet. Jede Bewegung iſt daher etwas Sukzeſſives und Extenſives zugleich, und wird daher auch in Anſehung ihrer Geſchwindigkeit nach einer bekannten Formel ($C = \frac{S}{T}$) durch Vergleichung des Raums und der Zeit mit einander geſchätzt. a)

Die allgemeine Eintheilung der ſchönen Künſte in toniſche, plaſtiſche und mimiſche beruht alſo auf den nothwendigen Geſetzen des Anſchauens und des Denkens. Sie ſtehn nämlich als Künſte der Zeit, Künſte des Raums, und Künſte der Zeit und des Raums im Verhältniſſe der Theſe, Antitheſe und Syntheſe, indem wir, wie die Philoſophie lehrt, bei allem unſern Anſchauen an die Formen der Zeit und des Raums, und bei allem unſern Denken an die Funkzionen des Setzens, Entgegenſetzens und Gleichſetzens oder Verknüpfens gebunden ſind. b)

Nach ebendieſer Regel muß nun jede Hauptklaſſe der ſchönen Künſte oder jeder Hauptzweig der ſchönen Kunſt wieder in beſondre Klaſſen oder Aeſte ſich zertheilen.

Betrachten wir zuerſt die toniſchen Künſte! Alle Töne ſind entweder unartikulirt oder artikulirt. Jene ſind bloße Töne, oder Laute, Klänge, dieſe organiſch modifizirte Töne oder Wörter. Die Kunſt kann alſo in toniſcher Hinſicht das Schöne darſtellen entweder in, mit und durch bloße (unartikulirte) Töne (Klänge oder Laute) und heißt alsdann toniſche Kunſt im engern Sinne (reine Tonkunſt, Muſik) — oder in, mit und durch organiſch modifizirte (artikulirte) Töne (Wörter) und heißt alsdann poetiſche Kunſt (Poeſie, Dichtkunſt). Dieſe beiden Künſte ſtehen alſo im Verhältniſſe der Theſe und Antitheſe. Die Kunſt kann aber auch Laut und Wort mit einander verbinden im Geſange. Denn der eigentliche (menſchliche) Geſang iſt nicht bloße Modulazion der Stimme (wie bei den Vögeln) ſondern eine mit Modulazion verknüpfte Artikulazion derſelben. Hieraus entſpringt alſo die Geſangkunſt, welche als toniſch (im engern Sinne) und poetiſch zugleich die Syntheſe von jenen beiden Künſten darſtellt.

Betrachten wir ferner die plaſtiſchen Künſte! Alle Geſtalten erfüllen den Raum entweder wirklich d. h. nach allen drei Dimenſionen (Länge, Breite und Tiefe oder Dicke) oder nur ſcheinbar d. h. ſo, daß ſie ſich bloß nach zwei Dimenſionen (Länge und Breite) ausdehnen und die dritte von uns in der Anſchauung hinzugeſetzt wird. Jene ſind wirkliche Körper, dieſe bloße Flächen (Oberflächen) auf welchen aber etwas ſcheinbar Körperliches dargeſtellt iſt. Stellt nun die Kunſt in plaſtiſcher Hinſicht das Schöne in, mit und durch wirkliche Körper dar: ſo heißt ſie plaſtiſche Kunſt im engern Sinne (Plaſtik, Bildnerkunſt) — ſtellt ſie es aber in, mit und durch bloße Flächen dar: ſo heißt ſie graphiſche Kunſt (Graphik, Malerkunſt). Dieſe beiden Künſte ſtehn alſo wieder im Verhältniſſe der Theſe und Antitheſe. Die Kunſt kann aber auch wirkliche Körper ſo in einer Fläche zuſammenſtellen, daß ſie ſelbſt in ihrer körperlichen Ausdehnung mittels der geſchmackvollen Zuſammenſtellung denſelben Eindruck auf das Gemüth machen, welchen ein natürliches Landſchaftsgemälde d. h. eine von der Natur ſelbſt hervorgebrachte ſchöne Gegend auf das Gemüth macht. Hieraus entſpringt alſo die Luſt- oder Landſchaftsgärtnerei, welche als plaſtiſch (im engern Sinne) und graphiſch zugleich die Syntheſe jener beiden Künſte darſtellt.

Ebenſo verhalten ſich nun auch die mimiſchen Künſte gegen einander. Alle Bewegungen des menſchlichen Körpers (denn mit dieſem als dem Ideale der Schönheit ſelbſt hat es die mimiſche Kunſt als ſchöne Kunſt hauptſächlich zu thun) ſind entweder ausdrucksvolle Bewegungen einzeler Theile, wobei der Körper im Ganzen ſeinen Ort nicht zu verlaſſen braucht, oder willkürliche Ortsveränderungen, wobei der Körper im Ganzen in einer fortſchreitenden Bewegung begriffen iſt. Jene heißen Geberden und inſonderheit Mienen als Geberden des Geſichts, in welchem der meiſte Ausdruck liegt; dieſe haben keinen beſondern Namen, ſondern werden durch verſchiedne Ausdrücke (Gehen, Laufen, Hüpfen, Springen u. d. g.) bezeichnet. Stellt nun die Kunſt in mimiſcher Hinſicht das Schöne in, mit und durch Bewegungen der erſten Art dar: ſo heißt ſie mimiſche Kunſt im engern Sinne (Mimik, Geberdenkunſt) — ſtellt ſie es aber in, mit und durch Bewegungen der zweiten Art dar: ſo heißt ſie orcheſtiſche Kunſt (Orcheſtik, Tanzkunſt). Beide Künſte verhalten ſich alſo ebenfalls wie Theſe und Antitheſe. Die Kunſt kann aber auch beide Arten der Bewegung mit einander verbinden, woraus als Syntheſe die mimiſche Orcheſtik oder theatraliſche Tanzkunſt entſpringt, an welche ſich durch weitere Verbindung mit den toniſchen und plaſtiſchen Künſten die Theatrik überhaupt oder die Schauſpielkunſt als die umfaſſendſte und vollendetſte unter den ſchönen Künſten genau anſchließt.

Hieraus ergäbe ſich alſo folgendes Syſtem der ſchönen Künſte:

1. Toniſche Kunſt überhaupt oder im weitern Sinne:
   1) Toniſche Kunſt im engern Sinne — Tonkunſt.

2) Poetiſche Kunſt — Dichtkunſt.
3) Toniſch-poetiſche Kunſt — Geſangkunſt.
2. Plaſtiſche Kunſt überhaupt oder im weitern Sinne:
1) Plaſtiſche Kunſt im engern Sinne — Bildnerkunſt.
2) Graphiſche Kunſt — Malerkunſt.
3) Plaſtiſch-graphiſche Kunſt — Luſt- oder Landſchaftsgartenkunſt.
3. Mimiſche Kunſt überhaupt oder im weitern Sinne:
1) Mimiſche Kunſt im engern Sinne — Geberdenkunſt.
2) Orcheſtiſche Kunſt — Tanzkunſt.
3) Mimiſch-orcheſtiſche Kunſt — Theatraliſche Tanzkunſt nebſt Theatrik überhaupt.

Aber — werden Sie vielleicht fragen — wo bleiben denn nach dieſer Klaſſifikazion der ſchönen Künſte ſo viele andre Künſte, die von ſo manchem Aeſthetiker auch zum Range der ſchönen erhoben worden ſind? als da ſind: Beredtſamkeit, Baukunſt, Kalligraphie, Münzkunſt, Kunſt der ſchönen Kämpfe, Putzkunſt, Möblirkunſt u. d. m. — Hierauf dient Folgendes zur Antwort:

Der menſchliche Geiſt kann das Ideal der Schönheit nach ſeinen einzelen Zügen und Spuren auf alles, was unter Geſicht und Gehör fällt, wenn es auch übrigens zu einem ganz andern Zwecke als zur Darſtellung des Schönen dient, übertragen und es dadurch verſchönern. Hieraus entſpringen eine Menge von verſchönernden Künſten, die zuweilen auch wohl ſchöne Künſte genannt werden, aber dieſen hohen Ehrennamen nicht mit vollem Rechte führen. Denn ſie ſind eigentlich in ihren Produkten einem heterogenen d. h. außerhalb der ſchönen Kunſt liegenden Zwecke unterworfen. Sie ſollen daher nicht das Schöne ſelbſt und unmittelbar darſtellen und dadurch ein rein äſthetiſches Wohlgefallen bewirken, ſondern nur demjenigen, was eine vom formalen Luſtgefühle unabhängige Exiſtenz hat, eine ſolche Form ertheilen, daß es nächſt der Erreichung ſeines Hauptzwecks auch dieſes Luſtgefühl als Nebenzweck hervorbringe. Daher kann der Hiſtoriker ſeiner Erzählung, der Redner ſeiner Rede, der Baumeiſter ſeinem Gebäude, der Schreiber oder Drucker ſeiner Schrift, der Münzer ſeinen Münzen, der Fechter und der Reiter ihren Bewegungen, ſo wie der Tiſchler ſeinen Möbeln oder die eleganten Damen und Herren mit Hülfe der ſich ſo nennenden Haar- und Kleider-Künſtler ihrem Putze eine wohlgefällige Form ertheilen und dadurch alle dieſe Dinge verſchönern. Aber deshalb werden die Künſte, welche auf dieſe Art etwas Schönes hervorbringen, doch nicht zum Range der eigentlich oder an und für ſich ſchönen Künſte erhoben. Denn dieſe müſſen einen ſelbſtändigen äſthetiſchen Zweck — die bloße Darſtellung des Schönen als ſolchen — haben, und nur von dieſen ſollte hier die Rede ſein. c)

Es bleibt alſo dabei, daß es urſprünglich nur drei ſchöne Künſte giebt, die toniſche, die plaſtiſche und die mimiſche Kunſt, und daß, da aus jeder derſelben wieder drei beſondre ſchöne Künſte hervorgehn, es überhaupt nicht mehr als neun ſchöne Künſte im eigentlichen und ſtrengen Sinne geben kann. Alles was ſonſt noch zu den ſchönen Künſten gerechnet werden mag, iſt entweder nur ein Theil oder eine beſondre Ausübungs- und Anwendungsart jener drei mal drei Künſte.

Wenn es nun erlaubt iſt, mythologiſchen Dichtungen eine razionale Deutung oder Beziehung unterzulegen, geſetzt auch, daß die Urheber jener Dichtungen an dieſes Razionale nicht dachten (wenigſtens nicht deutlich und beſtimmt, ob ſie gleich eine Ahnung davon haben konnten, wenn ihnen eine Idee dunkel vorſchwebte): ſo könnte man vielleicht in dem durch die Natur des menſchlichen Darſtellungsvermögens ſelbſt beſtimmten Kunſtkreiſe den Grund finden, warum die Alten urſprünglich nur drei, hernach aber, als ſich die ſchöne Kunſt mehr entwickelt hatte, neun Muſen annahmen. d) Denn die ſchönen Künſte ſind eigentlich die wahren Muſenkünſte, obgleich nur die erſte von ihnen, die Tonkunſt, vorzugsweiſe den Namen der Muſenkunſt oder Muſik erhalten hat. Indeſſen verſtand man urſprünglich nicht die einfache oder reine, ſondern die zuſammengeſetzte oder poëtiſche Tonkunſt unter dem Titel der Muſik. Denn Sänger d. h. Dichter, welche ihre Gedichte in Harmonie mit den Tönen einer Zither oder Leier vortrugen, ein Linus, ein Orpheus, ein Thamyris, ein Arion und Andre waren es, welche durch ihre Geſänge die urſprüngliche Roheit und Wildheit der Menſchen bändigten, welche in den Herzen derſelben die ſanfteren und edleren Gefühle der geſelligen Theilnahme weckten, und ſo die Menſchen zum friedlichen Vereine innerhalb gemeinſchaftlicher Gränzen und zu immer höheren Stufen der Kultur führten. Deshalb ſagte die Fabel von jenen Sängern, daß ſie Löwen und Tiger gezähmt, Felſen und Bäume nach ſich gezogen, und ſelbſt den Lauf reißender Ströme und das Brauſen des Sturmwindes gehemmt hätten.

Darum laſſen Sie uns denn auch den holden Muſenkünſten, durch welche die Blüthe der Menſchheit gepflegt wurde, bis ſie nach und nach immer herrlichere Früchte trug, mit inniger Liebe und Achtung huldigen! Laſſen Sie uns nie vergeſſen, daß ohne äſthetiſche Kultur auch die intellektuale und ſelbſt die moraliſch-religioſe Kultur des menſchlichen Geiſtes nicht gedeihen könne! Und laſſen Sie uns daher nach dem Zwecke unſrer, den Künſten und den Wiſſenſchaften zugleich gewidmeten, Geſellſchaft immerfort dahin arbeiten, daß beide ſich immer inniger vereinigen und gleichſam durchdringen, damit wir die Kultur, die uns die Vorfahren überlieferten, unſern Nachkommen in größerer Lauterkeit, Vollſtändigkeit und Ausbreitung hinterlaſſen mögen!

Anmerkungen.

a) Für die Wenigen, denen die hier beiläufig erwähnte Formel $C = \frac{S}{T}$ nicht bekannt ſein möchte, nur dieß wenige zur Erläuterung. C bedeutet die Geſchwindigkeit eines bewegten Körpers (celeritas) S den Raum der Bewegung (spatium — gleichſam die Linie, die der Körper durch ſeine Bewegung im unendlichen Raume beſchreibt) und T die Zeit der Bewegung (tempus — gleichſam die Linie, die dadurch in der unendlichen Zeit gezogen wird). Wenn ſich nun z. B. ein Körper A in 4 Sekunden durch 8 Fuß und ein Körper B in 3 Sekunden durch 6 Fuß bewegt: ſo verhalten ſich ihre Geſchwindigkeiten wie 8 dividirt durch 4 = 2, und 6 dividirt durch 3 = 2, mithin ſind ihre Geſchwindigkeiten einander gleich. Bewegte ſich aber A in 1 Sekunden durch 16 Fuß und B in derſelben Zeit durch 8 Fuß, oder A in 2 Sekunden durch 8 Fuß und B in 4 Sekunden durch denſelben Raum: ſo wäre die Geſchwindigkeit von A doppelt ſo groß als die Geſchwindigkeit von B. Denn $^{16}/_{4} = 4$ und $^{8}/_{4} = 2$, desgleichen $^{8}/_{2} = 4$ und $^{8}/_{4} = 2$. Daher ſagt man auch, die Geſchwindigkeiten verhalten ſich bei gleichen Zeiten wie die Räume, bei gleichen Räumen aber umgekehrt wie die Zeiten. Ueberall ſieht man alſo bei Schäzung der Geſchwindigkeit der Bewegungen auf Raum und Zeit zugleich, weil die Bewegung zugleich etwas Extenſives und etwas Sukzeſſives iſt.

b) Auch hier nur folgendes Wenige zur Erläuterung für ein'ge Leſer. Wenn wir etwas wahrnehmen als ein Mannigfaltiges nach einander, ſo erſcheint es uns unter der Form der Zeit; und wenn wir etwas wahrnehmen als ein Mannigfaltiges neben einander, ſo erſcheint es uns unter der Form des Raums. Denn Zeit iſt nichts andres als unendliche ſtetige Sukzeſſion (gleichſam eine Linie oder ein Strom ohne Anfang und Ende) und Raum iſt nichts andres als unendliche ſtetige Extenſion (gleichſam eine Kugel, in deren Mittelpunkte ſich jeder ſelbſt befindet und die nach allen Seiten hin ſich in's Unbegränzte erweitert). Daher verſetzen wir alle ſinnliche Gegenſtände in Zeit oder Raum oder beides zugleich. Da nun die Produkte der ſchönen Künſte ſinnliche Gegenſtände ſind, ſo müſſen ſie ebenfalls unter dieſen Formen oder Bedingungen der Wahrnehmung erſcheinen. — Wenn wir ferner einen vollſtändigen Gedanken denken, ſo gehört dazu eine dreifache Funkzion oder Gemüthshandlung, ein Setzen, Entgegenſetzen und Gleichſetzen oder Verknüpfen. Am deutlichſten ſpringt dieß bei einem bejahenden Urtheile in die Augen, z. B. die Erde iſt rund. Hier wird zuerſt ein Subjekt geſetzt (die Erde) dann ein Prädikat ihm entgegengeſetzt (rund) und endlich beides einander gleichgeſetzt oder mit einander verknüpft (durch das Wörtchen iſt). In andern Fällen treten Theſe, Antitheſe und Syntheſe nicht ſo deutlich hervor; allein die Philoſophie als Denklehre kann und muß beweiſen, daß alles unſer Denken urſprünglich an dieſes Geſetz gebunden ſei. Hier iſt nicht der Ort zu dieſem Beweiſe.

c) Vergl. des Verfaſſers Verſuch einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der ſchönen Künſte (Leipzig. 1802. 8.) §. 14, wo die eigentlich ſchönen Künſte reine oder abſolute, die verſchönernden aber angewandte oder relative ſchöne Künſte genannt werden. Dieſer Unterſchied wird auch ſchon durch den Sprachgebrauch bemerklich gemacht, indem man den relativ ſchönen Künſten das Prädikat ſchön gewöhnlich beifügt, den abſolut ſchönen Künſten aber nicht. Man ſagt daher ſchöne Redekunſt, ſchöne Baukunſt, ſchöne Schriftkunſt, ſchöne Münzkunſt u. ſ. w. um anzudeuten, daß das Reden, Bauen, Schreiben, Münzen u. ſ. w. an und für ſich einen ganz andern Zweck habe, als den der bloßen äſthetiſchen Beluſtigung, aber doch ſo verſchönert werden könne, daß es auch dieſe Beluſtigung zu gewähren im Stande ſei. Hingegen ſagt niemand ſchöne Tonkunſt, ſchöne Dichtkunſt, ſchöne Bildnerkunſt, ſchöne Malerkunſt u. ſ. w. Denn dieſe Künſte haben es ſchon an und für ſich mit Darſtellung des Schönen zu thun, und würden ohne dieſe Darſtellung nichts ſein. Wenn daher jemand, der ſich mit dieſen Künſten befaſſt, nichts Schönes produzirt: ſo haben ſeine Produkte gar keinen Werth, da hingegen eine Rede, ein Haus, eine Hand- oder Druckſchrift, eine Münze u. d. g. recht viel Werth haben können, wenn ſie auch gerade nicht ſchön ſind. — Ob es nun gleich der relativſchönen Künſte unendlich viele geben kann, da ſich Verſchönerung bei allen Dingen, ſelbſt bei den gemeinſten (einem pot de chambre und einer chaise percée) anbringen läſſt: ſo ſind in der vorhin angeführten Kunſt-Enzyklopädie (S. 19.) doch nur diejenigen relativſchönen Künſte in das Syſtem der ſchönen Künſte überhaupt aufgenommen worden, welche einen gewiſſen höhern Werth haben und den abſolutſchönen Künſten analog oder verwandt ſind. Daher ſind daſelbſt den neun abſolutſchönen Künſten ebenſoviel relativſchöne an die Seite geſetzt, mithin zuſammen achtzehn ſchöne Künſte aufgeſtellt worden. In der Anmerkung zu dieſem Paragraphen (S. 53—63.) und in den Zuſätzen (S. 219—221.) findet man auch die Eintheilungen der ſchönen Künſte von andren Aeſthetikern (als Mendelsſohn, Sulzer, Adelung, Kant, Reinhold, Snell, Bendavid, Pölitz, Herder, Schütz und Steinbart) angeführt und beurtheilt. Seitdem hat Abicht in ſeiner Enzyklopädie der Philoſophie (§. 767.) eine neue Eintheilung aufgeſtellt, die man aber wohl nicht für logiſch richtig und erſchöpfend anerkennen dürfte. Sie iſt folgende:

1. Künſte mit fortſchreitenden Mitteln:
    1. Redekunſt. Ihre Hauptmittel ſind Worte. Sie hat verſchiedne Abtheilungen.
    2. Tonkunſt, welche mit unartikulirten, alſo zu keinen Worten gebildeten, Tönen darſtellt.
    3. Mimik. Sie gebraucht die Mienen und Geberden zu ihrem Zwecke. Die Tanzkunſt iſt eine Art derſelben.
2. Künſte mit ruhenden Mitteln:
    1. Zeichnungskunſt. Ihre Mittel ſind Licht und Schatten der Körperflächen.
    2. Plaſtik. Sie bedient ſich der Vertiefungen und Erhöhungen, überhaupt der Flächengeſtaltung unbelebter Körper, ſelbſt des Feuers und Waſſers, zum Darſtellen. Die Baukunſt, ſo weit ſie darſtellend iſt, und ſo noch andre nur zum Theile darſtellende Künſte, ſind in ihr begriffen.
    3. Gartenkunſt. Sie bedient ſich ganzer, belebter und unbelebter, Körper und ihrer Zuſammenſtellungen.

d) Der Verfaſſer giebt gern zu, daß das Zuſammentreffen der Zahl der Muſen mit der Zahl der ſchönen Künſte nur zufällig ſein mag, indem er wohl weiß, daß die Alten die Muſenzahl verſchieden beſtimmten (indem einige auch vier, fünf und ſieben Muſen zählten) und daß ſie auch den neun Muſen ſolche Funkzionen anwieſen, die den hier angenommenen neun Muſenkünſten nicht durchgehends entſprechen. Denn die Alten trennten überhaupt Wiſſenſchaften und Künſte nicht ſo genau als die Neuern und verſtanden daher unter ihren artibus liberalibus keineswegs unſre ſogenannten ſchönen Künſte ausſchließend. Indeſſen hielt ſich doch der Verfaſſer durch jenes Zuſammentreffen für hinlänglich befugt, dieſen neun Vorleſungen über das Schöne in Natur und Kunſt den allgemeinen Titel: Kalliope und ihre Schweſtern, und jeder Vorleſung den Namen einer Muſe vorzuſetzen. Er wollte dadurch bloß auf jenes analogiſche Verhältniß zwiſchen der Muſenzahl und dem Kunſtgebiete, welches doch immer bemerkenswerth iſt, hindeuten. Sollte aber Jemand ſo moros oder rigoros ſein, daß er dieſe Hindeutung ſelbſt als dunkel oder überflüſſig in Anſpruch nehmen möchte: ſo wird der Verfaſſer auch darüber mit Niemanden rechten, da die Sache in Bezug auf Kunſtphiloſophie von keiner Bedeutung iſt.

X.

Von
den Idealen
der Wiſſenſchaft,
der
Kunſt und des Lebens.

> Semper, quaecunque de arte aut facultate quaeritur, de absoluta et perfecta quaeri solet. Vis enim et natura rei, nisi perfecta ante oculos ponitur, qualis et quanta sit, intelligi non potest.
>
> Cicero.

(Erſchien zuerſt: Königsberg, 1809. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Der vom großen Friedrich im Jahre 1743 unter dem Namen einer „Königl. deutſchen Geſellſchaft zu „Königsberg in Preußen“ beſtätigte Gelehrtenverein feiert alljährlich das Feſt der erſten preußiſchen Königskrönung durch eine öffentliche Verſammlung. In einer ſolchen — am 18. Januar des Jahres 1809 — wurde nachſtehende Vorleſung gehalten. Zur Wahl des abgehandelten Gegenſtandes wurde der Verfaſſer durch die Erinnerung an eben den großen Mann beſtimmt, den die Geſellſchaft als ihren öffentlichen Stifter verehrt und der in allen ſeinen ſo mannigfaltigen Beſtrebungen, als Gelehrter, als Künſtler und als Herrſcher in Krieg und Frieden, wahrhaft idealiſch war, der daher auch wohl ſo lange der Einzige heißen mag, bis die Geſchichte ihr Todtengericht über ſpätere Großmänner gehalten und aus dieſen ihm einen andern, in Wiſſenſchaft und Kunſt und Leben, gleich großen Mann zur Seite geſtellt haben wird. Denn echte Größe kann nur die unparteiiſche Nachwelt meſſen, und ſie kann jene nur meſſen, indem ſie die Beſtrebungen des einzelnen Menſchen mit den idealiſchen Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes überhaupt vergleicht. Wahrhaft groß kann daher nur der heißen, der ſelbſt von großen Ideen durchdrungen auch die Außenwelt nach ihnen wohlthätig zu geſtalten ſtrebt und in dieſem Streden auch bei kleinen Mitteln große Schwierigkeiten überwindet. Daß aber bei Friedrich dieſes der Fall war, liegt in ſeinen Schriften und ſeinen Thaten der Nachwelt vor Augen. Darum wird auch ſein Andenken nicht bloß den Preußen, ſondern auch allen Deutſchen, ja allen Menſchen, die Sinn für echte Größe haben, heilig ſein. Der Verfaſſer hat demnach als Ehrenmitglied einer in Preußen geſtifteten und von einem Könige, welcher der Nachwelt ſtets ein Ideal der Fürſtengröße bleiben wird, beſtätigten deutſchen Geſellſchaft dieſe und ſich ſelbſt an einem ſo feierlichen Tage nicht beſſer ehren zu können geglaubt, als durch Behandlung eines Gegenſtandes, der ſie ſelbſt in mannigfacher Beziehung ſo nahe angeht. Indem aber der Verfaſſer ſeine Arbeit durch den Druck einem größern Publikum preisgiebt, wünſcht er nichts mehr, als daß die Leſer ſie mit eben der Nachſicht aufnehmen mögen, als ihm der kleinere Kreis durch die Tagesfeier gleichgeſtimmter Hörer, unter welchen ſich auch ein paar junge Spröſſlinge des erlauchten Königsſtammes (der Kronprinz Friedrich Wilhelm und Prinz Friedrich, ſein Vetter) befanden, bewieſen hat.

So willſt du treulos von mir ſcheiden,
Mit deinen holden Phantaſien?
Mit deinen Schmerzen, deinen Freuden,
Mit allem unerbittlich fliehn?
Kann nichts dich, Fliehende, verweilen,
O meines Lebens ſchönſte Zeit? —
Vergebens: deine Wellen eilen
Hinab in's Meer der Ewigkeit.

Erloſchen ſind die heitern Sonnen,
Die meiner Jugend Pfad erhellt;
Die Ideale ſind zerronnen,
Die einſt das trunkne Herz geſchwellt.
Die ſchöne Frucht, die kaum zu keimen
Begann — da liegt ſie ſchon erſtarrt!
Mich weckt aus meinen frohen Träumen
Mit rauhem Arm die Gegenwart.

So klagte einſt ein unſterblicher Dichter deutſcher Nazion über die zerronnenen Ideale, die ſein jugendliches Herz mit enthuſiaſtiſcher Liebe gepflegt hatte. Und ſo klagen Tauſende mit ihm, und klagen in ihren Klagen bald die Gottheit, bald die Welt, bald ſich ſelbſt an, ohne einmal zu wiſſen, worüber ſie denn eigentlich klagen, und ob ſie auch mit Recht ſolche Klagen im Munde führen. Um ſich dieſe Frage gehörig zu beantworten, iſt es vor allen Dingen nöthig, ſich von den Idealen, über deren Unerreichbarkeit man klagt, eine deutliche Vorſtellung zu machen, und demnach zu beſtimmen, was Ideale überhaupt — wie vielfach — und warum ſie unerreichbar ſind. Indem ich die Abſicht habe, gegenwärtig eine nähere Unterſuchung hierüber anzuſtellen, muß ich um Erlaubniß bitten, dieſer Unterſuchung eine kurze, das Wort Ideal ſelbſt betreffende Erörterung vorauszuſchicken.

Das Wort Ideal kommt bekanntlich von dem Worte Idee und dieſes wieder von dem griechiſchen Zeitworte ιδειν her, welches ſo viel als ſehen, ſchauen oder wahrnehmen bedeutet; daher Idee urſprünglich nichts andres als das Anſehn oder die Geſtalt eines Dinges, die Art und Weiſe, wie etwas äußerlich angeſchaut oder wahrgenommen wird, anzeigt. Sodann bedeutet es aber auch das Bild, das unſrem Gemüthe von einem Dinge, auch wenn wir dieſes nicht unmittelbar wahrnehmen, vorſchwebt, eine Vorſtellung der Einbildungskraft, ja ſelbſt einen Begriff des Verſtandes oder der Vernunft, indem auch durch dieſe Begriffe etwas abgebildet oder vorgeſtellt, mithin gewiſſermaßen innerlich wahrgenommen wird. In der platoniſchen Philoſophie aber bekam das Wort Idee die eigenthümliche und höhere Bedeutung, daß es die Urbegriffe des unerſchaffnen unendlichen Weſens von den erſchaffnen endlichen Dingen oder die ewigen Urbilder anzeigte, welche die Gottheit bei Hervorbringung aller einzelen Gegenſtände in der Welt gleichſam als Muſterformen angeſchaut habe. Daher meinte auch Plato ſelbſt, daß Philoſophen, Geſetzgeber und Regenten ſich ebendieſer Ideen zu bemächtigen ſuchen müſſen, um Schöpfer und Bildner gründlicher Kenntniſſe, weiſer Geſetze und glücklicher Staaten zu werden. Er foderte ſogar ebendeshalb, daß entweder Philoſophen regieren oder Regenten philoſophiren ſollten, und glaubte, daß nur unter dieſer Bedingung das mannigfaltige Elend, unter welchem auch damals die Völker ſeufzten, ſich vermindern würde. *) Da indeſſen ſpäterhin die erhabne Philoſophie jenes dichtenden Weltweiſen, nebſt der innig mit ihr verwebten Lehre von den Ideen, entſtellt, gemisdeutet und verkannt wurde: ſo fing man auch an, dem Worte Idee eine andre, weiter umfaſſende, aber minder erhabne Bedeutung unterzulegen und damit jede allgemeine oder abgezogne Vorſtellung zu bezeichnen. Ja man

---

*) Ob und wiefern er Recht hierin hatte, iſt vom Verfaſſer ſchon anderwärts, nämlich in der Schrift: Ueber Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung (B. 3. dieſer Sammlung S. 41 — 43.) gezeigt worden.

ging in neuern Zeiten ſo weit, ſogar Empfindungen und Gefühle Ideen zu nennen und z. B. zu ſagen, das Leckermaul habe eine Idee vom Geſchmack einer Trüffelpaſtete, ſo wie das Thier eine Idee vom Wohlbehagen nach geſtilltem Hunger und Durſte.

Gegen dieſen, vornehmlich in der franzöſiſchen Sprache und Philoſophie herrſchenden und aus dieſer, wie ſo manches andre Uebel, in die deutſche übergegangnen Misbrauch des Worts Idee eiferte mit Recht ſchon der ehrwürdige *Kant*, und beſchränkte deſſen Bedeutung, der Lehre *Plato's* gemäßer, auf diejenigen Vorſtellungen, welche ſich als höhere Erzeugniſſe des menſchlichen Geiſtes ankündigen und auf Dinge beziehn, die, dem bloßen Sinne verſchloſſen, nur von der Vernunft in ihrer Fülle gedacht werden können, deren Inbegriff daher auch die *Ideenwelt* heißt. In der *Ideenwelt leben* heißt ſonach nichts andres, als ſein Gemüth mit jenen höhern Vorſtellungen erfüllen oder ſich mit ſeinen Gedanken zur Betrachtung ſolcher Dinge erheben, die nur durch Vernunft vorſtellbar ſind. Im Deutſchen könnte man deshalb auch für Idee *Vernunftbegriff*, und für Ideenwelt *Vernunftwelt* ſagen. *)

Mit dieſer Bedeutung des Worts Idee ſtimmt auch der Sprachgebrauch in Anſehung der Ausdrücke: *Ideal*, *idealiſch*, *idealiſiren*, genau überein. Denn wo wir dieſe Ausdrücke brauchen, wollen wir nicht von dem reden, was iſt, was uns die gemeine Erfahrung in ihrer ganzen, dem Sinne zugänglichen Wirklichkeit und Nothwendigkeit darbietet, ſondern von dem, was ſein ſoll, wonach wir den Fodrungen unſrer Vernunft zufolge ſtreben, was wir ſelbſt mit Freiheit ſchaffen und bilden wollen.

Ein *Ideal* entſteht daher, wenn wir eine Idee auf irgend einen Gegenſtand beziehn und dieſen als derſelben

---

*) Wenn jede Vorſtellung der Vernunft Idee genannt wird, ſo muß man *empiriſche* und *reine* Ideen unterſcheiden. Jene ſind geſteigerte Verſtandes- oder Erfahrungsbegriffe z. B. Thierheit, Organiſation; dieſe aber bloße Vernunftbegriffe z. B. Freiheit, Unſterblichkeit, Recht, Pflicht. Sie beziehn ſich auf etwas Abſolutes oder Unbedingtes und heißen vorzugsweiſe oder im eminenten Sinne Ideen. So hier.

angemeſſen denken. Dieſer Gegenſtand heißt ebendarum etwas Idealiſches oder ein idealiſches Ding, und indem wir ein ſolches denken, idealiſiren wir oder entwerfen ein Ideal. *) Jeder, ſelbſt ſinnliche, Gegenſtand kann uns daher zum Ideale werden, ſobald wir ihn als einer Idee entſprechend denken und ſo in einem durch die Idee verklärten Glanz erblicken. So wird dem Liebenden der geliebte Gegenſtand zum Ideale, weil er ihn, nachdem er ſchon ſo manche Vollkommenheit an ihm entdeckt hat, auch im Beſitze der übrigen glaubt oder hofft, mithin als einen Inbegriff aller menſchlichen Vollkommenheit denkt; ein ſolcher Inbegriff aber iſt kein aus der Erfahrung gezogner Verſtandesbegriff — denn nirgend zeigt uns die Erfahrung einen vollkommnen Menſchen — ſondern ein ſelbgeſchaffner Vernunftbegriff, eine Idee. **) Ein Ideal iſt aber ebendarum kein Hirngeſpinnſt, kein Traumbild, kein Phantom. Denn dieſes iſt ein zufälliges oder willkürliches Erzeugniß der Einbildungskraft, die zwar auch mit ihren Vorſtellungen die Erfahrung überfliegen, und ſich ihre eigne Bilderwelt ſchaffen, aber niemals an den Menſchen den Anſpruch machen kann, daß er alle ſeine Kräfte anſtrengen ſolle, ein ſolches Hirngeſpinnſt wirklich zu machen oder jener Bilderwelt Realität zu geben. Ein Ideal hingegen hält uns die Vernunft ſtets als einen nothwendigen Zielpunkt unſers Strebens vor, um es entweder in und an uns ſelbſt oder außer uns zu realiſiren. Denn — um beim vorigen Beiſpiele zu bleiben — auch der Liebende fodert vom geliebten Gegenſtande, daß er ſeiner Idee möglichſt entſpreche, und ſucht ihn dieſer Idee immer entſprechender zu machen; er bemerkt es daher mit tiefem Schmerze, wenn er ſich endlich in ſeinen Vorausſetzungen und Bemühungen getäuſcht ſieht. *) Ebenſo machte einſt die Stoa an jeden ihrer Schüler die Fodrung, das von ihr entworfne Ideal des Weiſen durch ſein Thun und Laſſen in der Sinnenwelt darzuſtellen; und ſo will auch jeder echte Künſtler das ihm vorſchwebende Ideal des Schönen durch alle ihm zu Gebote ſtehende Mittel realiſiren. Das Ideal iſt alſo zwar als ſolches über die gemeine Wirklichkeit erhaben, aber doch auf dieſelbe beziehbar und in derſelben auf gewiſſe Weiſe darſtellbar. Es trägt daher das Gemüth deſſen, der davon durchdrungen iſt, auch in ſeiner Wirkſamkeit auf die Außenwelt über das Gemeine empor, giebt ihm einen eigenthümlichen Schwung, und erfüllt ihn mit der edelſten Begeiſtrung, um wo möglich der ganzen Außenwelt ein idealiſches Gepräge aufzudrücken.

---

*) Gegenſtand und Ding werden hier in allgemeiner (ſowohl logiſcher als phyſiſcher oder metaphyſiſcher) Bedeutung genommen, weil, wie ſogleich weiter bemerkt wird, ſowohl ein bloß gedachtes als ein in der Wirklichkeit gegebnes Etwas zum Ideale werden kann. Da man das logiſche Ding auch ein ideales nennt, im Gegenſatze gegen das phyſiſche oder metaphyſiſche als ein reales, ſo muß man die Ausdrücke: Ideales Ding und idealiſches Ding ſorgfältig unterſcheiden.

**) Wenn der Fetiſchanbeter ſeinen Fetiſch, der Feueranbeter die Sonne als ſeine Gottheit verehrt: ſo thun beide im Grunde nichts anders, als daß ſie einen ſinnlichen Gegenſtand zum Ideal erheben, freilich zu einem bald mehr bald weniger roh entworfnen. Denn die Ideale richten ſich natürlich nach den idealiſirenden Subjekten.

Bei der Mannigfaltigkeit der Formen aber, unter welchen der menſchliche Geiſt thätig ſein, der Zwecke, die er ſich vorſetzen und durch ſeine Kräfte ausführen, der Stufen, auf welchen er in Rückſicht auf ſeine Bildung ſtehn, und der Veranlaſſungen, die ihm die äußern Umgebungen darbieten können, ſind auch die Ideale höchſt verſchieden, welche die Menſchen entwerfen und zu erreichen ſtreben. Alle Ideale laſſen ſich jedoch, wie verſchieden ſie auch übrigens ſein mögen, nach den Vermögen des menſchlichen Geiſtes auf drei Grundideale zurückführen, das Ideal der Wiſſenſchaft, das Ideal der Kunſt, und das Ideal des Lebens. Das erſte können wir auch das theoretiſche, das zweite das äſthetiſche, das dritte das prak-

---

*) Daß weder hier noch oben von der ſinnlichen Geſchlechtsliebe, die bloßen Genuß ſucht, ſondern von jener höhern und edlern Liebe, welche auch der echten Freundſchaft zum Grunde liegt, die Rede ſei, mithin auch von jener kein Einwurf gegen die Behauptung im Texte hergenommen werden könne, bedarf wohl kaum einer Erinnrung. Wiefern aber auch das Ideal, welches wir die Gottheit nennen, ein von der Vernunft nothwendig geſetzter Zielpunkt menſchliches Strebens ſei, wird ſich tiefer unten ergeben.

tiſche Ideal nennen. Laſſen Sie uns dieſelben jetzt etwas näher erwägen!

Jeder Menſch von geſunden Sinnen erwirbt täglich neue Kenntniſſe, auch wenn er gar nicht darauf ausgeht. Er ſieht oder hört bald ſelbſt etwas vorhin ihm nicht Bekanntes, oder es wird ihm von Andern erzählend mitgetheilt. Dieſe zufällig aufgegriffnen Erkenntniſſe ſtehn unter ſich in keinem Zuſammenhange, wenigſtens iſt der Beſitzer derſelben ſich dieſes Zuſammenhangs nicht bewuſſt; ſie ſind bald mehr bald weniger gewiß; aber dieſes Mehr und Weniger zu beſtimmen und die Gründe davon anzugeben, vermag der Beſitzer wiederum nicht. Allein der Menſch kann auch abſichtlich erkennen, d. h. die Erkenntniß ſelbſt zum Zwecke ſeines Strebens machen. Denn iſt ſein Streben auf die Erwerbung der möglich größten Summe von Erkenntniſſen und auf Einſicht in die Gründe und den Zuſammenhang derſelben gerichtet. Einem ſolchen Erkenner ſchwebt das Ideal der Wiſſenſchaft vor, d. h. er denkt ſich ein vollſtändiges Syſtem von Erkenntniſſen, die feſt begründet, lichtvoll geordnet und durchgängig mit einander einſtimmig ſind, und macht dieſes Syſtem zum Ziele ſeines Strebens. In dieſem Syſteme giebt es keine Lücke, keinen Zweifel, keinen Irrthum, keinen Streit. Jeder einzele Satz in demſelben iſt entweder durch ſich ſelbſt oder durch einen andern gewiß, und ſteht im reinſten Einklange mit ſich ſelbſt und allen übrigen Sätzen. Mit einem Worte, es iſt das Syſtem der abſoluten Erkenntniß. Dieſes Ideal der Wiſſenſchaft trägt Jeder, dem es mit dem Studium der Wiſſenſchaften ein Ernſt iſt, in ſeinem Buſen, und ſucht es von dem Standpunkte, auf welchen ihn im weiten Gebiete der Erkenntniß Zufall oder Abſicht geſtellt hat, zu realiſiren; vornehmlich aber der Philoſoph, wie ſchon ſein Name lehrt, der bekanntlich einen Freund oder Liebhaber der Weisheit bedeutet; denn er kann die Weisheit nicht wahrhaft lieben, ohne ſeine überirdiſche Geliebte gleich dem oberwähnten irdiſchen Liebhaber mit allen möglichen Vollkommenheiten auszuſtatten, mithin ſie, wiefern ſie Wiſſenſchaft iſt, als abſolute Wiſſenſchaft zu denken und nach dem Beſitz einer ſolchen Wiſſenſchaft mit unüberwindlicher Sehnſucht zu ſtreben. *)

Aber auch die **Kunſt** hat ihr Ideal. Wenn ich indeſſen von der Kunſt rede, ſo mein' ich hier bloß die ſchöne Kunſt oder die Kunſt in der höhern Bedeutung, die keinen andern Zweck hat, als das reine unmittelbare Wohlgefallen an der Form ihrer Erzeugniſſe. Denn ſo ſchätzenswerth auch ſonſt die übrigen Künſte ſind, die ſich mit Hervorbringung des Angenehmen und Nützlichen ausſchließend beſchäftigen: ſo können ſie doch hier in keine Betrachtung kommen, wo von idealiſchen Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes die Rede iſt, weil ſie nur, ſei es unmittelbar oder mittelbar, auf ſinnlichen Genuß und Gewinn abzwecken, mithin im Kreiſe der gemeinen Wirklichkeit überall befangen ſind. **) Aber die Kunſt in der höhern und edlern Bedeutung des Worts hat ein Ideal und iſt in allen ihren Beſtrebungen durchaus idealiſch. Denn ſie ahmt nicht etwa bloß nach, was die Natur ihr vorhält, wie **Ariſtoteles** will, ***) noch ſetzt ſie, wie **Plinius** von **Zeuxis** erzählt, ihre Erzeugniſſe dadurch zuſammen, daß ſie die in der Natur an vielen Gegenſtänden zerſtreut vorkommenden Schönheiten an einem einzigen verbunden darſtellt *) — was im Grunde auch nichts andres als eine beſondre Art der Nachahmung ſein und nimmer ein durchaus harmoniſches Ganze geben würde — ſondern die Kunſt oder, richtiger zu reden, das eigne Gemüth des Künſtlers entwirft, obwohl von der Natur geleitet, doch mit ſelbſtändiger und freier Kraft das Bild eines in ſich ſelbſt vollendeten Ganzen, eines ſchönen oder erhabnen Gegenſtandes, an welchem nichts zu viel, nichts zu wenig, nichts Unverhältnißmäßiges, nichts Widerſtreitendes iſt, und ſucht, von dieſem Ideale begeiſtert, es in Geſtalten oder Tönen oder Bewegungen auszudrücken und darzuſtellen. War daher Zeuxis in der That jener große Künſtler, für den ihn die Geſchichte ausgiebt: ſo wollt' er nur durch Beſchauung des einzelen Schönen in der Natur das in ihm ſchon vorhandne Ideal mehr beleben, um es deſto leichter und friſcher mit dem Pinſel außer ſich hinzuzaubern. Sonach waren alle die ſchönen Geſtalten, die er und ſein würdiger Nebenbuhler Parrhaſius in herrlichen Gemälden, alle die Helden, die Homer und ſein glücklicher Nachahmer Virgil in unſterblichen Geſängen darſtellten, nichts andres, als mannigfaltige, nach Zeit, Ort und Abſicht verſchiedne Abdrücke eines und deſſelben Kunſtideals, das jenen Malern und Dichtern im Innerſten ihres ſchaffenden Geiſtes vorſchwebte. Das Ideal der Kunſt iſt daher vom Ideale der Wiſſenſchaft auch dadurch unterſchieden, daß dieſes von der Vernunft allein, jenes von der Vernunft mit Hülfe der Einbildungskraft oder des Dichtungsvermögens ent-

---

*) Die Philoſophie, die eigentlich nichts andres iſt, als eine Wiſſenſchaft der Ideale, ſucht durch ſich ſelbſt zugleich das Ideal der Wiſſenſchaft darzuſtellen. Daß es ihr damit noch nicht gelungen ſei, iſt wahr; ihr aber daraus einen Vorwurf zu machen, iſt ungerecht, weil ſie doch nicht mehr leiſten kann, als innerhalb der Schranken des menſchlichen Geiſtes liegt.

**) Daß die ſogenannten mechaniſchen oder Lohnkünſte (artes sellulariae s. mercenariae) ſich zuweilen in ihren Erzeugniſſen zu freiern und ſchönern Formen erheben und dadurch den ſchönen oder freien Künſten (artes pulcrae s. liberales) nähern, verändert ihr Weſen eben ſo wenig, als Dichtkunſt und Malerei ihre Würde verlieren, wenn ſie ſich zuweilen durch handwerksmäßige Produkte erniedrigen und den Lohnkünſten nähern.

***) **Aristot.** de arte poet. c. 1 — 4. ed. Bip. Zwar iſt hier nur zunächſt von Poeſie und deren verſchiednen Arten die Rede, welche **Ariſtoteles** dadurch unterſcheidet, daß ſie verſchiednes durch verſchiedne Mittel auf verſchiedne Weiſe nachahmen; man ſieht aber aus ſeinen Erläuterungen, daß er von den ſchönen Künſten überhaupt dieſelbe Anſicht hatte, die denn auch viele ſpätere Aeſthetiker zu der ihrigen gemacht haben.

---

*) Plin. hist. nat. l. 35. c. 9. Zeuxis — tantus diligentia, ut Agrigentinis facturus tabulam, quam in templo Junonis Laciniae publice dicarent, inspexerit virgines eorum nudas et quinque elegerit, ut, quod in quaque laudatissimum esset, pictura redderet. Andre erzählen die Geſchichte noch anders, ſo daß ſie einem alten Kunſtmährchen ziemlich ähnlich ſieht. Daſſelbe möchte wohl auch gelten von der im folgenden Kapitel befindlichen Erzählung von den gemalten Trauben, durch welche die Vögel, und dem vom Parrhaſius darüber gemalten Tuche, durch welches ſelbſt Zeuxis getäuſcht wurde.

werfen wird. Ebendarum heißen jene Künſtler auch Bildner und Dichter — Ausdrücke, die zwar oft nur auf beſondre Zweige der Kunſt bezogen werden, im Grunde aber allen Künſten gemein ſind. Denn jeder Künſtler bildet und dichtet, ob wohl jeder, wiefern er die Kunſt ausübt, auf ſeine Weiſe und durch eigne Darſtellungsmittel.

Was endlich das Ideal des Lebens betrifft, ſo geht dieß aus der Idee der Sittlichkeit hervor und kann daher auch das Ideal der Tugend genannt werden. Die Vernunft ſtellt nämlich Geſetze auf für das freie Handeln und fodert für dieſe Geſetze unbedingten Gehorſam, Befolgung ohne Rückſicht auf Vortheil und Genuß, aus reiner Achtung für die Würde der Vernunft. Denken wir uns nun ein individuales Leben, das ganz nach jenen Geſetzen eingerichtet iſt, oder ein vernünftiges Weſen, deſſen geſammtes Thun und Laſſen eine vollkommne Darſtellung jener Geſetze, das in allem ſeinen Handeln durchaus harmoniſch und konſequent iſt: ſo entwerfen wir das Ideal der Tugend oder, wiefern Tugend in der höchſten Potenz Heiligkeit heißt, das Ideal der Heiligkeit, als deſſen Repräſentanten die Urkunden unſrer Religion den Heiligen des Evangeliums durch ſeinen völlig tadelloſen Wandel aufſtellen. Wie demnach der Menſch als Gelehrter auf das Ideal der Wiſſenſchaft hinblickt, um es in ſeinem Erkenntnißkreiſe, und als Künſtler das Ideal der Kunſt anſchaut, um es in ſeinem Kunſtzweige darzuſtellen: ſo ſoll der Menſch als Menſch das Ideal der Tugend ſtets vor Augen haben, um es in und durch ſein ganzes Leben zu verwirklichen. Dieſes Ideal kann folglich nur vom Menſchen, wiefern er handelnd lebt oder lebend handelt, an ſeiner Perſon ſelbſt dargeſtellt werden; und darum heißt es eben das Ideal des Lebens oder das praktiſche Ideal.

Wie ſich nun dieſes Ideal auf das Gute bezieht, ſo die beiden erſten Ideale auf das Wahre und das Schöne. Wir können ſie daher auch die Ideale des Wahren, des Schönen und des Guten nennen, welche alle drei zuſammen genommen ein Geſammtideal des Abſolut-Vollkommnen bilden. Denn was ohne Einſchränkung vollkommen ſein ſoll, muß es auch in jeder Hinſicht ſein, mithin alles Herrliche und Treffliche, was die Vernunft nur faſſen kann, in ſich vereinen. Dieſe Zuſammenfaſſung aller Ideale in Einem giebt uns die Idee der Gottheit, eines Weſens, das als Urquell alles Wahren, Schönen und Guten in der Welt die Urwahrheit, die Urſchönheit und die Urgüte ſelbſt ſein muß, und als ſolche auch von jedem religiöſen Gemüthe bald mit dunklerem bald mit klarerem Bewußtſein verehrt wird. Nach dem Idealiſchen ſtreben heißt alſo auch ſo viel als nach dem Göttlichen ſtreben; und jene Moraliſten, welche das Streben nach Aehnlichkeit oder Vereinigung mit Gott als das höchſte Pflichtgebot aufſtellten, wollten eigentlich, wenn ſie anders etwas Deutliches und Beſtimmtes dabei dachten, nichts andres als das Streben nach dem Idealiſchen dem Menſchen zur Pflicht machen *)

Daß nun jene Ideale in ihrer ganzen Fülle unerreichbar ſeien, leuchtet aus ihrer Darſtellung von ſelbſt ein, und wird von jedermann zugeſtanden. Aber auch der Grund ihrer Unerreichbarkeit ergiebt ſich aus dem bisher Geſagten ſo natürlich, daß ich ihn nur mit Wenigem anzudeuten brauche. Es iſt die Unendlichkeit des Ideals im Gegenſatze gegen die Endlichkeit unſrer Natur, was

---

*) Die Myſtiker der beſſern Art dachten gewiß bei der von ihnen empfohlnen Vereinigung mit Gott das Obige, wenn ſie es auch nicht beſtimmt ausſprachen. Denn jene Myſtiker wollten alles Sinnliche, Irdiſche und Endliche auf das Ueberſinnliche, Himmliſche und Unendliche bezogen und zu demſelben erhoben wiſſen. Das Idealiſche aber iſt ebendaſſelbe. Es iſt daher auch für den bloßen (auf Erkenntniß des Wirklichen, des in der Erfahrung Gegebnen, beſchränkten) Verſtand ein Unbegreifliches, ein Geheimniß (μυστηριον, arcanum) und durch daſſelbe empfängt der Menſch eine heilige Weihe (μυησις, initiatio) mittels welcher ſeine ganze Natur veredelt und er gleichſam zu einem neuen Menſchen wiedergeboren wird. Aber die Myſtiker der ſchlechtern Art, die man lieber Fanatiker oder Schwärmer nennen ſollte, überließen ſich in dieſer Hinſicht den Träumen ihrer erhitzten Einbildungskraft, ſuchten das Himmliſche in den Kreis des Irdiſchen herabzuziehn, und kündigten dieſes unheilige Beſtreben durch blinde Bekehrungs-Verketzerungs- und Verfolgungsſucht laut genug an.

jene Ideale der Wirklichkeit entrückt. Sie erheben ſich als freie Geſchöpfe der Vernunft über alle Schranken des Raums und der Zeit, die nur der Sinnlichkeit angehören, und ſchweben vor uns in unermeſſlicher Ferne. Wie ſehr wir daher auch mit unſrem beſchränkten Maße von Kraft ringen mögen, ſie zu erreichen, ſie bleiben doch immerfort ein bloßes *Ziel unſers Strebens*, dem wir uns zwar allmählich annähern, das wir aber nie vollſtändig erreichen können. Dürſteſt du alſo nach Erkenntniß und baueſt dich an auf dem Boden der Wiſſenſchaft; ſo wirſt du bald entdecken, daß die Quelle der Erkenntniß unerſchöpflich und der Boden der Wiſſenſchaft unergründlich, dein ganzes Wiſſen mithin immer nur Stückwerk iſt, indem Himmel und Erde, die Dinge außer dir und dein eignes Weſen, dir immerfort neue Räthſel zur Auflöſung darbieten. Oder haſt du der Kunſt dich ergeben: ſo wirſt du bald finden, daß auch dieſes Ideal eine Aufgabe iſt, die nie vollſtändig gelöſt werden kann, daß weder Amphion's Leier, noch Homer's Griffel, noch Phidias's Meißel, noch Apelles's Pinſel in irgend einem Kunſtwerk eine reine Darſtellung des Kunſtideals zu geben vermögen. Haſt du aber dein Leben der Tugend geweiht: ſo vermag ein ernſtlicher Wille allerdings viel, ja er würde alles vermögen, wenn ihm nicht die ſtets zum Genuß einladende Sinnlichkeit zur Seite ſtände und ſtatt des echten Lebensideals durch ein ſonderbares Blendwerk ein After- oder Baſtardideal als Ziel des menſchlichen Strebens unterſchöbe. Dieſes unechte Lebensideal erwächſt aus der Idee der Glückſeligkeit, wie das echte aus der Idee der Sittlichkeit. Im Herzen des Menſchen als eines ſinnlich-vernünftigen Weſens wohnen nämlich auch Triebe und Neigungen, welche Befriedigung heiſchen, oft ſelbſt auf Koſten der Vernunft. Denken wir uns nun ein individuales Leben, in welchem jene Triebe und Neigungen volle Befriedigung finden, oder ein ſinnlich-vernünftiges Weſen, das im Genuſſe ſeines Daſeins durch keinen Unfall geſtört wird, ſondern ſich in einem beſtändigen Wechſel angenehmer Gefühle befindet: ſo entwerfen wir das *Ideal der Glückſeligkeit*, ein Ideal, das die Menſchen bald durch Anhäufung ungeheurer Schätze, bald durch Vergeudung derſelben, bald durch Erwerbung von Ehre und Ruhm, bald durch Aufopferung derſelben, bald durch Erringung unbeſchränkter Herrſchaft, bald durch unbedingte Unterwerfung unter dieſelbe zu erreichen ſtreben, über deſſen Unerreichbarkeit aber auch die meiſten und lauteſten Klagen geführt werden, während ſich die Menſchen eben nicht ſonderlich grämen, daß ihnen über dem Streben nach dem Afterideale der Glückſeligkeit die übrigen echten Ideale gänzlich verſchwinden. Aber nicht bloß dieſe verſchwinden ihnen, ſondern ebendarum, weil dieſe verſchwinden, und zugleich mit dieſen, verſchwindet auch jenes. Denn man muß es nur grade heraus ſagen, und kann es nicht oft und laut genug ſagen, daß die größte aller menſchlichen Thorheiten und der Hauptgrund alles menſchlichen Elends eben *in dem unbedingten Streben nach Glückſeligkeit, als dem einzigen Ziele menſchlicher Thätigkeit* beſteht, weil man dadurch ſelbſt ſeinem eignen Zweck entgegen arbeitet, indem man eben das vernichtet, was man erreichen will. Glückſeligkeit iſt, wie jeder geſteht, ohne Zufriedenheit nicht möglich, zufrieden aber kann niemand werden, der nur glückſelig ſein will, weil er ſeine Seligkeit vom Glücke d. h. von einem Dinge erwartet, das er nicht in ſeiner Gewalt hat. Iſt Glückſeligkeit überhaupt auf irgend eine Weiſe zu erlangen, ſo iſt ſie es nur — durch Reſignazion. Denn nur, indem man auf ein Leben voll Wonne und Genuß Verzicht leiſtet, lernt man mit ſeinem Schickſale zufrieden ſein. Man erwartet dann nichts vom Glücke, welches, da es blind iſt, ſeine Gunſtbezeugungen nur nach Laune und Willkür ausſtreut, und heute als Glück morgen als Unglück, ja oft als beides zugleich erſcheint. Ebendarum trift faſt alle Menſchen Glück und Unglück ungefähr in gleichem Maße. Wer daher in dieſer Hinſicht reſignirt iſt, genießt mit Frohſinn die Gaben des Glücks und trägt mit Gleichmuth die Schläge des Unglücks. Wenn alſo der Menſch ſich nur nicht das Phantom der Glückſeligkeit als ein echtes Lebensideal aufdringen und ebendadurch die wahre Anſicht von den übrigen Idealen rauben läſſt: ſo wird er weder alle Ideale darum, weil ſie unerreichbar ſind, für Schimären erklären, noch über ihre Unerreichbarkeit bittre Klagen führen; er wird vielmehr das Idealiſiren für den ſchönſten Vorzug des Menſchen vor dem Thiere, für den einzigen Bürgen eines unendlichen Fortſchritts der Menſchheit zum Beſſern halten, und ſeine wahre Beſtimmung nur in der Thätigkeit zur Realiſirung ſeiner Ideale finden. Er wird daher mit der heldenmüthigen Bianca in einem neuern Trauerſpiele ausrufen:

Ein Kampf
Muß unſer Leben ſein; in Idealen
Der beſſern Zukunft blühet unſer Glück;
Was ſein wird, lohnet uns, und nicht, was iſt. *)

Dieſe erhebende Gemüthsſtimmung iſt es auch, mit welcher der verewigte Schiller ſein oben angeführtes Gedicht ſchließt, indem er ſagt, daß ihm von dem rauſchenden Geleite des Lebens nichts geblieben ſei, als die Freundſchaft, die alle Wunden heilt, und die

Beſchäfftigung, die nie ermattet,
Die langſam ſchafft, die nie zerſtört,
Die zu dem Bau der Ewigkeiten
Zwar Sandkorn nur für Sandkorn reicht,
Doch von der großen Schuld der Zeiten
Minuten, Tage, Jahre ſtreicht.

Hier könnt' ich ſchließen, wenn nicht der heutige Tag, der uns hier verſammelt hat, zu denen gehörte, die jedes theilnehmende Gemüth in eine höhere, wahrhaft ideale Stimmung zu ſetzen vermögen. Denn die öffentliche Feier eines Tages, der in der Geſchichte eines Volks, ausgezeichnet durch irgend ein merkwürdiges Ereigniß, hervorragt, iſt nichts

---

*) Collin's Bianca della Porta. Aufz. 1. Auftr. 3. Auch die gleich folgenden Worte ſind ſo ſchön, daß ſie hier unter dem Texte noch ein Plätzchen finden mögen:

Wen immer nur die Gegenwart umſtrickt,
Wird nie in ſich das Herrlichſte entfalten;
Wer in die Ferne, in die Höhe blickt,
Wird als ein Freier, als ein König ſchalten;
Dem niedern Treiben dieſer Welt entrückt
Begegnen ſanft ihm himmliſche Geſtalten;
Die innre Hoheit wird ihm Niemand rauben;
Er wird an ſich und an die Menſchheit glauben.

andres, als eine Erhebung des Gemüths über die alltägliche Wirklichkeit, ein freies Verſetzen in eine ideale Stimmung durch Erinnrung und durch Hoffnung. Dann ſchwebt uns vor auf der einen Seite das Bild einer alten Zeit, die uns immer gut, wenigſtens beſſer als die Gegenwart dünkt, und auf der andern das Bild einer noch herrlichern, wenn auch vielleicht entfernten Zukunft. Eine ſolche Feier erhebt daher gewöhnlich das Herz um ſo mehr zu einer idealen Stimmung, je laſtender die Gegenwart mit allen ihren Uebeln auf dem gebeugten Gemüthe ruht. Dann ziehn ſich alle Springfedern deſſelben nur noch ſtärker zuſammen, um deſto kräftiger der beugenden Laſt entgegen zu wirken. — Auch dem Volke der Preuſſen iſt heute ein feſtlicher Tag aufgegangen, an dem es ſeine Blicke von der Gegenwart hinweg zu einer ſchönen Vergangenheit und Zukunft wendet, an dem es ſich zu hohen Thaten begeiſtert fühlt, um den alten Ruhm des preußiſchen Namens ſeinen Nachkommen unvermindert zu hinterlaſſen. Bei dieſem edlen Streben ſchaut es auf zu ſeinem königlichen Führer, der, ſelbſt geleitet von den Ideen des Wahren und Schönen und Guten, auch ſein Volk durch eine beſſere Verfaſſung empor heben will zu einer freiern Wirkſamkeit in Wiſſenſchaft und Kunſt und Leben. Und dieſer ſchönen Ausſicht in eine beſſere Zukunft freuen ſich nicht nur Boruſſia's, ſondern auch Germania's Söhne. Denn iſt nicht jene dieſer Tochter? und ſchlingt ſich nicht um Beide ein gemeinſchaftliches Band, Thuiskon's Sprache und Sitte? und ruht nicht Preußens Königskrone auf einem deutſchen Fürſtenhute? und herrſcht nicht Preußens König über deutſche Volksſtämme mit wahrhaft deutſchem Sinne? — Darum feiert auch heute an dieſem Orte eine deutſche Geſellſchaft das Feſt der preußiſchen Krone. Darum rufen wir alle einſtimmig: Heil Friedrich Wilhelm dem Deutſchen! Heil jedem Fürſten, der ein deutſches Volk mit deutſchem Sinne beherrſcht! Heil dir, geliebtes Vaterland!

XI.

Naturrechtliche
Abhandlungen
oder
Beiträge
zur
# natürlichen Rechtswiſſenſchaft.

Non a praetoris edicto, neque a XII tabulis, sed penitus ex intima philosophia hauriendam iuris disciplinam puto.

Cic. de legg. I, 5.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1811. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Der Verfaſſer gegenwärtiger Abhandlungen gab bereits vor mehren Jahren eine naturrechtliche Schrift unter dem Titel: Aphorismen zur Philoſophie des Rechts [ſ. Nr. III.] heraus und verſprach, dieſelbe fortzuſetzen, wenn man es wünſchte. Ungeachtet nun dieſer Wunſch ſich in verſchiednen kritiſchen Blättern kundgab: ſo wurde dennoch theils durch anderweite literariſche Unternehmungen, theils durch öftern Ortswechſel und andre zufällige Umſtände die Aufmerkſamkeit des Verfaſſers von jener Arbeit abgelenkt. Er hat ſie indeſſen nie aus dem Auge verloren und bei ſeinen mehrmaligen Vorleſungen über das Naturrecht mannigfaltige Veranlaſſung gehabt, von neuem über die dahin gehörigen, für die ganze gebildete Menſchheit höchſt wichtigen, Gegenſtände nachzudenken. Er glaubt, dadurch ſowohl als durch einige neuerdings erregte Streitigkeiten über die Unveräußerlichkeit gewiſſer Rechte, über das Strafrecht u. d. g. manches Reſultat gefunden zu haben, deſſen Mittheilung vielleicht zur deutlichern und beſtimmtern Einſicht in dieſe Gegenſtände etwas beitragen möchte. Darum entledigt ſich jetzt der Verfaſſer ſeines ehemaligen Verſprechens, indem er dem Publikum gegenwärtige Abhandlungen als eine Fortſetzung jener Aphorismen übergiebt. Die Form des Vortrags iſt im Allgemeinen dieſelbe, weil ſie dem Verfaſſer für dergleichen Unterſuchungen die paſſendſte ſchien; nur iſt der Vortrag hier noch zuſammenhangender, wie dort, weshalb auch der Titel einer Abänderung bedurfte.

Das Verhältniß beider Schriften iſt demnach folgendes. In den Aphorismen beſchäftigte ſich der Verfaſſer hauptſächlich mit Expoſizion des Rechtsbegriffes und Dedukzion des Rechtsgeſetzes, um mittels derſelben die Gränzlinien zwiſchen Rechtslehre und Tugendlehre einerſeit und zwiſchen natürlichen und poſitiven Rechten anderſeit genau zu bezeichnen. Hier aber hat es der Verfaſſer mit Erörterung und Ableitung wirklicher Rechte zu thun, ſo weit die Rechtsphiloſophie davon handeln kann, ohne in das Gebiet der poſitiven Rechtslehre einzugreifen. Beide Schriften können alſo für ſich beſtehn, ob ſie gleich wegen ihres gemeinſchaftlichen Hauptgegenſtandes mit einander in Verbindung ſtehn. Dieſe Verbindung iſt auch hier hin und wieder durch beſtimmte Rückweiſungen angedeutet. Wo daher ein Paragraph der erſten Schrift zitirt iſt, findet ſich ein A, wo aber auf einen Paragraphen der zweiten Schrift verwieſen wird, ein B der Paragraphenzahl vorgeſetzt.

Uebrigens hat der Verfaſſer dieſen Abhandlungen noch eine Einleitung vorausgeſchickt, in der er die in unſern identifizirenden oder vielmehr amalgamirenden Zeiten wieder aufgeſtellten, obwohl nicht mit neuen oder haltbaren Gründen unterſtützten Behauptungen der Identität der Rechtslehre und der Moral, ſo wie des natürlichen Rechts und des poſitiven, ſo kurz als möglich abzufertigen geſucht hat. Denn nach des Verfaſſers innigſter Ueberzeugung werden jene Behauptungen nach Verſchwindung des Identitäts-Taumels wohl von ſelbſt wieder fallen; der Verfaſſer würde ſich daher nicht einmal auf eine beſondre Widerlegung derſelben eingelaſſen haben, wenn er nicht bemerkt hätte, daß mancher denkende Freund der Rechtswiſſenſchaft jenen Behauptungen mehr Gewicht beilegte, als ihnen die philoſophirende Vernunft, der keine Autorität, wie groß ſie auch ſei, und keine wiſſenſchaftliche (oder unwiſſenſchaftliche) Mode, wie ſehr ſie auch herrſche, etwas gelten ſoll, beilegen kann und darf; geſetzt auch, daß das philoſophirende Individuum, welches ſich nicht unterwerfen, ſondern ſeiner Ueberzeugung folgen will, darüber mit verächtlicher Miene beſpöttelt oder gar mit harten Scheltworten verunglimpft werden ſollte.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Erſte Abhandlung. Von den Urrechten.

Zweite Abhandlung. Von der Erwerblichkeit und Veräußerlichkeit der Rechte.

Dritte Abhandlung. Von der Erwerbung eines äußern Eigenthums.

Vierte Abhandlung. Von der Uebertragung der Rechte.

Fünfte Abhandlung. Von der Ausübung des Rechts zu zwingen.

Sechste Abhandlung. Vom Strafrechte.

Einleitung.

Man rechnete ſonſt es dem Hugo Grotius zum hohen Verdienſte an, daß er das ſogenannte Naturrecht oder die natürliche Rechtslehre von der Moral oder Sittenlehre getrennt und zur ſyſtematiſchen Behandlung jener als einer eigenthümlichen und ſelbſtändigen Wiſſenſchaft wenigſtens die Bahn gebrochen habe. In den neueſten Zeiten aber, wo man ſo gern durch paradoxe, mit einer gewiſſen Keckheit hingeworfne, Behauptungen den Ruhm der Originalität zu erhaſchen ſucht und ſelbſt auf dem Gebiete jener alten Königin der Wiſſenſchaften, die doch von der Liebe zur Weisheit ihren Namen führt, mehr nach dem Neuen und Glänzenden, als nach dem Wahren und Gründlichen fragt, haben Manche entweder jene Trennung gemisbilligt, oder wohl gar gemeint, es gebe eigentlich kein natürliches Recht, ſondern alles Recht ſei poſitiver Natur; man könne daher wohl über das poſitive Recht, wie über alles Gegebne, philoſophiren, aber nimmer könne die Philoſophie aus eigner Machtvollkommenheit allgemeingültige Rechtsgeſetze aufſtellen.

Was nun erſtlich die Trennung des Naturrechts von der Moral anlangt, ſo beruht die Misbilligung derſelben wohl hauptſächlich auf einem Misverſtande, veranlaſſt durch die Zweideutigkeit des Wortes Moral und die Vorausſetzung, als ſolle das, was die Wiſſenſchaft für die Theorie oder zum Behufe der genauern Einſicht trennt, auch in der Praxis oder im Leben durchaus getrennt ſein. Daß dieſe Vorausſetzung falſch ſei, bedarf wohl keines Beweiſes.

Alle Wiſſenſchaft beruht auf einer gewiſſen Abſtrakzion und Reflexion, d. h. auf einem Wegſehn von dem Einen und Hinſehn auf das Andre. Es folgt aber gar nicht, daß man dasjenige, was man in der Betrachtung aus einander hält, um es einzeln recht genau zu beſchauen, auch beim Handeln ſcheide und wohl gar als widerſtreitend einander entgegenſetze. Der rechtliche Mann wird alſo nicht beim ſtrengen Rechte ſtehn bleiben, ſondern ſich auch als ſittlichen Mann zeigen, wenn er überhaupt ein guter Menſch ſein will. Ja er wird in dieſer Eigenſchaft den Unterſchied der Wiſſenſchaft gleichſam ignoriren und ſein ganzes Handeln von innerer Güte durchdrungen ſein laſſen. In dieſer Hinſicht hatte jener alte Dichter ganz Recht, welcher ſagte: *Ἐν δε δικαιοσυνη συλληβδην πασ' αρετη 'στι.* Die Zweideutigkeit aber des Wortes Moral und der damit verwandten Ausdrücke moraliſch und Moralität, ſo wie der entſprechenden deutſchen, Sittenlehre, ſittlich und Sittlichkeit, iſt ebendaher entſtanden, daß man beim Philoſophiren über das menſchliche Handeln die urſprünglichen Geſetze der Vernunft, durch die es beſtimmbar iſt, lange Zeit als völlig einartig betrachtete und daher auch alles Praktiſche zufolge ſeiner Erſcheinung durch die Sitten (mores) moraliſch oder ſittlich, mithin auch die ganze praktiſche Philoſophie Moral oder Sittenlehre nannte. Da es aber ein nothwendiger Fortſchritt der philoſophirenden Vernunft iſt, das, was nicht völlig einartig, ſondern in andrer Hinſicht auch verſchieden iſt, zu trennen, eben um ein recht klares und deutliches Bewußtſein davon zu konſtruiren: ſo konnt' es nicht fehlen, daß im Fortgange der Zeiten die philoſophirende Vernunft das bloß Rechtliche im Handeln abſonderte von demjenigen, was durch Geſinnung und Abſicht als innere Beſtimmungsgründe des Handelns eine höhere Sankzion erhält, und was nun die Sprache aus Mangel eines beſondern Ausdrucks dafür das Moraliſche oder Sittliche vorzugsweiſe nannte. So bekam die Moral oder Sittenlehre eine engere Sphäre, obwohl im Gebrauche dieſer Wörter die Bedeutung, die man ihnen in Gedanken unterlegt, oft noch aus der engern in die weitre Sphäre hinüberſpielt; wo es dann ſcheinen kann, als ſei die Trennung des Rechtlichen vom Sittlichen ein Frevel gegen die Heiligkeit der Vernunftgeſetze oder eine Entzweiung der geſetzgebenden Vernunft ſelbſt.

Was aber die Behauptung betrifft, daß es eigentlich kein natürliches, ſondern bloß ein poſitives Recht, mithin auch keine Naturrechtswiſſenſchaft, ſondern höchſtens nur eine Philoſophie des poſitiven Rechts gebe: ſo iſt dieſelbe, genau beſehn, in ſich ſelbſt widerſtreitend. Ein poſitives Recht kann doch nur durch eine geſetzgebende Autorität in der bürgerlichen oder irgend einer andern dieſer ähnlichen Verbindung zu Stande kommen. Natürlich aber fragt nun die Vernunft, wie ein ſolches von außen kommendes Recht möglich ſei und ob es mit ihren urſprünglichen Anſoderungen an den Menſchen einſtimme. Sobald man dieſe Frage auch nur denkt, hat man ſchon die Idee eines natürlichen Rechts, und wer ſie gründlich und vollſtändig zu löſen ſucht, kann ſie ſo nur durch eine Naturrechtswiſſenſchaft oder eine philoſophiſche Rechtslehre löſen. Will ſich aber jemand beliebig darauf beſchränken, über das ihm gegebne poſitive Recht allein zu philoſophiren, ſo fragen wir ihn wieder: Nach welchen Prinzipien? — Nach ſolchen, die aus dem poſitiven Rechte ſelbſt entlehnt ſind? — Dann giebſt du uns keine Philoſophie, ſondern bloß eine Interpretazion oder Analyſe des poſitiven Rechts, die höchſtens nach logiſchen Regeln, wie alle Auslegung und Zergliederung, geordnet iſt, aber über die urſprüngliche Gültigkeit des poſitiven Rechts gar keinen Aufſchluß giebt. — Oder nach ſolchen, die aus der Geſchichte genommen ſind? — Dann giebſt du uns nur hiſtoriſche Deduktionen, die ganz vortrefflich und höchſt anziehend ſein können, aber uns wieder im Stiche laſſen, wenn wir über den urſprünglichen Charakter und Werth des poſitiven Rechtes in's Klare kommen wollen. Es bleibt dir alſo nichts übrig, als daß du jene Prinzipien, da du ſie noch weniger aus der Geometrie oder Chemie oder Pathologie nehmen kannſt, in der praktiſchen Philoſophie ſuchſt, mithin ſelbſt vorausſetzeſt, daß die Vernunft ſchon urſprünglich, unabhängig von dieſer oder jener menſchlichen Verbindung, obwohl in Bezug auf jede mögliche, Rechtsgeſetze aufſtelle, und daß dieſe, wenn ſie auch nicht immer und überall anerkannt werden, dennoch von allen vernünftig urtheilenden und handelnden Subjekten anerkannt werden ſollten.

Endlich ſeien uns in Hinſicht auf jene Behauptung noch die zwei Fragen erlaubt: Wonach richteten ſich diejenigen, welche, mit geſetzgebender Autorität bekleidet, in dieſer oder jener geſelligen Verbindung beſtimmten, was Rechtens ſein ſollte? Und was vermochte denn die Glieder dieſer Verbindung, ſich jene Beſtimmungen über ihr Eigenthum, ihr Leben, ihre Freiheit, ihre Ehre, kurz über alles, was dem Menſchen ſo theuer und werth iſt, gefallen zu laſſen? — Daß jene, die Geſetzgeber, bloß nach Luſt und Belieben handelten (wie es etwa die despotiſche Formel der vormaligen Könige von Frankreich: Car tel est nôtre plaisir, andeutet) und daß dieſe, die Geſetznehmer, durch bloße Gewalt zur Annahme der ſo gegebnen Geſetze vermocht wurden, wird wohl niemand behaupten wollen. Denn wir wiſſen ja aus der Geſchichte, daß dieſe legislatoriſche Methode wenigſtens nicht ſtets und aller Orten ſtattſand, daß weder Lykurg, noch Solon, noch Zaleuk, noch Charondas, noch ſo viele andre Geſetzgeber alter und neuer Zeit ihre Geſetze den Mitbürgern aufdrangen, auch nicht einmal aufdringen konnten, ſondern erſt freiwillig von dieſen mit jener Autorität bekleidet wurden; wobei die Prüfung und Anerkennung des Gegebnen oft ſogar noch ausdrücklich vorbehalten blieb. *)

Auf das bloße Bedürfniß äußerer Zucht und Ordnung zur Erhaltung und Beförderung gemeinſames Wohlſeins darf man ſich wohl nicht berufen. Denn ſo mächtig dieſes Bedürfniß auch hier und da wirken mochte, um eine poſitive Geſetzgebung herbeizuführen: ſo würde man doch das Allgemeine und Nothwendige, was allen, im Beſondern und

---

*) Daß jene Geſetzgeber auch das berückſichtigten und zum Theil in ihre Geſetze aufnahmen, was Brauch oder Gewohnheit, ausdrückliche oder ſtillſchweigende Uebereinkunft ſchon beſtimmt hatten, verſteht ſich von ſelbſt.

zufälligen noch ſo verſchiednen, Geſetzgebungen zum Grunde liegt, was ſie im Ganzen als ein belebender Hauch durchdringt, und was ihnen dem größern Theile nach den Beifall jedes rechtlichen und wohlgeſinnten Mannes abdringt, auch wenn ihn dieſe Geſetzgebungen nicht das Mindeſte angiengen, vergebens aus einem ſolchen Bedürfniſſe allein auf eine befriedigende Art zu erklären ſuchen. Daher ſagt ſchon Cicero, in Bezug auf jenen Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit gewiſſer Rechte und der ſich darauf beziehenden bürgerlichen Vorſchriften, in ſeiner Rede für den Milo: Est haec non scripta, sed nata lex; quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus, hausimus, expressimus; ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus. Wir dürfen alſo oder müſſen vielmehr annehmen, daß das natürliche Gefühl von Recht und Unrecht überall im Spiele war; daß es den einen Theil ebenſowohl beim Geben, als den andern beim Nehmen der Geſetze leitete, wenn es ſich auch nicht immer auf dieſelbe Weiſe wegen Verſchiedenheit der Kultur, der Lage und der Verhältniſſe beider Theile ausſprach; und daß, wenn wir ebendieſes Gefühl zu einem recht klaren, deutlichen und lebendigen Bewuſſtſein deſſen, was Recht und Unrecht iſt, zu erheben ſuchen, wir eine beſtimmte Kenntniß des natürlichen Rechts und ſomit, wenn wir hiebei nach einer echt wiſſenſchaftlichen Methode verfahren, auch eine Naturrechtswiſſenſchaft erhalten.

Zu einer ſolchen ſollen die folgenden Abhandlungen einen Beitrag liefern und ſo das eben Geſagte gleichſam faktiſch, wenn auch nicht im ganzen Umfange dieſer wiſſenſchaftlichen Sphäre, beſtätigen. Wir werden daher unter Vorausſetzung deſſen, was bereits anderwärts (in den Aphorismen zur Philoſophie des Rechts) über den Rechtsbegriff ſowohl als das Rechtsgeſetz geſagt worden, zuerſt von den ſogenannten Urrechten, ſodann von der Erwerblichkeit und Veräußerlichkeit der Rechte, hierauf von der Erwerbung eines äußern Eigenthums, weiter von der Uebertragung der Rechte, ferner von der Ausübung des Rechts zu zwingen, und zuletzt vom

Strafrechte handeln, indem dieß gerade die Hauptprobleme einer natürlichen Rechtswiſſenſchaft zu ſein ſcheinen.

Erſte Abhandlung.

Von den Urrechten.

1.

Jedem vernünftigen Weſen kommt urſprünglich das Recht zu, als Selbzweck in der Sinnenwelt zu ſein und zu wirken. Man kann dieß das Recht der Perſönlichkeit nennen, welches eigentlich das einzige Urrecht und zugleich Grund oder Bedingung aller entſtandnen Rechte iſt (A. 18).

Urrechte oder urſprüngliche Rechte (iura originaria) können keine andern ſein, als ſolche, die einem vernünftigen Weſen *vermöge ſeines Weſens*, mithin *allen* ſolchen Weſen, wiefern deren mehre in der Sinnenwelt neben einander ſind, *nothwendiger Weiſe* zukommen — ohne welche ein vernünftiges Weſen gar nicht vollſtändig gedacht werden kann — die weder irgend eine beſondre Begebenheit in der Sinnenwelt, noch irgend einen beſondern Freiheitsakt eines vernünftigen Weſens als Bedingung ihrer Gültigkeit vorausſetzen — alſo *weſentliche*, *allgemeine*, *nothwendige*, *unbedingte* oder *abſolute* Rechte. Ihnen ſtehn entgegen die *entſtandnen* **Rechte** (iura orta — auch adventitia sensu latiori) die einem vernünftigen Weſen nicht ſchlechthin als einem ſolchen, ſondern vermöge irgend einer, von ſeinem Willen unabhängigen oder abhängigen, Thatſache zukommen — alſo *außerweſentliche*, *beſondre*, *zufällige*, *bedingte* oder *hypothetiſche* Rechte. Ein *hypothetiſches* Recht iſt folglich etwas andres als ein *problematiſches*. Dieſes iſt zweifelhaft oder ſtreitig; jenes kann völlig zweifellos und unbeſtritten ſein. Entſtandne Rechte können nun theils *angeborne* (adnata s. connata) theils *erworbne* (adquisita s. comparata) theils *hinzugekommne* (accessoria — auch adventitia sensu strictiori) ſein, je nachdem die Thatſache, von welcher ſie als abhängig gedacht werden, der natürliche Eintritt eines vernünftigen Weſens in die Welt der Erſcheinungen (beim Menſchen die Geburt) oder die abſichtliche Thätigkeit eines vernünftigen Weſens zur Bewirkung eines Rechts, oder die natürliche Verknüpfung einer Sache mit einem ſchon beſtehenden Rechtsobjekte iſt. Ein urſprüngliches Recht iſt folglich etwas andres als ein angebornes. Dieſes entſteht erſt in, mit und durch die Geburt; jenes iſt ſchon da, ſobald ich nur überhaupt vernünftige Weſen ſetze, obgleich der Menſch nach dem natürlichen Laufe der Dinge eben erſt durch die Geburt als ein vernünftiges Weſen in der Welt der Erſcheinungen auftritt oder als Perſon erſcheint. Man kann daher zwar ſagen, daß ein vernünftiges Weſen, wenn es durch die Geburt in der Welt der Erſcheinungen auftrete, ſich erſt als vernünftiges Weſen manifeſtire, mithin erſt dadurch ſein urſprüngliches Recht ſubſtanziire, indem es außerdem gar nicht als Perſon erſcheinen würde. Da es aber überhaupt betrachtet gar nicht nothwendig iſt, daß ein vernünftiges Weſen gerade unter der Menſchenform und der dieſer Form natürlichen Bedingung in die Welt der Erſcheinungen eintrete oder daß es als Menſch geboren werde, und in, mit und durch die Geburt gewiſſe eigenthümliche Rechte erlange: ſo ſind angeborne Rechte, in Bezug auf ein vernünftiges Weſen überhaupt gedacht, entſtandne, und folglich außerweſentliche, beſondre, zufällige und bedingte Rechte. *)

Das urſprüngliche Recht nun, von welchem jede ſyſtematiſche Theorie der Rechte ausgehn und anheben muß, kann in nichts andrem beſtehn, als in der allen vernünftigen

---

*) Wenn ein vernünftiges Weſen mit Flügeln geboren würde, ſo würd' es auch ein angebornes Recht auf den Gebrauch dieſer Glieder haben, wie der Menſch auf den Gebrauch ſeiner Hände und Füße. Der Beſitz ſolcher Glieder iſt aber nichts an ſich Nothwendiges. Wie daher alle Menſchen ohne Flügel leben können, ſo leben auch gar manche Menſchen ohne Hände oder Füße, entweder weil ihnen ſolche Glieder nicht mit angeboren worden, oder weil ſie dieſelben nach der Geburt wieder verloren haben. Das Beſitzen oder Nichtbeſitzen ſolcher Glieder iſt alſo inſofern etwas Zufälliges (accidentale).

Weſen auf gleiche Weiſe zuſtehenden Möglichkeit, als Selbzwecke in der Sinnenwelt zu ſein und zu wirken, welche Möglichkeit eine unmittelbare Folge des Rechtsgeſetzes (A. 21. u. 22.) iſt, indem ohne dieſe Möglichkeit ein vernünftiges Weſen gar keinen äußern Freiheitsgebrauch haben würde, gar nicht als Perſon gedacht werden könnte. Ein ſolches Recht aber iſt ſeinem Gehalte nach (quoad materiam) völlig unbeſtimmt d. h. es hat keinen beſtimmten Gegenſtand (obiectum) worauf es zu beziehn wäre; es iſt lediglich formal. Soll alſo einem vernünftigen Weſen außerdem noch irgend ein beſtimmtes und materiales (dingliches oder perſönliches) Recht zukommen: ſo muß irgend eine Thatſache vorausgegangen ſein, durch welche ein beſtimmtes Etwas Gegenſtand des Rechts für ein vernünftiges Weſen und ebendadurch ein Theil der jedem ſolchen Weſen von der Vernunft ſelbſt zuerkannten äußern Freiheitsſphäre wurde. Ohne eine ſolche Thatſache würde ebendieſe Sphäre nur in der Idee (idealiter) nicht in der Wirklichkeit (realiter) exiſtiren. Die Thatſache iſt alſo zur Konſtituirung einer wirklichen Freiheitsſphäre in der Außenwelt oder eines wirklichen Rechtsgebietes allerdings nöthig. Aber es würde auch kein beſtimmtes Etwas ein Gegenſtand des Rechts für ein vernünftiges Weſen werden können, wenn dieſem nicht jene Befugniß, in der Sinnenwelt als Selbzweck zu ſein und zu wirken, ſchon urſprünglich (ohne vorausgegangne Thatſache, bloß vermöge ſeiner vernünftigen Natur) zukäme. Denn dadurch allein hat es die Machtvollkommenheit, ſich eine äußere Freiheitsſphäre anzubilden und in dieſelbe dieſes oder jenes beſtimmte Etwas aufzunehmen. Das Recht der Perſönlichkeit iſt alſo das einzige Urrecht vernünftiger Weſen und zugleich die unumgänglich nothwendige, a priori beſtimmte, Bedingung aller entſtandnen Rechte.

2.

Wenn man ein vernünftiges Weſen theils als ein für ſich beſtehendes, theils als ein mit gewiſſen Kräften wirkendes, theils als ein mit andern Weſen ſeines Gleichen in Gemeinſchaft lebendes Weſen betrachtet: ſo kann man das Recht der Perſönlichkeit (S. 1.) auch zerfällen in das Recht der perſönlichen Subſiſtenz, das Recht der perſönlichen Freiheit und das Recht der perſönlichen Gleichheit, und ſo drei beſondre Urrechte annehmen. Dieſe ſind aber dann bloße Darſtellungen des Einen Urrechts aus verſchiednen Geſichtspunkten.

Was man in wiſſenſchaftlicher Hinſicht, durch Abſtrakzion und Reflexion, trennt, alſo nur abgeſondert denkt, iſt darum nicht auch in der Wirklichkeit ſo getrennt, daß das Eine ohne das Andre ſtattfinden könnte — eine Bemerkung, die, um Misverſtändniſſe zu verhüten, nicht oft genug wiederholt werden kann. Wäre man derſelben ſtets eingedenk geweſen, ſo würde man ſich auch nicht vergeblich über die Frage geſtritten haben, ob es mehr als Ein Urrecht gebe. Denn man kann allerdings mehre Urrechte unterſcheiden oder abgeſondert denken, wenn man das berechtigte Subjekt aus verſchiednen Geſichtspunkten betrachtet. Dieſe Geſichtspunkte kann man beſtimmen mittels jener reinen Verſtandesbegriffe, welche ſich auf das Verhältniß der Erkenntnißobjekte beziehn: Subſtanzialität, Kauſalität und Gemeinſchaft. Sonach würde dem vernünftigen Weſen, dem das Recht der Perſönlichkeit überhaupt zukommt, auch inſonderheit zukommen 1) das Recht, als Perſon für ſich ſelbſt zu beſtehn, 2) das Recht, als Perſon mit Freiheit zu wirken, und 3) das Recht, als Perſon ſich jedem andern mit und neben ihm beſtehenden und freiwirkenden Weſen in beiderlei Hinſicht gleich zu ſtellen. Aber dieſes Unterſchieds im abgeſonderten Denken ungeachtet, iſt das Recht der perſönlichen Subſiſtenz mit dem der perſönlichen Freiheit und dieſe beiden wieder mit dem Rechte der perſönlichen Gleichheit ſo innig verbunden, daß das eine ohne die andern gar nicht ſtattfinden kann, mithin, wer eins hat, in ihm alle übrigen zugleich mit hat. Denn ein vernünftiges Weſen kann in der Welt der Erſcheinungen nicht perſönlich ſubſiſtiren, ohne in derſelben mit Freiheit wirkſam zu ſein; und da dieß bei jedem vernünftigen Weſen der Fall iſt, ſo muß das Recht der perſönlichen Subſiſtenz und Wirkſamkeit allen auf gleiche Weiſe zukommen oder ein Recht der perſönlichen Gleichheit ſein.

Anmerkung 1.

Da dem urſprünglichen Rechtsverhältniſſe vernünftiger Weſen die Idee einer vollkommnen Reziprozität ihrer Rechte und Pflichten zum Grunde liegt: ſo wird derjenige, deſſen Recht der perſönlichen Subſiſtenz, Freiheit und Gleichheit von einem Andern nicht anerkannt und beachtet wird, auch nicht verbunden ſein, das dem Andern außerdem zuſtehende Recht der perſönlichen Subſiſtenz u. ſ. w. anzuerkennen und zu beachten. Er wird vielmehr berechtigt ſein, ſich gegen den Andern alles das zu erlauben, was dieſer ſich gegen ihn erlaubt, um ſein Recht dadurch zu ſchützen oder zu ſichern, daß er den Andern entweder zwingt, ſein Recht anzuerkennen und zu beachten, oder, wenn dieß nicht möglich, ihn gänzlich außer Stand ſetzt, es zu verletzen. Darum haben manche Naturrechtslehrer auch noch ein Recht auf Sicherheit zu den Urrechten gezählt. Dieß iſt aber nichts andres, als das mit jedem Rechte im eigentlichen und ſtrengen Sinne verknüpfte Recht zu zwingen, wiefern daſſelbe in ſeiner Ausübung zum Schutze der Rechte dienen ſoll (A. 23. u. 24). Denn man iſt mitten unter andern Perſonen nur ſicher, wenn der zur Verletzung unſrer Rechte Geneigte weiß, er berechtige uns (entweder allein oder in Verbindung mit Andern) eben durch die Verletzung, Gewalt gegen ihn zu brauchen, und wenn er ebendieſe Gewalt fürchtet als eine Kraft, die der ſeinigen überlegen ſein und ihm ein gleiches oder wohl gar ein noch größeres Uebel zufügen könnte, als er uns durch Verletzung unſrer Rechte zuzufügen geneigt iſt. Da nun im Staate dieſe Sicherheit im möglich höchſten Grade ſtattfindet und die Staatsverbindung eben auf Bewirkung dieſer Sicherheit abzweckt (A. 41): ſo haben diejenigen, welche eine ſolche Verbindung unter ſich eingingen, auch das Recht, wenn jemand, obwohl in ihrer

Mitte lebend, dennoch kein Glied dieſer Verbindung wäre, ihn zu zwingen, daß er entweder an ihre Verbindung ſich anſchließe oder aus ihrer Mitte weiche, um ihrer Sicherheit willen (A. 39). Man kann alſo jenes mit dem Rechte überhaupt verknüpfte Recht zu zwingen allerdings ein Recht auf Sicherheit, und, weil dieſe Verknüpfung urſprünglich (ohne alle vorhergegangne Verabredung und Uebereinkunft — vermöge der bloßen Natur des Rechtes überhaupt) ſtattfindet, ein Urrecht nennen. Aber ebendarum, weil es mit jedem, ſowohl urſprünglichen als entſtandnen, Rechte unmittelbar verknüpft iſt, kann es doch nicht füglich als ein beſondres, von den Rechten der perſönlichen Subſiſtenz, Freiheit und Gleichheit verſchiednes, Urrecht aufgeführt werden.

Anmerkung 2.

Daß ein vernünftiges Weſen urſprünglich berechtigt ſei, als Perſon zu beſtehen, hat wohl nie jemand geleugnet, in dem ſich die Vernunft mit vollem Bewußtſein ihrer Würde ausſprach. Auch die freie Wirkſamkeit geſtanden ihm die meiſten Naturrechtslehrer als urſprüngliches Recht zu, mit der ganz richtigen Bemerkung, daß dieſe Freiheit keine unbeſchränkte ſei, weil ſie ſchon urſprünglich als ſich gegenſeitig beſchränkend gedacht werden muß. Aber an der Gleichheit nahmen viele Anſtoß, vornehmlich ſeit dem ungeheuren Misbrauche, der mit dieſer Idee in der Revoluzionsperiode getrieben wurde und in ſeinen unſeligen Folgen noch immer hier und dort fortwirkt. Sobald man indeſſen überlegt, daß hier nur von einer urſprünglichen Gleichheit die Rede und mit derſelben eine empiriſche Ungleichheit gar wohl verträglich iſt: verſchwindet nicht nur jener Anſtoß augenblicklich, ſondern es wird auch durch Anerkennung dieſer Ungleichheit, als einer nothwendigen Folge der Individualität ſinnlich-vernünftiger Weſen, ſo wie jener Gleichheit, als einer nothwendigen Folge ihrer vernünftigen Natur überhaupt, dem Misbrauche vorgebeugt, der aus einer Misdeutung jener Idee etwa entſtehn möchte. Es iſt nämlich offenbar, daß bei der phyſiſchen Ungleichheit einzeler ſinnlich-vernünftiger Weſen, in Anſehung ihrer geiſtigen und körperlichen Kräfte, es auch nicht an juridiſcher Ungleichheit, in Anſehung der jedem Einzelen zukommenden Rechte, fehlen kann. Aber dieß hebt die urſprüngliche Gleichheit Aller, in Anſehung des Rechtes überhaupt, nicht auf. Denn ſobald mehre Individuen in phyſiſcher Hinſicht nicht völlig gleich ſind — was ſie nie ſein können, da ſie unter ganz verſchiednen Umſtänden und Verhältniſſen in die Welt der Erſcheinungen eintreten — und ſobald ſie bei ihrer Wirkſamkeit ganz verſchiedne Zwecke haben — was bei der Verſchiedenheit ihrer individualen Lage und der daraus hervorgehenden Bedürfniſſe auch nicht fehlen kann: ſo müſſen ſie, wenn es jedem auf gleiche Weiſe freiſteht, von ſeinen geiſtigen und körperlichen Kräften Gebrauch zu machen, um ſeine Zwecke durch die tauglichſten Mittel zu verwirklichen, nach ganz verſchiednen Dingen ſtreben und, wiefern ſie dieſe mit ihrer Perſönlichkeit in irgend eine Verbindung ſetzen, ihr empiriſches Rechtsgebiet auf die mannigfaltigſte Weiſe modifiziren, ſo daß dieſes Gebiet hier größer, dort kleiner wird, der Eine alſo mehr, der Andre weniger Rechte erwirbt. Alſo iſt die empiriſche Ungleichheit der Rechte ſogar eine Folge der urſprünglichen Gleichheit des Rechts oder, was eben ſo viel heißt, des Urrechts der perſönlichen Gleichheit, ſobald die geringſte phyſiſche Ungleichheit zu dieſer Gleichheit hinzukommt.

Wenn nun ferner die bürgerliche Geſellſchaft die empiriſche Ungleichheit der Rechte nicht nur nicht aufhebt, ſondern ſogar fortwährend unterhält: ſo thut ſie kein Unrecht, weil ſie dadurch das Urrecht der perſönlichen Gleichheit nicht verletzt, ſondern es vielmehr anerkennt und beſtätigt. Denn wie ſie den Mehrbeſitzenden gegen die Angriffe des Minderbeſitzenden ſchützt: ſo ſchützt ſie auch den Minderbeſitzenden gegen die Angriffe des Mehrbeſitzenden auf gleiche Weiſe; ja ſie nimmt überhaupt den Schwächern gegen den Stärkern in Schutz (wenigſtens ſoll ſie es ihrer Beſtimmung zufolge) und gleicht dadurch gewiſſermaßen die phyſiſche Ungleichheit der Kräfte und die daraus hervorgehende empiriſche Ungleichheit der Rechte wieder aus, indem ſie Alle vor dem Geſetze gleich macht. Sie verhütet alſo, daß durch keine noch ſo große Ungleichheit der Kräfte und der Rechte die urſprüngliche Gleichheit des Rechts, d. h. das Allen auf gleiche Weiſe zuſtehende Recht der Perſönlichkeit aufgehoben werde.

Will man übrigens die urſprüngliche juridiſche Gleichheit eine Gleichheit des Anſpruchs und die empiriſche juridiſche Ungleichheit eine Ungleichheit des Rechts nennen: ſo kann man dieſe Terminologie wohl gelten laſſen. Es fragt ſich aber nur, ob dadurch in der Sache ſelbſt etwas gewonnen und jedem auch nur möglichen Mißbrauche vorgebeugt werde. Denn dieſer kommt oft allein aus dem böſen Willen, der ſich durch keine techniſchen Formeln in den Kreis der Rechtlichkeit bannen läſſt. Auch darf man wohl fragen: Warum ſoll derjenige, der gleiche Anſprüche mit Andern hat, ſie nicht durch alle ihm zu Gebote ſtehenden Mittel geltend zu machen und ſo zu wirklichen Rechten zu erheben ſuchen? Und wenn Anſprüche mit Zwang durchgeſetzt werden dürfen, wodurch ſind ſie von wirklichen Rechten unterſchieden? Soll man aber die Befriedigung des Anſpruchs von der bloßen Gütigkeit Andrer erwarten: wie können Alle gleichen Anſpruch haben, da die Gütigkeit mit Recht dieſem verweigert, was ſie jenem gewährt, weil ſie auf Bedürfniß, Würdigkeit und manchen andern Umſtand Rückſicht nehmen muß, von dem die Gerechtigkeit keine Notiz zu nehmen braucht? Die Ausdrücke: Urſprüngliche Gleichheit des Rechts und empiriſche Ungleichheit der Rechte, ſcheinen daher weit angemeſſener und bezeichnender, als die eben angeführten.

3.

Vermöge des Urrechts der Perſönlichkeit (N. 1.) kann es keine Verbindung vernünftiger Weſen geben, innerhalb welcher unbeſchränkte Berechtigung einerſeit und unbeſchränkte Verpflichtung anderſeit ſtattfände, indem durch ein ſolches Verhältniß die urſprüngliche Gleichheit vernünftiger Weſen und mit derſelben ihre ganze Perſönlichkeit völlig aufgehoben wäre.

Die Berechtigung heißt unbeſchränkt, wiefern das berechtigte Subjekt lauter Rechte ohne Pflichten, und die Verpflichtung heißt unbeſchränkt, wiefern das verpflichtete Subjekt lauter Pflichten ohne Rechte hätte. Durch unbeſchränkte Berechtigung würde alſo ein vernünftiges Weſen über ein oder mehre Weſen ſeines Gleichen, mit denen es in einem ſinnlich wahrnehmbaren Verhältniſſe ſtände, dergeſtalt erhoben, daß ihm jede beliebige Handlung gegen dieſelben rechtlicher Weiſe geſtattet wäre, daß es alſo von dieſen gar nicht gezwungen werden dürfte; ſo wie durch unbeſchränkte Verpflichtung ein vernünftiges Weſen unter ein oder mehre Weſen ſeines Gleichen, die mit ihm in einer ſinnlichen Verknüpfung ſtänden, dergeſtalt erniedrigt würde, daß es ſich jede beliebige Handlung derſelben von Rechts wegen gefallen laſſen müſſte, daß es alſo dieſen durchaus keinen Widerſtand entgegenſetzen dürfte. Da nun dadurch der Verpflichtete in ſeinem Verhältniſſe zum Berechtigten zur bloßen Sache würde, die ſich als ſolche auch nur leidend zur Perſon verhält; und da die Vernunft jedem vernünftigen Weſen das Recht der Perſönlichkeit als ein urſprüngliches, weſentliches, nothwendiges und unbedingtes Recht ertheilt: ſo iſt offenbar, daß die Vernunft, wenn ſie ſich nicht ſelbſt widerſprechen will, kein ſolches Verhältniß als rechtsgültig anerkennen kann, ſondern vielmehr jedem, der ſich etwa faktiſch darin befinden möchte, die Befugniß geben muß, es wieder aufzuheben, ſobald er ſich ſtark genug dazu fühlt und die Fortdauer eines ſolchen Verhältniſſes nicht mehr dulden will. Wie groß alſo auch in irgend einer ſinnlich wahrnehmbaren Verbindung vernünftiger Weſen (z. B. der zwiſchen Herren und Dienern, Regenten und Unterthanen) die rechtliche Gewalt des gebietenden Theiles ſei: ſo kann ſie doch nicht bis zur völligen Aufhebung der Perſönlichkeit des gehorchenden Theiles gehn. Daher iſt Sklaverei (unbeſchränkte Dienerſchaft) und Despotismus (unbeſchränkte Herrſchaft) in der häuslichen ſowohl als bürgerlichen Geſellſchaft von Rechts wegen verboten. Es läſſt ſich auch gar nicht einſehn, wie jemand, der keine Rechte gegen ein Weſen ſeiner Gattung hätte, dennoch Pflichten, und zwar Rechts- oder Zwangspflichten, gegen daſſelbe haben ſollte. Denn die Vernunft legt ſolche Pflichten nur auf, wieſern ſie Rechte giebt. Unmöglich kann ſie aber gegen irgend ein vernünftiges Weſen ſo parteiiſch verfahren, daß ſie ihm nur Pflichten auflegte, ohne ihm Rechte zu geben. Sie muß vielmehr als allgemeine, unparteiiſche, gerechte Vernunft Jedem gegen Jeden Pflichten und Rechte zugleich ertheilen, mithin eine ſolche Reziprozität zwiſchen Recht und Pflicht anerkennen, daß keine abſolute Trennung beider ſtattfinden kann. In der That wäre ein Menſch, der gegen einen andern Pflichten ohne Rechte hätte, noch ſchlimmer daran, als das vernunftloſe Thier. Denn dieſes, da es ſo wenig Pflichten als Rechte hat, kann ſich alles, was in ſeinen Kräften ſteht, erlauben, um ſich vor Verletzungen ſeiner Thierheit zu bewahren. Jener Menſch aber dürfte dem gegen ihn Berechtigten auch nicht den geringſten Widerſtand leiſten, um ſeine Menſchheit (Perſönlichkeit) zu retten, weil dieſes Dürfen ſchon ein gegenſeitiges Recht ſein würde. Auch rächt ſich überall, wo ein ſo rechtswidriges Verhältniß ſtattfindet, das Unrecht durch ſeine böſen Folgen. Der Sklav wird zum wilden Thiere, das bei der erſten Gelegenheit über ſeinen Herrn wüthend herfällt und ihn unter den grauſamſten Martern zerfleiſcht, wie die Geſchichte von St. Domingo unlängſt von neuem auf eine gräſſliche Weiſe gelehrt hat; und „allenthalben“ — ſagt mit Recht der Rezenſent von Feſſler's Geſchichte der ſpaniſchen Nazion, in der Jen. A. L. Z. 1810. No. 113. — „allenthalben, wo Regenten zwar Rechte, aber keine Pflichten haben wollen, und das Volk zwar Pflichten, aber keine Rechte haben ſoll, treten Auflöſung und Schwäche ganz von ſelbſt ein, und die Erſchütterungen, welche damit in Verbindung ſtehn, dürfen nur als unmittelbare Wirkungen feſtſtehender Urſachen angeſehn werden.“ — So ſtimmt auch hier wie anderwärts eine geſunde Politik mit den Fodrungen des Rechts zuſammen.

Anmerkung.

Wenn es überhaupt kein unbeſchränktes Recht giebt, ſo iſt auch das Recht zu zwingen in ſeiner Ausübung gewiſſen Schranken unterworfen, ſo daß vernünftige Weſen auch dann, wenn ſie in das Verhältniß des *Beleidigers* und des *Beleidigten* gegen einander treten, immer noch gegenſeitige Rechte und Pflichten haben. Der Beleidigte hat alſo nicht gegen den Beleidiger ein unendliches Recht, wie manche Naturrechtslehrer behaupten, wofern nicht etwa die Beleidigung ſelbſt in einem beſtimmten Falle als eine unendliche Rechtsverletzung d. h. als Vernichtung alles Rechts angeſehn werden müſſte. Denn alsdann würde nach dem Geſetze der Reziprozität der Rechte und Pflichten der Beleidiger als ein Subjekt, das auf Vernichtung alles Rechtes im Beleidigten ausgeht, dieſen auch aller Rechtspflicht gegen ihn ſelbſt entbinden, mithin ſich ſelbſt in ſeinem Verhältniſſe zum Beleidigten zu einem rechtloſen Subjekte machen, folglich den Beleidigten berechtigen, im Zwange ſo weit zu gehn, als es ſeine phyſiſchen Kräfte nur immer geſtatten. Die Vernunft betrachtet nämlich den Zwang als ein Bedingtes, das von der Beleidigung als ſeiner Bedingung abhängig iſt. Da es nun verſchiedne Arten und Grade des Zwanges geben kann, ſo kann auch die Vernunft den Zwang nur inſofern billigen, als Art und Grad deſſelben der Art und dem Grade der Beleidigung *möglichſt angemeſſen* iſt. Wenn alſo der Beleidiger durch ſeine Rechtsverletzung nicht auf die Vernichtung alles Rechts in dem Beleidigten ausgeht: ſo wird auch dieſer nicht ihm eine ſolche Gewalt entgegenſetzen dürfen, welche alles Recht auf Seiten des Beleidigers vernichten würde. In welchem Falle aber geht die Beleidigung auf Vernichtung alles Rechtes aus? Offenbar dann, wann jemand eine fremde Perſönlichkeit zu vernichten, einem vernünftigen Weſen ſeine perſönliche Subſiſtenz in der Sinnenwelt zu entziehn ſucht. Denn mit dem Aufhören dieſer Subſiſtenz ſind nach dem Grundſatze: Non existentis nulla sunt iura, auch alle ſeine Rechte innerhalb der Sphäre dieſer Subſiſtenz vernichtet; von einer anderweiten Subſiſtenzſpäre aber kann unter Weſen, die mit ihrem Sein und Wirken auf einen beſtimmten Theil der Sinnenwelt (z. B. auf die Erde) von der Natur angewieſen ſind, keine Notiz genommen werden, ſo lange nur von ihren gegenſeitigen Rechten die Rede iſt. Sonach wird der Beleidigte in einem ſolchen Falle auch zu einem bis zur Vernichtung der gegenſeitigen Perſönlichkeit gehenden Zwange berechtigt ſein. Daher iſt die Nothwehr als Abwehrung eines mörderiſchen Angriffs durch Tödtung des Angreifers von Rechts wegen erlaubt. Durch einen mörderiſchen Angriff iſt aber nicht nur der unmittelbar Angegriffene, ſondern überhaupt Jeder, der ſich mit dieſem in derſelben Subſiſtenzſphäre befindet, beleidigt. Denn der Angreifer bekundet durch die That einen Willen, der auf die Vernichtung alles Rechts in fremden Perſonen ausgeht, ſobald das eigne Intereſſe ihn dazu antreibt. Darum hat jeder Andre das Recht, nicht nur dem unmittelbar Angegriffenen beizuſtehn zur Abwehrung des mörderiſchen Angriffs, ſondern auch, wenn etwa dieſer ſchon vollendet wäre, den Mörder zu verfolgen und ihn zu tödten, ſobald er es vermag. Denn der Mörder hat ſich gegen alle mit ihm in derſelben Subſiſtenzſphäre befindliche Perſonen rechtlos gemacht, weil er bewieſen hat, er reſpektire kein Recht der perſönlichen Subſiſtenz, wenn dieſe ſeinem Intreſſe entgegen, weil er alſo die perſönliche Subſiſtenz Aller bedroht oder faktiſch erklärt, daß er entſchloſſen ſei, alles Recht zu vernichten, ſobald er dadurch irgend einen ſeiner Privatzwecke erreichen könne. Daher iſt die unter rohen Völkern von jeher übliche Blutrache, vermöge welcher die nächſten Verwandten eines Ermordeten den Mörder verfolgen und tödten, an und für ſich betrachtet nicht rechtwidrig. Denn wozu außer dem bürgerlichen Vereine Jeder berechtigt iſt, dazu ſind natürlicher Weiſe auch die nächſten Verwandten eines Ermordeten um ſo mehr berechtigt, je näher ſie die Beleidigung angeht, indem ſie als Glieder derſelben Familie auch einen Verein zu gegenſeitigem Schutz ihrer Rechte bilden. Die Blutrache wird nur unerlaubt in, mit und durch den bürgerlichen Verein, und zwar nicht bloß darum, weil durch die Blutrache das Morden ſich in's Unendliche vervielfältigen kann, ſondern weil vermöge dieſes Vereins eine ganz andre rechtliche Ordnung der Dinge eintritt, kraft welcher über jede Rechtsverletzung nach öffentlich anerkannten Geſetzen von einem dazu beſonders verordneten Richter erkannt werden ſoll. Hier verwandelt ſich alſo das, was dort als bloße Rache (vindicta) erſcheint, in Strafe (poena); worüber tiefer unten weitre Unterſuchungen angeſtellt werden ſollen.

Zweite Abhandlung.

Von der Erwerblichkeit und Veräußerlichkeit der Rechte.

4.

Urrechte können nicht erworben werden. Denn was einem vernünftigen Weſen ſchon vermöge ſeiner Natur in rechtlicher Hinſicht zukommt, iſt für daſſelbe kein Gegenſtand möglicher Erwerbung.

Ein Recht erwerben heißt Etwas in ſeinen Freiheitskreis aufnehmen, in Bezug worauf vor dieſer Aufnahme kein Recht ſtattfand. Nun finden aber die urſprünglichen Rechte eines vernünftigen Weſens Statt, ſobald dieſes nur überhaupt geſetzt iſt (B. 1); und ein vernunftloſes Weſen kann gar kein Recht erwerben, weil es keinen Freiheitskreis hat, in den es etwas aufnehmen könnte, und weil es überhaupt nicht fähig iſt, ein Rechtsſubjekt zu werden (A. 18). Alſo kann Erwerbung eines urſprünglichen Rechts überall nicht ſtattfinden. Von wem ſollt' es auch ein vernünftiges Weſen erwerben? Von dem Vernunftloſen? — Aber dieß hat überhaupt keine Rechte. Von einem andern vernünftigen Weſen? — Dann müſſte man aber vorausſetzen, daß ein urſprüngliches Recht von einem Subjekt auf das andre übergehn könne, mithin veräußerlich ſei. Denn Erwerblichkeit fremder Rechte iſt ohne Veräußerlichkeit derſelben nicht denkbar. Es fragt ſich alſo weiter, ob eine Veräußerlichkeit urſprünglicher Rechte von der Vernunft anerkannt werden könne?

5.

Urrechte können auch nicht veräußert werden. Denn was einem vernünftigen Weſen nothwendiger Weiſe in rechtlicher Hinſicht zukommt, iſt durch keinen Freiheitsakt von ihm trennbar.

Ein Recht veräußern heißt Etwas aus ſeinem Freiheitskreiſe ausſtoßen, in Bezug worauf vor dieſer Ausſtoßung ein Recht ſtattfand. Nun würde, wenn ein vernünftiges Weſen irgend ein urſprüngliches Recht veräußern wollte, es nicht bloß etwas aus ſeinem Freiheitskreiſe ausſtoßen, ſondern ſeinen ganzen Freiheitskreis aufgeben. Denn alle urſprüngliche Rechte ſind nur verſchiedne Betrachtungsarten des einen Urrechts der Perſönlichkeit (B. 2). Es würde alſo, wenn ein vernünftiges Weſen irgend ein urſprüngliches Recht hingäbe, ſo gut ſein als wenn es ſeine ganze Perſönlichkeit und mit ihr ſeinen ganzen Freiheitskreis hingäbe. Nun hat zwar jedes vernünftige Weſen eben wegen ſeiner Perſönlichkeit auch das Recht, über ſich ſelbſt im Ganzen zu disponiren, und kann vermöge dieſes Rechts ſogar ſein ganzes ſinnliches Daſein um höherer Zwecke willen aufopfern. Aber die Perſönlichkeit des Einen kann nicht auf den Andern dergeſtalt übergebn, daß dieſer dadurch ein zwiefaches Recht der Perſönlichkeit (ein urſprüngliches in Bezug auf ſich ſelbſt und ein erworbnes in Bezug auf den Andern) bekäme und folglich jenen zwingen könnte, ihm ſelbſt als bloße Sache zu dienen, folglich gar kein Recht gegen dieſen fortan zu haben, alſo auch kein Recht des Widerſtandes gegen irgend eine von dieſem ausgehende Gewaltthätigkeit. Die Vernunft muß vielmehr den Charakter eines vernünftigen Weſens als eines berechtigten Subjekts oder den Charakter der Perſönlichkeit, weil er aus ihr ſelbſt urſprünglich hervorgeht, als etwas Unvertilgbares betrachten, dergeſtalt daß, wenn auch irgend ein ſolches Weſen jenen Charakter an ſich ſelbſt durch Uebertragung auf ein andres Weſen derſelben Art vertilgen wollte, dieſes ihn doch nicht als vertilgt betrachten dürfte. Ein urſprüngliches Recht kann daher an Niemanden veräußert und folglich auch von Niemanden erworben werden. Auch würde dadurch der Erwerbende ein unbeſchränktes Recht gegen den Veräußernden und dieſer eine unbeſchränkte Pflicht gegen jenen erhalten, welches in keinem Verhältniſſe vernünftiger Weſen ſtattfinden kann (B. 3).

Anmerkung 1.

Die Vertheidiger der Veräußerlichkeit aller Rechte, mithin auch der Urrechte, berufen ſich gewöhnlich darauf, daß vermöge des Rechtsgeſetzes Jeder von Natur ſein eigner Herr ſei, mithin über ſich ſelbſt und alle ſeine Rechte mit Freiheit disponiren könne, folglich ihm, wenn er nach freiwillig geſchehner Veräußerung aller ſeiner Rechte an einen Andern von dieſem nach bloßer Willkür behandelt werde, kein Unrecht geſchehe — nach dem bekannten Grundſatze: Volenti non fit iniuria. Allein dieſer Grundſatz bedarf großer Einſchränkungen, wenn er richtig ſein ſoll. Denn für's Erſte kann er auf Subjekte, die nicht den vollen Vernunftgebrauch haben, gar nicht angewandt werden, z. B. auf Kinder, Trunkne, Blöd- oder Wahnſinnige; weshalb auch die Vernunft mit Recht den Willenserklärungen derſelben keine rechtlichen Folgen beimiſſt. Die Vernunft müſſte abez ein Subjekt, welches erklärte, daß es alle ſeine Rechte veräußern, mithin ſich ſelbſt rechtlos machen wolle, in der That für blöd- oder wahnſinnig halten; weil ein vernünftiges Weſen als ſolches durchaus nicht wollen kann, daß es zur vernunftloſen Sache werde. Für's Zweite könnte derjenige, der eine ſolche Willenserklärung annähme und zu ſeinem Vortheile benutzte, doch nur ſo lange behaupten, daß er dem Andern kein Unrecht zufüge, als dieſer in einem ſolchen Verhältniſſe beharren wollte. Wiebald aber dieſer einſähe, daß er auf etwas Verzicht geleiſtet, was ihm als vernünftigem Weſen nothwendiger Weiſe zukommt, und wiebald er dieſer Einſicht zufolge ſein urſprüngliches Recht zurückfoderte, mithin nicht mehr in jenem Verhältniſſe beharren wollte: ſobald wäre auch das ganze Verhältniß aufgehoben, weil das Vernünftige, wenn es ſich nur ſelbſt als ſolches anerkennt und von Andern anerkannt wiſſen will, von dieſen auch anerkannt werden muß. Setzet alſo, daß Jemand unſinnig genug geweſen wäre, ſich ſelbſt zum Sklaven eines Andern zu machen: ſo könnte ſeine Sklaverei doch nur ſo lange dauern, als er ſelbſt wollte. Im Augenblicke des Nicht-mehr-wollens wäre ſie auch vernichtet, und jeder auf Fortdauer dieſes Verhältniſſes gerichtete Zwang wäre ungerecht, weil die Vernunft keinen Zwang für gerecht halten kann, der die Fortſetzung eines Verhältniſſes bezweckt, in welchem ſie ſelbſt und alles, was aus ihrem Weſen nothwendig hervorgeht, gar nicht beachtet wird.

Anmerkung 2.

Man kann die Behauptung, daß alle, auch die urſprünglichen, Rechte veräußert und erworben werden können, auch auf folgende Art widerlegen. Die ſogenannten Urrechte ſind eigentlich nichts andres als die urſprünglichen Bedingungen aller Rechtserwerbung, der jeder Erwerbung urſprünglich zum Grunde liegende Rechtstitel. Denn ſetzet, daß ein Weſen keine ſolche Rechte habe — wie ein vernunftloſes Thier — ſo kann es auch nimmermehr Rechte erwerben. Nun iſt es aber widerſinnig, daß die urſprüngliche Bedingung der Rechtserwerbung oder der urſprüngliche Rechtstitel ſelbſt erworben werde. Denn dieſe Erwerbung würde wieder eine anderweite Bedingung oder einen höhern Rechtstitel vorausſetzen, der dann entweder als der wahrhaft urſprüngliche angenommen oder von neuem anderswoher abgeleitet werden müßte. Im erſten Falle müßte man wenigſtens jene anderweite Bedingung oder jenen höhern Rechtstitel als ein urſprüngliches Recht, das unter vernünftigen Weſen nicht weiter veräußert und erworben werden könne, anerkennen. Im zweiten Falle aber würde die Ableitung in's Unendliche fortlaufen und folglich keine gegebne Rechtserwerbung auf irgend einen in und durch ſich ſelbſt beſtehenden Rechtstitel gegründet werden können. Es iſt daher um der Möglichkeit der Rechtserwerbung ſelbſt willen nothwendig, irgend etwas als nicht erwerblich und nicht veräußerlich zu betrachten; wie die Logik um der Möglichkeit einer Beweisführung willen es als nothwendig anerkennen muß, daß es irgend etwas Unerweisliches und Unwiderlegbares gebe.

6.

Auch die angebornen Rechte — wiefern ſie dieß von Natur und nicht durch bloße Willkür ſind — müſſen als unerwerblich und unveräußerlich angeſehn werden.

Auf alles, was die Natur einem vernünftigen Weſen, wenn es in die Welt der Erſcheinungen eintritt und ebendadurch ein ſinnlich-vernünftiges Weſen wird, gleichſam zu ſeiner Ausſteuer giebt, hat es ein angebornes Recht. So hat der Menſch in Bezug auf die Kräfte ſeiner Seele und die Glieder und Kräfte ſeines Leibes angeborne Rechte. Solche Rechte können nicht *erworben* werden, weil ſie von keiner willkürlichen Aufnahme eines Etwas in unſern Freiheitskreis abhangen, und nicht *veräußert*, weil ſie nicht trennbar vom Subjekte ſind, ſo lang' es in der Welt der Erſcheinungen iſt, mit ſeinem Austritt aus derſelben aber von ſelbſt verſchwinden und alſo auch nicht mehr auf Andre übergehn können. Durch Uebereinkunft und poſitive Geſetzgebung, alſo durch *Willkür*, können aber auch gewiſſe Rechte als angeborne gelten, die es an und für ſich betrachtet nicht ſind, z. B. das Recht des Kindes auf die Verlaſſenſchaft und den Rang ſeines Vaters in der bürgerlichen Geſellſchaft, das Recht der Erſtgeburt und dergl. Solche Rechte ſind erwerblich und veräußerlich. Denn da ſie eigentlich nur Anſprüche ſind, zu welchen Jemand durch fremde Willkür von ſeiner Geburt an berechtigt iſt: ſo muß er dieſe Anſprüche, ſobald er deſſen fähig wird, dadurch geltend machen, daß er dasjenige, in Bezug worauf ihm der Anſpruch verliehen iſt, in ſeinen Freiheitskreis aufnimmt und ſich zueignet, mithin nun erſt das Recht wirklich *erwirbt*. Ebendarum kann man auch ein angebornes Recht dieſer Art dadurch *veräußern*, daß man entweder den Anſpruch gar nicht geltend macht, oder das dem Anſpruche zufolge erworbne Recht wieder aufgiebt und an Andre überträgt, wiefern es vermöge der willkürlichen Beſtimmungen, von denen es überhaupt abhangt, an Andre übertragbar iſt. Denn die Willkür, von welcher eine Berechtigung ausgeht, kann auch die Willkür des Berechtigten beſchränken, ſo daß z. B. das Jemanden angeborne Recht zur Thronfolge von demſelben nicht beliebig an dieſen oder jenen veräußert werden darf. Man muß daher, wenn von *Erwerblichkeit und Veräußerlichkeit angeborner Rechte* die Rede iſt, jene *beiden Arten von angebornen Rechten* ſorgfältig unterſcheiden, weil in dieſer Hinſicht nicht von beiden daſſelbe gilt.

7.

Was dem Menſchen als vernünftigem Weſen urſprünglich zukommt, iſt das Urſeine, was ihm vermöge ſeiner Geburt zukommt, das angeborne Seine. Das Urſeine iſt ſchlechthin unerwerblich und unveräußerlich, das angeborne Seine aber nur ſoweit, als es nicht von fremder Willkür abhangt (§. 4—6). Alles anderweite Seine des Menſchen iſt erwerblich und veräußerlich.

Der Ausdruck ſein (suum) oder in Bezug auf das gegenſeitige Verhältniß vernünftiger Weſen mein und dein (meum et tuum) zeigt, in rechtlicher Bedeutung genommen, überhaupt an, daß etwas in dem Freiheitsgebiete eines vernünftigen Weſens als eines berechtigten Subjekts befaſſt ſei. Iſt dieſes Etwas mit der Perſönlichkeit des berechtigten Subjekts unmittelbar verknüpft, ſo daß es nur als ein Theil dieſer Perſönlichkeit ſelbſt beſteht: ſo gehört es zum innern Seinen; iſt es bloß mittelbar auf irgend eine denkbare Weiſe damit verknüpft, ſo daß es zwar durch dieſe Verknüpfung ein Theil jener Perſönlichkeit geworden, ohne dieſelbe aber eine unabhängig von der Perſon beſtehende Sache iſt: ſo gehört es zum äußern Seinen. Das Urſeine des Menſchen iſt alſo ein inneres Seine, weil ohne daſſelbe der Menſch gar nicht Perſon ſein würde. Das angeborne Seine iſt aber ebenfalls ein inneres, wenn es nicht in der Willkür Anderer gegründet iſt. Denn durch die Geburt und alles, was mit derſelben ein Menſch von der Natur empfängt, erſcheint er erſt als Perſon und nur, wiefern er als ſolche erſcheint, kann er auch als ſolche reſpektirt werden. Daher gehört der organiſche Leib nicht zum äußern Seinen des Menſchen, ob er gleich für Andre ein Gegenſtand äußerer Wahrnehmung iſt. Er iſt vielmehr Repräſentant des vernünftigen Weſens im Menſchen; durch ihn zeigt ſich die Vernunft ſelbſt gleichſam verkörpert oder in ſichtbarer Geſtalt; und darum iſt er keine unabhängig von der Perſönlichkeit des Menſchen beſtehende Sache, ſondern ein damit unmittelbar verknüpftes Etwas, das zugleich mit jenem innern Prinzipe des Denkens und Wollens, was wir Seele nennen, die ganze Perſönlichkeit des Menſchen ausmacht. Folglich gehören Seele und Leib und alles, was wir als Kräfte oder

Glieder in Bezug auf jene oder dieſen unterſcheiden, zum innern Seinen des Menſchen. Da nun alles, was kein Gegenſtand der Erwerbung iſt, auch nicht an Andre veräußert werden kann, weil es ſonſt für dieſe ein Gegenſtand der Erwerbung ſein müſſte: ſo iſt das innere Seine, wiefern es urſprünglich oder angeboren iſt, unerwerblich und unveräußerlich. Wann und wiefern aber aus dem innern Seinen einer Perſon etwas hervorgeht, was von dieſer Perſon ganz oder zum Theile trennbar iſt und von einer andern Perſon als Mittel für ihre Zwecke gebraucht werden kann: dann und ſofern findet auch in Bezug auf das innere Seine Erwerblichkeit und Veräußerlichkeit Statt. So ſind Vorſtellungen und Erkenntniſſe erwerblich und veräußerlich, wiewohl die Natur derſelben es mit ſich bringt, daß die Veräußerung eine bloße Mittheilung an Andre ohne wirkliche Trennung vom Mittheilenden iſt. Aber das Vorſtellungs- und Erkenntniſſvermögen ſelbſt iſt weder erwerblich noch veräußerlich. Ebenſo ſind gewiſſe Produkte unſers Körpers, die ohne Verletzung ſeiner Integrität im Ganzen von ihm trennbar ſind (als Haare oder Zähne) erwerblich und veräußerlich; aber nicht der Körper ſelbſt und irgend ein zu jener Integrität gehöriges Glied. Ebendarum ſind auch Leiſtungen aller Art, d. h. Veränderungen in der Außenwelt, die wir durch unſre geiſtigen und körperlichen Kräfte für die Zwecke eines Andern hervorbringen können, erwerblich und veräußerlich; und deshalb finden auch Verträge in Bezug auf künftige Leiſtungen Statt, wie ſich in der Folge zeigen wird. Was aber die allgemeinen, um uns her verbreiteten, Medien menſchlicher Subſiſtenz und Wirkſamkeit betrifft: ſo ſind ſie an und für ſich betrachtet Niemanden gehörig, weder ein inneres noch ein äußeres Seine irgend eines Menſchen. Nur wann und wiefern jemand etwas davon entweder in ſich aufgenommen oder äußerlich mit ſeiner Perſon verknüpft hat: dann und ſofern kann jenes Etwas zu dem innern oder äußern Seinen gerechnet werden. Hieraus folgt, daß das in der Natur überall verbreitete Licht Niemanden gehöre, wohl aber das Feuer, was ſich Jemand angezündet und wodurch er zunächſt um ſich her Licht oder Wärme verbreitet hat, als das Seine zu betrachten ſei. Ebenſo gehört von der atmoſphäriſchen Luft Jedem nur ſo viel, als er davon entweder eingeathmet oder in einem Gefäße zu irgend einem Gebrauche (z. B. zu einem phyſikaliſchen Experimente) eingeſchloſſen hat, ſo wie jede Gasart, die er ſich etwa durch chemiſche Kunſt bereitete und zu fernerem Gebrauche aufbewahrte. Auf gleiche Weiſe können nur Theile von der Oberfläche der Erde und einzele Maſſen derſelben (als Steine, Metalle u. dgl.) unter dem Titel des Seinen eines Menſchen oder eines Aggregats von Menſchen befaſſt werden, nicht aber das Ganze der Erde weder in Anſehung ihres Körpers noch in Anſehung ihrer Oberfläche. Und da dieſe Oberfläche theils aus feſtem Lande theils aus Waſſer beſteht: ſo wird auch letzteres nicht im Ganzen, als Weltmeer, ſondern nur theilweiſe, als Landſee, Fluß, Teich, Brunnen, und was Jemand aus irgend einer größern oder kleinern Waſſermaſſe für ſich geſchöpft hat, ein menſchliches Seine werden können. Es kann alſo auch Erwerbung und Veräußerung in Anſehung dieſer Arten des Seinen ſtattfinden, indem ſie weder urſprünglich noch durch Geburt irgend einem Menſchen zukommen.

8.

Was zum innern oder äußern Seinen eines vernünftigen Weſens gehört, iſt ihm eigen oder Eigenthum deſſelben (proprium) und das vernünftige Weſen heißt in dieſer Beziehung Eigenthümer (proprietarius) oder auch Herr (dominus — daher dominium das ihm in dieſer Beziehung zukommende Recht). Was aber weder zum innern noch zum äußern Seinen eines vernünftigen Weſens gehört, iſt herrenlos (res nullius). Beides, das Eigenthümliche und das Herrenloſe, kann ſowohl erwerblich und veräußerlich, als unerwerblich und unveräußerlich ſein (B. 7).

Wenn das Eigenthümliche zum Urſeinen oder zu dem von Natur angebornen Seinen eines vernünftigen Weſens gehört, ſo iſt es unerwerblich und unveräußerlich; außerdem aber findet das Gegentheil Statt. Und wenn das Herrenloſe ſeiner Natur nach kein Gegenſtand der Erwerbung iſt (wie das Licht im Weltalle, die geſammte atmoſphäriſche Luft u. dgl.) ſo kann es auch nicht veräußert werden; außerdem aber findet auch hier das Gegentheil Statt. Es iſt übrigens offenbar, daß die Ausdrücke ſein (suum) und eigen (proprium) im Grunde gleichgeltend ſind, ob man ſie gleich oft pleonaſtiſch verbindet, z. B. wenn man von Jemanden ſagt: Das Haus iſt ſein eigen. Indeſſen deutet der letzte Ausdruck noch beſtimmter auf das Ausſchließliche hin, was im Begriffe des Seinen liegt. Denn was wahrhaft mein ſein ſoll, muß ich beliebig für meine Zwecke brauchen, mithin auch jeden Andern von einem ſolchen Gebrauche ausſchließen dürfen. Darf ich dieß nicht, ſo iſt es mir entweder gar nicht oder nicht allein eigen. Im letzten Falle (des Miteigenthums — condominii) iſt nur die Geſammtheit derer, welche Theil am Eigenthume haben, als moraliſche Perſon gedacht, der wahre und vollſtändige Eigenthümer. Wiefern nun der Inbegriff aller (urſprünglichen und entſtandnen) Rechte eines vernünftigen Weſens auch zugleich der Geſammtbegriff des Seinen oder des ihm Eignen iſt, inſofern ſind auch die Ausdrücke Recht, Sein und Eigenthum gleichgeltend, ſo daß es einerlei iſt zu ſagen: Die Rechte — das Seine — das Eigenthum des Cajus. Folglich ſind auch die Redensarten: Eingriffe in einen fremden Freiheitskreis thun, das Rechtsgebiet eines Andern verletzen oder ſeine Rechte kränken, Jemanden das Seine oder ſein Eigenthum nehmen, und Jemanden beleidigen, dem weſentlichen Sinne nach einerlei. Wenn daher ältere Rechtslehrer die beiden Sätze: Neminem laede! und: Suum cuique tribue! — an die Spitze ihrer Wiſſenſchaft ſtellten, ſo gaben ſie eigentlich nur verſchiedne Formeln für daſſelbe Geſetz. Der erſte Satz bezeichnet nämlich das Rechtgeſetz, das urſprünglich ein Permiſſiv iſt (A. 20. und 21.) aber ſich in einen Imperativ verwandelt, wiefern es die Rechtspflicht beſtimmt (A. 22.) in dieſer Hinſicht von der negativen Seite (als ein Verbot — lex prohibitiva i. e. prohibitive imperans) und der zweite Satz von der poſitiven Seite (als ein Gebot — lex praeceptiva i. e. praeceptive imperans). Denn indem wir vermöge des Rechtsgeſetzes, das Jeden zu einem gewiſſen Thun und Laſſen autoriſirt ,und ihm dadurch Rechte giebt, Niemanden beleidigen, d. h. in der

Ausübung ſeiner Rechte ſtören ſollen, ſollen wir auch Jedem das Seine geben, d. h. die Pflichten, die uns vermöge ſeiner Rechte zukommen, erfüllen, weil wir ihm ſonſt das Seine oder ſein Eigenthum entziehen würden. So weit alſo der geſetzlich beſtimmte äußere Freiheitskreis eines vernünftigen Weſens geht, ſo weit geht auch ſein Rechtsgebiet; und ſo weit dieſes geht, ſo weit geht auch ſein Eigenthum, es ſei dieß nun Allein- oder Miteigenthum. Im letzten Falle ſind nämlich die Freiheitskreiſe oder Rechtsgebiete zweier oder mehrer Perſonen in einander verſchlungen, d. h. ſie haben in gewiſſer Hinſicht ein und daſſelbe Gebiet.

Dritte Abhandlung.

Von der Erwerbung eines äußern Eigenthums.

9.

Da vernünftige Weſen nicht als Perſonen in der Sinnenwelt ſein und wirken können, ohne den Beſitz und Gebrauch gewiſſer äußern Gegenſtände oder Sachen, die ihnen als Mittel zu ihren Zwecken dienen: ſo haben vernünftige Weſen vermöge des Urrechts der perſönlichen Subſiſtenz und Freiheit auch ein Recht auf Sachen überhaupt (B. 1. und 2).

Dieſes Recht auf Sachen überhaupt kann zwar ebenfalls ein urſprüngliches genannt werden. Es iſt aber im Grunde wieder nichts andres als das Urrecht der Perſönlichkeit ſelbſt. Denn wenn Sachen überhaupt zur Subſiſtenz und freien Wirkſamkeit der Perſonen in der Sinnenwelt erfoderlich ſind: ſo kann deren Perſönlichkeit gar nicht ohne ein rechtliches Verhältniß zu den Sachen gedacht werden, vermöge deſſen jene befugt ſind, einen beliebigen, folglich auch ausſchließlichen, Gebrauch von dieſen als Mitteln für ihre Zwecke zu machen. In dem Begriffe eines Rechts auf Sachen überhaupt iſt aber völlig unbeſtimmt, auf welche und wie viele Sachen es ſich beziehe. Es iſt alſo keineswegs ein Recht auf alle Sachen (jus omnium in omnia): mithin auch keine urſprüngliche Gütergemeinſchaft (communio bonorum primaeva). Denn bei Vorausſetzung einer ſolchen wäre jede beſtimmte Sache ſchon urſprünglich das Eigenthum eines jeden vernünftigen Weſens; Niemand könnte alſo von irgend einer beſtimmten Sache einen beliebigen Gebrauch für ſeine Zwecke machen, ohne ſich vorher der Einwilligung aller Andern zu einem ſolchen Gebrauche verſichert zu haben; was doch nicht möglich iſt. Die Einwilligung Aller aber als eine ſtillſchweigende vorauszuſetzen (praesumtio consensus taciti) wäre in Bezug auf das Eigenthum Andrer eine ſehr gefährliche Sache. Soll es demnach für jedes vernünftige Einzelweſen ein Recht auf irgend eine beſtimmte Sache geben, die zu ſeiner Subſiſtenz und Wirkſamkeit in der Sinnenwelt nöthig iſt: ſo kann die Vernunft kein urſprüngliches Recht Aller auf Alles anerkennen, ſondern nur ein urſprüngliches Recht auf Sachen überhaupt, vermöge deſſen es jedem vernünftigen Weſen frei ſteht, ſich gewiſſe beſtimmte Sachen dergeſtalt zuzueignen, daß es dieſelben in ſeinen Freiheitskreis einſchließt, um ſie beliebig, folglich auch ausſchließlich, als Mittel für ſeine Zwecke zu brauchen.

10.

Wenn es urſprünglich nur ein Recht auf Sachen überhaupt giebt, ſo müſſen alle beſtimmte Sachen, die außer den Perſonen in der Sinnenwelt exiſtiren, urſprünglich als herrenlos (R. N.) betrachtet werden. Ein äußeres Eigenthum kann alſo nur dadurch entſtehn, daß eine Perſon irgend eine äußere, bis dahin herrenloſe, Sache ergreift und ſich zueignet, mithin für ſich in Beſitz nimmt.

Wenn man die Entſtehung des äußern Eigenthums als eines rechtlichen Verhältniſſes zwiſchen den Perſonen in Anſehung der ſie von außen umgebenden Sachen auf eine vernunftmäßige Weiſe erklären will: ſo muß man natürlich von allen unter uns ſchon vorhandnen, mithin lediglich empiriſchen, Rechtsverhältniſſen abſtrahiren und auf das nothwendiger Weiſe vorauszuſetzende urſprüngliche Verhältniß der Perſonen zu einander und zu den Sachen außer ihnen reflektiren. Setzen wir alſo in Gedanken vernünftige Weſen als

Perſonen in der Sinnenwelt, umgeben von einer Menge äußerer Gegenſtände, die ihnen als Mittel der Subſiſtenz und Wirkſamkeit dienen können: ſo haben ſie urſprünglich nur in ſich ſelbſt etwas Eignes — ein inneres Eigenthum — zugleich aber auch ein Recht auf Sachen überhaupt, die ſie als Mittel für ihre Zwecke brauchen können. Da ihnen aber noch keine beſtimmte, außer ihnen befindliche, Sache zugehört: ſo ſind alle äußere Sachen herrenlos. Indeſſen iſt ebendadurch die Möglichkeit eines äußern Eigenthums gegeben. Denn da in rechtlicher Hinſicht alles erlaubt iſt, wodurch kein ſchon beſtehendes Recht verletzt wird: ſo iſt Jedermann befugt, jede äußere, noch herrenloſe, Sache zu ergreifen und ſich zuzueignen, indem er dadurch kein fremdes Eigenthum antaſtet. Durch dieſen einzigen Akt der Freiheit — die Okkupazion — iſt alſo auch die Wirklichkeit des äußern Eigenthums gegeben und es bedarf zur Begründung des auf dieſe Art erworbnen Rechts auf eine beſtimmte äußere Sache gar keines anderweiten Grundes, ſondern die Erwerbungsart (modus adquirendi) enthält auch zugleich den Erwerbungsgrund (titulus adquirendi). Und dieß will eigentlich auch die bekannte Rechtsregel ſagen: Res nullius cedit primo occupanti. Denn ſie fodert zur Entſtehung des Rechts auf ein äußeres Ding mittels der Okkupazion weiter nichts als eben dieſen Akt, vorausgeſetzt, daß das Ding ſelbſt herrenlos war.

Anmerkung 1.

Es iſt zur Einſicht in die Möglichkeit der Erwerbung eines äußern Eigenthums nicht nöthig, zu unterſuchen, ob es auch noch wirklich herrenloſe Sachen gebe. Denn geſetzt, daß es nicht bloß unter uns, die wir jetzt in dieſer beſtimmten bürgerlichen Geſellſchaft leben, keine völlig herrenloſe Sache mehr gäbe, ſondern daß auch alles auf der Erde, was nur irgend Gegenſtand eines äußern Eigenthums ſein könnte, bereits von irgend einem Menſchen in Beſitz genommen wäre: ſo würde dennoch die obige Rechtsregel ewig ihre Gültigkeit behalten. Denn ſie bezieht ſich als ein allgemeiner und nothwendiger Rechtsgrundſatz oder ihrem transzendentalen Charakter nach auf das urſprüngliche Verhältniß zwiſchen Perſonen und Sachen, von welchem das empiriſche — der geſchehnen Ockupazion gewiſſer Sachen — eine bloße Folge iſt. Dieſes empiriſche Verhältniß kann aber ebenſowohl wieder aufhören, als es entſtanden iſt, ſo daß eine eigenthümliche Sache in die Sphäre des Herrenloſen zurücktritt und dann von ihr daſſelbe gilt, nach dem Grundſatze: Res derelicta etiam cedit primo occupanti.

Anmerkung 2.

Es iſt ferner nicht nöthig, daß man ſich, um die Wirklichkeit einer Rechtserwerbung durch Ockupazion eines herrenloſen Aeußern zu begreifen, noch auf beſondre (ausdrückliche oder ſtillſchweigende) Verträge berufe. Denn dieß hieße, die Frage nach dem Erwerbungsgrunde nur weiter hinausſchieben. Wenn Perſonen ſich über Rechte auf beſtimmte äußere Sachen vertragen ſollen: ſo müſſen dergleichen Rechte ſchon da ſein, d. h. die Perſonen müſſen ſchon ein äußeres Eigenthum erworben haben; und dann entſteht die Frage von neuem, wie ſie ein ſolches erwerben konnten. Hätten ſie es nun nicht durch bloße Ockupazion erwerben können, ſo wär' es auch nimmer durch Vertrag erwerblich. Man würde auch nie auf die Idee gekommen ſein, den Rechtsgrund des äußern Eigenthums in einem Vertrage zu ſuchen, wenn man nicht entweder von der aus der Theologie in die Jurisprudenz übergegangnen, auf dem Rechtsgebiete aber ungültigen, Vorausſetzung einer urſprünglichen Gütergemeinſchaft ausgegangen wäre, vermöge deren freilich Jeder, der etwas Aeußeres als das Seine betrachten und brauchen wollte, zu Gunſten Andrer auf Andres Verzicht leiſten müſſte, damit dieſe wieder auf jenes verzichteten — oder wenn man nicht die Sicherung des äußern Eigenthums mit der Begründung deſſelben verwechſelt hätte. Denn Verträge ſind freilich zu jener durchaus erfoderlich, und inſonderheit iſt ohne den Bürgervertrag keine vollſtändige Sicherheit des äußern Eigenthums möglich. Inſofern könnte man wohl auch mit Kant ſagen, daß im Naturſtande oder außer dem Bürgervereine etwas Aeußeres nur proviſoriſch erworben werde. Aber ſtreng genommen iſt der Ausdruck dennoch falſch, weil Erwerbung und Sicherung des Erworbnen offenbar zwei verſchiedne Begriffe ſind.

11.

Wenn die Perſon auf die in Beſitz genommene Sache ihre Kraft dergeſtalt verwendet, daß ſie die Daſeinsform derſelben auf irgend eine zweckmäßige Art verändert: ſo tritt die Sache mit der Perſönlichkeit des Eigenthümers in eine beharrliche Verknüpfung. Die Sache bleibt alſo, auch ohne Inhabung, Eigenthum der Perſon, ſo lange dieſe ſelbſt und ihr Wille, daß die Sache ihr eigen ſei, fortdauert; und der zuerſt blos phyſiſche Beſitz verwandelt ſich ebendadurch in einen juridiſchen.

Der Wille, daß eine äußere von mir ergriffene Sache die meinige ſein ſolle, reicht zwar, wiefern die Sache wirklich herrenlos war, hin, ſie zu der meinigen zu machen, ohne der Einwilligung Andrer zu bedürfen (B. 10). Allein damit Andre ihre auf mein äußeres Eigenthum ſich beziehende Rechtspflicht (die Pflicht, jenes Eigenthum zu reſpektiren) erfüllen können, muß jene Zueignung als ein fortdauernder Willensakt ſich auch äußerlich ankündigen. Denn ſonſt könnte Niemand mein äußeres Eigenthum erkennen; und ich ſelbſt könnte vernünftiger Weiſe nicht über Verletzung deſſelben klagen, wenn Andre dieſelbe Sache ergriffen und ſich zueigneten. Es muß alſo der die Sache der Perſon zueignende Wille ſich fortdauernd durch irgend eine äußerlich wahrnehmbare Thatſache verlautbaren. Dieß geſchieht nun zuvörderſt durch die Inhabung (detentio) der Sache, mittels welcher man die einmal ergriffene Sache in ſeiner unmittelbaren Gewalt behält, ſie alſo gleichſam fortwährend ergreift und ſich zueignet. Da es aber äußere Sachen geben kann, die ſich entweder nicht vollſtändig oder nicht zu allen Zeiten und an allen Orten oder beim Zuſammentreffen mehrer ſolcher Sachen nicht alle auf einmal inhaben laſſen (z. B. Aecker, Häuſer, Vorräthe u. dgl.) und die dennoch für vernünftige Weſen, um ſie als Mittel zu allerlei Zwecken zu jeder Zeit und auf jede beliebige Weiſe zu brauchen, ein großes Intreſſe haben können: ſo müſſen, wenn das äußere Eigenthum auch ohne Inhabung beharrlich ſein ſoll, die dahin gehörigen Sachen mit der Perſönlichkeit des Eigenthümers in eine ſo beharrliche Verknüpfung treten, daß ſie ihm ohne Antaſtung dieſer Perſönlichkeit gar nicht entzogen werden können. Dieß iſt nun der Fall, wenn eine Sache durch die Einwirkung der Perſon auf dieſelbe, es ſei im Ganzen oder auch nur theilweiſe, eine nach den Zwecken der Perſon veränderte Daſeinsform angenommen hat und in Bezug auf dieſe Form ein Erzeugniß ihrer Kraft geworden iſt. Denn da die Kräfte einer Perſon ihr beharrliches inneres Eigenthum ſind: ſo muß auch das, was dieſe Kräfte äußerlich hervorbringen, ein beharrliches äußeres Eigenthum der Perſon ſein, wenn nicht ſie ſelbſt ſich ihres Rechts daran freiwillig begiebt oder gar ihre perſönliche Subſiſtenz in der Erſcheinungswelt aufhört. Die Vernunft knüpft alſo dann die Rechtsidee dergeſtalt an die Sache, daß ſie dieſe als einen Theil der Freiheitsſphäre oder des Rechtsgebiets der Perſon, als ein aus dem urſprünglichen und angebornen Seinen eines vernünftigen Weſens abgeleitetes Seine ebendeſſelben betrachtet. Es bedarf folglich dieſes Seine nun nicht mehr der Inhabung, damit das Recht daran von Andern erkannt und vom Eigenthümer geltend gemacht werden könne; ſondern das Recht des Eigenthümers dauert fort auch ohne Inhabung; es iſt nun die Sache ſein, vermöge der daran geknüpften Rechtsidee, und er kann ſein Recht daran ſelbſt gegen einen andern Inhaber geltend machen, weil dieſer die Sache als eine nicht mehr herrenloſe auch nicht ohne Eingriff in eine fremde Freiheitsſphäre für ſich in Beſitz nehmen konnte. Daher die bekannte Erklärung: Jus in re est jus erga quemlibet possessorem.

Anmerkung 1.

Wenn manche Naturrechtslehrer die Formazion einer Sache durch die Kraft einer Perſon als den eigentlichen Grund des äußern Eigenthums betrachtet wiſſen wollten: ſo verwechſelten ſie den Entſtehungsgrund deſſelben mit dem Grunde ſeiner Erkennbarkeit und Beharrlichkeit auch ohne fortdauernde Inhabung. Das äußere Eigenthum entſteht zuerſt lediglich durch die Okkupazion einer herrenloſen Sache, und hiezu bedarf es gar keiner weitern Einwirkung auf dieſelbe, um ihr eine den Zwecken der Perſon angemeſſne Form zu ertheilen. Auch würde es derſelben nicht bedürfen, wenn die Perſon die Sache ſtets inhaben könnte und wollte. Die Sache würde ſchon dadurch beſtändiges Eigenthum der Perſon bleiben und als ſolches allgemein erkennbar ſein. Wenn und wiefern aber die Perſon eine Sache nicht immer inhaben kann oder will, und doch eben dieſe Sache als ihr Eigenthum betrachtet werden ſoll: dann und ſofern muß ſie ihr Recht an der Sache gleichſam faktiſch beurkunden, damit es Jedermann erkennen und reſpektiren könne. Und dieß geſchieht durch Formazion. Dieſe Formazion braucht aber gar nicht eine völlige Umbildung der Sache zu ſein, wie wenn ein bildender Künſtler aus einer rohen Maſſe ein ſchönes Kunſtwerk hervorzaubert. Jede erkennbare, auf irgend einen Zweck eines vernünftigen Weſens hindeutende, Veränderung des natürlichen Zuſtandes eines äußern Gegenſtandes, als eine willkürliche Modifikazion ſeiner Daſeinsform, iſt dazu hinreichend, z. B. die Umzäunung oder Umgrabung eines Ackers, den man weiter bearbeiten, die Reinigung einer Höhle, die man bewohnen, die Fällung eines Baums, den man zum Erbauen einer Hütte brauchen will u. dergl. Ja es kann ſchon die bloße Verſetzung eines Dinges aus ſeiner natürlichen Lage in eine andre beliebige als eine Art von Formazion angeſehen werden, z. B. wenn jemand Steine oder Früchte geſammelt, metallhaltige Erze ausgegraben, wilde Thiere gefangen und irgendwo eingeſperrt oder angefeſſelt hat u. ſ. w. Denn das örtliche Sein des Dinges erhält dadurch eine andre Form (modificatur forma existendi quoad locum) und dieſe Veränderung ſeines Verhältniſſes zu andern Dingen im Raume iſt Folge einer perſönlichen Kraftäußerung, die für den Urheber derſelben durch Entziehung der Sache vernichtet würde. Daher kann ſelbſt die beſtändige Inhabung einer Sache als eine Formazion dieſer Art betrachtet werden; wiewohl man ſie in andrer Hinſicht mit Recht davon unterſcheidet, wenn die Sache dabei ſonſt keine Veränderung erlitten hat. Immer aber iſt und bleibt der erſte und eigentliche Entſtehungsgrund des äußern Eigenthums die zueignende Ergreifung einer herrenloſen Sache, ſo daß, wenn

Jemand eine fremde, ſchon eigenthümliche, Sache noch ſo künſtlich umbildete, er dadurch allein doch nicht Eigenthümer derſelben werden könnte, weil er dieſelbe nicht ergreifen und ſich zueignen durfte. Ja er würde ſogar dem wahren Eigenthümer zum Schadenerſatze verpflichtet ſein, wenn er dadurch die Sache für die Zwecke deſſelben unbrauchbar gemacht hätte. Denn was für den Einen höchſt brauchbar, iſt es darum nicht auch für den Andern; und ebendeshalb iſt es nicht minder eine wirkliche Verletzung des äußern Eigenthums, wenn Jemand fremden Sachen eine andre, wiewohl an und für ſich betrachtet ſchönere oder zweckmäßigere, Form aufdringt, als es eine Verletzung des innern Eigenthums iſt, wenn Jemand ſeine Art zu denken und zu urtheilen einem Andern aufdringen will, obgleich dieſes nicht ſo leicht bewerkſtelligt werden kann, als jenes, da die Geiſtesform den äußern Einwirkungen nicht im gleichen Maße unterliegt, wie die Formen der um uns her verbreiteten Körper.

Anmerkung 2.

Wenn dagegen andre Naturrechtslehrer behaupteten, daß eigentlich nur dasjenige Aeußere wahres Eigenthum ſei, was jemand inhabe: ſo verwechſelten ſie das Eigenthum mit dem bloßen Beſitze. **Der bloße Beſitz** (mera possessio) beſteht nämlich in der unmittelbaren Verknüpfung eines Aeußern mit einer Perſon; er iſt folglich nichts andres als **Inhabung** (detentio). Nun kann Jemand eine Sache inhaben, ohne deren Eigenthümer zu ſein. Denn wenn er eine nicht herrenloſe Sache in Beſitz nahm, ſo fiel die Bedingung weg, unter welcher allein die Ergreifung und Zueignung derſelben ein Recht an der Sache begründen konnte (§. 10). Alſo kann auch der wahre Charakter des Eigenthums nicht in der Inhabung beſtehn. Daher unterſcheidet man mit Recht den bloßen Beſitzer einer Sache — er ſei übrigens redlicher oder unredlicher (possessor bonae s. malae fidei) — von dem wahren Eigenthümer derſelben. Nun ſagen wir aber auch von dieſem, daß er die Sache beſitze, wenn er ſie gleich nicht inne hat, z. B. es beſitze Jemand liegende Gründe in einem fernen Lande. Es muß alſo außer dem bloßen Beſitze noch eine Art des Beſitzes geben, wo Jemand die Sache gleichſam nur in Gedanken oder in der Idee, und dennoch rechtlicher Weiſe beſitzt. Da nun jener Beſitz in die Sinne fällt, dieſer aber nicht: ſo kann man jenen allerdings den ſinnlichen oder erſcheinenden Beſitz (possessio phaenomenon) dieſen den bloß denkbaren oder intelligibeln (possessio noumenon) nennen. Vielleicht würd' es aber noch paſſender ſein, jenen den phyſiſchen oder unmittelbaren, dieſen den juridiſchen oder mittelbaren zu nennen, indem dieſer nur mittels der Rechtsidee, jener aber auch unabhängig von derſelben ſtattfinden kann. Soll ſich daher der phyſiſche Beſitz in einen juridiſchen verwandeln: ſo muß etwas hinzutreten, wodurch die Sache auch ohne fortdauernde Inhabung in eine beharrliche Verknüpfung mit der Perſon geſetzt wird. Und dieß iſt die Formazion nach dem ſo eben davon aufgeſtellten Begriffe.

12.

Der unmittelbare Beſitz und die zweckmäßige Bearbeitung einer Sache ſind zwar natürliche Zeichen des äußern Eigenthums, aber doch nicht zulänglich, um das Recht an äußern Gegenſtänden außer Zweifel zu ſetzen. Daher ſind Verträge, und inſonderheit der bürgerliche, zur völligen Sicherſtellung des äußern Eigenthums allerdings nöthig.

Wer etwas Aeußeres unmittelbar in ſeiner Gewalt hat oder es phyſiſch beſitzt, hat zwar ebenſowohl als derjenige, welcher ihm eine ſeinen Zwecken entſprechende Form gab, die Präſumzion für ſich, daß er Eigenthümer deſſelben ſei. Da es aber möglich iſt, daß Jemand eine nicht mehr herrenloſe Sache ohne Einwilligung des Eigenthümers in Beſitz nahm und für ſich bearbeitete — ſei es aus Unkenntniß des fremden Eigenthums und ohne Abſicht es zu verletzen (bona fide) oder mit Kenntniß und Nichtachtung deſſelben (mala fide) — oder daß ihm auch der Eigenthümer ſelbſt den Gebrauch und die Benutzung der Sache unter gewiſſen Bedingungen geſtattete: ſo iſt der unmittelbare Beſitz und die zweckmäßige Bearbeitung einer Sache immer ein unzuverläſſiges Zeichen des äußern Eigenthums. Es iſt daher zur Sicherſtellung deſſelben nothwendig, daß man ſich über gewiſſe anderweite Merkmale vereinige, welche in zweifelhaften Fällen als Beweismittel des Eigenthums gebraucht werden können. Auch fodert die Vernunft aus demſelben Grunde, daß bei vorfallenden Rechtsſtreitigkeiten über das Eigenthum nicht die phyſiſche Kraft der Streitenden, ſondern das Geſetz entſcheide, weil ſonſt der Schwächere jederzeit dem Stärkern unterliegen und ſo das Eigenthum von jenem völlig unſicher würde. Das Geſetz kann aber nicht anders entſcheiden, als wenn es in einer durch ausdrücklichen oder ſtillſchweigenden Vertrag geſchloſſnen Geſellſchaft öffentlich anerkannt und mit einer, jeder widerſtrebenden Einzelkraft überlegnen, Macht bekleidet iſt. Da nun dieß allein im Bürgervereine ſtattfindet: ſo kann man mit Recht ſagen, daß äußeres Eigenthum, wenn es gleich im Naturſtande an und für ſich betrachtet erwerblich ſei, doch nur im Bürgerſtande den Charakter einer allgemein anerkannten Eigenthümlichkeit erhalte.

Vierte Abhandlung.

Von der Uebertragung der Rechte.

13.

Indem die Vernunft durch das Rechtsgeſetz jedem vernünftigen Weſen Rechte ertheilt, folglich es zu gewiſſen Handlungen autoriſirt: ſo autoriſirt ſie es auch zu derjenigen Handlung, durch welche Rechte ihr Subjekt wechſeln, mithin von einem vernünftigen Weſen auf das andre übergehn, folglich zur Uebertragung der Rechte.

Die Vernunft würde ſich in der That ſelbſt widerſprechen, wenn ſie uns Rechte geben, aber nicht erlauben wollte, dieſe Rechte zu übertragen. Denn wenn ich das Recht habe, etwas als Mittel für meine Zwecke beliebig zu brauchen, und es gerade nur dadurch meinen Zwecken entſpricht, daß ich eben dieſen Gebrauch einem Andern überlaſſe — ſei es unbedingt oder mit der Bedingung einer gegenſeitigen Ueberlaſſung oder anderweiten Leiſtung — ſo würd' es, wofern ich dazu nicht berechtigt wäre, ebenſo ſein, als wenn ich jenes Recht gar nicht hätte. Daß indeſſen dieſe Uebertragung der Rechte ihre nothwendigen Schranken habe, folgt ſchon aus demjenigen, was oben (B. 4—6.) von der Unerwerblichkeit und Unveräußerlichkeit gewiſſer Rechte geſagt worden.

14.

Indem man Jemanden ein Recht überträgt, autoriſirt man ſeinerſeit ihn ebenſo, wie man ſelbſt durch das Rechtsgeſetz autoriſirt iſt. Denn wie die Vernunft überhaupt jedes vernünftige Weſen zum Handeln autoriſirt, ſo kann auch ein vernünftiges Weſen das andre zum Handeln autoriſiren. Daher entſpringen aus dieſer Autoriſazion ebenſowohl Zwangsrechte und Zwangspflichten, als aus jener.

Da ſich alles Recht, es ſei dinglich oder perſönlich, eigentlich auf Handlungen bezieht (A. 25): ſo heißt Rechte ertheilen eigentlich ſo viel, als zum Handeln autoriſiren. Wir können aber zum Handeln autoriſirt werden entweder durch unſre eigne Vernunft und Willkür oder durch eine fremde, wenn dieſe mit unſrer Willkür und den Foderungen der Vernunft überhaupt einſtimmt. Die erſte Art der Autoriſazion kann man die unmittelbare, die zweite die mittelbare nennen, weil jene unmittelbar aus der Vernunft eines jeden vernünftigen Weſens hervorgeht, dieſe aber erſt mittels einer individualen Willensbeſtimmung deſſen, welcher autoriſirt, und deſſen, welcher autoriſirt wird, entſteht. Auf dieſe Art kann ein berechtigtes Subjekt dem andern Rechte ertheilen, kann ein Umtauſch von Rechten ſtattfinden, kann der Eine ſein Recht übertragen und der Andre es annehmen. Eine Rechtsübertragung entſteht alſo, wenn zwei (oder mehre) individuale Willensbeſtimmungen in einem und demſelben Rechtsobjekte dergeſtalt zuſammentreffen, daß der Eine den Andern zu eben der Handlung autoriſirt, zu welcher ſich der Andre durch den Einen autoriſiren laſſen will. Der Uebertragende muß folglich ein Recht haben, was der Annehmende bis dahin noch nicht hatte, was aber durch das Zuſammentreffen ihres Willens auf dieſen übergeht. So geht für den Einen durch ſeinen Willen ein Recht verloren, das vorhin auf ſeiner Seite vorhanden war — er veräußert ein Recht — und für den Andern entſteht durch ſeinen Willen ein Recht, das vorhin auf ſeiner Seite noch nicht vorhanden war — er erwirbt ein Recht; wobei dann auch wieder der Erwerbende ein Recht veräußern und der Veräußernde erwerben kann. Denn indem Einer den Andern autoriſirt, kann er ſich auch von dieſem autoriſiren laſſen und, daß ihn der Andre autoriſire, zur Bedingung der von ihm ausgehenden Autoriſazion des Andern machen; in welchem Falle eine gegenſeitige Rechtsübertragung ſtattfindet. Ebenſo kann der, welcher ein Recht durch Uebertragung von einem Andern erworben, es wieder an einen Dritten, und dieſer an einen Vierten u. ſ. f. veräußern, wenn nicht bei der Uebertragung ſelbſt durch zuſammentreffende Willensbeſtimmung Bedingungen feſtgeſetzt worden, welche die Befugniß anderweiter Uebertragung aufheben oder wenigſtens beſchränken. Denn die mittelbare Autoriſazion iſt ſtets zuerſt vom Willen des Autoriſirenden abhängig und kann nicht weiter gehn, als ſie vermöge dieſes Willens gehn ſoll, ſobald ſich Jemand durch denſelben hat autoriſiren laſſen. Alle mittelbare Autoriſazion ſetzt aber eine unmittelbare voraus. Denn wenn die Vernunft nicht jedes vernünftige Weſen unmittelbar autoriſirte, ſo könnte auch kein vernünftiges Weſen das andre autoriſiren. Daher kann der eigentliche Grund des äußern Eigenthums nicht in der bloßen Uebertragung geſucht werden, ſondern es muß jedes vernünftige Weſen ſchon unmittelbar durch ſeine Vernunft befugt ſein, ein herrenloſes Aeußere für ſich in Beſitz zu nehmen (B. 10, nebſt den Anmm.); worauf es dann auch daſſelbe Aeußere jedem Andern zum Eigenthum überlaſſen kann. Da nun jedem Rechte auf der einen Seite eine Pflicht auf der andern entſpricht, dieſe Rechtspflicht aber eine Zwangspflicht iſt (A. 24. u. 34): ſo hat der Uebertragende in Bezug auf das von dem Andern erworbne Recht eine Zwangspflicht übernommen, und dieſe iſt ebenſo aus ſeiner Autoriſirung des Andern hervorgegangen, wie das von dieſem erworbne Recht. Es entſtehn daher aus der mittelbaren Autoriſazion nicht minder, als aus der unmittelbaren, Zwangsrechte und Zwangspflichten.

15.

Die einſtimmige und äußerlich erkennbare Willensthätigkeit zweier (oder mehrer) vernünftiger Weſen, durch welche etwas aus dem Rechtsgebiete des Einen in das des Andern übergehn ſoll, heißt ein Vertrag (contractus, pactum) die Handlung, mittels welcher dieſer Uebergang bewirkt wird, eine Leiſtung (praestatio) und die beſtimmte Andeutung einer künftigen Leiſtung ein Verſprechen (promissio). Nach dem Urtheile der Vernunft aber iſt es völlig gleichgültig, ob der Vertrag durch ein bloßes Verſprechen oder durch die Leiſtung ſelbſt abgeſchloſſen wird, d. h. der Vertrag iſt ebenſo rechtsgültig, wenn die Abſchließung und die Vollziehung deſſelben als verſchiedne, durch eine Zwiſchenzeit unterbrochne, Akte aus einander, wie wenn ſie als ein ſtetiger Akt zuſammen fallen.

Wenn zwei Perſonen ſich vertragen oder mit einander pazißziren; ſo können die Abſchließung und die Vollziehung des Vertrags in einem ſo ſtetigen Zuſammenhange ſtehn, daß beide, an und für ſich betrachtet verſchiedne, Handlungen in der Zeitfolge, als der urſprünglichen Bedingung alles ſinnlichen Handelns, nur als eine einzige Handlung erſcheinen; z. B. wenn Jemand in einen Bäckerladen geht und für ſein übergebnes Geld das zum Verkauf ausgelegte Brot in Empfang nimmt. Daß hier wirklich Rechte übertragen worden ſeien, dadurch, daß der Eine ſein Geld, der Andre ſeine Waare hingab, mithin Beide das Ihrige vertauſchten, daß alſo Beide die Pflicht haben, das neu erworbne Eigenthum gegenſeitig zu reſpektiren, leidet keinen Zweifel. Es würde eine offenbare Verletzung des Eigenthums ſein, wenn der Eine ohne Einwilligung des Andern, mithin ohne einen neuen Vertrag, ſich wieder zueignen wollte, was er vorhin übergeben hatte. Allein die Abſchließung und die Vollziehung des Vertrags können auch dergeſtalt aus einander fallen, daß zuvörderſt nur eine künftige Leiſtung (Geben oder Thun oder Leiden — denn auch durch Unterlaſſung einer beſtimmten Thätigkeit, zu der man berechtigt iſt, die aber den Zwecken des Andern hinderlich ſein würde, kann man ihm einen wichtigen Dienſt leiſten) zugeſagt und dieſe Zuſage angenommen wird, mithin die in der Erfüllung der Zuſage beſtehende Vollziehung des Vertrags erſt nach Verlauf einer kürzern oder längern Friſt ſtattfindet. Hier entſteht nun die

Frage, ob ein ſolcher Vertrag ebenfalls rechtsgültig ſei, d. h. ob durch die bloße Zuſage und Annahme der Annehmende ein Zwangsrecht erworben und der Zuſagende eine Zwangsverbindlichkeit übernommen habe, dergeſtalt, daß dieſer die verſprochne Leiſtung zur beſtimmten Zeit nicht beliebig verweigern dürfe, und wenn er es dennoch thue, jener ihn zur Erfüllung ſeiner Zuſage zu nöthigen befugt ſei. Der geſunde Menſchenverſtand hat dieſe Frage jederzeit bejaht und ſeine Antwort in allen poſitiven Geſetzgebungen deutlich genug ausgeſprochen. Aber die philoſophirende Vernunft hat oft gegen dieſen Ausſpruch Zweifel erregt und wohl gar gemeint, daß eben erſt die poſitive Geſetzgebung einem ſolchen Vertrage Rechtsgültigkeit geben könne, daß er dieſe alſo nicht von Natur oder nach natürlichen Rechtsgeſetzen habe. Auch laſſe ſich, meinte man, der Grund leicht einſehen, warum die poſitive Geſetzgebung die bloße Gewiſſenspflicht, als ehrlicher Mann ſein Wort zu halten, zu einer Rechts- oder Zwangspflicht erhoben habe. Es ſei nämlich in der bürgerlichen Geſellſchaft, wo die Thätigkeit aller Geſellſchaftsglieder in den mannigfaltigſten Berührungspunkten ſtehe und ſelbſt die Dauer der Geſellſchaft von einer beſtändigen Willenseinheit der Einzelen in Bezug auf den Zweck des Ganzen abhange, das allgemeine Wohl weſentlich dabei intereſſirt, daß man ſich auch der künftigen Handlungen Andrer möglichſt verſichern könne, mithin die Erfüllung eines einmal gegebnen und angenommenen Verſprechens nicht bloß von dem guten Willen Andrer erwarten müſſe, ſondern nöthigenfalls auch mit Gewalt darauf bringen dürfe. Nun beruht aber das rechtliche Daſein der bürgerlichen Geſellſchaft ſelbſt und folglich auch der poſitiven Geſetzgebung in derſelben entweder auf Verträgen oder nicht. Im erſten Falle würde man ſich im Kreiſe drehen, wenn man die Rechtsgültigkeit der Verträge erſt aus der poſitiven Geſetzgebung ableiten wollte. Im zweiten würde man annehmen müſſen, daß ein Inſtitut, welches ſelbſt ohne Rechtskraft, durch bloße Gewalt, exiſtirt (der Staat) dennoch einem andern Inſtitute, welches in und mit demſelben exiſtirt (den Verträgen im Staate) Rechtskraft ertheilen könne; was offenbar widerſinnig iſt. Es muß alſo der Grund der aus Verträgen hervorgehenden Rechtsverbindlichkeit anderswo als in der bürgerlichen Geſellſchaft und der von ihr allein abhängigen Geſetzgebung geſucht werden, wenn anders die Vernunft auch hier in ihren Foderungen an eine gründliche Rechtstheorie befriedigt werden ſoll. Hiebei kommt es nun lediglich darauf an, zu zeigen, daß zwiſchen einem unmittelbar, durch die Leiſtung ſelbſt geſchloſſnen, mithin auf der Stelle vollzognen, Vertrage und einem ſolchen, der mittelbar, durch Zuſage und Annahme einer künftigen Leiſtung geſchloſſen, mithin erſt ſpäterhin vollzogen wird, eigentlich gar kein weſentlicher Unterſchied ſtattfinde. Denn in dieſem Falle müſſen durch die zweite Art der Verhandlung ſo gut, wie durch die erſte, Rechte übertragen werden können, oder mit andern Worten, es muß aus dem angenommenen Verſprechen einer künftigen Leiſtung nicht minder eine Zwangsverbindlichkeit entſpringen, als aus der angenommenen Leiſtung ſelbſt. Nun iſt offenbar, daß der ganze Unterſchied zwiſchen beiden Arten der Verhandlung bloß in einer zufälligen Zeitbeſtimmung liegt, indem bei der zweiten Art die Verhandelnden aus irgend einem Grunde — ſei es, weil ihr Intereſſe oder die Natur der Sache, worüber verhandelt wird, es ſo mit ſich bringt — beſtimmen, daß etwas erſt künftig geſchehe. Die Vernunft aber muß dieſes Geſchehen nunmehr für rechtlich nothwendig halten, ſobald es nur möglich iſt, da ein vernünftiges Weſen ebenſowohl ein Recht hat, über ſeine künftigen Handlungen zu disponiren und dadurch ein andres Weſen ſeiner Art zu autoriſiren, als über ſeine gegenwärtigen, die im Augenblicke des Entſchluſſes eigentlich auch noch künftige, obwohl nächſtkünftige, ſind. Jenes Urtheil der Vernunft kann alſo durch eine bloß zufällige Zeitbeſtimmung gar nicht alterirt werden. Auch hat die Veränderlichkeit unſrer Einſichten und Neigungen, durch die Jemand zu dem Wunſche beſtimmt werden kann, etwas nicht verſprochen zu haben, auf den Willen und die Handlungen eines vernünftigen Weſens keinen ſo nothwendigen Einfluß, daß dieſes nicht ungeachtet jenes Wunſches das Verſprochne leiſten könnte. Außerdem würde man zur Haltung eines Verſprechens nicht nur nicht naturrechtlich, ſondern auch nicht poſitivrechtlich, ja nicht einmal ſittlich (im Gewiſſen) verbunden ſein. Denn wenn unſre veränderten Einſichten und Neigungen die Erfüllung eines Verſprechens *unmöglich* machten, ſo könnte dieſe Erfüllung in keiner Hinſicht *nothwendig* ſein. Auch wär' es in der That widerſinnig, einen Vertrag entweder ausdrücklich oder ſtillſchweigend mit der Klauſel zu ſchließen: „Wenn „ſich in Bezug auf den Gegenſtand des Vertrags meine „Einſichten und Neigungen nicht ändern.“ Denn ebendarum ſchließt man ja Verträge pro futuro, damit man ungeachtet jener Veränderlichkeit menſchlicher Einſichten und Neigungen ebenſo ſicher auf die künftigen Handlungen Andrer rechnen könne, als auf die gegenwärtigen. Mithin wär' es, wenn man einen Vertrag mit jener Klauſel geſchloſſen und dadurch dem Andern die Befugniß zugeſtanden hätte, den Vertrag beliebig zu vernichten, ſobald ſeine Einſichten und Neigungen in Anſehung des Vertragsobjektes verändert würden, ebenſo anzuſehn, als hätte man gar keinen Vertrag geſchloſſen, ſondern ſich ſchlechtweg auf die künftige Gütigkeit des Andern, d. h. auf den bloßen Zufall verlaſſen. Nach dem Urtheile der Vernunft kann es alſo bei Beſtimmung der Rechtsgültigkeit eines Vertrags bloß darauf ankommen, ob das Vertragen, d. h. das Uebertragen gewiſſer Rechte von einem Subjekt auf das andre, als eine *einſtimmige Handlung vernünftiger Weſen* betrachtet werden könne. Sobald dieſe Einſtimmigkeit äußerlich erkennbar iſt — und das iſt ſie in dem Augenblicke, wo die Zuſage des Einen vom Andern angenommen worden — ſobald iſt der Vertrag rechtskräftig und ſeine Vollziehung darf von dem Promiſſar erzwungen werden, wenn der Promittent zur beſtimmten Zeit nicht leiſten will.

Anmerkung 1.

Wenn manche Naturrechtslehrer zwiſchen denen, welche den Verträgen eine juridiſche, und denen, die ihnen eine bloß ethiſche Gültigkeit beilegen, einen Mittelweg haben einſchlagen wollen, indem ſie behaupteten, der Promittent könne zwar naturrechtlicher Weiſe den Vertrag einſeitig aufheben, müſſe aber den Promiſſar *entſchädigen*, wenn dieſer, im Vertrauen auf das empfangene Verſprechen handelnd, durch Nichterfüllung deſſelben in Schaden gebracht werde: ſo haben ſie nicht bedacht, daß ſie ſich ebendadurch ſelbſt widerſprechen. Denn die angebliche Verbindlichkeit des Promittenten, den Promiſſar im angezeigten Falle zu entſchädigen, iſt entweder Zwangs- oder Gewiſſenspflicht. Iſt ſie jenes, ſo ſetzt ſie ein Recht voraus, das der Promiſſar durch den Vertrag erhalten hat. Hat er aber das Recht, Entſchädigung für nicht geſchehne Leiſtung zu fodern: ſo ſieht man nicht ein, warum er nicht ebenſowohl das Recht, die verſprochne Leiſtung ſelbſt zu fodern, haben, und noch weniger, wie ohne dieſes Recht jenes ſtattfinden ſolle. Iſt hingegen die Entſchädigung bloße Gewiſſenspflicht, ſo muß ſie der Promiſſar ebenſowohl als die Leiſtung von dem guten Willen des Promittenten erwarten; denn Entſchädigung iſt ja nichts andres als *Subſtituirung der einen Leiſtung für die andre*. Es bleibt alſo für den, der die juridiſche Gültigkeit der Verträge leugnet, kein andrer Ausweg übrig, als die Theorie derſelben ſchlechthin aus dem Naturrecht in die Moral oder Tugendlehre zu verweiſen; wodurch aber alle vertragsmäßige Sicherheit und ſelbſt die, welche die bürgerliche Geſellſchaft gewähren ſoll, aufgehoben wird. Denn dieſe Geſellſchaft ruht (was man auch in den neueſten Zeiten dagegen geſagt haben mag) nach dem Urtheile der Vernunft ebenfalls auf gewiſſen (wenn auch nicht förmlich ausgeſprochnen) Verträgen. Zugleich ertheilt ſie aber auch den Verträgen überhaupt eine neue Sankzion durch die poſitive Geſetzgebung, und einen mächtigern Schutz durch die in ihr herrſchende Rechtsgewalt.

Anmerkung 2.

Eine beſondre Schwierigkeit in der Theorie vom Vertrage haben manche Rechtslehrer darin gefunden, daß zwiſchen der Zuſage und der Annahme doch immer eine gewiſſe, wenn auch noch ſo kleine, Zeit verfließe, mithin, da erſt durch die Annahme der Vertrag wirklich abgeſchloſſen ſei, es ſcheine, als wenn der Promittent jeden Augenblick vor der Annahme ſeine Zuſage als noch nicht angenommen zurücknehmen könne; wodurch dann nie ein Vertrag mittelſt Verſprechens zu Stande kommen würde. Allein eben weil auf dieſe Art nie ein ſolcher Vertrag zu Stande kommen würde, weil alſo das Gebundenſein des Promittenten an ſeine Zuſage eine gewiſſe Zeit lang zur Möglichkeit eines durch Verſprechen abzuſchließenden Vertrags gehört: ſo muß die Vernunft den Promittenten als jene Zeit hindurch gebunden betrachten. Da nämlich ohne Verträge, die ſich auf etwas Künftiges beziehn und denen daher ein Verſprechen zum Grunde liegt, gar kein geſelliges Zuſammenwirken vernünftiger Weſen und keine Sicherheit des Rechts überhaupt ſtattfinden würde: ſo anerkennt die Vernunft nicht nur die Abſchließung ſolcher Verträge überhaupt als etwas Nothwendiges, ſondern auch dasjenige, was unumgängliche Bedingung dieſer Abſchließung iſt. Sie fodert demnach, daß der Eine ſeine Zuſage nicht augenblicklich wieder zurücknehme, ſondern die Erklärung des Andern über deren Annahme oder Nichtannahme erwarte, daß aber auch der Andre ſich innerhalb der Zeit erkläre, die zur Annahme der Zuſage entweder nach der Natur der Sache erfoderlich oder auch ausdrücklich im voraus beſtimmt war. Hat er alſo dieſe Zeit verſtreichen laſſen, ohne ſeine Annahme zu erklären: ſo iſt es ebenſo anzuſehn, als wenn er die Nichtannahme erklärt hätte, und es findet in beiden Fällen kein Vertrag ſtatt; im letzten nicht, weil es dann offenbar an Einſtimmigkeit des Willens fehlt; im erſten nicht, weil die Nichterklärung der Annahme innerhalb der beſtimmten Friſt mit Recht auf Mangel an Einſtimmigkeit ſchließen läſſt, indem der Andre wohl wuſſte oder wiſſen konnte, daß mit Ablauf der Friſt die verbindende Kraft der Zuſage erlöſchen, folglich eine ſpäterhin erfolgte Erklärung keinen Gegenſtand der Annahme mehr finden würde. Darum anerkennt die Vernunft ſowohl das Gebundenſein an die Zuſage während jener Friſt einerſeit, als auch die Annahme der Zuſage innerhalb jener Friſt-anderſeit als unumgängliche Bedingungen der Abſchließung eines Vertrags, dem ein Verſprechen zum Grunde liegt. Die Zuſage kann übrigens, bevor deren Annahme oder Nichtannahme erklärt iſt, ein ſchwebendes oder hangendes Verſprechen (promissio pendens) genannt werden. Daß jedoch dieſer Zuſtand des Schwebens oder Hangens nicht in's Unbeſtimmte (in indefinitum) dauern könne, leuchtet von ſelbſt ein; denn wer möchte ſich alsdann zu einer verbindlichen Zuſage verſtehn? Wohl aber iſt es möglich, daß Jemand verſpreche, dem Andern lebenslang gewiſſe Dienſte zu leiſten, ſobald ſie dieſer von ihm fodre, und daß dieſer ein ſolches Verſprechen annehme. Nur findet dann kein ſchwebendes Verſprechen, ſondern ein wirklicher Vertrag Statt, ſobald das Verſprechen von dem Andern angenommen wurde.

16.

Da der Vertrag eine einſtimmige Handlung vernünftiger Weſen ſein ſoll, durch welche Rechte übertragen und angenommen werden: ſo iſt keine Verhandlung über Rechte als ein wirklicher d. h. rechtsgültiger Vertrag anzuſehn, bei der jene Einſtimmigkeit vernünftiger Weſen nicht mit Grunde vorausgeſetzt werden kann.

Es kann Verhandlungen über Rechte geben, welche die äußere Form der Verträge haben, denen aber die innere Form d. h. das Weſen eines Vertrages fehlt. Eine ſolche Verhandlung wird mit Recht ein bloßer Scheinvertrag genannt; denn ſie hat als Vertrag keine rechtlichen Folgen, d. h. es ſind dadurch keine Rechte wirklich übertragen und angenommen worden; es iſt alſo auch dadurch auf keiner Seite eine Zwangsverbindlichkeit zur Leiſtung entſtanden, obgleich, wenn etwa dadurch eine Rechtsverletzung bewirkt worden, eine Verbindlichkeit zur Entſchädigung daraus hervorgehn kann (tamquam obligatio ex delicto). Hieher gehören demnach folgende Fälle:

1) kann es Perſonen geben, die zwar der Anlage, aber nicht der Wirklichkeit nach vernünftig ſind, d. h. die keinen Vernunftgebrauch haben. Wenn nun ſolche Perſonen entweder mit einander oder mit Perſonen von Vernunftgebrauch über ihre Rechte verhandeln, ſo fehlt es an der Einſtimmigkeit vernünftiger Weſen. Denn ein vernünftiges Weſen im vollen Sinne des Worts muß es nicht bloß der

Anlage nach (potentia) ſondern auch in der That (actu) ſein, mithin Vernunftgebrauch haben. Daß alſo Jemand, der dieſen nicht hat, mit einem Andern auch bei vorausgeſetztem Vernunftgebrauche würde eingeſtimmt haben, gerade ſo und nicht anders über ſeine Rechte zu diſponiren, läſſt ſich nicht annehmen. Daher können unmündige Kinder, Blöd- oder Wahnſinnige, und ſelbſt Trunkne, keinen rechtsgültigen Vertrag ſchließen, ſo lange ſie ſich in dem Zuſtande befinden, der ſie dazu unfähig macht.

2) kann es Handlungen geben, die zwar den Paziszirenden möglich ſcheinen, es aber nicht in der That ſind. Wenn alſo auch Jemand durch eine förmlich angenommene Zuſage ſich zu ſolchen Handlungen anheiſchig gemacht hätte: ſo würde doch der Andre kein Recht haben, auf Erfüllung dieſer Zuſage zu dringen. Denn vernünftige Weſen können nicht dahin einſtimmen, daß etwas Unmögliches geleiſtet werde; daher auch der bekannte Grundſatz: Ad impossibilia nemo obligatur. Es macht aber hiebei keinen Unterſchied, ob etwas ſogleich, bei Abſchließung des Vertrags, unmöglich war oder erſt nachher, durch ein zufälliges Zuſammentreffen von Umſtänden, unmöglich wurde. Doch dauert im letzten Falle die Verpflichtung ſo lange, als die Möglichkeit der Leiſtung dauert, und wenn die Leiſtung nur zum Theil unmöglich wird, ſo wird auch nur ein Theil der Verpflichtung aufgehoben. Daher zahlt der inſolvent gewordne Schuldner wenigſtens Prozente, wenn er nicht alles Vermögens beraubt iſt, indem er ſeiner Verbindlichkeit Gnüge thun muß, ſoweit es nur immer möglich iſt. Auch macht es keinen Unterſchied, ob das Verſprochne phyſiſch oder moraliſch unmöglich ſei. Im letzten Falle wäre etwas zugeſagt, was nach dem Urtheile der Vernunft nicht geſchehn ſoll. Die Vernunft würde ſich aber ſelbſt widerſprechen, wenn ſie deſſen ungeachtet dem Einen die Pflicht auflegte, in einem beſtimmten Falle zu thun, was er überhaupt nicht thun ſoll, und dem Andern das Recht gäbe, in einem beſtimmten Falle zu fodern, was er überhaupt nicht fodern ſoll. Daher hat auch jener Grundſatz ſeine volle Richtigkeit: Pactum turpe est ipso jure nullum. Ebendarum kann auch der Staat nie

durch poſitive Geſetze einem ſolchen Vertrage Rechtskraft ertheilen; vielmehr iſt jeder Vertrag, dem irgend eine Art von Schändlichkeit zum Grunde liegt, im Staate nicht bloß aus polizeilichen Rückſichten, ſondern ſelbſt von Rechtswegen verboten, z. B. das Konkubinat, desgleichen die Ehe zwiſchen den nächſten Verwandten. *)

3) kann es Rechte geben, die weder erwerblich noch veräußerlich ſind (B. 4—6). Folglich können vernünftige Weſen auch nicht dahin einſtimmen, ſolche Rechte zu übertragen und anzunehmen. Wenn demnach eine vertragsartige Unterhandlung zwiſchen zwei Perſonen über ſolche Rechte ſtattgefunden hätte, ſo würde dennoch die Vernunft eine ſolche Unterhandlung nicht als einen wahren Vertrag anerkennen. Daher kann auch kein Vertrag rechtsgültig ſein, durch welchen ſich Jemand anheiſchig machte, auf ſein Recht überhaupt Verzicht zu leiſten und ſich als eine Sache dem Andern zum Eigenthume hinzugeben. Denn das würde ebenſo viel heißen, als das Urrecht der Perſönlichkeit, ohne welches überhaupt Niemand einen Vertrag abzuſchließen befugt wäre, durch den Vertrag ſelbſt vernichten. Wenn alſo auch Jemand zu einer ſolchen Hingabe an einen Andern zu irgend einer Zeit einzuſtimmen ſchiene: ſo würde er für dieſe Zeit als eine des Vernunftgebrauchs beraubte Perſon zu betrachten und in dem Augenblicke, wo er durch Erlangung des Vernunftgebrauchs einſähe, daß ſeine Perſönlichkeit lädirt werden, durch einen rechtswidrigen, folglich in ſich ſelbſt

---

*) Unter nächſten Verwandten ſind bloß Eltern, Kinder und Geſchwiſter zu verſtehn. Ein Ehevertrag unter denſelben iſt rechtlich verboten, weil es ſchändlich iſt, den ſinnlichſten und eigennützigſten aller Naturtriebe beim Vorhandenſein vieler Perſonen, unter denen eine Wahl möglich iſt, gerade durch diejenigen, denen man das reinſte und uneigennützigſte Wohlwollen von Natur ſchuldig iſt, zu befriedigen und ebendadurch ſittliche Verhältniſſe zu ſtören, welche die Grundlage aller geſelligen Tugenden ſind; weshalb auch die Sprache des gemeinen Lebens eine ſolche Verbindung mit Recht durch den Namen der Blutſchande (incestus) als etwas Ehrloſes und Unkeuſches gebrandmarkt hat. Wo aber keine Wahl möglich oder das Verwandtſchaftsverhältniß unbekannt wäre, da würde natürlich auch die Schändlichkeit wegfallen.

nichtigen Vertrag nicht weiter verpflichtet ſein. Auch kann ein ſolcher Vertrag ſchon darum nicht für rechtsgültig gehalten werden, weil er als ein die Würde eines vernünftigen Weſens entehrender Vertrag zur Klaſſe der ſchändlichen Verträge gerechnet werden müſſte. — Unveräußerlich ſind aber für Jeden auch die Rechte eines Dritten, wenn dieſer nicht etwa als eine Perſon ohne Vernunftgebrauch außer Stande iſt, über ſeine Rechte ſelbſt zu disponiren, oder dieſe Dispoſizion durch einen vorhergegangnen Vertrag einem Andern aufgetragen hat. Im erſten Falle handelt der Andre als Vormund, im zweiten als Bevollmächtigter im Namen des Dritten, iſt aber ebendarum auch dieſem verantwortlich, wenn er in der Dispoſizion über deſſen Rechte weiter gegangen iſt, als es das zwiſchen ihnen ſtattfindende Rechtsverhältniß erlaubte.

Anmerkung 1.

Hebt ein vorhergegangner Zwang, der Jemanden zur Abſchließung eines Vertrags beſtimmt hat, die Einſtimmigkeit der Paziszenten und folglich auch die Rechtsgültigkeit des Vertrags auf, oder iſt jenes Zwanges ungeachtet der Promittent zur Leiſtung rechtlich verpflichtet? — Da der Zwang von der Vernunft nicht ſchlechthin als rechtswidrig verworfen, ſondern vielmehr als ein nothwendiges Mittel, der Rechtsidee Effekt in der Sinnenwelt zu verſchaffen, von der Vernunft ſelbſt gefodert wird (A. 23): ſo kann auch durch vorhergegangnen Zwang die Rechtsgültigkeit eines Vertrags nicht ſchlechthin aufgehoben werden. Es kommt alſo lediglich darauf an, ob der vorhergegangne Zwang ein ungerechter oder ein gerechter war. Im erſten Falle würde es widerſinnig ſein, einen dem Rechte widerſtreitenden Zwang als Grund eines rechtsgültigen Vertrags zu denken. Denn die Vernunft kann da, wo der Eine von dem Andern unrechtmäßiger Weiſe gezwungen und durch dieſen Zwang zu einer von dem Andern angenommenen Zuſage beſtimmt worden, keine Einſtimmung vernünftiger Weſen annehmen und nicht geſtatten, daß der Ungerechte durch das Unrecht ſelbſt ein Recht erwerbe. Der einen Reiſenden auf der Straße anfallende Räuber kann daher nimmer einen rechtsgültigen Vertrag mit dem Angefallnen ſchlieſſen, wenn auch dieſer aus Klugheit oder um des Gewiſſens willen das ihm abgedrungene Verſprechen zu erfüllen für gut fände. War aber der Zwang gerecht, ſo wird der zum Verſprechen Gezwungne auch zur Leiſtung rechtlich verbunden ſei. Denn wiefern ſeine Vernunft den Zwang als gerecht anerkennen muß, ſofern muß er auch dahin einſtimmen, daß geſchehe, was Folge des gerechten Zwanges iſt. So wird der Beleidiger, der vom Beleidigten gezwungen wird, über die von dieſem mit Recht gefoderte Entſchädigung einen Vertrag einzugehn, auch zur Haltung des Vertrags von Rechts wegen verpflichtet ſein, wenn nur im Vertrage ſelbſt nichts Rechtwidriges enthalten iſt. Daher ſind unter dieſer Bedingung auch die Friedensverträge zwiſchen Völkern gültig, ob ſie gleich meiſtentheils erzwungen ſind. Ja es werden diejenigen, die zum gemeinſchaftlichen Schutz ihrer Rechte einen geſellſchaftlichen Vertrag geſchloſſen haben, den in ihrer Mitte Lebenden zwingen dürfen, entweder mit ihnen denſelben Vertrag einzugehn oder aus ihrer Mitte zu weichen. Denn da ihm das Letzte freiſteht, ſo iſt er nicht einmal ſchlechthin zum Erſten genöthigt; und zieht er dieſes vor, weil das Weichen ſeinem anderweiten Intereſſe entgegen iſt: ſo wird er eigentlich nur dazu genöthigt, den Andern völlige Sicherheit wegen ſeiner Rechtlichkeit durch Verbindung zum gemeinſchaftlichen Schutze Aller zu geben, damit das Recht unter ihnen durchgängig reſpektirt werde. Da er nun hiezu ohnehin ſchon durch ſeine Vernunft vermöge des von ihr aufgeſtellten Rechtsgeſetzes verpflichtet iſt: ſo kann die Vernunft mit Recht auch da Einſtimmigkeit vernünftiger Weſen annehmen, wo der zum Unrechte geneigte Wille des Einen oder Andern vielleicht nicht von ſelbſt eingeſtimmt haben würde, ſondern erſt durch eine äußere Nöthigung zur Eingehung eines Vertrags beſtimmt werden muſſte, der dem Rechte überhaupt erſt volle Sicherheit gewährt. Daher iſt der bürgerliche Vertrag überall und immer rechtsgültig und verpflichtend, wenn ſich auch die Einſtimmigkeit der Theilnehmer an demſelben faktiſch gar nicht nachweiſen läſſt. Durch ihn bekommen auch alle übrigen Verträge zwiſchen phyſiſchen oder moraliſchen Perſonen im Staate eine höhere Sankzion. Denn ſie ſtehn nun unter dem Schutze eines öffentlichen Geſetzes und einer öffentlichen Macht. Dieſe Sankzion aber iſt weſentlich verſchieden von der Rechtsgültigkeit der Verträge überhaupt, welche auch unabhängig von aller poſitiven Geſetzgebung ſchon durch das natürliche Rechtsgeſetz vollſtändig begründet iſt (B. 15).

Anmerkung 2.

Ohne Verträge würden vernünftige Weſen nur negative Rechtsanſprüche an einander haben. Denn ſie wären dann juridiſch nur verpflichtet, ſich vor Verletzung der allen Verträgen vorausgehenden Rechte zu hüten, ohne einander irgend etwas zu leiſten. Durch Verträge aber werden auch poſitive Rechtsanſprüche begründet. Denn durch ſie können die Paziszenten verpflichtet werden, einander etwas zu leiſten, worauf dieſe vorhin gar keinen zu Recht beſtändigen Anſpruch hatten. Wenn nun der Inbegriff aller Rechte eines vernünftigen Weſens das Seine genannt werden kann (B. 7): ſo kann man auch ſagen, daß, wenn durch Vertrag ein vernünftiges Weſen poſitive Rechtsanſprüche an ein andres erwerbe, das Seine deſſelben vermehrt werde. Dieſe Vermehrung auf Seiten des Einen kann auch ſtattfinden ohne Vermindrung des Seinen auf Seiten des Andern. Denn wenn die Paziszenten ſich gegenſeitig etwas zuſagen, ſo vermehren ſie in der That beide das Ihre. Nun verlieren ſie zwar auch etwas, nämlich das vorhin beſtandne Recht, daß keiner von beiden zu einer gewiſſen Leiſtung gezwungen werden durfte. Da aber dieſe Leiſtung ihrem beiderſeitigen Zwecke gemäß iſt, indem ſie ſonſt den Vertrag nicht eingegangen haben würden, wenigſtens dann nicht, wenn keine Art des Zwangs vorherging: ſo iſt jener Verluſt keine wirkliche Verminderung des Seinen, und ſo findet auf beiden Seiten ein Plus ohne Minus Statt. Iſt nun die Leiſtung, auf die ſich der Vertrag bezieht, eine künftige: ſo liegt ſie noch in dem Freiheitskreiſe des Promittenten und gehört doch auch ſchon zum Freiheitskreiſe des Promiſſars, weil ſie einen Theil des Seinen (ſeiner poſitiven Rechtsanſprüche) ausmacht. Daher können durch Verträge die Freiheitskreiſe vernünftiger Weſen ſich auf die vielfachſte Art durchkreuzen, ja durchdringen (z. B. in der häuslichen und bürgerlichen Geſellſchaft) ohne doch in einander auf eine widerrechtliche Weiſe einzugreifen. Und ſo entſtehn durch Verträge die mannigfaltigſten Verwicklungen der Thätigkeit vernünftiger Weſen, ohne daß dadurch die äußere Harmonie dieſer Thätigkeit, welche die Vernunft fodert, unterbrochen oder geſtört werde. Verträge haben deshalb auch den größten Einfluß auf die Vollkommenheit und Glückſeligkeit vernünftiger Weſen; aber die Rückſicht auf dieſen Einfluß, wenn ſie gleich immer die nächſte Veranlaſſung zur Abſchließung eines Vertrages giebt, iſt doch nicht der eigentliche Beſtimmungsgrund der aus dem Vertrage hervorgehenden Rechte und Pflichten, weil jene Rückſicht überhaupt nicht beſtimmen kann, wozu ein vernünftiges Weſen als ſolches berechtigt oder verpflichtet ſei. Vielmehr muß die Vernunft dieſe Beſtimmung aus ſich ſelbſt ſchöpfen, ohne auf den Erfolg hinzublicken, der faſt ſtets von äußern und zufälligeu Umſtänden abhängig iſt und daher bei aller Recht- und Pflichtmäßigkeit der Handlungen vernünftiger Weſen doch nicht immer mit ihrer Vollkommenheit und Glückſeligkeit (wovon überdieß Jeder ſeine eigne Vorſtellung hat) recht zuſammenſtimmen will. Ja es würde die Heiligkeit der Verträge ſelbſt darunter leiden, wenn die Vernunft jenen Beſtimmungsgrund zulaſſen wollte. Denn es könnte dann gar leicht Jemand ſich ſeiner durch den Vertrag übernommenen Verbindlichkeit unter dem Vorwand entſchlagen, daß die Erfüllung dieſer Verbindlichkeit ſeiner eignen oder fremder Vollkommenheit und Glückſeligkeit nicht angemeſſen ſei; wie denn ebendieſer Vorwand oft genug von der Herrſch- und Habſucht zur Beſchönigung der treuloſeſten Handlungen gebraucht worden.

Fünfte Abhandlung.

Von der Ausübung des Rechts zu zwingen.

17.

Das mit jedem Rechte im eigentlichen und ſtrengen Sinne (A. 21.) verknüpfte Recht zu zwingen darf nur zum Schutze oder zur Sicherung des Rechts ausgeübt werden. Es ſetzt alſo deſſen Ausübung voraus, daß ein Recht entweder ſchon verletzt worden oder mit einer Verletzung bedroht werde. In beiden Fällen vertheidigt ſich der Zwingende gegen das Unrecht.

Da jeder Zwang eine Art von Nöthigung iſt, mithin der Freiheit vernünftiger Weſen Abbruch thut: ſo kann er von der Vernunft nur zugelaſſen werden, wiefern er ſelbſt zur Behauptung der Freiheit eines vernünftigen Weſens gegen fremde Eingriffe dient, folglich ein Schutz- oder Sicherungsmittel des Rechtes iſt. Daher kann man das Recht zu zwingen (jus coactionis) auch ein Schutz- oder Sicherheitsrecht (jus tutelae s. securitatis) nennen. Sonach iſt dieſer Zwang die natürliche Bürgſchaft oder Gewähr (garantie) des Rechts, indem er die Rechtspflicht (das Sollen des Einen in Bezug auf das Recht des Andern) in eine phyſiſche Nothwendigkeit (ein Müſſen) für denjenigen verwandelt, der nicht will, was er ſoll. Zur Ausübung des Zwanges iſt nun eine Gewalt erfoderlich, die der das Recht verletzenden Gewalt entgegengeſetzt iſt. Wer aber Gewalt der Gewalt entgegen ſetzt, um ſein Recht zu ſchützen oder zu ſichern, vertheidigt ſich. Alſo iſt das Recht zu zwingen auch ein Vertheidigungsrecht (jus defensionis) wobei natürlich das Vertheidigen nicht bloß wörtlich oder logiſch, ſondern thätlich oder faktiſch zu nehmen iſt.

18.

Wenn Jemand mit einer Rechtsverletzung oder Beleidigung bedroht wird: ſo kann der Zwang in nichts andrem beſtehn, als in einer Gewalt, durch welche der Bedrohende von der Vollziehung der beabſichteten Beleidigung abgehalten wird, d. h. im Zurücktreiben oder Zuvorkommen.

Daß derjenige, welcher mit einer Beleidigung bedroht wird, die Vollziehung derſelben abwarten ſolle, um alsdann erſt Zwang gegen den Beleidiger zu brauchen, kann die Vernunft nicht ſodern, weil die Beleidigung ſo weit gehn könnte, daß dadurch der Beleidigte gänzlich außer Stand geſetzt würde, ſein Recht zu behaupten oder ſich gegen den Beleidiger zu vertheidigen. Die Vernunft muß alſo eine Gewalt billigen, durch die Jemand, der den böſen Willen zu beleidigen deutlich zu erkennen giebt, von der Ausführung ſeines böſen Vorſatzes abgehalten wird. Das Vertheidigungsrecht erſcheint dann bald als ein Zurücktreibungsrecht (jus repulsionis) bald als ein Zuvorkommungsrecht (jus praeventionis) je nachdem der Beleidiger entweder durch bloßen Widerſtand oder durch Zufügung einer, der beabſichteten gleichen oder ähnlichen, Verletzung außer Stand geſetzt wird, ſeine Abſicht zu erreichen. Vermöge dieſes Rechts darf derjenige, auf deſſen Leben ein mörderiſcher Angriff geſchieht, den Angreifer zuerſt niederſtoßen (B. 3. Anmerk.) Moraliſche Rückſichten können ihn vielleicht beſtimmen, in der Vertheidigung nicht bis zu dieſem höchſten Grade der Gewalt zu gehn, wenn er ſeinen Zweck durch einen niedern Grad derſelben erreichen kann, z. B. durch bloße Entwaffnung des Gegners, von dem er weiß, daß nur die Hitze der Leidenſchaft für den Augenblick einen ſolchen Angriff veranlaſſte. Aber ſolche Rückſichten hangen vom guten Willen des Beleidigten ab, und der Beleidiger hat kein Recht zu ſodern, daß ſich jener durch ſolche Rückſichten in der Art und Weiſe ſeiner Vertheidigung beſtimmen laſſe. Wenn aber derjenige, der eine Rechtsverletzung beabſichtet, dabei nicht auf Vernichtung der perſönlichen Subſiſtenz und ſomit des ganzen Freiheitskreiſes des Andern ausgeht: ſo wird dieſer auch nicht den höchſten Grad der Gewalt ihm entgegen ſetzen dürfen, ſondern verpflichtet ſein, ſeine Vertheidigung nach der intendirten Beleidigung abzumeſſen. Daher wird derjenige, welcher beſtohlen werden ſoll, den Dieb zwar verjagen, aber nicht tödten dürfen, wofern nicht dieſer ſich ſelbſt hiebei in eine Lage geſtellt hat, die ihn zugleich als einen Angreifer auf Tod und Leben ankündigt. Denn in dieſem Falle wird dem Tödter des Rechtsverletzers das Jus inculpatae tutelae ebenſowohl als im erſten Falle zuſtehn. Die Mäßigung (moderamen) bei der Ausübung dieſes Rechts iſt alſo immer von den Umſtänden abhängig.

19.

Wenn das Recht nicht bloß mit einer Verletzung bedroht, ſondern ſchon wirklich verletzt worden: ſo kann der Zwang in nichts andrem beſtehn, als in einer Gewalt, durch welche man entweder den Beleidiger zum Wiedergutmachen nöthigt oder ihm wo möglich das Gleiche zufügt, d. h. entweder in *Wiederherſtellung* oder in *Vergeltung*.

Da die Rechte einzeler Perſonen ſehr mannigfaltig ſein und auf ſehr verſchiedne Weiſe verletzt werden können: ſo muß ſich im Fall einer geſchehnen Rechtsverletzung der Zwang ſowohl nach der Natur des verletzten Rechts als nach der Art der Verletzung richten. Iſt zuvörderſt eine beſtimmte Rechtsmaterie entzogen worden und dieſe noch in ihrer Integrität vorhanden, auch ſonſt kein Nachtheil durch deren Entziehung für den Berechtigten entſtanden: ſo wird der Zwang bloß auf Herausgabe des Entzognen von Seiten des unrechtmäßigen Inhabers gerichtet ſein, und das Recht zum Zwange erſcheint dann als ein *Wiederzueignungsrecht* (ius vindicationis). Findet jene Integrität nicht mehr Statt und iſt noch irgend ein beſondrer Nachtheil (ein poſitiver oder negativer Schade) aus der Entziehung der Rechtsmaterie erwachſen: ſo wird der Zwang auf einen möglichſt vollſtändigen Erſatz gerichtet ſein, und das Recht zu zwingen erſcheint dann als ein *Schadloshaltungsrecht* (ius reparationis damni dati l. lucri intercepti) welches theils mit, theils ohne Wiederzueignung ſtattfinden kann, je nachdem die entzogne Rechtsmaterie noch vorhanden, obwohl ohne Integrität, oder gänzlich zerſtört iſt. Denn es kann eine Sache zwar in Anſehung ihrer Integrität verletzt, aber doch im Ganzen noch ſo brauchbar ſein, daß dem Eigenthümer an Wiedererlangung derſelben gelegen iſt, wo er dann das Recht hat, ſowohl die Sache zu vindiziren, als auch wegen des verminderten Werths und des entbehrten Genuſſes oder Gebrauchs derſelben Erſatz zu fodern. In allen dieſen Fällen iſt eigentlich der Zwang auf möglichſte Wiederherſtellung des vorigen Zuſtandes gerichtet, und man kann daher das Vindikazions- und Reparazionsrecht zuſammengenommen ein *Herſtellungsrecht* (ius restitutionis) nennen, bei deſſen Ausübung nach Beſchaffenheit der Umſtände die Herſtellung entweder eine *vollſtändige* (plena s. in integrum) oder eine *unvollſtändige* (minus plena) ſein kann. Dieſes Herſtellungsrecht bezieht ſich auch auf Verletzungen der Ehre und des guten Namens — vorausgeſetzt, daß es in dieſer Hinſicht überhaupt Rechte gebe; worüber wir hier keine beſondre Unterſuchung anſtellen wollen. Denn indem man Jemanden zum Widerruf oder zur Abbitte und Ehrenerklärung, und im Fall eines aus jenen Verletzungen erwachſenen Nachtheils (z. B. durch Schmälerung des Kredits) auch zum Erſatze des Schadens zwingt, ſucht man ſeinen vorigen Zuſtand ſoviel als möglich wieder herzuſtellen.

Allein es giebt auch Beleidigungen, bei welchen das Wiedergutmachen von Seiten des Beleidigers auf keine Weiſe ſtattfinden kann, z. B. wenn Jemand dem Andern durch perſönliche Mishandlung wehe thut. Da nun die Vernunft nicht ſodern kann, daß man dergleichen Beleidigungen geduldig ertrage und ſich dadurch den Inſulten von Jedermann ausſetze, indem man auf dieſe Art zu einer empfindungsloſen Sache herabgewürdigt würde: ſo muß der Beleidigte das Recht haben, ſich gegen ſolche Beleidigungen dadurch zu ſchützen oder zu vertheidigen, daß er ſie auf den Beleidiger ſelbſt zurückwälzt, d. h. ihn auf dieſelbe Weiſe affizirt, damit weder er ſelbſt dergleichen Beleidigungen wiederhole, noch Andre ſich dazu gegen uns angereizt fühlen. Das Recht zu zwingen erſcheint alſo dann als ein *Recht Gleiches mit Gleichem zu vergelten* (ius talionis) oder *ſich zu rächen* (ius ultionis). Die Rache iſt demnach juridiſch erlaubt. Ob es aber in manchen Fällen nicht der Tugend oder der Klugheit gemäß ſei, von dem Rechte zu dieſer Art des Zwanges keinen Gebrauch zu machen, iſt eine andre Frage. Denn die Ausübung eines Rechts in einem einzelen Falle iſt an und für ſich betrachtet gar nicht nothwendig, ſondern bleibt immer von höhern Beſtimmungsgründen abhängig. So wie man alſo aus ethiſchen oder politiſchen

Gründen freiwillig auf eine Schuldfoderung verzichten kann, ſo kann man es auch in Bezug auf die Rache als Wiedervergeltung. Aber die Rache überhaupt kann weder die Ethik noch die Politik verwerfen. Vielmehr müſſte ſelbſt die Ethik denjenigen für einen Nichtswürdigen erklären, der ſich von Andern ungeahndet mishandeln ließe; und die Politik kann dazu um ſo weniger rathen, je geneigter die Menſchen ſind, Beleidigungen zu wiederholen, die ſie ſich ungeahndet erlauben dürfen — wie ſich ſchon an Kindern bemerken läſſt — je mehr man alſo durch unbegränzte Erduldung ſolcher Beleidigungen Jedermann von Neuem dazu gleichſam auffodern würde. Daher kann die Ethik bloß das Leidenſchaftliche in der Rache, wodurch ſie in Haß, Feindſchaft und Grauſamkeit ausartet, verbieten; und aus dieſem Geſichtspunkte wird ſie ſelbſt von der Politik gemisbilligt. Denn die Rache erkennt dann keine Gränzen, ſie vergilt nicht mit Gleichem, ſondern mit Doppeltem und Dreifachem, ja Zehnfachem, und der von ihr Fortgeriſſne wüthet oft gegen ſich ſelbſt, indem er ſeinen Gegner zur Anſtrengung aller Kräfte und zu gegenſeitiger Rache reizt. So überbieten ſich dann beide Theile in wechſelsweiſer Beleidigung bis zur Vernichtung des Einen oder des Andern. Darum legt auch die poſitive Geſetzgebung das Recht der Vergeltung in die Hände des öffentlichen Richters, wo ſich dann der Begriff der Vergeltung in den der Strafe verwandelt, von welchem bald weiter die Rede ſein wird. Es kann aber die Wiedervergeltung hier um ſo weniger als ungerecht verworfen werden, je mehr mit ſolchen Beleidigungen, in Bezug auf welche wir ſie als zuläſſig anerkennen, auch immer eine Kränkung der Ehre verknüpft iſt, die ohne gleiche Behandlung des Beleidigers nicht wohl ausgeglichen werden kann. Daher kann man das Recht der Vergeltung ſelbſt als eine Art des Herſtellungsrechts betrachten. Denn das durch ſolche Beleidigungen aufgehobne Gleichgewicht der perſönlichen Würde wird durch die gleiche Behandlung des Beleidigers hergeſtellt und der Beleidigte in ſeinen vorigen Zuſtand (Verhältniß der perſönlichen Würde zum Andern) zurückverſetzt. Uebrigens iſt offenbar, daß, wenn bei einer Beleidigung der letzten Art dem Beleidigten noch ein beſondrer Schade zugefügt worden, der Beleidigte das Recht hat, dafür auch eine beſondre Entſchädigung zu fodern, damit die Herſtellung möglichſt vollſtändig (restitutio in integrum) werde. Darum ertheilt die poſitive Geſetzgebung mit Recht demjenigen Schadenerſatz von Seiten des Beleidigers, der durch körperliche Mishandlung an ſeinem Erwerbe gehindert worden, und ſelbſt das ſogenannte Schmerzengeld ſoll nichts andres als ein verſuchtes Mittel zur Bewirkung einer möglichſt vollſtändigen Herſtellung ſein. Denn obgleich Schmerzen nicht abgekauft werden können, ſo ſcheint es doch, als könne man ſich für empfundne Schmerzen durch nachfolgende Vergnügungen entſchädigen; und wiefern das Geld eine Quelle derſelben werden kann, inſofern wird es auch als ein Ausgleichungsmittel für jene Schmerzen betrachtet.

Anmerkung.

Der Begriff des Herſtellungsrechts läſſt ſich auch ſehr leicht auf ſolche Beleidigungen anwenden, welche aus nichterfüllten Vertragspflichten hervorgehn. Denn wer nicht leiſtet, was er nach einem Vertrage zu leiſten ſchuldig iſt, entzieht eigentlich dem Andern etwas demſelben Gehöriges. Er kann daher nach Beſchaffenheit der Umſtände ſowohl zur Leiſtung ſelbſt, wenn dieſe noch möglich oder nützlich iſt, als auch zu einer möglichſt vollſtändigen Entſchädigung entweder für die nicht geſchehene Leiſtung überhaupt oder für den aus der Verzögerung derſelben erwachſenen Nachtheil gezwungen werden, um die Beleidigung ſoviel als möglich wieder gut zu machen oder dem Beleidigten das ihm entzogne Seine zu erſetzen. Der Beleidigte kann ſich aber oft auch bloß dadurch entſchädigen oder in den vorigen Zuſtand verſetzen, daß er bei einer verſprochnen Gegenleiſtung dieſe dem Andern verweigert und ſo den Vertrag, deſſen erſte Bedingung nicht erfüllt, der alſo vom Promittenten ſchon gebrochen worden, nunmehr gänzlich vernichtet. Dieſe Herſtellung des vorigen Zuſtandes oder des durch einſeitigen Vertragsbruch aufgehobnen Gleichgewichts kann auch als eine Art von Talion oder Ultion im juridiſchen Sinne betrachtet werden. Denn der Beleidigte vergilt dadurch dem Beleidiger in der That Gleiches mit Gleichem. So iſt der rechtliche Zwang in ſeinen mannigfaltigen Arten der Ausübung überall nichts andres als ein von der Vernunft ſelbſt gefodertes Mittel, der Rechtsidee in einer Welt ſinnlich-vernünftiger Weſen, die ſich bei ihren Handlungen oft nach ganz andern Geſetzen richten, ſoviel als möglich durchgängigen Reſpekt zu verſchaffen.

Sechste Abhandlung.

Vom Strafrechte.

20.

Aller Zwang iſt ein phyſiſches Uebel, ſo wie jede Beleidigung ein moraliſches. Wenn nun jedes phyſiſche Uebel, das einem vernünftigen Weſen um eines moraliſchen willen zugefügt wird, Strafe im weitern Sinne heißt: ſo kann man das natürliche Recht zu zwingen auch ein natürliches Strafrecht nennen.

Der Zwang widerſtreitet der Neigung; er wird daher als etwas Unangenehmes verabſcheut; er heißt alſo, da der ſinnliche Trieb nach einem allgemeinen Naturgeſetze auf das Angenehme gerichtet iſt, mit Recht ein phyſiſches Uebel. Die Beleidigung aber widerſtreitet dem Rechtsgeſetze; ſie wird daher als ein Unrecht gemisbilligt; ſie heißt alſo, da die praktiſche Vernunft nach den ihr eigenthümlichen Freiheitsgeſetzen auf das Sittliche gerichtet iſt, mit Recht ein moraliſches Uebel. Es iſt nämlich, ſobald das Moraliſche dem Phyſiſchen entgegengeſetzt wird, der Ausdruck moraliſch ſtets im weitern Sinne zu nehmen, ſo daß er ſowohl das Rechtliche als auch das Tugendliche, welches moraliſch im engern Sinne heißt, unter ſich befaßt. (Vergl. die Einleitung). In dieſer Bedeutung iſt der Rechtsbegriff ein moraliſcher Begriff, das Rechtsgeſetz ein moraliſches Geſetz, mithin auch die Beleidigung, als ein rechtliches Uebel, ein moraliſches Uebel. Wenn nun auf ein ſolches Uebel ein phyſiſches dergeſtalt folgt, daß das letzte als zu geſügt um des erſten willen betrachtet werden kann, wenn alſo die Vernunft das phyſiſche Uebel als Folge auf das moraliſche als Grund bezieht: ſo bezeichnet man in der Sprache des gemeinen Lebens dieſe Beziehung durch den Ausdruck Strafe (poena) oder nennt denjenigen beſtraft (punitus) deſſen Uebelthat durch irgend einen unangenehmen Erfolg vergolten wird. Nehmen wir nun in der Rechtswiſſenſchaft das Wort Strafe gleichfalls in dieſer Bedeutung, ſo iſt der Zwang, den der Beleidigte gegen den Beleidiger ausübt, allerdings eine Strafe. Denn er iſt für dieſen ein phyſiſches Uebel, das in einer nothwendigen Beziehung auf das von ihm ausgehende moraliſche Uebel (die Beleidigung) ſteht. Mithin kann auch das Recht zu zwingen ein Recht zu ſtrafen genannt werden. Und da jenes Recht ſchon von Natur, unabhängig von aller poſitiven Geſetzgebung, ſtattfindet: ſo giebt es ebendarum ein natürliches Strafrecht, weil es ein natürliches Recht zu zwingen giebt; und jenes iſt in ſeiner Ausübung ebenſo mannigfaltig als dieſes (B. 17—19).

21.

Es fodert aber die Vernunft zur vollſtändigen Realiſirung des Rechtsgeſetzes eine rechtliche Ordnung der Dinge, vermöge welcher Recht und Gerechtigkeit öffentlich gehandhabt werden. Eine ſolche findet nur in der bürgerlichen Geſellſchaft Statt. Wenn daher in dieſer der Zwang als ein phyſiſches Uebel und als nothwendige Folge des Unrechts durch ein beſondres Geſetz beſtimmt und nach dieſem Geſetze von einem beſondern Richter dem Urheber des Unrechts zuerkannt wird: ſo heißt jenes Uebel eine Strafe im engern und eigentlichen Sinne. Das Strafrecht in dieſem Sinne hat daher einen poſitiven Charakter und kommt nur dem Staate im Ganzen oder denjenigen Perſonen zu, welchen der Staat die Ausübung deſſelben anvertrauet hat.

Da außer dem bürgerlichen Stande alles Recht unſicher und ſchwankend ſein müſſte, indem bei vorfallenden Rechtsſtreitigkeiten Jeder ſein eigner Richter, ein ſolcher Richter aber nicht nur präſumtiv parteiiſch, ſondern auch bei völliger Unparteilichkeit nicht immer im Stande ſein würde, ſeinem Urtheile über das Recht Erfolg zu verſchaffen: ſo fodert die

Vernunft jenen Zuſtand als die einzig mögliche Bedingung, unter welcher das Rechtsgeſetz vollſtändig realiſirt werden kann, ebenſo nothwendig, als ſie die durchgängige Reſpektirung des Rechtes ſelbſt fodert (A. 39). Sie fodert aber denſelben in Bezug auf Beleidigungen um ſo dringender, je leichter es dem mit Uebermacht gepaarten böſen Willen des Beleidigers iſt, ſich allem Zwange von Seiten des Beleidigten zu entziehn, oder, wenn das Uebergewicht der Macht auf Seiten des Beleidigten iſt, je leichter ſich dieſer durch das Gefühl der erlittnen Kränkung hinreißen läſſt, ſeinem Zwange keine Schranken zu ſetzen, ſondern ſich alles gegen den Beleidiger zu erlauben, was ihm nach jenem Uebergewichte nur irgend möglich iſt. Es ſoll alſo jener Fodrung der Vernunft zufolge eine rechtliche Ordnung der Dinge vorhanden ſein, in und durch welche die Rechtsidee dergeſtalt herrſche, daß nicht nur jedem Theilnehmer an dieſer Ordnung ſein Recht überhaupt zugeſichert, ſondern auch in Bezug auf jede mögliche Beleidigung die Art und der Grad des damit zu verknüpfenden Zwanges, als eines phyſiſchen Uebels, das den Beleidiger unausbleiblich treffen ſolle, vorausbeſtimmt und nach dieſer Beſtimmung auch in jedem vorkommenden Falle wirklich zuerkannt werde. Dieſe Beſtimmung geſchieht durch ein Geſetz, welches, da es den Urheber einer Beleidigung als eines moraliſchen Uebels mit einem phyſiſchen Uebel als nothwendiger Folge deſſelben oder mit einer Strafe bedroht, ein *Strafgeſetz* (lex poenalis) heißt; und die Zuerkennung geſchieht durch eine Perſon, welche, da ſie nach einem Geſetze über die Folgen einer widerrechtlichen Handlung urtheilt oder den Urheber derſelben richtet, ein *Richter* (iudex) überhaupt, und wiefern jenes Geſetz ein Strafgeſetz iſt, das ſich auf Verbrechen bezieht, ein *peinlicher Richter* (iudex poenalis s. criminalis) inſonderheit heißt. Innerhalb des Gebiets der bürgerlichen Geſellſchaft gehört daher zum Begriffe der Strafe allerdings, daß ſie durch eine geſetzgebende Autorität angedroht und durch eine richtende Autorität verhängt werde; wodurch aber jener Begriff eine engere Sphäre und das Strafrecht ſelbſt einen poſitiven Charakter bekommt, wie alles, was im Staate durch ein öffentliches Geſetz als Ausfluß des gemeinſamen Willens beſtimmt iſt, wenn es auch übrigens den natürlichen Fodrungen der Vernunft völlig entſpricht. Es kündigt ſich aber auch ſelbſt in der Sprache des gemeinen Lebens dieſe engere Bedeutung des Wortes Strafe an. Von einem Räuber, der bloß gezwungen worden, ſeinen Raub fahren zu laſſen, ſagt man da, wo eine rechtliche Ordnung der Dinge herrſcht, noch nicht, daß er geſtraft ſei, ſondern fodert für ihn noch eine anderweite Vergeltung ſeiner widerrechtlichen Handlungsweiſe. Wir werden alſo auch in der Wiſſenſchaft des Rechts dieſe engere Bedeutung des Wortes Strafe, da ſie allein den Fodrungen der Vernunft in Anſehung der vollſtändigen Realiſirung des Rechtsgeſetzes entſpricht, als die eigentliche, echt juridiſche, anerkennen müſſen. Daß aber, dieſe Bedeutung vorausgeſetzt, nur dem Staate als ſolchem das Strafrecht zukomme, daß alſo die einzelen Perſonen im Staate, welche ſtrafen, jenes Recht nur im Namen des Staats ausüben, verſteht ſich von ſelbſt.

22.

Obgleich die Strafe ein phyſiſches Uebel iſt, das Jemanden abſichtlich zugefügt wird: ſo wird ſie dennoch von der Vernunft gebilligt, ſobald dieſe urtheilen muß, daß jemand die Strafe verdiene. Die Vernunft muß aber ſo urtheilen, ſobald Jemand in einer rechtlichen Ordnung der Dinge ebendieſe von der Vernunft gefoderte Ordnung durch eine widerrechtliche Handlung ſtört. Unter dieſer Vorausſetzung erkennt die Vernunft die Strafe als ebenſo nothwendig, wie jene Ordnung ſelbſt, ja ſie erkennt ſie als einen nothwendigen Beſtandtheil derſelben an.

Es iſt eine im Weſen der menſchlichen Natur ſelbſt gegründete und daher durch keine Sophiſterei zurückzuweiſende Fodrung der Vernunft, daß das Thun und Laſſen eines vernünftigen Weſens in der Sinnenwelt mit ſeinem ſinnlichen Zuſtande in einem harmoniſchen Verhältniſſe ſtehe, daß es alſo dem Guten wohl, dem Böſen übel gehe. Ebendarauf beruhn die Ideen der Vernunft von Zurechnung und Vergeltung, von Verdienſt und Schuld, von Belohnung und Strafe, die, ſoviel Mühe man ſich auch gegeben, ſie aus dem Syſteme weg zu philoſophiren, dennoch ewig im innerſten Heiligthume des menſchlichen Gemüths bewahrt werden. Beziehn wir nun jene Ideen auf das bloße Rechtsgebiet, ſo ſieht man leicht ein, daß die Nichtverletzung des Rechts an und für ſich betrachtet (d. h. wiefern man dabei von der guten Geſinnung, aus welcher ſie vielleicht hervorgegangen iſt — der Achtung gegen das Vernunftgeſetz, als einer ſittlichen Triebfeder des Willens — abſtrahirt) nicht zum Verdienſte zugerechnet und folglich auch nicht belohnend vergolten werden könne. Denn es kann der Nichtverletzende deſſen ungeachtet ſehr bös ſein. Er kann daher nur fodern, daß ihm kein Uebel zugefügt werde, ſo lang' er ſich nicht als bös in der That zeigt. Wohl aber kann und muß die Verletzung des Rechts ſchon an und für ſich zur Schuld zugerechnet und folglich auch beſtrafend vergolten werden. Denn es kündigt ſich dadurch der Verletzende als bös an, bald im höhern bald im niedern Grade. Die Vernunft nimmt daher an der Zufügung eines phyſiſchen Uebels zur Beſtrafung des Unrechts nicht nur keinen Anſtoß, ſondern ſie fodert ſogar dieſelbe in einer rechtlichen Ordnung der Dinge, und zwar um ſo mehr, je mehr durch das Unrecht ebendieſe Ordnung geſtört wird. Wenn alſo auch die Strafe gar keine andre Wirkung hätte, als dieſe Fodrung der Vernunft — daß jedem nach ſeinen Werken vergolten werde — zu befriedigen und ſo die Heiligkeit oder ideale Unverletzlichkeit des Rechtsgeſetzes an dem beſtraften realen Verletzer deſſelben darzuſtellen: ſo würde ſie ſchon dadurch in den Augen jedes vernünftigen Weſens hinlänglich gerechtfertigt ſein. Gleichwohl kann man dieſe Fodrung nicht (wie **Kant**) einen **kategoriſchen Imperativ** oder ein **unbedingtes Strafgebot** nennen. Denn da die Vernunft das Unrecht ſchlechthin verbietet, ſo kann ſie nicht unbedingt gebieten, was bloße Folge des Unrechts iſt. Es findet alſo in dieſer Hinſicht nur ein **hypothetiſcher Imperativ** oder ein **bedingtes Strafgebot** Statt, nämlich, daß, wenn und wiefern Jemand durch Verletzung des Rechts etwas verſchuldet habe, dann und ſofern er auch geſtraft werden ſolle. Ebendarum ſagt man, ein Mörder oder Räuber habe ſeine Strafe **verdient**, welches freilich ein dem ſchlechtweg ſogenannten Verdienſte gerade entgegengeſetztes Verdienſt iſt, indem das Zeitwort verdienen in doppelter Beziehung gebraucht und deshalb von Strafe ſowohl als Belohnung geſagt wird. Allein die Strafe hat auch außerdem noch einen beſondern Effekt, indem ſie theils die durch das Unrecht geſtörte rechtliche Ordnung der Dinge herſtellen, theils aber auch den Störungen derſelben vorbeugen kann. Wir werden daher berechtigt ſein, auch noch nach einem anderweiten Zwecke der Strafe zu fragen.

23.

Die Strafe ſoll auch ein Mittel ſein, das Recht zu ſchützen. Ihr beſondrer Zweck iſt alſo *Sicherung des Rechts*. Sie erreicht aber dieſen Zweck dadurch, daß ſie theils auf die *Geneigtheit*, theils auf die *Fähigkeit* zu Rechtsverletzungen entweder *hemmend* oder *vernichtend* einwirkt.

Da die Strafe ein Zwang iſt, welcher in Bezug auf Beleidigungen ausgeübt wird, der mit dem Rechte überhaupt verbundne Zwang aber keinen andern Zweck hat, als das Recht zu ſichern oder zu ſchützen (A. 23): ſo kann auch die Strafe, als ein Zwang betrachtet, keinen andern als ebendieſen Zweck haben. Es fragt ſich nur, wie und wodurch ſie dieſen Zweck erreiche. Offenbar kann ſie dieß nur durch ihre Einwirkung auf den Willen und die Kräfte derer, von welchen Rechtsverletzungen ausgehn könnten oder bereits ausgegangen ſind. Die Art dieſer Einwirkung aber kann ſehr mannigfaltig ſein. Die Strafe kann

1) die *Geneigtheit* zu Rechtsverletzungen *hemmen*, indem ſie ein Subjekt, das den böſen Willen hat, fremde Rechte zu verletzen, durch den Gedanken an die vom Geſetze angedrohte Strafe von der wirklichen Verletzung abhält. Dieß heißt *Abſchreckung*, weil die Furcht vor der Strafe das zu Rechtsverletzungen geneigte Subjekt davon zurückſchreckt, mithin den böſen Willen im Zaum hält. Die Abſchreckung ſelbſt iſt alſo nicht eigentlich Zweck der Strafe, ſondern nur Mittel zum Zwecke, zur Sicherung des Rechts. Soll aber die Strafe durch Abſchreckung ſichern, ſo muß ſie nicht bloß im Geſetze angedroht, ſondern auch die Drohung ſtreng vollzogen werden, wenn Jemand dennoch ein Recht

verletzt hat, weil ſonſt die Hoffnung der Strafloſigkeit die Furcht vor der Strafe vermindern würde. Es erhellet aber auch zugleich hieraus, daß um der bloßen Abſchreckung willen Niemand geſtraft werden dürfe und ebendarum auch die Abſchreckung nicht der eigentliche Zweck der Strafe genannt werden könne. Denn wer geſtraft werden ſoll, muß die Strafe durch ſeine widerrechtliche Handlung verdient haben. Für ihn ſelbſt findet alſo in Bezug auf dieſe Handlung keine Abſchreckung mehr Statt; und um Andre abzuſchrecken, dürfte er nicht mit einer Strafe belegt werden, die er nicht ſelbſt verdient hätte. Die Abſchreckung iſt folglich nur Zweck der im Strafgeſetz enthaltnen Drohung, und damit dieſe Erfolg habe, wird die angedrohte Strafe dem Rechtsverletzer auch wirklich zugefügt. Alles dieß geſchieht aber zuletzt nur um der Sicherheit des Rechts willen. Soll alſo die Abſchreckung Zweck der Strafe heißen, ſo kann ſie doch nur als ein ſolcher Zweck angeſehn werden, der wieder als Mittel einem anderweiten höhern Zwecke untergeordnet iſt. Die Strafe kann aber

2) die Geneigtheit zu Rechtsverletzungen auch vernichten, indem ſie in einem Subjekte, das bisher den böſen Willen hatte, fremde Rechte zu verletzen, durch den Gedanken an die Strafwürdigkeit ſolcher Handlungen und das Gefühl ihrer nachtheiligen Folgen Achtung für das Recht erwecken kann, ſo daß das Subjekt die Rechte Andrer gar nicht mehr verletzen will. Dieß heißt Beſſerung, weil nun an die Stelle des vorigen böſen Willens ein beſſerer, das Recht reſpektirender, Wille getreten iſt. Aber auch dieſe Beſſerung iſt nicht Zweck der Strafe, ſondern nur Mittel zum Zwecke, zur Sicherung des Rechts. Daher gilt auch von der Beſſerung, was von der Abſchreckung, daß Niemand geſtraft werden dürfe, um ihn ſelbſt oder Andre zu beſſern, wofern er nicht ſchon die Strafe an und für ſich durch eine widerrechtliche Handlung verdient hat. Allein die Strafe kann weder die Abſchreckung noch die Beſſerung als einen unausbleiblichen Erfolg bewirken, ſondern es hangt von zufälligen Umſtänden ab, daß Jemand dadurch abgeſchreckt oder gebeſſert werde. Der Reiz zur Rechtsverletzung kann in einem Sub-

jekte weit größer als die Furcht vor der Strafe ſein und dieſe Furcht wohl ganz aus dem Gemüthe verdrängen, ſo wie der noch nicht zur völligen Beſſerung gelangte Wille durch die Macht jenes Reizes wieder ein böſer Wille werden kann. Deshalb wird die Strafe, um ihren Zweck — Sicherung des Rechts — vollſtändig zu erreichen, nicht bloß auf die Geneigtheit, ſondern auch auf die Fähigkeit zu Rechtsverletzungen gerichtet ſein müſſen, wobei ſie dann immer zugleich mit auf jene einwirken wird. Die Strafe kann nämlich

3) die Fähigkeit zu Rechtsverletzungen hemmen, indem ſie die äußere Freiheit des Subjekts dergeſtalt beſchränkt, daß ihm die Verletzung fremder Rechte dadurch erſchwert wird. Dieſe Erſchwerung kann in einem mindern oder höhern Grade ſtattfinden, je nachdem die Beſchränkung der Freiheit ſchwächer oder ſtärker iſt. Aber auch die ſtärkſte Beſchränkung der Freiheit kann keine Vernichtung der Fähigkeit zu Rechtsverletzungen bewirken. Denn wenn nicht etwa während der Beſchränkung durch eine damit verknüpfte allmähliche Beſſerung die Geneigtheit zu widerrechtlichen Handlungen aufgehoben wird: ſo wird das Subjekt bei fortdauernder Neigung zum Unrechte auch ſtets die ſeine Freiheit beſchränkenden Feſſeln abzuwerfen ſuchen und (wenn es durch Zufall, Liſt oder Gewalt dieſen Zweck erreicht hat) das Recht von neuem verletzen, ſobald es ſich dazu gereizt fühlt und der Strafe ausweichen zu können glaubt. Es muß daher auch eine Strafe geben, welche

4) die Fähigkeit zu Rechtsverletzungen gänzlich vernichtet, indem ſie das Subjekt aus der Welt der Erſcheinungen dergeſtalt entfernt, daß es in derſelben gar nicht mehr wirken kann. Dieß iſt die Lebens- oder Todesſtrafe. Denn die bloße Entfernung aus dem Staatsgebiete (Landesverweiſung) iſt nur Beſchränkung der äußern Freiheit und macht fernere Rechtsverletzungen, ſelbſt innerhalb des Staatsgebiets, nicht unmöglich. In welchem Falle nun aber dieſe höchſte und letzte aller Strafen anzuwenden ſei, dieß verdient eine eigne Unterſuchung.

24.

Wenn es Rechtsverletzungen giebt, die auf Vernichtung alles Rechtes ausgehn: ſo muß der Staat das Recht haben, ſolche widerrechtliche Handlungen mit dem Tode zu beſtrafen, obwohl die Strafpolitik in einzelen Fällen eine mildere Strafe verfügen kann.

Daß es Rechtsverletzungen gebe, die auf Vernichtung alles Rechtes ausgehn, leidet keinen Zweifel. Denn wer z. B. ein menſchliches Leben zerſtört, vernichtet mit der Subſiſtenz eines vernünftigen Weſens in der Sinnenwelt auch alle Rechte deſſelben. Nun iſt im Staate der Menſch kein iſolirtes Weſen, ſondern Glied eines organiſchen Ganzen; und der Mörder eines Menſchen erklärt durch die That, daß er, wenn ſein Intereſſe es heiſcht oder die Leidenſchaft ihn dazu antreibt, jedes anderweite Glied dieſes Ganzen auf gleiche Weiſe zu behandeln kein Bedenken tragen werde. Sein Angriff erſtreckt ſich alſo in der That nicht minder auf das Ganze, als der Angriff deſſen, der gegen den eignen Staat die Waffen führt und mit dem Feinde gemeinſchaftliche Sache macht. Wenn nun ſchon der Einzele berechtigt iſt, ſich gegen einen mörderiſchen Angriff durch Tödtung des Angreifers zu vertheidigen oder nach Vollbringung eines ſolchen Angriffs gegen einen Andern den Mörder zu verfolgen und im Betretungsfalle zu tödten (B. 3. Anm.); ſo muß um ſo mehr der Staat als eine zum Schutze des Rechts überhaupt errichtete Geſellſchaft befugt ſein, eine Handlung mit dem Tode zu beſtrafen, die auf Vernichtung alles Rechtes ausgeht. Daß der Staat auch auf andre Art das Leben ſeiner Bürger gegen mörderiſchen Angriff ſichern könne, iſt eine ſehr problematiſche Behauptung. Denn es möchte ſchwerlich irgend ein Mittel ausfindig zu machen ſein, das, wenn es nicht noch ſchlimmer als der Tod ſelbſt ſein ſoll, dem Staate völlige Sicherheit gegen Verbrecher gäbe, die ſelbſt das Leben der Bürger zu zerſtören kein Bedenken tragen. Und welches Recht kann ein ſolcher Verbrecher haben, vom Staate zu fodern, daß dieſer ihn nicht bloß als ein unnützes, ſondern ſogar als ein höchſt gefährliches Glied der Geſellſchaft auf öffentliche Koſten erhalte? — Eine andre Frage iſt's, ob es nicht in einzelen Fällen der Klugheit in

Ausübung des Strafrechts gemäß ſein könne, eine mildre Strafe zu verhängen. Ein ſolcher Fall würde z. B. eintreten, wenn etwa ein lebensſatter Menſch aus übelverſtandner Religioſität bloß darum einen Andern gemordet hätte, damit er nicht durch eigne, ſondern fremde, Hand des Lebens beraubt werde und noch Zeit übrig behalte, ſeine That zu bereuen und Vergebung derſelben beim ewigen Richter zu erlangen, oder wenn der Theilnehmer an einem todeswürdigen Verbrechen ſo viele wären, daß man Hunderte von Menſchen wie Thiere auf einer Schlachtbank zum öffentlichen Gräuel hinrichten müſſte, wofern man alle nach der Strenge des Geſetzes richten wollte. Hier würd' es rathſam ſein, nur die Rädelsführer mit dem Tode zu beſtrafen, dort aber, den Verbrecher gar nicht mit einer Strafe zu belegen, in deren Erwartung er eben das Verbrechen begieng. Allein wir fragen jetzt bloß nach dem Rechte des Staats, nicht nach dem, was Klugheit oder Menſchlichkeit in einzelen Fällen rathen oder fodern können. Denn ein Recht bedeutet immer nur eine äußere moraliſche Möglichkeit des Handelns (A. 12) nie eine innere Nothwendigkeit deſſelben. Hat aber der Staat im Ganzen gegen die Einzelen die Pflicht, ihren Rechten die möglichſte Sicherheit zu geben, und iſt dieſe ohne Todesſtrafe nicht zu erreichen: ſo kann man mit Recht ſagen, daß ſolche Strafen überhaupt auch nothwendig ſeien und derjenige Regent, der aus irregeleiteter Philanthropie oder gar aus empfindelnder Schwäche alle Todesſtrafen aufhebt, gegen ſeine Pflicht handle.

Es iſt übrigens unſre Abſicht nicht, alle die Verbrechen und Fälle zu beſtimmen, in Bezug auf welche Todesſtrafen geſetzlich zu verfügen ſein möchten. Dieß iſt Sache einer vollſtändigen Kriminaltheorie. Uns war es hier bloß darum zu thun, die Prinzipien einer ſolchen Theorie aufzuſtellen und das Strafrecht überhaupt nach ſeinem allgemeinen Umfange zu begründen. Bei dieſer Begründung aber haben wir keineswegs irgend einen beſondern Vertrag (z. B. wie Fichte einen Abbüßungsvertrag, den jeder einzele Bürger mit dem Staate geſchloſſen haben ſoll, um nicht für jedes Verbrechen aus der Geſellſchaft geſtoßen zu werden, ſondern es vielmehr durch eine verhältniſſmäßige Strafe abzubüßen) zum Grunde gelegt, indem wir einen ſolchen Vertrag für eine leere Erdichtung halten. Es bedarf aber auch die Rechtswiſſenſchaft der Vorausſetzung eines ſolchen Vertrages gar nicht, da die mit jedem Rechte im eigentlichen oder ſtrengen Sinne verbundne Möglichkeit des Zwanges und der allgemeine Zweck der bürgerlichen Geſellſchaft völlig zureichen, um das Strafrecht des Staats nach ſeinem ganzen Umfange befriedigend für die Vernunft zu begründen.

XII.

Grundlage
zu einer
neuen Theorie
der Gefühle
und des
ſogenannten Gefühlsvermögens.

(Erſchien zuerſt: Königsberg, 1823. 8.)

Fühlen willſt du? wohlan! es rege ſich innerſt im Herzen
    Jedes ſchöne Gefühl, ſtammend von oben herab!
Doch vergiß nicht, daß auch von dorther ſtammt der Gedanke!
    Funke der Gottheit Gefühl! Funke der Gottheit Vernunft!

Vorrede zur erſten Auflage.

Dieſe Schrift will nicht bloß mit Aufmerkſamkeit, ſondern auch ohne Vorurtheil d. h. ohne Vorliebe für irgend eine ſelberfundene oder angenommene Theorie der Gefühle geleſen ſein. Denn wer über jene räthſelhaften Erſcheinungen unſers Innern, welche die deutſche Sprache Gefühle nennt, ſchon eine feſtgeſetzte Meinung und auf dieſe Meinung dann weiter fortgebauet hat, gleich als wäre ſie eine ganz ſichre Grundlage andrer Theorien, der möchte wohl an dieſer Schrift großen Anſtoß nehmen. Wenn man indeß bedenkt, daß die Sphäre der Gefühle gerade die dunkelſte Gegend unſers Bewuſſtſeins iſt, mithin ebendiejenige, welche der Aufhellung am meiſten bedarf und doch bis jetzt, trotz allen Verſuchen der Art, noch am wenigſten wiſſenſchaftlich aufgehellt iſt: ſo wird man ſchon eher geneigt ſein, dieſen neuen Verſuch wenigſtens duldſam aufzunehmen und ihn ſelbſt dann, wenn er nicht gelungen wäre, für verdienſtlich zu halten. Denn jedes wiſſenſchaftliche Streben, welches Licht über einen dunkeln und ebendarum ſchwierigen Gegenſtand zu verbreiten ſucht, verdient dankbare Anerkennung, mindeſtens von Seiten der Freunde des Lichts. Freilich von Seiten der Feinde deſſelben darf man in ſolchen Dingen nie auf Duldſamkeit, vielweniger auf Dankbarkeit rechnen. Auch leiſtet der Verfaſſer gleichſam a priori Verzicht darauf.

Sollte dieſe Schrift zufällig gebildeten Frauen in die Hände fallen, ſo bittet der Verfaſſer ſelbige, zu bedenken, daß hier weder von Erregung noch von Unterdrückung der Gefühle die Rede ſei. Des Erſten bedarf es bei ihnen nicht, da ſie ſchon von Natur gefühlvolle Weſen ſind. Das Zweite aber verlangt der Verfaſſer gar nicht, am wenigſten von den Frauen, die ebendann am liebenswürdigſten ſind, wenn ihr Gefühl rege iſt, vorausgeſetzt, daß es in den Schranken bleibt, welche auch hier die menſchliche und inſonderheit die weibliche Würde fodert. Denn es giebt allerdings Gefühle oder Aeußerungsweiſen des Gefühls, die des Weibes ebenſo unwürdig, ja noch unwürdiger ſind, als des Mannes.

Doch genug des Vorgeredes! Denn wenn ein Buch ſich nicht ſelbſt ſchützt oder empfiehlt, ſo helfen alle Schutz- oder Empfehlungsbriefe nichts, die man ihm auf der Reiſe durch die Leſewelt mit auf den Weg geben möchte. Geh' alſo hin, mein Büchlein, und ſiehe, wie du zurecht kommſt!

Inhaltsanzeige.

Einleitung.
Erſter Abſchnitt. Grammatiſch-hiſtoriſche Erörterung.
Zweiter Abſchnitt. Kritiſch-philoſophiſche Erörterung.
Dritter Abſchnitt. Ergebniſſe aus dem Bisherigen.
Schluß und Zuſatz.

Einleitung.

Die Gefühle ſpielen eine große Rolle, nicht nur im Leben, wo ſie den Menſchen vorzugsweiſe beherrſchen, indem ſie die meiſten ſeiner Handlungen beſtimmen, ſondern auch in der Wiſſenſchaft, wo ſie gar oft als oberſte Richter auftreten, indem ſtreitende Denker ſich gemeinſchaftlich auf deren Ausſpruch berufen. Wir handeln daher nicht bloß, ſondern wir urtheilen auch oft nach Gefühlen. Ja es giebt Menſchen, die ſich ihren Gefühlen ſo ganz hingeben, daß ſie faſt ausſchließlich danach urtheilen und handeln, daß ſie von anderweiten Beſtimmungsgründen ihrer Urtheile und Handlungen gar nichts hören wollen, daß ſie, ſchwelgend in ihren (wie ſie ſelbſt ſagen) unausſprechlichen Gefühlen, ſich auf dieſe gefühlvolle Lebensweiſe ordentlich etwas zu Gute thun und jeden Andern als einen gemeinen oder Alltagsmenſchen verachten, der nicht mit ihnen in bloßen Gefühlen leben will.

Darum hat man ſogar die Menſchheit in zwei beſondre Klaſſen zerlegt, und die eine *Gefühlsmenſchen*, die andre *Vernunft-* oder *Verſtandesmenſchen* genannt. Jene, ſagte man, ſind *poetiſche* Naturen, welche den Himmel berühren, dieſe, *proſaiſche*, welche in der Erde feſtgewurzelt ſind. Empfindſame Frauen, ſchöne Geiſter, Schwärmer und Frömmlinge, ſetzten ſich ſelbſt aus eigner Machtvollkommenheit in die erſte Klaſſe und verſtießen erbarmunglos in die zweite alle die, welche von Begriffen und Grundſätzen redeten und nach ſolchen ſogar urtheilen und handeln wollten.

Dieſe Eintheilung der Menſchen und ihrer geiſtigen Lebensweiſe hat ſich neuerlich ſelbſt in der Staats- und Kriegskunſt geltend gemacht. Denn man gab uns unlängſt in öffentlichen Blättern zu leſen, der von Frankreich gegen Spanien unternommene Krieg ſei weſentlich ein Gefühlskrieg. (guerre de sentiment); es könne daher auch über die Recht- und Zweckmäßigkeit deſſelben niemand urtheilen, der nicht von jenen hohen Gefühlen durchdrungen ſei, welche im Rathe der Fürſten den Ausſchlag für jene politiſche Maßregel gegeben.

Daß eine ſolche Art zu reden ſehr bequem, erhellet auf den erſten Blick. Denn man iſt nun der Verbindlichkeit, Gründe für ſeine Urtheile oder Handlungen anzuführen und dieſe dadurch zu rechtfertigen, auf einmal baar und ledig. Dieß mag wohl auch die Urſache ſein, warum die Gefühlsliebhaberei in unſern ſchlaffen Zeiten ſo um ſich gegriffen, daß ſogar manche Philoſophen davon angeſteckt wurden. Bei den Philoſophen aber, die gleichſam von Amts wegen nie bei dem Gegebnen ſtehn bleiben, gieng jene Liebhaberei ſo weit, daß ſie außer den Gefühlen ſelbſt, als dem Gegebnen oder Bedingten, noch ein Gefühlsvermögen als Quelle oder Bedingung derſelben annahmen. Und nachdem man dieſe Annahme oder Vorausſetzung einmal gemacht hatte: ſo ging man bald noch einen Schritt weiter und theilte die ganze Philoſophie, welche die alten Philoſophen meiſt in Logik, Phyſik und Ethik zerlegt hatten, zwar auch trichotomiſch, aber nicht nach den Gegenſtänden, ſondern nach den ſogenannten drei Grundvermögen ein, ſo daß dieſelbe

1. eine Theorie des Vorſtellungs- oder Erkenntnißvermögens,
2. eine Theorie des Gefühlsvermögens, und
3. eine Theorie des Begehrungsvermögens

ſein ſollte. Man ſchob alſo das neugeſchaffne Gefühlsvermögen zwiſchen das Vorſtellungs- und Begehrungsvermögen ein und übergab ihm dann die Rolle eines Vermittlers zwiſchen beiden, ohne erſt genauer zu unterſuchen, ob es denn einer Vermittlung in dieſer Hinſicht bedürfe und ob es auch wirklich ein beſondres, von den beiden andern verſchiednes, Vermögen in Bezug auf diejenigen Beſtimmungen unſres Geiſtes gebe, welche wir im Deutſchen Gefühle nennen.

Auf dieſen Punkt ſoll die gegenwärtige Unterſuchung vorzugsweiſe gerichtet ſein. Wir wollen daher nicht ſowohl eine vollſtändige Theorie der Gefühle und des ſogenannten Gefühlsvermögens, als vielmehr eine bloße Grundlage dazu geben, um, ehe wir weiter darauf fortbauen, ſie der Prüfung der Kenner zu unterwerfen. Wir werden dabei mit einer grammatiſch-hiſtoriſchen Erörterung beginnen, dann die kritiſch-philoſophiſche folgen laſſen, und endlich die Ergebniſſe aus beiden im letzten Abſchnitte zuſammenfaſſen.

Erſter Abſchnitt.

Grammatiſch-hiſtoriſche Erörterung.

Das Wort Gefühl kommt unſtreitig her von fühlen, welches urſprünglich ſoviel als taſten oder durch Berührung empfinden bedeutet. Daher nennen wir denjenigen organiſchen Sinn, welcher ſeinen Sitz in den Nerven unſrer Fingerſpitzen hat — den Betaſtungsſinn, oder das Getaſt — auch das Gefühl; das organiſche Empfindungsvermögen aber, welches über den ganzen Körper verbreitet iſt, das Gemeingefühl. Wenn wir alſo ſagen, daß wir das Eckige oder Runde, das Rauhe oder Glatte, die Wärme oder Kälte, oder überhaupt einen Gegenſtand, der mit uns in organiſche Berührung kommt, fühlen: ſo heißt dieß nichts andres, als daß wir ihn mittels dieſer organiſchen Berührung empfinden. Darum werden die Empfindungen auch Gefühle genannt.

Nun ſind die Empfindungen als ſinnliche Vorſtellungen, bei welchen das Subjektive (der empfangene Eindruck und der dadurch veränderte Gemüthszuſtand) ſtärker in's Bewuſſtſein tritt, als das Objektive (der Gegenſtand mit ſeinen verſchiednen Merkmalen) meiſt ſehr dunkel, wenigſtens dunkler als die Anſchauungen, bei welchen das umgekehrte Verhältniß ſtattfindet. Auch bleiben ſie dunkel, ſo lange ſie nicht von unſrem Geiſte auf einer höhern Stufe ſeiner Thätigkeit unter einander verglichen und dadurch zu einer gewiſſen, bald geringern, bald größern, Klarheit erhoben werden. Daher iſt es gekommen, daß man *alle dunkle Vorſtellungen*, ſie mochten ſinnliche (Wahrnehmungen) oder verſtändige (Begriffe) oder auch vernünftige (Ideen) ſein, ebenfalls *Gefühle* nannte.

Jene dunklen Vorſtellungen können ſich aber auch zu Gedanken oder Urtheilen verknüpfen, ſo daß wir uns weder der Art und Weiſe, noch des Zeitpunktes, noch des Grundes dieſer Verknüpfung bewuſſt werden, mithin auch weder uns ſelbſt noch Andern eine beſtimmte Rechenſchaft darüber geben können. Darum hat man das Wort *fühlen* auch auf ſolche Gedanken oder Urtheile bezogen und ſie gleichfalls *Gefühle* genannt. In dieſem Sinne kann man alſo wohl ſagen, daß man die *Wahrheit* eines Satzes oder einer Lehre *fühle*, daß man ein *Wahrheitsgefühl* in Bezug auf dieſelben habe. Ja Millionen von Menſchen bringen es während ihres ganzen Lebens in Anſehung des Meiſten, was ſie für wahr halten, nicht weiter als bis zu dieſer Art des Gefühls, die man auch *Ahnung* nennen könnte. Denn wer etwas nur ahnet, hat entweder von der Sache ſelbſt noch keine klare Vorſtellung, oder ſein Urtheil darüber iſt wenigſtens noch unklar, auf dunkel gedachten Gründen beruhend.

Wie es aber viel *dunkle Vorſtellungen* in der menſchlichen Seele giebt, ſo giebt es auch eine Menge von *dunkeln Beſtrebungen*, d. h. von ſolchen nach außen gehenden Richtungen unſrer Thätigkeit, die keinen beſtimmten Gegenſtand haben oder deren Gegenſtand wenigſtens nicht mit Klarheit in unſer Bewuſſtſein tritt. Dunkle Beſtrebungen haben alſo eine große Aehnlichkeit mit dunklen Vorſtellungen und finden ſich auch gewöhnlich in deren Geſellſchaft. Denn die dunklen Vorſtellungen üben oft eine große Gewalt aus und reizen uns daher auf mannigfaltige Weiſe zur Thätigkeit. Darum nannte man auch die dunklen Beſtrebungen, gleich den dunklen Vorſtellungen, Gefühle. Von ſolcher Art iſt z. B. das Gefühl einer unbeſtimmten Sehnſucht. Wir ſtreben dann nach etwas, ohne zu wiſſen, was es eigentlich ſei, wonach wir ſtreben; wie wenn im jugendlichen Alter der Geſchlechtstrieb zuerſt erwacht. Der Gegenſtand des Triebes ſteht dann noch nicht klar vor Augen, wird aber doch ſchon mit dunklem Bewuſſtſein erſtrebt.

Jene dunkeln Beſtrebungen äußern ſich bald als eine Art von Zuneigung, bald aber auch als eine Art von Abneigung, je nachdem ein Gegenſtand zu unſern Trieben in einer Beziehung ſteht, die denſelben Befriedigung verſpricht oder nicht, mithin ihnen angemeſſen oder unangemeſſen iſt. Wir werden daher von den mannigfaltigen Gegenſtänden unſrer Triebe bald angezogen, bald abgeſtoßen. Indem wir dieß fühlen d. h. empfinden oder als Veränderung des Gemüths wahrnehmen — eine Veränderung, die auch Gemüthsbewegung heißt, wenn ſie eine ſtärkere Intenſion hat — ſo bezeichnen wir oft auch unſre Neigungen, Affekten und Leidenſchaften mit dem Namen der Gefühle (z. B. Gefühl der Liebe, des Haſſes, des Zornes, der Rache, der Furcht, des Muthes u. ſ. w.)

Auf dieſe Art iſt das Wort Gefühl eins der vieldeutigſten und unbeſtimmteſten in unſrer Sprache geworden. Die Griechen brauchen dafür bald ἁφη, bald αισθησις, bald παθος, je nachdem ſie das Getaſt, oder die Empfindung, oder die Gemüthsbewegung anzeigen wollen. In denſelben Beziehungen brauchen die Römer dafür die Ausdrücke tactus, sensus — sensio und sensatio iſt ſpätere Latinität — affectio oder commotio animi. Ebenſowenig findet ſich in den neuern europäiſchen Sprachen ein einzeler Ausdruck, der alles das zuſammen bedeutete, was wir jetzt mit dem Worte Gefühl bezeichnen. Denn das engliſche feeling, welches dieſem Worte am nächſten entſpricht, hat bei weitem nicht denſelben Umfang; weshalb die Engländer in den Fällen, wo wir vom Gefühle reden, oft die Ausdrücke sense, sensation, sentiment, sensibility, oder auch affection brauchen. Ebenſo brauchen die Franzoſen die mit dieſen verwandten Wörter ihrer Sprache, indem ſie auch nicht für das deutſche Wort Gefühl in allen ſeinen Bedeutungen einen einzigen durchaus entſprechenden Ausdruck haben.

Noch weniger aber findet ſich in jenen Sprachen irgend ein Ausdruck, der ebendas bezeichnete, was man im Deutſchen jetzt mit dem Worte Gefühlsvermögen ſagen will, nämlich eine beſondre Kraft, durch welche die Seele alles das erzeugen oder deſſen empfänglich werden ſoll, was wir Gefühle nennen. An eine ſolche Kraft, als eigenthümliche Quelle der Gefühle, dachte kein alter Philoſoph; und auch kein neuerer vor Kant. Dieſer gab erſt durch ſeine Kritik der äſthetiſchen Urtheilskraft, in welcher das Gefühl der Luſt und Unluſt eine ſo große Rolle ſpielt, Veranlaſſung zum Entwurf einer beſondern Theorie des Gefühlsvermögens, wo dann dieſem neugeſchaffnen Vermögen gewöhnlich ſein Platz zwiſchen dem Vorſtellungs- oder Erkenntniſſvermögen und dem Begehrungsvermögen angewieſen wurde, um beide gleichſam zu vermitteln. S. Kant's 1. Br. an Reinhold.

Auch baute man hierauf eine Art von neuer Kunſttheorie, indem man ſagte: Einige Künſte wenden ſich an das Vorſtellungsvermögen, andre an das Gefühlsvermögen, und noch andre an das Begehrungsvermögen. So theilt z. B. ein namhafter Aeſthetiker die redenden Künſte in die Kunſt der Proſe, der Poeſie und der Beredtſamkeit, und ſucht ebendieſe Eintheilung dadurch zu rechtfertigen, daß ſich die Proſe an das Vorſtellungsvermögen, die Poeſie an das Gefühlsvermögen, und die Beredtſamkeit an das Begehrungsvermögen wende. S. Pölitz in ſeiner Aeſthetik für gebildete Leſer.

Ob man nun zu einer neuen Schöpfung dieſer Art befugt geweſen und ob dadurch die Einſicht in das innere Getriebe unſres geiſtigen Lebens etwas gewonnen habe, wird ſich aus nachfolgender Unterſuchung von ſelbſt ergeben. Wir bitten dabei unſre Leſer nur um ein wenig Geduld, weil wir, um die Sache möglichſt auf's Reine zu bringen, allerdings etwas weiter ausholen müſſen.

Zweiter Abſchnitt.

Kritiſch-philoſophiſche Erörterung.

Alles wahrhafte oder, wie man auch ſagt, reale Sein muß ſich durch irgend ein *Thun* oder *Leiden* — welches letztere aber im Grunde nur eine *Beſchränkung des Thuns* iſt — offenbaren. Wo wir daher weder ein Thun noch ein Leiden wahrnehmen, da ſind wir nicht berechtigt, ein *Seiendes* zu ſetzen. Dieß iſt auch der eigentliche und einzige Grund, warum wir dem *Raume* und der *Zeit* (abgeſehn von den Dingen, die wir als in ihnen thuend und leidend wahrnehmen) kein *wahrhaftes Sein* beilegen, ſie nicht für *wirkliche Dinge* (entia realia) halten können. Denn der bloße Raum und die bloße Zeit thut nichts und leidet nichts; immer ſind es nur die räumlichen und zeitlichen Dinge, welche etwas thun und leiden, und ebendadurch ihre Wirklichkeit offenbaren. *Wirklichkeit* ohne irgend eine Art von *Wirkſamkeit* iſt ſchlechthin undenkbar. Was aber Raum und Zeit, an und für ſich betrachtet, ſonſt ſein mögen, wenn ſie nicht wirkliche Dinge ſind, geht uns hier nichts an, wo wir mit den Spekulazionen der Metaphyſik über jene Räthſel nichts zu thun haben.

Was wirkſam oder thätig iſt und dadurch ſein Daſein ankündigt, muß auch ein *Vermögen* haben, auf dieſe beſtimmte Art wirkſam oder thätig zu ſein. Das Vermögen ſelbſt — welches auch *Fähigkeit* oder *Kraft* heißt, je nachdem es in ſeiner Wirkſamkeit mehr *Empfänglichkeit* (Rezeptivität) oder *Selbthätlichkeit* (Spontaneität) zeigt — nehmen wir zwar nie wahr, ſondern immer nur ſeine Wirkungen. Weil wir aber nach einem bekannten Verſtandesgeſetze eine Wirkung ohne Urſache nicht denken können, ſo ſetzen wir das Vermögen als die *innere Urſache* oder *Quelle der Wirkſamkeit* (principium efficaciae internum) ſtets voraus. Ebendarum erkennen wir aber auch das Vermögen eines Dinges nur in, mit und durch ſeine Thätigkeit, und benennen es danach, wie wir z. B. das Vorſtellungsvermögen oder die vorſtellende Kraft in uns nur in, mit und durch die Vorſtellungen erkennen, deren wir uns nach und nach bewuſſt werden. Es iſt daher auch nicht erlaubt, irgend ein Vermögen zu erdichten oder beliebig anzunehmen, ſondern es muß ſich in der Thätigkeit eines Dinges ein beſtimmter Grund nachweiſen laſſen, der uns nöthigt, ihm dieſes oder jenes Vermögen beizulegen.

Bleiben wir nun bei unſrer eignen Thätigkeit (der Wirkſamkeit des Ichs) ſtehn, ſo erſcheint uns dieſelbe zuvörderſt theils als eine körperliche, theils als eine geiſtige. Jene beziehn wir auf den Raum und bezeichnen ſie überhaupt mit dem Namen der Bewegung, legen uns daher auch Bewegkraft bei. Weil wir aber dieſelbe Art der Thätigkeit auch an allen andern Körpern als räumlichen Dingen wahrnehmen, ſo betrachten wir die Bewegkraft als eine allgemeine Körperkraft. Jedoch bleibt die nähere Betrachtung derſelben aus dem Kreiſe der gegenwärtigen Unterſuchung ausgeſchloſſen, weil wir es hier nur allein oder vorzugsweiſe mit unſrer geiſtigen Thätigkeit zu thun haben. Auch laſſen wir den Gegenſatz zwiſchen Körper und Geiſt ſelbſt zur Seite liegen, indem es uns für den Zweck der gegenwärtigen Unterſuchung gleichgültig ſein kann, wie man über dieſen Gegenſatz denke. Denn auch derjenige, welcher dieſen Gegenſatz ſelbſt nicht anerkennen, ſondern behaupten möchte, das Ich ſei immer eines und daſſelbe, es möge ſich körperlich oder geiſtig wirkſam beweiſen, muß doch ebendieſen Unterſchied in der Wirkſamkeit des Ichs zugeben, muß wenigſtens eingeſtehn, daß es zwei verſchiedne Erſcheinungsformen deſſelben ſeien, wenn es in der einen oder andern Art wirkſam iſt.

Was alſo die geiſtige Art unſrer Thätigkeit anlangt, ſo können wir uns bei genauerer Unterſuchung derſelben nur an unſer Bewuſſtſein halten. Denn eine Thätigkeit, deren wir uns gar nicht bewuſſt wären, von der ſich gar keine Spur als Thatſache unſres Bewuſſtſeins nachweiſen ließe, könnte wenigſtens nicht als unſre Thätigkeit angeſehn, folglich auch nicht aus unſrem Wirkungsvermögen als deren Quelle abgeleitet werden.

Nun ſind wir uns zwar einer großen Mannigfaltigkeit von Thätigkeiten bewuſſt, und die Sprache hat auch dieſelben mit mancherlei Ausdrücken bezeichnet, als vorſtellen, anſchauen, empfinden, denken, urtheilen, ſchließen, beweiſen, begehren, verabſcheuen, wollen, beſchließen u. ſ. w. Es würde jedoch ein ſehr unwiſſenſchaftliches Verfahren ſein, wenn man ſofort ebenſoviele Vermögen des menſchlichen Geiſtes annehmen und nun jede der genannten Thätigkeiten aus einem ſolchen Vermögen als deren beſondrer Quelle ableiten wollte. Der ſich ſelbſt betrachtende und ſich von ſeiner eignen Thätigkeit Rechenſchaft gebende Geiſt würde ſich ſo in eine unendliche, wenigſtens unbeſtimmbare, Mannigfaltigkeit von Thätigkeiten verlieren, folglich gerade in Anſehung der wichtigſten Erkenntniß, der Autognoſie, aller wiſſenſchaftlichen Einheit entbehren.

Es muß alſo (wie der Metaphyſiker mit Recht ſagt: Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda — ein Satz, der auch von den Urſachen gilt und ſich in dieſem Bezuge ſo ausſprechen läſſt: Causae praeter necessitatem non sunt multiplicandae) der Anthropolog oder Pſycholog die Maxime befolgen, die Vermögen, welche er als die urſprünglichen Bedingungen unſrer geiſtigen Geſammtthätigkeit vorausſetzt, nicht ohne Noth zu vervielfältigen, ſondern vielmehr auf die möglich kleinſte Zahl zurückzuführen. Ja, wenn es möglich wäre, alle noch ſo verſchiedne Arten jener Thätigkeit aus einer einzigen Quelle abzuleiten: ſo würde auch nur ein einziges Haupt- oder Grundvermögen anzunehmen ſein. Ob dieß möglich, wird ſich in der Folge zeigen.

Die geiſtigen Thätigkeiten, deren wir uns in der Zeitreihe nach und nach bewuſſt werden, laſſen ſich nur in doppelter Hinſicht unterſcheiden, der Art nach und dem Grade nach.

Wollen wir ſie der Art nach unterſcheiden, ſo müſſen wir auf ihre Richtung ſehn. Denn nur, wenn ſich in dieſer Richtung ein ſolcher Gegenſatz zeigte, daß wir die eine Thätigkeit von der andern unterſcheiden müſſten, würden wir auch genöthigt ſein, verſchiedne Arten geiſtiger Thätigkeit anzunehmen und dem zufolge auch verſchiedne Vermögen als Quellen derſelben vorauszuſetzen.

Nun zeigt ſich bei genauerer Betrachtung eine zwieſache Richtung in unſrer geiſtigen und ſelbſt in unſrer körperlichen Thätigkeit, wiefern dieſe mit jener verknüpft und für die äußere Wahrnehmung auch ein Ausdruck derſelben iſt. Sehet dort jenen in ruhige Betrachtung verſenkten Menſchen! Er ſteht vor einem Gemälde, rührt und regt ſich nicht, und athmet kaum; nur ſeine Augen ſind weit geöffnet, um das Gemälde gleichſam in ſich zu ſaugen. Sehet dagegen jenen andern in großer Beweglichkeit begriffenen Menſchen! Er verfolgt ein Thier, und ruhet und raſtet nicht eher, als bis er es erreicht und ſich deſſelben, todt oder lebendig, bemächtigt hat.

Läſſt ſich hier wohl verkennen, daß die erſte Thätigkeit eine ganz andre iſt, als die zweite? Und beruht nicht der Hauptunterſchied dieſer beiden Arten von Thätigkeit auf der ganz verſchiednen Richtung derſelben? Man erwäge nur Folgendes.

Was that der Menſch im erſten Falle? Denn unthätig war er gewiß nicht, ſo ruhig auch ſeine äußere Haltung ſein mochte. Er nahm aber bloß das Gemälde in ſich abbildend auf, erzeugte in ſich ſelbſt ein Bild oder eine Vorſtellung (etwas Subjektives) von einem Gegenſtande (einem Objektiven); ſeine Thätigkeit, obwohl von außen angeregt, war eigentlich doch nur nach innen gerichtet und im Innern beſchloſſen — alſo immanent, ideal oder theoretiſch. Wir nennen daher dieſe Thätigkeit überhaupt ein Vorſtellen und im höhern Sinne ein Erkennen, unter welchen Ausdrücken auch alle die übrigen begriffen ſein müſſen, welche jene Thätigkeit in beſondern Beziehungen oder nach ihren mannigfaltigen Beſtimmungsweiſen (Modifikazionen) bezeichnen, wie anſchauen, empfinden, denken, urtheilen, ſchließen u. ſ. w.

Was that aber der Menſch im zweiten Falle, wo ſeine Thätigkeit ſo offen hervortrat und gleichſam jedem in die Augen ſprang? Er ſtrebte nach einem Ziele, ſetzte ſich einen Zweck, den er durch ſeine Kraft zu verwirklichen ſuchte, hatte alſo auch einen Gegenſtand (etwas Objektives) vor Augen, den er aber jenem Zwecke (einem Subjektiven) zu unterwerfen ſuchte; ſeine Thätigkeit, obwohl von innen angeregt, war eigentlich doch nur nach außen gerichtet und im Aeußern beſchloſſen — transeunt, real, praktiſch. Wir nennen dieſe Thätigkeit überhaupt ein Streben und im höhern Sinne ein Handeln, unter welchen Ausdrücken auch alle die übrigen begriffen ſein müſſen, welche jene Thätigkeit in beſondern Beziehungen oder nach ihren mannigfaltigen Beſtimmungsweiſen bezeichnen, wie begehren, verabſcheuen, wollen, beſchließen oder ſich entſchließen u. ſ. w.

Der Menſch iſt alſo einer zwiefachen Thätigkeit fähig. Mittels der einen nimmt er alles Gegebne in ſich auf und bildet ſich einen Erkenntnißkreis, der nach Umſtänden größer oder kleiner ſein kann, innerhalb deſſen aber das Subjektive durch das Objektive beſtimmt wird, weil Erkenntniſſe nicht bloß unter einander zuſammenſtimmen, ſondern auch ihren Gegenſtänden entſprechen ſollen. Mittels der zweiten unterwirft er alles Gegebne ſeinen Abſichten und geſtaltet daraus für ſich einen äußern Wirkungskreis, der ebenfalls nach Umſtänden bald mehr bald weniger umfaſſend ſein kann, innerhalb deſſen aber das Objektive durch das Subjektive beſtimmt wird, weil Handlungen immer darauf ausgehn, daß das Gegebne unſren Zwecken möglichſt angemeſſen werde.

Setzen wir nun voraus, daß dieſe zwiefache Thätigkeit, weil ſie ſich in entgegengeſetzten Richtungen äußert, auch eine zwiefache Quelle in uns ſelbſt habe, oder mit andern Worten, daß die urſprüngliche Bedingung dieſer zwiefachen Thätigkeit auch ſchon ein Zwiefaches ſei: ſo können wir mit Fug und Recht dem Menſchen ein doppeltes Grundvermögen beilegen und das eine als ein Vorſtellungs- oder Erkenntnißvermögen, das andre aber als ein Beſtrebungs- oder Handlungsvermögen bezeichnen. Kürzer könnte man auch ſagen: Theoretiſches und praktiſches Vermögen. Beide würden ſich nur dann auf Eins zurückführen laſſen, wenn ſich nachweiſen ließe, wie es zugehe, daß die Thätigkeit des Menſchen, wiewohl ſie urſprünglich nur eine und dieſelbe ſei, ſich doch dergeſtalt zerſpalte, daß ſie in zwei entgegengeſetzte Richtungen auslaufe. Eine ſolche Nachweiſung iſt aber darum nicht wohl möglich, weil jene Zerſpaltung nicht in unſer Bewuſſtſein fällt. Denn was in unſer Bewuſſtſein als Thätigkeit oder vielmehr als Thatſache fällt, gehört immer entweder in das Reich der Vorſtellungen und der daraus hervorgehenden Erkenntniſſe, oder in das Reich der Beſtrebungen und der daraus entſpringenden Handlungen. Jene Zerſpaltung oder Entzweiung müſſte alſo als jeder gegebnen Thatſache des Bewuſſtſeins vorausgehend d. h. in der That als urſprünglich angeſehn werden. Darum hat auch keine Sprache ein Wort zur Bezeichnung eines ſolchen alleinigen Grundvermögens. Denn was Einige das Gefühlsvermögen genannt haben, ſoll ja nicht dieſes alleinige Grundvermögen, ſondern vielmehr ein Drittes ſein, welches zwiſchen jenen beiden, die wir bereits anerkannt, in der Mitte ſtehn und eine ganz eigenthümliche Quelle von Gemüthsbeſtimmungen, die man eben Gefühle nennt, ſein ſoll.

Bevor wir aber die Frage beantworten, ob dieſe Annahme zuläſſig, müſſen wir jene beiden ſchon anerkannten Grundvermögen in ihren mannigfaltigen Aeußerungen noch etwas genauer betrachten.

Unſer Geſammtvermögen offenbart ſich in ſeiner vollſtändigen Entwicklung nicht bloß mittels verſchiedner Arten, ſondern auch mittels verſchiedner Grade der Thätigkeit. Es entſtehn daraus gewiſſe Abſtufungen (Gradazionen) durch welche ſich unſre Wirkſamkeit gleichſam ſteigert (potenzirt.) Dieſe Steigerung hat ſchon die Sprache des gemeinen Lebens auf eine recht angemeſſne Weiſe bezeichnet. Wer in Anſehung ſeiner Vorſtellungen und Beſtrebungen noch auf der unterſten Stufe ſteht und gleichſam nur ein thieriſches Leben äußert, heißt ein ſinnlicher Menſch. Wer ſich über dieſen niedern Kreis der Thätigkeit ſchon merklich erhebt, indem er ein gewiſſes Anſichhalten und Nachdenken in ſeinen Urtheilen und Handlungen zeigt, heißt ein verſtändiger Menſch. Wer ſich aber mit ſeinen Gedanken ſelbſt bis zum Ueberſinnlichen aufgeſchwungen hat und in Folge dieſes Aufſchwungs nach dem höchſten Ziele menſchlicher Vollkommenheit ſtrebt, heißt ein vernünftiger Menſch.

Daß dieſe Ausdrücke nicht ausſchließlich zu deuten, verſteht ſich von ſelbſt. Denn kein Menſch wird ſich für erhaben über alle Sinnlichkeit halten, ſo wie auch niemand wagen wird, irgend einem Menſchen alle Verſtändigkeit oder Vernünftigkeit abzuſprechen. Vielmehr betrachten wir jedes menſchliche Weſen als ein ſinnliches, verſtändiges und vernünftiges zugleich. Es kann alſo bei jenen Ausdrücken nur von einem ſtärkern Hervortreten, von einem Uebergewichte des ſinnlichen, des verſtändigen, oder des vernünftigen Elements im Leben eines Menſchen die Rede ſein.

Wenn wir nun aber Sinnlichkeit, Verſtändigkeit und Vernünftigkeit als verſchiedne Potenzen unſrer Wirkſamkeit, die bald ſtärker bald ſchwächer hervortreten, mithin die daraus ſich ergebenden Thätigkeitskreiſe als einander über- oder untergeordnet betrachten: ſo dürfen wir dabei auch nicht vergeſſen, daß ſich dieſelben theils im Reiche der Vorſtellungen und Erkenntniſſe, theils im Reiche der Beſtrebungen und Handlungen zeigen können. Sinnlichkeit, Verſtändigkeit und Vernünftigkeit müſſen daher ſowohl ihre theoretiſche als ihre praktiſche Seite haben. Dieß hat auch zum Theile ſchon Kant bemerkt, indem er in ſeiner Kritik der reinen Vernunft von einer theoretiſchen und praktiſchen Vernunft redete, noch weit früher jedoch Ariſtoteles in andrer Beziehung, indem er in ſeiner Pſychologie einen theoretiſchen und praktiſchen Verſtand aufführte. Doch iſt in Anſehung des letzten Ausdrucks zu bemerken, daß das Wort νους, deſſen ſich der Stagirit bediente, bei den griechiſchen Weltweiſen nicht bloß den Verſtand, ſondern auch die Vernunft bezeichnete und daher oft mit dem Worte λογος als gleichgeltend gebraucht wurde, gerade ſo, wie manche deutſche Philoſophen den Worten Verſtand und Vernunft in einer weitern Bedeutung häufig die gleiche Geltung geben. Wir werden jedoch dieſem unbeſtimmteren Sprachgebrauche hier nicht folgen, ſondern immer die Vernunft als die höchſte Potenz menſchlicher Wirkſamkeit betrachten.

Es unterſcheiden ſich aber jene drei Potenzen, genauer erwogen, auf folgende Weiſe:

1. Die Sinnlichkeit iſt durchaus im räumlich und zeitlich Gegebnen befangen und mit demſelben unmittelbar, ohne weitere Abſtrakzion und Reflexion, beſchäftigt. Von der theoretiſchen Seite betrachtet fällt ihr dasjenige unmittelbare Vorſtellen zu, welches wir bald ein Anſchauen bald ein Empfinden nennen, je nachdem wir uns dabei des Objektiven (der Größe und Beſchaffenheit des Gegenſtandes) oder des Subjektiven (des empfangenen Eindrucks und des davon abhängigen Gemüthszuſtandes) lebhafter bewuſſt ſind. In dieſer Beziehung heißt jene Potenz ſchlechtweg oder vorzugsweiſe der Sinn (sensus). Von der praktiſchen Seite betrachtet fällt ihr dasjenige unmittelbare Streben zu, welches wir bald ein Begehren bald ein Verabſcheuen nennen, je nachdem ſich unſer Streben mehr als Hinneigung (Streben nach Vereinigung) oder als Wegneigung (Streben nach Entfernung) zeigt. In dieſer Beziehung heißt jene Potenz der Trieb (instinctus) oder auch die Neigung (inclinatio); wiewohl der letzte Ausdruck mehr die Aeußerung des Triebes und zwar in Hinſicht auf die erſte Art des Strebens bezeichnet, weshalb wir der Neigung auch oft die Abneigung entgegenſetzen. Und da ſowohl der Sinn als der Trieb wieder eine gewiſſe Mannigfaltigkeit von Aeußerungsweiſen in ſich ſchließt, ſo unterſcheiden wir auch in der Mehrzahl ſowohl Sinne (Geſichtsſinn, Gehörsſinn u. ſ. w.) als Triebe (Nahrungstrieb, Geſchlechtstrieb u. ſ. w.)

2. Sobald nun aber der Menſch anfängt, ſich durch eigne Thätigkeit von dem unmittelbar Gegebnen, den Gegenſtänden ſeiner Sinne und Triebe, in ſeinem Vorſtellen und Streben loszuwinden: ſo erhebt er ſich ſelbſt auf eine höhere Stufe der Wirkſamkeit; es äußert ſich in ihm diejenige Potenz, welche wir Verſtändigkeit nennen. Von der theoretiſchen Seite betrachtet fällt ihr dasjenige mittelbare Vorſtellen zu, welches Denken heißt. Es beſteht nämlich daſſelbe in einem auf Abſtrakzion und Reflexion beruhenden Bilden von Begriffen als gemeinſamen und höhern Vorſtellungen, durch die wir eine Mehrheit von anderweiten Vor-

ſtellungen in einem und demſelben Bewuſſtſein zuſammenfaſſen und die wir dann wieder auf die mannigfaltigſte Weiſe ſowohl trennen als verknüpfen können; woraus ganze Reihen von Begriffen oder Gedanken hervorgehn. In dieſer Beziehung heißt jene Potenz ſchlechtweg oder vorzugsweiſe der Verſtand (intellectus) weil wir etwas erſt dann verſtehn, wenn wir es in einen Begriff gefaſſt und mit unſren übrigen Begriffen oder Gedanken in eine angemeſſne Verbindung gebracht haben. Daher wird uns auch das Verſtehn leichter oder ſchwerer, je nachdem unſer Verſtand mehr oder weniger geübt und die Summe unſrer Begriffe größer oder kleiner iſt. Von der praktiſchen Seite betrachtet fällt jener Potenz dasjenige mittelbare Streben zu, welches Wollen heißt. Dieſes beſteht nämlich in einem Streben, welches durch Zweckbegriffe oder, was im Grunde ebenſoviel heißt, durch die Begriffe des Guten und Böſen beſtimmt wird, wobei alſo auch das Wohl und Wehe des Menſchen in Betrachtung kommt und eine gewiſſe Wahl ſtattfindet; weshalb die Ausdrücke Wohl und Wahl, wollen (gleichſam wohlen) und wählen auch ſtammlich verwandt ſind. In dieſer Beziehung heißt jene Potenz der Wille, der als frei betrachtet wird, wiefern er ſich auch unabhängig vom Triebe, mithin durch ſich ſelbſt beſtimmen kann, während der Trieb als ſolcher immer mit Nothwendigkeit beſtimmt wird. Dieſer muß begehren, was ihm angenehm, und verabſcheuen, was ihm unangenehm. Jener aber kann auch wollen, was der Trieb verabſcheut, und nicht wollen, was der Trieb begehrt. Daher zeigt ſich auf dieſer Stufe der Thätigkeit oft ein ſtarker Widerſtreit zwiſchen verſchiedenartigen Strebungen, der nur durch eine höhere Autorität, durch eine geſetzgebende Behörde, welche unbedingt gebietet und verbietet, entſchieden werden kann.

3. Wenn ſich nämlich der Menſch auf diejenige Stufe ſeiner Thätigkeit erhoben hat, wo ihm das in ſich ſelbſt Vollendete und von allen ſinnlichen Bedingungen Unabhängige, das Abſolute oder Unbedingte, als ein Gegenſtand des reinen Denkens und Wollens erſcheint: ſo äußert ſich hier eine Potenz des Vorſtellens und Strebens, die man nicht

unſchicklich Vernünftigkeit genannt hat, weil der Menſch in dieſer Sphäre Dinge vernimmt, die kein Auge geſehn und kein Ohr gehört, die daher auch der Verſtand in ſeiner Beſchränktheit auf die Sinnenwelt, das Räumlich-Zeitliche, nicht eigentlich verſteht oder begreift. Der Verſtand müſſte ſich gleichſam von allem Sinnlichen losreißen und zum Ueberſinnlichen erheben, um im Gebiete der höchſten Gedanken, die unſer Geiſt faſſen kann, in der Ideenwelt, mit ſeinen reinen Begriffsformen zu walten. Ein ſolcher Verſtand wäre jedoch nichts andres als die Vernunft ſelbſt, ſo daß man auch dieſe einen potenzirten Verſtand, den Verſtand ſchlechtweg aber einen protenzirten Sinn, ſo wie die Ideen der Vernunft protenzirte Begriſſe, die Begriffe des Verſtandes aber potenzirte Anſchauungen oder Empfindungen nennen könnte. Weil nun die Vernünftigkeit ebenſo, wie die Sinnlichkeit und Verſtändigkeit, ihre theoretiſche und praktiſche Seite hat, es aber der Sprache an Ausdrücken fehlt, welche dieſe Potenz nach ihren verſchiednen Richtungen beſonders bezeichnen: ſo wird es allerdings am angemeſſenſten ſein, die Vernunft ſelbſt theils als ein theoretiſches, theils als ein praktiſches Vermögen anzuſehn, wenn man nur dabei die Einheit derſelben nicht aus den Augen verliert und nicht etwa gar eine Art von Widerſtreit zwiſchen der theoretiſchen und der praktiſchen Vernunft erkünſtelt. Denn ein ſolcher Widerſtreit würde unſre vernünftige Natur, die immer auf abſolute Harmonie gerichtet iſt, aufheben, und es würde gleichſam einer dritten, noch höhern, Vernunft in oder außer dem Menſchen bedürfen, um jenen Widerſtreit zu löſen. Wie nämlich die Vernunft in theoretiſcher Hinſicht auf abſolute Harmonie aller Vorſtellungen und Erkenntniſſe gerichtet iſt, ſo iſt ſie in praktiſcher Beziehung auf abſolute Harmonie aller Beſtrebungen und Handlungen gerichtet. Jene Art der Harmonie nennen wir Wahrheit, dieſe, Güte, und zwar ſittliche, um durch dieſen Beiſatz anzudeuten, daß hier nicht von einer bloß relativen Güte, welche auch Nützlichkeit heißt, die Rede ſei. In beiderlei Hinſicht giebt die Vernunft Geſetze, welche auch Prinzipien der theoretiſchen und praktiſchen Vernunft heißen. Weil aber die Prinzipien der erſten Art ſich auf die Totalität unſrer Vorſtellungen und Erkenntniſſe beziehn, deren allgemeiner Gegenſtand die Natur (das Wort im umfaſſendſten Sinne genommen) iſt: ſo heißen dieſelben auch Natur- oder natürliche Geſetze (leges physicae s. naturales). Und weil die Prinzipien der zweiten Art ſich auf die Geſammtheit unſrer Beſtrebungen und Handlungen beziehn, um dieſen das Gepräge der Sittlichkeit aufzudrücken: ſo heißen dieſelben auch Sitten- oder ſittliche Geſetze (leges ethicae s. morales). Die weitere Entwickelung dieſer zwiefachen Geſetzgebung der Vernunft aber iſt Sache der Philoſophie, die ebendeswegen ſelbſt in einen theoretiſchen und einen praktiſchen Theil zerfällt — eine Eintheilung, die keineswegs, wie einige neuere Philoſophen behauptet haben, willkürlich iſt und erſt aus der leibnitzwolfiſchen Schule ſtammt, ſondern aus der Natur des menſchlichen Geiſtes mit Nothwendigkeit hervorgeht und daher ſchon bei den Alten, namentlich bei Ariſtoteles, Seneca, Auguſtin u. A. vorkommt. Beide Theile ſind freilich, weil die ganze Philoſophie als Urwiſſenſchaft nur Theorie (nicht Praxis) iſt, ebenfalls Theorien, aber der eine, Theorie von der theoretiſchen, der andre, Theorie von der praktiſchen Thätigkeit des menſchlichen Geiſtes. Auch ſetzen beide eine höhere Theorie als ihre gemeinſchaftliche Wurzel oder Grundlage voraus, die man daher wohl am ſchicklichſten die urwiſſenſchaftliche Grundlehre oder Fundamentalphiloſophie nennen kann.

Nachdem wir nun das geſammte Vermögen des menſchlichen Geiſtes in ſeinen mannigfaltigen Verzweigungen dargelegt haben, ſo weit dieß zu unſrem Zweck erſoderlich war: ſo kehren wir jetzt zu unſrem Hauptgegenſtande, den Gefühlen, zurück. Iſt nämlich jene Darlegung richtig, iſt ſie dem Weſen des Menſchen-Ichs angemeſſen: ſo muß ſich mittels derſelben auch eine befriedigende Rechenſchaft von jenen räthſelhaften Veränderungen oder Zuſtänden des Menſchen-Ichs geben laſſen, welche mit dem Namen der Gefühle belegt werden.

Wir müſſen aber dabei nothwendig auf den Anfang des menſchlichen Daſeins, auf die erſte Erſcheinungsweiſe des Menſchen in der Sinnenwelt, zurückſehn. Denn der Menſch ſteht, wie alle organiſche Naturerzeugniſſe — ja wie die Natur ſelbſt, die im Grunde nichts andres als ein abſoluter Totalorganismus iſt, welcher in eine unendliche Menge von Parzialorganismen zerfällt — unter dem Geſetze der Entwickelung. Man muß daher der allmählichen Entwickelung des Menſchen gleichſam zuſehn, wenn man die menſchliche Natur richtig auffaſſen will.

Betrachten wir nun den Menſchen in der erſten Periode ſeines Daſeins, wo er noch als Embryo im Schooße der Mutter verborgen iſt: ſo läſſt ſich über ſein geiſtiges Leben wenig oder gar nichts ſagen. Er vegetirt dann eigentlich nur, wie eine Pflanze, die auf dem mütterlichen Boden angewachſen, bildet ſich aber auch ſchon zu einem Thiere aus, indem er nach und nach mehre Stadien ſeiner organiſchen Entwikkelung durchläuft. Daß er während dieſes Zeitraums, beſonders gegen das Ende deſſelben, bereits Gefühle habe, läſſt ſich nicht bezweifeln; die immer häufiger und lebhafter werdenden Zuckungen des Embryo beweiſen dieß. Sie ſind die erſten dunkeln Lebensregungen, von denen man weiter keine Erklärung geben kann, da ſie nicht in unſer Bewuſſtſein fallen. Es iſt daher ſchon zu viel behauptet, wenn manche Phyſiologen ſagten, der im Zuſtande des Schlafes befindliche Emrbyo träume bereits; weshalb er ſich ebenſo, wie der träumende Menſch, zuweilen rühre und die Feſſeln, die ihn umſchließen, zu ſprengen ſuche. Um zu träumen, muß man ſchon wachend Vorſtellungen von gewiſſen Gegenſtänden gehabt haben, ſo daß ſich nun während des Schlafs entweder dieſelben Vorſtellungen oder andre ihnen ähnliche erzeugen und mit einander verbinden. Wo ſollen aber dem Embryo Vorſtellungen herkommen? Denn daß er ſie aus einem andern Zuſtande, aus frühern Lebensperioden, mit herübergebracht habe, iſt doch eine gar zu willkürliche Hypotheſe. Und daß er ſie, ungeachtet alle ſeine Sinne der Außenwelt verſchloſſen ſind, dennoch aus ſich ſelbſt durch eigne Kraft erzeuge, wäre eine ebenſo unſtatthafte Vorausſetzung. Man müſſte dann dem Embryo ſchon eine ſehr entwickelte, ausgebildete und geübte Geiſteskraft beilegen. Hat aber der Embryo keine Vorſtellungen, ſo können ihm auch keine Beſtrebungen in dem Sinne beigelegt werden, in welchem wir von einem gefeſſelten oder in einem Gefängniſſe eingeſchloſſnen Menſchen ſagen, daß er ſich beſtrebe, ſeine Feſſeln zu zerſprengen oder ſeinem Kerker zu entfliehn. Denn ſolche Beſtrebungen ſetzen Kenntniß eines anderweiten und beſſern Zuſtandes voraus, in den man ſich verſetzen will. Der Embryo aber kennt weder ſeinen gegenwärtigen noch irgend einen andern und beſſern Zuſtand, indem er dann auch Vorſtellungen von ſich ſelbſt und der Außenwelt haben müſſte. Das ſogenannte Streben des Embryo nach Freiheit, ſein ſich Loswinden vom Schooße der Mutter, iſt vielmehr ein Drängen ebendieſes Schooßes, ſich einer Bürde zu entledigen, die er nicht mehr faſſen kann, eine Art von organiſcher Abſonderung oder Ausſcheidung; wobei das Abzuſondernde oder Auszuſcheidende durch Druck und anderweiten Anreiz mitwirken mag, aber gewiß keinen Wunſch oder Willen hat, ſeinen Zuſtand zu verändern. Indem wir alſo dem Embryo Gefühle beilegen, ſo können darunter nur ſolche Lebensäußerungen verſtanden werden, die vermöge irgend einer körperlichen Erregung entſtehn, mithin Gefühle, dergleichen auch in uns ſelbſt, wie in allen Thieren, ſtattfinden, ſo lange wir oder ſie leben. Für dieſe Gefühle aber ein beſondres Vermögen annehmen, wäre ſehr überflüſſig, da dieſes angebliche Vermögen mit der thieriſchen Erregbarkeit oder animaliſchen Lebenskraft ganz zuſammenfallen würde.

Sobald der Menſch den Embryonenſtand, wo er eigentlich nur Glied eines andern Menſchenkörpers war, verlaſſen und durch Zerſprengung ſeiner Hüllen ein ſelbſtändiges, obwohl immer noch ſehr dürftiges, Daſein errungen hat: tritt er mit der Außenwelt in die mannigfachſte Berührung. Licht und Luft, dieſe größten Agenzien in der Natur, ſtrömen auf ſeinen Körper ein, und die Luft inſonderheit erregt ſeine Lungen ſo gewaltſam zur Thätigkeit, daß der erſte Athemzug einen Schrei aus ſeiner Bruſt hervorpreſſt. Dieſer Schrei iſt ein merkwürdiges Phänomen. Zwar ſind wir weit entfernt, ihn mit einigen Theologen für einen Schrei des Entſetzens ob des in das neugeborne Kind einfahrenden Teufels zu halten. Auch können wir denen nicht zuſtimmen, welche meinen, es kündige dadurch das Kind eine Vorempfindung oder Ahnung des vielfachen Elends an, von dem es in der Welt gleich bei ſeinem Eintritt in dieſelbe bedroht werde. Wohl aber halten wir jenen Schrei für den erſten Empfindungslaut des in die Erſcheinungswelt eben eingetretnen Menſchen. Er empfindet den Druck der atmoſphäriſchen Luft auf ſeinen Körper, beſonders auf die Lungen, die dadurch zum erſten Mal ausgedehnt werden; und indem dieſelben gegen dieſe Wirkung zurückwirken, mithin ſich wieder zuſammenziehn und die eingedrungne Luft zum Theile wieder ausſtoßen: ſo wird dieſe erſte Empfindung der Außenwelt von einem Schrei begleitet, der allerdings ein Schrei des Schmerzes iſt, weil jene Empfindung wegen des gewaltſamen Eindrucks auf die noch nicht daran gewöhnten Organe unmöglich angenehm ſein kann. Zugleich aber kündigt ſich durch dieſen Schrei, welcher bei kräftigern Kindern auch mit Bewegungen der Arme und Beine verbunden iſt, ein Streben an, ſich jener ſchmerzhaften Empfindungen zu entledigen. Wir haben alſo hier ſchon die erſten Spuren einer theoretiſchen und praktiſchen Thätigkeit. Weil aber dieſelben noch nicht als beſtimmte Vorſtellungen und Beſtrebungen in's Bewußtſein treten, ſondern bloße Anregungen zu ſolchen geiſtigen Lebensäußerungen ſind: ſo können ſie mit Recht Gefühle heißen. Denn der neugeborne Menſch lernt ſein Daſein in der Außenwelt ebendadurch fühlen, daß er bei ſeiner Geburt etwas unſanft von derſelben berührt wird. Das Vermögen aber, welches hier ſeine erſte Wirkſamkeit äußert, iſt kein andres als einerſeit der Sinn, der ſich in der Empfindung jener unſanften Berührung, und anderſeit der Trieb, der ſich im Anſtreben dagegen kundgiebt. Ein beſondres Gefühlsvermögen, als Vermittler zwiſchen jenen beiden anzunehmen, iſt hier durchaus kein Grund vorhanden, weil nicht abzuſehn, was es vermitteln oder welche andre Verrichtung ihm als eigenthümlich zugewieſen werden ſoll. Denn wenn der Sinn überhaupt empfindet, ſo muß er ja wohl auch im Stande ſein, das dem empfindenden Subjekte mehr oder weniger Angemeſſne, das Angenehme oder Unangenehme, was in dem die Empfindung erregenden Eindrucke liegt, zugleich mit zu empfinden. Nennen wir daher die eine Art der Empfindung ein Gefühl der Luſt oder des Vergnügens, die andre ein Gefühl der Unluſt, des Misvergnügens oder des Schmerzes: ſo bedeutet das Gefühl hier eben nichts andres als Empfindung. Denn es iſt ganz einerlei, ob man ſagt: Ich empfinde einen Schmerz, ich habe eine ſchmerzhafte Empfindung, oder: Ich fühle einen Schmerz, ich habe ein ſchmerzhaftes Gefühl. Der Lateiner aber ſagt in dieſer Beziehung ganz einfach: Sentio dolorem, wie der Grieche Αισθανομαι την αλγηδονα. Genauer genommen enthalten jedoch alle dieſe Redensarten einen kleinen Pleonasmus. Denn der empfundne Schmerz, ſo wie das empfundne Vergnügen, iſt ja eben die Empfindung ſelbſt in ihrer Ganzheit. Noch ein größerer Pleonasmus wär' es aber, wenn man ſagen wollte, daß zur Empfindung noch ein beſondres Gefühl der Luſt oder Unluſt hinzukomme, um ihr gleichſam das Gepräge des Vergnügens oder des Schmerzes aufzudrücken.

Wenn nun der neugeborne Menſch fortlebt, ſo tritt er immer von neuem und auf mehrfache Weiſe in Verkehr mit der Außenwelt, die ihn ebenſo, wie ſein eignes Bedürfniß, fortwährend zur Thätigkeit anreizt. Auf dieſe Art werden ſeine Sinne immer offner und ſchärfer; auch ſeine höhren Geiſteskräfte erwachen und üben ſich, im Verhältniſſe wie ſein Körper nach und nach heranwächſt und erſtarkt, um ein tauglicheres Werkzeug zum Dienſte des Geiſtes zu werden. Der Menſch lernt alſo allmählich ſehn, hören, ſtehn, gehn, denken, ſprechen u. ſ. w. Was früher im dunkeln Hintergrunde des Bewuſſtſeins ſchlummerte und ſich nur als Gefühl ankündigte, tritt nun nach und nach mit größrer Klarheit und Beſtimmtheit hervor; es entwickelt und bildet ſich aus zur Vorſtellung und Beſtrebung in mannigfaltigen Beziehungen und Abſtufungen, je nachdem Ort und Zeit, Erziehung und Unterricht, Umgang und andre Lebensverhältniſſe es mit ſich bringen.

Indeſſen löſt ſich nicht alles und jedes, was ſich urſprünglich als Gefühl offenbart, in wirkliche Vorſtellungen und Beſtrebungen auf. Es kann vielmehr gar vieles unter jener Geſtalt im Gemüthe fortdauern und fortwirken, ſo lange der Menſch lebt. Ja es können ſogar eine Menge von Vorſtellungen und Beſtrebungen, die zu einer gewiſſen Zeit mit großer Klarheit und Beſtimmtheit in's Bewuſſtſein traten, ſpäterhin wieder in den dunkeln Hintergrund deſſelben zurückſinken und nun die Gefühlsform von neuem annehmen. Denn das Innere des Menſchen iſt, wie ſein Aeußeres, einem beſtändigen Wechſel unterworfen; und zwar jenes um ſo mehr, je beweglicher es an ſich ſelbſt und je mehr es den Einflüſſen des Aeußern hingegeben iſt. Daher können ſich unſre Gefühle ſelbſt in Begriffe und Ideen, Urtheile und Grundſätze, Entſchlüſſe und Entwürfe verwandeln; umgekehrt aber können auch dieſe ſich wieder in jene verwandeln. Die Verwandlung aber geſchieht freilich nicht urplötzlich, ſondern ſo allmählich, daß ſie kaum bemerkbar wird, wenn man nicht ſeine Aufmerkſamkeit abſichtlich auf dieſen Gegenſtand richtet.

Dieß iſt nun aber auch der Grund, welcher ſo Viele verleitet hat, die Gefühle für ſolche Gemüthsbeſtimmungen oder Erſcheinungen des Innern zu nehmen, welche von allen Vorſtellungen und Beſtrebungen weſentlich verſchieden ſeien, für welche man daher auch eine ganz eigenthümliche Quelle im menſchlichen Geiſte unter dem Titel des Gefühlsvermögens annehmen müſſe. Daß dieß nicht nothwendig ſei, erhellet aus der bisherigen Darſtellung von ſelbſt. Daß aber ein ſolches Vermögen auch nicht einmal denkbar ſei, wenn darunter ein beſondres, vom Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen weſentlich verſchiednes, und zwiſchen beiden mitten inneſtehendes Vermögen verſtanden werden ſoll, erhellet aus folgender Betrachtung.

Wir haben geſehn, daß Vorſtellungsvermögen und Beſtrebungsvermögen eigentlich nur darum als zwei verſchiedne Grundvermögen anzuſehn, weil die Thätigkeiten unſres Geiſtes eine zwiefache Richtung deſſelben in ſeiner geſammten Wirkſamkeit zeigen, eine nach innen und die andre nach außen, weil wir alſo genöthigt ſind, eine immanente, ideale oder theoretiſche, und eine transeunte, reale oder *praktiſche* Thätigkeit zu unterſcheiden, und dieſem Unterſchiede zufolge, der ſich jedem auf ſich ſelbſt reflektirenden menſchlichen Bewuſſtſein aufdringt, auch ein doppeltes Vermögen als Quelle jener doppelten Thätigkeit vorauszuſetzen. Sollt' es nun zuläſſig oder gar nothwendig ſein, zwiſchen jene beiden Vermögen noch ein drittes einzuſchieben, mithin aus der urſprünglichen Duplizität unſrer Wirkſamkeit eine Triplizität zu machen: ſo müſſte dem dritten Vermögen auch eine dritte Art der Thätigkeit zugewieſen werden, deren Erzeugniſſe eben die Gefühle wären. Dieſe Gefühlsthätigkeit müſſte nun aber entweder eine *Richtung nach innen*, oder eine *Richtung nach außen*, oder *beide Richtungen zugleich*, oder endlich *keine von beiden*, mithin *gar keine Richtung* haben; denn außer den Richtungen nach innen und nach außen iſt keine dritte denkbar.

Wäre die Gefühlsthätigkeit bloß *nach innen* gerichtet, ſo wäre ſie von der Vorſtellungsthätigkeit nicht weſentlich verſchieden, ſondern nur eine Beſtimmungsweiſe oder Erſcheinungsform derſelben. Ein gleiches fände Statt, wenn ſie bloß *nach außen* gerichtet wäre; es offenbarte ſich dadurch nur ein gewiſſes Streben unter der Form des Gefühls. Nähme man aber an, daß die Gefühlsthätigkeit nach innen und nach außen *zugleich* gerichtet wäre, ſo wäre ſie nur eine Kombinazion von theoretiſcher und praktiſcher Thätigkeit und folglich wieder kein Grund zur Annahme eines beſondern Gefühlsvermögens vorhanden. Es bliebe demnach bloß der vierte Fall übrig, daß nämlich die Gefühlsthätigkeit von ſo ſeltſamer Art wäre, *gar keine* beſtimmte Richtung, weder nach innen noch nach außen, zu haben. Wir geſtehn aber offen, daß wir eine angebliche Thätigkeit dieſer Art gar nicht als eine wirkliche Thätigkeit denken können. Eine Thätigkeit ohne irgend eine beſtimmte Richtung wäre ja eigentlich auf nichts gerichtet, und ein Vermögen als Quelle einer auf nichts gerichteten Thätigkeit gedacht ſcheint ebenſo viel zu ſein, als ein nichtsvermögendes Vermögen, eine völlig unwirkſame Kraft, mit einem Wort, eine Null.

Um aber die bisher aufgeſtellte Theorie von den Gefühlen und dem ſogenannten Gefühlsvermögen noch mehr zu beleuchten und zu beſtätigen, wollen wir jetzt in einem dritten und letzten Abſchnitte auch noch die daraus ſich ergebenden Folgerungen in beſondre Erwägung ziehn.

Dritter Abſchnitt.

Ergebniſſe aus der bisherigen Theorie.

Wenn dieſe Theorie richtig iſt, ſo muß ſie ſich auf die verſchiednen Arten der Gefühle leicht anwenden laſſen, um von denſelben eine befriedigende Rechenſchaft zu geben. Nun unterſcheidet man gewöhnlich drei Hauptarten von Gefühlen: körperliche, geiſtige und gemiſchte. Dieſe Unterſcheidung hat aber freilich, wenn ſie genauer beſtimmt werden ſoll, ihre großen Schwierigkeiten. Denn da der Menſch immer Körper und Geiſt zugleich iſt, mithin der Gegenſatz zwiſchen dem Körperlichen und dem Geiſtigen auf bloßer Abſtrakzion beruht: ſo läſſt ſich nie behaupten, daß irgend ein Gefühl bloß körperlich oder rein geiſtig ſei. Vielmehr würden alle Gefühle als etwas Gemiſchtes zu betrachten, folglich in die dritte Klaſſe, als die einzig übrigbleibende, zu verſetzen ſein.

Soll demnach jene Eintheilung vor dem Richterſtuhle der Logik beſtehn können: ſo müſſte ſie ſo verſtanden werden, daß bei manchen Gefühlen ein Uebergewicht des Körperlichen über das Geiſtige, bei andern ein Uebergewicht des Geiſtigen über das Körperliche, bei noch andern endlich ein Gleichgewicht beider ſtattfinde. Aber auch ſo verſtanden, dürft' es kaum möglich ſein, in jedem Falle zu beſtimmen, welcher Art ein gegebnes Gefühl ſei. Denn das Uebergewicht müſſte auf der einen oder andern Seite ſchon ſehr merklich ſein, wenn man nicht dem ſo leicht möglichen Irrthum ausgeſetzt ſein ſollte, da, wo nur ein kleines mithin unmerkliches Uebergewicht ſtattfände, ein völliges Gleichgewicht vorauszuſetzen.

Um dieſem Fehler zu entgehn, wollen wir die Frage, ob bei einem gegebnen Gefühle das Körperliche oder das Geiſtige vorwalte, oder auch keins von beiden, ſo daß ſie einander das Gleichgewicht halten, ganz zur Seite liegen laſſen, da ſich dieſe Frage nie mit voller Sicherheit beantworten läſſt. Denn wie oft miſchen ſich z. B. ſelbſt in religioſe Gefühle, die man doch für rein geiſtig erklärt, auch körperliche Regungen! wie wenn der Anbeter einer ſchönen Götter- oder Heiligengeſtalt von dieſer Geſtalt ſo entzückt wird, daß man glauben muß, es habe ſich in ſeine Andacht auch wohl ſo etwas von Fleiſchesluſt oder Geſchlechtsliebe gemiſcht.

Wir wollen uns daher bei Unterſcheidung gewiſſer Hauptarten von Gefühlen, um daran unſre Theorie zu erproben, lieber eines andern Eintheilungsgrundes bedienen. Alle unſre Gefühle müſſen ſich nämlich doch zuletzt auf irgend etwas als ihren Gegenſtand beziehn, wenn auch dieſer Gegenſtand dem fühlenden Subjekte als ſolchem noch völlig unbekannt ſein mag, weil er noch nicht als ein beſtimmt vorgeſtelltes Objekt in deſſen Bewuſſtſein getreten iſt. Denn bei einer Menge von Gefühlen findet gerade dieſe Bewuſſtloſigkeit in Anſehung ihres eigentlichen Gegenſtandes Statt; und wo ſich ein Gefühl dieſer oder jener Art zum erſten Male regt, iſt dieß faſt immer der Fall. Die nachfolgende Reflexion bringt dann erſt ſpäter den Gegenſtand dem Bewuſſtſein näher.

Da man nun alle Dinge, welche Gegenſtände unſrer Vorſtellungen und Beſtrebungen, folglich auch unſrer Gefühle werden können, in ſinnliche und nichtſinnliche eintheilt, ſo wollen wir ebendieſe Eintheilung auch hier zum Grunde legen und ſagen: Alle unſre Gefühle müſſen ſich entweder auf etwas Sinnliches oder auf etwas Nichtſinnliches beziehn, und daher ſelbſt in ſinnliche und nichtſinnliche Gefühle zerfallen. Sollt' es Gefühle geben, die einen doppelten Beziehungspunkt hätten, wo alſo das Sinnliche mit dem Nichtſinnlichen ſich auf gewiſſe Weiſe vermählte: ſo könnte man dieſe wohl als gemiſchte Gefühle bezeichnen. Nur dürfte man dabei nicht an jene Miſchung des Körperlichen und des Geiſtigen denken, von der vorhin die Rede war. Denn auch das grobſinnlichſte Gefühl, wie das des Hungers und Durſtes, findet nicht ohne geiſtige Thätigkeit Statt, und wäre daher, nach jenem Geſichtspunkte betrachtet, ebenfalls ein gemiſchtes Gefühl.

Betrachten wir nun zuerſt die ſinnlichen Gefühle, ſo ſind dieſe entweder Erzeugniſſe des Sinnes ſelbſt und allein (der theoretiſchen Sinnlichkeit) oder Erzeugniſſe des durch den Sinn erregten Triebes (der praktiſchen Sinnlichkeit). Wenn wir z. B. einen Körper berühren und nach geſchehner Berührung ſagen, daß er ſich glatt oder rauh, warm oder kalt anfühle: ſo iſt dieſes Gefühl nichts andres als eine Empfindung, durch welche wir uns die Oberfläche des berührten Körpers in Anſehung des Eindrucks vorſtellen, den er auf unſren eignen Körper macht. Oder wenn wir, zur Tafel geladen, beim Anblicke der aufgeſetzten Speiſen und Getränke, Hunger und Durſt fühlen: ſo iſt dieſes Gefühl auch eine Empfindung, die aber aus einem körperlichen Bedürfniſſe hervorgeht und daher mit dem Beſtreben verknüpft iſt, jenes Bedürfniß zu befriedigen. Dieſes Beſtreben heißt daher auch Begierde nach Speiſe und Trank (Appetit) und iſt nichts andres als eine Aeußerung des Selberhaltungstriebes. Solche ſinnliche Gefühle können auf mannigfaltige Weiſe entſtehn, indem wir uns von ſinnlichen Dingen aller Art bald angezogen bald aber auch abgeſtoßen fühlen, je nachdem ſie uns affiziren. Immer ſind es jedoch bloße Empfindungen, mithin Vorſtellungen, die wegen ihrer Subjektivität meiſtens weit dunkler ſind, als die mehr objektiven Anſchauungen, oder Begehrungen und Verabſcheuungen, mithin Beſtrebungen, die oft auch ſo dunkel ſind, daß wir uns derſelben kaum bewuſſt werden. Sie aber aus einem beſondern Gefühlsvermögen abzuleiten, iſt durchaus kein Grund vorhanden. Auch würde man um dieſer Gefühle allein willen gewiß nicht auf jenen Gedanken gekommen ſein, da ſie das Gepräge ihres Urſprungs aus dem Sinne oder Triebe gar zu offen an ſich tragen. Weil man aber eine höhere Art von Gefühlen, die ſich nicht aus jener Quelle ableiten ließen, bemerkt hatte: ſo glaubte man ſich zur Annahme eines beſondern Gefühlsvermögens um ſo mehr befugt oder gar genöthigt. Wir müſſen uns alſo hierüber ausführlicher erklären.

Was nämlich zweitens die nichtſinnlichen Gefühle betrifft, ſo rechnen wir dahin 1. das Wahrheitsgefühl, 2. das ſittliche Gefühl, und 3. das religioſe Gefühl. Denn das in neuern Zeiten ſogenannte äſthetiſche Gefühl (das Gefühl für das Schöne und Erhabne) hat theils ein ſinnliches, theils ein nichtſinnliches Gepräge und ſoll daher ſpäterhin beſonders erwogen werden. Vor der Hand betrachten wir alſo

1. das *Wahrheitsgefühl*. Daß die Wahrheit nichts ſinnlich Wahrnehmbares ſei, wird wohl männiglich zugegeben. Zwar ſagen wir zuweilen auch von Dingen, welche in die Sinne fallen, daß ſie wahr ſeien. Wir nennen z. B. einen natürlichen Löwen einen *wahren*, um ihn von einer als Löwe künſtlich verkleideten Figur zu unterſcheiden. Dann bedeutet aber Wahrheit nichts andres, als daß das Ding wirklich ebendasjenige ſei, was es zu ſein ſcheint. Die Wahrheit an ſich oder als ſolche kann nicht ſinnlich wahrgenommen, weder angeſchaut noch empfunden werden. Und doch ſagen wir oft, daß wir ſie *fühlen*. Was mag es alſo mit dieſem Gefühle für eine Bewandtniß haben? — Wenn wir etwas für wahr halten, ſo ſind wir uns zwar bewuſſt, es ſei nothwendig, ein gewiſſes Urtheil zu fällen (z. B. daß ein Gott ſei, oder daß der Menſch einen freien Willen habe). Wir ſind uns aber nicht immer auch der Gründe bewuſſt; wenigſtens nicht mit ſolcher Klarheit, daß wir uns darüber erklären könnten, warum wir etwas für wahr halten. Dazu iſt immer ein gewiſſes, mehr oder weniger anhaltendes und eindringendes, Nachdenken erfoderlich, was aber nicht immer und überall ſtattfindet, weil es bald an Veranlaſſung, bald an Zeit, bald an Luſt, bald auch an Geſchick dazu fehlt. Daher begnügen wir uns dann mit jenem ſogenannten *Fühlen der Wahrheit*, das aber ſeinem Weſen nach nichts andres als ein *Denken* oder *Urtheilen* iſt, folglich in den Kreis des Vorſtellungs- oder Erkenntniſſvermögens fällt. Denn es ſind ja eben unſre Vorſtellungen oder die daraus hervorgehenden Erkenntniſſe, von welchen wir ſagen, daß ſie wahr ſeien. Der *Beifall* aber, den wir ſolchen Vorſtellungen oder Erkenntniſſen geben, iſt auch nicht als ein eigenthümliches Gefühl zu betrachten, deſſen Daſein ein beſondres Vermögen unſres Geiſtes vorausſetzte. Denn es verſteht ſich ganz von ſelbſt, daß, wenn unſre Geiſteskraft einmal auf Erkenntniſſe gerichtet iſt, ſie auch nur ſolche als gültig für uns ſelbſt und Andre anerkennen kann — und das heißt eben Beifall geben — welche

unter einander ſelbſt und mit ihren Gegenſtänden einſtimmen, mithin wahr ſind. Wer einmal erkannt hat, daß die Erde ein kugelartiger Körper ſei, weil ſie ſich überall umreiſen (gleichſam umkreiſen) läſſt und ihr Schatten im Monde (bei Mondſinſterniſſen) immer als kreisrund erſcheint, der kann auch nur jenes Urtheil für wahr, und muß das entgegengeſetzte für falſch halten. Der Beifall, den wir jenem Urtheile geben, iſt demnach als *Anerkenntniß ſeiner allgemeinen Gültigkeit* eine Aeußerung deſſelben Vermögens, welches überhaupt erkennt. Wiefern aber der Menſch ein erkenntnißfähiges Weſen iſt: inſofern iſt auch ſein *Streben* auf Erkenntniſſe und zwar auf wahre gerichtet, weil die, welche falſch heißen, nicht wirkliche, ſondern nur ſcheinbare oder angebliche Erkenntniſſe ſind. Daher ſagt man auch, der Menſch *ſtrebe nach Erkenntniß der Wahrheit* d. h. nach wahren Erkenntniſſen. Die Wahrheit als Gegenſtand des Strebens, wird dann als etwas *Gutes* betrachtet. Folglich iſt jenes Streben nichts andres als ein *Wollen*, welches, wenn es recht lebendig und dauernd iſt, ſo daß es einen herrſchenden Zug im Charakter eines Menſchen ausmacht, auch *Wahrheitsliebe* heißt. Ebendarum betrachten wir dieſe Wahrheitsliebe als Beweis eines guten Willens, und ſagen mit Recht, daß, wer die Wahrheit aufrichtig liebe, auch die Tugend lieben müſſe.

Wenn alſo gleich die Erkenntniß als ſolche ein Erzeugniß des theoretiſchen Vermögens iſt: ſo wirkt doch dabei auch das praktiſche mit, indem wir, je mehr ſich unſer Geiſt entwickelt und ausbildet, auch um ſo mehr nach dem Beſitze der Erkenntniß, und zwar der wahren, als nach einem Gute von ſehr hohem Werthe ſtreben, für das wir ſelbſt Lebensgefahren beſtehn oder andre Güter aufopfern. Daher iſt ohne guten Willen und die in ihm begründete Wahrheitsliebe auch auf dem Gebiete der menſchlichen Errkenntniß kein bedeutender Sieg zu erringen und überhaupt keine fortſchreitende Vervollkommnung möglich. Wo ſich aber jener Wille und dieſe Liebe finden, da bekommt auch die Erkenntnißkraft, beſonders wenn ſie ſchon von Natur ſehr lebendig iſt, eine ſolche Schärfe und Feinheit, daß ſie das Wahre mit großer

Leichtigkeit vom Falſchen unterſcheidet und jenes oft ſchon vom weitem ahnet, ehe noch die Gründe des Fürwahrhaltens mit einiger Klarheit in's Bewuſſtſein traten; was ohne Reflexion nicht möglich iſt. Man nennt dieß auch wohl einen Takt für die Wahrheit — ein Ausdruck, der wörtlich nichts andres als Wahrheitsgefühl bedeutet (weil tactus ebenſoviel heißt als Gefühl oder Getaſt) gewöhnlich aber ein höheres, feineres oder zarteres Wahrheitsgefühl bezeichnen ſoll. Dieſes Gefühl zeigt ſich in manchen Fällen auch als ein Vorgefühl, wodurch die Wahrheit gleichſam antizipirt wird. So bei der Ahnung. Denn da die Gegenwart als ein Erzeugniß der Vergangenheit ſchon mit der Zukunft ſchwanger geht: ſo läſſt ſich das Künftige zum Theile ſchon aus dem Vergangnen und Gegenwärtigen erkennen, folglich auch vorausſagen. Eine ſolche Erkenntniß iſt aber doch meiſt ſo dunkel, daß ſie ebendarum bloß Ahnung heißt. Dieſes Vorgefühl iſt daher ſelbſt nur eine beſondre Art oder ein höherer Grad des Wahrheitgefühls.

Wie glücklich nun auch ein Menſch zu preiſen ſein mag, in welchem dieſes Gefühl lebt: ſo iſt es doch kein durchaus ſicherer und zuverläſſiger Führer auf dem Gebiete der Erkenntniß. Denn der Menſch bleibt immer ein beſchränktes, dem Irrthum unterworfnes Weſen. Ueberdieß wird er auch durch Erziehung, Angewöhnung, Beiſpiel und tauſend zufällige Umſtände in ſeinem Denken und Urtheilen beſtimmt. Selbſt das Falſcheſte kann der Menſch für wahr halten und es mit der größten Hartnäckigkeit als ſolches vertheidigen, ſo daß er ſogar zum Verfolger des Andersdenkenden, mithin zum Feinde der Wahrheit wird, wenn er bloß ſeinem angeblichen Wahrheitsgefühle vertraut. Denn er hat ſich nur, durch irgend einen Schein oder auch durch fremdes Anſehn geblendet, daran gewöhnt, das Falſche für wahr zu halten, den Wahrheitsſchein für das reine Licht der Wahrheit zu nehmen, und ſo das, was eigentlich Sache des Verſtandes oder der Vernunft iſt, in eine bloße Gefühlsſache zu verwandeln. Auf dieſe Art haben lange Zeit die gröbſten Irrthümer für ausgemachte Wahrheiten gegolten, wie der, daß die Sonne um die Erde laufe, weil man ſich, vom täglichen

Scheine verführt, an die Vorſtellungsart vom Auf- und Untergange der Sonne ſo gewöhnt hatte, daß man ein inneres Widerſtreben empfand, die entgegengeſetzte Vorſtellungsart anzunehmen, und weil man nun ebendieſes Widerſtreben als eine Aeußerung des Wahrheitsgefühls betrachtete, während es doch nur eine Folge der Angewöhnung war. Kam dann etwa dazu noch ein anderweiter Beſtimmungsgrund des Urtheils, wie das Anſehn einer heiliggehaltenen Urkunde, welche die gewöhnliche Vorſtellungsart beſtätigte: ſo darf man ſich nicht wundern, wenn ſelbſt wohlgeſinnte und ſonſt verſtändige Männer ihrem angeblichen Wahrheitsgefühle ſo ſehr vertrauten, daß ſie eine ganz unſchädliche, wenigſtens in moraliſch-religioſer Hinſicht gleichgültige, Lehre als eine arge Ketzerei verdammten. Es muß daher die unabänderliche Maxime jedes Menſchen, der ſeine Würde als vernünftiges Weſen behaupten will, ſein, jenem Gefühle nie unbedingt zu trauen, ſondern ſtets auf ſeiner Hut zu ſein, um nicht dadurch irregeführt zu werden. Dieſem Irregeführtwerden läſst ſich aber nicht anders vorbeugen, als dadurch, daß man die Gründe des Fürwahrhaltens ſorgfältig aufſucht und ſich dieſelben ſo klar und deutlich vorſtellt, als es nur immer möglich iſt. Nun ſoll gerade der Philoſoph in allen Fällen, wo von wiſſenſchaftlicher Forſchung die Rede iſt, nach einem ſo klaren und deutlichen Bewuſstſein der Gründe ſeines Fürwahrhaltens ſtreben. Folglich iſt es ganz und gar widerſinnig, innerhalb der Philoſophie an jenes Wahrheitsgefühl zu appelliren. Denn es hat hier nicht eher eine Stimme, als bis es ſich in ein ſolches Bewuſstſein auflöſt. Das Gefühl, auf den Thron der philoſophirenden Vernunft erhoben, iſt gleichſam ein Uſurpator, der dem legitimen Herrſcher weichen muß, ſobald dieſer ſeine Rechte geltend macht. Ebendeswegen kann keine Gefühlsphiloſophie, wie die von Jacobi, ſoviel Treffliches ſie auch im Einzeln enthalten und ſo ſehr ſie dadurch dieſen oder jenen Geiſtesverwandten blenden mag, die philoſophirende Vernunft auf die Dauer befriedigen. Sie bleibt immer nur ein aus ſchönen Purpurlappen zuſammengeflicktes Kleid, das kaum die natürliche Blöße deckt. — Betrachten wir nun

2. das *ſittliche Gefühl*, ſo iſt zuvörderſt zu bemerken, daß daſſelbe oft auch ein *Rechtsgefühl* und ein *Pflichtgefühl* heißt, weil Recht und Pflicht die beiden Hauptbegriffe ſind, um welche ſich die ſittliche Geſetzgebung dreht. Dieſe Geſetzgebung iſt urſprünglich ein Erzeugniß der praktiſchen Vernunft; denn dieſe beſtimmt eben unſre Rechte und Pflichten, d. h. was wir thun und laſſen ſowohl dürfen als ſollen. Eine ſolche Beſtimmung aber, in der Form eines allgemeinen Satzes aufgeſtellt, heißt ein *Geſetz*. Ein ſittliches Geſetz kann daher auch ein *Ausſpruch* oder eine *Foderung der praktiſchen Vernunft* genannt werden. Es kündigen ſich aber die ſittlichen Geſetze unſrem Bewuſſtſein nicht ſogleich in jener Form an; dieſe kommt erſt ſpäter hinzu, nachdem wir bereits über unſre Rechte und Pflichten nachgedacht, mithin dieſelben auch zu einem Gegenſtande der Erkenntniß gemacht haben. In dieſer Beziehung ſind ſie alſo gleich andren Sätzen, die etwas Erkennbares darſtellen, Erzeugniſſe der theoretiſchen Thätigkeit unſres Geiſtes. Die erſte Ankündigungsweiſe der ſittlichen Geſetzgebung iſt vielmehr ſo dunkel, ſo einfach, und zugleich ſo räthſelhaft, daß wir ſie ebendarum mit dem Worte *Gefühl* bezeichnen. Wir fühlen gleichſam nur den Unterſchied des Rechts und des Unrechts, des Guten und des Böſen, ohne uns darüber erklären zu können. Es ſind dieß die *erſten Regungen des Gewiſſens*, die wir ſchon beim Kinde wahrnehmen, wenn es irgend ein elterliches Gebot oder Verbot übertreten hat. Denn die Eltern ſind für das Kind die äußerlich perſonifizirte Vernunft, welche deſſen eigne Vernunft erſt zur Thätigkeit erweckt. Das ſittliche Gefühl iſt daher, in ſeiner Urſprünglichkeit betrachtet, nichts andres als das dunkle Bewuſſtſein der ſittlichen Geſetze, verbunden mit einem ebenſo dunklen Antriebe zur Befolgung derſelben, den wir auf einer höhern Bildungsſtufe *Achtung* gegen das Geſetz nennen, indem uns das Geſetz, je klarer und deutlicher wir es ſelbſt und in ihm unſre ſittliche Beſtimmung und Würde erkannt haben, um ſo erhabner und ehrwürdiger erſcheint.

Indeſſen iſt jene klare und deutliche Erkenntniß des Geſetzes, wenn wir ſie auch allmählich erlangt haben, uns nicht immer gegenwärtig; ſie tritt beſonders im täglichen Leben, wo das Geſetz zur augenblicklichen Anwendung kommt, gleichſam in den Hintergrund des Bewuſſtſeins zurück. Wir handeln daher in tauſend Fällen bloß nach einer dunklen Eingebung oder Anregung des Gewiſſens, die wir nun gleichfalls ein ſittliches Gefühl nennen. Ein ſolches Gefühl iſt dann auch die Schaam und Reue über unſre Sünden d. h. das misbilligende Urtheil über diejenigen unſrer Handlungen, welche dem Geſetze widerſtreiten, oder die Vorwürfe, die wir uns darüber machen. Denn ſowenig wir als erkennende Weſen dem Falſchen als ſolchem Beifall geben können, ebenſowenig können wir als handelnde Weſen das Böſe als ſolches billigen. Wie ſich aber uns zuweilen das Falſche unter dem Scheine des Wahren darſtellt, ſo auch das Böſe unter dem Scheine des Guten. Folglich gilt vom ſittlichen Gefühle daſſelbe, was vom Wahrheitsgefühle bemerkt worden. Es iſt kein durchaus ſicherer und zuverläſſiger Führer auf der Bahn des Rechts und der Pflicht. Es bedarf der Berichtigung, der Läuterung, der Aufklärung, damit man nicht aus irrendem Gewiſſen fehle. Dieſes irrende Gewiſſen iſt eben nichts andres als das ſittliche Gefühl, wiefern es noch ſo unberichtigt, ungeläutert und unaufgeklärt iſt, daß es uns auch irreführen kann, wenn wir ihm unbedingt folgen. Ebendarum iſt es widerſinnig, dieſes Gefühl, wie einige Moralphiloſophen gethan haben, zum oberſten Prinzipe der Sittenlehre zu erheben. Denn dieſe Wiſſenſchaft ſoll ja dazu dienen, das ſittliche Gefühl in ein möglichſt klares und deutliches Bewuſſtſein der ſittlichen Geſetze zu verwandeln; ſie ſoll die urſprüngliche Geſetzgebung der praktiſchen Vernunft nach ihrem ganzen Umfange dergeſtalt entwickeln, daß man in jedem beſtimmten Handlungsfalle mit voller Zuverſicht entſcheiden könne, was recht und unrecht, gut und bös ſei. Hat die Moralphiloſophie dieſer Aufgabe bis jetzt noch nicht genügt, ſo iſt dieß nur ein Beweis, daß ſie ſich noch in einem unvollkommnen Zuſtande befindet. Aus dieſem Zuſtande wird ſie aber gewiß nicht dadurch heraustreten, daß man das ſittliche Gefühl an ihre Spitze ſtellt und es ſo gleichſam zur höchſten Appellazionsinſtanz erhebt. Denn beruft man ſich immer nur auf ſein Gefühl, macht man alſo die Sittlichkeit ebenſo wie die Wahrheit zur bloßen Gefühlsſache: ſo iſt es nicht nur aus mit aller Wiſſenſchaft, ſondern es werden auch die Ravaillacs, Damiens, und alle Seiden der Art ewig Recht behalten, wenn ſie ſagen, ihr innerſtes Gefühl habe ſie belehrt, daß ſie ein gutes Werk thäten. — Wenden wir uns endlich

3. zum religioſen Gefühle, ſo gehört dieſes unſtreitig ſeinem weſentlichen Charakter nach ebenfalls zu den nichtſinnlichen Gefühlen, ob es ſich gleich auf eine ſinnliche Weiſe äußern kann, wie im andächtigen Gebete, im feierlichen Geſange, in der begeiſterten Rede u. ſ. w. Denn es nimmt ſeinen Aufſchwung zur überſinnlichen Welt und iſt daher auf Gott und Unſterblichkeit als letzten Zielpunkt gerichtet. Nun ſind Gott und Unſterblichkeit nicht Gegenſtände des Wiſſens, ſondern des Glaubens; denn die ſpekulativen Beweiſe, welche man ſeit den älteſten Zeiten aufgeſtellt hat, um die beiden Hauptwahrheiten der Religion: Es iſt ein Gott, und die menſchliche Seele iſt unſterblich, objektiv zureichend zu begründen, ſind an und für ſich betrachtet unzulänglich. Man muß ſchon an Gott und Unſterblichkeit glauben, alſo unabhängig von jenen ſpekulativen Beweiſen das zu Beweiſende für wahr halten, um in ihnen eine ſolche Ueberzeugungskraft zu finden, daß man ſie gelten läſſt; wie man im Leben oft an ſich unzulängliche Zeugniſſe gelten läſſt, weil man ſchon voraus das Bezeugte für wahr hält, folglich in den Zeugniſſen nur eine Beſtätigung der bereits vorhandnen Ueberzeugung findet. Der religioſe Glaube aber ruht eigentlich auf moraliſchem Grunde; denn nur, wiefern wir uns als vernünftige und freie Weſen unter einer ſittlichen Geſetzgebung finden, die uns auf einen höchſten Geſetzgeber und Richter verweiſt und uns zugleich ein nur durch unendlichen Fortſchritt im Guten zu erreichendes Ziel der Vollkommenheit verhält — nur inſofern ſehn wir uns genöthigt, an Gott und Unſterblichkeit zu glauben. Außerdem würde uns die Frage nach dem Daſein Gottes und nach

der Unſterblichkeit der Seele auch nicht einmal in ſpekulativer Hinſicht intereſſiren.

Wie nun aber unſer Bewuſſtſein der ſittlichen Geſetze ſo dunkel ſein kann, daß es nur als Gefühl erſcheint und ebendarum ein ſittliches Gefühl heißt: ſo kann auch der Glaube an Gott und Unſterblichkeit oder, was ebenſo viel heißt, unſer Bewuſſtſein der überſinnlichen Welt ſo dunkel ſein, daß es ſich bloß als Gefühl darſtellt und ebendeswegen ein religioſes Gefühl genannt wird. Dieſes Gefühl iſt dann einerſeit eine dunkle Vorſtellung vom Ueberſinnlichen, Unendlichen, Ewigen, anderſeit aber auch ein dunkles Streben danach, eine Art von Sehnſucht der Seele nach einem Ziele, das in nebelgrauer Ferne vor uns liegt. Dieſe Sehnſucht kann daher nie durch das Irdiſche befriedigt werden; denn ſie iſt nur auf das Himmliſche gerichtet. Das Himmliſche aber (oder das Himmelreich, wie die Schrift ſagt) iſt ebendie überſinnliche Welt. Sonach iſt auch kein Grund vorhanden, für das religioſe Gefühl ein beſondres Gemüthsvermögen anzunehmen. Denn es vereinigt ſich in ihm nur die theoretiſche und praktiſche Thätigkeit unſers Geiſtes auf eine eigenthümliche Weiſe, nämlich ſo, daß ſie ſich über alles Sinnliche, über alle Schranken des Raums und der Zeit erhebt, und das Ueberſinnliche oder Unendliche ſelbſt zu einem Gegenſtande des Vorſtellens und Strebens macht. Wer nun aber bei dem religioſen Gefühle als ſolchem ſtehn bleiben und es gar zum oberſten Prinzipe der Religionswiſſenſchaft (d. h. der Glaubenslehre in wiſſenſchaftlicher Geſtalt) machen wollte: der würde ſich ſelbſt und, ſo viel an ihm liegt, die geſammte Menſchheit allen den Verirrungen, Ungereimtheiten und Gräueln preisgeben, von welchen die Menſchengeſchichte überhaupt, ſowie die Religions- und Kirchengeſchichte inſonderheit, ſo mannigfaltige und ſo niederſchlagende Nachrichten giebt. Denn es iſt keine Vorſtellungsart vom göttlichen Weſen und vom künftigen Leben ſo abgeſchmackt, kein äußrer Religionskultus ſo widerſinnig, überhaupt keine Handlungsweiſe ſo lächerlich oder ſo abſcheulich, daß ſie nicht mit dem religioſen Gefühle in eine bald nähere bald entferntere Verbindung gebracht und von demſelben ſankzionirt werden könnte. In jeder Naturkraft, in jedem Geſtirne, jedem Menſchen, jedem Thiere, jeder Pflanze, jedem Steine ſogar, kann das religioſe Gefühl etwas Göttliches ahnen. Mit dem religioſen Gefühle verträgt ſich daher, wenn es nicht durch vernünftiges Nachdenken rektifizirt wird, der Polytheismus, von der Aſtrolatrie bis zum gemeinſten Fetiſchismus herab, ebenſogut als der Monotheismus, und ſelbſt der Pantheismus, der nur im All der Dinge das Göttliche findet. Desgleichen kann das bloße Religionsgefühl ebenſowohl in einem wirklichen Menſchenopfer ſeine Befriedigung ſuchen und finden, als in jenem ſymboliſchen, welches die chriſtliche Kirche im Abendmahle feiert. Ja das religioſe Gefühl kann in ſeiner roheſten Geſtalt den Menſchen in der That ſo mordluſtig machen, daß er mit Feuer und Schwert gegen ſeinen andersgläubigen Mitmenſchen wüthet; wie die Chriſtenverfolgungen im altrömiſchen Reiche, Muhammed's Bekehrungseifer, die Bartholomäusnacht, der dreißigjährige Krieg, die Ketzerdragonaden, die Autodafé's, die blutigen Schwärmereien der Pöſchlianer, und andre Barbareien der Art zur Gnüge beweiſen. Denn wenn ſich auch in dieſe Handlungen des religioſen Fanatismus, der im Grunde nichts andres als ein ganz unaufgeklärtes, durch Phantaſie erhitztes, und ebendarum ausſchweifendes Religionsgefühl iſt, zum Theil eine herrſchſüchtige Politik mit eingemiſcht hat: ſo war dieß doch nicht immer und überall der Fall; vielmehr hat es gewiß Tauſende von frommen, aber unverſtändigen Eiferern gegeben, die — gleich jenem alten Mütterchen, über welches Johann Huß ſein berühmtes O sancta simplicitas! ausrief — ein Stückchen Holz zum Scheiterhaufen eines ſogenannten Ketzers hinzutrugen, bloß in der Meinung, Gott einen Dienſt zu thun, oder in der Abſicht, dem höchſten Weſen ihre Huldigung darzubringen, folglich aus wirklichem, obwohl ſehr irregeleitetem, Religionsgefühle. Daher kann dieſes Gefühl ebenſowenig der Religionslehre zur Baſis oder zum Prinzipe dienen, als das moraliſche Gefühl der Sittenlehre. Auch der Glaube muß ſich auf Vernunftgründe zurückführen laſſen, wenn er nicht ein unvernünftiger, des Menſchen ſowohl als Gottes ſelbſt unwürdiger Glaube ſein ſoll; und jener Gründe ſoll ſich wenigſtens der Religionslehrer mit der höchſt möglichen Klarheit und Deutlichkeit bewuſſt zu werden ſuchen. Beruft er ſich bloß auf ſein religioſes Gefühl, um ſeinen Glauben zu rechtfertigen, weigert er ſich alſo auf eine gründlichere Prüfung und höhere Ableitung deſſelben einzugehn: ſo ſtellt er ſich mit dem gemeinſten Fakir oder Schaman auf völlig gleiche Linie. Denn dieſer kann und wird ſich mit demſelben Rechte auf ſein religioſes Gefühl berufen, wie ungereimt oder abgeſchmackt auch die auf das Ueberſinnliche bezüglichen Vorſtellungen und Beſtrebungen ſein mögen, die aus jenem Gefühle hervorgegangen.

Wenn nun weder die ſinnlichen noch die nichtſinnlichen Gefühle uns nöthigen, ein beſondres Gefühlsvermögen als eigenthümliche Quelle derſelben vorauszuſetzen, weil ſie ſich aus der theils immanenten oder theoretiſchen, theils transeunten oder praktiſchen Thätigkeit unſres Geiſtes hinlänglich begreifen laſſen, mithin ihrem Weſen oder Grunde nach als Aeußerungsweiſen des Vorſtellungs- oder Beſtrebungsvermögens anzuſehn ſind: ſo wird dieß auch der Fall in Bezug auf diejenigen Gefühle ſein, welche ein ſinnliches und nichtſinnliches Gepräge zugleich haben. Die Wurzel dieſer Gefühle — die man auch *gemiſchte* nennen könnte, jedoch in andrer Bedeutung, als wenn man unter gemiſchten Gefühlen ſolche verſteht, wo Luſt und Unluſt zugleich ſtattfindet — liegt zwar in der Sinnlichkeit (dem Sinne und dem Triebe) ihre Krone aber reicht über die Sinnlichkeit hinaus, ſo daß ſie ſich ſelbſt bis zum Ueberſinnlichen erheben oder wenigſtens demſelben annähern können. Hieher gehört

1. das *Gefühl der Liebe* nebſt ſeinem Gegenſatze, dem *Gefühle des Haſſes*. Jenes Gefühl iſt im Grunde nichts andres als ein Streben nach einer möglichſt innigen Vereinigung mit irgend einem Gegenſtande, der mehr oder weniger klar vorgeſtellt wird. Inſofern iſt daſſelbe ein gemeinſchaftliches Erzeugniß des Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögens. Nun kommt es aber auf den Gegenſtand der Liebe an, ob dieſes Gefühl einen niedern oder höhern

Charakter haben ſoll. Regt ſich die Liebe im Herzen des Kindes gegen die Mutter, ſo iſt ſie anfangs bloß thieriſch oder inſtinktartig. Der bewuſſtlos wirkende Selberhaltungstrieb führt das Kind zur Mutter hin, um nicht bloß aus ihrer Bruſt Lebenstrank, ſondern auch aus ihrer Nähe überhaupt Lebenswärme zu ſchöpfen; denn die ganze Atmoſphäre der Mutter hat eine anziehende Kraft für das Kind. Daher ſuchen auch alle junge Thiere, welche von der Mutter entweder unmittelbar als ſchon ausgebildete Thiere oder mittelbar durch Ausbrütung von Eiern zur Welt gebracht werden, die Nähe der Mutter. Und ebendarum beſchränkt ſich auch anfangs beim jungen Menſchen dieſe thieriſche Liebe bloß auf die Mutter, es wäre denn, daß, wie bei einigen wilden Völkern der Fall ſein ſoll, der Vater ſich ſtatt der Mutter in's Wochenbett legte, wo natürlich die warme Atmoſphäre des Vaters auch attraktiv auf das Kind wirkt. Sowie aber das Kind heranwächſt und von den Eltern oder auch von andern Perſonen, die neben oder ſtatt der Eltern ſich der Pflege und Wartung des Kindes unterziehn, immer neue Beweiſe der Zuneigung erhält: nimmt auch die Liebe des Kindes nach und nach einen edlern Charakter an, indem ſie ſich mit dem ſinnlichen Gefühle durch Achtung und Dankbarkeit verbindet. Die Liebe der Eltern zum Kinde aber hat ſchon gleichſam von Hauſe aus ein höheres Gepräge, indem ſie als ſympathetiſches Gefühl wirkt, von dem in der Folge noch beſonders die Rede ſein wird. — Ebenſo ſinnlich iſt ihrem Urſprunge nach die Geſchlechtsliebe; denn ſie entſpringt aus dem Geſchlechtstriebe, der, wenn er einmal erwacht iſt, nach unmittelbarer Vereinigung mit Perſonen des andern Geſchlechtes ſtrebt. Aber auch dieſe Liebe kann ſich ſittlich veredeln, und ſoll es auch, wenn ſie des Menſchen nicht unwürdig werden ſoll. Dieſe höhere Weihe bekommt die Geſchlechtsliebe durch die Ehe, und zwar durch die allein dieſes Namens würdige und daher von der Vernunft ſelbſt gefoderte Monogamie. Denn in der Polygamie, ſie mag geſetzlich erlaubt ſein oder nicht, waltet immer der Trieb vor, der an ſich unerſättlich iſt und ſich daher auch bald zu erſchöpfen pflegt. In der einfachen Ehe aber bildet ſich die geſchlechtliche Liebe nach und nach zur freundſchaftlichen um, vorausgeſetzt, daß die Ehegatten nicht etwa ſelbſt den Bund ihrer Herzen durch unſittliches oder wenigſtens unkluges Benehmen ſtören. Denn gar oft iſt es eben nur die Unklugheit des einen Theils, welche durch Eiferſüchtelei oder Närrgelei die Zuneigung des andern Theils vermindert. — Die Freundesliebe aber hat zwar ebenfalls ihre Wurzel in einem ſinnlichen Triebe, nämlich dem Geſelligkeitstriebe oder dem natürlichen Streben nach einer nähern Verbindung mit Weſen gleicher Art, welches Streben daher auch faſt in der ganzen Thierwelt, hier mehr dort weniger, angetroffen wird. Allein die Freundſchaft trifft in dieſer Beziehung noch eine beſondre Auswahl und iſt daher eine genauere Verbindung zwiſchen Menſchen, die durch einen höhern Grad des Wohlwollens zu einander hingezogen werden. Da nun ein ſolches Wohlwollen nur dann dauerhaft ſein kann, wenn es ſich nicht auf flüchtige Genüſſe des Augenblicks oder auf zufällige Vortheile, ſondern auf ſittlichen Werth gründet: ſo hat Ariſtoteles ganz Recht, wenn er in ſeiner Ethik ſagt, daß bloß zwiſchen guten Menſchen eine wahre Freundſchaft beſtehn könne. Man liebt dann das Gute ſelbſt in der Perſon des Freundes. — So ſteigert ſich das Gefühl der Liebe immer mehr; es verwandelt ſich als Liebe zum Guten in ein ſittliches, und endlich als Liebe zu Gott, dem Urquelle des Guten, in ein religiöſes Gefühl, wodurch es ſeine höchſte und letzte Weihe empfängt. — Was nun das Gefühl des Haſſes, als Gegenſatz des vorigen, betrifft: ſo iſt daſſelbe auch ein Streben, aber ein repulſives, welches Abneigung oder im höhern Grade Abſcheu heißt. Vermöge deſſelben ſtreben wir uns von dem verhaßten Gegenſtande, oder ihn von uns, möglichſt zu entfernen. Sinnlich iſt dieſes Gefühl, wiefern es ſich auf Gegenſtände bezieht, die bloß dem Triebe ſehr unangenehm ſind, wie ein Feind, der unſer Leben oder wenigſtens unſer Wohlſein bedroht; ſittlich aber, wenn es ſich auf das Böſe ſelbſt bezieht, dem wir nach dem Gebote der Vernunft aus allen Kräften widerſtreben ſollen, um deſſen Verbreitung zu verhindern, mithin uns ſelbſt und Andre vor Anſteckung von demſelben zu bewahren. In dieſer Beziehung heißt der Haß auch Unwille, weil eben der Wille das Vermögen iſt, welches, vom Vernunftgeſetze geleitet, nach dem Guten allein ſtrebt, mithin dem Böſen widerſtrebt oder entgegenwirkt. Es bedarf alſo auch, um die Gefühle der Liebe und des Haſſes zu erklären, keines beſondern Gefühlsvermögens. — Ebenſowenig iſt die Annahme eines ſolchen Vermögens nöthig, um

2. das Gefühl der Ehre und das damit verwandte Gefühl der Rache zu erklären. Das Ehrgefühl wurzelt gleichfalls in der Sinnlichkeit, nämlich in der Eigenliebe oder in der Zuneigung, die jedes lebendige Weſen zu ſich ſelbſt hat, und vermöge der es ſich auch in ſeiner Integrität gegen Andre zu behaupten ſtrebt. Dieſes Streben nimmt aber bei dem Menſchen, als einem verſtändigen und vernünftigen Weſen, ein höheres Gepräge an. Der Menſch begreift ſehr bald, indem er auf ſeine Verhältniſſe zu andern Menſchen reflektirt, daß die Meinung derſelben von ihm auf ſeine Wirkſamkeit ſowohl als auf ſein Wohlſein einen bedeutenden Einfluß hat. Ueberdieß wird er ſich auch, je mehr er in ſeiner Bildung fortſchreitet, einer perſönlichen Würde bewuſſt, die auf ſeiner ſittlichen Natur beruht. Der Menſch ſtrebt alſo, wenn er nicht ganz roh oder verdorben iſt, nach einer möglichſt vortheilhaften Meinung Andrer von ihm, und ſucht ebendeswegen auch ſeinen guten Namen und ſeine perſönliche Würde gegen jede Antaſtung von außen zu behaupten. Ein ſolches Streben nennen wir eben Ehrgefühl, und zwar ein feines, zartes oder empfindliches, wenn es leicht zur Thätigkeit erregt wird. Wenn es aber zur Leidenſchaft wird, ſo daß der Menſch nur nach Ehre als ſeinem höchſten Gute zu ſtreben ſcheint: ſo heißt es Ehrſucht, indem das Wort Sucht hier nichts andres als eine den Menſchen ganz und gar beherrſchende Neigung, einen leidenſchaftlichen Hang zu etwas, folglich ein übermäßiges und anhaltendes oder fortdauerndes Streben bezeichnet. — Empfängt nun jemand eine Beleidigung, ſie ſei wörtlich oder thätlich, eine Verbal- oder Realinjurie: ſo ſieht er ſich auch in jenem Streben gehemmt, und dieſes verwandelt ſich nun in ein Widerſtreben oder Gegenwirken; er ſucht ſich für die

empfangne Beleidigung zu rächen. Das Rachegefühl kann daher auch als eine Aeußerung des Selberhaltungstriebes angeſehn werden, der aber doch nicht als bloßer oder blinder Trieb wirkt, ſondern mit der Reflexion in Verbindung tritt. Denn das Streben, ſich für eine empfangne Beleidigung zu rächen, ſei es durch bloße Wiedervergeltung oder auf andre Weiſe, z. B. durch Zweikampf, beruht auch mit auf dem Gedanken, daß man, wenn man ſchon geſchehne Beleidigungen ungerächt ließe, auch wohl künftigen Beleidigungen ſowohl von demſelben Beleidiger als von andern durch ſein Beiſpiel angereizten Menſchen ausgeſetzt ſein könnte. Dieſer Gedanke braucht jedoch gar nicht mit Klarheit in's Bewußtſein zu treten, ſondern er kann, wie tauſend andre Gedanken, in der Form eines bloßen Gefühls auf unſer Gemüth wirken, und folglich auch ſo uns zum Handeln beſtimmen. — Was

3. das ſympathetiſche Gefühl oder das Gefühl der Mitfreude und des Mitleids betrifft: ſo bedarf es ebenſowenig als das der Freude und des Leids ſelbſt einer Ableitung aus einem beſondern Gefühlsvermögen. Es ſind Beſtimmungen oder Zuſtände des Gemüths, die ſich auf irgend ein Streben, Bedürfen, Verlangen, Wünſchen, Hoffen oder Anfodern deſſelben beziehn und daher angenehm oder unangenehm empfunden werden müſſen, je nachdem ſie dem Streben u. ſ. w. mehr oder weniger entſprechen. Das ſympathetiſche Gefühl aber gründet ſich inſonderheit auf den natürlichen Geſelligkeitstrieb des Menſchen, vermöge deſſen es ein Bedürfniß unſers Herzens iſt, mit andern Weſen unſrer Art zuſammen zu leben — ein Trieb, der ſo mächtig wirkt, daß ſelbſt der Einſiedler, der ſich aus Religionsſchwärmerei von der menſchlichen Geſellſchaft abgeſondert, noch mehr aber der Gefangne, den Gewalt davon ausgeſchloſſen hat, ſich nach der Geſellſchaft irgend eines lebendigen Weſens ſehnt, wär' es auch nur die eines Hundes, eines Vogels, einer Maus, einer Spinne, oder gar eines Geſchöpfes, das er nur mit dem Zauberſtabe ſeiner Einbildungskraft in ſeinen Geſellſchaftskreis bannen kann. Denn man weiß ja wohl aus den Legenden ſogenannter Heiligen,

wie oft ſie ſich mit den Seelen der Abgeſchiednen oder auch mit Engeln und Teufeln beſchäftigten, wenn ſie ſonſt keinen Umgang mit lebendigen Weſen haben konnten oder wollten. Und was iſt das Leſen eines Buches oder das Beten nnd Singen in der Einſamkeit am Ende andres, als ein geſelliger Umgang mit einem entfernten Weſen, das man ſich durch die Einbildungskraft mit Hülfe des Buches, des Gebets und des Geſanges, vergegenwärtigt? Ja der Menſch nimmt ſogar, um jenen immer regen Trieb nur auf irgend eine Art zu befriedigen, ſeine Zuflucht zu Selbgeſprächen, d. h. er verwandelt ſein Ich in ein Du, objektivirt es zu einer zweiten Perſönlichkeit, damit er ſeinen Durſt nach geſelligem Umgange wenigſtens durch Illuſion ſtille. Wenn nun aber der Menſch wirklich mit einem lebendigen Weſen und inſonderheit mit einem befreundeten Menſchen umgeht: ſo nimmt er natürlich auch Theil an deſſen Zuſtande, d. h. er ſtrebt, ſich mit ihm in Einſtimmung (rapport) zu ſetzen; er will ſich mit ihm möglichſt identifiziren. Freut ſich alſo der Andre, ſo freut er ſich mit; leidet der Andre, ſo leidet er mit, wenn er ſich auch keines anderweiten Grundes ſeiner Freude oder ſeines Leids bewuſſt wird. Die Saiten ſeines eignen Gemüths ſchwingen von ſelbſt harmoniſch mit den Saiten des fremden Gemüths. Daß aber hiebei nicht etwa ein bloßes *Vorſtellen* des jenſeitigen Zuſtandes ſtattfindet, ſondern ein wirkliches *Streben* nach Mitempfindung, welches eben *Theilnahme* (Sympathie) heißt, beweiſen die körperlichen Bewegungen des Theilnehmers, ſeine Mienen und Geberden, und inſonderheit die Thränen, die uns oft die Mitfreude ſowohl als das Mitleid auspreſſt. Dieſe Thränen, die wir ſelbſt dann vergießen, wenn wir übrigens ganz ruhig vor der Bühne ſitzen und uns bloß durch künſtlich dargeſtellte Freuden und Leiden rühren laſſen, was ſind ſie andres als ein Erguß, durch welchen unſer Streben nach außen dringt, alſo ein Beweis, daß wir innerlich in einer lebhaftern Bewegung begriffen ſind, welche eben *Rührung* (gleichſam Ruheſtörung) heißt? Wir würden auch in der That unſer Streben durch weit ſtärkere Bewegungen nach außen ankündigen und ſomit in eine offenbar praktiſche Thätigkeit übergehn, wenn wir nicht wüßten, daß wir es nur mit illuſoriſch nachgeahmten Freuden und Leiden Andrer zu thun haben, wenn wir, gleich jenem hülfreich auf die Bühne ſpringenden Zuſchauer-Neuling, glaubten, daß es hier um Kopf und Kragen gehe. Im wirklichen Menſchenleben äußern ſich daher Mitfreude und Mitleid nicht bloß durch ſtumme Zähren, ſondern auch durch Worte, Handdrücke, Umarmungen und Dienſtleiſtungen, durch welche ſich zugleich die Freude mehrt und das Leid mildert. Das ſympathetiſche Gefühl iſt daher nicht ein unfruchtbares Zuſchauen bei fremden Leiden und Freuden, ſondern eine wahrhaft thätige Theilnahme daran, durch die allemal irgend etwas außer uns bewirkt wird. — Wir kommen jetzt endlich

4. zu einem Gefühle, welches man in neuern Zeiten ſonderbarer Weiſe das äſthetiſche genannt hat, ungeachtet die Aeſtheſis bei den Alten alles unter ſich begreift, was wir Anſchauung, Empfindung und Gefühl nennen. Das äſthetiſche Gefühl aber ſoll vorzugsweiſe das Gefühl für das Schöne und Erhabne bedeuten, weil die ſogenannte Aeſthetik eben eine Wiſſenſchaft von dieſen Gegenſtänden unſres Wohlgefallens ſein ſoll. Dieſes Gefühl hat nun vorzüglich dazu Anlaß gegeben, daß man in neuern Zeiten ein beſondres Gefühlsvermögen annahm, woran kein alter Philoſoph dachte. Man meinte nämlich, dieſes Vermögen ſei eben die Quelle des Wohlgefallens, mit welchem wir das Schöne und Erhabne betrachten, ſo wie des Misfallens, welches durch Wahrnehmung ihres Gegentheils, des Häßlichen und Niedrigen, in uns erregt wird, und nannte nun jene Quelle auch ſchlechtweg Gefühl der Luſt und Unluſt. Weil man aber bemerkte, daß Luſt und Unluſt, oder Wohlgefallen und Misfallen, auch durch andre Dinge, die nicht ſchön oder häßlich, erhaben oder niedrig, genannt werden, in uns entſtehn: ſo erweiterte man den Begriff des Gefühlsvermögens und bezog ihn auf alles und jedes, was unſre Sprache Gefühl nennt. Nun iſt aber ſchon im Vorhergehenden gezeigt worden, daß dieß in Anſehung der bisher aufgezählten Gefühlsarten unſtatthaft ſei. Wir haben alſo nur noch zu zeigen, daß das ſogenannte

äſthetiſche Gefühl keine Ausnahme mache, oder mit andern Worten, daß das Gefühl für das Schöne und Erhabne nicht eine vom Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen ſo unabhängige Thätigkeit ſei, um uns zu nöthigen, für dieſelbe noch ein drittes, jene beiden vermittelndes, Vermögen als urſprüngliche Bedingung vorauszuſetzen. Folgende Betrachtung wird, hoff' ich, die Sache in's Klare ſetzen.

Was auch das Schöne und das Erhabne an und für ſich betrachtet ſein mögen — denn bekanntlich ſind die Aeſthetiker hierüber noch nicht einig, und wir ſind nicht gemeint, uns an dieſem Orte in jene Streitigkeiten einzulaſſen, da wir uns anderwärts (im Syſteme der theoretiſchen Philoſophie. Th. 3. Aeſthetik oder Geſchmackslehre. Aufl. 2. Leipzig, 1823. 8.) ſattſam darüber erklärt haben — ſo iſt doch ſoviel gewiß, daß Gegenſtände, welche ſchön oder erhaben heißen und wegen dieſer Eigenſchaften uns gefallen ſollen, von uns vorgeſtellt werden müſſen. Denn was gar nicht in das Gebiet unſrer Vorſtellungen fiele, könnten wir auch nicht mit ſolchen oder andern Prädikaten bezeichnen. Nun ſind aber die Vorſtellungen, welche nach und nach in unſer Bewußtſein treten, von ſehr verſchiedner Art, ſowohl in Anſehung ihres Gehalts, als auch in Anſehung des Eindrucks, den ſie auf das Gemüth machen, oder der Art und Weiſe, wie ſie das Gemüth affiziren. Der letzte Umſtand kommt hier vorzüglich in Betracht. Eine Menge von Vorſtellungen laſſen uns völlig gleichgültig und kalt; ſie kommen und gehn, ohne daß unſer Gemüthszuſtand dadurch merklich verändert wird. Andre beleben unſer Gemüth, geben ihm gleichſam einen höhern Schwung, und erregen dadurch ein Streben, dieſen Gemüthszuſtand länger fortdauern zu laſſen, folglich auch mit den Gegenſtänden, auf die ſich jene Vorſtellungen beziehn, in eine nähere Verbindung, in eine Art von vertraulicher Gemeinſchaft zu treten. Nun ſind gerade diejenigen Objekte, welche wir wegen ihrer in ſich ſelbſt vollendeten Form ſchön und wegen ihrer außerordentlichen Größe erhaben nennen, von der Art, daß die Vorſtellung derſelben unſer Gemüth mehr als gewöhnlich belebt und daher auch den Wunſch erweckt, bei ſolchen Objekten betrachtend zu verweilen und ſie dadurch, wenn ſie auch nicht körperlich beſeſſen und genoſſen werden können, doch geiſtig in Beſitz zu nehmen und fortwährend wenigſtens in der Erinnerung zu genießen. Darum heißt auch das Wohlgefallen an ſolchen Dingen nicht mit Unrecht Geſchmacksluſt, weil wir dieſelben gleichſam geiſtig ſchmecken, zerſetzen, in Saft und Blut verwandeln. Sowenig aber die körperliche Geſchmacksluſt oder das Vergnügen, welches wir beim Eſſen und Trinken empfinden, ein beſondres Gefühlsvermögen vorausſetzt, indem dabei nichts weiter geſchieht, als daß Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen (Sinn und Trieb) gemeinſchaftlich wirken und der Menſch in dieſer Wirkſamkeit ſeine Befriedigung findet: ebenſowenig ſetzt jene geiſtige Geſchmacksluſt oder das Vergnügen, welches wir beim Betrachten des Schönen und Erhabnen empfinden, ein ſolches Vermögen voraus, indem auch hiebei nichts weiter geſchieht, als daß Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen in einer gemeinſamen Thätigkeit begriffen ſind und der Menſch ebendarin ſeine Befriedigung findet. Der Unterſchied iſt nur der, daß der Menſch, wenn er ſich an ſchönen und erhabnen Gegenſtänden beluſtigt, auf einer höhern Stufe der Thätigkeit ſteht, daß mithin ſein Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen in einer höhern Potenz wirkſam iſt. Denn das Schöne und Erhabne will nicht bloß mit den Sinnen aufgefaſſt ſein; ſonſt könnten auch die vernunftloſen Thiere es mit Wohlgefallen betrachten. Davon findet ſich jedoch keine Spur. Denn daß manche Thiere, wie Elephanten, Pferde, Hunde, Bienen, Spinnen u. d. g. auf Töne horchen, welche ihnen vorgeſpielt werden, und ſich danach bewegen, oder wohl gar, wie manche Vögel, denen man vorpfeift, dieſe Töne nachmachen, iſt kein Beweis, daß ſie die Schönheit oder Erhabenheit eines muſikaliſchen Kunſtwerkes faſſen; es beweiſt nur, daß ſie ein feineres oder reizbareres Gehör haben, als andre Thiere. Die Tonkunſt wirkt daher auf ſie nur als eine reizende Kunſt; was auch bei vielen Menſchen der Fall iſt, beſonders bei ganz ungebildeten. Die Schönheit und die Erhabenheit ſind eigentlich etwas Abſolutes oder Idealiſches, zu deſſen Auffaſſung und voller Würdigung auch *Vernunft* gehört. Daher giebt es nicht bloß *körperliche* Schönheit und Erhabenheit, ſondern auch *geiſtige*, und dieſe muß zum Theil auch jener zum Grunde liegen, ſo daß jene als ein Ausdruck von dieſer erſcheint, wenn ſie uns in jeder Hinſicht gefallen ſoll. Ein Geſicht kann z. B. ſo regelmäßig in allen Theilen und Zügen geſtaltet, auch mit einer ſo friſchen, aus weiß und roth wohlgemiſchten Hautfarbe überzogen ſein, daß es uns beim erſten Anblicke wohlgefällt, und wir es unbedenklich ſchön nennen. Wenn es aber nicht zugleich ein Ausdruck von geiſtiger Schönheit iſt, wenn es, wie man ſagt, leer oder gar dumm ausſieht: ſo hört das Wohlgefallen bald auf, und wir entziehn ihm dann auch wieder das Prädikat der Schönheit; wir nennen es allenfalls hübſch, aber geiſtlos. Ebenſo geht es uns mit vielen Tonſtücken, die ganz regelmäßig zuſammengeſetzt ſind und recht artig klingen, wenn man ſie das erſte Mal hört; beim wiederholten Hören aber erſcheinen ſie uns immer gehaltloſer; wir werden ihrer bald ſatt und am Ende ekeln ſie uns wohl gar an. Man würde daher auch ſehr irren, wenn man das *äſthetiſche Gefühl* wegen dieſes von der Sinnlichkeit entlehnten Namens für ein *bloß ſinnliches* halten wollte; es hat zugleich ein *nichtſinnliches* Gepräge; und ebendarum iſt es hier unter den *gemiſchten* Gefühlen mit in Erwägung gezogen worden. Solcher Gefühle giebt es allerdings noch mehr. Da wir aber hier keine vollſtändige Theorie der Gefühle geben wollten: ſo war es für unſern Zweck hinreichend, bloß die wichtigſten derſelben in nähere Erwägung zu ziehn.

Wir haben alſo in der bisher angeſtellten Analyſe der ſinnlichen, nichtſinnlichen und gemiſchten Gefühle nirgend ein ſo eigenthümliches Element gefunden, daß wir uns zur Annahme eines beſondern, von dem Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen unabhängigen oder beide vermittelnden, Gefühlsvermögens berechtigt, vielweniger genöthigt geſehn hätten, um jene Gefühle aus demſelben als ihrer urſprünglichen Bedingung abzuleiten. Durch dieſes Ergebniß aber hat ſich zugleich unſre früher (Abſchn. 2.) aufgeſtellte Theorie beſtätigt, nach welcher die Gefühle nichts andres ſind, als beſondre Aeußerungsweiſen ebenderſelben Vermögen, von welchen unſre geſammte theoretiſche (immanente oder ideale) und praktiſche (transeunte oder reale) Thätigkeit ausgeht. Die Gefühle ſind alſo auch Thätigkeiten (nicht bloß leidentliche Gemüthsbeſtimmungen, reine Paſſivitäten, die eigentlich Nichts wären) wohl aber ſind ſie ſehr beſchränkte Thätigkeiten. Darum erſcheinen wir uns ſelbſt im Gefühle mehr als leidend, denn als thätig, weil alle Paſſivität aus Beſchränkung der Aktivität hervorgeht. Und ebendarum fallen die Gefühle in jenen dunklen Hintergrund des Gemüths, wo wir uns entweder keiner beſtimmten Vorſtellung oder keiner beſtimmten Beſtrebung oder auch keiner von beiden mit Klarheit bewuſſt ſind. Man könnte ſie daher auch geradezu für dunkle Vorſtellungen und Beſtrebungen erklären.

Dieß iſt aber auch die Urſache, warum es uns ſo ſchwer wird, unſre Gefühle auszuſprechen und uns mit Andern darüber zu verſtändigen. Denn dieſes Ausſprechen und Verſtändigen ſetzt immer ſchon einen gewiſſen Grad der Klarheit, ja ſelbſt der Deutlichkeit des Bewuſſtſeins voraus. Ein ſolches Bewuſſtſein aber kann nicht ohne Anſtrengung errungen werden. Denn dazu gehört Aufmerkſamkeit auf unſre Gefühle und Nachdenken darüber. Dieß aber iſt nicht jedermanns Sache; und überdieß werden dadurch die Gefühle ſelbſt für den, der ſie ſo betrachtet, gewiſſermaßen vernichtet. Denn die Gefühle wollen, um als ſolche beſtehn zu können, nicht an's Licht gezogen, wenigſtens nicht demſelben zu nahe gebracht ſein. Sie lieben ihrer Natur nach das Dunkel, mindeſtens das Halbdunkel, weit mehr, als das volle Tageslicht, und ſperren ſich daher gleichſam, wenn man ſie zu ſtark beleuchten will.

Ferner iſt dieß auch der Grund, warum man ſich über eine Theorie der Gefühle nicht ſo leicht vereinigen, und folglich auch die hier aufgeſtellte Theorie mannigfachen Widerſpruch erfahren wird. Man kann in einer ſolchen Theorie faſt nicht anders, als ſich wenigſtens zum Theil auf ſein eignes Gefühl berufen. Ob aber das fremde Gefühl damit einſtimmen, ob der Andre daſſelbe Gefühl in ſich finden und es nun auch auf dieſelbe Weiſe betrachten und auflöſen werde, das ſteht immer dahin. Ich ſehe daher wohl voraus, daß mancher Leſer, der ſich nun einmal daran gewöhnt hat, ein beſondres Gefühlsvermögen anzunehmen und darauf auch andre Lehrſätze, Erklärungen, Eintheilungen, Beweiſe, ja wohl ganze wiſſenſchaftliche oder Kunſttheorien zu erbauen, ausrufen wird: „*Es giebt doch ein Gefühlsvermögen!* — „denn es giebt ja nach deinem eignen Geſtändniſſe *Gefühle*, „und zwar recht mannigfaltige, Gefühle, von ſehr verſchiedner Art. Warum willſt du mir alſo nicht erlauben, für „dieſe Erſcheinungen meines Innern eine beſondre Quelle „anzunehmen und dieſe mein *Gefühlsvermögen* zu „nennen?“

Ich geſtehe offenherzig, daß ich einem ſo hartnäckigen Gegner nichts zu antworten weiß. Denn wenn er nach allem Bisherigen noch nicht von der Grundloſigkeit ſeiner Annahme überzeugt iſt: ſo würde auch alles Uebrige, was ich etwa noch hinzufügen könnte, ihn keines Beſſern belehren. Iſt es indeß jemanden nur um den einmal beliebten Namen Gefühlsvermögen zu thun, ſo kann ich mich wegen Beibehaltung deſſelben gar leicht mit ihm vereinigen. Ich erlaube nämlich jedem ſehr gern den Gebrauch dieſes Namens oder Titels; aber ich bitte mir dann auch die Erlaubniß aus, einen etwas andern Begriff damit zu verbinden. Wie wär' es alſo, wenn wir künftig unter dem Gefühlsvermögen das *Eine*, *Erſte* oder *Urſprüngliche* verſtänden, woraus ſich nach und nach alle Vorſtellungen und Beſtrebungen des Menſchen mit ihren mannigfaltigen Beſtimmungsweiſen und Abſtufungen entwickeln? Dann wäre das Gefühlsvermögen nicht ein *drittes*, neben und zwiſchen den andern beiden beſtehendes Vermögen, ſondern das eigentliche *Grundvermögen* — ſoweit ein ſolches überhaupt beſtimmbar iſt — es wäre gleichſam das *innerſte Lebensprinzip der Seele*, aus welchem das Vorſtellungs- und das Beſtrebungsvermögen ſelbſt erſt hervorträten durch die verſchiedne Richtung, die das Ich in ſeiner Wirkſamkeit nähme. Wäre ſeine Thätigkeit nach innen gerichtet, ſo daß das Ich etwas in ſich ſelbſt bildete und webte und dieſes Gewebe immer fortſpänne und verfeinerte, ſo weit es vermöchte: ſo hieße nun dieſes ſein Vermögen überhaupt ein Vorſtellungsvermögen und im Beſondern Anſchauungs-Empfindungs-Denk-Erkenntniß- (u. ſ. w.) Vermögen. Wäre aber ſeine Thätigkeit nach außen gerichtet, ſo daß das Ich etwas außer ſich zu geſtalten oder zu ſchaffen ſuchte, um das Aeußere ſeinen Zwecken zu unterwerfen, ſoweit es vermöchte: ſo hieße nun dieſes Vermögen überhaupt ein Beſtrebungsvermögen und im Beſondern Begehrungs- Verabſcheuungs- Willens- Handlungs- (u. ſ. w.) Vermögen. So zeigte ſich dann in der unendlichen Mannigfaltigkeit unſrer Thätigkeit jene Einheit, welche zu finden die höchſte Aufgabe aller Wiſſenſchaft iſt.

Es ſeien mir aber hiebei noch folgende Bemerkungen erlaubt. Man hört oft Menſchen gefühllos nennen, beſonders von Seiten ſolcher, die ſich vorzugsweiſe als gefühlvoll betrachten. Gleichwohl iſt kein Menſch (ja ſelbſt kein Wurm) in der Welt gefühllos. Immer regen ſich in uns Gefühle, und oft beſtürmen unſre Bruſt eine Menge von Gefühlen zugleich, die ſich ſogar widerſtreiten können, wie Liebe und Haß, die ſich nicht bloß auf verſchiedne Gegenſtände, ſondern zuweilen auf denſelben Gegenſtand, obwohl in verſchiedner Hinſicht, beziehn können. So kann z. B. der Eiferſüchtige den Gegenſtand ſeiner Eiferſucht mit Liebe und Haß zugleich bis zur Wuth verfolgen. Aber es giebt auch Menſchen, deren Gefühle entweder von Hauſe aus nicht ſehr lebhaft ſind, oder ſich ſo in's Verborgne zurückziehn, daß ſie nicht äußerlich hervortreten. Ja es giebt Menſchen, die ihre Gefühle abſichtlich verbergen, weil ſie ſich derſelben ſchämen, wie jene, die es für lächerlich halten, im Schauſpielhauſe bei rührenden Darſtellungen zu weinen, oder weil ſie das Gerede von ihren Gefühlen nicht lieben. Dagegen giebt es wieder Andre, die ebendieſes Gerede lieben, die bei aller Oberflächlichkeit ihres ganzen Weſens doch ein recht tiefes Gefühl affectiren, die daher jedes ihrer Gefühle lang und breit zur Schau legen, um damit in der Geſellſchaft zu prunken. Das ſind nun ebendie, welche ſich ſelbſt gefühlvoll, jene aber gefühllos nennen.

Nun hat hat es zwar auch Thoren gegeben, welche die

Gefühle in ſich ſelbſt, wie ſie ſagten, ertödten wollten, welche alſo die Gefühlloſigkeit als einen beſondern Vorzug betrachteten, ja dieſelbe als Pflicht foderten. Indeſſen war es doch damit nicht ſo ernſtlich gemeint. Sie hatten meiſt nur eine gewiſſe Art der Gefühle in Gedanken, nämlich die ſinnlichen oder auch die, welche, wenn man ihnen nachhängt, ſich leicht zu Affekten und Leidenſchaften ausbilden, wie die Gefühle der Liebe und des Haſſes, das Ehrgefühl u. d. g. Und die angebliche Ertödtung der Gefühle ſollte wohl auch nur eigentlich deren Bezähmung oder Beherrſchung bedeuten. So meinten es wenigſtens die Stoiker mit ihrer Apathie, die man ſehr unrichtig als eine völlige Gefühlloſigkeit gedeutet hat. Sie verſtanden unter Pathos nicht jegliches Gefühl, ſondern vielmehr dasjenige, wodurch das Gefühl heftiger bewegt wird, den Affekt und die Leidenſchaft. (Cic. Tuscull. IV. 6: Est Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod πάθος ille dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio. Quidam brevius perturbationem esse appetitum vehementiorem dicunt: sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturae constantia). Dieſe heftigern Gemüthsbewegungen betrachteten ſie auch als Krankheiten der Seele, und verlangten daher, daß der Weiſe über ſolche Krankheiten erhaben ſein ſolle, weil ſie der Vernunft zuwider ſeien. (Cic. Acadd. I, 10: Zeno omnibus morbis voluit carere sapientem. Id. Tuscull. IV, 14. Animorum omnes morbi et perturbationes ex aspernatione rationis eveniunt). Deswegen konnte auch jener Stoiker beim Gellius (Noct. Att. XIX, 1.) gar wohl erblaſſen, als ihn bei der Ueberfahrt von Griechenland nach Italien ein Ungewitter überfiel, weil er über das durch den erſten Eindruck erregte Gefühl der Furcht nicht erhaben war; er wußte aber dieſes Gefühl ſo zu mäßigen, daß es nicht in Affekt überging und ihn zu einem vernunftwidrigen Benehmen verleitete. Wer nun die Foderung einer ſolchen Apathie übertrieben finden kann, der kennt die Kraft des menſchlichen Geiſtes nicht, und weiß daher auch nicht, weſſen der Menſch fähig iſt, wenn er von ſeiner Kraft nur Gebrauch machen will. Ein ſolcher Ignorant ſollte ſich aber auch gar kein Urtheil über Gegenſtände der Art anmaßen.

Was ſoll man alſo von jenen ſagen, die ſich überall nur ihrer Gefühle rühmen und ſich ordentlich darauf legen, gefühlvoll zu ſein, die jedes Gefühl ſchon an ſich für etwas Heiliges erklären, auch jede Frage über das, was wahr und gut, nur nach ihrem Gefühle entſcheiden wollen, gleich als wenn es gar nichts Höheres in der menſchlichen Natur gäbe, als eben nur das Gefühl; als wenn nicht der Verrückte auch nur nach ſeinem Gefühle urtheilte und handelte; als wenn es nicht einen Widerſtreit der Gefühle gäbe, der den Menſchen bis zur Verrücktheit oder auch zum Selbmorde führen kann; als wenn es endlich nicht auch ſehr unheilige, ja faſt teufliſche Gefühle gäbe, wie das Nachgefühl jenes Italieners, der ſeinen Feind bis zum Altare verfolgte und, als er ihm durch Androhung des Todes, wofern er nicht Gott läſterte, einen furchtbaren Fluch ausgepreſſt hatte, ihm hernach doch den Dolch in die Bruſt ſtieß, mit dem Triumphrufe: „So hab' ich Leib und Seele getödtet!“ — Man hat jene Leute nicht mit Unrecht Myſtiker genannt; denn das Element, in welchem ſie leben, iſt das Myſterioſe, jenes geheimniſſvolle Dunkel der Gefühlswelt, wo dem Menſchen der Verſtand ausgeht. Wenn nun ſolche Leute mit einer ruhigen und ſtillen Gemüthlichkeit in ihrem Elemente beharren, ſo kann man ſie gewähren laſſen; ſie ſind dann völlig unſchädlich und können ſogar liebens- und achtenswerth ſein. Wenn ſie aber ohne je etwas Tüchtiges getrieben und gelernt zu haben, in das Gebiet der Wiſſenſchaft ſich eindrängen; wenn ſie ſogar, ohne je wahrhaft, ernſtlich und beharrlich philoſophirt zu haben, ermüdet oder unbefriedigt von ihren erſten philoſophiſchen Beſtrebungen, aller Philoſophie hohnſprechen; wenn ſie endlich diejenigen, welche überall nach Licht d. h. nach klarer und deutlicher Erkenntniß ſtreben, als Feinde der Wahrheit haſſen und verfolgen, während ſie doch ſelbſt die eigentlichen Feinde der nur im Lichte gedeihenden Wahrheit ſind: dann iſt es Zeit, ihnen das Handwerk zu legen, ſie wenigſtens in die Schranken ihrer düſtern Nebelwelt zurückzuweiſen. Da wollen wir ſie gern zufrieden laſſen, wollen ſie nicht in ihren überſchwenglichen und darum unausſprechlichen Gefühlen ſtören. Mögen ſie aber auch uns zufrieden laſſen und uns nicht in unſern Gedanken ſtören, die, wenn auch ihnen unbehaglich, darum doch nicht aller Beachtung unwerth ſein dürften!

Schluß.

Wir können dieſe Betrachtungen nicht ſchließen, ohne noch einen beſondern Blick auf diejenigen Theorien zu werfen, welche von einigen neuern Philoſophen in Bezug auf denſelben Gegenſtand aufgeſtellt worden. Denn was bisher im Allgemeinen dagegen geſagt worden, möchte doch in beſondrer Hinſicht auf jene Theorien noch nicht zulänglich zur Prüfung derſelben ſcheinen. Abſichtlich aber haben wir dieſe Prüfung bis an's Ende verſchoben, um uns in der eignen Forſchung nicht durch ein genaueres Eingehn in fremde Anſichten zu zerſtreuen, weil dieß meiſt ſtörend auf die Unterſuchung einwirkt.

Wir beginnen hier mit derjenigen Theorie, welche *Maaß* in ſeinem ſchätzbaren Werke: *Verſuch über die Gefühle, beſonders über die Affekten* (Halle und Leipzig, 1811. u. 1812. 2 Theile. 8.) aufgeſtellt hat. Dieſer ſcharfſinnige Philoſoph unterſcheidet zuerſt *objektive* und *ſubjektive Empfindungen*. Bei *jenen*, ſagt er, wird das Empfundne von der Empfindung unterſchieden und als Gegenſtand vorgeſtellt; bei *dieſen* aber wird nichts als Objekt vorgeſtellt und von der Empfindung ſelbſt unterſchieden, ſondern bloß ein kürzer oder länger dauernder Zuſtand des empfindenden Subjekts apperzipirt. — Hier ſcheint der Verf. *Anſchauung* und *Empfindung* mit einander zu verwechſeln; denn was er *objektive Empfindung* nennt, iſt eben nichts andres als *Anſchauung*, da dieſes Wort philoſophiſch nicht bloß von Geſichtsvorſtellungen gebraucht wird, ſondern einen viel weitern Umfang hat, ſo daß man auch vom Blinden, der einen Körper betaſtet und dadurch ein Bild von der Geſtalt dieſes Körpers in ſich erzeugt, gar wohl ſagen kann, er ſchaue den Körper an, ob er ihn gleich nicht ſieht; und was der Verf. *ſubjektive Empfindung* nennt, iſt eben nichts andres als *Empfindung* ſchlechtweg. Anſchauung und Empfindung aber ſind nicht ſo zu unterſcheiden, als wenn jene rein objektiv, dieſe rein ſubjektiv wäre; wie man aus der Bezeichnungsart des Verf. ſchließen möchte. Vielmehr iſt in allen ſinnlichen Vorſtellungen etwas Objektives und etwas Subjektives enthalten. Es tritt nur für unſer Bewuſſtſein bald das Objektive bald das Subjektive in jenen Vorſtellungen ſtärker hervor. Auf dieſem Uebergewichte allein beruht der Unterſchied der vom Verf. ſogenannten objektiven und ſubjektiven Empfindungen, oder richtiger, der Anſchauungen und Empfindungen.

Nun meint der Verf. weiter, *Gefühle* ſeien nichts andres als *ſubjektive Empfindungen*, und da die *Empfindungen* zu den *Vorſtellungen* gehören, ſo ſeien auch die *Gefühle* mit zu den *Vorſtellungen* zu rechnen; nur ſeien ſie *bloß ſubjektive* Vorſtellungen, indeß die *Erkenntnißempfindungen* (ein ſeltſamer Ausdruck, den der Verf. erſt zum Behufe ſeiner Theorie geſchaffen zu haben ſcheint, ungeachtet unſre Sprache längſt den weit beſſern Ausdruck *Anſchauung* zur Bezeichnung dieſer Art von Vorſtellungen hat) zu den *objektiven* gehören. Sonach ſei auch das *Gefühlsvermögen* als ein *Zweig des Vorſtellungsvermögens* zu betrachten, und zwar ſei es eigentlich nichts andres, als der *innere* und *äußere Sinn*. Vergl. inſonderheit S. 5. und 7. der angeführten Schrift.

In dieſer Theorie iſt wohl etwas Wahres enthalten; aber ſie iſt viel zu einſeitig, und wird ebendadurch falſch. Wahr iſt, daß wir unſre Empfindungen oft Gefühle nennen. Aber daraus folgt nicht, daß alle Gefühle in die Klaſſe der Empfindungen fallen. Auch Anſchauungen, Begriffe und Ideen nehmen oft die Form der Gefühle an und wirken als ſolche auf unſer Gemüth. Ja es fallen nicht einmal alle Gefühle in das Gebiet der Vorſtellungen. Unſre Beſtrebungen (Begierden, Neigungen, Entſchlüſſe u. ſ. w.) kündigen ſich ebenſo oft als Gefühle an. Der Verf. widerſpricht ſich daher ſelbſt, wenn er gleich auf dem Titel ſeiner Schrift die Affekten für eine beſondre Art der Gefühle, in der Schrift ſelbſt aber die Gefühle für bloße Vorſtellungen von ſubjektiver Art erklärt. Ein Affekt iſt ja offenbar weit mehr als bloße Vorſtellung; in ihm zeigt ſich allemal ein ſehr lebhaftes Streben des Gemüths, wie ſich ſchon aus der körperlichen Ankündigung des Affektes ergiebt. Bei der bloßen Vorſtellung iſt Leib und Seele in ruhiger Haltung; beim Affekte hingegen ſind Beide in einer bald ſtärkern bald ſchwächern Bewegung; weshalb auch die Affekten ſelbſt Gemüthsbewegungen (commotiones animi) heißen. Ebendeswegen verdunkeln und verwirren ſich auch gewöhnlich unſre Vorſtellungen im Affekte. Die meiſten Gefühle gehören daher mehr dem Beſtrebungsvermögen als dem Vorſtellungsvermögen an. In der Regel aber ſind ſie als Manifeſtazionen oder Aeußerungsweiſen der theoretiſchen und praktiſchen Thätigkeit unſers Gemüths zugleich anzuſehn.

Eine ganz andre und bei weitem vorzüglichere Theorie vom Gefühle findet ſich in einem Werke, welches nicht ſehr beachtet worden zu ſein ſcheint, ungeachtet es dieſe Beachtung gar ſehr verdient, nämlich in den Unterſuchungen über das Weſen und Wirken der menſchlichen Seele. Von Chriſtian Weiß. Leipzig 1811. 8. In dieſem gehaltvollen Werke werden (S. 32 ff.) zwei Elemente oder Urfaktoren aller geiſtigen Thätigkeit angenommen. Das eine Element nennt der Verf. den Sinn und betrachtet es als ein Prinzip der Bildung; das andre nennt er den Trieb und betrachtet es als ein Prinzip der Richtung. Jenes, ſagt er, ſei ein Analogon deſſen, was man im Raume oder in der Körperwelt Attraktivkraft nennt, dieſes ein Analogon der Expanſivkraft. Daher nennt er jene Elemente oder Urfaktoren der geiſtigen Thätigkeit auch zuweilen ſelbſt Kräfte und zwar Grundkräfte, aus welchen er dann die Hauptthätigkeiten des menſchlichen Geiſtes und die ihnen entſprechenden Hauptvermögen auf folgende Weiſe konſtruirt. Entweder iſt bei unſrer geiſtigen Thätigkeit der Beitrag des Elements der Bildung der ſtärkere;

es iſt ein Uebergewicht des Sinnes in der Handlung der Seele; dann ſagen wir, das Vorſtellungsvermögen ſei thätig. Jedes Vorſtellen iſt alſo nichts andres, als eine kombinirte Thätigkeit des Sinnes und des Triebes mit Uebergewicht des erſtern. Oder der Beitrag des Elements der Richtung herrſcht vor; es iſt ein Uebergewicht des Triebes vorhanden; dann nehmen wir das Begehrungsvermögen als wirkend an. Das Begehren der Seele iſt alſo eine kombinirte Thätigkeit des Sinnes und des Triebes mit Uebergewicht des letztern. Oder endlich, Sinn und Trieb haben gleichen Antheil an dem, was in der Seele geſchieht; es ſindet ſich ein Gleichgewicht der Elemente in der geiſtigen Handlung; dann nennt man das in uns Wirkende das Gefühlsvermögen. Diejenigen Handlungen oder Zuſtände alſo, welche die Pſychologie unter dem Namen der Gefühle befaſſt, ſind gleichfalls eine kombinirte Thätigkeit des Sinnes und Triebes, aber mit obwaltendem Gleichgewichte beider Elemente.

Dieſe Theorie, die wir durchgängig mit den eignen Worten des Verf. vorgetragen haben, empfiehlt ſich beim erſten Anblicke gar ſehr durch ihre ſcheinbare Einfachheit und logiſche Genauigkeit. Vorſtellungen, Begierden und Gefühle, nebſt den ihnen entſprechenden Vermögen, würden ſich nach dieſer Theorie verhalten, wie Theſis, Antitheſis und Syntheſis. Auch hat der Verf. dieſe Theorie mit vielem Scharfſinne durch alle Erſcheinungen des geiſtigen Lebens durchzuführen geſucht, ſo daß man die Konſequenz ſeines Räſonnements faſt überall bewundern muß. Gleichwohl können wir die Theorie ſelbſt nicht für richtig halten.

Abgeſehn davon, daß der Verf. die Ausdrücke Sinn und Trieb und Element in einer bis dahin ganz ungewöhnlichen Bedeutung braucht, ſo wie davon, daß, wenn Sinn und Trieb bloße Elemente unſrer geiſtigen Thätigkeit ſein ſollen, durch deren Verknüpfung erſt die Hauptvermögen der Seele konſtituirt werden, ſie nicht füglich auch zugleich Grundkräfte genannt werden können: ſo ſcheint es eine ganz willkührliche Begriffsbeſtimmung zu ſein, wenn der Verf. den Sinn für ſich als ein Prinzip der Bildung, und ebenſo den Trieb für ſich als ein Prinzip der Richtung erklärt. Bildet der Sinn, ſo muß er doch in dieſer Thätigkeit ſelbſt auf etwas gerichtet ſein. Die Richtung kann alſo nicht das Eigenthümliche des Triebes ſein. Und iſt der Trieb auf etwas gerichtet, ſo kann er auch bildend darauf einwirken, indem er es verändert, mithin die Form ſeines Daſeins modifizirt; wie denn die Phyſiologen ſchon längſt ſogar von einem beſondern Bildungstriebe geredet haben.

Was aber in Bezug auf den vorliegenden Gegenſtand der Hauptfehler dieſer Theorie ſcheint, iſt ihre Unzulänglichkeit, wiefern ſie Theorie der Gefühle und des Gefühlsvermögens ſein ſoll. Wie will der Verf.

1. beweiſen, daß beim Gefühle ein wirkliches Gleichgewicht des Sinnes als Elements der Bildung und des Triebes als Elements der Richtung ſtattfinde? Geſetzt auch, daß in manchen Fällen ein ſolches Gleichgewicht ſtattzufinden ſcheinen möchte: ſo kann er ja nicht wiſſen, ob in allen, und ob nicht ſelbſt in jenen Fällen doch auf der einen oder andern Seite ein kleines Uebergewicht ſtattfinde. Er kann es nicht a priori wiſſen, weil der Verf. ſelbſt ſagt, daß hier nur von dem die Rede ſei, was die Erfahrung von den Erſcheinungen des geiſtigen Lebens lehre. Er kann es aber auch nicht a posteriori wiſſen, weil das Uebergewicht in jenen Fällen ſo klein ſein könnte, daß es nicht in die Augen fiele. Nun nimmt man es zwar beim Abwägen körperlicher Dinge im gemeinen Leben nicht ſo genau; in der Theorie aber ſoll man es eben genau nehmen, wie denn ſchon der Chemiker, wenn er die Elemente zuſammengeſetzter Körper abwägt, um ihr Verhältniß wiſſenſchaftlich zu beſtimmen, nach der größten Genauigkeit ſtrebt und daher die allerfeinſten Werkzeuge braucht, um ja nicht dort ein Gleichgewicht anzunehmen, wo nur ein kleines Uebergewicht ſtattfindet.

2. könnte, wenn beim Gefühle ein wirkliches Gleichgewicht jener pſychiſchen Elemente ſtattfände, der daraus hervorgehende Zuſtand der Seele kein andrer ſein, als der einer völligen Gleichgültigkeit oder abſoluten Indifferenz — ein Zuſtand, der, wenn er nur einigermaßen fort-

dauerte, höchſt langweilig ſein und Ueberdruß erzeugen müſſte. Gleichwohl iſt die Seele dann, wenn ſie in Gefühlen lebt, oft gerade in der höchſten Erregung, und die Gefühlsmenſchen wollen ebendarum auch nur in ihren Gefühlen leben, weil ihnen jede anderweite Thätigkeit lange Weile macht und ſie gleichſam anekelt. Wie will der Verf. dieß mit ſeiner Theorie vereinigen?

3. endlich widerſpricht ſich der Verf. ſogar ſelbſt — zwar nicht unmittelbar, aber doch mittelbar — wenn er das Gefühl auch als eine Handlung oder Thätigkeit des Gemüths betrachtet und es dennoch aus einem Gleichgewichte jener entgegengeſetzten Elemente der Thätigkeit ableiten will. Da könnt' es ja zu gar keiner Thätigkeit kommen. Der Verf. vergleicht ſelbſt das Element der Bildung (den Sinn) mit der Anziehungskraft, und das Element der Richtung (den Trieb) mit der Abſtoßungs- oder Ausdehnungskraft. Setzen wir nun, daß in irgend einem Theile des Raumes dieſe beiden Kräfte in einem völligen Gleichgewichte ſtänden: ſo könnt' es zu keiner Bewegung kommen. Denn ſie würden ſich zu einander verhalten wie zwei gleiche entgegengeſetzte Größen, wie + 4 und — 4, welche kombinirt ſich gegenſeitig aufheben und daher vom Mathematiker = 0 geſetzt werden. Daher wird auch der Verf. die Gefühle der Liebe, des Haſſes, der Rache u. ſ. w., überhaupt alle Gefühle, die ſich als ſtärkere Gemüthsbewegungen ankündigen und deshalb in die Klaſſe der Affekten und Leidenſchaften fallen, aus ſeiner Theorie nun und nimmermehr befriedigend erklären können, weil dabei ein lebhaftes Streben, ein kräftiges Begehren oder Verabſcheuen, mithin ein ſtarkes Uebergewicht des Triebes ſtattfindet. Dem Verf. würde ſonach kein andrer Ausweg übrig bleiben, als daß er ſagte: „Dieß ſind nach meiner Theorie keine Gefühle.“ Dann hätt' er aber den allgemeinen Sprachgebrauch gegen ſich, und er ſetzte dadurch ſich ſelbſt in den Verdacht, daß er von willkürlichen Begriffsbeſtimmungen ausgegangen ſei und hernach, weil das, was wir Alle Gefühl nennen, ſich nicht darunter fügen wollte, den Kreis der Gefühle beliebig beſchränkt habe.

Fällt nun des Verfaſſers Theorie vom Gefühle, ſo fällt mit ihr auch ſeine Anſicht vom Gefühlsvermögen, als einem dritten, den beiden andern, wie er ſagt, koordinirten Vermögen. Er ſchwankt aber auch ſelbſt in dieſer Anordnung oder in der Stellung, welche er dem Gefühlsvermögen in Bezug auf die beiden andern Vermögen geben ſoll. Denn nach dem Vorigen wär' es das dritte und letzte, oder genauer zu reden, das mittlere, weil das Gleichgewicht allemal in der Mitte zwiſchen dem beiderſeitigen Uebergewichte ſteht, weshalb er auch S. 55. ſagt, man könne das Verhältniß des Gleichgewichts der Elemente beim Gefühle auch die Indifferenz der Elemente nennen. Hinterher aber ſchickt er im zweiten Abſchnitte ſeines Werkes (S. 77 ff.) die Theorie des Gefühlsvermögens den Theorien der beiden andern Vermögen voraus, weil er (und mit Recht) das Gefühl als das Erſte oder Urſprüngliche im Menſchen betrachtet. Sonach wär' aber auch das Gefühlsvermögen weder das dritte, noch das mittlere, ſondern das erſte Vermögen; was wir jedoch nur in dem oben bereits angedeuteten Sinne zugeben könnten, nämlich ſo, daß die beiden andern Vermögen dem erſten nicht koordinirt, ſondern in aufſteigender Progreſſion ſubordinirt würden, nach folgendem Schema:

I. Gefühlsvermögen.

II. Vorſtellungsvermögen,	III. Beſtrebungsvermögen.
als	als
a. Sinn,	a. Trieb,
b. Verſtand,	b. Wille,
c. theoretiſche	c. praktiſche

Vernunft.

Wenn man auch den beiden ſo eben erwognen Theorien ſeinen Beifall nicht geben kann, ſo muß man doch deren Urhebern die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, einzugeſtehn, daß ſie dieſelben auf eine verſtändliche Weiſe dargeſtellt haben. Sie wußten, was ſie ſagen wollten. Und das iſt bei einem philoſophiſchen Schriftſteller ſchon ein großes Verdienſt, um ſo größer, je ſeltner es bei unſern deutſchen Philoſophen angetroffen wird. Von andern Gefühlstheorien, ſoweit ſie mir bekannt geworden, kann ich nicht daſſelbe rühmen. Ich verſtehe ſie nicht und kann ſie daher auch weder darlegen noch prüfen. So iſt es mir z. B. nicht klar geworden, was Hr. *Gerlach*, der in ſeinem *Grundriß der Fundamentaphiloſophie* (Halle, 1816. 8.) ausdrücklich vom Gefühlsvermögen handelt, unter dem Gefühle und dem Gefühlsvermögen eigentlich verſtehe. Denn ob er gleich den *ſpezialen Theil* ſeiner Fundamentalphiloſophie in *vier Abſchnitte* dergeſtalt zerlegt, daß er im erſten von den *Prinzipien des Vorſtellungsvermögens*, im zweiten von den *Prinzipien des Gefühlsvermögens*, im dritten von den *Prinzipien des Beſtrebungsvermögens*, und im vierten von dem *urſprünglichen Verhältniſſe der geiſtigen Vermögen des Menſchen handelt*: ſo muß der Leſer doch ſogar darüber in Zweifel bleiben, ob der Verf. das Gefühlsvermögen, das er nach dieſen Ueberſchriften in die Mitte zwiſchen Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen ſtellt, auch wirklich für eine Kraft oder ein Vermögen des menſchlichen Geiſtes halte oder nicht. Nachdem nämlich der Verf. §. 76. bemerkt hat, daß das *Fühlen eine innere*, *ſubjektive*, und deshalb im Allgemeinen ſchwer beſtimmbare *Thatſache ſei* — §. 77. daß das *Gefühl* in dem Leben des Geiſtes das *Erſte* und das *Letzte* ſei — §. 78. daß es die *unmittelbare Ankündigung des momentanen Zuſtandes der geiſtigen Lebensthätigkeit* ſei, und daher die *Sphäre des Fühlens* in dem *unmittelbaren Selbbewuſſtſein* liege — nachdem er endlich zur Beſtätigung des eben Geſagten §. 79. und 80. verſchiedne Momente des geiſtigen Lebens aufgezählt hat, wo das *unmittelbare Selbbewuſſtſein* als ein *Fühlen* erſcheine — ſo fährt er §. 81. in folgender Weiſe fort: „Das *Gefühlsvermögen* iſt daher *keine beſondre Kraft* des Geiſtes, inſofern wir unter Kraft das abſolute Prinzip einer Thätigkeit verſtehn; ſondern es iſt vielmehr die *Eigenſchaft* des Geiſtes, ſeiner ſelbſt und ſeines Zuſtandes bei ſeiner Thätigkeit unmittelbar inne zu wer-

„den, und gehört auch deshalb dem Triebe ebenſo gut „an, als der Vorſtellungskraft. Ob wir aber gleich „dem Gefühlsvermögen unter den Grundkräften der Seele „keine Rolle anweiſen könnnen: ſo iſt es doch eine ur„ſprüngliche Eigenſchaft des Geiſtes, die gerade et„was ganz Weſentliches der geiſtigen Kraft aus„macht, und als der Erklärungsgrund ſo wichtiger Phäno„mene in dem geiſtigen Leben ein beſondres Vermögen „genannt werden kann.“

Es iſt mir leider nicht möglich geweſen, aus dieſer dunklen, bald ſetzenden, bald aufhebenden, Rede die eigentliche Theorie des Verf. herauszufinden. Und ebenſo iſt mir's mit andern Theorien dieſer Art ergangen. Die Schuld davon mag wohl zum Theil in meiner eignen Unfähigkeit, zum Theil aber auch in dem Gegenſtande liegen, über deſſen Dunkelheit und Schwierigkeit faſt Alle geklagt haben, welche eine Art von Gefühlstheorie geben wollten. Indeſſen iſt und bleibt es doch die Pflicht jedes wiſſenſchaftlichen Schriftſtellers, bevor er ſchreibt, ſich ſeine Gedanken ſelbſt ſo klar und deutlich zu machen, daß er ſie auch klar und deutlich, mithin für jeden im Denken nicht ganz Ungeübten verſtändlich, ausſprechen könne. Man verliert zwar dadurch auf der einen Seite einen doppelten Vortheil. Erſtlich vermuthen dann die Leſer hinter den Worten nicht mehr, als eigentlich dahinter ſteckt; denn viele Leſer ſind in der That ſo gutmüthig, zu meinen, wo Dunkelheit ſei, da ſei auch Tiefe, ohne zu bedenken, daß ein Fluß nicht tief, ſondern nur trübe zu ſein braucht, um ſeinen Boden unſern Blicken zu entziehn, und daß der Himmel nicht, wenn er mit Wolken bedeckt, ſondern wenn er ganz hell iſt, uns ſeine unendliche Tiefe zur Anſchauung bietet. Sodann kann man ſich auch beim Angriff auf den Gehalt einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung, wenn der Gedanke offen daliegt, nicht mehr mit der bequemen Ausflucht decken, daß uns der Gegner nicht verſtanden habe, ſondern man iſt genöthigt, ihm Rede zu ſtehn und auf deſſen Gegengründe ſich einzulaſſen, wenn man ſich vertheidigen will.

Allein jener doppelte Vortheil iſt am Ende doch nur ſcheinbar, und verſchwindet ganz gegen den wirklichen Nachtheil, der mit jeder unverſtändlichen Darſtellungsart verknüpft iſt. Ein Schriftſteller, der ſich ſelbſt und das Publikum achtet, wird daher auch gern freiwillig auf jenen Vortheil verzichten. Denn man ſpricht und ſchreibt ja doch eigentlich, um verſtanden zu werden und ebendadurch die Erkenntniß der Wahrheit zu befördern. Dunkle Reden und Schriften aber belehren nicht; ſie erzeugen nur Misverſtändniſſe, und Misverſtändniſſe erregen viel unnütze Streitigkeiten, Logomachien, bei denen nichts weiter herauskommt, als daß die Gemüther ſich recht tüchtig erbittert haben. Immerhin mag alſo Heraklit der Dunkle ein tiefer Denker geweſen ſein! Er war es gewiß nicht wegen, ſondern nur ungeachtet ſeiner Dunkelheit. Und auf jeden Fall wär' es für ihn ſelbſt und die Nachwelt beſſer geweſen, wenn er nicht dunkel gedacht und geſchrieben hätte. Wir wüßten dann gewiß mehr von ſeiner Philoſophie; und wahrſcheinlich hätte ſich auch mehr von ſeinen Schriften erhalten, als ein paar unbedeutende Bruchſtücke.

Iſt aber der Gegenſtand einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung gleichſam von Hauſe aus dunkel und ebendarum ſchwierig, wie dieß alle Anthropologen und Philoſophen vom Gefühle behaupten: ſo iſt es gerade doppelte Pflicht des Schriftſtellers, nach einem möglichſt klaren Ausdrucke ſeiner Gedanken zu ſtreben. Denn er will ja eben den dunklen Gegenſtand klar machen und ſo die Schwierigkeiten entfernen, die der genauern Erkenntniß deſſelben entgegenſtehn. Möchten daher doch Alle, welche nicht bloß in Gefühlen leben oder ſie bei Andern erregen, ſondern über ihre Gefühle bei ſich ſelbſt in's Klare kommen und auch Andern dazu behülflich ſein wollen, beherzigen, was Cicero von dem ſo eben genannten Dunkelphiloſophen ſagt: Wer nicht verſtanden ſein will, verdient auch nicht geleſen zu werden!

Zuſatz.

Nachdem dieſe Schrift größtentheils abgedruckt war, erhielt ich ein ganz neuerlich erſchienenes Buch unter dem Titel: *Neue Darſtellung der philoſophiſchen Religionslehre*, verſucht von M. *Adolph Chriſtian Kretzſchmar*, Privatdozenten der Philoſophie an der Univerſität Leipzig (ſpäterhin Prediger in Frankenberg). Leipzig, 1823. 8. In dieſem Buche findet ſich auch als eine Art von Einleitung oder Vorbereitung zur reinen Religionslehre eine Theorie von den geiſtigen Kräften des Menſchen, welche wegen ihrer Abweichung von der gewöhnlichen Anſicht die Aufmerkſamkeit der Philoſophen allerdings verdient.

Der Verfaſſer unterſcheidet nämlich ein *Urleben* und ein *Grundleben* des Geiſtes oder des Selbſt, wie er es nennt, und demzufolge auch *Urkräfte* und *Grundkräfte* deſſelben. Als Urkräfte betrachtet er die *Entfaltungskraft* und die *Bewuſſtkraft*, als Grundkräfte aber die *Anſchauungskraft*, die *Denkkraft*, den *Willen* und die *Vollendungskraft*.

Die Gründe, mit welchen der Verf. dieſe Anſicht von den geiſtigen Kräften zu unterſtützen ſucht, können hier weder dargelegt noch geprüft werden, da ſie mit unſrem Hauptgegenſtande in keiner nähern Berührung ſtehn. Wohl aber gehört hieher dasjenige, was der Verf. in Bezug auf das *Gefühl* ſagt, um ſich darüber zu rechtfertigen, daß er keine beſondre *Gefühlskraft* annehme.

Er ſagt nämlich (§. 18. S. 58.) in dieſer Beziehung Folgendes: „Das *Gefühl* kann den Grundkräften keineswegs beigezählt werden. Denn es iſt keine eigne Kraft, ſondern ein *niederer Grad* (Potenz) *der Thätigkeit der Ur- und Grundkräfte*. Inſonderheit ſpricht es ſich in der *Denkkraft* aus und zwar als ein *niederer Grad der Thätigkeit derſelben*; was ſchon der Umſtand beſtätigt, daß Perſonen, welche zeither am wenigſten *geurtheilt* haben oder auch in ihrer Lage *urtheilen* konnten, z. B. junge Menſchen, Frauen, gemeine

„Leute, gerade am meiſten zu **fühlen** pflegen. Der Verlauf der Jahre, inſonderheit aber gehörige Beſchäftigung mit der Wiſſenſchaft, hat ſchon oft das Fühlen mehr oder weniger ausgetrieben. Denn je älter man wurde, je zweckmäßiger man die Wiſſenſchaft betrieb, deſto mehr hat man **geurtheilt**, mithin die Thätigkeit der Denkkraft auf die **höhere Stufe** geſtellt. Das **Urtheilen** verlangt Zeit und günſtige Lagen, und ſo hat auch das **Fühlen** ſeine Zeit und ſeinen Bezirk. Allein ganz tritt es nicht zurück. Denn weſſen **Denkkraft** iſt überall **Urtheilskraft**? d. h. weſſen Denkkraft kann mit der **Zergliederung aller Begriffe** fertig werden, und iſt immer gleich genau geſchäftig? Und ſo gab es unter den ältern griechiſchen Philoſophen und unter den Scholaſtikern ebenſowohl fühlende Perſonen als unter den Neuplatonikern; obgleich ein Unterſchied ſtattfand hinſichtlich der Beſchaffenheit und des Umfangs des Gefühls und der Fühlenden. Warum iſt aber von jenen nicht ſoviel und ſo ausgebreitet gefühlt worden? Weil ſie ihre philoſophiſchen Begriffe großentheils erſt ſelbſt bei reifer **Denkkraft**, ſo daß dieſe gleich als **Urtheilskraft** hinterher war, gemacht hatten.“

Es liegt in dieſen Worten unſtreitig viel Wahres; aber die dadurch angedeutete Theorie vom Gefühle iſt doch nicht ausreichend und befriedigend. Der Verf. ſagt zwar anfangs, das Gefühl ſei ein **niederer Grad der Thätigkeit der Ur- und Grundkräfte**; er weiſt dieß jedoch nicht nach, indem er auch nicht ein einziges beſtimmtes Gefühl aus jener Thätigkeit ableitet und dadurch deſſen Daſein im Gemüth erklärt. Ein Satz, der nur ſo hingeworfen, aber gar nicht begründet iſt, hat keinen wiſſenſchaftlichen Gehalt und Werth. Er iſt nur ein mehr oder minder glücklicher Einfall, dergleichen man gar viele haben kann.

Sodann beſchränkt der Verf. jenen allgemeinen Satz hinterher wieder, indem er nur auf die **Denkkraft** reflektirt, gleichſam als wären es bloß die Gedanken des menſchlichen Geiſtes, die zuweilen die Gefühlsform annehmen. Und doch können nicht nur alle Arten von Vorſtellungen oder theoretiſchen Thätigkeiten, ſondern auch alle Arten von Beſtrebungen oder praktiſchen Thätigkeiten jene Geſtalt annehmen; wie das Wahrheitsgefühl, das moraliſche und religiöſe Gefühl, das Ehrgefühl, die Gefühle der Liebe und des Haſſes u. ſ. w. beweiſen. Daß der Verf. dieß überſah, muß um ſo mehr befremden, da die Religionslehre, mit deren Bearbeitung er ſich eben beſchäftigte, ihn wenigſtens an die mit der Religion zuſammenhangenden Gefühle hätte erinnern ſollen.

Endlich iſt dem Verf. auch nicht einmal das Verhältniß recht klar geworden, in welchem die Aeußerungen der Denkkraft zum Gefühle ſtehn. Der Verf. ſcheint nämlich zu glauben, daß unſre Gedanken nur ſo lange in der Gefühlsform beharren, als ſie nicht, mit einander verknüpft, die Urtheilsform angenommen haben. Denn er meint, je weniger man urtheile, deſto mehr fühle man, und je mehr man urtheile, deſto weniger fühle man. Urtheile und Gefühle müßten ſonach in umgekehrtem Verhältniſſe ſtehn. Dem widerſtreitet aber ſchon der Umſtand, daß wir unſre Gefühle ſelbſt in der Urtheilsform ausſprechen können, ohne ſie dadurch aufzuheben. Sonſt müßten Liebende aufhören, ſich zu lieben, ſobald ſie einander ihre Gefühle geſtanden, ihre Liebe erklärt hätten. Das aſſertoriſche Urtheil: Ich liebe dich, oder das problematiſche: Liebſt du mich? — denn jede Frage iſt ihrem logiſchen Weſen nach ein problematiſches Urtheil — wäre dann gleichſam das Grab der Liebe. Das iſt aber keineswegs der Fall, wenigſtens nicht immer. Denn die Liebeserklärungen können das Gefühl ebenſowohl ſteigern als mindern, je nachdem die Umſtände und die Perſonen ſind.

So iſt es auch mit dem religiöſen Gefühle, wiefern es ſich in der Andacht kundgiebt. Wer betet oder ſingt, ſpricht ſeine Andacht in einer Menge von Urtheilen aus, und es können dieß ſogar Mehre zugleich thun, wenn ſie als verſammelte Gemeine ihr Herz zu Gott erheben und ſo ihre Andacht in demſelben Gebete oder Geſange laut werden laſſen. Dieß kann die Andacht wohl mindern, beſonders wenn es lange dauert und wenn das Gebet oder der Geſang, als ein von außen dargebotenes Belebungsmittel der Andacht, nicht kräftig genug iſt, das religiöſe Gefühl anzuregen und höher zu ſtimmen. Aber es kann auch der entgegengeſetzte Fall eintreten. Das Gebet oder der Geſang kann auch jenes Gefühl bis zur höchſten Begeiſterung ſteigern, ſo daß der Menſch Gott Leib und Leben zum Opfer darzubringen bereit, daß er gleichſam der Erde entrückt und zum Himmel erhoben wird.

Eine genauere Beobachtung unſrer ſelbſt lehrt demnach, daß jede geiſtige Thätigkeit, von der ſinnlichſten bis zur überſinnlichſten, die Gefühlsform annehmen kann, daß nicht bloß vereinzelte Gedanken oder Begriffe, ſondern auch Urtheile und Schlüſſe, als verknüpfte Gedanken, und ebenſo unſre Neigungen und Wünſche, unſre Entſchlüſſe und Entwürfe, überhaupt alles, was in uns als Aeußerung unſerer Kraft lebt, in jener Geſtalt erſcheinen kann, ſo lange wir uns deſſelben nicht als einer beſtimmten Vorſtellung oder Beſtrebung mit Klarheit bewuſſt ſind. Man kann daher wohl das Gefühl, von der einen Seite betrachtet, einen niedern Grad unſrer Geiſtesthätigkeit nennen. Es kann aber auch das Gefühl, von einer andern Seite betrachtet, etwas ſehr Hohes und Ehrwürdiges ſein. Jedes allgemeine Urtheil hierüber, es ſei verwerfend oder lobpreiſend, iſt daher auf gleiche Weiſe unſtatthaft. Vielmehr wird man immer erſt die Quelle und den Gehalt der Gefühle im Einzeln genauer erforſchen müſſen, bevor man ſich für befugt halten kann, ihren wahren Werth oder Unwerth zu beſtimmen und demzufolge auch jedem Gefühle die ihm gebürende Stelle in dem Geſammtkreiſe unſrer Geiſtesthätigkeit anzuweiſen. *)

---

*) Was ich vorausſahe, iſt geſchehn. Meine Gefühlstheorie iſt häufig beſtritten worden, nicht nur beiläufig in andern Schriften, ſondern auch in beſondern Schriften, die hauptſächlich dazu beſtimmt waren, die meinige zu widerlegen. Nun halt' ich ſie zwar nicht für widerlegt, weil die Gegner von einer falſchen Vorausſetzung ausgingen, als hätt' ich nämlich die Gefühle verächtlich machen, wo nicht gar verleugnen wollen. Allein ich halt' es doch für Pflicht, auf jene Gegenſchriften zu verweiſen, damit Andre, welche die Sache intereſſirt, ſie mit dieſer Schrift vergleichen können. Jene führen nämlich folgende Titel: Ueber das Gefühlsvermögen. Von Heinr. Ferd. Richter. Leipz. 1824. 8. und: Die Gefühlslehre. Von Andr. Neubig. Bair. 1829. 8. — Später hat auch Frdr. Francke eine beſondre Theorie des Gefühls in der Schrift aufgeſtellt: Das ſelbſtändige und reine Leben des Gefühls als des Geiſtes urſprünglichen Urtheils. Leipz. 1838. 8.

XIII.

Der
neue Pythagoras.
Oder
Geſchichte
eines
# dreimal gebornen Erdenbürgers.

Nebſt einem philoſophiſchen Glaubensbekenntniß
über Seelenwanderung und Unſterblichkeit.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1836. 12.)

Vorwort zur erſten Auflage. *)

Der Verfaſſer dieſer Schrift hat ſich bisher, wie der Herausgeber, vorzugsweiſe mit Philoſophie beſchäftigt. Er meint aber, die Philoſophie ſei jetzt außer Kurs gekommen, ſintemal die Herren Philoſophen durch ihre vielen neuen Syſteme (will ſagen Hypotheſen) und durch ihre endloſen Zänkereien darüber, durch ihre abgeſchmackte Verhöhnung des geſunden Menſchenverſtandes und durch ihre dunklen Phraſen, die ſie kaum ſelbſt verſtehn, ſich und ihre Wiſſenſchaft um allen Kredit beim Publikum gebracht hätten. Er habe daher die Philoſophie aufgegeben und ſich lieber auf die Geſchichte gelegt, die doch noch in Ehren gehalten werde. Es ſei dieß aber ſein erſter Verſuch in der Geſchichtſchreibung. Er wolle daher nicht ſelbſt damit hervortreten, ſondern ich möchte an ſeinem geſchichtlichen Erſtlingsverſuche Vaters Stelle vertreten, d. h. ihn herausgeben und bevorworten.

Was nun zuvörderſt des Verf. Meinung über die Philoſophie betrifft, ſo kann ich damit nicht völlig einſtimmen. Wahr iſt es wohl, daß die neueſten Philoſophen alles Mögliche gethan, ihre Wiſſenſchaft dem Publikum zu verleiden, und daß man daher jedes neue philoſophiſche Werk mit einer Art von Mistrauen in die Hand nimmt, weil man darin nur eine neue Variazion des alten Abſolutismus, der doch in der Wiſſenſchaft ſo wenig als im Leben taugt, zu finden fürchtet. Allein das iſt nur eine Durchgangs-Periode, die, wie nicht undeutliche Zeichen zu erkennen geben, ſich bald verlaufen haben wird. Die Philoſophie wird dann auch wieder zu Ehren kommen und den Fleiß deſſen, der ſich ernſtlich (nicht aus bloßer Neugier oder Modeſucht) mit ihr beſchäftigt, zu ſeiner Befriedigung belohnen. Darum halt' ich es für Unrecht, aus einer Art von Verzweiflung das Studium der Philoſophie aufzugeben, um anſtatt deſſelben das Studium der Geſchichte zu ergreifen, ob es gleich natürlich Jedem frei ſtehen muß, ſich dem einen oder dem andern Studium hinzugeben, je nachdem ihn ſein Genius treibt.

Was aber zweitens des Verf. geſchichtlichen Erſtling betrifft: ſo will es mich bedünken, als habe der Verf. ſeiner Phantaſie etwas zu ſehr den Zügel ſchießen laſſen, indem er bei der Ausarbeitung einen alten Mythos von Pythagoras zur Einkleidung benutzte. Freilich liebt man heutzutage die reine, wahrhafte, thatſachliche Geſchichte auch nicht

---

*) Wenn in dieſem Vorworte Verfaſſer und Herausgeber als zwei verſchiedne Perſonen auftreten: ſo bedarf es jetzt wohl kaum der Erklärung, daß Beide identiſch waren. N. A.

mehr recht von Herzen. Die Meiſten finden ſie allzu proſaiſch und verlangen daher eine poetiſch ausgeſchmückte Geſchichte; wie die Alten ihre Geſchichte rhetoriſch ausſchmückten, indem ſie den handelnden Perſonen lange Reden in den Mund legten, an welche dieſe vielleicht nimmer gedacht hatten. Darum hat ſelbſt Göthe ſeine eigne Biographie nicht als reine Wahrheit, ſondern nur als Wahrheit und Dichtung dem Publikum geboten; und das Publikum hat ſich dieß ſehr gern gefallen laſſen. So ſcheint mir auch der Verf. in der Darſtellung von Begebenheiten, die er wohl an ſich ſelbſt und an Andern erlebt haben mag, dem Zeitgeſchmacke zu ſehr gehuldigt zu haben. Ich würde daher ſeine Darſtellung nicht eine Geſchichte, ſondern vielmehr eine novelliſtiſche Trilogie nennen. Nur wolle man Trilogie nicht etwa ſpöttiſch durch Dreilüge überſetzen. Ich wollte durch dieſe Benennung nur andeuten, daß der Verf. ſelbſt wohl nicht die Abſicht gehabt habe, wirkliche Geſchichte zu ſchreiben, ſondern nur mit Hülfe eines alten Mythos eine dreifache Biographie oder Charakteriſtik in Eins zu verſchmelzen. Denn er läſſt ſeinen neuen Pythagoras zuerſt als Zwerg und Hofnarr, dann als Rieſe und Kriegsmann, endlich als Politiker und Pädagog auftreten, in welcher Eigenſchaft auch der alte Pythagoras während ſeiner letzten Erſcheinung auf Erden — freilich in andrer Art und mit andrem Erfolge — wirkte. Eine ſolche Benutzung jenes Mythos iſt mir noch nicht vorgekommen, ſcheint alſo wenigſtens das Verdienſt der Neuheit zu haben, das man jetzt ſo hoch — höher noch als das der Wahrheit — anſchlägt. Das verehrte Publikum mag nun zuſehn, ob es dieſe neue Darſtellungsweiſe neben ſo vielen andern, die bereits mit mehr oder weniger Glücke verſucht worden, dulden wolle.

Noch ſoll ich im Namen des Verf. erklären, daß er dieſe Erzählungen während eines äußern Leidens komponirte, das ihn von allem geſelligen Vergnügen ausſchloß, ohne doch ſeine innere Kraft zu lähmen. Er wollte alſo dadurch zuvörderſt ſeinen eignen Geiſt erheitern. Brächte die Erzählung gleiche Wirkung auf andre Geiſter hervor, würde er ſich glücklich ſchätzen. Fänden ſich aber doch hin und wieder noch Spuren von Melancholie, ſo bittet er um gütige Nachſicht. — Wegen des Anhangs iſt nichts weiter zu ſagen, als daß er eigentlich die Hauptſache iſt, welcher die Erzählung gleichſam nur zur Folie dienen ſollte.

Einleitung.

Wenn vielleicht ein ungläubiger Thomas unter meinen verehrten Leſern — denn die ſchönen Leſerinnen ſind nie ungläubig — die nachfolgende Geſchichte für eine bloße Fabel erklären ſollte, weil ja kein Menſch mehr als einmal auf dieſer ſublunariſchen Welt geboren werden könne: ſo verweiſ' ich ihn auf den alten Pythagoras, den berühmten Erfinder oder wenigſtens Bekräftiger und Verbreiter der uralten Lehre von der Metempſychoſe oder Seelenwanderung. Denn bevor dieſer Mann um das Jahr 600 vor Chr. auf der Inſel Samos geboren wurde und nun unter jenem Namen ſo lange in der Welt herumreiſte, bis er nach dem ſchönen Italien kam und ſich daſelbſt häuslich niederließ, um eine Philoſophenſchule oder, wie Andre ſagen, einen politiſchen Bund zu ſtiften, der ihm und Vielen ſeiner Anhänger das Leben koſtete, weil man nichts von ihren politiſchen Reformen wiſſen wollte: da war er ſchon mehr als einmal in der Welt geweſen und hatte als Aethalides den Argonautenzug, als Euphorbos aber den trojaniſchen Krieg mitgemacht. Letzteres bewies er ſogar recht handgreiflich dadurch, daß er in einem Tempel zu Argos, wo viele Schilde alter Helden als Weihgeſchenke an der Wand hingen, augenblicklich den Schild wieder erkannte, den er einſt in den Kämpfen vor Troja getragen hatte, wo ihn der über den Verluſt ſeiner ſchönen, obwohl nicht getreuen, Helena ergrimmte Menelaos erſchlug. Denn als man den von ihm bezeichneten Schild herabnahm, fand man die Inſchrift darauf: „Der Pallas Athene

„weiht Menelaos dieſen Schild von Euphorbos.“ Was brauchen wir weiter Zeugniß? *)

So bin denn auch ich mehr als einmal in der Welt geweſen und kann mich daher mit vollem Rechte einen neuen Pythagoras nennen, ungeachtet ich bis jetzt noch nicht den Ruhm des alten erlangt habe. Das iſt aber ſehr natürlich. Denn dieſer war ſchon fünfmal geboren worden, wie die Alten verſichern. Sie erzählen nämlich, daß dieſelbe Seele, welche in Aethalides und Euphorbos gewohnt, nachher den Philoſophen Hermotimos von Klazomenä und den Fiſcher Pyrrhos von Delos belebt habe, aus dem Letztern aber in den Leib des Pythagoras gewandert ſei. Da konnte alſo dieſer in der Welt weit mehr erfahren und lernen, als ich, der ich erſt dreimal geboren bin. Wer weiß aber, ob ich nicht auch fünfmal oder noch öfter werde geboren und dann auch ebenſo berühmt oder noch berühmter werden, als Jener? Sollte dieß der Fall ſein, ſo werd' ich auch nicht unterlaſſen, meine Lebensgeſchichte fortzuſetzen. Und dieſe Fortſetzung wird dann gewiß viel intereſſanter werden, als der vorliegende Anfang. Denn ich habe eine Ahnung, daß künftig noch einmal ein ſehr großer Mann aus mir werden wird, ſei es als Gelehrter, oder als Künſtler, oder als Held, oder als Fürſt, oder gar als Papſt. Ich will daher jetzt auch nicht alles erzählen, was mir in der Welt begegnet iſt oder was ich ſelbſt gethan habe. Denn nur von ſehr großen Leuten intereſſirt alles, wären es auch ſehr große Kleinigkeiten. Alſo nur eine Auswahl von meinen Begegniſſen oder Thaten will ich vor der Hand zum Beſten geben. Ich verſpreche aber meinen verehrten Leſern und Leſerinnen heilig, daß ſie alles haarklein erfahren ſollen, bin ich nur erſt recht groß geworden.

Wie ich übrigens zu dem fremdartigen Namen Kantharos **) gekommen, werden die, welche griechiſch verſtehn, vielleicht von ſelbſt errathen. Denn das griechiſche Wort κανθαρος bedeutet nicht nur ein *Trinkgeſchirr*, ſondern auch einen *Käfer* und einen *Meerfiſch*, kann alſo recht gut einen Menſchen bezeichnen, der unter drei verſchiednen Geſtalten über die Erde gegangen.

---

*) Die gelehrten Leſer mögen vergleichen Diog. Laert. VIII. 4. 5. Max. Tyr. XVI, 3. Ovid. metam. XV, 158 ss. Hor. od. I. 28. 10 ss.

**) So nannte ſich nämlich der Verf. in der 1. Aufl. dieſer Schrift.

Erſte Geburt.

Wie es mit dieſer zuging, weiß ich nicht. Aber das weiß ich, daß ich zu einer unglücklichen Stunde das erſte Mal in's Leben trat. Ich kam früher, als ich fertig war. Daher war ich klein und dürftig, und überdieß grundhäſſlich. Der Kopf war verhältniſſmäßig zu dick, die Ohren zu lang, die Naſe zu klein, der Mund zu breit, und die Augen ſtanden nicht einmal in gerader Linie; denn das rechte ſtand zu hoch und das linke zu tief. Auch der übrige Körper war ſchlecht beſtellt. Die Hände reichten faſt bis zu den Fußſohlen herab, und die Füße zeigten ſchon ebenſo, wie der Rücken, eine offenbare Anlage zum Krummwerden. Kurz, die Natur hatte mich ſehr ſtiefmütterlich behandelt.

Meine Eltern, ein paar ehrliche Landleute, ſuchten zwar nachzuhelfen, ſo gut ſie konnten. Aber was vermag menſchliche Kunſt, wo die Natur widerſtrebt! Ich blieb klein und dürftig; meine Füße und mein Rücken wurden nicht gerader, ſondern immer krümmer. Ja es erhob ſich am Ende ein recht anſehnlicher Höcker auf meinen Schultern. Mit einem Worte, ich war ein kompleter Zwerg von 2 Fuß und 9 Zoll.

Aber bedaure mich darum nicht, lieber Leſer! Denn ebendas, was Dir ſo ſchrecklich vorkommen mag, machte ſpäterhin mein Glück. Und troß meiner Häſſlichkeit ward ich doch ſo liebenswürdig, daß alle Welt das kleine *Kerlchen* (ſo nannte man mich ſtatt *Karlchen*) liebkoſte. Freilich wird Mancher vermuthen, es ſei nur aus Mitleid geſchehn. Aber das kümmerte mich nicht. Die Wirkung war doch für mich dieſelbe. Denn meine Eltern, obwohl nicht reich, aber auch nicht ungebildet, ſuchten mich nun geiſtig um ſo beſſer auszuſtatten, je ſchlechter ich körperlich ausgeſtattet war, und ſanden bei dieſem löblichen Streben von Seiten aller Freunde und Verwandten, auch höherer Perſonen, reichliche Unterſtützung.

Der Beſitzer des Ritterguts in meinem Geburtsorte, ein wackerer Landedelmann, und ſeine ebenſo würdige Gemahlin, nahmen ſich meiner mit beſondrer Zuneigung an. Sie hielten ihren Kindern einen tüchtigen Hauslehrer und erlaubten, da ſie einiges Talent an mir zu bemerken glaubten, daß ich an dem Unterrichte Theil nehmen durfte. Leſen, Schreiben und Rechnen, deutſche und lateiniſche Sprache, Moral und Religion, Geſchichte und Geographie waren, wie gewöhnlich, die Hauptgegenſtände deſſelben. Außerdem gab es eine franzöſiſche Gouvernante im Hauſe, von der Junker und Fräulein ohne Unterſchied franzöſiſch lernten. Natürlich lernt' ich daſſelbe auch mit plappern; was ſich in meinem breiten Munde ſehr poſſirlich ausnehmen mochte. Denn ich merkte, daß die Herrſchaften mehr als gewöhnlich über mich lachten, wenn ich mit ihnen ſo sans façon parlirte. Das machte ihnen aber eben Spaß, und mir auch. Denn ſie behielten mich nun öfter bei ſich und erlaubten mir ſogar oft, an ihrer Tafel mit zu ſpeiſen, um über den kleinen lutin français, wie ſie mich nannten, zu lachen.

Als ich in dieſen recht angenehmen Verhältniſſen bis zum achtzehnten Jahre herangewachſen oder vielmehr nicht herangewachſen war — denn ich blieb nach wie vor ein Zwerg — kam einſt ein vornehmer Herr aus der Reſidenz mit ſeiner Familie nach unſrem Dorfe, um die mit ihm verwandte Familie des Landedelmanns zu beſuchen. Dieſer Herr war ein geheimer Rath des Fürſten, nicht dem Worte nach, ſondern in der That. Er war der innigſte Vertraute, der erſte Miniſter, ob er gleich nur den Titel eines Kammerherrn führte. Aber ebendieſer Titel und die beſondre Gunſt des Fürſten verſchafften ihm nähern Zutritt und ſtärkern Einfluß, als wenn er eine Exzellenz geweſen wäre.

Kaum hatte mich dieſer Hofmann erblickt und ein paar Worte mit mir geſprochen, ſo ſagte er zu ſeinem alten Kriegskameraden: „Höre, Brüderchen, das Kerlchen muſſt du mir „ablaſſen! Mein Allergnädigſter iſt ein großer Liebhaber von „ſolchen Kreaturen. Zwar hat er ſchon deren zwei an ſei„nem Hofe. Allein das ſind dumme und boshafte Beſtien. „Dein Zwerg hingegen ſcheint mir nicht nur klüger, ſondern „auch gutmüthiger zu ſein. Ein ganz beſondrer Vorzug „deſſelben aber iſt ſeine brillante Häſſlichkeit. Darin über„trifft er Jene bei weitem, und darum wird er meinem Aller„gnädigſten extraordinairement gefallen. Denn das iſt ſein „haut goût.“

Ich fühlte mich durch dieſes Lob auch extraordinairement geſchmeichelt und dankte meinem Gott im Stillen, daß er mich ſo häſſlich geſchaffen. Denn ich hatte ſchon von dem Glanze und den Feſten des fürſtlichen Hofes ſo viel gehört, daß die ſo plötzlich wider alles Erwarten eröffnete Ausſicht, ein integrirender Theil dieſes Hofſtaats zu werden, meinem Ehrgeize — und warum ſollte nicht auch ein Zwerg nach Ehre geizen? — nicht wenig zuſagte. Ich machte daher ein etwas langes Geſicht, das meinem dicken Kopfe eine ſehr wunderliche Phyſiognomie geben muſſte, als ich vernahm, daß mein bisheriger Patron Einwendungen gegen meine Promozion machte und in dieſelben ſogar die gnädige Frau und ſämmtliche Kinder einſtimmten. Allein der gewandte Hofmann ließ ſich nicht abſchrecken. Er wurde ſo dringend in ſeinen Vorſtellungen und wuſſte ſo geſchickt den Gedanken einzuflechten, wie hoch ſein Allergnädigſter dieſes Geſchenk eines Prachtſtücks der Zwergſchaft aufnehmen, wie er es ſogar durch ſchnellere Beförderung der Herren Söhne des Gebers, ſei's im Zivil oder im Militär, vergelten würde, daß der alte Herr endlich nachgab und ſich mit der Frage an mich wandte: „Nun Kerlchen, was meinſt du? Willſt du „mit dem Herrn da nach Hofe ziehn?“

Man kann indeß wohl denken, daß ich nicht ſogleich mit einem Ja herausplatzte. Ich ſahe vielmehr nachdenklich bald den Einen bald den Andern an. Denn ich fühlte, daß ich meinen bisherigen Gönner und deſſen ganze Familie durch ſchnöden Undank für ſo viele genoſſene Wohlthaten beleidigen würde, wenn ich mich auf der Stelle zum Mitgehn bereit erklärte. Da half mir aber die gnädige Frau, deren Mutterherz von der Ausſicht auf ſchnellere Beförderung ihrer lieben Söhne nicht wenig erfreut war, aus der Klemme; wie denn die Weiber in ſolchen Dingen immer die beſten Vermittlerinnen ſind. „Nicht wahr Kerlchen“ — ſagte ſie zu mir — „es thut dir wehe, uns und deine lieben Eltern „zu verlaſſen? Aber geh nur in Gottes Namen mit! Der „Herr iſt gut, der dich mitnehmen will. Er wird ſchon für „dein Beſtes ſorgen. Und weit iſt die Reſidenz auch nicht. „Da kannſt du uns leicht beſuchen, wenn du einmal Heim„weh bekommſt.“

Ich ſtürzte mich zu ihren Füßen und küſſte ihr ſchluchzend die Hände. Die andern Kinder weinten auch mit. Und ſelbſt die gnädige Frau hatte Thränen im Auge, als ſie mich aufhob und mir, ihren Segen ſpendend, die Stirn küſſte. „Nun geh nach Hauſe“ — ſagte ſie weiter — „und frage deine Eltern! Denn ohne deren Einwilligung „darfſt du nicht fortgehn.“ Sogleich ſprang ich zur Thür hinaus, und lief, als wenn mir der Kopf brennte, nach dem nicht weit vom Edelhof entlegnen Wohnhauſe meiner Eltern.

Hier gab es eine ganz andre Szene. Meine Eltern freuten ſich über das mir ſcheinbar bevorſtehende Glück, da ſie ohnehin nicht wuſſten, was ſie aus mir machen oder wozu ſie mich brauchen ſollten. Meine Geſchwiſter aber waren auch nicht bös darüber, daß ich ſie verlaſſen wollte. Denn ſie fühlten ſich immer etwas gegen mich zurückgeſetzt, weil ich das Hätſchelchen war und, während ſie zu Hauſe in der Wirthſchaft mit arbeiten muſſten, herumſchlendern und Poſſen treiben oder auf den Edelhof gehn konnte, wo es manchen guten Biſſen zu verſchlucken gab; ob ich gleich nicht unterließ, von Zeit zu Zeit etwas davon meinen Geſchwiſtern mitzubringen. Mein älteſter Bruder aber, der auch keinen Gefallen am ländlichen Tagewerk hatte, ſondern nach andern und höhern Dingen ſtrebte, beneidete mich ſogar um die große Ehre und das große Glück, die mir nach ſeiner Anſicht bevorſtanden. Er hätte daher vielleicht gern ſeine wirklich hübſche Geſtalt gegen meine häſſliche vertauſcht, wenn er dadurch zu gleicher Ehre und zu gleichem Glücke hätte gelangen können.

Da der Kammerherr nur kurzen Urlaub hatte, weil der Fürſt ſeinen vertrauten Günſtling nicht lange miſſen konnte: ſo ging die Reiſe bald fort, und ich ſetzte mich nicht ohne Stolz auf den Kutſcherbock neben die Kammerjungfer — denn der Kutſcher ſelbſt ſaß auf dem linken Hinterpferde und der Bediente hinter dem Wagenkaſten — beſonders da ich bemerkte, daß viele Leute aus dem Dorfe ſich auf dem Edelhofe verſammelt hatten, um das Kerlchen abfahren zu ſehn. Denn ich ſchloß daraus, daß ich für die ſämmtlichen Dorfbewohner ſchon eine merkwürdige Perſon geworden war. Die Meiſten nickten mir auch ein freundliches Lebewohl zu, das ich mit einer Miene erwiederte, als wenn ich ſagen wollte: „Schon gut, meine Freunde! Ihr könnt meines Andenkens „und meines Schutzes verſichert ſein.“

Schnell kamen wir in der Reſidenz an, und ebenſo ſchnell ward ich in andre Kleider geſteckt, um bei Hofe mit dem gehörigen Anſtande vorgeſtellt werden zu können. Der Fürſt — einer von den vormaligen kleinen deutſchen Reichsfürſten, ſchwach von Charakter und wenig unterrichtet, aber wohlwollend und freigebig, beſonders aber ſehr prachtliebend und daher einen für ſein Ländchen viel zu großen Hofſtaat haltend — nahm mich ſehr gnädig auf. Ja er war vor Freuden faſt außer ſich, als er mich näher betrachtete und mit ſeinen andern beiden Zwergen verglich. Ueber dieſe bekam ich daher bald einen bedeutenden Ascendant, ſowohl durch die Vorliebe des Fürſten für meine kleine Perſon, als auch durch meine Gewandtheit, und ganz beſonders durch mein Franzöſiſchplappern. Denn das galt ungemein viel bei dieſem kleinen deutſchen Hofe, wo man überhaupt gern dem großen franzöſiſchen nachäffte. Meine beiden Kollegen aber verſtanden kein Wort franzöſiſch, und waren auch zu einfältig, um ſich ein fremdes Gedanken-Organ aneignen zu können.

Ich hatte demnach alle Urſache, mit meinem Début bei Hofe zufrieden zu ſein. Was mir aber beſonders gefiel, war der kleine Umſtand, daß man mich hier nicht mehr Kerlchen nannte — eine Benennung, die mir ſo verächtlich vorkam, daß ſie mir ganz unausſtehlich wurde, ob ich ſie gleich dulden muſste — ſondern kurzweg Karl. Freilich gab auch dieß wieder zu Spöttereien Anlaß. Denn einige Hofſchranzen, die gern witzig ſein wollten, ohne Witz zu haben, nannten mich nun Karl den Großen. Allein das focht mich nicht an. Denn ich nahm mir kein Blatt vor's Maul, ſondern erwiederte ihre Späße mit andern, die vielleicht noch empfindlicher, weil treffender, waren. Der Fürſt aber ſahe das gern und lachte darüber; was mich natürlich um ſo mehr dazu aufmunterte. Ja er war ſo duldſam, daß er mir oft ſogar erlaubte, die Rolle der alten Hofnarren zu ſpielen und ihm ſelbſt bei Gelegenheit mit ſcherzhaftem Ernſte einige Sarkasmen über ſeine Verſchwendung und andere Schwachheiten zu ſagen, ohne daß er im Mindeſten deshalb die Stirn runzelte. Nur den Kammerherrn, der mich hieher gebracht, verſchont' ich mit meinen Spöttereien. Denn ich wuſste gar wohl, daß ich mit der Gunſt des mächtigen Günſtlings auch die Gunſt des unmächtigen Fürſten verlieren würde.

Dieſer brauchte mich aber auch noch als ein rüſtiges Werkzeug zur Ausführung der ſpaßhaften Streiche, die er ſich ſelbſt zur Beluſtigung ſeiner Hofleute und Gäſte von Zeit zu Zeit ausdachte. So hatte er einmal geleſen, daß am franzöſiſchen Hofe einſt eine Paſtete auf die Tafel kam, in der ein Zwerg verſteckt war. Auf der Stelle muſste das an ſeinem Hofe nachgemacht werden. Er befahl daher ſeinem Kammerherrn, auch eine Paſtete zurichten zu laſſen, in die ich mich verſtecken könnte, angethan mit einem Jagdkleide und mit einem Hüfthorn an der Seite; wobei jedoch die ſtrengſte Verſchwiegenheit von Seiten Aller, die in das Geheimniß gezogen werden muſsten, anbefohlen war. An einem beſtimmten Tage ward nun alles, was in der Reſidenz hoffähig war, zur Tafel geladen und, als die Gäſte höchſt vergnügt waren — denn es ging an der Tafel des Fürſten immer ſehr luſtig zu — die Paſtete mit ihrem lebendigen Inhalte auf die Tafel geſetzt. Alle waren in der höchſten Spannung, was aus der Paſtete, die trotz meiner Kleinheit doch ziemlich groß war, für köſtliche Leckerbiſſen herauskommen würden. Auf ein gegebnes Zeichen aber, das vorher verabredet worden, macht' ich in der Paſtete einen ſo fürchterlichen Lärm mit dem Jagdhorne, daß alle Gäſte mit einem Schrei aufſprangen und die Damen faſt in Ohnmacht fielen. Auf ein zweites Zeichen aber zerſprengt' ich die Paſtete und trat nun als ein ſchön geſchmückter Jäger hervor, der unter Begleitung der Tafelmuſik ein luſtiges Jägerlied ſang. Denn ich hatte zu Hauſe auch ſingen gelernt, obgleich die Stimme nicht ſehr reizend war. Der ganze Spaß machte aber doch einen ſolchen Effekt, daß Alle ſich vor Lachen ausſchütten wollten und der Fürſt ſich den Bauch halten muſſte, damit es nicht zur wirklichen Ausſchüttung käme.

Da dieſe Komödie ſo wohlgefallen hatte, ſo ließ ſie der Fürſt noch einmal aufführen, jedoch mit veränderter Form. Ich muſſte als verkleideter Amor mit Bogen und Pfeil in die Paſtete kriechen. Dieſe war jetzt kleiner, aber dicker, damit ich mich in derſelben niederkauern konnte. Auf ein gegebnes Zeichen erhob ich mich, ſo daß ich mit dem Kopfe nur den Deckel von der Paſtete ſtieß und über dieſelbe mit dem Oberleibe hervorragte. Dann nahm ich meinen Bogen von der Schulter, zog einen Pfeil aus dem Köcher und legte ihn auf den geſpannten Bogen, mit welchem ich auf eine Dame nach der andern zielte. Manche hielten ſtandhaft aus. Andre aber, die furchtſamer waren und meinten, ich könnte doch wohl, ſei's aus Verſehen oder aus Muthwillen, einen Pfeil auf ſie abdrücken, duckten ſich ſchnell unter den Tiſch, zum großen Gelächter der übrigen Gäſte und Seiner Durchlaucht Höchſtſelbſt.

Man kann leicht denken, daß am Hofe eines Fürſten, der ſolche Späßchen liebte, auch ſonſt noch, beſonders zur Faſtnachtszeit, allerlei Schwänke und Mummereien ausgeführt wurden, bei welchen ich und meine beiden Kollegen manche ſonderbare Rollen zu ſpielen hatten, z. B. als Parzen oder als Grazien. Allein ich will meine Leſer mit der Beſchreibung von Dingen verſchonen, die nur geſchaut allenfalls ergötzlich ſind, weil ſie doch die Zeit vertreiben, von der ſich der Menſch ſo oft gedrückt fühlt, beſchrieben hingegen unerträglich werden, weil ſie das drückende Gefühl der

Langweile noch vermehren. Daher will ich lieber von andern Dingen ſprechen, an welche die Leſer vielleicht ſchon vorläufig gedacht haben.

Man wird ſich nämlich aus der bisherigen Erzählung zwar ſchon einen ungefähren Begriff vom Leben an dieſem kleinen reichsfürſtlichen Hofe und von meiner Stellung in deſſen Mitte machen können. Das reicht aber nicht hin, zum vollſtändigen Gemälde; denn es fehlt noch ein Hauptpunkt. Wo gäb' es nämlich einen Hof ohne Liebſchaften? — Der Fürſt ſelbſt hatte die ſeinigen. Doch von dieſen ſchweige ich aus ſchuldigem Reſpekte. Es wäre auch nicht viel davon zu ſagen. Denn der Herr war ſchon ziemlich betagt, als ich an ſeinen Hof kam, und machte vielleicht die Mätreſſenmode nur noch aus alter Gewohnheit mit.

Aber das Beiſpiel wirkte doch auf die Umgebungen; und ich ſelbſt bekam dabei wieder eine Rolle zu ſpielen. Man beauftragte mich zuerſt mit Ueberbringung von Liebesbriefchen. Das war ein einträgliches Geſchäft. Denn es brachte mir nicht bloß Bon-bons ein, ſondern auch ein Stück Geld. Ich begriff aber ſehr bald, daß ich dabei höchſt diskret ſein muſſte. Denn je diskreter ich war, deſto mehr wuchs die Zahl meiner Kunden. Endlich beauftragte man mich ſogar mit Abfaſſung von Liebesbriefchen. Denn es gab an unſrem Hofe auch Leute, die nicht gut mit der Feder umzugehn wuſſten, beſonders wenn es galt, ein franzöſiſches Billet doux zu ſchreiben; was man für feiner und liebenswürdiger hielt, als ſich in ſo galanten Affären der als plump verſchrienen Mutterſprache zu bedienen. Und ſie war auch zu jener Zeit noch ziemlich plump. Denn ich habe vergeſſen zu ſagen, daß meine erſte Geburt in die Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts fiel. Natürlich muſſte aber auch ſolche Arbeit beſſer bezahlt werden. Und — wer ſollt' es glauben? — einige Hofdamen gingen in ihrer Generoſität ſo weit, daß ſie mich für derlei Bemühung nicht nur mit Zuckerwerk und klingenden Münzen honorirten, ſondern mich auch ihr liebes treues Karlchen nannten, mir die Backen klopften und wohl gar einen Kuß auf meinen freilich nicht ſehr kuſſlichen Mund drückten, damit ich nur recht diskret ſein ſollte. Dafür war ich aber auch wirklich ſo ſtumm und taub, wie das Grab, wenn von dergleichen Liebeshändeln die Rede war. Selbſt der Fürſt, der zuweilen etwas zu ahnen ſchien und mich daher ausforſchen wollte, erfuhr doch keine Sylbe von mir. Ich ſtellte mich dann ſo unwiſſend, wie meine beiden Kollegen es wirklich waren. Denn dieſe brauchte wegen ihrer Dummheit und Bosheit kein Menſch zu ſo delikaten Geſchäften. So ward ich alſo aus einem luſtigen Rathe, wie man die Hofnarren ſonſt auch nannte, ein Postillon d' amour und ein Maitre des plaisirs im höhern Sinne. Ja Gott weiß, zu welchen Aemtern und Würden ich noch an dieſem Hofe aufgeſtiegen wäre, wenn nicht nach dem Naturgeſetze auf das Steigen immer wieder ein Fallen folgte. Denn das Glück bei Hofe nahm auch für mich ein Ende. Bevor ich aber davon erzähle, muß ich noch etwas Andres berichten.

Vielleicht wird Mancher meiner Leſer fragen: „Wirkten denn alle dieſe Beiſpiele nicht auch auf dich? Ward dein „Herzchen gar nicht warm, wenn alles um dich her von „Liebe athmete?" — Ich will offenherzig ſein, nichts verſchweigen, weil nur von mir ſelbſt die Rede iſt. Mein Herz war ſo wenig von Stein, wie das eines andern Menſchen. Auch lebte am Hofe des Fürſten ein Mädchen, dem ich recht von Herzen gut war, das ich gleich auf der Stelle hätte heurathen mögen. Es war die Tochter des fürſtlichen Kammerdieners, ein Mädchen von achtzehn Jahren, faſt ſo klein wie ich, aber weder verwachſen noch ſonſt häſſlich. Im Gegentheile, ſie hätte für ſchön gelten können, wenn ſie nicht zu klein geweſen wäre. Aber das machte ſie eben recht paſſend für mich.

Dennoch hatt' ich nicht den Muth, ihr meine Liebe anzutragen oder um ihre Hand zu bitten. Denn ſo oft ich auch den Entſchluß dazu gefaſſt hatte, entſank mir doch immer der Muth zur Ausführung, wenn ich vor einem der vielen und großen Spiegel im Schloſſe vorbeiging und darin meine häſſliche Geſtalt erblickte. „Nein" — ſagt' ich dann zu mir ſelbſt — „es iſt unmöglich; ſie kann dich nicht lieben; ſie wird dich auslachen oder gar bitter verſpotten,

„wenn du es wagſt, zu ihr ein Wort von Liebe und Ehe „zu ſprechen.“

Das verſtimmte mich; ja es machte mich endlich ſo niedergeſchlagen und traurig, daß der Fürſt ſelbſt es bemerkte, der in ſolchen Dingen ein Kenner war. „Was fehlt dir denn, Karl“ — ſagt' er eines Morgens mit freundlicher Miene und vertraulichem Tone zu mir — „biſt du auch verliebt?“ — Ich erſchrak heftig bei dieſer unerwarteten Frage, ſo daß ich ordentlich zuſammenfuhr, faſſte mich aber bald wieder und antwortete mit einem freilich nur erzwungnen Lächeln — denn ich hätte lieber weinen mögen: „Ew. Durchlaucht geruhn allergnädigſt zu ſcherzen. Ich mich verlieben mit „dieſer Geſtalt! Da müſſt' ich ja wohl toll ſein.“ — „Nun, nun,“ — verſetzte der Fürſt — doch nicht ſo toll, „wie es dir ſcheint. Ich weiß ein Mädchen, das für dich „ſo ganz paſſt, als wenn es der Himmel ſelbſt für dich geſchaffen hätte. Was meinſt du zu der kleinen Maria, der „Tochter meines Kammerdieners?“

Da erſchrak ich noch heftiger. Denn ich ſahe, daß der Fürſt mein ganzes Geheimniß durchſchaut hatte. Ich konnte daher auch kein Wort weiter vorbringen, ſondern ſtürzte mich mit einem tiefen Seufzer zu des Fürſten Füßen und ließ nun meinen Thränen freien Lauf. Der Fürſt aber ſagte gütig: „Steh' auf, mein Sohn! Ich will dir helfen. Ich ſelbſt „will der Freiwerber bei der kleinen Maria ſein. Und wenn „ſie, wie ich hoffe, einwilligt, ſollſt du mit ihr auch eine „gute Ausſteuer von mir erhalten.“

Jetzt war ich vor Freude außer mir. Ich ſprang auf, küſſte dem Fürſten die Knie, die Rockzipfel, die Hände, und geberdete mich überhaupt ſo unſinnig, daß der Fürſt glauben mochte, ich hätte den Verſtand verloren. Er klingelte heftig. Da trat der Kammerdiener raſch herein. „Gut, daß du kommſt!“ — ſagte der Fürſt zu ihm — „da iſt ein kleiner Mann, der „iſt in deine kleine Tochter bis zum Tollwerden verliebt. „Willſt du ſie ihm nicht zur Frau geben? Ich will für „die Ausſteuer und Hochzeit ſorgen.“ — Der Kammerdiener antwortete gelaſſen: ‚Ew. Durchlaucht halten zu Gnaden! Lange ſchon hab' ich gemerkt, daß der närriſche Menſch

„in meine Tochter verliebt iſt. Denn er guckt und läuft „ihr immer nach. Allein er hat ihr noch nichts davon geſagt, und ich habe deshalb auch noch nicht mit ihr darüber geſprochen. Wenn aber Ew. Durchlaucht befehlen, ſo „will ich gleich zu ihr gehn und hören, was ſie dazu meint.“— „Thue das“ — ſagte der Fürſt — „und bringe mir bald „Antwort! Du aber, Karl, geh' auf dein Zimmer, beruhige „dich und verweile dort ſo lange, bis ich dich rufen laſſe!“

Der Kammerdiener ging ſeines Wegs, und ich auch. Auf meinem Zimmer angekommen fing ich erſt noch einmal an, recht tüchtig zu weinen. Aber dieſer Thränenſtrom war ein Balſam für mein krankes Herz. Es wurde nach und nach ruhiger, und mit dieſer Ruhe kam auch Heiterkeit und Beſonnenheit wieder. „Was haſt du zu fürchten“ — ſagt' ich zu mir ſelbſt — „wenn der Fürſt ſelbſt dein Freiwerber iſt? „Da muß ja wohl alles gut gehn.“

Es währte nicht lange, ſo ließ mich der Fürſt wieder rufen. Da fing ich doch wieder an zu zweifeln und zu zittern. „Wie? wenn nun Maria eine unüberwindliche Abneigung gegen dich hätte? Der Fürſt kann und wird ſie „doch nicht zwingen, dich zu heurathen.“ — Mit ſolchen und andern Gedanken quält' ich mich ſelbſt bis zum Eintritt in's fürſtliche Gemach. Aber hier ſchwand ſogleich aller Zweifel und alle Furcht. Denn ich fand da den Kammerdiener mit ſeiner Tochter, und der Fürſt, dieſe bei der Hand nehmend, rief mir zu: „Komm her, lieber Karl, und empfange aus meiner Hand deine Braut!“ Dieſe ſträubte ſich auch gar nicht, ihre Hand in die meinige legen zu laſſen, und der Fürſt vor Freude ſtrahlend, daß ihm ſein Plan ſo leicht und ſo erwünſcht gelungen war, ſetzte noch hinzu: „Nun geht, „Kinder und ſeid glücklich! Was ich dazu beitragen kann, „ſoll euch nicht fehlen.“ Wir wollten dem ſo gütigen Fürſten noch danken. Aber er nahm es nicht an, ſondern zog ſich in ſein Kabinet zurück.

Man wird mich wohl nicht für ſo eitel halten zu glauben, daß Maria mich ebenſo feurig liebte, wie ich ſie. Gewiß hatte der Wunſch und Wille des Fürſten, ſo wie das Verſprechen einer guten Ausſteuer, zuerſt auf den Vater des

Mädchens — die Muter lebte nicht mehr — und dann durch dieſen auf das Mädchen ſelbſt gewirkt. Denn Maria war ein gutes und beſcheidnes Kind. Sie liebte ihren Vater zärtlich und war gewohnt, jeden ſeiner Wünſche zu erfüllen. Auch machte ſie nichts weniger, als große Anſprüche in Anſehung ihrer Verheurathung. Sie nahm alſo an, was ihr das Schickſal durch zwei ſo verehrte und geliebte Perſonen, als ihr Fürſt und ihr Vater waren, darbot. Wahrſcheinlich dachte ſie auch ſo vernünftig wie jene Franzöſin, die Männer hätten nun einmal das Privilegium, häſſlich ſein und doch das Schöne begehren zu dürfen. Kurz ſie zeigte mir, wenn auch keine feurige Liebe, doch ein recht herzliches Wohlwollen. Und das machte mich ſchon überglücklich, weil ich es gar nicht zu hoffen gewagt hatte.

Als die Sache bei Hofe ruchbar wurde, rümpften zwar Einige die Naſen, und ſpotteten über das neue Brautpaar. Das würde, ſagten ſie, eine ſchöne Raſſe geben. Allein darüber ſetzt' ich mich mit ſtoiſchem Gleichmuth hinweg. Und glücklicher Weiſe widerlegte auch die ſpätere Erfahrung jene böswillige Prophezeihung. Denn unſre Kinder arteten nicht nach dem Vater, ſondern nach der Mutter. Sie wurden zwar auch kleine, aber recht wohlgeſtaltete Weſen. Man konnte nichts Niedlicheres ſehn, und wir hatten die herzlichſte Freude an ihnen. Auch der Fürſt ließ ſie oft zu ſich kommen und ſpielte mit ihnen recht nach Herzensluſt.

Ja ich bemerkte ſogar, daß dieſe Verbindung mir bei vielen Leuten ein gewiſſes Anſehn gab. Ein Mann, für den ſich der Fürſt ſo lebhaft intreſſirte, daß er ihm eine Frau mit einer guten Ausſteuer gab — ein Mann, der überdieß den mächtigen Günſtling des Fürſten zum Gönner und den fürſtlichen Kammerdiener zum Schwiegervater hatte — ein ſolcher Mann, dachte die Menge, müſſe wohl ſelbſt etwas vermögen. Und darum wurden Viele, die mich ſonſt nur verachtet und verſpottet hatten, ſeit der Zeit ſo artig und höflich gegen mich, daß ich nun wieder über ſie lachen muſſte. Es fehlte auch nicht an mancherlei Anträgen und Zumuthungen von Dieſem und Jenem, um gewiſſe Zwecke zu befördern. Aber ich hielt mich in meinen Schranken, that wenigſtens nie etwas der Art, ohne vorher meinen Schwiegervater, der ein ſehr verſtändiger und erfahrner Mann war, um ſeine Meinung befragt zu haben, die faſt immer negativ ausfiel.

Kurz, es ging mir recht wohl in meiner neuen Lage, ſo daß ich oft wie jener Schieferdecker dachte: Cela va bien, pourvu qu' il dure. Aber eben an der Dauer fehlt' es dieſem Glücke. Der Fürſt fing an zu kränkeln und ſtarb im ſiebenten Jahre nach meiner Verheurathung. Da ward auf einmal alles anders, ſowohl bei Hofe als im Lande. Der Erbprinz, der nun zur Regierung kam, war kein Freund von einem großen Hofſtaate, von prachtvollen Hoffeſten, und am wenigſten von kleinen Hofzwergen und Hofnarren, die er für ganz überflüſſige Dinge hielt. Auch muſſt' er wohl ökonomiſiren, da er die Finanzen des kleinen Staats in einem ſehr zerrütteten Zuſtande fand. Es wurden alſo viele Hofbeamte fortgeſchickt, vor allen der Kammerherr, der als gewaltiger Günſtling des Vaters, wie gewöhnlich, dem Sohne ein Dorn im Auge war. Meine beiden Kollegen wurden als Blödſinnige in ein Verſorgungshaus gebracht, ich und mein Schwiegervater aber mit einer kleinen Penſion in Gnaden entlaſſen.

Wir zogen nun in die Stadt und lebten daſelbſt noch einige Zeit recht glücklich beiſammen. Allein mein Schwiegervater überlebte ſeinen Herrn, dem er recht von Herzen ergeben war und der ihn ebendeswegen mehr als einen gewöhnlichen Diener ſchätzte, nicht lange. Nun ward auch mir das Leben in der Reſidenz zur Laſt, um ſo mehr, da nach dem Abgang unſrer Gönner und Beſchützer neidiſche und böswillige Menſchen anfingen, uns zu necken und uns mancherlei nachzuſagen, wovon doch kein Wort wahr war. Ich ſagte alſo eines Tags zu meiner Frau, als ſie über dieſe Dinge verdrüßlich war: „Was meinſt du, liebe Maria, „wollen wir nicht die Stadt verlaſſen, und auf's Land in „meine Heimath ziehn?" — „Ja, ja," — rief ſie aus — „von Herzen gern! Es kommt mir hier ſo eng, ſo unheimlich vor, daß ich ſchon längſt an's Fortziehn dachte. Dort „werden wir freier athmen und auch wohlfeiler leben; ich

„will mich ſchon bald in die ländliche Wirthſchaft und Le„bensweiſe finden.“

Geſagt, gethan! Schon am dritten Tage packt' ich unſre ſieben Sachen, meine Frau, meine Kinder, (deren erſt drei waren) und mich ſelbſt auf einen Rüſtwagen, der ſchnurſtracks nach meinem Geburtsorte fuhr. Als wir daſelbſt ankamen, fanden wir auch hier vieles verändert. Der alte Herr des Ritterguts hatte gleichfalls das Zeitliche geſegnet und war zu ſeinen Vätern in der freiherrlichen Gruft verſammelt worden. Seine ehrwürdige Gemahlin aber lebte noch und befand ſich bei ihrem älteſten Sohne, der das Gut übernommen, ſich mit einem recht hübſchen Fräulein vermählt und auch ſchon ein paar Kindlein erzeugt hatte. Meine Eltern hingegen waren beide todt und meine Geſchwiſter hatten ſich in alle Welt zerſtreut, bis auf einen Bruder, der ebenfalls das elterliche Grundſtück übernommen hatte und es mit einer wackern Frau bewirthſchaftete. Doch hatten ſie noch keine Kinder.

In Anſehung der Geſinnungen hatte ſich wenig verändert. Sowohl auf dem Edelhofe als im väterlichen Hauſe und ſelbſt im übrigen Dorfe war man erfreut, mich wiederzuſehn. Auch meine Frau und meine Kinder fanden Beifall. Doch konnten wir wegen Mangels an Raum nicht im väterlichen Hauſe bleiben. Ich fragte daher meinen Bruder, ob nicht ein kleines Grundſtück im Dorfe zu verkaufen wäre. Denn ich hatte theils von der Ausſteuer meiner Frau, theils von der Verlaſſenſchaft meines Schwiegervaters, die jener als einzigem Kinde unverkürzt zugefallen war, ſo viel Vermögen mitgebracht, daß ich mich leicht ankaufen konnte. Glücklicher Weiſe fand ich auch ſogleich eine gute Gelegenheit. Denn mein Bruder ſagte mir, daß in einigen Tagen ein hübſches Häuschen mit einem Gärtchen gerichtlich würde verſteigert werden. Wir nahmen es daher alsbald in Augenſchein. Es gefiel uns. Beſonders war das Gärtchen ein recht gemüthliches Plätzchen und die Umgebung konnte man reizend nennen. Denn hinter dem Garten befand ſich eine freundliche zum Grundſtücke gehörige Wieſe, von einem murmelnden Bache durchſchlängelt, und hinter der Wieſe wieder ein Luſtwäldchen am Fuße einer Anhöhe, die, wenn man ſie erſtiegen, den Augen eine weite Ausſicht in die fruchtbare Landſchaft eröffnete. Wir wünſchten alſo nichts ſehnlicher, als uns gerade hier anſiedeln zu können. Und der Himmel erfüllte auch dieſen Wunſch. Denn als das Grundſtück zur Verſteigerung kam, zeigten ſich zwar Liebhaber genug, aber wenig herzhafte Bieter. Das erſte Gebot war nur tauſend Thaler. Nun fing man an, erſt mit hundert, dann mit funfzig Thalern ſich zu überbieten. Als dieſes Leiern eine Weile gedauert hatte, ſchlug ich mit zweitauſend Thalern drein. Da ſchauten ſich Alle mit Verwundrung um nach dem kleinen Zwerglein, das ſich nicht vorgedrängt, ſondern im Hintergrunde des Gerichtsſaales gelauert hatte. Niemand aber wagte mehr zu bieten. Der Gerichtsverwalter, der mich noch nicht kannte und mich nicht für voll anſehn mochte, fragte, ob ich auch bezahlen könnte. „Alles auf der Stelle!“ war die Antwort. Da fiel der Hammer, und Alle, die mich kannten, wünſchten mir Glück zum neuen Beſitzthume.

Als ich nach Hauſe kam und meiner lieben Frau Bericht erſtattete von dem Erfolge, fiel ſie mir um den Hals und weinte mit mir die ſüßeſten Freudenthränen. Denn wir behielten nun noch mehre tauſend Thaler übrig, die wir ausleihen konnten, um die Zinſen für unſern Lebensunterhalt und die Erziehung der Kinder zu benutzen. Wir dankten daher dem Himmel für ſeine Güte und waren, was man ſo ſagt, recht in unſrem Gott vergnügt.

Weiter begegnete uns nichts Bemerkenswerthes. Wir lebten ſtill und zufrieden. Die Kinder, die ſich nach und nach bis auf drei Pärchen vermehrt hatten, wuchſen fröhlich heran, von kleiner (wie ſchon bemerkt) aber guter Art, ſo daß wir uns ihrer noch mehr als des übrigen Beſitzthums erfreuen konnten. Endlich mußten wir uns aber doch trennen. Denn mein Stündlein ſchlug bereits, als ich eben erſt das funfzigſte Lebensjahr angetreten hatte. Meine Frau aber drückte mir die Augen zu, damit ich ſanft im Grabe ruhn und der Wiedergeburt harren ſollte. Sie meinte freilich die zum ewigen Leben. Denn davon, daß ich ſchon in dieſem zeitlichen Leben wiedergeboren werden ſollte, hatte ſie natürlich ſo wenig eine Ahnung als ich ſelbſt. Zum Beweiſe ihrer Liebe und Treue aber ließ ſie mir auf dem Dorfkirchhofe ein kleines Denkmal und auf dieſes eine Grabſchrift ſetzen, die, als ich während meiner zweiten Pilgerſchaft auf Erden (nachdem meine Frau und alle meine ſonſtigen Zeitgenoſſen, Freunde und Feinde, längſt auch zur Ruhe gegangen waren) durch meinen erſten Geburtsort kam und den daſigen Kirchhof beſuchte, mich nicht wenig überraſchte, und die ich auf der andern Seite des Steins, wo meine Gattin lag, durch eine Gegeninſchrift wohlverdientermaßen würde vergolten haben, wenn mich nicht ſelbſt bald darauf der Tod zum zweiten Mal überraſcht hätte. Sie lautete nämlich ſo:

Ein Biedermann ruht hier,
Ein Freund, ein Gatte mir;
Zwar nur ein kleiner Wicht,
Ein Zwerg voll Ungeſtalt;
Doch, Wandrer, ſpotte nicht!
Du gleicheſt ihm, ſobald
Der Tod iſt dir beſchieden:
Drum laß ihn ruhn in Frieden.

Zweite Geburt.

Die Natur liebt ebenſo, wie der Menſch, die Extreme. Dem Löwen ſtellt ſie die Maus, dem Elephanten die Mücke, dem Wallfiſche den Stint zur Seite. Dieſes launenhafte Spiel der Natur ſollte ſich auch an mir bewähren, als ich zum zweiten Male das Licht der Welt erblickte. Kam ich das erſte Mal zu früh, ſo kam ich jetzt zu ſpät. Erſchien ich damal zu klein und zu ſchwach, ſo erſchien ich jetzt zu groß und zu ſtark, als ein wahres Enakskind. Ja ich hätte meiner Mutter ebendeswegen beinahe das Leben gekoſtet. Denn ich konnte nur durch den Kaiſerſchnitt zu Tage gefördert werden. Aber meine arme Mutter erholte ſich doch bald wieder und freute ſich dann recht von Herzen, als ſie den

Bengel, der unbewuſſt ihr ſo viel Schmerzen verurſacht hatte, auf ihren Armen wiegte und an ihre Bruſt legte. Mein Wachsthum dauerte auch nach der Geburt ſo fort. Kurz ich ward nun ein Rieſe, aber dabei von ſo guten Proporzionen und ſo vortheilhafter Geſichtsbildung, daß ich für einen koloſſalen Adonis gelten konnte.

Mein Vater war Soldat und hatte in ſeiner kriegeriſchen Laufbahn als ein Mann von adeligem Schrot und Korn es bereits bis zum Major gebracht, ob er gleich noch kein Vierziger war. Darum wollt' er mich auch zum Soldaten machen. Denn in der Zeit, wo meine Wiedergeburt ſtattfand — im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts — gab es für einen jungen Edelmann keine beſſre Laufbahn als jene, vorausgeſetzt, daß er einen geſunden Leib und das Herz darin auf dem rechten Flecke hatte. Das Erſte war nun bei mir augenſcheinlich der Fall; das Zweite aber wurde natürlich präſumirt, und konnt' es auch um ſo leichter werden, da mein Vater wirklich ein tapferer Kriegsmann war und in dieſem Punkte wie Horaz (den er freilich nicht geleſen) dachte: Fortes creantur fortibus et bonis, das heißt auf gut deutſch: Der Apfel wird doch nicht weit vom Stamme fallen.

Ich hatte auch gar nichts gegen dieſe Beſtimmung. Im Gegentheil, ich freute mich ſchon voraus als Knabe auf die ſchöne Uniform und die blanken Waffen, die ich einſt tragen ſollte, und ſchlug daher als Vorſpiel oder zur Uebung um mich herum, ſobald mir (außer meinem Vater, vor dem ich großen Reſpekt hatte, und meiner Mutter, die ich zärtlich liebte, wie ſie mich wieder) Jemand in den Weg kam, den ich nicht leiden mochte oder der mir gar etwas zu Leide that. „Ach das iſt ein wilder Burſche!“ ſchrieen da die Leute im Uniſono. „Was wird aus dem werden?“ Mein Vater aber antwortete freudig im Stillen: „Ein tüchtiger Kriegsmann.“

Zu jener Zeit brauchte auch ein junger Edelmann nicht viel zu lernen, um Offizier zu werden. Denn Kenntniſſe waren gerade das Wenigſte, was man von ihm verlangte. Was er als Krieger zu lernen hatte, lernt' er im Dienſte ſelbſt, praktiſch, nicht theoretiſch. So war es bei meinem Vater geweſen, ſo ſollt' es auch bei mir ſein. Ich erhielt daher im väterlichen Hauſe nur den nothdürftigſten Unterricht im Leſen, Schreiben, Rechnen, ſo wie in der Religion, und ward, nachdem ich konfirmirt war, ſogleich als Kadet einrangirt.

Vielleicht wird mancher Leſer denken, daß ich ja ſchon während meiner erſten Lebensperiode ſo viel gelernt hatte, und daß mir dieß in der zweiten doch zu Gute kommen muſſte. Allein das war nicht der Fall. In dem Zeitraume zwiſchen meinem erſten Tode und meiner zweiten Geburt, der einige Jahre dauerte, lag meine Seele in einem todesähnlichen Schlummer, und während der Zeit vergaß ſie das früher Erlernte, zwar nicht gänzlich, aber doch ſo, daß es erſt wieder erweckt oder aus dem dunkeln Hintergrunde des Bewuſſtſeins hervorgezogen werden muſſte. Daher kam mir das früher Erlernte erſt in der dritten Periode meines Daſeins, wo ich ordentlich ſtudirte, zu Gute. Denn da trat es beim Studiren durch Wiedererinnerung (δι' ἀναμνήσεως, wie die alten Pythagoreer und Platoniker ſagten) in den hellern Vordergrund des Bewuſſtſeins dergeſtalt ein, daß es ſich mit dem neu Erlernten auf das Innigſte verſchmolz, gleichſam als hätt' ich alles eben jetzt erſt gelernt. Wie wär' es auch möglich, daß ein junger Menſch, der recht fleißig ſtudirt, ſo viel Sprachen und Wiſſenſchaften in kurzer Zeit erlernen oder, wie man zu ſagen pflegt, ein ſolches Monſtrum von Gelehrſamkeit werden könnte, wenn nicht Altes und Neues, früher und ſpäter Aufgefaſſtes, in ſeinem Bewuſſtſein auf eine wunderbare und daher freilich nicht ganz begreifliche Weiſe zuſammenkäme? Ich ſage, nicht ganz; denn einigermaßen läſſt es ſich doch begreifen. Machen wir denn nicht oft die Erfahrung während eines und deſſelben Lebens, daß, wenn wir ein Gedicht oder eine Rede einmal auswendig gelernt, nachher aber wieder vergeſſen haben, wir daſſelbe Gedicht oder dieſelbe Rede viel leichter und geſchwinder auffaſſen, wenn wir ſie von Neuem auswendig lernen? Was heißt das anders als: Das in den dunkeln Hintergrund des Bewuſſtſeins Zurückgetretene tritt nun auf einmal durch Wiedererinnerung in den hellern Vordergrund deſſelben hervor?

Doch der geneigte Leſer wolle mir dieſe kleine philoſophiſche Abſchweifung verzeihen und nun mit mir den Faden meiner zweiten Lebensgeſchichte wieder aufnehmen.

Angekommen bei meinem Regimente, das zur damaligen Reichsarmee gehörte — denn mein Vater war ein fränkiſcher Ritter des zu ſeiner Zeit noch in voller Glorie beſtehenden heiligen römiſch-deutſchen Reiches — erregte ich ſchon durch meine leibliche Erſcheinung die Aufmerkſamkeit aller meiner Kameraden. Denn ich war der größte und ſtärkſte Kadet von vierzehn Jahren, den es vielleicht je in der Welt gegeben hat und dabei doch auch ein „recht hübſcher Junge,“ wie einmal auf einem Balle ein paar junge Damen, die Einer meiner Kameraden behorchte, einander zugeflüſtert hatten. Ich gab aber wenig oder nichts auf dieſe letztere Eigenſchaft. Darauf hingegen, daß ich ſo groß und ſtark war und hierin alle meine Kameraden übertraf, that ich mir nicht wenig zu Gute. Ich machte auch von dieſen Eigenſchaften im Regimente und in der ganzen Stadt, wo es als Garniſon lag, oft denſelben Gebrauch, den ich zu Hauſe davon gemacht hatte; kam aber deshalb auch oft in Arreſt. Daraus macht' ich mir jedoch nichts. Denn der Regimentschef war der älteſte Bruder meines Vaters, alſo mein Ohm, und meinte ebenſo wie mein Vater, ich müſste einſt ein großer Kriegsheld werden und der Familie Ehre machen. Daher ſah' er mir viel nach; und wenn er ja ſtrafen muſste, ſo geſchah' es mit Milde. Der Arreſt dauerte ebendeshalb meiſt nicht lange.

Nachdem ich ſo zwei Jahre als Kadet gedient hatte, ward ich ſchon Leutnant, und befand mich nun auf dem Gipfel des Glücks. Denn daß ich bald auch General werden würde, war mir jetzt gar nicht mehr zweifelhaft, wenn nur erſt ein Krieg ausbräche, in welchem ich mich hervorthun könnte. Dieſen wünſcht' ich daher mit derſelben Inbrunſt herbei, mit welcher Andere ſich nach dem Hochzeittage ſehnen. Der Wunſch ward auch bald erfüllt. Das Reich bekam Krieg; alſo muſste auch die Reichsarmee und der junge Reichsritter daran theilnehmen.

Man wird mir auf mein Wort glauben, daß ich tapfer zuſchlug, wenn es zum Schlagen kam. Aber die Reichsarmee hat als ſolche ſelten oder nie große Dinge gethan, weil ſie ein gar zu wunderlich zuſammengeſetztes Ding war. Als es daher zur erſten ordentlichen Schlacht kam, riß die Reichsarmee aus, und ich hatte das Unglück, trotz der tapferſten Gegenwehr verwundet und gefangen zu werden. Die Wunde war gefährlich, die Behandlung ſchlecht; denn der Feind ſorgte natürlich zuerſt für ſeine eignen Verwundeten. Ich meldete dieß meinen Eltern. Da machte ſich mein Vater, der jetzt nicht mehr diente, ſondern als ein echter Freiherr auf ſeiner Ritterburg lebte, ſelbſt auf den Weg, zahlte für mich ein tüchtiges Löſegeld und nahm mich mit ſich, um mich zu Hauſe durch einen geſchickten Arzt und zärtliche Mutterpflege geſunden zu laſſen.

Nach einem halben Jahre war ich auch wirklich ſo weit hergeſtellt, daß ich ungehindert wieder zur Reichsarmee hätte gehen können. Aber da begab ſich ein anderes Unglück. Mein Vater erkrankte und ſtarb. Ich war der einzige Erbe und Stammhalter ſeines Namens. Denn meine Mutter hatte außer mir nur noch ſieben Töchter geboren. Natürlich drangen nun Mutter und Schweſtern in mich, nicht wieder in den Krieg zu ziehn, ſondern zu Hauſe zu bleiben. Das Erſte verſprach und that ich, weil ohnehin bald Friede wurde, das Zweite aber nicht. Denn es war zu Hauſe gar zu langweilig.

Zwar hätt' ich, um die lange Weile zu vertreiben, ein Weib nehmen können. Aber dazu war ich doch noch etwas zu jung. Ueberdieß hatt' ich noch kein Weib geſehn, das mich beſonders angezogen hätte. Ich ſagte alſo zu meiner Mutter und meinen Schweſtern, die auch den Wunſch mich bald zu verheurathen, durchblicken ließen: „Ich will alles „thun, was Ihr wünſchet, aber nur unter der einen Bedin„gung, daß ich mich noch ein wenig in der Welt umſchauen „darf. Vielleicht find' ich dann auch ein Weib, würdig Eure „Tochter und Schweſter zu werden.“

Das ließ man ſich gefallen. Und ſo macht' ich mich bald auf den Weg, nachdem noch einige häusliche Angelegenheiten in Ordnung gebracht waren. Aber wohin ſollt' ich mich zuerſt wenden? — „Nach Frankreich“ — war die allgemeine Antwort — wo damal Ludwig XV. regierte oder vielmehr nicht regierte, ſondern nur ſeine Mätreſſen und Günſtlinge regieren ließ. Es war aber doch ebendeswegen ſo viel vom franzöſiſchen Hofe, von Paris, Verſailles u. ſ. w. die Rede, daß ein junger Mann von meinem Schlage wohl Luſt bekommen muſſte, ſolche Herrlichkeiten in der Nähe zu ſchauen. Die Mittel dazu beſaß ich ja im vollen Maße.

Nur Eine Schwierigkeit zeigte ſich. Ich hatte noch nicht franzöſiſch erlernt. Indeſſen fand ſich bald ein Sprachlehrer, der ſich ſogar erbot, die Reiſe mit zu machen und unterwegs die Sprache mir ſo ſchnell beizubringen, daß ich, in Paris angekommen, perfekt parliren könnte. Wie erwünſcht mir ein ſolches Anerbieten war, kann man leicht denken. Denn mich erſt zu Hauſe hinzuſetzen und die Sprache methodiſch zu erlernen, wäre mir unerträglich geweſen. Ich meinte alſo, ich würde die franzöſiſche Sprache ebenſo gut praktiſch erlernen können, als das Kriegshandwerk. Zum Ueberfluſſe nahm ich noch einen franzöſiſchen Bedienten an, um von allen Seiten täglich und ſtündlich praktiſchen Unterricht in der Konverſazionsſprache der großen und feinen Welt zu erhalten. Die Sache ging auch passablement. Ich lernte das Meiſte verſtehn, was ich hörte, und das Meiſte ausſprechen, was ich ſagen wollte. Ob richtig, darum bekümmerte ich mich nicht, wenn man mich nur verſtand und nicht auslachte. Uebrigens kam mir allerdings zu ſtatten, daß ich ſchon als Zwerg hatte parliren lernen und mich nun beim neuen Unterrichte im Franzöſiſchen des früher Erlernten wieder erinnerte. So macht' ich zur Verwunderung meines Sprachmeiſters Fortſchritte, die ich außerdem ſchwerlich gemacht haben würde, da meine Lernluſt minder groß war, als meine Reiſeluſt.

Wie es oft im menſchlichen Leben heißt: „Der Menſch denkt, Gott aber lenkt!“ — ſo war es auch dießmal der Fall. Meine Augen ſollten Paris nicht ſchauen, ſo ſehr auch mein Herz ſich dahin ſehnte. Und daran war der kleine Umſtand Schuld, daß wir nicht von Hauſe aus gerades Wegs nach Paris gingen, ſondern aus Neugierde uns erſt in der Schweiz umſehn wollten. Schon hier begegnete uns das Unglück, daß wir beinahe von einer Lawine verſchüttet wurden, die nicht weit vor uns niederſtürzte, uns aber doch weiter keinen Schaden that, als daß wir nicht vorwärts kommten, ſondern einen bedeutenden Umweg machen mußten. Dieſer Umweg führte uns jedoch zu einem größern Unfalle.

Als wir nämlich die Schweiz verließen und nun über das Jura-Gebirg in Frankreich eindringen wollten: überfiel uns eine Räuberbande, die ſo zahlreich war, daß wir unterliegen mußten. Zwar fehlt' es uns nicht an Muth zum Widerſtande. Wir kämpften tapfer. Aber meine armen Reiſegefährten wurden insgeſammt erſchlagen und ich konnte mich nur mit genauer Noth durchhauen. Während des Kampfes entführte ein Theil der Bande unſern Reiſewagen, ſo daß all unſer Gepäck und all unſer Geld verloren ging.

Was ſollt' ich nun anfangen? — Die Reiſe ganz allein, ohne Geld, ohne Kleider, ohne Wäſche, außer dem Wenigen, was ich auf dem Leibe und in der Taſche hatte, fortzuſetzen, wäre Tollheit geweſen. Ich kehrte alſo um nach der Heimat, um hier Anſtalten zu einer neuen Reiſe zu treffen, die ich dann ohne Umſchweiſe auf dem geradeſten Wege nach Paris antreten wollte. Aber wie nach Hauſe kommen? Sollt' ich dahin zu Fuße gehn und unterwegs die Mildthätigkeit anſprechen? Das Erſte war mir gerade nicht ungelegen; denn ich war ein guter Fußgänger und wußte ſchon aus Erfahrung, daß man bei Fußreiſen zwar weniger Bequemlichkeit, aber deſtomehr Genuß hat. Das Betteln hingegen, zu dem ich mich doch ſo lange hätte entſchließen müſſen, bis ich einen Bekannten getroffen, der mir Geld vorgeſchoſſen hätte, war mir ebenſo zuwider, als das damit ſehr nahe verwandte Stehlen.

Ich entſchloß mich alſo zu einem andern Expediens, über das meine Leſer vielleicht lachen werden, das mir aber in meiner damaligen Lage ſo vorkam, als hätte mir es ein guter Genius eingegeben. „Du biſt ſo groß“ — dacht' ich — „daß du ſehr wohl für einen Rieſen gelten kannſt, und „ſo ſtark, daß du die Menſchen leicht in Erſtaunen zu ſetzen „vermagſt. Du willſt alſo als ein wandernder Goliath und „Simſon in einer Perſon durch Städte und Flecken ziehn „und dich für Geld ſehn laſſen, ſo lange bis du ſoviel

„erworben haſt, daß du dir Pferd und Schwert kaufen und „in die Burg deiner Väter als ein echter Ritter einziehn „kannſt.“ Denn freilich würde mein ritterlicher Stolz allzuſehr gedemüthigt worden ſein, wenn ich auf die angezeigte Art bis zur Heimat hätte wandern ſollen.

Die Sache ging nun recht gut. Wo ich hinkam, ſtrömten die Leute herbei, um den neuen Herkules oder, wie Andre ſagten, den neuen Roland zu ſehn. Beide Benennungen ſchmeichelten ſogar meiner Eitelkeit. Denn waren nicht Herkules und Roland zu ihrer Zeit auch tapfere Kämpen geweſen? — Dieſer Zulauf brachte mir überdieß ſoviel Geld ein, daß ich mich in kurzer Zeit von neuem equipiren und ſo in einer ritterlichen Geſtalt nach Hauſe ziehn konnte.

Da begegnete mir aber ganz unerwartet ein neues Abenteuer. Als ich nämlich eines Nachmittags durch einen großen Wald zog und nirgend ein Wirthshaus oder andres Gebäu ſahe, wo ich einkehren konnte: ſtieg ich, da es ſchon zu dämmern und mein Gaul vor Müdigkeit zu ſtolpern anfing, herab, und ließ ihn an einen Baum gebunden im Graſe weiden, während ich mich ſelbſt in der Nachbarſchaft eines andern Baumes ausſtreckte, um den Mundvorrath, den ich bei mir hatte, als Vesperbrot zu verzehren. Kaum hatt' ich aber damit begonnen, ſo hört' ich etwas in dem Baume ſtöhnen und ſeufzen. Ich rufe: „Wer da?“ Keine Antwort. Noch einmal ruf' ich lauter. Da antwortet eine klägliche Stimme, die faſt wie die eines Sterbenden klingt: „Rettet „mich, rettet mich!“ Jetzt erſt betracht' ich den Baum genauer und gewahre nun, daß es ein bloßer Baumſtamm iſt von ziemlicher Dicke, aber in einer Höhe von zehn bis zwölf Fuß abgeſtutzt. Ich trete näher, klopfe daran mit meinem Schwerte, das ich gleich beim erſten Laute gezogen hatte, und bemerke am Schalle, daß der Stamm hohl iſt. Ich frage noch einmal. „Iſt Jemand hier drin?“ — „Ja, ein Unglücklicher“ — war die Antwort — „rettet mich, rettet mich!“

Was war da zu thun? Ich nahm mein Schwert und fing an, damit zu bohren und zu hauen. Aber der Stamm war ſo feſt, daß ich nicht durchdringen konnte. Ich brach daher von einem andern Baume einen ſtarken Aſt, machte daraus durch Verkürzung der kleinern Aeſte eine Art von Stiege, lehnte ſie an den Stamm, ſtieg hinauf, reichte dem Unglücklichen meine Hand, und zog ihn ſo heraus, indem er ſich ſelbſt mit den Füßen etwas nachhalf. Dann ſtiegen wir Beide, Einer nach dem Andern, auf der gebrechlichen Stiege herab; und ſo war der Unglückliche gerettet.

Ich brannte nun vor Begierde zu hören, wer der Unglückliche war und wie er in dieſe ſchreckliche Lage gekommen. Allein kaum hatt' er den Boden betreten, ſo ſank er mit einem tiefen Seufzer zuſammen und ſchloß die Augen. Vermuthend, daß es nur eine Ohnmacht ſei, ſprang ich fort, mich nach einer friſchen Quelle umzuſehn, fand ſie bald, ſchöpfte mit meinem Helme Waſſer daraus, und beſprengte damit das Geſicht des Ohnmächtigen! Er ſchlug auch zu meiner großen Freude die Augen wieder auf, konnte aber wegen Ermattung noch nicht ſprechen, ſondern deutete nur hin auf ſeinen Mund. Ich ließ ihn daher ſogleich aus meinem Helme trinken, reichte ihm dann etwas von meinem Mundvorrathe, und ſo erholte er ſich bald dergeſtalt, daß er mir Folgendes erzählen konnte:

„Ich bin ein Fremdling in Deutſchland, wie Sie gleich „ſelbſt an meiner Ausſprache hören werden. Mein Vaterland iſt Polen, wo ich anſehnliche Güter, eine ſogenannte „Staroſtei, beſitze. Ich war auf dem Wege nach Frankreich, „ward aber geſtern Abend in dieſem Walde von einer Räuberbande überfallen, die mich rein ausplünderte, meine „Gefährten tödtete und mich ſelbſt aus beſondrer Großmuth, „wie der Räuberhauptmann ſpöttiſch ſagte, hieher ſchleppte, „um mich in dieſem hohlen Baumſtamme verſchmachten zu „laſſen, weil ich Jenem mehre ſeiner Spießgeſellen getödtet „hatte. O mein edler Retter, wie ſoll ich Ihnen für die „Wohlthat danken, die Sie mir erzeigt haben? Laſſen Sie „mich wenigſtens Ihren Namen wiſſen, damit ich ihn ewig „in meinem Gedächtniſſe trage und auch meinen dankbaren „Kindern und Kindeskindern überliefere!“

Ich gab mich ihm zu erkennen und ſagte: „So haben „wir ja faſt gleiches Schickſal gehabt. Denn auch ich bin

„auf einer Reiſe nach Frankreich von einer ſolchen Bande „überfallen und ausgeplündert worden. Jetzt bin ich auf „der Rükkehr nach meiner Heimath begriffen. Aber wenn „Sie mir Ihren Dank für den kleinen Dienſt, den ich „Ihnen zu leiſten das Glück hatte, da jeder Andre, wär' „er hieher gekommen, ihn ebenſo gut hätte leiſten können „und müſſen, thätig beweiſen wollen: ſo kommen Sie mit „mir auf mein Schloß, das nicht mehr weit von hier entfernt „iſt, und erholen Sie ſich daſelbſt von Ihrer Ermattung, „ehe Sie weiter ziehn. Denn Sie ſcheinen mir noch „ſehr angegriffen.“

Der polniſche Staroſt nahm die Einladung mit Freuden an. Da er noch zu ſchwach zum Gehn war, ließ ich ihn, als wir Beide am nächſten Morgen durch einen ſüßen Schlaf unter dem ſchützenden Obdache eines dichtbelaubten Baumes geſtärkt aufbrachen, das Roß beſteigen und ging nebenher, bis wir in ein Dorf kamen, wo ein zweites, zwar nicht ſehr ſtattliches und ritterlich geſchmücktes, aber doch zum Reiten wohlgeeignetes Röſſlein erkauft wurde. So zogen wir weiter und langten bald in der alten Ritterburg an.

Mutter und Schweſtern machten große Augen, als ſie ihren Sohn und Bruder mit einem Fremdlinge zur Seite ankommen ſahn. Denn ich hatte ihnen nichts von meinem Unfalle gemeldet. Sie glaubten daher, daß ich ſchon längſt in Paris angekommen wäre und nur vor lauter Zerſtreuungen noch nicht hätte Muße finden können, ihnen Nachricht von mir zu geben. Als ſie aber den wahren Hergang der Sache nebſt dem ähnlichen Geſchicke des Reiſegefährten erfahren: waren ſie zwar anfangs etwas betroffen, freuten ſich aber doch hinterher recht herzlich, daß wir Beide ſo glücklich dem Tode entronnen waren. Auch waren Jene ſehr wohl damit einverſtanden, daß der Staroſt, ein junger Mann von dreißig Jahren und ein ſehr heiterer Geſellſchafter, einige Zeit bei ihnen verweilen und die bisherige Einſamkeit des Burglebens vertreiben wollte.

Als die Kunde von meiner Rükkunft in der Geſellſchaft eines ſo vornehmen, reichen und wackern, Fremdlings in der Umgegend ſich verbreitete: kamen auch Nachbarn und

Freunde in Menge herbei, um uns zu bewillkommnen. Dieß gab zu vielen Feſten bald hier bald dort Anlaß. Unter ſolchen Umſtänden war es wohl ſehr natürlich, daß das Herz des Staroſten, der noch unvermählt war, von Amor's Pfeilen verwundet wurde. Dieſe Pfeile kamen aus den Augen der ſchönen und liebenswürdigen Eliſa, meiner älteſten Schweſter. Sie und der Fremdling verſtanden und verſtändigten ſich auch bald, da ſie einander ſo nahe waren. Mutter und Bruder aber hatten natürlich nichts gegen eine ſolche Verbindung. Wir gaben daher auf die erſte Anfrage unſer Jawort und die Hochzeit folgte bald mit großem Gepränge.

Aber nun entſtand eine andre Frage. Sollten die beiden Freunde eine neue Reiſe nach Paris antreten oder ſollte das junge Ehepaar ſogleich nach Polen ziehn? Ich hatte zu jenem, der Staroſt zu dieſem Luſt. Das war das erſte Mal ſeit unſrer Bekanntſchaft, wo unſer Wille nicht einſtimmig war. Endlich ſiegte die Beredtſamkeit des Staroſten. ,,Was willſt du, lieber Bruder'' — ſagt' er zu mir — ,,in Frankreich machen, wo du auch nicht eine befreundete Seele haſt? Komm mit mir nach Polen! Unſre polniſche Wirthſchaft iſt zwar im Auslande übel berüchtigt. ,,Aber glaube mir auf's Wort, es läſſt ſich dort ſehr gut ,,leben. Du wirſt dort bald zahlreiche Freunde finden und'' — ſetzt' er ſchalkhaft lächelnd hinzu — ,,vielleicht auch ein ,,Weib. Denn du muſſt doch endlich auch heurathen; und ,,das kannſt du mir gleichfalls auf mein Ehrenwort glauben, ,,es giebt viel reizende Fräulein in Polen. Zwar kann ich ,,dir keine Hoffnung auf eine von meinen Schweſtern machen. ,,Denn ich habe gar keine Schweſter. Aber, Freund, eine ,,Nichte hab' ich, ſchön wie Venus und lieblich wie die ,,Grazien. Komm mit uns und beſchaue den Engel! Es ,,wäre doch herrlich, wenn ich eine Deutſche und du eine ,,Polin nach Hauſe führteſt, und ſo unſre Herzen, ſchon ,,durch Freundſchaft einander ſo nahe, durch eine doppelte ,,Schwägerſchaft noch enger verknüpft würden.''

Mit dieſen Worten hielt der Staroſt mir die Hand zum Einſchlagen hin. Ich beſann mich auch nicht lange. Ich ſchlug ein und ſagte: ,,Wohlan! ich komme mit, unter der

,,Bedingung jedoch, daß du deiner Nichte von dieſem Geſpräche nichts verlautbarſt. Sie könnt' es übel deuten, ,,wenn ich ſo auf Spekulazion zu ihr käme.'' Ueber dieſen Gewiſſensſkrupel beruhigte mich der Staroſt durch eine feierliche Verſicherung auf ſein Ehrenwort, und fügte dann noch ſcherzend hinzu: ,,Man nennt uns Polen die Franzoſen des ,,Nordens. Sieh' einmal zu, theurer Herzensfreund, ob ,,du über uns die Franzoſen des Südens vergeſſen kannſt.''

Es wurden nun ſchleunigſt Anſtalten zur Abreiſe getroffen, und dieſe fand ſchon am vierten Tage Statt, unter vielen herzlichen Segenswünſchen und warmen Thränengüſſen von beiden Seiten. Meine Mutter aber freute ſich ſchon der Ankunft einer neuen Tochter ſtatt der abgehenden, und rief mir daher, als ich bereits im Wagen ſaß, noch einmal die bedeutſamen Worte zu: ,,Komm glücklich und bald zurück, mein Sohn!''

Die Reiſe ging ſchnell; noch ſchneller aber ging ein Kurier voraus, den der Staroſt an ſeinen Haushofmeiſter abgeſchickt hatte, mit dem Befehle, alles auf's Glänzendſte zum Empfange ſeiner Gemahlin und ſeines Freundes einzurichten. Der Haushofmeiſter ließ es auch an nichts fehlen, ſoweit es die Kürze der Zeit erlaubte. Als wir daher auf dem Stammgute des Staroſten anlangten, war das ganze Dorf auf dem feſtlich ausgeſchmückten Schloßhofe verſammelt und empfing uns mit jauchzenden Zurufen, flimmernden Kränzen und treuherzigen Liedern. Eine Reihe von Feſten folgte, zu welchen die ganze edle Nachbarſchaft eingeladen wurde. Dann ging es nach Warſchau, wo der Staroſt einen eignen Palaſt hatte und die Feſte von Neuem begannen.

Das Leben gefiel mir. Denn Polen ſtand damal noch in ſeiner ganzen Selbſtändigkeit da, und man kann ſich keine gefälligern, gaſtfreundlichern und lebensluſtigern Menſchen denken, als die meiſten polniſchen Großen jener Zeit. Zwar zeigten ſich ſchon unglückliche Vorboten der Theilung. Das königliche Anſehn war faſt auf Null geſunken, die Mächtigern mit ihren Anhängern in Parteien zerfallen, deren eine in Petersburg, die andre in Wien, die dritte in Berlin intrikirte, um ihre Abſichten durchzuſetzen. Aber der Fremde, der ſich um ſolche Dinge nicht zu bekümmern brauchte, fand überall die angenehmſten geſelligen Kreiſe, und die Frauen — ja die waren freilich nicht alle ſchön und rein, wie die Engel des Himmels, aber doch im geſelligen Umgange meiſt ſo liebenswürdig und verführeriſch, daß ein Mann hätte fühllos wie ein Klotz ſein müſſen, wenn er nicht von irgend einer wäre angezogen worden.

Ich aber fühlte mich vor Allen von der Nichte meines Freundes angezogen, die natürlich an allen unſern Feſten auf dem Lande ſowohl als in der Stadt theilnahm. Sie war das in der That, wofür ſie der Staroſt ausgegeben hatte; ja noch mehr. Denn Geiſt und Gemüth zeichneten ſie nicht minder aus, als Geſtalt und Wuchs. Ich konnte das um ſo unbefangener bemerken, weil ich mir anfangs vorgenommen hatte, auf meiner Hut zu ſein. Denn meine Mutter, die mich ſo zärtlich liebte und daher ſo ſehnlich wünſchte, daß ich eine glückliche Wahl treffen möchte, hatte mir noch kurz vor dem Abſchiede in dieſer Beziehung treffliche Lehren gegeben; und ich mußte ihr mit Hand und Mund verſprechen, daß ich ſie treulich befolgen wollte. Ich hielt daher an mich. Und mein Freund war viel zu diskret, als daß er auf irgend eine Weiſe mich hätte verlocken wollen. Er that ſogar, als wenn er die Sache vergeſſen hätte, und ſchien uns gar nicht zu beobachten, ob ich gleich zuweilen bemerkte, daß er nach uns hinſchielte, wenn wir mit einander ſprachen.

Endlich aber, als die Feten in Warſchau bald zu Ende waren und wieder auf's Land gegangen werden ſollte, konnt' ich mich nicht länger halten. Denn ich glaubte nun auch in den Augen der jungen Gräfin Julie etwas geleſen zu haben, was mir günſtig war. Eines Morgens ging ich daher zu meinem Freunde, als er noch ganz allein auf ſeinem Zimmer war, und ſagte ganz kurz zu ihm, während ich ihm meine offnen Arme entgegen ſtreckte: „Freund, willſt „du noch, daß ich dein Doppelbruder werden ſoll?“ Er aber ſtürzte mit einer Art von Wuth in meine Arme und ſagte nach einer langen Pauſe, in der wir einander ſtumm in den Armen lagen: „Ja, Doppelbruder!“

Nach einer zweiten, aber kürzern Pauſe fragt' er: „Haſt „du ſchon mit Julien geſprochen?" — „Noch nicht; aber „ich glaube, ſie iſt mir nicht abhold, und ich werde mich „noch dieſen Morgen bei ihr melden laſſen, ſobald ſie zu „ſprechen iſt, um mir ihre Hand zu erbitten." — „Ach „was melden laſſen?" — entgegnet' er haſtig — „ich führe „dich augenblicklich zu ihr. Iſt ſie noch nicht angezogen, „ſo muß ſie uns im Morgen-Negligé empfangen. Da ſollſt „du mal ſehn, Bruder, wie reizend ſie iſt." — Meine ſchüchternen Gegenvorſtellungen, es dürfte doch nicht ganz ſchicklich ſein, ſie könnt' es übel aufnehmen u. ſ. w. halfen alle nichts. Er zog mich, halb gewaltſam halb willig folgend, mit ſich fort.

Als wir ſo früh und ſo unangemeldet in ihr Zimmer traten, war ſie wirklich betroffen und zog ſchon ihre ſchöne Stirn über ihren ſchwarzen Feueraugen etwas zuſammen. Aber mein Freund beſänftigte ſie gleich durch die Worte: „Nichts für ungut, liebe Nichte! Ich bin allein Schuld an „dieſem ſo frühen und ſo unerwarteten Beſuche. Mein „Freund wollte ſich erſt ſpäter melden laſſen. Aber das, „was er dir zu ſagen hat, iſt ſo wichtig für uns alle drei, „daß ich's nicht erwarten konnte. Darum bitt' ich noch „einmal um Verzeihung." Mit dieſen Worten ſprang er zur Thür' hinaus und ließ mich allein mit der Nichte, ganz verblüfft von ſo viel Liebreiz und in der größten Verwirrung von Gedanken und Gefühlen.

Julie zog mich aber bald mit vieler Feinheit und Güte aus dieſer peinlichen Lage. Sich ſtellend, als merke ſie nichts, nahm ſie mit der einen Hand ihren Stickrahmen, winkte mir mit der andern, mich auf einen Stuhl ihr gegenüber nieder zu laſſen, und ſagte dann ganz unbefangen: „Sie kommen wohl Abſchied zu nehmen? Denn ich höre, „daß Sie uns bald verlaſſen wollen. Gefällt es Ihnen „nicht in Polen?" — „O nur allzuſehr, meine Gnädige! „Aber ich habe hier etwas verloren." — „Verloren? das „beklag' ich von Herzen. Und iſt der Verluſt unerſetzlich?" — „Nur durch Tauſch iſt Erſatz möglich." — „Was meinen Sie für einen Tauſch? Gilt da auch das bekannte

„Sprüchwort vom Tauſche?“ — „Ich weiß es nicht. Aber „erlauben Sie mir, meine Gnädige, daß ich mit der Offenheit eines Deutſchen zu Ihnen ſpreche. Ich habe mein „Herz an Sie verloren. Könnten Sie mir nicht das Ihrige „dafür geben?“ — Sie erröthete und ſchwieg einen Augenblick. Dann ſagte ſie lächelnd: „Sie verlangen zwar etwas „viel, aber Sie ſind der Retter eines Mannes, der uns „Allen ſehr theuer iſt. Sie haben alſo ſchon dadurch einen „Anſpruch auf unſrer Aller Herzen. Wenn Ihnen daher „mit dem meinigen gedient iſt, ſo will ich es Ihnen nicht „vorenthalten.“ Mit dieſen Worten reichte ſie mir freundlich die Hand, die ich mit tauſend Küſſen bedeckte.

Während dieſer Pauſe trat der Staroſt wieder ein. „Seid Ihr einig?“ fragt' er lächelnd? — „Ja, Freund, „wir ſind's“ — war meine Antwort; und wir lagen noch einmal freudetrunken einander in den Armen. Dann kam ſeine Gattin, meine Schweſter. Ihr Geſicht ſtrahlte vor Freude, und die beiden Frauen folgten unſerem Beiſpiele. Das war ein ſchöner heiliger Augenblick. Endlich ſagte der Staroſt: „Nun, Ihr Lieben, Gott ſegne Euch! Morgen „laſſ' ich den Prieſter kommen und alle hieſigen Freunde zur „Hochzeit laden.“

Da fiel ihm aber Julie in's Wort und ſagte: „Nur „auf dem Lande laſſ' ich mich trauen, und nur im Stillen „ſoll meine Hochzeit gefeiert werden. Wir haben der Feſte „ſchon zu viel gehabt. Iſt's Ihnen nicht auch ſo recht?“ — ſagte ſie zu mir gewandt. „Von ganzem Herzen“ — war meine Antwort — „mögen unſre Herzen immer ſo zuſammenſtimmen!“ — „Ich hoff' es“ — erwiederte ſie, und meine Schweſter ſagte: „Amen!“

So geſchah' es denn, daß die Hochzeit einige Tage darauf ganz im Stillen auf dem Stammſchloſſe des Staroſten gefeiert wurde und die meiſten Freunde und Verwandten deſſelben von dieſer neuen Verbindung erſt hörten, als ſie vollzogen war. Mein Freund aber machte mir am Tage nach der Hochzeit noch eine intereſſante Mittheilung im Vertrauen. „Du haſt“ — ſagte er, indem er meine Hand erfaſſte und ſie mit Heftigkeit drückte — „durch deine Ver-

„bindung mit meiner Nichte mein Herz von einer doppelten „Laſt befreit.“ — „Wie das?“ — fragt' ich. „Wiſſe, „daß ich einſt ſelbſt meine Nichte liebte und nahe daran „war, ſie zu heurathen. Denn wir ſind in Jahren nicht „weit aus einander und ſie war auch nicht gleichgültig gegen „mich. Mein früherer Leichtſinn aber machte, daß ich ihr „untreu wurde und deine Schweſter heurathete. Dafür war „ich ihr eine Entſchädigung ſchuldig. Du aber wirſt ſie „reichlich entſchädigen; denn du biſt beſſer als ich und wirſt „ſie glücklicher machen. Fürchte jedoch nicht deshalb für „deine Schweſter! Ich bin ſolider geworden und fühle mich „ſo beglückt durch meine Gattin, daß ich ihr nimmer untreu „werden kann.“

„Nun das mag gut ſein“ — erwiederte ich — „aber „du ſprachſt von einer doppelten Laſt. Was drückt denn „noch dein Herz?“ — „Die Dankbarkeit, lieber Bruder!“ — „Die Dankbarkeit? Iſt das eine ſo große Laſt? Und „wem könnteſt du Dank ſchuldig ſein, ohne, bei deinen „reichen Mitteln die Schuld abtragen zu können?“ — „Dir, „lieber Bruder! Du haſt mir das Leben gerettet. Wie hätt' „ich ſelbſt und allein dir je dieſe Schuld abtragen können? „Aber meine Nichte kann es. Denn ſie wird dich zum „glücklichſten Sterblichen machen. Darum wünſcht' ich ſo „ſehnlich, daß ihr ein Paar werden möchtet. Und Gott „hat meinen Wunſch erfüllt. Wohl dir und mir!“ — Wir umarmten einander von neuem und gelobten uns ewige Freundſchaft, wie weit wir auch von einander getrennt werden möchten.

Nun wurde wegen der Abreiſe verhandelt. Denn es drängte mich, die junge Frau meiner guten Mutter und meinen lieben Schweſtern vorzuſtellen. Der Staroſt verlangte eine vierwöchentliche Friſt; ich aber bewilligte nur eine vierzehntägige. Das war die zweite unſrer Differenzen, die aber ebenſowenig als die erſte unſrer Freundſchaft Abbruch that. Denn der Staroſt erinnerte ſich, daß er noch mehr geeilt hatte, ſeine junge Frau heimzuführen.

Der Abſchied war herzlich, die Reiſe glücklich, die Ankunft ein Jubel. Feſte folgten wieder auf Feſte, deren Königin immer die junge Frau aus Polen war. Denn ſie fand allgemeinen, ich möchte ſagen, zu vielen Beifall, weil ſie bald von läſtigen Verehrern belagert wurde, von jener Sorte unverſchämter Liebhaber, die, wie die Korſaren jedes reiche Schiff, ſo auch jede hübſche Frau für eine gute Priſe halten und daher Jagd auf ſie machen.

Nicht um meine Ehre ſicher zu ſtellen — denn ich vertraute meiner Gattin — ſondern um dieſer Ruhe zu verſchaffen — denn ſie beklagte ſich einmal recht bitterlich über dieſe zudringlichen Gäſte — fodert' ich Einen von ihnen, den Unverſchämteſten und den Stärkſten, um an ihm ein Exempel für Alle zu ſtatuiren. Er bekam auch eine ſolche Lekzion, daß ihm und ſeines Gleichen, vor der Hand wenigſtens, alle Luſt verging wieder zu kommen. Als aber meine Gattin davon hörte, bekam auch ich eine Lekzion von ihr. Ich hätte mich, ſagte ſie, um ihretwillen keiner ſolchen Gefahr ausſetzen ſollen. Dieſes kleine Intermezzo ſtörte jedoch unſern Frieden nicht. Im Gegentheil, es knüpfte den Bund unſrer Herzen, wo möglich, noch feſter.

Ehe noch ein Jahr in's Land ging, genas meine Frau von zwei herrlichen Knäblein auf einmal. Sie waren zum Glücke nicht ſo groß und ſtark als ich, da ich auf die Welt kam, aber ſonſt mir ſehr ähnlich, und wuchſen fröhlich heran. Kaum war wieder ein Jahr verfloſſen, ſo kam ein Mägdlein an, das ſo ſchön wie die Mutter zu werden verſprach. Wir waren ſo glücklich, als ſäßen wir der Freude im Schooße. Dazu kam noch, daß ſich bald nachher auch zwei von meinen Schweſtern verheuratheten und, wie es ſchien, gleichfalls zu ihrem Glücke. Ueberall um uns her war Sonnenſchein.

Aber ach! wie unbeſtändig iſt das menſchliche Glück! Das unſrige wurde wie durch einen Blitz aus heitrem Himmel zerſtört. Es drängten ſich wieder Liebhaber von der angegebnen Sorte um meine Frau, die nach jedem Wochenbette ſchöner aufzublühen ſchien. Das Exempel, welches ich früher an Einem derſelben ſtatuirt hatte, ſchien vergeſſen. Ich glaubte thöriger Weiſe, ein neues geben zu müſſen, und foderte einen der Ungeſtümſten, der ſich auf eine unverzeibliche Art gegen meine Frau vergeſſen hatte. Es war ein kleiner, obwohl kecker Junker. Der Kampf war zu ungleich, hätt' ich alle Kraft wider meinen Gegner aufbieten wollen. Das ſchien mir unedel. Auch verachtet' ich ihn als einen Schwächling. Aber das kam mir theuer zu ſtehn. Er ſahe ſeinen Vortheil in einem unbewachten Augenblicke ab und brachte mir mit ſeinem Stoßdegen eine gefährliche Bruſtwunde bei. Zwar ſtarb ich nicht auf der Stelle. Aber ich trug eine abzehrende Bruſtkrankheit davon, und nach Jahr und Tag, bevor ich noch mein vierzigſtes Lebensjahr angetreten, verlor meine Seele alles Bewuſſtſein, bis ſie es nach Einwanderung in einen neuen Körper wieder empfing.

Da erfuhr ich denn auch ſpäterhin, was ſich nach meinem zweiten Ableben ereignet hatte. Meine ſchon bejahrte Mutter tödtete der Schmerz über meinen Verluſt. Meine arme Frau überlebte mich zwar, zum Glücke für meine Kinder, die ihr einziger Troſt waren und deren Erziehung ſie all' ihre Kraft und Zeit widmete. Aber ſie verſchmähte ebendeshalb jeden Antrag zu einer neuen Verbindung, ſo viel ſie deren auch erhielt. Der Pfarrer des Orts wollte aus meinem Unfalle noch eine Moral ziehn. Er wollte daher auf mein Grab (das nach meiner letztwilligen Verordnung nicht in der alten verſchloſſnen und vermoderten Gruft meiner Ahnherren, ſondern unter Gottes freiem Himmel auf dem allgemeinen Kirchhofe ohne alle Auszeichnung und Verzierung gemacht war) eine Tafel mit folgender, beinahe burlesken, Inſchrift ſetzen laſſen, was aber natürlich meine Frau nicht zugab:

Hier ruht ein Mann wie Goliath,
Gedeckt vom grünen Raſen;
Auch ihm ein kleiner David hat
Die Fackel ausgeblaſen.
Drum trotze nicht, wer ſtark und groß!
Euch Alle trifft doch gleiches Loos.

Dritte Geburt.

Wenn die Natur bei ihren Erzeugniſſen einen regelmäßigen Fortſchritt vom Niedern zum Höhern beobachtete, wie Einige behauptet haben: ſo hätte ſie, da ſie bei der zweiten Geburt einen jungen Reichsritter aus mir machte, bei der dritten wohl einen königlichen Prinzen aus mir machen ſollen. Dem war aber nicht alſo. Es ging mir auch in dieſem Punkte wie dem alten Pythagoras, der, nachdem er ein Kriegsheld geweſen, ein bloßer Fiſcher wurde. Doch ward ich nicht gerade ein Fiſcher; ſondern ich will nur ſagen, daß ich durch meine dritte Geburt wieder in den gemeinen Bürgerſtand zurücktrat. Denn mein Vater war ein armer Landpfarrer, deſſen Vater ein ehrlicher Bauersmann geweſen.

In Anſehung der leiblichen Geſtalt, mit welcher die Natur meine Seele zum dritten Male bekleidete, beobachtete ſie das juste milieu zwiſchen den zwei frühern Extremen. Ich trat als ein Kind von gewöhnlicher Bildung und Größe in die Welt, und auch beim Fortgange des Wachsthums überſchritt ich nicht das Mittelmaß. Ob ich es nicht in anderer Hinſicht überſchritten, wird die Folge lehren.

Mein Vater, deſſen Amt ihm viel Muße ließ, unterrichtete mich und meine Geſchwiſter, zwei Knaben und drei Mädchen, ſelbſt. Und da der Unterricht mit Liebe und von einem durch frühere Lebensverhältniſſe im Unterrichten wohlgeübten Manne gegeben wurde, ſchlug er auch an. Ich lernte bei ihm ſo viel, daß, als er mich nach der Konfirmazion auf eine Gelehrtenſchule, ein ſogenanntes Gymnasium illustre, brachte, ich gleich bei meiner Aufnahme die ganze unterſte Lehrklaſſe überſprang.

Nach fünf Jahren bezog ich, mit einem guten Zeugniſſe über Talent, Fleiß und Sittlichkeit, aber mit einem ſchlechten Geldbeutel verſehn, die Univerſität. Doch half ein Stipendium, das ich bald erhielt, den dringendſten Bedürfniſſen ab. Die Vorleſungen hört' ich meiſt frei; und ſo kam ich wohl durch.

Mein Vater wünſchte, daß ich auch ein Geiſtlicher werden, alſo Theologie ſtudiren möchte; und ich fügte mich ſeinem Wunſche. Aber bald wurde mir dieſes Studium verleidet; woran zum Theile Jener ſelbſt Schuld war. Er war nämlich ſtrenger Supernaturaliſt mit Hinneigung zum Pietismus und Myſtizismus. Dieſe religiöſe Denk- und Fühlart ſucht' er auch mir anzueignen. Als ich aber auf der Univerſität meine theologiſchen Studien begann, hört' ich lauter Vorträge, die derſelben entgegengeſetzt waren. Auch meine Bekannten und Freunde unter den Studenten ſprachen, wo nicht geradezu dagegen, doch ſehr indifferent. Dieß erregte ſolche Zweifel in mir, daß ich nach Jahr und Tag meinem Vater ſchrieb, ich würde das theologiſche Studium aufgeben und mich dem juriſtiſchen widmen. Er wollte meiner Neigung keine Gewalt anthun und willigte bald obwohl ungern ein. Ich bracht' es auch in der Jurisprudenz ſo weit, daß ich gut durch's erſte Examen kam.

Allein jetzt ſtarb mein Vater, und da er nur eine Wittwe mit Kindern, aber kein Vermögen hinterließ: ſo fiel auch die kleine Unterſtützung weg, die ich bisher von ihm erhalten hatte. Ich fing nun an, kleine Verſuche in der Schriftſtellerei zu machen, beſonders in der belletriſtiſchen und journaliſtiſchen, der beliebteſten von allen, um das Defizit zu decken. Die Sache warf freilich anfangs nicht viel ab; aber ſie gefiel mir wegen der Unabhängigkeit der Lebensweiſe. Auch ſchmeichelt' ich mir mit der Hoffnung, daß ſie künftig ſchon mehr einbringen würde, beſonders wenn ich etwa ſelbſt ein eignes belletriſtiſches Journal herausgeben könnte. Das, meint' ich, würde mir auch einen Namen machen und vielleicht gar eine reiche Erbin in's Haus bringen.

Unglücklicher Weiſe war zu jener Zeit die franzöſiſche Revoluzion ausgebrochen und im lebhafteſten Umſchwunge. Alle Welt wurde dadurch aufgeregt, beſonders die jugendliche. Ich fing daher auch an zu politiſiren. Dieß brachte mich mit allerlei ſchwärmeriſchen Köpfen in Verbindung, welche die Welt à la française umgeſtalten d. h. republikaniſiren oder demokratiſiren wollten. Wir errichteten daher zuvörderſt einen Klub, in welchem politiſche Debatten angeſtellt wurden, um uns zu Volksrednern und Volkslenkern auszubilden. Von dieſen Debatten kam es zu gewagten Entwürfen, zu geheimern Verbindungen, endlich gar zu Verſchwörungen. Und dabei waren wir noch ſo thörig, alles recht hübſch zu Papiere zu bringen, Liſten von Theilnehmern, Eidesformulare, Konſtituzionen u. ſ. w. zu fertigen. Bald aber bekam die Polizei Wind davon. Sie drang, von Soldaten unterſtützt, in unſer Lokal, bemächtigte ſich unſrer Papiere und Perſonen, und ſetzte letztere in's Gefängniß.

Auch ich befand mich unter den Gefangenen; und da ich als Sprecher und Schreiber des Klubs vor allen Andern kompromittirt war, ſo bekam ich auch das härteſte Gefängniß und mußte noch härtere Strafe befürchten. Das ſchlug mich ſehr nieder. Rettungsverſuche mislangen und verſchlimmerten nur meine Lage. Da unterlag meine ſonſt kräftige Natur. Ich fiel, als ich eines Tags mein kärgliches Mittagsbrot verzehrt hatte, in einen apoplektiſchen Zuſtand, aus dem ich erſt am andern Morgen erwachte, aber nicht im Gefängniſſe, ſondern auf dem anatomiſchen Theater, wo ich mich ausgeſtreckt auf einer Tafel, aber noch nicht entkleidet, in der Mitte zweier bereits entkleideten Leichen befand, deren vom Henkerſchwerte getrennte Köpfe zwiſchen ihren Füßen lagen.

Mein Schreck war groß, als ich mich aufrichtete und dieſe gräßliche Nachbarſchaft erblickte. Aber der natürliche Erhaltungstrieb brachte mich bald zur Beſinnung und belehrte mich von der Gefahr, in der ich mich befand. Es war klar, daß man mich im Gefängniſſe für todt gehalten und als eine vermeintliche Verbrecherleiche an die Anatomie abgegeben hatte. Aber ebenſo klar war, daß, wenn man mich hier lebend traf, ich wieder in's Gefängniß zurückwandern mußte. Haſtig ſprang ich auf, orientirte mich ſchnell, warf einen kurzen Mantel um, der im Vorzimmer lag, bedeckte mich mit einer ebendaſelbſt befindlichen Mütze, und verſteckte mich ſo angethan in einem Winkel des verſchloſſnen Vorzimmers, um eine Gelegenheit zum Entſpringen zu erlauern, da ich keinen andern Ausweg fand.

Dieſe Gelegenheit blieb nicht lange aus. Denn kaum hatt' ich mich hinter einem Gefäße, das im Winkel ſtand, niedergekauert: ſo ging die Thüre des Vorzimmers auf und es trat eine Perſon herein, wahrſcheinlich der Profektor, welcher die abgelieferten Leichen beſchauen und vielleicht ſchon zur anatomiſchen Demonſtrazion vorbereiten wollte. Ich rührte mich nicht. Sobald aber der Herr das Vorzimmer verlaſſen hatte, ſchlich ich mich zur Thür' hinaus und eilte über den Hof nach der Straße und dem benachbarten Thore der Stadt. Kein Menſch hielt mich an, und ſo war ich wieder frei, wie der Vogel in der Luſt.

Aber um meine Freiheit nicht wieder zu verlieren, mußt' ich vorſichtig ſein. Ich lief zuerſt nach einem nahen Walde. Hier ruht' ich erſt etwas aus, ſuchte mir dann zur Erquickung einige Heidelbeeren und Erdbeeren, die gerade reif waren, und wanderte nun weiter. Aber wohin? Ich wußte, daß mein Bruder, trotz der Verſchiedenheit unſrer Temperamente und Anſichten, mich zärtlich liebte. Er war beharrlicher im Studium der Theologie geweſen, als ich, hatte ſich durch fleißiges Predigen als Kandidat ausgezeichnet, und bereits eine kleine Pfarre in einem Dorfe erhalten, das nur einige Meilen von der Stadt entfernt, in der ich gefangen ſaß, ganz verſteckt im Gebirge lag. Natürlich ſucht' ich hier meinen erſten Zufluchtsort. Aber ich durfte auch meinen Bruder nicht bloßſtellen und auf keinen Fall länger als eine Nacht bei ihm verweilen. Denn es war doch möglich, daß man mich auch hier wieder aufſuchte.

Da Gegend und Weg mir recht wohl bekannt waren, richtet' ich mich ſo ein, daß ich die Wohnung meines Bruders erſt erreichte, als es ſchon ganz dunkel war. Angelangt ließ ich ihn durch eine Magd, die eben im Hauſe war, vor die Thüre rufen. Er ſtaunte nicht wenig, als ich ihn anredete und er meine Stimme erkannte. Mit zwei Worten erzählt' ich ihm das Geſchehne und ſetzte dann hinzu: „Theuerſter Bruder! du ſollſt durch mich nicht gefährdet „werden. Morgen ehe der Tag graut, verlaſſ' ich ſchon „wieder dein Haus. Gieb mir nur ein Nachteſſen und ein „Nachtlager, ein paar gute Stiefeln und ein paar Thaler

„Geld, damit ich weiter marſchiren kann!“ — „Aber, um's „Himmels willen, wo willſt du hin?“ — „Das darfſt du „nicht wiſſen, damit du befragt mit gutem Gewiſſen be„theuern kannſt, du wiſſeſt nicht, wo ich ſei.“

Das leuchtete meinem Bruder ein. Er führte mich ſogleich, ohne daß es Jemand bemerkte, auf ſeine Studirſtube, brachte mir etwas zu eſſen und zu trinken, bereitete mir ſelbſt ein Nachtlager, gab mir Stiefeln und Geld, und fragte dann: „Um welche Zeit willſt du morgen fort?“ — „Früh um zwei.“ — „Gut! ich werde den Wecker ſtellen „und dich ſelbſt wecken, wenn du es vor Müdigkeit ver„ſchlafen ſollteſt.“ Wir umarmten uns und ſagten einander gute Nacht, früh um zwei aber, wo mich der Bruder zur Hinterthüre des Gartens unbemerkt heraus ließ, mit naſſen Augen ein ewiges Lebewohl. Denn wir wuſſten ja nicht, ob wir uns je einander wiederſehn würden.

Als ich den letzten Bruderkuß gegeben und empfangen hatte und nun meinen Wanderſtab weiter fortſetzte, ſtiegen allerlei Gedanken und Gefühle in meiner Seele auf. Ich beneidete meinen Bruder nicht um ſein Glück — er war ſchon glücklicher Gatte und Vater, lebte nicht glänzend, aber doch zufrieden in einem zwar kleinen, aber doch ſegensreichen Wirkungskreiſe, und war dieſes Glücks vollkommen würdig — indeſſen drängte ſich mir doch der Gedanke auf: „So gut „könnteſt du es auch haben, wenn du beharrlicher geweſen „wärſt, wenn dich nicht ein unruhiger Geiſt in eine unbe„ſtimmte Leerheit hinausgetrieben hätte. Jetzt muſſt du als „Flüchtling das Weite ſuchen, muſſt, verfolgt auf der einen „Seite, einem ungewiſſen Schickſal auf der andern entgegen „gehn!“

Doch es hieß: Alea jacta est. Ich hatte meinen Rubikon, den Rhein, überſchritten, nicht um dem immer noch heiß geliebten Vaterlande den Krieg zu erklären, ſondern ihm den Rücken zu kehren und ein neues Vaterland aufzuſuchen. Ich wandte mich daher zuerſt nach Frankreich, das mir am nächſten war, und weil Frankreich ſich in Paris konzentrirte, nach dieſer Hauptſtadt der modiſchen und der politiſchen Welt.

Hier angekommen ſucht' ich vor allen Dingen Landsleute auf, um mich mit ihrer Hülfe in dieſer für mich ganz neuen Welt zu orientiren. Es herrſchte zu der Zeit in Paris das Schreckensſyſtem, ein republikaniſcher Terrorismus, der weit mehr blutige Opfer heiſchte, als der ärgſte monarchiſche Despotismus. Ich ſchüttelte dazu den Kopf gegen meine neuen Freunde und ſchalt auf die Blutmenſchen. Da hielt mir einer den Mund zu und ſagte: „Still Bürger!“ — ſo nannte man damal Jeden, wenn er auch als Fremdling noch nicht naturaliſirt und dadurch zu einem Citoyen français geſtempelt war — „um Gottes willen ſtill! wenn du nicht auch die Guillotine koſten willſt.“ — O Freiheit! — dacht' ich — wie wird dein heiliger Name entweiht!

Ein Andrer ſagte mir, als er merkte, daß ich mich noch immer nicht mit den täglichen Blutſzenen ausſöhnen konnte: „Nun du wirſt dich ſchon daran gewöhnen, wenn „du länger hier geweſen. Gewohnheit macht alles erträg„lich.“ — Aber ich konnte mich nicht daran gewöhnen. Je länger ich hier war, deſto unerträglicher wurden mir die Gräuel, und deſto mehr gerieth ich auch in Gefahr, ein Opfer meines Unwillens zu werden, da ich denſelben nicht bergen konnte.

Ich entſchloß mich alſo, Frankreich wieder zu verlaſſen und nach Nordamerika zu gehn. Hier — dacht' ich — iſt die Freiheit nicht mehr ſo jung und ſo ausſchweifend; ſie iſt ſchon etwas älter und geſetzter geworden. Hier wirſt du nicht Zeuge von ſo grellen Widerſprüchen zwiſchen Worten und Thaten ſein.

Ein großes Boot, das auf der Seine Waaren von Paris nach Havre brachte, damit ſie hier auf ein Kauffahrteiſchiff verladen und nach Amerika geführt würden, gab mir die bequemſte Gelegenheit, meinen Entſchluß in's Werk zu ſetzen. Ich kam bald und glücklich in Havre an, das man zu jener Zeit nicht mehr le Havre de Grâce (portus gratiae scil. divinae) nannte, weil man ſich der göttlichen Gnade ſchämte, ſie nicht mehr zu bedürfen glaubte, oder auch wohl fühlte, daß man derſelben nicht mehr würdig wäre, ſondern le Havre Marat zu Ehren eines Mannes, der anfangs als medizinischer Charlatan mit einer Univerſalarznei herumzog, die er zu einem hohen Preiſe (das Fläſchchen für zwei Louisd'or) verkaufte, dann auf das Kriechendſte den Großen und Mächtigen, inſonderheit dem damaligen Grafen von Artois, der ihn auch zu ſeinem Roſſarzt ernannte, ſchmeichelte, nachher als Schriftſteller auftrat und ein Werk ankündigte, nach deſſen Erſcheinung man alle Werke Newton's und andrer großen Geiſter in's Feuer werfen würde, ſtatt deſſen aber ein Journal unter dem Titel: L'ami du peuple, herausgab, in welchem er täglich nicht nur den König, ſondern auch alle ihm misfällige Miniſter und Generale, ſelbſt Lafayette, auf das Heftigſte ſchmähete, die Soldaten auffoderte, ihre Befehlshaber umzubringen, und die Armen, über die Reichen herzufallen, überhaupt aber nichts als Mord und Plünderung und Aufruhr mit einer bisher unerhörten Kühnheit predigte — mit welchen Predigten auch ſpäterhin ſeine Reden und Handlungen als Mitglied des Konvents und als Präſident des Jakobinerklubs völlig einſtimmten, bis die rächende Nemeſis ihn durch die Hand einer patriotiſchen Jungfrau (Charlotte Corday) ereilte und ſeinem ruchloſen Leben ein Ende machte.

In Havre ſchifft' ich mich nach Amerika ein und langte auch hier bald und glücklich an. Aber ein Umſtand verbitterte mir gleich Anfangs meine Exiſtenz im Lande der Freiheit. Ich konnte die Koſten der Ueberfahrt nicht vollſtändig bezahlen. Der Schiffskapitän wollte mich alſo mit meiner kleinen Habe an Bord nicht eher ausſchiffen laſſen, als bis ſich Jemand gefunden, der für mich bezahlte. Zwar fand ſich bald ein ſolcher, aber nur unter der Bedingung, daß ich mich perſönlich verpfändete, ſeine Auslage durch Arbeit abzuverdienen. Was wollt' ich machen? Ich muſſte ja wohl die harte Bedingung eingehn, da ich doch nicht auf dem Schiffe bleiben konnte. Ich wurde mithin ſogleich im Lande der Freiheit ein Sklav und durfte nicht eher hoffen, mich von dieſer Sklaverei loszukaufen, bis ich durch Arbeit auch den letzten Heller der Auslage bezahlt hatte.

Und was für Arbeit muſſt' ich thun! — Ein ordentliches Handwerk hatt' ich nicht erlernt. Sonſt hätt' ich wohl bei einem Handwerksmeiſter bald ſo viel verdienen können, als ich zur Wiedererlangung meiner Freiheit bedurfte. Da dieß nun nicht möglich war, ſo muſſt' ich ganz gemeine Handarbeit beim Hafen- Straßen- oder Kanal-Bau für eben nicht ſehr hohen Tagelohn verrichten. Es dauerte daher ziemlich lange, bevor ich wieder ein freier Mann wurde. Denn weder in Philadelphia, wo ich zuerſt den nordamerikaniſchen Freiheitsboden betrat, trotz ſeines Namens von ſo ſchöner Bedeutung, noch in andern benachbarten Orten, die zum Theil ebenſo einladende Namen führten, als Germantown, Bethlehem, Nazareth, Chriſtiansbrunn, Gnadenthal, Gnadenhütten u. ſ. w. fand ſich ein Menſch, der mir aus chriſtlicher oder deutſcher Bruderliebe auch nur einen Vorſchuß zur frühern Loskaufung gemacht hätte, ungeachtet es an allen dieſen Orten von Brüdern (Mitgliedern der ſog. Brüdergemeine) Freunden (Quäkern, die ſich bekanntlich eine chriſtl. Geſellſchaft der Freunde nennen) und Landsleuten (deutſch-katholiſchen, deutſch-lutheriſchen und deutſch-reformirten) wimmelte, die auch meiſt in ſolchem Wohlſtande lebten, daß ſie ihre eignen Kirchen oder Kapellen, Prediger und Schullehrer hatten. Ich konnte aber keine Sicherheit für einen Vorſchuß geben, als wenn ich meine Perſon von Neuem verpfändete; womit mir natürlich nicht geholfen war. Ich arbeitete alſo bei meinem erſten Pfandherren ſo lange fort, bis das Pfand gelöſt war.

Allein was nun weiter thun, um leben zu können und der Geſellſchaft auf eine anſtändige Weiſe nützlich zu werden? — Ich ſuchte zuvörderſt eine Haus- oder Schullehrerſtelle. Denn mich um eine Predigerſtelle zu bewerben, wagt' ich nicht, da ich nicht lange genug Theologie ſtudirt, auch noch keinen Verſuch im Predigen gemacht hatte. Im Unterrichtgeben aber hatt' ich mich ſchon früher verſucht, theils auf der Univerſität, theils nach meinem Abgange von derſelben, und nicht ohne einigen Erfolg. Ich hatte nur die Sache aufgegeben, weil ſie meinem allzulebhaften Unabhängigkeitsſinne nicht zuſagte. Dieſer Sinn hatte aber jetzt viel von jener Lebhaftigkeit verloren, ſeit er mich in ſo bedenkliche und unbehagliche Lagen geführt hatte. Die Abhängigkeit eines Lehrers, die ich zu jener Zeit ſo ſehr verabſcheute, erſchien mir jetzt vielmehr als eine ſehr wünſchenswerthe Unabhängigkeit. So ſehr verändern ſich die Anſichten und Strebungen der Menſchen nach den Umſtänden?

Aber leider wollte mir es auch damit nicht gelingen, trotz dem, daß ich gar keine großen Anſprüche machte. Wahrſcheinlich traute man mir als einem erſt Eingewanderten nicht. Und das konnt' ich den Leuten eben nicht verdenken, ſo kränkend und nachtheilig es ſonſt für mich war. Schwermüthig und faſt lebensmüde ging ich daher eines Tages am Delaware, der Philadelphia mit dem Meere verbindet, auf und ab; und ich will es nicht verhehlen, daß ſchon der ſchreckliche Gedanke, ein Sprung dahinein könne ja wohl allem meinen Kummer ein Ende machen, in meiner Seele auftauchte.

Auf einmal ſah' ich ein Boot vor mir ſtromaufwärts ſegeln und, als es mir naher kam, von einem heftigen Windſtoß ergriffen umſchlagen. Sogleich ſprang ich in den Fluß, nicht um mein eignes Leben zu vernichten, ſondern um fremdes zu erhalten. Denn ich war ein guter Schimmer. Ich packte auch ſogleich einen Mann und brachte ihn noch lebendig an's Ufer. Dann ſprang ich wieder hinein und brachte noch einen, der aber ſchon todt war oder ſchien. Denn er gab nicht das mindeſte Lebenszeichen von ſich. Ich legte ihn daher zu den Füßen des andern nieder, der ſich das Waſſer abſchüttelte und nicht Worte genug finden konnte, mir zu danken. Es waren deutſche Töne, die ich von ihm vernahm. Um ſo lieber war es mir, ihn gerettet zu haben. Als er aber jenen Todten betrachtete, brach er in laute Klagen aus. Es war ein junger Verwandter von ihm, den er auf einer Handelsreiſe nach Amerika als Begleiter und Gehülfen mit ſich genommen. Er ſelbſt aber war, wie ich bald von ihm erfuhr, ein Kaufmann aus Norddeutſchland.

Ich ſuchte ihn zu tröſten, unter andern auch damit, daß der junge Mann vielleicht noch nicht ganz todt ſei; ich wolle daher nach einem Arzte laufen, damit dieſer Verſuche zur Wiederbelebung mache. „Thun Sie das ſo geſchwind als möglich!“ — ſagte der Kaufmann — „ich werde Ihnen ſehr dankbar ſein." Schnell kam ich mit einem Arzte zurück. Aber alle Verſuche waren vergeblich. Der Arzt erklärte, der junge Mann müſſe erhitzt geweſen ſein; denn er ſei vom Schlage getroffen. Traurig gab der Kaufmann dem Arzte ein Stück Geld für ſeine Bemühung. Dann bat er mich, ihn in meine Wohnung zu führen, damit er ebenſo wie ich die naſſen Kleider ausziehn und ſich erwärmen könne; denn er ſelbſt habe als ein neuer Ankömmling noch keine Wohnung und ſeine Sachen ſeien noch auf dem Schiffe, das ihn hieher gebracht. Ich nahm ihn alſo mit mir, und den Ertrunknen ließen wir von zwei Laſtträgern nachbringen, um für deſſen Beerdigung zu ſorgen.

Unterwegs erzählt' ich dem Kaufmanne kurz meine Geſchichte und bedauerte, daß er in meiner kleinen Wohnung nicht alle Bequemlichkeiten, deren er eben bedürfe, finden würde. „Das ſchadet nichts" — war ſeine Antwort — „wir wollen uns ſchon eine größere miethen, wenn ich nur „erſt die naſſen Kleider vom Leibe habe. Sie werden mir „doch etwas Trockenes zum einſtweiligen Anziehn geben oder „verſchaffen können?" Ich bejahte dieß, obwohl mein Vorrath an Wäſche und Kleidungsſtücken ſehr klein war. Indem ich mich aber deshalb entſchuldigen wollte, ſagte er wieder: „Thut nichts; wir wollen ſchon mehr bekommen."

Nachdem die Umkleidung in der Geſchwindigkeit ſo gut als möglich geſchehn war, ſagte der Kaufmann: „Jetzt, „mein lieber junger Freund, führen ſie mich, wenn es Ihre „Zeit erlaubt, in eine Reſtaurazion! Denn mich hungert „und dürſtet. Und wenn Sie auch Hunger und Durſt haben, ſo ſeien Sie mein Gaſt!" — Das that ich ſehr gern; denn ich hatte dieſen Tag, außer einer Taſſe Thee zum Frühſtücke, noch gar nichts genoſſen, und der Mittag war ſchon vorüber. Lange hatte mir keine Mahlzeit ſo gut geſchmeckt, nicht bloß weil ich hungrig und durſtig war und der Kaufmann gut auftragen ließ, ſondern weil ich mir auch einer guten That bewuſſt war.

Nach der Mahlzeit gingen wir in meine Wohnung zurück. Hier machte mir der Kaufmann einen Antrag, der mich zu gleicher Zeit höchlich überraſchte und erfreute. „Sie ſchei-

„nen“ — hub er an — „hier noch kein feſtes Engagement „zu haben. Mein Begleiter und Gehülfe iſt leider todt. „Ich brauche einen Andern zu meiner Handelsreiſe. Wollen Sie ſein Stellvertreter werden? Machen Sie ſelbſt die „Bedingungen nach Ihrem Gefallen! Gern werd' ich alles, „was recht und billig iſt, bewilligen. Denn ich verdanke „Ihnen ja mit meinem Leben auch alles, was ich noch „habe.“ — Ich nahm, wie man leicht denken kann, ſein Erbieten ohne Umſtände an, weigerte mich aber durchaus, Bedingungen zu ſtellen, ſondern überließ alles ſeinem Ermeſſen. „Nun wohl!“ — ſagte der Kaufmann — „auf der „Reiſe haben Sie für nichts zu ſorgen; und nach der Reiſe wollen wir weiter ſehn. Vielleicht aber haben Sie vor der Abreiſe „noch etwas hier zu zahlen oder zu kaufen. Nehmen Sie alſo „einſtweilen dieſe Kleinigkeit und machen Sie ſich ganz reiſefertig „für heute über acht Tage! Denn ich muß hier erſt die An„kunft meiner Sachen vom Schiffe erwarten und auch einige „Geſchäfte abmachen. Helfen Sie mir jetzt eine Wohnung „ſuchen! Denn dieſe hier iſt zu klein für uns Beide.“

Wir gingen auf der Stelle aus und fanden gleich in der Nähe, was wir ſuchten. Dann nahm ich auf heute Abſchied von meinem Patrone, ging in meine Wohnung zurück, und dankte Gott auf meinen Knieen, daß er mich ſo unerwartet aus großer Noth gerettet und vor noch größerer Verſuchung bewahrt hatte. Zugleich gelobt' ich feierlich, nie wieder zu verzweifeln und an Abkürzung meiner Tage zu denken, möcht' es mir auch noch ſo ſchlecht in der Welt ergehn. Ich machte mir alſo das alte „Perfer et obdura!“ von nun an zu meinem beſtändigen Wahlſpruche.

Die acht Tage bis zur Abreiſe vergingen ſehr ſchnell und ich machte in dieſer kurzen Zeit noch einige recht intereſſante Bekanntſchaften in Philadelphia. Denn mein Prinzipal nahm mich in einige Häuſer mit und ſtellte mich als ſeinen dermaligen Begleiter und Gehülfen vor. Da ſahe man mich mit ganz andern Augen an, als früher; und ich merkte bald, daß jener ein vermögender Mann in der Handelswelt war, nicht bloß in der einen ſondern auch in der andern Bedeutung des Worts. Vor der Abreiſe nahm er auch noch als Diener und Führer einen Eingebornen an, der ihm als ein gewandter und reiſekundiger, aber auch ehrlicher und treuer Menſch empfohlen worden.

So mit allem ausgerüſtet, was zu einer glücklichen und angenehmen Reiſe nöthig, durchreiſten wir die meiſten nördlichen und ſüdlichen Provinzen dieſes jungen Freiſtaats und deren Hauptſtädte, überall Bekanntſchaften anknüpfend und Belehrungen ſuchend. In den ſüdlichen war es mir aber auffallend, die Sklaverei noch in ihrer vollen Härte beſtehn zu ſehn. Ich konnte das nicht mit meiner Idee eines Freiſtaats zuſammenreimen und bezeigte daher meine Verwunderung darüber. Man nahm das aber ſehr übel, entſchuldigte die Sache durch die angebliche Nothwendigkeit (was wohl nur Nützlichkeit heißen ſollte) und wollte ſie ſogar durch die abgeſchmackte Behauptung rechtfertigen, daß die Neger keine Menſchen, ſondern nur eine klügere und mit Sprachorganen verſehene Affenart ſeien.

Auch Waſhington, die Hauptſtadt des Freiſtaats, beſuchten wir. Der Begründer deſſelben, dem zu Ehren die neue Bundesſtadt ſo benannt wurde, lebte nicht mehr. Adams war als Präſident an deſſen Stelle getreten. Wir machten ihm unſre Aufwartung und er nahm uns ſehr gütig auf, lud uns ſogar zu einer Abendgeſellſchaft ein; was wir dankbar annahmen. Die Geſellſchaft war ſehr zahlreich und ungenirt, faſt zu ungenirt nach unſern Begriffen. Es befanden ſich unter den Gäſten Menſchen, die, wenn die Bedienten (oder Gehülfen, wie man in Amerika ſagt) mit Erfriſchungen zur Thüre des Vorzimmers hereintraten, ſo ungeſtüm über die Präſentirteller herfielen, als wenn ſie alles für ſich allein behalten wollten; wogegen aber jene auch kein Bedenken trugen, die Ungeſtümen, welche das Prinzip der demokratiſchen Freiheit und Gleichheit ſo gröblich misbrauchten, mit ihren Stäbchen, die wahrſcheinlich ſchon voraus zu dieſem Zwecke beſtimmt waren, auf die Finger zu klopfen.

Als wir nach Philadelphia zurückgekommen waren und mein Prinzipal Anſtalten zur Rückreiſe nach Deutſchland machte: fragt' er mich lächelnd, ob ich nicht Luſt hätte, mit ihm zu gehn. „Luſt wohl“ — erwiedert' ich — „beſonders

„in Ihrer Geſellſchaft. Aber ich weiß nicht, wie mein Prozeß dort ſteht. Man könnte mich wieder einfangen, und „ich habe keine Luſt, noch einmal in's Gefängniß oder in's „anatomiſche Theater zu wandern. Die Rückſicht auf meine „Sicherheit macht es mir alſo zur Pflicht, zu bleiben.“ — „Sie haben Recht“ — verſetzte er — „aber ich will Ihrer „Sache wegen genaue Erkundigung einziehn. Und wenn „ich Ihnen ſchreibe, daß für Sie nichts mehr zu fürchten, „wollen Sie auch dann nicht kommen?“ — „Von Herzen „gern.“ — „Was wollen Sie aber hier in der Zwiſchenzeit „machen?“ — „Ich will ſehn, ob ich noch eine Schullehrerſtelle bekommen kann, um die ich mich, wie ich Ihnen „erzählt, ſchon früher beworben habe.“ — „Gut! ich habe „hier einige einflußreiche Freunde bei der deutſch-lutheriſchen „Gemeine, der Sie durch Ihr Bennketniß angehören. Mit „dieſen will ich noch wegen Ihrer Anſtellung ſprechen; und „wenn es eine Möglichkeit iſt, wird Ihr Wunſch gewiß „erfüllt.“

Der Mann hielt Wort, und ſchon in acht Tagen hatt' ich eine Anſtellung mit fünfhundert Dollars Gehalt. Wer war froher als ich! Ich eilte zu meinem theuern Gönner und dankte ihm mit Thränen im Auge. „Ei was!“ — rief er aus — „Sie ſind mir keinen Dank ſchuldig. Das „hat Gott ſo gefügt. Nehmen Sie aber zu Ihrer erſten „Einrichtung noch dieſe Kleinigkeit von mir!“ — Ich wollte Umſtände machen; aber er bat ſo liebevoll, ich möchte ſeinen guten Willen nicht verſchmähen — er wäre ja mir Alles ſchuldig — daß ich nicht widerſtreben konnte.

Drei Tage darauf ſegelte der edle Mann ab, unter tauſend Segenswünſchen von ſeinen Freunden — den inbrünſtigſten von mir. Ich aber trat mein neues Amt an und gewann nach und nach dieſe Art von Wirkſamkeit ſo lieb, daß ich feſt entſchloſſen war, mich nie davon zu trennen, wenn ich nicht etwa ein hohes Alter erreichen und dieſes mich dazu untauglich machen ſollte.

Mein väterlicher Freund — denn unter dieſer zugleich ehrwürdigen und liebevollen Geſtalt ſchied er von mir — ſchrieb mir ſehr bald nach ſeiner Ankunft. Aber der Brief war ſehr kurz. Er enthielt nur die Meldung einer glücklichen Nachhauſekunft und die Anwünſchung des höchſten Wohlſeins für mich. Am Schluſſe hieß es; ,,Von Ihren Angelegenheiten weiß ich noch nichts. Sobald ich aber etwas Beſtimmtes erfahre, ſchreib' ich Ihnen ausführlicher.''

Lange harrt' ich mit geſpannter Erwartung. Endlich nach Jahr und Tag kam ein zweiter Brief folgendes Inhalts:

,,Mein lieber, theurer, junger Freund! Ihre Angelegenheiten ſtehn auf's Beſte. Der Prozeß iſt aus. Einige ,,Ihrer Mitgefangnen haben ein Jahr Feſtungsſtrafe bekommen und werden ſie bald überſtanden haben. Die übrigen ,,ſind losgeſprochen. Ich habe den Präſidenten des Gerichtshofes, der die Unterſuchung zu führen hatte, ſelbſt beſucht ,,und ihn befragt, ob, falls Sie zurückkämen, die Unterſuchung wieder aufgenommen werden würde. Anfangs ſchien ,,er bedenklich. Ich verbürgte mich für Sie. Der junge ,,Mann, ſagt' ich, hat ſchon genug gebüßt. Die Erfahrung ,,hat ihn von ſeinen Verirrungen geheilt. Ich habe Nachricht von meinen Freunden in Philadelphia. Er verwaltet ,,dort ein öffentliches Lehramt mit der gewiſſenhafteſten Treue. ,,Fodern Sie aber für ſein gutes Betragen noch eine Kauzion in Gelde, ſo bin ich bereit, ſie zu leiſten. — Darauf ,,erwiederte der Präſident, das ſei nicht nöthig; meine wörtliche Bürgſchaft genüge; er wolle ſich dagegen mit ſeinem ,,Ehrenworte verbürgen, daß, wenn Sie zurückkämen und die ,,geſetzliche Ordnung nicht von neuem bedrohten, kein Menſch ,,den alten Schlamm wieder aufrühren würde. — Alſo kommen Sie, und ſo bald als möglich! Denn ich habe noch ,,einen andern Plan mit Ihnen. Hören Sie mich ruhig an ,,und beſchließen Sie dann, was Sie für gut halten!

,,Der Handel hat mich zum reichen Manne gemacht. ,,Jener junge Mann, der ſo unglücklicher Weiſe im Delaware ertrank, war, wie Sie wiſſen, mein Neffe und mein ,,einziger natürlicher Erbe. Er ſollte meinen Handel fortführen. Denn er war von Jugend auf zum Handel beſtimmt und erzogen. Als er geſtorben, war mein erſter ,,Gedanke, Sie, meinen Retter, an Kindes Statt anzu-

„nehmen und Ihnen mein ganzes Vermögen zu hinterlaſſen.
„Aber ich habe das aufgegeben, aus Liebe zu Ihnen und
„zu einem andern Plane, der mir ſehr am Herzen liegt.
„Sie ſind kein Mann für den Handel; denn Sie leben viel
„zu ſehr in der Ideenwelt. Sie würden in drei Jahren
„bankrott machen und mein Vermögen wäre dann für Sie
„und die Welt verloren.

„Nehmen Sie mir das nicht übel, lieber Freund! Wir
„Kaufleute müſſen Geld haben, um unſre Geſchäfte ſchwunghaft
„zu treiben. Aber Ihr Herren Gelehrten braucht kein
„Geld, wenigſtens nicht viel. Gold und Silber wirkt auf
„Euch, wie Blei. Es drückt Euren Geiſt entweder ganz
„zu Boden, oder es lähmt ihn wenigſtens in ſeinem Aufſchwunge.
„Ein Amt mit einem anſtändigen Auskommen
„iſt viel beſſer für Euch. Ihr ſolltet daher von Rechtswegen,
„wenn ein glücklicher Zufall (Erbſchaft, Lotterie u. d. g.)
„Euch viel Geld zuwirft, daſſelbe lieber von Euch thun und
„zu gemeinnützigen Zwecken verwenden, um die Spannkraft
„Eures Geiſtes zu erhalten. Ihr ſolltet Alle denken wie
„Euer Horaz, den ich Laie freilich nicht in der Grundſprache
„leſen und anführen kann, der aber nach Ramler's
„Ueberſetzung in der 16. Ode des 3. Buches ſagte: „„Wer
„„vieles verlanget, dem mangelt vieles. Beglückt, wem
„„auch mit ſparender Hand Gott volle Genüge gab!““

„Aus dieſem Grunde hab' ich einen andern Plan gemacht,
„nämlich folgenden. In meiner Vaterſtadt, wo
„ich ſo reich geworden, giebt es viel arme Kinder, die weder
„Unterricht noch Erziehung empfangen und daher meiſt
„Taugenichtſe, wo nicht gar Verbrecher werden. Für dieſe
„will ich eine Unterrichts- und Erziehungsanſtalt begründen,
„und Sie, mein Freund, der Sie ſchon in Philadelphia ſich
„dieſem Geſchäfte mit ſo viel Liebe unterzogen haben, ſollen
„Direktor derſelben werden. Ich beſtimme Ihnen in dem Etat
„der Anſtalt einen jährlichen Gehalt von 1800 Thl. (von denen
„jedoch Ihr Nachfolger nur zwei Drittel erhalten ſoll, damit
„Sie als erſter Miteinrichter und darum Mehrbeſchäftigter
„einen billigen Vorzug haben) nebſt freier Wohnung,
„Heizung, und Beleuchtung in meinem Hauſe, das ſich mit

„wenigen Veränderungen zu dieſem Zwecke ſehr gut einrichten läſſt.

„Kommen Sie demnach auf Flügeln der Menſchenliebe zu mir und helfen Sie mir bei dieſer ganzen Einrichtung, bevor ich ſterbe! Denn lange werd' ich nicht mehr leben, und möchte doch gern noch die Anſtalt unter Ihrer Leitung aufblühen ſehn. Feſſelt dort Ihr Herz ſchon eine ſchöne Amerikanerin, ſo laſſen Sie ſich dieſelbe geſchwind antrauen. Sie ſoll mir herzlich willkommen ſein; denn Sie können nichts Schlechtes wählen. Ausſtattung braucht ſie nicht mitzubringen; ich will ſie ſchon ausſtatten. Iſt aber Ihr Herz noch frei — deſto beſſer! Sie geben dann Ihre Hand einer braven deutſchen Jungfrau. Ich kenne hier ſchon Eine, die ganz für Sie paſſt — Leib und Seele wohlgebildet, ein wenig ſchwärmeriſch und ſchmachtend, aber jenes nicht bis zur Narrheit, dieſes nicht bis zur Begierlichkeit — kurz languissante et intéressante, wie der Franzos ſagt. Sollt' ich mich aber in Ihrem Geſchmacke geirrt haben: ſo fürchten Sie ja nicht, daß ich Ihren Gefühlen Gewalt anthun, daß ich Ihnen zumuthen ſollte, aus Gefälligkeit gegen mich eine Frau zu nehmen. Gott bewahre! Ich werde Ihnen das Mädchen nicht einmal zeigen, wenn Sie herkommen. Sie müſſen ſie ſelbſt aus der Menge von Blumen herausfinden. Zieht Sie die an, die ich meine, wird's mich freuen. Wo nicht, ſo nehmen Sie eine Andre, die Ihnen beſſer gefällt. Aber irgend Eine müſſen Sie allerdings nehmen. Denn die Kinder meiner Anſtalt bedürfen auch einer guten Pflegemutter. Und eine ſolche in mein Haus einzuführen wird Ihnen gewiß keine Ueberwindung koſten, da ich ſchon weiß, daß Sie kein Weiberfeind ſind. Alſo brauch' ich darüber kein Wort weiter zu verlieren. Nur den Wunſch füg' ich noch hinzu, daß Ihr junges deutſches Herz recht warm und kräftig für das deutſche Vaterland ſchlagen möge. Dann wird es auch meinen Plan mit Liebe umfaſſen.

„Leben Sie wohl und antworten Sie bald! Oder kommen Sie lieber gleich ſelbſt! Beiliegender Wechſel wird die

„Reiſekoſten decken. Mit offnen Armen aber wird Sie empfangen Ihr väterlicher Freund R.“

Mein Herz klopfte gewaltig, als ich dieſen Brief geleſen hatte. Ich las ihn noch einmal und noch einmal. Es wurde mir immer einleuchtender, daß ich dem Rufe folgen muſſte, und zwar gleich. Auf der Stelle bat ich daher die Vorſteher der deutſch-lutheriſchen Gemeine um Entlaſſung. Sie machten anfangs Schwierigkeiten. Einer ſprach ſogar von Undank. Als ich ihm aber den Brief zeigte, ward er beſchämt, ſagte: „Gehn Sie in Gottes Namen!“ und zahlte mir auch gleich den Wechſel aus, der in dem Briefe lag — um das Unrecht wieder gut zu machen, das er mir zugefügt hatte. Auch fand ſich bald ein neuer Lehrer.

Der Abſchied von Amerika wurde mir alſo in keiner Hinſicht ſchwer. Denn ob ich gleich hier gewiſſermaßen mein Glück gemacht hatte, ſo fand ich doch in andern Beziehungen weniger Befriedigung. Und ich muß dieß offenherzig ausſprechen, damit Andre in ihren Erwartungen von Amerika nicht noch mehr getäuſcht werden.

Einmal iſt das dortige Treiben allzuſehr auf den Gewinn materialer Güter gerichtet. Es giebt wohl auch dort Menſchen, denen Wiſſenſchaft und Kunſt, Poeſie und Religion, höhere Güter ſind und mehr am Herzen liegen. Aber ihre Zahl iſt ſehr gering. Die bei weitem größere Menge läuft nur dem Erwerbe nach, will möglichſt reich und das möglichſt bald werden.

Dieſes Treiben erzeugt ein andres Uebel, welches ſelbſt das geſellige Leben verdirbt, den Geld-Ariſtokratismus. Trotz aller republikaniſchen Gleichheit iſt doch der nicht Begüterte auch nicht geachtet. Und das geht ſo weit, daß ſogar auf einem Balle, wo doch nur jugendliche Lebensluſt herrſchen und die Geſchlechter einander näher bringen ſollte, das reichere, wenn auch minder ſchöne und gebildete, Mädchen dem ärmern ſtets vorgezogen wird. Ein ſolcher Ariſtokratismus iſt aber gewiß ebenſo ſchlimm, als jeder andre. Ja es findet ſich dort ſogar auch der Geburts-Ariſtokratismus, nur unter einer andern Form, als in Europa, nämlich als Farben-Ariſtokratismus. Ein reicher Mann von weißer Farbe wird wohl allenfalls eine Negerin, Mulattin oder Meſtizin zur Buhlerin nehmen, aber gewiß nicht zur Frau. Beruht denn aber der Unterſchied der Farben nicht auch auf der Geburt? Und iſt es nicht auch eine Art von Kaſtenweſen, wenn die Menſchen ſich nach der Hautfarbe von einander ſondern, ungeachtet ſie in demſelben Staate und unter denſelben Geſetzen leben?

Endlich iſt man dort auch in religiöſer Hinſicht keineswegs ſo durchgängig duldſam, wie es in der Ferne denen ſcheint, die da hören, daß es in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten gar keine herrſchende Religion giebt. Man kann wohl dort, wie eigentlich überall, im Herzen glauben, was, wie viel oder wie wenig man will. Auch wird jede religiöſe Sekte mit ihrem Kultus tolerirt. Aber die, welche auf eine ſtrenge Sabbatfeier halten, dulden es nicht, daß Andre, die minder ſtreng hierin denken, ſich an Sonn- und Feiertagen auf eine Weiſe beluſtigen, die einiges Geräuſch macht. Schon Manchem wurden an ſolchen Tagen von der Gaſſe aus die Fenſter eingeſchlagen, weil im Zimmer auf einem Flügel geſpielt und dazu geſungen oder gar getanzt wurde *).

Dieſe und andre Mißfälligkeiten erleichterten mir alſo meinen Abgang von Amerika, und zwar um ſo mehr, da mein Herz noch gar nicht gefeſſelt war. Als ich daher mein

---

*) Es iſt ein Glück für unſern neuen Pythagoras, daß er Amerika ſo bald wieder verließ. Sonſt hätt' er an ſich ſelbſt erfahren können, daß man dort, wenn ein materiales Intereſſe im Spiele iſt, auch im höchſten Grade politiſch intolerant werden kann. Denn als ein Feind der Sklaverei hätt' er es wahrſcheinlich mit den Abolitioniſten gehalten, welche die Emanzipation der Sklaven ſchriftlich und mündlich empfehlen. Er hätte alſo auch nach dem ſog. Lynchgeſetze, welches die Volksjuſtiz autoriſirt, getheert, gegeißelt oder gehängt werden, er hätte ſogar, wenn er nicht gehängt werden, erleben können, wie Regierungs- und Kongreß-Beſchlüſſe die Preßfreiheit beſchränkten, damit nur Niemand mehr die Sache der armen Sklaven vertheidigen möchte! S. Allg. Schulzeit. Nr. 79, d. J. wo auch ein gräßliches Beiſpiel ſcholaſtiſcher Intoleranz erzählt wird.

Reiſegeld empfangen hatte, folgte Einpacken und Einſchiffen ſchnell auf einander. Der Wind blies luſtig in die Segel und trieb mich bald an Deutſchlands Küſte. Hier nahm ich Extrapoſt und eilte zu meinem Wohlthäter. Freudenthränen ſtrömten beim Wiederſehn aus Beider Augen. Die Anſtalt kam bald zu Stande, da es nicht an Mitteln fehlte. In ſechs Wochen hatt' ich ſchon diejenige aus ihren Geſpielinnen herausgefunden, die mir mein Freund beſtimmt hatte. Sie gefiel mir, ich ihr. In den nächſten ſechs Wochen waren wir ſchon Mann und Frau, und ſtanden nun gemeinſchaftlich an der Spitze einer Anſtalt, die gedeihlich aufblühte. Der Stifter hatte mit freigebiger Hand für alles geſorgt und ſogar meiner Frau als Mitregentin ein beſondres Jahrgeld von 600 Thalern ausgeſetzt.

Der würdige Mann hatte aber nicht die Freude, lange Zeit die Früchte zu ſchauen, die aus der von ihm begründeten Pflanzſchule hervorgingen. Er ſtarb ſchon nach drei Jahren, nachdem er noch zwei Kinder, mit denen mich meine Gattin beſchenkte und die er als ſeine Enkel betrachtete, auf ſeinem Schoße gewiegt hatte. In ſeinem Teſtamente fand ſich noch ein anſehnliches Vermächtniß für dieſe Beiden und die ihnen künftig folgen würden. Solcher Nachfolger gab es aber keine. Daher theilt' ich das Vermächtniß, weil es für zwei zu groß war, mit armen Verwandten und mit der Anſtalt, um noch mehr Kinder aufnehmen zu können.

Ich ſelbſt bin nun auch alt geworden und werde alſo bald meinem väterlichen Freunde folgen. Da mir nun Andre am Schluſſe meiner erſten beiden Lebensperioden Grabſchriften geſetzt haben oder ſetzen wollten: ſo will ich mir für den Schluß der dritten ſelbſt eine ſetzen. Sie möge ſo lauten:

Von ſo manchen Lebensmüden
  Ruhet hier ein Pilger aus;
Hoffend, fürchtend, ſtrebend, ringend,
  Ging er ein in's Vaterhaus.
Dort wird er die Ideale,
  Die er hier nicht fand, erſchaun;
Denn der Menſch ſoll nicht auf Erden
  Ew'ge Hütten ſich erbaun.

Anhang,

ein philoſophiſches Glaubensbekenntniß

über

Seelenwanderung und Unſterblichkeit enthaltend.

Als dieſe Schrift bereits unter der Preſſe war, fiel mir eine andre in die Hände, welche mich veranlaſſt, noch etwas über jene beiden, ſo intereſſanten und mit einander ſo nahe verwandten, Gegenſtände zu ſagen. Sie iſt unter dem Titel erſchienen:

„Die höchſten Angelegenheiten der Seele nach
„dem Geſetze des Fortſchritts betrachtet von
„Ferd. Aug. Ritgen.“ Darmſtadt, 1835. 8.

und ſucht der alten Lehre von der Seelenwanderung dadurch ein neues Gewand zu geben, daß ſie dieſelbe nicht nur mit dem Chriſtenthum in Verbindung bringt, ſondern auch auf alle Weltkörper und deren Bewohner ausdehnt.

Dieſe umfaſſende Anſicht des Verfaſſers läßt ſich am beſten aus folgenden Worten deſſelben (S. 139.) erkennen: „Es iſt wohl nicht zu bezweifeln, daß die nie endende Lebensform und diejenige, bei welcher vernünftige Freiheit ſich äußern kann, zuſammen fallen. Auch iſt zu erwarten, daß auf jedem Weltkörper die bewohnenden Seelen ſo lange niedere Formen durchbilden, bis ſie zu einer nie endenden und die Aeußerung vernünftiger Freiheit geſtattenden Form gelangen. Dieſe Form iſt dann die *höchſte* des betreffenden Weltkörpers. *Mit der Erlangung dieſer Form ſteht die Seele ſelbſtändig und der eignen Beherrſchung fähig da.* Wenn dieſe Seele auf einem Weltkörper die unſterbliche Lebensform erreicht hat: ſo kann ſie dieſelbe *nicht mehr ablegen*; ſie iſt *für immer daran gebunden.*“ — Warum kann ſie das nicht? Wodurch iſt ſie ſo gebunden, durch innere Naturnothwendigkeit oder durch ihren vernünftig-freien Willen? — „Ehe und bevor ſie dieſe Form erreichte, wechſelte ſie eine endliche Form nach der andern. Dieſes Wechſeln der Lebensformen nennt

„man gemeiniglich Seelenwanderung; wobei man irrig „die Formen, welche die Seele wechſelt, für ſelbſtändig und „nicht für ein Werk der Seele hält. Es verſteht ſich „von ſelbſt, daß die Metempſychoſe ſich nur auf die niedern, nämlich auf die endenden Lebensformen beziehn könne, „und daß die Seelenwanderung aufhöre, ſobald eine unſterbliche Form erreicht iſt.“ — Von ſelbſt verſteht ſich das wohl nicht. Wenigſtens bleibt dann immer die Frage übrig, warum die Seele, wenn alle Lebensformen, die ſie nach und nach annimmt, ihr eignes Werk ſind, ſich nicht lieber gleich eine unſterbliche Lebensform anbildet. Die Ausflucht, daß dieß ein Sprung ſein würde, den die Natur nicht geſtatte, gilt hier nicht. Denn zwiſchen ſterblichen und darum endenden Lebensformen und einer unſterblichen, alſo nie endenden oder ewig dauernden, bleibt immer ein ungeheurer Sprung übrig, man mag ſich die letzte jener Formen noch ſo vollkommen denken. Und wenn man unter Lebensform in dieſer Beziehung doch wohl nichts andres als einen Leib, einen mit der Seele als ihr Repräſentant und Organ in der Erſcheinungswelt verbundenen Körper denken kann: ſo iſt es wieder eine zu ſtarke Zumuthung, dieſe materiale Lebensform als etwas Unſterbliches oder Ewigdauerndes zu denken. Wenn aber der Verfaſſer gleich nachher hinzufügt: „Das Fortbeſtehn einer „unſterblichen Lebensform hindert indeſſen die unerläſſlich fortſchreitende Vervollkommnung dieſer Form nicht“ — ſo iſt dieß wieder eine willkürliche Annahme, weil die unerläſſlich fortſchreitende Vervollkommnung, wie ſie vorher ſtattgefunden haben ſoll, auch nachher ſtattfinden könnte und würde, obgleich dieſe Form nicht unſterblich wäre und fortbeſtände, ſondern wie die frühere ſtürbe, um einer neuen und vollkommneren Platz zu machen. Ja eine unabläſſig fortſchreitende Vervollkommnung läſſt ſich beim ſtetigen Wechſel der Lebensformen, wenn dieſe immer von Stufe zu Stufe beſſer würden, noch leichter denken, als bei einer feſtſtehenden, gleichſam ſtereotypiſchen Form.

Allein es ſind noch andre Gründe, welche dieſe Theorie ſehr zweifelhaft machen und zwar nicht bloß dieſe, ſondern jede andre Theorie von der Seelenwanderung, ſie ſei alt oder neu, ſobald ſie mehr als eine ſinnreiche Hypotheſe oder eine Veranſchaulichung des Glaubens an Unſterblichkeit ſein ſoll. Eine ſolche Theorie läſſt ſich nämlich weder *hiſtoriſch* noch *philoſophiſch* als richtig erweiſen.

1. Nicht *hiſtoriſch*, durch einzele Thatſachen. Denn wenn man angebliche Thatſachen für wahrhafte halten ſoll, ſo müſſen ſie erſt durch glaubwürdige Zeugniſſe beſtätigt werden. Wer kann aber bezeugen, daß dieſe oder jene Seele aus dem einen Leibe in den andern übergegangen? Das iſt ja gar kein Gegenſtand der Wahrnehmung, da, was man auch ſehn, hören, riechen, ſchmecken oder fühlen möge, kein Menſch in der Welt weiß, daß das Geſehne, Gehörte u. ſ. w. gerade eine Seele ſei.

2. Auch nicht *philoſophiſch*, durch allgemeine Gründe. Denn einem ſolchen Beweiſe würde mit Recht derſelbe Vorwurf gemacht werden können, den man allen ſpekulativen Beweiſen für die Unſterblichkeit der Seele gemacht hat, daß ſie nämlich das vor allem Andern zu Beweiſende (die vom organiſchen Leibe unabhängige Selbſtändigkeit der Seele oder ihre *Subſtanzialität*) ſchon als eine ausgemachte Sache vorausſetzen, mithin ihr Prinzip erbetteln oder erſchleichen. Wenigſtens iſt es bis jetzt noch keinen Pſychologen gelungen, dieſe Subſtanzialität ſelbſt zu erweiſen, ſei es, daß man die Seele (wie die meiſten Neuern ſeit *Carteſius*) für eine durchaus immateriale (rein geiſtige) Subſtanz oder (wie die Aelteren) für ein ſehr feines materiales (wäſſriges, luftiges, feuriges oder ätheriſches) Ding hielt.

Die Theorie von der Seelenwanderung kann daher wohl nur eine *ſymboliſche Bedeutung* haben, d. h. als eine bildliche Darſtellung des im menſchlichen Bewuſſtſein ſchon vorhandnen Glaubens an Unſterblichkeit aufgefaſſt werden. Und ſo ſoll ſie auch nach Einiger Meinung von den *ägyptiſchen Prieſtern* aufgefaſſt und dem *Pythagoras* während ſeines Aufenthalts in Aegypten mitgetheilt worden ſein. Sie ſagten dann zu ihren gläubigen Schülern: „Eure „Unſterblichkeit iſt ebenſo gewiß, als wenn die menſchliche „Seele, nachdem ſie den einen Leib durch den Tod verlaſ-

„ſen, entweder augenblicklich oder nach einer gewiſſen Friſt „durch die Geburt wieder in einen andern überginge und ſo zu einem neuen Leben erwachte, das beim endloſen Fortgange dieſes „leiblichen Wechſels in alle Ewigkeit fortdauern müſſte.“ — Verbreitete nun Pythagoras dieſe Lehre weiter in Griechenland und Italien: ſo iſt hieraus auch begreiflich, wie der Mythos entſtehn konnte, daß dieſer berühmte Weiſe ſelbſt unter ſo verſchiednen Geſtalten oder Lebensformen über die Erde gegangen *).

Wenn aber der Glaube an Unſterblichkeit ſchon vorhanden war und durch die Lehre von der Seelenwanderung nur verſinnbildet wurde: ſo muß er auch eine tiefere Grundlage und eine ſtärkere Bürgſchaft als in der bloßen Phantaſie des Menſchen haben. Dieſe Grundlage und Bürgſchaft zugleich iſt das moraliſch-religioſe Bewuſſtſein aller vernünftigen Weſen, welches zur vollen Klarheit entwickelt, ſich in den drei Hauptideen: Gottheit, Freiheit und Unſterblichkeit offenbart.

Sollen jedoch dieſe Ideen nicht wieder in's Unbeſtimmte zerfließen oder gleichſam in's Leere verflattern: ſo müſſen ſie auf etwas Perſönliches als einen feſten Halt bezogen werden. Sie ſind folglich als perſönliche Gottheit, Freiheit und Unſterblichkeit zu denken.

Das iſt mein Glaube, der alles, was nach unſrem Tode geſchehen wird, ruhig derſelben höhern Weisheit überläſſt, welche das, was vor unſrer Geburt geſchahe, anordnete; der alſo alle bloß neugierige Fragen über das Jenſeitige zurückweiſt, weil ſie unbeantwortlich, mithin zwecklos ſind; den ich aber auch mir und meinen Glaubensgenoſſen durch kein ſophiſtiſches Blendwerk werde rauben laſſen, wie vornehm es ſich immer geberden und wie diktatoriſch es ſich als abſolute Allwiſſerei ausſprechen mag.

---

*) Man vergleiche Gatterer's Commentatio de metempsychosi immortalitatis animorum symbolo aegyptiaco ad Herod. II. 123 — 3. im 9. B. der Novae commentationes societatis scientiarum gottingensis. Mehr Schriften über denſelben Gegenſtand findet man in meinem philoſophiſchen Wörterbuche B. 3. S. 703. (nach der 2. A.) angezeigt.

Ich verwerfe daher auch unbedenklich und unbedinglich die neuerlich mit der pantheiſtiſchen Weltanſicht beinahe modiſch gewordene Vorſtellung von einer *unperſönlichen Unſterblichkeit*, und zwar um ſo mehr, weil

1. eine ſolche Unſterblichkeit mit der ſog. *papierenen* faſt auf gleicher Linie ſteht, und noch weniger *praktiſchen Werth* hat, da der Gedanke des Nachruhms doch den Menſchen zum Guten begeiſtern kann, der Gedanke der Unperſönlichkeit aber höchſt unfruchtbar iſt und für die Vernunft ſogar etwas Widerliches hat; weil

2. eine ſolche Unſterblichkeit nicht bloß mit dem *Buchſtaben des Chriſtenthums*, ſondern auch mit dem *Geiſte deſſelben*, der die *Vernunft* ſelbſt iſt, im ſchreiendſten Widerſpruche ſteht; weil es ſich

3. überhaupt nicht begreifen läſſt, warum, wie und wodurch ein geiſtiges d. h. vernünftiges und freies, alſo auch perſönliches Weſen, das einmal mit vollem Bewuſſtſein ſeines Selbſt exiſtirte, *aufhören* ſoll, ſo zu exiſtiren, ſei es durch *abſolute Vernichtung*, die kein anderweites Beiſpiel in der geſammten Natur hat, oder durch eine Art von *chemiſcher Auflöſung in ein andres geiſtiges Weſen*, die ſich kaum denken läſſt; und weil endlich

4. die Philoſophie ſich nur *verhaſſt* macht, wenn ſie dem Menſchen ſeinen beſten Troſt für Leben und Sterben raubt, ohne ihm irgend eine Entſchädigung dafür zu bieten, wofern nicht der dürre Gedanke einer blinden Nothwendigkeit ſein leidiger Tröſter ſein ſoll, und *verächtlich*, wenn ſie auf Paradoxien ausgeht, ohne ſie mit irgend einem haltbaren Grunde zu unterſtützen, wofern nicht etwa ein dunkles und erkünſteltes oder gar witzig ſein ſollendes Gerede als Weisheit gelten und ſo den majeſtätiſchen Thron der Wiſſenſchaft einnehmen ſoll.

Daß ein ſolches Glaubensbekenntniß mir bei denen, welche alles wiſſen und begreifen wollen, wenig Ehre bringen wird, weiß ich wohl. Ja ich ſehe voraus, daß ſie mich einen *Unphiloſophen* ſchelten werden. Denn mit ſolchen Scheltworten ſind ſie gleich bei der Hand, wenn man ihnen zu widerſprechen wagt. Das laſſ' ich mir aber gern gefallen.

Denn die Formel: „Du biſt ein Unphiloſoph!“ heißt im Munde Jener doch eigentlich weiter nichts als: „Du biſt kein Philoſoph wie wir!“ Und das iſt leicht zu ertragen, weil ich es ſelbſt ſchon verlängſt eingeſtanden habe. Uebrigens könnt' ich auch wohl jenes Wort mit ebenſo leichter Mühe und wenigſtens mit gleichem Rechte zurückgeben — denn man darf es ja nur mit einer gewiſſen Derbheit ausſprechen, um es zu bekräftigen — wären ſolche Waffen nicht unwürdig eines wiſſenſchaftlichen Kampfes. Mögen ſie alſo denen überlaſſen bleiben, die nicht mit beſſern ausgerüſtet ſind!

XIV.

Ueber
Gewiſſens-
und
Glaubensfreiheit
ſowohl in moraliſch-religioſer als in rechtlicher Hinſicht.

Ein philoſophiſches Friedenswort
an alle Religionsparteien.

„Stecke dein Schwert an ſeinen Ort! Denn wer das
„Schwert nimmt, der ſoll durch's Schwert umkommen."
Jeſus.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1839. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Wenn ich dieſe kleine Schrift als ein Friedenswort an alle Religionsparteien bezeichnet habe: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Allheit vorerſt nur relativ zu nehmen, mithin bloß auf alle Parteien meiner nähern Umgebung, chriſtliche und jüdiſche, zu beziehn ſei. Da jedoch bereits auch Türken theils als Kaufleute theils als Geſandte Europa und Deutſchland durchziehn, und da Einige derſelben nach öffentlichen Blättern nicht bloß italieniſch, franzöſiſch und engliſch, ſondern auch ſchon deutſch verſtehn und daher deutſche Schauſpiele beſuchen und deutſche Blätter leſen: ſo wär' es ja nicht unmöglich, daß ein glücklicher Zufall auch dieſes Friedenswort einem ſolchen Türken zuführte. Und da ferner Seine Majeſtät oder, wie man in dieſer Beziehung diplomatiſch zu ſagen pflegt, Seine Hoheit, der türkiſche Sultan, bereits manchem türkiſchen Vorurtheile, obwohl zum großen Aerger ſeiner Ulemas, entſagt, ja da er ſogar ſeinen türkiſchen Unterthanen befohlen hat, die unter ſeinem Zepter lebenden Ungläubigen (d. h. nach türkiſchem Sprachgebrauche, dem auch manche Chriſten folgen, Andersgläubigen) beſſer als bisher zu behandeln: ſo hat er wohl auch den Gedanken aufgegeben, daß er als Beherrſcher der Gläubigen ſo berechtigt als verpflichtet ſei, den alleinſeligmachenden Glauben an den großen Propheten Muhammed und deſſen Koran allen Ungläubigen, die ſein Arm nur erreichen kann, wie Jener mit Feuer und Schwert aufzudringen. Dann aber dürfte einem ſolchen Monarchen auch mein Friedenswort nicht mißfällig ſein, wenn er es nur vernähme.

Allein, wie geſagt, ein ſo weites Ziel hab' ich mir nicht vorgeſteckt. Und noch weniger hab' ich an Perſien, Oſtindien, China und Japan gedacht, wiewohl es auch dort eine Menge von Religionsparteien giebt, die einander ebenſo gründlich haſſen, als die unſrigen. Ich bin vielmehr ſchon zufrieden, wenn man mich nur in meinem lieben deutſchen Vaterlande hört, und hier weder aus Stolz noch aus Hartnäckigkeit bösmüthig das zurückſtößt, was ich gutmüthig darbiete. Geh' alſo hin, du kleines Büchlein, und klopfe an die Thüren meiner lieben Landsleute mit einem leiſen Hepatha! Es werden ſich ja doch wohl Einige finden, welche dich mit freundlicher Miene aufnehmen.

Einleitung.

Keinem aufmerkſamen Beobachter unſrer Zeit kann die Bemerkung entgangen ſein, daß in der römiſch-katholiſchen Kirche jetzt auf einmal ſo viele Stimmen ſich für Gewiſſens- und Glaubensfreiheit vernehmen laſſen, ungeachtet jene Kirche ſo lange Zeit eine Feindin dieſer Freiheit geweſen iſt und die Vertheidiger derſelben für Feinde der Religion ſelbſt oder wenigſtens für Indifferentiſten erklärt hat. Denn, ſagte ſie, nur wer gleichgültig gegen alle Religion iſt, kann ſolche Freiheit für ſich und Andre in Anſpruch nehmen. Ja, ſie iſt noch weiter gegangen; ſie hat auch thätlich dieſe Freiheit zu vernichten geſucht. Denn worauf anders zweckten die von ihr errichteten Inquiſizionstribunale oder Ketzergerichte ab, als alle Andersgläubige trotz den Mahnungen ihres Gewiſſens mit Gewalt (durch Bannflüche, Martern, oder gar durch Feuer und Schwert) zur Abſchwörung des eignen Glaubens und zur Annahme des römiſch-katholiſchen zu nöthigen? Ihr Grundſatz war daher immer der bekannte Spruch (Luk. 14, 23): „Nöthige ſie „herein zu kommen, auf daß mein Haus voll werde!" ungeachtet der ganze Sinn der Parabel, in welcher dieſer Spruch vorkommt, ſonnenklar beweiſt, daß jenes Nöthigen zu einem Gaſtmahle nicht vom Zwingen, ſondern nur vom Einladen zu verſtehn war; wie wir noch heute unſre Gäſte nöthigen zuzulangen, ohne ihnen Speiſe und Trank gewaltſam in den Mund zu ſtopfen. Man ſollte alſo beinahe vermuthen, daß, wer in jener Kirche von Gewiſſens- und Glaubensfreiheit nicht verweigernd oder bekämpfend, ſondern fodernd oder vertheidigend ſpricht, dadurch ſchon dem Geiſte ſeiner Kirche untreu werde oder gar als ein verkappter Ritter Krieg mit ihr zu führen ſuche.

Allein ſo ſchlimm iſt es wohl nicht gemeint. Man verlangt nur nicht Gewiſſens- und Glaubensfreiheit im Allgemeinen oder für alle Religionsparteien, ſondern bloß für ſich ſelbſt und ſeine Glaubensgenoſſen, für die *römiſch-katholiſche Kirche*, weil dieſe die *erſte* und *älteſte*, die *einzige* und *allgemeine*, ja die *alleinſeligmachende* ſei. Nun iſt zwar das alles grundfalſch. Denn zu geſchweigen, daß *Moſes* weit früher als *Jeſus* auch auf Gottes Befehl, wie die Schrift ſagt, eine *jüdiſche* Kirche ſtiftete, aus welcher als *Mutter* die *chriſtliche* als *Tochter* erſt hervorging: ſo war auch die *urſprüngliche chriſtliche Kirche* eine ganz andre, als die *heutige römiſch-katholiſche*, die ſich erſt nach und nach aus jener entwickelt und mit ſo heterogenen (zum Theile ſogar heidniſchen) Elementen ausſtaffirt hat, daß die Chriſten der erſten Jahrhunderte, wenn ſie von neuem die Erde betreten und nach Rom kommen könnten, nicht wenig über eine ſolche *Umgeſtaltung* erſtaunen und dieſe unbedenklich für eine *Verunſtaltung* der alten apoſtoliſchen Kirche erklären würden. Die angebliche *Einzigkeit* und *Allgemeinheit* der römiſch-katholiſchen Kirche widerlegt ſchon der Augenſchein. Denn es giebt ja nicht nur mehre chriſtliche Kirchen, die ſich gleichfalls *katholiſche* nennen, wie die griechiſche und die armeniſche, ſondern auch noch andre, die ſich *proteſtantiſche* oder *evangeliſche* nennen, wie die lutheriſche und die reformirte. Und was den Anſpruch des *Alleinſeligmachens* betrifft, ſo iſt es damit noch ſchlechter beſtellt. Denn einmal kann nur *Gott* uns ſelig machen, kein Menſch den andern, alſo auch kein Menſchenverein ſeine Mitglieder, er habe Namen wie er wolle. Und dann bewährt auch jene Kirche ihren Anſpruch gar nicht durch die That, weil zwiſchen dem *Seligſprechen*, das dort häufig genug vorkommt, und dem *Seligmachen* ein gewaltiger

Unterſchied iſt, und weil ſelbſt jenes *Seligſprechen* ſich doch im Verhältniſſe zur ganzen Kirche immer nur auf einige Wenige bezieht, wie das damit verwandte *Heiligſprechen*. Betrachten wir aber jene Kirche im Ganzen, ſo zeigt ſie ſich vielmehr, wie jede andre, als eine Geſellſchaft von ſo gebrechlichen und ſündhaften Menſchen, daß man unter ihnen auch eine Unzahl von groben Verbrechern wahrnimmt. Ja ſelbſt viele Oberhäupter jener Kirche und viele ihrer nächſten Unterthanen haben ſich von jeher als ſolche Menſchen gezeigt. Es iſt daher ſchon längſt geſagt worden, daß Italien und namentlich der Kirchenſtaat, der doch eigentlich ein Muſter für alle Staaten ſein ſollte, ein *Paradies der Räuber und Mörder* zu ſein ſcheine; und vor nicht langer Zeit berichteten ſogar die öffentlichen Blätter, daß in der heiligen Roma ſelbſt *neun Mordthaten in einer und derſelben Nacht* begangen worden. *) Das iſt doch wahrlich weit mehr Unheiligkeit als Heiligkeit! Wie ſchlecht muß es alſo auch mit der Seligkeit oder dem Seligmachen beſtellt ſein! Darüber darf man ſich aber nicht wundern, wenn es wahr iſt, was neulich ein öffentliches Blatt (Leipz. Fama vom 2. Febr. 1839) aus Rom berichtete, daß nämlich ein Knabe, der beim Faſtenexamen den römiſchen Katechismus „*auswendig und ohne Fehler rückwärts* „*und vorwärts herſagen kann*,“ zur Belohnung für ſein gutes Gedächtniß folgendes herrliche Privilegium erhält: „*Als erwachſener Mann darf er bei Verbrechen* „*nie ſo hart, als ein Andrer, und nie mit dem* „*Tode beſtraft werden.*“ Da kann er alſo morden, ſoviel er will; man darf ihn doch nur einſperren, bis er wieder entläuft. Die *Mordfreiheit* ſcheint alſo dort noch ein höheres Gut zu ſein, als die *Gewiſſens- und Glaubensfreiheit*! Es fragt ſich aber doch, ob ohne dieſe Freiheit überhaupt von echter Moralität und Religioſität

---

*) Früher berichtete das in London erſcheinende New monthly magazine (1825. S. 127.) daß während der 24 jährigen Regierung des P. *Pius* VI. in Rom 18000 Morde begangen wurden, mithin auf jeden Tag ungefähr 2 fielen. W. T.

auch nur die Rede ſein könne. Dieß müſſen wir alſo vor allen Dingen unterſuchen.

1.

Gewiſſensfreiheit.

Das Gewiſſen iſt allerdings die Stimme Gottes in uns, die urſprüngliche Offenbarung deſſelben, durch welche wir erſt das Gute vom Böſen unterſcheiden und uns als berufene Bürger eines ewigen Gottesreiches denken lernen. Darum kann es auch das urſprüngliche moraliſch-religioſe Bewuſſtſein des Menſchen genannt werden. Es mahnt uns zum Guten und warnt uns vor dem Böſen im Namen Gottes und richtet uns auch in demſelben Namen billigend oder misbilligend, losſprechend oder verurtheilend, je nachdem wir ſeiner Stimme gefolgt ſind oder nicht. Wer biſt du alſo, verwegner Menſch, der du dir eine Gewalt über das Gewiſſen deiner Nebenmenſchen anmaßeſt? Heißt das nicht, deine Autorität über die göttliche erheben, die ſich eben durch das Gewiſſen in uns ankündigt? — Gott hat alſo freilich das Gewiſſen des Menſchen gebunden, er hat uns durch daſſelbe Pflichten auferlegt, die wir heilig halten d. h. um des Guten oder um Gottes als des Urquells aller Güte willen gewiſſenhaft erfüllen ſollen. Aber ebendarum ſoll auch kein Menſch dem Gewiſſen des Andern Gewalt anthun; und ebendarum ſagten auch die Apoſtel des Herrn einmüthig, als ihnen der Hoheprieſter zu Jeruſalem verboten hatte, die neue Lehre ihres Meiſters dem Volke zu verkündigen: „Man muß Gott „mehr gehorchen als den Menſchen.“ (Apoſtelgeſch. 5, 29). Wollte man dagegen mit dem Verfaſſer der Schrift: „Mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer,“ ſagen: „Les „régulateurs de l'Egypte, pour compléter la civilisation, „inventèrent la conscience“ — ſo würde man ſich nur lächerlich machen. Denn die, welche Egypten regulirt und ziviliſirt haben, mögen noch ſo kluge Leute geweſen ſein:

ſo haben ſie doch gewiß das Gewiſſen ſowenig als die Vernunft erfunden. Ohne dieſe urſprünglichen Gottesgaben hätten weder ſie ſelbſt an's Reguliren und Ziviliſiren denken, noch Andre von ihnen regulirt und ziviliſirt, ſondern nur wie Pferde und Hunde dreſſirt werden können.

Sagt man aber, das Gewiſſen, wie hoch auch ſeine Abkunft und wie tief es auch in der Menſchenbruſt gewurzelt ſei, könne doch ſchlummern oder unwirkſam ſein und irren oder Gutes und Böſes verwechſeln: ſo geben wir das wohl zu, weil es die tägliche Erfahrung leider nur allzuſehr beſtätigt. Wir können daher auch dem Philoſophen von Genf nicht durchaus beipflichten, wenn er in ſeiner rhetoriſch-poetiſchen Manier ausruft: „Conscience, conscience! in„stinct divin, immortelle et céleste voix, guide assuré „d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre, „juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme „semblable à Dieu! C'est toi qui fais l'excellence de sa „nature et la moralité de ses actions. Sans toi je ne „sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que „le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à „l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans „principe.“ S. Rouſſeau's Emile T. III. p. 75. Hier iſt Wahres und Falſches unter einander gemiſcht, wie ſo oft bei dieſem hyperboliſirenden Philoſophen. Wenigſtens würden die Prädikate eines durchaus ſichern Führers und untrüglichen Richters nur von dem Gewiſſen eines Menſchen gelten, deſſen urſprüngliche Anlagen die möglichhöchſte Entwicklung und Ausbildung erreicht hätten, alſo eines vollkommnen Menſchen. Denn das Gewiſſen bedarf der Kultur ebenſowohl als andre Anlagen und mit denſelben. Je roher daher ein Menſch iſt, deſtomehr iſt er in Gefahr ſo zu urtheilen und zu handeln, als wenn er kein oder nur ein ſchwaches Gewiſſen hätte.

Wenn wir aber auch, durch Erfahrung genöthigt, zugeben müſſen, daß das Gewiſſen eines Menſchen ſchlummern und irren könne, weil der Menſch überhaupt ein beſchränktes Weſen iſt und daher nur durch allmählichen Fortſchritt in der Entwicklung und Ausbildung ſeines Geiſtes zu einer höhern

Vollkommenheit gelangen kann; ſo leugnen wir doch durchaus die Folgerung, die von Manchen hieraus gezogen worden, nämlich die Folgerung, daß man Gewalt gegen ein ſolches Gewiſſen brauchen dürfe, daß einem ſolchen Menſchen keine Gewiſſensfreiheit zugeſtanden werden könne. Denn das iſt ſelbſt ein gefährlicher Irrthum. Habt ihr denn nicht andre und beſſere Mittel, ein ſchlummerndes Gewiſſen aufzuwecken und ein irrendes zurechtzuweiſen? Könnt ihr ihm nicht ebenſo gut und noch wirkſamer durch Ermahnung und Belehrung zu Hülfe kommen? Oder ſeit ihr — die ihr euch ſo gern Gewiſſens-Räthe nennen laſſt, aber ſo oft nur Gewiſſens-Tyrannen ſeid, um das fremde Gewiſſen zum Vortheil eurer Herrſch- und Habſucht gleich einer Erzgrube auszubeuten — ſeid ihr wirklich ſo ungeſchickt, daß ihr jenes nicht vermögt? — Nun, ſo tragt ihr allein die Schuld davon, und die Gewalt, die ihr braucht oder vielmehr misbraucht, wird nimmer euer Unvermögen in dieſer Hinſicht erſetzen. Denn wenn ſie auch das Gewiſſen aufregen kann: ſo wird dieſe Aufregung in den meiſten Fällen nur gegen euch ſelbſt gerichtet ſein, weil das Gefühl eines erlittenen Unrechts leicht die Aufregung in Erbitterung oder gar in Empörung verwandelt. Statt eines gebeſſerten Sünders werdet ihr alſo in hundert Fällen aus dem gewaltſam Behandelten nur einen verſtockten Sünder oder höchſtens einen Scheinheiligen gemacht haben, der euch und andre Leute durch Heuchelei (die ſchlechteſte Frucht der Gewalt) zu betrügen ſucht. Denn ſehr wahr ſagte ſchon Grotius: Coactus qui credit, non credit, sed credere simulat, ut malum vitet.

Aber, ſagt man weiter, wenn nun der, deſſen Gewiſſen ſchlummert oder irret, ſich an Andern gröblich vergeht, wenn er ſie mit Worten oder Thaten beleidigt, wenn er ſelbſt ſogar Gewalt übt, um fremde Rechte zu verletzen: darf man ihn auch dann nicht gewaltſam behandeln, ihn weder einſperren noch ſonſt beſtrafen? — Allerdings darf man das; denn ſonſt könnte ja der gröbſte Verbrecher durch Berufung auf ſein Gewiſſen, das ihm etwa befohlen hätte, einen Menſchen als einen angeblichen Feind Gottes aus dem

Wege zu räumen oder als ein angebliches Sühnopfer der Gottheit darzubringen, ſich augenblicklich von aller Schuld und Strafe befreien. Aber ſtrafen darf nur nicht die Kirche, ſondern allein der Staat vermöge der ihm zur Handhabung des Rechts und der bürgerlichen Ordnung anvertrauten Strafgewalt. Denn dieſe Gewalt, das ſogenannte Schwert der Gerechtigkeit, iſt ihm ausſchließlich in die Hand gegeben, während die Kirche als eine bloß geiſtliche Macht nur das ſogenannte Schwert des Geiſtes, in Lehre und Mahnung beſtehend, zu führen hat. Darum heißt es auch mit Recht: Ecclesia non sitit sanguinem, wiewohl ſie ſich oft genug ſehr blutdürſtig bewieſen hat, aber ebendadurch ihrem heiligen Berufe ſehr untreu geworden iſt.

Wenn wir alſo von Gewiſſensfreiheit reden und dieſelbe jedem Menſchen vindiziren, er gehöre zu welcher Kirche er wolle oder auch zu gar keiner religioſen Gemeine — denn der Zutritt zu einer ſolchen oder der Austritt aus ihr, wenn ſie ſeinen moraliſch-religioſen Bedürfniſſen nicht entſpricht, iſt gleichfalls reine Gewiſſensſache und daher keinem Zwange unterliegend — ſo ſind wir doch weit entfernt, unter jener Gewiſſensfreiheit eine unbedingte Freiheit zu handeln oder eine unbeſchränkte Befugniß zu thun und zu laſſen, was und wie Jedem beliebt, zu verſtehn. Denn eine ſolche kann es vernünftiger Weiſe überhaupt nicht geben, wenigſtens ſo lange der Menſch in irgend einem geſelligen Verbande lebt. Da beſchränkt ſich nothwendig die Freiheit oder die Befugniß des Einen durch die des Andern, iſt alſo ſtets eine bedingte oder beſchränkte. Wer das nicht zugeſtehn wollte, müſſte alle menſchliche Geſellſchaft meiden und mit den wilden Thieren in wüſter Einöde leben, wo aber ſein Thun und Laſſen noch ganz andern und weit gefährlichern Beſchränkungen unterliegen würde. Mit Recht ſagt daher der hochwürdige Ammon in ſeiner gehaltreichen Schrift über „die gemiſchten Ehen“ (S. 167): „Die „Foderung einer unbedingten Gewiſſensfreiheit iſt „in der bürgerlichen Geſellſchaft durchaus unzuläſſig; denn „ob man ſie ſchon im Innern des Gemüths nicht zu „beſchränken vermag, ſo ſteht ſie doch, ſobald ſie in Worte

„und *Handlungen* übergeht, unter dem Staatsgeſetze“ — wie unter dem natürlichen Rechtsgeſetze der Vernunft.

Sonach hat es mit der *Gewiſſensfreiheit* dieſelbe Bewandtniß, wie mit der *Denkfreiheit*. Auch dieſe iſt nur innerlich unbedingt nach dem Sprüchworte: „*Gedanken ſind zollfrei*“ — nämlich als bloße Thätigkeiten des Geiſtes, die Niemand kennt, außer Gott und dem Denkenden ſelbſt. Sobald aber die Gedanken in Worte und Handlungen übergehn, ſobald ſich alſo die Denkfreiheit äußert, um ſich als *Sprech- Schreib- und Druckfreiheit* geltend zu machen, wird ſie nothwendig bedingt oder beſchränkt, und zwar nicht bloß moraliſch, ſondern auch juridiſch und politiſch, indem der poſitive Geſetzgeber im Staate nach Maßgabe des natürlichen Rechtsgeſetzes und mit Hinſicht auf örtliche und zeitliche Verhältniſſe, die kein weiſer Geſetzgeber unbeachtet laſſen darf, eben zu beſtimmen hat, wie weit die äußere Freiheit in allen Kreiſen der Menſchengeſellſchaft gehen dürfe, ohne ſich ſelbſt aufzureiben und ſo auch das öffentliche Wohl zu zerſtören. Jeder fühlt das auch gleich, ſobald er ſelbſt durch den Misbrauch dieſer Freiheit in ſeinem Rechtsgebiete verletzt oder in ſeinen Beſtrebungen gehemmt wird. *)

2.

Glaubensfreiheit.

Alles, was bisher von der *Gewiſſensfreiheit* und der mit ihr verwandten *Gedankenfreiheit* geſagt und hoffentlich bei aller Kürze zur Gnüge dargethan worden, gilt

---

*) Ein merkwürdiges Geſtändniß legt in dieſer Hinſicht der berühmte belgiſche Freiheitsheld *de Potter* in einem Schreiben aus Paris vom 12. Dezemb. 1831 (abgedruckt im Messager de Gand) ab, wo er den belgiſchen Revoluzionsmännern vorwirft, ſie hätten durch ihre Räubereien den belgiſchen Namen geſchändet, die Freiheit unpopular gemacht und mit dem öffentlichen Schatze den Unterhalt des Volks verſchlungen. Und doch ſtanden mit dieſen Männern auch die ſonſt ſo intoleranten belgiſchen Pfaffen in genauer Verbindung! Hofften ſie etwa dabei im Trüben zu fiſchen? N. A.

auch von der Glaubensfreiheit. Denn dieſe iſt ſchon mit unter jenen beiden begriffen, wiefern der Glaube ſich gleichfalls auf etwas Gedachtes und vornehmlich auf etwas Moraliſch-Religiöſes bezieht — in welcher Beziehung er auch zum Unterſchiede von andern Glaubensarten Religionsglaube heißt — und ſomit einen bedeutenden Rang in der geſammten Gedankenwelt des Menſchen einnimmt. Er geht dann ſelbſt aus dem Gewiſſen als einer Gottesſtimme hervor. Wir denken uns dann nicht bloß als berufene Bürger eines ewigen Gottesreiches, ſondern wir glauben auch an deſſen Realität und hoffen mit der gewiſſeſten Zuverſicht, daß wir einſt das Geglaubte auch als wirkliche Bürger ſchauen werden, wenn wir uns nur nicht durch eigne Schuld deſſen unwürdig gemacht haben.

So nothwendig aber dieſer Glaube für Jeden iſt, der ſeinem Gewiſſen vertraut und demſelben als einer Gottesſtimme folgt; ja ſo heilſam er auch für die ganze Menſchengeſellſchaft und für jeden beſondern Verein in derſelben, für jede kleinere oder größere Gemeine, iſt: ſo iſt er doch zugleich über jeden Zwang erhaben, weil er ſeinem Weſen nach auf freier Ueberzeugung beruht, und daher ſogar ſeinen hohen Werth, ſeine heilſame Wirkſamkeit zur Veredlung und Beſeligung der geſammten Menſchheit verlieren würde, wenn irgend ein Einzelmenſch, heiße er Prieſter oder Fürſt, oder wenn irgend ein Verein von Menſchen, heiße er Kirche oder Staat, auftreten und zu Jemanden ſagen dürfte: „Du muſſt dieſes oder jenes glauben; willſt du aber „nicht, ſo wirſt du Freiheit oder Ehre oder Vermögen oder gar das Leben verlieren!“ Das wollte auch wohl Jeſus ſelbſt durch den dieſer Schrift als Motto vorgeſetzten Ausſpruch andeuten. Denn wenn er nicht einmal ſeine Perſon durch das Schwert vertheidigt wiſſen wollte, ſo konnt' er auch nicht ſeine Lehre durch dieſes oder irgend ein andres Gewaltmittel vertheidigt oder verbreitet wiſſen wollen.

Aus ſolcher Gewalt entſpringt nur Religionshaß, und aus dieſem wieder Religionskriege, die ſchon ſo viele Millionen Menſchen unglücklich gemacht und hingemordet haben; wie die Geſchichte der Kreuzzüge gegen Muſelmänner und Albigenſer und die Geſchichte des dreißigjährigen Krieges beweiſt. Man ſollte daher beinahe glauben, die verblendeten Menſchen hätten damit nicht ihrem himmliſchen Vater, dem Gotte der Liebe, ſondern ihrem hölliſchen Feinde, dem Dämon des Haſſes, Hekatomben bringen wollen. Und doch hat noch ganz neuerlich der unlängſt vom Papſte zum Kardinal erhobne Erzbiſchof von Mecheln allen Pfarrern ſeines Sprengels den Befehl ertheilt, „von der Kanzel zu „predigen, daß der Krieg, den Belgien im Begriff ſtehe „zu beginnen, ein *Religionskrieg* ſei, an welchem „*jeder Katholik* theilnehmen müſſe, um gegen das Joch „der *Ketzer* zu kämpfen;“ was jedoch das Journal de la Belgique nicht zugeben will. S. Leipz. Fama vom 9. Febr. 1839. und Leipz. Zeit. vom 12. Febr. d. J.

Es iſt aber um ſo widerſinniger, ſolchen Glaubenszwang zu üben, da bis auf den heutigen Tag ſoviel über den Glauben geſtritten worden, daß es ſcheint, als wüßten die Streitenden ſelbſt noch nicht, welches der echte oder wahre Glaube ſei und wie er ſich vom unechten oder falſchen unterſcheide. Das Berufen auf gewiſſe *Bücher als heilige Urkunden*, aus welchen der wahre Glaube geſchöpft werden ſoll, reicht nicht hin zur Entſcheidung, weil (abgeſehn vom Streite über die Echtheit dieſer Bücher ſelbſt) nicht nur verſchiedne Religionsparteien ſich auf ganz verſchiedne Bücher als Quellen ihres Glaubens berufen, ſondern auch dieſelben Bücher von Schriftgelehrten derſelben Partei auf ſehr verſchiedne, oft ganz entgegengeſetzte, Weiſe ausgelegt werden, mithin der Streit ſich dann um die Vorfrage dreht, wie jene Bücher auszulegen ſeien. Denn es iſt natürlich, daß, wer ſie anders auslegt, auch einen andern Sinn darin findet, folglich auch einen andern Glauben daraus ſchöpft. Das Berufen auf die *Ueberlieferung* aber hilft in dieſer Beziehung noch weniger. Denn die Ueberlieferung iſt ſchon in ihrem Urſprunge eine ſehr trübe Quelle, und trübt ſich immer mehr, je weiter ſie ſich im Laufe der Zeiten von ihrem Urſprung entfernt und dabei mancherlei unreine Zuſätze in ſich aufnimmt. Auch bedarf ja die

Ueberlieferung, ſei ſie mündlich oder ſchriftlich, ſelbſt wieder der Auslegung. Und wenn dieſe nun, wie gewöhnlich, auch verſchieden ausfällt: ſo iſt nicht abzuſehn, wie des Streitens über den Glauben ein Ende werden ſoll, beſonders wenn noch eine dritte Inſtanz ſich in den Streit miſcht, nämlich die Vernunft, ſowohl die ſogenannte gemeine als die philoſophirende. Denn da erhebt ſich gleich wieder ein neuer Streitpunkt theils über die Präzedenz theils über die Kompetenz dieſer Inſtanz, indem die Vernunft von den Einen als ein Funke der Gottheit über alle Maßen geprieſen, von den Andern aber als eine durch die Sünde verdorbene und gleichſam beſtochene Richterin ganz und gar perhorreszirt wird.

Zwar verweiſt uns die Schrift ſelbſt auf die Früchte des Glaubens als ein Merkmal ſeiner Echtheit oder Unechtheit; und das iſt unter allen wohl das vorzüglichſte Kriterium. Denn ein Glaube, der unfruchtbar an guten Werken iſt, wäre wenigſtens kein lebendiger, ſondern ein todter, ein bloßes Mundbekenntniß oder Herr-Herr-Sagen, alſo gewiß auch kein echter. Und wäre ein Glaube gar nur an böſen Werken fruchtbar, ſo müſſte man ihn ſchlechthin für verwerflich halten. Allein ganz ſicher und zulänglich iſt doch dieſes Kriterium auch nicht. Denn einmal iſt es, wenn man einen Menſchen nicht ganz genau oder durch und durch kennt — und wer kennt wohl außer Gott irgend einen Menſchen ſo genau, daß ihm alle, auch die innerſten und geheimſten, Beſtimmungsgründe ſeines Handelns bekannt wären? — ſehr ſchwierig zu beurtheilen, ob und wie weit ſeine Handlungen aus ſeinem Glauben hervorgingen. Bei ganzen Religionsparteien aber wird die Beurtheilung noch ſchwieriger. Denn bei allen finden ſich Gute und Böſe in bunter Miſchung und mannigfacher Abſtufung. Wer vermag hier das Mehr und Weniger, und dann wieder das Verhältniß des Glaubens als Motives zu den Handlungen bei einer großen Menſchenmenge, die nicht einmal durchgängig einen völlig gleichförmigen Glauben hat, zu beurtheilen? Ein Nichtchriſt könnte ſich daher wohl veranlaſſt fühlen, zu den Chriſten zu ſagen. „Euer Glaube kann nicht echt ſein, da unter

,,chriſtlichen Völkern ebenſo, wie unter nichtchriſtlichen, Wol-
,,luſt, Völlerei, Betrügerei, Raub, Mord, Barbarei, Skla-
,,verei, Tyrannei, überhaupt Sünden und Laſter aller Art
,,gefunden werden.“ Endlich giebt es ja auch unter den Chriſten ſelbſt Religionsparteien, die nichts auf gute Werke geben, ſondern alles auf den Glauben ſetzen, den ſie für den alleinrechtfertigenden oder alleinſeligmachenden erklären, nach dem bekannten Grundſatze: Fides sola justificat seu beatificat.

Bedenkt man nun alle dieſe Umſtände: ſo kann man es zwar nicht tadeln, wenn der Glaube wie alles Andre nach der Foderung des Apoſtels (1 Theſſ. 5, 21.) geprüft und dann auch über denſelben geſtritten wird, da nun einmal das Glauben als ein mehr ſubjektives denn objektives Fürwahrhalten eine disputable Sache iſt und der Streit darüber doch auch zur vollkommnern Entwicklung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes, ſelbſt in Bezug auf den Glauben, vornehmlich aber zur Reinigung deſſelben von ſo vielen Schlacken, zur Ausſcheidung des ſo heilloſen Aberglaubens dienen kann. Darum ſagt derſelbe Apoſtel auch kurz vorher (V. 19): „Den Geiſt dämpfet nicht!“ wie er denn ſelbſt ſchon mit Einigen ſeiner Zeit- und Glaubensgenoſſen, die ſeinen feurigern und freiern Geiſt dämpfen wollten, in Streitigkeiten gerieth, bei denen es auch zuweilen etwas lebhaft herging. Man vergleiche nur z. B. das höchſt merkwürdige 15. Kapitel der Apoſtelgeſchichte, wo Bericht erſtattet wird von den Verhandlungen einer apoſtoliſchen Verſammlung, die man ſogar als das erſte Konzil der chriſtlichen Kirche betrachtet hat. *)

Wohl aber kann und muß man es tadeln, wenn der Streit über den Glauben mit liebloſer Bitterkeit geführt wird, wenn man Bannflüche gegen die Andersgläubigen ſchleudert oder gar zu noch härtern Gewaltmitteln räth oder greift. Und doch iſt dieß bis auf unſre Zeiten herab ſo ge-

---

*) Auch Schenkel's Abh. de ecclesia corinthia primaeva factionibus turbata (Baſel, 1838. 8.) enthält ſehr lehrreiche Unterſuchungen über die Streitigkeiten in der erſten chriſtlichen Kirche. W. T.

wöhnlich geworden, daß ſogar unlängſt ein proteſtantiſcher Profeſſor auf einer berühmten Univerſität Deutſchlands ſich nicht entblödete, einige junge Philoſophen wegen einer Lehre, die er ſelbſt für höchſt unverſtändlich oder unpopular erklärte und die ebendarum der Verbreitung unter dem Volke gar nicht fähig iſt, als höchſt gefährliche Menſchen für Staat und Kirche öffentlich zu denunziren, ſo daß ihnen der Staat weder ein kirchliches noch ein andres Lehramt anvertrauen dürfe, wenn er nicht ſeiner eignen und der Kirche Zerſtörung ruhig zuſehn wolle. *)

Gewiß ſchadet ein ſo leidenſchaftlich geführter Glaubensſtreit der guten Sache der Religion mehr, als er ihr nützt. Da er aber doch nur in literariſcher Weiſe mit der Feder in der Hand geführt wird: ſo ſoll man auch ihn nicht mit Gewalt unterdrücken, weil man dadurch am Ende die Glaubensfreiheit ſelbſt vernichten würde, zu der es weſentlich gehört, daß Einer den Glauben des Andern prüfen und beſtreiten darf. Auch haben, ſo lange das Menſchengeſchlecht in mehre Religionsparteien zerfallen iſt, dieſe Parteien jenes Recht gegen einander geübt. Die Juden beſtritten den Glauben der Heiden, die Chriſten den Glauben der Juden und Heiden, und dieſe wieder den Glauben der Chriſten, ſo wie ſpäterhin die Muſelmänner daſſelbe in Bezug auf jene thaten. Und haben nicht ſeit der Reformazion Katholiken und Proteſtanten, Lutheraner und Kalviniſten, Anglikaner und Presbyterianer ꝛc. mit gleichem Eifer daſſelbe Recht gegen einander geltend gemacht? — So wird es wohl auch noch lange Zeit fortgehn. Denn ſelbſt da, wo alle Glieder einer örtlichen Gemeine ſich zu einer und derſelben Kirche oder Hauptgemeine bekennen, wird man immer Einzele finden, die nicht alles glauben, was ihre Kirche lehrt, oder wenigſtens dieſe Lehre ſich ſo ausdeuten, wie es ihre Bildungsſtufe und ihre anderweiten Ueberzeugungen mit ſich bringen.

---

*) S. „Die Hegelingen von Dr. Heinrich Leo,“ verglichen mit meiner Gegenſchrift: „Der halliſche Löwe und die „marzialiſchen Philoſophen unſrer Zeit,“ am Ende des 3. Band. der 3. Abth. dieſer Geſamm. Schr.

Einen durchgängig oder bis auf alle Punkte einſtimmigen Geſammtglauben wird man alſo nirgend finden, und am wenigſten da, wo man den Leuten recht viel zu glauben zumuthet. Gerade ſolche Zumuthung reizt dann zum lauten oder mindeſtens ſtillen Widerſpruche. Es iſt daher auch nicht abzuſehn, wann und wie alle Glaubensſtreite aufhören ſollen, wofern es nicht Gott gefällt, allen Menſchen einen und denſelben Geiſt einzuhauchen, nicht bloß in Anſehung des Fühlens und Denkens, ſondern auch in Anſehung des Begehrens und Wollens, das ſelbſt wieder Einfluß auf jenes hat. Denn die Uneinigkeit der Menſchen, auch in Glaubensſachen, kommt noch öfter aus dem Herzen (oft ſogar aus dem Magen) als aus dem Kopfe. Der praktiſche Egoismus ruft dann den theoretiſchen hervor. Die Menſchen werden alſo nimmer völlig gleichförmig glauben und handeln, werden es ebenſowenig, als Karl's V. Uhren völlig gleichförmig gingen, obwohl dieſe bloß Maſchinen waren, ſoviel Mühe ſich auch jener Kaiſer, nachdem er den Herrſcherſtab niedergelegt und ſtatt deſſelben das Mönchbrevier in die Hand genommen hatte, während ſeiner klöſterlichen Einſamkeit gab, dieſe kleinen Maſchinen zu einem ſolchen Gange zu zwingen. *)

Ebendieß iſt auch der Grund, daß jede Religionspartei zwar für ſich ſelbſt die Glaubensfreiheit in Anſpruch nimmt, aber Andern nicht ſofort zugeſtehn will. Entſteht daher irgendwo eine neue Religionspartei als Gegenſatz einer alten, ſchon beſtehenden und herrſchenden: ſo wird jene von dieſer ſogleich mit einem feindſeligen Auge betrachtet, wird gedrückt und verfolgt, des Bürgerrechts und andrer Lebensgüter beraubt, wo nicht gar mit Todesſtrafe bedroht, als wär' es ein grobes Verbrechen, den alten Glauben nicht für einen durchaus wahren zu halten, ſondern einen neuen als den beſſern zu bekennen. Daher kommen auch die Schimpfnamen der Neologen, Heterodoxen und Ketzer. Die neue

---

*) S. auch die meinem Kirchenrechte beigedruckte Abhandlung: Ueber die klimatiſche Verſchiedenheit der Religionsformen, in Nr. IX. der 4. Abth. dieſer Geſamm. Schr.

Partei klagt nun mit Recht über alle dieſe Unbillen. Aber kaum hat ſie an Zahl und Macht gewonnen, kaum iſt ſie ſelbſt zum Beſtande und zur Herrſchaft gelangt: ſo macht ſie es ebenſo nicht nur gegen andre neuere, ſondern auch gegen die älteren, die ihnen nicht mehr gewachſen ſind. So machten es die Chriſten gegen die Nichtchriſten und auch die Proteſtanten gegen die Katholiken in vielen Ländern, wo ſie ſelbſt die ſtärkern geworden waren. Sie vergaßen nun jene Glaubensfreiheit, die ihre Vorfahren ſo nachdrücklich als ein heiliges Recht gefodert hatten. Was Wunder, daß ihre Gegner da, wo ſie noch die überwiegende Mehrzahl ausmachten, Gleiches mit Gleichem vergalten oder das eigentlich nur bei Räubern und Mördern gültige Recht des Stärkern übten? — Das iſt aber nicht Frömmigkeit, ſondern Ungerechtigkeit, nicht Religioſismus, ſondern baarer Egoismus.

Soll es nun in der Menſchenwelt immer ſo fortgehn? Soll die Religion immer eine aufregende Zwietrachtsſtifterin bleiben, nie eine beſeligende Friedensbringerin werden? — Nein! ſagt jeder wahre Freund der Menſchheit und der Religion; es muß doch endlich gelingen, eine beſſere Ordnung der Dinge herbeizuführen, wenn nur die, welche in Kirche oder Staat für das Heil der Menſchheit wirkſam ſein ſollen, etwas guten Willen haben, ihre Pflicht zu erfüllen. Laſſet uns daher aus den bisherigen Betrachtungen über Gewiſſens- und Glaubensfreiheit noch einige Folgerungen in Bezug auf Kirche oder Staat ableiten! *)

---

*) Ich bemerke hier vorläufig wegen des Folgenden, daß ich dabei von der gewöhnlichen Grundanſicht ausgegangen bin, „daß die Kirche „ihrer Natur nach eine Geſellſchaft ſei, daß ſie alſo nothwendig auch Geſellſchaftsrechte haben müſſe.“ Dieſe Anſicht iſt aber neuerlich von einem berühmten Rechtsgelehrten, dem Domherrn und Ordinarius der Juriſtenfakultät in Leipzig, D. Günther, mit ſehr ſtarken Gründen bekämpft worden. S. deſſen Aufſatz: „In wieweit iſt „die Kirche ein Rechtsſubjekt?“ in Pölitz's Jahrbüchern der Geſchichte und Staatskunſt. 1833. Sept. Nr. 1. Die hier aufgeſtellte gegentheilige Anſicht hätte mir allerdings großen Vortheil gewährt. Denn es ging daraus von ſelbſt hervor, daß die Kirche weder an ſich noch dem Staate gegenüber eine Zwangsanſtalt ſein könne. Ich wollte mich aber dieſes Vortheils nicht bedienen, damit die Gegner nicht ſagen möch-

3.

Folgerungen

1. in Bezug auf die Kirche.

Vor allen Dingen fragt es ſich: Würde die Kirche (d. h. jede Religionsgeſellſchaft, ſie mag einen beſondern Namen führen, welchen ſie wolle, weil dieſe Namen doch nur mehr oder weniger bedeutſame Unterſcheidungszeichen der verſchiednen Geſellſchaften im Leben ſein ſollen) etwas verlieren, wenn eine **allgemeine Gewiſſens- und Glaubensfreiheit** beſtände? — Darauf werden nun freilich manche Kirchenglieder, beſonders ſolche, die von der Kirche viel Lohn für wenig Arbeit erhalten und daher ein ſehr behagliches, wo nicht gar üppiges, Leben führen, mit einem lauten Ja antworten. Denn ſie werden fürchten, daß jene Freiheit viele Schäflein aus ihrem Stalle verlocken möchte. Allein die Antwort ſolcher Betheiligten iſt von keinem Belange, weil ſie nur aus einem Privatintereſſe hervorgeht. Dieſes bei Seite geſetzt und die Sache aus einem höhern Standpunkte betrachtet, wo kein irdiſcher Dunſt das nach dem Himmel gerichtete Auge umnebelt, müſſte man vielmehr eingeſtehn, daß es gar ſchlecht mit einer Kirche beſtellt wäre, welche durch allgemeine Gewiſſens- und Glaubensfreiheit viele Glieder verlöre, während eine andre, welche dadurch ebenſoviele gewönne, wenigſtens die Präſumpzion erweckte, daß es mit ihr weit beſſer beſtellt ſei. Denn es kann ja der

---

ten, ich hätte mir die Sache zu leicht gemacht. Wünſchen muß ich jedoch, daß alle meine Leſer auch jenen Aufſatz leſen möchten. Denn er enthält viel Wahres und Gutes; und die Kirche würde vielleicht mehr Heilſames ſchaffen, wenn ſie nach der darin ausgeſprochenen Anſicht handelte und behandelt würde. Nicht minder leſenswerth iſt auch der gleich darauf folgende Aufſatz von **Bretſchneider** über „**die Urſachen der Veränderungen, welche zu unſrer Zeit in der kirchlichen und bürgerlichen Welt ſichtbar ſind.**“ Was hier der ſchrift- und weltkundige Verf. beſonders S. 221—3. über Glaubensbekenntniſſe und Kirchenreformen ſagt, ſtimmt ganz mit meinem „**Sendſchreiben an Paulus und Petrus**“ überein.

höhere und eigentliche Zweck der Kirche, Beförderung der moraliſch-religioſen Bildung ihrer Glieder durch Belehrung und Ermahnung und gemeinſame Gottesverehrung oder, wie man's auch kurzweg zu benennen pflegt, durch Erbauung der Gemüther, nimmermehr durch irgend eine Art des Gewiſſens- und Glaubenszwanges erreicht werden. Daher wird eine Kirche, die ſolchen Zwang übt, gewiß nicht von ihren Gliedern als eine echte Mutter verehrt und geliebt, ſondern vielmehr als eine Stiefmutter, die nur immer die Zuchtruthe ſchwingt, gefürchtet oder gar verabſcheut werden. Sie wird ebendeswegen ihre ehrenwertheſten Glieder, denen ſolcher Zwang unerträglich iſt, verlieren; oder dieſe werden wenigſtens auf Mittel denken, ſich dem Zwange auf alle mögliche Weiſe zu entziehn. Woher käm' es denn ſonſt, daß jetzt ſo viele Katholiken den Wunſch ausſprechen, ſtatt eines die ganze Kirche beherrſchenden Papſtes an die Spitze der katholiſchen Landeskirchen Patriarchen zu ſtellen, die zwar mit väterlichem Ernſte, aber auch mit väterlicher Güte, regieren ſollen? *) — Woher kommt es ferner, daß jetzt „von den „Ufern des Shannon bis zu denen der Schelde und der „Weichſel, von den Ufern des Rheins, der Tiber und des „Tajo bis zu den fernen Geſtaden des Orinoko, des Laplata

---

*) Dieſe Idee ſprach ſchon Friedrich der Große aus in den merkwürdigen Worten ſeiner hinterlaſſnen Werke: „Die großen Mächte „werden keinen Statthalter Chriſti mehr anerkennen wollen; jede wird „einen eignen Patriarchen in ihrem Lande ernennen.“ Warum verwirklicht man nicht dieſe Idee des großen und ſonſt ſo duldſamen Monarchen jetzt, wo es ſo viele Katholiken ſelbſt wünſchen? In Ruſſland iſt ſie auch ſchon verwirklicht, indem der Kaiſer Nikolaus im J. 1839 den römiſch-katholiſchen Erzbiſchof von Mohilew zum Metropolitan aller römiſch-katholiſchen Kirchen in Ruſſland ernannt hat. S. Leipz. Zeit. 1839. Nr. 109. Mag immerhin der Papſt in ſeinem Kirchenſtaate gebieten, aber nicht in fremden Ländern, dieſe mögen übrigens von katholiſchen oder proteſtantiſchen Fürſten beherrſcht werden; denn das gilt am Ende gleich, wenn die Regierung nur eine gerechte und alle Unterthanen gleichermaßen behandelnde iſt, wes Glaubens ſie auch ſeien. S. auch Baader über die Emanzipazion des Katholizismus von der römiſchen Diktatur. Nürnb. 1839. 8.

„und des ſtillen Ozeans ein bisher unerhörter Geiſt der Freiheit und der Neuerung durch die katholiſche Welt geht?" (Allg. Zeit. 1839. Nr. 37.) Iſt es nicht hauptſächlich das in dieſer Welt herrſchende Zwangs-Prinzip, was ſolche Beſtrebungen hervorruft?

Ja gewiß, hätt' ich das Unglück, durch Geburt einer ſolchen religioſen Zwangsanſtalt einverleibt zu ſein: ſo würd' ich unbedenklich noch weiter gehn, würde ſie ganz aufgeben und mich zu einer andern Kirche wenden, die gegen ſolchen Zwang nicht bloß mit Worten, ſondern auch mit der That proteſtirte. Und fänd' ich eine ſolche nicht in meinem Vaterlande, was glücklicher Weiſe nicht der Fall iſt: ſo würd' ich, trotz meiner Abneigung gegen das Auswandern ſo wie gegen alles Separatiſten- und Konventikelweſen, doch lieber mit den Meinigen in eine Einöde ziehn, um hier ſelbſt als Prieſter im geſchloſſnen Familienkreiſe zu fungiren. Denn ich kenne ſehr wohl die Worte der Schrift: „Wo zwei oder drei verſammelt ſind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." (Matth. 18. 20). Wo aber der Sohn iſt, da iſt auch der Vater und der heilige Geiſt; denn dieſe Drei ſind ja Eins. (1. Joh. 5, 7). Darum wird die echte Gottesverehrung, die Jeſus ſelbſt fodert (die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit — Joh. 4, 24.) im Hauſe wohl ſo gut und noch beſſer als im Tempel ſtattfinden können, wenn die Kirche ihr durch Geiſteszwang entgegenwirkt. Das wird ſelbſt der orthodoxeſte Theolog nicht ableugnen wollen.

Iſt es aber wahr, daß eine gut beſtellte, ihres höhern und eigentlichen Zwecks ſtets eingedenke, Kirche bei allgemeiner Gewiſſens- und Glaubensfreiheit nur gewinnen kann: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie nicht bloß aller offnen Gewalt zur Erreichung dieſes Zwecks entſagen muß, ſondern auch allen geheimen Machinazionen. Dahin gehören vornehmlich jene unſeligen Plackereien und Quälereien, mit welchen die Proſelytenmacher das Gewiſſen derer ängſtigen, welche ſie zu ihrer Kirche herüberziehn wollen; was ſie auch ein Bekehren nennen, ob es gleich vielmehr ein Bethören oder Verkehren iſt. Und doch benutzen ſie dazu noch obenein die Geſchlechtsliebe — die ſie ſonſt, vornehmlich bei Mönchen und Nonnen als beſonders heiligen Perſonen, als etwas Unheiliges betrachten wenn etwa dieſelbe in einer ſogenannten gemiſchten Ehe ihre geſetzliche Befriedigung ſucht. Denn ob man gleich auf der einen Seite eine ſolche Verbindung zwiſchen Gläubigen und Ungläubigen oder Ketzern für Entweihung eines angeblichen Sakramentes, mithin für etwas Sündhaftes, ja ſogar für eine Todſünde erklärt *): ſo erlaubt man ſie doch wieder auf der andern Seite, um auch auf dieſem Wege die Macht der Kirche durch die Zahl ihrer Glieder zu vermehren. Darum preſſt man das Gewiſſen des einen Verlobten ſo lange, bis er trotz den Staatsgeſetzen, die doch jeder Unterthan nach einer ausdrücklichen Foderung der Schrift (Röm. 13, 1—5.) „nicht allein um der Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſens willen“ befolgen ſoll, das feierliche Verſprechen abgelegt hat, entweder den andern Theil ſelbſt zur Untreue gegen ſeine Kirche zu verleiten, oder wenigſtens die aus einer zugleich für ſündhaft und für erlaubt erklärten Verbindung hervorgehenden Kinder in der Religion der Kirche zu erziehn, die ſich allein für ſeligmachend hält und darum ſich ſelbſt und Andern auch alles geſtattet, was ihre Herrſchaft über das Gewiſſen und den Glauben der Menſchen befördern kann. Doch über dieſen Gegenſtand iſt in der ſchon oben angeführten Schrift Ammon's ſowohl aus dem Geſichtspunkte der chriſtlichen Religion als aus dem der geſunden Vernunft ein ſo gediegnes Votum abgegeben, daß ich eine Ilias post Homerum ſchreiben würde, wenn ich darüber noch mehr ſagen wollte. Man beherzige alſo nur das dort Geſagte. **)

---

*) Letzteres that wenigſtens der berühmte Jeſuit Thomas Sanchez in ſeinem dickleibigen Werke: Disputationum de sancto matrimonii sacramento tomi III. Antverp. 1652. T. II. pag. 230 sqq. Andre katholiſche Kirchenlehrer ſind freilich nicht ſo überſtreng geweſen, weil ſie nicht ſo gar inkonſequent als jener Schriftſteller ſein wollten, der trotz der Todſünde doch auch noch ein jeſuitiſches Hinterthürchen für die offen läſſt, welche ſie begehen wollen.

**) Wen die Gelehrſamkeit, mit welcher Ammon's Werk ſo reichlich ausgeſtattet iſt, etwa von deſſen Leſung abſchrecken ſollte, der kann

Man denke aber auch zugleich an die Worte, die zwar nur aus dem Munde eines einfachen Handwerkers in Leipzig, der ſeinem vormaligen Zunftgenoſſen in Nürnberg als Volksdichter nacheifert, kommen, die aber ſo wahr und in ihrer popularen Weiſe ſo ſchön ſind, daß ich nicht umhin kann, ſie hier zu wiederholen:

„Fehlet Bruderlieb' im Herzen,
„Kann ein Dom mit tauſend Kerzen
„Keine Seligkeit bereiten,
„Selbſt ein andrer Welttheil nicht.“

Wollte nun aber allen Mahnungen zum Trotze eine Kirche ihr ebenſo unmenſchliches als unchriſtliches Zwangs-Prinzip durchaus feſthalten und auch von ihren geheimen Machinazionen nicht laſſen: ſo würde nichts übrig bleiben, als die Hülfe der gleichfalls von Gott angeordneten weltlichen Obrigkeit gegen geiſtliche Anmaßung in Anſpruch zu nehmen. Wir haben alſo die Sache auch noch

2. in Bezug auf den Staat

zu erwägen. Denn daß dem Staate über jede Kirche, die innerhalb ſeines Gebietes ganz oder theilweiſe ſich befindet, ein Oberaufſichtsrecht und ein Oberſchutzrecht gebühre, die jetzt von den Staatsrechtslehrern ſowohl als von vernünftigen Gottesgelehrten ſo allgemein anerkannt, daß es keines weitern Beweiſes bedarf, wenn auch irgend ein Kirchenfürſt noch behaupten wollte, daß er und ſeine Kirche über allen Staaten ſtehe, daß er daher Könige nach ſeinem Gutdünken ein- und abſetzen, die Unterthanen ihres Eides der Treue entbinden könne, und was dergleichen widerſinnige Prätenſionen mehr ſind. Denn

---

ſich an die zwar populare, aber darum nicht minder gediegene, Darſtellung der Sache in Bretſchneider's Erzählung: „Der Freiherr von Sandau“, halten. Beide Werke widerlegen zugleich den „Athanaſius“ eines bekannten Ultramontaniſten ſo bündig und kräftig, daß dieſen undeutſchen Streiter für Rom keine Dekorazion in der Welt (und wär' es auch der goldne Sporn) vor dem Vorwurfe ſchützen wird, ſein Publikum nur durch blendende Sophismen und gellende Schlagwörter bethört zu haben.

die Zeiten des alten kanoniſchen Rechts, wo es hieß, die pontificalis auctoritas und die regalis potestas ſeien ſo verſchieden, quanta est inter solem et lunam differentia, ſind ja doch nun auf immer verſchwunden, wie ſehr man ſich auch bemühen möge, ſie mit Hülfe der Jeſuiten wieder herzuſtellen.

Wenn wir nun zuvörderſt dem Staate oder im Namen deſſelben der Staatsregierung ein Oberaufſichtsrecht über die Kirche zuerkennen: ſo kann dieß nicht die Bedeutung haben, daß jene Regierung als ſolche befugt ſei, zu unterſuchen, ob das, was die Kirche lehrt, wahr oder falſch ſei. Denn darüber hat jene gar kein Urtheil; ſie hat vielmehr die Pflicht, ihre Inkompetenz in dieſer Hinſicht offen einzugeſtehn. „Les magistrats“ — ſagt Rouſſeau ſehr richtig in ſeiner Lettre II. de la Montagne — „n'ont aucune „autorité sur les ames; et pourvu qu'on soit fidèle aux „loix de la société dans ce monde, ce n'est point à eux „de se mêler de ce qu'on deviendra dans l'autre, où ils „n'ont aucune inspection.“ Ihre Aufſicht erſtreckt ſich alſo eigentlich nur auf das Thun und Laſſen der Kirche und ihrer Vorſteher, Beamten oder Diener; wobei die Lehre bloß inſofern zur Erwägung kommt, als ſie das Thun und Laſſen hervorruft. Miſchte ſich z. B. die Kirche unter dem Vorwande, ihr Glaube bringe das ſo mit ſich oder verpflichte ſie dazu, in politiſche Händel, predigte ſie Ungehorſam gegen die Staatsgeſetze, foderte ſie die Unterthanen zur Empörung auf, verbände ſie ſich mit den Feinden des Staats, um mit deren Hülfe ihre Abſichten durchzuſetzen, maßte ſie ſich eine Strafgewalt über ſogenannte Ketzer an, oder wollte ſie gar Menſchenopfer zur Verſöhnung der Gottheit in ihren Tempeln darbringen: ſo würde die Staatsregierung nicht nur die Befugniß, ſondern auch die Verbindlichkeit haben, zur Wahrung des Rechts und des Wohls aller Staatsgenoſſen der Kirche entgegenzutreten und, wo nöthig, ihre ganze Gewalt gegen ſo ungebürliches und heilloſes Beginnen aufzubieten. Denn die Fürſorge, ne quid respublica detrimenti capiat, iſt ja eben das Hauptmotiv, um deſſen willen eine Regierung in der großen Bürgergeſellſchaft konſtituirt und mit einer alle anderweiten Kräfte, mögen ſie Individuen oder gewiſſen Vereinen in derſelben angehören, überragenden Gewalt ausgerüſtet iſt. Es folgt alſo ſchon hieraus, daß der Staat keine Kirche innerhalb ſeiner Gränzen als eine Zwangsanſtalt anerkennen kann und dulden darf.

Noch mehr aber folgt dieß aus dem Oberſchutzrechte des Staats. Denn wenn die Kirche in ihren Rechten vom Staate geſchützt ſein will — und ſie bedarf dieſes Schutzes gar oft, ſowohl im Frieden als im Kriege — ſo darf ihr zwar der Staat dieſen Schutz ebenſowenig als einer andern Geſellſchaft oder einem Einzelbürger im Staate verweigern, weil es ſeine Pflicht iſt, jedes wirkliche Recht zu ſchützen. Aber ebendarum kann er ihr auch ſeinen Schutz nur unter der Bedingung gewähren, daß ſie ſelbſt kein Recht verletze und daß ſie überhaupt nichts Ungebürliches thue und fodre. Wollte ſie alſo als Religionsgeſellſchaft allein geſchützt ſein, ſo daß der Staat andern Geſellſchaften der Art den Schutz entziehen ſollte, verlangte ſie unter dem Vorgeben, daß die Religion, welche ſie bekenne, die herrſchende ſei, ein ſo ausſchließliches Privilegium: ſo würde der Staat ihr daſſelbe nicht bewilligen dürfen. Denn eine herrſchende oder Staatsreligion in dieſem Sinne ſoll es gar nicht geben, wenn auch die Mehrheit der Staatsgenoſſen und die Staatsregierung ſelbſt ſich zu dieſer oder jener Religion bekennten. Die Staatsregierung ſoll in dieſer Hinſicht ſo unparteiiſch als die Göttin der Gerechtigkeit ſelbſt ſein. Sie ſoll andre Religionsparteien nicht bloß dulden oder toleriren — denn Duldſamkeit oder Toleranz als etwas Negatives (Nichtbedrückung, Nichtverfolgung, Nichtmishandlung) iſt nur ein Minimum von Gerechtigkeit. Sie ſoll vielmehr Allen gleichen Schutz und gleiches Recht gewähren, vorausgeſetzt, daß Alle dem Staate auch gleiche Pflicht leiſten. Denn Recht und Pflicht bedingen ſich immer gegenſeitig. Die Gewiſſens- und Glaubensfreiheit ſoll alſo unter dieſer Bedingung allgemein ſein, ſoll allen Religionsparteien im Ganzen und im Einzeln auf gleiche Weiſe gewährt werden, und zwar auch aus dem Grunde, welchen Ammon in der vorhin erwähnten Schrift (S. 185.) aus den Zeitumſtänden entlehnt, indem er ſagt: „Iſt es bei der großen Beweglichkeit „der Zeit, bei der geſteigerten Reizbarkeit der menſchlichen „Leidenſchaften und bei der, vielleicht nur halben, aber gerade deswegen leicht gährenden und aufbrauſenden, Intelligenz der Maſſen überhaupt ſchon gefährlich, die Zügel „der Regierung zu ſtraff anzuziehn: ſo gilt das noch viel„mehr der innern geiſtlichen Leitung des Glaubens und des „Gewiſſens. Nur im reinen Lichte gedeiht Ordnung, freier „Gehorſam und Friede; und dieſen auf dem geraden und „ſichern Wege herbeizuführen, muß doch zuletzt der Wunſch „aller derer ſein, die einem gerechten, edlen, ſittlichen Zeitbedürfniſſe genügen wollen.“

Der Staat kann auch dabei nicht das Mindeſte verlieren; vielmehr kann er nur gewinnen. Wo der Staat um der Religion willen drückt und verfolgt, raubt und mordet, weil es eine priviligirte Kirche ſo verlangt: da flieht alles, was nur fliehen kann, um Hab' und Gut, Leib und Leben zu retten. Wo er aber allen Religionsparteien gleiches Maß und Gewicht in Anſehung des Rechts und der Pflicht, der Vortheile und der Laſten, gewährt: da ſucht alles eine Freiſtätte, was ſich dort bedroht und gemishandelt ſieht. So verlor Frankreich viele tauſend ſeiner beſten und fleißigſten proteſtantiſchen Bewohner durch die berüchtigte Bluthochzeit und die Aufhebung des Edikts von Nantes, welche neue Hochzeiten der Art fürchten ließ. Andre Staaten gewannen durch Aufnahme der Flüchtlinge. Vornehmlich zeichnete ſich Preußen hierin aus, deſſen meiſte Regenten wohl einſahen, daß aus dem urſprünglich kleinen Staate nur durch ein gerechtes Regiment in jeder Beziehung nach und nach ein großer werden könnte. Darum ſagte der größte unter dieſen Regenten, der Philoſoph von Sansſouci, im preußiſchen Staate dürfe „Jeder nach ſeiner Façon“ ſelig werden — was man freilich anſtößig gefunden hat, aber nicht ſo gefunden haben würde, wenn mon nur das franzöſiſche Wort mit dem deutſchen Ueberzeugung vertauſcht hätte; denn ſo verſtand es eigentlich der lieber franzöſiſch als deutſch redende König.

Nach dem Tode dieſes großen Fürſten verdüſterte ſich zwar der preußiſche Horizont etwas in jener Hinſicht. Denn ein frömmelnder Miniſter, der einſt Pfarrer geweſen wär und gern alle Menſchen nach ſeiner Weiſe ſelig machen wollte, veranlaſſte ein ſtrenges Religionsedikt, das jedoch keinen langen Beſtand hatte. Denn kaum hatte der jetzt regierende König den Thron beſtiegen, ſo bekam der Miniſter mit ſammt ſeinem Edikte den Abſchied, und der junge Monarch erließ bei dieſer Gelegenheit unterm 12. Januar 1798 ein muſterhaftes Kabinetsſchreiben, in welchem er unter andern ſagte: „Zur Zeit des verewigten Münchhauſen war kein Religionsedikt, aber gewiß mehr Religion und weniger Heuchelei, und das geiſtliche Departement ſtand bei Inländern und Ausländern in der größten Achtung. Ich ſelbſt ehre die Religion, folge ganz ihren beglückenden Vorſtellungen, und möchte um vieles nicht über ein Volk herrſchen, welches keine Religion hätte. Aber ich weiß auch, daß ſie die Sache des Herzens, des Gefühls und der eignen Ueberzeugung ſein und bleiben muß, und nicht durch methodiſchen Zwang zu einem gedankenloſen Plapperwerke herabgewürdigt werden darf, wenn ſie Tugend und Rechtſchaffenheit befördern ſoll. Vernunft und Philoſophie müſſen ihre unzertrennlichſten Gefährten ſein; dann wird ſie durch ſich ſelbſt beſtehn, ohne die Autorität derer zu bedürfen, die ſich anmaßen wollen, ihre Lehrſätze künftigen Jahrhunderten aufzudringen, und es den Nachkommen vorſchreiben, wie ſie jederzeit denken ſollen.“ — Gewiß iſt die Nothwendigkeit einer allgemeinen Gewiſſens- und Glaubensfreiheit noch von keinem königlichen Munde ſo nachdrücklich anerkannt worden, als von dieſem.

Daß man aber noch jetzt ſo in jenem Staate denkt, beweiſt die Allgemeine Preußiſche Staatszeitung in Nr. 37. des laufenden Jahres, wo bei Gelegenheit der Anzeige eines intereſſanten Geſchichtswerkes vom Profeſſor Bülau (Allgemeine Geſchichte der Jahre 1830 bis 1838) auch von den „Jeſuiten“ und den „andern Kämpfern des Papſtthums,“ von der „Thätigkeit der

Propaganda,“ von den „verborgnen Fäden,“ welche „bereits künſtlich durch Frankreich, die „Niederlande, England und Deutſchland gezogen ſind,“ und von der „kunſtreichen Taktik“ die Rede iſt, welche „überall die Anhänger, wie die natürlichen Gegner, zu umgarnen, zu täuſchen und, „wie es eben geht, einem Jeden anzukommen weiß. „Viele werden ſo, ohne es zu merken oder zu wollen, ihre „Mitkämpfer. Aber es iſt Alles doch vergebens! Die „Wahrheit, die Gerechtigkeit, die unzerſtörbare „Macht der fortſchreitenden Vernunft, die Weisheit der Staatenlenker, werden die Ausgleichung zuverläſſig herbeiführen, die künſtlich „erzeugte Spannung in den Gemüthern löſen, „und die aus den Gräbern des Mittelalters wieder auferſtandnen Geiſter ebenſo gut beſchwören, wie die Irrlichter verlöſchen, welche ſich „auf den Sümpfen der Gegenwart entzünden.“ — Faxit Deus!

Uebrigens vergleiche man auch noch die kleine Schrift: „Rom gegenüber dem Proteſtantismus. Anrede „eines des deutſchen Prälaten an S. P. Heiligkeit in höchſtihrem geheimen Konſiſtorium über den Vorgang zu Köln“ — mit dem ſchönen Motto: „Vor Allem ziehet die Liebe „an, die das vollkommenſte Band iſt; und der Friede Chriſti, „zu welchem ihr als Glieder Eines Leibes berufen ſeid, „herrſche in euren Herzen!“ — Mag der anonyme Verf. dieſer Schrift der berühmte und hochverdiente Freiherr von Weſſenberg ſein oder nicht, ein Ehrenmann, der es mit der Menſchheit ebenſo gut meint als mit ſeiner Kirche, iſt er zuverläſſig. Und was er zum Schluſſe der Schrift über das Verhalten der preußiſchen Regierung, der erſten proteſtantiſchen Macht Deutſchlands, gegen Rom und die römiſch-katholiche Kirche ſagt, iſt auch ſo wahr, daß es jeder Unparteiiſche mit voller Zuſtimmung unterſchreiben wird. Beharrt daher jene Regierung auf ihrem Wege — und ſie wird es gewiß — ſo werden ſelbſt ihre wüthendſten Gegner am Ende mit Beſchämung eingeſtehn müſſen, daß ſie es nicht nur mit einer ſtarken, ſondern auch mit einer edlen Macht zu thun hatten. Auch urtheilte ganz anders als jene Gegner P. Leo XII. über Preußen und deſſen erhabnen König, indem er denſelben in einer Unterredung mit dem preußiſchen Hofrathe Dorow einen „wahrhaft gerechten Herrn aller ſeiner Unterthanen" nannte, dem das Glück ſeiner katholiſchen Unterthanen „ebenſo nahe" am Herzen liege, als das ſeiner eignen Glaubensgenoſſen — wie D. ſelbſt im 2. B. ſeiner „Denkſchriften und Briefe zur Charakteriſtik der Welt und Literatur" berichtet. Ganz anders klingt freilich die päpſtliche Sprache in den bekannten Allokuzionen Gregor's XVI. Und warum? Weil der König ſeine Glaubensgenoſſen in gemiſchten Ehen nur nicht ſchlechter geſtellt wiſſen will, als ſeine katholiſchen Unterthanen, weil er für beide Theile gleiches Recht fodert! Welcher von jenen beiden Päpſten iſt nun, wo nicht der untrügliche, doch der gerechtere Richter? — Ich lege reſpektvoll die Hand auf den Mund. Mög' es die Nachwelt entſcheiden!

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Berichtigungen.

Seite 68. Z. 5. von unten l. Archelogia ſt. Archelonia.
— 232. — 5. — — l. ſphäre ſt. ſpäre.
— 305. — 18. von oben l. namentlich ſt. namentllich.
— 339. — 13. — — l. Menſchen ſt. Meuſchen.
— 351. — 13. von unten l. Verordnung ſt. Vererdnung.
— 416. — 14. von oben l. die ſt. iſt.
— — — 21. — — l. iſt ſt. die.
— 461. — 22. — — l. eines ſt. eines des.

Krug's

geſammelte Schriften.

Neunter Band.

Dritte Abtheilung.

Philoſophiſche Schriften.

Dritter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleiſcher.

1839.

Philoſophiſche Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter
des K. Sächſiſchen Civil-Verdienſtordens.

Dritter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
Verlag von Friedrich Fleiſcher.
1839.

Vorwort.

Mit dieſem Bande ſchließt ſich die dritte Abtheilung meiner geſammelten Schriften. Die vierte und letzte Abtheilung, welche die enzyklopädiſchen und vermiſchten Schriften enthalten ſoll, wird ſo bald als möglich erſcheinen. Sie wird aus drei oder höchſtens vier Bänden von gleichem Umfange beſtehn. Sollt' ich ſelbſt nicht ſo glücklich ſein, ſie vollenden zu können, da ich bereits mein ſiebzigſtes Lebensjahr angetreten habe: ſo iſt Fürſorge getroffen, daß eine andre Hand in gleicher Weiſe vollende, was ich begonnen habe. Denn die Auswahl von Schriften, welche die ganze Sammlung beſchließen ſollen, iſt ſchon von mir ſelbſt getroffen, damit das Ende dem Anfange entſpreche. Möge daher das geehrte Publikum auch der letzten Abtheilung ſeine Theilnahme zuwenden! — Leipzig den 24. Jun. 1839.

Krug.

Inhalt dieſes Bandes.

XV.

Univerſalphiloſophiſche Vorleſungen für Gebildete beiderlei Geſchlechts. Vom J. 1831 .... S. 1 — 346.

XVI.

Drei Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie des 19. Jahrhunderts. Vom J. 1835 — 1838. Nämlich:

Erſter Beitrag.

Schelling und Hegel. Oder die neueſte Philoſophie im Vernichtungskampfe mit ſich ſelbſt begriffen.................... S. 349 — 382.

Zweiter Beitrag.

Ueber das Verhältniß der Philoſophie zum geſunden Menſchenverſtande, zur öffentlichen Meinung, und zum Leben ſelbſt, mit beſonderer Hinſicht auf Hegel....... .... S. 383 — 434.

Dritter Beitrag.

Der halliſche Löwe und die marzialiſchen Philoſophen unſrer Zeit. Oder neueſter Krieg auf dem Gebiete der Philoſophie. S. 435 — 467.

Berichtigungen.

Seite 374. Z. 17. von oben l. mit ſt. mi.
— 376. „ 4. von unten l. welchem ſt. welchen.
— 332. „ 13. „ „ l. Geheimniſſes ſt. Gemeimniſſes.
— 358. „ 6. von oben l. Freiſende ſt. Kreiſende.
— — „ 22. „ „ l. bekanntlich ſt. bekanntrich.
— 372. „ 4. „ „ l. mir ſt. mit.
— 376. „ 3. „ „ l. Ruhm ſt. Raum.
— 380. „ 23. „ „ l. beſonders ſt. beſondern.
— 406. „ 11. von unten l. Trumpf ſt. Trumph.
— 444. „ 8. von oben l. Köln ſt. Kölln.

XV.

Univerſalphiloſophiſche
Vorleſungen
für
Gebildete
beiderlei Geſchlechts.

(Erſchien zuerſt: Neuſtadt a. d. O. 1831. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

„Die Philoſophie unterſcheidet ſich weſentlich von den übrigen Wiſſenſchaften gerade dadurch, daß ſie nicht, wie dieſe, bloß einzele Gegenſtände und bloß Befriedigung des Erkenntniſſtriebes, ſondern eine allgemeine Welt- und Lebensanſicht, harmoniſche Ausbildung aller Seelenkräfte, Bildung des ganzen Menſchen, zum Objekt und Zweck hat, und dadurch wirklicher Beſtandtheil des Lebens werden ſoll." So ſagt mit Recht ein philoſophiſcher Schriftſteller unſrer Zeit, Hr. Prof. Scheidler zu Jena, in der ſehr gehaltvollen Oppoſizionsſchrift für Theologie und Philoſophie, B. 2. H. 3. S. 74. Darum kann man auch die Philoſophie gar wohl im Deutſchen Weltweisheit nennen.

Wenn nun aber die Philoſophie dieſen deutſchen Namen mit Ehren führen ſoll — alſo nicht im beſchränkten Sinne des ſcholaſtiſchen Mittelalters, wo man Theologie und Philoſophie, jene als geiſtliche, dieſe als weltliche Wiſſenſchaft, einander entgegenſetzte und daher auch dieſe nur als Magd von jener betrachtete ſo muß die Philoſophie ſchlechterdings aus dem engen Kreiſe der Schule heraustreten und in's Leben der Menſchenwelt ſelbſt eindringen. Sonſt kann ſie wohl ſpekulative Denker, aber gewiß nicht weiſe Menſchen bilden.

Dieſer Gedanke war es, was mich beſtimmte, im Winterhalbjahre 1822 univerſalphiloſophiſche Vorleſungen für Gebildete beiderlei Geſchlechts anzukündigen und, da ſich eine hinlängliche Zahl von Theilnehmern fand, auch wirklich zu halten. Univerſalphilophiſch nannt' ich ſie, weil alles, was ich darin vortragen wollte, ſich um folgende Hauptgegenſtände ſtellen oder drehen ſollte: Der Menſch — die Geſellſchaft — die Erde — die Körperwelt — die Geiſterwelt — Himmel und Hölle. Zwei dieſer Vorleſungen ſind bereits gedruckt.[*] Da indeß auch der Druck der übrigen gewünſcht wurde: ſo hab' ich dieſem Wunſche um ſo lieber nachgegeben, als ich bei Haltung dieſer Vorleſungen im Geiſte wirklich ein größeres Publikum vor Augen hatte, als ein gewöhnlicher Geſellſchaftsſaal faſſen kann. Uebrigens ſind die Vorleſungen beim Abdrucke in der Hauptſache unverändert geblieben. Nur die ſprachliche Darſtellung iſt hin und wieder verbeſſert, weil der Leſer in dieſer Beziehung mehr Anſprüche macht, als der Hörer. Auch ſind einige Anmerkungen zur Erläuterung unter dem Texte beigefügt worden. Urtheilt nun das größere Publikum ebenſo günſtig als das kleinere über dieſe

---

[*] Es waren die beiden, welche hier als 20. und 22. bezeichnet ſind und wegen eines beſondern Zwecks herausgegeben wurden. W. T.

Vorleſungen: ſo wird mir dieß ein Beweis ſein, daß ich meinen Zweck nicht ganz verfehlt habe. Auf allgemeine Zuſtimmung hoff' ich freilich nicht. Denn ich weiß ſehr wohl, daß die Menſchen von jeher verſchieden gedacht haben und auch ſtets ſo denken werden, weil es nicht anders ſein kann. Es wäre daher der erbärmlichſte Egoiſmus, wenn Jemand verlangen wollte, daß alle Menſchen gerade ſo, wie er ſelbſt, denken ſollten. Auch wäre in der That eine ſolche Einförmigkeit des Denkens das langweiligſte Ding von der Welt. Alſo tadle man mich immerhin, wenn der Tadel nur mit Gründen belegt iſt. Denn das kann ich allerdings mit Recht fodern.

Inhalt

oder

Gegenſtand der einzelen Vorleſungen.

1. Einleitung.
2. Der Menſch als Naturweſen; ſein Unterſchied von den übrigen Thieren.
3. Leib und Seele des Menſchen.
4. Beantwortung einiger Fragen in Bezug auf Leib und Seele.
5. Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen — Gefühl — Myſtizismus.
6. Sinn und Trieb — Senſualismus.
7. Verſtand und Wille — Intellektualismus.
8. Vernunft, theoretiſche und praktiſche — Razionalismus — Moral und Religion.
9. Religionsformen — Heidenthum und Judenthum.
10. Chriſtenthum und Muſelthum.
11. Die Geſellſchaft — Ehe — Familie.
12—14. Die Rechtsgeſellſchaft oder der Staat.
15. Die Religionsgeſellſchaft oder die Kirche.
16. Allgemeine geſellſchaftliche Bildungsmittel — Gewerbe, Kunſt und Wiſſenſchaft.
17. Wohnplatz der großen Menſchengeſellſchaft — die Erde.
18. u. 19. Die Körperwelt.
20. Die Geiſterwelt.
21. Himmel und Hölle.
22. Der Stein der Weiſen.

Erſte Vorleſung.

Alle Menſchen ſind geborne Philoſophen. Denn das Philoſophiren iſt ein ebenſo natürliches Bedürfniß für den menſchlichen Geiſt, wie das Eſſen und Trinken für den menſchlichen Körper. Man fühlt nur jenes Bedürfniß nicht ſo früh, wie dieſes. Denn der Menſch muß erſt zu einer gewiſſen Geiſtesreife und Bildungsſtufe gelangt ſein, bevor er fähig wird zum Philoſophiren, und dieſer Fähigkeit zufolge einen innern Drang dazu empfinden kann. Sie aber, Verehrteſte, empfinden ihn ſchon, wie ich eben ſehe. Denn jener Drang allein iſt es, was eine ſo zahlreiche Verſammlung hier zuſammengeführt hat. Sie wollen mit mir gemeinſchaftlich philoſophiren, weil Sie hoffen, auf dieſe Art jenes geiſtige Bedürfniß am leichteſten befriedigen zu können.

So ſchmeichelhaft nun dieſe Hoffnung auf der einen Seite für mich iſt, ſo ſchwierig iſt auf der andern die Erfüllung derſelben. Denn es gehören dazu gewiſſe Bedingungen, ohne welche unſer gemeinſchaftliches Philoſophiren nicht gelingen, zu keinem fruchtbaren Ergebniſſe führen würde.

Es gehört nämlich dazu vor allen Dingen ein gewiſſer Muth. Denn wer philoſophiren will, muß der Wahrheit furchtlos in's Auge ſchauen, muß ſich über gemeines Vorurtheil erheben, muß es ertragen können, Dinge zu vernehmen, welche der menſchlichen Eitelkeit nicht ſehr angenehm ſind.

Es gehört aber auch dazu Ausdauer und Beharrlichkeit. Denn wer philoſophiren will, muß ſich nicht zurückſchrecken laſſen, wenn ihm anfangs manches dunkel ſcheint, wenn ſich Zweifel einfinden, an die er bisher nicht dachte, wenn ſich Schwierigkeiten zeigen, deren Ueberwindung große Anſtrengung fodert.

Ebendarum muß ich aber auch Ihre Nachſicht und Duldſamkeit in Anſpruch nehmen. Denn ich kann Ihnen natürlich nicht mehr und anderes bieten, als ich ſelbſt beſitze. Wenn Ihnen daher das Dargebotene nicht genügen, oder wenn manches von dem, was ich ſagen werde, mit dem, was Sie bisher gedacht und anderwärts gehört oder geleſen, und ſchon als wahr in Ihr Bewuſſtſein aufgenommen haben, in Widerſtreit treten ſollte: ſo bitt' ich, darüber nicht ſogleich verdrüßlich zu werden. Theilen Sie mir lieber Ihre Bedenklichkeiten oder Zweifel mit, ſei es mündlich oder ſchriftlich, wenn Ihnen etwas unbefriedigend oder anſtößig ſcheint. Solche Einwürfe ſollen mir recht willkommen ſein. Denn ich möchte gar zu gern auch von Ihnen lernen, und habe nie als ein philoſophiſcher Papſt auf Untrüglichkeit, Unwiderſprechlichkeit und Unverbeſſerlichkeit Anſpruch gemacht.

Wenn Ihnen aber mein Vortrag überhaupt zu einfach, zu ungeſchmückt, nicht bilderreich, nicht poetiſch genug vorkommen ſollte: ſo mögen Sie gefälligſt bedenken, daß alles in der Welt ſein Maß haben ſoll, und daß wir hier nicht phantaſiren, ſondern eben philoſophiren wollen. Denn die Phantaſie, ſo herrlich auch die Erzeugniſſe ſind, die ſie uns auf dem Gebiete der ſchönen Kunſt zum Genuſſe darbietet, hat doch hier, auf dem Gebiete der Philoſophie, durchaus keine Stimme. Sie muß ehrerbietig ſchweigen und der Vernunft allein das Wort laſſen, geſetzt auch, daß die Vernunft manchen ſchönen Traum zerſtörte, welchen uns die Phantaſie durch ihre zauberiſchen Täuſchungen bisher als Wirklichkeit geboten hat.

Freilich hat ſich ebendadurch die Philoſophie viele Feinde gemacht. Denn alle Feinde der Vernunft ſind auch zugleich Feinde der Philoſophie. Sie haſſen die Tochter wie die Mutter. So wenig aber die Frauen die Spöttereien der Männer zu fürchten haben, wohl wiſſend, daß die Männer doch über kurz oder lang zu ihren Füßen liegen: ebenſo wenig brauchen Vernunft und Philoſophie vor den Drohungen ihrer Feinde zu erſchrecken. Es iſt doch nur, wie ein alter Dichter ſagt, vana sine viribus ira — ein eitler, kraftloſer Zorn. Denn wie in allen menſchlichen Dingen zuletzt der Verſtand über die Dummheit, die Kultur über die Barbarei ſiegt: ſo müſſen auch auf dem Gebiete der Wiſſenſchaften Vernunft und Philoſophie endlich den Sieg über alle ihre Gegner erringen.

Wenn nun aber durch das Philoſophiren wirklich ein natürliches Bedürfniß unſres Geiſtes befriedigt wird: ſo iſt die Philoſophie ſelbſt auch nicht, wie Manche meinen, als ein bloßer Luxusartikel, als eine modiſche, mithin zufällige Geſchmacksſache, mit der ſich einige müßige Köpfe, die eben nichts Beſſeres zu thun wußten, beſchäftigt haben, ſondern vielmehr als ein nothwendiges Erzeugniß des allgemeinen Menſchengeiſtes anzuſehn, und zwar als ein ſo nothwendiges, daß wir es, wenn auch in verſchiedner Geſtalt, bald mehr bald weniger ausgeprägt und abgerundet, unter allen gebildeten Völkern der Erde antreffen.

Nicht die Griechen haben, wie Viele glauben, zuerſt philoſophirt; nicht ſie haben die Philoſophie erfunden. Nur den Namen haben ſie ihr gegeben, indem ſie die Weisheit Sophia und die Liebe zur Weisheit Philoſophia nannten — ein ſchöner Name, der mit Recht beibehalten worden, weil wir Deutſche, wie alle gebildete europäiſche Völker, durch Vermittelung der Römer die Philoſophie von den Griechen empfangen haben.

Aber aus welchen Händen empfingen die Griechen ſelbſt die Philoſophie, wenn ſie dieſelbe nicht erfunden haben? — Dieſe Frage läſſt ſich ebenſo wenig befriedigend beantworten, als jene, aus welchen Händen die Griechen andre Wiſſenſchaften oder Künſte empfingen, die von ihnen bis zur höchſten Blüthe auferzogen wurden. Weder die Aegypzier, noch die Phönizier, noch die Hebräer, noch die Chaldäer, noch die Indier, noch ſonſt ein gebildetes

Volk des Alterthums darf ſich des Urſprungs der Philoſophie in ſeinem Schooße rühmen. Denn der Urſprung der Philoſophie verliert ſich, wie der Urſprung der Religion und der Poeſie, ihrer beiden älteren Geſchwiſter, in's graueſte Alterthum, in jene Zeit, aus welcher es keine Geſchichte giebt, ſondern nur Sagen, die von Mund zu Mund, von Geſchlecht zu Geſchlecht gingen, weil noch niemand da war, der das Geſchehne aufzeichnen und es ſo durch Schrift der Nachwelt überliefern konnte.

Eine der älteſten Urkunden, die wir in Schrift beſitzen, iſt unſtreitig die, welche wir im Anfange der moſaiſchen Bücher finden, im erſten Abſchnitte des ſogenannten Geneſis, welche eben vom Urſprunge der Dinge dieſen Namen trägt. Aber auch hier zeigt ſich ſchon Philoſophie, obwohl noch in genauer Verbindung mit den vorhin erwähnten beiden Schweſtern. Denn der Verfaſſer jener Urkunde — ſei er Moſes ſelbſt oder, was höchſt wahrſcheinlich, ein noch älterer Weiſer — philoſophirte bereits über die Fragen: Wie iſt der Menſch und die den Menſchen tragende und nährende Erde zum Daſein gelangt? Wie waren beide urſprünglich beſchaffen? Und welches war die erſte That des Menſchen, durch welche ſein Geſchick auf der Erde ein für allemal beſtimmt wurde?

Darum aber ſind wir nicht berechtigt, den Verfaſſer jener Urkunde für den erſten Philoſophen oder den Erfinder der Philoſophie zu erklären. Denn ähnliche Philoſopheme von nicht minder altem Gepräge finden ſich faſt bei allen gebildeten Völkern des Orients, und zwar meiſt in das Gewand einer dichteriſchen Erzählung gekleidet; weshalb man ſie auch religiöſe Mythen genannt hat. Ebendieß beſtätigt aber wieder den Satz, daß Religion, Poeſie und Philoſophie urſprünglich Hand in Hand gingen. Und ebendarum iſt es auch ſo ſchwer, ja faſt unmöglich, das religiöſe, das poetiſche und das philoſophiſche Element in jenen älteſten Erzeugniſſen des Menſchengeiſtes ſo zu unterſcheiden, daß man ſie abgeſondert von einander darſtellen könnte.

Im Oriente mag alſo wohl die Philoſophie entſprungen ſein. Denn der Orient iſt ohne Zweifel auch der urſprüngliche

Sitz, gleichſam die Wiege des Menſchengeſchlechts. Aber Land und Volk, wo der erſte Philoſoph aufgeſtanden oder das erſte Philoſophem in's Leben getreten, und dadurch der erſte Keim zur Philoſophie gelegt iſt, läſſt ſich geſchichtlich nicht nachweiſen, weil dieß eben etwas Vorgeſchichtliches iſt.

Vielleicht wollten dieß auch diejenigen andeuten, welche der Philoſophie nicht einen menſchlichen, ſondern einen göttlichen Urſprung gaben. Pallas, die Göttin der Weisheit, die nach dem Berichte griechiſcher Dichter in voller Rüſtung aus Jupiter's Haupte hervorſprang — dieſe Weisheitsgöttin, ſagten Jene, hat alle Wiſſenſchaften und Künſte, alſo auch die Philoſophie, als die Königin derſelben, erfunden und den Sterblichen mitgetheilt. Das wäre aber doch ſelbſt nur eine poetiſchmythiſche Anſicht vom Urſprunge der Philoſophie, alſo eine Antwort, durch welche die Frage nach dieſem Urſprunge nicht ſowohl beantwortet, als vielmehr für ſchlechthin unbeantwortlich erklärt würde. Denn ſobald uns jemand auf Gott als den Urquell aller Dinge verweiſt: geſteht er ein, daß er nicht wiſſe, wie etwas zum Daſein gelangt ſei, ja daß überhaupt alle Forſchung ein Ende habe, weil ſie ſich in's Unendliche und Ueberſchwengliche verloren hat.

Doch ich vergeſſe mich. Denn ich mach' es beinahe, wie ein epiſcher Dichter, der, vom Gotte Phantaſus getragen, ſeine Hörer mit ſich fortreißt in die Mitte der Dinge, die er darſtellen will. Der Philoſoph aber ſoll eben beim Anfange anfangen, mithin eigentlich nichts annehmen oder verwerfen, ohne ſich darüber mit denen verſtändigt zu haben, welche mit ihm philoſophiren wollen. Ich vermuthe alſo, daß Sie ſchon im Stillen an mich die Frage gerichtet haben: Was iſt denn eigentlich jene Philoſophie, von deren Urſprunge du ſo eben geſprochen haſt?

Da befind' ich mich nun aber in einer großen Verlegenheit. Denn ob ich gleich vorhin ſagte, daß alle Menſchen geborne Philoſophen ſeien: ſo hat es doch unter dieſen gebornen Philoſophen gar viele und ſehr berühmte gegeben, welche ſich ſchon über den Begriff der Philoſophie mit einander entzweiten. Was der Eine Philoſophie nannte, das nannte oft der Andere geradehin Unphiloſophie. Und einige

Zweifler trieben ihren Zweifel gar ſo weit, daß ſie ſelbſt an der Möglichkeit der Philoſophie verzweifelten oder ſie überhaupt für ein Unding erklärten.

Wollt' ich Ihnen daher alle die Erklärungen aufzählen, welche die berühmteſten Philoſophen von den älteſten Zeiten bis auf die neueſten herab über ihre Wiſſenſchaft aufgeſtellt haben: ſo würden Sie wahrſcheinlich auf den Gedanken kommen, dieſe Herren ſeien insgeſammt Abkömmlinge von jenen alten Bauleuten, welche den babyloniſchen Thurm aufführen wollten, ſich aber darüber dergeſtalt veruneinigten, daß jeder am Ende ſeine eigene Sprache redete und daher keiner mehr den Andern verſtand. Einen ſo gefährlichen Gedanken aber darf ich nicht in Ihrem Gemüthe aufkommen laſſen. Denn wer könnte mir dafür bürgen, daß Sie nicht auch mich ſelbſt für einen babyloniſchen Baumann hielten und mich nach und nach mitten im Baue meiner Rede hier allein ſtehn ließen? — Um einem ſo tragiſchen Ende dieſer Vorleſungen vorzubeugen, will ich lieber jene Partie honteuse meiner Herren Kollegen mit Stillſchweigen übergehn, und Ihnen ſo kurz und bündig als möglich ſagen, was eigentlich unter Philoſophie, nach meiner Anſicht wenigſtens, zu verſtehn ſei.

Der Menſch kann nicht bloß um ſich ſchauen; er kann auch in ſich ſchauen. Er kann einkehren in ſich ſelbſt und aufmerken auf ſich ſelbſt, um ſich ſelbſt zu erkennen. Wer dieß mit einer gewiſſen Beharrlichkeit thut, der philoſophirt; und die Erkenntniß, die er dadurch in ſich erzeugt, die Wiſſenſchaft, die ſich dadurch in ſeinem Geiſte geſtaltet, heißt eben Philoſophie. Dieſe Wiſſenſchaft kann freilich in verſchiednen Menſchen mehr oder weniger entwickelt und ausgebildet ſein. Je mehr ſie ſich aber entwickelt und ausbildet, deſto vollkommner wird ſie. Alsdann umfaſſt ſie auch das All der Dinge, das für uns doch nur inſofern iſt, als es ſich in uns abſpiegelt und von uns behandelt wird, als es ein Gegenſtand unſrer Vorſtellungen und unſrer Beſtrebungen iſt. Denn wie der Menſch als ein vorſtellendes Weſen die Welt der Erſcheinungen in ſich aufnimmt und ſie denkend und urtheilend beſtimmt: ſo ſucht er ſie auch als ein ſtrebendes Weſen ſeinen Abſichten oder Zwecken zu unterwerfen und ſie wollend und handelnd zu beſtimmen. In beiderlei Hinſicht aber iſt unſre Thätigkeit an gewiſſe Geſetze gebunden, deren wir uns jedoch nicht von Natur bewuſſt ſind, ſondern erſt allmählich durch eigne Forſchung bewuſſt werden.

Hierüber ſoll uns alſo die Philoſophie zu einem möglichſt klaren und deutlichen Bewuſſtſein verhelfen. Sie ſoll uns eine vernünftige und ebendarum möglichſt befriedigende Rechenſchaft geben ſowohl über die Gründe der Ueberzeugungen, die wir in uns hegen, oft ohne zu wiſſen, wie und warum, als auch über die Gründe der Handlungen, die wir außer uns vollziehn, gleichfalls oft ohne das Wie und Warum zu kennen. Sie ſoll uns folglich auch darüber Aufſchluß geben, ob der Menſch von der Natur bloß dazu beſtimmt ſei, gleich andern lebendigen Erzeugniſſen der Erde geboren zu werden, aufzuwachſen, abzunehmen und zu ſterben — oder ob der Menſch zu etwas Höherem berufen ſei und ob vielleicht, während unſer leibliches Daſein im Sinnlichen und Endlichen wurzelt, unſer geiſtiges Sein dem Ueberſinnlichen und Ewigen angehöre.

Dieſe Wiſſenſchaft war es demnach, welche von den Griechen — dem gebildetſten Volke der alten Welt, deſſen Wiedergeburt eine der wichtigſten Begebenheiten unſrer Zeit iſt — nicht nur ihren Namen erhielt, ſondern auch jene höhere Weihe, welche der griechiſche Geiſt allem ertheilte, was ſich ihm von außen in Kunſt oder Wiſſenſchaft darbot. Noch jetzt nennt die Nachwelt mit dankbarer Achtung die Männer, welche ſich in dieſer Hinſicht vorzugsweiſe auszeichneten. Thales von Milet, Pythagoras von Samus, Xenophanes von Kolophon, Heraklit von Ephesus, Demokrit von Abdera, Anaxagoras von Klazomenä, und Sokrates von Athen nebſt einigen Andern waren die Erſten, welche theils über phyſiſche und mathematiſche, theils über moraliſche und politiſche Gegenſtände philoſophirten.

Aber ſchon in dieſer frühen Zeit (von 600 bis 400 vor Chr.) trat diejenige philoſophiſche Denkart hervor, welche man ſpäterhin die ſkeptiſche nannte, als Gegentheil einer andern dogmatiſch genannten. Während nämlich der ſogenannte Dogmatismus vorausſetzte, daß die Wahrheit nicht nur erkennbar, ſondern auch von dieſem oder jenem Philoſophen wirklich erkannt ſei, ohne vorher die Geſetze und Gränzen der menſchlichen Erkenntniß überhaupt gründlich erforſcht zu haben, leugnete der ſogenannte Skeptizismus das Eine wie das Andre, die Erkanntheit nicht nur, ſondern auch die Erkennbarkeit, und zog auf dieſe Art die Wahrheit und Gewißheit der menſchlichen Erkenntniß überhaupt in Zweifel. Dieſe Zweifelſucht, welche anfangs leiſer auftrat, wurde mit dem zunehmenden Widerſtreite derjenigen Philoſophenſchulen, welche im dogmatiſchen Geiſte philoſophirten, immer kecker, und bildete ſich durch Pyrrho von Elis zu einer förmlichen Schule aus, in welcher der Skeptizismus ſo herrſchend wurde, daß er allen vom Dogmatismus beherrſchten Schulen einen Krieg auf Leben und Tod ankündigte — einen Krieg, ſag' ich, dem eigentlich bis heute noch nicht ein dauerhafter Friede gefolgt iſt, ob man gleich nicht immer mit derſelben Erbitterung geſtritten hat.

Ebenſo traten um jene Zeit bereits einige Afterweiſe auf, die man, zum Unterſchiede von den ächten Philoſophen, Sophiſten nannte, ungeachtet beide Namen urſprünglich daſſelbe bedeuteten. Dieſe Männer, unter welchen Gorgias von Leontium, Protagoras von Abdera, Hippias von Elis, und Prodikus von der Inſel Keos vor Allen hervorragten, beſaßen zwar viel Scharfſinn, Kenntniß und Beredtſamkeit, mißbrauchten aber dieſe herrlichen Gaben meiſt zu trüglichen Blendwerken, bald für bald wider einen gegebnen Satz disputirend und ſogar die Wahrheiten der Moral und Religion, die dem menſchlichen Herzen ſo theuer ſind, antaſtend. Ungeachtet aber Sokrates dieſen Männern kühn entgegentrat und ſeine Schüler, Aeſchines, Xenophon, Plato u. A. großentheils daſſelbe thaten: ſo iſt doch das Geſchlecht der Sophiſten nimmer ausgeſtorben, indem es weit leichter iſt, durch eine blendende Sophiſtik zu glänzen und ſelbſt den Anſchein eines großen Tiefſinns ſich zu geben, als durch eine gründliche, einfache und klare Philoſophie zu belehren.

Nicht minder begann um dieſe Zeit ſchon der Kampf zwiſchen der Philoſophie und dem herrſchenden Volksglauben. Denn da dieſer Glaube meiſt nur Aberglaube war, ſo konnt' es nicht fehlen, daß die Philoſophie, forſchend nach dem wahren Glauben, bald mit dem Volksglauben und der darauf erbauten mythiſchen Theologie in einen ſchroffen Gegenſatz trat. Daher ſahe ſich Anaxagoras, trotz ſeiner freundſchaftlichen Verbindung mit dem gewaltigen Perikles und vielleicht zum Theil auch wegen derſelben genöthigt, Athen zu verlaſſen. Sokrates aber wurde ſogar zum Giftbecher verurtheilt, ungeachtet ſelbſt das delphiſche Orakel dieſen Mann für den Weiſeſten ſeiner Zeit erklärt hatte. Denn die Freunde des Aberglaubens, der vornehme und geringe Pöbel aller Zeiten und Länder, haben zur Vertheidigung ihrer ſchlechten Sache nie etwas Andres zu erſinnen vermocht, als Gewaltſtreiche oder, wie es der Engländer treffend nennt, das knock-down-argument. Du ſollſt nicht reden! du ſollſt nicht ſchreiben! du ſollſt nicht leben! — das waren von jeher die drei Gebote derer, welchen die Vernunft ein Dorn im Auge war. Darum muſſte Sokrates vergiftet, Jeſus gekreuzigt und Huß verbrannt werden, damit das Reich der Finſterniß ewig beſtehn möchte. Es war aber doch alles vergeblich. Nach dem Tode des Erſten verbreiteten deſſen Schüler, was er gelehrt, mündlich und ſchriftlich in und außer Athen. Nach dem Tode des Zweiten gingen deſſen Schüler aus in alle Welt und predigten von den Dächern, was ſie von ihm in den Zimmern gehört hatten. Und nach dem Tode des Dritten folgte, wie er ſelbſt ſterbend verkündigt hatte, auf die Gans ein Schwan, deſſen Geſang ganz Europa durchdrang und einen großen Theil deſſelben losriß vom Reiche der Finſterniß.

In jener frühen Zeit aber, wo die Philoſophie unter den Griechen zu blühen begann, fing man auch bereits an, den Philoſophen allerlei närriſche Dinge anzudichten, um ſie in den Augen des großen Haufens lächerlich zu machen. So ſollte Heraklit beſtändig geweint und Demokrit beſtändig gelacht haben, gleichſam als wären beide Philoſophen echte Tollhäusler geweſen. Und Sokrates wurde gar von einem berühmten Witzlinge jener Zeit, dem Komödiendichter Ariſtophanes, in einer noch vorhandnen Poſſe dem Gelächter des Volkes als ein abgeſchmackter Sophiſt auf der Bühne Preis gegeben; was indeß keine Wirkung that, weil man das grobe Unrecht wohl fühlte, welches der Komiker dem Philoſophen zugefügt hatte.

Eine Merkwürdigkeit dieſer Zeit war es auch, daß in derſelben die Frauen bereits anfingen, ihre Aufmerkſamkeit der Philoſophie zuzuwenden. Beſonders war es die pythagoriſche Schule, welche, indem ſie auf ſittliche Würde drang, beim zarten Geſchlechte Beifall fand. Daher ſind die Pythagoreerinnen Theano, Meliſſa, Myia, Periklione und Phyntys noch immer in gutem Andenken bei den Philoſophen. Es war aber nicht etwa bloß eine ſogenannte Rocken- oder Kunkelphiloſophie, wie man ſie noch heutzutage in manchen Spinnſtuben und Kaffeegeſellſchaften antrifft, mit der ſich jene pythagoriſchen Frauen beſchäftigten. Vielmehr beweiſen die Ueberreſte ihrer philoſophiſchen Schriftſtellerei, obwohl davon nur wenig Echtes auf die Nachwelt gekommen, daß jene Frauen ſich auch mit ernſteren philoſophiſchen Studien beſchäftigten. Ebenſo nahm Aspaſia, die ſchöne geiſtreiche und beredte Freundin des Perikles, gern Theil an den Geſprächen des Sokrates und ſeiner Schüler. Dieſe Theilnahme des weiblichen Geſchlechts an philoſophiſchen Forſchungen erhielt ſich ſtets im alten Griechenlande. Daher findet man ſelbſt noch zu der Zeit, als Wiſſenſchaften und Künſte bereits unter dem despotiſchen Zepter der römiſchen Kaiſer verfallen waren, Freundinnen und ſogar öffentliche Lehrerinnen der Philoſophie unter den griechiſchen Frauen. Hieher gehören z. B. Soſipatra, Aedeſia, Asklepigenia und Hypatia, welche ſämmtlich um's vierte Jahrhundert chriſtlicher Zeitrechnung lebten und vorzüglich der ſogenannten neuplatoniſchen Philoſophie befreundet waren. Die zuletzt genannte Philoſophin wurde freilich ein trauriges Opfer ihrer Studien oder vielmehr eines ebenſo unphiloſophiſchen als unchriſtlichen Religionshaſſes. Denn trotz ihrer Schönheit, Tugend und Gelehrſamkeit, und trotz des Beifalls, mit welchem ſie zu Alexandrien Philoſophie lehrte, wurde ſie während eines Aufruhrs, den wahrſcheinlich der unruhige und unduldſame Patriarch Cyrillus daſelbſt angeſtiftet hatte, vom chriſtlichen Pöbel ergriffen, in eine Kirche geſchleppt und hier in Stücke zerriſſen, weil ſie nicht zur Heerde des Patriarchen gehörte. Denn ſie war noch eine Heidin. Zu ſolchen Gräuelthaten kann Fanatismus die Menſchen entflammen! *)

Doch muß ich noch einer andern Merkwürdigkeit aus jener frühern Periode, welche man das ſokratiſche Zeitalter nennt, gedenken. Wer ſollte wohl glauben, daß es damal ſchon einen philoſophirenden Schuſter gab? Dieſer Vorläufer von Jakob Böhme war Simon von Athen, ein Mann, welchen Sokrates ſo hoch ſchätzte, daß er denſelben oft in der Werkſtatt beſuchte und ſich fleißig mit ihm über allerlei Gegenſtände unterhielt. Der athenienſiſche Schuhmacher verlor ſich aber nicht, wie ſein deutſcher Handwerksgenoſſe, in myſtiſche Träumereien und Schwärmereien; ſondern die praktiſche Lebensweisheit war es hauptſächlich, was ihn in den ſokratiſchen Unterhaltungen anzog. Darum ſucht' er auch dieſelbe, gleich andern Sokratikern, in ſchriftlichen Geſprächen darzuſtellen, von welchen noch einige übrig ſind. **) Dieſe philoſophiſchen Dialogen gefielen dem, nicht bloß die Kunſt, ſondern auch die Wiſſenſchaft liebenden Perikles ſo ſehr, daß er dem armen Verfaſſer eine Unterſtützung bot. Allein der Handwerksmann zeigte ſich noch größer, als der Staatsmann. Denn trotz ſeiner Armuth ſchlug er jede Unterſtützung aus, um ſeine Unabhängigkeit als Bürger von Athen zu behaupten.

Alle dieſe Umſtände beweiſen zur Gnüge, daß die philoſophiſche Bildung um jene Zeit ſchon große Fortſchritte unter den Griechen gemacht hatte. Wie hätte ſonſt die Philoſophie bereits in die Putzzimmer der Frauen und die Arbeitsſtuben der Handwerker eindringen können!

---

*) In Münch's vermiſchten hiſtoriſchen Schriften (B. 1. S. 300 ff.) findet man ausführlichere Nachricht von der Ermordung dieſer Philoſophin. Sie wurde vom Pöbel, ſagt der Verfaſſer, „mit „grober Mishandlung ihrer Weiblichkeit nackt ausgezogen und mit „ſcharfen Auſterſchaalen langſam getödtet.“

**) Wenigſtens nach einer nicht unwahrſcheinlichen Vermuthung Böckh's, der ſie auch beſonders herausgegeben hat. Früher wurden ſie vermiſcht mit Plato's Dialogen herausgegeben.

Indeſſen fehlte der Philoſophie bis dahin noch diejenige Geſtaltung, welche man die ſyſtematiſche nennt und noch beſſer die organiſche nennen könnte, weil dadurch die zur Wiſſenſchaft gehörigen Erkenntniſſe ebenſo zweckmäßig geordnet und zur Einheit verbunden werden, wie die Glieder eines organiſchen Körpers. Zwar iſt dieſe Form, wie alles Gute in der Welt, auch oft gemisbraucht worden zu allerlei Blendwerken. Denn der Irrthum kann ſich ebenfalls ſyſtematiſiren oder organiſiren und dadurch den äußern Schein der Wahrheit annehmen. Gleichwohl iſt eine ſolche Form den Wiſſenſchaften unentbehrlich. Denn ohne ſie wird keine Wiſſenſchaft zu lichtvoller Ordnung und bündigem Zuſammenhange gelangen.

In dieſer Hinſicht machten ſich um die Philoſophie hauptſächlich zwei Männer verdient, welche *Cicero* mit Recht die Fürſten der Philoſophen nennt, *Plato* von Athen und *Ariſtoteles* von Stagira. Dieſe beiden Männer, welche im Verhältniſſe des Lehrers und des Schülers zu einander ſtanden und doch, bei aller Verſchiedenheit ihrer philoſophiſchen Anſichten, jeder in ſeiner Art ſo trefflich waren, daß man ohne Parteilichkeit keinen dem andern vorziehn kann, umfaßten zuerſt das Ganze der Wiſſenſchaft als ein Syſtem der Erkenntniß. Sie ſtifteten nicht nur zwei neue Schulen, die *akademiſche* und die *peripatetiſche*, für den mündlichen Vortrag der Philoſophie, ſondern behandelten dieſelbe auch ſchriftlich in vielen theils größern theils kleinern Werken, von welchen glücklicher Weiſe die meiſten in Abſchriften erhalten worden, um als treue Zeugen von der geiſtigen Eminenz ihrer Urheber auch noch die ſpäteſte Nachwelt zu belehren und zur Bewunderung hinzureißen.

In der Folge traten zwar noch andre Geiſter auf dem Gebiete der Philoſophie hervor und machten ſich um die Entwicklung, Ausbildung und Verbreitung dieſer Wiſſenſchaft gleichfalls ſehr verdient. Indeſſen glaub' ich nicht zu viel zu ſagen, wenn ich behaupte, daß ſie in Anſehung ihres

Anſehens und Einfluſſes auf Jahrhunderte hinaus und auf alle gebildete Völker der Erde jenen beiden Männern nicht gleich kommen, daß ſich alſo in dieſer Beziehung weder ein Zeno noch ein Epikur, weger ein Cicero noch ein Seneca, weder ein Thomas Aquinas noch ein Duns Scotus, weder ein Roger Baco noch ein Franz Baco, weder ein Descartes noch ein Spinoza, weder ein Leibnitz noch ein Wolf, weder ein Kant noch ein Fichte — nicht zu gedenken der jetzt lebenden Philoſophen — mit jenen Beiden meſſen dürfen, wenn ſie auch ſtets mit dankbarſter Achtung von der Nachwelt genannt werden müſſen.

Halten Sie es nun der Mühe werth, mit mir über dieſelben Gegenſtände zu philoſophiren, über welche bereits die größten Genien unſres Geſchlechts philoſophirt haben; haben Sie den Muth, die Ausdauer und Beharrlichkeit, die ich im Anfange dieſer bloß einleitenden Vorleſung als unumgänglich nothwendige Bedingung eines glücklichen Philoſophirens foderte; und wollen Sie mir gütigſt auch die Nachſicht und Duldſamkeit gewähren, um die ich Sie zugleich bat: ſo werd' ich in den folgenden Vorträgen die Ehre haben, Sie aus dem Vorhofe nach und nach in das Heiligthum der Philoſophie einzuführen, ſo weit ich ſelbſt in daſſelbe eingedrungen bin.

Zweite Vorleſung.

„Der Menſch iſt ſich ſelbſt das größte Räthſel!“ — ſo klagten alle die, welche über den Menſchen je philoſophirten, d. h. welche ſich die Frage zur Beantwortung vorlegten: Was iſt eigentlich der Menſch für ein beſondres Weſen in der Natur, und wodurch unterſcheidet er ſich von den übrigen Naturweſen, die er um ſich her wahrnimmt, vornehmlich von den vierfüßigen oder Säugthieren als ſeinen nächſten Geſchlechtsverwandten?

Es iſt nicht zu leugnen, daß die Beantwortung dieſer Frage äußerſt ſchwierig iſt. Daher geſtand der berühmte ſchwediſche Naturforſcher Linné ganz offenherzig, er habe noch kein natürliches Merkmal ausfindig machen können, wodurch ſich der Menſch vom Affen unterſcheide. Auf den Affen reflektirte nämlich dieſer Naturforſcher darum vorzugsweiſe, weil der Affe in Anſehung ſeiner organiſchen Geſtaltung dem Menſchen ſo nahe ſteht, daß Manche den Affen für eine bloße Karikatur des Menſchen erklärten.[*] Sie wollten dadurch zu verſtehn geben, daß die Natur, als ſie dem Menſchen den Affen zur Seite ſtellte, eine Art von Spiel mit der Menſchenform durch Verzerrung derſelben getrieben habe. Ja ein unlängſt verſtorbner Philoſoph ging gar ſo weit, den Affen als eine Menſchen-Karikatur für ein Machwerk des Teufels zu erklären.[**] Wie nämlich der Menſch von Gott nach ſeinem Bilde geſchaffen worden: ſo habe der Teufel auch nach ſeinem Bilde ein Gegenſtück geſchaffen; und dieſes Gegenſtück ſei eben der Affe. Ob dieſe Meinung gegründet ſei, werden Sie am leichteſten erfahren können, wenn Sie bei der nächſten Darſtellung von Göthe's Fauſt auf unſrer Bühne den Herrn Mephiſtopheles ſelbſt darum befragen wollen. Denn dieſer muß doch wohl am beſten wiſſen, was er gemacht hat. Indeſſen bezweifl' ich die Sache ſchon darum, weil unſer Teufel, dem ſonſt nichts an dramatiſcher Wahrheit fehlte, als er das erſte Mal über die Breter ging, einem Menſchen viel ähnlicher ſahe, als einem Affen, den er doch nach ſeinem Bilde geſchaffen haben ſoll. Sodann müſſte man auch annehmen, daß in dieſem Falle der Teufel weit geſchickter geweſen wäre, als Gott. Denn während dieſer nur Eine Menſchenart geſchaffen, hätte jener wohl hundert Affenarten hervorgebracht, kleine und große, geſchwänzte und ungeſchwänzte.

---

[*] Schon der alte römiſche Dichter Ennius ſcheint dieſen Gedanken gehabt zu haben, indem er nach dem Zeugniſſe Cicero's (N. D. I, 35) ausrief:

Simia quam similis, turpissima bestia nobis!

was man im Deutſchen etwa ſo überſetzen könnte:

Affe, das häßlichſte Thier, und doch wie ähnlich dem Menſchen!

Freilich geht bei dieſer Ueberſetzung das witzige, aber im Deutſchen unnachahmliche Wortſpiel mit simia (Affe) und similis (ähnlich) verloren.

[**] S. das von Tiedge mit dichteriſcher Laune verſifizirte Bruchſtück einer von Friedrich Schlegel in Dresden gehaltnen Vorleſung über Lebensphiloſophie, angehängt meiner Schrift: Enthüllung myſtiſcher Umtriebe ꝛc Leipzig, 1829. 8. Auch im 2. B. meiner geſammelten Schriften. S. 493 ff.

Laſſen wir alſo dieſe zwar originale, aber doch etwas zu gewagte und faſt ſelbſt an's Diaboliſche ſtreifende, Hypotheſe zur Seite liegen und halten uns bloß an das Geſtändniß des zuerſt genannten Naturforſchers. Nach demſelben könnte man ebenſowohl den Menſchen für eine höhere Affenart, als den Affen für eine niedere Menſchenart erklären. Der Unterſchied zwiſchen dieſen beiden Thierarten wäre dann nicht weſentlich oder ſpezifiſch, ſondern bloß ſtufenartig oder gradual. Zur Beſtätigung dieſer Anſicht könnte man erſtlich den oft wiederholten Ausſpruch des bekannten franzöſiſchen Dichters Boileau anführen, der Menſch ſei das närriſcheſte unter allen Thieren — wobei es dahin geſtellt bleiben mag, ob der Dichter ſich ſelbſt mit einſchloß oder für eine glückliche Ausnahme von der Regel hielt. Sodann könnte man ſich auch darauf berufen, daß es zu allen Zeiten Menſchen von affenartigem Anſehn gegeben hat, die doch nichts weniger als einfältig waren. So war Voltaire gewiß einer der geiſtreichſten Menſchen, die je auf der Erde gelebt haben; weshalb ihn auch ein großer König, der ſelbſt viel Geiſt hatte und darum fremde Geiſter zu ſchätzen wuſſte, an ſeinen Hof und ſeine Tafel zog. Gleichwohl ſahe dieſer geiſtreiche Mann einem Affen ſo ähnlich, daß ihn einſt die preußiſchen Bauern, als ſie ihn im Wagen ihres hochverehrten Königs ſitzen ſahen, für den Lieblingsaffen des Königs hielten und deshalb nicht ausſteigen laſſen wollten, aus Furcht, die Beſtie möchte entſpringen. Ebendieſe Affenphyſiognomie wird einem bekannten Witzling und Satyriker unſrer Zeit zugeſchrieben; weshalb ihn ſeine Feinde auch ſchon in der Geſtalt eines wirklichen Affen auf die Bühne gebracht und in Zerrbildern dargeſtellt haben.*) Sollte man alſo nicht vermuthen, daß, wie in körperlicher, ſo auch in geiſtiger Hinſicht eine nähere Verwandtſchaft zwiſchen Menſchen und Affen, als zwiſchen jenen und den übrigen Thieren ſtattfinden möchte?**)

Bei dieſer Verwandtſchaft iſt freilich bloß an die größeren und ungeſchwänzten Affenarten zu denken, weil nur dieſe eine auffallende Aehnlichkeit mit unſrem Geſchlechte zeigen. Dahin gehört aber nicht allein der aſiatiſche Orangutang, ſondern auch der afrikaniſche Schimpanſe, welcher dem Menſchen ſogar noch ähnlicher iſt als jener. Beide werden daher auch Waldmenſchen genannt, weil ſie in Wäldern leben und ſich von Baumfrüchten nähren — gerade ſo, wie jene altindiſchen Eremiten, welche bei den Griechen Hylobier oder Waldleber hießen.

Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß es dem menſchlichen Gefühle durchaus widerſtrebt, in dem Affen oder irgend einem andern Erdenthiere, trotz aller ſcheinbaren oder auch wirklichen Aehnlichkeit, ſeines Gleichen zu begrüßen. Wir müſſen alſo ſchon zuſehn, ob ſich nicht bei genauerer Vergleichung doch irgend ein beſtimmtes und weſentliches Unterſcheidungsmerkmal ausmitteln laſſe. Da ſcheint uns nun der altgriechiſche Philoſoph Anaxagoras zu Hülfe zu kommen, indem er ſagte, die Stiere würden Menſchen ſein, wenn ſie nur Hände hätten. Freilich klingt das ebenſo ſeltſam, als ſein anderweiter Ausſpruch, der Schnee ſei nicht weiß, ſondern ſchwarz. Allein beim Lichte beſehn, iſt doch jener Ausſpruch nicht ſo parador, wie dieſer. Denn die Hände ſind ein ſehr wichtiger Theil des menſchlichen Organismus, ſo wichtig, daß davon auch der aufrechte Stand und Gang nebſt der ganzen äußern Wirkſamkeit des Menſchen abhängig iſt, die man ebendarum ein Handeln nennt, weil der Menſch dazu vorzugsweiſe die Hand braucht. Unſtreitig wollte alſo jener Philoſoph ſagen: Der aufrechte Stand und Gang unterſcheidet uns Menſchen von allen vierfüßigen Thieren, zu welchen auch der Stier gehört. Denn dadurch hat der Schöpfer den Blick des Menſchen gen Himmel gerichtet, damit wir aufwärts ſchauen und uns unſrer höhern Beſtimmung bewußt werden möchten.*) Auch ſind wir dadurch befähigt, zur örtlichen Bewegung bloß die Füße zu brauchen, zu allen übrigen Lebensgeſchäften hingegen die Hände. Folglich — ſchloß jener Philoſoph — iſt alle menſchliche Bildung durch die Hände bedingt.

---

*) Sie thaten dieß wohl auch aus chriſtlicher Liebe, weil Saphir ein geborner Jude iſt, der ſich meines Wiſſens noch nicht hat taufen laſſen.

**) Neuerdings enthalten öffentliche Blätter einen Bericht vom Vorgebirge der guten Hoffnung über ein Gefecht zwiſchen den dortigen brittiſchen Truppen und den großen Affen, welche zuweilen jene Kolonie beſuchen und berauben. Bei dieſem Gefechte ſtellten ſich die Affen, wie jene Truppen, in Reih' und Glied und wurden von einem alten Affen, den die Engländer ſchon früher geſehn und ſcherzhaft Vater Murphy genannt hatten, förmlich angeführt. Auch verſchanzten ſie ſich und benutzten überhaupt die Vortheile, welche ihnen ihre Stellung auf einer waldigen Anhöhe darbot, ſo gut, daß die brittiſchen Truppen ſich zurückziehn mußten. — Iſt dieſer Bericht aber auch wahr? Man erzählt doch von den Affen an der afrikaniſchen Küſte, daß ſie, nachdem die Seefahrer ein Feuer angezündet und es noch brennend zurückgelaſſen hatten, zwar mit großer Freude um das Feuer ſich verſammelten, bald aber anfingen zu heulen und zu ſchreien, wenn ſie das allmähliche Verlöſchen des Feuers ſahen, ohne daß es Einem eingefallen wäre, ein Stück Holz oder etwas Andres zur Erhaltung des Feuers in daſſelbe zu werfen. Wie reimt ſich dieſe ungemeine Dummheit mit jener ungemeinen Klugheit? Oder iſt in beiden Erzählungen von verſchiednen Affenarten die Rede?

Man kann nicht leugnen, daß in dieſem Räſonnement des alten Weltweiſen viel Wahres liegt. Denn was wäre der Menſch ohne Hände, dieſes Organ der Organe oder Werkzeug der Werkzeuge, wie Ariſtoteles die Hand nennt. Ohne ſie könnt' er kein Thier bändigen, keinen Acker beſtellen, kein Kleidungsſtück machen, kein Kunſtwerk verfertigen, und auch keine Hand- oder Druckſchrift zu Stande bringen.

---

*) Denſelben Gedanken ſpricht auch Cicero (N. D. II, 56.) mit den Worten aus: Deus homines humo excitatos, celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem, coelum intuentes, capere possent — und faſt ebenſo Ovid (Metam. I, 85. 86.) in den Verſen:

Os homini sublime dedit coelumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Denn obwohl Menſchen, welche der Hände entbehren, auch mit den Füßen manches Künſtliche machen lernen: ſo ſind und bleiben die Füße doch immer ein jämmerliches Surrogat für die Hände, und können dieſe um ſo weniger vertreten, da ſie während ſolcher Vertretung ihre eigenthümliche Verrichtung ganz aufgeben müſſen, gerade ſo, wie auch die Hände ihre eigenthümlichen Verrichtungen aufgeben müſſen, wenn wir ſie als Füße brauchen wollen. Der Menſch muß alſo Hand und Fuß zugleich auf eine eigenthümliche Weiſe brauchen können, wenn er die Außenwelt beherrſchen oder ſeinen Zwecken vollſtändig unterwerfen ſoll. Es iſt daher ganz abgeſchmackt, wenn Einige behauptet haben, der Menſch ſei urſprünglich von der Natur beſtimmt, auf Vieren zu ſtehn und zu gehn. Wäre das der Fall, ſo würden doch wenigſtens die noch ganz rohen oder wilden Naturmenſchen in entfernten Welttheilen ſo ſtehn und gehn. Man hat aber bis jetzt noch keinen Volksſtamm der Art gefunden. Deſſen ungeachtet können wir dem Ausſpruche des Anaxagoras nicht völlig beiſtimmen. Denn der Menſch befindet ſich nicht ausſchließlich im Beſitze jenes körperlichen Organismus. Es treten nämlich da gleich wieder der Orangutang und der Schimpanſe gegen uns auf. Denn dieſe Affen können auch aufrecht ſtehn und gehn, können ſogar tanzen lernen, wie der Menſch, obwohl ihr Stand, Gang und Tanz nicht ſo graziös iſt, wie der menſchliche. Ihre vordern Extremitäten ſind auch gerade wie Hände geſtaltet, ſo daß ſie mit denſelben taſten, greifen, tragen, werfen und um ſich ſchlagen können, obwohl dieſe Affenhände wieder nicht ſo niedlich und zart ſind, wie die Händchen einer ſchönen Leipzigerin. Allein Schönheit, Grazie und andre äſthetiſche Vorzüge, ſo ſchätzenswerth ſie auch ſein mögen, ſind doch überall nichts Weſentliches, ſondern nur etwas Zufälliges. Wie es daher überhaupt eine Menge von Menſchen giebt, die nichts weniger als ſchön ſind: ſo giebt es auch Viele, die weder niedliche und zarte Hände haben, noch graziös ſtehen, gehen und tanzen. Käme demnach zum aufrechten Stande und Gange des Menſchen, ſowie zur Geſtaltung ſeiner Vorderglieder als Hände, nicht noch etwas Andres und Höheres hinzu: ſo würden wir immer noch nicht vermögen, Menſchen und Affen gehörig zu unterſcheiden. Ja wir würden uns, troß allem Widerſtreben des Gefühls, darein ergeben müſſen, die Affen als unſre Brüder und Schweſtern an's Herz zu drücken.

Doch erſchrecken Sie nicht, meine Damen! — Ich weiß noch ein Rettungsmittel, und zwar ein recht witziges und ſinnreiches, das ich aber leider nicht ſelbſt erfunden habe. Sonſt würd' ich mir viel darauf zu Gute thun. Allein ich will Ihnen ganz ehrlich geſtehn, daß ich jenes Mittel von einem franzöſiſchen Philoſophen entlehnt habe, und zwar einem ſolchen, von dem eine geiſtreiche Frau ſagte, er habe das Geheimniß aller Welt bekannt gemacht.*) Bei den Frommen ſeiner Zeit ſtand er zwar nicht gut angeſchrieben, und beſonders verketzerten ihn die Jeſuiten gewaltig. Auch will ich nicht leugnen, daß ſeine Philoſophie etwas ſtark mit jener frivolen Freigeiſterei verſetzt war, die man in den Schriften Voltaire's, Diderot's, Dalembert's und andrer franzöſiſchen Philoſophen jenes Zeitalters, der ſogenannten Enzyklopädiſten, findet.**) Allein das Herz dieſes Mannes, der ſich Helvetius nannte, war beſſer als ſein Kopf; welcher Fall immer noch glücklicher iſt, als der umgekehrte. Denn nicht der Kopf, ſondern das Herz macht den wahren Werth des Menſchen. Jener Philoſoph aber war ein echter Menſchenfreund. Er machte von ſeinem großen Vermögen den wohlthätigſten Gebrauch, und unterſtützte ſogar einen Jeſuiten, der ſein heftiger Gegner geweſen und nach Aufhebung des Ordens in Dürftigkeit gerathen war, auf eine ſo großmüthige Weiſe, daß der Jeſuit nicht einmal den Namen ſeines Wohlthäters erfuhr, um ihm das kränkende Gefühl der Schaam zu erſparen. Der Philoſoph war alſo ein guter praktiſcher Chriſt; denn er that, was Viele, die ſich vorzugsweiſe für Chriſten halten, nicht thun; er erfüllte das ſchwerſte Gebot des Chriſtenthums: „Liebet eure Feinde, „ſegnet die euch fluchen, thut wohl denen, die euch haſſen!“ Daher können wir ihm ſchon ſeine ſpekulativen Verirrungen vergeben.

---

*) „C'est un homme, qui a dit le secret de tout le monde" — waren ihre Worte; aber ihren Namen kenn' ich leider nicht.

**) Daß dieſe Philoſophen die eigentlichen Urheber der franzöſiſchen Revoluzion geweſen, haben neuerlich zwei ungenannte preußiſche Offiziere in dem Werke zu erweiſen geſucht: „Geſchichte der Staatsveränderung „in Frankreich unter K. Ludwig XVI. oder Entſtehung, Fortſchritte „und Wirkungen der ſogenannten neuen Philoſophie in dieſem Lande." Leipzig 1827 ff. 8. Sie haben jedoch nur bewieſen, daß dieſe Philoſophie auch etwas dazu beitrug. Und ſelbſt dieſer Beitrag war nicht groß, wenigſtens keine Haupturſache. Wäre Frankreich beſſer regiert worden, hätten nicht Pfaffen und Mätreſſen dort lange Zeit ihr loſes Spiel getrieben, oder wäre auch nur Ludwig XVI. ein Mann von Kraft und Entſchloſſenheit geweſen; ſo wäre troß der Enzyklopädiſten keine Revoluzion in Frankreich ausgebrochen.

Wodurch unterſchied nun aber dieſer Philoſoph den Menſchen von dem Affen? — Er ſagte: „Die Affen würden „den Menſchen ſein, wenn ſie nur im Stande wären, ſich zu langweilen (s'ils pouvaient s'ennuyer.)“ Das klingt nun freilich noch paradoxer, als der Ausſpruch des Anaxagoras. Auch hat man nicht unterlaſſen, den armen Helvetius deshalb zu verſpotten. „Alſo“ — ſagte man — „beſteht nach deiner Meinung der wahre Unterſchied zwiſchen „Menſchen und Affen bloß darin, daß jene den traurigen „Vorzug vor dieſen haben, lange Weile zu empfinden?“

Allein ſo paradox dieß klingt, ſo liegt doch ein tiefer Sinn darin verborgen. Warum empfindet denn eigentlich der Menſch lange Weile? — Darum, weil in ihm ein Antrieb zur Thätigkeit liegt, der in's Unendliche geht und daher durch nichts Zeitliches befriedigt werden kann; denn das Zeitliche als ein Sinnliches iſt immer auch ein Endliches. Der Menſch kann daher die Zeit meſſen d. h. deren Länge und Kürze beſtimmen. Und das Grundmaß, von welchem dieſe Beſtimmung zuletzt abhangt, iſt nicht etwa die Bewegung des Himmels oder der Geſtirne, wie die Aſtronomen und Chronologen ſagen, ſondern die eigne Thätigkeit des Menſchen, ohne welche wir auch von jener Bewegung nicht das Mindeſte wiſſen würden. Iſt daher der Menſch viel beſchäftigt, ſo wird ihm die Zeit kurz; ſie verfliegt ihm gleichſam unter den Händen. Iſt er aber wenig oder gar nicht beſchäftigt, ſo wird ihm die Zeit lang; ſie dehnt ſich gleichſam vor ihm aus. Er fühlt dann die Laſt eines unbeſchäftigten und ebendarum zwecklosen Daſeins mit ſolcher Schwere, daß ihm das Leben wohl gar als eine unerträgliche Bürde erſcheint, die er in einem Anfalle von Schwermuth d. h. von Sehnſucht nach Befriedigung ſeines unendlichen Thätigkeitstriebes von ſich wirft. Die lange Weile iſt daher für viele Menſchen ſogar eine Urſache des Selbmordes geworden. Noch nie aber hat man gehört, daß ein Affe ſich aus langer Weile getödtet hätte, geſetzt auch, daß er zeitlebens in einen engen Käfig eingeſperrt und ſo bloß ein Gegenſtand neugieriger Beſchauung für die Menſchen geweſen wäre.

Was aber vom Affen gilt, das gilt auch von den übrigen Thieren der Erde, außer dem Menſchen. Nichts treibt ſie zur Thätigkeit als ein phyſiſches Bedürfniß oder der Menſch, der ſich ihrer bemächtigt und ſie als Werkzeuge ſeiner eignen Thätigkeit braucht und abrichtet.*) Iſt jenes Bedürfniß befriedigt und nöthigt ſie kein Menſch zur Thätigkeit: ſo laſſen ſie ruhig und ſtill die Zeit vor ſich vorüberziehn, ohne Stunden und Minuten zu zählen, ohne die Länge der Zeit als eine ſchwere Laſt zu fühlen und ſich ſelbſt zu zerſtören, um nur ein ſo drückendes Gefühl los zu werden. Wir können alſo mit Recht ſagen: Der im Menſchen ausſchließlich wohnende unendliche Thätigkeitstrieb iſt das hauptſächlichſte Merkmal der Unterſcheidung des Menſchen von den übrigen Thieren der Erde. Wir werden auch in der Folge ſehn, daß dasjenige Unterſcheidungsmerkmal, welches man von der Vernunft und der Sprache des Menſchen hergenommen, lediglich in jenem unendlichen Thätigkeitstriebe ſeinen natürlichen Grund hat. Denn nur darum, weil uns nichts Endliches befriedigt, erhebt ſich der

---

*) Als eine Folge dieſes Gebrauchs und dieſer Abrichtung von Seiten des mit Thieren umgehenden Menſchen iſt auch die ſogenannte Civiliſation der Thiere zu betrachten, worüber *Dureau de Lamalle: de l'influence de la civilisation sur les facultés intellectuelles des animaux domestiques* (Par. 1829, 8.) viel zu ſagen weiß.

Menſch zur Ideenwelt und geſtaltet das Wort zu einem möglichſt vollkommnen Ausdrucke derſelben.

Da tönt uns aber ſogleich eine Klage entgegen. Denn es hat Menſchen gegeben, welche ſich ebendarüber beklagten, daß jener Trieb in uns wohnt und uns beſtändig zu neuer Thätigkeit ſtachelt. Daraus eben, meinten ſie, komme alles Unheil in der Menſchenwelt. Dieſer Trieb mache den Menſchen ſo unzufrieden mit ſeiner jedesmaligen Lage, ſo veränderlich in ſeinen Wünſchen, ſo wankend in ſeinen Entſchlüſſen, wie ihn die Erfahrung überall zeige. Nichts andres als dieſer unſelige Trieb ſei es, was die Männer ſo vielbegehrend, ſo anmaßend, ſo gewaltthätig, ſo zerſtörungsluſtig, und die Weiber ſo launiſch, ſo wetterwendiſch, ſo modeſüchtig und ſo widerſprechungsluſtig mache. Darum ſtehe nichts feſt in der Menſchengeſellſchaft. Haus, Staat und Kirche ſeien ebendeswegen beſtändigem Wechſel und Hader ausgeſetzt. Ja es ſei dieß die wahre Quelle aller menſchlichen Verdorbenheit, die eigentliche Erbſünde, welche der Teufel durch Verführung des erſten Menſchenpaares, indem er ihnen vorgeredet, ſie würden mittelſt des Genuſſes von der Frucht des verbotnen Baumes Gott gleich werden, in die Menſchenwelt gebracht habe. Ebendarum müſſe man, wenn es in dieſer Welt beſſer werden ſolle, jenem unendlichen Thätigkeitstriebe überall entgegenwirken, müſſe die Menſchen in möglichſt enge Bahnen einſchließen, damit ſie, wenn ſie ſich auch bewegen, doch immerfort in demſelben Geleiſe gehen. Mit andern Worten heißt dieß ſoviel: Man muß die menſchliche *Freiheit* möglichſt beſchränken. Denn der in's Unendliche gehende Thätigkeitstrieb iſt ſelbſt nichts andres, als *Streben nach möglichſter Befreiung von den Banden der Endlichkeit.*

Allein man hat dabei nur Eins vergeſſen, nämlich daß derſelbe, angeblich ſo böſe, Trieb auch in denen waltet, welche ihn bändigen ſollen. Alle Könige, alle Prieſter, alle Beamten, alle Erzieher, alle Zenſoren, Doktoren und Profeſſoren ſind, wenn ich ſo ſagen darf, von demſelben Geiſte beſeſſen, wiewohl er ſich nicht in Allen mit gleicher Stärke und auf gleiche Weiſe äußert. Alle ſtreben in's Unendliche hinaus, und müſſen es vermöge ihrer Natur, weil ſie Menſchen ſind, nicht bloße Thiere, die unter der Herrſchaft des Inſtinktes ſtehn. Denn dieſer Inſtinkt hält die Thiere allerdings ſtets innerhalb gewiſſer natürlicher Schranken, ſo daß noch heute die Adler ihre Neſter, die Bienen ihre Zellen, die Füchſe ihre Löcher, und die Biber ihre Häuſer ebenſo bauen, wie vor ſechs tauſend Jahren, während der Menſch, frei von ſo beengendem Inſtinkte, ſich immerfort über jede Schranke zu erheben ſucht.

Das kann nun wohl auch zum Böſen führen, wie die tägliche Erfahrung lehrt; aber es iſt nichts an ſich Böſes, vielmehr etwas ſehr Gutes. Denn es beruht darauf ein zweiter Vorzug des Menſchen vor dem Thiere: Er kann *ſein eigner Erzieher und Bildner* werden; er kann ſich immer mehr entwickeln und ausbilden; er kann, mit einem Worte, ſich in's Unendliche vervollkommnen. Dieſe *unendliche Vervollkommnungsfähigkeit* oder *Perfektibilität* des Menſchen iſt es auch, was eine heilige Urkunde im Sinne hat, wenn ſie ſagt: „Und Gott ſchuf den Menſchen Ihm zum Bilde; zum Bilde Gottes ſchuf Er ihn.“ *)

Gott iſt nämlich der Vollkommne; der Menſch aber ſoll es erſt *werden*, weil er es noch nicht iſt. Wenn daher in demſelben Buche anderswo geboten wird, der Menſch ſolle vollkommen wie der Vater im Himmel ſein oder doch zu werden ſuchen: ſo ergeht dieſe Foderung nur an den Menſchen, nicht an das Thier. Und ſie ergeht auch an den Menſchen nur inſofern, als er kraft jenes in ihm wohnenden Thätigkeitsprinzips, das ihn hinzieht zum Unendlichen, von einer Stufe der Vollkommenheit zur andern aufſteigen kann. Daher ſagt ein neuerer Philoſoph **) mit Recht: „*Tugendhaft* iſt jene Aeußerung, in welcher das Streben

---

*) Es liegt dieſem Ausſpruche freilich die anthropomorphiſtiſche Vorſtellungsart der alten Welt zum Grunde, indem die menſchliche Einbildungskraft auch das Göttliche zu verſinnbilden ſuchte und dazu natürlich das Menſchliche nahm. Indeſſen wird dadurch die höhere hier angedeutete Idee nicht ausgeſchloſſen.

**) Graf *Buquoy* in einem Aufſatze, der, wenn ich nicht irre, urſprünglich in der *Iſis* ſtand.

„vorherrſchend von der Schranke ab nach dem Unendlichen „zieht, laſterhaft aber die, in welcher das Streben vor„herrſchend nach der Schranke hinzieht.“ Die alten Philoſophen drückten dieſen Gedanken auch ſo aus: Tugend iſt Freiheit, Laſter iſt Sklaverei; denn es feſſelt uns immer an die ſinnliche Schranke.

Ja, wir können noch einen Schritt weiter gehn und ſagen: Jenes Thätigkeitsprinzip iſt auch die Quelle der Religion. Denn dieſes Wort bedeutet ſeinem urſprünglichen Sinne nach nichts andres, als ein Band zwiſchen dem Sinnlichen und dem Ueberſinnlichen, dem Endlichen und dem Unendlichen.[*]) Der Menſch alſo, der hierauf ſein Streben richtet, hat Religion oder iſt religiös, wie auch ſonſt etwa ſein Glaube geſtaltet ſei. Denn dieſe beſondre Geſtaltung des Glaubens hängt ſo ſehr von örtlichen und zeitlichen, klimatiſchen und nazionalen, mithin zufälligen Umſtänden ab, daß ſie zwar nicht als etwas Gleichgültiges, aber doch auch nicht als etwas Weſentliches oder ſchlechthin Nothwendiges angeſehn werden kann. Dieß führt uns alſo auf einen dritten Vorzug des Menſchen vor dem Thiere, nämlich die Anlage des Menſchen zur Religioſität. Zwar haben Manche auch den Thieren eine Art von Religioſität beilegen wollen. Beſonders hat man vom Elephanten geſagt, er ſei ein religiöſes Thier, weil er früh Morgens, wenn die Sonne aufgeht, ſich nach Oſten wende, ſein Knie beuge und ſo, gleichſam in einem Morgengruße, dem ewigen Weltgeiſte ſeine Huldigung darbringe. Allein zuvörderſt iſt die Thatſache nicht hinlänglich erwieſen. Wer hat denn alle Elephanten, auch die, ſo in der Wildniß leben, geſehn und täglich beim Aufgange der Sonne beobachtet? Bekanntlich iſt der Elephant ein ſehr gelehriges Thier und läſſt ſich daher leicht zähmen und abrichten. Da kann es nun wohl ſein, daß unter den Völkern in Aſien und Afrika, welche die Sonne oder in der Sonne die Gottheit anbeten, Menſchen auf den Einfall gekommen, die von ihnen gezähmten Elephanten auch dazu abzurichten, daß ſie mit ihnen ſelbſt beim Aufgange der Sonne das Knie beugten, um auf dieſe Art mittelſt eines zur Gottesverehrung gleichſam dreſſirten Thieres dem göttlichen Weſen ihre eigne Verehrung zu bezeigen. Es ſind ja den Menſchen noch weit ſeltſamere Dinge eingefallen, wenn ſie darauf ausgingen, die Gottheit in ihr Intereſſe zu ziehn. Europäiſche Reiſende aber, die ſo gern das Beſondre, was ſie hier oder dort wahrnahmen, in ein Allgemeines verwandeln, mögen aus jener angelehrten Bewegung einiger Elephanten leicht die übereilte Folgerung gezogen haben, daß alle Elephanten von Natur, ohne Zuthun des Menſchen, eine ſolche Bewegung machten, mithin religioſe Thiere wären, die wenigſtens eine Ahnung von ihrem Schöpfer hatten. Denn gar oft hat man von dem, was zahme und abgerichtete Thiere thun, auf die thieriſche Natur überhaupt geſchloſſen — ein Schluß, der offenbar falſch iſt. Oder dürfte man etwa ſo ſchließen: Weil einige Elephanten, die unter Menſchen leben, ſich gern im Branntweine berauſchen, ſo haben alle Elephanten einen natürlichen Hang zum Laſter der Trunkenheit, und ſind daher auch mit einer Art von Erbſünde behaftet? Oder: Weil einige Hunde von Menſchen dahin gebracht worden ſind, daß ſie kein Fleiſch anrühren, wenn man es ihnen auch auf die Naſe legt, ſo haben alle Hunde einen natürlichen Abſcheu vor dem Fleiſchgenuſſe, und ſind daher gleichſam geborne Pythagoreer?

---

[*]) Ich halt' es nämlich für einerlei, ob man religio von religare (nach Auguſtin de vera rel. c. 55.) oder von relegere (nach Cicero de nat. dd. II, 28.) ableite. Denn ligare und legere bedeuten ja doch urſprünglich daſſelbe, nämlich binden oder knüpfen, weil ſie nur verſchiedne Formen deſſelben Stammlautes ſind, der freilich, gleich vielen andern Stammlauten, aus der Sprache verſchwunden iſt.

Aber geſetzt, alle Elephanten,, auch die in der Wildniß lebenden, machten jene Bewegung beim Aufgange der Sonne. Folgt denn daraus wirklich, daß die Elephanten religioſe Thiere ſeien oder ebenſo, wie der Menſch, eine Anlage zur Religioſität haben? Bewegen ſich denn nicht auch viele Pflanzen nach der Sonne? Hangen ſie nicht ihr Haupt, wenn die Sonne niedergeht, und erheben es wieder, wenn ſie aufgeht? Ja verfolgen nicht manche Blumenkronen die ganze Bahn der Sonne von Oſt nach Weſt, indem ſie ſich immer dahin richten, wo die Sonne eben am Himmel ſteht? Iſt das nun wohl auch eine Aeußerung eines dunkeln religiöſen Gefühls, oder iſt es nicht vielmehr eine Bewegung, welche der Lichtreiz hervorruft? Denn das Licht iſt der mächtigſte Reiz in der Natur, wirkend auf alles, was Leben hat, wirkend nicht bloß auf das Auge, das ſelbſt eine kleine Sonne iſt, ſondern auf den ganzen Körper, indem die Strahlen des Lichts auch Wärme erregen und ſo überhaupt ein belebendes Prinzip ſind. So lange man alſo für die Religion der Thiere und namentlich des Elephanten als des größten Landthieres — wenigſtens unter den jetzt noch auf der Erde lebenden — nicht andre und beſſere Beweiſe aufſtellt: werden wir auch wohl berechtigt bleiben, unſerem Geſchlechte die Anlage zur Religioſität ausſchließlich beizumeſſen.

Darum finden wir auch in der Menſchenwelt allein öffentliche Anſtalten, welche ſich auf einen religiöſen Kultus beziehn. Freilich iſt nicht zu leugnen, daß dieſe Anſtalten hin und wieder ſehr in's Ungereimte, Frazzenhafte und Lächerliche fallen; daß die Menſchen ſich gerade über das, was ſie zur Einigkeit und Liebe führen ſollte, am meiſten entzweit und ſelbſt bis auf's Blut verfolgt, ja daß ſie eben das, was ſie über das Jrdiſche erheben ſollte, durch ihre Leidenſchaften am tiefſten in den Schlamm der Erde herabgezogen haben. Aber alles deſſen ungeachtet bleibt die Religion an ſich und der auf ſie bezügliche Kultus immer etwas höchſt Ehrwürdiges und den Menſchen vor allen Geſchöpfen der Erde Auszeichnendes. Denn was wär' es am Ende wohl mit aller unſrer Wiſſenſchaft, Kunſt, Sitte, Bildung, ja mit aller Herrlichkeit dieſer Welt, wenn der Menſch nicht vermöchte ſeinen Blick auf Jenſeit zu richten und ſich ſchon hier, in den Schranken des Raums und der Zeit, als Bürger einer überſinnlichen Welt, eines ewigen Gottesreiches zu betrachten?

Sonach können wir endlich auch mit vollem Rechte behaupten, daß jenes unendliche Thätigkeitsprinzip, welches die Quelle der Religion überhaupt iſt, ſelbſt die Quelle des Chriſtenthums ſei. Denn das Chriſtenthum iſt eben auch Religion oder vielmehr eine beſondre Form, eine eigenthümliche Erſcheinungsweiſe derſelben. Wüßten wir alſo ohne jenes Streben nach dem Unendlichen gar nichts von Religion: ſo würden wir auch kein Wort von einem Chriſtus, einem chriſtlichen Glauben und einer chriſtlichen Kirche wiſſen.

Doch über dieſen höchſt wichtigen Gegenſtand werden wir künftig noch beſondre Unterſuchungen anſtellen. Denn die Philoſophie muß alles in den Kreis ihrer Forſchungen ziehn, was von höherem und allgemeinerem Intereſſe iſt. Vor der Hand aber iſt es unſre Aufgabe, den Menſchen ſelbſt noch etwas näher zu betrachten, um tiefer in ſein Weſen einzugehn. Dieß ſoll in den nächſtfolgenden Vorleſungen geſchehn.

Dritte Vorleſung.

Wir haben in der vorigen Stunde die Frage zu beantworten geſucht: Wodurch unterſcheidet ſich der Menſch von andern Thieren oder welche Stelle behauptet er auf der Stufenleiter der organiſchen Erdgeſchöpfe? Es ergab ſich aus der Beantwortung dieſer Frage, daß es keine aus bloßer Einbildung oder Eitelkeit hervorgehende Anmaßung ſei, wenn der Menſch ſich den erſten Platz auf jener Stufenleiter zueignet. Mag 'es immerhin Thiere geben, welche größer und ſtärker ſind, als der Menſch — Thiere, welche ſchärfer ſehen, leiſer hören, feiner riechen, ſchneller laufen, beſſer ſchwimmen, und ſich ſogar mit Leichtigkeit und Sicherheit hoch in die Luft erheben, was der Menſch nur mit vieler Mühe und nicht ohne große Gefahr vermag. Dennoch ſteht der Menſch höher, als ſie alleſammt. Er ſteht da, wenn nicht wie ein Gott, doch wie ein gottähnliches Weſen, und kann ſich daher auch aller Thiere bemächtigen, ſie zähmen, abrichten, und ſeinen Zwecken dienſtbar machen. Er iſt Herr, zwar nicht über die ganze Schöpfung — wie ſich einige Philoſophen allzupoetiſch ausgedrückt haben — aber doch über denjenigen Theil derſelben, den wir unſre Erde nennen und den wir daher auch künftig beſonders betrachten werden. Für jezt aber bleiben wir beim Menſchen ſelbſt ſtehn. Denn da giebt es noch eine Menge ſchwieriger Probleme zu löſen.

Gewöhnlich ſagt man: Der Menſch beſteht aus zwei Theilen, einem Leibe und einer Seele. Und darum zerfällt man auch gewöhnlich die Anthropologie oder Menſchenlehre in zwei Theile, eine Somatologie als Lehre vom menſchlichen Körper, und eine Pſychologie als Lehre vom menſchlichen Geiſte. Ja ſogar die Arzneiwiſſenſchaft hat ſich dieſe Eintheilung angeeignet. Denn ſie theilt alle Krankheiten in ſomatiſche oder körperliche und in pſychiſche oder geiſtige, und zerſpaltet ebendarum ſich ſelbſt in eine ſomatiſche und pſychiſche Heilkunde.

Man kann das alles nun wohl gelten laſſen, wenn man es nicht ſo genau nimmt, wie die Wiſſenſchaft fodert. Betrachtet man aber dieſe Eintheilung mit der Fackel der Philoſophie, ſo verſchwindet ſie gleichſam unter den Händen. Denn Leib und Seele ſind ſo in und mit und durch einander, daß es noch keinem Menſchen in der Welt gelungen iſt, ſie als zwei verſchiedne Theile des Menſchen wirklich nachzuweiſen.

„Ei!“ — hör' ich hier eine Stimme mir entgegenrufen — „das iſt ja purer Materialismus! Und ſolcher Materialismus iſt wieder nichts als purer Atheismus!“ — Allein ich bitte, hören Sie mich nur weiter ruhig und geduldig an! Es wird ſich im Verlaufe dieſer Vorleſungen wohl zeigen, daß ich weder Materialismus noch Atheismus predige. Denn ich halte beide für ebenſo grundloſe als troſtloſe Hypotheſen, denen man viel zu viel Ehre angethan hat, wenn man ſie Syſteme nannte.

Der Menſch als ſolcher iſt immer der ganze Menſch oder, wie man auch ſagen kann, das volle Ich. Denn er ſagt immer im Stillen zu ſich ſelbſt: Ich bin, ich denke, ich will, ich handle u. ſ. w. Dieſes Ich hat aber die beſondre Eigenſchaft oder Gabe, von dem Einen wegzuſehn oder, wie man's auch nennt, zu abſtrahiren, und auf das Andre hinzuſehn oder zu reflektiren. Ebendieſes Vermögen der Abſtrakzion und Reflexion ſpielt uns oft wunderliche Streiche, aus denen unzählige Täuſchungen hervorgehn. Statt daß wir immerfort ein ganzes Bewuſſtſein von uns ſelbſt haben ſollten, zerſpaltet es ſich oft unvermerkt gleichſam in zwei Hälften. Indem wir nämlich von dem Einen abſtrahiren, um auf das Andre zu reflektiren, vergeſſen wir das, wovon wir abſtrahirt haben, und tragen nur das in unſrem Bewuſſtſein, worauf wir eben reflektiren.

Um dieß ſogleich mit einigen recht einleuchtenden Beiſpielen zu belegen, ſo denken Sie nur an das, was uns ſo oft im menſchlichen Leben begegnet. Wie viel Menſchen ſind bloß darum unzufrieden mit ihrem Schickſale, weil ſie von dem eignen Glücke abſtrahiren und nur auf das fremde reflektiren! Sie haben alles, was ſie bedürfen, um heiter und froh zu leben. Aber da hat der Herr Nachbar einen höhern Titel, oder die Frau Nachbarin einen koſtbaren Halsſchmuck. Darauf wird nun unglücklicher Weiſe immerfort reflektirt — und hin iſt alle Zufriedenheit. Oder laſſen Sie uns einmal in die Oper gehn! Der Operiſt ſoll nicht bloß Sänger, ſondern auch Schauſpieler ſein; denn er iſt ein dramatiſcher, ein mimiſcher Künſtler. Er muß alſo auch agiren oder handeln. Wie oft aber bezaubert uns der ſchöne Geſang eines ſolchen Künſtlers dermaßen, daß wir von der Handlung ganz abſtrahiren und nur auf jenen Geſang reflektiren! Muß dann nicht unſer Urtheil über die Leiſtung des Künſtlers einſeitig und ebendarum falſch werden? Ja wenn es etwa eine Künſtlerin und dieſe noch ſchöner geſtaltet iſt, als ſie ſingt und handelt: ſo abſtrahiren wir wohl gar von Geſang und Handlung zugleich und reflektiren nur auf die ſchöne Geſtalt. Da wird dann auch gewöhnlich recht tüchtig geklatſcht, weil das Klatſchen nun einmal ein Privilegium der Herren iſt, die gute Augen und kräftige Hände haben.

Wenden wir dieß jetzt auf den Menſchen im Allgemeinen an, als den Hauptgegenſtand der gegenwärtigen Unterſuchung. Auch in dieſer Beziehung können wir abſtrahiren von dem Einen, dem Aeußern d. h. dem, was ſich am Menſchen ſehn und taſten läſſt, und reflektiren auf das Andre, das Innere, d. h. das, was ſich weder ſehn noch taſten, ſondern nur durch ſich ſelbſt denken läſſt. Dieſes innere Thätigkeitsprinzip nun, dieſes ſich ſelbſt und alles Andre Denkende nennen wir unſre Seele, ohne weiter fagen zu können, was es eigentlich ſei. Denn wir ſind uns deſſelben nur als einer innern Kraft bewuſſt; und auch dieſer Kraft ſind wir uns, genau zu reden, nicht unmittelbar bewuſſt, ſondern nur mittelbar, nämlich mittels gewiſſer Thätigkeiten, die wir nach und nach in uns ſelbſt vollziehn.

Weil wir nun eine Thätigkeit nicht denken können ohne ein Vermögen dazu oder eine Kraft, welche eben thätig iſt, aus welcher alſo die Thätigkeit, wie aus einer Quelle die bewegliche Flüſſigkeit, hervorſtrömt: ſo legen wir uns auch eine ſolche Kraft bei. Kein Menſch in der Welt aber kann ſagen, was dieſe Kraft oder dieſes kräftige Ding an und für ſich ſei, ob es z. B. ein wäſſeriges oder ein feuriges, ein luftiges oder ganz ätheriſches, ja vielleicht gar ein durchaus immateriales, alſo rein geiſtiges Weſen ſei. Denn obwohl alle dieſe Meinungen von verſchiednen ältern und neuern Philoſophen aufgeſtellt worden: ſo ſind dieſe Philoſophen doch immer den Beweis dafür ſchuldig geblieben. Es iſt alſo viel beſſer, unſre Unwiſſenheit in dieſer Hinſicht einzugeſtehn, ungeachtet dieſes Geſtändniß den Philoſophen, die gern alles wiſſen möchten und daher die Philoſophie ſogar eine Allwiſſenſchaft genannt haben, ſtets ſehr ſchwer geworden. Warum ſollt' es uns aber ſo ſchwer werden, da wir doch am Ende zugeben müſſen, daß wir nicht allwiſſende Götter, ſondern nur beſchränkte Menſchen ſind?

Die Seele iſt und bleibt alſo für uns ihrem Weſen nach ein unbekanntes Etwas, ein X, wie die Mathematiker ſagen. Denn wir wiſſen von dem Dinge, welches wir unſre Seele nennen, eben nur, daß es auf dieſe oder jene Art thätig iſt, daß es ſich durch irgend eine Wirkſamkeit äußert oder offenbart. Freilich wär' es ungereimt, darum zu behaupten, daß es Nichts ſei. Denn Nichts kann auch nicht thätig ſein, kann ſich nicht durch Wirkſamkeit äußern oder offenbaren. Was wirkſam iſt, verbürgt dadurch auch ſeine Wirklichkeit; ſein Thätigſein weiſt zugleich hin auf ſein Daſein.

Doch wir können auch ebenſo gut von dem Innern des Menſchen abſtrahiren und bloß auf deſſen Aeußeres reflektiren. Dieſes nennen wir dann unſern Leib. Und da dieſer Leib ſo organiſirt iſt, daß er ſich ſelbſt durch gewiſſe Organe wahrnehmen und von einem Orte zum andern bewegen kann: ſo laſſt ſich freilich von dieſem Leibe, ſeinen Gliedern, Verrichtungen und Umgebungen gar viel erzählen. Allein es iſt offenbar, daß jenes Wahrnehmen, als ein Anſchauen und Empfinden ſeiner ſelbſt, auch innere Thätigkeit iſt, daß alſo das, was wir unſre Seele nennen, zugleich mit unſrem Leibe ſieht, hört, riecht, ſchmeckt und fühlt; ja daß ſelbſt jene örtliche Bewegung in vielen Fällen gar nicht ſtattfinden würde, wenn nicht eine Anregung dazu von innen käme, wenn wir nicht nach etwas hinſtrebten, wenn wir uns nicht bewegen wollten.

Es iſt alſo immer der ganze Menſch, das Ich in ſeiner Geſammtheit, welches thätig iſt. Wir nennen dieſes Ich nur bald Seele, bald Leib, nach dem Uebergewichte ſeiner Thätigkeit, d. h. je nachdem ſeine Thätigkeit mehr nach innen oder nach außen fällt, und je nachdem wir mehr auf das Eine oder auf das Andre reflektiren.

Wollten wir uns nun dieſes Verhältniß zwiſchen Leib und Seele noch durch ein Bild anſchaulicher machen, ſo könnten wir etwa ſagen: Die Seele iſt die Lichtſeite, der Leib die Schattenſeite des Menſchen. Denn hell und klar wird der Menſch ſich ſelbſt nur durch innere Thätigkeit. Oder wenn wir vielleicht den Menſchen mit einem Magnete verglichen, der zwei entgegengeſetzte Pole hat, ſo könnten wir auch ſagen: Die Seele iſt der intellektuale, der Leib der materiale Pol des Ichs! Beide ſind zwar einander entgegengeſetzt, aber auch ſo innig mit einander verbunden, daß niemand einen Gränzpunkt zwiſchen ihnen zu beſtimmen vermag.

Sonach iſt es auch ganz ungereimt, nach einem Bande oder einem Vermittler zwiſchen Leib und Seele zu fragen. Denn da müßte man ja vorausſetzen, daß Leib und Seele als verſchiedne Dinge irgend einmal getrennt geweſen und nachher mit einander verbunden worden. Wirklich haben dieß auch die ſogenannten Präexiſtenzianer geglaubt, d. h. diejenigen Pſychologen, welche ein früheres Daſein der Seele vor dem Leibe oder eine Präexiſtenz derſelben annahmen.

Dieſe meinten dann wohl gar, die Seele ſei zur Strafe für gewiſſe Vergehungen in ihrem früheren Leben in einen menſchlichen Leib wie einen Kerker eingeſchloſſen worden, und müſſe nun, was ſie dort verbrochen, im gegenwärtigen Leben abbüßen. Ebendarum könne die Seele nach und nach aus einem Leibe in den andern übergehn, durch verſchiedne Leiber gleichſam ziehen oder wandern.

Daraus entſtand alſo eine neue Hypotheſe, nämlich die von der Metempſychoſe oder Seelenwanderung. Dieſe Hypotheſe bildete ſich nun immer weiter aus, indem Einige eine niederſteigende, Andre eine aufſteigende, noch Andre eine kreisförmige Seelenwanderung annahmen. Die Erſten meinten, wenn die Seele, nachdem ſie in einen menſchlichen Körper eingeſchloſſen, noch nicht vom Böſen laſſe: ſo verſinke ſie in einen thieriſchen, um noch mehr gezüchtigt zu werden; wobei manche Philoſophen gar ſo ungalant waren, zu behaupten, die Seele möchte in ihrer abſteigenden Wanderung wohl zuerſt in einen männlichen, dann in einen weiblichen Körper eingeſperrt werden, und nun erſt, wenn ſie ſich nicht beſſere, ganz in die thieriſche Natur verſinken. Diejenigen aber, welche die aufſteigende Wanderung annahmen, ließen die Seele den umgekehrten Weg einſchlagen; ſo wie diejenigen, welche die kreisförmige Wanderung annahmen, die Seele durch eine unbeſtimmte Menge von Menſchenkörpern hindurchgehn ließen. Daher, meinten ſie, ſei es wohl möglich, daß die Seele Friedrich's des Großen früher in Julius Cäſar oder Alexander dem Großen, und die Seele Kant's früher in Leibnitz oder Ariſtoteles gewohnt habe. Das ſind aber nichts als luſtige Träume, ſo angenehm ſie auch die Phantaſie beſchäftigen und ſo alt ſie auch ſein mögen. Denn man findet die Hypotheſe von der Seelenwanderung allerdings ſchon bei den alten Indiern und Aegypziern, ſo wie bei Pythagoras, Plato und andern alten Philoſophen. Das Alter thut jedoch hier nichts zur Sache. Denn es fragt ſich noch, ob jene Männer nicht die Seelenwanderung als ein bloßes Bild brauchten, um dadurch die Lehre von der Unſterblichkeit für diejenigen zu verſinnlichen, welchen es ſchwer fällt, ſich mit ihren Gedanken zum Ueberſinnlichen zu erheben. *)

Noch ungereimter iſt es aber, dem Menſchen *zwei Seelen* beizulegen, eine thieriſche und eine menſchliche, oder eine vernunftloſe und eine vernünftige, oder auch eine gute und eine böſe, welche dann wohl gar in verſchiednen Körpertheilen ſitzen ſollen, die eine im Kopfe, die andre in der Bruſt oder im Magen. Wie zerriſſen müſſte dann der Menſch in ſich ſelbſt ſein! Er wäre ja dann nichts weiter, als ein ſeltſames Gemiſch ungleichartiger Dinge, eine Art von Quodlibet, in welchem weder Einheit noch Zuſammenhang wäre.

Wenn nun Leib und Seele derſelbe ganze Menſch ſind, nur von zwei Seiten, als inneres und äußeres Ich, betrachtet: ſo ſind auch jene Hypotheſen unſtatthaft, welche man über die *Gemeinſchaft* oder den *Zuſammenhang* zwiſchen Leib und Seele aufgeſtellt hat, um zu erklären, wie es zugehe, daß der Leib ſich bewege, wenn die Seele eine ſolche Bewegung wolle, daß der Leib mit der Seele und die Seele mit dem Leibe leide, daß überhaupt ihre beiderſeitigen Thätigkeiten oder Beſtimmungen ſo genau zuſammentreffen.

Dahin gehört zuerſt das ſogenannte *Syſtem* — denn dieſen ſtolzen Namen gab man jenen Hypotheſen — *der gelegenheitlichen oder veranlaſſenden Urſachen.* Nach demſelben ſoll Gott das eigentliche Band zwiſchen Leib und Seele ſein. Gott ſoll den Leib nach den Regungen der Seele und die Seele nach den Regungen des Leibes beſtimmen. Dieſe beiderſeitigen Regungen ſeien für Gott eben die gelegenheitlichen oder veranlaſſenden Urſachen zur Vermittlung. Auf ſolche Art wäre demnach Gott ein zwiefacher Diener des Menſchen, und zwar ein Diener, der ſich ſogar zu den niedrigſten, ja unſittlichſten Dienſten hergeben müſſte. Denn wenn es einen Menſchen unglücklicher Weiſe gelüſtete, ſeine Hand nach fremden Gütern auszuſtrecken: ſo ſetzte nicht die Seele, ſondern Gott die Hand in Bewegung. Wollte man aber auch dieſen Einwurf als minder bedeutend betrachten, weil denn doch Gott zuletzt der Urgrund aller Begebenheiten in der Welt ſei: ſo müſſte man wenigſtens eingeſtehn, daß durch eine ſo gewagte Hypotheſe gar nichts erklärt würde. Denn Gottes Wirkſamkeit iſt für uns noch viel unbegreiflicher, als die Wirkſamkeit der Seele auf den Leib oder des Leibes auf die Seele. Wer ſich daher auf jene Wirkſamkeit beruft, um dieſe zu erklären, der erklärt eigentlich gar nichts, ſondern macht die Sache nur dunkler.

---

*) Man vergl. auch die ſpäter von mir herausgegebne Schrift: Der neue Pythagoras, oder Geſchichte eines dreimal gebornen Erdenbürgers. Leipzig, 1836. 12. S. B. 2. Nr. XIII.

Zweitens gehört dahin das ſogenannte *Syſtem der präſtabilirten Harmonie* oder *des vorausbeſtimmten Einklanges*. Nach demſelben ſoll Gott gleich urſprünglich oder beim Anfange der Dinge Leib und Seele zu einer durchaus harmoniſchen Reihe von Veränderungen beſtimmt haben. Daß dabei alle Selbbeſtimmung, mithin auch alle Willensfreiheit verloren gehn würde, läſſt ſich wohl nicht verkennen; beſonders wenn man ſich, wie gewöhnlich, zur Erläuterung dieſer Hypotheſe des Beiſpiels von zwei Uhren bedient, welche ein geſchickter Werkmeiſter gleich anfangs ſo eingerichtet habe, daß ſie ſtets harmoniſch gehn müſſen. Denn ſolche Maſchinen oder Werkzeuge beſtimmen ja weder ſich ſelbſt noch einander, ſondern ſind nur beſtimmt und müſſen ſo gehn, wie ſie beſtimmt ſind. Ueberdieß iſt es völlig gleichgültig, ob man zur Erklärung einer Begebenheit oder Erſcheinung in der Menſchenwelt Gott jedesmal gelegentlich oder ein für allemal urſprünglich wirken läſſt. Der Philoſoph macht es dann immer wie ein ſchlechter dramatiſcher Dichter, der, wenn er den Knoten nicht auf natürliche Weiſe zu löſen verſteht, durch den Maſchinenmeiſter einen Gott oder Genius herabſteigen läſſt, um den Knoten zu zerhauen.

Endlich gehört hieher auch das ſogenannte *Syſtem des phyſiſchen Einfluſſes*. Denn dieſes Syſtem ſetzt gleichfalls Leib und Seele als zwei weſentlich verſchiedne Subſtanzen voraus, und hebt dadurch nicht nur die Einheit der menſchlichen Natur auf, ſondern erklärt auch gar nicht, wie nun doch jene beiden Subſtanzen in ſo innige Verbindung getreten, daß ſie fortwährend auf einander wirken, ſo lange wenigſtens die Verbindung dauert. Die Gleichniſſe, deren man ſich hiezu bedient, paſſen gar nicht auf Leib und Seele. Wer z. B. ſagt: „Wie der Magnet das Eiſen „phyſiſch bewegt, ſo bewegt die Seele phyſiſch den Leib“ — der bedenkt nicht, daß Magnet und Eiſen zwei Körper ſind, die ſich außer einander befinden und gar nicht nothwendig zuſammengehören. Denn der Magnet iſt ja nicht da, wo das Eiſen iſt, und das Eiſen iſt nicht da, wo der Magnet iſt. Auch müſſen ſie erſt vom Menſchen oder durch irgend eine andre Kraft einander genähert werden, wenn der Magnet das Eiſen an ſich ziehn ſoll. Oder wer da ſagt: „Wie der Leib das Kleid bewegt, das ihn umgiebt, „ſo bewegt die Seele den Leib, der ſie umgiebt“ — der bedenkt wieder nicht, daß Leib und Kleid zwei außer einander befindliche Dinge ſind, die nicht nothwendig zuſammengehören und auch, mit einander verbunden, nie ein und daſſelbe Weſen ausmachen. Wir ziehen daher das Kleid ebenſo beliebig aus, als wir es anlegen, und bleiben immerfort Menſchen, mögen wir ſo oder anders oder auch gar nicht bekleidet ſein. Und ebenſo unpaſſend ſind die Vergleichungen, wenn man ſagt, Seele und Leib verhalten ſich zu einander, wie die Schnecke und ihr Haus, die Biene und ihre Zelle, der Seidenwurm und ſein Geſpinnſt. Dieſe Thiere ſind ja ſelbſt Leiber und ihre Umhüllungen ſind nur Wohnungen oder Kleider, die mit ihnen bald mehr bald weniger verbunden ſind, aber nie ein und daſſelbe Ding mit ihnen ausmachen. Der Menſch aber iſt, ſo lang' er lebt, immer Leib und Seele zugleich, beides in unzertrennter, in weſentlicher Einheit. Wir können alſo wohl Leib und Seele unterſcheiden und müſſen es auch, ſobald wir über den Menſchen und ſeine Thätigkeit abſtrahirend und reflektirend nachdenken. Wir können ſie aber nicht als zwei Theile des Menſchen von einander trennen und einzeln aufweiſen, wie wir das Haus von der Schnecke, die Zelle von der Biene, das Geſpinnſt vom Seidenwurme trennen und jedes für ſich darſtellen können.

Was iſt aber, nach dieſer Anſicht von Leib und Seele und ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe, von der Fortdauer der menſchlichen Seele nach dem Tode oder von der Hoffnung der Unſterblichkeit zu halten? Verſchwindet nicht damit dieſe ſchöne, dieſe troſtreiche Hoffnung? — Nein, ſie verſchwindet nicht! Denn glücklicher Weiſe iſt dieſe Hoffnung unabhängig von jeder Hypotheſe, jeder Theorie oder jedem Syſteme, welches die Philoſophen über Leib und Seele ausgedacht haben. Sie beruht auf einem ganz andern Grunde, den ich aber jetzt noch nicht nachweiſen kann. Ich werde jedoch in der Folge auf dieſen wichtigen Gegenſtand zurückkommen. Für jetzt will ich nur noch einige Fragen beantworten, die Ihnen wahrſcheinlich bereits während meines heutigen Vortrags beigefallen ſind.

1. Warum heißt die Seele auch der Geiſt des Menſchen? — Urſprünglich bedeutete dieſes mit Gas und Gäſcht verwandte Wort*) nichts andres, als Dunſt, Hauch, oder Luftbewegung, beſonders die, welche beim Athmen ſtattfindet. Da nun Viele glaubten, die Seele ſei ein luftartiges Weſen, welches der Menſch bei der Geburt in ſich ziehe oder einathme, beim Tode aber wieder von ſich gebe oder ausathme: ſo nannte man ebendarum die Seele auch den Geiſt. Späterhin aber brauchte man dieſes Wort theils zur Bezeichnung eines ganz immaterialen Weſens, theils zur Bezeichnung der höhern Anlagen und Thätigkeiten der Seele. Daher ſagen wir, ein Menſch habe viel Geiſt, ſei geiſtreich oder geiſtvoll, wenn er eine höhere oder größere Seelenthätigkeit als Andre zeigt; weshalb Geiſt auch oft für Witz oder Scharfſinn ſteht. Aber ebendarum iſt es falſch, wenn Einige den Menſchen ſogar in drei Theile zerſpalten haben: Geiſt, Seele und Leib. Der Geiſt des Menſchen iſt ja eben ſeine Seele, nur in beſondrer Beziehung gedacht. Was aber die Geiſterwelt überhaupt betrifft, ſo wird davon in einem ſpätern Vortrage die Rede ſein.

2. Warum heißt die Seele auch das Gemüth? — Dieſer Ausdruck kommt unſtreitig her von Muth.**) Nun iſt

---

*) Im Plattdeutſchen ſagt man daher auch Geeſt für Geiſt.

**) Wahrſcheinlich ſtammverwandt mit dem griechiſchen Thymos, der Muth einer von den rüſtigen oder aufregenden Affekten der Seele, ſo wie ſein Gegentheil, die Furcht, einer von den lähmenden oder niederſchlagenden Affekten iſt. Affekten überhaupt aber ſind innere Bewegungen, die auch Leidenſchaften heißen, wenn ſie längre Zeit andauern und eine große Gewalt über den Menſchen erlangen. In Bezug auf dieſe Beſtimmungen oder Zuſtände heißt nun die Seele auch das *Gemüth*, und dieſe Zuſtände ſelbſt *Gemüthsbewegungen*. Daher kann Jemand *viel Geiſt*, aber *wenig Gemüth*, oder umgekehrt *wenig Geiſt*, aber *viel Gemüth* haben. Völlig *gemüthlos* kann jedoch ein Menſch ebenſo wenig als völlig *geiſtlos* ſein, wenn nicht etwa ſein Inneres ganz erſtarrt oder zerrüttet, er alſo gemüths- oder geiſteskrank iſt. Uebrigens aber werden die Ausdrücke Seele und Gemüth oft ebenſo gleichgeltend gebraucht, wie die Ausdrücke Seele und Geiſt.

3. Haben auch die *Thiere* Seelen? — Die alten Philoſophen bejahten dieſe Frage unbedenklich. Ja Manche wollten nicht einmal der Menſchenſeele einen Vorzug vor den Thierſeelen einräumen, indem ſie den Unterſchied zwiſchen Menſch und Thier nur im leiblichen Organismus ſuchten. Daher trugen auch Viele von denen, welche an eine Seelenwanderung glaubten, kein Bedenken, zuzugeben, daß eine Menſchenſeele in einen Thierkörper oder eine Thierſeele in einen Menſchenkörper verſetzt werden könne. Ebendarum ließ man auch Menſchen- und Thierſeelen aus denſelben Elementarſtoffen (Erde, Waſſer, Luft, Feuer — und zwar bald aus einem allein, bald aus mehren zuſammen) beſtehn oder auf dieſelbe Weiſe entſtehn. In neuern Zeiten hingegen behaupteten Einige, z. B. *Descartes*, die Thiere hätten gar keine Seele, ſeien alſo nicht, wie wir, beſeelte Weſen, ſondern nur ſo künſtlich organiſirte Maſchinen, daß ſie ſich ſelbſt bewegen könnten, mithin ſogenannte Automate. Das iſt aber eine unſtatthafte Meinung. Die Thätigkeit der

---

welches ſowohl Muth als Gemüth, dann auch die Seele bedeutet. Urſprünglich hat auch wohl unſer deutſches *Muth* dieſelbe Bedeutung gehabt.

Thiere iſt der unſrigen in ſo vieler Hinſicht ähnlich, daß es eine große Anmaßung iſt, den Thieren alles Gefühl, alle Vorſtellung und Beſtrebung, alles Bewuſſtſein abzuſprechen. Sie lernen ja vieles ebenſo wie wir; ſie freuen ſich und trauern; ſie ſympathiſiren mit einander und mit uns ſelbſt. Wie zärtlich lieben die meiſten Thiere ihre Jungen! Wie eifrig ſorgen ſie für deren Nahrung! Wie kräftig, ſelbſt mit Aufopferung, ſchützen ſie dieſelben gegen Gefahren! Wie ſehr ſympathiſirt der Hund mit ſeinem Herrn, das Pferd mit ſeinem gewohnten Reiter, der Elephant mit ſeinem Kornak, und ſelbſt der Papagei mit dem Fräulein, das ihm täglich ein Stückchen Zucker giebt! — Folglich müſſen auch die Thiere beſeelt ſein, wie der Menſch, wenn ſie gleich auf der Stufenleiter der beſeelten Weſen niedriger ſtehn, als der Menſch; wie ſchon in der letzten Vorleſung dargethan worden.

6. Haben auch die **Pflanzen** eine Seele? — Dieſe Frage iſt viel ſchwieriger zu beantworten. **Ariſtoteles** legte zwar auch den Pflanzen eine Seele bei, ſprach ihnen jedoch nicht nur alle höhere Seelenthätigkeiten, ſondern auch die Empfindung ab. Wenn aber die Pflanzen ohne alle Empfindung ſind, ſo iſt nicht einzuſehn, warum man ſie für beſeelt halten ſoll. Zwar giebt es eine Art von Pflanzen, die man vorzugsweiſe Empfindungspflanzen oder Senſitiven nennt, weil man an ihnen Bewegungen wahrnimmt, die ſo ausſehn, als wenn dieſe Pflanzen ſich in Folge einer gewiſſen Empfindung zuſammenzögen oder ausſtreckten. Allein es fragt ſich immer, ob dieß nicht auf einer Täuſchung beruhe. Denn es könnte wohl ſein, daß manche Pflanzen eine ſtärkere organiſche Reizbarkeit hätten und daher durch die Einwirkungen des Lichts, der Wärme, der Luft, der Flüſſigkeit und andrer Agenzien auf eigenthümliche Weiſe bewegt würden, ohne etwas dabei im eigentlichen Sinne zu empfinden. Doch will ich hierüber kein entſcheidendes Urtheil wagen. Denn es iſt unmöglich, die Gränze des Beſeelten und des Unbeſeelten in der Natur ſo genau zu beſtimmen, daß man ſagen könnte: Hier hört das Eine auf, dort fängt das Andre an. Es giebt ja auch Naturprodukte, die animaliſch und

vegetabiliſch zugleich zu ſein ſcheinen, ſogenannte Thierpflanzen und Pflanzenthiere. Darum haben Manche den Begriff des Beſeelten noch weiter ausgedehnt. Ihrer Meinung nach ſollten auch Steine und Metalle, überhaupt alles in der Natur, beſeelt ſein. Das iſt aber wohl zu weit gegangen. Wenn Dichter Flüſſe und Quellen, Berge und Thäler beſeelen; wenn ſie erzählen, daß *Orpheus* und *Amphion* durch Saitenſpiel und Geſang nicht bloß wilde Thiere gezähmt, ſondern auch ſogar Steine in Bewegung geſetzt und den Wind aufgehalten haben: ſo hat die Philoſophie nichts dagegen einzuwenden. Denn ſie weiß ſehr gut eine poetiſche Fikzion von einem philoſophiſchen Dogma zu unterſcheiden und ſelbſt das Wahre, das unter jener Hülle verborgen liegt, auszumitteln. Ebendarum mag ich es auch nicht tadeln, wenn jemand im Rauſche der Freude mit *Schiller* der ganzen Welt einen Kuß giebt. Wenn aber jemand alles Ernſtes vor einen Felſen hintreten und ſagen wollte: „Lieber „Fels, komm her und laß dich umarmen!“ — ſo würde man allerdings zweifeln müſſen, ob es richtig in ſeinem Kopfe wäre.

5. Noch umfaſſender iſt die Frage: Giebt es auch eine *allgemeine Weltſeele* und ſind etwa die *beſondern Seelen* (der Menſchen, Thiere u. ſ. w.) nur *Ausflüſſe* oder *Theile* von jener? — Allein dieſe Frage kann hier noch nicht beantwortet werden, da ſie auf Vorausſetzungen beruht, welche über den Kreis der vorliegenden Unterſuchung weit hinausgehn. Ich werde jedoch künftig darauf zurückkommen, wenn vom Weltganzen überhaupt die Rede ſein wird.

6. Näher liegt uns dagegen folgende Frage: Sind *alle Menſchenſeelen* einander *gleich*? — Dieſe Frage läſſt ſich ebenſowohl bejahen als verneinen. Sieht man bloß auf das Urſprüngliche oder Weſentliche in der Seelenthätigkeit, ſo iſt dieſes unſtreitig bei allen menſchlichen Individuen daſſelbe. Denn das Reinmenſchliche muß ſich überall gleich ſein. Hätte in Bezug auf die urſprüngliche Anlage der Menſchennatur der Eine weniger als der Andre: ſo wäre jener kein wahrhafter Menſch, wenn er auch ſo ausſähe. Aber in An-

ſehung der Energie, mit welcher die Seele in dieſem oder jenem Menſchen wirkſam iſt, ſo wie in Anſehung der Gegenſtände, mit welchen ſie ſich vorzugsweiſe beſchäftiget, und der Aeußerungsarten überhaupt, kann es wohl Abſtufungen und Unterſchiede geben, die nicht erſt ſpäter durch Erziehung, Unterricht und Lebensweiſe hervorgebracht, ſondern ſchon früher mit dem Lebenskeime ſelbſt und ſeiner erſten Entwicklung entſtanden, mithin angezeugt oder angeboren ſind. *) In dieſem Sinne kann es alſo allerdings geborne Dichter und Tonkünſtler, Staatsmänner und Feldherren, Philoſophen und Mathematiker, d. h. Menſchen geben, welche von der Natur vorzugsweiſe zu dieſer oder jener Wirkſamkeit berufen ſind. Wie das zugeht, wiſſen wir freilich ebenſowenig, als woher es kommt, daß der Eine blaue Augen und eine gerade Naſe, der Andre ſchwarze Augen und eine krumme Naſe hat. Es müſſen ſich aber doch die Individuen durch irgend etwas auszeichnen, ſowohl geiſtig als körperlich. Sonſt wären ſie ja nicht als Einzelweſen von durchgängiger Beſtimmtheit zu unterſcheiden.

7. Kann die Seele auch krank ſein, wie der Körper? — Bevor ſich dieſe Frage beantworten läſſt, muß eine Zweideutigkeit des Ausdrucks entfernt werden. Die alten Stoiker erklärten alle Affekten und Leidenſchaften für Krankheiten der Seele und verlangten daher auch vom ſtoiſchen Weiſen die Apathie d. h. die Freiheit von ſolchen Krankheiten; denn der Weiſe müſſe Herr über ſich ſelbſt, folglich keinen Affekten und Leidenſchaften unterworfen ſein. In dieſem Sinne iſt hier nicht von Seelenkrankheiten die Rede. Vielmehr ſind darunter eben ſolche Störungen der natürlichen Verrichtungen des Geiſtes zu verſtehn, wie man unter Leibeskrankheiten Störungen der natürlichen Verrichtungen des Körpers verſteht. Die Frage iſt alſo eigentlich die, ob es Seelenkrankheiten gebe, die nicht bloße Folgen von körperlichen Leiden (wie das Deliriren in der Fieberhitze) ſeien

---

*) Daſſelbe gilt wohl auch von den ſogenannten Menſchenraſſen, nur allgemeiner als von den Individuen, weil dort klimatiſche und andre Umſtände mitwirken.

und daher mit dieſen Leiden vorübergehn, ſondern die der Seele ſo eigenthümlich zukommen, daß ſie auch bei körperlichem Wohlbefinden ſtattfinden können. Dieſe Frage iſt indeſſen ſehr verfänglich. Denn da Leib und Seele zuſammen eben der ganze Menſch oder das volle Ich ſind: ſo müſſen auch beide ſtets zuſammen leiden. Folglich kann uns nur das Uebergewicht der Störung, je nachdem es auf die geiſtigen oder auf die körperlichen Funkzionen fällt, berechtigen, Seelen- und Leibeskrankheiten einander entgegenzuſetzen. In dieſem Sinne alſo kann es wohl eigenthümliche Seelenkrankheiten geben, ſei es nun, daß die Kraft der Seele zu ſehr erdrückt oder zu ſehr aufgeregt ſei oder ſonſt eine verkehrte Richtung mit einer gewiſſen Beharrlichkeit angenommen habe. Aber ebendarum kann ich auch nicht zugeben, daß alle Seelenkrankheiten moraliſches Urſprungs ſeien d. h. aus der Sünde als einer ſittlichen Verſchuldung hervorgehn. Bei vielen mag das wohl der Fall ſein. Denn die Erfahrung lehrt, daß das Moraliſche mit dem Phyſiſchen in geheimer Verbindung ſteht. Ein moraliſch zerrütteter Menſch kann daher freilich auch mehr oder weniger phyſiſch zerrüttet ſein. Daraus folgt aber doch nicht, daß alle Seelenkrankheiten ohne Ausnahme dieſe Quelle haben. Wer hat denn alle Seelenkranke, die je auf der Erde lebten und noch leben, beobachtet? Wer hat ihr Moraliſches und Phyſiſches ſo genau kennen gelernt, daß er ſich zu einem ſo abſprechenden Urtheile für berechtigt halten könnte? — Wie oft irren ſich die Aerzte über die wahre Urſache von Leibeskrankheiten! Wie viel leichter kann aber das in Anſehung der Seelenkrankheiten geſchehn, da das Innere des Menſchen weit ſchwerer zu erforſchen iſt, als das Aeußere! — Hiezu kommt, daß auch die Thiere ſeelenkrank, daß ſie wüthig und toll werden können, wie der Menſch. Iſt das nun auch eine Folge ihrer Sündenſchuld? Gewiß nicht. Denn die Thiere können überhaupt nicht ſündigen, weil ſie unfreie Weſen ſind. Ueberdieß ſcheint mir eine Liebloſigkeit in jener Behauptung zu liegen. Denn ſie verwandelt den Gegenſtand des höchſten Mitleids in ein Objekt des Abſcheus. So lange man alſo nicht mit Evidenz beweiſen kann, daß aller Blöd- Trüb-

oder Wahnſinn und alle Tollheit, an Menſchen und Thieren, ohne irgend eine Ausnahme aus Sündenſchuld entſtehe: ſollte man ſich ſchon aus Menſchenpflicht einer ſo liebloſen Behauptung enthalten.

Noch iſt aber eine Frage zu beantworten, welche auch auf die folgenden Unterſuchungen von großem Einfluß iſt, nämlich: Wie kommt es, daß der Menſch, wenn er über ſich ſelbſt nachdenkt, mehr an das Innere als an das Aeußere denkt und daher gleichſam den Leib über die Seele vergiſſt? — Dieſe Frage iſt nicht ſo ſchwer zu beantworten. Das Denken iſt ſelbſt eine innere Thätigkeit, die wir in der Folge noch genauer betrachten werden. Jede Thätigkeit aber, wenn ſie einmal angeregt iſt, geht ſo lange fort, bis ſie durch irgend etwas gehemmt, geſtört oder unterbrochen wird. Daher kann ſich die Seele beim Fortgange jener Thätigkeit nach und nach ſo in ſich ſelbſt vertiefen oder verſenken, daß der Leib nicht nur ganz bewegunglos bleibt, ſondern auch ſogar ſeine dringendſten Bedürfniſſe eine Zeit lang unbefriedigt läſſt. Ja es kann die Seele zuweilen dem Leibe gleichſam entrückt werden — ein Zuſtand, den man nicht mit Unrecht ein Außerſichſein, eine Verzückung oder Ekſtaſe genannt hat, der aber auch nicht ohne Gefahren iſt. Denn wenn er zu oft wiederkehrt und zu lange anhält: ſo kann aus der Verzückung leicht eine Verrückung werden, weil alle Ueberſpannung der Kräfte auf dieſe ſelbſt zerſtörend zurückwirkt. Darum endet Schwärmerei, die gleichfalls aus einer ſolchen Ueberſpannung, vornehmlich der Einbildungskraft oder Phantaſie, hervorgeht und daher auch Phantaſterei heißt, gar oft in Wahnſinn und Tollheit. Dieſer Gefahr iſt beſonders das jugendliche und das weibliche Gemüth ausgeſetzt, weil in ihm die Einbildungskraft weit regſamer und lebendiger iſt. Doch giebt es auch wohl alte Narren beiderlei Geſchlechts, die ſich wenigſtens ſo geberden, als wenn ſie verzückt wären, um ſich intereſſant zu machen. Das beſte Verwahrungsmittel dagegen aber iſt ein ſtreng geregeltes und daher wohlgeordnetes und zuſammenhangendes Denken, wie es die Wiſſenſchaft fodert.

Faſſen wir alles Bisherige zuſammen, ſo iſt leicht einzuſehn, daß und warum die Philoſophie, wenn ſie den Menſchen betrachtet, ſich vorzüglich mit dem Innern oder mit der Seele des Menſchen beſchäftigt. Das Philoſophiren iſt, wie wir ſchon wiſſen, nichts andres als ein Einkehren des Menſchen in ſich ſelbſt und ein Aufmerken auf ſich ſelbſt, um ſich ſelbſt zu erkennen. Eine ſolche Thätigkeit muß alſo den Philoſophen vorzugsweiſe zur Betrachtung des Innern hinziehn. Ich ſage aber mit Abſicht nur vorzugsweiſe, nicht ausſchließlich. Denn der Philoſoph ſoll das Aeußere nicht ganz vergeſſen. Sonſt könnt' er leicht auch ein Schwärmer oder Phantaſt werden, und ſtatt der Göttin der Wiſſenſchaft eine Wolke von Hirngeſpinnſten umarmen; wie es gar Manchem begegnet iſt.

Wenn nun aber die Philoſophie ſich vorzugsweiſe mit dem Innern als dem eigentlichen Selbſt des Menſchen zu beſchäftigen hat: ſo überlaſſen wir die genauere Betrachtung des Aeußern mit Recht den Anthropologen, Anatomen, Phyſiologen, Chemikern, Medizinern und andern Gelehrten. Dieſe mögen den menſchlichen Körper in ſeine verſchiednen Organe und Elemente, ſeine feſten und flüſſigen, ſeine harten und weichen Theile zerlegen. Sie mögen auch zuſehn, wie ſie das, was etwa in oder an dieſer ſo kunſtreich gebildeten Maſchine verdorben iſt, wieder herſtellen; mögen ſich auch darüber ſtreiten, ob ſie bei dieſem ſchwierigen Geſchäfte pathiſch oder apathiſch, ſympathiſch oder antipathiſch, allöopathiſch oder homöopathiſch verfahren ſollen. Uns geht das alles nichts an, weil wir eben nur das Innerſte des Menſchen in ſeinem geſunden oder natürlichen Zuſtande zu erforſchen haben, ſo weit es überhaupt erforſcht werden kann. Denn daß in dieſer Beziehung gar manches dunkel und räthſelhaft bleiben werde, können Sie wohl voraus ſehn, dürfen aber dadurch Ihren Muth, auf der ſchwierigen Bahn, die Sie einmal betreten haben, fortzuwandeln, nicht niederſchlagen laſſen.

Vierte Vorleſung.[*]

Es ſind mir in Bezug auf meinen letzten Vortrag von einigen Zuhörern ſchriftliche, obwohl anonyme, Bemerkungen mitgetheilt worden, die ich vor allen Dingen berückſichtigen muß. Die erſte iſt folgende: „Wenn alle Menſchenſeelen „urſprünglich gleich ſind, wie Sie behauptet haben, ſo iſt „unbegreiflich

„1. wie die Menſchen ſo verſchieden empfinden, „denken, urtheilen und handeln können;

„2. wie ſich einige Menſchen vor andern durch eine „beſondre Genialität auszeichnen können; und

„3. wie es zugeht, daß einige Menſchen ſehr leicht „und ſtark für etwas begeiſtert oder enthuſiasmirt „werden, andre ſehr ſchwer und ſchwach oder auch gar „nicht.“

Dagegen muß ich vorerſt bemerken, daß, wenn auch alles dieß unbegreiflich wäre, hieraus doch noch nicht eine urſprüngliche Ungleichheit der Menſchenſeelen folgen würde. Denn gar vieles in und außer dem Menſchen iſt uns unbegreiflich, weil wir den urgeſetzlichen Zuſammenhang der Dinge noch nicht durchſchauet haben. Indeſſen ſcheinen mir die drei angeführten Verſchiedenheiten der Menſchen keineswegs ſo unbegreiflich, wenn man auch eine urſprüngliche Gleichheit der Menſchenſeelen annimmt. Was nämlich

1. die Verſchiedenheit der Menſchen in Anſehung ihrer Empfindungen, Gedanken, Urtheile und Handlungen betrifft: ſo erklärt ſich dieſelbe leicht daraus, daß die Menſchen von Jugend auf unter ſo verſchiednen äußern Einflüſſen ſtehn. Welche Macht hat in dieſer Hinſicht ſchon das Klima oder der Himmelsſtrich!

---

[*] Dieſe Vorleſung war beim mündlichen Vortrage mit der folgenden in Eine verſchmolzen. Die Trennung iſt hier bloß geſchehn, um den Leſern einen Ruhepunkt mehr darzubieten. Daher kommt auch die verhältnißmäßig größere Kürze dieſer Vorleſung.

Der Nordländer muß ja wohl in vielen Stücken anders empfinden, denken, urtheilen und handeln, als der Südländer, indem Beide vom erſten Augenblicke ihres Daſeins an durch Licht, Wärme, Luft, Nahrungsmittel und andre Umgebungen ganz verſchiedne Eindrücke von der Außenwelt empfangen haben. Daſſelbe gilt von Menſchen, die von Jugend auf entweder auf hohen Bergen oder in tiefen Thälern oder in breiten Ebnen gelebt haben. Nehmen Sie dazu die verſchiednen Erziehungs- und Unterrichtsweiſen, die verſchiednen Gewerbe und Beſchäftigungen, und die verſchiednen geſelligen Verhältniſſe in Haus, Staat und Kirche, die ſo viel Einfluß auf unſer Inneres haben. Wie wär' es denn möglich, daß der Landmann und der Städter, der Bergmann und der Seemann, der Hofmann und der Kriegsmann, der Gelehrte und der Künſtler, der Republikaner und der Monarchiſche, der Muſelmann und der Chriſt, der Katholik und der Proteſtant, und endlich auch der Mann und das Weib, als geſchlechtlich entgegengeſetzte Individuen, auf gleiche Weiſe empfinden, denken, urtheilen und handeln ſollten? Ich kann daher auch nicht zugeben, was man häufig behauptet hat, daß es einen urſprünglichen oder weſentlichen Unterſchied zwiſchen männlichen und weiblichen Seelen gebe. Denn wie groß auch die in dieſer Hinſicht bemerkbaren Unterſchiede ſein mögen: ſo ſtehn ſie doch in unverkennbarer Verbindung mit dem Organismus und dem gegenſeitigen Verhältniſſe beider Geſchlechter, und würden ſich daraus auch leicht erklären laſſen, wenn hier der Ort dazu wäre. — Was

2. die Genialität betrifft, durch welche ſich einige Menſchen vor andern auszeichnen: ſo fragt ſich vor allen Dingen, was unter dieſem Ausdrucke zu verſtehn ſei. Denn er iſt vielfältig gemisbraucht worden. Deshalb ließ der ehemalige Wandsbecker Bote in ſeiner treuherzigen Kraftſprache einen Eſel, den man ein Genie genannt, ſich ſehr darüber verwundern, da er ja nichts Närriſches gethan habe. Und Leſſing ſagte gar: „Wer mich ein Genie nennt, „dem geb ich ein paar Ohrfeigen, daß er denken ſoll, es „ſind vier.“ — Die alte Welt wuſſte viel von Genien zu

erzählen, die man auch *Dämonen* und *Götter* nannte. Wenn nun ein Menſch in irgend einer Hinſicht ſich beſonders hervorthat oder Andre übertraf: ſo meinte man ſogleich, daß ihm ein Genius oder Dämon oder gar ein Gott beiwohne, der ihm alles eingebe oder zuflüſtre (inſpirire). Dieſer Glaube hat ſich zwar unter uns größtentheils verloren. Wir haben aber doch etwas von jenem Sprachgebrauche beibehalten. Daher nennen wir einen ſolchen Menſchen ſelbſt einen *Genius* oder nach franzöſiſcher Ausſprache ein *Genie*. Auch legen wir ihm das Genie oder die Genialität als eine beſondre Eigenſchaft bei. Was iſt das nun für eine Eigenſchaft? Nichts andres als eine höhere Fruchtbarkeit, die etwas Eigenthümliches an ſich hat, eine originale Produktivität. Daher werden Genialität und Originalität gewöhnlich zuſammengedacht. Auch verbindet man wohl beides in dem Ausdrucke *Originalgenie*, der aber meiſt an's Lächerliche ſtreift, indem man dabei an ſolche denkt, welche die Originalität und Genialität nur affektiren. An ſolche Aftergenies dachten eben die beiden vorhin genannten Männer in den von ihnen angeführten Ausſprüchen. Denn das wahre Genie hielten ſie gewiß in Ehren. Es kann ſich aber die Genialität und alſo auch die Originalität theils in der Wiſſenſchaft, theils in der Kunſt, theils im Leben oder im Handeln zeigen. So waren *Plato* und *Ariſtoteles* wiſſenſchaftliche, *Homer* und *Phidias* künſtleriſche, *Karl der Große* und *Friedrich der Große* praktiſche oder pragmatiſche Genies. Denn die letzten Beiden zeigten ihre Genialität vorzüglich in großen Lebensverhältniſſen, als Staatsmänner und Feldherren. *) Beweiſt denn aber dieß, daß die eben genannten Männer auch urſprünglich und weſentlich andre Seelen hatten, als andre Menſchenkinder? Ein deutſcher Geſchichtforſcher (*Hegewiſch*) ſagt in einem ſeiner Werke nicht mit Unrecht: „Die größten Genies im Denken

---

*) Manche haben auch von moraliſchen oder Tugendgenies geſprochen und als ſolche *Sokrates* und *Jeſus* genannt. Allein die Tugend iſt Sache des freien und guten Willens, kann alſo nicht bloß als etwas Natürliches oder Angebornes, wie die Genialität, gedacht werden.

„und Handeln ſind dieſe großen Genies durch keine andre „Urſache geworden, als weil ſie ſtarke Neigungen, große „Leidenſchaften hatten, welche ſie zu den großen Anſtrengungen ihrer Kräfte vermochten.“ Dieſe ſtarken Neigungen, dieſe großen Leidenſchaften aber wurden erſt durch die Lebensverhältniſſe geweckt und genährt, in welchen ſich jene Männer befanden. Das größte Genie alſo, in andre Lebensverhältniſſe verſetzt, würde vielleicht gar keine oder doch weit weniger Genialität gezeigt haben. Selbſt wenn man annimmt, daß ihm von Natur ein höheres Maß von Kraft zufiel: ſo wäre dieß immer nur ein Stufenunterſchied, alſo keine weſentliche, mithin auch keine urſprüngliche Verſchiedenheit. Denn urſprünglich iſt für uns nur das Reinmenſchliche; und dieß muß überall gleich ſein, ſo lange Menſchen Menſchen bleiben ſollen. — Was endlich

3. den *Enthuſiasmus* oder die *Begeiſterung* betrifft, als etwas den Einen vor dem Andern Auszeichnendes: ſo hat es damit dieſelbe Bewandtniß. Es giebt nämlich überhaupt einen dreifachen Enthuſiasmus — einen *logiſchen* — Begeiſterung für das Wahre — einen *moraliſchen* — Begeiſterung für das Gute — und einen *äſthetiſchen* — Begeiſterung für das Schöne. Die letzte iſt gewöhnlich die ſtärkſte, weil das Schöne mehr in die Sinne fällt und daher auch unſre Einbildungskraft mehr in Anſpruch nimmt. Daß jedoch die Begeiſterung für das Wahre und das Gute auch ſehr ſtark ſein kann, beweiſen alle die, welche für Wahrheit und Recht ſo erglühet waren, daß ſie um dieſer höhern Güter willen nicht nur alle äußere Vortheile verſchmäheten, ſondern auch ſelbſt das Leben aufopferten. Deſſen aber ſind alle Menſchen fähig; es darf uns nur etwas ſo nahe gebracht werden, daß es nicht bloß den Kopf, ſondern auch das Herz intereſſirt, mithin die Lebensgeiſter ſtärker aufregt. Kann doch ſogar eine Art von Begeiſterung durch hitzige Getränke (die man auch wohl geiſtige nennt, obgleich der in ihnen waltende Geiſt ſehr material iſt) hervorgebracht werden! So erzählt man von einigen berühmten Dichtern, daß ſie ſich gern durch Champagner oder auch, wie die Muſelmänner, durch Opium begeiſterten, wenn ſie

dichten wollten. Ein gefährliches Mittel mag das allerdings ſein. Aber es beweiſt doch, daß aus dem Phänomene der Begeiſterung nichts für die urſprüngliche Ungleichheit der Menſchengeiſter gefolgert werden kann.

Ein andrer Zuhörer — oder vielleicht eine Zuhörerin, wenn ich anders den mit anmuthiger Nachläſſigkeit hingegoſſenen Schriftzügen und dem vom feinſten Papiere aufſteigenden ſüßen Dufte trauen darf — hat mir die Frage vorgelegt: „Warum haben Sie in der letzten Vorleſung nichts „vom *Sitze* der menſchlichen Seele geſagt? Muß denn „nicht, wenn der Menſch wirklich eine Seele hat, dieſe „irgendwo im Leibe ſich befinden und von da aus den ganzen Leib regieren?“

So ſcheint es allerdings; auch hat man fleißig nach einem ſolchen geiſtigen Throne geforſcht. Dennoch glaub' ich

1. daß in Bezug auf die Seele von einem Sitze nicht im *eigentlichen* Sinne die Rede ſein könne. Denn Sitz heißt der Ort im Raume, den ein körperliches Ding einnimmt. Die Seele aber iſt kein körperliches, alſo auch kein räumliches Ding. Denn wir werden uns ihrer Thätigkeiten nur in der Zeit bewuſſt, wiefern dieſelben entweder in die Vergangenheit oder in die Gegenwart fallen, und ſelbſt die in die Zukunft fallenden Thätigkeiten mittels der Einbildungskraft ſchon als gegenwärtig vorgeſtellt oder antizipirt werden können; z. B. wenn wir einen Entſchluß faſſen, den wir erſt ſpäter ausführen. Wollte man aber

2. im *uneigentlichen* Sinne von einem Sitze der Seele ſprechen, ſo müſſte man wenigſtens ſagen: Die Seele ſitzt oder iſt im ganzen Körper, weil wir überall empfinden, wo auch unſer Körper berührt werde. Daß man die Seele gewöhnlich in den Kopf verſetzt, kommt wohl nur daher, daß wir beim Denken, beſonders wenn es lange anhält, eine eigenthümliche Anſtrengung und nach und nach auch eine Art von Ermüdung im Kopfe fühlen. Und dieß mag wieder daher kommen, daß das Gehirn auf eine für uns unbegreifliche Weiſe bei jener Thätigkeit mitwirkt oder durch dieſelbe vorzüglich erregt wird. Daraus folgt aber keines-

wegs, daß die Seele hier oder in der ſogenannten Zirbeldrüſe des Gehirns, wie eine Spinne in der Mitte ihres Netzes, ſitze. Denn die Spinne und ihr Netz ſind zwei ganz verſchiedne Dinge; Leib und Seele aber ſind eben der ganze Menſch. Daher iſt auch die Meinung einiger alten Pſychologen, daß die Seele in der Bruſt oder im Blute ſitze, völlig unſtatthaft. Denn Bruſt und Blut ſind immer nur Theile des menſchlichen Körpers.

Allein es iſt mir noch eine anderweite Frage vorgelegt worden, und zwar von einer Seite her, wo ich es nimmer erwartet hätte, nämlich von der königlich-preußiſchen Staatszeitung in einem ihrer neueſten Blätter (Nr. 333. J. 1829). Freilich iſt die Frage nicht unmittelbar an mich gerichtet, ſondern an das große vielköpfige Ding, welches man Publikum nennt. Da ich aber doch ein, wenn auch ſehr kleiner, Theil von dieſem großen Dinge bin: ſo darf ich auch wohl verſuchen, jene Frage zu beantworten, indem es eine philoſophiſche iſt, die mit unſern bisherigen Unterſuchungen in genauer Verbindung ſteht. Bevor ich aber die Frage ſelbſt vorlege und beantworte, muß ich Ihnen die Thatſache erzählen, auf welche ſich dieſelbe bezieht. Sonſt würden Sie die Frage nicht einmal gehörig verſtehn.

Vor einiger Zeit kam ein ſardiniſches Elternpaar nach Paris mit einem Kinde weibliches Geſchlechts, welches eine der merkwürdigſten Erſcheinungen darbot. Die untere Hälfte des Körpers war einfach, die obere doppelt. Denn über dem einfachen Unterleibe erhob ſich ein zwiefacher Rumpf und Kopf. Das Kind war daher auch doppelt getauft und benannt. Die rechte Hälfte hieß Ritta, die linke Chriſtina. Nun begab es ſich, daß Ritta erkrankte und traurig das Köpfchen hing, während Chriſtina geſund und munter blieb, ſo daß ſie wie bisher mit der Mutter lächelte und liebkoſte. Endlich ſtarb jene, und gleich darauf auch dieſe, ohne vorher die geringſte Spur von Krankheit oder Uebelbefinden gezeigt zu haben.

Indem nun die preußiſche Staatszeitung dieſe Thatſache erzählt, wirft ſie zugleich die Frage auf: „Wie ſoll man

„jenes doppelte Empfindungsvermögen mit dieſer „Einheit des phyſiſchen Lebens zuſammenreimen?“

Dieſe Frage ſcheint mit einem Schlage alles über den Haufen zu werfen, was ich Ihnen bisher über Leib und Seele des Menſchen geſagt habe. Ich behauptete nämlich, daß jeder Menſch nur Eine Seele habe, und daß Leib und Seele zuſammen nur Einen Menſchen, ein und daſſelbe Ich darſtellen. Hat aber, wie die Frage vorausſetzt, jene Misgeburt bei völliger Einheit des phyſiſchen Lebens, welches im leiblichen Organismus begründet iſt, ein doppeltes Empfindungsvermögen gehabt: ſo müſſte man annehmen, daß zwar nur Ein Leib, aber dennoch zwei Seelen in jener Misgeburt vorhanden geweſen. Denn empfinden iſt ebenſo, wie denken und wollen, eine Thätigkeit der Seele.

Allein ich halte die Vorausſetzung ſelbſt für falſch. Es fand nämlich in jener Misgeburt keine Einheit des phyſiſchen Lebens ſtatt, ſondern vielmehr eine Zweiheit; denn eigentlich waren zwei Kinder vorhanden, die bloß in der erſten Zeit ihrer Entwickelung unten zuſammengewachſen waren. Dieß beweiſt ſchon der Umſtand, daß Chriſtina geſund blieb, während Ritta krank war. Denn Geſundheit und Krankheit ſind zwei entgegengeſetzte Beſtimmungen des phyſiſchen Lebens, die nicht zu gleicher Zeit den ganzen Organismus durchdringen können. Wäre daher Einheit des phyſiſchen Lebens vorhanden geweſen, ſo hätten beide mit einander verwachſene Körper zugleich geſund oder krank ſein müſſen. Daß der eine ſobald nach dem andern ſtarb, war nothwendige Folge ihres Verwachſenſeins. Denn dadurch erhielten ſie einen gemeinſchaftlichen Blutumlauf. Durch den Blutumlauf aber iſt die Fortdauer des phyſiſchen Lebens im Menſchen nothwendig bedingt.

Uebrigens hat ſich das, was ich ſo eben über dieſes ſeltſame menſchliche Doppelweſen geſagt habe, bereits durch deſſen Zergliederung beſtätigt. Denn man hat in ihm auch zwei Lungen und zwei Herzen gefunden, obwohl jene gleichfalls verwachſen waren und dieſe in Einem Beutel lagen. Das Abſterben beider muſſte alſo freilich ſchnell hinter einander erfolgen. Aber völlige Einheit des phyſiſchen Lebens folgt daraus keineswegs. Denn wo zwei Köpfe, zwei Herzen und zwei Lungen, alſo die drei Hauptorgane des menſchlichen Körpers doppelt ſind: da iſt auch ein doppeltes phyſiſches Leben, ſo wie ein doppeltes Empfindungsvermögen vorhanden. *)

Darum kann ich auch dem pariſer Journal des debats (vom 30. Nov. 1829) nicht beiſtimmen, welches umgekehrt nur Eine Seele (ame unique) in einem doppelten Körper (double corps) annimmt. Denn wo zwei menſchliche Körper ſind, da müſſen auch zwei Seelen ſein, mögen jene verwachſen ſein oder nicht. Es verhält ſich alſo mit jenen beiden Mädchen aus Sardinien gerade ſo, wie mit den beiden Knaben aus Siam, die jetzt in London zu ſehen und an den Seiten ihrer Körper durch ein gemeinſchaftliches Band verwachſen ſind. Dieſe Knaben oder vielmehr Jünglinge — denn ſie haben bereits ein Alter von ſiebzehn Jahren erreicht — harmoniren ſo ſehr in ihren Bewegungen und Beſtrebungen, daß Mancher wohl auch verſucht werden könnte, nur Eine Seele in ihnen vorauszuſetzen, weil ſie nur Einen Willen zu haben ſcheinen. Daher wollen ſie auch nicht von einander getrennt ſein, ungeachtet ſich ſchon einige Aerzte zu dieſer gewagten Operazion erboten haben. Ja ihr Abſcheu gegen eine ſolche Trennung iſt ſo groß, daß ſie jedesmal bitterlich zu weinen anfangen, wenn davon auch nur die Rede iſt. Allein trotz dieſer Harmonie hat gewiß Jeder ſeinen eignen Willen, der ſich auch wahrſcheinlich immer mehr als Eigenwille zeigen wird, je mehr ſie heranwachſen und zu größerer Reife in körperlicher und geiſtiger Hinſicht gelangen werden. Dann werden ſie — beſonders wenn ſich etwa die Liebe in's Spiel miſchen ſollte — ihre Trennung ebenſo ſehr wollen, als ſie jetzt dieſelbe nicht wollen. Ob aber alsdann die Trennung noch möglich ſein werde, ohne ihr Leben zu zerſtören, iſt eine Frage, die ich

---

*) Späteren Berichten zufolge waren auch zwei Magen und zwei Lebern vorhanden, letztere aber noch mehr als die Lungen verwachſen.

nicht beantworten kann und die uns auch hier nicht weiter intereſſirt. *)

Dagegen will ich ſelbſt noch eine andere Frage aufwerfen, die ich irgendwo vernommen habe; nämlich: „Wie „geht es wohl zu, daß jetzt ſo viele Misgeburten in der „Menſchenwelt zum Vorſchein kommen? Iſt das nicht vielleicht ein offenbarer Beweis von der Ausartung oder „phyſiſchen und moraliſchen Verſchlechterung „der Menſchengattung, alſo auch von der Annäherung ihres Untergangs oder gar des Weltendes?“

Ich glaube nicht. Denn zu allen Zeiten hat es ſolche Anomalien, ſolche Naturſpiele in der Geſtaltung organiſcher Weſen gegeben. Sonſt aber tödtete man ſie gleich nach ihrer Geburt und ſchaffte ſie bei Seite, weil man ſie für böſe Vorbedeutungen oder gar für Geſchöpfe des Teufels hielt. Seitdem dieſer Aberglaube verſchwunden, läſſt man ſie leben und zieht ſie wohl gar ſorgfältig auf, um ſie als Raritäten ſehn zu laſſen und ein Stück Geld damit zu verdienen. **) Das iſt der ganze Unterſchied. Wegen des herannahenden Untergangs der Menſchengattung oder der Welt überhaupt dürfen wir alſo vor der Hand noch außer Sorgen ſein. Wenigſtens kann die häufigere Erſcheinung von Misgeburten uns nicht zu ſolcher Furcht berechtigen. Ob aber aus andern Gründen dergleichen zu befürchten ſei, iſt wieder eine andre Frage, auf die ich künftig zurükkommen werde. Denn jetzt kann ich ſie noch nicht beantworten.

---

*) Vor mehren Jahren ſollen auch in Ungarn zwei auf ähnliche Weiſe, nur nicht von der Seite, ſondern von hinten zuſammengewachſene Mädchen gelebt haben. Wo findet man genauere Kunde von dieſer Misgeburt? (S. den Zuſatz am Ende dieſer Vorleſung.)

**) Neuerlich ſoll ein brittiſcher Wundarzt ſogar auf den gräſſlichen Einfall gerathen ſein, zwei ſeiner Kinder ſo zuſammenwachſen zu laſſen, wie die jungen Siameſen, um ſie nachher auch für Geld ſehn zu laſſen. Iſt dieſe Thatſache gegründet oder bloß eine Erfindung der Zeitungsſchreiber?

Zuſatz.

Bald nach Erſcheinung dieſer Vorleſungen im Drucke bekam ich einen Brief aus Ungarn von einem achtbaren Manne, dem Landesgerichts-Advokaten, Friedrich Petrovich in Peſt, der mir zur Beantwortung der in der vorletzten Anmerkung aufgeworfnen Frage folgende aus Windiſch's Geographie des Königreichs Ungarn (Preſſburg, 1780. 8. Th. 1. S. 40. und 41.) entlehnte Nachricht von den beiden zuſammengewachſenen Schweſtern gab: „Das „Zwillingsſchweſternpaar ward in Szöny, einem Dorfe der „komorner Geſpanſchaft, von einer Bauersfrau den 26. „Oktob. 1701 geboren. In der Geburt kam die Eine dieſer Schweſtern, welche hernach Helena getauft ward, „zuerſt bis an den Nabel hervor, drei Stunden ſpäter aber „ihre Füße, und mit denſelben zugleich ihre Schweſter, der „man den Namen Judith gab. Die ältere war ſchlank „und hatte einen geraden Leib, die jüngere aber war etwas „kürzer und ein wenig ſchief. Beide waren an den Lenden „zuſammengewachſen, hatten einen gemeinſchaftlichen After „und nur eine Schaam zwiſchen den vier Beinen. Zum „Stuhlgange hatten ſie gemeinſchaftlichen Trieb, aber nicht „zum Abführen des Urins. Wenn die Eine harnen wollte, „ſo muſſte ihr die Andre auch wider Willen folgen. Und „daher entſtand oft Zank unter ihnen, ob ſie gleich ſonſt „einander zärtlich liebten. Im 6. Jahre ihres Alters ward „die Judith an der linken Seite gelähmt; und ungeachtet „ſie wieder hergeſtellt wurde, ſo behielt ſie doch, ſo lange „ſie lebte, eine gewiſſe Schwachheit und Trägheit des „Geiſtes. Helena aber war witzig, gelehrig, ſchön und reizend. Beide bekamen zwar die Kinderpocken und Maſern „zugleich; andre Unpäſſlichkeiten aber ſtießen jeder beſonders „zu, ſo daß die Eine öfters Huſten und Fieber bekam, „die Andre aber ganz geſund blieb. Im 16. Jahre bekamen „ſie ihre Reinigung, doch zu ungleichen Zeiten. Als ſie „eben in das 22. Jahr getreten waren, verfiel Judith am

„8. Febr. 1723 in Fraiſen, bald darauf in Schlafſucht, „und ſtarb am 23. deſſelben Monats. Zu ebenderſelben „Zeit bekam Helena ein Fieber mit Ohnmächten, die ſie ſo „ſehr ſchwächten, daß ſie noch drei Minuten vor dem Ende „der Judith, wiewohl bei vollkommenem Verſtande und dem „Gebrauche ihrer Sprache, auch anfing, mit dem Tode zu „ringen; worauf ſie Beide faſt in demſelben Augenblicke den „Geiſt aufgaben. Bei der Zergliederung fand man, daß „jede ihre eignen Eingeweide hatte, die alle gut beſchaffen „waren, außer daß Beider große Puls- und Hohladern, „ehe ſie ſich in die Darmbeins-Pulsadern und Blutadern „abtheilen, durch einen Bogen in einander gewachſen waren, „wo ſie nur eine große Puls- und Hohlader ausmachten. „Uebrigens war auch der Maſtdarm und die Mutterſcheide „beider Perſonen zuſammengewachſen; desgleichen das Hei„ligenbein, welches ſich in einem einzigen Steißbeine endigte. „Sonſt waren die Harngänge und alles Uebrige bei jeder „abgeſondert; und bei Beiden wäre eine Befruchtung mög„lich geweſen.“ — Was würde wohl die Folge einer ſolchen Befruchtung geweſen ſein, falls ſie wirklich ſtattgefunden hätte? Das konnte aber freilich nicht geſchehn, da, wie der Korreſpondent weiter berichtet, der Kardinal Prymas von Ungarn dieſe Mädchen, als ſie faſt 9 Jahr alt waren, von einem Prediger und Arzte, der ſie den Eltern abgekauft hatte und dann für Geld ſehn ließ, wieder erſtand und in das Kloſter der Urſulinerinnen zu Preßburg brachte, wo ſie auch ſtarben. In Linné's Naturſyſtem von Müller B. 1. S. 166. Taf. 3. und Wilhelm's Unterhaltungen über den Menſchen B. 2. S. 80. Taf. 3. findet man auch Abbildungen von dieſem wunderbaren Naturſpiele.

Fünfte Vorleſung.

Unſern bisherigen Unterſuchungen zufolge iſt die Seele eine ſolche Einheit, daß es ebenſo ungereimt iſt, von mehren

Seelen im Menſchen, als von mehren Theilen der Seele zu ſprechen und dieſen verſchiedne Plätze im menſchlichen Körper anzuweiſen. Allein in jener Einheit läſſt ſich doch mittels derſelben Abſtrakzion und Reflexion, auf welcher die Unterſcheidung der Seele vom Leibe beruht, in der Seele ſelbſt wieder eine gewiſſe Mannigfaltigkeit unterſcheiden. Dieſes Mannigfaltige ſind lauter Thätigkeiten oder Wirkungen, durch welche allein die Seele für uns ein erkennbarer Gegenſtand wird. Aus jenen Thätigkeiten gehen dann auch gewiſſe Stimmungen oder Zuſtände der Seele hervor. Indem wir z. B. an einem ſchönen Frühlingsmorgen den Aufgang der Sonne wahrnehmen, erheitert ſich zugleich unſer Gemüth. Wir freuen uns, als wären wir zu einem neuen Leben erwacht, und fühlen uns geſtärkt zur Arbeit des kommenden Tages. Jene Wahrnehmung iſt eine Thätigkeit, dieſe Freude eine Stimmung der Seele, ein Zuſtand, der uns ſelbſt wieder zur Thätigkeit reizen und bald länger bald kürzer dauern kann. Denn unſre Seele iſt in dieſer Hinſicht einem beſtändigen Wechſel unterworfen, obwohl unſer Bewuſſtſein, trotz dieſes Wechſels, immer daſſelbe bleibt, ein Bewuſſtſein des Ichs von ſich ſelbſt und von andern Dingen.

Wo Thätigkeit iſt, ſetzen wir auch eine Anlage dazu voraus und nennen dieſelbe ein Vermögen, eine Fähigkeit oder Kraft, weil der Menſch dadurch etwas vermag, zu etwas befähigt oder gekräftigt wird.*) Geſetzt alſo, daß wir uns bei genauerer Aufmerkſamkeit auf uns ſelbſt verſchiedner Arten von Thätigkeit bewuſſt würden: ſo würden wir auch nicht umhin können, uns verſchiedne Vermögen, Fähigkeiten oder Kräfte beizulegen. Immer aber müſſten wir dabei den Grundgedanken an die Einheit der Seele als des innern Prinzips aller jener Thätigkeiten feſthalten, und dürften daher auch nicht beliebig für ſolche Thätigkeiten, die nicht weſentlich verſchieden ſind, verſchiedne Vermögen annehmen. Sonſt könnten wir doch am Ende in den Fehler jener Pſychologen zurückfallen, welche das Innere des Menſchen ebenſo, wie das Aeußere, in eine Mehrheit von Dingen oder Theilen zerſpalten. *)

---

*) Im engern Sinne zeigt Kraft ein mehr wirkſames, Fähigkeit ein mehr empfängliches Vermögen an. Doch wird dieſer Unterſchied nicht immer beobachtet.

Nun ſind wir uns zweier Hauptthätigkeiten bewuſſt. Durch die eine bilden wir etwas in uns ab, nehmen es in uns auf, ſo wie es gegeben iſt, ohne es nach unſern Abſichten zu verändern. Dieſe Thätigkeit nennen wir ein *Vorſtellen*; und wenn wir etwas Beſtimmtes ſo vorſtellen, daß wir es von andern Dingen unterſcheiden, ſo nennen wir das Vorſtellen auch ein *Erkennen*. Denn wir erkennen die Dinge nur durch unſre Vorſtellungen von ihnen, ſo daß eben dieſe Vorſtellungen Abbilder von den dargebotnen Gegenſtänden ſein ſollen. Und da Vorſtellungen auch *Ideen* genannt werden (weil Idee urſprünglich ein Bild bedeutet) und auf denſelben alle *Theorie* beruht: ſo können wir dieſe Thätigkeit auch eine *ideale* oder *theoretiſche* nennen. Durch ſie wird uns die Welt gleichſam aufgeſchloſſen; durch ſie tritt die Welt mit allen ihren Erſcheinungen in das menſchliche Bewuſſtſein. In dieſer Beziehung betrachten wir uns auch ſelbſt als vorſtellende und erkennende Weſen, und ſchreiben uns ebendarum ein *Vorſtellungs-* und *Erkenntniſſvermögen* zu.

Allein bei genauerer Aufmerkſamkeit auf unſer geſammtes Thun zeigt ſich noch eine Hauptart von Thätigkeit. Durch dieſe wirken wir auf die Gegenſtände ein, ſuchen dieſelben nach unſern Abſichten zu verändern oder unſern Zwecken zu unterwerfen. Dieſe Thätigkeit nennen wir ein *Streben*; und wenn wir etwas Beſtimmtes ſo erſtreben, daß es wirklich werden oder unſern Beſtrebungen entſprechen ſoll, ſo nennen wir das Streben auch ein *Handeln*. Dieſe Thätigkeit ſetzt alſo zwar das Vorſtellen voraus — denn wie könnte jemand in Bezug auf etwas handeln, wenn er gar

---

*) Bei den alten Philoſophen hießen freilich die *Vermögen* der Seele auch *Theile* derſelben. Allein dieſer Sprachgebrauch iſt ebenſo falſch, als die Annahme verſchiedner Seelenvermögen für Seelenthätigkeiten, die nicht weſentlich verſchieden ſind.

keine Vorſtellung von demſelben hätte? — aber ſie iſt doch weit mehr als bloßes Vorſtellen. Denn wir gehen dadurch aus uns ſelbſt heraus und ſuchen zu verwirklichen, was wir uns vorſtellen; wobei wir aber freilich oft ſo großen Widerſtand finden, daß wir nicht zum Ziele gelangen. Da nun das Verwirklichen unſrer Vorſtellungen in der Außenwelt auch ein Realiſiren derſelben heißt und hierauf alle Praxis im menſchlichen Leben beruht: ſo können wir dieſe Thätigkeit auch eine reale oder praktiſche nennen. Durch ſie werden wir erſt Herren der Welt. Denn indem wir die Dinge nach unſern Abſichten behandeln, werden ſie uns mehr oder weniger unterthan, je nachdem uns gelingt, was wir beabſichten. In dieſer Beziehung betrachten wir uns auch ſelbſt als ſtrebende und handelnde Weſen, und legen uns ebendarum ein Strebungs- und Handlungsvermögen bei.

Nur muß ich hier noch eine Warnung hinzufügen. Laſſen Sie ſich, wenn in der Philoſophie vom Handeln die Rede iſt, ja nicht durch die Bedeutung irre machen, welche dieſes Wort im gemeinen Leben, vornehmlich in der kaufmänniſchen Welt, angenommen hat. Denn das kaufmänniſche Handeln iſt nur eine beſondre Art des menſchlichen Handelns, durch welche die Dinge aus einer Hand in die andre gehn. Dieſe Art des Handelns hat freilich viel Einfluß auf menſchliches Wohlſein und menſchliche Bildung, und wird daher auch mit Recht vom Staate begünſtigt, erſchöpft aber doch lange nicht den Begriff des menſchlichen Handelns. Wir alle handeln als Menſchen, ſobald wir irgend eine Veränderung in der Außenwelt abſichtlich hervorbringen, ſobald wir irgend etwas bilden oder ſchaffen, wär' es auch nur ein Kleid oder eine Hütte zur Bedeckung oder Beherbergung unſres Körpers. Aber freilich können ſich die menſchlichen Handlungen auch viel weiter erſtrecken; ſie können Völker und Staaten, ja die ganze Menſchheit umfaſſen. Denn wer z. B. eine heilſame Erfindung macht und ſie nicht egoiſtiſch für ſich behält, ſondern öffentlich mittheilt, damit ſie jedermann benutzen könne: der handelt in Bezug auf die ganze Menſchheit, geſetzt auch, daß dieſe nicht ſogleich von ſeiner Erfindung Gebrauch machte. Sie kann es doch, und wird es auch, wenn ſich die Erfindung nur erſt als heilſam bewährt hat.

So laſſen ſich denn allerdings ſämmtliche Thätigkeiten des Menſchen, wiefern die Seele als Quelle derſelben betrachtet wird, zuletzt auf jene zwei Hauptarten, auf Vorſtellungen und Beſtrebungen, zurückführen. Dennoch muß ich hier noch zwei Einwürfe beſeitigen, welche Ihnen vielleicht ſchon während dieſes Vortrages ſelbſt beigefallen ſind. Zuerſt könnte man fragen: Warum ſprichſt du denn immer nur von Thätigkeit? Giebt es denn außer dem Thun nicht auch ein Laſſen und ein Leiden? Steht alſo nicht der Aktivität die Paſſivität gegenüber?

Allerdings. Aber der Grund alles deſſen, was wir Laſſen und Leiden nennen, iſt nur die Beſchränktheit unſres Vermögens zu thun. Da wir nämlich endliche Weſen ſind, ſo müſſen wir uns überall darein ergeben, daß unſrer Wirkſamkeit eine andre hemmend oder ſtörend entgegentrete. Können wir nun dieſe nicht beſiegen, ſo erreicht unſer Thun nicht ſein Ziel. Wir müſſen etwas unterlaſſen oder über uns ergehn laſſen, was uns bald mehr bald weniger unangenehm iſt und in dieſer Beziehung ein Leiden heißt. Laſſen und Leiden könnte daher auch ein negatives Thun genannt werden, weil alle Beſchränkung eine Verneinung, eine Aufhebung des Poſitiven iſt. Aber ebendeswegen wär' es ganz ungereimt, ein beſondres Vermögen des Laſſens oder Leidens anzunehmen. Denn das wäre ja nichts andres als ein nichtsvermögendes Vermögen. Alles Vermögen aber bezieht ſich nur auf irgend eine Thätigkeit, die man vermag, ſelbſt das äußere Vermögen, welches wir nach Gelde ſchätzen. Denn das Geld heißt nur Vermögen, weil und wiefern man durch daſſelbe viel vermag. Man würde aber auch durch dieſes äußere Vermögen nichts vermögen, wenn man nicht ſchon urſprünglich ein inneres Vermögen hätte, durch welches man jenes erſt erwirbt und benutzt; wobei wir dann immer gewiſſen Schranken unterworfen ſind. Denken wir uns hingegen irgend ein unendliches Vermögen, eine unbeſchränkte Kraft, wie die göttliche: ſo müſſen wir auch die

Wirkſamkeit derſelben als unbeſchränkt denken. Gott iſt daher lauter Thätigkeit oder Aktivität. In ihm iſt kein Laſſen und kein Leiden, keine Paſſivität. Und darum eben wird der Gottheit Allmacht beigelegt. Denn ein Vermögen, welches unbeſchränkt iſt, muß alles vermögen, was an ſich möglich iſt; ob wir uns gleich von einem ſolchen Vermögen keinen angemeſſnen Begriff machen können, weil auch unſer Begriffsvermögen oder unſer Verſtand beſchränkt iſt. Das Endliche kann daher nie das Unendliche erfaſſen oder begreifen — ein Satz, den man ſich nicht genug einprägen kann, weil die Menſchen, ſie ſeien Philoſophen oder nicht, ihn gar zu leicht vergeſſen und daher ſelbſt das Göttliche in die Schranken der Endlichkeit herabziehn.

Sodann könnte man fragen: Giebt es denn außer den Vorſtellungen und Beſtrebungen, als den angeblichen zwei Hauptthätigkeiten der Seele, nicht auch noch Gefühle? Und ſind dieſe nicht gleichfalls etwas Thätiges und Wirkſames in uns? Muß es alſo nicht auch ein beſondres Gefühlsvermögen geben?

Allerdings giebt es eine Menge von Gefühlen, die auch in der Menſchenwelt eine große Rolle ſpielen. Aber dieß berechtigt uns noch nicht, für dieſe Gemüthserſcheinungen eine ganz beſondre Quelle anzunehmen und dieſe mit dem Namen eines Gefühlsvermögens zu bezeichnen; wie ſo viele Philoſophen neuerer Zeit gethan haben. Denn den älteren Philoſophen muß man es zum Ruhme nachſagen, daß keiner von ihnen, ſo viel mir bekannt, auf dieſen wunderlichen Einfall gekommen iſt. — Die Sache verhält ſich nämlich ſo:

Das Wort Gefühl bezeichnet in unſrer Sprache urſprünglich einen gewiſſen Sinn, wie die Ausdrücke Geſicht, Gehör, Geruch und Geſchmack. Neuerlich hat man dieſen Sinn auch das Getaſt oder den Betaſtungsſinn genannt, weil wir dasjenige, was wir körperlich fühlen wollen, mit unſern Fingerſpitzen betaſten. Doch giebt es auch ein Gemeingefühl, welches über den ganzen Körper verbreitet iſt. Denn unſer Körper mag berühren, was er wolle, und berührt werden, wo er wolle; ſo fühlen wir etwas. Dieſem äußern Gefühle entſpricht aber auch ein inneres, welches wir zum

Unterſchiede von jenem Empfindung nennen, weil wir etwas an- oder aufnehmen und dem zufolge in uns finden, wenn wir auf irgend eine Weiſe berührt werden. Daher ſagen wir in tauſend Fällen ebenſowohl, ich empfinde dieſes oder jenes, als ich fühle dieſes oder jenes. *) Solche Gefühle ſind aber oft bloße Anregungen zur Thätigkeit, aus welchen ſich dann auch wirkliche Vorſtellungen und Beſtrebungen entwickeln können. So die Gefühle des Hungers und des Durſtes, aus welchen theils die Vorſtellungen von Speiſe und Trank, theils das Streben nach dem Genuſſe dieſer Nahrungsmittel entſteht, weil wir aus Erfahrung wiſſen, daß dadurch Hunger und Durſt geſtillt und unſer Körper erhalten wird. Andre Gefühle ſind dagegen ſchon ſelbſt wirkliche Vorſtellungen und Beſtrebungen, obwohl ſo dunkle, daß wir uns derſelben entweder noch nicht oder nicht mehr mit Klarheit bewußt ſind. Denn unſre Vorſtellungen und Beſtrebungen können in Anſehung ihrer Klarheit und Dunkelheit unendlich viele Grade auf der Stufenleiter des Bewußtſeins durchlaufen. Es gehört daher ſchon viel Aufmerkſamkeit und Uebung dazu, um dieſe Abſtufungen zu bemerken, ſo wie deren Wechſel inne zu werden. Was wir jetzt nur noch mit Dunkelheit vorſtellen oder erſtreben, kann ſich allmählich zur Klarheit erheben. Und ebenſo kann umgekehrt, was wir ſchon mit Klarheit vorgeſtellt oder erſtrebt haben, wieder in den dunkeln Hintergrund unſeres Bewußtſeins zurücktreten. Daraus entſteht eine ſolche Mannigfaltigkeit innerer Beſtimmungen und Zuſtände, daß die Sprache gar nicht zureicht, ſie alle zu bezeichnen. Ebendarum gerathen wir ſo oft in Verlegenheit, wenn wir unſer Inneres in dieſer Beziehung Andern durch ſprachliche Mittheilung aufſchließen wollen — nicht, weil wir uns deſſen zu ſchämen haben, obwohl dieß auch zuweilen der Fall iſt, ſondern weil es uns an Worten

---

*) Im Lateiniſchen bedeutet sentire ſowohl empfinden als fühlen; und das davon abgeleitete sentiment bedeutet im Franzöſiſchen und Engliſchen gleichfalls Empfindung und Gefühl. Gleichwohl wird im Deutſchen sentimental bald durch empfindſam bald durch gefühlvoll überſetzt.

fehlt. Denn was wir Luſt und Unluſt, Vergnügen und Schmerz, Freude und Traurigkeit, Liebe und Haß, Affekt und Leidenſchaft nennen, ſind nur allgemeine Ausdrücke, durch welche nichts Beſondres oder Einzeles bezeichnet wird.[*] Alle dieſe Beſtimmungen und Zuſtände heißen nun auch Gefühle, weil wir dabei etwas in uns fühlen oder innerlich affizirt ſind, wie wir beim Betaſten eines Körpers etwas außer uns fühlen oder äußerlich affizirt ſind. Während ſolcher Affekzionen aber entſtehn auch eine Menge von Vorſtellungen und Beſtrebungen in uns und wechſeln und miſchen ſich oft ſo ſchnell und ſo ſeltſam, daß wir das Gewebe derſelben kaum mit der größten Anſtrengung zu entwirren vermögen.

Hieraus begreift ſich leicht, warum von Gefühlen überall die Rede iſt, und warum die Macht derſelben ſich ebenſo weit erſtreckt, als die Wirkſamkeit unſres Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögens. Ja es iſt wohl überhaupt nichts Bedeutendes in der Menſchenwelt ausgeführt worden, ohne daß ſich irgend ein Gefühl, ſei es Haß oder Liebe oder ſonſt ein Affekt, eine Leidenſchaft, in's Spiel gemiſcht hätte. Ebendarum iſt kein Menſch durchaus gefühllos. Sprechen wir dennoch manchen Menſchen das Gefühl ab, ſo iſt dieß nur verhältnißmäßig zu verſtehn. Wir wollen dadurch andeuten, daß ein ſolcher Menſch in ſeinen Vorſtellungen und Beſtrebungen ſich meiſt auf ſich ſelbſt, ſein eignes Wohl und Wehe beſchränke, mithin das fremde minder beachte, alſo wenig Theilnahme oder Mitgefühl zeige. Denn Mitgefühl zeigt ſich nur dann, wenn wir fremdes Wohl zu fördern und fremdes Wehe zu mildern ſtreben.

Hieraus ergeben ſich nun einige ſehr wichtige Folgerungen, für welche ich Ihre Aufmerkſamkeit ganz beſonders in Anſpruch nehmen muß.

---

[*] Wenn jemand wirklich liebt, ſo ſtellt er ſich etwas Beſtimmtes als ein Gut vor und ſtrebt danach, indem er es mit ſich zu vereinigen ſucht, ſo weit dieß möglich iſt. Ebenſo beim Haſſe, nur daß hier das Streben auf Entfernung gerichtet iſt, weil der gehaßte Gegenſtand als ein Uebel vorgeſtellt wird.

1. Es kann ebenſowohl ſchlechte oder böſe Gefühle geben als gute. Die Rache z. B. iſt auch ein Gefühl, und zwar ein ſehr lebendiges und kräftiges. Denn ſie iſt ein Streben nach Genugthuung für eine lebhaft vorgeſtellte Beleidigung, welches Streben oft mit großer Anſtrengung und Gefahr verknüpft iſt. Aber zu welchen Grauſamkeiten hat nicht das Gefühl der Rache die Menſchen ſchon verleitet! Man erzählt von einem Italiener, der, um ſich an ſeinem Feinde zu rächen, denſelben bis zum Altare verfolgte, hier ihm eine Gottesläſterung durch Androhung des Todes abnöthigte, und unmittelbar darauf ſeinen Feind mit den Worten niederſtieß: „So hab' ich Leib und Seele getödtet!“ weil er ſich einbildete, Gott müßte nun den Läſterer auf ewig verdammen. Wer ſchaudert nicht ob ſolcher faſt teufliſchen Bosheit! Und doch ging ſie aus einem ſehr natürlichen Gefühle hervor. Denn je mehr der Menſch den rohen Antrieben der Natur folgt, deſto mehr und deſto ſtärker ſucht er ſich an denen zu rächen, von welchen er beleidigt worden. Die unbedingten Lobredner des Gefühls befinden ſich daher in einem großen Irrthume. Denn ſie meinen, das Gefühl ſei ſchon an ſich oder ſchlechthin etwas Gutes; was doch gar nicht der Fall iſt.

2. Ebenſo falſch iſt es, wenn man Gefühlsmenſchen den Verſtandes- oder Vernunftmenſchen entgegenſetzt und nun jene dieſen geradezu vorzieht. Denn wie in allen körperlich und geiſtig geſunden Menſchen Gefühl iſt, ſo iſt auch in Allen Verſtand und Vernunft. Wollte man jedoch bloß auf das Uebergewicht des Einen oder des Andern ſehn: ſo würden diejenigen, welche vorzugsweiſe dem Gefühle in ihren Urtheilen und Handlungen folgen, Gefühlsmenſchen, diejenigen hingegen, welche vorzugsweiſe dem Verſtande oder der Vernunft folgen, Verſtandes- oder Vernunftmenſchen heißen. Alsdann würden aber nicht jene dieſen, ſondern umgekehrt dieſe jenen vorzuziehn ſein. Denn wer vorzugsweiſe dem Gefühle folgt, iſt jeden Augenblick in Gefahr zu irren und zu fehlen, falſch zu urtheilen und unrecht zu handeln, ſelbſt wenn das Gefühl an ſich nicht tadelnswerth wäre. Wer wollte z. B. das Gefühl der Liebe tadeln? Wird es

aber zur Leidenſchaft, beherrſcht es jede anderweite Thätigkeit der Seele, unterjocht es unſer ganzes Denken und Wollen: ſo kann der Menſch aus lauter Liebe nicht nur ein Narr, ſondern auch ein Böſewicht, ein Ungeheuer werden. Oder ſind etwa die Fälle ſo ſelten, wo die Liebe den Wahnſinn, die Eiferſucht, den Haß, die Grauſamkeit, den Menſchenmord und den Selbmord erzeugt hat? — Das Gefühl bedarf alſo ſtets der Läuterung, der Aufhellung, der Führung und Richtung. Und wo anders ſoll dieß herkommen als von Verſtand und Vernunft? Das Wahrheitsgefühl, das Rechtsgefühl und das Schönheitsgefühl mögen daher wohl als herrliche Gaben der Natur geprieſen werden; aber nur unter der Bedingung, daß man ihren Ausſprüchen nicht blindlings vertraue, als wären es göttliche Orakel. Sonſt lebt der Menſch gleichſam nur ein Traumleben; denn er weiß ſich ſelbſt keine Rechenſchaft über jene Ausſprüche zu geben. Er appellirt dann immer nur an ſein Gefühl als den oberſten Gerichtshof. Das iſt aber ein wunderlicher Gerichtshof. Denn heute ſpricht er ſo, morgen anders; und warum er ſo oder anders ſpricht, davon giebt er keinen Grund an, weil dazu ſchon eine klare und deutliche Erkenntniß gehören würde. Eine ſolche iſt aber nur möglich mit Hülfe des Verſtandes und der Vernunft; wie wir in der Folge ſehn werden. Denn dieſe höheren Vermögen unſres Geiſtes bedürfen noch einer beſondern Unterſuchung. — Hieraus ergiebt ſich endlich auch

3. was von dem ſogenannten Myſtizismus zu halten, ob er wirklich eine Krankheit unſres Zeitalters ſei, wie Einige behaupten, oder ein Zeichen der Wiedergeneſung von einer frühern Krankheit, wie Andre meinen. Daß nämlich beim Myſtizismus das Gefühl eine Hauptrolle ſpiele, darüber ſind wohl Alle, ſowohl Freunde als Gegner deſſelben, einverſtanden. Es fragt ſich nur, in welcher Beziehung und aus welchem Grunde.

Sehn wir auf das Wort ſelbſt und deſſen Abſtammung aus dem Griechiſchen: ſo bezieht es ſich urſprünglich auf alles Verborgene oder Geheimniſſvolle, beſonders aber auf dasjenige, was für heilig gehalten und nur mittels einer gewiſſen Einweihung mitgetheilt wird. Myſten und Myſtagogen hießen daher bei den Griechen die Eingeweihten und die Einweiher in die eleuſiniſchen und andre für heilig gehaltenen Geheimniſſe, und dieſe ſelbſt Myſterien. Darum werden auch die Ausdrücke myſtiſch und myſterios oft als gleichgeltend gebraucht. Nun iſt das Geheimniſſvolle als ſolches auch ein Dunkles. Die Vorſtellungen und Beſtrebungen alſo, welche ſich darauf beziehn, ſind weder klar noch deutlich, ſind nur Gefühle, indem man ſich zu einem noch unbekannten Gegenſtande hingezogen fühlt, wenn man ſich in ein Geheimniß einweihen läſſt. An ſolche Gefühle aber ſchließen ſich gern die Bilder der Phantaſie. Denn dieſe Kraft iſt überall geſchäftig, wo es uns noch an Erkenntniß mangelt, um dieſen Mangel wo möglich zu ergänzen.

Nun kann es freilich eine Menge von Dingen geben, die etwas Geheimniſſvolles an ſich haben und dadurch Gefühl und Einbildungskraft in Anſpruch nehmen. Wollte man alſo Jeden einen Myſtiker nennen, der ſich mit ſolchen Dingen irgend einmal beſchäftigt hat oder noch beſchäftigt: ſo wären wir Alle unter dieſem Titel begriffen. Denn das Geheimniſſvolle zieht uns Alle an. Die Myſtik alſo als eine den Menſchen natürliche Hinneigung zu demſelben iſt noch nicht tadelnswerth. Etwas ganz andres aber iſt der Myſtizismus. Dieſer iſt nämlich ein ſolcher Hang zum Geheimniſſvollen und zum Dunkeln überhaupt, daß man ſich beharrlich und faſt ausſchließlich damit beſchäftigt, daß man ſich alſo über denjenigen Kreis des Bewuſſtſeins, wo Gefühl und Einbildungskraft herrſchen, gar nicht erheben will, weil es ſo behaglich oder, wie man auch ſagt, ſo gemüthlich iſt, darin zu verweilen. Aber ebendarum iſt der Myſtizismus nicht nur eine fehlerhafte, ſondern auch eine gefahrvolle Gemüthsſtimmung. Denn der Menſch ſoll ſich über jenen dunkeln Geſichtskreis, wo es viel Dunſt und Nebel giebt, zu lichteren Regionen zu erheben ſuchen, weil er ſonſt immer nur träumen, folglich in ſeiner höhern Entwickelung und Ausbildung zurückbleiben würde. Auch ſetzt er ſich dadurch der Gefahr aus, ein Schwärmer, Phantaſt und Fanatiker zu werden, vornehmlich wenn der Myſtizismus, wie gewöhnlich, mit der Religion in genauere Verbindung tritt. Denn das

Gebiet der Religion iſt allerdings dasjenige, auf welchem der Myſtiker am liebſten verweilt, weil die Religion kein Gegenſtand des eigentlichen Wiſſens und Erkennens, ſondern des Glaubens und Hoffens iſt, mithin ſchon ihrem Weſen nach etwas Geheimniſſvolles an ſich hat. Man würde jedoch ſehr irren, wenn man meinte, der Myſtizismus hab' es ausſchließlich mit der Religion zu thun. Er miſcht ſich vielmehr in Alles, in die Kunſt, in die Wiſſenſchaft, in das Leben, ſogar in die Politik. Haben wir nicht ſelbſt geſehn, wie eine berühmte Frau einen großen Monarchen in ihre myſtiſchen Konventikel zu ziehn wuſſte? Und wurde nicht hier — ihrem eignen und ihrer Vertrauten Geſtändniſſe zufolge *) — zuerſt die Idee des ſogenannten heiligen Bundes ausgebrütet? — eine Idee, die zwar an ſich nicht verwerflich, aber durch das ihr aufgetragne myſtiſche Kolorit ſo verunſtaltet war, daſs nach und nach aus dem heiligen Bunde faſt ein unheiliger wurde.

So hat ſich denn auch der Myſtizismus nicht ſelten mit der Philoſophie zu vermählen geſucht. Aber das Kind, welches jener Vater mit dieſer Mutter zeugte, war nur ein wiſſenſchaftlicher Wechſelbalg, ein literariſches Monſtrum, dem es vornehmlich am Lichte fehlte — cui lumen ademtum, wie Virgil von dem durch Ulyſſes geblendeten Polyphem ſagt. Daher wollen wir uns auch nicht weiter mit ihm befaſſen.

Doch um Ihnen noch einen unumſtößlichen Beweis meiner Unparteilichkeit und Gerechtigkeitsliebe zu geben: ſo will ich offenherzig geſtehn, daß es allerdings ein Gebiet giebt, auf welchem der Myſtizismus wohl geduldet werden mag. Das iſt das Gebiet der Liebe. Denn je myſtiſcher die Liebe iſt, deſto beglückender iſt ſie. Da jedoch die Liebe zugleich ſehr verſchwiegen iſt und es daher nicht gern ſieht, wenn man ihre Myſterien ausplaudert: ſo will

---

*) S. des Verfaſſers Geſpräch unter vier Augen mit Frau von Krüdener. Leipz. 1818. 8. (auch Geſamm. Schr. B. 3. Nr. VI.) und des Predigers H. L. E. (Empetas) Notiz über Alexander, Kaiſer von Ruſſland, in Bran's Minerva. 1828. Oktob. Nr. 5.

ich auch nicht zum Verräther an ihr werden, ſondern lieber meinen heutigen Vortrag hiemit ſchließen. *)

Sechſte Vorleſung.

Ich durft' es wohl erwarten, daß meine Anſicht vom Gefühle Widerſpruch erregen würde. Und ich freue mich darüber. Denn Widerſpruch iſt immer belehrend. Ich danke daher der ungenannten Perſon, welche mich mit folgender Zuſchrift beehrt hat:

„Sie haben in Ihrer letzten Vorleſung alle Gefühle „auf Vorſtellungen und Beſtrebungen zurückführen und daher „auch kein beſondres Gefühlsvermögen zulaſſen wollen. Allein wie wollen Sie bei dieſer Anſicht jene Gefühle erklären, die man auch Ahnungen nennt? Verſuchen Sie nicht „etwa, alle Ahnungen abzuleugnen! Ich kann Ihnen von „mir ſelbſt und meinen Freunden eine Menge von Ahnungen „aufweiſen, die nicht bloße Einbildungen waren, ſondern „wirklich eingetroffen ſind. Wenn es nun ſolche Ahnungen „giebt, ſo muß es auch ein Ahnungsvermögen geben; und „wenn jene Ahnungen nichts andres als Vorgefühle ſind, ſo „iſt wohl dieſes Ahnungsvermögen ſelbſt nichts andres, als „das Gefühlsvermögen oder wenigſtens eine beſtimmte Aeußerungsweiſe deſſelben.“

Dieſer Einwurf iſt ſehr ſcharfſinnig, widerlegt aber doch nicht meine Theorie vom Gefühle. — Zuvörderſt muß ich bemerken, daß ich weit entfernt bin, alle Ahnungen abzuleugnen. Ich gebe vielmehr zu, daß man alles Mög-

---

*) Wer mehr über den Myſticismus, der hier nur beiläufig behandelt werden konnte, nachleſen will, vergleiche W. E. Weber's zwei (im Muſeum zu Frankfurt a. M. gehaltne) Vorleſungen „über die myſtiſchen Tendenzen unſrer Zeit.“ Aus der Allg. Kirchenzeit. beſonders abgedruckt zu Darmſtadt. 1829. 8. (Auch vergl. Geſamm. Schrr. B. 2. Nr. XXIII.)

liche ahnen kann und daß es auch Ahnungen giebt, welche eintreffen d. h. welchen etwas Wirkliches entſpricht; wie es denn auch ſolche Träume giebt. Sowenig aber aus dieſen Träumen folgt, daß es ein beſondres Traumvermögen gebe, ebenſowenig folgt aus jenen Ahnungen, daß es ein beſondres Ahnungsvermögen gebe.*) Ahnungen und Träume ſind vielmehr auch Erzeugniſſe des Vorſtellungsvermögens. Denn wir können uns nicht bloß das Anweſende und Gegenwärtige, ſondern auch das Abweſende, ſo wie das Vergangne und Zukünftige vorſtellen. Da nun alles in der Welt in einem nothwendigen Zuſammenhange ſteht, ob wir gleich dieſen Zuſammenhang nur dem kleinſten Theile nach klar und deutlich erkennen: ſo nöthigt uns oft das Anweſende zur Vorſtellung des Abweſenden, und das Gegenwärtige zur Vorſtellung des Zukünftigen. Aber ebendarum, weil wir von dieſem Zuſammenhange nur ſelten eine klare und deutliche Erkenntniß haben: ſo ſind dergleichen Vorſtellungen meiſt dunkel und erſcheinen daher als Gefühle, durch welche wir etwas antizipiren d. h. voraus oder früher vorſtellen, als wir es wahrnehmen oder als wirklich vorſtellen. Da ſagen wir nun, wir hatten es geahnt; ſo wie wir, wenn uns dergleichen Dinge während des Schlafes vorkommen, ſagen, es hätte uns geträumt. Daraus folgt aber auch, daß man auf Ahnungen ſowenig als auf Träume bauen darf. Denn gerade hier miſcht ſich die Einbildungskraft ſehr häufig in's Spiel; und darum täuſchen uns Ahnungen und Träume noch öfter, als ſie eintreffen. Das Wahre hier vom

---

*) Wenn man überhaupt dem Menſchen um jeder beſondern Thätigkeit willen auch ein beſonderes Vermögen zuſchreiben wollte: ſo würden ſich die Geiſtesvermögen in's Unendliche vermehren. Es gäbe dann auch ein beſondres Rechnungsvermögen, Meſſungsvermögen, Regierungsvermögen, Schifffahrtsvermögen, ja ſogar ein Verirrungsvermögen und ein Betrügungsvermögen, weil der Menſch ſich verirren und Andre betrügen kann. Auch dürft' es nicht an einem Zank- und Streitvermögen fehlen, da die Menſchen ſich ſo viel zanken und ſtreiten. Und da es vom wörtlichen Zanke und Streite oft zum thätlichen kommt, ſo müßte man am Ende auch noch ein Prügelvermögen annehmen.

Falſchen zu unterſcheiden, giebt es kein Mittel. Wenigſtens kennt die Philoſophie keins. Diejenigen Mittel aber, welche die Wahrſagerkunſt oder Mantik mit ihren Halbſchweſtern, der Kartenſchlägerei und der Traumdeuterei, darbietet, ſind wegen einer Menge willkürlicher Vorausſetzungen, die man dabei macht, ſo trüglich, daß kein vernünftiger Menſch davon Gebrauch machen kann. Ich kann alſo um ſo zweideutiger Dinge willen meine Theorie nicht aufgeben.

Was nun in der vorigen Stunde von den Thätigkeiten und Vermögen der menſchlichen Seele geſagt worden, gab nur einen allgemeinen Abriß derſelben. Dieſer bedarf einer ausführlichern Entwickelung, zu der wir jetzt fortgehn.

Sowohl das Vorſtellungsvermögen als das Beſtrebungsvermögen zeigt ſich in verſchiednen Kreiſen wirkſam, die man auch als ebenſoviele Abſtufungen oder Grade der Wirkſamkeit bezeichnen kann. Und hieraus gehn alle übrige Vermögen der Seele hervor. Um aber dieſe nicht mit jenen zu verwechſeln, kann man die zweiten *abgeleitete*, die erſtern *urſprüngliche* oder *Grundvermögen* nennen, obgleich alle zuletzt aus derſelben Wurzel, dem Geſammtvermögen des Ichs, abſtammen.

Der erſte Kreis unſrer ſowohl theoretiſchen als praktiſchen Thätigkeit iſt derjenige, wo wir bloß als ſinnliche Weſen wirkſam ſind. Er heißt daher auch ſelbſt der Kreis der *Sinnlichkeit* oder *Senſualität*. Manche nennen ihn auch den Kreis der *Thierheit* oder *Animalität*. Denn ſo lange der Menſch innerhalb dieſes Kreiſes thätig iſt, zeigt er ſich vom Thiere nur wenig unterſchieden. Daher pflegt man auch wohl einen ganz ſinnlichen Menſchen einen thieriſchen zu nennen; und wenn die Senſualität gar zu ſtark und grob hervortritt, nennt man ſie ſogar *Brutalität* und *Beſtialität*.

Allein es giebt auch eine verfeinerte Sinnlichkeit, durch welche ſich der Menſch ſchon über die bloße Thierheit erhebt. Nur muß man dieſe Verfeinerung nicht als das höchſte Ziel menſchlicher Bildung und Geſittung betrachten. Denn da wäre der gebildetſte und geſittetſte Menſch am Ende doch nichts weiter, als ein wohl gezognes oder gut abgerichtetes Thier.

In dieſen Fehler ſind allerdings manche Philoſophen gefallen, die man ebendeswegen Senſualiſten genannt hat. Selbſt ein Schüler des Sokrates, der feine Lüſtling Ariſtipp, verirrte ſich ſo weit in ſeiner Spekulazion, und Epikur führte bald nachher dieſes Syſtem weiter aus. Indeſſen hat man dem Senſualismus wohl zu viel Ehre angethan, wenn man ihn ein Syſtem genannt hat. Der Menſch würde ja nicht einmal ein Syſtem von Vorſtellungen und Erkenntniſſen erbauen können, wenn er bloß ein ſinnliches Weſen wäre. Es wird jedoch die Unſtatthaftigkeit dieſes angeblichen Syſtems, welches den Menſchen um ſeine höchſte Würde brächte, wenn es folgerecht durchgeführt würde, aus den folgenden Unterſuchungen von ſelbſt erhellen; weshalb wir uns hier mit deſſen Widerlegung nicht weiter zu befaſſen brauchen.

Es zeigt ſich nun aber die Sinnlichkeit des Menſchen ſowohl in theoretiſcher als in praktiſcher Hinſicht wirkſam. In jener Hinſicht heißt ſie ſchlechtweg der Sinn, in dieſer der Trieb. Laſſen Sie uns jeden für ſich erwägen.

Der Sinn iſt das Vermögen der unmittelbaren Wahrnehmung gegebner Gegenſtände. Man kann ihn daher auch das Wahrnehmungsvermögen nennen. Wenn wir nun etwas wahrnehmen, ſo kann zuerſt das Wahrgenommene ſelbſt als ein Gegenſtändliches oder Objektives ſtärker in's Bewuſſtſein treten. Eine ſolche Wahrnehmung heißt Anſchauung oder Intuizion. Wir können uns aber auch zweitens nur eines gewiſſen Eindrucks, einer gewiſſen Affekzion bewuſſt werden, die wir empfangen haben, alſo eines bloß Subjektiven. Eine ſolche Wahrnehmung heißt Empfindung oder Senſazion, wofür man auch nach einer ſchon früher gemachten Bemerkung Gefühl ſagt. Der Sinn kann alſo auch als ein Anſchauung- und Empfindungsvermögen bezeichnet werden. So ſchauen wir das Feuer als einen Gegenſtand in der Geſtalt der Flamme an. Nähern wir uns aber demſelben, ſo empfangen wir noch einen beſondern Eindruck von ihm; es erwärmt uns. Dieſe Wärme aber empfinden oder fühlen wir bloß, weil ſie ſich unter keinerlei Geſtalt als ein beſtimmter Gegenſtand auffaſſen läſſt. Darum hat man auch gefragt, ob ſie wirklich etwas Objektives ſei — eine Frage, die uns hier nichts angeht, weil ſie bloß phyſikaliſch iſt und daher aus philoſophiſchen Gründen nicht entſchieden werden kann.

Wohl aber iſt hier noch ein wichtiger Unterſchied zu bemerken. Die Anregung zum Anſchauen und Empfinden kann ebenſowohl von außen als von innen kommen. In jener Beziehung heißt der Sinn ein äußerer, in dieſer ein innerer.

Der äußere Sinn iſt bekanntlich in ſeiner Thätigkeit an gewiſſe materiale Organe gebunden, durch welche beſtimmte Arten von Anſchauungen und Empfindungen vermittelt werden. Solche Organe ſind das Auge, durch welches wir ſehen, das Ohr, durch welches wir hören, die Naſe, durch welche wir riechen, die Zunge, durch welche wir ſchmecken, und die Finger, durch welche wir taſten. Darum ſagt man gewöhnlich, der äußere Sinn ſei ein fünffacher, indem er ſich in fünf anderweite Sinne zerſpalte, Geſicht, Gehör, Geruch, Geſchmack und Getaſt. Dieſe fünf Sinne ſind aber eigentlich nur beſondre Beſtimmungen oder Modifikazionen des äußern Sinnes, durch welche wir die Gegenſtände um uns her von verſchiednen Seiten auf eigenthümliche Weiſe wahrnehmen; und ſie gehn daraus hervor, daß der äußere Sinn an gewiſſe Organe als materiale Bedingungen ſeiner Thätigkeit gebunden iſt. Fehlt daher eins dieſer Organe, ſo fehlt auch diejenige Art der Wahrnehmung, deren Bedingung es iſt.

Man kann jedoch in dieſer ſcheinbaren Zerſpaltung des äußern Sinnes noch weiter gehn oder in Anſehung deſſelben neue Unterſchiede machen. So kann man von dem Getaſte, welches auch Gefühl heißt, noch das über den ganzen Körper verbreitete Gemeingefühl unterſcheiden und als einen ſechſten Sinn betrachten. Ja es laſſen ſich überhaupt noch mehr Sinne denken, als wir Menſchen und alle Erdgeſchöpfe haben. Denn wer möchte wohl behaupten, daß es auf andern Weltkörpern oder im Himmel nicht Geſchöpfe geben könne, welche noch ganz andre Sinne, und daher auch Anſchauungen und Empfindungen haben, die ihnen ganz eigenthümlich ſind? Indeſſen mögen Sie ſich hierüber bei dem zwar ungenannten, aber dennoch wohl bekannten, Verfaſſer der „Anatomie der Engel“ Raths erholen. Denn da ich ſelbſt bisher außer den Engeln, die es auf der Erde giebt, noch keinen überirdiſchen oder himmliſchen geſehn, vielweniger einen ſolchen anatomirt habe: ſo weiß ich auch über die anderweiten Sinne dieſer Engel nichts zu ſagen.

Dagegen iſt noch etwas über den innern Sinn des Menſchen zu bemerken. Gewöhnlich wird derſelbe nicht als vielfach, wie der äußere, ſondern als einfach betrachtet. Allein bei genauerer Betrachtung läſſt ſich auch hier ein Mehrfaches oder Mannigfaltiges unterſcheiden. Denn der innere Sinn ſtellt nicht bloß vor, was eben in uns gegenwärtig iſt, ſondern auch das Vergangene und Zukünftige, das Abweſende und Entfernte, ſelbſt das, was nie und nirgend war, auch vielleicht nie und nirgend ſein wird. Was wir daher Gedächtniß, Erinnerungskraft, Einbildungskraft und Dichtungsvermögen nennen, iſt im Grunde nichts andres als innerer Sinn.

Dieſer Sinn vergegenwärtigt nämlich alles, was wir ſonſt ſchon auf irgend eine Weiſe vorgeſtellt haben, ſo daß es dadurch von neuem in unſer Bewuſſtſein tritt. In dieſer Beziehung heißt er Gedächtniß, weil wir dadurch deſſen gedenken, was in der Vergangenheit liegt. Das Gedächtniß verknüpft alſo die Vergangenheit mit der Gegenwart; es iſt für uns das innere Band dieſer beiden Zeitabſchnitte. Daher iſt leicht zu begreifen, wie wichtig dieſes Vermögen für unſre geiſtige Bildung iſt. Ohne Gedächtniß wäre die ganze Vergangenheit für uns verloren; es gäbe für uns gar keine Geſchichte. Alle früheren Beobachtungen, Verſuche, und Erfahrungen überhaupt, brächten keinen Gewinn für die Zukunft. Alles Lernen wäre ſonach gleichfalls umſonſt. Denn das eben Erlernte wäre ſchon im nächſten Augenblicke wieder unſrem Bewuſſtſein entſchwunden. Ja es würden alle Lebensgeſchäfte, die ſich auf frühere Thatſachen und Verhandlungen bezögen, aufhören oder ſtillſtehn, wenn wir dieſer Thatſachen und Verhandlungen nicht mehr gedenken, wenn wir uns dieſelben nicht innerlich vergegenwärtigen könnten. Es würde uns alſo immerfort ebenſo ergehn, wie zur Zeit des peloponneſiſchen Kriegs einigen Athenienſern, welche durch eine peſtartige Krankheit ihr Gedächtniß dergeſtalt verloren hatten, daß ihnen ihr ganzes vergangenes Leben entſchwunden war und ſie nicht einmal ihre nächſten Verwandten und Freunde mehr kannten. Sie fingen alſo gleichſam nach der Geneſung ein neues Leben an, indem ſie alles Vergeſſene erſt wieder erlernen muſſten. — Uebrigens iſt der Unterſchied zwiſchen Wort- oder Namengedächtniß und Sachgedächtniß von keiner Bedeutung, ob es gleich wahr iſt, daß manche Menſchen Worte oder Namen leichter und dauerhafter im Gedächtniſſe behalten als Sachen. Solche Menſchen nennt man daher auch Sprachgenies, indem ſie zur Erlernung vieler Sprachen vorzüglich geſchickt ſind.

Ebendieſes Vermögen unſrer Seele heißt auch Erinnerungskraft, wiefern wir dasjenige, was unſrem Bewuſſtſein ſchon einmal gegenwärtig war, als ein ſolches wieder anerkennen, wenn es von neuem in unſer Bewuſſtſein tritt. Die Erinnerungskraft gehört alſo gleichfalls zum innern Sinne, wie ſchon der Name andeutet. Denn ſich erinnern heißt nichts andres, als durch den innern Sinn das Gegenwärtige als ein Vergangenes oder früher Dageweſenes vorſtellen.

Noch umfaſſender aber zeigt ſich der innere Sinn als Einbildungskraft. Denn dieſe ſtellt nicht bloß das Vergangene und Abweſende mit anſchaulicher Klarheit von neuem vor — in welcher Beziehung ſie die wiederholende oder reproduktive Einbildungskraft heißt — ſondern ſie vermag ſogar ganz neue Vorſtellungen zu bilden und ſolche, die ſich auf gar nichts Wirkliches beziehn, alſo rein erdichtet ſind, — in welcher Hinſicht ſie die ſchöpferiſche oder produktive Einbildungskraft heißt, desgleichen das Dichtungsvermögen. Auch nennen Manche dieſelbe vorzugsweiſe Phantaſie, obwohl dieſer Ausdruck ebenſowohl die wiederholende Einbildungskraft bezeichnen kann. Denn im

Grunde ſind doch beide Thätigkeiten einerlei; wenigſtens würde die Einbildungskraft nicht ſchöpferiſch wirken oder neue Anſchauungen erzeugen können, wenn ſie nicht frühere zu erneuern vermöchte. Ohne Reprodukzion würde auch keine Produkzion ſtattfinden. Die ſchöpferiſche Einbildungskraft muß alſo ſtets durch die wiederholende befruchtet werden. *)

Wie wichtig nun dieſes Vermögen unſrer Seele ſei, erhellet auf den erſten Blick. Denn es beruhet auf demſelben zuvörderſt die ganze Welt der Kunſt mit ihren Zaubereien. Nicht bloß diejenige Kunſt, welche man ſchlechtweg Dichtkunſt nennt, weil ſie vielleicht die erſtgeborne iſt, ſondern auch die übrigen ſchönen Künſte ſind Töchter der Einbildungskraft, beſonders der ſchöpferiſchen, alſo Erzeugniſſe des Dichtungsvermögens. Ohne dieſes Vermögen würde nie ein Menſch auch nur auf den Einfall gekommen ſein, ein ſchönes Kunſtwerk hervorzubringen.

Man würde ſich jedoch ſehr irren, wenn man die Wirkſamkeit dieſes Vermögens bloß auf die Kunſtwelt beſchränken wollte. Das Gebiet der Phantaſie erſtreckt ſich viel weiter. Denn ihre Wirkſamkeit durchdringt unſer ganzes Leben, wir mögen wachen oder ſchlafen. Unſre Wünſche und unſre Entwürfe für die Zukunft ſind meiſt nichts andres als Produkte der Phantaſie. Ebenſo unſre Träume. Indem wir nämlich ſchlafen, iſt der äußere Sinn mit ſeinen Organen der Außenwelt verſchloſſen, weil der Schlaf dieſen Organen gleichſam einen Dämpfer aufſetzt und dadurch die Thätigkeit des äußern Sinnes unterdrückt. Aber der innere Sinn bleibt dennoch wirkſam und öffnet uns eine neue Welt, die ſich nach unſrer Individualität bald ſo bald anders geſtaltet. Daher ſagte der alte griechiſche Philoſoph, Heraklit von Ephesus:

---

*) Bei den alten Philoſophen heißt Phantaſie oft nichts andres als Erſcheinung, weil jenes Wort von einem griechiſchen Zeitworte abſtammt, das erſcheinen bedeutet. Wenn nun die Einbildungskraft wirkſam iſt oder Bilder ſchafft: ſo erſcheint uns freilich auch etwas, aber doch nur innerlich. Der innere Sinn ſchauet etwas an. Darum nennt man auch noch jetzt ſolche Bilder Phantaſieen. Sagt man aber, es fehle einem Dichter oder andern Künſtler an Phantaſie: ſo ſoll dieß nichts andres heißen, als ſeine ſchöpferiſche Einbildungskraft ſei ſchwach oder matt.

„Im Wachen haben wir Alle eine gemeinſame Welt; im „Schlafen hat Jeder ſeine beſondre.“ Indeſſen kann der Menſch auch wachend träumen, wenn er ſich dem Spiele der Einbildungskraft hingiebt. Auch kann durch zufällige Umſtände, z. B. durch Trunkenheit oder Krankheit, dieſe Wirkſamkeit des innern Sinnes ſo geſteigert werden, daß es uns ſcheint, als wenn wir äußerlich ſchauten, was ſich doch nur innerlich geſtaltet hat. Auf dieſe Art hat ſchon Mancher ein Geſchöpf ſeiner erhitzten Einbildungskraft für einen wirklichen Gegenſtand gehalten, hat z. B. geglaubt, ein verſtorbener Freund oder eine hingeſchiedne Geliebte ſei ihm leibhaftig erſchienen, habe ihm gewinkt, mit ihm geredet, ihm wohl gar die Hand gereicht, während er ſich doch nur mit einem Bilde ſeiner durch Sehnſucht aufgeregten Phantaſie unterhielt.

Schon hieraus erhellet, welchen mächtigen Einfluß dieſes Vermögen auf unſer Leben, unſer ganzes Wohl und Wehe hat. Es ſchafft uns Freuden und Leiden, und zwar nicht bloß eingebildete, ſondern auch wirkliche. Denn wenn wir Freude oder Leid haben, ſo iſt's am Ende einerlei, ob deren Gegenſtand etwas Wirkliches oder nur etwas Eingebildetes ſei. Die Einbildungskraft vermag daher auch diejenigen Freuden und Leiden, welche ſich auf etwas Wirkliches beziehn, ſowohl zu erhöhen als zu vermindern. Denn ſie iſt auch die Mutter der Hoffnung und der Furcht. Hoffnung aber ſteigert unſre Freude und mildert unſer Leid, während Furcht jene mildert und dieſes ſteigert. Ebendaraus erhellet aber auch, wie die Einbildungskraft unſre Affekten und Leidenſchaften entflammen, wie ſie eine Quelle des Aberglaubens, der Schwärmerei, ſelbſt des Wahnſinns und der Gemüthsſtörung durch fixe Ideen werden kann. Denn ſolche Ideen ſind auch nur Einbildungen, die ſich aber ſo feſtgeſetzt haben, daß wir ſie nicht mehr loswerden können, und daß ſie nun ebenſo auf uns wirken, wie Vorſtellungen von wirklichen Dingen.

Die Philoſophie ſoll daher freilich die Phantaſie nicht zu unterdrücken ſuchen — was ohnehin nicht möglich — ſie muß aber doch der Uebermacht derſelben entgegenwirken. Denn wenn die Phantaſie den Menſchen ausſchließlich beherrſcht:

ſo wird er zum Phantaſten, und iſt dann nicht bloß jedem Wahne bloßgeſtellt, ſondern kann auch leicht zum Laſter fortgeriſſen werden. Gar mancher Verbrecher würde nicht ſein Leben im Gefängniſſe oder auf dem Hochgerichte beſchloſſen haben, wenn ihm nicht ſeine Phantaſie ein Gut, das er nur durch ein Verbrechen gewinnen konnte, mit allzulebendigen Farben vorgemalt hätte.

Noch iſt uns aber in Bezug auf den innern Sinn überhaupt eine wichtige Frage zu beantworten. Da wir nämlich in der Thätigkeit deſſelben ebenſo wie in der Thätigkeit des äußern Sinnes eine Mannigfaltigkeit gefunden haben, ſo fragt es ſich: Entſpricht dieſer Mannigfaltigkeit der Thätigkeit auch eine Mannigfaltigkeit der Organe? Iſt alſo der innere Sinn vielleicht ebenſo vielfach, als der äußere?

Möglich wäre dieß allerdings. Denn es läßt ſich ſehr wohl denken, daß, wie dem äußern Sinne die Organe des Auges, des Ohres u. ſ. w. als materiale Bedingungen ſeiner Thätigkeit zugewieſen ſind, ſo auch der innere Sinn bei ſeiner Thätigkeit an ſolche Organe gebunden wäre. Sie könnten nur nicht ſo ſichtbar und beſtimmt hervortreten, wie jene. Denn ſie müßten als Organe des innern Sinnes auch im Innern des Körpers, vornehmlich des Hauptes, beſchloſſen ſein; und es würde vielleicht nur einer ſehr langen und ſorgfältigen Beobachtung gelingen, dieſelben auszumitteln.

Auf dieſem Gedanken beruhte eigentlich das Schädel- und Gehirnſyſtem des berühmten Arztes und Naturforſchers in Wien, D. Gall, der aber ſeine Tage in Frankreich beſchloß, weil man in Deutſchland ſein Syſtem für materialiſtiſch und darum auch für gefährlich erklärte. Es iſt aber weder jenes noch dieſes, wie ſich leicht zeigen läßt. Nur der Unverſtand konnte ſich ſolcher Waffen bedienen, um ein neues Syſtem, das freilich noch ſehr unvollkommen war, weil es ſich eben erſt zu entwickeln begann, zu verſchreien. Kein Menſch in der Welt hält es für materialiſtiſch und gefährlich zu ſagen, die Seele ſehe mittels des Auges, höre mittels des Ohres u. ſ. w. Alle Phyſiologen und Anthropologen ſtimmen ja darin überein, daß das Gehirn und das mit dem Gehirne verbundne Nervenſyſtem die organiſchmateriale Bedingung unſrer geiſtigen Thätigkeit ſei, ohne ſich deshalb zu einem gefährlichen Materialismus zu bekennen. Warum ſoll es denn nun auf einmal materialiſtiſch und gefährlich werden, wenn Jemand im Gehirne ſelbſt wieder mehre Theile unterſcheidet, welche die organiſch-materialen Bedingungen dieſer oder jener Seelenthätigkeit ſeien? Die Seele bleibt ja doch immer das eigentliche Prinzip alles Innern, aller Vorſtellungen und Beſtrebungen, deren wir uns in der Zeit allmählich bewuſſt werden.

Daher könnte man vielleicht noch einen Schritt weiter gehn als Gall. Man könnte nämlich aus der Thätigkeit des innern Sinnes und ſeiner Organe, in Verbindung mit dem übrigen Nervenſyſteme, beſonders dem Nervengeflechte des Unterleibes oder dem ſogenannten Ganglienſyſteme, auch diejenigen räthſelhaften Erſcheinungen ableiten, welche man neuerlich unter dem Titel des animaliſchen oder Lebensmagnetismus und des Hellſehens oder der Clairvoyance befaſſt hat. Denn warum ſollt' es nicht möglich ſein, daß der Menſch in einem erhöheten Zuſtande ſeiner Lebensthätigkeit mit der größten Klarheit innerlich Dinge ſchauete, die uns Andern verborgen ſind, weil wir uns eben nicht in jenem erhöheten, ſondern nur in einem ganz gewöhnlichen Zuſtande befinden? Warum ſollt' es nicht möglich ſein, daß in einem ſo außerordentlichen Zuſtande der innere Sinn die Stelle des äußern vertreten und der Menſch ſogar ſeinen eignen oder fremde Körper durchſchauen könnte? — Freilich mag ſich auch hier, wie überall, Täuſchung, ſowohl abſichtliche als unabſichtliche, oft in's Spiel miſchen. Darum aber ſind wir nicht berechtigt, alles gleich für Betrug zu erklären, was vom gewöhnlichen Gange des Lebens abweicht. Es können ja überhaupt Kräfte in uns ſchlummern, von denen wir jetzt noch gar keinen Begriff haben, weil ſie erſt in einer ſpätern Periode unſers Daſeins zur Entwickelung kommen ſollen.

Uebrigens glauben Sie nicht etwa, daß ich durch dieſe Bemerkungen das ganze Syſtem Gall's in Schutz nehmen und zu dem meinigen machen wolle. Ich geſtehe vielmehr, daß es bis jetzt noch ſehr hypothetiſch und problematiſch iſt, und daß es ebendarum auch manches Gewagte und Einſeitige enthält. Beſonders gehört dahin alles, was ſich auf Schädelbetaſtung und Schädelbeſchauung oder phyſiognomiſche Kranioſkopie bezieht. Mag immerhin der Schädel in ſeiner Bildung ſich nach dem Gehirne richten, mögen alſo auch gewiſſe Erhöhungen des Schädels auf die ſtärkere oder ſchwächere Entwickelung gewiſſer Gehirntheile als Organe geiſtiger Thätigkeiten hindeuten: ſo folgt doch hieraus noch lange nicht, daß man es einem Menſchen ſchon am Schädel anſehn oder anfühlen könne, wie ſein Inneres beſchaffen ſei. Das Innere des Menſchen hat ſeinen Ab- oder Ausdruck im Aeußern nicht bloß an dieſem oder jenem Theile des Körpers, ſondern am ganzen Körper. Wer alſo den Menſchen phyſiognomiſch beurtheilen will, darf weder bloß auf die Schädelgeſtalt noch bloß auf die Geſichtszüge, noch überhaupt bloß auf den Kopf ſehen, obwohl dieſer am Ausdruckvollſten iſt. Auch Hand und Fuß, auch Haltung und Gang des Körpers, auch Stimme und Sprechart, ja ſelbſt die Handſchrift des Menſchen, ſind ſolche Dinge, welche mehr oder weniger zu Verräthern des Innern werden und daher genau zu beobachten und insgeſammt zu vergleichen ſind, wenn man über Anlage, Denkart und Charakter eines Menſchen phyſiognomiſch urtheilen will. Und dennoch wird man es in dieſer Beziehung nie zur Gewiſſheit bringen, ſondern ſich immer nur mit einem bald höhern bald niedern Grade der Wahrſcheinlichkeit begnügen müſſen.

Indeſſen muß ich zur Entſchuldigung Gall's noch hinzufügen, daß der phyſiognomiſche Theil ſeiner Gehirn- und Schädellehre nur ein populares Anhängſel dazu war. Er wollte dadurch auch das größere Publikum für ſeine Lehre intereſſiren. Denn dieſes Publikum fragt immer nach der Anwendung einer neuen Lehre im Leben, nach dem Nutzen oder Gebrauche derſelben. Jenes Anhängſel kann man alſo wohl aufgeben, ohne die Grundidee aufzugeben. Ich bin auch überzeugt, daß dieſe jetzt beinahe vergeſſene Idee künftig wieder wird hervorgeſucht werden. Denn in der gelehrten Welt kommt ebenſo, wie in der Modewelt, das Alte wieder zum Vorſchein, wenn auch in veränderter Geſtalt. Und diejenigen, welche in Gall's Fußtapfen treten wollen, dürfen ſich auch nicht irre machen laſſen, daß ſein eigner Schädel nicht mit ſeiner Theorie ſtimmte, als man ihn nach Gall's Tode genauer unterſuchte. Denn in der Natur giebt es überall Ausnahmen oder Anomalien. Und je unvollkommner eine Theorie noch iſt, deſto mehr iſt ſie dem Vorwurfe ausgeſetzt, daß die Erfahrung mit ihr nicht im durchgängigen Einklange ſtehe. *)

Doch ich kehre von dieſer kleinen Abſchweifung zu meinem Hauptgegenſtande zurück. Ich ſagte vorhin, daß unſre Sinnlichkeit auch ihre praktiſche Seite habe, und daß man ſie in dieſer Beziehung den Trieb nenne. Dieſer Ausdruck iſt von den Pflanzen entlehnt, welche Schößlinge treiben und dadurch nach außen ſtreben. So ſtrebt auch der Menſch, ſchon als bloßes Sinnenweſen betrachtet, nach außen; und dieſes ſinnliche Beſtrebungsvermögen heißt eben ſein Trieb. Da nun der Menſch vermöge dieſes Triebes das Angenehme begehrt d. h. mit ſich zu vereinigen ſtrebt, und das Unangenehme verabſcheut d. h. von ſich zu entfernen ſtrebt: ſo kann man den Trieb in dieſer doppelten Beziehung auch das Begehrungs- und Verabſcheuungsvermögen nennen. Es iſt daher falſch, wenn manche Philoſophen das Beſtrebungsvermögen überhaupt ein Begehrungsvermögen nennen. Denn unſer Streben kann ebenſowohl ein Verabſcheuen als ein Begehren ſein. Auch giebt es, wie wir in der Folge ſehen werden, noch weit höhere Beſtrebungen, als bloße Begehrungen oder Begierden.

Wie man nun in Anſehung des Sinnes ein Mannigfaltiges unterſcheidet und daher in der Mehrzahl von Sinnen ſpricht: ſo geſchieht daſſelbe in Anſehung des Triebes. Alle Triebe des Menſchen laſſen ſich aber auf drei Grundtriebe zurückführen, den konſervativen oder Selbererhaltungstrieb, den ſexualen oder Geſchlechtstrieb und den ſozialen oder Geſelligkeitstrieb. Der erſte wirft den Menſchen auf ſein liebes Ich zurück und macht ihn daher, wenn er demſelben ausſchließlich folgt, zum Selb-

---

*) In England hat jetzt jene Lehre unter dem Namen der Phrenologie viel Freunde. N. A.

ſüchtler oder Egoiſten. Der zweite lenkt die Aufmerkſamkeit auf Perſonen eines andern Geſchlechts, ohne jedoch, da er nur nach augenblicklicher Befriedigung ſtrebt, dauerhafte Verbindungen zu knüpfen. Zu ſolchen Verbindungen, welche auch Geſellſchaften heißen, führt erſt der dritte, wenn er ſich vollſtändig entwickelt. Die Wirkungen deſſelben werden wir jedoch erſt in der Folge genauer kennen lernen, wenn wir die menſchliche Geſellſchaft ſelbſt zu einem Gegenſtande des Nachdenkens machen werden.

Aus den eben genannten Trieben gehn zuletzt alle Neigungen hervor, ſie mögen Zuneigungen oder Abneigungen ſein; desgleichen alles, was man Affekt oder Leidenſchaft, Hang oder Sucht nennt. Denn Affekt bedeutet nichts andres als eine vorübergehende, Leidenſchaft, Hang und Sucht aber eine bleibende oder dauerhafte Neigung, die daher eine Art von Herrſchaft über den Menſchen ausübt und ihn leicht zu einem Sklaven ſeiner Begierden macht. Doch miſchen ſich dabei oft auch höhere Rückſichten in's Spiel, wie bei der Ehrſucht oder Herrſchſucht, die ſchon eine Reflexion des Verſtandes auf unſer Verhältniß zu andern Menſchen und auf die Abhängigkeit unſers Zuſtandes von dem Urtheile und der Mitwirkung Andrer vorausſetzen.

Indeſſen muß ich noch die Bemerkung hinzufügen, daß ich die Ausdrücke Sinn und Trieb hier in ihrer urſprünglichen und ſtrengen Bedeutung nehme. Dieſe hat ſich aber allmählich erweitert. Daher ſteht Sinn auch zuweilen für Verſtand, beſonders wenn vom Scharfſinne und Tiefſinne die Rede iſt. Denn dieſe Ausdrücke bezeichneten zwar urſprünglich auch einen ſcharfen und in die Tiefe gehenden Sinn, dann aber einen Verſtand, der auch die feinern Unterſchiede der Begriffe und die verborgnern Gründe der Dinge erkennt. Ebendaher braucht man ſinnen und nachſinnen für denken und nachdenken, und nennt Menſchen, Reden und Schriften ſinnig, ſinnvoll oder ſinnreich, wenn ſie viel zu denken geben. Und ebendarum verſteht man unter dem Sinne einer Rede oder Schrift die Gedanken, welche der Redner oder Schriftſteller durch ſeine Worte darſtellen wollte.

Ebenſo hat man das Wort Trieb auch auf die höheren Beſtimmungsgründe des menſchlichen Handelns bezogen. Doch braucht man in dieſer Beziehung lieber die Ausdrücke Triebfeder und Antrieb, um nicht das Höhere mit dem Niedern zu verwechſeln — eine Verwechſelung, deren ſich z. B. diejenigen ſchuldig machten, welche ſogar die praktiſche Vernunft einen Trieb nannten, während doch dieſelbe ein Geſetz aufſtellt, dem ſich jeder Trieb unterwerfen ſoll; wie wir gleichfalls in der Folge ſehen werden.

Endlich wird der Trieb auch oft Inſtinkt genannt. Zwar haben Einige gemeint, nur der thieriſche Trieb heiße Inſtinkt, gleichſam als hätte der Menſch keinen Inſtinkt. Dieß iſt aber durchaus ungegründet. Der Menſch hat ſo gut ſeinen Inſtinkt, wie das Thier; und im Anfange des menſchlichen Daſeins wirkt auch im Menſchen nur der Inſtinkt. Das neugeborne Kind nimmt nicht darum Nahrung zu ſich, weil es ſich ernähren will. Denn Wille kann ſich in ihm noch nicht äußern; ſondern es ſtrebt inſtinktartig nach Nahrung. Daher bewegt es ganz unwillkürlich die Lippen, wenn es auch nichts zu genießen hat, und ſchreit ebenſo inſtinktartig, wenn ihm nichts zum Genuſſe geboten wird. Jemehr aber das Kind heranwächſt und jemehr es zum Menſchen gebildet wird, deſtomehr vermindert ſich die Gewalt des Inſtinktes, während er bei Rohen oder Wilden immerfort ſehr wirkſam bleibt. Man kann daher allerdings ſagen, daß der Menſch auch ein Inſtinktweſen ſei; aber freilich kein bloßes Inſtinktweſen. Denn er hat die Kraft, ſich über den Inſtinkt zu erheben, und ſoll es auch.

Wie thörig iſt daher die Klage derer, welche bedauern, daß der Menſch nicht ebenſo, wie die Thiere, unter der Herrſchaft des Inſtinktes ſtehe. Zwar meinen ſie, der Menſch würde dann weit glücklicher ſein, würde nicht ſo oft ſich vergreifen oder verirren, weil ihn der Inſtinkt ebenſo unfehlbar, wie die Thiere, zum Ziele führen würde. Allein vergreifen oder verirren ſich denn die Thiere nicht auch, trotz ihres Inſtinktes? Was treibt denn die Maus in die Falle, den Vogel in die Schlinge, und den Fiſch an die Angel? — Nichts als ihr blinder Trieb oder Inſtinkt. Und beruht denn nicht ebendarauf, daß der Menſch ſich über den Inſtinkt erheben kann, ſeine höhere Würde? Dadurch kann er nicht bloß die Herrſchaft über die Thierwelt erlangen — denn nur mittelſt des Inſtinktes werden die Thiere vom Menſchen beherrſcht — ſondern auch die Herrſchaft über ſich ſelbſt, welche weit ſchwerer zu erringen iſt.

Doch um dieß einzuſehn, müſſen wir auch die höheren Anlagen des Menſchen in Unterſuchung ziehn. Dieß ſoll in der nächſten Stunde geſchehen.

Siebente Vorleſung.

Wir haben in der vorigen Stunde nur den erſten Kreis menſchlicher Thätigkeit in Erwägung gezogen, denjenigen nämlich, wo die Sinnlichkeit vorwaltet, wo alſo die Seelenkraft als Sinn anſchauet und empfindet und als Trieb begehrt und verabſcheut. In der heutigen Stunde wollen wir auch den zweiten Kreis näher betrachten, nämlich den, wo der Menſch ſich als ein verſtändiges oder intelligentes Weſen zeigt, wo alſo der Intellektualismus herrſchend iſt. Denn das Ich heißt intelligent oder die Seele eine Intelligenz, wiefern ſie ſich mit ihren Gedanken über das bloß Sinnliche erhebt, indem ſie daſſelbe auch zu verſtehen oder zu begreifen ſucht. Der Intellektualismus ſteht alſo höher als der Senſualismus. Darum iſt er aber noch nicht das Höchſte. Denn die Sphäre der Vernunft ſteht allerdings noch höher. Davon kann aber jetzo noch nicht die Rede ſein.

Aber auch hier müſſen wir durch fortgeſetzte Abſtrakzion und Reflexion wieder ein Zwiefaches unterſcheiden, eine theoretiſche oder ideale und eine praktiſche oder reale Thätigkeit. Jene heißt das Denken, dieſe das Wollen. In jener Beziehung legen wir uns Verſtand, in dieſer Willen bei. Verſtand und Wille verhalten ſich daher auf dieſer zweiten Stufe unſrer Thätigkeit gerade ſo, wie auf der erſten Sinn und Trieb. Um aber dieſes Verhältniß genauer zu erforſchen, müſſen wir erſt das Denken, dann das Wollen, jedes für ſich betrachten.

Was thun wir alſo eigentlich, wenn wir denken? — Wir ſteigern unſer Bewuſſtſein, indem wir uns von der Mannigfaltigkeit zur Einheit erheben. Denn was der Sinn anſchauet und empfindet, iſt eine unendliche Mannigfaltigkeit von gegebnen Gegenſtänden, in welcher wir uns nimmer zurecht finden würden, wenn wir nicht in der Mannigfaltigkeit ſelbſt wieder eine gewiſſe Einheit entdecken könnten. Dieſe Einheit denken wir in einem ſogenannten Begriffe. Denn der Begriff iſt auch eine Vorſtellung, aber eine höhere, als die Anſchauung und Empfindung. Er iſt nämlich eine Verſtandesvorſtellung, die eine unbeſtimmte Menge von Sinnesvorſtellungen unter ſich befaſſt oder begreift. Ebendarum heißt ſie Begriff.

Erheben Sie mit mir Ihren Blick zum Himmel! Was ſchauen Sie dort? — Nicht bloß Sonne und Mond, ſondern auch, wenn jene verſchwunden, ein unzähliges Heer von glänzenden Lichtpunkten, welche theils ihre gegenſeitige Stellung im Himmelsraume unveränderlich zu behaupten ſcheinen, theils aber auch ſo herumirren, daß ſie bald hier bald dort ſich zeigen. Alle dieſe Lichtflächen und Lichtpunkte, oder eigentlich Lichtkörper, befaſſen wir nun unter dem einen Begriffe des Geſtirns. Durch ihn denkt unſer Verſtand in einem einzigen Augenblicke die ganze ungeheure Mannigfaltigkeit, welche unſer Auge am Himmel nach und nach wahrnimmt. Und ebendieſer Begriff oder Gedanke — denn jeder Begriff iſt ſchon ein vollſtändiger, obwohl von andern abgeſonderter Gedanke — liegt auch der ſo viel umfaſſenden und bis in die weiteſten Fernen des Weltraums vordringenden Aſtronomie als einer Wiſſenſchaft von den Geſtirnen zum Grunde.

Oder ſenken Sie mit mir Ihren Blick herab zur Erde! Welch ein Gewimmel von lebendigen Weſen ſchauen Sie da! Hier kriecht, geht oder läuft es auf der feſten Erdfläche, dort ſchwimmt es im Waſſer oder in der Luft. Aber alle dieſe ungeheure Mannigfaltigkeit von Anſchauungen befaſſen wir wieder unter dem einen Begriffe des Thieres. Und darauf gründet ſich wieder die Zoologie als eine Wiſſenſchaft von der geſammten irdiſchen Thierwelt.

Selbſt unſre Empfindungen können wir ſo auf Begriffe zurückführen. Wie tauſendfach iſt das, was wir vom erſten Augenblicke unſers Daſeins an bis zu dieſer Stunde empfunden haben! Es iſt ſo unendlich mannigfaltig, daß wir von den meiſten dieſer Empfindungen entweder gar kein Bewuſſtſein mehr haben oder nur noch ein ſehr ſchwaches oder dunkles. Und doch befaſſt unſer Verſtand alle dieſe Mannigfaltigkeit mit zwei Begriffen, indem wir die eine Art von Empfindungen als Luſt oder Vergnügen, die andre, ihr entgegengeſetzte, als Unluſt oder Schmerz denken.

Solcher Begriffe giebt es nun ſelbſt wieder eine unbeſtimmbare Menge. Denn unſer Verſtand kann aus ſchon gebildeten Begriffen immer wieder neue bilden; kann die engern oder niedern zu weitern oder höhern erheben, ſo daß wie auf einer Stufenleiter einer über dem andern ſteht; kann ſie auch auf mannigfaltige Weiſe mit einander verknüpfen, und ſo in's Unendliche fort denken. Alles, was wir Menſch, Thier, Pflanze, Stein, Metall, Haus u. ſ. w. nennen, überhaupt jede Art und Gattung bis zur höchſten, die wir mit dem Worte Ding oder Etwas bezeichnen, iſt daher urſprünglich ein Begriff unſres Verſtandes. Denn wie die Natur nur Einzeles hervorbringt, ſo ſchaut auch der Sinn nur Einzeles an. Das Gemeinſame, das Beſondre und Allgemeine, denkt unſer Verſtand erſt hinzu mittels der Begriffe, um Ordnung und Zuſammenhang in die Erkenntniß der Dinge zu bringen.

Darum heißt auch der Verſtand das höhere, der Sinn das niedere Erkenntniſſvermögen. Die ſogenannte Urtheilskraft aber iſt ebender Verſtand, welcher urtheilt. Denn urtheilen heißt Begriffe verknüpfen, um das Verhältniß des dadurch Gedachten zu beſtimmen. Wer z. B. urtheilt, daß ein Verbrecher ſtrafbar ſei, verknüpft in ſeinem Bewuſſtſein die Begriffe des Verbrechers und der Strafbarkeit ſo, daß er zugleich ihr Verhältniß zu einander beſtimmt. Dieſes Verhältniß kann daher auch ein ſolches ſein, daß ein Begriff in Bezug auf den andern aufgehoben wird; wie wenn Jemand urtheilt, daß ein gewiſſer Menſch kein Verbrecher oder nicht ſtrafbar ſei. Denn wir können verſchiedne Vorſtellungen auf gar mannigfaltige Art in unſrem Bewuſſtſein zuſammenfaſſen. Und wenn es darauf ankommt, ihr Verhältniß zu beſtimmen: ſo kann das ebenſowohl ſetzend oder bejahend als aufhebend oder verneinend geſchehen. Ein Urtheil iſt daher gleichſam ein Doppelgedanke, der auf gewiſſe Weiſe oder unter einer beſtimmten Form in die Einheit des Bewuſſtſeins aufgenommen wird. Und da ein Begriff aus Merkmalen beſteht, die ſelbſt wieder Begriffe, aber zu einem und demſelben Gedanken mit einander verbunden ſind: ſo erhellet auch hieraus, daß zwiſchen denken und urtheilen kein weſentlicher Unterſchied ſtattfindet.

Gleichermaßen laſſen ſich wieder Urtheile mit einander verknüpfen oder in demſelben Bewuſſtſein zuſammenfaſſen, beſonders als Gründe und Folgen. Wir thun dieß, ſo oft wir ſchließen d. h. ein Urtheil aus dem andern folgern oder ableiten, um uns dadurch ſeiner Gültigkeit zu verſichern; weshalb man das Schließen auch als ein vermitteltes Urtheilen betrachten kann, z. B. wenn wir ſagen: Dieſer Menſch hat ein Verbrechen begangen — alſo iſt er ſtraffällig geworden. Denn hier wird das zweite Urtheil durch das erſte vermittelt oder bewahrheitet. Das Vermögen zu ſchließen iſt demnach ebenſo, wie das Vermögen zu urtheilen, nichts andres als Denkkraft oder Verſtand; wiewohl Manche in dieſer Beziehung auch das Wort Vernunft brauchen, deſſen höhere Bedeutung wir aber erſt in der Folge werden kennen lernen.

Auf ſolche Weiſe nun können wir nach und nach ganze Reihen von Gedanken, ganze Syſteme von Begriffen, Urtheilen und Schlüſſen, ganze Lehren oder Wiſſenſchaften bilden. Dazu giebt inſonderheit die Logik Anleitung, die ſich zum Denken ebenſo verhält, wie die Grammatik zum Sprechen. Denn wie dieſe von den Regeln des Sprechens, ſo verſchafft uns jene von den Regeln des Denkens ein möglichſt klares und deutliches Bewuſſtſein.

Dieß führt uns ſogleich auf eine anderweite Bemerkung. Die Erfahrung lehrt nämlich, daß wir nicht bloß denken, ſondern auch unſre Gedanken bezeichnen, äußern und mittheilen können; was man eben ſprechen nennt. Dieſes Sprechen kann aber

1. ſchon durch Geberden geſchehn. Denn die Geberden ſind auch für Andre erkennbare Zeichen unſrer Gedanken. Dieſe Geberdenſprache, deren ſich insonderheit die Stummen bedienen, iſt jedoch noch ſehr unvollkommen, weil ſie lautlos und auf einen kleinern Kreis beſchränkt iſt. Denn Geberden wollen ſehr nahe wahrgenommen ſein, wenn ſie recht bedeutſam für Andre ſein ſollen. Auch haben ſie für die, welche nicht an die bloße Geberdenſprache gewöhnt ſind, meiſt etwas Unbeſtimmtes. — Allein es giebt

2. noch eine weit umfaſſendere und beſtimmtere, mithin vollkommnere Art zu ſprechen, nämlich durch Worte. Daher kommt es wohl, daß man die Wortſprache ſchlechtweg oder vorzugsweiſe Sprache nennt. Dieſe Sprache iſt alſo nichts andres, als ein Inbegriff von Worten, die als Zeichen von Gedanken dienen. Daher kann man auch ſagen: Das Denken iſt ein inneres Sprechen, und das Sprechen ein äußeres Denken. Denn indem ich eben jetzt ſpreche, verlautbare ich meine Gedanken; Sie aber ſprechen mir innerlich nach, indem Sie mit mir denken. Die Sprache als Denkmittel oder Stellvertreterin der Gedanken iſt alſo auch ein Erzeugniß unſres Verſtandes, und zwar ein ſo nothwendiges, daß wir ohne daſſelbe weder klar und beſtimmt denken, noch unſre Gedanken feſthalten und mittheilen könnten. Denn nur dadurch, daß wir unſre Gedanken ſprachlich bezeichnen, werden ſie hell in unſrem Bewuſſtſein, und zugleich fixirt, können aber auch mittelſt deſſelben hörbaren Lautes, der ſie bezeichnet, aus einem Bewuſſtſein in das andre übergehn.

Dieſer Uebergang kommt uns freilich ſehr natürlich vor, weil wir ihn täglich und ſtündlich im geſelligen Lebensverkehre wahrnehmen, iſt aber doch etwas ſehr Wunderbares. Oder iſt es nicht höchſt wunderbar, daß Menſchen einander ihre geheimſten Gedanken offenbaren können — und wodurch? — durch ein wenig bewegte Luft, durch einen bloßen Hauch ihres Mundes, der einen Ton hervorbringt und dieſen Ton zugleich dergeſtalt gliedert oder artikulirt, daß er von dem Ohre des Andern mit der größten Leichtigkeit vernommen und nun augenblicklich wieder in einen Gedanken verwandelt wird.

Darum haben denn auch Viele behauptet, es ſei ganz unmöglich, daß der Menſch die Sprache ſelbſt erfunden habe. Man müſſe vielmehr annehmen, daß ſie dem Menſchen von Gott entweder gleich mit anerſchaffen oder wenigſtens bald nachher gelehrt worden, daß alſo Gott eigentlich der erſte Sprachmeiſter der Menſchen geweſen.

Dieſe Hypotheſe können wir aber doch nicht zulaſſen, und zwar aus dem ſchon früher angeführten Grunde, daß, wer Gott zu Hülfe ruft, um den Urſprung einer Sache zu erklären, eigentlich nichts erklärt, ſondern vielmehr eingeſteht, es ſei ihm dieſer Urſprung völlig unbegreiflich. Anerſchaffen d. h. urſprünglich gegeben ſind uns, nächſt dem Verſtande als dem Vermögen zu denken, nur die Sprachwerkzeuge d. h. diejenigen Glieder unſres Körpers, durch welche wir auch die Töne gliedern oder artikuliren und dieſe artikulirten Töne oder Wörter als Gedankenzeichen brauchen können. Da nun der Menſch, wenn er mit andern Menſchen zuſammenlebt, ein natürliches Bedürfniß hat, ſeine Gedanken mitzutheilen: ſo mußte er ja wohl ſprechen lernen, ſobald er nur angefangen hatte, irgend etwas zu denken.

Setzen Sie einmal den Fall, daß wir Alle in dieſem Augenblicke ſtumm würden, nicht weil uns ein Schlagfluß die Zunge gelähmt, ſondern weil wir alle Wörter unſrer und jeder fremden Sprache rein vergeſſen hätten — was würde wohl geſchehn? Zuerſt würden wir bloß durch Geberden mit einander ſprechen. Aber bald würden wir das Unzulängliche dieſer Art von Gedankenmittheilung fühlen. Daher würden wir auch Töne aus unſrer Bruſt hervorſtoßen. Dieſe Töne würden zwar anfangs ſehr roh und unverſtändlich ſein. Nach und nach aber würden ſie ſchon gebildeter und verſtändlicher werden. Und ſo hätten wir uns ſelbſt, ohne irgend einen äußern Lehrmeiſter, eine neue Sprache angebildet. Denn es kann ohne Sprache keine menſchliche Geſellſchaft beſtehn, weil der in's Unendliche gehende Thätigkeitstrieb des Menſchen zu ſeiner Befriedigung einer geregelten Mitwirkung andrer Menſchen bedarf, eine ſolche Mitwirkung aber und die davon abhängige Ausbildung der Menſchheit überhaupt ohne ſprachliche Mittheilung unſrer Gedanken nicht möglich iſt. Sobald daher auch nur zwei Menſchen eine Zeit lang zuſammen leben: ſo müſſen ſie reden lernen, ohne dazu irgend eines anderweiten Lehrmeiſters zu bedürfen.

Die ſchon erwähnte Urkunde in den moſaiſchen Schriften ſtellt die Sache freilich anders dar. Sie läſſt im zweiten Abſchnitte Gott dem Menſchen allerlei Thiere vorführen, damit der Menſch ihnen Namen gebe. Verſtände man dieß nun buchſtäblich und geſchichtlich: ſo würde allerdings daraus folgen, daß die erſte Anleitung zum Sprechen des Menſchen unmittelbar von Gott gekommen, mithin Gott wirklich der erſte Sprachmeiſter geweſen ſei. Allein ſonderbar! Im erſten Abſchnitte derſelben Urkunde, alſo bevor der Menſch noch Anleitung zum Sprechen von Gott empfangen hat, ſpricht Gott ſchon mit den erſten Menſchen gerade ſo, wie wir mit einander ſprechen. Das kann doch nicht buchſtäblich und geſchichtlich zu verſtehn ſein. Denn Niemand kann Geſprochenes verſtehn, wenn er noch gar nicht ſprechen gehört und dadurch ſelbſt etwas ſprechen gelernt hat, ſei's auch noch ſo wenig und noch ſo unvollkommen.

Noch mehr. Im dritten Abſchnitte derſelben Urkunde heißt es ſogar, Gott der Herr habe den erſten Menſchen Röcke von Fellen gemacht und ſie ihnen auch angezogen. Wollte man dieß gleichfalls buchſtäblich und geſchichtlich nehmen: ſo würde man nicht über jene Spötter klagen dürfen, welche fragten, ob Gott etwan auch der erſte Kleidermacher und ſogar der erſte Kammerdiener der Menſchen geweſen. In ſo ungereimte und unwürdige Vorſtellungen von Gott verliert man ſich allemal, wenn man die Denkart und Sprechart der alten Welt nach der heutigen Weiſe deutet. Im Kindesalter der Menſchheit überfliegt die Phantaſie alle Mittel- oder Zwiſchenurſachen, weil man ſie noch nicht kennt, und ſpringt gleich über auf die erſte oder letzte Urſache aller Dinge, weil dann alle weitere Nachfrage wegfällt. Das kann aber die Philoſophie nicht zugeben, ohne ſich ſelbſt zu vernichten. Denn alles Philoſophiren, ſo wie alles wiſſenſchaftliche Forſchen überhaupt, hört augenblicklich auf, wenn man einen ſolchen salto mortale im Denken macht. Wir müſſen alſo die menſchliche Sprache für ein natürliches und nothwendiges Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes erklären, wenn wir uns nicht ſelbſt widerſprechen wollen.

Welches nun aber die ſogenannte Urſprache d. h. die Sprache der erſten Menſchen geweſen, das läſſt ſich freilich jezo gar nicht mehr ausmitteln. Sie iſt mit den Menſchen, welche ſie redeten, von der Erde verſchwunden, ohne ein ſchriftliches Denkmal ihrer ſelbſt hinterlaſſen zu haben. Denn Schrift als ſichtbares Abbild der urſprünglich nur hörbaren Sprache entſtand erſt in viel ſpäterer Zeit. Natürlich war die erſte Sprache ſehr arm und ſehr roh, war nur ein Lallen und Stammeln, ähnlich dem unſrer Kinder, weil Menſchen erſt viel gedacht und ihre Gedanken auf vielfache Weiſe geſtaltet und verknüpft haben müſſen, ehe ſie lernen können, ihre Gedanken auf eine angemeſſene, beſtimmte und wohllautende Art auszuſprechen. Alle die Sprachen aber, die wir jezt auf der Erde finden, ſeien ſie todt und nur in Schriften vorhanden oder noch lebendig im Munde der Völker — alle dieſe Sprachen, ſelbſt die, welche wir im Verhältniſſe zur unſrigen barbariſche nennen, ſind ſchon viel zu entwickelt und ausgebildet, als daß irgend eine derſelben als Urſprache betrachtet werden könnte. Denn daß es die hebräiſche ſei, weil Gott dieſelbe mit unſern Stammältern im Paradieſe geſprochen, iſt wieder eine Hypotheſe, die auf derſelben falſchen Anſicht eines alten Buches beruht, welche ſchon vorhin gerügt worden. Die Gelehrten, welche eine ſolche Hypotheſe aufſtellten, haben hier ebenſo verkehrt geſchloſſen, als wenn man annehmen wollte, die Engel im Himmel und die Teufel in der Hölle möchten wohl brittiſch oder deutſch reden, weil ſie Milton im verlornen Paradieſe oder Klopſtock in der Meſſiade ſo mit einander reden laſſe. Wir können daher wohl in Anſehung der Abſtammung der Sprachen, wie in Anſehung der Abſtammung der Völker, geſchichtlich aufwärts ſteigen, können forſchen, wie z. B. unſre Mutterſprache, die unſtreitig ſehr alt iſt, ſich zur lateiniſchen, griechiſchen, perſiſchen, indiſchen und andern alten Sprachen verhalte. Wer aber auf dieſem Wege die Urſprache der Menſchen ausmitteln wollte, würde ſich ebenſo vergeblich bemühen, als derjenige, welcher etwa die Erde in der

Abſicht bereiſte, um das erſte Volk und den erſten Staat aufzuſuchen. *)

Nach dem Bisherigen iſt das *Denken* als die eigenthümliche Thätigkeit des *Verſtandes* nichts andres, als ein Bilden von *Begriffen*, die wieder auf mannigfaltige Weiſe umgeſtaltet und verknüpft werden können. Daher *verſtehen* und *begreifen* wir auch etwas nicht eher, als bis wir einen möglichſt *klaren* und *richtigen* Begriff davon gewonnen haben. Klar und richtig ſind nämlich unſre Begriffe nicht gleich von Natur. Sie werden es erſt durch fortgeſetztes Denken oder durch *Nachdenken*. Dieſes Nachdenken fodert aber eine gewiſſe Anſtrengung unſrer Geiſteskraft. Und da die meiſten Menſchen ſolche Anſtrengung ſcheuen, da ſie lieber ſpielen als arbeiten, alſo auch lieber mit Begriffen ſpielen, als daß ſie dieſelben durch fortgeſetzte Bearbeitung klar und richtig zu machen ſuchen ſollten: ſo iſt es ſehr natürlich, daß die Begriffe der meiſten Menſchen *unklar* und *unrichtig* ſind.

Darüber darf man ſich alſo nicht wundern. Wohl aber iſt es ſehr zu verwundern, daß es auch Menſchen giebt, welche behaupten, die Begriffe ihrer Nebenmenſchen ſollten auch immerfort unklar und unrichtig bleiben. Das iſt nämlich die Meinung aller *Feinde der Aufklärung*, der ſogenannten *Obſkuranten*. Dieſe Herren wollen zwar ſelbſt möglichſt klare und richtige Begriffe haben; wenigſtens glauben ſie im Beſitze derſelben zu ſein. Sie meinen nur, es würde nicht gut ſein, wenn Alle dergleichen hätten. Daraus könnte große Gefahr entſpringen.

Das iſt aber nichts als baarer Unverſtand. Es kann

---

*) So eben leſ' ich, daß ein gelehrter Spanier, Namens *Erro*, in einer Schrift über das *Alphabet der Urſprache Spaniens*, welche Schrift auch *philoſophiſche Unterſuchungen über das Alterthum und die Ziviliſazion der Basken* enthält, die Sprache der alten Basken für die Urſprache erklärt, welche ſchon *Gott*, *Adam* und *Eva* und ſogar die *Schlange* mit einander im Paradieſe geredet hätten. Auch ſoll nach ihm *Adam* bereits das Alphabet dieſer Sprache und die jetzt gewöhnlichen Ziffern oder Zahlzeichen erfunden haben. Dazu gehört freilich ein ſtarker, echt ſpaniſcher Glaube.

nie und nirgend ſchädlich ſein, möglichſt klare und richtige Begriffe von den Dingen zu haben. Hätten alle Menſchen ſolche Begriffe, ſo würd' es weder Unglauben noch Aberglauben, weder Revoluzionen noch Gegenrevoluzionen geben. Denn alles das entſpringt aus dunkeln und unrichtigen Begriffen. Auch würden die Menſchen in Anſehung deſſen, was ſie zur Beförderung ihres Wohlſeins thun, nicht oft ſo verkehrt handeln, daß ſie gerade dadurch ihr Wohlſein zerſtören, wenn ſie nur gehörig aufgeklärt wären. Alsdann würde z. B. kein Menſch ſich von Geiſterſehern, Schatzgräbern und andern Glücksrittern beſchwatzen laſſen, hinzugeben, was man ſchon hat, um dafür nichts zu bekommen als — eine lange Naſe. Aber freilich würde dann auch Niemand für Ablaß, Indulgenzen und Seelenmeſſen einen Silberling ausgeben, weil man wohl einſähe, daß ein ſolcher Sündenhandel weder zeitliches (wenigſtens für den, der bezahlt) noch ewiges Heil bringen könne.

Nun weiß ich wohl, daß nicht alle Menſchen in dieſem Sinne aufgeklärt ſein können, weil ihre Lebensverhältniſſe es nicht erlauben. Denn wer durch ſchwere Handarbeit ſein Leben friſten muß, kann nicht ſeinen Verſtand ſo ausbilden, daß er klar und richtig dächte. Aber ich weiß auch, daß Gott Niemanden privilegirt hat, um allein ſo aufgeklärt zu ſein und Andre im Finſtern tappen zu laſſen. Darum iſt die Philoſophie eine nothwendige Freundin der Aufklärung; und Sie Alle, die eben jetzt mit mir philoſophiren, beweiſen ebendadurch, daß Sie es auch ſind. Mithin brauch' ich nicht erſt zu beweiſen, daß man es ſein ſoll. Oder ſollte doch wider alles Erwarten ein Feind der Aufklärung unter uns ſein: ſo bitt' ich ihn nur, ſich zu melden. Ich möchte gar zu gern wiſſen, was ein ſolcher Apoſtel der Finſterniß gegen das Bisherige zu ſagen hätte. — — —

Nun, da mir Niemand einen Einwurf macht, ſo will ich mir ſelbſt einen oder zwei machen. Ich will einmal thun, als wär' ich auch ein Obſkurant. Und dieß kann ich um ſo eher, da man mir von Berlin (oder eigentlich von einer gewiſſen Schule daſelbſt) aus den Vorwurf gemacht hat, ich ſei der Aergſte aller Obſkuranten. Als ſolcher laſſ' ich mich nun in folgender Weiſe vernehmen: „Giebt es denn nicht „auch eine *falſche* Aufklärung? Und hat dieſe falſche nicht „unſägliches Unheil über die Menſchen gebracht? Hat ſie „nicht allen Glauben unter den Menſchen zerſtört? Hat ſie „nicht alle geſellſchaftlichen Bande zerriſſen? Hat ſie nicht „inſonderheit das Ungeheuer der franzöſiſchen Revoluzion „ausgebrütet?“

Das klingt wohl recht furchtbar, iſt aber doch nichts weiter, als ein Unkenruf aus ſchlammigem Sumpfe. Die ſogenannte falſche Aufklärung ſteht mit der ſogenannten falſchen Tugend auf gleicher Linie. Sie iſt gar keine; vielmehr iſt ſie das Gegentheil derſelben. Hätten diejenigen, welche den Glauben zerſtört und die geſellſchaftlichen Bande zerriſſen haben, klare und richtige Begriffe vom Weſen des Glaubens und der Geſellſchaft gehabt: ſo würden ſie weder das Eine noch das Andre gethan haben. Denn ſie würden begriffen haben, daß der Menſch ohne Glauben und ohne geſellſchaftliches Band gar nicht menſchlich leben kann. Was aber die franzöſiſche Revoluzion betrifft, ſo hat die Frivolität des franzöſiſchen Charakters, über welche ſchon *Dalembert* klagte und *Friedrich der Große* ſpottete, ſo wie die Verſchwendung des Hofes, die Herrſchſucht der Geiſtlichkeit und die Habſucht der Generalpächter, welche das Volk ebenſo, wie türkiſche Paſchas, drückten und ausſogen, weit mehr Schuld daran gehabt, als die leidige Aufklärung, ſelbſt wenn man dieſelbe als eine falſche mit dem Namen der leeren Auf- oder Ausklärerei bezeichnen wollte.

„Aber“ — könnte man noch einwenden — „geſetzt „auch, daß die heutige Aufklärung keine falſche wäre: ſo „iſt ſie doch nur eine *halbe*. Und alles Halbe iſt nicht „gut.“

Dieſen Einwurf könnte man wohl zugeben. Indeſſen iſt es in der Menſchenwelt nun einmal nicht anders. Man kann das Ziel nicht im Sprunge erhaſchen. Man muß Geduld und Ausdauer haben, wenn man das Gute erreichen will. Gott läſſt auch dem vollen Tageslichte die Dämmerung in vielen Abſtufungen vorausgehn, damit ſich unſer Auge an das Licht gewöhne. Träte die Sonne aus der tiefſten Finſterniß plötzlich über den Horizont, ſo würden wir Alle bald erblinden. Und müſſen wir denn nicht überall im menſchlichen Leben erſt den halben Weg machen, ehe wir den ganzen zurücklegen, ſelbſt wenn wir mit Eilpoſten oder Dampfſchiffen fahren? — Uebrigens mag es freilich rathſam ſein, die Menſchen erſt in praktiſcher Hinſicht aufzuklären, um ihren Willen zum Guten zu lenken. Aber die Aufklärung in theoretiſcher Hinſicht darf doch nicht vernachläſſigt werden, weil Verſtand und Wille immer in genauer Verbindung ſtehn.

Doch ebendieß nöthigt uns, auch noch den menſchlichen Willen als die praktiſche Seite des verſtändigen Ichs in beſondre Erwägung zu ziehn, damit wir uns ſelbſt über dieſen wichtigen Punkt gehörig aufklären. Was heißt alſo wollen, oder was thun wir, wenn wir etwas wollen? — Unſtreitig ſtreben wir dann auch nach etwas, aber darum, weil wir es als Gut oder Wohl denken. Denn wollen iſt urſprünglich ſoviel als wohlen; weshalb wir auch Wolluſt ſtatt Wohlluſt ſagen. Mit demſelben iſt folglich auch wählen oder Wahl verwandt. Denn wenn wir etwas wählen, ſo ziehn wir das Eine dem Andern vor, denken alſo das Vorgezogne als etwas Gutes oder, wenn es nicht ſelbſt gut iſt, doch als ein Beſſeres in Vergleichung mit dem Andern.

Daher iſt das Wollen und das entgegenſtehende Nichtwollen, als eine Thätigkeit des Willens, gar ſehr verſchieden von dem Begehren und dem entgegengeſetzten Verabſcheuen, als einer Thätigkeit des bloßen Triebes. Was wir begehren, erſcheint uns als angenehm, iſt aber darum noch nicht gut. Es könnte auch ſchlimme Folgen haben und darum ſchädlich ſein; ja es könnte ſogar ſchändlich oder bös ſein. Iſt nun dieſer Gedanke lebhaft und ſtark genug, um praktiſch zu werden d. h. den Willen zu beſtimmen: ſo wollen wir das Angenehme, trotz ſeiner Annehmlichkeit, doch nicht.

So ſind dem Hungrigen und Durſtigen Speiſe und Trank gewiß ſehr angenehm. Er begehrt ſie daher mit großer Heftigkeit. Sagt ihm aber Jemand, daß die ihm dargebotnen Nahrungsmittel vergiftet ſeien, ſo rühret er ſie nicht en. Er will ſie nicht zu ſich nehmen, obwohl ſeine Begierde nach Speiſe und Trank immer fortdauert und ihn zum Genuſſe einladet. Er will aber lieber Hunger und Durſt, ſo quälend ſie auch ſein mögen, noch länger ertragen. Sein Wille ſiegt alſo über den Trieb. Und ebenſo ſiegt derſelbe über den Trieb, wenn einem Kranken eine bittere oder gar ekelhafte Arznei dargeboten wird. Trotz allem Abſcheu entſchließt ſich der Kranke, die Arznei zu nehmen, weil er ſie als ein Heilmittel, folglich als etwas Gutes denkt.

Der Menſch kann aber durch ſeinen Willen noch größere Siege erringen. Er kann auf alles Lebensglück, ja auf das Leben ſelbſt verzichten, wenn er ein höheres Gut dadurch zu erlangen hofft. Was war es denn, was jene Märtyrer oder Zeugen der Wahrheit beſtimmte, nicht bloß ihr Gut, nämlich das äußere, ſondern auch ihr Blut zum Opfer zu bringen? Es war der Gedanke, daß die Wahrheit ein höheres Gut ſei, als alle Güter der Erde, als ſelbſt das leibliche Leben. Sie wollten daher lieber ſterben, als die Wahrheit verleugnen. Und ebenſo kann ein Menſch von kräftigem und edlem Willen Gut und Blut hingeben, um ſeine Ehre, ſeine Freiheit, ſein Recht, ſeine Tugend, überhaupt ſeine Menſchenwürde zu behaupten. Der gemeine Menſch, der noch ganz im Sinnlichen befangen iſt, der ebendarum nichts Höheres kennt, als jene ſinnlichen Güter, dem alſo — trotz Schiller's Ausſpruche — dieſes Leben wirklich der Güter höchſtes iſt, hält es freilich für Thorheit, um angeblich höherer Güter willen ſolche Opfer zu bringen. Aber ſchon die Möglichkeit einer ſolchen Aufopferung beweiſt, daß der Wille höher ſteht, als der Trieb. Denn wie könnte ſonſt der Menſch wollen, was er doch verabſcheut, und nicht wollen, was er doch begehrt?

Und das iſt auch der Grund, warum wir unſern Willen als frei betrachten oder uns Freiheit des Willens beilegen. Dieſe innere Freiheit iſt eben nichts andres, als die Unabhängigkeit unſres Willens vom Triebe und die daraus hervorgehende Beſtimmbarkeit deſſelben durch höhere Motive. Ohne ſie würden wir uns auch gar nicht als ſittliche oder moraliſche Weſen betrachten und uns ſelbſt oder Andern in dieſer Beziehung etwas zum Verdienſt oder zur Schuld anrechnen können. Ohne ſie wären Tugend und Laſter nur leere Namen, oder höchſtens jene bloß ein Glück, dieſes nur ein Unglück, herbeigeführt durch Umſtände, die außer dem Bereiche unſeres Willens liegen.

Vergebens hat man dagegen allerlei ſpekulative Zweifel erhoben, vergebens einen Widerſpruch darin zu finden gemeint, daß der Menſch auf der einen Seite, als ſinnliches Weſen, unter der Herrſchaft der Natur ſtehn, alſo mit Nothwendigkeit beſtimmt werden, auf der andern Seite aber, als ſittliches Weſen, von jener Herrſchaft unabhängig ſein, alſo mit Freiheit handeln ſolle. Das iſt ebendarum kein Widerſpruch, weil der Menſch in dieſer Beziehung ſich als ein doppeltes Weſen denkt, ſich gleichſam eine zwiefache Perſönlichkeit beilegt. Oder es müßte auch ein Widerſpruch ſein, wenn ein König ſich in Bezug auf ſein eignes Reich als Herrſcher, im Bezug auf Gottes Reich aber als Unterthan denkt. Kann er ſich doch ſogar in einer gewiſſen Beziehung mit Kaiſer Joſeph und König Friedrich einen Diener ſeiner eignen Unterthanen nennen, wiefern er nämlich ihr Wohlſein befördert und nur darum ihr Herrſcher iſt.

Freilich müſſen wir eingeſtehn, daß wir nicht eigentlich wiſſen, wie und wodurch Freiheit und Nothwendigkeit in uns vereinigt, daß alſo dieſe Vereinigung für unſre Erkenntniß ein Geheimniß ſei. Darum glauben wir nur an die Freiheit unſres Willens um unſrer Sittlichkeit willen. Ja man könnte dieß auch ſo ausdrücken: Wir halten uns für frei, weil wir frei ſein wollen. Und wir können auch praktiſch oder durch die That dieſen freien Willen jeden Augenblick bewähren, wenn wir wollen. Deßhalb ſagten ſchon die Alten: Qui potest mori, non potest cogi — wer ſterben kann, kann nicht gezwungen werden.

Mögen alſo die ſogenannten Determiniſten und Fataliſten immerhin behaupten, daß dieſe Freiheit nur eine leere Einbildung, eine Folge unſres Dünkels ſei; daß der Menſch immer und überall durch vorausgehende Urſachen mit Nothwendigkeit beſtimmt oder determinirt werde; daß ein unabänderliches Schickſal, ein unwiderſtehliches Fatum und Alle beherrſche. Sie können es doch nimmer beweiſen, weil ihnen ja ſelbſt der allgemeine Zuſammenhang der Dinge verborgen iſt, und weil ſie, wenn ſie aufrichtig ſein wollen, ſelbſt geſtehn müſſen, daß ſie ſich und Andern gute und böſe Handlungen als freie Thaten zurechnen, folglich die Idee der Willensfreiheit durch keine Klügelei aus ihrem Bewußtſein vertilgen können. Daher misfallen auch alle ſogenannte Schickſals-Tragödien, welche den Menſchen mit Nothwendigkeit zu verbrecheriſchen Thaten treiben und dann zur Strafe dafür untergehn laſſen. Denn es liegt in ſolchen Darſtellungen ein innerer Widerſpruch, der nur um ſo auffallender und empörender wird, je lebendiger ihn die dramatiſche Kunſt zur Anſchauung bringt.

Aus jener innern Freiheit folgt aber auch, daß der Menſch äußerlich d. h. im Verhältniſſe zu andern Menſchen von Natur frei ſei. Denn was hülfe dem Menſchen alle Willensfreiheit, wenn er dieſelbe nicht nach außen hin durch ſeine Handlungen verwirklichen dürfte, wenn jeder Andre und Stärkere ihn jeden Augenblick in Feſſeln zu ſchlagen oder ſeines Eigenthums und ſelbſt ſeines Lebens zu berauben befugt wäre? Darum ſagt jedes Ich zu jedem Du: „Ich bin frei und du biſt frei; laß uns alſo gegenſeitig als „freie Weſen achten!“

Hieraus erhellt aber auch, daß die Freiheit, ſowohl als innere wie als äußere, nicht geſetzlos ſein könne. Denn ſo würde ſie ſich am Ende ſelbſt zerſtören. Es muß alſo Freiheitsgeſetze oder Willensgeſetze geben, Geſetze, die uns ebenſowohl gewiſſe Pflichten auflegen als gewiſſe Rechte ertheilen. Allein woher dieſe Geſetze? Kommen ſie auch vom Verſtande oder von einer höhern Autorität? Stammen ſie vielleicht aus einer Ideenwelt, die uns erſt durch Vernunft aufgethan wird? — Dieſe Frage will ich in der nächſten Stunde zu beantworten ſuchen.

Achte Vorleſung.

Wir haben biſher die geiſtige Thätigkeit des Menſchen in zwei Hauptkreiſen betrachtet. Zuerſt im niedern Kreiſe der Senſualität, wo der Menſch anſchaut und empfindet, oder begehrt und verabſcheut, wo alſo bloß Sinn und Trieb in ihm wirkſam ſind. Sodann im höhern Kreiſe der Intellektualität, wo der Menſch denkt und in Folge dieſer Gedanken auch Entſchlüſſe faßt, wo alſo Verſtand und Wille in ihm thätig ſind.

Wir können aber mit unſrer Betrachtung auf dieſen Stufen der menſchlichen Thätigkeit nicht ſtehn bleiben. Denn ſchon die Betrachtung unſres Willens öffnete uns eine Ausſicht in ein anderweites Gebiet, eine ſogenannte Ideenwelt. Es dringt ſich uns alſo die Frage auf: Giebt es wohl noch etwas Höheres im Menſchen, als Sinn und Trieb, Verſtand und Wille, gleichſam eine höchſte Inſtanz, über welche hinaus keine Appellazion ſtattfindet, ſo lange Menſchen mit Menſchen zu thun haben?

Allerdings giebt es eine ſolche. Unſre Sprache nennt ſie Vernunft, weil wir mittels derſelben das Höchſte vernehmen, was nur in unſer Bewußtſein fallen kann. Auch nennen ſie Manche den Logos, welches urſprünglich griechiſche Wort ebenſoviel als das lateiniſche *ratio* (von welchem das franzöſiſche *raison* abſtammt) ſagen will. Daher können wir dieſen Kreis unſrer geiſtigen Thätigkeit auch mit dem Namen der Razionalität bezeichnen. Doch muß ich hier ſogleich bemerken, daß der gemeine Sprachgebrauch ehedem bei Griechen und Römern ebenſo unbeſtimmt und ſchwankend war, wie noch heute bei den Deutſchen. Denn es giebt Tauſende unter uns, welche keinen Unterſchied zwiſchen Verſtand und Vernunft machen, ja nicht einmal daran denken, daß es einen ſolchen Unterſchied geben könne. Und doch iſt er ſehr bedeutend. Denn es hangt davon auch ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen Menſch und Thier ab.

Wohl giebt es kluge Thiere, ſo kluge, daß ſie oft ſelbſt den Menſchen überliſten, wenn er ſich ihrer bemächtigen will. Und ebenſo klug zeigen ſie ſich oft in der Erreichung ihrer eignen Zwecke. Aus dem bloßen Inſtinkte aber läßt ſich das nicht erklären. Daß z. B. der Adler eine Schildkröte ergreift, die er am Meeresufer findet, iſt freilich Sache des Inſtinktes. Denn er hat Hunger und es gelüſtet ihn nach ihrem Fleiſche. Daß er aber, da er ihre feſten Schalen nicht zerbrechen kann, mit ihr hoch über einen Felſen fliegt und ſie dann fallen läßt, damit ihre Schalen am harten Geſteine zerſchmettert werden, iſt mehr als Inſtinkt. Denn es zeugt von Ueberlegung. Ebenſo iſt es zwar Inſtinkt, daß den Adler auch nach Rindfleiſche gelüſtet. Daß er aber, da er den mächtigen Stier im offnen Kampfe nicht überwältigen kann, ſich mit andern Thieren ſeines Geſchlechts verbindet, welche ſich zuſammen in's Waſſer ſtürzen, um ihre Fittige zu benetzen, dann im Sande wälzen, und nun dem Stiere den Sand in die Augen ſchütteln, um ihn zu blenden und ſo zu Tode zu jagen, das iſt mehr als Inſtinkt. Denn es zeugt wieder von Ueberlegung, und zwar einer ſolchen, die Mittel und Zweck ſehr geſchickt mit einander zu vereinigen verſteht. Aehnliches erzählt die Naturgeſchichte von andern Thieren, beſonders von Hunden und Elephanten.

Man muß alſo wohl eine Art oder einen Grad von Verſtand bei ſolchen Thieren vorausſetzen. Denn alle Klugheit iſt Sache des Verſtandes. Aber von Vernunft und von allem dem, was ausſchließlich ein Erzeugniß derſelben iſt, findet ſich bei den Thieren keine Spur. Denn da müßten ſie mit ihren Vorſtellungen und Beſtrebungen über alle ſinnliche Schranken hinausgehn, müßten in's Unendliche ſtreben. Das thun ſie aber nicht, wie ſchon in der zweiten Vorleſung gezeigt worden, als vom Unterſchiede zwiſchen Menſch und Thier die Rede war. Der Menſch iſt daher das einzige vernünftige Weſen auf der Erde, wenigſtens der Anlage nach. Denn freilich zeigt er ſich nicht immer auch in der Wirklichkeit als ein ſolches. Er kann ſeine Vernunft auch verleugnen, ſogar die Vernunft überhaupt befeinden, wenn es ihm ſo beliebt. Und es giebt leider gar Viele, denen es ſo beliebt.

Die Vernünftigkeit des Menſchen hat aber, gleich der Sinnlichkeit und der Verſtändigkeit, ſowohl ihre theoretiſche als ihre praktiſche Seite, obwohl die Sprache dieſe beiden Aeußerungsweiſen der Vernunft nicht mit beſondern Namen bezeichnet hat. Die Philoſophen haben aber dieſem Mangel auf andre Art abzuhelfen geſucht, wie wir gleich ſehn werden.

In der erſten Beziehung erzeugt die Vernunft Vorſtellungen, welche nicht, wie die Begriffe des Verſtandes, im Sinnlichen befangen ſind, ſondern im Ueberſinnlichen walten. Sie heißen daher vorzugsweiſe Ideen.*) Im Allgemeinen bezeichnen dieſelben etwas Unbedingtes, Vollendetes, Abſolutes, wie die Ideen der Allmacht, der Allwiſſenheit, der Ewigkeit, der Heiligkeit, der Seligkeit, und der Gottheit ſelbſt, die wir als den Inbegriff aller möglichen Vollkommenheit denken. Dieſe Idee iſt daher die höchſte oder erhabenſte von allen. Denn was vermöchte der Menſch noch über die Gottheit hinaus zu denken? In dieſer Beziehung nun heißt die Vernunft auch ſelbſt theoretiſch oder ſpekulativ. Wiefern ſie aber Geſetze giebt für den Willen und alſo auch für alle von unſerm Willen abhängige Handlungen, um ihnen das Gepräge der ſittlichen Vollkommenheit aufzudrücken und dadurch einen unbedingten Werth zu geben: inſofern heißt ſie die praktiſche oder legislative Vernunft.

Daß aber dieß nur verſchiedne Namen ſind, um die Vernunft überhaupt von einer doppelten Seite zu bezeichnen, erhellet auf den erſten Blick. Denn die Geſetze der Vernunft ſind urſprünglich auch nichts andres als Ideen, aber ſolche, nach welchen wir uns bei unſern Handlungen richten ſollen; weshalb man ſie auch *Normalideen* nennen könnte. So beruhen alle *Rechtsgeſetze* der Vernunft auf der *Idee des Rechts* d. h. der durchgängigen äußern Harmonie menſchlicher Handlungen, und alle *Tugend-* oder *Sittengeſetze* der Vernunft auf der *Idee der Tugend* oder *Sittlichkeit* d. h. der durchgängigen innern Harmonie derſelben. Wer nämlich ſo handelt, daß er in keinen fremden Freiheitskreis gewaltſam eingreift, alſo keine Perſönlichkeit außer ihm verletzt oder beleidigt, der handelt als ein rechtlicher Menſch. Wer aber ſo handelt, daß er nicht bloß mit Andern, ſondern auch mit ſich ſelbſt in durchgängiger Einſtimmung, alſo im wahren Frieden der Seele lebt, der handelt auch als ein tugendhafter oder ſittlich guter Menſch. Sittliche Güte iſt daher weit mehr als bloße Rechtlichkeit, obgleich dieſe auch mit zur Sittlichkeit gehört und gleichſam die Grundlage derſelben iſt. Denn wer nicht einmal rechtlich wäre, könnte auch nicht ſittlich gut ſein.

---

*) Dieß iſt nämlich die engere Bedeutung des Wortes Idee. Denn da es urſprünglich im Griechiſchen ein Bild bedeutet, ſo nennen Manche im weitern Sinne auch alle Vorſtellungen, welchen ſie etwas im Gemüthe abbilden, Ideen. Beſonders iſt dieſer Sprachgebrauch im Franzöſiſchen herrſchend.

Indem nun die Vernunft dieß von uns fodert, ſtellt ſie eben Geſetze für unſer Handeln auf, deren höchſtes oder oberſtes man auch kurzweg ſo ausſprechen könnte: *Handle vernünftig!* Denn vernünftig handeln heißt nichts andres, als thun, was der Würde eines vernünftigen Weſens gemäß iſt und daher von Allen gebilligt werden muß, und laſſen, was der Würde eines ſolchen Weſens zuwider iſt und daher von Allen gemisbilligt werden muß.

Das Bewußtſein aber, welches wir von den Foderungen oder Geſetzen der Vernunft in uns ſelbſt tragen, heißt auch das *Gewiſſen*, weil der Menſch, ſobald nur die Vernunft in ihm zur Thätigkeit erwacht iſt, weiß, daß er ſo handeln ſoll, und weil dieſes Sollen, welches man auch *Pflicht* oder *Verbindlichkeit* nennt, ſo gewiß iſt, daß man es vernünftiger Weiſe gar nicht bezweifeln kann. Freilich kann das Gewiſſen, wie unſer Bewußtſein überhaupt, auch verdunkelt und irre werden, ſowohl durch die Macht der Begierden, als durch Blendwerke der Einbildungskraft und durch Klügeleien des Verſtandes. Aber völlig unterdrückt, ausgerottet oder zerſtört kann es nie werden. Daher iſt es gleichſam des Menſchen beſtändiger Begleiter, Erinnerer und

Richter, der um ſo lauter ſpricht, wenn der Menſch geſündigt oder Böſes gethan hat. Mag ſich daher Jemand auch durch Sinnesgenuß berauſchen oder durch Geſchäfte zerſtreuen, nachdem er eine Miſſethat begangen. Sobald der Rauſch vorüber oder das Geſchäft abgemacht iſt, erwacht auch das Gewiſſen wieder und mahnt den Menſchen an ſeine Schuld, indem es ihm Vorwürfe darüber macht, daß er nicht handelte, wie er ſollte. Ebendarum perſonifizirten die Alten das Gewiſſen durch das Bild der Eumeniden oder Furien, welche mit Schlangen in den Haaren und mit Fakkeln in den Händen den Verbrecher ſo lange verfolgen und quälen, bis er ſeine Schuld abgebüßt. Ja dieſer innere Richter iſt ſo unerbittlich, daß er Manchen ſchon dahin gebracht hat, ſich ſelbſt beim äußern Richter zu verklagen, um nur durch das Geſtändniß der Schuld einige Ruhe zu gewinnen, oder auch wohl dahin, ſein eignes Leben zu zerſtören, um auf einmal allen Qualen des Gewiſſens ein Ende zu machen.

Woher ſtammt nun aber zuletzt jene Geſetzgebung? Deutet ſie nicht hin auf einen Geſetzgeber, der noch über dem Menſchen ſteht? — Allerdings. Und wer iſt derſelbe? — Gott nennt ihn unſre Sprache, weil er durchaus gut iſt, ja das Gute ſelbſt in Perſon oder in der höchſten Potenz.*) Daher können wir ihn auch das urſprüngliche vernünftige Weſen oder ſchlechtweg die Urvernunft nennen, von welcher die menſchliche Vernunft nur ein Abkömmling iſt, gleichſam ein aus Gott geborner Lichtfunke.**)

---

*) Die Ableitung des Wortes Gott vom altdeutſchen kot, kuot, kut = Schützer oder Beſchützer, ſo daß es urſprünglich einen Schutzgeiſt (genius tutelaris) bedeute, iſt vielleicht richtiger, als jene, aber doch mit ihr verträglich. Denn ein Schutzgeiſt wird ja auch als ein guter Geiſt gedacht und verehrt.

**) Es iſt merkwürdig, daß auch die Schrift in einer bekannten Stelle ſagt: „Im Anfange war der Logos, und der Logos war bei „Gott, und Gott war der Logos." Denn wie man auch dieſe viel beſtrittne Stelle deute: ſo viel iſt doch gewiß, daß Logos hier nicht, wie Luther überſetzt, das Wort, ſondern entweder die Vernunft ſelbſt oder deren Tochter, die Weisheit, bezeichnet.

Fragen Sie mich alſo 1. Warum glaubſt du an Gott? — ſo antwort' ich: Weil ich meiner Vernunft vertraue, weil Gott ſich mir ſelbſt durch die Vernunft geoffenbart hat, weil ich in der Stimme des Gewiſſens die Stimme Gottes vernehme, und weil ich auch, wenn ich um mich her ſchaue, überall Spuren einer höhern Macht, Weisheit und Güte antreffe.

Fragen Sie mich 2. Warum nennſt du dieß glauben, und nicht lieber wiſſen oder erkennen? — ſo antwort' ich: Weil ich endliches Weſen mir nicht anmaße, das unendliche Weſen ſo zu erfaſſen oder zu begreifen, wie andre Gegenſtände des Wiſſens oder Erkennens, wie z. B. die Thiere des Feldes oder die Bäume des Waldes oder ſelbſt die Geſtirne des Himmels. Denn wie groß und prachtvoll auch der Himmel iſt, er iſt doch immer nur ein ſinnliches Ding. Und wie weit oder tief ich auch in ihn hineinſchaue, ich ſehe doch immer nichts weiter, als Erden und Monden und Sonnen. Ihn ſelbſt aber, den Unendlichen, ſchaut kein Auge, hört kein Ohr, erkennt kein Verſtand. Nur die Vernunft vernimmt ihn in ihren Geſetzen.

Fragen Sie mich endlich 3. Iſt uns nicht noch anderswoher Kunde von jenem Weſen und ſeinem Willen gekommen? — ſo antwort' ich wieder: Allerdings. Aber dieſe anderweite Kunde, die man auch vorzugsweiſe Offenbarung nennt, ſetzt doch immer jene erſte oder urſprüngliche voraus, ſo daß wir die zweite oder hinzugekommene ohne jene weder verſtehn noch benutzen, weder auslegen noch anwenden könnten. Die Vernunft muß alſo immer die letzte Inſtanz ſein, welche alles zu erforſchen und zu prüfen hat, was uns in heiligen Schriften oder Ueberlieferungen von Gott und göttlichen Dingen berichtet wird. Sonſt könnten wir leicht von Menſchen getäuſcht werden, die entweder durch ihre eigne Phantaſie getäuſcht wurden, indem ſie ſich für inſpirirt hielten, oder gar abſichtlich, um ihres Vortheils willen, Andre durch ein ſolches Vorgeben zu täuſchen ſuchten. Nichts in der Welt darf ſich alſo der Prüfung durch Vernunft entziehn, wenn es ſich nicht augenblicklich dem Verdachte ausſetzen will, daß es falſch und ſchlecht ſei, alſo nicht von Gott komme.

Mit dieſen Worten hab' ich ſo eben diejenige Anſicht oder Denkart ausgeſprochen, welche man Razionalismus nennt. Denn dieſer Name bedeutet nichts andres, als die Maxime, in Allem ohne Ausnahme der Vernunft zu folgen, alſo auch in der Moral und Religion. Und dieſe Maxime muß darum gelten, weil die Vernunft auch von Gott kommt und durch die Vernunft Gott ſich allen Menſchen ſo geoffenbart hat, daß jede anderweite Offenbarung, welche dieſer urſprünglichen widerſtrebte, ſchlechthin verworfen werden müßte, indem Gott nicht ſich ſelbſt widerſprechen kann, wie ein irrender Menſch.

Dieſer Maxime hat ſich nun eine andre entgegengeſtellt, welche die Ordnung der Dinge völlig umkehrt. Sie will nichts von der Vernunft wiſſen, weil dieſe von Grund aus verdorben ſei. Allenfalls könne man ſie wohl noch in menſchlichen Dingen brauchen, weil der Schade nicht groß ſei, wenn man da irre. Aber in göttlichen Dingen, von welchen das ewige Heil der Seele abhange, habe die Vernunft entweder gar keine Stimme, oder doch nicht die erſte. Sie müſſe vielmehr erſt ein äußerliches, hier oder dort geſprochenes oder geſchriebnes, Wort Gottes vernehmen, welches eben die rechte und einzige Offenbarung Gottes enthalte. Was in einer ſolchen Schrift ſtehe, das müſſe die Vernunft gläubig annehmen; dem müſſe ſie ſich unterwerfen, ohne weiter nach Gründen zu fragen. Denn ſobald ſie nach Gründen frage, welche ſie doch nur aus ſich ſelbſt ſchöpfen könne: ſo ſetze ſie ſich aus eigner Machtvollkommenheit über jenes Wort Gottes. Und das ſei Vermeſſenheit. Denn ſie wolle ſich alsdann gleichſam mit Gott meſſen, wolle ihre Ausſprüche zum Maßſtabe der Beurtheilung für göttliche Ausſprüche machen. Müſſe ſie ſich aber dabei nicht vermeſſen und ſo verirren, daß ſie am Ende gar das Göttliche verwerfe? Könne alſo wohl etwas verwegner, abſcheulicher, gottloſer ſein, als ein ſolcher Razionalismus?

Das klingt nun freilich ſehr pathetiſch und auch dem Scheine nach ſehr fromm. Es iſt aber doch nichts dahinter, iſt beim

Lichte beſehn nichts als baare Unvernunft. Denn wer ſo ſpricht, verzichtet eigentlich auf allen Vernunftgebrauch, und zwar gerade in der wichtigſten Angelegenheit des Menſchen. Von Rechts wegen müſſte daher eine ſo vernunftwidrige Lehre oder Anſicht Irrazionalismus heißen, wenn man ſich gleich aus leicht begreiflichen Gründen geſcheuet hat, ſie ſo zu nennen oder nennen zu laſſen. Denn ſelbſt der entſchiedenſte Widerſacher der Vernunft kann ihr nicht alle Achtung verſagen, wie ſelbſt der größte Despot vor einem wackern Manne einen geheimen Reſpekt hat. Man muſſte alſo der Sache einen andern und beſſer klingenden Namen geben. Man nannte ſie Superrazionalismus, oder noch lieber Supernaturalismus, gleichſam als wenn der Razionalismus an gar nichts Höheres, über die ſichtbare und taſtbare Natur Erhabnes glaubte, mithin nichts weiter wäre, als ein grober Naturalismus, Materialismus und Atheismus.

Mit ſolcher Namengeberei und Konſequenzmacherei meinte man nun, den Gegner ganz aus dem Felde geſchlagen, ja vernichtet zu haben. Denn es war von jeher ein Kunſtgriff aller Sophiſten und Zeloten, aller Verketzerer und Verfolger, einer guten Sache einen ſchlechten Namen und einer ſchlechten einen guten zu geben, damit der große Haufe, der immer nur an Worten haftet, glauben möchte, das Gute ſei ſchlecht und das Schlechte gut. Laſſen wir alſo den Namen ganz aus dem Spiele und ſehn bloß auf die Sache ſelbſt und deren Grund.

Da fragen wir nun unſre Gegner zuerſt, woher ſie denn wiſſen, daß die menſchliche Vernunft überhaupt von Grund aus verdorben ſei. Denn wenn ſie auch wüſſten, daß ihre eigne Vernunft ſo verdorben wäre: ſo würde ſie das doch noch nicht berechtigen, die allgemeine Menſchenvernunft für ebenſo verdorben zu erklären. Freilich kann jeder Menſch, trotz ſeiner Vernunft, irren, weil er in jeder Beziehung ein endliches oder beſchränktes Weſen iſt. Aber irren können und von Grund aus verdorben ſein, das ſind zwei ſo himmelweit verſchiedne Dinge, daß es ſelbſt unvernünftig wäre, um des Einen willen auch das Andre der Vernunft beizulegen. Vom Irrthume kann man frei werden durch beſonnenes Forſchen und vorſichtiges Prüfen. Was aber von Grund aus verdorben iſt, das iſt in ſeinem Weſen vernichtet. Wäre alſo die menſchliche Vernunſt wirklich von Grund aus verdorben: ſo wär' es ebenſo gut oder vielmehr ebenſo ſchlimm, als wäre dieſer göttliche Funke in uns gänzlich erloſchen, als wären wir vernunftloſe Thiere geworden. Wie könnte uns dann aber noch geholfen werden?

Und wie oder wodurch ſoll denn die menſchliche Vernunſt ſo verdorben ſein? — Darauf antworten unſre Gegner: Durch den Sündenfall der erſten Eltern. Denn von der Zeit an habe ſich die Sünde von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgepflanzt; und dieſe Erbſünde habe das ganze menſchliche Weſen, alſo auch die menſchliche Vernunſt, zu Grunde gerichtet. — Nun iſt freilich wieder nicht zu leugnen, daß wir Alle ſündigen und auch wohl einen geheimen Hang dazu haben, ſo wie daß unſre Altvordern, trotz den Lobeserhebungen, die ihnen von manchen Lobrednern der Vergangenheit geſpendet werden, eben nicht beſſer geweſen. Erfahrung und Geſchichte bezeugen dieß nur allzulaut. Allein die bekannte Erzählung von den Stammeltern unſres Geſchlechts — worauf man ſich gewöhnlich in dieſer Sache beruft — kann man doch, unparteiiſch erwogen, ſchwerlich für eigentliche Geſchichte halten. Denn ſie trägt gar zu ſehr das Gepräge einer orientaliſch-philoſophiſchen Mythe, welche den allgemeinen Satz veranſchaulichen ſoll, daß die Menſchen durch ihre Begierden zur Sünde verlockt werden; wobei das Weib dem Manne vorangegangen ſein ſoll. Denn im Oriente galt von jeher der Mann für das höhere oder beſſere Weſen, das Weib aber für das niedere oder ſchlechtere. Daher meinte man, daß zuerſt der Mann als der Herr der Erde geſchaffen worden, nachher das Weib als ein bloßes Anhängſel deſſelben, als eine Geſellſchafterin zur Hülfe und zum Zeitvertreibe. Als es aber zum Sündigen gekommen, da habe das Weib vermöge ſeiner ſchlechteren Natur zuerſt das göttliche Gebot übertreten und dann auch den Mann zu gleicher Sünde verführt.

Wollen wir aber aufrichtig ſein, ſo müſſen wir geſtehn, daß es in der Wirklichkeit meiſt umgekehrt iſt. Da ſündigt faſt immer zuerſt der Mann, weil er ſtärkere Begierden hat und ſich im Gefühle ſeiner Kraft nicht gern an Zucht und Ordnung bindet. Und ebendarum verführt er auch das Weib, indem er ſich kein Bedenken macht, es ſeiner Luſt aufzuopfern und mit ſich in's Verderben zu ziehn. Man kann daher dreiſt behaupten, daß die Sünde nicht durch das Weib, ſondern durch den Mann in die Welt gekommen, oder mit andern Worten, daß der erſte Sünder ein Mann geweſen. Jene orientaliſche Mythe aber, welche das Verhältniß umkehrt, weil man im Oriente von Alters her das weibliche Geſchlecht weniger achtete, verräth ebendadurch ihren männlichen Urſprung. Eine Frau würde den Hergang der Sache ganz anders erzählt, ſie würde die Schuld auf den Mann geſchoben und ihm dadurch gewiß nicht Unrecht gethan haben.

Es thut mir allerdings ſehr leid, daß ich dieß hier ſo öffenlich eingeſtehn muß, da ich ſelbſt ein Mann bin. Allein ich kann es doch nicht ändern, da man der Wahrheit in allen Dingen die Ehre geben ſoll. Damit jedoch wegen dieſes Geſtändniſſes die Männer nicht allzubös auf mich und die Frauen nicht allzuſtolz auf ſich werden: ſo muß ich gleich noch Folgendes hinzuſetzen. Ich bin zwar feſt überzeugt, daß Adam zuerſt geſündigt und hernach die Eva verführt hat. Allein ich bin auch ebenſo feſt überzeugt, daß ſich dieſe recht gern von jenem hat verführen laſſen. Beide Geſchlechter haben alſo in dieſer Beziehung einander nichts vorzuwerfen.

Wir wollen aber einmal ſetzen, die erwähnte Erzählung ſei buchſtäblich wahr oder als wirkliche Geſchichte zu nehmen: ſo würde hieraus immer noch nicht folgen, daß die Sünde etwas Angeſtammtes oder Erbliches ſei. Wäre ſie das, ſo wäre ſie für uns nicht mehr Sünde d. h. ein moraliſches Uebel, ſondern eine bloße Krankheit d. h. ein phyſiſches Uebel, wie wenn Jemand von ſeinen Eltern die Schwindſucht ererbt hat. Da könnte ſie uns aber ebenſowenig zugerechnet werden, als eine ſolche Krankheit. Was Sünde ſein und uns als ſolche zugerechnet werden ſoll, das muß die eigne That des Menſchen ſein, und die Schuld davon darf weder auf die nächſten noch auf die entfernteſten Eltern zurückgeworfen werden. Daher ſagt die heilige Schrift ſelbſt, daß Jedermann nur empfangen ſolle, was ſeine Thaten, nicht die ſeiner Eltern, werth ſeien.

Was nun aber eben dieſe Schrift betrifft: ſo fragen wir unſre Gegner weiter, woher ſie wiſſen, daß dieſelbe ein geſchriebnes Wort Gottes ſei. Bekanntlich haben nicht bloß die Juden und die Chriſten heilige Schriften als Religionsurkunden oder Glaubensquellen; ſondern die Heiden und die Muſelmänner haben auch dergleichen. Ja es giebt deren im Oriente ſo viele und zum Theile ſo alte, daß man ihren Urſprung gar nicht geſchichtlich kennt. Parſen, Indier, Tibetaner, Sineſen, Japaneſen und andre morgenländiſche Völker berufen ſich insgeſammt auf ein ſchriftliches Wort als ein göttliches. Welches iſt nun das echte oder wahre?

Daß es nicht alle zugleich ſein können, erhellet auf den erſten Blick, wenn man ſie lieſt und vergleicht, weil ſie einander oft geradezu widerſprechen. Gott kann ſich aber doch nicht ſelbſt widerſprechen, wenn er die Menſchen zu ihrem Heile belehren will. Er würde ja dann die Menſchen nicht belehren, ſondern verwirren und in Irrthum ſtürzen, mithin zum Unheile führen. Wie läſſt ſich aber das vom Gotte der Wahrheit und der Liebe denken! Folglich muß erſt unterſucht werden, wo das rechte geſchriebne Wort Gottes zu finden ſei. Soll nun dieß wirklich unterſucht, alſo nicht bloß beliebig oder nach Gunſt entſchieden werden: ſo muß es noch ein andres und höheres Wort Gottes geben, das, wenn auch äußerlich ungeſchrieben, doch innerlich, nämlich in aller Menſchen Herz, geſchrieben iſt. Und das iſt eben dasjenige, welches uns urſprünglich durch Vernunft oder Gewiſſen geoffenbart worden. Hätten wir dieſes nicht, ſo würden wir in der That nicht wiſſen, ob wir uns vorzugsweiſe an das alte oder an das neue Teſtament, an den Talmud oder an den Koran, an die perſiſchen Zendbücher oder an die indiſchen Vedams, an die ſineſiſchen Kiengs oder an irgend ein andres altes Buch, das vielleicht noch künftig aufgefunden und für heilig ausgegeben werden möchte, halten ſollten. Kurz, wir Chriſten wären noch ſchlimmer daran, als die ſogenannten blinden Heiden, die doch ihre Orakel hatten, welche ſie auf der Stelle befragen konnten, wenn ihnen ein

Zweifel aufſtieß; obwohl dieſe Orakel auch nicht ſelten ſo dunkel und zweideutig ſprachen, daß die Fragenden beſſer gethan hätten, ihre eigne Vernunft zu befragen. Denn wenn dieſe nur recht befragt wird, ſo giebt ſie auch die rechte Antwort, und verweiſt uns dann nicht etwa nur an das Sinnliche oder die bloße Natur, ſondern auch an das Ueberſinnliche und inſofern Uebernatürliche.

Der Razionalismus iſt daher kein bloßer Naturalismus, wie unſre Gegner ſagen, ſondern auch ein Supernaturalismus; aber freilich nicht ein ſolcher, der das geiſtige Auge verſchließt, ſondern es öffnet, der das Licht der Vernunft nicht verſchmäht, ſondern es mit vollen Zügen in ſich ſaugt. Es iſt auch, wenn man die Religionsgeſchichte aller Jahrhunderte mit unbefangenem Blicke betrachtet, gar nicht zu verkennen, daß dieſer Razionalismus nicht etwa eine Erfindung der neuern Zeiten iſt, ſondern überall, wo geiſtige Bildung ſtattfand, ſich bald ſchwächer bald ſtärker wirkſam bewieſen hat, und daß es ebendarum eine ganz vergebliche Mühe ſein würde, wenn ihn irgend eine geiſtliche oder weltliche Macht ausrotten wollte. *)

Ich überlaſſe Ihnen nun ſelbſt, auf welche Seite Sie ſich neigen wollen. Denn ich bin weit von der Anmaßung

---

*) Mit Recht ſagt ein neuerer Schriftſteller: „Dieſe merkwürdige Erſcheinung, daß ein mehr oder weniger hervortretender Gebrauch der Vernunft zur Beurtheilung des Inhalts der Offenbarung durch alle chriſtliche Jahrhunderte bemerklich wird, und daß er ſich auch bei den frömmſten Männern findet, deutet ſchon darauf hin, daß der Razionalismus überhaupt nicht eine Erfindung des Muthwillens einiger neuern Theologen ſein könne, ſondern daß er einen in der menſchlichen Natur tief liegenden Grund haben müſſe, durch den er zu aller Zeit auf unvermeidliche Weiſe erzeugt wird. Und dieſer Grund iſt die **Vernunft ſelbſt**. Denn was man auch über ſie urtheile, ob man ſie für geſund oder für von Grund aus verderbt halte: ſo iſt ſie nun einmal da, vom Schöpfer gegeben und ſo eingerichtet, daß ſie urtheilen muß, der Menſch mag ſich aus frommer Scheu noch ſo ſehr wehren, ihr ein Urtheil zu verſtatten.“ S. die ſehr leſenswerthe Schrift von **Bretſchneider**: „Sendſchreiben an einen Staatsmann über die Frage, ob evangeliſche Regierungen gegen den Razionalismus einzuſchreiten haben.“ Leipz. 1830. 8. S. 61 u. 62.

entfernt, irgend Einem meine Anſicht aufdringen zu wollen. Wer die entgegengeſetzte für richtiger hält und dadurch das Heil ſeiner Seele beſſer zu fördern glaubt, der folge ihr in Gottes Namen und laſſe mich nur auch auf meinem Wege ruhig fortgehn! Dieſer Weg ſcheint mir aber um ſo ſicherer, weil er mich nicht bloß zum Glauben an Gott, als dem erſten Grundartikel aller Religion führt, ſondern auch zum Glauben an die Unſterblichkeit der Seele, als dem zweiten, der jedoch nur ein andrer Ausdruck des erſten iſt.

Sie erinnern ſich aus einer frühern Vorleſung, nämlich der dritten, daß ich ſagte, es komme bei dieſem Glauben gar nicht auf theoretiſche oder ſpekulative Anſichten vom Weſen der Seele an. Denn es beruhe dieſer Glaube auf einem ganz andern, von ſolchen Theorien und Spekulazionen völlig unabhängigen, Grunde. Erlauben Sie alſo, daß ich mich jetzt darüber näher erkläre.

Sobald der Menſch an Gott glaubt, ſo glaubt er auch an ein ſittliches Gottesreich, oder wie die Schrift bildlich ſagt, an ein Himmelreich, und betrachtet ſich ſelbſt als einen Bürger deſſelben. Als ſolcher hat er eine unendliche Aufgabe zu löſen, die er daher nie vollſtändig löſt, ſondern immer nur annähernd. Er ſoll nämlich das Reich Gottes dadurch fördern, daß er ſowohl an ſeiner eignen Vervollkommnung als auch an der Vervollkommnung aller derer, welche mit ihm denſelben Ruf oder dieſelbe Beſtimmung erhalten haben, unabläſſig arbeite. Wie könnte denn nun ein vernünftiger Menſch wohl glauben, daß ſein ganzes Daſein und Wirken auf dieſes kurze Erdenleben, auf dieſe Spanne Zeit, auf dieſes Nu, das verſchwunden iſt, ehe wir uns in der Welt noch recht umgeſehn haben, beſchränkt ſei?

Das lohnte ſich wohl auch der Mühe, daß man für einen ſolchen Augenblick Anſtalten machte, die auf eine unbeſtimmbar weite Zukunft berechnet ſind und daher nur dann Sinn und Bedeutung haben, wenn man ſie auf die Ewigkeit bezieht, daß man z. B. ſich ſelbſt mit unabläſſiger Anſtrengung und mit Verzichtung auf eine Menge von ſinnlichen Genüſſen entwickelte und ausbildete, daß man Kinder erzöge, um auch dieſe zur möglichſten Entwicklung und Ausbildung zu führen, daß man Staaten und Kirchen und Schulen errichtete, um ſchon hier in größeren Kreiſen eine dauerhafte ſittliche Ordnung der Dinge zu begründen — daß man, ſag' ich, alles dieß thäte, wofern es für uns mit aller dieſer Entwicklung und Ausbildung und Ordnung ein Ende hätte, ſobald das Auge erſtarrt, der Athem entflohn und der Mund verſtummt wäre. Um ſolchen Preis möchte wohl kein vernünftiger Menſch die Sorgen und Mühen dieſes Lebens ertragen. Dieſes Leben wäre ja dann nur ein zweckloſes Narrenſpiel, bald komiſch, bald tragiſch, wie es eben Zufall oder Schickſal mit ſich brächte. Ein ſolches Drama mitzuſpielen, könnte man vernünftiger Weiſe Niemanden zumuthen. Es wäre beſſer, das Spiel ſo bald als möglich aufzugeben, und noch beſſer, es gar nicht anzufangen; weshalb auch wirklich ſchon Manchem, der das menſchliche Leben auf kein höheres Ziel bezog, der Wunſch entfahren iſt: „O wär' ich nie geboren!" Andre dagegen meinten, die vernunftloſen Thiere wären in der That glücklicher als der Menſch, weil ſie immer nur für den Augenblick lebten, zwar ohne Hoffnung einer ſchönern, aber auch ohne Furcht vor einer ſchlimmern Zukunft. Solcher Wunſch und ſolche Meinung wäre gar nicht verwerflich, wenn wir bloß ſinnliche und nicht auch ſittliche Weſen wären.

Wir glauben demnach an die Unſterblichkeit unſres beſſeren Selbſt, welches wir Seele nennen, nur um unſrer ſittlichen Beſtimmung willen. Wir hoffen ein ewiges Leben nur, weil wir für ein ewiges Gottesreich leben und wirken ſollen. Dieſer moraliſche oder praktiſche Glaubensgrund muß uns genügen. Denn was man ſonſt zum Beweiſe jener Religionswahrheit geſagt hat, beweiſt nichts, und würde auch keinen Menſchen überzeugt haben, wenn man nicht ſchon vorher an das geglaubt hätte, wovon man eben überzeugt werden ſollte. Das Weſen der Seele kennen wir nicht, wie ſchon früher bemerkt worden. Wir ſind uns nur ihrer Wirkungen bewuſſt, die aber alle in's gegenwärtige Leben fallen. Mithin kann auch nichts aus jenem Weſen gefolgert werden, um die Unſterblichkeit der Seele oder ein ewiges Leben zu beweiſen.

Und das iſt eben ein wahres Glück für uns und unſern Glauben. Denn da über das Weſen der Seele ſo viel geſtritten worden: ſo brauchen wir nun an dieſen Streitigkeiten auch keinen Anſtoß zu nehmen. Noch viel weniger aber brauchen wir uns dadurch in unſrem Glauben irre machen zu laſſen, indem alle dagegen erhobne Zweifel auf bloßer Spekulazion beruhn und daher keine Kraft haben, unſern Glauben zu vernichten, ſobald wir nur unſrer höhern Beſtimmung recht lebhaft eingedenk ſind.

Fragen Sie mich alſo weiter: Wie iſt das künftige Leben beſchaffen? Wie ſieht es jenſeit des Grabes aus? — ſo kann ich darüber nur wenig ſagen. Ein helleres Bewußtſein, eine freiere Wirkſamkeit, eine beſſere Ausgleichung zwiſchen unſrem Verhalten und unſrem Befinden dürfen wir mit Recht erwarten; und zwar in immer größerem Maße, je mehr wir uns dem in unabſehbarer Ferne liegenden und daher nie vollſtändig zu erreichenden Ziele der Vernunft annähern. Ob aber die Seele einen neuen Leib empfangen werde, und was für einen, ob etwa einen geflügelten, wie der aus der Raupenhülle hervorkriechende Schmetterling — wo wir uns aufhalten, ob wir auch mit unſern Freunden und Bekannten zuſammentreffen, und wie wir dieſelben wieder erkennen werden — dieſe und andre ſo oft von der Neugier aufgeworfne Fragen vermag kein Menſch zu beantworten. Denn alles, was man darüber, zum Theil in ſehr dicken Büchern geſagt hat, iſt trotz der Zuverſicht, mit welcher es von Manchen geſagt worden — gleichſam als wären ſie ſchon dort geweſen und ſtatteten uns Andern Bericht ab von dem, was ſie geſehn und gehört — doch nichts weiter als ein Erzeugniß der Einbildungskraft, die im Ueberſinnlichen ebenſo gern und noch lieber umherſchweiſt als im Sinnlichen, alſo ein ſchöner Traum.

Iſt es aber nicht traurig — könnte man noch fragen — daß wir ſo wenig vom künftigen Leben wiſſen? — Ich glaube nicht. Vielmehr halt' ich es wieder für ein wahres Glück. Es iſt eine weiſe und wohlthätige Hand, welche den Vorhang vor das Jenſeit gezogen hat. Wüßten wir mehr vom künftigen Leben, ſo würde wahrſcheinlich das gegenwärtige den meiſten Menſchen noch trübſeliger und verächtlicher vorkommen, als es ohnehin ſchon Vielen erſcheint. Die Sehnſucht nach dem künftigen und beſſeren Leben würde alſo dergeſtalt geſteigert werden, daß ſie uns faſt mit unüberwindlicher Kraft nach Jenſeit zöge. Was ſollte nun da aus dem Dießeit werden? Ueberdruß und Ekel würden uns vielleicht das gegenwärtige Leben ſo verleiden, daß es bloß eines kleinen Anſtoßes bedürfte, um es gewaltſam zu verkürzen.

Leſen Sie nur die Geſchichten der Selbmörder, deren es ſo viele giebt! Sie werden bald finden, daß es unter dieſen Unglücklichen nicht Wenige gab, die es nicht erwarten konnten, bis ſie auf dem natürlichen Wege von dieſer Welt abberufen wurden, weil ihnen ihre Phantaſie jene Welt ſo reizend vorgemalt hatte. Wer kann nun wohl verbürgen, daß es ihm nicht ebenſo ergehn würde, wenn er wüſſte, was jene ſich nur einbildeten, wenn er erkennete, was jene nur erträumten? Darum laſſen Sie uns dem Himmel danken, daß uns verborgen ſind die Dinge, die da kommen ſollen! Und laſſen Sie uns wirken, dieweil es Tag iſt, damit uns dieſe kurze Prüfungszeit nicht unbenutzt verſtreiche! —

Ich würde jedoch der Aufgabe, die ich mir hier geſetzt habe, nicht genügen, wenn ich nur ſo, wie bisher, im Allgemeinen von der Religion ſprechen wollte. Denn Sie wiſſen ſchon, daß es in der Menſchenwelt nicht bloß Eine Religion, ſondern eine ganze Menge von Religionen giebt, und daß eben dieſe Religionen zu einem Zankapfel in der Welt geworden ſind. Man ſtritt ſich nämlich beſonders darüber, welche die beſte von allen ſei. Und Manche wollten dann auch diejenige Religion, welche ſie ſelbſt für die beſte hielten, nämlich die ihrige, andern Menſchen nicht nur predigen — wogegen an ſich nichts einzuwenden wäre — ſondern auch aufdringen, indem ſie meinten, man könnte gar nicht ſelig werden, wenn man nicht ihre Religion annähme. Dieſe Religion ſollte mithin alle übrigen verdrängen und ſo die Univerſalreligion des Menſchengeſchlechtes werden. Es fragt ſich alſo: Was hat es mit jenen verſchiednen Religionen für eine Bewandtniß? Wie ſind ſie in's Leben getreten? Und was iſt überhaupt von ihnen zu halten? — Hierüber wollen wir in der nächſten Stunde weiter nachdenken.

Neunte Vorleſung.

Was ich bisher die Ehre gehabt habe, Ihnen vorzutragen, iſt gleichſam der Kern der geſammten Philoſophie oder ihr urſprünglicher Keim. Alles alſo, was ich Ihnen künftig noch vortragen werde, iſt nur die fortſchreitende Entwicklung und Ausbildung dieſes Keims. Sollt' es mir nun gelungen ſein, nicht bloß Ihr Verſtändniß, ſondern auch Ihre Zuſtimmung in Bezug auf das bisher Geſagte gewonnen zu haben: ſo darf ich mir auch mit der Hoffnung ſchmeicheln, daß Sie das künftig zu Sagende auf gleiche Weiſe in Ihr Bewuſſtſein aufnehmen werden. Sollte mir aber jenes nicht gelungen ſein: ſo wären wir freilich von beiden Seiten ſchlimm daran. Sie müſſten ebenſo Muth und Luſt zum fernern Zuhören verlieren, wie ich zum fernern Vortragen. Doch Ihre heutige Gegenwart ſelbſt läſſt mich ein beſſeres Geſchick hoffen. Und ſo laſſen Sie uns denn wie Reiſende, die ſchon einen bedeutenden Theil ihres gemeinſamen Weges zurückgelegt haben und dadurch einander befreundet geworden, unſre Wanderung auf dem Gebiete der Philoſophie wohlgemuth fortſetzen! —

Wir haben in der letzten Stunde geſehn, wie die *Vernunft*, als die oberſte, mit ihren Ideen und Geſetzen alles umfaſſende, geiſtige Macht den Menſchen zur *Religion* führt, und haben uns zugleich überzeugt, daß dieſe *Vernunftreligion* — von Manchen auch, obwohl minder ſchicklich, die *natürliche Religion* genannt — als die *erſte oder urſprüngliche Offenbarung Gottes* betrachtet werden muß.

Allein die Religion hat im Laufe der Zeiten auch noch ein andres Gepräge angenommen. Sie iſt ein *geſchicht-*

licher Gegenſtand, ein poſitives Inſtitut geworden, und hat ſich ebendadurch auf verſchiedne Weiſe geſtaltet. Dieſe Religionsformen hat man zwar auch Religionen genannt und daher ſogar von Religionsveränderungen oder Religionswechſeln geſprochen, gleichſam als gäb' es wirklich mehr als eine Religion und als könnte man damit wie mit einem Kleide wechſeln. Jene ſogenannten Religionen ſind aber doch im Grunde nichts andres als äußere Erſcheinungsweiſen der Religion.

Dieſen Gedanken muß man ja feſthalten, wenn man über die verſchiednen Religionen in der Welt richtig urtheilen will. Alle, welche dieß vergaßen, ſind auf Abwege gerathen, und zwar auf folgende zwei: Entweder überſchätzten ſie das poſitive Gepräge der Religion und meinten daher, man müſste ſchlechterdings diejenige Religionsform annehmen, der ſie ſelbſt ergeben waren, wenn man ſelig werden wollte, weil ſie eben dieſe Religionsform für die einzige, wahre, und darum alleinſeligmachende Religion ſelbſt hielten. Daraus entſtand dann nichts andres, als fanatiſcher Religionseifer, der die härteſte Unduldſamkeit, die grauſamſte Verfolgungsſucht erzeugte. Oder man ſchätzte das poſitive Gepräge der Religion zu gering und meinte daher, alle Religionsformen wären gleich gut oder gleich ſchlecht. Daraus entſtand dann nichts andres, als religiöſer Indifferentismus, der zur Irreligioſität fühte, indem er am Ende in eine völlige Verachtung und Verſpottung der Religion ausartete. Daher ſagte der Papſt Alexander 6. aus dem Hauſe Borgia, der kurz vor der Reformazion regierte und einer der ſchändlichſten Menſchen war, die je auf dem päpſtlichen Stuhle als angebliche Statthalter Chriſti geſeſſen haben: „Die dümmſte Religion iſt die beſte.“ Er wollte nämlich ſagen: „Die beſte für mich“ — weil ſie ihm das meiſte Geld einbrachte. Denn alle die Menſchen, welche ſelbſt keine Religion haben, aber ſie doch Andern anbefehlen, ſehn es gern, wenn die Religion recht dick mit Aberglauben belegt iſt, weil der Aberglaube die Menſchen dumm und furchtſam macht, und daher die Religion der Liebe in eine Religion des Schreckens verwandelt. Eine ſolche Schreckensreligion iſt aber

Jenen eben recht. Denn es iſt eine bekannte Sache, daß die Furcht vor dem Teufel die Börſen der Menſchen viel weiter öffnet, als die Liebe zu Gott. Wer daher wünſcht, wie jener hab- und herrſchſüchtige Papſt, daß die Menſchen recht viel zahlen ſollen, muß ihnen nur die Hölle recht heiß machen. Das war das ganze Geheimniß der neurömiſchen Politik.

Ich brauche nun einer ſo hochgebildeten Verſammlung, wie die gegenwärtige, wohl nicht zu ſagen, daß ſolcher Indifferentismus ebenſo ſchlimm iſt, als der ärgſte Fanatismus. Aber dennoch muß ich Sie bitten, vor der Hand zu vergeſſen, welcher Religionsform Sie ſelbſt zugethan ſeien, nicht aus Gleichgültigkeit, ſondern um Ihr Gemüth für die folgenden Unterſuchungen ſo frei und unbefangen als möglich zu erhalten. Denn wollte Jemand ſagen: „Ich habe in „religiöſer Hinſicht meine Partie ſchon ergriffen und mag „daher durchaus von keiner andern etwas hören“ — ſo wäre ja alle weitere Unterſuchung vergeblich.

Ich bin aber auch weit entfernt, Sie zur Annahme irgend einer Religionsform, die von der Ihrigen abweicht, überreden zu wollen. Gott bewahre mich vor ſolcher Proſelytenmacherei! Denn ich verabſcheue dieſelbe im tiefſten Grunde meines Herzens. Ich verlange nur, daß Sie ſelbſt prüfen und urtheilen ſollen, weil Sie ſonſt nicht mit mir philoſophiren könnten. Alſo muß ich wohl um ein möglichſt freies und unbefangenes Gemüth bitten, damit ich mir wenigſtens ein geneigtes Gehör verſprechen dürfe. Verſetzen Sie ſich daher lieber, wo möglich, in die Lage, als hätten Sie in religiöſer Hinſicht noch gar keine Partie ergriffen, und wollten erſt zuſehn, ob es denn wohl überhaupt der Mühe werth ſei, irgend eine zu ergreifen! —

Man hat viel geſtritten, welches in geſchichtlicher Hinſicht die Urreligion geweſen, d. h. diejenige Religionsform, welcher die erſten Menſchen zugethan waren. Es gilt aber von dieſer Urreligion daſſelbe, was früher von der Urſprache geſagt worden. Sie hat ſich im Laufe der Zeiten verloren oder ſo umgeſtaltet, daß ſie Niemand mehr nachweiſen kann. Denn daß das Chriſtenthum nicht jene

Urreligion war, wiſſen wir alle, da das Chriſtenthum bekanntlich noch nicht zweitauſendjährig iſt. Daß aber auch das Judenthum nicht die Urreligion war, iſt eben ſo gewiß. Denn ob es gleich viel älter iſt, als jenes: ſo reicht es doch nicht über Moſes hinaus, der vor etwa 3500 Jahren lebte. Und wenn wir auch dieſe Religionsform noch um einige Jahrhunderte vorwärts, nämlich bis Abraham hinauf, datiren wollten: ſo würde uns das nichts helfen. Denn daß die Menſchen, welche vor dieſem Stammvater des jüdiſchen Volkes lebten, einerlei Glauben und Gottesverehrung mit ihm gehabt hätten, läſſt ſich weder beweiſen noch vernünftiger Weiſe vorausſetzen.

Zwar bezeichnen die älteſten Religionsbücher der Juden, die moſaiſchen Schriften, Gott auch ſchon in Bezug auf frühere Zeiten mit demſelben Namen, unter welchem ihn ſpäterhin die Juden verehrten. Sie nennen ihn Jehovah. Wenn man aber daraus folgern wollte, daß der Jehovismus oder die jüdiſche Religionsform die älteſte geweſen, ſo würde das ebenſo bündig gefolgert ſein, als wenn ein heutiger Brahmine ſagen wollte: Weil unſre älteſten Religionsbücher, die indiſchen Vedams, Gott Brahma nennen, ſo iſt der Brahmismus oder die indiſche Religionsform die älteſte von allen oder die Urreligion.

Aus ſolchen Benennungen läſſt ſich gar nichts folgern, weil ſie immer ſpäteres Urſprungs ſind, als das, was ſie bezeichnen. Und nimmt man es mit den Ausdrücken genau, ſo iſt der Name, mit welchem Gott im alten Teſtamente zuerſt bezeichnet wird, nicht Jehovah, ſondern Elohim — ein Name, der urſprünglich eine Mehrheit von göttlichen Weſen und dieſe Götter zugleich als furchtbare Weſen bezeichnet. Denn daß dadurch ſchon das chriſtliche Geheimniß der Dreieinigkeit vorbedeutet worden, iſt eine ſo grundloſe Behauptung, daß ſie gar keiner Widerlegung bedarf.

Sonach wäre nicht der Monotheismus oder der Glaube an Einen Gott, ſondern der Polytheismus oder der Glaube an mehre Götter, mithin das Heidenthum, als die erſte oder urſprüngliche Form der Religion zu betrachten. Und wenn man nur dabei nicht an das griechiſch-römiſche Heidenthum denkt, welches viel zu entwickelt und ausgebildet iſt, als daß es das urſprüngliche ſein könnte, ſondern an ein viel einfacheres und roheres, aber jetzt vielleicht ganz verſchwundenes Heidenthum: ſo hat man wahrſcheinlich das Richtigſte getroffen. Denn die Idee der Einheit des göttlichen Weſens iſt viel zu erhaben, viel zu weit von der kindiſchen Vorſtellungsart der Urwelt entlegen, als daß mit ihr die Religion hätte beginnen können. Das iſt eben der Fehler ſo vieler ſonſt gelehrter Männer, daß ſie ſich nicht aus ihrem Gedankenkreiſe in den einer längſt vergangenen Zeit zurück verſetzen können, und ſich daher einbilden, was ihnen ſo leicht zu denken, weil ſie daran gewöhnt ſind, das müſſe auch den Menſchen jener Zeit ebenſo leicht zu denken geweſen ſein. —

Timor fecit deos — Furcht hat die Götter gemacht — dieſer Satz war eine Art von Sprüchwort in der alten Welt. Und obgleich dieſer Satz häufig gemisdeutet worden, um alle Religion als bloßen Aberglauben darzuſtellen, den eine von allerlei Schreckbildern erhitzte Einbildungskraft erzeugt habe: ſo iſt doch etwas Wahres darin enthalten. Setzen wir nämlich in den erſten Menſchen Vernunft und Gewiſſen voraus, wenn auch nur als noch nicht entwickelte und ausgebildete Anlage: ſo konnten und mußten allerdings die furchtbaren Naturerſcheinungen des Blitzes und des Donners, des Sturmes und des Hagels, ſo wie das Beben der Erde, das Brauſen des Meeres, und das jeweilige Verlöſchen der großen Himmelslichter, die Sonnen- und Mondfinſterniſſe, die noch heute von ungebildeten Menſchen als unheilſchwangere Phänomene mit Entſetzen betrachtet werden, auch auf die Gemüther der erſten Menſchen einen ſchauerlichen Eindruck machen. Es mußte ihnen ſo vorkommen, als wenn in der Natur überall höhere Mächte walteten.

Das war die erſte Ahnung des Göttlichen. Eine ſolche Ahnung war aber nothwendig noch ganz dunkel und unbeſtimmt. Das Göttliche war daher den erſten Menſchen nicht ein Ueberſinnliches, ſondern nur ein Uebermenſchliches, und nicht Eines, ſondern Vieles. Es zerſpaltete ſich alſo in ihrem Bewußtſein ganz natürlich in eine unbeſtimmbare

Menge von Götttern. So entſtand die Vorſtellung von einem Donnergott, einem Feuergott, einem Luft- oder Windgott, von Meeres- und Fluſſgöttern, von Berg- und Waldgöttern u. ſ. w.

Ebenſo natürlich war es aber auch, daß man ſolche Weſen ſich geneigt zu machen, ihren Zorn abzuwenden und ihre Gunſt zu erlangen ſuchte. Denn ſie waren ja ſo mächtig und ſo furchtbar in ihren Wirkungen! Man fühlte ſich alſo abhängig von ſo gewaltigen Weſen, abhängig ſowohl in Anſehung des Daſeins als in Anſehung des Wohl- und Weheſeins. Darum haben auch manche Philoſophen und Theologen (z. B. Schleiermacher) ebendieſes Abhängigkeitsgefühl als die eigentliche Quelle der Religion betrachtet; was ich jedoch nicht ſo unbedingt zugeben kann. Denn die Thiere, welche der Menſch ſich unterworfen hat, fühlen ſich gewiß auch abhängig vom Menſchen. Sonſt würden ſie ihm nicht gehorchen. Und doch haben ſie keine Religion. Sie verehren die Menſchen nicht als ihre Götter. Ihr Gehorſam iſt nur blinde Unterwürfigkeit. Ihr Abhängigkeitsgefühl iſt kein religioſes Bewuſſtſein, weil ſie kein moraliſches Bewuſſtſein haben. Die Religion muß alſo eine tiefere Grundlage im menſchlichen Gemüthe haben; und dieſe iſt eben Vernunft und Gewiſſen. *)

Nachdem man nun einmal an ſolche Götter glaubte und ein Bedürfniß fühlte, ſich dieſelben geneigt zu machen: ſo verfiel man bald auf allerlei, zum Theile ſehr ſeltſame, Mittel zu dieſem Zwecke. Man brachte z. B. den Göttern Geſchenke dar, ſprach dabei gewiſſe Formeln, beobachtete gewiſſe Gebräuche, führte eine Art von Zerimoniell ein, gerade ſo, wie es die Hofetikette fodert, wenn man ſich einem großen Herrn nähern und deſſen Gunſt erlangen will. Auch opferte man den Göttern Thiere, indem man ſich einbildete, das Blut dieſer Opferthiere könne die erzürnte Gottheit verſöhnen, wie den rachſüchtigen Menſchen das Blut ſeines Feindes, und der Dampf, welcher von dem auf ihren Altä-

---

*) Man vergleiche hier, was in der 2. Vorleſung über die angebliche Religioſität des Elephanten geſagt worden.

ren verbrannten Fleiſche zum Himmel aufſteige, werde ihnen zu einem ſüßen Geruche dienen. Ja man opferte ſogar Menſchen, ſelbſt die eignen Kinder! Denn der Aberglaube kennt keine Gränzen. Man wähnte daher, je köſtlicher das Opfer ſei, deſto mehr Wirkung müſſ' es thun — ein Wahn, den auch die Prieſter, als angebliche Vermittler zwiſchen Göttern und Menſchen, gern unterhielten, weil ſie von den für die Götter beſtimmten Gaben natürlich einen guten Antheil erhielten. So ward die Frömmigkeit ſogar zu einer Finanzſpekulazion gemacht! Darum haben auch Einige vermuthet, die erſten Prieſter möchten wohl ſpekulirende Handels- oder Staatsmänner geweſen, mithin die Religion ſelbſt nichts weiter als eine politiſche Erfindung ſein. Und da die ägyptiſche Prieſterſchaft von jeher wegen ihres hohen Alters und ihrer großen Weisheit berühmt war: ſo meinten Einige, Aegypten wäre das Land, wo man zuerſt eine ſo glückliche Erfindung gemacht hätte. Dieſe Meinung iſt jedoch ſo albern, daß wir nicht nöthig haben, ſie genauer zu prüfen.*)

Nun wollte man aber die Götter nicht bloß als unſichtbare Weſen denken und verehren. Man wollte ſie auch leibhaftig ſehn, betaſten, um und bei ſich haben, damit ſie immer hülfreich zur Hand ſein könnten, wenn man ihrer Hülfe bedürfte. Man machte ſich alſo Götterbilder und nahm dieſelben entweder in die eigne Wohnung auf, oder baute ihnen beſondre Wohnungen, Tempel und Kapellen, wo ſie zugleich eine Menge von höhern und niedern Dienern, einen prieſterlichen Hofſtaat, zur beſtändigen Aufwartung um ſich hatten.

---

*) Ein ungenannter franzöſiſcher Schriftſteller, Verfaſſer der Schrift: Mes rêves ou l' art de ne pas m'ennuyer, ſagt in derſelben: „Les „régulateurs de l'Egypte, pour compléter la civilisation, inventèrent „la conscience.“ Wenn das wahr wäre, ſo hätten ſie freilich auch die mit dem Gewiſſen in unmittelbarer Verbindung ſtehende Religion erfunden. Wie kommt es denn aber, daß ſich dieſe angeblich ägyptiſche Erfindung überall hin verbreitet hat, ſelbſt nach Amerika, wo die Europäer, als ſie es entdeckten, ſchon einen ganz gereᴀlten Kultus fanden, beſonders in Mexiko? Deutet das nicht offenbar auf eine allgemeine oder urſprüngliche Anlage des Menſchen zur Religioſität?

Auf ſolche Weiſe bildete ſich allmählich diejenige Religionsform, welche noch jetzt die meiſten Anhänger auf der Erde hat, vor achtzehn Jahrhunderten aber beinahe das ganze Menſchengeſchlecht umfaſſte. Man nennt ſie den Ethnizismus oder Paganismus, im Deutſchen auch das Heidenthum, weil zu der Zeit, wo das Chriſtenthum im römiſchen Reiche über dieſe Religionsform ſiegte, die Anhänger derſelben zum Theil in Heiden d. h. wüſte und waldige Gegenden flüchteten, um ſich vor den Verfolgungen der Chriſten zu retten. Doch muß man nicht glauben, als wenn das Heidenthum überall dieſelbe Geſtalt gehabt hätte und noch immer hätte. Vielmehr zerſiel dieſe Religionsform, gleich vielen andern, ſelbſt wieder in eine Menge untergeordneter Geſtalten, die man auch mit beſondern Namen bezeichnet hat.

Die roheſte Form des Heidenthums iſt unſtreitig der ſogenannte Fetiſchismus, der jedes beliebige Ding, einen Stein, einen Klotz, eine Muſchel, ein Stück Metall, oder was es ſonſt ſei, als ein Symbol des Göttlichen betrachtet und daher auch ſelbſt als etwas Göttliches verehrt. Dieſer Fetiſchismus iſt alſo ein ganz ſinnlicher Naturdienſt, wie man ihn noch heute bei einigen rohen Völkern in Afrika findet. Als daher die Portugieſen zuerſt Afrika umſchifften und ſahen, wie dieſe Völker ihre Götzen auch als Zaubermittel brauchten, zum Theile ſelbſt als Amulete oder Schutzmittel gegen alles Uebel mit ſich herumtrugen: ſo nannten ſie dieſe Völker Fetiſchdiener oder Fetiſchverehrer. Denn fetiço oder fetisso bedeutet im Portugieſiſchen einen Zauberklotz oder überhaupt ein Zaubermittel.

Andre Völker wählten Thiere, in welchen ſie höhere Kräfte vorausſetzten oder welche ſich ſonſt durch beſondre Eigenſchaften auszeichneten, als Symbole des Göttlichen zu ihrer Verehrung. Daher die Zoolatrie oder der Thierdienſt, eine Art des Religionskultus, die vorzüglich im alten Aegypten heimiſch war, wo aber nicht bloß der Stier unter dem Namen Apis verehrt wurde, ſondern auch eine Menge von andern, größern und kleinern, nützlichen und ſchädlichen Thieren. Daher iſt es auch ſchwer, bei jedem

Thiere den Grund anzugeben, warum es göttlich verehrt wurde, beſonders da nicht dieſelben Thiere in ganz Aegypten, ſondern verſchiedne Thiere in verſchiednen Theilen des Landes an ſolcher Verehrung theilnahmen. Ebendeswegen ſtritt und bekämpfte man ſich dort auch über gewiſſe Thiere und deren Verehrung gerade ſo, wie man es anderwärts und noch heutzutage über gewiſſe Dogmen thut, indem die Menſchen überall aus ihren Meinungen und Gebräuchen Glaubensartikel und Gewiſſensſachen gemacht haben.

Wieder andre Völker wählten das Feuer zu ihrer Verehrung. Daher die Pyrolatrie oder der Feuerdienſt, welcher nicht bloß bei den alten Perſern, ſondern auch bei unſern Vorfahren, den alten mit jenen verwandten Deutſchen, ſtattfand. Der Grund dieſer Art des Kultus läſſt ſich leicht einſehn. Denn das leuchtende und wärmende Feuer iſt das mächtigſte Element in der Natur und ſcheint vom Himmel ſelbſt zu ſtammen, indem es nach einer alten Sage der Blitz zuerſt auf der Erde entzündete, oder nach einer andern Sage Prometheus durch Anzündung einer Ruthe oder Fackel am feurigen Sonnenwagen vom Himmel herabholte.

Noch andre Völker verehrten die Geſtirne als göttliche Weſen. Daher die Aſtrolatrie oder der Sterndienſt, den man auch Sabäismus oder Zabäismus nennt, vom hebräiſchen Zaba, das Heer, inſonderheit das Sternenheer. Der unverlöſchliche Glanz, die regelmäßige Bewegung, und der unverkennbare Einfluß der Geſtirne auf die Erde und die Menſchenwelt haben unſtreitig dazu den erſten Anlaß gegeben. Daher verband ſich auch ſehr natürlich mit dieſem Kultus die Aſtrologie oder Sterndeuterei, indem man meinte, jene göttlichen Weſen gäben auch durch ihre Stellung und Bewegung den Menſchen bedeutſame Anzeichen der Zukunft.

Die ausgebildetſte Form des Heidenthums aber iſt ohne Zweifel die Anthropolatrie oder die Verehrung des Göttlichen unter menſchlicher Geſtalt, wie wir ſie bei Griechen und Römern, den beiden gebildetſten Völkern des Alterthums, finden. Denn wenn einmal das Göttliche in ſinnlichen Bildern dargeſtellt und verehrt werden ſoll — was freilich die Vernunft nicht billigen kann, da es unausbleiblich zu Abgötterei und Götzendienſt führt — ſo iſt allerdings die Menſchenform dazu am tauglichſten, da ſie die vollkommenſte und ſchönſte unter allen uns bekannten organiſchen Geſtalten iſt. Doch finden ſich in der älteſten Geſchichte Griechenlands und Italiens auch Spuren von andern heidniſchen Kultusarten, ſelbſt vom Fetiſchismus. Denn in manchem alten Tempel ſahe man keine menſchlich geſtaltete Bildſäule, ſondern nur einen rohen Klotz oder Stein als Repräſentanten des Göttlichen. Es konnte aber die Anthropolatrie um ſo eher ſich verbreiten, da es im Alterthume gar nichts Ungewöhnliches war, Menſchen aus Dankbarkeit oder aus Schmeichelei zu vergöttern und dann auch als göttliche Weſen zu verehren. Darum behaupteten manche alte Philoſophen ſogar, daß eben aus dieſer Menſchenvergötterung der Glaube an die Götter überhaupt entſtanden, folglich alle ſogenannte Götter urſprünglich nichts als verdiente oder wenigſtens mächtige und berühmte Menſchen geweſen ſeien. Dieſe Behauptung (welche man auch den Euemerismus oder Evhemerismus nennt, weil ſie von einem griechiſchen Philoſophen, Namens, Euemer oder Evhemer, in einem beſondern Werke ausgeführt worden) iſt aber unſtreitig falſch. Denn wenn das Volk Menſchen, die es um irgend eines Grundes willen bewunderte und verehrte, unter die Götter verſetzen ſollte: ſo muſſt' es ja wohl ſchon an Götter glauben, und zwar an ſolche, die mit den Menſchen eine gewiſſe Aehnlichkeit haben, aber doch über ſie erhaben, alſo übermenſchliche Weſen ſeien.

Durch die Anthropolatrie gewann nun auch die Einbildungskraft den freieſten Spielraum, das Göttliche auf eine anſtändigere Weiſe zur innern und äußern Anſchauung zu bringen. Der Menſch ſchuf jetzt die Gottheit körperlich nach ſeinem Bilde, wie man glaubte, daß die Gottheit urſprünglich den Menſchen nach ihrem Bilde geſchaffen habe; was aber freilich nur in geiſtiger Hinſicht anzunehmen wäre. Daher ward die Anthropolatrie auch der ſchönen Kunſt ſo förderlich, ſowohl der dichtenden als der bildenden, indem beide durch jene Art der Gottesverehrung mit der Religion in die genaueſte Verbindung traten. Es entwickelte ſich nämlich daraus eine förmliche Göttergeſchichte, eine religioſe Mythologie, welche, alles Menſchliche, ſelbſt das Geſchlechtsverhältniß, auf das Göttliche beziehend, ein göttliches Weſen vom andern abſtammen ließ, und daher von Göttern und Göttinnen, von Götterſöhnen und Göttertöchtern, in unbeſtimmter Zahl unendlich viel (ſogar romanhafte Liebeshändel) zu erzählen wuſſte. Der Anthropomorphismus oder die Abbildung des Göttlichen in menſchlicher Geſtalt führte alſo auch zum Anthropopathismus oder zur Uebertragung menſchlicher Neigungen, Affekten und Leidenſchaften, auf das göttliche Weſen.

Das war aber freilich eine arge Entwürdigung deſſelben, gegen welche ſchon ein alter griechiſcher Philoſoph, Xenophanes von Kolophon, eiferte, indem er ſagte, Homer und Heſiod hätten ſich nicht geſcheut, den Göttern alles anzudichten, was unter Menſchen Schimpf und Schande wäre. Darum trat er förmlich als Gegner des Polytheismus oder der Vielgötterei auf und bekannte ſich zum Pantheismus oder zur Allgötterei, indem er lehrte: „Alles iſt Eins und dieſes Alleins iſt Gott.“ Dieſer Uebergang vom Polytheismus zum Pantheismus darf uns nicht wundern. Denn er bot ſich gleichſam von ſelbſt dar. Wer viele Götter annimmt, hat immer etwas Unbeſtimmtes in Gedanken. Denn wie viel ſoll man annehmen? Hundert oder tauſend oder eine Million oder gar dreihundert und dreißig tauſend mal tauſend? *) Dieſer Unbeſtimmtheit entgeht der Pantheismus, indem er das All ſelbſt für Gott erklärt, ob er gleich dadurch dem Gedanken an Gott alles entzieht, was ihn für das menſchliche Herz anziehend macht, was uns Liebe und Vertrauen zu Gott einflößen, und uns auch ſelbſt zum Guten ermuntern kann. Der Spekulazion

---

*) So viel Untergottheiten ſollen die Hindus außer den drei Hauptgottheiten, Brahma, Wiſchnu und Schiva, annehmen, wie die Miſſionare Ward und Dubois berichten. Vergl. Hermes oder kritiſches Jahrbuch der Literatur. 1819. St. 1. Anhang. S. I — VI.

indeſſen ſagt der Pantheismus allerdings weit mehr zu, als der Polytheismus. Daher finden ſich auch ſchon vor jenem Philoſophen, ſelbſt bei den älteſten Naturdichtern, Spuren einer ſolchen Anſicht vom All der Dinge, durch welche die geſammte Natur vergöttert wird. Und ebendarum darf man ſich nicht wundern, daß dieſelbe Anſicht auch von weit ſpäteren Philoſophen, wie Bruno, Spinoza, Schelling, Schleiermacher u. A., obwohl mit mancherlei Modifikazionen, wieder geltend gemacht worden. *)

Unter den alten Philoſophen aber gab es auch ſolche, welche die Wiſſenſchaft mit dem Volksglauben dadurch auszuſöhnen ſuchten, daß ſie der polytheiſtiſchen heidniſchen Mythologie einen höhern, theils phyſiſchen theils moraliſchen, Sinn unterlegten. Vornehmlich thaten dieß die Stoiker und die Neuplatoniker, von welchen ſich jedoch auch Viele zum Pantheismus hinneigten. Allein das Volk kehrte ſich nicht an ſolche, meiſt gezwungene, Deutungen der Göttergeſchichte. Es hielt ſich lieber an den einfachen Wortverſtand. Und daher dachten die, welche nicht durch ein beſſeres ſittliches Gefühl geleitet wurden, meiſt ſo, wie jener Lüſtling beim Terenz: „Wenn der große Jupiter ſolches that, warum ſollt' ich kleines Menſchlein beſſer handeln wollen!“

Das Heidenthum war alſo, ſelbſt in ſeiner höchſten Ausbildung, eine Religionsform, die auf der einen Seite der Sittlichkeit nichts weniger als günſtig, auf der andern aber der Vernunft ein ſolcher Anſtoß war, daß ſie bald ernſthaft bald ſcherzhaft nicht bloß von Weltweiſen, ſondern auch von Dichtern, beſonders von Komikern und Satyrikern, bekämpft wurde. Nach unſern Anſichten von Religion und Kultus begreift man es kaum, wie z. B. Ariſtophanes und Luzian, die ausgelaſſenſten Spötter des Alterthums, es wagen konnten, die Götter ſo zu verhöhnen, wie man es noch heute in ihren Schriften findet. Das Heidenthum

---

*) Daß auch Hegel dem Pantheismus gehuldigt, leugnen zwar Viele von deſſen Verehrern; aber wohl mit Unrecht, wie es auch Manche von Schleiermacher leugnen. N. A.

hätte daher unter Griechen und Römern weit früher fallen müſſen, wenn es nicht in der Politik noch bedeutende Stützen gefunden hätte, und wenn nicht der Menſch überhaupt ein ſolches Gewohnheitsthier wäre, daß er ſich höchſt ungern von einmal eingeführten und ſchon durch ihr Alter geheiligten Meinungen, Sitten und Gebräuchen losſagt. *)

Hiezu kam aber noch eine anderweite Urſache. Es fehlte nämlich der alten Welt an einer beſſern Religionsform, die man ihr, oder wenigſtens den Gebildetern, zum Tauſche hätte anbieten können. Man hielt daher am Alten ſo lange feſt, bis ſich ein Neues mit unwiderſtehlicher Gewalt aufdrang. Zwar hatte ſich ſchon von Alters her bei einem kleinen Volke Vorderaſiens, den Hebräern oder, wie man ſie ſpäter nannte, den Juden, eine andre Religionsform gebildet, die etwas höher ſtand als jene. Denn die Juden waren dem Monotheismus ergeben. Sie verehrten nur Ein göttliches Weſen unter dem Namen Jehovah, und ihr Geſetz verbot ihnen ausdrücklich, dieſes Weſen durch irgend ein Abbild zu verſinnlichen.

Allein man muß ja nicht vergeſſen, wenn man das Judenthum richtig beurtheilen will, daß jener Jehovah urſprünglich nur ein Haus- oder Familiengott war, ein Gott Abraham's, Iſaak's und Jakob's; wie er auch in den heiligen Schriften der Juden oft ausdrücklich bezeichnet wird. Als nun die Familie, welche dieſen Gott als

---

*) Vergl. Tzſchirner's Fall des Heidenthums. Leipzig, 1829. 8. B. 1., wo die Urſachen, welche dieſen Fall aufhielten, recht gut entwickelt ſind. Es waren freilich im Grunde dieſelben, welche bisher den gänzlichen Fall des Papſtthums aufgehalten haben. Denn immer wiederholt ſich in der Menſchenwelt daſſelbe, nur unter andern Umſtänden und Beziehungen. — Man muß übrigens hier wohl unterſcheiden das Heidenthum an ſich und ſeine Bekenner. Unter dieſen gab es unſtreitig auch eine Menge von wahrhaft frommen und tugendhaften Männern, die ſich um Mit- und Nachwelt ſehr verdient machten. Das iſt aber ſehr natürlich. Denn das urſprüngliche moraliſch-religioſe Bewuſſtſein des Menſchen kann ſich überall, auch unter ungünſtigen äußern Umſtänden, entwickeln.

ihren eigenthümlichen Schutzherrn verehrte, ſich erweiterte und zu einem Volke geſtaltete: da verwandelte ſich freilich der Familiengott auch in einen Nazionalgott. Aber der Gedanke an dieſen Nazionalgott ſchloß gar nicht den Gedanken an andre Götter aus, die, wenn gleich minder mächtig als jener, doch auch Gewalt über den Menſchen und deſſen Schickſale haben könnten. Daher kam es, daß die Juden ſich ſo ſchwer von der Verehrung andrer Götter entwöhnten, daß ſie immer wieder in den alten Götzendienſt zurückfielen, und nur erſt nach dem babyloniſchen Exile davon abließen, weil ihnen ihre Propheten geſagt hatten, dieſes Exil ſei eine Strafe Jehovah's, der über die Buhlerei des jüdiſchen Volkes mit andern Göttern in Eiferſucht und Zorn entbrannt ſei.

Ueberdieß war auch der jüdiſche Gottesdienſt vom heidniſchen Kultus wenig verſchieden. Pomphafte Gebräuche und eine Menge von blutigen und unblutigen Opfern, dem Jehovah in ſeinem Tempel zu Jeruſalem dargebracht, machten die Hauptbeſtandtheile jenes Gottesdienſtes aus. Die Verſicherung einiger aufgeklärten Propheten aber, daß Gehorſam beſſer denn Opfer, mithin treue Pflichterfüllung der einzig wahre Gottesdienſt ſei, fand bei dem harthörigen Volke wenig Eingang; worüber man ſich jedoch nicht wundern darf, da es noch heute unter uns Unzählige giebt, welche die Wahrheit dieſes einfachen Satzes nicht begreifen können oder ihn wohl gar für eine grobe Ketzerei halten.

Endlich ſonderte ſich auch das hebräiſche Volk von andern Völkern des Alterthums ſo ſehr ab, daß es ſchien, als wenn es andre Völker nicht bloß verachtete, ſondern wirklich haſſte. Dieſe feindſelige Geſinnung aber ward ihm von andern Völkern reichlich vergolten; wie es in der Welt immer ſo zu gehn pflegt, daß eine Thorheit die andre hervorruft. Wie hätte alſo das Judenthum als eine beſondre Religionsform andre Völker an ſich ziehen können? Es muſſte ſie vielmehr abſtoßen. Daher war es ein ſeltner Fall, daß ein Heide ſich zum Judenthume wandte, ungeachtet es auch unter den Juden nicht an Proſelytenmachern fehlte. Denn wo hätten ſich dieſe „Kinder der Hölle“ — wie ſie Jeſus ſelbſt nennt — nicht wirkſam bewieſen? *)

Bei ſo bewandten Umſtänden lag das kleine Paläſtina mit ſeinem herben Separatismus wie ein monotheiſtiſches Inſelchen im großen polytheiſtiſchen Weltmeere. Man kann alſo nicht einmal ſagen, daß die alte Welt zwiſchen Heidenthum und Judenthum getheilt war. Denn der eine Theil verhielt ſich zum andern kaum wie 1 zu 100. Wie hätte bei ſolchem Mißverhältniſſe und bei ſolchem Abſonderungsgeiſte, der nicht einmal an der höhern wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Bildung der alten heidniſchen Welt theilnehmen wollte, ebendieſe Welt durch das Judenthum zu einer höhern religiöſen Kultur emporgehoben werden ſollen! **)

Wäre daher keine neue und vollkommnere Religionsform in's Leben getreten: ſo würden wir vielleicht noch heute nur zwiſchen jenen beiden Geſtalten der Religion zu wählen haben, wofern uns überhaupt eine ſolche Wahl geſtattet wäre. Denn die Völker, welche ſpäterhin, aus dem Oſten hervorbrechend und den Weſten überſchwemmend, das große Römerreich zerſtörten und die neuen Staaten Europa's gründeten, waren insgeſammt dem Heidenthum ergeben und dabei ſo barbariſch, daß unter ihrem Schwerte faſt alle Bildung der alteuropäiſchen Welt in Trümmern zerfiel. Beſonders ward die Philoſophie von dem traurigen Looſe betroffen, daß die Schulen, in welchen man ſie gelehrt hatte, nach und nach ausſtarben, und die Schriften, welche ſie auf die Nachwelt fortpflanzen ſollten, entweder verloren gingen oder nicht mehr geleſen wurden, weil ſie Niemand verſtand.

Allein die höhere Hand, welche die Schickſale unſres Geſchlechtes lenkt, hatte ſchon Fürſorge getroffen. Denn als die Zeit erfüllet war, trat wirklich eine neue und beſſere Religionsform in's Leben, welche mit Heidenthum und Judenthum in einen ſiegreichen Kampf gerieth. Dieſe Religionsform war das Chriſtenthum, das ſich nach und nach ſelbſt mit der Philoſophie, wie mit andern Wiſſenſchaften und Künſten, befreundete und dadurch eine Reſtaurazion des Menſchengeſchlechtes bewirkte, deren Früchte glücklicher Weiſe auch auf uns gekommen ſind. Dieſes große Weltereigniß mit philoſophiſchem Blicke aufzufaſſen und nach ſeinem wahren Gehalte zu erwägen, iſt für uns doppelte Pflicht, weil wir ſelbſt Chriſten ſind. Wir wollen uns alſo in der nächſten Stunde damit beſchäftigen.

---

*) S. Matth. 23, 15.

**) Die wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen eines Philo und eines Joſephus, zweier Männer, denen es nicht an höherer Bildung fehlte, können hier um ſo weniger in Anſchlag gebracht werden, da dieſe Männer doch eigentlich nur Hebräiſches und Griechiſches amalgamirten, um jenes durch dieſes zu verherrlichen. Darum hatten auch ihre Beſtrebungen weiter keinen Erfolg. Vielmehr wurde bald nachher das Judenthum noch durch die Kabbala und den Talmud verſchlechtert.

Zehnte Vorleſung.

Wir haben vor kurzem ein Feſt begangen, das mit dem heutigen Gegenſtande unſrer philoſophiſchen Forſchungen in naher Berührung ſteht. Wir feierten nämlich den Urſprung des Chriſtenthums. Nun hatt' ich in der vorletzten Stunde von der Religion überhaupt und an ſich, in der letzten aber von den beiden älteſten Religionsformen geſprochen, welche man Heidenthum und Judenthum nennt. Zugleich hatt' ich das Verſprechen hinzugefügt, daß ich in der heutigen Stunde vom Chriſtenthume handeln würde, alſo von derjenigen Religionsform, zu der wir uns Alle bekennen und deren Urſprung wir ebendarum jedes Jahr durch ein beſondres Feſt auf eine feierliche Weiſe in unſer Gedächtniß zurückrufen. Mit Recht wird daher dieſes Feſt als eines der größten und ſchönſten begangen; mit Recht beſchenken wir uns dabei gegenſeitig, um unſre dankbare Freude durch erfreuende Gaben zu bethätigen.

Indem ich aber im Begriffe bin, das Verſprechen zu erfüllen, das ich Ihnen gab, befällt mich eine gewiſſe Bangigkeit. Ich fürchte nämlich, daß Einiges von dem, was ich ſagen werde, bei Manchen Anſtoß oder Aergerniß erregen möchte. *)

Wohl könnt' ich mir nun auf doppelte Weiſe zu helfen ſuchen. Einmal könnt' ich mich auf den bekannten Unterſchied zwiſchen gegebnem und genommenem Aergerniſſe berufen. Allein was würde mir das helfen? Diejenigen, welche das Aergerniß genommen hätten, würden doch ſagen, ich hätt' es ihnen gegeben. Und Manche von denen, die draußen ſind, würden daſſelbe ſagen, wenn ſie etwa Kunde von meinen Worten erhielten. — Sodann könnt' ich noch ein zweites Hülfsmittel brauchen. Ich könnt' es machen wie Viele, die, wenn ſie von religioſen Dingen ſprechen oder ſchreiben, ſich in Dunkel hüllen oder auch ſo zweideutig reden, daß man ihre Worte nehmen kann, wie man eben will. Widerſpricht man ihnen dann, ſo ſagen ſie: „Du „haſt mich gar nicht verſtanden; ſo hab' ich's nicht gemeint.“ Allein dieſe Ausrede mag ich nicht brauchen, weil ſie meinem innerſten Weſen entgegen iſt. Denn ich kann überhaupt die Menſchen nicht leiden, welche hinter dem Berge halten, ſo daß man nicht weiß, wie man mit ihnen daran iſt. Darum hab' ich immer geglaubt, wer ſich über etwas öffentlich erkläre, ſei es mündlich oder ſchriftlich, dürfe ſich nicht hinter dunkle oder zweideutige Worte verſtecken, ſondern müſſe klar und deutlich mit der Sprache herausgehn. Folglich kann ich auch hier nicht anders verfahren. Ich würde ja ſonſt das Vertrauen nicht verdienen, das Sie mir bisher ſo gütig geſchenkt haben.

Allein in dieſem Vertrauen ſelbſt find' ich auch eine Art von Beruhigung. Sie haben mit mir philoſophiren wollen. Wer aber philoſophiren will, der giebt ſchon dadurch zu erkennen, daß er über gemeines Vorurtheil erhaben ſei und daß er ſo viel Kraft des Geiſtes habe, um auch das

---

*) Es befanden ſich unter den Zuhörern Chriſten von verſchiednen Bekenntniſſen, ſelbſt griechiſch- und römiſch-katholiſche, obwohl natürlich die Mehrzahl proteſtantiſch war. Bekanntlich aber haben auch die Proteſtanten gar verſchiedne Anſichten von dem, was man Chriſtenthum nennt.

zu vernehmen, was von der gewöhnlichen Vorſtellungsart abweicht oder ſeinen eignen Ueberzeugungen widerſtreitet. Wäre das nicht der Fall, ſo wär' es viel beſſer, ſich mit der Philoſophie gar nicht zu befaſſen. Denn die Philoſophie fodert nun einmal ein durchaus rückſichtloſes Streben nach Wahrheit. Und wenn nun auch dieſes Streben den Einen auf andre Anſichten führt, als den Andern: ſo iſt ja das kein Unglück. Am Ende ſteht doch Jedem frei zu glauben, was er will. Hält er aber den Glauben des Andern für falſch, weil der Andre anders glaubt, als er ſelbſt: ſo kann er vernünftiger Weiſe den Andern nur als einen Irrenden bedauern, nicht als einen Böſewicht haſſen. Das wäre ja lieblos und bewieſe offenbar, daß man ſelbſt nicht den wahren Glauben hätte. Denn der wahre Glaube kann den Menſchen nur zur Liebe wie zur Hoffnung führen, weil Glaube, Liebe und Hoffnung unzertrennlich ſind.

Sollten Sie alſo meinen, daß ich mich in Anſehung deſſen, was ich heute vortragen werde, im Irthume befinde: ſo belehren Sie mich eines Beſſern. Ich werd' es Ihnen ewig Dank wiſſen. Denn es giebt kaum eine größere Wohlthat, als Jemanden vom Irthume frei machen. Und ſo will ich denn in Gottes Namen in meinem Vortrage fortfahren. —

In einem kleinen Städtchen eines kleinen vorderaſiatiſchen Ländchens ward einſt von armen und geringen jüdiſchen Eltern ein Knabe geboren, den man Jehoſchua oder Jeſus nannte, und der, als er Mann geworden, durch ſeine Lehre eine der größten moraliſchen Revoluzionen veranlaſſte, von welchen die Weltgeſchichte erzählt. Darum muſſt' er auch als Revoluzionär auf dem Hochgerichte ſterben. Denn man beſchuldigte ihn, daß er gegen den römiſchen Kaiſer, ſeinen Oberherrn, rebelliren und ſich ſelbſt zum Könige ſeines Volkes erheben wollte; ungeachtet er mehr als einmal erklärt hatte, ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt, ſintemal er nicht über die Leiber, ſondern nur über die Geiſter herrſchen wolle. Aber, wundervolles Geſchick! eben jene ſchmähliche Todesart ward das Mittel zur Begründung ſeiner geiſtigen Herrſchaft.

Von ſeiner Jugend haben wir nur Sagen, die ſo bekannt ſind, daß ich ſie hier nicht zu wiederholen brauche. Wahrſcheinlich liefen dieſe Sagen lange Zeit bloß im Munde des Volkes um, und wurden dadurch auf mannigfaltige Weiſe ausgeſchmückt. Denn das Volk fragt nicht nach geſchichtlichen Urkunden und Beweiſen, wie ein gelehrter Hiſtoriker. Es nimmt den, urſprünglich ſehr einfachen, thatſächlichen Stoff in ſein Gemüth willig auf und verarbeitet ihn nun ganz unbefangen mit Hülfe der Einbildungskraft ſo, daß er auch in's Wunderbare übergeht und nun zu einer langen und anziehenden Erzählung wird. Wer alſo dabei an irgend eine Abſichtlichkeit oder gar an Täuſchung denken wollte, würde nicht nur irren, ſondern auch den Urhebern ſolcher Erzählungen Unrecht thun. Eben ſo großes Unrecht würde man aber durch eine ſolche Vorausſetzung auch denen thun, welche nachher jene Erzählungen niederſchrieben, um ſie der Nachwelt mitzutheilen. Sie handelten ebenſo unbefangen und ehrlich, wie die erſten Erzähler ſelbſt. *)

Laſſen wir alſo jene Erzählungen auf ſich beruhn und halten uns bloß an den Mann. Als nämlich Jeſus in's männliche Alter getreten war, zeigt' er ſich ſo mächtig von Worten und Thaten, daß ſich viel Volks an ihn ſchloß. Doch bracht' er während ſeines kurzen Erdenlebens noch keine bedeutende Veränderung in der Menſchenwelt hervor. Er muſste zuvor ſterben und wieder aufleben, um der Welt ein neues Gepräge aufzudrücken. Wie es mit dieſem Wiederaufleben zuging, wiſſen wir nicht. Man kann, wenn man will, annehmen, daß der in's Grab gelegte Leichnam auf eine übernatürliche Weiſe in's Leben zurückgerufen worden. Man kann aber auch ebenſogut annehmen, daß die Lebenskraft des jungen und geſunden Körpers durch die vorhergegangenen Leiden nur unterdrückt, aber noch nicht ganz erloſchen, und daher ein natürliches Wiedererwachen deſſel-

---

*) Obiges war längſt geſprochen und gedruckt, als Strauß in ſeinem „Leben Jeſu“ daſſelbe ſagte, nur in zu weiter Ausdehnung. Vergl. meine ſpätere Schrift: Ueber altes und neues Chriſtenthum. Leipzig, 1836. 8. M. A.

den im Grabe möglich war, da es nicht an vielen Beiſpielen eines ſolchen Wiedererwachens fehlt. Auf den Glauben an die Lehre des Auferſtandnen hat dieß weiter keinen Einfluß. Denn die Wahrheit einer moraliſchreligiöſen Lehre iſt weder von äußern Thatſachen noch von bloßen Zeugniſſen abhängig. Sie hat ihren eigentlichen Beglaubigungsgrund in ſich ſelbſt und unſerm Gewiſſen. Auch geſchieht am Ende alles unter Gottes höherer Leitung. Wer daher an eine göttliche Weltregierung glaubt, dem iſt das Unbedeutendſte ebenſowohl als das Außerordentlichſte ein Fingerzeig auf Gott. Er wird ſich daher beim lebhaften Bewußtſein ſeiner beſchränkten Erkenntniß nie die höchſt unbeſcheidne Anmaßung erlauben, deren ſich Jene ſchuldig machen, welche ſagen: „Hier oder dort mußte Gott unmittelbar wirken; das „und das konnte nicht auf natürliche Weiſe geſchehn!“ — Mit ſolcher Zuverſicht dürfte nur ſprechen, wer die geſammte Natur vollkommen durchſchaute und von allen, auch den ſcheinbar kleinſten, Umſtänden einer Begebenheit die genaueſte Kenntniß hätte. Da es nun uns Allen daran fehlt, ſo iſt es der Beſcheidenheit weit angemeſſener, in ſolchen Dingen ſeine Unwiſſenheit einzugeſtehn, als mit kecken Behauptungen hervorzutreten, die ſich doch nie erweiſen laſſen. Wir wollen alſo, ſtatt uns in müßige Spekulazionen über dunkle Gegenſtände einzulaſſen, lieber zuſehn, unter welchen Umſtänden und in welcher Geſtalt das Chriſtenthum zuerſt in die Welt eintrat.

Schon der Name des Chriſtenthums deutet darauf hin, daß es ein Kind des Judenthums war. Denn bekanntlich entſpricht das griechiſche Wort Chriſtus, von welchem das Chriſtenthum benannt iſt, dem hebräiſchen Worte Meſſias, welches überhaupt einen Geſalbten oder Geweihten, dann auch einen König bedeutet. Die Juden aber bezeichneten mit dieſem Worte vornehmlich einen künftigen Retter oder Heiland, den ſie wünſchten und hofften. Nun haben menſchliche Wünſche und Hoffnungen ebendarum, weil ſie ſich auf etwas Künftiges beziehn, meiſt etwas Unbeſtimmtes und Schwankendes. Der Eine denkt ſich den erſehnten Gegenſtand ſo, der Andre anders. So war es auch bei den

Juden in Anſehung des erſehnten Meſſias. Einige, die es nicht verſchmerzen konnten, daß der jüdiſche Staat ſeine Selbſtändigkeit verloren hatte und unter die drückende Botmäßigkeit der Römer gefallen war, erwarteten einen politiſchen Meſſias. Zu dieſer Partei gehörten vornehmlich die Prieſter, die Schriftgelehrten und die Phariſäer. Andre, welche mehr noch den ſittlichen Verfall des jüdiſchen Volkes beklagten, ſehnten ſich nach einem moraliſchen Meſſias. Zu dieſer Partei ſcheinen vornehmlich die Eſſäer oder Eſſener gehört zu haben, die ein beſchauliches Leben führten, Gott im Stillen verehrten und an ihrer ſittlichen Beſſerung arbeiteten.

Daß nun Jeſus ſelbſt ein Eſſäer geweſen oder durch Eſſäer gebildet worden, wie Einige vermuthet haben, läßt ſich allerdings nicht erweiſen. Daß er ſich aber der beſſern Volkspartei überhaupt, welche einen moraliſchen Meſſias erwartete, angeſchloſſen habe, lehrt der Augenſchein. Denn er erklärte ſich ja ſelbſt für einen ſolchen Meſſias, indem er den göttlichen Beruf in ſich fühlte, das Heil der Welt zu befördern. Darum eben ſagt' er denen, welche in ihm einen politiſchen Meſſias ſehen wollten, ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt. Und darum wählt' er auch zu Gehülfen für ſein großes Werk nur Männer von geſundem Verſtande und Herzen aus der niedern Volksklaſſe. Weil er jedoch von Geburt ein Jude war, ſo kündigte er ſich zuerſt bloß als einen Reformator des Judenthums an. „Ich bin nicht gekommen“ — ſagte er — „das Geſetz“ — nämlich das moſaiſche, auf welchem das Judenthum beruhete — „aufzulöſen, ſondern zu erfüllen,“ es zu verbeſſern oder zu vervollkommnen. Späterhin aber gebot er ſeinen Schülern, auszugehn in alle Welt, und das Evangelium — ſo nannte man die neue Lehre als eine gute Botſchaft — auch den Heiden zu verkündigen.

Dieſe Lehre war indeß ſehr einfach, ſo einfach, daß ſie auch der Einfältigſte im Volke leicht begreifen konnte. „Liebe Gott über alles und deinen Nächſten als dich ſelbſt!“ — Das, ſagte der große Volkslehrer, ſei der Inbegriff aller Gebote. Und er hatte Recht. Denn ſobald ſich dieſe doppelte Liebe nur thätig beweiſt, ſo umfaßt ſie alles menſchliche Thun und Laſſen, und führt den Menſchen auch zu einem beſeligenden Glauben und Hoffen. Durch ſolche Liebe ſollten daher alle Menſchen Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten lernen, um würdige Bürger des Himmelreichs zu werden.

Wer hätte nun ſo einfacher und ſo erhabner Lehre nicht Beifall geben ſollen? Allein wie es in der Welt zu gehn pflegt — es fanden ſich doch Widerſacher, und zwar zuerſt unter den Prieſtern, die es von jeher nicht vertragen konnten, wenn Jemand etwas Neues lehrte, ſobald es ihrem Intereſſe nicht entſprach. Sie ſagten nämlich zu dem neuen Lehrer: „Was willſt du da mit deiner neuen Lehre? Unſre „iſt viel älter und darum beſſer. Denn nur das Alte iſt „wahr und gut, das Neue aber falſch und ſchlecht.“ Wiewohl nun dieß ſelbſt ein falſcher und ſchlechter Grundſatz war, weil alles Alte einmal neu geweſen und nach ſolchem Grundſatze nie etwas Beſſeres aufkommen könnte: ſo fanden doch die Prieſter bei einem großen Theile des von ihnen geleiteten Volkes Gehör. Dieſer Theil ſchloß ſich alſo an die Prieſter an und vereinigte ſeinen Widerſtand mit dem ihrigen.

Indeß half aller Widerſtand nichts; oder vielmehr, er half ſehr viel, nämlich zur Förderung der guten Sache, die allemal durch Widerſtand wächſt, weil ſie mehr innere Lebenskraft hat, als die ſchlechte. Es wurden durch jenen Widerſtand auch Blutzeugen oder Märtyrer für die neue Lehre gewonnen. Und wenn für eine Lehre erſt Blut gefloſſen, ſo kann man ſicher darauf rechnen, daß ſie ſich reißend ausbreiten werde. Viele Juden und noch mehr Heiden ließen ſich nach und nach auf den Namen deſſen, der die neue Lehre zuerſt verkündigt hatte, taufen und nannten ſich daher Chriſtianer oder, wie wir jetzt abgekürzt ſagen, Chriſten, gleichſam als hätte ſich der Chriſt ſelbſt in ſeinen Anhängern und Verehrern vervielfältigt. So entſtand eine neue Religionsform unter dem Namen des Chriſtianismus oder des Chriſtenthums.

Nachdem aber das Chriſtenthum ſo mächtig geworden, daß es den Sieg über Heidenthum und Judenthum errungen hatte: wurden die Chriſten, wie es allen Siegern begegnet, übermüthig und herrſchſüchtig. Sie meinten nun, ſie müſſten das Heidenthum und das Judenthum mit aller Gewalt völlig ausrotten, weil kein Menſch ſonſt ſelig werden könnte. Das hatte ihnen aber weder der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt noch irgend einer ſeiner Schüler geſagt. Vielmehr hatte derjenige von ihnen, den man gewöhnlich als den vornehmſten betrachtet und daher den Apoſtelfürſten nennt — Petrus hatte ausdrücklich geſagt: „Nun erfahr' ich in „der Wahrheit, daß Gott die Perſon nicht anſieht; ſondern „in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und Recht thut, der iſt „ihm angenehm.“

Daran kehrten ſich aber die Chriſten nicht, wie ſie ſich denn an ſo vieles, was in ihren heiligen Schriften ſteht, nicht gekehrt, ſondern oft in einem ganz entgegengeſetzten Sinne geredet und gehandelt haben. Sie, die früher ſo bitter über erlittene Verfolgung geklagt hatten, wurden nun ſelbſt Verfolger und machten es ſchier noch ſchlimmer als ihre früheren Verfolger. Das ging aber ſehr natürlich zu. Die Chriſten hatten nämlich unglücklicher Weiſe aus dem alten Heidenthum und Judenthum ein Element herübergenommen, das zum Chriſtenthume gar nicht paßte und, da es nun doch dem Chriſtenthume aufgedrungen ward, daſſelbe ganz und gar verderbte. Dieſes Element war das Prieſterthum. Heiden und Juden bedurften freilich der Prieſter. Denn ihr Glaube ſuchte die Verſöhnung der Gottheit in Opfern, welche nur ein Prieſter als Vermittler zwiſchen Gott und Menſchen würdig darbringen konnte. Das Chriſtenthum aber wußte urſprünglich nichts von Opfern. „Beſſert euch“ — ſagt' es — „ſo wird euch Gott gnädig ſein!“ Die Beſſerung heiſcht freilich auch Opfer, aber nicht äußere, die ein Andrer für uns bringen kann, ſondern innere, die wir ſelbſt bringen müſſen, die aber viel ſchwerer ſind als jene, weil ſie Anſtrengung und Entſagung fodern.

Das Chriſtenthum bedurfte alſo eigentlich gar keiner Prieſter, ſondern nur Lehrer und Prediger, wie Jeſus und ſeine Apoſtel ſelbſt geweſen waren. Weil aber die Chriſten der erſten Jahrhunderte um ſich her nichts als Tempel und Altäre und Opfer und Prieſter ſahen: ſo meinten ſie wunderlicher Weiſe, ſie müſſten dergleichen auch haben, wie die Heiden und die Juden. Und da fanden ſich auch bald Leute, welche dieſes neue Prieſterthum gern annahmen. Denn ſie wuſſten wohl, daß das Prieſterthum für die, ſo es verwalteten, ein herrliches Ding war, weil es nicht nur Ehre und Anſehn, ſondern auch Macht und Geld brachte. Solchen Verſuchungen aber widerſtehn die wenigſten Menſchen. Daher beſticht man auch die meiſten Menſchen dadurch, daß man ihnen bald Ehre und Anſehn, bald Macht und Geld als Lockſpeiſe darbietet. *)

Nachdem nun einmal das Prieſterthum aus den alten Religionsformen in die neue übergegangen und, wie dort, auch hier mit der Politik in Verbindung getreten war: ſo kam in ſeinem Gefolge natürlich auch viel andres Unheil über die chriſtliche Welt. Die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit ward nun wieder in ein eitles und prachtvolles Zerimonienwerk verwandelt. Denn dabei konnten ſich die Prieſter recht in ihrem Glanze zeigen, konnten dem Volke imponiren. Dann wurden auch neue Dogmen erfunden, beſonders ſolche, welche die Leute bereitwillig zum Geben machten, wie die Lehren vom Meſſopfer, vom Fegfeuer, vom Ablaſſe u. d. g. Ja es wurden ſogar neue Gottheiten geſchaffen, und zwar obere und untere, gerade ſo, wie die

---

*) Auch ein ſchwediſcher Geſchichtſchreiber ſagt, als er von der Bekehrung der alten Skandinavier zum Chriſtenthume ſpricht: „Es „war leider nicht Chriſti reine Lehre, ſondern die durch jüdiſchen und „heidniſchen Aberglauben ſchon lange verunſtaltete Prieſterlehre der „römiſchen Hierarchie, die man damal den Heiden brachte, und durch „welche man noch heutiges Tages die Menſchheit in der Knechtſchaft „des Leibes und des Geiſtes zu erhalten ſtrebt.“ S. Geſchichte des ſchwediſchen Volkes und Reiches von D. G. v. Ekendahl. Weimar, 1827. 8. Th. 1. S. 378. Daher klagt er auch weiterhin (S. 457) daß dadurch die Freiheit des Volkes im Innern vernichtet und deſſen Kraft nach außen gelähmt worden. — Bei ſolchem Zeugniſſe der Geſchichte wird man wohl nicht ſagen dürfen, daß der Verfaſſer dem Prieſterthume zu viel Böſes nachſage.

Heiden ihre deos majorum et minorum gentium oder Ober- und Untergötter gehabt hatten.

Zuerſt ward die Lehre der heiligen Schrift von Vater, Sohn und Geiſt zu einer förmlichen Theorie von drei göttlichen Hypoſtaſen oder Perſonen ausgebildet, ungeachtet die Schrift den Ausdruck Hypoſtaſe oder Perſon gar nicht in dieſer Beziehung braucht, auch nirgend von einer göttlichen Trinität oder Trinunität (Dreieinigkeit) ſpricht. Zwar hätte man dieſe Theorie allenfalls noch vertheidigen können, wenn man derſelben Ideen der Vernunft zum Grunde gelegt hätte. Denn da die Vernunft, wenn ſie Gott im Verhältniſſe zur Welt denkt, dieſe auf jenen ſowohl in Anſehung ihres urſprünglichen als in Anſehung ihres fortdauernden und wechſelnden Seins oder Werdens beziehn muß: ſo hätte man wohl ſagen können, daß unter dem Bilde des Vaters Gott als Schöpfer, unter dem Bilde des Sohnes Gott als Erhalter, und unter dem Bilde des Geiſtes Gott als Regierer der Welt, mithin das göttliche Weſen überhaupt in einer dreifachen idealen Perſönlichkeit hinſichtlich der Welt zu denken ſei. Allein von Ideen der Vernunft war beim Gebrauche jener bildlichen Ausdrücke gar nicht die Rede, ſondern man ſtellte ſich die drei göttlichen Perſonen und deren Verhältniß auf ein recht ſinnliche Weiſe vor. Daher ſtritt man ſich auch über die ſeltſame Frage, ob die dritte Perſon von der erſten und zweiten zugleich oder bloß von der erſten ausgegangen; und zwar ſtritt man ſich darüber mit ſolcher Heftigkeit und Bitterkeit, daß endlich die morgenländiſchen Chriſten ſich von den abendländiſchen gänzlich trennten, weil beide Theile ſich über eine Sache nicht vereinigen konnten, von welcher der eine Theil gerade ſo viel wuſſte als der andre, nämlich nichts. Daß aber dieſer Streit noch nicht verklungen ſei, zeigt uns Herr von Sturza, der bekannte Ankläger der deutſchen Univerſitäten vor den in Aachen verſammelten europäiſchen Monarchen. Denn dieſer Mann, der ſich ſelbſt zur griechiſchen Kirche, einem Haupttheile der morgenländiſchen, bekennt, hat in einer ſeiner neuern Schriften mit großem Aufwande von Scharfſinn und Gelehrſamkeit zu beweiſen geſucht, daß ſeine

Kirche in jenem Punkte, wie in vielen andern, allein orthodox, die römiſch-katholiſche aber nebſt der proteſtantiſchen in einem gefährlichen Irrthume befangen ſei.

Der gemeine Haufe blieb jedoch nicht einmal bei den drei Perſonen in der einen Gottheit ſtehn. Denn er verſinnlicht und verkörpert gern alles, was ihm zur Vorſtellung geboten wird. Darum ſtellten ſich Viele unter Vater, Sohn und Geiſt, wirklich drei beſondre Götter vor und fielen dadurch in jene Ketzerei, die man als eine Abart des polytheiſtiſchen Heidenthums den Tritheismus oder die Dreigötterei genannt hat. Auch kamen ſpäterhin Bildhauer und Maler, welche ihre Kunſt an einem Gegenſtande verſuchten, der eigentlich gar kein Objekt künſtleriſcher Darſtellung ſein kann und ſoll. Sie wollten nämlich die drei göttlichen Perſonen, die doch nur Ein göttliches Weſen ſein ſollten, unter verſchiednen Formen und mit verſchiednen Attributen, gerade wie die heidniſchen Götter, mit Hülfe des Meißels und des Pinſels darſtellen, und glaubten dieſen Zweck am beſten zu erreichen, wenn ſie die erſte Perſon darſtellten als einen Greis mit der Weltkugel in der einen und dem Donnerkeil in der andern Hand — die zweite als Lamm oder auch als einen jungen Mann mit dem Kreuz in der einen und dem Kelch in der andern Hand — die dritte aber bloß in thieriſcher Geſtalt, nämlich als eine Taube, die vor oder über jenen ſchwebt. *)

Daß eine ſolche Darſtellung nicht nur höchſt ungereimt und geſchmacklos, ſondern auch einem ausdrücklichen Verbote der heiligen Schrift entgegen war, daran dachte man nicht. Man hatte ganz vergeſſen, was dort geſchrieben ſteht: „Du

---

*) Im Mittelalter gab es ſogar Marienbilder mit durchſichtigem Uterus, wo man die Dreieinigkeit als Embryo leibhaftig ſchauen konnte. S. Grüneiſen's Schrift: „Ueber bildliche Darſtellung der „Gottheit.“ Stuttgart, 1828, 8. S. 100. Note. Sie iſt gerichtet gegen Weſſenberg's Schrift: „Die chriſtlichen Bilder als ein Be„förderungsmittel des chriſtlichen Sinnes,“ worin die bildliche Darſtellung der Gottheit mehr ſophiſtiſch als gründlich vertheidigt wird, obwohl dieſe Schrift ſonſt auch viel Gutes und Schönes enthält.

„ſollſt dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen „[vom göttlichen Weſen]! bete ſie [die Bildniſſe] nicht an „und diene ihnen nicht! denn ich bin der Herr, dein Gott“. — Daran kehrte ſich aber die fromme Einfalt und der herrſchende Aberglaube nicht. Erſt ergötzte man ſich an den Bildern, und dann ſank man vor ihnen anbetend nieder. Wie ſchwer es aber überhaupt zu der Zeit, als noch Heiden und Chriſten unter einander lebten und ſich auch wohl mit einander verheuratheten, ſelbſt unterrichteten und gebildeten Männern wurde, ſich über den Volksglauben zu würdigern Vorſtellungen von Gott zu erheben: das ſieht man aus dem Geſtändniſſe eines chriſtlichen Biſchofs jener Zeit, der früher Heide geweſen war! Denn nachdem er Chriſt geworden, klagt' er bitterlich, daß er nun nicht mehr wiſſe, wie er ſich Gott vorzuſtellen habe, da er nicht mehr an das Göttliche in menſchlicher Geſtalt glauben ſolle. Das Göttliche war ihm alſo gleichſam unter den Händen verſchwunden.

Dieſer Hang, das Göttliche in ein Menſchliches, oder auch umgekehrt das Menſchliche in ein Göttliches zu verwandeln, ging aber immer weiter. Maria wurde nicht bloß eine Mutter oder Gebärerin Gottes genannt, ſondern auch ebendarum ſelbſt zu einer förmlichen Himmelskönigin oder Halbgöttin erhoben und dabei mit ſolcher Schönheit ausgeſtattet, daß ſie die heidniſche Aphrodite bei weitem überſtrahlte. Dennoch dachte man ſie in demſelben Verhältniſſe zu Gott, wie Aphrodite zu Zeus, dem Vater der Götter und Menſchen, nach Homer's und andrer alter Dichter Darſtellung. Sie ſollte nämlich Gott den Vater durch ihre Schönheit dergeſtalt bezaubern, daß er ihr nichts abſchlagen könnte, und ſollte daher noch mehr Macht im Himmel haben, als Gott der Sohn, der, weil er zugleich ihr Sohn, ohnehin ihre Wünſche erfüllen müſſte. Halten Sie dieß aber ja nicht für einen Spott von meiner Seite! Herr von Chateaubriand, ein ſehr rechtgläubiger Katholik, der unlängſt ſogar Geſandter beim heiligen Stuhle in Rom war und als ſolcher den neuen Papſt mit wählen half — denn obgleich dieſe Wahl bekanntlich vom heiligen Geiſte vollzogen wird, ſo erlauben ſich doch die Geſandten der chriſtkatholiſchen

Mächte, dieſen oder jenen, der ihren Abſendern misfällt, von der Wahl auszuſchließen und andre Subjekte, die ihnen beſſer gefallen, vorzuſchlagen — Hr. v. Ch. alſo hat jenen Gedanken noch ganz neuerlich in einer ſeiner vielgeleſenen Schriften mit großem Wohlgefallen ausgeſprochen, indem er es höchſt rührend und tröſtlich findet, eine ſo ſchöne und darum ſo mächtige Fürſprecherin bei Gott zu haben.

Gleichwohl ließ man ſich auch damit nicht begnügen. Denn es folgten auf dieſe Apotheoſe noch weit mehr Vergötterungen. Man machte eine ſolche Unzahl von **Heiligen** beiderlei Geſchlechts, daß die Chriſten ſelbſt nicht mehr wuſſten, wie viel derſelben wären und an wen ſie ſich vorzüglich wenden ſollten, um Erhörung ihrer oft ſehr wunderlichen Bitten im Himmel zu finden. Und damit Sie mich auch hier nicht einer abſichtlichen Uebertreibung beſchuldigen, um etwa die Sache in's Lächerliche zu ziehn: ſo beruf' ich mich wieder auf einen katholiſchen Schriftſteller, und zwar einen recht orthodoxen Geiſtlichen, den Herrn Pfarrer **Schmitt** in Steinbach am Main. Denn dieſer berichtet in einer ganz neuerlich erſchienenen Schrift, daß der einzige Benediktinerorden 15600 kanoniſirte Heilige dem Himmel zugeſandt habe. *)

Wie man alſo in Indien außer den drei Hauptgottheiten, die man gleichfalls die indiſche Dreieinigkeit oder Trimurti genannt hat, noch 330 Millionen Untergottheiten annahm: ſo verfielen auch die Chriſten in einen ſo heidniſchen

---

*) S. Herm. Joſ. **Schmitt's** Verſuch einer [ſogenannten] philoſophiſch-hiſtoriſchen [aber eigentlich katholiſch-dogmatiſchen] Darſtellung der Reformazion in ihrem Urſprunge. Sulzbach, 1828, 8. Hier wird S. 188. obige Zahl nach **Feller's** Berechnung angeführt. Ob ſie richtig ſei, kann ich freilich nicht verbürgen. Wenn aber ſchon ein einziger Orden ſo reich an Heiligen iſt, wie viel Heilige mögen die übrigen Orden, beſonders der erzfromme Orden des heiligen **Loyola**, noch hinzugefügt haben! Auch iſt es bekannt, daß die Zahl der Heiligen in der katholiſchen Kirche ſich noch immer vermehrt, indem von Zeit zu Zeit neue Heilige gemacht werden, die aber freilich das Anſehn der alten nicht erlangen, weil die Menſchen nicht mehr glauben wollen, daß ein Sünder den andern heiligſprechen könne.

Aberglauben, daß ſie außer den drei Perſonen der Gottheit den Himmel noch mit einer unzähligen Menge von Weſen bevölkerten, welche zwar nur Heilige hießen, im Grunde aber nichts andres als Untergottheiten waren, bei welchen man in allen Angelegenheiten des menſchlichen Lebens durch Bitte und Fürbitte Troſt und Hülfe ſuchen ſollte. Darum wurden ebendieſe Heiligen auch in Bildern zur Verehrung ausgeſtellt und ihnen eine Menge von Altären, Kapellen und Tempeln erbaut. Es ſchien alſo wirklich, als ſei der alte Olymp wieder lebendig geworden und die Schaar der alten Götterbilder von neuem in die Tempel der Chriſten eingezogen, nur anders und oft ſehr geſchmacklos koſtumirt.

Ja man ging noch einen Schritt weiter. Selbſt der Fetiſchismus ſchlich ſich in's Chriſtenthum ein. Denn ein Stückchen Brot, die ſogenannte Hoſtie, ward auch als etwas Göttliches verehrt, indem man meinte, ſobald die Hoſtie vom Prieſter geweiht worden, ſei ſie augenblicklich in die Subſtanz des Leibes von einem Gottmenſchen verwandelt, ſo daß nun dieſer Gottmenſch auch ſelbſt leibhaftig genoſſen werden könne. Dieſe angebliche Transſubſtanziazion iſt unſtreitig das Aberwitzigſte, was die menſchliche Einbildungskraft je erſonnen hat. Denn es wird dadurch ein, ſeiner urſprünglichen Bedeutung nach, bloß geiſtiger Genuß in einen körperlichen, alſo grob ſinnlichen, alſo faſt kannibaliſchen verwandelt. Und ebendadurch ſahe man ſich wieder zu der ungereimten Behauptung genöthigt, daß der zu genießende Leib entweder ſelbſt unendlich und alſo auch allgegenwärtig ſei oder doch in's Unendliche vermehrt und ſo überall, wo man ihn genießen wolle, vergegenwärtigt werde, damit er nicht etwa aufgezehrt werden möchte. Giebt es wohl etwas Kraſſeres in der ganzen Geſchichte religioſer Verirrungen des menſchlichen Geiſtes?

Daß nun zu dem Allen noch eine Menge von neuen heiligen Gebräuchen oder Zerimonien kam, verſteht ſich ganz von ſelbſt. Je prachtvoller aber der Kultus und je zahlreicher die Gegenſtände der Verehrung wurden: deſto mehr verfielen Kunſt und Wiſſenſchaft, deſto barbariſcher wurden die Sitten, und deſto unchriſtlicher das Leben ſowohl des

Volkes als ſeiner geiſtlichen und weltlichen Hirten. Selbſt die Klöſter, die als Zufluchtsörter oder Uebungsplätze der Zucht und Sitte, der Frömmigkeit und Tugend, der Wiſſenſchaft und Kunſt, ſich um die Menſchheit ſehr verdient hätten machen können, wurden vom allgemeinen Verderben ergriffen und dienten meiſt nur dem Müßiggange und der Ueppigkeit zu Schlupfwinkeln.

Sonach war die chriſtliche Welt eigentlich um nichts beſſer geworden, als die heidniſche und die jüdiſche, obgleich das Chriſtenthum ſeinem urſprünglichen Charakter nach weit höher ſtand, als Heidenthum und Judenthum. Daher bedurfte jene Welt allerdings einer durchgreifenden Verbeſſerung. Allein die Zeit dazu war noch nicht gekommen. Es entſtand erſt lange zuvor noch eine andre Religionsform, welche der chriſtlichen viel Abbruch that; und zwar entſtand dieſelbe auch im Oriente, nicht weit von Paläſtina, und unter einem Volke, das mit dem hebräiſchen durch Abraham und Hagar ſtammverwandt war. In Arabien nämlich trat wider alles Erwarten bald nach dem Anfange des ſiebenten Jahrhunderts chriſtlicher Zeitrechnung ein Mann auf, welcher der ſtaunenden Welt wieder eine neue Lehre im Namen der Gottheit verkündigte.

Dieſer Mann war Muhammed oder, wie ihn Viele nach franzöſiſcher Sitte fälſchlich nennen, Mahomet, aus dem Stamme Koreiſch und der Familie Haſchem — ein feuriger und zugleich ſchlauer Kopf, ganz dazu gemacht, die Menge mit ſich fortzureißen. Denn er beſaß viel Willenskraft und Muth, und eine glühende, an's Poetiſche ſtreifende, Beredtſamkeit. Da er in frühern Jahren als Kaufmann weite Reiſen und während derſelben mit Juden und Chriſten Bekanntſchaft gemacht, ebendadurch aber das Judenthum und das Chriſtenthum, wie ſie damal beſchaffen waren, kennen gelernt hatte: ſo ſetzt' er ſeine neue Religionsform zwar aus jenen beiden zuſammen, hütete ſich aber weislich, in dieſelbe dasjenige aufzunehmen, was ihr den Eingang in die Köpfe und Herzen ſeiner Landsleute und Zeitgenoſſen hätte erſchweren können. Daher war ſeine Lehre ſo kurz, daß ſie faſt nur das einzige Dogma enthielt: „Gott iſt „Gott und Muhammed iſt ſein Prophet."

Um den Juden zu gefallen, nahm er nicht nur den religiöſen Gebrauch der Beſchneidung von ihnen an, ſondern hielt auch ſtreng auf die Lehre von der Einheit Gottes, mit gänzlicher Verwerfung der den Juden ſo anſtößigen Dreieinigkeitslehre. Um aber auch den Chriſten nicht zu nahe zu treten, gab er zu, daß der Stifter ihrer Religion nicht nur ein weiſer Mann, ſondern auch ein göttlicher Prophet geweſen, von deſſen Lehre aber die Chriſten ſehr abgewichen wären; worin er auch ganz Recht hatte. Uebrigens waren ſeine Vorſchriften nicht ſchwer zu beobachten, da ſie ſich auf tägliche Herſagung einiger Gebete und auf Uebung der Wohlthätigkeit beſchränkten. Dagegen verbot er ſtreng allen Bilderdienſt als Abgötterei und den Genuß des Weins als Anlaß zur Völlerei. Für letzteres Verbot wuſſt' er jedoch ſich ſelbſt und ſeine Anhänger dadurch zu entſchädigen, daß er die Vielweiberei erlaubte, die ohnehin ſchon längſt im Oriente Sitte war.

Der Mann hatte ſich auch nicht verrechnet. Denn ungeachtet man ihm anfangs einigen Widerſtand leiſtete, ſo daß er auch im J. 622 chriſtlicher Zeitrechnung von ſeinem Geburtsorte Mekka nach Yatreb oder, wie ſie ſpäter hieß, Medina al Nabi (Prophetenſtadt) flüchten muſſte — von welcher Flucht, arabiſch Hedſchrah oder Hegira genannt, die Muhammedaner nachher ihre Zeitrechnung begannen — ſo kehrt' er doch bald wieder ſiegend zurück und fand Anhänger in Menge, nicht nur unter Heiden und Juden, ſondern auch unter den Chriſten.

Zwar hat man dieſe auffallende Erſcheinung daraus zu erklären geſucht, daß jener angebliche Prophet ſeinen neuen Glauben nicht bloß durch das Wort, ſondern auch durch das Schwert zu verbreiten ſuchte. Aber das Schwert allein würde nicht ſo wirkſam geweſen ſein. Es muſſte noch etwas Andres hinzukommen, was den Glauben ſelbſt betraf. Viele Chriſten jener Zeit hielten nämlich den Islamismus oder das Muſelthum wirklich für beſſer, als das damalige, ſchon ſo ſehr entſtellte, Chriſtenthum. Darum fielen nicht nur in Arabien ſelbſt, ſondern auch in Aegypten, Libyen, Aethiopien oder Abyſſinien, Paläſtina, Syrien, Armenien, und andern theils afrikaniſchen theils aſiatiſchen Ländern Millionen von Chriſten dem neuen Glauben zu; und dieſe Länder, in welchen das Chriſtenthum zum Theile ſchon ſeit Jahrhunderten geblühet hatte, hörten jetzt auf, chriſtliche zu ſein, und verwandelten ſich in muſelmänniſche. Selbſt das chriſtliche Europa wurde bereits am Ende des ſiebenten und im Anfange des achten Jahrhunderts öſtlich und weſtlich von den kriegeriſchen Muſelmännern in ſeinem Glauben bedroht. *)

Sollte man nun nicht denken, die Chriſten würden, als ſie ſahen, daß ein großer Theil des Morgenlandes von ihrem Glauben abfiel und dem Abendlande gleiches Schickſal bevorſtand, in ſich gegangen ſein und das heidniſche Weſen abgethan haben, das ſich in's Chriſtenthum eingeſchlichen und der Chriſtenheit ſolch Verderben gebracht hatte? Aber mit nichten! Man ging nicht nur auf dem alten Wege fort, ſondern es ward immer ſchlimmer. Denn es hatte ſich in der alten herriſchen Roma ein Prieſter feſtgeſetzt, der nicht nur über andre Prieſter, ſondern als angeblicher *Statthalter Chriſti* auf Erden auch über Kaiſer und Könige herrſchen wollte, trotz der ſchon angeführten, ſo feierlichen Erklärung Desjenigen, in deſſen Namen und an deſſen Statt er zu herrſchen behauptete, daß ſein Reich nicht von dieſer Welt ſei. Und die Chriſtenheit war ſo tief geſunken, daß ſie ſich ſolche Herrſchaft auch gefallen ließ; war ſo mit Blindheit geſchlagen, daß ſie nicht ſahe, was ſo klar vor Augen lag, nämlich, daß jener Oberprieſter, auch *Papſt* genannt, mit ſeinem Heere von Unterprieſtern und Mönchen nur darauf ausging, eine *Univerſalmonarchie* zu ſtiften, die

---

*) Unter *Moawijah* (J. 679) griffen die Muſelmänner bereits das griechiſche Kaiſerthum und ſelbſt Konſtantinopel an; unter *Walid* (J. 711) drangen ſie in Spanien ein, und unter *Jezid* 2 (J. 723) gingen ſie ſogar ſchon über die Pyrenäen. Doch erlitten ſie ſpäterhin (im J. 732) eine große Niederlage bei Tours in Frankreich, und mußten ſich daher wieder nach Spanien zurückziehen, aus welchem Lande ſie erſt am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts gänzlich vertrieben wurden.

um ſo drückender auf den Völkern laſten muſſte, weil ſie geiſtlich und weltlich zugleich war, folglich einen zwiefachen Despotismus begründete.

Man darf ſich daher auch nicht wundern, wenn man ſieht, wie die Chriſten jener Zeit auf einen ſo ſeltſamen Einfall geriethen, daß er kaum ſeines gleichen in der ganzen Geſchichte hat. Die Muſelmänner hatten nämlich unter andern auch das ſogenannte heilige Land und die darin liegende heilige Stadt erobert.*) In dieſer Stadt ſollte ſich auch ein heiliges Grab befinden, deſſen eigentlicher Ort aber keinem Menſchen mehr bekannt war. Man gab alſo nur irgend eine leere Stätte dafür aus. Nun bildete man ſich ferner ein, daß, wenn man dieſe Stätte beſuchte und daſelbſt einige Pater-Noſter und Ave-Maria herſagte, man unfehlbar in den Himmel käme, möcht' es auch mit dem Lebenswandel auf der Erde noch ſo ſchlecht ausgeſehn haben. Einen ſolchen Himmelsſchlüſſel konnte man nicht in den Händen der Ungläubigen oder Heiden laſſen, wie man die Muſelmänner zu jener Zeit nannte. Man entſchloß ſich alſo, das heilige Grab wieder zu erobern und die Muſelmänner überhaupt aus dem heiligen Lande zu vertreiben, weil man es viel leichter fand, ſie mit dem Schwerte als mit dem Worte zu bekämpfen.**)

Allein man irrte ſich gewaltig. Denn ob man gleich anfangs einige Eroberungen machte und ſelbſt ein neues Königreich Jeruſalem ſtiftete: ſo ging doch alles bald wieder verloren. Von den Tauſenden und aber Tauſenden, welche nach und nach von Abend gen Morgen zogen, um das heilige Grab in Paläſtina wieder zu erobern, fanden die Meiſten (man zählt gegen ſechs Millionen, die aber nicht lauter Krieger waren) dort ſelbſt ihr Grab. Denn nicht bloß das Schwert der Muſelmänner, Mangel an Lebensmitteln und böſe Krankheiten rieben die Kreuzfahrer auf; ſondern ſie zerfleiſchten ſich ſogar unter einander, weil ſie über die Theilung des Raubes nicht einig werden konnten. Die Prieſter aber, welche dieſe fanatiſchen Unternehmungen angeregt hatten, freuten ſich herzlich ob des ſchönen Erbtheils, das ihnen dadurch zufiel. Weil nämlich viele Kreuzfahrer in Hoffnung derjenigen Güter, welche ſie den Muſelmännern erſt nehmen wollten, die, welche ſie daheim ſchon beſaßen, der Kirche auf den Fall, daß ſie nicht zurükkämen, vermachten; und weil überhaupt während dieſer immer erneuerten Züge viel angeſehene und begüterte Familien ausſtarben: ſo theilten ſich die Prieſter in das zurückgelaſſene Erbe der Umgekommenen.

---

*) Jeruſalem wurde bereits im J. 637 (alſo 5 Jahre nach Muhammed's Tode) von Omar I. eingenommen, der bald darauf auch ganz Paläſtina, Syrien und Phönizien eroberte. Doch hatte bereits Muhammed ſelbſt einen ſiegreichen Zug nach Syrien gemacht und ſein unmittelbarer Nachfolger Abubekr Damask erobert. So reißende Fortſchritte machte das mit jugendlicher Kraft aufſtrebende Muſelthum!

**) Bekanntlich dauerten die Kreuzzüge gegen zwei Jahrhunderte, nämlich vom Ende des 11. bis gegen Ende des 13. Jh. Was der ritterliche oder vielmehr abenteuerliche Geiſt jener Zeit dazu beitrug, gehört nicht hieher.

Auf ſolche Art wurden dieſe ſeltſamen Züge ein neues Mittel, das Prieſterthum zu erheben, aber auch zugleich ein neues Mittel, das Chriſtenthum zu verderben. Denn die Heere der Kreuzzügler beſtanden nicht etwa bloß aus tapfern Rittern und andern wehrhaften Männern, wie ſie uns Taſſo in ſeinem befreiten Jeruſalem ſchildert; ſondern es ſchloſſen ſich an dieſelben auch Räuber, Wucherer, Mönche, Buhldirnen und andres Geſindel an. Daher führten die Kreuzzügler, trotz ihrer von Manchen geprieſenen Frömmigkeit, mitten im heiligen Lande, ja mitten in der heiligen Stadt und am Grabe des Erlöſers, ein ſo unheiliges Leben, daß ſie ſelbſt bei den Muſelmännern in die tiefſte Verachtung ſanken. Was alſo die Chriſten, welche der Feind nicht erſchlagen und die Peſt nicht verzehrt hatte, aus dem Morgenlande zurückbrachten, war nicht ein hellerer Kopf und ein gebeſſertes Herz, ſondern rohe Unſittlichkeit und dicker Aberglaube — ein Aberglaube, der die Einbildung erzeugte, mit einem angeblichen Splitter oder Nagel vom Kreuze des Erlöſers in der Taſche oder mit ein wenig Erde vom heiligen Boden in den Schuhen könne man jeden Augenblick, dem ſchlechteſten Leben zum Trotze, die Reiſe nach dem Himmel antreten. *)

Weil nun aber die Verderbniß des Chriſtenthums immer größer und der Druck des Prieſterthums immer läſtiger ward: ſo gingen doch endlich Manchem die Augen auf; wozu auch das wieder auflebende Studium der klaſſiſchen Literatur das Seinige beitrug. Denn als die Muſelmänner, aus Aſien immer weiter vordringend, allmählich auch im öſtlichen Europa feſten Fuß faſſten und das griechiſche Kaiſerthum zerſtörten: ſo brachten die nach Italien und andern europäiſchen Ländern flüchtenden Griechen auch alte Bücher mit, in welchen man neue Schätze der Weisheit fand. Ein Geiſt des Denkens und des Forſchens verbreitete ſich über Europa; und dieſer Geiſt zog bald auch das in Unterſuchung, was man bisher blind geglaubt und ebenſo blind gethan oder geduldet hatte.

Indem man nun fand, daß nicht alles ſo war, wie es ſein ſollte, und daß beſonders die Kirche ſehr im Argen lag: ſo fing man an, ſich nach kirchlicher Verbeſſerung zu ſehnen. Dieſe Sehnſucht ſprach ſich erſt leiſer, dann immer lauter aus; und zuletzt ging Ein Geſchrei durch ganz Europa. Die chriſtliche Kirche, hieß es, müſſe in Haupt und Gliedern reformirt werden.

Wer aber ſollte ſie reformiren? — Das Haupt wollte eben nicht, weil jede Reform ihm einen Theil ſeiner Ehre oder ſeiner Macht oder ſeiner Einnahme zu entziehen drohte. Alſo muſſten es die Glieder thun. Und wirklich verſuchten es auch Einige, wie Huß und Hieronymus von Prag. Denn in Prag war eine alte Hochſchule, die ſonſt viel Licht um ſich her verbreitete und der auch die unſrige ihren Urſprung

---

*) Daß die Kreuzzüge auch manche gute Folge, ſelbſt in wiſſenſchaftlicher und bürgerlicher Hinſicht, gehabt haben, ſoll durch das Obige nicht geleugnet werden, weil Gott alles Böſe auch zum Guten lenken kann. Ich verweiſe aber deshalb bloß auf Herren's Verſuch einer Entwickelung der Folgen der Kreuzzüge für Europa. Göttingen, 1808. 8. — Wegen der Geſchichte dieſer Unternehmungen ſind die bekannten Werke von Wilken und Haken zu vergleichen.

verdankt. *) Aber dieſen beiden Männern bekam der Verſuch ſchlecht. Sie wurden trotz des kaiſerlichen Wortes, das ihnen ſicheres Geleit verſprochen hatte, verbrannt, und zwar nach dem Beſchluß einer Kirchenverſammlung, von der man ſelbſt eine Reform erwartet hatte. **)

Indeſſen ward dadurch die Sehnſucht nach Verbeſſerung nicht ausgelöſcht, ſondern nur noch ſtärker angefacht. Daher kamen hundert Jahre ſpäter Luther und Zwingli, und führten das aus, was jene Beiden nur verſucht hatten. Zwar ließen dieſe Männer und ihre Gehülfen noch manches Unechte beſtehn, und entzweiten ſich ſogar über einige Lehrſätze und Gebräuche. Aber es war durch ſie doch ein großer Schritt zur Verbeſſerung gemacht. Und darum nennen wir ihr Werk nicht einen zweiten Sündenfall, wie Herr Görres in München, ſondern eine zweite Erlöſung. Denn ſie haben uns erlöſt von der Herrſchaft des Prieſterthums, indem ſie die chriſtlichen Prieſter wieder in Lehrer und Prediger des Evangeliums verwandelt haben, was jene urſprünglich waren und immer hätten bleiben ſollen.

Die daraus hervorgegangene Spaltung der chriſtlichen

---

*) Die Univerſität Leipzig ward nämlich im J. 1409 von Gelehrten geſtiftet, die wegen ſcholaſtiſcher Streitigkeiten, in welche ſich auch Staat und Kirche miſchten, von Prag ausgewandert waren.

**) Die Koſtnitzer Kirchenverſammlung, welche beinahe vier Jahre (vom 4. Nov. 1414 bis 22. Apr. 1418) dauerte, und auf welcher, außer Kaiſer und Papſt, 26 Fürſten, 140 Grafen, über 20 Kardinäle, 7 Patriarchen, 20 Erzbiſchöfe, 92 Biſchöfe, 600 Prälaten und Doktoren, und gegen 4000 Prieſter (nebſt einer Menge von Buhldirnen) ſich vereinigt hatten, um angeblich den eingeriſſenen Unordnungen und Misbräuchen abzuhelfen, war es bekanntlich, welche ſich jener Greuelthat ſchuldig machte, und Siegmund war der Kaiſer, der ſein Wort auf eine ſo gräßliche Weiſe brechen ließ, indem man ſagte, er habe den beiden Ketzern nur ſicheres Geleit bis nach Koſtnitz verſprochen. Huß ward daher den 6. Jul. 1415, und ſein Freund Hieronymus den 30. Mai 1416 dem Scheiterhaufen überliefert. Ihre Lehre konnte man freilich nicht mit verbrennen. Aber das Unrecht gebar neues Unrecht während des Huſſitenkrieges, wo Blut in Strömen floß und beide Theile ſich an Grauſamkeit überboten — alles um der Religion willen.

Kirche aber war mehr ein ſcheinbares als ein wirkliches Uebel, und konnte auch den Reformatoren nicht zur Laſt gelegt werden. Denn einmal war die Kirche ſchon längſt geſpalten, indem die römiſchen Biſchöfe durch ihre unerträglichen Anmaßungen die griechiſchen und andre morgenländiſche Chriſten bereits vor mehren Jahrhunderten genöthigt hatten, ihnen den Gehorſam aufzukündigen. Sodann wollten die Reformatoren des ſechszehnten Jahrhunderts und ihre erſten Anhänger ſich gar nicht von der Mutterkirche trennen. Weil aber dieſe nichts weniger als liebevolle Mutter ſie mit Gewalt von ſich ſtieß: ſo mußten ſie ja wohl dem Herrn eine neue Gemeine ſtiften. Auch fand dieſe Gemeine nach und nach ſo viel Anhänger, daß ſie ſich nicht nur über das ganze nördliche Europa verbreitet, ſondern auch bereits in Aſien, Afrika, Amerika und ſelbſt in Auſtralien tiefe Wurzeln geſchlagen hat. Sie wieder auszurotten, möchte alſo wohl ein ganz vergebliches Unternehmen ſein. Denn zu ihrem Schutze ſind drei mächtige Geiſter als getreue Schildwachen ausgeſtellt:

1. die Philologie, welche den wahren Sinn der Urkunden des Chriſtenthums, unabhängig von aller menſchlichen Autorität, erforſcht;

2. die Hiſtorie, welche die allmähliche Entſtellung des Chriſtenthums im Mittelpunkte der Kirche durch unwiderſprechliche Zeugniſſe nachweiſt; und endlich

3. die Philoſophie, welche den Spiegel der Vernunft allen Truggeſtalten des Wahns ſo unerbittlich vorhält, daß dieſe vor ihrem eigenen Bildniß erſchrecken und mit Entſetzen ausrufen: Wehe uns, wir ſind entlarvt!

Da es nun aber einmal nicht möglich iſt, die Menſchen in religioſer Hinſicht alle in eine und dieſelbe Glaubensform einzuzwängen, weil Gott den menſchlichen Geiſt auch in dieſer Beziehung zur Freiheit berufen hat: ſo müſſen wir uns ſchon gefallen laſſen, daß es nicht bloß in der Chriſtenheit, ſondern auch in der Menſchheit überhaupt noch immer ſo viel religioſe Spaltungen und Reibungen giebt. Denn unter den 1000 Millionen Menſchen, welche heute auf der Erde leben, giebt es noch 600 Millionen Bekenner des Heidenthums in den mannigfaltigſten Geſtalten, obgleich das griechiſch-römiſche Heidenthum längſt verſchwunden iſt, ſo daß es nur noch in der poetiſchen Fabelwelt und einigen Kunſtwerken lebt. Die übrigen 400 Millionen aber theilen ſich zwiſchen Judenthum, Chriſtenthum und Muſelthum dergeſtalt, daß nur die kleinere Hälfte, alſo noch nicht 200 Millionen, Chriſten ſind, welche dann wieder in eine Menge von größeren und kleineren Parteien zerfallen. *)

Sonach hat es bis jetzt, trotz aller Miſſionsvereine und Bibelgeſellſchaften, trotz aller Traktätchen und Himmelsſchlüſſel, trotz aller razionaliſtiſchen und irrazionaliſtiſchen Kirchenzeitungen, wenig Anſchein, daß die Menſchen Eine Heerde unter Einem Hirten bilden ſollten; man müßte denn bei dieſem Ausſpruche nicht an die ſichtbare, ſondern bloß an die unſichtbare Kirche denken, an welche auch gewiß der Stifter des Chriſtenthums dachte, als er die Hoffnung einer ſolchen Einheit ausſprach. Zu dieſer Kirche gehören nämlich alle echte Kinder Gottes, alle, welche Gott, wie Jener gleichfalls foderte, im Geiſt und in der Wahrheit anbeten, wie ſie auch ſonſt von Menſchen genannt werden mögen. Denn die Menſchen können oder wollen nun einmal nicht von der alten Unart laſſen, ſich ſelbſt mit allerlei Sektennamen zu belegen und oft weit mehr um des Namens als um der Sache willen zu bekämpfen.

Was folgt nun aber aus dem Allen? — Erlauben Sie, daß ich dieß durch einen fremden Mund ausſpreche, der beredter iſt, als der meinige. Leſſing nämlich, der freilich auch ſtark verketzert worden, weil er nicht alles glauben wollte, was ein Paſtor Götz in Hamburg und Konſorten glaubten, möchte am Ende doch wohl Recht haben, wenn er in ſeinem Nathan aus der bekannten Erzählung von den drei Ringen die Folgerung zieht:

„Es ſtrebe Jeder von euch um die Wette,
„Die Kraft des Steins in ſeinem Ring' an Tag
„Zu legen, komme dieſer Kraft mit Sanftmuth,

---

*) Nach einer andern Berechnung ſollen jetzt 872 Millionen Menſchen auf der Erde leben und unter denſelben 267,890000 Chriſten ſich befinden. Die erſte Zahl iſt aber wohl zu klein und die zweite zu groß.

„Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
„Mit innigſter Ergebenheit in Gott
„Zu Hülfe!“

Ich weiß wenigſtens aus der bisher von uns angeſtellten philoſophiſchen Betrachtung der verſchiednen Religionsformen, die es auf der Erde giebt, keine beſſere Schluſſfolgerung zu ziehn, als ebendieſe. Und darum will ich auch meinen heutigen Vortrag mit derſelben beſchließen.

Eilfte Vorleſung.

Wir haben bisher den Menſchen ſo betrachtet, wie er ſich ſelbſt nach ſeinen urſprünglichen Anlagen erkennt, als ein ſinnliches, verſtändiges und vernünftiges, zugleich aber auch als ein freies, ſittliches und religioſes Weſſen. Laſſen Sie uns nun denſelben auch noch inſonderheit als ein geſelliges oder ſoziales Weſen betrachten! Denn wie jene Anlagen den Menſchen ſchon von Natur zur Geſelligkeit hinziehn, ſo kommen ſie auch nur durch Geſelligkeit zur Entwicklung und Ausbildung. Daher würden wir ohne Geſelligkeit nicht einmal zu einem klaren und deutlichen Bewuſſtſein unſrer ſelbſt und unſrer urſprünglichen Anlagen gelangen. Ja es würde ein Menſch, der vom Augenblicke ſeines Daſeins an fern von aller Menſchengeſellſchaft gelebt hätte, kaum noch eine menſchliche Geſtalt zeigen; wie das Beiſpiel aller der Unglücklichen beweiſt, die, bald nach ihrer Geburt ausgeſetzt, in der Wildniß aufwuchſen und daher nur Thiere um ſich her ſchauten. Ihr Blick, ihr Ton, ihre Bewegung, alles war durchaus thieriſch; ſie gingen ſogar oft auf Vieren und kletterten wie Affen auf Bäumen herum, ſich Nahrung zu ſuchen.

Darum legt ſchon eine alte Erzählung der Gottheit die Worte in den Mund: „Es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſei.“ Denn der Menſch kann ſo ſeine Beſtimmung weder erkennen noch erreichen. Das Ich bedarf ſchlechterdings eines Du, um zu wiſſen, was und wozu es ſei. Der

Menſch ſoll alſo in der Geſellſchaft leben, damit die Menſchheit in ihm ſelbſt zur Entfaltung und Geſtaltung komme.

Aber nicht bloß in der Geſellſchaft, auch für die Geſellſchaft ſoll jeder Menſch leben. Er ſoll ſich als Glied derſelben betrachten und ihr als dem Ganzen dienen. Es giebt daher zwei Hauptgrundſätze der Geſellſchaftlichkeit oder Prinzipien der Sozialität.

Der erſte Grundſatz lautet ſo: „Leben und leben laſſen.“ Das heißt aber nicht bloß, man ſolle ſich am Leben Andrer nicht vergreifen. Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß keine Geſellſchaft in der Welt beſtehn kann, wenn die Glieder derſelben nicht wenigſtens ihr Leben gegenſeitig ſchonen. Jener Grundſatz hat vielmehr eine weit höhere Bedeutung. Er will ſagen, daß man auch Jeden nach ſeiner Weiſe leben laſſen ſolle, wenn dieſe Weiſe nur nicht widerrechtlich iſt. Denn es iſt in der Welt nichts lächerlicher und zugleich ſtörender für die Geſellſchaft, als wenn man verlangt, daß Andre gerade ſo wie wir ſelbſt leben ſollen, und ſie daher mit Bitterkeit tadelt oder wohl gar zur Verantwortung zieht, wofern ſie ſich einem ſo thörigen Anſinnen nicht fügen wollen. Was alſo Nahrung, Kleidung, Wohnung und überhaupt die Weiſe des täglichen Lebens betrifft: ſo iſt es billig und recht, Jeden darin ſeiner Neigung oder ſeinem Geſchmacke folgen zu laſſen, ſelbſt wenn er den Sonderling ſpielen wollte. Die Geſellſchaft ſoll ja nicht ein Heer von uniformirten, in Reih' und Glied geſtellten Puppen ſein.

Es giebt aber noch ein zweites Sozialprinzip, welches viel weiter geht. Dieſes kommt ſogar aus einem heiligen Munde und lautet ſo: „Geben iſt ſeliger denn Nehmen.“ Bei dieſem Geben iſt aber wieder nicht an ein bloßes Darreichen von Geld oder andern Lebensgütern zu denken; ſondern es befaſſt jede Art der Mittheilung und Dienſtleiſtung, alſo auch die geiſtige. Denn nur durch Wechſelwirkung aller Glieder, durch gegenſeitigen Austauſch der Gedanken, durch Leiſtung von Dienſten und Gegendienſten kann eine Geſellſchaft beſtehn, ſei ſie groß oder klein. Wie thörig iſt daher der Egoismus, welcher Dienſte verlangt ohne Gegendienſte, und es doch nicht vermeiden kann, wenigſtens zuweilen einen Gegendienſt zu leiſten, weil ihm ſonſt auch Niemand dienen würde! Wie thörig iſt ferner der Despotismus, welcher keine freie Mittheilung in Rede und Schrift geſtatten will, und dadurch ſich ſelbſt in die tiefſte Unwiſſenheit verſenkt! Wie thörig iſt aber auch der Eremitismus oder das Einſiedlerleben! ja wie unnatürlich und unvernünftig, obwohl von Vielen als fromm und heilig geprieſen!

Wohl mag es gut ſein, ſich zuweilen in die Einſamkeit zurückzuziehn, um ſeinen Geiſt zu ſammeln und ſich ſtillen Betrachtungen hinzugeben. Aber der Geſellſchaft ganz entſagen ſoll der Menſch nie. Der Vorwand, daß man der Welt entfliehen wolle, um nicht von ihr zum Böſen verführt zu werden und um Gott deſto ungeſtörter dienen zu können, iſt durchaus nichtig. Man ſoll mit dem Böſen in der Welt kämpfen, um es zu beſiegen, und man ſoll der Gottheit ebendadurch dienen, daß man der Menſchheit dient. Auch hat die Einſamkeit ſelbſt ihre eigenthümlichen Gefahren. Der Menſch kann da leicht zum Träumer und Schwärmer werden. Und die Anfechtungen des Teufels, von welchen ſo viel in den Lebensbeſchreibungen der Einſiedler zu leſen iſt, waren gewiß nichts andres, als böſe Gedanken, welche den Einſiedlern aus langer Weile einfielen. Das Einſiedlerleben und das daraus hervorgegangene Mönchsleben iſt daher, man mag dabei noch ſo viel beten und ſingen, nur ein frömmelnder Müßiggang, der, wie aller Müßiggang, eine Wurzel des Böſen iſt.

Wenn wir nun aber die menſchliche Geſellſchaft aus einem philoſophiſchen Geſichtspunkte betrachten wollen: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß wir hier nicht alle Arten der Geſellſchaft in Erwägung ziehn können. Denn da würde ſich unſre Aufgabe in's Unendliche erweitern. Es wird alſo nicht die Rede ſein von Thee- und Kaffeegeſellſchaften, wo man, während man mit großem Behagen einige Süßigkeiten in den Mund eingehn läſſt, mit ebenſo großem Behagen einige Bitterkeiten über Dieſen und Jenen aus dem Munde ausgehn läſſt; desgleichen nicht von Spielgeſellſchaften, wo man bald nur die koſtbare Zeit tödtet, bald aber auch dem lieben Nächſten mit der freundlichſten Miene von der Welt das Geld aus der Taſche langt; auch nicht von Jagdgeſellſchaften, wo man ſeine Freude daran hat, ein armes Thier zu erlegen, zuweilen aber auch das Unglück hat, ſich ſelbſt oder einem guten Freunde das Gehirn zu zerſchmettern; noch weniger von Ballgeſellſchaften, wo die liebe Jugend ſich der ſüßen freundlichen Gewohnheit des Lebens hüpfend und ſpringend erfreut, das zuſchauende Alter aber mit ſchwerem Herzen darüber ſeufzt, daß es nicht mehr mitmachen kann; und noch weniger von Hofgeſellſchaften, wo meiſt zwei Damen herrſchen, die weder ſehr geiſtreich noch ſehr liebenswürdig ſind, nämlich die ſteife Etikette und die lange Weile; am allerwenigſten aber von geheimen Geſellſchaften, weil ich von dieſen gar nichts zu ſagen weiß, ſie mögen ſich, wie Einige ſagen, mit demagogiſchen Umtrieben, oder, wie Andre behaupten, mit kindiſchen Spielereien beſchäftigen.

Vielmehr wird hier bloß von drei allgemeinen oder Hauptgeſellſchaften die Rede ſein, der häuslichen, der bürgerlichen und der kirchlichen. Und zwar werd' ich mich in meinem heutigen Vortrage auf die erſte beſchränken, weil dieſelbe ſchon von großem Umfange iſt. Denn ſie iſt ſelbſt wieder aus drei Elementar-Geſellſchaften zuſammengeſetzt, die wir jetzt näher betrachten wollen.

Die erſte und einfachſte Geſellſchaft, durch welche zugleich alle übrigen in Anſehung ihrer Fortdauer bedingt ſind, iſt die eheliche. Darum ſagt die vorhin erwähnte alte Erzählung, Gott habe zuerſt ein Männlein und dann aus einer Rippe deſſelben auch ein Fräulein geſchaffen, um ebendadurch eine ſolche Geſellſchaft zu ſtiften. Es giebt aber auch noch eine andre alte Sage, nach welcher der urſprüngliche Menſch ein Doppelweſen oder ein Mannweib geweſen ſein ſoll. Erſt ſpäter hätten, wie man ſagte, die beiden Hälften ſich von einander losgeriſſen, aber doch noch ein dunkles Bewuſſtſein ihrer frühern Vereinigung behalten. Daher ſehnten ſich auch die beiden Hälften nach ihrer Wiedervereinigung; und ebendieß wäre der natürliche Grund der Anziehung zwiſchen beiden Geſchlechtern, folglich auch der Liebe und der Ehe.

In dieſer alten Sage, deren Wahrheit ich übrigens nicht verbürgen mag, liegt doch ein tiefer Sinn verborgen. Kein menſchliches Individuum, wie vollkommen es auch körperlich oder geiſtig ſei, repräſentirt die ganze Menſchengattung, die Menſchheit in ihrer Geſammtheit. Es repräſentirt immer nur die eine Hälfte derſelben, ſei es die männliche oder die weibliche. Repräſentirt es die erſte, ſo fehlt ihm die weibliche Zartheit und Sanftheit. Repräſentirt es die zweite, ſo mangelt ihm die männliche Kraft und Stärke — in dem Sinne nämlich, wie wir Mann und Weib idealiſch zu denken gewohnt ſind, und wie auch die Kunſt beide Ideale darzuſtellen ſucht. Denn in der Erfahrung zeigen ſich allerdings Ausnahmen auf beiden Seiten, oder Männer von weiblichem und Weiber von männlichem Gepräge, auch ſogenannte Hermaphroditen.

Wie und wodurch ſoll nun jener natürliche und nothwendige Mangel auf beiden Seiten ergänzt werden? — Nur auf ſittlichem Wege, nämlich durch eine dauerhafte, innige, auf gegenſeitige Achtung und Liebe gegründete Geſellſchaft, welche Ehe heißt. Dieſes Wort bedeutet nämlich im Altdeutſchen ſo viel als Geſetz oder Vertrag überhaupt, iſt aber ſpäter auf das Grundgeſetz oder den erſten Vertrag bezogen worden, auf welchem alle menſchliche Geſelligkeit beruht. Daher iſt es keine bloße Redensart, wenn geſagt wird, daß Mann und Weib in der Ehe Eine Perſon oder Einen Leib ausmachen. Sie ſind es wirklich, aber nicht phyſiſch, ſondern moraliſch.

Hieraus folgt erſtlich, daß es keine wahre Ehe und alſo auch keine wahre Geſelligkeit giebt, wo ſtatt der Monogamie die Polygamie eingeführt iſt. Denn die Polygamie verurtheilt nothwendig die eine Hälfte der Menſchengattung zur Sklaverei. Mit Sklaven aber giebt es keinen menſchlich-geſelligen Umgang. weil ſie nur Hausthiere von menſchlicher Geſtalt ſind. Ebendarum ſtehen momogamiſche Völker auf einer weit höhern Stufe menſchlicher Bildung, als polygamiſche. Die gebildetſten Völker des Alterthums, Griechen und Römer, waren Monogamiſten. Ebendieß ſind die gebildetſten Völker der neuern Zeit. Dagegen ſind die orientaliſchen Völker, weil ſie meiſtens Polygamiſten ſind, ſo weit in der Kultur zurückgeblieben. Hätten die Türken, ſeit ſie in

Europa eingewandert, von den chriſtlichen Völkern nur das Eine, die Monogamie, angenommen: ſo würden ſie ſchon bedeutende Fortſchritte in ihrer Bildung gemacht haben. Weil ſie aber die orientaliſche Polygamie beibehielten, ſo ſind ſie Barbaren geblieben und werden es auch troß allen europäiſchen Exerzizienmeiſtern bleiben, ſo lange ſie nicht dieſer Unſitte entſagen. Freilich hat die Religion auch das Ihrige dazu beigetragen; aber der Hauptgrund liegt wieder darin, daß das Chriſtenthum nur die Monogamie als wahre Ehe anerkennt, während das Muſelthum die Polygamie erlaubt. Unſre Frauen haben daher in Hinſicht auf Verbeſſerung ihres ganzen-geſellſchaftlichen Zuſtandes ungemein viel dem Chriſtenthume zu verdanken, und ſind ſchon darum verpflichtet, demſelben mit Leib und Seele anzuhangen.

Hieraus folgt zweitens, daß der *Zölibat* als geſetzliche Vorſchrift für einen gewiſſen Stand der Geſellſchaft, mithin als erzwungene Eheloſigkeit, ebenſo widernatürlich als widerrechtlich iſt. Denn der Stand, welcher durch das Geſetz zum Zölibate verdammt iſt, bleibt nothwendig in ſeiner Bildung zurück, weil er, vom innigſten Geſellſchaftsbande ausgeſchloſſen, gleichſam ein Fremdling mitten unter Freunden iſt. Mag ein ſolcher Stand immerhin *geiſtlich* heißen und wohl gar den erſten Rang in einer gewiſſen Geſellſchaft einnehmen. *Geiſtig* ſteht er doch auf einer niedern Stufe, weil ihm das allgemeinſte und kräftigſte Bildungsmittel der Menſchheit entzogen iſt. Die katholiſche Kirche ſteht daher mit ſich ſelbſt in einem heilloſen Widerſpruche, indem ſie für den geiſtlichen Stand die höchſte Achtung fodert und ihn doch durch den aufgedrungenen Zölibat zur geiſtigen Inferiorität verdammt. Dieſer Widerſpruch wird noch greller dadurch, daß jene Kirche zugleich die Ehe für ein Sakrament, alſo für etwas ſehr Heiliges erklärt. Denn iſt die Ehe etwas Heiliges, ſo kann ſie den nicht entwürdigen, der ſich dem Dienſte des Heiligen gewidmet hat. Entwürdigt ſie aber dieſen oder hindert ſie ihn am Dienſte des Heiligen — wie man jenſeit vorgiebt — ſo kann ſie ſelbſt nichts Heiliges, alſo auch kein Sakrament ſein. Man ſieht aber leicht ein, wodurch jene Kirche in einen ſo handgreiflichen Widerſpruch mit ſich ſelbſt gefallen iſt. Ihr Oberhaupt wollte den geiſtlichen Stand iſoliren, wollte ihn vom Familienbande und von andern geſellſchaftlichen Beziehungen möglichſt losreißen, damit alle Geiſtlichen eine Art von ſtehendem Heere gegen die weltliche Macht bilden und dieſe Macht der geiſtlichen Obergewalt unterwerfen möchten. Es iſt daher eine der ſeltſamſten Erſcheinungen unſrer Zeit, daß die Fürſten, welche ſo eiferſüchtig auf ihre Macht ſind und deshalb ſo ungern ihren Völkern geſetzliche Verfaſſungen bewilligen, gleichwohl immerfort ein Inſtitut beſtehn laſſen, welches ihrer Macht geradezu entgegengeſetzt iſt und doch von ihnen augenblicklich ohne die mindeſte Ungerechtigkeit aufgehoben werden könnte, ſobald ſie nur wollten.*)

Was die berühmte Streitfrage wegen der Auflöslichkeit oder Unauflöslichkeit der Ehe betrifft, über welche auch zwei große Religionsgeſellſchaften mit einander zerfallen ſind: ſo beantwort' ich ſie kurz auf folgende Weiſe. Wenn auch die Ehe an ſich oder ihrem Weſen nach etwas ſehr Heiliges und Heilſames iſt: ſo kann ſie doch zufällig etwas ſehr Unheiliges und Unheilſames werden. Es kann nicht nur Mangel an gegenſeitiger Achtung und Liebe, es kann ſogar Widerwille und Haß von Seiten beider Ehegatten eintreten. Wenn nun auf ſolche Weiſe die Ehe ſchon innerlich oder ihrem Weſen nach aufgelöſt iſt: ſo lohnt es ſich wahrlich nicht der Mühe, ſie noch äußerlich fortbeſtehn zu laſſen. Man ſcheide alſo in Gottes Namen, wenn es verlangt wird, und nöthige nicht die Menſchen, zu allerlei Hinterliſt und Betrug oder gar zu Gift und Dolch ihre Zuflucht zu nehmen, um nur von einander zu kommen! Der Spruch: „Was Gott zuſammenfügt, ſoll der Menſch nicht ſcheiden,“ paßt gar nicht auf dieſen Fall. Gott hat ja auch Hand und Fuß mit dem übrigen Körper auf's Genaueſte verbunden, weit genauer, als Mann und Weib je verbunden werden können, wenn man ſie auch wie Galeerenſklaven mit Ketten zuſammenſchmieden wollte. Und doch trägt kein verſtändiger Menſch Bedenken, Hand oder Fuß ablöſen zu laſſen, wenn es die Umſtände rathſam machen. Die angebliche Unauflöslichkeit der Ehe beruht daher auf bloßem Aberglauben, der, wenn man ihn gelten laſſen wollte, nicht einmal geſtatten würde, Ehegatten, wenn auch Einer den Andern auf die grauſamſte Weiſe mishandelte oder ihm gar nach dem Leben ſtellte, von einander zu entfernen, weil dieß doch am Ende eine faktiſche Scheidung iſt. Man müſſte ſich dann mit einer mehr als ſtoiſchen Apathie in ſein Schickſal ergeben, wie die Türken, welche die Peſt für eine göttliche Schickung halten und daher auch keine Abſonderung der Kranken von den Geſunden zulaſſen, um nicht dem Willen Gottes entgegen zu handeln.*)

---

*) Vergl. des Verfaſſers Schrift: Der Zölibat der katholiſchen Geiſtlichkeit, ein ungerechtes, unſittliches, unchriſtliches und unbürgerliches Inſtitut, welches jede chriſtliche Regierung aufheben kann und ſoll. Leipzig, 1829. 12. Auch im 2. B. der geſamm. Schriften. Nr. XXIV.

Aus der Ehe, als der erſten und einfachſten menſchlichen Geſellſchaft, entwickelt ſich eine zweite, die ſchon zuſammengeſetzter iſt — die *Geſellſchaft zwiſchen Eltern und Kindern*. Die natürliche Zuneigung jener zu dieſen, welche ſich ſchon bei vielen Thieren zeigt, aber beim Menſchen noch durch ſittliche Motive verſtärkt wird, ſo wie die Hülfloſigkeit der Kleinen, welche beim Menſchen noch größer iſt und länger dauert als bei den Thieren, knüpft dieſes zweite geſellige Band auf eine ebenſo naturgemäße Weiſe als das erſte. Das erſte iſt aber auch die natürliche Bedingung des zweiten. Denn die Ehegatten verhalten ſich als Eltern zu den Kindern, wie die *Erzeugenden* zu den *Erzeugten*.**)

---

*) Wenn ſonſt ein verheuratheter Römiſchkatholiſcher zum Prieſter geweiht wurde — ob es jetzt noch geſchieht, weiß ich nicht — ſo ſchied man ihn, wie man ſagte, *von Tiſch und Bett*, trennte aber nicht das *eheliche Band* wegen angeblicher Unauflöslichkeit. Was war aber die Folge davon? Die ſo Geſchiednen ſuchten ſich gewöhnlich auf andre Weiſe zu entſchädigen und *brachen* alſo die Ehe, die man nicht *auflöſen* wollte. Heißt das aber nicht, die Menſchen recht gefliſſentlich zur Sünde verleiten?

**) Daß auch *Nichterzeugte* (von dieſen Eltern) als Pflegkinder oder gar an Kindes Statt in eine Familie aufgenommen werden können, ändert das Verhältniß nicht, weil ſie dann wie *Erzeugte* betrachtet und behandelt werden.

Wenn nun um dieſes Verhältniſſes willen bei manchen Völkern die Kinder als ein Eigenthum der Eltern betrachtet werden, mit welchem ſie nach Belieben ſchalten und walten können, ſo daß ſie dieſelben auch verkaufen, ausſetzen, oder gar tödten dürfen: ſo iſt dieß nur eine Folge der Roheit, die bei geſitteten Völkern nicht ſtattfinden ſollte, ungeachtet auch manche geſittete Völker ſie beibehalten haben, weil die Spuren früherer Roheit ſich nicht immer gleich mit der eintretenden Bildung verlieren, oft ſogar in die Geſetzgebung übergehn und dadurch auf lange Zeit hinaus Beſtand gewinnen.

Daher iſt begreiflich, wie ſelbſt ein ſo großer und ſcharfſinniger Philoſoph, als Ariſtoteles war, die Kinder noch als Eigenthum der Eltern und daher als Unfreie betrachten konnte, ungeachtet jeder Menſch frei geboren iſt, wie hülflos und abhängig er auch in ſeiner Kindheit ſein mag. Denn dieſe Hülfloſigkeit und Abhängigkeit vermindert ſich ja in demſelben Maße, in welchem der Menſch körperlich und geiſtig heranwächſt und erſtarkt, ſo daß die Kinder am Ende wohl gar den Eltern überlegen und dieſe nun wieder ſo hülflos wie jene und darum auch von ihnen abhängig werden. Sowenig aber dadurch die Eltern ein unfreies Eigenthum ihrer Kinder werden, ebenſowenig waren vorher die Kinder ein unfreies Eigenthum ihrer Eltern.

Das Chriſtenthum hat auch in dieſer Beziehung ſich um die Menſchheit ſehr verdient gemacht. Es betrachtet die Kinder als eine Gabe Gottes, als ein den Eltern anvertrautes Gut, von welchem Rechenſchaft zu geben iſt. Darum werden auch unſre Kinder als freigeborne, obwohl noch unmündige, junge Bürger des Himmelreiches mit Recht durch die Taufe in die chriſtliche Gemeine aufgenommen. Doch iſt die Kindertaufe ſpäteres Urſprungs, als das Chriſtenthum ſelbſt. Auch hat ſich der Aberglaube derſelben bemächtigt, indem er ihr eine ganz ungereimte Bedeutung untergelegt hat. Man meinte nämlich, vermöge der den Kindern von den Eltern angeſtammten Erbſünde führe der Satan ſogleich in das neugeborne Kind; und darum müſſte derſelbe durch die Taufe wieder ausgetrieben werden. Geſchähe dieß nicht, und ſtürbe nun das Kind ungetauft: ſo nähm' es der Satan gleich als eine gute Priſe mit ſich in die Hölle. Die armen Kindlein! Freilich werden ſie zuweilen von rohen Eltern, einfältigen Wärterinnen und ungeſchickten Lehrern, wie von ſieben böſen Geiſtern geplagt. Aber der hatte nie ein geliebtes Kind an ſein Herz gedrückt, der zuerſt ein ſo abgeſchmacktes Dogma der chriſtlichen Kirche aufgeheftet hat. Ich will mich alſo mit deſſen Widerlegung nicht weiter befaſſen. Denn gewiß glauben Sie alle nicht mehr an dieſe Ausgeburt des kraſſeſten Aberglaubens.

Nach der Idee einer Geſellſchaft vernünftiger und freier Weſen, von welchen aber nur der eine Theil mündig, der andere noch unmündig iſt, jedoch ebenfalls mündig werden kann und ſoll, müſſen die Kinder nicht blos aufgezogen, ſondern, was viel mehr ſagen will, auch erzogen werden. Die eigentliche Aufgabe der Erziehung beſteht nämlich in dem zwar einfachen, aber inhaltſchweren Satze: Die Unmündigen ſollen mündig gemacht werden. Dafür ſorgt nun zwar zum Theile ſchon die Natur als die erſte Erzieherin des Menſchen. Denn ſie treibt den jungen Menſchen unaufhaltſam zur Entwicklung und Ausbildung aller ſeiner körperlichen und geiſtigen Anlagen. Schon das Schreien und Strampeln der Kinder beweiſt dieß. Denn es iſt ihre erſte, noch ganz unwillkürliche Kraftäußerung. Aber die Eltern ſollen hier mit der Natur zweckmäßig zuſammenwirken und daher die zweiten Erzieher ihrer Kinder werden.*)

Um alſo jene Aufgabe zugleich mit der Natur zu löſen, iſt das Geſchäft aller anderweiten Erzieher ein doppeltes, nämlich erſtlich ein negatives: Sie ſollen die Natur in ihrem Entwicklungsgange bei den Kindern nicht ſtören — und zweitens ein poſitives: Sie ſollen dieſen Entwicklungsgang ſelbthätig befördern. Aber leider verſehn es die meiſten Erzieher in beiden Geſchäften, und gewöhnlich im erſten noch mehr als im zweiten; oder ſie verderben jenes durch dieſes.

---

*) Man könnte zwar auch noch dritte und vierte Erzieher (Kinderwärter und Kinderlehrer) beiderlei Geſchlechts unterſcheiden. Dieſe ſind aber doch eigentlich nur Gehülfen oder Stellvertreter der Eltern.

Denn indem ſie den Entwicklungsgang allzukräftig befördern wollen, ſtören ſie ihn ſo ſehr, daß die armen Kinder oft an Leib und Seele zugleich verkrüppelt werden.

In dieſer Hinſicht haben Rouſſeau, Baſedow, Campe, Salzmann, Reſewitz, Rochow, Peſtalozzi u. A. ſich allerdings große Verdienſte um die Jugend dadurch erworben, daß ſie auf eine naturgemäßere Erziehung derſelben drangen und daher auch beim Unterrichte der Jugend in gewiſſen Kenntniſſen und Fertigkeiten mehr das Leben als die Schule in's Auge faßten. Freilich traten Einige dieſer Männer theils durch ihre Schriften theils durch ihre neuen Erziehungsanſtalten — die man zum Theil auch Philanthropine nannte, weil ſie nach den Geſetzen der Philanthropie oder Menſchenliebe eingerichtet ſein ſollten — den gelehrten Schulen feindſelig entgegen, indem ſie den auf dieſen Schulen getriebnen höheren Studien, welche man gleichfalls humaniſtiſche nennt und zu welchen vornehmlich das Studium der alten klaſſiſchen oder griechiſch-römiſchen Literatur gehört, nicht ſehr geneigt waren. Daher entſpann ſich ein ſeltſamer Kampf zwiſchen dem ſogenannten Philanthropinismus und dem Humanismus (Klaſſizismus oder Gräkoromanismus). Allein dieſer Kampf hat ſich ſo ziemlich gelegt, während ein andrer, noch ſeltſamerer, an deſſen Stelle getreten iſt.

Es ſind nämlich unter uns Leute aufgeſtanden, die ſich für beſonders fromm halten und daher einen außerordentlichen Abſcheu gegen das Studium des klaſſiſchen Alterthums und die daraus hervorgehende Bildung aus dem Grunde haben, weil die alten Griechen und Römer Heiden geweſen. Darum nennen ſie es eine heidniſche Erziehung, wenn man in unſern Gelehrtenſchulen griechiſche und römiſche Schriftſteller mit der Jugend lieſt, um deren Geiſt dadurch zu bilden. Beſſer wär' es, meinen ſie, wenn man den jungen Leuten zu dieſem Zwecke vorzugsweiſe die Bibel und den Katechismus nebſt einigen Traktätlein aus der Fabrik der Myſtiker in die Hände gäbe. Das würde eine chriſtliche Erziehung ſein. Indeſſen will mich bedünken, daß dem echten Chriſtenthume nicht der mindeſte Abbruch geſchehe, wenn man ſich mit dem Wahren, Guten und Schönen vertraut macht, das unſtreitig auch in den alten heidniſchen Schriften enthalten iſt. Im Gegentheil, es muß dadurch gewinnen. Denn was wahr, gut und ſchön iſt, kommt zuletzt immer von Gott, mag es hier oder dort angetroffen werden. Sollte alſo das Chriſtenthum wirklich alle klaſſiſche Bildung von ſich ſtoßen: ſo könnte man vernünftiger Weiſe nicht glauben, daß es von Gott komme. Es müſſte nach und nach die Achtung aller wahrhaft Gebildeten verlieren und ſo unausbleiblich zu Grunde gehn. Denn nichts in der Welt kann beſtehn, was nicht von der Mehrzahl der Gebildeten geachtet wird.

Doch da ich hier keine pädagogiſchen Vorſchriften geben will: ſo verweil' ich nicht länger bei ſolchen Misgriffen, zu welchen auch die übertriebne Beförderung ſowohl als die ebenſo übertriebne Vernachläſſigung der ſogenannten Realſtudien gehört, ſondern wende mich ſogleich zur dritten Geſellſchaft, die zwar nicht nothwendig mit den beiden vorhergehenden verknüpft iſt, aber doch gewöhnlich als ein Anhängſel oder eine Ergänzung derſelben angetroffen wird. Das iſt der zwiſchen Herrſchaft und Dienerſchaft beſtehende Verein. Er beruht allemal auf einem Vertrage zwiſchen beiden Theilen. Wenigſtens muß er ſo gedacht werden, wenn er vor dem Richterſtuhle der Vernunft als eine rechtmäßige Geſellſchaft beſtehn ſoll. Denn, wie ſchon vorhin bemerkt wurde, jeder Menſch iſt von Natur frei geboren. Kein Menſch in der Welt hat alſo das Recht, zu dem andern zu ſagen: „Du ſollſt und muſſt mir dienen; denn ich bin dein Herr und „du biſt mein Knecht!“

Zwar war im Alterthume die erzwungene Knechtſchaft oder die Sklaverei überall Sitte, ſelbſt unter den gebildetſten Völkern, Griechen und Römern. Auch hat ſie ſich bis in die neueſten Zeiten erhalten. Und wo ſie als wirkliche Sklaverei abgeſchafft iſt, da beſteht ſie doch häufig noch in einer mildern, obwohl immer nicht zu billigenden, Geſtalt als Leibeigenſchaft und Erbunterthänigkeit. Fragt man nämlich nach dem Rechtstitel ſolcher Einrichtungen, ſo iſt es überall die Gewalt, bald eine unmittelbare, bald eine mittelbare, welche ſie herbeigeführt hat — alſo das ſogenannte Recht des Stärkern, daſſelbe, nach welchem Löwen, Tiger, Hyänen, Wölfe und andre reißende Thiere handeln, und deſſen ſich doch endlich einmal die Menſchen als vernünftige Weſen ſchämen ſollten.

Die erſten Sklaven erzeugte der Raubkrieg zu Waſſer und zu Lande, indem man die Gefangenen entweder zum eignen Dienſte zwang oder an Andre verkaufte, wenn ſie nicht etwa durch ein ſchweres Löſegeld losgekauft wurden. Man betrachtete dieß als eine Art von Wohlthat, indem man meinte, man hätte ja die Gefangenen auch todtſchlagen können. Es war aber vielmehr ein Verbrechen, und zwar ein viel größeres, als wenn man die Gefangenen todtgeſchlagen hätte. Denn ſo wären ſie doch ſchnell von aller Mishandlung und Entehrung befreit worden. Eine ſolche Wohlthat alſo müſſte jeder edle Menſch verbitten. Denn in den Augen der Vernunft iſt Verluſt der Freiheit und, mit derſelben, der perſönlichen Würde ein weit größeres Unglück als Verluſt des Lebens.

Nachdem nun aber die Sklaverei einmal eingeführt war: ſo wurden die Kinder der Sklaven wieder Sklaven, dergeſtalt daß ſich die Sklaverei von Geſchlecht zu Geſchlecht in ſich ſelbſt fortpflanzte, wie aus dem Böſen, wenn es nicht vertilgt wird, immer wieder Böſes hervorgeht. Man betrachtete nämlich die Kinder der Sklaven gerade ſo, wie die Jungen der Hausthiere, weil die Sklaven eben ſelbſt nichts andres als Hausthiere von menſchlicher Geſtalt waren. Kann man wohl etwas Unſinnigeres und zugleich Ungerechteres denken? Was können denn die armen Kleinen dafür, daß ihre Eltern das Unglück hatten, in Sklaverei zu verſinken? — Freilich werden die Kinder von Sklaven ſelten ſich anders ernähren können, als daß ſie in Dienſten ihres Herrn bleiben; und wenn dieſer Herr gut iſt, ſo wird es ihnen auch wohlgehn können. Aber etwas Andres iſt's, freiwillig, und etwas Andres, gezwungen in Dienſten bleiben. Dort kann man aufkündigen, wenn der Dienſt zu drückend wird, hier nicht. Die mittelbare Gewalt aber, welche die Kinder von Sklaven wieder zu Sklaven macht, iſt noch viel ſchändlicher, als die unmittelbare, welche die erſten Sklaven machte. Denn dieſe konnten ſich doch wehren, und ſie zu beſiegen konnte allenfalls für einen Beweis von Kraft, Muth und Tapferkeit gelten. Aber hülfloſe und wehrloſe Kleinen unter das Joch der Sklaverei beugen und ſo ganze Familien zu ewiger Dienſtbarkeit verdammen, iſt eine Niederträchtigkeit, bei der ſich jedem Menſchen von Ehre das Herz im Leibe umkehren möchte.

Und doch giebt es in der Welt eine Menge von vornehmen und reichen Leuten, die nicht das Mindeſte bei ſolcher Unbill fühlen, die ſich geberden, als müſſte das alles ſo ſein von Gottes und Rechts wegen. Sobald aber Jemand den Spieß umkehren und ſie ſammt ihren Kindern zu Sklaven machen wollte: da würden ſie das größte Geſchrei erheben, als wenn ihnen ein gräſſliches Unrecht widerführe. Und doch wäre ihnen nur das Gleiche widerfahren. So wenig denken die Menſchen an den gemeinſamen Spruch der Vernunft und der Schrift: „Was du nicht willſt, daß dir die Leute thun „ſollen, das thue du ihnen auch nicht!“

Wie ſehr aber die Sklaverei zugleich den moraliſchen Charakter nicht nur der Sklaven, ſondern auch der Herrſchaften ſelbſt verdirbt, beweiſen unzählige Beiſpiele. Nicht ſelten ließ ein Herr ſeinen Sklaven nur darum zu Tode peitſchen, weil der Sklav ſeiner Mitſklavin oder wohl gar ſeiner Herrin beſſer gefiel, als der Herr. Und ebenſo ließ nicht ſelten eine Herrin ihre Sklavin nur darum zu Tode peitſchen, weil der liebe Gott dieſes unglückliche Geſchöpf mit größeren Reizen ausgeſtattet hatte, als ſie ſelbſt. Gleichwohl nannten ſich ſolche Herrſchaften Chriſten und gingen mit frommer Miene fleißig in die Kirche und zur Beichte, um ihre Sündenſchuld einem freigebigen Prieſter abzukaufen! Ein Inſtitut, welches die Menſchen und ſelbſt das zartere, ſanftere und gefühlvollere Geſchlecht zu einer ſo grauſamen Barbarei verleiten kann, iſt gewiß grundſchlecht.

Es gereicht daher der geſammten Chriſtenheit zu einer unauslöſchlichen Schmach, daß ſie die Sklaverei ſo lange in ihrem Schoße geduldet hat, während auf allen Kanzeln gepredigt wird, daß alle Menſchen Kinder Gottes und Erlöſte Jeſu ſeien. Freilich hat England angefangen, dem Sklavenhandel Einhalt zu thun — und dieſer Anfang muß ihm allerdings zur Ehre gerechnet werden, geſetzt auch, daß das Motiv nicht ganz rein geweſen wäre. Aber England hat noch ſelbſt in ſeinen Kolonien Sklaven, und Manche ſeiner Kaufleute und Schiffkapitäns treiben noch immer einen verbotnen Handel damit unter allerlei Vorwänden und Masken.*) Andre chriſtliche Völker aber treiben dieſen Handel mit lebendigem Menſchenfleiſche zum Theile ſo unverhohlen und unverſchämt, daß alte und junge, männliche und weibliche Sklaven ſogar in öffentlichen Blättern feilgeboten und in gerichtlichen Verſteigerungen zugleich mit andrem Hausvieh und Hausgeräth an den Meiſtbietenden verkauft werden; wobei die lüſternen Käufer ſich nicht ſcheuen, die Qualität der Waare mit gränzenloſer Frechheit zu unterſuchen.**)

Laſſen Sie uns jedoch unſre Blicke von dieſem Schandflecken der Menſchheit abwenden und noch einmal auf die drei geſellſchaftlichen Verbindungen zurückſehn, die wir bisher betrachtet haben! Es erwächſt nämlich aus ihnen zuſammengenommen die erſte größere Geſellſchaft, welche ſchon eine Aehnlichkeit mit der bürgerlichen oder dem Staate hat, nämlich die häusliche Geſellſchaft oder die Familie. Denn iſt nicht die Familie ſchon ein Staat im Kleinen? Hat ſie nicht ſchon einen Regenten an ihrer Spitze, den Hausvater? — Daß dieſer zuweilen ſein Regiment an die Hausmutter abtritt, darf uns in der philoſophiſchen Theorie nicht irre machen, da wir auch zuweilen im Staate einen niedlichen Pantoffel regieren ſehn. Das ſind Ausnahmen von der Regel, welche im menſchlichen Leben ſo oft vorkommen, aber doch die Regel nicht umſtoßen.

Indeſſen darf man die Vergleichung der Familie mit dem Staate nicht zu weit ausdehnen, wie es manche Staatsmänner und ſelbſt manche Staatsphiloſophen gethan haben.

---

*) Erſt im J. 1834 ward die Sklaverei auf allen engliſchen Kolonien abgeſchafft. R. A.

**) Selbſt in mehren nordamerikaniſchen Freiſtaaten hat man noch Sklaverei; und wer dagegen ſpricht oder ſchreibt, iſt in Gefahr auf das Grauſamſte behandelt oder wohl gar nach dem ſog. Lynch-Geſetze hingerichtet zu werden. R. A.

Indem ſie nämlich den Hausvater mit dem griechiſchen Titel eines Patriarchen beehrten und deſſen Leitung der häuslichen Angelegenheiten eine patriarchaliſche Regierung nannten: ſo folgerten ſie daraus, daß auch im Staate eine ſolche Regierung ſtattfinden müſſe. Denn das Staatsoberhaupt ſei nichts andres als der Hausvater einer größern Familie, welche viele kleinere umfaſſe, eines Volkes. Dieſe Folgerung iſt aber ein arger Fehlſchluß, aus dem wieder andre, nicht nur ſehr falſche, ſondern auch ſehr gefährliche Folgerungen gezogen worden. Man kann wohl ſagen, daß ein Hausvater ſeine Familie begründet habe; aber dieß gilt nicht vom Staatsoberhaupte auf gleiche Weiſe. Dieſes findet in den meiſten Fällen den Staat ſchon völlig begründet; es kann daher vernünftiger Weiſe auch nicht den Staat als ſeine Familie betrachten und behandeln. Ueberdieß ſind die Bürger eines Staats nicht Kinder d. h. unmündige Perſonen; ſondern ſie ſind ebenſo mündig, oft noch mündiger, als das Staatsoberhaupt, das ja ſogar ſelbſt noch ein Kind ſein kann.*)

Noch weniger aber ſind die Bürger eines Staats Knechte oder unfreie Leute, ſondern, wenn auch nach ihren beſondern Lebensverhältniſſen mehr oder weniger abhängige, doch im Ganzen freie Perſonen, die ſich auch wohl ſelbſt regieren könnten, wenn ſie es nicht zweckmäßiger fänden, das Regierungsgeſchäft andern Perſonen zu übertragen. Mögen alſo immerhin einige Staaten eine der patriarchaliſchen ähnliche Regierungsform gehabt haben und noch haben. Nie kann daraus mit Recht gefolgert werden, daß es ſo ſein müſſe, oder daß alle Staaten eine ſolche Regierungsform haben ſollen. Denn das würde nur zum Despotismus oder politiſchen Abſolutismus führen, wie wir ihn nicht allein bei den Türken, ſondern auch bei manchen chriſtlichen Völkern herrſchen ſehn. Hat ihnen aber dieß Heil und Segen gebracht? Hat es die Bildung, hat es die phyſiſche und moraliſche Kraft derſelben befördert? — Schaue man doch nur hin nach Südoſt und Südweſt, nach Stambul und Iſpahan, Madrid und Liſſabon, wo vor kurzem auch noch der Abſolutismus herrſchte! Wer dann noch Luſt behält, ſo patriarchaliſch regiert zu werden, der mag ſich dorthin wenden. Ich will ihn nicht um ſein Glück beneiden; und Sie thun es gewiß auch nicht.

---

*) Wenn nach dem Geſetze der erblichen Thronfolge ein Kind zur Regierung gelangt: ſo iſt das Staatsoberhaupt ganz unmündig und kann daher auch nicht ſelbſt regieren. Da man aber gewöhnlich ſolche Regenten ſchon im 18. oder 19. Jahre, wo Andre noch unmündig ſind, für mündig erklärt: ſo iſt verhältnißmäßig in jedem ſolchen Falle der achtzehnjährige Regent weniger mündig, als ſeine mündigen Unterthanen, weil dieſe in der Regel erſt mit dem 21. oder 24. oder gar erſt mit dem 25. Jahre für mündig erklärt werden. Iſt das nicht widerſinnig?

Doch ich fühle, daß ich hier ſchon einer erſt noch anzuſtellenden Unterſuchung vorgegriffen habe. Es iſt alſo nöthig, das Bürgerthum und den darauf bezüglichen Staat etwas genauer zu betrachten. Dieß ſoll im nächſtfolgenden Vortrage geſchehn.

Zwölfte Vorleſung.

An die häusliche Geſellſchaft oder die Familie, mit deren philoſophiſcher Betrachtung wir uns in der letzten Stunde beſchäftigten, ſchließt ſich ſehr natürlich die bürgerliche Geſellſchaft oder der Staat, der eine Menge von Familien durch ein gemeinſchaftliches Band umſchlingt und ſie dadurch zu einem größern Ganzen vereinigt. Man nennt ein ſolches Ganze auch einen politiſchen Körper, weil das griechiſche Wort Polis nicht bloß eine Stadt, ſondern auch einen Staat bezeichnet, und weil die Menſchen, welche im Staate leben, ſich vermöge ihrer innigen Vereinigung zu einem geſellſchaftlichen Ganzen wie Glieder eines organiſchen Körpers zu einander verhalten. Ebendarum nennt man die Geſammtheit der innern Anſtalten oder Einrichtungen, auf welchen der Staatsverband beruht, auch den politiſchen Organismus.

Indem ich nun hierüber mit Ihnen zu philoſophiren im Begriffe bin: ſo fragt es ſich vor allem, ob dieſer Gegenſtand wohl auch geeignet ſein dürfte, in einer Verſammlung, an der ſo viele Frauen theilnehmen, verhandelt zu werden. Was gehen die Frauen die politiſch-philoſophiſchen Diskuſſionen der Männer an? Und iſt es nicht beſſer, wenn ſie von denſelben gar keine Kenntniß erhalten, da ihr Beruf nichts mit dem Staate zu thun hat?

Allerdings nehmen die Frauen keinen unmittelbaren Antheil an Staatsangelegenheiten, weil die Natur ihnen im Hauſe oder im Schooße der Familie ihren eigentlichen Wirkungskreis angewieſen hat. Die Frauen würden auch mehr verlieren als gewinnen, wenn ſie aus dieſem natürlichen Wirkungskreiſe herausgehn und auf der politiſchen Bühne figuriren wollten, wie Manche vorgeſchlagen haben. Denn da geht es zuweilen ſehr hitzig zu, und am Ende kommt es wohl gar vom Worte zum Handgemenge; wobei die Frauen eine ſchlechte Rolle ſpielen möchten. Daraus folgt aber gar nicht, daß die Frauen auch nicht einmal durch Geiſt und Gemüth an Staatsangelegenheiten theilnehmen ſollten. Haben ſie doch mittelbar — durch ihre Väter, Gatten, Brüder, Vettern und andre Freunde, inſonderheit aber durch die Kinder, welche ſie für den Staat erziehen und denen ſie gleichſam mit der Muttermilch Liebe zum Vaterlande einflößen ſollen — großen Einfluß auf das bürgerliche Leben; ſo wie dieſes Leben wieder großen Einfluß auf ihre häusliche Lage und Wirkſamkeit hat. Wie könnten ſie alſo gleichgültig bleiben bei einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung ebendieſes Lebens? Und muß nicht überhaupt jeder Gebildete, wes Standes oder Geſchlechtes er ſei, ſich für ſolche Unterſuchung intereſſiren?

Der rohe Menſch kümmert ſich freilich nicht um dergleichen Dinge. Er lebt in den Tag hinein, wie das liebe Vieh, und unterwirft ſich blindlings jedem, der Gewalt über ihn hat oder ihm Brot giebt, ohne zu fragen: Woher und wohin? Wer aber auf Bildung auch nur den kleinſten Anſpruch macht, der muß nach dieſem Woher und Wohin auch in Anſehung des Bürgerthums fragen, da er täglich und ſtündlich, von ſeiner Geburt an bis zu ſeinem Tode, von demſelben berührt wird, bald ſanft bald unſanft, wie es ſich eben trifft.

Auch kann Niemand die großen Bewegungen, welche ſich jetzt überall unter den gebildetern Völkern der Erde zeigen, gehörig verſtehn und beurtheilen, ohne ſich vorher dieſe Fragen beantwortet zu haben. Denn was jene Völker wollen, iſt im Grunde nichts andres, als ein vernunftmäßiges Bürgerthum und eine Bürgſchaft dafür, daß ein ſolches Bürgerthum auch Beſtand habe, mithin nicht von der Laune der Willkür oder des Zufalls abhange. Iſt das wohl zu tadeln? Oder ſind etwa die zu tadeln, welche ihre Sprache den Völkern leihen, um dasjenige klar und deutlich auszuſprechen, was die Völker als große Maſſen, in welchen ſich häufig Rohheit mit Bildung, Unwiſſenheit mit Kenntniß, und Unſitte mit Geſittung miſcht, immer nur mit dunklem Bewußtſein erſtreben? Ich wüßte nicht, was da zu tadeln wäre. Und ſo will ich denn auch mein heutiges Tagewerk in dieſer Beziehung wohlgemuth beginnen. Denn es zweckt nur darauf ab, die Idee eines vernunftmäßigen Bürgerthums in unſrem Bewußtſein möglichſt zu verklären.

Der Menſch, ſagt Ariſtoteles, iſt ein politiſches Thier, d. h. nicht bloß ein kluges — denn kluge Thiere giebt es auch außer dem Menſchen, wie ſchon früher bemerkt worden — ſondern ein bürgerliches. Denn der Menſch iſt von Natur zum Bürgerthume berufen und hat ebendeswegen eine angeborne Anlage zu demſelben, die ſich aber freilich erſt in und mit der Zeit entwickelt, wie alle übrigen Anlagen. Daher iſt das Bürgerthum ſpäter als das Menſchenthum; denn es mußte früher Menſchen als Bürger geben.

Wenn nun aber der Menſch eine ſolche Anlage hat, ſo iſt das Bürgerthum nicht etwas bloß Zufälliges, von der Klugheit, Willkür oder Gewalt Gemachtes, ſondern ein nothwendiges Erzeugniß der menſchlichen Natur, das auch von der geſetzgebenden Vernunft gefodert und zugleich geregelt wird. Sobald nämlich aus Einer Familie eine Mehrheit von Familien hervorgegangen, alſo die Familie zu einem Volke herangewachſen iſt: ſo müſſen die Menſchen, wollen ſie anders beiſammen bleiben, ihr geſelliges Leben auf irgend eine

Weiſe geſtalten oder ordnen. Dieſe Ordnung macht ſich aber gleichſam von ſelbſt durch Gewohnheit oder Sitte im täglichen Lebensverkehre. Irgend ein angeſehener Mann wird ſich an die Spitze der Geſammtheit ſtellen. In der Regel wird es ein Kräftiger und Tapferer ſein. Denn Kraft und Tapferkeit haben von jeher den Menſchen am ſtärkſten imponirt, weil die Meiſten Schutz brauchen, bald gegen wilde Thiere, bald gegen feindſelige Menſchen, die oft noch ſchlimmer ſind als jene.

Indeſſen reicht dieß noch nicht hin, um eine wirkliche Bürgergeſellſchaft oder einen Staat zu bilden. Denn dieſer muß etwas Feſtſtehendes oder Stabiles ſein. Wandernde Völker oder Nomaden bilden daher noch keinen Staat. Denn ſie ziehen nur mit ihren Heerden von einem Orte zum andern und bleiben an jedem Orte nur ſo lange, als ſie für ſich und ihre Heerden Nahrung finden oder nicht von andern herumziehenden Horden vertrieben werden. Laſſen ſie ſich aber irgendwo nieder, um feſte Wohnungen zu errichten und Ackerbau zu treiben: ſo iſt ſchon ein Staat vorhanden, mag er auch noch ſo roh und ungebildet ſein.

Zu einem Staate gehört demnach vor allen Dingen ein doppeltes Element, ein perſönliches, d. h. eine gewiſſe Menſchenmenge, und ein ſachliches, d. h. ein gewiſſes Gebiet, als Subſiſtenzbaſis des perſönlichen Elementes. Wie groß aber die Menſchenmenge und das Gebiet ſein ſolle, um einen wirklichen Staat zu bilden, läßt ſich nicht nach Zahl und Maß beſtimmen. Man kann nur im Allgemeinen ſagen, daß beide ein angemeſſenes Verhältniß zu einander haben müſſen, und daß daher die kleinere Menge ein kleineres Gebiet, die größere ein größeres bedürfe.*)

Der Erfahrung zufolge giebt es in dieſer Hinſicht ſehr verſchiedne Staaten, große und kleine in mannigfaltigen Abſtufungen. Da jedoch kleine Staaten in der Regel auch ſchwach ſind: ſo werden ſie leicht eine Beute der größern und ſtärkern. Daher kommt die natürliche Eiferſucht der Staaten gegen einander in Bezug auf Größe und Macht, indem jeder ſich möglichſt zu vergrößern und zu verſtärken ſucht, um ſein Daſein zu ſichern. Ebendieß iſt unſtreitig der erſte Anlaß zum Kriege; wozu freilich mit der Zeit noch andre Anläſſe kommen, wenn die Verhältniſſe der Staaten und Völker verwickelter werden. Denn alsdann kann ſogar die Religion oder vielmehr ein fanatiſcher Aberglaube, der ſich als herrſchende Religion geltend machen will, die Menſchen wie wilde Thiere ſo gegen einander hetzen, daß ſie ſich in langdauernden Kriegen zerfleiſchen; wie die Geſchichte des dreißigjährigen Krieges beweiſt. Indeſſen miſcht ſich auch hier die Vergrößerungsſucht der Staaten leicht in's Spiel, ſo daß die Religion am Ende nur den Vorwand zum Kriege hergeben muß. Denn die Religion ſelbſt iſt ihrem Weſen nach friedfertig und kann daher ohne Beimiſchung unreiner Triebfedern keinen Krieg hervorrufen.

---

*) Doch kommt es hiebei auch auf die Fruchtbarkeit des Gebietes an. Denn ein fruchtbares Gebiet kann mehr Menſchen nähren, als ein unfruchtbares. Ebenſo haben die Kultur des Bodens, die Art ſeiner Erzeugniſſe, die Lage in Bezug auf Waſſer und Land viel Einfluß auf die Bevölkerung.

Wenn nun aber eine Menſchenmenge und ein Gebiet als beſtändiger Wohnplatz derſelben gegeben iſt, um eine bürgerliche Geſellſchaft oder einen Staat zu bilden: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Geſellſchaft auch eine beſtimmte Verfaſſung oder Konſtituzion haben müſſe, weil das bürgerliche Leben ſonſt keine feſte Regel oder Norm haben würde. Sie brauchen daher beim Worte Konſtituzion gar nicht zu erſchrecken, wie gewiſſe Leute, welche dabei gleich an Revoluzion denken und daher unſer Zeitalter der Revoluzionsſucht beſchuldigen, weil es eben an einem Konſtituzionsfieber leide. Dieſe Beſchuldigung hat aber mehr in der Perſönlichkeit jener Menſchen als in der Sache ſelbſt ihren Grund. Denn weil ſie ſelbſt ein eiskalter Schauer überläuft, ſobald ſie das Wort Konſtituzion hören: ſo bilden ſie ſich gleich ein, es ſtecke eine arge Teufelei dahinter. Und doch iſt das Wort ebenſo unſchuldig als die Sache ſelbſt.

Mit dieſer hat es nämlich folgende Bewandtniß. Wie jeder einzele Menſch als ein organiſches Weſen ſeine beſtimmte körperliche Verfaſſung oder Leibes-Konſtituzion hat:

ſo muß auch jeder Staat als ein höherer Organismus oder ein Geſellſchafts-Körper dergleichen haben. Es giebt daher keinen Staat in der Welt, ſelbſt die Türkei nicht ausgenommen, der nicht irgend eine Konſtituzion hätte. Aber freilich ſind die politiſchen Konſtituzionen ſo verſchieden, daß manche Staaten beinahe ſo ausſehn, als hätten ſie gar keine. Wie daher einzele Menſchen gut oder ſchlecht konſtituirt ſein können, ſo auch ganze Staaten. Es entſteht daher ſehr natürlich die Frage: Welche Staatsverfaſſung iſt die beſte?

Ueber dieſe Frage iſt von den älteſten Zeiten her unendlich-viel geſtritten worden. Schon Plato und Ariſtoteles haben ziemlich ſtarke Werke darüber geſchrieben. Und doch iſt das Problem noch nicht völlig aufgelöſt, weder theoretiſch für die Wiſſenſchaft, noch praktiſch für das bürgerliche Leben ſelbſt. Denn es giebt keinen einzigen Staat auf der ganzen Erde, der ſich einer vollkommnen Verfaſſung rühmen dürfte. An allen zeigen ſich gewiſſe Mängel oder Fehler, die auch oft zu unruhigen Bewegungen Anlaß geben. Daſſelbe gilt aber auch von den zahlreichen Entwürfen, die man in dieſer Beziehung auf dem Papiere gemacht hat, und die zum Theile ſo unvollkommen waren, daß man ſie nicht einmal in's Leben einführen konnte oder, wenn man es verſucht hatte, ſie bald wieder aufgeben mußte.

Dieſe Unvollkommenheit der Staatsverfaſſungen brachte ſchon vorlängſt den brittiſchen Dichter Pope, in ſeinem berühmten „Verſuch über den Menſchen,“ zu dem verzweiflungsvollen Ausrufe: „Laſſt Narren über die Formen „der Regierung ſtreiten! Der beſte Staat iſt der beſt-„verwaltete.“ In dieſen Worten liegt aber ſelbſt eine kleine Narrheit, obwohl Manche darin eine große Weisheit haben finden wollen.

Was würden Sie wohl zu einem Arzte ſagen, der Ihnen einreden wollte, es ſei völlig gleichgültig, ob Sie ſtarke oder ſchwache Nerven, biegſame oder ſteife Muskeln, ein kräftiges oder ein mattes Herz, dünnes oder dickes Blut, natürlich gebildete oder misgeſtaltete und verwachſene Eingeweide, mit einem Worte, eine gute oder eine ſchlechte Leibeskonſtituzion hätten; wofern Sie nur ſeine diätetiſchen Vorſchriften gehörig befolgten und dabei von Zeit zu Zeit eins von ſeinen Pülverchen verſchluckten: ſo würden Sie trotz der ſchlechteſten Konſtituzion ſich doch ſtets geſund und wohl befinden? — Ich denke, Sie würden einen ſolchen Arzt, wo nicht für einen Narren, doch für einen erbärmlichen Quackſalber halten. Aber gewiß würden Sie auch Dem keinen Beifall geben, der zu Ihnen ſagte: Wenn Sie nur eine gute Leibeskonſtituzion haben, ſo können Sie leben, wie Sie wollen, können eſſen und trinken, was und wie viel Sie wollen; das ſchadet alles nichts.

Gerade ſo verhält es ſich nun mit denjenigen Politikern, welche das Heil der Staaten entweder in der Verfaſſung oder in der Verwaltung allein ſuchen. Dieſe Herren bedenken nicht, daß auch der große Weltſtaat nicht beſtehen könnte, wenn er nicht von Gott ſowohl eine gute Verfaſſung erhalten hätte, als auch gut verwaltet würde. Da nun diejenigen, welche an der Spitze unſrer Menſchenſtaaten ſtehn, es ſo gern hören, wenn man ſie Stellvertreter Gottes auf Erden nennt: ſo werden ſie uns auch gewiß nicht politiſcher Ketzerei oder gar demagogiſcher Umtriebe bezüchtigen, wenn wir behaupten, daß ſie nur dann echte und würdige Stellvertreter Gottes ſeien, wenn ſie nicht nach bloßer Willkür, ſondern nach Geſetzen herrſchen. Unter allen Staatsgeſetzen aber iſt unſtreitig dasjenige das wichtigſte und einflußreichſte, welches die Verfaſſung des Staates beſtimmt. Denn wenn dieſe gut iſt und die Regierenden feſt an derſelben halten: ſo wird es dem Staate auch nicht an einer guten Verwaltung fehlen.

Die Verfaſſung iſt nämlich die in einem Staate angenommene feſte Regel des bürgerlichen Gemeinweſens, der geſetzliche Organismus deſſelben; die Verwaltung aber iſt der Inbegriff aller der öffentlichen Handlungen, durch welche der Staat nach jener Regel gelenkt und geleitet oder regiert wird. Jene iſt alſo etwas Bleibendes oder Dauerndes, ob es ſich gleich ebenfalls in der Zeit verändern kann, wie alles Menſchliche; dieſe hingegen iſt ſchon ihrer Natur nach ſehr veränderlich, weil ſie theils von zufälligen Umſtänden und

Verhältniſſen des bürgerlichen Lebens, theils von den Perſonen abhangt, welchen die Verwaltung des Staats anvertrauet iſt. Darum hat die Individualität der Regenten und ihrer Miniſter als der oberſten Verwaltungsbehörden, ſo wie der Wechſel derſelben durch Abſterben oder Entlaſſung, einen ſo großen Einfluß auf die Verwaltung der Staaten. Ebendaraus folgt aber auch, daß die Verfaſſung als etwas Bleibendes oder Dauerndes, durch welches die Verwaltung ſelbſt, trotz ihrer Veränderlichkeit, geregelt und auf einen beſtimmten Zweck gerichtet werden ſoll, das wichtigere Staatselement ſei, mit deſſen genauerer Betrachtung wir uns ſofort beſchäftigen wollen.

Zwei Dinge ſind es vornehmlich, an welchen man die Verfaſſung eines Staates erkennt, äußerlich an der Darſtellungsweiſe, innerlich an der Ausübungsart der höchſten Staatsgewalt mittels gewiſſer Perſonen, welche berufen ſind, durch ihre Thätigkeit den Staatszweck zu verwirklichen. Dieſer Zweck iſt kein andrer als das Wohl des zum Bürgerthume vereinigten Volkes. Daher ſagten ſchon die Alten: Salus populi suprema lex — des Volkes Wohl iſt höchſtes Geſetz. Dabei iſt aber freilich nicht an ein bloß ſinnliches Wohlleben zu denken, ſondern an möglichſte Entfaltung des menſchlichen Lebens überhaupt in einem wohlgeordneten Gemeinweſen, deſſen erſtes Bedürfniß ſtrenge Handhabung der Gerechtigkeit iſt. Denn ohne Schutz und Sicherheit des Rechts wäre der Staat ein rechtloſes Gemeinweſen, folglich um nichts beſſer als eine Räuberbande, die wohl auch ein Oberhaupt, aber in ſich ſelbſt keine rechtliche Baſis hat. Der Staat ſoll alſo vor allen Dingen eine Rechtsgeſellſchaft ſein, d. h. ein Gemeinweſen unter der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes. Das öffentliche Wohl findet ſich dann ſchon von ſelbſt durch die freie Thätigkeit der Bürger. Denn mittels dieſer Thätigkeit gelangen erſt die körperlichen und geiſtigen Kräfte, mit welchen uns die Natur ausgeſtattet hat, zu derjenigen Entwickelung und Ausbildung, welche die nothwendige Bedingung aller menſchlichen Vollkommenheit und Glückſeligkeit iſt. Die Staatsgewalt würde alſo ganz verkehrt oder dem Staatszwecke zuwider handeln, wenn ſie unter dem Vorwande, das öffentliche Wohl zu befördern, Unrecht thun und ſo dieſes Wohl ſelbſt in ſeiner tiefſten Grundlage erſchüttern wollte; was doch leider nicht ſelten geſchehen iſt. So gab es während der franzöſiſchen Revoluzion einen ſogenannten Wohlfahrtsausſchuß, der unter jenem Vorwande die ſchreiendſten Ungerechtigkeiten verübte. Daſſelbe that aber auch früher Ludwig 14., als er ſeine proteſtantiſchen Unterthanen bedrückte und verfolgte. Denn er that es par raison d'etat oder wegen des öffentlichen Wohls, weil er meinte, zum Wohle ſeines Volks gehörte auch, daß alle Franzoſen an den Papſt glaubten. Und wenn Jemand den türkiſchen Sultan, deſſen Zepter ein Schwert iſt, zu deſſen vornehmſten Hofbedienten daher der Schwertträger oder Scharfrichter gehört, fragen dürfte, warum er ſo vielen ſeiner Unterthanen, ſowohl Muſelmännern als Juden und Chriſten, ohne Urtel und Recht die Köpfe abſchlagen laſſe; ſo zweifl' ich gar nicht, daß er gleichfalls ſagen würde: Um des öffentichen Wohls willen.*) Denn mit dieſem weiten Mantel iſt von jeher alles Unrecht beſchönigt worden, welches die Inhaber der Staatsgewalt oder deren Diener gethan haben.

Bei ſo bewandten Umſtänden iſt es gewiß keine unſtatthafte Foderung, wenn man verlangt, daß die Verfaſſung eines Staates ſolchem Unrechte vorbeugen ſolle. Der Staat wird daher in Anſehung der Darſtellungsweiſe ſowohl als der Ausübungsart der höchſten Gewalt ſo organiſirt ſein müſſen, daß dadurch der Staatszweck in ſeinem größten Umfange und mit möglichſter Sicherheit verwirklicht werde.

Was nun den erſten Punkt betrifft, ſo kann die höchſte Gewalt im Staate entweder durch Eine Perſon oder durch eine Mehrheit von Perſonen, welche ein Kollegium bilden, dargeſtellt werden. Im erſten Falle hat der Staat eine monarchiſche, im zweiten eine polyarchiſche Verfaſſung, und heißt daher auch ſelbſt entweder eine Monarchie (Einherrſchaft) oder eine Polyarchie (Vielherrſchaft).

---

*) Der jetzt regierende Sultan hat ſich zur Rechtfertigung ſeiner oft ſehr gewaltſamen Reformen ſchon dieſer Formel in der neuen türkiſchen Staatszeitung bedient — ein Beweis ſeines Fortſchritts in der europäiſchen Ziviliſazion, wie ſeine Liebe zum Champagner. Dennoch hat auch er ſchon manches Gute bewirkt. N. A.

Iſt dann weiter die Frage, welche von beiden beſſer ſei: ſo erklär' ich mich unbedenklich für die Monarchie, nicht weil ich eben in einer ſolchen lebe, oder weil man es übel deuten könnte, wenn ich mich anders erklärte — denn die Wiſſenſchaft darf ſchlechterdings nicht ſolche Rückſichten nehmen — ſondern aus wirklicher Ueberzeugung. Alle Vielherrſchaft taugt nichts, weil, wo viel Köpfe, auch viel Sinne. Soll daher eine große Menſchenmenge, ein ganzes Volk, zu Einem Staate verbunden werden: ſo iſt es gut, wenn dieſe Einheit auch äußerlich durch Eine Perſon dargeſtellt wird, mithin der Staat monarchiſch konſtituirt iſt. Beim Worte Monarch aber braucht man nicht gerade an einen Schach, Sultan, Kaiſer oder König zu denken. Denn das ſind nur Titel, welche den Darſtellern der höchſten Gewalt in verſchiednen Staaten zukommen. Es kann auch Monarchen geben, die einen minder prächtigen und koſtbaren Titel führen, die z. B. nur Fürſt, Herzog, Präſident, Direktor, Konſul u. ſ. w. genannt werden. Im Allgemeinen kann der Monarch auch Regent heißen, da er eben den Staat regieren ſoll und da jeder anderweite Titel, der ihm beigelegt wird, nur etwas Außerweſentliches und Zufälliges iſt, um das wir uns nicht weiter zu kümmern brauchen.

Wichtiger iſt dagegen die Frage, ob der Regent durch jedesmalige Wahl oder durch erbliche Fortpflanzung beſtimmt werden ſoll. Denn darauf beruht der bedeutende Unterſchied zwiſchen Wahlſtaaten und Erbſtaaten. Hier aber kommt die Theorie ſehr in's Gedränge mit der Praxis. — Nach der bloßen Theorie ſcheint allerdings das Prinzip der Wählbarkeit vorzüglicher. Denn nach demſelben kann man jedesmal den Weiſeſten, Rechtſchaffenſten, Geſchickteſten, Tapferſten, überhaupt den Beſten und darum Würdigſten aus dem ganzen Volke zum Regenten wählen. Aber die Praxis zeigt ſich ganz anders, wenn wir die Erfahrung deshalb unparteiiſch befragen. Denn aus der Geſchichte iſt männiglich bekannt, daß man nicht immer die beſten, ſondern oft auch minder gute, ja zuweilen ganz ſchlechte Regenten wählte.

Um uns nicht zu weit in's Alterthum zu verlieren, wollen wir nur bei der neuern Geſchichte verweilen. Die Päpſte werden alleſammt gewählt, und zwar, wie ſie ſelbſt behaupten, unter dem Einfluſſe des heiligen Geiſtes. Welche Scheuſale aber haben die dreifache Krone getragen! Menſchen ohne Glauben und Treue, ohne Schaam und Scheu vor Gott und der Welt, ſittliche Ungeheuer, wie man ſie nur ſelten auf erblichen Thronen findet. — Auch die vormaligen deutſchen Kaiſer waren, als ſolche, Wahlfürſten, wenn ſie gleich in andrer Beziehung Erbfürſten ſein konnten. Was für Schwächlinge aber haben zuweilen den deutſchen Kaiſerſtuhl eingenommen! Manche erniedrigten ſich gar ſo tief, daß ſie dem Papſte den Steigbügel hielten oder vor ihm in die Knie ſanken, um von einem übermüthigen Prieſter, der urſprünglich ihr Unterthan war, Vergebung ihrer Sünden zu erflehen. — Ebenſo wählte man die vormaligen Könige von Polen; weshalb auch dieſes Königreich zugleich eine Republik hieß und manche Erbfürſten jene Wahlfürſten nicht für ihres Gleichen anſehn wollten.[*] Aber obwohl die Erwählten immer aus alten und edlen polniſchen Geſchlechtern ſtammten: ſo fanden ſich doch darunter ſo viel ſchlechte Regenten, daß ſie weder inneren noch äußeren Feinden gewachſen waren und daß daher am Ende ihr ganzes Reich zerſtückelt wurde.

Indeſſen läſſt ſich dieſe Erſcheinung leicht erklären. Bei allen Wahlen kommt es ebenſowohl auf die Wählenden als auf die Wählbaren an. Denn jene müſſen nicht bloß viel Einſicht, ſondern auch viel guten Willen haben, wenn ſie den Beſten erwählen ſollen. Und dieſe müſſen ſich dem Ergebniſſe der Wahl ſtets unterwerfen, wenn ſie auch nicht ſelbſt gewählt werden. Da jedoch die höchſte Würde im Staate für alle Ehrgeizigen einen unwiderſtehlichen Reiz hat, und da ſich auch von Seiten Andrer mancherlei Hoffnungen und Wünſche daran knüpfen: ſo miſchen ſich bei ſolchen Wahlen Leidenſchaften und Ränke faſt immer in's Spiel. Wie oft ſuchen daher die Wählbaren ihre Anſprüche durch Beſtechung oder Gewalt geltend zu machen! Ebendarum haben die Regenten-Wahlen nicht ſelten den Bürgerkrieg hervorgerufen, wo dann nicht der Beſte, ſondern vielleicht gerade der Gewaltthätigſte und Grauſamſte, alſo der Böſeſte, den Sieg errang und ſich aus eigner Machtvollkommenheit auf den erledigten Herrſcherſtuhl ſetzte.

---

[*] So ſchämte ſich Kaiſer Leopold I., den König Johann Sobiesky als ſeinen Bruder zu begrüßen, ungeachtet dieſer im J. 1683 die Türken bei Wien geſchlagen und dadurch die hart bedrängte Kaiſerſtadt gerettet hatte.

Gegen dieſe Gefahren ſchützt nun zwar das Prinzip der Erblichkeit. Denn nach demſelben wird eigentlich der Thron gar nicht erledigt, indem beim Abgange des Regenten ſogleich ſein erblicher Nachfolger den Thron beſteigt. Darum heißt es in Erbſtaaten: Rex non moritur — der Regent ſtirbt nicht. Indeſſen ſtirbt er doch zuweilen, nämlich wenn der Regent der letzte Sprößling einer regierenden Familie, mit ihm alſo dieſe Familie ausgeſtorben iſt. Und dann wird um den erledigten Thron oft ebenſo und wohl noch heftiger und länger geſtritten, als wenn er nicht erblich geweſen wäre; wie die vielen Erbfolgekriege beweiſen.

Wenn aber auch dieſer Fall nicht eintritt, ſo iſt das Prinzip der Erblichkeit doch mit einem andern Fehler behaftet, der ihm in der Meinung der Völker von jeher großen Abbruch gethan hat. Es bringt nämlich zuweilen die untauglichſten Subjekte auf den Thron. Denn die Natur fragt nicht nach unſern geſellſchaftlichen Einrichtungen, ſo wie auch wir dabei oft nicht nach der Natur fragen, ſondern lieber unſrem Eigenſinne folgen. Die Natur erzeugt daher ebenſowohl Schlechtes als Gutes in den höchſten Kreiſen der Geſellſchaft, und ſelbſt das Gute iſt hier mehr als anderwärts durch ſeine Umgebungen dem Verderben ausgeſetzt. Denn leider iſt es nur allzuwahr, daß gerade die Thronerben am ſeltenſten eine zweckmäßige Erziehung erhalten, und daß ſchon in ihrem ganz jugendlichen Herzen die niedrigſte Schmeichelei den Keim des Guten zu erſticken ſucht.*)

---

*) So zeigte dem noch minderjährigen Könige Ludwig 15. ſein

Hiezu kommt, daß die regierenden Familien ſich gewöhnlich nur unter einander ſelbſt vermählen, mithin kein friſches und kräftiges Blut in ihre Adern aufnehmen. Daher kennt die Geſchichte regierende Familien, welche nach und nach ſo degenerirten, daß am Ende lauter Schwächlinge auf den Thron kamen, welche dem Andrange kräftiger Eroberer nicht widerſtehen konnten. Unter ſolchen Umſtänden ſind aber die Völker auch in Erbſtaaten den gefährlichſten Wechſelfällen preisgegeben. Innere Unruhen und äußere Feinde bedrohen ſie dann auf gleiche Weiſe und führen zuletzt wohl gar die Auflöſung des ganzen politiſchen Körpers herbei.

Wie ſollen alſo die Staatsſchiffe ſowohl die Scylla der Wählbarkeit als die Charybdis der Erblichkeit vermeiden? — Hierauf weiß ich Ihnen keine recht beſtimmte Antwort zu geben. Es müßte nämlich ein drittes oder mittleres Sukzeſſionsprinzip erfunden werden, welches die Vortheile der Wählbarkeit mit den Vortheilen der Erblichkeit verbände, um durch dieſe Verbindung die Nachtheile zu entfernen, welche aus jenen beiden entgegengeſetzten Prinzipien ſo leicht hervorgehn. Ein ſolches Prinzip hat aber die politiſche Weisheit bis jetzt noch nicht ausfindig gemacht; und es iſt die Frage, ob es überhaupt möglich ſei. Denn wenn man auch die Wahl auf einige Familien, innerhalb deren das Recht der Nachfolge erblich wäre, beſchränken wollte: ſo blieb' es doch immer zweifelhaft, ob man jedesmal das beſte Familienglied auswählen, und ob dann die übrigen Familienglieder ſich dem Erwählten willig unterwerfen würden. In dem nordamerikaniſchen Freiſtaate hat man ſich daher auf andre Weiſe zu

---

Erzieher, Marſchall von Villerei, das vor den Fenſtern des Schloſſes verſammelte Volk mit den Worten: „Dieſes Volk gehört Ihnen „ganz; alles, was Sie hier ſehen, iſt Ihr Eigenthum; Sie ſind Herr „und Meiſter deſſelben.“ Wenn das ein Mann that, der den jungen König zu einem tüchtigen Regenten bilden ſollte, was mögen nicht Andre in deſſen Umgebung gethan haben, um ſich einzuſchmeicheln und künftig von der Gnade des Monarchen Gewinn zu ziehen? Darf man ſich nun wundern, wenn dieſer wollüſtige und frömmelnde König zugleich der größte Verſchwender und, trotz ſeiner Charakterſchwäche, der launenhafteſte Despot wurde, für deſſen Sünden nachher ſein gutmüthiger, obwohl auch ſehr ſchwacher, Nachfolger büßen mußte?

helfen geſucht. Hier wird zwar der jedesmalige Präſident nur auf vier Jahre gewählt. Damit aber der Präſidentenſtuhl nie erledigt und dann über deſſen Wiederbeſetzung geſtritten werde: ſo wird nicht nur ſogleich ein Vizepräſident mitgewählt, ſondern es wird auch bereits am Ende des dritten Jahres voraus entſchieden, ob Beide bleiben oder Andre an deren Stelle treten ſollen. Hier heißt es alſo gleichfalls: Der Regent ſtirbt nicht. Denn es iſt augenblicklich ein Anderer da, welcher ſo an die Stelle des Abgegangenen tritt, als hätt' er von dieſem die Regierung ererbt. Ob nun durch dieſe Einrichtung allen gefährlichen Wechſelfällen werde vorgebeugt werden, muß die Zukunft entſcheiden. Denn die Geſchichte eines Staates, der noch jünger iſt als mancher Bürger deſſelben, iſt viel zu kurz, als daß ſich aus ſeinen bisherigen Schickſalen ſichere Folgerungen für die künftigen ziehen ließen. Bei der letzten Präſidentenwahl ging es ſchon ziemlich unruhig her, wenigſtens in den Zeitungen, deren einige ſogar mit Trennung von der Union drohten, wenn ihr Kandidat, General Jackſon, nicht gewählt würde. Nachdem er aber einmal gewählt war, hörte ſogleich aller Streit auf; und an Widerſtand von irgend einer Seite war gar nicht zu denken.

Wenn wir uns jedoch von der Verfaſſung eines Staats einen vollſtändigen und richtigen Begriff machen wollen: ſo müſſen wir auch noch auf die Ausübungsart der höchſten Gewalt ſehen. Denn dieſes Element der Verfaſſung iſt noch wichtiger, als die Darſtellungsart, weil davon das innere und äußere Staatsleben ſelbſt abhangt.

Es kann nämlich die höchſte Gewalt entweder ohne alle Theilnahme des Volkes ausgeübt werden, oder es kann eine ſolche Theilnahme wenigſtens mittelbar, nämlich durch gewiſſe Stellvertreter oder Repräſentanten, ſtattfinden, da eine unmittelbare Theilnahme des ganzen Volkes ohnehin nicht möglich ſein würde, und daher auch in keinem Staate ſtattfindet. *) Im erſten Falle hat

---

*) Selbſt in reinen Demokratien nicht, wo doch nur alle wirkliche Bürger theilnehmen und die übrigen, zum ganzen Volke gehörigen, Staatsgenoſſen vertreten.

der Staat eine *autokratiſche* Verfaſſung, vermöge welcher dem Regenten eine abſolute oder unumſchränkte Herrſchaft zukommt. Im zweiten Falle hat der Staat eine *ſynkratiſche, repräſentative* oder *ſtellvertretende* Verfaſſung, vermöge welcher der Regent die höchſte Gewalt nur innerhalb geſetzlicher Schranken oder theilweiſe ausübt, weil dabei die Volksvertreter mitwirken.

Iſt nun wieder die Frage, welche von dieſen beiden Staatsformen die beſſere ſei: ſo erklär' ich mich ebenſo unumwunden, als ich mich vorhin für die *Monarchie* erklärte, für die *Synkratie*, mithin für eine durch Volksvertreter gemäßigte Alleinherrſchaft, die man jetzt vorzugsweiſe eine *konſtituzionale Monarchie* nennt. Ich hoffe auch, daß Sie mir hierin beiſtimmen werden, wenn Sie nur folgende Gründe unparteiiſch erwägen wollen.

1. iſt es ſchon an ſich nicht zu billigen, wenn *ein* Menſch mit unumſchränkter Gewalt über andre Weſen ſeiner Art und ſogar über ein ganzes Volk herrſchen will, in welchem es gewiß Tauſende giebt, die, wo nicht fähiger und würdiger, doch wenigſtens ebenſo fähig und würdig ſind, das Staatsruder zu führen. Nicht einmal ein Engel des Himmels darf ſich ſo etwas anmaßen. Denn wie klug und gut er auch ſei, immer iſt und bleibt er ein beſchränktes Weſen, das irren und fehlen und ſich ſogar in einen Engel der Finſterniß verwandeln kann. Nur Gott der Allmächtige und Allweiſe dürfte unbedingte Unterwerfung fodern, wenn er ſich herabließe, einen Staat auf der Erde beſonders zu regieren. Dieß wäre dann eine wirkliche *Theokratie*. Aber eine ſolche hat es nie und nirgend gegeben. Denn die ſogenannten Theokratien, die es bisher auf der Erde gegeben, waren nur *Prieſterſtaaten*, die zwar im Namen der Gottheit regiert wurden, aber oft nicht minder ſchlecht, als andre Staaten, weil die Prieſter ebenſo, wie andre Menſchen, dem Irrthum und der Leidenſchaft unterworfen ſind, wenn ſie ſich auch für untrügliche und unfehlbare Statthalter der Gottheit ausgeben. Das Sprüchwort: „Unterm Krummſtab iſt gut wohnen,“ leidet daher ſo viel Ausnahmen, daß es nicht als Regel gelten kann. Man ſehe nur den ſogenannten

Kirchenſtaat, der auch von Gott regiert werden ſoll und doch auf eine höchſt ungöttliche Weiſe regiert wird!

Hiezu kommt aber 2. daß der Menſch gerade dann, wenn er über andre herrſcht, am leichteſten irren und fehlen kann. Denn es liegt in der Herrſchaft ſelbſt etwas Verführeriſches. Oder beweiſt nicht die Geſchichte auf allen Seiten, daß auch die ausgezeichnetſten und wohlwollendſten Herrſcher, ein Joſeph 2. und ein Friedrich 2., oft geirrt und gefehlt haben? Darf man ſich aber darüber wundern, wenn man bedenkt, daß die Umgebungen eines Herrſchers ein natürliches Intereſſe haben, ihm die Wahrheit zu verbergen und ſeine Leidenſchaften zu erregen, um ihre eignen Leidenſchaften zu befriedigen? Karl 9., König von Frankreich, würde nicht befohlen haben, in der Bartholomäusnacht des J. 1572 ſeine proteſtantiſchen Unterthanen zu ermorden, wenn ihn nicht ſeine ränkevolle Mutter, Katharina von Medicis, im Einverſtändniſſe mit der herrſchſüchtigen katholiſchen Kleriſei, dazu angetrieben hätte. Und ebenſowenig würde Ludwig 14. im J. 1685 das Edikt von Nantes aufgehoben und dadurch Hunderttauſende von ruhigen und fleißigen Proteſtanten theils unglücklich gemacht, theils aus ſeinem Reiche vertrieben haben, wenn ihn nicht ſein unduldſamer Beichtvater, La Chaiſé, und ſeine frömmelnde Geliebte, Maintenon, dazu verleitet hätten.

Daher iſt auch die Lehre vom unbedingten bürgerlichen Gehorſam ganz unſtatthaft. Gehorſam kann immer nur innerhalb der Gränzen des Rechts und der Pflicht ſtattfinden, ſelbſt beim Soldaten. Denn der Soldat bleibt immer ſo gut, wie jeder andre Bürger, als Menſch den Rechts- und Pflichtgeſetzen der Vernunft unterworfen. Sonſt könnte kein ehrlicher Mann und noch weniger ein Chriſt, der auch ſeine Feinde lieben ſoll, eine Uniform anziehn. Als daher der vorhin erwähnte König Karl dem Kommandanten von Bayonne, Baron von Ortez, befahl, auch dort die proteſtantiſchen Einwohner ermorden zu laſſen: antwortete O. mit Recht, dieſen Befehl könne er nicht vollziehen, weil er weder unter den Soldaten noch unter den Bürgern von Bayonne Jemanden kenne, der ſich zum Henker ſeiner Mitbürger wolle brauchen laſſen. Der wackere Baron urtheilte nämlich ganz richtig, daß man einem Befehle zum Böſen keinen Gehorſam ſchuldig ſei, oder, wie die heilige Schrift ſagt, daß man Gott mehr als Menſchen gehorchen ſolle.

Hieraus folgt nun von ſelbſt, daß in jedem wohlorganiſirten Staate auch ein beſondres Organ vorhanden ſein muß, welches ſeine Stimme im Namen des Volks zum Thron erheben und dem Regenten unverhohlen ſagen darf, was zum Wohle des Volkes und alſo auch zum Wohle des Regenten ſelbſt dient. Denn Regent und Volk haben doch im Grunde nur ein und daſſelbe Intereſſe. Ein ſolches Organ aber ſind eben die in einem Parlemente oder einer Kammer vereinigten Repräſentanten des Volkes.

Freilich können dieſe auch irren und fehlen, weil ſie gleichfalls Menſchen ſind. Indeſſen macht ſich in der Regel Wahrheit und Recht leichter geltend, wenn in einer ſolchen Verſammlung die verſchiednen Meinungen und Abſichten ihrer Glieder einer freien und öffentlichen Diskuſſion unterworfen werden. Im ſchlimmſten Falle aber kann ja der Regent eine ſolche Verſammlung auflöſen und eine andre berufen. Dann wird ſich bald zeigen, auf welcher Seite man irrte und fehlte. Die Menſchen ſind wahrhaftig nicht ſo einfältig oder verſtockt, daß ſie das Wahre und Gute nie erkennen oder immer verwerfen ſollten. Wollte man das nicht zugeben, ſo müſſte man den Menſchen überhaupt die Fähigkeit abſprechen, in einem wohlgeordneten Staate ruhig und friedlich beiſammen zu leben. Denn das iſt nur möglich, wenn das Wahre und Gute in der Geſellſchaft die Oberhand behalten. Außerdem wäre ja die Geſellſchaft nichts weiter als eine Heerde, welche der Stecken des Treibers und das Gebiß des Hundes in Ordnung erhalten.

Sollen nun aber jene Repräſentanten nicht bloße Figuranten auf dem politiſchen Theater ſein: ſo müſſen ſie auch gewiſſe Eigenſchaften und Befugniſſe haben. Sie müſſen nämlich

1. vom Volke ſelbſt gewählt ſein. Denn wären ſie von der Regierung gewählt, ſo wäre die ganze Wahl nur ein trügliches Poſſenſpiel. Die Erwählten wären dann

nicht Repräſentanten des Volkes, ſondern der Regierung, die ohnehin ſchon eine Menge von Repräſentanten in ihren Beamten und andern von ihr abhängigen Perſonen hat. Wären ſie aber von Niemanden erwählt, ſondern etwa durch ihren Stand oder ihr Amt zur Repräſentazion berufen: ſo würden ſie wieder nicht das Volk, ſondern nur ihren Stand oder ihr Amt repräſentiren. Solche Repräſentanten können wohl auch zugelaſſen werden. Sie müſſen aber dann ein beſondres Haus oder eine beſondre Kammer bilden, wie das brittiſche Oberhaus, in welchem die geiſtlichen und weltlichen Lord's ſitzen und ſtimmen, oder die franzöſiſche Pärskammer, deren Glieder ebenfalls nur kraft ihrer perſönlichen Würde Sitz- und Stimmrecht haben. Daraus entſpringt dann das ſogenannte Zweikammernſyſtem, welches heutzutage ſo beliebt iſt, daß wir es faſt in allen Staaten finden, welche ſeit der franzöſiſchen Umwälzung eine neue Verfaſſung erhalten haben. Es iſt auch gegen dieſes dualiſtiſche Syſtem nichts einzuwenden, wenn nur die Regierung, um gefährliche Reibungen zu vermeiden, ihren Standpunkt über beiden repräſentativen Körpern unparteiiſch nimmt und daher nicht einem von beiden ausſchließlich ihr Ohr leihet. Mehr als zwei Kammern aber braucht der Staat auf keinen Fall. Eine ſolche Mehrheit ſchadet vielmehr, weil ſie den Geſchäftsgang hemmt und daraus leicht ein bloßes Spiel mit Kämmerchen entſteht, wie es wohl hin und wieder ſtattfindet. *)

---

*) In Schweden zerfallen die Repräſentanten in vier Abtheilungen nach den vier Ständen des Reichs: Geiſtlichkeit, Adel, Bürgerſtand und Bauernſtand; und jede Abtheilung berathſchlagt auch für ſich. Daher dauern dort die Reichstage außerordentlich lange, zuweilen über Jahr und Tag; weshalb ſie auch oft vertagt und ſo die Berathungen ganz unterbrochen werden. Im Königreiche Sachſen iſt es noch ſchlimmer. Hier hat zwar der Bauernſtand keine beſondern Repräſentanten, indem er durch die andern Stände mit vertreten werden ſoll; was freilich nicht auf's Beſte geſchieht. Allein der Adel und die Städte, welche landtagsfähig ſind, zerfallen beiderſeit wieder in drei beſondre Abtheilungen oder Kammern, genannt: Enger Ausſchuß, weiter Ausſchuß, und gemeine Ritterſchaft oder gemeine Städte. Zu dieſen ſechs Kammern kommt dann noch eine

2. müſſen die Volksvertreter, ſie mögen nun in einer oder in zwei Kammern ſitzen und ſtimmen, einen wirkſamen Antheil an der Geſetzgebung haben, ſo daß ohne ihre Zuſtimmung kein altes Geſetz abgeſchafft oder verändert und kein neues in Kraft geſetzt werden darf. Denn ein Geſetz ſoll kein bloßer Befehl, keine Ordonnanz, kein Kommandowort ſein, ſondern ein Ausdruck des Willens der ganzen Geſellſchaft, des gemeinſamen oder öffentlichen Willens, der eben in dieſer Eigenſchaft und Beziehung der höchſte iſt. Wie könnte aber irgend ein bürgerliches Geſetz für einen ſolchen Ausdruck gelten, wenn der beſondre Wille dieſer oder jener Perſon ſchon hinreicht, die Quelle der Geſetzgebung eines Staates zu ſein? — Entwürfe oder Vorſchläge zu neuen Geſetzen mag eine ſolche Perſon immerhin machen. Auch wird es gut ſein, wenn dieſe Entwürfe von der Regierung ausgehn, die Regierung alſo in legislativer Hinſicht die Iniziative hat, weil ſie auf ihrem erhabnen Standpunkte das Bedürfniß neuer geſetzlicher Beſtimmungen am leichteſten ermeſſen kann; wiewohl es auch jedem Andern freiſtehn muß, auf die Mängel oder Fehler der bisherigen Geſetzgebung aufmerkſam zu machen und auf Verbeſſerung derſelben anzutragen. Aber Geſetzeskraft kann der Entwurf nur erhalten, nachdem er von den Volksvertretern gehörig berathen und, ſei es mit oder ohne Veränderung, angenommen worden. Dadurch befreit ſich auch die Regierung am ſicherſten von dem Verdachte, daß ſie nur nach Laune oder zu ihrem Vortheile Geſetze gebe — einem Verdachte, welcher das Anſehn der Geſetze oft ſo ſehr ſchwächt, daß ſie ganz unwirkſam werden. Wozu

---

ſiebente, welche unter dem Titel der Prälaten, Grafen und Herren, als die erſte gilt, aber den wenigſten Einfluß hat, da ſie nur aus vier Gliedern beſteht. Und alle dieſe Abtheilungen konferiren in der Regel nur ſchriftlich mit einander, wie mit der Regierung. Darf man ſich da wundern, wenn die ſächſiſchen Landtage bisher ſo lange dauerten und dem Lande ſo viel koſteten, ohne ihm doch viel Segen zu bringen? — Doch wird dieß bald anders werden, da eben jetzt eine neue Verfaſſung entworfen wird (Bekanntlich iſt ſie nun ſchon in's Leben getreten und hat dem Lande manches Gute gebracht, z. B. ein neues Staatsdienergeſetz und einen neuen Kriminalkodex).

giebt man denn aber Geſetze, wenn nicht eben dazu, daß ſie durch ihre Wirkſamkeit das ganze bürgerliche Leben durchdringen und geſtalten ſollen? Und wodurch kann man den Geſetzen dieſe Wirkſamkeit beſſer zuſichern, als durch die Ueberzeugung des Volkes, daß ſie in der That auf das öffentliche Wohl abzwecken? Solche Ueberzeugung aber iſt nur dann möglich, wenn das Volk weiß, daß die Männer, die es zu ſeinen Vertretern wählte, auch ihre Zuſtimmung zu den Geſetzen gegeben haben. Die Regierung verliert alſo nichts durch dieſe Zuſtimmung. Im Gegentheile, ſie gewinnt; denn ſie erlangt dadurch erſt jene moraliſche Kraft, welche im Vertrauen des Volkes liegt, und ohne welche das Regieren das mühſeligſte und undankbarſte Geſchäft von der Welt iſt. — Hieraus folgt nun

3. von ſelbſt, daß die Volksvertreter auch an der Beſteuerung des Volkes theilnehmen müſſen. Denn die Regel der Beſteuerung kann nur durch ein Geſetz beſtimmt werden. Wer daher verfaſſungsmäßig an der Geſetzgebung überhaupt theilnimmt, ohne deſſen Mitwirkung darf auch kein Steuergeſetz gegeben werden, um ſowohl die Art als die Größe oder den Maßſtab der Abgaben zu beſtimmen, welche an den Staat entrichtet werden ſollen. Es darf alſo ohne Zuſtimmung der Volksvertreter keine alte Steuer aufgehoben oder verändert und keine neue eingeführt werden. Sonſt wär' es ebenſo anzuſehn, als wenn das Volk gar kein rechtliches Eigenthum hätte. Wenigſtens hing' es dann ganz vom Belieben des Regenten ab, wie viel Geld und Gut er dem Volke aus Gnade und Barmherzigkeit laſſen wollte. Dächte z. B. ein Regent, wie Ludwig 14., der ſich ſelbſt für den Staat und daher das Eigenthum aller Franzoſen für das ſeinige hielt, ebendeswegen aber auch ſo verſchwenderiſch damit umging, daß er einſt bloß zu Bonbons für eines ſeiner vielen natürlichen Kinder der Erzieherin deſſelben hunderttauſend Franken gab *) — wenn, ſag' ich,

---

*) Jenes Kind war der junge Herzog von Maine, den der König mit der Frau von Montespan erzeugt hatte. Die Erzieherin deſſelben aber war Madame Scarron, die für das, freilich wohl ihr ſelbſt

ein Regent ebenſo dächte: ſo könnt' es ihm wohl einfallen, durch Vermehrung der Steuern nach und nach alles Vermögen des Volkes an ſich zu ziehn. Er dürfte nur heute alle Felder, Wieſen und Gärten, morgen alle Häuſer, Thüren und Fenſter, übermorgen alle Köpfe, Hände und Füße, dann jedes Stück Vieh, jedes Kleidungsſtück, jeden Biſſen Brot oder Fleiſch, jeden Trunk Bier oder Wein, jedes geſellige Vergnügen, ja ſelbſt Geburts- und Todesfälle beſteuern. Und wenn er daran noch nicht genug hätte: ſo dürft' er nur zu ſeinen allergetreueſten Unterthanen ſagen: „Sehet da, dieſe Stückchen Papier! Die ſind ſo gut, wie „baares Geld. Gebt mir alſo euer Geld! Ich will euch „dafür mein Papier geben.“ Glauben Sie aber ja nicht, daß das bloß ein übertriebner Spott ſei! Unter Ludwig 15. wurden durch die Operazionen des berüchtigten Finanzminiſters Law gegen 500,000 Franzoſen ſo ruinirt, daß ſie von ihrem ganzen Vermögen, welches bei Vielen ſehr bedeutend war, nichts weiter als werthloſes Papier übrig behielten. In der Türkei aber und andern mit unumſchränkter Willkür beherrſchten Staaten geht es wohl noch ärger zu. Denn da iſt ſchon mancher reiche Mann bloß darum hingerichtet worden, weil der abſolute Herrſcher Geld brauchte und daher durch Einziehung der Güter des Hingerichteten ohne Rückſicht auf deſſen Familie eine gute Erbſchaft machen wollte.

Der politiſche Abſolutismus alſo, der dem Volke gar keine Mitwirkung bei Ausübung der höchſten Gewalt zugeſteht, der Geſetze nach bloßem Belieben macht und überall nimmt, wo er etwas findet, führt in ſeiner ſtrengen Konſequenz nothwendig zu Despotismus und Tyrannei. Und wenn auch der abſolute Herrſcher ſelbſt keine Neigung dazu hat, ſo despotiſiren und tyranniſiren Andre in ſeinem Namen, wenn auch ohne ſein Wiſſen und wider ſeinen Willen. Darum antwortete einſt ein ſolcher Herrſcher einer geiſt-

---

beſtimmte, Geſchenk das Landgut Maintenon kaufte und daher ſpäter ſelbſt dieſen Namen annahm, unter welchem ſie als Geliebte und ſogar als heimlich angetraute Gemahlin des Königs ſo berühmt geworden.

reichen Frau, welche ihm die feine Schmeichelei geſagt hatte, ſein menſchenfreundliches Herz ſei für ſein Volk die beſte Konſtituzion, mit Recht: „Wenn das auch wäre, ſo wär' „ich für mein Volk doch nur ein glücklicher Zufall." Denn ein Volk hat eben dann die allerſchlechteſte Staatsverfaſſung, wenn das Gute, was geſchieht, nur vom Zufalle abhangt. Derſelbe Zufall kann ja auch Böſes bringen, und ſo viel Böſes, daß alles frühere Gute wieder zerſtört wird. Eine gute Verfaſſung muß aber eben dafür bürgen, daß der Zufall ſich ſo wenig in's Spiel miſche, als es überhaupt in menſchlichen Dingen möglich iſt, und daß das Böſe, was ſich etwa doch zufällig eingeſchlichen, bald wieder entfernt oder gutgemacht werde. Dazu gehören jedoch noch einige anderweite Bedingungen, die ich in der nächſten Stunde namhaft machen werde. *)

Dreizehnte Vorleſung.

Was die große Geſellſchaft, welche man einen Bürgerverein oder einen Staat nennt, für eine Verfaſſung haben müſſe, wenn ſie wohlorganiſirt ſein ſolle, iſt in der letzten Stunde gezeigt worden. Glauben Sie aber ja nicht, daß in einem Staate, der eine ſolche Verfaſſung hätte, nun auch alles vortreflich gehn und das öffentliche Wohl den höchſten Grad erreichen müſſte! Es giebt bereits Staaten, welche ſo organiſirt ſind und doch an großen Uebeln leiden. Das iſt aber ſehr natürlich. Denn die Verfaſſung als ſolche iſt doch

---

*) Bekanntlich war es der menſchenfreundliche Kaiſer Alexander, welcher der Frau von Stael die vorhin erwähnte Antwort gab. Trotz aller ſeiner Menſchenfreundlichkeit aber ſind während ſeiner Regierung in Rußland Dinge geſchehn, die von Rechts wegen in einem wohlgeordneten Staate gar nicht vorkommen ſollten. Beſonders laſtete auf den Geiſtern und deren Erzeugniſſen ein ſchwerer Druck, die ſchädlichſte und unerträglichſte von allen Arten des politiſchen Drucks.

immer nur eine todte Form, welche erſt durch die Menſchen belebt werden muß, die unter einer gegebnen Verfaſſung im Bürgervereine ſtehn. Dieſe Menſchen aber ſind, trotz aller Bildung, die ſie nach und nach erlangen mögen, ſtets unvollkommne Geſchöpfe, können alſo auch in ihrer Vereinigung kein vollkommnes Ganze darſtellen. Ein vollkommner Staat iſt und bleibt alſo ein bloßes Ideal, das nie verwirklicht werden kann, ſo lange Menſchen Menſchen ſind. Man kann ſich ihm nur durch fortſchreitende Verbeſſerungen allmählich annähern. Die wirklichen oder Realſtaaten werden daher immer, bald mehr bald weniger, hinter dem Idealſtaate zurückbleiben. Darum muß man aber dieſen nicht für einen leeren Traum oder für ein bloßes Hirngeſpinnſt der Philoſophen erklären. Sonſt wäre ja das Ideal der Vollkommenheit ſelbſt, welches uns Vernunft und Schrift gemeinſchaftlich als Zielpunkt unſres Strebens vorhalten, auch nur eine Schimäre.

Es ergiebt ſich aber hieraus noch eine wichtige Folgerung. Leidet jeder Staat an gewiſſen Uebeln, und iſt es Pflicht der Regierung, dieſen Uebeln durch allmähliche Reformen abzuhelfen, damit nicht etwa plötzliche Revoluzionen daraus hervorgehn, die allemal ein großes Unglück ſind: ſo muß es in jedem Staate auch jedem Bürger erlaubt ſein, jene Uebel und die darauf bezüglichen Heilmittel frei auszuſprechen, und zwar nicht bloß mündlich im vertrauten Kreiſe von Freunden, wo es ohnehin nicht verhindert werden kann, ſondern auch ſchriftlich vor aller Welt. Mit andern Worten: Es muß in jedem wohlorganiſirten Staate auch eine freie Preſſe geben, damit ſich durch dieſes Organ die öffentliche Meinung geltend machen könne; wobei es ſich von ſelbſt verſteht, daß es auch zugleich ein gutes Preſſgeſetz geben müſſe, damit die Preſſe nicht zu Rechtsverletzungen gemisbraucht werde. Denn freilich wird die freie Preſſe, wie alles Gute in der Welt, auch oft gemisbraucht. Und dieſen Misbrauch müſſen die, welche es am beſten mit der Menſchheit meinen, gerade am meiſten beklagen. Denn ebendieſer Misbrauch dient nun auch den Feinden des Guten zum Vorwande, um die Preſſe durch eine ſogenannte Zenſur d. h.

durch unwürdige Bevormundung aller, auch der beſten, Schriftſteller möglichſt zu beſchränken. Man will nämlich durch dieſe Beſchränkung allen möglichen Preſſvergehen vorbeugen. Das iſt aber gerade ſo, als wenn man den Menſchen darum, weil ſie Böſes ſehn können, die Augen verbinden, oder weil ſie ſich vergreifen und verirren können, Hände und Füße feſſeln wollte. Indem uns Gott zu freien Weſen ſchuf, ließ er auch den Misbrauch der Freiheit zu. Wer darf es alſo wagen, Gott zum Trotze, um des Misbrauchs willen die Freiheit ſelbſt aufzuheben? Auch wenn Jemand ſagte, er herrſche über andre Menſchen an Gottes Statt oder vermöge göttliches Rechts: ſo würde er doch den Menſchen nicht nehmen dürfen, was ihnen Gott ſelbſt gegeben hat. Sonſt hätte ja der Papſt Gregor 7. ganz Recht gehabt, als er in ſeinem Uebermuthe gegen die weltlichen Herrſcher ſeiner Zeit ſagte, ihr ſogenanntes göttliches Recht ſei vielmehr ein teufliſches *)

Um alſo dieſen päpſtlichen Ausſpruch recht kräftig zu widerlegen, können die weltlichen Herrſcher nichts Beſſeres thun, als wenn ſie ihren Völkern nicht nur eine freie Verfaſſung, ſondern auch mit derſelben eine freie Preſſe geben. Denn dadurch beweiſen ſie erſt, daß ſie wirklich wie Götter auf Erden herrſchen und über alle kleinliche Furcht vor dem Urtheile der Menſchen erhaben ſind. Die Völker ſind aber auch nicht ſo fühllos, daß ſie undankbar gegen ſolche Herrſcher ſein ſollten. Sie werden vielmehr dann um ſo freudiger gehorchen. Sie werden durch Vertrauen, Achtung und Liebe die Macht ihrer Herrſcher dergeſtalt verſtärken, daß weder ein anmaßender Papſt noch ein rebelliſcher Unterthan ihrer Macht Trotz bieten kann.

Wenn dagegen ein Volk ſieht, daß ſeine eigne Regierung kein Zutrauen zu ihm hat und daher die Zügel immer

---

*) Wenn auch die Zenſur, die wir den Päpſten gleichfalls verdanken, bei Zeitungen und kleinen Flugſchriften allenfalls noch entſchuldigt werden könnte: ſo iſt ſie doch bei größern und wiſſenſchaftlichen Werken, die ein Zenſor oft gar nicht beurtheilen kann, nicht nur überflüſſig, ſondern eine wahre Beleidigung für den Verfaſſer.

ſtraffer anzuziehn ſucht — daß ſie, ſtatt im Geiſte der öffentlichen Meinung vorwärts zu ſchreiten, dieſer Meinung zum Trotze lieber rückwärts ſchreiten möchte — daß ſie ſogar das Volk mit dem Verluſte der freien Inſtituzionen, die es ſchon beſitzt, immerfort bedroht, wie es z. B. jetzt in Frankreich der Fall iſt: ſo darf man ſich wahrhaftig nicht wundern, wenn das Volk mistrauiſch, unruhig und widerſpenſtig wird; und es iſt daher gar ſehr zu fürchten, daß die Bourbons, wenn ſie in derſelben Weiſe fortregieren, am Ende das Schickſal der Stuarts haben werden. *) Denn dieſe waren der Abſtammung nach ebenſo legitime Herrſcher, als jene oder irgend eine Dynaſtie in Europa. Und doch muſſten ſie einem andern Herrſcherſtamme weichen, als dieſer auf den brittiſchen Thron berufen wurde. Zwar hieß dieſer neue Stamm anfangs dort auch noch bei Vielen illegitim. Jetzt aber denkt kein Menſch mehr daran, weil ihn die Zeit durch das Ausſterben des vorigen Stammes völlig legitimirt hat.

Allein dieſer Umſtand treibt mich zu einer andern Frage, die in unſern Zeiten viel beſprochen worden, und ebenſo ſchwierig als kitzlich iſt: Was heißt denn eigentlich in dieſer Beziehung legitim und illegitim? — Dem Wortſinne nach heißt alles legitim, was dem Geſetze und dem dadurch beſtimmten Rechte angemeſſen iſt. Man könnt' es daher im Deutſchen ebenſowohl geſetzmäßig als rechtmäßig nennen. Illegitim wäre dann alſo auch ebenſoviel als ungeſetzmäßig oder unrechtmäßig. Aber

---

*) Dieſe Worte ſprach der Verfaſſer, als das Miniſterium Polignac an der Spitze der Geſchäfte ſtand. Aber auch ſchon frühere Miniſterien hatten den gewiß nicht ungegründeten Verdacht erregt, daß ſie die Charte wieder abſchaffen oder wenigſtens bis zur Kraftloſigkeit verändern wollten, um nach dem Grundſatze des bon plaisir regieren zu können. Nachdem ſich nun das ministère incompatible mit dem ministère déplorable in der Perſon des Hrn. v. Peyronnet vereinigt hatte: trat dieſe Abſicht ſo keck hervor, daß man nicht mehr daran zweifeln konnte. Es erſchienen die bekannten Ordonnanzen vom 25. Jul. 1830 — und Karl 10. hatte gleiches Geſchick mit Jakob 2. dem Letzten der Stuarts, die über England herrſchten.

dieſe Worterklärung bringt uns um keinen Schritt weiter. Denn wenn eine neue Dynaſtie zur Regierung kommt, ſo iſt gewöhnlich ihr erſtes Beſtreben dahin gerichtet, Geſetz und Recht in Bezug auf ſich ſelbſt ſo zu verändern, daß nun für geſetz- oder rechtmäßig gilt, was früher nicht dafür galt. Auf dieſe vom Perſonenwechſel abhängige Veränderlichkeit des Geſetzes und des Rechtes können wir alſo hier keine Rückſicht nehmen. Sonſt würde am Ende Jeder geſetz- oder rechtmäßig ſein, der eben regierte. Der faktiſche Regent wäre auch der legitime.

Dieſe faktiſche Legitimität halten auch in der That Manche für die einzig wahre. So hat Spanien Don Miguel als legitimen König von Portugal anerkannt, weil er eben jetzt [1829] in Portugal regiert. Das geht aber doch nicht an, weil dadurch gerade in Anſehung der höchſten Autorität im Staate, die Geſetz und Recht handhaben ſoll, eine völlige Geſetz- und Rechtloſigkeit, mithin auch die größte Unſicherheit in Anſehung aller geſetzlichen und rechtlichen Geſellſchaftsverhältniſſe eingeführt würde. Wir müſſen uns alſo nach einem andern Maßſtabe zur Beurtheilung der Legitimität und Illegitimität der Regenten umſehn.

Dieſer Maßſtab liegt nun theils im Rechtsgeſetze der Vernunft, welches die höchſte Norm des ganzen bürgerlichen Lebens iſt, theils in demjenigen Staatsgeſetze, welches die Verfaſſung eines gegebnen Staats und die gegenſeitigen Rechte und Pflichten des Regenten und der Bürger dieſes Staats beſtimmt. Solche Geſetze ſind z. B. die große Charte in England nebſt einigen ſpäter hinzugekommenen Beſtimmungen *), und die ſchlechtweg ſogenannte Charte in Frankreich, als Grundgeſetze dieſer beiden Staaten. Wo aber geſchriebne Geſetze dieſer Art fehlen, da vertritt die bisherige Obſervanz oder Gewohnheit deren Stelle.

Es giebt daher eine zwiefache Legitimität und Illegitimität der Regenten, eine äußere und eine innere. Jene findet Statt, wenn Jemand ſo zur Regierung eines Staates gelangt iſt, wie es die Verfaſſung dieſes Staates fodert.

---

*) Magna charta — Bill of rights — Habeas corpus- Akte.

Iſt alſo der Staat ein Wahlreich, ſo iſt der Regent dieſes Staates äußerlich legitim, wenn er nicht nur für ſeine Perſon wählbar, ſondern auch von den wahlfähigen Bürgern dieſes Staats wirklich erwählt worden; wie der jetzige Präſident des nordamerikaniſchen Bundesſtaats, General Jakſon. Denn obwohl viele Stimmen gegen ihn waren, ſo waren doch mehr noch für ihn; und nach dem Grundgeſetze jenes Staates entſcheidet in ſolchen Fällen die Mehrheit. Iſt hingegen der Staat ein Erbreich, ſo iſt der Regent dieſes Staats äußerlich legitim, wenn er nicht nur ein echtes Glied der regierenden Familie iſt, ſondern auch den nächſten Anſpruch zur Regierung dieſes Staats nach der darin eingeführten Thronfolge hatte; wie der jetzt regierende König von England, Georg 4. *)

Don Miguel aber, obwohl faktiſcher Regent von Portugal, iſt ſchon in dieſer Hinſicht illegitim. Denn geſetzt auch, daß er ein echtes Glied des Hauſes Braganza als der portugieſiſchen Regentenfamilie wäre — was ſtarken Zweifeln unterliegen ſoll — ſo hatte er doch nicht den nächſten Anſpruch auf die Regierung, weil er nicht der erſtgeborne Sohn des vorigen Königs war, wie es die Verfaſſung jenes Staates verlangt. Dieſer Erſtgeborne war Don Pedro. Alſo war nur dieſer äußerlich legitim. Und da er als Kaiſer von Braſilien die Regierung von Portugal aufgegeben und ſein Recht dazu an ſeine älteſte Tochter, Donna Maria da Gloria, abgetreten hatte: ſo war nun dieſe allein legitimer Regent von Portugal, weil hier auch Töchter zur Regierung gelangen können, wenn Söhne entweder gar nicht vorhanden oder zu andern Thronen berufen ſind. Hierüber kann daher vernünftiger Weiſe kein Zweifel ſtattfinden. Um ſo mehr muß man ſich wundern, daß die europäiſchen Fürſten, die neuerlich ſo ſtreng auf das Legitimi-

---

*) Dieſer lebte noch, als die Vorleſungen gehalten wurden. Das Geſagte gilt aber auch von ſeinem Nachfolger, Wilhelm 4., der jedoch nicht legitim ſein würde, wenn nicht die Glieder der Familie, welche einen nähern Anſpruch hatten — die Prinzeſſin Charlotte und der Herzog von York — vor ihm geſtorben wären.

tätsprinzip gehalten haben, nun auf einmal ſo nachſichtig gegen einen offenbaren Thronräuber geworden ſind. Dieſe außerordentliche Nachſicht hat aber wohl nur darin ihren Grund, daß derſelbe Uſurpator auch die neue Verfaſſung abſchaffte, welche ſein Bruder dem portugieſiſchen Volke (nicht gezwungen, ſondern ganz freiwillig) gegeben hatte. Denn dieſe Verfaſſung war von ſo liberalem Gepräge, daß man ſie nicht nur in Spanien, ſondern auch anderwärts im höchſten Grade verabſcheute.

Zur *äußern* Legitimität muß indeß, wenn eine Regierung durchaus legitim ſein ſoll, noch die *innere* kommen. Dieſe findet Statt, wenn der Regent ſein Volk auch menſchlich und gerecht, folglich, wo die Staatsverfaſſung geſetzliche Schranken für die Ausübung der Staatsgewalt beſtimmt hat, mit gewiſſenhafter Beachtung ebendieſer Schranken regiert. Denn wenn er dieſelben nicht beachtete, ſo regierte er ja offenbar gegen Geſetz und Recht, mithin nicht legitim. In dieſer Hinſicht aber iſt der zuletzt genannte Regent faſt noch illegitimer, als in jener. Denn er hat

1. ſich eine völlig abſolute Herrſchaft angemaßt, nachdem er die von ihm ſelbſt freiwillig anerkannte und zweimal (zuerſt in Wien, dann in Liſſabon) beſchworne Verfaſſung umgeſtoßen hatte; und

2. hat er vermöge jener abſoluten Herrſchaft bis jetzt ſo unmenſchlich, ſo gegen alle Vernunft, alles Recht und alle Ordnung regiert, daß man in der neuern Geſchichte ſchwerlich einen Despoten oder Tyrannen ſeines Gleichen finden möchte. Denn er hat gegen ſeine eigne Familie nicht minder als gegen ſein Volk gewüthet, und wollte früher ſogar ſeinen Vater vom Throne ſtoßen. Die Portugieſen würden alſo keineswegs Unrecht thun, wenn ſie zu ihm ſagten: „Du biſt „nicht nur ein Anmaßling, ſondern auch ein Unmenſch. Willſt „du uns aber ferner regieren, ungeachtet du gar kein Recht „dazu haſt: ſo regiere uns wenigſtens menſchlich! Denn wir „ſind Menſchen, nicht Thiere. Oder mache, daß du aus „dem Lande kommſt!“ *)

---

*) Es iſt merkwürdig, daß ſelbſt die brittiſchen Miniſter, welche dieſen faktiſchen Regenten heimlich zu begünſtigen ſchienen, öffentlich im

Hiebei darf aber nicht vergeſſen werden, daß für die Völker die innere Legitimität der Regierung noch wichtiger iſt, als die äußere. Denn jene hat auf das Wohl der Völker weit mehr Einfluß, als dieſe. Darum ertragen die Völker Uſurpatoren oder äußerlich illegitime Regenten, die ſich nachher durch eine vernünftige und gute Regierung, alſo innerlich, legitimiren, oft noch williger, als äußerlich legitime Regenten, denen es an aller innern Legitimität fehlt. Ja ſie geben Dieſe am Ende wohl gar auf und werfen ſich dem Erſten-Beſten in die Arme, der ihnen Rettung von einem unerträglichen Joche verſpricht. Denn es widerſtrebt der menſchlichen Natur, ſich fortwährend mishandeln zu laſſen. Was aber der menſchlichen Natur widerſtrebt, das kann man vernünftiger Weiſe weder einzelen Menſchen noch ganzen Völkern anſinnen.

Es iſt alſo gewiß keine ungerechte Foderung, daß jeder Regent außer der äußern Legitimität auch die innere bewahren ſolle. Dieß iſt aber um ſo nothwendiger, da es im Leben der Staaten viel kritiſche Momente giebt. Dahin gehören beſonders die, welche der natürliche Antagonismus der Staaten herbeiführt, alſo die Zeiten des Kriegs. Denn weil die Geſetze ſchweigen, während die Waffen ertönen, mithin Gewalt vor Recht geht: ſo benutzt ein argliſtiger und herrſchſüchtiger Feind ſehr leicht die Unzufriedenheit des Volkes mit einer ſchlechten Regierung, um dieſer mit einem Schlage ein Ende zu machen. „Ihr ſehnt euch“ — ſagt er dann zum Volke — „nach einer beſſern Regierung? Wohlan! Ich will „euch eine neue geben.“ Das Volk aber wird dieſer Sirenenſtimme um ſo leichter Gehör geben, je ſtärker ſeine Sehnſucht und je geneigter es iſt, von einer neuen Regierung immer das Beſte zu hoffen, obwohl dieſe Hoffnung ſchon tauſendmal getäuſcht worden. Darum hat der Krieg ſo viel

---

Parlemente geſtehn muſſten, er habe allerdings zwei große Fehler: Grauſamkeit und Feigheit. Nur, meinten ſie, könnte man nichts gegen ihn thun, ſo lange die Portugieſen ſein Regiment duldeten. England hat aber doch ſehr viel gegen Napoleon gethan, ungeachtet die Franzoſen deſſen Regiment lange genug duldeten. Iſt das konſequent?

alte Herrſcherfamilien vom Throne geſtoßen und neue darauf geſetzt.

In unſrer Zeit iſt dieſer Dynaſtienwechſel beſonders häufig geweſen, indem ein glücklicher Feldherr ſich ſelbſt auf den franzöſiſchen Thron geſetzt hatte und nun auch ſeine Brüder und Schweſtern, Vettern und Muhmen, auf andre ihm untergeordnete Throne erheben wollte, damit er, wie er ſagte, bald der älteſte Monarch in Europa würde. Auch iſt gar nicht zu zweifeln, daß er und ſeine Verwandten als Mitregenten ſich auf den uſurpirten Thronen behauptet haben würden, wenn nicht er und ſie allzuwillkürlich geherrſcht, mithin zur äußern Illegitimität noch die innere hinzugefügt und ſo die unterworfnen Völker immer von neuem daran erinnert hätten, daß ſie nur von Emporkömmlingen regiert würden. Bloß Einer derſelben hat ſich auf einem nordiſchen Throne behauptet. Dieſer Eine aber iſt gerade der, welcher klug genug war zu begreifen, daß er durch innere Legitimität erſetzen müſſte, was etwa der äußern noch fehlen möchte. Und wenn ſeine Nachkömmlinge ebenſo klug ſein werden: ſo wird künftig, außer den Geſchichtforſchern, kein Menſch fragen, wie es zugegangen, daß ein neufränkiſcher General den alten Schwedenthron beſteigen konnte.

Allein hier dringt ſich uns eine neue, gleichfalls ſehr wichtige, Frage auf. Ich erwähnte vorhin den natürlichen Antagonismus der Staaten, der ſo oft Krieg und durch den Krieg auch Dynaſtienwechſel erzeugt. Wär' es nun nicht beſſer, wenn alle Menſchen auf der Erde nur einen einzigen Staat, eine Univerſalmonarchie oder einen ſogenannten Weltſtaat bildeten? Müſſte nicht dann jener Antagonismus, der die Völker nicht ſelten in das tiefſte Elend ſtürzt und die größten Barbareien veranlaſſt, gänzlich aufhören? — So hat ſchon mancher Menſchenfreund gedacht, gewünſcht, gehofft, geträumt. Es thut mir aber ſehr leid, dieſen philanthropiſchen Traum zerſtören zu müſſen.

Allerdings hat es bereits mehre Staaten gegeben, welche ſich der Idee einer Univerſalmonarchie anzunähern ſtrebten. So ſtifteten Cyrus der Perſer und Alexander der Mazedonier Monarchien, welche eine Menge von Völkern der

Erde unter einem und demſelben Zepter vereinigten. Aber bald nach dem Tode der Stifter zerfielen dieſe großen Reiche wieder in eine Mehrheit von Partikularſtaaten.

Späterhin verbreitete ſich der römiſche Staat noch weiter, als jene beiden Monarchien. Denn die Römer ſchritten unaufhaltſam von Eroberung zu Eroberung fort und unterwarfen ihrer ſtrengen Herrſchaft ſelbſt die Griechen, welche früher den Perſern ſo tapfer widerſtanden hatten. Als daher die römiſche Republik ſich unter Julius Cäſar und Octavianus Auguſtus in ein Kaiſerreich verwandelt hatte: umfaſſte dieſes Reich die ſchönſten, fruchtbarſten und gebildetſten Länder und Völker des Alterthums. Allein auch dieſer Rieſenſtaat ward immer ſchwächer und zerrütteter, je mehr er ſich auszudehnen ſtrebte, und konnte daher ſeinem Schickſale nicht entgehn. Er ward nach und nach von barbariſchen Völkern, die aus Nord und Oſt gegen ihn heranſtürmten, ſo zertrümmert, daß endlich nur noch ein Schatten deſſelben im byzantiniſchen Kaiſerreiche übrig blieb, welches aber ſpäterhin gleichfalls unter den Streichen des türkiſchen Säbels erlag.

Das weit ausgedehnte fränkiſche Reich Karl's des Großen dauerte nicht einmal ſo lange; und obwohl ſein Namensgenoſſe, Karl 5., ein noch größeres Reich beherrſchte, weil es ſich auch über eine neu entdeckte Welt verbreitete — weshalb man ſagte, in ſeinem Reiche gehe die Sonne nicht unter — ſo war doch ſeine Macht ſo wenig befeſtigt, daß er vor einem kleinen aber beherzten Fürſten des Reiches, Moriz von Sachſen, fliehen muſſte und zuletzt aus Unmuth über fehlgeſchlagne Entwürfe in eine Mönchskutte kroch, um ſeine Tage in einem ſpaniſchen Kloſter zu beſchließen. Sein großes Reich aber zerfiel bald nachher ebenfalls in eine Mehrheit von kleineren Staaten.

In unſren Zeiten ſchien Napoleon in die Fußtapfen dieſer beiden Herrſcher treten zu wollen; weshalb er ſich auch gern von den zahlloſen Schmeichlern, die ihn umgaben, mit Karl dem Großen vergleichen, ja vom Grafen Fontanes in einer öffentlichen Anrede ſogar allmächtig wie Gott nennen ließ. Allein auch hier bewährte ſich das altdeutſche Sprüchwort: „Hochmuth kommt vor dem Falle.“ Denn wir haben es ſelbſt geſehn, wie ſchnell auch dieſes neufränkiſche Reich zuſammenſtürzte und wie jämmerlich deſſen Stifter auf einer Felſeninſel des Weltmeers ſein Leben verhauchen muſſte.

Jetzt giebt es nur zwei Reiche, die allenfalls auf die zweideutige Ehre Anſpruch machen dürften, Univerſalſtaaten zu werden. Das eine iſt der ruſſiſche Koloß, der ſeine Arme ſchon über drei Welttheile ausbreitet und neuerlich ſelbſt zwei große Reiche, das perſiſche und das türkiſche, ſo zuſammengepreſſt hat, daß ihr Fortbeſtand nur noch von ſeinem guten Willen abzuhangen ſcheint. Das andre iſt Großbritannien, das ſogar ſchon in allen fünf Welttheilen anſehnliche Beſitzungen und außerdem noch eine Menge befeſtigter Eilande im Weltmeere hat, als Stazionen, von welchen aus es ſeine Herrſchaft immer weiter ausdehnen kann. Allein ich wollte tauſend gegen eins wetten, daß, wenn es dieſen großen Staaten wirklich einfallen ſollte, Herren der ganzen Erde, mithin auch der ganzen Menſchenwelt zu werden, ihr Unternehmen ſcheitern und wahrſcheinlich ſie ſelbſt zu Grunde richten würde.

Abgeſehn davon, daß alsdann nothwendig Einer den Andern bekämpfen müſſte — bei welchem Kampfe auf Leben und Tod ihre Kräfte ſich leicht verzehren könnten — ſo hat ſchon die Natur ſelbſt einem ſolchen Unternehmen unüberwindliche Hinderniſſe in den Weg gelegt. Dieſe Hinderniſſe find' ich aber nicht ſowohl in Meeren, Flüſſen, Gebirgen und Sandwüſten. Denn ſolche Hinderniſſe laſſen ſich am Ende doch beſiegen, wenn man nur genug Verſtand und Muth, Menſchen und Geld, Ausdauer und Beharrlichkeit hat. Allein weit größere Hinderniſſe liegen in den Völkern der Erde ſelbſt, in ihren verſchiednen Sprachen, Meinungen, Vorurtheilen, Sitten, Geſetzen, Verfaſſungen, Religionen u. ſ. w. Dieſe Elemente des menſchlichen und bürgerlichen Lebens ſind bei vielen Völkern ſo widerſtrebend, daß keine Macht der Erde ſie in Eine Maſſe zuſammen zu ſchmelzen vermag. Schon der Verſuch einer ſolchen Zuſammenſchmelzung würde mislingen; und wenn er auch für einen Augenblick gelungen wäre: ſo würden ſchon im nächſten Augenblicke die widerſtreitenden Elemente wieder auseinander fahren.

Daher kam es eben, daß alle bisherigen Univerſalſtaaten, ob ſie gleich noch lange nicht das ganze Menſchengeſchlecht umfaſſten, mithin nicht univerſal im ſtrengen Sinne waren, ſich ſo bald wieder auflöſten. Und ebendaher kommt es auch, daß alle Staaten, welche in entfernten Welttheilen Kolonien anlegen, über kurz oder lang ihre Kolonien verlieren. England verlor, trotz aller Anſtrengung, ſeine beſten Kolonien in Amerika; und die es noch dort hat, werden zu ihrer Zeit auch unabhängig wie jene werden. Auf gleiche Weiſe wird Oſtindien einſt ein Joch abſchütteln, das es ſchon jetzt mit großem Widerwillen trägt. Ebenſo hat Spanien ſeine großen und reichen Kolonien in Amerika verloren, und zwar ſo unwiderbringlich, daß der neuliche Angriff auf Mexiko es nur mit Schimpf und Schande bedeckt hat. Denn das ganze Heer, welches die neue Welt wieder erobern ſollte, muſſte kapituliren und verſprechen, nie wieder den mexikaniſchen Boden zu betreten. Und ſollte Ruſſland einſt ſeinen Länderbeſitz in Amerika noch weiter ausdehnen wollen: ſo würde es an den jungen Staaten, die ſich jetzt dort gebildet haben und wahrſcheinlich dann ſchon zu höherer Reife gelangt ſein werden, ebenſo kräftige als hartnäckige Widerſacher finden. Wenn alſo auch Ruſſland in Aſien wegen der Schwäche des perſiſchen und des türkiſchen Reiches noch mehr Eroberungen machen ſollte, als es jetzt ſchon gemacht hat: ſo würde es doch weit größere Hinderniſſe finden, falls es auch die übrigen Länder und Völker der Erde, vornehmlich die europäiſchen, ſeinem Zepter unterwerfen wollte. Ja es würde wahrſcheinlich bei einem ſolchen Unternehmen ſelbſt in Trümmer zerfallen, wie alle Staaten, welche die von der Natur geſetzten Schranken ihrer Ausdehnung nicht anerkennen wollten.

Bei ſo bewandten Umſtänden würde nun auch der, welcher auf einen künftigen Univerſalſtaat die Hoffnung eines ewigen Friedens unter den Völkern der Erde bauete, nur auf Sand bauen. Ein ſolcher Staat würde vielmehr eine Quelle der blutigſten Kriege werden, weil die in ihm vereinigten Völker immerfort ſtreben würden, ihre Unabhängigkeit und Selbſtändigkeit wieder zu erlangen.

Aber ebenſo haben die auf Sand gebaut, welche den ewigen Frieden durch ein politiſches Gleichgewicht begründen wollten. Denn ein ſolches Gleichgewicht wäre noch ſchwieriger herbeizuführen, als ein Univerſalſtaat. Zwar haben Einige gemeint, es ſei ſchon einmal dageweſen, nämlich vor der Theilung von Polen. Dieſe unglückſelige Theilung aber habe das ganze Gleichgewicht zerſtört; und darum ſeien auch ſeit der Zeit ſo viel Unruhen und Kriege ausgebrochen. Nun halt' ich zwar auch die Theilung von Polen für ein unglückſeliges Ereigniß; denn es war eines der gewaltthätigſten und ungerechteſten, welche die neuere Geſchichte kennt. Und es wird die Schuld, welche die theilenden Mächte durch dieſen politiſchen Raubmord auf ſich geladen haben, nicht eher getilgt werden, als bis man Polen wirklich, nicht bloß wörtlich, wieder hergeſtellt hat. Allein das leugn' ich durchaus, daß vor dieſem traurigen Ereigniſſe ein politiſches Gleichgewicht ſtattgefunden. Denn hätt' es ſtattgefunden, ſo hätte Polen nicht getheilt werden können, weil nach der Idee jenes Gleichgewichts ein Schwert das andre in der Scheide halten und dadurch bewirkt werden ſoll, daß nicht der Stärkere über den Schwächern herfalle, daß nicht ein Staat den andern verſchlinge.

Darum halt' ich es auch für eine bloße Einbildung — vielleicht war's aber auch nur Vorwand; denn die Politiker glauben oft ſelbſt nicht, was ſie ſagen — wenn man neuerdings behauptet hat, das türkiſche Reich ſei zur Erhaltung oder Herſtellung des politiſchen Gleichgewichts in Europa durchaus nothwendig. Denn was nicht iſt, kann nicht erhalten, und was nie war, kann nicht hergeſtellt werden. Auch möchte die in ſich ſelbſt ſchon ganz aufgelöſte und daher mehr einem Leichnam als einem lebendigen Körper ähnliche Türkei weder zur Erhaltung noch zur Herſtellung irgend eines Gleichgewichts tauglich ſein. Zu dieſem Zwecke müſſte man vielmehr ein neues und kräftiges Reich ſchaffen. Und den beſten Stoff dazu würden allerdings die Griechen darbieten, da ſie dort von alten Zeiten her einheimiſch ſind und gezeigt haben, daß es ihnen weder an Kraft noch an Bildſamkeit fehle, um in die Reihe ſelbſtändiger Staaten eintreten, folglich auch, wenn es gilt, in die politiſche Wagſchale ein bedeutendes Gewicht legen zu können. [*]

Uebrigens würde freilich auch dadurch noch kein wahrhaftes politiſches Gleichgewicht entſtehn; und noch weniger würde dadurch allen Kriegen vorgebeugt werden, da das Gleichgewicht oft ſelbſt ein Anlaß zum Kriege wurde. Wenn nämlich ein Staat auf das Wachsthum des andern eiferſüchtig war, ſo hieß es, man müſſe ſich gegen denſelben verbünden, um eine dem Gleichgewichte gefährliche Macht zu ſchwächen. Und da gab es denn einen ſogenannten Koalizionskrieg, der aber nicht ſelten zum Verderben derer ausſchlug, welche ſich auf ſolche Art verbündet hatten.

Statt eines ſo zweideutigen Bundes müſſte alſo ein ganz andrer geſtiftet werden, der auf einer beſſern Grundlage ruhete, auf der ewigen Idee der Gerechtigkeit. Dieſe fodert nämlich, daß nicht nur jeder einzele Menſch den andern als ſeines Gleichen achte, ſondern auch jede Geſellſchaft, jedes Volk, und jeder Staat, ohne Rückſicht auf ihre gegenſeitige Größe und Macht. Denn dieſe iſt und bleibt immer etwas Zufälliges. Wer heute groß und mächtig iſt, kann morgen klein und ſchwach werden. Darum iſt auch das ſogenannte Recht des Stärkern, nach welchem ſich bisher die Politik gerichtet hat, gar kein Recht, ſondern eine offenbare Verhöhnung alles Rechts — wenn man nicht etwa das, was in der vernunftloſen Thierwelt gilt, zum Geſetze für die vernünftige Menſchenwelt machen will.

Es müſſte alſo ein höherer Verein unter den Völkern geſtiftet werden, welcher ein für allemal jenem barbariſchen Fauſt- oder Kolbenrechte entſagte und alle Streitigkeiten der Völker auf friedlichem Wege ausgliche. Dieß war auch eigentlich der Zweck des ſogenannten heiligen Bundes. Ich habe aber ſchon früher bemerkt, daß das Weſen dieſes Bundes durch Einmiſchung des Myſtizismus in deſſen urſprüngliche Errichtung allzuſehr getrübt wurde. Daher kam es eben, daß er Vielen als lächerlich erſchien. Nichts aber ſchadet einer guten Sache mehr, als wenn diejenigen, welche ſie ausführen ſollen, ſich dem Gelächter der Welt bloßſtellen. Auch zeigten ſich bald Spuren, daß man es nicht ernſtlich meinte, ſondern den heiligen Bund nur als Aushängeſchild brauchte, hinter welchem ſich die alte argliſtige Politik verbergen wollte. Daher ſchüttelten die, welche anfangs nur gelacht hatten, am Ende bedenklich die Köpfe. Dem Gelächter folgte das Mistrauen auf dem Fuße. So ward die Frucht, welche aus der Blüthe hervorgehn ſollte, von einem böſen Wurme geſtochen, bevor ſie ſich noch entwickelt hatte. Wie hätte ſie da gedeihen und reifen können!

---

[*] Es iſt unbegreiflich, wie man auf den Gedanken hat kommen können, den neuen griechiſchen Staat auf Morea und einige benachbarte Bezirke und Inſeln beſchränken zu wollen, um Ruhe und Frieden in der Levante herzuſtellen. Ein ſo kleiner Staat würde ja nur ein beſtändiger Heerd der Unruhe und des Unfriedens ſein. Nur wenn der neu zu bildende Staat nördlich wenigſtens bis Arta und Volo hinaufreicht und ſüdlich auch die Inſeln Samos und Kreta oder Kandia befaſſt, nur dann wird man hoffen dürfen, etwas Dauerhaftes und Gedeihliches geſchaffen zu haben.

Dennoch dürfen wir die Hoffnung einer beſſern Zukunft für die Völker nicht aufgeben. Sie beruht aber auf einem andern Grunde, nämlich auf den Fortſchritten, welche die Bildung der Menſchheit nach und nach machen wird und muß. Zu dieſer Bildung muß hauptſächlich eine andre Geſellſchaft beitragen, welche wir bisher noch nicht zu einem beſondern Gegenſtande unſrer philoſophiſchen Forſchung gemacht haben. Es giebt nämlich außer den bisher betrachteten kleinern und größern Geſellſchaften noch eine, welche ihrer Beſtimmung nach die umfaſſendſte und wirkſamſte von allen geſelligen Verbindungen der Menſchen ſein ſoll, weil ihre Aufgabe vorzugsweiſe die Beförderung der moraliſch-religioſen Kultur der Menſchheit iſt. Dieſe Geſellſchaft nennt man bekanntlich die Kirche. Mit ihr wollen wir uns alſo künftig beſchäftigen.

Vierzehnte Vorleſung.*)

Ich verſprach Ihnen am Ende des letzten Vortrags, in der heutigen Stunde von der kirchlichen Geſellſchaft zu handeln, kann aber dieſes Verſprechen dermalen noch nicht erfüllen. Denn Einer meiner hochverehrten Herren Zuhörer hat mir, ohne ſich zu nennen, ſchriftlich eine Frage vorgelegt, die mich auf das Gebiet der bürgerlichen Geſellſchaft zurückwirft. Und da die Frage von großer Bedeutung iſt, ſo hoff' ich, daß auch die übrige Zuhörerſchaft nicht ungern noch ein Stündchen auf dieſem Gebiete mit mir verweilen werde.

Die Frage iſt nämlich folgende: Hat der Staat auch das Recht, ſeine Bürger wegen grober Verbrechen am Leben oder mit dem Tode zu beſtrafen? — Ueber dieſe Frage iſt unendlich viel geſtritten worden, ſeitdem Marcheſe Beccaria in ſeinem berühmten Werke über Verbrechen und Strafen die Rechtmäßigkeit der Todesſtrafe in Anſpruch genommen hat. Sie kann aber nicht anders beantwortet werden, als wenn man mit Beſeitigung aller Nebenrückſichten auf das Prinzip der Strafgerechtigkeit ſelbſt zurückgeht.

Dieſes Prinzip iſt in dem Satze gegeben: Art und Grad der Strafe ſoll der Art und dem Grade der zu beſtrafenden Rechtsverletzung möglichſt angemeſſen ſein.

Aus dieſem Satze folgt aber von ſelbſt, daß die Todesſtrafe nur dann rechtmäßig, wenn die zu beſtrafende Rechtsverletzung ein wirklicher Mord iſt. Die vorausgegangne That und die nachfolgende Strafe ſind dann einander ſo angemeſſen, wie jener Grundſatz es fodert.

Andre Rechtsverletzungen hingegen, welche bloß das Eigenthum oder die Freiheit, aber nicht das Leben der Menſchen antaſten, ſollten nie mit dem Tode beſtraft werden, weil dann immer zwiſchen der That und der Straſe ein großes Misverhältniß ſtattfindet. Wie groß iſt z. B. das Misverhältniß, wenn man in England einen Unglücklichen aufhängt, der, um nur nicht Hungers zu ſterben, ein Stück Vieh geſtohlen oder eine Banknote verfälſcht hat! Darum wird auch dort von den Geſchwornen ſo mancher Schuldige freigeſprochen, ob ſie gleich von der Schuld überzeugt ſind. Sie wollen nicht durch ihr Guilty das Leben eines Menſchen aufopfern, weil ſie wohl fühlen, daß ein altes barbariſches Geſetz zwiſchen Schuld und Straſe gar kein Verhältniß beachtet hat. Dennoch werden dort noch jährlich mehre Hunderte hingerichtet. So hat man berechnet, daß in 6 Jahren vor 1811, 2224, und in ebenſoviel Jahren nachher 4548, alſo in 12 Jahren 6772 Verbrecher hingerichtet wurden, das heißt im Durchſchnitte jährlich 564.*)

---

*) Von dieſer Vorleſung gilt daſſelbe, was oben bei der vierten bemerkt worden.

Man hat alſo freilich bisher mit der Todesſtraſe großen Misbrauch getrieben. Dieſer Misbrauch ging ſo weit, daß man auch bloß eingebildete Verbrechen, wie Hexerei und Zauberei und Ketzerei, mit dem Tode, ſogar mit dem martervollſten, dem Feuertode beſtrafte, und ſo ſelbſt einen Juſtizmord an Millionen von Menſchen beging. Ebendieſer Misbrauch veranlaſſte natürlich auch den Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Todesſtraſe überhaupt.

Wenn aber ſchon jeder einzele Menſch das unbezweifelte Recht hat, ſich gegen einen Mörder durch Tödtung deſſelben zu vertheidigen: ſo iſt nicht einzuſehn, warum nicht der Staat ein Gleiches thun dürfte. Daß der Staat ſich und ſeine Bürger auch auf andre Weiſe ſicher ſtellen könne, z. B. durch Landesverweiſung oder durch lebenslängliche Einſperrung des Mörders, iſt eine unſtatthafte Behauptung.

---

*) Neuerlich hat man auch in England an Verbeſſerung dieſer barbariſchen Geſetzgebung, welche gegen 220 (ſchreibe zweihundert und zwanzig) Arten von Verbrechen mit dem Tode beſtraft, gedacht. Wie ſchwer es aber damit hält, ſieht man daraus, daß die im Unterhauſe durchgegangene Bill, welche die Todesſtraſe in Bezug auf Fälſchung ganz aufheben ſollte, im Oberhauſe nicht durchgegangen iſt. Ueberhaupt zeichnet ſich dieſes Haus auf eine nicht ſehr rühmliche Weiſe durch hartnäckiges Feſthalten am alten Unrechte aus.

Der Verwieſene kann zurükkehren und dann nach wie vor morden. Auch fragt es ſich, wie andre Staaten dazu kommen, einen ſo gefährlichen Verbrecher bei ſich aufnehmen zu ſollen. Unſtreitig haben ſie das Recht, ihn zurück zu weiſen. Man müſſt' ihn alſo auf eine ganz wüſte Inſel verſetzen. Wer ſteht nun dafür, daß er nicht entweder jämmerlich umkomme, vor Hunger ſterbe, von wilden Thieren zerriſſen werde, oder von fremden Schiffern, die ihn nicht kennen, als ein Unglücklicher aufgenommen und ſo der menſchlichen Geſellſchaft wieder zugeführt werde? Hat denn aber ein Mörder, der, ſo viel an ihm iſt, mit dem menſchlichen Leben auch alles menſchliche Recht vernichtete, noch irgend ein Recht, in der menſchlichen Geſellſchaft zu leben? Muß er ſich nicht ſelbſt des Lebens für unwürdig erklären, nachdem er es in Andern zerſtört hat, wenn er über ſeine Handlung nur unparteiiſch urtheilen will? Darum haben auch ſchon viele Mörder ſich ſelbſt dem Schwerte der Gerechtigkeit überliefert. Die Blutſchuld lag zu ſchwer auf ihrem Herzen, als daß ſie das drückende Gefühl der Unwürdigkeit zu leben länger hätten ertragen können.

Was die lebenslängliche Einſperrung betrifft, ſo fragt ſich erſtlich, wer dafür bürgen könne, daß der Eingeſperrte nicht entfliehe. Denn es giebt unzählige Beiſpiele, daß Gefangene trotz allen Wachen, Mauern und Feſſeln, ihre Freiheit wieder gewonnen und dann dieſelben Verbrechen begangen haben, um welcher willen ſie gefangen waren. Und dann fragt ſich auch, ob die lebenslängliche Einſperrung, wenn ſie wirklich ſtattfindet, nicht eine weit härtere Strafe ſei, als die augenblickliche Tödtung. Für den, welcher die Freiheit über alles liebt, iſt jene Strafe gewiß härter als dieſe. Sie könnte alſo nur dann ſtattfinden, wenn der Verbrecher im Wege der Begnadigung die lebenslängliche Einſperrung als eine für ihn gelindere Strafe ausdrücklich erbäte, und wenn man hinreichende Gründe hätte, zu glauben, daß er, wenn er auch entfliehn ſollte, doch nicht wieder morden würde. Außerdem wär' es ungerecht gegen die Geſellſchaft, deren Glieder einer neuen Lebensgefahr auszuſetzen. Oder ſollen auch alle Banditen und Giftmiſcher ſo begnadigt werden, um ihr koſtbares Leben möglichſt lange zu erhalten? Denn wenn ſie der Staat einſperrt, ſo muß er ſie auch nähren und pflegen, weil es viel grauſamer wäre, ſie im Gefängniſſe vor Hunger und Elend allmählich verſchmachten zu laſſen, als ſie ſchnell hinzurichten.

Wenn nun aber ſo grobe Verbrecher trotz der ſorgfältigſten Bewachung doch entfliehn und dann von neuem morden, wer trägt die Schuld davon? Offenbar der Staat, der aus falſcher Humanität Menſchen, die nicht würdig zu leben waren, dennoch leben ließ, damit ſie das Vermögen behielten, Andre zu morden, die würdiger zu leben waren. Es iſt daher ſogar Pflicht des Staats, Menſchen, die ebenſo ſchlimm, oft noch ſchlimmer ſind, als reißende Thiere, aus der menſchlichen Geſellſchaft ganz und gar zu entfernen.

Hieraus erhellet aber zugleich, daß die Todesſtrafe in dem angegebnen Falle nicht bloß *rechtmäßig*, ſondern auch ganz allein *zweckmäßig* ſei, wenn man die Strafe aus dem Geſichtspunkte der Sicherſtellung gegen Wiederholung deſſelben Verbrechens von demſelben Verbrecher betrachtet. Denn nur ſie gewährt vollkommne Sicherheit, weil ſie den Mörder völlig außer Stand ſetzt, daſſelbe Verbrechen von neuem zu begehn. *)

---

*) Der Rezenſent der *Vorleſungen über die Gefängnißkunde* von N. H. *Julius* (Berlin, 1828. 8.) in der *Leipziger Literaturzeitung* (1829. Nr. 113.) ſagt: „Nach der bisherigen „Erfahrung traten nicht nur verhärtete Verbrecher verſtockter und rachſüchtiger, ſondern auch Unglückliche, welche aus Noth zu leichten „Vergehen verleitet worden waren, verderbter aus denſelben [den Strafanſtalten oder Zuchthäuſern] oder ſie fielen, obgleich anſcheinlich gebeſſert, doch in ihr altes Laſterleben zurück. Es war beſonders auffallend und erregte Trauer bei jedem Gefühlvollen, daß beſtrafte Verbrecher und Verirrte, welche während ihrer Detenzion ſich muſterhaft „gut, welche ſich angeſtrengt fleißig betragen hatten, welche gehörig „in Schul- und Religionskenntniſſen unterrichtet und mit dem Vorſatze, „auf der Beſſerung zu beharren, in Freiheit geſetzt worden waren, oft „einmal und ſogar mehrmal wegen ähnlicher Vergehen wieder gefänglich „eingezogen und beſtraft werden, und endlich als unverbeſſerlich ihr „Leben im Kerker ſchließen mußten.“ — Er meint nun zwar, in Bezug auf ſolche Verbrecher müſſe „ſtrenge Einkerkerung jeden Fluchtver-

Der Einwand, daß die Todesſtrafe doch Andre, welche daſſelbe Verbrechen begehn möchten, weder *abſchrecke* noch *beſſere*, iſt von gar keiner Bedeutung. Denn das gilt von allen Strafen überhaupt. Man ſtrafe, wie man wolle, immer weiß man nicht, ob die Strafe abſchrecken oder beſſern werde, weil dieß etwas Zufälliges iſt. Folglich dürfte man gar nicht ſtrafen, wenn Abſchreckung oder Beſſerung der einzige oder Hauptzweck der Strafe, und die Todesſtrafe darum unrechtmäßig ſein ſollte, weil ſie weder abſchrecke noch beſſere — was ſich doch nicht einmal allgemein behaupten läßt, da Niemand außer dem Allwiſſenden weiß, was und wie viel eine Strafe wirkt oder nicht wirkt.

Nach meiner Anſicht aber beſteht der eigentliche Strafzweck vielmehr in der *Darſtellung der Heiligkeit des Rechtsgeſetzes* d. h. in der Offenbarung der idealen Unverletzlichkeit deſſelben trotz ſeiner realen Verletzlichkeit. Denn obwohl dieſes Geſetz noch ſo ſehr verletzt werden kann und auch wirklich oft verletzt wird: ſo ſoll es doch nicht verletzt werden, weil es heilig wie Gott, der Urquell aller Geſetzgebung, iſt. Dieſer Zweck wird auch jedesmal vollkommen erreicht, ſowohl für den Beſtraften als für jeden Andern, der von der Beſtrafung des Verbrechers Kenntniß erhält. Denn es wird durch die Strafe faktiſch bewieſen, daß das Rechtsgeſetz, ungeachtet ſeiner äußern und zufälligen Verletzlichkeit, doch an ſich oder innerlich und weſentlich etwas Unverletzliches oder Heiliges ſei, das Jedermann achten ſoll. Daher iſt das Strafgeſetz eine nothwendige Folge des Rechtsgeſetzes, wiefern dieſes verletzt werden kann. Und die Strafe ſelbſt, welche den Verletzer trifft, iſt gleichſam eine neue

---

„ſich *unmöglich* machen und *peinliche* ununterbrochene Arbeit der „Hauptzweck ſein.“ Jenes iſt aber nicht ausführbar und dieſes härter als der Tod. So iſt auch die Galeerenſtrafe, welche in Freiſtaaten oft an die Stelle der Todesſtrafe geſetzt wird, zuverläſſig weit härter als dieſe — nicht zu gedenken, daß die Oerter, wo ſolche Sträflinge aufbewahrt werden, wahre moraliſche Peſthäuſer ſind. An einem ſolchen Orte lebenslänglich weilen zu müſſen, das muß für den, in welchem das ſittliche Gefühl noch nicht ganz erſtorben iſt, eine wirkliche Höllenſtrafe ſein.

Promulgazion und Sankzion des Rechtsgeſetzes, welche darum ſtattfinden muß, damit es nicht ſcheine, als wäre das Geſetz durch die Verletzung auch aufgehoben oder vernichtet. Denn dieſer Schein müſſte nothwendig entſtehn, wenn ſolche Handlungen, welche das Geſetz verletzen, völlig ſtraflos blieben, es alſo ganz einerlei wäre, ob man das Geſetz achtete oder nicht.

Ebenſo unſtatthaft iſt der Einwand, daß das Leben eines Menſchen abſolut oder unbedingt zu ſchonen, mithin Niemand, auch der Mörder nicht, mit dem Tode zu beſtrafen ſei. Die Bedingung muß vielmehr nothwendig hinzugedacht werden, daß, wer Schonung ſeines Lebens von Andern fodert, auch das Leben Andrer ſchonen müſſe. Sonſt hätte ja der Mörder eine Art von Privilegium, fremdes Leben zu zerſtören, ohne daß man ihm je das eigne nehmen dürfte. Auch fiele dann ſelbſt das Recht der Nothwehr weg; wenigſtens dürft' es nie bis zur Tödtung des Angreifers gehn, ſondern nur bis zur Entwaffnung und Gefangennehmung deſſelben. Man müſſte ſich daher lieber ſelbſt tödten laſſen, als daß man ſeinen Gegner tödtete. Kann etwas Ungereimteres gedacht werden?

Ueberhaupt vergeſſen die, welche ſelbſt den Mörder nicht mit dem Tode beſtraft wiſſen wollen, daß der Mord, juridiſch betrachtet, das größte Verbrechen iſt, dem eigentlich gar kein andres gleich geſchätzt werden kann, wenn man es recht genau mit der Schätzung nimmt. Zwar kann es Menſchen geben, die moraliſch genommen weit verdorbner ſind, als dieſer oder jener Mörder. Aber hier iſt nicht die Rede von der moraliſchen Schätzung der Menſchen, welche Verbrechen begehn, ſondern von der juridiſchen Schätzung der Verbrechen, welche von Menſchen begangen werden. Und da ſteht der Mord obenan, weil er nicht dem Menſchen ein einzeles Gut raubt oder ein vorübergehendes Uebel zufügt, ſondern den Menſchen ſelbſt, das Rechtsſubjekt, vernichtet, alſo mit ihm auch das Recht, wiefern es ohne Rechtsſubjekte auch keine Rechtsobjekte, mithin überall kein Recht geben würde. Wer ſich alſo kein Bedenken daraus macht, menſchliches Leben abſichtlich zu zerſtören, weil er davon irgend einen Vortheil hofft (wär' es auch nur der, ſein Müthchen an einem Gegenſtande ſeines Haſſes zu kühlen) der darf wahrhaftig nicht über Unrecht klagen, wenn die Geſellſchaft ihn gar nicht mehr unter ſich dulden will, um ihn völlig außer Stand zu ſetzen, ſich je wieder am Leben eines Menſchen zu vergreifen.

Glauben Sie aber darum ja nicht, daß ich ſo blutdürſtig ſei zu behaupten, jeder Mörder müſſe ohne Barmherzigkeit hingerichtet werden. Es giebt auch hier, wie bei allen Verbrechen, Abſtufungen und Milderungen, durch welche die Gnade Spielraum gewinnt, um das immer nur im Allgemeinen ſprechende Strafgeſetz bei der Anwendung auf einzele Fälle ſo zu beſchränken, daß es nicht hart, grauſam, barbariſch erſcheine. Meuchelmörder und Giftmiſcher, beſonders ſolche, die mit kaltem Blute und um Lohn gedungen morden, dürften freilich keinen Anſpruch auf Begnadigung machen. Ebenſowenig Raubmörder, wenn ſie gemordet haben, um zu rauben. Hätte aber ein Menſch nur rauben wollen, vielleicht durch äußerſte Noth getrieben, und hätte dieß erſt einen tödtlichen Kampf herbeigeführt: ſo würde es ſchon zu hart ſein, einen ſolchen Verbrecher gleich jenem am Leben zu ſtrafen. Auf gleiche Weiſe würd' ich den begnadigen, der bloß in der Hitze des Streits, vielleicht von ſeinem Gegner ſelbſt gereizt, dieſen erſchlagen hätte. Ganz unſtatthaft aber würd' es ſein, wenn man einen Lebensſatten hinrichten wollte, der einen Andern getödtet hätte, um nachher ſelbſt getödtet zu werden, weil er aus Furcht vor der Strafe in jener Welt nicht ſein eignes Leben zerſtören wollte. Ein ſolcher Menſch iſt mehr zu beklagen als zu verabſcheuen, mehr den Gemüthskranken als den Verbrechern beizuzählen. Ihn hinzurichten wäre ſogar widerſinnig, weil man dadurch nicht nur deſſen Zweck erfüllen, ſondern auch andre Lebensſatte zu gleicher That verleiten würde. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß, wenn auch ein noch ſo grober und gefährlicher Verbrecher mit dem Tode beſtraft wird, doch die Vollziehung der Strafe ohne alle Mishandlungen, Martern und Qualen geſchehn muß. Denn nicht einmal ein Thier darf ſo getödtet werden, geſchweige ein Menſch. Die einfachſte, ſchnellſte und ſicherſte Art der Hinrichtung iſt in jedem Falle die beſte. Daher ſollte man ſich ſtets des Fallbeils oder der Guillotine dazu bedienen. Denn die Menſchenhand iſt unſicher und kann um ſo leichter fehlen, wenn ſie noch ungeübt und das Herz noch nicht verhärtet iſt. Ja es iſt nicht bloß menſchlicher, ſondern auch überhaupt anſtändiger, ein ſo trauriges Geſchäft nicht unmittelbar durch die Menſchenhand, ſondern durch eine Maſchine vollziehn zu laſſen. Der Gebrauch derſelben in der franzöſiſchen Revoluzionszeit darf nicht vom fernern Gebrauche derſelben abſchrecken. Denn es iſt ja nicht alles ſchlecht und verwerflich, was jene Zeit geboren hat; und der Arzt Guillotin, der die Maſchine in Vorſchlag brachte, war ein ſehr menſchenfreundlicher Mann und that dieſen Vorſchlag ſelbſt nur aus Menſchlichkeit, um jede qualvolle und unſichere Art der Hinrichtung zu entfernen. Auch iſt die Maſchine, obwohl nach ſeinem Namen genannt, doch nicht ſeine Erfindung. Sie ward ſchon früher in Italien (nach Einigen auch bei der Enthauptung **Konradin's von Schwaben** zu Neapel) gebraucht und ſoll urſprünglich eine perſiſche Erfindung ſein.

Ebenſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß Niemand zum Tode verurtheilt werden darf, der nicht des ihm angeſchuldigten Verbrechens völlig überführt und deſſelben auch geſtändig iſt. Zwar pflegen die Schwurgerichte in England und Frankreich auch ohne Geſtändniß der Beklagten zum Tode zu verurtheilen, wenn nur die Geſchwornen nach eigner Ueberzeugung ihr Schuldig ausgeſprochen haben. Allein ebendeswegen haben auch jene Gerichte ſchon oft ganz Unſchuldige zum Tode verurtheilt. Wie gräßlich aber iſt ein ſolcher Juſtizmord! Wo das durch ein falſches Urtheil zugefügte Unrecht gar nicht wieder gut gemacht werden kann — wie bei allen Todesurtheilen, ſobald ſie vollzogen ſind — da iſt das eigne Geſtändniß ſchlechterdings nothwendig. Das Unglück iſt ja bei weitem nicht ſo groß, wenn ein Schuldiger durch beharrliches Leugnen der Todesſtrafe entgeht, als wenn ein Unſchuldiger trotz der Verſicherung ſeiner Unſchuld ihr unterliegt. Ehre daher der alten Rechtsregel: „Beſſer zehn Schuldige losgeſprochen als ein Unſchuldiger verdammt!“

Sie iſt von der Menſchlichkeit ſelbſt diktirt. Ebendarum ſoll aber auch das Geſtändniß nicht durch die Folter oder andre Qualen erpreſſt werden. Denn das iſt ſchon an ſich ungerecht und unmenſchlich, könnte aber auch leicht dahin führen, daß der ſchwache Unſchuldige, weil er die Schmerzen nicht zu ertragen vermöchte, eingeſtände und dann hingerichtet würde, während der ſtarke Schuldige, allen Martern zum Trotze, ableugnete und ſo der Strafe entginge. Iſt der Angeklagte ſchwer verdächtig: ſo mag man ihn der Freiheit, nur nicht des Lebens berauben. *)

Unſre Anſicht von der Todesſtrafe iſt alſo, kurz zuſammengefaſſt, folgende:

1. Die Todesſtrafe iſt *rechtmäßig* in Bezug auf den *Menſchenmord*, und würd' es auch ſein in Bezug auf andre Verbrechen, wenn es unter ihnen ſolche gäbe, die dem Morde gleich zu achten wären.

2. Es iſt aber *nicht nothwendig*, daß *jeder*, der einen Mord begangen hat, auch wirklich mit dem Tode beſtraft werde, ſondern es kann dieſe Strafe ſehr wohl in eine längere oder kürzere Gefangenſchaft verwandelt werden, wenn Milderungsgründe vorhanden ſind.

3. Es fodert dieß auch nicht bloß die *Gerechtigkeit* und die *Menſchlichkeit*, ſondern ſelbſt die *Klugheit*, weil die moraliſche Wirkung, die man von der Todesſtrafe

---

*) So hatte ſich vor einigen Jahren ein Landprediger in der Gegend von Weißenfels eines Raubmordes ſo verdächtig gemacht, daß alle Welt ihn für ſchuldig hielt. Gleichwohl hat ihn weder das ſächſiſche noch das preußiſche Gericht, an das er ſpäterhin ausgeliefert wurde, zum Tode verurtheilt, ſondern bloß in Haft behalten, weil er nicht eingeſtand, obgleich alle Ausſagen und Inzichten gegen ihn waren. Beide Gerichte haben aber Recht daran gethan. Denn es wäre doch möglich, daß ein unglückliches Zuſammentreffen von Umſtänden den Schein der Schuld auf den Unſchuldigen geworfen hätte. Darum halt' ich es auch für Recht, daß der König von Preußen das von den Geſchwornen gegen den eines Mordes angeklagten aber nicht geſtändigen Kaufmann *Fonk* in Köln ausgeſprochne Todesurtheil nicht beſtätigt hat. Denn gerade da, wo noch irgend ein Zweifel obwaltet, ſoll der höchſte Richter im Staate Gnade für Recht ergehn laſſen, mithin das Urtheil nicht beſtätigen.

erwartet — ſei ſie Abſchreckung oder Beſſerung — deſto mehr ſtattfinden wird, je ſeltner die Todesſtrafe vollzogen wird; während die öftere Wiederholung derſelben das Gefühl abſtumpft und gegen die Strafe gleichgültig macht. *)

Gleichwohl können wir nicht dazu rathen, die Todesſtrafe ganz abzuſchaffen, wenigſtens nicht auf der Bildungsſtufe, auf welcher ſich jetzt noch das Menſchengeſchlecht, im Durchſchnitte genommen, befindet. Wirken aber die Staaten, wie es die Vernunft gebietet, fortdauernd dahin, die Quellen grober Verbrechen — Unwiſſenheit, Roheit, Mangel und Noth — immer mehr zu verſtopfen: ſo werden auch die Fälle ſeltner werden, wo die Verurtheilung eines Verbrechers zum Tode nothwendig ſein dürfte. Es läſſt ſich ſogar eine ſo hohe Bildungsſtufe der Menſchheit, ſei es überhaupt oder wenigſtens in einem gegebnen Staate, denken, daß die Todesſtrafe aus der peinlichen Geſetzgebung ganz geſtrichen werden könnte.

Um aber die Menſchheit auf eine ſolche Bildungsſtufe zu erheben, dazu iſt die Mitwirkung einer andern Geſellſchaft nöthig, welche der Gegenſtand unſrer nächſten Unterhaltung werden ſoll. **)

---

*) In der Schreckensperiode der franzöſiſchen Revoluzion war die Guillotine ſtets ſo beſchäftigt, daß Viele am Ende das Schaffot lachend und ſingend beſtiegen. Denn der Menſch gewöhnt ſich zuletzt an alles, ſelbſt an das Schrecklichſte. Darum fürchtet man auch im Oriente, wo die Todesſtrafen gleichfalls an der Tagesordnung ſind, dieſelben weit weniger als bei uns. Ein echter Türke ſteckt ſeinen Kopf mit ſtoiſcher Apathie in die Schlinge, die ihn auf Befehl des Sultans erdroſſeln ſoll.

**) In Schuderoff's Jahrbüchern für Religions-, Kirchen- und Schulweſen (B. 57. H. 3. Nr. 1.) findet ſich ein Aufſatz unter dem Titel: Ueber einige Stimmen für die Rechtmäßigkeit der Todesſtrafen, inſonderheit einige Urtheile D. Luther's, des Oberhofpr. D. v. Ammon in Dresden, und des Prof. Krug in Leipzig. Von D. Wohlfarth, Pfarrer zu Kirchhaſel im Rudolſtädtiſchen. Hier ſollen die in meiner philoſophiſchen Rechtslehre aufgeſtellten Gründe für die Rechtmäßigkeit der Todesſtrafe widerlegt werden. Der Verf. macht ſich aber die Sache gar zu leicht, und miſcht auch zu viel Theologiſches in dieſe bloß juridiſche Frage. Ob ſich ein Verbrecher noch bekehren könne, ob

Funfzehnte Vorleſung.

Wir haben bisher zwei Geſellſchaften, die *häusliche* und die *bürgerliche*, nach ihren verſchiednen Beſtandtheilen, Zwecken und Beziehungen betrachtet. So bildend aber auch dieſe beiden Geſellſchaften auf den Menſchen einwirken, der in ihnen lebt und waltet: ſo haben doch beide wieder etwas Ausſchließliches an ſich, wodurch ſie den Menſchen auf ſein Ich zurückwerfen, ihn gleichſam engherzig machen. Daher finden wir ſo oft, daß eine Familie der andern, ein Staat dem andern feindſelig gegenüber ſteht, und daß dieſe Feindſeligkeit nicht bloß in beleidigende Worte, ſondern auch in gewaltſame, ſogar grauſame Thaten ausbricht. Oder wär' es nicht grauſam, wenn eine Familie die andre, ein Staat den andern ſo lange bekämpft, bis einer von beiden Theilen völlig vernichtet iſt? Und lehrt nicht die Geſchichte auf tauſend mit Blute beſchriebnen Blättern, daß es eine Menge ſolcher Vernichtungskämpfe zwiſchen Familien und Staaten gegeben hat?

Es läſſt ſich demnach nicht leugnen, daß oft der *Familiengeiſt* nur ein häſſlicher *Kaſtengeiſt*, und gleicher

---

dieſe Bekehrung nur noch hier vor dem Tode möglich ſei, wie man gewöhnlich annimmt — das ſind Fragen, die gar nicht zur Sache gehören. Die neueſte franzöſiſche Revoluzion hat auch in der franzöſiſchen Deputirtenkammer die Frage wegen Abſchaffung der Todesſtrafe zur Sprache gebracht. Und hier that es wahrlich Noth, beſonders wegen des abſcheulichen Sakrilegiums-Geſetzes. Warum denkt man aber nicht auch an Abſchaffung der weit ſchlimmern *Galeerenſtrafe*? Und wenn die Todesſtrafe abgeſchafft werden ſoll: ſo muß man 1. auch dafür ſorgen, daß kein Verbrecher in einem ungeſunden Kerker umkomme, alſo doch, obwohl langſamer und qualvoller, hingerichtet werde; und 2. dafür, daß dann auch die übrigen Strafen verhältniſſmäßig gemildert werden, weil ſonſt gegen das Prinzip der Strafgerechtigkeit das geringere Verbrechen ebenſo hart als das gröbere (z. B. Raub wie Mord) beſtraft werden würde.

Weiſe der Patriotismus nur ein im größeren Kreiſe wirkſamer Egoismus war. Wenn man daher in dieſer Beziehung die geprieſenſten Heldenthaten der ältern und neuern Völker unparteiiſch erwägt: ſo weiß man häufig nicht, ob man ſie loben oder vielmehr tadeln ſoll. Denn die meiſten dieſer Thaten hatten keinen andern Zweck, als Unterjochung des einen Volkes durch das andre. Ebendarum aber muß es noch ein höheres Band für die Menſchheit geben, ein Band, welches geeignet iſt, die ganze Menſchheit zu umfaſſen, ohne deshalb die Bande der Häuslichkeit und der Bürgerlichkeit aufzuheben, deren die Menſchheit zu ihrem Beſtande freilich nicht entbehren kann. Dieſes Band iſt die Religion, die ſelbſt vom Binden (religare oder auch relegere, was urſprünglich daſſelbe bedeutet) ihren Namen hat; weshalb dieſes Wort bei den altrömiſchen Schriftſtellern auch oft ſoviel als Verbindlichkeit oder Pflicht bedeutet.

Zwar werden Sie mir vielleicht ſogleich einwenden, daß ja eben auch die Religion ein Zankapfel oder eine Brandfackel für die Menſchheit geweſen, daß durch ſie die Menſchen mehr als durch irgend etwas Andres entzweit und gleich wilden Thieren gegen einander gehetzt worden. — Allein ſo ſcheinbar dieſer Einwurf iſt, ſo löſt er ſich doch in nichts auf, wenn wir ihn genauer betrachten. Die Religion an ſich weiß nichts von Zwietracht und Feindſeligkeit. Sie iſt vielmehr eine Himmelstochter voll Sanftmuth und Liebe, eine Friedensbotin, die nur belehren, ermahnen, beſſern und tröſten will. Aber es hat von jeher Menſchen von ſo verkehrter oder ſchlechter Denkart gegeben, daß ſie die Religion zu einer Dienerin ihrer eignen Lüſte, ihrer Hab- und Herrſchſucht herabwürdigten, und ebendarum jene Iris in eine Eris oder gar in eine Erinnys verwandelten.

Doch laſſen Sie uns jetzt unſern Blick von dieſer Entweihung der Religion abwenden und zuvörderſt ſehn, wie und wodurch ſie das kräftigſte und heilſamſte geſellige Band für die Menſchheit werde.

Die Religion ſagt: „Alle Menſchen ſind Geſchöpfe Gottes, Kinder eines und deſſelben „Vaters; und darum ſind ſie auch alle zu derſel-

„den Seligkeit berufen.“ — Dieſen großen Gedanken darf man nur mit einiger Lebhaftigkeit in's Bewuſſtſein aufnehmen, um ſogleich einzuſehn, daß ebendadurch alles aufgehoben wird, was ſonſt die Menſchen trennt oder von einander abſtößt. Die Menſchen ſind alſo Brüder und Schweſtern, ſind Glieder einer und derſelben Gottesfamilie, folglich von einer und derſelben Würde, mögen ſie übrigens noch ſo verſchieden ſein — vornehm oder gering, reich oder arm, gelehrt oder ungelehrt, zu dieſem oder jenem Volke gehörig. Sie ſollen ſich alſo auch gegenſeitig mit brüderlicher und ſchweſterlicher Liebe umfaſſen.

Dieſer Gedanke ſoll aber nicht etwa todt in unſrem Bewuſſtſein beharren, ſondern heraus in's Leben treten. Er ſoll die Menſchen auch geſellig vereinen. Er ſoll alſo einer Kirche zur Grundlage dienen. Eine Kirche iſt nämlich nichts andres, als ein großer moraliſch-religioſer Menſchenverein, der Gott allein als ſeinen Herrn verehrt. Denn das Wort Kirche ſtammt wahrſcheinlich ab vom griechiſchen Worte Kyrios, der Herr, und ſollte daher eigentlich Kyrche oder Kyriche geſchrieben werden. Gott aber heißt ſchlechtweg der Herr, weil er unſer Schöpfer, alſo der Herr aller Herren iſt. *)

Es muß jedoch hier noch ein Unterſchied bemerkt werden, der von großem Gewichte iſt. Die Kirche, wie ſie ſich in der Erfahrung darſtellt, iſt freilich, wie jede andre öffentliche Geſellſchaft, ein ſinnlich wahrnehmbares Ding,

---

*) Die erſten griechiſch redenden Chriſten dachten freilich bei κυριακη und κυριακον zunächſt an den Stifter der chriſtlichen Kirche als ihren Herrn. Und daher mag es wohl gekommen ſein, daß man beim Worte Kirche gewöhnlich an die chriſtliche denkt. Da jedoch die Theologen auch von einer jüdiſchen Kirche (ecclesia judaica) ſprechen, als deren unmittelbarer Stifter Gott der Herr betrachtet wird: ſo kann man das Wort recht gut in jener allgemeinen Bedeutung nehmen. Ja es muß ſo genommen werden. Sonſt ſchleicht ſich unbemerkt ſchon in den Begriff oder die Idee der Kirche das Prinzip des Partikularismus und des Hierarchismus; wodurch die Idee ſo entſtellt werden kann, daß es zweifelhaft wird, ob die Kirche auch ſo nothwendig ſei, wie der Staat. Uebrigens wird das W. Kirche auch von κυκλος, circus, Kreis, Bezirk, desgl. von küren = wählen abgeleitet.

und heißt daher auch die *ſichtbare Kirche*. Aber es giebt noch eine höhere, die nicht ſo in die Sinne fällt, und daher die *unſichtbare* heißt. Zu dieſer gehören bloß die, welche Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten, aber ebendarum auch Gott allein, dem Vater der Geiſter, bekannt ſind. Denn nie kann man es einem Menſchen anſehn oder anhören, ob er zu dieſer auserwählten Gemeine gehöre. Macht er auch noch ſo fromme Mienen und führt er auch noch ſo fromme Reden im Munde, dennoch bleibt es zweifelhaft. Im Gegentheil, es könnte dieſes äußere Frommthun leicht den Verdacht erwecken, daß er ein Scheinheiliger, ein Tartüf, folglich kein Glied der unſichtbaren Kirche ſei.

Solche Menſchen muß die ſichtbare Kirche freilich auch in ihrem Schooße dulden, weil ſie Keinem in's Herz ſehn kann. Sie hat alſo auch kein Recht, Jemanden von ſich zu weiſen, der ſich zu ihr halten will, wär' es auch ein Zweifler oder Ungläubiger, ja wär' es ſogar ein Laſterhafter oder Verbrecher. Denn die Kirche ſoll an der Belehrung und Beſſerung keines Menſchen verzweifeln und daher die verlornen Schafe vielmehr aufſuchen, in der Hoffnung, daß auch ſie noch gerettet werden können. *)

Ebenſowenig darf und ſoll die Kirche Jemanden zwingen, zu ihr zu kommen, ſondern es dem freien Willen eines Jeden überlaſſen, weil im Auge der Vernunft nur das wahren Werth hat, was aus der Freiheit kommt. Das bekannte Bibelwort: Coge oder compelle intrare! — Nöthige ſie hereinzukommen! — kann nimmer die Kirche zu ſolchem Zwang ermächtigen. Denn dort, wo es ſteht (Luk. 14, 23.) iſt nur vom Einladen der Gäſte zu einem Mahle die Rede. Nun nennen wir zwar in der Sprache des gemeinen Lebens dieſes Einladen wohl auch ein Nöthigen. Es wäre aber doch

---

*) Wie mag es zugehn, daß noch nie der Vorſchlag gemacht worden, alle *Laſterhafte* oder *Verbrecher* von der Kirche auszuſchließen, wohl aber neuerlich von Ausſchließung der *Rationaliſten* die Rede geweſen? Sind denn dieſe ſchlimmer als jene? Oder wird man etwa gleich ein Tugendmuſter, wenn man ſich zu den *Supernaturaliſten* hält?

gar zu ungereimt, wenn Jemand ſeine Gäſte bei den Haaren hereinziehn und ihnen Speiſe und Trank mit Gewalt einfüllen wollte. Man hält ja ſchon das wörtliche Nöthigen, wenn es zudringlich wird, für unanſtändig. Wie vielmehr das thätliche!

Wenn nun die Kirche als eine äußere Religionsgeſellſchaft verpflichtet iſt, Jedem ſeinen freien Willen zu laſſen, und nicht berechtigt, Jemanden zurück zu weiſen, der ſich zu ihr halten will: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſie nicht nur räumlich und zeitlich beſchränkt ſein, ſondern auch viel unwürdige Glieder oder, wie die Schrift ſagt, räudige Schafe enthalten wird. Ebenſo natürlich ergiebt ſich daraus, daß es vielerlei ſichtbare Kirchen geben kann. Denn da die Anſichten der Menſchen von göttlichen Dingen ſehr verſchieden ſind, und da es ebendarum vielerlei Religionsformen giebt, wie wir ſchon früher geſehn haben: ſo werden ſich nur diejenigen, welche derſelben Religionsform zugethan ſind oder ſcheinen, auch zu derſelben Kirche halten. Und dieß beſtätigt ſich auch in der Erfahrung. Denn überall, wo eine Religionsform ſo viel anziehende Kraft hatte, daß ſie eine bedeutende Menſchenmenge zu einerlei Kultus oder zu derſelben Art von Gottesverehrung vereinigte: da entſtand eine Kirche oder äußere Religionsgeſellſchaft. Es giebt alſo eine Menge von Kirchen, obwohl jede gern für die einzig wahre gelten möchte.

Daraus entſtehn nun freilich wieder neue Spaltungen und Streitigkeiten. Allein das ſchadet nichts, ſobald nur jene ſichtbaren Kirchen nicht vergeſſen, daß ſie bloß dazu dienen ſollen, der unſichtbaren Kirche oder dem ſittlichen Gottesreiche ſo viel Glieder als möglich zuzuführen, daß ſie alſo insgeſammt nur Mittel zu einem höhern Zwecke ſind. Dieſer Zweck iſt die moraliſch-religioſe Veredlung der Menſchheit — ein Zweck, der ſich freilich nicht erzwingen läſſt, ſondern bloß auf dem Wege der Freiheit erreichbar iſt. Diejenige Kirche iſt alſo die beſte oder vorzüglichſte, welche dieſem Zwecke am meiſten entſpricht und ebendarum ſich ſelbſt immer mehr zu vervollkommnen, gleichſam zu verklären ſucht. Eine ſolche Kirche darf auch hoffen, nach und nach an Gliederzahl zu wachſen, ſich immer mehr auszubreiten, und ſo allmählich das ganze Menſchengeſchlecht zu umfaſſen, mithin Univerſalkirche zu werden.

Hieraus ergiebt ſich nun auch der weſentliche Unterſchied zwiſchen Kirche und Staat. Zwar haben einige neuere Philoſophen, welche gern alles vereinerleien oder identifiziren und daher Identitätsphiloſophen heiſsen, gemeint, Staat und Kirche ſeien weſentlich Eins. Allein dieſe Lehre von der angeblichen Einheit der bürgerlichen und der kirchlichen Geſellſchaft iſt nicht nur grundfalſch, weil ſich ein Staat ohne Kirche ebenſowohl denken läſſt, als eine Kirche ohne Staat, oder ein Staat, der mehre Kirchen, und eine Kirche, die mehre Staaten befaſſt, ſondern auch höchſt gefährlich, wenn ſie folgerecht durchgeführt wird. Denn ſie führt am Ende zum härteſten geiſtlichen Despotismus, der noch viel ſchrecklicher iſt, als der leibliche.

Der Staat trägt wohl auch das Seinige zur menſchlichen Bildung bei und iſt daher in ſeiner Art ein ebenſo nothwendiges Inſtitut, als die Kirche. Er iſt nämlich, wie wir ſchon früher gefunden haben, ſeinem Weſen nach eine Rechtsgeſellſchaft und hat daher vor allen Dingen das Recht zu ſchützen. Zu dieſem Zwecke muß er ſich aber auch des Zwanges bedienen, wenn die Bürger ihre gegenſeitigen Rechte nicht aus freiem Willen achten. Die Kirche hingegen hat damit nichts zu ſchaffen und ſoll ſich ebendarum alles Zwanges enthalten. Trägt ſie etwas zum Schutze des Rechtes bei, ſo geſchieht dieß nur auf dem Wege der ſittlichen Beſſerung, indem die Kirche auf den freien Willen ihrer Glieder dergeſtalt einwirkt, daß ſie ihn durch religioſe Motive zu einem guten bildet. Darum achtet auch der Staat die Kirche und ſchützt ihr Recht, wie das jeder andern in ſeinem Schooße beſtehenden Geſellſchaft. Ja er fodert ſogar ihre Hülfe oder Unterſtützung in ſolchen Dingen, die er ſelbſt mit aller ſeiner Macht nicht erzwingen kann. Ebendaher ſteht auch, was den Schutz des Rechts betrifft, die Kirche unter dem Staate, ſo daß ſie ſich den Geſetzen deſſelben, wie jede andre im Staate beſtehende Geſellſchaft, unterwerfen muß. Denn ſie würde ja ſelbſt als eine gegen den

Staat feindſelige, mithin widerrechtliche Geſellſchaft erſcheinen, wenn ſie dieß nicht thun, folglich dem Staate widerſtreben wollte. In dieſem Falle hätte ſie aber ebenſowenig, als andre rechtswidrige Vereine, Anſpruch auf Schutz von Seiten des Staats. Vielmehr wäre dieſer vollkommen befugt, ſie gar nicht in ſeiner Mitte zu dulden.

Ein ſolcher Fall kann indeß gar nicht eintreten, ſobald die Kirche ihrer wahren Beſtimmung eingedenk iſt. Denn alsdann wirkt ſie einzig und allein auf moraliſchreligioſe Bildung der Menſchheit hin. In Bezug auf dieſen Zweck aber ſteht ſie allerdings über dem Staate. Denn das himmliſche Bürgerthum, für welches die Kirche den Menſchen erzieht, iſt höher als das irdiſche. Daher braucht ſich auch die Kirche räumlich gar nicht auf das Gebiet des Staats zu beſchränken, ſondern ſie kann ſich weit darüber hinaus erſtrecken und eine Mehrheit von Staaten in ſich ſchließen.

Wie viel chriſtliche Staaten giebt es nicht! Alle dieſe Staaten alſo ſtehn unter der höhern Einheit der chriſtlichen Kirche. Ebenſo giebt es eine Menge von heidniſchen und muhammedaniſchen Staaten. Nur die jüdiſche Kirche befaſſte urſprünglich einen einzigen Staat, weil das Volk, in deſſen Mitte ſich jene Kirche bildete, ſehr klein war und ſich immer von andern Völkern in einer gewiſſen Abſonderung erhielt. Nach der Zerſtörung Jeruſalem's aber löſte ſich auch der politiſche Verband dieſes Volkes, ſo daß es ſich in alle Welt zerſtreute, ob es gleich ſeinen Glauben behielt. Daher finden wir jetzt faſt in allen Staaten Anhänger der jüdiſchen Kirche, ſo klein auch die Zahl derſelben ſein mag. Aber deſtomehr iſt dieſe Anhänglichkeit zu bewundern, da das Volk ſeit jener Zeit faſt überall verachtet, gehaſſt, gedrückt und verfolgt worden. Wenigſtens hat man es in den meiſten Staaten vom Genuſſe des Bürgerrechts ausgeſchloſſen, als wenn der Glaube dieſes Volkes, der doch unſtreitig die geſchichtliche Grundlage des chriſtlichen Glaubens iſt, unverträglich mit dem Bürgerthume wäre. *)

---

*) Ungeachtet der Verf. in ſeiner Schrift: „Ueber das Verhältniß verſchiedner Religionsparteien zum Staate

Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß die Kirche, ihre eigne Beſtimmung verkennend, oft eine ganz politiſche Tendenz angenommen hat. Aus dieſem zweckwidrigen Streben iſt aber nichts als Unheil hervorgegangen. Einmal kam dadurch die Kirche auf den thörigen Einfall, ſich ganz nach der Weiſe des Staats einzurichten. Da man nämlich in den meiſten Staaten einen Alleinherrſcher an der Spitze der Geſellſchaft fand: ſo nahm die Kirche auch eine monarchiſche Verfaſſung an. Und da die politiſchen Monarchen gern nach unumſchränkter Herrſchaft ſtreben oder Autokraten werden wollen: ſo fingen auch die kirchlichen Monarchen an, den Autokratismus nach und nach in die Kirche einzuführen. Wie aber der politiſche Autokratismus leicht zum Despotismus führt: ſo war es ſehr natürlich, daß auch die kirchlichen Monarchen, nachdem ſie Autokraten geworden, in der Kirche despotiſirten. Da ferner die politiſchen Herrſcher, je unumſchränkter ſie ſind, deſto bedeutendere Steuern und Abgaben von ihren Unterthanen erheben: ſo folgten auch die Beherrſcher der Kirche einem ſo leidigen Beiſpiele, und behandelten die Gläubigen wirklich als Schafe, die nur zum Scheren beſtimmt ſeien.

Ja die Kirchenmonarchen giengen noch weiter. Sie begnügten ſich nicht einmal mit der geiſtlichen Macht. Sie wollten auch die weltliche an ſich reißen, wollten alſo, wie

---

„und über die Emanzipazion der Juden“ (Jena, 1828. 8.) dargethan hat, daß es ebenſo ungerecht, als unbillig und unklug ſei, die Juden vom Bürgerrechte auszuſchließen, will man doch der Stimme der Vernunft in Deutſchland noch immer nicht Gehör geben. Ja ſelbſt im freien England erheben ſich noch Parlementsredner gegen die Emanzipazion der Juden. Die Juden werden aber hier in kurzem ebenſo, wie die Katholiken, emanzipirt werden; und England wird von beiden Emanzipazionen nicht nur keinen Nachtheil, ſondern offenbaren Vortheil haben. In Frankreich und den Niederlanden ſind die Juden ſchon emanzipirt. Sind etwa dieſe Staaten darum weniger glücklich als andre? Daſſelbe gilt von den nordamerikaniſchen Freiſtaaten. [Seitdem dieß geſchrieben, ſind auch in einigen deutſchen Staaten und ſelbſt in Rußland und Schweden einige Anfänge dazu gemacht worden; worüber ſich der Menſchenfreund nur freuen kann.]

Gott, Herren der Herren werden, wiewohl ſie ſich mit heuchleriſcher Demuth Knechte der Knechte nannten. Sie wollten, mit einem Worte, als Univerſalmonarchen herrſchen. Darum ſchmückten ſie ihr Haupt mit dreifacher Krone, ſetzten Könige ein und ab, entbanden die Unterthanen vom Eide der Treue, und vertheilten ſogar nach ihrem Belieben die neuen Länder, welche kühne Seefahrer oſt- und weſtwärts entdeckt hatten. *)

Aus ſolchen Anmaßungen ging ein langer Kampf zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Macht hervor. Denn die Inhaber der weltlichen Macht ſträubten ſich natürlich gegen die Anmaßungen der geiſtlichen. Dieſer Zwieſpalt aber hat unſägliches Elend über die Menſchheit gebracht.

Nun ſagen zwar Einige: „Ebendarum müſſen Staat „und Kirche völlig Eins ſein und als Eins auch Einen „Herrn haben“ — oder mit andern Worten: „Alle Macht, „ſie ſei weltlich oder geiſtlich, muß in derſelben Hand „vereinigt ſein, damit ſie als Kraft des Mittelpunktes nach „allen Punkten des Umkreiſes hin ungehindert wirken könne.“ Allein wenn auch dann die Reibungen zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Macht aufhörten: ſo würde die Menſchheit deshalb um nichts beſſer, ſie würde nur ſchlimmer daran ſein. Auch der einfältigſte Verſtand muß begreifen, daß, wenn eine dieſer beiden Mächte ſchon ſehr drückend werden kann, beide, in Einer Perſon vereinigt, eine noch weit drückendere Laſt ſein werden. Denn der Menſch iſt nun einmal ſo geartet, daß er viel Macht in ſeiner Hand leicht misbraucht, weil ſie ihn faſt immer hochmüthig und herriſch macht. Giebt man ihm aber gar alle Macht in die Hand: ſo darf Niemand mehr auf Sicherheit des Eigenthums, der Freiheit und des Lebens rechnen.

Darum war mit Recht bei den alten Hebräern, deren Kirche ſonſt der chriſtlichen in vielen Stücken zum Muſter

---

*) Alexander VI. war der anmaßende Papſt, welcher in Bezug auf die von den Portugieſen und den Spaniern im 15. Jahrhunderte entdeckten Länder eine Art von Demarkazionslinie zog, um zu beſtimmen, was und wie viel davon beiden Theilen zukommen ſollte.

diente, die weltliche und die geiſtliche Macht zwiſchen Moſes und Aaron getheilt. Auch blieb ſie es immerfort bei deren Nachfolgern. Denn obwohl der althebräiſche Staat eine Theokratie war, indem man Gott unter dem Namen Jehovah als den oberſten Beherrſcher deſſelben verehrte; und obwohl die Prieſter nach ihrer Weiſe das theokratiſche Prinzip auch dort zu ihrem Vortheile benutzten, indem ſie ſelbſt im Namen Gottes zu herrſchen ſuchten: ſo war doch jener Staat kein eigentlicher Kirchenſtaat d. h. kein Staat, in welchem der Oberprieſter zugleich Regent geweſen wäre, wie er es heutzutage in dem ſchlechtweg ſo genannten Kirchenſtaate iſt.

Man darf aber auch nur auf dieſen Kirchenſtaat hinſehn, um ſich zu überzeugen, wie heillos ein ſolcher Zuſtand der Dinge ſei. Phyſiſche und moraliſche Uebel in zahlloſer Menge ſind da ſeit langer Zeit heimiſch. Und wenn nicht Rom als Hauptſtadt dieſes Staates noch eine Menge von alten Kunſtſchätzen und Denkmälern hätte, welche fortwährend eine Menge von Fremden hinziehn; wenn ferner nicht noch immer Einfalt und Aberglaube für Diſpenſazionen, Indulgenzen, Reliquien, Roſenkränze, geweihte Degen und andern Plunder bedeutende Geldſummen dorthin ſchickte: ſo wäre dieſer Staat gewiß der ödeſte, ärmſte und elendeſte in ganz Europa, ja vielleicht auf der ganzen Erde.

Auch die oſtaſiatiſchen Inſeln, welche zuſammengenommen das japaniſche Reich bilden, waren ſonſt ein ſolcher Kirchenſtaat. Denn der dortige Kaiſer war auch ein Papſt, oder weltlicher und geiſtlicher Herrſcher zugleich. Allein er muſſte ſpäterhin die weltliche Macht einem glücklichen Krieger überlaſſen, ſo daß jetzt in Japan die Herrſchergewalt zwiſchen dem Kuba Soma als weltlichem und dem Dayro Soma als geiſtlichem Oberhaupte getheilt iſt. Wahrſcheinlich fühlten die Japaner die Laſt der vereinigten Doppelmacht um ſo ſtärker, weil dort von Alters her der Despotismus nicht minder als in China und andern aſiatiſchen Staaten zu Hauſe iſt. Und doch war es nicht möglich, in dieſem vom weltlichen und geiſtlichen Despotismus zugleich gepreſſten Volke einerlei Glauben zu erhalten. Denn die Japaner zerfallen in drei religioſe Hauptſekten, welche Schinto, Siutto und Budzo genannt werden, aber auch wieder in kleinere Nebenſekten zerfallen, gerade ſo wie es bei uns der Fall iſt. Chriſten giebt es aber dort nicht, weil die chriſtlichen Mächte durch ihre Sucht, zugleich mit dem Chriſtenthum ihre Herrſchaft auszubreiten, ſo großes Mistrauen erregt haben, daß man den Ausländern keinen Zutritt in's Innere des Landes geſtattet.

Dagegen hat das Chriſtenthum in den noch weit über Japan hinaus liegenden Inſeln des ſtillen Meeres, welches Aſien von Amerika trennt, ſchon viel Anhänger gefunden, und zwar nicht bloß im gemeinen Volke, ſondern auch unter den Oberhäuptern dieſer Inſeln. Beſonders iſt dieß der Fall auf jener bedeutenden Inſelgruppe, welche man die Sandwichinſeln nennt, wo im J. 1779 der Weltumſegler Cook erſchlagen wurde und wo vor nicht gar langer Zeit noch die Prieſter ihren Göttern auch Menſchenopfer darbrachten. Die Fortſchritte, welche hier das Chriſtenthum gemacht, und die Veränderungen, welche es in der moraliſch-religioſen Denkart ſämmtlicher Inſelbewohner hervorgebracht hat, ſind in der That bewunderungswürdig, wenn man dem Berichte des brittiſchen Miſſionars Ellis trauen darf. Denn nach dieſem Berichte hat ſich dort alles geändert. An die Stelle ſchauderhafter Zwietracht und unmenſchlicher Grauſamkeit iſt Eintracht und Theilnahme getreten. „Die Polygamie iſt ver-
„nichtet; die Familien leben friedlich bei einander; die Kin-
„der werden mit zärtlicher Liebe erzogen; der Sohn ſorgt
„für ſeinen alten Vater im hülfloſen Greiſenalter und tröſtet
„ihn bei ſeinem Kummer; die Götzen ſind umgeſtürzt; Ge-
„fangene werden in ihre Heimat zurückgeſandt, und von
„dieſer Sanftmuth gerührt nehmen ſie die Religion des Sie-
„gers an; die Regierung, früher despotiſch und grauſam,
„iſt jetzt gerecht und gemäßigt; das Schwurgericht iſt ein-
„geführt, und der chriſtliche König giebt ſeinem Volke eine
„Verfaſſung, welche von Allen geachtet wird.“ [*]

---

[*] S. die Allg. Kirchenzeitung vom J. 1829. Nr. 185. Anders lautet freilich der Bericht, welchen Otto von Kotzebue in der Be-

Wenn wir nun auch von dieſem ſchönen Gemälde einige zu ſtark aufgetragne Farben wegnehmen: ſo läſſt ſich doch wohl der heilſame Einfluß nicht verkennen, welchen das Chriſtenthum auf jene wilden Volksſtämme gehabt hat und künftig noch mehr haben wird, wenn Schiffahrt und Handel ihnen auch anderweite Bildungsmittel nach und nach zuführen werden. Es läſſt ſich ebendarum auch erwarten, daß das Chriſtenthum noch weitere Fortſchritte auf der Erde machen und endlich vielleicht alle Bewohner derſelben unter ſeiner Fahne verſammeln, mithin das Menſchengeſchlecht in religioſer und kirchlicher Hinſicht zu Einer Heerde unter Einem Hirten bilden werde.

Aber freilich läſſt ſich der Zeitpunkt, wenn dieß geſchehn werde, von keinem Menſchen beſtimmen. Es können wohl noch Jahrtauſende darüber vergehn, indem bis jetzt kaum der vierte Theil des Menſchengeſchlechts ſich zum Chriſtenthume bekennt; wie ſchon in einer frühern Vorleſung bemerkt worden.*) Auch läſſt ſich mit Gewiſſheit vorausſagen, daß das Chriſtenthum und die chriſtliche Kirche im Laufe der Zeit noch manche Umwandlung erleiden werden, bevor jenes zur allgemeinen Religion und dieſe zur allgemeinen Kirche ſich erheben dürfte. Denn diejenige Kirche, welche ſich vorzugsweiſe die allgemeine oder katholiſche nennt und ſich ebendarum auch für die alleinſeligmachende hält, möchte wohl am wenigſten dazu geeignet ſein.

Der Katholizismus, wie er ſich in dieſer Kirche als römiſcher Papismus ausgebildet hat, kann ſchon darum nicht auf der Erde fortbeſtehn und ſich über das ganze Menſchengeſchlecht verbreiten oder wirklich allgemein werden, weil er

---

ſchreibung ſeiner Reiſe um die Welt in den JJ. 1823 bis 26 (Weimar, 1830. 8.) über denſelben Gegenſtand abgeſtattet hat. Denn es wird darin der Zuſtand der neuen Chriſten auf den Südſeeinſeln lange nicht ſo vortheilhaft geſchildert. Auch werden die dortigen Miſſionare beſchuldigt, daß ſie die Neubekehrten unter einem ſtrengen Drucke halten und einander ſelbſt anfeinden, beſonders wenn ſie zu verſchiednen Religionsparteien oder Sekten gehören. Letzteres beſtätigen auch neuere Berichte.

*) S. die 10. Vorleſung gegen das Ende.

nicht bloß in der proteſtantiſchen Kirche eine mächtige, immer weiter um ſich greifende, Gegnerin hat, ſondern auch bereits in ſich ſelbſt zerfallen iſt. Denn diejenigen Glieder der römiſch-katholiſchen Kirche, welche ſich heutzutage reine Katholiken nennen und deren Zahl mit jedem Jahre wächſt, ſind die gefährlichſten Feinde derſelben, indem ſie eigentlich darauf ausgehn, eine reine evangeliſche oder wahrhaft chriſtliche Kirche zu begründen. Man kann ſie daher auch proteſtantiſche Katholiken nennen. Denn der Proteſtantismus iſt ſeinem Weſen nach gerade auf denſelben Zweck gerichtet. Jene reinen oder proteſtantiſchen Katholiken würden alſo freilich viel beſſer thun, wenn ſie ſich geradezu der proteſtantiſchen Kirche anſchlöſſen, weil ſie dann aus dem innern Zwieſpalte, in welchem ſie hinſichtlich ihrer Kirche befangen ſind, mit einem Mal heraustråten und das Ziel, auf welches ſie losſteuern, durch gemeinſchaftliche Wirkſamkeit mit den Proteſtanten um ſo leichter und ſichrer erreichen würden. *)

Indeſſen würde auch durch eine ſolche Vereinigung noch keine wahrhafte Univerſalkirche entſtehn. Denn dieſe müſſte nicht bloß alle Chriſten, ſondern alle Menſchen überhaupt umſchließen. Dazu gehört aber als unumgänglich nothwendige Bedingung, daß die auf der Erde lebenden Völker auch in Anſehung ihrer übrigen Bildung einander immer näher treten oder verwandter mit einander werden, daß ſie alſo an den allgemeinen Bildungsmitteln, welche die Geſellſchaft überhaupt dem Menſchen darbietet, gemeinſamen Antheil nehmen. Dieſe Bildungsmittel wollen wir daher in der nächſten Stunde noch in beſondre Erwägung ziehn.

*) Vergl. des Verfaſſers Schrift: „Was ſollten jetzt die proteſtantiſchen Katholiken in Deutſchland thun?“ Leipzig, 1827. 8. Auch in deſſen geſammelten Schriften. B. 2. S. 405 ff.

Sechzehnte Vorleſung.

Daß die geſellſchaftlichen Vereine, mit deren Betrachtung wir uns bisher beſchäftigt haben, ungemein viel zur Veredlung des Menſchengeſchlechts beitragen, leidet wohl keinen Zweifel. Allein jene Vereine, wie groß und umfaſſend ſie auch ſein mögen, können doch nur inſofern eine ſo heilſame Wirkung hervorbringen, als ſich in ihrem Schooße nothwendiger Weiſe gewiſſe allgemeine Bildungsmittel entwickeln.

Dieſe laſſen ſich überhaupt auf drei Klaſſen zurückführen: Das Gewerbe, die Kunſt und die Wiſſenſchaft, oder in der Mehrzahl: Die Gewerbe, die Künſte und die Wiſſenſchaften. Denn jedes Glied dieſer Dreiheit zerfällt wieder nothwendig in kleinere Glieder, d. h. in beſondre Arten von Gewerben, Künſten und Wiſſenſchaften, weil überall aus der Einheit eine gewiſſe Mannigfaltigkeit hervortritt.

Unter dem allgemeinen Begriffe des Gewerbes ſteht jede menſchliche Thätigkeit, welche ſich auf Gewinnung, Verarbeitung und Verbreitung deſſen bezieht, was uns die Natur ſpendet; weshalb man auch die Gewerbe nach dieſen drei Hauptzwecken in drei Hauptklaſſen vertheilen kann. Denn wie reich und gütig auch die Natur in ihren Gaben iſt, ſie giebt doch nicht alles ohne Zuthun des Menſchen; ſie fodert deſſen Mitwirkung. Der Menſch ſoll alſo der Natur hülfreiche Hand bieten, damit ſie recht viel und recht gut und auch Allen Alles, wo nicht unmittelbar, ſo doch mittelbar gebe. Darum heißt es auch, der Menſch ſolle ſein Brot im Schweiße ſeines Angeſichts eſſen; was keineswegs eine Strafe ſeiner Sünden oder ein Unglück, ſondern ein wahres Glück iſt. Denn ohne dieſen Schweiß gäb' es gar keine menſchliche Bildung. Ohne ihn würde der Menſch ganz verthieren.

Hieher gehört alſo alles ländliche und ſtädtiſche Gewerbe, ſowohl im Kleinen, als im Großen; mithin Ackerbau, Viehzucht, Fiſch- und Vogelfang, Jagd, Bergbau, Manufaktur- und Fabrikweſen, Handel mit Waaren und Papieren, oder überhaupt mit ſolchen Dingen, die in Tauſch und Kauf gebracht und deren Werth durch Geld geſchätzt werden kann.

Geld iſt nämlich ein Ding, welches allgemein gilt, oder wenigſtens gelten ſoll, und daher als Werthmeſſer und Stellvertreter andrer Dinge im Lebensverkehre gebraucht wird. Deshalb heißt es auch der Nerv der Geſchäfte und der Herr dieſer Welt. Denn man kann dafür alle äußern Lebensgüter, ſelbſt Aemter, Würden, Titel, Länder, Reiche und Kronen erkaufen — nur nicht Verſtand, weil dieſer bloß ein inneres Lebensgut iſt, und noch weniger Tugend.

Gewöhnlich nimmt man zum Stoffe des Geldes Metall, das unter einer beſtimmten Geſtalt und nach einem beſtimmten Gehalte ausgeprägt wird. Daß man aber ſtatt des Metalles auch Papier und andre Stoffe dazu brauchen kann, iſt eine bekannte Sache. Man unterſcheidet daher mit Recht das Metallgeld als ein Realgeld von dem Papiergelde als einem Idealgelde, das wiederum die Stelle von jenem vertritt, alſo ein Werthmeſſer und Stellvertreter der Dinge in der zweiten Potenz iſt.

Weil nun dieſes Geld jedes natürliche und künſtliche Erzeugniß auf gewiſſe Weiſe meſſen und vertreten kann: ſo kann ſelbſt das, was Kunſt und Wiſſenſchaft hervorbringen, ein Gegenſtand des Gewerbes werden, und iſt es auch oft genug, wie alle Kunſt- und Buchhandlungen beweiſen. Dennoch müſſen wir in der philoſophiſchen Betrachtung Kunſt und Wiſſenſchaft vom Gewerbe ſondern, weil es nur etwas Zufälliges iſt, wenn die Erzeugniſſe der Kunſt und der Wiſſenſchaft ein Gegenſtand des Gewerbes werden. Kunſt und Wiſſenſchaft an ſich oder dem Weſen nach haben ihren ganz eigenthümlichen und ſelbſtändigen Werth, der daher auch gar nicht durch Geld geſchätzt oder vertreten werden kann. Denn alles Gold und Silber der Erde reicht nicht hin, um die Schätze der Kunſt und der Wiſſenſchaft aufzuwiegen, welche Griechen, Römer und andre Völker des Alterthums hinterlaſſen haben, ungeachtet wir auch von dieſen Schätzen nicht mehr viel beſitzen, indem der größte Theil derſelben vom Strome der Zeiten verſchlungen worden.

Nun iſt ferner offenbar, daß alle Arten von Gewerben nur in, mit und durch die Geſellſchaft aufblühen können und daß dagegen auch die Geſellſchaft an Bildung gewinnt, wenn ſie ſich mit jenen recht eifrig beſchäftigt, mithin ſich demjenigen widmet, was man Gewerbfleiß, Betriebſamkeit oder Induſtrie nennt.

Man erzählt von den Wilden, daß ſie, wenn ſie die Früchte eines hohen Baums genießen wollen, denſelben mit ihren Steinärten fällen, ohne daran zu denken, daß ſie nun von dieſem Baume keine Früchte mehr gewinnen und genießen können. Das iſt aber ſehr natürlich, weil jene Wilden nur für den Augenblick leben. Sie machen es alſo gerade wie die Thiere, welche gleichfalls nur verzehren, was ihnen die Natur unmittelbar darbietet, und daher keinen Baum pflanzen und keinen Saamen ausſtreuen, ſondern vielmehr die Pflanzungen und Saaten der Menſchen oft zerſtören, um nur zu genießen.

Es liegt aber doch ſchon darin, daß jene Wilden Steinärte machen und Bäume damit fällen, ein Anfang von Gewerbthätigkeit und alſo auch von Bildung. Denn die Verfertigung eines ſolchen Werkzeugs ſetzt ſchon ein gewiſſes Nachdenken voraus in Bezug auf Mittel und Zweck. Und wenn der Baum damit gefällt iſt: ſo kann man ihn auch ſogleich brauchen, um eine Hütte davon zu bauen oder ein andres Geräth, z. B. Bogen und Pfeile, aus deſſen Holze zu ſchnitzen.

Laſſen Sie nun dieſelben Wilden auch Thiere einfangen, nicht um ſie auf der Stelle zu tödten und zu verzehren, ſondern um ſie zu zähmen und für die Zukunft zu brauchen; laſſen Sie ebendieſelben den nächſten Platz um ihre Hütten bearbeiten und einſchließen, um ihn als Eigenthum abzuſondern und gleichfalls für die Zukunft zu benutzen, ihn aber auch zugleich gegen das Eindringen wilder Thiere zu ſchützen: ſo iſt das ein gewaltiger Fortſchritt in der Kultur. Es iſt ſchon **Viehzucht** und **Ackerbau**, wenn gleich in noch ſo roher Geſtalt.

Bei dieſen Anfängen der Gewerbthätigkeit kann aber der Menſch nicht ſtehn bleiben. Denn es entſtehn bald neue Bedürfniſſe, und um ſie zu befriedigen, muß etwas Neues erfunden werden, das vielleicht wieder ein neues Bedürfniß weckt und mit demſelben eine neue Erfindung hervorruft. So lange jedoch die Geſellſchaft noch klein und der Boden noch ſchwach bevölkert iſt, ſind auch die Beſchäfftigungen noch ſehr einfach. Wird aber die Geſellſchaft größer und die Bevölkerung dichter: ſo gewinnt nach und nach alles ein andres Anſehn. Aus Hütten werden Häuſer, aus Gärten Felder, aus Einzelhöfen Dörfer, aus Dörfern Städte. Hier wird dann alles regſamer. Die Arbeit theilt ſich immer mehr; und dieſe **Theilung der Arbeit**, welche eine Menge von Handwerken und Beſchäfftigungen in's Leben ruft, an die man früher gar nicht dachte, wird nun das wirkſamſte Vervollkommnungsmittel der menſchlichen Geſellſchaft, indem dadurch alles brauchbarer, bequemer und ſchöner wird.

Jetzt macht ſich auch der Umtauſch als eine beſondre Art des Verkehrs weit lebhafter. Es entſteht **Handel**, der ſich nicht nur im Kaufen und Verkaufen bewegt, ſondern auch wieder neue Bedürfniſſe weckt, Entdeckungen und Erfindungen veranlaſſt, und ſelbſt Ideen erregt und verbreitet. Denn der Handel, wenn er ſchwunghaft betrieben werden ſoll, braucht nicht bloß jenes allgemeine Tauſchmittel, welches man Geld nennt. Er braucht auch Transportmittel, Fahrzeuge zu Lande und zu Waſſer, Straßen und Kanäle, Eiſenbahnen und Dampfmaſchinen, und verbindet nach und nach Land mit Land und Volk mit Volk von einem Ende der Welt bis zum andern, um Allen Alles zuzuführen, was ſie bedürfen, weil die Natur nicht Allen Alles unmittelbar gegeben hat. Auch verdanken wir gewiß dem Handel die **Schreibkunſt**, durch welche die Sprache ein räumlich und zeitlich faſt in's Unendliche gehendes Mittheilungs- und Bildungsmittel wird — mögen nun **Phönizier** oder **Aegypzier** dieſe große Kunſt erfunden haben. Denn Beide waren

Handelsvölker. Der Handel iſt alſo unſtreitig einer der mächtigſten Hebel der Kultur, ſelbſt dann, wenn er nur das merkantiliſche Intereſſe vor Augen hat. Denn ebendieſes nöthigt den Menſchen zu mannigfacher körperlicher und geiſtiger Thätigkeit, mithin zum Handeln im volleſten Sinne des Wortes. Man muß ſich daher ſehr wundern, daß Staaten, welche der Kultur überall Schranken ſetzen — und es giebt deren leider nicht wenige — doch den Handel beſchützen und begünſtigen. Freilich thun ſie es nur des Geldes wegen, das der Handel in die Staatskaſſen bringen ſoll. Aber ebendadurch befördern ſie auch unbewuſſt die Kultur, weil der Handel ſonſt nicht blühen, alſo auch nichts Bedeutendes einbringen könnte.

Hiezu kommt noch ein andrer Umſtand. Der Handel kann auch nicht blühen, wenn er durch ſtrenge Waarenverbote und hohe Zollſätze und die mit beiden verbundnen Plackereien in ſeiner allſeitigen Bewegung gehemmt wird. Darum fodert er nothwendig Freiheit. Die Freiheit aber iſt ein wundervolles Ding. Eine Art derſelben ruft die andre hervor, wie eine Welle des Meeres die andre emporhebt. Gewährt man alſo dem Handel möglichſte Freiheit: ſo werden bald auch die übrigen Gewerbe darauf Anſpruch machen. Der Zunft- oder Innungszwang wird daher immer mehr Gegner finden; und ebenſo jede andre Art des geſellſchaftlichen Zwanges. Man wird dann auch Freiheit des Bürgerthums, Freiheit der Religionsübung, ja ſogar diejenige Freiheit fodern, die auf der einen Seite am meiſten gewünſcht, auf der andern am meiſten (obwohl ohne Grund, wenn man ein gutes Gewiſſen hat) gefürchtet wird, nämlich Freiheit der Rede und der Schrift. Daher kommt jene geheime und doch von Keinem angeſtiftete Verſchwörung zwiſchen Kaufleuten und Gelehrten gegen alles, was deſpotiſch heißt, und jene offenbare Hinneigung zu allem, was liberal heißt — vorausgeſetzt, daß die ebengenannten Herren nicht etwa vom Ehr- oder Herrſchſuchtsteufel geplagt werden. Denn ſonſt laſſen ſie ſich auch wohl gern zu Werkzeugen der Knechtſchaft brauchen, ſtatt daß ſie ihrem natürlichen Berufe gemäß Herolde der Freiheit ſein ſollten.

Doch laſſen wir jetzt das Gewerbe zur Seite liegen, um uns zur Betrachtung der Kunſt zu wenden. Wenn ich aber hier von der Kunſt ſpreche, ſo denk' ich vorzugsweiſe an die freie oder ſchöne Kunſt. Denn die unfreie oder mechaniſche fällt noch in's Gebiet des Gewerbes, ungeachtet ſie auch jener dienen kann und muß. So kann der Baukünſtler kein ſchönes Gebäude aufführen, ohne die mechaniſchen Künſte des Zimmermanns, des Maurers, des Tiſchlers, des Schmiedes und Schloſſers, und andrer Handwerker zu Hülfe zu rufen. Dieſe müſſen den Stoff bewältigen, während jene die Form vorzeichnet, der ſich der Stoff unterwerfen ſoll.

Auf dieſe Beihülfe der mechaniſchen Kunſt zur Ausübung der ſchönen nehmen wir jetzt weiter keine Rückſicht. Wir ſehn bloß auf die ſchöne Kunſt, und zwar wiefern ſie mit der Geſellſchaft in Beziehung ſteht. Denn was die ſchöne Kunſt an ſich betrifft, ſo fällt dieſelbe der Aeſthetik zu, mit welcher wir uns hier ebenſowenig als mit der Technologie oder Oekonomie zu beſchäfftigen haben. Dennoch muß ich aus der Aeſthetik einige Sätze entlehnen, welche das Weſen der ſchönen Kunſt betreffen. Sonſt wär' es auch nicht möglich, das Verhältniß der ſchönen Kunſt zur Geſellſchaft richtig zu beurtheilen.

Dieſe Kunſt hat nämlich zunächſt keine andre Aufgabe, als das Gemüth zu beluſtigen. Denn wenn Einige meinten, ſie ſolle auch belehren: ſo verwechſelten ſie die Kunſt mit der Wiſſenſchaft. Und wenn Andre meinten, ſie ſolle beſſern und erbauen: ſo verwechſelten ſie die Kunſt mit der Moral und Religion. Die Kunſt kann wohl auch zur Belehrung, ſo wie zur Beſſerung und Erbauung das Ihrige beitragen. Aber das iſt doch nicht ihr eigentlicher und nächſter Beruf. Dieſer iſt und bleibt vielmehr ſtets Beluſtigung des Gemüths.

Man muß nur nicht glauben, als wenn darunter jede, auch die gemeinſte, Luſt verſtanden würde. Es iſt vielmehr jene höhere und edlere Luſt gemeint, welche aus der Befriedigung eines geiſtigen Bedürfniſſes durch ein freies und doch einſtimmiges Spiel unſrer Kräfte, vornehmlich der Einbilbungskraft und des Verſtandes, hervorgeht und von den Aeſthetikern auch *Geſchmacksluſt* genannt wird. Bei dieſem Ausdrucke iſt jedoch wieder nicht an den körperlichen, ſondern bloß an den geiſtigen Geſchmack zu denken. Wie nämlich der körperliche Geſchmack ſeine Befriedigung durch den Genuß der Nahrungsmittel verlangt: ſo heiſcht der geiſtige Geſchmack ſeine Befriedigung durch den Genuß des Schönen.

Dieſes *Schöne*, welches ſich hauptſächlich in der wohlgefälligen Form der Dinge zeigt, bringt zuerſt die Natur hervor, dieſe Tauſendkünſtlerin, welche im Kreiſe des Sichtbaren und Hörbaren unſer Gemüth auf ſo mannigfaltige Weiſe beluſtigt, daß wir durch den immer wiederkehrenden und doch immer wechſelnden Genuß der ſchönen Natur nie überſättigt werden. Der Menſch aber kann nicht bloß das Schöne, welches die Natur hervorbringt, nachahmen, ſondern auch nach eignen Ideen ſchöne Kunſtwerke ſchaffen und ſo mit der Natur gleichſam wetteifern. Daraus entſpringt dann wieder eine Mehrheit von *ſchönen Künſten*, indem die Mittel zur Darſtellung des Aeſthetiſch-Wohlgefälligen ſehr verſchieden ſind. Es laſſen ſich daher die ſchönen Künſte, wie die Gewerbe, auf drei Hauptarten zurückführen.

Entweder ſind es *bedeutſame Töne* oder *bildſame Geſtalten* oder *ausdrucksvolle Bewegungen*, wodurch unſer Gemüth künſtleriſch beluſtigt wird. Das erſte Darſtellungsmittel brauchen die *toniſchen* oder *akuſtiſchen* Künſte, das zweite die *plaſtiſchen* oder *optiſchen*, das dritte die *mimiſchen* oder *kinetiſchen*. Dabei verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Künſte ſich auch mit einander vereinigen können, um ein ſchönes Ganze hervorzubringen. So iſt die Oper nicht bloß ein mimiſches, ſondern auch ein toniſches Kunſtwerk. Wenigſtens ſoll ſie beides zugleich ſein, obwohl die Tonkunſt ſich dabei oft ſo hervordrängt, daß die Zuſchauer über dem Zauber der Töne alles Andre vergeſſen und ſich ſelbſt den größten Unſinn in Wort und Handlung bieten laſſen.

Nun iſt aber offenbar, daß alle jene Künſte nur in, mit und durch die Geſellſchaft ſich entwickeln und ausbilden können. Der vereinzelte Menſch würde nicht einmal eine

Ahnung von ſchöner Kunſt haben, geſchweige ſelbſt zum Künſtler ſich erheben. Die Menſchen müſſen alſo zuſammenleben, und ihr geſellſchaftliches Leben muß ſchon auf gewiſſe Weiſe geſichert und geordnet ſein; es müſſen ihre natürlichen Bedürfniſſe ſchon eine angemeſſne Befriedigung gefunden haben, ehe von ſchöner Kunſt die Rede ſein kann.

Wollte Jemand einwenden, daß doch auch die Wilden ihren Körper zu ſchmücken ſuchen, ſei es durch ſogenanntes Tättowiren, indem ſie allerlei Figuren in die Haut zeichnen, oder durch Federn, Ringe und andern Putz; daß ſie ferner eine Art von feſtlichen Tänzen, Geſängen und Schauſpielen haben, bei welchen ſie auch Pfeiffen und Trommeln ertönen laſſen: ſo wäre dieß kein Einwand gegen unſre Behauptung, ſondern vielmehr eine Beſtätigung derſelben. Denn jener Schmuck und Putz, jene Tänze, Geſänge und Schauſpiele, jene Pfeiffen und Trommeln, was ſind ſie anders, als ein roher Anfang der Kunſt, und zwar darum ſo roh, weil das geſellige Leben dort ſelbſt noch ſehr roh iſt. Jener rohe Anfang beweiſt aber zugleich, daß in dem Menſchen ein natürlicher Trieb liegt, ſich ſelbſt, ſeine Umgebungen und ſein ganzes Daſein möglichſt zu verſchönern. Und aus dieſem Verſchönerungstriebe — nicht aus einem bloßen Nachahmungstriebe, wie manche Aeſthetiker nach dem Vorgange des Ariſtoteles gemeint haben — wenn der Trieb mittels der Geſellſchaft geweckt und genährt wird, geht dann die höhere Geſchicklichkeit hervor, das Gemüth durch bedeutſame Töne oder bildſame Geſtalten oder ausdrucksvolle Bewegungen, überhaupt durch etwas Aeſthetiſch-Wohlgefälliges zu beluſtigen, mithin ebendas, was man ſchöne Kunſt nennt. *)

Wo nun dieſe Kunſt zu blühen beginnt, da nimmt auch die Geſellſchaft ſelbſt wieder ein höheres Gepräg an. Die

---

*) Nachahmung findet freilich auch bei Ausübung der ſchönen Kunſt Statt; aber aus bloßer Nachahmung wird nie ein ſchönes Kunſtwerk hervorgehn. Dazu gehört ein Streben nach dem Idealiſchen, wodurch das Wirkliche oder zur Nachahmung Gegebne äſthetiſch vervollkommnet oder zu einem wohlgefälligen Ausdrucke von Ideen erhoben wird.

Genüſſe werden feiner, die Sitten milder, die Geſetze menſchlicher, die Geſinnungen edler. Freilich können ſich auch zugleich gewiſſe Unarten oder Fehler erzeugen. Ueppigkeit, Schwelgerei, Modeſucht, überhaupt das, was man Luxus nennt, kann über Hand nehmen. Allein das iſt nun einmal ſo in der Menſchenwelt. Dem Guten ſteht überall etwas Böſes zur Seite. Darum hat man auch nicht mit Unrecht geſagt, man könne dem lieben Gott keinen Tempel errichten, ohne daß ſich der Teufel gleich eine Kapelle daneben erbaue. Wie es aber Thorheit wäre, wenn man, um dieſes zu verhindern, Gott gar keinen Tempel errichten wollte: ſo wär' es auch nicht minder thörig, wenn man, um jenes zu verhüten, die ſchönen Künſte aus der Geſellſchaft ganz verbannen wollte. Das hieße ja nichts andres, als alle Muſen und Grazien verſcheuchen.

Die alten Spartaner hatten dieß wirklich gethan. Aus übergroßer Verehrung der Kriegskunſt wollten ſie nichts von jenen Friedenskünſten wiſſen. Und um den Luxus zu vermeiden, war das Hauptgericht bei ihren öffentlichen Mahlzeiten eine ſehr magere ſchwarze Suppe. Waren ſie aber darum beſſere Menſchen? Ihre Grauſamkeit gegen die Meſſenier und ihre Behandlung der Heloten möchte wohl in dieſer Hinſicht kein gutes Zeugniß für ſie ablegen. Es war daher ein großer Misgriff, wenn Plato in ſeinem idealiſchen Staate, Dichter, Ton- und andre Künſtler entweder gar nicht dulden oder wenigſtens ſehr beſchränkenden Geſetzen in der Ausübung ihrer Kunſt unterwerfen wollte. Und ein noch größerer Misgriff iſt es, wenn manche Religionsparteien in ihren Gotteshäuſern gar keine Verzierungen, keine Bilder, keine Muſik, ja nicht einmal eine Orgel zur Begleitung des heiligen Geſanges dulden wollen. Die Andacht wird durch ſolche Dinge gewiß nicht geſtört, wenn ſie nur ſonſt vorhanden iſt.

Was aber die ſchöne Kunſt überhaupt betrifft, ſo kann ſie weder ſelbſt gedeihen noch auf die Geſellſchaft bildend einwirken, wenn ſie nicht mit voller Freiheit auf ihrem eigenthümlichen Gebiete walten darf, ſollte ſie ſich auch zuweilen darauf verirren, weil ſie ja doch nur von ſchwachen Sterblichen ausgeübt wird. Der Staat ſoll daher auch die Koſten nicht ſcheuen, welche die Errichtung und Unterhaltung der öffentlichen Kunſtanſtalten, ſo wie die Unterſtützung und Belohnung ausgezeichneter Künſtler verurſacht. Denn dieſe Koſten ſind nicht weggeworfen. Sie ſind vielmehr ein Kapital, das reichliche Zinſen trägt.

Freilich kann man auch hierin Maß und Ziel überſchreiten, wie wenn eine ſchöne Sängerin oder Tänzerin mehr Gehalt bekommt, als zehn Staatsbeamte oder Schullehrer zuſammengenommen. Indeſſen muß man auf der andern Seite auch erwägen, daß dieſe bis in's höhere Alter mit Ehren dienen können, jene aber, wenn die Jugendblüthe vorüber iſt, wenig oder gar nicht geachtet werden. Das Misverhältniß zwiſchen Leiſtung und Belohnung, über welches oft ſo bitter geklagt wird, gleicht ſich alſo doch am Ende wieder aus.

Verwandt mit der Kunſt iſt die Wiſſenſchaft. Denn jede Kunſt hat ihre Theorie. Und was iſt dieſe Theorie andres, als die Wiſſenſchaft von der Kunſt? Durch den Beſitz dieſer Wiſſenſchaft aber wird man noch kein Künſtler. Denn können iſt etwas andres, als wiſſen. Es mag daher Jemand die Theorie der Tonkunſt oder Dichtkunſt oder Malerkunſt noch ſo vollſtändig erlernt haben; dennoch wird er kein Tonkünſtler, Dichter oder Maler werden, wenn es ihm dazu an natürlicher Anlage fehlt. Der Ausſpruch: Poetae nascuntur, non fiunt — Dichter werden geboren, nicht gemacht — gilt daher nicht bloß von Dichtern, ſondern von allen Künſtlern.

Die natürliche Anlage allein iſt jedoch keineswegs hinreichend, um auf den ehrenvollen Titel eines Künſtlers Anſpruch zu machen. Sonſt wäre ſchon das Kind in der Wiege, wenn die Natur es ſo begabt hätte, ein Künſtler. Die Anlage muß alſo entwickelt und ausgebildet werden, theils durch gute Anweiſung, theils durch fleißige Uebung. Ohne dieſe gelangt man wenigſtens nicht zu jener Meiſterſchaft, welche auch Künſtlertugend oder Virtuoſität heißt.

Die Wiſſenſchaft erſtreckt ſich aber nicht bloß auf die Kunſt. als Theorie derſelben. Ihr Umfang iſt weit größer. Denn ſie bezieht ſich auf alles, was iſt im Himmel und auf

Erden, ja nicht nur auf das, was iſt, ſondern auch auf das, was ſein kann und ſoll. Daher laſſen ſich ebenſoviel *Wiſſenſchaften* unterſcheiden, als es Gegenſtände der menſchlichen Erkenntniß überhaupt giebt.

Indeſſen kann man auch die Wiſſenſchaften, wie die Gewerbe und die Künſte, auf drei Hauptarten zurückführen. Denn entweder beſchäfftigen ſie ſich mit Gegenſtänden der ſinnlichen Wahrnehmung, aus welcher alle Erfahrung erwächſt. Dahin gehören alſo alle *empiriſche* oder *Erfahrungswiſſenſchaften*, unter welchen die *Geſchichte* ſich vornehmlich auszeichnet. Oder ſie beſchäfftigen ſich mit Gegenſtänden des vernünftigen Denkens und Forſchens, über welche die Erfahrung nichts entſcheiden kann. Dahin gehören alſo alle *razionale* oder *Vernunftwiſſenſchaften*, unter welchen die *Philoſophie* den erſten Platz behauptet. Oder ſie beſchäfftigen ſich endlich mit Gegenſtänden, die nur durch geſchickte Verbindung der Erfahrung mit vernünftigem Denken und Forſchen gehörig erkannt werden können. Dahin gehören alſo alle *empiriſch-razionale Wiſſenſchaften*, unter welchen die *Naturwiſſenſchaft* vorzüglich hervortritt.

Alle dieſe Wiſſenſchaften nun können ebenſo, wie die Gewerbe und die Künſte, bloß in, mit und durch die Geſellſchaft gedeihen. Und zwar ſetzen ſie eine ſchon durch Gewerbe und Künſte mannigfach gebildete Geſellſchaft voraus. Der rohe Menſch weiß wohl auch etwas. Aber ſein Wiſſen iſt ſo beſchränkt und ſo zerſtückelt, daß es den Namen der Wiſſenſchaft gar nicht verdient. Denn Wiſſenſchaft bedeutet ein gründliches, geordnetes, innig zuſammenhangendes Wiſſen.

Um aber zu einem ſolchen Wiſſen zu gelangen, iſt *Studium* d. h. beharrliches Lernen und Nachdenken erfoderlich. Darum nennt man die, welche ſich den Wiſſenſchaften ergeben, mit Recht *Studirende*, obwohl das Studiren ſich nicht bloß auf die Jugendzeit beſchränken, ſondern das ganze Leben hindurch gehn ſoll. Wer ſo ſtudirt hat, könnte nach der Aehnlichkeit des Wortes *Künſtler* ein *Wiſſenſchaftler* heißen. Man nennt ihn aber lieber einen *Gelehrten*, weil Lehren und Lernen immer Hand in Hand gehen müſſen, wenn der Menſch es zur Wiſſenſchaft bringen ſoll.

Wie ſollte alſo die Wiſſenſchaft gedeihen, wenn die Geſellſchaft noch nicht bis zu dem Grade gebildet wäre, daß wenigſtens Einige ihrer Glieder das Bedürfniß eines beharrlichen Lernens und Nachdenkens fühlten, und Andere wiederum das jenem entſprechende Bedürfniß fühlten, durch Lehren mitzutheilen, was ſie ſelbſt ſchon erlernt und erforſcht haben? — Das ſchon Erlernte und Erforſchte würde ja dann nicht von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgepflanzt werden können, ſondern Jeder müßte gleichſam von vorn anfangen.

Wo nun aber jenes doppelte Bedürfniß durch die Geſellſchaft erregt worden, da findet es auch natürlich ſeine Befriedigung in der Geſellſchaft. Und ebenſo natürlich iſt es, daß dieſe Befriedigung wieder auf die Geſellſchaft zurückwirkt. Denn die Menſchen, in welchen und durch welche jenes Bedürfniß befriedigt wird, ſind ja eben Glieder der Geſellſchaft, für dieſelbe lebend und wirkend. Wie ſollte alſo nicht die Geſellſchaft den mannigfaltigſten Genuß und Vortheil von den Wiſſenſchaften ziehn? Wie ſollte ſie nicht ſelbſt dadurch zu einem höhern Grade von Bildung erhoben werden?

Daher finden wir auch in allen gebildeten Staaten Anſtalten, welche auf Befriedigung jenes Bedürfniſſes berechnet ſind — Lehr- und Lern-Anſtalten, oder Schulen in mannigfaltigen Abſtufungen, von den unterſten oder Elementarſchulen an bis zu den höchſten, die auch ſchlechtweg Hochſchulen oder Univerſitäten heißen, weil auf ihnen alle Wiſſenſchaften bis zur höchſten gelehrt und erlernt werden, oder weil ſie das ganze Gebiet der Gelehrſamkeit umfaſſen ſollen. Da nämlich alle Wiſſenſchaften im Grunde nur Ein Geſammtgebiet der menſchlichen Erkenntniß ausmachen: ſo wird auch nur diejenige Lehr- und Lern-Anſtalt den Namen einer Univerſität verdienen, wo jeder Theil des wiſſenſchaftlichen Univerſums ſeinen Stellvertreter und Pfleger hat, alſo einen Mann, der im Wiſſen und für das Wiſſen lebt und webt, mithin irgend eine Wiſſenſchaft nicht bloß für ſich erlernt hat, ſondern ſie auch wirklich lehren kann für Alle, welche ſie gleichfalls erlernen wollen.

Dieſe großen wiſſenſchaftlichen Inſtitute ſind ein Vermächtniß des Mittelalters — denn das Alterthum kannte ſie nicht, wenigſtens nicht in dieſem Umfange und dieſer Geſtaltung — und vielleicht iſt dieß gerade das beſte Vermächtniß des Mittelalters. Doch bildeten ſich auch in dieſer Zeit die Univerſitäten nur allmählich aus. Man lehrte anfangs nur die ſogenannten *ſieben freien Künſte*, die aber mehr Wiſſenſchaften als Künſte waren und ſpäter auch unter dem Titel der *philoſophiſchen Wiſſenſchaften* begriffen wurden. Darum heißt noch heute die *philoſophiſche Facultät* eine *Fakultät der freien Künſte* und ein *Doktor der Philoſophie* ein *Magiſter der freien Künſte*[*].

Theologie, *Jurisprudenz* und *Medizin* traten erſt ſpäter hinzu, als man einſehn gelernt, daß die beiden großen Geſellſchaften, welche Staat und Kirche heißen, Männer brauchten, die andrer Wiſſenſchaften kundig wären. Daher kommt denn die bekannte Eintheilung der meiſten Univerſitäten in *vier Fakultäten* — eine Eintheilung, die freilich nur eine Folge von dem beſchränkten Geiſte des Mittelalters war und daher auch nicht mehr überall ſtattfindet.

Dieſer Geiſt verrieth ſich aber auch noch auf andre Art. Die Kirche hatte zu jener Zeit den Staat faſt ganz unterjocht. Daher foderte ſie nicht nur für ihre Theologie den erſten Platz, ſondern ſie miſchte ſich auch in andre Zweige des menſchlichen Wiſſens und ſuchte ſie ihren hierarchiſchen Zwecken anzupaſſen. Der Staat aber nahm für die ihm dienſtbare Jurisprudenz und Medizin den zweiten und dritten Platz in Anſpruch. Der armen Philoſophie, die immer von Kirche und Staat bald mit ſcheelen bald mit hochmüthigen Blicken angeſehn wurde, blieb alſo nur der letzte Platz übrig, ungeachtet ihr als der eigentlichen Grundwiſſenſchaft der erſte gebürte.

---

[*] Dieſe Künſte waren nämlich: *Grammatik*, *Arithmetik*, *Geometrie*, *Muſik*, *Aſtronomie*, *Dialektik* und *Rhetorik*.

Allein das Wiſſen wuchs immer fort, je mehr Freiheit der menſchliche Geiſt, beſonders durch die Reformazion, errang, und je mehr ſich ebendadurch ſein Geſichtskreis erweiterte. Durch dieſen fortſchreitenden Anwachs ward das letzte Lehrfach gleichſam überfüllt. Denn es ward der philoſophiſchen Fakultät alles zugewieſen, was nicht zur Theologie, Jurisprudenz und Medizin gerechnet werden konnte — mathematiſche, phyſikaliſche, hiſtoriſche, Sprachwiſſenſchaften u. ſ. w.

Indeſſen war dieß noch der geringſte Fehler. Denn am Ende ſind ſolche Eintheilungen doch nur ein äußeres Fachwerk. Allein die Univerſitäten als gelehrte Körperſchaften oder literariſche Republiken haben leider vom Mittelalter noch mehr Fehler und Mängel ererbt, was ihre Verfaſſung ſowohl als ihre Verwaltung betrifft. Doch — ich darf nicht aus der Schule ſchwatzen — oder vielmehr ich habe ſchon in einer beſondern Schrift über die Wiedergeburt einer gewiſſen Univerſität ſo viel aus der Schule geſchwatzt, daß ich manch unfreundliches Wort deshalb habe hören müſſen. Um alſo zu zeigen, daß ich kein verſtockter Sünder bin, und um nicht noch mehr Sünden auf mich zu laden, ſo laſſen Sie mich lieber ſchweigen. Nur Eine Bemerkung erlauben Sie mir noch hinzuzufügen, und zwar eine ſehr wichtige. Sollen die Wiſſenſchaften in der That ein geſellſchaftliches Bildungsmittel ſein oder werden: ſo iſt es durchaus nothwendig, daß man ihrer Entwicklung und Ausbildung kein Hinderniß entgegenſetze, daß man alſo den Pflegern und Lehrern derſelben volle Freiheit gewähre. In einem Gebiete, wo ſich die höchſte geiſtige Blüthe der Menſchheit entfalten ſoll, muß jede unſanfte Berührung, jeder ſcharfe Luftzug ſchon nachtheilig wirken.

Und haben ſich denn die Wiſſenſchaften nicht etwa verdient genug um die Geſellſchaft gemacht, daß man ihnen das Leben verkümmern dürfte, ohne ſich des gröbſten Undanks ſchuldig zu machen? Kann wohl irgend ein bedeutendes Lebensgeſchäft ohne Zuthun der Wiſſenſchaften zweckmäßig ausgeführt werden! Kann man Häuſer, Straßen, Kanäle, Brücken, Schiffe, Maſchinen, Feſtungen bauen —

kann man die Metalle aus dem Schooße der Erde hervorziehn und, wenn ſie hervorgezogen, ſcheiden und bearbeiten — kann man das Weltmeer befahren und große Heerhaufen lenken — ja kann man auch nur die Zeit und den Raum für die alltäglichſten Geſchäfte des gemeinen Lebens gehörig eintheilen und abmeſſen, ohne bald dieſe bald jene Wiſſenſchaft zu Rathe zu ziehn? Wollte man aber nur dieſer oder jener Wiſſenſchaft, die man etwa für nützlicher hielte, nicht allen gleiche Freiheit gewähren: ſo würde man ſelbſt eine ſchimpfliche Unwiſſenheit verrathen. Denn alle Wiſſenſchaften umſchlingt ein gemeinſames Band; alle hangen auf's Genaueſte zuſammen; alle durchdringt ein und derſelbe herrſchende Geiſt. Und was beinahe noch ſchlimmer iſt, auch eine lächerliche Unklugheit würde man vor der Mit- und Nachwelt zur Schau tragen. Denn da jener Geiſt unſichtbar iſt, da er ſich weder mit Händen greifen noch in einen Käfig ſperren läſſt: ſo flüchtet er ſich gleich, wenn man ihn hier hemmen will, anderswohin und durchbricht am Ende doch die willkürlichen Schranken, die man ihm ſetzen wollte. Warum befreundet man ſich alſo nicht lieber mit jenem Geiſte? Denn wenn man ihn nur nicht befehdet, ſondern ihn ruhig und ſtill fortwirken läſſt: ſo iſt er ſo friedlich und freundlich, und zugleich ſo gefällig und dienſtfertig, daß man in der Welt gar keinen beſſern Diener und Freund finden kann.

Doch genug von der Geſellſchaft und den geſellſchaftlichen Bildungsmitteln. Laſſen Sie uns nun auch den Ort näher betrachten, wo der Menſch und die menſchliche Geſellſchaft ihren natürlichen Sitz haben, nämlich die Erde. Und haben wir dieſen Ort gehörig kennen gelernt: ſo laſſen Sie uns von da zur Körperwelt und zur Geiſterwelt übergehn. Ja laſſen Sie uns den Verſuch machen, bis zum Himmel hinauf und bis zur Hölle hinab zu ſteigen. Denn die Philoſophie darf vor nichts erſchrecken. Sie muß ſelbſt dem Teufel dreiſt in's Auge ſchauen, um zu erforſchen, was es mit dieſem zweideutigen Weſen für eine Bewandtniß habe.

Siebzehnte Vorleſung.

Am Schluſſe des letzten Vortrags kündigt' ich an, daß die Erde als der gemeinſchaftliche Wohnplatz des Menſchengeſchlechts, mithin als das natürliche Band der großen Menſchengeſellſchaft, den Gegenſtand unſrer heutigen philoſophiſchen Betrachtung ausmachen ſollte. Denn der Menſch kann ſich ſelbſt, ſein Daſein und Wirken, nicht gehörig begreifen, wenn er nicht von ſeiner örtlichen Stellung in der Welt einen richtigen Begriff hat.

Zu dem Ende iſt vor allen Dingen nöthig, uns ein recht klares und deutliches Bild von der Erde im Ganzen zu machen. Denn ebendaran fehlt es den meiſten Menſchen, ob ſie gleich täglich und ſtündlich von der Erde ſprechen, weil wir Alle ſo an die Erde gefeſſelt ſind, daß wir, ſo lange wir leben, nur auf ihr wandeln und handeln können.

Zwar hat der alles verſuchende und wagende Menſch vermöge ſeines Unendlichkeitstriebes auch dieſe Schranke zu durchbrechen geſucht. Er hat ſich bald durch künſtliche Flügel bald durch große Seifenblaſen oder Luftbälle über die Erde erheben und wohl gar nach dem Monde oder andern Geſtirnen reiſen wollen. Aber die Natur hat ihm dann immer ein mächtiges Halt entgegen gerufen, ſo daß er nur in dem Dunſtkreiſe, welcher die ganze Erde umhüllt und zu ihr ſelbſt als nothwendiger Beſtandtheil gehört, ein wenig umherſchwimmen, in die höhern Regionen aber ſich bloß mit den Fittigen ſeines Geiſtes aufſchwingen konnte; und wenn er dieſem Gebote der Natur nicht gehorchen wollte: ſo ſtürzte ſie ihn mit Gewalt herab, wie ſchon die alte Fabel vom Ikarus erzählt. Was für eine Kraft da wirkte, werden wir in der Folge ſehn, wenn von der Körperwelt überhaupt und dem allgemeinen Bande derſelben die Rede ſein wird. Vor der Hand bleiben wir ſelbſt mit unſrer Betrachtung nur auf der Erde ſtehn.

In den älteſten Zeiten ſtellte man ſich die Erde vor als eine weit ausgebreitete größtentheils ebne Fläche, durchſchnitten von vielen Bächen und Flüſſen, zuletzt aber eingeſchloſſen von einer großen in's Unbeſtimmte hinausgehenden Waſſermaſſe, in welche ſich auch die Geſtirne auf der einen Seite eintauchen ſollten, um auf der andern daraus wieder empor zu ſteigen. Dieſe Vorſtellung aber beruhte offenbar auf einem bloßen Sinnenſcheine, weil wir die Erde nie mit Einem Blicke überſchauen, ſondern jedesmal nur einen ſehr kleinen Theil derſelben wahrnehmen, wenn wir uns auch auf die höchſten Berge ſtellen. Man ſahe ſich alſo ſpäter genöthigt, dieſe ganz falſche Vorſtellung wieder aufzugeben. Diejenigen, welche große Reiſen zu Lande und zu Waſſer machten, ahneten ſehr bald, daß die Oberfläche der Erde gekrümmt ſein müſſe. Denn je weiter ſie auf derſelben fortſchritten, deſto mehr Gegenſtände traten ihnen entgegen, und zwar ſo, als wenn dieſelben unter dem Horizonte verſteckt geweſen waren und erſt ganz allmählich über ihn emporſtiegen, während die Gegenſtände hinter ihnen ebenſo allmählich herabſinkend verſchwanden. Da nun dieß nach allen möglichen Richtungen oder Weltgegenden hin der Fall war — nach Oſt und Weſt, nach Süd und Nord — ſo fiel man natürlich auf die Vermuthung, daß die Erde wohl eine große Kugel ſein möchte.

Worauf ruhte aber dieſe große Kugel? — Daß ſie ein großer Rieſe auf ſeinen Schultern trage, wie man den Atlas mit der Erdkugel abzubilden pflegt, konnte man nicht annehmen. Denn es entſtand ſogleich die neue Frage, worauf der Rieſe wieder ruhe. Wollte man auch dieſem eine Unterlage geben, wie jener Wilde, welcher den großen Elephanten, der die Erde tragen ſollte, auf einer großen Schildkröte ſtehn ließ: ſo würde ja doch jede ſolche Unterlage wieder eine neue fodern, mithin es immer an der letzten fehlen. Daher behaupteten ſchon die Philoſophen der pythagoriſchen Schule, daß die Erde ebenſo, wie Sonne und Mond, in freier Luft ſchwebe und hier durch ihre Bewegung erhalten werde — eine Behauptung, die zu jener Zeit (ungefähr 500 J. v. Ch.) wenn auch nicht ganz neu (denn Pythagoras hatte ſie wohl aus Aegypten mitgebracht) doch noch ſehr unbekannt war. Daher ward ſie auch, wie gewöhnlich, von Vielen als ungereimt verſpottet, beſonders darum, weil es dann Antipoden oder Gegenfüßler geben müßte; was man gar nicht für möglich hielt, indem man nicht begriff, was ſie an der Erde ſo feſthalten könnte, daß ſie nicht unterwärts in den Himmel fielen.

Doch war die Behauptung der Pythagoreer eigentlich nur noch Vermuthung, da ſie den wahren Zuſammenhang der Erde mit den übrigen Körpern noch nicht kannten und daher auch ein ganz falſches Weltſyſtem aufſtellten, wie wir in der Folge ſehn werden. Jene Vermuthung aber beſtätigte ſich in einer weit ſpätern Zeit, ſowohl durch wiederholtes Umſchiffen der Erde, als durch mathematiſche Meſſungen, die man auf verſchiednen theils nördlichen theils ſüdlichen Punkten der Erdoberfläche anſtellte. Man fand jedoch durch ebendieſe Meſſungen, daß die Erde keine vollkommne Kugel, ſondern nur ein kugelähnlicher Körper, daß ſie, gleich einer Pomeranze, von zwei Seiten gedrückt oder abgeplattet, in der Mitte aber erhoben oder angeſchwollen ſei, daß ſie alſo hier ihren größten, dort ihren kleinſten Durchmeſſer habe.

Dieß führte natürlich auf den Gedanken, daß unſre Erde urſprünglich weich oder gar flüſſig geweſen ſei und erſt durch den Umſchwung um ihre Achſe, welcher die flüſſige Maſſe gegen die Mitte trieb, ihre heutige Geſtalt angenommen habe. Eine Menge von anderweiten Erfahrungen beſtätigte auch wieder dieſen Gedanken. Alles Flüſſige ſtrebt urſprünglich nach Abrundung, wie jeder Tropfen Waſſer oder Queckſilber beweiſt. Alles Flüſſige geht ferner in einen feſten Zuſtand über, wenn ſich die Temperatur vermindert oder wenn ihm derjenige Wärmegrad entzogen wird, der es im flüſſigen Zuſtand erhielt. Man kann daher mit Recht den feſtern Theil unſrer Erde als eine durch Niederſchlag oder Gerinnung entſtandne Maſſe betrachten. Wenn aber dieß richtig iſt: ſo muß auch dieſe Maſſe noch lange Zeit mit Flüſſigkeit bedeckt geweſen ſein, ehe ſich das eigentliche Feſtland unſrer Erde bildete. Daher findet man auch jetzt noch in dieſem

Feſtlande und ſelbſt auf hohen Bergen ganze Lagen von ſolchen Thierkörpern, welche nur im Waſſer zu leben gewohnt ſind. Ebendieſer Umſtand aber deutet auch auf große phyſiſche Revoluzionen hin, welche unſre Erde betroffen haben. Und dieſe Revoluzionen deuten wieder auf ein weit höheres Alter hin, als dasjenige, welches nach der gewöhnlichen Zeitrechnung unſrer Erde und den jetzt auf ihr lebenden Thiergeſchlechtern, mit Einſchluſſe des Menſchengeſchlechts, beigelegt wird.

Es haben daher viele Naturphiloſophen nicht bloß Thiere, ſondern auch Menſchen einer frühern Vorwelt angenommen. Dieſe Menſchen nannte man Präadamiten, weil ſie vor demjenigen Adam, welcher nach derſelben Zeitrechnung als der Stammvater des heutigen Menſchengeſchlechts betrachtet wird, gelebt haben ſollen. Da man indeſſen von jenen Präadamiten noch keine unzweideutigen Ueberreſte gefunden hat, und noch viel weniger etwas von ihrer Geſchichte weiß: ſo kann ich Ihnen auch nichts weiter in dieſer Beziehung ſagen, als daß es mit dem geſchichtlichen Nachruhme doch eine klägliche Sache iſt. Denn unter den Präadamiten hat es wohl auch ſehr berühmte Fürſten, Feldherrn, Gelehrte und Künſtler gegeben. Dennoch ſind alle ihre Namen und Werke ſo ganz von der Erde verſchwunden, als hätten ſie nie gelebt. Und wer ſteht uns Adamiten dafür, daß es uns nicht ebenſo ergehe?

Man hat aber noch eine andre Hypotheſe aufgeſtellt, die ich hier nicht mit Stillſchweigen übergehn kann. Man hat nämlich behauptet, daß das Innere unſrer Erde keinen feſten Kern bilde, ſondern vielmehr hohl ſei, daß alſo eigentlich eine doppelte Oberfläche der Erde unterſchieden werden müſſe, eine äußere, welche konvex, und eine innere, welche konkav ſei. Dieſe innere Erdfläche, meint man ferner, ſei der äußern ganz ähnlich; folglich ſeien dort auch Berge und Thäler, Land und Meer, Pflanzen und Thiere, ja ſelbſt Menſchen oder doch menſchenähnliche Weſen anzutreffen. Ebendarum nannte man die äußere Erdfläche die Oberwelt, und die innere die Unterwelt.

Da nun die Menſchen, Thiere und Pflanzen der Oberwelt vor allen Dingen Luft, Licht und Wärme zu ihrer Subſiſtenz brauchen: ſo nahm man ferner an, daß in dieſer Unterwelt oder im Innern der Erde nicht bloß Luft, ſondern auch leuchtende und wärmende Körper ſeien, ähnlich unſrem Mond und unſrer Sonne, obwohl natürlich viel kleiner.

Dieſer Gedanke öffnet allerdings nicht nur der Einbildungskraft, ſondern auch dem Handelsgeiſte weiten Spielraum. Gäb' es eine ſolche Unterwelt: ſo würde man ſchon auch Mittel und Wege finden, mit ihr in Verbindung zu kommen. Eilpoſten und Dampfſchiffe würden bald auch dorthin fahren. Die Humboldte würden dort neue Entdeckungen und die Rothſchilde neue Anleihen machen. Die Manufakturiſten, die ihre verlegnen Waaren hier oben nicht mehr los werden könnten, fänden dort neue Märkte und Käufer. Die Romanſchreiber, Novelliſten und Journaliſten aber würden ſich von dorther ſo viel neuen Unterhaltungsſtoff holen können, daß ſie gar nicht mehr nöthig hätten, den alten für die überſättigten Leſer zehnmal aufzuwärmen. Welche herrliche Ausſichten! — Aber leider hat man bis jetzt noch gar keinen Beweis für das Daſein einer ſolchen Unterwelt beigebracht!

Daß es Höhlen in der Erde giebt und in dieſen Höhlen ſich auch lebendige Weſen befinden, iſt unleugbar. Aber dieſe Höhlen gehören mit zur äußern Erdrinde, die bekanntlich keine ebne Fläche bildet, ſondern aus Berg und Thal beſteht. Iſt nun ein Thal nicht oben offen, ſondern verſchloſſen, indem ſich über demſelben felſige Maſſen zuſammengefügt und es ſo überwölbt haben, daß kein Tageslicht hineinfällt und man nur durch eine enge Schlucht eindringen kann: ſo nennt man ein ſolches Thal eine Höhle. Daß aber dieſe Höhlen, deren es in allen Gebirgen giebt, bis in's Innere der Erde fortlaufen und dort eine allgemeine Höhlung von ungeheurer Größe bilden ſollten, iſt weder erwieſen, noch an ſich wahrſcheinlich.

Zwar hat man geſagt, es würde eine Raumverſchwendung ſein, wenn der innere Erdraum nicht auch zum Wohn platze für lebendige Weſen benutzt wäre. Da nun die Natur nicht verſchwenderiſch, ſondern ſparſam ſei: ſo müſſe man ſchon wegen dieſes Geſetzes der natürlichen Sparſamkeit eine lebendige Unterwelt innerhalb der Erde vorausſetzen. — Allein dieſer Grund iſt ſo ſchwach, daß er gar nichts beweiſt. Die Natur mag wohl ſparſam heißen, wiefern ſie nicht mehr Kraft aufwendet, als zu einer gegebnen Wirkung eben nöthig iſt. Aber darum iſt ſie nicht geizig, nicht knikkerig, am wenigſten in Anſehung des Raums, der ja in's Unendliche geht. Wie viel kahle Felſen und dürre Sandwüſten giebt es auf der Erde! Wie viel Blüthen fallen ab, ohne Früchte anzuſetzen! Und wie viel Früchte fallen ab, ohne zur Reiſe zu gelangen! Ebenſo iſt es in Anſehung vieler jungen Thiere und Menſchen. Sie ſterben, nachdem ſie kaum zu leben angefangen haben. Hier könnte man wohl eher ſagen, daß die Natur verſchwenderiſch mit ihren Erzeugniſſen umgehe, wenn dieſer Ausſpruch für unſre höchſt beſchränkte Kenntniß von der großen Oekonomie der Natur nicht zu anmaßend, folglich ganz unſtatthaft wäre.

Hat denn aber die Natur nicht ſonſt Raum genug für lebendige Weſen, daß ſie durchaus auch noch den innern Erdraum zu einem Wohnplatze für dieſelben benutzen müſſte? Dieſer Erdraum iſt ja im Verhältniſſe zum unendlichen Weltraume und zu den großen Körpern, die ſich in demſelben bewegen, etwas ſo Unbedeutendes, daß er gleichſam in Nichts verſchwindet. Und wer kann denn wiſſen, ob nicht die Natur den innern Erdraum ſelbſt mit zur Bildung und Erhaltung unſrer irdiſchen Oberwelt braucht? Iſt nicht vielmehr anzunehmen, daß dort der große Heerd ſei, welcher immerfort das nach der Oberfläche heraustretende Leben der Erde unterhält? — Könnten wir nur tiefer in die Erde eindringen und ihr ganzes Knochengerüſt, ſammt allen ihren Feuer- und Waſſeradern, überſchauen: ſo möchten wir vielleicht eher geneigt ſein, die Erde für ein großes Thier zu halten, aus deſſen fruchtbarem Schooße täglich und ſtündlich eine Unzahl von Geſchöpfen hervorgeht. Denn wir gehören ja ſelbſt zu dieſen Erdgebornen und ernähren uns nicht nur fortwährend von den übrigen Erzeugniſſen der Erde, ſondern benutzen ſie auch für anderweite Lebenszwecke *).

So lange alſo das, angeblich in der nördlichen Polargegend befindliche Loch, welches zur irdiſchen Unterwelt führen ſoll, noch nicht entdeckt iſt und noch Niemand durch dieſes Loch eine Reiſe dahin gemacht hat, um uns vom Daſein und von der Beſchaffenheit jener Unterwelt zu belehren; ſo lange werd' ich auch behaupten, daß dieſelbe nur ein Erzeugniß der Phantaſie ſei. Denn dieſe wunderbare Kraft unſrer Seele bevölkert gern alles mit lebendigen Weſen, und weiß daher nicht bloß von Erdmännchen und Erdweibchen, ſondern auch von Erdgeiſtern allerlei ſeltſame Dinge zu erzählen.

Es ſcheint mir aber auch ebenſo gewagt, beſtimmen zu wollen, ob das Innere unſrer Erde aus Stein oder Metall oder einer Miſchung von allerlei feſten und flüſſigen Stoffen oder gar aus einem großen Flammenmeere beſtehe, welches ſein Daſein von Zeit zu Zeit durch vulkaniſche Erupzionen offenbare. Man muß vielmehr eingeſtehn, daß das Innere der Erde uns völlig unbekannt ſei, da wir höchſtens nur eine Meile in dieſelbe eingedrungen ſind, die ganze Erde aber gegen **1720 Meilen** dick iſt. Da kann alſo gar vieles verborgen ſein, was noch kein menſchliches Auge geſehn hat, auch wahrſcheinlich keines je ſehn wird — es wäre denn, daß man den kühnen Vorſchlag ausführte, mitten durch die Erde ein großes Loch zu graben, um ſich innerhalb derſelben bequem umſehn zu können. Aber freilich iſt zu fürchten, daß ſchon denen, welche das Loch graben wollten, bei dieſer mühſeligen Arbeit ſehn und hören vergehen würde. Denn je tiefer ſie grüben, deſto mehr würde die Luft, die ſie athmeten, zuſammengedrückt, folglich am Ende irreſpirabel werden, geſetzt auch, daß nicht andre böſe Dünſte aus der Erde ſelbſt ſich entwickelten und die Graber erſtickten. Ich will Sie alſo nicht länger mit einer ſo luſtigen Hypotheſe unterhalten, ſondern zu zwei andern Fragen fortgehn, die weit bedeutender und anziehender ſind.

---

*) Hiemit will ich keineswegs den Gedanken, daß die Erde ſelbſt ein großes Thier ſei, als Dogma behauptet haben. Ich ſtelle ihn nur denen hypothetiſch entgegen, welche die Erde als eine bloße Hohlkugel betrachten, um ſie inwendig ebenſo wie auswendig zu bevölkern

I. Wie und wodurch iſt dieſe Erde nebſt dem Menſchengeſchlechte entſtanden? — Hierauf antworten nun Einige: Gott, der Schöpfer der Welt, hat auch die Erde und den Menſchen geſchaffen. Dieſe Antwort iſt auch ganz richtig, wenn wir uns auf den Standpunkt der religiöſen Weltanſchauung verſetzen. Denn da iſt Gott der lebendige Urgrund aller endlichen Dinge. Allein der Wiſſenſchaft genügt dieſe Antwort nicht. Sie will mehr wiſſen, weil ſie eben Wiſſenſchaft iſt. Sie kann ſich daher auch nicht durch den Glauben in ihren Forſchungen beſchränken laſſen, ſo daß der Glaube etwa zur Wiſſenſchaft ſagte: „Bis hieher und „nicht weiter!“ Denn das wäre ebenſoviel, als wollte man gar keine wiſſenſchaftliche Forſchung anſtellen. Es muß alſo der Wiſſenſchaft erlaubt ſein, nach anderweiten Gründen der Dinge oder nach Urſachen zu forſchen, die außer dem Gebiete des Glaubens, innerhalb der Natur ſelbſt liegen, und daher von jedem Gläubigen als natürliche Mittelurſachen anzuerkennen ſind, wenn ihm die Wiſſenſchaft nicht den Vorwurf eines unverſtändigen Glaubens machen ſoll.

Indeſſen muß auch die Wiſſenſchaft ihrerſeit eingeſtehn, daß ſie bis jetzt noch keine befriedigende Antwort auf jene Frage ausgemittelt hat. Da die Erde nur ein kleiner, ſehr kleiner Theil des Weltalls iſt: ſo muß ſie natürlich durch dieſelben Kräfte und nach denſelben Geſetzen entſtanden ſein, durch welche und nach welchen das Weltall entſtanden iſt. Weil uns nun aber dieſes All der Dinge ſelbſt größtentheils unbekannt iſt: ſo ſind es auch jene Kräfte und Geſetze. Wir müſſen alſo hier wieder ein beſcheidnes Geſtändniß unſrer Unwiſſenheit ablegen.

Ebendieß gilt aber auch vom Urſprunge des Menſchengeſchlechts. Daß es davon keine Geſchichte geben kann, verſteht ſich von ſelbſt, da die Geſchichte erſt in einer viel ſpätern Zeit anhebt, nachdem ſchon viele Menſchenalter vorüber gegangen waren. Man hat alſo nur Vermuthungen darüber. So laſſen Einige die erſten Menſchen wie Pilze aus der

Erde hervorwachſen. Nach dieſer Hypotheſe wären die erſten Menſchen eine Art von Pflanzen geweſen, die ſich aber vom mütterlichen Boden losgeriſſen hätten, um als ſelbſtändige Weſen auf der Erde zu wandeln und zu wirken. Andre hingegen meinen, die erſten Menſchen ſeien aus dem Schooße des Meeres hervorgegangen. Nach dieſer Hypotheſe wären die erſten Menſchen urſprünglich Waſſerthiere geweſen, die ſich aber nachher in Landthiere verwandelt hätten, um in ihrer Bewegung und Wirkſamkeit mehr Freiheit zu gewinnen.

Vergleichen wir nun dieſe beiden Hypotheſen mit einander, ſo iſt die zweite der erſten allerdings vorzuziehn. Denn der Menſch gehört offenbar nicht zur Pflanzenwelt, ſondern zur Thierwelt. In dieſer aber fehlt es nicht an Beiſpielen von Metamorphoſen; durch die ein Thier ſeine Geſtalt und Lebensweiſe ſo ſehr verändert, daß es ſich in eine ganz andre Thierart verwandelt zu haben ſcheint. So wird die Raupe, eins der unanſehnlichſten Thiere, das wie ein Wurm auf dem Boden hinkriecht, zu einem Schmetterlinge, der ſich gleich einem Vogel hoch in die Luft erhebt. Wer würde eine ſo große Umwandlung für möglich halten, wenn wir ſie nicht alljährlich an Millionen ſolcher und andrer Thiere verwirklicht ſähen? Denn wenn das bebrütete Ei zum Hühnchen wird, ſo iſt das doch gleichfalls eine bedeutende Metamorphoſe.

Endlich iſt auch aus der Naturgeſchichte des Menſchen bekannt, daß noch heute jeder Menſch bei ſeiner erſten organiſchen Entwicklung und Ausbildung mehre Stufen durchläuft und ſich erſt, wenn er die letzte erreicht hat, aus einem Waſſerthiere in ein Landthier verwandelt. Warum könnte alſo nicht daſſelbe unter andern Verhältniſſen der Elemente, bei einer andern Temperatur von Waſſer und Luft, und bei einer dadurch geſteigerten Hervorbringungs- oder Bildungskraft der irdiſchen Natur, urſprünglich in Anſehung der Menſchengattung überhaupt und aller der Thiergattungen, welche dem Menſchen am nächſten ſtehn, der ſogenannten vierfüßigen oder Säugthiere, der Fall geweſen ſein? — Unwahrſcheinlich iſt alſo dieſe Hypotheſe nicht. Aber ſie iſt und bleibt doch nur Hypotheſe. Denn ſie beruht auf bloßen Analogien, auf Vergleichungen ähnlicher Dinge und Zuſtände; woraus ſich nie ganz ſichere Schlüſſe ergeben. Daher läßt ſich auch jetzo nicht mehr ausmitteln, ob zuerſt nur Ein Menſchenpaar an Einem Orte oder mehre Menſchenpaare an verſchiednen Orten entſtanden ſeien.

Diejenigen, welche das Letzte annehmen, berufen ſich auf die verſchiednen Menſchenraſſen, die es auf der Erde giebt und die ſich nicht bloß durch die Verſchiedenheit der Hautfarbe, als weiße, gelbe, rothe und ſchwarze Menſchen mit mannigfaltigen Abſtufungen der Schattirung, ſondern auch durch die Verſchiedenheit der organiſchen Geſtaltung, beſonders der Schädel- und Geſichtsbildung, ſehr merklich von einander unterſcheiden. Es könnte alſo wohl ſein, daß ſchon urſprünglich ein verſchiedner Menſchenſchlag in verſchiednen Erdtheilen entſtanden wäre, und daß ebendarauf die natürliche Antipathie beruhete, welche man überall findet, wo Menſchen, die zu verſchiednen Raſſen gehören, unter einander gemiſcht leben. Daher mag es auch wohl kommen, daß die weißen Menſchen den Teufel als ſchwarz oder kupferroth denken, die ſchwarzen oder kupferrothen aber als weiß. Und die Letzteren mögen auch nicht ganz Unrecht haben. Denn ſie werden von gar vielen Weißen mit teufliſcher Grauſamkeit gepeinigt. Allein der Schluß von der Verſchiedenheit der jetzigen Menſchenraſſen auf die Verſchiedenheit ihrer urſprünglichen Abkunft iſt doch auch nicht ſicher, da Himmelsſtrich, Nahrungsmittel und Lebensarten einen ungemeinen Einfluß auf den menſchlichen Organismus ausüben. Es bleibt alſo immer möglich, daß jene Raſſen erſt durch Verbreitung des Menſchengeſchlechts über den Erdboden entſtanden ſind. Und wäre dieß der Fall, ſo könnten doch zuletzt alle Menſchen, welche bisher auf der Erde gelebt haben und noch leben, von einem und demſelben Paare abſtammen, mithin nicht bloß in geiſtiger oder moraliſcher, ſondern auch in körperlicher oder phyſiſcher Hinſicht wirkliche Verwandte oder Brüder und Schweſtern ſein.

Dabei darf ich aber nicht verſchweigen, daß manche Naturforſcher, zu welchen auch der brittiſche Arzt, D. Pritchard, gehört, die Hypotheſe aufgeſtellt haben, die erſten

Menſchen ſeien nicht weiß, ſondern ſchwarz oder dunkelfarbig geweſen, alſo negerartig, und zwar darum, weil auch unſre Hausthiere in ihrem urſprünglichen Zuſtande dunkelfarbig geweſen und erſt, nachdem ſie gezähmt worden, hellere Farben angenommen hätten. Auch könnte man zur Unterſtützung dieſer Hypotheſe anführen, daß die erſten Menſchen wahrſcheinlich in der Zone lebten, wo noch heute die Menſchen dunkelfarbig ſind, und daß ebenſo wahrſcheinlich die Erde überhaupt urſprünglich eine höhere Temperatur hatte, deren Einfluß auf die dunklere Färbung der Körper keinem Zweifel unterliegt. — Nun fragt ſich aber

2. weiter: Hat ſich wohl die Erde und das ſie bewohnende Menſchengeſchlecht ſeit ihrem beiderſeitigen Urſprunge **verbeſſert oder verſchlechtert?** — Ueber dieſe Frage iſt nicht nur ſehr viel, ſondern auch ſehr heftig geſtritten worden. Darum iſt auch hier möglichſte Unbefangenheit nöthig, damit wir uns nicht durch herrſchende Vorurtheile blenden laſſen.

Es giebt eine Menge von Menſchen, ſelbſt unter den Gelehrten, welche ſo trübſelig geſtimmt ſind, daß ſie alles im ſchwärzeſten Lichte ſehn. „Erde und Menſch" — ſagen dieſelben — „ſind ganz von der urſprünglichen Vollkom„menheit abgefallen und grundſchlecht geworden. Die Erde „iſt nicht mehr ſo fruchtbar und ſchön und wohnlich wie „ſonſt; und die Menſchen leben nicht mehr ſo lange, ſind „überhaupt nicht mehr ſo geſund und ſchön und ſtark, aber „auch nicht mehr ſo unſchuldig und gut wie ſonſt, ſondern „in phyſiſche und moraliſche Gebrechlichkeit, in Sünden und „Laſter verſunken; und ebendadurch iſt die Erde zu einem „Jammerthale, einer wahren Mördergrube geworden."

Nun gehör' ich zwar auch nicht zu denen, welche wie junge Leute von achtzehn Jahren alles in roſenfarbnem Lichte ſchauen. Denn ich weiß ſehr wohl, daß viel Noth und Elend hienieden iſt, und habe ſelbſt ein gut Theil davon getragen. Allein deſſen ungeachtet kann ich jene traurige Anſicht nicht theilen; ich halte ſie vielmehr für ein bloßes Erzeugniß der Einbildungskraft, welche gern alles Gute, Herrliche und Schöne in der Vorwelt ſucht und daher leicht eine grämliche Unzufriedenheit mit der Jetztwelt erregt, beſonders bei Menſchen, welche zu viel gehofft haben und ebendarum in ihren Hoffnungen ſehr getäuſcht worden.

Die Erde ſoll nicht mehr ſo fruchtbar und ſchön und wohnlich ſein wie ſonſt! Und warum? — Weil es kein Paradies mehr auf der Erde giebt! — Aber hat es denn wirklich ein ſolches Paradies gegeben, wie es eine bekannte alte Sage beſchreibt? Niemand weiß beſtimmt zu ſagen, wo es gelegen hat. Manche haben es daher gar nicht auf der Erde, ſondern auf irgend einem Geſtirne des Himmels geſucht *).

Iſt jedoch nicht von jenem Paradieſe, ſondern nur von paradieſiſchen Gegenden überhaupt die Rede: ſo giebt es deren noch genug auf unſrer Erde, ſelbſt in Europa. Und betrachten wir, auch abgeſehn von dieſen Einzelheiten, die Erde im Ganzen, ſo weit ſie nur von Menſchen bewohnt und bebaut iſt: ſo läſſt ſich nicht leugnen, daß ſie viel fruchtbarer und ſchöner und wohnlicher geworden, als ſie je geweſen ſein mag. Man denke nur an unſer liebes Vaterland! Wie war es zu der Zeit beſchaffen, als die Römer zuerſt in daſſelbe eindrangen, um auch die deutſchen Volksſtämme zu unterjochen? Weite und dichte Wälder mit vielen Sümpfen und Moräſten, ſo daß die Sonne kaum mit ihren Strahlen durchdringen und die Nebel zerſtreuen konnte — das war das allgemeine Bild des Landes. Wollte man aber ſagen, es hätte früher in Deutſchland beſſer ausgeſehn: ſo würde

---

*) Die gewöhnliche Meinung verſetzt das Paradies nach Indien oder in deſſen Nachbarſchaft. Der ehemalige Profeſſor der morgenländiſchen Sprachen in Königsberg, D. Haſſe, war aber ganz andrer Meinung. Nach ihm befand es ſich in Oſtpreußen. Ein perſiſcher Gelehrter hingegen, deſſen Namen ich nicht angeben kann, meinte, das eigentliche Paradies ſei im Himmel geweſen. Als aber die erſten Menſchen von der Frucht des verbotnen Baumes gegeſſen und nach dieſem Genuſſe Leibſchmerzen bekommen hätten: ſo habe ſie ein Engel auf die Erde gebracht, um hier das Nöthige zu verrichten, damit ſie den Himmel nicht verunreinigen möchten. Seit der Zeit ſei erſt die Erde von Menſchen bewohnt worden, weil dieſe unvermögend geweſen, ſich wieder zu ihrem frühern Wohnſitze aufzuſchwingen.

man dieſes nicht nur ohne allen Beweis, ſondern auch gegen alle Wahrſcheinlichkeit behaupten. Denn wie es zu jener Zeit in Deutſchland ausſahe, ſo ſieht es heute noch überall aus, wo die geſchäftige Hand des Menſchen den Urboden noch nicht bearbeitet und verſchönert, wo alſo die Kultur noch nicht ihre heilſame Wirkſamkeit bewieſen hat. Wo aber dieß der Fall war, da iſt die Erde auch vollkommner geworden; da bringt ſie reichlichere und beſſere Früchte hervor; da iſt ihr Anblick heiterer und freundlicher; da wohnt es ſich alſo auch angenehmer und bequemer.

Aber die Menſchen leben nicht mehr ſo lange wie ſonſt! — Ei, woher weiß man denn das? — Moſes ſagt in einem bekannten Klagliede: „Unſer Leben währt ſiebzig „Jahr; und wenn's hoch kommt, ſo ſind's achtzig; und „wenn's köſtlich geweſen, ſo iſt's Mühe und Arbeit geweſen; „denn es fährt ſchnell dahin, als flögen wir davon.“ Dieſes Klagelied iſt ſo oft wiederholt worden, daß es ſogar wie ein Sprüchwort im Munde des Volkes umläuft. Aber es folgt daraus nicht, daß die Menſchen ſonſt länger gelebt haben. Im Gegentheil, es folgt daraus, daß ſie nicht länger gelebt haben. Denn Menſchen von ſiebzig, achtzig und mehr Jahren giebt es ja noch überall genug auf der Erde.

Daß aber die Menſchen der vormoſaiſchen Zeiten länger gelebt hatten, kann ſchon darum nicht bewieſen werden, weil es aus dieſen Zeiten keine Geſchichte giebt, ſondern nur Sagen. In ſolchen Sagen fragt man nicht nach Chronologie. Man beſtimmt die Zeit nach Belieben. Die alles vergrößernde Einbildungskraft vergrößert daher auch die Zahl der Jahre. Und wer ſteht uns denn dafür, daß man zu jener Zeit nach ſolchen Jahren rechnete, wie wir in unſern Kalendern finden? Als die Menſchen anfingen, die Zeit zu meſſen und deren Theile nach Jahren zu beſtimmen — was gewiß erſt lange nach dem Urſprunge des Menſchengeſchlechts geſchahe — nahmen ſie unſtreitig weit kürzere Perioden an, weil ſie nicht den Umlauf der Sonne, ſondern den des Mondes dazu brauchten, der viel leichter zu beobachten iſt. Ein oder einige Mondumläufe mögen ihnen daher ſchon für ein größeres Zeitmaß gegolten haben, dergleichen wir ein Jahr nennen *).

Die neunhundert und neun und ſechzig Jahre, welche der Erzvater Methuſalem gelebt haben ſoll, würden alſo gar ſehr zuſammenſchmelzen, wenn wir jetzo noch im Stande wären, ſie mit chronologiſcher Genauigkeit auf ſolche Jahre zurückzuführen, nach welchen heutzutage bei uns das menſchliche Lebensalter berechnet wird. Zwar ſoll nach dem Bericht eines öffentlichen Blattes ein berühmter Philoſoph zu München unlängſt in einer Vorleſung es für Dummheit erklärt haben, wenn man das hohe Lebensalter der ſogenannten Erzväter bezweifle. Ich mag das aber nicht glauben. Denn ſolche Trümpfe ſtechen nicht, wie jener Philoſoph wohl wiſſen ſollte. Hätt' er alſo wirklich ſo geſprochen, ſo müſſte man vielmehr an deſſen eignem Verſtande zweifeln.

Wie ſehr überhaupt die Willkür von jeher in Beſtimmung des menſchlichen Lebensalters ihr loſes Spiel getrieben, beweiſt der ſogenannte Buddhaismus, der in einem großen Theile von Aſien verbreitet iſt. Nach den Urkunden dieſer Religionslehre, die in der Perſon des Buddha auch einen vermenſchlichten Gott verehrt, wurden die erſten Menſchen ſogar mehre tauſend Jahre alt. Dieſes hohe Lebensalter verkürzte ſich aber immer mehr, und wird endlich bis auf zehn Jahre herabſinken. Dann werden auch die Menſchen insgeſammt ſo klein wie Zwerge werden. Was für Rieſen müſſen alſo die erſten Menſchen geweſen ſein, wenn ihr Körper nach Verhältniß ihres mehr als tauſendjährigen Alters auch um ſoviel größer war! Daß ſolche Behauptungen nichts andres als Phantaſieſpiele ſeien, wird wohl ſo lange eingeſtanden werden müſſen, bis triftigere Gründe dafür aufgeſtellt werden.

---

*) Bekanntlich ſind noch jetzt die Mondenjahre der Juden, Türken und andrer Völker kürzer, als unſre Sonnenjahre. Aber auch jene Mondenjahre mögen anfangs nicht ſo lang geweſen ſein, wie jetzt. Denn warum ſollte man urſprünglich gerade zwölf Mondumläufe als ein Ganzes, welches wir Jahr nennen, zuſammengefaſſt haben? Es giebt ja noch heutzutage rohe Völker, die nur bis drei oder ſechs zählen.

Dem Bisherigen zufolge kann ich nun auch nicht zugeben, daß die Menſchen der Vorwelt geſünder und ſchöner und ſtärker geweſen, als die heutigen, oder daß ſich überhaupt die phyſiſche Beſchaffenheit des Menſchengeſchlechts verſchlimmert habe. Denn dieß könnte nur der Fall ſein, wenn ſich die phyſiſche Beſchaffenheit der Erde dergeſtalt verſchlechtert hätte, daß nun alle Erzeugniſſe derſelben unvollkommner wären. Da jedoch die Thierwelt im Ganzen ebenſo vollkommen geblieben iſt, wie die Pflanzenwelt: ſo iſt nicht einzuſehn, warum die Menſchenwelt in dieſer Beziehung eine Ausnahme machen ſollte. Freilich machen Erziehung und Lebensweiſe viele Menſchen zu Schwächlingen und Siechlingen. Aber das gilt doch immer nur von den Individuen, nicht von der Gattung. Selbſt das zartere Geſchlecht, das doch eben wegen ſeiner Zartheit vom Verderben am meiſten ergriffen ſein müßte, behauptet gleichwohl noch heute ſeinen alten Ruhm der Schönheit und Liebenswürdigkeit. Oder giebt es nicht noch immer Helenen und Aspaſien, die einem Praxiteles oder Zeuxis als lebende Modelle für das Bild einer Liebesgöttin ſitzen könnten? Und was die Nervenſchwäche betrifft, die man den heutigen Frauen ſo oft zum Vorwurfe macht: ſo möcht' ich wohl behaupten, daß die vormaligen Frauen eher ſchwächer als ſtärker geweſen. Thatſachen müſſen hier entſcheiden, nicht vage Räſonnements. Als Aeſchylus, einer der älteſten tragiſchen Dichter Griechenlands, in einem ſeiner Stücke die Eumeniden oder Furien zum erſten Mal auf die Bühne brachte: wurden viele Athenienſerinnen ſo von Furcht und Schreck ergriffen, daß Einige in Ohnmacht ſanken, Andre Krämpfe bekamen. Unſre Frauen hingegen ſehn ohne alles Grauen auf der Bühne nicht nur Furien und Hexen, ſondern ſelbſt den Teufel, ſei es, daß er als Mephiſtopholes im Fauſt oder als Samiel im Freiſchützen über die Breter ſchreite. Iſt das nicht ein ſchlagender Beweis von größerer Nervenſtärke? Ebenſo haben die alten Amazonen in unſrer Zeit ihr Gegenſtück gefunden. Denn noch vor wenigen Jahren haben wir im großen Freiheitskriege Frauen auftreten ſehn, die als tapfere Huſaren kämpften und ſelbſt das Ehrenzeichen des eiſernen Kreuzes zum Lohne ihres Heldenmuths erhielten. *)

Aber in ſittlicher Hinſicht iſt doch die Menſchengattung tief geſunken? Und hat nicht dieſes moraliſche Verderben auch das phyſiſche und ſelbſt den Tod zur Folge gehabt? — Das moraliſche Verderben an ſich kann freilich ebenſowenig geleugnet werden, als deſſen traurige Folgen in phyſiſcher Hinſicht. Daß es aber in der alten Welt hinſichtlich der Sittlichkeit nicht nur nicht beſſer, ſondern noch weit ſchlimmer war, lehrt die Geſchichte auf allen Blättern. Selbſt das alte Teſtament läſſt nicht allein die erſten Menſchen ſogleich ſündigen und in ihrer Familie ſogar einen Brudermord geſchehn, ſondern auch die Nachkommen derſelben um ihrer himmelſchreienden Laſter willen durch eine große Waſſerfluth, die man ebendeswegen eine Sündfluth genannt hat, von der Erde vertilgt werden. Aus demſelben Grunde läſſt es ſpäterhin, nachdem aus der allein geretteten noachiſchen Familie ein neues Menſchengeſchlecht hervorgegangen war und ſich über die Erde verbreitet hatte, zwei volkreiche Städte, Sodom und Gomorrha, mitſammt ihren Einwohnern durch Feuer vom Himmel vertilgt und dann den Boden ſelbſt vom Waſſer verſchlungen werden. Mag man dieſe Thatſachen erklären, wie man wolle: ſo geht doch aus deren Darſtellungsart unwiderſprechlich hervor, daß die alte Welt ſich ſelbſt für nichts weniger als für ein Tugendmuſter gehalten hat.

Wiewohl nun auch in der heutigen Menſchenwelt genug Fehler und ſelbſt Verbrechen vorkommen: ſo darf doch nicht geleugnet werden, daß Geſittung und Bildung überhaupt bedeutende Fortſchritte gemacht und ſich unter den Völkern der Erde viel weiter verbreitet haben, als es früher der Fall war. Selbſt die Türken, welche Jahrhunderte lang in Europa als aſiatiſche Barbaren hauſten, fangen jetzt an zu fühlen, woran es ihnen eigentlich fehlt; und dieſes Gefühl treibt ſie

---

*) Auch ganz neuerlich haben in den Bürgerkämpfen zu Paris, Brüſſel, Lüttich und an andern Orten die Frauen ſich ſehr thätig bewieſen und manche ſogar in Reih' und Glied mitgefochten — was doch immer beweiſt, daß es den heutigen Frauen weder an Muth noch an Kraft gebricht.

ebenſo nothwendig zur Geſittung und Bildung, wie ihre Beſieger, die Ruſſen, die vor hundert Jahren auch noch zu den aſiatiſchen Barbaren gehörten. Und die Griechen, die, ſo lange Zeit Sklaven der Türken, faſt in gleiche Barbarei verſunken waren, leben wieder auf als ein freies Volk und ſtreben nach höherer Geſittung und Bildung. Auch wird ihr Streben gewiß nicht vergeblich ſein, wenn man ſie nur gewähren läſſt. Den übrigen Welttheilen aber wird dieſelbe Wohlthat unaufhörlich durch Handel und Schiffahrt zugeführt. Und die Buchdruckerpreſſe, dieſer mächtige Hebel der Kultur, iſt immerfort geſchäftig, die alte Finſterniß zu verſcheuchen und das große Schöpferwort Gottes: „*Es werde Licht!*“ in Erfüllung zu bringen.

Der Glaube an den Fortſchritt des Menſchengeſchlechts zum Beſſern iſt demnach kein eitler Wahn, kein ſchöner Traum der Einbildungskraft, ſondern eine Ueberzeugung, die auf Thatſachen beruht und ſelbſt im *Glauben an Gott als Erzieher des Menſchengeſchlechts* Beſtätigung findet. Daher iſt es auch unſre Pflicht, zu jenem Fortſchritte beizutragen. Denn Jeder kann es, wenn er nur will. Wenigſtens ſoll Niemand den Fortſchritten Andrer hemmend entgegentreten, wenn er es auch für ſich bequem fände, in behaglicher Ruhe da ſtehn zu bleiben, wo er eben iſt. Der ſchöne Ruf: „*Vorwärts! Vorwärts!*“ ergeht alſo an uns Alle, und hat in dieſer Beziehung eine weit erhabnere Bedeutung, als wenn ihn ein tapferer Feldherr an ſeine Krieger richtet.

Wie lange aber unſre Erde in ihrer jetzigen Geſtalt und mit derſelben das Menſchengeſchlecht in ſeiner fortſchreitenden Kultur beſtehn, und wie weit es ebendarin fortſchreiten oder bis zu welchem Grade von Geſittung und Bildung es ſich erheben werde, das kann Niemand beſtimmen. Denn das Buch des Schickſals iſt uns in dieſer Hinſicht nicht aufgethan. — Wollen wir jedoch unſern Standpunkt auf der Erde umfaſſend beurtheilen: ſo müſſen wir unſren Blick von der Erde erheben und die geſammte *Körperwelt*, von welcher unſre Erde nur ein Theil iſt, im Ganzen betrachten. Dieß ſoll in der nächſten Stunde geſchehn.

Achtzehnte Vorleſung.

Der Menſch, den ſchon ſeine aufrechte Stellung zum Aufwärtsſchauen einladet, darf nur ſeinen Blick ein wenig erheben, um einzuſehn, daß die Erde nur ein Theil eines größern Ganzen ſei. Es entſteht alſo ſehr natürlich die Frage: In welchem Verhältniſſe ſteht die Erde mitſammt dem Menſchengeſchlechte zu dieſem Ganzen? Oder: Welches iſt unſre *kosmiſche* Stellung? Denn *Kosmos* bedeutet im Griechiſchen nicht bloß *Schmuck*, ſondern auch *Welt*, weil die Welt mit mannigfaltigem Schmucke ausgeſtattet iſt. Darum unterſcheiden Manche auch den *Makrokosmos* oder die große Welt und den *Mikrokosmos* oder die kleine Welt, verſtehn aber unter dieſer nicht ſowohl die Erde, als vielmehr den Menſchen ſelbſt, der das Bild von jener in ſich trägt und wegen der Mannigfaltigkeit ſeiner Glieder und Kräfte allerdings als eine Welt im Kleinen oder als ein Abbild von der Welt im Großen betrachtet werden kann.

Beim erſten Anblicke nun iſt der Menſch freilich ſehr geneigt, ſich und die Erde, die er bewohnt, in den Mittelpunkt der Welt zu ſetzen, weil uns die Welt als eine hohle Kugel erſcheint, die ſich, geſchmückt mit leuchtenden Flächen und Punkten, täglich einmal über unſrem Haupte umdreht. Ebendaher kam der ſtolze Gedanke, der Menſch ſei nicht bloß *Herr der Erde*, ſondern auch *der Welt*, weil er das vollkommenſte Geſchöpf und die Erde der größte und wichtigſte Weltkörper ſei, um den ſich alles bewege. Selbſt die Sprache muſſte ſich dieſem ſtolzen Gedanken fügen, indem man einen bloßen Theil der Erdoberfläche einen *Welttheil* und einen Umſchiffer der Meeresfläche einen *Weltumſegler* nannte. Und da der Stolz in ſeinen Anſprüchen immer weiter geht: ſo bildete man ſich gar ein, alles Uebrige in der Welt, Sonne, Mond und Sterne, ſeien nur um des Menſchen willen geſchaffen. Ihm allein ſollten ſie dienen, theils zur Beleuchtung und Erwärmung, theils zur Beſtimmung der Jahreszeiten und der Zeitrechnung überhaupt, theils endlich auch wohl bloß zu einer gemüthlichen Ergötzung, wenn es uns etwa beliebte, in einer heitern Nacht mit dem Monde oder mit den Sternen zu liebäugeln. Denn mit der Sonne am hellen lichten Tage zu liebäugeln wollte freilich nicht gehn, weil dieſes große Geſtirn mit ſeinen gewaltigen Strahlen unſern blöden Augen gar zu unlieblich begegnet. Ja Manche bildeten ſich ſogar ein, daß ſelbſt die Götter vom Himmel auf die Erde herabſteigen müßten, um mit den Menſchen leibhaftig umzugehn und ihnen zu dienen.

Allein wie man am Ende immer gedemüthigt wird, wenn man allzugroße Anſprüche macht: ſo ging es auch in dieſer Hinſicht dem menſchlichen Stolze. Denn es traten bald Leute auf, die, nachdem ſie den Himmel lange Zeit genauer betrachtet hatten, wohl einſahn und eingeſtanden, daß jener ſtolze Gedanke nichts als ein eitler Wahn ſei, veranlaſſt durch einen groben Sinnenſchein. Sie ſtellten daher den anderweiten Gedanken auf, daß Sonne, Mond und Sterne ebenſowohl wie die Erde großer Weltkörper und zum Theile wohl noch größere ſein möchten.

Sobald aber dieſer Gedanke einmal ausgeſprochen war und nun weiter in allen ſeinen Beziehungen und Folgerungen erwogen wurde: ſo kehrte ſich die Welt gleichſam um. Denn es ergab ſich nun ſehr bald, daß die Erde nicht ruhig in der Mitte des Himmels beharren könne, ſondern daß vielmehr der Himmel ruhen und die Erde ſich bewegen müſſe.

Allein für ganz ruhig konnte man auch den Himmel nicht halten. Denn obgleich die tägliche Bewegung deſſelben von Oſt nach Weſt als eine bloß ſcheinbare wegfiel, wenn ſich etwa die Erde in der entgegengeſetzten Richtung um ihre eigne Achſe drehete: ſo nahm man doch noch andre, ganz eigenthümliche, Bewegungen an den Himmelskörpern wahr. Dieſe Bewegungen ließen ſich aber nicht aus der Bewegung der Erde allein erklären, und kehrten zugleich ſo regelmäßig wieder, daß man ſie mit Beſtimmtheit vorausſagen konnte. Solche Prophezeihungen, zu denen man doch weiter nichts brauchte, als die ganz natürlichen Mittel der Beobachtung, Rechnung und Meſſung, führten ſehr natürlich anf den Gedanken, daß Himmel und Erde zuſammengenommen oder das Weltall ein Syſtem von großen Körpern ſei, welche nicht nur auf eine beſtimmte Weiſe geordnet, ſondern auch nach beſtimmten Geſetzen bewegt ſeien. Auf dieſem Gedanken allein beruht jene erhabne Wiſſenſchaft, die man ſonſt Aſtrologie nannte, die man aber jetzt lieber Aſtronomie nennt, ſeitdem ſie mit Hülfe der Philoſophie alles von ſich ausgeſtoßen, was Aberglaube und Betrug hinzugefügt hatten, um aus den Stellungen und Bewegungen der Geſtirne die Schickſale der Menſchen und Völker voraus zu erkennen.

Welches iſt nun aber das einzig richtige Weltſyſtem? — Dieß iſt eine der größten und der ſchwierigſten Fragen, welche der menſchliche Geiſt ſich je zur Beantwortung vorgelegt hat. Ich zweifle auch ſehr, daß ſie bis jetzt ſchon befriedigend beantwortet iſt, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil der Gegenſtand für unſern kleinen Verſtand viel zu groß iſt.

Gewöhnlich ging man bei Beantwortung jener Frage von der Vorausſetzung aus, das Weltall ſei etwas ganz Fertiges, in ſich ſelbſt Vollendetes und Abgeſchloſſenes, folglich auch in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande Beharrendes. Dieſe Anſicht von der Welt könnte man das kosmiſche Stabilitäts- oder Fixitätsſyſtem nennen, weil nach derſelben nichts Neues in der Welt entſtehn, ſondern das Alte, mit Ausnahme einiger zufälligen und unbedeutenden Veränderungen, bleiben ſoll, wie es iſt.

Aber iſt denn dieſe Anſicht auch richtig? Könnte nicht das Weltall ein Ganzes ſein, das eigentlich nie fertig, ſondern in fortwährender Entwicklung und Ausbildung begriffen iſt? Könnt' es nicht als ein großes Syſtem aus einer Menge von kleinern Syſtemen beſtehn, die ſich nach und nach umwandeln, auflöſen, zerſetzen, und deren Elemente dann wieder zu neuen Zuſammenſetzungen, zur Bildung anderweiter Syſteme verwendet werden? — Dieſe Anſicht von der Welt könnte man das kosmiſche Progreſſions- oder Evoluzionsſyſtem nennen, weil nach derſelben aus dem Alten immer etwas Neues hervorgehn oder ſich entfalten würde. Es fände alſo dann zwiſchen dem **Mikrokosmos** oder der kleinen Menſchenwelt und dem Makrokosmos oder der großen Welt, zu der jene ſelbſt gehört, eine merkwürdige Aehnlichkeit ſtatt. Denn auch in jener vergeht Altes und entſteht Neues, ſo daß alles Einzele in ſtetigem Wechſel begriffen iſt, während das Ganze doch immerfort beſteht. Welche von beiden Weltanſchauungen aber die richtigere ſei, wollen wir vor der Hand unentſchieden laſſen und erſt das, was wir unmittelbar wahrnehmen, genauer betrachten.

Wenn wir in einer heitern Nacht unſern Blick gen Himmel erheben, ſehn wir ſchon mit bloßen Augen eine ungeheure Menge von Geſtirnen, die ſich aber immerfort vermehrt, mit je ſtärkern Vergrößerungsgläſern wir unſer Auge bewaffnen. Auch die ſogenannte Milchſtraße, welche dem unbewaffneten Auge als ein blaßer Lichtnebel mit einzelen darin ſchwimmenden Sternen erſcheint, löſt ſich dann in eine Unzahl von kleineren Sternen auf. Aber ebendieſer Anblick zeigt uns nichts als Unordnung und Verwirrung; weshalb man ſich auch ſchon in den älteſten Zeiten veranlaſſt ſahe, die Sterne in gewiſſe Gruppen oder ſogenannte **Sternbilder** zu vertheilen, um ſich nur den Ueberblick zu erleichtern. Daher nannte man das eine Sternbild den **Widder**, das andre den Stier, das dritte die Zwillinge, das vierte den Krebs u. ſ. w. — wovon auch der aus zwölf ſolchen Bildern beſtehende und die Mitte des Himmels umſchließende **Thierkreis** oder Zodiakus ſeinen Namen hat.

Dieſe Gruppirung der Sterne hob aber jene ſcheinbare Unordnung und Verwirrung nicht auf, ſondern vermehrte ſie noch, weil man die Gruppen nur willkürlich beſtimmte, indem die Natur gar keine Gränzen für ſie gezogen hat. Hier ſind daher große, dort kleine Sterne; hier ſind die Sterne dicht zuſammengedrängt, dort aus einander geſtreut und gleichſam vereinzelt. Und was das Sonderbarſte iſt, auch in Anſehung der Stellung zeigt ſich eine große Verſchiedenheit. Viele ſcheinen ihren Platz am Himmel gar nicht zu verändern, ſo daß man glauben möchte, eine unſichtbare

Hand halte ſie da feſt; weshalb man ſie auch feſte oder Firſterne genannt. Andre hingegen ſcheinen nur zuweilen ſtill zu ſtehn, zu andrer Zeit aber hin und her zu wandern, bald vorwärts bald rückwärts, bald langſamer bald ſchneller, manchmal auch ganz zu verſchwinden; weshalb man ſie Irr- oder Wanderſterne, auch Planeten genannt hat.

Doch erſcheint zuweilen noch eine dritte Art von Sternen, die ſo fremd und ſonderbar ausſehn, daß ſie oft den Menſchen Furcht und Schrecken einjagten, weil man ſie für Unglücksboten hielt. Bei uns denkt man freilich jetzt nicht mehr daran, ſondern freut ſich ihres Anblicks, da ſie meiſt einen langen Schweif von Lichtnebel nach ſich ziehn, weshalb ſie Schwanz- Haar- oder Bartſterne, auch Kometen genannt werden. Da nun dieſe Kometen gleichfalls bald ſichtbar bald unſichtbar ſind, bald hier bald dort erſcheinen, bald langſamer bald ſchneller ſich bewegen: ſo ſind ſie freilich auch eine Art von Wanderſternen. Sie unterſcheiden ſich aber doch von den eigentlichen Planeten nicht bloß durch ihr äußeres Anſehn und ihr ſeltneres Erſcheinen, ſondern auch dadurch, daß ihre Bahnen viel gedehnter ſind und daß ſie ſelbſt in allen Himmelsgegenden ſich zeigen können, während die Planeten in ihrer Bewegung auf die mittlere Himmelsgegend im oder wenigſtens nahe beim Thierkreiſe beſchränkt ſind.

Daß übrigens Sonne und Mond auch am Himmel in derſelben Gegend herumzuwandern und zuweilen zu verſchwinden ſcheinen, iſt eine bekannte Sache. Deshalb wurden ſie von den Alten ebenfalls zu den Planeten gezählt. Und da man außer denſelben nur noch fünf Planeten kannte: ſo gab dieß jene Siebenzahl von Geſtirnen, nach welcher auch die ſieben Tage der Woche benannt wurden, weil man ſich einbildete, daß jedes jener Geſtirne an einem dieſer Tage regiere.

Wie kann nun aber aus ſolcher Unordnung und Verwirrung ein Syſtem d. h. Einheit, Ordnung und Zuſammenhang hervorgehn? — Darüber hat man wieder allerlei Hypotheſen aufgeſtellt, die man auch ſelbſt Syſteme genannt hat, ungeachtet ſie dieſen Namen nicht verdienten. Denn ſie waren meiſt nur Luftgebäude oder Hirngeſpinnſte. Mit der Aufzählung und Beurtheilung derſelben kann ich mich hier nicht befaſſen, weil dieß in die Geſchichte der Aſtronomie gehört und es uns nur darum zu thun iſt, eine philoſophiſche Anſicht von der Körperwelt zu gewinnen. Aber eine dieſer Hypotheſen darf ich doch nicht mit Stillſchweigen übergehn, weil ſie von einer im Alterthume ſehr berühmten Philoſophenſchule herrührt und auch mit andern philoſophiſchen Lehren zuſammenhangt.

Die Schule des Pythagoras nämlich theilte das ganze Weltgebäude in zehn Sphären und betrachtete daher auch dieſe Zahl als eine heilige und geheimnißvolle. Ebendarum ſprachen die Pythagoreer viel vom Geſange der Sphären oder von der Weltmuſik, die man aber nur dann vernehme, wenn ſich der Geiſt vom Grobſinnlichen losmache und zur höhern Betrachtung der Dinge aufſchwinge. Sie verſtanden alſo nichts andres darunter, als die harmoniſche Bewegung der zehn Weltſphären und die daraus hervorgehende Ordnung und Zuſammenſtimmung aller Theile der Welt.

Indeſſen waren die Pythagoreer doch ſelbſt nicht einig in Anſehung der Stellung jener zehn Sphären. Gewöhnlich ſtellten ſie die Sonne als die erſte Sphäre in die Mitte des Weltalls und ließen nun die übrigen Sphären ſich um jene drehen, nämlich die Erde, den Mond, und die fünf zu jener Zeit bekannten Planeten,[*] Merkur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn. Zu dieſen acht Sphären rechneten ſie den ganzen Firſternenhimmel als die letzte oder äußerſte Sphäre. Alſo fehlte ihnen noch eine Sphäre, um die Zehnzahl voll zu machen. Hier halfen ſie ſich nun durch eine ſeltſame Hypotheſe. Sie nahmen noch eine Gegenerde an. Dieſe Sphäre, meinten ſie, ſei ganz dunkel und werde von uns nicht eher wahrgenommen, als bis ſie vor Sonne oder Mond trete. Denn alsdann entziehe ſie uns das Licht dieſer beiden Körper oder verfinſtere dieſelben. Das war aber offenbar eine bloße Erdichtung, und ebendarum war auch die daraus abgeleitete Erklärung der Sonnen- und Mondfinſterniſſe ganz falſch. Denn es iſt jetzt allgemein bekannt, daß die Sonnenfinſterniſſe durch den auf die Erde fallenden Mondſchatten und die Mondfinſterniſſe durch den auf den Mond fallenden Erdſchatten bewirkt werden. Auch war es falſch, den Fixſternenhimmel als eine einzige Sphäre zu betrachten, da derſelbe aus einer Unzahl von Weltkörpern beſteht, deren jeder eine Sphäre für ſich bildet.

Dennoch war in dieſem pythagoriſchen Weltſyſteme etwas Wahres und gewiſſermaßen ſchon der Keim des weit ſpätern kopernikaniſchen Syſtems enthalten. Der Gedanke nämlich, daß die Sonne ſich in der Mitte ihres eignen Syſtems befinde und die Erde ſich ebenſo, wie die übrigen Planeten, um die Sonne bewege, war vollkommen richtig und bedurfte nur einer genauern Beſtimmung und weitern Entwicklung, um das wahre Verhältniß dieſer Weltkörper auszumitteln. Gleichwohl verfloſſen noch viele Jahrhunderte, bevor man zu ſolcher Einſicht gelangte. Denn die Menſchen können ſich nur ſchwer von Vorurtheilen losreißen, welche die Zeit ſelbſt geheiligt zu haben ſcheint. Der Sinnenſchein ſtürzt ſie immer wieder in den alten Irrthum zurück. Daher ſuchte ſelbſt ein berühmter Mathematiker des Alterthums, Claudius Ptolemäus, der gegen ſechshundert Jahre nach Pythagoras lebte, in dem nach ihm benannten Weltſyſteme der Erde wieder ihren Platz im Mittelpunkte der Welt anzuweiſen. Es ſchien den Menſchen gleichſam frevelhaft, die alte gute Mutter Erde in ihrer Ruhe zu ſtören.

Dazu kam bei den Chriſten noch ein andrer Grund. Man berief ſich auf die Bibel, gleichſam als wäre dieſelbe ein aſtronomiſches Lehrbuch, da ſie doch nur ein religioſes Geſchichtsbuch iſt. Als daher Nikolaus Kopernikus, ein Aſtronom des funfzehnten und ſechzehnten Jahrhunderts, ein weit beſſeres Weltſyſtem aufgeſtellt hatte: ſo betrachtete man daſſelbe als irreligios, weil es nicht mit der Bibel zuſammenſtimme. Darum wollte Tycho de Brahe durch ein neues Syſtem dieſen Fehler verbeſſern, fand aber bei den Aſtronomen keinen Beifall. Und obgleich der Papſt ſelbſt ſich in den Streit miſchte und durch das Inquiſizionsgericht in Rom den berühmten Galilei nöthigen ließ, das von ihm vorgetragne kopernikaniſche Syſtem als ein ketzeriſches zu widerrufen und zu verfluchen: ſo iſt es doch jetzt faſt allgemein angenommen und wird ſelbſt in Rom, wenigſtens als eine plauſible Hypotheſe, vorgetragen.

Nach dieſem Syſteme befindet ſich die Sonne in der Mitte desjenigen Theils vom Weltgebäude, zu welchem inſonderheit unſre Erde gehört. Dieſe aber bewegt ſich ſowohl täglich um ihre Achſe, als jährlich um die Sonne in einer elliptiſchen Bahn. Daſſelbe thun alle übrige Planeten unſres Sonnenſyſtems, weshalb ſie auch Trabanten oder Satelliten der Sonne heißen. Solcher Trabanten giebt es zwiſchen Sonne und Erde nur zwei, Merkur und Venus, die bald als Morgenſterne der Sonne vorausgehn bald als Abendſterne ihr folgen. Wenigſtens hat man bis jetzt nicht mehr als dieſe zwei entdeckt. Es iſt auch nicht wahrſcheinlich, daß man künftig in dieſer Gegend des Sonnenſyſtems noch mehr Planeten entdecken ſollte, da ſchon Merkur der Sonne ſo nahe ſteht, daß man ihn nur ſelten wahrnimmt, weil er vom Sonnenglanze zu ſehr überſtrahlt wird.

Jenſeit der Erde aber iſt unſer Sonnenſyſtem mit weit mehr Planeten bevölkert. Von dieſen kannten die Alten nur drei: Mars, Jupiter nnd Saturn. Allein Herſchel, ein Deutſcher, der ſich in England anſiedelte und dort eine Menge von großen, für die Weltkunde ſehr fruchtbaren, Entdeckungen machte, entdeckte auch im J. 1781 noch über Saturn hinaus einen Planeten, der zu manchen Streitigkeiten Anlaß gab.

Schon über den Namen, den man dieſem, zwar nicht neugebornen, aber doch neuentdeckten Himmelsbürger geben ſollte, war man nicht einig. Der Entdecker ſelbſt, gleichſam als Vater des Kindes ſein Benamungsrecht brauchend, nannte dieſen Planeten Georgenſtern, zu Ehren des Königs von England, Georg's III., ſeines Beſchützers und Gönners. Die Franzoſen aber meinten, es ſei ſchicklicher, ihn zu Ehren des Entdeckers Herſchel zu nennen. Die Deutſchen endlich meinten, die Namen Georg und Herſchel klängen gar zu wunderlich mitten unter den Namen heidniſcher Gottheiten. Da nun nach der heidniſchen Mythologie Mars ein Sohn Jupiter's, dieſer ein Sohn Saturn's, und dieſer wieder ein Sohn des Uranus ſein ſoll: ſo ſchlug Bode in Berlin vor, dem neuen Planeten letzteren Namen zu geben. Und dieſer Vorſchlag iſt auch von den meiſten Aſtronomen angenommen worden — ein offenbarer Beweis, daß die Herren einen großen Hang zum Heidenthume haben.

Allein auch die Ehre der Entdeckung wollte man dem vorhin genannten Aſtronomen ſtreitig machen. Bode vermuthete nämlich, daß ſchon Flamſtead im J. 1690 und nachher wieder Mayer im J. 1756 dieſes Geſtirn geſehn, es aber nicht als einen Bürger unſres Sonnenſyſtems anerkannt, ſondern für einen Fixſtern gehalten hätten. Wäre dieſe Vermuthung gegründet, ſo bliebe jenem Aſtronomen freilich bloß das Verdienſt der Anerkennung, das aber immer groß genug iſt. Denn es iſt viel leichter, ein Geſtirn zu ſehn — was auch zufällig geſchehn kann — als deſſen Charakter wiſſenſchaftlich zu beſtimmen.

Nun entſteht aber noch die Frage: Iſt denn Uranus auch wirklich der letzte oder äußerſte Planet unſres Sonnenſyſtems? Weit genug ſteht er freilich von der Sonne ab. Denn während unſre Erde nur gegen 20 Millionen Meilen von der Sonne entfernt iſt, beträgt die Entfernung jenes Planeten gegen 386 Millionen. Indeſſen wie groß auch dieſe Zahl ſcheint, ſo folgt doch keineswegs daraus die Unmöglichkeit eines noch weiter entfernten Planeten, ungeachtet bis jetzt noch keiner entdeckt iſt. Auch möchte wohl ſchwerlich noch einer jenſeit des Uranus entdeckt werden. Denn bei der großen Entfernung, die er dann haben müßte, würden auch die beſten Fernröhre nicht zur Wahrnehmung deſſelben hinreichen, wofern er nicht alle übrigen Planeten an Größe bei weitem überträfe.

Gleichwohl giebt es noch anderweite Planeten unſres Sonnenſyſtems dießeit des Uranus, die auch bereits trotz ihrer Kleinheit entdeckt ſind. Man hatte nämlich, indem man die Verhältniſſe berechnete, nach welchen die bisher genannten Planeten von der Sonne abſtehn, in der

Gegend zwiſchen Mars und Jupiter eine ſo bedeutende Lücke gefunden, daß man auch hier noch einen Planeten vermuthete. *)

Dieſe Vermuthung beſtätigte ſich auch, aber ganz anders, als man erwartet hatte. Denn ſtatt eines einzigen größeren Planeten kamen bald nach einander vier kleinere, gleichſam junge Planetchen, zum Vorſchein, indem
1801 die Ceres von Piazzi in Palermo,
1802 die Pallas von Olbers in Bremen,
1804 die Juno von Harding in Lilienthal,
und 1807 die Veſta wieder von Olbers entdeckt wurde. Das war ein großer Triumph für die Aſtronomen unſrer Zeit, eine Erweiterung der Kenntniß unſres Sonnenſyſtems, die man vor hundert Jahren gar nicht für möglich gehalten hätte.

Wie es aber mit neuen Entdeckungen immer zu gehn pflegt, ſo erregte auch dieſe ſogleich Streitigkeiten. Manche wollten dieſe kleinen Weltkörper gar nicht als wirkliche Planeten gelten laſſen, da ihre Bahnen nicht ganz innerhalb der Himmelsgegend liegen, wo die übrigen Planeten ihren Lauf um die Sonne vollenden. Andre hielten ſie für bloße Bruchſtücke eines einzigen größeren Planeten, der einſt zwiſchen Mars und Jupiter die Sonne umkreiſt habe, aber durch irgend eine große Revoluzion in ſeinem Innern zerſprungen ſei, ſo daß jezt noch deſſen Stücke in derſelben Gegend, obwohl in getrennten Bahnen, ſich fortbewegen. Wär' es aber nicht ebenſo möglich, daß dieſe Körperchen Ueberbleibſel jenes Stoffes wären, aus welchem unſer gan-

---

*) Sezt man den Abſtand des vorlezten Planeten = 100, ſo verhalten ſich nach Bode die Abſtände der Planeten ſo zu einander:

Merkur = 4 + 0. 3 = 4
Venus = 4 + 1. 3 = 7
Erde = 4 + 2. 3 = 10
Mars = 4 + 4. 3 = 16
* * * = 4 + 8. 3 = 28
Jupiter = 4 + 16. 3 = 52
Saturn = 4 + 32. 3 = 100
Uranus = 4 + 64. 3 = 196

es Planetenſyſtem gebildet iſt? Wär' es nicht möglich, daß dort noch mehr ſolche Körperchen ſich befänden, die man ur ihrer Kleinheit wegen noch nicht wahrgenommen hätte? Und wär' es nicht möglich, daß alle dieſe Körperchen ſich einſt noch vereinigten und dann einen einzigen größern Planeten bildeten? *)

Fände nun eine ſolche Vereinigung Statt: ſo würde hieraus folgen, daß auch unſer Sonnenſyſtem noch nicht als ein ſchon fertiges, ſondern vielmehr als ein noch immer in ſeiner Entwicklung und Ausbildung begriffenes Ganze betrachtet werden müßte.

Außer den Hauptplaneten giebt es aber in unſrem Sonnenſyſteme noch eine Menge von Nebenplaneten, die wieder als Trabanten jene umkreiſen. Die erſten beiden Planeten, Merkur und Venus, ſcheinen dieſer Ehre von der Natur nicht gewürdigt zu ſein, da ſie ſelbſt ſehr klein ſind. Aber unſre Erde hat dieſen Vorzug. Denn der Mond iſt ihr beſtändiger Begleiter bei ihrer Reiſe um die Sonne. Bei den fünf folgenden Planeten, die insgeſammt wieder kleiner als die Erde ſind, hat man bis jetzt noch keinen entdeckt. Die drei letzten hingegen, welche viel größer als die Erde ſind, haben nicht bloß einen, ſondern mehre Monde um ſich her laufen; ſo wie die beiden entfernteſten ſogar mit glänzenden Ringen umgeben ſind, die zuweilen als Handhaben derſelben erſcheinen. Hier zeigt ſich alſo ſchon eine große Mannigfaltigkeit in der Geſtaltung des planetariſchen Weltſtoffes.

Wie zahlreich aber auch die Planeten unſres Sonnenſyſtems ſind, wenn man Haupt- und Nebenplaneten zuſammenrechnet: ſo giebt es doch noch eine weit größre Menge von Kometen, welche unſre Sonne nach allen Richtungen

---

*) Bekanntlich halten Manche auch die ſogenannten Meteorſteine, welche von Zeit zu Zeit auf die Erde herabfallen, nicht für Erzeugniſſe der Atmoſphäre, ſondern für Reſte vom Weltſtoffe, die als kleine Körperchen nach und nach von den ſchon gebildeten größern Weltkörpern, mithin auch von der Erde angezogen und ſo mit ihr vereinigt werden — eine Hypotheſe, die, ſo kühn ſie iſt, doch nicht ſchlechthin verworfen werden darf.

in langgedehnten Bahnen umkreiſen. Ob jedoch alle die Kometen, welche man bisher wahrgenommen, wirkliche Bürger d. h. beſtändige Glieder unſres Sonnenſyſtems ſeien, iſt wieder eine ſtreitige Frage. Wenigſtens hat **Lambert** in ſeinen kosmologiſchen Briefen die nicht unwahrſcheinliche Vermuthung aufgeſtellt, daß manche dieſer Körper kosmopolitiſche Fremdlinge ſein möchten, welche nach und nach aus einem Sonnenſyſtem in's andre ziehn und ſo ſich gleichſam als verbindende Mittelglieder verſchiedner Syſteme darſtellen.

Da man ferner, auch mit den beſten Fernröhren, nicht in allen Kometen feſte Kerne entdeckt hat: ſo ſcheinen manche derſelben nichts andres zu ſein, als lichte Dunſtmaſſen, die ſich erſt allmählich zu feſten Körpern verdichten. Aus dieſer allmählichen Verdichtung des Kometenſtoffes ließe ſich auch die Abnahme der Kometenſchweiſe erklären. Denn wenn nicht etwa die von Furcht und Schrecken aufgeregte Phantaſie der Vorwelt die Sache vergrößert hat: ſo muß man aus den Beſchreibungen der ſonſt erſchienenen Kometen ſchließen, daß ihre Schweiſe weit größer waren, als die der jetzt erſcheinenden. Ja manche der letzteren haben gar keinen Schweiſ gezeigt, ſondern nur eine unbedeutende oder auch gar keine Dunſthülle. Folglich beſtätigt ſich gleichfalls hiedurch die Behauptung, daß unſer Sonnenſyſtem in fortſchreitender Ausbildung begriffen ſei.

Wie groß nun aber auch dieſes Sonnenſyſtem ſein mag — denn ſeine Gränze hat noch kein Aſtronom ermeſſen — ſo iſt es doch nur ein ſehr kleiner Theil des ganzen **Fixſternenſyſtems**, zu welchem unſre Sonne mit allen ihren Begleitern gehört. Denn jeder dieſer Fixſterne iſt wieder eine Sonne, die wahrſcheinlich ebenſolche oder noch andre Begleiter um ſich her kreiſen läſſt. Das Fixſternenſyſtem, zu welchem wir gehören, iſt alſo ein Inbegriff von unzähligen Sonnenſyſtemen. Und jedes dieſer Syſteme nimmt nicht etwa ſtets denſelben Platz im Weltraume ein, ſondern jedes iſt in fortſchreitender Bewegung mit allen zu ihm gehörigen Weltkörpern begriffen. Denn die Vorſtellung von den Fixſternen als unwandelbar feſten Weltkörpern iſt durchaus falſch. Jeder iſt, wie unſre Sonne, in Bewegung, und zwar in einer doppelten, einmal um ſeine Achſe, und dann nach einer andern Richtung, die wir aber nicht näher beſtimmen können, weil die Firſterne zu weit von uns entfernt ſind. Denn dieſe Entfernung geht nicht bloß in die Millionen Meilen, ſondern in die Billionen und weiter hinaus. Auch hat man neuerlich Doppelſterne entdeckt, deren einer um den andern läuft.

Halten wir nun dieſen Gedanken feſt, ſo iſt offenbar, daß wir Alle täglich und ſtündlich große Reiſen durch den Weltraum machen, wenn wir auch noch ſo ruhig und ſtill auf der Erde ſitzen. Denn wir bewegen uns 1. mit der Erde um ihre Achſe, 2. mit der Erde um die Sonne, und 3. mit der Sonne und ihrem ganzen Syſteme um irgend einen außerhalb dieſes Syſtems, aber doch noch innerhalb unſres Firſternenſyſtems liegenden Punkt. Zu dieſen drei Bewegungen kommt aber vielleicht noch eine vierte. Denn wahrſcheinlich iſt auch das ganze Firſternenſyſtem, zu welchem unſer Sonnenſyſtem gehört, in Bewegung, obwohl kein menſchlicher Sinn dieſe Bewegung wahrnehmen und kein menſchlicher Verſtand ſie berechnen kann. Bewegung geht alſo durch das ganze Weltall hindurch und erhält es fortwährend in ſeinem Beſtande. Alle Ruhe aber iſt nur ſcheinbar oder verhältnißmäßig. Denn ſie bezieht ſich immer nur auf den Ort, welchen ein Körper eine Zeit lang einzunehmen ſcheint.

Was iſt nun aber der Grund dieſer allgemeinen Bewegung? Und was kettet die Weltkörper ſo zuſammen, daß ſie trotz ihrer Bewegung nicht aus einander fahren und ſich in's Unendliche zerſtreuen? — Es iſt die Schwere oder, um mich beſtimmter auszudrücken, die Anziehungskraft. Denn was wir Schwere nennen, iſt ſelbſt nur eine Folge der Anziehung. Wenn Sie einen Stein in der Hand halten, ſo fühlen Sie einen Druck auf die Hand oder ein niederwärts gerichtetes Streben. Und wenn Sie den Stein in die Höhe werfen, ſo fällt er wieder herab, wie kräftig und wie weit Sie auch ihn von ſich geſchleudert haben. Beides aber geſchieht nur darum, weil die Erde den Stein und jeden andern auf oder über ihr befindlichen Körper, mithin auch uns ſelbſt an ſich zieht. Auf gleiche Weiſe ziehn die Weltkörper einander; und derjenige muß immer dem Zuge des andern folgen, welcher an Umfang und Gehalt der kleinere, mithin der ſchwächere iſt. Die Bewegung der Weltkörper iſt daher eigentlich ein beſtändiges Fallen.

Warum fallen ſie denn aber nicht endlich zuſammen? Warum fällt nicht der Mond auf die Erde, und die Erde mitſammt dem Monde in die Sonne, wenn der ſchwächere Körper immer dem Zuge des ſtärkern folgen muß? — Offenbar muß hier der einen Kraft eine andre entgegenwirken, welche die Wirkung jener zwar nicht aufhebt, aber doch hemmt oder beſchränkt, nämlich eine Stoßkraft. Die Weltkörper müſſen bei ihrer urſprünglichen Bildung einen Stoß empfangen haben, der ſie ſeitwärts trieb, alſo von der Richtung ab, nach welcher ſie gezogen wurden. Die eine Bewegung mußte ſie nach dem Mittelpunkte eines andern Körpers hin, die andre von demſelben weg treiben. Darum nennt man auch die Ziehkraft eine zentripetale und die Stoßkraft eine zentrifugale. Und ebendarum ſagten ſchon einige alte Naturphiloſophen, daß Liebe und Haß oder Freundſchaft und Feindſchaft in der ganzen Natur herrſchend wären und daß ebendieſer Kampf oder Antagonismus die Natur in ihrem Beſtande erhielte.

Setzen wir nun zwei Bewegkräfte, die auf ſolche Art zuſammenwirken: ſo entſteht allemal eine zuſammengeſetzte Bewegung, die unter gewiſſen Bedingungen und Verhältniſſen der Kräfte eine krummlinige werden muß, ſo daß ein Körper den andern umkreiſt. Es iſt dieß alſo im Grunde dieſelbe Bewegung, welche ein an einem Faden befeſtigter Körper macht, wenn wir ihn mit unſrer Hand in Umſchwung ſetzen. Durch den Faden ziehn wir ihn immerfort an uns, durch den Stoß aber, der ihn in Schwung ſetzt, ſtrebt er von uns weg zu fliegen.

Es braucht jedoch dieſe krummlinige Bewegung nicht gerade eine kreisförmige zu ſein. Sie kann auch nach den Umſtänden eine andre Geſtalt annehmen, da es mancherlei krumme Linien giebt. So bewegen ſich die Planeten um die Sonne in elliptiſchen oder eiförmigen Bahnen. Die Sonne ſteht auch nicht genau im Mittelpunkte dieſer Bahnen, ſondern in einem der beiden Brennpunkte, welche im größten Durchmeſſer der Ellipſe liegen. Daher iſt der Planet nicht immer in gleicher Entfernung von der Sonne, ſondern bald mehr bald weniger von ihr entfernt. Und ebendeswegen bewegt er ſich auch bald langſamer bald geſchwinder, je nachdem er bei ungleicher Entfernung bald ſchwächer bald ſtärker in Umſchwung geſetzt wird.

Glauben Sie aber ja nicht, daß es auch wärmer auf dem Planeten ſein müſſe, wenn er ſich in der Sonnennähe befinde, und kälter, wenn in der Sonnenferne! Denn Wärme und Kälte hangen von ganz andern Urſachen ab, inſonderheit vom Stande der Sonne über dem Horizonte einer Gegend und von dem dadurch beſtimmten Einfallswinkel der Sonnenſtrahlen. Daraus erklärt ſich leicht die auffallende Erſcheinung, daß es bei uns im Winter kalt iſt, ungeachtet dann die Erde der Sonne näher ſteht, als im Sommer. Denn die Sonne ſteht dann nicht hoch über unſrem Horizonte und verweilt daher auch nicht lange über demſelben. Sie kann alſo nicht ſoviel Wärme erregen, als im Sommer, wo ſie ſich höher und länger über unſrem Horizonte befindet. Dieß gehört indeß nicht weiter hieher, da wir uns nicht mit der Theorie von Wärme und Kälte zu beſchäfftigen haben.

Aber Einen Punkt muß ich noch berühren, wenn unſre Vorſtellung vom Weltgebäude vollſtändig werden ſoll. Wir haben bis jetzt nur denjenigen Theil der Körperwelt betrachtet, den wir, weil wir ſelbſt mit unſrer Erde und unſrer Sonne dazu gehören, unſer Fixſternenſyſtem nannten und deſſen wahrſcheinliche Gränze die ſogenannte Milchſtraße iſt. Allein man würde ſich ſehr irren, wenn man dieſes Fixſternenſyſtem für die ganze Körperwelt halten wollte, ungeachtet daſſelbe ſchon ſo ungeheuer groß iſt, daß ſeine Größe alle unſre Begriffe überſteigt und daher auch durch kein Maß beſtimmt werden kann.

Die Aſtronomen haben nämlich am Himmel auch eine Menge von lichten Nebelflecken bemerkt, die wohl größtentheils nichts andres ſind, als ebenſolche Fixſternenſyſteme, nur in ſo weiter Ferne, daß die Lichtſtrahlen der einzelen Sterne für unſer unbewaffnetes Auge zuſammenfließen und daher das Ganze wie ein bloßer Lichtnebel ausſieht. Einige dieſer Nebelflecke löſen ſich aber wirklich in eine Menge kleinerer Sterne auf, wenn man ſie mit guten Fernröhren betrachtet. In Anſehung dieſer Flecke läſſt ſich alſo vernünftiger Weiſe nicht zweifeln, daß ſie wirkliche Fixſternenſyſteme ſeien. Andre hingegen behalten auch bei der ſtärkſten Vergrößerungskraft unſrer bisherigen optiſchen Werkzeuge ihre Nebelgeſtalt. Dieſe Flecke müſſten alſo noch weiter von uns entfernt ſein, wenn ſie aus wirklichen Sternen als feſten Körpern beſtänden. Es könnte aber auch wohl ſein, daß dieſe für uns unauflösbaren Nebelflecke nichts andres wären, als ungeheure Maſſen von ätheriſchem Weltſtoffe, der erſt im Begriffe wäre, ſich zu gröberem Stoffe zu verdichten und dann in wirkliche Sterne umzubilden, alſo ähnlich jenem Stoffe, aus welchem die Kometenhüllen beſtehn. Auch behauptet dieß Herſchel, deſſen Auge, durch die beſten Werkzeuge und durch lange Uebung geſchärft, zuerſt in dieſe entfernteſten Gegenden des Weltalls vorgedrungen iſt. Und dieſe Behauptung iſt durch ſo mannigfaltige und ſo genaue Beobachtungen des Himmels unterſtützt, daß ſich ſchwerlich etwas Bedeutendes dagegen möchte einwenden laſſen.

Dadurch aber beſtätigt ſich von neuem der vorhin aufgeſtellte Satz, daß das Weltgebäude keineswegs ſchon fertig, ſondern immer in fortſchreitender Entwicklung und Ausbildung begriffen iſt. Man wolle nur nicht glauben, als ſei dieſe Behauptung ein verwegner Eingriff in die Schöpferkraft Gottes. Denn Gott bleibt für das gläubige Gemüth immer der ewige Urquell der Dinge, oder, wie Ariſtoteles ſagt, der erſte Beweger. Sonſt würde man ja der Schöpferkraft Gottes auch Abbruch thun, wenn man ſagte, daß ſich nach und nach aus dem Eie das Hühnchen oder aus dem Saamenkorne die Pflanze entwickle und ausbilde; was wir doch ſelbſt wahrnehmen. In Bezug auf Gott iſt es aber völlig einerlei, ob man von kleinen oder großen Geſchöpfen, von Mücken oder Elephanten, von Pflanzen oder Thieren, von Weltkörpern oder Weltkörperſyſtemen ſpricht.

Alles hat zuletzt ſeine Allmacht, Weisheit und Güte in's Daſein gerufen. Und ebendarum wird auch unſre Achtung und Liebe gegen Gott immer höher ſteigen, unſre Anbetung immer inniger und geiſtiger werden, je mehr wir wachſen an Erkenntniß deſſen, was ſein mächtiges Wort: „*Es werde!*“ geſchaffen hat.

Neunzehnte Vorleſung.

Es haben mir in Bezug auf den Gegenſtand meines letzten Vortrags, nämlich die *Körperwelt*, Einige von meinen Herren Zuhörern nicht weniger als *ſieben Fragen* zur Beantwortung vorgelegt. Dieſe Fragen ſind nicht nur ſo wichtig, daß Eine Stunde kaum hinreichen möchte, ſie vollſtändig zu beantworten, ſondern auch ſo ſchwierig, daß, wenn gleich die ſieben Weiſen Griechenlands auferſtänden und zuſammenkämen, ſie gemeinſchaftlich zu beantworten, am Ende vielleicht Alle an einer ganz befriedigenden Antwort verzweifeln würden. Wie ſoll ich armer Einzelmenſch nun mehr leiſten, als jene Sieben zuſammengenommen?

Ich fürchte daher ſehr, die Herren, welche mir jene ſieben Fragen vorgelegt haben, wollten mich nur auf die Probe ſtellen oder, wie man im gemeinen Leben ſagt, auf's Eis führen. Und doch darf ich mich nicht weigern, auf die Fragen einzugehn. Denn ſo will es das eiſerne Schickſal. Wer eine Rolle einmal übernommen hat, muß ſie auch ausſpielen, ſei es gut oder ſchlecht. Ich will alſo wenigſtens verſuchen, wie weit ich es in der Auflöſung der vorgelegten Probleme bringen kann. Ihr eigner Scharfſinn mag das Fehlende ergänzen.

Die erſte Frage iſt folgende: „Iſt die Körperwelt ein „*wirkliches Ding*, etwas *Reales*, oder iſt ſie eine „*bloße Vorſtellung*, nur etwas *Ideales*?“

Dieſe Frage dürfte Manchen von Ihnen befremden. Und noch mehr dürft' es befremden, wenn ich hinzufüge, daß dieſe Frage nicht nur ſchon längſt von den Philoſophen aufgeworfen, ſondern auch von Vielen ſo entſchieden worden, wie es der zweite Theil der Frage andeutet, nämlich, daß die ganze Körperwelt nicht etwas Aeußeres, ſondern nur etwas Inneres, alſo eine bloße Idee ſei, deren Gegenſtand wir aber außer uns verſetzen. Darum hat man dieſe Philoſophen Idealiſten und ihre Gegner Realiſten, ihre beiderſeitigen Syſteme aber Idealismus und Realismus genannt.

Halten wir uns nun bloß an unſer natürliches Bewußtſein, ſo wird Niemand das Daſein einer Körperwelt außer uns bezweifeln. Daher waren auch die erſten Philoſophen ohne Ausnahme Realiſten, obwohl Manche von ihnen bereits anfingen, die Welt ſehr zu idealiſiren. Der ſtrenge Idealiſt hingegen will jenes natürliche Bewußtſein nicht gelten laſſen, und erklärt es daher für einen trüglichen Schein.

Wenn indeſſen Jemand etwas ſo allgemein Angenommenes, wie das Daſein der Außenwelt, leugnet: ſo liegt ihm nach einer bekannten Regel der Logik die Pflicht des Beweiſes ob. Er muß zeigen, und zwar mit den triftigſten Gründen, daß alle Menſchen, welche die Körperwelt für ein wirkliches Ding außer uns halten, in einem offenbaren Irrthume befangen ſeien; wie es der Aſtronom jetzt in Anſehung der ſonſt auch allgemeinen Annahme vermag, daß die Erde ruhe und der ganze Himmel ſich um ſie bewege.

Aber freilich hat bis auf dieſe Stunde noch kein Idealiſt vermocht, einen ſolchen Beweis aufzuſtellen. Man ging immer nur von gewiſſen Vorausſetzungen aus, gab alſo ſtatt eines Syſtems nur eine Hypotheſe. Und was für eine Hypotheſe? — Eine ſolche, die gar nichts erklärt und uns nicht bloß in Schwierigkeiten, ſondern auch in Widerſprüche verwickelt, mithin nichts an ſich hat, was ſie zur Annahme empfehlen könnte.

Man ſetzte erſtlich voraus, alles müſſe bewieſen werden, was man für wahr halten ſolle. Da nun Niemand das Daſein der Außenwelt beweiſen könne: ſo könne man auch die Behauptung, daß etwas Wirkliches außer uns ſei, nicht für wahr halten. Das iſt aber ein wunderliches Räſonnement. Wenn alles bewieſen werden müſſte, ſo könnte man gar nichts beweiſen. Denn beweiſen heißt ein noch Ungewiſſes aus einem ſchon Gewiſſen ableiten. Wäre alſo dieſes erſte Gewiſſe ſelbſt noch ungewiß, weil man einen Beweis dafür verlangte: ſo müſſte es aus einem zweiten Gewiſſen abgeleitet werden, und dieſes zweite wieder aus einem dritten, und ſo fort in's Unendliche. Denn man hätte nun gar keinen gewiſſen Anfangspunkt für irgend einen Beweis.

Soll alſo das Beweiſen überhaupt nur möglich ſein, ſo muß es irgend etwas unmittelbar Gewiſſes geben. Denn alles Bewieſene iſt nur mittelbar gewiß; es iſt durch ein Andres vermittelt. Nun giebt es aber nichts Gewiſſeres als unſer eignes Bewuſſtſein. Denn ohne Bewuſſtſein wüſſten wir überhaupt gar nichts. Weſſen wir uns alſo unmittelbar bewuſſt ſind, das iſt für uns ſo gewiß, daß es gar keines Beweiſes bedarf, wie es denn auch keinen Beweis zulaſſt. Kein vernünftiger Menſch fodert daher einen Beweis für ſein eignes Daſein. Denn er nimmt ſich ſelbſt unmittelbar wahr. Ebenſo nimmt er aber auch andre Menſchen und andre Dinge außer ſich wahr. Er kann daher dieſes fremde Daſein ebenſowenig als ſein eignes bezweifeln. Sein Bewuſſtſein nöthigt ihn dazu mit unwiderſtehlicher Gewalt. Denn was iſt dieſes ſonſt als ein Wiſſen vom Sein, eine urſprüngliche und darum unauflösliche, aber freilich auch ebendarum unerklärbare und unbegreifliche Verknüpfung des Einen mit dem Andern — oder, wie es die philoſophiſche Kunſtſprache ausdrückt, eine transzendentale Syntheſe.

Wer dieß nicht anerkennen, wer ſein Bewuſſtſein verleugnen will, den kann man allerdings nicht zum Gegentheile nöthigen, wie man auch den Wahnſinnigen nicht zwingen kann, von ſeinem Wahne abzulaſſen. Allein er kann auch nicht mit uns und wir können nicht mit ihm philoſophiren wollen. Denn wir Alle müſſen uns beim Philoſophiren (d. h. beim Einkehren in und Aufmerken auf uns ſelbſt, um uns ſelbſt und andre Dinge gründlich zu erkennen) an unſer Bewuſſtſein halten, und zwar an unſer gegenſeitiges, wenn wir gemeinſchaftlich philoſophiren wollen. Ein gegenſeitiges

Bewuſſtſein und ein gemeinſchaftliches Philoſophiren läſſt ſich daher gar nicht einmal denken ohne ein gemeinſames Daſein. Wer aber auch nur ein zweifaches Daſein annimmt, der ſetzt ſchon etwas Wirkliches außer ſich, dieſes Aeußere heiße Menſch oder nicht. Denn auf den Namen kommt es hier nicht an. Und das Setzen eines Aeußern, das nicht Menſch, ſondern mehr oder weniger iſt, überhaupt das Setzen eines mehrfachen Daſeins iſt nicht ſchwieriger als das Setzen eines zweifachen, ſobald uns die Wahrnehmung davon überzeugt, daß wir nicht willkürlich ſetzen. Folglich iſt ſchon die erſte Vorausſetzung des Idealiſten falſch, daß alles, auch das Daſein eines Aeußern, bewieſen werden müſſe.

Allein ebenſo unſtatthaft iſt die zweite Vorausſetzung, daß der Menſch ſeine Freiheit aufgeben würde, wenn er zugäbe, daß die Außenwelt etwas Wirkliches ſei und er ſelbſt einen Theil derſelben ausmache. Wir haben ſchon früher geſehn, daß der Glaube an die Freiheit unſres Willens von aller Spekulazion unabhängig iſt, weil er auf einer Foderung unſres Gewiſſens oder auf unſrem ſittlichen Bewuſſtſein ruht. Mag man alſo über die Außenwelt ſpekuliren, wie man wolle, mag man ſie für ein wirkliches Ding oder für eine bloße Vorſtellung erklären — wer da glaubt, daß er frei handeln kann, weil er frei handeln ſoll, wird ſich durch ſolche Spekulazionen nicht irre machen laſſen.

Gewinnt denn aber die Freiheit etwas dabei, wenn man die geſammte Außenwelt für eine bloße Vorſtellung erklärt? — Nicht das Allermindeſte. Denn dieſe Vorſtellung dringt ſich uns Allen mit ebenſo unwiderſtehlicher Gewalt auf, als wenn die Außenwelt wirklich wäre. Wir werden dadurch keineswegs von der Außenwelt befreit, wenn wir ſie in uns verſetzen. Sonſt müſſte auch der Gefangene augenblicklich von ſeinen Feſſeln und ſeinem Gefängniſſe frei werden, wenn er anfinge zu philoſophiren und nun auf gut idealiſtiſch die Feſſeln und das Gefängniß für bloße Vorſtellungen erklärte, weil ſie mit zur ſogenannten Außenwelt gehören. Wohl aber kann ſich der Gefangene trotz allen Feſſeln und Gefängniſſen in der Welt für ſittlich frei erklären und dieſe Erklärung durch die That bewähren, wenn er ſich nicht beſtimmen läſſt, etwas Böſes zu thun, ſei es, daß man ihn mit ewigen Feſſeln und ewigem Gefängniſſe bedrohe, oder daß man ihm alle Herrlichkeiten der Welt verſpreche. Damit allein hat es die Freiheit zu thun; alles Uebrige iſt dem Geſetze der Nothwendigkeit unterworfen, mag dieſes Geſetz in uns oder außer uns herrſchen.

Wenn nun ſchon die beiden Hauptvorausſetzungen der Idealiſten unſtatthaft ſind: ſo ſind es noch mehr ihre anderweiten Erklärungen. Wer nämlich die Außenwelt für eine bloße Vorſtellung hält, der muß doch erklären, wie wir zu dieſer Vorſtellung kommen, warum wir Alle, mögen wir Idealiſten ſeyn oder nicht, ſo einſtimmig und doch ohne irgend eine Verabredung, Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne, Thiere, Pflanzen und Mineralien, Waſſer, Luft, Feuer und andre Dinge uns vorſtellen, ungeachtet dieſen Vorſtellungen nichts Aeußeres entſprechen ſoll. Ja er muß dieß ſogar in Bezug auf unſeren eignen Körper nachweiſen. Denn da wir dieſen Körper gerade ſo wahrnehmen, wie jeden andern, indem wir ihn ſehen und fühlen: ſo muß von ihm daſſelbe gelten, was von andern Körpern gilt. Sind dieſe nichts Reales, ſondern bloß etwas Ideales: ſo muß es auch jener ſein. Wie kommen wir alſo zu dieſer und allen übrigen Vorſtellungen von äußern Gegenſtänden, von einer Außenwelt, die doch nichts Wirkliches außer uns ſein ſoll?

Hierauf antworten nun einige Idealiſten: Gott bringt alle dieſe Vorſtellungen in uns hervor, und darum eben heißt er Schöpfer der Welt. Das wäre aber freilich ein ſeltſamer Schöpfer. Denn er machte uns ja lauter Bilder oder Phantaſmen vor und ſtürzte uns zugleich in den Irrthum, dieſe innern Bilder für wirkliche Dinge außer uns zu halten. Läſſt ſich das wohl mit einer würdigen Idee von Gott vereinigen?

Aber noch mehr. Unter jenen Bildern befinden ſich auch viel ſchlechte und häßliche, die uns mit Abſcheu und Ekel erfüllen, wie die Vorſtellungen von Mördern, Räubern, Mißgeburten, widerlichen Krankheiten u. ſ. w. Warum ſollte wohl Gott unſern Geiſt mit ſo ſchlechten und häßlichen

Bildern quälen? Solche Qual ließe ſich eher einem Teufel zutrauen. Und wird denn überhaupt etwas erklärt, wenn man alle Weltvorſtellungen auf dieſe Art in uns entſtehn läßt? Setzt man da nicht bloß eine Unbegreiflichkeit an die Stelle der andern?

Auch könnte man einen ſolchen Idealiſten wohl fragen, wie und warum er an das Daſein Gottes glaube, den er nur denkt, aber nicht wahrnimmt, während er nicht an das Daſein einer Außenwelt glauben will, die er nicht bloß denkt, ſondern auch wahrnimmt. Denn unſre Weltvorſtellungen ſind ja nicht bloße Gedanken, ſondern Anſchauungen und Empfindungen, aus denen ſich erſt hinterher Gedanken bilden. Heißt das nicht, Bekanntes aus Unbekanntem erklären, wenn man ſo erklärt? Und iſt ein ſolches Verfahren nicht widerſinnig?

Dieſer *theologiſche Idealismus* kann alſo ſchwerlich die Vernunft befriedigen. Deswegen haben ihn auch die ſpätern Idealiſten verworfen und an deſſen Stelle einen andern geſetzt, welchen man den *egoiſtiſchen* nennen kann, weil er das Ich (ego) an die Stelle Gottes ſetzt oder alles, was iſt, aus der idealen Thätigkeit des Menſchen ſelbſt ableitet. Nach dieſem Idealismus iſt alles nur in und durch und für das Ich, welches von Natur eine produktive Anſchauung hat. Was es alſo dadurch in ſich erzeugt, iſt freilich an ſich nur eine Idee. Aber es muß dieſelbe zugleich ſo anſchauen, als hätt' es mit einem Aeußern, mit einem wirklichen Dinge oder realen Objekte zu thun. Denn wenn die Thätigkeit des Ichs nicht in's Unendliche hinausgehn und ſich dadurch ſelbſt vernichten ſoll: ſo muß das Ich ſich ein *Nichtich* entgegenſetzen, wodurch es in ſeiner Thätigkeit beſchränkt werde. Und ebendieſes dem Ich gegenüber ſtehende Nichtich nennen wir in der Sprache des gemeinen Lebens die *Außenwelt*, ob es gleich eigentlich nur eine *Innenwelt* iſt. Denn dieſe Welt iſt nur in und durch und für das Ich.

Das klingt allerdings ſehr tiefſinnig. Und wenn ich mich ſo recht in dieſes tiefſinnige Syſtem einſtudire: ſo freut es mich herzinniglich, daß Sie mit allem, was Sie haben, nicht vor mir, ſondern in mir ſitzen. Denn wie unendlich wird dadurch mein inneres Beſitzthum erweitert, und zwar bloß durch meine eigne Thätigkeit, durch mein produktives Anſchauen! Aber wenn ich mich dann weiter beſinne und der Sache ernſtlich nachdenke: ſo verſchwindet leider meine Freude wieder, und ich fange an zu fürchten, daß die ſchönen Redensarten am Ende doch nur hohle Töne ſein möchten.

Eine produktive Anſchauung hat das Ich allerdings. Das beweiſt ſchon jedes Kunſtwerk, z. B. jedes Marmorbild. Denn der Künſtler bringt zuerſt das Bild in ſeinem Innern hervor. Er macht den Entwurf dazu und ſieht in der Begeiſterung wohl gar das Bild ſchon fertig vor ſich ſtehn. Aber dadurch allein wird das Werk doch nicht fertig. Es kann daher auch noch von keinem Andern angeſchaut werden. Soll das geſchehn, ſo muß der Künſtler das Bild außer ſich hinſtellen d. h. er muß den Entwurf, der etwas bloß Ideales iſt, an etwas Aeußerem verwirklichen und dadurch in ein Reales verwandeln. Das Aeußere ſelbſt aber, ſei es Marmor oder Metall oder auch nur Thon oder Wachs, kann er nicht zugleich hervorbringen. So weit geht die Produktivität ſeiner Anſchauung nicht, und wär' er auch ein Phidias. Das Aeußere muß ihm gegeben werden, und er geſtaltet es nur nach ſeinem innern Bilde. Er produzirt alſo bloß die Form an dem gegebnen Stoffe, nicht den Stoff ſelbſt. Wäre dieſer Stoff auch ſein Produkt, ſo iſt nicht abzuſehn, warum er erſt warten müſſte, bis ihm ein ſolcher Stoff gegeben würde, und warum er in Ermangelung eines ſolchen Stoffes auch ſein Bild nicht verwirklichen könnte.

Und wenn man nun einen ſolchen Idealiſten weiter fragt, warum er ſich eine produktive Anſchauung überhaupt beilege, ſo antwortet er: „Weil ich mir einer ſolchen bewuſſt bin „und mein Bewuſſtſein mich nicht trügen kann.“ Aber ſagt denn dieſes Bewuſſtſein zugleich, daß die produktive Anſchauung des Ichs ſich auch über die ganze von uns angeſchaute Außenwelt erſtrecke, daß alſo dieſe auch nur eine vom Ich ſelbſt geſchaffne Vorſtellung ſei, der gar nichts Aeußeres entſpreche? — Keineswegs. Vielmehr ſagt uns das Bewuſſtſein, daß es gar nicht von uns abhangt, wie wir uns die Außenwelt vorſtellen wollen, ſondern daß wir uns dieſelbe ſchlechterdings auf dieſe beſtimmte Weiſe vorſtellen müſſen, und zwar mit allen Einzelheiten, wären ſie uns auch noch ſo misfällig und widerwärtig. Darum beruft ſich ſelbſt ein ſolcher Idealiſt auf gewiſſe *unbegreifliche Schranken*, in welche das Ich nun einmal bei ſeiner Thätigkeit eingeſchloſſen ſei, erklärt alſo eigentlich nichts durch ſeine ſeltſame Hypotheſe. Wie kann er alſo der Wiſſenſchaft zumuthen, ſie als ein gültiges Syſtem anzunehmen?

Ueberdieß bringt ein ſolcher Idealismus einen offenbaren *Zwieſpalt zwiſchen Theorie und Praxis* hervor. *Fichte* ſelbſt, der Begründer und eifrigſte Vertheidiger deſſelben — denn der früher aufgeſtellte theologiſche Idealismus hatte einen irländiſchen Philoſophen, den Biſchof *Berkeley*, zum Urheber — ſagt ausdrücklich, der Idealismus ſei nur Theorie. In der Praxis gelte überall der Realismus. Denn der Menſch müſſe im Leben immer ſo handeln, als wenn er eine wirkliche Außenwelt vor ſich hätte, ob er gleich, ſobald er ſpekulire, einſehe, daß dieſe angebliche Außenwelt ein bloßes von ihm ſelbſt erzeugtes Bild ſei; weshalb er ſich auch vor derſelben nicht zu fürchten brauche.*)

Das iſt aber doch gewiß eine wunderliche Spekulazion, welche ſelbſt erklärt, daß man nicht anders *handeln* könne, als unter der Vorausſetzung, es ſei falſch, was man ſpekulirend *denke*. Und was die Furcht vor der Außenwelt betrifft: ſo wird ein Menſch, der einmal furchtſam iſt, zuverläſſig nicht durch dieſen Idealismus von ſeiner Furcht befreit werden. Wer ſich einmal vor dem Gewitter oder vor dem Kanonenfeuer fürchtet, der wird gewiß nicht aufhören ſich zu fürchten, wenn man ihm vordemonſtrirt, es blitze und donnere nicht außer, ſondern bloß in ihm. Denn die Furcht iſt ein Kind der Einbildungskraft. Daher fürchten ſich oft

---

*) Damit man nicht meine, als thät' ich hier dem genannten Philoſophen Unrecht: ſo verweiſ' ich den Leſer, der ſich genauer unterrichten will, auf mein *philoſophiſches Wörterbuch*, wo unter dem Worte *Idealismus* F.'s eigne Erklärungen aus ſeinen Schriften wörtlich angeführt ſind.

ſelbſt diejenigen vor Geſpenſtern, deren Verſtand ſehr wohl begriffen hat, daß Geſpenſter bloße Hirngeſpinnſte ſind. Nur Gewöhnung, Charakterſtärke und gutes Gewiſſen ſind es, wodurch man die Furcht nach und nach beſiegen kann, ſelbſt die vor dem Tode, ſo natürlich ſie ſonſt auch dem Menſchen iſt.

So lange demnach die Idealiſten, von welcher Art ſie auch ſeien, keine beſſeren Gründe für ihre Hypotheſe anführen: werden wir wohl annehmen dürfen, daß unſrer Vorſtellung von einer außer uns befindlichen Körperwelt etwas Wirkliches oder Reales entſpreche. Ob aber dieſes Reale auch gerade ſo beſchaffen ſei, wie wir es uns vorſtellen, das iſt freilich eine andre Frage, die ich nicht bejahen möchte. Der Menſch als ein beſondres Weltweſen hat gewiß auch ſeine beſondre Weltanſchauung. Andre Weltweſen (z. B. die Bewohner des Uranus oder des Sirius) mögen alſo wohl eine andre Weltanſchauung haben oder, wie wir zu ſagen pflegen, die Welt mit andern Augen anſehn. Da nun aber kein Menſch aus ſeiner Anſchauungsweiſe herausgehn und ſich eine andre geben kann: ſo werden wir auch eingeſtehn müſſen, daß wir die Welt nur erkennen, wie ſie uns Menſchen eben erſcheint, nämlich als ein räumliches und zeitliches, alſo auch in Raum und Zeit veränderliches Ding. Ob ſie aber auch an und für ſich d. h. unabhängig von dieſer menſchlichen Anſchauungsweiſe ſo beſchaffen ſei oder nicht, das wiſſen wir nicht, kann uns auch gar nicht intereſſiren. Denn wiefern wir in der Welt wirkſam ſein ſollen, müſſen wir die Welt doch immer ſo nehmen, wie ſie uns erſcheint oder nach unſrer Anſchauungsweiſe gegeben iſt.

So viel und vielleicht ſchon zu viel über die erſte Frage. Die zweite lautet ſo: „Iſt die Welt in beſtimmte Gränzen eingeſchloſſen, alſo dem Raume nach endlich, „oder iſt ſie ohne Gränzen, mithin dem Raume nach „unendlich?“

Ueber dieſe Frage ſtritten ſchon die alten Philoſophen ſehr heftig, und ebenſo die neuern. Diejenigen, welche die Welt für räumlich begränzt hielten, ſtellten ſie gewöhnlich als eine große Kugel vor, weil ſie die Kugelgeſtalt für die vollkommenſte hielten. Dieſe Vorſtellungsart aber gründet ſich offenbar auf einen bloßen Sinnesſchein. Der Himmel ſcheint ſich über uns zu wölben und um uns zu drehen, als ſtänden wir ſelbſt im Mittelpunkte des Ganzen. Daher ſprechen wir vom Himmelsgewölbe und von der Weltkugel.

Nun haben zwar die großen Weltkörper, ſoweit wir ſie kennen, ebenſo wie unſre Erde, eine kugelförmige Geſtalt. Sie ſind aber doch keine vollkommnen Kugeln. Auch folgt daraus nicht, daß das Ganze ſelbſt eine ſolche Geſtalt habe. Ueberdieß finden wir nirgend einen letzten Weltkörper, alſo auch keine Gränze der Welt. Vielmehr führen uns die genauern Beobachtungen des Himmels immer von einem Weltkörper zum andern bis in unermeſſliche Fernen hinaus. Freilich wird es uns ſchwer, eine gränzenloſe Welt zu denken. Es ſchwindelt uns gleichſam bei dieſem Gedanken, indem wir uns dann wie ein Nichts im Unendlichen verlieren. Wo ſoll denn aber die Gränze ſein? Und warum ſoll ſie hier oder dort, näher oder entfernter ſein? So weit man ſie auch hinausſchieben möchte, immer bliebe dann noch für unſre Vorſtellung ein unendlicher leerer Raum jenſeit der Weltgränze übrig. Einen ſolchen zu denken, wird uns aber ebenſo ſchwer. Alſo wär' es wohl am richtigſten zu ſagen: *Für uns* iſt die Welt allerdings gränzenlos, weil wir Gränzen derſelben weder wahrnehmen noch auf andre Weiſe beſtimmen können. Ob ſie es aber auch *an ſich* ſei, wiſſen wir nicht.

Auf gleiche Weiſe iſt die dritte Frage zu beantworten: „Iſt die Welt *von Ewigkeit* her, alſo der Zeit nach „*unendlich*, oder hat ſie einen beſtimmten *Anfang* in „der Zeit, ſo daß ſie in dieſer Hinſicht *endlich*?“

Offenbar können wir keinen Weltanfang nachweiſen. Denn die ſogenannte *Weltgeſchichte* — ein allzuviel verſprechender Name, ſtatt *Erd-* oder *Menſchengeſchichte* — verliert ſich aufwärts zuletzt in ein mythiſches Dunkel. Sie weiß alſo von keiner Begebenheit, mit welcher die Welt ſelbſt zu ſein angefangen hätte. Freilich heißt es in der erſten Zeile einer bekannten alten Schrift: „*Im Anfange ſchuf* „*Gott Himmel und Erde*.“ Aber wenn war dieſer

Anfang? Davon ſagt die Urkunde nichts. Er läſſt ſich alſo in's Unendliche hinaus ſchieben. Denn die Chronologen, welche ausrechnen wollten, daß dieſer Anfang vor ungefähr 6000 Jahren ſtattfand, haben nicht bedacht, daß ſelbſt die natürliche Beſchaffenheit der Erde ein höheres Alter derſelben beweiſt. Was iſt aber die Erde gegen das Weltall? Ein verſchwindender Punkt. Und wenn wir Gott mit Recht als den ewigen Urgrund der Dinge betrachten, ſo ſollte man wohl auch glauben, daß Gott von Ewigkeit her wirkſam geweſen. Denn ſetzte man willkürlich einen beſtimmten Anfang in der Zeit, ſo möchte man denſelben noch ſo weit zurückſetzen — immer würde die Frage wiederkehren: Was that denn Gott vor der Weltſchöpfung oder in der Zeit ohne Zeit, die wir Ewigkeit nennen? Und da könnte man leicht auf eine ebenſo ungereimte Antwort fallen, als ein perſiſcher Weiſer gab, dem man jene Frage vorgelegt hatte. Dieſer weiſe Mann war ein großer Liebhaber vom Schachſpiele. Darum trug er ſeine Liebhaberei ebenſo, wie Andre die ihrige, auf Gott über. Er meinte nämlich, Gott möchte wohl mit ſich ſelbſt Schach geſpielt haben, um ſich in der unendlich langen Ewigkeit die lange Weile zu vertreiben — eine Antwort, die freilich eines Thoren würdiger war, als eines Weiſen.

Vierte Frage: „Woraus hat Gott die Welt geſchaffen? Aus Etwas oder aus Nichts?"

Gewöhnlich bejaht man das Letzte. Betrachtet man aber dieſe Antwort genauer, ſo ſcheint ſie keinen Sinn zu haben. Denn nach dem alten Grundſatze: „Aus Nichts wird Nichts" — geht das Entſtehn eines Etwas aus einem Nichts über alle unſre Begriffe. Soll alſo jene Antwort doch etwas Verſtändliches bedeuten, ſo muß ſie im uneigentlichen Sinne genommen werden, nämlich ſo: Gott iſt Urgrund der Welt ſowohl ihrem Stoffe als ihrer Geſtalt nach.

Dadurch ſoll nämlich der ſonderbare Gedanke ausgeſchloſſen werden, welchen Anaxagoras, Plato und andre alte Philoſophen hatten, daß zwar die Materie der Welt von Ewigkeit her geweſen, die Form aber erſt in der Zeit hinzugetreten ſei. Gott habe alſo wie ein menſchlicher Werkmeiſter gehandelt, der einen gegebnen Stoff ſo bearbeitet, daß dieſer dadurch eine zweckmäßige Geſtalt erhält. Ein ſolcher Gedanke iſt aber Gottes unwürdig, weil er Gott ſinnlichen Schranken unterwirft.

Indeſſen müſſen wir uns auch hier beſcheiden, nicht beſtimmen zu wollen, wie Gott geſchaffen habe. Denn Gottes Wirkſamkeit iſt für uns ebenſo unbegreiflich, als ſein Weſen. Das urſprüngliche Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen muß uns daher ſtets verborgen bleiben, nenne man es Schöpfung oder Abfall oder Hervorgang oder Ausfluß oder wie ſonſt. Denn alle dieſe Ausdrücke bezeichnen nur etwas Bildliches, nicht die Sache ſelbſt. Man muß ſich daher auch ſorgfältig hüten, auf ſolche bildliche Ausdrücke Theorien oder Syſteme erbauen zu wollen. Denn daraus werden bloße Luftgebäude. Ein ſolches iſt z. B. das orientaliſche Emanazionsſyſtem, welches alles Endliche aus Gott als dem Urquelle ausfließen oder emaniren läſſt. Da ſollen dann dieſe Ausflüſſe gewiſſe Abſtufungen oder Gradazionen bilden, ſo daß die Dinge, welche dem Urquelle näher geblieben, beſſer, diejenigen aber, welche ſich weiter von ihm entfernt hätten, ſchlechter geworden. Auf der letzten Stufe aber ſtehe die Materie, welche gleichſam die ausgebrannte Kohle oder Schlacke der göttlichen Subſtanz und zugleich der Sitz alles Böſen ſei. Das heißt nicht philoſophiren, ſondern phantaſiren, mit Bildern und mit Worten ſpielen.

Fünfte Frage: „Wozu hat Gott die Welt geſchaffen? „Bloß zur Verherrlichung ſeines Namens oder zu „irgend einem andern Zwecke?“

Dieſe Frage iſt eigentlich ſchon in ſich ſelbſt unſtatthaft. Denn wir beziehn dabei zwei Begriffe unſres Verſtandes, die nur im Kreiſe des menſchlichen Wirkens ihre Anwendung finden, nämlich die Begriffe von Zweck und Mittel, auf Gottes unbegreifliche Thätigkeit. In dieſer Hinſicht ſollte man nie des göttlichen Ausſpruchs in unſern heiligen Schriften vergeſſen: „Eure Gedanken ſind nicht meine Gedanken.“ Weil man aber dieſen Ausſpruch vergaß, ſo verwickelte man ſich bei Beantwortung jener Frage in endloſe Schwierigkeiten. Die gewöhnliche Antwort, Gott habe die Welt zur Verherrlichung ſeines Namens geſchaffen, kann die Vernunft ſchon darum nicht befriedigen, weil ſie Gottes unwürdig iſt. Freilich kann man mit dem hebräiſchen Pſalmendichter ſagen: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes.“ Aber ein Dichterwort muß man nicht buchſtäblich nehmen, vielweniger ein Dogma daraus machen. Ueberſetzen wir es in ſchlichte Proſa: ſo heißt es nichts weiter, als daß die Schöpfung eine Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, alſo der Macht, Weisheit und Güte Gottes ſei. Aber zu menſchlich gedacht wär' es, wenn man nun glaubte, Gott habe bloß darum geſchaffen, damit er bewundert, gelobt und geprieſen würde. So handelt wohl ein eitler Menſch, aber nicht Gott.

Wollte man alſo der Heiligkeit Gottes nicht zu nahe treten: ſo könnte man allenfalls ſagen, Gott habe die Welt darum in's Daſein gerufen, damit ſie ein Schauplatz ſittlicher Thätigkeit für vernünftige und freie Weſen wäre. Denn ſittliche Thätigkeit iſt etwas ſchlechthin Gutes, hat einen abſoluten Werth in den Augen der Vernunft, und darf daher nicht wieder als Mittel auf einen höhern Zweck bezogen werden. Allein am richtigſten wär' es doch wohl zu ſagen: Die Welt iſt, weil ſie eben iſt, oder in Bezug auf Gott, weil ſie nach Gottes Willen ſein ſollte. Eben darum wird ſie auch immerfort beſtehn. Denn daß die Welt irgend einmal untergehn ſollte, iſt ein ganz ungereimter Gedanke, obwohl viele Schwärmer bereits den Weltuntergang prophezeihet haben, ſogar mit Angabe des Jahres und des Tages. Mir ſelbſt ſchickte einmal ein Schwärmer eine ſolche Prophezeihung aus Berlin zu, in der wohlgemeinten Abſicht daß ich mich geſchwind noch bekehren möchte. Die Prophezeihung traf aber glücklicher Weiſe nicht ein. Sonſt könnt' ich Ihnen hier keine Vorleſungen halten. Denn die Friſt war ſehr kurz geſetzt.

Es hat indeß auch Philoſophen gegeben, welche alles Ernſtes einen Weltuntergang behaupteten. Beſonders gehören dahin die ältern Stoiker, welche meinten, das

Feuerelement als das mächtigſte würde nach und nach alles austrocknen und zuletzt die Welt ſelbſt verzehren. Das war aber eine ganz willkürliche Hypotheſe, welche ſelbſt von ſpätern Stoikern verworfen wurde. Es können wohl einzele Theile der Welt, ſelbſt große Weltkörper untergehn. Aber daraus folgt noch lange kein Untergang des Ganzen. Denn jeder einzele Weltkörper, wie groß auch, iſt doch nur ein ſehr kleiner Theil des Ganzen. Geſetzt alſo, daß z. B. unſre Erde, an die wir doch immer zunächſt denken, wenn vom Weltuntergange geſprochen wird, einmal von einem ihr zu nahe kommenden Kometen zerſtört würde — was gar nicht außer den Gränzen der Möglichkeit liegt — ſo würde dieß doch nur einen Untergang der gegenwärtigen Ordnung der Dinge auf der Erde, der Geſtalt, der Lage und der Erzeugniſſe derſelben, wahrſcheinlich alſo auch des Menſchengeſchlechts, zur Folge haben. Aber die Erde ſelbſt würde darum doch nicht untergehn, vielweniger unſer Sonnenſyſtem, und noch vielweniger unſer Fixſternenſyſtem oder das Weltgebäude überhaupt. Auch iſt nicht zu fürchten, daß eine ſolche Erdrevoluzion ſchon in einigen Jahren eintreten möchte, wie manche Unglückspropheten angekündigt haben. Denn da müßten wohl andre Zeichen vorausgehn, als der angebliche Unglaube unſrer Zeit. Vor der Hand können Sie alſo noch ganz ruhig Ihren Geſchäften nachgehn und, wenn Sie dieſelben vollendet haben, ſich ebenſo ruhig zu Bette legen — vorausgeſetzt, daß nicht andre Sorgen Ihre Ruhe ſtören.

Sechſte Frage: „Iſt unſre Welt die beſte, wie der „Optimismus behauptet, oder iſt ſie vielleicht gar die „ſchlechteſte, wie der Peſſimismus annimmt?“

Bevor ich dieſe Frage beantworten kann, muß ich eine Vorfrage thun, nämlich: Was heißt unſre Welt? Soll darunter die Erde ſammt der Menſchenwelt verſtanden werden: ſo antwort' ich, daß dieſelbe weder die beſte noch die ſchlechteſte ſei. Denn zuverläſſig giebt es im Univerſum Weltkörper und auf denſelben organiſche Weſen, die ſowohl vollkommner als unvollkommner ſind, wie jene. Nur ein unvernünftiger Hochmuth könnte ſich einbilden, daß es außer der Erde und der Menſchenwelt nichts Herrlicheres im Welt alle gebe. Aber auch nur ein ebenſo unvernünftiger Trübſinn könnte ſich einbilden, daß gerade die Erde ſammt ihrer Menſchenwelt das Erbärmlichſte ſei, was die Natur geboren habe. Da wir jedoch in dieſer Beziehung gar keine Vergleichung anſtellen können, weil es uns an aller genauern Kenntniß der übrigen Weltkörper und ihrer Erzeugniſſe fehlt: ſo läßt ſich auch hierüber nichts weiter mit Zuverläſſigkeit ſagen.

Sollte dagegen unter unſrer Welt das ganze Weltall verſtanden werden, weil wir ſelbſt mit zu ihm gehören: ſo hätte jene Frage eigentlich keinen Sinn. Denn das Weltall iſt ja eben als das All der Dinge einzig in ſeiner Art. Es kann alſo außer demſelben weder etwas Beſſeres noch etwas Schlechteres geben. Auch iſt gewiß kein Menſch, wie ſehr er ſich anſtrengen möchte, im Stande, ein andres Weltall auszudenken, um es als Maßſtab der Beurtheilung für das gegebne Weltall zu brauchen. Wir müſſen alſo ſchon mit dieſem zufrieden ſein. Der Religioſe aber, der die Welt als ein Gotteswerk betrachtet, kann nicht anders als mit der heiligen Schrift ſagen: „Und Gott ſahe an alles, was „er gemacht hatte; und ſiehe da! es war ſehr gut.“ Bei dieſem Gedanken wird ſich auch der Religioſe leicht wegen des in der Welt befindlichen phyſiſchen und moraliſchen Uebels beruhigen. Denn Gott wird es gewiß zum Guten wenden, wenn wir auch nicht wiſſen, wie es damit zugehe, da wir das Ganze gar nicht überſehn. Trage nur Jeder bei, ſo viel er kann, zur Verminderung jenes Uebels: ſo wird es in der Welt ſchon beſſer werden. Denn das meiſte Uebel in der Welt rührt von uns ſelbſt her, von unſrer Trägheit, von unſrer Thorheit oder gar von unſrer Bosheit. Darum ſingt ein neuerer Dichter mit Recht:

„Laßt uns beſſer werden!
„Gleich wird's beſſer ſein.“

Die ſiebente und letzte Frage endlich, welche mir vorgelegt worden, iſt folgende: „Iſt die Welt vielleicht ein „großes Thier, und beſteht das große Weltthier ebenſo, „wie wir und andre kleinere Thiere, aus Leib und Seele?“

Die Vergleichung der Welt mit einem Thiere iſt ſealt. Schon Plato ſpricht davon und ſucht auch die Geſtalt des Weltthieres zu beſtimmen. Da er nun die Welt für eingeſchloſſen in beſtimmte Gränzen und die Kugelgeſtalt für die vollkommenſte hält: ſo erklärt er auch das Weltthier für kugelförmig, und zwar für ſo glatt, daß es auf ſeiner Oberfläche gar keine Erhabenheiten und Vertiefungen, gleich andern Thieren, habe. Darum hab' es auch keine Augen, keine Ohren, keine Naſe, keinen Mund, keine Hände und keine Füße. Denn es ſei ja nichts außer ihm, was es ſehn, hören, riechen, ſchmecken, betaſten und beſchreiten könne.

Dieſe Reden klingen freilich etwas ſeltſam. Allein die Vorſtellung vom Weltthiere läſſt ſich auch noch anders geſtalten, nämlich ſo: Wie alle die kleinen Thiere, die wir um uns her ſehn, und wir ſelbſt, zugleich beleibte und beſeelte Weſen ſind, ſo auch das große Weltthier. Sein Leib beſteht aus allen den großen Körpern zuſammengenommen, die wir im Weltraume als Sonnen, Planeten, Kometen u. ſ. w. wahrnehmen. Sie ſind deſſen Glieder, und ſtehn daher auch mit einander in organiſcher Verbindung. Die Seele der Welt aber iſt das unſichtbare oder verborgne Prinzip alles Lebens, Empfindens, Denkens und Wollens. Dieſes Prinzip hat ſich verbreitet oder ausgegoſſen über alles einzele Lebendige in der Welt. Die Seelen der Menſchen und Thiere ſind daher eigentlich nur Theile der großen Weltſeele, und kehren auch nach dem Tode ihrer Leiber in dieſelbe zurück, werden wieder aufgenommen in den Urborn des Lebens. Ebendieſe Weltſeele iſt alſo auch der das Ganze durchdringende, geſtaltende und beherrſchende Geiſt, iſt die Gottheit ſelbſt.

Sie ſehen, daß die Idee eines Weltthieres ſich ſchon beſſer ausnimmt, wenn man ſie ſo umbildet. Auch zieht ſie nun die Phantaſie an, die ſo gern mit Bildern ſpielt. Aber genauer betrachtet erregt ſie doch Zweifel an ihrer Richtigkeit. Denn

1. iſt die Aehnlichkeit zwiſchen den Gliedern eines gewöhnlichen thieriſchen Körpers und den angeblichen Organen des großen Weltthieres ſehr entfernt. Jene hangen unmit-

telbar zuſammen und bilden ein ſtetiges Ganze, welches zerſtört wird, ſobald man deſſen Glieder von einander trennt. Die Weltkörper aber ſind durch große Zwiſchenräume von einander getrennt, ſo daß jeder ein Syſtem für ſich bildet, wenn er auch mit den übrigen durch die Anziehungskraft zu einem größern Ganzen verbunden iſt. Es findet alſo zwiſchen dem, was hier mit einander verglichen wird, weit mehr Unähnlichkeit als Aehnlichkeit ſtatt. Man kann daher wohl ſagen, daß in der ganzen Natur Leben und Empfindung verbreitet ſei. Aber ſoweit wir die Natur kennen, iſt Leben und Empfindung gegen die Oberfläche der Erde und wahrſcheinlich auch der übrigen Weltkörper dergeſtalt herausgetreten, daß es ſich nur in organiſchen Individuen von beſtimmter Geſtalt offenbart und fortwährend erhält. Nennt man alſo die Weltkörper ſelbſt Thiere und die Geſammtheit derſelben das große Weltthier: ſo iſt das ein ſo kühnes Bild, daß man es wohl einem Poeten geſtatten kann. Darum aber iſt es dem Philoſophen nicht erlaubt, ſogleich ein Dogma daraus zu machen.

2. iſt auch die Zerſtücklung der Weltſeele in eine unendliche Menge von anderweiten Seelen, die in Menſchen und Thieren wohnen ſollen, ein ſo überſchwenglicher Gedanke, daß ſich kaum etwas Vernünftiges dabei denken läßt. Leib und Seele, wie ſchon früher gezeigt worden, ſind der ganze Menſch oder das ganze Thier, wenn wir alle Thiere als beſeelte Weſen betrachten, ſo daß der Leib das äußere und die Seele das innere Thier iſt. Wie ſollen denn nun ſo viele Millionen und Billionen Seelen von einer einzigen Seele Theile ſein? Da müßte ja dieſe Seele eine ungeheure Ausdehnung haben, etwa dem Meere gleich, aus dem man auch eine Menge von Tropfen ſchöpfen kann, ohne es je zu erſchöpfen! Fiele man aber durch eine ſolche Vorſtellungsart von der Seele nicht in einen recht groben Materialiſmus?

Und wenn man nun endlich 3. gar die Weltſeele mit der Gottheit für einerlei erklärt: ſo wird die Gottheit gleichfalls ein zerſtückeltes und ganz abhängiges Weſen. Denn Leib und Seele ſtehn immer in Wechſelwirkung, folglich auch in gegenſeitiger Abhängigkeit. Auch iſt der *Pantheismus* oder die *Allgötterei* dann unvermeidlich. Denn nicht nur das Weltall im Ganzen, ſondern auch alle Theile deſſelben werden durch eine ſolche Vorſtellungsart in der That zu göttlichen Weſen oder Naturen erhoben. Ebendadurch aber verliert die Idee der Gottheit alles das, was ihr in moraliſch-religiöſer Hinſicht eine ſo hohe Bedeutung giebt.

Aus dieſen Gründen kann ich alſo jener Vorſtellungsart meinen Beifall nicht geben. Wem es indeſſen Freude macht, ſich ſelbſt auch als ein kleines Organ des großen Weltthieres zu denken, dem will ich ſeine Freude nicht verkümmern, wenn er mir nur nicht zumuthet, daß ich ſie mit ihm theilen ſoll. Denn mich erfreut es weit mehr, wenn ich mich und alle Menſchen als *vernünftige* und *freie Weſen* denke, welche trotz ihrer natürlichen Verbindung mit dem All der Dinge eine gewiſſe Selbſtändigkeit behaupten.

Allein ebendieſer Gedanke führt uns auch nothwendig zur Idee einer *Geiſterwelt*, mit der wir uns in der nächſten Stunde beſchäfftigen wollen *).

Zwanzigſte Vorleſung.

Seitdem eine berühmte Frau des Alterthums, die ſogenannte *Hexe von Endor*, den Geiſt des verſtorbnen Propheten *Samuel* vor dem Könige *Saul* erſcheinen ließ, iſt die Welt voll von Geiſtererſcheinungen. Niemand aber hatte in der großen Kunſt, die Geiſter ſichtbar zu machen, es ſoweit gebracht, als die alten ägyptiſchen Prieſter. Denn dieſe vermochten nicht bloß die Geiſter der Verſtorbenen und andre geiſtige Weſen, ſondern auch die Geiſter der Lebendigen dem Auge darzuſtellen. So kam einſt ein ägyptiſcher Prieſter nach Rom und veranſtaltete im Tempel der *Iſis*

---

*) In Bezug auf die letzte Frage kann man noch die Schrift vergleichen: „*Das Leben des Erdballs und aller Welten.* Neue Ausſichten und Folgerungen aus Thatſachen." Von *Samuel Chriſtoph Wagener*. Berlin, 1828. 8.

(denn dieſe urſprünglich ägyptiſche Gottheit wurde ſpäter auch in Rom verehrt) eine Geiſtererſcheinung, bei welcher der Geiſt Plotin's, eines berühmten Philoſophen jener Zeit, der ſelbſt zugegen war, aus ihm hervortrat, dergeſtalt daß der Geiſt ſowohl vom Philoſophen ſelbſt als von den übrigen Anweſenden geſchauet wurde. Neuerlich iſt jedoch die Sache noch weit mehr in's Große gegangen. Denn ein Arzt und ein Philoſoph in Würtemberg haben gemeinſchaftlich in einem dicken Buche der ſtaunenden Welt erzählt, daß eine Frau, genannt die Seherin von Prevorſt, die Geiſter ſchaarenweiſe geſehn und von ihnen die wichtigſten Aufſchlüſſe über die geſammte Geiſterwelt empfangen habe *).

Dieſe Thatſachen beweiſen zur Genüge, daß die Menſchen von jeher ſich ſehr gern mit der Geiſterwelt beſchäfftigt haben. Und was könnte auch für uns anziehender ſein, als ebendieſer Gegenſtand, da wir ſelbſt verkörperte Geiſter ſind? — Gleichwohl haben nur Wenige mit Ernſt, mit Ausdauer, mit Beſonnenheit darüber nachgedacht. Man fand es viel leichter und angenehmer, in der Geiſterwelt zu ſchwärmen, als über die Geiſterwelt nachzudenken. Denn jenes war unterhaltendes Spiel, dieſes anſtrengende Arbeit.

Sollten Sie nun auch in dieſer Stunde von mir bloß ein unterhaltendes Spiel erwarten — vielleicht weil ſie innerhalb dieſer Mauern ſchon oft durch liebliches Tonſpiel unterhalten wurden und weil ſogar Tag und Stunde Sie an ſolches Spiel erinnern **) — ſo müßt' ich leider auf die

---

*) S. die Schrift: „Die Seherin von Prevorſt. Eröffnungen über das innere Leben des Menſchen und über das Hereinragen einer Geiſterwelt in die unſere.“ Von D. Kerner und Prof. Eſchenmayer. Stuttgart und Tübingen. 1829. 2 Theile. 8. — Im Literaturblatte, welches dem Morgenblatte beigegeben, ſind bereits drei Anzeigen und Beurtheilungen dieſer Schrift von verſchiednen Männern (Meier, Menzel und Carové) nebſt einigen vertheidigenden Aufſätzen von den Verfaſſern und Herausgebern ſelbſt erſchienen, die ſpäter auch noch andre Schriften über Beſeſſene und andern Geiſterſpuk herausgegeben haben. Eine Gegenſchrift von einem Ungenannten wird tiefer unten angeführt werden.

**) Für auswärtige Leſer muß ich hier bemerken, daß dieſe Vorleſung in einem zum leipziger Konzert- und Ballſale gehörigen Lokale

Möglichkeit verzichten, dieſe Erwartung zu befriedigen. Denn ich bin nicht Mann der Kunſt, ſondern nur Befliſſener der Wiſſenſchaft.

Zwar ſpiel' ich auch ein Inſtrument, welches ſowohl Harmonien als Disharmonien hören läſſt. Aber beide vernimmt nicht das äußere Ohr, ſondern das innere. Denn jenes Inſtrument iſt der Verſtand, in welchem immerfort Gedanken auf- und abſteigen, die bald mit einander einſtimmen, bald einander widerſtreiten. Soll ich aber dieſes Inſtrument vor Ihnen ordentlich ſpielen, ſo muß ich vorausſetzen, daß ſie daſſelbe Inſtrument mit mir ſpielen. Denn Sie beſitzen es ja auch und können es ſpielen, ſobald Sie wollen. Mein Inſtrument kann alſo nur das Ihrige erregen, daß es wiederhalle von denſelben Tönen. Denn ohne dieſen Wiederhall würd' ich nicht einmal das Glück haben, von Ihnen verſtanden zu werden, geſchweige Ihren Beifall zu erringen. Ja es würde ſo gut ſein, als hätt' ich nur in den Wind geredet. Und was für ein größeres Unglück kann irgend einem Redner in der Welt begegnen! — Doch ich will Sie nicht mit einer langen Vorrede aufhalten, ſondern gleich zur Sache ſchreiten.

Wie ſich im Menſchen ſelbſt alles um Körper und Geiſt als zwei einander entgegengeſetzte und doch innig mit einander verbundne Pole dreht: ſo pflegen wir auch in dem All der Dinge, welches wir die Welt nennen, das Körperliche und das Geiſtige zu unterſcheiden, ob wir gleich dieſes nicht ſo, wie jenes ſchauen und taſten können. Wir ſetzen alſo der ſichtbaren Körperwelt eine unſichtbare Geiſterwelt entgegen, weil im Kreiſe unſres Denkens alles ſeinen Gegenſatz hat. Es fragt ſich daher vor allen Dingen, was es mit dieſem Gegenſatze für eine Bewandtniß habe.

Hier könnt' ich nun zuerſt antworten: Was wir überhaupt Körper und Geiſt nennen, iſt eigentlich nur eine zwie-

---

gehalten wurde, und zwar gerade an dem Tage und zu der Stunde, wo gewöhnlich die Konzerte ſtattfinden. Nur zufällig fand dießmal kein ſolches Statt.

ſache Offenbarungsweiſe, eine doppelte Form eines und deſſelben urſprünglichen Seins. Nach dieſer Anſicht fände alſo auch zwiſchen Körperwelt und Geiſterwelt kein weſentlicher Unterſchied Statt. Das urſprüngliche Sein äußerte ſich bloß in ſeiner Thätigkeit ſowohl unter dieſer als unter jener Form, hier als denkend und wollend, dort als ausgedehnt und beweglich; ungefähr ſo, wie wir in der Natur daſſelbe Ding bald als flüſſig, bald als feſt, bald als warm, bald als kalt wahrnehmen.

Allein ich fürchte ſehr, daß Sie mit dieſer Antwort nicht zufrieden ſein werden. Sie wollen mehr von der Geiſterwelt wiſſen, als daß ſie, im Allgemeinen betrachtet, eine Offenbarung des Urſeins ſei. Sie wollen, daß ich auch in's Beſondre eingehn ſoll, da von jeher ſo viel von Geiſtern und Geiſtererſcheinungen erzählt worden, daß man wohl neugierig werden muß, etwas Näheres von der Sache zu erfahren. Sie dringen alſo in mich mit der Frage, ob es denn in der geſammten Natur oder im All der Dinge wirklich eine Geiſterwelt gebe.

Hierauf antwort' ich nun unbedenklich: Ja. Denn wir Alle gehören ſelbſt zu ihr. Wir leben und weben gleichſam mitten in der Geiſterwelt. Denn ſchon unſer Anſchauen und Empfinden, unſer Begehren und Verabſcheuen, und noch vielmehr unſer Denken und Wollen iſt ja nichts andres, als geiſtige Thätigkeit; wie wir ſchon geſehn haben. Solcher denkenden und wollenden, alſo geiſtigen Weſen mag es nun noch viele Millionen und Billionen außer der Menſchenwelt geben. Denn es wäre doch eine gar zu lächerliche Anmaßung, wenn wir behaupten wollten, der Menſch ſei die einzige Art denkender und wollender oder vernünftiger und freier Weltweſen; nur die winzig kleine Erde habe den Vorzug, mit ſolchen Bewohnern ausgeſtattet zu ſein.

Zwar iſt es nicht gerade nothwendig, daß alle Weltkörper ſolche Bewohner tragen. Einige ſind vielleicht noch nicht ſo weit ausgebildet, um vernünftigen und freien Weſen einen angemeſſenen Wohnplatz darzubieten. Andre können durch große phyſiſche Revoluzionen ihre derartigen Bewohner wieder verloren haben — ein Schickſal, vor dem auch unſre

Erde nicht ganz ſicher iſt; wie ebenfalls ſchon früher bemerkt worden. Sehr richtig ſagt daher Kant in ſeiner Allgemeinen Naturgeſchichte und Theorie des Himmels“ (Vermiſchte Schriften, B. 1. S. 494—5): „Ich bin der Meinung, daß es eben nicht nothwendig ſei, zu behaupten, alle Planeten müſſten bewohnt ſein, ob es gleich eine Ungereimtheit wäre, dieſes in Anſehung aller oder auch nur der meiſten zu leugnen. Bei dem Reichthume der Natur, da Welten und Syſteme in Anſehung des Ganzen der Schöpfung nur Sonnenſtäubchen ſind, könnt' es auch wohl öde und unbewohnte Gegenden geben, die nicht auf das Genaueſte zu dem Zwecke der Natur, nämlich der Betrachtung vernünftiger Weſen, genutzet würden. Es wäre, als wenn man ſich aus dem Grunde der Weisheit Gottes ein Bedenken machen wollte, zuzugeben, daß ſandige und unbewohnte Wüſteneien große Strecken des Erdbodens einnehmen, und daß es verlaſſene Inſeln im Weltmeere gebe, darauf kein Menſch befindlich iſt. Indeſſen iſt ein Planet viel weniger in Anſehung des Ganzen der Schöpfung, als eine Wüſte oder Inſel in Anſehung des Erdbodens.“

Wir dürfen demnach mit vollem Rechte annehmen, daß, wenn nicht alle, doch die meiſten Weltkörper ſchon jetzt oder noch immer, gleich unſrer Erde, von vernünftigen und freien Weſen bewohnt ſein. Dieſe Bewohner brauchen aber darum keine menſchliche Geſtalt zu haben. Denn es wäre wieder eine lächerliche Anmaßung, wenn wir behaupten wollten, daß alle vernünftige und freie Weltweſen auch Menſchen ſein müſſten, oder daß Vernunft und Freiheit nur in der Menſchenform ſich offenbaren könnten.

Jeder Weltkörper hat unſtreitig ſeine eigenthümlichen Organismen, da die Natur ſo unendlich mannigfaltig in ihren Erzeugniſſen iſt, daß ſie ihren Reichthum gewiß nicht in den organiſchen Gebilden der Erde erſchöpft hat. Mithin können jene Weltweſen auch ganz anders geſtaltet ſein und ſich zugleich in unendlichen Abſtufungen der Vollkommenheit uns annähern oder von uns entfernen. Sie können theils mehr theils weniger vollkommen ſein als wir. Und dieß muß von ihnen nicht bloß in phyſiſcher, ſondern auch in moraliſcher

Hinſicht gelten, da Sittlichkeit von Vernunft und Freiheit nicht trennbar iſt. Es wird alſo unter den vernünftigen und freien Weſen, welche die übrigen Weltkörper bewohnen, gewiß ebenſo, wie unter den Menſchen, auch gute und böſe geben *).

Weiter aber ſind wir auf keinen Fall befugt, den Gedanken einer Geiſterwelt auszuführen. Denn es fehlt uns dazu an allen beſtimmten Erkenntnißgründen. Wollte man z. B. ſagen, in den Firſternen oder Sonnen müßten weit vollkommnere Weſen ſich befinden, als auf den Planeten — was in der That Manche vermuthet haben — ſo wäre dieß eine ganz willkürliche Behauptung. Nicht einmal von unſrer Sonne iſt uns die natürliche Beſchaffenheit bekannt, geſchweige von den übrigen, die viel tauſendmal weiter von uns entfernt ſind. Es könnte alſo wohl der umgekehrte Fall ſtattfinden, daß nämlich gerade auf den Sonnen ſich das Unvollkommnere befände, auf den Planeten aber das Vollkommnere; und zwar in aufſteigender Linie, ſo daß die Erzeugniſſe der Planeten mit ihren Entfernungen von der Sonne an Vollkommenheit zunähmen.

Dieß behauptet auch Kant wirklich in der vorhin angeführten Schrift (S. 305.) indem er ſagt: „Der Stoff, „woraus die Bewohner verſchiedner Planeten gebildet ſind, „muß um deſto leichter und feiner und die Elaſtizität der Faſern ſammt der vortheilhaften Anlage ihres Baues um deſto „vollkommner ſein, nach dem Maße als ſie weiter von der „Sonne abſtehn.“ — Da nun von dieſem Abſtande auch die Umlaufszeiten der Planeten abhangen, und von dieſen Umlaufszeiten die Länge der Jahre, nach welchen wir unſre Lebensdauer zu berechnen pflegen: ſo iſt wahrſcheinlich auch die Lebensdauer der verſchiednen Planetenbewohner durch jenen Abſtand bedingt. Wer auf der Erde 80 Jahre alt iſt, heißt hier ſchon ein abgelebter Greis. Wer aber auf dem

---

*) Iſt wohl für dieſe auch ein Gott vom Himmel geſtiegen und Fleiſch geworden, um für ſie zu ſterben und der göttlichen Gerechtigkeit genug zu thun, oder hat dieſen Vorzug nur das irdiſche Menſchengeſchlecht genoſſen?

Uranus nicht länger gelebt hätte, wäre dort noch nicht einmal 1 Jahr alt, alſo nach unſern Lebensverhältniſſen noch ein kleines Kind. Denn 1 Jahr des Uranus, d. h. ſeine Umlaufszeit um die Sonne, beträgt mehr als 83 irdiſche Jahre. Sollte dieſes Zeitverhältniß nicht Einfluß haben auf die Lebensdauer und dieſe wieder auf die Vollkommenheit der Planetenbewohner? — Sonach wär' es wohl möglich, daß das größte Genie auf der Erde ſich zu einem Bewohner des Uranus etwa ſo verhielte, wie der Maulwurf, der in dunkler und feuchter Erde wühlt, zum Adler, der auf Felſen horſtet und mit kräftigem Fittig zur Sonne ſich emporhebt.

Es mögen nun aber die Bewohner der Planeten und andrer Weltkörper ſo vollkommen ſein, als ſie wollen: ſo iſt doch ſchlechterdings kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß wir mit ihnen oder ſie mit uns in eine nähere Verbindung, in eine Art von geſelliger Wechſelwirkung kommen können. Vielmehr iſt die Natur in dieſer Hinſicht ſo weislich geordnet, daß die verſchiednen Klaſſen vernünftiger und freier Weltweſen nur da, wo einer jeden ihr natürlicher Wohnſitz angewieſen iſt, auch einen angemeſſnen Wirkungskreis finden. Sie können alſo dieſen Wohnplatz und Wirkungskreis nicht beliebig wechſeln, um mit den Bewohnern andrer Weltkörper in nähere Verbindung und geſellige Wechſelwirkung zu treten. Wenigſtens können wir es nicht, da uns die Erde von allen Seiten an ſich zieht; und es iſt nicht einzuſehn, wie und warum es Andre können ſollten, da die allgemeine Anziehungskraft oder die Schwere auf die Bewohner der übrigen Weltkörper gewiß ebenſo wirkt, als auf die Bewohner der Erde.

Wer ſich über dieſe Beſchränkung beſchwert, der mag mit der Natur oder ihrem Urheber rechten. Ich ſehe aber auch kein Heil dabei, wenn dieſe Beſchränkung nicht ſtattfände. Bedenken Sie nur, wie viel Streit, Zank und Krieg es ſchon hier auf der Erde giebt, weil wir immerfort nach Erweiterung unſrer Thätigkeit ſtreben und daher auch oft jede rechtliche und ſittliche Schranke zu durchbrechen ſuchen. Ebendarum ſahe ſchon Alexander der Große den Mond mit ſehnſüchtigen Blicken und tiefen Seufzern an, nicht als ein Verliebter, ſondern als ein Eroberer. Denn ob er gleich auf der Erde bereits mehr Länder erobert hatte, als er regieren konnte: ſo wünſchte er doch, eine Brücke nach dem Monde ſchlagen zu können, um dort neue Eroberungen zu machen. Dieſer in's Unendliche gehende Thätigkeitstrieb iſt wahrſcheinlich allen uns ähnlichen Weltweſen, d. h. allen, die ſich einerſeit ihrer Vernunft und Freiheit, anderſeit aber auch ihrer Endlichkeit und Beſchränktheit bewuſſt ſind, eingeboren. Damit er ſich alſo nicht in's Unendliche verliere und ebendadurch ſich ſelbſt aufreibe oder verzehre: ſo hat die Natur uns und allen andern uns ähnlichen Weltweſen wenigſtens eine Schranke geſetzt, die Niemand durchbrechen oder überſpringen kann, wenn er auch wollte, ſo lang' er dieſem oder jenem Weltkörper als deſſen Bewohner angehört. Ob aber künftig einmal auch dieſe Schranke fallen oder wenigſtens eine Verſetzung von einem Weltkörper auf den andern ſtattfinden werde, iſt eine ſo überſchwengliche Frage, daß ſie kein Menſch mit Beſtimmtheit beantworten kann. Denn was der Glaube in dieſer Beziehung ahnt oder hofft, iſt ſchon früher beſprochen worden, bedarf alſo hier keiner Wiederholung.

Wenn wir uns nun eine ſolche Geiſterwelt vorſtellen: ſo denken wir einen Inbegriff vernünftiger und freier Weltweſen, die nach Verſchiedenheit der Weltkörper, welche ſie bewohnen, auch auf verſchiednen Stufen der Vollkommenheit ſtehn, an deren Spitze aber Gott, der Unſichtbare und Unerforſchliche, als der vollkommenſte Geiſt oder die höchſte Intelligenz ſteht. Dieſe Geiſterwelt kann daher das ſittliche Gottesreich genannt werden, weil ſie von Gott nach ſittlichen Geſetzen beherrſcht und zu immer höhern Stufen der Vollkommenheit erhoben wird. Auch kann man ſie das razionale Geiſterreich nennen, weil es eben unſre Vernunft iſt, welche ein ſolches Reich unter der Herrſchaft der göttlichen Urvernunft denkt *).

---

*) Daher ſagt C. F. von Schmidt-Phiſeldeck in ſeiner neueſten Schrift (die Welt als Automat und das Reich Gottes.

Allein mit einer ſolchen Geiſterwelt waren viele Menſchen nicht zufrieden. Sie wollten noch eine ganz andre, gleichſam ätheriſchere, Geiſterwelt haben, und ſtrengten daher ihre Einbildungskraft an, um auf den Fittigen derſelben nicht nur ſich zu ihr aufzuſchwingen, ſondern auch in ſie ſelbſt einzudringen. Inſofern könnte man ſie auch das phantaſtiſche Geiſterreich nennen; denn ſie iſt in der That nichts weiter als ein Geſchöpf der Phantaſie.

So lange nun von dieſem Geſchöpfe bloß die Dichtkunſt und andere ſchöne Künſte Gebrauch machen, um ihren Darſtellungen mehr Leben oder eine höhere Weihe zu geben, iſt dagegen nicht das Allermindeſte einzuwenden. Wir laſſen uns daher Alle recht gern in dieſe poetiſche Geiſterwelt einführen; wir leſen oder hören mit großem Vergnügen ein luſtiges Feenmärchen oder auch eine ſchauerliche Spukgeſchichte. Ganz anders aber geſtaltet ſich die Sache, wenn ſie ernſtlich genommen wird, oder wenn ſich gar der Vorwitz ihrer bemächtigt, um eine förmliche Geiſterkunde, Geiſterlehre oder Geiſterwiſſenſchaft zu erbauen. Denn da verwickelt ſich unſer eigner Geiſt in eine endloſe Menge von Fragen, Schwierigkeiten und Widerſprüchen. Ja er verliert ſich in ein ſolches Labyrinth der ſeltſamſten Einbildungen, daß er keinen Ausgang mehr findet oder zuletzt aus der Geiſterwelt in's Narrenhaus geräth.

So hat man z. B. gefragt, ob jene höheren Weſen, die man auch Genien, Dämonen, Engel u. ſ. w. nannte, reine d. h. völlig körperloſe Geiſter ſeien oder nicht. — Haben ſie Körper, wie Einige meinen: ſo mag man dieſe Geiſterkörper ſo fein denken, wie man will; immer gehören die verkörperten Geiſter, wie wir ſelbſt, zugleich zur Körperwelt, machen alſo keine für ſich beſtehende Geiſterwelt aus. Haben ſie aber keine Körper, wie Andre anneh-

---

S. 125.) ganz richtig: „Eine Geiſterwelt befaßt in ihrer Idee und „offenbaret dem endlichen Geiſte den höchſten Geiſt, Gott, den Mittel„punkt und Inbegriff aller Kräfte, von welchem jede endliche Kraft „ausgegangen und in die Sphäre der Wirkſamkeit verſetzt iſt, in der „ſie ſich reget.“

men: ſo begreift man nicht, wie ſie als endliche Weſen in Raum und Zeit, alſo in der Körperwelt, erſcheinen und wirken können; was ſie doch nach der gemeinen Vorausſetzung ſollen. Denn daß ſie, obwohl an ſich rein oder körperlos, dennoch beliebig einen Körper anziehn und wieder ausziehn können, wie wir (d. h. unſre Körper) ein Kleid an- und ablegen, iſt doch offenbar eine Hypotheſe, die man nur erſonnen hat, um ſich aus der Verlegenheit wegen der angeblichen Erſcheinungen und Wirkungen körperloſer Weſen in der Körperwelt zu ziehn.

Wenn man ferner die Geiſter nach den vier ſogenannten Elementen, Erde, Waſſer, Luft und Feuer, in Erdgeiſter oder Gnomen, Waſſergeiſter oder Undinen, Luftgeiſter oder Sylphen, und Feuergeiſter oder Salamander eingetheilt hat: ſo iſt dieſe Eintheilung nicht nur wieder ganz willkürlich, da die Eintheilung der Materie überhaupt in vier ſolche beſondre Elementarſtoffe ſelbſt auf keinem feſten Grunde beruht, ſondern auch dem Begriffe eines reinen Geiſtes widerſprechend. Denn ein Erdgeiſt müſſte doch wohl etwas Erdiges, ein Waſſergeiſt etwas Wäſſeriges, ein Luftgeiſt etwas Luftiges, und ein Feuergeiſt etwas Feuriges an ſich haben, mithin zugleich körperlich ſein. Sonſt wäre ja zu einer ſolchen Eintheilung und Bezeichnung gar kein Grund gegeben.

Eine andre Eintheilung und Bezeichnung der Geiſter findet ſich in einer Urkunde von ſo hoher Abkunft, daß ſie ſchon darum merkwürdig iſt; nämlich in einem Patente, welches im Jahre 1732 der damalige König von Preußen, Friedrich Wilhelm I., Vater Friedrich's des Großen, dem Grafen von Stein als Beſtallung deſſelben zum Vizepräſidenten der königlichen Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin ausfertigen lies *). Hier iſt die Rede von den in großer Menge vorhandenen Nachtmähren, Berg-

---

*) Man findet dieſe auch in andrer Hinſicht merkwürdige Beſtallung in der Schrift von D. Frdr. Cramer; „Zur Geſchichte Friedrich Wilhelm's I. und Friedrich's II., Könige von Preußen." Hamburg, 1829. 8.

männlein, Drachenkindern, Irrwiſchen, Nixen, Wehrwölfen, verwünſchten Leuten und andern dergleichen Satansgeſellen; aber nicht etwa im Scherze, wie mancher Ungläubige vermuthen dürfte, ſondern im vollen Ernſte. Denn der König, der eben kein Freund von ſo zweideutigen Geiſtern geweſen zu ſein ſcheint, befiehlt dem Herrn Präſidenten, ſie möglichſt auszurotten, und verſpricht allergnädigſt, für jedes ihm todt oder lebendig eingelieferte Stück ſechs baare Thaler zu zahlen. Man hat jedoch nicht gehört, daß auch nur ein einziges wäre eingeliefert worden; vermuthlich weil die Geiſter ſich nicht ſo leicht wie Schmetterlinge oder Spatzen fangen laſſen.

Noch eine andre Eintheilung der Geiſter, hergenommen von ihrer ſittlichen Beſchaffenheit, iſt um nichts beſſer, wenn auch logiſch richtiger. Nach derſelben zerfallen nämlich jene Weſen überhaupt in gute und böſe oder ſaubere und unſaubere Geiſter. Die Einen heiſſen auch Agathodämonen oder Engel, die Andern aber Kakodämonen oder Teufel. Letztere werden dann gewöhnlich ſo durchaus bös gedacht, daß ſie am Böſen ſelbſt, ob es ihnen gleich nur ewige Qual bereitet, Luſt und Freude haben und daher auch immerfort Andre zum Böſen verführen ſollen, um ſie ebenſo unglücklich als ſich ſelbſt zu machen. Auch ſollen ſie einen beſondern Anführer oder Herrſcher haben, welcher ſchlechtweg oder vorzugsweiſe der Teufel, desgleichen der Satan, genannt wird. Teufeliſch oder ſataniſch bedeutet ebendaher ſoviel als im höchſten Grade bös oder verworfen.

Nun ſind nur zwei Fälle möglich. Entweder waren die böſen Geiſter ſchon urſprünglich bös, oder ſie wurden erſt bös zu einer gewiſſen Zeit.

Setzt man das Erſte: ſo kommt man nothwendig auf jenes Syſtem, welches man den theologiſchen Dualismus nennt, und welches früher Zoroaſter, ſpäter Manes gelehrt haben ſollen; weshalb man es auch Zoroaſtrismus und Manichäismus nennt, ungeachtet dieſe beiden Namen eigentlich nur gewiſſe Modifikazionen jenes dualiſtiſchen Syſtems bezeichnen. Nach demſelben giebt es nämlich zwei Urweſen, ein gutes und ein böſes, welche beſtändig mit einander um die Herrſchaft der Welt kämpfen und, um dieſen Kampf recht kräftig zu führen, eine Menge von andern guten und böſen Geiſtern hervorgebracht haben ſollen. Zwei Urweſen aber, die ſich gegenſeitig bekämpfen, beſchränken ſich ebendadurch nothwendig in ihrer Wirkſamkeit. Das gute Urweſen, welches wir Gott nennen, würde alſo dann nicht als allmächtig gedacht werden können; ja es würde dem böſen gegenüber als ohnmächtig erſcheinen, weshalb auch dieſes von Manchen noch mehr gefürchtet und zur Abwendung ſeines Zornes verehrt worden, als jenes. Oder wollte man jenes gleichwohl als allmächtig denken: ſo würde man in dieſelbe Verlegenheit kommen, in welche jener chriſtliche Miſſionar gerieth, der einen amerikaniſchen Wilden dadurch zu bekehren ſuchte, daß er ihm viel von Gott und dem Teufel erzählte und dabei Gott als alles vermögend, den Teufel aber als immer gegen Gott ſich auflehnend und alles Unheil in der Welt anſtiftend ſchilderte. „Ei!“ — ſagte der Wilde, bedenklich den Kopf ſchüttelnd — „wenn das „ſo iſt, warum ſchlägt denn Gott den Teufel nicht todt?“ — worauf der gute Miſſionar nichts zu antworten wuſſte. Es wird aber auch ſonſt Niemand etwas darauf zu antworten wiſſen, weil es widerſinig iſt, das Gute und das Böſe auf gleicher Linie neben einander zu ſtellen.

Es bliebe alſo nur der zweite Fall übrig. Man müſſte annehmen, daß die böſen Geiſter alleſammt urſprünglich ebenſo rein, ſo unſchuldig, ſo glückſelig und auch ſo einſichtsvoll oder klug geweſen, als die guten. Dann begreift man aber nicht, wie ſie doch ſo bös werden und dadurch ihre ganze Glückſeligkeit auf ewig verſcherzen konnten. Daß ſie aus Hochmuth gefallen, iſt eine ungereimte Antwort, weil ja der Hochmuth ſelbſt ſchon etwas Böſes geweſen wäre. Wie kamen ſie alſo zu dieſem böſen Hochmuthe, wenn ſie nicht ſchon urſprünglich bös waren? Und worin ſoll denn der Hochmuth dieſer böſen Geiſter, die zugleich ſo klug ſein ſollen, beſtanden haben und noch beſtehn? — Darin, ſagt man, daß ſie Gott gleich ſein wollten und es auch troß aller vergeblichen Mühe noch immer werden wollen. — Nun wahrhaftig, das wäre doch eine Dummheit über alle Maßen! Denn es gehört ſehr wenig Verſtand dazu, um einzuſehn, daß ein endliches Weſen ſich nicht unendlich machen kann. Verſtände man aber unter jener Gleichheit bloße *Aehnlichkeit* mit Gott: ſo wäre ja das Streben nach derſelben nichts Böſes, ſondern vielmehr etwas ſehr Gutes. Denn Vernunft und Schrift ſagen gemeinſchaftlich, daß wir alle Gott möglichſt ähnlich zu werden ſuchen ſollen. Je genauer man alſo die Sache betrachtet, deſto zweifelhafter wird ſie.

Aber noch bedenklicher wird die Sache in praktiſcher oder moraliſcher Hinſicht. Wir alle halten uns mit Recht für freie Weſen, weil wir ſonſt weder ſittlich gut noch ſittlich bös handeln könnten. Wenn nun aber jene guten und böſen Geiſter mit uns in ſolcher Gemeinſchaft ſtänden, daß ſie Einfluß auf unſern Verſtand und Willen haben, daß ſie uns nach ihrem Belieben gute oder böſe Gedanken eingeben und uns dadurch zu guten oder böſen Handlungen beſtimmen könnten: ſo wären wir ja nur ein Spielball in den Händen jener Geiſter; und ſelbſt das Gute, welches wir thäten, hörte auf, unſre That zu ſein; es wäre bloß ein glücklicher Zufall. Freilich können auch Menſchen auf uns einwirken. Aber dieſe kennen wir als unſers Gleichen; wir ſehn und hören und greifen ſie; wir können uns alſo auch von ihnen wegwenden, ſie nicht anhören, ſie von uns weiſen, uns gegen ſie wehren, wenn ihre Zudringlichkeit allzuläſtig wird. Was vermöchten wir denn aber gegen jene gewaltigen Geiſter, von denen wir nicht einmal wüßten, daß ſie uns nahe wären und auf uns wirken wollten, wenn es ihnen nicht gefiele, irgend ein Zeichen von ſich zu geben und ſo ſich ſelbſt zu verrathen? Wie könnten wir uns dann gegen ſie wahren und wehren? Würden wir alſo nicht insgeſammt durch ſolche Geiſter zu bloßen Werkzeugen, zu jämmerlichen Maſchinen herabgewürdigt? — Nein, eine ſolche Geiſterwelt darf es nicht geben. Wir müſſen gegen ſie proteſtiren und appelliren mit der ganzen Kraft unſres Verſtandes und Willens. Wir wollen und können ſie nicht anerkennen, weil wir ſonſt aufhören müßten, uns als freie Weſen zu betrachten; weil wir ſonſt die Mahnungen unſres Gewiſſens für Alfanzereien, und den Unterſchied des Guten und des Böſen, der Tugend und des Laſters für eine bloſſe Fabel halten müſſten. Man mag alſo die Sache betrachten, von welcher Seite man wolle, immer bleibt die Annahme eines ſo zwieſpaltigen Geiſterreichs — eines guten unter der Herrſchaft Gottes und eines böſen unter der Herrſchaft des Teufels, ſo daß beide ſtets wie zwei feindliche Heere einander gegenüber ſtehn — eine phantaſtiſche Hypotheſe, mit der ſich die Vernunft nimmer ausſöhnen kann.

„Aber wie?" — hör' ich hier von fern her rufen — „Sind denn nicht jene Geiſter, ſowohl die guten als die „böſen, vielen Menſchen erſchienen? Sind ſie nicht umgegangen mit den Menſchen und haben ſie dieſen nicht „allerlei Dienſte geleiſtet?" — Ja freilich, wenn das wahr wäre, ſo könnte man nicht füglich mehr zweifeln. Die Vernunft müſſte dann mit allen ihren Gegengründen vor der Uebermacht der Thatſachen verſtummen.

Allein hier verlang' ich auch vor allen Dingen wirkliche Thatſachen, und zwar von der Art, daß mittels derſelben das Daſein ſolcher Geiſter, wie man eben nach jener Hypotheſe annimmt, auf das ſtrengſte und bündigſte bewieſen werde. Sonſt kehren augenblicklich alle Zweifel zurück; und es wäre ſchlechthin unvernünftig, dennoch das Daſein ſolcher Geiſter behaupten zu wollen, weil man es etwa unterhaltend oder ſchmeichelhaft fände, ſich mit ihnen zu beſchäfftigen.

Hat denn nun Jemand bis jetzt einen ſo ſchlagenden thatſächlichen Beweis geführet? — Ich kenne Keinen. Immer beruft man ſich nur darauf, daß Dieſem und Jenem Geiſter erſchienen ſeien und irgend etwas geoffenbart oder geleiſtet haben. Woher weiß man denn aber, daß das Erſchienene (das Geſehne oder Gehörte oder gar Gerochene, — denn nach Einigen ſollen die Geiſter, je nachdem ſie gut oder bös, entweder einen ſüßen Roſenduft oder einen häſſlichen Schwefeldampf um ſich her verbreiten) eben ein ſolcher Geiſt war? — Konnt' es denn nicht auch etwas Andres ſein, ein Menſch, ein Thier, ein Luftzug, ein Dunſtgebilde, oder auch ein inneres Geſicht eines Träumenden oder Kran ken oder ſonſt Erregten? Und wird dieß nicht ſchon dadurch wahrſcheinlich, daß die angeblichen Geiſter ſo licht- und leuteſcheu ſind, wie die Diebe und andres verdächtiges Geſindel? Denn nie laſſen ſie ſich am hellen Tage und vor aller Welt ſehn, ſondern immer erſcheinen ſie nur einzelen Perſonen in Winkeln und Kammern, in Dämmerung oder Finſterniß. Was aber die angeblichen Offenbarungen oder Leiſtungen dieſer angeblichen Geiſter betrifft: ſo ſind ſie nicht nur ebenſo zweifelhaft, ſondern auch meiſt ſo unbedeutend, ja oft ſo ungereimt und lächerlich, daß es recht erbärmliche oder abgeſchmackte Geiſter ſein müßten, die ſo etwas ſagen oder thun könnten. So lange man alſo keine beſſeren Beweiſe bringt, verlang' ich mit Recht, daß die Geiſter, welche Andern erſchienen ſein ſollen, auch mir erſcheinen, und zwar ſo, daß ich ſie beſtimmt als eigenthümliche Weſen dieſer Art erkennen kann. Mehr aber als eine ſolche Erſcheinung verlang' ich auch gar nicht. Denn ich bin nicht ſo unbeſcheiden zu fodern, daß die Geiſter mich auch ihres beſondern Umgangs würdigen oder gar meine Diener werden ſollen. Solcher Umgang und ſolche Bedienung iſt mir allzuvornehm.

Nun weiß ich wohl, daß man gewöhnlich die Ausrede macht, die Geiſter erſchienen nur denen, welche an ſie glaubten. Das iſt doch aber ganz und gar lächerlich. Denn da hätten die Geiſter nie erſcheinen können, weil doch die Erſten, denen ſie erſchienen ſein ſollen, nicht vorher an ſie glauben konnten — es wäre denn, daß man unter dieſem Glauben eine bloße Einbildung verſtände, die Jemand hatte, bevor ihm ein Geiſt erſchien. Wenn aber, um das Glück einer Geiſtererſcheinung zu haben, weiter nichts erfodert würde, als eine ſolche Einbildung: ſo möchte dieß die Sache nur noch verdächtiger machen. Und warum ſollten denn alle Geiſter, gute wie böſe, ſo gar eigenſinnig ſein, um nur denen zu erſcheinen, die ſchon an ſie glauben? Für die, welche noch nicht glauben, wäre ja die Erſcheinung weit nöthiger, um ſie zu überführen, daß ſie im Irrthume befangen ſeien.

So will ich denn, da ich durchaus keinen andern Wunſch hege, als vom Irrthume frei zu werden und frei zu machen, es mit gutem Gewiſſen verſuchen, auf der Stelle eine Geiſtererſcheinung zu bewirken. Wohlan alſo, ihr Geiſter des Himmels und der Erde, ich bitte, ja ich beſchwöre euch, nicht bloß um meinetwillen, ſondern auch zum Beſten dieſer ganzen ehrenwerthen Geſellſchaft, ſendet Einen aus eurer Mitte hieher, daß er ſich uns zeige und uns belehre, was wir künftig von euch halten ſollen! — — —

Nun, wenn euch das nicht gefällig iſt: ſo bitte und beſchwöre ich euch ferner, daß ihr mindeſtens dieſe Luft ein wenig bewegt und eines dieſer Lichter auslöſcht, damit wir doch irgend eine Wirkung von euch ſchauen, ſintemal ihr ſo mächtig ſein ſollt! — — —

Auch nicht? — Nun ſo bitte und beſchwöre ich euch zum dritten und lezten Male, daß ihr von den ungeheuren Schäzen, die ihr in allen Reichen der Welt beſizen ſollt, nur den millionſten Theil hieher auf mein Pult legt, als eine kleine Gabe, nicht für mich, ſondern für einige Unglückliche, die jezt im tiefſten Elende ſchmachten! Solcher Unglücklichen werdet ihr euch doch erbarmen wollen, ihr, die man gute Geiſter nennt! — — —

Alſo auch das wollt ihr nicht? — Nun, ſo will ich gar nichts mehr von euch wiſſen und mit euch zu thun haben. Denn ich ſehe wohl, daß ihr, obwohl Geiſter genannt, doch ſo hart ſeid, als wäret ihr von Stein und Stahl, oder ſo ohnmächtig, als wäret ihre leere Phantome! Ja, Phantome ſeid ihr — weiter nichts.

Wie kommt es aber wohl, daß der Glaube an dieſe Phantome ſo weit unter den Menſchen verbreitet iſt und noch immer ſoviel eifrige Anhänger findet unter Hohen und Niedern, Gelehrten und Ungelehrten? — Das geht ſehr natürlich zu. Denn etwas Wahres liegt doch immer jenem Glauben zum Grunde, nur vermiſcht mit dem Falſchen und dadurch verunſtaltet.

Es findet nämlich hier dieſelbe Vermiſchung und Verunſtaltung Statt, wie beim Glauben an Gott und Unſterblichkeit. Denn wie dadurch aus dem Glauben an Gott der Glaube an Götter und aus dem Glauben an Unſterblichkeit der Seele der Glaube an Rükkehr der Verſtorbenen als Geſpenſter entſtanden: ſo iſt aus dem Glauben an das razionale Geiſterreich der Glaube an das phantaſtiſche Geiſterreich hervorgegangen. *) Dieß war aber um ſo leichter möglich, da das Gebiet des Glaubens immer etwas Dunkles und Unbeſtimmtes an ſich hat, da es gleichſam ſtets mit einem überirdiſchen Nebel bedeckt iſt, in welchem ſich leicht, wie im irdiſchen Nebel, allerlei Truggeſtalten bilden können. Hier das Wahre vom Falſchen, das Echte vom Unechten, das Wirkliche vom Eingebildeten genau zu unterſcheiden, iſt eine ſo ſchwierige Aufgabe, ſelbſt für den geübteſten Denker, daß dieſe Unterſcheidung vielleicht noch keinem vollſtändig gelungen iſt. Mir iſt wenigſtens keiner bekannt; und ich bin ſehr weit von dem lächerlichen Dünkel entfernt, mich etwa ſelbſt ſtillſchweigend für einen ſolchen Denker erklären zu wollen.

Laſſen Sie uns jedoch (wenigſtens zum Verſuche, wie weit wir auf dieſem dunklen Gebiete vordringen und es mit der Fackel prüfender Forſchung beleuchten können) noch einen Blick auf diejenigen Umſtände werfen, welche vorzugsweiſe dazu beigetragen haben, den Glauben der Menſchen in Bezug auf das Geiſterreich zu verwirren und zu verunſtalten. Dieß wird uns, hoff' ich, auf einige auch für das Leben ſehr fruchtbare Ergebniſſe führen.

Wohl ſind alle Menſchen geiſtig thätig; ſie empfinden und begehren, ſie denken und wollen. Aber Wenige haben von dieſen geiſtigen Thätigkeiten ein klares und deutliches Bewuſſtſein. Und noch Wenigere kennen die Kräfte, aus welchen dieſe Thätigkeiten hervorgehn, und die Geſetze, nach welchen ſich dieſelben richten. Ereignet ſich nun in ihrer Gemüthswelt etwas Außerordentliches, ſind ſie z. B. ſtark begeiſtert: ſo werden ſie ſelbſt oder andre ihnen ähnliche

---

* Ueberhaupt geht aller Aberglaube aus irgend einem wahren oder rechten Glauben hervor; wie der Glaube an den Papſt aus dem Glauben an Chriſtus, deſſen Statthalter jener ſein wollte, ob er gleich eigentlich deſſen Widerſacher (Antichriſt) war. Darum iſt der Aberglaube auch ſo ſchwer auszurotten, beſonders wenn ſich noch anderweite Intereſſen daran geknüpft haben.

Menſchen leicht auf den Gedanken fallen, daß hier ein höheres geiſtiges Weſen im Spiele ſei, wenn auch die Begeiſterung nur eine Folge höherer Gemüthserregung iſt. Ebenſo verhält es ſich mit der Außenwelt, deren Kräfte und Geſetze den meiſten Menſchen nicht minder unbekannt ſind. Dieſe Menſchen ſind daher auch nicht minder geneigt, das, was ihnen auffällt und unbegreiflich iſt, als Wirkung eines ſolchen Weſens zu betrachten, und daher alle Elemente, Erde, Waſſer, Luft und Feuer, mit Geiſtern auszuſtatten. Selbſt im Magnetſteine ſollte nach der Meinung einiger Alten ein Geiſt ſitzen, der eine beſondre Liebe zum Eiſen hätte und es darum an ſich zöge.

Hiezu kommt zweitens, daß es auch Menſchen giebt, welche eine ganz beſonders lebhafte, immerfort regſame Einbildungskraft haben und daher geneigt ſind, Dinge, welche ſie im Zauberſpiegel ihrer Einbildungskraft ſchauen, für wirkliche Gegenſtände außer ſich zu halten. Verlieren ſich nun ſolche Phantaſten mit ihren Einbildungen in die überſinnliche Welt: ſo bevölkern ſie dieſelbe auch mit geiſtigen Weſen aller Art, ohne nach dem Grunde zu fragen, der ſie zur Annahme derſelben beſtimmt. Das behagliche Gefühl, welches ſich ihrer Seele bei ſolcher Beſchäfftigung mit der Geiſterwelt bemächtigt, vertritt die Stelle aller Gründe und beſtärkt ſie mehr und mehr in ihrem Glauben. Sie bilden ſich dann wohl gar ein, daß jene höheren Geiſter mit Wohlgefallen auf ſie herabblicken, einen beſondern Antheil an ihrem Schickſale nehmen, ihnen dieſes oder jenes zuflüſtern, und in Gefahren ihnen hülfreiche Hand bieten. Dieß ſchmeichelt natürlich ihrer Eitelkeit, ihrem Stolze. Denn wer ſollte ſich nicht etwas darauf zu Gute thun, ein Günſtling oder Schützling ſo erhabner Weſen zu ſein! Darum halten ſie dieſen Wahn ſo feſt, daß ſie es ſogar übel nehmen, wenn man ſie davon befreien will, und ſuchen ihn auch außer ſich mit großem Eifer zu verbreiten. Denn offenbar gewinnen ſie dadurch ſelbſt mehr Anſehn und Einfluß, wenn andre Menſchen ſchwach genug ſind, den Verſicherungen derſelben zu trauen. Daß es aber überall eine Menge von Schwachköpfen giebt, welche alles gutmüthig glauben, was ihnen mit Ton und Miene der feſten Ueberzeugung vorgeſagt wird, iſt eine bekannte Sache. Wie hätte ſonſt je das Prieſterthum nach ſeiner ſtrengen hierarchiſchen Form ſoviel Eingang und Macht in der Welt gewinnen können, daß ſelbſt die abſoluteſten Herrſcher ihren Nacken willig unter das hierarchiſche Joch beugten!

Außerdem giebt es drittens eine Menge von Kranken, körperlich und geiſtig Kranken, welche jenen Glauben ungemein befördern helfen. Denn einmal regen manche Krankheiten die Einbildungskraft dergeſtalt auf, daß die daran Leidenden in Verzückungen gerathen und allerhand Geſichte oder Viſionen haben, welche leicht für Erſcheinungen aus einer höhern Geiſterwelt gehalten werden, beſonders wenn man ſchon an ſolche Dinge glaubt und den Kopf davon voll hat. Geiſtergeſchichten, die man früher nur geleſen oder gehört hatte, die aber doch beim Leſen oder Hören einen ſtarken Eindruck auf das Gemüth machten, wiederholen ſich nun in dem geſtörten Bewuſſtſein des Kranken als Begebenheiten, die man eben jetzt wirklich erlebt, bald mehr bald weniger verändert, nach der jedesmaligen Beſchaffenheit oder Stimmung des Kranken, ſo daß dieſelbe Geſchichte bei verſchiednen Kranken ſich wohl hundertmal wiederholen kann, wie ein muſikaliſches Thema mit allerhand Variazionen. Beweiſt dieß aber die Wahrheit der Geſchichte? Im Gegentheil, es macht ſie höchſt verdächtig. — Sodann giebt es auch Krankheiten, deren Zufälle ſo wunderbar oder furchtbar ſind, daß man von jeher meinte, ſie ſeien durch übernatürliche Urſachen bewirkt, nämlich durch böſe Geiſter, welche in den Kranken ihren Wohnſitz aufgeſchlagen hätten, ſie quälten und durch ſie redeten. Daher glaubte man auch, daß ſolche Krankheiten gleichfalls nur durch übernatürliche Heilmittel gehoben werden könnten, nämlich durch Hülfe noch mächtigerer guter Geiſter, welche jene böſen austreiben ſollten. Und weil man ſich zu dieſem Behufe gewiſſer Beſchwörungsformeln bediente; ſo nannte man dieß Verfahren auch den Exorzismus (von einem griechiſchen Worte, welches den Schwur bedeutet) indem man meinte, der auf ſolche Art beſchworne Geiſt müſſe auf der Stelle ausfahren. Weil aber der Wahn nie Maß und Ziel hält: ſo betrachtete man ſogar die neugebornen

Kinder wegen angeblich ererbter phyſiſcher und moraliſcher Gebrechlichkeit als ſolche Kranke, und exorziſirte ſie daher ganz ernſtlich, um den böſen Geiſt aus den armen Kleinen ſo bald als möglich herauszujagen. Das Mittel wollte aber doch nicht anſchlagen; weshalb viele Pädagogen es für rathſam hielten, noch einen andern Exorzismus anzuwenden, nämlich die Ruthe.

Nächſt jenen Kranken hat es viertens zu allen Zeiten auch eine Menge von andern Unglücklichen gegeben, die, nachdem ſie alle gewöhnlichen und natürlichen Rettungsmittel vergebens angewandt hatten, endlich auf den Gedanken fielen, außerordentliche und übernatürliche zu verſuchen. Dieſen Unglücklichen war dann der Glaube an jene Geiſterwelt ſehr willkommen, weil ſich ihnen dadurch eine Ausſicht zu einer ebenſo wirkſamen als ſchleunigen Rettung eröffnete. Hatten ſie z. B. ihr Vermögen verloren: ſo meinten ſie, daß ſie ja wohl mit Hülfe der Geiſter verborgne Schätze entdecken und dadurch nicht bloß das Verlorne erſetzen, ſondern vielleicht noch ein weit größeres Vermögen erlangen könnten. Wer aber greift nicht gern ſelbſt nach einem Strohhalme, wenn er eben im Begriff iſt, in den Abgrund des Meeres zu verſinken?

Wo nun ſolcher Glaube herrſcht, da findet ſich auch endlich der Betrug leicht ein. Verſchmitzte Köpfe, die ſich kein Gewiſſen daraus machten, Andre zu hintergehn, wenn ſie nur dadurch ihre ſelbſüchtigen Zwecke erreichen konnten, benutzten jenen Wahn zum eignen Vortheile und ſuchten ihn deshalb möglichſt zu nähren und zu verbreiten. Mit der zuverſichtlichſten Miene von der Welt rühmten ſie ſich nicht nur einer geheimen Geiſterkunde, ſondern auch einer geheimen Geiſterkunſt. Sie hätten, ſagten ſie, nicht nur Umgang mit den Geiſtern, ſondern ſie könnten ſich auch derſelben bemächtigen, ſo daß auf ihr Gebot die Geiſter augenblicklich erſcheinen und ihnen alles, was ſie ſelbſt oder durch ſie Andre zu wiſſen und zu beſitzen wünſchten, ſelbſt die verborgenſten Schätze, entdecken und ausliefern müßten. Je zuverſichtlicher und kecker aber ſie dieß behaupteten, deſto williger glaubten ihnen die, welche nach Geheimniſſen dürſteten oder andre Hülfe ſuchten. Ja dieſe opferten dabei oft ſogar auch das auf, was ſie noch beſaßen. Denn die Geiſter waren trotz ihres Reichthums doch ſo eigennützig, daß ſie erſt bezahlt ſein wollten, bevor ſie etwas von ihren großen Schätzen hergäben. Ungeachtet aber ſolche Myſtifikazionen ſchon in den früheſten Zeiten unzählig oft vorgekommen: ſo haben ſie ſich doch immer wiederholt, weil es zu allen Zeiten Menſchen gegeben hat, welche durch keine Erfahrung gewitzigt wurden und ſich daher nie mit dem begnügen wollten, was ſich auf dem Wege der Natur erforſchen und erwerben läſſt, ſo viel deſſen auch ſein mag. Freilich koſtet es auf dieſem Wege Zeit und Anſtrengung. Dort aber wollte man alles leicht und ſchnell, gleichſam im Fluge, erhaſchen.

Wollen Sie ſich nun von der Wahrheit deſſen, was ich ſoeben geſagt habe, recht lebendig durch Thatſachen überzeugen: ſo darf ich Ihnen wohl zu dieſem Behufe die Schrift einer ſehr gebildeten und ſehr achtungswürdigen Frau empfehlen. Denn wenn auch Einige von Ihnen wiſſen mögen, daß dieſe Frau mich mit ihrer Freundſchaft beehrt: ſo dürfen Sie darum doch nicht glauben, daß dieſe Freundſchaft mein Urtheil zu beſtechen vermöchte, da ich in wiſſenſchaftlichen Dingen gar keine, weder männliche noch weibliche, Autorität anerkenne.

Dieſe Frau nun — doch warum ſollt' ich ſie nicht nennen, da ſie ſich ſelbſt genannt hat und da ſie als Schriftſtellerin Ihnen Allen ſchon rühmlichſt bekannt iſt? — Eliſa von der Recke alſo war in früheren Jahren, wo das jugendliche Gemüth ſich ſo gern mancherlei Täuſchungen hingiebt, auch von einem Geiſterſeher und Geiſterbeſchwörer, Namens Caglioſtro, zugleich mit mehren Freunden in die angeblichen Geheimniſſe des Geiſterreiches eingeweiht worden. Ihr guter Genius aber führte ſie bald aus den Kreiſen dieſes Zaubermannes heraus. Denn ihr feines ſittliches Gefühl machte ihr bald einen Mann verdächtig, der oft ſeine Rolle ſo ſehr vergaß, daß er gar nicht wie ein Vertrauter himmliſcher Mächte redete und handelte. Als ſie daher die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß der weiſe Mann, deſſen Ruhm ſchon durch ganz Europa ging und dem der angemaßte Graſentitel ſelbſt die höchſten und glänzendſten Geſellſchaftskreiſe aufſchloß, nur ein gemeiner Betrüger war: ſo hielt ſie es für Pflicht, der Welt durch öffentliche Entlarvung des Betrügers die Augen zu öffnen. Und wiewohl ſie dabei Manches ſagen muſſte, was weder ihr ſelbſt noch ihren Freunden angenehm ſein konnte: ſo beſaß ſie doch ſoviel Geiſteskraft, um ſich nicht vor dem Urtheile derer zu ſcheuen, die da meinen, man müſſe lieber die Welt im Irrthume laſſen, als geſtehn, daß man ſelbſt im Irrthume befangen geweſen. Sie gab alſo im J. 1787 eine Schrift unter dem Titel heraus: „Nachricht von des berüchtigten Caglioſtro Aufenthalt in Mietau und von deſſen dortigen magiſchen Operazionen.“ In dieſer Schrift werden Sie eine Menge Thatſachen finden, welche mehr noch als philoſophiſche Räſonnements geeignet ſein dürften, das magiſche Blendwerk zu zerſtreuen, welches noch ſo viele Geiſterträumer umnebelt.

Wollen Sie aber auch philoſophiſche Räſonnements, hervorgegangen aus einem der ausgezeichnetſten Köpfe unſres Geſchlechts, mit jenen Thatſachen verbinden: ſo kann ich Ihnen mit gutem Gewiſſen noch eine zweite Schrift empfehlen, welche Kant ein paar Jahre früher unter dem Titel herausgegeben hatte: „Träume eines Geiſterſehers, erläutert durch Träume der Metaphyſik.“*) Der Geiſterſeher, von welchem hier die Rede, iſt jedoch nicht Caglioſtro, ſondern Swedenborg. Dieſer war wohl kein Betrüger wie jener, ſondern nur ein von ſeiner eignen Einbildungskraft Betrogner, hat indeß noch immer Anhänger in Schweden und in England, hin und wieder auch in Deutſchland, die man ebendeswegen Swedenborgianer nennt. Dieſem berühmten Manne erſchien, ſeiner eignen Ausſage zufolge, im J. 1743 zu London, wohin er von Stockholm gereiſt war, ein höheres Weſen in einem ſtrahlenden Purpurgewande und offenbarte ihm alle Geheimniſſe der Geiſterwelt. Er ſelbſt hielt dieſes Weſen für Gott den Herrn, Schöpfer und Erlöſer. Andre hingegen meinten, es ſei vielmehr der Teufel geweſen, der ihn unter jener Geſtalt nur habe berücken wollen. Wenn man nun hiebei an den Eitelkeits-Teufel gedacht hat, ſo hab' ich nichts dagegen. Denn das iſt allerdings ein Weſen, welches gar Viele berückt, beſonders die, welche ſich einbilden, mit der Geiſterwelt im vertrauteſten Umgange zu ſtehn. Uebrigens aber war der Mann gar nicht bösartig, und hatte ein ſo einnehmendes Betragen, daß ſich daraus wohl der große Beifall erklärt, welchen ſeine angeblichen Offenbarungen bei Hohen und Niedern fanden. Der königsbergiſche Weltweiſe wollte freilich nicht daran glauben, ſondern wagte ſogar, jene Offenbarungen nicht bloß mit den Waffen der Philoſophie, ſondern auch mit der Geißel der Satyre zu bekämpfen. Dafür ward er aber, wie ſich's gebürte, von denen, welche daran glaubten, ein Ungläubiger, ſogar ein Gottesleugner geſcholten. Denn die Liebhaber der Geiſter ſind nichts weniger als Liebhaber des Geiſtes, und haſſen daher gleichſam inſtinktartig alles, was vom Geiſte kommt.

---

*) Sie erſchien zuerſt einzeln im J. 1766, iſt aber ſpäter auch in Kant's vermiſchte Schriften (B. 2. S. 247 ff.) aufgenommen worden.

Wollen Sie aber meinem Rathe folgen und die beiden vorhin angeführten Schriften mit Unbefangenheit und Aufmerkſamkeit leſen: ſo werden Ihnen weder Swedenborg's Schriften, noch Stilling's oder Jung's Theorie der Geiſterkunde etwas anhaben können. Selbſt die neuerlich berühmt gewordene Seherin von Prevorſt wird Ihnen nichts ſchaden, obwohl die ſeltſamen Geſichte dieſer körperlich und geiſtig Kranken, die recht maſſive, ſogar geſtiefelte und geſpornte, Geiſter ſahe, nicht bloß von einem Arzte, ſondern auch von einem Philoſophen der gläubigen Menge nachdrücklichſt empfohlen worden. Denn dieſe Empfehlungen werden Sie nur überzeugen, daß Aerzte und Philoſophen ſo gut wie andre Menſchenkinder Phantaſten werden können, wenn ſie mit der Lüſternheit eines Fauſt nach Erkenntniß ſolcher Dinge ſtreben, die eine wohlthätige Hand für uns mit einem undurchdringlichen Schleier umgeben hat. Sonach weiß ich Ihnen auch nichts mehr über die Geiſterwelt zu ſagen; und ebendarum ſeh' ich mich genöthigt, meinen heutigen Vortrag über dieſen Gegenſtand zu beſchließen — es wäre denn, daß Jemand von Ihnen noch Luſt haben ſollte, als Sachwalter des phantaſtiſchen Geiſterreiches gegen mich aufzutreten. *)

Ein und zwanzigſte Vorleſung.

Was ich in den drei letzten Stunden Ihnen über Körperwelt und Geiſterwelt zu ſagen die Ehre hatte, führt mich in der heutigen ſehr natürlich zu einem andern, damit ſehr nahe verwandten, Gegenſtande. Ich meine den Himmel und die Hölle. Es wurde nämlich bereits bemerkt, daß man die Geiſter auch in gute und böſe eingetheilt, und jene Engel, dieſe Teufel genannt habe.

Bei dieſer Eintheilung und Benennung blieb man aber nicht ſtehn, ſondern man ging in der von der Einbildungs-

---

*) Den Leſern kann ich auch noch mit gutem Gewiſſen folgende ſo eben erſchienene Schrift zum Nachleſen empfehlen: „Das verſchleierte Bild zu Sais oder die Wunder des Magnetismus. „Eine Beleuchtung der Kerner'ſchen Seherin von Prevorſt „und ihrer Eröffnungen über das innere Leben des Menſchen und über „das Hereinragen einer Geiſterwelt in die unſere. Von einem Freunde „der Wahrheit." Leipzig, in der Weidmann'ſchen Buchhandlung. 1830. 8. Kann ich gleich dem mir unbekannten Verfaſſer nicht überall beiſtimmen: ſo hat er doch unſtreitig viel Treffendes und Wahres über dieſen vielbeſprochnen Gegenſtand geſagt. Niemand wird es daher bereuen, ſeine Schrift geleſen und durchdacht zu haben. Beſonders ſind von S. 129. an die Widerſprüche und Albernheiten in den Geiſtergeſchichten jener Seherin mit ſolcher Evidenz dargethan, daß man ſchon halb toll ſein muß, wenn man ſie nach Leſung dieſer Schrift noch für etwas mehr als Phantaſien einer Unglücklichen, die ebenſoſehr am Geiſte als am Körper litt, halten kann. Indeſſen iſt weder der Arzt (Kerner) noch der Philoſoph (Eſchenmayer) dadurch belehrt worden. Vielmehr haben Beide ihren Wahn ſpäterhin noch durch andre Schriften zu rechtfertigen geſucht. — Neuerlich hat auch Walter Scott, in deſſen Romanen Geiſter, Zauberer, Hexen und andre zweideutige Weſen häufig auftreten, über dieſen Gegenſtand ein anziehendes Buch unter dem Titel herausgegeben: Letters on demonology and witchcraft. London, 1830. 8.

kraft einmal angeregten Spekulazion noch einen Schritt weiter. Man ſahe ſich auch nach einem Wohnplatze für jene Geiſter um, und zwar für jede Klaſſe nach einem beſondern. Denn daß gute und böſe Geiſter vermiſcht unter einander leben ſollten, hielt man ſchlechterdings für unmöglich, ungeachtet dieſe Unmöglichkeit durch gar nichts bewieſen und auch ſchwerlich zu beweiſen iſt, da uns zu einem ſolchen Beweiſe alle Vorderſätze fehlen.

Ja wenn man die Sache recht überlegt, ſo ſtreitet ſogar alle Analogie dagegen, die man etwa von der uns näher bekannten Geiſterwelt entlehnen könnte. Leben denn nicht auch hier auf der Erde gute und böſe Menſchengeiſter vermiſcht unter einander? Sagt daher die Schrift nicht ausdrücklich, daß Gott ſeine Sonne über Gerechte und Ungerechte zugleich ſcheinen laſſe? Und ließe ſich dieſer Spruch nicht ebenſowohl auf jede andre Geiſterart in der Welt beziehn?

Ich nehme daher an, daß auf allen Weltkörpern, welche von vernünftigen und freien Weſen bewohnt ſind, dieſelbe Miſchung der Guten und der Böſen, wie auf der Erde, ſtattfinde. Auch ſeh' ich gar keinen Grund ein, warum ſie von einander getrennt ſein ſollten. Etwa damit die Guten nicht von den Böſen verführt würden? Wenn aber dieſer Grund hinreichend ſein ſollte, ſo müſſte ja dieſelbe Trennung auch auf der Erde ſtattfinden. Denn verführbar ſind alle Menſchen; und die Erfahrung lehrt auch, daß ſelbſt gute Menſchen ſich zuweilen von Andern zum Böſen verleiten laſſen; weshalb auch die Schrift mit Recht warnend ſagt: „Wer da ſtehet, ſehe zu, daß er nicht falle!“

Die Trennung müſſte alſo dann abſolut ſein, d. h. es dürfte gar kein Verkehr zwiſchen guten und böſen Geiſtern ſtattfinden. Die Böſen müſſten ſich nie den Guten auch nur nähern dürfen; vielweniger dürft' es ihnen erlaubt ſein, ſich zu verſtellen oder zu maskiren, um unter der Maske eines guten Geiſtes, eines Engels des Lichts, den Verſuch zu machen, Jemanden zu verführen. Denn man könnte nie wiſſen, wie ein ſolcher Verſuch abliefe, oder was für Folgen er hätte. Sobald aber der Verſuch gelungen, ſobald alſo irgend ein Menſch von einem böſen Geiſte zum Böſen wirklich verführt wäre: ſo müſſte dieſer Verführte ſogleich von allen Andern abgeſondert werden, damit er nicht wieder Andre verführte oder als ein räudiges Schaf die ganze Heerde anſteckte.

Sollte nun aber auch aus dieſem Grunde eine Trennung gemacht werden, ſo ſeh' ich nicht einmal die Möglichkeit davon ein, da es ſoviel Menſchen giebt, die weder ſchlechthin gut noch ſchlechthin bös ſind — alſo Mittelgut. Und wenn ſie dennoch gemacht würde: ſo fragt ſich, ob ſie nicht mehr ſchaden als nützen würde. Denn es iſt und bleibt ja ebenſo möglich, daß die Böſen durch die Mahnungen und Beiſpiele der Guten andres-Sinnes werden, da ſelbſt der größte Böſewicht ſich noch beſſern kann. Wenigſtens wär' es lieblos, an deſſen Beſſerung zu zweifeln. Und am allerwenigſten dürfen dieß diejenigen thun, welche ſo viel von tief geſunknen Sündern erzählen, die, von der Gnade plötzlich ergriffen, nicht nur gebeſſert, ſondern ſogar zu Heiligen und zu Fürſprechern für andre Sünder erhoben worden.

Sonach wär' es ja viel beſſer, die Guten und die Böſen immerfort und überall beiſammen zu laſſen, als ſie von einander abzuſondern und dadurch den Guten die Gelegenheit zur Bewährung ihrer Güte, den Böſen aber alle die Mittel zur Beſſerung zu entziehn, welche ihnen der Umgang mit den Guten noch darbieten könnte. Oder ſoll etwa den Böſen zu einer gewiſſen Zeit und an einem gewiſſen Orte ſogar alle Hoffnung der Beſſerung geraubt, ſollen ſie als ein für allemal Verdammte einer ewigen Verzweiflung preisgegeben werden? — Dieſer Gedanke iſt ſo grauſam und ſo ſchauderhaft, daß man billig Bedenken tragen muß, ihn auf irgend ein lebendiges Weſen, wär' es auch unſer ärgſter Feind, zu beziehn, ja daß man ihn gar nicht ausdenken kann, ohne ſelbſt an der göttlichen Gnade zu verzweifeln. Denn wer darf wohl ſagen: „Ich bin durchaus gut, an mir iſt „nichts Böſes“ —?

Die älteſten und vernünftigſten Lehrer der chriſtlichen Kirche dachten hierüber ganz anders, als die ſpätern. So urtheilte **Clemens der Alexandriner**, einer der gelehrteſten und angeſehenſten Kirchenlehrer des zweiten und dritten

Jahrhunderts, daß ſelbſt der Teufel ſich noch beſſern könne, der doch als das allerböſeſte Weſen, gleichſam als das Ideal der Bosheit, gedacht wird. Und ſein Schüler Origenes, noch ſcharfſinniger und gelehrter als jener, hoffte mit echt chriſtlicher Liebe, daß alle böſe Geiſter einſt wieder von Gott zu Gnaden aufgenommen werden würden. Wer aber darf es wagen, dieſe beiden Männer deshalb der Ketzerei zu beſchuldigen? Wer darf es wagen, der unendlichen Gnade Gottes Schranken zu ſetzen, ohne ſich ſelbſt dieſer Gnade unwürdig zu machen? — Und doch konnten neuere Zeloten unſern chriſtlichen Nazionaldichter, den wackern Klopſtock, bitter tadeln, daß er in ſeiner Meſſiade wenigſtens Einen böſen Geiſt aus der Hölle in den Himmel verſetzt hatte! Nicht einmal dieſen Einen wollten ſie unter ſich dulden, ſie, die doch auch nichts andres als gefallene Geiſter waren!

Indeſſen laſſen Sie uns einmal die Sache noch von einer andern Seite betrachten! Was heißt denn Himmel und Hölle? Und wo ſollen wir ſie ſuchen?

Urſprünglich ſteht dem Himmel nicht die Hölle, ſondern die Erde entgegen. So heißt es gleich in der erſten Zeile der heiligen Schrift: „Im Anfange ſchuf Gott Himmel und Erde.“ Von einer Hölle, die Gott zugleich mit geſchaffen hätte oder die ſchon dageweſen wäre, ſteht dort nicht ein Wörtchen. Und doch ſoll es nach Einiger Meinung zu jener Zeit ſchon einen böſen Geiſt gegeben haben, der bald nachher die erſten Menſchen verführte.

Sollt' es alſo doch eine Hölle im gewöhnlichen Sinne geben: ſo müſſte entweder die Erde ſelbſt die Hölle ſein oder die Hölle müſſte ſich noch außer Himmel und Erde befinden.

Das Erſte, daß nämlich die Erde ſelbſt die Hölle ſei, möchte ſich ſchwerlich erweiſen laſſen. Allerdings wird die Erde Manchem zur Hölle, z. B. den Männern, die von böſen Weibern, oder den Weibern, die von böſen Männern gequält werden. Auch wird die Erde Jedem zur Hölle, der ſich ſelbſt quält, ſei es durch düſtre oder gar durch böſe Gedanken, welche dann auch ein böſes Gewiſſen machen, das mehr als alles Andre den Menſchen peinigen kann. Allein in allen dieſen Fällen nimmt man das Wort Hölle nur uneigentlich oder im bildlichen Sinne. Diejenige Hölle aber, welche als ein beſondrer Ort der Qual für böſe Geiſter und verdammte Menſchen gedacht wird, iſt bis jetzt, ſoviel ich weiß, auf der Erde weder geſucht noch gefunden worden.

Aber vielleicht in der Erde? — Allerdings haben Einige die Hölle da geſucht und ſogar in den feuerſpeienden Bergen eine Beſtätigung dieſer Annahme finden wollen, indem ſie meinten, jene Berge hingen mit der im Mittelpunkte der Erde befindlichen Hölle zuſammen und wären gleichſam die Auswurfskanäle oder Schornſteine derſelben. Das iſt aber eine ganz willkürliche Vorausſetzung. Denn es läſſt ſich gar kein Grund einſehn, warum unter den Millionen und Billionen von Weltkörpern gerade unſre Erde die zweideutige Ehre haben ſollte, die Hölle in ihrem Schooße zu verbergen. Iſt die Erde auch nicht der beſte Weltkörper: ſo iſt ſie gewiß noch weniger der ſchlechteſte, um allen böſen Geiſtern und Verdammten überhaupt zum ewigen Kerker zu dienen. Ja die ganze Erde hätte weder auswendig noch inwendig genug Raum dazu.

Es hat nämlich ein grundgelehrter Mann, Namens Leſſius, ſehr liebevoll berechnet, daß von Anfang bis zu Ende des Menſchengeſchlechts nicht weniger als 800,000 Millionen Menſchen verdammt werden würden. Was für ein ungeheurer Raum würde dazu gehören, dieſe ungeheure Menge von Verdammten zu faſſen! Zwar meint jener Mann, daß eine deutſche Kubikmeile hinreichend wäre, weil doch eigentlich nur die Seelen der Menſchen verdammt würden und dieſe nicht viel Platz brauchten, wenn man ſie recht zuſammenpreſſte, um ſie deſto mehr zu quälen. Allein ein andrer noch gelehrterer Mann, Namens Riberra, hat eine ganz andre Rechnung gemacht und vermöge derſelben gefunden, daß wenigſtens 200 italieniſche Meilen, mit ſich ſelbſt multiplizirt, erfoderlich wären, um eine ſo große Menge von Menſchenſeelen einzuſchließen. *)

---

*) Die erſte Rechnung findet ſich in *Lessius* de moribus divinis L. XIII. c. 24. Wo ſich die zweite findet, weiß ich nicht. Ich erinnere mich nur, ſie irgendwo geleſen zu haben.

Beide Rechner haben ſich indeß verrechnet. Denn ſie haben vergeſſen, daß die Hölle doch auch die böſen Geiſter und die Seelen der Verdammten von andern Weltkörpern befaſſen müſſte, wenn man nicht etwa jedem Weltkörper ſeine eigne Hölle geben und dann wieder jeder dieſer Höllen eine beſtimmte Zahl von böſen Geiſtern und Verdammten zuweiſen wollte. Das widerſpräche aber der Vorausſetzung, nach welcher immer nur von Einer Hölle die Rede iſt.

Darum haben auch Manche die Hölle lieber in die *Sonne* verſetzt. Hier, meinten ſie, wäre auch gleich das Sonnenfeuer als Mittel der ewigen Qual gegeben. Allein zu geſchweigen, daß es ſehr zweifelhaft iſt, ob die Sonne ſelbſt ein feuriger Körper ſei: ſo mag man die Hölle in die Erde, oder in die Sonne, oder in irgend einen andern Weltkörper verſetzen — immer bleibt ſie dann *im Himmel*, weil ja das, was wir Himmel nennen, nichts andres iſt, als der Inbegriff aller Weltkörper mit Einſchluß ihrer Atmoſphären und der großen Zwiſchenräume, die ſie von einanter trennen.

Ebendarum fielen nun Einige auf den wunderlichen Gedanken, die Hölle in das *unendliche Leere* jenſeit des Weltalls zu verſetzen. Da, meinten ſie, wäre Raum genug für jede mögliche Zahl von böſen Geiſtern und Verdammten. Es iſt aber ſchon früher bemerkt worden, daß gar kein Grund vorhanden, das Weltall als eingeſchloſſen in beſtimmte Schranken, mithin jenſeit deſſelben ein unendliches Leeres zu ſetzen, das doch eigentlich ſoviel wie nichts wäre.

Sonach verſchwindet uns der Begriff von der Hölle gleichſam unter den Händen, ſobald wir dieſelbe als einen abgeſonderten Ort der Qual für alle böſe Weſen, die es geben mag, *außer ihnen* ſetzen.

Ganz anders aber geſtaltet ſich die Sache, wenn wir die Hölle *in ihnen ſelbſt* ſuchen. Dann iſt jeder Böſe in ſeiner eignen Hölle. Er trägt ſie gleichſam mit ſich umher, mag er ſich äußerlich befinden, wo und wie er wolle. Dieſe Hölle iſt alſo nichts andres, als das *böſe Gewiſſen*, deſſen Qualen man nur bildlich mit einem nie verlöſchenden Feuer verglichen hat. Denn es quält den Böſen allerdings ſo lange, als er nicht vom Böſen läſſt.

Auf dieſelbe Weiſe muß nun auch natürlich der *Himmel* als Gegenſatz der Hölle gedacht werden. Er iſt das *gute Gewiſſen*, das den Guten beſeligt, alſo wieder nicht *außer ihm*, ſondern *in ihm ſelbſt* zu ſuchen. Denn wenn man auch mit Einigen drei Himmel oder mit Andern gar ſieben Himmel annehmen wollte, indem man vom Wolkenhimmel zum Mond- oder Sonnenhimmel und von da immer weiter aufwärts ſtiege bis zum Himmel über alle Himmel als dem letzten und herrlichſten: ſo würde man doch immer ohne ein gutes Gewiſſen den rechten oder wahren Himmel nirgend finden. Das böſe Gewiſſen würde uns vielmehr auch dahin verfolgen und uns den Himmel ſelbſt zur Hölle machen, während das gute Gewiſſen uns ſchon die Erde zum Himmel machen würde.

Der Weg zum Himmel und zur Hölle liegt demnach ganz offen da für alle Menſchen, wie für alle den Menſchen ähnliche Weltweſen. Es kommt nur auf ſie ſelbſt an, ob ſie den einen betreten und den andern fliehen wollen. Darum würd' ich auch dem, der einen Himmelsſchlüſſel ſuchte, kein dickes Buch in die Hand geben, ſondern ganz kurz und einfach ſagen: „*Thue Gutes und meide Böſes!*"

Zwar giebt es auf der Erde einen Menſchen, der da behauptet, im ausſchließlichen Beſitze jenes Schlüſſels zu ſein, ſintemal er denſelben vom heiligen *Petrus* ererbt habe. Allein ich zweifle ſehr an der Echtheit des Schlüſſels. Denn die Träger deſſelben haben von jeher weit mehr Böſes als Gutes gethan. Und doch ſagt der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt, deſſen Stellvertreter jene Schlüſſelträger ſein wollen, daß nur die in's Himmelreich kommen werden, welche den Willen Gottes, alſo nicht das Böſe, ſondern das Gute thun.

Sonach könnt' ich jetzt die Sache als völlig abgethan betrachten, wenn ich nicht noch einen Einwurf zu berückſichtigen hätte, den mir wohl Mancher entgegenſetzen möchte. „Dieſe Anſicht von Himmel und Hölle iſt nicht" — könnte man ſagen — „wirkſam genug für das Leben. Denn ſie „paſſt nur für die, welche das Gute ſchon lieben und das

„Böſe verabſcheuen. Aber wie viel ſolche Menſchen giebt es denn? Giebt es nicht weit mehr ſolche, die das Gute nicht lieben und das Böſe nicht verabſcheuen, oder wohl gar dieſes jenem vorziehn? Wie will man ſolchen Menſchen beikommen, wenn man ſie nicht mit der Hölle im gewöhnlichen Sinne des Wortes und mit den Qualen, welche dort ihrer harren, vom Böſen zurückſchrecken kann? Und das muß doch zuerſt geſchehn, wenn ſolche Menſchen ſich beſſern ſollen.“

Allein ich zweifle gar ſehr, daß man durch dieſes angebliche Beſſerungsmittel viel ausrichten werde. Wenn man einem böſen Menſchen die Hölle mit allen ihren Qualen recht gräſſlich vormalt: ſo kann dieß wohl im erſten Augenblicke, wo ſeine Phantaſie noch aufgeregt von ſolchen Bildern iſt, einen Eindruck auf ihn machen. So wie aber dieſe Bilder im Drange des Lebens wieder verlöſchen, iſt auch der Eindruck verſchwunden. Denn die ſinnlichen Reize, mit welchen uns die Wirklichkeit von allen Seiten umgiebt, ſind weit ſtärker, als bloße Vorſtellungen von einem künftigen Zuſtande, den man nicht einmal genau kennt, der gleichſam nur in nebelgrauer Ferne vor uns liegt. Auch wird der Eindruck, den die Vorſtellung der Hölle auf einen böſen Menſchen machen könnte, dadurch wieder geſchwächt, daß man ihm die Hoffnung läſſt, er könne ſich vor dem Tode noch bekehren und ſo doch in den Himmel kommen. Die erbaulichen Schilderungen, die man von ſolchen Bekehrungen, ſelbſt der gröbſten Verbrecher, zu machen pflegt, haben in dieſer Hinſicht gewiß mehr geſchadet, als genützt. Denn wenn man gleich hinzufügt, der Menſch ſolle es nicht darauf ankommen laſſen, weil ihm die Stunde ſeines Hinſcheidens unbekannt ſei: ſo hilft das nichts, weil Jedermann ſich mit der Hoffnung ſchmeichelt, daß er wenigſtens noch ein paar Jahre leben werde. Und wenn dann etwa gar noch die ungereimte Lehre von einer *Vorhölle*, einem ſogenannten *Fegefeuer*, hinzukommt, aus welchen man durch gut bezahlte Seelenmeſſen befreit werden könne: ſo muß ja dadurch alles wieder vernichtet werden, was man vorher durch die Schilderung der Hölle ſelbſt bewirkt hatte.

Hiezu kommt aber noch der wichtige Umſtand, daß auf dieſem Wege überhaupt keine echt ſittliche Beſſerung möglich iſt. Wer das Böſe nur läſſt aus Furcht vor der Strafe und das Gute nur thut aus Hoffnung irgend einer Belohnung, ſei's eine zeitliche oder ewige, der iſt und bleibt ein ſchlechter Menſch. Denn er iſt nur ein lohnſüchtiger Knecht. Man ſoll das Böſe um ſeiner ſelbſt willen laſſen und das Gute um ſeiner ſelbſt willen thun, weil es eines vernünftigen und freien Weſens unwürdig iſt, anders zu handeln. Jede moraliſche Lehre, welche nicht von dieſem Grundſatze ausgeht, welche die Menſchen nur durch Höllenqualen ſchrecken und durch Himmelsfreuden locken will, verdirbt die Menſchen von Grund aus und befördert daher das Böſe weit mehr, als das Gute. Selbſt die Religion wird dadurch verfälſcht. Denn ihre Quelle iſt nun nicht mehr die Liebe zu Gott, dem Prinzipe des Guten, ſondern die Furcht vor dem Teufel, dem Prinzipe des Böſen. Die Religion der Liebe und des Vertrauens verwandelt ſich alſo dann in eine Religion der Furcht und des Schreckens. Eine ſolche Schreckensreligion aber iſt die Mutter des dickſten Aberglaubens und der grauſamſten Barbarei. Denn Hexen und Ketzer ſind nicht aus Liebe zu Gott, ſondern bloß aus Furcht vor dem Teufel verbrannt worden. Darum bemalte man auch den Sanbenito oder das Bußkleid der zum Feuertode Verurtheilten mit einer Menge von Teufelslarven. Und je gräſslicher dieſe Larven waren, deſto mehr wurde der Maler bewundert. Denn die Kunſt arbeitete hier nur im Dienſte einer durch Furcht und Schrecken herrſchenden Prieſterſchaft. Dadurch aber entehrte man die Kunſt ebenſoſehr, als man die Religion entweihte, indem man beide zu Dienerinnen des Eigennutzes und der Herrſchſucht herabwürdigte.

Indeſſen muß ich hier noch einem Misverſtändniſſe begegnen. Die Philoſophie kann freilich die gemeinen Vorſtellungen von Himmel und Hölle nicht gelten laſſen, wenn gefragt wird, ob ſie, wiſſenſchaftlich genommen, wahren Gehalt haben. Daraus folgt aber keineswegs, daß die ſchöne Kunſt ſich derſelben gar nicht bemächtigen dürfe, um zu verſuchen, was ſich daraus machen laſſe, wenn ihr etwa bloß die Aufgabe geſtellt iſt, etwas äſthetiſch Wohlgefälliges hervorzubringen. Denn alsdann ſoll die Kunſt weder belehren noch bekehren, ſondern nur durch ein ſchönes Phantaſieſpiel ergötzen. Hat ſie dieſe Aufgabe glücklich gelöſt, ſo iſt ihr ſelbſtändiger Zweck erreicht, ohne daß ſie nöthig hätte, nach einem andern zu fragen. Daher iſt z. B. ein Michel Angelo nicht zu tadeln wegen des Gebrauchs, den er von jenen Vorſtellungen in ſeinem berühmten Gemälde, das jüngſte Gericht, gemacht hat. Er hatte als chriſtlicher Maler ebenſowenig nach der Gültigkeit jener Vorſtellungen zu fragen, als der heidniſche Maler nach der Gültigkeit der Vorſtellungen von Elyſium und Tartarus, welchen jene eigentlich nachgebildet ſind. Mögen alſo Kenner, welche das Gemälde ſelbſt in der ſixtiniſchen Kapelle zu Rom geſehn haben, verſichern, daß das Gemälde mehr abenteuerlich als ſchön, mehr kühn oder gar verwegen als edel und würdig ſei: ſo liegt der Grund des Tadels doch nur in der Art und Weiſe, wie der ſechzigjährige Künſtler von jenen Vorſtellungen Gebrauch machte, nicht im Gebrauche ſelbſt. Auch wird das Werk, trotz ſeiner Fehler, immerfort ein Gegenſtand der höchſten Bewunderung für die Nachwelt bleiben, da es beweiſt, wie kräftig und erfinderiſch noch der Geiſt ſeines Schöpfers in einem bereits ſoweit vorgerückten Alter war. Ebenſowenig iſt ein Dante Alighieri zu tadeln, wenn er in ſeiner göttlichen Komödie denſelben Vorſtellungen folgt und ſogar auf das Höllenthor die furchtbaren Worte ſchreibt: Lasciate ogni speranza voi che'ntrate — laſſt jede Hoffnung, die ihr eingeht, fahren! *) Denn die Poeſie darf auch das Furchtbarſte ſagen; und man ſoll daher die Worte eines Dichters nicht auf die philoſophiſche oder theologiſche Kapelle bringen, obwohl jener Dichter ſelbſt dazu gewiſſermaßen Anlaß gegeben hat. Denn er webte in ſein Gedicht beinahe die ganze ſcholaſtiſche Weis-

---

*) So überſetzt Kannegießer wegen des vorausgehenden Reimwortes gewahren, obwohl lasciare hier im Sinne des Dichters nicht fahren laſſen, ſondern hinter ſich oder zurück laſſen bedeutet.

heit ſeiner Zeit, und legte ihm ebendeßhalb einen vierfachen Sinn unter, einen buchſtäblichen, einen allegoriſchen, einen moraliſchen und einen anagogiſchen oder erbaulichen; wodurch er freilich ſeinen Leſern oft das Verſtändniß erſchwert hat.

Eine andre Frage iſt's jedoch, ob man dergleichen Dinge auch auf die Bühne bringen ſoll. Denn die Bühnendarſtellungen ſtreifen wegen ihrer ſinnlichen Lebendigkeit gar zu nahe an's Gebiet der Wirklichkeit, fallen aber ebendadurch leicht in's Lächerliche, wenn ſie etwas recht Gräſſliches wollen ſchauen laſſen. Man kann ſich allenfalls wohl denken, daß ein Don Juan zum Lohne ſeiner Thaten endlich vom Satan geholt wird, wenn uns Jemand dieß bloß erzählt. Sobald man aber auf der Bühne ſchaut, wie jener Wüſtling leibhaftig von einigen recht maſſiven Teufeln gehetzt, ergriffen und in ein hölliſches Feuerloch geworfen wird: ſo wird man ſich, trotz aller Anſtrengung des Orcheſters, auch durch Töne Grauſen zu erwecken, des Lächelns über eine ſo abgeſchmackte Darſtellung kaum enthalten können. Daher geht auch die moraliſche Wirkung, die man etwa bei ſolchen Darſtellungen beabſichtigen möchte, größtentheils verloren. Selbſt ein wirklicher Don Juan, wenn er ſich unter den Zuſchauern befände, würde nur über das, wodurch man ihn ſchrecken wollte, lachen und ſich daher nicht das mindeſte Bedenken daraus machen, noch denſelben Abend eine leichtgläubige und gutmüthige Donna Elvira zu bethören, ſobald er nur eine finden könnte.

Da mich jedoch das Weſen oder Unweſen der Oper hier nichts weiter angeht: ſo hab' ich auch nichts dagegen, wenn Jemand ſich an ſolchen theatraliſchen Darſtellungen ergötzen will. Nur Eins muß ich im Namen der Philoſophie und ſelbſt ihrer Halbſchweſter, der Theologie, verbitten, nämlich daß man nicht aus ſolchen Phantaſieſpielen Dogmen oder Glaubensartikel bilde. Denn das heißt aller Vernunft hohnſprechen. Ebendarum ſollten auch die ſogenannten Bußprediger ſich wohl hüten, ihren Zuhörern die Hölle allzuheiß zu machen und ſie dadurch in einen Zuſtand zu verſetzen, als wenn ſie von den lodernden Flammen ſchon ergriffen würden. Sonſt könnt' es ſolchen Bußpredigern wohl ergehn, wie jenem Mönche, der ſeine Zuhörer durch Schilderung der Hölle ſo in Angſt geſetzt hatte, daß er ſie am Ende durch die Verſicherung beruhigen muſſte, es werde wohl nicht ſo ſchlimm ſein, als er es gemacht habe.

Wenn es nun aber mit dem Gegenſatze zwiſchen Himmel und Hölle eine ſolche Bewandtniß hat, daß beide Ausdrücke nicht einen phyſiſchen Gegenſtand, ſondern einen moraliſchen Zuſtand bedeuten: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſer Zuſtand nicht außer uns, ſondern bloß in uns zu ſuchen ſei. Ebenſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß auch die von jenen abgeleiteten Ausdrücke: Himmelfahrt und Höllenfahrt, keine phyſiſche Begebenheit bedeuten können, vermöge der Jemand von der Erde aus nach dem einen oder andern Orte hin ſich begeben hätte, ſondern bloß eine moraliſche Thatſache. Der Menſch fährt nämlich gen Himmel, wenn er im Guten bis an ſein Ende beharret und mit dieſer ſittlichen Beſchaffenheit ein Bürger der unſichtbaren Welt wird. Gleicher Weiſe fährt der Menſch zur Hölle, wenn er im Böſen bis an ſein Ende beharret und nun mit dieſer ſittlichen Beſchaffenheit in die unſichtbare Welt übergeht.

Endlich verſteht es ſich auch von ſelbſt, daß es nicht gleichgültig ſein könne, mit welcher ſittlichen Beſchaffenheit ein vernünftiges und freies Weſen die Schwellen der Ewigkeit betrete. Denn ſobald wir uns eine ſittliche Ordnung der Dinge denken, ſo müſſen wir auch ein ewiges Geſetz derſelben hinzudenken. Und nach dieſem ewigen Geſetze müſſen auch die Wirkungen oder Folgen unſres Thuns und Laſſens ewig ſein. Nur muß man dieſe Folgen nicht als einen ewigen Jubel auf der einen, und als eine ewige Qual auf der andern Seite denken. Denn da miſcht ſich gleich wieder die Phantaſie mit ihren ſchon als unſtatthaft anerkannten Bildern in's Spiel, und entſtellt die moraliſche Idee durch phyſiſche Zuſätze, die oft ſo unrein ſind, daß ſie in's Ekelhafte fallen.

Zum Beweiſe dieſer Behauptung dürft' ich Ihnen nur die üppige Schilderung mittheilen, welche die Muſelmänner von ihrem himmliſchen Paradieſe machen. Ich kann das aber hier nicht, weil ich das Zartgefühl meiner hochverehrten Zuhörerinnen beleidigen würde. Denn den Frauen iſt dort eine ſo erbärmliche Rolle zugetheilt, daß man wohl ſagen könnte, der Himmel für die Muſelmänner ſeine eine wahre Hölle für die Muſelfrauen, wenigſtens für die beſſern. Manche chriſtliche Schriftſteller ſind aber doch nicht viel vernünftiger geweſen. Ein müßiges Sitzen oder Liegen in Vater Abraham's Schooße — ein dolce far niente oder ſüßes Nichtsthun — war ihnen die höchſte Seligkeit, welche ſie ſich denken konnten. Ich aber ſage, daß ich auf dieſe Art nicht mit Vater Abraham leben möchte, ſondern daß ich lieber den Stein des Siſyphus wälzen oder die Fäſſer der Danaiden füllen wollte; was die alten Dichter zu den Strafen der Unterwelt zählten. Denn da hätt' ich doch wenigſtens etwas zu thun.

Nein, es iſt nicht möglich, daß die Seligkeit in einem unthätigen Genießen beſtehe. Und ebenſowenig iſt es möglich, daß die Unſeligkeit in einem unthätigen Leiden beſtehe. In beiden Fällen wäre Nichtſein beſſer als Sein; oder vielmehr beides wäre ebenſoviel als ewiger Tod. Denn Leben ohne Thätigkeit iſt gar kein Leben. Worin aber die Thätigkeit des künftigen Lebens beſtehe, das wiſſen wir freilich nicht, weil das künftige Leben für uns im gegenwärtigen Befangene ein ganz unbekanntes Land iſt, wie ſchon früher gezeigt worden. Ich kann Ihnen daher auch nichts weiter hierüber ſagen.

So könnt' ich denn meine Vorleſungen auf der Stelle beſchließen. Denn Sie erinnern ſich wohl aus der Ankündigung derſelben, daß es ſechs Hauptgegenſtände waren, welche wir gemeinſchaftlich in Unterſuchung ziehn wollten: Der Menſch, die Geſellſchaft, die Erde, die Körperwelt, die Geiſterwelt, und Himmel und Hölle. Aber gleichwohl kann ich mich noch nicht von Ihnen trennen. Denn im Verkehre des menſchlichen Lebens iſt es eine freundliche Sitte, der Gabe noch eine Zugabe beizufügen. Dazu fühl' ich mich aber um ſo mehr verpflichtet, weil es ſonſt den Anſchein gewinnen könnte, als wollt' ich Ihnen für die Güte, mit welcher Sie mich auf meinen bisherigen Wanderungen durch das Gebiet der Philoſophie begleitet haben, bloß mit Worten danken. Ich will Ihnen alſo, um meinen Dank auch durch die That zu beweiſen, noch ein großes Geheimniß offenbaren. Weil ich aber zur Enthüllung dieſes Myſteriums mehr Zeit bedarf, als mir heute noch zu Gebote ſteht: ſo erſuch' ich Sie mit geziemender Beſcheidenheit, ſich nächſten Montag Abend noch einmal gefälligſt hieher zu bemühn.

Zwei und zwanzigſte Vorleſung.

Ich habe verſprochen, Ihnen in der heutigen Stunde, als der letzten, die mir das Glück gewährt, Sie vor mir verſammelt zu ſehn,. noch ein großes Geheimniß zu offenbaren. Als ehrlicher Mann muß ich alſo jetzt mein Wort löſen. Aber da kommen mir ſogleich die Ungläubigen und die Zweifler mit der Frage entgegen: Wie? Hat denn die Philoſophie auch Geheimniſſe? Iſt ſie nicht vielmehr eine abgeſagte Feindin aller Geheimthuerei und Geheimniſſkrämerei? — Allerdings iſt ſie das. Aber daraus folgt noch nicht, daß die Philoſophie keine Geheimniſſe haben und auch nicht einmal von Geheimniſſen handeln dürfe. Denn der Begriff eines Gemeimniſſes iſt ſo unbeſtimmt und ſchwankend, daß es unendlich viel Geheimniſſe geben kann. Alſo erlauben Sie mir, daß ich zuvörderſt dieſen Begriff etwas deutlicher mache.

Im Allgemeinen verſteht mon unter einem Geheimniſſe nichts andres, als etwas Verborgenes oder Unbekanntes. Daher kann es 1) eine Menge von relativen Geheimniſſen geben, d. h. was für den Einen Geheimniß iſt, kann dem Andern ſehr wohl bekannt ſein. Dahin gehören beſonders die Herzensgeheimniſſe. Sie verrathen ſich wohl auch durch ſchwimmende Blicke und ſtille Seufzer. Man offenbart ſie aber doch nicht Jedem, ſondern nur dem Vertrauten des Herzens. — Allein es giebt auch 2) abſolute Geheimniſſe, d. h. Dinge, die allen Menſchen verborgen ſind. Dahin gehören beſonders die Religionsgeheimniſſe. Wir glauben Alle an ein ewiges Leben; wenigſtens muß ich dieß vorausſetzen, da ich ſelbſt in einem frühern Vortrage den nothwendigen Grund dieſes Glaubens im menſchlichen Gemüthe nachgewieſen habe. Und doch weiß kein Menſch zu ſagen, wie jenes Leben eigentlich beſchaffen ſei. Es iſt und bleibt für uns ein Geheimniß, ſo lange wir hier auf der Erde wallen oder in dieſer räumlichen und zeitlichen Umgebung leben. Denn die, welche davon Bericht erſtatten wollten, haben nur ihre eignen Einbildungen verkündigt.

Außer dieſen beiden Arten von Geheimniſſen giebt es noch eine dritte, welche ich zweideutig nennen möchte, weil ich eben nicht weiß, ob ich ſie den relativen oder den abſoluten beizählen ſoll. Dahin gehören faſt alle Naturgeheimniſſe. Wir ſehn, daß der Magnet das Eiſen zieht. Wie das aber zugeht, iſt noch bis auf den heutigen Tag für die Naturforſcher ein Geheimniß. Denn die Erklärungen, welche Manche von dieſer wunderbaren Erſcheinung gegeben haben, ſind nichts als Vermuthungen, die meiſt wohl auch in das Gebiet der Einbildung fallen. Wie mit dieſem mineraliſchen Magnetismus, ſo verhält es ſich auch mit dem animaliſchen, der noch ein größeres Räthſel iſt. Als Thatſache oder Erſcheinung ſteht er außer allem Zweifel. Aber der Grund dieſer Erſcheinung iſt noch ein Geheimniß, ſoviel man auch darüber geſchrieben hat. Und ſo giebt es noch tauſend Geheimniſſe in der Natur, weshalb auch auf der Bildſäule der Naturgöttin Iſis zu Sais in Aegypten die bedeutungsvollen Worte ſtanden: „Meinen Schleier „hat noch kein Sterblicher aufgehoben!“ Wer kann jedoch wiſſen, ob nicht, was heute noch verborgen, morgen ſchon bekannt ſein, und ob nicht der menſchliche Geiſt, durch Millionen neuer Beobachtungen und Verſuche und durch anhaltendes Nachdenken geſtärkt, endlich doch den Schleier der Göttin aufheben und ſo auch Haller's niederſchlagenden Ausſpruch: „In's Innre der Natur bringt kein erſchaffner Geiſt!“ zunichte machen werde?

Sie ſehn alſo hieraus, daß auch die Philoſophie nicht nur von Geheimniſſen handeln, ſondern ſelbſt eigenthümliche Geheimniſſe haben kann, ohne deshalb in dem Fehler der Geheimthuerei und Geheimniſſkrämerei zu fallen. Darum laſſ' ich mich auch nicht durch jene Frage der Ungläubigen oder Zweifler in meinem Vorhaben ſtören; und zwar um ſo weniger, da ich es ganz Ihrem eignen Ermeſſen überlaſſe, was Sie von dem mitzutheilenden Geheimniſſe halten wollen. Denn ich bin weit von der Anmaßung entfernt, Ihnen mein Geheimniß als etwas aufdringen zu wollen, an das Sie ſchlechterdings glauben müſſten, wenn ſie ſelig werden wollten; ungeachtet ich auf der andern Seite feſt überzeugt bin, daß Sie dadurch ſelig werden können, wenn Sie nur den rechten Gebrauch davon machen.

Mein Geheimniß iſt nämlich — um es mit zwei Worten zu ſagen — der Stein der Weiſen. Freilich werden Sie ſich wundern, daß ich nun doch noch vom Steine der Weiſen reden will, nachdem ich in der Ankündigung dieſer Vorleſungen erklärt habe, daß ich nicht davon reden würde, weil ich von dieſem vortrefflichen Steine gar keine Kenntniß hätte.

Allein Umſtände verändern die Sache. Ich kenne ihn jetzt wirklich. Und warum ſollt' ich Sie nicht an meinem Glücke theilnehmen laſſen? Warum ſollt' ich egoiſtiſch für mich behalten, was Sie ebenſogut brauchen können, ohne daß mir dieſer Gebrauch den geringſten Nachtheil brächte? — Die Philoſophie iſt überhaupt die mittheilſamſte unter allen Wiſſenſchaften. Sie würd' es gern ſehn, wenn alle Menſchen echte Philoſophen wären, ſowohl die, welche auf Thronen ſitzen, wie Markaurel und Friedrich der Große, als auch die, welche jenen gehorchen. Das wünſchte ſchon Plato zu ſeiner Zeit. Und er hatte Recht. Denn wenn ſein Wunſch erfüllt wäre, ſo würde man weder von Despotismus und Tyrannei, noch von Rebellion und Revoluzion hören. Die Fürſten würden ſicher auf ihren Thronen ſitzen und die Völker im Frieden mit einander leben. Kurz, man würde den Himmel auf Erden haben. Aber leider iſt jener Wunſch noch nicht erfüllt! Und es hat auch nicht den

Anſchein, als ob er vor dem berühmten Jahre Mercier's, 2440, in Erfüllung gehn würde. Ja, wenn ich mir die Sache recht überlege: ſo fürcht' ich beinahe, daß Plato's Wunſch auch dann noch nicht in Erfüllung gehn werde. Denn die Philoſophie hat noch gar zuviel Antipoden; und dieſe Antipoden finden ſich nicht bloß auf, ſondern auch neben und unter den Thronen, ja — wer ſollt' es glauben? — in den Schulen der Philoſophie ſelbſt. Denn leider haben ſich auch in dieſe Schulen zuweilen böſe Dämonen geſchlichen! — Doch, ich will nicht klagen, ſondern mein Wort löſen und ihnen das Geheimniß aller Geheimniſſe oder das Myſterium vom Steine der Weiſen enthüllen.

Hier muß ich aber erſt die vorläufige Frage beantworten: Wie kommt der Stein zur Weisheit oder die Weisheit zum Steine? — Die Weisheit als ſolche kann doch weder von Stein, noch hart wie Stein, noch in einem Steine verborgen ſein?

Nun das unterliegt wohl keinem Zweifel. Allein Sie werden auch wiſſen, daß man von jeher im Steinreiche wunderbare Dinge gefunden und noch mehr geſucht hat. Einmal giebt es unter den Steinen ſelbſt ſehr glänzende und koſtbare, die man auch als Schmuck trägt und mit ungeheuern Summen bezahlt, wenn ſie ſehr groß und rein ſind. Sodann giebt es Steine, die ganz eigenthümliche und verborgene Kräfte zu haben ſcheinen, wie der Magnet, der das Eiſen an ſich zieht, und der bononiſche Stein, der das Licht in ſich ſaugt, ſo daß er ſelbſt im Dunkeln leuchtet, wenn er eine Zeit lang im Sonnenſcheine gelegen hat. Manchen Steinen ſchrieb man auch eine beſondre Heilkraft zu, und trug ſie daher als Amulete oder Präſervative gegen Krankheiten und andre Uebel. Endlich ſteht das Steinreich mit dem Metallreiche in genauer Verbindung. Denn die Metalle finden ſich meiſt in Gebirgen und ſind oft ſo innig mit dem Geſteine verwachſen, daß ſie nur mit großer Kunſt und Mühe davon geſchieden werden können. Daher kommt es wohl, daß man ſogar eine geheime Verbindung des Mineralreichs, zu welchem Steine ſowohl als Metalle gehören, mit dem Geiſterreiche vermuthete, indem man die Geiſter, beſonders die Erdgeiſter, die man auch Bergmännchen und Kobolde nennt, als Beſitzer und Bewahrer der edleren Mineralien, nach welchen die Menſchen ſo lüſtern ſind, dachte. Um dieſer geheimen Verbindung willen glaubte man aber auch, daß man viel gewaltigere Wirkungen hervorbringen könnte, als auf dem gewöhnlichen oder natürlichen Wege möglich ſind, ſobald man nur den rechten Stein beſäße und ihn recht zu gebrauchen wüßte. Ebendarum nannte man einen ſolchen Stein und ein ſolches Wiſſen von ihm den Stein der Weiſen oder auch den magiſchen Stein. Denn Weisheit und Magie galten im Alterthume für Eins, weil die orientaliſchen Magier von jeher im Rufe großer Weisheit oder geheimer Wiſſenſchaft und Kunſt ſtanden. An ſolche Magie ſchloß ſich dann auch Myſtik, Alchemie, Kabbaliſtik, Theoſophie und Theurgie, und wie die Abarten oder Ausartungen der Philoſophie weiter heißen.

Dürfen Sie ſich nun wohl wundern, wenn Sie hören, daß ſelbſt große Philoſophen, ein Leibnitz z. B., es nicht verſchmähet haben, nach dem Steine der Weiſen zu forſchen? Und muß es Ihnen nicht lieb ſein, wenn ich Ihnen zum Beſitze dieſes herrlichen Steins verhelfe, ohne daß Sie für jetzt nöthig haben, etwas Weiteres zu thun, als mir ein paar Augenblicke aufmerkſam zuzuhören? Gott gebe nur, daß Ihnen bei dieſen Worten nicht eine bekannte horaziſche Satyre beifalle, worin die Rede iſt von einem kreißenden Berge, aus dem ein ganz kleines Mäuschen hervorſprang! Sonſt müßt' ich auf der Stelle verſtummen.

Allein wenn Sie auch ſo gutmüthig ſein wollen, dieſen ſatyriſchen Pfeil nicht auf mich abzuſchießen: ſo befind' ich mich doch in einer nicht geringen Verlegenheit. Denn — bedenken Sie nur! — ſtatt Eines Steins der Weiſen ſind mir von zwei grundgelehrten und hochweiſen Freunden zwei Steine gezeigt worden; und — was das Schlimmſte iſt — jeder Freund verſicherte, nur derjenige Stein ſei der echte, den er ſelbſt beſitze. Auch wollte keiner von beiden mir den Stein überlaſſen, um ihn hier vorzeigen zu können, aus Furcht, er möchte verloren gehn. Sie erlaubten mir bloß, dasjenige vom Steine abzuzeichnen, was an ihm die Hauptſache ſei und ihn eben zum Weisheits-Steine mache. „Denn" — ſagten Beide — „der Stein an ſich ſelbſt iſt nichts werth und hat keine beſondre Kraft. Er bekommt erſt Werth und Kraft durch das, was in ihn eingegraben iſt. Wenn man daher auch nur einen gemeinen Kieſelſtein nimmt, ihn auf einer Seite abſchleifen und dann in die geſchliffne Fläche ebendaſſelbe eingraben läſſt: ſo iſt der Stein der Weiſen fertig. Seine Kraft aber beſteht darin, daß man, wenn man einen ſolchen Stein beſitzt und gehörig anzuwenden verſteht, ſo geſchickt, ſo geſund und ſo zufrieden wird, als man auf der Erde nur werden kann. Ja, es iſt dann ebenſo gut, als wenn man über das ganze Oeſterreich und alle Schätze der Welt geböte, mithin auch Gold machen könnte." *)

So erklärten ſich beide Freunde. Sie können alſo wohl denken, daß ich die mir gegebne Erlaubniß auf der Stelle benutzte und das auf beiden Steinen Eingegrabne genau abzeichnete. Damit Sie nun ebenfalls genaue Kenntniß von der Sache erhalten: ſo will ich jetzt beide Steine beſchreiben und das darauf Eingegrabne nach der Anweiſung meiner Freunde erklären; wobei ich die Abbildung zur Hand zu nehmen bitte, die Ihnen ſchon beim Eintritte in dieſe Verſammlung mitgetheilt worden.

I.

2	7	6
9	5	1
4	3	8

II.

O	L	D
A	G	P
S	T	M

Der erſte Stein iſt von alter und hoher Abkunft. König Salomo, der wegen ſeiner Weisheit ſo berühmt war, daß

---

*) Bekanntlich verſtehn Manche unter dem Steine der Weiſen nichts weiter, als die Kunſt Gold zu machen. Dieſer aus der Alchemie ſtammende Begriff iſt aber viel zu eng.

ihn ebendeshalb eine arabiſche Fürſtin mit ihrem Beſuche beehrte, ſoll ſchon einen ſolchen Stein als Siegelring an ſeinem Finger getragen haben. Darum heißt er auch das Siegel Salomo's bei den Adepten oder in die höhere Weisheit Eingeweihten. Ob ihn aber dieſer König zuerſt getragen oder ob er ihn von jener Fürſtin als ein Pfand ihrer Freundſchaft empfangen habe, wuſſte mir mein Freund nicht zu ſagen. Beinahe möcht' ich das Letztere glauben; denn die arabiſchen Frauen waren der Zauberei nicht minder kundig, als andre. Und Ringe ſind von jeher als Zaubermittel von beiden Geſchlechtern gebraucht worden.

Auf dieſem Steine befindet ſich nun ein ſogenanntes magiſches oder myſtiſches Quadrat. Solcher Quadrate giebt es ſehr viele. Dasjenige aber, welches Sie hier abgebildet finden, iſt unſtreitig das einfachſte und älteſte von allen. Es beſteht wie Sie ſehn, aus neun kleinen Quadraten, deren jedes eine Zahl enthält, und zwar ſo, daß gerade die 9 erſten Zahlen in dieſen 9 kleinen Quadraten enthalten ſind. Da nun die Zahl 3 bekanntlich eine heilige Zahl iſt, weil ſie, aus 1 und 2 hervorgehend, auf das Geheimniß der Dreieinigkeit hindeutet, und da 3 mal 3 die Zahl 9 giebt: ſo iſt offenbar dieſes magiſche Quadrat ein Abbild des arithmetiſchen Quadrats der heiligen Zahl 3, und wird ebendadurch zu einem myſtiſchen und myſterioſen Quadrate.

Hieraus können Sie ſchon vorläufig abnehmen, was für geheime Dinge und Kräfte in dieſer Figur, die gleichſam das Quadrat aller Quadrate iſt, verborgen ſein müſſen. Darum nannte auch mein Freund dieſes Quadrat ein Neſt von Geheimniſſen. Summiren Sie nämlich

1. drei jener neun Zahlen nach jeder beliebigen Richtung in dieſem Quadrate, ſeitwärts, abwärts oder in die Quere: ſo bekommen Sie jedesmal die Zahl 15. Denn

$2 + 7 + 6 = 15$

$2 + 9 + 4 = 15$

$2 + 5 + 8 = 15$ u. ſ. w. — Multipliziren Sie aber

2. wieder 15 mit 3: ſo bekommen Sie als Produkt die Zahl 45, deren Elemente, 4 und 5 ſummirt, von neuem die

Zahl 9 oder das arithmetiſche Quadrat der heiligen 3 geben. Sie ſehn alſo, wie hier alles auf das Bewundernswürdigſte zuſammenſtimmt, und wie ſich alles vereinigt, eine Zahl zu verherrlichen, die man wegen ihrer geheimnißvollen Heiligkeit auch ſelbſt die mystiſche Zahl genannt hat.

Aber damit iſt die hohe Bedeutung jenes magiſchen Quadrats noch lange nicht erſchöpft; denn es liegen in ihm noch tiefere Geheimniſſe verborgen. Die Zahl 15 läſſt ſich nämlich auch in die Zahlen 10 und 5 auflöſen. Wenn nun die alten Hebräer dieſe beiden Zahlen ſchreiben wollten: ſo bedienten ſie ſich dazu der Buchſtaben j und h (י und ה) weil dieſe Buchſtaben bei ihnen die Zahlen 10 und 5 bezeichneten. J und h ſind aber auch die beiden Hauptbuchſtaben in dem Namen Jehovah, welcher abgekürzt Jah ausgeſprochen wird; denn in der hebräiſchen Schriftſprache gelten nur die Mitlauter als wirkliche Buchſtaben. Nach der Lehre der hebräiſchen Kabbaliſten ſchließt nun ebendieſes Wort Jah als Name des höchſten Weſens ganz erſtaunliche Kräfte in ſich, ſo daß man damit die größten Wunder verrichten kann, wenn man es nur recht auszuſprechen verſteht. Leider ſollen dieß aber die Wenigſten verſtehn; und mein Freund wuſſte ſelbſt nicht, ob er die richtige Ausſprache gelernt hätte. Daher kann auch ich nicht dafür ſtehn, daß ich jetzt dieſes Wunderwort richtig ausgeſprochen habe. Sie müſſen ſich deshalb bei den Kabbaliſten ſelbſt Raths erholen.

Ferner läſſt ſich die Zahl 45 in die Zahlen 7, 8 und 30 auflöſen. Wenn nun die alten Araber dieſe drei Zahlen ſchreiben wollten: ſo bedienten ſie ſich dazu der Buchſtaben z, ch und l (ز, ح und ل, erſteres auch als s ausgeſprochen) indem bei ihnen z die 7, ch die 8, und l die 30 bezeichnete. Dieſe drei Buchſtaben ſind aber wieder in andrer Hinſicht ſehr bedeutungsvoll. Denn ſie ſind die drei Hauptbuchſtaben in dem arabiſchen Namen desjenigen Planeten unſres Sonnenſyſtems, welchen die Alten für den letzten hielten und die Araber Zachal (oder auch Sachal) nannten.*) Da nun dieſer

---

*) Wir nennen ihn mit den Griechen Saturn, und wiſſen freilich, daß er nicht der letzte iſt, ſeitdem Herſchel den Uranus entdeckt hat.

Planet nach der Lehre der alten Aſtrologen ſehr mächtig iſt und von ihm beſonders eine Menge böſer Einflüſſe auf die Erde und die Menſchenwelt herrührt: ſo dient jenes magiſche Quadrat, in Stein gegraben und ſo als Amulet getragen, zur Abwendung aller jener Einflüſſe, mithin auch aller davon herrührenden Krankheiten.

Endlich belieben Sie wohl zu bemerken, daß in der Mitte deſſelben Quadrats die Zahl 5 als die mittelſte in der Zahlenreihe zwiſchen 1 und 9, in den vier Ecken die vier geraden Zahlen, 2, 4, 6 und 8, von dieſen eingeſchloſſen aber die vier ungeraden Zahlen, 1, 3, 7 und 9 ſich befinden. Hierin liegt nun das allergrößte und allertiefſte Geheimniß verborgen, wie mein Freund verſicherte. Denn nach der Lehre der alten Pythagoreer bedeutet (oder ſoll bedeuten) die in der Mitte des Quadrats befindliche Zahl 5 den in der Mitte der Welt thronenden göttlichen Verſtand, die in den 4 Ecken befindlichen geraden Zahlen die 4 irdiſchen Elemente, Erde, Waſſer, Luft und Feuer, die vier von denſelben eingeſchloſſenen ungeraden Zahlen aber die 4 himmliſchen Elemente, die jedoch bis jetzt den Erdbewohnern noch nicht bekannt ſind. Da haben ſie alſo den Kern oder die Quinteſſenz alles deſſen, was iſt, Gott und den ganzen Weltſtoff, in dem engen Raume dieſes kleinen Quadrats wie in einer Nuß beiſammen.

Nach dieſer Erklärung, welche mein Freund auch durch ein altes kabbaliſtiſches Buch beſtätigte, werden Sie leicht begreifen, daß man durch einen ſolchen Stein die gewaltigſten Dinge ausrichten könne, und daß er ebendarum mit Recht Stein der Weiſen genannt worden. Ja, es ſtand in dem alten Buche ſogar geſchrieben, daß, wenn man im tiefſten Kerker eingeſperrt und von aller Welt verlaſſen, folglich in Gefahr wäre, vor Hunger und Durſt zu verſchmachten, man nur die Oberfläche des Steins mit dem magiſchen Quadrate nach unten kehren und dazu die Worte ſagen dürfte: „Tiſchchen decke dich!“ Augenblicklich kämen dann aus allen Ecken des Kerkers die Erdgeiſter hervor und brächten dem armen Gefangenen die köſtlichſten Speiſen und Getränke. Ob das wahr ſei, weiß ich nicht, kann es daher auch nicht verbürgen. Zwar wollt' ich auf der Stelle einen Verſuch mit dem Steine machen; denn ich hatte eben Appetit, etwas Gutes zu eſſen und zu trinken. Allein mein Freund rief aus: „Um's Himmels willen thue das nicht! „Man darf die Geiſter nicht verſuchen; ſonſt ſchlagen ſie „mit Bliz und Donner drein. Du muſſt erſt warten, bis „du im Kerker liegſt und vor Hunger und Durſt halb todt „biſt.“ — Da ich nun bis jezt, Gott ſei Dank! noch in keinem Kerker gelegen habe und halb todt geweſen bin: ſo hab' ich auch noch keinen Verſuch der Art machen können. Und aufrichtig geſprochen, ich habe auch keine Luſt dazu. Noch weniger wünſch' ich, daß irgend Jemand von Ihnen in eine ſo betrübte Lage kommen möge. Denn am Ende könnten Einen doch die widerſpenſtigen Geiſter im Stiche laſſen; wie ſie mich denn ſchon vor einiger Zeit im Stiche ließen, als ich ſie ſo rührend bat und beſchwor, uns doch nur ein einziges kleines Zeichen ihres Daſeins zu geben und uns von ihrer Wirkſamkeit zu belehren. Sie thaten es nicht, allen meinen Bitten und Beſchwörungen zum Troze; darum kann ich auch über dieſen erſten Stein der Weiſen nichts weiter ſagen.

Was den zweiten betrifft, ſo hat er zwar auch einen kleinen Anſtrich von Magismus, Myſtizismus und Kabbalismus. Allein die Erklärung deſſelben iſt lange nicht ſo künſtlich und verwickelt, wie beim erſten. Das auf demſelben befindliche Quadrat beſteht nämlich gleichfalls aus neun kleineren Quadraten, deren je drei und drei neben und unter einander ſtehn, ſo daß alſo auch hier die heilige Zahl 3 mit ihrem arithmetiſchen Quadrate 9 dargeſtellt iſt. Die kleineren Quadrate enthalten jedoch keine Ziffern als Zeichen von Zahlen, ſondern lateiniſche Buchſtaben; und dieſe Buchſtaben haben eine ganz beſtimmte Bedeutung. Jeder iſt der Anfangsbuchſtabe eines lateiniſchen Wortes, und dieſes Wort enthält allemal eine Lebensregel oder einen Sittenſpruch, dergleichen die alten Weiſen ſehr liebten. Da ſolche Sprüche bei den Griechen Gnomen hießen, ſo hießen auch die Urheber derſelben Gnomiker und ihre Weisheit die gnomiſche. Deshalb könnte man auch das auf dem zweiten Steine befindliche Quadrat eher ein gnomiſches als ein magiſches nennen. Denn an die Erdgeiſter, die von Manchen auch Gnomen genannt werden, und an deren magiſche Weisheit iſt dabei keineswegs zu denken. Mir ſind wenigſtens keine Weisheitsſprüche von dieſen Erdgeiſtern bekannt. Wohl aber können Sie dabei an die Sprüche Salomo's in unſrer Bibel denken. Denn das ſind wirklich ſolche Weisheitsſprüche, die jedoch höchſt wahrſcheinlich nicht alle von jenem weiſen Könige herrühren. Man trug nur in dieſer Sammlung alle Sprüche alter hebräiſcher Weiſen auf jenen König über, weil der Ruhm ſeines Namens die übrigen ſo verdunkelt hatte, daß man ſpäterhin ihre Namen gar nicht mehr kannte.

Dieß könnte Sie nun vielleicht auf die Vermuthung führen, daß der zweite Stein mit ſeinem gnomiſchen Quadrate auch vom Könige Salomo abſtamme. In dieſem Falle würde alſo dieſer König zwei Siegelringe gehabt haben, den einen mit Ziffern, den andern mit Buchſtaben quadratiſch bezeichnet. Allein dieſer Vermuthung widerſtreitet, daß es lateiniſche Buchſtaben ſind, welche ſich auf dem zweiten Steine befinden, und daß dieſe Buchſtaben auch lateiniſche Wörter bedeuten. Jener König aber hat meines Wiſſens lateiniſch weder geſprochen noch geſchrieben. Folglich kann er auch ſeine Weisheitsſprüche nicht in lateiniſcher Sprache und Schrift niedergelegt haben.

Dagegen hat der andre Freund, welcher mir dieſen zweiten Stein vorzeigte, über deſſen Urſprung eine Vermuthung aufgeſtellt, die mir zwar nicht ſehr wahrſcheinlich vorkommt, die ich Ihnen aber doch mittheilen will. Er ſagte nämlich: „Vielleicht hat dieſen Stein auch ein alter und „weiſer König getragen, und zwar ein römiſcher. Wer aber „unter den ſieben Königen, welche Rom beherrſcht haben „ſollen, bevor es Republik wurde, dürfte wohl würdiger „geweſen ſein, einen ſolchen Weisheitsſtein zu tragen, als „Numa, der weiſe Geſetzgeber des römiſchen Staats und „Anordner des römiſchen Kultus? Ward er nicht, nach „alter Sage, ſogar von einer Nymphe oder Göttin eingeweiht in die Myſterien der Weisheit? Vielleicht empfing

„er ſogar den Stein ſelbſt als Unterpfand der Gnade oder „Zärtlichkeit aus den Händen der Göttin, um ihn gleichfalls zu tragen als Siegelring." — Sonach gäb' es am Ende wohl gar zwei königliche Siegelringe, die zugleich Steine der Weiſen wären und aus den älteſten Zeiten abſtammten. Doch, uns bekümmert hier weniger der Urſprung des zweiten Steins, als deſſen Bedeutung und Kraft. Hierüber hat mir mein Freund folgenden Aufſchluß gegeben.

Im erſten kleinen Quadrate zeigt ſich der Buchſtab O. Dieſer bedeutet ora d. h. bete oder fange alles mit Gott an!

Das folgende L bedeutet labora d. h. arbeite oder rühre dich, um etwas Gutes zu ſchaffen!

D bedeutet da d. h. gieb oder theile gern mit, was du haſt!

A bedeutet accipe d. h. nimm oder verſchmähe nicht, was dir freundlich geboten wird!

G bedeutet gaude d. h. freue dich oder genieße, was dir Gott beſcheert!

P bedeutet patere d. h. leide oder ertrage geduldig, was du nicht ändern kannſt!

S bedeutet spera d. h. hoffe oder verzweifle nie, wenn es dir auch noch ſo ſchlecht ergeht!

T bedeutet tace d. h. ſchweige oder rede nicht zur Unzeit!

M endlich bedeutet memento mori d. h. denke an den Tod oder vergiß nicht, daß du ein ſterbliches Weſen biſt!

Nachdem mir nun mein Freund auf ſolche Weiſe den Sinn des zweiten Quadrats erſchloſſen hatte, ſagt' ich zu ihm: „Aber, lieber Freund, was iſt denn das für ein Geheimniß? Das ſind ja lauter alte Sprüchelchen, die aller „Welt bekannt ſind!" — Allein mein Freund erwiederte, darin ſtecke eben das Geheimniß. Denn es ſei kein Geheimniß des Wiſſens, ſondern ein Geheimniß des Thuns. Man ſollte alſo nur thun, was man wüſſte: ſo würde ſich das große, in dieſem Quadrate verborgne, Geheimniß in ſeinem vollen Glanze offenbaren. Ja er wollte ſeinen Kopf zum Pfande ſetzen, daß man dann auch zum Beſitze aller der Güter gelangen würde, die ein vernünftiger Menſch vom Steine der Weiſen nur irgend erwarten könnte.

Ich überlaſſe Ihnen nun, zwiſchen beiden Steinen zu wählen. Denn ob ich ſchon für mich ſelbſt gewählt habe, ſo will ich doch Ihrer eignen Wahl nicht vorgreifen. Nur Eins' erbitt' ich mir von Ihnen. Halten Sie das, was ich ſoeben vom Steine der Weiſen und von den zwei Exemplaren deſſelben geſagt habe, ja nicht für bloßen Scherz! Die Sache iſt vielmehr ſehr ernſthaft.

Von jeher iſt die Weisheit das Ziel aller Menſchen geweſen, die nicht in den Tag hinein lebten, ſondern ihrer höhern Beſtimmung eingedenk waren. Man ſuchte aber dieſes Ziel auf ſehr verſchiednen Wegen zu erreichen. Einige wollten es bloß auf dem Wege des Wiſſens erreichen, weil die Weisheit zunächſt vom Wiſſen ihren Namen hat. Da nun aber ein Menſch ungemein viel wiſſen und dabei doch ſehr ungeſchickt, ja von Herzen ſchlecht ſein kann: ſo erweiterten ſchon die alten Philoſophen, ein Sokrates, ein Plato u. A., den Begriff der Weisheit dergeſtalt, daß ſie foderten, der wahre Weiſe müſſe nicht bloß recht wiſſen, ſondern auch recht handeln. Indem man aber dieſe wohlgegründete Foderung nicht beachtete, gerieth man auf einen neuen Abweg.

Die Wiſſbegierde geht, wie alle menſchliche Begierden, in's Unendliche. Diejenigen alſo, in welchen jene Begierde ſo geſteigert war, daß alles ihr Dichten und Trachten ſich nur auf das Wiſſen richtete, wollten auch Dinge wiſſen, von welchen doch der Menſch nichts wiſſen kann und ſoll. Ihr Wiſſen ſollte nicht bloß ein menſchliches, ſondern ein übermenſchliches werden. Da man aber ein ſolches Wiſſen nicht auf dem natürlichen Wege des Beobachtens und Nachdenkens erlangen konnte: ſo verſuchte man übernatürliche Mittel. Hier kamen nun die gewöhnlichen Vorſtellungen von der Geiſterwelt zu Hülfe, indem die glühende Einbildungskraft der Morgenländer ſchon von Alters her die razionale Geiſterwelt in eine phantaſtiſche verwandelt hatte. Dieſe Geiſterwelt ſollte alſo der Wiſſbegierde Befriedigung gewähren; aber nicht bloß der Wiſſbegierde, ſondern auch zugleich vielen andern Begierden. Denn wenn die Begierde einmal im Menſchen den Zügel der Vernunft abgeworfen: ſo wird ſie unerſättlich und wirft ſich auf alles Mögliche. Auch die Goldgier und die Genuſsgier ſollte auf demſelben Wege befriedigt werden. Und um recht viel erwerben und recht lange genießen zu können, wünſchte man auch möglichſt lange zu leben, aber nie zu altern und zu kränkeln, alſo immerfort jung, ſchön, geſund und kräftig zu ſein.

Nun iſt es zwar eigentlich Thorheit, ſolche Wünſche zu hegen, weil ſie natürlicher Weiſe gar nicht erfüllbar ſind. Allein es hat doch immer Leute gegeben, welche ſie hegten, in der Meinung, daß ihre Wünſche doch vielleicht auf übernatürliche Weiſe erfüllt werden könnten. Und ebendazu ſollten die geheimen Kenntniſſe und Fertigkeiten dienen, die man durch Verbindung mit der Geiſterwelt zu erlangen hoffte. Was aber aus ſolchem Streben herauskommt, das hat Göthe in ſeinem Fauſt recht anſchaulich dargeſtellt. Denn dieſer Fauſt wird auch von der Begierde nach übermenſchlichem Wiſſen gequält, und mit derſelben tritt zugleich die Gier nach ſinnlichen Gütern und Genüſſen in Verbindung. Dieſe unerſättlichen Begierden ſind eben der böſe Geiſt, der ihn umhertreibt, und den der Dichter in der Perſon des Mephiſtopheles zur äußern Anſchauung gebracht hat. Darum läſst auch der Dichter durch dieſen böſen Geiſt die Schulweisheit ſo bitter verſpotten. Denn wiefern die Schulweisheit auf das bloße Wiſſen gerichtet iſt, wird ſie gar leicht zu einer bloß ſcheinbaren oder Afterweisheit.

Es giebt aber noch eine andre Weisheit, die vor allem auf das Gute gerichtet iſt und dieſes im menſchlichen Leben durch die That zu verwirklichen ſucht. Darum heißt ſie auch die Lebensweisheit. Zum Beſitze derſelben kann aber Jeder gelangen, ohne daß es dazu geheimer Kenntniſſe und Fertigkeiten bedürfte. Man darf nur recht ernſtlich das Gute wollen, ſo kann man ebenſo weiſe, ja noch weiſer werden, als der König Salomo, geſetzt auch, daß man deſſen Siegelring nicht hätte oder daß die ganze Geſchichte vom Steine der Weiſen eine Fabel wäre; wie ich ſelbſt glaube.

Jenes Weiſewerden durch ernſtliches Wollen des Guten iſt auch eigentlich allein das große

Geheimniß, von dem ich heute ſprechen wollte. War es Ihnen aber ſchon bekannt, ſo iſt mir's deſto lieber, weil ich dann um ſo gewiſſer auf Ihre Zuſtimmung rechnen darf.

Doch, es iſt nun auch Zeit, daß ich ſchließe, um Ihre Geduld nicht länger zu misbrauchen. Wie könnt ich aber ſchließen, ohne noch eine heilige Pflicht zu erfüllen?

Als ich dieſe univerſalphiloſophiſchen Vorleſungen begann: bat ich Sie nicht bloß um gütige Nachſicht, weil ich wohl vorausſahe, daß ich derſelben oft bedürfen würde, ſondern auch um beharrliche Ausdauer, weil ich ebenſowohl wuſſte, daß ohne dieſelbe das vorgeſteckte Ziel nicht zu erreichen wäre. Beides haben Sie mir ſo freundlich gewährt, daß ich ſtolz darauf ſein könnte, wär' ich nicht überzeugt, daß mehr Ihr Herz als mein Verdienſt an dieſer Gewährung Theil hatte.

Jetzt hab' ich nur noch einen doppelten Wunſch. Möcht' es mir gelungen ſein, Ihnen einigen Stoff zu weiterem Nachdenken dargeboten zu haben! Denn die Philoſophie iſt eine nie zu vollendende Wiſſenſchaft. Sie fodert daher unabläſſiges Denken, ſo lange wir leben. Möcht' es mir aber auch gelungen ſein, Sie zu überzeugen, daß die Philoſophie weder eine ſo gefährliche noch eine ſo unnütze Wiſſenſchaft ſei, als manche Feinde oder Verächter derſelben vorgeben! — Doch davon waren Sie ja ſchon von vorn herein überzeugt. Sonſt wären Sie nicht gekommen und hätten mir nicht ſo aufmerkſam zugehört. Empfangen Sie alſo meinen herzlichſten Dank und leben Sie Alle recht wohl!

XVI.

Drei Beiträge

zur

Geſchichte der Philoſophie des 19. Jahrhunderts.

(Erſchienen zuerſt einzeln: Leipzig, 1835 — 1838. 8.)

Erſter Beitrag.

Schelling und Hegel.

Oder

die neueſte Philoſophie

im Vernichtungskampfe mit ſich ſelbſt begriffen.

Seiner Hochfürſtlichen Durchlaucht,

Herrn

Friedrich Karl Emil,

Prinzen

von

Holſtein-Sonderburg-Auguſtenburg,

Königlich-Däniſchem General,
Großkreuz und Ritter mehrer hohen Orden, Doktor der Philoſophie ꝛc.

Durchlauchtiger Prinz,
Gnädiger Herr,

Ew. Hochfürſtliche Durchlaucht haben in dieſen Tagen von der philoſophiſchen Fakultät zu Leipzig die akademiſche Würde eines Doktors der Philoſophie und Magiſters der freien Künſte anzunehmen geruht. Dem gemeinen Vorurtheile dürfte dieſe Würde Ihrer hohen Stellung in der Geſellſchaft nicht angemeſſen erſcheinen. Sie haben aber ſeit den früheſten Jahren Ihrer Studien ſo viel Liebe zur Wiſſenſchaft und Kunſt gezeigt, daß ſo gemeine Vorurtheile neben ſolcher Liebe nicht Wurzel faſſen konnten. Darum darf auch wohl ein andrer Freund der Wiſſenſchaft und Kunſt, den Ew. Durchlaucht ſeit langer Zeit Ihres hohen Wohlwollens und ſelbſt des Zutritts in Ihren ebenſo hochgebildeten als liebenswürdigen Familienkreis gewürdigt haben, es öffentlich wagen, an jenes Ereigniß die beſten und innigſten Wünſche für Sie Selbſt und Ihr hohes Haus zu knüpfen und Ihnen zugleich eine Schrift zu widmen, die ihrem Inhalte nach der Philoſophie ſelbſt gewidmet iſt. In tiefſter Ehrerbietung beharrend

Ew. Hochfürſtlichen Durchlaucht

Leipzig,
den 8. März 1835.

unterthäniger Diener

D. Krug.

Vorwort zur erſten Ausgabe.

Wie einſt in Griechenland ein philoſophiſches Syſtem das andre erzeugte, bei fortſchreitender Entwicklung des Erzeugten aber die urſprüngliche Verwandtſchaft deſſelben mit dem Erzeugenden in einen feindlichen Gegenſatz umſchlug, welcher das Leben des Letzteren bedrohte: ſo hat ſich neuerlich in Deutſchland, das nach Scaliger's bekannter Aeußerung „semper aliquid novi parit", daſſelbe Schauſpiel wiederholt. Die Optimiſten freuen ſich darüber; denn ſie ſehn darin einen heilſamen Aufſchwung der Geiſter. Die Peſſimiſten aber klagen darüber; denn ſie erblicken darin einen anarchiſchen Zuſtand, welcher die Philoſophie um alles Anſehn beim größern Publikum und alſo auch um allen Einfluß auf das Leben bringen müſſe. Welche Anſicht die richtigere ſei, mag ich nicht entſcheiden. Vielleicht haben mit einer gewiſſen Einſchränkung beide Theile Recht. Die Thatſache aber läſſt ſich nicht bezweifeln. Sie findet vielmehr eine neue Beſtätigung in dem Kampfe, welcher unlängſt zwiſchen dem Schellingianismus und dem Hegelianismus zum

Ausbruche gekommen. Vorliegende Schrift nimmt nur indirekten Antheil an dieſem Kampfe; denn ich gehöre zu keiner von beiden Parteien, ohne doch deshalb neutral d. h. indifferent zu ſein. Ob ich wohl gethan, mich darein zu miſchen, weiß ich nicht. Wahrſcheinlich wird es Repliken von beiden Seiten geben, auch wohl derbe; denn der literariſche Terrorismus oder, wie ihn Schlegel genannt, die göttliche Grobheit hat ſich auch in die Philoſophenſchulen eingeſchlichen, wohin ſie doch am wenigſten gehört. Immerhin! Möge ſich Jeder ausſprechen, wie's ihm beliebt. Wenn nur die Wahrheit dabei gewinnt! — *)

---

*) Die erſt neuerlich erſchienene Schrift von Michelet: „Schelling und Hegel. Als Darſtellung der Stellung beider Männer zu einander“ (Berlin, 1839, 8.) kann hier mit Nutzen verglichen werden, wiewohl ſie einen andern Zweck hat. Der Verf. will nämlich zeigen, Sch. habe ſich mit H.'s Federn geſchmückt, während Andre das Umgekehrte behauptet haben. So ſtellte man von beiden Seiten Sch. und H. wegen eines angeblichen Plagiats an den literariſchen Pranger! R. A.

Wenn auf dem Titel dieſer Schrift von dem Vernichtungskriege die Rede iſt, in welchem die neueſte Philoſophie mit ſich ſelbſt begriffen: ſo ſollte man eigentlich nicht bloß an die Pailoſophie der beiden auf dem Titel zugleich mitgenannten Männer denken. Denn jener Ausdruck iſt etwas ſo Unbeſtimmtes, daß er ſich auf alle Verſuche beziehn läſſt, welche neuerlich ſowohl außer Deutſchland als beſonders in dieſem zur Spekulazion faſt übermäßig geneigten Lande gemacht worden, um eine bald dem Inhalte, bald der Geſtalt nach, bald in beiderlei Hinſicht neue Philoſophie aufzuſtellen. Allein man hat ſich nun einmal in Deutſchland daran gewöhnt, wenn von der neueſten Philoſophie geſprochen wird, vorzugsweiſe an diejenige zu denken, welche zuerſt von Schelling, hernach aber von ſeinem Schüler und Freunde Hegel aufgeſtellt wurde; wobei man es lange Zeit dahingeſtellt ſein ließ, ob und wie weit beide Männer mit einander einſtimmten oder im Zwieſpalte begriffen wären. Seit kurzem aber iſt dieſer Zwieſpalt nicht nur ſo offenbar, ſondern auch in ſo weſentlichen Punkten und in ſo herber Manier hervorgetreten, daß man wohl mit Recht ſagen kann, die neueſte Philoſophie (in jenem engern Sinne als Philoſophie der beiden ebengenannten Männer genommen) ſei mit ſich ſelbſt im Vernichtungskriege begriffen.

Daß man früher an Einſtimmung derſelben glaubte, war ſehr natürlich, nicht nur weil Hegel ein Schüler und Freund von Schelling war, ſondern auch weil Beide in ſchönſter Eintracht ein philoſophiſches Journal herausgaben, deſſen Aufſätze, wiefern ſie von dem Einen oder dem

Andern herrührten, dem Inhalte nach faſt gar nicht, der Geſtalt nach aber bloß dadurch zu unterſcheiden waren, daß der Eine blühender und gewandter, der Andre trockner und ungelenker ſchrieb *).

Nachdem aber dieſe gemeinſchaftliche literariſche Wirkſamkeit aufgehört und das Schickſal beide Männer auch örtlich weit von einander geführt hatte, den Einen nach *München*, den Andern nach *Berlin*: ſo zeigte ſich bald eine gegenſeitige Spannung und Abneigung, die auch auf die beiderſeitigen *Schulen* überging. Während man von *Berlin* aus mit triumphirender Miene verkündigte, die Naturphiloſophie des Einen ſei durch die Geiſtesphiloſophie des Andern überflügelt worden, ja es habe durch dieſe erſt die Philoſophie überhaupt die ſo lange vergeblich geſuchte *Vollendung* erreicht: hieß es von *München* aus, der große Erfinder der Naturphiloſophie habe die ganze hegel'ſche Lehre für ein *Monkalb* erklärt; und ob er gleich eine Zeit lang dem dialektiſchen Spiele ſchweigend zugeſehn: ſo werde doch in kurzem ein neues Werk von ihm erſcheinen, durch welches die Philoſophie ſich zu einem bisher noch nicht geahneten Gipfel der Vollkommenheit erheben ſolle **).

Beſonders merkwürdig ſind in dieſer Beziehung folgende Erklärungen: „Perfectio ipsa et absolutio sane relicta „est viro, nostri temporis *summo maximoque* philosopho, qui non modo tres *Kantianas* partes, sed etiam „*Physicorum veterum* simplicitatem, *Platonis* ar-

---

*) Vergl. das kritiſche Journal der Philoſophie, herausgegeben von Schelling und Hegel. Tübingen, 1802–3. 8. Warum daſſelbe ſchon im zweiten Jahre mit dem 3. Stücke des 2. Bandes aufhörte, weiß ich nicht. Nur ſo viel iſt mir bekannt, daß es einen faſt allgemeinen Unwillen erregte, als die Herausgeber andre Philoſophen, vornehmlich die, welche nicht in gleicher Weiſe philoſophirten, mit ſolchem Hohne und Uebermuthe behandelten, als wollten ſie ſagen: „Wir allein ſind die wahren Philoſophen; ihr Andern habt gar kein „Stimmrecht in der Gemeine!" — Solch' Unweſen konnte nicht auf die Dauer beſtehn.

**) Iſt leider noch nicht erſchienen und wird auch wohl nie erſcheinen. S. Salat's Schrift: Schelling in München, eine liter. und akad. Merkwürdigkeit. Freiburg, 1837. 8.

„tem dialecticam et amplitudinem, Aristotelis notionum „concretionem et distinctionem, Spinozae excelsitatem, „et denique Leibnitii et Fichtii spiritualitatem, nec „non Schellingii naturae cognitionem, omnes sane „in se uno colligit conjungitque.“ Und wer iſt dieſer höchſte und größte Philoſoph unſrer Zeit, der alle Vorzüge der ausgezeichnetſten Denker aller Zeiten (mit Einſchluß Schelling's, dem jedoch nur mit einer faſt affektirten Unbeſtimmtheit Kenntniß der Natur, wie ſie wohl auch tauſend Andre haben könnten, beigelegt wird) in ſich allein vereinigt und verbindet, ebendeswegen aber auch berufen iſt, die Philoſophie zur höchſten Vollkommenheit zu führen? — Georgius Guilielmus Fridericus Hegelius *).“

Eine ſolche Erklärung muſſte natürlich in München böſes Blut machen und über kurz oder lang eine Gegenerklärung hervorrufen. Als daher die dortigen Anhänger und Verehrer Schelling's deſſen Geburtstag feierten, ließen ſie nicht nur eine pomphafte Beſchreibung dieſer Feier mit rühmlichſter Erwähnung der Verdienſte des Gefeierten in die öffentlichen Blätter einrücken, ſondern fügten derſelben auch noch folgende Schluſſworte hinzu: „Man möchte im Norden Deutſch„lands“ — d. h. in Berlin; denn in München thut man ſich viel darauf zu Gute, daß man zum Süden Deutſchlands gehört, wo mehr Geiſt und Geſchmack herrſchen ſoll — „ſehr irren, wenn man glaubte, daß die „Philoſophie mit Hegel ihren Schluß gefunden und nun „kein weiterer Fortſchritt mehr möglich ſei. Es dürfte ſich

---

*) S. Rußmann's (früher Privatdocenten in Berlin, nachher Profeſſors in Halle, wo er 1833 ſtarb, nachdem er bereits angefangen, mehre philoſophiſche Schriften im Geiſte ſeines Lehrers herauszugeben) diss. de idealismo seu philosophia ideali. Berlin, 1826. — Man denke aber ja nicht, daß jene Erklärung bloß eine gewöhnliche Lobhudelei eines ſeinen Lehrer anbetenden Schülers war! Nein, die ganze philoſophiſche Fakultät zu Berlin, deren angeſehenſtes und einflußreichſtes Mitglied Hegel ſelbſt war, hatte dieſer Schrift vor andern den Preis zuerkannt, wie auf dem Titel ſelbſt zu leſen iſt. Die Erklärung iſt daher von der Fakultät und von dem Geprieſenen ſelbſt amtlich und öffentlich beſtätigt worden.

, bald zeigen, daß ihr vielleicht nie ein größerer Fort-
„ſchritt von noch ungeahneter Bedeutung bevor-
„ſtand, als in der Gegenwart[*].“

Wer hätte nach ſolchen Vorgefechten und Trompetenſtößen nicht eine baldige und große rangirte Bataille erwarten ſollen? — Aber ſiehe da! Der gewaltig kreiſende Berg gebar wieder einmal ein kleines kleines Mäuschen. Statt eines großen tief durchdachten Werkes, geeignet, nicht nur dem früher erwähnten Monkalbe oder dialektiſchen Spiele auf einmal ein Ende zu machen, ſondern auch die Philoſophie ſelbſt endlich einmal zu vollenden, erſchien wieder nur ein Vorſpiel oder Progymnasma, nämlich eine Vorrede von XXVIII Seiten zu einer andern Vorrede von 62 Seiten, alſo ein Opusculum sensu strictissimo, in welchem das erwartungsvolle Publikum wieder durch bloße Andeutungen auf die Zukunft vertröſtet wurde. Krieg gab es indeſſen doch, und zwar der Abſicht nach wirklich ein bellum internecinum, obwohl natürlich mere literarium, zu welchem der Impuls ſeltſamer Weiſe von außen her, nämlich von Frankreich, dem unglücklichen Herde aller neuern Kriege, kam. Die Sache verhielt ſich aber ſo.

Der berühmte franzöſiſche Philoſoph Couſin, bekanntlich ein großer Freund von deutſcher Art im Fache des Wiſſens und der Erziehung, ließ im J. 1833 eine neue Auflage ſeiner Fragmens philosophiques erſcheinen, und gab ihr (da die Auflage, wie er ſelbſt bekennt, faſt unverändert war) zur neuen Ausſtattung eine ziemlich ausführliche Vorrede mit auf den Weg. In dieſer Vorrede vertheidigt er nicht nur ſeine Philoſophie und ſeine Hinneigung zur deutſchen Wiſſenſchaft gegen diejenigen ſeiner gelehrten Landsleute, die ihn deshalb angegriffen — gleichſam als wär' es eine Beleidigung der Nazionalehre, wenn ein Franzos etwas von einem Deutſchen

---

[*] S. Leipziger Literatur-Zeitung vom 3. März 1832. Nro 51. wo dieſe aus München datirte Nachricht unmittelbar aus dem in Nürnberg erſcheinenden Korreſpondenten von und für Deutſchland geſchöpft iſt. Sie ſtand aber auch in andern öffentlichen Blättern und ſpannte die Neugier des gelehrten, inſonderheit philoſophiſchen, Publikums nicht wenig.

gelernt zu haben bekennt und es der Beachtung ſeiner in dieſem Punkte nur zu genügſamen Landsleute empfiehlt — ſondern er ſpricht darin natürlich auch von deutſcher Philoſophie, und namentlich von der neueſten, der Philoſophie Schelling's und Hegel's. Ein Schüler und Freund des Erſtern kam nun auf den Einfall, nicht die Fragmens philosophiques ſelbſt, ſondern bloß die neue Vorrede dazu in's Deutſche zu überſetzen, und bat dann ſeinen Lehrer und Freund, noch eine Vorrede dazu zu ſchreiben. Die Bitte fand Gehör, und ſo entſtand folgendes Werk:
„Victor Couſin über franzöſiſche und deutſche Philo-
„ſophie. Aus dem Franzöſiſchen von Dr. Hubert Beckers,
„Profeſſor der Philoſophie am königl. Lyceum zu Dillingen.
„Nebſt einer beurtheilenden Vorrede des Herrn Geheimen-
„raths von Schelling. Stuttgart und Tübingen, in der
„J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung. 1834. 8."

Gewiß war es den Freunden der Philoſophie ſehr angenehm, wieder einmal ein philoſophiſches Wort von einem Manne zu vernehmen, der mit Recht zu den ausgezeichnetſten Denkern unſrer Zeit gezählt wird und doch gegen das größere Publikum lange Zeit ein ſo auffallendes — ſoll man ſagen geheimniſſvolles oder vornehmes? — Stillſchweigen beobachtet, ja ſogar, wie man erzählt, ſeinen Zuhörern in München das Veröffentlichen ſeiner neuen Ideen unterſagt und den Fremdlingen, die etwa aus Neugier ſeine Vorleſungen beſuchen wollten, den Zutritt ungemein erſchwert hatte. Wenn ich daher beim Empfange jener Schrift auch kein „Herzklopfen" gefühlt habe, wie ein gewiſſer Rezenſent, von welchem in der Folge die Rede ſein wird: ſo hat es mich doch wahrhaft erfreut, ein neues Erzeugniß des ſchelling'ſchen Geiſtes nicht bloß in die Hand, ſondern auch in meinen eignen Geiſt aufnehmen zu können.

Was bringt nun aber dieſes neue Erzeugniß? Iſt es befriedigend oder nicht? — Freilich wird es die nicht befriedigen, welche viel erwartet haben, beſonders neue Aufſchlüſſe über das heutige ſchelling'ſche Syſtem. Wer hat ihnen aber das geheißen? Hangt es nicht von dem Belieben jedes Schriftſtellers ab, aus dem reichen Schatze ſeines Geiſtes viel oder wenig zu geben? Darum will ich nicht mit Schelling über viel oder wenig rechten, ſondern mich mit dem begnügen, was er gegeben. Und da hat mir gleich anfangs eine Aeußerung deſſelben ſehr wohl gefallen, die ich nicht umhin kann meinen Leſern in extenso mitzutheilen, mit der beſonders an die deutſchen Philoſophen gerichteten Bitte, ſie ja nicht unbeachtet zu laſſen; denn ſie verdient wahrlich gerade von dieſer Seite die volleſte Beherzigung. Es iſt nämlich S. IV. die Rede von der lebhaften Theilnahme Couſins und einiger andern Franzoſen an der deutſchen Philoſophie. Da heißt es denn ſehr richtig: „Wer unter uns der Meinung ſein ſollte, der Vortheil habe dabei bloß auf Seiten der Franzoſen ſein können, würde eine ungemeine Beſchränktheit verrathen. Denn daß von unſern weſtlichen Nachbarn, was klare, einfache und wohl überlegte Darſtellung wiſſenſchaftlicher Materien betrifft, etwas zu lernen ſei, iſt wohl ziemlich allgemein zugeſtanden. Die Darſtellungsweiſe aber, wenn ihr einmal ein Werth beigelegt iſt, wirkt immer zugleich auf die Sache und den Inhalt zurück. Die Deutſchen hatten ſo lange Zeit bloß unter ſich philoſophirt, daß ſie allmählich in Gedanken und Worten immer mehr vom allgemein (nicht bloß zur Noth in Deutſchland) Verſtändlichen ſich entfernten, und der Grad dieſer Entfernung zuletzt beinahe zum Maßſtabe philoſophiſcher Meiſterſchaft wurde. Beiſpiele brauchen wir kaum anzuführen. Wie Familien, die, vom allgemeinen Umgange ſich abſondernd, bloß unter ſich leben, zuletzt außer andern abſtoßenden Eigenheiten auch eigne, nur ihnen verſtändliche Ausdrücke unter ſich annehmen: ſo war es den Deutſchen in der Philoſophie ergangen; und je mehr ſie nach einigen mislungenen Verſuchen, die kantiſche Philoſophie außer Deutſchland zu verbreiten, darauf verzichteten, ſich andern Völkern verſtändlich zu machen, deſto mehr ſahen ſie die Philoſophie als etwas für ſie allein gleichſam Daſeiendes an, ohne zu bedenken, daß die urſprüngliche, wenn auch oft verfehlte, doch nie aufzugebende Abſicht aller Philoſophie eben auf allgemeine Verſtändigung gehe. Es kann daraus allerdings nicht folgen, daß Gedan-

„kenwerke wie exercitia styli zu beurtheilen ſind; wohl aber
„folgt, daß eine Philoſophie, deren Inhalt nicht
„jeder gebildeten Nation begreiflich und allen
„Sprachen zugänglich gemacht werden kann, ſchon
„darum allein nicht die allgemeine und wahre
„ſein kann. Die Theilnahme, welche das Ausland für
„deutſche Philoſophie zeigt, kann daher nicht verfehlen, auf
„dieſe ſelbſt günſtig zurück zu wirken. Der philoſophiſche
„Schriftſteller, der noch vor wenigen Jahrzehnten der einmal
„angenommenen Schulſprache und Form ſich nicht entziehn
„konnte, ohne Gefahr, für einen weniger wiſſenſchaftlichen
„Mann gehalten zu werden, wird ſich von dieſem Zwange
„leichter befreien. Er wird die Tiefe in den Gedanken
„ſuchen, und wenigſtens wird eine gänzliche Unfähig-
„keit und Unfertigkeit ſich auszudrücken nicht mehr,
„wie man es erlebt, als ein Kennzeichen philoſophi-
„ſcher Inſpiration gelten.“

Wohl geſprochen! ſo wohl, daß ich es unbedingt unterſchreibe. Aber hat den Verfaſſer nicht das Gewiſſen ein wenig gemahnt, als er dieſe Worte niederſchrieb? Hat es ihn nicht erinnert, daß er und ſeine Schule früher in denſelben Fehler gefallen waren und daß dann auch die aus ſeiner Schule hervorgehende hegel'ſche davon angeſteckt wurde? Waren es nicht Naturphiloſophen, welche gleich Orakeln in räthſelhaften Bildern ſprachen, die intellektuale Anſchauung als eine geheime Gabe der Natur auf den Thron der philoſophirenden Vernunft erhoben, das Streben nach allgemeiner Verſtändigung als gemeine Popularität, eine klare, einfache und wohl überlegte Darſtellung wiſſenſchaftlicher Materien als proſaiſche Nüchternheit verſpotteten? Waren ſie es nicht, welche die Tiefe nicht in den Gedanken, ſondern in einem dunkeln und verworrenen Wortgewebe ſuchten, und ihre gänzliche Unfähigkeit und Unfertigkeit ſich auszudrücken als ein Kennzeichen philoſophiſcher Inſpirazion geltend machen wollten? Ja, waren ſie es nicht, welche den alten Jakob Böhm wieder an's Tageslicht zogen und deſſen myſtiſch-theoſophiſche Träumereien als tiefſinnige philoſophiſche Spekulazionen der Welt anprieſen?

Vielleicht wird Schelling ſagen: Was kann ich für den Unverſtand meiner Schüler? — Freilich hat er es nicht ſo toll getrieben, wie dieſe. Dazu war er zu verſtändig und ſprachgewandt. Aber den Ton hat er allerdings in ſeinen frühern Schriften, ſelbſt in dem mit Hegel herausgegebnen philoſophiſchen Journale, angegeben. Die Schüler übertrieben nur nach ihrer gewöhnlichen Art, was der Meiſter ihnen vorgemacht hatte. „Beiſpiele brauchen wir kaum anzuführen" — ſagte Schelling vorhin, als er den Deutſchen überhaupt (gleichſam als hätten ſie Alle es ſo toll getrieben) mit ſo vornehmer Miene den Vorwurf machte, ſie hätten ſo lange Zeit bloß unter ſich philoſophirt, daß ſie allmählich in Gedanken und Worten immer mehr vom allgemein Verſtändlichen ſich entfernten und der Grad dieſer Entfernung zuletzt beinahe zum Maßſtabe philoſophiſcher Meiſterſchaft wurde. Ich will aber doch wenigſtens etwas als Beleg anführen — denn viele Belege der Art wären zu ekelhaft — damit man mir nicht vorwerfe, ich hätte auch nur ſo obenhin, wie ein vornehmer Herr, abgeſprochen.

Was ſagt alſo das vielbelobte, unter Schelling's hoher Autorität erſchienene, kritiſche Journal der Philoſophie B. 1. St. 1. S. XVIII. vom Verſtande und vom geſunden Menſchenverſtande, den die Britten auch common sense und die Franzoſen bon sens nennen? Man höre und wundre ſich dann noch, daß zwar nicht alle, aber doch viele deutſche Philoſophen den Grad ihrer Entfernung vom allgemein Verſtändlichen in Gedanken und Worten beinahe zum Maßſtabe philoſophiſcher Meiſterſchaft machten und zum Theile noch immer machen! Die Worte ſind folgende: „Die Philoſophie iſt nur dadurch Philoſophie, daß ſie dem Verſtande und damit noch mehr dem geſunden Menſchenverſtande, worunter man" — wer iſt dieſer man? doch gewiß nicht Jedermann — „die lokale und temporare Beſchränktheit eines Geſchlechts der Menſchen verſteht, gerade entgegengeſetzt iſt; im Verhältniſſe zu dieſem" — alſo relativ? — „iſt an und

„für ſich“ — alſo auch zugleich abſolut? — „die Welt „der Philoſophie eine verkehrte Welt *).“

Wahrlich! wenn ein junger Mann, der ſich eben mit ganzer Seele dem Studium der Philoſophie hingiebt, ſolche Weisheitsſprüche unter der Firma eines oder gar zweier hochberühmten Philoſophen gedruckt lieſt — muß er denn nicht glauben, er werde ſelbſt auch ein um ſo größerer Philoſoph werden, je mehr er dem Verſtande und damit noch mehr dem geſunden Menſchenverſtande ſich gerade entgegenſetze? Muß nicht ebendarum ſein philoſophiſches Gerede und Geſchreibſel eben ſo unverſtändig als unverſtändlich werden? Und wie ſtimmt damit die ſpätere Behauptung, „daß eine „Philoſophie, deren Inhalt nicht jeder gebildeten Nation begreiflich und allen Sprachen zugänglich gemacht „werden kann, ſchon darum allein nicht die allgemeine und wahre ſein kann?“ Britten und Franzoſen gehören doch gewiß zu den gebildetſten Nazionen und ihre Sprachen ſind ſchon längſt zur wiſſenſchaftlichen, ſelbſt zur ſtreng philoſophiſchen Darſtellung gebraucht worden. Aber ſie halten zugleich den Verſtand und damit noch mehr den geſunden Menſchenverſtand ſo hoch in Ehren, daß ſie ein unverſtändiges und unverſtändliches Gerede oder Geſchreibſel, möcht' es auch noch ſo profond oder sublime klingen, gewiß nicht für ein echt philoſophiſches halten würden. Oder man verſuch' es einmal, die bekannte naturphiloſophiſche Definizion: „Poeſie iſt die Indifferenz des „ſub- und objectiven Pols“, die den Begriff nicht klarer ſondern nur dunkler macht, aus dieſem deutſch-philoſophiſchen jargon oder cant in's Franzöſiſche oder Engliſche überzutragen, und frage dann einen gebildeten Franzoſen oder Engländer, was er dabei denke. Sagen wird er's freilich nicht, aber gewiß wird er denken, daß der Frager entweder toll geworden oder ihn wenigſtens ſehr unartig zum Narren habe.

---

*) Vermuthlich hat Obiges die Bemerkung eines neuern anonymen Skeptikers veranlaßt: „Iſt je etwas Neues aufzutreiben, ſo muß man „beim Abſurden ſuchen; die Wahrheit hat Schranken, das Abſurde „aber nicht.“

Um ſo mehr aber muß man ſich freuen, aus der eignen Erklärung *Schelling's* zu erſehn, daß er jetzt hierüber ganz anders denkt. Und wenn dieß eine Frucht ſeines Studiums der franzöſiſchen Philoſophie ſein ſollte: ſo bewährt er an und durch ſich ſelbſt, „daß von unſern weſtlichen Nachbarn etwas zu lernen ſei.“ Mög' er nur hierin ſich ſelbſt auch treu bleiben! Mög' er, falls er etwa künftig noch ein größeres Werk über ſeine gegenwärtige Philoſophie herausgeben ſollte, ſich dann auch jene „*klare, einfache* und „*wohl überlegte Darſtellung wiſſenſchaftlicher* „*Materien*“ aneignen, die er jetzt als einen Vorzug unſrer weſtlichen Nachbarn preiſt, die man aber in ſeinen frühern Schriften nicht immer fand. Er wird dann die „*allgemeine Verſtändigung*“, welche er ja ſelbſt nunmehr als „die *urſprüngliche*, wenn auch *oft verfehlte*, doch *nie aufzugebende Abſicht aller Philoſophie*“ anerkennt, weit eher erreichen. Und ſollten dann etwa die, welche, durch ſeine Autorität verführt, ſich im Philoſophiren noch immer „dem *Verſtande* und damit *noch mehr* dem „*geſunden Menſchenverſtande gerade entgegenſetzen*“, und ebendeswegen glauben, „*die Welt der Philoſophie*“ müſſe durchaus „eine *verkehrte Welt*“ ſein — ſollten, ſag' ich, dieſe Gegenfüßler des Verſtandes über ihn klagen oder ſpotten, ihn einen „*Zurückgebliebnen*“ oder gar „*Zurückgekommnen*“ nennen, weil er nun verſtändig und verſtändlich geworden: ſo wird er ſich darüber wohl tröſten können. Denn der Inhalt ſeiner Philoſophie wird dann auch „*jeder gebildeten Nazion begreiflich und allen Sprachen zugänglich*“ gemacht werden können; was bisher leider nicht der Fall war. Und wäre ſie auch „*darum allein*“ noch nicht „*die allgemeine und wahre*“ — was ſich allerdings noch bezweifeln ließe — ſo darf doch Jeder, der verſtändig und verſtändlich redet, wenigſtens Anſpruch auf allgemeine Anerkennung machen, während der unverſtändig und unverſtändlich Redende ſich gleichſam a priori dieſes Anſpruchs begiebt.

Was nun weiter über die franzöſiſche und namentlich die couſin'ſche Philoſophie geſagt wird, kann, ſo treffend es auch im Ganzen ſein mag, hier füglich übergangen werden, weil nur von *Schelling* und *Hegel* in Bezug auf den heutigen Zwieſpalt ihrer beiderſeitigen Philoſophie die Rede ſein ſoll. Da geht denn der Verfaſſer ſehr natürlich von einem frühern Denker aus, mit dem man ihn ſelbſt ſo oft zuſammengeſtellt. Er ſagt daher zuvörderſt S. XIII: „*Spinoza* verſichert, daß die endlichen Dinge aus dem Begriffe „oder der Natur der Subſtanz (wie er das ſchlechterdings „*nicht nicht zu Denkende* bezeichnet) gerade ſo d. h. mit „gleich razionaler Nothwendigkeit folgen, wie aus der Natur „des Dreiecks folge, daß ſeine Winkel zuſammengenommen „zweien rechten gleich ſeien. Aber *Spinoza* zeigt das nicht; „er verſichert's bloß.“ Richtig. Aber warum nennt der Verfaſſer das *nothwendig zu Denkende* ein „*nicht nicht zu Denkendes?*“ Dieſer Ausdruck iſt doch gewiß nicht deutlicher und beſtimmter als jener. Zwar ſagt man, eine doppelte Verneinung bejahe, kein Unding (Non-Non-A) ſei ein Ding (A). Wozu jedoch hier ein ſolcher Umſchweif?

Das iſt indeß eine Kleinigkeit. Nun folgt die Charakteriſtik der eignen Philoſophie in folgender Weiſe: „Diejenige Philoſophie, welcher man in neuerer Zeit am beſtimmteſten“ — doch nicht mit Unrecht? — „ihre Uebereinſtimmung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem „*unendlichen Subjekt-Objekte* d. h. in dem *abſoluten Subjekte*, das ſeiner Natur nach ſich objektivirt „(zum Objekte wird) aber aus jeder Objektivität (Endlichkeit) „ſiegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der „Subjectivität zurücktritt, bis ſie nach Erſchöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objektiv zu werden) als über alles ſiegreiches Subjekt ſtehn bleibt; an dieſem alſo hatte jene Philoſophie allerdings ein Prinzip des nothwendigen Fortſchreitens. Wenn aber das *rein* Razionale, nur nicht nicht zu „Denkende, *reines* Subjekt iſt: ſo iſt *jenes Subjekt*, „*welches*, auf die angenommene Weiſe ſich ſteigernd, von „jeder Objektivität nur zu höherer Subjektivität fortſchreitet, „das Subjekt mit *dieſer Beſtimmung* iſt nicht mehr „das bloße nicht nicht zu Denkende, rein Razionale, ſondern eben dieſe Beſtimmung war eine, durch lebendige

„Auffaſſung der Wirklichkeit, oder durch die Nothwendigkeit, „ſich das Mittel eines Fortſchreitens zu verſichern, dieſer „Philoſophie aufgedrungene empiriſche Beſtimmung.“

Hier fällt nun der Verfaſſer allerdings in die alte Redeweiſe zurück, die aus ſeinem abſoluten Identitätsſyſteme hinlänglich bekannt iſt. Merkwürdig aber iſt das Geſtändniß, daß ſeiner Philoſophie die empiriſche Beſtimmung aufgedrungen worden. Denn daraus folgt nothwendig, daß dieſe Beſtimmung ihr urſprünglich fremd, mithin ſeine Philoſophie in ihrer erſten Geſtalt rein razional war. Wodurch iſt ihr denn aber die empiriſche Beſtimmung ſpäterhin aufgedrungen worden? Der Verfaſſer antwortet zuerſt: „durch lebendige Auffaſſung der Wirklichkeit“, auf welche ſich freilich auch alle Empiriſten und Realiſten von jeher gleichmäßig berufen haben, ſetzt aber dann noch hinzu: „oder durch die Nothwendigkeit, ſich das Mittel eines Fortſchreitens zu verſichern.“ Hier fragt ſich vorerſt, ob jenes „oder“ daſſelbe oder etwas andres bezeichnen ſoll. Soll es daſſelbe bezeichnen, ſo lag die Nothwendigkeit ſchon in der Auffaſſung ſelbſt. Soll es aber etwas andres bezeichnen, ſo fragt ſich, woraus ſich dieſe Nothwendigkeit ergeben habe. Ergab ſie ſich vielleicht daraus, daß der Verfaſſer einmal ein „unendliches Subjekt-Objekt“ angenommen hatte, d. h. (nach ſeiner eignen Erklärung) ein abſolutes Subjekt, das ſeiner Natur nach ſich objektiviren, dann wieder in höherer Potenz ſubjektiviren, und dieſes potenzirende Objektiviren und Subjektiviren ſo lange fortſetzen muſſte, bis die ganze Möglichkeit dieſes genialen Wechſelſpiels erſchöpft war? Warum hatte denn aber der Verfaſſer gerade ein ſolches Subjekt-Objekt angenommen? Hierüber giebt er weder in dieſer Vorrede noch in ſeinen frühern Schriften genügenden Aufſchluß. Er ſetzt es immer nur als das nothwendige Erſte oder Urſprüngliche (το πρωτον κατ' εξοχην oder, wie es S. XVIII. genannt wird, das abſolute Prius) voraus. Man kann alſo von ihm ſelbſt ſagen, was er von Spinoza ſagte: „Aber Schelling zeigt das nicht; er verſichert's bloß.“

Am merkwürdigſten iſt jedoch die unmittelbar auf jene Charakteriſtik der eignen Philoſophie folgende Charakteriſtik der hegel'ſchen, deren Urheber weder beſtimmt genannt noch mit irgend einem ehrenden Prädikate bezeichnet wird, ſondern nur ſchlechtweg „ein ſpäter Gekommener“ heißt. Man hat hierin etwas Verächtliches oder Gehäſſiges finden wollen. Aber könnt' es nicht auch eine ironiſche Anſpielung darauf ſein, daß die Hegelianer ihren Meiſter mit Chriſtus, deſſen Vorgänger aber mit Johannes dem Täufer verglichen haben? — Wie dem auch ſei, uns verſchlägt es nichts. Alſo ſtehe hier bloß die erwähnte Charakteriſtik: „Dieſes Empiriſche“ — nämlich die obgedachte, der ſchelling'ſchen Philoſophie aufgedrungene, empiriſche Beſtimmung — „hat ein ſpäter Gekommener, den die Natur zu „einem neuen Wolfianismus für unſre Zeit prädeſtinirt „zu haben ſchien, gleichſam inſtinktmäßig dadurch hinwegge„ſchafft, daß er an die Stelle des Lebendigen, Wirk„lichen, dem die frühere Philoſophie die Eigenſchaft bei„gelegt hatte, in das Gegentheil“ — das Unlebendige, Nichtwirkliche? nein, der Verfaſſer ſagt erklärend in Parentheſe — „(das Objekt) über- und aus dieſem in ſich ſelbſt „zurück- zu gehn, den logiſchen Begriff ſetzte, dem er „durch die ſeltſamſte Fikzion oder Hypoſtaſirung eine ähn„liche nothwendige Selbſtbewegung zuſchrieb. Das Letzte „war ganz ſeine, von dürftigen Köpfen“ — ſind das alle Hegelianer? — „wie billig bewunderte, Erfindung, „wie auch, daß ebendieſer Begriff in ſeinem Anfange als „das reine Sein beſtimmt wurde. Das Prinzip der „Bewegung muſſte er beibehalten; denn ohne ein ſolches „war nicht von der Stelle zu kommen; aber er veränderte „das Subjekt derſelben. Dieſes Subjekt war, wie geſagt, „der logiſche Begriff. Weil alſo dieſer es war, der ſich „angeblich bewegte, nannte er die Bewegung eine dialek„tiſche; und weil im frühern Syſteme die Fortſchreitung „allerdings in dieſem Sinne keine dialektiſche war, ſo hatte „dieſes Syſtem, dem er das Prinzip der Methode, d. h. die „Möglichkeit, ein Syſtem auf ſeine Weiſe zu machen, ganz „allein verdankte, nach ihm gar keine Methode; die ein„fachſte Art, die eigenthümlichſte Erfindung deſſelben ſich „anzumaßen.“ — Allerdings ein grobes Verbrechen, beſonders wenn die Erfindung etwas ſo Großes, Herrliches, in ſeiner Art Einziges iſt! — „Indeß die logiſche Selbſtbewegung des Begriffs (und *welches* Begriffs!) hielt, wie vorauszuſehn, ſo lange vor, als das Syſtem innerhalb des bloß Logiſchen fortging; ſo wie es den ſchweren Schritt in die *Wirklichkeit* zu thun hat, reißt der Faden der dialektiſchen Bewegung gänzlich ab; eine zweite Hypotheſe wird nöthig, nämlich daß es der Idee, man weiß nicht warum? wenn es nicht iſt, um die Langeweile ihres bloß logiſchen Seins zu unterbrechen, beigeht oder einfällt, ſich in ihre Momente aus einander fallen zu laſſen, womit die *Natur* entſtehen ſoll. Die *erſte* Vorausſetzung der angeblich nichts vorausſetzenden Philoſophie war, daß der reine logiſche Begriff als ſolcher die Eigenſchaft oder Natur hat, *von ſelbſt* (denn die Subjektivität des Philoſophirenden ſollte ganz ausgeſchloſſen ſein) in ſein Gegentheil umzuſchlagen (ſich gleichſam überzuſtürzen) um dann wieder in ſich ſelbſt zurückzuſchlagen; was man von einem Lebendigen, Wirklichen denken, von dem bloßen Begriff aber weder denken, noch imaginiren, ſondern nur eben *ſagen* kann. Das Abbrechen der Idee d. h. des vollendeten Begriffs von ſich ſelbſt war eine *zweite* Fikzion; denn dieſer Uebergang (zur Natur) iſt nicht mehr ein dialektiſcher, ſondern ein andrer, für den es ſchwer ſein möchte, einen Namen zu finden, für den es in einem *rein razionalen Syſteme* keine Kategorie giebt, und für den auch der Erfinder ſelbſt in ſeinem Syſteme keine Kategorie hat. Dieſer Verſuch, mit Begriffen einer ſchon weit entwickelten Realphiloſophie (an einer ſolchen war ſeit *Carteſius* gearbeitet worden) auf den Standpunkt der Scholaſtik zurückzugehen und die Metaphyſik mit einem *rein razionalen*, alles Empiriſche ausſchließenden Begriffe anzufangen; wiewohl ſelbſt dieſer nicht gefunden oder richtig erkannt war, und das vorn abgewieſene Empiriſche durch die Hinterthüre des Anders- oder Sich-untreu-Werdens der Idee wieder eingeführt wurde; dieſe Epiſode in der Geſchichte der neuern Philoſophie alſo, wenn ſie nicht gedient hat, dieſelbe weiter zu entwickeln, hat wenigſtens gedient, auf's Neue zu zeigen, daß

„es unmöglich iſt, mit dem rein Razionalen an die Wirklichkeit heranzukommen."

In einer Anmerkung unter dem Texte S. XVIII. wird zum Obigen noch Folgendes hinzugefügt, was nothwendig mit zu beachten iſt, wenn man alles überſehen will, was Schelling in dieſer Vorrede gegen Hegel geſagt hat: „An die Stelle des bloßen Seienden (des höchſten aller „razionalen, logiſchen Begriffe) hat die früher erwähnte „Philoſophie das reine Sein, das Abſtraktum eines Abſtraktums geſetzt, von dem man allerdings ſagen könnte, „es ſei ein reiner, nämlich leerer Begriff; aber ebendarum „noch in einem ganz andern Sinne Nichts, als in welchem „ſie es ſelbſt dafür giebt, nämlich etwa ſo wie die Weiße „ohne ein Weißes, oder die Röthe ohne ein Rothes. Das „Sein als Erſtes ſetzen, heißt, es ohne das Seiende „ſetzen. Aber was iſt das Sein ohne das Seiende? Das, „was iſt, iſt das Erſte, das Sein nur das Zweite, für „ſich gar nicht Denkbare. Auf gleiche Weiſe gebraucht iſt „das bloße Werden (zu dem von dem Sein übergegangen wird) ein völlig leerer Gedanke, d. h. ein Gedanke, „in dem nichts gedacht wird. Dergleichen Schaal- und „Leerheiten haben nun für Tiefſinn gegolten!"

Man muß geſtehn, daß alles, was hier gegen den Hegelianismus geſagt wird, faſt durchaus ſchlagend iſt, ja daß ſo kräftige Streiche gegen denſelben bisher kaum geführt werden. Aber ſonderbar! Dieſelben Streiche fallen als Gegenſtreiche (contre-coups) auf den Schellingianismus zurück. Iſt jener dadurch vernichtet, ſo iſt es dieſer auch. Das wäre alſo gleichſam ein wiſſenſchaftlicher Selbmord, wenn er nicht unwiſſentlich und unabſichtlich begangen worden. Man bedenke nur Folgendes!

Schelling wirft dem ſpäter Gekommenen vor, daß er einen logiſchen Begriff an die Spitze ſeines Syſtems geſtellt und vorausgeſetzt habe, dieſer Begriff habe die Eigenſchaft oder Natur, von ſelbſt in ſein Gegentheil umzuſchlagen und dann wieder in ſich ſelbſt zurückzuſchlagen. Was thut denn aber jener, der früher Gekommene? Er ſtellt ein abſolutes Subjekt an die Spitze ſeines Syſtems und ſetzt voraus, dieſes Subjekt habe die Eigenſchaft oder Natur, von ſelbſt ſich zu objektiviren und dann wieder in die Subjektivität zurückzutreten. Hier liegt doch wahrlich der Unterſchied mehr in den Worten, als in der Sache. Denn das abſolute Subjekt iſt, da es nicht wahrgenommen, ſondern bloß gedacht werden kann, am Ende auch nur ein Begriff oder, wenn man lieber will, eine Idee, welche wir denken, indem wir alles Einſchränkende oder Bedingende entfernen. Und wenn Schelling ſagt, ſein Subjekt ſei doch etwas Lebendiges, Wirkliches: ſo kann, wenn es bloß auf's Sagen ankommt, Hegel daſſelbe von ſeinem Begriffe ſagen. Denn ein Begriff mag an ſich noch ſo ſchaal oder leer ſein: ſo iſt er doch, wiefern er von einem Menſchen gedacht und mit andern Begriffen verknüpft wird, auch etwas Lebendiges und Wirkliches; er lebt und wirkt in deſſen Bewuſſtſein. Oder wenn Schelling die Vorausſetzung Hegel's eine Fikzion nennt, ſo kann dieſer auch dieſelbe Benennung zurückgeben. Denn er kann zum Andern ſagen: Iſt mein Um- und Zurückſchlagen fingirt, ſo iſt dein Ob- und Subjektiviren auch fingirt. Will aber der Eine behaupten, daß er nichts vorausſetze, ſo kann daſſelbe wieder der Andre behaupten. Bewieſen hat eigentlich keiner von Beiden ſeine Vorausſetzung; es iſt nur eine beliebige Annahme zum Behufe des Fortſchritts im Syſteme, weil Beide nicht von der Stelle kommen würden, wenn nicht der Eine ſein Subjekt, der Andre ſeinen Begriff ſich immerfort metamorphoſiren ließe, mag man nun dieſe Metamorphoſe ein Objectiviren und Subjektiviren oder ein Umſchlagen und Zurückſchlagen nennen. Denn auf den Namen kommt es hier wieder nicht an, ſondern auf die Sache. Dieſe Sache aber iſt bei allem aufgewandten Scharf- oder Tiefſinne weiter nichts, als ein dialektiſches Ballſpiel, dort mit dem abſoluten Subjekte, welches trotz ſeiner abſoluten Hoheit ſich fortwährend ob- und ſubjektivirt, hier mit dem logiſchen Begriffe, welcher trotz ſeiner logiſchen Leerheit ſich fortwährend um- und zurückſchlägt — um nicht auf demſelben Punkte ſtehn zu bleiben und da vor langer Weile zu ſterben. Das Sonderbarſte aber bei der Sache iſt, daß beide Theile ſich heftig ſtreiten, wer der eigentliche Erfinder dieſes genialen Spiels ſei, das man auch Methode und Prozeß zu nennen beliebt, weil doch in jedem Spiele irgend ein regelmäßiges Verfahren ſtattfinden muß, wenn es nicht zur bloßen Spielerei herabſinken ſoll. Dazu iſt indeß jenes dialektiſche Spiel doch zu ernſthaft. Es mag auch zur Uebung der Denkkraft und zur Fortbildung der Wiſſenſchaft das Seinige beigetragen haben, wie alles, was die Geiſter lebhaft erregt. Aber es für die Wiſſenſchaft ſelbſt in höchſter Potenz zu halten, wäre doch ein gar zu arger Misgriff.

Es wäre nun wohl zu wünſchen geweſen, daß Schelling ſchon bei Lebzeiten Hegel's mit ſeinem Angriff auf deſſen Syſtem hervorgetreten wäre. Denn er hätte auf dieſe Art nicht nur mehr Muth und Offenheit gezeigt, ſondern auch der philoſophiſchen Welt ein anziehenderes und lehrreicheres Schauſpiel bereitet. Der Angegriffene hätte ſich nun ſelbſt vertheidigen müſſen. Auch hätte dieſer nicht ſagen können, wie einſt in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik (1829. Jul.) als er einige Schriften von andern Gegnern darin anzeigte und beurtheilte, es gehe ihm wie Friedrich dem Einzigen, der im ſiebenjährigen Kriege zu ſeiner Umgebung, auf die Panduren und Kroaten hinweiſend, geſagt habe: „Seht, mit ſolchem Geſindel muß ich mich herumſchlagen!“ Denn zum Geſindel würde er doch wohl ſeinen „alten Freund und Geiſtesverwandten“ nicht gezählt haben, wie hoch er ſich auch in Gedanken über denſelben geſtellt haben möchte.

Da nun aber einmal der Angriff erſt gemacht worden, nachdem Hegel das Zeitliche geſegnet: ſo war zu erwarten, daß ſich des Angegriffenen doch Einer ſeiner Getreuen annehmen würde. Und das iſt auch wirklich geſchehn. Denn Herr Profeſſor Hinrichs in Halle, Einer der vorzüglichſten Hegelianer, hat den hingeworfenen Fehdehandſchuh aufgenommen und iſt daher in den ebenerwähnten Jahrbüchern (1835. Febr. Nr. 33—35.) mit einer ſehr weitläufigen Rezenſion der Vorrede Schelling's gegen dieſen in die Schranken getreten.

Bei der Ausführlichkeit jener Rezenſion kann es nicht meine Abſicht ſein, ſie im Ganzen wieder zu rezenſiren.

Dieß wäre ein Geſchäft, bei welchem, wo nicht mir ſelbſt, doch meinen Leſern die Geduld ausgehn dürfte. Aber einige Momente herauszuheben und mit kurzen Bemerkungen zu begleiten, werden mit die Leſer und hoffentlich auch der Rezenſent ſelbſt erlauben. Denn auf unbedingte Zuſtimmung von Seiten aller Leſer der Jahrbücher hat er doch gewiß nicht gerechnet. Und wer Andern widerſpricht, der muß auch ſelbſt Widerſpruch ertragen können, beſonders wenn er ein Philoſoph iſt, der ja die Wahrheit über alles, mithin auch mehr als ſich ſelbſt, lieben muß.

Der Rezenſent freut ſich zuvörderſt, daß endlich eine langgehegte Erwartung, ein von Vielen ſtillgenährter Wunſch in Erfüllung gegangen ſei, daß Schelling über Hegel, ſeinen „alten Freund und Geiſtesverwandten,“ öffentlich geurtheilt habe. Zwar habe man ſchon voraus gewuſſt, daß jener ſich gegen dieſen erklären werde. Aber das habe die Erwartung nur um ſo mehr geſpannt; und „einen gewichtigern Gegner“ könne doch die hegel'ſche Philoſophie nicht begrüßen. Denn Hegel ſelbſt habe immer große Verehrung für Schelling gehabt. Ein Kampf mit dem Stifter der Naturphiloſophie könne daher der Geiſtesphiloſophie nur willkommen ſein.

Auf dieſe freudvolle Erklärung folgt jedoch ſogleich eine leidvolle. Der Rezenſent oder Referent (wie er ſich nennt, ob er gleich weit mehr thut als referiren, da er auch kritiſirt, und zwar hin und wieder ſehr ſtreng) fährt nämlich ſo fort: „Ref. muß geſtehn, mit Herzklopfen nahm er vorliegende „kleine Schrift in die Hand, und verſchlang gleichſam die „ſchelling'ſche Vorrede. Denn das glaubt' er ſicherlich, Sch. „werde ſeinem alten Freunde wenigſtens Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Er werde mit Liebe der ſchönen Jugendzeit „gedenken, wo Beide vereint als ein glänzendes Doppelgeſtirn am Horizont der Wiſſenſchaft aufſtiegen, und mit „jugendlicher Luſt und Kraft das in den Zauberkreis des ſubjektiven Idealismus gebannte Zeitalter zur wahren Heimath „des Geiſtes zurückführten. Er werde dem nun dahingeſchiednen Freunde einige Worte liebevolles Andenkens weihen. Aber die Zeit iſt vorüber, wo Sch. ſeinen Freund H.

„einen *kategoriſchen* Menſchen nannte, und auch die Erinnerung an den ehemaligen Freundſchaftsbund ſcheint in „Sch.'s Seele erloſchen zu ſein. Denn nicht mehr giebt „ihm die ſchöne Neigung der Freundſchaft Worte in den „Mund, ſondern die Abneigung, welche es nicht einmal zuläſſt, daß er ſeinen“ [H.'s] „Namen nenne. Kalt und „gemeſſen nennt er H. einen *ſpäter Gekommenen*. Für „die Wiſſenſchaft ſelbſt iſt es zwar gleichgültig, ob Sch. des „alten Freundes liebevoll gedenke oder nicht. Auch iſt Sch. „dafür bekannt, daß er im Dienſte der Wahrheit Niemanden ſchont, weder Freund noch Feind. Wenn indeß die „Wahrheitsliebe auch höher iſt, als jede andre Liebe und „Neigung: ſo ſchließt ſie doch darum dieſe nicht aus. Sie „hat, thut ſie dieſes wirklich, ſich nicht ganz rein erhalten; „die Neigung der Selbſtliebe hat ſich ihr beigemiſcht, welche, „wenn ſie verletzt wird, die Abneigung herbeiführt. Nicht „als wenn H. darauf ausgegangen wäre, Sch. zu verletzen; „ſondern die Umſtände haben es ſo mit ſich gebracht, daß „Sch. ſelbſt Veranlaſſung genommen hat, ſich verletzt zu „finden. Denn vor H.'s Streben und Wirken in der Wiſſenſchaft war Sch.'s Feiern und Schweigen gar ſehr in den „Hintergrund getreten. Dem hätte er am ſicherſten dadurch „begegnen können, wenn er zugleich neben H. und, ſollt' es „doch ſo ſein, demſelben gegenüber Werke von gleicher Wichtigkeit würde zu Tage gefördert haben. Dieß iſt aber wenigſtens nicht bis jetzt geſchehn.“

In dieſen Worten iſt viel Wahres, aber auch zugleich etwas Rührendes. Denn iſt es nicht zu beklagen, wenn Männer von ausgezeichneten Talenten, durch die Zeit berufen, gemeinſchaftlich am Baue der Wiſſenſchaft zu arbeiten, und dieſem ſchönen Rufe auch im frühern Lebensalter als befreundete Geiſter folgend, in reifern Jahren mit einander ſchmollen und nun das begonnene Werk wieder zerſtören oder wenigſtens bis zur tiefſten Grundlage hinab erſchüttern? Aber freilich lehrt die Geſchichte, nicht bloß der Philoſophie, ſondern der geſammten Gelehrſamkeit, daß es immer ſo geweſen. Die Eigenliebe war oft ſtärker als die Wahrheitsliebe, ſo daß es nicht hieß: „Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas,“ ſondern — magis amicus egomet ipse. Wenn daher auch vielleicht der übermüthige Fichte der Erſte war, der das furchtbare Wort: „Ich annihilire dich!“ gegen einen Zeit- und Amtsgenoſſen ausſprach, der lieber kantiſch als fichtiſch philoſophiren wollte: ſo iſt doch das literariſche Annihiliren ſelbſt lange vor jenem Philoſophen Mode geweſen. Man möchte gern auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft herrſchen, und zwar allein herrſchen. Denn alles Streben nach Herrſchaft geht auf Alleinherrſchaft: es duldet wie die Liebe keinen Nebenbuhler. Kommt nur ein Andrer, der daſſelbe Streben zu verrathen ſcheint: ſo entſteht gleich Mistrauen, Eiferſucht, Abneigung, Unwille, und wie dieſe unreinen Töne des Gemüths weiter heißen. Ebendaher entſteht aber auch ein Gegenſtreben, das nach Umſtänden bis zum Verſuche des Annihilirens geſteigert werden kann, um die, wo nicht ſchon errungene, doch vermeintlich bald zu erringende Alleinherrſchaft zu ſichern. Und dennoch iſt das nichts als jämmerliche Täuſchung. Denn auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft ſoll und kann es nie zur Alleinherrſchaft kommen. Das wäre Tod der Wiſſenſchaft, Erſtarrung alles wiſſenſchaftlichen Lebens und Strebens. Hat daher auch Jemand ſcheinbar eine Zeit lang allein auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft geherrſcht: ſo wird es nicht an einem Spätergekommenen fehlen, welcher dem Frühergekommenen ſeinen Thron ſtreitig macht. Wird dieſer darüber bös: ſo iſt er wenigſtens kein Sophos, wenn man ihm auch um einer Schwachheit willen, die gerade nicht zu den Todſünden gehört, den Titel eines Philoſophos nicht abſprechen mag.

Weiterhin ſagt Rezenſent, es ſei doch erwünſcht, daß Sch. ſich endlich einmal öffentlich gegen H. erklärt habe, weil Manche nun erſt glauben würden, „daß zwiſchen der „ſchelling'ſchen und hegel'ſchen Philoſophie ſelbſt dem Prin„zipe nach ein Unterſchied obwalte.“ Das mag wohl ſein. Wenn er aber hinzufügt: „Freilich war ſchon die Zeit zum „Bewuſſtſein darüber gekommen, daß die hegel'ſche Philo„ſophie über die ſchelling'ſche hinaus ein neues Syſtem „ſei“ — ſo geht er doch zu weit. Denn die Meinung einer philoſophiſchen Schule, die ſeit dem Tode ihres durch beſondre Umſtände begünſtigten Stifters bei weitem nicht mehr das frühere Anſehn hat, kann nimmermehr als Bewuſſtſein der Zeit geltend gemacht werden. Und noch weiter geht er, wenn er vermuthet, daß Sch. die Ueberſetzung der Vorrede zu Couſin's Fragmenten „nur deswegen habe „fabriziren laſſen, damit er eine Veranlaſſung habe und „nehmen könne, der Welt etwas über H. zu ſagen und ſich „gegen ihn zu erklären." Das heißt den Charakter eines Mannes verdächtigen, der ſolcher Um- oder Schleichwege wohl nicht bedurfte, um ein paar Worte über H. zu ſagen. Daß eine „wiſſenſchaftliche Beurtheilung der hegel'ſchen „Werke, ſowohl dem Inhalte als der Form nach," für die Sache ſelbſt noch wünſchenswerther geweſen wäre, als jene paar Worte, mag man wohl zugeben. Nur berechtigt dieſe Sparſamkeit des Gebers nicht zu einer ſo argen Vermuthung über das Motiv der Gabe, und zwar um ſo weniger, da Sch. ſelbſt noch etwas Größeres für die Zukunft verſpricht; wie ſich nachher zeigen wird.

Am ſchmerzlichſten hat Rezenſenten berührt, daß Sch. von H. ſagt, die Natur ſcheine dieſen „zu einem neuen Wolfianismus für unſre Zeit prädeſtinirt zu haben." Das ſei eine „ebenſo hämiſche als grundfalſche Behauptung." Darum könne und wolle er nicht verhehlen, „daß lange nichts ſo ſehr ſein Innerſtes aufgeregt und „ſein ganzes Gemüth empört habe, als dieſe Worte „Sch.'s." Das iſt freilich ſchlimm. Denn ein in ſeinem Innerſten aufgeregtes und ganz empörtes Gemüth iſt ſchwerlich geeignet, ein unbefangenes und treffendes Urtheil über das zu fällen, was eine ſo heftige Gemüthsbewegung hervorgebracht. Möchte man aber auch zugeben, daß Sch. ſich gegen H. etwas zu hoch geſtellt, indem er dieſen mit Wolf, ſich ſelbſt alſo indirekt mit Leibnitz verglichen; ja möcht' es überhaupt ſehr ſchwer halten, zwiſchen zwei Philoſophen der Vergangenheit auf der einen, und zwei Philoſophen der Gegenwart (denn zu dieſen gehört auch H. noch) auf der andern Seite eine vollkommne Parallele zu ziehn: ſo iſt doch die Bemerkung Sch.'s weder ſo hämiſch noch ſo grundfalſch, daß man dadurch ſo aufgeregt und empört werden müſſte. Wolf hatte zu ſeiner Zeit mindeſtens ebenſo großen und ausgebreiteten Raum, als der, mit welchem Sch. ihn vergleicht; ſeine Anhänger inſonderheit nannten ihn auch den erſten Philoſophen, der die Wiſſenſchaft zur Vollendung gebracht, der ihr ſogar durch ſeine ſtrenge Methode die früher entbehrte mathematiſche Evidenz gegeben habe, ſo daß nichts zu Beweiſendes unbewieſen geblieben wäre. Die enragirten Wolfianer ſetzten daher ihren Meiſter ebenſo über Leibnitz, wie jetzt die enragirten Hegelianer den ihrigen über Schelling, oder früher die enragirten Schellingianer den ihrigen über Fichte u. ſ. f. Denn daſſelbe Phänomen iſt ſchon tauſendmal dageweſen. Und obgleich Wolf von dem einen Könige wegen Beſorgniſſe, die man in ſeinem, ſonſt wohlwollenden, nur etwas zu ängſtlichen Gemüthe aufgeregt hatte, geächtet ward: ſo ward er doch von dem andern, weit größern Könige, der ſelbſt ein Philoſoph war, deſto höher geehrt. Nur klagte dieſer König, der auch Geſchmack hatte und wohl wuſſte, was zu einer guten Darſtellung philoſophiſcher Gedanken gehört, gleich andern Philoſophen jener Zeit, über die etwas trockne, gedehnte, überhaupt ungefällige Manier des alten halliſchen Philoſophen. Daß aber in dieſem Punkte der ſpätere berliner Philoſoph jenem nicht unähnlich und daß überhaupt das Aeſthetiſche ſeine ſchwache Seite ſei, iſt eine ſo allgemeine Klage, daß ſelbſt Viele ſeiner Verehrer, wenn ſie nur nicht ganz verblendet, in dieſelbe einſtimmen. Hat doch ſogar Einer von dieſen, der ein „Syſtem der Aeſthetik" geſchrieben, behauptet, die Aeſthetik begönne erſt da, wo H.'s Syſtem aufhörte. Ob das gegründet, mag auf ſich beruhn. Aber es beweiſt doch wenigſtens ſo viel, daß Sch.'s Behauptung, ſelbſt wenn ſie grundfalſch wäre, nicht hämiſch zu ſein brauchte. Die abſtoßende Manier H.'s konnte, abgeſehn von allem Andern, ſchon allein Sch. dahin bringen, über einen „neuen Wolfianismus" zu klagen.*)

*) Wolf hatte übrigens in ſtyliſtiſcher Hinſicht doch einen Vorzug vor Hegel. Er war wenigſtens verſtändlich und brauchte daher nicht,

Dieſe Klage hat aber den Rezenſenten ſo aufgebracht, daß er nicht nur Sch.'s intellektuale Anſchauung mit H. ganz und gar verſchmäht, ſondern auch jenem vorwirft, er ſei noch zu ſehr in der Reflexion befangen — ein Vorwurf, mit dem freilich auch Sch. gegen ſeine Gegner ſehr freigebig war, ſo daß ihm hier nur Gleiches mit Gleichem vergolten wird. Noch mehr. Indem Rezenſent die Werke der beiden Philoſophen mit einander vergleicht, ſagt er: „Gegen ſolche Werke der Erkenntniß und des Geiſtes“ — wie ſie nämlich H. geliefert haben ſoll — „ſind alle ſchelling'ſchen Werke Stückwerk geblieben und Flickwerk, Verſuche, Skizzen ohne Ausführung. Nie hat Sch. einen durchaus fertigen Bau geliefert“ — wo hat ihn denn aber H. geliefert? — „und nach ſolchen Expektorazionen wird es auch ſchwerlich je dazu kommen.“ — Dieſe ſchlimme Prophezeiung bezieht ſich auf ein Verſprechen, das noch einer genauern Betrachtung bedarf.

Nachdem nämlich Sch. S. XVII. geſagt, daß er der Pſychologie „einen gewiſſen propädeutiſchen Nutzen als Vorübung für die Philoſophie überhaupt“ nicht abſprechen wolle, fährt er ſo fort: „Indeß auch dieſe Vorbereitung iſt nur eine ſubjektiv nothwendige, nöthig nur für den erſt zu jener Philoſophie zu Erhebenden, nothwendig nur zum Verſtändniſſe der Erklärung, mit der ſie rein beginnen könnte: Ich will nicht das bloße Seiende; ich will das Seiende, das iſt oder exiſtirt. In dieſem Sinne alſo ſteht der Philoſophie noch eine große, aber

---

wie dieſer, zu klagen: „Meine Schüler haben mich nicht verſtanden, bis auf Einen, und dieſer Eine hat mich misverſtanden.“ — Wohl kann es jedem Lehrer begegnen, von Einigen, in manchen Punkten ſogar von Vielen ſeiner Schüler, nicht oder falſch verſtanden zu werden. Aber von Allen, wenn er auch Tauſende von Schülern gehabt hätte? Nimmermehr, wofern nicht der Grund des Nicht- oder Falſchverſtehens im Lehrer ſelbſt, d. h. in ſeiner Unverſtändlichkeit liegt. Ja man darf dann noch einen Schritt weiter gehn und fragen: Hat er ſich auch ſelbſt verſtanden? In jener Klage liegt daher eigentlich ein weit härterer Vorwurf H.'s gegen ſich ſelbſt, als wenn ihm Sch. einen neuen Wolfianismus vorwirft.

„in der Hauptſache *letzte Umänderung* bevor, welche „einerſeit die poſitive Erklärung der *Wirklichkeit* gewähren wird, ohne daß anderſeit der *Vernunft* das große „Recht entzogen wird, im Beſitze des abſoluten Prius, „*ſelbſt des der Gottheit*“ [des Prius der Gottheit?] „zu „ſein; ein Beſitz, in den ſie nur ſpät ſich ſetzte, der allein „ſie von jedem realen und perſönlichen Verhältniß emanzipirte und ihr die *Freiheit* gab, die erfoderlich iſt, um „ſelbſt die *poſitive* Wiſſenſchaft als *Wiſſenſchaft* zu „beſitzen. Hierbei wird alſo auch der Gegenſatz von Razionalismus und Empirismus in einem viel höhern Sinne als „bisher zur Sprache kommen. Empirismus wird dabei nicht, „wie ihn die Franzoſen und wohl der größte Theil der „Deutſchen bis jetzt allein verſtehen, als Senſualismus und „als *alles* Allgemeine und Nothwendige in der menſchlichen „Erkenntniß leugnendes Syſtem, er wird in *dem* höhern „Sinne genommen ſein, in welchem man ſagen kann, daß „der wahre *Gott* nicht das bloße allgemeine Weſen, ſondern ſelbſt zugleich ein beſondres oder empiriſches iſt. Ebenſo wird dann auch eine *Vereinigung* beider in einem „Sinne, wie ſie bisher nicht zu denken war, zu Stande „kommen, in einem und demſelben Begriffe, von welchem, „als gemeinſchaftlicher Quelle, das höchſte Geſetz des Denkens, alle ſecundaren Denkgeſetze und die Prinzipien aller „*negativen* oder ſogenannten reinen Vernunftwiſſenſchaften „ebenſowohl, als von der andern Seite der *poſitive* Inhalt der höchſten, allein *eigentlich* (sensu proprio) ſo zu „nennenden Wiſſenſchaft ſich herleitet.“ — In der That, viel, ſehr viel, ja zu viel verſprochen!

Hierauf erwidert nun Rezenſent Folgendes: „Es wundert uns gar nicht, wenn Sch. es in der *Leere ſeines* „*Abſoluten* von früherhin nicht mehr aushalten kann, „wenn er den Drang hat, ſich dem *abſoluten Formalismus* zu entwinden.“ [Wieder eine Repreſſalie! denn auch Sch. wuſſte ſeinen Gegnern nichts Schlimmeres als *Leerheit* und *Formalismus* vorzurücken. Und nun iſt er ſelbſt ſogar in die *Leerheit* eines *abſoluten Formalismus* verſunken!] „Aber alles, was er will, die Einheit

„des Razionalismus und Empirismus, und daß die poſitive Wiſſenſchaft zur Wiſſenſchaft verklärt werde, ferner, daß der wahre Gott nicht bloß das allgemeine Weſen ſei, und das höchſte Geſetz des Denkens mit dem poſitiven Inhalte von einem und demſelben Geiſte hergeleitet werden ſoll — alles das hat die hegel'ſche Philoſophie zu vollbringen angefangen und ſchon zum großen Theile vollbracht.“ [Wo und wie?] „Wenn man aber nicht mit ihr die Vernunft und Wirklichkeit in ſpekulativer oder dem Inhalte gemäßer Form erkennen will, wie Sch., ſondern ſich dem Empirismus als abſoluter Thatſache auf Gnade ergiebt: ſo iſt man auf der Flucht vor dem, was man ſucht. So geht es Sch. Er iſt auf der Flucht vor dem ewigen göttlichen Gedanken, den er zugleich empiriſch als abſolute Thatſache ausſpricht. Er iſt auf der Flucht vor der hegel'ſchen Philoſophie“ [= dem ewigen göttlichen Gedanken?] „welche die von ihm gefoderte Einheit des Razionalismus und Empirismus zu ihrem ſpekulativen Inhalte hat, indem jeder in ihr ſich durch ſich ſelbſt in Einheit mit dem Andern, und dieſe Einheit als ſeine innerſte Natur hervorbringt. Sie iſt und enthält, was nach Sch. ſein und erſt kommen ſoll; weil er ſie verſchmäht, wird er nimmer erreichen, was er als ſein Ziel vor Augen hat. Sch. möchte den Inhalt ohne die Form“ [und doch ſoll er dem abſoluten Formalismus huldigen?] „Philoſophie ohne ihre Form, die der Gedanke iſt“ [alſo eine gedankenloſe Philoſophie?] „wodurch ſie erſt zur Philoſophie wird. Darum können wir nur mit Wehmuth niederſchreiben, daß Sch. nicht bloß gegen H. ein Zurückgebliebner, ſondern in ſeinem Streben gegen ehemals ein Zurückgekommener iſt. Denn ſein Empirismus, wenn er auch nicht der gemeine, ſondern der hohe Empirismus, der Empirismus abſoluter Thatſache und Offenbarung ſein ſoll, bleibt doch immer Empirismus, abſoluter Empirismus, der die unendliche Selbſtvermittelung, welche das Prinzip wahrer Abſolutheit iſt, gänzlich abſchneidet. In Sch.'s jugendlicher Philoſophie war doch ein Streben; abſoluter Empirismus leidet aber kein Streben mehr, weil die Wurzel des Strebens, der Gedanke, das fermentum cognitionis verſchmäht, am Ende wohl gar verachtet wird.“

Das klingt allerdings ſehr tragiſch und könnte daher wohl manchen Leſer mit derſelben Wehmuth erfüllen, mit welcher Rezenſent dieſe Worte niedergeſchrieben zu haben verſichert. Denn iſt es nicht jammervoll, wenn ein großer

Geiſt nicht nur hinter einem andern noch größern Geiſte zurückbleibt — was freilich an ſich weder ein großes Unglück noch eine große Seltenheit iſt — ſondern auch in ſeinem ganzen Streben dergeſtalt zurückkommt, daß er, während er früher durch ſeine Spekulazion das Höchſte zu erreichen ſuchte, jetzt aus Mangel am Gedanken im Niedrigſten verweilt, nämlich im abſoluten Empirismus, der gar kein Streben mehr leidet? Und doch iſt es auch ſehr komiſch, gleichſam als hätte man ein Schauſpiel von Shakespeare vor ſich, wo zuweilen Tragiſches und Komiſches wunderbarer Weiſe mit einander verſchmolzen iſt. Denn müſſte man nicht, wenn die Schilderung wahr wäre, jenen Zurückgekommenen für einen ſpekulativen Seiltänzer halten, der ſich mit der größten Anſtrengung in die Höhe ſchnellt, als wollt' er in den Himmel ſpringen, weil er aber einen falſchen Sprung gemacht, nicht einmal wieder auf's Seil kommt, ſondern platt und breit auf die Erde fällt? Wie nun aber, wenn ein andrer Seiltänzer hinzukäme und jenen noch überſpringen wollte, unglücklicher Weiſe jedoch daſſelbe Schickſal hätte, würde da nicht ein unauslöſchliches Gelächter entſtehn?

Doch Scherz bei Seite! — denn die Sache iſt wirklich ernſthaft. Man beſchuldigte die Philoſophie des 18. Jahrhunderts, beſondern die vom Rhein herübergekommene, der Flachheit, der Frivolität, und leitete daher auch den Verfall der Sittlichkeit und Religioſität. Als aber am Ende jenes Jahrhunderts in Deutſchland eine neue Philoſophie ſich zu geſtalten anfing und dieſelbe im Anfange des 19. Jahrhunderts zur neueſten wurde: da erſchollen von vielen Seiten her Jubellieder. Das Eine, was Noth thut, hieß es, ſei nun gefunden; die Wiſſenſchaft werde auf feſten Grundlagen erbaut; Moral und Religion ſeien nicht bloß geläutert, ſondern auch mit dem Poſitiven ausgeſöhnt; ja Philoſophie und Chriſtenthum ſeien nun völlig Eins im Gehalte, wenn auch noch einige Verſchiedenheit in der Geſtalt obwalte. Und wirklich redete die neueſte Philoſophie oft eine Sprache, die bald aus den Urkunden des Chriſtenthums bald aus der kirchlichen Dogmatik entlehnt war — freilich in einem Sinne, den die Erklärer jener Urkunden und die Lehrer dieſer Dogmatik nicht für authentiſch halten wollten. Danach fragte man aber wenig, um ſich in der Freude ſeines Herzens nicht ſtören zu laſſen.

Jetzt iſt es aber aus mit all der Herrlichkeit und Freude. Denn es liegt nun klar am Tage, daß die, welche als die erſten Repräſentanten der neueſten Philoſophie gelten wollten und bei Vielen auch galten, nicht nur nicht ganz einig, ſondern ſogar im ſchrecklichſten Zwieſpalte begriffen waren. Anfang und Ende, Prinzipien und Reſultate waren disharmoniſch, und nur in der Mitte hörte man noch zuweilen einige harmoniſche Töne, die jedoch auch bald verklangen. In dieſem Augenblicke aber ſuchen beide Repräſentanten, der Eine in eigner Perſon, der Andre durch einen rüſtigen Schildhalter, einander gegenſeitig zu vernichten.

Und was ſagt die hehre Göttin Sophia dazu? — Ja ihr Herz iſt wirklich mit Schmerz, mit tiefer Trauer erfüllt. Denn ſie ſieht ſich eben von denen verlaſſen, die ihr am meiſten ſchmeichelten. Sie ſieht, wie dieſe falſchen Freunde einer Nymphe nachlaufen, die ſich auch Sophia nennt, aber eigentlich Sophiſtik heißt und ſchon bei den Griechen ihr loſes Weſen trieb. Indeſſen hat Jene doch noch Einen Troſt. Sie vertraut auf die unverwüſtliche Kraft des menſchlichen Geiſtes, den wohl Irrſale beſtricken, aber nicht ewig gefangen halten können. Er wird ſich alſo wieder zurecht finden auf der Bahn der Wahrheit, und dann der Sophiſtik, wie glänzend ſie auch ſich ſchmücken, wie ſcharf- oder tiefſinnig ſie auch reden möge, mit einem „Hebe dich weg von mir!“ den Abſchied geben. Denn es bleibt doch ewig wahr, was ſchon der alte Cicero ſagte: Opinionum commenta delet dies. Und das heißt in Bezug auf den vorliegenden Fall ebenſoviel als: Philosophorum figmenta delent invicem semel ipsa.

Wenn indeſſen der Vernichtungskrieg, von welchem hier die Rede war, auch weiter keine Folgen haben ſollte, als daß er die bisherigen allzufeurigen Liebhaber der neueſten Philoſophie zu einiger Beſinnung brächte, um ſich des alten Wortes: „Simplex sigillum veri“, oder wie Göthe ſagt: „Es iſt nichts wahr, als was einfältig iſt“ — verſteht ſich, im beſſeren Sinne dieſes Ausdrucks — wieder zu erinnern, ſo wäre ſchon unendlich viel gewonnen. Sie würden dann wenigſtens aufhören, ſich in einer ganz abſonderlichen, künſtlich verdrehten und verwickelten Manier zu gefallen, einer Manier, die wohl tiefſinnig und geheimnißvoll klingt, hinter der aber nichts iſt, und die, was noch ſchlimmer, ſich an der Sprache, dieſem erſten und natürlichſten Organe des Denkens, verſündigt, ſie gleichſam wiſſenſchaftlich nothzüchtigt. *) Ein Philoſoph aber, der die Sprache nicht

---

*) Sollte man obiges zu hart finden, ſo leſe man nur folgende Stelle aus einer nach Hegel's Lehre oder Manier abgefaſſten Schrift: „Dieſe Schrift ſetzt ihr Anderes voraus und kann nur durch dieſe Vorausſetzung beſtehn oder Wirklichkeit haben. Als Eines dieſes Andern iſt ſie der Anfang deſſelben, und das Andre iſt das Ende; ſie iſt als

achtet, verdient auch ſelbſt nicht beachtet zu werden. Und da die Sprache zugleich das vornehmſte Organ der Mittheilung des Gedachten iſt: ſo wird auch ein Philoſoph, der die Sprache mishandelt, trotz aller Dialektik nie zur Verſtändigung, vielweniger zur Einſtimmung mit Andern gelangen. Der Zwieſpalt muß alſo innerlich immer fortdauern, wenn er auch nie ſo ſtark und offen, wie der zwiſchen **Schelling** und **Hegel**, hervorbräche, um mit lauter Stimme zu verkünden, daß die ſogenannten Weltweiſen ſelbſt noch nicht zur Weisheit gekommen ſind und doch die Welt zur Weisheit führen wollen. Wie aber die Welt über ſolche Weltweiſen urtheilt, das können ſie aus **Weitzel's** Geſchichte der Staatswiſſenſchaften erfahren. Denn da heißt es unter andern: „Ich weiß wohl, daß unſre Philoſophen „vom rechten Schlage" — die eben bezeichneten — „auf „gemeine Sterbliche, die in dem hohlen Sanskrit ihres „Wort- und Formelweſens keine Weisheit finden wollen, „mit Verachtung herabſehn und ſagen, wir ſeien nicht fähig, „ſie zu verſtehn. Sie haben Recht; aber — verſtehn ſie „ſich ſelbſt? verſtehn ſie einander? — Man kann richtig und „folgerecht mit Worten und ſelbſt mit willkürlich geſchaffenen „Begriffen ſpielen, wie man ſich auf dem Schach- und „Damenbrete Treffen liefert. Aber die Steine und Figuren „ſind ſo wenig Menſchen, als die Worte Begriffe und die „Begriffe Weſen. Der logiſche Gang mag richtig ſein" — wiewohl auch das nicht immer — „wie die Mechanik einer „gut gebauten Mühle. Wo aber Spreu aufgeſchüttet wird, „iſt es unmöglich, Mehl zu mahlen." — Hear him! hear him!

„Anfang des Ende ſchon ſelbſt Ende, nämlich die Einleitung oder Vor„rede des Ende, und hat dieſes Andre, die Nachrede, als Rede über „die Nachrede, oder als Vorrede, in ſich, ſo wie die Vorrede dieſer „Schrift d. i. die Vorrede der Vorrede, die Schrift daher nun aber „auch die Nachrede in ſich hat, und ſo das Ganze iſt." (S. **Lautier's** Syſtem des Grundbaſſes der Muſik und Philoſophie ꝛc. Berlin, 1827. 8. Vorr. S. VII). Wenn das nicht eine ganz abſonderliche, künſtlich verdrehte und verwickelte Manier und zugleich eine Verſündigung an der Sprache iſt: ſo weiß ich nicht, was man ſo nennen ſoll. Wär' es nur nicht zu ernſtlich gemeint, ſo könnte man es allenfalls für eine ironiſche Parodie der hegel'ſchen Manier halten. Freilich hat es **Hegel** ſelbſt nicht ſo ſchlimm gemacht, wie dieſer Schüler von ihm. Aber das iſt eben das Unglück, daß Schüler, die einmal in die Manier ihres Lehrers vernarrt ſind, ihren Lehrer ſelbſt darin überbieten. Iſt alſo jene Manier ſchlecht, ſo wird ſie in den Händen ſolcher Schüler immer ſchlechter und ſchlechter, bis ſie zuletzt in ihrer Schlechtigkeit untergeht.

Zweiter Beitrag.

Ueber das Verhältniß der Philoſophie
zum geſunden Menſchenverſtande,
zur öffentlichen Meinung,
und zum Leben ſelbſt,
mit beſondrer Hinſicht auf Hegel.

Seiner Hochwohlgeboren,

Herrn

Friedrich Albert von Langenn,

Königlich-Sächſiſchem Geheimen Rathe,
Ritter des K. S. Zivil-Verdienſtordens,
Doktor der Philoſophie ꝛc.

Verehrteſter,

Da mir nicht vergönnt war, Ihnen vor Ihrem Abgange von Leipzig ein lautes Lebewohl aus der Mitte Ihrer zahlreichen Verehrer zuzurufen: ſo erlauben Sie mir, Ihnen wenigſtens ein ſtilles aus der Einſamkeit meines kleinen Muſeums nachzurufen, und nehmen Sie zugleich die kleine Schrift, die ich hiermit dem Doktor der Philoſophie zur nachſichtigen Beurtheilung vorlege, als ein gedrucktes Album zur Erinnerung an den Verfaſſer gütigſt an und auf. Die Verſicherung, daß ich die vielfachen Verdienſte, welche Sie ſich ſeit Ihrem Aufenthalte in Leipzig um Stadt und Univerſität erworben, nicht minder hoch ſchätze, als das freundliche Wohlwollen, mit welchem Sie mich während dieſer Zeit beehrt haben, darf ich nicht erſt ausſprechen, wohl aber die Bitte, letzteres mir auch in der Ferne zu bewahren. Mög' es Ihnen in Ihrem neuen Wirkungskreiſe recht wohl ergehn! Möge der Himmel Ihren politiſch-pädagogiſchen Beruf ſegnen! Möge das hohe Vaterhaus am hoffnungsreichen Telemaches ebenſo, wie deſſen weiſer Mentor, Freude die Fülle erleben!

Dann wird jubeln das Vaterland,
Sachſen umſchlingen ein neues Band,
Aufblühn jeglicher Bürgerſtand —
Einſt auch Ihm, der den Fürſtenſohn
Führte mit Weisheit, ein hehrer Lohn
Winken am ewigen Königsthron.

Leipzig,
am 1. Mai 1835.

Krug.

Vorwort zur erſten Ausgabe.

Es war vorauszuſehn, daß die kleine Schrift, welche ich im März d. J. unter dem Titel herausgab: „Schelling „und Hegel. Oder die neueſte Philoſophie im „Vernichtungskriege mit ſich ſelbſt begriffen. „Ein Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie des „19. Jahrhunderts“ — Widerſpruch erregen würde. Denn wiewohl ſie eigentlich nur eine der Geſchichte der Philoſophie angehörige Thatſache beſprach, die an ſich nicht geleugnet werden kann: ſo iſt doch das Beſprechen einer Thatſache, beſonders einer hiſtoriſch-philoſophiſchen, kaum möglich, ohne zugleich irgend ein Urtheil darüber auszuſprechen. Und dieſem Urtheile kann nicht nur, ſondern es wird ihm auch um ſo mehr widerſprochen werden, je inniger die Sache mit den höchſten Aufgaben der philoſophirenden Vernunft zuſammenhangt, und je näher ſie ebendarum alle diejenigen berührt, welche mit der Löſung dieſer Aufgaben beſchäftigt ſind, dabei aber gewöhnlich ſehr verſchiedne Richtungen verfolgen. Auch ſchadet ſolcher Widerſpruch nicht, weder der Sache, noch den Perſonen. Der Sache nicht, weil dieſe durch den Kampf der Geiſter immer etwas gewinnt, ſei es nun viel oder wenig. Den Perſonen aber auch nicht, wenn ſie nur eines Geiſter-Kampfes würdige Waffen brauchen, alſo nicht ſich ſelbſt entehren. Indeſſen.hat es mir geſchienen, als wenn in jenen Kampf einige Misverſtändniſſe, und ſogar einige Misgriffe, ſich eingeſchlichen hätten. Beide, wo möglich, zu beſeitigen, hielt ich um der Sache ſelbſt wilten für Pflicht. Ich glaubte ſie jedoch (da ich aus guten Gründen in keinen beſondern Kampf mit dieſem oder jenem namentlich bezeichneten Gegner eingehn wollte) nicht beſſer beſeitigen zu können, als wenn ich mir und ſomit auch jedem Andern, der ſich für die Sache intereſſirt, zur Beantwortung drei Fragen vorlegte, nämlich:

1. Wie verhält ſich die Philoſophie zum geſunden Menſchenverſtande?
2. Wie verhält ſich dieſelbe zur öffentlichen Meinung? und
3. Wie verhält ſich ebendieſelbe zum Leben ſelbſt?

Zugleich nahm ich dabei vorzüglich auf die hegel'ſche Philoſophie Rückſicht, weil meine Gegner (Schelling ſeinem Schickſal überlaſſend) ſich Hegel's und ſeiner Philoſophie zumeiſt annahmen, meinend, daß ich in dieſer Beziehung vel quasi ein crimen laesae majestatis philosophicae begangen hätte. Ob ich nun jene Fragen richtig beantwortet, mögen die geneigten Leſer nicht nur, ſondern auch die ungeneigten, möglichſt unparteiiſch prüfen. Sollte neuer Streit darüber entſtehn, ſo werd' ich ſchweigen. Denn ich bin nicht gemeint, den Streit in's Unendliche fortzuziehn.

Einleitung.

Bevor man vom Verhältniſſe gewiſſer Dinge, ſeien es geiſtige oder körperliche, ſprechen kann: muß man freilich ſchon einige Kenntniß von dieſen Dingen ſelbſt oder an und für ſich, alſo außer jenem Verhältniſſe gedacht, beſitzen. Und da hier vom Verhältniſſe der Philoſophie zu etwas Anderem, das nicht Philoſophie iſt, die Rede ſein ſoll: ſo iſt es wieder natürlich, daß man vorläufig ſchon wiſſe, was Philoſophie ſei oder wenigſtens ſein ſolle, falls ſie etwa noch gar nicht zum Daſein gelangt wäre. Denn bekanntlich haben auch dieß Manche behauptet, und zwar nicht bloß Nichtphiloſophen, ſondern auch Philoſophen. Ja Einige, die ſogenannten Skeptiker oder die Anhänger der „Sekte, die an allem zweifelt,“ wie ſie in der deutſchen Ueberſetzung eines bekannten Werkes von Crouſaz genannt werden, haben ſogar gemeint, eine ſolche Wiſſenſchaft, wie die Philoſophen zu Stande bringen wollten, ſei gar nicht möglich.

Das iſt nun freilich ſchlimm, beſonders für Einen, der vom Verhältniſſe der Philoſophie zu andern Dingen reden will. Denn es verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß ein Ding, welches nicht nur nicht iſt, ſondern auch gar nicht möglich iſt, in keinem Verhältniſſe zu andern Dingen ſtehn kann, wären dieſe auch noch ſo wirklich. Man hätte ja dann bloße correlata, aber kein relatum. Alſo hießen auch jene bloß zum Scheine correlata, weil die relatum fehlte.

Was ſollen wir nun bei ſo bewandten Umſtänden anfangen? — Wir, d. h. meine Leſer und ich, müſſen uns ſchlechterdings vorläufig über den einen Punkt vereinigen, daß die Philoſophie keine Schimäre, daß ſie nicht nur möglich (in der Idee gegeben) ſondern auch wirklich ſei. Ob ganz oder nur theilweiſe, ob ſchon fix und fertig, wie Einige behaupten, oder nur in allmählich fortſchreitender Entwicklung und Ausbildung begriffen, wie Andre, das kann uns vor der Hand noch gleichgültig ſein. Doch kann ich nicht umhin, meinen geehrten Leſern sub rosa anzuvertrauen, daß ich zur zweiten Partei gehöre, und daß ich ſogar denjenigen, welcher von ſich ſelbſt behauptete, er habe die Philoſophie fix und fertig gemacht, für einen aufgeblasnen Großſprecher, denjenigen aber, der es von einem Andern behauptete, für einen leichtgläubigen Thoren halten würde.

Was iſt denn nun aber die Philoſophie oder was ſoll ſie ſein? — Das iſt auch ſo eine häklige Frage, über deren Beantwortung die Philoſophen ſelbſt noch nicht einig ſind. Wenigſtens haben ſie ſich ſehr verſchieden darüber erklärt, ſo daß man beinahe glauben ſollte, Jeder denke ſich etwas Andres bei jenem alten Worte. Und mit den bekannten Ueberſetzungen oder Worterklärungen: Weisheitsliebe, Weltweisheit, Wiſſenſchaftslehre, Urwiſſenſchaft oder Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaften, iſt dem, der nicht ſchon etwas von der Philoſophie ſelbſt weiß, auch nur wenig oder nichts gedient. Alſo will ich nur kurzweg ſagen, was ich mir dabei denke, und es jedem Andern überlaſſen, ob er ſich daſſelbe mitdenken wolle. Ich darf das aber um ſo eher, da ich feſt überzeugt bin, daß Jeder, der nur überhaupt wiſſenſchaftlich denken kann — und nur mit ſolchen Leſern hab' ich hier zu ſchaffen — auch ſchon in ſeiner Art ein Philoſoph iſt, wenn es gleich dem Umfange und der Beſchaffenheit nach ſehr mannigfaltige Abſtufungen oder Schattirungen hinſichtlich der philoſophiſchen Erkenntniß geben kann.

Ich wende mich daher ſogleich an das Bewuſſtſein meiner Leſer und ſage, daß die Philoſophie eben nichts andres als eine wiſſenſchaftliche Analyſe des Bewuſſtſeins ſelbſt ſein ſoll*). Sie wird dieß aber nur dann ſein, wenn ſie möglichſt umfaſſend und gründlich, möglichſt klar und deutlich iſt, wenn ſie alſo nichts ausſchließt, was in das menſchliche Bewuſſtſein fällt, wenn ſie in deſſen Tiefen hinabſteigt, ſo weit es nur möglich iſt, und wenn ſie hier auch ſo viel Licht verbreitet, als der menſchliche Geiſt nur ſich ſelbſt verſchaffen kann. Ich ſage abſichtlich „ſich ſelbſt.“ Denn mit einer „übernatürlichen Erleuchtung,“ ſei ſie eine wirkliche oder bloß angebliche, weiß die Philoſophie nichts anzufangen. Wer auf dem Gebiete dieſer Wiſſenſchaft ſich auf eine ſolche Erkenntnißquelle beriefe oder Andre darauf vertröſtete, wäre ein ſchwärmiſcher Philoſoph oder vielmehr — da Schwärmerei und Philoſophie ſich durchaus nicht mit einander vertragen — gar kein Philoſoph, ſondern nur ein Phantaſt. Wer demnach wahrhaft philoſophiren will, muß, wenn er auch ſonſt noch ſo beſcheiden und demüthig wäre, ſeiner eignen Kraft vertrauen. Andre mögen ihn dabei wohl mit Rede oder Schrift unterſtützen, wenn ſie früher oder glücklicher als er ſelbſt philoſophirt haben. Aber er ſelbſt muß es auch verſuchen; und wenn der Verſuch Erfolg haben ſoll: ſo muß er es recht anſtrengend und beharrlich, vornehmlich aber mit unbedingter Wahrheitsliebe thun. Sonſt iſt alles unnütz, ſelbſt die beſten Hülfsmittel oder Anregungen von außen. Im Gegentheile können ihn dieſe leicht irreführen, wenn er jene Bedingungen nicht erfüllt.

---

*) Daß dieſe Erklärung von andern (z. B. Philoſophie iſt Wiſſenſchaft vom Weſen der Dinge — von den höchſten und letzten Gründen der Dinge — vom Abſoluten — von der Urform des Ichs oder von

Da nun aber die Individualitäten gar zu mannigfaltig ſind und ebendarum gar viele Philoſophirende jene Bedingungen nicht erfüllen: ſo darf man ſich nicht wundern, wenn es bei ſo Vielen vom Verſuche nicht zum Erfolge kommt, ja wenn Manche ſo philoſophirt haben, daß es zweifelhaft wird, ob man ſie wahrhafte Philoſophen nennen ſoll. Ein neuer franzöſiſcher Philoſoph, Laromiguiere, hat ſich darüber ſo richtig erklärt, daß ich ſeine Worte noch herſetzen will. Er ſagt nämlich in ſeinen Leçons de philosophie, ou essai sur les facultés de l'ame (T. I. p. 70–71. ed. 2):

---

der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in ſeiner Geſammtthätigkeit u. ſ. w.) nicht weſentlich verſchieden ſei, ließe ſich wohl zeigen, wenn hier der Ort dazu wäre.

,,On ne sera pas surpris qu'une étude, dont l'objet nous touche de si près, ait appelé dans tous les temps les méditations d'un grand nombre d'hommes, qui se sont dits philosophes; mais très peu se sont montrés dignes d'un si beau nom. Les uns, dominés par une imagination déréglée, n'ont enfanté que des rêves extravagans; d'autres, attachés à des sectes, n'ont vu la verité que dans ce qui pouvait les faire triompher; presque tous, abusés par un langage qui leur était devenu familier, ont cru s'être fait des idées, quand ils n'avaient assemblé que des mots; et quelquesuns, il faut le dire à la honte de l'esprit humain, ont osé se proclamer sages, et ont été appelés philosophes, quand leur doctrine pervertissait la raison, sapait les fondemens des sociétés, et enlevait aux malheureux leur dernière espérance.“

Darum klagte man ſchon im Alterthume über die Menge von Afterweiſen und nannte ſie zum Unterſchiede von den echten Philoſophen Sophiſten, die Cicero (acad. II, 23.) als Männer bezeichnet, ,,qui *ostentationis* aut *quaestus* causa philosophabantur.“ Leider iſt dieß Geſchlecht noch immer nicht ausgeſtorben. Es wird aber auch wohl nimmer ausſterben, ſo lange man überhaupt philoſophiren wird. Denn das Schlechte muß immer dem Guten zur Folie dienen, wie das Unkraut mitten unter dem Weizen blüht. Laſſen wir ihm alſo ſeinen Platz, um nicht (wovor ſchon ein göttlicher Religionslehrer warnte) den Weizen mitſammt dem Unkraute auszurotten! — Jetzt aber wenden wir uns ſofort zur Sache.

I.

Wie verhält ſich die Philoſophie zum geſunden Menſchenverſtande?

Der Menſch iſt der Anlage nach ſchon ein geborner Philoſoph. Denn er hat von Natur oder vermöge ſeines Weſens nicht bloß die Kraft, die Wahrheit in allen Beziehungen zu erkennen, ſondern auch den Trieb dazu. Die Anlage kommt nur, aus bekannten Urſachen, nicht bei Allen zu derjenigen Entwicklungsſtufe, daß ſie auch wirklich philoſophirten oder Philoſophen würden. Dennoch wirken jene Kraft und jener Trieb auch in den Nichtphiloſophen immer fort, hier ſchwächer, dort ſtärker, je nachdem es Lebensumſtände und andre Verhältniſſe mit ſich bringen. Sie lieben daher die Wahrheit, und zwar um ſo mehr, je unverdorbner ihr Gemüth iſt. Auch gelangen ſie zur Erkenntniß der Wahrheit, theils durch eine Art von Ueberlieferung, indem ein Geſchlecht der Menſchen dem andern mittheilt oder als Erbtheil hinterläſſt, was es ſchon als wahr anerkannt hat, theils durch eigne Thätigkeit, die aber oft ſo bewuſſtlos, faſt inſtinktartig iſt, daß man ſagt, der Menſch fühle nur die Wahrheit, er ahne oder ergreife ſie bloß durch ein gewiſſes Gefühl, über das er ſich keine Rechenſchaft geben könne. Denn wollt' er ſich eine ſolche Rechenſchaft geben, und ſollte ſie auch befriedigend in jeder Hinſicht ausfallen: ſo müſſt' er ſich über jenes Gefühl, das immer nur etwas Dunkles und Unbeſtimmtes iſt, zu möglichſt klaren und beſtimmten Begriffen erheben, müſſte nachdenken über die Gründe ſeines Fürwahrhaltens, und dieſes Nachdenken oder Forſchen von den nächſten bis zu den entfernteſten Gründen fortſetzen, bis er es zu einer möglichſt lebendigen und gründlichen, ja unerſchütterlichen Ueberzeugung gebracht hätte — mit einem Worte, er müſſte philoſophiren oder ein Philoſoph werden.

Jenes *Wahrheitsgefühl* (sensus veritatis) iſt nun allerdings trüglich, weil dem Menſchen, ſo lang' er ſich in der Region der Gefühle bewegt, die Einſicht d. h. die deutliche und genau beſtimmte Erkenntniß der Gegenſtände fehlt, in Bezug auf die er etwas für wahr hält. Allein der bei weitem größte Theil der Menſchheit muß ſich doch dieſem Führer, oft in den wichtigſten Angelegenheiten, überlaſſen, weil es nun einmal nicht möglich iſt, daß alle Menſchen Philoſophen werden. Und wenn man auch ſagen wollte, daß man in ſolchen Fällen einen Philoſophen zu Rathe ziehn müſſte: ſo iſt erſtlich dieſer Rath ſelbſt nicht ausführbar. Denn die Philoſophen ſind ja nicht ſo gäng und gäbe, daß man überall Einen zur Hand hätte. Sodann wär' es an dieſem Einen, wenn er auch da wäre, nicht einmal genug. Denn ein Philoſoph iſt doch ſo wenig, als der Papſt, über allen Irrthum erhaben. Man müſſte alſo Mehre befragen. Aber o Unglück! Dieſe ſind vielleicht nicht einig, ſtellen wohl gar ganz entgegengeſetzte Syſteme auf, wie *Zeno* und *Epikur*, die zu gleicher Zeit in Athen lebten und lehrten, aber auch im heftigſten Widerſtreite begriffen waren. Da würde man alſo, um das Wahre heraus zu finden oder ſich ein ſelbſtändiges Urtheil zu bilden, die Gründe der widerſtreitenden Philoſopheme ſorgfältig prüfen und abwägen, mithin ſelbſt philoſophiren müſſen. Wer aber dieß nicht kann, wird doch am Ende ſich an ſein Wahrheitsgefühl halten müſſen, um irgend einen Führer im Leben zu haben.

Daſſelbe Wahrheitsgefühl iſt es nun auch, was man als eine eigenthümliche Lebensäußerung des Menſchengeiſtes dem *gemeinen* oder *geſunden Menſchenverſtande* zuzuſchreiben pflegt. Jedoch iſt hier vor allen Dingen zu bemerken, daß die beiden Ausdrücke *gemein* und *geſund* nicht einerlei ſind, ob ſie gleich häufig ſo gebraucht werden. Der erſte iſt ſogar zweideutig. Denn er kann ebenſowohl das Gemeine im niedern Sinne oder das Pöbelhafte (vulgare s. plebejum) als das Gemeine im höhern Sinne oder das Gemeinſame (commune) welches auch das Allgemeine (universale) heißt, bedeuten. Der zweite Ausdruck lehrt aber ſchon, daß hier nicht ein pöbelhafter Verſtand (intellectus vulgaris s. plebejus) ſondern ein gemeinſamer oder allgemeiner (int. communis s. universalis) gemeint ſei. Denn jener iſt nicht geſund, ſondern krank d. h. in ſeinen Aeußerungen durch allerlei Vorurtheile, fehlerhafte Gewohnheiten, ſchlechte Neigungen ꝛc. gehemmt oder geblendet. Dieſe Hemmungen oder Blendungen aber ſind nur etwas Individuales, Zufälliges, Wechſelndes, Steigendes und Fallendes. Der natürliche, noch nicht durch jene Vorurtheile, Gewohnheiten, Neigungen ꝛc. verdorbne Verſtand, wie er urſprünglich allen Menſchen gemein iſt, kann ebendarum auch mit Recht ein geſunder genannt werden.

Indeſſen iſt in dieſer Beziehung der Sprachgebrauch weder in unſrer noch in andern Sprachen einſtimmig und beſtändig. Denn man nennt den gemeinen und geſunden Verſtand auch die gemeine und geſunde Vernunft (ratio communis, sana ratio). Ja man nennt ihn ſogar einen gemeinen und geſunden oder guten Sinn (sensus communis, common sense, sens commun, bon sens). Unſtreitig kommt dieß daher, daß die Sprache des Lebens ſich nicht an die genauern Unterſchiede kehrt, welche die Wiſſenſchaft macht. Und das iſt hier um ſo weniger zu tadeln, da die Philoſophen ſelbſt geſtehn müſſen, daß, wenn ſie Sinn, Verſtand und Vernunft als verſchiedne Potenzen des Geiſtes aufſtellen, um deſſen ganzen Wirkungskreis genauer zu beſtimmen, es am Ende doch nur ein und derſelbe Geiſt ſei, welcher als Sinn oder Verſtand oder Vernunft ſich wirkſam beweiſt. Darum ſagen wir auch nachſinnen für nachdenken, und nennen den, welcher ſcharf oder tief denkt, einen ſcharfſinnigen oder tiefſinnigen Mann. Wir wollen indeß den in unſrer Sprache gewöhnlichen Ausdruck beibehalten und daher ſtets nur vom gemeinen und geſunden Menſchenverſtande ſprechen.

Fragen wir nun nach dem Verhältniſſe der Philoſophie zu demſelben: ſo iſt

1. offenbar, daß die Philoſophie auf ihrem Gebiete jenem Verſtande durchaus keine *Autorität*, kein *Stimmrecht* zugeſtehn kann. Denn die Ausſprüche deſſelben (effata sensus communis) ſind, wie ſchon bemerkt, nicht untrüglich. Und wenn ſie auch wahr wären, ſo ſind ſie doch nicht eher philoſophiſch wahr, als bis die philoſophirende Vernunft deren Wahrheit auf einem andern, ihr eigenthümlichen, Wege ausgemittelt hat.

2. iſt offenbar, daß es auch keine beſondre *Philoſophie des gemeinen und geſunden Verſtandes* (philosophia sensus communis) geben kann. Denn der gemeine Verſtand, als ſolcher, philoſophirt gar nicht, wenn er auch noch ſo geſund wäre. Er beruhigt ſich bei ſeinem Wahrheitsgefühle, und darf auch, wenn er geſund, demſelben folgen, beſonders in den Angelegenheiten des Lebens. Wenn aber ein Philoſoph weiter nichts thun wollte, als ſich auf dieſes Gefühl berufen, wenn er alſo an jenen Verſtand als an die höchſte Inſtanz in Sachen der Wahrheit appelliren wollte: ſo würd' er ſich nur lächerlich machen und nichts als ein ſeichtes Geſchwätz vorbringen. Ja er würde dadurch eigentlich eingeſtehn, daß es mit ſeiner Philoſophie aus ſei. *) — Allein ebenſo offenbar iſt

---

*) Darum proteſtir' ich auch gegen die Bezeichnung meiner eignen Philoſophie als einer Philoſophie des geſunden Menſchenverſtandes, es mag dieſe Bezeichnung gut oder bös gemeint ſein. Denn wie hoch ich auch dieſen Verſtand achte: ſo iſt doch Philoſophie kein Erzeugniß deſſelben, ſondern ein Produkt der ſpekulirenden Vernunft, wie ſich tiefer unten noch mehr ergeben wird. — Ebendeswegen hab' ich auch *Reinhold's* Unternehmen, durch „*Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundſätze der Moralität aus dem Geſichtspunkte des gemeinen und geſunden Verſtandes*" den Zwieſpalt der Philoſophen zu löſen und der Philoſophie ſelbſt aufzuhelfen, ſogleich gemißbilligt und keinen Theil daran genommen, ungeachtet der wohlgeſinnte Mann mich ſehr freundlich und dringend dazu einlud. Er gab es auch ſelbſt bald wieder auf; weshalb nur Ein Band jener Verhandlungen erſchien: Lüb. und Leipz. 1798. 8.

3. daß der Philoſoph, wer er auch ſei, und wie hoch er auch zu ſtehn meine, nicht mit ſtolzer Verachtung auf den gemeinen und geſunden Menſchenverſtand herabſehn, nicht mit bitterem Hohn ihm gleichſam die Thüre weiſen dürfe. Das hieße, ſich an der Menſchheit ſelbſt verſündigen, die doch in Millionen ihrer Glieder keinen andern Kompaß hat, um den Ozean des Lebens zu durchſchiffen, als ebenjenen Verſtand. Freilich iſt es ein Kompaß, der inklinirt und deklinirt, folglich einer Berichtigung durch die Wiſſenſchaft bedarf. Aber wie? Hat denn die philoſophirende Vernunft nicht auch inklinirt und deklinirt? Sind denn ihre Ausſprüche (effata rationis philosophantis) immer unbedingt wahr geweſen? Haben ihre Repräſentanten, die Philoſophen, nicht ganz Entgegengeſetztes behauptet? Haben ſie ſich nicht ſogar über den Begriff der Wahrheit ſelbſt entzweit? Was könnte ſie denn alſo zu einem ſo verachtenden Stolze berechtigen? — Wahrlich! es wäre nur ein gemeiner Bettelſtolz.

Was ſoll man nun aber dazu ſagen, wenn dennoch ein ſo berühmter Philoſoph, wie Hegel, eine ſo ſtolze Sprache gegen jenen Verſtand, ja ſogar gegen den Verſtand überhaupt führte? Ich habe ſeine Worte zwar ſchon in der Schrift: „Schelling und Hegel“ angezogen, aber nur beiläufig und ohne genauere Beachtung, weil ich dort einen ganz andern Zweck hatte. Ich will ſie alſo hier noch einmal anführen und etwas näher beleuchten. Denn ſie verdienen es ſchon darum, weil man ſich nicht geſcheuet hat, ſie neuerlich wieder in Schutz zu nehmen, ſelbſt in Bezug auf jene beiläufige Anführung. Sie lauten aber urſprünglich ſo: „Die Philoſophie iſt nur dadurch Philoſophie, daß „ſie dem Verſtande und damit noch mehr dem geſunden Menſchenverſtande, worunter man die lokale „und temporare Beſchränktheit eines Geſchlechts „der Menſchen verſteht, gerade entgegengeſetzt iſt; „im Verhältniſſe zu dieſem iſt an und für ſich die „Welt der Philoſophie eine verkehrte Welt.“

Hegel ſpricht alſo hier zuerſt vom Verſtande ohne Beiſatz oder überhaupt, und fodert, daß die Philoſophie ſich demſelben gerade entgegenſetze, weil ſie nur dadurch Philoſophie ſei. Wenn ſogenannte Gefühlsmenſchen oder ſentimentale Schwätzer ſchlecht vom Verſtande überhaupt ſprechen und ſich demſelben gerade entgegenſetzen: ſo darf man ſich darüber nicht wundern. Wenn aber ein Philoſoph, und noch dazu ein ſolcher, der ſeine ganze Philoſophie auf den logiſchen Begriff und das reine Denken baut, auch in dieſem Sinne eine Logik geſchrieben hat, die ſowohl ſubjektiv als objektiv ſein, in der letztern Beziehung aber die Stelle der Metaphyſik einnehmen ſoll — wenn, ſag' ich, ein ſolcher Philoſoph den Verſtand ſo verächtlich behandelt: ſo ſollte man beinahe vermuthen, daß er ſich in das reine Denken zu ſehr vertieft und verwickelt, und daß ebendadurch ſein Verſtand ein wenig gelitten habe; wovon dann die natürliche Folge geweſen, daß er oft ſo unverſtändig und unverſtändlich geſprochen.

In dieſer Vermuthung wird man beſtärkt, wenn man zugleich vernimmt, daß er „damit,“ was ſo viel heißen ſoll als darum, der Philoſophie zumuthet, ſich „noch „mehr dem geſunden Menſchenverſtande“ gerade entgegenzuſetzen. Denn ſollte man nach einer ſolchen Aeußerung nicht glauben, daß er ſich dem ungeſunden oder kranken Menſchenverſtande weniger entgegenſetzen würde, weil er ſelbſt dieſem näher verwandt wäre, als jenem?

Ja man wird in dieſer Vermuthung „noch mehr“ beſtärkt, wenn man die ſaubere Definizion lieſt, welche derſelbe Philoſoph ſogleich vom geſunden Menſchenverſtande giebt. Darunter ſoll nämlich „die lokale und „temporare Beſchränktheit eines Geſchlechts „der Menſchen“ verſtanden werden. Das wird aber gewiß kein Menſch von geſundem Verſtande darunter verſtehn. Denn das iſt vielmehr der ganz gemeine oder vulgare Verſtand, der allerdings in örtlichen und zeitlichen Schranken oft ſo ſehr befangen iſt, daß er dadurch ungeſund wird. Wenn aber ein Philoſoph den geſunden Menſchenverſtand gerade ſo, wie den ungeſunden, definirt: muß man da nicht glauben, irgend ein böſer Dämon habe, wenigſtens im Augenblicke des Niederſchreibens ſolcher Worte, den Verſtand des

Philoſophen dermaßen verwirrt, daß er geſund und ungeſund nicht mehr unterſcheiden konnte?

Konſequent iſt es nun freilich, wenn aus ſolchen Prämiſſen gefolgert wird, daß die Welt einer Philoſophie, die ſich dem Verſtande und damit noch mehr dem geſunden Menſchenverſtande gerade entgegenſetzt, eine „verkehrte Welt“ ſein müſſe. Aber der unglückliche Philoſoph verwickelt ſich auf der Stelle wieder ſo in ſeinen Gedanken, daß man denſelben böſen Dämon zu vernehmen glaubt. Denn er ſagt, daß die ſo entſtandne Welt der Philoſophie ſowohl „im Verhältniſſe zu dieſem“ — nämlich zum geſunden Menſchenverſtande, alſo relativ — als auch „an und für ſich“ — alſo abſolut — eine verkehrte Welt ſei. Was würde man wohl gedacht haben, wenn Copernicus, als er ſein neues Weltſyſtem bekannt machte, geſagt hätte: „Die Welt meiner Aſtronomie iſt ſowohl im Verhältniſſe zu euch, die ihr mit mir auf der Erde wohnt „und von da aus nach dem Himmel ſchaut, als auch an „und für ſich oder unabhängig von dieſem Verhältniſſe, eine „verkehrte Welt“ — würde man nicht mit Recht an der Geſundheit ſeines Verſtandes gezweifelt haben? Wohl kann ſich etwas in der Wiſſenſchaft anders geſtalten, wenn man es genauer und tiefer erforſcht, als es der wiſſenſchaftlich Ungebildete denkt. Iſt aber etwas durchaus verkehrt, möge man es ſo oder anders, relativ oder abſolut betrachten: ſo macht man die Wiſſenſchaft nur verdächtig oder lächerlich, wenn man der Welt zumuthet, daß ſie dennoch daran glauben ſoll.

Was hat alſo Hegel mit jenen Worten eigentlich geſagt: — Es thut mir leid, ein ſo hartes Urtheil fällen zu müſſen, aber ich kann nicht anders — er hat etwas Albernes geſagt, weil er etwas recht Auffallendes ſagen wollte. Gott bewahre mich aber, dieß von allem behaupten zu wollen, was Hegel geſagt und geſchrieben hat! Nein, er hat auch Wahres und Gutes gelehrt, wie alle Philoſophen ohne Ausnahme, obwohl der Eine mehr, der Andre weniger.

So verhält es ſich auch mit der ſprachlichen Darſtellungsweiſe eines Philoſophen. Wird daher über deſſen Dunkelheit und Unverſtändlichkeit geklagt, ſo heißt das nicht, alles, was er geſagt und geſchrieben, ſei von derſelben Beſchaffenheit. Die Klage kann alſo auch nicht durch Anführung einiger klaren und verſtändlichen Ausſprüche oder Stellen aus ſeinen Schriften widerlegt werden. Denn wie ſelbſt der wahnſinnigſte Menſch ſeine lucida intervalla haben kann, ſo kann ſelbſt der dunkelſte Schriftſteller ſeine lucidos locos haben; womit ich aber wieder nicht ſagen oder andeuten will, daß H. zu jenen oder dieſen gehöre. Endlich verhält es ſich auch ſo mit dem Witze. Allerdings hat H. auch Witze gemacht, z. B. wenn er auf meinen Namen anſpielend — was ſchon ſo viele ſonſt witzloſe Köpfe gethan — mein philoſophiſches Syſtem mit einem Kruge vergleicht, der von allerlei Flüſſigkeiten angefüllt ſei, oder wenn er von Reinhold ſagt, er habe ſich, als ein Exempel von Dummheit, von einem Narren (Bardili) beſchlafen laſſen; wiewohl dieſer letztere Witz vielleicht nicht einmal von ihm ſelbſt gemacht iſt. *) Aber um ſolcher Witze willen, bei denen es noch überdieß zweifelhaft iſt, ob man ihre Feinheit oder ihre Grobheit bewundern ſoll, wird jenen Philoſophen kein Menſch in der Welt einen witzigen und unterhaltenden Schriftſteller nennen. Seine Manier, im Ganzen genommen, bleibt immer der trocknen, gedehnten, überhaupt ungefälligen Manier des alten halliſchen Philoſophen ähnlich, mit welchem H. verglichen, von welchem er aber doch wenigſtens an Klarheit und Verſtändlichkeit übertroffen worden. Vergl. Schelling und Hegel. S. 42 — 44. **) Sagt man, ein philoſophiſcher Schriftſteller brauche doch nicht ſo witzig und unterhaltend zu ſein, wie ein Humoriſt: ſo iſt das ganz richtig. Aber eben ſo richtig iſt, daß er mindeſtens nicht das Leſen und Verſtehn ſeiner Schriften erſchweren ſolle, ſei es aus Ungeſchicklichkeit, oder gar aus Eitelkeit, um für tiefſinnig zu gelten. Die Lebenszeit iſt uns armen Sterblichen ohnehin knapp genug zugemeſſen. Soll ſie auch noch durch Schriften verkürzt werden, die nicht nur ein langes und peinliches Studium fodern, ſondern am Ende wohl gar dem Leſer das traurige Geſtändniß abnöthigen, daß er wenig verſtanden und noch weniger gelernt habe? Das bekannte Geſtändniß des Sokrates in Bezug auf Heraklit's des Dunkeln Schriften macht wohl jenem, aber nicht dieſem Ehre. Denn ein Dummkopf war doch jener gewiß nicht. Alſo konnte die Schuld des Nichtverſtehns vieler Stellen nur an dieſem liegen.

---

*) Er kommt wohl eigentlich von ſeinem Lehrer.

**) Oder S. 375 ff. dieſes Bandes.

Wenn nun aber Jemand behaupten wollte, dieſer oder jener Philoſoph (nenn' er ihn Hegel oder Schelling, Fichte oder Kant, Wolf oder Leibnitz u. ſ. w.) habe zuerſt ein wahres und alſo auch gutes Syſtem der Philoſophie zu Stande gebracht und zwar nur dadurch, daß er dem Verſtande und damit noch mehr dem geſunden Menſchenverſtande ſich gerade entgegengeſetzt, und auf dieſe Art eine ſowohl relativ als abſolut verkehrte Welt hervorgebracht habe: ſo mag jener dreiſte Behaupter es den Leuten von geſundem Verſtande, die zum Glücke für die Menſchheit noch nicht ganz ausgeſtorben ſind, nicht übel nehmen, wenn ſie bedenklich den Kopf ſchütteln und meinen, er leide an Hypochondrie oder ſonſt einer wunderlichen Krankheit.

Die Wahrheit iſt, Gott ſei Dank! keines Menſchen Alleineigenthum, auch keines Philoſophen, wie ſcharf- oder tiefſinnig, wie groß und berühmt er auch ſei. Darum verſuchten auch ſchon die Eklektiker alter und neuer Zeit, aus allen ſchon vorhandnen philoſophiſchen Syſtemen ein neues zuſammen zu ſetzen. Ihr Verfahren war freilich nicht zu billigen und verdiente mehr Synkretismus als Eklekticismus genannt zu werden. Aber der Gedanke, daß in allen Syſtemen etwas Wahres enthalten ſei, war richtig. Darum haben ihn auch die in Berlin herauskommenden Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik anerkannt und ihn (Nr. 64.) ſo ausgeſprochen: „Die philoſophiſchen Syſteme ſind — „Geſichtspunkte, unter denen einmal die göttliche Wahrheit „ſich ſelbſt mit ſichtbarem Wohlgefallen betrachtet, um von allen, auch den entgegengeſetzteſten, Seiten „ſich die wollüſtige Ueberzeugung zu geben, daß ſie

„überall Dieſelbe, Wahrheit iſt.“ Schade nur, daß hier die göttliche Wahrheit zugleich wie eine eitle Kokette dargeſtellt wird. Ob an dieſer frivolen Darſtellungsweiſe der ungemeine Verſtand oder der gemeine Unverſtand Schuld ſei, kann der gemeine Verſtand, wenn er auch nach ſo geſund wäre, allerdings nicht entſcheiden. Denn er hat wohl auch Ueberzeugung, weiß aber nichts von einer wollüſtigen, und beſpiegelt ſich ebenſowenig von allen Seiten mit ſolcher Selbgefälligkeit, wie dort der göttlichen Wahrheit beigelegt wird, in philoſophiſchen Syſtemen.

II.

Wie verhält ſich die Philoſophie zur öffentlichen Meinung?

Ein berühmter Philoſoph, der auch ein hochgeſtellter Politiker iſt, indem er die auswärtigen Angelegenheiten eines großen deutſchen Staates mit vieler Umſicht leitet und dadurch von neuen beweiſt, was ſchon früher ein kaiſerlicher Philoſoph in Rom und ein königlicher Philoſoph in Berlin bewieſen, daß ein Philoſoph nicht bloß denken, ſondern auch handeln könne — Ancillon, ſag' ich, hat in ſeiner lehrreichen Schrift: „Zur Vermittlung der Extreme „in den Meinungen“ (Th. 1. S. 113 ff.) auch „über „die Gewalt der öffentlichen Meinung“ viel Gutes geſagt. Er hat gezeigt, daß zwar der öffentlichen Meinung nicht als einem untrüglichen Leitſterne zu vertrauen, daß ſie aber auch nicht zu verachten, vielmehr ſelbſt von den Regierungen zu berückſichtigen ſei. Der Verfaſſer denkt zwar dabei nur an politiſche Dinge, wie es ſein Zweck und Standpunkt mit ſich brachte. Aber es fragt ſich, ob das, was im Felde der Politik gilt, auch auf dem Gebiete der Philoſophie gelte. Und dieſe Frage wird nicht anders zu beantworten ſein, als wenn wir wieder auf das Verhältniß der Philoſophie zur öffentlichen Meinung ſehn. Da zeigt ſich nun

1. daß die Philoſophie unmöglich die öffentliche Meinung über das, was an ſich wahr, recht und gut, befragen könne. Denn die öffentliche Meinung kann ebenſowohl irrig ſein, als die private. Sie kann von zufälligen Umſtänden, ſogar von Leidenſchaften, beſtimmt werden, und iſt daher ebenſo veränderlich, als die Volksgunſt, die im Grunde auch nichts andres als die zeitige öffentliche Meinung über dieſes oder jenes Individuum iſt. Wie ſollte ihr alſo die philoſophirende Vernunft irgend eine richterliche Autorität über die wichtigſten Probleme der Wiſſenſchaft zugeſtehn? — Aber ebenſowenig darf

2. die Philoſophie oder, um konkreter zu reden, der Philoſoph die öffentliche Meinung mit vornehmer Miene verachten. Denn dieſe Meinung iſt zwar gewöhnlich nur ein Erzeugniß des gemeinen und geſunden Menſchenverſtandes, ermangelt alſo dann freilich einer wiſſenſchaftlichen Grundlage, kann aber dennoch wohlgegründet ſein. Es muß dieß ſogar präſumirt werden, wenn die Meinung im Volke weit verbreitet iſt und ſich ebenſowohl in den höhern Geſellſchaftskreiſen, wo Bildung und Sitte heimiſch geworden, als in den niedern, minder gebildeten und geſitteten, geltend gemacht hat. Und die Präſumzion muß um ſo ſtärker werden, je weiter ſich die Meinung in jenen beiden Kreiſen, vornehmlich in dem erſten, verbreitet hat. Denn woher ſolche Einſtimmung, wenn nicht die Meinung in den Köpfen und Herzen der Menſchen ihre natürliche Wurzel hätte und durch allmähliches Wachsthum aus dem Dunkel des privaten Bewuſſtſeins in das Licht des öffentlichen hervorgetreten wäre? Sind daher Fürſten und Staatsmänner verbunden, die öffentliche Meinung zu beachten: ſo würd' es nur einen jämmerlichen Weisheitsdünkel verrathen, wenn Philoſophen ſich für zu erhaben über ſolche Vorurtheile halten wollten. Sie würden dann nur bekräftigen, was Gottlieb Spiezel in ſeinem Literatus infelix ſagt, indem er derlei Gelehrte turgidos et jactabundos doxosophos nennt.

Wenn nun aber der Philoſoph die öffentliche Meinung gleichfalls beachten ſoll: ſo fragt ſich, was er in dieſer Beziehung weiter zu thun habe. Das Erſte iſt natürlich Prüfung jener Meinung, und zwar ſorgfältige, gründliche Prüfung. Findet er ſie nun wohlgegründet, alſo wahr: ſo wird es ſeine Pflicht ſein, ſie auch wiſſenſchaftlich geltend zu machen und mit der ganzen Kraft ſeines Geiſtes gegen alle Widerſacher zu vertreten. Denn er hat ja als Philoſoph durchaus keinen andern Beruf, als die Wahrheit zu erforſchen und zu vertheidigen. Fänd' er aber das Gegentheil, zeigte ſich ihm nach der gewiſſenhafteſten Prüfung die öffentliche Meinung als grundlos und falſch: ſo würd' es nicht minder ſeine Pflicht ſein, ſelbſt ihr Widerſacher zu werden und ſie daher mit derſelben Energie zu bekämpfen. Freilich könnt' er dadurch impopular werden. Aber Popularität und Impopularität ſind ja heutzutage ſo wetterwendiſche Dinge, daß es nicht nur unter der Würde des Philoſophen, ſondern überhaupt unter der Würde jedes Mannes von Charakter iſt, deshalb auch nur Einen wahren Gedanken zu unterdrücken.

Wenn indeſſen der Philoſoph auf die öffentliche Meinung einwirken, oder mit andern Worten, wenn er ſeiner Philoſophie Eingang in die Köpfe und Herzen der Menſchen verſchaffen will: ſo wird er allerdings auch jeden unnöthigen Verſtoß gegen die öffentliche Meinung vermeiden müſſen. Dahin gehören vornehmlich paradoxe Behauptungen, die ſo klingen, als wollte man der öffentlichen Meinung Trotz bieten oder Hohn ſprechen, wenn dieß auch gerade nicht die Abſicht wäre. Man ſoll freilich keine Paradoxien-Furcht haben; denn die bloße Paradoxie beweiſt noch keine Falſchheit; ſie kann auch zum Nachdenken reizen. Man ſoll aber ebenſowenig Paradoxien-Sucht haben; denn das Haſchen nach Paradoxien iſt nichts als Eitelkeit, eine Art von geiſtiger Prunkſucht, eine affektirte Genialität. Und doch ſcheint unſer Zeitalter beſonders an dieſem Fehler zu leiden; wie ein ungenannter Franzos bemerkt, indem er ſagt: „Nous vivons dans un siècle où l'on croit être original, quand on n'est que bizarre.“

Ein Beiſpiel möge noch anſchaulicher machen, wie ein Philoſoph durch paradoxe Behauptungen unnöthiger Weiſe gegen die öffentliche Meinung verſtoßen könne, was allemal unphiloſophiſch, wenigſtens nicht weiſe iſt, weil dadurch eine Art von Kluft zwiſchen der Philoſophie und der öffentlichen Meinung entſteht, welche verhindert, daß jene dieſer nicht beikommen kann, wenn dieſe auch der Berichtigung durch jene gar ſehr bedürfte. Bekanntlich ſtellte **Hegel** in der Vorrede zu ſeiner Rechtslehre den Satz auf: „**Was vernünftig** iſt, das iſt **wirklich**; und was **wirklich** iſt, das iſt **vernünftig**.“ (S. **Deſſen** „Naturrecht und Staatswiſſenſchaft im Grundriſſe;“ auch unter dem Titel: „Grundlinien der Philoſophie des Rechts.“ Berlin, 1821. 8. S. XIX).

Kein philoſophiſches Dogma iſt ſo in Umlauf gekommen, als dieſes Paradoxon. Keines hat den Namen ſeines Urhebers ſo bekannt gemacht, als ebendieſes. Nicht bloß in den Philoſophenſchulen iſt es beſprochen worden, ſondern auch in Kaffee- und Theegeſellſchaften, ſelbſt in den Kreiſen ehrlicher Bürgersleute. Aber auch keines hat der hegel'ſchen Philoſophie in der öffentlichen Meinung ſoviel Abbruch gethan. Wie mag das zugegangen ſein?

Ich weiß wohl, daß jener Satz, pantheiſtiſch genommen, vollkommen richtig iſt; denn da iſt alles göttlich, alſo auch vernünftig. Ich weiß auch, daß man ihm, ſelbſt außer dem pantheiſtiſchen Syſteme, eine recht leidliche Deutung geben kann. Man kann z. B. ſagen: In Allem, was iſt, zeigt ſich doch irgend etwas Geregeltes, etwas Geſetz- oder Zweckmäßiges, alſo eine Spur von Vernunft, z. B. in jedem Thiere, jeder Pflanze, jedem Steine; in jeder Familie, jeder Kirche, jedem Staate. Und wenn auch das, was die abſolute Vernunft in dieſen Beziehungen ſodert, noch nicht verwirklicht iſt: ſo wird es doch in allmählicher Entwicklung und Fortbildung einſt verwirklicht werden. Was aber **wird**, das iſt ſchon in den Augen der Vernunft. Ja man kann noch weiter gehn. Man kann ſogar, wie auch ein Hegelianer wirklich gethan hat, jenen Satz durch den bekannten Bibelſpruch vertheidigen: „**Gott ſahe an alles, was er gemacht hatte**; und ſiehe da! es war **ſehr gut**“ — alſo auch vernünftig.

Das läſſt ſich nun wohl hören, wenn man's eben hört.

Aber all ſolch Deuten und Vertheidigen eines, nach ſeinem ſchlichten Wortſinne, einmal anſtößigen Paradoxons hilft nichts, weil das große Publikum, das ohnehin den Pantheismus kaum dem Namen nach kennt, ſich nicht an jene Deutung und Vertheidigung kehrt, auch ſie bald wieder vergiſſt, und ſich nur an dieſen Wortſinn hält. Da folgert man nur ſehr begreiflich weiter: Wer alles Wirkliche für vernünftig erklärt, der muß auch jedes wirkliche Unrecht und jeden wirklichen Misbrauch — und deren giebt es doch ſo viele in Haus und Staat und Kirche, ja recht himmelſchreiende und unerträgliche — für vernünftig erklären, mithin auch für recht und gut und heilſam. Folglich iſt er ein Freund des Unrechts, ein Beſchöniger der Misbräuche, ein — advocatus diaboli.

In dieſer Anſicht muſſte man noch mehr beſtärkt werden, als ſich das Gerücht verbreitete, Hegel habe ſeine Rechtslehre zu einer Zeit ausgearbeitet, wo es geſchienen, als wenn der Liberalismus ſiegen würde; und da habe manches gar liberal geklungen. Als aber die Umſtände ſich geändert und dem Illiberalismus den Sieg zu verkündigen geſchienen hätten: da hätte auch der Rechts- und Staatsphiloſoph manches in ſeiner Schrift geändert, ſelbſt noch während des Abdrucks. Und daher käm' es auch, daß jener berüchtigte Satz erſt in die Vorrede gekommen, da Vorreden in der Regel mit andern Allotrien (Titel, Dedikazion, Inhaltsverzeichniß ꝛc.) zuletzt gedruckt werden. Hier hab' er gleichſam als der höchſte Trumph alle etwa noch übrigen liberalen Blätter, die man nicht mehr habe umdrucken oder durch ſogenannte Cartons erſetzen können, todtſtechen ſollen. Darum ſei er auch dort ſo groß und breit, nicht nur mit durchaus geſperrten Lettern, ſondern auch trotz aller Proſa versartig gedruckt, nämlich ſo:

> Was vernünftig iſt, das iſt wirklich;
> und was wirklich iſt, das iſt vernünftig.

Auf dieſe Art, meinte man, ſollte er den Hauptſatz des ganzen Syſtems, ja das Syſtem ſelbſt in nuce darſtellen, damit der Leſer alles Uebrige, wenn es auch wörtlich nicht damit zuſammenſtimmte, danach auslegen oder ihm anbequemen könnte.

Ich mag das nicht glauben; denn ich finde den Satz ganz natürlich im hegel'ſchen Syſteme. Aber was fragt das große Publikum nach der Glaubwürdigkeit eines Gerüchts, beſonders wenn dieſes wie ein Bruchſtück aus der Chronique scandaleuse großer Städte und berühmter Perſonen erſcheint, oder nach der Folgerichtigkeit eines philoſophiſchen Syſtems, beſonders wenn jenes Publikum daſſelbe ſo wenig verſteht und verſtehn kann, wie das hegel'ſche? Hiezu kam, daß ſogleich einige tonangebende Journaliſten ſich des Satzes als eines guten Funds bemächtigten und ihn bald mit Spott bald mit Haß in dem angezeigten Sinne kommentirten. Der Rechts- und Staats-Philoſoph ward nun in einen geſchmeidigen Hofmann, ſogar in einen ſchmeichleriſchen Despotenknecht umgetauft.

Das war allerdings zu weit gegangen. Denn wenn man die Vorrede, welche dieſes unglückliche Paradoxon brachte, mit Aufmerkſamkeit durchlieſt: ſo wird man bald gewahr, daß Hegel nur die öffentliche Meinung in Bezug auf angebliche Verbeſſerungen des geſellſchaftlichen Zuſtandes nach ſogenannten Idealen berichtigen und dadurch die Philoſophie ſelbſt gegen Manche ihrer heutigen Widerſacher in Schutz nehmen wollte. Man ſieht dieß ganz offenbar aus den jenem Satze zunächſt vorhergehenden Worten, die ich noch hieher ſetzen will, da vielleicht nur wenige Leſer dieſer Schrift Hegel's Rechtslehre zur Hand haben möchten. Sie lauten ſo:

„Die zu unſrer Zeit gäng und gäben Deklamazionen
„und Anmaßungen gegen die Philoſophie bieten das ſonder-
„bare Schauſpiel dar, daß ſie durch jene Seichtigkeit, zu
„der dieſe Wiſſenſchaft degradirt worden iſt" [von wem?
von Kant, Fichte, Schelling, denen doch H. ſelbſt ſo
viel verdankt?] „einerſeits ihr Recht haben, und andrerſeits
„ſelbſt in dieſem Elemente wurzeln, gegen das ſie undankbar
„gerichtet ſind. Denn indem jenes ſich ſo nennende Philo-
„ſophiren die Erkenntniß der Wahrheit" [ſie ſelbſt oder nur
das Streben nach derſelben?] „für einen thörichten Verſuch

,,erklärt hat, hat es, wie der Deſpotismus der Kaiſer Rom's Adel und Sklaven, Tugend und Laſter, Ehre und Unehre, Kenntniß und Unwiſſenheit gleichgemacht hat, alle Gedanken und alle Stoffe nivellirt, — ſo daß die Begriffe des Wahren, die Geſetze des Sittlichen auch weiter nichts ſind als Meinungen und ſubjektive Ueberzeugungen, und die verbrecheriſchſten Grundſätze als Ueberzeugungen mit jenen Geſetzen in gleiche Würde geſtellt ſind, und daß ebenſo jede noch ſo kahle und partikulare Objekte und noch ſo ſtroherne Materien in gleiche Würde geſtellt ſind mit dem, was das Intereſſe aller denkenden Menſchen und die Bänder" [ſoll heißen Bande] ,,der ſittlichen Welt ausmacht. Es iſt darum als ein Glück für die Wiſſenſchaft zu achten, — in der That iſt es, wie bemerkt, die Nothwendigkeit der Sache, — daß jenes Philoſophiren, das ſich als eine Schulweisheit in ſich fortſpinnen mochte, ſich in näheres Verhältniß mit der Wirklichkeit geſetzt hat, in welcher es mit den Grundſätzen der Rechte und der Pflichten Ernſt iſt, und welche im Tage des Bewuſſtſeins derſelben lebt, und daß es ſomit zum öffentlichen Bruche gekommen iſt. Es iſt eben dieſe Stellung der Philoſophie zur Wirklichkeit, welche die Misverſtändniſſe betreffen, und ich kehre hiemit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philoſophie, weil ſie das Ergründen des Vernünftigen iſt" [das heißt Philoſophiren, aber nicht Philoſophie, welche das Vernünftige oder wenigſtens etwas Vernünftiges ſchon ergründet haben muß, wenn ſie den Namen einer Wiſſenſchaft verdienen ſoll] ,,ebendamit das Erfaſſen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufſtellen eines Jenſeitigen" [gar nicht?] ,,iſt, das Gott weiß wo ſein ſollte, — oder von dem man in der That wohl zu ſagen weiß, wo es iſt, nämlich in dem Irrthum eines einſeitigen, leeren Räſonnirens. Im Verlaufe der folgenden Abhandlung habe ich bemerkt, daß ſelbſt die platoniſche Republik, welche als das Sprüchwort eines leeren Ideals gilt," [bei Allen?] ,,weſentlich nichts aufgefaſſt hat, als die Natur der griechiſchen Sittlichkeit, und daß dann im Bewuſſtſein

„des in ſie einbrechenden tiefern Prinzips, das an ihr unmittelbar „nur als eine noch unbefriedigte Sehnſucht und damit „nur als Verderben erſcheinen konnte, Plato aus eben „der Sehnſucht die Hülfe dagegen hat ſuchen müſſen, aber „ſie, die aus der Höhe kommen muſſte, zunächſt nur in „einer äußern beſondern Form jener Sittlichkeit ſuchen „konnte, durch welche er jenes Verderben zu gewältigen ſich „ausdachte, und wodurch er ihren tiefern Trieb, die freie „unendliche Perſönlichkeit, gerade am tiefſten verletzte." [Armer Plato, daß du Hegel nicht hören konnteſt!] „Dadurch aber hat er ſich als der große Geiſt" [alſo doch?] „bewieſen, daß eben das Prinzip, um welches ſich das „Unterſcheidende ſeiner Idee dreht, der Angel iſt, um „welchen die bevorſtehende Umwälzung der Welt ſich gedreht hat."

Und nun folgt unmittelbar jenes Paradoxon, das aber weder die öffentliche Meinung berichtigt, noch die Widerſacher der Philoſophie zum Schweigen gebracht, wohl aber der hegel'ſchen Philoſophie mehr als alles andre geſchadet und dadurch neuen Stoff gegeben hat, der Philoſophie ſelbſt und im Allgemeinen allerlei Böſes nachzuſagen. Es iſt alſo in der That ein unglückliches Paradoxon.

Ueberhaupt iſt die hegel'ſche Rechtslehre eines der wunderlichſten Produkte, welche die philoſophiſche Literatur aufzuweiſen hat, man mag auf Stoff oder Form ſehn. Es ſollen bloße „Grundlinien der Philoſophie des Rechts," beſtimmt „zum Gebrauche für Vorleſungen," alſo ein Kompendium ſein; weshalb es auch, wie gewöhnlich, in kurzen Paragraphen abgefaſſt iſt. Dieſen Paragraphen aber ſind eine Menge von Anmerkungen beigefügt, die zum Theile ſehr ausführlich, ſogar mit neuen auch ausführlichen Anmerkungen unter dem Texte verſehn ſind, zum Theil aber ganz heterogene Dinge enthalten, von denen man nicht begreift, wie ſie in eine Rechtslehre kommen. So ſchleppt, um nur Ein Beiſpiel dieſer Art anzuführen, §. 140. eine Anmerkung von S. 137 — 153 nach ſich, und dieſes Monſtrum von Anmerkung hat wieder drei neue Anmerkungen unter ſich, deren dritte drei Seiten hindurchläuft und eine

Theorie der — Ironie! — enthält, in welcher zugleich eine falſche Erklärung Solger's von der wahren Ironie ſcharf kritiſirt wird. Der Verf. fühlte ſelbſt das Unſchickliche dieſer Einrichtung. Er entſchuldigt aber in der Vorrede jene „Anzahl“ [ſage Unzahl] „weitläufigerer“ [und polemiſcherer] „Anmerkungen, als der Zweck und Styl eines „Kompendiums ſonſt mit ſich bringt,“ damit, „daß dieſer „Grundriß im Druck erſcheinen ſollte, hiemit auch vor das „größere Publikum kommt.“ Das hätte jedoch den Verf. vielmehr beſtimmen ſollen, jene Unſchicklichkeit zu vermeiden. Denn dem größeren Publikum darf man nicht alles bieten, was man etwa ſeinen Zuhörern als „gedrucktes Manuſkript,“ wie es zuweilen heißt, in die Hand giebt. — Die Rechtslehre ſelbſt zerfällt dann nach einer Einleitung von 33 auch ſo ausſtaffirten §§. in drei Theile, deren erſter vom „abſtrakten Rechte“ handelt, der zweite aber von der „Moralität, und der dritte von der „Sittlichkeit.“ Wenn man nun auch davon abſehn wollte, daß Rechtslehre und Sittenlehre nicht mit einander hätten vermiſcht werden ſollen — Hegel vermiſcht nun einmal gern mit einander, was andre Philoſophen aus guten Gründen unterſchieden haben, wie er auch in ſeine Logik die Metaphyſik aufgenommen, um ſtets etwas Abſonderliches zu haben — ſo ſieht man doch nicht ein, was für ein ſo großer Unterſchied zwiſchen Moralität und Sittlichkeit ſein ſoll, daß daraus zwei beſondre Theile einer und derſelben Wiſſenſchaft gemacht werden müßten. Beide Ausdrücke bezeichnen ſowohl nach der Etymologie als nach dem Sprachgebrauche daſſelbe. Was kümmert ſich aber dieſer Philoſoph um Etymologie und Sprachgebrauch, überhaupt um die Geſetze der Sprache? Wenn er nur „was Apartes,“ wie man zu ſagen pflegt, haben kann, um für ein Original zu gelten: ſo unterſcheidet er nicht, wo er unterſcheiden ſollte, und unterſcheidet, wo er nicht unterſcheiden ſollte, kehrt ſich alſo auch nicht an das Alte: Qui bene distinguit, bene docet. Und wie unterſcheidet er denn Moralität und Sittlichkeit? Man höre! Im Anfange des 2. Theils §. 105. heißt es: „Der moraliſche Standpunkt

„iſt der Standpunkt des Willens, inſofern er nicht bloß an „ſich, ſondern für ſich unendlich iſt. Dieſe Reflexion „des Willens in ſich und ſeine für ſich ſeiende Identität „gegen das Anſichſein und die Unmittelbarkeit und die darin „ſich entwickelnden Beſtimmtheiten beſtimmt die Perſon „zum Subjekte.“ — Im Anfange des 3. Theils aber §. 142. heißt es: „Die Sittlichkeit iſt die Idee der „Freiheit, als das lebendige Gute, das in dem Selbſtbewuſſtſein ſein Wiſſen, Wollen, und durch deſſen Handeln ſeine Wirklichkeit, ſo wie dieſes an dem ſittlichen Sein „ſeine an und für ſich ſeiende Grundlage und“ [ſeinen] „bewegenden Zweck hat, — der zur vorhandenen Welt „und zur Natur des Selbſtbewuſſtſeins gewordene Begriff der Freiheit.“ — Wer verſteht dieſen philoſophiſchen Gallimathias? Wer vermag ihn in irgend eine gebildete Sprache der Welt zu übertragen? Und wer kann es dem (mir ſonſt unbekannten) Rezenſenten von Göſchel's „Monismus des Gedankens“ in der Jen. Allg. Literaturzeitung Nr. 72. übel nehmen, wenn er ſagt: „Eine „Philoſophie kann wohl in ſich konſequent und dennoch als „ſogenannte abſolute Philoſophie auch abſolut unverſtändlich ſein; und eine ſolche iſt die hegel'ſche „Lehre. Fragen wir z. B. was unter dem Geiſte, welcher „das Weſen Gottes iſt, zu verſtehen ſei: ſo bleibt ſie uns „die Antwort ſchuldig. Oder fragen wir ſie, wie ſie zu dem „Sein, zu dem Denken, zu dem Nichts komme: ſo ſind „es entweder Räthſelworte, die ſie nicht aufzulöſen weiß, „oder dadurch aufzulöſen glaubt, daß ſie die Würfel aus „dem Becher herauswirft, weil ſie in demſelben lagen.“ Daher behauptet er auch, „daß, wo die hegel'ſche Philoſophie aufhört, erſt die Möglichkeit einer wahren Philoſophie anfängt,“ und daß jene Philoſophie „die abſolute „Unverſtändlichkeit zum Anfange, Ende und Mittelpunkte hat, und dieſes Unverſtändliche für das abſolute Licht der Wahrheit ausgiebt.“ — Vermuthlich aber iſt dieſer Rezenſent auch, wie der ſel. Reinhold, ein „Exempel von Dummheit.“ Sonſt müſſt' er ja nicht bloß verſtehn, ſondern auch beifallen.

III.

Wie verhält ſich die Philoſophie zum Leben ſelbſt?

In derſelben Vorrede, von welcher vorhin die Rede war, ſagt *Hegel* (S. XXI. — XXII.) auch Folgendes: „Was das *Individuum* betrifft“ — nämlich das philoſophirende — „ſo iſt ohnehin jedes ein *Sohn ſeiner Zeit*; ſo iſt auch die Philoſophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*. Es iſt ebenſo thöricht zu wähnen, irgend eine Philoſophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überſpringe ſeine Zeit, ſpringe über Rhodus hinaus.*) Geht ſeine Theorie in der That drüber hinaus, baut es ſich eine Welt, *wie ſie ſein ſoll*, ſo exiſtirt ſie wohl, aber nur in ſeinem Meinen, — einem weichen Elemente, dem ſich alles Beliebige einbilden läſſt.“ — Das iſt zum Theile wahr, zum Theile falſch.

Wahr iſt, daß, wie jedes Individuum, ſo auch jede Philoſophie, wiefern ſie in gewiſſen Individuen exiſtirt, ein Kind ihrer Zeit iſt. Daher kann man auch die heutige Philoſophie als ein Erzeugniß aller vergangenen Zeiten, in welchen philoſophirt worden, betrachten. Ja man muß ſie ſo betrachten, wenn man eine *Geſchichte der Philoſophie* ſchreiben will. Aber daraus folgt nicht, daß die Philoſophie, wie ſie eben iſt, auch an die gegenwärtige Zeit durchaus gefeſſelt ſei, daß kein Philoſoph über dieſe Zeit hinaus gehn könne oder dürfe. Denn da würde ja gar kein Fortſchritt in der Philoſophie, keine neue Entwicklung und Ausbildung derſelben möglich ſein. So enge Schranken hat die Natur dem menſchlichen Geiſte in keiner Beziehung, am allerwe-

---

*) Dieß bezieht ſich auf das bekannte Sprüchwort: Hic Rhodus, hic salta! (oder wie H. ſagt — saltus) indem er es in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, der aber dem urſprünglichen nicht entſpricht. Daher meint er, jene Redensart könnte mit weniger Veränderung auch ſo lauten: „Hier iſt die Roſe, hier tanze!“ indem er ῥόδος mit ῥόδον verwechſelt und „die *Vernunft als die Roſe im Kreuze der Gegenwart*“ bezeichnet. Das klingt ſehr myſtiſch oder myſteriös.

nigſten aber in Bezug auf die Philoſophie geſetzt, die, obwohl einerſeit die nothwendigſte, anderſeit auch die freieſte aller Wiſſenſchaften und Künſte (als Kunſt des Philoſophirens) iſt. Auch mag es wohl eine Thorheit ſein, wenn Jemand „ſich eine *Welt* baut, *wie ſie ſein ſoll*.“ Denn die Welt kann der ſchwache Erdenſohn nicht umgeſtalten. Wie aber der Menſch ſchon die Erde bebauen und verſchönern, alſo wenigſtens ihre Oberfläche umgeſtalten kann, wenn er auch ihren Kern und ihr Verhältniß zur Welt unverändert laſſen muß: ſo kann der Menſch noch mehr das, was ihn ſelbſt betrifft, ſich und ſein Verhältniß zu andern Menſchen, alſo auch die Geſellſchaft, den Staat und die Kirche, umgeſtalten. Es iſt dieß auch zu allen Zeiten geſchehn, bald auf eine vernünftige, beſonnene und rechtliche, bald auf eine unvernünftige, unbeſonnene und unrechtliche Weiſe. Folglich kann und darf in Bezug auf die *Menſchenwelt* die Philoſophie allerdings ſagen, *wie dieſe Welt ſein ſoll*. Ja ſie muß es ſogar, aus einem Grunde, den ich gleich anführen will. Hier hat alſo *Hegel* von ſeinem Satze: „*Was wirklich iſt, das iſt vernünftig*,“ wirklich eine verkehrte, ich möchte faſt ſagen, unvernünftige Anwendung gemacht, weil dann in der That alles in der Menſchenwelt ſo ſtehn und liegen bleiben müſſte, wie es eben iſt. Selbſt der barbariſche Gebrauch im türkiſchen Reiche, die ſchwangeren Frauen eines verſtorbenen Sultans in Säcke zu nähen und im Bosporus zu erſäufen, oder die Söhne, die von einer mit einem Unterthan verheuratheten Sultanstochter geboren worden, auf der Stelle zu tödten, damit ſie, erwachſen, keine Anſprüche auf den Thron machen und dadurch den Staat gefährden können, hätte vom jetzigen Sultan nicht abgeſchafft werden dürfen. Denn jenen *wirklichen* Gebrauch, der doch einen guten Zweck hatte, alſo inſofern auch etwas *Vernünftiges* war, hatte eine lange Gewohnheit zu einem herkömmlichen Staatsgeſetz erhoben. Der jetzige Sultan aber ſcheint doch bedacht zu haben, daß ein Staat, der ſo iſt, nicht iſt, *wie er ſein ſoll*. Und darum ſagte er ganz recht: *Künftig ſoll es anders ſein!*

Ein alter Philoſoph, den manche neuere verachten, weil er zu ſentenzios ſchrieb und auch im Leben nicht immer philoſophiſch handelte, deſſen Schriften aber doch manchen guten Gedanken enthalten — Seneca ſagt im 106. Briefe an ſeinen jüngern Freund Lucilius mit tadelnder Beziehung auf ſeine Zeitgenoſſen: „Non *vitae*, sed *scholae* discimus,“ und giebt zu verſtehn, es müſſe umgekehrt heißen: Non *scholae*, sed *vitae* discendum est. Und wenn man dieß auch nicht, wie es bei allen derlei Sentenzen der Fall iſt, zu ſtreng nehmen darf: ſo iſt es doch in der Hauptſache wahr, da die Schule weſentlich eine Vorbereitung auf das eigentliche oder thätige Leben, folglich Mittel zu einem höhern Zwecke iſt. Das gilt denn natürlich auch von der Schule in Bezug auf die Philoſophie, und zwar um ſo mehr, da die Philoſophie recht eigentlich eine Lebenswiſſenſchaft iſt; weshalb man ſie auch mit Recht eine Weltweisheit nennen kann — obwohl das nicht der etymologiſch-hiſtoriſche Grund dieſer Benennung iſt — die Alten aber Den gar nicht als einen echten Philoſophen anerkennen wollten, deſſen Philoſophie ſich nicht im Leben bewährte.

Iſt nun die Philoſophie eine wirkliche Lebenswiſſenſchaft, geht ſie ebenſowohl in das Leben, als ſie aus dem Leben hervorgeht: ſo erklärt ſich auch hieraus, warum die Philoſophie und die Perſönlichkeit oder der Charakter eines Philoſophirenden in ſo genauer Verbindung ſtehn, daß man z. B. die platoniſche und die ariſtoteliſche, oder die epikuriſche und die zenoniſche (ſtoiſche) Philoſophie, die in eine ſo ſtarke Oppoſizion gegen einander traten, nicht einmal gehörig verſtehn und beurtheilen kann, ohne auf die Perſönlichkeit oder den Charakter ihrer Stifter Rückſicht zu nehmen. Freilich iſt die Philoſophie überhaupt nicht „etwas rein Perſönliches,“ wofür ich ſie nach dem Vorwurfe eines meiner Gegner halten ſoll; was mir doch nicht einmal im Traume eingefallen. Aber die Philoſophien, die philoſophiſchen Syſteme, ſind allerdings etwas Perſönliches, obwohl auch nicht „rein,“ da ſich überall die perſönlichen und die nichtperſönlichen Elemente in den Syſtemen der Philoſophen mit einander amalgamiren. Trotz dieſer Miſchung, die hier ſtärker, dort ſchwächer iſt, kann man immer ſagen: Wie der Mann, ſo iſt auch ſeine Philoſophie *).

Aber — könnte man vielleicht hier einwenden — ſoll denn der Philoſoph nicht ſpekuliren? Und wenn er das ſoll, wie kannſt du die Philoſophie eine Lebenswiſſenſchaft nennen, da das Spekuliren nothwendig dem Leben entfremdet, weil es über das Leben hinausgeht? — Allerdings ſoll der Philoſoph auch ſpekuliren. Dieß fodert nothwendig das ſpekulative Intereſſe der philoſophirenden Vernunft. Ich kann es daher ebenſowenig billigen, wenn Sokrates die Philoſophie bloß auf's Praktiſche beſchränkt wiſſen wollte, als wenn Friedrich der Große (ich weiß nicht gleich wo) ſagte: „Man bedarf auf dieſer Welt ſehr „viel Philoſophie, aber mehr der praktiſchen, als der ſpeku„lativen; die erſte iſt Bedürfniß, die zweite nur Luxus." Denn obwohl das Erſte ſehr wahr iſt, ſo iſt es doch nicht das Letzte. Wer einmal philoſophirt, darf nicht auf halben Wege ſtehn bleiben; er muß auch ſpekuliren. Ein höheres Bedürfniß des menſchlichen Geiſtes treibt ihn nothwendig dazu, wenn er die Schwelle des Heiligthums überſchritten und überhaupt Beruf zum Philoſophiren hat. Aber das Spe-

---

*) Der ehrliche Claudius, der ſich auch Asmus nannte, zwar kein Philoſoph von Profeſſion, aber reich an guten Gedanken, theilt in einem Gutachten über den bekannten Streit zwiſchen Jacobi, Leſſing und Mendelsſohn über Spinoza's Lehre die philoſophiſchen Syſteme in zwei Klaſſen. Einige, ſagt er, wurden „von ihren Verfaſ„ſern für Andre erfunden und als Feigenblätter oder des Zanks und „der Schau wegen aufgeſtellt." Andre wurden von Männern erfunden, „die nach Licht und Wahrheit forſchten für eignes Bedürfniß und „um ſich den Stein der Unwahrheit, der ſie drückte, vom Herzen zu „ſchaffen." S. Zwei Rezenſionen in Sachen der Herren Leſſing, M. Mendelsſohn und Jacobi (Unterzeichnet: Asmus). Hamburg, 1786. 8. S. 3. Nun möcht' es zwar ſchwer halten, alle einzelen Syſteme unter dieſe zwei Klaſſen zu bringen, weil man weder jene Syſteme noch deren Urheber wegen Mangels an Urkunden und andern Nachrichten genau kennt. Aber die Eintheilung ſelbſt iſt richtig und beweiſt zugleich, wie viel Einfluß der perſönliche Charakter der Philoſophen auf die Erzeugung und Geſtaltung ihrer Syſteme hatte und haben mußte.

kuliren entfremdet nicht nothwendig dem Leben und geht auch nicht nothwendig über das Leben hinaus, gehört vielmehr ſelbſt mit zu den mannigfaltigen Lebensthätigkeiten. Dieß beweiſt ſchon der Sprachgebrauch, der auch von kommerzialen und politiſchen Spekulazionen redet und daher Menſchen, die ſolchen ergeben ſind, ſpeculative Köpfe nennt. Die philoſophiſchen Spekulazionen ſind nun freilich von andrer Art und gehn höher hinauf oder tiefer hinunter, nämlich auf den Grund oder das Weſen der Dinge. Aber der wäre ſehr zu beklagen, der weiter nichts thäte, als ſpekuliren, und ſich dadurch dem Leben entfremden ließe. Er könnte wohl gar darüber den Verſtand verlieren oder tiefſinnig in jener übeln Bedeutung werden, wo man darunter verrückt verſteht. Und da es außer der ſpekulativen Philoſophie eben auch eine praktiſche giebt: ſo gehören beide nothwendig zuſammen und machen die eine und ganze Philoſophie aus; weshalb es ungereimt wäre, wenn Jemand ſagte, er wolle nur dieſe oder jene ausſchließlich ſtudiren. Hier giebt es keine Ausſchließlichkeit. Ebendarum heißt die theoretiſche Philoſophie nicht ausſchließlich, ſondern bloß vorzugsweiſe ſpekulativ, weil ſie der Spekulazion mehr zugewandt; wie die praktiſche oder moraliſche Philoſophie auch nur vorzugsweiſe Lebenswiſſenſchaft genannt wird, weil ſie dem Leben mehr zugewandt iſt. Aber noch einmal: Wehe dem, der das innerlich Verbundne um äußerlicher Zwecke willen trennen, entgegenſetzen, von einander ausſchließen wollte! Er wäre kaum ein halber Philoſoph, oder gar nicht einmal ein halber Menſch. Von ihm würde recht eigentlich gelten, was dort bei Göthe der Kakodämon ſagt:

„Ein Kerl, der ſpekulirt,
„Iſt wie ein Thier, auf dürrer Heide
„Von einem böſen Geiſt im Kreis herum geführt,
„Und rings umher liegt ſchöne grüne Weide.“

Soll ſich nun aber die Philoſophie als eine wahrhafte Lebenswiſſenſchaft beweiſen: ſo iſt vor allen Dingen nöthig, daß ſie ſich nicht, wie Hegel fodert, dem Verſtande und damit noch mehr dem geſunden Menſchenverſtande gerade entgegenſetze, um eine ſowohl verhältniſſmäßig als an und für ſich *verkehrte Welt* hervorzubringen. Denn im Leben waltet ja eben auch der Verſtand und damit noch mehr der geſunde Menſchenverſtand. Ja er muß darin walten; ſonſt wird das Leben wirklich ein verkehrtes d. h. nicht bloß ein unkluges, ſondern auch ein unſittliches. Denn beide, Unklugheit und Unſittlichkeit, ſind Verkehrtheiten, nur die zweite noch ſchlimmer als die erſte, weil ſie den Menſchen mehr entwürdigt, tiefer erniedrigt. Darum ſchätzt auch der ſcharfſinnige *Hume* jenen Verſtand ſo hoch in den praktiſchen oder moraliſchen Wiſſenſchaften, ob er ihm gleich in den ſpekulativen kein Stimmrecht ertheilt. Ja er behauptet ſogar, es gebe **keinen klarern Beweis**, daß eine Theorie über praktiſche oder moraliſche Dinge *falſch* ſei, als wenn ſie auf *Paradoxien* führe, welche dem *Gemeinſinne* (worunter er eben nach brittiſcher Redeweiſe jenen Verſtand meint) *widerſtreiten* *).

Doch was brauch' ich mich auf Andre zu berufen? *Hegel* ſelbſt zeugt für *mich*, wiewohl er ebendadurch *gegen ſich* zeugt. In derſelben Vorrede, die ſchon einigemal erwähnt worden, ſagt er (S. VII.) auch Folgendes: „Ueber „**Recht, Sittlichkeit, Staat**, iſt die **Wahrheit** eben

---

*) Damit man mich nicht beſchuldige, als wenn ich **Hume's** Behauptung falſch verſtanden oder gar verdreht hätte, um ihn für mich zeugen zu laſſen: ſo will ich hier noch ſeine eignen Worte anführen. Sie ſtehn in ſeinen Essays (B. 2. S. 246.) und lauten ſo: „Tho' an appeal to general opinion may justly in the speculative sciences of metaphysics, natural philosophy and astronomy be esteemed unfair and inconclusive; yet in all questions with regard to morals, as well as criticism" — er meint die äſthetiſche oder Geſchmackskritik — „there is really no other standard, by which any controversy can ever be decided. And nothing is a *clearer proof*, that a theory of this kind is *erroneous*, than to find that it leads to *paradoxes*, which are repugnant to the *common sentiments of mankind* and to general practice and opinion." Und hiemit ſtimmt auch der franzöſiſche Philoſoph **Degerando** überein, wenn er in ſeiner Histoire comparée des systèmes de philosophie (B. I. S. 312.) ſagt: „La science perd plus qu'elle ne croit en rompant ses communications avec le simple *bon sens* qui est la raison vulgaire" [commune] „sans doute mais pratique."

„ſo ſehr *alt*, als in den *öffentlichen Geſetzen*, der *öffentlichen Moral* und *Religion*, *offen dargelegt* „und *bekannt*.“ Und wer anders hat denn hier die Wahrheit ſo offen dargelegt und bekannt gemacht, als die *allgemeine Menſchenvernunft*, die man eben auch den *gemeinen* und *geſunden Menſchenverſtand* nennt? Denn Philoſophen waren es doch nicht, am wenigſten hegel'ſche, welche die erſten öffentlichen Geſetze gaben und dadurch eine öffentliche Moral und Religion in der Menſchengeſellſchaft promulgirten. Die erſten öffentlichen Geſetzgeber waren vielmehr Leute von *praktiſchem Verſtande*, wie man wohl auch zu ſagen pflegt, Männer, denen nicht die philoſophirende Vernunft eines *Plato* oder *Ariſtoteles*, ſondern die allgemeine Menſchenvernunft offenbarte, was in Bezug auf Recht, Sittlichkeit und Staat, oder in Bezug auf Moral und Religion für wahr zu halten. Und ihre Zeitgenoſſen folgten ihnen, weil ihre Geſetze in den Köpfen und Herzen der Zeitgenoſſen einen Anklang fanden, der wieder eine Aeußerung deſſelben Verſtandes oder derſelben Vernunft war, obwohl nicht in der Form eines klaren und deutlichen Bewuſſtſeins, das aus Begriffen eines weiter denkenden Geiſtes hervorgeht, ſondern in der Weiſe eines dunkeln Gefühls, das *Jacobi* einen *Vernunft-Inſtinkt* nennt, das man aber auch ebenſowohl einen *Verſtandes-Inſtinkt* nennen könnte, weil in Bezug auf jene Bildungsſtufe von einem Unterſchiede zwiſchen Verſtand und Vernunft noch nicht die Rede ſein kann. Es iſt daher gewiß höchſt ſeltſam, wenn *Hegel* in derſelben Vorrede (S. XII.) mit *Mephiſtopheles* bei *Göthe* vor Verachtung des Verſtandes warnt, nachdem er früher ſo verächtlich vom Verſtande und damit noch mehr vom geſunden Menſchenverſtande geredet und den Philoſophen gerathen hatte, ſich demſelben gerade entgegen zu ſetzen, um eine ſowohl relativ als abſolut verkehrte Welt hervorzubringen. Da müſſten ja die Philoſophen die ſchrecklichſten Revoluzionsmänner werden, müſſten jene alte Wahrheit über Recht, Sittlichkeit und Staat als veraltetes Vorurtheil verwerfen. müſſten den öffentlichen Geſetzen, wiefern ſie auf jene alte Wahrheit gegründet ſind, hohnſprechen und an die Stelle derſelben neue ſetzen, folglich auch die öffentliche Moral und Religion, wiefern ſie wieder durch jene Geſetze beſtimmt iſt, abſchaffen und mit einer neuen vertauſchen, um je eher je lieber die verkehrte Welt der Philoſophie in's Leben zu rufen. Dann wäre aber die Philoſophie wahrlich keine Lebenswiſſenſchaft, ſondern vielmehr eine Todeswiſſenſchaft. Denn ſie brächte den Tod in die Menſchengeſellſchaft. Sie zerſtörte alles, was dem Menſchen heilig und theuer iſt *).

In der That hat man auch deſſen die Philoſophie ſowohl in ältern als in neuern Zeiten häufig beſchuldigt. Und es läſſt ſich nicht leugnen, daß Manche von denen, welche Philoſophie mündlich oder ſchriftlich lehrten, dieſe Beſchuldigung zu rechtfertigen ſchienen. Man nannte ſie dann aber lieber Sophiſten, obwohl dieſer Name urſprünglich keine böſe Bedeutung hatte. Solche Sophiſten (im ſchlechten Sinne) waren auch jene franzöſiſchen Philoſophen, die man mit dem Titel der Enzyklopädiſten bezeichnet, weil ſie ſich in

---

*) Fichte ſchrieb einmal an Reinhold: „Der höchſte Trieb im „Menſchen geht auf abſolute Uebereinſtimmung deſſelben „mit ſich ſelbſt, des theoretiſchen und praktiſchen Vermögens, „des Kopfes und Herzens. Anerkenn' ich praktiſch nicht, was „ich theoretiſch anerkennen muß, ſo verſetz' ich mich in klaren „Widerſpruch mit mir ſelbſt." (S. Reinhold's Lebensbeſchreibung. S. 181). Das war ſehr richtig. Gleichwohl ſchrieb er ſpäter an Denſelben: „Der Idealismus" — den doch F. ſelbſt in ſeiner Wiſſenſchaftslehre für das einzig wahre Syſtem der Philoſophie erklärte — „iſt das wahre Gegentheil des Lebens." (S. ebendaſ. S. 199). Darum geſtand er auch in ſeinem philoſophiſchen Journale (B. 5. H. 4. S. 322. Anm.): „Der Idealismus kann nie Denkart ſein, ſondern er „iſt nur Spekulazion. Wenn es zum Handeln kommt, dringt „ſich der Realismus uns allen und ſelbſt dem entſchiedenſten Idealiſten „auf." Und weiterhin (S. 365. Anm.): „Die Anmuthung der idealiſtiſchen Denkart im Leben iſt von der Beſchaffenheit, daß ſie nur dargeſtellt werden darf, um vernichtet zu ſein." Wie ſtimmt aber dieß mit dem Erſten? Hebt nicht Eins das Andre auf? Und giebt nicht dieſes Geſtändniß der Philoſophie als Lebenswiſſenſchaft den Todesſtoß, wenn es wahr iſt, daß ſich derjenige in einen klaren Widerſpruch mit ſich ſelbſt verſetzt, der nicht praktiſch anerkennen will, was er doch theoretiſch anerkennen muß?

ihrer Enzyklopädie meiſtentheils auf eine ſehr frivole Weiſe über Gegenſtände der Moral und Religion ausließen. In Deutſchland aber hat dieſe Art zu philoſophiren wenig Anklang gefunden; und beſonders hat ſich ſeit Kant (was man auch ſonſt von ſeiner individualen Philoſophie denken mag) ein beſſerer Geiſt unter den deutſchen Philoſophen vernehmen laſſen. Freilich hat neuerlich in Deutſchland eine Anſicht von Gott und göttlichen Dingen ſich zu verbreiten angefangen, die man wohl nicht billigen kann — ich meine die pantheiſtiſche. Denn ob ſie gleich ihrem Weſen nach nicht frivol iſt, vielmehr ſehr wohl mit der Achtung gegen das Göttliche beſtehn kann — wie ſchon das Beiſpiel eines Spinoza beweiſt, dem man noch das Beiſpiel eines berühmten, unlängſt verſtorbenen Theologen, welcher unſtreitig dem Pantheismus huldigte, hinzufügen könnte — ſo entzieht jene Anſicht doch der Religion ſo viel von ihrer praktiſchen Wirkſamkeit, daß eine wahrhafte Lebenswiſſenſchaft ſie nicht in ihr Syſtem aufnehmen kann. Weſſen aber Hegel in dieſer Beziehung von Eſchenmayer beſchuldigt wird, klingt freilich nicht erbaulich, ſcheint mir aber doch zu hart ausgedrückt. Dieſer Philoſoph fällt nämlich in einer ſeiner neueſten Schriften — ſie führt den Titel: „Die hegelſche Religionsphiloſophie verglichen mit dem chriſtlichen Prinzipe" (Tübingen, 1834. 8. S. 160.) folgendes Urtheil über jene Religionsphiloſophie: „Sie iſt nichts anders als eine „Logik, die ſich an chriſtlichen Wahrheiten verklären will. „Hegel hat einen Gott ohne Heiligkeit, einen Chriſtus ohne „freie Liebe, einen heiligen Geiſt ohne Erleuchtung *), ein „Evangelium ohne Glauben, einen Abfall ohne Sünde, ein

---

*) Man vergleiche damit die neueſte philoſophiſche Demonſtrazion der göttlichen Dreieinigkeit nach hegel'ſcher Manier in der Schrift eines eifrigen Hegelianers, wo zuerſt Gott ſich ſetzt — 1. Perſon — dann ſich negirt — 2. Perſon — endlich die Negazion ſelbſt wieder negirt — 3. Perſon. S. Göſchel's Schrift: Hegel und ſeine Zeit." Berl. 1832. 8. S. 110. Heißt aber das ſich in die „Tiefen der Gottheit" verſenken, wenn man ein dialektiſches Spiel mit ihr treibt? oder in die „Tiefen der Wiſſenſchaft," wenn man am Ende nichts mehr ſieht und hört, als Worte, Worte,

,,Böſes ohne Selbſtverſchuldung, eine Verſöhnung ohne Sündenvergebung, einen Tod ohne Opfer, eine Gemeine ohne Gottesdienſt, eine Freiheit ohne Imputazion, eine Gerechtigkeit ohne Gericht, eine Gnade ohne Erlöſung, eine Dogmatik ohne Offenbarung, ein Dieſſeit ohne Jenſeit, eine Unſterblichkeit ohne perſönliche Fortdauer, eine chriſtliche Religion ohne Chriſtenthum, nnd überhaupt eine Religion ohne Religion" — alſo wieder Nichts am Ende, wie ein Sein ohne Sein, ein Nichts im Anfange.

Sollten nun die Anhänger und Freunde dieſer Philoſophie auch hier den gewöhnlichen Vorwurf (oder die Ausflucht?) des Misverſtändniſſes, wo nicht gar der Misdeutung und Verleumdung brauchen: ſo überlaſſ' ich gern dem ſtrengen Philoſophen in Tübingen, ſich dagegen zu rechtfertigen, falls auch ihm ein ſolcher Vorwurf gemacht werden ſollte. Ich für meine Perſon ziehe daraus nur die Folgerung, daß es ſelbſt der eigne Vortheil des Philoſophen heiſcht, ſich einer einfachen, klaren, möglichſt verſtändlichen Darſtellungsart ſeiner Gedanken zu befleißigen. Denn ſo beugt er am beſten dem Misverſtändniſſe vor, ſogar der abſichtlichen Misdeutung. Dieſe kann er dann weit leichter in ihrer Blöße darſtellen, als wenn er ſich in dunkle Orakelſprüche gehüllt

---

Worte? Wem fällt hier nicht wieder ein dictum classicum von Göthe-Mephiſtopheles bei! nämlich folgendes in Bezug auf ein altes Zauberbuch:

,,Ich kenn' es wohl, ſo klingt das ganze Buch;
,,Ich habe manche Zeit damit verloren.
,,Denn ein vollkommner Widerſpruch
,,Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren.
,,Mein Freund, die Kunſt iſt alt und neu:
,,Es war die Art zu allen Zeiten,
,,Durch Drei und Eins, und Eins und Drei,
,,Irrthum ſtatt Wahrheit zu verbreiten.
,,So ſchwätzt und lehrt man ungeſtört:
,,Wer will ſich mit den — befaſſen?
,,Gewöhnlich glaubt der Menſch, wenn er nur Worte hört,
,,Es müſſe ſich dabei doch auch was denken laſſen."

hat, die gerade am vieldeutigſten ſind. Auch kann es ja dem Philoſophen nicht genügen, daß nur für ihn wahr ſei, was er lehre. Er muß nach Anerkennung ſeiner Lehre ſtreben, muß wünſchen, daß ſie auch von Andern und, wär' es möglich, ſelbſt von Allen für wahr gehalten werde, weil er an ſich ſelbſt verzweifeln, ſich für geiſteskrank halten müſſte, wenn die ganze Welt anders dächte, als er, und wenn auch ſeine Beſtrebungen, ſie eines Beſſern zu belehren, durchaus vergeblich wären. Auch würden dann ſeine Schriften bald nicht mehr geleſen werden, ſondern im Staube der Bibliotheken vermodern.

Dieſes eigne Intereſſe des Philoſophen iſt jedoch immer nur ein untergeordnetes. Ein weit höheres iſt das der Wiſſenſchaft ſelbſt. Die Philoſophie kann ſich nur dadurch als wahrhafte Lebenswiſſenſchaft bewähren, daß ſie mit ihrer Subſtanz oder ihrem Kerne — denn von den Häuten und Schalen, mit welchen ſie die Schulform umgiebt, kann dieß nicht auf gleiche Weiſe gefodert werden — in das Leben eindringe und ſich hier verwirkliche. Wie iſt das aber möglich, wenn ſie nicht ſo dargeſtellt wird, daß ſie wenigſtens von dem größern Theile der Gebildeten, die immer auch die Einflußreichern ſind, richtig aufgefaſſt werden kann? Soll etwa die Wiſſenſchaft wieder ganz eſoteriſch werden? Das hat man freilich auch geſagt, ſelbſt im erſten Stücke des weiland kritiſch-philoſophiſchen Journals. Aber die Zeiten ſind längſt vorbei, wo die Wiſſenſchaft ſich in den Schleier des Geheimniſſes für wenige Eingeweihte hüllen muſſte. Sie iſt ſchon lange an das Licht der Oeffentlichkeit hervorgetreten, ohne ſich dadurch, wie man vornehm thuend ſagte, gemein zu machen. Auch iſt es lächerlich, jetzt, wo die Mittheilungsmittel auf allen Seiten vervielfacht ſind, noch von Geheimhaltung der Wiſſenſchaft zu ſprechen, da nicht einmal die Pythagoräer und die Neuplatoniker die angeblichen Geheimniſſe ihrer Schulen zu einer Zeit bewahren konnten, wo die Mittheilungsmittel noch ebenſo beſchränkt waren, als das Publikum, dem man etwas Wiſſenſchaftliches mittheilen konnte. Am lächerlichſten aber iſt es, wenn eine ſolche Foderung in einem Journale aufgeſtellt wird, da die ganze Journaliſtik auf Oeffentlichkeit gegründet und eine geſchworne Feindin aller Geheimthuerei, der vornehmen wie der gemeinen, iſt. Alſo heraus an's Licht der Oeffentlichkeit, wenn ihr etwas wahrhaft Wiſſenſchaftliches zu ſagen habt! Aber ſagt es dann auch ſo, daß wenigſtens jeder im Denken und Sprechen Geübte euch verſtehn kann! Wo nicht, ſo ſchweigt lieber und behaltet eure angebliche Weisheit ganz für euch! Sie kann alsdann mindeſtens keinen Schaden ſtiften.

Wohl aber kann und wird ſie dieß, wenn das Unweſen, das ihr mit der Wiſſenſchaft treibt, noch länger ſo fortdauert. Oder habt ihr nichts davon gehört, daß man die Univerſitäten, dieſe Herde der Wiſſenſchaft, aufheben oder wenigſtens ſo umgeſtalten will, daß ſie aufhören, Univerſitäten zu ſein? Und warum will man dieß? Bloß der ſogenannten demagogiſchen Umtriebe wegen? Nein, aus einem höhern Grunde: Um eurer Philoſophie willen! — Ihr ſtaunt? Ihr nennt mich einen Verleumder? O ihr Vergeſſlichen! Habt ihr denn nichts behalten von dem, was in einer kleinen Schrift ſtand, die unlängſt in ganz Deutſchland umlief und den ominoſen Titel führte: „Von den deutſchen Univerſitäten und ihrer nothwendigen Unterdrückung.“ Der Verfaſſer hatte ſich nicht genannt, ſo wenig als ein Druckort und eine Jahrzahl angegeben war. Aber man kannte den Verfaſſer, bezeichnete ihn wenigſtens als einen höhern Staatsbeamten, der auch eine Univerſität zu beaufſichtigen hatte und daher gleichſam aus der Schule ſchwatzte. Da hieß es denn (S. 3.) wie folgt: „Die neue „deutſche Philoſophie, leer an würdigen Gedanken, „zeichnet ſich einzig und allein durch ihre Unverſtändlichkeit aus; dieſe iſt es vorzüglich, welche ihr ſo viele „Anhänger unter den Ungebildeten verſchafft. Sie legt einer „Menge von Wörtern ganz ungewöhnliche und unbeſtimmte „Bedeutungen bei; darin beſteht eben der Reiz, den ſie auf „ihre Anhänger ausübt. Was der Menſch verſteht, kommt „ihm alltäglich und langweilig vor; er ſchätzt aber dagegen „alles hoch, was ihm unverſtändlich und räthſelhaft erſcheint.

„Nichts bezeugt auch beſſer die völlige Leerheit und widerſinnige Sprachverwirrung der jetzigen Philoſophen Deutſchlands, als die völlige Unmöglichkeit, ihre Schriften in irgend eine andre Sprache verſtändlich zu überſetzen. „Bei ihnen iſt alles auf leeren Wortſchwall abgeſehn; ob „die Wörter einen Sinn haben oder nicht, daran iſt ihnen „wenig gelegen.“

Was hier von der „neuen deutſchen Philoſophie“ und von den „jetzigen Philoſophen Deutſchlands“ (im engern Sinne des Verfaſſers — denn es giebt ja noch andre) geſagt wird, iſt leider nicht abzuleugnen. Nur die Folgerung, die er daraus hinſichtlich der nothwendigen Unterdrückung der deutſchen Univerſitäten zieht, iſt zu weitgreifend. Plus est in conclusione quam in praemissis. Sollte aber dieſe Anſicht von den deutſchen Univerſitäten über Hand nehmen, ſo ſei ihnen Gott gnädig! Man wird ſie dann nicht einmal ſo dulden, wie die italieniſchen im Kirchenſtaate — „on les tolère comme les bordels!“ *)

Schluß.

Wenn das Gemüth derer, die bis hieher mit Aufmerkſamkeit geleſen haben, auf eine unerfreuliche Weiſe berührt, wenn es mit Trauer erfüllt worden: ſo kann ich ihnen das nicht übel nehmen. Denn das meinige iſt auch ſo geſtimmt;

---

*) Hegel ſelbſt erzählt in der mehrerwähnten Vorrede (S. XVII.) daß ein römiſcher Profeſſor unter der franzöſiſchen Herrſchaft im J. 1803 auf Befragen, wie es um die öffentlichen Lehranſtalten ſtehe, obige Worte zur Antwort gegeben habe. Absit omen! Denn er fürchtet auch, daß die Tradizion nicht mehr ehrwürdig noch hinreichend ſein werde, „dem philoſophiſchen Studium die Toleranz und die öffentliche Exiſtenz „zu ſichern.“ Wer iſt aber Schuld daran?

und ich habe nur ungern dieſe Saite angeſchlagen. Aber ich muſſt' es thun, weil keine Heilung möglich iſt, wenn man die Krankheit verſchweigt oder ruhig zuſieht, wie ſie nach und nach den Körper bewältigt.

Indeſſen könnte auch wohl Jemand ſagen: „Tadeln „iſt keine Kunſt, wenn man es nicht beſſer machen kann. „Was haſt du denn aber gethan oder geleiſtet? Haſt du „eine beſſere Philoſophie aufgeſtellt? Oder biſt du auch nur „ſo ein verneinender Dämon, wie es deren jetzt ſo Viele „giebt? — Zeige uns alſo dein Poſitives! Dann wollen „wir dir auch dein Negiren verzeihen.“

Noch ungerner antwort' ich hierauf. Denn ich ſpreche nicht gern von eignen Leiſtungen, überlaſſe das lieber Andern. Aber hier muß ich reden. Sonſt wäre alles Vorige nur in den Wind geredet, und ich dürft' es nicht ablehnen, wenn man mich auch zu jenen böſen Dämonen zählte, die immer nur Nein ſagen, wenn Andre Ja geſagt haben. Wohlan denn! ſo will ich auch ein Ja hinſtellen. Sagen Andre wieder Nein dazu: ſo muß ich und will ich mir das nicht minder gefallen laſſen. Denn ich bin weit von der Anmaßung entfernt, mein Ja irgend Einem aufdringen zu wollen; weit entfernt, Den ein „Exempel von Dummheit“ zu nennen, der mir nicht Beifall geben will, oder gar den verehrten Leſern die Epigraphe zuzurufen, die ein boshafter Berliner einer bekannten Schrift von Fichte vorſetzen wollte:

„Zweifle an der Sonnenklarheit,
„An der Gottheit höh'rem Licht,
„Leſer! nur an meiner Wahrheit
„Und an deiner Dummheit nicht!“

Die Spekulazion iſt frei; denn der Spekulirende kann anfangen, wo er will, kann ſogar über alles Seiende hinausgehn und mit dem Nichts anfangen. Dieß iſt auch geſchehn trotz dem alten Spruche: „Aus Nichts wird Nichts.“ So begann Epikur mit dem Leeren (κενον) das eben das abſolute Nichts war, das er aber hinterher nothgedrungen mit ſeinen Atomen füllte, obwohl dieſe im Grunde auch nur erdichtete Weſen waren, ſo daß er Nichts auf Nichts baute. Da man nun daſſelbe Spiel unter den mannigfaltigſten Namen und Formen wiederholt hat — bis auf die neueſte Zeit, wie wir eben geſehn — ſo bekam ich einen Abſcheu vor dieſem Abgrunde, in den ſich ſo viel gute Köpfe geſtürzt haben. Ich wollte nicht von neuem denſelben salto mortale der Vernunft machen und legte mir daher die Frage vor: Iſt es nicht beſſer, die Spekulazion eben mit dem anzufangen, was die Spekulazion ſelbſt trägt und hält, mit dem *Bewuſſtſein*? Denn das iſt doch wohl offenbar, daß ohne Bewuſſtſein kein Menſch in der Welt ſpekuliren würde.

Fragſt du mich aber: *Was iſt das Bewuſſtſein?* — ſo kann ich dir, lieber Leſer, keine andre Antwort geben als: *Frage dich ſelbſt!* Denn deine Frage beweiſt ja ſchon, daß du ebenſogut Bewuſſtſein haſt, als ich. Du würdeſt ohne Bewuſſtſein ebenſowenig fragen, als ich ohne Bewuſſtſein würde antworten können.

Wenn wir uns nun beiderſeit ein Bewuſſtſein beilegen, uns als *Träger* oder *Subjekte des Bewuſſtſeins* betrachten: ſo müſſen wir uns doch irgend eines *Seienden* bewuſſt ſein, weil ſonſt unſer Bewuſſtſein gar keinen Gegenſtand, kein *Objekt* hätte. Und von dieſem Seienden müſſen wir irgend etwas *wiſſen*, ſei es viel oder wenig, weil wir ſonſt wieder nicht ſagen könnten, daß wir ein *Bewuſſtſein* davon hätten. Sonach dürften wir wohl mit Recht ſagen, daß das Bewuſſtſein irgend eine Verknüpfung des *Seins* und des *Wiſſens*, des *Objektiven* und des *Subjektiven* oder wie man es auch genannt hat, des *Realen* und des *Idealen* ſei, und daß, wenn dieſe Verknüpfung aufgehoben würde, augenblicklich auch unſer Bewuſſtſein aufhören, in ein Nichtbewuſſtſein übergehn würde.

Giebſt du mir dieß zu — und ich mag hin und her ſinnen, mein Bewuſſtſein gleichſam vor mich hinſtellen, oder wie man's nennt, objektiviren, als wär' es ſelbſt ein Gegenſtand, den ich nach Belieben drehen und wenden oder von allen Seiten beſchauen könnte, ſo ſeh' ich doch nicht ein, was du gegen das eben Geſagte einwenden wollteſt — giebſt du mir es alſo zu: ſo wirſt du mir auch zugeben müſſen, daß es ganz vergebliche Mühe oder, um philoſophiſcher zu reden, eine ganz leere Spekulazion ſein würde, wenn wir

1. nach Art der abſoluten Realiſten das Sein oder das Reale als das Erſte ſchlechthin ſetzen wollten, um das Wiſſen oder das Ideale daraus abzuleiten (dieſes als eine bloße Form oder Modifikazion von jenem darzuſtellen) — oder wenn wir

2. nach Art der abſoluten Idealiſten das Wiſſen oder das Ideale als das Erſte ſchlechthin ſetzen wollten, um das Sein oder das Reale daraus abzuleiten (dieſes als eine bloße Form oder Modifikazion von jenem darzuſtellen) — oder wenn wir endlich

3. nach Art der abſoluten Identiſten behaupten wollten, Sein und Wiſſen, Reales und Ideales, oder Objektives und Subjektives, ſeien urſprünglich gar nicht verſchieden, ſondern ſchlechthin Eins und Daſſelbe (absolute idem). Denn in allen dieſen Fällen würden wir nicht nur etwas bittweiſe (precario) annehmen oder beliebig vorausſetzen, was wir gar nicht beweiſen könnten, weil wir über das Bewuſſtſein (ohne welches ſich doch gar nichts beweiſen läſſt, weder für uns ſelbſt noch für Andre) hinausgegangen wären, alſo transzendent ſpekulirt hätten: ſondern wir würden auch das Bewuſſtſein, zwar nicht in der Wirklichkeit, aber doch in Gedanken, nämlich in, mit und durch dieſe transzendente Spekulazion zerſtören, weil das Bewuſſtſein weſentlich eine Verknüpfung des Seins und des Wiſſens iſt, beides zugleich in ſich trägt, als ein zwar innig Verknüpftes, aber doch von einander Unterſcheidbares und auf einander Beziehbares; weshalb auch die dritte Klaſſe der ebengenannten Spekulanten ſich genöthigt ſahe, troß ihrer abſoluten Identität, das Identiſche ſich hinterher wieder entzweien oder differenziiren zu laſſen, weil ſie außerdem in einen gar zu

groben Widerſpruch mit ihrem eignen Bewuſſtſein gekommen wären *).

Nachdem wir nun zu dieſer Einſicht gelangt ſind — denn ich erlaube mir noch immer, meinen Leſer und mich bis hieher als einſtimmig zu denken — ſo wird man wohl auch nichts dagegen haben, wenn ich die urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens, durch welche das Bewuſſtſein ſelbſt und überhaupt konſtituirt wird, zum Unterſchiede von jenen empiriſchen Verknüpfungen, die wir täglich und ſtündlich vollziehn, ſobald wir etwas wahrnehmen oder denken, kurzweg eine *transzendentale Syntheſe* nenne, und in dieſer *Urthatſache* des Bewuſſtſeins zugleich den *abſoluten Gränzpunkt* aller Spekulazion, mithin auch alles Philoſophirens, erblicke. Denn wollte man etwa darüber hinausgehn — was man allerdings könnte — um das Bewuſſtſein anderswoher oder woraus zu deduziren, zu konſtruiren, ja es gleichſam vor den Augen des Geiſtes erſt entſtehn zu laſſen — wie man es auch wirklich genannt hat: ſo geſteh' ich offenherzig, daß ich die Möglichkeit einer ſolchen Operazion durchaus nicht begreifen kann. Denn der Geiſt würde ja *ohne Bewuſſtſein* überhaupt nichts deduziren und konſtruiren können, am wenigſten alſo ſein eignes Bewuſſtſein.

Ich kann daher auch nicht umhin, jede Spekulazion für überſchwenglich; verfehlt und unwahr zu erklären, welche gar keine Gränze, mithin auch die transzendentale Syntheſe nicht anerkennen, ſondern ſie entweder geradezu aufheben oder wenigſtens umgehn will. Dahin gehört alſo auch die *myſtiſch-theoſophiſche* Spekulazion eines *Paracelſus*, eines **Jakob Böhm**, eines **Swedenborg**, überhaupt aller **Ekſtatiker** und **Viſionärs**. Denn ſie fällt immer in's Transzendente und Extravagante, und fragt daher auch nach keinen Geſetzen der menſchlichen Erkenntniß, weil ſie ſich dadurch allzuſehr beengt fühlen würde, ungeachtet die Erforſchung jener Geſetze eine der wichtigſten Aufgaben der philoſophirenden Vernunft iſt.

---

*) Ein Andrer hat geſagt: „weil nur in der Nacht alle Kühe ſchwarz ausſähen, aber nicht am Tage." Das klingt zwar etwas gemein, trifft aber doch ſo ziemlich den Nagel. Denn die abſolute Identität hat allerdings viel Aehnlichkeit mit der Nacht, die alles verdunkelt, aber augenblicklich verſchwindet, ſobald der erſte Lichtſtrahl über den Horizont hereinbricht. Auch träumt man leicht in der Nacht und ſieht Geſpenſter. Aber das Licht des Tages vertreibt ſehr bald dieſe Truggeſtalten der Einbildungskraft.

Dieſen Anſichten treu bleibend, hab' ich denn auch in Bezug auf das Logiſche, Metaphyſiſche, Aeſthetiſche, Juridiſch-Politiſche, Moraliſche und Religioſe, überhaupt in Bezug auf alles, was nur in den Kreis philoſophiſcher Forſchung fällt, die transzendentale Syntheſe ſtets vor Augen gehabt. Und ebendarum hab' ich mein philoſophiſches Syſtem, zum Unterſchiede von andern Syſtemen, den **transzendentalen Synthetismus** genannt. Wie ſich aber das alles entwickelt und ausgebildet hat, kann ich hier nicht darſtellen, wenn ich nicht die Darſtellung meiner ganzen Philoſophie von vorn beginnen will. Iſt aber Jemanden, der noch nichts davon weiß, daran gelegen, ſie genauer kennen zu lernen: ſo muß ich ihn auf meine früheren Schriften verweiſen. Ich wiederhole nur noch einmal, daß ich, trotz meiner feſten Ueberzeugung von der Wahrheit des Geſagten — denn ohne ſolche Ueberzeugung würd' ich mich geſchämt haben, vor dem Publikum aufzutreten — das Geſagte keinem Menſchen in der Welt aufdringen will, ja daß ich nicht einmal das Leſen jener Schriften verlange, wenn Jemand keine Luſt dazu hat. Nur das fodr' ich — und ich glaube, mit vollem Rechte — daß man mich nicht verurtheile, wenn man mich nicht geleſen hat, wenigſtens das von mir, was ich **Fundamentalphiloſophie** genannt habe. Denn dieſe enthält die Grundlage des Ganzen und muß daher allerdings vor allem Andern beachtet und geprüft werden *).

---

*) Man hat neuerlich behauptet, daß es gar keine Fundamentalphiloſophie gebe. Nun kann es wohl ſein, daß Andre kein Bedürfniß einer ſolchen fühlen. Ich hab' es aber gefühlt und, ſo gut ich konnte, zu befriedigen geſucht. [Vergl. auch Nr. VII. u. VIII. dieſ. Abth.]

Indem ich aber ſage „geprüft,“ ſo geſteh' ich auch ein, daß das Syſtem, wie es ſich theils in meinem Geiſte geſtaltet, theils in meinen Schriften ausgeprägt hat, noch gar manche Unvollkommenheit an ſich haben und daher noch gar mancher Verbeſſerung fähig ſein mag. Denn der ſchwache Menſch kann nun einmal nichts Vollkommnes ſchaffen. Wer mich daher in irgend einer Hinſicht eines Beſſern belehren kann und will, der ſoll mir herzlich willkommen ſein; ich werde ihm als einem Freunde die Hand drücken. Und wer gar im Stande wäre, mir ſtatt meines unvollkommnen Syſtems ein abſolut vollkommnes zu bringen, in welchem das große Räthſel der Welt von Alpha bis Omega völlig gelöſt wäre — o! vor dem würd' ich wie vor einem Gotte niederfallen und anbeten. Nur wünſch' ich, daß dieſer neue Oedipus ſobald als möglich komme, damit es mir in Erwartung deſſelben nicht gehe, wie denen, die einen neuen Meſſias erwarten und über dieſer Erwartung ſterben, weil er immer nicht kommen will. Doch — er iſt ſchon gekommen, und zwar der Oedipus und der Meſſias in Einer Perſon, nämlich aus der neuen Welt, und führt den großen Namen Alexander, weil er die ganze Menſchenwelt, zwar nicht durch die Gewalt der Waffen, wohl aber durch die Kraft ſeines Wortes erobern will. Denn ſo eben leſ' ich in den neueſten franzöſiſchen Blättern folgende prachtvolle Ankündigung: „Adresse au genre humain, au 39me siècle du monde, sur la nécessité infinie, la possibilité, la facilité même immensément grandes de la régénération universelle, parfaite, indéstructible et immortelle de toute l'humanité, individuellement et socialement, ainsi que de l'univers entier, par l'établissement théorique et pratique de la doctrine infinie, tout-à-fait inconnue et toute nouvelle de l'humanisation. Par *Humanus Humanisationus*, *Winter Alexandre*, de Sainte-Pierre-Martinique, son auteur et son fondateur. Ed. 2. à Paris chez Barba, 1835. 8. Prix: 1 franc.“ Eine wahre Bagatelle für ein ſo großes Werk, deſſen Titel ſchon ſo viel werth iſt. Es wird auch noch ein neues Journal pour l'établissement de cette doctrine toute nouvelle herauskommen, auf welches ja alle Menſchen, beſonders alle Philoſophen, abonniren mögen.

Weil ich jedoch einmal von neuen Schriften rede, ſo will ich gleich noch eine andre anführen, die mir eben in die Hände fällt und zwar nicht aus einem ſo hohen Tone ſpricht, aber ebendarum vielleicht noch leſenswerther iſt. Sie führt den Titel: „Entdeckungen über die Entdeckungen „unſerer neueſten Philoſophen. Ein Panorama in „fünftehalb Akten mit einem Nachſpiele. Von *Magis Amica* „*Veritas.*“ Bremen, 1835. 8. Da iſt, wie man leicht denken kann, auch viel von Hegel die Rede, unter andern von deſſen erſter Schrift, in welcher ſeine Philoſophie ſogleich der Aſtronomie den Krieg ankündigte, vermuthlich weil dieſe bei ihren Meſſungen und Rechnungen noch nicht dem geſunden Menſchenverſtande ſich gerade entgegengeſetzt hatte, um eine ſowohl relativ als abſolut verkehrte Welt hervorzubringen. Die neuern Aſtronomen hatten nämlich ein beſtimmtes Verhältniß in den Abſtänden der Planeten von der Sonne bemerkt und dieſes auch durch eine Zahlenreihe ausgedrückt. Weil aber das Verhältniß und alſo auch die Reihe durch einen allzugroßen Raum zwiſchen Mars und Jupiter unterbrochen war: ſo vermutheten ſie, daß hier noch ein unbekannter Planet um die Sonne kreiſe. Dieſe Vermuthung ward auch durch Herſchel's Entdeckung des Uranus inſofern beſtätigt, als dieſer neue Planet ſich in derſelben Progreſſion an Saturnus anreihete. Kant hatte daher ſoviel bon sens, jener höchſt wahrſcheinlichen Vermuthung beizuſtimmen, wohl wiſſend, daß die Natur nach dem Geſetze der Stetigkeit, welches die älteren Metaphyſiker durch die Formel: In mundo non datur saltus, ausdrückten, keine Sprünge liebe. Wie hätte aber der tiefſinnige Hegel einer ſo gemeinen Anſicht von unſrem Sonnenſyſteme beiſtimmen können! Er behauptete daher in jener lateiniſchen Habilitazions-Schrift mit großer Dreiſtigkeit: „Inter quartum et quintum „locum magnum esse spatium, neque ibi planetam desiderari „apparet.“ Unglücklicher Weiſe aber entdeckte Piazzi in Palermo um dieſelbe Zeit in dem großen Raume zwiſchen

Mars und Jupiter die kleine Ceres; und bald darauf entdeckten auch Olbers und Harding in jener Gegend des Sonnenſyſtems die gleichfalls ſehr kleinen Planeten, Pallas, Juno und Veſta, ſo daß man ſie zuſammengenommen als Bruchſtücke eines zerſprungenen oder auch eines ſich eben erſt bildenden größern Planeten betrachten konnte, der die bemerkte Lücke in der Progreſſion völlig ausfüllte. So war die philoſophiſche Spekulazion a priori durch die aſtronomiſche Spekulazion a posteriori zu Schanden gemacht. Der Philoſoph aber ſchwieg dazu mit vornehmer Miene, um ſich kein Dementi zu geben. Und die Herausgeber ſeiner Schriften ſchwiegen auch. Denn wie hätten ſie zugeben können, daß der Vergötterte ſich doch einmal geirrt hatte!

Uebrigens erhellet aus dieſen ſehr intereſſanten „Entdeckungen über Entdeckungen,“ die man ja nicht ungeleſen laſſen wolle, noch dreierlei, nämlich:

1. Daß Hegel im Lateiniſchen ſo wenig als im Deutſchen ein Meiſter des Styles war. Denn der Verf. führt aus jener Habilitazions-Schrift eine ziemlich lange Stelle an, die nicht ſonderlich ſtyliſirt iſt; wiewohl man allerdings noch ſchlechter ſtyliſirte in ſeinen deutſchen Schriften finden kann, ſo daß man beinahe vermuthen ſollte, er hätte mehr Latein als Deutſch verſtanden. Denn man verſteht doch wenigſtens, was er lateiniſch ſagt. Vielleicht aber kam das daher, daß er mit der alten Römerſprache als einer todten und ſomit für alle Zeiten fixirten nicht ſo keck umzuſpringen wagte, als mit ſeiner lebendigen Mutterſprache.

2. Daß Hegel ſchon als angehender Philoſoph einen großen Hang zum Imponiren durch Paradoxien hatte. Denn der Verf. führt aus jener Schrift auch mehre Sätze dieſer Art an, z. B. *Quadratum* est lex *naturae*, *triangulum mentis* — Principium scientiae *moralis* est reverentia *fato* habenda — In arithmetica vera nec additioni nisi *unitatis* ad *dyadem*, nec substractioni nisi *dyadis* a *triade*, neque *triadi* ut *summae* neque *unitati ut differentiae* est locus. Das mögen ſich die Mathematiker merken, damit ſie künftig nicht mehr ſagen: 1 + 1 = 2 oder 1 − 1 = 0. Zwar wa-

ren dieſe wunderlichen Sätze nur als Theses ad disputandum angehängt. Aber der geheime Zug zu dem, was nicht bloß παρὰ δόξαν, ſondern ſogar παρ᾽ ἐπιστήμην iſt, blickt daraus ſattſam hervor.

3. Daß Hegel ſich ebenſo über Schelling ſetzte, wie dieſer über Fichte, und wie dieſer über Kant. Was Wunder alſo, daß Jener auf einer ſo ſchwindelnden Höhe ſelbſt vom Schwindel befallen wurde und daher mit dem Nichts anfing und endete. Der Verf. aber ſagt S. 22. ſehr richtig in dieſer Beziehung: „Die ſchlimmſte Folge von dieſen unwürdigen Anmaßlichkeiten iſt auf die deutſche Philoſophie gefallen. Wenn ſo die über Kant hinausgeſchlagenen Natur- und Spekulazions-Philoſophen ſich ungeſcheut vor dem für Nichts geachteten Publikum geberdeten, hat man ſich nun noch zu verwundern, daß in Kurzem die von ihnen repräſentirte Philoſophie zum Geſpötte, ja zum Ekel wurde? und dieß um ſo mehr, weil ihr ſpekulatives Treiben das Publikum in die Meinung verſetzte, wie wenn die ganze Philoſophie in nichts als Metaphyſik und Dialektik beſtände?“ — Vielleicht wird man ſagen, hier ſpreche ein Kantianer. Aber, alles zuſammengefaſſt, bringt man nur das Reſultat heraus: „Von Kant iſt viel zu lernen, wohl mehr als von Andern, die, auf ſeinen Schultern ſtehend, hochmüthig auf ihn herabſehn.“ Das kann jedoch ohne Scheu und ſchon aus Dankbarkeit Jeder ſagen, der die Schriften jenes Philoſophen geleſen hat, ohne deshalb ein Kantianer zu ſein. Sonſt müſſte man auch ein Platoniker und ein Ariſtoteliker ſein, wenn man geſtände, von Plato und Ariſtoteles viel gelernt zu haben. Und dieſes Geſtändniß abzulegen, verpflichtet mich ſelbſt die Dankbarkeit gegen jene philoſophiſchen Heroen oder, wie ſie Cicero nennt, principes philosophorum. Freilich wuſſten die Unglücklichen noch nichts von einem Urgrunde, der auch ein Ungrund iſt; nichts von einem leeren Begriffe, der ſich ſelbſt immer fort oder hin und her bewegt, um aus ſeiner Leerheit die ganze Welt hervorzuzaubern; nichts von einem unbeſtimmten allgemeinen Geiſte, der erſt im beſondern Menſchengeiſte zum rechten Daſein mit einem vernünftigen Be-

wuſſtſein ſeiner ſelbſt gelangt, alſo einer Unvernunft, die als ſolche auch noch Unvernunft; nichts endlich von jenem Wunderkinde, welches, erzeugt durch den Intellectus mit der Phantasia und daher intellektuale oder ſpekulative Anſchauung genannt, nur durch ſeine Inſpirazionen zur philoſophiſchen Erkenntniß führen ſoll. Wer kann alſo wiſſen, ob nicht der nächſte Erfinder eines neuen philoſophiſchen Syſtems beweiſen wird, daß jene principes philosophorum eben auch nichts weiter waren, als exempla stupiditatis!

Dritter Beitrag.

Der halliſche Löwe
und die
marzialiſchen Philoſophen unſrer Zeit.
Oder
neueſter Krieg auf dem Gebiete der Philoſophie.

Allen
echten Freunden der Wiſſenſchaft
widmet
dieſe letzte
ſeiner philoſophiſchen Schriften,
mit ihr ſich ſelbſt
zu geneigtem Andenken empfehlend,
der
Verfaſſer.

Vorwort zur erſten Ausgabe.

Die vorliegende Schrift hat zwar ihren beſondern Gegenſtand und iſt inſofern ein ſelbſtändiges Opusculum. Sie kann aber auch zugleich als eine Fortſetzung jener beiden frühern betrachtet werden, die ich im J. 1835 unter den Titeln herausgab: ,,Schelling und Hegel. Oder die neueſte Philoſophie im Vernichtungskriege mit ſich ſelbſt begriffen. Ein ,,Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie des 19. Jahrhunderts'' — und: ,,Ueber das Verhältniß der Philoſophie ,,zum geſunden Menſchenverſtande, zur öffentlichen Meinung ,,und zum Leben ſelbſt, mit beſonderer Hinſicht auf Hegel. ,,Noch ein Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie des 19. ,,Jahrhunderts.'' Seitdem hat ſich jedoch auf dem Gebiete dieſer Geſchichte noch ſo manches Wunderſame und Merkwürdige zugetragen, daß es ſich wohl der Mühe lohnt, es mit einer möglichſt unbefangenen Aufmerkſamkeit in Erwägung zu ziehn und Betrachtungen daran zu knüpfen, die vielleicht geeignet ſein dürften, etwas zum Heile der Wiſſenſchaft ſelbſt beizutragen. Wenigſtens war dieß die Abſicht, welche mir in jener Beziehung die Feder zum dritten (wahrſcheinlich auch zum letzten) Male in die Hand gab. Möge dieſe Abſicht nicht ganz unerreicht bleiben! — Leipzig, im September 1838.

Wenn die von Hegel begründete Philoſophenſchule einen heftigen Krieg nach außen führte, um alle andere Schulen zu vernichten, weil ſie ſich, wie die katholiſche Kirche, für die alleinwahre und alleinſeligmachende hielt: ſo durfte man ſich darüber eben nicht wundern, weil die meiſten Schulen, wenn auch mit minderer Energie, daſſelbe gethan haben. Allein ſeit einiger Zeit hat ſich auch mitten im Schooße dieſer Schule ein ſo gewaltiger Zwieſpalt erhoben, daß er in einen Kampf, der jede Ausſöhnung und Wiedervereinigung unmöglich zu machen ſcheint, alſo in einen ſelbmörderiſchen Vernichtungskrieg ſich zu verwandeln droht.

Schon theilt ſich dieſe Schule nicht nur in Alt- und Jung- oder Neu-Hegelianer, ſondern auch, nach Art der franzöſiſchen und andrer Deputirten-Kammern, in eine rechte und linke Seite und eine Mitte zwiſchen beiden, iſt aber nicht einmal darüber einig, welche von ihren Gliedern zu dieſen verſchiednen Parteien gehören. Denn Strauß, der bekannte Verfaſſer des „Leben Jeſu,“ wurde, obwohl hervorgegangen aus dieſer Schule und ſich zu derſelben bekennend, doch von einem großen Theile ſeiner Mitſchüler perhorreszirt, weil ſein ebengenanntes Werk den Nimbus der Orthodoxie, welchen dieſe Schule durch den häufigen Gebrauch von bibliſchen Ausſprüchen und chriſtlich-dogmatiſchen Formeln (obwohl in einem ganz andern Sinne) um ſich her zu verbreiten gewuſſt hatte, auf einmal zerſtreute. Daher ſagt er auch in ſeinen Streitſchriften (H. 3. S. 22 ff.):

„Ich würde auf die linke Seite der hegel'ſchen „Schule treten, wenn es dieſe Schule nicht vorzöge, mich „aus ihrem Bereiche ganz auszuſchließen und andern Gei„ſtesrichtungen zuzuwerfen — freilich nur, um mich von „Dieſen, wie einen Ball, wieder zurückgeworfen zu be„kommen.“

Michelet aber in ſeiner Geſchichte der letzten Syſteme der Philoſophie in Deutſchland (Th. 2. S. 637 ff.) bemerkend, daß „die ungetrübte Einigkeit der Schule nicht lange dauerte,“ und daß durch die Erſcheinung des Werkes von Strauß „die Trennung der Schule immer entſchiedner wurde,“ weiſt ihn nicht ſo barſch zurück, ſondern ſchlägt nur eine „Koalizion des Zentrums (ohne welche es „weder Fiſch noch Fleiſch, ein niederträchtig Grau, wäre) „mit der linken Seite vor; was eine kompakte Majo„rität bilden würde, deren Leiter der Abgeſchiedne „ſelber bleiben würde. Wenn dann“ — fährt er weiter fort — „Strauß in Berlin ſich zu meinen Vorträgen hielt: „ſo will auch ich mich jetzt meinerſeits unter obiger „Klauſel zu ihm halten.“ (S. 659).

Alſo durch eine Koalizion zwei verſchiedner Parteien unter gewiſſen Klauſeln oder Bedingungen ſoll ein neuer Friede geſchloſſen, oder wenigſtens eine kompakte Majorität gegenüber einer dritten Partei gebildet werden! Wiſſen denn aber die Herren nicht, wie leicht ſolche Koalizionen ſich wieder auflöſen und wie veränderlich daher alle Majoritäten ſind, die man durch ſolche Mittel gebildet hat? Und wiſſen ſie nicht, daß auf dem Gebiete der Philoſophie, wie der Wiſſenſchaft überhaupt, durch Majoritäten, wären ſie auch noch ſo kompakt und dauerten ſie auch noch ſo lange, gar nichts entſchieden werden, ſondern Einer gegen Tauſende Recht haben kann?

Dagegen wird von ebendieſem Geſchichtſchreiber der neueſten Philoſophie ein andres Glied der hegel'ſchen Schule, das bisher nicht nur für einen in deren Myſterien tief Eingeweihten, ſondern auch wegen ſeiner hohen Stellung im preußiſchen Juſtizminiſterium für einen ſehr achtbaren Patron der Schule galt, Göſchel, mit einer faſt an Verachtung

gränzenden Bitterkeit behandelt. Nachdem der Geſchicht-
ſchreiber zuvörderſt einen „ſalbungsreichen Kommentar" deſſelben beſpöttelt und dann berichtet hat, wie Ebenderſelbe, irregeführt durch eine Rezenſion, die er einem vermeinten Geiſtesverwandten Hegel's zuſchrieb, „hoch ent-
„zückt war, eine Abhandlung, deren Unechtheit er nicht
„ahnete, zu beſitzen, um bei den Frommen jeden Zweifel
„über die Orthodoxie der hegel'ſchen Lehre zu verbannen"
— fährt er in folgender Weiſe fort: „Aber wie er es mit
„dieſen [den Frommen] durch ſeine frühern Schriften und
„beſonders, ſeitdem jener Irrthum entdeckt wurde, verdarb:
„ſo noch viel mehr mit Denen, die Ernſt mit der ſpekula-
„tiven Erkenntniß machen. So lange Hegel lebte, gebot
„eine gewiſſe Scheu ſeiner Feder noch Keuſchheit, nicht
„mit zu roher Verſtandes-Metaphyſik das Gold
„der Vernunft-Erkenntniß zu beflecken. Jetzt aber
„müſſte man erſchrecken, wenn man aus ſeinen Schriften
„entnehmen wollte, wie es mit der Philoſophie ſtehe. Schon
„in der kurz nach Hegel's Tode erſchienenen Schrift:
„„Hegel und ſeine Zeit"" (1832) die ſogar zum Un-
„terrichte in der gegenwärtigen Philoſophie dienen ſollte,
„waren der ſchwankenden, unphiloſophiſchen Aeu-
„ßerungen genug, um gegen den wiſſenſchaftlichen
„Standpunkt des Verfaſſers gerechte Zweifel erheben zu
„können. In der Unſterblichkeitslehre tritt des bloß Er-
„baulichen, Deklamatoriſchen nun gar ſoviel her-
„aus, daß man kaum begreifen kann, wie der Verfaſſer
„vollends in den „„Sieben Bitten" „dieſen Ton noch
„zu ſteigern vermocht habe. Wenn er daher in Bruno
„Bauer's ſich nach ſeiner Seite hinneigenden „„Zeit-
„ſchrift für ſpekulative Theologie"" „ein „„Glau-
„bensbekenntniß der ſpekulativen Philoſophie""
„ablegt, worin er will, daß der Vorſtellung im abſoluten
„Begriffe Sitz und Stimme zu Theil werde: ſo verſteht
„ſich, daß er nicht im Namen der Schule ſprechen darf,
„wozu er keine Vollmacht hat. Es iſt vielmehr nur das
„Glaubensbekenntniß eines pietiſtiſchen Juriſten, der
„in der Philoſophie kaum für einen Dilettanten gelten

„kann und deſſen Arbeiten in dieſem Gebiete nur für *Pſuſchereien*
„angeſehn werden dürfen.“ (S. 642 — 4).

Nun wahrhaftig, das iſt doch beinahe eine Exclusio
cum infamia aus der Schule! Der Geſchichtſchreiber läſſt
es aber dabei nicht bewenden. Denn im gleich folgenden
Abſatze beſchuldigt er den Ausgeſtoßenen des *Ariſtokratismus
in der Unſterblichkeitslehre*, weil derſelbe
„nicht die Unſterblichkeit *aller Seelen*, ſondern nur *derer*
„behaupten wollte, welche bis zum *Geiſte*,“ — dem
hegel'ſchen, in und mit welchem Gott ſelbſt erſt zum
vollkommnen Bewuſſtſein ſeiner ſelbſt gekommen ſein ſoll?
— „gekommen ſeien. Anm. 1. *Göſchel* über die Unſterb-
„lichkeit, S. 95 — 120). Wenn nun der Geiſt das Aufge-
„hobenſein des ſinnlichen Dieſen [sic] ausdrückt und das
„Leben des Einzelen in den objektiven Geſtaltungen des ſitt-
„lichen Lebens, der Geſchichte, der Wiſſenſchaft u. ſ. f.
„bedeutet: ſo iſt deſſen Ewigkeit ganz richtig aufgefaſſt. Daß
„*Göſchel* aber dieſen Sinn nicht im Auge hatte, erhellet
„ſogleich aus der ganzen *Schiefheit*, mit welcher er
„„*den erhabenen Schluß des gewaltigen Domwerks*““ der *Phänomenologie* verſteht: „„Nur

Aus dem Kelche dieſes Geiſterreiches
Schäumt ihm ſeine Unendlichkeit,““

„Worte, die er dahin erklärt, daß „„die Menſchenkinder
„„lebendig und bewuſſt zu dem Schämel ſeiner Füße wer-
„„den verſammelt werden,““ (Anm. 2. Ebendaſelbſt, S.
„173.) ſtatt daß die Völkergeiſter gemeint ſind, welche die
„*Schädelſtätte des abſoluten Geiſtes* bilden und
„ſeinen Thron umſtehn. So tief fällt *Göſchel* zurück, daß
„er ſelbſt die Frage der wolfiſchen Metaphyſik“ — die aber
lange vor *Wolf* ſchon von den Alten aufgeworfen und ſehr
verſchieden beantwortet wurde — „nach dem Sitze der Seele
„wieder aufwirft (Anm. 3. Ebendaſelbſt, S. 246 — 250.)
„ja ſogar bis in die kraſſe Vorſtellungsweiſe eines *Petrus
„Lombardus* herabgleitet, wenn er (ſollte man es glau-
„ben?) die Wiederbringung aller Dinge nicht bloß vom
„„*Leibe mit allen ſeinen Gliedmaßen*,““ ſondern
„auch „„Haus und Hof und allem Aeußern,““ bis auf

„„„das Hochzeitskleid,““ verſtanden wiſſen will. (Anm. „4. Ebendaſelbſt, S. 255 — 256).“

Nun das iſt freilich wunderſam genug. Mag aber der Herr Geheime Juſtizrath ſich ſelbſt gegen ſolche Angriffe vertheidigen und ſeine Wiederaufnahme in den heiligen Bund der Hegelſchule bewirken, die er ſo liebreich gehegt und gepflegt hat, daß man ſelbſt im Anklange der Namen Göſchel und Hegel eine Andeutung der Geiſtesverwandtſchaft beider Männer zu vernehmen glaubte — wenn er es jetzt noch der Mühe werth findet. Wir andern haben weder Beruf noch Luſt dazu, ſondern können nur darüber unſre Verwunderung ausdrücken, daß dieſe marzialiſche Philoſophenſchule ſo grauſam in ihren eignen Eingeweiden wühlt.

Ganz neuerlich gab ſie jedoch der Welt ein Schauſpiel, das halb tragiſch halb komiſch war, weil vom Erhabnen zum Lächerlichen nur ein Schritt iſt, wie Napoleon ganz richtig bemerkte, als er von dem mit ſo ungeheurem Aufwande an Streitkräften begonnenen Feldzuge gen Rußland im erbärmlichſten Zuſtande nach Warſchau zurück kam. Der nächſte Schauplatz jener Tragikomödie war die Univerſität Halle, und die agirenden Hauptperſonen waren Profeſſor Leo auf der einen, und die Doctoren Ruge und Echtermeyer auf der andern Seite. Der Erſte hat ſich zwar hauptſächlich als Hiſtoriker bekannt gemacht, aber auch früher mit Philoſophie beſchäfftigt, in welcher Beziehung er ſich ſo zur hegel'ſchen Schule hinzuneigen ſchien, daß ihn Bayrhoffer in ſeiner „Idee und Geſchichte der Philoſophie“ (Leipzig, 1838, 8.) wo auch drei verſchiedne Richtungen oder Parteien in dieſer Schule unterſchieden werden, zugleich mit Göſchel, Bauer, Erdmann, Billroth u. A. zu derjenigen Partei zählt, welche in der poſitiven Unmittelbarkeit befangen ſei. Dagegen werden in derſelben Schrift die beiden Andern (Ruge und Echtermeyer) zugleich mit Gabler, Daub, Marheineke, Gans, Hinrichs, von Henning, Hotho, Kapp, Michelet, Feuerbach, Roſenkranz, Schaller u. A. zur ſtriktern Obſervanz oder zu den wahrhaft Spekulativen gerechnet. Als ſolche ſtrengere Hegelianer haben ſich denn auch Mehre der Genannten in den „Halliſchen Jahrbüchern für deutſche Wiſſenſchaft und Kunſt" gezeigt, welche ſie unlängſt in Gemeinſchaft mit einander herauszugeben angefangen haben.

Nun begab es ſich aber, daß in ebendieſen Jahrbüchern eine Schrift von Leo, welche allerlei Streitfragen der Zeit (angeregt durch die famoſe Angelegenheit des Erzbiſchofs von Kölln und den faſt noch famoſeren Athanaſius von Görres) beſprach, ziemlich ſtark mitgenommen wurde. Es erfolgten darob nicht minder ſtarke Erklärungen von der einen und Gegenerklärungen von der andern Seite. Endlich ergrimmte der Leue und fiel mit ſcharfen Zähnen und Klauen über die hegel'ſche Schule ſelbſt, beſonders die jüngere, her. S. „Die Hegelingen. Aktenſtücke und Belege zu der „ſ. g. Denunziazion der ewigen Wahrheit" — einer ſolchen war nämlich der Verfaſſer bezüchtigt worden — „zuſammengeſtellt von Dr. Heinrich Leo. Motto: Secun„dus abusus sermonis est, quando homines verbis utuntur „alio sensu, quam ad quem ordinata sunt; atque ita deci„piunt alios. Hobbes (Leviathan I. cap. 4.) Halle, bei „Eduard Anton. 1838." 44 Seiten in Gr. 8.

Dieſe Schrift iſt ein ſehr merkwürdiges und beachtenswerthes Erzeugniß oder vielmehr Ereigniß der Zeit, und darf daher nicht als eine gewöhnliche Streitſchrift betrachtet und behandelt werden. Wir wollen ſie ebendeswegen etwas ausführlicher beſprechen, als in einer gewöhnlichen Rezenſion geſchehn könnte.

Zuvörderſt aber müſſen wir bemerken, daß Leo ſelbſt durchaus nicht zu den Hegelianern gerechnet ſein will, auch nicht zu denen, welche man als fromme oder zahme bezeichnen möchte. In der erſten Anmerkung auf S. 33. zu der Stelle, wo ihn der vorhin genannte Schriftſteller, gleichfalls ein Hegelianer, mit Göſchel, Bauer, Erdmann, Billroth u. A. in eine Klaſſe wirft, ſagt er ausdrücklich: „Das „iſt in Beziehung auf meinen Namen eine Unwahrheit; „ich habe nie eine Auffaſſung des hegel'ſchen Syſtems geben „wollen, geſchweige eine richtigere als andre Leute." Alſo ſcheint dieſe Schule ſelbſt nicht zu wiſſen, wer eigentlich zu ihr gehöre oder nicht. Oder will ſie etwa dadurch imponiren, daß ſie recht Viele zu den Ihrigen zählt? Dieß wäre doch noch keine ſonderliche Empfehlung, da es bekannt iſt, daß die Menge nicht immer auf dem rechten Wege geht.

Indeſſen muß man auch zugeben, daß der Widerſpruch Leo's etwas zweideutig und gleichſam nur halb ausweichend iſt. Es könnte wohl ſein, daß er nie eine Auffaſſung des hegel'ſchen Syſtems, geſchweige eine richtigere als andre Leute, hätte geben wollen; und dennoch könnte er früher ſehr wohl ein Anhänger oder wenigſtens Befreundeter jenes Syſtems geweſen ſein. Wie dem aber auch ſei, jetzt iſt er es gewiß nicht mehr; vielmehr zeigt er ſich nun als einen entſchiednen Gegner, ja als einen ſo erbitterten Feind deſſelben, wie einſt Lange in Bezug auf Wolff's Syſtem.

Dieſe Feindſchaft ſpricht ſich unter andern auch dadurch aus, daß er S. 30. einem Theile dieſer Schule, den er anderwärts (z. B. S. 4.) auch die „junghegeliſche Partei“ nennt, nicht einmal den Namen einer Schule zugeſtehn, ſondern ihn vielmehr eine Sekte oder Rotte genannt wiſſen will.

Was den erſten dieſer beiden Namen betrifft, ſo iſt er eben nicht ſo ſchlimm; denn ſchon die alten Philoſophenſchulen hießen auch Sectae philosophorum. Nimmt man ihn aber im kirchlichen Sinne — und ſo nimmt ihn wohl der Verfaſſer — ſo hat dieſer Name freilich eine ſchlimme Nebenbedeutung. Allein er verliert ſie auch wieder, ſobald man aus der Kirchengeſchichte lernt, daß anfangs die Chriſten auch nur eine Sekte unter Juden und Heiden waren, und daß ſpäter unter den Chriſten ſelbſt manche ſogenannte Sekte vernünftiger und frömmer war, als die in Dummheit und Aberglauben erſtarrte Mutterkirche, von der ſie ſich getrennt hatte, und der gar viele ihrer Glieder nicht mit Kopf und Herz oder aus voller Ueberzeugung, ſondern nur aus träger Gewohnheit oder vielleicht gar aus bloßer Herrſch- und Gewinnſucht noch anhingen. Nennt doch die römiſch-katholiſche Kirche alle die Millionen Chriſten, die ſich nicht zu ihr halten, Sektirer, mithin auch unſre proteſtantiſche

Kirche noch bis auf den heutigen Tag eine bloße Sekte. Vor dieſem Namen braucht alſo kein Menſch zu erbeben, am wenigſten aber ein Philoſoph oder eine Philoſophenſchule. Denn dieſe, vornehmlich die deutſchen Philoſophen und deren Schulen, ſind der römiſchen Kurie immer ein Dorn im Auge geweſen. Daher verdammt ſie auch gleich dieſelben, wenn ſie, wie **Bolzano** und **Hermes** und deren Schulen, nur ein Haar breit vom römiſchen Lehrſyſteme abweichen.

Was aber den Namen einer Rotte anlangt, ſo iſt er hier ganz am unrechten Orte; denn weder von Alt-Hegelianern noch von Neu- oder Jung-Hegelianern hat man bis jetzt gehört, daß ſie ſich irgendwo zuſammengerottet hätten, um Aufruhr und Unruhe zu erregen, oder Staat und Kirche zu verderben. Eine ſolche Benennung iſt alſo eine Beleidigung oder Injurie, deren ſich jeder Gebildete und Geſittete, am meiſten aber ein Gelehrter, ſei er Philoſoph oder nicht, enthalten ſollte; ſie iſt ein recht herber Marzialismus, den man gegen Leo ſelbſt wenden könnte, indem man etwa ſagte, er habe früher auch zu den marzialiſchen Philoſophen gehört und ſich in dieſer Gemeinſchaft ſolche Redeweiſe dergeſtalt angewöhnt, daß er nun nicht mehr von ihr laſſen könne.

Indeſſen mag er wohl ſelbſt gefühlt haben, daß eine ſo harte Benennung einer Rechtfertigung bedürfe, und darum beginnt er ſeine „Hegelingen“ mit folgendem Vorworte, das man auch einen Prologus galeatus nennen könnte: „Als „vor kurzem in einer Anzeige der zweiten Auflage meines „Sendſchreibens an J. Görres das daſſelbe begleitende „Vorwort als eine Denunziazion, und die frühere im „Sendſchreiben ſelbſt enthaltene Andeutung, daß von der „hegeliſchen Schule aus“ — hier wird alſo nicht bloß von einem Theile derſelben, ſondern vom Ganzen geſprochen — „eine Umwälzung der Kirchen- und Staats„formen zu befahren ſei, als eine Denunziazion „der ewigen Wahrheit bezeichnet ward: war ich zwar „nicht wenig erſtaunt, Worte, die ſich nur auf aller Welt „öffentlich vorliegende Schriften und auf darin „bekannt gemachte Lehren bezogen, mit einem Titel

,,belegt zu ſehn, der offenbar einen Vorwurf der Feigheit ,,und Tücke auf mich werfen ſollte; während ich doch nichts ,,gethan, als mich und das, was mir im Leben das Höchſte ,,iſt, in einer allgemein erlaubten und für ehrenwerth geachteten Form verwahrt hatte. Indeſſen erholte ich mich raſch ,,von meinem Erſtaunen und ſahe nun in der Kränkung über ,,einen mir ungerecht zu Theil gewordenen Vorwurf nur ,,Strafe und Mahnung der Vorſehung — Strafe, daß ,,ich nur an mich gedacht und mich und das mir Heilige ,,nur ſubjektiv gewahrt hatte — Mahnung, daß ich nicht ,,zögern dürfte, das Objekt meiner Klage, wodurch meine ,,Verwahrung motivirt worden, zu allgemeiner Kenntniß ,,vorzulegen. Denn obwohl dieſe Sachen gedruckt und in ,,jedem Buchladen zu haben ſind, und von den Hegelingen ,,auf allen Wegen und Straßen diskutirt werden: ſind ſie ,,doch in ihrer Frevelhaftigkeit wenig erkannt, weil ,,ſchon die Titel der Bücher, welche dieſes Objekt enthalten, ,,ſo angethan ſind, daß ſie in der Regel nur mit dem Inhalte einverſtandne Käufer anlocken, und weil die Bücher ,,ſelbſt ſo geſchrieben ſind, daß ſie jeden nicht Einverſtandnen, ehe er zu den charakteriſtiſchen Stellen des Frevels ,,und Gräuels am Heiligthume vordringt, abſchrecken; ,,weil endlich, wo nicht Bücher, ſondern Zeitſchriften die ,,Gefäße des Unraths ſind, die allgemeine Verachtung, ,,welche dermalen (mit wenigen ehrenvollen Ausnahmen) auf ,,allen literariſchen Erſcheinungen dieſer Art laſtet, den Unrath ſelbſt überblättern oder ſo unbedeutend erſcheinen läſſt, ,,wie die mündlichen Diskuſſionen der Jünger ſelbſt.''

Wenn nun das aber wirklich der Fall iſt, ſo können ja weder jene Schriften noch dieſe Diskuſſionen ſoviel Unheil in Staat und Kirche ſtiften, als der Verfaſſer ihnen aufbürdet oder wenigſtens von ihnen befürchtet. Wozu denn alſo dieſes wieder ſo marzialiſche Gegengeſchrei? Widerſpricht hier der Verfaſſer ſich nicht ſelbſt in Wort und That? Oder liegt noch ein andres Motiv im Hintergrunde, das er nur nicht eingeſtehn will? Wir wiſſen's nicht. Soviel aber wiſſen wir, daß, wer ſolche Anklagen ſo laut und ſo öffentlich vorbringt, ſie auf das Strengſte, ja bis zur höchſten Evidenz erweiſen muß. Sonſt ſetzt er ſich nothwendig dem Verdachte aus, ein falſcher Ankläger zu ſein.

Laſſt uns demnach ſehn, wie der Verfaſſer ſeine Anklage weiter artikulirt und konfirmirt! — Er ſpricht ſie S. 4. und 5. in vier Artikeln aus, welche wir einzeln erwägen wollen, weil jeder für ſich gewichtig genug iſt. Der erſte lautet ſo:

> „Dieſe Partei leugnet jeden Gott, der zugleich eine „Perſon iſt. Sie verſteht unter Gott eine nicht mit „eignem Selbbewuſſtſein begabte Macht, welche (um „mich eines religioſen Ausdrucks des urdeutſchen Heidenthums zu bedienen) alle Perſönlichkeiten durchwädt [sic] ohne anders als in den Perſönlichkeiten „der Menſchen zum Selbbewuſſtſein zu kommen. Das „heißt vom Standpunkte aller bisher aufgetretenen „chriſtlichen Kirchen, auch von dem der evangeliſchen, dieſe Partei lehrt den Atheismus „ganz offen.“

Es iſt ſchon nicht gut, daß der Verfaſſer hier nur von einer Partei ſpricht, welche er die jung-hegeliſche nennt, während er anderwärts ſich allgemeiner ausdrückt. Bei ſo ſchweren Anklagen muß man gewiſſenhaft d. h. durchaus beſtimmt und genau verfahren, damit die Anklagen nicht Unſchuldige treffen. Warum bezeichnet er alſo die Schuldigen nicht näher? Warum nennt er ſie nicht Alle geradezu gleich hier im Anfange, ſondern führt nur ſpäter hin und wieder den Einen oder Andern namentlich an? — Doch laſſen wir das, als bloßen Nachläſſigkeitsfehler, vielleicht aus allzugroßem Eifer entſtanden, hingehn und betrachten den erſten Klagepunkt ſelbſt genauer.

Hat der Verfaſſer ihn erwieſen? — Nein! Denn aus allen den Stellen, die er zum Beweiſe anführt, geht nur Pantheismus, nicht Atheismus hervor. Zwiſchen beiden aber iſt ein himmelweiter Unterſchied. Atheismus iſt kategoriſche Leugnung des göttlichen Weſens, Aufhebung alles Theismus. Dieſer letztere aber hat ſich in drei Formen ausgeſprochen, als Monotheismus, Polytheismus und Pantheismus, je nachdem er das göttliche Weſen als Einheit oder als Vielheit oder als Allheit dachte.

So ungerecht es nun ſein würde, wenn man den Polytheiſten einen Atheiſten nennen wollte: ebenſo ungerecht iſt es, den Pantheiſten ſo zu nennen, der ja nicht das göttliche Weſen ſchlechthin leugnet, ſondern nur die Vielheit mit der Einheit deſſelben zur Allheit verknüpft. Auch hat es ebenſo fromme und rechtſchaffne Pantheiſten als Polytheiſten gegeben. Man denke nur in der einen Beziehung an Spinoza, in der andern an Sokrates! *)

Daß es aber auch fromme und rechtſchaffne Pantheiſten und Polytheiſten gegeben hat, iſt nicht zu verwundern. Denn da ſelbſt nach der Lehre der Schrift die Tiefen der Gottheit unergründlich ſind: ſo kann Frömmigkeit und Rechtſchaffenheit nicht von der Art und Weiſe abhangen, wie der Menſch (deſſen Verſtand ſchon in Bezug auf das Endliche ſo beſchränkt iſt, das er doch ſinnlich wahrnimmt, das er täglich ſieht und hört und riecht und ſchmeckt und taſtet, und mit dem er auch nach Herzensluſt experimentiren kann) den Un-

---

*) Neuerlich hat zwar Hegel in ſeiner Geſchichte der Philoſophie (B. 2. S. 487.) die paradoxe Behauptung aufgeſtellt, das athenienſiſche Volk ſei zur Verurtheilung des Sokrates wohl berechtigt geweſen, indem es dadurch nur das Recht ſeines Geſetzes und ſeiner Sitte gegen die Angriffe des Philoſophen vertheidigt habe; und noch weiter iſt ein Schüler von jenem (Forchhammer in der Schrift: Die Athener und Sokrates, die Geſetzlichen und der Revoluzionär. Berlin, 1837. 8.) gegangen, indem er zu beweiſen ſucht, Sokrates ſei ein Revoluzionär, und zwar im Sinne der oligarchiſchen Fakzion ſeiner Zeit, ſeine Ankläger aber die vortrefflichſten Bürger geweſen, und die Athener hätten daher das beſte Recht gehabt, ihn hinzurichten; während Hegel ihm doch noch die Ehre läßt, ein vollendetes klaſſiſches Kunſtwerk ſittlicher Größe, ein ruhiges frommes Tugendbild ꝛc. geweſen zu ſein, und nur das an ihm tadelt, daß er vor Gerichte ſein Gewiſſen der Volks-Souveränität entgegengeſetzt und ſomit den Tod verdient habe. Dieſe Paradoxie iſt indeß ſehr gut widerlegt in: Apologia Socratis auct. Petro van Limburg-Brouwer. Gröningen, 1838. 8. Es war aber dieſe neue Apologie „contra Meliti redivivi calumniam“ kaum nöthig, da Plato und Xenophon ihren theuren Lehrer ſchon hinlänglich gegen die verleumderiſche Anklage des alten Melitus und ſeines ſaubern Kollegen Anytus gerechtfertigt hatten. In der Weiſe ſolcher Ankläger könnte man auch wohl darthun, daß Jeſus und ſeine Apoſtel als Revoluzionäre den Tod verdienten.

endlichen ſich vorſtellt, den er nimmer in ſeinen Wahrnehmungs- und Wirkungskreis hereinziehn kann, wenn er auch der größte Hexenmeiſter oder ein noch ſo genialer Philoſoph wäre. Darum hat es nicht bloß Philoſophen, ſondern auch Theologen in Menge zu allen Zeiten gegeben, welche in Bezug auf die Frage: Was iſt eigentlich Gott für ein Weſen? ihre Unwiſſenheit beſcheiden eingeſtanden, und ebendarum die Unbegreiflichkeit ſelbſt als eine Eigenſchaft Gottes betrachteten. Wie dürfte man alſo den, welcher den bekannten Ausſpruch des Apoſtels Paulus: „In Ihm leben, weben und ſind wir“, pantheiſtiſch verſteht, einen Atheiſten nennen? Er kann ja Ihn auch praktiſch verehren, mithin noch beſſer, als Tauſende von Monotheiſten, die Ihn nur mit dem Munde bekennen, aber mit der That verleugnen, folglich praktiſche Atheiſten ſind oder als wirklich Gottloſe (ἄθεοι) leben.

Ueberhaupt iſt der Vorwurf des Atheismus ſchon ſo abgenutzt und dabei ſo gehäſſig, daß man ſich endlich einmal ſchämen ſollte, ihn immer wieder von neuem zu wiederholen. Nicht nur Vielen ihrer Philoſophen, ſondern auch den Chriſten ſelbſt, als dieſe unter den heidniſchen Griechen und Römern mit einer neuen Religionsform auftraten, machten viele Griechen und Römer jenen Vorwurf und verfolgten ſie auch deshalb, weil ſie die Götter der Griechen und Römer nicht für wahre Götter hielten, ſondern nur an Einen glaubten. Hier ward alſo der Monotheismus ſelbſt zum Atheismus geſtempelt und als ſolcher ſogar mit dem Tode beſtraft. Die Chriſten haben es aber ſpäterhin, als ſie die herrſchende Partei geworden waren, nicht beſſer gemacht. Denn nicht bloß die, welche das Chriſtenthum ſelbſt nicht annahmen, ſondern auch die, welche von der gemeinen Kirchenlehre abwichen, wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts, wurden des Atheismus bezüchtigt. Hat doch ſogar ganz neuerlich ein katholiſcher Theolog und Philoſoph mich als Verfaſſer eines philoſophiſchen Wörterbuches für einen Atheiſten erklärt, weil darin der Katholizismus nicht gebilligt iſt, ungeachtet Jeder, der ſich nur die kleine Mühe nehmen will, die Artikel Gott und Religion nebſt den Artikeln Atheismus, Pantheismus, Polytheismus und Monotheismus zu vergleichen, ſich leicht überzeugen kann, daß ich, weit entfernt, das göttliche Weſen zu verleugnen oder mit dem All der Dinge zu verſchmelzen oder in eine Mehrheit von Göttern zu zerſpalten, ganz einfach dem Monotheismus huldige, weil dieſer mein moraliſch-religiöſes Bewußtſein mehr als jede andre Anſicht vom göttlichen Weſen befriedigt. — Doch genug über den erſten Klagepunkt! Gehn wir fort zum zweiten, welcher alſo lautet:

> „Dieſe Partei leugnet, daß die Menſchwerdung Gottes in Chriſto ihrer Natur nach verſchieden ſei von einer durch dieſe Schule gelehrten täglich ſtatthabenden Menſchwerdung Gottes oder Realität der Idee in jedem ſolchen Menſchen, der bis zu dem, was ſie Geiſt nennt, vordringt. Nur dem Grade nach ſtatuirt ſie in Chriſto eine vollkommnere Menſchwerdung Gottes, aber keine vollkommne, da Chriſtus weder als Dichter, noch als Philoſoph, noch als Feldherr ſich ausgezeichnet, und alſo nur die religiöſe Idee vollſtändig, doch auch dieſe nicht hiſtoriſch wirklich dargeſtellt habe, indem die Vollſtändigkeit der Darſtellung, welche man Chriſto hiſtoriſch zuſchreibe, vielmehr nach deſſen Tode erſt in der nachdenkenden Gemeine erwachſen, und alſo nach der hiſtoriſchen Seite ebenſo, wie die übernatürliche Zeugung, die Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti, eine Mythe ſei. Das heißt vom Standpunkte aller bisher aufgetretnen chriſtlichen Kirchen, auch von dem der evangeliſchen, dieſe Partei lehrt ganz offen, daß das Evangelium eine Mythologie ſei.“

Hier iſt der Ankläger nicht nur angebrachtermaßen, wie die Juriſten ſagen, ſondern ſchlechthin oder ein für allemal abzuweiſen. Denn dieſer Klagepunkt iſt ſchon an und für ſich unſtatthaft, wenn er auch nicht noch überdieß einen offenbaren Trugſchluß oder ein Falſum enthielte. Beides iſt leicht darzuthun.

Die Lehre von der Menſchwerdung Gottes (eigentlich des Sohnes Gottes — denn Gott Vater, obwohl Ein Weſen mit dem Sohne, ſoll doch nicht mit ihm Menſch geworden ſein) in Chriſto iſt ein Dogma einer gegebnen poſitiven Religionsform, des Chriſtenthums, wie dieſes ſich geſchichtlich und kirchlich geſtaltet hat; obwohl auch in andern Religionsbüchern (z. B. den indiſchen Vedams) von ähnlichen Inkarnazionen die Rede iſt. *) Der Philoſophie ſteht es nun frei, ob ſie von ſolchen poſitiven Dogmen Kenntniß nehmen will oder nicht, wie ihr dieſelbe Freiheit auch in Anſehung poſitiver Rechtsſätze zuſteht. Nimmt ſie aber davon Kenntniß, ſo ſteht ihr auch frei, dieſelben nach ihren anderweiten Prinzipien zu erklären. Wollte man dieſe Freiheit der Philoſophie nicht zugeſtehn, ſo hörte ſie auf, Philoſophie zu ſein. Auch wären ja dann die Philoſophen als Pfleger der Wiſſenſchaft noch ſchlimmer daran, als die Theologen und die Kirchenlehrer überhaupt. Denn dieſe haben ſich dieſelbe Freiheit genommen, ſind aber freilich darüber theils unter einander theils mit der Kirche ſelbſt oder deren Vorſtehern in Zwieſpalt gerathen; was bei einem Dogma von ſo überſchwenglicher Natur, wie die Geburt eines Gottes als Menſchen, gar nicht zu verwundern iſt. Ueberhaupt aber kann eine poſitive Religionslehre ſowenig als eine poſitive Rechtslehre der Philoſophie zur Norm dienen, was ſie lehren ſolle oder nicht. Denn es giebt deren gar zu viele und verſchiedne, oft einander widerſprechende. Wollte man nun eine davon auswählen, ſo wäre das nur Willkür, welche die Philoſophie zur Sklavin andrer Disziplinen machen würde; wie man ſie auch wirklich im Mittelalter geradezu eine *Magd der Theologie* nannte. Dagegen muß aber die Philoſophie und jeder Philoſoph, zu welcher Schule oder Partei er auch ſonſt gehöre, auf das Förmlichſte und Feierlichſte proteſtiren. Denn das heißt, wie ſchon bemerkt, im Grunde nichts andres als die Philoſophie ſelbſt vernichten,

---

*) Nach der indiſchen Religionslehre iſt *Wiſchnu*, die zweite Perſon der indiſchen Dreieinigkeit, mehr als einmal als Menſch auf der Erde erſchienen, und der indiſche Religionslehrer *Buddha* ſoll eine dieſer Erſcheinungen geweſen ſein; weshalb er auch von den Buddhiſten göttlich verehrt wird. N. T.

die ja ihrem Weſen nach reine Vernunftwiſſenſchaft ſein ſoll. Und wie es eine chriſtliche, jüdiſche, muſelmänniſche und heidniſche Theologie giebt: ſo würd' es dann auch eine chriſtliche, jüdiſche, muſelmänniſche und heidniſche Philoſophie geben. Weil es aber unter Chriſten, Juden, Muſelmännern und Heiden wieder verſchiedne Parteien oder Sekten giebt: ſo würde die Philoſophie ſich dann ebenſo wie jene Theologien wieder zerſpalten müſſen, z. B. in eine römiſch-katholiſche, griechiſch-katholiſche, lutheriſch-proteſtantiſche, kalviniſch-proteſtantiſche u. ſ. w. Mit der Philoſophie aber würden auch die übrigen freien (nicht-poſitiven) Wiſſenſchaften, als Philologie, Hiſtorie, Phyſik, Mathematik, ihre wiſſenſchaftliche Freiheit verlieren. So könnt' es dann leicht kommen, daß ſogar der famoſe Inquiſizions-Prozeß des unglücklichen Galilei ſich reproduzirte, und daß den armen Aſtronomen verboten würde, von der Bewegung der Erde zu reden, weil nach der Bibel die Sonne um die Erde laufe und ein alter jüdiſcher Heerführer ihr ſogar einmal befohlen habe ſtill zu ſtehn, bis er die Feinde geſchlagen. Daß nach ſolchem Verfahren auch nicht mehr von Kritik und Hermeneutik in Bezug auf die Bibel die Rede ſein könnte, leuchtet von ſelbſt ein. So vergreift ſich ein proteſtantiſcher Profeſſor gerade an dem, was der Grundpfeiler unſrer proteſtantiſchen Kirche iſt, freie Forſchung in der Schrift und freie Prüfung des Gefundnen, nach dem bekannten Ausſpruche des Apoſtels: „Prüfet alles und behaltet das Gute!“ *)

Was aber den Trugſchluß betrifft, den der Verfaſſer, wenn auch nicht abſichtlich, in ſeinem zweiten Klagepunkte gemacht hat: ſo iſt er ſo leicht zu durchſchauen, daß man ſich doch wundern muß, wie er dem Scharfſinne des Mannes hat entgehn können. Es wird nämlich ſo geſchloſſen:

---

*) Man hat neuerlich dieſen Ausſpruch auf gewiſſe Dinge beſchränken wollen, aber ohne irgend einen triftigen Grund. Oder hätte wirklich derſelbe Apoſtel für ſeine Lehre, wie der Papſt für die ſeinige, blinden Glauben gefodert? — Dann hätt' er auch ſelbſt verdient, daß ihm kein vernünftiger Menſch geglaubt hätte und noch glaubte. W. T.

Weil eine gewiſſe Partei oder Schule von Philoſophen annimmt, daß gewiſſe Erzählungen in den evangeliſchen Schriften mythiſcher Art ſeien: ſo lehrt dieſe Partei „ganz offen,“ daß das Evangelium (nämlich das Ganze oder das Chriſtenthum überhaupt, das bekanntlich auch oft ſchlechtweg das Evangelium heißt) eine Mythologie ſei. Hier wird alſo auch ganz offen vom Beſondern auf das Allgemeine oder von einzelen Theilen auf das Ganze geſchloſſen; während alle Logiker darin übereinſtimmen, daß man ſo (a particulari ad universale oder a parte ad totum) nicht ſchließen dürfe. Uebrigens iſt ja die Behauptung, daß es mythiſche Stellen in der Bibel (ſowohl im alten als im neuen Teſtamente) gebe, gar nicht erſt von jener Partei oder Philoſophenſchule ausgegangen. Lange vor deren Erſcheinung auf dem Gebiete der Wiſſenſchaften haben dieß hiſtoriſche Kritiker, und Theologen, welche dieſer Kritik huldigten, behauptet. Es iſt reiner Zufall, daß gerade ein Mitglied jener Schule, Strauß, dieſe Behauptung aufgriff und weiter verfolgte, ſie aber freilich in allzugroßer Ausdehnung auf das neue Teſtament, namentlich die vier Evangelien, anwandte; wie ich ſchon in meiner Schrift: „Ueber altes und neues Chriſtenthum“ (Abſchn. 3. S. 56 ff.) bemerkt habe. Nun haben ſich aber viele Mitglieder jener Schule ebendarum von Strauß losgeſagt, haben ihn wohl gar als ein unwürdiges Mitglied aus ihrer Schule ausſchließen wollen; ob er gleich neuerlich in einer Abhandlung über „Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthume“, die einer neuen Ausgabe vom „Leben Jeſu“ als Vorläuferin dienen ſoll, ſchon wieder etwas eingelenkt hat. Um ſo weniger darf alſo das, was dieſer Eine gethan, allen Uebrigen aufgebürdet werden. Um ſo handgreiflicher und auffallender iſt aber auch der erwähnte Trugſchluß. — Der dritte Anklagepunkt iſt folgender:

> „Dieſe Partei leugnet, daß es eine perſönliche Fort-
> „dauer des Menſchen nach dem Tode, eine Aufer-
> „ſtehung des Fleiſches und eine perſönlich wahrnehm-
> „bare Strafe des Böſen und Belohnung des Guten
> „in Folge der Wiederkunft des Herrn zum Gerichte

„gebe; dieſe Partei lehrt ganz offen eine „Religion des alleinigen Dießeits.“

Hier dürfte Leo nicht ganz Unrecht haben; denn konſequente Pantheiſten können allerdings nicht an eine perſönliche Unſterblichkeit glauben. Indeſſen hat er nicht beachtet, daß eine perſönliche Fortdauer des Menſchen nach dem Tode ſchon lange vor der hegel'ſchen Schule von vielen Philoſophen und Theologen bezweifelt oder gar geleugnet worden, noch mehr aber eine wirkliche Auferſtehung des Fleiſches und eine ſog. Wiederkunft des Herrn zum Gerichte, ohne darum den Glauben an Unſterblichkeit überhaupt oder an ein ewiges Leben aufzugeben. Sie wollten dadurch nur verhüten, daß man ſich nicht eine zu grobſinnliche Vorſtellung von jenem Leben mache und auf daſſelbe Dinge oder Zuſtände und Verhältniſſe übertrage, die ſich vernünftiger Weiſe nur auf das gegenwärtige Leben beziehn laſſen. Denn auf ſolche Weiſe wäre man ja auch in einer „Religion des alleinigen Dießeits“ befangen. Man hoffte und wünſchte nur, daß das gegenwärtige Leben anderswo fortgeſetzt würde, und zwar für die Guten ohne alle Beſchwerde, in lauter Luſt und Freude, im ſog. Himmel, für die Böſen aber mit allen möglichen Beſchwerden, in lauter Qual und Elend, in der ſog. Hölle.

Mit dieſer kraſſen Vorſtellungsart kann ich mich nun, das geſteh' ich ganz offenherzig, auch nicht befreunden, ob ich gleich nicht zur hegel'ſchen Schule gehöre. Ja ich halte ſie nicht nur für kraß und vernunftwidrig, weil ebendadurch das Ueberſinnliche und Ewige oder, wie man es auch nennt, das Jenſeitige in ein Sinnliches und Zeitliches oder ganz und gar Dießeitiges verwandelt wird, ſondern auch für gefährlich und ſchädlich. Schon Mancher iſt dadurch zum Selbmorde verleitet worden, ſei es aus Schwärmerei oder aus Verzweiflung. Das Heilſamſte iſt alſo wohl, ſich mit dem einfachen Glauben an Unſterblichkeit oder ewiges Leben zu begnügen, und nicht mit unnützen, weil unbeantwortlichen, Fragen über die Beſchaffenheit jenes Lebens die edle Zeit zu verderben, die wir pflichtmäßig zur Entwicklung und Ausbildung unſrer ſelbſt und Andrer in dieſem Leben benutzen ſollen. Haben wir dieß gethan, ſo können wir ruhig und getroſt unſre Augen ſchließen, wenn uns geſagt wird: „Beſtelle dein Haus, denn du muſſt ſterben!“ Sonach verliert auch dieſer Klagepunkt ſeine Beweiskraft. Er geht wenigſtens viel weiter, als dem Kläger ſelbſt lieb ſein möchte. Denn er trifft weit mehr Nichthegelianer als Hegelianer. — Der vierte und letzte Klagepunkt iſt ſo artikulirt:

> „Dieſe Partei, ungeachtet ſie alle drei Grund- und
> „Glaubens-Artikel aller in Deutſchland dermalen vor-
> „handnen chriſtlichen Kirchen leugnet und mit Füßen
> „tritt, giebt, vermittelſt einer Verhüllung ihrer gott-
> „loſen und frevelhaften Lehren in eine abſtoßende
> „und nicht gemeinverſtändliche Phraſeologie, ſich noch
> „das Anſehn, als wenn ſie eine chriſtliche Partei ſei,
> „und verſchafft ſich ſo die *Möglichkeit der Geſtat-*
> „*tung chriſtlicher Eide und der äußern Theil-*
> „*nahme an chriſtlichen Sakramenten.*“

Hier droht der Anklage-Prozeß ſich in einen förmlichen Inquiſizions-Prozeß zu verwandeln und dadurch hochtragiſch zu werden, verfällt aber ebendadurch vielmehr in's Hochkomiſche und wird ſo faſt zu einer lächerlichen Farce. Denn wozu ſoll die Appellazion an „*alle in Deutſchland dermalen vorhandne chriſtliche Kirchen*“, deren drei Grund- und Glaubens-Artikel die angeklagte Partei „*mit Füßen tritt*“, anders dienen, als jene Kirchen gegen dieſe Partei in Harniſch zu bringen, damit ſie dieſelbe als eine höchſt ketzeriſche Partei verurtheilen? Kann aber eine ſolche Auffoderung zur Anſtellung eines neuen Inquiſizions-Prozeſſes nach der Weiſe jener, die man gegen *Bruno*, *Galilei*, *Huß*, *Savonarola* u. A. anſtellte — wenn ſie auch etwa in Italien Anklag fände — in Deutſchland, wo ſo viele Fürſten und Völker dem Proteſtantismus huldigen und dieſer ſogar ſchon viele Katholiken heimlich angezogen hat, anders als, wo nicht mit Unwillen, ſo doch mit Hohngelächter aufgenommen werden? Mich wundert nur, daß der Ankläger bei den Chriſten ſtehn geblieben. Er hätte ebenſowohl die Juden und die Muſelmänner mit hereinziehn können. Wenigſtens iſt die Lehre der Letztern von dem Paradieſe mit den ſchönen Huris, die zum ewigen Genuſſe der frommen Gläubigen nach ihrem Tode beſtimmt ſind, durch die angeklagte Partei gar ſehr gefährdet.

Allein der Ankläger bleibt nicht einmal bei den Kirchen oder Religionsparteien ſtehn, ſondern er zieht auch die Staaten und deren Intereſſe mit in den Prozeß; und dadurch wird die Sache wieder ernſthafter. Die Staaten, ſowohl chriſtliche als nichtchriſtliche, haben es nämlich ihrem Intereſſe gemäß gefunden, den Eid als ein Hülfsmittel zur Entdeckung der Wahrheit und zur Erfüllung des Angelobten oder Verſprochnen anzuwenden. Ob ſie wohl daran gethan haben, ſteht dahin. Denn einmal ſagte der Stifter des Chriſtenthums (Matth. 5, 37.) ausdrücklich; „Eure Rede ſei ja, ja, nein, nein; was drüber iſt, das iſt vom Uebel.“ Zwar hat man dieß Gebot nur auf Privateide oder Schwüre im gemeinen Leben beziehn wollen. Allein das iſt eine willkürliche Beſchränkung der Worte Jeſu. Denn kurz vorher (V. 33. und 34.) hieß es ja: „Ihr habt gehört, daß zu „den Alten geſagt iſt: Du ſollſt keinen falſchen Eid thun „und ſollſt Gott deinen Eid halten. Ich aber ſage euch, „daß ihr allerdings nicht ſchwören ſollt!“ Was berechtigt uns denn alſo, hier eine Beſchränkung oder Ausnahme hinzuzufügen, zumal da uns auch die Vernunft ſagt, daß es beſſer ſei, gar nicht zu ſchwören? Hiezu kommt zweitens, daß die Erfahrung ſattſam lehrt, daß Menſchen, welche ſich ein Gewiſſen daraus machen, einen Eid zu ſchwören, wie die Quäker, in der Regel viel wahrhafter in ihren Ausſagen und treuer in ihren Zuſagen ſind, als Andre, die ſich kein Gewiſſen daraus machen, wenn ſie auch an einem Tage drei oder vier Eide hinter einander ſchwören ſollten. Tauſende von ihnen lügen und betrügen allen noch ſo hohen Betheuerungen zum Trotze; ja ſie brauchen ebendieſe als Mittel, um durch Lug und Trug ihre Zwecke deſto leichter und ſichrer zu erreichen. *)

---

*) Beſonders gilt dieß vom ſog. Reinigungseide (juramentum purgatorium) den man als eine Art von geiſtiger Tortur zur Erpreſſung von Geſtändniſſen braucht, der aber meiſt ein Verunreinigungs-

Indeſſen wollen nun einmal die Staaten nicht von dieſem unſichern Hülfsmittel, hinter die Wahrheit zu kommen und die Menſchen an ihr Wort zu feſſeln, gänzlich laſſen, ob man gleich hin und wieder an Verminderung des Gebrauches denkt. So lange man daher noch Eide braucht, muß den Staaten freilich auch daran gelegen ſein, daß jeder von ihnen gefoderte Eid als etwas Heiliges von allen Menſchen ohne Ausnahme betrachtet werde. Könnte alſo erwieſen werden, daß die hegel'ſche Schule oder wenigſtens eine Partei derſelben lehrte, der Eid ſei nicht heilig zu halten, wenn er auch noch ſo förmlich und feierlich abgelegt würde: ſo dürfte dieß der Staat allerdings nicht dulden. Allein der Verfaſſer hat dieß nicht bewieſen und wird es auch ſchwerlich beweiſen. Mir iſt wenigſtens kein Hegelianer bekannt, welcher mündlich oder ſchriftlich ſo gelehrt hätte. Aus der Konſequenz des Syſtems folgt es auch nicht, weil, wie ſchon beim erſten Klagepunkte bemerkt worden, der Pantheiſt wohl ein frommer und rechtſchaffner Mann ſein, mithin auch den Eid heilig halten kann. Die Pflicht der Wahrhaftigkeit und des Worthaltens wird und muß er anerkennen, ſobald er nach einem bekannten Sprüchworte für einen ehrlichen Mann gelten will. Er darf alſo auch das anderweite Diktum: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, für ſich geltend machen. Oder hätten etwa die Hegelianer die Heiligkeit des Eides wenigſtens indirekt, nämlich durch die Lehre von geheimen Vorbehalten oder Mentalreſervazionen angetaſtet? Auch das iſt mir nicht bekannt. Nur die Jeſuiten haben ſich deſſen ſchuldig gemacht. Und doch kommen dieſe jetzt wieder zu Ehren und Gunſten; reiche und angeſehne Perſonen ſchicken ſogar ihre Söhne in die neuerrichteten Jeſuitenſchulen, damit ſie in denſelben nicht ſowohl zu ehrlichen Leuten — denn das wäre zu gemein — ſondern vielmehr zu geſchickten Diplomatikern — denn das iſt wenig-

---

eid iſt. Denn unter 100 ſolchen Eiden ſind wohl 90 Meineide, weil die Furcht vor der Strafe größer iſt, als die Kraft jener Folter, die wenigſtens keine körperlichen Schmerzen verurſacht. Dieſe Eidesart ſollte man durchaus abſchaffen.

ſtens vornehm — gebildet werden. Davon ſchweigt aber der Verfaſſer; und das iſt nicht recht, weil zu parteiiſch. Daß es ihm aber Ernſt mit dem Hülferuf an Staat und Kirche ſei, beweiſt zum Ueberfluſſe das Nachwort, wo er darauf aufmerkſam macht, daß ſeine Gegner nicht allein ſtehn und nur für ihre Seelen verantwortlich ſeien, auch ihr Irrthum nicht bloß weltliche Weisheit angehe; denn ſonſt könnte man wohl Toleranz beweiſen. „Aber wie, wenn ſie Lehrer ſind, wenn nicht etwa ſchon reife Geiſter, ſondern ſolche, die erſt erzogen werden ſollen, auf Gymnaſien und Univerſitäten aus ihren Lippen Nahrung erwarten, und wenn dann ihr Irrthum nicht ein in das Gebiet menſchlicher, ſondern in das Gebiet göttlicher Wahrheit eingreifender, wenn er ein ſolcher iſt, der ſich aller göttlichen Offenbarung ſchroff entgegenſetzt?“ — Dann, ja dann muß man mit dem Schwerte drein ſchlagen oder mindeſtens den Gegnern alles Lehren verbieten! So meint es offenbar der Verfaſſer. Er kämpft alſo nicht mit wiſſenſchaftlicher und rechtlicher Waffe, ſondern mit unwiſſenſchaftlicher und unrechtlicher. Denn in ſolchen Dingen die Gewalt aufrufen iſt um nichts beſſer als ſie ſelbſt brauchen.

Ein Nebenpunkt kommt indeß noch in dem vierten Hauptklagepunkte vor; und in Bezug auf jenen könnte man dem Verfaſſer wohl Recht geben. Er klagt nämlich auch über die den Hegelianern eigne Verhüllung ihrer Lehren in eine „abſtoßende und nicht gemeinverſtändliche Phraſeologie.“ Hier hat er wirklich Recht, wenigſtens in Hinſicht auf den Stifter der Schule und die meiſten Anhänger deſſelben. Denn ſie ſuchen etwas Hohes oder Tiefes in jener Phraſeologie und bringen daher zum eignen Schaden dieſelbe an, wo ſie nur können. Indeß — um durchaus gerecht zu ſein — muß man geſtehn, daß es auch unter jenen Männern (beſonders unter den Jung-Hegelianern, mit welchen es der Verfaſſer doch vorzugsweiſe zu thun hat) Einige giebt, die bereits von dieſer Thorheit zurück zu kommen und ſich eines beſſern Vortrags zu befleißigen anfangen, wohl fühlend, daß die Sprache eines ganzen Volkes ein achtbares Heiligthum iſt, das man nicht ſo nach Belieben brauchen oder misbrauchen darf, und daß, wer nicht klar und deutlich und verſtändlich ſpricht oder ſchreibt, den wohlbegründeten Verdacht erregt, daß er auch nicht ſo denke, mithin nicht das Recht habe zu verlangen, daß man ſich die nicht bloß anſtrengende, ſondern auch zeitraubende und am Ende doch vielleicht weniglohnende Mühe gebe, ihn mit Aufmerkſamkeit zu hören oder zu leſen — nach dem alten Ausſpruche: Qui non vult intelligi, non debet legi.

Zu jenen Einigen, die in dieſer Hinſicht zu einer beſſern Einſicht gelangt ſind, gehört z. B. Gabler in Berlin, Hegel's Schüler und Nachfolger, von welchem der Meiſter ſelbſt geſagt haben ſoll, daß er ihn am beſten verſtanden, obwohl auch misverſtanden habe. Denn dieſer ſagte unlängſt in den zu Berlin erſcheinenden Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik (bekanntlich einem hegel'ſchen Inſtitute) Jahrg. 1838. Nr. 106: „daß ein philoſophiſcher Schriftſteller ſich möglichſte Deutlichkeit und Verſtändlichkeit zum Geſetze machen müſſe, ohne daß er deshalb nöthig habe, ſich in eine breite Wortfülle und Wiederholungen des ſchon Geſagten zu verlieren.“ Zugleich ſprach er die Hoffnung aus, daß auch Andre „nicht die Tiefe und Gründlichkeit der Spekulazion für unverträglich mit einer deutlichen und lichtvollen Darſtellung halten werden.“ Ebenſo ſagt ein andrer Jung-Hegelianer, Erdmann, in der Vorrede zu ſeiner Schrift über Leib und Seele (Halle, 1837. 8.): „Es ſcheint mir, als müſſe, je klarer und beſtimmter etwas gedacht wird, um ſo mehr auch Präziſion und Klarheit des Ausdrucks die Folge ſein, und als ſei die Unverſtändlichkeit vieler philoſophiſchen Schriften unſrer Tage vielweniger in ihrer Tiefe begründet, als im verworrenen Denken ihrer Verfaſſer.“ Ja S. 71. wagt er ſogar, ſeinem Lehrer Hegel „Ungenauigkeit des Ausdrucks“ und „Mangel an Präziſion“ vorzuwerfen. Das haben freilich wir Andern, die wir ſolchen Lehrer nicht gehabt, auch gewagt; aber man hat uns darob nur verſpottet und geſcholten. — Endlich klagt auch Marbach mit nicht undeutlicher Beziehung auf ſeine Schulgenoſſen über „das Jagen nach forcirten, tiefſinnig klingenden und doch nur aus der ober-

„flächlichſten Abſtrakzion entſprungenen Sätzen und Ausdrücken, welches einen großen Theil der modernen Schriftſteller charakteriſirt." Und wo erhebt er dieſe Klage? In jenen Jahrbüchern, die zu Halle von zwei andern Jung-Hegelianern, Ruge und Echtermeyer, redigirt werden (ſ. Jahrg. 1838. Nr. 217.) ſo daß dieſe gleichſam ihren Stempel darauf gedrückt haben. Möchten das nur alle Hegelianer zu Herzen nehmen! Das würde ihrer Schule gewiß nur Vortheil bringen. Möchten ſie aber auch auf den marzialiſchen Ton verzichten, den ſie noch immer zuweilen, ſowohl in den berliner als in den halliſchen Jahrbüchern, anſtimmen. Der macht nur böſes Blut und ruft einen marzialiſchen Gegenton hervor, nach dem Sprüchworte vom Schallen in den Wald hinein; wie wir ſoeben an den „Hegelingen" des halliſchen Löwen wahrgenommen. *)

---

*) In der 2. mit einigen „Nachträgen" ausgeſtatteten Aufl. der „Hegelingen" hat ſich zwar der Verf. gegen die ihm gemachten Vorwürfe zu vertheidigen geſucht. Aber dieſe Vertheidigung iſt ihm ſchlecht gelungen. Er hat ſich nur ſelbſt auf eine höchſt komiſche Weiſe überboten. Da nennt er die Hegelingen ein „impotentes literariſches Geſindel," das ſeinen „eignen Urin" trinkt (S. 44.) „Jammermenſchen" (S. 68.) „ſchellige [ſic] Haſen" (S. 81.) und ſagt ganz naiv: Ich glaube feſt und bin wahrhaftig der Ueberzeugung, den Willen meines himmliſchen Vaters zu thun, indem ich die Hegelingen denunzire, und erwarte das Urtheil, ob ich hierin im rechten Glauben bin, wenigſtens nicht von den Denunzirten" (S. 67). — Nun zu dieſen gehör' ich allerdings nicht, wenigſtens vor der Hand; aber jenen feſten Glauben für den rechten zu halten vermag ich doch nicht, da ich mich nicht überzeugen kann, es ſei der Wille unſres himmliſchen Vaters, des Gottes der Liebe, der noch heute ſeine Sonne über Gerechte und Ungerechte ſcheinen läßt, daß ſeine Kinder — denn das ſind wir doch alle — die ihren Nächſten, wie ſich ſelbſt, ja ſogar ihre Feinde lieben ſollen, einander ſo gehäſſig bekämpfen, ſchmähen und verklagen ſollen. Was für gebrechliche Dinge aber müßten Staat und Kirche ſein, wenn ſo impotentes Geſindel, ſo jämmerliche Menſchen, ſo ſchellige Haſen, mit ihrer unverſtändlichen Lehre jene Menſchenvereine, die faſt ſo alt als das Menſchengeſchlecht ſind, über den Haufen werfen könnten! Iſt das nicht auch eine Beleidigung des Staats und der Kirche? — Erbaulich aber ſind die Bekenntniſſe, die der Verf. S. 95. 98. u. 99. ablegt, daß er nämlich früher an „demagogiſcher Narrheit" und ſpäter an

Nachwort.

Nicht um einen Antrag zu ſtellen, daß man meinen Gegnern, den Hegelianern, den Mund verſtopfe oder die Feder zerſtampfe, weil ſie ſtaats- und kirchenverderbliche Irrthümer verbreiten, ſchreib' ich dieſes Nachwort, ſondern bloß, um einer Misdeutung zu begegnen. „Warum,“ könnte man fragen, „vertheidigſt du deine Gegner gegen einen andern Gegner derſelben? Warum machſt du nicht mit dieſem gegen jene gemeinſchaftliche Sache? Wäre das nicht weit klüger? Denn welcher kluge Mann wird einen ſo eifrigen und ſo rüſtigen Bundesgenoſſen verſchmähn? Und hat es nicht etwa die hegel'ſche Schule durch ihre Angriffe auf dich verdient, daß du, vereint mit einem ſolchen Bundesgenoſſen, ihr um ſo kräftiger die Spitze bieteſt? Hat nicht ſelbſt der Stifter dieſer Schule ſowohl in Schriften als in Vorleſungen ſogar deinen Namen und deine Schreibfeder auf unwürdige Weiſe beſpöttelt? Oder willſt du gar auf deine alten Tage noch umſatteln? Willſt du auf einmal ein Hegelianer werden, nachdem du ſo lange Anti-Hege-

---

„Widerwillen gegen Philoſophie“ litt, ob er gleich Hegel's Vorleſungen beſuchte, die eben in der Mode waren und deren Beſuch zur Empfehlung diente, die ihn aber nicht von ſeinem krankhaften Widerwillen geheilt zu haben ſcheinen, daß jedoch „Berlin eigentlich die Krankheit war,“ an der er danieder lag; denn ſein Leben war dort „wie das Leben eines Thierchens“ in dem „luftleeren Raume unter der Luftpumpenglocke.“ Darum verließ er auch die unglückliche Stadt und ging vorerſt nach „Leipzig,“ von wo aus er einen „zwar aufgeregten aber nicht ſinnverwirrten Brief“ ſchrieb, wie man ihn beſchuldigt hat. Wenn übrigens der Verf. das Wort infam oder Infamie ſo oft in Bezug auf ſeine Gegner braucht, ſo wird man unwillkürlich an Voltaire's bekannten, aber freilich in ganz andrer Beziehung gebrauchten, Ausruf erinnert: Ecrasez l'infame! Iſt das auch fromm? Tantaene animis coelestibus irae? — N. Z.

,,ſianer geweſen? — Nun dann, Glück auf zur neuen Brü-,,derſchaft! Aber dann habe auch den Muth, alle deine bis-,,herigen Schriften zu verbrennen, damit dich nicht andre ,,Anti-Hegelianer mit deinen eignen Waffen bekämpfen!"

Hierauf entgegne ich Folgendes: Mag immerhin die hegel'ſche Schule Angriffe auf mich gemacht, mag ſelbſt ihr Stifter ſich nicht entblödet haben, meinen Namen und meine Schreibfeder unwürdig zu beſpötteln! Was kümmert mich das? Mein Name wird, allem Hohne zum Trotze, doch immer ein ehrlicher bleiben, ſo lange ich ihn nicht ſelbſt durch unehrliche Dinge entehre. Und meine Schreibfeder — nun ja, die mag wohl manches niedergeſchrieben haben, was ohne Verluſt für die Welt hätte ungedruckt bleiben können; wie es allen Schriftſtellern zuweilen begegnen mag. Sagt man ja doch ſogar dem großen Homer nach, daß er beim Dichten zuweilen geſchlummert habe! (Horat. de arte poet. vs. 359). Allein ich darf auch wohl ohne Ruhmredigkeit ſolchen Spöttern gegenüber ſagen, daß meine Feder auch einige Werke zu Tage gefördert, welche das Publikum, indem man ſie theils in mehre fremde Sprachen überſetzte theils mehrmal neu auflegte, mit ſolchem Beifall aufgenommen hat, daß ein Schriftſteller, der nicht allzubegehrlich iſt, wohl damit zufrieden ſein kann. Ich wenigſtens bin es und fühle mich hinlänglich dadurch für meine Mühen und Nachtwachen belohnt, ob ich gleich darüber halb blind geworden.

Was aber die Klugheit oder Unklugheit beim Annehmen oder Abweiſen von Bundesgenoſſen im wiſſenſchaftlichen Kampfe betrifft: ſo kann davon hier nicht die Rede ſein. Ich gehe nicht darauf aus, in wiſſenſchaftlicher Hinſicht eine ,,kompakte Majorität" zu bilden, frage in dieſer Hinſicht überhaupt nicht nach Majoritäten und Minoritäten, ſondern bloß nach Gründen; und wer die beſten hat, dem ſtimm' ich bei, wenn er auch allein ſtände. Hier handelt es ſich alſo nur um Wahrheit und Gerechtigkeit. Fänd' ich nun die hegel'ſche Philoſophie dermalen wahr: ſo würd' ich das ungeſcheut bekennen, und wenn die ganze Welt darüber lachte oder ſchmollte. Fänd' ich ſie unwahr und die leoniſche Art, ſie zu bekämpfen, gerecht: ſo würd' ich auch dieſen Kampf nicht misbilligen und dieſen Mitkämpfer nicht ablehnen. Aber das iſt es eben, was ich bei dieſem Kampfe vermiſſe, die Gerechtigkeit; und darum fühlt' ich mich im Gewiſſen gedrungen, auf die Seite des Bekämpften — gleichviel ob Freundes oder Feindes — zu treten. Denn ich halte dieß für Pflicht jedes redlichen Forſchers.

Gerecht muß man ſelbſt gegen den Teufel ſein, geſchweige gegen Menſchen, die mit uns nach demſelben Ziele ſtreben, wenn man auch hierüber mit ihnen in wiſſenſchaftliche Oppoſizion geräth. Es giebt ja unter Alt- und Jung-Hegelianern auch achtungswerthe Männer, und es iſt ja nicht alles und jedes falſch, was ſie ſagen. Daſſelbe gilt aber auch für ihre Gegner und namentlich für Leo, den ich hier nur bekämpfte, weil er nicht Maß und Ziel in ſeiner Anklage hielt und überhaupt den Streit aus dem Gebiete der Wiſſenſchaft heraus auf eine gehäſſige Weiſe in das Gebiet des Staats und der Kirche zog. Das ſollte kein Gelehrter thun, am wenigſten ein proteſtantiſcher. Wo er aber Recht hat, da muß er auch Recht behalten; und die Hegelianer, alte und junge, würden wohl thun, wenn ſie das beherzigten und nicht alles verachteten, was nicht hegeliſch iſt oder klingt. Denn ſolche Verachtung iſt unphiloſophiſch im höchſten Grade.

Zum Schluſſe ſei mir noch erlaubt, für die, welche
ihre Polemik gern mit Leſſing's Vorgange beſchönigen,
folgende Stelle aus Jacobi's Schrift: „Wider Men-
„delsſohn's Beſchuldigungen betreffend die Lehre
„des Spinoza“ (S. 93 — 94.) zur Nutzanwendung an-
zuführen: „Leſſing's Methode darf mit einer ſehr entge-
„gengeſetzten nicht verwechſelt werden, und iſt auch leicht
„von ihr zu unterſcheiden. Denn was kann mehr von ein-
„ander abſtechen, als die weiſe Beſcheidenheit, die ein eignes
„Syſtem willig bei Seite ſetzt, und der dumme Stolz, der
„es durchſetzen, überall einführen, und durchaus kein andres
„gelten laſſen will? Dieſer, da er ſeine Meinung für die
„Wahrheit ſelbſt anſieht und die Vernunft in Perſon zu ſein
„glaubt, hört keine Gründe mehr, ſucht ſie als unwürdig

„bloß zu unterdrücken, und allen Widerſpruch, durch was „für Mittel es auch ſei, zu hemmen. Das entſchiedenſte „Talent, wenn es ihm nicht dienſtbar iſt, verliert ſeine „Würde, kommt um ſeinen Namen, und käme, wenn es „möglich wäre, um ſein Daſein. Dennoch weiß er nichts „von Ungerechtigkeit und freut ſich aller ſeiner Werke, weil „er das Gutfinden ſeiner Weisheit zum einzigen Geſetze hat, „und ſein fanatiſcher Eifer Recht und Billigkeit unter die „Füße tritt. Seine Herrſchſucht iſt Wohlwollen; ſein Unter„drückungsgeiſt väterliche Strenge, Regententugend; ſeine „Einſicht der Verſtand, den alle Menſchen haben ſollen" — aber leider nicht haben, weil nicht alle Menſchen aus einer und derſelben Form hervorgegangen. *)

---

*) So eben erhalt' ich folgende Schrift verwandtes Inhalts: Aufruf an das proteſtantiſche Deutſchland wider unproteſtantiſche Umtriebe und Wahrung der Geiſtesfreiheit gegen Dr. Heinr. Leo's Verketzerungen. Von Dr. G. O. Marbach. Leipzig, 1838. 8. Der Verf. ſpricht hier, wie bei einem geiſtigen Kampfe pro aris et focis oder gar auf Leben und Tod nicht anders zu erwarten, mit lebhafter Wärme; zuweilen aber auch (z. B. S. 12 — 14. wo von dieſem Gewäſche, ſchmachvoller Frechheit und einer ganzen Rotte die Rede iſt, deren Rottmeiſter Leo ſein ſoll) etwas ironiſch oder ſarkaſtiſch; was er in einem Kampfe, wo die beſonnenſte Mäßigung zum Siege nöthig war, nicht hätte thun ſollen. Vornehmlich vergißt er ſich gegen das Ende ſeiner Schrift, wo er nach Art ſeiner Schule, um rechtgläubig zu ſcheinen, den Razionalismus ganz unbilliger Weiſe verunglimpft. Philoſophie und Theologie ſollen ja eben nach einem vernünftigen Glauben forſchen, wenn ſie nicht ſelbſt allen Anſpruch auf Vernünftigkeit aufgeben wollen. Oder iſt etwa jeder Glaube vernünftig, wenn er nur wirklich iſt? Nun, dann wäre der Glaube an Hexen und Geſpenſter auch vernünftig, wie der Glaube an Gott und Unſterblichkeit; dann gäb' es alſo gar keinen Aberglauben. Das hat aber Hegel ſchwerlich behaupten wollen, als er aus Liebe zur Paradoxie alles Wirkliche für vernünftig erklärte. Eine ſolche Behauptung wäre ja nichts andres als baarer Irrazionalismus. Und wie könnte dann nach M.'s Verſicherung (S. 39.) die hegel'ſche Philoſophie „das beſte Heilmittel wider das Elend" ſein, das „aus dem Razionalismus erwachſen" ſein ſoll? Der Razionalismus iſt ja weit länger wirklich geweſen als der Hegelianismus; denn er iſt eigentlich ſo alt als die Philoſophie ſelbſt, exiſtirte daher ſchon in vielen griechiſchen und römi-

ſchen und mittelalterlichen Philoſophenſchulen, während der Hegelianismus kaum ein Lebensalter hindurch in einem ſehr beſchränkten Kreiſe beſtanden hat. Folglich wäre jener auch wohl vernünftiger als dieſer? — Man bemerke jedoch die Taktik, welche hier die Laſt der Anklage von den Schultern des Hegelianismus auf die des Nazionalismus zu wälzen ſucht! Aber der Ankläger (M.) iſt hier nur den Beweis ſchuldig geblieben, daß irgend ein Elend oder gar, wie er S. 37. ſehr pathetiſch ſagt, „erſchreckliches Unheil“ aus dem Nazionalismus erwachſen ſei. Denn was er ebendaſelbſt dem Nazionalismus Schuld giebt, iſt bloß ein Quasi-Beweis, aus Sophiſterei und Deklamazion zuſammengewebt, ganz in der Weiſe ſeines Gegners, wenn dieſer dem Hegelianismus daſſelbe Unheil oder, mit M. zu reden, dieſelben „herzzerreißenden Folgen“ aufbürdet. Hier zeigt dieſer Ankläger ſich leider wieder nicht beſſer, als ſein Gegner; er fällt mit ihm in einen unphiloſophiſchen Marzialismus. Wenn er aber ſagt, er wolle deshalb die Nazionaliſten nicht „verketzern“: ſo fällt er in's Komiſche, da es hier nicht auf das Wort, ſondern auf die Sache ankommt. Sein Gegner wird gewiß auch verſichern, daß er die Hegelianer nicht als Ketzer auf dem Roſte braten wolle. Aber was hilft das? Wenn wir das Unglück hätten, im 15. Jahrh. zu leben, und wenn dann die berüchtigte Kirchenverſammlung in Koſtnitz (zu der mehr fahrende Weiber, wie man zu jener Zeit gemeine Buhlerinnen nannte, als geiſtliche Herren ſich einfanden, mit welchen jene gute Geſchäfte machten) Kenntniß von der beiderſeitigen Anklage nähme: ſo würden die hochwürdigen Herren wenigſtens einen Hegelianer und einen Nazionaliſten, gleich Huß und Hieronymus, ad majorem dei gloriam et ecclesiae salutem verbrennen laſſen. Denn die Ausrede der einen Partei (nach M. S. 38): „Wo dieſe [die Nazionaliſten] zerſtören, bauen jene [die Hegelianer] „auf; wo dieſe leugnen, bekennen jene; wo dieſen der Glaube ausgeht, „da geht er jenen auf“ — ließe ſich von der andern Partei leicht umkehren. Dann würden die ergrimmten Richter zu Beiden ſagen: „Ihr „zerſtört Beide, was mit vieler Mühe Jahrhunderte lang erbaut wor„den; ihr leugnet Beide, was wir bekennen“ — wenn auch nicht glauben — „und von Allen bekannt wiſſen wollen; wo euch Beiden der „Glaube erſt aufgehn ſoll, da iſt er uns ſchon längſt aufgegangen. „Drum müßt ihr Beide ſterben, ihr verfluchten Ketzer!“ — So würde dann das Gebet des Herrn: „Liebet eure Feinde!“ und der Ausſpruch des Apoſtels: „Die Liebe thut dem Nächſten nichts Böſes“ — auf das Herrlichſte in Erfüllung gehn.

Außerdem find' ich noch in öffentlichen Blättern folgende zwei Schriften angezeigt: Sankt Georg. Ein Verſuch zur Begründung des Neuhegelianismus — und: Die Götterdämmerung. Ein Verſuch zur Begründung des angewandten Neuhegelianismus. Beide von Dr. Hugo Eiſenhart. Halle, 1838. 8. Ueber dieſe hab' ich nichts zu ſagen, ſondern nur die Verwunderung auszuſprechen, daß ſo bald nach Hegel's Tode der eigentliche Hegelianiſmus (der früher von Mußmann in einer von der philoſophiſchen Fakultät zu Berlin mit Einſchluſſe des noch lebenden Urhebers gekrönten Preisſchrift de idealismo etc. als perfectio ipsa et absolutio scil. philosophiae geprieſen wurde) für veraltet erklärt wird und an deſſen Stelle ein neuer ſich ſo laut hervordrängt. Sic transit gloria mundi!

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Krug's
geſammelte Schriften.

Zehnter Band.

Vierte und letzte Abtheilung.

Enzyklopädiſche und vermiſchte Schriften.

Erſter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
bei Friedrich Fleiſcher.

1841.

Enzyklopädiſche und vermiſchte Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig, Ritter des
K. Sächſiſchen Zivilverdienſt- und des K. Griechiſchen
Erlöſer-Ordens.

Erſter Band.

Leipzig,
bei Friedrich Fleiſcher.
1841.

31 [illegible]

Vorwort zur vierten Abtheilung.

Dieſe Abtheilung iſt, wie ſchon der Haupttitel beſagt, die letzte meiner geſammelten Schriften, in welcher ich ebenſo, wie in den drei erſten, bemüht geweſen, alles möglichſt zu verbeſſern, auch durch Zuſätze oder Abkürzungen, je nachdem es nöthig ſchien. Wohl hätt' ich noch mehr Schriften in dieſelbe aufnehmen können Allein ich hielt es nicht für rathſam, die Sammlung noch bändereicher und ebendadurch koſtſpieliger zu machen. Die größern und ſchon öfter aufgelegten, folglich ſchon hinlänglich im Publikum verbreiteten, Werke durften ohnehin nach dem urſprünglichen Plane keinen Platz darin finden. Sollt' ich indeſſen noch einige kleinere und der Aufnahme werth ſcheinende Schriften herausgeben: ſo kann ja der ganzen Sammlung ſehr leicht ein Supplement hinzugefügt werden. In dieſem könnte dann auch eine neue, verbeſſerte und weiter fortgeführte, Ausgabe meiner Autobiographie Platz finden, wenn der erſte Verleger derſelben es nicht vorziehn ſollte, ſie lieber als ein Einzelwerk erſcheinen zu laſſen. Die lateiniſchen Schriften des Verf. ſind bereits in einer beſondern Sammlung unter dem Titel erſchienen: Commentationes academicae partim ad theologiam partim ad philosophiam ejusque inprimis historiam spectantes. Lipsiae, 1838. 8. Wenn aber in der vorliegenden Abtheilung einige deutſche Schriften ſich finden, die nach ihrem Inhalte eigentlich zu einer der vorhergehenden Abtheilungen gehörten: ſo liegt der Grund dieſer Anordnung darin, daß entweder dieſe Schriften noch gar nicht exiſtirten, als jene Abtheilungen gedruckt wurden, oder daß ſie, eben erſt gedruckt, nicht ſogleich wieder in einer neuen Auflage erſcheinen konnten. Darum erſcheinen ſie erſt jetzt wieder unter dem Titel vermiſchter Schriften. — Möge übrigens auch dieſe letzte Abtheilung meiner geſammelten Schriften von Seiten des geehrten Publikums einer freundlichen Aufnahme gewürdigt werden!

Leipzig, am 20. März 1841.

Der Verfaſſer.

Inhalt dieſes Bandes.

I.

Verſuch einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der Wiſſenſchaften. Vom J. 1796 — 7. .... S. 1 — 288.

II.

Verſuch einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der ſchönen Künſte. Vom J. 1802 .... S. 289 — 376.

III.

Verſuch einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der Kriegswiſſenſchaften. Nebſt zwei militariſch-politiſchen Abhandlungen. Vom J. 1815.................... S. 377 — 428.

IV.

Verſuch einer neuen Eintheilung der Wiſſenſchaften zur Begründung einer beſſern Organiſazion für die höhern gelehrten Bildungsanſtalten. Vom J. 1805.... S. 429 — 457.

V.

Ueber die Beförderung des Wohllauts der deutſchen Sprache. Vom J. 1812.................... S. 459 — 479.

VI.

Schriftſtellerei, Buchhandel und Nachdruck, rechtlich, ſittlich und klüglich betrachtet. Nebſt Zugabe kritiſcher Bemerkungen über dieſelben Gegenſtände. Vom J. 1823.... S. 481 — 591.

Berichtigungen.

Seite 210. Z. 17. von oben l. temperale ſt. temperate.
„ 294. „ 7. von unten l. ſchicklichen ſt. ſchiklichen.
„ 328. „ 16. „ „ l. zuſammengeſezte ſt. zuſammengeſezt.
„ 469. „ 14. „ „ l. Präpoſizionen ſt. Prépoſizionen.
„ 479. „ 1. von oben l. nennt ſt. nenne.
„ 548. „ 18. von unten l. anderſeits ſt. andrerſeits.

I.

Verſuch
einer
ſyſtematiſchen Enzyklopädie
der Wiſſenſchaften.

(Erſchien zuerſt: Wittenb. und Jena, 1796 — 7. 8. in 2 Theilen.)

Vorrede zur erſten Ausgabe.

Der nächſte Zweck des gegenwärtigen Verſuchs iſt kein andrer, als daß er dem Verf. als Leitfaden bei ſeinen enzyklopädiſchen Vorleſungen diene. Da man nun bei ſolchen Vorleſungen keine andre Abſicht haben kann, als dem angehenden Studirenden eine leichte, angenehme und fruchtbare Ueberſicht des ganzen menſchlichen Wiſſens nach allen ſeinen mannigfaltigen Theilen und Formen zu verſchaffen, damit er nicht aus Liebhaberei und übergroßer Wißbegierde auf dem weitläufigen Gebiete der Gelehrſamkeit planlos umherſchweife, oder aus Eifer für das liebe Brotſtudium der meiſten auf jenem Gebiete befindlichen Gegenſtände ganz unkundig bleibe: ſo war es dem Verf. hauptſächlich um eine anſchauliche Darſtellung des Zuſammenhangs der Wiſſenſchaften in einem ſyſtematiſchen Abriſſe derſelben zu thun. Er überließ ſich daher bei der Zuſammenſtellung und Auseinanderlegung der Wiſſenſchaften nicht etwa einem glücklichen oder unglücklichen Ungefähre, noch folgte er der bloßen Willkür oder Gewohnheit in dieſem Stücke, ſondern er bemühte ſich vielmehr überall nach beſtimmten Prinzipien zu verfahren, und dieſe der Eintheilung und Anordnung der Wiſſenſchaften zum Grunde zu legen, um wo möglich ein wirkliches Syſtem der Wiſſenſchaften zu Stande zu bringen, und auf dieſe Art den innigen Zuſammenhang ſowohl als die weſentlichen Unterſchiede aller menſchlichen Erkenntniſſe recht einleuchtend darzuſtellen. Ob nun dieſer Verſuch dem Verf. gelungen ſei, ob er ebendadurch zur Vervollkommnung des enzyklopädiſchen Studiums, welches mit Recht in unſern Zeiten ſo eifrig, obgleich vielleicht nicht zweckmäßig genug, betrieben wird, etwas beigetragen habe, — dieß mögen Andre beurtheilen. Der Plan wenigſtens zu einer ſolchen Enzyklopädie, nach dem der Verf. arbeitete, und den er vor beinahe zwei Jahren in einer kleinen Abhandlung dem Publikum vorlegte, wurde von einem öffentlichen Kunſtrichter ſo gebilligt, daß dieſer ſelbſt den Verf. zur Ausführung auffoderte. Mög' es ihm jetzt, nachdem ſein Wunſch erfüllt worden, nicht gereuen, denſelben geäußert zu haben!*)

Daß aufmerkſame und ſachverſtändige Leſer in dieſem Werke manche Unvollkommenheit entdecken werden, kann der Verf. leicht ahnen. Es läſſt ſich aber von einem in ſeiner Art gewiſſermaßen erſten Verſuche, wenn man die Schwierigkeiten, die damit verknüpft ſind, in Erwägung ziehen will, billigerweiſe nicht ſogleich die höchſte Vollkommenheit erwarten. Indeſſen wird der Verf. einer dieſer Unvollkommenheiten, nämlich dem Mangel an literariſchen Notizen, künftig durch ein beſondres Werk abzuhelfen ſuchen.*)

---

*) Die Abhandlung, auf welche hier verwieſen wird, und in welcher auch verſchiedne Punkte, die in der allgemeinen Einleitung zu dieſer Enzyklopädie nur kurz berührt werden konnten, weiter ausgeführt ſind, führet den Titel: Ueber den Begriff einer Enzyklopädie, und iſt vorgedruckt einer Vorleſung: Ueber den Zuſammenhang der Wiſſenſchaften unter ſich und mit den höchſten Zwecken der Vernunft. Jena und Leipzig. 1795 8. (Sie findet ſich jetzt auch im 1. Bd. der 3. Abth. dieſer geſammelten Schriften oder im 7. Bd. der ganzen Sammlung, gleich im Anfange.) Die angedeutete Recenſion aber iſt zu finden in Jakob's philoſophiſchen Annalen vom J. 1795, welche mir jedoch nicht gleich zur Hand ſind, um das Stück, worin ſie enthalten iſt, beſtimmt anzugeben.

---

*) Dieß iſt geſchehen durch ein „Enzyklopädiſches Handbuch der wiſſenſchaftlichen Literatur," welches vom Verf. ſeit 1804 in Gemeinſchaft mit andern Gelehrten herausgegeben worden, aber eben darum, als literariſches Gemeingut mehrer Verfaſſer, nicht in dieſe Sammlung aufgenommen werden konnte; wiewohl es zugleich als Fortſetzung der Enzyklopädie bezeichnet iſt. Auch würde dieſe Sammlung durch die Aufnahme deſſelben, da es aus 3 Bänden oder 10 Heften beſteht, zu bändereich und koſtſpielig geworden ſein. N. Z.

Ueberſicht des Inhalts.

Allgemeine Einleitung. §. 1 — 26.

Erſtes Hauptſtück. Philologiſche Wiſſenſchaften. §. 27 — 53.
  Einleitung. §. 27 — 31.
  Erſter Abſchnitt. Allgemeine Sprachwiſſenſchaften. §. 32 — 45.
  Zweiter Abſchnitt. Beſondre Sprachwiſſenſchaften. §. 46 — 53.

Zweites Hauptſtück. Hiſtoriſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne. §. 54 — 94.
  Einleitung. §. 54 — 57.
  Erſter Abſchnitt. Beſchreibende Wiſſenſchaften. §. 58 — 63.
  Zweiter Abſchnitt. Erzählende Wiſſenſchaften oder hiſtoriſche Wiſſenſchaften im engern Sinne. §. 64 — 94.

Drittes Hauptſtück. Mathematiſche Wiſſenſchaften. §. 95 — 134.
  Einleitung. §. 95 — 99.
  Erſter Abſchnitt. Reine Mathematik. §. 100 — 109.
  Zweiter Abſchnitt. Angewandte Mathematik. §. 110 — 134.

Viertes Hauptſtück. Philoſophiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne. §. 135 — 153.
  Einleitung. §. 135 — 139.
  Erſter Abſchnitt. Theoretiſche Philoſophie. §. 140 — 147.
  Zweiter Abſchnitt. Praktiſche Philoſophie. §. 148 — 153.

Ueberſicht des Inhalts.

Fünftes Hauptſtück. Anthropologiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne. §. 154 — 178.
Einleitung. §. 154 — 157.
Erſter Abſchnitt. Anthropologiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne. §. 158 — 168.
Zweiter Abſchnitt. Politiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne. §. 169 — 178.

Sechſtes Hauptſtück. Phyſikaliſche Wiſſenſchaften. §. 179 — 202.
Einleitung. §. 179 — 182.
Erſter Abſchnitt. Theoretiſche Naturwiſſenſchaften. §. 183 — 196.
Zweiter Abſchnitt. Praktiſche Naturwiſſenſchaften. § 197 — 202.

Siebentes Hauptſtück. Mediziniſche Wiſſenſchaften. §. 203 — 227.
Einleitung. §. 203 — 206.
Erſter Abſchnitt. Theoretiſche Arzneiwiſſenſchaften. §. 207 — 215.
Zweiter Abſchnitt. Praktiſche Arzneiwiſſenſchaften. §. 216 — 227.
Uebergang zu den poſitiven Wiſſenſchaften. §. 228 — 233.

Achtes Hauptſtück. Poſitive Rechtswiſſenſchaften. §. 234 — 282.
Einleitung. §. 234 — 237.
Erſter Abſchnitt. Theoretiſche Rechtswiſſenſchaften. §. 238 — 270.
Zweiter Abſchnitt. Praktiſche Rechtswiſſenſchaften. §. 271 — 282.

Neuntes Hauptſtück. Poſitive Religionswiſſenſchaften. §. 283 — 310.
Einleitung. §. 283 — 287.
Erſter Abſchn. Theoretiſche Religionswiſſenſchaften. §. 288 — 302.
Zweiter Abſchn. Praktiſche Religionswiſſenſchaften. §. 303 — 310.

Allgemeine Einleitung.

§. 1.

Die geſammte menſchliche Erkenntniß iſt ein aus mehren einzelen Erkenntniſſen zuſammengeſetztes und feſtverbundenes Ganzes, das ſich aber verſchiedentlich eintheilen läſſt, je nachdem man dieſes große Ganze aus verſchiednen Geſichtspunkten betrachtet, und dabei auf die verſchiedne Natur und Beſchaffenheit jener einzelen Erkenntniſſe Rückſicht nimmt.

§. 2.

Die menſchliche Erkenntniß iſt nämlich erſtens in Anſehung ihrer Form theils intuitiv theils diskurſiv; jenes, wiefern die zu einer Erkenntniß gehörigen Vorſtellungen durch ſinnliche Anſchauung entſtanden ſind, und ſich mithin unmittelbar auf die Objekte der Erkenntniß beziehn; dieſes hingegen, wiefern jene Vorſtellungen durch Zuſammenfaſſung mehrer Vorſtellungen, als Merkmale der Objekte, gebildet werden, mithin ſich auf dieſe Objekte nur mittelſt dieſer Merkmale beziehn. Die diskurſive Erkenntniß iſt alſo eine Erkenntniß aus Begriffen.

§. 3.

Die menſchliche Erkenntniß iſt zweitens in Anſehung ihrer Materie theils rein theils empiriſch; das erſtere, wiefern der Stoff der Erkenntniß von Bedingungen, welche durch die urſprüngliche Einrichtung des Gemüthes ſelbſt beſtimmt ſind, abhangt, mithin durch Selbthätigkeit des Gemüths hervorgebracht iſt; das letztere hingegen, wiefern jener Stoff von Bedingungen, welche auſſer dem Gemüthe beſtimmt ſind, abhangt, mithin durch Eindruck oder durch ein Affizirtwerden des Gemüths gegeben iſt. Die reine Erkenntniß heißt daher auch Erkenntniß a priori, und die empiriſche, Erkenntniß a posteriori.

Anmerkung. Beide Erkenntnißarten können ſowohl intuitiv als diskurſiv ſein, je nachdem die Anſchauungen oder die Begriffe, auf welche ſich eine Erkenntniß gründen kann, rein oder empiriſch ſind. Eine Erkenntniß aber, die ſich darauf gründet, daß die Begriffe ſinnlich konſtruirt, d. h. mittels der Einbildungskraft a priori in Raum und Zeit dargeſtellt werden, heißt mathematiſch; eine ſolche hingegen, die ſich nicht auf ſolche Begriffe gründet, oder wenigſtens jener Konſtrukzion nicht bedarf, heißt philoſophiſch.

§. 4.

Die menſchliche Erkenntniß iſt drittens in Anſehung ihres Zwecks theils theoretiſch, theils praktiſch; jenes, wiefern das bloße Erkennen oder Wiſſen an ſich, dieſes, wiefern das Handeln oder Thun als Zweck der Erkenntniß betrachtet wird. Weil aber jede Erkenntniß auf das Praktiſche bezogen, und alles Praktiſche theoretiſch behandelt werden kann: ſo kann auch eine und ebendieſelbe Erkenntniß beide Benennungen zugleich führen, je nachdem ein gewiſſes Subjekt das Eine oder das Andre beabſichtiget.

§. 5.

Die menſchliche Erkenntniß iſt viertens in Anſehung ihres denkbaren Beſtimmungsgrundes theils natürlich, theils poſitiv; das erſtere, wiefern ſie als durch bloße Erfahrungsdaten oder Vernunftprinzipien nothwendig beſtimmt, das letztere, wiefern ſie als durch die Autorität irgend eines andern vernünftigen Weſens willkürlich beſtimmt gedacht wird. Mithin kann auch hier eine Erkenntniß bald natürlich bald poſitiv heißen, je nachdem man ſich ihre Gültigkeit auf die eine oder die andere Weiſe begründet vorſtellt. Ihre Autorität aber kann nicht bloß als eine menſchliche, ſondern auch als eine göttliche gedacht werden.

§. 6.

Die menſchliche Erkenntniß iſt endlich fünftens in Rückſicht auf ihre äußere Form, d. h. die Beſchaffenheit, unter welcher ſie in den Subjekten angetroffen wird, entweder eine gemeine oder eine ſyſtematiſche, je nachdem die einzelen zu ihr gehörigen Theile entweder ſo aufgefaſſt worden, wie ſie ſich nach und nach dem Gemüthe zufälligerweiſe darboten, ohne auf Ordnung und Zuſammenhang derſelben zu ſehen, oder nach einer zweckmäßigen Anordnung zu einem genau zuſammenhangenden Ganzen abſichtlich verbunden worden ſind.

Anmerkung. Man unterſcheidet auch noch die hiſtoriſche und razionale Erkenntniß, und verſteht unter jener jede Erkenntniß aus Daten, unter dieſer jede Erkenntniß aus Prinzipien. Da aber auch die empiriſche Erkenntniß, welche urſprünglich auf Daten gegründet iſt, durch Prinzipien beſtimmt ſein kann, und hinwiederum aus den Daten Prinzipien abgeleitet werden können: ſo ſchlieſſen ſich dieſe beiden Erkenntniſſarten weder in Rückſicht auf Form noch in Rückſicht auf Materie wechſelſeitig aus, wenn man nicht die Begriffe anders beſtimmen, und entweder die gemeine und ſyſtematiſche, oder die empiriſche und reine Erkenntniß ſchlechthin mit jenen Ausdrücken bezeichnen will. In dem letztern Falle kann man auch von empiriſch-razionalen Erkenntniſſen ſprechen, d. h. von ſolchen, die durch Anwendung reiner Vernunftprinzipien auf Gegenſtände der Erfahrung entſtanden ſind, und daher auch angewandte Erkenntniſſe genannt werden.

§. 7.

Die ſyſtematiſche Erkenntniß heißt auch die wiſſenſchaftliche oder gelehrte. Eine Wiſſenſchaft iſt nämlich ein aus der geſammten menſchlichen Erkenntniß abgeſondertes und nach Prinzipien geordnetes Ganzes gleichartiger Erkenntniſſe, und die *Gelehrſamkeit* bedeutet den Inbegriff aller Erkenntniſſe überhaupt, wiefern dieſelben Gegenſtand eines beſondern Studiums ſind, wodurch ſie methodiſch aufgefaſſt und nach ihren Gründen eingeſehn werden ſollen.

Anmerkung. In einem *engern* Sinne verſteht man unter *Gelehrſamkeit* bloß den Inbegriff derjenigen Erkenntniſſe, welche wirklich *gelehrt* und *gelernt* werden können und müſſen, weil ſie niemand aus ſich ſelbſt ſchöpfen und durch ſich ſelbſt ausfindig machen kann; mithin alle *hiſtoriſche* oder *empiriſche* Erkenntniſſe, wiefern ſie nicht von der eignen Erfahrung und dem eignen Nachdenken abhangen. *Subjektiv* aber bedeutet die *Gelehrſamkeit* den Antheil eines Individuum's an der objektiven Gelehrſamkeit.

§. 8.

Da nämlich das geiſtige Vermögen eines einzelen Menſchen nicht hinreichen würde, das ganze Feld der menſchlichen Erkenntniß zu umfaſſen: ſo nennt man ſchon denjenigen einen *Gelehrten*, der ſich eine beträchtliche Summe von Erkenntniſſen auf die eben angezeigte Art (§. 7.) erworben hat. Weil aber ſelbſt dieſe *Art und Weiſe*, wie jemand gewiſſe Erkenntniſſe gefaſſt hat, und die davon abhängige *Beſchaffenheit* nebſt dem *Umfange* ſeiner Gelehrſamkeit ſehr verſchieden ſein können: ſo theilt man gewöhnlich in Bezug auf dieſe Unterſchiede die Gelehrten ein in *Sachkenner* und *Sprachgelehrte*, *Selbdenker* und *Gedächtnißgelehrte*, *Vielwiſſer* und *Fakultätsgelehrte*, *Literatoren* und *Wiſſenſchaftsgelehrte*.

Anmerkung. Da dieſe Unterſchiede zum Theil unwichtig ſind, zum Theil auf gewiſſen Vorurtheilen beruhn, und daher leicht falſche und unbillige Beurtheilungen des Werthes eines Gelehrten veranlaſſen können: ſo ſcheint es beſſer, die Gelehrten nach dem *Zwecke*, den ſie bei Einſammlung ihrer Erkenntniſſe beabſichtigen, und dem *Gebrauche*, den ſie davon machen, einzutheilen in *Dilettanten* und *Gelehrte von Profeſſion*; die Profeſſionsgelehrten in bloß *Spekulirende* und *Praktiſirende*; die Praktiſirenden in bloße *Geſchäftsgelehrte* und *Dozirende*; die Dozirenden endlich wieder in *Schriftſteller* und *mündliche Lehrer*, ungeachtet in der Erfahrung oft mehre Zwecke und Gebrauchsarten ſich in einer und ebendenſelben Perſon beiſammen finden.

§. 9.

Ueber den Werth und Nutzen der Gelehrſamkeit kann bei keinem echten Kenner derſelben ein Zweifel ſein. Der innere Gehalt der geſammten Erkenntniſſe, welche die Gelehrſamkeit ausmachen, die vielſeitige Geiſteskultur, welche das gelehrte Studium gewährt, und die wichtigen und mannigfaltigen Vortheile, welche die menſchliche Geſellſchaft den Gelehrten verdankt, machen nicht nur die Gelehrſamkeit ſelbſt, ſondern auch den Stand oder die Klaſſe von Menſchen, welche ſich dem Studium derſelben gewidmet haben, höchſt achtungswürdig, und erheben die Gelehrten, wenn ſie ihrer wahren Beſtimmung eingedenk ſind, zum Range von Erziehern und Wohlthätern der Menſchheit. Der zufällige Schaden aber, der daraus durch Misbrauch entſtehen kann, benimmt der Sache an und für ſich nichts von ihrem Werthe.

Anmerkung. Der Gelehrtenſtolz iſt freilich nicht zu billigen; denn gerade der echte Gelehrte ſollte am beſcheidenſten ſein, weil er am beſten wiſſen muß, wie viel er nicht weiß. Sind denn aber die Ungelehrten nicht oft noch ſtolzer, und zwar auf Dinge, die weit weniger innern Werth haben als die Gelehrſamkeit?

§. 10.

Zur Erwerbung einer gründlichen und ausgebreiteten Gelehrſamkeit ſind theils gewiſſe natürliche Fähigkeiten und Anlagen, inſonderheit ein gutes Gedächtniß und eine ſcharfe Urtheilskraft, theils gewiſſe glückliche Umſtände und Verhältniſſe erfoderlich. Die Quellen aber, aus welchen man ſelbige ſchöpfen kann, ſind, außer dem mündlichen Unterrichte, der Erfahrung und dem eignen Nachdenken, die Werke, in welchen gelehrte Männer älterer und neuerer Zeiten ihre Einſichten für die Nachwelt niedergelegt haben. Die äußere Kenntniß dieſer Werke, welche man gewöhnlich mit dem Namen der Literatur bezeichnet, iſt daher nicht bloß ein Theil der Gelehrſamkeit, ſondern auch ein vorzügliches Hülfsmittel zur Erwerbung aller übrigen Arten von gelehrten Kenntniſſen.

§. 11.

Der Vortrag gelehrter Kenntniſſe iſt entweder mündlich oder ſchriftlich, entweder kunſtmäßig oder populär, entweder zuſammenhangend nach dem Syſteme oder in einzele Abhandlungen zerſtückelt. Bei allen dieſen Arten des Vortrags kann man wiederum entweder die analytiſche oder die ſynthetiſche, entweder die kohärirende oder die aphoriſtiſche, entweder die perorirende (monologiſche) oder die kolloquirende (dialogiſche) Methode befolgen; von welcher letztern die ſog. erotematiſche, katechetiſche oder ſokratiſche Methode eine bloße Unterart iſt; wiewohl nicht alle Arten des Vortrags und alle Methoden derſelben bei allen Materien gleich gut anwendbar ſind.

§. 12.

Ein Hauptunterſchied aber, welcher in Rückſicht auf den Vortrag gelehrter Kenntniſſe ſtattfinden kann, beſteht darin, daß derſelbe entweder ausführlich oder bloß ſummariſch iſt. Die letztere Art des Vortrags iſt eben die, welche man auch die enzyklopädiſche nennt; und ſie verdient daher, hier beſonders und genau erwogen zu werden.

§. 13.

Das ganze Gebiet der Gelehrſamkeit oder der menſchlichen Erkenntniß überhaupt hat man nämlich nach dem Prinzipe der Gleichartigkeit und nach Maßgabe des nähern oder entferntern Zuſammenhangs der zur geſammten Erkenntniß gehörigen einzelen Erkenntniſſe nach und nach in verſchiedene Theile oder beſondere Wiſſenſchaften zerlegt. §. 7. Dieſe Abſonderung gleichartiger und miteinander nahe verwandter Erkenntniſſe aus dem Ganzen der menſchlichen Erkenntniß, um daraus kleinere wiſſenſchaftliche Ganze zu bilden, war zwar um ſo nöthiger, je mehr jenes Gebiet durch den Fleiß ſeiner Bearbeiter erweitert wurde, damit durch Vertheilung und Beſchränkung ihrer Thätigkeit dieſelbe mehr intenſive Stärke, und dadurch die menſchliche Erkenntniß ſelbſt mehr innere und äußere Vollkommenheit gewinnen konnte. Allein ebendadurch muſſte auch die Ueberſicht des ganzen Gebiets immer mehr erſchwert werden, weil der Theile immer mehr wurden, und die Trennung und ausſchließende Bearbeitung derſelben den Zuſammenhang aller immer unbemerkbarer machte.

§. 14.

Dieſem Nachtheile kann nicht anders abgeholfen werden, als durch eine *Wiſſenſchaft, welche mittelſt eines allgemeinen Abriſſes aller Wiſſenſchaften die ganze menſchliche Erkenntniß umfaſſt, und den wechſelſeitigen Zuſammenhang der einzelen zu ihr gehörigen Theile ſyſtematiſch darſtellt.* Dieſe Wiſſenſchaft kann man ſchlechthin eine *Enzyklopädie* nennen, und zum Unterſchiede von ſolchen Werken, in welchen entweder alle vorhandnen Wiſſenſchaften ausführlich und möglichſt vollſtändig vorgetragen, oder bloß die zu einer Hauptwiſſenſchaft gehörigen Disziplinen entweder auf ebendieſe Weiſe abgehandelt oder nur in einem kurzen Abriſſe dargeſtellt worden, eine *generale Univerſalenzyklopädie*, oder eine *ſyſtematiſche Enzyklopädie der Wiſſenſchaften überhaupt*.

Anmerkung. Das Wort *Enzyklopädie* (zuſammengezogen aus ἐγκύκλιος παιδεία = παιδεία ἐν κύκλῳ, institutio in orbe) bedeutete bei den Alten anfangs den Inbegriff von Kenntniſſen und Fertigkeiten, welche man von jedem freigebornen und wohlerzognen Menſchen verlangte; ſpäterhin aber eine gemeine, elementariſche, triviale Kenntniß. Das Prädikat *enzykliſch* bezog ſich alſo theils auf die Beſchaffenheit des Unterrichts, theils auf die Beſchaffenheit der dadurch erlangten Kenntniſſe und Fertigkeiten. In neuern Zeiten nimmt man das Wort *Enzyklopädie* mehr in wiſſenſchaftlicher Beziehung, verſteht aber darunter gemeiniglich ſolche Schriften, welche ſich nicht auf *einzele* Wiſſenſchaften einſchränken, ſondern auf *mehre* zugleich als Darſtellung derſelben erſtrecken. Dieſe Darſtellung kann aber von doppelter Art ſein, nämlich *entweder* ſo, daß die Wiſſenſchaften ſelbſt mit einer dem jedesmaligen Zwecke angemeſſenen Vollſtändigkeit abgehandelt werden, *oder* ſo, daß man mit Vorbeigehung des Einzelen und Beſondern bloß einen allgemeinen Abriß der Wiſſenſchaften giebt. In Rückſicht auf die *Form* ſind alſo die Enzyklopädien entweder *ſpeziale* oder *generale*. Beide Arten von Enzyklopädien können ſich wiederum *entweder* auf alle Wiſſenſchaften, *oder* nur auf einige, die mit einander verwandt ſind, beziehn. In Anſehung der Materie alſo oder des Objektes ſind die Enzyklopädien entweder univerſale oder parziale. Es giebt daher eine vierfache Art von Enzyklopädien, nämlich 1) generale Univerſalenzyklopädien, d. h. formal-allgemeine; 2) ſpeziale Univerſalenzyklopädien, d. h. material-allgemeine; 3) generale Parzialenzyklopädien, d. h. formal-beſondere; und endlich 4) ſpeziale Parzialenzyklopädien, d. h. material-beſondre.

§. 15.

Eine ſpeziale Enzyklopädie, ſie mag univerſal oder parzial ſein, iſt ein bloßes Aggregat von Wiſſenſchaften, das mehr oder weniger planmäßig zuſammengeſetzt ſein kann. Eine generale Enzyklopädie hingegen muß, da ihr Hauptzweck nicht Darſtellung der Wiſſenſchaften ſelbſt, ſondern bloß Darſtellung ihres wechſelſeitigen Zuſammenhanges iſt, nach Prinzipien eines vollſtändigen Syſtems entworfen, mithin ſelbſt eine Wiſſenſchaft, oder wenigſtens ein Analogen einer Wiſſenſchaft, eine ſyſtematiſche Wiſſenſchaftenkunde ſein. Da nun ihr Objekt einzele zur geſammten menſchlichen Erkenntniß gehörige Wiſſenſchaften, dieſe Wiſſenſchaften aber an und für ſich in Anſehung ihres eigenthümlichen Objektes ungleichartig ſind: ſo kann ſie ſich auf dieſelben nur inſofern beziehn, als ſie ſelbſt gleichartig ſind, d. h. als an denſelben etwas vorkommt, was ihnen allen gemeinſchaftlich iſt.

§. 16.

Dieſes Gemeinſchaftliche der einzelen Wiſſenſchaften, welches das eigenthümliche Objekt einer generalen Enzyklopädie ausmacht, kann in nichts Anderem beſtehn, als in den verſchiednen Geſichtspunkten, aus welchen man eine jede Wiſſenſchaft betrachten kann, und wonach ein jeder, der noch nichts davon wüſſte, vorläufig fragen würde, wenn er ſich näher mit ihr bekannt machen wollte. Es müſſten demnach in einer ſolchen Enzyklopädie, wenn ſie zugleich univerſal wäre, alle in das Gebiet der menſchlichen Erkenntniß gehörige Wiſſenſchaften nach ihrem Begriffe, ihrem Inhalte und Umfange (wiefern beides durch den Begriff ſelbſt beſtimmt iſt) ihrem Werthe (ſowohl dem abſoluten als relativen, dem materialen ſowohl als formalen) ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe, und ihrem gegenwärtigen Zuſtande dargeſtellt, zugleich aber auch die beſte Methode und die vornehmſten literariſchen Hülfsmittel zur Erlernung derſelben angezeigt werden.

Anmerkung. Die Geſchichte der Wiſſenſchaften bleibt nothwendig von dieſer Darſtellung ausgeſchloſſen, da ſich die Literaturgeſchichte als eine beſondere Wiſſenſchaft damit beſchäftigt, die Enzyklopädie aber in keine andere Wiſſenſchaft eingreifen darf. Auch iſt es der Einheit des Syſtems entgegen, die Charakteriſirung der ſchönen Künſte oder gar der Handwerke als mechaniſcher Künſte in eine Enzyklopädie aufzunehmen, da dieſelben als bloße Fertigkeiten nicht in das Gebiet der menſchlichen Erkenntniß gehören, die Theorien derſelben aber ebenfalls in eignen Wiſſenſchaften abgehandelt werden, von welchen die Enzyklopädie, ſo wie von allen übrigen, bloß allgemeine Rechenſchaft giebt.

§. 17.

Der Zweck einer ſolchen Darſtellung iſt alſo nicht bloß introduktoriſch und methodologiſch, wie bei einer Parzialenzyklopädie, ſondern abſolut, wiefern bloß durch ſie eine ebenſo angenehme als fruchtbare Ueberſicht des ganzen Gebiets der menſchlichen Erkenntniß möglich iſt. Außerdem bereitet ſie den angehenden Gelehrten zum Studium ſeiner Hauptwiſſenſchaft vor, verſchafft ihm eine gründliche Bekanntſchaft mit den derſelben zunächſt verwandten Wiſſenſchaften, leitet das Studium der einem jeden Gelehrten unentbehrlichen Literaturgeſchichte zweckmäßig ein, iſt eine feſte Grundlage der Bücherkenntniß, giebt Anleitung zur regelmäßigen Anordnung großer Bibliotheken, und macht die Lektüre gelehrter Zeitungen und Journale intereſſant und nützlich. Endlich gewährt ſie auch den formalen Nutzen, daß ſie den Geiſt zum ſyſtematiſchen Denken gewöhnt, den Eifer, die Vervollkommnung der Wiſſenſchaften auf alle Weiſe zu befördern, belebt und leitet, und ebenſoſehr vor pedantiſcher Einſeitigkeit im Beurtheilen und Schätzen der Wiſſenſchaften, als vor dem thörigen Eigendünkel der Vielwiſſerei und dem ſchädlichen Hange zur gelehrten Vielthuerei bewahrt.

§. 18.

Sollen aber durch die Enzyklopädie alle dieſe Zwecke erreicht werden, ſo darf man in derſelben die einzelen Wiſſenſchaften nicht willkürlich oder nach zufälligen Beſtimmungsgründen auf einander folgen-laſſen, ſondern es muß ihrer allgemeinen Darſtellung eine Eintheilung zum Grunde gelegt werden, die vom Weſen der Wiſſenſchaften ſelbſt hergenommen, und nach völlig erſchöpfenden Prinzipien, ſoweit es die Natur der Sache zuläßt, angeordnet iſt, damit einerſeit die Vollſtändigkeit der Darſtellung aller nicht bloß bereits vorhandnen, ſondern auch nur möglichen und denkbaren Wiſſenſchaften, und anderſeit der innige Zuſammenhang derſelben durch die Darſtellung ſelbſt einleuchte. Zugleich hat man aber auch bei dieſer Eintheilung darauf zu ſehn, daß ſie ſich leicht begreifen und auffaſſen, und der gewöhnlichen Zuſammenordnung der Wiſſenſchaften nach gewiſſen Hauptklaſſen, wenn ſich dieſelbe nicht bloß auf Willkür oder Zufall gründet, bequem anpaſſen laſſe.

§. 19.

Die Wiſſenſchaften können ſich zuvörderſt entweder auf die Sprache, deren Unterſuchung und Bearbeitung, ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern, oder auf die Sachen, welche mittelſt der Sprache bezeichnet und bearbeitet werden, als ihr nächſtes und unmittelbares Objekt beziehn. Hieraus ergiebt ſich die Eintheilung der Wiſſenſchaften in Sprach- und Sach-, oder philologiſche und Realwiſſenſchaften.

§. 20.

Die Realwiſſenſchaften können ſich entweder auf natürliche oder auf poſitive Erkenntniß beziehn, und daher wieder in natürliche und poſitive Wiſſenſchaften eingetheilt werden. §. 5.

§. 21.

Die natürlichen Wiſſenſchaften beziehn ſich entweder auf einzele in der Erfahrung vorkommende Gegenſtände, die nach *allgemeinen Begriffen* gedacht und durch *allgemeine Grundſätze* erkannt werden. Hieraus ergiebt ſich die Eintheilung der natürlichen Wiſſenſchaften in *hiſtoriſche* und *razionale*.

Anmerkung. Den Unterſchied des *Hiſtoriſchen* und des *Razionalen*, welcher oben (§. 6. Anm.) verworfen wurde, wenn man ihn in dem gewöhnlichen Sinne auf die Erkenntniß überhaupt bezieht, kann man allerdings gelten laſſen, wenn man auf die wiſſenſchaftliche Zuſammenſtellung der einzelen Erkenntniſſe Rückſicht nimmt. Hier heißt dann eine *hiſtoriſche* Wiſſenſchaft eine ſolche, die lauter Erfahrungsdaten enthält; eine *razionale* aber diejenige, in der nach (reinen oder empiriſchen) Prinzipien verfahren wird. Ein Erfahrungsdatum kann daher auch ſelbſt ein *hiſtoriſches*, und ein Prinzip nebſt dem, was daraus gefolgert wird, ein *razionales* Erkenntniß heißen. Das leztere kann aber ſowohl *rein* als *empiriſch* ſein.

§. 22.

Die razionalen Wiſſenſchaften gründen ſich entweder auf *intuitive* oder auf bloß *diskurſive* Begriffe, je nachdem die in ihnen enthaltenen Erkenntniſſe der ſinnlichen Konſtrukzion bedürfen oder nicht. §. 3. Anm. Hierauf beruht die Eintheilung der razionalen Wiſſenſchaften in *mathematiſche* und *philoſophiſche*.

§. 23.

Beide Arten von Wiſſenſchaften können entweder *rein* oder *angewandt* ſein. Die rein-philoſophiſchen Wiſſenſchaften heißen (aus Gründen, die bei der Darſtellung dieſer Wiſſenſchaften angegeben werden ſollen) *philoſophiſche im ſtrengen Sinne*; die angewandt-philoſophiſchen aber *empiriſch-razionale*, welche ſich nach den verſchiednen Gegenſtänden, auf welche ſie ſich beziehn, und der verſchiednen Behandlungsart derſelben wieder unterabtheilen laſſen. Dieſe Eintheilungen bedürfen aber keiner beſondern Erläuterung, ſondern werden ſich nach ihren Gründen aus der gleich folgenden Tafel von ſelbſt ergeben.

§. 24.

Die poſitiven Wiſſenſchaften aber (§. 20.) beziehn ſich entweder auf das, was man *äußerlich zu thun* und zu ſodern berechtigt iſt, oder auf das, was wir in moraliſch-religioſer Hinſicht zu glauben und zu hoffen haben, indem ſich außer in Bezug auf dieſe zwei Gegenſtände willkürliche Beſtimmungen nicht als gültig denken laſſen. Jene Wiſſenſchaften zerfallen alſo wieder in die juriſtiſchen und theologiſchen.

§. 25.

Dieſen Erörterungen zufolge dürfte ſich das allgemeine Syſtem der Wiſſenſchaften am füglichſten in folgender Tafel darſtellen laſſen:

I) Philologiſche Wiſſenſchaften.

II) Realwiſſenſchaften;

1) natürliche;

A) hiſtoriſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne;

a) ſich beziehend auf einzele Gegenſtände im Raume, beſchreibende oder graphiſche Wiſſenſchaften;

b) ſich beziehend auf einzele Gegenſtände in der Zeit, erzählende oder hiſtoriſche Wiſſenſchaften im engern Sinne oder ſchlechthin;

B) razionale Wiſſenſchaften;

a) gegründet auf intuitive Begriffe, mathematiſche Wiſſenſchaften;

b) gegründet auf diskurſive Begriffe, philoſophiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne;

α) auf rein-diskurſive Begriffe, philoſophiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne oder ſchlechthin;

β) auf empiriſch-diskurſive Begriffe, empiriſch-razionale Wiſſenſchaften;

α) betreffend den Menſchen, anthropologiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne;

αα) den einzelen Menſchen, anthropologiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne;

αα) nach ſeinen einzelen Hauptbeſtandtheilen αα) dem Körper, empiriſche Somatologie;

†) allgemeine Kenntniß des menſchlichen Körpers an und für ſich, anthropologiſche Somatologie;

††) beſondre Kenntniß deſſelben nach allen ſeinen Beſtandtheilen und Funkzionen in Bezug auf Erhaltung und Herſtellung ſeines geſunden Zuſtandes, mediziniſche Somatologie, woraus ſich die mediziniſchen Wiſſenſchaften ergeben;

ββ) der Seele, empiriſche Pſychologie;

ββ) im Ganzen;

αα) an und für ſich betrachtet, Anthropologie im eigentlichen Sinne oder ſchlechthin;

ββ) in Bezug auf diejenigen Theorien, die ſich auf Kenntniß des Menſchen im Ganzen gründen, nach Anleitung des 5. Hauptſtücks;

bb) den Menſchen in geſellſchaftlichen Verhältniſſen, politiſche Wiſſenſchaften im weiteſten Sinne;

b) betreffend die den Menſchen von außen umgebenden Gegenſtände oder die Natur, phyſikaliſche Wiſſenſchaften;

2) poſitive;

A) juriſtiſche Wiſſenſchaften;

B) theologiſche Wiſſenſchaften.

§. 28.

Nach dieſem allgemeinen ſyſtematiſchen Entwurfe wird die Enzyklopädie aus folgenden neun Hauptſtücken beſtehn: 1) philologiſche Wiſſenſchaften; 2) hiſtoriſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne; 3) mathematiſche Wiſſenſchaften; 4) philoſophiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne; 5) anthropologiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne, mit Ausſchluſſe der mediziniſchen Wiſſenſchaften, welche in der enzyklopädiſchen Darſtellung aus Gründen, die weiter unten angeführt werden ſollen, den phyſikaliſchen ſchicklicher folgen; 6) phyſikaliſche Wiſſenſchaften; 7) mediziniſche Wiſſenſchaften; 8) juriſtiſche Wiſſenſchaften; 9) theologiſche Wiſſenſchaften.

Anmerkung. Um einer allzuverwickelten Vervielfältigung der einzelnen Abſchnitte auszuweichen, werden dieſe Hauptſtücke, die nach dem Syſteme einander zum Theile ſubordinirt ſind, in der Darſtellung koordinirt werden. Daß aber die mediziniſchen Wiſſenſchaften von den anthropologiſchen ausgeſchloſſen und den phyſikaliſchen nachgeſtellt werden, hat ſeinen natürlichen Grund darin, daß die Heilkunde ſich nicht bloß auf Menſchen, ſondern auch auf Thiere und Pflanzen bezieht und überhaupt ohne Naturkunde gar keine ſichere Grundlage haben würde. Nur die ſogenannten Wunderdoktoren fragen nicht nach der Natur, weil ſie im Beſitze übernatürlicher Heilmittel zu ſein glauben oder wenigſtens vorgeben. — (In Nr. IV. dieſ. Samml. hat der Verf. eine etwas andre Eintheilung der Wiſſenſchaften aufgeſtellt.)

Erſtes Hauptſtück.

Philologiſche Wiſſenſchaften.

Einleitung.

§. 27.

Sprache im weitern Sinne iſt Ausdruck des Innern durch gewiſſe Zeichen, die entweder durch Natur oder Willkür beſtimmt ſind. Unter den verſchiednen möglichen Arten jenes Ausdrucks iſt diejenige, welche mittelſt des Gehörs, und zwar durch artikulirte Töne oder Wörter bewerkſtelligt wird, die umfaſſendſte und zweckmäßigſte, und daher unter den Menſchen überall heimiſch. Mithin verſteht man unter Sprache im engern und eigentlichen Sinne den Inbegriff von Wörtern, mittelſt welcher man nach einer beſtimmten Verbindungsart ſeine Empfindungen und Gedanken ausdrücken und Andern mittheilen kann. In dieſem Sinne kann es alſo mehre Sprachen geben, je nachdem verſchiedne Menſchen ſich eines verſchiednen Inbegriffes von Wörtern, und einer verſchiednen Verbindungsart derſelben zum Ausdrucke ihrer Empfindungen und Gedanken bedienen.

§. 28.

Man unterſcheidet in Hinſicht auf den ehemaligen und gegenwärtigen Gebrauch der Sprachen todte und lebende, in Hinſicht auf den Umfang ihres Gebrauchs ausgebreitete und eingeſchränkte, in Hinſicht auf ihre Abſtammung abgeleitete und urſprüngliche oder Originalſprachen, und in Hinſicht auf ihre äußere und innere Vollkommenheit gebildete und ungebildete oder rohe, reiche und arme Sprachen. Auch unterſcheidet man in Anſehung des Umſtandes, ob jemand eine Sprache von

Jugend auf zu brauchen angefangen, mithin durch bloße Angewöhnung erlernt hat oder nicht, die angeſtammte oder Mutterſprache von den fremden Sprachen, die er entweder gar nicht kennt, oder ſpäterhin abſichtlich erlernt hat. Dieſer Unterſchied iſt aber ganz relativ, obwohl von Bedeutung für die, welche, im engern Lebensverkehre ſtehend, von der Sprache Gebrauch machen.

§. 29.

Das geſammte Studium, welches ſich auf die Erlernung, Unterſuchung und Bearbeitung der Sprache und alles deſſen, was unmittelbar mit derſelben zuſammenhangt, bezieht, heißt die **Philologie**, weil der, welcher ſich vorzugsweiſe jenem Studium widmet, als ein beſondrer Freund oder Liebhaber (φίλος) der Sprache oder Rede (λόγος) betrachtet wird. Unter den philologiſchen Wiſſenſchaften aber verſteht man den Inbegriff aller der theoretiſchen und praktiſchen Grundſätze, welche die Kenntniß und den Gebrauch der Sprache nach allen ihren Beziehungen ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern betreffen.

Anmerkung. Das Wort Sprachwiſſenſchaft zeigt gewöhnlich die gelehrte Kenntniß der Beſtandtheile und Regeln der Sprache an, und wird der Sprachkunde entgegengeſetzt, welche die bloße Fertigkeit im Gebrauche derſelben anzeigen ſoll. Allein die letztere würde beſſer Sprachfertigkeit ſchlechthin heißen, indem man von demjenigen, welcher eine Sprache nur mechaniſch fertig braucht, nicht ſagen kann, er ſei der Sprache kundig.

§. 30.

Da die Sprache an ſich ein bloßes Mittel zur Bezeichnung, Feſthaltung und Mittheilung der Erkenntniſſe iſt: ſo haben die Sprachwiſſenſchaften nur einen relativen, obgleich wegen des innigen Zuſammenhanges der Sprache mit dem, was dadurch bezeichnet wird, ſehr vorzüglichen Werth. Da aber die Sprache ſelbſt als ein Gegenſtand der Erkenntniß betrachtet, und über dieſelbe nach gewiſſen empiriſchen Daten und darauf ſich beziehenden Verſtandesgeſetzen mancherlei Unterſuchungen angeſtellt werden können, welche theils auf die Vervollkommnung der Sprache ſelbſt abzwecken, theils auf Reſultate führen, die ſchon an ſich intereſſant genug ſind, um den darauf verwendeten Fleiß zu belohnen, noch wichtiger aber für die Geſchichte der Kultur des menſchlichen Geiſtes ſowohl überhaupt als in einzelen Völkern und ſelbſt für die äußere Geſchichte dieſer Völker: ſo können die Sprachwiſſenſchaften mit Recht zu den vornehmſten und nützlichſten gezählt werden.

Anmerkung. Das Studium dieſer Wiſſenſchaften iſt um deswillen auch nicht bloß Sache des Gedächtniſſes, ſondern erfodert ebenſoſehr eine reife Urtheilskraft, wenn es gründlich und fruchtbar ſein ſoll; obwohl die Erlernung einzeler Sprachen, um ſie gehörig verſtehn und brauchen zu können, mehr ein Werk jener Geisteskraft und einer durch fleißige Uebung im Leſen, Schreiben und Sprechen erlangten mechaniſchen Fertigkeit iſt. Darum wird auch hiermit billig der Anfang des gelehrten Unterrichts gemacht, ſo wie mit Darſtellung der philologiſchen Wiſſenſchaften am ſchicklichſten der Anfang der encyklopädiſchen Darſtellung der Wiſſenſchaften überhaupt zu machen iſt, da jene auf die Realwiſſenſchaften als Mittel zum Zwecke bezogen werden können, ob man gleich aus dieſen vieles zu ihrer gründlichen Bearbeitung entlehnen muß. Eine ſolche Bearbeitung muß nämlich hiſtoriſch- und philoſophiſch-kritiſch ſein; und da man vorzüglich in neuern Zeiten angefangen hat, die Sprache auf dieſe Art zu bearbeiten, indem man dieſelbe aus höhern und allgemeinern Geſichtspunkten betrachtete, und daher auch den unkultivirten neuern Sprachen und den Ueberbleibſeln alter, längſt ausgeſtorbener, Sprachen mehr Aufmerkſamkeit ſchenkte: ſo hat dadurch das Studium der Philologie unläugbar ſehr an extenſiver und intenſiver Vollkommenheit gewonnen, ungeachtet in dieſer Hinſicht noch immer viel zu thun übrig iſt.

§. 31.

Die philologiſchen Wiſſenſchaften laſſen ſich am beſten auf folgende Art ſyſtematiſch darſtellen:

I) Allgemeine Sprachwiſſenſchaften — Sprachkunde.
  A) Wiſſenſchaften, die ſich auf die Sprache ſelbſt beziehn;
    1) auf das Aeußere;
      a) Kenntniß der Entſtehung und Ausbildung der Sprache überhaupt, allgemeine Geſchichte der Sprache;
      b) Kenntniß der Entſtehung und Ausbildung der auf

die Sprache ſich beziehenden Schrift, allgemeine Schriftkunde oder Graphik;

2) auf das Innere;

a) Kenntniß des formalen Inhalts einer Sprache, oder Theorie der Darſtellung der zu ihr gehörigen Redetheile nach ihrer zweckmäßigen Beſchaffenheit und Verbindung, allgemeine Grammatik;

b) Kenntniß des materialen Inhalts einer Sprache, oder Theorie der Darſtellung der zu ihr gehörigen einzelen Wörter nach ihrer Bedeutung und grammatiſchen Beſtimmung, allgemeine Lexikographie.

B) Wiſſenſchaften, die ſich auf die in einer Sprache abgefaſſten ſchriftlichen Werke beziehn;

1) Theorie der Beurtheilung ihres Textes, Kritik;

2) Theorie der Darſtellung ihres Sinnes, Hermeneutik oder Exegetik im weitern Sinne;

a) durch ausführliche und zuſammenhangende Erklärung der Worte und Redensarten, Hermeneutik oder Exegetik im engern Sinne, oder Auslegungskunſt ſchlechthin;

b) durch Uebertragung aus einer Sprache in die andre, Ueberſetzungskunſt.

II) Beſondre Sprachwiſſenſchaften — Sprachenkunde.

A) Allgemeine Kenntniß der einzelen Sprachen ohne Unterſchied, Linguiſtik, oder univerſale Sprachenkunde;

B) Beſondre Kenntniß der kultivirten und für die Gelehrſamkeit vorzüglich wichtigen Sprachen, ſpeziale Sprachenkunde;

1) der orientaliſchen oder aſiatiſch-afrikaniſchen;

2) der okzidentaliſchen oder europäiſchen;

a) der ältern und größtentheils ausgeſtorbenen;

b) der neuern und noch lebenden Sprachen.

Des erſten Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Allgemeine Sprachwiſſenſchaften.

§. 32.

Unter allgemeinen Sprachwiſſenſchaften ſind alle diejenigen zu verſtehn, welche ſich auf die Sprache überhaupt beziehn, mithin Grundſätze enthalten, die keine einzele in der Erfahrung vorkommende Sprache ausſchließlich betreffen, ſondern mehr oder weniger bei allen ſtattfinden und gültig ſind, ob ſie gleich zum Theil aus der Kenntniß und Vergleichung der einzelen Sprachen, deren ſich die Menſchen zur Bezeichnung und Mittheilung ihrer Gedanken und Empfindungen bedient haben oder noch bedienen, abgeleitet ſein können.

§. 33.

Dieſe Wiſſenſchaften betreffen nun entweder die Sprache ſelbſt und alles dasjenige, was in nächſter und unmittelbarer Beziehung auf dieſelbe ſteht, oder die ſchriftlichen Aufſätze und Werke, welche in irgend einer Sprache abgefaſſt ſind, um dadurch die Gedanken und Empfindungen, die jemand zunächſt ſeinen Zeitgenoſſen mittheilte, auch für die Nachwelt aufzubewahren.

§. 34.

Die Wiſſenſchaften der erſten Art betreffen wiederum entweder das Aeußere der Sprache, wiefern dieſelbe gewiſſe von natürlichen Geſetzen oder von zufälligen Umſtänden und willkürlichen Beſtimmungen abhangende Veränderungen betroffen haben, oder das Innere derſelben, wiefern jede Sprache eine beſtimmte Form und einen gewiſſen Inhalt haben muß, deren Darſtellung ſich nach allgemeinen Regeln beſtimmen läſſt.

§. 35.

Die Wiſſenſchaften, welche daß Aeußere der Sprache (§. 34.) betreffen, ſind die allgemeine Geſchichte der Sprache und die allgemeine Schriftkunde.

§. 36.

Die allgemeine Geſchichte der Sprache beſchäfftigt ſich mit Unterſuchungen über die Entſtehung und Ausbildung der Sprache ſelbſt, und zählt die dahin gehörigen Veränderungen in einem möglichſt ſyſtematiſchen Zuſammenhange auf. Sie hat daher, nachdem im Allgemeinen die verſchiednen Arten, wie die Menſchen mit einander ſprechen oder ſich überhaupt ihre Gedanken und Empfindungen mittheilen können, dargeſtellt worden, die Probleme aufzulöſen: Wie und durch wen die eigentliche Sprache oder die Wortſprache entſtanden — ob ſie von den Menſchen ſelbſt nach und nach erfunden, oder ihnen gleich anfangs von außen her mitgetheilt worden — ob und wie vielen Antheil Naturnothwendigkeit, Zufall oder Willkür an der Erfindung der Sprache haben — ob alle Sprachen von einer einzigen abſtammen, welches dieſe Urſprache ſei, und wie durch allmähliche Fortbildung und Ausbildung der Sprache alle die Sprachen entſtehen konnten und entſtanden ſind, welche unter den Menſchen angetroffen werden und in Rückſicht auf Gehalt und Geſtalt ſo verſchieden ſind. Da aber hiſtoriſche Nachrichten aller Art ſpäter als die Entſtehung der Sprache ſein müſſen: ſo beruht die allgemeine Geſchichte der Sprache mehr auf philoſophiſchen Räſonnements, die ſich auf die Denkgeſetze des menſchlichen Geiſtes und die in dem Menſchen befindlichen Naturanlagen zum Sprechen gründen, als auf wirklichen Thatſachen; wiewohl auch dieſe, wenn ſie gehörig aufgefaſſt, geordnet und verglichen werden, über jene Probleme in mancherlei Hinſicht wichtige Aufſchlüſſe geben und das Räſonnement mit größerer Sicherheit leiten können.

§. 37.

Die allgemeine Schriftkunde (Graphik) hingegen beſchäfftigt ſich mit Unterſuchungen über die auf die Sprache ſich beziehende Schrift, und ſtellt die hieher gehörigen Thatſachen und Grundſätze ebenfalls möglichſt ſyſtematiſch auf. Nachdem daher im Allgemeinen die verſchiednen Arten angezeigt worden, wie hörbare Töne als Ausdrücke des Innern für das Auge dargeſtellt und mittels dieſer Darſtellung die durch jene Töne bezeichneten Empfindungen und Gedanken mitgetheilt werden können: ſo hat ſie die Entſtehung, Verbreitung und Ausbildung der eigentlichen Schrift oder der Buchſtabenſchrift zu erzählen, ſoweit ſich dieſes zufolge der wenigen *hiſtoriſchen Nachrichten* hierüber in Verbindung mit *wahrſcheinlichen Vermuthungen* ausmachen läſſt. Sodann handelt ſie inſonderheit von denjenigen Methoden zu ſchreiben, welche unter den Namen der *Steganographie* oder *Kryptographie* (Geheimſchrift), auf die ſich die *Dechiffrirkunſt* bezieht, der *allgemeinen Charakterſchrift*, welche, da ſie als ein allgemeinverſtändliches Mittel der Mittheilung menſchlicher Gedanken und Empfindungen dienen ſoll, auch die *charakteriſtiſche Univerſalſprache* (oder mit einem neuern Kunſtworte *Paſigraphie*) heißt, der *Steno-* oder *Tachygraphie* (Dicht- oder Schnellſchrift) und der *Telegraphie* (Fernſchrift), auf die man erſt in neuern Zeiten aufmerkſamer geworden iſt, bekannt ſind; wie auch von andern, beſonders antiquariſchen, auf Schrift und Schreiberei ſich beziehenden Gegenſtänden (namentlich den ägyptiſchen Hieroglyphen, als einer heiligen und noch nicht völlig enträthſelten Bilderſchrift) die man gewöhnlich unter dem Namen der *Paläographie* zuſammenfaſſt.

§. 38.

Die Wiſſenſchaften, welche das Innere der Sprache (§. 34.) betreffen, ſind die *allgemeine Grammatik* und die *allgemeine Lexikographie*.

§. 39.

Durch die *allgemeine Grammatik* wird der formale Inhalt einer Sprache beſtimmt; mithin beſchäfftigt ſie ſich mit Unterſuchungen über die durch den Zweck der Sprache, als eines Ausdrucks des Innern, und eines Mittels, durch dieſe Bezeichnung unſre Gedanken und Empfindungen Andern mitzutheilen, beſtimmte Anzahl, Beſchaffenheit und Verbindung der Redetheile, und giebt zugleich die Regeln an die Hand, wie ſelbige für jede Sprache am zweckmäßigſten dargeſtellt werden müſſen. Die *allgemeine Grammatik* iſt alſo ein Inbegriff von Sprachregeln, welche ſich auf die Sprache überhaupt beziehn; wodurch ſie ſich von jeder *beſondern Grammatik* unterſcheidet, welche die Sprachregeln darſtellt, welche und wiefern ſie ſich auf irgend eine beſtimmte Sprache beziehn. Da nun jene von allgemeinen Principien ausgeht, um nach dem Begriffe der Zweckmäßigkeit einer Sprache zu beſtimmen, was an derſelben nothwendig ſei: ſo heißt ſie auch die *philoſophiſche Sprachlehre*; wodurch ſie ſich von einer ſogenannten *harmoniſchen Sprachlehre* unterſcheidet, welche ſich bloß auf Vergleichung mehrer vorhandenen Sprachen gründet, um mit Abſonderung alles Zufälligen und Eigenthümlichen das Gemeinſame derſelben ausfindig zu machen.

Anmerkung. Die *philoſophiſche Sprachlehre* befördert nicht nur die Gründlichkeit und Leichtigkeit im wirklichen Erlernen und Verſtehen der Sprachen, ſondern iſt auch theils zur genauern Kenntniß des Ganges unſers empiriſch-logiſchen Denkens, theils zur Abfaſſung einer beſondern oder harmoniſchen Sprachlehre nützlich, und in der letztern Hinſicht faſt unentbehrlich. Eine *beſondere Grammatik* aber dient zur gründlichen Erlernung einer einzelen Sprache, ſo wie man durch eine *harmoniſche Sprachlehre* mehre, beſonders *verwandte*, Sprachen leichter begreifen lernt. Beide können aber auch dem philoſophiſchen Grammatiker ſehr brauchbare Daten für ſeine Wiſſenſchaft liefern.

§. 40.

Die *allgemeine Lexikographie* bezieht ſich auf den materialen Inhalt einer Sprache, indem man unter einem *Lexikon* oder *Nominalwörterbuche* ein Werk verſteht, in welchem die Wörter und Redensarten einer Sprache nach einem gewiſſen Plane in der möglichſten Vollſtändigkeit aufgezählt und nach ihrem grammatiſchen, logiſchen und äſthetiſchen Werthe beſtimmt werden. Die *allgemeine Lexikographie* ſtellt alſo die Regeln auf, nach welchen ein ſolches Werk abgefaßt werden muß, wenn es zweckmäßig ſein ſoll, und handelt zugleich von den verſchiednen Arten der Wörterbücher, welche es giebt und geben kann, indem man von den *eigentlichen Lexicis*, welche dieſen Namen ſchlechthin führen, die ſogenannten etymologica, idiotica, synonymica, glossaria, onomastica, harmonica oder polyglotta und catholica zu unterſcheiden hat, welche insgeſammt ihren eigenthümlichen Zweck, Werth und Gebrauch haben, und daher auch mit beſondrer Rückſicht darauf abgefaſſt werden müſſen. Da nun gute Wörterbücher die Erwerbung von philologiſchen Kenntniſſen aller Art ungemein erleichtern, und inſonderheit zur Erlernung einer jeden Sprache faſt unentbehrlich, mit ihrer Abfaſſung aber ſo viele Schwierigkeiten verknüpft ſind, daß nur wenige Sprachen dergleichen aufzuweiſen haben: ſo verlohnt es um ſo mehr der Mühe, hierüber eine eigne Theorie zu entwerfen.

§. 41.

Die Wiſſenſchaften welche ſich auf die in einer Sprache abgefaſſten ſchriftlichen Aufſätze aller Art beziehn, ſind *Kritik* und *Hermeneutik*. §. 33.

§. 42.

Es muß nämlich bei ſolchen Aufſätzen zuvörderſt die äuſſere und innere Beſchaffenheit des Textes nach ihrer *Echtheit* unterſucht werden, um zu beſtimmen, ob ein ſolcher Aufſatz dem *Verfaſſer* und dem *Zeitalter* angehöre, dem er beigelegt wird, und ob er ganz und ſo, wie er vom Verfaſſer ſelbſt abgefaſſt und bekannt gemacht wurde, oder verſtümmelt und mit Zuſätzen und Veränderungen in die Hände der Leſer gekommen ſei. Die Regeln, nach welchen alles dieſes zu beurtheilen, und vermöge gewiſſer Hülfsmittel die urſprüngliche Beſchaffenheit eines ſchriftlichen Aufſatzes wieder herzuſtellen iſt, giebt die *Kritik* an die Hand, welche daher auch in die *höhere* und *niedere* eingetheilt wird, wiefern ſie ſich entweder mit Beurtheilung des *Ganzen* oder mit Prüfung und Herſtellung der *einzelen Theile* und inſonderheit der *Textesworte* beſchäfftigt. Man könnte aber, um Mißverſtändniſſen vorzubeugen, da beide Arten von Kritik in Anſehung einer glücklichen Ausübung gleichen Scharfſinn erfodern und für das Verſtändniß und den Gebrauch eines ſchriftlichen

Aufſatzes im Ganzen genommen einerlei Werth haben, jene die innere, und dieſe die äußere Kritik nennen, weil jene mehr nach innern Gründen der Wahrſcheinlichkeit verfährt, dieſe aber mehr durch äußere Beſtimmungsgründe geleitet wird.

§. 43.

Auf die Unterſuchung der Richtigkeit des Textes einer Schrift folgt die Darſtellung des Sinnes, der mit den Worten des Verfaſſers zu verknüpfen iſt. Die Grundſätze, nach welchen hiebei verfahren werden muß, enthält die Hermeneutik oder Exegetik, welches Wort hier im weitern Sinne genommen wird, indem jene Darſtellung auf eine doppelte Art geſchehen kann; woraus ſich die Hermeneutik oder Exegetik im engern Sinne, welche auch ſchlechthin Auslegungskunſt heißt, und die Ueberſetzungskunſt ergiebt.

§. 44.

Der Sinn einer Schrift kann nämlich zuvörderſt ſo dargeſtellt werden, daß man die Worte und Redensarten, welche in einer Schrift enthalten ſind, ausführlich und zuſammenhangend erklärt. Die Auslegungskunſt als Theorie iſt daher diejenige philologiſche Wiſſenſchaft, welche ſowohl die Regeln, nach welchen, und die Hülfsmittel, durch welche der wahre Sinn einer Schrift entdeckt wird, als auch die Art und Weiſe, ihn am zweckmäßigſten darzuſtellen, auseinanderſetzt, und zugleich die fehlerhaften Erklärungsarten anzeigt und prüft. Wiefern ſich nun dieſelbe auf Schriften aller Art bezieht, heißt ſie die allgemeine Hermeneutik; wiefern aber die allgemeinen Grundſätze derſelben auf beſondre Arten oder Klaſſen von Schriften, oder gar nur auf einzele Schriften angewandt werden, bekommt ſie den Namen der ſpezialen oder ſpecialeſten Hermeneutik. Die Grundſätze der erſtern werden größtentheils aus derjenigen philoſophiſchen Wiſſenſchaft, welche Logik heißt, und beſonders aus dem angewandten Theile derſelben entlehnt, die Grundſätze der beiden letztern aber hauptſächlich aus dem Charakter der Sprachen, in welchen gewiſſe Schriften abgefaßt ſind, und den Eigenthümlichkeiten der Denkart und

Schreibart ihrer Verfaſſer, nebſt den Abſichten, um welcher willen, und den Umſtänden, unter welchen ſie ſchrieben, abgeleitet.

§. 45.

Man kann aber auch den Sinn einer Schrift dadurch darſtellen, daß die Worte und Redensarten einer Schrift aus der einen Sprache in die andere übergetragen werden, von der man vorausſetzt, daß ſie dem Leſer verſtändlicher ſein werde. Die Regeln dieſes Verfahrens giebt die **Ueberſetzungskunſt** als Theorie an die Hand. Da aber der Zweck einer ſolchen Uebertragung ſelbſt wieder auf verſchiedne Weiſe modifizirt ſein kann: ſo giebt es auch mehre Arten derſelben, welche in der Ueberſetzungskunſt anzuzeigen und nach ihrem Werthe zu prüfen ſind. Die beiden Hauptarten beſtehn indeſſen darin, daß durch die Uebertragung der Sinn einer Schrift entweder präzis und dem Ausdrucke und Geiſte des Originals möglichſt angemeſſen dargeſtellt, oder ſo umſtändlich auseinandergeſetzt wird, daß man mehr auf den Gedankengang des Verfaſſers ſieht und dieſen vollſtändig zu entwickeln ſucht. Jene Art der Uebertragung heißt **Ueberſetzung** im **eigentlichen** Sinne oder **Metaphraſe**, dieſe **Umſchreibung** oder **Paraphraſe**. Die Ueberſetzungskunſt könnte alſo in Bezug auf dieſen Unterſchied wieder in **Metaphraſtik** und **Paraphraſtik** eingetheilt werden.

Anmerkung. Da gute Ueberſetzungen nicht bloß dazu dienen, durch Verpflanzung exotiſcher Geiſtesprodukte auf den vaterländiſchen Boden dieſelben auch für diejenigen, welche fremde Sprachen nicht verſtehn, genießbar zu machen, und dadurch nützliche Kenntniſſe aller Art zu verbreiten, ſondern auch ſelbſt das Verſtändniß der Originalſchrift denen, welche der Sprache, in der ſie geſchrieben iſt, noch nicht ganz mächtig ſind, zu erleichtern; die Abfaſſung ſolcher Ueberſetzungen aber mit vielen Schwierigkeiten verknüpft iſt: ſo verdienen die Regeln, nach welchen man ſich hiebei zu richten hat, um ſo mehr eine gründliche und wiſſenſchaftliche Darſtellung, ungeachtet freilich die Geſchicklichkeit des Ueberſetzers vielmehr von ſeinem Talente und ſeinem Fleiße in eignen Uebungen dieſer Art und im Studium guter Muſter abhangt, als von der bloßen theore-iſchen Kenntniß jener Regeln; was überhaupt von der geſammten kriti-chen und hermeneutiſchen Anweiſung gilt. Indeſſen gewährt doch eine elche Kenntniß den wichtigen Vortheil, daß man beim wirklichen Kritiiren, Exegeſiren und Ueberſetzen ſich nicht einem glücklichen Ungefähr zu berlaſſen braucht, ſondern überall nach feſten Prinzipien handeln kann.

Des erſten Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Beſondre Sprachwiſſenſchaften.

§. 46.

Unter *beſondern Sprachwiſſenſchaften* ſind alle diejenigen zu verſtehn, welche ſich auf die Kenntniß der einzelen Sprachen, die in der (entweder vergangenen oder noch gegenwärtigen) Erfahrung angetroffen werden, beziehn, bei deren Darſtellung alſo dieſe Sprachen ſelbſt in Erwägung gezogen werden müſſen. Das Studium dieſer Wiſſenſchaften macht das Geſchäft des *hiſtoriſchen Sprachforſchers* aus, während die allgemeinen Sprachwiſſenſchaften hauptſächlich den *philoſophiſchen Sprachforſcher* beſchäfftigen. Beide Arten der Sprachforſchung unterſtützen ſich jedoch wechſelſeitig und hangen genau zuſammen. Denn obgleich jede einen eignen für ſich beſtehenden Zweck und Werth hat: ſo iſt doch die letztere vornehmlich um der erſtern willen da, und erſt durch dieſe möglich. Daher ging auch die hiſtoriſche Sprachforſchung immer der philoſophiſchen voraus, und dieſe iſt erſt in den neuern Zeiten vorzüglich kultivirt worden.

§. 47.

Die hiſtoriſche Sprachforſchung kann ſich nun *entweder* auf alle Sprachen ohne Unterſchied erſtrecken, um eine allgemeine Kenntniß von ihnen zu erhalten, *oder* bloß auf einige derſelben beſchränken, um ſie im Detail kennen und brauchen zu lernen. Hierauf beruht der Unterſchied der *univerſalen* und der *ſpezialen Sprachenkunde*.

§. 48.

Die erſtere, welche auch *Linguiſtik* heißt, umfaſſt alſo alle Sprachen, die exiſtirt haben und noch exiſtiren; aber nicht um ſie alle gründlich zu erlernen und von ihnen denjenigen Gebrauch zu machen, der gewöhnlich bei Erlernung der Sprachen bezweckt wird, ſondern um ſich durch angeſtellte Vergleichungen zwiſchen ihnen mit dem Charakteriſtiſchen einer jeden bekannt zu machen und allgemeine Reſultate daraus herzuleiten. Sie nützt ſowohl dem *Geſchichtsforſcher* durch Entdeckung der Verwandtſchaft der Sprachen unter einander und mithin auch der Völker, welche ſie reden, als dem *philoſophiſchen Sprachforſcher* durch Unterſuchung der Abſtammung der Sprachen von einander und Betrachtung der Aehnlichkeit oder Verſchiedenheit ihres Baues, und macht daher gleichſam das Band zwiſchen beiden Arten des philologiſchen Studiums. Sie iſt aber gleichfalls erſt in den neuern Zeiten unter Begünſtigung mancher äußern Umſtände abſichtlich und zweckmäßig als eine eigne Wiſſenſchaft betrieben worden, ungeachtet ſie noch großer Erweiterung fähig und bedürftig iſt, um zu einiger Vollſtändigkeit und Feſtigkeit zu gelangen.

§. 49.

Die *ſpeziale Sprachkunde* iſt eigentlich ſo mannigfaltig, als die Sprachen ſelbſt ſind, welche unter den Menſchen im Gebrauche waren oder noch ſind. Da jedoch die Kenntniß roher und unkultivirter Sprachen bloß für den Linguiſtiker Werth hat, den Gelehrten aber, der dieſen Theil der Philologie nicht zu ſeinem Hauptſtudium macht, die *gebildeten und für die Gelehrſamkeit ſelbſt wichtigen Sprachen* weit mehr intereſſiren müſſen, um ſich von denſelben eine möglichſt ausgebreitete und gründliche Kenntniß zu verſchaffen: ſo ſchränkt ſich auch die ſpeziale Sprachenkunde bloß auf *dieſe* Sprachen ein, und mithin iſt bei der enzyklopädiſchen Darſtellung derſelben nicht ſowohl auf ihre Abſtammung und Verwandtſchaft zu ſehn, als vielmehr eine ſolche Eintheilung und Anordnung derſelben zum Grunde zu legen; welche in näherer Beziehung auf die *gelehrten Zwecke* ſteht, um welcher willen man dieſe Sprachen erlernt.

§. 50.

Es können dieſelben demnach zuvörderſt eingetheilt werden in Sprachen der *Morgenländer* und der *Abendländer*; und weil jene früher ſind als dieſe, ſo kann die Kenntniß der *orientaliſchen* d. h. derjenigen aſiatiſchen und afrikaniſchen Sprachen, die einen gewiſſen Grad der Kultur erreicht haben und in denen auch bedeutende ſchriftliche Aufſätze vorhanden ſind, als der erſte Theil der ſpezialen Sprachenkunde angeſehn werden. Es behaupten nämlich jene Sprachen in Anſehung des Alters unſtreitig den erſten Rang unter allen bekannten Sprachen; doch läſſt ſich keine von ihnen als die älteſte und erſte, von welcher alle übrigen abſtammten, nachweiſen, obgleich die meiſten unter ihnen eine ſo augenſcheinliche Verwandtſchaft in Anſehung ihrer materialen und formalen Beſchaffenheit zeigen, daß ihre gemeinſchaftliche Abſtammung von irgend einer frühern Sprache, deren Spuren ſich nur in ihren Töchtern erhalten haben, nicht zu verkennen iſt. Die vornehmſten derſelben ſind die *perſiſche*, die *aramäiſche* nach ihren beiden Hauptdialekten, dem *ſyriſchen* und *chaldäiſchen*, die *arabiſche* und die *äthiopiſche*, die *hebräiſche* und die *ſamaritaniſche*, die *altindiſche* (heilige Sanskrit oder Devanagara, auch brahmaniſche) und die *ſineſiſche* Sprache, von denen einige noch im Gebrauche, andere entweder ganz ausgeſtorben ſind, oder nur in einer ſehr umgeänderten Geſtalt fortleben. An Reichthum, Bildung und Ausbreitung kommt vielleicht keine der *arabiſchen* bei, ſo wie die *hebräiſche* wegen ihrer Beziehung auf die Urkunden der geoffenbarten Religion, und die *perſiſche* wegen ihrer Verwandtſchaft mit der deutſchen Sprache vorzüglich bemerkenswerth ſind. Außer jenen Sprachen verdienen aber auch die *armeniſche*, *puniſche*, *ägyptiſche* (mit ihren beiden Hauptdialekten, dem niederägyptiſchen, koptiſchen oder memphitiſchen, und dem oberägyptiſchen oder ſahidiſchen) und *abyſſiniſche* (von Manchen auch amhariſche genannt, obwohl nach Andern dieſe nur Hofſprache geweſen ſein ſoll) Aufmerkſamkeit.

Anmerkung. Außer dem beſondern Nutzen, den jede dieſer Sprachen für ſich dem Kenner in Rückſicht auf ſein eigenthümliches Studium gewährt, iſt mit der Erlernung derſelben auch noch der allgemeine Vortheil verknüpft, daß nur allein durch die Kenntniß der orientaliſchen Sprachen eine gründliche Kenntniß des für die geſammte Menſchheit ſo wichtigen Orients nach Sitten, Denkart und Kultur möglich iſt: obgleich das Studium dieſer Sprachen nicht immer zweckmäßig genug betrieben wurde, weil man größtentheils nur die Beziehung dieſer Sprachen auf gewiſſe partikulare Zwecke des gelehrten Studiums vor Augen hatte. Erſt in neuern Zeiten hat man angefangen, auch dieſen Theil der Philologie weniger einſeitig zu bearbeiten.

§. 51.

Von den orientaliſchen Sprachen ſind in Anſehung ihres eigenthümlichen Charakters und gelehrten Gebrauches die okzidentaliſchen weſentlich verſchieden. Nach dem obigen Geſichtspunkte aber (§. 49.) hat man hierunter bloß die *kultivirten europäiſchen* Sprachen zu verſtehn, welchen in Anſehung ihrer Vollkommenheit ſowohl als der Geiſtesprodukte, die darin abgefaſſt ſind, vor den orientaliſchen unſtreitig der Vorzug gebürt. Unter dieſen Sprachen aber verdienen ſowohl die *ältern jetzt größtentheils ausgeſtorbenen*, als die *neuern und noch lebenden Sprachen* eine beſondre Erwägung.

§. 52.

Zu *jenen* gehören bloß die *griechiſche* und die *lateiniſche* Sprache, deren Gebrauch jedoch in den Zeiten ihrer Blüthe und ſelbſt ihres Verfalls über einen großen Theil des Orients verbreitet war. Ob ſie nun gleich ihrer urſprünglichen Form und Beſtimmung nach als völlig ausgeſtorben anzuſehen ſind: ſo ſind ſie dennoch ſowohl wegen des hohen Grades von innerer Ausbildung und äußerer Schönheit, der ihnen eigen iſt (worin ſie verhältniſſmäßig alle andern Sprachen übertreffen) als wegen des Gebrauchs, den man von den darin abgefaſſten Schriften als Grundpfeilern der echten Gelehrſamkeit und Muſtern einer guten Schreibart macht, und wegen des um dieſer Urſachen willen auf ihr Studium verwandten vielen Fleißes für die geſammte Gelehrſamkeit von der größten Wichtigkeit. Wie verſchieden aber auch der eigenthümliche Charakter einer jeden iſt: ſo ſind ſie dennoch inſofern verwandt, als die *lateiniſche* Sprache vieles aus der *griechiſchen* entlehnt, und ſich in ſpätern Zeiten ſehr nach der letztern gebildet hat. An Originalität, Reichthum, Bildſamkeit und Wohlklang iſt daher die *griechiſche* Sprache der *lateiniſchen* weit überlegen. Indeſſen iſt dieſe wiederum als *allgemeine Gelehrtenſprache* von größerer Wichtigkeit; ihre Kenntniß iſt daher für jeden, der auf den Namen eines wahren Gelehrten Anſpruch machen will, ganz unentbehrlich. Bei beiden aber hat man ſorgfältig die verſchiednen Stufen ihrer Kultur während ihres wirklichen Gebrauchs, und bei der *griechiſchen* auch noch vorzüglich die verſchiednen Mundarten oder Dialekte derſelben (ioniſch, doriſch, äoliſch, ſpäter auch attiſch) zu unterſcheiden.

Anmerkung Das Studium dieſer Sprachen und der darin abgefaſſten Schriften wird gewöhnlich als ein eigner Haupttheil der philologiſchen Gelehrſamkeit angeſehn, den man mit dem Namen der *klaſſiſchen Literatur* bezeichnet. Wenn nun aber gleich nicht geleugnet werden kann, daß jenes Studium in unſern Zeiten durch die eifrige Erlernung und fleißige Bearbeitung der neuern und lebenden Sprachen, ſowohl wiefern ſie die Mutterſprachen vieler Gelehrten, als wiefern ſie für dieſelben fremde Sprachen ſind, einigermaßen verloren hat: ſo iſt doch auf der andern Seite nicht zu verkennen, daß, indem dadurch der unter den Philologen herrſchenden pedantiſchen Verehrung der alten Literatur Abbruch geſchahe, dieſe an geſchmackvoller und philoſophiſcher Bearbeitung gar ſehr gewonnen hat.

§. 53.

Was endlich die *Kenntniß der neuern und noch lebenden Sprachen* betrifft: ſo macht dieſelbe ſchon darum einen höchſt wichtigen Zweig der philologiſchen Gelehrſamkeit aus, weil dieſe Sprachen immer mehr zum Vortrage wiſſenſchaftlicher Kenntniſſe gebraucht werden, und in denſelben eine

Menge vorzüglicher Geiſtesprodukte aller Art anzutreffen ſind. Es gehören aber hieher vornehmlich die italieniſche, die franzöſiſche, die ſpaniſche, die portugieſiſche, die engliſche und die deutſche Sprache nebſt der mit dieſer ſehr nahe verwandten niederländiſchen. Sie ſind in Rückſicht auf ihren Urſprung ſehr verſchieden, und zum Theil aus ganz ungleichartigen Elementen zuſammengeſetzt; weshalb ſie auch alle einen verſchiedenen Charakter und ihre daraus entſpringenden eigenthümlichen Vorzüge haben. An Originalität, Reichthum, Bildſamkeit und Kraft dürft' es die deutſche Sprache leicht allen übrigen zuvorthun; ſo wie ſich die italieniſche durch einen hohen Grad von Sanftheit und Wohllaut, die ſpaniſche durch eine gewiſſe Würde und Feierlichkeit, und die engliſche durch ihren Mangel an Selbſtändigkeit und die daher entſtehende Empfänglichkeit für die Aufnahme ganz neuer und fremder Wörter auszeichnen. Die franzöſiſche aber hat ſich bisher durch ihre Leichtigkeit, Feinheit und Angemeſſenheit zum gefälligen Erzählungs- und Konverſationstone vor allen übrigen empfohlen, und daher auch die größte Ausbreitung in Anſehung ihres Gebrauchs gewonnen. Doch ſcheint die deutſche und nächſt derſelben die engliſche Sprache ihr den letztern Vorzug nach und nach ſtreitig machen zu wollen. Außer den angeführten Sprachen aber fangen auch die ſkandinaviſchen (däniſch, norwegiſch, ſchwediſch) und die ſlaviſchen (böhmiſch, polniſch, ruſſiſch zum Theil auch neugriechiſch) ſo wie die ungeriſche und die türkiſche (welche beiderſeit wegen ihres nähern Urſprungs aus dem Oriente auch zu den orientaliſchen Sprachen gezählt werden könnten) immer mehr an, in Rückſicht auf Kultur zu gewinnen und für die Gelehrſamkeit wichtiger zu werden. Uebrigens haben faſt alle dieſe Sprachen ihre Dialekte, die zum Theile ſehr von einander abweichen und auch wohl als eigne Sprachen aufgeführt werden.

Anmerkung. Das Studium dieſer Sprachen richtet ſich theils nach dem Zwecke, den jemand bei Erlernung derſelben ſich vorgeſetzt hat, theils nach dem Umſtande, ob eine ſolche Sprache fremde oder Mutterſprache ſei. Die letztere muß von jedem Gelehrten mit vorzüglichem Eifer und Fleiße ſtudirt werden, um dadurch eine gründliche

Kenntniß und die möglich größte Fertigkeit im geſchickten Gebrauche derſelben zu erlangen. Die übrigen neuern Sprachen werden bald gründlicher, bald minder gründlich erlernt, je nachdem man die Abſicht hat, entweder bloß Schriften, die darin abgefaßt ſind, im Originale zu leſen, oder ſich derſelben auch zum Schreiben und Sprechen zu bedienen. Im letztern Falle muß beſonders auch auf die richtige Ausſprache viel Fleiß verwandt werden, indem dieſelbe bei einigen der angezeigten Sprachen (z. B. der engliſchen) mit großen Schwierigkeiten verknüpft iſt.

Zweites Hauptſtück.

Hiſtoriſche Wiſſenſchaften

im weitern Sinne.

Einleitung.

§. 54.

Hiſtoriſche Wiſſenſchaften heißen im *weitern* Sinne alle diejenigen, welche ſich auf die *einzelen* Erſcheinungen in Raum und Zeit, d. h. auf die durch unmittelbare Anſchauung und Empfindung gegebnen Gegenſtände der Erfahrung beziehn und dieſelben *als ſolche* darſtellen. Folglich ſind alle wirkliche außer und neben einander befindliche Dinge ſammt den an ihnen bemerkbaren Beſchaffenheiten und allen mit ihnen nach und nach vorgegangenen Veränderungen das Objekt dieſes Theils der Gelehrſamkeit. Im *engern* Sinne verſteht man aber darunter bloß diejenigen Wiſſenſchaften, welche ſich auf *Begebenheiten* als etwas Geſchehenes, d. h. auf einzele Erſcheinungen in der Zeit oder auf die Veränderungen der im Raume befindlichen Gegenſtände beziehn und daher die eigentliche *Geſchichte* ausmachen.

Anmerkung. Das Wort *hiſtoriſch* wird alſo hier in *materialer* und *objektiver* Bedeutung genommen, nach welcher dadurch eine beſondere Art von Gegenſtänden der Erkenntniß bezeichnet wird; nicht aber in *formaler* oder *ſubjektiver*, vermöge welcher es von der logiſchen Beſchaffenheit der Erkenntniß, die ein gewiſſes Subjekt von Gegenſtänden aller Art (z. B. mathematiſchen, philoſophiſchen u. ſ. w.) hat, gebraucht wird. In der erſten Hinſicht unterſcheidet man *hiſtoriſche* und *razionale* Wiſſenſchaften, in der andern eine *hiſtoriſche* und *philoſophiſche*, d. h. eine gemeine und ſyſtematiſche oder wiſſenſchaftliche, möglichſt gründliche *Erkenntniß*. S. §. 6. und §. 21.

§. 35.

Da unſre ganze Erkenntniß mit der Erfahrung anhebt, und von derſelben ausgeht, ob ſie gleich nicht ihrem geſammten Inhalte und noch weniger ihrer Form nach aus der Erfahrung geſchöpft iſt: ſo kann der *Werth* und *Nutzen* der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften keinem Zweifel unterworfen ſein, man mag nun die *Mannigfaltigkeit* und *Wichtigkeit* der *Erfahrungsgegenſtände ſelbſt*, deren bloß hiſtoriſche Kenntniß ſchon an ſich mit ſo vielem Intereſſe für die menſchliche Wiſſbegierde verknüpft iſt, berückſichtigen, oder auf die unzähligen Vortheile ſehn, welche die hiſtoriſchen Wiſſenſchaften in andrer Hinſicht gewähren, indem eines Theils faſt alle übrige Wiſſenſchaften mit Hülfe derſelben mancherlei Erweiterungen, Berichtigungen und Aufklärungen erhalten können und, wenn auch dieß in Anſehung der Wiſſenſchaften ſelbſt nicht ſtattfände, doch die Kenntniß derſelben durch ihre Verbindung mit hiſtoriſchen Einſichten aller Art lebendiger, fruchtbarer und anwendbarer gemacht wird — anderes Theils aber auch für das praktiſche Leben ein vielfacher Gewinn aus ſolchen Einſichten zu ziehen iſt.

§. 36.

Ungeachtet beim Studium der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften das *Gedächtniß* vorzüglich wirkſam ſein muß: ſo gehört doch zu einer gründlichen Erlernung und glücklichen Bearbeitung derſelben nicht minder eine ſcharfe und geübte *Urtheilskraft*, um das Wahre und Falſche in den eignen Erfahrungen ſowohl als vornehmlich in fremden Beſchreibungen und Erzählungen gehörig ſondern zu können. Auch ſind gründliche und vielumfaſſende *Sprachkenntniſſe* beſonders zur Erlernung und Bearbeitung desjenigen Theils der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften, welcher die eigentliche Geſchichte umfaſſt, ein nothwendiges Erfoderniß, um die Erzählungen der Begebenheiten überall aus den Quellen ſchöpfen zu können. Ebendarum aber und ſeines großen Umfangs wegen iſt das Studium der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften eines der mühſamſten und ſchwierigſten; und des Fleißes ungeachtet, den man auf die Kultur dieſes Theils der Gelehrſamkeit verwandt hat, iſt doch auf dieſem Gebiete noch immer ſehr vieles zu entdecken, zu berichtigen und genauer auseinander zu ſetzen.

§. 57.

Die hiſtoriſchen Wiſſenſchaften im weitern Sinne dürften ſich am ſchicklichſten auf folgende Weiſe ſyſtematiſch darſtellen laſſen:

I) hiſtoriſche Kenntniß der Gegenſtände im Raume — beſchreibende Wiſſenſchaften.

1) Beſchreibung des Weltgebäudes oder des Himmels — Kosmographie oder Uranographie;

A) des großen Fixſternenſyſtems — Aſtrographie oder Aſtrognoſie;

B) unſeres Sonnenſyſtems;

a) der Sonne ſelbſt — Heliographie;

b) der übrigen Himmelskörper, deren Erleuchtung und Bewegung von ihr abhängt;

α) der Kometen — Kometographie;

β) der Planeten — Planetographie;

γ) unſres Mondes — Selenographie;

2) Beſchreibung der Erde — Geographie;

A) ohne Rückſicht auf Zeitverhältniſſe;

a) allgemeine — Univerſalgeographie;

aa) natürliche Erdkunde — phyſiſch-hiſtoriſche Geographie;

bb) politiſche Erdkunde — politiſch-hiſtoriſche Geographie oder ſchlechthin politiſche Geographie;

α) überhaupt;

β) in beſondrer Beziehung;

α) auf die Oerter und Länder, welche gewiſſe Menſchen und Völker zu eigenthümlichen Wohnplätzen gemacht haben — Choro- und Topographie;

β) auf die Menſchen und Völker ſelbſt, welche die Erde bewohnen, nach ihrer Beſchaffenheit und ihrem Zuſtande — Anthropo- und Ethnographie;

γ) auf die Staatsverfaſſungen, welche die Völker unter ſich eingeführt haben, und ihre daraus entſpringenden innern und äußern Verhältniſſe — Statiſtik oder politiſche Geographie im engern Sinne;

b) beſondre — Spezial- oder Parzialgeographie;

B) mit Rückſicht auf Zeitverhältniſſe;

a) alte,

b) mittlere,

c) neuere, und

d) neueſte Geographie.

II) hiſtoriſche Kenntniß der Verändrungen in der Zeit oder der Begebenheiten — erzählende Wiſſenſchaften, hiſtoriſche Wiſſenſchaften im engern Sinne, oder eigentliche Geſchichte.

1) Geſchichte der Natur in Anſehung ihrer beiden ſcheinbaren Haupttheile;

A) des Himmels;

B) der Erde;

2) Geſchichte der Menſchenwelt oder des menſchlichen Geſchlechts — vorzugsweiſe Geſchichte genannt;

A) ohne Rückſicht auf beſondre Hauptzeitabſchnitte;

a) Menſchengeſchichte im Ganzen nach allgemeinen Geſichtspunkten — allgemeine Weltgeſchichte, Univerſalhiſtorie;

b) Menſchengeſchichte nach partikularen Rückſichten — Spezialhiſtorie;

α) Geſchichte der Menſchheit oder der menſchlichen Kultur;

- א) überhaupt — allgemeine Geſchichte der Menſchheit;
- ב) inſonderheit:
  - aa) Geſchichte aller Arten von Gewerben und Künſten;
  - bb) Geſchichte der Sitten und Lebensarten;
  - cc) Geſchichte der gelehrten Kultur;
    - αα) überhaupt — allgemeine Literaturhiſtorie;
    - ββ) inſonderheit:
      - אא) Geſchichte der Wiſſenſchaften ſelbſt — Gelehrſamkeitsgeſchichte;
      - בב) Geſchichte ihrer Pfleger und Bearbeiter — Gelehrtengeſchichte;
      - גג) Geſchichte der äußern auf die Gelehrſamkeit ſich beziehenden Gegenſtände oder Einrichtungen — Geſchichte der Univerſitäten, Schulen ꝛc.
  - dd) Geſchichte der religioſen Kultur;
    - αα) überhaupt — allgemeine Religionsgeſchichte;
    - ββ) inſonderheit:
      - אא) Geſchichte der Irreligion oder des Atheismus;
      - בב) Geſchichte der Religionen;
        - aaa) der natürlichen Religion;
          - ααα) in Anſehung des rohen Haufens — Geſchichte des Polytheismus oder Paganismus;
          - βββ) in Anſehung der Denker — Geſchichte der reinen Vernunftreligion, gemeiniglich Theismus oder Deismus, auch Naturalismus genannt;
        - bbb) der (vorgeblich oder wirklich) geoffenbarten Religionen;
          - ααα) durch inneres Licht — Geſchichte des Fanatismus oder der Religionsſchwärmerei;

ββ) durch äußere Thatſachen oder gewiſſe Mittelsperſonen, als göttliche Geſandte;

אאא) Geſchichte der außerchriſtlichen Offenbarungsreligionen;

בבב) Geſchichte der chriſtlichen Offenbarungsreligion. (Die weitere Eintheilung derſelben iſt unten im Syſteme der theologiſchen Wiſſenſchaften zu ſuchen.)

β) Geſchichte der Staaten und Völker nebſt der durch ſie bewirkten politiſchen Kultur — politiſche Geſchichte;

א) allgemeine;

ב) beſondre.

c) Menſchengeſchichte nach beſchränkteren Geſichtspunkten (historia specialissima);

α) Geſchichte beſondrer Stände;

β) Geſchichte berühmter Familien;

γ) Geſchichte merkwürdiger Perſonen oder ſog. Lebensbeſchreibung — biographiſche Geſchichte.

B) mit Rückſicht auf beſondre Hauptzeitabſchnitte;

a) alte,

b) mittlere,

c) neuere und

d) neueſte Geſchichte — Geſchichte des Tages, journaliſtiſche Geſchichte.

Anmerkung. Zu den hiſtoriſchen Wiſſenſchaften rechnet man auch noch einige andre Wiſſenſchaften, welche entweder als bloße Anweiſungen zum hiſtoriſchen Studium, oder als beſondre Darſtellungen gewiſſer mit der Geſchichte überhaupt verwandter Gegenſtände, deren genaue Kenntniß aber für das geſammte hiſtoriſche Studium höchſt wichtig iſt, anzuſehen ſind. Man kann ſie daher unter dem allgemeinen Titel hiſtoriſcher Hülfswiſſenſchaften begreifen. Hieher gehören folgende neun Wiſſenſchaften: Hiſtoriographie, Chronologie, Genealogie, Heraldik, Numismatik, Diplomatik, Epigraphik, Mythologie und Alterthumskunde. Von ihnen wird am ſchicklichſten in einem beſondern Anhange zu dieſem Hauptſtücke gehandelt.

Des zweiten Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Beſchreibende Wiſſenſchaften.

§. 58.

Die beſchreibenden hiſtoriſchen Wiſſenſchaften beziehn ſich auf alle Einzeldinge, welche außer und neben einander exiſtiren. Man kann dieſelben insgeſammt unter den allgemeinen Titeln des Himmels und der Erde begreifen. Denn obgleich die Erde an ſich betrachtet ebenfalls zum Weltgebäude oder zu dem großen Syſteme von Weltkörpern, die ſich unſern Augen in dem ungeheuern um uns her verbreiteten Himmelsraume darſtellen, gehört, im Verhältniſſe aber gegen alle übrigen Weltkörper betrachtet nur einen unendlich kleinen und vielleicht ſehr unbedeutenden Theil des ganzen Weltgebäudes ausmacht: ſo kann man doch dieſelbe, da ſie als Wohnplatz des menſchlichen Geſchlechts theils ein näheres Intereſſe für uns hat, theils auch weit genauer bekannt, und daher der Inbegriff von hiſtoriſchen Kenntniſſen, welche ſich auf die Erde beziehn, von ſehr großem Umfange iſt, bei einer Eintheilung der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften ſehr ſchicklich den übrigen Weltkörpern, welche der Sprachgebrauch unter dem Namen des Himmels zuſammenfaſſt, entgegenſetzen, und daher die hiſtoriſchen Wiſſenſchaften, wiefern ſie beſchreibend ſind, in kosmographiſche oder uranographiſche und geographiſche eintheilen.

§. 59.

Die Uranographie läſſt ſich nach Verſchiedenheit der Weltkörper ſelbſt, welche ſie beſchreibt, verſchiedentlich eintheilen. Man kann daher zuvörderſt das große Syſtem der Fixſterne überhaupt oder der ſelbleuchtenden und unbeweglich ſcheinenden Weltkörper, welche ſich gewöhnlich bloß des Nachts dem Auge darſtellen, von dem Inbegriffe derjenigen Körper unterſcheiden, welche zuſammengenommen unſer Sonnenſyſtem ausmachen. Die Uranographie heißt daher in Bezug auf jenes Aſtrographie oder Aſtrognoſie; in Bezug auf dieſes aber kann man wiedek die Beſchreibung der Sonne ſelbſt oder desjenigen Geſtirnes, von welchem die Erleuchtung der Erde und die Zeitbeſtimmung auf derſelben abhangt, unter dem Namen der Heliographie von der Beſchreibung derjenigen Himmelskörper unterſcheiden, welche in Anſehung ihrer Erleuchtung und Bewegung von der Sonne näher oder entfernter abhangen. Hieher gehören die Kometen und Planeten nebſt dem Monde oder dem Trabanten der Erde; daher dieſer Theil der Uranographie ſehr natürlich in die Kometographie, Planetographie und Selenographie zerfällt. Da aber die rein hiſtoriſche Kenntniß von dieſen Himmelskörpern und dem Weltgebäude überhaupt wegen Mangelhaftigkeit und Unſicherheit deſſen, was durch bloße Wahrnehmung oder Muthmaßung an denſelben erkannt werden kann, äußerſt dürftig ſein würde, wenn nicht die Mathematik durch ihre Rechnungen, Meſſungen und andre die Wahrnehmung unterſtützende Zurüſtungen zu Hülfe käme: ſo hat man die Uranographie mit ihren Unterarten ſehr ſchicklich der Aſtronomie als einem Theile der angewandten Mathematik einverleibt. Von dieſer Wiſſenſchaft aber kann erſt weiter unten Rechenſchaft gegeben werden.

§. 60.

Die Erde läßt ſich behandeln 1) hiſtoriſch, d. h. nach der Beſchaffenheit der einzelen auf ihr befindlichen Gegenſtände beſchreiben, 2) mathematiſch, d. h. durch Zahl und Maaß nach Verhältniſſen der Größe beſtimmen, und 3) phyſikaliſch; d. h. durch Beobachtungen und Verſuche nach ihrer äußern und innern natürlichen Beſchaffenheit erforſchen. Hieraus ergeben ſich drei beſondre Arten von Geographien, eine hiſtoriſche, eine mathematiſche und eine phyſikaliſche, von welchen aber nur die erſtere, die man auch zum Unterſchiede von der mathematiſchen und phyſikaliſchen Geographie die politiſche in einem etwas weitern Sinne nennt, hieher gehört, obgleich zu einem gründlichen Studium der hiſtoriſchen oder politiſchen Geographie die Kenntniß der beiden andern und vornehmlich der mathematiſchen Geographie unentbehrlich iſt.

§. 61.

Wenn man bei der hiſtoriſchen Geographie noch nicht auf beſondre Zeitverhältniſſe und in der Zeit geſchehene Veränderungen Rückſicht nimmt, ſo läſſt ſich dieſelbe auf folgende Art nach ihren Haupttheilen und untergeordneten Wiſſenſchaften ſyſtematiſch darſtellen.

Zuerſt hat ſchon die Natur durch Berge, Wälder, Flüſſe, Meere, Seen, Inſeln u. ſ. w. gewiſſe Abtheilungen auf der Erde gemacht, und dadurch gewiſſe natürliche Länder und Oerter beſtimmt, ehe noch einzele Menſchen oder ganze Völker durch Kunſt und nach Willkür dergleichen Abtheilungen feſtſetzten, und auf dieſe Art gewiſſe Oerter und Länder zu eigenthümlichen Wohnplätzen für ſich beſtimmten. Die hiſtoriſche Geographie kann alſo in die phyſiſch-hiſtoriſche und die politiſch-hiſtoriſche eingetheilt werden, ob man gleich die erſtere (ſo ſehr ſie auch eine beſondre Bearbeitung und Darſtellung verdiente, da das Studium der letztern durch Kenntniß der natürlichen Gränzbeſtimmungen ungemein erleichtert und ſowohl angenehmer als fruchtbarer gemacht wird) immer nur vermiſcht mit der politiſch-hiſtoriſchen Geographie im wörtlichen Vortrage ſowohl als in der Zeichnung auf Globen und Charten abgehandelt hat. Da nun bei der phyſiſch-hiſtoriſchen Erdkunde auf politiſche Einrichtungen und Anordnungen gar keine Rückſicht genommen wird: ſo kann eigentlich bloß die politiſch-hiſtoriſche Geographie ſchlechthin politiſche Geographie heißen; wo alſo dann dieſer Ausdruck im engern Sinne genommen wird.

§. 62.

Dieſe politiſche Geographie nun beſchreibt zuerſt die politiſchen Abtheilungen, welche von den Menſchen auf der Erde gemacht worden ſind, d. h. die Oerter und Länder, welche die Menſchen und Völker in Beſitz genommen und ihren Abſichten gemäß zu Wohnplätzen für ſich unter einander eingerichtet und angeordnet haben, ſo daß zugleich auf die natürlichen Gränzen eines jeden größern oder kleinern Diſtriktes, ſeinen Flächeninhalt, ſeine Fruchtbarkeit an gewiſſen Naturprodukten und die auf demſelben befindliche Volksmenge Rückſicht genommen wird. Sie beſchreibt zweitens die Menſchen und Völker ſelbſt, welche die Erde bewohnen, in Hinſicht auf ihre körperliche und geiſtige Beſchaffenheit, auf Induſtrie, Kunſtfertigkeit und Handel, Sitten und Lebensart, literariſche, äſthetiſche und religioſe Kultur. Sie beſchreibt endlich drittens die von gewiſſen Völkern in gewiſſen Ländern eingeführten Staatsverfaſſungen oder die innere Beſchaffenheit und die äußeren Verhältniſſe der auf der Erde beſtehenden bürgerlichen Geſellſchaften. In der erſten Hinſicht heißt die politiſche Geographie Choro- und Topographie, in der zweiten Anthropo- und Ethnographie, und in der dritten Statiſtik.

Anmerkung. 1. Obgleich zu einer vollſtändigen politiſchen Erdkunde die vereinigte Kenntniß der Oerter und Länder, der Menſchen und Völker, und der Staaten ſelbſt, als ſolcher, nöthig iſt: ſo können doch dieſe Dinge als Gegenſtände beſonderer Wiſſenſchaften angeſehn und daher auch einzeln abgehandelt werden; was vornehmlich bei der Statiſtik, welche man nicht unſchicklich politiſche Geographie im engeſten Sinne nennen könnte, in den neuern Zeiten geſchehen iſt. Dagegen gehört die Geſchichte der Länder, Völker und Staaten eigentlich gar nicht in die Erdbeſchreibung, obwohl zum Verſtändniſſe derſelben, beſonders wiefern ſie ſtatiſtiſch iſt, viele Daten aus jener entlehnt werden müſſen.

Anmerkung. 2. Wenn die Geographie ſich auf die ganze Erde erſtreckt, ſo heißt ſie Univerſalgeographie; werden hingegen bloß einzele Theile der Erde beſchrieben, die entweder größer oder kleiner ſein können, ſo heißt ſie Spezial- oder vielmehr Parzialgeographie. Beide können mehr oder weniger ausführlich ſein. Ein geographiſches Werk, welches mit möglichſter Genauigkeit und Vollſtändigkeit alle Ortſchaften und bemerkenswerthen Gegenſtände auf einem gewiſſen Diſtrikte beſchreibt, heißt vorzugsweiſe eine Chorographie; und ebenſo nennt man die ausführliche Beſchreibung eines einzelen merkwürdigen Orts vorzugsweiſe eine Topographie, wiewohl dieſes Wort zuweilen auch anſtatt des erſtern im gleichen Sinne gebraucht wird. Hier verſteht man alſo unter einer Topo- oder Chorographie eine ausführliche Orts- oder Landesbeſchreibung, da hingegen die Choro- und Topographie, welche oben im § ſelbſt angeführt werden, die Länder- und Oerterbeſchreibung überhaupt anzeigt, welche einen weſentlichen Theil der geſammten Geographie ausmacht.

Anmerkung. 3. Zu einem gründlichen, lebendigen, fruchtbaren und angenehmen Studium der Geographie iſt vornehmlich die Lektüre guter Reiſebeſchreibungen und der Gebrauch genauer Darſtellungen der Erde mittels der Zeichnung theils im Ganzen theils nach den einzelen Haupttheilen und kleineren Partien in Anſehung der phyſiſchen ſowohl als politiſchen Beſchaffenheit derſelben zu empfehlen.

§. 63.

Da die Beſchaffenheit ſowohl der Erde ſelbſt und der auf ihr befindlichen Gegenden und Wohnplätze, als auch der Menſchen und Völker nebſt den politiſchen Einrichtungen und Verhältniſſen derſelben einer ſteten Veränderung unterworfen iſt: ſo gilt eine jede Erdbeſchreibung eigentlich nur für den Zeitpunkt, in welchem ſie entworfen iſt. Man kann daher überhaupt unterſcheiden die Geographie der gegenwärtigen und die Geographie der vergangenen Zeit. Die letztere iſt eine mehr erzählende als beſchreibende Wiſſenſchaft, indem ſie darſtellt, wie die Oerter und Länder, Menſchen und Völker, und Staaten in vorigen Zeiten beſchaffen waren. Sie gehört daher eigentlich zur Alterthumskunde und intereſſirt vornehmlich den Geſchichtforſcher. Darum hat man auch die Geographie nach der Analogie der Geſchichte in die alte, mittlere, neuere und neueſte abgetheilt, um bei der Menge und Mannigfaltigkeit der Veränderungen, welche die natürliche und politiſche Beſchaffenheit der Erde betroffen haben, dem Gedächtniſſe einigermaßen zu Hülfe zu kommen; obgleich dieſe Abtheilung bei der Geographie wegen der Stetigkeit jener Veränderungen nicht ſo zweckmäßig und anwendbar als bei der Geſchichte iſt, und dadurch mancherlei Verwirrungen in der ältern Geographie veranlaſſt worden ſind, welchen man erſt in neuern Zeiten durch genauere hiſtoriſche Unterſuchungen und vornehmlich durch ſorgfältige Unterſcheidung der Zeitpunkte, in welche die verſchiednen ältern geographiſchen Beſtimmungen gehören, abzuhelfen angefangen hat.

Des zweiten Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Erzählende Wiſſenſchaften

oder

Hiſtoriſche Wiſſenſchaften

im engern Sinne.

§. 64.

Während man in den beſchreibenden Wiſſenſchaften die einzelen Gegenſtände, welche im Raume neben einander exiſtiren, kennen lernt, wird man durch die *erzählenden Wiſſenſchaften* von den einzelen Begebenheiten in der Welt d. h. von den Veränderungen unterrichtet, welche jene Gegenſtände nach und nach in der Zeit betroffen haben. Da nun *Erzählung des Vergangenen* oder treue wörtliche Darſtellung deſſen, was geſchehen iſt, den eigenthümlichen Charakter der *Hiſtorie* oder *Geſchichte* nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche ausmacht: ſo kann man dieſe erzählenden Wiſſenſchaften auch *hiſtoriſche Wiſſenſchaften im engern* Sinne nennen.

§. 65.

Wiewohl man nun vorzugsweiſe zur Geſchichte bloß diejenigen Begebenheiten zählt, welche unmittelbarer oder mittelbarer Weiſe *das menſchliche Geſchlecht* angehn und dieſe für uns unſtreitig den größten, intereſſanteſten und lehrreichſten Theil der bekannten Geſchichte ausmachen: ſo ließe ſich doch auch eine beſondre Geſchichtserzählung von denjenigen Veränderungen denken, welche zunächſt und ausſchließend die Natur um uns her betroffen haben.

Eine ſolche Erzählung ließe ſich nach dem obigen Geſichtspunkte (§. 58.) wieder eintheilen in eine Geſchichte des Himmels und eine Geſchichte der Erde. Die erſte würde eine hiſtoriſche Darſtellung der Begebenheiten ſeyn, welche ſich in oder an dem großen unſern Erdkreis umgebenden Weltgebäude zugetragen haben, ſoweit ſie uns durch die bisherige Beobachtung deſſelben bekannt geworden ſind. Die andere hingegen würde diejenigen Veränderungen erzählen, welche die Erde ſelbſt, ihre Beſtandtheile und Erzeugniſſe (Mineralien, Pflanzen und Thiere) betroffen haben. Ungeachtet aber der Stoff der letztern ſchon jetzt weit reichhaltiger und mannigfaltiger iſt, als der Stoff der erſtern, indem außer den täglichen Erſcheinungen am Himmel nur ſelten ſich dergleichen Ereigniſſe an demſelben zutragen, welche der Aufbewahrung durch eine beſondere hiſtoriſche Darſtellung werth ſind, auf der Erde hingegen weit öfter ſolche Ereigniſſe eintreten, wenigſtens weit eher dem Menſchen, als Bewohner derſelben, bekannt werden: ſo iſt doch die Geſchichte der Erde ebenſowohl als die Geſchichte des Himmels noch als ein nicht genug bearbeitetes Feld der menſchlichen Erkenntniß zu betrachten. Die Materialien ſelbſt aber zu beiden Wiſſenſchaften oder die hiſtoriſchen hieher gehörigen Daten müſſen theils aus den aſtronomiſchen Jahrbüchern, theils aus den Annalen der Menſchengeſchichte und aus den Reiſebeſchreibungen ſachkundiger Männer geſammelt, und dann auf eine planmäßige Weiſe zuſammengeſtellt und geordnet werden; in welchem Falle eine ſolche Erzählung auf mancherlei nicht unwichtige Reſultate führen würde.

§. 66.

Weit wichtiger und reichhaltiger iſt indeſſen die Geſchichte der Menſchenwelt ſelbſt oder die hiſtoriſche Darſtellung der Veränderungen und Begebenheiten, welche das menſchliche Geſchlecht während der ganzen Periode ſeines Daſeins bis jetzt betroffen haben. Ebendieſer Wichtigkeit und Reichhaltigkeit wegen aber läſſt ſich dieſelbe nach ſehr verſchiedenen Geſichtspunkten und auf ſehr mannigfaltige Weiſe behandeln.

§. 67.

Den erſten Rang unter den hieher gehörigen Wiſſenſchaften behauptet unſtreitig die ſogenannte *allgemeine Weltgeſchichte*. Sie heißt nämlich *allgemein* in doppelter Hinſicht; einmal, wiefern ſie *univerſal* iſt, d. h. ſich auf Begebenheiten aller Art erſtreckt, welche die Menſchen von jeher betroffen haben, ſie mögen politiſch oder literariſch oder artiſtiſch oder religiös oder von was immer für einer Art ſein; ſodann, wiefern ſie *general* iſt, d. h. aus allen dieſen Begebenheiten nur die allgemein merkwürdigen aushebt, welche daher auch vorzugsweiſe *univerſalhiſtoriſche* Begebenheiten heißen. Dahin gehören 1) ſolche Begebenheiten, welche für das Menſchengeſchlecht im Ganzen genommen von wichtigen Folgen geweſen ſind oder noch ſein können, 2) ſolche, die auf den Zuſtand mehrer Staaten oder Völker zugleich einen merklichen Einfluß gehabt haben, und 3) endlich diejenigen, welche, wenn ſie auch unmittelbar nur einzele Perſonen, Familien, Stände, Stämme oder andre Genoſſenſchaften betrafen, doch zur Einſicht in den Zuſammenhang jener allgemeinern Begebenheiten nöthig ſind.

Anmerkung. Da der Zweck einer ſolchen Geſchichtserzählung kein andrer ſein kann, als eine leichte, fruchtbare und angenehme Ueberſicht der vornehmſten Schickſale des menſchlichen Geſchlechts: ſo müſſen theils die einzelen Begebenheiten ſelbſt, welche den Inhalt der allgemeinen Weltgeſchichte ausmachen ſollen, mittelſt gewiſſer durch die Wichtigkeit und den Zuſammenhang derſelben beſtimmter *Epochen* nach ſchicklichen *Perioden* geordnet werden, um dem Gedächtniſſe bei der ungeheuern Menge von Thatſachen, welche ihm in einer ſolchen Wiſſenſchaft vorgehalten werden, zu Hülfe zu kommen, theils muß die Erzählung dieſer Begebenheiten in allen ihren größern und kleinern Theilen eine gehörige *Proportion* haben, um ein ſchönes architektoniſches Ganze hervorzubringen. Unter dieſen Bedingungen wird die allgemeine Weltgeſchichte nicht bloß überhaupt ſchon an ſich jedem denkenden Kopfe das erhabenſte und lehrreichſte Schauſpiel gewähren, ſondern auch das Studium aller Partikular- und Spezialgeſchichten, dem ſie nothwendig vorausgehen muß, ungemein erleichtern. Das wahre Ideal einer ſolchen Geſchichte aber, die nichts weniger als ein Aggregat aller Partikular- und Spezialgeſchichten ſein ſoll, iſt erſt in neuern Zeiten entworfen worden, ungeachtet noch kein einziges univerſalhiſtoriſches Werk dieſem Ideale entſpricht.

§. 68.

Die Menſchengeſchichte läßt ſich aber außer dieſem allgemeinen Geſichtspunkte auch nach gewiſſen *beſondern* Rückſichten behandeln, ſo daß man aus dem ganzen Inbegriffe der Begebenheiten der Menſchenwelt nur gewiſſe Arten derſelben heraushebt, die unter den Geſichtspunkt paſſen, von welchem aus man die Menſchengeſchichte betrachtet, und dann dieſe beſonders und ausführlicher darſtellt, als es in der Univerſalhiſtorie nach dem angegebenen Begriffe und Zwecke derſelben geſchehen kann. Hieraus ergiebt ſich alſo der Begriff der *Spezial-* oder *Partikularhiſtorie*, von welcher man noch die *ſpezialeſte Geſchichte* unterſcheiden kann, welche bei der Darſtellung hiſtoriſcher Thatſachen von ganz *individualen* Geſichtspunkten ausgeht, indem ſie auf einzele Perſonen, Familien u. ſ. w. Rückſicht nimmt, und das, was von ihnen merkwürdig in Anſehung ihrer Handlungen und Schickſale iſt, erzählt.

§. 69.

In der ſpezialen Menſchengeſchichte kann man wieder die Menſchen entweder *bloß als Menſchen* betrachten, wiefern ſie von der Natur mit gewiſſen ihren eigenthümlichen Charakter beſtimmenden Anlagen, Fähigkeiten und Kräften ausgerüſtet werden, welche nach und nach ſowohl durch ihre eigne Thätigkeit als durch die Schickſale, welche die Menſchen von außen her betreffen, entwickelt und gebildet werden ſollen, oder auch *als Bürger*, wiefern ſie Mitglieder ſolcher Geſellſchaften ſind, deren Zweck gemeinſamer Schutz der menſchlichen Rechte und gemeinſame Beförderung der menſchlichen Wohlfahrt iſt. Aus dem erſten Geſichtspunkte ergiebt ſich die *Geſchichte der Menſchheit*, und aus dem zweiten die *Geſchichte der Staaten und Völker*.

§. 70.

Die *Geſchichte der Menſchheit* iſt alſo eigentlich eine *Geſchichte der menſchlichen Kultur* d. h. eine hiſtoriſche Darſtellung der allmählichen Entwickelung und Ausbildung menſchlicher Anlagen, Fähigkeiten und Kräfte nach den mannigfaltigen Abſtufungen und Modifikazionen, welche durch die verſchiednen Begebenheiten in der Menſchenwelt herbeigeführt worden. Dieſe Geſchichte der Menſchheit nun heißt zuvörderſt die allgemeine, wiefern ſie auf die geſammte menſchliche Kultur, mithin auf das Menſchengeſchlecht im Ganzen und auf alle Theile und Arten ſeiner Kultur Rückſicht nimmt, und alſo den Fortſchritt oder die Abnahme, und überhaupt die Veränderungen, welchen die geſammte menſchliche Kultur in den verſchiednen Perioden der Exiſtenz des Menſchengeſchlechts von den früheſten Zeiten an bis auf die gegenwärtigen unterworfen geweſen, bloß im Allgemeinen darſtellt, ohne ſich mit der Erzählung ſolcher Begebenheiten zu befaſſen, die nur einzele Menſchen oder Menſchengeſchlechter in Anſehung ihrer Kultur, oder nur einzele Zweige der menſchlichen Kultur betrafen, und überhaupt wenig oder gar keinen bemerkbaren Einfluß auf das Ganze der Menſchheit hatten.

Anmerkung. Da dieſe Geſchichte auf ſolche Weiſe gerade den anziehendſten und lehrreichſten Theil der Menſchengeſchichte behandelt, indem ſie gleichſam zu ihrem letzten Ziele die Auflöſung des Problems macht, ob, inwieweit, und wie das menſchliche Geſchlecht ſich der durch alle ſeine Anlagen, Fähigkeiten und Kräfte ihm angewieſenen Beſtimmung auf Erden genähert habe: ſo muß ſie dadurch vollwichtig an Intereſſe und Fruchtbarkeit für einen denkenden Kopf gewinnen; wiewohl ſie auf der andern Seite dadurch, daß ſie ſehr viel philoſophiſches Räſonnement enthält, indem die Grundſätze, nach welchen die Beziehung der hiſtoriſchen Thatſachen auf die Kultur des menſchlichen Geſchlechts zu beurtheilen iſt, lediglich aus der Philoſophie entlehnt werden müſſen, weniger ſinnliches Intereſſe bekommt, als die politiſche Völkergeſchichte. Sie ſetzt daher nicht bloß eine genaue Bekanntſchaft mit den hiſtoriſchen Thatſachen ſelbſt oder den äußern Erſcheinungen, ſondern auch eine richtige empiriſch-rationale Kenntniß des Menſchen an und für ſich, und inſonderheit einen Forſchungsgeiſt voraus, der das Triebwerk menſchlicher Thätigkeit, ſo wie es nach und nach abgelaufen iſt, bis in ſeine feinſten und geheimſten Bewegungen zu verfolgen vermag. Daher iſt man auch erſt in neuern Zeiten auf die Idee einer allgemeinen Geſchichte der Menſchheit gekommen, indem man vorher auf dieſen Theil der geſammten Menſchengeſchichte weniger aufmerkſam war, wenigſtens ihn keiner beſondern Darſtellung würdigte. So viele Verſuche dieſer Art aber auch in den neueſten Zeiten gemacht worden: ſo iſt die allgemeine Geſchichte der Menſchheit doch immer noch weit von demjenigen Grade der Zweckmäßigkeit und Vollſtändigkeit entfernt, deſſen ſie, der vielen wegen Mangels an Nachrichten faſt nothwendigen Lücken ungeachtet, fähig iſt. Die meiſten Werke dieſer Art ſind mehr ein philoſophiſches Räſonnement über die Geſchichte der Menſchheit unter gewiſſe allgemeine Titel gebracht und mit mancherlei Hypotheſen ausgeſchmückt, als eine echte, in chronologiſcher Ordnung abgefaßte und hiſtoriſch begründete Erzählung der hieher gehörigen Begebenheiten.

§. 71.

Es laſſen ſich aber die verſchiednen Umſtände, auf welche in der Geſchichte der Menſchheit, wie ſie bisher charakteriſirt worden, bloß im Allgemeinen, d. h. wiefern ſie Mittel oder Theile der Kultur des menſchlichen Geſchlechts überhaupt ſind, Rückſicht genommen wird, auch einzeln betrachten und als beſondre Gegenſtände einer hiſtoriſchen Darſtellung behandeln.

So könnte man eine beſondre *Geſchichte der verſchiednen Arten von menſchlichen Gewerben und Kunſtfertigkeiten*, z. B. des Ackerbaues und der Viehzucht, der Handwerke, mechaniſchen und ſchönen Künſte, des Handels und der Schiffahrt u. ſ. w. entwerfen; eine Geſchichte, die um ſo wichtiger ſein würde, da jene Dinge gleichſam die *Grundpfeiler* der menſchlichen Kultur ausmachen, indem von ihnen die Entwickelung und Ausbildung der menſchlichen Anlagen, Fähigkeiten und Kräfte zuerſt ausging, und ſie auf dieſe Art zur Vervollkommnung des menſchlichen Geſchlechts ungemein viel beitrugen.

Ebenſo ließe ſich *von den verſchiednen Sitten und Lebensarten*, welche unter den mancherlei Ständen der Menſchen, und unter den verſchiednen Völkerſchaften, in welche ſich das Menſchengeſchlecht getheilt hat, ſtattgefunden haben, da in Anſehung derſelben ſo mannigfaltige Modifikazionen und Veränderungen vorkommen, eine eigne *hiſtoriſche Darſtellung* machen, der es an Intereſſe und Fruchtbarkeit keineswegs fehlen könnte, da Sitten und Lebensarten gleichſam die *Gradmeſſer* der menſchlichen Kultur ſind, indem ſich aus ihnen mit ziemlicher Sicherheit beſtimmen läßt, welche Anlagen, Fähigkeiten und Kräfte des Menſchen, und inwieweit dieſelben zu gewiſſen Zeiten entwickelt und ausgebildet waren.

Allein es ſind dieſe beſondern Zweige der Geſchichte der Menſchheit bis jetzt nur wenig kultivirt worden, ſo daß vornehmlich hier noch viel neue Unterſuchungen anzuſtellen und mittelſt derſelben die vielen Lücken auszufüllen ſind, welche auf dieſen Feldern der hiſtoriſchen Erkenntniß angetroffen werden.

§. 72.

Weit mehr Fleiß hat man dagegen auf zwei andre der Geſchichte der Menſchheit untergeordnete Wiſſenſchaften verwendet, auf diejenigen nämlich, welche die *literariſche* und *religiöſe* Kultur des menſchlichen Geſchlechts betreffen und daher unter den Namen der *Literaturhiſtorie* und *Religionsgeſchichte* bekannt ſind. Da nun *Gelehrſamkeit* und *Religion*, objektiv betrachtet, zwei *Hauptmittel* der menſchlichen Kultur ausmachen, *ſubjektiv* betrachtet aber ſelbſt *Haupttheile* derſelben ſind: ſo iſt die Geſchichte von beiden einer genauen und ausführlichen Bearbeitung vorzüglich würdig, und es muß daher auch hier von ihnen noch weitere Rechenſchaft gegeben werden.

§. 73.

Was alſo zuerſt die *Literaturhiſtorie* betrifft, ſo handelt ſie zuvörderſt von dem allmählichen Entſtehen und Fortſchreiten, dem wechſelsweiſen Verfallen und Wiederaufleben der Wiſſenſchaften ſelbſt oder der geſammten Gelehrſamkeit. Damit verbindet ſie die Anzeige derjenigen Männer, welche ſich als Pfleger und Bearbeiter der Wiſſenſchaften um das menſchliche Geſchlecht und deſſen Kultur vorzüglich verdient gemacht haben, und erzählt ſowohl auf welche Art und durch welche Produkte ihres Geiſtes ſie dieſes thaten, als auch welche Schickſale ſie außerdem noch betroffen haben, wiefern nämlich dieſe Schickſale auf die von ihrer Thätigkeit abhängige Pflege und Bearbeitung der Wiſſenſchaften ſelbſt einen gewiſſen Einfluß hatten. Endlich fügt ſie dieſem allen noch die hiſtoriſche Darſtellung der äußern Umſtände bei, welche ſich auf die Gelehrſamkeit beziehn; wohin auch die Geſchichte des Bücherweſens und der darauf ſich beziehenden Gewerbe und Künſte (ſo weit die dahin gehörigen Begebenheiten die Kultur der Wiſſenſchaften ſelbſt beförderten oder hinderten oder ſonſt modifizirten) gehört, nebſt der Schilderung der verſchiednen Anſtalten, welche zu Gunſten der Wiſſenſchaften und zur Beförderung des Studium's derſelben von ihren Verehrern gemacht worden.

Anmerkung. Alle dieſe Gegenſtände zuſammengenommen und nach einem ſchicklichen Plane verbunden machen den Inhalt der allgemeinen Literaturgeſchichte aus. Sie laſſen ſich aber auch beſonders hiſtoriſch darſtellen, ſo daß man die Geſchichte der Gelehrſamkeit oder der Wiſſenſchaften ſelbſt nach ihren innern Veränderungen ſeit ihrer Entſtehung, von der Geſchichte der Gelehrten oder der Pfleger und Bearbeiter der Wiſſenſchaften, nach allen ihren Verhältniſſen, Thaten und Schickſalen, und von beiden wiederum die Geſchichte der äußern mit der Gelehrſamkeit in genauer Verbindung ſtehenden Umſtände (historia rei litterariae externae) trennt.

Unter dieſen Theilen der Literaturhiſtorie aber ſind vornehmlich die beiden letztern mit großem Fleiße bearbeitet worden, obgleich dieſer Fleiß oft in eine unfruchtbare Mikrologie ausartete, indem man die unbedeutendſten Gegenſtände und geringfügigſten Umſtände, welche höchſtens nur zur Befriedigung einer eiteln Wißbegierde dienen können, einer ſehr ernſthaften und mühſamen Unterſuchung würdigte, darüber aber die Hauptſache, nämlich die Geſchichte der Gelehrſamkeit ſelbſt, als den erſten und vornehmſten aber auch ſchwierigſten Theil der Literaturhiſtorie vernachläſſigte; weshalb hier noch das Meiſte für den Fleiß gelehrter und ſcharfſinniger Geſchichtsforſcher zu thun übrig iſt, ſo wie es überhaupt noch, ungeachtet des ungeheuern literaturhiſtoriſchen Apparats, der eine große Menge geiſtloſer Sammlungen enthält, an ſolchen Werken fehlt, in welchen die Literaturhiſtorie in ihrem ganzen Umfange mit der gehörigen Vollſtändigkeit und Genauigkeit und nach einem zweckmäßigen, leicht zu überſehenden, Plane vorgetragen wäre.

§. 71.

Was aber zweitens die Religionsgeſchichte betrifft: ſo iſt dieſe wegen der Mannigfaltigkeit religiöſer Begriffe und Ueberzeugungen, wegen der Verſchiedenheit der äußern Anſtalten und geſelligen Verbindungen, welche in Bezug auf jene Vorſtellungen von den Menſchen angeordnet worden, und wegen der Menge von Begebenheiten überhaupt, welche ſich auf die Religion theils als Urſachen theils als Folgen beziehn, von einem ſehr großen Umfange. Die allgemeine Religionsgeſchichte, welche alle Zeiten und Oerter in Hinſicht alles deſſen umfaßt, was in einer gewiſſen Beziehung auf die Religion überhaupt ſteht, iſt daher eine von denjenigen hiſtoriſchen Wiſſenſchaften, welche in Anſehung einer vollſtändigen, zweckmäßigen und unpartheiiſchen Darſtellung der zu ihr gehörigen Thatſachen mit den meiſten Schwierigkeiten verknüpft und um deswillen auch noch am weiteſten von dem Ziele der Vollkommenheit entfernt iſt. Eine ſolche Geſchichte müßte nämlich zeigen, was für religiöſe Begriffe und Ueberzeugungen nach und nach unter den Menſchen entſtanden, und aus welchen Quellen oder Veranlaſſungen ſie entſprungen ſeien; was für Männer zur Bekanntmachung und Verbreitung derſelben vorzüglich wirkſam geweſen, und ob ſie durch ihre Bemühungen die religiöſe Erkenntniß und Geſinnung der Menſchen gereinigt und verbeſſert oder verunſtaltet und verderben haben; endlich durch was für äußere Mittel und Veranſtaltungen man jene Erkenntniß und Geſinnung zu befördern geſucht habe, und welche wichtige Veränderungen zu verſchiednen Zeiten und unter verſchiednen Völkern ſowohl in dem ſittlichen Betragen als in dem äußern Zuſtande der Menſchen durch alles dieſes bewirkt worden.

Anmerkung. Eine gründliche Auflöſung dieſer Probleme mittels einer treuen und pragmatiſchen Erzählung der hieher gehörigen Thatſachen würde nicht bloß an ſich wegen der Wichtigkeit des Gegenſtandes höchſt intereſſant ſein, ſondern auch wegen der engen Verbindung, in welcher immer die Religion theils mit der Gelehrſamkeit theils mit der Politik geſtanden hat, zum Verſtändniſſe der literariſchen und der politiſchen Geſchichte, und durch die anſchauliche Vorſtellung der traurigen Folgen des Aberglaubens und der Intoleranz, ſelbſt zur Bildung einer vernünftigen religiöſen Denkart, und insbeſondere zur Hervorbringung einer duldſamen Geſinnung in Bezug auf fremde Religionsmeinungen ungemein viel beitragen.

§. 73.

Da die Begriffe, Ueberzeugungen und Handlungen der Menſchen in Hinſicht auf Religion ſo mannigfaltig und verſchieden ſind: ſo laſſen ſich auch die auf Religion bezüglichen

Thatſachen nach verſchiednen Geſichtspunkten ordnen, trennen und verbinden, und dadurch mehre beſondre Religionsgeſchichten entwerfen, die bis jetzt zum Theile mehr zum Theile weniger bearbeitet ſind und hier noch kürzlich angezeigt werden müſſen, um dadurch den Umfang der Religionsgeſchichte überhaupt ſyſtematiſch kennen zu lernen.

§. 76.

Wiefern es nämlich erſtlich Menſchen gegeben hat, welche die auf Religion bezüglichen Grundſätze und Meinungen für ganz nichtig und grundlos hielten, und ſelbſt das Daſein des Hauptobjektes aller Religion, nämlich der Gottheit als eines moraliſchen Welturhebers, leugneten und dieſer ihrer Ueberzeugung zufolge ſich auch wohl bemühten, alle religioſen Begriffe und Ueberzeugungen als bloße Erfindungen des Eigennutzes und der Herrſchſucht und als Störerinnen der Ruhe und Zufriedenheit des menſchlichen Herzens, das ſie nur mit einer abergläubigen Furcht erfüllten, unter den Menſchen nach und nach auszurotten: inſofern ließe ſich, wenn man alle hieher gehörigen Thatſachen ſammelte, ordnete und nach einem echt hiſtoriſchen Plane darſtellte, eine beſondre Geſchichte der Irreligion oder des Atheismus entwerfen. Dieſer ſtände gegenüber die Geſchichte der Religionen oder die Erzählung der verſchiednen Arten, wie man ſich die Gottheit und deren Verhältniß zum Menſchen gedacht und dieſen Vorſtellungsarten zufolge die Gottheit äußerlich zu verehren, auch dieſe Verehrung durch mancherlei Anſtalten zu befördern geſucht hat.

§. 77.

Nun kann man zuvörderſt unterſcheiden die natürliche und die geoffenbarte Religion, wiefern die religioſen Begriffe und Ueberzeugungen der Menſchen gedacht werden entweder als durch die eigne Thätigkeit ihres Geiſtes hervorgebracht oder als von außen durch die Gottheit ſelbſt ihnen mitgetheilt. Die Geſchichte der Religionen läßt ſich alſo wieder eintheilen in die Geſchichte der natürlichen Religion oder des Naturalismus, und die Geſchichte der geoffenbarten Religion oder des Supernaturalismus.

§. 78.

Die Geſchichte der natürlichen Religion hat alle diejenigen Thatſachen zu erzählen, welche ſich auf die religiöſen Begriffe und Ueberzeugungen der Menſchen beziehn, wiefern die Menſchen bei Entwickelung und Ausbildung derſelben ihrem eignen Denkvermögen und ihrer freien Thätigkeit überlaſſen waren. Da nun in dieſer Hinſicht immer ein merkwürdiger Unterſchied zwiſchen dem rohen Haufen und den gebildeten Denkern ſtattfand, indem die Vorſtellungen und Meinungen des Einen ganz ſinnlich, verdorben und unrein waren, und ſich meiſtens zu einer abergläubigen Vielgötterei hinneigten, dergleichen man in allen heidniſchen Volksreligionen antrifft — die Grundſätze und Ueberzeugungen der Andern hingegen ſich der reinen Vernunftreligion mehr annäherten, welche durch die urſprünglichen theoretiſch-praktiſchen Anlagen der menſchlichen Natur beſtimmt iſt: ſo laſſt ſich auch dieſe hiſtoriſche Wiſſenſchaft wieder untereintheilen, und in Anſehung des erſten Umſtandes eine Geſchichte des Polytheismus, in Anſehung des zweiten aber eine Geſchichte der Vernunftreligion entwerfen. Die erſte könnte man auch Geſchichte des Paganismus oder Heidenthums, und die andre Geſchichte des Theismus oder Deismus nennen.

Anmerkung. Wenn das Heidenthum ſich auf Offenbarungen (oracula divina) beruft, ſo macht es allerdings auch Anſpruch auf den Titel einer geoffenbarten Religion. Dann greifen alſo beide Geſchichten in einander. — Wenn man aber Theismus (von Θεός) und Deismus (von deus) unterſcheidet, ſo iſt das nur Willkür. Denn Θεός und deus bedeuten ja ganz daſſelbe.

§. 79.

Die Geſchichte der geoffenbarten Religion hingegen hat diejenigen Thatſachen zu erzählen, welche ſich auf die religiöſen Begriffe und Ueberzeugungen der Menſchen beziehn, wiefern dieſe bei Entwickelung und Ausbildung derſelben durch einen unmittelbaren Einfluß der Gottheit ſelbſt auf das menſchliche Denkvermögen (wirklich oder auch nur angeblich) geleitet wurden. Es laſſen ſich aber ſowohl *mehre Arten*, wie ſich die Gottheit den Menſchen offenbarte, als auch *mehre gleichartige Offenbarungen* Gottes an die Menſchen zu verſchiednen Zeiten und an verſchiednen Orten denken. Die Geſchichte der geoffenbarten Religion muß alſo auch in dieſer Rückſicht ſehr mannigfaltig und vielumfaſſend ſein.

§. 80.

Es hat nämlich zuvörderſt Leute gegeben, welche vorgaben, die Offenbarungen Gottes würden ihnen ſelbſt durch ein gewiſſes *inneres Licht* zu Theil, ſo daß ſich die Gottheit mit ihrer Wirkſamkeit auf das menſchliche Denkvermögen unmittelbar an jeden beſonders wendete, der ſich derſelben empfänglich machte. Da aber eine ſolche Vorſtellungsart auf nichts als auf *religiöſe Schwärmerei* hinausläuft: ſo kann man die hiſtoriſche Darſtellung der hieher gehörigen Thatſachen eine *Geſchichte des Fanatismus* nennen. Dagegen leiten andre Bekenner der geoffenbarten Religion ihre durch Offenbarung erhaltenen moraliſch-religiöſen Erkenntniſſe von *äußeren Thatſachen* oder *Erſcheinungen in der Sinnenwelt* ab, indem ſie ſich auf gewiſſe *Mittelsperſonen* berufen, welche die Gottheit als eine Art von *Geſandten* legitimirt habe, um durch dieſelben die übrigen Menſchen zu belehren, was ſie nach dem Willen Gottes und auf die Autorität jener Männer zu thun und zu laſſen, zu glauben und zu hoffen haben. Die Geſchichte der geoffenbarten Religion, wiefern ſie ſich auf ſolche Offenbarungen Gottes bezieht, könnte man alſo eine *Geſchichte der faktiſchen Offenbarungen* nennen.

§. 81.

Da es nun der Geſchichte und fortwährenden Erfahrung zufolge der durch äußere Thatſachen oder durch Abgeſandte Gottes geoffenbarten Religionen mehre giebt, unter denſelben aber die *chriſtliche* oder die durch *Jeſum von Nazareth* und ſeine Schüler bekannt gemachte Offenbarung wegen ihres innern Werths und des in ihr verborgnen Prinzips der Vervollkommnung oder Fortbildung den erſten Rang behauptet, und für Chriſten inſonderheit vorzüglich merkwürdig iſt: ſo kann man noch zuletzt die Geſchichte der durch Chriſtum geoffenbarten Religion und die Geſchichte der außerchriſtlichen Offenbarungen unterſcheiden. Unter dieſen ſind wiederum die judäiſche oder iſraelitiſche, perſiſche, indiſche, ſineſiſche und muhammedaniſche Religion, deren Stifter Moſes, Zoroaſter, Buddha, Konfuz und Muhammed ſind, die merkwürdigſten, und verdienen umſomehr eine beſondre hiſtoriſche Unterſuchung und Darſtellung in Anſehung ihrer Entſtehung, Verbreitung und übrigen Schickſale, da die Kenntniß derſelben auch in vielen andern Hinſichten und ſelbſt in Anſehung der chriſtlichen Religionsgeſchichte (was vornehmlich bei der jüdiſchen Religion ſtattfindet) ſehr wichtig und lehrreich iſt. Von der Geſchichte der chriſtlichen Religion ſelbſt aber und den verſchiednen Unterabtheilungen derſelben wird weiter unten bei Darſtellung der theologiſchen Wiſſenſchaften ausführlicher gehandelt werden, da ſie unſtreitig für den chriſtlichen Theologen das meiſte Intereſſe hat.

§. 82.

Wiefern nun weiter in der ſpezialen Menſchengeſchichte die Menſchen nicht bloß als ſolche, ſondern zugleich und hauptſächlich als Bürger oder nach ihren politiſchen Zuſtänden und Verhältniſſen betrachtet werden: heißt ſie die politiſche oder die Staaten- und Völker-Geſchichte. (§. 69.) Dieſe hebt alſo uns der geſammten Menſchengeſchichte diejenigen Thatſachen und Ereigniſſe heraus, welche die Staaten und Völker als ſolche betreffen haben, mithin ſowohl die innern Veränderungen der bürgerlichen Geſellſchaften, als deren äußere Verhandlungen und Schickſale, beides ſowohl in Friedens- als in Kriegszeiten; wobei nothwendig auf die Oberhäupter der Staaten, deren Sukzeſſion und Regimentsführung, Rückſicht genommen werden muß, wenn ſie ſich auch nicht gerade durch große und gute Thaten ausgezeichnet haben. Indeſſen darf die Staaten- und Völkergeſchichte ebenſowenig eine bloße Lebensgeſchichte der Regenten ſein, als ſich einzig und allein auf politiſche oder gar nur kriegeriſche Ereigniſſe beſchränken, ſondern es muß darin auch auf den jedesmaligen Zuſtand des Volks in Anſehung ſeiner Induſtrie und ſeiner Kultur überhaupt nach allen den Veränderungen und Schickſalen, die ein Volk von ſeiner Entſtehung an während der ganzen Periode ſeines Daſeins betroffen haben, beſondre Rückſicht genommen werden.

Anmerkung 1. Manche unterſcheiden daher die Geſchichte eines Staates oder Reiches von der Geſchichte des Volkes, welches einen Staat bildet oder in einer gewiſſen bürgerlichen Verfaſſung lebt, und verweiſen in die erſte hauptſächlich die politiſchen und in die andre die übrigen den Induſtrie- und Kulturſtand der Völker betreffenden Thatſachen. Allein obgleich der Unterſchied an ſich nicht ungegründet iſt: ſo iſt doch die Trennung beider Arten von Begebenheiten theils unnöthig, weil ſie ſich in der Erzählung, wenn ſie nach einem guten Plane angelegt iſt, gar wohl mit einander verbinden laſſen, theils ſchädlich, weil wegen des innigen Zuſammenhangs zwiſchen Staat und Volk die Geſchichte des Einen ohne die Geſchichte des Andern gar nicht verſtanden werden kann, mithin, wenn beide dennoch getrennt werden ſollen, unnütze Wiederholungen entſtehn müſſen.

Anmerkung 2. Zweckmäßiger wird die Staaten- und Völkergeſchichte eingetheilt in die allgemeine und beſondre. Jene erſtreckt ſich auf alle Staaten und Völker, wenigſtens die wichtigern und ebendeshalb merkwürdigern. Dieſe erzählt bloß die Geſchichte einzeler Staaten und Völker mit Rückſicht auf die Zeitpunkte ihrer Blüthe und ihres Verfalls. Man unterſcheidet daher in dieſer Hinſicht

1) die europäiſche Staaten- und Völkergeſchichte von der politiſchen Geſchichte der übrigen Welttheile. Die erſte iſt unſtreitig intereſſanter und lehrreicher, weil die europäiſchen Reiche den übrigen Reichen der Welt an Macht und Kultur weit überlegen ſind, und ſogar ihre Beſitzungen bis über die übrigen Welttheile verbreitet haben. Die europäiſche politiſche Geſchichte beſteht alſo aus der Geſchichte folgender Staaten und Völker: Portugal, Spanien, Frankreich, Italien nebſt den benachbarten großen Inſeln, Großbritannien mit Irland, Deutſchland nach ſeinen verſchiednen größern und kleinern zu Einem Körper (früher unter einem gemeinſchaftlichen Oberhaupte, ſpäter ohne ſolches zu einem Bunde) vereinigten Staaten, unter welchen Oeſtreich und Preußen auch als europäiſche Staaten beſonders hervortreten, die Schweiz, die Niederlande theils mit theils ohne Belgien, Dänemark, Norwegen, Schwe-

den, Ruſſland, Polen (wiewohl nun aus der Reihe der für ſich beſtehenden Staaten vertilgt) Ungarn mit Siebenbürgen als ſelbſtändiger, obwohl mit Oeſtreich verbundner, Staat betrachtet, Griechenland (beſonders ſeit es ein eigner Staat geworden) und endlich die Türkei, als europäiſcher Staat betrachtet, obgleich die Verfaſſung deſſelben ſowohl als das Volk ſelbſt ſeinem ganzen Charakter nach von allen europäiſchen Nazionen verſchieden iſt. — Man unterſcheidet aber auch

2) die ältere und die neuere Staaten- und Völkergeſchichte. Jene begreift die Nazionen des Alterthums in ſich, wohin vornehmlich die Aegyptier, Aſſyrier und Babylonier, Indier, Sineſen, Meder und Perſer, Judäer oder Iſraeliten, Phönizier und Karthaginenſer, Mazedonier, Griechen und Römer, als die kultivirteſten und mächtigſten oder wenigſtens in andrer Hinſicht merkwürdigſten gehören. Dieſe hingegen bezieht ſich auf die vorhin angeführten Staaten, als welche insgeſammt ſich erſt in weit ſpätern Zeiten gebildet haben, und iſt weit häufiger und gründlicher bearbeitet worden als jene, in Anſehung welcher es bis jetzt noch an einem allgemeinen, zweckmäßigen und vollſtändigen Handbuche fehlt; obwohl die Geſchichte der Griechen und Römer oft, fleißig und gründlich genug bearbeitet worden. Uebrigens iſt noch zu bemerken, daß unter allen geographiſchen Kenntniſſen für den politiſchen Hiſtoriker die ſtatiſtiſchen natürlicher Weiſe die wichtigſten und unentbehrlichſten ſind.

§. 83.

Die Menſchengeſchichte läſſt ſich endlich auch nach ganz individualen Geſichtspunkten behandeln, und heißt dann die ſpezialeſte Geſchichte (§. 68.). Dieſe iſt nämlich eine hiſtoriſche Darſtellung der Begebenheiten und Veränderungen, welche entweder einzele Klaſſen oder Stände der Menſchen, oder gewiſſe berühmte Familien oder beſonders merkwürdige Perſonen betroffen haben. Die Geſchichte der Letztern bekommt den Namen der Lebensbeſchreibung oder der biographiſchen Geſchichte, welchen Namen ſie um ſo eher führen kann, da eine gute Biographie nicht bloß eine vollſtändige Erzählung der zum Leben eines Menſchen gehörigen Thatſachen, ſondern auch als Reſultat eine genaue Charakterſchilderung enthalten muß, zu welcher jene gleichſam die Belege giebt. Es läſſt ſich aber außer dieſer allgemeinen Erklärung und Bemerkung von ſolchen individualen Geſchichtserzählungen in der enzyklopädiſchen Darſtellung der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften weiter nichts ſagen.

Anmerkung. Oertliche Annalen oder Chroniken, in welchen die Begebenheiten einer Stadt, eines Dorfes, oder ſonſt eines einzelen Ortes, von Jahr zu Jahr in genauer Zeitfolge dargeſtellt werden, gehören auch mit zur historia specialissima, können aber zugleich ebenſo wie biographiſche Werke der beſondern und allgemeinen Geſchichte manchen willkommenen Stoff darbieten.

§. 84.

Was zuletzt noch die Eintheilung der Geſchichte überhaupt in die alte, mittlere und neuere betrifft, nach deren Analogie auch die Geographie, obgleich weniger zweckmäßig, abgetheilt zu werden pflegt (§. 63.): ſo hat dieſelbe in Anſehung der Geſchichte ihren guten Grund und Zweck, da dieſe die Gegenſtände darzuſtellen hat, wiefern ſie in der Zeit vorkommen, mithin eine Folge oder ein Wechſel von Beſtimmungen an ihnen angetroffen wird. Wenn man nämlich die Begebenheiten der Welt und die auf dieſelben ſich beziehenden hiſtoriſchen Nachrichten etwas genauer betrachtet: ſo finden ſich in der ganzen Welt- oder Menſchengeſchichte drei Hauptabſchnitte, welche durch die ſogenannte große Völkerwanderung und den dadurch herbeigeführten Untergang des abendländiſch-römiſchen Kaiſerthums im 5ten Jahrhunderte und durch die Zerſtörung des morgenländiſch-römiſchen oder des griechiſchen Kaiſerthums und die bald darauf folgende Entdeckung von Amerika im 15ten Jahrhunderte als zwei Hauptepochen geſchieden werden, indem in dieſen Zeitpunkten und durch dieſe Begebenheiten in Verbindung mit einigen andern der geſammte Zuſtand von Europa als dem wichtigſten Welttheile umgeändert, zugleich aber auch mehr oder weniger der Zuſtand der übrigen Welttheile modifizirt werden.

Anmerkung 1. Von der alten Geſchichte, die als völlig glaubwürdige oder wenigſtens der vollen Glaubwürdigkeit empfängliche Erzählung eigentlich erſt mit Cyrus, 600 Jahre vor der chriſtlichen Zeitrechnung, anhebt, muß man noch die mythiſche, d. h. die auf Völſerſage und dichteriſcher Einkleidung beruhende und ebendeshalb ſehr ungewiſſe, *Geſchichte der Urwelt*, ſo wie von der neuern Geſchichte die *neueſte*, d. h. die *Geſchichte des Tages* unterſcheiden, die oft in Anſehung der Ungewißheit mit der mythiſchen viel Aehnlichkeit hat und ihre Aufklärung erſt von der Vieles noch an's Licht bringenden Zukunft und unparteiiſcher richtenden Nachwelt erwarten muß: dahingegen die Dunkelheiten der mythiſchen Geſchichte nie anders als durch bloße Vermuthungen einigermaßen aufgehellt werden können. Ebenſo bedarf auch die größtentheils noch ſehr mangelhafte und unſichere *mittlere* Geſchichte einer tiefern Nachforſchung in den Quellen, deren ſich bei fleißigem Suchen noch viele würden auffinden laſſen; obwohl die bereits vorhandenen nicht einmal gehörig benutzt und bearbeitet ſind.

Anmerkung 2. Diejenige Abtheilung der Geſchichte überhaupt, nach welcher bloß die *ältere* und die *neuere* unterſchieden, und die *Geburt Chriſti* als Scheidungspunkt oder Hauptepoche angeſehn wird, ſcheint nicht zweckmäßig und pragmatiſch genug zu ſein, da weder durch die Geburt Chriſti unmittelbar als äußere Erſcheinung, noch zu der Zeit, als ſich dieſe Begebenheit zutrug, ſo wichtige Veränderungen im Zuſtande der Welt oder des menſchlichen Geſchlechts ſich ereigneten, daß man ſich dadurch zu einer ſolchen Scheidung der Geſchichte in zwei große Hälften berechtigt halten könnte. Erſt in der Folge erhielt jene Begebenheit durch den Zuſammenfluß mehrer Umſtände diejenige Wichtigkeit, die ſie jetzt ſelbſt in bloß hiſtoriſcher Hinſicht für den kultivirteſten Theil der Menſchen hat, und ſie zu einer univerſalhiſtoriſchen Begebenheit vom erſten Range (§. 67.) qualifizirt.

Anhang

zum zweiten Hauptſtücke.

Hiſtoriſche Hülfswiſſenſchaften.

§. 85.

Unter hiſtoriſchen Hülfswiſenſchaften ſind ſolche Wiſſenſchaften zu verſtehn, welche theils Anweiſungen zur Geſchichtforſchung und Geſchichtſchreibung, theils gewiſſe hiſtoriſche Daten, durch deren beſondere genauere Kenntniß das Studium der Geſchichte überhaupt befördert wird, enthalten, und die Regeln zur Beſtimmung und Beurtheilung derſelben an die Hand geben. Sie können alſo überhaupt als Mittel, zu einer gründlichen hiſtoriſchen Einſicht zu gelangen, angeſehn werden. Welche Wiſſenſchaften hieher gehören und wie viel es deren giebt, läſſt ſich nicht nach einem beſtimmten Prinzipe angeben, weil ſich nicht a priori ausmachen läſſt, welche Gegenſtände in einem ſolchen Verhältniſſe zur Geſchichte überhaupt ſtehn, daß ſich von ihnen ein beſondrer Gebrauch für das Studium derſelben machen läſſt. Daher können jene Wiſſenſchaften auch nicht ſyſtematiſch dargeſtellt, ſondern bloß ſo aufgezählt werden, wie ſie in der Expoſizion ſelbſt am ſchicklichſten einander folgen. Wir rechnen demnach zufolge der ſchon oben (§. 57. Anm.) gemachten Anzeige folgende neun Wiſſenſchaften hieher: Hiſtoriographie, Chronologie, Genealogie, Heraldik, Numismatik, Diplomatik, Epigraphik, Mythologie und Alterthumskunde. Denn was die Geographie betrifft, welche Manche ebenfalls hieher rechnen: ſo iſt dieſelbe zwar ein ganz unentbehrliches Hülfsmittel zu einem gründlichen Studium der Geſchichte; allein ſie macht auch ſchon an ſich einen ſo wichtigen Theil der menſchlichen Erkenntniß aus, daß es unter ihrer Würde iſt, als bloße Hülfswiſſenſchaft der Geſchichte betrachtet zu werden. Darum iſt ſie im Syſteme der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften ſelbſt unter einem beſondern Haupttitel aufgeführt worden. S. §. 60. und ff.

§. 86.

Die Hiſtoriographie, welche Manche auch Hiſtorik oder Hiſtoriomathie nennen, enthält die Grundſätze und Regeln der echten hiſtoriſchen Kunſt, ſowohl im Erforſchen der Begebenheiten ſelbſt durch eine gehörige Benutzung der Quellen der hiſtoriſchen Erkenntniß, als im Darſtellen derſelben durch eine zweckmäßige Erzählung. Sie trägt daher zuerſt die durch den Zweck des hiſtoriſchen Studiums beſtimmten Pflichten vor, die der Hiſtoriker als Geſchichtforſcher und als Geſchichtſchreiber zu beobachten hat, ſodann diejenigen Grundſätze der Kritik, nach welchen der Hiſtoriker ſowohl die Lauterkeit der Quellen, aus welchen er die hiſtoriſchen Thatſachen ſchöpft, als auch die innere und äußere Glaubwürdigkeit der Begebenheiten ſelbſt zu beurtheilen hat, und zuletzt die Regeln, nach welchen die Auswahl, Anordnung und Verbindung der Begebenheiten in einer echt hiſtoriſchen Darſtellung einzurichten iſt. Die geſammte Hiſtorik kann man alſo in die hiſtoriſche Ethik, die hiſtoriſche Kritik und die hiſtoriſche Methodik eintheilen.

Anmerkung. Was man in neuern Zeiten Philoſophie der Geſchichte genannt hat, iſt entweder ebendieſe philoſophiſche Theorie der Geſchichtforſchung und Geſchichtſchreibung, oder ſollte wenigſtens, wenn man etwa darunter bloß ein philoſophiſches Räſonnement über die Glaubwürdigkeit aller Geſchichtserzählung überhaupt und die Möglichkeit der hiſtoriſchen Wahrheit, oder über die hiſtoriſchen Thatſachen ſelbſt, um davon allgemeine Reſultate abzuleiten, verſtehn wollte, mit einem ſchicklichern Namen belegt werden. Die Hiſtoriographie aber iſt vornehmlich in den neuern Zeiten bearbeitet worden, obwohl die Alten auch ſchon über die Regeln der hiſtoriſchen Kunſt räſonnirten und ſie noch beſſer in Ausübung brachten.

§. 87.

Die Chronologie, wiefern ſie nicht die mathematiſchen, inſonderheit aſtronomiſchen, Grundſätze, welche ſich auf die Zeitbeſtimmung überhaupt beziehn, verträgt, ſondern zur Beſtimmung der Zeit dienen ſoll, in der ſich die Begebenheiten, welche die Geſchichte erzählt, zugetragen haben, zählt auf und erläutert die in verſchiednen Zeiten und Ländern angenommenen Zeitrechnungen, vergleicht ſie unter einander, und lehrt die nach einer gewiſſen Zeitrechnung angegebnen oder von den Geſchichtſchreibern ganz unbeſtimmt gelaſſenen Begebenheiten nach gewiſſen andern Zeitrechnungen von allgemeinerem und bequemerem Gebrauche beſtimmen; welche Beſtimmung aber, beſonders in der älteren Geſchichte, verſchiedner Urſachen wegen mit vielen Schwierigkeiten verknüpft iſt. Darum herrſcht denn auch noch immer, ungeachtet des vielen Fleißes, den man in neuern Zeiten auf chronologiſche Unterſuchungen gewandt hat, viel Ungewißheit und Verwirrung in dieſer für die Geſchichtforſchung überhaupt ganz unentbehrlichen Wiſſenſchaft.

§. 88.

Die Genealogie giebt Nachricht von den in der Geſchichte vorzüglich bemerkenswerthen Menſchengeſchlechtern oder Familien, aber nicht nach ihren Thaten und Schickſalen überhaupt (denn dieſes bleibt der ordentlichen Geſchichte vorbehalten, §. 83.) ſondern bloß in Anſehung ihrer Entſtehung, Abſtammung, Folge und Verwandtſchaft. Man theilt ſie, wie die Geſchichte ſelbſt, in die alte, mittlere und neuere ein, obgleich in Anſehung der beiden erſten Zeitpunkte dieſe Wiſſenſchaft ebenfalls ſehr viele Lücken hat, und mancherlei Umſtände die Daten derſelben noch ungewiſſer machen. Eigentlich iſt ſie aber nicht ſowohl eine eigne Wiſſenſchaft, als vielmehr ein beſondrer Theil der Geſchichte, der freilich an ſich keinen vorzüglichen Werth hat, aber doch wegen der Aufklärungen, welche in manchen ſowohl hiſtoriſchen als rechtlichen Unterſuchungen daraus herzuleiten ſind, der fleißigen Bearbeitung nicht unwürdig iſt, die man auch hierauf in unſern Zeiten verwandt hat.

§. 89.

Faſt ebendieſelbe Bewandtniß hat es mit der der Genealogie verwandten Heraldik, welche Nachricht von den

Wappen, d. h. den bildlichen Unterſcheidungszeichen der merkwürdigſten und angeſehenſten Geſchlechter nach ihrem Urſprunge, ihren Beſtandtheilen, ihren Verſchiedenheiten und Abänderungen giebt, wozu ſie Siegel, Münzen, Lehnbriefe und andre Urkunden als Quellen benutzt. Sie iſt ebenſo, wie die Wappen ſelbſt, indem nur wenige oder gar keine Spuren wirklicher Geſchlechtswappen, ſondern höchſtens nur wappenartige Verzierungen, ſich im Alterthume finden, jene aber erſt im Mittelalter aufkamen, neueres Urſprungs, und vornehmlich von den Gelehrten derjenigen Nation wiſſenſchaftlich bearbeitet worden, die jetzt gewiſſermaßen den Grund zur Vernichtung dieſer ganzen Wiſſenſchaft gelegt hat.

§. 90.

Die **Numismatik**, wiefern ſie hiſtoriſche Hülfswiſſenſchaft iſt, beſchäftigt ſich mit den Geld- und Schau- oder Denk-Münzen vornehmlich der alten und mittlern Zeit, und ſieht dabei weder auf ihren materialen noch auf ihren äſthetiſchen Werth, ſondern benutzt ſie bloß als Mittel zur Aufklärung hiſtoriſcher Thatſachen. Sie betrachtet und erwägt daher bloß den Inhalt und Sinn ſowohl des Gepräges, als der Aufſchrift oder Legende, und ordnet die aus jenen Zeiten noch vorhandenen Münzen theils nach der Zeitfolge der darauf abgebildeten oder angedeuteten Perſonen und Begebenheiten, theils nach den Ländern und Oertern, in und für welche ſie geprägt wurden. Indeſſen darf wegen des ſo häufig mit Münzen getriebenen Betrugs von denſelben ohne vorhergegangene Kritik, welche die echten von den unechten ſcheidet, kein Gebrauch für die Geſchichte gemacht werden.

§. 91.

Die **Diplomatik** lehrt Urkunden, die entweder zur Zertifikazion gewiſſer Begebenheiten und Verhandlungen, oder zur Ertheilung gewiſſer Rechte und Freiheiten unter öffentlicher Autorität ausgeſtellt ſind, kennen und beurtheilen. Sie unterſucht daher alle bei Ausfertigung eines Diploms in Betrachtung kommenden äußern und innern Umſtände, um ſowohl den Inhalt als die Echtheit deſſelben zu erforſchen, da beides oft mit großen Schwierigkeiten verknüpft iſt. Da nun echte Diplome die vollgültigſten Zeugen hiſtoriſcher Thatſachen ſind und auch viele Notizen enthalten, die der Geſchichtforſcher ſonſt nirgend antrifft: ſo iſt dieſe Wiſſenſchaft, die gleichfalls ſehr ſpätes Urſprungs iſt, für die Geſchichte, beſonders der mittlern und neuern Zeiten, indem aus frühern keine Diplome vorhanden ſind, von großer Wichtigkeit. Vornehmlich dient ſie in vielen Fällen zur genauern Beſtimmung der chronologiſchen Angaben, und hat auch noch für andre Wiſſenſchaften einen nicht unbeträchtlichen Nutzen.

§. 92.

Die *Epigraphik* iſt nur inſofern eine hiſtoriſche Hülfswiſſenſchaft, als ſie die alten Inſchriften wie öffentliche Denkmäler und Urkunden betrachtet, die zur Beſtätigung und Erläuterung hiſtoriſcher Thatſachen dienen. Da aber dergleichen Inſchriften ſehr mannigfaltiges Inhalts ſind und an Gegenſtänden aller Art vorkommen: ſo iſt das Studium derſelben auch in mancherlei andern Hinſichten wichtig, obgleich das Verſtehen und Beurtheilen derſelben ſowohl wegen der bei den Inſchriften vorgefallenen Schreibfehler und angebrachten Abbreviaturen, als auch wegen des damit getriebnen Betrugs mit einigen Schwierigkeiten verknüpft; weshalb auch bei dem für die Geſchichtkunde davon zu machenden Gebrauche Vorſicht und Bedachtſamkeit erfoderlich iſt.

§. 93.

Die *Mythologie*, welche keineswegs mit der *mythiſchen Geſchichte* (§. 84. Anm. 1.) verwechſelt werden darf, ob ſie gleich mit derſelben in Verwandtſchaft ſteht, iſt ein Inbegriff der ſagenhaften Vorſtellungsarten, welche ſich die Menſchen der Vorzeit von gewiſſen natürlichen oder übernatürlichen Gegenſtänden machten, und welche in einer nähern oder entferntern Beziehung auf die Religion und den religiöſen Kultus ſtanden. Wegen dieſer Beziehung hat die Mythologie auch den Namen der *Götterlehre* erhalten, ſo wie ſie von Andern wieder die *heidniſche Fabellehre* genannt worden. Für die Geſchichte überhaupt aber kann von der Mythologie nur inſofern unmittelbar Gebrauch gemacht werden, als viele Mythen ſich auf etwas Wirkliches beziehn, indem ſie aus gewiſſen Begebenheiten urſprünglich gebildet ſein mögen; wiewohl es eine ganz vergebliche Mühe iſt, alle Mythen hiſtoriſch erklären zu wollen, da einer Menge derſelben theils philoſophiſches Räſonnement in Dichtung gehüllt, theils falſche Wahrnehmungen natürlicher Gegenſtände oder optiſche Täuſchungen, theils ganz freie Spiele der dichteriſchen Einbildungskraft zum Grunde liegen, überdieß auch ſelbſt die hiſtoriſchen Mythen durch die Zeit ſehr umgeſtaltet worden. Soll alſo jener Gebrauch der Mythologie ſicher ſein: ſo müſſen zuvor in dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt die verſchiednen Arten von Mythen gehörig von einander geſchieden, und zugleich die Zeiten und Länder, in welchen jene fabelhaften Vorſtellungsarten uud Erzählungen entſtanden ſind, nebſt den Abänderungen und Umbildungen, welche ſie nach und nach erlitten haben, bemerklich gemacht werden. Auf dieſe einzig zweckmäßige Behandlungs- und Darſtellungsart der Mythologie iſt man erſt in den neuern Zeiten aufmerkſam geworden, indem dieſe Wiſſenſchaft vorher faſt nichts als ein Aggregat oder großes Chaos war, welches den Verſtand verwirrte und das Gedächtniß beläſtigte. Durch dieſe Methode hingegen kann die Mythologie nicht bloß für den Hiſtoriker, vornehmlich denjenigen, welcher die Geſchichte der Menſchheit unterſucht, ſondern auch für Philologen, Philoſophen und Aeſthetiker höchſt angenehm und lehrreich werden. Uebrigens ſind unter den verſchiednen Mythen, welche zu unſrer Kenntniß gelangt ſind, unſtreitig die Mythen der Aegypzier, Griechen, Römer und nordiſchen Völker die wichtigſten und merkwürdigſten.

§. 94.

Die Alterthumskunde oder Archäologie iſt eigentlich eine beſchreibende Erzählung von den alten Verfaſſungen der Völker und Staaten, und iſt mithin ein Theil der Geſchichte, der ſich auf die Statiſtik bezieht, welche allemal nur die gegenwärtige Verfaſſung eines Volks oder Staats beſchreibt. Man nimmt aber dieſes Wort oft in einem weitern

Sinne, und begreift darunter die Kenntniß des häuslichen, politiſchen, kriegeriſchen, ſittlichen, religioſen, literariſchen und artiſtiſchen Zuſtandes des Alterthums überhaupt. Zuweilen unterſcheidet man aber auch noch davon die Archäologie im engſten Sinne, ſo daß dieſe bloß einen Inbegriff desjenigen anzeigt, was in Anſehung der literariſchen und artiſtiſchen Ueberbleibſel des Alterthums, wiefern ſie theils Maſſen theils Formen ſind, zu merken iſt. Richtiger würde man jedoch dieſes eine Archäologie der Literatur und Kunſt nennen, um ſie durch dieſen Beiſatz ſogleich von dem Inbegriffe der übrigen Alterthümer zu unterſcheiden, welche ſich auf die vorhin genannten Gegenſtände, die beiden letzten ausgenommen, beziehn. Unter dieſen aber ſind bis jetzt die hebräiſchen, griechiſchen und römiſchen, in neuern Zeiten auch die deutſchen oder überhaupt die nordiſchen Antiquitäten am fleißigſten bearbeitet worden; wiewohl man auch andre Völker dabei nicht ganz vergeſſen hat.

Drittes Hauptſtück.

Mathematiſche Wiſſenſchaften.

Einleitung.

§. 95.

Wie ſich die hiſtoriſchen Erkenntniſſe unmittelbar bloß auf Einzeldinge als ihren Gegenſtand beziehn, ſo beziehn ſich die razionalen Erkenntniſſe unmittelbar bloß auf das Allgemeine als ihren Gegenſtand. Alle razionale Erkenntniß hat es alſo eigentlich nur mit Vorſtellungen, die auf das Allgemeine gehn, d. h. mit Begriffen oder Ideen zu thun, und kann bloß mittelſt dieſer auf das Beſondre und Einzele bezogen werden. §. 21.

§. 96.

Es ſind aber die Begriffe, welche den unmittelbaren Gegenſtand der Vernunfterkenntniß ausmachen, entweder ſolche, die bloß durch das Zuſammenfaſſen mehrer Vorſtellungen als Merkmale gedacht, oder ſolche, die mittelſt der Einbildungskraft in Raum und Zeit **a priori** dargeſtellt werden. Jene heißen diskurſiv, dieſe intuitiv konſtruirte (oder ſchlechtweg diskurſive und intuitive) Begriffe. Die letztern ſind alſo durch Anſchauung verſinnlichte Begriffe, ſo daß das Allgemeine, welches die Begriffe enthalten, allemal im Beſondern oder Einzelen dargeſtellt, aber, weil die Darſtellung **a priori** geſchieht, dennoch als wirklich allgemein und mithin auch als nothwendig erkannt wird. Hieraus entſpringt alſo eine Erkenntniß, welche zwar ſinnlich, aber dem Prinzipe nach nicht bloß empiriſch iſt, weil ſie auf reiner Anſchauung beruht. §. 2. und 3.

§. 97.

Eine Erkenntniß aus intuitiv konſtruirten Begriffen heißt mathematiſch (§. 3. Anm. und §. 22.). Dieſe Konſtrukzion iſt nämlich nur bei ſolchen Begriffen möglich, welche ſich auf Größen beziehn, weil nur auf dieſe die Formen des Raums und der Zeit, als a priori im Gemüthe beſtimmte Bedingungen aller Anſchauung, anwendbar ſind. Nun iſt die Mathematik eine Größenlehre, d. h. eine Wiſſenſchaft der Größe, als einer ſolchen, oder wiefern ſie in Raum und Zeit beſtimmbar iſt — gemeſſen oder gezählt werden kann. Mithin kann man die Mathematik auch für eine Wiſſenſchaft razionaler Erkenntniſſe aus intuitiv konſtruirten Begriffen erklären.

§. 98.

Wenn auch die Art von Erkenntniſſen, welche das Objekt der Mathematik ausmachen, nicht ſchon an ſich, vornehmlich wegen des hohen Schimmers von der ihr eigenthümlichen Evidenz für die Vernunft ein ſo großes Intereſſe hätte: ſo würde doch der vielfache Nutzen, der in materialer ſowohl als formaler Hinſicht aus dieſem Zweige der menſchlichen Erkenntniß ſich ergiebt, einem Jeden das Studium der Mathematik dringend empfehlen müſſen. Die Mathematik iſt nämlich nicht nur für das kultivirte menſchliche Leben in den meiſten Angelegenheiten faſt unentbehrlich, man mag auf Bedürfniß oder auf Bequemlichkeit und Vergnügen ſehn; verbreitet nicht nur über die mannigfaltigſten Gegenſtände in andern Wiſſenſchaften, beſonders den phyſikaliſchen, ein ungemeines Licht; ſondern das Studium derſelben übt und ſtärkt auch das geiſtige Vermögen in ſo vieler Hinſicht, daß man ſie mit Recht als die beſte Vorbereitungswiſſenſchaft zum Erwerbe jeder andern Art wiſſenſchaftlicher Kenntniſſe, wozu Nachdenken und Beurtheilung vorzüglich nöthig iſt, und inſonderheit als eine Propädeutik der Philoſophie, angeprieſen hat.

Anmerkung. Den letzten Vortheil verdankt ſie hauptſächlich ihrer Methode, obgleich dieſe von dem Objekte der Mathematik ſelbſt abhängt und ihrem Weſen nach durch jenes beſtimmt iſt, ſich daher auch nicht in gleicher Weiſe auf andre Wiſſenſchaften anwenden läſſt. Dadurch ragt aber auch zugleich die Mathematik inſofern über alle andre Wiſſenſchaften hervor, daß einerſeit beinahe in allen ihren Grund- Lehr- und Folge-Sätzen, beſonders in denen der reinen Mathematik, eine Gewiſſheit und Beſtimmtheit herrſcht, durch welche eine faſt durchgängige Einhelligkeit unter den Pflegern und Bearbeitern dieſer Wiſſenſchaft in ihren Lehren begründet wird, anderſeit aber die Wiſſenſchaft ſelbſt auch einen ſo hohen Grad von Vollkommenheit erreicht hat, deſſen ſich keine andre Wiſſenſchaft rühmen kann; ungeachtet die Mathematik, wenn auch keiner beträchtlichen innern Vervollkommnungen, doch der Erweiterungen durch fortgeſetzte Anwendung ihrer Prinzipien auf Gegenſtände aller Art in's Unendliche fähig iſt.

§. 99.

Das Syſtem der zur geſammten Mathematik gehörigen Wiſſenſchaften dürfte ſich am ſchicklichſten in folgender Tafel darſtellen laſſen:

- I) Wiſſenſchaft der ausgedehnten Größen — mathesis extensorum oder mathesis κατ' ἐξοχήν.
  - A) Reine Größenlehre — mathesis pura.
    - 1) Wiſſenſchaft der unterbrochenen (diskreten) Größen — Arithmetik;
      - a) beſtimmter — Zahlen- oder beſſer Ziffern-Rechnung;
      - b) unbeſtimmter — Buchſtaben-Rechnung, zu welcher auch die Algebra und die Analyſis gehört, wiefern in dieſer die weiteſte und fruchtbarſte Anwendung der algebraiſchen Rechnungsart gemacht wird — höhere Arithmetik überhaupt.
    - 2) Wiſſenſchaft der ſtetigen (kontinuirlichen) Größen — Geometrie;
      - a) aus Betrachtung der geraden Linien und der dadurch beſtimmten Figuren nebſt der einfachſten krummen Linie, dem Zirkel — Elementargeometrie;
      - b) aus Betrachtung der übrigen oder ſogenannten höhern krummen Linien — höhere Geometrie, auf welche ſich vornehmlich die Analyſis bezieht;
    - 3) aus beiden gemiſchte Wiſſenſchaft der Dreiecke — Trigonometrie;

- a) der Dreiecke auf einer ebnen Fläche — ebne Trigonometrie;
- b) der Dreiecke auf einer Kugelfläche — ſphäriſche Trigonometrie.

B) Angewandte Größenlehre — mathesis adplicata;

- 1) unmittelbare Anwendung der rein-mathematiſchen Prinzipien auf in der Erfahrung gegebene Größen überhaupt;
  - a) auf unterbrochene — praktiſche Arithmetik;
    - α) überhaupt — Rechenkunſt mit benannten Zahlen oder gemeine Arithmetik;
    - β) inſonderheit in Bezug auf beſtimmte und wichtigere Geſchäfte des menſchlichen Lebens — ökonomiſche, technologiſche, kaufmänniſche u. ſ. w. Rechenkunſt oder techniſche Arithmetik überhaupt;
  - b) auf ſtetige — praktiſche Geometrie;
    - α) geometria subsolaris — Feldmeſſkunſt, Geodäſie;
    - β) geometria subterranea — Markſcheidekunſt;
- 2) mittelbare Anwendung der rein-mathematiſchen Prinzipien auf beſondre Gegenſtände der Erfahrung in Anſehung deſſen, was an ihnen als Größe beſtimmt werden kann;
  - a) auf Gegenſtände der Natur, wie ſie frei nach ihren Geſetzen wirkt — mathematiſche Naturwiſſenſchaften;
    - α) auf die Bewegung — Mechanik im weitern Sinne, oder mechaniſche Wiſſenſchaften überhaupt;
      - a) mathematiſche Theorie der allgemeinen Bewegungsgeſetze — Dynamik;
      - b) mathematiſche Theorie der beſondern Bewegungsgeſetze;
        - aa) in Rückſicht auf feſte Körper — Mechanik im engern Sinne;

αα) Theorie ihres Gleichgewichts — Statik;

ββ) Theorie ihrer wirklichen Bewegung — Mechanik im engſten Sinne;

bb) in Rückſicht auf flüſſige Körper — Hydraulik im weitern Sinne oder hydrauliſche Wiſſenſchaften überhaupt;

αα) betreffend die tropfbar flüſſigen Körper oder die eigentlich ſogenannten Flüſſigkeiten, und inſonderheit das Waſſer — Hydraulik im engern Sinne;

אא) Theorie ſeines Gleichgewichts — Hydroſtatik;

בב) Theorie ſeiner Bewegung — Hydraulik im engſten Sinne;

ββ) betreffend die elaſtiſch flüſſigen Körper oder die Luft — Aerometrie im weitern Sinne;

אא) Theorie ihres Gleichgewichts — Aeroſtatik;

בב) Theorie ihrer Bewegung — Aerometrie im engern Sinne;

β) auf das Licht — Optik im weitern Sinne oder optiſche Wiſſenſchaften überhaupt;

א) an ſich — Optik im engern Sinne;

aa) Theorie der gerade fortgehenden Lichtſtrahlen — Optik im engſten Sinne;

bb) Theorie der gebrochenen Lichtſtrahlen;

αα) wenn ſie durch einen Körper durchgehn — Dioptrik;

ββ) wenn ſie von einem Körper zurückprallen — Katoptrik;

ב) in Bezug auf Zeichnung der Körper, wie ſich ihre Umriſſe dem Auge natürlicher Weiſe darſtellen müſſen — Perſpektive;

γ) auf die Weltkörper — Aſtronomie im weitern Sinne oder aſtronomiſche Wiſſenſchaften überhaupt;

א) an ſich — Aſtronomie im engern Sinne;

aa) Theorie des Weltgebäudes überhaupt und ſeiner einzelen Theile — Aſtronomie im engſten Sinne;

αα) nach dem Scheine — ſphäriſche Aſtronomie;

ββ) nach der Wahrheit — theoriſche Aſtronomie;

bb) Theorie der Erde inſonderheit — mathematiſche Geographie;

ב) in Bezug auf die Zeitbeſtimmung — Chronologie im weitern Sinne oder chronologiſche Wiſſenſchaften überhaupt;

aa) nach größeren Perioden durch bloße Rechnung — Chronologie im engern oder eigentlichen Sinne;

bb) nach kleinern Abtheilungen durch gewiſſe künſtliche Vorrichtungen — Gnomonik oder Horographie;

b) auf Gegenſtände der menſchlichen Kunſt — mathematiſche Kunſtwiſſenſchaften;

α) in Rückſicht auf das Wohnen der Menſchen auf dem feſten Lande — architektoniſche Wiſſenſchaften;

א) betreffend die Wohnungen und Gebäude ſelbſt — bürgerliche Baukunſt;

ב) betreffend ſowohl den Schutz der Gebäude nebſt den dazu gehörigen Beſitzungen der Menſchen gegen das Waſſer als auch die Kommunikazion der Menſchen über das Waſſer auf dem feſten Lande — Waſſerbaukunſt, Hydrotechnie;

β) in Rückſicht auf das Befahren des Waſſers (und der Luft?) — nautiſche Wiſſenſchaften;

א) betreffend die Erbauung der Schiffe — Schiffbaukunſt;

ב) betreffend die Führung oder Regierung derſelben — Nautik oder Schifffahrtskunde;

γ) in Rückſicht auf Angriff und Vertheidigung gegen Feinde — Kriegswiſſenſchaften;

α) betreffend die dazu nöthige Einrichtung lebloſer Dinge, nämlich

  aa) des Pulvers und der dazu gehörigen Werkzeuge — Artillerie oder Pyrotechnie;

  bb) der gegen den Angriff zu vertheidigenden Wohn- und Sicherheits-Plätze — Fortifikazion oder Kriegsbaukunſt;

β) betreffend die Organiſazion und Direkzion der zum Angriffe und zur Vertheidigung beſtimmten Menſchen als beweglicher Maſchinen ſowohl im Kleinen als im Großen — Taktik und Strategik.

II) Wiſſenſchaft der unausgedehnten Größen — mathesis intensorum.

Des dritten Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Reine Mathematik.

§. 100.

Obwohl die Haupt- und Grundeintheilung der mathematiſchen Wiſſenſchaften in der vorliegenden Tafel diejenige iſt, vermöge welcher die Mathematik der extenſiven und der intenſiven Größen unterſchieden wird: ſo läßt ſich doch von dieſer Eintheilung kein Gebrauch machen, um dieſes Hauptſtück in ſeine untergeordneten Abſchnitte zu zerlegen, da ſich weiter unten zeigen wird, daß die Mathematik der intenſiven Größen bis jetzt noch als ein ziemlich leeres Feld anzuſehen iſt, mithin die zufolge einer ſolchen Eintheilung zu machenden Abſchnitte kein Verhältniß zu einander haben würden. Es iſt alſo der Expoſizion der mathematiſchen Wiſſenſchaften die zweite Haupteintheilung zum Grunde gelegt worden, vermöge welcher reine und angewandte Mathematik unterſchieden wird; von der Mathematik der intenſiven Größen aber wird am Ende des zweiten Abſchnitts bloß anhangsweiſe das Nöthige geſagt werden.

§. 101.

Was alſo zuvörderſt die reine Mathematik betrifft, ſo abſtrahirt dieſelbe von allem in und durch die Erfahrung Gegebnen, und betrachtet daher die Größen bloß, wiefern ſie in Raum und Zeit *a priori* darſtellbar ſind ohne alle Rückſicht auf dasjenige, was die Empfindung von ihnen lehrt.

§. 102.

Dieſe Größen nun ſind erſtlich unterbrochne (quantitates discretae) welche als eine Vielheit mehrer ein Ganzes ausmachender aber nicht zuſammenhangender Theile gedacht werden. Dieſe Theile heißen Einheiten und das Ganze eine Zahl. Die Zahl iſt alſo eine Größe, die durch ſukzeſſive Hinzufügung der Einheit zur Einheit entſtanden iſt. Sie bezieht ſich daher urſprünglich bloß auf die Form der Zeit, kann aber auch im Raume (z. B. durch eine Reihe von Punkten) dargeſtellt werden, wo ſich ihr weſentlicher Charakter, die Unterbrochenheit, ſehr deutlich ankündigt.

§. 103.

Mit dieſen unterbrochnen Größen beſchäfftigt ſich der erſte Haupttheil der reinen Mathematik, nämlich die Arithmetik, welche daher, nachdem ſie die Art und Weiſe, wie überhaupt gezählt wird (das Numeriren) erklärt hat, zuerſt die verſchiednen Arten, wie eine Zahl verändert (durch Addiren und Multipliziren vermehrt oder durch Subtrahiren und Dividiren vermindert) werden kann, ſodann die verſchiedne Beſchaffenheit der Zahlen mit Rückſicht auf jene Veränderungsarten, endlich die verſchiednen Arten der Verhältniſſe, in welchen mehre Zahlgrößen gegen einander ſtehn können, betrachtet und hieraus auch die Regeln ableitet, nach welchen die zu einem vollſtändigen Verhältniſſe fehlende Größe aus den übrigen gegebnen zu finden iſt.

§. 104.

Die unterbrochne Größe kann aber auf eine doppelte Art bezeichnet werden, entweder durch Ziffern, d. h. durch Zeichen, welche die Menge der Einheiten, aus welchen eine ſolche Größe beſteht, beſtimmt angeben — oder durch Buchſtaben, d. h. durch Zeichen, welche die Vielheit der Theile einer diskreten Größe unbeſtimmt laſſen. Da man nun die meiſten Rechnungen mit beiderlei Zeichen verrichten kann: ſo ergiebt ſich daraus die Eintheilung der Arithmetik in die Ziffernrechnung und die Buchſtabenrechnung, obwohl jene in dieſer nicht ganz entbehrt werden kann. Die letztere iſt zwar in gewiſſer Hinſicht ſchwerer und weitläufiger, als die erſtere, weil dieſe nicht ſo abſtrakt iſt und die Zahlgrößen nicht ſo aufgelöſt darſtellt; ſie hat aber ebendadurch den wichtigen Vortheil, daß ſie die Natur der Zahlveränderungen und Zahlverhältniſſe anſchaulich und zugleich in ſolchen allgemeinen Formeln darſtellt, aus welchen ſich immer wieder neue Wahrheiten und Regeln ableiten laſſen.

Anmerkung. Zur Buchſtabenrechnung gehört als ein wichtiger Theil die Algebra und zum Theil auch die Analyſis, obwohl die letztere erſt in der höhern Geometrie ihre volle Anwendbarkeit und Brauchbarkeit findet. Jene iſt die Lehre von den Aequazionen oder den mathematiſchen Gleichungen, indem ſie Anleitung giebt, wie man allerlei Aufgaben, bei denen bekannte und unbekannte Größen vorkommen, durch Vergleichung der letzten mit den erſten auflöſen kann. Von der Analyſis aber läßt ſich im Allgemeinen keine verſtändliche Erklärung geben. Nur wolle man um des Namens willen nicht glauben, daß ſie bloß auflöſe oder zertheile, da ſie auch zuſammenſetzt oder ergänzt. Sie wird eingetheilt in die Analyſis des Endlichen und des Unendlichen. Die letztere heißt auch die Infiniteſimalrechnung, und wird wieder in die Differenzial-, Integral- und Exponenzial-Rechnung abgetheilt. Uebrigens ſind dieſe arithmetiſchen Verfahrungsarten, welche man zuſammen unter dem Titel der höhern Arithmetik begreift, erſt in neuern Zeiten wo nicht durchaus erfunden, doch ſo erweitert und ausgebildet worden, daß die ganze Mathematik dadurch ungemein ſowohl an äußerem Umfange als auch an innerer Stärke gewonnen hat.

§. 105.

Die zweite Art von Größen, mit welchen ſich die reine Mathematik beſchäfftigt, ſind die ſtetigen (quantitates continuae) welche in einer ununterbrochnen Ausdehnung beſtehn, mithin als eine Vielheit mehrer zu einem Ganzen feſt verbundener und innig zuſammenhangender Theile gedacht werden. Dieſe Größen müſſen alſo einen Raum erfüllen, und beziehn ſich daher urſprünglich auf die Form deſſelben, ob ſie gleich auch mittels der Meſſung in der Zeit beſtimmt werden können. Denn meſſen heißt nichts andres, als eine Größe durch einen als numeriſche Einheit angenommenen Theil ſukzeſſiv beſtimmen, mithin auf die Zahl zurückführen. Erfüllt nun die ſtetige Größe den Raum nach allen drei Dimenſionen deſſelben (Länge, Breite und Höhe oder Tiefe, zuſammen Dicke): ſo heißt ſie ein *Körper* (der, wiefern man von den empfindbaren Qualitäten, mit welchen der von einem Körper eingenommene Raum zugleich mit erfüllt iſt, abſtrahirt, ein *mathematiſcher* genannt wird); erfüllt ſie ihn aber nur nach *zwei* Dimenſionen (Länge und Breite): ſo heißt ſie eine *Fläche*, die mithin auch als die Gränze eines Körpers angeſehn werden kann; erfüllt ſie endlich denſelben bloß nach *einer* Dimenſion (Länge): ſo heißt ſie eine *Linie*, die alſo mit Recht für die Gränze der Fläche erklärt wird. Die Gränze der Linie aber heißt ein *mathematiſcher* Punkt, welcher daher die Gränze alles Raums iſt, und mithin ſelbſt keinen Raum erfüllen kann.

§. 106.

Mit dieſen ſtetigen Größen beſchäfftigt ſich der *zweite* Haupttheil der reinen Mathematik, nämlich die *Geometrie*, welche demnach von *Linien*, *Flächen* und *Körpern* handelt, indem ſie die verſchiednen Arten derſelben erklärt, und ſowohl die Regeln ihrer Konſtrukzion, als auch die Art und Weiſe, die Größenverhältniſſe derſelben zu erforſchen und zu beſtimmen, angiebt und beweiſt. Man theilt daher auch wohl die Geometrie ſelbſt wieder ein in die *Longometrie* oder *Euthymetrie*, die *Planometrie* oder *Epipedometrie*, und die *Solidometrie* oder *Stereometrie*. Allein es laſſen ſich die Grundſätze, welche *Linien*, *Flächen* und *Körper* betreffen, nicht ſo abgeſondert darſtellen, daß man mit Recht der Geometrie auf ſolche Art drei andre Wiſſenſchaften unterordnen könnte. Uebrigens ſind *Lineal* und *Zirkel* die einzigen Werkzeuge, deren Gebrauch dem Geometer zur ſinnlichen Darſtellung bei ſeinen Konſtrukzionen und Demonſtrazionen erlaubt iſt, weil er nicht experimentiren darf, ſondern alle ſeine Sätze bloß durch unmittelbar aus den Begriffen und deren Konſtrukzion hergeleitete Schlüſſe beweiſen muß.

§. 107.

Zweckmäßiger iſt die Eintheilung der Geometrie in die *niedere* und *höhere*, indem man *jener* die geraden Linien und die dadurch beſtimmten Figuren, ſammt der einfachſten krummen Linie, dem Kreiſe — *dieſer* hingegen die übrigen krummen Linien (Ellipſe, Parabel, Hyperbel ꝛc.) zur Betrachtung anweiſt. Denn obgleich dieſe Eintheilung, wie man leicht aus der Erklärung ſieht, auf keinem logiſch beſtimmten objektiven Grunde beruht: ſo hat ſie doch ihren guten Grund in der Behandlungsart, weil die krummen Linien, welche den Gegenſtand der höhern Geometrie ausmachen, nicht rein geometriſch, ſondern mit Hülfe der Algebra und vornehmlich der analytiſchen Rechnungsarten, als welche ganz eigentlich auf Unterſuchung der Größenverhältniſſe dieſer Linien abzwecken, beſtimmt werden. Indeſſen ſollte doch die rein geometriſche Methode wegen der ſinnlichen Klarheit und lebendigen Einſicht, die ſie gewährt, nicht ganz der analytiſchen, welche dagegen kürzer und fruchtbarer iſt, hintangeſetzt, ſondern beide zweckmäßig verbunden werden. Uebrigens heißt die niedere Geometrie auch die *euklidiſche* oder *elementariſche*; die höhere Arithmetik und Geometrie aber zuſammengenommen machen dasjenige aus, was man mit dem Namen der *höhern Mathematik* bezeichnet, welche mit Recht der höchſte Stolz des menſchlichen Verſtandes genannt werden kann, indem der Mathematiker mit Hülfe derſelben die größten Gegenſtände und fernſten Weiten im Weltgebäude berechnen und ausmeſſen kann. Sie iſt daher vorzüglich in der Aſtronomie brauchbar. Die niedere Arithmetik und Geometrie iſt indeſſen nicht minder ſchätzbar, und findet die häufigſte Anwendung vornehmlich in den verſchiedenen Geſchäfften des menſchlichen Lebens, ſo wie auch keine der angewandten mathematiſchen Wiſſenſchaften ihrer entbehren kann.

§. 108.

Da der Triangel unter den geometriſchen Figuren die allerwichtigſte iſt, weil ſich eine große Menge bekannter und unbekannter Größen als Theile eines Dreiecks vorſtellig machen und auf dieſe Art durch Zahl und Maaß beſtimmen laſſen: ſo hat man der Betrachtung deſſelben noch eine eigne Wiſſenſchaft gewidmet, welche den *dritten* Haupttheil der reinen Mathematik ausmacht, und in welcher die Grundſätze der

Arithmetik auf die Lehre vom Triangel ſo bezogen werden, daß man dadurch aus einigen bekannten Theilen eines Dreiecks die unbekannten durch Rechnung finden kann, weil dieſe Rechnung weit genauere Reſultate giebt, als bloße geometriſche Meſſung. Dieſe Wiſſenſchaft iſt die *Trigonometrie*, und ſie bedient ſich zu ihren Rechnungen theils gewiſſer *Hülfslinien*, welche daher auch *trigonometriſche* heißen und unter dem Namen der *Sinus*, *Tangenten* und *Sekanten* nebſt ihren *Korrelaten* bekannt ſind, theils der *Logarithmen*, durch deren Gebrauch bei der Rechnung dieſelbe ungemein erleichtert wird; weshalb auch zu dieſem Behufe die Logarithmen ſelbſt ſchon voraus berechnet, und in eignen Tafeln, welche daher *logarithmiſche* heißen, verzeichnet ſind.

§. 109.

Da bei dem Verhältniſſe der Seiten und Winkel eines Dreiecks gegen einander ſehr viel darauf ankommt, ob die Seiten geradlinig oder krummlinig ſind: ſo hat man beiden Arten von Triangeln eigne Theorien gewidmet, und unterſcheidet daher die *ebne* und die *ſphäriſche* Trigonometrie. *Jene* betrachtet alle Arten von geradlinigen Dreiecken, die nur irgend auf einer *ebnen Fläche* gezeichnet werden können. *Dieſe* hingegen hat bloß diejenigen krummlinigen Triangel zum Gegenſtande, deren Seiten lauter Bögen größter Kreiſe auf einer *Kugelfläche* ſind, und die ebendaher *ſphäriſche* Triangel genannt werden, weil die übrigen zu irregular und von keinem ſonderlichen Gebrauche ſind. Uebrigens iſt das Verfahren in der Hauptſache in beiden gleich, nur daß es in der erſten der zu berechnenden Fälle nicht ſo viele und nicht ſo verwickelte giebt, als in der letzten. Beide Wiſſenſchaften ſind vornehmlich in den neuern Zeiten kultivirt worden. Während aber die ſphäriſche Trigonometrie vorzüglich am Himmel brauchbar iſt, kann die ebne auch zu kleinern Meſſungen auf der Erde ſehr gut benutzt werden.

Des dritten Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Angewandte Mathematik.

§. 110.

Da die Gegenſtände der Erfahrung, auf welche die Prinzipien der reinen Mathematik angewendet werden können, ſehr zahlreich und mannigfaltig ſind: ſo müſſen auch die Wiſſenſchaften, welche dadurch entſtehn und daher unter dem Namen der *angewandten Mathematik* begriffen werden, gleichfalls ſehr verſchiedner Art ſein.

§. 111.

Man kann nämlich jene Prinzipien *zuerſt* überhaupt und unmittelbar auf gewiſſe in der Erfahrung gegebne Größen anwenden, die den in der reinen Mathematik zu betrachtenden Größen analog ſind, nämlich

1) auf gegebne *unterbrochne* Größen; woraus die *praktiſche Arithmetik* entſteht, die, wenn ſie ſich auf keine beſondern Arten des Rechnungsweſens einläßt, *Rechenkunſt mit benannten* — d. h. an Werth und Bedeutung empiriſch beſtimmten — Zahlen heißt; wenn ſie aber die Art und Weiſe in beſondern und vornehmlich den wichtigern und ebendeshalb oft verwickeltern Geſchäfften des menſchlichen Lebens geſchickt zu rechnen zeigt, von dieſen Geſchäfften ſelbſt beſondre Namen erhält, z. B. *ökonomiſche*, *technologiſche*, *kaufmänniſche* u. ſ. w. *Rechenkunſt*. Man könnte auch dieſe überhaupt die *techniſche* und jene die *gemeine* Arithmetik nennen, weil man mit der letztern ſchon in den gewöhnlichen Angelegenheiten des gemeinen Lebens ausreicht.

2) auf gegebne ſtetige Größen; woraus die praktiſche Geometrie entſteht, die, wenn ſie dergleichen Größen über der Erde oder auf dem Felde zu meſſen hat, Feldmeßkunſt oder Geodäſie — wenn ſie aber ihre Theorie auf unter der Oberfläche der Erde befindliche Gegenſtände dieſer Art, dergleichen beim Bergbau vorkommen, anwendet, Markſcheidekunſt oder bergmänniſche Geometrie heißt.

Anmerkung. Die Bathometrie, oder die Kunſt, Tiefen auszumeſſen, braucht man nicht als eine dritte zur praktiſchen Geometrie gehörige Wiſſenſchaft aufzuführen, ſondern ſie kann ebenſo, wie das Nivelliren oder die Kunſt, mit Hülfe der Waſſerwage die Erhabenheit des einen Orts auf der Erde über den andern zu beſtimmen, füglich zum erſten Theile derſelben oder zur Feldmeßkunſt, wenn man den Ausdruck in der einmal angenommenen weitern Bedeutung nimmt, gerechnet werden. — Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß alle dieſe Wiſſenſchaften eine Menge andrer nicht-mathematiſcher Kenntniſſe vorausſetzen, ohne welche ſie weder gründlich verſtanden, noch im Leben gehörig angewandt werden können, z. B. Kenntniß der verſchiednen Maße, Münzen und Gewichte; der Inſtrumente, die in der Praxis gebraucht werden, und der bei dieſem Gebrauche anzuwendenden Handgriffe u. ſ. w.

§. 112.

Man kann aber auch die rein-mathematiſchen Prinzipien zweitens unmittelbar auf beſondre Gegenſtände der Erfahrung anwenden, die mit den Gegenſtänden der reinen Mathematik an ſich weiter keine Aehnlichkeit haben, an denen aber doch mancherlei vorkommt, was als Größe gedacht werden kann, mithin ebenfalls unter jenen Prinzipien ſtehen muß, ſo daß es nach denſelben berechnet und ausgemeſſen werden kann. Dieſe Gegenſtände ſind nun entweder freie — d. h. an ſich von menſchlicher Kunſt unabhängige, obgleich durch dieſelbe auf gewiſſe Weiſe modifizirte — Erzeugniſſe, Kräfte und Geſetze der Natur; oder es ſind gewiſſe vorzüglich wichtige Gegenſtände und Erzeugniſſe der menſchlichen Kunſt; wiewohl es im Grunde der ſyſtematiſchen Einheit der mathematiſchen Wiſſenſchaften gemäßer ſein würde, die Theorie dieſer Objekte der mathematiſchen Beſtimmung nicht in das Gebiet der Mathematik aufzunehmen, weil die Gränzen deſſelben dadurch auf eine Art erweifert werden, die keine feſte Abzeichnung zuläßt, ſo wie man auch nicht die Gegenſtände, deren theoretiſche Kenntniß auf hiſtoriſchen Daten oder philoſophiſchen Prinzipien beruht, darum ſogleich in das Gebiet der Geſchichte oder der Philoſophie aufnimmt. Wir werden indeſſen hier der einmal eingeführten Gewohnheit der Mathematiker folgen, und zu dem Ende alle noch übrigen Wiſſenſchaften der angewandten Mathematik in *mathematiſche Natur- und Kunſtwiſſenſchaften* eintheilen.

Anmerkung. Da dasjenige, was an den Gegenſtänden der Natur und Kunſt zählbar und meßbar iſt, mit der natürlichen Beſchaffenheit und technologiſchen Behandlungsart derſelben in ſehr genauer Verbindung ſteht: ſo ſetzen dieſe angewandten mathematiſchen Wiſſenſchaften nicht minder, als die bereits genannten, mancherlei andre Kenntniſſe voraus, weshalb es in Anſehung der Methode ihres Studiums rathſam iſt, ſich vorläufig dieſe theils phyſikaliſchen theils technologiſchen Kenntniſſe zu erwerben, wenn man keinen mündlichen Lehrer hat, der dieſelben am gehörigen Orte beibringen kann.

§. 113.

Aus den *Naturgegenſtänden* haben die Mathematiker vornehmlich *drei* gewählt, auf welche ſie die reinen Prinzipien ihrer Wiſſenſchaft anwandten, nämlich die **Bewegung**, das **Licht** und die großen **Weltkörper**. Man kann daher die *mathematiſchen Naturwiſſenſchaften* allerdings in die *mechaniſchen*, *optiſchen* und *aſtronomiſchen* abtheilen, muß aber dabei zweierlei bemerken, nämlich 1) daß jene Ausdrücke in dieſem Falle im weiteſten Sinne zu verſtehen ſind, weil ſie dann mehre Gegenſtände unter ſich begreifen, als man ſonſt in den Begriff der *Mechanik*, *Optik* und *Aſtronomie* aufzunehmen gewohnt iſt; und 2) daß dieſe Gegenſtände der Natur bei weitem nicht die einzigen ſind, auf welche ſich die rein-mathematiſchen Prinzipien anwenden laſſen und zum Theil auch angewendet worden. Die mathematiſchen Theorien des *Schalles*, des *Feuers*, der *elektriſchen* und *magnetiſchen Materie* nebſt mehren andern würden ebenſowohl einen Platz in der angewandten Mathematik verdienen, wenn ſie nicht bis jetzt noch ſo wenig bearbeitet wären, daß man ſie noch nicht als eigne mathematiſche Wiſſenſchaften aufgeſtellt, ſondern vielmehr der Phyſik als beſondre Abſchnitte einverleibt hat. Man muß daher hauptſächlich in den Lehrbüchern dieſer letztern Wiſſenſchaft die mathematiſchen Prinzipien der *Akuſtik*, der *Pyrometrie*, der *Elektrizität* und des *Magnetismus* aufſuchen.

§. 114.

Unter den *mechaniſchen Wiſſenſchaften* in jener *weitern* Bedeutung nimmt den erſten Platz die *Dynamik* ein, als diejenige Wiſſenſchaft, welche die allgemeinſten und höchſten mathematiſchen Prinzipien der Bewegung aufſtellt. Alle *Bewegung* hangt nämlich von gewiſſen *Kräften* ab und richtet ſich nach gewiſſen *Geſetzen*. Da nun jede Kraft, wenn ſie eine Bewegung hervorbringen ſoll, einen gewiſſen Widerſtand zu überwinden hat, welcher die Laſt heißt: ſo heißt die Kraft eine (freilich nur ſcheinbar) *todte*, wenn ihr die Laſt das Gleichgewicht hält, ſo daß keine wirkliche Bewegung erfolgt, eine *lebendige* hingegen, wenn ſie die Laſt überwiegt und eine wirkliche Bewegung hervorbringt. Da aber auch auf die *Zeit* oder die Geſchwindigkeit, mit welcher eine Kraft wirkt, bei der Bewegung ungemein viel ankommt, indem bei ungleichem Verhältniſſe der Kraft und der Laſt in Anſehung des Gewichts oder des eigenthümlichen Moments, womit beide wirken, die Geſchwindigkeit der Einen allemal das erſetzen kann, was die Andre am Gewichte voraus hat: ſo muß die *Dynamik*, als Theorie der Bewegung überhaupt, die verſchiednen Arten der Kräfte und ihrer Wirkſamkeit nebſt den Geſetzen derſelben bei Bewegung der Laſten in ihrer höchſten Allgemeinheit nach demjenigen, was dabei als Größe betrachtet, mithin berechnet und ausgemeſſen werden kann, zu beſtimmen ſuchen.

§. 115.

Wendet man die allgemeinen Prinzipien der Dynamik auf *feſte Körper* (solida) an: ſo ergeben ſich daraus die *mechaniſchen Wiſſenſchaften* im *engern* Sinne; und da auch hier die Kraft, durch welche eine Bewegung bewirkt werden ſoll, (ſcheinbar) *todt* oder *lebendig* ſein kann: ſo kann man auch einer jeden Art eine beſondre Theorie widmen, und die Theorie des *Gleichgewichts* feſter Körper oder desjenigen Zuſtandes derſelben, wo ſie ſich durch zwei oder mehre gleiche einander entgegenſtehende Kräfte im Ruhe befinden, von der Theorie ihrer *wirklichen Bewegung* oder desjenigen Zuſtandes derſelben, wo die Laſt von der Kraft überwältigt wird, unterſcheiden. Jene heißt die *Statik*, dieſe die *Mechanik* im *engſten Sinne*. Da man ſich nun zur Bewirkung ſowohl des Gleichgewichts als der Bewegung feſter Körper gewiſſer Maſchinen bedient, die bald einfacher, bald zuſammengeſetzter ſein können: ſo muß auch die Theorie dieſer Maſchinen in der Statik und Mechanik abgehandelt werden. Hauptſächlich werden darin der *Hebel*, welcher die einfachſte und Grundmaſchine aller übrigen iſt, das *Rad an der Achſe*, die *Rolle*, die *ſchiefliegende Fläche*, und die *Schraube* nach ihren verſchiednen Modifikazionen betrachtet, ſo daß man in Anſehung derſelben das Verhältniß der Kräfte, der Zeiten und der Wirkungen mathematiſch zu beſtimmen ſucht; wo dann in der Statik noch vorzüglich auf die *Wage*, als eine beſondre Art des Hebels, Rückſicht genommen wird. Bei allen Maſchinen aber, und vornehmlich bei den zuſammengeſetztem, muß bei Beſtimmung ihrer Wirkſamkeit auch die *Reibung* (frictio) in Anſchlag gebracht werden, deren Theorie mit vielen Schwierigkeiten verknüpft iſt.

§. 113.

Wendet man aber die allgemeinen Prinzipien der Dynamik auf *flüſſige Körper* (fluida) an, ſo ergeben ſich daraus die *hydrauliſchen Wiſſenſchaften im weiteren Sinne*. Da nun die flüſſigen Körper entweder *tropfbar-flüſſige* oder *elaſtiſch-flüſſige* ſind: ſo hat man die *hydrauliſchen Wiſſenſchaften im engern Sinne*, welche ſich mit den eigentlich oder ſchlechthin ſogenannten Flüſſigkeiten und hauptſächlich mit dem *Waſſer*, als der vornehmſten Art derſelben, beſchäftigen, von den *aerometriſchen* zu unterſcheiden, welche die *Luft* nach mathematiſchen Prinzipien behandeln.

§. 117.

In Anſehung der hydrauliſchen Wiſſenſchaften im engern Sinne hat man die Hydroſtatik von der Hydraulik im engſten Sinne zu unterſcheiden. Jene iſt die mathematiſche Theorie des Gleichgewichts flüſſiger Körper, ſowohl der flüſſigen gegen einander, theils wiefern ſie gleichartig, theils wiefern ſie ungleichartig ſind, als auch der flüſſigen gegen die feſten. Dieſe iſt die mathematiſche Theorie der Bewegung flüſſiger Körper, inſonderheit des Waſſers; ſowohl durch den bloßen Fall, der das in Röhren eingeſchloſſene Waſſer eigentlich ebenſo hoch wieder ſteigen macht, als es gefallen iſt, als auch durch einen äußern Druck, welcher ebenfalls das Waſſer gegen ſeine natürliche Schwere bis auf eine gewiſſe Höhe heben und entweder von der Luft oder von gewiſſen andern Kräften herrühren kann. Da es nun zur Bewegung des Waſſers eine Menge künſtlicher Verrichtungen giebt: ſo handelt die Hydraulik auch von den ſogenannten hydrauliſchen Maſchinen, unter welchen die einfachſten und bekannteſten die Schnecke (oder archimediſche Waſſerſchraube), das Paternoſterwerk, das Kaſtenwerk (oder Schöpfwerk), das Schöpfrad, die Pumpe und das Druckwerk ſind. Außerdem handelt ſie aber auch von andern noch zuſammengeſetztern Kunſtwerken, die theils zum Nutzen theils zum Vergnügen dienen. Daher wird die Hydraulik oder wenigſtens der Theil derſelben, welcher von den hydrauliſchen Maſchinen handelt, von andern auch Hydrodynamik oder Hydromechanik genannt.

§. 118.

Die aerometriſchen Wiſſenſchaften im weitern Sinne behandeln die Luft nach mathematiſchen Prinzipien, indem dieſelbe ebenfalls ein Körper iſt, und als ſolcher Schwere und Beweglichkeit, als flüſſiger Körper aber auch einen ſehr hohen Grad von Elaſtizität beſitzt. Aus dieſen allgemeinen Eigenſchaften der Luft ergeben ſich gewiſſe Wirkungsgeſetze derſelben in Anſehung ihres Gleichgewichts ſowohl als ihrer Bewegung. Die Aeroſtatik hat alſo die Geſetze des Gleichgewichts der Luft, ſowohl in Anſehung des verſchiednen Grades ihrer Dichtigkeit als der ſpezifiſchen Schwere der verſchiedenen Luftarten, und das Verhältniß der letztern gegen die atmoſphäriſche Luft mathematiſch zu beſtimmen; die Aerometrie im engern Sinne aber ebendieß in Rückſicht auf die Bewegung der Luft zu thun; daher man die letztere ſchicklicher Aerodynamik oder Aeromechanik nennen würde. Das Hauptinſtrument zur Unterſuchung der vornehmſten Eigenſchaften der Luft, nämlich ihrer Schwere und Elaſtizität, und zur Beſtimmung der darauf gegründeten Geſetze ihres Gleichgewichts und ihrer Bewegung, iſt die Luftpumpe, durch deren Erfindung erſt der Grund zu den aerometriſchen Wiſſenſchaften gelegt worden. Außerdem wird darin auch von verſchiednen andern Werkzeugen gehandelt, die zur Beſtimmung der beſondern Beſchaffenheit der Luft unter beſondern Umſtänden dienen; wovon jedoch das Meiſte mehr phyſikaliſch als mathematiſch iſt.

Anmerkung. Da man noch nicht lange auf die verſchiednen Luftarten, deren ſpezifiſche Schwere und Verhältniß gegen die atmoſphäriſche Luft, aufmerkſam geworden iſt, und überhaupt die Bewegungsgeſetze der Luft bis jetzt weniger unterſucht und erkannt ſind, als diejenigen, welche die gröbern flüſſigen und feſten Körper betreffen: ſo ſind die aerometriſchen Wiſſenſchaften diejenigen unter den mechaniſchen Wiſſenſchaften, welche noch der meiſten Vervollkommnung fähig und bedürftig ſind. Die Aerometrie iſt nämlich erſt ſeit Wolf unter dem Titel einer beſondern mathematiſchen Wiſſenſchaft aufgeführt worden; die eigenthümlichen Grundſätze der Aeroſtatik aber hat man als eine beſondre wiſſenſchaftliche Theorie noch nicht ſo bearbeitet, ſondern theils der Aerometrie beigemiſcht, theils in hiſtoriſch-phyſikaliſchen Werken, welche die darauf ſich gründende Aeronautik betreffen, beiläufig abgehandelt. Da übrigens die Wirkſamkeit vieler auf das Waſſer ſich beziehender Kunſtwerke durch die Schwere und Schnellkraft der Luft beſtimmt wird, ſo pflegt man im Vortrage der angewandten Mathematik auch wohl die Aerometrie der Hydraulik voranzuſchicken.

§. 119.

Die zweite Hauptklaſſe der mathematiſchen Naturwiſſenſchaften begreift die optiſchen (im weitern Sinne) in ſich (§. 113.) welche ſich mit dem Lichte, und zwar wiefern es als Größe betrachtet werden kann, alſo mit den Lichtſtrahlen und deren Bewegungsgeſetzen beſchäfftigen. Nun giebt es der eigentlich optiſchen Wiſſenſchaften (im engern Sinne) nur drei. Denn entweder kann man das Licht betrachten, wiefern die Strahlen deſſelben in gerader Richtung, mithin ohne von einem andern Körper aufgefaſſt und verändert zu werden, fortgehn; oder, wiefern ſie auf Körper fallen, welche dieſelben zwar durchlaſſen, aber in ihrer Richtung brechen; oder endlich, wiefern ſie auf Körper treffen, welche dieſelben nicht durchlaſſen, ſondern zurückwerfen. Aus der erſten Betrachtungsart ergiebt ſich die Optik (im engſten Sinne) in welcher alſo die allgemeine Theorie des Lichtes und des davon abhängigen Sehens aufgeſtellt wird, wiewohl dieſelbe, wenn man nicht zu vieles über die Natur des Lichtes ſelbſt aus der Phyſik einmiſchen will, keinen großen Umfang hat; aus der zweiten die Dioptrik, welche die verſchiednen Arten der Brechung der Lichtſtrahlen, in Anſehung der Winkel, welche dadurch entſtehn, und der Gegenſtände, mittelſt welcher die Brechung geſchieht, nebſt den verſchiednen Wirkungen, welche daraus in Bezug auf das Sehen, und, wiefern das Licht mit Wärme verbunden iſt, auf das Brennen entſtehn, beſtimmt; aus der dritten endlich die Katoptrik, welche alles dieſes in Bezug auf das Zurückprallen der Lichtſtrahlen von polirten aber undurchſichtigen Flächen, welche Spiegel heißen, thut. Es gehören übrigens dieſe Wiſſenſchaften zu den nützlichſten und angenehmſten, indem wir ihnen die herrlichſten und größten Entdeckungen in der Natur ſowohl im Großen als im Kleinen verdanken. Sie ſind aber erſt in den neuern Zeiten zu demjenigen Grade von Vollkommenheit erhoben worden, durch welchen ſie ſolche Entdeckungen herbeiführen konnten.

§. 120.

Wenn man die optiſchen Prinzipien in Verbindung mit den geometriſchen auf die Zeichnung der Körper anwendet: ſo entſteht daraus eine Wiſſenſchaft, welche lehrt, wie man alle Arten ſichtbarer Gegenſtände, wiefern ſie mittelſt gerade fortgehender Lichtſtrahlen durch eine transparente Tafel dem Auge erſcheinen, ſammt ihrem Schatten verzeichnen ſoll, und daher Perſpektive genannt wird. Auf der Fläche, wo das Bild verzeichnet werden ſoll (unter welcher man ſich eben jene transparente Tafel vorzuſtellen hat) wird der Augenpunkt, die Horizontallinie, der Diſtanzpunkt, und die Grundlinie unterſchieden. Mittels dieſer Linien und Punkte iſt man dann im Stande, durch den bloßen Gebrauch des Zirkels und Lineals und nach Regeln, die bloß aus den Grundſätzen der Geometrie abgeleitet ſind, jeden Körper ſo darzuſtellen, wie er dem Auge aus der angenommenen Lage und Entfernung wirklich erſcheinen müſſte. Es iſt daher dieſe Wiſſenſchaft gleichſam die mathematiſche Grundlage der Zeichenkunſt, und mittels derſelben auch der geſammten maleriſchen Darſtellungskunſt.

Anmerkung. Man nennt dieſe Perſpektive inſonderheit die Linearperſpektive, zum Unterſchiede von der Spiegel- und Luftperſpektive, deren letztere ganz in das Gebiet der Malerkunſt gehört, die erſtere aber vornehmlich nach dioptriſchen und katoptriſchen Prinzipien anamorphotiſche d. h. verzerrt und verworfen ſcheinende Figuren zeichnen lehrt, welche mittels gewiſſer Arten von Gläſern und Spiegeln wieder in der gehörigen Ordnung und Proporzion dargeſtellt werden. Sie gewährt daher mehr eine angenehme, oft auch zweideutige, Beluſtigung, als irgend einen realen Nutzen. — Manche nennen die Perſpektive auch Scenographie (von σκηνη, scena), weil ſie bei der Bühnenmalerei vorzüglich in Anwendung kommt.

§. 121.

Zu den aſtronomiſchen Wiſſenſchaften im weitern Sinne als der dritten Hauptklaſſe der mathematiſchen Naturwiſſenſchaften (§. 113.) rechnet man alle mathematiſche Wiſſenſchaften, bei welchen die Kenntniß deſſen, was an den großen Weltkörpern berechnet und ausgemeſſen werden kann, zum Grunde liegt; daher einige derſelben ſchon in das Gebiet menſchlicher Kunſt übergehn. Zu den aſtronomiſchen Wiſſenſchaften im engern Sinne aber, in welchen die Weltkörper ſelbſt an und für ſich betrachtet werden, gehört die mathematiſche Theorie der Himmelskörper und des Erdkörpers zufolge einer Eintheilung, welche ſchon oben (§. 58.) iſt gerechtfertiget worden, oder die Aſtronomie im engſten Sinne und die mathematiſche Geographie.

§. 122.

Die *Aſtronomie* alſo (in der *engſten* oder *eigentlichen* Bedeutung des Worts) iſt die mathematiſche Theorie des Weltgebäudes überhaupt und an ſich betrachtet, und beſtimmt daher die an und in demſelben vorkommenden Größen in Anſehung des Umfangs, der Bewegung und Entfernung der Weltkörper von einander. Da aber das Weltgebäude von einer doppelten Seite betrachtet werden kann, *einmal*, wie es äußerlich in die Sinne fällt, und *ſodann*, wie es wirklich beſchaffen und eingerichtet iſt: ſo unterſcheidet man die *ſphäriſche* und die *theoriſche* Aſtronomie. *Jene* iſt die Theorie des aſtronomiſchen Scheins und beruht größtentheils auf geometriſchen und optiſchen Grundſätzen; *dieſe* iſt die Theorie der aſtronomiſchen Wahrheit, und beruht größtentheils auf den höhern Prinzipien der Trigonometrie und Analyſis. Weil man aber ohne Hülfe der Mathematik von den Welt- oder Himmelskörpern wenig oder nichts wiſſen würde: ſo wird auch die *Kosmo-* oder *Uranographie* — welche, wie ſchon der Name andeutet und aus der Tafel der hiſtoriſchen Wiſſenſchaften (§. 57.) beſtimmter erhellet, eigentlich zu den beſchreibenden Wiſſenſchaften gehört — als ein Theil der ſphäriſchen Aſtronomie angeſehn (§. 59.) und daher in derſelben von den *Fixſternen* überhaupt, deren Klaſſen und Bildern in Hinſicht auf ihre ſcheinbare Größe und Gruppirung, von unſrer *Sonne* inſonderheit, von den *Planeten* und deren Trabanten ſowohl überhaupt, als von dem Trabanten der Erde oder dem *Monde* inſonderheit und endlich von den *Kometen* gehandelt. Die theoriſche Aſtronomie beſchäfftigt ſich dann vornehmlich mit dieſem unſern Sonnen- oder Planetenſyſteme und ſucht die Einrichtung und die Geſetze deſſelben nach ihrer wahren Beſchaffenheit mathematiſch zu beſtimmen. Die Erforſchung und Erklärung der Natururſachen aber, von welchen der Mechanismus in der ganzen Welteinrichtung abhangt, gehört eigentlich nicht in die Mathematik, ſondern in die Phyſik; obgleich die mathematiſchen Prinzipien der Aſtronomie dabei vorausgeſetzt werden.

Anmerkung. Die Aſtronomie iſt unſtreitig diejenige unter allen Wiſſenſchaften, welche auf der einen Seite durch die Mannigfaltigkeit und Größe der zu betrachtenden Gegenſtände den Abgrund der menſchlichen Unwiſſenheit und zugleich unſre eigne phyſiſche Nichtigkeit am fühlbarſten macht, auf der andern aber auch durch die Erhabenheit der Betrachtung ſelbſt den Geiſt zum Bewußtſein ſeiner höhern Würde und Beſtimmung erhebt und ihm den reichſten Stoff zur Unterhaltung oder zu einer angenehmen Befriedigung der Wißbegierde darreicht. Sie iſt daher eines eifrigen Studiums von Seiten der Mathematiker ſowohl als der bloßen, gelehrten und ungelehrten, Dilettanten vorzüglich würdig, und iſt auch in beiderlei Hinſicht fleißig bearbeitet worden. Ueberdieß iſt auch dieſe Wiſſenſchaft mittels immer neuer Entdeckungen auf dieſem Felde der Erkenntniß einer in der That unendlichen Vervollkommnung fähig. Ihr Nutzen aber in Bezug auf andre Theile der menſchlichen Erkenntniß und auf die Geſchäffte des menſchlichen Lebens leuchtet ſchon aus den noch übrigen mathematiſchen Naturwiſſenſchaften ein, indem dieſe ebendarum aſtronomiſche heißen, weil ſie faſt ganz auf den Prinzipien der Aſtronomie beruhn.

§. 123.

In der Aſtronomie, wie ſie im vorhergehenden §. charakteriſirt iſt, wird die Erde als ein Theil des Weltgebäudes und beſonders unſeres Sonnenſyſtems bloß im Allgemeinen betrachtet. Da wir ſie aber weit genauer kennen, als die übrigen Planeten, und die Betrachtung derſelben als unſers Wohnplatzes auch ein näheres Intereſſe für uns hat: ſo hat man dieſer Betrachtung, wiefern dabei alles nach mathematiſchen Prinzipien beſtimmt wird, eine eigne Wiſſenſchaft, nämlich die *mathematiſche Geographie*, gewidmet. Dieſe Geographie iſt alſo die Wiſſenſchaft von der Geſtalt und Größe der Erde, nebſt ihrer Lage im Verhältniſſe gegen das übrige Weltgebäude. In der letztern Hinſicht nimmt man auf der Erdkugel ebenſo, wie an der Himmelskugel, gewiſſe Punkte und Linien an, unter welchen die *Pole* ſammt der auf dieſelbe ſich beziehenden *Achſe*, der *Aequator* nebſt den übrigen *Breiten- oder Parallelkreiſen*, und der *Meridian* ſammt den auf ihn bezognen *Längenkreiſen* die wichtigſten ſind. Mittelſt dieſer Punkte und Linien wird die ganze Erdoberfläche in gewiſſe Partien vertheilt und der Geograph in Stand geſetzt, die Lage eines jeden Orts auf der Erde nach ſeiner Breite und Länge beſtimmt anzugeben. In Bezug auf den letzten Umſtand werden in dieſer Wiſſenſchaft endlich auch noch die Regeln und verſchiednen Arten angegeben, Erdgloben und Landkarten zu verfertigen; was Manche auch die mathematiſche Geographie in einem engern Sinne nennen, welcher dann die mathematiſche Hydrographie oder die Kunſt, Seekarten inſonderheit zu entwerfen, als eine beſondre Spezies untergeordnet wäre.

§. 124.

Da durch den geſetzmäßigen Lauf der Himmelskörper die im bürgerlichen Leben ſowohl als zur Bemerkung hiſtoriſcher Thatſachen ſo nöthige Eintheilung der Zeit am natürlichſten und regelmäßigſten beſtimmt wird: ſo ergeben ſich aus dieſer Beziehung der aſtronomiſchen Prinzipien auf die Zeitbeſtimmung die chronologiſchen Wiſſenſchaften im weitern Sinne, von welchen die eigentlich oder im engern Sinne ſogenannte Chronologie die Zeit hauptſächlich nach größern Perioden und durch bloße Rechnung abmiſſt. Sie handelt daher von den verſchiednen theils natürlichen, theils willkürlichen Arten, die Zeit einzutheilen, als Stunden, Tagen, Wochen, Monaten und Jahren, erklart und beſtimmt die in der Zeitrechnung angenommenen Zeichen der Zeit (characteres chronologici) als Sonnenzirkel (cyclus solis) Mondzirkel (cyclus lunae) und der Römer Zinszahl (indictio romana s. cyclus indictionum pontificalis) und wendet alles dieſes theils auf die mathematiſche Beſtimmung der in der hiſtoriſchen Chronologie vorkommenden Zeitrechnungen (aerae s. epochae chronologicae) durch Vergleichung und Zurückführung derſelben auf gewiſſe Grundperioden, theils auf die Verfertigung des Kalenders und inſonderheit die Ausrechnung des chriſtlichen Oſterfeſtes an, weil ſich nach demſelben alle übrigen beweglichen chriſtlichen Feſte und manche Lebensgeſchäffte (beſonders Meſſen oder Jahrmärkte) richten.

§. 125.

In der andern chronologiſchen Wiſſenſchaft hingegen, nämlich der Gnomonik, welche man auch Skiatherik oder Horographie nennt, werden die aſtronomiſchen Prinzipien auf die Beſtimmung der kleinern Zeittheile des Tages und der Nacht, welche Stunden heißen, angewandt. Da man nun ein Werkzeug, mittelſt deſſen man erkennen kann, um welche Zeit, in Beziehung auf die Stundeneintheilung der Zeit überhaupt, es jedesmal ſei, eine Uhr nennt: ſo lehrt die Gnomonik dergleichen Uhren verfertigen, die aber nicht unabhängig für ſich die Zeit andeuten, ſondern bloß mittelſt ihres Verhältniſſes zu den Himmelskörpern und des Einfluſſes der letztern auf dieſelben. Weil aber nicht bloß die Sonne und der Schatten, den ſie mittelſt eines auf einer Fläche angebrachten Stiftes wirft, ſondern auch der Mond und die Sterne zur Beſtimmung der Stundenzeit dienen können: ſo unterſcheidet man Sonnen- Mond- und Sternen-Uhren, die aber ſelbſt wieder von verſchiedner Art ſein können, je nachdem ſie auf die eine oder andre Weiſe konſtruirt ſind. Dieſe verſchiednen Arten der Konſtrukzion zeigt demnach die Gnomonik, die man alſo zwar inſofern eine mathematiſche Kunſtwiſſenſchaft nennen, aber doch, da ihr Hauptgegenſtand, die Zeit, ein Naturding iſt, und ſie ſelbſt mit der Aſtronomie ſo genau zuſammenhangt, ſehr ſchicklich hieher rechnen kann.

§. 126.

Unter den Gegenſtänden der menſchlichen Kunſt ſind vornehmlich drei zu bemerken, auf welche man die allgemeinen Prinzipien der bisher angeführten mathematiſchen Wiſſenſchaften noch weiter angewandt hat, nämlich das Wohnen der Menſchen auf dem feſten Lande, die Befahrung des Waſſers und die Führung des Kriegs. Aus dieſer Anwendung ergeben ſich demnach die mathematiſchen Kunſtwiſſenſchaften (§. 112.) welche ſich in Bezug auf die angezeigten Gegenſtände wieder in die architektoniſchen, nautiſchen und militäriſchen Wiſſenſchaften eintheilen laſſen. Es muß jedoch hier eingeſtanden werden, daß eines Theils dieſe Anwendung noch weit ausgebreiteter ſein könnte, und anderes Theils ſelbſt den mathematiſchen Naturwiſſenſchaften vieles beigemiſcht wird, was eigentlich hieher gerechnet werden ſollte. Indeſſen unterſcheidet ſich doch dieſe letzte Klaſſe der angewandten mathematiſchen Wiſſenſchaften dadurch von den vorhergehenden weſentlich, daß ihr ganzes Objekt durchaus von der menſchlichen Kunſt abhangt, und die Natur hiebei nur inſofern in Betrachtung kommt, als ſie gezwungen wird, ſich nach den Zwecken des Menſchen, obgleich ihren allgemeinen Geſetzen gemäß, zu bequemen.

§. 127.

Die *architektoniſchen Wiſſenſchaften* betreffen *zuerſt die Wohnungen und Gebäude* ſelbſt, welche von den Menſchen auf dem feſten Lande zu verſchiednem Gebrauche und nach mancherlei Abſichten aufgeführt werden. Die Wiſſenſchaft, welche ſich darauf bezieht und alſo überhaupt Anleitung giebt, wie man dauerhaft und bequem bauen ſoll, nennt man gemeiniglich ſchlechthin die *Baukunſt*, oder auch zum Unterſchiede von andern ähnlichen Wiſſenſchaften, die weiter unten angezeigt werden, die *bürgerliche Baukunſt* (architectura civilis). Sie iſt theils *technologiſch* theils *äſthetiſch*. In beiderlei Hinſicht aber laſſen ſich mathematiſche Prinzipien auf dieſelbe anwenden, die aus der Arithmetik, Geometrie, Mechanik und Optik entlehnt ſind. Die Verfertigung des Bauanſchlags, die Zeichnung des Bauriſſes nach ſeinen verſchiednen Arten, die Legung des Grundes, die Bearbeitung und Zuſammenfügung der Steine, Balken und Breter, die Aufführung von Gewölben, die Beſtimmung der Ordnung der Säulen und der Verhältniſſe ihrer Theile nach Zahl und Maß, ſind alſo die Gegenſtände, auf welche in der Baukunſt, wiefern ſie mathematiſch iſt, vorzüglich Rückſicht genommen werden muß.

§. 128.

Den *zweiten* ebenfalls ſehr wichtigen Theil der architektoniſchen Wiſſenſchaften macht die *Waſſerbaukunſt* oder *Hydrotechnie* (architectura aquatilis) aus, welche alle Arten von Waſſerbau zum Gegenſtande hat, durch welche nicht nur die Wohnungen und Gebäude der Menſchen ſammt den dazu gehörigen Beſitzungen gegen die Gewalt des Waſſers geſchützt, ſondern auch die leichtere und bequemere Kommunikazion der Bewohner des trocknen Landes unter einander bewirkt werden ſoll. Hieher gehört alſo der Deich-, Damm-, Schleuſen-, Hafen- und Brückenbau, wie auch die Austrocknung von Sümpfen, die Anlegung von Kanälen, die Lenkung des Laufes der Ströme und die Schiffbarmachung derſelben. Aber alle dieſe Gegenſtände gehören nur ſofern in das Gebiet der Mathematik, als etwas dabei auszurechnen und auszumeſſen iſt. Die Errichtung von Wohn- und andern Gebäuden aber an oder über dem Waſſer gehört nur zum Theil in dieſe Hydrotechnie, übrigens aber in die eigentliche Baukunſt und Mechanik.

§. 129.

Die *nautiſchen Wiſſenſchaften* als der zweite Haupttheil der mathematiſchen Kunſtwiſſenſchaften (§. 126.) ſind zum Theil auch architektoniſch, indem ſie ſich ebenfalls auf Gebäude beziehn, aber auf ſolche, welche beſtimmt ſind, von dem Waſſer unmittelbar getragen und von den Menſchen nur eine Zeitlang bewohnt zu werden, um entweder ſich ſelbſt oder ihre Güter über das Waſſer zu transportiren. Hieher gehört alſo *erſtlich* die Theorie der Konſtrukzion aller Arten von Waſſerfahrzeugen; dieſe Theorie macht den Inhalt der *Schiffbaukunſt* (architectura navalis) aus, bei welcher vornehmlich die Grundſätze der Mechanik und Hydroſtatik in Anwendung kommen. Es muß nämlich mittels derſelben beſtimmt werden, wie ein Waſſerfahrzeug einzurichten ſei, daß es bei dem für den jedesmaligen Zweck möglich größten Umfange ſich von ſelbſt in dem gehörigen Gleichgewichte halte, leicht und ſchnell fortbewegt werden, und der äußern Gewalt des Waſſers und des Windes glücklich widerſtehn könne. Es kommt alſo hiebei ſowohl auf das Verhältniß und die Verbindung der einzelen Theile des Fahrzeuges ſelbſt, als auf die ſchickliche Anbringung der zur Bewegung deſſelben gehörigen Werkzeuge an. Da es nun ſehr viele Arten von Waſſerfahrzeugen giebt: ſo müſſen auch speziale Regeln über die Konſtrukzion einer jeden und beſonders derjenigen Art von

Fahrzeugen, welche zu größern Fahrten auf dem Meere gebraucht werden ſollen und vorzugsweiſe Schiffe heißen, gegeben werden.

§. 130.

Nachdem ein Schiff auf die gehörige Weiſe eingerichtet und angeordnet iſt, muß auch zweitens Anleitung zum Gebrauche deſſelben auf dem Waſſer gegeben werden. Die hieher gehörigen Regeln enthält die eigentliche Nautik oder die Schiffahrtskunde, in welcher außer den Grundſätzen der Mechanik die mathematiſchen Prinzipien der Aſtronomie und Geographie vornehmlich ihre Anwendung finden. Es gehört nämlich zu einer glücklichen Schiffahrt, beſonders auf der See, 1) daß man wiſſe wie ein Schiff regiert werden müſſe, d. h. wie es mittels der angebrachten Werkzeuge und mit Hülfe des Windes oder Dampfes zu lenken und zu leiten ſei; 2) daß man wiſſe, was es für einen Kurs halte, d. h. nach welcher Weltgegend hin die Bewegung des Schiffes gerichtet ſei; 3) daß man beſtimmen könne den Grad der Breite und Länge des Schiffes, d. h. wie weit es geſegelt ſei, und auf welchem Punkte der Erde es ſich in jedem Augenblicke befinde, wobei zugleich eine genaue Kenntniß der See und des ſie zunächſt umgebenden feſten Landes vorausgeſetzt wird, obgleich dieſelbe nicht in allen Fällen möglich iſt; und endlich 4) daß man wiſſe, wie man ſich bei Ungewittern oder andern das Schiff betreffenden Unfällen zu verhalten habe. In Anſehung des zweiten und dritten Punktes bedient man ſich des Kompaſſes, des Chronometers, der Mondtafeln und der Seekarten. In Anſehung des erſten und letzten aber iſt vorzüglich praktiſche Uebung nöthig, obgleich auch dieſer Theil der Schiffahrtskunde durch Anwendung mathematiſcher Prinzipien auf dieſelbe noch einer großen Vervollkommnung fähig und bedürftig iſt; wozu man auch in neuern Zeiten glückliche Verſuche gemacht hat.

Anmerkung. Die Luftſchiffkunſt oder Aeronautik (§. 118. Anm.) könnte wohl ebenfalls hieher gerechnet werden, iſt aber bis jetzt noch nicht ſo entwickelt und ausgebildet, daß ſie in ihrem dermaligen Zuſtande auf den Rang einer mathematiſchen Wiſſenſchaft Anſpruch machen dürfte.

§. 131.

Die militäriſchen Wiſſenſchaften endlich als der dritte Haupttheil der mathematiſchen Kunſtwiſſenſchaften (§. 126.) betreffen zuvörderſt die lebloſen Gegenſtände, welche zur glücklichen Führung des Kriegs erforderlich ſind, und zwar erſtlich die nicht minder zur Vertheidigung als zum Angriffe dienlichen Feuergewehre; woraus ſich die Artillerie (eigentlich Artilleriewiſſenſchaft) oder Pyrotechnie (Feuergeſchützkunſt) ergiebt. Wiefern ſie auf mathematiſchen Prinzipien beruht, lehrt ſie zuvörderſt das Verhältniß der zur Verfertigung des Schießpulvers nöthigen Ingredenzien beſtimmen, und daraus die Wirkung desſelben im Allgemeinen berechnen. Sodann beſtimmt ſie in Anſehung des Geſchützes und deſſen verſchiedner Arten ſowohl das Verhältniß der Theile deſſelben gegen einander, als auch inſonderheit die Verhältniſſe, auf welche bei der Weite und Länge des Geſchützes, der Quantität und Qualität der Ladung, und der Größe und Schwere der Kugel als der fortzubewegenden Laſt, Rückſicht zu nehmen iſt, wenn das Pulver die gehörige Wirkung thun ſoll. Auch ſucht ſie wohl beim wirklichen Schießen den Weg, den die Kugel macht, als auch bei Anlegung der Minen die Wirkung des Pulvers und deſſen Verhältniß zur verlangten Oeffnung und zu dem zu überwindenden Widerſtande zu berechnen; wiewohl die Pyrotechnie nicht nur in dieſer letztern, ſondern auch in mancher andern Hinſicht noch einer großen Vervollkommnung fähig iſt. Die Feuerwerkerei aber, die mehr zum bloßen Vergnügen dient, gehört nicht hieher, ungeachtet ſich wohl auch hier manches nach mathematiſchen Prinzipien beſtimmen läſſt.

Anmerkung. Da die Wurfgeſchütze der Alten jetzt im Kriege wenig oder gar nicht mehr gebraucht werden, ſo pflegt man in der Artillerie nur beiläufig oder einleitungsweiſe von ihnen zu handeln.

§. 132.

Die zweite Gattung von lebloſen Dingen, auf welche ſich die Kriegswiſſenſchaften beziehn, ſind die gegen den Angriff zu vertheidigenden Plätze; woraus ſich die Fortifikazion (eigentlich Fortifikazionswiſſenſchaft oder Befeſtigungskunſt) oder Kriegsbaukunſt (architectura militaris) ergiebt. Sie muß daher lehren, einen Platz ſo einzurichten und anzuordnen, daß ſich darin Wenige gegen Viele eine hinlängliche Zeit mit Vortheil vertheidigen können. Die auf dieſe Art zu befeſtigenden Plätze ſind aber nicht bloß Wohnörter, ſondern auch andre Plätze, die zur Sicherheit eines Heeres oder eines Theils deſſelben dienen, mithin Verſchanzungen aller Art. Und da zum regelmäßigen Angriffe eines feſten Platzes auch entgegengeſetzte Feſtungswerke nöthig ſind: ſo lehrt die Fortifikazion auch dieſe einrichten, und die feindlichen zerſtören. Das Mathematiſche bei der ganzen Befeſtigungskunſt beſteht vornehmlich in Meſſung der dabei vorkommenden Linien und Winkel, ſo wie in Beſtimmung des Verhältniſſes der Theile einer Feſtung gegen einander, nämlich des Walles mit den Baſteien, des Grabens und der ſämmtlichen Außenwerke.

Anmerkung. Manche rechnen auch die Kunſt, Magazine für Pulver und Artillerie anzulegen, hieher; dieſes könnte man Kriegsbaukunſt im engern oder eigentlichen Sinne nennen. Unter der Ingenieurwiſſenſchaft aber begreift man oft die Geſchütz- und Befeſtigungskunſt zuſammengenommen, wiewohl zu derſelben auch noch andere Kenntniſſe und Fertigkeiten gerechnet werden, die nicht in dieſe beiden Wiſſenſchaften gehören.

§. 133.

Die letzte unter den Kriegswiſſenſchaften, mithin auch unter den angewandten mathematiſchen Wiſſenſchaften überhaupt, iſt die Taktik, welche die zum Angriffe und zur Vertheidigung beſtimmten Menſchen als bewegliche Maſchinen am zweckmäßigſten brauchen lehrt, und mit der Strategik oder der Kunſt, ein Heer im Kriege überhaupt zum Siege zu leiten, in genauer Verbindung ſteht, indem ſich dieſe auf die ganze Kriegsführung erſtreckt, aber größtentheils auf natürlichen Anlagen und Erfahrung beruht. Jene beſchäfftigt ſich bloß mit Beſtimmung der Formirung eines Kriegsheeres in Stellung und Bewegung vor und während der Akzion mit Rückſicht auf die Beſchaffenheit des Feindes und des Terrains. Die Taktik beſtimmt alſo mathematiſch die Linien und Figuren, welche bei dieſer Stellung und Bewegung vorkommen können, um zu unterſuchen, welche in jedem Falle die vortheilhafteſten ſind. Wenn aber die Taktik auf den Seekrieg bezogen wird: ſo ſind die Schiffe, welche die Truppen führen, als die Maſchinen anzuſehn, deren Stellung und Bewegung, wiefern ſie zum Angriff und zur Vertheidigung dienen, mathematiſch nach ihrer Zweckmäßigkeit zu beſtimmen iſt; wobei natürlich auch die Grundſätze der Nautik in Erwägung gezogen werden müſſen. Uebrigens ſetzt zwar die Anwendung der Taktik im Kriege das Exerzirtſein der Truppen voraus, die Exerzirkunſt ſelbſt aber kann nicht als ein Theil der Taktik angeſehn, und darf noch weniger mit ihr verwechſelt werden.

§. 134.

Die in den bisherigen mathematiſchen Wiſſenſchaften betrachteten Größen waren extenſive, d. h. ſie beſtanden aus Theilen, die nach einander in der Zeit oder neben einander im Raume gegeben waren, mithin aus einer ſukzeſſiven oder ſimultanen Ausdehnung. Man kann aber auch die intenſiven Größen, d. h. ſolche, die ſich bloß durch eine in Zeit oder Raum zwar vorhandene, aber nur durch äußere oder innere Empfindung beſtimmbare Realität (Kraft als Urſache gewiſſer Wirkungen) ankündigen, bei denen man alſo einzig und allein auf den Grad dieſer Realität ſehen kann, mathematiſch d. h. durch Zahl und Maß zu beſtimmen ſuchen. Allein wegen der Schwierigkeiten, die mit der Feſtſetzung eines Maßſtabes oder einer Einheit zur Beſtimmung ſolcher Größen verknüpft ſind, iſt dieſe Wiſſenſchaft der intenſiven Größen noch ſehr wenig bearbeitet. Bloß über einzele Gegenſtände, z. B. die Beſtimmung des Grades von Feuchtigkeit oder Trockenheit der Luft, von Stärke oder Schwäche des Lichts, des Schattens und der Farben, oder der Töne, hat man einige gute Verſuche. Manches hieher Gehörige hat man auch wohl den übrigen mathematiſchen Wiſſenſchaften, z. B. der Aerometrie und Optik zugewieſen. Es konnte aber eine ſolche Theorie der intenſiven Größenbeſtimmung bei vielen andern und ſogar bloß logiſchen oder intellektualen Gegenſtänden

z. B. bei den Graden der Wahrſcheinlichkeit und Unwahrſcheinlichkeit oder der Wirkſamkeit der Seelenkräfte, ebenfalls noch ſtattfinden.

Anmerkung. Dergleichen Theorien ſind auch bereits in der Akuſtik, im calculus probabilium, und ſelbſt in der Pſychologie, aufgeſtellt; wiewohl die leztere bis jezt noch nicht viel Aufhellung dadurch gewonnen hat.

Viertes Hauptſtück.

Philoſophiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne.

Einleitung.

§. 135.

Wenn die bisher unter dem allgemeinen Titel der Mathematik betrachteten razionalen Wiſſenſchaften die Begriffe von den Gegenſtänden, welche den Inhalt derſelben ausmachen, erſt intuitiv konſtruiren müſſen, ehe dieſelben zu dem vorgeſetzten Zwecke gebraucht und angewandt werden können (§. 96. und 97): ſo bedarf die andre große Hälfte unſrer razionalen Erkenntniß keiner ſolchen Konſtrukzion der zu ihr gehörigen Begriffe, ſondern bedient ſich derſelben bloß, wiefern ſie *diskurſiv* gebildet, d. h. von dem Verſtande durch Zuſammenfaſſung der dazu gehörigen Vorſtellungen als Merkmale der Gegenſtände, auf welche ſich die Begriffe beziehn, gedacht werden. (§. 2.)

§. 136.

Eine ſolche Erkenntniß aus bloßen Begriffen, und mithin auch die darauf ſich beziehenden Wiſſenſchaften nennt man philoſophiſch (§. 3. Anm. und §. 22). Da aber der Umfang derſelben viel zu groß iſt, als daß man alle Erkenntniſſe dieſer Art unter einem wiſſenſchaftlichen Haupttitel zuſammenfaſſen könnte; da man das Wort Philoſophie als einen ſolchen Titel, in neuern Zeiten beſonders, immer in einem eingeſchränkten Sinne gebraucht hat; da, wenn man einmal ganz empiriſche Erkenntniſſe in das Gebiet der Philoſophie aufnehmen will, keine feſte Gränzbeſtimmung deſſelben weiter möglich iſt; und da endlich das Wort Philoſophie ſelbſt hierüber keine Anweiſung giebt, indem die grammatiſche oder etymologiſch-hiſtoriſche Bedeutung deſſelben keine nähere Beſtimmung des Objektes, welches man dabei zu denken hat, enthält: ſo muß es uns nicht nur erlaubt, ſondern es kann auch ſowohl für die wiſſenſchaftliche Bearbeitung der Philoſophie ſelbſt, als für die enzyklopädiſche Darſtellung der zu ihr gehörigen einzelen Disziplinen nicht anders als zuträglich und zweckmäßig ſein, einen Unterſchied zwiſchen den philoſophiſchen Wiſſenſchaften im weitern und engern Sinne zu machen (§. 23.) und unter den letztern bloß Erkenntniſſe aus rein diskurſiven Begriffen, mithin aus Begriffen, deren Stoff a priori im Gemüthe beſtimmt iſt und die keiner Anſchauung mittels der darſtellenden Einbildungskraft bedürfen, zu verſtehn.

§. 137.

Die Philoſophie in dieſem engern Sinne alſo, von welcher allein in dem gegenwärtigen Hauptſtücke der Enzyklopädie die Rede ſein wird, und welche in den neueſten Zeiten auch den Namen einer Wiſſenſchaftslehre ſtatt des ſonſt gewöhnlichen, aber minder ſchicklichen, Weltweisheit, bekommen hat, iſt zufolge der ſo eben gegebnen Erläuterung ein Syſtem rein diskurſiver Erkenntniſſe oder eine Wiſſenſchaft deſſen, was durch die urſprüngliche Einrichtung des menſchlichen Gemüths nach allen ſeinen Anlagen und Vermögen als allgemein- und nothwendig-gültig beſtimmt iſt, wiefern es durch bloße Begriffe erkannt wird. Ungeachtet aber nach dieſer Beſtimmung kein Gegenſtand der Erfahrung, als ſolcher, und kein darauf ſich beziehender Begriff ein *unmittelbares* Objekt der Philoſophie ſein kann: ſo wird doch dieſe Wiſſenſchaft zum Behufe der Expoſizion und Deklarazion ihrer reinen Erkenntniſſe manches aus der Erfahrung entlehnen dürfen, da wir uns überhaupt erſt in, mit und durch Erfahrung des a priori in uns Beſtimmten bewußt werden können; ſo wie überhaupt das Studium der Philoſophie in Verbindung mit empiriſchen Wiſſenſchaften aller Art nicht nur getrieben werden kann, ſondern auch, wenn es fruchtbar werden ſoll, getrieben werden muß.

§. 138.

Die Philoſophie iſt unſtreitig diejenige unter allen Wiſſenſchaften, welche den höchſten *abſoluten Werth* hat, indem ſie ſich unmittelbar auf die weſentlichen, höchſten und letzten, Zwecke der vernünftigen Natur des Menſchen bezieht, und die Regeln, nach welchen ſich der ſogenannte gemeine und geſunde Menſchenverſtand beim Erkennen und Handeln vermöge eines bloßen dunkeln Gefühls richtet, auf feſtbeſtimmte und deutlich entwickelte Prinzipien zurückzuführen ſucht. Sie iſt daher die *Grundlage aller übrigen Wiſſenſchaften*, denen ſie allein die Prinzipien darreicht, auf welche jene mit Sicherheit erbaut, oder nach denen wenigſtens ihre Daten gründlich beurtheilt werden können. Darum heißt ſie auch *Grund- oder Urwiſſenſchaft*. Schon dieſer einzige Umſtand würde hinreichend ſein, das Studium der Philoſophie jedem denkenden Kopfe dringend zu empfehlen, wenn man auch den großen und mannigfaltigen *Nutzen*, den dieſes Studium in Hinſicht der Leitung und Uebung des Denkvermögens überhaupt gewährt, nicht mit in Anſchlag bringen wollte.

Anmerkung. Der gegenwärtige *Zuſtand* der Philoſophie ſcheint im höchſten Grade kritiſch zu ſein, indem die neueſten philoſophiſchen Unterſuchungen auf dieſem Felde der menſchlichen Erkenntniß eine Revoluzion herbeigeführt haben, durch welche alle bisherige Syſteme in ihren Grundfeſten erſchüttert worden ſind. Indeſſen läßt ſich doch bei aller Uneinigkeit und Verwirrung, welche daraus in den Behauptungen der verſchiednen Bearbeiter jenes Feldes entſprungen iſt, die nicht ungegegründete Hoffnung ſchöpfen, daß dieſe Revolution für die Philoſophie ſelbſt von den wohlthätigſten Folgen ſein und dieſelbe über kurz oder lang zum Range einer wahren feſtgegründeten Wiſſenſchaft erheben werde. Es kann daher die *Methode* ſowohl des Vortrags als des Selbſtſtudiums der Philoſophie gegenwärtig in nichts anderem beſtehn, als daß man die Hauptreſultate des bisherigen Philoſophirens über die allgemeinſten und höchſten Prinzipien unſrer theoretiſchen und praktiſchen Erkenntniß in einem natürlichen Zuſammenhange darzuſtellen, und ſich mittelſt einer unparteiiſchen Prüfung auf eine möglichſt gründliche Weiſe mit ihnen bekannt zu machen ſucht. Denn für die Bearbeitung der Philoſophie ſelbſt, um ſie dem Gipfel der Vollkommenheit immer näher zu bringen, laſſen ſich keine Regeln geben, weil dieß einzig und allein von dem Genie, Fleiße und guten Willen der Bearbeiter abhängt.

§. 139.

Ein vollkommen ſyſtematiſcher Entwurf der einzelen Theile der Philoſophie iſt bloß durch dieſe Wiſſenſchaft ſelbſt möglich, und läſſt ſich alſo nicht eher aufſtellen, als bis die Philoſophie ſelbſt in einer möglichſt vollkommenen Geſtalt aufgeſtellt iſt. Um indeſſen das, was die philoſophirende Vernunft ſowohl bisher geleiſtet und ausgemittelt, als noch zu leiſten und auszumitteln hat, mit einem leichten Ueberblicke umfaſſen zu können, dürfte vielleicht folgende Darſtellung der einzelen philoſophiſchen Disziplinen nicht ganz verwerflich ſein:

I) Wiſſenſchaft des theoretiſchen d. h. auf das *Erkennen überhaupt* ſich beziehenden Vernunftgebrauchs — *theoretiſche* oder *ſpekulative Philoſophie.*

A) Wiſſenſchaft der *höchſten* und *letzten* Prinzipien des Vorſtellens, Anſchauens und Denkens — *theoretiſche Elementarlehre*, welche auch, auf die geſammte Philoſophie bezogen, die *allgemeine* heißen kann.

B) Wiſſenſchaft der aus jenen ſich ergebenden *beſondern* Prinzipien des theoretiſchen Vernunftgebrauchs — *abgeleitete theoretiſche Philoſophie.*

1) Wiſſenſchaft des *formalen* oder *analytiſchen* Vernunftgebrauchs — *ſpekulative Formalphiloſophie*, oder *Logik.*

2) Wiſſenſchaft des *materialen* oder *ſynthetiſchen* Vernunftgebrauchs — *ſpekulative Realphiloſophie im weitern Sinne*, oder *Metaphyſik.*

a) Wiſſenſchaft der auf Gegenſtände überhaupt ſich beziehenden Begriffe und Grundſätze — Ontologie.

b) Wiſſenſchaft der auf beſtimmte Objekte ſich beziehenden Begriffe und Grundſätze — ſpekulative Realphiloſophie im engern Sinne.

α) Wiſſenſchaft der auf die ſinnliche Natur oder die Welt der Erſcheinungen ſich beziehenden Begriffe und Grundſätze — transzendentale Phyſiologie oder metaphyſiſche Naturwiſſenſchaft, auch niedere Metaphyſik genannt.

β) Wiſſenſchaft der auf die überſinnliche Natur oder die Verſtandeswelt ſich beziehenden Begriffe und Grundſätze — höhere Metaphyſik;

𝔞) in Bezug auf die abſolute Subſtanz, welche die Seele heißt — transzendentale Pſychologie oder metaphyſiſche Seelenlehre;

𝔟) in Bezug auf die abſolute Urſache, welche die freie heißt — transzendentale Aetiologie oder metaphyſiſche Kauſalitätslehre;

𝔠) in Bezug auf die abſolute Gemeinſchaft, welche die Welt heißt — transzendentale Kosmologie oder metaphyſiſche Weltlehre;

𝔡) in Bezug auf das abſolut-nothwendige oder durch ſeine Möglichkeit wirkliche Weſen, welches die Gottheit heißt — transzendentale Theologie oder metaphyſiſche Gotteslehre.

II) Wiſſenſchaft des praktiſchen d. h. auf das Handeln überhaupt ſich beziehenden Vernunftgebrauchs — praktiſche Philoſophie oder Moralphiloſophie im weitern Sinne.

A) Wiſſenſchaft der höchſten und letzten Prinzipien des Beſtrebens und Wollens — praktiſche Elementarlehre.

B) Wiſſenſchaft der aus jenen ſich ergebenden beſondern Prinzipien des praktiſchen Vernunftgebrauchs — abgeleitete praktiſche Philoſophie.

1) Wiſſenſchaft deſſen, was durch das oberſte praktiſche Vernunftgeſetz in Anſehung unſers **Thuns** und **Laſſens** beſtimmt iſt — **Moralphiloſophie im engern Sinne**;

   a) in Bezug auf dasjenige, was vermöge des oberſten praktiſchen Vernunftgeſetzes geſchehen **ſoll** oder **moraliſch nothwendig** iſt — **Moralphiloſophie im engſten Sinne** — **Ethik** oder **philoſophiſche Sittenlehre**;

   b) in Bezug auf dasjenige, was vermöge des oberſten praktiſchen Vernunftgeſetzes geſchehen darf oder **moraliſch möglich** iſt — **Naturrecht** oder **philoſophiſche Rechtslehre**.

2) Wiſſenſchaft deſſen, was durch das oberſte praktiſche Vernunftgeſetz in Anſehung unſers **Glaubens** und **Hoffens** beſtimmt iſt — **Moraltheologie** oder **philoſophiſche Religionslehre**.

Anmerkung. Der Verf. hat zwar ſpäterhin über Inhalt und Umfang der Philoſophie ſich etwas anders erklärt und daher auch dem Syſteme in Anſehung ſeiner Theile eine veränderte Geſtalt gegeben. Da es aber nicht möglich war, in dieſer kurzen Enzyklopädie eine befriedigende Rechenſchaft von dieſer Veränderung zu geben: ſo hat er es für zweckmäßiger gehalten, die frühere Eintheilung und Anordnung hier beizubehalten. Auch könnt' es wohl ſein, daß Manchem die frühere noch mehr zuſagte, als die ſpätere. Wer aber dieſe in der Kürze kennen lernen will, darf nur in des Verf. philoſophiſchem Wörterbuche die Artikel: **Philoſophie** und **philoſophiſche Wiſſenſchaften** nachſchlagen.

Des vierten Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Theoretiſche Philoſophie.

§. 140.

Die Philoſophie heißt *theoretiſch*, wiefern ſie das Erkennen überhaupt oder das bloße Beziehen der Vorſtellungen auf ihre Objecte betrifft, alſo die im Gemüthe beſtimmten Prinzipien deſſelben aufſtellt. Man nennt ſie daher auch zuweilen die *ſpekulative* Philoſophie, weil ihr Inhalt ein bloßer Gegenſtand des Nachdenkens oder Spekulirens iſt, ſo daß auf keine Wirkung oder Thätigkeit des Geiſtes nach außen Rückſicht genommen wird.

§. 141.

Da ſich alle Funkzionen des menſchlichen Geiſtes, wiefern ſie ſich auf das Erkennen beziehn, auf die allgemeine Funkzion des Vorſtellens zurückführen laſſen: ſo muß zuvörderſt die *theoretiſche Elementarlehre* (welche zugleich als Elementarlehre der geſammten Philoſophie angeſehn und daher auch die *allgemeine Elementarlehre* genannt werden kann) nachdem ſie das Ur- oder Grundprinzip der Philoſophie überhaupt in der *Selbheit des Ich's* und der davon abhängigen *Einheit des* ihm eigenthümlichen *Bewuſſtſeins* aufgeſucht hat, die Geſetze des Vorſtellungsvermögens durch jenes Bewuſstſein geleitet aufſuchen und entwickeln, um dadurch die verſchiednen Arten von Vorſtellungen, welche zur Erkenntniß gehören, nämlich Anſchauungen und Empfindungen, Begriffe und Ideen, und die Geſetze der ſich darauf beziehenden Vermögen, der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, in ihrer höchſten Allgemeinheit zu beſtimmen. Durch eine gründliche Theorie dieſer Geiſtesvermögen wird der Philoſoph in Stand geſetzt, das ganze Gebiet der menſchlichen Erkenntniß gleichſam auszumeſſen und die Gränzen abzuſtecken, über welche hinaus keine Erkenntniß mehr für uns möglich iſt, mithin verhütet, daß die Vernunft keinen falſchen Gebrauch von ihren Prinzipien mache und, indem ſie außerhalb jener Gränzen herumſchwärmt, mit ſich ſelbſt in unauflösbare Widerſprüche verwickelt werde. Aber erſt durch die neueſten Unterſuchungen iſt eine ſolche Theorie möglich gemacht, ungeachtet die Bearbeitung derſelben weder vollendet, noch in frühern Zeiten ganz vernachläſſigt worden.

Anmerkung. *Die Kritik der reinen Vernunft*, deren Zweck eine Unterſuchung des Vernunftvermögens in Anſehung aller reinen Erkenntniſſe a priori war, kann ebendeswegen nicht ſelbſt als eine beſondre philoſophiſche Disziplin aufgeführt werden, ſondern ſie iſt vielmehr als eine bloße *Propädeutik* der geſammten Philoſophie, durch welche erſt der Grund zu dieſer Wiſſenſchaft gelegt werden ſoll, anzuſehn. Sie hat alſo zwar inſofern einige Aehnlichkeit mit dieſer Elementarlehre und enthält Vieles, was in dieſelbe aufgenommen werden kann, muß aber ihrer Natur und Beſtimmung nach auch eine Menge andrer Unterſuchungen enthalten, die nicht in dieſe Grundwiſſenſchaft der Philoſophie, ſondern in andre Theile der Philoſophie gehören. Ebendieſes lehrt auch der Augenſchein, wenn man dasjenige Werk zur Hand nimmt, welches jenen Titel führt und durch welches, ſelbſt nach dem Bekenntniſſe ſeines Urhebers, erſt die Bahn zu einem gründlichen Syſteme der Philoſophie gebrochen werden ſollte. Sobald alſo dieſes Syſtem ſelbſt aufgeſtellt wäre, hätte jene Kritik ihren Zweck, mithin auch als Doktrin ihre Endſchaft erreicht. Sie kann daher nicht als *pars integrans* in dem Syſteme angetroffen, ſondern bloß ihren *Reſultaten* nach darin aufgenommen werden.

§. 142.

Aus den allgemeinen Prinzipien, welche die theoretiſche Elementarlehre aufſtellt, und welche als die höchſten und letzten Prinzipien aller Erkenntniß anzuſehen ſind, über welche hinaus die philoſophirende Vernunft bei ihren Unterſuchungen nicht gehen kann, ohne in's Transzendente und Phantaſtiſche zu fallen, müſſen ſich für jede Art des Vernunftgebrauchs in Anſehung der dadurch möglichen Erkenntniſſe beſondre Prinzipien herleiten laſſen. Nun giebt es einen doppelten Vernunftgebrauch, einen *analytiſchen* oder *räſonnirenden*, der ſich bloß auf die *Form der Erkenntniß*, von welcher

Art ſie auch ſein und welche Objekte ſie auch betreffen möge, bezieht, folglich im bloßen Entwickeln oder Erläutern der bereits vorhandenen Erkenntniſſe beſteht; und einen ſynthetiſchen oder produzirenden, der auf gewiſſe Objekte gerichtet iſt, durch den alſo ein Material der Erkenntniß herbeigeſchafft, und dieſelbe wirklich erweitert wird. Mit jenem beſchäfftigt ſich die Logik, mit dieſem die Metaphyſik. Die erſte kann man daher auch die ſpekulative Formalphiloſophie, und die andre die ſpekulative Materialphiloſophie nennen. Doch muß der letztere Ausdruck dann in einem etwas weitern Sinne genommen werden, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

§. 143.

Die Logik beſtimmt alſo die formalen Prinzipien der Erkenntniß, und iſt demnach die Wiſſenſchaft des analytiſchen Vernunftgebrauchs oder eine ſyſtematiſche Darſtellung der aus den urſprünglichen theoretiſchen Anlagen des Geiſtes abgeleiteten Regeln des Denkens, wiefern durch daſſelbe die bloße Form der Erkenntniß beſtimmt wird. Sie zerfällt nothwendig in Elementarlehre und Methodenlehre. Jene betrachtet die verſchiednen beim Denkgeſchäfte überhaupt vorkommenden Funkzionen des Geiſtes, nämlich das Begreifen, oder das Zuſammenfaſſen mehrer Vorſtellungen als Merkmale in eine Totalvorſtellung; das Urtheilen, oder das Verbinden mehrer Begriffe in einem Satze; und das Schließen, oder das Verbinden mehrer Urtheile durch Unterordnung des Beſondern unter das Allgemeine und Ableitung jenes aus dieſem. In dieſem Theile der Logik wird alſo von den Begriffen, Urtheilen und Schlüſſen, deren verſchiednen Arten, und den Regeln, nach welchen die darauf ſich beziehenden Geiſtesvermögen ſich richten, gehandelt. Die Methodenlehre hingegen zeigt die Art und Weiſe, wie durch Anwendung der in der logiſchen Elementarlehre aufgeſtellten Prinzipien Deutlichkeit, Gründlichkeit, Einheit und Zuſammenhang in unſre Erkenntniß gebracht wird. In dieſem Theile der Logik wird alſo von den Erklärungen, Eintheilungen und Beweiſen, und der durch die letztern zu bewirkenden Ueberzeugung nach ihren verſchiednen Arten und Graden gehandelt. Uebrigens dient die Logik weder zum *Erfinden neuer Wahrheiten*, noch zum *Abwenden wirklicher* d. h. materialer oder realer *Irrthümer*; ſondern ſie kann bloß unſrer Erkenntniß in Anſehung ihrer *analytiſchen* Beſchaffenheit mehr Vollkommenheit geben, mithin auch nur vor *formalen* Irrthümern d. h. vor Fehlern im Entwickeln und Verbinden unſrer Erkenntniſſe zu einem ſyſtematiſchen Ganzen bewahren. Aber in dieſer Rückſicht hat ſie ihren großen und unverkennbaren Nutzen, und iſt auch ſchon ſeit den früheſten Zeiten ſo fleißig und ſo glücklich bearbeitet worden, daß ſie die einzige philoſophiſche Wiſſenſchaft iſt, über deren Lehrſätze die meiſten Philoſophen ſo einverſtanden ſind, daß ſie denſelben apodiktiſche Gewiſſheit oder allgemeine Gültigkeit zugeſtehn. Gleichwohl iſt ſie noch in mancher Hinſicht einer größern Vervollkommnung fähig, aber einer ſolchen, die nicht ſowohl die Bereicherung der Wiſſenſchaft in Anſehung des Umfangs, als vielmehr bloß die Expoſizion ihres Inhalts betrifft.

Anmerkung. Die hier charakteriſirte Logik heißt die *allgemeine*, wiefern ſie die Regeln des Denkens ohne Rückſicht auf die Verſchiedenheit der Gegenſtände, auf welche ſich daſſelbe bezieht, beſtimmt; da hingegen eine Logik, welche die regelmäßige Art und Weiſe des Denkens über beſondre Gegenſtände beſtimmte, eine *beſondre* Logik heißen müſſte, deren es nach Verſchiedenheit dieſer Gegenſtände mehre geben kann, die aber nicht in die Philoſophie, ſondern als *Propädeutiken* oder *Methodiken* zum Vortrage derjenigen Wiſſenſchaften, welche ſich mit dieſen Gegenſtänden ausſchließend beſchäfftigen, gehören. Jene Logik heißt aber auch die *reine*, wiefern dabei von allen empiriſchen und ſubjektiven Bedingungen des Denkens abſtrahirt wird, da hingegen die Wiſſenſchaft, welche bei Darſtellung der logiſchen Prinzipien auf dieſe Bedingungen Rückſicht nimmt, die *angewandte* Logik heißt. Im Syſteme muß ſie von der reinen abgeſondert werden (§. 136. und 137. vergl. mit §. 23.) aber im Vortrage kann man ſie des Zuſammenhangs wegen auch mit derſelben verbinden. Mit der angewandten Logik darf jedoch nicht die ſogenannte *praktiſche* Logik verwechſelt werden, welche Regeln und Vorſchläge zur Uebung im Denken enthält und bloß einen Theil der angewandten Logik ausmacht. Unter der *Dialektik* aber verſtanden die Alten eigentlich die *Disputirkunſt*, brauchten jedoch dieſes Wort auch ſynekdochiſch von der Logik überhaupt, weil ſie jene in dieſer, und zwar zum Theile ſehr ausführlich abhandelten. Endlich iſt noch zu bemerken, daß die ſonſt gewöhnliche Unterſcheidung der *natürlichen* und *künſtlichen* Logik von gar keiner Bedeutung iſt, da ſie auf keinem wiſſenſchaftlichen Prinzipe beruht, indem jene gar keine Wiſſenſchaft, ſondern nur die mehr oder weniger entwickelte Naturanlage zum Denken iſt.

§. 144.

Wiefern die abgeleitete theoretiſche Philoſophie die materialen Prinzipien der Erkenntniß beſtimmt, heißt ſie *Metaphyſik*. Die *Metaphyſik* iſt alſo die Wiſſenſchaft des ſynthetiſchen Vernunftgebrauchs oder eine ſyſtematiſche Darſtellung der nothwendigen und allgemeinen, mithin a priori im Gemüthe beſtimmten und aus den urſprünglichen Geſetzen des Vorſtellungs- und Erkenntnißvermögens abgeleiteten *Merkmale realer Objekte*. Darum iſt auch eben (§. 142.) die Metaphyſik *ſpekulative Materialphiloſophie* (im *weitern* Sinne) genannt worden, nicht aber als wenn ſie eine Wiſſenſchaft der *Dinge an ſich* wäre, weil die Erkennbarkeit dieſer gar nicht erweislich iſt; ob man gleich die Metaphyſik ſehr häufig aus einem ſo überſchwenglichen Geſichtspunkte betrachtet und dem zufolge auch behandelt hat.

§. 145.

In dem erſten Haupttheile der Metaphyſik müſſen nun jene Merkmale der Dinge ohne Rückſicht auf gewiſſe beſtimmte Objekte aufgeſtellt, und bloß diejenigen allgemeinen und nothwendigen Prädikate, die nach unſrer urſprünglichen Vorſtellungsweiſe den *Gegenſtänden überhaupt* zukommen, entwickelt und zergliedert werden. Hieraus ergiebt ſich die *Ontologie*, die alſo nichts weiter iſt, als eine bloſe Analytik der urſprünglichen Verſtandesbegriffe, durch welche Gegenſtände überhaupt gedacht werden. Die Ontologie iſt daher ebenſowenig als die Metaphyſik überhaupt eine Theorie des Dinges an ſich, und kann keineswegs für die Grundlage der Philoſophie überhaupt oder gar des geſammten menſchlichen Wiſſens (philosophia prima) angeſehn werden; wiewohl man ſich oft von ihrer Natur und ihrem Werthe dergleichen verkehrte Begriffe gemacht hat. Dagegen hat ſie als Entwickelung jener Ur- oder Stammbegriffe des menſchlichen Geiſtes ihren hohen Werth, indem ohne eine ſolche Entwickelung man ſich des Inhalts jener Begriffe nicht deutlich bewuſſt werden, mithin auch keinen ſichern Gebrauch von ihnen in Anſehung beſtimmter Objekte im zweiten Haupttheile der Metaphyſik machen könnte.

§. 146.

Es können aber die beſtimmten Objekte, auf welche ſich dieſer Theil der Metaphyſik bezieht, entweder ſolche ſein, die durch den Verſtand in Verbindung mit der Sinnlichkeit vorgeſtellt, mithin zugleich angeſchaut und begriffen werden können, alſo *Gegenſtände möglicher Erfahrung*; oder ſolche, welche bloß durch Vernunft vorſtellbar ſind, auf deren Vorſtellung aber ſie durch ihre eignen Prinzipien geleitet wird, alſo *Gegenſtände des reinen nothwendigen Denkens*. Der Inbegriff von jenen macht die *ſinnliche Natur* (mundus sensibilis s. mundus phaenomenon) der Inbegriff von dieſen aber die *überſinnliche Natur* (mundus intelligibilis s. mundus noumenon) aus. Die Metaphyſik heißt daher, wiefern ſie ſich auf jene bezieht, *transzendentale Phyſiologie* oder *metaphyſiſche Naturwiſſenſchaft*, indem Natur ſchlechthin immer nur die ſinnliche Natur anzeigt. Sie entwickelt alſo die allgemeinen und nothwendigen, mithin ebenfalls a priori im Gemüthe beſtimmten Merkmale, unter welchen ſinnliche Gegenſtände vorgeſtellt werden müſſen, und leitet daraus die Grundſätze ab, durch welche alle Erfahrung erſt möglich wird. Man nennt ſie auch die *niedere Metaphyſik* im Verhältniſſe gegen die Metaphyſik der überſinnlichen Natur als eine *höhere*, deren Inhalt und Umfang der folgende §. ausführlicher darſtellt. Uebrigens iſt dieſer Theil der Metaphyſik gewiſſermaßen als eine neue durch die kritiſche Philoſophie gemachte Akquiſizion auf dem Gebiete der Philoſophie anzuſehn, da man ſonſt die hieher gehörigen Grundſätze entweder andern Theilen der Metaphyſik beimiſchte, oder der empiriſchen Naturwiſſenſchaft (der ſogenannten Phyſik) vorausſchickte, auf dieſe Art aber das Weſen derſelben zum Nachtheile der Wiſſenſchaft ganz verkannte.

§. 147.

Weil die Vernunft überall auf das *Abſolute* d. h. von allen Bedingungen der Sinnlichkeit Unabhängige geht, und weil die Gegenſtände der höhern Metaphyſik bloß durch Vernunft vorſtellbar ſind: ſo müſſen dieſe Gegenſtände ſelbſt lauter *Abſoluta* oder *Noumena*, mithin eigentlich bloße *Ideen* ſein, denen jedoch die Vernunft objektive Realität beizulegen durch mancherlei Gründe beſtimmt werden kann. Es laſſen ſich aber dieſe Gegenſtände und die darauf ſich beziehenden Wiſſenſchaften als Theile der höhern Metaphyſik nach dem Leitfaden der ſogenannten *dynamiſchen Kategorien*, d. h. nach Maßgabe der urſprünglichen Verſtandesbegriffe, welche ſich auf die Relazion und Modalität der Gegenſtände beziehn, auf folgende Art darſtellen:

1) das *Subjekt des Ich's* oder überhaupt die *vorſtellenden Subjekte*, welche die Vernunft, durch das identiſche Selbgefühl eines jeden Subjektes dieſer Art geleitet, als abſolute Subſtanzen d. h. als ſolche vorſtellt, die bei aller Verſchiedenheit und allem Wechſel der Beſtimmungen, mit welchen ſie exiſtiren, dennoch ihrem Weſen nach immer dieſelben bleiben. Sie heißen in Bezug auf ihre Verbindung mit der organiſirten Materie (dem organiſchen Leibe) *Seelen*. Die *transzendentale Pſychologie* oder *metaphyſiſche Seelenlehre* hat demnach die in der Natur der Vernunft beſtimmten Merkmale, unter welchen die vorſtellenden Subſtanzen gedacht werden, zu entwickeln, und zugleich die verſchiednen metaphyſiſch möglichen Vorſtellungsarten über die Beſchaffenheit und das Verhältniß der Seele zu ihrem Körper darzuſtellen und zu prüfen. Abſtrahirt man aber von dieſem Verhältniſſe und ſteigert den Begriff der Seele bis zur Idee eines rein geiſtigen Weſens: ſo verwandelt ſich jene Wiſſenſchaft in eine transzendente und phantaſtiſche Theorie, die man *Geiſterlehre* oder *Pneumatologie* nennt.

2) die *Urſachen, deren Kauſalität von keiner vorhergehenden Urſache* nach den Geſetzen der Sinnenwelt *abhangt*, ungeachtet ihre Wirkungen in derſelben erſcheinen können, die alſo ſchlechthin zu handeln anfangen, ohne dazu durch etwas andres als durch ſich ſelbſt beſtimmt zu werden. Die *transzendentale Aetiologie* oder *metaphyſiſche Kauſalitätslehre* hat alſo die in der Natur der Vernunft beſtimmten Merkmale einer ſolchen abſoluten

Urſache, theils wiefern ſie als *erſte* Urſache der von ihr abhängigen Erſcheinungen überhaupt, theils wiefern ſie als *freie* Urſache der Willenshandlungen inſonderheit gedacht wird, aufzuſtellen und die darauf ſich beziehenden metaphyſiſchen Syſteme zu erörtern.

3) die *Welt*, als ein abſolutes Ganzes oder als durchgängige Gemeinſchaft aller exiſtirenden Dinge, ſie mögen den Geſetzen der Natur oder der Freiheit gehorchen, mögen durch wirkende oder finale Urſachen in Bezug auf einen höchſten und letzten Zweck beſtimmt werden. Die höhere Metaphyſik hat daher auch in Anſehung jenes Weltganzen die darauf ſich beziehenden Merkmale und metaphyſiſchen Syſteme darzuſtellen und zu prüfen, und heißt in dieſer Hinſicht *transzendentale Kosmologie* oder *metaphyſiſche Weltlehre*.

4) endlich das *abſolut-nothwendige* oder das durch ſeine Möglichkeit wirkliche *Weſen*, welches als das allerrealſte und als Grund aller außer ihm exiſtirenden Dinge unter dem Namen der *Gottheit* gedacht wird. Die höhere Metaphyſik hat alſo zuletzt noch die Prädikate zu beſtimmen, mit welchen dieſes Ideal der Vernunft gedacht werden muß, und die verſchiednen Syſteme, nach welchen man die objektive Realität deſſelben entweder zu behaupten oder zu läugnen verſucht hat, mit unparteiiſcher Prüfung darzuſtellen. Hieraus ergiebt ſich die *transzendentale Theologie* oder *metaphyſiſche Gotteslehre* als letzter Theil nicht nur der Metaphyſik, ſondern auch der geſammten theoretiſchen Philoſophie, durch welchen der Uebergang zum praktiſchen Theile derſelben der Vernunft ſehr nahe gelegt wird, indem ſie überall mit ihren Spekulazionen über jene Ideen nicht fortkommen, und ſich doch gleichwohl wegen eines ſehr fühlbaren Bedürfniſſes, ſie auf irgend eine Art realiſirt zu ſehen, nicht enthalten kann, alle nur mögliche Wege zu verſuchen, um zuletzt doch die Endabſicht ihrer Spekulazionen zu erreichen, da ſie durch jene Unterſuchungen, wenn ſie gehörig angeſtellt worden ſind, belehrt wird, daß ſie auf wirkliche theoretiſche Einſicht in Anſehung der angezeigten Gegenſtände Verzicht thun müſſe.

Anmerkung. Die Metaphyſik, und vornehmlich die höhere, iſt unter allen philoſophiſchen Diszipl**inen** diejenige, in welcher die bisherigen

Bemühungen ihrer Bearbeiter wegen des beſtändigen Widerſtreits ihrer Grundſätze, außer der Zergliederung der in die Metaphyſik gehörigen Begriffe, am wenigſten gefruchtet, und die neueſten philoſophiſchen Unterſuchungen die größte Erſchütterung bewirkt haben. Es exiſtirt daher weniger die Metaphyſik als Wiſſenſchaft, denn als Aufgabe in der Idee. Bevor dieſe Aufgabe befriedigend gelöſt iſt, muß im Vortrage der Philoſophie die Stelle der Metaphyſik eine möglichſt reine, ſyſtematiſche und kritiſche Darſtellung der verſchiednen metaphyſiſchen jene vier Objekte betreffenden Syſteme vertreten. Die eigentliche Beſtimmung der Metaphyſik aber iſt keine andre, als durch eine aus der Natur der Vernunft ſelbſt geſchöpfte Dedukzion und Analyſe der auf jene Objekte ſich beziehenden Ideen und Grundſätze die Denkbarkeit ſowohl als das nothwendige Gedachtwerden derſelben zu zeigen, und den poſitiven Dogmatismus ſowohl als den negativen oder den Skeptizismus in die der Vernunft in Anſehung ihrer theoretiſchen Einſichten vorgeſteckten Gränzen zu weiſen, damit, wenn die praktiſche Vernunft etwa ein nothwendiges Bedürfniß aufweiſen ſollte, die Wirklichkeit jener Objekte anzunehmen oder, wie man es auch genannt hat, zu poſtuliren, der dadurch bewirkten Ueberzeugung kein Hinderniß von Seiten der Spekulazion in den Weg trete. Sie iſt um deswillen eine der wichtigſten philoſophiſchen Diſziplinen und verdient keineswegs die Geringſchätzung, mit der ſie von Manchen in neuern Zeiten betrachtet worden iſt; ob ihr gleich auch auf der andern Seite die Lobpreiſungen nicht zukommen, mit welchen ſie Manche ihrer Verehrer, vornehmlich in frühern Zeiten, vor allen andern Wiſſenſchaften beehrt haben.

Des vierten Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Praktiſche Philoſophie.

§. 148.

Die Philoſophie heißt *praktiſch*, wiefern ſie ſich auf das Handeln überhaupt oder das Wirklichmachen der gewiſſen Vorſtellungen und daher entſtehenden Antrieben des Gemüths entſprechenden Objekte bezieht, alſo die im Gemüthe ſelbſt beſtimmten Prinzipien des Handelns und die daraus ſich ergebenden nothwendigen Folgerungen aufſtellt. Die dahin gehörigen Begriffe und Grundſätze ſind demnach als *Inhalt der Wiſſenſchaft* zwar *zunächſt* und *unmittelbar* ein *Objekt der Erkenntniß*, aber der *letzte* und *mittels* der Erkenntniß zu bewirkende *Zweck* derſelben iſt die *Beſtimmung der Geſinnung und des Verhaltens*, wiefern beides der Vernunft und deren Geſetzen angemeſſen ſein ſoll. Wenn man alſo auf dieſen Zweck ſieht, ſo hat die Eintheilung der Philoſophie in theoretiſche und praktiſche ihren guten Grund, wiewohl die letztere als *Theorie* der moraliſchen Vorſchriften und der dadurch begründeten religioſen Ueberzeugungen von der *Praxis* als der Ausübung jener und der äußerlichen Darlegung dieſer ſehr verſchieden iſt. Die praktiſche Philoſophie heißt übrigens, weil ſie ſich nach allen ihren Theilen auf das Sittengeſetz bezieht, auch *Moralphiloſophie im weitern* Sinne.

Anmerkung. Unlogiſch, obgleich an ſich nicht ganz unrichtig, theilten die Alten die geſammte Philoſophie in drei Theile, nämlich *Logik* oder *Dialektik*, *Phyſik* und *Ethik*.

§. 149.

Da allem Handeln gewiſſe Gefühle und Beſtrebungen vorausgehn, wiefern es aber als gegründet in der moraliſchen Natur eines vernünftigen Weſens gedacht wird, damit auch ein Wollen verknüpft iſt: ſo ſind zuvörderſt die allgemeinen hierauf ſich beziehenden Begriffe zu entwickeln, und ſodann 1) die praktiſche Regel, welche den Grund aller abgeleiteten Prinzipien der Willenshandlungen enthält, oder das oberſte praktiſche Vernunftgeſetz, 2) der einzig gültige Beſtimmungsgrund zur Befolgung dieſes Geſetzes bei allen ſittlichen Handlungen, oder die rein-moraliſche Triebfeder, 3) das Ziel, wonach der Wille eines jeden vernünftigen Weſens ſtrebt, und wodurch die Foderungen der Vernunft mit den Bedürfniſſen der Sinnlichkeit in Einſtimmung gebracht werden, oder das höchſte Gut, und endlich 4) im allgemeinen die Bedingungen auszumitteln, von welchen ſowohl die Erfüllbarkeit des Sittengeſetzes als eines unbedingten Gebotes, aus reiner Achtung gegen daſſelbe, als auch die Erreichbarkeit des höchſten Gutes abhangt. Dieß zuſammengenommen macht den Inhalt und Umfang der praktiſchen Elementarlehre aus, welche alſo die Wiſſenſchaft der höchſten und letzten in der Natur des geſammten praktiſchen Vernunftvermögens beſtimmten Prinzipien der Sittlichkeit ſein ſoll.

Anmerkung. Die Kritik der praktiſchen Vernunft, welche ungefähr in demſelben Verhältniſſe zur praktiſchen Philoſophie ſteht, in welchem die Kritik der reinen (theoretiſchen) Vernunft (§. 141. Anm.) zur theoretiſchen Philoſophie ſteht, kann ebenſowenig als dieſe eine beſondre philoſophiſche Disziplin ausmachen, ſondern iſt ihrem Zwecke nach auch propädeutiſch. Die Reſultate jener Kritik oder die durch dieſelbe ausgemittelten praktiſchen Grund-, Lehr- und Folgeſätze müſſen alſo ebenfalls den ſämmtlichen Theilen der praktiſchen Philoſophie am gehörigen Orte einverleibt werden. Was man aber in den neueſten Zeiten mit einem nicht ganz paſſenden Ausdrucke Metaphyſik der Sitten genannt hat, kann im Grunde nichts anders anzeigen, als entweder die ſo eben charakteriſirte praktiſche Elementarlehre, oder die gleich folgende reine Moral. Sonſt pflegte man dieß auch unter dem Titel einer allgemeinen praktiſchen Philoſophie zu verſtehn, obwohl in derſelben die Gränzlinien des Reinen und des Empiriſchen nicht beſtimmt gezogen waren und daher beides zum Nachtheile der Wiſſenſchaft mit einander vermiſcht wurde.

§. 150.

Aus den allgemeinen Prinzipien, welche die praktiſche Elementarlehre aufſtellt, müſſen ſich für jede Art des praktiſchen Vernunftgebrauchs in Anſehung alles deſſen, was ſich auf die Geſetzmäßigkeit und Zweckmäßigkeit unſrer Beſtrebungen und Handlungen bezieht, beſondre Prinzipien herleiten laſſen. Es wird nämlich durch das Sittengeſetz *zuerſt* etwas in Anſehung unſers *Thuns und Laſſens* oder geſammten Verhaltens beſtimmt; woraus gewiſſe Pflichten und Rechte entſpringen, von denen die *Moralphiloſophie* im engern Sinne handelt. Es wird aber auch *zweitens* durch daſſelbe etwas in Anſehung unſers *Glaubens und Hoffens* beſtimmt; woraus gewiſſe Ueberzeugungen entſtehn, welche ſich auf das höchſte Gut, als ein nothwendiges Objekt unſers Strebens, deſſen Realiſirung aber nicht bloß von unſerm Willen und unſern Kräften abhängt, beziehen, und mit welchen die *Moraltheologie* oder *Religionsphiloſophie* ſich beſchäfftigt.

§. 151.

Die Moralphiloſophie im engern Sinne handelt nun *zuerſt* von demjenigen, was vernünftige Weſen vermöge des Sittengeſetzes thun und laſſen *ſollen*, oder was moraliſch *nothwendig*, was ihnen ſchlechthin *geboten* oder *verboten* iſt. Es werden nämlich durch jenes Geſetz gewiſſe Verbindlichkeiten beſtimmt, welche *Pflichten* heißen, deren ſich zwar kein vernünftiges Weſen entſchlagen darf, eben weil ſie durch das allgemeingültige Sittengeſetz beſtimmt, mithin nothwendig ſind, deren Beobachtung aber, *wiefern ſie moraliſch ſein ſoll*, durch keinen äußern Zwang abgedrungen werden kann, ſondern dem Gewiſſen eines Jeden überlaſſen bleibt; weshalb ſie den Namen der *Gewiſſenspflichten* erhalten, ſie mögen übrigens vollkommne oder unvollkommne, innere oder äußere, poſitive oder negative Pflichten ſein. Die Wiſſenſchaft der Gewiſſenspflichten, oder der Pflichten überhaupt als ſolcher, heißt daher ſchlechthin *Moral* (Moralphiloſophie im engſten Sinne) **Ethik** oder *phi-*

loſophiſche Sittenlehre, und beſteht aus zwei Theilen, deren erſter jene Pflichten ſelbſt aus dem allgemeinen Geſetze deduzirt und die ihnen entſprechenden Tugenden nebſt den entgegenſtehenden Laſtern erklärt, und im engſten Sinne Ethik oder Tugendlehre genannt wird, während der andre Asketik oder Tugendmittellehre heißt, weil er die Mittel zur Ausübung jener Pflichten oder die Art und Weiſe an die Hand giebt, wie man es in der Tugend zur Fertigkeit bringen und überhaupt ein tugendhafter Charakter gebildet werden ſoll. Manche nennen aber auch beide Theile zuſammen eine Tugendlehre oder Aretologie.

Anmerkung. Wenn man die Pflichten und die darauf ſich beziehenden Tugendmittel bloß inſofern betrachtet, als ſie durch die Natur des Menſchen, wiefern er überhaupt ein ſinnlich-vernünftiges Weſen iſt, beſtimmt ſind, ohne Rückſicht auf die empiriſch erkennbare Natur und Lage des Menſchen: ſo nennt man dieſes die reine Moral. Stellt man ſie hingegen in Bezug auf dieſe empiriſch beſtimmte Natur und Lage des Menſchen dar: ſo entſteht daraus die angewandte Moral, die zwar eigentlich eine für ſich beſtehende empiriſch-rationale Wiſſenſchaft ausmacht (§. 136. und 137. vergl. mit §. 23.) im Vortrage aber der reinen Moral, wie auch oben (§. 143. Anm.) von der angewandten Logik bemerkt wurde, als Anhang beigefügt werden kann.

§. 152.

Die Moralphiloſophie in der engern Bedeutung handelt aber auch zweitens von demjenigen, was vernünftige Weſen vermöge des Sittengeſetzes thun und laſſen dürfen, oder was moraliſch möglich, was ihnen erlaubt iſt. Es werden nämlich durch jenes Geſetz auch gewiſſe Befugniſſe begründet, welche Rechte heißen, und als nothwendige Bedingungen der moraliſchen Wirkſamkeit eines ſinnlich-vernünftigen Weſens ſelbſt mit Gewalt gegen den behauptet werden können, der dieſelben beeinträchtigen will. Dann macht ſich alſo das praktiſche Vernunftgeſetz als Rechtsgeſetz geltend, und jedes vernünftige Weſen hat die Verbindlichkeit auf ſich, die dadurch beſtimmten Rechte ungeſtört zu laſſen, wenn ſie die Perſon, welcher dieſelben zukommen, entweder gar nicht aufgeben kann, ohne die ihr als einem moraliſchen Subjekte eigenthümliche Würde zu verleugnen, oder wegen ihrer natürlichen Unabhängigkeit vom Willen andrer Perſonen nicht aufgeben will. Man kann daher aus dieſer allgemeinen Rechts-Verbindlichkeit nach den verſchiednen Rechten, auf welche ſie bezogen wird, auch mehre Pflichten ableiten und dieſe zum Unterſchiede von den Pflichten, welche und wieſern ſie in der Sittenlehre als Tugendlehre betrachtet werden, Zwangspflichten nennen. Sie ſind aber alle ihrer eigentlichen Natur nach negativ und beziehn ſich nicht auf das berechtigte Subjekt ſelbſt, ſondern auf andre Perſonen, welche die Rechte deſſelben zu reſpektiren haben, d. h. welchen durch das Sittengeſetz als ein Rechtsgeſetz ſchlechthin verboten iſt, dieſelben zu verletzen. Jene Zwangspflichten ſind daher ihrer Natur nach auch nur äußerlich-vollkommne Pflichten. Die Wiſſenſchaft dieſer Rechte nun und der darauf ſich beziehenden Pflichten heißt das Naturrecht, beſſer die philoſophiſche Rechtslehre oder Dikäologie, zum Unterſchiede von der poſitiven Jurisprudenz, welche zwar jene als regulatives Prinzip anerkennen muß, um nicht der Vernunft zu widerſprechen und das Unrecht an die Stelle des Rechts zu ſetzen, außerdem aber durch die Willkür des Geſetzgebers nach Maßgabe der Umſtände und Verhältniſſe, welche derſelbe berückſichtigt, konſtituirt wird.

Anmerkung. Das Naturrecht wird ebenſo wie die Moral und nach demſelben Prinzipe in das reine und angewandte eingetheilt (§. 151. Anm.). Es gilt alſo auch von dieſem die obige Bemerkung, daß es zwar eine beſondre empiriſch-rationale Wiſſenſchaft ausmacht, aber im Vortrage mit dem reinen Naturrechte verbunden werden kann; wie dies auch faſt in allen Lehrbüchern des Naturrechts geſchehen iſt. Denn es wird darin außer der Deduktion des Rechtsbegriffs und Rechtsprinzips, und der daraus ſich ergebenden Urrechte der ſinnlich-vernünftigen Weſen überhaupt, auch noch von den Rechten der Menſchen inſonderheit ſowohl im abſoluten (oder natürlichen) als im hypothetiſchen (oder willkürlichen) Stande, und in Anſehung des letztern wieder ſowohl im außergeſellſchaftlichen als im geſellſchaftlichen Stande gehandelt. Uebrigens haben die Moraliſten erſt in ſpäterer Zeit die Rechtslehre von der eigentlichen Sitten- (Tugend-) Lehre getrennt, ſind aber darüber noch nicht einig, welche von beiden der andern im Syſteme vorangehen ſoll. (Der Verf. hat in ſeinem Syſteme der praktiſchen Philoſophie die Rechtslehre der Tugendlieber vorangeſchickt, weil ihm dieſe Anordnung zweckmäßiger ſchien, als die umgekehrte.)

§. 153.

Das Objekt endlich, von welchem der letzte Theil der praktiſchen Philoſophie, nämlich die *Moraltheologie* handelt, ſind diejenigen Bedingungen, von welchen die Erreichbarkeit des höchſten Gutes, der Harmonie zwiſchen Gutſein und Wohlſein, oder einer der Sittlichkeit proporzionirten Glückſeligkeit, nach ſeinen verſchiednen Beſtandtheilen abhängt (§. 150). Dieſe Bedingungen ſind das *Daſein Gottes* als eines moraliſchen Welturhebers, mithin als Oberherrn ſowohl der phyſiſchen als der moraliſchen Welt, und die *Unſterblichkeit der Seele* oder die Fortdauer des menſchlichen Lebens in einer intelligibeln Welt nach der Zerſtörung deſſelben in der ſinnlichen Welt. Wenn nun die Vernunft nicht im Stande iſt, durch ihre Spekulazionen die Realität dieſer Objekte zu beweiſen (§. 147. a. E.) gleichwohl aber um der vollſtändigen Ausübung des Moralgeſetzes und aller ſeiner Anfoderungen willen gedrungen iſt, dieſelbe anzunehmen: ſo findet in dieſer Hinſicht diejenige Art der Ueberzeugung Statt, welche auf *objektiv* unzureichenden, aber *ſubjektiv* zureichenden Gründen beruht und daher ein *Glauben* und *Hoffen* genannt wird. Die praktiſche Philoſophie, wiefern ſie die Gründe dieſer Ueberzeugungen und die dahin gehörigen Begriffe, Lehr- und Folgeſätze entwickelt, heißt daher auch die *natürliche* oder *philoſophiſche Religionslehre* — *natürlich* oder *philoſophiſch* nämlich zum Unterſchiede von jeder *poſitiven* oder *geoffenbarten* Religionslehre, die ihr eignes *konſtitutives* Prinzip hat, und in Bezug auf welche der reinen Vernunftreligion bloß ein *regulatives* Anſehn zugeſtanden wird — *Religionslehre* aber, wiefern dadurch inſonderheit die echte Verehrung des höchſten Weſens als *Gebers* und *Vollziehers* des *Moralgeſetzes* begründet wird; in welcher Hinſicht ſie auch *Gottſeligkeitslehre* oder *Euſebiologie* heißt.

Anmerkung. Der wahre Begriff einer *Moraltheologie* und der *reinen Vernunftreligion*, auf welche ſich jene als Wiſſenſchaft bezieht, iſt erſt durch die neuern philoſophiſchen Unterſuchungen gehörig beſtimmt worden. Sonſt pflegte man die dahin gehörigen Lehrſätze theils in der Metaphyſik, und vornehmlich in der ſogenannten natürlichen Theologie, theils in der Moral unter dem Titel der Pflichten gegen Gott abzuhandeln. Da aber die bloße Kenntniß der Natur und von der Gottheit und unſerem Verhältniſſe gegen dieſelbe nichts lehren, obgleich die darauf ſich beziehenden Ueberzeugungen auf mancherlei Wegen beleben und ſtärken kann; und da es in dem Sinne, wie es Pflichten gegen uns ſelbſt und gegen andre Menſchen giebt, außer der allgemeinen Achtung, die wir jedem vernünftigen Weſen als ſolchem, mithin auch der Gottheit, und zwar im höchſten Grade, ſchuldig ſind, keine beſondern Pflichten gegen Gott geben kann: ſo iſt es der Natur der Sache angemeſſner, von den die Gottheit und unſer Verhältniß gegen dieſelbe betreffenden Ueberzeugungen und Geſinnungen in Verbindung mit den übrigen Gegenſtänden unſers Glaubens und Hoffens in der praktiſchen Philoſophie zu handeln, weil ohnehin alle dieſe Gegenſtände nur in praktiſcher Hinſicht für uns Intereſſe haben und von ihrer Realität bloß durch praktiſche Gründe eine probehaltige Ueberzeugung möglich iſt. Auf dieſe Art geht alſo die philoſophirende Vernunft von der einen Einheit, dem Ich, aus, und endet bei der andern, der Gottheit, und bringt ebendadurch Einheit, oder Harmonie und Zuſammenhang, in alle ihre reinen und mittels derſelben auch in die empiriſchen Erkenntniſſe.

Fünftes Hauptſtück.

Anthropologiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne.

Einleitung.

§. 154.

Aus der Anwendung der rein-philoſophiſchen Prinzipien auf Gegenſtände der Erfahrung ergeben ſich diejenigen Erkenntniſſe, welche den Inhalt aller empiriſch-razionalen Wiſſenſchaften ausmachen, wiefern dieſelben ihre Objekte nach allgemeinen Regeln, wenn auch ohne Rechnung und Meſſung, behandeln. Sie können aber insgeſammt auch **philoſophiſche Wiſſenſchaften**, aber im **weitern Sinne** des Wortes genannt werden. §. 3. Anmerk. vergl. mit §. 23. und 136.

§. 155.

Der Inbegriff aller Gegenſtände der Erfahrung heißt die **Natur** in **weiterer** Bedeutung, in welcher auch der in der Sinnenwelt erſcheinende und durch ſeine geiſtigen Thätigkeiten als ein vernünftiges Weſen ſich ankündigende **Menſch** zur Natur als ein der beſondern Betrachtung vorzüglich würdiger Theil derſelben gehört. Aus dieſer Betrachtung ergeben ſich die **anthropologiſchen Wiſſenſchaften**.

Anmerkung. Sie heißen **anthropologiſche Wiſſenſchaften** im **weitern** Sinne, weil der Menſch betrachtet werden kann, ſowohl wiefern er als ſinnlich-vernünftiges Weſen in der Erſcheinung für ſich beſteht, als wiefern er neben und mit andern Weſen ſeines Gleichen zur Beförderung ſeiner und ihrer Zwecke zuſammen lebt, mithin die Menſchen in gewiſſen Verhältniſſen und Beziehungen zu einander ſtehn. Daher werden die Wiſſenſchaften, welche ſich aus der erſten Betrachtungsart ergeben, im **engern** Sinne anthropologiſche, die übrigen aber politiſche Wiſſenſchaften genannt.

§. 156.

Die anthropologiſchen Wiſſenſchaften überhaupt ſind unſtreitig ein ſehr wichtiger Theil der menſchlichen Erkenntniß. Denn zu geſchweigen, daß die Betrachtung des Menſchen für den Menſchen ſelbſt höchſt intereſſant ſein muß: ſo bekommen auch erſt durch ſie die rein-philoſophiſchen Prinzipien, welche den Menſchen nach ſeiner a priori beſtimmten Geiſtesbeſchaffenheit erwägen, ihre volle Anwendbarkeit und Brauchbarkeit, indem ſie dadurch aus den höhern Regionen der bloßen Spekulazion in das praktiſche Leben übergetragen, den mannigfaltigen Lagen und Verhältniſſen des einzelen ſowohl als des mit ſeines Gleichen vergeſellſchafteten Menſchen angepaßt, und ihm auf dieſe Art zu einer ſichern Richtſchnur werden, durch welche geleitet er die vielfältig verſchlungenen Gänge ſeiner irdiſchen Laufbahn glücklich und ſeiner höhern Beſtimmung gemäß durchwandern kann.

§. 157.

Das ſyſtematiſche Verzeichniß der anthropologiſchen Wiſſenſchaften im weitern Sinne dürfte ſich am ſchicklichſten auf folgende Art anordnen laſſen:

I) Wiſſenſchaften, deren Inhalt durch Betrachtung des Menſchen als eines für ſich beſtehenden vernünftigen Sinnenweſens beſtimmt iſt — anthropologiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne;
  A) nach ſeinen einzelen Hauptbeſtandtheilen;
    1) dem Leibe — empiriſche Somatologie;
      a) allgemeine Kenntniß des menſchlichen Körpers an und für ſich — anthropologiſche Somatologie;
      b) ausführlichere Kenntniß deſſelben nach allen ſeinen Beſtandtheilen und Funkzionen in Bezug auf Erhaltung und Herſtellung ſeines geſunden Zuſtandes — mediziniſche Somatologie, woraus ſich die (das 7. Hauptſt. ausmachenden) mediziniſchen Wiſſenſchaften ergeben (§. 26);
    2) der Seele — empiriſche Pſychologie;

B) im Ganzen;

1) an und für ſich betrachtet — Anthropologie im engſten Sinne;

2) in Bezug auf diejenigen Theorien, welche ſich auf Kenntniß des Menſchen im Ganzen gründen; woraus ſich ergiebt:

a) Theorie der Regeln, nach welchen die äußere Geſtalt des Menſchen in Bezug auf die dadurch ſich ankündigende innere Beſchaffenheit deſſelben zu beurtheilen iſt — Phyſiognomik;

b) Theorie der Regeln, nach welchen die zukünftigen Handlungen und Schickſale des Menſchen, wiefern ſie von ſeiner körperlichen oder geiſtigen Beſchaffenheit abhangen, zu beurtheilen ſind — anthropologiſche Mantik;

c) Theorie der Regeln, nach welchen die dem menſchlichen Anſchauungs- und Empfindungs-Vermögen unterworfenen Gegenſtände in Anſehung ihrer zweckmäßigen Form und des dadurch hervorzubringenden Wohlgefallens zu beurtheilen und darzuſtellen ſind — Aeſthetik oder Geſchmackslehre;

d) Theorie der Regeln, nach welchen das menſchliche Denk-Vermögen unter gewiſſen empiriſchen Bedingungen zu leiten iſt — angewandte Logik;

e) Theorie der Regeln, nach welchen das menſchliche Begehrungs-Vermögen unter gewiſſen empiriſchen Bedingungen zu beſtimmen iſt — angewandte Moral;

f) Theorie der Regeln, nach welchen die geſammten Vermögen des Menſchen im Stande der natürlichen Unmündigkeit zu entwickeln und auszubilden ſind — Pädagogik.

II) Wiſſenſchaften, deren Inhalt durch Betrachtung des Menſchen als eines neben und mit Andern ſeiner Art zuſammen lebenden vernünftigen Sinnenweſens beſtimmt iſt — politiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne;

A) betreffend die natürlichen Rechte des Menſchen als eines ſolchen Weſens — *angewandtes Naturrecht*;

B) betreffend das in und durch ſolche Verhältniſſe mögliche Wohlſein des Menſchen — *politiſche Wiſſenſchaften im engern* Sinne;

1) wiefern es durch ein weiſes und kluges Betragen eines Jeden für ſich gegen andre neben und mit ihm lebende Menſchen erreicht wird — *Privatpolitik* oder *Klugheitslehre* ſchlechthin;

2) wiefern es durch zweckmäßige Einrichtung und Regierung einer ganzen Geſellſchaft, zu welcher ſich mehre abſichtlich verbunden haben, bewirkt wird — *öffentliche* oder *Geſellſchafts-Politik*;

a) überhaupt — *allgemeine Geſellſchaftspolitik*;

b) inſonderheit — *beſondre Geſellſchaftspolitik*;

α) in Bezug auf die häusliche Geſellſchaft — *Haushaltungspolitik*;

β) in Bezug auf die bürgerliche Geſellſchaft — *Staatspolitik*, woraus ſich die *politiſchen Wiſſenſchaften* im *engſten* Sinne oder die eigentlichen *Staatswiſſenſchaften* ergeben;

α) in Bezug auf die innern Verhältniſſe des Staats — *innere Staatspolitik*;

aa) in Anſehung der Organiſazion einer bürgerlichen Geſellſchaft — *Staatsverfaſſungspolitik*;

bb) in Anſehung der Adminiſtrazion derſelben — *Staatsverwaltungspolitik*, wohin die *Polizeiwiſſenſchaft* und *Finanzwiſſenſchaft* oder *Kameraliſtik* bloß als einzele Theile gehören;

β) in Bezug auf die äußern Verhältniſſe des Staats — *äußere Staatspolitik*, welche auch zuweilen ſchlechthin *Politik* genannt wird.

Des fünften Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Anthropologiſche Wiſſenſchaften im engern Sinne.

§. 158.

Die *anthropologiſchen* Wiſſenſchaften im *engern* Sinne beziehn ſich (nach §. 155. Anm.) auf den einzelen für ſich beſtehenden Menſchen als ein vernünftiges Sinnenweſen, und betrachten ihn daher nach allen ſeinen empiriſchen **Vermögen**, **Anlagen** und **Beſtimmungen**. Ob nun gleich in dieſen Wiſſenſchaften dem angegebnen Begriffe zufolge von allen Verhältniſſen des Menſchen zu Andern ſeines Gleichen abſtrahirt werden müßte: ſo kommen doch ſchon von Natur an dem einzelen Menſchen eine Menge von empiriſchen Modifikazionen vor, die nur *durch die Beziehung deſſelben auf ſeine Gattungsverwandten* beſtimmt gedacht und vollſtändig erörtert werden können; weshalb denn auch in dieſen Wiſſenſchaften auf jene Verhältniſſe inſofern Rückſicht genommen werden muß, als es zum *beſtimmten Denken* und *vollſtändigen Erörtern* der ſämmtlichen empiriſchen Modifikazionen des Menſchen an und für ſich betrachtet erfoderlich iſt.

§. 159.

Da wir vermöge des empiriſchen Bewußtſeins gedrungen ſind, die *Erſcheinungen* des *äußern Sinnes*, welche an uns ſelbſt vorkommen, von den *Erſcheinungen* des *innern Sinnes* zu unterſcheiden: ſo hat ſchon der gemeine Verſtand durch einen faſt ohne Ausnahme herrſchenden Sprachgebrauch dieſen Unterſchied ſehr treffend angekündigt, und in unſrer Sprache das Subjekt der einen durch die Ausdrücke, Körper oder Leib, und das Subjekt der andern durch die Ausdrücke, Seele, Gemüth oder Geiſt bezeichnet. Man kann alſo beide ſowohl einzeln als in Verbindung betrachten, aus welchen Betrachtungsarten ſich die empiriſche Somatologie (Erfahrungskörperlehre) die empiriſche Pſychologie (Erfahrungsſeelenlehre) und die Anthropologie im engſten Sinne (Erfahrungsmenſchenlehre) ergeben.

§. 160.

Die empiriſche Somatologie iſt demnach die Wiſſenſchaft von den Beſtandtheilen, Kräften und Funkzionen des menſchlichen Körpers. Die Betrachtung derſelben aber kann in einer doppelten Beziehung angeſtellt werden; einmal, wiefern man die Kenntniß des menſchlichen Körpers um ihrer ſelbſt willen ſucht, folglich in rein-wiſſenſchaftlicher oder philoſophiſcher und ſpekulativer Hinſicht; ſodann, wiefern man die Kenntniß deſſelben um eines beſtimmten Zwecks willen ſucht, nämlich, damit man dadurch in Stand geſetzt werde, den Körper ſowohl im geſunden Zuſtande zu erhalten, als auch, wenn dieſer Zuſtand vermindert oder geſtört ſein ſollte, wieder herzuſtellen, folglich in techniſcher oder in mediziniſcher und praktiſcher Hinſicht. Im erſten Falle wird man ſich ſchon mit einer allgemeinen Kenntniß des menſchlichen Körpers nach ſeiner organiſchen Kompoſizion begnügen können, weil man denſelben hier bloß als Theil des Menſchen überhaupt, und als Objekt einer philoſophiſchen Betrachtung anſieht. Die Somatologie kann alſo in dieſer Hinſicht mit Recht vorzugsweiſe die anthropologiſche genannt werden. Im andern Falle hingegen iſt es Pflicht, in das genaueſte Detail einzugehn und die kleinſten Theile des menſchlichen Körpers mit mikrologiſchem Fleiße zu erforſchen und zu betrachten, weil hier derſelbe für ſich als ein Ganzes und als Objekt einer ausübenden Kunſt angeſehn wird, für welche der geringſcheinendſte Umſtand von großer Wichtigkeit ſein kann. Dieſe Somatologie kann alſo von der

Kunſt, auf welche ſie ſich bezieht, die *mediziniſche* genannt werden.

Anmerkung. Die Gränzlinie zwiſchen beiden Somatologien läßt ſich freilich nicht ganz genau ziehn, weil es immer darauf ankommt, wie weit ſich jemand auch in bloß wiſſenſchaftlicher Hinſicht auf das Studium des menſchlichen Körpers einlaſſen will. Indeſſen iſt der Unterſchied, wenn auch nicht in der Sache ſelbſt (materialiter) doch in der Behandlungsart derſelben (formaliter) gegründet; ob man gleich die *anthropologiſche Somatologie* als beſondre Wiſſenſchaft darzuſtellen beinahe vergeſſen und ſie gewöhnlich entweder der empiriſchen Pſychologie als Einleitung vorausgeſchickt oder der Anthropologie überhaupt einverleibt und mit den übrigen Lehrſätzen derſelben vermiſcht hat. Da nun die *mediziniſche Somatologie* für das Wohl der Menſchheit ſo wichtig iſt und daher auch ſo fleißig durch eine eigne Klaſſe von Gelehrten kultivirt worden: ſo ſind aus derſelben eine Menge von beſondern Wiſſenſchaften entſprungen, die es wohl verdienen, als ein eigner Haupttheil der Enzyklopädie behandelt zu werden, von dem ſich aber am beſten Rechenſchaft wird geben laſſen, wenn die *phyſikaliſchen Wiſſenſchaften* dargeſtellt ſind, indem die Medizin dieſe bei ihren theoretiſchen und praktiſchen Lehrſätzen durchaus nicht entbehren kann. Weil aber die anthropologiſche Somatologie einerlei Objekt mit der mediziniſchen hat, der *formale Unterſchied* beider aber in dem §. ſelbſt ſchon hinlänglich beſtimmt iſt: ſo braucht von dem Inhalte der erſten hier keine genauere Rechenſchaft gegeben zu werden, da er bloß aus der Anatomie und Phyſiologie des menſchlichen Körpers entlehnt iſt, mithin bei Darſtellung dieſer Wiſſenſchaften ohnehin jenes Objekt weitläufiger charakteriſirt werden muß. Uebrigens kann die bekannte Eintheilung der Krankheiten in pſychiſche und ſomatiſche hier nicht weiter berückſichtigt werden, um auch eine *mediziniſche Pſychologie* auf jene zu beziehn. Denn dieſe Eintheilung iſt nur relativ zu verſtehn, da es ſchwerlich Krankheiten giebt, die nicht ſomatiſch, ſondern bloß pſychiſch wären.

§. 161.

Die *empiriſche Pſychologie* iſt dagegen die Wiſſenſchaft von den Anlagen, Vermögen und Thätigkeiten der menſchlichen Seele, *wiefern* und *ſoweit* ſie durch bloße Wahrnehmung und Reflexion über das Wahrgenommene erkennbar ſind. Sie betrachtet alſo zuvörderſt die verſchiednen Arten, wie — die verſchiednen Grade der Intenſion, womit — und die verſchiednen Zuſtände, worin die Seele ihre Vermögen in der Erfahrung äußert, und zwar ſowohl diejenigen Vermögen, deren geſetzliche Form **a priori** beſtimmt iſt, und die dader als *reine* Vermögen in der eigentlichen Philoſophie betrachtet werden (§. 136. vergl. mit §. 141.) als auch diejenigen, welche erſt in und durch die Erfahrung eine beſtimmte Richtung auf ein beſtimmtes Objekt erhalten, weil ſie außerdem nichts als blinde Gemüthsanlagen ſein würden; weshalb ſie als *empiriſche* Vermögen den Hauptgegenſtand dieſer Wiſſenſchaft ausmachen. Aus den hierüber angeſtellten Beobachtungen ſucht der Pſycholog ſodann die der Seele zukommenden Kräfte genauer zu beſtimmen, die Bedingungen ihrer Wirkſamkeit oder die Geſetze derſelben gehörig zu entwickeln, und beide auf die möglichſt kleinſte Zahl zurückzuführen, indem er die verſchiednen in der Erfahrung ſich ankündigenden Thätigkeiten der Seele als bloße Modifikazionen d. h. als mannigfaltige Aeußerungen einer oder mehrer Grundkräfte hypothetiſch annimmt.

Anmerkung. Da die empiriſche Pſychologie das menſchliche Gemüth oder die Seele bloß als Subjekt der Erſcheinungen des innern Sinnes, die der Erfahrung zufolge an dem Menſchen angetroffen werden, mithin bloß als *Gegenſtand der innern Wahrnehmung* betrachtet: ſo muß ſie durchaus von allen Spekulazionen über das *Weſen der Seele als einer abſoluten Subſtanz* und den in dieſer Hinſicht von den Philoſophen aufgeſtellten Syſtemen abſtrahiren, als welche lediglich in die *transzendentale Pſychologie* oder *metaphyſiſche Seelenlehre* gehören (§. 147. Nr. 1). Auch abſtrahirt ſie als *bloße Pſychologie* von den körperlichen Veränderungen und Zuſtänden, welche den Veränderungen und Zuſtänden der Seele entſprechen und mit ihnen als Urſachen oder Wirkungen zuſammenhangen, indem dieſe in die *Anthropologie* im ſtrengen Sinne gehören. Uebrigens liegt wegen der Schwierigkeiten der Beobachtung ſeiner ſelbſt und andrer Menſchen in Hinſicht der in der Erfahrungsſeelenlehre vorkommenden Gegenſtände noch vieles zu dieſer Wiſſenſchaft Gehörige im Dunkeln, ungeachtet man in neuern Zeiten viel Fleiß auf die Vervollkommnung derſelben theils durch Sammlung pſychologiſcher Bemerkungen, theils durch genauere Beſtimmung ihres Objekts und ihrer Gränzen, gewandt hat.

§. 162.

Die *Anthropologie* im *engſten* Sinne des Worts, als eine eigne für ſich beſtehende Wiſſenſchaft, betrachtet den Menſchen im Ganzen, wiefern er (nach der gewöhnlichen Anſicht) ein aus Leib und Seele zuſammengeſetztes Weſen iſt und an ihm gewiſſe aus dieſer Verbindung beider Thätigkeitsprinzipien hervorgehende Eigenſchaften und Veränderungen wahrgenommen werden. Sie darf ſich alſo eigentlich bloß mit Betrachtung der durch Zuſammenſtimmung des Leibes und der Seele bewirkbaren und nur aus ihr erklärbaren Erſcheinungen beſchäfftigen; folglich mit den pſychologiſchen Erſcheinungen nur, wiefern der Leib an denſelben Theil hat und ſie durch dieſen modifizirt werden, und ebenſo mit den ſomatologiſchen Erſcheinungen nur, wiefern die Seele an denſelben Theil hat und von dieſer jene abhängig ſind. Sie iſt alſo gleichſam das Reſultat der beiden vorhergehenden Wiſſenſchaften und vollendet erſt dieſelben, indem ſie alle diejenigen Probleme aufzulöſen ſucht, welche in der Somatologie und Pſychologie für ſich betrachtet unauflöslich waren.

Anmerkung 1. Man muß ſich jedoch bei dieſer Auflöſung ſowohl als überhaupt bei allen anthropologiſchen Unterſuchungen hüten, daß man weder durch metaphyſiſche Spekulazionen zu grundloſen Hypotheſen ſich verleiten laſſe, noch auch überhaupt zu viele Hypotheſen wage, ſondern lieber ſeine Unwiſſenheit in Anſehung des empiriſchen Zuſammenhangs der Thätigkeiten und Zuſtände des Leibes und der Seele eingeſtehn. Von dieſer Seite haben ſelbſt die neueſten und berühmteſten Anthropologen häufig gefehlt; wie ſie auch nicht immer einem genau beſtimmten Begriffe von ihrer Wiſſenſchaft folgten und daher viele rein-ſomatologiſche und rein-pſychologiſche Dinge, oder auch wohl gar Unterſuchungen aus ganz fremden und von der Anthropologie bloß in Anſehung gewiſſer Prinzipien abhängigen Wiſſenſchaften einmiſchten.

Anmerkung 2. Da die empiriſche Somatologie, Pſychologie und Anthropologie ſo genau zuſammenhangen, und insonderheit die letztere Wiſſenſchaft ohne die beiden erſtern gar nicht verſtändlich iſt: ſo können ſie insgeſammt ſehr füglich bloß als Theile einer einzigen Wiſſenſchaft betrachtet und behandelt werden, welche man κατ' ἐξοχὴν und im eigentlichſten Sinne Anthropologie nennen könnte, weil bloß eine Wiſſenſchaft von dieſem Umfange den Menſchen als ein einzelnes in der Sinnenwelt erſcheinendes Weſen nach ſeiner empiriſchen Beſchaffenheit vollſtändig und zweckmäßig darſtellen würde. Die Anthropologie iſt aber nach dieſer Idee noch nicht gehörig bearbeitet.

§. 163.

Aus der Verbindung der reinen Prinzipien der Philoſophie mit der empiriſchen Kenntniß des Menſchen, wiefern er ein aus Leib und Seele gemiſchtes Weſen ſein ſoll, mithin beide Theile wegen ihres innigen Zuſammenhangs einander in Anſehung ihrer Thätigkeit und ihres Zuſtandes auf mannigfaltige Weiſe beſtimmen, ergeben ſich verſchiedne Wiſſenſchaften, welche ſich theils auf bloße Reflexion und Beurtheilung desjenigen, was in und an dem Menſchen vorkommt, theils auf Wirkſamkeit und Handlungsart deſſelben beziehn. Hieher gehören demnach folgende ſechs Wiſſenſchaften: Phyſiognomik, anthropologiſche Mantik, Aeſthetik, angewandte Logik, angewandte Moral, und Pädagogik. Da nämlich die theoretiſchen und praktiſchen Grundſätze, welche den Inhalt dieſer an ſich ſo verſchieden ſcheinenden Wiſſenſchaften ausmachen, dennoch inſofern homogen ſind, als ſie ſich insgeſammt auf die reine und empiriſche Kenntniß des Menſchen als eines für ſich beſtehenden vernünftigen Sinnenweſens gründen: ſo können ſie wegen dieſes gemeinſchaftlichen Charakters mit Recht einander beigeordnet und den anthropologiſchen Wiſſenſchaften im engern Sinne untergeordnet werden.

§. 161.

Was nun zuvörderſt die Phyſiognomik (oder, wie es eigentlich heißen ſollte, Phyſiognomonik) betrifft: ſo ſoll ſie eine Theorie des Bedeutſamen am menſchlichen Körper ſein, wiefern das Innere des Menſchen ſich dadurch ankündigt. Sie gründet ſich alſo auf die Bemerkung, daß die innern Geiſteserſcheinungen ſich durch gewiſſe Erſcheinungen an und auf der Oberfläche des Körpers ausdrücken. Wie nun jene zum Theil bleibende zum Theil vorübergehende ſind, ſo ſind es auch dieſe in Bezug auf jene. Die Phyſiognomik alſo, wiefern ſie es mit den bleibenden körperlichen Erſcheinungen zu thun hat, ſucht aus dem ganzen Baue, der Haltung und Geſtaltung des Körpers, vornehmlich aber des Geſichts und des Schädels, die beharrliche intellektuale und moraliſche Gemüthsbeſchaffenheit des Menſchen zu erforſchen, beruhet aber großentheils auf ſehr ſchwankenden Regeln, deren Anwendung mehr von einem gewiſſen durch Uebung erlangten Gefühle, als von einer deutlichen Einſicht in die Gründe des Urtheils abhängt. Wiefern ſie es aber mit *vorübergehenden* körperlichen Erſcheinungen zu thun hat und aus denſelben auf den jedesmaligen innern Zuſtand eines Menſchen ſchließt, läſſt ſie ſich auf ziemlich ſichere Grundſätze zurückführen. Sie bekommt daher, weil ſie ſich vornehmlich mit dem Ausdrucke der Affekten und Leidenſchaften auf dem Geſichte und an dem Körper überhaupt beſchäftigt, den Namen der *Pathognomik* und iſt in dieſer Hinſicht nicht nur für den Schauſpieler, Redner, Maler und Bildner, ſondern auch für den praktiſchen Arzt, Rechtsgelehrten und Religionslehrer von Wichtigkeit.

Anmerkung. Neuerlich hat man die Phyſiognomik auch *Phrenologie* genannt, obwohl dieſes Wort eigentlich eine Lehre von der Seele und vornehmlich vom Verſtande (λόγος περὶ τοῦ φρενός) bedeutet.

§. 165.

Die *anthropologiſche Mantik* ſoll Regeln an die Hand geben, durch welche beſtimmt wird, wie man über die zukünftigen Handlungen und Schickſale eines Menſchen in Bezug auf die gegenwärtige Leibes- und Gemüthsbeſchaffenheit deſſelben, wiefern jene als abhängig von dieſer gedacht werden, mit Wahrſcheinlichkeit zu urtheilen habe. Sie bezieht ſich alſo nicht auf zukünftige Begebenheiten überhaupt, weil dieſe oft ganz von andern Natururſachen und zufälligen Umſtänden abhangen, auf welche der Menſch keinen Einfluß hat, ſondern bloß auf menſchliche und von des Menſchen Willkür und Kraft wenigſtens zum Theil abhängige Begebenheiten; und ſucht daher dieſelben bloß durch Beobachtung des Menſchen ſelbſt und ſeiner Handlungsweiſe, nicht durch Beobachtung von Naturdingen auszuforſchen, wie die *aſtrologiſche* oder überhaupt die *ſemiologiſche Mantik* (welche man auch die *theologiſche* oder *divinirende* nennen könnte) als welche vorausſetzt, daß Gott in gewiſſe Gegenſtände und Erſcheinungen der Natur, vornehmlich aber in die Geſtirne nach ihrer Zuſammenſtellung und Bewegung, wirkſame Anzeichen des Zukünftigen gelegt habe. Wenn aber gleich die letztere nur auf beliebigen und meiſt abergläubiſchen Annahmen beruht: ſo ließe ſich doch die erſtere wohl auf ziemlich ſichere Grundſätze bringen, da ſie als Kunſt nicht bloß von Staatsmännern und Feldherren, ſondern auch von allen klugen und erfahrnen Leuten im gemeinen Leben immer ſehr glücklich ausgeübt worden.

Anmerkung. Die Mantik als angebliche Wiſſenſchaft des Zukünftigen gehört allerdings nicht in das Syſtem der Wiſſenſchaften, wenn ſie ſich auf eine höhere Eingebung oder ein eignes Ahnungsvermögen gründen ſoll, weil ſie dann keine Regeln zuläßt. Die anthropologiſche Mantik aber kann auch nicht zu den hiſtoriſchen Wiſſenſchaften gezählt werden, weil die Hiſtorie bloß Wiſſenſchaft des Geſchehenen iſt und nur gegebne Erſcheinungen zum Objekte hat; dahingegen jene gewiſſen Erfahrungsdaten zufolge, mithin nach Prinzipien voraus, zu beſtimmen ſucht, was erſt noch geſchehen ſoll. Sie gehört alſo zu den empiriſch-razionalen Wiſſenſchaften und findet im Syſteme derſelben hier am ſchicklichſten ihren Platz, da ſie ſich ganz auf Kenntniß des Menſchen gründet.

§. 165 b.

Die Aeſthetik, wiefern ſie Wiſſenſchaft der Prinzipien des guten Geſchmacks in Beurtheilung und Darſtellung ſchöner und erhabner (d. h. dem menſchlichen Anſchauungs- und Empfindungsvermögen in Bezug auf ein durch ihre Geſtalt oder Größe hervorzubringendes Wohlgefallen unterworfener) Gegenſtände ſein ſoll, hat zuvörderſt den Begriff des Schönen und Erhabnen überhaupt, als eines Gegenſtandes ſinnlicher Wahrnehmung, und die verſchiednen Arten deſſelben zu entwickeln, ſodann die Natur und die Gründe des Wohlgefallens am Schönen und Erhabnen aus der Beziehung deſſelben auf die niedern und höhern Gemüthsvermögen und deren harmoniſche Wirkſamkeit zu erklären, und endlich die allgemeinen Grundſätze und Regeln der Darſtellung des Schönen und Erhabnen ſowohl als der Beurtheilung des durch Natur oder Kunſt ſchon Dargeſtellten anzugeben. Sie heißt in dieſer Hinſicht auch Geſchmackslehre oder Geſchmackskritik — Theorie der ſchönen Künſte aber, wiefern ſie ſich auf die mannigfaltigen Arten der Darſtellung des Schönen und Erhabnen durch menſchliche Kunſt einläßt und, in Rückſicht auf dieſe, allgemeine Grundſätze und Regeln an die Hand giebt. Die weitere Ausführung und Anwendung derſelben aber auf die beſondern Arten der Darſtellung des Schönen und Erhabnen gehört in die *Theorien der einzelen ſchönen Künſte*, welche letztern in jener allgemeinen Theorie bloß nach ihrem *nächſten ſpezifiſchen Unterſchiede* betrachtet werden können.

Anmerkung. Ungeachtet der Geſchmack oder das Gefühl für Schönheit und Erhabenheit ſeinen Grund auch in der *urſprünglichen* Einrichtung des Gemüths haben muß: ſo iſt es doch in derſelben bloß als *blinde Anlage* d. h. als ein in Anſehung ſeines Objektes a priori völlig unbeſtimmtes Vermögen gegeben; mithin iſt es kein *reines*, ſondern ein *empiriſches* Gemüthsvermögen (§. 161). Daher ſind auch die Regeln der Beurtheilung und Darſtellung des Schönen und Erhabnen ihren vornehmſten Quellen nach ganz empiriſch, und können nicht als Geſetze a priori gelten, durch welche das äſthetiſche Urtheil mit Nothwendigkeit beſtimmt würde. Die Aeſthetik iſt demnach eine empiriſch-razionale Wiſſenſchaft, und bekommt wegen ihrer genauen Beziehung auf den Menſchen und deſſen Gemüthsvermögen, inſonderheit die ſinnlichen, am ſchicklichſten *hier* ihren Platz. Uebrigens hat die Aeſthetik, ungeachtet ſie erſt in ſehr ſpäten Zeiten als eine eigne Wiſſenſchaft behandelt worden, dennoch ſchon ſehr viel an innerer Vollkommenheit gewonnen, ob es gleich bis jetzt noch an einem feſtgegründeten und vollſtändigen Syſteme dieſer Art fehlt. (Später hat der Verf. ſeine Anſicht von der Aeſthetik etwas geändert und ſie in das Syſtem der Philoſophie ſelbſt aufgenommen, ihr auch wie der Logik und Metaphyſik einen reinen und einen angewandten Theil gegeben. S. des Verf.'s Syſt. der theoret. Philoſ. B. 3).

§. 166.

Da die *reine* Logik die Wiſſenſchaft des theoretiſchen Vernunftgebrauchs iſt, wiefern derſelbe die analytiſche Behandlung der Erkenntniß betrifft, und das Gemüth dabei bloß durch *Geſetze a priori* beſtimmt wird, mithin jener Gebrauch von lauter *abſolut allgemeinen* und *nothwendigen* Bedingungen abhangt (§. 143. Anm.): ſo hat die *angewandte Logik* die Regeln des analytiſchen Denkens in Bezug auf diejenigen Beſtimmungen aufzuſtellen, welche ihnen vermöge der empiriſchen Natur des denkenden Subjektes zukommen; mithin wiefern der räſonnirende Vernunftgebrauch von *zufälligen* in den Subjekten auf verſchiedne Weiſe vorkommenden, alſo nur *komparativ allgemeinen* Bedingungen abhangt. Sie iſt folglich die Wiſſenſchaft der Regeln des formalen durch empiriſche und ſubjektive Bedingungen modifizirten theoretiſchen Vernunftgebrauchs. Da nun dieſe Bedingungen jenen Vernunftgebrauch theils *beſchränken*, indem ſie einen Schein hervorbringen können, aus welchem ſofort Irrthümer entſpringen, wenn das Gemüth dadurch zu wirklichen Fehlern in Beurtheilung der gegebnen Vorſtellungen verleitet wird, theils aber auch *befördern*, indem ſie ſelbſt die in der empiriſchen Natur des denkenden Subjektes beſtimmten Bedingungen der Erweiterung und Vervollkommnung unſrer Erkenntniß ſind: ſo hat die angewandte Logik zuvörderſt in der *Elementarlehre* die empiriſchen Erkenntnißbedingungen ſelbſt, wiefern ſie einſchränkend ſind, ſammt ihren ſchädlichen Folgen und den dagegen dienlichen Mitteln aufzuſtellen; und ſodann in der *Methodenlehre* die Art und Weiſe anzuzeigen, wie durch ebendieſelben Bedingungen beim ſorgfältigen Gebrauche dieſer Mittel die Erkenntniß vervollkommnet werden könne.

Anmerkung. Die Regeln der angewandten Logik ſind vorzüglich für *Hiſtoriker*, *Kritiker* und *Exegeten* von Wichtigkeit, indem dieſe die höchſten Prinzipien, nach welchen man die *Glaubwürdigkeit einer Thatſache* oder Erzählung von derſelben, die *Echtheit ſchriftlicher Aufſätze* aller Art, im Ganzen ſowohl als nach ihren einzelen Theilen, und den *Sinn derſelben* zu beurtheilen und zu beſtimmen hat, lediglich aus dieſer Wiſſenſchaft entlehnen können (§. 86. und §. 42 — 45). Und da in ihr auch die allgemeinſten Grundſätze der *literariſchen Methodologie* aufgeſtellt werden, ſo iſt die angewandte Logik in dieſer Hinſicht für jeden *Gelehrten* von vorzüglichem Nutzen. Deſſen ungeachtet ſteht ſie bis jetzt noch in Anſehung einer gründlichen und vollſtändigen Bearbeitung der reinen Logik nach. Im Vortrage wird ſie am zweckmäßigſten mit der reinen Logik verbunden.

§. 167.

Da die *reine* Moral die Wiſſenſchaft des praktiſchen Vernunftgebrauchs iſt, wiefern er ebenfalls bloß durch *Geſetze a priori* beſtimmt iſt, mithin von ſolchen Bedingungen abhangt, welche bei *allen* vernünftigen Weſen *nothwendiger Weiſe* angetroffen werden, weil ſie in der urſprünglichen Einrichtung der praktiſchen Vernunft ihren Grund haben (§. 151. Anm.): ſo hat die *angewandte Moral* jene

Geſetze in Bezug auf die empiriſch beſtimmte Natur und Lage des Menſchen darzuſtellen, mithin wiefern der praktiſche Vernunftgebrauch von ſolchen Bedingungen abhangt, die dem vernünftigen Weſen überhaupt *zufällig* ſind, und nur bei Menſchen, als Gegenſtänden der Erfahrung, mithin auch hier bei verſchiednen Subjekten auf verſchiedne Weiſe angetroffen werden, und folglich nur *relativ allgemein* ſind. Sie iſt alſo die Wiſſenſchaft der Regeln, nach welchen das menſchliche Begehrungsvermögen oder die Freiheit unter den empiriſchen Bedingungen der ſinnlich-vernünftigen Menſchennatur zu beſtimmen iſt. Nachdem ſie daher jene Bedingungen ſelbſt im Allgemeinen dargeſtellt hat: ſo entwickelt ſie *zuerſt* die Pflichten, welche der Menſch zufolge des höchſten Sittengeſetzes in Beziehung auf ſeine empiriſch beſtimmte Natur und Lage zu beobachten hat, nebſt den ihnen entſprechenden Tugenden und den dieſen entgegenſtehenden Laſtern. *Sodann* zeigt ſie auch die Mittel an, deren ſich der Menſch in ebenderſelben Beziehung zu bedienen hat, um ſich zur möglichſt vollkommenen Beobachtung ſeiner Pflichten zu gewöhnen; und dadurch einen ſittlich guten Charakter in ſich zu bilden. Die angewandte Moral zerfällt alſo, wie die reine, in die *Ethik* im engſten Sinne und in die *Aſzetik*.

Anmerkung. Die angewandte Moral heißt die *allgemeine* oder *generale*, wiefern ſie bloß auf die empiriſchen Beſtimmungen der ſinnlich-vernünftigen Natur des Menſchen überhaupt Rückſicht nimmt. Wiefern ſie aber auf beſondre Verhältniſſe und Lagen des Menſchen in Anſehung des Geſchlechts, des Alters, des Standes u. ſ. w. Rückſicht nimmt, heißt ſie die *beſondre* oder *ſpeziale*. Eine *beſonderſte* oder *ſpezialeſte* Moral würde die Anwendung der Vorſchriften der allgemeinen und beſondern Moral auf einzele Subjekte genannt werden müſſen: dieſe kann jedoch nicht als eine beſondre Wiſſenſchaft angeſehn werden, ſondern bleibt natürlich der eignen Thätigkeit dieſer Subjekte überlaſſen. Der Werth der angewandten Moral aber leuchtet daraus ein, daß die moraliſchen Vorſchriften erſt durch ſie recht brauchbar für das menſchliche Leben werden. Uebrigens wird zwar in derſelben bei Darſtellung der Pflichten des Menſchen auf deſſen Verhältniſſe zu andern Menſchen Rückſicht genommen: da ſie aber hier blos dargeſtellt werden, wiefern er in ſeinem *eignen* Gewiſſen dazu ſchlechthin verbunden iſt, nicht aber, wiefern die moraliſche Wirkſamkeit *Andrer* ſeine eigne Freiheit beſchränkt, um ihn in Bezug auf die daraus entſpringenden Rechte

Andere gewiſſen Pflichten zu unterwerfen, die ſie im Weigerungsfalle ſelbſt mit Gewalt von ihm erzwingen können (§. 151. vergl. mit §. 152): ſo wird die angewandte Moral mit Recht zu den anthropologiſchen Wiſſenſchaften gerechnet (§. 158.) aber im Vortrage mit der reinen verbunden.

§. 168.

Die *Pädagogik* endlich, wiefern ſie Wiſſenſchaft iſt, ſoll die Regeln an die Hand geben, nach welchen der Menſch von ſeiner Geburt an bis zu ſeiner natürlichen Mündigkeit von andern Menſchen zu erziehen iſt. *Erziehen überhaupt* heißt nämlich ſo viel, als die Entwickelung und Ausbildung der geſammten Anlagen, Fähigkeiten und Kräfte des Menſchen durch abſichtliche Veranſtaltungen gemäß ſeiner ganzen Beſtimmung befördern. Die Pädagogik iſt daher zuvörderſt *abſolut*, wiefern ſie die Bildung des Menſchen als Menſchen beabſichtigt, wo alſo von der phyſiſchen oder körperlichen und pſychiſchen oder geiſtigen Erziehung die Rede iſt, welche letztere wieder in die intellektuale und moraliſche zerfällt. Die *relative* Pädagogik hingegen trägt die Grundſätze der Erziehung vor in Rückſicht auf die beſondern Verhältniſſe des Geſchlechts, des Alters, der Talente, der beizubringenden Erkenntniſſe und Fertigkeiten, in Anſehung des Objektes ſowohl als der Art und Weiſe der Mittheilung und Erlernung, und endlich des Standes und Berufs, zu welchem der Zögling durch Geburt oder Wahl beſtimmt iſt. Man könnte daher jenen Theil auch die *allgemeine*, und dieſen die *ſpeziale* Pädagogik nennen.

Anmerkung. Der Werth dieſer Wiſſenſchaft leuchtet aus dem erhabnen Zwecke derſelben von ſelbſt ein; ſo wie auch ihre Stelle unter den anthropologiſchen Wiſſenſchaften (und zwar nach der *engern* Bedeutung dieſes Ausdrucks, §. 158.) durch das Objekt und den Inhalt derſelben nothwendig beſtimmt iſt. Ungeachtet aber die Pädagogik in neuern Zeiten, ſowohl als Wiſſenſchaft, als auch als Kunſt, mit vielem Eifer betrieben worden: ſo fehlt es doch bis jetzt noch ebenſoſehr an einem vollſtändigen und durchaus brauchbaren Syſteme derſelben, als an feſten Prinzipien, die ihm zur Grundlage dienen könnten, um dadurch die vielen Widerſprüche über einzele Punkte der Erziehung zu heben. Erſt in den neueſten Zeiten hat man in Anſehung einer feſten Begründung derſelben einen glücklichen Anfang gemacht.

Des fünften Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Politiſche Wiſſenſchaften

im weitern Sinne.

§. 169.

Wenn man den Menſchen nicht an und für ſich, ſondern wiefern er ein neben und mit Andern ſeines Gleichen zuſammen lebendes vernünftiges Sinnenweſen iſt, betrachtet: ſo ergiebt ſich daraus eine andre Art von anthropologiſchen Wiſſenſchaften, welche man, weil aus dem Beieinanderſein der Menſchen gewiſſe geſellſchaftliche Verhältniſſe entſpringen, unter dieſen aber die bürgerlichen oder ſtaats-geſellſchaftlichen die vornehmſten ſind, politiſche Wiſſenſchaften im weitern Sinne nennen kann. §. 155. Anm.

§. 170.

Unter dieſen Wiſſenſchaften nimmt das angewandte Naturrecht den erſten Platz ein. Da nämlich das reine Naturrecht überhaupt beſtimmt, was ein moraliſches Weſen vermöge der urſprünglichen Einrichtung des praktiſchen Vernunftvermögens thun darf, mithin andre moraliſche Weſen dagegen laſſen ſollen (§. 152. Anm.): ſo werden in dem angewandten Naturrechte die Prinzipien jener Wiſſenſchaft auf die Natur und Lage des Menſchen als eines vernünftigen Sinnenweſens, mithin auf die beſondern Verhältniſſe bezogen, in welchen der Menſch zu andern Individuen ſeines Geſchlechts ſteht. Das angewandte Naturrecht iſt alſo die Wiſſenſchaft der äußerlich vollkommnen Rechte und Pflichten des Menſchen nach ſeiner empiriſch beſtimmten Beſchaffenheit, oder mit andern Worten, die Wiſſenſchaft der geſetzlichen Schranken, unter welchen der Menſch als ein erſcheinendes moraliſches Weſen ſeine Freiheit in Bezug auf andre Weſen ſeines Geſchlechts zu gebrauchen hat. Da man nun den Menſchen betrachten kann ſowohl in dem *natürlichen* als in einem *willkürlichen* d. h. durch Freiheitsgebrauch modifizirten Zuſtande: ſo zerfällt das angewandte Naturrecht wieder in das *abſolute* und das *hypothetiſche*, ſo daß jenes die menſchlichen Rechte und die ihnen entſprechenden Zwangspflichten im Naturſtande, und dieſes ebendieſelben, wiefern ſie in gewiſſen willkürlichen, wenn auch praktiſch nothwendigen, Ständen ſtattfinden, abhandelt.

Anmerkung. Das hypothetiſche Naturrecht kann wieder eingetheilt werden in das *allgemeine* und *beſondre*. Jenes nimmt bloß auf diejenigen willkürlichen Stände des Menſchen, welche außer einer beſtimmten geſellſchaftlichen Verbindung ſtattfinden, Rückſicht und handelt daher von demjenigen, was in Anſehung des erworbenen *Eigenthums*, der eingegangenen *Verträge* und der zugefügten *Beleidigungen* bei einzelen Perſonen Rechtens iſt. Dieſes hingegen wendet die dort aufgeſtellten Rechtsgrundſätze weiter an auf die dort beſtimmten geſellſchaftlichen Verbindungen der Menſchen, welche theils auf die Fortpflanzung und Erhaltung des Geſchlechts durch Begattung und Führung eines Hausweſens, theils auf die möglichſte Beförderung der Ausübung des Rechts der einzelen Geſellſchaftsglieder unter dem Schutze einer höchſten aus der Vereinigung und Unterwerfung Aller entſpringenden Gewalt, theils auf die äußere Verehrung des höchſten Weſens vermittelſt eines öffentlichen Kultus in einem ethiſchen Gemeinweſen abzwecken, und daher die *ehelich-häusliche*, die *bürgerliche* und die *kirchliche* Geſellſchaft genannt werden; woraus ſich, als beſondre Theile des angewandten Naturrechts, das *natürliche Familienrecht*, das *natürliche Staatsrecht*, und das *natürliche Kirchenrecht* ergeben; denen man noch das *natürliche Völkerrecht* beifügen kann, obgleich, da *Völker* als *moraliſche* oder *myſtiſche Perſonen* anzuſehen ſind, die dahin gehörigen Prinzipien ſchon in den vorhergehenden Theilen des Naturrechts enthalten ſind. (Begriff und Umfang des angew. N.-R. laſſen ſich allerdings noch anders und einfacher beſtimmen; was auch der Verf. in ſeiner philoſ. Rechtsl. B. 1. des Syſt. der prakt. Philoſ. gethan hat, wo reines und angewandtes N.-R. zuſammen als ein ſyſtematiſches Ganze dargeſtellt iſt.)

§. 171.

Da das Beiſammenleben und Miteinanderverbundenſein der Menſchen auf ihr ganzes Wohl und Wehe den mannigfaltigſten und größten Einfluß hat: ſo müſſen ferner auch Verhaltungsregeln gegeben werden, welche lehren, wie und wodurch das in geſellſchaftlichen Verhältniſſen aller Art mögliche Wohlſein am ſicherſten und leichteſten erreicht und erhöht, das gegenſeitige Uebel aber verhütet oder vermindert werden könne. Aus der ſyſtematiſchen Trennung, Verbindung und Anordnung der hieher gehörigen Grundſätze entſtehen die *politiſchen Wiſſenſchaften* im *engern* Sinne, indem nach dem gemeinen Sprachgebrauche die Wörter *Politik* und *politiſch* von der Klugheit im äußerlichen Betragen überhaupt verſtanden werden, jene Wiſſenſchaften aber ſich nicht auf Sittlichkeit im Verhalten des Menſchen oder Pflicht und Recht, ſondern auf bloße *Glückſeligkeit* beziehn, welche durch *Klugheit* erreicht werden muß.

§. 172.

Wenn der mit andern Weſen ſeines Gleichen zuſammenlebende und in mannigfaltigen Verbindungen ſtehende Menſch des durch ſolche geſellſchaftliche Verhältniſſe möglichen Wohlſeins theilhaftig werden ſoll: ſo hat er zuvörderſt ſelbſt ſein ganzes Betragen gegen Andre ſo einzurichten, daß dadurch alle ſeine auf eignes Wohlſein gerichteten Abſichten nicht nur nicht vereitelt, ſondern möglichſt befördert werden. Hiezu giebt die *Privatpolitik* Anweiſung, welche auch ſchlechthin *Klugheitslehre* heißt, weil die *Klugheit* eben darin beſteht, daß man ſeine Abſichten durch die zweckdienlichſten Mittel zu erreichen verſteht. Sie lehrt alſo *zuerſt* überhaupt, wie man ſowohl ſeine empiriſchen Zwecke einander gehörig *bei-* und *unterordnen* ſoll, damit ſie ſich einander wechſelſeitig unterſtützen, als auch worauf man bei der *Wahl der Mittel* zu gewiſſen Zwecken zu ſehen habe, wenn man dieſelben mit Sicherheit und Leichtigkeit erreichen will; *ſodann* zeigt ſie inſonderheit, wie man *andre Menſchen* als Mittel zur Beförderung ſeiner Zwecke brauchen könne, mithin ſeinen *Umgang* mit ihnen auf die gefälligſte und zweckmäßigſte Weiſe einzurichten habe, um ſich die Gunſt und die Unterſtützung derſelben in den Fällen zu verſchaffen, wo man fremder Beihülfe zur vollſtändigen Erreichung ſeiner Abſichten bedarf.

Die Grundlage der Privatpolitik iſt alſo ſtete Aufmerkſamkeit auf die Folgen des menſchlichen Thuns und Laſſens, und ſorgfältige Beobachtung der menſchlichen Denk- und Handlungsweiſe, wie ſich dieſelbe in der Erfahrung durch jenes ankündigt; woraus die empiriſche Menſchenkenntniß (Anthropognoſie) entſpringt, welche eine gehörige Selbkenntniß (Autognoſie) vorausſetzt.

§. 173.

Wenn aber der in geſellſchaftlichen Verbindungen lebende Menſch des durch dieſelben möglichen Wohlſeins vollkommen theilhaftig werden ſoll: ſo muß ferner auch die Geſellſchaft, in der er lebt, als ein aus mehren Gliedern beſtehender Körper jenem Hauptzwecke gemäß angeordnet und geleitet werden. Hiezu giebt die öffentliche oder vielmehr die Geſellſchaftspolitik Anleitung, welche, wiefern ſie auf keine beſondern Arten von geſellſchaftlichen Verbindungen Rückſicht nimmt, die allgemeine Geſellſchaftspolitik, wiefern ſie ſich aber auf die vornehmſten Arten ſolcher Verbindungen bezieht, die beſondre Geſellſchaftspolitik heißt.

§. 174.

Die allgemeine Geſellſchaftspolitik iſt von keinem großen Umfange, indem ſie bloß überhaupt das Verhältniß zwiſchen geſellſchaftlichen Zwecken und den aus der gemeinſchaftlichen Wirkſamkeit mehrer auf gewiſſe Weiſe verbundner Menſchen entſpringenden Mitteln zur Erreichung derſelben, nebſt den bei geſellſchaftlichen Verbindungen unvermeidlichen Kolliſionen zwiſchen den Privatzwecken der Individuen und dem gemeinſamen Zwecke des Ganzen in Erwägung zieht, und daraus ſolche pragmatiſche Prinzipien (Rathſchläge der Klugheit) ableitet, welche auf alle Arten von geſellſchaftlichen Verbindungen anwendbar ſind. Die beſondre Geſellſchaftspolitik aber, da ſie vornehmlich auf die beiden in der Erfahrung unter den Menſchen vorkommenden Hauptarten geſellſchaftlicher Verbindungen, nämlich die häusliche und bürgerliche, Rückſicht nimmt, zerfällt wieder in die Haushaltungspolitik und in die Staatspolitik, die man auch ſchlechtweg Politik nennt, weil πολις vorzugsweiſe den Staat (urſprünglich aber jeden Ort, wo man mit Andern verkehrt, πελει, πολει) bedeutet.

§. 175.

Die Haushaltungspolitik giebt demnach Anleitung zu einer zweckmäßigen Einrichtung und Regierung der häuslichen Geſellſchaft und des Hausweſens überhaupt (rei domesticae) worauf ein großer Theil der öffentlichen Wohlfahrt ſowohl als der Privatglückſeligkeit beruht. Sie handelt daher, nachdem ſie die verſchiednen durch die häusliche Verbindung erreichbaren Zwecke in Betrachtung gezogen hat, von den allgemeinen Mitteln ein Hausweſen zu unterhalten und den dahin gehörigen Funkzionen, von der zweckmäßigen Vertheilung dieſer Funkzionen unter die verſchiednen Hausgenoſſen, von der gehörigen Schäzung und Gegeneinanderhaltung der Einnahmen, die durch den Fleiß der Familienglieder gewonnen werden ſollen, und der Ausgaben, die zu ihrer Erhaltung ſowohl als zur Beſorgung aller häuslichen Geſchäfte nöthig ſind, ſo wie ſie auch über das kluge Betragen der Familienglieder gegen einander, inſonderheit aber des Familienoberhauptes gegen ſämmtliche Untergebnen nach ihren verſchiednen Arten und Graden die nöthigen Regeln giebt. Die Haushaltungspolitik oder Haushaltungskunſt bezieht ſich daher auf alle Arten von Haushaltungen, ländliche und ſtädtiſche, und heißt deshalb Oekonomik im weitern Sinne zum Unterſchiede von der Oekonomik im engern Sinne oder der Landwirthſchaftskunſt, als welche ſich auf die Gewinnung gewiſſer Arten von Naturprodukten bezieht, mithin eigentlich zu den techniſch-praktiſchen Naturwiſſenſchaften gehört; ſo wie jene Haushaltungspolitik auch von demjenigen abſtrahirt, was man in ſeinen häuslichen Angelegenheiten des Gewiſſens halber zu thun und zu laſſen hat, und was das Hausperſonale einander von Rechts wegen ſchuldig iſt, da hierüber die angewandte Moral und das angewandte Naturrecht Auskunft zu geben haben. §. 167. und 170.

§. 176.

Was aber die Staatspolitik betrifft, ſo bezieht ſich dieſelbe entweder auf das Innere des Staats, d. h. auf deſſen

Organiſazion und Adminiſtrazion, oder auf das Aeußere des Staats, d. h. auf deſſen Verhältniß zu andern Staaten, und zerfällt daher wieder in die innere und äußere Staatspolitik. Die hieher gehörigen theoretiſchen und praktiſchen Grundſätze machen alſo den Inhalt der politiſchen Wiſſenſchaften im engſten Sinne oder der eigentlichen Staatswiſſenſchaften aus.

§. 177.

Die innere Staatspolitik beſtimmt zuerſt die Art und Weiſe, wie eine bürgerliche Geſellſchaft in Anſehung ihrer Verfaſſung eingerichtet ſein muß, wenn die auf allgemeines Wohlſein gerichteten Zwecke der Geſellſchaft und ihrer Glieder ſicher und leicht erreicht werden ſollen. Sie entwirft daher zuvörderſt das Ideal der vollkommenſten Staatsverfaſſung, prüft nach demſelben die mannigfaltigen in der Erfahrung vorkommenden (monarchiſchen, ariſtokratiſchen und demokratiſchen) Verfaſſungen, und zeigt, wie eine jede derſelben nach den verſchiednen Lagen und Verhältniſſen der Staaten weiter zu modifiziren ſei, um ein möglichſt wohlgeordnetes und dauerhaftes politiſches Ganze hervorzubringen. Sodann zeigt ſie die Art und Weiſe, wie dieſes Ganze zu verwalten und die verſchiednen dahin gehörigen Geſchäffte unter der Leitung der höchſten Gewalt durch die untergeordneten Staatsorgane zu beſorgen ſeien. Sie giebt ferner die Art und Weiſe an, wie die Geſetze, durch welche das Verhalten der Staatsbürger beſtimmt wird, zweckmäßig zu entwerfen, bekannt zu machen und zu handhaben, und wie die zur Unterhaltung des Staats und zur Beförderung ſeines Zwecks nöthigen Einkünfte zu gewinnen, anzuwenden und ohne Nachtheil für die einzelen, inſonderheit die niedrigern, Staatsbürger zu erheben ſeien. Endlich ſtellt ſie auch die Grundſätze auf, nach welchen für die öffentliche Sicherheit, um die Staatsbürger gegen Beleidigungen und Unfälle aller Art zu ſchützen, für die Vervollkommnung des Staats in Anſehung der möglichſten Vermehrung ſeiner Glieder, ihres körperlichen Wohlbefindens und ihrer geiſtigen Kultur, inſonderheit aber in Hinſicht auf Induſtrie und Gewerbe aller Art geſorgt werden muß.

Anmerkung. Die innere Staatspolitik, wiefern ſie die urſprüngliche Organiſazion einer bürgerlichen Geſellſchaft betrifft, kann man die Staatsverfaſſungspolitik nennen; wiefern ſie ſich aber auf die Adminiſtrazion derſelben bezieht, kann ſie die Staatsverwaltungspolitik heißen, deren Ausübung die Regierungskunſt ausmacht. Die Staatsverwaltungspolitik heißt auch zuweilen die Polizeiwiſſenſchaft, in welchem Falle das Wort Polizei im weitern Sinne genommen wird, da es im engern und gewöhnlichen Sinne bloß von den Anſtalten und Verfügungen des Staats in Bezug auf die öffentliche Sicherheit und das Wohlbefinden der Staatsbürger verſtanden wird; daher man die Polizei wieder in die allgemeine oder die Landespolizei und in die beſondre oder die Ortspolizei, desgleichen in die Sicherheits- und die Wohlfahrtspolizei eintheilt. — Unter der Finanzwiſſenſchaft oder Kameralwiſſenſchaft (Kameraliſtik) verſteht man aber denjenigen Theil der Staatsverwaltungspolitik, welcher ſich auf die öffentlichen Einkünfte und Ausgaben bezieht und ſeiner Wichtigkeit wegen, ebenſo wie die Geſetzgebungspolitik, zu welcher auch die Kriminalpolitik gehört, allerdings einer beſondern ausführlichen Bearbeitung würdig iſt. Die Ausübung der Finanz- oder Kameralwiſſenſchaft heißt die Staatswirthſchaft, von welcher Manche noch die Volkswirthſchaft unterſcheiden: während Andre beide unter dem Titel der politiſchen Oekonomie zuſammenfaſſen.

§. 178.

Wiefern ſich endlich die Politik auf die Verhältniſſe des Staats zu andern Staaten bezieht, bekommt ſie den Namen der äußern Staatspolitik (§. 176). Der Staat nämlich als ein Ganzes betrachtet (**tamquam persona moralis s. corpus mysticum**) ſteht nothwendig gegen andre Staaten, die ebenfalls als ſolche Ganze neben ihm exiſtiren, in mannigfaltigen Beziehungen und Verbindungen, die auf ſein inneres Wohlſein einen ſehr großen Einfluß haben. Der Staat muß daher auf der einen Seite mit andern Staaten ſtets ein ſo gutes Vernehmen zu unterhalten ſuchen, daß ſie ſeinem eignen Wohlſtande nicht nur nicht hinderlich, ſondern ſogar förderlich werden; auf der andern Seite aber auch immer in einem Zuſtande ſich befinden, durch welchen es ihm möglich wird, theils muthwillige Angriffe andrer Staaten auf ſein Wohlſein glücklich zurückzutreiben, theils ſeine gerechten Anſprüche an dieſelben auch mit Gewalt geltend zu machen, wenn es nützlich und nöthig iſt. Die äußere Staatspolitik iſt alſo ein ſyſtematiſcher Inbegriff der Grundſätze, nach welchen der Staatsmann zu verfahren hat, um jene Zwecke leicht und ſicher zu erreichen.

Anmerkung. Die äußere Staatspolitik heißt zuweilen auch ſchlechthin *Politik*, weil ſie ſich vornehmlich auf die Geſchicklichkeit des Staatsmannes mit andern Staaten zweckmäßige Unterhandlungen in Kriegs- und Friedenszeiten zu pflegen bezieht; wobei alſo die allgemeinen Regeln der Klugheit vorzüglich in Anwendung kommen. Die nothwendigen Bedingungen oder Mittel einer *geſunden* Politik ſind nämlich erſtens: Kenntniß ſowohl des eignen als fremder, beſonders benachbarter, Staaten nach den verſchiednen Hülfsquellen und Bedürfniſſen beider und nach ihren wechſelſeitigen Verhältniſſen; ſodann: Kenntniß der Menſchen ſowohl überhaupt, als derer inſonderheit, welche an der Verwaltung der öffentlichen Geſchäffte in auswärtigen Angelegenheiten vorzüglichen Antheil nehmen, mit welchen daher unmittelbar unterhandelt werden muß; endlich: Kenntniß des herkömmlichen Ganges jener Geſchäffte und ihres nothwendigen Erfolges, ſoweit die Geſchichte der Staaten und Völker durch die Thatſachen, welche ſie in dieſer Hinſicht aufſtellt, den Politiker darüber belehren kann. Beſtechungen hingegen, Verräthereien und Intriken aller Art ſind ſolche politiſche Kunſtgriffe, die das öffentliche Zutrauen und die wechſelſeitige Achtung der Staaten gegen einander ſchwächen, folglich nie von wahrhaft großen Staatsmännern gebraucht werden ſollten. Uebrigens iſt die wiſſenſchaftliche Theorie hierüber noch nicht vollſtändig bearbeitet, indem die Politiker theils ſich mit den allgemeinen Grundſätzen der Klugheitslehre überhaupt begnügten, theils ihre durch eigne Erfahrung gemachten dießfallſigen Bemerkungen entweder gar nicht oder nur beiläufig in andern (hiſtoriſchen und politiſchen) Werken der Welt mittheilten. — Manche nennen die äußere Politik auch *Diplomatik*, weil ſie ſich viel mit politiſchen Acten und Urkunden (*Diplomen*) beſchäfftigt und deshalb politiſche Agenten (Geſandte, Conſuln, ꝛc.) *diplomatiſche Perſonen* braucht, deren Geſammtheit der *diplomatiſche Körper* (le corps diplomatique) genannt wird.

Sechſtes Hauptſtück.

Phyſikaliſche Wiſſenſchaften.

Einleitung.

§. 179.

Phyſiſch heißt eigentlich dasjenige, was ſich auf die Natur ſelbſt (φυσις) bezieht und mit derſelben zuſammenhangt; phyſikaliſch hingegen, was ſich auf die Erkenntniß und Behandlung natürlicher Objekte (φυσικη επιστημη και τεχνη) bezieht. Phyſikaliſche Wiſſenſchaften heißen alſo diejenigen, welche auf vollſtändige und genaue Kenntniß der Natur und auf zweckmäßige und geſchickte Behandlung ihrer Produkte abzwecken.

§. 180.

Nun gehört zwar zur Natur in weiterer Bedeutung (§. 155.) auch der Menſch als Gegenſtand der Erfahrung und als ein unter Erfahrungsbedingungen ſtehendes Weſen, ſo daß man inſofern auch die den Menſchen in jener Hinſicht betreffenden Wiſſenſchaften mit zu den phyſikaliſchen rechnen könnte. Allein da der Menſch als ſolcher, nach ſeiner geſammten Natur und Beſchaffenheit, auch durch eigne Prinzipien und Geſetze, die bloß von ſeiner Vernunft und Freiheit abhangen, geleitet wird: ſo berechtigt uns dieſes, den Inbegriff aller den Menſchen ſelbſt oder unſer Ich umgebenden äußern Gegenſtände, an welchen ſolche Prinzipien und Geſetze nicht bemerkbar ſind, die Natur im engern Sinne oder ſchlechthin zu nennen, mithin die auf Betrachtung derſelben gerichteten Wiſſenſchaften vorzugsweiſe mit dem Namen der phyſikaliſchen zu bezeichnen, und ihnen einen eignen Haupttheil der Enzyklopädie zu widmen, indem ſie von jenen, welche den Menſchen ſelbſt betreffen und daher anthropologiſche genannt werden, weſentlich verſchieden ſind.

§. 181.

Daß dieſe phyſikaliſchen Wiſſenſchaften ein höchſt wichtiger Zweig der menſchlichen Erkenntniß ſind, erhellet ſchon aus der Größe, Mannigfaltigkeit und Schönheit der Gegenſtände, welche in denſelben betrachtet werden, und durch dieſe Eigenſchaften dem Forſcher das höchſte, innigſte und reinſte Vergnügen gewähren. Sieht man aber auf den vielfältigen Nutzen, der aus ihnen ſowohl in Bezug auf die menſchliche Wohlfahrt überhaupt wegen des großen Einfluſſes jener Gegenſtände auf dieſelbe theils an ſich, theils durch den Gebrauch, den der Menſch abſichtlich davon machen kann, als auch in Bezug auf die Aufklärung des Verſtandes durch Zerſtörung des phyſiſchen Aberglaubens und auf die ſittlich-religioſe Bildung des Herzens durch Hinweiſung auf einen höhern Urheber der Natur, geſchöpft werden kann: ſo wird man nicht umhin können, ihnen auch in dieſer Hinſicht einen ſehr hohen Rang unter den übrigen Theilen der menſchlichen Erkenntniß anzuweiſen, und das Studium derſelben für unentbehrlich zu einer vollſtändigen Geiſteskultur zu halten. Es iſt daher der Eifer, mit welchem in unſern Zeiten das Studium der Natur betrieben wird, um ſo lobenswürdiger, je unerſchöpflicher dieſe Quelle der menſchlichen Erkenntniß iſt, je weiter wir noch immer von einer vollſtändigen Kenntniß der Natur entfernt ſind, und je fruchtbarer ſelbſt die geringſcheinendſten Unterſuchungen auf dieſem Felde der menſchlichen Erkenntniß für das Ganze derſelben werden können. Daß übrigens zu einem gründlichen Studium der Natur mathematiſche Kenntniſſe unentbehrlich ſind, erhellet ſchon aus dem, was oben in Bezug auf die Mathematik, inſonderheit die angewandte, hinſichtlich ihres Zuſammenhangs mit der Phyſik iſt erinnert worden. S. §. 98. vergl. mit §. 112. Anm.

§. 182.

Das Syſtem der phyſikaliſchen Wiſſenſchaften ſcheint am füglichſten auf folgende Art dargeſtellt werden zu können:

I) Wiſſenſchaften, welche ſich auf die bloße Kenntniß der Natur und ihrer Produkte beziehn — *theoretiſche Naturwiſſenſchaften* oder *phyſikaliſche Wiſſenſchaften* ſchlechthin:

- A) Wiſſenſchaftliche Kenntniß der Naturdinge überhaupt nach ihren allgemeinen Eigenſchaften und Geſetzen — *allgemeine Phyſiologie* — oder *Phyſik* im *weiteren* Sinne;
  - 1) durch bloße Beobachtung und mechaniſche Verſuche — *Phyſik* im *engern* Sinne oder *Naturlehre*;
    - a) überhaupt — *allgemeine Naturlehre, Phyſik* im *engſten* Sinne oder ſchlechthin;
    - b) inſonderheit — *beſondre Naturlehre*;
      - α) in Bezug auf das ganze Weltgebäude, als Theorie der natürlichen Gründe von der Beſchaffenheit und dem Zuſammenhange der großen Körper, welche daſſelbe ausmachen — *Kosmophyſiologie*;
        - 𝔞) phyſiſche Theorie des Himmels — *Uranophyſiologie*;
        - 𝔟) phyſiſche Theorie der Erde — *Geophyſiologie*;
      - β) in Bezug auf die in der Welt anzutreffenden Organiſmen, als Theorie der natürlichen Gründe von der Beſchaffenheit ſolcher Körper, welche ein zweckmäßig verbundenes und durch Intusſuſzepzion beſtehendes Ganzes ausmachen — *Phyſiologie der organiſchen Natur*;
  - 2) durch Scheidung und Auflöſung — *Chemie* im *weitern* Sinne;
    - a) ohne Rückſicht auf gewiſſe Arten von Gegenſtänden — *reine Chemie*, oder *Chemie* im *engern* Sinne;

b) in Bezug auf gewiſſe Arten natürlicher oder künſtlicher Gegenſtände — angewandte Chemie;

α) insgemein — phyſiſche, ökonomiſche, techniſche, pharmazeutiſche u. ſ. w. Chemie;

β) inſonderheit auf Metalle, und zwar

א) deren Prüfung und Vorbereitung zum weiteren Gebrauche — metallurgiſche Chemie;

ב) deren mögliche Veredlung — Alchemie.

B) Wiſſenſchaftliche Kenntniß der irdiſchen Naturdinge inſonderheit nach allgemeinen Begriffen oder klaſſiſch geordnet — allgemeine Phyſiographie oder Naturbeſchreibung im weitern Sinne;

1) der Gegenſtände, welche an der Erde als Beſtandtheile und Erſcheinungen zu bemerken ſind — phyſikaliſche Geographie;

2) der Gegenſtände, welche in und auf der Erde als für ſich beſtehende Produkte derſelben zu bemerken ſind — Naturbeſchreibung im engern Sinne, vulgo Naturgeſchichte;

a) der unorganiſchen Körper — Mineralogie;

b) der organiſchen Körper;

α) der Pflanzen oder Gewächſe — Phytologie oder Botanik;

β) der Thiere — Zoologie;

א) der Säugthiere — Tetrapodologie;

ב) der Vögel — Ornithologie;

ג) der Amphibien — Amphibiologie;

ד) der Fiſche — Ichthyologie;

ה) der Inſekten — Entomologie;

ו) der Gewürme — Helminthologie.

II) Wiſſenſchaften, welche ſich auf die Behandlung oder Anwendung der Naturprodukte beziehn — praktiſche Naturwiſſenſchaften, welche auch zuweilen unter dem Titel der Gewerbskunde zuſammen begriffen werden:

A) Wiſſenſchaftliche Kenntniß der Gewinnung der Naturprodukte — Oekonomie im weitern Sinne;

1) der mineraliſchen — Bergwerkskunde, wohin man, außer der eigentlich ſogenannten Bergwerkskunde, auch
  a) die Torf- Braun- und Steinkohlengräberei, und
  b) die Salzwerkskunde zu rechnen hat;

2) der nicht mineraliſchen Naturprodukte — Oekonomie im engern Sinne, welche, wiefern ſie ſich bezieht
  a) auf die Erziehung fruchtbarer Gewächſe durch Bebauung der Erdoberfläche, und auf die Zucht nützlicher Thiere, Oekonomie im engſten Sinne oder Landwirthſchaftskunde —
  b) auf die Kultur des wilden Holzes und die Gewinnung der wilden Thiere, Forſt- und Jagdwiſſenſchaft heißt.

B) Wiſſenſchaftliche Kenntniß der Verarbeitung der Naturprodukte — Technologie.

C) Wiſſenſchaftliche Kenntniß des Umſatzes roher und verarbeiteter Naturprodukte — Handelswiſſenſchaft.

Des ſechſten Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Theoretiſche Naturwiſſenſchaften.

§. 183.

Die Naturwiſſenſchaften heißen *theoretiſch*, wiefern ſie ſich auf die bloße Kenntniß der Natur und ihrer Produkte beziehn, und werden auch zuweilen ſchlechthin oder *vorzugsweiſe phyſikaliſche Wiſſenſchaften* genannt. Es beſchäftigen ſich aber dieſelben entweder mit den Dingen überhaupt, deren Inbegriff unter dem Worte Natur verſtanden wird, ſo daß bloß die allgemeinen Eigenſchaften und Geſetze derſelben unterſucht werden, oder mit den irdiſchen Naturdingen inſonderheit, ſo daß dieſelben nach allgemeinen Begriffen geordnet, und die dadurch beſtimmten Gattungen und Arten der verſchiednen Naturdinge auf, an und in der Erde nach ihrer beſondern Beſchaffenheit beſchrieben werden. Die aus dieſen beiden Betrachtungsarten ſich ergebenden Disziplinen kann man unter den Titeln der *allgemeinen Phyſiologie* und *allgemeinen Phyſiographie* zuſammenfaſſen, und daher die theoretiſchen Naturwiſſenſchaften wieder in *phyſiologiſche* und *phyſiographiſche* eintheilen.

§. 184.

Die allgemeine Phyſiologie, welche auch *Phyſik im weitern Sinne* genannt werden kann, ſucht die Eigenſchaften und Geſetze der Naturdinge überhaupt entweder durch bloße *Beobachtung* und *mechaniſche Verſuche* oder mittels der *Scheidung* und *Auflöſung* kennen zu lernen. Hieraus ergeben ſich wieder zwei beſondre phyſiologiſche Wiſſenſchaften, nämlich die *Phyſik im engern Sinne* oder die *Naturlehre* und die *Chemie*.

§. 185.

In der *Naturlehre* wird alſo zuvörderſt von den allgemeinſten Eigenſchaften der Körper, als ihrer Ausgedehntheit, Beweglichkeit, Theilbarkeit, Poroſität, Undurchdringlichkeit, Schwere und Elaſtizität gehandelt. Sodann geht ſie zu weitern Betrachtungen über die Luft und den davon abhängigen Schall, das Waſſer, das Licht, das Feuer und die davon abhängige Wärme und Kälte, die elektriſche und magnetiſche Materie fort, und ſchließt endlich mit Betrachtungen über das Weltgebäude und den von uns bewohnten Theil deſſelben, die Erde, im Ganzen genommen. Sie betrachtet aber alle dieſe Gegenſtände und die an ihnen vorkommenden Erſcheinungen bloß inſofern, als ſie die allgemeinen Urſachen und Geſetze, von denen dieſe Erſcheinungen abhangen, zu erforſchen ſucht; wobei ſie jene Gegenſtände theils in ihrem natürlichen Zuſtande bloß beobachtet und darüber weiter reflektirt, theils, wenn es möglich iſt, durch abſichtliche Veränderung dieſes Zuſtandes mit Hülfe mechaniſcher Operazionen in ſolche Lagen und Verhältniſſe zu ſetzen ſucht, wo ihre eigenthümliche Beſchaffenheit ſich leichter und genauer wahrnehmen läſſt. Außerdem nimmt ſie aber diejenigen Prinzipien zu Hülfe, welche die Mathematik in Anſehung jener Gegenſtände an die Hand giebt. §. 181.

Anmerkung. 1. Die Eintheilung der Phyſik in die *theoretiſche* oder *dogmatiſche* und die *Experimentalphyſik* iſt eigentlich grundlos, da dieſes Räſonnement ohne Verſuche ſehr unfruchtbar, und dieſe Verſuche ohne Räſonnement leere Spielerei ſein würden. Vielmehr muß beides ſorgfältig mit einander verbunden werden, ſo daß die Verſuche zur Beſtätigung des Räſonnements, und das Räſonnement zur Beurtheilung und Erklärung der Verſuche diene. Dagegen kann man die Naturlehre ſchicklicher in die *allgemeine* und *beſondre* eintheilen, und jene *Phyſik im engſten Sinne* nennen, dieſe aber nach den verſchiednen Gegenſtänden, auf welche ſie ſich bezieht, wieder in die *Kosmophyſiologie* und die *Phyſiologie der organiſchen Natur* zerfällen.

Anmerkung. 2. Die *Kosmophyſiologie* nämlich würde nichts anders ſein, als eine Theorie der natürlichen Gründe von der Beſchaffenheit und dem Zuſammenhange der großen Körper, welche das

Weltgebäude ausmachen. Auch ſie würde wiederum zerfallen in die Uranophyſiologie (uranologia physica) und in die Geophyſiologie (geologia physica). Die Uranophyſiologie müßte Rechenſchaft geben von den Naturkräften und Naturgeſetzen, von welchen die Bildung, die Bewegung und die wechſelſeitige Einwirkung der Weltkörper auf einander abhangen, ſo weit ſich jene Kräfte und Geſetze durch Beobachten und Nachdenken erforſchen laſſen. Die Geophyſiologie hingegen würde enthalten die Theorie des Urſprungs und der Ausbildung der Erde (Geogenie) die Theorie des feſten Landes, inſonderheit der Gebirge (Oryctologie und Oreologie) die Theorie des Meeres und der Flüſſe (Hydrologie) und die Theorie der Erſcheinungen im Dunſtkreiſe (Meteorologie). Die Uranophyſiologie iſt alſo von der Uranographie (§. 59.) und Aſtronomie (§. 122.) eben ſo weſentlich verſchieden, als die Geophyſiologie von der hiſtoriſchen oder politiſchen, mathematiſchen und phyſikaliſchen Geographie (§. 60.); ob man gleich in den über dieſe verſchiedenen Wiſſenſchaften erſchienenen Schriften nicht immer jenen Unterſchied gehörig beobachtet, ſondern die koſmophyſiologiſchen Unterſuchungen entweder der allgemeinen Naturlehre einverleibt oder in die Aſtronomie und phyſikaliſche Geographie aufgenommen hat.

Anmerkung. 3. Die Phyſiologie der organiſchen Natur aber würde eine Theorie der natürlichen Gründe von der Beſchaffenheit ſolcher Körper ſein, welche nicht als bloß aggregirte Maſſen, ſondern als Ganze zu betrachten, die in Anſehung aller Theile ſo zweckmäßig eingerichtet ſind, daß ſie durch innige Aneignung eines immer von neuem hinzukommenden Stoffes vermittelſt des in der Natur wirkſamen Bildungstriebes beſtehn. In dieſer Wiſſenſchaft müßten alſo zuvörderſt die allgemeinen Eigenſchaften der organiſchen Körper und deren unterſcheidende Merkmale in Bezug auf die unorganiſchen aufgeſtellt und entwickelt, ſodann aber inſonderheit von der Erzeugung, der Ernährung, dem Wachsthum und der Zerſtörung organiſcher Weſen, und von den Kräften und Geſetzen, von welchen alles dieſes abhangt, Rechenſchaft gegeben werden. Manche laſſen aber dieſe Unterſuchungen der Naturgeſchichte des Pflanzen- und Thierreiches vorangehn, ungeachtet ſie wegen ihrer Fruchtbarkeit an intereſſanten Reſultaten und wegen der Dunkelheit, die noch auf manchen Gegenſtänden dieſer Art ruht, einer beſondern ſyſtematiſchen Bearbeitung vorzüglich werth ſind.

§. 186.

Die Chemie als die zweite phyſiologiſche Hauptwiſſenſchaft (§. 184.) beſchäftigt ſich mit Unterſuchung und Erforſchung der Grundſtoffe, aus welchen die in der Natur anzutreffenden (oder auch von der Kunſt hervorgebrachten) Körper durch Vermiſchung mehrer ungleichartiger Beſtandtheile zuſammengeſetzt ſind. Zu dem Ende ſucht ſie ſowohl jeden auf dieſe Art entſtandenen Körper in ſeine Beſtandtheile ſo viel als möglich zu zerlegen und aufzulöſen (worauf ſie dieſelben auch wieder miſchen und vereinigen kann, um durch Reprodukzion des aufgelöſten Körpers das vorige Verfahren zu prüfen) als auch die Urſtoffe oder Elemente aller Körper überhaupt nach ihrer Zahl, ihren Arten, Verwandtſchaften und Verſchiedenheiten zu entdecken. In beiderlei Hinſicht bedient man ſich der mannigfaltigſten Operazionen, die zum Theile bloß mechaniſch, zum Theile aber auch der Chemie eigenthümlich ſind, und beſondre Verrichtungen, Werkzeuge und Handgriffe nebſt einer beharrlichen Aufmerkſamkeit erfodern, wenn ſie glücklich von Statten gehn und auf richtige Reſultate leiten ſollen.

Anmerkung 1. Die Chemie heißt die *reine* oder Chemie im *engern Sinne* (auch Chemie *ſchlechthin*) wenn ſie auf Gegenſtände aller Art Rückſicht nimmt, um aus der Scheidung und Auflöſung derſelben allgemeine Grundſätze über die Grundſtoffe der Körper und deren Eigenſchaften und Wirkungen abzuleiten. In der *angewandten* Chemie aber nimmt man beſondre Rückſicht auf gewiſſe Arten natürlicher oder künſtlicher Gegenſtände, um von den chemiſchen Grundſätzen für andre Wiſſenſchaften oder Künſte Gebrauch zu machen. Daher bekommt die Chemie den Zunamen der *phyſiſchen*, wiefern ſie zur Erläuterung der Grundſätze der Naturlehre oder Phyſik im engern Sinne — der *ökonomiſchen*, wiefern ſie zur Vervollkommnung der Haus- und Landwirthſchaft — der *techniſchen*, wiefern ſie zur glücklichen Betreibung der mechaniſchen Künſte und ſtädtiſchen Gewerbe — der *pharmazeutiſchen*, wiefern ſie zur zweckmäßigen Bereitung der Arzneimittel durch Erforſchung der in den Grundſtoffen der Naturdinge (ſowohl im einfachen als zuſammengeſetzten Zuſtande) enthaltenen Kräfte und daraus entſpringenden Wirkungen dienen ſoll.

Anmerkung 2. Unter dieſen Anwendungen der allgemeinen oder reinen chemiſchen Grundſätze auf beſondre Gegenſtände und Zwecke iſt vornehmlich diejenige bemerkenswerth, welche ſich mit den *Metallen* beſchäftigt. Dieſe Anwendung iſt nämlich auf eine doppelte Art möglich. Einmal kann man vermittelſt chemiſcher Operazionen die durch den Bergbau gewonnenen Erze und Metalle nach ihrem Gehalte prüfen, und durch Schmelzung oder andere Arten der Scheidung und Auflöſung zum weitern Gebrauche vorbereiten; woraus die *metallurgiſche Chemie* (oder *chemiſche Metallurgie*) entſpringt, deren erſter Theil die *Dokimaſtik* oder *Probirkunſt* heißt. Sodann kann man auch die chemiſchen Grundſätze auf die Veredlung der Metalle anwenden; woraus die *Alchemie* d. h. die Wiſſenſchaft oder Kunſt, unedle Metalle in edle und vornehmlich in Gold zu verwandeln, ſich ergiebt; ob man gleich eingeſtehn muß, daß die Alchemie, ſelbſt in dieſem Sinne, eine höchſt problematiſche Wiſſenſchaft oder Kunſt, und wenn man darunter gar eine wirkliche Goldmacherkunſt verſtehen wollte, ein bloßes Hirngeſpinſt iſt, deſſen vielfältig verſuchte Realiſirung nur durch einige zufälligerweiſe herbeigeführte Entdeckungen der Chemie und Naturlehre genützt, außerdem aber noch weit mehr große Betrügereien veranlaßt hat. Uebrigens erhellet der Werth der Chemie ſelbſt ſchon aus den mannigfaltigen ſo eben namhaft gemachten Anwendungen ihrer Grundſätze auf Gegenſtände des gemeinen Lebens; obgleich dieſe Wiſſenſchaft des vielen in neuern Zeiten darauf verwandten Fleißes ungeachtet bis jetzt noch wenig Feſtigkeit in ihren Principien erlangt hat. Manche haben ihr daher nicht einmal den Namen einer wahren Wiſſenſchaft zugeſtehn wollen.

§. 187.

Nachdem die Naturbetrachtung ſich mit Unterſuchung der Naturdinge überhaupt nach ihren allgemeinen Eigenſchaften und Geſetzen beſchäfftigt hat: ſo geht ſie auch zur Beſchreibung derſelben fort, um ſie nach ihrer beſondern Beſchaffenheit näher zu charakteriſiren. Sie geht alſo dann von der Phyſiologie zur Phyſiographie über. Es ſind aber dem Naturforſcher hiebei gewiſſe nothwendige Gränzen geſetzt, die er weder überſchreiten kann noch darf, wenn er nicht ſein empiriſch-rationales Geſchäft hintanſetzen, bei der unüberſehbaren Menge der Naturdinge in Verwirrung gerathen, und das Unmögliche möglich machen will. Da wir nämlich von den Gegenſtänden der Natur, welche ſich außerhalb der Erde auf den großen Himmelskörpern befinden, wenig oder gar keine Kenntniß beſitzen: ſo ſchränkt ſich die beſchreibende Naturbetrachtung zuvörderſt bloß auf irdiſche Naturdinge ein. Weil aber auch von dieſen keine hiſtoriſche Erzählung geliefert werden ſoll, und eine Kenntniß aller einzelen Gegenſtände auf der Erde weder möglich noch zu dem vorgeſetzten Zwecke tauglich ſein würde: ſo werden dieſelben bloß nach Klaſſen beſchrieben, indem ſich dieſe leichter überſehen laſſen und auch mit einer gewiſſen Selbſtändigkeit beharren, während die Individuen mannigfaltigen Veränderungen in Anſehung ihrer Beſchaffenheit und ihres Daſeins unterworfen ſind. Die allgemeine Phyſiographie iſt alſo eine die irdiſchen Naturdinge nach allgemeinen Begriffen oder in klaſſiſcher Anordnung beſchreibende Wiſſenſchaft, und kann daher auch Naturbeſchreibung im weitern Sinne heißen.

§. 188.

Die Phyſiographie hat demnach zuvörderſt die Erde ſelbſt in phyſikaliſcher Hinſicht zu beſchreiben, d. h. die Gegenſtände aufzuzählen und zu charakteriſiren, welche an der Erde als Beſtandtheile oder Erſcheinungen zu bemerken ſind, und heißt in dieſer Hinſicht phyſikaliſche Geographie zum Unterſchiede von der hiſtoriſchen oder politiſchen (§. 61. und 62.) und von der mathematiſchen (§. 123.) Erdbeſchreibung. Dieſe Wiſſenſchaft handelt alſo von der natürlichen Beſchaffenheit der Erde ſowohl in Anſehung ihrer Oberfläche, als ihres innern Baues und des ſie umgebenden Dunſtkreiſes, und beſchreibt die Gegenſtände, welche ſich hier der Betrachtung darbieten, ſo daß ſie dieſelben unter Klaſſen bringt, mithin im Allgemeinen von Bergen, Thälern, Höhlen, Meeren, Seen, Flüſſen, Inſeln u. ſ. w., wie ſie nach ihrer natürlichen und mannigfaltigen Beſchaffenheit auf der Erde angetroffen werden, und ſofort auch von den natürlichen und mannigfaltigen Erſcheinungen, welche an dieſen Gegenſtänden oder der Erde überhaupt vorkommen, als Erdbeben, Ebbe und Fluth, Ungewitter, Winde, Nordlichter u. ſ. w. handelt. Uebrigens können mit der Beſchreibung dieſer Dinge, um ſie intereſſanter und fruchtbarer zu machen, auch Betrachtungen über die phyſiſchen Urſachen verbunden werden, von welchen dieſelben nach ihrer Beſchaffenheit und Entſtehung abhangen; wobei die allgemeinen Grundſätze der Naturlehre, und vornehmlich der Geophyſiologie, ihre Anwendung finden.

Anmerkung. Denjenigen Theil der phyſikaliſchen Geographie, welcher ſich mit den Erſcheinungen und Veränderungen in der Erdatmoſphäre beſchäftigt, pflegt man auch unter dem Titel der Meteorologie beſonders abzuhandeln; obgleich dieſe als Theorie der Erſcheinungen im Dunſtkreiſe eigentlich ein Theil der Geophyſiologie iſt. S. §. 185. Anm. 2. Die Witterungslehre aber, welche Manche gleichfalls als eine eigne Wiſſenſchaft betrachten (wiewohl ſie im Grunde nur eine beſondre Anwendung der meteorologiſchen Grundſätze auf die Vorherbeſtimmung des Wetters für den Gebrauch des gemeinen Lebens iſt) beruht größtentheils auf ſehr unſichern Prinzipien, weil man bis jetzt noch zu wenig Beobachtungen darüber zweckmäßig angeſtellt und dieſe nicht ſorgfältig genug mit einander verglichen hat, um daraus Reſultate abzuleiten, auf die man ſich gehörig verlaſſen könnte.

§. 189.

Die Phyſiographie hat aber auch zweitens diejenigen Gegenſtände in und auf der Erde zu beſchreiben, welche als Erzeugniſſe derſelben anzuſehen ſind. Dieſe Gegenſtände heißen auch ſchlechthin *Naturprodukte* oder *Naturalien*, indem alles dasjenige ſo genannt wird, was nach den eignen von der Willkür und dem Verſtande des Menſchen unabhängigen Geſetzen der Natur hervorgebracht iſt. In dieſer Hinſicht bekommt die Phyſiographie den Namen der *Naturgeſchichte* (**historia naturalis**) der freilich nicht ganz ſchicklich iſt, weil Geſchichte ſich immer nur auf einzele Veränderungen in der Zeit bezieht und dieſelben *erzählt*, die ſogenannte Naturgeſchichte aber die Gegenſtände der Natur ſelbſt nach den allgemeinen Merkmalen, aus welchen die Begriffe ihrer Gattungen und Arten zuſammengeſetzt ſind, *beſchreibt*. Man könnte ſie daher beſſer *Naturbeſchreibung* nennen, obwohl in einem etwas *engern* Sinne, als oben (§. 187.) ſo daß die phyſikaliſche Geographie davon ausgeſchloſſen bliebe. Indeſſen kann auch jener Name, da er einmal durchgängig angenommen iſt, beibehalten werden, wenn man nur den gehörigen Begriff damit verbindet.

§. 190.

Da in der Naturgeſchichte die Gegenſtände nicht einzeln aufgezählt, ſondern nach Klaſſen geordnet beſchrieben werden ſollen: ſo kommt in derſelben ungemein viel auf eine ſchickliche *Klaſſifikazion* der Naturprodukte an. Nun verſteht es ſich zwar von ſelbſt, daß eine jede ſolche Klaſſifikazion *natürlich*, d. h. durch Merkmale beſtimmt ſeyn müſſe, welche den Gegenſtänden in der Natur wirklich zukommen, und durch welche ſie einander entweder ähnlich und verwandt, oder unähnlich und von einander verſchieden ſind. Da aber die Grade der Verwandtſchaft und der Verſchiedenheit der Naturprodukte wegen ihrer großen Mannigfaltigkeit in vielen Fällen ſo unmerklich ſind, daß die Klaſſen jener Produkte oft in einander zu laufen oder ſich ganz allmählich in einander zu verlieren ſcheinen: ſo iſt ſchon darum eine durchgängig zureichende Eintheilung der Naturprodukte, welche ihrer natürlichen Stufenfolge ganz entſpräche, nicht wohl möglich, wenn man auch von dem Umſtande abſtrahirt, daß wir bei weitem noch nicht alle Arten von Naturprodukten kennen, daß daher ein beſtändiger Zuwachs unſrer Naturkenntniſſe in dieſer Hinſicht möglich iſt, und daß alſo durch eine jede neue Entdeckung dieſer Art die alten Eintheilungen mangelhaft und unvollkommen werden müſſen.

Anmerkung 1. Schon in den Benennungen, mit welchen die Naturforſcher die allgemeinen Theilungsglieder nach ihrer Coordinazion und Subordinazion bezeichnen, liegt ein Grund der Unvollkommenheit der Eintheilung, weil der Theilungsglieder ſo viele ſind, und die Sprache nicht ausreicht, alle höhern und niedern Glieder mit paſſenden Namen zu verſehen, überdieß auch dieſe Namen in Abſicht ihres Umfangs nicht genau beſtimmt ſind, und daher die Naturforſcher ſelbſt in der Bezeichnung der Theilungsglieder von einander abweichen. Gewöhnlich theilt man die Naturprodukte ein in Reiche, Klaſſen, Ordnungen, Gattungen, Arten und Abarten oder Abänderungen; Manche nennen aber die Gattungen (genera) Geſchlechter oder Familien, und die Arten (species) Gattungen, ſo daß der allgemeinen Theilungspunkte noch mehr werden. Allein man ſieht leicht ein, daß in dieſer Rangirung der gewöhnlichen Namen mehr Willkür als logiſche Beſtimmtheit herrſcht, und daß auch dieſe nicht ausreichen können, um alle Naturprodukte nach ihren mannigfaltigen Arten und Unterarten gehörig zu klaſſifiziren.

Anmerkung 2. Um die Theilungspunkte aufzufinden, durch welche die Theilungsglieder in Abſicht der Coordinazion ſowohl als der Subordinazion gehörig beſtimmt werden können, bedient man ſich zweier Methoden, deren eine die natürliche und die andere die künſtliche heißt. Bei jener ſieht man auf die allgemeinen Aehnlichkeiten und Unterſchiede, die aus dem totalen Ueberblicke eines Naturproduktes ſich ergeben, und daher dem Betrachtenden ſogleich in die Augen fallen; bei dieſer hingegen wählt man willkürlich gewiſſe zufällige Kennzeichen, um mittels derſelben die Verwandtſchaften und Verſchiedenheiten der Naturprodukte nach gewiſſen Klaſſen bemerklich zu machen. Beide Methoden müſſen jedoch ſoviel als möglich mit einander verbunden werden, wenn die Eintheilung einigermaßen befriedigen ſoll.

§. 191.

Einer der auffallendſten Unterſchiede zwiſchen den Naturprodukten beſteht darin, daß in einigen derſelben die Beſtandtheile bloß durch Anziehung und Zuſammenhäufung (aggregatio) mit einander vereinigt ſind, mithin kein in allen ſeinen Theilen durch wechſelſeitige Beziehungen derſelben auf einander feſtverbundenes Ganzes ausmachen; daher denn auch ihre Entſtehung, Erhaltung und Zunahme von äußern Umſtänden und ganz einfachen Naturwirkungen abzuhangen ſcheint. In andern hingegen ſind die Beſtandtheile ſo genau mit einander verbunden und ſo zweckmäßig angeordnet, daß ſie ein geſchloſſenes Ganzes ausmachen, welches durch innige Aneignung (intussusceptio) der neu hinzukommenden Theile ſeinen Zuwachs erhält; daher denn bei ihnen die Entſtehung und das Wachsthum der Individuen ſowohl als die Erhaltung der Gattungen der Hauptſache nach von innern in ihrer Konſtrukzion gegründeten Urſachen und ſehr zweckmäßigen Veranſtaltungen der Natur abhangt. Dieſe heißen organiſche Naturprodukte, jene unorganiſche (Mineralien oder Foſſilien) indem man unter Organiſazion diejenige Einrichtung eines körperlichen Stoffes verſteht, vermöge deren alle ſeine Theile zu gemeinſchaftlichen Zwecken harmoniſch zuſammenwirken.

Anmerkung. Die unorganiſchen Naturprodukte nennen Manche auch anorgiſch, was aber zornlos (von ὀργή, der Zorn) bedeuten würde. Es müßte alſo wenigſtens anorganiſch heißen (von ὄργανον, das Glied oder Werkzeug) wenn man die griechiſche Form der Negazion beibehalten wollte.

§. 192.

Bei den organiſchen Naturprodukten findet wieder der auffallende Unterſchied Statt, daß einige das Vermögen, ſich entweder ganz von einem Orte zum andern, oder wenigſtens nach ihren einzelen Theilen, im Raume mit ſcheinbarer Willkür zu bewegen (Lokomotivität) und ein allgemeines innerliches Rezeptakel des Nahrungsſtoffes (Magen oder Darmkanal) haben; andre hingegen an den Boden, auf oder in welchem ſie ſtehen, feſtgebunden ſind, ohne ſich ſelbſt willkürlich bewegen zu können (Lokoſirität) und den Nahrungsſtoff durch mehre Oeffnungen (Wurzeln oder Faſern) an ſich ziehen. Jenes ſind die Thiere (animalia) dieſes die Pflanzen oder Gewächſe (vegetabilia).

Anmerkung. Viele Naturforſcher geben auch das Beſeeltſein als ein charakteriſtiſches Unterſcheidungszeichen der organiſchen Weſen an, und theilen daher dieſelben ein in unbeſeelte und beſeelte; jenes ſollen die Pflanzen, dieſes die Thiere ſein. Allein dieſe Eintheilung beruht auf einem problematiſchen Grunde, indem es wohl möglich wäre, daß die Natur organiſche Weſen hervorgebracht hätte, die ohne Bewuſſtſein und Vorſtellungskraft Lokomotivität, oder jenes beides ohne dieſe hätten, mithin unbeſeelte Thiere und beſeelte Pflanzen. Leben und Empfindung aber laſſen ſich gar nicht als ſolche Merkmale brauchen: denn Leben wird auch den Pflanzen beigelegt (ja der geſammten Natur) und Empfindung läſſt ſich nicht unmittelbar wahrnehmen, ſondern es wird auf das Daſein derſelben nur aus gewiſſen Erſcheinungen geſchloſſen, welche auch von einer bloßen Reizbarkeit gewiſſer Organe herrühren und daher ſelbſt bei unbeſeelten Weſen ſtattfinden können.

§. 193.

Aus dieſen Unterſcheidungsmerkmalen (§. 191. und 192.) ergiebt ſich ſehr natürlich die Vertheilung der geſammten Naturprodukte in drei Hauptklaſſen oder ſogenannte Reiche, nämlich das Mineralreich, das Pflanzen- oder Gewächsreich und das Thierreich, welchen daher drei Hauptwiſſenſchaften der Naturgeſchichte entſprechen, nämlich die Mineralogie oder Oryktologie, die Phytologie oder Botanik, und die Zoologie, von welchen nun beſonders gehandelt werden muß.

Anmerkung. Von der im §. angegebnen Vertheilung der Naturprodukte in drei Reiche braucht man nicht mit einigen Naturforſchern abzugehn, und weder ein regnum neutrum zwiſchen dem Pflanzen- und Thierreiche anzunehmen, noch auch dieſe beiden Hauptarten von Naturprodukten in ein Reich zu verſetzen, obgleich das letzte logiſch richtiger ſein würde. S. die Tabelle §. 182. I. B. 2. a und b. Manche nehmen auch wohl noch ein viertes Naturreich an, in welches ſie tropfbare und elaſtiſche Flüſſigkeiten (Atmoſphärilien, Gasarten, Dämpfe und Dünſte) oder auch Pflanzenthiere und Thierpflanzen verſetzen.

§. 194.

Die Mineralogie oder Oryktologie iſt eine ſyſtematiſche Beſchreibung derjenigen Naturprodukte, welche ſcheinbar durch bloße Anhäufung und Vermiſchung materialer Theile entſtehn und weder Leben noch Empfindung haben, mithin der unorganiſchen Körper, welche, da ſie großentheils unter der Oberfläche der Erde verborgen ſind und folglich ausgegraben werden müſſen, Mineralien oder Foſſilien heißen. Die Merkmale, nach welchen ſie charakteriſirt und klaſſifizirt werden, ſind entweder innere, von der verſchiednen Miſchung ihrer Grundſtoffe und den davon abhängigen Eigenſchaften, oder äußere, von zufälligen Umſtänden und Erſcheinungen hergenommene. Jene giebt beſonders die Chemie an; und nur durch dieſe Wiſſenſchaft iſt eine gründliche Kenntniß des Mineralreichs möglich, weil das, was äußerlich an den Mineralien in die Sinne fällt zum Theile ſehr veränderlich und unbeſtimmt iſt. Man theilt daher die mineraliſchen Körper in vier Hauptklaſſen ein, nämlich 1) in Erden, zu welchen auch die Steine gehören, indem man darunter Körper verſteht, die ſich weder in Waſſer noch in Oelen auflöſen laſſen, unter dem Hammer nicht ausgedehnt werden, und ſelbſt in glühender Hitze nichts von ihrem körperlichen Inhalte verlieren; 2) in Salze, welche Körper ſind, die ſich im Waſſer auflöſen laſſen, einen eigenthümlichen Geſchmack auf der Zunge hervorbringen, und im Feuer zum Theile ſchmelzen, zum Theile aber auch unverändert bleiben; 3) in brennbare Körper oder Erdharze, welche den eigenthümlichen Charakter haben, daß ſie im Feuer ſich entzünden und in Flamme gerathen, und ſich, wofern ſie rein ſind, zwar in Oelen, aber nicht in Waſſer auflöſen laſſen; 4) endlich in Metalle, die ſich durch einen vorzüglichen Grad der Schwere, Glänzbarkeit und Dehnbarkeit auszeichnen, überdieß im Feuer zum Fluſſe gebracht werden können und nachher ihre vorige Dichtigkeit wieder annehmen, wenn ſie nicht ſchon von Natur flüſſig und durch das Feuer verflüchtigt worden ſind.

Anmerkung. Dieſen echt-mineraliſchen Körpern, welche jedoch ſelten ganz einfach und rein, ſondern faſt immer mit andern zuſammengeſetzt und vermiſcht angetroffen werden, kann man noch als eine beſondre Klaſſe die verwandelten Mineralien (larvata) hinzufügen, d. h. vegetabiliſche oder animaliſche Produkte, die von einer mineraliſchen Materie dergeſtalt durchdrungen ſind, daß ſie mit Beibehaltung ihrer vorigen Geſtalt dennoch ihre organiſche Natur verloren haben. Vornehmlich ſind darunter die Verſteinerungen (petrefacta) merkwürdig, oder diejenigen organiſchen Körper, die von einem im Waſſer enthaltenen Steinſtoffe durchdrungen und ſo in eine Art von Geſtein übergegangen ſind, nachdem das Waſſer durch Verdünſtung oder Abfluß ſich von ihnen zurückgezogen.

§. 195.

Die Phytologie oder Botanik iſt eine ſyſtematiſche Beſchreibung derjenigen Naturprodukte, welche zwar nicht durch Aggregazion, ſondern durch Intusſuszepzion beſtehen, an denen man aber kein mit Bewuſſtſein und Vorſtellung verbundnes Leben und keine eigne Bewegkraft bemerkt, mithin derjenigen organiſchen Körper, welche Pflanzen oder Gewächſe heißen. Man hat, um dieſelben nach gewiſſen charakteriſtiſchen Merkmalen einzutheilen und dadurch ein phytologiſches Syſtem zu Stande zu bringen, ſowohl auf die äußern und innern Theile der Pflanzen überhaupt nach ihrer Beſchaffenheit und Beſtimmung, als auf die beſondre Struktur jeder Pflanzenart in Anſehung dieſer Theile Achtung zu geben. Es ſind daher anatomiſche und phyſiologiſche Unterſuchungen der Pflanzen zu einer gründlichen Kenntniß dieſes Naturreichs ebenſo unentbehrlich, als die chemiſchen Operazionen bei den Mineralien; obgleich die Pflanzen auch chemiſch zu unterſuchen ſind. In Bezug auf jene verſchiednen Theile der Pflanzen und deren mannigfaltige Struktur unterſcheidet man gewöhnlich ſieben Hauptklaſſen derſelben, welche unter den Namen der Schwämme, Aftermooſe, Mooſe, Farrnkräuter, Gräſer, Palmen, und Pflanzen (im engern Sinne des Wortes) aufgeführt und nach verſchiednen Methoden wieder in ihre untergeordneten Klaſſen abgetheilt werden.

Anmerkung 1. Die äußern Beſtandtheile einer Pflanze ſind entweder ſolche, die auf Beförderung ihres Lebens, mithin auf Erhaltung des Individuums (partes vegetativae, als Wurzeln, Stamm, Blätter und andre unterſtützende Theile) oder ſolche, die auf Erzeugung neuer Pflanzen, mithin auf Erhaltung der Gattung abzwecken (partes fructificativae, als die Blüthe mit ihren beſondern Theilen und die dadurch hervorgehende Frucht). Das Innere der Pflanze aber beſteht hauptſächlich in einem *Zellgewebe* mit beſondern Schläuchen und röhrenförmigen Gefäßen, welche theils zur Aufnahme, Verarbeitung und Verbreitung des Nahrungsſaftes dienen, theils die zur Bewegung deſſelben nöthige Luft enthalten. Dadurch nun, daß dieſe Theile einer Pflanze auf ſo mannigfaltige Art geſtaltet, verbunden und in Verhältniß gegen einander geſetzt ſind, entſteht eine ſo große Menge von Gewächsarten, daß vielleicht der unbekannten nicht weniger ſind, als der bis jetzt bekannten. Unter denſelben giebt es aber viele, die nur gewiſſen Gegenden eigenthümlich ſind und deren Beſchreibungen gewöhnlich *Floren* genannt werden. Außer den eigentlichen Pflanzenarten giebt es dann auch noch mancherlei *Spielarten*, welche durch zufällige Abänderungen der Blätter, Blüthen, Farben und anderer kleinen Umſtände entſtehen, und daher nicht immer die Aufmerkſamkeit des Naturforſchers an ſich ziehn.

Anmerkung 2. Da man bei Klaſſifikazion dieſer großen Menge von Pflanzen der Natur bald mehr, bald weniger getreu bleiben kann: ſo haben die Naturforſcher auch mancherlei theils natürliche theils künſtliche Methoden erfunden, welche zum Theile ſehr weit von einander abweichen, deren keine aber völlig ausreichend iſt. Unter den ſogenannten künſtlichen Methoden iſt aber die *linneeiſche* Eintheilung der Pflanzen nach ihrem Geſchlechte in vier und zwanzig Klaſſen, die nach Maßgabe der Bildung und Anzahl der *Befruchtungstheile* beſtimmt ſind, die merkwürdigſte, da ſie auf eine bewundernswerthe Naturanſtalt hinweiſt; wiewohl ſie ebenſoviele Gegner als Vertheidiger und Verbeſſerer gefunden hat. Nach dieſer Eintheilung enthalten die erſten 13 Klaſſen diejenigen Pflanzen, welche gleich lange und abgeſonderte Staubfäden haben, und werden nach der Anzahl derſelben unterſchieden und bezeichnet. Die folgenden 7 Klaſſen werden beſtimmt durch das äußere Verhältniß der Staubfäden und Stempel gegen einander. Die nächſten 3 Klaſſen enthalten die Pflanzen mit unvollſtändigen Blumen, und die letzte diejenigen, deren Befruchtungstheile unkenntlich ſind, weshalb ſie kryptogamiſche heißen; wozu die Schwämme, Aftermooſe, Mooſe und Farrenkräuter gehören. Bei den Unterabtheilungen werden die Gattungen nach der Blumenkrone, dem Kelche und den Samenbehältniſſen, und die Arten nach den Blättern, dem Samen, den Stengeln und andern kleinern Unterſchieden beſtimmt. Uebrigens wird die Botanik inſonderheit als eine *mediziniſche Hülfswiſſenſchaft* angeſehn, weil die meiſten Arzneimittel aus dem an Heilkräften ſo reichhaltigen Pflanzenreiche entlehnt ſind; daher denn die zur Bereitung von Arzneimitteln dienlichen Pflanzen *offizinale* genannt werden. Indeſſen iſt der Gebrauch der Pflanzen weit ausgedehnter, ſowie auch die beiden andern naturhiſtoriſchen Wiſſenſchaften dem Arzte in vieler Hinſicht hülfreiche Hand bieten.

§. 196.

Auf gleiche Weiſe werden endlich in dem dritten Theile der Naturgeſchichte, nämlich der *Zoologie*, diejenigen organiſchen Körper ſyſtematiſch beſchrieben, welchen man ein mit Bewuſſtſein und Vorſtellung verbundenes Leben und eine eigne Bewegkraft beilegt, d. h. die Thiere oder Animalien. Zu einer gründlichen Kenntniß derſelben ſind anatomiſche und phyſiologiſche Unterſuchungen der Beſtandtheile des thieriſchen Körpers überhaupt nach ihrer Beſchaffenheit und Beſtimmung, und der beſondern Struktur jeder Thierart in Anſehung dieſer Theile ebenfalls unentbehrlich; daher auch mit ſolchen Unterſuchungen gemeiniglich der Anfang in dieſer Wiſſenſchaft gemacht wird. Gleichwohl iſt die Naturgeſchichte der Thiere, weil die verſchiednen Arten derſelben noch nicht genug auf jene Weiſe unterſucht ſind, noch immer ſehr unvollkommen; wozu ſowohl der große Umfang und die Mannigfaltigkeit dieſes Naturreichs, als der Umſtand beiträgt, daß die Thiere ſich der Beobachtung und Unterſuchung des Naturforſchers häufig entziehn. Ungeachtet daher das Studium des Thierreichs wegen des damit verknüpften größern Vergnügens und der innigern Theilnahme des Menſchen an den Thieren, als ſeinen nächſten Geſchlechtsverwandten, fleißiger betrieben worden, als das Studium der beiden übrigen Naturreiche: ſo finden ſich doch in der Zoologie beinahe noch größere, wenigſtens in die Augen fallendere, Mängel und Lücken, als in den beiden erſten Theilen der Naturgeſchichte.

Anmerkung 1. Die Eintheilung der Thiere nach ihren Haupt- und untergeordneten Klaſſen iſt um ebendieſer Urſachen willen vielen Schwierigkeiten unterworfen und daher von verſchiednen Naturforſchern auch verſchiedentlich eingerichtet worden. Indeſſen iſt die linneeiſche Eintheilung der Thiere in ſechs Hauptklaſſen nach der Beſchaffenheit ihres Herzens, ihres Blutes und einiger andern Umſtände noch immer beachtenswerth; ungeachtet auch ſie von Seiten bedeutender Naturforſcher Widerſpruch erfahren hat. Nach derſelben umfaſſt nämlich die erſte und zweite Klaſſe diejenigen Thiere, welche ein Herz mit zwei Kammern und zwei Lappen oder Ohren, und dabei ein warmes rothes Blut haben; bringen nun dieſe ihre Jungen lebendig zur Welt, ſo heißen ſie Säugthiere, Vögel hingegen, wenn ſie Eier legen. Zur dritten und vierten Klaſſe gehören die Thiere, welche nur eine Herzkammer und ein Herzohr, und dabei ein kaltes rothes Blut haben; holen nun dieſe durch Lungen Athem, ſo heißen ſie Amphibien, Fiſche hingegen, wenn ſie es durch Kiefern oder Kiemen thun. In der fünften und ſechsten Klaſſe endlich ſtehen die Thiere, welche auch nur eine Herzkammer aber ohne Lappen, und dabei ein weißes und kaltes Blut haben; dieſe heißen theils Inſekten, theils Gewürme, je nachdem ſie entweder Fühlhörner oder Fühlfäden haben.

Anmerkung 2. Hieraus ergeben ſich die ſechs beſondern Wiſſenſchaften der Zoologie, welche jene Thierklaſſen weiter nach ihren Ordnungen, Gattungen und Arten eintheilen und beſchreiben, und unter den Namen der Tetrapodologie, Ornithologie, Amphibiologie, Ichthyologie, Entomologie und Helminthologie bekannt ſind.

In der Tetrapodologie nämlich werden die Säugthiere nach Verſchiedenheit der Zähne und Füße in acht Ordnungen eingetheilt, welche heißen: Primates oder Magnates (wohin auch der Menſch als dieſes Thier gehört, daher die anthropologiſche Somatologie mit dieſer naturhiſtoriſchen Wiſſenſchaft genau zuſammenhängt §. 160.) Bruta, Ferae, Bestiae, Glires, Pecora, Belluae und Cete, welche letztern zwar eigentlich nicht Tetrapoden, wie die andern Arten der Säugthiere, genannt werden können, weil ſie zum Theile fiſchförmig gebildet ſind und im Waſſer leben. Da ſie aber in Anſehung der vorhin (Anm. 1.) angezeigten weſentlichen Merkmale mit den übrigen Säugthieren übereinkommen: ſo ſind ſie mit Recht von dem Erfinder dieſes zoologiſchen Syſtems zur erſten Klaſſe der Thiere, welche der gemeine Sprachgebrauch vierfüßige nennt, gerechnet werden.

In der Ornithologie werden die Vögel nach Verſchiedenheit des Schnabels in ſechs Ordnungen eingetheilt, welche heißen: Accipitres, Picae, Anseres Grallae, Gallinae und Passeres.

In der Amphibiologie werden die im Waſſer und auf dem Lande zugleich ſubſiſtirenden Thiere nach Verſchiedenheit der Art ſich fortzubewegen in vier Ordnungen eingetheilt, welche heißen: Reptilia, Serpentia, Nantia und Meantia.

In der Ichthyologie werden die Fiſche in Anſehung der Bauchfloſſfedern gleichfalls in vier Ordnungen eingetheilt, welche heißen: Apodes, Jugulares, Thoracici und Abdominales.

In der Entomologie werden die Inſekten in Anſehung der Flügel in ſieben Ordnungen eingetheilt, welche heißen: Coleoptera oder Eleuterata, Hemiptera oder Proboscidea, Lepidoptera oder Glossata, Neuroptera, Hymenoptera oder Aculeata, Diptera oder Halterata und Aptera oder Pedestria.

In der Helminthologie endlich werden die Gewürme, die, obgleich ihr Körperbau höchſt einfach iſt, dennoch ſehr mannigfaltiger Art ſind, in fünf Ordnungen eingetheilt, welche heißen: Intestina oder Helminthen, Mollusken, Testaceen oder Conchylien, Zoophyten und Infusorien. Die Menge der letztern hat ſich jedoch durch mikroſkopiſche Entdeckungen ſo in's Ungeheure vermehrt, da man viele Tauſende derſelben in einem einzigen Waſſertropfen angetroffen, daß man ſie bereits wieder in beſondre Klaſſen gebracht hat. — Uebrigens werden die Beſchreibungen ſolcher Thierarten, welche gewiſſen Erdſtrichen eigenthümlich ſind, von den Naturforſchern Faunen genannt. Die Fragen aber, ob alle Thierarten oder alle Organismen überhaupt aus einer einzigen Grundform hervorgegangen, welches dieſer urſprüngliche Typus der Organiſazion geweſen, und wie oder in welchen Abſtufungen und Geſchlechtsfolgen jene ſich allmählich hieraus entwickelt und ausgebildet haben, kann weder die Naturhiſtorie a posteriori noch die Naturphiloſophie a priori beantworten, da wir nicht einmal alle irdiſchen Organismen, die der übrigen Weltkörper aber ganz und gar nicht kennen, und der Begriff von organiſchen Weſen doch nur mittels der Erfahrung beſtimmbar iſt.

Des ſechſten Hauptſtücks
zweiter Abſchnitt.
Praktiſche Naturwiſſenſchaften.

§. 197.

Die Gegenſtände und Erzeugniſſe der Natur ſind in den bisher dargeſtellten phyſikaliſchen Wiſſenſchaften bloß als Objekte des menſchlichen Wiſſens betrachtet worden, und es erhellet aus jener Darſtellung, daß ſie von dieſer Seite betrachtet dem menſchlichen Geiſte die mannigfaltigſte Gelegenheit, ſeine Wißbegierde zu befriedigen und ſeine Kenntniſſe zu erweitern, darbieten. Ebendieſelben können aber auch als Objekte und Produkte des menſchlichen Fleißes angeſehn werden, indem wir den Reichthum der Natur durch Kultur vermehren, die von der Natur erbeuteten Schätze durch Kunſt weiter bearbeiten, und durch wechſelſeitige Mittheilung des Gewonnenen und Verarbeiteten unſre Bedürfniſſe auf vielfältige Weiſe befriedigen können. Die Wiſſenſchaften, welche zu dieſer Behandlung und Anwendung der Naturprodukte Anleitung geben, heißen praktiſche Naturwiſſenſchaften, die man auch unter dem allgemeinen Titel der Gewerbskunde zuſammenfaſſen kann, weil aus jener Behandlung und Anwendung der Naturalien alle menſchliche Gewerbe, ſie haben Namen wie ſie wollen, entſtehn.

§. 198.

Die erſte Gattung von wiſſenſchaftlichen Kenntniſſen dieſer Art bezieht ſich auf die bloße Gewinnung der Naturprodukte, die daher in ihrem rohen Zuſtande gelaſſen werden, ohne mit denſelben andre Veränderungen vorzunehmen, als ſolche, durch welche ſie zur Verarbeitung und Austauſchung gleichſam vorbereitet und geſchickt gemacht werden. Hieraus ergiebt ſich die *Oekonomie* im *weitern Sinne*, oder die *ökonomiſchen Wiſſenſchaften* überhaupt, die demnach ſo mannigfaltig ſein können, als die Arten von Naturalien ſind, zu deren Gewinnung ſie Anleitung geben ſollen.

§. 199.

Es iſt daher zuvörderſt die Gewinnung der *unorganiſchen* Naturprodukte oder der *Mineralien* ein Gegenſtand des menſchlichen Fleißes; die Theorie hierüber enthält die *Bergwerkskunde*, welche alſo in ihrem größten Umfange die Wiſſenſchaft von der beſten Art und Weiſe iſt, wie man die von der Natur (vornehmlich in gebirgigen Gegenden) erzeugten unorganiſchen Stoffe gewinnen ſoll. Da aber alle Arten dieſer Stoffe weder der zu ihrer Gewinnung erfoderlichen Mühen und Koſten wegen ihrer mindern Nutzbarkeit werth ſind, noch auch ihre Gewinnung beſondre Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten vorausſetzt: ſo ſchränkt ſich die Bergwerkskunde hauptſächlich auf die Gewinnung der Metalle und einiger andern mineraliſchen Stoffe ein, die im menſchlichen Leben von vorzüglichem Gebrauche ſind. Da nun jene Stoffe meiſtens unter der Oberfläche der Erde verborgen und mit andern Stoffen verbunden angetroffen werden: ſo lehrt die Bergwerkskunde dieſelben nicht nur aus der Erde erbeuten, ſondern auch von den nicht dazu gehörigen Stoffen entbinden; wobei ſie zugleich die verſchiednen Methoden, dieſes zu bewerkſtelligen, abhandelt. Sie ſetzt mithin außer den eigentlich mineralogiſchen Kenntniſſen noch mancherlei mathematiſche, chemiſche und mechaniſch-praktiſche Kenntniſſe voraus, wenn ſie gründlich erlernt und glücklich ausgeübt werden ſoll.

Anmerkung. Zur Bergwerkskunde kann man auch die *Braun-* und *Steinkohlen-* und *Torfgräberei* rechnen, indem ſie ſich mit Naturprodukten beſchäftigen, die ſich den Mineralien aſſimilirt haben, wenn ſie auch zum Theile nicht urſprünglich dem Mineralreiche angehörten. Die *Salzwerkskunde* aber kann man als eine eigne Wiſſenſchaft betrachten, da die Gewinnung dieſes für das menſchliche Leben ſo nutzbaren Minerals mancherlei ganz eigenthümliche Operazionen und darauf ſich beziehende Kenntniſſe erfodert.

§. 200.

Ein nicht minder wichtiger Gegenſtand des menſchlichen Fleißes iſt die Gewinnung ſolcher Naturalien, welche Erzeugniſſe der *organiſchen* Natur, mithin dem *Pflanzen-* und *Thierreiche* entnommen ſind. Hiemit beſchäfftigt ſich die *Oekonomie im engern Sinne*, deren Theorie zuerſt Anweiſung giebt, wie man alle Arten von Pflanzen und Gewächſen, welche auf Feldern, Wieſen und Bergen, oder in Gärten und Wäldern erzielt werden, und entweder dem geſammten Thierreiche zur Nahrung oder den Menſchen inſonderheit zu andern Arten des Gebrauchs dienen, auf den dazu geſchickten Theilen der Erdoberfläche ſo anbauen ſoll, daß man ſie von der beſten Art und im reichſten Maße erhalte. Sodann lehrt ſie auch alle Arten von Thieren, ſie mögen von dem Menſchen zur Speiſe oder zur Arbeit und zu andern Zwecken gebraucht werden, zu ziehen, zu behandeln und ſich ihrer zu bemächtigen. Mithin muß in dieſem Theile der ökonomiſchen Theorie ſowohl zur eigentlich ſogenannten Viehzucht oder Pflege der zahmen Hausthiere, als auch zur Bienenzucht und Seidenwürmerpflege und zum Fiſch- Wildpret- und Vogelfange Anweiſung gegeben werden.

Anmerkung. Es iſt jedoch zu bemerken, daß verſchiedne der im §. angezeigten Funkzionen, vornehmlich die *Kultur des wilden Holzes* und die *Gewinnung der wilden Thiere*, ob ſie gleich ihrer Natur nach ökonomiſch ſind, weil ſie ſich auf Erzielung vegetabiliſcher und animaliſcher Produkte beziehn, dennoch nicht zur *Oekonomie* im gewöhnlichen oder *engſten* Sinne gerechnet werden, welche unter dem beſondern Namen der *Landwirthſchaftskunde* von der *Forſt- und Jagdwiſſenſchaft*, die ſich auf die eben genannten beiden Funkzionen bezieht, getrennt wird; in welcher Trennung man dem Sprachgebrauche wohl folgen kann, ungeachtet ſie auf keinem wiſſenſchaftlichen Prinzipe beruht.

§. 201.

Die zweite Gattung von wiſſenſchaftlichen die Behandlung der Naturalien betreffenden Kenntniſſen bezieht ſich auf die *Veredlung* oder *Verarbeitung* derſelben. Hieraus ergiebt ſich die Theorie der mechaniſchen Künſte und Handwerke oder aller der Gewerbe, mittels welcher die rohen durch menſchlichen Fleiß gewonnenen Naturprodukte weiter bearbeitet und zum Gebrauche des Menſchen geſchickt gemacht werden. Dieſer Gebrauch kann entweder in Befriedigung nothwendiger Lebensbedürfniſſe, oder in Beförderung des Vergnügens und der Bequemlichkeit beſtehn. Für den erſten Zweck arbeiten hauptſächlich die gemeinen Handwerke, für den andern die mechaniſchen Künſte. Beide Arten von Gewerben können entweder im Einzeln oder im Großen betrieben werden. Im letzteren Falle entſtehen Manufakturen oder Fabriken. Die Technologie giebt nun von allem dieſen Rechenſchaft und beſchreibt daher die Art und Weiſe, wie von den Handwerkern und Künſtlern die rohen Materialien, welche ihnen die Natur liefert, zum weitern Gebrauche für das menſchliche Leben bearbeitet werden und regelmäßig zu bearbeiten ſind, wenn die von ihnen gefertigten Produkte zu dem beſtimmten Zwecke tauglich ſein ſollen.

Anmerkung. Der im §. angegebne Unterſchied zwiſchen gemeinen Handwerken und mechaniſchen Künſten iſt freilich etwas ſchwankend, da bei den meiſten Gewerben beide Zwecke vereinigt ſind. Allein es wird dieſer Unterſchied um nichts beſtimmter, wenn man auch mit Andern die Zunftmäßigkeit des Gewerbes, oder die Größe des Talents, welches dazu erfoderlich iſt, zum Unterſcheidungsmerkmale beider Arten von Gewerben annehmen wollte. Auch machen Einige einen Unterſchied zwiſchen Manufakturen und Fabriken, indem ſie das letztere Wort auf ſolche Gewerbe einſchränken, bei welchen Feuer und Hammer gebraucht werden.

§. 202.

Die dritte und letzte Gattung wiſſenſchaftlicher Kenntniſſe, welche zu den praktiſchen Naturwiſſenſchaften gehören, bezieht ſich auf den Umſatz und Vertrieb der Naturalien, ſie mögen ſich übrigens noch in dem rohen Zuſtande befinden, in welchem ſie der Natur abgewonnen wurden, oder durch menſchliche Kunſt bereits veredelt d. h. zu gewiſſen Zwecken verarbeitet ſein. Die Theorie jenes Umſatzes und Vertriebes und aller darauf ſich beziehenden Dinge macht die Handelswiſſenſchaft in ihrem ganzen Umfange aus; wohin alſo zuvörderſt Kenntniß der rohen oder verarbeiteten Naturprodukte ſelbſt, welche den Gegenſtand des Handels ausmachen, oder der Waaren nach ihrer Beſchaffenheit und ihrem Werthe, ſodannn Kenntniß der Tauſchmittel, vornehmlich des allgemeinſten unter denſelben, des Geldes nach ſeinen Sorten und deren Kurſen ſowohl im Baaren als in Papieren, und endlich Bekanntſchaft mit der verſchiednen Art und Weiſe, wie die Waaren umgeſetzt d. h. gegen Geld oder andre Waaren vertauſcht werden, und mit den darauf ſich beziehenden mancherlei Geſchäfften gehört.

Anmerkung. Außerdem gehören freilich zur Ausübung des Handels noch vielerlei andre Kenntniſſe und Fertigkeiten, welche aus den übrigen Feldern des menſchlichen Willens entlehnt ſind. Allein es brauchen dieſe hier ebenſowenig beſonders namhaft gemacht zu werden, als die den Handel als einen Gegenſtand der Staatsverwaltung betreffenden Grundſätze, welche unter dem Titel der Handelspolitik begriffen werden, und in die Staatswirthſchaftskunde und Politik im engſten Sinne gehören. §. 177. und 178.

Siebentes Hauptſtück.

Mediziniſche Wiſſenſchaften.

Einleitung.

§. 203.

Unter den *mediziniſchen Wiſſenſchaften* hat man den Inbegriff derjenigen Grundſätze zu verſtehn, welche ſich auf die Erhaltung und Wiederherſtellung der Geſundheit des menſchlichen Körpers beziehn. Sie werden auch unter dem freilich zu engen Titel der *Heilkunde* oder der *Arzneiwiſſenſchaften* begriffen. Eigentlich machen ſie aber, wie ſchon die allgemeine Darſtellung der Wiſſenſchaften (§. 25 ff.) lehrt, bloß einen beſondern Theil derjenigen natürlichen empiriſch-razionalen Erkenntniſſe aus, welche ſich auf den Menſchen beziehn, und gehören alſo inſofern zu den *anthropologiſchen* Wiſſenſchaften. Es iſt nämlich bereits oben (§. 160.) bemerkt worden, daß man die auf den *menſchlichen Körper* ſich beziehenden Erkenntniſſe in doppelter Hinſicht wiſſenſchaftlich bearbeiten kann; einmal wiefern derſelbe *Objekt einer bloß philoſophiſchen Betrachtung*, und ſodann, wiefern er *Objekt einer auszuübenden Kunſt* iſt, die ſich mit Erhaltung und Wiederherſtellung ſeiner Geſundheit beſchäftigt. Daher wurde die wiſſenſchaftliche Kenntniß des menſchlichen Körpers oder die *Somatologie* an den angeführten Orten in die *anthropologiſche* und die *mediziniſche* eingetheilt, aus welcher letztern ſich eben die *mediziniſchen Wiſſenſchaften* ergeben.

Anmerkung. In der Anmerk. zu §. 160. iſt bereits der Grund angegeben, warum dieſe Wiſſenſchaften ſich vorzugsweiſe auf den *Körper* beziehn. Man könnte jedoch weiter fragen: Warum vorzugsweiſe auf den *menſchlichen* Körper? Warum nicht auch auf *alle Thier-* und *Pflanzenkörper*? — Nun läßt ſich zwar außer der Menſchenheilkunde auch eine Thierheilkunde und eine Pflanzenheilkunde unterſcheiden. Allein die erſte iſt doch die Hauptſache, ohne welche man an die beiden letzten nimmer gedacht haben würde. Enzyklopädiſch betrachtet würden ſie alſo doch nur als ein Anhang zu jener erſcheinen. Darum ſind ſie hier auch nicht beſonders aufgeführt worden, was in einer mediziniſchen Enzyklopädie wohl geſchehen dürfte.

§. 204.

Da es nämlich die Natur der Sache mit ſich bringt, daß der mediziniſche Somatolog theils von dem menſchlichen Körper ſelbſt ſowohl in ſeinem geſunden als in ſeinem kranken Zuſtande eine weit genauere Kenntniß ſich zu verſchaffen hat, als der bloße philoſophiſche Betrachter, theils mit jener Theorie eine Menge praktiſcher Kenntniſſe zur Erhaltung und Wiederherſtellung des Körpers entweder durch zweckmäßige Verhaltungsregeln, oder durch wirkliche aus den Naturprodukten zubereitete Heilmittel, oder endlich durch mancherlei äußerliche Operazionen, je nachdem es der Zuſtand des Körpers erfodert, verbinden muß: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſich aus der mediziniſchen Somatologie eine Menge beſondrer Wiſſenſchaften ergeben müſſen, die es verdienen, daß man ihnen einen beſondern Theil der Enzyklopädie widme, und die man dann am ſchicklichſten auf die phyſikaliſchen Wiſſenſchaften kann folgen laſſen, weil dieſe, beſonders Chemie und Naturgeſchichte, wie ſchon bei Darſtellung derſelben bemerkt worden, dem Arzte in mancherlei Hinſicht hülfreiche Hand bieten. §. 186. Anm. 1. und §. 195. Anm. 2.

§. 205.

Es behaupten aber die mediziniſchen Wiſſenſchaften neben den übrigen Zweigen der menſchlichen Erkenntniß und geſammten Gelehrſamkeit in Anſehung ihres eigenthümlichen Werthes einen bedeutenden Rang. Denn ob man ihnen gleich, als mediziniſchen Wiſſenſchaften, keinen abſoluten Werth beilegen kann, indem ſie bloß um eines gewiſſen Zwecks willen geſucht werden: ſo gehören ſie dennoch eben dieſes großen Zweckes wegen, die Geſundheit des menſchlichen Körpers, als eine der erſten Bedingungen unſrer Wirkſamkeit und Glückſeligkeit, auf alle Art zu ſichern und ſo das Leben ſelbſt möglichſt lange zu friſten, zu den intereſſanteſten Wiſſenſchaften, deren Kultur nicht bloß für den Menſchen überhaupt, ſondern auch für den Gelehrten inſonderheit von Wichtigkeit iſt. Denn die mediziniſchen Wiſſenſchaften hangen nicht nur inſofern mit den philoſophiſchen, anthropologiſchen und phyſikaliſchen zuſammen, als der Arzt die Kenntniß derſelben nicht entbehren kann, ohne ein bloßer Empiriker zu ſein, deſſen Kunſt in Anſehung des beabſichtigten Erfolgs nur von Glück und Zufall abhangen würde, ſondern dieſe Wiſſenſchaften haben auch ſelbſt den eignen Bemühungen und Nachforſchungen der Aerzte ſehr viel zu verdanken; ſo wie auch inſonderheit die Polizei und Landwirthſchaft nebſt der prakliſchen Jurisprudenz und Theologie der Beihülfe der Medizin in vielen Fällen nicht entbehren kann. Doch muß man auch eingeſtehn, daß die Medizin ſowohl als Theorie wie auch als Praxis eine noch ſehr unvollkommene und unſichere Wiſſenſchaft oder Kunſt iſt, und in vielen Hinſichten auch wohl immer bleiben wird.

Anmerkung. Dieß beweiſt ſchon der Umſtand, daß Allopathen und Homöopathen ſich noch immer über die beiden entgegengeſetzten Prinzipien ihrer Wiſſenſchaft oder Kunſt: Contraria contrariis — Similia similibus curanda — ſtreiten, manche Aerzte aber nach Umſtänden oder gar nach Belieben der Kranken bald dieſem bald jenem Prinzipe huldigen.

§. 206.

Wenn man von dem Gebiete der Medizin alles ausſchließt, was bloß anthropologiſch und phyſikaliſch oder anderweite Anwendung der mediziniſchen Grundſätze auf beſondre Gegenſtände des gemeinen Lebens iſt: ſo läſſt ſich das Syſtem der dahin gehörigen Wiſſenſchaften vielleicht auf folgende Art am füglichſten darſtellen:

I) Wiſſenſchaftliche Kenntniß der Beſchaffenheit und des Zuſtandes des menſchlichen Körpers in Bezug auf Erhaltung und Herſtellung deſſelben überhaupt — theoretiſche Arzneiwiſſenſchaften:

A) Kenntniß des geſunden Zuſtandes des menſchlichen Körpers;

1) nach ſeinen Beſtandtheilen und ihrer Verbindung — Anatomie im weitern Sinne;
  a) durch Zergliederung — Anatomie im engern oder eigentlichen Sinne, oder mechaniſche Anatomie;
    α) den menſchlichen Körper an und für ſich betrachtet — abſolute Anatomie;
      א) Kenntniß der Knochen — Oſteologie;
      ב) Kenntniß der Muskeln — Myologie;
      ג) Kenntniß der Gefäße — Angiologie;
      ד) Kenntniß der Eingeweide — Splanchnologie;
      ה) Kenntniß der Nerven — Neurologie;
      ו) Kenntniß der Drüſen — Adenologie;
      ז) Kenntniß der Bänder — Syndesmologie;
    β) den menſchlichen Körper in Bezug auf andre organiſche, insonderheit thieriſche Körper betrachtet — komparative oder vergleichende Anatomie;
  b) durch Scheidung und Auflöſung — chemiſche Anatomie;
2) nach ſeinen Funkzionen ſowohl überhaupt als in Anſehung der einzelen Beſtandtheile insonderheit — Phyſiologie, nämlich des menſchlichen Körpers;
  a) abſolute;
  b) komparative oder vergleichende.

B) Kenntniß des kranken Zuſtandes des menſchlichen Körpers — Pathologie im weitern Sinne;
1) anatomiſch-phyſiologiſche Kenntniß des menſchlichen Körpers in Rückſicht auf die kranken Theile — Pathognosia partium corporis humani, oder Pathognoſie ſchlechthin;
2) Kenntniß der Krankheiten ſelbſt — Pathologie im engern Sinne;
  a) allgemeine Theorie der Krankheiten — Pathologia generalis;
    α) Lehre von den Krankheiten an ſich — Pathologie im engſten Sinne;

1) als Erſcheinungen nach ihrer verſchiednen Art und Beſchaffenheit — Noſologie oder Phänomenologie;
2) als Folgen gewiſſer Urſachen — Aetiologie;
3) als Urſachen gewiſſer damit verbundenen Zufälle — Symptomatologie;

β) Lehre von den Krankheiten als durch gewiſſe Zeichen angedeuteten Dingen — Semiotik oder Semiologie;

b) beſondre Theorie der Krankheiten — pathologia specialis;

α) der innerlichen — pathologia interna, auch Pathologie ſchlechthin;

β) der äußerlichen — pathologia externa oder chirurgiſche Pathologie;

γ) der gemiſchten — pathologia mixta.

II) Wiſſenſchaftliche Kenntniß der Behandlung des menſchlichen Körpers in Bezug auf ſeinen Zuſtand — praktiſche Arzneiwiſſenſchaften;

A) in Bezug auf den geſunden Zuſtand, um ihn zu erhalten — Diätetik;

1) allgemeine Diätetik;

2) beſondre Diätetik;

B) in Bezug auf den kranken Zuſtand, um ihn zu entfernen — Therapie oder Therapeutik im weitern Sinne;

1) Kenntniß der Mittel, durch welche die Heilung geſchehen ſoll — Arzneimittellehre;

a) der einfachen und rohen Arzneiſtoffe — materia medica;

b) der zuſammengeſetzten und künſtlichen Arzneien — Pharmakologie;

α) Kenntniß ihrer ſchriftlichen Anordnung — Rezeptirkunſt;

β) Kenntniß ihrer Zubereitung — Pharmazeutik;

γ) Kenntniß ihrer Kräfte und Wirkungen — pharmazeutiſche Dynameologie;

2) Kenntniß der Art und Weiſe, wie die Heilung geſchehen ſoll — Therapeutik im engern Sinne;

a) allgemeine Theorie der Kurmethode — Therapia generalis:

b) beſondre Theorie derſelben — Therapia specialis;

α) bei innerlichen Krankheiten — Therapia interna, auch Therapeutik ſchlechthin;

β) der äußerlichen Krankheiten — Therapia externa oder Chirurgie;

γ) bei gemiſchten Zuſtänden — Therapia mixta, wohin beſonders gehört

א) die Kunſt ungeborne Menſchen in's Leben zu fördern und die dabei vorkommenden krankhaften Zuſtände entweder wo möglich zu verhüten oder wieder zu beſeitigen — Entbindungskunſt oder Geburtshülfe;

ב) die Kunſt, ſcheinbartodte Menſchen in's Leben zurückzurufen — Anergetik oder Wiederbelebungskunſt;

c) detaillirte Anweiſung zum Verfahren am Krankenbette — Therapia specialissima oder Klinik.

3) Kenntniß der mediziniſchen Beſchaffenheit der Länder und Oerter ſowohl in Anſehung ihres phyſiſchen Einfluſſes auf Geſundheit und Krankheit als der daſelbſt getroffenen öffentlichen Anſtalten in Bezug auf beides — mediziniſche Geographie.

Des ſiebenten Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Theoretiſche Arzneiwiſſenſchaften.

---

§. 207.

Die Arzneiwiſſenſchaften heißen theoretiſch, wiefern ſie ſich bloß auf eine vollſtändige und genaue Kenntniß der Beſchaffenheit und des Zuſtandes des menſchlichen Körpers ſelbſt in Anſehung ſeiner Erhaltung und Herſtellung beziehn. Denn da der menſchliche Körper das Hauptobjekt der Medizin als einer auszuübenden Kunſt iſt: ſo muß der Arzt vor allen Dingen erſt dieſes Objekt gründlich kennen lernen, weil er ſonſt nicht nach beſtimmten Prinzipien und mit einem ſichern Erfolge für die Wiederherſtellung des der Natur des menſchlichen Körpers angemeſſenen Zuſtandes und für die Friſtung des Lebens überhaupt wirkſam ſein kann.

§. 208.

Er muß daher zuvörderſt den menſchlichen Körper in ſeinem natürlichen und geſunden (normalen) Zuſtande und den demſelben angemeſſenen Verrichtungen oder Funkzionen kennen lernen, damit er im Stande ſei, nachher ſowohl den eigentlichen Sitz und die wahren Urſachen der Krankheiten aufzuſpüren, als auch die zweckdienlichſten Mittel dagegen gehörig zu verordnen und anzuwenden. Hiezu geben die beiden theoretiſch-mediziniſchen Hauptwiſſenſchaften, welche, obwohl nicht ganz paſſend, mit den Namen der Anatomie und Phyſiologie bezeichnet werden, Anleitung. Es ergeben ſich nämlich dieſelben aus der doppelten Rückſicht, in welcher man den menſchlichen Körper betrachten kann, indem man denſelben einmal als ein compositum reale nach ſeinen einzelen Beſtandtheilen und deren Struktur durch bloße mittels einer genauen Zergliederung zu verſchaffende Anſchauung kennen zu lernen, ſodann aber auch als ein compositum ideale nach den durch jene Struktur und Verbindung bezweckten Funkzionen deſſelben und aller ſeiner Theile in ihrer wechſelſeitigen Beziehung auf einander durch ein auf Erfahrung gegründetes Räſonnement zu erforſchen ſucht. Jene Betrachtungsart iſt alſo bloß phyſiſch, und bezieht ſich auf die äußere, anſchauliche Form, welche der Stoff des Körpers in allen ſeinen Theilen angenommen hat; dieſe hingegen iſt teleologiſch-phyſiſch, und bezieht ſich auf die innere, denkbare Form, d. h. die im Körper liegenden Thätigkeitsprinzipien und den davon abhängigen wechſelſeitigen Zuſammenhang aller Theile des Körpers.

§. 209.

Die Anatomie iſt alſo die Wiſſenſchaft von dem Baue des menſchlichen Körpers und aller ſeiner Theile, welche ſie nach Anzahl, Größe, Geſtalt, Lage, Verbindung und äußerem Verhältniſſe gegen einander zu erforſchen und zu beſtimmen ſucht. Man hat ſie daher auch eine Morphologie oder Geſtaltlehre genannt. Da nun der menſchliche Körper aus feſten und flüſſigen Theilen beſteht, in den erſtern aber der eigentliche Grund der Kompoſizion oder äußern Form, in den letztern hingegen hauptſächlich die Prinzipien der innern Form oder der Funkzionen des menſchlichen Körpers liegen: ſo hat es die Anatomie vorzüglich mit den feſten Theilen deſſelben zu thun, welche ſie mit Hülfe des zergliedernden Meſſers kennen zu lernen ſucht. Außerdem bedient ſie ſich aber, um auch die feinern und komplizirten Theile genau zu betrachten, gewiſſer andern Vorrichtungen, durch welche dieſelben der Anſchauung mehr unterworfen werden, wohin vorzüglich außer den mikroſkopiſchen Beobachtungen, die Injekzionen und Präparate gehören.

Anmerkung. 1. So lange in dieſer mediziniſch-ſomatologiſchen Wiſſenſchaft der menſchliche Körper mittels der bloßen Zergliederung unterſucht und dargeſtellt wird, kann man ſie im *eigentlichen* oder *engern* Sinne *Anatomie* nennen oder auch durch das Beiwort *mechaniſch* charakteriſiren. Allein das anatomiſche Meſſer würde den Arzt keineswegs von den letzten Beſtandtheilen oder eigentlichen Grundſtoffen ſelbſt der feſten Theile des Körpers unterrichten, wenn er nicht chemiſche Analyſen zu Hülfe nehmen wollte. Mittels dieſer lernt er ſowohl die flüſſigen Theile oder die Säfte des menſchlichen Körpers als das über den ganzen Körper verbreitete Zellgewebe nebſt deſſen Bildung aus den Faſern und Scheibchen, und das den übrigen zuſammengeſetzten Theilen zum Grunde liegende Subſtanziale genauer kennen. Man pflegt jedoch dieſen Theil der medizinischen Körperlehre, welcher zur *Anatomie* im *uneigentlichen* oder *weitern* Sinne des Wortes gehört, und den man die *chemiſche* Anatomie nennen könnte, lieber der Phyſiologie einzuverleiben, weil dieſe inſonderheit wegen der genauern Erwägung der flüſſigen Theile des Körpers ohnehin von der chemiſchen Analyſe weit mehr Gebrauch machen muß, als von der mechaniſchen Zergliederung. Auch unterſcheidet man die *abſolute* Anatomie, welche den menſchlichen Körper an und für ſich betrachtet, von der *komparativen*, welche ihn im Verhältniſſe gegen andre organiſche, inſonderheit thieriſche Körper, und vornehmlich in Bezug auf den Körperbau der mit dem Menſchen in eine Klaſſe gehörigen Säugthiere betrachtet, und auf mancherlei eigne beſonders für die Phyſiologie intereſſante Reſultate führt. Es war auch in älteren Zeiten, wo man aus Vorurtheil menſchliche Leichname noch nicht zu ſeziren wagte, die Anatomie größtentheils bloß komparativ. Außerdem unterſcheidet man auch noch von der Anatomie, wiefern ſie bloß den normalen Bau und Zuſtand des Körpers berückſichtigt, die *pathologiſche Anatomie*, die vorzugsweiſe auf die Abnormitäten als Urſachen oder Wirkungen von Krankheiten Rückſicht nimmt und daher der Pathologie zur Grundlage dient. §. 212.

Anmerkung. 2. Da der menſchliche Körper aus ſo vielen und mannigfaltigen Theilen zuſammengeſetzt iſt, daß es ſchwer ſein würde, ſie alle zu behalten und gründlich abzuhandeln, wenn man ſie bloß nach der allgemeinen Eintheilung des Körpers in den Stamm und die Extremitäten in ihrem natürlichen Zuſammenhange einzeln beſchreiben wollte: ſo haben die Anatomiker verſucht, dieſelben auf eine künſtliche Weiſe nach Prinzipien der Aehnlichkeit und Verwandtſchaft in Anſehung ihres Stoffes, ihrer Struktur, Geſtalt, Lage und Beſtimmung zu klaſſifiziren, und nach der Anzahl dieſer Klaſſen die geſammte Anatomie wieder in beſondre Disziplinen einzutheilen. Hieraus ergeben ſich:

1) die *Oſteologie*, oder die Lehre von den *Knochen*, welche gleichſam die Grundpfeiler oder Stützen des menſchlichen Körpers ſind, aus einer anfangs leimigten, nachher in Knorpel übergehenden und ſich endlich ganz verhärtenden Subſtanz entſpringen, und am deutlichſten an einem *Skelete* erkannt werden können.

2) die Myologie oder die Lehre von den Muſkeln, welche die Werkzeuge der Bewegung ſind, und hauptſächlich aus langen, rothen, zylindriſch geformten, parallellaufenden und mittels zarter Zellfäden verbundnen Faſern beſtehn, welche zuſammengenommen mehre Streifen bilden, und mittels der ihnen eigenthümlichen Irritabilität das Vermögen, ſich zuſammenzuziehn, beſitzen.

3) die Angiologie oder die Lehre von den Gefäßen, hauptſächlich den Blutgefäßen oder den Adern, welche theils das vom Herzen ausſtrömende Blut den übrigen Theilen des Körpers zuführen (Arterien, Schlagadern) theils daſſelbe wieder aufnehmen und dem Herzen zurückbringen (Venen, Blutadern). Außerdem handelt ſie aber auch noch von den einſaugenden Gefäßen oder ſogenannten Saugadern.

4) die Splanchnologie oder die Lehre von den Eingeweiden d. h. denjenigen innern Theilen des Körpers, welche ſich in den drei großen Höhlen deſſelben, dem Kopfe, der Bruſt, und dem Unterleibe befinden, und theils Werkzeuge des animaliſchen Gefühls und Lebens, theils Werkzeuge der Ernährung und Fortpflanzung ſind.

5) die Neurologie oder die Lehre von den Nerven, welche vermöge ihrer Senſibilität die unmittelbaren Werkzeuge des Empfindens, und die mittelbaren Werkzeuge der Bewegung durch ihren Einfluß auf die Muſkeln ſind, aus weichen, faſrigen, markigen, mit einer dünnen Haut umkleideten Schnüren oder Fäden beſtehn, theils mit dem Gehirne, theils mit dem Rückenmarke in näherer Verbindung ſtehn, und immer paarweiſe fortlaufend ſich in vielerlei Aeſten faſt durch alle Theile des Körpers verbreiten.

6) die Adenologie oder die Lehre von den Drüſen, welche zarte Gefäße ſind, die zur Abſonderung und Verarbeitung von mancherlei Flüſſigkeiten dienen, und dadurch ſowohl auf die Bewegung als auf die Erhaltung und Ernährung des Körpers, in welchem ſie in großer Menge anzutreffen ſind, einen merklichen Einfluß haben.

7) endlich die Syndesmologie oder die Lehre von den Sehnen, welche aus dem Zellgewebe gebildet ſind und eine große Biegſamkeit haben, um die Bewegung des Körpers nicht zu hindern, indem durch ſie die übrigen Theile deſſelben zuſammengehalten und verbunden werden; daher ſie auch ſchlechthin Bänder heißen, und theils bloße Häute, theils aber auch ſolider und dichter ſind. — Allein ſowohl die Zahl als die Anordnung dieſer Diſziplinen ſcheint zum Theil etwas willkürlich zu ſein, und nicht durchaus auf feſten Eintheilungsgründen zu beruhn; ſowie auch in Anſehung des Gebrauchs, den der praktiſche Arzt davon zu machen hat, eine Rangordnung unter ihnen ſtattzufinden ſcheint.

§. 210.

Wenn der Arzt in der Anatomie den Bau des menſchlichen Körpers nach allen ſeinen Theilen, deren Struktur und Verbindung hat kennen lernen: ſo muß ihn die Phyſiologie auch über die Beſtimmung deſſelben, d. h. über die jenen Theilen ſowohl im Einzeln als in ihrer Verbindung zu einem Ganzen angewieſenen Geſchäffte und Verrichtungen die nöthigen Aufſchlüſſe geben, weil er ſonſt ebenfalls nicht glücklich genug dem Körper zu Hülfe kommen könnte, wenn derſelbe in dieſen ſeinen Funkzionen durch krankhafte Zuſtände geſtört und gehemmt wird. Inſonderheit würde er nicht beurtheilen können, was und wie viel der Heilkraft der Natur zu überlaſſen und wo die ärztliche Bei- oder Nachhülfe nöthig ſei, mithin bald zu viel bald zu wenig in Behandlung der Kranken thun. Da nun der menſchliche Körper zwar eine Maſchine, aber eine organiſch-thieriſche iſt: ſo ſind die Funkzionen deſſelben theils als mechaniſche, theils als animaliſche, und in beiderlei Hinſicht ſowohl im Allgemeinen, wiefern ſie im Ganzen des Körpers und allen ſeinen Gliedern zuſammengenommen, als im Beſondern zu betrachten, wiefern ſie in der Struktur und chemiſchen Beſchaffenheit der einzelen zu gewiſſen Funkzionen beſtimmten Glieder ihren Grund haben. Die Phyſiologie hat daher zuvörderſt im Allgemeinen von den Gründen und Geſetzen der Bewegung und der Empfindung zufolge der dazu beſtimmten Werkzeuge, ſodann vornehmlich von den zur Erhaltung des thieriſchen Lebens ſowohl überhaupt (durch Athemholen und Blutumlauf) als inſonderheit hinſichtlich der Individuen (durch Ernährung) und hinſichtlich der Gattung (durch Fortpflanzung) beſtimmten Organen, ihren Wirkungen und Wirkungsgeſetzen Rechenſchaft zu geben. Mithin ſind die Muſkeln und Nerven ſammt den davon abhängigen Sinnenorganen, die Lungen, das Herz ſammt dem Blute, der Magen nebſt den Gedärmen und die beiderſeitigen Geburtsglieder diejenigen Theile des menſchlichen Körpers, welche in dieſer Wiſſenſchaft ganz vorzüglich in Erwägung gezogen werden müſſen, weil auf ſie bei jenen mechaniſchen und animaliſchen Funkzionen das Meiſte ankommt.

Anmerkung. Es erhellet ſchon aus dieſer Darſtellung, daß die Phyſiologie nothwendig eine gründliche Kenntniß der Anatomie vorausſetzt, daß aber auch vieles, was dem Anatomen unbegreiflich und räthſelhaft ſcheinen mußte, erſt durch die Phyſiologie vollen Aufſchluß bekommt. Allein da ein großer Theil der angezeigten Funkzionen von den flüſſigen Beſtandtheilen des Körpers abhangt: ſo kann der Phyſiolog ſich nicht mit der durch bloße Zergliederung gefundenen Zuſammenſetzung des Körpers begnügen, ſondern er muß vornehmlich durch chemiſche Analyſe die letzten Beſtandtheile oder Urſtoffe des Körpers und aller ſeiner Organe, vornehmlich aber der flüſſigen Theile, zu erforſchen ſuchen; weshalb, wie ſchon vorhin (§. 209. Anm. 1.) bemerkt worden, die chemiſche Anatomie großentheils der Phyſiologie einverleibt wird. Auch iſt es dem Phyſiologen erlaubt, da, wo bloße Beobachtungen und Verſuche nicht hinreichen, ſeine Zuflucht zu Hypotheſen zu nehmen, die aber allezeit vernünftig, d. h. weil die Phyſiologie zu den empiriſch-razionalen Wiſſenſchaften gehört, auf ſichere Erfahrungen gegründet ſein müſſen, um nicht in Spekulazionen zu verfallen, die über die Gränzen aller Erfahrung hinausgehn und in das Gebiet der Metaphyſik ausſchweifen. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß ſich auch in dieſem Theile der theoretiſchen Arzneiwiſſenſchaft viele Belehrungen aus der Vergleichung des menſchlichen Körpers mit andern thieriſchen und ſogar Pflanzenkörpern ſchöpfen laſſen, und daß alſo die Prinzipien derjenigen phyſikaliſchen Wiſſenſchaft, welche oben (§. 185. Anm. 3.) unter dem Titel einer *Phyſiologie der organiſchen Natur* aufgeführt worden, hier eine vorzügliche Anwendung finden. Man kann daher auch die (mediziniſche) Phyſiologie in die *abſolute* und *komparative* eintheilen, obwohl dieſe Eintheilung hier nicht ſo gebräuchlich iſt, als bei der Anatomie. Daſſelbe gilt von einer ſog. *pathologiſchen Phyſiologie*, die man lieber ganz in die Pathologie ſelbſt aufnimmt. S. die ff §§.

§. 211.

Durch die Anatomie und Phyſiologie, wie ſie bisher charakteriſirt worden, lernt der Arzt zunächſt bloß den naturgemäßen *geſunden* Zuſtand des menſchlichen Körpers kennen, wenn nicht etwa darin ſchon vorläufig auf krankhafte Abweichungen davon Rückſicht genommen worden. Da er es aber nicht bloß mit Erhaltung jenes Zuſtandes, ſondern auch und zwar vornehmlich mit der *Heilung* des Körpers oder mit deſſen Wiederherſtellung aus dem *kranken* Zuſtande in den *geſunden* zu thun hat: ſo muß er ſich auch mit dem *krankhaften* Zuſtande als dem eigenthümlichen Objekte ſeiner Kunſt bekannt machen. Aus dieſem Studium ergiebt ſich die *Pathologie* im *weitern* Sinne.

§. 212.

Da nun in einem ſolchen Zuſtande jedesmal die natürliche Beſchaffenheit des Körpers in Anſehung ſeiner Theile und Funkzionen verändert iſt: ſo hat der Arzt ſich zuvörderſt eine allgemeine Kenntniß von dieſer durch Krankheit veränderten Beſchaffenheit des Körpers zu verſchaffen; eine Kenntniß, die theils anatomiſch iſt, wiefern man durch Zergliederung und Scheidung die Veränderungen in der Geſtalt, Lage, Verbindung und Miſchung der körperlichen Theile und Stoffe, theils phyſiologiſch, wiefern man, durch ſolche und andre Erfahrungen geleitet, in Verbindung mit einem vernünftigen Räſonnement die Veränderungen in den Funkzionen jener Theile und des Körpers überhaupt kennen zu lernen ſucht. Indeſſen hat man dieſe anatomiſch-phyſiologiſche Kenntniß des menſchlichen Körpers in Anſehung der kranken Theile (Pathognosia partium corporis humani, die man auch zum Unterſchiede von der Pathologie, als Theorie der Krankheiten ſelbſt, ſchlechthin Pathognoſie nennen könnte, ſo wie ſie auch von Einigen die pathologiſche Anatomie genannt worden) ſelten als eine abgeſonderte Wiſſenſchaft behandelt, ſondern ihre Lehren und Grundſätze entweder nur beiläufig theils in der Anatomie und Phyſiologie theils in der Krankheitslehre oder Pathologie ſelbſt vorgetragen, oder in Schriften über einzele Fälle und in darauf ſich beziehenden Sekzionsberichten aphoriſtiſch abgehandelt; ungeachtet eine beſondre und gründliche Theorie hierüber ein wichtiges Bedürfniß für den Arzt iſt, weil ſeine übrigen anatomiſchen und phyſiologiſchen Kenntniſſe erſt dadurch recht anwendbar für die Praxis werden.

§. 213.

Dieſer Pathognoſie alſo ſteht entgegen die Pathologie im engern Sinne des Wortes, d. h. die Wiſſenſchaft von den Krankheiten ſelbſt oder allen den Zuſtänden, welche der natürlichen und geſunden Beſchaffenheit des menſchlichen Körpers entgegengeſetzt ſind und deſſen verſchiedne Funkzionen auf mancherlei Weiſe ſtören oder gar aufheben können. Nachdem alſo in derſelben allgemeine Betrachtungen über den kranden Zuſtand überhaupt und deſſen Verhältniß zum geſunden Zuſtande angeſtellt werden: ſo betrachtet ſie die Krankheiten 1) als natürliche *Erſcheinungen*, ſo daß ſie die verſchiednen krankhaften Zuſtände, welche in der Erfahrung vorkommen, nach ihren Gattungen, Arten und Unterarten benennt, klaſſifizirt und beſchreibt, in welcher Beziehung ſie den Namen der *Noſologie* oder *mediziniſchen Phänomenologie* erhält; 2) als *Folgen*, wiefern die Krankheiten von gewiſſen anderweiten Veränderungen in oder außer dem Körper verurſacht und veranlaſſt werden, welche gehörig aufgeſucht und dargeſtellt werden müſſen, in welcher Rückſicht ſie *Aetiologie* oder auch *Pathogenie* heißt; 3) endlich ſelbſt wieder als *Urſachen*, wiefern die Krankheiten mit Zufällen von verſchiedner Art und Beſchaffenheit als ihren Folgen verknüpft ſind, und dieſe Zufälle beſonders auseinandergeſetzt werden ſollen, in welcher Hinſicht die Krankheitslehre *Symptomatologie* genannt wird. Indeſſen können dieſe drei Wiſſenſchaften, in welche man die Pathologie einzutheilen pflegt, nicht füglich ganz von einander getrennt, und abgeſondert als für ſich beſtehende Ganze, vorgetragen werden, ſondern ſie machen vielmehr zuſammengenommen und innig mit einander verbunden den Inhalt einer und derſelben Wiſſenſchaft aus.

§. 214.

Dieſe Wiſſenſchaft betrachtet zuerſt die Krankheiten an und für ſich, ohne beſondre Rückſicht auf die Umſtände zu nehmen, durch welche die Krankheiten angedeutet werden, und heißt inſofern *Pathologie im engſten Sinne*. Man kann aber auch jede Krankheit als eine *bezeichnete Sache* betrachten, d. h. als einen körperlichen Zuſtand, der nach ſeiner Art und Beſchaffenheit als Erſcheinung, nach ſeinen Urſachen als Folge, und nach ſeinen Folgen als Grund derſelben, nicht unmittelbar oder von ſelbſt in die Augen fällt, ſondern ſich dem Beobachter in dieſer dreifachen Rückſicht erſt durch gewiſſe *charakteriſtiſche Merkmale* ankündigt. Dieſe Theorie von den *Zeichen der Krankheiten*, welche eben daher *Semiotik* oder *Semiologie* (*mediziniſche Zeichenlehre*) heißt, iſt alſo eine äußerſt wichtige Diſziplin, ohne welche ſelbſt die Pathologie im engſten Sinne des Wortes nicht gründlich genug abgehandelt werden, und ohne welche auch der Arzt von den Grundſätzen derſelben keinen rechten Gebrauch machen könnte, weil ſowohl die Natur der Krankheit nach ihrer Beſchaffenheit, ihren Urſachen und Wirkungen, als auch die beſte Art, ſie zu heilen, in den meiſten Fällen nur aus den Zeichen, die entweder auf das Vorhergegangene zurückweiſen (anamneſtiſche) oder den gegenwärtigen Zuſtand andeuten (diagnoſtiſche) oder den künftigen weitern Gang der Krankheit verkünden (prognoſtiſche) beurtheilt und erſchloſſen werden kann. Die vornehmſten Umſtände, auf welche hiebei als charakteriſtiſche Merkmale der Krankheiten Rückſicht genommen wird, ſind die Haut, die Geſichtsfarbe, die Augen, die Zunge, der Athem, der Auswurf, die Exkremente, der Schweiß und das Blut ſammt dem von ihm abhängigen Pulſe. Da nun die bei dieſen Objekten der Semiotik eintretenden Erſcheinungen und Veränderungen auch als Krankheitszufälle betrachtet werden können: ſo iſt die Zeichenlehre von einigen nicht mit Unrecht für eine umgekehrte Symptomenlehre erklärt werden.

Anmerkung. Die Semiotik befindet ſich ihres großen Werthes für den praktiſchen Arzt ungeachtet noch immer in einem unvollkommenen Zuſtande, und iſt beinahe weiter nichts, als eine Sammlung von Wahrnehmungen, die von verſchiednen Beobachtern, in verſchiednen Zeitaltern, unter verſchiednen Himmelsſtrichen und Nazionen, bei verſchiednen Kurmethoden und bei verſchiednen Graden der Aufklärung, Kultur und Geſittung gemacht werden. Da ſich nun die Natur, der Gang und die Zufälle der Krankheiten nach dieſen Umſtänden auf die mannigfaltigſte Weiſe abändern: ſo können jene Wahrnehmungen unmöglich übereinſtimmen, und es müſſen daher dieſelben durchaus von neuem geſichtet und geprüft werden, wenn die Theorie der pathologiſchen Zeichen nicht ſchwankend bleiben und der Gebrauch derſelben unſicher ſein ſoll. Ebendeswegen befindet ſich auch die Pathologie ſelbſt mit ihren untergeordneten Theilen noch in einem ſehr unvollkommnen Zuſtande, da ſie in vielen Fällen erſt durch ſemiotiſche Prinzipien völligen Aufſchluß erhalten können.

§. 215.

Die Pathologie im engern Sinne, zu welcher nach der bisherigen Darſtellung die Pathologie im engſten Sinne und die Semiotik als zwei beſondre Disziplinen gerechnet werden, heißt die *generale*, wiefern ſie ſich auf Krankheiten aller Art erſtreckt, mithin die allgemeine Theorie derſelben enthält. Dieſer ſteht demnach die *ſpeziale* Pathologie entgegen, welche ſich mit beſondern Arten der Krankheiten beſchäfftigt. Es laſſen ſich aber dieſelben unter drei Hauptklaſſen bringen, und dieſer Klaſſifikazion zufolge auch drei beſondre pathologiſche Wiſſenſchaften unterſcheiden, je nachdem nämlich die Krankheiten entweder die innern Theile des Körpers, deren Funkzionen geſtört ſind, oder die äußern Theile, deren natürliche Integrität verletzt iſt, oder beide zugleich betreffen. Die erſten heißen *innerliche*, die zweiten *äußerliche*, und die letzten *gemiſchte* Krankheiten, die man, weil ſie in Anſehung der Heilung eine ſehr verſchiedne Behandlungsart erfodern, auch in wiſſenſchaftlicher Hinſicht von einander getrennt hat; wiewohl ſich die Gränzlinien zwiſchen ihnen wegen des innigen Zuſammenhangs aller Theile des Körpers nicht ganz genau und ſcharf abſtecken laſſen.

Anmerkung 1. Wenn man nämlich die Unterſcheidung und Benennung jener Krankheitsarten nach dem Ueber- und Gleichgewichte der einen oder der andern Heilungsart und der Verſchiedenheit des Sitzes und der Urſache der Krankheiten beſtimmt: ſo hat man unter *innerlichen* Krankheiten ſolche zu verſtehn, bei welchen der abnorme Zuſtand hauptſächlich in einer Störung der organiſch-animaliſchen Funkzionen des Körpers beſteht, deren Urſache mithin theils Verdorbenheit der Säfte theils Verſtopfung der Gefäße und Kanäle, in welchen dieſe Säfte umlaufen oder durch welche ſie aus den Nahrungsmitteln zubereitet werden, ſein kann, bei denen daher der Natur vornehmlich durch den Gebrauch ſolcher Arzneimittel zu Hülfe gekommen wird, welche genoſſen werden und die Kraft haben, die verdorbnen Säfte zu verbeſſern oder die verſtopften Gefäße zu reinigen und zu öffnen. Mit ihrer Kenntniß und ausführlichen Klaſſifizirung und Beſchreibung nach den Prinzipien der allgemeinen Noſologie beſchäfftigt ſich die *innere Pathologie*, die auch zuweilen *Pathologie ſchlechthin* genannt wird.

Anmerkung 2. Zu den *äußerlichen* Krankheiten hingegen ſind diejenigen zu rechnen, bei denen der abnorme Zuſtand hauptſächlich in einer Störung der organiſch-mechaniſchen Funkzionen des Körpers beſteht, deren Urſachen mithin theils ebenfalls verdorbene Säfte und verſtopfte Gefäße, theils von außen herrührende Verletzungen ſein können, die ſich daher auch auf oder unter der Oberfläche des Körpers theils durch bloße Entzündung, Anſchwellung und Verhärtung der leidenden Theile, theils durch wirkliche Aufbrechung und Trennung derſelben ankündigen, bei denen alſo auch der Natur von außen und oft durch gewaltſame Operazionen zu Hülfe gekommen werden muß. Die Anweiſung zur gründlichen Kenntniß derſelben giebt die äußere Pathologie, welche auch die chirurgiſche genannt werden kann, gewöhnlich aber mit der Anweiſung zur Heilung ſolcher Krankheiten verbunden und daher als der theoretiſche Theil der Chirurgie ſelbſt angeſehen wird.

Anmerkung 9. Zu den gemiſchten Krankheiten endlich kann man diejenigen abnormen Zuſtände rechnen, wo ſowohl die organiſch-animaliſchen als die organiſch-mechaniſchen Körperfunkzionen geſtört ſind, bei denen daher gewiſſermaßen ein Gleichgewicht zwiſchen der Anwendung innerer und äußerer Gegenmittel ſtatfindet. Hieher gehören hauptſächlich die Zufälle ſchwangerer, gebärender und ſäugender Frauen und ſolcher Menſchen, welche ſcheinbar todt ſind. Die Anweiſung zur Kenntniß dieſer Zuſtände aber wird ebenfalls nicht immer beſonders abgehandelt, ſondern entweder als theoretiſcher Theil der Anweiſung zur Behandlung ſolcher Kranken vorausgeſchickt, oder der Pathologie und Chirurgie gelegentlich eingewebt.

Des ſiebenten Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Praktiſche Arzneiwiſſenſchaften.

---

§. 216.

Nachdem der Arzt in der Anatomie, Phyſiologie und Pathologie den geſunden und natürlichen ſowohl als den kranken und inſofern widernatürlichen Zuſtand des menſchlichen Körpers nach allen verſchiednen Modifikazionen, die dabei vorkommen, hat kennen lernen: ſo muß er ſich auch diejenigen Kenntniſſe zu verſchaffen ſuchen, durch welche er in Stand geſetzt wird, den Körper theils in dem erſten Zuſtande zu erhalten, theils von dem letztern durch zweckdienliche Mittel zu befreien, wenn der geſunde und natürliche Zuſtand durch irgend einen Unfall geſtört worden. Hieraus ergeben ſich die praktiſchen Arzneiwiſſenſchaften, die daher ſehr natürlich in zwei Haupttheile zerfallen, nämlich in Diätetik und Therapeutik, von welchen aber die letztere einen weit größern Umfang hat, weil die Erhaltungsmittel der Geſundheit viel einfacher und leichter in Anſehung der Auffindung und Ausübung ſind, als die zur Herſtellung der ſchon verlornen Geſundheit erforderlichen Medikamente, Operazionen, Regeln und Inſtitute, welche ſämmtlich erſt durch langwierige Erfahrung bewährt werden müſſen und in jedem einzelen Falle auf verſchiedne Weiſe modifizirt werden.

§. 217.

Die Diätetik alſo iſt die Wiſſenſchaft der Regeln und Mittel, durch deren Befolgung und Anwendung der menſchliche Körper im geſunden und natürlichen Zuſtande möglichſt lange erhalten werden kann. Da nun dieſer Zuſtand in der Idee wenigſtens dem kranken als einem minder natürlichen Zuſtande vorausgeht: ſo ſind jene Regeln mehr negativ als poſitiv, d. h. ſie zwecken mehr darauf ab, zu verhüten, daß der Körper nicht in den letztern Zuſtand verfalle. Es betreffen aber die Mittel, die in der Diätetik zur Erhaltung und möglichen Beförderung der Geſundheit angegeben werden, und die darauf ſich beziehenden Regeln alle Funkzionen des menſchlichen Körpers, und die vornehmſten und allgemeinſten derſelben ſind: häufige obwohl nicht zu ſtarke Bewegung des Leibes, Mäßigkeit und Ordnung im Genuſſe der Nahrungsmittel und aller Arten von Vergnügungen, und öfterer Aufenthalt in reiner freier Luft und im Waſſer (letzteres vornehmlich als Bad zur Reinigung und Stärkung des Körpers gebraucht) wozu man auch noch die Bewahrung vor heftigen und ebendarum zerſtörenden Gemüthsbewegungen rechnen kann. Da übrigens die Diätetik in Anſehung der meiſten dieſer Umſtände mehr negativ verfahren ſoll: ſo hat ſie auch inſonderheit in Anſehung des zweiten bloß vor ſolchen Nahrungsmitteln und einer ſolchen Zubereitungsart derſelben zu warnen, welche und wodurch ſie, beſonders bei oft wiederholtem Genuſſe, leicht ſchädlich werden können. Poſitive Vorſchriften in dieſer Hinſicht zu geben iſt mehr eine Sache der Diätetik für Kranke, die aber unter dem Namen der Hygiene eigentlich einen Theil der Therapeutik ausmacht und alſo nicht hieher gehört.

Anmerkung. Wenn die Diätetik die Erhaltungs- und Beförderungsmittel der Geſundheit bloß überhaupt vorträgt, ohne Rückſicht auf beſondre an den Menſchen vorkommende Unterſchiede zu nehmen: ſo heißt ſie die generale oder allgemeine. Nimmt ſie aber dabei Rückſicht auf die Verſchiedenheiten des Alters, des Geſchlechts, des Klima's, der Lebensart, der Zeitumſtände u. ſ. w., um dadurch die allgemeinen Vorſchriften näher zu beſtimmen und anwendbarer zu machen: ſo heißt ſie die ſpeziale oder beſondre. Von dieſer könnte man noch die ſpezialeſte oder individuale unterſcheiden, welche auf die eigenthümliche theils von der Natur theils von der Angewöhnung herrührende Beſchaffenheit (Idioſynkraſie) einzelner Menſchen Rückſicht nimmt. Da indeſſen Jeder durch Erfahrung und abſichtliche Beobachtung deſſen, was ſeinem Körper zuträglich oder nachtheilig iſt, die Beſchaffenheit deſſelben am beſten ſelbſt kennen lernen kann, wenn er beſonders die Vorſchriften der allgemeinen und beſondern Diätetik gehörig gefaßt hat: ſo muß ihm die Hygiaiſtik, als Anwendung derſelben auf ſich ſelbſt, billig auch ſelbſt überlaſſen bleiben, ob er gleich in manchen beſonders ſchwierigen Fällen immerhin den Rath des Arztes ſuchen mag.

§. 218.

Die Therapie oder (wie ſie von Andern richtiger genannt wird) Therapeutik umfaßt im weitern Sinne alle die Kenntniſſe, welche ſich auf Wiederherſtellung der verlornen Geſundheit oder auf Heilung des Kranken beziehn. Sie iſt alſo die eigentliche Heilkunde, von welcher die geſammten ärztlichen Wiſſenſchaften benannt ſind. Das Erſte nun, was der Arzt in dieſer Hinſicht nöthig hat, iſt Bekanntſchaft mit den Remedien ſelbſt, durch welche jene Herſtellung oder Heilung bewirkt werden ſoll. Hieraus ergiebt ſich die Arzneimittellehre, von welcher jene Wiſſenſchaften auch den Namen der Arzneiwiſſenſchaften erhalten haben. Sodann hat er ſich mit der Art und Weiſe, wie die Geſundheit durch jene Mittel herzuſtellen und der Kranke überhaupt zu behandeln iſt, oder mit der Kurmethode bekannt zu machen, wozu die Therapeutik im engern Sinne Anleitung giebt. Endlich hat er hiemit noch die Kenntniß der mediziniſchen Beſchaffenheit der Länder und Oerter ſowohl in Anſehung ihres phyſiſchen Einfluſſes auf Geſundheit und Krankheit als der daſelbſt getroffenen öffentlichen Anſtalten in Bezug auf beides zu verbinden; woraus ſich der dritte und letzte Theil der Heilkunde, nämlich die mediziniſche Geographie ergiebt.

§. 219.

Die Arzneimittellehre iſt alſo diejenige mediziniſch-praktiſche Wiſſenſchaft, welche Anleitung zur Kenntniß der Mittel giebt, durch welche die Heilung geſchehen ſoll. Ungeachtet nun die Natur aus allen ihren Reichen eine Menge von Produkten liefert, welche von dem Arzte als Mittel gegen Krankheiten gebraucht werden können: ſo ſind doch die wenigſten in ihrem einfachen und rohen Naturzuſtande anwendbar; ſondern erfodern erſt eine gewiſſe Art künſtlicher Zubereitung und Zuſammenſetzung. Gleichwohl iſt keine gründliche

Kenntniß der Arzneimittel möglich, wenn man nicht die Stoffe ſelbſt, aus welchen ſie entſtanden ſind, nach ihrer natürlichen Beſchaffenheit und ihrem Urſprunge hat kennen lernen. Hierzu giebt die ſogenannte materia medica (richtiger materiae medicae scientia) Anleitung, welche alſo eigentlich nichts anders iſt, als eine Aufzählung aller animaliſchen, vegetabiliſchen und mineraliſchen Naturerzeugniſſe, welche und wiefern ſie als Arzneiſtoffe dienen können. Gemeiniglich werden aber in dieſer Wiſſenſchaft auch ſchon verſchiedne andre Materialien mit aufgeführt, welche nicht gerade ſo von der Natur geliefert, ſondern erſt durch gewiſſe künſtliche Operazionen aus Naturprodukten gewonnen werden, die man aber, weil ſie an ſich ſehr einfach ſind und in den meiſten Fällen nur mit andern Ingredienzien zuſammengeſetzt und vermiſcht als wirkliche Arzneimittel gebraucht werden, ſehr füglich zu den Arzneiſtoffen zählen kann.

§. 220.

Von weiterm Umfange aber iſt die Arzneimittellehre, wiefern ſie ſich mit den durch Kunſt auf verſchiedne Weiſe zubereiteten und zuſammengeſetzten Medikamenten beſchäftigt und daher ſchlechthin Pharmakologie heißt. Es erfodert aber eine gründliche und für die Praxis brauchbare Kenntniß dieſer Arzneimittel, daß man wiſſe: 1) wie die Formulare zur Verfertigung derſelben pflegen angeordnet und abgefaßt zu werden; wozu die Rezeptirkunſt Anleitung giebt — 2) wie die Medikamente ſelbſt aus gewiſſen Stoffen, die zu dieſem Behufe geſchickt vorbereitet und ſorgfältig aufbewahrt werden müſſen, dem Formulare und den Abſichten des Verordners gemäß zuzubereiten ſind; was die Pharmazeutik lehrt, deren genaue Kenntniß aber eigentlich mehr den Apotheker als den Arzt ſelbſt intereſſirt, daher ſie auch ſchlechthin Apothekerkunſt genannt wird, obgleich der Arzt in vielen Fällen pharmazeutiſche Kenntniſſe und Fertigkeiten nicht füglich entbehren kann — 3) endlich, welche Kräfte den aus gewiſſen Stoffen auf gewiſſe Weiſe zubereiteten Medikamenten eigenthümlich, welche Wirkungen daher von ihnen in Bezug auf die verſchiednen Krankheiten des menſchlichen Körpers zu erregen, und wie ſie folglich in den Krankheiten ſelbſt zu gebrauchen ſeien. Dieſer Theil der Pharmakologie, welcher die **pharmazeutiſche Dynameologie** heißt, iſt für den Arzt der wichtigſte und lehrreichſte; weshalb auch nach jenen Kräften und Wirkungen die Arzneimittel ſelbſt am ſchicklichſten klaſſifizirt und beſchrieben werden können, obwohl in Anſehung der Methode dieſer Klaſſifikazion der Arzneimittel und der Beſtimmung ihrer Wirkungen eine große Verſchiedenheit in den Syſtemen der Arzneiwiſſenſchaftslehre herrſcht. Uebrigens lehrt ſchon die allgemeine Darſtellung der Arzneimittellehre nach ihrem ganzen Umfange, daß vornehmlich in Bezug auf dieſe Wiſſenſchaft dem Arzte naturhiſtoriſche und chemiſche Kenntniſſe unentbehrlich ſind.

Anmerkung. Die Trennung der Pharmazeutik von der eigentlichen Heilkunde beruht theils auf dem Prinzipe der Theilung der Arbeit, theils auf polizeilichen Rückſichten. Urſprünglich mußte freilich jeder Arzt ſeine Arzneien ſelbſt bereiten. Daß aber da, wo Apotheken ſind, der Arzt dennoch befugt ſein ſolle, alle ſeine Arzneien ſelbſt zu bereiten, iſt eine unſtatthafte Foderung, deren Gewährung viel Unheil nach ſich ziehen könnte.

§. 771.

Die **Therapeutik im engern Sinne** macht nun von dieſen ſowohl als allen übrigen bisher angeführten medizinischen Kenntniſſen und Fertigkeiten die nähere Anwendung, und ebendieſe Anwendung macht die eigentliche **Kunſt** des Arztes aus, auf welche ſich alle jene Wiſſenſchaften als ihren letzten Zweck beziehn. Sie wird daher von Manchen auch ausſchließend mit dem Namen der **praktiſchen Medizin** beehrt. Die Theorie alſo, welche ſich hierüber entwerfen läßt, muß die **Kurmethode** ſelbſt d. h. die Art und Weiſe lehren, wie der Arzt durch die ihm bekannten Mittel die Geſundheit des Kranken wiederherſtellen und den Kranken ſelbſt in dieſer Abſicht um, während ſeines kranken Zuſtandes behandeln ſoll. Wenn dieſe Theorie im Allgemeinen ſtehen bleibt und zur Heilung des kranken Zuſtandes überhaupt Anweiſung giebt, ohne auf die verſchiednen und ſehr mannigfaltigen Krankheitsarten beſondre Rückſicht zu nehmen: ſo heißt ſie die **generale** oder **allgemeine Therapeutik**. Giebt ſie dagegen durch Aufſtellung ausführlicher Regeln Anleitung zur Heilung jener Krankheitsarten: ſo heißt ſie die ſpeziale oder beſondre, welche nach der oben (§. 215.) angezeigten Eintheilung der Krankheiten in innerliche, äußerliche und gemiſchte auch wieder in drei beſondre Disziplinen zerfällt werden kann.

§. 222.

In der allgemeinen Therapeutik wird zuerſt die Grundregel des medizinischen Verfahrens, nämlich durch Beobachtung der Natur ihrer eignen Thätigkeit beim kranken Zuſtande des Organismus nicht entgegen zu wirken, ſondern dieſelbe bloß zweckmäßig zu lenken, aufgeſtellt und erörtert; ſodann die allgemeine Eintheilung der Krankheiten in akute oder hitzige und chroniſche oder ſchleichende zum Grunde gelegt, und das Verfahren des Arztes in Hinſicht dieſer beiden Hauptarten des kranken Zuſtandes nach Maßgabe jener Regel beſtimmt; hernach die wichtige Lehre von den Indikazionen abgehandelt, indem wegen der großen Verſchiedenheit der Krankheiten bei einzelen Subjekten der Arzt in jedem Falle durch die Krankheitsſymptomen auf eine gewiſſe Verfahrungsart hingewieſen wird, um entweder eine gegenwärtige Lebensgefahr abzuwenden, oder auf die Aufhebung der Krankheit überhaupt, und zwar entweder auf die Wegräumung der Urſachen, oder nur auf die Unterdrückung einzeler Zufälle hinzuwirken; worauf zuletzt die Eintheilung der Kurart gegründet wird, indem die Kur entweder radikal iſt, wenn die Urſachen der Krankheit wirklich gehoben, oder palliativ, wenn nur ihre Wirkungen eine Zeitlang gehemmt werden.

§. 223.

Den erſten Theil der beſondern Therapeutik (§. 221.) macht die Theorie der Kurmethode innerlicher Krankheiten aus, welche daher die innere Therapie genannt werden kann, zuweilen aber auch ſchlechthin Therapeutik heißt, wiefern ſie den beiden folgenden Theilen der ſpezialen Therapie entgegenſteht. In derſelben werden jene Krankheiten nach der Ordnung, wie ſie der allgemeinen Noſologie zufolge in der ſpezialen Pathologie (§ 215. Anm. 1.) weiter klaſſifizirt und beſchrieben werden, durchgegangen, die wirkſamſten Mittel dagegen angegeben, und das ganze mediziniſche Verfahren dabei nach den Prinzipien der allgemeinen Therapie beſtimmt, um eine gründliche und vollſtändige Heilung derſelben zu bewirken. Gewöhnlich wird aber dieſer Theil der beſondern Therapeutik der allgemeinen ſogleich beigefügt, und daher in den therapeutiſchen Lehrbüchern zugleich mit dieſer abgehandelt, ſo daß dieſe bloß als Einleitung dazu angeſehen wird.

§. 224.

Den *zweiten* Theil derſelben macht die Theorie der Kurmethode *äußerlicher* Krankheiten aus, welche daher die *äußere Therapie* genannt werden kann, gewöhnlich aber unter dem beſondern Titel der *Chirurgie* oder *Wundarzneikunſt* aufgeführt wird. Man pflegt derſelben, wie ſchon oben (§. 215. Anm. 2.) bemerkt worden, als theoretiſchen Theil die *chirurgiſche Pathologie* vorauszuſchicken, in welcher alle Verletzungen oder Zerrüttungen der feſten und flüſſigen Theile des Körpers, welche und wiefern ſie die Hülfe des Wundarztes fodern, klaſſifizirt und beſchrieben werden. Der praktiſche Theil hingegen, welcher auch die *chirurgiſche Therapie* heißt und eigentlich ganz allein hieher gehört, beſtimmt das Verfahren des Arztes bei dieſen Krankheiten, indem ſie ihn ſowohl mit den dazu erfoderlichen Arzneimitteln und Werkzeugen bekannt macht, als auch Anleitung giebt, wie er mit Hülfe jener Mittel und dieſer Inſtrumente nach Verſchiedenheit der dabei vorkommenden Operazionen zur Heilung aller äußerlichen Krankheiten wirkſam ſein ſoll. Uebrigens gehört zur glücklichen Ausübung derſelben ebenſoſehr eine vertraute Bekanntſchaft mit den ſchadhaften Theilen nach ihrer anatomiſchen und phyſiologiſchen Beſchaffenheit, an und mit welchen eine chirurgiſche Operazion vorgenommen werden ſoll, als Vorſicht und Muth nebſt geübten Augen und Händen bei der vorzunehmenden Operazion ſelbſt.

§. 225.

Den dritten und letzten Theil derſelben macht die Theorie der Kurmethode gemiſchter oder ſolcher krankhaften Zuſtände aus, bei welchen innere und äußere Hülfsmittel zugleich erfodert werden. Man kann daher denſelben unter dem Titel *therapia mixta* aufführen. Es betrifft aber dieſe Wiſſenſchaft (nach §. 215. Anm. 3.) zwei Hauptgegenſtände, nach welchen ſie auch wieder in zwei untergeordnete Disziplinen zerfällt werden kann, nämlich erſtlich die vor, bei und nach der Geburt eintretenden Zufälle der Mütter ſowohl als der Kinder, zu deren mediziniſch-chirurgiſcher Behandlung die Entbindungskunſt oder Geburtshülfe Anweiſung giebt. Auch ihr giebt man einen theoretiſchen Theil, in welchem dieſe Zufälle ſelbſt, beſonders diejenigen, welche bei der Geburt eintreten können, klaſſifizirt und beſchrieben werden, worauf man im praktiſchen Theile die dabei zu brauchenden Mittel, Handgriffe und Werkzeuge anzeigt und zu ihrer Anwendung auf jeden Fall Anleitung giebt. Der populare Theil dieſer Anleitung macht die Hebammenkunſt aus. Der zweite Hauptgegenſtand aber iſt der Zuſtand ſolcher Menſchen, welche ſcheinbar todt ſind, in denen jedoch wahrſcheinlich noch einige Lebenskraft übrig iſt, welche durch ein geſchicktes Verfahren wieder erweckt und in vollkommne Thätigkeit geſetzt werden kann. Die Wiſſenſchaft einer ſolchen zweckmäßigen Behandlung der Scheintodten, welcher man den Namen der Anegertik oder Wiederbelebungskunſt geben könnte, iſt vornehmlich in neuern Zeiten ſowohl in popularer als in wiſſenſchaftlicher Hinſicht bearbeitet worden, und ſie verdient auch eine ſolche Bearbeitung wegen ihrer Wichtigkeit für das menſchliche Leben in einem hohen Grade.

Anmerkung. Da der gemiſchten Krankheiten oder der widernatürlichen Zuſtände des menſchlichen Körpers, welche durch innere und äußere Mittel zugleich gehoben werden müſſen, weit mehre ſind, als die beiden angegebnen: ſo iſt eigentlich die Therapia mixta auch von größerem Umfange. Indeſſen werden viele jener Krankheiten von den Aerzten bald zu den innern bald zu den äußern gerechnet, und daher handelt man auch ihre Kurmethode bald in der innern bald in der äußern Therapie ab. Deshalb brauchen auch die Theorien darüber hier nicht beſonders aufgeführt zu werden. Jedoch dürften vielleicht die Augenarzneikunſt und die Zahnarzneikunſt ihrer Wichtigkeit und zugleich ihres noch ſehr unvollkommenen Zuſtandes wegen hier eine vorzügliche Erwähnung verdienen.

§. 226.

Wenn in der Therapeutik von der eigentlichen Kurmethode der Krankheiten ſelbſt abſtrahirt und dem Arzte bloß Anleitung gegeben wird, wie er ſich überhaupt am Krankenbette zu verhalten d. h. wie er den Kranken zu befragen und ſeinen körperlichen und zum Theil auch ſeinen Gemüths-Zuſtand zu unterſuchen und ſich überhaupt gegen ihn zu benehmen, wie er ferner über ihn mit andern Aerzten ſich zu berathſchlagen und ſofort die zu ſeiner Heilung nöthigen Anſtalten zu treffen habe: ſo heißt die Heilkunde therapia specialissima oder Klinik. Die bloßen Regeln helfen aber in dieſer Rückſicht wenig, und eigne Erfahrung und Uebung muß, wie in der ganzen praktiſchen Medizin, ſo auch vorzüglich hierin den beſten Lehrmeiſter abgeben; weshalb man auch zu dieſem Behufe eigne kliniſche Inſtitute hat, wo der angehende Arzt durch vorläufige Uebungen unter der Leitung geſchickter Praktiker ſich jene Erfahrungen voraus zu erwerben Gelegenheit hat.

§. 227.

Endlich iſt es für den praktiſchen Arzt äußerſt wichtig, auch die mediziniſche Beſchaffenheit der Länder und Oerter in Anſehung ihres phyſiſchen Einfluſſes auf Geſundheit und Krankheit ſowohl als der daſelbſt getroffenen öffentlichen Anſtalten zur Bewahrung der Geſundheit und zur Pflegung und Heilung der Kranken kennen zu lernen. Die erſtere Art der Kenntniß iſt ſowohl in diätetiſcher als vorzüglich in pharmakologiſcher und therapeutiſcher Hinſicht nöthig, weil die Verhaltungsregeln zur Bewahrung der Geſundheit, die Wirkung und der Gebrauch der Arzneimittel und die ganze Behandlungsart eines Kranken nach Maßgabe des Klima's und geographiſcher Umſtände ſehr modifizirt werden. Die Kenntniß mediziniſcher Inſtitute aber iſt theils zur Erwerbung mediziniſcher Erfahrungen und Fertigkeiten theils auch darum nöthig, weil faſt immer ein jedes dieſer Inſtitute ſeine eigne nach Zeit, Ort und Umſtänden beſtimmte Einrichtung und Verfahrungsart hat, aus deren Bekanntſchaft der Arzt in ſeiner eignen Praxis mannigfaltigen Nutzen ſchöpfen kann. Die Kenntniſſe dieſer Art kann man unter dem Titel der mediziniſchen Geographie als der letzten zum ganzen Umfange der Medizin, wiefern er ſyſtematiſch angeordnet werden kann, gehörigen Wiſſenſchaft zuſammenfaſſen. §. 218.

Allgemeine Anmerkung.

Außer den bisher angeführten Wiſſenſchaften rechnet man zwar gewöhnlich noch einige andre hieher, in welchen die Grundſätze der Medizin theils auf andre damit zuſammenhangende Gegenſtände angewendet, theils auf eine faßliche Art zur Belehrung der Uneingeweihten vorgetragen werden ſollen. Von der erſten Art iſt die Vieharzneikunde (ars s. medicina veterinaria) in welcher jene Grundſätze auf die Pflegung und Wartung der Thiere, vornehmlich der erkrankten Hausthiere, welche der Oekonom zu ſeinen Geſchäfften braucht, angewendet (§. 203. Anm.); ferner die mediziniſche Polizei (medicina politica im engern Sinne) und die gerichtliche Arzneikunde (medicina forensis) welche Einige, und nicht mit Unrecht, unter dem Titel der Staatsarzneikunde (medicina politica im weitern Sinne) zuſammenfaſſen. Jene giebt dem Staatsmanne die Regeln an die Hand, nach denen er für die Geſundheit der Landeseinwohner durch öffentliche Anſtalten zu ſorgen hat, dieſe aber lehrt den Sachwalter und Richter ſolche Rechtsfälle beurtheilen, welche ohne mediziniſche Grundſätze nicht unterſucht und entſchieden werden können. Von der andern Art iſt die ſogenannte Volksarzneikunde (medicina popularis) welche aus dem Inbegriffe mediziniſcher Grundſätze die allgemein intereſſanten und allgemein verſtändlichen auswählt, um ſie von der techniſchen Hülle entkleidet der Faſſungskraft des gemeinen Mannes und des Nicht-Arztes überhaupt näher zu bringen und demſelben vornehmlich in ſolchen Fällen Verhaltungsregeln zu geben, welche ſchleunige Hülfe fodern. Allein ſo nützlich auch eine ſolche Anwendung mediziniſcher Grundſätze auf anderweite Gegenſtände und die Uebertragung derſelben in den Volksunterricht, wenn es mit nöthiger Vorſicht geſchieht, ſein mag: ſo kann doch in einem Syſteme der mediziniſchen Wiſſenſchaften darauf keine Rückſicht genommen werden, weil jene Anwendungen ſich auch als bloße Theile andrer Wiſſenſchaften, nämlich der Landwirthſchaftskunde und der Polizeiwiſſenſchaft betrachten laſſen, und weil die Art des Vortrags keinen Eintheilungsgrund für beſondre Wiſſenſchaften abgeben kann, indem man alle Wiſſenſchaften ſowohl im ſtrengen techniſchen oder ſyſtematiſchen als im populären Gewande vortragen kann, ungeachtet letzteres nicht für alle auf gleiche Weiſe paßt.

Allgemeine Einleitung
oder
Uebergang
zu den
# poſitiven Wiſſenſchaften.

§. 228.

Die Wiſſenſchaften, welche wir bisher betrachtet haben, werden als ſolche gedacht, die in Anſehung ihres Inhalts und Umfangs durch die *Natur der Objekte ſelbſt*, auf welche ſie ſich beziehn, und durch die *Natur des menſchlichen Erkentniſſvermögens* überhaupt beſtimmt ſind, bei denen alſo keine *Willkür* als Beſtimmungsgrund deſſen, was in Anſehung ihrer wahr und gültig ſein ſoll, vorausgeſetzt wird. Sie heißen daher insgeſammt *natürliche Wiſſenſchaften*. Was aber in Anſehung ſeiner Wahrheit und Gültigkeit (wo nicht ganz, ſo doch theilweiſe) als von der Beſtimmung irgend einer *Willkür* abhängig gedacht wird, heißt *poſitiv*, und der Inbegriff aller ſich darauf beziehenden, nach ſyſtematiſcher Form geordneten, Begriffe und Grundſätze wird unter dem Namen der *poſitiven Wiſſenſchaften* zuſammengefaſſt. §. 5. und 20.

§. 229.

Es giebt aber eine doppelte Art von Willkür, welche ſich als Beſtimmungsgrund deſſen, was in irgend einer Rückſicht gelten ſoll, denken laſſt, nämlich eine *menſchliche* und eine *göttliche*. Da nun Menſchen weder untrüglich, noch auch durchgängig wahrhaftig ſind, mithin ihre Autorität in Anſehung des Theoretiſchen oder der bloßen Ueberzeugung an ſich völlig ungültig iſt: ſo läßt ſich nur in Anſehung des Praktiſchen vermöge ſeiner durchgängigen Beziehung auf das Willensvermögen etwas als durch menſchliche Willkür beſtimmt denken, nämlich was man unter gewiſſen Umſtänden zu *fodern berechtigt* und *zu thun verpflichtet* iſt. Durch die göttliche Willkür hingegen, da die Gottheit als allwiſſend und heilig, mithin als untrüglich und durchaus wahrhaftig gedacht werden muß, läßt ſich unter gewiſſen Bedingungen nicht nur das, was man *zu thun und zu laſſen*, ſondern auch das, was man *zu glauben und zu hoffen* hat, als beſtimmt denken.

§. 230.

Eine Beſtimmung des Rechts und der darauf bezüglichen Pflicht durch *menſchliche* Willkür kann ſtattfinden, wenn mehre Perſonen einen *juridiſchen* Körper, d. h. ein geſellſchaftliches Ganzes ausmachen, deſſen Zweck gemeinſamer Schutz der Rechte Aller iſt, und deſſen einzele Theile daher vermöge eines dabei zum Grunde liegenden urſprünglichen Vertrags zum Gehorſam gegen eine gewiſſe (idealiſche oder wirkliche) Perſon als ihr gemeinſchaftliches Oberhaupt verpflichtet ſind. In dieſem Falle hat nämlich ſowohl der vorhergehende Wille Aller, als der nachfolgende Wille des Oberhauptes, für jedes einzele Geſellſchaftsglied geſetzliche Kraft, und mithin werden dadurch die einer ſolchen beſtimmten Geſellſchaft eigenthümlichen Rechte und Pflichten der ſämmtlichen Geſellſchaftsglieder gegen einander auf eine gültige Weiſe feſtgeſetzt. — Auf ähnliche Art kann eine Beſtimmung des Thuns und Laſſens und des Glaubens und Hoffens durch *göttliche* Willkür bloß ſtattfinden, wiefern die Menſchen einen *moraliſch-religioſen* Körper, d. h. ein geſellſchaftliches Ganzes ausmachen, deſſen einzele Theile vermöge eines praktiſchen Bedürfniſſes ſich zur Anerkennung und Verehrung eines höchſten Weſens, als des gemeinſchaftlichen Oberhauptes aller vernünftigen und moraliſchen Weltweſen, gedrungen fühlen, und wiefern ihnen durch beſondre Veranſtaltungen jenes Weſens gewiſſe moraliſch-religioſe Wahrheiten geoffenbart worden ſind, die ſich auf ebendieſes Bedürfniß beziehn. In dieſem Falle wären nämlich alle Lehrſätze und Vorſchriften, welche als in einer ſolchen Offenbarung gegründet gedacht werden, Ausſprüche der Gottheit, mithin gültig für Alle, welche dieſe Offenbarung annehmen und Glieder der durch dieſelbe beſtimmten Gemeinſchaft ſind.

§. 231.

Aus beiden Arten von Beſtimmungen entſtehn alſo Geſetzgebungen, die ſich auf gewiſſe geſellſchaftliche Verhältniſſe beziehn, von welchen jene eigentlich bloß äußerlich ſind, ſich aber auf eine innere Form der Geſetzmäßigkeit gründen, dieſe hingegen eigentlich bloß innerlich ſind, aber zugleich eine äußere Form der Geſetzmäßigkeit vorausſetzen. Jene beziehn ſich auf bürgerliche Geſellſchaften oder Staaten, dieſe auf religiöſe Geſellſchaften oder Kirchen. Die menſchliche Willkür läßt ſich daher bloß als Beſtimmungsgrund unſrer Rechte und Pflichten, wiefern ſie beſondre bürgerliche Verhältniſſe betreffen, und die göttliche Willkür als Beſtimmungsgrund unſrer moraliſch-religiöſen Ueberzeugungen, wiefern darauf eine beſondre kirchliche Gemeinſchaft und ein davon abhangender äußerer Religionskultus gegründet werden ſoll, denken.

§. 232.

Hieraus ergiebt ſich ſehr natürlich der Begriff des poſitiven Rechts und der poſitiven Religion. Jenes iſt der Inbegriff der in Bezug auf bürgerliche Geſellſchaften oder Staaten gültigen Rechte und Pflichten, wiefern dieſelben durch menſchliche Autorität beſtimmt ſind oder gedacht werden. Dieſe aber iſt der Inbegriff der in moraliſch-religiöſen Geſellſchaften oder Kirchen gültigen Lehren, Vorſchriften und Gebräuche, wiefern dieſelben durch Sankzion des höchſten Weſens beſtimmt ſind oder gedacht werden. Die Wiſſenſchaft jener Rechte und Pflichten und alles deſſen, was auf deren Erkenntniß, Ausübung und Handhabung Bezug hat, iſt die poſitive Jurisprudenz; ſo wie die poſitive Theologie die Wiſſenſchaft dieſer Lehren, Vorſchriften und Gebräuche und alles deſſen iſt, was auf deren Erkenntniß, Befolgung und Anwendung Bezug hat.

Anmerkung. Wenn bei allem Poſitiven die Willkür (es ſei nun die göttliche ſelbſt oder eine menſchliche) als das *konſtitutive* Prinzip gedacht wird: ſo kann in Anſehung deſſelben die (menſchliche) Vernunft von ihren eigenthümlichen, von aller Willkür unabhängigen, Grundſätzen bloß einen *regulativen* Gebrauch machen, d. h. das Poſitive läſſt ſich zwar als ſolches nicht aus dem Natürlichen oder Razionalen *ableiten*, aber es darf doch demſelben *nicht widerſprechen*, weil dieſes allgemein und nothwendig gültig iſt, mithin eine der Vernunft widerſprechende Willkür von einem vernünftigen Weſen nicht für gültig anerkannt werden könnte. Es darf daher die Willkür nicht ganz *regellos* ſein (sic volo, sic jubeo etc.) ſondern ſie muß *zweckmäßig* verfahren, mithin durch Vernunft geleitet immer auf den Zuſtand und die Verhältniſſe der Perſonen Rückſicht nehmen, für welche ſie etwas als gültig beſtimmt. Folglich muß das Poſitive, wenn es *zweckmäßig* ſein ſoll, immer in der genaueſten Beziehung auf *lokale und temporale Umſtände* (als die empiriſchen Modifikazionen der allgemeinen Menſchennatur) ſtehen, mithin auch der Veränderung unterworfen oder einer fortſchreitenden Vervollkommnung fähig und bedürftig (perfektibel) ſein, weil ſich jene Umſtände ſtets auf mannigfaltige Weiſe abändern, das Poſitive alſo, wenn es den veränderten Umſtänden nicht gehörig angepaſſt, d. h. in Bezug auf dieſelben nicht weiter entwickelt und näher beſtimmt würde, unzweckmäßig und unbrauchbar werden müſſte. Eine Wiſſenſchaft des Poſitiven, von welcher Art es auch ſei, iſt demnach keine *Wiſſenſchaft* im ſtrengen Sinne des Worts, d. h. kein Ganzes der Erkenntniß, deſſen Inhalt und Umfang in einem in ſich ſelbſt vollendeten Syſteme dargeſtellt werden könnte; wiewohl die dazu gehörigen Grund- Lehr- und Folge-Sätze nach logiſchen Regeln gemäß der Form eines Syſtems überhaupt, und nach den reinen Vernunftprinzipien, unter welchen die Gegenſtände einer ſolchen Wiſſenſchaft an und für ſich ſtehn, ſich anordnen und modifiziren laſſen, mithin jede poſitive Doktrin dem Range einer wahren Wiſſenſchaft ſich nach und nach annähern kann. Die *poſitiven* Wiſſenſchaften haben alſo gleiches Schickſal mit den *hiſtoriſchen* Wiſſenſchaften oder der *Geſchichte* überhaupt (mit der auch jene, wie ſich in der Folge zeigen wird, ſo genau zuſammenhangen, daß ſie ſelbſt gewiſſermaßen zu den hiſtoriſchen Wiſſenſchaften gezählt werden könnten) indem die Geſchichte ihrem Weſen nach (§. 54.) ein *Aggregat* von mehr oder weniger beglaubigten Thatſachen iſt, das durch fortgeſetzte Bearbeitung nur nach und nach mehr Licht, Regelmäßigkeit und Verbindung bekommen, aber nie vollendete *Wiſſenſchaft* werden kann, weil das Ganze der hiſtoriſchen Erkenntniß mit jedem Augenblicke neuen Zuwachs erhält, zuweilen aber auch durch kritiſche Sichtung ihres Stoffes, um das Mythiſche vom Hiſtoriſchen zu ſcheiden, manchen Verluſt erleidet.

§. 233.

Obgleich die poſitiven Wiſſenſchaften, als ſolche, keinen *abſoluten* Werth haben, indem ſie nur die Mitglieder derjenigen Geſellſchaften, auf deren bürgerliche und kirchliche Verhältniſſe ſie ſich beziehn, intereſſiren können: ſo haben ſie doch in dieſer ſowohl als andern Hinſichten einen großen und unverkennbaren *relativen* Werth, indem ſie mit dem innern und äußern Wohle jener Geſellſchaften und mit der Kultur des menſchlichen Geiſtes ſelbſt ſehr genau und auf mannigfaltige Weiſe zuſammenhangen. Ebendarum und wegen ihres öffentlichen Marktpreiſes, oder wegen des mit ihrem Studium verknüpften äußern Vortheils, haben ſie auch immer die größte Anzahl gelehrter Bearbeiter gefunden. Sie ſind aber deſſen ungeachtet in ihren Fortſchritten immer hinter den natürlichen Wiſſenſchaften zurückgeblieben, weil die Bearbeiter derſelben theils in den Vorurtheilen der Menſchen und ihrer Anhänglichkeit am Alten gerade hier den meiſten Widerſtand fanden, theils ſich mit ihrem Fleiße zu ſehr auf das bloße Brotſtudium beſchränkten. Doch hat es die *Theologie* in Hinſicht auf jene Fortſchritte der *Jurisprudenz* noch zuvergethan, weil in jener Wiſſenſchaft einerſeit das Bedürfniß, ſich zu reinern Begriffen emporzuarbeiten, dringender war und große Männer mit einem ſtärkern Enthuſiasmus zum Vervollkommnen beſeelte, und anderſeit das Oberhaupt, von deſſen Autorität als höchſter Inſtanz die urſprüngliche Beſtimmung des Poſitivgültigen als abhängig gedacht wurde, ein unſichtbares war, mithin dem menſchlichen Geiſte einen freiern Spielraum ließ, der bloß zuweilen durch anmaßliche ſichtbare Repräſentanten jenes Oberhauptes beſchränkt wurde.

Anmerkung 1. Wegen des genauen *Zuſammenhangs*, der zwiſchen den poſitiven Wiſſenſchaften und den natürlichen (beſonders denjenigen philoſophiſchen Wiſſenſchaften, welche ſich auf die allgemeinen Rechte und Pflichten der Menſchen, und ihre moraliſch-religiöſen Ueberzeugungen überhaupt beziehn) ſtattfindet, haben ſie in Anſehung ihres *Zuſtandes* auch immer von dem Zuſtande dieſer Wiſſenſchaften und der Gelehrſamkeit überhaupt abgehangen. Hieraus ergiebt ſich in Anſehung der *Methode* die wichtige Folgerung, daß derjenige, welcher in der Erlernung und Bearbeitung der poſitiven Wiſſenſchaften glücklich ſein will, von den natürlichen ausgehn, mithin zu dem Studium jener vor allen Dingen einen durch *geſunde Philoſophie* gebildeten Verſtand nebſt einem mit den nöthigen *philologiſchen* und *hiſtoriſchen*, Kenntniſſen ausgerüſteten Gedächtniſſe mitbringen muß. *Philologiſche* Kenntniſſe ſind nämlich darum nöthig, weil die auf Staat und Kirche oder Recht und Religion ſich beziehenden ſtatutariſchen Urkunden oft in fremden und bereits ausgeſtorbenen Sprachen abgefaſſt und erläutert ſind; *hiſtoriſche* Kenntniſſe aber deswegen, weil eben jene Urkunden viele Geſchichtsdaten enthalten, und überhaupt das Poſitive als ſolches hiſtoriſch iſt, indem es ſich immer auf gewiſſe Thatſachen bezieht, ohne deren Kenntniß poſitive Lehrſätze entweder gar nicht oder nur halb verſtändlich ſind.

Anmerkung 2. Da es der Staaten und Kirchen zufolge der Erfahrung ſehr viele giebt, und die Verhältniſſe und Beziehungen, welche in Anſehung beider vorkommen können, ſehr mannigfaltig ſind: ſo kann es auch viele und mancherlei poſitive Rechts- und Religions-Wiſſenſchaften geben. Da es aber ſelbſt für den poſitiven Rechts- und Religions-Gelehrten nicht möglich und nicht nöthig iſt, ſich mit ſeinem Studium auf alle politiſche und kirchliche Geſellſchaften beſonders einzulaſſen: ſo braucht man auch in einer deutſchen Enzyklopädie der Wiſſenſchaften ſich bloß auf diejenigen poſitiven Rechts- und Religions-Wiſſenſchaften näher einzulaſſen, welche den deutſchen Rechts- und Religionsgelehrten zunächſt intereſſiren, auf die übrigen aber nur inſofern Ruckſicht zu nehmen, als es zum Verſtändniſſe jener und zur Ueberſchauung des ſyſtematiſchen Zuſammenhangs alles deſſen, was zur poſitiven Jurisprudenz und Theologie überhaupt gehört, nothwendig iſt.

Achtes Hauptſtück.

Poſitive Rechtswiſſenſchaften.

Einleitung.

§. 234.

Das poſitive Recht iſt eigentlich eine beſondre Anwendung der allgemeinen Rechtsprinzipien, welche die Vernunft durch ſich ſelbſt als gültig anerkennt, und welche daher im reinen (§. 152.) und angewandten (§. 170.) Naturrechte abgehandelt werden, auf die empiriſchen und zufälligen Umſtände, welche in Anſehung bürgerlicher Geſellſchaften ſtattfinden, wiefern jene Anwendung als abhängig von der Willkür des Menſchen (entweder der Staatsbürger überhaupt oder der Staatsregierung inſonderheit) gedacht wird. Dieſe Willkür iſt alſo durch jene Rechtsprinzipien beſchränkt, in Anſehung des *Materialen* auf die Beſtimmung desjenigen, was in Bezug auf gewiſſe Staaten nach ihren beſondern Zwecken und Verhältniſſen durch den Staatszweck überhaupt und die allgemeinen ſtaatsbürgerlichen Verhältniſſe mittels der bloßen Vernunft nicht beſtimmt iſt; in Anſehung des *Formalen* aber, auf eine ſolche Art der Beſtimmung, welche den allgemeinen und nothwendigen Rechtsprinzipien angemeſſen iſt, ſo daß alle Mitglieder ſolcher Geſellſchaften bei gehöriger Kenntniß der Sache vernünftiger Weiſe zuſammenſtimmen können (§. 232. nebſt Anm.). Durch dieſe Beſtimmung nun können theils die natürlichen Rechte und Pflichten der Staatsbürger verſchiedentlich modifizirt, theils (wenigſtens dem Inhalte nach) ganz neue Rechte und Pflichten gegeben werden. *Die poſitive Rechtswiſſenſchaft* überhaupt (Rechtsgelehrſamkeit, jurisprudentia, objektiv) iſt alſo eine möglichſt ſyſtematiſche Darſtellung und Entwickelung der beſondern durch zweckmäßige Willkür beſtimmten Rechte und Pflichten, welche in Anſehung bürgerlicher Geſellſchaften nach allen an und in denſelben vorkommenden Verhältniſſen gültig ſind. Die Kenntniß dieſer Rechte und Pflichten aber nebſt der Fertigkeit in ihrer Erklärung und allſeitigen Anwendung auf gegebne, inſonderheit ſtreitige, Fälle heißt die poſitive Rechtskunde (Rechtsgelehrſamkeit, jurisprudentia, ſubjektiv).

Anmerkung. Da die geſetzgebende (Recht und Pflicht beſtimmende) Willkür nicht alles unmittelbar beſtimmen kann, theils weil den ausdrücklichen, abſichtlichen und beſtimmten Erklärungen derſelben oft ſchon zufällige, durch allmähliche und ſtillſchweigende Uebereinkunft entſtandne, rechtliche Beſtimmungen vorhergehn, theils weil es nicht möglich iſt, alle beſondern in der Erfahrung vorkommen könnenden Umſtände voraus zu überſchauen und bei Aufſtellung der allgemeinen Regeln, durch welche Recht und Pflicht poſitiv beſtimmt werden ſoll, ſo zu berückſichtigen, daß weiter kein zweifelhafter, d. h. durch die vorhandnen geſetzlichen Beſtimmungen unbeſtimmt gelaſſener, Fall eintreten könnte, welcher einer nähern Beſtimmung oder anderweiten Entſcheidung nicht bedürftig wäre: ſo gehört auch alles dasjenige zum poſitiven Rechte, was bloß als mittelbar durch die geſetzgebende Willkür beſtimmt gedacht werden kann, mithin entweder durch Gewohnheit oder Sitte eingeführt und von jener nicht ausdrücklich abrogirt, oder durch mündliche Erklärungen derer beſtimmt iſt, welche zu rechtskräftigen Ausſprüchen öffentlich autoriſirt ſind. Und da ferner zur Kenntniß des poſitiven Rechts mancherlei hiſtoriſche und philologiſche Kenntniſſe erfoderlich ſind, ohne welche das Statutariſche deſſelben nach ſeinem Urſprunge und Endzwecke gar nicht verſtändlich und anwendbar wäre (§. 233. Anm. 1): ſo werden auch dieſe zur poſitiven Jurisprudenz oder Rechtsgelehrſamkeit überhaupt gerechnet werden müſſen, ob ſie gleich eigentlich ihrer Natur nach zu andern Theilen der Gelehrſamkeit gehören.

§. 235.

Das poſitive Recht beſteht ſowohl zufolge dieſer allgemeinen Darſtellung, als inſonderheit, wenn man, (wie es hier geſchehen muß, §. 233. Anm. 2.) auf das bei uns geltende poſitive Recht Rückſicht nimmt, was aus ſo mancherlei nach Zeit, Ort und Umſtanden höchſt verſchiednen geſetzlichen

Beſtimmungen zuſammengefloſſen iſt, aus ganz heterogenen Theilen. Schon hiedurch wird es begreiflich, warum es eigentlich noch keine Wiſſenſchaft des poſitiven Rechtes giebt, ſondern die Rechtsgelehrſamkeit mehr ein Chaos iſt, in welches zwar die Bemühungen neuerer mit philoſophiſchen, hiſtoriſchen und philologiſchen Kenntniſſen ausgerüſteter Rechtsgelehrten mehr Licht, Ordnung und Zuſammenhang gebracht haben, das aber ohne eine durchgängige Sichtung und Umbildung der geſammten poſitiven Geſetzgebung nie die Vollkommenheit eines feſtgegründeten Syſtems erhalten wird. Da jedoch überhaupt das poſitive Recht weder durch Vernunftgeſetze noch durch Erfahrungsbedingungen nothwendig beſtimmt, ſondern ſeiner Natur nach durch Zufall und Willkür beſtimmbar, mithin ſelbſt in dem Materialen ſtets zufälligen und willkürlichen Veränderungen ausgeſetzt iſt: ſo kann auch keiner nach reinen (formalen und materialen) Vernunftprinzipien entworfenen Theorie deſſelben eine feſtſtehende und bleibende Form zukommen. Mithin kann die poſitive Jurisprudenz eigentlich nie Wiſſenſchaft ſein und werden, ſondern bloß nach und nach als ein lichtvolleres, regelmäßigeres, und feſter verbundenes Aggregat ſich der Wiſſenſchaft nähern. §. 232. Anm.

§. 236.

Deſſen ungeachtet iſt die Rechtsgelehrſamkeit überhaupt unſtreitig ein ſehr nützlicher und achtungswürdiger Zweig der menſchlichen Erkenntniß, weil, da Staaten ohne beſtimmte Geſetze, d. h. beſondre und eigenthümliche Rechtsgrundſätze und eine nach denſelben eingerichtete Gerechtigkeitspflege nicht beſtehn können, die Erklärung, Anwendung und Handhabung der Geſetze und das ganze übrige gerichtliche Verfahren mancherlei gelehrte Kenntniſſe und Fertigkeiten vorausſetzt, ohne welche der Zweck der Geſetzgebung nicht wohl erreichbar wäre. Auch kann das Studium der Rechte (welches freilich, ſo lang' es nur als brotverdienendes Gedächtnißwerk betrieben und zu einer bloßen Sache der Routine gemacht wird, durch ſeine Trockenheit und Unfruchtbarkeit den Geiſt einengen und abſtumpfen muß) gleichwohl, wenn es mit Geſchmack und ſteter Rückſicht auf die hiſtoriſchen Quellen und philoſophiſchen

Prinzipien der Rechtswiſſenſchaft getrieben wird, höchſt intereſſant, fruchtbar und angenehm werden. Außerdem iſt auch die Rechtsgelehrſamkeit nach ihren verſchiednen Theilen für den Statiſtiker und Politiker, für den Philologen und philoſophiſchen Geſchichtsforſcher, und ſelbſt für den Theologen von nicht geringer Wichtigkeit und Brauchbarkeit. Daß aber überhaupt für jeden verſtändigen Staatsbürger eine wenigſtens populare Kenntniß der vaterländiſchen Rechte nöthig ſei, verſteht ſich von ſelbſt, ob es gleich wenig beherzigt wird.

§. 237.

Da die poſitiven Rechtsbeſtimmungen in Anſehung ihres Urſprungs und ihrer Gegenſtände ſo mannigfaltig ſind; da Zufall und Willkür ſowohl an der Entſtehung als an der Abſonderung, Miſchung und Vertheilung derſelben in einzele Disziplinen ſo viel Antheil haben; und da von den Rechtsgelehrten ſelbſt bisher in Anſehung der ſyſtematiſchen Bearbeitung ihrer geſammten Wiſſenſchaft noch nicht genug geſchehen iſt: ſo iſt eine ſyſtematiſche Darſtellung der ſämmtlichen zur poſitiven Jurisprudenz gehörigen Disziplinen, wie ſie die Enzyklopädie fodert, mit den äußerſten Schwierigkeiten verknüpft, wenn man dabei weder einerſeit gewiſſe einmal gangbare und unter beſondern Titeln aufgeführte Disziplinen übergehn und das, was in denſelben dem Prinzipe der Homogeneität entgegen durch das juriſtiſche Herkommen verbunden iſt, von einander reißen, noch anderſeit den logiſchen Prinzipien der Eintheilung Gewalt thun will. Indeſſen dürfte vielleicht folgende tabellariſche Ueberſicht beiden Anfoderungen nicht ganz unangemeſſen ſein.

I) Theoretiſche Rechtswiſſenſchaften:

- A) hiſtoriſche Kenntniß des poſitiven Rechtes nach ſeiner ſukzeſſiven Entſtehung und Ausbildung — Rechtsgeſchichte;
  - 1) des poſitiven Rechtes überhaupt — allgemeine Rechtsgeſchichte;
  - 2) des deutſchen inſonderheit — beſondre Rechtsgeſchichte;

B) wiſſenſchaftliche Kenntniß des poſitiven Rechtes nach ſeiner gegenwärtigen Beſchaffenheit — **Rechtsdoktrin**;

1) wiefern es die innerlichen Verhältniſſe der einzelen Völker und Staaten an und für ſich betrachtet betrifft — **poſitives Landesrecht**;

a) des deutſchen — **einheimiſches** oder **inländiſches deutſches Recht** — jus patrium s. germanicum;

α) in Anſehung des Urſprungs;

A) eigenthümlich oder urſprünglich deutſches Recht — jus germanicum originarium s. proprium;

B) in Deutſchland auf- und angenommenes römiſches (und anderweites fremdes) Recht — jus romanum modernum oder überhaupt jus peregrinum in foro receptum;

β) in Anſehung des Gegenſtandes;

*) Wiſſenſchaften, bei welchen keine Miſchung der privaten und öffentlichen ſtaatsbürgerlichen Verhältniſſe vorkommt — **reine poſitive Rechtswiſſenſchaften**;

A) Wiſſenſchaft der poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf die Verhältniſſe der einzelen Staatsgenoſſen beziehn — **deutſches bürgerliches** oder **Privatrecht** — jus privatum, oder jus civium s. civile;

aa) **allgemeines** oder **gemeines**;

bb) **beſonderes**;

αα) **partikulares** — **Provinzialrecht**, welches nur für einzele Theile Deutſchlands gültig iſt;

ββ) **ſpeziales** — welches beſondre Klaſſen von deutſchen Staatsgenoſſen nach ihren eigenthümlichen Angelegenheiten und Verhältniſſen betrifft;

AA) **Fürſtenrecht**;

BB) **Adelsrecht**;

CC) **Stadt- und Bürgerrecht**, nebſt dem dazu gehörigen **ſtädtiſchen Gewerbs- und Handwerks-Rechte**;

γγ) Dorf- und Bauern- oder Land-Recht, nebſt dem dazu gehörigen ländlichen Gewerbs- oder Landwirthſchafts-Rechte;

δδ) Kaufmanns- und Handels-Recht, nebſt dem damit in Verbindung ſtehenden Wechſelrechte und Seerechte;

εε) Kriegs- oder Soldatenrecht;

ζζ) Judenrecht oder Nichtchriſtenrecht überhaupt;

b) Wiſſenſchaft der poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf die öffentlichen Verhältniſſe und Angelegenheiten des Staats beziehn — deutſches öffentliches Recht, Staatsrecht im weitern Sinne — jus publicum sensu latiori s. jus civitatis;

aa) betreffend die Verfaſſung und daraus entſpringende Regierungsform des Staats — Staatsrecht im engern Sinne oder Staatsverfaſſungsrecht — jus publicum sensu strictiori s. jus imperii;

αα) betreffend Deutſchland überhaupt — allgemeines deutſches Staatsrecht — ſonſt Reichs- jetzt Bundesſtaatsrecht;

ββ) betreffend einzele Theile deſſelben — beſondres deutſches Staatsrecht — Territorialſtaatsrecht;

bb) betreffend die Verwaltung des Staats oder die anderweiten öffentlichen Angelegenheiten, durch welche die Wohlfahrt des Staats befördert werden ſoll — Staatspolizeirecht im weitern Sinne oder Staatsverwaltungsrecht — jus politiae;

αα) in Anſehung des Gegenſtandes;

אא) wiefern es ſich bezieht auf die Anſtalten ſelbſt, welche die Staatsgewalt zu jenem Zwecke zu treffen hat — Staatspolizeirecht im engern Sinne, oder Polizeirecht ſchlechthin;

γγ) wiefern es ſich bezieht auf diejenigen Gegenſtände, deren ausſchließliche Beſorgung und Benutzung der Staatsgewalt als Mittel zu jenem Zwecke zukommt — Kameralrecht, von welchen das Domänenrecht, Bergrecht, Poſtrecht, Forſtrecht u. ſ. w. bloß einzele Theile ſind;

δδ) wiefern es ſich bezieht auf öffentliche Unterſuchung und Beſtrafung aller Rechtsverletzungen, als Verbrechen, durch welche jener Zweck zerſtört wird — peinliches oder Kriminalrecht;

ββ) in Anſehung des Umfanges;

αα) allgemeines;

ββ) beſonderes, welche Eintheilung ſich natürlich wieder auf die vorhergehenden drei Wiſſenſchaften ins Beſondre beziehen läßt;

**) Wiſſenſchaften, in welchen ſowohl private als öffentliche ſtaatsbürgerliche Verhältniſſe nach gewiſſen beſondern Geſichtspunkten und Modifikazionen erwogen werden — gemiſchte poſitive Rechtswiſſenſchaften;

α) Lehnrecht — jus feudale;

aa) in Anſehung des Urſprungs;

αα) eigenthümliches deutſches;

ββ) angenommenes langobardiſches;

bb) in Anſehung des Gegenſtandes;

αα) Staatslehnrecht;

ββ) Privatlehnrecht;

cc) in Anſehung des Umfanges;

αα) allgemeines;

ββ) beſondres;

β) Kirchenrecht — jus ecclesiasticum s. jus canonicum sensu latiori;

aa) in Anſehung der kirchlichen Parteien;

αα) päpſtliches oder römiſchkatholiſches — jus pontificiale s. jus canonicum sensu strio-

tiori (was jus canonicum im engſten Sinne bedeute, wird unten erklärt);
- ββ) proteſtantiſches — jus ecclesiasticum Protestantium;
- bb) in Anſehung der kirchlichen Verhältniſſe;
  - αα) der äußern, in Bezug auf die weltliche Macht — Staatskirchenrecht;
  - ββ) der innern, in Bezug auf die eigenthümlichen Angelegenheiten der Kirche und die Geſchäffte und Verhältniſſe ihrer Diener — Privatkirchenrecht;
- cc) in Anſehung des Umfanges;
  - αα) allgemeines
  - ββ) beſonderes;
- b) der Völker und Staaten außer Deutſchland — fremdes oder ausländiſches Recht — jus exoticum s. peregrinum;
- 2) wiefern es die äußerlichen Verhältniſſe der Völker und Staaten gegen einander wechſelſeitig betrifft — poſitives **Völkerrecht**;
  - a) allgemeines;
  - b) ſpeziales oder partikulares — europäiſches Völkerrecht; von welchem Manche noch
  - c) das deutſche Völkerrecht oder Völkerrecht der Deutſchen abſondern.

II) Praktiſche Rechtswiſſenſchaften — jurisprudentia practica sensu latiori;
- A) Anweiſung zur Auslegung der auf poſitive Rechtsbeſtimmungen ſich beziehenden Ausſprüche und Aufſätze — juriſtiſche Auslegungskunſt — hermeneutica juris, imprimis legum;
- B) Anweiſung zur rechtlichen Geſchäftsführung — Wiſſenſchaft der juriſtiſchen Praxis — jurisprudentia practica sensu angustiori;
  - 1) in nächſter Beziehung auf die Verhandlung der Geſchäffte ſelbſt;

a) in Anſehung der privaten Geſchäffte — praktiſche Privatrechtsgelehrtheit;

α) außer Gerichte — außergerichtliche praktiſche Privatrechtsgelehrtheit — Notariatskunde;

β) vor Gerichte — gerichtliche praktiſche Privatrechtsgelehrtheit — Prozeſſwiſſenſchaft;

𝔞) in Anſehung des Umfanges;

aa) gemeiner deutſcher Prozeß;

bb) partikularer oder provinzialer deutſcher Prozeß;

𝔟) in Anſehung des Gegenſtandes;

aa) Zivilprozeß;

bb) Kriminalprozeß;

b) in Anſehung der öffentlichen Geſchäffte — praktiſche Staatsrechtsgelehrtheit;

α) außergerichtliche — Staatskanzleiwiſſenſchaft;

β) gerichtliche — ſonſt Reichs- jetzt Bundesprozeſſwiſſenſchaft;

2) in nächſter Beziehung auf die durch die Verhandlung der Geſchäffte entſtandenen Akten;

a) Referir- und Dekretir-Kunde;

b) Archiv- und Regiſtratur-Wiſſenſchaft..

Des achten Hauptſtücks
erſter Abſchnitt.
Theoretiſche Rechtswiſſenſchaften.

§. 238.

Ungeachtet die Jurisprudenz ihrer Natur nach eine durchaus *praktiſche*, d. h. auf Beſtimmung des menſchlichen Thuns und Laſſens ſich beziehende Wiſſenſchaft iſt: ſo laſſen ſich doch die zu derſelben, als einem Inbegriffe verſchiedenartiger gelehrter Kenntniſſe und Fertigkeiten, gehörigen Disziplinen in Bezug auf den Juriſten ſelbſt wieder in *theoretiſche* und *praktiſche* eintheilen, wiefern nämlich *einige* derſelben den Juriſten bloß von den Geſetzen und anderweiten Rechtsbeſtimmungen unterrichten, *andre* hingegen ihm beſondre Anleitung geben, theils das, was Rechtens iſt, aus den Geſetzen und anderweiten Beſtimmungen richtig verſtehn, theils von dieſer und der durch die theoretiſchen Rechtswiſſenſchaften überhaupt erlangten Kenntniß eine zweckmäßige Anwendung in allen denjenigen Geſchäfften machen zu lernen, wo ein rechtliches Verfahren ſtattfindet.

§. 239.

Die theoretiſchen Rechtswiſſenſchaften laſſen ſich zuvörderſt eintheilen in die *Rechtshiſtorie* und in die *Rechtsdoktrin*. Da nämlich das heutige poſitive Recht aus mehren höchſt verſchiednen Rechtsbeſtimmungen nach und nach erwachſen iſt: ſo iſt dem gründlichen Rechtsgelehrten vor allen Dingen eine hiſtoriſche Kenntniß von dem Objekte ſeiner Wiſſenſchaft (welches ohnehin ſeiner Natur nach hiſtoriſch iſt,

§. 234. Anm.) nöthig. Dieſe ertheilt daher die *Rechtsgeſchichte* als eine glaubwürdige Erzählung von dem Urſprunge, Fortgange und allmählichen Uebergange der ehemals gültigen poſitiven Rechtsbeſtimmungen in das heutige poſitive Recht. Sie umfaſſt folglich auch die *juriſtiſche Archäologie*, als welche eine Beſchreibung derjenigen älteren Einrichtungen und Gebräuche iſt, die ſich auf die ehemal gültigen poſitiven Rechtsbeſtimmungen beziehn, und aus denen ſowohl die Grundſätze des heutigen poſitiven Rechts nach ihrem Urſprunge und ihrer Anwendung, als auch die damit verbundenen neuern rechtlichen Einrichtungen und Gebräuche verſtändlich ſind. Die Rechtshiſtorie iſt alſo nicht eine *äußere Geſchichte der poſitiven Geſetzgebung*, oder eine *Geſchichte der Rechtsgelehrſamkeit*, indem dieſe zur politiſchen und literariſchen Hiſtorie gehören, obgleich die Rechtshiſtorie mancherlei Daten aus beiden entlehnt, ſondern ſie iſt vielmehr eine *innere Geſchichte des poſitiven Rechtes ſelbſt* oder eine pragmatiſche Darſtellung der Entſtehung und Ausbildung der heutzutage geltenden von der geſetzgebenden Willkür abhängigen Rechtsbeſtimmungen überhaupt nach dem ganzen Umfange und den verſchiednen Beziehungen derſelben.

Anmerkung. Die hier charakteriſirte hiſtoriſche Rechtswiſſenſchaft betrifft das poſitive Recht überhaupt, und muß alſo die *allgemeine* Rechtshiſtorie genannt werden zum Unterſchiede von der *Geſchichte des deutſchen poſitiven Rechts*, welche eine *beſondre* Rechtshiſtorie iſt, ob man gleich beide nicht immer genau unterſchieden, und daher die letztere ſchlechthin *Rechtsgeſchichte* genannt hat. Ungeachtet nun die allgemeine Rechtshiſtorie als die Grundlage ſowohl der Rechtsgelehrſamkeit überhaupt, als vornehmlich der beſondern Rechtshiſtorie angeſehn werden muß: ſo iſt doch jene eigentlich noch nicht gehörig bearbeitet, woran zum Theile der eingeſchränkte Geſichtspunkt Schuld ſein mag, nach welchem man das poſitive Recht meiſt nur in Bezug auf das Volk oder den Staat betrachtete, für welchen es gültig iſt, zum Theile aber auch die Schwierigkeiten, welche mit dem Entwurfe und der Abfaſſung einer ſolchen Geſchichte verknüpft ſind, indem ſie außer den allgemeinen hiezu gehörigen Einſichten und Geſchicklichkeiten auch inſonderheit eine genaue Kenntniß des Geiſtes der verſchiednen poſitiven Geſetzgebungen und Rechtsbeſtimmungen, die darin erwogen werden müſſen, des Zuſtandes der Nazionen, bei welchen, und der Umſtände, unter welchen ſie hervorgingen, erfodert, um daraus die mannigfaltigen innern und äußern

Urſachen der allmählichen Entſtehung und Ausbildung des geſammten poſitiven Rechts abzuleiten und die Geſchichte deſſelben ebendadurch pragmatiſch zu machen. Daher iſt es auch begreiflich, warum ſelbſt die beſondre Rechtshiſtorie, ungeachtet man auf ſie weit mehr Fleiß gewandt hat und ihr Gegenſtand von weit geringerem Umfange iſt, doch immer noch von derjenigen Vollkommenheit entfernt iſt, welche zu erreichen möglich wäre.

§. 240.

Der *hiſtoriſchen* Kenntniß von den ſonſt gültigen Rechten, aus welchen nach und nach durch mancherlei Veränderungen und Modifikazionen das heutige poſitive Recht entſtanden iſt, folgt die *doktrinale* d. h. möglichſt ſyſtematiſche oder wiſſenſchaftliche Kenntniß der heutzutage geltenden poſitiven Rechtsbeſtimmungen. Da nun dieſe allemal gewiſſe Verhältniſſe betreffen, welche bei bürgerlichen Geſellſchaften oder Völkern und Staaten vorkommen, und dieſe Verhältniſſe entweder *innerliche* ſind, welche in Anſehung der einzelen Völker und Staaten ſelbſt an und für ſich betrachtet ſtattfinden, oder *äußerliche*, welche in Anſehung der wechſelſeitigen Beziehung der Völker und Staaten auf einander ſtattfinden: ſo zerfällt die eigentliche Rechtsdoktrin, wiefern ſie von der Rechtshiſtorie unterſchieden iſt, in zwei Haupttheile, deren erſten man das *poſitive Landesrecht* nennen kann, weil es immer nur innerhalb der Gränzen eines gewiſſen Landes oder Staatsgebiets gültig iſt, und deren zweiter das *poſitive Völkerrecht* heißt, weil es ſich auf das Verhältniß der Völker gegen einander bezieht.

§. 241.

Diejenigen poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf einzele Völker und Staaten an und für ſich betrachtet beziehn, mithin den Inhalt oder das Objekt *des poſitiven Landesrechts* ausmachen, können wieder unter zwei Klaſſen gebracht werden, deren Eine die in Deutſchland, und die Andre die außer Deutſchland geltenden poſitiven Rechtsbeſtimmungen in ſich begreift. Der Inbegriff jener macht das *einheimiſche* oder *inländiſche* (jus patrium s. germanicum) der Inbegriff dieſer aber das *fremde* oder *ausländiſche Recht* (jus exoticum s. peregrinum) aus.

§. 242.

Das einheimiſche oder das deutſche Recht überhaupt läſſt ſich aus einem doppelten Geſichtspunkte betrachten, nämlich einmal in Rückſicht auf ſeinen Urſprung, und ſodann in Rückſicht auf ſeinen Gegenſtand. In der erſten Hinſicht zerfällt es in das eigenthümlich oder urſprünglich deutſche Recht (*jus germanicum originarium s. proprium*) und in das in Deutſchland auf- oder angenommene römiſche Recht (*jus romanum modernum s. in foro receptum*). In der andern Hinſicht zerfällt es in mehre untergeordnete Disziplinen, welche weiterhin ſpezifizirt werden ſollen.

Anmerkung. Es ſind zwar nicht bloß aus der römiſchen, ſondern auch aus andern fremdartigen Geſetzgebungen, z. B. der judäiſchen oder moſaiſchen, der kanoniſchen oder päpſtlichen, und der langobardiſchen, verſchiedne Rechtsbeſtimmungen in das geſammte deutſche Recht auf- und angenommen worden. Allein da das römiſche Recht unter den rezipirten Rechten im Ganzen genommen bei weitem das vorzüglichſte iſt, obgleich einzele Beſtimmungen deſſelben in Anſehung ihrer fortdauernden Gültigkeit den anderweit rezipirten Rechten nachſtehn: ſo iſt bloß jenes hier ausdrücklich erwähnt worden, um es als rezipirtes Recht zu erwägen; von den übrigen hingegen wird unten bei den beſondern Disziplinen, zu welchen ſie eigentlich gehören, die Rede ſein. Ferner gilt zwar das römiſche Recht heutzutage nur noch als Privat- oder Zivilrecht. Allein da dieſes erſt bei Erwägung deſſelben als eines rezipirten Rechtes (wie weit nämlich deſſen Gültigkeit reicht) beſtimmt werden kann, und da im römiſchen Rechte ſelbſt privat- und ſtaatsrechtliche Beſtimmungen nicht genau genug unterſchieden werden: ſo muß in der enzyklopädiſchen Darſtellung der Rechtswiſſenſchaften die Eintheilung des deutſchen Rechts in Anſehung ſeines Urſprungs allen übrigen Eintheilungen vorausgehn, wenn auch im Vortrage jener Wiſſenſchaften das römiſche Recht ganz richtig unter dem Titel eines Zivilrechts abgehandelt wird.

§. 243.

Das deutſche Recht, wiefern es urſprünglich oder eigenthümlich deutſch iſt, wird eingetheilt in das alte, mittlere und neue, und iſt theils aus dem bloßen Herkommen in Sitten und Gewohnheiten entſprungen, theils auch durch wirkliche Geſetze und rechtliche Ausſprüche beſtimmt worden. Zur Kenntniß des altdeutſchen Rechts dienen daher ſowohl überhaupt die Geſetze der ehemaligen Hauptvölker Deutſchlands und der mit ihnen durch Abſtammung verwandten, als inſonderheit die Kapitularien der fränkiſchen Könige. Als Quellen des mittleren deutſchen Rechts hingegen ſind die verſchiednen Rechtsbücher anzuſehn, welche im Mittelalter unter den Namen des Sachſenſpiegels oder ſächſiſchen Landrechts, nebſt dem dazu gehörigen Richtſteige, des ſächſiſchen (auch magdeburgiſchen) Weichbildes oder magdeburgiſchen Schöppenrechts, des Kaiſerrechts und des Schwabenſpiegels oder ſchwäbiſchen Landrechts, als Sammlungen von geſetzlichen und herkömmlichen Rechtsbeſtimmungen verfertigt worden ſind. Da aber in ſpätern Zeiten durch die allgemeinen Reichsgeſetze ſowohl als die beſondern Provinzial- und Stadtrechte, und durch die Rechtsſprüche der höchſten Reichsgerichte ſowohl als der beſondern Landestribunale und Spruchkollegien das alte und mittlere deutſche Recht auf manche Weiſe abgeändert und modifizirt worden: ſo muß die Kenntniß unſers vaterländiſchen, beſonders des neueren, Rechtes auch aus dieſen Quellen geſchöpft werden. Zur Benutzung aller dieſer Quellen aber und zur Erwerbung jener Kenntniß durch das Studium derſelben iſt eine vorläufige Kenntniß der Verfaſſung des deutſchen Reichs, der Geſchichte deſſelben, und der deutſchen Alterthümer, beſonders derer, welche mit der Rechtspflege in Verbindung ſtehn, ſo wie auch der altdeutſchen Sprache, durchaus erfoderlich.

§. 244.

Das römiſche Recht nach ſeinem ganzen Umfange wird eingetheilt in das antejuſtinianeiſche, juſtinianeiſche und poſtjuſtinianeiſche, weil die im 6. Jahrhunderte vom Kaiſer Juſtinian durch den Tribonian und andre Rechtsgelehrte veranſtaltete Sammlung von damal gültigen oder fernerhin gelten ſollenden Rechtsbeſtimmungen in der Geſchichte des römiſchen Rechts einen ſowohl überhaupt als inſonderheit für die heutige deutſche Rechtskunde vorzüglich wichtigen Abſchnitt macht. Durch dieſe unter dem Namen:

Corpus Juris, bekannte und aus vier Haupttheilen, den Inſtituzionen, den Pandekten, dem Coder, und den Novellen beſtehende Sammlung wurden nämlich die vorhergehenden durch Gewohnheit, Geſetze und Gutachten eingeführten Rechtsbeſtimmungen ſoviel als möglich in Einſtimmung und Zuſammenhang gebracht. Und obgleich nach und nach mehre neue und andre Rechtsbeſtimmungen hinzukamen, und daher auch wieder neue Sammlungen veranſtaltet wurden, z. B. die ſogenannten Baſiliken der in Byzanz oder Konſtantinopel regierenden Kaiſer (βασιλικαὶ διατάξεις): ſo behauptete doch die juſtinianeiſche Sammlung immer ein vorzügliches Anſehn, ſo daß dieſes römiſche Recht inſonderheit ſeit dem 12. Jahrhunderte durch die ſogenannten Gloſſatoren in einem großen Theile von Europa und vorzüglich in Deutſchland wegen des Mangels an hinreichenden einheimiſchen Geſetzen und wegen des eingebildeten Zuſammenhangs des deutſchen Reichs mit dem alten römiſchen geſetzliche Kraft erhielt, und daher noch immer bei uns eine gewiſſe Gültigkeit hat.

Anmerkung. Ueber die Beſtimmung dieſer Gültigkeit des römiſchen Rechts und ſeines Verhältniſſes zum eigenthümlichen deutſchen Rechte, nebſt der davon abhangenden Art und Weiſe ſeiner Anwendung auf heutige Rechtsfälle ſind die Rechtsgelehrten ſelbſt nicht recht einig. Gemeiniglich drückt man ſich hierüber ſo aus, daß das römiſche Recht 1) nur in Privatſachen, 2) nur in ſolchen Geſchäfften und Verhältniſſen, die bei den Römern und Deutſchen zugleich angetroffen werden, und 3) nur in denjenigen Fällen gültig und anwendbar ſei, wo durch einheimiſche und anderweite Rechtsgrundſätze nichts anders beſtimmt iſt. Ebenſowenig iſt man auch über die Art und Weiſe der wiſſenſchaftlichen Behandlung des römiſchen Rechts theils an ſich theils in Bezug auf das damit verbundene deutſche Recht einverſtanden, indem es entweder hiſtoriſch, ſo daß die im Corpus juris enthaltenen Rechtsbeſtimmungen nach der darin beobachteten Ordnung aufgeführt und erklärt werden, oder ſyſtematiſch ſo daß dabei ein eigner zweckmäßiger Plan zum Grunde gelegt wird, um die einzelen Beſtimmungen des römiſchen Rechts aus allgemeinen Prinzipien abzuleiten und den Zuſammenhang des Ganzen darzuſtellen, und in beiderlei Hinſicht entweder rein, ohne Bezug auf einheimiſche und anderweite außer und neben den römiſchen gültige Rechtsbeſtimmungen, oder vermiſcht mit dieſen vorgetragen werden kann. Indeſſen ſcheint die ſyſtematiſche gemiſchte Methode in praktiſcher Hinſicht die brauchbarſte zu ſein. Uebrigens hat es dem römiſchen

Rechte weniger als dem urſprünglich deutſchen an fleißigen und gelehrten Bearbeitern gefehlt, ob man gleich erſt in neuern Zeiten angefangen hat, es mit Geſchmacke, Kritik und echt philoſophiſchem Geiſte zu behandeln. Daß man aber, um das römiſche Recht ſelbſt gründlich und nach ſeinem ganzen Umfange kennen zu lernen, ebenfalls die Quellen deſſelben (mithin auch das *griechiſche* Recht) ſtudiren, und dabei ſtets die römiſche Geſchichte und die römiſchen Alterthümer zu Rathe ziehn und auch eine gründliche Kenntniß der lateiniſchen Sprache beſitzen müſſe, verſteht ſich von ſelbſt.

§. 245.

Eine andre Eintheilung des einheimiſchen Rechts ergiebt ſich, wenn man auf die verſchiednen *Gegenſtände* deſſelben Rückſicht nimmt. Alle poſitive Rechtsbeſtimmungen nämlich, welche ſich auf einzele Völker oder Staaten an und für ſich betrachtet beziehn, betreffen entweder das *Private*, d. h. die perſönlichen und dinglichen Verhältniſſe der einzelen Staatsbürger neben und gegen einander, oder das *Oeffentliche*, d. h. die Verhältniſſe des Staates ſelbſt in Anſehung ſeiner Verfaſſung und Verwaltung zur Beförderung der gemeinſamen Sicherheit und Wohlfahrt. Mithin zerfällt das einheimiſche Recht ſehr natürlich in das *deutſche Privatrecht* und in das *deutſche öffentliche Recht* (*jus privatum et jus publicum germanicum*). Jenes kann man auch das *bürgerliche Recht* (*jus civium s. civile*) und dieſes das *Staatsrecht* (*jus civitatis*) nennen.

Anmerkung 1. Die Ausdrücke *jus publicum* und *Staatsrecht* werden hier in einem *weitern* Sinne, als gewöhnlich, genommen. Nach dem gemeinen, obgleich weniger ſchicklichen, juriſtiſchen Sprachgebrauche verſteht man nämlich darunter bloß denjenigen Theil des öffentlichen Rechts, welcher ſich auf die Verfaſſung des Staats oder auf die Regierungsform des deutſchen Reichs (oder jetzt Bundes) als eines Staatenkörpers bezieht, und welchen man daher das *Staatsregierungsrecht* (*jus imperii*) nennen könnte, zum Unterſchiede von dem *Staatspolizeirechte* (*jus politiae*) als dem zweiten Haupttheile des öffentlichen Rechts, welcher die anderweiten auf gemeinſame Sicherheit und Wohlfahrt abzweckenden Angelegenheiten und Anſtalten des Staats betrifft.

Anmerkung 2. Da die Eintheilung des deutſchen Rechts, wie jedes Landesrechts überhaupt, in Privatrecht und öffentliches Recht völlig erſchöpfend iſt: ſo kann es eigentlich außer dieſen beiden Haupttheilen des einheimiſchen Rechts weiter keine zu demſelben gehörige Disziplin geben, die nicht unter dieſer Eintheilung ſchon mit begriffen wäre. Gleichwohl finden ſich in der deutſchen Jurisprudenz ein paar Disziplinen, die man um ihres gemiſchten Inhalts willen nicht füglich unter jene beiden Geſichtspunkte bringen kann, wenn man die in ihnen enthaltenen Grundſätze nicht zerſtückeln will. Da nun dieſe Disziplinen einmal als beſondre Rechtswiſſenſchaften pflegen behandelt zu werden, auch ihrer Wichtigkeit wegen eine beſondre Behandlung verdienen: ſo verdienen ſie auch in der Enzyklopädie eine beſondre Erwägung. Man kann daher, um einerſeit den Geſetzen einer ſyſtematiſchen Darſtellung möglichſt Genüge zu thun, und anderſeit durch jene Zerſtückelung die Ueberſchauung des Gebiets der geſammten einheimiſchen Rechtsgelehrſamkeit, wie ſie nun einmal beſchaffen iſt, nicht zu erſchweren, die zu demſelben gehörigen Wiſſenſchaften in jener Hinſicht in *reine* und *gemiſchte* eintheilen, ſo daß zu jenen alle diejenigen Disziplinen gerechnet werden, bei welchen keine Miſchung der privaten und öffentlichen ſtaatsbürgerlichen Verhältniſſe vorkommt, zu dieſen aber diejenigen, in welchen beiderlei Verhältniſſe nach gewiſſen beſondern Geſichtspunkten und daher entſtehenden eigenthümlichen Modifikazionen erwogen werden.

§. 246.

Was alſo zuerſt das *deutſche Privatrecht* betrifft, ſo verſteht man darunter überhaupt alle heutzutage in Deutſchland in Anſehung aller Angelegenheiten und Verhältniſſe der einzelen Staatsgenoſſen geltenden Rechtsbeſtimmungen. Man kann nun daſſelbe ſowohl *im Allgemeinen* betrachten, wiefern es ſich auf Perſonen und Sachen aller Art, und auf alle Theile des deutſchen Staatskörpers bezieht; als auch *im Beſondern*, theils nach den verſchiednen Provinzen oder Theilen deſſelben, in denen beſondre von den allgemeinen Rechtsbeſtimmungen abweichende rechtliche Grundſätze gelten, theils nach den verſchiednen Klaſſen deutſcher Staatsgenoſſen und der mit ihnen verbundnen Gegenſtände, auf die ſich beſondre Rechtsbeſtimmungen beziehn. Mithin zerfällt das deutſche Privatrecht in das *allgemeine* oder *gemeine* (*universale s. commune*) und in das *beſondre* (*particulare et speciale*).

§. 247.

Das *allgemeine* oder *gemeine deutſche Privatrecht* ſoll alſo ein Inbegriff derjenigen poſitiven rechtlichen

Grundſätze ſein, welche in Bezug auf bürgerliche Verhältniſſe und Privatgeſchäffte aller Art durch ganz Deutſchland gelten. Da aber die beſondern in den einzelen deutſchen Staaten oder Provinzen ſankzionirten Rechtsbeſtimmungen ſo ſehr von einander abweichen: ſo entſteht natürlich die Frage, ob ein allgemeines oder gemeines deutſches Privatrecht nicht bloß in der Idee, ſondern auch in der Wirklichkeit beſtehe. Nun kann man freilich nicht ſagen, daß urſprünglich in Deutſchland durch eine oberſte gemeinſchaftliche Legislazion ein beſtimmtes Ganzes allgemeingeltender privatrechtlicher Grundſätze aufgeſtellt worden. Allein da die *privatrechtlichen Grundſätze des römiſchen und andrer fremden Rechte* in Deutſchland wenigſtens größtentheils, obgleich hier und da mehr oder weniger, als gemeingültiges Recht rezipirt ſind; da es mehre *eigenthümlich deutſche privatrechtliche Grundſätze* giebt, welche durch allgemeine Geſetze oder Gewohnheiten beſtimmt ſind, und folglich inſofern Gemeingültigkeit haben; da ſich ferner in vielen *Provinzialrechten eine gewiſſe Uebereinſtimmung* findet, die, wenn ſie auch nur zufälligerweiſe entſtanden ſein ſollte, doch eine wirkliche allgemeine oder wenigſtens über den größern Theil ſich erſtreckende Gültigkeit begründet; und da man alſo, wenn man von den Beſonderheiten der Provinzialrechte abſtrahirt, mehre gemeingültige Rechtsmaximen und Rechtsinſtitute in Anſehung der Privatſachen in Deutſchland antrifft: ſo ſcheint es allerdings ein allgemeines oder gemeines deutſches Privatrecht, ſelbſt im juriſtiſchen Sinne, zu geben, wenn auch die Wiſſenſchaft deſſelben, als wirklich allgemein *geltenden* Rechtes, von keinem großen Umfange ſein ſollte. Die Quellen dieſer Wiſſenſchaft aber, die Manche lieber ſchlechthin *heutiges deutſches Privatrecht* genannt, Andre dagegen für ein bloß *analoges deutſches Privatrecht* angeſehn wiſſen wollen, ſind in der Dedukzion der Gründe ſeiner Exiſtenz ſchon enthalten, und brauchen daher nicht beſonders namhaft gemacht zu werden.

§. 248.

Das *beſondre* deutſche Privatrecht iſt zuvörderſt ein *partikulares*, wiefern es ſich auf die einzelen Theile des deutſchen Reichs (oder jetzt Bundes) bezieht und in Anſehung ſeiner Gültigkeit auf dieſe beſchränkt iſt, indem außer den allgemeinen in Deutſchland theils rezipirten fremden, theils einheimiſchen Privatrechten jede größere oder kleinere Provinz und jede als ein eignes Ganze für ſich beſtehende Stadt ihre eignen nach Zeit, Ort und andern Umſtänden modifizirten und inſofern von jenen allgemeinen Grundſätzen abweichenden Rechtsbeſtimmungen hat. Man begreift ſie zuſammen unter dem Namen des *deutſchen Provinzial- und Stadt-Rechts*. Objekte deſſelben können alle und jede Privatſachen ſein, welche Gegenſtände des gemeinen deutſchen bürgerlichen Rechtes ſind. Doch beziehn ſich die von den gemeinen privatrechtlichen Grundſätzen abweichenden Beſtimmungen des Provinzial- und Stadt-Rechts hauptſächlich auf die eheliche Verbindung nebſt der daraus entſpringenden Gütergemeinſchaft, und die Erbfolge nebſt der darauf ſich beziehenden Lehre von den Teſtamenten und der Vormundſchaft, indem die rechtlichen Grundſätze dieſer Art nach den einzelen Provinzen und Städten am meiſten verſchieden ſind. Es ſind aber die partikularen Privatrechtsgrundſätze beſtimmt theils durch Gewohnheiten, welche vermöge eines langen Gerichtsbrauchs in einer Provinz oder Stadt rechtliche Gültigkeit erlangt haben, theils durch ausdrückliche Geſetze, die, wenn ſie in ganzen Provinzen gelten, Landesgeſetze oder Landesordnungen, Mandate, Edikte, Generalien u. ſ. w., wenn ihre Gültigkeit aber auf einzele Städte beſchränkt iſt, Stadtgeſetze, Statuten, Willküren, Weichbilde u. ſ. w. heißen; wiewohl dieſe letztern Ausdrücke zuweilen auch in einem weitern Sinne genommen werden, und oft auch Sammlungen anzeigen, welche eine Menge von Gewohnheitsrechten enthalten, die aber eben durch die Sammlung geſetzliche Autorität erlangt haben.

Anmerkung. So viel es einzele Theile des deutſchen Reiches (oder Bundes) Provinzen (oder Bundesſtaaten) und Städte in Deutſchland giebt, die ihre eigenthümlichen privatrechtlichen Grundſätze haben, ſo viele partikulare deutſche Privatrechte giebt es auch. Sie können alſo und brauchen auch gar nicht einzeln aufgeführt zu werden. Nur die Bemerkung möge noch hier ſtehn, daß in mehren deutſchen Staaten (z. B. Oeſtreich, Preußen, Sachſen u. a.) ganz neue Geſetzbücher erſchienen ſind, welche das früher geltende Recht in jeder Hinſicht bedeutend abgeändert haben, ſo daß die §. 243. erwähnten Rechtsbücher meiſt nur noch einen hiſtoriſch-juriſtiſchen Werth haben.

§. 249.

Das beſondre deutſche Privatrecht iſt ferner ein **ſpeciales**, wiefern es ſich auf die verſchiednen Klaſſen deutſcher Staatsgenoſſen und die damit in Verbindung ſtehenden Gegenſtände bezieht. Soviel es alſo ſolcher Klaſſen giebt, ſoviel giebt es auch ſpeziale Privatrechtswiſſenſchaften. Am merkwürdigſten und am meiſten bearbeitet unter denſelben ſind folgende:

§. 250.

Erſtlich das **Fürſtenrecht** (jus privatum principum s. virorum illustrium, auch jurisprudentia heroica) oder der ſyſtematiſche Inbegriff derjenigen Rechtsbeſtimmungen, welche den erlauchten Perſonen in Deutſchland als Privatperſonen oder in Rückſicht auf ihre Privatgeſchäffte und die Privatverhältniſſe ihrer Häuſer oder Familien eigenthümlich zukommen. Mithin gehören hieher vornehmlich diejenigen rechtlichen Grundſätze, welche die ehelichen Verbindungen, die elterliche Gewalt, die Erbſchafts- Vormundſchafts- und andre häusliche Angelegenheiten ſolcher Perſonen betreffen. Die Quellen dieſes fürſtlichen Privatrechts ſind außer den in Deutſchland gemeingeltenden privatrechtlichen Grundſätzen überhaupt, welche in allen den Fällen entſcheiden, wo keine beſondern Beſtimmungen vorhanden ſind, theils die allgemeinen deutſchen Reichsgeſetze, in welchen dergleichen Beſtimmungen vorkommen, theils herkömmliche Gewohnheiten und eigne Familienverträge, theils endlich die über Streitigkeiten dieſer Art vorhandenen Entſcheidungen des Reichstags und Urtheilsſprüche der Reichsgerichte.

Anmerkung. Daß ſeit dem Aufhören des Deutſchen Reiches und dem Entſtehen des deutſchen Bundes auch manche von jenen Rechtsbeſtimmungen ihre Gültigkeit verloren haben und andre an deren Stelle getreten ſind, verſteht ſich von ſelbſt. Inſonderheit findet dieß bei den ſogenannten **mediatiſirten Fürſten** Statt, weil dieſelben nur höher privilegirte Unterthanen andrer Fürſten geworden ſind.

§. 251.

Zweitens das **Adelsrecht** (jus nobilium) oder der ſyſtematiſche Inbegriff derjenigen Rechtsbeſtimmungen, welche den adeligen Perſonen in Deutſchland in Rückſicht auf ihre privaten Angelegenheiten und Verhältniſſe eigenthümlich zukommen. Zu den vornehmſten Gegenſtänden dieſes Rechtes gehören alſo ebenfalls die ehelichen Verbindungen, die Verhältniſſe, welche in Anſehung der Eltern und Kinder, beſonders in Anſehung der Erbfolge, ſtattfinden, und die perſönlichen Vorzüge des Adels, durch die er ſich vor den nicht-adeligen Staatsbürgern in ſeinen übrigen Angelegenheiten und Verhältniſſen auszeichnet; wobei jedoch auf die Unterſchiede des hohen und niedern, alten und neuen Adels geſehen werden muß, weil dadurch die Rechte des Adels ſelbſt verſchiedentlich modifizirt werden. Die meiſten Rechtsbeſtimmungen dieſer Art ſind durch das Herkommen entſtanden, worauf alſo hier nach Anleitung der Geſchichte vorzügliche Rückſicht zu nehmen iſt. Außerdem aber iſt auch vieles durch die allgemeinen Reichs- oder beſondern Landesgeſetze, durch kaiſerliche oder landesherrliche Privilegien, und durch Familien-Obſervanzen oder Verträge beſtimmt.

Anmerkung. Das in der vor. Anm. Bemerkte iſt auch hier zu wiederholen, vornehmlich in Anſehung des vormaligen Reichsadels oder der freien Reichsritterſchaft, die nun gleichfalls unterthänig geworden. Auch haben die neuern Konſtituzionen dem Adel manche ſeiner frühern Vorrechte entzogen und ihn überhaupt mehr dem Bürgerſtande genähert.

§. 252.

Drittens das **Stadt- und Bürger-Recht** (jus urbium s. civium) oder der ſyſtematiſche Inbegriff derjenigen Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf die eigenthümliche Verfaſſung der Städte und deren verſchiedne Einwohner in Rückſicht auf ihre Geſchäfte und Verhältniſſe beziehn. Dieſe Beſtimmungen betreffen alſo hauptſächlich die Einrichtung des ſtädtiſchen Regiments und der ſtädtiſchen Gerichtsbarkeit (wo überhaupt eine ſolche ſtattfindet) nebſt dem daraus entſpringenden Verhältniſſe zwiſchen Magiſtrat und Bürgerſchaft, die

Befugniſſe und Obliegenheiten der eigentlichen Bürger ſowohl als der übrigen Städtebewohner theils in Anſehung der bürgerlichen Nahrung, theils in Anſehung der Abgaben und übrigen gemeinſamen Laſten, nebſt der Art und Weiſe, das Bürgerrecht zu erlangen und zu verlieren; wobei zugleich auf den Unterſchied zwiſchen Reichs- und Land-Städten geſehen werden muß, weil dadurch die Rechte in Anſehung einiger von jenen Gegenſtänden beſondre Modifikazionen erhalten. Was nun in Anſehung dieſer Gegenſtände Rechtens iſt, das iſt außer dem ſtädtiſchen Herkommen, den ſtädtiſchen Statuten, und den Verträgen zwiſchen Magiſtrat und Bürgerſchaft oder einzelen Klaſſen der Städtebewohner, auch durch Reichs- und Landes-Geſetze, und durch kaiſerliche und landesherrliche Privilegien beſtimmt.

Anmerkung. Derjenige Theil des Stadt- und Bürgerrechts, welcher die bürgerliche Nahrung betrifft, kann auch unter dem eigenen Titel des ſtädtiſchen Gewerbsrechtes aufgeführt und abgehandelt werden. Hieher würde dann vorzüglich das ſogenannte Handwerksrecht (*jurisprudentia opificiaria*) gehören, welches wegen der eigenthümlichen Verfaſſung der Handwerker (zu welchen auch die in handwerksmäßiger Verfaſſung lebenden Künſtler aller Art gehören) da ſie in vielen Städten beſondre geſellſchaftliche Verbindungen ausmachen, welche unter dem Namen der Innungen, Zünfte oder Gilden bekannt ſind, allerdings einer beſondern Aufmerkſamkeit würdig iſt. Bei demſelben muß außer einigen die Handwerke betreffenden Reichsgeſetzen und landesherrlichen Verordnungen, nebſt den darauf ſich beziehenden kaiſerlichen und landesherrlichen Privilegien, beſondre Rückſicht auf den Handwerksbrauch und die den Handwerken eigenthümlichen Innungsartikel genommen werden, ſo wie auch hier einige, obgleich nur wenige, Grundſätze des römiſchen Rechts ihre Anwendung finden. Daß aber auch in dieſer Beziehung die deutſche Bundesverfaſſung und die neuern Konſtituzionen viele Veränderungen hervorgerufen haben, beſonders wo eine größere Gewerbfreiheit eingeführt und dadurch die Zunftmäßigkeit beſchränkt oder ganz aufgehoben worden, verſteht ſich wieder von ſelbſt.

§. 253.

Viertens das Dorf- oder Bauern-Recht (auch Dorf- und Land-Recht genannt, *jus pagorum s. rusticum*) oder der ſyſtematiſche Inbegriff derjenigen Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf die eigenthümliche Beſchaffenheit des geſammten Dorfweſens und auf die beſondern Angelegenheiten und Verhältniſſe aller derer beziehn, welche auf dem Lande leben und daſelbſt ihre Geſchäffte treiben. Unter den mannigfaltigen Objekten dieſer Wiſſenſchaft muß aber vorzüglich Rückſicht auf dasjenige genommen werden, was in Anſehung der verſchiedenen Arten der Landgüter, des Verhältniſſes zwiſchen den Dorfherrn (wo es dergleichen giebt) und den übrigen Dorfbewohnern, der Gerichtsverfaſſung auf dem Lande, der beſondern Vorzüge des Bauernſtandes und ſämmtlicher Landbewohner, und der ländlichen Nahrung, ſo wie aller landwirthſchaftlichen Geſchäffte überhaupt, nebſt den dazu gehörigen Dingen rechtlich beſtimmt iſt. Erkannt werden dieſe Beſtimmungen theils aus einigen allgemeinen Reichsgeſetzen und aus landesherrlichen Verordnungen das Dorfweſen betreffend, theils aus den Dorfſtatuten und dem ländlichen Herkommen, nebſt den darauf ſich beziehenden Feld- Dorf- Mark- und Bauer-Ordnungen, deren Vergleichung manche allgemeine Grundſätze an die Hand giebt, theils endlich aus den Rezeſſen und Verträgen zwiſchen den Dorf- und Land-Bewohnern nebſt den dahin gehörigen Zinsbüchern und Erbregiſtern. Endlich können auch damit die römiſchen Geſetze, vorzüglich in Anſehung der Vorrechte der Landleute, verglichen werden.

Anmerkung. Manche nennen das Dorf- oder Bauern-Recht auch das Haushaltungs- oder Landwirthſchafts-Recht (jus georgicum); allein dieſes iſt eigentlich bloß ein Theil jenes Rechtes, derjenige nämlich, welcher die Nahrung oder ſämmtliche Geſchäftsbetreibung auf dem Lande betrifft, und daher unter dem Titel des ländlichen Gewerbsrechtes aufgeführt werden kann, das alsdann dem ſtädtiſchen Gewerbsrechte entſpricht, als welches auch nur einen Theil des Stadt- und Bürger-Rechtes überhaupt ausmacht. Da es aber auf dem Lande in Anſehung des daſelbſt üblichen Gewerbes keine ſolche beſondere Verbindungen giebt, wie die Handwerke in Anſehung des ſtädtiſchen Gewerbes ſind, mithin auch keine ſo beſondern Rechtsbeſtimmungen in jener wie in dieſer Rückſicht ſtattfinden; ſo bedarf das ländliche Gewerbsrecht auch keiner abgeſonderten Bearbeitung, wenn nicht etwa die neuerlich ſehr zugenommene Verpflanzung ſtädtiſcher Gewerbe auf das Land eine ſolche Bearbeitung nothwendig macht. Uebrigens haben ſowohl das Verſchwinden der deutſchen Reichsdörfer mit dem deutſchen Reiche ſelbſt, als auch die neueren Verfaſſungen, welche in vielen deutſchen Staaten auch den Bauern und andern Landbewohnern einen

Antheil an der Volksvertretung in ſtändiſchen Verſammlungen gegeben und die auf den Bauergütern und Dorfbewohnern noch als Reſte der vormaligen Leibeigenſchaft haftenden Frohnen und ſonſtigen Leiſtungen aufgehoben haben, mancherlei Veränderungen in rechtlicher Hinſicht bewirkt.

§. 251.

Fünftens das **Kaufmanns- und Handels-Recht** (*jus mercatorum et commerciorum s. mercatorium* ſchlechthin) oder der ſyſtematiſche Inbegriff derjenigen Rechtsbeſtimmungen, welche die eigenthümlichen Geſchäfte und Verhältniſſe der Kauf- und Handelsleute betreffen. Es iſt alſo eigentlich eine beſondre Art des Gewerbsrechtes, indem ſich das kaufmänniſche Gewerbe, welches den Umſatz und Vertrieb der rohen ſowohl als der verarbeiteten Naturprodukte betrifft, von dem ländlichen und ſtädtiſchen Gewerbe überhaupt durch gewiſſe Eigenthümlichkeiten unterſcheidet, in Bezug auf welche auch beſondre Rechtsbeſtimmungen ſtattfinden. Dieſe betreffen alſo nicht nur das, was überhaupt in Handelsſachen Rechtens iſt, ſondern auch die Befugniſſe und Obliegenheiten der Kaufleute ſowohl gegen einander, als gegen den Staat und gegen andre Staatsbürger in Handelsſachen. Als Quellen dieſer Rechtsbeſtimmungen ſind theils einige wenige Grundſätze des römiſchen Rechtes, theils einige deutſche Reichsgeſetze, theils die Handelsgeſetze einzeler Provinzen und Städte, wiefern etwas Uebereinſtimmendes an ihnen angetroffen wird, theils endlich gewiſſe faſt allgemein unter den Kaufleuten herrſchende Gewohnheiten, nebſt den in Handelsſachen ergangenen Urtheilsſprüchen und ausgeſtellten Gutachten der Kaufleute ſelbſt (Parere) zu betrachten.

Anmerkung. Mit dem Kaufmanns- und Handelsrechte ſtehn in genauer Verbindung das **Wechſelrecht** (*jus cambiale*) und das **Seerecht** (*jus nauticum s. maritimum*). Denn obgleich beide Wiſſenſchaften ſich nicht ausſchließend auf den kaufmänniſchen Geld- und Waaren-Commerz beziehn, ſondern von einem weitern Umfange ſind, und ſelbſt in andre Theile der Rechtswiſſenſchaft überhaupt, wie das Kaufmanns- und Handelsrecht ſelbſt, eingreifen: ſo beziehn ſie ſich doch größtentheils auf den Handelsgang und die dabei eintretenden Privat-Angelegenheiten und Verhältniſſe, und laſſen ſich alſo auch hier am ſchicklichſten erwägen. Was demnach

1) das Wechſelrecht anlangt, ſo bezieht ſich daſſelbe nicht ſowohl auf das Geldkommerz überhaupt, als vielmehr insbeſondere auf diejenige Art deſſelben, wo in einer das Wort Wechſel enthaltenden Schrift (welche daher ein Wechſelbrief heißt) der Ausſteller [illegible], unter die Verbindlichkeit zum perſönlichen Arreſte im Nichtzahlungsfalle, entweder ſich ſelbſt zur unmittelbaren und unverzüglichen Zahlung einer beſtimmten Summe Geldes an den Gläubiger durch Namensunterſchrift anheiſchig macht (in welchem Falle der Wechſel ein eigner oder trockner heißt, und eigentlich eine bloße Schuldverſchreibung nach Wechſelrecht iſt) — oder einem Andern die namhaft gemachte Summe an den Inhaber und Vorzeiger jener Schrift auszuzahlen aufträgt (in welchem Falle der Wechſel eine Tratte oder ein traſſirter heißt, und ein eigentlich kaufmänniſcher Wechſelbrief iſt). In der Wiſſenſchaft des Wechſelrechtes werden daher die Erforderniſſe eines gültigen Wechſelbriefes, deſſen möglicher Verkehr und rechtliche Wirkungen ſowohl im Allgemeinen als in beſonderer Beziehung auf die beiden Hauptarten der Wechſelbriefe und die dabei eintretenden Nebenumſtände auseinandergeſetzt. Die Quellen dieſes Rechtes aber ſind theils mancherlei Wechſelordnungen und Wechſelgeſetze, worin ſie in gewiſſen allgemeinen Grundſätzen übereinſtimmen, theils der Wechſelgebrauch nebſt den in Wechſelſachen eingeholten Reſponſen und Parere. Gewöhnlich wird im Vortrage dem Wechſelrechte ſelbſt zugleich der ſehr einfache und kurze Wechſelproceß beigefügt, obgleich dieſer eigentlich in die praktiſche Rechtswiſſenſchaft gehört. — Was aber

2) das Seerecht anlangt, ſo hat man darunter alle die poſitiven Rechtsbeſtimmungen zu verſtehen, nach welchen die bei der Schifffahrt vorkommenden beſondern Angelegenheiten und Verhältniſſe zu behandeln und zu beurtheilen ſind. Es betrifft daher zwar vorzüglich den Handel zur See oder die auf das Kommerz ſich beziehende Schifffahrt, aber zugleich auch alle und jede Schifffahrt, der Zweck ſei, welcher er wolle; weshalb das Seerecht ſich von dieſer Seite an das Völkerrecht anſchließt. Es finden alle dergleichen poſitive Rechtsbeſtimmungen Statt, theils in Anſehung der Ausrüſtung des Schiffes und der Befrachtung, theils während der Fahrt, theils nach geendigter Fahrt, ſo daß zugleich die Befugniſſe und Obliegenheiten der zur Schifffahrt gehörigen Perſonen in Anſehung aller dieſer Umſtände beſtimmt werden. Außer den Rückſichten, welche dabei gebildeten Nationen auf das poſitive Völkerrecht zu nehmen ſind, entſpringen die zum Seerechte gehörigen Grundſätze theils aus den mit ziemlicher Allgemeinheit angenommenen Gewohnheiten der Seeleute, theils aus den beſondern Schifffahrtsordnungen und nautiſchen Statuten, unter welchen vorzüglich in Anſehung des deutſchen Seerechts die lübeckiſchen und hamburgiſchen nebſt den wisbyſchen die merkwürdigſten ſind, indem ſich ihre Gültig-

ſich auch noch über den Bezirk dieſer Handelsplätze hinaus erſtreckt. Auch kommen dabei noch einige römiſche Geſetze in Erwägung.

§. 255.

Sechſtens das **Kriegsrecht** (eigentlich **Soldatenrecht**, **jus militare**) oder der ſyſtematiſche Inbegriff derjenigen Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf die eigenthümliche Beſchaffenheit des Soldatenſtandes und des Kriegsweſens überhaupt beziehn. Sie betreffen alſo die Militzverfaſſung ſelbſt, die Befugniſſe und Obliegenheiten der Soldaten in Anſehung ihres Dienſtes, die beſondern Vorrechte und Freiheiten derſelben, ihre Gerichtsbarkeit, und das aus allen dieſen Umſtänden ſich ergebende Verhältniß der Soldaten ſowohl gegen den Staat und den Regenten, als gegen einander und die übrigen Staatsbürger — und werden geſchöpft theils aus den allgemeinen (ſonſt vom Kaiſer und Reich gemachten) Kriegsgeſetzen, theils aus den beſondern (von den Ständen des Reichs oder den heutigen Bundesſtaaten entworfenen) Kriegsartikeln und Ordonnanzen. Außerdem iſt auch vieles in Hinſicht auf jene Umſtände durch den bloßen Kriegsgebrauch, und manches ſelbſt durch die römiſchen Geſetze rechtskräftig beſtimmt.

§. 256.

Siebentens endlich das **Judenrecht** (**jurisprudentia judaica**) oder der ſyſtematiſche Inbegriff derjenigen beſondern Rechtsbeſtimmungen, nach welchen die Angelegenheiten und Verhältniſſe der in Deutſchland geduldeten, mithin als Quaſi-Staatsbürger zu betrachtenden, Juden zu behandeln und zu beurtheilen ſind. Zu dieſen Angelegenheiten und Verhältniſſen gehören vornehmlich die Ehe-, Erbſchafts- und Handels-Sachen der Juden nebſt ihrer Religionsübung. Außer dem, was hierüber in einigen römiſchen und urſprünglich deutſchen ſowohl Reichs- als Provinzial-Geſetzen beſtimmt iſt, muß vorzüglich in Anſehung der Streitigkeiten der Juden unter einander auf die im Pentateuch und Talmud enthaltenen Rechtsbeſtimmungen geſehn werden, indem jener das althebräiſche oder **moſaiſche** Recht, und dieſer die ſpätern Auslegungen und nähern Beſtimmungen deſſelben durch die jüdiſchen Gelehrten enthält. Uebrigens ließe ſich das Judenrecht auch zu dem Begriffe eines Nicht-Chriſten-Rechts überhaupt erweitern, wenn man einmal Chriſten und Nichtchriſten einander in rechtlicher und bürgerlicher Hinſicht entgegenſtellen will; was doch weder den Rechtsgeſetzen der Vernunft noch den moraliſch-religiöſen Grundſätzen des Chriſtenthums gemäß iſt. Würden aber die Juden nach und nach vollſtändig emanzipirt, wozu ſchon in vielen Staaten ein guter Anfang gemacht iſt: ſo würde auch das Judenrecht aufhören, in bürgerlicher Hinſicht ein beſondres zu ſeyn.

Anmerkung 1. Das moſaiſche Recht iſt nicht bloß in Anſehung des ſpeziellen Judenrechtes, ſondern auch in Anſehung des geſammten deutſchen Rechtes überhaupt von Wichtigkeit, indem aus demſelben verſchiedne Beſtimmungen in Anſehung der perſönlichen Rechte in mancherlei bürgerlichen, beſonders den ehelichen, Verhältniſſen, und in Anſehung der Beſtrafung der Verbrechen entlehnt ſind. Es wird daher auch in manchen juriſtiſchen Enzyklopädien als ein eignes Recht unter dem Titel des göttlichen Rechtes, und zwar (um es von dem Naturrechte zu unterſcheiden, welches auch als ein göttliches, oder natürliches, Recht angeſehn wird) mit dem Beinamen des poſitiven, aufgeführt. Allein da das moſaiſche Recht an und für ſich bei uns keine Gültigkeit hat, und da, wenn es auch durch die Gottheit gegeben wäre, dieſer Umſtand bloß den Theologen, nicht aber den Juriſten intereſſirt, welcher die moſaiſche Geſetzgebung nur als eine alte politiſche, mithin als durch menſchliche Willkür beſtimmte Geſetzgebung zu betrachten hat: ſo kann das moſaiſche Recht in der Eintheilung der juriſtiſchen Wiſſenſchaften weder unter einer eignen Rubrik aufgeführt noch als ein göttliches Recht den menſchlichen Rechten entgegengeſetzt werden; ſo wie auch dieſer Ausdruck für das Naturrecht nicht ganz paſſend iſt, welches, durch praktiſche Vernunftprinzipien nothwendig beſtimmt, nicht als abhängig von irgend einer Willkür gedacht werden kann (§. 152. vergl. mit §. 228). Was aber als abhängig von der göttlichen Willkür gedacht wird, iſt inſofern ein Gegenſtand der poſitiven Religion oder Theologie (§. 229 — 237.) und gehört daher gar nicht in die Jurisprudenz.

Anmerkung 2. Außer den §. 250 — 256. angeführten ſpeziellen Privatrechtswiſſenſchaften ließen ſich noch mehre zu dieſer Gattung gehörige Disziplinen unterſcheiden, z. B. eine Wiſſenſchaft der poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche Herren und Diener und Haus- oder Familien-Genoſſen überhaupt in ihren wechſelſeitigen Verhältniſſen (jus domesticum, wohin auch das Eherecht gehört) oder Lehrende und Lernende auf öffentlichen Erziehungs- und andern die Beförderung der Gelehrſamkeit bezweckenden Anſtalten nach ihren beſondern Befugniſſen und Univerſitäten (jus scholastico-academicum) oder die freien, nicht handwerksmäßig verbundenen oder unzünftigen, Künſtler nach ihren eigenthümlichen Vorrechten (jus artisticum) oder die beim Kirchendienſte, Berg-, Poſt-, Jagd- und Forſt-Weſen u. ſ. w. angeſtellten Perſonen nach ihren beſondern Rechten und Verbindlichkeiten (jus clericorum, metallariorum, veredariorum, venatorum et forestalium etc.) oder ſolche Perſonen betreffen, die bloß eine Zeit lang ſich in Deutſchland, deſſen Provinzen und Städten aufhalten, und daher als temporäre, den einheimiſchen Geſetzen unter gewiſſen Modifikazionen unterworfene, Staatsgenoſſen anzuſehn ſind (jus peregrinatorium) u. ſ. w. Allein man hat nicht immer die poſitiven Rechtsbeſtimmungen dieſer Art von den übrigen, mit welchen ſie ein gemeinſchaftliches Ganzes ausmachen, getrennt und als abgeſonderte Ganze wiſſenſchaftlich behandelt; daher man die dahin gehörigen Grundſätze entweder im gemeinen Privatrechte oder in andern Rechtswiſſenſchaften aufſuchen muß, die mit dieſen Gegenſtänden eine Verwandtſchaft haben. Denn überhaupt iſt in Anſehung dieſer ſpeziellen Privatrechtswiſſenſchaften zu bemerken, daß in denſelben, wie ſie gewöhnlich abgehandelt werden, nicht bloß privatrechtliche, ſondern auch ſolche Grundſätze vorkommen, welche eigentlich in das Staatsrecht oder gar in's Völkerrecht gehören würden. Indeſſen muß man ſich bei Klaſſifizirung derſelben nach dem logiſchen Geſetze richten: A potiori fit denominatio.

§. 257.

Dem deutſchen Privatrechte ſteht das deutſche öffentliche Recht (jus publicum) entgegen, welches, da jenes ein Recht der einzelnen Bürger oder ein bürgerliches Recht (jus civium s. civile) iſt als ein Recht der bürgerlichen Geſellſchaft oder als ein Staatsrecht (jus civitatis) betrachtet werden muß. Vergl. §. 245. Anm. 1. wo bereits bemerkt worden, daß die Ausdrücke jus publicum und Staatsrecht hier im weitern Sinne genommen werden.

§. 258.

Das deutſche öffentliche oder Staatsrecht zerfällt wieder in zwei Haupttheile, deren einer ſich auf die Verfaſſung des Staates ſelbſt oder auf die aus der Konſtituzion des deutſchen Reichs hervorgehende Regierungsform deſſelben bezieht; während der zweite die anderweiten auf gemeinſame Wohlfahrt und Sicherheit abzweckenden Staatsſachen oder öffentlichen Angelegenheiten betrifft. Jener macht das Staatsrecht im engern Sinne oder *ſchlechthin* ſo genannt (jus publicum sensu strictiori s. κατ' ἐξοχὴν — jus imperii) dieſer das *Staatspolizeirecht* (jus politiae) aus. Jenes kann auch das *Staatsverfaſſungsrecht*, und dieſes das *Staatsverwaltungsrecht* genannt werden.

Anmerkung. Seit das deutſche Reich ſich in einen deutſchen Bund verwandelt hat, iſt auch an die Stelle des *Reichsrechtes* ein *Bundesrecht* getreten. Da jedoch manche Beſtimmungen des erſteren in das letztere aufgenommen worden, ſo iſt jenes noch nicht als ganz antiquirt zu betrachten. Das in dieſem §. und den nächſtfolgenden Geſagte gilt daher zum Theile noch immer, iſt aber freilich mit den ſich von ſelbſt ergebenden Modifikazionen (mutatis mutandis) zu verſtehn.

§. 259.

Da das deutſche Reich den eigenthümlichen Charakter hat, daß es einen aus mehren einzelen Staaten zuſammengeſetzten, durch ein gemeinſchaftliches Oberhaupt und gemeinſchaftliche oberſte Regierungs- und Gerichts-Kollegien verbundenen Körper ausmacht: ſo zerfällt das deutſche Staatsrecht wieder in das *allgemeine* und das *beſondre*. Jenes heißt das *Reichsſtaatsrecht*; dieſes das *Territorial- oder Landes-Staatsrecht*.

§. 260.

Das *Reichsſtaatsrecht* iſt alſo der ſyſtematiſche Inbegriff aller der poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf die Einrichtung und Regierung der geſammten bürgerlichen Geſellſchaft, welche das deutſche Reich heißt, beziehn. Es wird daher in demſelben nach einer allgemeinen Darſtellung der deutſchen Staatsverfaſſung zuerſt von dem gehandelt, was Rechtens iſt in Anſehung des Perſonals, welches bei der Verfaſſung des deutſchen Reichs in Betrachtung kommt, nämlich des Oberhauptes, der Stände nach ihren verſchiednen Arten, und der übrigen Glieder des Reichs; ſodann von dem, was Rechtens iſt in Anſehung der verfaſſungsmäßigen Regierung des deutſchen Reichs in Friedens- und Kriegs-Zeiten, wiefern dieſe Regierung theils zwiſchen dem Oberhaupte und den

Ständen getheilt iſt und vermöge der höchſten geſetzgebenden, verwaltenden und richtenden Kollegien ausgeübt wird, theils dem Oberhaupte vermöge der ſogenannten kaiſerlichen Reſervaten allein zuſteht. Die Quellen, aus welchen dieſe rechtlichen Grundſätze geſchöpft werden müſſen, ſind theils die Reichsobſervanz, theils die Reichsgrundgeſetze, unter denen die güldene Bulle, der ewige Landfriede, der weſtphäliſche Friede, die Ordnungen der beiden höchſten Reichsgerichte, die Schlüſſe und Abſchiede des Reichstags, nebſt den kaiſerlichen Wahlkapitulazionen, die vorzüglichſten ſind.

Anmerkung. Was in den Lehrbüchern des allgemeinen deutſchen Staatsrechts gewöhnlich über die rechtlichen Verhältniſſe des deutſchen Reichs gegen auswärtige Staaten beigebracht wird, gehört eigentlich in's poſitive Völkerrecht, und iſt auch ſchon von einigen Staatsrechtslehrern unter dem Titel des deutſchen Völkerrechts als eine eigne Diſziplin behandelt werden. Daſſelbe gilt vom heutigen deutſchen Bundesrechte, wiefern es ſich auf fremde Staaten bezieht.

§. 261.

Unter dem Territorial- oder Landes-Staatsrechte hingegen verſteht man alle diejenigen poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf die Einrichtung und Regierung einzeler Theile des deutſchen Reichs oder jetzigen Bundes, als beſondrer Staaten, beziehn. Wiefern daſſelbe auf gewiſſe allgemeine, d. h. in Deutſchland überhaupt gültige und auf die ganze Reichs- oder Bundesverfaſſung ſich beziehende Grundſätze gebauet iſt: kann man es das allgemeine Territorialſtaatsrecht nennen, welches aber ſonſt nebſt dem vom vormaligen Reichsſtaatsrechte unzertrennlichen Kreisſtaatsrechte (weil die Kreiſe als ſolche keine beſondern Staaten ausmachten, und die Kreisverfaſſung als weſentlicher Theil der vormaligen Reichsverfaſſung ſich unmittelbar auf das Reichsregiment bezog) gewöhnlich im allgemeinen Staatsrechte mit abgehandelt, aber auch zuweilen als eine eigne Diſziplin bearbeitet wurde. Nimmt man nun ferner bei Aufſtellung der terriotorialſtaatsrechtlichen Grundſätze auf die Eigenthümlichkeiten Rückſicht, die in Anſehung der Befugniſſe und Verbindlichkeiten, auf welche ſich jene beziehn, theils bei den verſchiedenen *Arten* der Staaten, welche in Deutſchland angetroffen werden, theils bei *einzelen* Staaten, ſie mögen ſein von welcher Art ſie wollen, vorkommen: ſo ergiebt ſich hieraus das jenem allgemeinen entgegenſtehende *beſondre Territorialſtaatsrecht*, welches alſo dem ſo eben angedeuteten Unterſchiede zufolge theils *ſpezial*, theils *partikular* iſt. Man pflegt aber auch das ſpeziale Territorialſtaatsrecht ſchon im allgemeinen Staatsrechte mit abzuhandeln, ſo daß man gewöhnlich unter dem *beſondern deutſchen Staatsrechte* oder dem *deutſchen Territorialſtaatsrechte* nur das *partikulare* verſteht, welches denn ſo mannigfaltig iſt, als einzele Theile Deutſchlands, welche für ſich einen Staat ausmachen, vorhanden ſind.

Anmerkung. In dieſem *partikularen Territorialſtaatsrechte* wird alſo theils auf die eigenthümliche Einrichtung und Regierung desjenigen Staates, welcher den Gegenſtand deſſelben ausmacht (ſowohl die innerliche, an ſich, als die äußerliche, in Bezug auf andre Staaten) theils auf die Verhältniſſe des Hauſes inſonderheit geſehn, welches dieſen Staat regiert, im Falle nämlich ein ſolches Regiment nach der eigenthümlichen Verfaſſung des vorliegenden Staates ſtattfindet. Als Quellen dieſes beſondern Staatsrechts aber ſind theils die im vorhergehenden §. angezeigten Quellen des allgemeinen deutſchen Staatsrechts anzuſehn, wiefern in demſelben etwas in Bezug auf einzele Theile des deutſchen Reichs oder Bundes beſtimmt iſt; theils die beſondern Landesgeſetze, Receſſe und Verträge des Landesherrn oder der Obrigkeit mit den Ständen und Unterthanen, wie auch anderweite Verträge (z. B. Haus- und Familien-Verträge) Teſtamente, Obſervanzen u. dergl.

§. 262.

Das *Staatspolizeirecht* als der zweite Theil des öffentlichen Rechts (§. 258.) begreift im *weitern* Sinne alles, was Rechtens iſt in Anſehung derjenigen öffentlichen Angelegenheiten, durch welche die Sicherheit und Wohlfahrt des Staats befördert wird. Man kann es daher auch das *Staatsverwaltungsrecht* nennen. Da nun die hieher gehörigen Gegenſtände ſehr mannigfaltig ſind, ſo läßt ſich auch das Staatspolizeirecht wieder in mehre abgeſonderte Wiſſenſchaften eintheilen. Es laſſen ſich aber dieſelben ſehr natürlich auf drei Klaſſen zurückführen. Der Staat muß nämlich erſtlich gewiſſe Anſtalten zur Beförderung jenes Zwecks treffen; hierauf bezieht ſich das Staatspolizeirecht im engern Sinne oder das ſchlechthin ſogenannte Polizeirecht. Er muß zweitens Hülfsmittel haben, wodurch er ſolche Anſtalten treffen kann; hierauf bezieht ſich das Finanz- oder Kameralrecht. Er muß drittens alle Rechtsverletzungen, durch welche jener Zweck geſtört wird, oder die Verbrechen der Staatsbürger unterſuchen und beſtrafen; hierauf bezieht ſich das peinliche oder Kriminalrecht. Letzteres hat alſo eigentlich nur ſchon geſchehene Rechtsverletzungen zum Gegenſtande, ſucht aber durch Beſtrafung derſelben (mag nun Abſchreckung oder Beſſerung oder was ſonſt Zweck der Strafe ſein) künftigen vorzubeugen oder ſie zu verhüten, und hat daher inſofern auch einen polizeilichen Charakter.

§. 263.

Wiefern alſo diejenigen öffentlichen Anſtalten, welche ſich auf die Erhaltung, Vermehrung und Kultur der Staatsbürger beziehn, durch welche mithin für ihre Sicherheit, Geſundheit, Nahrung, Bequemlichkeit und Geſittung oder überhaupt für ihre Wohlfahrt von Seiten der Staatsverwaltung Sorge getragen wird, durch Gewohnheit oder beſondre geſetzliche Verordnungen beſtimmt ſind und ſich daraus gewiſſe rechtliche Grundſätze in Bezug auf jene Anſtalten ergeben: inſofern findet eine beſondere juriſtiſche Wiſſenſchaft unter dem Namen des Polizeirechtes Statt, welches demnach ein ſyſtematiſcher Inbegriff derjenigen poſitiven Rechtsbeſtimmungen iſt, nach welchen alle und jede Polizeiſachen im Staate einzurichten und bei vorfallenden Streitigkeiten zu beurtheilen ſind. Dieſes Polizeirecht ſetzt alſo zwar die Polizeiwiſſenſchaft voraus, iſt aber von derſelben weſentlich verſchieden, weil dieſe bloße Klugheitsregeln in Bezug auf die oben genannten Zwecke an die Hand giebt, und daher zu den politiſchen Wiſſenſchaften gehört (§. 177. Anm.). Es iſt aber das Polizeirecht theils ein allgemeines, wiefern es ſich auf ganz Deutſchland bezieht (Reichs- oder Bundes-Polizeirecht) theils ein beſondres, wiefern es ſich auf die verſchiednen deutſchen Staaten bezieht (Provinzial- oder Landes-Polizeirecht) theils endlich ein ganz beſondres oder individuales, wiefern es ſich auf einzele Ortſchaften in dieſen Ländern bezieht (Stadt- und Dorf-Polizeirecht). Mithin ſind die Quellen deſſelben außer gewiſſen polizeilichen Gewohnheiten theils die allgemeinen deutſchen Reichs- oder Bundesgeſetze, in denen Polizeiſachen beſtimmt ſind, theils die beſondern Polizeigeſetze in den verſchiednen deutſchen Staaten, theils endlich die Polizeiverordnungen der Ortsobrigkeiten, denen die Aufſicht über Polizeiſachen zuſteht.

§. 264.

Da zur Verwaltung des Staats oder zur Beförderung der öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt die Staatsgewalt Hülfsmittel haben muß, um die darauf abzweckenden Anſtalten treffen und erhalten zu können: ſo giebt es gewiſſe Gegenſtände, deren Beſorgung und Benutzung der Staatsgewalt ausſchließlich zukommt. Man kann ſie daher insgeſammt Regalien nennen. Der Inbegriff der poſitiven Rechtsbeſtimmungen, welche ſich auf dieſe Gegenſtände beziehn, heißt das Kameralrecht, weil die Beſorgung und Benutzung der Regalien größtentheils von der ſtaatsoberhauptlichen Kammer abhangt, wenn nicht etwa die Verfaſſung etwas andres beſtimmt oder engere Schranken geſetzt hat. Es ſteht alſo dieſes Kameralrecht zu der Kameralwiſſenſchaft in eben dem Verhältniſſe, als das Polizeirecht zur Polizeiwiſſenſchaft. Die Gegenſtände des Kameralrechts aber ſind alle die Dinge, welche gewöhnlich der ausſchließlichen Anordnung und Benutzung der Staatsgewalt überlaſſen ſind, mithin die Grundſtücke, welche ſie eigenthümlich beſitzt, die Mineralien, welche ſie zu gewinnen und für den gemeinen Gebrauch zuzubereiten ſucht, das Poſtweſen, wodurch ſie das öffentliche Kommerz erleichtert, die wilden Thiere und wilden Hölzer, deren Gewinnung, Kultur und Gebrauch ſie ſich vorbehalten hat, nebſt andern Dingen dieſer Art; wobei zugleich die Rechte der dazu angeſtellten Perſonen in Erwägung gezogen werden. Man hat daher auch die in Rückſicht auf dieſe verſchiednen Gegenſtände ſich ergebenden Theile des Kameralrechts unter beſondern Titeln aufgeführt, z. B. *Domänenrecht*, *Bergrecht*, *Münzrecht*, *Salzwerksrecht*, *Poſt- und Straßen-Recht*, *Jagd- und Forſt-Recht* u. ſ. w. Als Quellen der mannigfaltigen hieher gehörigen Rechtsbeſtimmungen aber hat man theils einzelne die angezeigten Gegenſtände betreffende Geſetze nebſt den darauf ſich beziehenden Privilegien, theils die in gleicher Rückſicht zwiſchen den einzelnen Staaten errichteten Rezeſſe und Verträge, theils endlich gewiſſe allgemeine Gewohnheiten anzuſehn, die nach und nach geſetzliches Anſehn erlangt haben. Daß übrigens auch in Anſehung des Kameralrechts und ſeiner verſchiednen Theile der Unterſchied des *Allgemeinen* und *Beſondern* ſtattfindet, erhellet von ſelbſt.

§. 263.

Da die durch die natürliche ſowohl als poſitive Geſetzgebung beſtimmten rechtlichen Befugniſſe und Obliegenheiten auf vielfache Weiſe verletzt werden können, dadurch aber allemal die öffentliche Sicherheit und Wohlfahrt vermindert und geſtört wird: ſo muß die oberſte Staatsgewalt zwar ſolchen Verbrechen möglichſt vorzubeugen ſuchen, ſie muß aber auch, wenn ſie einmal geſchehen ſind, dieſelben gehörig unterſuchen und beſtrafen, und deshalb die nöthigen Verfügungen treffen. Hieraus ergiebt ſich ein neuer Theil des Staatspolizeirechts (im weitern Sinne) oder des Staatsverwaltungsrechts, welcher unter dem Namen des *peinlichen* oder *Kriminal-Rechts* bekannt iſt, und daher nach Maßgabe der dahin gehörigen Verordnungen die Grundſätze vorträgt, nach welchen die verſchiednen Verbrechen, die von den Staatsbürgern verübt werden können, zu beurtheilen und zu beſtrafen ſind. In demſelben wird demnach zuvörderſt von den Verbrechen ſelbſt, nach den verſchiednen Arten und Graden derſelben, und von den Strafen, welche in Bezug auf dieſelben geſetzlich beſtimmt ſind, nebſt den mildernden und erſchwerenden Umſtänden, auf welche bei Verfügung der Strafen Rückſicht zu nehmen iſt, und ſodann auch noch im Allgemeinen von dem gerichtlichen Verfahren in peinlichen Fällen gehandelt, indem die weitere Ausführung der dahin gehörigen Grundſätze und Regeln die Lehre vom Kriminalprozeſſe ausmacht, und daher eigentlich zu den praktiſchen Rechtswiſſenſchaften gehört; ob ſie gleich im ſchriftlichen oder mündlichen Vortrage des Kriminalrechts oft mit der Theorie verbunden wird. Als Quellen des deutſchen peinlichen Rechts ſind zum Theile das moſaiſche, römiſche und kanoniſche Recht, vornehmlich aber in Bezug auf urſprünglich deutſche Geſetzgebung die Halsgerichtsordnung des Kaiſers Karl V., und in Rückſicht auf beſondre deutſche Provinzen die beſondern in denſelben erſchienenen Halsgerichtsordnungen und peinlichen Geſetze, in manchen derſelben auch gewiſſe an die Spruchkollegien und obern Gerichtshöfe erlaſſene Inſtrukzionen, zu betrachten. Hieraus erhellet zugleich, daß das Kriminalrecht ebenfalls in das *allgemeine* und das *beſondre* eingetheilt werden kann.

Anmerkung. Das Kriminalrecht iſt unſtreitig eine zur poſitiven Jurisprudenz gehörige Disziplin, da es poſitive Rechtsbeſtimmungen in Bezug auf die Unterſuchung und Beſtrafung der Verbrechen nicht bloß wirklich bei uns giebt, ſondern auch in jedem wohleingerichteten Staate geben muß. Es gehört aber dieſe Wiſſenſchaft ebenſo unſtreitig zum Staatsverwaltungsrechte, weil alle Verbrechen, ſie mögen unmittelbare Verletzungen natürlicher Zwangsrechte, oder bloße Verletzungen der vom Staate zur Beförderung der öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt gemachten Anordnungen ſein, Gegenſtände ſind, in Bezug auf welche die Staatsgewalt ein wachſames Auge und thätige Hände haben muß. Uebrigens iſt bei dieſem Theile des poſitiven Rechts ganz vorzüglich auf philoſophiſche Prinzipien Rückſicht zu nehmen, damit nicht die Staatsgewalt zum Schutze der Rechte dieſelben ſelbſt verletze und, indem ſie das gemeine Beſte ſichern will, daſſelbe in ſeiner Grundveſte erſchüttere. Auch iſt das peinliche Recht in neuern Zeiten durch den philoſophiſchen Prüfungsgeiſt merklich verbeſſert und inſonderheit humaner gemacht worden; ob man gleich über die wichtigſten hieher gehörigen Fragen (z. B. wegen der Todesſtrafe, der körperlichen Züchtigung, der Deportazion u. ſ. w.) noch nicht hat einig werden können, und in manchen Stücken eine übel verſtandene Humanität gezeigt hat.

§. 246.

In den bisher charakteriſirten poſitiven Rechtswiſſenſchaften muß und kann man privatrechtliche und ſtaatsrechtliche Beſtimmungen genau von einander trennen; ſie ſind daher in dieſer Rückſicht (denn übrigens können ſie freilich ſehr vermiſchtes Inhalts ſein) oben (§. 245. Anm. 2.) reine Disziplinen genannt worden. Es giebt aber noch einige poſitive Rechtswiſſenſchaften, deren einzele Grundſätze zwar an ſich entweder zum privaten oder zum öffentlichen Rechte gehören müſſen, die aber doch nicht mit Unrecht abgeſondert von dieſen beiden Wiſſenſchaften als beſondre Syſteme behandelt werden, weil ſie ihre Gegenſtände aus gewiſſen eigenthümlichen Geſichtspunkten betrachten, aus welchen beſondre Modifikazionen derſelben entſtehn. Da folglich in dieſen Wiſſenſchaften ſowohl auf ſtaatsrechtliche als auf privatrechtliche Angelegenheiten und Verhältniſſe aus jenen Geſichtspunkten und unter dieſen Modifikazionen geſehen wird: ſo können ſie in dieſer Hinſicht gemiſchte Disziplinen heißen. Dieſe ſind, wie aus deren Charakteriſirung von ſelbſt erhellen wird, das Lehnrecht und das Kirchenrecht.

§. 267.

Wenn Jemand das nutzbare Eigenthum einer Sache mit Vorbehalt des Obereigenthums gegen das Verſprechen einer beſondern Treue und gewiſſer Dienſtleiſtungen einem Andern überträgt: ſo entſteht ein ſogenannter Lehnskontrakt, durch welchen jene Sache zu einem Lehne (feudum s. beneficium) wird und beide Kontrahenten in das beſondre Verhältniß eines Lehnsherrn und eines Vaſallen treten. Da nun die Lehne in Anſehung der Befugniſſe und Obliegenheiten, welche ſich darauf beziehn, nach ganz eignen Grundſätzen beurtheilt werden: ſo pflegt man die hieher gehörigen poſitiven Rechtsbeſtimmungen auch in einer beſondern Wiſſenſchaft unter dem Titel des Lehnrechts (jus feudale) abzuhandeln. Es betrifft aber daſſelbe theils das Verhältniß und die daraus entſpringenden Rechte und Verbindlichkeiten der Lehnsherrn und Vaſallen gegen einander, theils die Verhältniſſe mehrer Vaſallen unter einander und gegen andre Perſonen, die nicht Vaſallen ſind, aber doch mit jenen in irgend einer Verbindung ſtehn, theils endlich das Verhältniß des Lehnsweſens gegen den Staat. Da nun einige dieſer Rechtsbeſtimmungen der deutſchen Nazion eigen ſind, indem ſie ſich auf urſprünglich deutſche Sitten und Gewohnheiten beziehn, andre hingegen von dem langobardiſchen Volke entlehnt ſind, indem ſie den ehemaligen Sitten und Gebräuchen deſſelben ihre Entſtehung verdanken: ſo zerfällt das Lehnrecht zuvörderſt in Anſehung ſeines *Urſprungs* in das *eigenthümlich deutſche* und das *angenommene langobardiſche*. Da ferner einige dieſer Rechtsbeſtimmungen die vormaligen deutſchen Reichslehne und die darauf ſich beziehenden rechtlichen Verhältniſſe als Gegenſtände des Staatsrechts, andre hingegen die Privatfeudalbeſitzungen und die darauf ſich beziehenden rechtlichen Verhältniſſe als Gegenſtände des Zivilrechts, im Gegenſatze des Allodialeigenthums, betreffen: ſo zerfällt das Lehnrecht zweitens in Anſehung ſeines *Objektes* in das *Staatslehnrecht* und das *Privatlehnrecht*. Jenes iſt alſo eigentlich ein Theil des deutſchen Staatsrechts, und dieſes ein Theil des deutſchen Privatrechts, wiefern die lehnrechtlichen Grundſätze auf beides angewandt werden. Da endlich einige dieſer Grundſätze durch ganz Deutſchland gelten, andre hingegen in Anſehung ihrer Gültigkeit auf einzele Provinzen und Lehnshöfe Deutſchlands beſchränkt ſind: ſo zerfällt drittens das Lehnrecht in Rückſicht auf ſeinen *Umfang* in das *gemeine* und das *beſondre*. Die Quellen dieſer Rechtsbeſtimmungen aber ſind nach dieſer ihrer verſchiednen Beſchaffenheit und Beziehung theils die im Mittelalter zuſammengetragnen Sammlungen von deutſchen Lehns-Gewohnheiten und Grundſätzen, theils die dem Corpus juris beigefügten libri II feudorum, theils verſchiedne das Lehnsweſen betreffende Reichsgeſetze nebſt der Reichsobſervanz in Lehnsſachen, theils endlich die beſondern Lehns-Geſetze und Obſervanzen einzeler Provinzen und Lehnshöfe.

§. 268.

Da die Kirche als eine öffentliche zur Religionsübung errichtete Geſellſchaft im Staate zu betrachten iſt: ſo muß es auch in Bezug auf dieſelbe gewiſſe beſondre, ihre Angelegenheiten und Verhältniſſe betreffende, Befugniſſe und Verbindlichkeiten geben, deren ſyſtematiſcher Inbegriff das *Kirchenrecht* (jus ecclesiasticum s. jus canonicum sensu latiori) ausmacht. Es kann aber daſſelbe betrachtet werden erſtlich in Anſehung der kirchlichen Parteien, wo es in das römiſch-katholiſche oder päpſtliche (jus canonicum sensu strictiori) und proteſtantiſche zerfällt. Jenes iſt nach und nach aus den Schlüſſen der älteren Konzilien, den Kirchengeſetzen der römiſchen Kaiſer und fränkiſchen Könige, den Dekretalen der römiſchen Biſchöfe, welche nebſt dem gratianiſchen Dekrete großentheils in dem Corpus juris canonici enthalten ſind, den Schlüſſen des tridentiniſchen Konzils, den neuern päpſtlichen Verordnungen, dem römiſchen Gerichtsbrauche, und in beſondrer Beziehung auf Deutſchland aus den Statuten und Privilegien einzeler Kirchen und Stifter in Deutſchland nebſt den Kapitulazionen deutſcher Biſchöfe entſtanden. Die eigenthümlichen Grundſätze des proteſtantiſchen Kirchenrechts hingegen ſind theils aus den ſymboliſchen Schriften der proteſtantiſchen Kirche, theils aus den Kirchenordnungen und Agenden einzeler Provinzen und Oerter, theils endlich aus allgemeinen und beſondern Kirchenobſervanzen zu erſehn. Im übrigen folgt es den Grundſätzen des kanoniſchen Rechts. Das Kirchenrecht kann aber auch zweitens betrachtet werden in Anſehung der kirchlichen Verhältniſſe, wo man das äußere oder Staats-Kirchenrecht und das innere oder Privat-Kirchenrecht zu unterſcheiden hat. Durch das erſtere ſind die Verhältniſſe der Kirche überhaupt gegen die weltliche Macht und der im Staate befindlichen Kirchenparteien gegen einander in Anſehung der daraus entſpringenden Rechte und Obliegenheiten beſtimmt; ſo wie das letztere theils die Kirchenverfaſſung ſelbſt nebſt dem daraus entſtehenden Befugniſſe der Kirche, alles zur Erhaltung guter Ordnung und Beförderung ihrer Wohlfahrt Dienliche anzuordnen, theils die zur Kirche gehörigen Perſonen, Güter und Würden, nebſt allen von ihr abhängigen Angelegenheiten und Geſchäfften betrifft. Beides ſind alſo eigentlich nur Theile des öffentlichen und privaten Rechts. Die ſogenannten Konkordate, der Paſſauer Vertrag und augsburgiſche Religionsfriede, der weſtphäliſche Friede, die kaiſerlichen Wahlkapitulazionen, die Schlüſſe des evangeliſchen Körpers auf dem

Reichstage, die Verträge, Privilegien und Religionsverſicherungen in einzelen Ländern, nebſt dem kirchlichen Gebrauche ſind außer den vorhin genannten Quellen noch in jener Hinſicht beſonders zu Rathe zu ziehn. Ueberdieß läſſt ſich auch noch in Anſehung des Umfanges ein allgemeines und beſonderes Kirchenrecht unterſcheiden, je nachdem ſich die eine Religionsgeſellſchaft betreffenden Rechtsbeſtimmungen entweder auf alle Mitglieder, die ſich zu derſelben bekennen, oder nur auf diejenigen, welche ſich in einem gewiſſen Lande oder bloß an einem beſtimmten Orte dieſes Landes aufhalten, beziehn, indem die in den Staaten befindlichen Religionsgeſellſchaften bald von größerem, bald von kleinerem Umfange ſind, als die Staaten ſelbſt, in denen ſie ſich befinden. In dieſer Rückſicht müſſen alſo unter den genannten Quellen diejenigen, welche von allgemeinem und beſonderem Gebrauche ſind, unterſchieden werden.

Anmerkung. Außer der weitern und engern Bedeutung des Ausdrucks kanoniſches Recht, welche im §. ſelbſt angeführt worden, muß man noch eine engſte unterſcheiden, welche die eigentliche und urſprüngliche iſt, wo man darunter bloß das ältere chriſtliche Kirchenrecht zu verſtehen hat, das hauptſächlich durch die Canones der frühern Kirchenverſammlungen und durch die kirchlichen Verordnungen der römiſchen Kaiſer im öſtlichen und weſtlichen Reiche beſtimmt, und folglich von dem päpſtlichen, mit dem Corp. jur. can. anhebenden, Kirchenrechte verſchieden iſt, ob es gleich die Grundlage deſſelben ausmacht. Dieſes kanoniſche Kirchenrecht nun hat nicht bloß in Kirchenſachen ſowohl unter den Katholiken als unter den Proteſtanten noch immer ſeine Gültigkeit, wiefern dieſelbe nicht durch ſpätere Verordnungen beider Parteien beſchränkt iſt, ſondern es iſt auch als eine beſondre Quelle des bürgerlichen und auch des peinlichen Rechts, beſonders aber der Prozeßwiſſenſchaft (neben dem römiſchen Rechte, und in manchen Dingen ſogar vorzugsweiſe) anzuſehn. Und da bei den frühern kirchlichen Inſtituten ſehr häufig auf die im alten Teſtamente enthaltenen Anordnungen der judaiſchen Kirche und auf die im neuen Teſtamente vorkommenden Nachrichten über den Urſprung der chriſtlichen Kirche und auf andere Ausſprüche beider Sammlungen von Religionsſchriften Rückſicht genommen werden: ſo kann die geſammte heilige Schrift, und folglich auch das moſaiſche Recht, als eine Quelle des kanoniſchen Rechts angeſehn werden Uebrigens erhellet aus dieſer ganzen Darſtellung von ſelbſt, daß zur Erlangung einer gründlichen Kenntniß des Kirchenrechtes überhaupt eine nicht gemeine Kenntniß der chriſtlichen Religions- und Kirchen-Geſchichte erfoderlich, und die Kenntniß des Kirchenrechts, beſonders des kanoniſchen im engſten Sinne und ecclesiasticum s. jus canonicum sensu latiori) ausmacht. Es kann aber daſſelbe betrachtet werden erſtlich in Anſehung der kirchlichen Parteien, wo es in das römiſch-katholiſche oder päpſtliche (jus canonicum sensu strictiori) und proteſtantiſche zerfällt. Jenes iſt nach und nach aus den Schlüſſen der älteren Konzilien, den Kirchengeſetzen der römiſchen Kaiſer und fränkiſchen Könige, den Dekretalen der römiſchen Biſchöfe, welche nebſt dem gratianiſchen Dekrete großentheils in dem Corpus juris canonici enthalten ſind, den Schlüſſen des tridentiniſchen Konzils, den neuern päpſtlichen Verordnungen, dem römiſchen Gerichtsbrauche, und in beſondrer Beziehung auf Deutſchland aus den Statuten und Privilegien einzeler Kirchen und Stifter in Deutſchland nebſt den Kapitulazionen deutſcher Biſchöfe entſtanden. Die eigenthümlichen Grundſätze des proteſtantiſchen Kirchenrechts hingegen ſind theils aus den ſymboliſchen Schriften der proteſtantiſchen Kirche, theils aus den Kirchenordnungen und Agenden einzeler Provinzen und Oerter, theils endlich aus allgemeinen und beſondern Kirchenobſervanzen zu erſehn. Im übrigen folgt es den Grundſätzen des kanoniſchen Rechts. Das Kirchenrecht kann aber auch zweitens betrachtet werden in Anſehung der kirchlichen Verhältniſſe, wo man das äußere oder Staats-Kirchenrecht und das innere oder Privat-Kirchenrecht zu unterſcheiden hat. Durch das erſtere ſind die Verhältniſſe der Kirche überhaupt gegen die weltliche Macht und der im Staate befindlichen Kirchenparteien gegen einander in Anſehung der daraus entſpringenden Rechte und Obliegenheiten beſtimmt; ſo wie das letztere theils die Kirchenverfaſſung ſelbſt nebſt dem daraus entſtehenden Befugniſſe der Kirche, alles zur Erhaltung guter Ordnung und Beförderung ihrer Wohlfahrt Dienliche anzuordnen, theils die zur Kirche gehörigen Perſonen, Güter und Würden, nebſt allen von ihr abhängigen Angelegenheiten und Geſchäfften betrifft. Beides ſind alſo eigentlich nur Theile des öffentlichen und privaten Rechts. Die ſogenannten Konkordate, der Paſſauer Vertrag und augsburgiſche Religionsfriede, der weſtphäliſche Friede, die kaiſerlichen Wahlkapitulazionen, die Schlüſſe des evangeliſchen Körpers auf dem

Reichstage, die Verträge, Privilegien und Religionsverſicherungen in einzelen Ländern, nebſt dem kirchlichen Gebrauche ſind außer den vorhin genannten Quellen noch in jener Hinſicht beſonders zu Rathe zu ziehn. Ueberdieß läſſt ſich auch noch in Anſehung des *Umfanges* ein *allgemeines* und *beſonderes* Kirchenrecht unterſcheiden, je nachdem ſich die eine Religionsgeſellſchaft betreffenden Rechtsbeſtimmungen entweder auf alle Mitglieder, die ſich zu derſelben bekennen, oder nur auf diejenigen, welche ſich in einem gewiſſen Lande oder bloß an einem beſtimmten Orte dieſes Landes aufhalten, beziehn, indem die in den Staaten befindlichen Religionsgeſellſchaften bald von größerem, bald von kleinerem Umfange ſind, als die Staaten ſelbſt, in denen ſie ſich befinden. In dieſer Rückſicht müſſen alſo unter den genannten Quellen diejenigen, welche von allgemeinem und beſonderem Gebrauche ſind, unterſchieden werden.

Anmerkung. Außer der *weitern* und *engern* Bedeutung des Ausdrucks *kanoniſches Recht*, welche im §. ſelbſt angeführt worden, muß man noch eine *engſte* unterſcheiden, welche die eigentliche und urſprüngliche iſt, wo man darunter bloß das ältere chriſtliche Kirchenrecht zu verſtehen hat, das hauptſächlich durch die Canones der frühern Kirchenverſammlungen und durch die kirchlichen Verordnungen der römiſchen Kaiſer im öſtlichen und weſtlichen Reiche beſtimmt, und folglich von dem päpſtlichen, mit dem Corp. jur. can. anhebenden, Kirchenrechte verſchieden iſt, ob es gleich die Grundlage deſſelben ausmacht. *Dieſes* kanoniſche Kirchenrecht nun hat nicht bloß in Kirchenſachen ſowohl unter den Katholiken als unter den Proteſtanten noch immer ſeine Gültigkeit, wiefern dieſelbe nicht durch ſpätere Verordnungen beider Parteien beſchränkt iſt, ſondern es iſt auch als eine beſondre Quelle des bürgerlichen und auch des peinlichen Rechts, beſonders aber der Prozeſſwiſſenſchaft (neben dem römiſchen Rechte, und in manchen Dingen ſogar vorzugsweiſe) anzuſehn. Und da bei den frühern kirchlichen Inſtituten ſehr häufig auf die im alten Teſtamente enthaltenen Anordnungen der jüdiſchen Kirche und auf die im neuen Teſtamente vorkommenden Nachrichten über den Urſprung der chriſtlichen Kirche und auf andere Ausſprüche beider Sammlungen von Religionsſchriften Rückſicht genommen worden: ſo kann die geſammte heilige Schrift, und folglich auch das moſaiſche Recht, als eine Quelle des kanoniſchen Rechts angeſehn werden. Uebrigens erhellet aus dieſer ganzen Darſtellung von ſelbſt, daß zur Erlangung einer gründlichen Kenntniß des Kirchenrechts überhaupt eine nicht gemeine Kenntniß der chriſtlichen Religions- und Kirchen-Geſchichte erfoderlich, und die Kenntniß des Kirchenrechts, beſonders des kanoniſchen im engſten Sinne und des proteſtantiſchen, auch für den evangeliſchen Religionslehrer ſehr nöthig iſt.

§. 269.

Da die bisher betrachteten poſitiven Rechtswiſſenſchaften insgeſammt zum inländiſchen oder einheimiſchen Rechte gehören, indem die fremden Rechte, von welchen an einigen Orten die Rede geweſen, eigentlich bloß als rezipirte oder in Deutſchland gültige Rechte erwogen worden: ſo ſollte nun der Ordnung nach von den ausländiſchen oder fremden Rechten ſelbſt gehandelt werden (§. 241). Allein da dieſe überhaupt den deutſchen Rechtsgelehrten nicht intereſſiren, ihr Umfang auch viel zu groß iſt, und eine allgemeine Wiſſenſchaft davon, welche ſich in einem eignen Lehrbuche abhandeln ließe, wegen ihrer Heterogeneität nicht entworfen werden kann: ſo iſt es zur Vollſtändigkeit der ſyſtematiſchen Darſtellung der juriſtiſchen Wiſſenſchaften hinreichend, den bloßen Titel am gehörigen Orte angeführt zu haben (§. 233. Anm. 2). Bloß dieß braucht in Bezug auf dieſelben noch angemerkt zu werden, daß die Bekanntſchaft mit den ausländiſchen Rechten, außer dem Intereſſe, das ſie für den Statiſtiker und den Reiſenden hat, auch demjenigen deutſchen Rechtsgelehrten unentbehrlich iſt, welcher ſich mit juriſtiſchen Angelegenheiten außer dem Vaterlande beſchäftigen will, daß ſich dieſer aber dann natürlich mit ſeinem Studium auf dasjenige Land einzuſchränken hat, in welchem er dergleichen Geſchäffte zu verwalten hat.

§. 270.

Alles aber, was bisher von poſitiven Rechtsdisziplinen geſagt worden, bezieht ſich nur auf das poſitive Landesrecht (§. 240). Dieſem ſteht entgegen das poſitive oder (wie es auch einige obwohl unſchicklich, nennen) praktiſche Völkerrecht. Darunter hat man nämlich zu verſtehn den ſyſtematiſchen Inbegriff derjenigen willkürlichen Rechtsbeſtimmungen, welche die wechſelſeitigen Verhältniſſe der Völker und ihrer Oberhäupter ſowohl in Friedens- als in Kriegs-Zeiten betreffen. Denn obwohl hier keine oberſte Autorität als geſetzgebend und verbindend für alle Völker wirklich vorhanden iſt, ſo muß doch in dieſem Falle die allgemeine Uebereinkunft und Zuſammenſtimmung der Völker zu gewiſſen Verbindlichkeiten als rechtsbeſtimmend angeſehn werden. Da ſich nun dieſe bald ausdrücklich durch wirkliche zwiſchen von einander unabhängigen Völkern und deren Oberhäuptern geſchloſſene Verträge, bald ſtillſchweigend durch die Gleichförmigkeit gewiſſer von allen oder doch den meiſten und geſittetſten Völkern angenommenen und durch Gewohnheit geheiligten Grundſätze angekündigt hat: ſo iſt das poſitive Völkerrecht theils Vertragsrecht (pactitium) theils Gewohnheitsrecht (consuetudinarium). Das letztere betrifft auch die äußern Zerimonien, welche die Völker und deren Oberhäupter in ihren wechſeltigen Verhandlungen, beſonders in Anſehung der Geſandtſchaften, zu befolgen pflegen; daher das Zerimonialrecht und das Geſandtſchaftsrecht auch als eigne Theile des poſitiven Völkerrechts angeſehn werden.

Anmerkung. Ein allgemeines poſitives Völkerrecht giebt es genau genommen nicht, weil man nicht ſagen kann, daß die rechtlichen Verhältniſſe aller Völker auf Erden durch ausdrückliche oder ſtillſchweigende Uebereinkunft derſelben auf gewiſſe Weiſe beſtimmt ſeien. Bloß das natürliche Völkerrecht (welches aber ein Theil des angewandten Naturrechts iſt, §. 170. Anm.) iſt von allgemeiner Gültigkeit. Das poſitive Völkerrecht iſt alſo eigentlich nur ſpecial oder partikular, d. h. es bezieht ſich bloß auf die rechtlichen Verhältniſſe der kultivirten und mit einander in wechſelſeitigem Verkehre begriffenen, mithin vorzüglich der europäiſchen Völker. Von dieſem europäiſchen Völkerrechte aber muß man noch das individuale unterſcheiden, welches ſich auf die eigenthümlichen rechtlichen Verhältniſſe eines einzelen Volkes oder Staates (z. B. des deutſchen) gegen andre, beſonders benachbarte, Völker bezieht, mithin eigentlich ſo verſchiedner Art iſt, als es einzele Völker oder Staaten giebt. Das Völkerrecht der Deutſchen wird gewöhnlich im deutſchen Staatsrechte mit abgehandelt, wiewohl man es auch ſchon als eigne Disziplin bearbeitet hat. §. 260.

Des achten Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Praktiſche Rechtswiſſenſchaften.

---

§. 271.

Unter den praktiſchen Rechtswiſſenſchaften verſteht man alle diejenigen zur Jurisprudenz gehörigen Disziplinen, welche ſich nicht auf die Darſtellung und Entwickelung der poſitiven Rechtsbeſtimmungen ſelbſt beziehn, ſondern dem Juriſten die Regeln an die Hand geben, nach welchen er ſich bei ſeinen ſämmtlichen Geſchäfften zu richten hat. Die dahin gehörigen Anweiſungen faßt man aber auch unter dem Titel der praktiſchen Jurisprudenz zuſammen, obwohl die geſammte Jurisprudenz ihrem Weſen nach praktiſch iſt. §. 238.

§. 272.

Dem praktiſchen Juriſten muß alſo zuvörderſt eine Anweiſung gegeben werden, wie er den wahren Sinn alles deſſen, worin etwas auf Befugniſſe und daher entſpringende Obliegenheiten ſich Beziehendes feſtgeſetzt iſt, in ſeinen mannigfaltigen Geſchäfften zu erforſchen und näher zu beſtimmen hat. Den ſyſtematiſchen Inbegriff der hieher gehörigen Regeln nennt man die juriſtiſche Auslegungskunſt (hermeneutica juris) die ſich daher auf die Erklärung aller und jeder Aufſätze, welche poſitive Rechtsbeſtimmungen enthalten, folglich auch und vornehmlich der Geſetze (als herm. legum) bezieht. Sie lehrt aber nicht bloß die Bedeutung der Wörter und Ausdrücke, in welchen dergleichen Beſtimmungen enthalten ſind, grammatiſch richtig auffinden, ſondern auch den jedesmaligen Fall, auf den ſich ein ſolcher Aufſatz bezieht, mit allen ſeinen Umſtänden, und die darin gemachte Beſtimmung nach Veranlaſſung, Gründen und Abſichten einſehen, mithin nicht bloß den Buchſtaben, ſondern auch, und zwar hauptſächlich, den Geiſt von dergleichen Aufſätzen gehörig auffaſſen. Außer den allgemeinen logiſchen Grundſätzen der Interpretazion und Kritik iſt alſo hier noch beſondre Rückſicht zu nehmen auf Rechtsgeſchichte und die darin enthaltenen Rechtsalterthümer, auf den Zuſammenhang der Grundſätze derjenigen Rechtswiſſenſchaft, in welche der zu erklärende Aufſatz einſchlägt, und auf die Aehnlichkeit oder Uebereinſtimmung andrer Aufſätze von derſelben Gattung (analogia juris). Daß man aber auch eine gründliche Kenntniß der Sprache beſitzen müſſe, in welcher der zu erklärende Aufſatz abgefaſſt iſt, verſteht ſich von ſelbſt.

Anmerkung. Man ſieht leicht ein, daß die juriſtiſche Hermeneutik auch dem gründlichen theoretiſchen Rechtsgelehrten unentbehrlich iſt, weil ohne ſie kein Studium der Quellen der poſitiven Rechtsbeſtimmungen möglich iſt. Gleichwohl wird ſie am ſchicklichſten zu den praktiſchen Rechtswiſſenſchaften gerechnet, weil ſie hauptſächlich eine Anweiſung für den praktiſchen Juriſten iſt, nach welcher er in ſolchen ſtreitigen Fällen verfahren muß, wo es vornehmlich auf die Erklärung eines Geſetzes oder einer andern rechtlichen Urkunde ankommt.

§. 273.

Um aber von allen ſeinen in Bezug auf poſitive Rechtsbeſtimmungen erworbenen Kenntniſſen einen zweckmäßigen und geſchickten Gebrauch für das Leben machen zu können, muß dem praktiſchen Juriſten auch *Anweiſung zur geſetzmäßigen und rechtlichen Geſchäfftsführung* ſelbſt gegeben, d. h., die Art und Weiſe gezeigt werden, wie er die Grundſätze von den durch irgend eine rechtliche Autorität beſtimmten Befugniſſen und Obliegenheiten in wirklich vorkommenden Fällen und den mancherlei Angelegenheiten des menſchlichen Lebens anzuwenden, mithin dergleichen Dinge mündlich oder ſchriftlich zu behandeln hat; es ſei nun, daß, was da Rechtens iſt und ſein ſoll, erſt zu beſtimmen und zu entſcheiden, oder daß ſonſt etwas vorzutragen und auszuführen iſt, was zur künftigen Beſtimmung und Entſcheidung des Rechts dienen kann. Dieß nennt man die *juriſtiſche*

Praxis, oder eigentlich, wiefern man ſich dabei einen ſyſtematiſchen Inbegiff gewiſſer Regeln denkt, die Wiſſenſchaft der juriſtiſchen Praxis, welche auch (in einem engern als dem §. 271. angeführten Sinne) ſchlechthin praktiſche Jurisprudenz heißt.

Anmerkung. Unter der juriſtiſchen Praxis iſt hier bloß eine geſetzmäßige und wirklich rechtliche Geſchäfftsführung verſtanden worden, mithin eine Praxis, wie ſie ſein ſoll, oder die ordentliche. In dieſem Sinne ſteht ihr die rabuliſtiſche Praxis, d. h. (obgleich widerrechtlich ſo genannte) juriſtiſche Praxis, wie ſie nicht ſelten iſt, die man daher auch eine verkehrte Praxis (Linksrechtsmacherei) nennen könnte, entgegen. Sie iſt aber zur Ehre der Jurisprudenz aus der tabellariſchen Darſtellung der praktiſchen Rechtsgelehrtheit weggelaſſen worden. Die Rabuliſtik (Schikanirkunſt) iſt nämlich die Geſchicklichkeit, in allen juriſtiſchen Angelegenheiten und Geſchäfften, beſonders aber den gerichtlichen, welche von Sachwaltern betrieben werden, durch Verdrehung der Geſetze, liſtige Exzepzionen und ſchlaue Benutzung der Fehler der Gegenpartei gegen das Recht für die eigne Partei günſtige Reſoluzionen und Sentenzen zu erſchleichen. Nun hat man zwar ungeachtet der häufigen Ausübung dieſer Kunſt dennoch das Entehrende derſelben zu ſehr gefühlt, als daß man ſich hätte entſchließen können, eine Theorie darüber nach wiſſenſchaftlichen Prinzipien zu entwerfen, ſo daß ſie bloß durch Beobachtung des Verfahrens der Meiſter in dieſer Kunſt und durch eigne Uebung unter der Leitung eines böſen Herzens erlernt werden kann. Es wäre indeſſen vielleicht nicht undienlich, eine ſolche Theorie der Rabuliſtik zu entwerfen, um, da ſie, wie alle böſe Künſte, nur als geheime Kunſt ihren Zweck erreichen kann, durch öffentliche Bekanntmachung ihrer Regeln und Handgriffe ebendemſelben deſto kräftiger entgegenwirken zu können.

§. 274.

Die juriſtiſche Praxis oder praktiſche Jurisprudenz betrifft entweder Privatgeſchäffte oder öffentliche, d. h. Staatsangelegenheiten. Daher zerfällt ſie ſehr natürlich in die praktiſche Privatrechsgelehrtheit und die praktiſche Staatsrechtsgelehrtheit. Da nun alle Arten von juriſtiſchen Geſchäfften in außergerichtliche und gerichtliche eingetheilt werden können: ſo muß auch die juriſtiſche Praxis in beiderlei Hinſicht wieder in die außergerichtliche und die gerichtliche zerfallen.

Anmerkung. Die Eintheilung der juriſtiſchen Praxis in die Privatpraxis und Staatspraxis iſt mit einigen Schwierigkeiten verknüpft, beſonders in Bezug auf die gerichtliche Praxis, wegen der Verſchiedenheit der Gerichtshöfe, von und vor welchen die Gegenſtände derſelben verhandelt werden. Denn es kommen in der ſogenannten gerichtlichen Privatpraxis auch Verhandlungen über Gegenſtände vor, die eigentlich zum öffentlichen Rechte gehören, dergleichen die Kriminalſachen ſind, welche gleich den übrigen Zivilſachen meiſtens von und vor den gewöhnlichen Privatgerichtshöfen verhandelt werden, obgleich der peinliche Richter, als ſolcher, vorzugsweiſe ein öffentlicher Richter iſt. Ebenſo kommen in der ſogenannten gerichtlichen Staatspraxis auch Verhandlungen über Gegenſtände vor, die eigentlich zum Privatrechte gehören, dergleichen die in das Fürſtenrecht einſchlagenden Sachen ſind, wenn ſie nur die privatrechtlichen Verhältniſſe der Fürſten und ihrer Familien betreffen.

§. 275.

Die außergerichtliche praktiſche Privatrechtsgelehrſamkeit iſt der Inbegriff der Regeln, nach welchen alle juriſtiſche Privatgeſchäffte, die ohne Zuthun der Gerichte betrieben werden, mündlich oder ſchriftlich zu behandeln ſind. Man nennt ſie auch gewöhnlich die Notariatskunſt, wiewohl dieſe Benennung ihren Umfang nicht erſchöpft. Denn ſie erſtreckt ſich auf Kontrakte aller Art, Teſtamente, Erbſchafts- und Rechnungs-Sachen, und überhaupt auf alle Geſchäffte und Verhandlungen, die ſich nur irgend entweder auf bereits vorhandne, oder erſt noch zukünftige Rechte und Verbindlichkeiten, zu deren Sankzion kein Richter nöthig iſt, beziehn. Außerdem werden aber auch meiſtens die Gegenſtände der willkürlichen Gerichtsbarkeit, d. h. Sachen, über die zwar kein Streit richterlich zu entſcheiden, bei denen aber doch das Zuthun des Richters wegen der größern Gewißheit, Gültigkeit und Beſtätigung der Verhandlung nöthig oder nützlich iſt, zugleich mit in dieſer Anweiſung berückſichtigt. Ueber das juriſtiſche Verfahren bei dergleichen Sachen iſt zwar vieles durch Geſetze, aber auch vieles durch bloße Gewohnheit beſtimmt. Und da bei dieſem Verfahren mancherlei Klauſeln und Kautelen zu beobachten ſind, ſo hat man auch zuweilen den Inbegriff dieſer juriſtiſchen Vorſichtsregeln die Heurematik genannt und unter dieſem Titel beſonders abgehandelt, obwohl dieſer Titel zu weitſchichtig iſt, da er eine Erfindungskunſt überhaupt bezeichnet (von εὕρημα, Fund, Erfindung).

§. 276.

Unter der gerichtlichen praktiſchen Privatrechtsgelehrſamkeit hingegen hat man den Inbegriff der Regeln zu verſtehn, nach welchen diejenigen juriſtiſchen Privatgeſchäffte (§. 274. Anm.) die ohne Zuthun der Gerichte nicht betrieben werden können, in mündlichen oder ſchriftlichen Vorträgen zu behandeln hat. Im weitern Sinne ſind darunter auch die Gegenſtände der willkürlichen Gerichtbarkeit begriffen; im engern aber, wie hier der Ausdruck gerichtliche Praxis genommen wird, beziehn ſich jene Regeln bloß auf eigentliche Prozeſſe d. h. auf rechtliche Streitſachen, welche die Wirkſamkeit des Richters unumgänglich erfodern, weil eben ein Rechtsſtreit vorhanden iſt, bei dem er etwas entſcheiden und in Erfüllung bringen ſoll. Hieraus ergiebt ſich die Wiſſenſchaft des Prozeſſes oder der Art und Weiſe, wie ſtreitige Gegenſtände vor dem Richter und durch denſelben von den Parteien und deren Geſchäfftsführern geſetzmäßig zu verhandeln ſind. In dieſer Prozeſſwiſſenſchaft werden alſo zuerſt die Regeln angegeben, nach welchen die zu dem prozeſſualiſchen Verfahren gehörigen Handlungen ſammt deren ordentlicher Aufeinanderfolge beſtimmt ſind, und ſodann Anleitung gegeben, wie die dabei nöthigen mündlichen und ſchriftlichen Vorträge geſchickt und zweckmäßig einzurichten ſind. Jenes nennt man die Theorie, dieſes die Praxis des Prozeſſes. Es zerfällt aber der Prozeß, von welchem hier die Rede iſt, in Anſehung ſeines Umfangs in den gemeinen deutſchen Prozeß und in den partikularen deutſchen oder Provinzial-Prozeß, je nachdem die in der Prozeſſwiſſenſchaft aufzuſtellenden Regeln entweder für Deutſchland überhaupt, oder nur für einzele Theile deſſelben nach der beſondern poſitiven Geſetzgebung und Juſtizverfaſſung eines jeden gültig ſind — in Rückſicht auf den Gegenſtand aber in den Zivilprozeß und in den Kriminalprozeß, je nachdem die gerichtlichen Verhandlungen entweder gemeine Streitigkeiten der Staatsbürger unter einander und deren Schlichtung, oder die von ihnen begangenen Verbrechen und deren Beſtrafung betreffen. Der letztre wird in den Lehrbüchern ſehr häufig der theoretiſchen peinlichen Rechtswiſſenſchaft angehängt; der erſtere aber ſtets beſonders abgehandelt.

Anmerkung. Es laſſen ſich zwar auſſer dieſen beiden Hauptgattungen des Prozeſſes nach den verſchiednen beſondern Gegenſtänden, auf welche ſich das gerichtliche Verfahren bezieht, nach der verſchiednen Art und Weiſe, wie es angeſtellt wird, und nach den verſchiednen Gerichtshöfen, bei welchen die Prozeſſe anhängig gemacht werden, auch noch mehre Arten von Prozeſſen unterſcheiden; allein ſie ſind insgeſammt unter jenen Hauptgattungen enthalten, und meiſtens nur weitere Ausführungen des Zivilprozeſſes, mithin auch unter den allgemeinen Regeln deſſelben begriffen; da hingegen der Kriminalprozeß in vielen weſentlichen Punkten vom Zivilprozeſſe abweicht, und daher auch eine eigne ausführliche Abhandlung verdient. — Uebrigens ſind als Quellen der Regeln der Prozeßwiſſenſchaft, erſtlich in Anſehung des gemeinen Prozeſſes, die römiſchen Geſetze, das kanoniſche Recht, altdeutſche Prozeßgewohnheiten, einige Reichsgeſetze, und der gemeine Gerichtsbrauch — zweitens in Anſehung des provinzialen Prozeſſes die einem gewiſſen Lande eigenthümlichen Prozeß- und Gerichts-Ordnungen, nebſt dem beſondern Gerichtsbrauche — und endlich in Anſehung der verſchiedenen Prozeßarten in Rückſicht auf den Gegenſtand diejenigen geſetzlichen oder gewohnheitlichen Verordnungen anzuſehn, welche ſich auf die beſondern Objekte dieſer Prozeßarten und das bei den ihnen gewidmeten Gerichtshöfen beſtimmte Verfahren beziehn.

§. 277.

Da die öffentlichen oder Staatsangelegenheiten eine in juriſtiſcher Hinſicht zweckmäßige und geſchickte Betreibung ebenſowohl und wegen ihrer großen Wichtigkeit für das Ganze faſt noch mehr als bloße Privatſachen erfodern: ſo muß die praktiſche Jurisprudenz auch hiezu Anleitung geben, und bekommt in dieſem Falle den Namen der *praktiſchen Staatsrechtsgelehrtheit*. Ob nun gleich die hieher gehörigen Regeln im Ganzen genommen viele Aehnlichkeit und Verwandtſchaft mit den in den bisher angezeigten praktiſchen Rechtswiſſenſchaften aufzuſtellenden haben: ſo ſind ſie doch auch auf der andern Seite wegen der verſchiednen Natur und Beſchaffenheit beider Arten von Geſchäfften, auf welche ſich jene Regeln beziehn, von einander in mehr als einer Hinſicht unterſchieden, und die *juriſtiſche Staatspraxis* verdient daher wegen dieſes eigenthümlichen Charakters allerdings auch eine beſondre wiſſenſchaftliche Behandlung.

§. 278.

Es giebt aber zuvörderſt, wie bei der Privatpraxis, eine außergerichtliche Staatspraxis, welche man auch ſchlechthin Kanzleipraxis nennt, und deren Wiſſenſchaft Anweiſung giebt, in allen vorfallenden Staatsangelegenheiten, die nicht vor einem beſondern Gerichtshofe verhandelt werden müſſen, zu verfahren, zu reden und zu ſchreiben. Da nun die öffentlichen Angelegenheiten und Verhältniſſe, auf welche ſich die außergerichtlichen Staatsgeſchäffte beziehn, entweder einheimiſche oder auswärtige ſind, und, in beſondrer Rückſicht auf den deutſchen Staat, entweder das geſammte Reich oder deſſen jetzigen Stellvertreter, den deutſchen Bund, oder auch nur einzele Theile deſſelben betreffen: ſo kann die deutſche Kanzleipraxis eingetheilt werden theils in die innerliche und äußerliche, theils in die Reichs- oder Bundes- und Provinzial-Kanzleipraxis. Das Verfahren in dergleichen Geſchäfften iſt theils durch Reichs- oder Bundesgeſetze, Verträge und Privilegien, theils durch das Herkommen beſtimmt, welches ſich ſelbſt auf den Styl und andres Zerimonial bezieht; daher man auch dieſe Art juriſtiſcher Praxis bloß aus Einſicht der dadurch entſtandenen Akten und durch Uebung in den Kanzleien ſelbſt erlernen kann.

§. 279.

Wiefern aber die juriſtiſche Staatspraxis eine gerichtliche iſt, ſo ſchränkt ſie ſich hauptſächlich auf ſolche Gegenſtände ein, die früher vor den beiden höchſten deutſchen Rechtstribunalen, dem Reichskammergerichte und dem Reichshofrathe, jetzt vor den von dem Bunde konſtituirten Gerichtsbehörden verhandelt und entſchieden werden müſſen, woraus ſich die Wiſſenſchaft des Reichs- oder Bundesgerichts-Prozeſſes ergiebt. Ob nun gleich hier die allgemeinen Grundſätze der Prozeſſform (wiefern dadurch entweder die zum Verfahren vor Gerichte gehörigen Handlungen nach ihrer Beſchaffenheit und Ordnung in Anſehung des Richters ſowohl als der Parteien und deren Sachwalter nebſt andern dabei konkurrirenden Perſonen, oder die dabei nöthigen mündlichen oder ſchriftlichen Vorträge nach ihrer Einrichtung und

Ausfertigung beſtimmt ſind) ebenfalls ihre Anwendung finden: ſo giebt es doch auch hier viele eigenthümliche Grundſätze, die entweder jenen Tribunalen gemein ſind, oder dem einen und dem andern ausſchließlich zukommen, und welche theils aus den Ordnungen des R. K. Gerichts und R. H. Raths nebſt den dieſelben betreffenden Viſitazionsrezeſſen, Memorialien und kaiſerlichen Dekreten, theils aus den Reichs- und Deputazions-Abſchieden und den kaiſerlichen Wahlkapitulazionen, theils aus der Bundesakte und den Beſchlüſſen der Bundesverſammlung, wiefern darin etwas in Anſehung jener Tribunale beſtimmt iſt, theils endlich aus dem Herkommen und Gerichtsbrauche derſelben zu erſehen ſind.

§. 280.

Die bisher in Bezug auf die juriſtiſche Praxis aufgeführten Wiſſenſchaften betreffen zunächſt die Verhandlung der Geſchäffte ſelbſt. Da nun hiebei oft eine Menge von ſchriftlichen Aufſätzen gefertigt werden; ſo giebt es noch ein paar praktiſche Rechtswiſſenſchaften, welche ſich zunächſt auf die aus der Verhandlung bereits entſtandenen Akten beziehn, ob ſie gleich auch noch zum Theile während der Verhandlung ihre Anwendung finden, nämlich die *Referir- und Dekretir-Kunſt*, und die ***Archiv- und Regiſtratur-Wiſſenſchaft***.

§. 281.

Zuvörderſt muß der praktiſche Juriſt im Stande ſein, aus den über irgend einen Gegenſtand entworfenen Akten ſowohl Andern durch einen kurzen mündlichen oder ſchriftlichen Vortrag darüber einen richtigen Begriff von der verhandelten Sache nach ihrer Beſchaffenheit und ihrem Hergange beizubringen, als auch ſelbſt nach vorhergegangener Unterſuchung und Erwägung aller in den Akten vorgetragenen Umſtände und der anderweiten Beſtimmungsgründe über die Sache zu urtheilen und etwas in Bezug darauf zu verordnen. Das Erſtere heißt *referiren*, das Andre *dekretiren*, und die Anweiſung zu beiden, damit die Relazion vollſtändig, ordentlich und deutlich, und das Urtheil oder die zu gebende Reſoluzion beſtimmt, richtig und gründlich werde, die *Referir- und*

Dekretir-Kunſt, objektiv als Inbegriff der hieher gehörigen Regeln betrachtet. Wiewohl es nun nicht unnütz iſt, durch beſondre Regeln hierüber dem angehenden Juriſten Anleitung zur Erwerbung dieſer Geſchicklichkeiten zu geben: ſo ſind doch fleißiges Studium bereits abgeſchloſſener Akten, und unter der Leitung eines erfahrnen Mannes angeſtellte Uebungen dazu hauptſächlich zu empfehlen. Die Grundſätze ſelbſt aber, nach welchen beim Referiren und Dekretiren zu verfahren iſt, ſind nicht ſowohl aus geſchriebnen Geſetzen, als aus der Logik, der Natur der verhandelten Sachen und dem Gebrauche zu ſchöpfen.

§. 282.

Da ferner von den bereits völlig abgeſchloſſenen Akten auch nachher ſehr häufig Gebrauch gemacht wird, um ſpätere Rechtsfälle danach zu entſcheiden: ſo iſt es nöthig, dieſelben zu ſammeln und an beſtimmten Orten, welche **Archive** oder **Regiſtraturen** heißen, unter öffentlicher Autorität aufzubewahren. Hierauf bezieht ſich die **Archiv- und Regiſtratur-Wiſſenſchaft**, welche alſo lehrt, wie die aufzubewahrenden Stücke vor aller zufälligen oder abſichtlichen Verderbniß verwahrt, in einer genauen und bequemen Ordnung beigelegt, vollſtändige und richtige Deſignazionen und Regiſter darüber gefertigt, und auch in vorkommenden Fällen die verlangten Notizen daraus beſtimmt und befriedigend mitgetheilt werden ſollen. Die dabei zu beobachtenden Regeln werden ſowohl durch den Inhalt der niedergelegten Stücke und den dabei beabſichtigten Zweck, als durch den Gebrauch beſtimmt, und am beſten durch Uebung oder fleißiges Umſehn in Archiven, ſo weit dieſes erlaubt ſein kann, erlernt.

Neuntes Hauptſtück.

Poſitive Religionswiſſenſchaften.

Einleitung.

§. 283.

Wiefern wir die Gottheit als höchſten moraliſchen Geſetzgeber denken, wird die Achtung, die wir als vernünftige Weſen dem Sittengeſetze ſchuldig ſind, auf ihn als den Urheber und Vollzieher deſſelben bezogen, und heißt alsdann *Verehrung des höchſten Weſens*. Die Gottheit iſt alſo ein nothwendiges Objekt unſrer Verehrung, d. h. wir haben alle unſre Pflichten als göttliche Gebote anzuſehn, mithin auch dieſe Pflichten um deswillen, weil ſie durch den heiligen Willen der Gottheit beſtimmt ſind, zu beobachten, und von der Gottheit die unſerm Verhalten angemeſſenen Folgen zu erwarten. Hierin beſteht der weſentliche Charakter der *religioſen Geſinnung*, indem *Religion ſubjektiv* Erkenntniß und Verehrung Gottes als eines moraliſchen Geſetzgebers oder als Oberhauptes des moraliſchen Reiches iſt, deſſen Mitglieder alle vernünftige Weltweſen ſind. *Objektiv* aber verſteht man darunter den Inbegriff der Begriffe und Grundſätze, welche ſich auf dieſe Erkenntniß und Verehrung beziehn; und wenn dieſer Inbegriff nach Prinzipien oder ſyſtematiſch angeordnet und dargeſtellt iſt, ſo bekommt er den Namen der *Theologie* oder *Religionswiſſenſchaft*.

Anmerkung. In dieſer Hinſicht kann man alſo wohl ſagen, daß es eine *Religions-Wiſſenſchaft* gebe, wenn man auch der Behauptung zugethan iſt, daß das Objekt der Religion kein Gegenſtand des *Wiſſens* oder der *Erkenntniß im ſtrengen Sinne*, ſondern bloß des *Glaubens* ſei.

§. 284.

Wiefern dasjenige, was wir als dem Willen eines unendlichen moraliſchen Weſens unterworfene Bürger eines moraliſch-religioſen Staates zu glauben und zu thun haben, durch Prinzipien der reinen praktiſchen Vernunft beſtimmt iſt, inſofern heißt die Religion *natürlich*, weil ſie aus der *Natur* oder der urſprünglichen Anlage dieſes Vermögens hervorgeht; weshalb ſie auch ſchlechthin *Vernunftreligion* genannt wird. Wiefern man ſich aber vorſtellt, das unendliche moraliſche Weſen habe ſelbſt unmittelbar an die Menſchen gewiſſe Erklärungen von ſich gegeben, durch welche die Ueberzeugung und das Verhalten derſelben beſtimmt werden ſoll, inſofern heißt die Religion *geoffenbart*. Die natürliche Religion wird alſo in Anſehung ihrer Lehren und Vorſchriften zunächſt als durch die Vernunft ſelbſt nothwendig beſtimmt gedacht, und kann nur entfernter Weiſe auf den Willen Gottes, als des höchſten Geſetzgebers und urſprünglichen Welturhebers, bezogen werden; weshalb ſie auch Manche als eine *natürlich* oder *mittelbar geoffenbarte* (als Offenbarung durch Natur) betrachtet wiſſen wollen. Eine geoffenbarte Religion in jenem Sinne hingegen wird in allen ihren Lehren und Vorſchriften zunächſt als von Gottes Willen, welcher das konſtitutive Prinzip derſelben ſein ſoll, abhängig gedacht, und kann nur entfernter Weiſe auf die Vernunftreligion, als regulatives Prinzip, bezogen werden; weshalb auch jene eine *übernatürlich* oder *unmittelbar geoffenbarte* (Offenbarung im eigentlichen oder ſtrengen Sinne) genannt wird. Die Offenbarung nämlich, als Akt oder Effekt, wird dann als eine Erſcheinung oder Thatſache in der Sinnenwelt angeſehn, die von einer übernatürlichen oder außerweltlichen Kauſalität abhangt. Jede geoffenbarte Religion iſt demnach, als ſolche, *hiſtoriſch* und *ſtatutariſch*; ſie heißt daher auch eine *poſitive Religion* (§. 232). Die *poſitive Theologie* iſt alſo eigentlich ein wiſſenſchaftlich geordneter Inbegriff der ſtatutariſchen Lehrſätze einer geoffenbarten Religion. Da aber zur Erkenntniß und Anwendung derſelben mancherlei anderweite Kenntniſſe und Fertigkeiten gehören, ſo werden auch dieſe mit in das Ganze der poſitiven Theologie oder in das Syſtem der poſitiven Religionswiſſenſchaften aufgenommen.

Anmerkung 1. Die Unterſuchung über die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung im eigentlichen oder ſtrengen Sinne gehört nicht in die Enzyklopädie, ſondern beides wird hier nur vorausgeſetzt. Ebenſowenig gehört hieher die Beſtimmung des Zwecks und des Verhältniſſes der geoffenbarten Religion zur natürlichen. Nur ſoviel braucht zum Verſtändniſſe des im §. angegebnen Begriffs noch im Allgemeinen bemerkt zu werden. 1) Da das höchſte Weſen als heilig und überhaupt höchſt vollkommen in jeder Rückſicht gedacht werden muß: ſo muß auch den Erklärungen deſſelben, wenn es einmal ausgemacht iſt, es habe ſich geoffenbart, unbedingter Glaube beigemeſſen und unbedingte Folge geleiſtet werden, ob wir gleich den Zuſammenhang jener Erklärungen mit unſern natürlichen moraliſch-religioſen Erkenntniſſen und die innern Gründe derſelben nicht völlig durchſchauen könnten (§. 229). Da jedoch 2) die Offenbarung unſtreitig gewiſſen Bedürfniſſen der Menſchen, denen ſie zu Theil wird, in Bezug auf die an ihnen vorkommenden empiriſchen Modifikazionen der allgemeinen Menſchennatur, abhelfen ſoll: ſo muß auch die poſitive Religion eines Theils, wenn ſie der Gottheit würdig ſein ſoll, mit den in der allgemeinen Menſchennatur gegründeten moraliſch-religioſen Erkenntniſſen um ſo mehr übereinſtimmen, da dieſe ebenfalls in der Gottheit, wiefern ſie urſprünglicher Welturheber und höchſter Geſetzgeber iſt, begründet ſein müſſen, anderes Theils aber, wenn von ihr ein zweckmäßiger Gebrauch gemacht werden ſoll, jenen Bedürfniſſen angemeſſen ſein, mithin in der genaueſten Beziehung auf temporale und lokale Umſtände ſtehn, folglich auch in Anſehung dieſes Temporalen und Lokalen der Veränderung unterworfen, oder einer immerwährenden Vervollkommnung fähig und bedürftig ſein. §. 232. Anm.

Anmerkung 2. Da es ſich ſehr wohl als möglich denken läſſt, daß es mehre ſowohl gleichzeitige als aufeinanderfolgende Offenbarungen Gottes gebe, und da die dadurch entſtehenden poſitiven Religionen wegen ihrer beſondern Beziehung auf temporale und lokale Bedürfniſſe in Anſehung ihrer Materie und Form ſehr verſchieden ſein können — da ferner die Bekenner einer gewiſſen geoffenbarten Religion, wiefern ſie eine äußere Religionsgeſellſchaft oder Kirche bilden, ſich von dem Inhalte und Zwecke ihrer Offenbarung verſchiedne Vorſtellungen machen, und daher durch ihre unterſcheidenden moraliſch-religioſen Begriffe und Grundſätze, wiefern ſie aus der Offenbarung geſchöpft ſind, in mehre Parteien trennen können: ſo kann es auch mehre poſitive Theologien geben. Es iſt jedoch hier um der oben (§. 233. Anm. 2.) angeführten Gründe willen bloß auf die chriſtliche Religion und Kirche überhaupt Rückſicht zu nehmen, mithin das Syſtem der theologiſchen Wiſſenſchaften in nächſter Beziehung auf dieſe zu entwerfen.

§. 285.

Die Theologie macht ebenſowenig als die Rechtsgelehrſamkeit (§. 235.) eine eigentliche Wiſſenſchaft d. h. ein ſyſtematiſches nach nothwendigen Prinzipien zur Einheit verbundenes Ganze von Erkenntniſſen aus, und kann es auch wegen der Verſchiedenartigkeit der zur Theologie gehörigen Gegenſtände und der auf dieſelben ſich beziehenden Begriffe und Grundſätze, deren Verbindung zum Theile ſehr zufällig und willkürlich iſt, nie werden; ſondern ſie iſt ein bloßes Aggregat von hiſtoriſchen, philologiſchen, philoſophiſchen und andern gemiſchten Erkenntniſſen, die ſich auf die geoffenbarte Religion beziehn, um dieſelbe gehörig verſtehen, bearbeiten und anwenden zu können. Ungeachtet daher durch den Fleiß und das Talent der Gelehrten von dieſer Profeſſion nach und nach mehr Licht, Ordnung und Zuſammenhang in das Ganze der Theologie ſowohl als deſſen einzele Theile gebracht worden iſt, und immerfort gebracht werden kann: ſo kann es doch, da das geſammte Materiale der Theologie weder durch Vernunftgeſetze noch durch Erfahrungsbedingungen nothwendig beſtimmt iſt, mithin ſie ſelbſt nicht auf feſte wiſſenſchaftliche Prinzipien (denn Offenbarungsurkunden oder heilige Schriften, welche der Kritik und Hermeneutik ſo ſehr bedürfen, ſind dergleichen auch nicht) zurückgeführt werden kann, keine vollendete Theorie der ganzen theologiſchen Erkenntniß geben, ungeachtet vorzüglich einige Theile derſelben der wiſſenſchaftlichen Form fähiger ſind, als andre. §. 232. Anm.

§. 286.

Nichts deſto weniger iſt auch die poſitive Theologie nach allen ihren Theilen ein ſchätzenswerther und ehrwürdiger Zweig der menſchlichen Erkenntniß, da theils die geoffenbarte Religion überhaupt, wiefern ſie ein Vehikel und Introdukzionsmittel der reinen moraliſch-religiöſen Ueberzeugungen iſt, für alle Bekenner einer ſolchen Religion, und die chriſtliche Religion inſonderheit, wiefern in ihr eine unverkennbare Tendenz zur Univerſalität liegt, für das ganze Menſchengeſchlecht — theils die gelehrte und wiſſenſchaftliche Kultur derſelben nebſt ihrer Anwendung auf den öffentlichen Kultus und das Leben überhaupt, wiefern darin das ausſchließende Geſchäfft einer gewiſſen Klaſſe von Gelehrten beſteht, für die Erreichung des Zwecks der Offenbarung von der größten Wichtigkeit iſt. Auch kann das Studium der Theologie, wenn es liberal und gründlich, d. h. mit Geiſt und Geſchmack und in Verbindung mit hiſtoriſcher Kritik und philologiſchen Kenntniſſen betrieben wird, höchſt angenehm und fruchtbar werden. Endlich können auch die Bearbeiter der übrigen Felder der Gelehrſamkeit aus dem theologiſchen Studium wegen ſeines vielſeitigen Zuſammenhangs mit denſelben mannigfaltigen Nutzen ziehn. Inſonderheit hat die Theologie ſich um Sprachforſchung und Geſchichtforſchung ſehr verdient gemacht, ſo wie auch die Jurisprudenz in vielerlei Hinſicht ihrer Beihülfe nicht entbehren kann.

§. 287.

Von der ſyſtematiſchen Darſtellung der theologiſchen Wiſſenſchaften gilt ungefähr ebendas, was oben (§. 237.) von der Klaſſifikazion der juriſtiſchen geſagt worden. Am zweckmäßigſten ſcheint folgende Anordnung zu ſein:

I) Theoretiſche Religionswiſſenſchaften:

A) Propädeutiſche;

1) hiſtoriſche Theologie — Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche;

a) allgemeine;

b) beſondere;

α) der Lehre;

א) überhaupt — Dogmengeſchichte;

ב) inſonderheit in Bezug auf die Meinungen und Schriften der Kirchenväter — Patriſtik;

β) der Verfaſſung;

א) überhaupt — Geſchichte des Kirchenweſens;

ב) inſonderheit in Bezug auf die ältern Zeiten —

chriſtliche Antiquitäten oder Archaeologia sacra;
γ) der Parteien
ℵ) überhaupt — Sektengeſchichte;
ℶ) inſonderheit
aa) der ältern Parteien,
bb) der römiſchen Kirche,
cc) der griechiſchen Kirche,
dd) der proteſtantiſchen Kirche oder der durch die Reformazion entſtandenen Parteien überhaupt;

2) exegetiſche Theologie;
a) allgemeine literariſch - philologiſche Unterſuchungen über die Religionsurkunden — Einleitung ins A. und N. Teſtament;
b) beſondre Theorien der Behandlung ihres Textes,
α) der Beurtheilung ſeiner Echtheit — bibliſche Kritik;
β) der Auslegung ſeines Inhalts — bibliſche Hermeneutik;

B) Dogmatiſche — ſyſtematiſche Theologie;
1) betreffend die Glaubenslehre;
a) überhaupt — Dogmatik, Thetik;
b) inſonderheit
α) in Bezug auf die Gegner der für orthodox gehaltenen Lehren nebſt der Anweiſung jene zu widerlegen — Polemik;
β) in Bezug auf die Bekenntnißbücher einer gewiſſen Religionspartei nebſt der Erklärung ihrer Entſtehung und ihres Zwecks und Inhalts — Symbolik;

2) betreffend die Handlungsvorſchriften;
a) überhaupt — chriſtliche Ethik, auch theologiſche Moral oder Moraltheologie;

b) inſonderheit

α) in Bezug auf die chriſtliche Tugendbildung — Aszetik;

β) in Bezug auf beſondre Handlungsfälle — Kaſuiſtik.

II) Praktiſche Religionswiſſenſchaften — Paſtoraltheologie im weitern Sinne:

A) Theorie des Vortrags

1) in zuſammenhangenden Reden — Homiletik;

2) in unterrichtenden Geſprächen — Katechetik;

B) Theorie der Amtsführung ſelbſt — Paſtoraltheologie im engern Sinne;

1) in Anſehung der Einrichtung des Gottesdienſtes — Liturgik;

2) in Anſehung der übrigen Amtsgeſchäffte — Paſtoraltheologie im engſten Sinne, oder Paſtoralklugheitslehre.

Des neunten Hauptſtücks

erſter Abſchnitt.

Theoretiſche Religionswiſſenſchaften.

---

§. 288.

Obgleich alles, was die Religion betrifft, ſeiner höchſten und letzten Tendenz nach praktiſch iſt, indem die Religion ſelbſt etwas urſprünglich Praktiſches iſt: ſo kann und muß man doch, beſonders in Hinſicht auf eine geoffenbarte oder poſitive Religion, einen Unterſchied zwiſchen den *theoretiſchen* und den *praktiſchen Wiſſenſchaften* machen, welche ſich auf ſie beziehn. Jene enthalten die eigentliche theologiſche Gelehrſamkeit, mithin alles was zur bloßen Erkenntniß der poſitiven Religion mittelbar oder unmittelbar gehört und den Theologen, als ſolchen oder als bloßen Gelehrten, intereſſirt. Dieſe hingegen beziehn ſich auf den Vortrag und die Anwendung der poſitiven Religion von Seiten derjenigen Theologen, welche vom Staate als öffentliche Religionslehrer und Kirchendiener angeſtellt ſind, und intereſſiren daher den Theologen nur, wiefern er ein geiſtlicher Geſchäftsmann iſt.

§. 289.

Da der eigentliche Zweck des theoretiſchen theologiſchen Studium's kein andrer ſein kann, als die Wahrheiten der geoffenbarten Religion, wiefern ſie entweder *Glaubenslehren* oder *Handlungsvorſchriften* ſind, kennen zu lernen: ſo giebt es im Grunde nur zwei theoretiſche Religionswiſſenſchaften, welche man *dogmatiſche* nennen kann, indem jeder poſitiv-religioſe Lehrſatz, er betreffe das Glauben oder das

Handeln, ein *Dogma* heißt, obgleich dieſes Wort zuweilen auch in einem *engern* Sinne genommen wird. Allein um die in dieſen dogmatiſchen Wiſſenſchaften aufzuſtellenden oder aufgeſtellten Lehrſätze nach ihrem Urſprunge, ihrem Sinne, ihrem Zwecke, ihrer Anwendung und ihrer mannigfaltigen Beziehung auf einander gründlich kennen zu lernen, bedarf der Theolog einer Menge von hiſtoriſchen und philologiſchen Kenntniſſen, welche wegen ihrer Unentbehrlichkeit zum theologiſchen Studium ebenfalls in den Umfang der geſammten Theologie aufgenommen werden müſſen; wiewohl ſie eigentlich nur abgeſonderte Zweige der hiſtoriſchen und philologiſchen Literatur ſind. Da ſich nun dieſe Kenntniſſe bloß als Mittel auf die dogmatiſchen Religionswiſſenſchaften als auf ihren Zweck beziehn: ſo kann man die Wiſſenſchaften, welche jene Kenntniſſe enthalten, *propädeutiſche* nennen, weil ſie als theologiſche Wiſſenſchaften nur eine Zurüſtung zum eigentlichen theologiſchen Syſteme ſind, und daher auch in der Erlernung und Bearbeitung der Theologie dem Studium des Syſtems vorausgehen müſſen. Außer dieſer Beziehung aber ſind dieſe Wiſſenſchaften nicht bloß *introduktoriſch*, ſondern haben als Theile der hiſtoriſchen und philologiſchen Gelehrſamkeit ihren *ſelbſtändigen* Werth.

Anmerkung. Da die propädeutiſchen Religionswiſſenſchaften die *Geſchichte* der poſitiven Religion nach ihren mannigfaltigen Beziehungen und die *Erklärung* der Urkunden derſelben, die dogmatiſchen aber die Entwerfung des *ſyſtematiſchen* Inbegriffs der Lehrſätze der poſitiven Religion (ſowohl der *Glaubenslehren* als der *Handlungsvorſchriften*) betreffen: ſo kann man die geſammte Theologie, wiefern ſie theoretiſch iſt, in drei oder vier Theile zerfällen, zu welchen alsdann noch als letzter Theil die praktiſchen Religionswiſſenſchaften, welche ſich auf die Geſchäftsführung des *Religionslehrers* beziehn, hinzukommen. Hierauf gründet ſich die bekannte Eintheilung der poſitiven Religionswiſſenſchaft oder Gottesgelehrſamkeit in vier oder fünf Theile, welche die Titel führen: *Theologia* historica, exegetica, systematica (dogmatica et ethica s. moralis) und pastoralis. Allein wegen der logiſchen Unrichtigkeit dieſer Klaſſifikazionen in Anſehung der Koordinazion ſubordinirter Theilungsglieder iſt jene Eintheilung in der Tabelle verworfen, und eine andre zum Grunde gelegt worden, bei welcher ſowohl die Gleichförmigkeit in Zerfällung der einzelen Hauptſtücke in ihre zwei untergeordneten Abſchnitte beobachtet, als auch der Zuſammenhang, die Rangordnung und die Beziehung der theologiſchen Wiſſenſchaften auf einander am anſchaulichſten und bequemſten dargeſtellt werden können.

§. 290.

Die erſte zur hiſtoriſchen Theologie gehörige oder vielmehr die geſammte hiſtoriſche Theologie umfaſſende propädeutiſche Wiſſenſchaft iſt die *Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche*, welche bereits oben (§. 81.) unter den hiſtoriſchen Wiſſenſchaften erwähnt, deren genauere Charakteriſirung aber wegen ihrer nähern Beziehung auf die Theologie bis hieher verſpart worden. Sie zerfällt zuvörderſt in die *allgemeine* und die *beſondre*. Jene, welche nicht nur alle ſeit der Entſtehung des Chriſtenthums verfloſſene Zeiten und von demſelben eingenommene Oerter, ſondern auch alle und jede auf chriſtliche Religion und Kirche ſich beziehenden Veränderungen betrifft, doch ſo, daß ſie immer nur die allgemein merkwürdigen Begebenheiten und Umſtände in der Darſtellung aushebt, handelt zuerſt von dem Stifter der chriſtlichen Religion und Kirche, hauptſächlich in Anſehung ſeiner Thaten und Lehren, ſodann von den erſten Bekennern und anderweiten Lehrern und Verbreitern des Chriſtenthums nebſt der Art und Weiſe ſeiner Verbreitung und ſeines Wachsthums, ferner von den Veränderungen, welche das Chriſtenthum ſowohl ſelbſt nach und nach erlitten, als auch zu verſchiednen Zeiten und an verſchiednen Orten anderweit hervorgebracht hat, weiter von den äußern und innern Angriffen auf das Chriſtenthum und von den Anſtalten und Mitteln, welche man ſowohl gegen jene Angriffe als überhaupt zur Beförderung der chriſtlichen Erkenntniß und Religionsübung getroffen hat, und endlich auch von dem Einfluſſe des Chriſtenthums auf die Sitten und das Betragen ſeiner Bekenner und die menſchliche Kultur überhaupt.

Anmerkung. Für den Theologen iſt die Kenntniß der chriſtlichen Religions- und Kirchen-Geſchichte vornehmlich deswegen unentbehrlich, weil ſie ihm über das theologiſche Syſtem und über den gegenwärtigen Zuſtand des Chriſtenthums die fruchtbarſten Aufſchlüſſe giebt, auch die Nothwendigkeit einer vernünftigen Toleranz in Religionsſachen überhaupt recht dringend an's Herz legt. Da aber die chriſtliche Religion eine in jeder Hinſicht merkwürdige Erſcheinung iſt, welche in Denkungsart, Sitten und Verfaſſung ſo vieles umgeändert hat: ſo muß es für jeden denkenden Chriſten und Gelehrten intereſſant ſein, die Schickſale und Veränderungen derſelben genauer kennen zu lernen. Inſofern haben die Pfleger und Bearbeiter der politiſchen und literariſchen Hiſtorie, und des Kirchenrechtes nach ſeinem ganzen Umfange, ſehr viele Daten aus der chriſtlichen Religions- und Kirchen-Geſchichte zu entlehnen. Es iſt aber dieſe Wiſſenſchaft erſt in neuern Zeiten auf eine freiere, zweckmäßigere und pragmatiſchere Weiſe behandelt worden, obgleich in manchen Theilen derſelben, vornehmlich in Anſehung der innern Religionsgeſchichte und der früheren Perioden, noch viele Lücken auszufüllen und manche Dunkelheiten aufzuhellen ſind. Beſonders iſt dieß der Fall in Bezug auf die Scheidung des echt Hiſtoriſchen von dem Mythiſchen, das ſich in die frühere Geſchichte des Chriſtenthums unſtreitig eingeſchlichen hat. — Daß übrigens die judäiſche oder iſraelitiſche Religions- und Kirchen-Geſchichte bis auf die Zeiten der Zerſtörung Jeruſalem's durch die Römer mit der chriſtlichen im genaueſten Zuſammenhange ſteht, lehrt die Natur der Sache, und iſt auch bereits oben (§. 81.) bemerkt worden.

§. 791.

Die beſondre chriſtliche Religions- und Kirchen-Geſchichte unterſcheidet ſich von der allgemeinen dadurch, daß ſie gewiſſe Gegenſtände derſelben, welche für den Theologen von vorzüglichem Intereſſe ſind, heraushebt und dieſe ausführlicher abhandelt, als es in einer allgemeinen Darſtellung der die chriſtliche Religion und Kirche betreffenden Thatſachen geſchehen kann. Die vornehmſten Gegenſtände nun, auf welche ſich die beſondre Religions- und Kirchen-Geſchichte einzulaſſen hat, ſind erſtlich die Religionslehren ſelbſt, welche nach Maßgabe der Offenbarung in der chriſtlichen Kirche nach und nach aufgeſtellt worden; ſodann die kirchliche Verfaſſung oder die Einrichtung der äußern Umſtände und Angelegenheiten, welche ſich auf die Religion und insonderheit auf den geſammten religiöſen Kultus beziehn; und endlich die Religionsparteien, welche allmählich in der chriſtlichen Kirche ſich hervorgethan haben; wiewohl ſich außerdem auch noch mehre Daten der allgemeinen chriſtlichen Religions- und Kirchen-Geſchichte ausheben und als Objekte einer beſondern hiſtoriſchen Darſtellung behandeln ließen, z. B. die Ausbreitung des Chriſtenthums nebſt den darauf ſich beziehenden Miſſionsanſtalten, die Kirchenverſammlungen (Konzilien und Synoden) nebſt den von ihnen gefaſſten Beſchlüſſen, die Verfolgungen der Chriſten ſowohl von außen als von innen, zu welchen letztern vornehmlich die Inquiſizionsanſtalten gehören, u. ſ. w.

§. 292.

Zur beſondern Religions- und Kirchen-Geſchichte gehört alſo erſtlich die Geſchichte der chriſtlichen Lehre oder die Dogmengeſchichte, wiefern man unter einem Dogma jeden poſitiv religioſen Lehrſatz verſteht, er mag theoretiſch oder praktiſch ſein (§. 289). Sie iſt alſo eine Erzählung der Veränderungen, welche in den Vorſtellungen der Chriſten von dem Inhalte ihrer Offenbarungslehre nach und nach vorgegangen ſind, oder eine Darſtellung der allmählichen Entſtehung und Ausbildung der verſchiednen von den Bekennern der chriſtlichen Religion angenommenen Meinungen über die Lehrſätze derſelben. Mithin gehört auch hieher die patriſtiſche Theologie, welche die religioſen Meinungen der ſogenannten Kirchenväter oder die theologiſchen Grundſätze, die ſich in den Schriften der frühern Religionslehrer von vorzüglichem Anſehn in der chriſtlichen Kirche vorfinden, darſtellt, zugleich aber auch als Einleitung in die Lektüre jener Schriften betrachtet werden kann, indem man in der ſogenannten Patriſtik auch die zum Verſtändniſſe und Gebrauche derſelben nöthigen allgemeinen hiſtoriſchen und literariſchen Notizen vorzutragen pflegt. Wie nun das Studium der Kirchenväter ſowohl für die Dogmengeſchichte überhaupt, als auch in vielen andern Hinſichten lehrreich und nützlich iſt: ſo iſt die Kenntniß der Dogmengeſchichte ſelbſt, da ſich die chriſtliche Lehre nach und nach von der urſprünglichen Form der in den Offenbarungsurkunden vorgetragenen Grundſätze ſehr entfernt hat, demjenigen ganz unentbehrlich, welcher in der ſyſtematiſchen Theologie hell ſehen, und den Urſprung eines jeden Dogma's kennen lernen will, um nicht bloße Menſchenlehre für Offenbarungslehre zu nehmen. Gleichwohl iſt ſie der vielen hieher gehörigen Sammlungen ungeachtet noch lange nicht mit der erfoderlichen Vollſtändigkeit, Gründlichkeit und Unparteilichkeit bearbeitet.

§. 293.

Zur beſondern Religions- und Kirchen-Geſchichte gehört aber auch zweitens die Geſchichte der kirchlichen Verfaſſung, welche als Geſchichte des Kirchenweſens überhaupt ſich auf alle in der chriſtlichen Kirche rezipirten Einrichtungen und Gebräuche bezieht, und deren Entſtehung, Beſchaffenheit und allmähliche Abänderung erzählt. Mithin machen die ſogenannten chriſtlichen Alterthümer (archaeologia sacra) nur einen beſondern Theil derſelben aus, indem ſich dieſe hauptſächlich auf diejenigen Einrichtungen und Gebräuche in Anſehung der gottesdienſtlichen Verſammlungsörter und des Gottesdienſtes ſelbſt, der Kirchendiener und des Kirchenregiments, und andrer zum äußern Religionsweſen gehörigen Gegenſtände beziehn, welche in den frühern Zeiten des Chriſtenthums ſtattfanden und deshalb von allgemeinem Intereſſe für die geſammte Chriſtenheit ſind. Dieſe Alterthümer ſind daher auch vorzüglich häufig, obwohl noch immer nicht planmäßig und unparteiiſch genug, bearbeitet worden. Wegen des genauen Zuſammenhangs aber, der zwiſchen dem äußern Religionsweſen und der Religion ſelbſt, deren Behandlung und Anwendung für das Leben, ſtattfindet, verdient die Geſchichte der Kirchenverfaſſung überhaupt ebenfalls von dem Theologen fleißig ſtudirt zu werden, wenn es auch nicht ſchon an ſich für jeden denkenden Bekenner des Chriſtenthums intereſſant wäre, zu wiſſen, wie ſich nach und nach das geſammte chriſtliche Kirchenweſen gebildet hat, um den Urſprung, Sinn und Zweck aller der Einrichtungen und Gebräuche zu kennen, welche gegenwärtig noch in der chriſtlichen Kirche faſt allgemein, obgleich mit ſehr mannigfaltigen Modifikazionen angetroffen werden.

§. 294.

Zur beſondern Religions- und Kirchen-Geſchichte gehört endlich drittens die Geſchichte der religiöſen Parteien, welche nach und nach in der chriſtlichen Kirche vermöge der verſchiednen Vorſtellungsarten der Chriſten von ihrer Religion und der verſchiednen, jenen zufolge getroffenen, gottesdienſtlichen oder überhaupt kirchlichen Einrichtungen entſtanden ſind. Dieſe Geſchichte der Parteien hangt alſo mit der Geſchichte der Lehre, des Kultus und der Verfaſſung genau zuſammen, und vereinigt gewiſſermaßen dieſelben in ſich, weil Lehre, Kultus und Verfaſſung die unterſcheidenden Merkmale der Parteien ſind. Man kann nun die hiſtoriſche Darſtellung des Urſprungs und Fortgangs und des ſpezifiſchen Unterſchieds der chriſtlichen Parteien überhaupt in Anſehung ihrer poſitiv-religioſen Ueberzeugungen und ihrer kirchlichen Anordnungen die *allgemeine chriſtliche Sektengeſchichte* nennen, indem jede Religionspartei ohne Rückſicht auf ihre Rechtgläubigkeit oder Irrgläubigkeit eine *Sekte* heißen kann, weil jede (obwohl die eine mehr als die andre) vom urſprünglichen Chriſtenthume ſich entfernt hat. In der *beſondern Sektengeſchichte* wird dann die Geſchichte der einzelen Parteien weiter ausgeführt; daher dieſe eigentlich ſo mannigfaltig iſt, als die in der geſammten Chriſtenheit entſtandenen Parteien ſelbſt ſind. Hauptſächlich gehört aber hieher 1) die *Geſchichte derjenigen Parteien*, welche ſich ſchon in den *früheſten Zeiten* des Chriſtenthums durch Lehre und Verfaſſung von der allgemeinen chriſtlichen Kirche auszeichneten und abſonderten; 2) die *Geſchichte der römiſchen Kirchenpartei*, welche, wiefern ſie zugleich die *Geſchichte der Päpſte* und der *Hierarchie* in ſich faſſt, auch für die Geſchichte der Staaten und Völker, der Literatur und der menſchlichen Kultur überhaupt ein ausgebreitetes Intereſſe hat; 3) die *Geſchichte* der anfangs zwar mit der römiſchen verbundenen, nach und nach aber durch die Streitigkeiten der beiderſeitigen Oberhäupter von derſelben ganz getrennten und für ſich beſtehenden *griechiſchen Kirchenpartei*; 4) endlich die *Geſchichte der durch die Reformazion entſtandenen Kirchenparteien*. Dieſe letztere Abtheilung der beſondern Sektengeſchichte iſt natürlich für den proteſtantiſchen Theologen vorzüglich wichtig, und umfaſſt zugleich die *Geſchichte der Reformazion* ſelbſt als eine pragmatiſche Darſtellung des Urſprungs und Fortgangs der im 16. Jahrhunderte durch *Luther*, *Zwingli* und andre Männer veranſtalteten Religions- und Kirchen-Verbeſſerung. Uebrigens bekommt die Sektengeſchichte, wiefern ſie ſich auf die von den in frühern Zeiten vom größten Theile der Chriſtenheit angenommenen Glaubensſymbolen abweichenden und daher für irrgläubig gehaltenen Religions- oder Kirchen-Parteien bezieht, den Namen der Ketzergeſchichte, obgleich dieſer Name mehr in dogmatiſch-polemiſcher als in hiſtoriſcher Hinſicht gültig iſt.

Anmerkung. Wenn man die Sektengeſchichte nach den Ländern abhandelt, in welchen ſich gewiſſe Parteien als äußere Religionsgeſellſchaften oder Kirchen etablirt haben: ſo entſpringt daraus eine andere Art von beſondrer Sektengeſchichte, die man zum Unterſchiede von jener ſpeziellen die partikulare, oder auch die Provinzial- und Territorial-Kirchengeſchichte nennen könnte. Da ſich aber dieſe Abſonderung mehr auf äußere Lokalverhältniſſe der Parteien, als auf ihre weſentlichen Unterſcheidungsmerkmale in Anſehung der Lehre, des Kultus und der Verfaſſung gründet: ſo iſt dieſe Eintheilung der beſondern Sektengeſchichte mehr für die Literatur der hiſtoriſchen Theologie, als für die hiſtoriſche Theologie ſelbſt brauchbar, und daher auch in der allgemeinen Klaſſifikazion der hieher gehörigen Wiſſenſchaften weggelaſſen worden.

§. 295.

Auf die hiſtoriſchen propädeutiſchen Religionswiſſenſchaften folgen die philologiſchen, welche unter dem Titel der exegetiſchen Theologie begriffen werden. Da nämlich die geoffenbarte Religion in gewiſſen Schriften gleichſam urkundlich niedergelegt iſt: ſo kann für den Theologen, bevor er von der Geſchichte zur ſyſtematiſchen Bearbeitung ſeiner Religionslehre übergeht, nichts wichtiger und nöthiger ſein, als das Studium dieſer Schriften, aus welchen er ſeine ganze Kenntniß der Religion, als einer geoffenbarten oder poſitiven, zu ſchöpfen hat. Soll aber dieſes Studium, wiefern es ſich vorzugsweiſe auf die chriſtlichen Religionsurkunden bezieht, möglichſt gründlich ſein: ſo muß damit auch das Studium derjenigen Schriften verbunden werden, welche von den Juden vor Entſtehung des Chriſtenthums theils als wirkliche Urkunden ihrer Offenbarung, theils als anderweit brauchbare moraliſch-religioſe Schriften betrachtet wurden, weil dieſe mit den chriſtlichen Religionsurkunden in den mannigfaltigſten Beziehungen und dem genaueſten Zuſammenhange ſtehn, und daher zum richtigen Verſtändniſſe und Gebrauche derſelben ungemein viel beitragen. Die auf das Studium und die gelehrte Bearbeitung der ſogenannten Bibel oder des alten und neuen Teſtaments ſich beziehenden theoretiſchen und praktiſchen Grundſätze machen alſo den Inhalt der *exegetiſchen Theologie* aus.

§. 296.

Hieher gehören nun zuvörderſt gewiſſe allgemeine literariſch-philologiſche Unterſuchungen über die Urkunden der geoffenbarten Religion, ſowohl der judäiſchen als der chriſtlichen, um mit Hülfe der Geſchichte und Kritik über die Entſtehung, Beſtimmung, Fortpflänzung, Sammlung und die innere und äußere Beſchaffenheit dieſer Schriften das zur Beurtheilung und Erklärung derſelben im Einzelen nöthige Licht zu geben. Man faſſt die gelehrten Kenntniſſe dieſer Art gemeiniglich unter dem Titel einer *Einleitung in's A. und N. Teſtament* zuſammen. Dieſe Einleitung alſo zerfällt nothwendig in zwei Haupttheile, einen *allgemeinen* und einen *beſondern*. In dem erſten wird von dem Ganzen dieſer religiöſen Schriftenſammlung, von dem Werthe, Zwecke und innerm Gehalte derſelben, von der äußern Beſchaffenheit des Textes und den Eigenthümlichkeiten des Styls und der Darſtellungsart überhaupt gehandelt. Der zweite aber enthält Unterſuchungen über die einzelen Bücher, deren Verfaſſer, Zeit und Ort der Abfaſſung, Originalſprache, erſte Leſer, Zweck und Hauptinhalt und den jetzigen Religionswerth derſelben, nebſt denjenigen Eigenheiten der Schreibart und des Vortrags, durch welche ſie ſich von den übrigen Schriften ebenderſelben Sammlung unterſcheiden. Gewöhnlich werden in dergleichen Einleitungen auch noch die merkwürdigſten kritiſchen und exegetiſchen Bearbeitungen des Bibeltextes aufgeführt und gewürdigt.

§. 297.

Von allen dieſen Unterſuchungen macht nun die *bibliſche Kritik* die weitere Anwendung auf die Beurtheilung der Echtheit der Religionsurkunden in Anſehung ihres Textes, indem ſie Anweiſung zu deſſen Prüfung und Berichtigung giebt, weil ohne eine ſolche Behandlung der Religionsurkunden keine gründliche Auslegung und keine ſichere Ableitung der Glaubenswahrheiten und Lebensvorſchriften aus denſelben möglich iſt. Jene Kritik hat daher die allgemeinen Hülfsmittel dazu, als Handſchriften, Ueberſetzungen und Anführungen bibliſcher Stellen in andern Schriften, anzugeben, ihren verſchiedenen Werth zu beſtimmen, die Regeln ihres Gebrauchs und des kritiſchen Verfahrens überhaupt in Anſehung der Bibel an die Hand zu geben, und zugleich die Gültigkeit und Anwendbarkeit der Konjekturalkritik bei Verbeſſerung des bibliſchen Textes oder bei Herſtellung deſſelben in ſeine urſprüngliche Beſchaffenheit zu beſtimmen. Durch alles dieſes werden alſo bloß die allgemeinen Grundſätze der Kritik überhaupt (§. 42.) weiter ausgeführt und ſo modifizirt, wie es der beſondern Beſchaffenheit der bibliſchen Bücher gemäß iſt. Da aber in dieſer und vielen andern Hinſichten die alt- und neuteſtamentlichen Bücher ſelbſt wieder höchſt verſchieden ſind, ſo muß auf dieſe Unterſchiede in der bibliſchen Kritik ebenfalls ſorgfältige Rückſicht genommen werden.

§. 298.

Ebenſo enthält auch die bibliſche Hermeneutik eigentlich weiter nichts als eine beſondre Anwendung der allgemeinen Regeln der Auslegungskunſt überhaupt (§. 43—45.) auf die aus der eigenthümlichen Beſchaffenheit der bibliſchen Bücher entſpringende eigenthümliche Erklärungsart derſelben. Man hat alſo vorzüglich auf die beſondre Natur der Grundſprachen der Bibel, auf die den Verfaſſern eigene Denk-, Schreib- und Darſtellungs-Art, auf den Zweck ihrer Schriften, auf die erſten Leſer derſelben, auf Zeitalter, Lokalverhältniſſe und andre äußere Umſtände Rückſicht zu nehmen, wenn man beſtimmte und brauchbare Regeln für die Erklärung der Bibel ſowohl in ausführlichen Kommentarien als in kürzeren Scholien aufſtellen will. Auch muß dieſe Hermeneutik Anweiſung zur Ueberſetzung der bibliſchen Bücher geben, weil dieſe Art der Erklärung ihres Sinnes, in ſzientifiſcher ſowohl als popularer Hinſicht, von großem Nutzen, aber auch zugleich in beiderlei Hinſicht mit großen Schwierigkeiten verknüpft iſt, die Ueberſetzung mag nun eigentliche Ueberſetzung (Metaphraſe) oder Umſchreibung (Paraphraſe) ſein. Daß übrigens auch hier auf den Unterſchied der alt- und neuteſtamentlichen Schriften geſehn werden müſſe, verſteht ſich von ſelbſt.

Anmerkung. Obgleich die Theorie der Kritik und Exegeſe dem gründlichen Bearbeiter der Religionsurkunden in der einen oder andern Hinſicht unentbehrlich iſt, damit er überall nach feſten und deutlich gedachten Prinzipien verfahre und ſich nicht durch Vorurtheile irre leiten laſſe: ſo hilft doch die bloße Kenntniß der kritiſchen und exegetiſchen Regeln nichts, wenn nicht die wirkliche Uebung in Anwendung derſelben hinzukommt. Man muß daher durch fleißiges Studium und zweckmäßige Benutzung guter Kritiker und Exegeten, und durch eigene Verſuche in beiderlei Hinſicht eine gewiſſe Fertigkeit zu erlangen, und ein feines kritiſches und exegetiſches Gefühl in ſich zu bilden ſuchen, weil dieſes in vielen ſchwierigen Fällen allein aushelfen kann. Zur Bildung dieſes Gefühls aber und zur Erwerbung einer genauen Bekanntſchaft mit der echten Methode müſſen dem Bibelſtudium Uebungen in der Kritik und Interpretazion der klaſſiſchen Schriften des Alterthums nothwendig vorausgehn. Auch muß der Theolog zu jenem Studium, wenn er überall mit eignen Augen ſehn und der Autorität Andrer nicht blindlings folgen will, eine nicht gemeine Kenntniß der orientaliſchen Literatur mitbringen. Denn die Bibel ſelbſt gehört mit zu jener Literatur, wenn gleich mehre Theile derſelben in griechiſcher Sprache geſchrieben ſind, da ſelbſt dieſe Schriften ein orientaliſches Gepräge in Worten und Gedanken haben.

§. 299.

Wenn der Sinn der Urkunden einer geoffenbarten Religion mittels aller dahin gehörigen hiſtoriſchen, kritiſchen und hermeneutiſchen Einſichten und Fertigkeiten richtig aufgefunden worden: ſo müſſen ferner die in denſelben enthaltenen Lehrſätze aller Art (Dogmen) von den übrigen nicht zur poſitiven Religion ſelbſt und unmittelbar gehörigen Aeußerungen abgeſondert, aus den Urkunden erwieſen und erklärt, mit den reinen Grundſätzen der Vernunft verglichen, denſelben zufolge näher beſtimmt und weiter entwickelt, und endlich nach logiſchen Prinzipien gehörig angeordnet und verbunden — d. h. es muß der theologiſche Lehrbegriff ſelbſt ſyſtematiſch entworfen werden. Denn ob es gleich für die Bedürfniſſe derer, denen die geoffenbarte Religion zuerſt bekannt gemacht wurde, hinreichend und zweckmäßig ſein mochte, ihnen die dahin gehörigen Lehren und Vorſchriften ganz populär und fragmentariſch, mithin unſyſtematiſch vorzutragen, und ob es gleich nicht geleugnet werden kann, daß das Syſtem der geoffenbarten Religion dieſer ſelbſt und der dadurch zu befördernden moraliſch-religiöſen Kultur zufälliger Weiſe geſchadet hat: ſo iſt doch bloß durch eine ſyſtematiſche Bearbeitung der Offenbarungslehren einerſeit eine gründliche Einſicht in das Weſen und den Werth derſelben, und anderſeit die ſichere Erreichung des Zwecks der Offenbarung, nämlich fortwährende Veredlung der Menſchen durch Vervollkommnung ihrer moraliſch-religiöſen Erkenntniß und Geſinnung möglich. Hieraus ergiebt ſich alſo von ſelbſt die Nutzbarkeit und Nothwendigkeit der den propädeutiſchen entgegenſtehenden dogmatiſchen Religionswiſſenſchaften, welche man unter dem Titel der ſyſtematiſchen Theologie zuſammenfaſſt, und zu welchen jene für den Theologen bloß die Zurüſtung enthalten. S. §. 299. nebſt der Anm.

§. 300.

Die Lehrſätze der geoffenbarten Religion, wiefern ſie ſyſtematiſch vorgetragen werden ſollen, laſſen ſich in zwei Hauptklaſſen eintheilen, nämlich in theoretiſche und praktiſche, von welchen jene ſich zunächſt auf das beziehn, was den Ausſprüchen der Offenbarung zufolge geglaubt werden ſoll, dieſe aber unmittelbare Vorſchriften des pflichtmäßigen Verhaltens deſſen ſind, der an die Offenbarung glaubt. Hieraus ergiebt ſich der Unterſchied der poſitiven Glaubens- und Sittenlehre. Jene trägt alſo die in der Schrift enthaltenen Glaubenswahrheiten als göttliche Erklärungen oder Verſicherungen, dieſe die in derſelben befindlichen moraliſchen Vorſchriften als göttliche Gebote in einem ſyſtematiſchen Zuſammenhange vor. Beide ſtehn in der genaueſten Beziehung auf einander, doch ſo, daß dem Charakter einer poſitiven Religion gemäß nicht die Glaubenstheorie durch die Moral, ſondern dieſe durch jene beſtimmt wird; obwohl auch in jener ſich zuletzt alles auf das Praktiſche beziehen muß

(§. 288). Der Vortrag von beiden aber kann theils *akroamatiſch* oder *ſcholaſtiſch*, theils *popular* ſein, indem bei dem letztern das Allgemeinverſtändliche ausgehoben und allgemeinverſtändlich dargeſtellt wird.

§. 301.

Es können aber zuvörderſt die Glaubenswahrheiten der geoffenbarten Religion (*Dogmen* im *engern* Sinne §. 289.) an und für ſich ſelbſt, wie ſie in der Schrift enthalten ſind oder enthalten zu ſein vermeint werden, vorgetragen, bewieſen und erläutert werden, ohne dabei Rückſicht auf gewiſſe Nebenzwecke zu nehmen. In dieſem Falle iſt die Glaubenslehre bloß *didaktiſch* und heißt *Dogmatik* ſchlechthin oder *Thetik* (theologia positiva, obgleich dieſer Ausdruck jetzt von dem ganzen Inbegriffe der auf die geoffenbarte Religion ſich beziehenden gelehrten Erkenntniſſe gebraucht wird). Man kann aber auch dabei beſondere Rückſicht nehmen theils auf die für irrig gehaltenen *Meinungen der Gegner*, um durch Prüfung und Widerlegung ihrer Gründe zur Beſtreitung jener Gegner Anleitung zu geben; theils auf die *Glaubensbekenntniſſe*, welche gewiſſe Religionsparteien unter öffentlicher Autorität von ſich gegeben haben, um die Konformität ihrer kirchlichen Lehre mit den Grundſätzen der Offenbarung zu zeigen, wobei zugleich auf die Entſtehungsart ſolcher Bücher, ihren Zweck und Inhalt im Allgemeinen geſehen wird. Im erſten Falle iſt die Dogmatik *elenchtiſch* und heißt dann *Polemik*, im zweiten der Hauptſache nach *hiſtoriſch* und heißt dann *Symbolik*. Man kann aber beide Zwecke ſehr gut mit dem didaktiſchen Vortrage der Glaubenswahrheiten vereinigen, und braucht daher aus beiden keine beſondern Wiſſenſchaften zu machen.

Anmerkung. Die Lehren von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung überhaupt, und von der Göttlichkeit und Wahrheit der gegebnen chriſtlichen Religion inſonderheit, werden gewöhnlich in die Einleitungen (Prolegomena) zur Dogmatik aufgenommen. Sie ſind aber auch oft in eignen Schriften, und zwar zum Theile ſehr ausführlich, obwohl nicht immer gründlich und zweckmäßig genug, abgehandelt worden. Man hat ihnen dann auch wohl den beſondern Namen einer *Apo-*

logetik gegeben, ungeachtet jede Polemik zugleich apologetiſch iſt, da man im Kriege ſtets ſowohl angreifend als vertheidigend verfährt. — *Bibliſch* heißt die Dogmatik, wiefern ſie ihre Lehren mehr in der Sprache und Denkweiſe der Bibel, als in der eines gelehrten Syſtems vorträgt.

§. 302.

Ebenſo können auch die Vorſchriften der geoffenbarten Religion, welche das pflichtmäßige Verhalten ihrer Bekenner betreffen, zuerſt an und für ſich ſyſtematiſch dargeſtellt und nach ihrer allgemeinen Gültigkeit weiter entwickelt werden. Die Sittenlehre kann alsdann (da die ſonſt gewöhnlichen Namen einer *theologiſchen Moral* oder *Moraltheologie* jetzt in anderer Bedeutung gebraucht werden) ſchlechthin *chriſtliche Ethik* heißen; wiewohl auch dieſen Ausdruck Manche in einem etwas *engern* Sinne nehmen und darunter bloß denjenigen Theil der Sittenlehre verſtehn, welcher die Geſinnungen zum Gegenſtande hat, und daher den andern, welcher die Pflichten enthält, obwohl unſchicklich, *göttliches Recht* nennen. Nimmt man aber bei Darlegung der moraliſchen Grundſätze des Chriſtenthums vorzüglich Rückſicht, theils auf die *Mittel*, durch welche ein chriſtlich tugendhaftes Verhalten ſowohl überhaupt als in Bezug auf alle einzele Pflichten hervorgebracht wird, theils auf die *Vorſichtsregeln*, die man bei der Ausübung des Chriſtenthums und ſeiner Foderungen beſonders in zweifelhaften Fällen zu beobachten hat: ſo kann man von derſelben gleichfalls die *Aſzetik* und die *Kaſuiſtik* unterſcheiden, wiewohl ſie eigentlich bloße Theile der Moral ſelbſt ausmachen, wenn die letztere vollſtändig abgehandelt werden ſoll.

Anmerkung. Die *Myſtik*, welche Manche noch hieher rechnen, iſt entweder weiter nichts als Aſzetik, wenn ſie nämlich die Mittel angeben ſoll, durch beſtändige Hinſicht auf Gott, als Urbild der moraliſchen Vollkommenheit, bei ſeinem pflichtmäßigen Verhalten demſelben immer ähnlicher zu werden, oder bloße Schwärmerei, wenn ſie Vorſchriften zu einem mehr leidenden als thätigen Verhalten unter dem Einfluſſe göttlicher Einwirkungen geben ſoll. Sie ſchleicht ſich dann auch mehr oder weniger in die Dogmatik ein und giebt derſelben ein ſo eigenthümliches Gepräge, daß man ſie deshalb eine *myſtiſche Theologie* genannt hat. Die *Kaſuiſtik* aber, welche von dem Betragen des Neligionslehrers in ſchwierigen Fällen ſeiner Amtsführung handelt, gehört zur praktiſchen oder Paſtoral-Theologie. Uebrigens beſteht der Unterſchied zwiſchen der philoſophiſchen und der chriſtlichen Sittenlehre nicht etwa bloß darin, daß in dieſer die moraliſchen Vorſchriften mit Stellen aus den Urkunden der Offenbarung belegt werden, ſondern hauptſächlich darin, daß man den ganzen Inbegriff moraliſcher Vorſchriften dem Geiſte des Chriſtenthums gehörig anpaſſt, mithin ſo darſtellt, wie es den eigenthümlichen Grundſätzen der geoffenbarten Religion in Anſehung der Glaubenswahrheiten angemeſſen iſt. Um dieſer beſondern Modifikazion willen muß auch die Dogmatik der Moral bei jeder poſitiven Religion vorausgehn, wenn auch nach rein philophiſchen Prinzipien die Religion bloß auf Moral gründlich erbaut werden kann. S. §. 300. vergl. mit §. 152.

Des neunten Hauptſtücks

zweiter Abſchnitt.

Praktiſche Religionswiſſenſchaften.

§. 303.

Außer den bisher angeführten poſitiven Religionswiſſenſchaften, welche die eigentliche theologiſche Gelehrſamkeit ausmachen und daher den Theologen als ſolchen oder als Gelehrten intereſſiren, giebt es noch einige, welche für diejenigen Theologen, die vom Staate als öffentliche Religionslehrer (Volkslehrer) und Kirchendiener angeſtellt ſind oder werden wollen, die nöthigen Anweiſungen enthalten und alſo den Theologen hauptſächlich als Geſchäfftsmann angehn. Sie heißen ebendaher praktiſche Religionswiſſenſchaften (§. 288.) und werden auch unter dem gemeinſamen Titel der Paſtoraltheologie (im weitern Sinne) begriffen. Da nun der vielfache Nutzen des Paſtoralgeſchäffts oder des ſogenannten Predigtamtes, wenn es würdig und geſchickt verwaltet wird, auf keine Weiſe geleugnet werden kann: ſo müſſen auch die darauf ſich beziehenden Wiſſenſchaften von großer Wichtigkeit ſein.

§. 304.

Es betreffen aber die hieher gehörigen Wiſſenſchaften theils die zweckmäßige Einrichtung des Vortrags der Religionswahrheiten, theils die geſchickte Verrichtung aller übrigen zur Amtsführung des Religionslehrers gehörigen Funkzionen. Die Anweiſung zur letztern macht die Paſtoraltheologie im engern Sinne aus.

§. 305.

Was nun jenen Vortrag betrifft, ſo läſſt ſich über denſelben eine doppelte Theorie entwerfen, je nachdem er entweder in zuſammenhangenden Reden oder in unterrichtenden Geſprächen beſteht. Die Theorie der erſten heißt die Homiletik, die Theorie der letztern die Katechetik.

§. 306.

Die Homiletik giebt demnach Anweiſung, wie ein öffentlicher zuſammenhangender Religionsvortrag eingerichtet werden muß, wenn er erbaulich ſein, d. h. nicht durch vorübergehende ſtarke Rührungen ebenſo ſchnell vorübergehende gute Entſchlüſſe, ſondern durch Vervollkommnung der moraliſch-religioſen Erkenntniß und durch Aufklärung des Verſtandes überhaupt eine dauerhafte gute Geſinnung und einen tugendhaften Lebenswandel bewirken ſoll. Die Homiletik handelt daher zuerſt von dem weſentlichen Charakter und den Hauptzwecken eines ſolchen Vortrags, durch die er ſich von allen übrigen öffentlichen Vorträgen unterſcheidet, giebt ſodann die verſchiednen Arten homiletiſcher Vorträge in Bezug auf die ordentlichen und außerordentlichen Gelegenheiten an, welche Veranlaſſung dazu geben, und ſtellt endlich die verſchiednen Methoden und die darauf ſich beziehenden beſtimmten Regeln auf, welche bei der Ausarbeitung und Haltung ſolcher Vorträge zu beobachten ſind, um die angegebnen Zwecke dadurch zu erreichen. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß hier die allgemeinen Grundſätze der Rhetorik in Bezug auf den guten Vortrag überhaupt und den mündlichen inſonderheit in Anwendung gebracht, und daß mit der Auffaſſung der homiletiſchen Regeln ſelbſt auch fleißiges *Studium guter Muſter* durch Lektüre und Anſchauung nebſt eignen vorläufigen *Uebungen* von dem angehenden Prediger verbunden werden müſſen.

§. 307.

Die *Katechetik* hingegen giebt Anweiſung wie durch Fragen und Antworten oder überhaupt in Geſprächen Unterricht über moraliſch-religioſe Gegenſtände ertheilt werden ſoll. Da nun der nächſte Zweck des Katechiſirens ſein kann, entweder die moraliſch-religioſen Begriffe des Lehrlings erſt zum Bewuſſtſein zu bringen und zur ſelbthätigen Entwickelung derſelben anzuleiten, oder, wenn dergleichen Kenntniſſe bei ihm ſchon vorausgeſetzt werden; dieſelben zu erforſchen, zu berichtigen und zu erweitern; der höchſte und letzte Zweck dieſes Unterrichts aber, wiefern er ein eigenthümliches Geſchäfft des Religionslehrers iſt, die Erweckung und Bildung einer guten moraliſch-religioſen Geſinnung iſt: ſo muß die Katechetik, um die Methode und die darauf ſich beziehenden Regeln näher zu zu beſtimmen, auf dieſe Zwecke ſowohl als auf die übrigen äußern Umſtände (der Zeit, des Orts, der Perſonen u. ſ. w.) welche bei Katechiſazionen vorkommen können, Rückſicht nehmen. Da die Anwendung der Regeln dieſer Wiſſenſchaft (welche erſt in den neueſten Zeiten gründlich bearbeitet worden) nicht nur einen hohen Grad von Klarheit, Ordnung und Beſtimmtheit im eignen Denken, ſondern auch eine beſondre Beſonnenheit und Gewandtheit des Geiſtes im Auffaſſen, Entwickeln und Berichtigen fremder Gedanken erfodert: ſo muß auch hier das *Studium guter Muſter*, an denen es aber in Vergleichung gegen die homiletiſchen Arbeiten noch mangelt, und *eigne Uebung*, welche gleichfalls weit weniger als beim Predigen pflegt angewandt zu werden, das Meiſte bewirken. Beides kann daher dem angehenden Religionslehrer nicht dringend genug empfohlen werden, da die bloße Kenntniß der Regeln außerdem wenig oder gar keinen Nutzen ſchafft.

§. 308.

Die *Paſtoraltheologie* im *engern* Sinne (§. 304.) zerfällt ebenfalls in zwei untergeordnete Disziplinen, die *Liturgik* und die *Paſtoraltheologie im engſten* Sinne.

§. 309.

Die *Liturgik* iſt nämlich die Wiſſenſchaft der zweckmäßigen Einrichtung des äußern Religionskultus oder des ſogenannten Gottesdienſtes, wiefern derſelbe zur Amtsführung des Predigers oder Religionslehrers als Kirchendieners gehört. Da nun der äußere Religionskultus aus gewiſſen Gebräuchen und Handlungen beſteht, mit welchen gewiſſe wörtliche Aeußerungen verknüpft ſind: ſo hat die Liturgik bei Aufſtellung ihrer Regeln hauptſächlich darauf zuſehn, daß *theils* die gottesdienſtlichen Gebräuche und Handlungen an und für ſich ſelbſt bedeutungsvoll ſeien und durch den damit verknüpften ſinnlichen Eindruck die Erhebung des Geiſtes zu den überſinnlichen Gegenſtänden des religioſen Kultus und die davon abhangende Erbauung (§. 306.) nicht nur nicht ſtören, ſondern vielmehr befördern, *theils* ebendieſelben in Anſehung ihrer Verbindung, Aufeinanderfolge und Wiederholung das Gemüth gehörig fortleiten und hinlänglich beſchäfftigen, *theils* endlich auch alle Arten von wörtlichen Aeußerungen, welche beim Gottesdienſte außer den eigentlichen Religionsvorträgen vorkommen (Gebet, Geſang u. ſ. w.) in ſolchen Ausdrücken und Formeln abgefaſſt ſeien, daß ſie ſowohl an ſich durch Einfalt, Kraft, Würde und Mannigfaltigkeit heilſame Regungen im Gemüthe hervorbringen, als auch den guten Eindruck der Gebräuche und Handlungen, mit welchen ſie verknüpft werden, verſtärken. Da jedoch in dieſer Rückſicht großentheils ſchon gewiſſe Vorſchriften gemacht ſind: ſo ſind die liturgiſchen Regeln eigentlich nur ſofern anwendbar, als der Religionslehrer entweder unter öffentlicher Autorität dergleichen Vorſchriften zu entwerfen hat, oder nur Privatvorſchläge dazu machen will, oder endlich die beſondre Anwendung der gegebnen Vorſchriften ſeiner Willkür und Urtheilskraft überlaſſen iſt.

§. 310.

Da endlich der vom Staate angeſtellte Religionslehrer nicht bloß als Homilet, Katechet und Verwalter des Gottesdienſtes überhaupt thätig ſein muß, ſondern auch die übrigen innern Angelegenheiten der Kirche in ſeinem beſtimmten Wirkungskreiſe zu beſorgen und die Rechte ſeines Amtes und ſeiner Perſon zu ſchützen hat, zugleich aber auch Freund, Rathgeber und Aufſeher ſeiner Gemeindeglieder, ſoweit es ohne Anmaßung einer Herrſchaft über ſie und unbefugte Einmiſchung in ihre Geſchäffte geſchehen kann, ſein ſoll: ſo muß er ſowohl die Verbindlichkeiten und Befugniſſe ſelbſt, welche ihm in allen dieſen Hinſichten zuſtehn, als auch die zweckmäßigſte Art und Weiſe kennen, denſelben Genüge zu thun, um weder ſeiner Würde und ſeinem Amte etwas zu vergeben, noch auch die Gränzen zu überſchreiten, welche ihm hiebei durch den Geiſt ſeiner Religion und durch ſein Verhältniß gegen Vorgeſetzte, Amtsgehülfen und ſämmtliche Gemeindeglieder vorgeſchrieben ſind. Hiezu giebt ihm nun die Paſtoraltheologie im engſten Sinne Anleitung, welche man auch die Paſtoralklugheitslehre zu nennen pflegt, weil ſie den Religionslehrer in Stand ſetzt, in ſeiner ganzen Amtsführung ein kluges Betragen zu beobachten. Hieher gehört alſo auch diejenige Kaſuiſtik, welche bereits oben (§. 302. Anm.) beiläufig erwähnt worden, ſo wie die auf die Amtsführung des Predigers ſich beziehenden Grundſätze des Kirchenrechts (§. 268.) in dieſe Paſtoraltheologie aufgenommen werden müſſen. Um aber die Regeln dieſer Wiſſenſchaft gehörig in Anwendung bringen zu lernen, ſind auch hier Erfahrung und Umgang mit erfahrnen Männern im Predigtamte als die beſten Lehrmeiſter zu empfehlen.

II.

Verſuch

einer

ſyſtematiſchen Enzyklopädie der ſchönen Künſte.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1802. 8.)

Vorrede zur erſten Ausgabe.

Daß die Wiſſenſchaften zuſammengenommen ein ſyſtematiſches Ganze der Erkenntniß bilden müſſen, läſſt ſich ſchon daraus, daß jede Wiſſenſchaft für ſich ein Syſtem iſt oder wenigſtens durch Talent und Fleiß ihrer Bearbeiter werden ſoll, folgern. Denn jede Wiſſenſchaft muß als ſolche etwas Gemeinſchaftliches mit allen übrigen haben; ſie muß alſo als ein beſtimmter Theil des menſchlichen Wiſſens überhaupt betrachtet werden können, und in dieſer Hinſicht mit allen übrigen Theilen deſſelben durch gewiſſe allgemeine und nothwendige Erkenntniſſprinzipien zuſammenhangen. Daher iſt auch der Gedanke, das Syſtem der menſchlichen Erkenntniß in einer ſogenannten Enzyklopädie der Wiſſenſchaften ſummariſch darzuſtellen, ſehr natürlich, und die Ausführung dieſes Gedankens iſt auch ſchon oft verſucht worden.

Daß aber auch die verſchiednen Künſte, welche den Namen der ſchönen führen, zuſammengenommen ein ſyſtematiſches Ganzes ausmachen ſollen, ſcheint beim erſten Anblicke paradox zu ſein. Denn Kunſt iſt etwas ganz andres als Syſtem, und ihr Produkt, das ſchöne Kunſtwerk, iſt, wiefern es als ſchön beurtheilt wird, gar kein Objekt der Wiſſenſchaft, d. h. es ſteht nicht in Beziehung auf die Erkenntniß, ſondern auf das Gefühl. Daher bewegt ſich der menſchliche Geiſt auf dem Kunſtgebiete mit einer Freiheit, die immerfort nach dem Unendlichen ſtrebt und vermöge dieſer Tendenz die engen Schranken, in welche ſie der Syſtematiker einzwängen möchte, durch neue Schöpfungen ſtets zu erweitern ſucht. Scheint alſo nicht der Verſuch, auch die ſchönen Künſte als ein in ſich ſelbſt geſchloſſenes Syſtem enzyklopädiſch darzuſtellen und dem Künſtlergenius, deſſen freien Flug nichts hemmen kann und darf als das Geſetz, das er ſich ſelbſt wie durch höhere Eingebung geleitet giebt, die Gränzen vorzuzeichnen, innerhalb welcher er ſich bewegen ſoll, nothwendig mislingen zu müſſen? So ſcheint es; daß es aber auch nur ſo ſcheine, wird hoffentlich dem Leſer, dem es ſo ſcheinen möchte, aus gegenwärtiger Enzyklopädie von ſelbſt einleuchten. Vorläufig indeſſen zur Rechtfertigung unſers Unternehmens nur ſoviel.

Der menſchliche Geiſt bewegt ſich allerdings auf dem Gebiete der ſchönen Kunſt mit Freiheit; und da das Idealiſche das Ziel iſt, worauf der Künſtler hinarbeitet, ſo erhebt er ſich ebendadurch über die Schranken der Endlichkeit. Aber das Gebiet ſelbſt, innerhalb deſſen er wirkſam iſt, muß doch ein beſtimmtes Gebiet ſein d. h. eine Gränze haben, wo die ſchöne Kunſt aufhört, Kunſt und ſchöne Kunſt zu ſein. Ferner muß es innerhalb dieſes Gebietes beſtimmte Gegenſtände und Mittel der Darſtellung geben, und dieſe müſſen ſich vollſtändig auffinden laſſen, ſobald man auf die verſchiednen Arten der Wirkſamkeit des menſchlichen Geiſtes reflektirt, wiefern dieſelben durch deſſen urſprüngliche Handlungsweiſe beſtimmt ſind. Der menſchliche Geiſt iſt nämlich bei aller ſeiner Thätigkeit an gewiſſe Geſetze urſprünglich gebunden, die er, auch unbewuſſt, befolgt. Durch dieſe Geſetze iſt jedem Vermögen deſſelben ein beſtimmter Wirkungskreis angewieſen, und dieſer Wirkungskreis in Bezug auf das äſthetiſch-produktive Vermögen des menſchlichen Geiſtes macht das Gebiet der ſchönen Kunſt aus, wie das Gebiet der Wiſſenſchaft aus dem Wirkungskreiſe des Erkenntniſſvermögens hervorgeht. Dieſes Kunſtgebiet nun muß ſich, da das äſthetiſch-produktive Vermögen des menſchlichen Geiſtes wieder auf mannigfaltige Art wirkſam ſein kann, ebenſo wie das Wiſſenſchaftsgebiet in mehre Felder oder Fächer eintheilen laſſen, und dieſe beſondern Kunſtgebiete müſſen wie das Kunſtgebiet überhaupt ihre beſtimmten Gränzen haben, innerhalb deren jeder beſondre Künſtler (der Tonkünſtler, Dichter, Bildhauer, Maler u. ſ. w.) auf ſeine eigenthümliche Art produzirt. Ebendaher entſtehn mehre ſchöne Künſte (Tonkunſt, Dichtkunſt, Bildhauerkunſt u. ſ. w.) und es muß möglich ſein, dieſe ſchönen Künſte ebenſo wie die Wiſſenſchaften in einer ſyſtematiſchen Ordnung aufzuzählen und zu beſchreiben, d. h. eine ſyſtematiſche Enzyklopädie derſelben zu entwerfen. Daß ein ſolcher Entwurf in Anſehung der ſchönen Künſte wegen der eigenthümlichen Natur, durch welche ſich die ſchöne Kunſt von einem wiſſenſchaftlichen Syſteme weſentlich unterſcheidet, ſchwieriger ſei, als in Anſehung der Wiſſenſchaften, hat ſeine gute Richtigkeit. Aber ebendarum darf gegenwärtiger Verſuch deſto gerechtere Anſprüche auf die Nachſicht des gelehrten und kunſtliebenden Publikums machen.

Um nun ebendieſen Verſuch gehörig zu beurtheilen, muß man theils auf die ſyſtematiſche Darſtellung der ſchönen Künſte ſelbſt in der Einleitung, theils auf die Ausführung dieſer Darſtellung in den drei Hauptſtücken der Enzyklopädie Rückſicht nehmen.

Was zuförderſt die ſyſtematiſche Darſtellung überhaupt anlangt: ſo iſt dieſe zwar zunächſt im 19. §. enthalten, wo die ſchönen Künſte insgeſammt in Form einer Tabelle aufgezählt ſind. Allein der Leſer muß die vier vorhergehenden Paragraphen nothwendig damit vergleichen, wenn er jene Darſtellung richtig verſtehn will. Ich habe nämlich die ſchönen Künſte nach der Analogie der Naturbeſchreibung (gewöhnlich Naturgeſchichte genannt) in Klaſſen, Gattungen, Arten und Unterarten eingetheilt. Der Klaſſen ſind drei: Toniſche, plaſtiſche und mimiſche Künſte; wovon der Grund im 15. §. angezeigt iſt. Jede Klaſſe zerfällt dann in zwei Gattungen: Abſolute und relative Künſte; worüber der 18. §. Rechenſchaft giebt. Jede Gattung zerfällt wieder in zwei Arten: Einfache und zuſammengeſetzte Künſte; der Grund dieſer Eintheilung iſt im 17. §. enthalten. Da endlich jede zuſammengeſetzte Kunſt wenigſtens zwei einfache vorausſetzt, aus welchen als ihren Elementen ſie beſteht: ſo zerfällt natürlich die erſte Art noch einmal in zwei Unterarten, zu deren Beziehung ich keinen ſchiklichen allgemeinen Ausdruck finden konnte; wiewohl die Unterſcheidung ſelbſt, wie der 16. §. lehrt, ihren guten Grund hat. Will nun der Leſer die in den angezeigten §§. enthaltenen Gründe meiner kallotechniſchen Klaſſifikazion ſorgfältig erwägen: ſo hoff' ich, daß er dieſe Klaſſifikazion für vollſtändig und zweckmäßig anerkennen und ſo mit der ſyſtematiſchen Darſtellung der ſchönen Künſte überhaupt zufrieden ſein werde.

Weniger zufrieden werden vielleicht manche Leſer mit der Ausführung dieſer Darſtellung in den (durch die drei Klaſſen der ſchönen Künſte beſtimmten) drei Hauptſtücken der Enzyklopädie ſein. Man wird vielleicht zum Theil eine größere Ausführlichkeit in der Expoſizion jeder einzelen ſchönen Kunſt wünſchen. Allein ich muß dieſe Leſer bitten, daß ſie den Begriff einer Kunſtenzyklopädie, wie er im 12. und 13. §. beſtimmt worden, wohl in's Auge faſſen. Eine ſolche Enzyklopädie ſoll, da ſie nicht material, ſondern bloß formal iſt, nicht die Theorien der ſchönen Künſte abhandeln und dadurch einen elementariſchen Unterricht in den Künſten ſelbſt geben, ſondern nur den Charakter und Umfang einer jeden ſchönen Kunſt im Allgemeinen erörtern. Alles Detail von ſpezialen Kunſtregeln muſſte hier ausgeſchloſſen, und bloß durch jene allgemeine Expoſizion des Weſens jeder ſchönen Kunſt der Grundbegriff oder das Prinzip angedeutet werden, auf welches der ſpeziale Theoretiker bei Aufſtellung ſeiner Theorie Rückſicht zu nehmen hat. Ohnehin iſt wohl nicht leicht jemand, er ſei Gelehrter oder Künſtler, mit allen ſchönen Künſten in dem Grade bekannt, daß er im Stande wäre, die Theorie ſelbſt von einer jeden, wenn auch noch ſo kurz, aus einander zu ſetzen. Und wäre dieß nur bei einigen, wo es mir allenfalls möglich geweſen wäre, geſchehen: ſo würde dadurch die Gleichförmigkeit der Bearbeitung aufgehoben worden ſein, und die Leſer, die nicht gerade gleiches Intereſſe mit dem Verfaſſer für dieſe oder jene ſchöne Kunſt gehabt hätten, würden mit Recht über die Vorliebe, mit welcher dieſe oder jene ſchöne Kunſt behandelt worden, Klage geführt haben. Es war alſo Pflicht, alle ſchönen

Künſte auf gleiche Art zu behandeln und über jede nur ſoviel zu ſagen, als in einer formalen Enzyklopädie zur Erläuterung des Syſtems der ſchönen Künſte geſagt werden werden kann und darf. Will aber jemand dieſe oder jene ſchöne Kunſt genauer kennen lernen und ihre Theorie ausführlich ſtudiren, ſo ſind zu dieſem Zwecke andre literariſche Hülfsmittel zu benutzen.*)

Bei dieſer Gelegenheit noch ein paar Worte zur Rechtfertigung ſolcher enzyklopädiſchen Werke überhaupt. Man ſcheint zum Theile zu fürchten, daß durch dieſelben der Gründlichkeit in der Erkenntniß Abbruch geſchehen möchte, weil ſie von den Wiſſenſchaften und Künſten nur eine allgemeine mithin oberflächliche Anſicht, aber keine tiefe Einſicht gewähren. Dürften ſich, könnte man fragen, nicht Manche dabei beruhigen und ſich einbilden, wenn ſie ein bloßes enzyklopädiſches Werk geleſen haben, wirkliche Kenner der Wiſſenſchaften und Künſte geworden zu ſein? — Ich antworte hierauf: Wer in der That ſich ſo etwas einbilden kann, an dem hat Wiſſenſchaft und Kunſt wenig oder nichts verloren; er würde nie, weder in den Wiſſenſchaften noch in den Künſten, etwas Bedeutendes geleiſtet haben. Man laſſe ihm alſo ſeine lächerliche Einbildung und ſetze den zufälligen Misbrauch, den ein Thor von einer guten Sache macht, nicht auf Rechnung dieſer Sache ſelbſt! Recht eingerichtet und gebraucht thut eine Enzyklopädie dem gründlichen Studium nicht nur nicht Abbruch, ſondern ſie befördert daſſelbe auch. Niemand kann ſagen, daß er von ſeiner Wiſſenſchaft oder Kunſt eine gründliche

---

*) Der Verf. hatte auch zu dieſem Behufe den Paragraphen über jede ſchöne Kunſt literariſche Notizen beigefügt. Da ſie aber nicht ausreichend waren und jetzt vom Verf. nicht mehr vervollſtändigt werden konnten, ſo hat er ſie in dieſer N. A. lieber weggelaſſen.

Kenntniß habe, wenn er nicht den Zuſammenhang und durch dieſen ſowohl die Verwandtſchaft als die Verſchiedenheit ſeiner Wiſſenſchaft oder Kunſt mit und von allen übrigen überſieht; denn von Wiſſenſchaften und Künſten gilt auf gleiche Weiſe Cicero's Ausſpruch: Omnes artes, quae ad humanitatem pertinent, habent quoddam commune vinculum et quasi cognatione inter se continentur. Solche Ueberſicht iſt aber nur durch eine allgemeine ſcientifiſche oder kallotechniſche Enzyklopädie möglich. Ueberſieht er nun jenen Zuſammenhang wirklich: ſo entdeckt er auch leicht die Hülfsmittel, die ihm verwandte Wiſſenſchaften oder Künſte beim Studium ſeiner Wiſſenſchaft oder Kunſt darbieten. Und wenn er ſonſt Talent und Liebe zu dieſer Wiſſenſchaft oder Kunſt hat: ſo wird er auch von jenen Hülfsmitteln Gebrauch machen und ſo durch allgemeine Kenntniß der angränzenden Nebenfächer in der beſondern Kenntniß ſeines Faches deſto gründlicher werden.

Wenden wir dieſes noch inſonderheit auf die Kunſtenzyklopädie an! Daß durch ſie kein Menſch in der Welt ein Künſtler werden könne, verſteht ſich von ſelbſt. Wenn aber darum eine ſolche Schrift überflüſſig und verwerflich ſein ſollte: ſo müſſten alle theoretiſche Schriften über ſchöne Kunſt überhaupt ſowohl als über einzele ſchöne Künſte es gleichfalls ſein, weil auch ſie niemanden zum Künſtler machen können, den nicht ſchon die Natur dazu gemacht hat. Und dieſes behaupten hieße ja wohl, das Kind mit dem Bade verſchütten! Will indeſſen jemand, er ſei Künſtler oder Kunſtfreund, das Weſen ſeiner oder irgend einer andern ſchönen Kunſt beurtheilen: ſo iſt dieſe Beurtheilung, wenn ſie durchgängig beſtimmt ſein ſoll, nur durch Vergleichung mit allen übrigen ſchönen Künſten möglich. Eine ſolche Vergleichung aber iſt wieder nur in einem Syſteme der ſchönen Künſte möglich, wo alle ſchöne Künſte als ein organiſches Ganzes dargeſtellt und in ihre Klaſſen, Gattungen, Arten und Unterarten vertheilt ſind. Dieſe Darſtellung und Vertheilung iſt nun eben Zweck einer kallotechniſchen Enzyklopädie; und ebendarum iſt ſie für ein gründliches Kunſtſtudium ſehr nützlich und nöthig. Man weiß, wie oft z. B. Poeſie und Malerei, Luſtgartenkunſt und Baukunſt mit einander verglichen worden. Eine Menge dieſer Vergleichungen ſind aber höchſt einſeitig und ſchief ausgefallen. Warum? — Weil man die Stelle dieſer Künſte im Syſteme der Künſte überhaupt nicht zuvor gehörig beſtimmt hatte, und alſo auch das Verhältniß dieſer Künſte zu einander nicht genau beſtimmen konnte. Poeſie und Malerei gehören zu verſchiednen Klaſſen, aber zu gleichen Gattungen und Arten; jene iſt toniſch, dieſe plaſtiſch, beide aber ſind abſolut und einfach. Luſtgartenkunſt und Baukunſt hingegen gehören zu Einer Klaſſe, aber zu verſchiednen Gattungen und Arten; beide ſind plaſtiſch, aber jene iſt abſolut und zuſammengeſetzt, dieſe relativ und einfach. Hieraus iſt offenbar, daß die Vergleichung im erſten Falle ganz anders angeſtellt werden und dem Reſultate nach ausfallen müſſe, als im zweiten; und ſo in allen ähnlichen Fällen, z. B. wenn Poeſie mit Beredtſamkeit, Tonkunſt mit Malerei, Tanzkunſt mit Schauſpielkunſt, oder Malerei mit Bildhauerkunſt u. ſ. w. verglichen werden ſollen. Ein andres dem Kenner und Freunde der ſchönen Kunſt gewiß nicht unintereſſantes Problem iſt, wieviel es denn eigentlich ſchöne Künſte gebe, und ob man deren nicht gewöhnlich zu viel oder zu wenig zähle, ob z. B. Beredtſamkeit und Baukunſt, wie einige wirklich behauptet haben, aus der Reihe der ſchönen Künſte ganz ausgeſtrichen werden müſſen oder nicht. Ueber dieſe Fragen kann nur eine kallotechniſche Enzyklopädie, welche die ſchönen Künſte als ein ſyſtematiſches Ganzes darſtellt, gehörige Auskunft geben. In einem ſolchen Syſteme, ſobald es nur nach richtigen Prinzipien angelegt wird, ſchließt ſich alles Fremdartige, was man fälſchlich aufgenommen hatte, von ſelbſt aus, wie das bisher Vernachläſſigte ſich von ſelbſt einfindet und an ſeinen gehörigen Platz ſtellt. Daher zeigt die Enzyklopädie, daß Beredtſamkeit, Baukunſt und andre ähnliche Künſte zwar nicht zur Gattung der abſolut-ſchönen, aber doch zur Gattung der relativ-ſchönen gehören, und daß dergleichen relativ-ſchöne Künſte in allen Klaſſen, nicht bloß unter den toniſchen und plaſtiſchen angetroffen werden. — Ebenſo hat man über die äſthetiſche Möglichkeit einer Vereinigung mehrer ſchönen Künſte zur Hervorbringung eines gemeinſchaftlichen Kunſtwerks und eines davon abhängigen Totaleffekts häufig geſtritten. Zur Entſcheidung dieſes Streits giebt eine ſyſtematiſche Enzyklopädie der ſchönen Künſte die fruchtbarſten Grundſätze an die Hand. Sie zeigt die natürliche Verwandtſchaft gewiſſer Künſte auf eine ſo einleuchtende, faſſliche Art, daß die Beſtimmung, welche Künſte mit einander vereinigt werden können und welche nicht, gar nicht mehr ſchwer iſt, ſobald man ſich jener enzyklopädiſchen Anſicht und Ueberſicht der ſchönen Künſte nach ihren Klaſſen, Gattungen, Arten und Unterarten einmal bemächtigt hat. Freilich muß die kallotechniſche Enzyklopädie, wenn ſie alles dieſes leiſten ſoll, auch ihrem Begriffe gehörig entſprechen. Ob dieſes bei gegenwärtiger Schrift der Fall ſei, bleibt natürlich der fremden Beurtheilung anheim geſtellt. Indeſſen werden die Beurtheiler nicht vergeſſen, daß ich hier nur einen Verſuch angekündigt habe, und daß dieſer Verſuch wohl nicht mit Unrecht als der erſte von dieſer Art ſich der öffentlichen Kritik Preis giebt.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

§. 1. Unterſchied zwiſchen Wiſſenſchaft und Kunſt.
§. 2. Unterſchied zwiſchen Natur und Kunſt.
§. 3. Unterſchied zwiſchen freier Kunſt und Lohnkunſt.
§. 4. Unterſchied zwiſchen äſthetiſcher und mechaniſcher Kunſt.
§. 5. Unterſchied zwiſchen ſchöner und angenehmer Kunſt.
§. 6. Vom ſchönen Künſtler, Virtuoſen, Kunſtliebhaber, Kunſtrichter und von der Antike.
§. 7. Von der ſchönen Kunſt als Kunſt des Genies.
§. 8. Von der ſchönen Kunſt als Kunſt des Geſchmacks und für den Geſchmack.
§. 9. Von der ſchönen Kunſt als einer Kunſt des Idealiſchen, und vom Zweck und Nutzen der ſchönen Kunſt.
§. 10. Von der Theorie der ſchönen Kunſt, Aeſthetik, Geſchmackslehre.
§. 11. Von ſchönen Künſten und deren Syſteme.
§. 12. Von dem Prinzip einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der ſchönen Künſte.
§. 13. Von der Beſchaffenheit einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der ſchönen Künſte.
§. 14. Vom Zweck und Nutzen einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der ſchönen Künſte.

§. 15. Von der Eintheilung der ſchönen Künſte in drei Hauptklaſſen.
§. 16. Von der Eintheilung der ſchönen Künſte nach den Zeichen oder Mitteln der Darſtellung.
§. 17. Von der Eintheilung der ſchönen Künſte in einfache und zuſammengeſetzte.
§. 18. Von der Eintheilung der ſchönen Künſte in abſolute und relative.
§. 19. Allgemeine Klaſſifikazion der ſchönen Künſte in tabellariſcher Form.
§. 20. Angabe der Theile dieſer Encyklopädie.

Erſtes Hauptſtück.

Toniſche Künſte.

§. 21. Von den toniſchen Künſten überhaupt.
§. 22. Von der Tonkunſt.
§. 23. Von der Dichtkunſt.
§. 24. Von der Geſangkunſt.
§. 25. Von der ſchönen Sprechkunſt.
§. 26. Von der ſchönen Redekunſt.
§. 27. Von der ſchönen Rednerkunſt.
§. 28. Allgemeine Bemerkungen über die toniſchen Künſte.

Zweites Hauptſtück.

Plaſtiſche Künſte.

§ 29. Von den plaſtiſchen Künſten überhaupt.
§. 30. Von der Bildnerkunſt.
§. 31. Von der Malerkunſt.
§. 32. Von der Luſtgartenkunſt.
§. 33. Von der ſchönen Baukunſt.
§. 34. Von der ſchönen Schriftkunſt.
§. 35. Von der ſchönen Münzkunſt.
§. 36. Allgemeine Bemerkungen über die plaſtiſchen Künſte.

Drittes Hauptſtück.

Mimiſche Künſte.

§. 37. Von den mimiſchen Künſten überhaupt.
§. 38. Von der Geberdenkunſt.
§. 39. Von der niedern Tanzkunſt.
§. 40. Von der höhern oder theatraliſchen Tanzkunſt nebſt der Schauſpielkunſt.
§. 41. Von der ſchönen Fechtkunſt.
§. 42. Von der ſchönen Reitkunſt.
§. 43. Von der ſchönen Turnierkunſt.
§. 44. Allgemeine Bemerkungen über die mimiſchen Künſte.

Anhang.

Angebliche ſchöne Künſte.

§. 45. Von den angeblichen ſchönen Künſten überhaupt.
§. 46. Von der Farbenkunſt.
§. 47. Von der Putzkunſt.
§. 48. Von der Licht- und Feuerkunſt.

Einleitung.

§. 1.

Wiſſenſchaft (scientia — ἐπιστήμη) iſt Erkenntniß, Kunſt (ars — τέχνη) iſt Geſchicklichkeit. Beide beziehn ſich auf etwas, was der Menſch vermag, jene auf das, was er weiß d. h. was er in theoretiſcher Hinſicht vermag, dieſe auf das, was er kann d. h. was er in praktiſcher Hinſicht vermag. Da aber der Ausdruck praktiſch im weitern Sinne alles betrifft, was der Menſch durch ſeine Kräfte realiſiren d. h. außer ſich bewirken (produziren) kann, das Produkt mag eine Handlung der Sittlichkeit (das Praktiſche im engern Sinne) oder eine Handlung der Klugheit (das Pragmatiſche) oder eine Handlung der Geſchicklichkeit (das Techniſche) ſein: ſo iſt hier nur die Rede vom Techniſch-Praktiſchen d. h. von demjenigen, was man darum noch nicht kann, weil man es weiß und will, oder was man bei der vollſtändigſten und deutlichſten Erkenntniß und beim beſten Willen doch nicht auszurichten vermag, wenn man nicht auch die Geſchicklichkeit dazu beſitzt. Wiſſenſchaften und Künſte ſind alſo weſentlich verſchieden, weil ſie auf ganz verſchiednen Vermögen oder Grundanlagen der menſchlichen Natur beruhen, obwohl die Kunſt ſelbſt, wie alles Menſchliche, Objekt der Wiſſenſchaft werden, und es alſo eine Wiſſenſchaft von der Kunſt und ihren Produkten geben kann, durch welche allein aber niemand ein Künſtler, ſondern nur ein gelehrter Künſtler wird, wenn er überhaupt ein Künſtler und nicht ein bloßer Gelehrter iſt. Doch wird bei den Alten τεχνη und ars zuweilen auch für επιστημη und scientia gebraucht, weil jede Kunſt ihre Theorie hat, die ſtets auch mehr oder weniger ausgebildete Wiſſenſchaft iſt.

§. 2.

Alle Kunſt bringt etwas hervor (producit); aber auch die Natur bringt hervor; daher man von Kunſt-Produkten und Natur-Produkten redet. Sollen nun beide Arten von Produkten verſchieden ſein, wie ſie denn auch wirklich von Jedem (oft auf den erſten Blick) unterſchieden werden: ſo müſſen Kunſt und Natur, jede für ſich, auf eine eigenthümliche Art und Weiſe produziren, und dadurch ihren reſpektiven Produkten einen eigenthümlichen Charakter gleichſam eindrücken. Anders muß von der Kunſt ein Gemälde, eine Uhr, eine Zange, anders von der Natur ein Thier, eine Blume, ein Stein hervorgebracht werden. Die Kunſt produzirt nämlich vermöge einer freien Willkür, deren Handlungen Einbildungskraft und Verſtand zum Grunde liegen, die Natur ohne eine ſolche Willkür nach nothwendigen Geſetzen. Daher kann die Kunſt in ihren Produkzionen beliebig wechſeln, und ſich durch ſich ſelbſt vervollkommnen, die Natur nicht. Wenn alſo die Natur in ihren Produkten überhaupt als eine Künſtlerin betrachtet wird, oder wenn man gewiſſen Produkten derſelben, die ſelbſt wieder produziren (den vernunftloſen Thieren, in welchen ſich ſogenannte Kunſttriebe finden) eine Art von Kunſtfertigkeit beilegt: ſo geſchieht dieß entweder in Bezug auf einen überſinnlichen freien und vernünftigen Urheber der Natur, oder nur analogiſch wegen der Aehnlichkeit gewiſſer Natur-Produkte mit Kunſt-Produkten. Daher kann man ſagen: Die Kunſt macht etwas, die Natur aber wirkt nur; die Wirkungen jener ſind Werke, die Werke dieſer ſind bloße Wirkungen. Darum nennt man ein Kunſt-Produkt auch ein Kunſt-Werk, ein Natur-Produkt aber nicht ein Natur-Werk, ſondern eine Natur-Wirkung. Nur wenn und wiefern man die Natur ſelbſt perſonifizirt, ſpricht man auch von Werken der Natur.

§. 3.

Die Kunſt iſt erſtlich in Anſehung der Art, wie ſie den Menſchen beſchäfftigt und ſeinen Geiſt in Thätigkeit ſetzt, entweder eine freie Kunſt (ars liberalis) oder eine Lohn-Kunſt (ars mercenaria). Die Ausübung jener erſcheint als Spiel d. h. als Beſchäfftigung, die ſchon an und für ſich ſelbſt angenehm iſt und keinen Zwang leidet, wenn ſie gelingen ſoll; die Ausübung dieſer als Arbeit d. h. als Beſchäfftigung, die an und für ſich ſelbſt eben nicht angenehm, aber durch den zu hoffenden Vortheil anlockend iſt, mithin auch zwangmäßig auferlegt werden kann. So ſind Tonkunſt, Malerkunſt, Tanzkunſt, Dichtkunſt u. dgl. freie — Barbirkunſt, Friſirkunſt, Uhrmacherkunſt, Schneiderkunſt u. dgl. Lohn-Künſte. Die Künſte der zweiten Art können auch mit einem allgemeinen Ausdrucke — der jedoch gewöhnlich in eingeſchränkterem Sinne genommen wird — Handwerke heißen, wiewohl einerſeit auch der Handwerker ſein Geſchäfft zum Theil als Spiel betreiben und ſich dadurch dem freien Künſtler, anderſeit aber der freie Künſtler ſein Geſchäfft als Arbeit betreiben und ſich dadurch dem Handwerker annähern kann. Daher giebt es in der Erfahrung künſtleriſche Handwerker und handwerkmäßige Künſtler; der Letztern Werke heißen Fabrikwaare, weil ſie nicht aus Liebe zur Kunſt, ſondern um des Lohnes willen, mithin bloß auf den Kauf produzirt ſind. Die ſieben freien Künſte der Alten (Grammatik, Arithmetik, Geometrie, Muſik, Aſtronomie, Dialektik und Rhetorik) ſind größtentheils Wiſſenſchaften, welche den Titel der Künſte nur dem unbeſtimmten Sprachgebrauche in Anſehung des Wortes ars zu verdanken haben (§. 1).

§. 4.

Die Kunſt iſt zweitens in Anſehung deſſen, was den menſchlichen Geiſt bei ihrer Ausübung vorzüglich leitet, entweder eine äſthetiſche oder eine mechaniſche Kunſt. Bei jener wird der Geiſt des Produzenten durch das Gefühl der Luſt und Unluſt, als ſeine oberſte Richtſchnur, bei dieſer durch Regeln, welche von der Erkenntniß des Gegenſtandes als Zweckes der Produkzion abhangen, geleitet. So ſind Kochkunſt, Parfümirkunſt, Malerkunſt, Luſtgartenkunſt u. d. g. äſthetiſche — Buchdruckerkunſt, Münzkunſt, Tiſchlerkunſt, Baukunſt, Weberkunſt u. d. g. mechaniſche Künſte. Alle mechaniſche Künſte ſind zugleich Lohnkünſte, aber nicht alle Lohnkünſte ſind zugleich mechaniſche (z. B. die Kochkunſt); und ebenſo ſind alle freie Künſte zugleich äſthetiſche, aber nicht alle äſthetiſche Künſte ſind zugleich freie (z. B. ebendieſelbe, §. 3). Es giebt alſo äſthetiſche freie Künſte (Tonkunſt, Dichtkunſt u. d. g.) und äſthetiſche Lohnkünſte (Kochkunſt, Parfümirkunſt u. d. g.). Doch iſt in Anſehung des Unterſchieds zwiſchen äſthetiſchen und mechaniſchen Künſten die wichtige Bemerkung nicht zu vergeſſen, daß einerſeit die äſthetiſchen Künſte eines gewiſſen Mechanismus und folglich auch der Regeln, welche vom Zwecke der Produkzion als Objekte der Erkenntniß hergenommen ſind, nicht entbehren; anderſeit aber auch die mechaniſchen Künſte das Gefühl der Luſt und Unluſt zu ihrer Richtſchnur nehmen und ebendadurch ſich zum Rang äſthetiſcher Künſte erheben können, (z. B. Münzkunſt, Baukunſt, Buchdruckerkunſt u. ſ. w.).

§. 5.

Die äſthetiſche Kunſt, wiefern ſie der mechaniſchen entgegenſteht, iſt entweder angenehme oder ſchöne Kunſt. Angenehm iſt nämlich dasjenige, was nur vermöge des ſinnlichen Kitzels gefällt, den es erregt, wenn es empfunden wird, was uns alſo durch ſeine Exiſtenz (durch den Beſitz und Genuß der Sache) intereſſirt, mithin Objekt eines materialen Wohlgefallens iſt; ſchön hingegen, was mittels und um der bloßen Kontemplazion willen gefällt, was alſo ohne jenes Intereſſe nur ſofern ergötzt, als es in der Einbildungskraft aufgefaſſt wird, und dieſe durch ſeine anſchauliche Form in ein mit dem Verſtande harmonirendes Spiel verſetzt, mithin Objekt eines formalen Wohlgefallens iſt. Darum hat die angenehme Kunſt das bloße Gefühl der Luſt zur Richtſchnur, ſo daß dieſem der Verſtand des Künſtlers dient, indem er auf bloßen Sinnengenuß bei der Ausübung ſeiner Kunſt abzweckt; die ſchöne Kunſt hingegen hat außer dem Gefühle der Luſt zugleich die reflektirende Urtheilskraft zur Leiterin, ſo daß die Beluſtigung des Gemüths aus einer freien Uebereinſtimmung des Verſtandes mit der Einbildungskraft entſpringt, indem der Künſtler bei der Ausübung ſeiner Kunſt auf ein reines, unintereſſirtes Wohlgefallen abzweckt. Bei jener begleitet die Luſt die Vorſtellungen als bloße Empfindungen, bei dieſer als Anſchauungen; jene ſucht das Wohlgefallen am Objekte durch den Reiz, dieſe durch die bloße Darſtellung zu bewirken, ebendarum hat jene ein materiales, dieſe ein fotmales Wohlgefallen zu ihrem erſten und vornehmſten Zwecke. So ſind demnach Kochkunſt, Zuckerbäckerkunſt, Parfümirkunſt u. d. g. angenehme — Dichtkunſt, Bildhauerkunſt, Tonkunſt u. d. g. ſchöne Künſte. Die angenehme Kunſt iſt nicht frei; denn ihre Beſchäftigung beluſtigt den Künſtler nicht für ſich ſelbſt, ſondern nur das, was ſie hervorbringt, iſt, wenn es genoſſen wird, angenehm. Die ſchöne Kunſt aber iſt frei, denn ſie beluſtigt den Künſtler an und für ſich ſelbſt, indem ſie ſeine Gemüthskräfte in ein zwangloſes harmoniſches Spiel verſetzt oder doch verſetzen ſoll (§. 3). Jene iſt alſo eine äſthetiſche Lohnkunſt, dieſe eine äſthetiſche freie Kunſt (§. 4). Wir unterſcheiden daher äſthetiſche Kunſt im weitern und engern Sinne. Aeſthetiſche Kunſt im weitern Sinne ſteht der mechaniſchen Kunſt entgegen, und begreift die angenehme und ſchöne Kunſt unter ſich. Aeſthetiſche Kunſt im engern Sinne ſteht der angenehmen Kunſt entgegen, und bedeutet bloß die ſchöne Kunſt. Dieſe kann daher ſchlechthin oder vorzugsweiſe äſthetiſche

Kunſt heißen. Doch iſt in Anſehung des Unterſchiedes zwiſchen angenehmer und ſchöner Kunſt zu bemerken, daß das Schöne zugleich auch angenehm ſein kann, wenn es die Sinne reizt (z. B. ein Gemälde); wie das Angenehme zugleich auch ſchön ſein kann, wenn es durch ſeine anſchauliche Form gefällt (z. B. ein Lackwerk). Deſſen ungeachtet iſt das Angenehme und das Schöne, mithin auch die Kunſt, wiefern ſie ſich auf beides bezieht, weſentlich verſchieden, weil das Urtheil über beides ganz heterogene Beſtimmungsgründe hat, und folglich auch das Wohlgefallen an beiden aus ganz verſchiednen Quellen entſpringt. In der Erfahrung fließen freilich oft beide Quellen zuſammen und überſtrömen das Gemüth mit einem gemiſchten Wohlgefallen, ohne daß es ſelbſt dieſer Miſchung ſich bewuſſt iſt. Die Theorie muß aber das Gemiſchte gleichſam chemiſch ſcheiden, und kann daher nicht zugeben, daß das Eine mit dem Andern verwechſelt werde, ob ſie gleich zugeben kann und muß, daß beides in gewiſſen Fällen mit einander verbunden werde.

§. 6.

Der ſchöne Künſtler, indem er etwas hervorbringt, ſtellt das, was in ihm iſt, äußerlich dar, und zwar ſo, daß das Dargeſtellte jedem, der es wahrnimmt und Sinn dafür hat, an und für ſich ſelbſt wohlgefällt. Man kann alſo ſagen: Die ſchöne Kunſt iſt objektiv eine Art der Darſtellung des Innern im Menſchen durch irgend etwas Aeußeres, welche durch ſich ſelbſt gefällt, und ſubjektiv die Geſchicklichkeit in einer ſolchen Art der Darſtellung. Die ſchöne Kunſt ſetzt daher voraus 1) ein urſprüngliches Darſtellungsvermögen im Künſtler, welches von der Einbildungskraft, wiefern ſie ſowohl reproduktiv oder nachbildend als inſonderheit produktiv oder ſchöpferiſch wirkt, und vom Verſtande, wiefern er Zwecke denkt und Regeln giebt, abhängig iſt; 2) eine gewiſſe Uebung, durch welche das urſprüngliche Vermögen entwickelt und zur Fertigkeit erhoben, mithin die äſthetiſch-artiſtiſche Virtuoſität erzeugt wird, welche von der moraliſchen weſentlich verſchieden, und von welcher die muſikaliſche (welche gewöhnlich ſchlechthin Virtuoſität genannt wird) nur eine beſondre Art iſt. Vom Künſtler aber, der die ſchöne Kunſt auf irgend einem Theile ihres Gebiets wirklich ausübt und daraus ein Geſchäfft macht, iſt zu unterſcheiden der Kunſtliebhaber oder Dilettant, der entweder nur überhaupt die ſchöne Kunſt werthſchätzt und ſein Gemüth durch Betrachtung ihrer Werke ergötzt oder auch an der Ausübung irgend einer ſchönen Kunſt Theil nimmt, ohne doch eben ein Geſchäfft daraus zu machen. Von Beiden iſt wieder der Kunſtrichter unterſchieden, der mit dem Blicke des Kenners die Produkte der ſchönen Kunſt nach Grundſätzen der Geſchmackskritik beurtheilt, und dabei entweder ſelbſt Künſtler oder auch nur Dilettant ſein kann. Uebrigens hat bekanntlich die ſchöne Kunſt, deren Urſprung ſich in die früheſten Zeiten der Bildung unſers Geſchlechts verliert, bereits unter den Griechen, beſonders in einigen Zweigen ihrer Ausübung, einen noch immer nicht übertroffenen Grad der Vollkommenheit in ihren Produkten erreicht. Daher iſt und bleibt das Studium der Antike oder des ganzen Innbegriffs von Kunſtalterthümern für den neueren Künſtler immerfort die beſte Schule.

§. 7.

Die ſchöne Kunſt iſt Kunſt des Genies. Genie (ingenium) überhaupt iſt nämlich eine beſondre Modifikazion gewiſſer Gemüthskräfte, vermöge welcher dieſelben in ihrer Wirkſamkeit durch ſich ſelbſt auf eine eigenthümliche Art produktiv, mithin original und exemplariſch ſind. (Der Ausdruck Originalgenie iſt daher eigentlich pleonaſtiſch). Eine ſolche Gemüthsbeſtimmung iſt zwar nicht überhaupt eine urſprüngliche, mithin auch nicht allgemeine und nothwendige Eigenſchaft des menſchlichen Geiſtes; aber ſie iſt doch demjenigen Subjekte, in welchem ſie angetroffen wird, urſprünglich gegeben, mithin ihm vorzugsweiſe angeboren (ingenitum) folglich individual und zufällig. Sie iſt ebenſo unerklärbar und unbegreiflich, als unerwerblich und unerſetzlich. Darum wird ſie angeſehn als eine beſondre Gunſt, als ein freies Geſchenk der Natur, und heißt natürliches Talent oder Naturgabe. Ob man aber gleich mehre Arten des Genies unterſcheiden kann (z. B. politiſches, militariſches, ſzientifiſches oder doktrinales u. ſ. w.): ſo iſt doch das äſthetiſche Kunſtgenie (ingenium aesthetico-artisticum) wegen der Freiheit in ſeinen Produkten, indem es ſich ſelbſt, obwohl unbewuſſt, die Regel der Produkzion giebt und in ſeiner Vortrefflichkeit durch keine Nachahmung erreichbar iſt, Genie im eigentlichen oder ſtrengen Sinne (ingenium κατ' ἐξοχην) zu nennen. Genie in dieſer Bedeutung iſt alſo eine eigenthümliche Gemüthsanlage in Anſehung der produktiven Einbildungskraft (§. 6.) durch welche Anlage die Natur im Menſchen der ſchönen Kunſt die Regel giebt. Daher äußert ſich das Genie in ſeiner Wirkſamkeit als ein dem Menſchen inwohnender, ihn bewegender und entflammender Geiſt oder Dämon (Genius, Deus — est deus in nobis, agitante calescimus illo); und daher entſpringt die nicht bloß dem Dichter, ſondern jedem ſchönen Künſtler echter Art eigenthümliche Begeiſterung (enthusiasmus) während der Produkzion. Die ſchöne Kunſt heißt alſo mit Recht eine Kunſt des Genies.

§. 8.

Die ſchöne Kunſt iſt aber auch eine Kunſt des Geſchmacks und für den Geſchmack. Geſchmack (gustus) iſt nämlich das Beurtheilungsvermögen des Schönen, wiefern es nicht durch Begriffe, ſondern durch Gefühle geleitet und beſtimmt wird. Denn da das Schöne dadurch wohlgefällt, daß es in und mit der Vorſtellung die Einbildungskraft in ein freies mit dem Verſtande harmonirendes Spiel verſetzt, ebendadurch aber das Lebensgefühl des vorſtellenden Subjektes ſtärkt und erhöht, und ſo das Gemüth beluſtigt (§. 5): ſo iſt ebendieſes aus der bloßen Kontemplazion des Gegenſtandes entſpringende Gefühl der Luſt in ſeinen mannigfaltigen Modifikazionen das Prinzip der Beurtheilung des Schönen, nicht aber der Begriff von dem Zwecke und der demſelben angemeſſenen Beſchaffenheit des vorgeſtellten Gegenſtandes, indem jenes Gefühl, als ſolches, von dieſem Begriffe unabhängig iſt und daher in vielen Fällen auch ohne denſelben ſtattfindet. Ebendarum hat jenes Beurtheilungsvermögen, ob es gleich in einem vorſtellenden Subjekte ohne Verſtand nicht ſtattfinden würde (weil dann kein freies mit dem Verſtande harmonirendes Spiel der Einbildungskraft möglich wäre) ſeinen Namen von einem Sinne (dem Geſchmacksſinne) bekommen, weil das Urtheil über das Schöne dem Urtheil über das Angenehme (z. B. das Wohlſchmeckende) inſofern analog iſt, als der Urtheilende in beiden Fällen durch Gefühle beſtimmt und geleitet wird. Da aber gleichwohl das Urtheil über das Schöne Jedem angeſonnen und der Mangel des Gefühls für das Schöne als eine weſentliche Unvollkommenheit eines Menſchen angeſehn wird (was beim Angenehmen nicht der Fall iſt, indem man hier jedem ſeinen individualen Geſchmack läſſt und derjenige ſogar getadelt wird, welcher ſein Urtheil über das Angenehme allgemeingültig ausſpricht): ſo iſt das Beurtheilungsvermögen des Schönen, ob es gleich vom Gefühl abhangt, kein individualer Sinn (sensus privatus) ſondern ein Gemeinſinn (sensus communis, nicht vulgaris) folglich ein gemeinſchaftliches Reſultat des Sinnlichen und des Intellektualen im Menſchen. Der ſchöne Künſtler produzirt demnach für dieſen Gemeinſinn d. h. für den Geſchmack. Er muß aber ebendarum auch mit Geſchmack produziren. Folglich iſt die ſchöne Kunſt eine Kunſt ſowohl des Geſchmacks als für den Geſchmack, obwohl ſie nur Kunſt des Genies, nicht aber für das Genie iſt, indem ſie ihre Produkte zwar durch Genie (§. 7.) aber für jedermann aufſtellt. Da nun der Geſchmack als Beurtheilungsvermögen des Schönen der Entwickelung und Ausbildung bedarf, und folglich zwar Geſchmack überhaupt als urſpüngliche Anlage (der transzendentale Geſchmack) in allen Menſchen angetroffen werden muß, aber der entwickelte und gebildete Geſchmack (der empiriſche Geſchmack) vielen Menſchen fehlen kann und auch wirklich fehlt: ſo folgt, daß ſowohl das Genie der Disziplin und Kultur unterworfen werden muß, um mit Geſchmack zu arbeiten und wirklich ſchöne Produkte aufzuſtellen, als auch der Richt-

Künſtler ſchon einige äſthetiſche Bildung haben muß, um ſolche Produkte richtig zu beurtheilen und ein reines Wohlgefallen an ihnen zu finden. Daher kann es Genie ohne Geſchmack und Geſchmack ohne Genie geben; daher müſſen die Urtheile über Schönheit, als Sache des Geſchmacks, ſo äußerſt verſchieden ſein; daher kann es Menſchen geben, die gleich den Thieren für ſchöne Produkte der Natur oder Kunſt, entweder überhaupt oder nur für gewiſſe Arten derſelben, gar keinen Sinn zu haben ſcheinen; und daher kann man endlich dieſen Sinn niemandem mittheilen, ſondern nur, indem man ihn bei jedem Menſchen als urſprünglich vorhanden vorausſetzt, auf die Entwickelung und Ausbildung deſſelben durch Vorhaltung ſchöner Natur- oder Kunſtprodukte hinwirken.

§. 9.

Die ſchöne Kunſt iſt ferner eine Kunſt des Idealiſchen. Denn die ſchöne Kunſt ſoll als Kunſt des Genies nicht etwa die Natur bloß nachahmen, ſondern durch ſich ſelbſt original und exemplariſch ſein (§. 7). Sie muß alſo idealiſiren d. h. idealiſch produziren. Idealiſch aber heißt dasjenige, was durch keinen Begriff erſchöpft oder begränzt werden kann, ſondern als eine unendliche Sphäre erfüllend vorgeſtellt wird; was alſo dem menſchlichen Geiſte unendlich viel zu denken giebt, und daher auch durch Worte als Zeichen von Begriffen nur angedeutet, aber nicht beſtimmt erklärt und ausgeſprochen werden kann. Da nun das Idealiſche aus der Vernunft als dem Vermögen der Ideen entſpringt, die ſchöne Kunſt aber das Innere äußerlich, mithin ſinnlich darſtellen ſoll (§. 6): ſo muß der Künſtler die Vorſtellungen der Vernunft (razionale Ideen) in Vorſtellungen der Einbildungskraft (äſthetiſche Ideen) umwandeln und dann dieſe Ideen durch ſein Darſtellungsvermögen in wirklichen Produkten für den äußern Sinn anſchaulich machen. Daher heißt die ſchöne Kunſt mit Recht eine Kunſt des Idealiſchen oder vielmehr eine Kunſt der verſinnlichten Darſtellung des Idealiſchen. Daher meint derjenige, welcher ein Produkt der ſchönen Kunſt wahrnimmt und ſich ganz dieſer Wahrnehmung hingiebt, in demſelben die Unendlichkeit ſelbſt anzuſchauen, weil es ihm unendlich viel zu denken giebt, was aber ebendarum unausſprechlich iſt und ſich nur durch ein ſprachloſes Entzücken ankündigt. Durch dieſen Charakter erhebt ſich die ſchöne Kunſt weit über jede andre noch ſo künſtliche Kunſt, indem ſie den Menſchen durch die Sinnlichkeit ſelbſt von deren Feſſeln losreißt und mittels jener Entzückung gleichſam in die Mitte zwiſchen zwei Welten, eine ſinnliche (reale) und eine überſinnliche (ideale) hinſtellt. Ebendadurch wird ſie auch von ſelbſt ein Beförderungsmittel der höheren intellektualen und inſonderheit der ſittlichen Kultur, indem ſie dem Menſchen den Uebergang aus der ſinnlichen Welt in die ſittliche als eine überſinnliche bahnt, ohne ſich doch eben dieß zum Zwecke bei ihren Produkzionen zu machen, weil ſie dadurch ihren ſelbſtändigen Charakter verlieren und, indem ſie ſich zur Dienerin herabwürdigte, ihre Herrſchaft über die Gemüther zerſtören, folglich ebendadurch der äſthetiſchen Kultur und mit derſelben auch ihrer Wirkſamkeit zur Beförderung der moraliſchen Abbruch thun würde. Mit einem Worte: Die ſchöne Kunſt dient (inservit) der Sittlichkeit, aber ſie iſt nicht ihre Dienerin (non servit) ſondern ſie dient nur, wiefern ſie auf dem Gebiete der Schönheit mit Freiheit herrſcht (inservit libere dominando).

§. 10.

Obwohl es eigentlich keine Wiſſenſchaft des Schönen giebt, weil das Gefühl der Luſt und Unluſt die oberſte Richtſchnur in Beſtimmung deſſen, was für ſchön gehalten wird, iſt, mithin die Schönheit nicht demonſtrirt, d. h. durch keine allgemeingültige Regel (weder a priori noch a posteriori — welches letzte ſich ſelbſt widerſpricht) beſtimmt werden kann, was ſchön ſein oder in der Vorſtellung allgemein gefallen müſſe (§. 4. u. 5); obwohl ferner die ſchöne Kunſt ihre Regeln von der Natur unmittelbar durch das Genie empfängt, welches wie durch höhere Eingebung geleitet in ſeinen Produkzionen regelmäßig wirkt (§. 7); obwohl endlich der Geſchmack, als ein Beurtheilungsvermögen des

Schönen, nicht mitgetheilt und gelehrt, ſondern nur entwickelt und gebildet werden kann (§. 8): ſo läſſt ſich doch eine Wiſſenſchaft denken, welche die urſprünglichen Bedingungen des Geſchmacksurtheils oder des reinen Wohlgefallens am Schönen der Natur und der Kunſt im menſchlichen Gemüthe kritiſch aufſucht und zugleich die Regeln aufſtellt, welche die Natur durch das Genie der ſchönen Kunſt gegeben hat, und welche ſich an den allgemein für ſchön gehaltenen Produkten des Genies als ſolche ankündigen, die jedermann befolgen muß, wenn er ſchöne Kunſtprodukte hervorbringen oder beurtheilen will. Dieſe Wiſſenſchaft müſſte einen Theil der Philoſophie, als der Wiſſenſchaft von der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in aller ſeiner Thätigkeit, ausmachen. Wiewohl nun die alten Philoſophen bereits über Schönheit und Kunſt mancherlei philoſophirt haben: ſo hat doch jener Theil der Philoſophie erſt in neuern Zeiten durch Alexander Gottlieb Baumgarten (geb. 1714 zu Berlin und geſt. 1762 zu Frankf. a. d. Oder als Profeſſor der Philoſophie) ſeine wiſſenſchaftliche Form unter dem Namen der Aeſthetik erhalten, ſtatt deſſen dieſe Wiſſenſchaft von Andern auch eine Theorie der ſchönen Künſte (und Wiſſenſchaften) oder eine Geſchmackskritik genannt worden. Nach der Analogie mit andern philoſophiſchen Disziplinen (Tugendlehre, Religionslehre u. ſ. w.) kann ſie ebenfalls unbedenklich eine Geſchmackslehre heißen, obwohl der Geſchmack ſo wenig als Tugend und Religion eine Sache des bloßen Unterrichts iſt.

Anmerkung. Schriften über Aeſthetik, ſowie über Kunſt, ſchön und ſchöne Kunſt findet man unter dieſen Ausdrücken in meinem philoſoph. Wörterb. angezeigt, weshalb ich ſie hier nicht wiederholen wollte.

§. 11.

Da es vielerlei Gegenſtände und Mittel der ſchönen Darſtellung giebt, ſo kann auch die ſchöne Kunſt überhaupt ſich in mancherlei Aeſte und Zweige verbreiten und dadurch mehre ſchöne Künſte hervorbringen. Ob nun gleich der menſchliche Geiſt bloß nach und nach zur Auffindung dieſer Künſte geleitet worden, und obgleich die Gegenſtände und Mittel der ſchönen Darſtellung als ſolcher lediglich im Kreiſe der menſchlichen Erfahrung liegen können: ſo muß doch die ſchöne Kunſt ſchon durch die urſprüngliche Beſtimmtheit des menſchlichen Geiſtes, von welcher ſelbſt unſre Erfahrung abhängig iſt, a priori auf gewiſſe Darſtellungsarten angewieſen und beſchränkt ſein. Es müſſen ſich daher auch dieſe Darſtellungsarten ſo deduziren und klaſſifiziren laſſen, daß daraus ein Syſtem der ſchönen Künſte hervorgeht.

§. 12.

Wie ſich alſo ein Syſtem der Wiſſenſchaften in einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie derſelben aufſtellen läſſt: ſo muß ſich auch ein Syſtem der ſchönen Künſte in einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie derſelben aufſtellen laſſen. Eine ſolche Enzyklopädie würde den Umfang des ganzen Gebiets der ſchönen Kunſt gleichſam auszumeſſen, mithin die einzelen Theile dieſes Gebiets d. h. die beſondern ſchönen Künſte, welche es wirklich giebt und überhaupt geben kann, nach ihrem weſentlichen Charakter und wechſelſeitigen Zuſammenhange unter einander darzulegen haben. Die ſyſtematiſche Enzyklopädie der ſchönen Künſte geht demnach von dem Grundſatze aus, der in der Geſchmackslehre, wiefern ſie in ihrem angewandten Theile Philoſophie der ſchönen Kunſt (philoſophiſche Kallotechnik) iſt, weiter deduzirt werden muß:

> Die ſchöne Kunſt iſt durch die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in ihrer empiriſchen Mannigfaltigkeit a priori beſtimmt.

§. 13.

Vermöge dieſes Prinzips iſt die ſyſtematiſche Enzyklopädie der ſchönen Künſte nichts andres als eine wiſſenſchaftliche Darſtellung der Einheit der ſchönen Kunſt in ihrer geſammten Mannigfaltigkeit, ſo wie die ſyſtematiſche Enzyklopädie der Wiſſenſchaften nichts andres als eine wiſſenſchaftliche Darſtellung der Einheit der menſchlichen Erkenntniß in ihrer geſammten Mannigfaltigkeit iſt. Jene Enzyklopädie iſt demnach, wie dieſe, eigentlich nicht ſelbſt Wiſſenſchaft, ſondern als wiſſenſchaftliche Darſtellung nur Analogon einer Wiſſenſchaft, eine ſyſtematiſche Kunde von den ſchönen Künſten. Sie heißt aber ſyſtematiſch, weil ſie die ſchönen Künſte nicht beliebig herzählt, wie ſie etwa nach und nach entſtanden ſind, oder wie ſie etwan auf einer Kunſtakademie gelehrt und geübt werden — eine ſolche Enumerazion würde die ſchönen Künſte als ein bloßes Aggregat darſtellen, und dieſe Darſtellung würde bloß hiſtoriſch, fragmentariſch und rhapſodiſch ſein — ſondern die ſchönen Künſte nach einem aus der Natur der ſchönen Kunſt ſelbſt hergeleiteten Prinzipe der Eintheilung anordnet, und alſo durch eine ſolche Klaſſifikazion die ſchönen Künſte als ein wirkliches, in ſich ſelbſt vollendetes und nothwendig beſtimmtes Syſtem darſtellt. Eine ſyſtematiſche Enzyklopädie handelt alſo nicht bloß von einigen, ſondern von allen (wirklichen oder möglichen) ſchönen Künſten — ſie iſt nicht parzial, ſondern univerſal — ſie handelt aber auch nicht von ihnen ſo, daß ſie dieſelben wirklich abhandelte, d. h. eine in's Detail eingehende vollſtändige Theorie von jeder ſchönen Kunſt aufſtellte, ſondern bloß im Allgemeinen, d. h. ſie charakteriſirt ſie nur nach ihrem weſentlichen Unterſchiede und Zuſammenhange — ſie iſt nicht ſpezial, ſondern general. Sie iſt folglich keine material-allgemeine, ſondern eine formal-allgemeine Enzyklopädie.

§. 14.

Der Zweck und Nutzen einer ſolchen kallotechniſchen Enzyklopädie für Künſtler und Nichtkünſtler ergiebt ſich aus dem Begriffe derſelben von ſelbſt. Sie ſoll den Umfang des ganzen Gebiets der ſchönen Kunſt mit einem Blicke überſchauen lehren; ſie ſoll ebendadurch den Umfang und die Gränzen jeder einzelen ſchönen Kunſt durch Andeutung ihres weſentlichen Charakters beſtimmen; ſie ſoll endlich diejenigen ſchönen Künſte, welche zwar als Eine Kunſt erſcheinen, aber aus der Vereinigung mehrer Künſte entſtanden ſind und ſo vereinigt auf das menſchliche Gemüth wirken, in ihre einfachen Beſtandtheile auflöſen und dadurch die Einſicht in die Grundſätze befördern, aus welchen die artiſtiſche Möglichkeit einer ſolchen Vereinigung und die Wirkſamkeit der ſchönen Künſte in ihrer Vereinigung beurtheilt werden muß. Wenn nun eine kallotechniſche Enzyklopädie alles dieſes wirklich leiſtete — was freilich von einem Verſuche, der in dieſer Art gewiſſermaßen der erſte iſt, und von einem einzelen Subjekte nicht gefodert werden kann — ſo würde ſie dem Künſtler für die Produkzion und mit ihm auch dem Nichtkünſtler für die Beurtheilung ſchöner Kunſtwerke und für das tiefere Studium einzeler ſchönen Künſte unſtreitig mannigfaltige Belehrung, wie durch ihre ſyſtematiſche Form überhaupt dem denkenden Manne, der dieſen wahren und großen Vorzug der Erkenntniß vor jeder fragmentariſchen Rhapſodie zu ſchätzen weiß, auch Unterhaltung und Vergnügen gewähren.

§. 15.

Da jede ſchöne Kunſt zunächſt auf ſinnliche Vorſtellung abzweckt (§. 5.) und durch ſinnliche Darſtellung wirkt (§. 6): ſo iſt ſie auch an die Bedingungen der Sinnlichkeit gebunden. Folglich muß jede ſchöne Kunſt, das Objekt der Darſtellung ſei ſelbſt ſinnlich oder überſinnlich, innerhalb jener Bedingungen als nothwendigen Gränzen der Kunſt angetroffen werden. Nun iſt es urſprüngliches Geſetz der Sinnlichkeit (transzendentale Handlungsweiſe des Gemüths beim ſinnlichen Vorſtellen, beim Empfinden und Anſchauen, beim Wahrnehmen) daß alles, was Gegenſtand der (innern oder äußern) Wahrnehmung ſein ſoll, in der Zeit (als ſukzeſſiv — auf und nach einander folgend) oder im Raume (als extenſiv — außer und neben einander ſeiend) oder in Zeit und Raum zugleich (als ſukzeſſiv und extenſiv) vorgeſtellt werde. Mithin werden auch alle ſchöne Künſte in Anſehung ihrer Darſtellungsweiſe ſich zunächſt und in Rückſicht auf das, was zum Weſen einer jeden gehört, entweder auf die Zeit, oder auf den Raum, oder auf beides zugleich beziehn. Daher zerfallen alle ſchöne Künſte, wenn man auf dieſe ihre nächſte und weſentliche Beziehung ſieht, in drei Hauptklaſſen:

I) Künſte der Zeit — toniſche Künſte, z. B. Dichtkunſt, Redekunſt, Tonkunſt u. dg.

II) Künſte des Raums — plaſtiſche Künſte, z. B. Baukunſt, Malerkunſt, Bildhauerkunſt u. dg.

III) Künſte der Zeit und des Raums — mimiſche Künſte, z. B. Tanzkunſt, Geberdenkunſt, Schauſpielkunſt u. dg.

Die Gründe der zweiten Benennung (toniſch, plaſtiſch, mimiſch) werden ſich tiefer unten ergeben. Man könnte die erſte Klaſſe auch Künſte für den Hörer, die zweite Künſte für den Beſchauer, die dritte Künſte für den Zuſchauer nennen. In allen dieſen Künſten aber wird etwas (innerlich oder äußerlich) angeſchaut, und die Form dieſes Anſchaulichen iſt eigentlich das, was den Grund des äſthetiſchen Wohlgefallens am Produkte enthält, was mithin die Kunſt zur ſchönen Kunſt macht; wie aus der Betrachtung der einzelen Künſte noch deutlicher einleuchten wird. Noch iſt in Anſehung jener Benennung zu bemerken, daß einige von den toniſchen, plaſtiſchen und mimiſchen Künſten aus weiter unten anzuführenden Gründen vorzugsweiſe dieſe Namen führen (Tonkunſt, Plaſtik, Mimik). Man muß alſo toniſche, plaſtiſche und mimiſche Kunſt im weitern und engern Sinne unterſcheiden. In jenem Sinne hat man darunter das ganze Genus, in dieſem nur eine Species zu verſtehn.

§. 16.

Da die äußern Mittel und Zeichen, deren ſich der Künſtler zur Darſtellung ſeines Innern bedienen kann, theils durch die *Natur ſelbſt*, ſo wie er jene braucht, beſtimmt und gegeben, theils durch den *menſchlichen Geiſt* erſt erfunden oder hervorgebracht ſein können: ſo muß die ſchöne Kunſt, ſie mag toniſch oder plaſtiſch oder mimiſch darſtellen, in jeder dieſer drei Hinſichten in zwei beſondre Zweige zerfallen. Denn entweder bedient ſich die Kunſt ſolcher Mittel und Zeichen, welche an und für ſich ſelbſt betrachtet *natürlich* ſind (z. B. unartikulirte Töne, körperliche Maſſen, Geberden) oder ſolcher, an welchen ſich ſchon menſchliche *Kunſt* oder *Willkür* wirkſam gezeigt hat, welche alſo in dieſer Hinſicht *künſtlich* oder *willkürlich* genannt werden (z. B. artikulirte Töne oder Worte, Flächenumriſſe, willkürliche Körperbewegungen). Man muß jedoch bei Beurtheilung der Mittel und Zeichen, deren ſich die Kunſt zur Darſtellung bedient, auf den *weſentlichen* Charakter und die *nächſte* Quelle derſelben ſehn. Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß ſowohl die *natürlichen* durch Kunſt und Willkür weiter modifizirbar ſind, was durch den Gebrauch derſelben im Gebiete der ſchönen Kunſt wirklich geſchieht, als auch die *künſtlichen* oder *willkürlichen* irgend eine natürliche Grundlage oder Veranlaſſung haben müſſen, weil ſie ſonſt kein ſchickliches, bedeutſames und verſtändliches Organ der Kunſt ſein würden.

§. 17.

Es kann aber die ſchöne Kunſt in ihren Produkten jene Mittel und Zeichen nicht bloß *vereinzelt* brauchen, ſondern auch zur Hervorbringung ganz eigenthümlicher Produkte ſie mit einander *vereinigen*, daher man bei Klaſſifikazion der ſchönen Künſte die *einfachen* Darſtellungsarten von den *zuſammengeſetzten* ſorgfältig unterſcheiden muß. Wie nämlich aus der Verbindung *mehrer Erkenntnißarten verſchiedne Wiſſenſchaften* von *eigenthümlichem* Charakter und Gehalt entſpringen können (z. B. Theologie aus Vereinigung der Philoſophie, Philologie und Geſchichte): ſo können auch aus der Verbindung *mehrer Darſtellungsarten verſchiedne Künſte* von *eigenthümlicher* Beſchaffenheit hervorgehen (z. B. Geſangkunſt aus Vereinigung der Dichtkunſt und Tonkunſt). Daher ſind die Werke der ſchönen Kunſt entweder Produkte einer einzelen Kunſt (z. B. ein Gedicht, eine Sonate) oder Produkte mehrer Künſte, die ſich wechſelſeitig bedingen und in ihrer Ausübung als eine einzige Kunſt erſcheinen (z. B. ein Geſang).

§. 18.

Endlich muß man bei Klaſſifikazion der ſchönen Künſte auch wohl unterſcheiden die eigentlich ſchönen Darſtellungsarten von den bloß verſchönernden. Denn da das äſthetiſche Vermögen des menſchlichen Geiſtes überall wirkſam ſein und auch ſolche Gegenſtände, die an und für ſich ſelbſt zu ganz andern Zwecken dienen, als zur Bewirkung eines rein-äſthetiſchen Wohlgefallens, von den Bedingungen des Geſchmacksurtheils abhängig machen, folglich ihnen das Gepräge der Schönheit ausdrücken kann: ſo muß es außer den an und für ſich ſelbſt ſchönen Künſten, welche die bloße Geſchmackslust zum Zwecke haben und daher in ihren Produkzionen frei und rein äſthetiſch ſind, noch eine Menge von Künſten geben, welche bloß die Beförderung der Geſchmacksluſt durch, für anderweite Zwecke beſtimmte, Gegenſtände beabſichtigen und daher in ihren Produkzionen an dieſe außerhalb der ſchönen Kunſt liegenden Zwecke gebunden, mithin nicht durchaus frei und äſthetiſch ſind (§. 3. und 4). Jene ſchönen Künſte kann man alſo abſolute oder reine — dieſe relative oder angewandte nennen. Jene ſind ſchöne Künſte in ſtrikter, dieſe in laxer Bedeutung. Daher müſſen dieſe, wenn und wiefern ſie als ſchöne Künſte betrachtet werden ſollen, durch den ausdrücklichen Beiſatz des Merkmals der Schönheit als ſolche charakteriſirt werden; welches Beiſatzes jene nicht bedürfen, da ſie den Charakter der Schönheit ſchon urſprünglich oder vermöge ihres Weſens an ſich tragen. Daher werden Dichtkunſt, Muſik, Bildnerkunſt, Tanzkunſt u. dgl. in die Klaſſe der abſoluten oder reinen — ſchöne Redekunſt, ſchöne Baukunſt, ſchöne Schriftkunſt, ſchöne Reitkunſt u. dgl. in die Klaſſe der relativen oder angewandten ſchönen Künſte geſetzt werden müſſen; denn dieſe letztern haben urſprünglich einen anderweiten Zweck, als das äſthetiſche Wohlgefallen oder die reine Geſchmacksluſt, wie ſich in der Folge aus der Expoſizion derſelben ſehr einleuchtend ergeben wird. Nur die urſprünglich oder abſolut ſchönen Künſte machen eigentlich ein in ſich ſelbſt vollendetes und geſchloſſenes Syſtem aus. Der verſchönernden Künſte kann es eine unbeſtimmbare Menge geben, da Verſchönerung bei allen Kunſterzeugniſſen möglich iſt, die Kunſt ſelbſt mag ſein, von welcher Art ſie wolle. Indeſſen verdienen nur diejenigen verſchönernden Künſte, welche einen gewiſſen ſelbſtändigen und den abſolut-ſchönen Künſten analogen Charakter haben, dieſen zur Seite geſtellt und ſo in das Syſtem der ſchönen Künſte aufgenommen zu werden. Wir werden daher gerade nur ſo viel relativ-ſchöne Künſte aufführen, als es abſolut-ſchöne Künſte giebt, mithin die Anzahl ſowohl als den Charakter jener Künſte nach der Analogie mit dieſen beſtimmen.

§. 19.

Hieraus ergiebt ſich nun folgende ſyſtematiſche Klaſſifikazion der ſchönen Künſte:

I) Toniſche Künſte im weitern Sinne,
A) abſolute oder reine,
1) einfache:
a) Kunſt der ſchönen Darſtellung durch unartikulirte Töne oder Laute — Tonkunſt — toniſche Kunſt im engern Sinne.
b) Kunſt der ſchönen Darſtellung durch artikulirte Töne oder Worte — Dichtkunſt.
2) zuſammengeſetzte: Kunſt der ſchönen Darſtellung durch beides zugleich — Geſangkunſt.
B) relative oder angewandte,
1) einfache:
a) Kunſt der Verſchönerung unartikulirter Töne in Anſehung der Ausſprache — ſchöne Sprechkunſt.
b) Kunſt der Verſchönerung artikulirter Töne in An-

ſehung der logiſchen Kompoſizion — ſchöne Redekunſt.

2) zuſammengeſetzte: Kunſt der Verſchönerung in beiderlei Hinſicht — ſchöne Rednerkunſt.

II) Plaſtiſche Künſte im weitern Sinne,

A) abſolute oder reine,

1) einfache:

a) Kunſt der ſchönen Darſtellung durch körperliche Maſſen — Bildnerkunſt — plaſtiſche Kunſt im engern Sinne.

b) Kunſt der ſchönen Darſtellung durch Flächenumriſſe — Malerkunſt.

2) zuſammengeſetzte: Kunſt der ſchönen Darſtellung durch beides zugleich (nämlich durch Zuſammenſtellung körperlicher Maſſen, beſonders aus dem Pflanzenreiche, auf einer großen Fläche als eine Art von Landſchaftsgemälde) — Gartenkunſt als Luſt- oder Landſchaftsgärtnerei.

B) relative oder angewandte,

1) einfache:

a) Kunſt der Verſchönerung körperlicher Maſſen zu allerhand Gebrauche, beſonders in Anſehung der Gebäude — ſchöne Baukunſt.

b) Kunſt der Verſchönerung ſolcher Züge, welche in einer Fläche als Schrift zuſammengeſtellt werden — ſchöne Schriftkunſt.

2) zuſammengeſetzte: Kunſt der Verſchönerung in beiderlei Hinſicht, beſonders in Anſehung der Münzen — ſchöne Münzkunſt.

III) Mimiſche Künſte im weitern Sinne,

A) abſolute oder reine,

1) einfache:

a) Kunſt der ſchönen Darſtellung durch Bewegung einzeler Theile des menſchlichen Körpers — Geberdekunſt — mimiſche Kunſt im engern Sinne.

b) Kunſt der ſchönen Darſtellung durch Hin- und Herbewegung des ganzen menſchlichen Körpers — niedere Tanzkunſt oder Tanzkunſt ſchlechtweg.

2) zuſammengeſetzte: Kunſt der ſchönen Darſtellung durch beiderlei Bewegung, womit ſich auch noch die Bewegung der Stimm- und Sprachorgane, mithin die toniſche Kunſt, verbinden kann — höhere oder theatraliſche Tanzkunſt nebſt der Schauſpielkunſt.

B) relative oder angewandte,

1) einfache:

a) Kunſt der Verſchönerung der Bewegung einzeler Theile des Körpers beim Fechten — ſchöne Fechtkunſt.

b) Kunſt der Verſchönerung der Bewegung des ganzen Körpers beim Reiten — ſchöne Reitkunſt.

2) zuſammengeſetzt: Kunſt der Verſchönerung in beiderlei Hinſicht — ſchöne Turnierkunſt.

Man wird bei dieſer Klaſſifikazion ſehr leicht bemerken, daß die oberſten ſowohl als unterſten Theilungsglieder durchgängig gegen einander im Verhältniſſe der Theſe, Antitheſe und Syntheſe ſtehn. So ſind die toniſchen Künſte, als Künſte der bloßen Zeit = Theſe; die plaſtiſchen, als Künſte des bloßen Raums = Antitheſe; die mimiſchen, als Künſte der Zeit und des Raums = Syntheſe. Ferner iſt Tonkunſt als Kunſt durch unartikulirte Töne = Theſe; Dichtkunſt als Kunſt durch artikulirte Töne = Antitheſe; Geſangkunſt als Kunſt durch beides zugleich = Syntheſe; und ſo fort in Anſehung aller übrigen Künſte. Dieſe Zurückführung unſrer Klaſſifikazion auf das urſprüngliche Geſetz des menſchlichen Geiſtes, welches für alle reale Eintheilungen nothwendig gültig iſt, darf nicht als eine ſcholaſtiſche Spitzfindigkeit angeſehn werden; ſie iſt vielmehr der ſicherſte Bürge für die Vollſtändigkeit und Ordnungsmäßigkeit der Eintheilung. Warum übrigens in dieſer Eintheilung die ſonſt gewöhnlichen Ausdrücke: Redende Künſte, und: Schöne Wiſſenſchaften, nicht gebraucht worden ſind, davon wird am Ende des erſten Hauptſtücks ausführliche Rechenſchaft gegeben werden.

Anmerkung. Verſuche, die ſchönen Künſte ſyſtematiſch zu klaſſifiziren, ſind ſehr viele, zum Theile von berühmten und ſcharfſinnigen Männern gemacht worden. Vielleicht iſt es dem Leſer angenehm, einige von jenen anderweiten Klaſſifikazionen hier beiſammen zu finden, um ſie unter einander vergleichen zu können. Ich will alſo die merkwürdigſten jener Klaſſifikazionen, welche mir bekannt ſind, hier aufzählen und zugleich mit einer kurzen Kritik zur Rechtfertigung meines eignen Verſuchs begleiten, damit es nicht ſcheine, als wenn ich ohne Grund von jenen Eintheilungen abgewichen ſei und bloß, um etwas Eigenthümliches in dieſer Hinſicht zu affektiren, einen neuen Verſuch der Art gewagt habe. Bei dieſer kritiſirenden Aufzählung fremder Klaſſifikazionen wird zwar offen und freimüthig gerügt werden, was in denſelben nach meiner Ueberzeugung fehlerhaft iſt; es ſoll aber dadurch den Talenten und anderweiten Verdienſten der zu nennenden Perſonen kein Abbruch geſchehn; vielmehr werd' ich mich bemühen, das Gute, was in den zu beurtheilenden Eintheilungen etwan enthalten und von mir benutzt worden iſt, überall bemerklich zu machen. Mir wird es hoffentlich nicht zugerechnet werden, wenn in einigen derſelben des Guten nicht viel anzutreffen iſt. Die unparteiiſche Kritik darf nicht durch Anſehn der Perſon und freundſchaftliche Verhältniſſe in ihrem Urtheile ſich beſtechen laſſen. — Mendelsſohn in ſeiner Abhandlung: Ueber die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften (enthalten im 2. Th. ſeiner Philoſophiſchen Schriften und auch im 1. B. der Bibliothek der ſch. Wiſſ. unter dem Titel: Betrachtungen über die Quellen und Verbindungen der ſchönen Wiſſenſchaften und Künſte) macht eine »Eintheilung der ſchönen Künſte in ihre beſondern Klaſſen«, welche ſich am deutlichſten in folgender Tabelle darſtellen läßt:

I) Künſte durch willkürliche Zeichen — ſchöne Wiſſenſchaften:
  A) Dichtkunſt.
  B) Beredtſamkeit.
II) Künſte durch natürliche Zeichen — ſchöne Künſte (nämlich im engern Sinne):
  A) durch hörbare — Muſik.
  B) durch ſichtbare,

1) auf einander folgende oder Bewegungen — Tanzkunſt,
   a) gemeine oder niedrige,
   b) hohe oder theatraliſche.
2) neben einander befindliche oder Formen,
   a) durch Flächen — Malerei,
   b) durch Körper:
      α) Bildhauerkunſt.
      β) Baukunſt.

Am Ende wird noch die allgemeine Bemerkung hinzugeſetzt, daß mehre Künſte ſich mit einander verbinden laſſen, z. B. in der Oper. Dieſe Klaſſifikazion der Künſte macht als (vielleicht) erſter Verſuch gewiß dem Scharfſinne M.'s Ehre; ſie iſt wirklich nach Prinzipien entworfen und giebt den Hauptcharakter einiger Künſte treffend an. Dennoch iſt ſie offenbar mangel- und fehlerhaft. Wo bleibt erſtlich die Luſtgartenkunſt? eine Kunſt, die als abſolut-ſchöne Kunſt in einem Syſteme der Künſte durchaus nicht fehlen darf. Dann ſind die Beredtſamkeit und die Baukunſt als relativ-ſchöne Künſte mitten unter den abſolut-ſchönen aufgeführt, die übrigen relativ-ſchönen Künſte aber ganz übergangen worden, ob ſie gleich auf einen Platz im Syſteme der Künſte einen ebenſo gegründeten Anſpruch haben, als jene. Endlich ſind auch die ihrer Natur nach ſchon zuſammengeſetzten Künſte der Beredtſamkeit und der theatraliſchen Tanzkunſt unter den einfachen mit aufgeführt worden, wiewohl die Abſonderung beider Arten von Künſten im Syſteme durchaus nothwendig iſt, wenn man den weſentlichen Charakter einer jeden ſchönen Kunſt richtig beurtheilen will. — In Sulzer's allgemeiner Theorie der ſchönen Künſte ſieht man ſich vergebens nach einem Syſteme der ſchönen Künſte um, ob er gleich eine Ahnung davon gehabt zu haben ſcheint, indem er im Art. Aeſthetik ſagt, dieſe Wiſſenſchaft müſſe »die verſchiednen Arten der ſchönen Künſte anzeigen, und den beſondern Charakter und Umfang einer jeden feſtſetzen«. Daß dieß nur in und durch ein ſolches Syſtem möglich ſei, begreift jeder von ſelbſt. In dem Art. Künſte, ſchöne Künſte führt zwar S. die Künſte auf drei Hauptarten zurück, Muſik, zeichnende Künſte und redende Künſte; allein es iſt wohl nicht nöthig, zu erweiſen, daß dieſe Zurückführung weder erſchöpfend noch beſtimmt genug ſei. Ob übrigens S. anderwärts eine vollſtändigere und beſtimmtere Klaſſifikazion verſucht habe, weiß ich nicht. — Adelung im 8. Th. ſeines kurzen Begriffs menſchlicher Fertigkeiten und Kenntniſſe, §. 652. S. 246. (nach der 2. Ausg.) giebt folgende Eintheilung:

I) Schöne Künſte in engerer Bedeutung:
   A) Baukunſt.
   B) Gartenkunſt.

C) Muſik.
D) Tanzkunſt.
E) Schauſpielerkunſt.

II) Bildende Künſte:
A) Zeichenkunſt.
B) Malerkunſt.
C) Kupferſtecherkunſt.
D) Bildnerei.

III) Schöne Wiſſenſchaften:
A) Beredtſamkeit.
B) Dichtkunſt.

Daß es dieſer Eintheilung an ordentlichen *Eintheilungsprinzipien* fehle, leuchtet von ſelbſt ein; auch begreift man gar nicht, warum die *bildenden Künſte* unter Nr. II. nicht auch *ſchöne Künſte* in *engerer* Bedeutung ſein ſollen. Die *Mendelsſohn*'ſche Eintheilung iſt in dieſer Hinſicht bei weitem vorzüglicher. — *Kant* in der *Kritik der äſthetiſchen Urtheilskraft*, §. 51. S. 204 ff. (nach der 1. Ausg.) beſtimmt das *Syſtem der ſchönen Künſte* nach der Analogie des *Ausdrucks beim Sprechen*. Dieſer beſteht, wie er ſagt, in dem *Worte* (*Artikulazion*) in der *Geberde* (*Geſtikulazion*) und in dem *Tone* (*Modulazion*). Hieraus entſpringt folgende Klaſſifikazion:

I) Redende Künſte:
A) Beredtſamkeit.
B) Dichtkunſt.

II) Bildende Künſte:
A) durch Sinnenwahrheit — Plaſtik.
1) Bildhauerkunſt.
2) Baukunſt.
B) durch Sinnenſchein — Malerei.
1) eigentliche Malerei.
2) Luſtgärtnerei, welche körperliche Dinge in einer großen Fläche gleich einem Gemälde zuſammenſtellt.

III) Künſte des ſchönen Spiels der Empfindungen.
A) Für's Gehör, durch Töne — Muſik.
B) Für's Geſicht, durch Farben — Farbenkunſt.

Dieſe Eintheilung hat unſtreitig in mancher Hinſicht bedeutende Vorzüge vor den vorhergehenden und verräth tiefe Blicke in das Weſen der Kunſt. Sie hätte daher um ſo weniger verdient, mit hochfahrendem Tone ſchulmeiſteriſch bekrittelt zu werden, da der bei ſeinen großen Eigenſchaften und Verdienſten dennoch ſo beſcheidne Verfaſſer ſelbſt erklärt: »Der Leſer wird dieſen Entwurf zu einer möglichen Eintheilung der ſchönen Künſte nicht als beabſichtigte Theorie beurtheilen. Es iſt nur einer von den mancherlei Verſuchen, die man noch anſtellen kann und ſoll.« Nach einer ſolchen Erklärung kann es nicht befremden, wenn jener Verſuch keine ganz vollſtändige und durchaus beſtimmte Klaſſifikazion enthält. Die mimiſchen Künſte fehlen ganz, und es ſind weder die abſolut-ſchönen Künſte von den relativ-ſchönen, noch die einfachen von den zuſammengeſetzten abgeſondert. Auch iſt eine Kunſt mit aufgeführt, welche, wie ſich in der Folge zeigen wird, gar nicht zu den ſchönen Künſten gehört, nämlich die Farbenkunſt. — Dieß veranlaßte Reinhold in ſeiner Abh. über das Fundament der Geſchmackslehre (S. 397. der Beitr. zur Berichtigung bisheriger Misverſtändniſſe der Philoſ. B. 2.) durch Verbindung der kantiſchen Eintheilung, mit der mendelsſohniſchen einenanderweiten Verſuch aufzuſtellen. Seine Klaſſifikazion iſt alſo dieſe:

I) Künſte durch willkürliche Zeichen:
A) Dichtkunſt.
B) Beredtſamkeit.
II) Künſte durch natürliche Zeichen:
A) durch hörbare — Muſik.
B) durch ſichtbare,
1) Veränderungen im Raume an der Perſon des Künſtlers,
a) einfache,
α) Geberden — Mimik.
β) willkürliche Bewegungen — gemeine Tanzkunſt.
b) zuſammengeſetzte — höhere Tanzkunſt.
2) bleibende Geſtalten im Raume außer der Perſon des Künſtlers,
a) durch Linien und Farben auf Flächen — Malerei,
b) durch Körper,
α) durch Nachahmung organiſcher Körper — Bildhauerkunſt.
β) durch Verſchönerung mechaniſcher Kunſtwerke — Baukunſt.

Dieſe Klaſſifikazion hat zwar einige Vorzüge vor der kantiſchen und mendelsſohniſchen: allein indem ſie jene auf der einen Seite vollſtändiger macht (durch Hinzufügung der mimiſchen Künſte), macht ſie dieſelbe auf der andern wieder unvollſtändig (durch Hinweglaſſung der Gartenkunſt). Mit der mendelsſohniſchen aber hat ſie unter andern auch den Fehler gemein, daß ſie unter Nr. II. die willkürlichen Bewegungen des Tanzkünſtlers zu den natürlichen Zeichen rechnet, deren ſich gewiſſe Künſte zur ſchönen Darſtellung bedienen, da doch die natürlichen Zeichen in Nr. II. den willkürlichen in Nr. I. entgegengeſetzt werden. — Snell in ſeinem Lehrbuche der

Kritik des Geſchmacks, § 112. S. 272. behält deſſen ungeachtet dieſe Klaſſifikazion bei, und ſucht ſie bloß dadurch zu verbeſſern, daß er das letzte Glied (β) wieder in zwei Unterglieder zerfällt, nämlich in die Baukunſt, welche mechaniſche Kunſtwerke, und die Gartenkunſt, welche die Natur ſelbſt verſchönern ſoll. Dadurch begeht er aber einen neuen Fehler, indem er die Gartenkunſt überhaupt oder in jeder Hinſicht zu einer bloß relativ-ſchönen Kunſt macht; wiewohl er den ſo weſentlichen Unterſchied zwiſchen reinen und angewandten ſchönen Künſten ebenſo wie ſeine Vorgänger ganz ignorirt. — Bendavid in ſeinen vortrefflichen, aber, wie es ſcheint, zu wenig geſchätzten Beiträgen zur Kritik des Geſchmacks, Beitr. 1. S. 30 ff. macht folgende Eintheilung:

I) Künſte des Raumes:
  A) Plaſtik.
    1) Bildhauerkunſt.
    2) Baukunſt
  B) Zeichenkunſt.
    1) Malerkunſt.
    2) Gartenkunſt.
  C) Kalligraphie.
    1) gemeine Schreibkunſt.
    2) eigentliche Kalligraphie.
II. Künſte der Zeit:
  A) Dichtkunſt.
  B) Tonkunſt.
  C) Farbenkunſt.
III) Künſte des Raums und der Zeit:
  A) Tanzkunſt.
    1) gemeine Tanzkunſt.
    2) höhere Tanzkunſt.
  B) Schauſpielkunſt.
    1) eigentliche Schauſpielkunſt.
    2) Mimik.
  C) Kunſt der optiſchen Beleuchtung.
    1) Feuerwerkerkunſt.
    2) eigentliche Kunſt der optiſchen Beleuchtung.

Es würde zu weitläufig ſein, die Gründe dieſer Eintheilung hier auseinander zu ſetzen; wer ſich aber die Mühe nehmen und den angeführten Aufſatz ſelbſt nachleſen will, wird bald finden, daß die Eintheilung nicht ſo parador iſt, als ſie dem erſten Anblicke nach ſcheint. Beſonders macht die Haupteintheilung der Künſte in Künſte des Raums, der Zeit, und des Raums und der Zeit dem Scharfſinne des Verfaſſers Ehre; denn ſie verbreitet über den weſentlichen Charakter der ſchönen Künſte, ihren Unterſchied und Zuſammenhang, das helleſte Licht.

Mit den Unterabtheilungen aber kann man nicht ſo zufrieden ſein. Die reinen und angewandten, einfachen und zuſammengeſetzten ſchönen Künſte ſind nicht gehörig geſondert, und theils fehlen einige Künſte, theils ſind deren zu viele. — Vielleicht wollte Pölitz in ſeiner (eben nicht ſehr gründlichen) Grundlegung zu einer wiſſenſchaftlichen Aeſthetik, §. 17. u. 18. S. 62. u. 63. jene Klaſſifikazion verbeſſern, ließ daher das letzte Glied der Haupteintheilung weg, und verſetzte die Subdiviſa der erſten beiden Glieder, machte aber ebendadurch das Gute wieder ſchlecht, ohne doch das Schlechte gut zu machen. Seine Eintheilung iſt folgende:

I) Künſte der Zeit:
  A) Dichtkunſt
  B) Beredtſamkeit.
  C) Tonkunſt.
  D) Schauſpielkunſt.
II) Künſte des Raums.
  A) Malerei.
  B) Mimik.
  C) Baukunſt.
  D) Plaſtik.
  E) Tanzkunſt.
  F) Gartenkunſt.

In der That müſſte man glauben, der Verfaſſer habe die ſchönen Künſte nur auf gut Glück gleichſam zuſammengewürfelt, wenn er die einzelen Glieder nicht wenigſtens numerirt und dadurch zu verſtehn gegeben hätte, daß es eine Eintheilung ſein ſollte. Ob aber ein ſolches Verfahren zur Begründung einer »wiſſenſchaftlichen Aeſthetik,« die das »Gemeinſame aller Künſte« darſtellen ſoll, tauglich ſei, mögen Einſichtsvollere beurtheilen. — Herder hat ebenfalls im II. Th. ſeiner Kalligone, S. 18 ff. (vergl. mit der Inhaltsanzeige S. XXXII.) eine Art von Klaſſifikazion der ſchönen Künſte gegeben, die doch der Originalität wegen angeführt zu werden verdient:

Iſte freie Kunſt des Menſchen — das Bauen.
IIte freie Kunſt des Menſchen — der Garten.
IIIte freie Kunſt des Menſchen — die Kleidung.
IVte freie Kunſt des Menſchen — männliche Uebungen und Kämpfe.
Vte freie Kunſt des Menſchen — die Sprache.

Dieſe metakritiſche Eintheilung ſoll »den Kunſtgang der menſchlichen Natur natürlich darſtellen« alſo vermuthlich chronologiſch ſein d. h. uns zeigen, wie allmählich eine Kunſt ſich aus der andern entwickelte und bildete. Sonach wäre die Kunſt der Sprache die allerletzte unter den menſchlichen Künſten geweſen? Ferner wird zu der dritten Kunſt (der Kleidung) auch die »Kunſt des häuslichen Fleißes als die »ſchönſte und nützlichſte Kunſt« gerechnet. Sonach wäre das Strümpfeſtopfen und Windelnwaſchen wohl auch eine ſchöne, ja vielleicht die allerſchönſte Kunſt? — Armer Kant, wenn du ſo etwas geſagt hätteſt, wie würde man dich gehöhnt und deine Worte beſpöttelt haben! S. Nr. II. im 1. B. der 3. Abth. dieſer geſammelten Schriften: »Ueber Herder's Metakritik ꝛc.« — Endlich hat auch Schütz im Allgemeinen Repertorium der Literatur für 1785 — 90. B. 1. S. 20. eine ſyſtematiſche Tafel der ſchönen Künſte aufgeſtellt, welche hier nicht übergangen werden darf. Sie iſt folgende:

I) ſchöne Gartenkunſt.
II) ſchöne Baukunſt.
III) Tonkunſt.
IV) Tanzkunſt.
V) ſchöne Graphik.
VI) zeichnende Künſte,
  A) auf Flächen durch Licht und Schatten,
    1) Malerei.
    2) Kupferſtecher- und Holzſchneidekunſt.
  B) erhabne und vertiefte Bildnerei.
VII) redende Künſte,
  A) Beredtſamkeit.
  B) Dichtkunſt.
  C) Künſte des ſchönen Vortrags.
    1) Deklamazion.
    2) Schauſpielkunſt.

Dieſe Tafel iſt auch im Repertorium für 1791 — 95. in der Hauptſache beibehalten worden; nur iſt unter Nr. VI. zwiſchen 1 und 2 die Moſaik als eine beſondre zeichnende Kunſt eingeſchoben, und das Glied B. eben dieſer Nummer in zwei Unterglieder, nämlich

1) Bildhauerei, Stukkatur u. d.
2) Steinſchneidekunſt

zerfällt worden. Daß nun dieſe Eintheilung bedeutende Vorzüge vor den beiden vorhergehenden habe, iſt nicht zu verkennen; aber der Sache angemeſſen und logiſch richtig iſt ſie auf keinen Fall. Erſt kommt eine zeichnende (und zwar abſolut ſchöne) Kunſt; dann wieder eine zeichnende (aber relativ ſchöne) Kunſt; hierauf folgt eine toniſche; hernach eine mimiſche (beide abſolut-ſchön) dann wieder eine zeichnende (aber relativ ſchöne) Kunſt; nun folgen die zeichnenden Künſte überhaupt, nachdem einige Arten derſelben ſchon waren aufgeführt worden; endlich kommen die redenden Künſte, welche ihrem Weſen nach toniſch ſind, und wo theils wieder die abſolut ſchönen Künſte mit den relativ ſchönen theils die toniſchen mit den mimiſchen Künſten vermiſcht ſind. Denn da es auch Schauſpiele ohne

Rede giebt (z. B. ein bloß pantomimiſches Schauſpiel oder ein theatraliſcher Tanz): ſo iſt die Schauſpielkunſt ihrem *Grundcharakter* zufolge *mimiſch* und kann alſo nicht *an und für ſich* zu den *redenden* Künſten gerechnet werden. — Uebrigens finden ſich zwar noch andre Eintheilungen der ſchönen Künſte in *Abicht's* Enzyklop. der Philoſophie S. 324 ff. und *Zſchocke's* Ideen zur pſychol. Aeſthet. §. 4. u. 5. wo auch die Eintheilungen von *Eberhard*, *Heydenreich* u. A. angegeben ſind. Es würde jedoch zu viel Raum wegnehmen, wenn alle dieſe Eintheilungen hier gleichfalls aufgeführt und beurtheilt werden ſollten. Doch iſt am Ende dieſer Enzyklopädie noch ein Zuſatz zu dieſem §. zu finden.

§. 20.

Es muß unſrer Klaſſifikazion zufolge eine *ſyſtematiſche Enzyklopädie der ſchönen Künſte* aus drei *Hauptſtücken* beſtehn, indem das *erſte* von den *toniſchen*, das *zweite* von den *plaſtiſchen*, und das *dritte* von den *mimiſchen Künſten* handelt. In einem beſondern *Anhange* wird dann noch von einigen *angeblichen* ſchönen Künſten die Rede ſein und gezeigt werden, warum ſie nicht als *wirkliche* ſchöne Künſte in das *Syſtem* derſelben aufgenommen werden dürfen.

Erſtes Hauptſtück.

Von den

toniſchen Künſten.

---

§. 21.

Zu den toniſchen Künſten oder den Künſten der Zeit (§. 15.) gehören folgende ſechs: 1) Tonkunſt. 2) Dichtkunſt. 3) Geſangkunſt. 4) Schöne Sprechkunſt. 5) Schöne Redekunſt. 6) Schöne Rednerkunſt. (§. 19. I.)

§. 22.

Die Tonkunſt oder Muſik bedient ſich der unartikulirten Töne (der bloßen Laute oder Klänge) als natürlicher Zeichen des Innern zur Darſtellung. Töne ſind nämlich unartikulirt, wiefern ſie durch kein Sprachorgan gebrochen und gegliedert ſind, ſondern nur auf den Klang derſelben geſehn wird, mithin wiefern ſie bloße Laute ſind, mittels der lebende Weſen, welche das Vermögen dazu von der Natur empfangen haben, ihre Gefühle und Empfindungen ganz unwillkürlich und natürlich ankündigen. Dieſe Laute können aber vom Menſchen nicht bloß durch ſeine Stimme hervorgebracht, ſondern auch durch allerlei tönende Inſtrumente oder Tonwerkzeuge auf mannigfaltige Art nachgeahmt werden. Da nun die Laute — wiefern ſie von dem Ohre nach und nach aufgefaſſt werden und dadurch das Gemüth ſo affiziren, daß in demſelben Gefühle und Empfindungen, deren natürliche Zeichen jene Laute ſind, entſtehn — etwas lediglich Sukzeſſives ſind: ſo iſt die Tonkunſt eine bloße Kunſt der Zeit, ob ſie gleich durch ein räumliches Medium — die Luſt, deren Schwingungen das Ohr vernimmt — wirket. Die Schönheit derſelben als Kunſt beruht aber nicht auf der Annehmlichkeit der Töne an und für ſich — denn dieſe können nur das Gemüth durch einen ſinnlichen Kitzel reizen, mithin bloß ein materiales Wohlgefallen bewirken (§. 5.) — ſondern auf einem ſolchen Verhältniſſe und Wechſel derſelben in Anſehung der Höhe und Tiefe, Stärke und Schwäche, Geſchwindigkeit und Langſamkeit, daß dadurch das Gemüth des Hörers in ein freies Spiel mannigfaltiger Gefühle und Empfindungen verſetzt wird. Die Form der Kompoſizion der Töne iſt alſo der eigentliche Grund des äſthetiſchen (formalen) Wohlgefallens an einem Produkte der Tonkunſt, oder das, wodurch das reine Geſchmacksurtheil in Anſehung eines ſolchen Produktes geleitet und beſtimmt wird. Die Form der Kompoſizion aber beruht theils auf der Harmonie d. h. dem Verhältniſſe der Töne in Anſehung ihres Zugleichſeins, theils auf der Melodie d. h. dem Verhältniſſe der Töne in Anſehung ihres Aufeinanderfolgens, theils auf dem Rhythmus d. h. dem Verhältniſſe der Töne in Anſehung ihrer Dauer oder ihres Zeitmaßes, wiefern daſſelbe ſowohl durch die Länge und Kürze der einzelen Töne, als auch durch die regelmäßig in Takt und Tempo fortſchreitende Bewegung der Töne überhaupt beſtimmt wird. Mithin beſteht das ganze Weſen der Tonkunſt in dem harmoniſchen Zugleichſein und melodiſch-rhythmiſchen Aufeinanderfolgen der Töne, wiefern das Gemüth mittelſt des Gehörs die auf beides ſich beziehenden Verhältniſſe mit Leichtigkeit auffaſſt und ebendadurch beluſtigt wird. Doch kann man mit Recht behaupten, daß melodiſch-rhythmiſches Aufeinanderfolgen der Töne noch weſentlicher zur Tonkunſt gehöre, als harmoniſches Zugleichſein derſelben, weil ein muſikaliſches Kunſtwerk wohl ohne dieſes, aber nicht ohne jenes denkbar iſt; obgleich auf der andern Seite wieder zugeſtanden werden muß, daß die Schönheit der Melodie zum Theil auf den Grundgeſetzen der Harmonie beruht, weil, wenn in zugleichſeienden Tönen gar keine Harmonie ſtattfände, auch keine wohlgefällige Melodie möglich ſein würde. Mithin iſt zwar die urſprüngliche Harmonie der Töne überhaupt nothwendige Bedingung (conditio sine qua non) der Melodie in einem muſikaliſchen Kunſtwerke; aber die beſtimmte Harmonie der Töne in dieſem Kunſtwerke iſt doch jederzeit von der Melodie abhängig, und dient nur zur Belebung derſelben d. h. um den Eindruck der Melodie auf das Gemüth zu verſtärken und dieſelbe gleichſam emporzuheben, nicht aber zu überwältigen. Folglich iſt und bleibt Melodie immer die Hauptſache eines jeden Tonſtücks, wenn auch Harmonie die urſprüngliche Bedingung der Muſik überhaupt iſt. Uebrigens hangt die Theorie der Tonkunſt mit der Akuſtik (der mathematiſch-phyſikaliſchen Tonlehre) genau zuſammen, indem auf den Grundſätzen dieſer die Regeln der Harmonik und Melodik, beſonders der erſten (z. B. in Anſehung des Tonſyſtems, der Tonarten, der Akkorde, der Intervallen u. ſ. w.) großentheils beruhen. Auch muß der praktiſche Tonkünſtler außer jenen allgemeinen Kunſtregeln als Komponiſt mit dem Mechanismus und Charakter der Inſtrumente überhaupt, welche zur Aufführung großer Tonſtücke gebraucht werden, und als Virtuos mit dem Mechanismus und Charakter ſeines beſondern Inſtrumentes und den Regeln des guten Vortrags bekannt ſein.

§. 23.

Die Dichtkunſt oder Poeſie bedient ſich der artikulirten Töne oder der Worte als willkürlicher oder künſtlicher Zeichen des Innern zur Darſtellung. Töne ſind nämlich artikulirt, wiefern ſie durch die menſchlichen Sprachorgane gebrochen und gegliedert werden, um dadurch den Zwecken des Verſtandes oder der Vernunft gemäß Begriffe und Gedanken anzudeuten und mitzutheilen. Solche Töne heißen Worte oder auch Wörter (je nachdem ſie in oder außer Verbindung betrachtet werden) und ſind ihrem weſentlichen Charakter nach (wie ſchon die große Mannigfaltigkeit und die der Kultur und der Denkart der Völker analoge Beſchaffenheit der Sprachen beweiſt) ein Werk der menſchlichen Kunſt und Willkür, obgleich die Natur dem Menſchen Vermögen und Antrieb zur Sprache gab; was man als den natürlichen Urſprung der Sprache zu betrachten hat. Sie beziehn ſich auch unmittelbar nur auf Begriffe und Gedanken, können aber mittelbar auch ein Ausdruck von Gefühlen und Empfindungen werden. Da nun die Worte — wiefern ſie zunächſt vom Ohre und in Schrift dargeſtellt auch vom Auge nach und nach aufgefaſſt werden, und dadurch im Gemüthe mancherlei Vorſtellungen und Gefühle erregen — etwas Sukzeſſives ſind: ſo iſt die Dichtkunſt ebenſo wie die Tonkunſt eine Kunſt der Zeit, ob ſie gleich durch ein räumliches Medium wirkt und ſogar das Räumliche ſelbſt, wiewohl immer nur ſukzeſſiv (in einer Beſchreibung oder Erzählung) darſtellen kann. Der eigentliche Zweck des Dichters als eines ſchönen Künſtlers iſt die Beſchäfftigung der Einbildungskraft durch Dichtung und daraus entſtehende Beluſtigung des Gemüths, obwohl die Worte, deren er ſich bedient, zunächſt und unmittelbar nur den Verſtand zu beſchäfftigen ſcheinen. Allein er bedient ſich der Worte bloß als Mittel einer ſinnlichen Darſtellung. Er ſucht alſo durch dieſelben nicht ſowohl Gedanken und Begriffe, als vielmehr Anſchauungen, Empfindungen und Gefühle auszudrücken, um die Einbildungskraft in ein freies aber mit dem Verſtande harmonirendes Spiel zu verſetzen. Er führt demnach ein freies Spiel der Einbildungskraft als ein Geſchäfft des Verſtandes aus. Darum wählt er ſolche Ausdrücke und Redensarten, welche nicht auf das Abſtrakte oder bloß Intellektuale, ſondern auf das Konkrete oder Sinnliche hindeuten. Ebendarum iſt ſeine Rede tropiſch und figürlich, und zugleich metriſch, d. h. ſie nimmt einen dem muſikaliſchen Rhythmus analogen Gang an, der auf dem Maße oder der Länge und Kürze der Sylben nach den Regeln der Proſodie beruht. Hiedurch erſcheint die Rede als abgemeſſen und gebunden (ligata); daher auch wohl die einzelen Theile derſelben regelmäßig wiederkehren und ſich am Ende durch ähnlichen Klang auf einander beziehn können (oratio vorsa a. versa). Hieraus entſtehn die Verſe mit ihren Füßen, die mancherlei Sylbenmaße und die Stanzen nebſt dem in den neuern Sprachen üblichen und nicht ganz verwerflichen Reime; wiewohl dieſe letzten Eigenſchaften (Vers, Sylbenmaß und Reim) nicht durchaus nothwendig zu einem Dichterwerke überhaupt, ſondern nur Zierden deſſelben ſind, die jedoch (beſonders die beiden erſten) in manchen Arten der Dichtung nicht füglich entbehrt werden können. In dieſer Rückſicht kann man die Dichtkunſt auch eine poetiſche Wortkunſt nennen, um ſie von der proſaiſchen Wortkunſt, die ſich auf die gemeine Rede bezieht, zu unterſcheiden. Um aber eine Sprache poetiſch brauchen zu können, muß der Dichter ſowohl mit der grammatiſchen Form derſelben, als mit ihrem Reichthum und Charakter bekannt ſein. Die Theorie der Dichtkunſt heißt die Poetik, deren wichtigſter und ſchwierigſter Theil die Theorie von den verſchiednen Dichtungsarten (genera poëseos) iſt, indem man bald nur zwei (epiſche und lyriſche) bald drei (ep., lyr. und dramatiſche) bald aber auch vier (ep., lyr., dramat. und didaktiſche) angenommen hat, denen Manche ſogar noch eine fünfte (gemiſchte) hinzufügten.

§. 24.

Aus der Vereinigung der Tonkunſt und Dichtkunſt geht die Geſangkunſt oder Melopöie hervor, welche auch die höhere Tonkunſt heißen kann, und nicht mit der Melodik, als einem Theile der muſikaliſchen Theorie, der aber hier vorzügliche Anwendung findet, verwechſelt werden darf (§. 21.) obwohl auch dieſe von Manchen Melopöie genannt wird. Das Weſen des Geſanges beſteht nämlich darin, daß Modulazion und Artikulazion der Stimme zugleich vernommen wird. Wenn daher die Stimme bloß modulirt, ſo wird ſie nur als muſikaliſches Inſtrument gebraucht (wie die vox humana bei der Orgel); und dieſe Art der Vokalmuſik gilt der Inſtrumentalmuſik völlig gleich. Zu dieſer Art der Vokalmuſik gehört auch der thieriſche Geſang (der Vögel) welcher bloße Modulazion der Stimme iſt und nur aus Liebe zur freien Natur gefällt. Denn wenn ihn jemand durch die Kunſt nachahmt (z. B. den Schlag der Nachtigall, der Wachtel): ſo wird dieſe Nachahmung, wofern ſie treu iſt, anfangs allenfalls bewundert, aber hinterher ſehr bald läſtig und langweilig. Wenn aber die modulirende Stimme zugleich ſich ſelbſt *gliedert* oder *artikulirt*: ſo entſpringt daraus der *eigentliche (menſchliche) Geſang* oder die *wahre Vokalmuſik*, welche von der *einfachen Tonkunſt* weſentlich verſchieden iſt. Denn dieſe drückt nur Gefühle und Empfindungen *im Allgemeinen* mithin *unbeſtimmt* aus; jene aber erklärt ſich durch *beſtimmte Zeichen* über die Beſchaffenheit und den Gegenſtand der Gefühle und Empfindungen, welche der bloße Ton nur andeutet, und wirkt folglich mit vereinigter Kraft auf *Herz* und *Verſtand*. Daher allein rührt der mächtige Zauber und das hohe Entzücken, mit welchem ein ſchöner Geſang das Gemüth durchdringt; wogegen die Wirkſamkeit eines noch ſo ſchönen Tonſtücks oder Gedichts, wenn jedes einzeln vernommen wird, ungleich ſchwächer iſt. Ob aber gleich der Effekt der Geſangkunſt an ſich ſtärker iſt, als der Effekt der iſolirten Ton- und Dichtkunſt, und ob gleich dieſe beiden Künſte *urſprünglich* vereinigt waren: ſo iſt doch die Iſolirung derſelben nicht eine *widernatürliche Trennung* und daher entſtehende *Verſchlimmerung* derſelben, ſondern ein *natürlicher* und *nothwendiger Fortſchritt* der Kunſt zur Vervollkommnung in dieſen beiden Zweigen der äſthetiſchen Wirkſamkeit des menſchlichen Geiſtes. Denn indem ſich beide Künſte *vereinigen*, ſo *beſchränken* ſie ſich ſelbſt auf eine *engere Sphäre* und *wirken* freilich in *dieſer* ſtärker; aber indem ſie ſich *trennen*, ſo *erweitern* ſie ſich auch und gewinnen durch *Ausbreitung* ihrer eigenthümlichen Sphären auch an *intenſiver* Vollkommenheit. Muſik und Poeſie würden, wenn ſie nie der Feſſeln entledigt worden wären, mit welchen eine die andre in ihrer Vereinigung umſchlingt, noch immer in ihrer erſten Kindheit ſich befinden. Auch findet die Geſangkunſt in der *Ausübung* mancherlei Beſchränkungen, denen Tonkunſt und Dichtkunſt einzeln nicht unterworfen ſind. Nur ſelten iſt muſikaliſches und poetiſches Genie in der Perſon Eines Künſtlers vereinigt. Nur ſelten dichtet der Poet ſo, wie es der Komponiſt wünſchen möchte, um ein vollkommnes muſikaliſches Kunſtwerk hervorzubringen. Nur ſelten dringt der Komponiſt ganz in den Geiſt des Gedichtes ein, um dieſen Geiſt in Tönen vollkommen auszudrücken. Nur ſelten faſſt der Sänger den Geiſt des Gedichts und der Kompoſizion ganz auf, um ihn beim Vortrage rein und präzis wieder zu geben. Daher giebt es ſo viele ſchöne Melodien mit ſchlechtem Texte, ſo viele ſchöne Gedichte mit ſchlechten Melodien, ſo viele ſchöne Melodien und ſchöne Gedichte, die aber nicht für einander paſſen, und endlich hört man ſo oft Geſänge, in denen man wohl die Kunſt des Sängers bewundert, aber den Geiſt des Dichters und Tonkünſtlers nicht wiederfindet. Uebrigens ſind Kirchenmuſik und Theatermuſik zwei Hauptgattungen der Geſangkunſt, wiewohl in beiden auch die Tonkunſt zuweilen für ſich allein wirkſam ſein kann. Die noch lange nicht hinlänglich bearbeitete Theorie der Geſangkunſt oder Melopöie kann Melopoetik heißen. Die Singekunſt aber iſt nur ein Theil der Geſangkunſt; denn jene bezieht ſich nur auf den Vortrag, dieſe zugleich auf die poetiſche und muſikaliſche Kompoſizion des Geſanges.

§. 25.

Die Sprechkunſt oder Deklamirkunſt, wie ſie gewöhnlicher heißt, modifizirt die unartikulirten Töne oder die Laute, mit welchen die artikulirten Töne oder die Worte ausgeſprochen werden, dergeſtalt, daß dieſe Ausſprache dem Hörenden wohlgefällt. Sie iſt alſo wie die Tonkunſt Kunſt der Zeit. Sie abſtrahirt zwar als bloße Deklamirkunſt davon, ob auch die artikulirten Töne ſelbſt, welche ihr zur Ausſprache gegeben ſind, als Zeichen von Begriffen und Gedanken, auf eine ſchöne Art zuſammengeſetzt ſind, indem ſie dieſes Geſchäfft andern toniſchen Künſten überläſſt und an und für ſich bloß die ſchöne Ausſprache (die äſthetiſche Form der unartikulirten Töne beim Sprechen) beabſichtigt — mithin iſt ſie inſofern eine einfache Kunſt. Allein da artikulirte Töne immer als Zeichen von Begriffen und Gedanken vom Hörenden betrachtet werden: ſo muß auch ſie auf die Bedeutung und den Sinn derſelben bei Modifikazion der unartikulirten Töne, mit welchen ſie jene ausſpricht, Rückſicht nehmen, damit nicht beide im Widerſpruche ſtehen, weil dadurch das Wohlgefallen an der Ausſprache zerſtört werden müſſte — mithin iſt ſie bloß eine verſchönernde oder relativ-ſchöne Kunſt. Denn ſie iſt durch den im Verſtande liegenden Zweck der Ausſprache bedingt und gefeſſelt, wie der Baukünſtler durch den Zweck des Gebäudes, das er aufführen ſoll. Die Rede ſelbſt (ſie ſei poetiſch oder proſaiſch) iſt ihr gegeben, und ſie ſoll als Kunſt der ſchönen mündlichen Ausſprache die gegebne Rede ſo deklamiren, wie es dem Zwecke derſelben angemeſſen iſt. Sie iſt folglich einem Zwecke unterworfen, der außerhalb der ſchönen Kunſt liegt, die nur Wohlgefallen beabſichtigt; und das Wohlgefallen, das ſie neben jenem Zwecke beabſichtigt, iſt eben von der Erreichung dieſes Zwecks abhängig, mithin nicht rein äſthetiſch. Darum hat die Einbildungskraft bei Ausübung der Deklamirkunſt kein freies Spiel, wie bei Ausübung der Tonkunſt; und ebendarum iſt die Modulazion der Stimme und ihr rhythmiſcher Gang in der Deklamazion weit beſchränkter als in der einfachen und ſelbſt in der zuſammengeſetzten Muſik, ſo daß der Deklamirende ſeine Stimme weder ſo hoch erheben, noch ſo tief ſinken laſſen, noch überhaupt ſo variiren und taktmäßig bewegen darf, als der Sänger, indem durch dieſe Vieltönigkeit (Polytonie) das Ausſprechen ſich in ein Singen verwandeln, mithin ebenſo fehlerhaft werden würde, als durch Eintönigkeit (Monotonie). Die Deklamirkunſt iſt alſo zwar der Muſik analog, aber doch von ihr weſentlich verſchieden. Dieſe bewegt ſich mit Freiheit im ganzen Umfange der Töne, wie es ihrem ſelbeigenen Zwecke angemeſſen iſt, und verliert dieſe Freiheit auch beim Geſange, ſelbſt beim Rezitative nicht, welches ſich, in Anſehung der Modulazion, der Deklamazion ſehr annähert, aber doch noch einen ganz verſchiednen Charakter hat. Jene hingegen ermangelt dieſer Freiheit im Gebrauche der Tonleiter, weil ſie ſich einem fremden Zwecke unterwerfen muß, und daher die Ausſprache zwar verſchönern, aber nicht in ein freies

Spiel der Empfindungen (in Geſang) verwandeln darf. Man kann alſo ſagen: Die Muſik iſt eine poetiſche — die Deklamirkunſt eine proſaiſche Tonkunſt.

§. 26.

Die Redekunſt, welche auch in Bezug auf die folgende Rednerkunſt die niedere Redekunſt heißen könnte, modifizirt die artikulirten Töne oder die Worte ſelbſt, durch welche ſich Jemand Andern mittheilt, ſo daß dieſe Einkleidung deſſen, was mitgetheilt wird, denen, welchen es mitgetheilt wird, wohlgefällt, ohne doch dabei auf die unartikulirten Töne oder die Laute, mit welchen jene ausgeſprochen werden können, mithin auf den mündlichen Vortrag beſondre Rückſicht zu nehmen. Sie iſt alſo wie die Dichtkunſt Kunſt der Zeit, und als Kunſt der bloßen Kompoſizion der Worte an und für ſich ſelbſt eben ſo einfach als die Deklamirkunſt. Da nun der Hauptzweck des Redens, wenn man nicht dichtet, Belehrung d. h. Beſchäfftigung des Verſtandes iſt, die Beluſtigung aber d. h. die Beſchäfftigung der Einbildungskraft durch eine Art von Spiel nur Nebenzweck oder Beförderungsmittel des Hauptzwecks iſt: ſo iſt die Redekunſt nur eine verſchönernde oder relativ ſchöne Kunſt. Denn alles, was der Redende oder Schreibende (welches hier gleich viel gilt, weil auf den mündlichen Vortrag noch keine beſondre Rückſicht genommen wird) thut, in Anſehung der Auswahl und Zuſammenſtellung der Worte, um etwan auch das Gefühl und die Empfindung durch Belebung der Einbildungskraft in ſein Intereſſe zu ziehen, geſchieht immer nur, um dem, was er denkt und durch bezeichnende Worte mittheilen will, mehr Nachdruck zu geben und leichtern Eingang zu verſchaffen, nicht aber, um bloß die Einbildungskraft in ein freies Spiel zu verſetzen. Der Redende kann alſo zwar ſein Geſchäfft des Verſtandes als ein Spiel der Einbildungskraft ausführen, aber nicht als ein freies, ſondern als ein einem anderweiten d. h. außerhalb der ſchönen Kunſt als ſolcher liegenden Zwecke untergeordnetes Spiel, da hingegen dem Dichtenden das Spiel der Einbildungskraft als Hauptſache erſcheint, ob er gleich es auf eine verſtändige Art ausführen muß und dabei auch Belehrung mit bezwecken darf; daher ſich denn ſeine Einbildungskraft frei auf dem Gebiete der Kunſt bewegen und allen Reichthum, alle Kraft, alle Kühnheit der Sprache in tropiſchen, figürlichen und ſogar neugeſchaffenen Ausdrücken, Redensarten und Wendungen aufbieten kann. Der Redende iſt hierin um ſeines Hauptzwecks willen gemäßigter und beſcheidner, weil Nüchternheit und Beſonnenheit ſich in ſeinen Worten durchaus ankündigen muß. Darum nimmt auch ſeine Rede, weil ſich ein taktmäßiger oder metriſcher Gang derſelben als etwas Spielendes nicht mit dem Ernſte ſeines Geſchäfftes vertragen würde, eine minder abgemeſſene und gekünſtelte äußere Geſtalt an, als die des Dichters, und erſcheint daher ihrer numeroſen Beſchaffenheit ungeachtet in Vergleichung mit dieſer als eine aufgelöſte (soluta) Rede, die nicht aus Verſen, ſondern aus gerade fortſchreitenden Perioden beſteht (oratio prosa s. prorsa). Denn wer Sylben abmiſſt und metriſch ſo zuſammenſetzt, daß gleiche oder ähnliche Theile der Rede immer wiederkehren, ſcheint wie ein muſiviſcher Maler, der ein Gemälde aus lauter kleinen Körperchen zuſammenſetzt, nur zu ſpielen, nicht aber ein ernſtes Geſchäfft zu betreiben, was doch beim Redenden, der nicht dichtet, die Hauptſache iſt. Die niedere Redekunſt iſt alſo als Kunſt des wohlgefälligen Ausdrucks überhaupt in ungebundner Schreibart eine proſaiſche Wortkunſt zum Unterſchiede von der Dichtkunſt, welche eine poetiſche Wortkunſt iſt (§. 22). Beide ſind nicht bloß dem Grade, ſondern der Art nach verſchieden.

§. 27.

Aus der Vereinigung der Deklamirkunſt und niederen Redekunſt entſpringt die höhere Redekunſt oder die eigentliche Rednerkunſt, wie die Geſangkunſt aus Vereinigung der Tonkunſt und Dichtkunſt hervorgeht (§. 23). Die Rednerkunſt könnte daher auch eine proſaiſche Geſangkunſt genannt werden. Die niedere Redekunſt nämlich bezieht ſich bloß auf die Auswahl und Zuſammenſtellung der Worte als *Gedankenzeichen* überhaupt, und kann daher ihre *verſchönernde* Kraft in allen Arten der ungebundenen Schreibart, der Vortrag ſei *mündlich* oder *ſchriftlich*, äußern. Allein die höhere Redekunſt hat es ausſchließend mit dem *erſten* zu thun, und zwar auch nicht mit dem *gemeinen* (dem im täglichen Verkehre der Menſchen vorkommenden) ſondern mit dem *höhern* (dem mit einer gewiſſen Feierlichkeit verbundenen) mündlichen Vortrage. Sie zweckt nämlich auf ſolche Vorträge ab, welche *wirklich vor Andern* auf eine mehr oder minder *feierliche* Art gehalten werden und dieſe zu irgend etwas nach den Abſichten des Redners *überreden* ſollen (z. B. zur Verdammung oder Losſprechung eines Menſchen, der vor Gericht angeklagt oder vertheidigt wird, zur Ergreifung politiſcher Maßregeln, zur Bewunderung eines Menſchen, der öffentlich geprieſen wird, zur Faſſung guter moraliſch-religiöſer Geſinnungen u. ſ. w.). Daher verbindet ſich eben die Redekunſt mit der Deklamirkunſt auf's innigſte, weil die gute Deklamazion als eine Art von Tonkunſt (Spiel mit unartikulirten Tönen) auf *Gefühl* und *Empfindung* unmittelbar wirkt; und darum könnte man die höhere Redekunſt auch die *deklamirende* nennen. Sie iſt die eigentliche Kunſt des *Redners* (ars oratoria) iſt aber ebenfalls nur *relativ-ſchöne* Kunſt, weil ſie aus ſolchen Künſten zuſammengeſetzt iſt (§. 24. u. 25). Der Redner hat immer einen ernſten, wichtigen Zweck vor Augen, der *außerhalb* der *ſchönen* Kunſt liegt; wollte er *bloß beluſtigen*, ſo würde er als ein dem öffentlichen Vergnügen ſich hingebender *Schwätzer* und *Gaukler* erſcheinen. Wie nun aus der *niedern* Redekunſt bloße *Wohlredenheit* (vir disertus) hervorgeht: ſo entſpringt aus der *höhern* die eigentliche *Beredtſamkeit* (vir eloquens) welche in Bezug auf Ort und Zweck in die *gerichtliche*, *politiſche*, *enkomiſche*, *geiſtliche* u. ſ. w. eingetheilt werden kann. Die letzte, welche auch *Kanzelberedtſamkeit* heißt (wiewohl dieſer Name nicht ganz paſſend iſt, weil der geiſtliche Redner auch außer der Kanzel öffentlich zu reden hat) iſt erſt nach dem Urſprunge des Chriſtenthums aufgekommen, aber in Anſehung der Kunſtſchönheit auch am beſchränkteſten; denn je wichtiger, ernſter und erhabner der Zweck des Redners iſt, deſto minder darf er den Schein annehmen, als wenn er bloß ein freies Spiel der Einbildungskraft beabſichtigte und alſo nur redete, um zu beluſtigen. Die ſchöne Kunſt iſt alſo hier dem höhern Zwecke ganz und gar untergeordnet, und daher in ihrer Ausübung mehr beſchränkt. Uebrigens ſchweift zwar die höhere Redekunſt auch in das Gebiet der mimiſchen Kunſt über, indem ſie den Vortrag mit angemeſſenen körperlichen Bewegungen (Mienen und Geberden oder Geſtikulazion) begleitet, um der Rede mehr Nachdruck zu geben. Da aber der Redner keineswegs dadurch ſeinen Körper ſelbſt (wie der Mimiker) zum Objekte der Beluſtigung als Mittel der Repräſentazion machen will, und ebendarum in ſeinen Bewegungen ſehr gemäßigt und gleichſam geſetzt ſein muß, weil ſonſt ſeine Akzion theatraliſch, mithin als mit ſeiner Würde unvereinbar fehlerhaft werden würde: ſo verliert durch jene mimiſche Beihülfe die Redekunſt ihren weſentlichen Charakter nicht, ſondern iſt und bleibt durchaus bloße Kunſt der Zeit oder toniſche Kunſt. Die von den Alten wegen des häufigern Gebrauchs ſchon ſehr ausgebildete Theorie derſelben heißt Rhetorik, in Bezug auf die geiſtliche Beredtſamkeit inſonderheit aber Homiletik. Da indeſſen die Homiletik die zur Verſchönerung der Rede dienlichen Regeln ganz und gar aus der Rhetorik entlehnt oder vielmehr vorausſetzt und ſich alſo nur mit dem moraliſch-religioſen, nicht aber mit dem äſthetiſchen Charakter der geiſtlichen Rede beſchäftigt: ſo hat man die Homiletik nicht zur Theorie der ſchönen Künſte, ſondern zu den Paſtoralwiſſenſchaften gezählt.

§. 28.

Die Künſte der Zeit heißen insgeſammt toniſche Künſte, weil ſie durch Töne, entweder unartikulirte oder artikulirte oder beide zugleich, darſtellen. Da aber jene als bloße Laute zuweilen auch ſchlechthin oder vorzugsweiſe Töne heißen, ſo hat die erſte Kunſt der Zeit den Namen der Tonkunſt ausſchließlich bekommen; daher man toniſche Kunſt im weitern und engern Sinne wohl unterſcheiden muß (§. 15. zu. 19. I). Die toniſchen Künſte aber, welche durch artikulirte Töne oder Worte darſtellen, heißen auch zuweilen redende oder ſprechende Künſte, obwohl dieſer Ausdruck nicht ganz paſſend iſt. Denn dieſe redenden Künſte werden gewöhnlich den bildenden oder plaſtiſchen entgegengeſetzt; dadurch aber wird der allgemeine Geſchlechtscharakter jener Künſte, vermöge deſſen ſie eigentlich inſofern den plaſtiſchen entgegenſtehen, als ſie toniſch ſind, mithin ſie ſammt der Tonkunſt eine Hauptgattung von Künſten (die Künſte der Zeit) ausmachen, in Schatten geſtellt; und ebendadurch iſt es geſchehen, daß diejenigen, welche redende und bildende Künſte einander entgegenſetzten, in Verlegenheit waren, wohin ſie die Tonkunſt ſetzen ſollten. Noch unſchicklicher iſt es aber, wenn man die ſogenannten redenden Künſte — worunter man immer nur Poeſie und Beredtſamkeit verſtand, ohne die genauern Unterſchiede in Anſehung der Einfachheit und Zuſammengeſetztheit, des abſoluten und relativen Charakters dieſer Künſte zu beachten — ſchöne Wiſſenſchaften (belles lettres) genannt und ſie den ſchönen Künſten (beaux arts) entgegengeſetzt hat. Denn es giebt weder eine Wiſſenſchaft vom Schönen im ſtrengen Sinne (§. 10.) noch auch eine ſchöne Wiſſenſchaft, weil die Wiſſenſchaft als ſolche gar nichts äußerlich Anſchauliches produzirt, ſondern auf einer lediglich immanenten Thätigkeit des Geiſtes beruht, mithin von der ſchönen Kunſt, deren Charakter eben in jener Produkzion beſteht, weſentlich verſchieden iſt (§. 1. und 6). Es giebt alſo höchſtens nur einen ſchönen Vortrag der Wiſſenſchaft durch die ſchöne (eigentlich verſchönernde) Kunſt. Man hat aber jenen Namen (beſonders von Seiten der Franzoſen) noch ärger gemiſſbraucht, und darunter gar auch Philologie, beſonders die alte klaſſiſche (griechiſch-römiſche) Literatur und Kunſtarchäologie, Geſchichte und Philoſophie verſtanden, mithin ebendas, was man ſonſt auch wohl unter dem Titel der Humanioren zuſammenfaſſt. Dieſer Miſſgriff iſt unſtreitig daher entſtanden, daß erſtlich Poeſie und Beredtſamkeit ſich der Worte bedienen, dieſe aber in Schrift aufgezeichnet werden können, und ſo die Produkte der ſogenannten redenden Künſte als Literaturwerke oder wiſſenſchaftliche Schriften erſcheinen; weshalb ſie auch groſſentheils als ſolche und oft auf die geſchmackloſeſte Art behandelt und bearbeitet worden. Hiezu kommt zweitens, daß ebendieſe Produkte, beſonders die aus dem Alterthume, wenn ſie gründlich ſtudirt und ihre Schönheiten ganz gefühlt werden ſollen, eine Menge von philologiſchen, hiſtoriſchen und ſelbſt philoſophiſchen Kenntniſſen vorausſetzen; daher man denn die literariſchen oder ſzientifiſchen Hülfsmittel zur Beurtheilung der Produkte jener Künſte ſelbſt mit zu dieſen Künſten gerechnet und ebendarum auch dieſe Künſte als Wiſſenſchaften betrachtet und benannt hat. Uebrigens iſt unter den toniſchen (vielleicht unter allen) ſchönen Künſten die Tonkunſt unſtreitig die angenehmſte und reizendſte, ſo wie die Dichtkunſt unſtreitig die ehrwürdigſte und erhabenſte iſt. Indeſſen giebt der Tonkunſt jene Beſchaffenheit keinen höhern Rang unter den ſchönen Künſten als ſchönen. Denn eben weil ſie ſo angenehm und reizend iſt, überwiegt das materiale Wohlgefallen, welches ſich auf den durch die Töne ſelbſt erregten Sinnenkitzel bezieht, das formale, welches nur die Kompoſizion oder die Art und Weiſe des Verhältniſſes unter den Tönen in Anſehung des Zugleichſeins und Aufeinanderfolgens zum Gegenſtande hat. Daher mag es auch wohl kommen, daß ſogar vernunftloſe Thiere (z. B. Elephanten, Pferde, Hunde, und ſogar Spinnen) durch die Tonkunſt ergötzt werden, indem ſie auf jene nur als ſinnlicher Reiz wirkt, dahingegen die Produkte andrer ſchönen Künſte auf kein vernunftloſes Thier einen beſondern Eindruck machen, weil hier das Wohlgefallen faſt ganz auf dem reinen Geſchmacksurtheile beruht, deſſen das Thier nicht fähig iſt. Darum kann man die Tonkunſt unter den äſthetiſchen Künſten im weitern Sinne als das Mittelglied oder den Uebergang von der angenehmen zur ſchönen Kunſt, welche äſthetiſch im engern Sinne iſt, anſehn (§. 5). Die Dichtkunſt ſchmeichelt den Sinnen am wenigſten, ſondern ſcheint durch die Sprache, als Produkt der menſchlichen Vernunft, ſich an die Vernunft ſelbſt unmittelbar zu wenden. Gleichwohl vermag ſie durch den *Gebrauch*, welchen ſie von der Sprache macht, die *Einbildungskraft* in ein ſehr lebhaftes *Spiel* zu verſetzen und die *erhabenſten* Gegenſtände auf eine *äſthetiſche* Art darzuſtellen. Darum erhebt dieſe Kunſt durch ihre *Dichtungen* den Menſchen am kräftigſten zur Ideenwelt und erfüllt das Gemüth mit einem ſtillen und beſcheidnen aber unausſprechlich ſüßen und bezaubernden Wohlgefallen. Ebendarum hat ſie auch *vorzugsweiſe* von den Deutſchen den Namen der *Dichtkunſt* und von dem kunſtreichen Volke der Griechen den Namen der *Poeſie* bekommen, ungeachtet alle ſchöne Kunſt *dichteriſch* und *poetiſch* iſt. Wenn ſich nun die ehrwürdigſte und erhabenſte Kunſt mit der angenehmſten und reizendſten in der *Geſangkunſt* vereinigt: ſo iſt die Zauberkraft dieſer Kunſt ſehr begreiflich und es darf uns nicht Wunder nehmen, wenn die alte Fabel uns Sänger nennt, welche durch ihre Kunſt Löwen und Tiger, Steine und Klötze bändigten und belebten d. h. ihre rohen ungeſchlachten Mitmenſchen aus den Wäldern und Höhlen hervorlockten, zur menſchlichen Geſelligkeit führten, und ſo durch ſanftere und edlere Gefühle das höhere Bewuſſtſein der Menſchheit in ihnen rege machten. So wurde die Geſangkunſt die *erſte Wohlthäterin des Menſchengeſchlechtes*; und darum wurde ſie von den dankbaren Griechen als die vornehmſte der *Muſenkünſte* vor allen ihren ſpäterhin entſtandenen Mitſchweſtern mit dem Titel der *Muſik* beehrt, den man aber nachher auch auf die *einfache* Tonkunſt übertrug. Die toniſchen Künſte, welche bloß *relativ-ſchön* ſind, können der Natur der Sache nach nicht auf gleichen Rang mit den *abſolut-ſchönen* Anſpruch machen, und ſelbſt die *höhere Redekunſt* bleibt in Anſehung des Charakters der Schönheit und des Effekts auf das menſchliche Herz hinter der Ton- und Dichtkunſt zurück. Der *Miſſbrauch*, der häufig mit ihr getrieben worden, kann zwar der Kunſt ſelbſt nicht eigentlich zur Laſt gelegt werden. Indeſſen iſt doch nicht zu leugnen, daß ſie als *Ueberredungskunſt* eine natürliche Tendenz zur *Täuſchung* zu haben ſcheint und zum Schwert in der Hand eines Raſenden werden kann, wenn der Redner nicht zugleich ein guter Menſch, ſondern ein Sophiſt iſt.

Anmerkung. Man hat ſehr oft Vergleichungen der toniſchen Künſte ſowohl mit einander als mit den plaſtiſchen und mimiſchen Künſten angeſtellt, um eine Art von Rangordnung unter ihnen zu beſtimmen, ob man gleich dabei oft parteiiſch für dieſe oder jene Kunſt entſchieden hat, an welcher man gerade das meiſte ſubjektive oder individuale Intereſſe nahm. Will man aber hierüber richtig und unparteiiſch urtheilen, ſo muß man von jenem Intereſſe ganz abſtrahiren und bloß auf den allgemeinen oder objektiven Charakter der Kunſt Rückſicht nehmen. Indeſſen können über dieſen Gegenſtand folgende Schriften verglichen werden: J. Harris three treatises concerning art etc. N. A. Lond. 1770. 8. Deutſch, Halle, 1780. 8. Von dieſem Werke enth. der 2. Abſch. eine Unterſuchung über die Verwandtſchaft, Verſchiedenheit und Rangordnung der Muſik, Malerei und Poeſie. — Wolfg. Ludw. Gräfenhahn's Rede von dem Vorzuge der Muſik vor der Malerei, Poeſie und Schauſpielkunſt; im 4. Bd. von Mitzler's muſikal. Biblioth. S. 1. und nachher beſonders gedruckt, unter dem Titel: Wettſtreit der Malerei, Muſik, Poeſie und Schauſpielkunſt. Baireuth, 1746. 8. — Eine aus dem Franz. in's Holländ. überſ. Vergleichung zwiſchen Muſik, Malerei und Poeſie erſchien im Haag, 1777. 8. — Joh. Gottfr. Herder, ob Malerei oder Tonkunſt eine größere Wirkung gewähre? in Deſſ. zerſtr. Blätt. Samml. 1 S. 135. ff. — Leſſing's Laokoon (N. A. Berl. 1788. 8.) gehört in Bezug auf Poeſie und Malerei hieher. — Am häufigſten ſind Poeſie und Beredtſamkeit mit einander verglichen worden. S. Papon l'art du poëte et de l'orateur. Paris 1765. (ed. v.) 1800. — Endlich findet ſich auch im §. 53. von Kant's Krit. d. Urtheilskr. eine Vergleichung des äſthetiſchen Werths der ſchönen Künſte unter einander, die zwar manches Aergerniß (beſonders bei den Verehrern der Tonkunſt und Redekunſt) erregt hat, in der Hauptſache aber doch wohl nicht ungerecht ſein dürfte. Indeſſen würde die Vergleichung theils vollſtändiger theils noch treffender ausgefallen ſein, wenn der Verf. auch die mimiſchen Künſte berückſichtigt, und bei Beſtimmung des äſthetiſchen Werths der ſchönen Künſte gegen einander die abſoluten und relativen ſchönen Künſte gehörig von einander geſondert hätte. Denn daß z. B. die Beredtſamkeit weniger äſthetiſchen Werth hat, als die Poeſie, beruht nicht auf dem möglichen Miſſbrauche von jener, ſondern darauf, daß jene nur verſchönernde, dieſe wirklich ſchöne Kunſt iſt. Beide verhalten ſich alſo gegen einander, wie Bildhauerkunſt und Baukunſt, oder wie Malerkunſt und Schönſchreibekunſt.

Zweites Hauptſtück.

Von den

plaſtiſchen Künſten.

---

§. 29.

Zu den plaſtiſchen Künſten oder den Künſten des *Raums* (§. 15.) gehören folgende *ſechs*: 1) *Bildnerkunſt*. 2) *Malerkunſt*. 3) *Gartenkunſt*. 4) *Schöne Baukunſt*. 5) *Schöne Schriftkunſt*. 6) *Schöne Münzkunſt*. (§. 19. II).

§. 30.

Die *Bildnerkunſt* oder *Plaſtik* bedient ſich *körperlicher Maſſen* zur Darſtellung. Sie ſtellt alſo die Gegenſtände ſo dar, wie ſie den *Raum* nach *allen drei Dimenſionen* (Länge, Breite und Tiefe oder Höhe) *wirklich* erfüllen, und iſt folglich Kunſt des *Raums*, obgleich ihre Produkte, wie alles, was im Raume iſt, in gewiſſer Hinſicht (nämlich wiefern ſie entſtehn, fortdauern und vergehn) auch auf die Zeit bezogen werden können; was aber den weſentlichen Charakter der Kunſt weiter nicht affizirt. Die *Materien* ſelbſt, in welchen ſie darſtellt, können ſehr mannigfaltig ſein (z. B. Stein, beſonders Marmor, Metall, Elfenbein, Holz, Wachs, Thon, Stucco) und ebenſo der zum Theil davon abhangende *Mechanismus* der Darſtellung (z. B. Hauen, Gießen, Schneiden, Graben, Drehen, Boſſiren). Daher paſſt der gewöhnliche Name der *Bildhauerkunſt* nur auf einen Theil ihrer Erzeugniſſe. Das *Weſen* dieſer Kunſt beruht alſo darauf, daß ſie körperliche Geſtalten nach der *räumlichen Sinnenwahrheit*, d. h. wie ſie wirklich im Raume als durchgängig ausgedehnte Dinge exiſtiren, mithin in ihren *natürlichen* Umriſſen auf eine durch ſich ſelbſt gefallende Art darſtellt, und zwar entweder in *durchaus vollſtändigen* Formen (z. B. ganze Statuen) oder nach *gewiſſen Haupttheilen* (z. B. Büſten) oder auch auf einer *Fläche angeheftet*, über welche ſich die körperlichen Geſtalten mehr oder weniger *erheben* (im *Relief*, welches alſo haut oder plein relief, demi relief und bas relief ſein, und wohin auch die *Stukkaturarbeit* gerechnet werden kann). Ihre Produkte ſind daher Objekte *zweier* Sinne, des Geſichts und des Gefühls, obwohl eigentlich nur *jenes* den Grund des *Geſchmacksurtheils* enthält, da das Gefühl in Beurtheilung der *Schönheit* der anſchaulichen Form eines Objektes die Stelle des Geſichts nicht vertreten kann, beſonders bei Gegenſtänden von einiger Größe, wo die Theile des Ganzen nur durch das Auge gehörig zuſammengefaſſt werden. Die höchſte Tendenz dieſer Kunſt zeigt ſich in der Bildung *idealiſcher Menſchengeſtalten*, wozu den Griechen ihre faſt durchaus äſthetiſche Mythologie und Sagengeſchichte in Anſehung der Götter und Heroen die glücklichſte Veranlaſſung gab; daher auch ihre Produkte in dieſer Kunſt, ſo lange es unter den Menſchen Künſtler geben wird, bewundernswürdige und unerreichte Muſter bleiben werden. Uebrigens kann die Plaſtik ihre Geſtalten ſowohl *einzeln* als *gruppirt*, in *natürlicher* und *übernatürlicher* oder koloſſaliſcher Größe darſtellen. Aber auch im *Kleinen* als *Bildgraberei* oder *Steinſchneidekunſt* (wiewohl dieſe Kunſt nicht bloß in Steinen ſondern auch in andern Materialien, einwärts (intagli) und auswärts (camei) arbeiten kann) iſt ſie der ſchönſten Produkte fähig, deren *Abkopirung* in anderweiten Maſſen (z. B. Glas, Gips, Schwefel, Lack) wieder einen beſondern aber freilich ſehr untergeordneten Zweig der Plaſtik ausmacht, weil es dabei nur auf treue Nachbildung eines ſchon vorhandnen Kunſtwerkes ankommt. Die Namen *Lithoplaſtik*, *Metalloplaſtik*, *Keroplaſtik*, *Phelloplaſtik* u. ſ. w. beziehn ſich nur auf den Stoff der Bildwerke, Stein, Erz, Wachs, Kork u. ſ. w. Die weichen Maſſen dienen aber auch oft zu bloßen Vorbildern (Modellen) nach welchen ſpäter die eigentlichen Bildwerke in harten Maſſen ausgeführt werden.

§. 31.

Die Malerkunſt oder Graphik bedient ſich der bloßen Linien oder Umriſſe auf einer Fläche zur Darſtellung. Sie ſtellt alſo die Gegenſtände ſo dar, wie ſie den Raum nur nach zwei Dimenſionen (Länge und Breite) zu erfüllen ſcheinen, mithin nur für Einen Sinn, das Auge, weil das Gefühl vom Gemälde, als ſolchem, gar keine beſtimmte Vorſtellung geben kann. Dieſe Kunſt iſt offenbar auch nur Kunſt des Raums, ob ſie gleich Begebenheiten in der Zeit, und mit größerer Freiheit als die Bildnerkunſt, darſtellen kann; worauf aber hiebei nichts ankommt, weil das Produkt der Kunſt an und für ſich ſelbſt lediglich etwas Extenſives iſt. Die Materien ſowohl, auf welchen ſie darſtellt, können mannigfaltiger Art ſein (Leinwand, Papier, Leder, Elfenbein, Metall, Holz, Kalk) als auch die Werkzeuge (Pinſel, Federn, Stifte, Nadeln) und der Mechanismus der Darſtellung (Malen, Stechen, Aetzen, Brennen, Weben, Sticken). Der weſentliche Charakter dieſer Kunſt beſteht alſo darin, daß ſie körperliche Geſtalten nach dem räumlichen Sinnenſcheine d. h. nach ihrer Apparenz auf einer Fläche, mithin zwar überhaupt naturgemäß, aber doch nicht ganz natürlich (denn in der Natur hat jede körperliche Geſtalt auch Dicke) ſondern nach einer gewiſſen willkürlichen und künſtlichen Methode auf eine durch ſich ſelbſt gefallende Art darſtellt, und zwar entweder durch bloße Zeichnung der Umriſſe mit Andeutung von Licht und Schatten (z. B. in einem Kupferſtiche, der nicht illuminirt iſt) oder auch durch Anwendung lebendiger Farben (z. B. in einem Paſtellgemälde). Die Zeichenkunſt mit der Perſpektive, welche letzte auf mathematiſchen (geometriſchen und optiſchen) Prinzipien beruht, iſt daher das Fundament der Malerkunſt, indem das reine Geſchmacksurtheil über ein Produkt der Graphik bloß die durch

Zeichnung beſtimmte anſchauliche Form betrifft, das Kolorit an ſich aber nur einen angenehmen Sinnreiz bewirkt, mithin durch ſich ſelbſt das Produkt nicht zum ſchönen Kunſtwerke macht, ſondern nur dazu dient, die Zeichnung gleichſam zu beleben, d. h. ſie für das Auge beſtimmter, faſſlicher und charakteriſtiſcher zu machen. Denn da die Farben den Gegenſtänden in der Natur wirklich zukommen und in der Natur unendlicher Abwechſelungen und Abſtufungen fähig ſind: ſo laſſen ſich durch ſie Licht und Schatten, Erhabenheit und Vertiefung, Nähe und Entfernung, Aehnlichkeit und Verſchiedenheit ſehr genau andeuten. Ein graphiſches Kunſtwerk wird alſo durch die Farben gleichſam noch maleriſcher, als es ohne dieſelben iſt; und daher kommt es, daß man unter der Malerkunſt im engern Sinne vorzüglich die Kunſt mit Farben zu malen verſteht. Die Waſſermalerei, Oelmalerei, Paſtellmalerei, Muſivmalerei, Federmalerei, Freskomalerei, Leinwandmalerei, Tapetenmalerei, Glasmalerei, Schmelz- Wachs und enkauſtiſche Malerei, Miniaturmalerei, Porträtmalerei, Blumenmalerei, Thiermalerei, Landſchaftsmalerei, Hiſtorienmalerei, Theatermalerei, Sticker- und Webermalerei u. ſ. w. ſind nur verſchiedne Zweige und Ausübungsarten einer und derſelben Kunſt; woraus die Mannigfaltigkeit und der Umfang derſelben erhellet. Die Kunſt aber Gemälde in Holz, Kupfer oder Stein einzuzeichnen (Xylographik, Chalkographik und Lithographik) um ſie hernach wieder abzudrucken, iſt ein vorzügliches Mittel, die Produkte der Malerkunſt zu vervielfältigen und wohlfeiler zu machen, ſo wie auch die Produkte andrer Künſte (z. B. Bildſäulen, Gemmen, Münzen, Gebäude) maleriſch darzuſtellen; wiewohl ſie auch häufig ſelbſtändige Produkte liefert, die an äſthetiſchem Gehalte wirklichen Gemälden wenig nachgeben, ſie mögen mit oder ohne Farben ſein. Das erſte kann entweder urſprünglich oder nach dem Drucke durch Illuminiren bewirkt werden.

§. 32.

Die Gartenkunſt, wiefern ſie gar nicht auf ökonomiſche Benutzung des Bodens, ſondern bloß auf Beluſtigung abzweckt, und daher auch Luſtgärtnerei oder ſchöne Gartenkunſt heißt, bedient ſich körperlicher Maſſen aus dem Pflanzenreiche (Bäume, Sträuche, Blumen und Gräſer) um ſie in Verbindung mit andern natürlichen oder auch künſtlichen Gegenſtänden (Flüſſen, Seen, Springbrunnen, Hügeln, Statuen, Gebäuden, Ruinen) ſo zuſammenzuſtellen, daß ſie in und durch ihre Zuſammenſtellung ein äſthetiſches Wohlgefallen hervorbringen. Sie iſt alſo offenbar eine Kunſt des Raums, wenn man gleich ihr Produkt nicht auf einmal in ſeiner Ganzheit, ſondern nur nach und nach auffaſſen kann; hat aber darin einen eigenthümlichen Charakter, daß ſie als Bildnerkunſt und Malerkunſt zugleich erſcheint. Denn ein ſchöner Garten iſt eine Art von muſiviſcher Malerei, nur mit dem Unterſchiede, daß die Gegenſtände, aus welchen das Garten-Tableau zuſammengeſetzt iſt, nicht bloß in der Fläche (wie bei der eigentlichen Malerei) wahrgenommen werden, ſondern einzeln als körperliche Maſſen (wie bei der eigentlichen Bildnerei) erſcheinen. Ein ſchöner Garten kann daher auch als eine durch Kunſt hervorgebrachte ſchöne (größere oder kleinere) Landſchaft in der Wirklichkeit betrachtet werden; weshalb man dieſe Kunſt, im Großen ausgeübt, auch Landſchaftsgärtnerei nennt. Folglich iſt die Luſtgärtnerei eine abſolut-ſchöne Kunſt; denn ſie iſt keinem anderweiten Zwecke untergeordnet, ſondern ſie geht lediglich auf eine durch ſich ſelbſt gefallende Darſtellung aus und unterwirft dieſem ſelbeignen Zwecke jeden beliebigen Zweck, den man etwa damit anderweit verbinden möchte; mithin hat auch die Einbildungskraft des Künſtlers ſowohl als des Beſchauers einen durchaus freien Spielraum. Ebendarum iſt der Luſtgärtnerei auch der ſogenannte engländiſche Geſchmack am angemeſſenſten; denn lauter gerade Alleen, nach Schnur und Winkelmaß und Zirkel gezogene Bäume, Hecken und Gänge (wie ſie früher der franzöſiſche und holländiſche Gartengeſchmack foderte) beſchränken durch ihre Einförmigkeit den freien Schwung der Einbildungskraft und zerſtören durch Langweiligkeit oder auch durch eine an Verkrüppelung gränzende Verunſtaltung der

Naturerzeugniſſe das äſthetiſche Wohlgefallen. Indeſſen kann die Gartenkunſt, wenn und wiefern ſie bloß mit Verſchönerung eines ökonomiſchen Gartens beſchäfftigt iſt, auch als relativ-ſchöne Kunſt erſcheinen, weil ſie ſich hier einem fremden Zweck unterwirft und ebendarum nicht freie Hand in ihren Anlagen behält. Aber dieß liegt doch nicht im Weſen der Kunſt, ſondern iſt bloß eine beliebige Anwendung derſelben. Sie behauptet alſo an ſich betrachtet mit Recht die Dignität einer abſoluten oder reinen ſchönen Kunſt.

§. 33.

Die Bildnerkunſt kann nicht bloß durch Hervorbringung ſelbſtändiger äſthetiſcher Werke, ſondern auch durch äſthetiſche Veredlung ſolcher Gegenſtände, welche dem Menſchen zu anderweiten Zwecken des Nutzens und Gebrauches dienen, ihre ſchöpferiſche Kraft beweiſen (z. B. bei Möbeln, muſikaliſchen Inſtrumenten, Uhrwerken, Wagen, Tafelgeräthe). Vorzüglich aber findet dieß Statt in Anſehung der menſchlichen Wohnungen oder der Gebäude aller Art (Paläſte, Tempel, Schauſpielhäuſer, Brücken, Begräbniſſplätze). Hieraus entſpringt die architektoniſche Plaſtik oder die Baukunſt, die auch zum Unterſchiede von der handwerkmäßigen, welche mechaniſche Kunſt iſt, und von der mathematiſchen, welche Wiſſenſchaft iſt, die ſchöne Baukunſt genannt wird, obgleich die Theorie derſelben der mathematiſchen und mechaniſchen Beſtimmungen nicht entbehren kann. Sie iſt Kunſt des Raums, wie die Bildnerkunſt ſelbſt, aber bloß relativ-ſchöne Kunſt; denn es fehlt ihr an der nöthigen Freiheit in der Produkzion, indem der Zweck oder die Beſtimmung des Gebäudes die Einbildungskraft des Künſtlers ſowohl als des Beſchauers beſchränkt, ſo daß das Geſchmacksurtheil und die Geſchmacksluſt über und an Produkten der Baukunſt von jenem Zwecke abhängig iſt. Darum hat der Baukünſtler neben der Schönheit, welche auf der Anordnung und dem Verhältniſſe der Theile unter einander und zum Ganzen, mithin vornehmlich auf Eurhythmie und

Symmetrie, beruhet, auch auf Bequemlichkeit, Dauerhaftigkeit und andre Eigenſchaften des Gebäudes, beſonders in Anſehung eines beſtimmten Gebrauches und des für daſſelbe beſtimmten Platzes, Rückſicht zu nehmen. Selbſt das Klima eines Landes und die Sitten und Gewohnheiten des Volkes, welches darin wohnt, in häuslicher, bürgerlicher und religiöſer Hinſicht, modifiziren die Kunſt bei Aufführung eines Gebäudes; daher denn auch mehre an ſich nicht ganz verwerfliche Arten des Baugeſchmacks entſtanden ſind. Hierauf beruht auch zum Theile der Unterſchied der Säulenordnungen (toskaniſche, doriſche, ioniſche, korinthiſche, römiſche, wozu Einige auch noch eine deutſche, und Andre noch andre Ordnungen hinzugeſetzt haben) durch deren Erfindung und geſchickte Anwendung ſich die Baukunſt vorzüglich als ſchöne Kunſt legitimirt. Uebrigens iſt in Anſehung dieſer Kunſt noch zu bemerken, daß Einige dieſelbe ganz aus dem Gebiete der ſchönen Künſte verweiſen wollen. So findet es Th. Twining in einer Abh. vor ſ. Ueberſ. der Poetik des Ariſtoteles (London, 1789. 4.) S. 60. Anm. a. ungereimt, die Baukunſt mit den übrigen ſchönen Künſten in Eine Klaſſe zu ſetzen. Ebendieß behauptet Heydenreich in ſeiner Aeſthetik §. 10. Betr. 1. Erk. 3. nicht bloß in Anſehung der Baukunſt, ſondern auch in Anſehung der Redekunſt. (Auch in den Originalideen, Bd. I. S. 204. Anm. ſucht er ſeine Meinung in Anſehung der Baukunſt ausführlich gegen die ihm gemachten Einwürfe zu rechtfertigen.) Dieſe Behauptung beruht indeſſen auf der Vernachläſſigung des oben (§. 18.) bemerkten Unterſchieds zwiſchen abſoluten oder reinen und relativen oder angewandten ſchönen Künſten. Nimmt man den Ausdruck: Schöne Kunſt, im engern Sinne, ſo gehört freilich Baukunſt ſo wenig als Redekunſt zu den (abſolut) ſchönen Künſten; nimmt man ihn aber, wie billig, im weitern Sinne, ſo gehören beide zu den (relativ) ſchönen d. h. verſchönernden Künſten. Denn da ein Palaſt oder Tempel Gegenſtand eines Geſchmacksurtheils oder äſthetiſchen Wohlgefallens ſein kann: ſo muß ihm inſofern, und folglich auch der ihn produzirenden Kunſt das Prädikat der Schönheit beigelegt werden.

Die Baukunſt heißt alſo, wenn ſie ſolche Werke hervorbringt, mit Recht *ſchöne* Baukunſt.

§. 34.

Auch die *Schrift*, deren ſich die Menſchen bedienen, um die Worte, als urſprünglich *hörbare* Gedankenzeichen, dem Auge darzuſtellen, iſt der *Veredlung* durch ſchöne Kunſt, wiefern dieſe *plaſtiſch überhaupt* oder *graphiſch inſonderheit* iſt, empfänglich. Hieraus entſpringt die *Schriftkunſt*, welche auch zum Unterſchiede von der ganz *gemeinen Schreibekunſt*, die meiſtentheils den guten Geſchmack nur allzuſehr beleidigt, *Schönſchreibekunſt* oder *Kalligraphik* genannt wird, welcher Name aber nicht bloß auf eine Art der Schriftkunſt (die handſchriftliche) bezogen werden darf. Da die *Malerkunſt* ebenfalls *Graphik* heißt und *abſolut ſchöne* Graphik iſt: ſo könnte man auch die *Malerkunſt reine Kalligraphik* und die *Schriftkunſt angewandte Kalligraphik* nennen; dieſe iſt alſo, wie jene, Kunſt des *Raums*. Die Schriftkunſt, wiefern ſie ſchöne Kunſt iſt, ſucht demnach nicht bloß überhaupt die Worte durch gewiſſe aus Buchſtaben zuſammengeſetzte Zeichen dem Auge *ſichtbar zu machen*, ſondern ſie auch auf eine *äſthetiſch wohlgefällige Art darzuſtellen*. Daher bildet ſie theils die *einzelen Buchſtaben* nach dieſer Abſicht, theils *verbindet* ſie dieſelbeu *neben* und *unter* einander zu einem *Ganzen*, welches durch *ſchöne Züge* und *ſymmetriſche Verhältniſſe* gleich als ein Gemälde dem Auge wohlgefällt. Es bezieht ſich aber dieſe Kunſt auf Schriften aller Art, ſowohl die, welche *unmittelbar* durch die *menſchliche Hand*, als die, welche *mittelbar* von derſelben durch die *Buchdruckerpreſſe* hervorgebracht werden; daher man die *chirographiſche* und *typographiſche* Schriftkunſt unterſcheiden kann, obwohl beide im Grunde auf einerlei Prinzipien beruhn. Zur handſchriftlichen gehört auch die *Pinſelſchrift*, welche eingebrannt wird, und zur typographiſchen diejenige, welche die Schrift in *Stein-*, *Holz-* oder *Kupferplatten* eingräbt und nachher abdruckt. Auch auf *Notenſchrift* und *Land-*

kartendruck iſt dieſe Kunſt anwendbar, wiewohl in eingeſchränkterem Maaße. Ueberhaupt iſt in allen dieſen Fällen die Kunſt durch den Zweck der Schrift, Worte durch allgemein verſtändliche und das Auge des Leſers nicht angreifende Zeichen anzudeuten, mithin auch durch die urſprüngliche Form der Schrift, die nicht beliebig abgeändert werden darf, bedingt, und folglich bei ihrer Ausübung der Einbildungskraft kein freier Spielraum gegeben. Die Schriftkunſt iſt alſo nur relativ-ſchöne Kunſt, wiewohl ſie darum ſowenig als andre relativ-ſchöne Künſte vernachläſſigt werden ſollte, indem ſie zur Kultur des urſprünglichen Schönheitsſinnes ungemein viel beitragen kann. Auf die Hieroglyphenſchrift würde ſich dieſelbe auch beziehen laſſen, wenn dieſe heilige Schriftart, welche einſt die ägyptiſchen Prieſter zur Bewahrung ihrer angeblichen Geheimniſſe anwandten, nicht ganz außer Gebrauch gekommen wäre.

§. 35.

Bildnerei und Schrift zugleich **kommt nirgend häufiger vor, als an und auf** Münzen; **daher iſt** die Münzkunſt als ſchöne Kunſt eine zuſammengeſetzte **(plaſtiſch-graphiſche)** Kunſt. Dieſe Kunſt ſucht nämlich den Münzen ſowohl überhaupt, als inſonderheit den wegen ihrer **Größe und** Mannigfaltigkeit in der Erfindung bedeutenderen Schau-, Gedächtniß- und Ehren-Münzen oder Medaillen, ein ſolches Gepräge zu geben, daß die darauf befindlichen Schriftzüge und körperlichen Geſtalten zuſammengenommen einen wohlgefallenden Eindruck machen, und alſo die Münze als eine Art von Gemälde im Kleinen **(wie der** Garten als ein Gemälde im Großen) erſcheine. Dieſes Gemälde erfüllt aber den Raum nicht bloß nach zwei, ſondern nach drei Dimenſionen, weil die körperlichen Geſtalten erhoben **(en relief)** gearbeitet ſind. Daß dieſe Kunſt zu den Künſten des Raums gehöre, erhellet aus der Erklärung von ſelbſt. Da aber durch den materialen Zweck der Münze die Kunſt hier in Anſehung **ihres eignen Zwecks** ebenſo beſchränkt iſt, als bei der **Baukunſt** und **Schriftkunſt**: ſo kann die ſchöne Münzkunſt nur als relativ-ſchöne Kunſt angeſehn werden. Indeſſen darf ſie nicht mit der bloß mechaniſchen Münzkunſt, welche, wie die mechaniſche Baukunſt, in die Technologie gehört, noch mit der Münzkunde oder Numismatik, welche theils zur artiſtiſchen Archäologie, theils zur Geſchichte als Hülfswiſſenſchaft gehört, verwechſelt werden, obgleich jene von der ſchönen Münzkunſt vorausgeſetzt, und dieſe von ihr auf mannigfaltige Art benutzt wird. Da endlich außer den Münzen auch zuweilen Bauwerke und andre Dinge (Triumphbögen, Portale, Obelisken, Pyramiden, Vaſen, Sarkophage, Grabſteine u. d. g.) mit Inſchriften verſehn werden: ſo könnte man alle dieſe verſchiednen Arten von Vereinigung des Bildwerks mit Schrift an allerlei zu gewiſſen Zwecken beſtimmten Gegenſtänden unter dem Titel der plaſtiſchen Epigraphik zuſammenfaſſen, von welcher alſo die Epigraphik als Kunſt, Inſchriften zu fertigen, oder als antiquariſche Kenntniß der vorhandnen Inſchriften, unterſchieden werden müßte.

§. 36.

Die Künſte des Raums heißen insgeſammt plaſtiſche Künſte, weil ſie ſich mit Bildung gewiſſer Formen beſchäfftigen, die entweder als wirklich im Raume befindlich und denſelben durchaus erfüllend, oder nur als in einer Fläche liegend und auf derſelben wahrnehmbar, oder ſo dargeſtellt werden, daß man auf beides zugleich Rückſicht zu nehmen hat. Da ſich nun die Wirkſamkeit des Künſtlers in der erſten Kunſt des Raums am deutlichſten oder auffallendſten als plaſtiſch ankündigt, ſo hat dieſe Kunſt vorzugsweiſe den Namen der Bildnerkunſt oder Plaſtik erhalten; daher man plaſtiſche Kunſt im weitern und engern Sinne unterſcheiden muß (§. 15. und §. 19. II). Uebrigens hat zwar ebendieſe Kunſt durch die ſinnliche Wahrheit ihrer Darſtellungen vor der Malerkunſt etwas voraus; denn ſie ſtellt den Körper ſelbſt vor den Beſchauer hin, daß er die Form des Produkts nicht bloß anſchauen, ſondern auch betaſten kann, und macht daher einen lebhaftern Eindruck auf das Gemüth. Dagegen hat aber auch die Malerkunſt vor der Bildnerkunſt bedeutende Vorzüge. Die Malerkunſt iſt bei ihrem ſinnlichen Scheine gleichſam idealiſcher als die Bildnerkunſt, indem ſie ſich über das Grobſinnliche, was ſich betaſten läſſt, zur bloßen Anſchauung erhebt. Sie darf auch das Häſſliche darſtellen und kann durch dieſe Darſtellung gefallen, weil ſie durch die Kunſt nur den Wiederſchein des Häſſlichen giebt und dadurch den zurückſtoßenden Eindruck deſſelben mildert, da hingegen die Bildnerkunſt die Häſſlichkeit ſelbſt dem Beſchauer vorhalten und denſelben, je treuer oder wahrer ſie darſtellte, deſto mehr zurückſtoßen würde. Eben um dieſer Sinnenwahrheit willen darf ſie ſich auch nicht des Kolorits bedienen, weil ſie ſich dadurch das Anſehn einer abſichtlichen Täuſchung geben und (wie es bei bekleideten Wachsfiguren der Fall iſt) auf das Gemüth mehr einen ſchauerlichen als einen wohlgefälligen Eindruck machen würde, indem der Anblick ſcheinbar lebender und doch lebloſer Figuren widerlich iſt, weil er einen Widerſpruch in der Anſchauung enthält, der dem Gefühle ebenſo unerträglich iſt, als der Widerſpruch in Begriffen dem Verſtande. Doch ließe ſich vielleicht nicht mit Unrecht fragen, ob es nicht eben ein Vorzug der Bildnerkunſt ſei, daß ſie der Farben gar nicht bedarf und alſo eine Zierde verſchmäht, die mehr Sinnenreiz als reine Schönheit enthält. Indeſſen muß doch eingeſtanden werden, daß auch die Malerkunſt der Farben nicht unumgänglich bedarf, daß ſie dieſelben nur zur Belebung ihrer Geſtalten (um den Sinnenſchein zu erhöhen und gleichſam der Sinnenwahrheit näher zu bringen) zuläſſt, und daß ſie, ſelbſt ohne Farben, eine Menge von Gegenſtänden darſtellen kann, für welche die Bildnerkunſt gar kein Organ hat, und welche daher weit über deren Sphäre hinausliegen (z. B. Schlachten, Landſchaften) Ja die Malerkunſt vermag ſogar die Produkte der Bildnerkunſt ſelbſt von neuem darzuſtellen und dadurch den Genuß derſelben in's Unendliche zu vervielfältigen. — Beiden Künſten kann ſich die Gartenkunſt auf keine Weiſe gleichſtellen. Es liegt urſprünglich in ihr durch die Lokofixität des Pflanzenreichs eine große Beſchränktheit und in der Darſtellung ſelbſt ſcheint eine gewiſſe *Unbeſtimmtheit* enthalten zu ſein. Gleichwohl erhebt ſie ſich als *abſolut-ſchöne* Kunſt weit über die *relativ-ſchönen* plaſtiſchen Künſte, unter welchen wieder die Baukunſt den oberſten Rang einnimmt, indem dieſe der prachtvollſten Produkzionen fähig iſt und von der Macht der menſchlichen Kunſt einen recht anſchaulichen Begriff giebt. Uebrigens nennt man auch wohl alle dieſe Künſte *zeichnende* oder *graphiſche* im weitern Sinne, weil ſie alle beim Entwurfe ihrer Produkte ſich der Zeichnung als eines Mittels zur urſprünglichen Darſtellung bedienen, indem dadurch das Werk zuerſt aus dem Innern (der Einbildungskraft des Künſtlers) in das Aeußere (die Welt der Erſcheinungen) hervortritt.

Anmerkung. Vergleichungen der plaſtiſchen Künſte ſowohl unter einander als mit den übrigen ſchönen Künſten ſind, außer den in der Anm. zu §. 28. bereits angeführten Schriften auch noch in ff. enthalten: *Parallelen die bildenden Künſte betreffend*; im *Berl. Arch. der Zeit* 1795. St. I und II. — *Ueber die Verwandtſchaft der Malerei und Bildhauerkunſt*; eine urſprünglich franz. Vorl. geh. im J. 1759 in der Königl. Akad. zu Paris, deutſch vor dem 9. B. der N. *Bibl. der ſch. Wiſſ.* — Eine Menge Abhh. und Brr. v. *Varchi*, *Michel Angelo*, *Cellini*, *Tribolo*, *Pantormo* u. A. über den relativen Werth und Rang der Bildhauerei und Malerei finden ſich in den Lezioni di Bened. Varchi sopra diverse materie poetiche e filosofiche. *Florenz*, 1549 u. 1590. 4. in den Esequie di M. *Angelo Buonarotti*. *Florenz*, 1564. 4. und in der Raccolta di lettere sulla pitt. scult. ed arch. *Rom*, 1754—73. 7 Bde. 4. — H. *King's* letter on poetry, painting and sculpture. *Lond.* 1769. 12. — *Dryden's* parallel between poetry and painting; als Vorr. zu ſ. Ueberſ. des du *Fresnoy*. *Lond.* 1695. 4 — *Charles la Motte*, ess. upon poetry and painting. *Lond.* 1730. 12. — *Du Bos*, réfl. crit. sur la poës. et la peint. *Par.* 1719. 2 Bde. 12. mit 1 B. verm. 1732, anders geordn. 1740. auch in 4. 1755. und in 8. 1760. deutſch von *Funk* Kopenh. 1769 ff. 3 Bde. 8. — *Hirſchfeld*, über die Verwandtſchaft der Gartenkunſt und der Malerei; im *Goth. Magaz.* (1776. 8.) Bd. 1 St. I. — K. W. *Hennert*, über die Verwandtſchaft der Baukunſt und der Gartenkunſt; in der *Berl. Monatſchr.* 1786. St. IV. — *Gedanken über die Bau- und Gartenkunſt und deren Verwandtſchaft.* Ebend. 1787. St. V.

Drittes Hauptſtück.

Von den

mimiſchen Künſten.

§. 37.

Zu den mimiſchen Künſten oder den Künſten der Zeit und des Raums (§. 15.) gehören folgende ſechs:, 1) Geberdenkunſt. 2) Niedre Tanzkunſt. 3) Höhere oder theatraliſche Tanzkunſt nebſt der Schauſpielkunſt. 4) Schöne Fechtkunſt. 5) Schöne Reitkunſt. 6) Schöne Turnierkunſt. (§. 19. III).

§. 38.

Die Geberdenkunſt oder Mimik bedient ſich der Bewegung einzeler Theile des menſchlichen Körpers zur Darſtellung. Da nämlich wegen des innigen Zuſammenhangs zwiſchen dem Innern und Aeußern des Menſchen die Vorſtellungen, Gefühle und Neigungen deſſelben ſich durch gewiſſe entſprechende Veränderungen am Körper (welche Geberden heißen und beſonders im Geſichte, wo ſie Mienen heißen, am bedeutendſten erſcheinen) ankündigen: ſo muß die ausdruckvolle Darſtellung des Innern durch das Aeußere am Menſchen, wenn ſie abſichtlich und geſchmackvoll von Jemanden ausgeführt wird, nothwendig die Einbildungskraft des Zuſchauers in ein freies mit dem Verſtande harmonirendes Spiel verſetzen und dadurch ſein Gemüth beluſtigen. Daher iſt die Mimik nichts andres als Kunſt des ſchönen d. h. durch ſich ſelbſt gefallenden Geberdenſpiels, und folglich eine abſolut-ſchöne Kunſt.

Geberden aber ſind Veränderungen am menſchlichen Körper, welche ſich nicht auf Hin- und Herbewegung des ganzen Körpers, ſondern nur auf Bewegung einzeler Theile deſſelben beziehn; wobei wohl auch die Füße in Thätigkeit geſetzt werden können, ob es gleich nicht nothwendig iſt. Geberden ſind ferner ein an und für ſich ganz natürlicher und unwillkürlicher Ausdruck des Innern, obgleich der Mimiker ſie durch Kunſt und Willkür weiter modifizirt. Eine Hülfswiſſenſchaft des mimiſchen Künſtlers iſt die Phyſiognomik, beſonders derjenige Theil derſelben, welcher Pathognomik heißt und ſich auf ſichere Grundſätze zurückführen läſſt. Daß übrigens die Mimik Kunſt der Zeit und des Raums zugleich iſt, erhellet daraus, daß ihr Produkt das Sukzeſſive (Veränderungen) am Extenſiven (dem menſchlichen Körper) iſt, indem beides zugleich als Mittel der Darſtellung gebraucht wird.

§. 39.

Die niedere Tanzkunſt oder Orcheſtik bedient ſich des ganzen menſchlichen Körpers als einer durchaus beweglichen Maſchine (gleichſam einer Lokomotive, die aber nicht durch Dampf, ſondern durch Geiſt bewegt wird) zur Darſtellung. Denn das Tanzen iſt Hin- und Herbewegung von einem Orte zum andern, mithin eine fortſchreitende Bewegung, dergleichen der Mimiker nicht nöthig hat. Eine ſolche Bewegung iſt ein Akt der Willkür, da hingegen Geberden an ſich ſelbſt oder urſprünglich etwas Unwillkürliches ſind. Auch iſt die Bewegung des ganzen Körpers durch Fortſchreiten oder Gehen ſchon an ſich eine Kunſt, die zwar ſehr natürlich iſt, aber doch nach und nach erworben oder erlernt wird, da hingegen die Geberdung etwas durchaus Natürliches iſt und gleich mit der Exiſtenz des Menſchen beginnt. Das Kind weint, lächelt, geſtikulirt viel eher als es gehen kann, und jenes geſchieht ohne, dieſes mit Willkür, obgleich die Natur ſelbſt Anlage und Trieb zum Gehen in den Menſchen gelegt hat. Auch die Tanzkunſt iſt Kunſt der Zeit und des Raums zugleich, weil ſie durch Bewegung des Körpers darſtellt, wie die Mimik. Wiewohl nun dieſe Kunſt es hauptſächlich mit der Bewegung der Füße, durch welche allein der ganze Körper hin und her beweglich iſt, zu thun hat: ſo nimmt ſie doch dabei auch auf die Haltung, Stellung und Wendung des Körpers überhaupt, beſonders der Arme und Hände (als Bewegungswerkzeuge, nicht als Geberdungswerkzeuge) Rückſicht. Die Bewegung ſelbſt iſt im Tanze als ſolchem oder im gewöhnlichen Tanze nur als Folge des durch frohe Gemüthsſtimmung mehr oder minder erregten Lebensgefühls zu betrachten. Daher fodert auch der Tanzende die Begleitung der Muſik, welche frohes Gefühl ſowohl andeutet als weckt, um ſich nach dem Rhythmus derſelben regelmäßig zu bewegen, ſo daß er aus einer Poſizion in die andre übergeht, wie es der Beſchaffenheit des Tanzes angemeſſen iſt. Wiefern nun dieſe Bewegung ſowohl im Einzeln als in Geſellſchaft mehrer Perſonen (wodurch tanzende Gruppen entſtehn) in abwechſelnden ſchönen Linien und ſymmetriſchen Verhältniſſen geſchieht und ſo durch ſich ſelbſt gefällt: inſofern iſt die Tanzkunſt eine abſolut-ſchöne Kunſt, da ſie der Einbildungskraft ein freies Spiel giebt, das aber doch in ſeiner Freiheit mit dem Verſtande harmonirt. — Die Verzeichnung des Tanzes durch Punkte, Linien und andre Zeichen auf dem Papiere heißt Choregraphie oder Choreographie, von welcher einige noch die Orcheſographie unterſcheiden, wo die Bewegungen des Tänzers durch muſikaliſche Noten angedeutet werden. Die letzte Art der Bezeichnung iſt jedoch nicht mehr gebräuchlich. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Kunſt, auf dem Seile zu tanzen, nicht zur ſchönen Kunſt gehört. Denn außerdem, daß hier die Freiheit der Bewegung ſehr beſchränkt iſt, erſcheint ein ſolcher Tanz auch als gefährlich (gleichſam halsbrechend) und die Kunſt beſteht bloß darin, daß der, welcher ſich in Gefahr ſetzt, den Hals zu brechen, ihn doch nicht bricht; mithin wird hier bloß die mechaniſche Fertigkeit im Aequilibriren bewundert, und das äſthetiſche Wohlgefallen am Tanze ſelbſt fällt entweder ganz weg, oder kommt wenigſtens in mindere Beachtung. — Noch iſt zu bemerken, daß die gewöhnlichen Tänze auch Geſellſchafts- und *Kammertänze* heißen, und nach den Nazionen oder andern Geſichtspunkten in verſchiedne Arten eingetheilt werden, deren Aufzählung aber nicht hieher gehört.

§. 40.

Wenn entweder der Tanz ſelbſt *mimiſch* d. h. ſo eingerichtet wird, daß er eine Reihe von Vorſtellungen, Gefühlen und Neigungen, die ſich auf gewiſſe Thatſachen und Begebenheiten beziehen, ausdrückt, mithin beſtimmte Charaktere und Handlungen repräſentirt, oder wenn mit dem Tanze, um ihn in dieſer Hinſicht noch ausdruckvoller zu machen, auch Geberdenſpiel verbunden wird: ſo entſpringt hieraus die *höhere Tanzkunſt*, welche auch die *mimiſche Orcheſtik* heißen kann. Hieher gehören die *Pantomimen* der Alten und die *Ballete* der Neuern. Der Tanz wird dann zum ordentlichen *Schauſpiele* und bekommt dadurch eine weit *höhere Dignität*, als der *gewöhnliche Tanz*, welcher nichts als ein aus Frohſinn entſtandenes freies Bewegungsſpiel iſt, das aber doch, ſobald nur die Bewegungen wirklich ſchön ſind, Objekt eines reinen Geſchmacksurtheils werden kann. Die *höhere Tanzkunſt* hingegen iſt eine *theatraliſche Tanzkunſt*. Sie iſt daher mit der *Schauſpielkunſt* oder *Theatrik* ſelbſt auf das Genauſte verwandt. Der *weſentliche Charakter* dieſer Kunſt beſteht nämlich darin, daß ſie *Kunſt der ſchönen* oder durch ſich ſelbſt gefallenden *Darſtellung menſchlicher Charaktere* mittels *lebendiger*, und äußerlich anſchaulicher *Handlung* iſt. Da nun der Menſch, wenn er mit Andern durch Handlungen in wechſelſeitige Wirkſamkeit tritt, dabei nicht bloß ſich *geberdet* und hin und her *bewegt*, ſondern auch zu *ſprechen* pflegt: ſo tritt bei der Schauſpielkunſt gewöhnlich die *mimiſche* Kunſt auch mit der *toniſchen* in Verbindung. Daher treten dann im Schauſpiele Perſonen auf, welche *redend agiren* d. h. durch Geberdenſpiel, Handlung und Sprache repräſentiren. In einem ſolchen Schauſpiele iſt folglich *willkürliche* Bewegung des *ganzen* Körpers und *natürliche* Bewegung der einzelen *Theile* deſſelben mit Bewegung der *Sprachorgane* verbunden, um durch *Worte* der Darſtellung einen beſtimmtern und deutlichern Charakter zu geben. Hieraus erhellet, daß die Schauſpielkunſt ungeachtet ihrer Verbindung mit der toniſchen Kunſt immer nur mimiſche Kunſt iſt, wie die höhere Redekunſt ungeachtet ihrer Verbindung mit der mimiſchen Kunſt immer nur toniſche Kunſt iſt (§. 27). Das Schauſpiel aber, wiefern es in Worten abgefaſſt, iſt ein Produkt der Dichtkunſt, es mögen übrigens die Worte in der Zuſammenſetzung metriſch gebunden oder ungebunden ſein; denn es iſt ein freies Spiel, deſſen Zweck Beluſtigung, nicht aber eine Rede, deren Zweck Belehrung oder Beſſerung iſt. Das Gedicht ſelbſt, weil es ſeiner Natur nach draſtiſch iſt, heißt ein Drama, und kann entweder tragiſch (Tragödie, Trauerſpiel) oder komiſch (Komödie, Luſtſpiel) ſein; wiewohl man auch eine gewiſſe Mittelgattung (Schauſpiel ſchlechtweg oder, wenn es ſehr ſentimental, Rührſpiel genannt) in neuern Zeiten aufgeſtellt hat, die aber nicht ſo wie jene gefallen will. Die Theorie deſſelben, welche Dramaturgie oder beſſer Dramaturgik heißt, gehört eigentlich in die Poetik. Die Schauſpielkunſt kann ſich aber mit der toniſchen Kunſt entweder als bloßer Deklamirkunſt oder als wirklicher Tonkunſt verbinden. Im letzten Falle entſteht das muſikaliſche Drama oder die Oper, wiewohl man zuweilen auch beides unterſcheidet, je nachdem entweder nur zwiſchen einzelen Tonſätzen einzele Wortſätze geſprochen oder Muſik und Rede unmittelbar mit einander zum Geſange verbunden werden. Auch tritt die Schauſpielkunſt bei der Ausübung mit der plaſtiſchen Kunſt in der Erbauung und Ausſchmückung des Theaters und ſelbſt mit der Mechanik in der theatraliſchen Maſchinerie auf mannigfaltige Art in Verbindung. Alles dieſes verändert aber ihren weſentlichen Charakter weiter nicht, vermöge deſſen ſie eine zuſammengeſetzte (natürliche und willkürliche Bewegung des Körpers in ſich vereinigende) mimiſche, und als ſolche auch eine abſolut-ſchöne Kunſt iſt.

§. 41.

Die Fechtkunſt hat zwar, wiefern ſie Kunſt des geſchickten perſönlichen Angreifens und Vertheidigens iſt, einen anderweiten Zweck als Beluſtigung und Wohlgefallen; allein das Fechten ſelbſt iſt doch einer ſolchen Veredlung fähig, daß es ſchöne Darſtellung eines wechſelſeitigen Kampfes werden, und inſofern die Einbildungskraft des Zuſchauers in ein mit dem Verſtande harmonirendes Spiel verſetzen, mithin das Gemüth durch ein äſthetiſches Wohlgefallen beluſtigen kann. Sie iſt alſo Kunſt der Zeit und des Raums, weil ſie durch körperliche Bewegung darſtellt, aber nur relativ-ſchöne Kunſt (wie Redekunſt, Baukunſt, Schriftkunſt) weil die Bewegungen des Körpers beim Gefechte nicht frei, ſondern durch den Zweck des Angriffs und der Vertheidigung ſehr beſchränkt ſind. Soll nun die Darſtellung eines wechſelſeitigen Kampfes wirklich als ſchön beurtheilt werden, ſo muß dieſelbe im eigentlichen Sinne mimiſch ſein, d. h. der Kampf muß nicht als ein wirklicher Streit auf Tod und Leben, ſondern nur als Nachahmung eines ſolchen Streites angeſehn werden, weil nur unter dieſer Bedingung die Geberdung d. h. die fechtende Stellung und Bewegung der Kämpfenden, nebſt ihren Mienen, als ein Spiel erſcheinen kann. Daher dürfen ſich die Fechtenden keiner Schießgewehre bedienen, weil deren Exploſion die Tödtlichkeit des Kampfes ſogleich ankündigt und bei deren Gebrauche die mimiſche Kunſt keine Anwendung findet. Auch darf der Kampf mit Waffen auf Hieb und Stich ſich nicht als Duell ankündigen, weil das Mörderiſche und Brutale einer ſolchen Handlung das Gemüth empört und wenigſtens die Geſchmacksluſt unterdrückt, wenn auch allenfalls die Zuſchauer einem ſolchen Kampfe mit der tragiſchen Neugierde beiwohnen, mit welcher man etwa der Hinrichtung eines Verbrechers zuſieht. Daher iſt das Gefecht mit Hieb- oder Stich-Rappieren das eigentliche Objekt der Fechtkunſt als einer ſchönen Kunſt. Andre gymnaſtiſche Bewegungen aber (Ringen, Springen, Klettern) ſind entweder dem Scheine nach zu gefährlich, oder in Anſehung der Form zu eintönig und beſchränkt, oder ſie verdrehen auch wohl den Körper zu ſehr und bringen zu misfällige Stellungen und Wendungen hervor, als daß ſie

Objekt einer Geſchmacksluſt werden und die Geſchicklichkeit darin ſich zum Range einer ſchönen Kunſt erheben könnte.

§. 42.

Die Reitkunſt als Kunſt der geſchickten Behandlung des Pferdes, um ſich der Füße deſſelben ſtatt der eignen zur leichtern und ſchnellern Bewegung des ganzen Körpers von einem Orte zum andern zu bedienen, hat zwar ebenfalls kein äſthetiſches Wohlgefallen zum unmittelbaren Zwecke; allein die Bewegung des Reitens iſt doch auch einer ſolchen Verſchönerung fähig, daß dadurch Einbildungskraft und Verſtand des Zuſchauers auf eine Art beſchäfftigt werden können, welche ein Gefühl der Luſt in ihm rege macht. Die Reitkunſt gehört daher in dieſer Hinſicht auch zu den ſchönen Künſten, jedoch nur zu den relativ-ſchönen, weil die Bewegungen beim Reiten nicht frei, ſondern durch den Zweck und die Natur des Reitens beſchränkt ſind, indem dadurch der menſchliche Körper vom Körper des Pferdes mehr oder weniger abhängig wird. Ferner gehört ſie zu den Künſten der Zeit und des Raums, weil körperliche Bewegung Objekt des durch ſie zu bewirkenden Wohlgefallens iſt. Soll nun aber das Reiten als ſchön beurtheilt werden, ſo muß es in der Qualität eines Tanzes zu Pferde d. h. nicht als ein Reiſen, welches einen an und für ſich beſchwerlichen Transport des Körpers von einem Orte zum andern ankündigt, ſondern als ein Spiel willkürlicher Bewegung erſcheinen, welches theils Folge theils Urſache eines erhöheten Lebensgefühls iſt. Daher darf es auch kein Laſtthier ſein, welches geritten wird, ſondern das edle Roß allein iſt würdig, zur Ausübung einer ſchönen Kunſt gebraucht zu werden, weil in deſſen Geſtalt und Bewegung ſchon eine gewiſſe Grazie liegt. Ebendarum muß es aber auch ein ſchöngebautes, wohlgenährtes und gutabgerichtetes Pferd ſein. Auch darf die Bewegung des Pferdes weder zu einförmig, noch zu langſam, noch zu ſchnell ſein, weil durch das erſte und zweite das Reiten dem Reiſen, und durch das erſte und dritte dem Wettrennen ähnlich wird, welches ebenſowenig als die ſogenannte engliſche Kunſtreiterei — die wie die Seiltänzerei halsbrechend iſt — Objekt eines äſthetiſchen Urtheils oder einer Geſchmacksluſt ſein kann. Abwechſelung oder Mannigfaltigkeit der Bewegung, wie es im Tanze geſchieht, muß alſo auch beim Reiten ſtattfinden, wenn dieſe Kunſt als ſchöne Kunſt ausgeübt werden ſoll, wie auch mehre Perſonen zugleich in ſchönen Linien, die ſich auf eine gefällige Art, mithin nicht zu dicht, in einander verſchlingen, umher reiten und dadurch eine Art von geſellſchaftlichem Tanze zu Pferde aufführen können.

§. 43.

Aus der Verbindung der Fechtkunſt und Reitkunſt geht die Turnierkunſt hervor, eine ſehr edle Kunſt, die aber leider in unſerem weichlichen Zeitalter auch von denen, die ſich ſonſt durch ihre Geburt ſchon dazu berufen fühlten, faſt ganz vernachläſſigt wird. Das Turnier kann nämlich theils als mimiſche Darſtellung eines wechſelſeitigen Kampfes, theils als ein kriegeriſcher Tanz, und zwar beides zu Pferde, angeſehn und, wenn es in dieſer Qualität von den Turnierenden ausgeführt und von den Zuſchauern beurtheilt wird, Objekt eines Geſchmacksurtheils und Grund eines äſthetiſchen Wohlgefallens werden. Es folgt hieraus erſtlich, daß die Turnierkunſt ebenfalls Kunſt der Zeit und des Raums iſt, weil ſie es mit körperlicher Bewegung wie ihre Elementarkünſte (Fecht- und Reitkunſt) zu thun hat; zweitens, daß ſie nur relativ-ſchöne Kunſt iſt, weil ſie durch den Zweck des Gefechts und den Gebrauch des Pferdes in Anſehung der Freiheit der Bewegung gehemmt wird; und endlich, daß das Turnier ſelbſt auch nicht als ernſtlicher Streit, in welchem Fall es dem äſthetiſchen Wohlgefallen Abbruch thun würde, ſondern als Spiel erſcheinen müſſe. Daher dürfen auch hier nur Waffen auf Hieb und Stich gebraucht werden, bei deren Gebrauche kunſtreiche Bewegungen mannigfaltiger Art möglich ſind, und gegen Tödtlichkeit, wenn es auch wirkliche Waffen ſind, die Kämpfenden ſich ſowohl durch ihre Geſchicklichkeit, als durch ihre Bekleidung (Helm und Panzer) und durch die Kampfgeſetze hinlänglich ſchützen können. Möchte dieſer alten Ritterkunſt, welche ſonſt in ſo hohem Anſehen ſtand, hier nicht vergebens der letzte Platz unter den ſchönen Künſten angewieſen ſein!

Anmerkung. Wenn jemand es parador oder gar lächerlich finden ſollte, daß wir hier eine Kunſt, die Produkt des rohen Mittelalters war, zur Dignität einer (relativ) ſchönen Kunſt erhoben haben: ſo bitten wir zu bedenken, daß es nicht darauf ankommt, wann eine Kunſt entſtanden und was ſie geweſen ſei, ſondern was ſie ſein könnte. Kampfſpiele waren ſchon bei Griechen und Römern eine ſehr beliebte Art von Schauſpielen, obgleich zuweilen dieſe Schauſpiele, beſonders die römiſchen Fechterſpiele, einen tragiſchen Ausgang nahmen; was aber nicht nothwendig iſt. Indeſſen hat freilich unſer weichliches, von gymnaſtiſchen Uebungen entwöhntes, Zeitalter den Sinn für dieſe Arten von Beluſtigungen verloren; und ebendaher muß es parador ſcheinen, daß jene heroiſchen Künſte überhaupt (Fechten, Reiten und Turnieren) zu den ſchönen Künſten gezählt werden ſind. Wenn es jedoch nicht geleugnet werden kann, daß die Ausübung dieſer Künſte ebenfalls der Verſchönerung fähig iſt, ſo daß ihr Produkt Objekt eines Geſchmacksurtheils werden kann: ſo begreift man nicht, warum ſie nicht ebenſo gut als andre Künſte, die an und für ſich betrachtet auch nicht ſchön ſind (z. B. Sprechkunſt, Redekunſt, Baukunſt, Schriftkunſt) auf einen Platz unter den relativ ſchönen Künſten Anſpruch machen dürften.

§. 44.

Die Künſte der Zeit und des Raums heißen insgeſammt mimiſche Künſte, weil bei deren Ausübung der Menſch mit ſeinem Körper entweder durch Bewegung einzeler Theile, oder durch Hin- und Herbewegung des Ganzen, oder durch beides zugleich etwas repräſentirt oder nachahmend darſtellt. Da nun dieſe nachahmende Darſtellung bei der Geberdenkunſt als der erſten Kunſt der Zeit und des Raums am deutlichſten in die Augen fällt, ſo heißt ſie vorzugsweiſe Mimik; man muß alſo mimiſche Kunſt im weitern und engern Sinne unterſcheiden (§. 15. und 19. III). Unter allen dieſen Künſten aber behauptet die Schauſpielkunſt unſtreitig den oberſten Rang, da ſie ſich ſo leicht mit der Dichtkunſt, als der erhabenſten und ehrwürdigſten, und mit der Tonkunſt, als der angenehmſten und reizendſten unter den einfachen ſchönen Künſten (§. 28.) ja ſelbſt mit der plaſtiſchen Kunſt vereinigen kann und in dieſer Vereinigung von dem allumfaſſendſten Einfluſſe auf das menſchliche Gemüth iſt, indem ſie es gleichſam von allen Seiten, von welchen es eines äſthetiſchen Wohlgefallens empfänglich iſt, berührt. Daher ſind Schauſpiele, wohl eingerichtet und gut ausgeführt, eines der wirkſamſten Mittel zur Beförderung der äſthetiſchen und intellektualen, ja ſelbſt der moraliſchen Kultur eines Volkes. Die relativ ſchönen mimiſchen Künſte dürfen ſich zwar, wie immer, den abſolut ſchönen nicht gleichſtellen. Daß ſie aber darum nicht vernachläſſigt oder aus der Klaſſe der ſchönen Künſte ganz ausgeſchloſſen werden dürfen, erhellet hoffentlich aus demjenigen, was beim vorigen Paragraphen angemerkt worden, zur Gnüge.

Anmerkung. Vergl. die bei §§. 28. und 36. angeführten Schriften, in welchen zum Theil auch von dem Werthe der mimiſchen Künſte im Verhältniſſe zu einander und zu den toniſchen und plaſtiſchen Künſten die Rede iſt.

Anhang.

Von angeblichen
ſchönen Künſten.

---

§. 45.

Wir rechnen dahin 1) die Farbenkunſt, als angeblich toniſche Kunſt, 2) die Putzkunſt, als angeblich plaſtiſche Kunſt, und 3) die Licht- und Feuerkunſt als angeblich mimiſche Kunſt.

§. 46.

Die Farbenkunſt oder Chromatik bezieht ſich nicht auf den Gebrauch der Farben in der Malerei (woraus das Kolorit der Gemälde entſpringt, §. 31.) ſondern auf den Gebrauch, welchen man von den Farben machen könnte, um durch die Modifikazion derſelben in Hinſicht des Zugleichſeins und Aufeinanderfolgens ein ſolches Spiel von Gefühlen und Empfindungen vermittelſt des Geſichts hervorzubringen, als es in der Muſik durch die Modifikazion der Töne in jener Hinſicht vermittelſt des Gehörs geſchieht. Darum hat man auf ein Inſtrument gedacht, vermittelſt deſſen man die Farben ebenſo zugleich oder nach einander könnte entſtehen laſſen, wie man auf dem Klaviere die Töne entſtehen läſſt, und dieſes Inſtrument ein Farbenklavier genannt. Die Farbe würde alſo hier als Ton oder durch ihren Ton d. h. durch den Grad ihrer Tiefe (Dunkelheit) und Höhe (Helligkeit) wirken; die Kunſt wäre alſo inſofern toniſch oder Kunſt der Zeit. Allein man begreift ſehr bald, daß ein ſolches Farbenſpiel nichts andres als eine Spielerei ſein würde, welche wegen ihrer Unbeſtimmtheit oder Charakterloſigkeit ſehr bald lange

Weile erregen würde. Denn ob wir gleich mit gewiſſen Farben gewiſſe Vorſtellungen oder Empfindungen zu verknüpfen pflegen (z. B. die Vorſtellung der Unſchuld mit der weißen, der Heiterkeit mit der himmelblauen, der Feierlichkeit mit der purpurrothen u. ſ. w.): ſo würde doch, wenn dieſe Farben zugleich oder nach einander zum Vorſchein kämen, ein ſolches Farbenſtück gar keinen beſtimmten Charakter haben, wie ein Tonſtück dergleichen hat; es würde nichts ſagend, leer an Gedanken und Empfindungen ſein. Das Auge würde allenfalls an der *Annehmlichkeit* der Farben ſich einige Zeit ergötzen; aber dieß Vergnügen würde ſehr *kurz* und nicht *äſthetiſch* im eigentlichen Sinne ſein (§. 5). Ueberhaupt iſt das *Auge* eigentlich nur für die Auffaſſung der Harmonie in Anſehung des *Extenſiven*, wie das *Ohr* für die Auffaſſung der Harmonie in Anſehung des *Sukzeſſiven* gemacht. So wenig in *jener* Hinſicht das Ohr an die Stelle des Auges treten kann, ſo wenig kann in *dieſer* Hinſicht das Auge an die Stelle des Ohrs treten. Es iſt daher keine *toniſche* Kunſt für das *Auge* möglich, ſondern alles, was das Auge als Kunſtprodukt wahrnehmen und beurtheilen ſoll, muß *plaſtiſch* oder *mimiſch* ſein.

§. 47.

Die *Putzkunſt* oder *Kosmetik* bezieht ſich auf die Ausſchmückung unſers *Körpers* durch allerhand Anhängſel, als Kleider, Ringe, Uhren, Perücken oder natürliche Friſuren, Schminke oder Schminkpfläſterchen u. dg. und ebenſo unſrer *Wohnzimmer* durch allerhand Dinge, die wir darin aufſtellen und aufhängen, als Tiſche, Stühle, Sopha's, Oefen, Kommoden, muſikaliſche Inſtrumente, Spiegel, Teppiche, Tapeten, Gemälde, Aufſätze, Blumen u. d. g. Dieſe Kunſt würde *plaſtiſch* oder Kunſt des *Raumes* ſein, indem wir dadurch unſern Körper oder unſre Wohnzimmer zu einer Art von *Tableau* machen, das gut in die Augen fallen ſoll. Allein dieſe Kunſt iſt in ihrer Ausübung theils durch anderweite Zwecke (der Bequemlichkeit, Beſchützung, Erwärmung u. ſ. w.) zu ſehr beſchränkt, theils, was den Geſchmack betrifft, der Herrſchaft der *Mode* d. h. einer phantaſtiſchen, mithin regelloſen Willkür zu ſehr unterworfen, als daß ſie ſich zum Range einer ſchönen Kunſt von beſtimmtem Charakter nach einer gründlichen Theorie erheben könnte. Sie bleibt alſo mit Recht vom Gebiete der ſchönen Künſte ausgeſchloſſen, und wird billig dem individualen Geſchmacke eines Jeden überlaſſen, da es ohnehin bei der Ausſchmückung des Körpers und des Wohnzimmers vornehmlich darauf abgeſehn iſt, jenen zu einem reizenden Gegenſtande, und dieſes zu einem angenehmen Aufenthaltsorte zu machen, nicht aber, beides als ein ſchönes Kunſtwerk aufzuſtellen (§. 5).

§. 48.

Die Licht- und Feuerkunſt oder Photopyrotechnik bezieht ſich theils auf die optiſche Beleuchtung gewiſſer Gegenſtände, die eine Art von maleriſchem Schauſpiele gewähren ſollen, z. B. in der Camera obscura, dem Guckkaſten, dem ſineſiſchen Schattenſpiele, dem Panorama u. d. g. — theils auf die Hervorbringung eines Schauſpiels bei Nacht durch farbige Licht- und Feuermaſſen, welche nach und nach ſich entwickeln und einerſeit das Auge durch den Glanz, anderſeit das Ohr durch den Knall ergötzen ſollen, z. B. in allen Arten von Illuminazionen und Feuerwerken, wo brennende Namen, Inſchriften und Figuren, Feuerräder, Schwärmer, Raketen u. d. g. ſichtbar und hörbar ſind. Dieſe Kunſt würde alſo mimiſch oder Kunſt der Zeit und des Raumes ſein. Allein man begreift ſehr leicht, daß hiebei alles entweder auf eine bloße Spielerei oder auf bloßen Sinnenkitzel, auf Vergnügung des Auges und Ohres, auf Zeitvertreib und Unterhaltung abgeſehn ſei. Die Kunſt erſcheint alſo nicht ſowohl als ſchöne, ſondern vielmehr als angenehme Kunſt (§. 5.) iſt wenigſtens in jener Hinſicht, weil ſie keinen beſtimmten Charakter hat, keiner ordentlichen Theorie fähig, und wird daher ebenfalls von dem Gebiete der ſchönen Künſte mit Fug und Recht ausgeſchloſſen.

Anmerkung. Weil über die erſte von dieſen angeblich ſchönen Künſten viel geſtritten und dieſelbe noch neuerlich ſelbſt von Kant in Schutz genommen worden iſt, ſo mögen hier über die Farbenkunſt und das Farbenklavier f. Schriften einen Platz finden: Lettre du P. O.

à Mr. I. P. D. M. sur un clavecin oculaire; in den Mém. de Trevoux. 1739. Aug. S. 1675. — Observations sur la musique des couleurs; in den Obss. sur l'hist. nat. la phys. et la peint. (Paris, 1752. 12.) Bd. 1. S. 76. — Lettre du P. Castel à Mr. Bonnet au sujet du clavecin des couleurs: im Merc. de France. 1755. Jul. S. 144. — Merkwürdige Beiträge zu dem Weltleben der Gelehrten (Langenſalze, 1766. 8.) Beyl. 3. S. 661. — Miscellanea Berolin. Bd. 7. S. 345., wo Nachricht von Krüger's Farbenklavier gegeben wird. Ebendarauf beziehn ſich Deſſ. Anmerkungen aus der Naturlehre über einige zur Muſik gehörige Sachen; im Hamburg. Magaz. Bd. 1. S. 372. — K. v. Eckartshauſen, Augenmuſik oder Harmonie der Farben. München, 1784. 8. — Auch vergl. Mendelsſohn's philoſſ. Schr. Th. 1. S. 87. u. 160. (nach der Ausg. v. 1771). — Eberhard's Theorie der ſch. Wiſſ. S. 29. (n. d. A. v. 1783.) — Heydenreichs Aeſthetik. S. 224. — Kant's Kritik der Urtheilskr. S. 211. (n. d. A. v. 1793). — Bendavid's Beitr. zur Kritik des Geſchmacks. Beitr. 4. über die Tonkunſt. S. 161—227.

Zuſatz

zu §. 19. Anm.

Bendavid hat die Eintheilung der ſchönen Künſte, welche er in ſeinen Beiträgen zur Kritik des Geſchmacks (S. 30 — 86) aufgeſtellt hatte, in ſeinem ſpäterhin erſchienenen Verſuche einer Geſchmackslehre (S. 249 ff. 307 ff. 445 ff.) größtentheils beibehalten. Nur hat er folgende Veränderungen damit gemacht: In Anſehung der Künſte des Raums theilt er die Zeichenkunſt nicht wie dort in die Malerkunſt und Gartenkunſt, ſondern in die eigentliche Zeichenkunſt und Malerkunſt, und die Kalligraphie, nicht wie dort in die gemeine Schreibkunſt und eigentliche Kalligraphie, ſondern in die Schönſchreibekunſt und Arabeske. Die Künſte des Raums und der Zeit aber theilt er nicht wie dort in die Tanzkunſt, Schauſpielerkunſt und Beleuchtungskunſt, ſondern in die Schauſpielerkunſt, Gartenkunſt, Tanzkunſt und Beleuchtungskunſt. Daß dieſe Veränderungen keine wirklichen Verbeſſerungen ſind, liegt am Tage. Beſonders iſt es ein auffallender Fehler, daß die Gartenkunſt, welche offenbar plaſtiſch iſt, unter den mimiſchen Künſten ihren Platz bekommen hat; wodurch denn auch die Gleichförmigkeit der Eintheilung in Anſehung der Zahl ihrer Glieder aufgehoben worden. Denn nach der frühern Eintheilung hatten alle drei Hauptglieder drei Unterglieder; nach der ſpätern nur die beiden erſten. Das dritte Hauptglied nämlich hat vier Unterglieder bekommen, weil etwas Heterogenes (die Gartenkunſt) unter die Künſte des Raums und der Zeit gemiſcht wurde.

Zu den merkwürdigſten Eintheilungen der ſchönen Künſte, welche von den Aeſthetikern verſucht worden ſind, verdient aber auch noch diejenige gezählt zu werden, welche Steinbart in ſeinen Grundbegriffen zur Philoſophie über den Geſchmack (§. 2. S. 2.) aufgeſtellt hat. Sie iſt folgende:

I) Einfache ſchöne Künſte,
  A) körperliche Gegenſtände für's Auge darſtellende,
    1) bildende:
      a) Plaſtik oder Thonbildekunſt.
      b) Stukkaturkunſt.
      c) Boſſirkunſt.
      d) Schnitzkunſt.

e) Bildhauerkunſt.
f) Drehkunſt oder Drechslerkunſt (Toreutik, nebſt der Schleifkunſt.
g) Steinſchneidekunſt.
h) Stempelſchneidekunſt.
i) Gießkunſt.

2) zeichnende:
a) Zeichenkunſt in engerer Bedeutung.
b) Malerkunſt.
c) moſaiſche (muſiviſche) Kunſt.
d) Kupferſtecherkunſt nebſt Aetzkunſt und ſchwarzer Kunſt.
e) Formſchneidekunſt.
f) Bildwirker- und Stickerkunſt.

3) ordnende:
a) Gartenkunſt.
b) Baukunſt.
c) Bekleidungskunſt.
d) Möblirkunſt.

B) unkörperliche Gegenſtände darſtellende,
1) durch natürliche Zeichen:
a) Mimik oder Pantomimenkunſt (Geberdenſprachkunſt).
b) Tonkunſt oder Muſik.
2) durch willkürliche Zeichen — redende Künſte:
a) Wohlredekunſt.
b) Redekunſt oder Beredſamkeit.
c) Dichtkunſt oder Poeſie.

II) zuſammengeſetzte ſchöne Künſte:
A) Geſangkunſt.
B) Tanzkunſt.
C) Deklamirkunſt.
D) Die theatraliſchen Künſte.

Auf dieſe Art ließe ſich freilich die Zahl der ſchönen Künſte noch ſehr vermehren.

III.

Verſuch
einer
ſyſtematiſchen Enzyklopädie
der Kriegswiſſenſchaften.

Nebſt

zwei militariſch-politiſchen Abhandlungen.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1815. 8.)

Seinem
hochverehrten Schwiegervater,
dem
Königl. Preußiſchen Generalmajor,
Herrn

**Auguſt Wilhelm Hartmann
von Zenge,**

dem erfahrenen Krieger
aus des groſſen Friedrich's Schule,
dem tapfern Streiter
bei Reichenberg, Prag, Roſſbach, Leuthen, Zorndorf,
Hochkirch, Liegnitz, Torgau, Dresden, Schweidnitz
und Weißkirch,
dem echt deutſchen Biedermanne,
widmet dieſe Blätter
aus
ehrerbietiger Liebe
der Verfaſſer.

Vorrede zur erſten Ausgabe.

Schon in frühern Jahren führte den Verf. das Studium der Mathematik auf das Studium der Kriegswiſſenſchaften, beſonders derjenigen, die gewöhnlich zur angewandten Mathematik gezählt werden. Späterhin erweiterte der Verf. ſeine Kenntniſſe dieſer Art theils durch Umgang mit unterrichteten Kriegsmännern (unter welchen er dem in der Dedikazion Genannten ſich vorzugsweiſe verpflichtet fühlt) theils durch Leſung kriegswiſſenſchaftlicher Schriften; und der kurze Feldzug vom J. 1814, an welchem der Verf. perſönlich theilnahm, gab ihm Gelegenheit, den Kriegsdienſt wenigſtens von einigen Seiten auch praktiſch kennen zu lernen, ungeachtet er es nur bis zum Rittmeiſter brachte. Ueberzeugt, daß die errungenen Güter nur durch ein feſtes und dauerhaftes, auf allgemeine Theilnahme des Volks berechnetes, Vertheidigungsſyſtem erhalten werden können, daß daher die Verbreitung kriegswiſſenſchaftlicher Kenntniſſe unter den Jünglingen, die ſich auf unſern Hochſchulen zum Dienſte des Vaterlandes in den verſchiednen Zweigen menſchlicher Erkenntniß ausbilden ſollen, dringendes Bedürfniß der Zeit ſei, hielt der Verf. nach ſeiner Rükkunſt aus dem Felde auf hieſiger Univerſität außer den philoſophiſchen Vorträgen, zu welchen ihn ſein Amt verpflichtete, auch über die Kriegswiſſenſchaft im Allgemeinen Vorleſungen, und ſahe dieſelben von einer nicht unbedeutenden Zahl ſtudirender Jünglinge fleißig beſucht. Aus dieſen Vorleſungen entſtand das vorliegende Buch, welches künftig wieder ähnlichen Vorleſungen zur Grundlage dienen ſollte.

Wenn der *Urſprung* und *Zweck* des Buchs auf dieſe Art befriedigend erklärt iſt, ſo dürfte auch die *Einrichtung* deſſelben hiedurch gerechtfertigt ſein. Nicht bloß die gewöhnliche empiriſche, ſondern eine höhere philoſophiſche Anſicht von der Kriegswiſſenſchaft ſollte dadurch gegeben werden. Es muſſte alſo ausgegangen werden von einer genauen Beſtimmung des *Begriffs*, der *Elemente*, der *Zwecke*, der *Nachtheile* und *Vortheile*, der *Operazionen*, der *Arten*, der *Kunſt* und der *Wiſſenſchaft* des Kriegs. Es muſſte der *Werth* der Kriegswiſſenſchaft, ihr *Zuſammenhang* mit andern Wiſſenſchaften, und der Grund ihrer *Zerfällung* in mehre beſondre Wiſſenſchaften dargeſtellt, zugleich aber auch eine *echt logiſche*, auf feſte Prinzipien gegründete, *Eintheilung der Kriegswiſſenſchaften* gegeben werden. In der letzten Hinſicht wird man vielleicht mit einigem Befremden wahrnehmen, daß der Verf. von allen bisherigen Kriegsſchriftſtellern (ſoweit ſie ihm bekannt ſind) abgewichen iſt. Allein dieſe Abweichung würde nur dann Tadel verdienen, wenn ſie willkürlich wäre. Daß ſie dieß nicht ſei, davon wird man ſich leicht bei genauerer Anſicht überzeugen.

Da das Buch keine materiale oder ſpeziale, ſondern bloß eine formale oder generale Enzyklopädie der Kriegswiſſenſchaften ſein ſollte: ſo ſind dieſe in der auf die Einleitung folgenden Abhandlung nur ſummariſch nach ihrem Begriff, Inhalt und Umfang dargeſtellt worden. Der mündliche Vortrag, für welchen das Buch zur Grundlage beſtimmt iſt, kann dann vieles ausführlicher entwikkeln, was ſich hier bloß mit wenigen Worten angedeutet findet.

Die am Ende dieſer Schrift beigedruckte erſte Abhandlung iſt eigentlich ein akademiſches Programm, mit welchem der Verf. ſeine erſten kriegswiſſenſchaftlichen Vorleſungen ankündigte. Vielleicht ſind die darin geſagten Wahrheiten einer Beherzigung in höhern und weitern Kreiſen werth, als für welche das Programm beſtimmt war. Dieß der Grund des wiederholten, hin und wieder auch verbeſſerten, Abdrucks. Die zweite Abhandlung aber iſt ganz neu gearbeitet und ſteht mit der erſten in einer ſo natürlichen Verbindung, daß ſie gewiſſermaßen nur eine Fortſetzung derſelben iſt.

Uebrigens wird dem Verf. jede Belehrung von gründlichen Kennern der Kriegswiſſenſchaften ſehr willkommen ſein; und ſollte dieß Buch eine zweite Auflage erleben, ſo wird er gern die Fehler vertilgen, die ſich in die erſte eingeſchlichen haben.

Leipzig, den 1. März 1815.*)

---

*) Dieß iſt auch in dieſer 2. A. geſchehen, ſoweit es dem Verf. möglich war. Die literariſchen Notizen aber in Bezug auf jede einzele Kriegswiſſenſchaft hat er lieber weggelaſſen, aus

demſelben Grunde, wie bei der vorhergehenden Enzyklopädie der ſchönen Künſte. Uebrigens iſt auch der Titel etwas abgeändert. Dieſer lautete nämlich ſo: »Syſtem der Kriegswiſſenſchaften und ihrer Literatur enzyklopädiſch dargeſtellt.« Der jetzige Titel aber ſchien mir nicht nur dieſer Enzyklopädie ſelbſt angemeſſener, ſondern auch den beiden vorhergehenden entſprechender, weil die gleiche Behandlungsweiſe auch einen gleichförmigen Titel foderte.

Einleitung.

§. 1.

Wenn Völker als geſellſchaftliche Ganze, die man auch Staaten nennt, über ihre gegenſeitigen Rechte und Pflichten in Streit gerathen und dieſen Streit in Ermangelung eines höhern Richters durch Kampf zu entſcheiden ſuchen, ſo entſteht *Krieg*. Der Krieg im eigentlichen Sinne, als ein großer Rechtsſtreit (Prozeß) zwiſchen ganzen Völkern oder Staaten, iſt demnach ſowohl vom *Zweikampfe*, als von der *Fehde* und dem ſogenannten *Bürgerkriege* verſchieden, obwohl auch in dieſen Kämpfen zur Behauptung der Ehre oder anderweiter Anſprüche auf eine kriegsähnliche Weiſe geſtritten wird.

Anmerkung. Der *Zweikampf* oder das *Duell* (von duellum, welches urſprünglich ſo viel als bellum bedeutete) iſt ein Gefecht zwiſchen einzelen Privatperſonen, entweder um (nach alter Sitte) einen Rechtsſtreit zwiſchen Völkern zu ſchlichten, oder um (nach neuer Sitte) Genugthuung für Privatbeleidigungen theils zu nehmen theils zu geben. In der *Fehde* kämpfen mehre Privatperſonen haufenweiſe gegen einander, aber ohne Autoriſazion der höchſten Gewalt im Staate. Im *Bürgerkriege* endlich kämpfen Theile eines Volks, die zu demſelben Staate gehören, mit einander wegen Mangels oder Schwäche der höchſten Gewalt. Die Volkstheile treten alſo dann wie feindſelige Völker gegen einander auf. Daher iſt der Bürgerkrieg bloß ein Analogon des Völkerkriegs. Die Vernunft aber kann nur dieſen billigen, weil, ſo lange die Völker gegen einander im Naturſtande beharren (d. h. ſo lange ſie unter ſich keinen, auf einen dauerhaften Friedensſtand abzweckenden, Verein geſtiftet haben) ihre Rechtsſtreite in höchſter Inſtanz nicht anders als durch Krieg entſchieden werden können.

§. 2.

Das erſte Element des Kriegs iſt die Gewalt d. h. körperliche Kräfte, welche, in Widerſtreit geſetzt, ſich gegenſeitig zu zerſtören drohen. Wiefern aber dieſe Gewalt von Menſchen als vernünftigen Weſen ausgeübt wird, muß als zweites Element hinzutreten die Intelligenz d. h. die geiſtige Kraft, welche die körperliche beherrſcht, um ſie nachdrücklich und zweckmäßig anzuwenden. Da nun von dieſer Anwendung der Gewalt der Erfolg des Kriegs vornehmlich abhangt: ſo iſt die Intelligenz das Hauptelement des Kriegs, welches durch ſeine Energie nicht nur bei gleicher Gewalt den Ausſchlag geben muß, ſondern ſelbſt das auf einer Seite ſtattfindende, nicht zu unverhältnißmäßige, Übergewicht des erſten Elements ausgleichen kann.

Anmerkung. Von der Intelligenz hangt ab 1) die Erfindung und der Gebrauch aller Verſtärkungsmittel der Gewalt (Waffen, Befeſtigungen u. ſ. w.) — 2) die Aufbringung und Herbeiſchaffung aller Unterhaltungsmittel des Kampfes (Nahrung, Bedeckung u. ſ. w.) — 3) die Bewältigung des Feindes durch allerlei Kriegsliſten und Kunſtgriffe (Hinterhalte, Ueberflügelungen u. ſ. w.) — 4) die Ordnung und Leitung aller kleinen und großen Kriegsoperazionen überhaupt (Belagerungen, Schlachten u. ſ. w.). Die in einem Krieger mit ungemeiner Stärke wirkende Geiſteskraft (die höhere Energie der Intelligenz in Bezug auf den Krieg) heißt Kriegsgenie (ingenium militare) und wenn ſie ſich inſonderheit durch Muth, Entſchloſſenheit und Ausdauer bekundet, Heldengeiſt (ingenium heroicum — heroismus).

§. 3.

Wie verſchieden auch die beſondern Abſichten ſein mögen, um welcher willen einzele Kriege geführt werden: ſo kann doch vernünftiger Weiſe der nächſte Zweck des Kriegs überhaupt nur die Beſiegung des Feindes, und der entfernte oder letzte nur der durch den Sieg herbeizuführende Friede ſein. (Pax paritur bello). Je leichter und ſchneller d. h. mit je weniger Aufopferung von Kraft und Zeit dieſer Zweck erreicht worden: deſto beſſer iſt der Erfolg des Kriegs, obwohl dieſer Erfolg theilweiſe vom Glücke d. h. von einem Zuſammentreffen ſolcher Umſtände abhangt, die keine menſchliche Macht herbeiführen und keine menſchliche Weisheit vorausſehen kann.

Anmerkung. Das Kriegsglück iſt eine unſichtbare Macht, die ſich keinem Kalkul unterwirft. Aber die Benutzung glücklicher und die Verminderung des Einfluſſes unglücklicher Zufälle iſt Sache des Kriegsgenies und des Heldengeiſtes (§. 2. Anm.).

§. 4.

Wiewohl der Krieg ein großes Uebel für die Menſchheit iſt, indem er nicht nur das Leben, die Geſundheit und den Wohlſtand vieler Tauſende zerſtört, ſondern auch, lange fortgeſetzt, der geiſtigen und inſonderheit ſittlichen Bildung der Völker ſchadet, überhaupt aber das Recht, als das heiligſte Band der Geſelligkeit, gefährdet, weil er es dem Zufalle Preis giebt: ſo giebt er doch auch mannigfaltige Veranlaſſung zur Entwickelung vieler Anlagen und zur Ausübung großer Tugenden, und wird in der Hand der Vorſehung ſelbſt ein Mittel, verſunkene Völker zu erheben und überhaupt das Menſchengeſchlecht durch den Widerſtreit ſeiner Kräfte dem Ziele allſeitiger Verbindung und Bildung entgegen zu führen. Daher kann auch die Vernunft nicht jeden Krieg für widerrechtlich erklären (§. 1. Anm.) ob ſie gleich den Krieg überhaupt und das damit verknüpfte Elend inſonderheit möglichſt zu vermindern gebietet und einen ewigen Frieden wenigſtens als Ideal eines allgemeinen politiſchen Zuſtandes aufſtellt, dem Völker und Staaten ſich allmählich annähern ſollen.

Anmerkung. Ob der Krieg überhaupt vermeidlich oder unvermeidlich, erlaubt oder unerlaubt ſei, geht die Kriegswiſſenſchaft nichts an, die den Krieg bloß als gegebne Thatſache betrachtet. Indeſſen vergl. Tzſchirner's philoſophiſchen Verſuch über den Krieg. Leipzig, 1815. 8. und Ebendeſſ. Programme: De bello Christianis non interdicto. Leipzig, 1816 ff. 4. Wegen des ewigen Friedens aber und der verſchiednen Entwürfe zur Verwirklichung deſſelben vergl. des Verf.'s Abhandlung: Allgemeine Ueberſicht und Beurtheilung der Mittel, die Völker zum ewigen Frieden zu führen — in der Leipz. Lit. Zeit. vom J. 1812. Nr. 5 ff., wo zugleich mehre Schriften über jenen Gegenſtand angeführt ſind, und wiederholt in dieſen geſammelten Schriften. B. 4. S. 73 ff.

§. 5.

Wie jeder anderweite Kampf ſo iſt auch der Krieg aus Angriff und Vertheidigung zuſammengeſetzt. Der Angriff iſt nämlich diejenige Richtung (Tendenz) des Kampfes, durch welche man den Gegner in den Zuſtand der Wehrloſigkeit, ſei es durch Verletzung oder Entwaffnung oder auch durch bloße Vertreibung, zu verſetzen ſucht, die Vertheidigung aber diejenige Richtung des Kampfes, durch welche man dem Angreifer Widerſtand leiſtet. Wiefern jedoch dieſer Widerſtand ſelbſt zu einem Angriffe wird, gegen den ſich der Andre gleichfalls ſchützen muß: inſofern iſt Angriff und Vertheidigung in jedem Kampfe wechſelſeitig. Indeſſen können die in's Große gehenden Unternehmungen der kriegführenden Theile im Ganzen entweder die Geſtalt des Angriffs oder die Form der Vertheidigung haben und daher als offenſive oder defenſive Operazionen erſcheinen.

Anmerkung. Sehr richtig ſagt Wagner in ſeinen Grundzügen der reinen Strategie S. 85: »Es giebt im Kriege keine reine Offenſivoperazion, die nicht auch zugleich einen defenſiven Zweck hätte — »und keine reine Defenſivoperazion, die nicht auch einen offenſiven Zweck »hätte.« Das Letzte iſt inſonderheit bei jeder kraftvollen Vertheidigung der Fall.

§. 6.

Da der Krieg im Ganzen ſowohl angreifend als vertheidigend geführt werden kann (§. 5): ſo zerfällt er zuerſt in Anſehung dieſes verſchiednen Verfahrens in den Angriffskrieg und den Vertheidigungskrieg, obwohl während des Kriegführens ſelbſt ein mehrmaliger Uebergang von der Offenſive zur Defenſive, und umgekehrt, möglich iſt. Zuweilen verſteht man aber unter Angriffskrieg einen bloß in der Abſicht, Andre zu überwältigen, und unter Vertheidi-

gungskrieg einen bloß in der Abſicht, die von Andern drohende Gefahr abzuwenden, unternommenen Krieg.

Anmerkung. Der erſte Unterſchied iſt rein *polemiſch* oder *militariſch*, der zweite bloß *politiſch*. Zur Bezeichnung dieſer verſchiedenen Rückſichten könnte man den *Offenſiv-* und *Defenſivkrieg* von dem *Aggreſſiv-* und *Depulſivkrieg* unterſcheiden. Der Vertheidigungskrieg in politiſcher Hinſicht kann ſehr wohl die Geſtalt des Angriffskrieges in militariſcher Hinſicht annehmen. Man nennt ihn dann *Zuvorkommungs-* oder *Prävenzionskrieg*. Von dieſer Art war der ſiebenjährige Krieg auf preußiſcher Seite.

§. 7.

Der Krieg kann entweder auf dem feſten Lande oder mit Hülfe der Schiffe auf dem Waſſer, beſonders der See, geführt werden und zerfällt daher in Anſehung des Orts, wo gekriegt wird, in den *Landkrieg* und den *Seekrieg* — ein Unterſchied, der für die Kunſt und Wiſſenſchaft des Kriegs von großer Wichtigkeit iſt, weil die zu dieſen beiden Arten des Kriegs nöthigen Mannſchaften, Hülfsmittel, Anordnungen (Dispoſizionen) und Ausführungen (Operazionen) ſehr verſchieden ſind.

Anmerkung. Wenn einſt die Kunſt erfunden würde, die Luftſchiffe (Aeroſtaten) ebenſo zu behandeln, wie die Waſſerſchiffe, und man dann jene nicht bloß, wie bisher, zum bloßen Beobachten im Kriege (Rekognosziren) ſondern zum wirklichen Kampfe brauchte: ſo würde zum *Land-* und *Seekriege* noch der *Luftkrieg* als eine dritte Art, Krieg zu führen, hinzukommen. „Nihil humanae audaciae intentatum." Sen. ad Marc. c. 18. „Audax omnia perpeti gens humana ruit" Hor. l. I. od. 3.

§. 8.

Der Landkrieg kann ferner entweder im offnen Felde oder aus und vor Feſtungen geführt werden und zerfällt daher in den *Feldkrieg* und den *Feſtungskrieg*, zu welchem letzten auch der *unterirdiſche* oder *Minenkrieg* und in gewiſſer Hinſicht ſelbſt der *Gebirgskrieg* gehört, da Gebirge natürliche, oft auch durch Kunſt verſtärkte, Bollwerke ſind. Ebenſo kann der Seekrieg entweder im offenen Meere oder an den Küſten geführt und ſonach in den *Meereskrieg* und den *Küſtenkrieg* eingetheilt werden.

Anmerkung. Mit dem Küſtenkriege tritt bei befeſtigten Küſten gewöhnlich eine Art von Feſtungskrieg in Verbindung; wie denn überhaupt feſte Plätze in der Nähe des Meeres und großer Landſeen oder ſehr breiter Ströme nur zu Waſſer und zu Lande zugleich nachdrücklich angegriffen und vertheidigt werden können.

§. 9.

Man unterſcheidet auch in Anſehung des Zwecks **Eroberungs-** oder **Unterdrückungskriege** und **Vergeltungs-** oder **Rachekriege**, in Anſehung der Veranlaſſungen aber **Handels-(Kommerz-)Kriege**, **Meinungs-(Religions-)Kriege**, **Erbfolge-(Sukzeſſions-)Kriege**, **Umwälzungs-(Revoluzions-)Kriege** u. ſ. w. Der **Hülfs-(Auxiliar-)Krieg** ſetzt die Theilnahme eines Dritten an einem Kriege zwiſchen zwei Andern voraus. Ein **Vernichtungs-** oder **Vertilgungs-(Internezions-)Krieg** aber müſste jeder Krieg werden, wenn ihm nicht der Friede als der einzig vernünftige Zweck des Kriegs (§. 3.) ein Ende machte.

Anmerkung. Alle dieſe Unterſchiede ſind mehr politiſch als militariſch. In der letzten Hinſicht unterſcheiden Einige auch noch den kleinen und großen Krieg. Dieſer Unterſchied bezieht ſich aber eigentlich auf die Kriegsoperazionen (§. 6.) welche mehr in's Einzele oder in's Ganze gehn und daher mit kleinern oder größern Truppenhaufen ausgeführt werden können.

§. 10.

Der anfangs regellos und nur als blinde Schlägerei auf Leben und Tod geführte Krieg erhob ſich mit der ſteigenden Kultur der Menſchen nach und nach zu einem regelmäßigen Völkerkampfe, in welchem nicht bloß Gewalt mit Liſt verbunden, ſondern auch überhaupt menſchliche und andre natürliche Kräfte auf die beſtmögliche Weiſe zur Erreichung des Kriegszwecks angewandt wurden. Hieraus entſtand die **Kriegskunſt** oder die durch Uebung und Nachdenken erworbene Geſchicklichkeit, einen Völkerkampf mit Benutzung aller möglichen Hülfsmittel zu einem glücklichen Ziele zu führen.

Anmerkung. Wenn manche Kriegsſchriftſteller unter Kriegskunſt ausſchließlich die Kunſt des Feldherrn oder Heerführers (Strategik) verſtehn, ſo iſt dieß eine ganz willkürliche Beſchränkung des

Begriffe. Eher möcht' es erlaubt ſein, dieſe Kunſt die höhere Kriegskunſt zu nennen. Von ihr wird ſpäter unten beſonders gehandelt werden.

§. 11.

Wie jede Kunſt als Praxis betrachtet ihre Theorie d. h. ihre wiſſenſchaftliche Grundlage hat, ohne welche ſie nicht durchaus zweckmäßig ausgeübt werden kann: ſo auch die Kriegskunſt. Es muß demnach eine Kriegswiſſenſchaft d. h. einen Inbegriff von Erkenntniſſen und daraus hergeleiteten Regeln geben, welche ſich auf das geſammte Kriegsweſen beziehn und nach einer beſtimmten Methode möglichſt ſyſtematiſch anzuordnen ſind.

Anmerkung. Da nach dem Sprachgebrauche der Griechen und Römer, als der kriegskundigſten Völker des Alterthums, die Ausdrücke ἐπιστήμη und τέχνη, scientia und ars, wegen ihrer verwandten Bedeutung, ſowohl in Bezug auf andere Gegenſtände als auch in beſonderer Beziehung auf den Krieg, häufig verwechſelt wurden: ſo haben auch neuere Kriegsſchriftſteller die Ausdrücke Kriegswiſſenſchaft und Kriegskunſt oft als gleichgeltend gebraucht, obgleich beide an ſich ſehr verſchieden ſind. Ebenſo nennt man die Kriegs-Kunſt und Wiſſenſchaft oft auch Soldaten-(Militär-)Kunſt und Wiſſenſchaft, obwohl nicht jeder Krieger Soldat (Söldner) und jeder Soldat Krieger war und iſt. Der griechiſche Ausdruck Polemik aber (von πόλεμος, der Krieg) könnte zwar ſowohl die Kriegskunſt (τέχνη πολεμική) als die Kriegswiſſenſchaft (ἐπιστήμη πολεμική) bezeichnen. Der neuere Sprachgebrauch hat jedoch dieſen Ausdruck ſchon längſt den wiſſenſchaftlichen, und beſonders den theologiſchen Streitigkeiten, die oft ſelbſt eine Quelle von Kriegen (nämlich von Religionskriegen — §. 9.) wurden, ausſchließlich gewidmet.

§. 12.

Wiewohl ein natürliches Kriegertalent verbunden mit praktiſcher Uebung des Geiſtes und Körpers in der Führung des Kriegs die erſte Bedingung eines glücklichen Fortſchritts auf der kriegeriſchen Laufbahn iſt: ſo muß doch das Studium der Kriegswiſſenſchaft ungemein viel zur Bildung eines vollkommenen Kriegers beitragen, da es in keiner Kunſt, und beſonders in keiner ſo zuſammengeſetzten und vielumfaſſenden als die Kriegskunſt iſt, ohne gründliche Theorie eine vollkommene Praxis giebt. Auch kann man mit Recht ſagen, daß die Kriegswiſſenſchaft wenigſtens darauf *hinarbeite*, den Krieg der Laune des Zufalls und der Willkür möglichſt zu entreißen und dadurch die Kriege nicht nur abzukürzen, ſondern auch erträglicher und überhaupt menſchlicher zu machen.

Anmerkung. Die Geſchichte lehrt unwiderſprechlich, daß barbariſche Völker auch auf eine barbariſche Weiſe Krieg führen, nicht bloß weil es ihnen an Bildung überhaupt, ſondern auch weil es ihnen inſonderheit an *kriegswiſſenſchaftlicher Bildung* fehlt. Wenn aber zuweilen auch gebildete Völker auf eine barbariſche Weiſe Krieg führen: ſo liegt der Grund davon entweder im Charakter (der Völker oder der Führer) oder in zufälligen Umſtänden (Rache, Noth u. d. g.).

§. 13.

Vermöge des innigen Zuſammenhangs aller Zweige der menſchlichen Erkenntniß, welche in ihrer Einzelheit als *beſondre Wiſſenſchaften* betrachtet werden, ob ſie gleich im Grunde nur *Eine Geſammtwiſſenſchaft* ausmachen, muß auch die Kriegswiſſenſchaft mit andern Wiſſenſchaften in mannigfaltiger Berührung ſtehn. Dieſe Berührung wird um ſo näher ſein, je mehr die Kriegswiſſenſchaft in ihren Lehrſätzen von den Lehrſätzen irgend einer andern Wiſſenſchaft abhängig iſt und daher dieſe Lehrſätze als *Grundſätze* (Prinzipien) für jene als *Folgeſätze* (Konſektarien) braucht.

Anmerkung. Vergl. des *Verf.*'s Vorleſung über den Zuſammenhang der Wiſſenſchaften unter ſich und mit den höchſten Zwecken der Vernunft. Nebſt einer Abhandlung über den Begriff einer Encyklopädie. Jena und Leipzig, 1795. 8. Auch in dieſen geſammelten Schriften. B. 7. S. 5 ff.

§. 14.

Mit der *Philoſophie* hangt die Kriegswiſſenſchaft inſofern zuſammen, als jene für dieſe wie für alle Wiſſenſchaften die *leitenden Grundſätze* enthält, nach welchen allein die Mannigfaltigkeit von Erkenntniſſen, welche ſich auf das geſammte Kriegsweſen beziehn, zur wiſſenſchaftlichen Einheit erhoben werden kann. Auch ſtellt die Philoſophie die *rechtlichen und ſittlichen Grundſätze* auf, durch welche der Krieg als ein Völkerſtreit bedingt iſt, damit er nicht in einen thieriſchen Kampf ausarte und ſo den Menſchen entwürdige.

Dem Krieger, der ſeinen hohen Beruf, das Vaterland zu vertheidigen, nicht entehren will, dürfen daher jene Grundſätze um ſo weniger fremd ſein, je mannigfaltiger die Gelegenheiten und je ſtärker die Reize zu ihrer Verletzung im Kriege ſind. Endlich lehrt die Philoſophie, als höhere Menſchenkunde betrachtet, auch die geiſtigen Mittel, auf und durch Menſchen zu wirken, kennen, von deren Gebrauch im Kriege oft der Haupterfolg abhangt.

Anmerkung. Der eben (§. 5.) genannte Kriegsſchriftſteller ſagt in ſeinen Grundzügen der reinen Strategie S. 101. ſehr treffend: »Man ſiegt nicht immer durch Hülfe der Taktik und Strategie; öfter iſt »es die Philoſophie, welche mit Hülfe der höhern Menſchenkunde den »Weg zum Siege bahnt.« — Friedrich der Große kannte und ſchätzte die Philoſophie, und ſiegte endlich über alle ſeine Feinde. Napoleon (der gewiß ebenſoviel Kriegsgenie und Kriegskenntniß und dabei weit mehr äußere Hülfsmittel hatte) verkannte und haßte die Philoſophie, indem er ſie verächtlich eine Ideologie nannte, und unterlag endlich allen ſeinen Feinden. Man kann aber von der Philoſophie, beſonders von der praktiſchen, mit Recht ſagen, was die Schrift von der Gottſeligkeit ſagt, daß ſie zu allen Dingen nütze. Vergl. La filosofia militare di Gasp. Morardo. Turin, 1786. 8. — Philosophie de la guerre par le Colonel Marquis de Chambray. Paris, 1827. 8. 2. verb. Ausg. 1829. — Ueber den Krieg. Ein philoſ. Verſuch von Heinr. Gottl. Tzſchirner. Leipzig, 1815. 8. — Die Anſichten der beiden vorhin genannten großen Feldherren von Krieg, Kriegskunſt und Kriegswiſſenſchaft findet man in ff. Werken: Unterricht des Königs von Preußen (Friedrich's II.) an die Generale ſeiner Armee, vermehrt mit den Inſtrukzionen, welche der König nach der erſten Ausgabe für dieſelben nach und nach bis an ſeinen Tod aufgeſetzt hat, erläutert von Gebh. v. Scharnhorſt. Hannover, 1794. 8. — Strategiſche Inſtrukzionen Friedrich's II. an ſeine General-Inſpekteure. Leipz. 1801. 4. (Beide ſind auch mit Planen veranſchaulicht). — Maximes de la guerre de Napoléon. Par. 1827. 8. Deutſch: Leipz. 1828. 8. — Napoleon's Grundſätze, Anſichten und Aeußerungen über Kriegskunſt, Kriegsgeſchichte und Kriegsweſen. Aus ſeinen Werken und ſeiner Korreſpondenz dargeſtellt von F. v. Kausler. Leipz. 1827. 2 Thle. 8. (Iſt verſchieden von der Ueberſetzung des vorigen Werkes, deren Verf. ſich nicht genannt hat). — Auch können hieher Bärenhorſt's Betrachtungen über die Kriegskunſt ꝛc. (Leipz. 1797—1800. 3 Abtheill. 8.) Bülow's Geiſt des neuern Kriegsſyſtems ꝛc. (Hamb. 1799. 8.) und Deſſ. Lehrſätze des neuern Kriegs ꝛc. (Berl. 1805. 8.) bezogen werden, indem dieſe Schriften gleichfalls über den Krieg philoſophiren und nicht bloß für Krieger, ſondern für Gebildete überhaupt geſchrieben ſind. Sie machten auch zu ihrer Zeit viel Senſazion im Publikum.

§. 15.

In einer noch engern Verbindung ſteht die Kriegswiſſenſchaft mit der Mathematik, dergeſtalt, daß man nicht nur einzele Theile von jener als Theile von dieſer, ſondern auch die geſammte Kriegswiſſenſchaft als einen Theil der Mathematik, beſonders der angewandten, betrachtet hat. Da nämlich die Mathematik zeitliche und räumliche Größen durch Zahl und Maß beſtimmen lehrt, der Krieg aber nichts andres iſt, als ein Erzeugniß der in ihm wirkſamen Kräfte, verglichen mit der Zeit, in welcher, und dem Raume, auf welchem ſie wirken: ſo muß die Theorie der Kriegskunſt eine Menge von Lehrſätzen aus jener Wiſſenſchaft entlehnen, wenn ſie ſich ſelbſt zur Würde einer wahren Wiſſenſchaft erheben will. Das Studium der Mathematik iſt daher für den wiſſenſchaftlich zu bildenden Krieger eine unerläſſliche Vorbereitung (Propädeutik) zu ſeinem eigentlichen Studium.

Anmerkung. Wenn jede Kriegsoperazion als ein Produkt aus drei Faktoren, Kraft, Zeit und Raum, angeſehn werden kann: ſo läſſt ſich auch der ganze Krieg als eine Summe ſolcher Produkte aus dieſem mathematiſchen Geſichtspunkte betrachten, mithin alles, was niedere und höhere Arithmetik, Geometrie und Mechanik von der Beſtimmung zeitlicher, räumlicher und dynamiſcher Größen lehren, auf die Kriegswiſſenſchaft anwenden. Darum hat auch der Verf. im 1. Th. ſeines Verſuchs einer ſyſtematiſchen Enzyklopädie der Wiſſenſchaften (§. 131 ff.) die Kriegswiſſenſchaften unter dem Titel der angewandten Mathematik mit abgehandelt. Gleichwohl iſt die Kriegskunſt nicht in allen ihren Theilen oder Beziehungen, und die höhere Kriegskunſt, von der oben (§. 10.) die Rede war, faſt gar nicht durch Mathematik beſtimmbar. Darum hat es große Feldherren gegeben, welche recht gut wuſſten, daß man auf der Sehne kürzer marſchire als auf dem Bogen, oder daß konzentriſch wirkende Kräfte mehr ausrichten als exzentriſch wirkende, ohne dieß aus der Mathematik gelernt zu haben. Auch ſind wohl die frühern Siege Napoleon's ſo wenig ſeiner Kenntniß der Mathematik, als ſeine ſpätern Unfälle dem Umſtande zuzuſchreiben, daß er zu wenig Mathematik verſtanden.

§. 16.

Nächſt jenen beiden Hauptwiſſenſchaften (§. 14. u. 15.)

entlehnt die Kriegswiſſenſchaft auch manches theils aus der *Phyſik*, wiefern dieſe gewiſſe Naturerzeugniſſe, von welchen im Kriege häufig Gebrauch gemacht wird, nach ihrer Wirkſamkeit genauer kennen lehrt, theils aus der *Technologie*, wiefern eine Menge von Werkzeugen und Hülfsmitteln, die den mechaniſchen Künſten angehören, im Krieg ihre Anwendung finden. *Sprachkenntniſſe* aber zieren nicht nur den Krieger als Mann von Bildung überhaupt, ſondern ſind auch oft Beförderungsmittel ſeiner beſondern Wirkſamkeit.

Anmerkung. Wiefern *Erdbeſchreibung* und *Geſchichte* mit der Kriegswiſſenſchaft in Verbindung ſtehn, wird ſich tiefer unten aus dem Abſchnitte von den militariſchen Hülfswiſſenſchaften beſtimmter ergeben.

§. 17.

Der Inbegriff von Erkenntniſſen, welcher *Kriegswiſſenſchaft* (§. 11.) heißt, pflegt nach Verſchiedenheit der Gegenſtände dieſer Erkenntniſſe in mehre Theile zerfällt zu werden, die ſelbſt wieder die Geſtalt wiſſenſchaftlicher Einheit annehmen können und daher in der Mehrzahl *Kriegswiſſenſchaften* oder auch *Kriegskünſte* (Anm. zu §. 11.) genannt werden. Die ſummariſche Darſtellung dieſer Wiſſenſchaften nach ihrer Zahl, Ordnung, Inhalt, Umfang und Verhältniß zu einander, um dadurch das Gebiet der Kriegswiſſenſchaft überhaupt gleichſam auszumeſſen und mit einem Blicke zu überſchauen, heißt *enzyklopädiſch* oder auch ſchlechtweg eine *militariſche Enzyklopädie*.

Anmerkung. Das griechiſche Wort *Enzyklopädie* (*ἐγκύκλιος παιδεία* oder *παιδεία ἐν κύκλῳ*, Unterricht im Kreiſe) bedeutet nach dem Sprachgebrauche der Neuern jede wiſſenſchaftliche Darſtellung eines Kreiſes (Inbegriffs) von Erkenntniſſen oder Fertigkeiten. Eine ſolche Darſtellung iſt entweder *allgemein* (univerſal) oder *beſonders* (partikular) entweder *ſummariſch* (general, formal) oder *ausführlich* (ſpezial, material). Die vorliegende Enzyklopädie iſt alſo eine *beſondere* und *ſummariſche*. Vergl. des *Verf.*'s Abhandlung über den Begriff einer Enzyklopädie, bei der in der Anmerkung zu §. 18. erwähnten Vorleſung. In den geſamm. Schr. iſt ſie, getrennt von dieſer, B. 7. S. 47 ff. zu finden.

§. 18.

Die Kriegswiſſenſchaften geben entweder eine *unmittelbare* Anweiſung zur Führung des Kriegs nach allen ſeinen Bedingungen oder materialen und formalen Erfoderniſſen; oder ſie beziehn ſich auf das Geſchäft des Kriegführens nur *mittelbar*, ſo daß ſie den Krieger mit Erkenntniſſen ausſtatten, welche ihm die Anwendung der Regeln zum Kriegführen erleichtern. Darum zerfallen die Kriegswiſſenſchaften zuerſt in *militariſche Haupt- und Hülfs-Wiſſenſchaften*.

Anmerkung. Die letzten können zwar als *Wiſſenſchaften überhaupt* einen ſelbſtändigen Werth und Charakter haben; aber als *Kriegswiſſenſchaften* ſind ſie nur ſubſidiariſch, mithin von untergeordnetem Range.

§. 19.

Die militariſchen Hauptwiſſenſchaften betreffen entweder die Werkzeuge und Stoffe des Kriegführens oder die Art und Weiſe deſſelben durch zweckmäßigen Gebrauch jener Werkzeuge und Stoffe, alſo entweder die *Kriegsmaterie* oder die *Kriegsform*. Jene kann man daher *materiale*, dieſe *formale* Kriegswiſſenſchaften nennen. Zu jenen gehören die *Waffenlehre*, die *Truppenlehre* und die *Kriegsbedürfnißlehre*; zu dieſer die *Befeſtigungslehre*, die *Heerordnungslehre* und die *Heerführungslehre*.

Anmerkung. Die beiden letzten Wiſſenſchaften werden gewöhnlicher mit den griechiſchen Namen *Taktik* (von ταττειν, ordnen, beſonders ein Heer) und *Strategik* (von στρατηγειν, ein Heer führen) benannt. Wollte man für die übrigen Wiſſenſchaften ähnliche Namen haben, ſo könnte die erſte *Hopletik* (von ὅπλα, die Waffen) die zweite *Stratiotik* (von στρατιωτης, der Soldat; daher στρατιωτικον [πληθος] ein Truppenhaufe) die dritte *Paraſkeuaſtik* (von παρασκευασμον, das Zubehör, beſonders zum Kriege) und die vierte *Periteichiſtik* (von περιτειχιζειν, mit Mauern und Wällen umgeben) heißen.

§. 20.

Die militariſchen Hülfswiſſenſchaften ſtellen gewiſſe auf den Krieg ſich beziehende Dinge oder Begebenheiten entweder durch **Beſchreibung** oder durch **Erzählung** derſelben dar. Jene kann man alſo **graphiſche**, dieſe **hiſtoriſche** Kriegswiſſenſchaften nennen. Zu jenen gehören die **Kriegszeichenlehre**, die **Kriegserdbeſchreibung** und die **Kriegsſtaatslehre**; zu dieſen die **Kriegsgeſchichte**, die **Kriegskunſtgeſchichte** und die **Krieger- oder Heldengeſchichte**.

Anmerkung. Die **graphiſchen** Kriegswiſſenſchaften (von γράφειν, zeichnen, ſchreiben, beſchreiben) werden auch **Militargraphik**, **Militargeographie** und **Militarſtatiſtik** genannt; die **hiſtoriſchen** aber (von *ἱστορεῖν*, wahrnehmen, bezeugen, erzählen) befaſſt man auch unter dem allgemeinen Titel der **Militarhiſtorie**, von welcher die **Militarbiographie** (die doch eigentlich nicht beſchreibend, ſondern erzählend iſt) einen beſondern Theil ausmacht.

§. 21.

Die ſämmtlichen Kriegswiſſenſchaften laſſen ſich alſo auf folgende Art in einem tabellariſchen Entwurfe ſyſtematiſch darſtellen:

I) Militariſche Hauptwiſſenſchaften.
  1) Materiale:
    a) Waffenlehre (Hopletik).
    b) Truppenlehre (Stratiotik).
    c) Kriegsbedürfniſſlehre (Paraſkeuaſtik).
  2) Formale:
    a) Befeſtigungslehre (Periteichiſtik).
    b) Heerordnungslehre (Taktik).
    c) Heerführungslehre (Strategik).
II) Militariſche Hülfswiſſenſchaften.
  1) Graphiſche:
    a) Kriegszeichenlehre (Militargraphik).
    b) Kriegserdbeſchreibung (Militargeographie).
    c) Kriegsſtaatslehre (Militarſtatiſtik).
  2) Hiſtoriſche:
    a) Kriegsgeſchichte }
    b) Kriegskunſtgeſchichte } (Militarhiſtorie).
    c) Kriegergeſchichte }

Anmerkung. Die in dieſer Tabelle etwa vermiſſten Kriegswiſſenſchaften werden ſich in der Folge entweder als andre Namen oder als bloße Theile der hier genannten einfinden. Die ſogenannte Ingenieur-Kunſt oder Wiſſenſchaft aber iſt nur ein Sammelname (nomen collectivum) für ſehr verſchiedenartige, auf den Krieg ſich beziehende, Kenntniſſe und Fertigkeiten, und kann daher in obiger Tabelle gleichfalls keinen Platz erhalten. S. §. 23.

§. 22.

Die Schriften, welche ſich auf das Kriegsweſen beziehn, betreffen entweder den Krieg, die Kriegskunſt, die Kriegswiſſenſchaft und deren Studium überhaupt — oder ſie handeln die Kriegswiſſenſchaften ſelbſt, bald im Ganzen, bald theilweiſe, bald kürzer, bald ausführlicher ab. — Von dieſen führen einige inſonderheit den Titel militäriſcher Enzyklopädien. — Auch giebt es über kriegswiſſenſchaftliche Gegenſtände Schriften vermiſchter Art, Zeiſchriften, und Wörterbücher, die auch zuweilen den Namen der Enzyklopädien führen. — Endlich geben einige von jenen Schriften auch Nachrichten von andern kriegswiſſenſchaftlichen Werken.

Anmerkung. Von dieſer Art ſind vorzüglich folgende Schriften: (Konr. Sal. Walther's) Verſ. einer vollſtändigen Militärbibliothek. Dresd. 1784—99. 2 Thle. 8. — Scharnhorſt's Biblioth. für Offiziere. Gött. 1784 ff. 8. — Catalogue raisonné des livres militaires de la bibliothèque de S. A. le Prince de Ligne. Iſt der letzte Theil ſeiner auch ſonſt intereſſanten Mélanges militaires, littéraires etc. Dresd. 1795 ff. 8. (Erſchien zugleich deutſch.) — In Roſenthal's Enzyklopädie der Kriegswiſſenſchaften ꝛc. (Gotha, 1794 ff. 4.) Müller's militäriſcher Enzyklop. ꝛc. (Gött. 1796. 8.) Meinert's Enzyklop. der Kriegswiſſenſchaften ꝛc. (Leipz. 1800. 8.) Streit's militäriſcher Enzyklop. ꝛc. (Berl. 1800. 8.) ſo wie im Dictionnaire militaire par Eggers (Dresd. 1751. 8.) Smith's universal military dictionary (Lond. 1779. 4.) Meinert's allg. militär. Lex. (Halle, 1806. 8.) und in den militäriſchen Zeitſchriften: Bellona, Mars, Pallas u. a. findet man gleichfalls eine Menge von literariſchen Notizen, auch in Bezug auf die einzelen Kriegswiſſenſchaften. — Eine lehrreiche Ueberſicht der Literatur der Kriegswiſſenſchaften ſeit den Jahren 1830—33 enthalten die Ergänzungsblätter zur (halliſchen) allg. Literaturzeit. 1834. Jun. Nr. 51 f.

§. 23.

Da man in der Kriegsſprache den Männern, welche, ausgeſtattet mit höheren kriegswiſſenſchaftlichen Kenntniſſen und kriegskünſtleriſchen Fertigkeiten, dieſelben nicht nur auf Erbauung, Angreifung und Vertheidigung feſter Plätze, ſondern auch auf taktiſche und ſtrategiſche Operazionen aller Art anwenden, den Namen der Ingeniöre (**Ingénieurs** — nach Müller's Verdeutſchwörterbuch der Kriegsſprache [Leipz. 1814. 8.] Rüſtmeiſter) oder des Geniekorps (**Corps de génie**, auch ſchlechtweg **Génie** — nach Müller, Rüſtſchaar) giebt, obgleich das eigentliche Kriegsgenie (§. 2.) weder allen Ingeniören noch ihnen ausſchließlich eigen iſt: ſo hat man jene Kenntniſſe und Fertigkeiten unter dem Kollektivnamen der Ingeniör-Kunſt oder Wiſſenſchaft (§. 21. Anm. — nach Müller, Rüſtkunde) befaſſt nnd dargeſtellt.

Anmerkung. Hierauf bezieht ſich inſonderheit das Magazin für Ingeniöre und Artilleriſten, herausgeg. von Andr. Böhm, fortgeſ. von Joh. Karl Fr. Hauf. Gießen, nachher Frankf. u. Leipz. bis 1795. 12 Bde. 8. — Dictionnaire portatif de l'Ingénieur et de l'Artilleur par Belidor, augm. par Charl. Ant. Jombert. Par. 1768. 8. Erſchien auch deutſch unter dem allgemeinern Titel: Handwörterbuch der Kriegswiſſenſchaften ꝛc. umgearbeitet von Schleicher. Nürnb. 1801. 2 Thle 8. Im Franzöſiſchen giebt es aber noch weit mehr ſolche Werke von Clairac, Deidier, Belaire, Jean Bride u. A.

Erſter Theil.

Von den

militariſchen Hauptwiſſenſchaften.

§. 24.

Da die **militariſchen Hauptwiſſenſchaften** entweder die Werkzeuge und Stoffe des Kriegführens oder die Art und Weiſe deſſelben durch zweckmäßigen Gebrauch jener Werkzeuge und Stoffe, alſo entweder die **Kriegsmaterie** oder die **Kriegsform** betreffen: ſo zerfällt dieſer Theil nothwendig in zwei Abſchnitte, deren erſter von den **materialen**, und zweiter von den **formalen** Kriegswiſſenſchaften handelt.

Anmerkung. Vergl. §. 19. und 21. wo auch die einzelen zu jeder Klaſſe gehörigen Wiſſenſchaften bereits nahmhaft gemacht ſind.

Erſter Abſchnitt.

Von den

materialen Kriegswiſſenſchaften.

§. 25.

Die **Waffenlehre** (Hopletik) iſt die Wiſſenſchaft von den Werkzeugen, welche im Kriege zur eignen Vertheidigung ſowohl als zum Angriffe des Feindes gebraucht werden. Die

Verfertigung dieſer Werkzeuge und des zu ihrem Gebrauche nöthigen anderweiten Stoffes (z. B. des Pulvers) als eine handwerkmäßige Arbeit, die man im Großen auch in Fabriken zu betreiben pflegt, gehört eigentlich in die Technologie, kann aber in jener Wiſſenſchaft mit berührt werden, da eine allgemeine Kenntniß von dieſer Arbeit auch dem Krieger nützlich ſein kann. Der Hauptinhalt der Waffenlehre als Kriegswiſſenſchaft beſteht jedoch in der Erklärung der verſchiednen Waffenarten und ihres kunſtmäßigen Gebrauchs. Da nun alle Waffen entweder Schutz- oder Trutzwaffen ſind und die letzten zum Angriff entweder in der Nähe oder in der Ferne dienen: ſo iſt die Geſchützlehre (Artilleriewiſſenſchaft) eigentlich nur ein Theil der allgemeinen Waffenlehre, der aber ſeiner Wichtigkeit und Schwierigkeit wegen beſonders abgehandelt zu werden pflegt. Es handelt jedoch dieſelbe vornehmlich von den Pulverwaffen der größern Art (dem groben Geſchütz oder den Stücken — Kanonen, Mörſern oder Böllern und Haubizen) welche die neuere Kriegskunſt theils in Feld- und Seeſchlachten theils bei Belagerungen zu brauchen pflegt, weil der ſichere Gebrauch derſelben eine gründliche Theorie von den dabei wirkſamen Kräften und den Bahnen der dadurch abgeſchoſſenen Körper vorausſetzt. Wiefern nun eine Mine auch als eine durch die Kraft des Pulvers (nach Art einer Bombe) wirkende Waffe angeſehn werden kann, inſofern läſſt ſich auch die Minenlehre (Minirwiſſenſchaft) hieher rechnen. Die Feuerwerkslehre (Pyrotechnik) aber gehört nicht zu den Kriegswiſſenſchaften, weil Feuerwerke mehr zum Vergnügen als zum Kriege dienen. Da indeſſen die Feuerwerkerei auch zu manchen für den Krieg brauchbaren Erfindungen (z. B. der Bomben, der Brandraketen ꝛc.) Anlaß gegeben hat: ſo pflegt man in den Zeug- (Artillerie-) Schulen auch hierüber Unterricht zu ertheilen.

Anmerkung. Die allgemeine Waffenlehre iſt in Schriften noch nicht als eine eigne Kriegswiſſenſchaft behandelt worden; denn was die Lehrbücher der Taktik von den verſchiednen Waffenarten ſagen, iſt unzulänglich und bezieht ſich meiſtens auf die taktiſche Anwendung der mit gewiſſen Waffen verſehenen Truppen. Die allgemeine

Waffenlehre oder müſſte eine vollſtändige und gründliche Theorie von allen Arten der Waffen geben und daher auch Vergleichungen zwiſchen den ältern und neuern Waffen anſtellen, da ſich von jenen wohl noch Manches für die jetzige Kriegskunſt brauchen ließe. S. Joh. Gottfr. Seume's Abhandlung: Arma veterum cum nostris breviter comparata. Leipzig, 1792. 4. nebſt deſſen Schrift: Ueber Bewaffnung. Leipzig, 1804. 8. Deſto fleißiger iſt die Geſchützlehre oder Artilleriewiſſenſchaft bearbeitet worden, die man auch zuweilen vorzugsweiſe Pyrotechnik genannt hat.

§. 26.

Die Truppenlehre (Stratiotik) iſt die Wiſſenſchaft von den Perſonen, welche vermittelſt des Gebrauchs der Waffen einander im Kriege bekämpfen ſollen. Die Truppen ſind alſo die lebendigen Werkzeuge des Kriegs, während die Waffen bloß todte Werkzeuge ſind, deren Wirkſamkeit von jenen abhangt. Die Truppenarten aber ſind die Abtheilungen, in welche die Truppen nach der Verſchiedenheit ihres Dienſtes und der davon abhängigen Bewaffnung und Bekleidung zerfallen, als Landtruppen und Seetruppen, Fußtruppen oder Fußvolk (Infanterie) Reitertruppen oder Reitervolk auch ſchlechtweg Reiterei (Cavallerie) und Geſchütztruppen oder Geſchützvolk (Artillerie) ſchwerbewaffnete oder ſchwere und leichtbewaffnete oder leichte Truppen, regelmäßige (regulare) und unregelmäßige (irregulare) Truppen — deren Beſtimmung und Unterarten die Truppenlehre darzuſtellen hat. Da jedoch, außer dieſen eigentlichen Streitern, zum Kriegführen noch eine Menge von Perſonen gehören, welche den Kampf jener durch unmittelbare oder mittelbare Theilnahme unterſtützen und daher auch nach Art der übrigen Krieger bewaffnet, bekleidet, geübt und in gewiſſe Haufen oder Schaaren (Corps oder Compagnies) vertheilt werden: ſo hat die Truppenlehre auch von dem Unterſchiede und der Beſtimmung dieſer Truppenarten (Ingenieurs, Mineurs, Sappeurs, Pionniers, Pontonniers — nach Müller's Verdeutſchwörterbuch: Rüſtmeiſter oder Rüſtner, Schroter, Seulner, Bähner, Brückner) allgemeine Rechenſchaft zu geben. Die Darſtellung der Mittel aber zur Auf- und Zuſammenbringung aller dieſer Truppenarten, aus welchen erſt nach taktiſchen Grundſätzen ein vollkommnes Heer gebildet werden kann, macht den letzten Abſchnitt der Truppenlehre aus, obgleich die Beurtheilung jener Mittel großentheils von ſtaatswiſſenſchaftlichen Grundſätzen abhangt.

Anmerkung. Was hier als Inhalt der Truppenlehre angegeben worden iſt, wird von den bisherigen Kriegsſchriftſtellern gewöhnlich in den Lehrbüchern der Taktik abgehandelt, mithin die Truppenlehre als ein Theil der Heerordnungslehre betrachtet. Da aber dieſe Wiſſenſchaft ohnehin ſchon ſehr weitläufig und ihrem Weſen nach formal iſt (§. 19.) die Truppenlehre aber, als Wiſſenſchaft vom lebendigen Kriegsſtoffe, einen materialen Charakter hat: ſo iſt es den Foderungen der Logik in Anſehung der ſyſtematiſchen Anordnung wiſſenſchaftlicher Kenntniſſe weit gemäßer, die Truppenlehre als eine beſondre Kriegswiſſenſchaft, von der Taktik zu trennen und dieſer bloß die Geſtaltung und Gliederung (Formazion und Organiſazion) eines Heeres mittels der verſchiednen Truppenarten, aus welchen es zuſammengeſetzt iſt, zu überlaſſen.

§. 27.

Die Kriegsbedürfnisslehre (Paraſkenaſtik) iſt die Wiſſenſchaft von allen den Dingen, die einem in den Kampf ziehenden Heere nach- und zugeführt werden müſſen, um es ſtets im ſchlagfertigen Stande zu erhalten. Da nämlich ein noch ſo gut zum Kampfe gerüſtetes Heer ſeine Schlagfertigkeit ſehr bald verlieren würde, wenn nicht der Verbrauch aller zu dieſer Schlagfertigkeit gehörigen Dinge immerfort ſchnell erſetzt werden könnte: ſo bedarf das Heer nicht nur gewiſſer Vorräthe von Bekleidungs- und Bewaffnungs- (Montur- und Armatur-) Stücken, nebſt den zur Ladung des kleinen und großen Geſchützes nöthigen Stoffen (Pulver und Kugeln, theils roh theils in ſogenannte Patronen gefaſſt) ſondern auch einer Menge von Geräthſchaften, Lebens-, Geſundheits-, Zahlungs- und Fortſchaffungsmitteln (Munizion, Proviſion, Fourage, Feldbäckerei, Feldapotheke, Feldlazareth, Feldſchmiede, Kriegskaſſe, Pontons, Zelte, Bagage, Train ꝛc.). Indem nun die Kriegsbedürfniſslehre von allem dieſen Kriegszubehöre und dem dabei erfoderlichen Perſonale (Kriegskommiſſariat, Feldintendantur, Trainkommandantur ꝛc.) handelt: ſucht ſie zugleich die zweckmäßigſte d. h. die ſicherſte, leichteſte und wohlfeilſte Art, wie ein Heer mit jenen Bedürfniſſen zu verſehen iſt, zu beſtimmen, wobei ſie die Vortheile und Nachtheile des *Magazinſyſtems* ſowohl als des *Requiſizionsſyſtems* gegen einander genau abzuwägen hat.

Anmerkung. Da Ueberfluß oder Mangel an ſolchen Dingen, die in die Klaſſe der Kriegsbedürfniſſe gehören, einen ſo großen Einfluß auf die Unternehmungen eines Heeres hat, indem dadurch dieſelben im hohen Grade befördert oder gehemmt werden können: ſo iſt die *Kriegsbedürfnisslehre* (die von Manchen auch *Train-* und *Proviſionslehre* oder *Ausrüſtungs-*, *Verpflegungs-*, und *Verſorgungslehre* genannt wird) eine der wichtigſten Kriegswiſſenſchaften. Um ſo mehr iſt es zu verwundern, daß die militariſchen Schriftſteller ihre Aufmerkſamkeit und ihren Fleiß der Bearbeitung dieſer Wiſſenſchaft im ganzen Umfange und nach feſten Grundſätzen bisher weniger als andern Kriegswiſſenſchaften gewidmet haben, und daß daher bei Verſorgung der Heere mit den nöthigſten Kriegsbedürfniſſen noch immer ſo viel rohe, für Länder und Völker höchſt drückende Empirie herrſcht.

Zweiter Abſchnitt.

Von den

formalen Kriegswiſſenſchaften.

§. 28.

Die **Befeſtigungslehre** (Fortifikazionslehre, Periteichiſtik — auch Peribologie von Einigen genannt) iſt die Wiſſenſchaft von der Art und Weiſe, einen von Truppen zu beſetzenden Ort auf der Erdoberfläche dergeſtalt einzurichten, daß ſich jene darin auch gegen eine überlegne Streitkraft eine gewiſſe Zeit halten können. Da ein ſolcher Ort entweder für immer, mithin dauerhaft, oder auf kurze Zeit, folglich minder ſtark, befeſtigt werden kann: ſo entſpringt hieraus der Unterſchied der *beſtändigen* oder *königlichen* Befeſtigung (fortification permanente ou royale) und der unbeſtändigen oder leichten (fortification passagère ou legère) — der Platz- und Feldbefeſtigung; weshalb auch die Wiſſenſchaft in die eigentliche Feſtungslehre und die Feldbefeſtigungslehre eingetheilt wird. Mit der erſten, welche inſonderheit die verſchiednen Befeſtigungsmanieren zu erklären und zu prüfen und danach das Ideal einer (wenn auch nicht ſchlechthin oder abſolut, doch verhältnissmäßig oder relativ) unüberwindlichen Feſtung zu entwerfen hat, pflegt man ſogleich die Feſtungskriegslehre (Poliorketik) d. h. die Wiſſenſchaft von den Regeln des Angriffs und der Vertheidigung der Feſtungen, wobei die Sappir- und Minir-Kunſt ihre vorzüglichſte Anwendung finden, zu verknüpfen. Wiefern auf das Befeſtigen gewiſſer Orte oder Plätze die Grundſätze der allgemeinen Baukunſt angewandt werden: heißt die Befeſtigungslehre auch Kriegsbaulehre (Militararchitektur) ſo daß zu derſelben auch die Kriegsſchiffbaulehre (militariſche Navalarchitektur) und die Kriegsbrückenbaulehre (Pontonierwiſſenſchaft) als Theile gehören, indem Kriegsſchiffe als bewegliche Feſtungen angeſehn werden können, Kriegsbrücken aber außer einem feſten Bau auch des Schutzes durch Verſchanzungen bedürfen.

§. 29.

Die Heerordnungslehre (Taktik) iſt die Wiſſenſchaft von der Art und Weiſe, ein Heer in gewiſſe Schlachthaufen zu gliedern (zu organiſiren) und dieſe während der Ruhe ſowohl als der Bewegung und des Gefechts ſo anzuordnen, daß das Gefecht einen glücklichen Ausgang gewinne, oder daß die Truppen die möglich größte Waffenwirkung hervorbringen. Die Stellungskunſt, zu welcher auch die Lager- und Quartierkunſt gehört — die Bewegungskunſt, zu welcher auch die Manövrir- und Marſchirkunſt gehört — und die Gefechtskunſt, welche gleichſam das Ziel der ganzen Taktik iſt, ſind die Hauptzweige dieſer Wiſſenſchaft, welchen die, Raum und Zeit taktiſcher Operazionen berechnende, Logiſtik zur mathematiſchen Grundlage dient. Wiefern man bei Anordnung der Truppen auf die Hauptarten derſelben Rückſicht nimmt, zerfällt die Wiſſenſchaft in die Taktik der Infanterie, der Kavallerie und der Artillerie. Wiefern die taktiſchen Regeln auf kleinere Schlachthaufen in einem beſchränkteren Wirkungskreiſe bezogen werden, heißt die Wiſſenſchaft die kleine, niedre oder Elementar-Taktik, zu welcher auch die Lehre von der Uebung der Truppen (Exerzirkunſt) und vom kleineren Soldatendienſte (Dienſtmechanik) gehört; in Bezug auf größere Schlachthaufen aber und deren weitere Wirkungskreiſe heißt ſie die große oder höhere Taktik. (Einige unterſcheiden auch Taktik des kleinen und des großen Kriegs). Wenn man ferner bei Darſtellung der taktiſchen Regeln auf die Beſchaffenheit des Bodens (Terrains) d. h. der Theile der Erdoberfläche, auf welchen gewiſſe Stellungen, Bewegungen und Gefechte ſtattfinden ſollen, keine beſondre Rückſicht nimmt: ſo heißt die Taktik rein, im Gegentheil angewandt. Da nun in Anſehung der Oertlichkeit der Stellungen, Bewegungen und Gefechte ein Hauptunterſchied eintritt, je nachdem dieſelben zu Lande oder zu Waſſer ſtattfinden ſollen: ſo zerfällt die Wiſſenſchaft auch noch in die Landtaktik und die Seetaktik.

Anmerkung. Wenn von der Taktik ohne Beiſatz die Rede iſt, ſo verſteht man darunter gewöhnlich die Landtaktik, welche in gewiſſer Hinſicht auch der Seetaktik zum Grunde liegt, weil man früher zu Lande als zu Waſſer Krieg führte, mithin auch die Regeln des Landkriegs auf den Seekrieg bezog, ſoweit es die Natur des Waſſers erlaubte. Da man übrigens in frühern Zeiten Heerordnungs- und Heerführungslehre entweder gar nicht oder nicht genau unterſchied: ſo darf man ſich nicht wundern, in den kriegswiſſenſchaftlichen Schriften (beſonders denen, welche die große oder höhere Taktik betreffen) taktiſche und ſtrategiſche Regeln häufig unter einander gemiſcht anzutreffen. — Unter Stratopedie oder Stratopedeutik (von στρατόπεδον, castrum, das Lager eines Heeres) verſteht man die Heerlagerungskunſt (ars castrametationis).

§. 30.

Die Heerführungslehre (Feldherrnkunſt — Strategik) iſt die Wiſſenſchaft von der Art und Weiſe, ein Heer im Ganzen und Großen dergeſtalt zu leiten, daß der eigentliche

Kriegszweck (§. 3.) ſo ſchnell und leicht als möglich erreicht werde. Dieſer Wiſſenſchaft ſind alſo alle bisherigen inſofern untergeordnet, als der Feldherr über alle Waffen, Truppen, Kriegsbedürfniſſe und feſte Plätze, ſowie über alle Stellungen, Bewegungen und Gefechte in höchſter Inſtanz gebietet, um alle ihm zu Gebote ſtehenden Kräfte auf den Hauptzweck des Kriegs, die Erkämpfung eines ehrenvollen, vortheilhaften und dauernden Friedens, zu richten. Die Lehre von der Regierung des Heeres mittels der dem Führer deſſelben unter dem Titel des Generalſtabs beigegebnen Gehülfen; die Lehre von der Begründung aller, während des Kriegs vorzunehmenden, Angriffs- und Vertheidigungshandlungen (Baſirung der of- und defenſiven Kriegsoperazionen); und die Lehre von der zweckmäßigen Benutzung aller, in Freundes oder Feindes Landen befindlichen, Hülfsquellen — dieß ſind die wichtigſten Theile dieſer ſchwierigen und nie zu erſchöpfenden Wiſſenſchaft, weil in Anſehung einer vollkommnen Heerführung ſo vieles von der augenblicklichen Eingebung des Kriegsgenies (§. 2. Anm.) abhangt. Darum haben Manche dieſe Wiſſenſchaft auch die eigentliche Kriegskunſt und in Hinſicht auf die höhern und ſchwierigern Punkte der Heerführung die Kriegsdialektik genannt. Uebrigens kann man dieſelbe ebenſo, wie die Taktik, in die reine und angewandte, Land- und Seeſtrategik zerfallen, wiewohl Manche (doch mit Unrecht) die geſammte Strategik zur angewandten Taktik rechnen.

Anmerkung. Wenn man die Strategik als einen Theil der angewandten Taktik betrachtet (wie Venturini in ſeinem Lehrb. der angew. Takt. Schleſw. 1800 ff. 2 Thle. in 6 Bden. 8. thut): ſo wird eigentlich aller Unterſchied zwiſchen Taktik und Strategik aufgehoben. In theoretiſcher Hinſicht aber iſt dieſer Unterſchied ſehr wohl gegründet, und ſelbſt in praktiſcher iſt ſelten der gute Taktiker auch ein guter Strategiker, und umgekehrt; ob es gleich ſehr richtig iſt, daß im Kriege ſelbſt Taktik und Strategik immer zuſammenwirken und ſich gleichſam wechſelsweiſe die Hand bieten müſſen. Indeſſen iſt die Strategik lange nicht ſo fleißig bearbeitet worden, als die Taktik, welches zum Theil auch daher kommt, daß man ſonſt dieſe beiden Kriegswiſſenſchaften nicht unterſchied und daher die Strategik unter dem Titel der Taktik mit abhandelte. Auch bezogen die Alten ihre Strategik meiſt nur auf glückliche Feldherrnthaten oder ſogenannte Kriegsliſten (στρατηγήματα) z. B. Polyän in ſeinen 8 Büchern de Strategematis illustrium belli ducum, und Frontin in ſeinen 4 Büchern de Strategematibus. Doch nimmt Onosandri strategeticus ſchon einen höhern und allgemeinern Standpunkt ein.

Zweiter Theil.

Von den militariſchen Hülfswiſſenſchaften.

§. 31.

Da die militariſchen Hülfswiſſenſchaften Dinge oder Begebenheiten, die ſich auf den Krieg beziehn und deren Kenntniß das Geſchäft des Kriegführens mittelbar befördern kann, entweder durch Beſchreibung oder durch Erzählung darſtellen, alſo entweder einen graphiſchen oder einen hiſtoriſchen Charakter haben: ſo zerfällt auch dieſer Theil nothwendig in zwei Abſchnitte, deren erſter von den graphiſchen, und zweiter von den hiſtoriſchen Hülfswiſſenſchaften handelt.

Anmerkung. Vergl. §. 20. und 21. wo auch die einzelnen zu jeder Klaſſe gehörigen Wiſſenſchaften ſchon genannt ſind.

Erſter Abſchnitt.

Von den graphiſchen Hülfswiſſenſchaften.

§. 32.

Die Kriegszeichenlehre (Militargraphik im weitern Sinne) iſt die Wiſſenſchaft von der Anwendung der allgemeinen Zeichenlehre auf kriegeriſche Dinge. Die hierauf ſich beziehenden Zeichen können erſtlich *wirkliche Zeichnungen* (Abbildungen) ſein, durch welche kriegeriſche Gegenſtände, als feſte Plätze aller Art, Truppen-Stellungen und Bewegungen nebſt den Grundflächen derſelben, Gegenden, Kriegsmaſchinen u. d. g. auf eine anſchauliche Weiſe dargeſtellt werden. Hieraus entſpringt die *Militargraphik* im eigentlichen oder engern Sinne, welche auch zur *Ingeniörkunſt* (§. 23.) gerechnet zu werden pflegt. Es können aber auch *bloße Zeichen* (Signale) ſein, durch welche Nachrichten und Befehle in Bezug auf kriegeriſche Unternehmungen, die ſchon vollzogen oder noch zu vollziehen ſind, auf eine mehr oder minder künſtliche Weiſe in der Nähe oder Ferne angedeutet werden. Hieraus ergiebt ſich die *militariſche Signalkunſt*, zu der man auch die *Telegraphik* und die *Schiffrirkunſt* (welcher die *Deſchiffrirkunſt* wieder entgegenwirkt) rechnen kann. Die Militargraphik in der erſten Hinſicht verfährt *ikonographiſch* (von εἰκων, Bild, Abbild) in der zweiten *ſynthematographiſch* (von σύνθημα, ein durch Uebereinkunft beſtimmtes Zeichen, es ſei hörbar oder ſichtbar, geheim oder bekannt). Da beide Arten von Zeichen im Kriege häufig gebraucht werden, ſo muß auch die *Kriegszeichenlehre* von beiden handeln.

§. 33.

Die *Kriegserdbeſchreibung* (Militargeographie) iſt die Wiſſenſchaft von der Beſchaffenheit der Erdoberfläche in Bezug auf kriegeriſche Unternehmungen, die dadurch entweder begünſtigt oder erſchwert werden können. In dieſer Hinſicht entlehnt ſie aus der *reinen Erdkunde* vornehmlich die Kenntniß der natürlichen Beſchaffenheit der Erdoberfläche, wiefern dieſelbe hauptſächlich durch Bergketten und Waſſerzüge beſtimmt iſt; aus der *Länderkunde* aber die Kenntniß der Gränzen, durch welche die verſchiednen Länder von einander getrennt ſind, und der in ihnen befindlichen feſten Plätze, ſowie der Wohnorte und Straßen, inſonderheit der größern, weil dieſe in kriegeriſcher Hinſicht vorzüglich wichtig ſind. Daher iſt der Beſitz *genauer* und *ausführlicher Charten* von dem Theile der Erdoberfläche, auf welchem ein Krieg geführt werden ſoll, ein bedeutendes Hülfsmittel der Kriegführung, beſonders wenn ſie ſelbſt in militariſcher Hinſicht entworfen ſind. Die Kriegserdbeſchreibung im Kleinen und Einzelen heißt auch Terrainlehre, welche topo- und chorographiſch zugleich, in taktiſcher Hinſicht aber unentbehrlich iſt, indem die reine Taktik eine Theorie iſt, deren praktiſche Anwendbarkeit allein auf Kenntniß des Feldes oder Kriegsbodens (Terrains) beruht (§. 29). Die Kriegserdbeſchreibung im Ganzen iſt noch nicht in Schriften bearbeitet, ſo wichtig auch dieſe Hülfswiſſenſchaft für den Krieger iſt. Man hat nur Beiträge dazu in Bezug auf einzele Theile der Erdoberfläche, z. B. von Maſſenbach und Venturini in Bezug auf die militariſch ſo wichtigen Rheinlande, von Hommeyer in Bezug auf Europa, u. ſ. w.

§. 34.

Die Kriegsſtaatslehre (Militarſtatiſtik) iſt die Wiſſenſchaft von der Beſchaffenheit und den Verhältniſſen der Staaten in kriegeriſcher Hinſicht. Sie entlehnt daher aus der allgemeinen Statiſtik die Beſchreibung der den Staaten zu Gebote ſtehenden Streitkräfte überhaupt, wiefern dieſelben ein Reſultat des Umfangs und der Bevölkerung, der Verfaſſung und der Verwaltung, der Verbindungen und Stimmungen, der innern und äußern Hülfsquellen der Staaten ſind. Inſonderheit aber beſchreibt ſie die wirkliche Kriegsmacht der Staaten, wiefern dieſelbe abhangt, theils von der Zahl, Organiſazion und Geübtheit der unmittelbar zum Kriegführen beſtimmten Mannſchaften (der ſtehenden Heere und der Landwehren — der eigentlichen Soldaten und der ſogenannten Landmilizen, Nazionalgarden ꝛc.) theils von den übrigen Anſtalten und Einrichtungen, welche ſich auf das Kriegführen und vornehmlich auf die Vertheidigung des Landes gegen feindlichen Angriff beziehn (Gewehr- und Pulverfabriken, Zeughäuſer, Feſtungen nicht in Anſehung ihrer geographiſchen Lage, wovon die Kriegserdbeſchreibung (§. 33.) handelt, ſondern in Anſehung ihrer militariſchen Beſchaffenheit, ſoweit dieſelbe bekannt iſt). Wenn aber die Kriegsſtaatslehre nicht bloß die

Streitkräfte der Staaten beſchreibt, ſondern auch jene Kräfte in Verbindung mit den Mitteln, durch welche man auf fremde Staaten und Völker auch ohne den Waffengebrauch wirken kann, um ihre Freundſchaft zu gewinnen und ihre Feindſchaft unſchädlich zu machen, zum eignen Vortheile benutzen lehrt: ſo verwandelt ſie ſich in die Kriegspolitik oder die Staatsklugheitslehre in Bezug auf den Krieg, die jedoch mehr den Staatsmann als den Krieger angeht, wenn dieſer nicht etwa zufällig auch den Staatsmann in ſeiner Perſon vereinigt. Hier wird aber die Kriegsſtaatslehre nur als militariſche Hülfswiſſenſchaft betrachtet.

Zweiter Abſchnitt.

Von den hiſtoriſchen Hülfswiſſenſchaften.

§. 35.

Die Kriegsgeſchichte (Militarhiſtorie in Bezug auf den Krieg) iſt die Wiſſenſchaft von den großen Völkerkämpfen, welche bisher auf der Erde geführt worden ſind. Soll aber dieſe Geſchichte den Namen einer Wiſſenſchaft verdienen: ſo muß ſie nicht bloß die einzelen kriegeriſchen Ereigniſſe nach der Zeitfolge erzählen, ſondern auch deren Urſachen und Wirkungen, und inſonderheit die Art und Weiſe darſtellen, wie die mit einander kämpfenden Heere ihre angreifenden und vertheidigenden Unternehmungen nach kriegeriſchen Grundſätzen anordneten und ausführten. Die Geſchichte der Schlachten und die Geſchichte der Belagerungen ſind bloß Zweige der allgemeinen Kriegsgeſchichte, indem ſie ſich auf ſolche Ereigniſſe im Laufe der Kriege beziehn, durch welche oft, wenn auch nicht immer, der Erfolg eines Feldzugs entſchieden wurde oder wenigſtens der Gang des Kriegs eine andre, vielleicht ganz unerwartete, Wendung nahm. Daher iſt auch die erzählende Darſtellung ſo wichtiger Kriegsereigniſſe, vorausgeſetzt daß die Darſtellung treu und ausführlich ſei, höchſt belehrend für den Krieger, indem dadurch die beſchränkte eigne Erfahrung deſſelben gleichſam in's Unendliche erweitert wird. — Die **allgemeine Kriegsgeſchichte** fällt zwar in gewiſſer Hinſicht mit der **allgemeinen Weltgeſchichte** beinahe zuſammen, da das menſchliche Geſchlecht, ſoweit deſſen Geſchichte reicht, immerfort durch Kriege erſchüttert worden. Allein beide Wiſſenſchaften ſind doch weſentlich verſchieden, indem die erſte die Kriege als wichtige Begebenheiten an und für ſich, die zweite aber ebendieſelben nur in Anſehung ihres Einfluſſes auf den Zuſtand der Völker oder Staaten und des Menſchengeſchlechts überhaupt betrachtet und darſtellt. Daher kann auch jene nur von dem eigentlichen Kriegskenner auf eine zweckmäßige Weiſe d. h. ſo behandelt werden, daß die Kriegsgeſchichte für den Krieger belehrend oder eine **militariſche Hülfswiſſenſchaft** wird.

§. 36.

Die Kriegskunſtgeſchichte (Militarhiſtorie in Bezug auf die Kriegskunſt) iſt die Wiſſenſchaft von der allmählichen Entwicklung der Kunſt des Kriegführens in theoretiſcher und praktiſcher Hinſicht. Natürlich gründet ſich dieſelbe auf die vorhergehende Kriegsgeſchichte. Sie hat aber nicht bloß die **Fortſchritte**, ſondern auch die **Rückſchritte** dieſer Kunſt darzuſtellen, und zugleich zu zeigen, wie jene durch gewiſſe, abſichtlich oder zufällig gemachte, Erfindungen oder Entdeckungen befördert wurden. Durch die für die Kriegskunſt ſo wichtige Erfindung des **Schießpulvers** und der **Feuergewehre** zerfällt dieſe Wiſſenſchaft in zwei Haupttheile, die **ältere** und **neuere** Kriegskunſtgeſchichte; wiewohl der Zeitpunkt jener Erfindungen ſich nicht ganz genau beſtimmen läſſt. Als letztes Reſultat dieſer Geſchichte würde ſich eine **Vergleichung der ältern und neuern Kriegskunſt** in Anſehung der Waffen, der Truppenarten, der Verpflegungsweiſe, der Platz- und Feldbefeſtigungen, der Belagerungen, der mehr oder weniger tiefen Stellungen, der großen Bewegungen, und der Schlachtordnungen ergeben — eine Vergleichung, die, gut durchgeführt, um ſo lehrreicher ſein müßte, da ſich vielleicht doch Manches aus der ältern Kriegskunſt zur Vervollkommnung der neuern entlehnen ließe. — Uebrigens muß die Kriegskunſtgeſchichte nicht nur viele Thatſachen aus der Kriegsgeſchichte, ſondern auch aus der allgemeinen Geſchichte der Erfindungen und Entdeckungen des menſchlichen Geiſtes manches entlehnen. Die Kriegsalterthümer (wie ſie von Guichard, Köpke, Naſt, Röſch u. A. dargeſtellt worden) gehören alſo gleichfalls hieher.

§. 37.

Die Kriegergeſchichte (Militarhiſtorie in Bezug auf die Kriegsleute) iſt die Wiſſenſchaft von den einzelen Perſonen, welche ſich im Laufe der Zeiten durch kriegeriſche Thaten vor andern ausgezeichnet haben. Wenn dieſe kriegeriſchen Thaten einen hohen Grad von perſönlicher Tapferkeit (was doch nicht immer der Fall iſt) ankündigen: ſo kann man die Kriegergeſchichte auch Heldengeſchichte (Heroenhiſtorie) nennen. Sollen aber die Darſtellungen des Lebens und Wirkens ſolcher Männer für andre Krieger lehrreich ſein und zur Nacheiferung reizen: ſo müſſen ſie nicht bloß die Lebensumſtände und Handlungen derſelben überhaupt erzählen, ſondern vornehmlich diejenigen Umſtände, welche auf ihre kriegeriſche Bildung Einfluß hatten, in's Licht ſetzen, und auch ihre kriegeriſchen Thaten aus ebendem Geſichtspunkte darſtellen, aus welchem in der Kriegsgeſchichte überhaupt (§. 35.) alle Kriegsbegebenheiten darzuſtellen ſind. Die Kriegergeſchichte entlehnt daher auch vieles aus der Kriegsgeſchichte; allein ſie individualiſirt daſſelbe weit mehr als dieſe, und ſetzt aus dem Leben der Krieger eine Menge von Umſtänden und Thatſachen hinzu, welche dieſe ganz mit Stillſchweigen übergeht. Da man übrigens die Darſtellungen des Lebens und Wirkens einzeler Perſonen Lebensbeſchreibungen (Biographien) nennt: ſo kann auch die Kriegergeſchichte eine Militarbiographik genannt werden, ob ſie gleich ihrem Weſen nach nicht beſchreibend oder graphiſch, ſondern vielmehr erzählend oder hiſtoriſch iſt. Ebendeswegen gehört ſie auch nicht zur erſten, ſondern zur zweiten Klaſſe der militariſchen Hülfswiſſenſchaften. Es entſprechen jedoch nur wenige Lebensbeſchreibungen berühmter Krieger den Foderungen, welche man nicht bloß an Biographien überhaupt, ſondern inſonderheit an militariſche Biographien zu machen berechtigt iſt, wenn ein vergangenes Kriegerleben bildend einwirken ſoll auf ein gegenwärtiges oder künftiges.

§. 38.

Wiewohl es nun außer den bisher genannten Wiſſenſchaften noch einige giebt, welche in einer gewiſſen Beziehung auf das Kriegs- oder Soldatenweſen ſtehn: ſo können ſie darum doch nicht als wirkliche Kriegswiſſenſchaften betrachtet werden, weil ſie keine Wiſſenſchaften für den Krieger ſelbſt, ſondern nur für andre Perſonen ſind, die mit dem Krieger in Verbindung ſtehn. So iſt das ſogenannte Kriegs- oder Soldatenrecht eine Wiſſenſchaft für den Feldrichter oder Auditör, und die Kriegsheilkunde eine Wiſſenſchaft für den Feldarzt oder Feldchirurg. Jene gehört alſo zur Rechtswiſſenſchaft oder Jurisprudenz, dieſe zur Arzneiwiſſenſchaft oder Medizin, und beide ſind folglich nur ſogenannte oder angebliche Kriegswiſſenſchaften.

Anhang.

I.

Abhandlung
über die Nothwendigkeit
des
Studiums der Kriegswiſſenſchaften
auf deutſchen Univerſitäten.

Pallas Athene, *die Göttin der Weisheit*, die Erfinderin ſo vieler Friedenskünſte, wurde von den Alten auch als eine, mit Schild und Speer bewaffnete, *Kriegesgöttin* vorgeſtellt und als Erfinderin verſchiedner kriegeriſchen Werkzeuge geprieſen. Man ſehe z. B. *Homer's* Lobgeſang auf jene Göttin, verglichen mit dem auf die Göttin der Liebe, wo die blauäugige Athene zuerſt unter denen genannt wird, die ſich der Gewalt dieſer Göttin entzogen, weil jene mehr Gefallen an den Werken des Ares als der Aphrodite hatte. So ſonderbar dieß beim erſten Anblicke ſcheinen mag: ſo liegt doch ein ſehr wahrer Sinn, eine tiefe Bedeutung in dieſer alterthümlichen Vorſtellungsart. Was iſt die *Weisheit* ohne die *Macht*, die ihren Ideen Raum in der Sinnenwelt verſchafft? Was ſind *Wiſſenſchaften* und *Künſte* ohne den *ſchützenden Arm*, der ihnen die Freiheit bewahrt, ohne welche ſie nicht gedeihen können? Was iſt ſelbſt die *Tugend* ohne den *Muth*, wenn es gilt, auch einen Kampf auf Leben und Tod mit dem Laſter zu wagen?*) — Daher verehrte auch

---

*) Da der *Muth* ein Eigenthum des *Mannes* ſein ſoll, ſo nannten die Römer ſehr ſchicklich die Tugend *Mannheit* (virtus von vir,

die berühmte Hellenenſtadt, die von der Athene ihren Namen führte, ebendieſe Göttin als ihre Schutzgottheit; und daher blühte dieſe Stadt auch nur ſo lange, als ſie neben den Wiſſenſchaften und Künſten des Friedens die Wiſſenſchaft und Kunſt des Kriegs in ihrem Schooße pflegte, als ſie nicht bloß durch Rede und Schrift, durch Pinſel und Meißel, ſondern auch durch Bogen und Pfeil, durch Schwert und Spieß ihren Rang unter den Staaten des Alterthums zu behaupten wuſſte. Darum endlich weigerte ſich auch der Mann, den ſelbſt ein Götterſpruch für den Weiſeſten Griechenlands erklärt hatte — es weigerte ſich ein Sokrates nicht, die Waffen zu tragen, als ihn ſein Vaterland zum Kampfe für daſſelbe auffoderte.

Erſt in den neueſten Zeiten, die ſich einer hohen, ja einer weit höhern Aufklärung, als das Alterthum, rühmten, die aber der Schmach und des Elends ſo voll waren, daß verſtändige Männer ſchon die Nacht der Barbarei mit ſtarken Schritten herannahen ſahn — erſt in dieſen Zeiten war es dahin gekommen, daß man den Krieg als ein beſondres Handwerk anſahe, dem ſich nur ſolche weihen könnten, die zu nichts Beſſerem taugten, oder die, von der Zuchtruthe eines Zwingherrn zuſammengetrieben, nur für deſſen Hab- und Herrſchſucht bluten ſollten; daß man den Stand des Kriegers als eine eigne Kaſte betrachtete, die, vom Bürgerſtande getrennt, nur auf Unkoſten und zur Qual deſſelben wie eine unkrautige Schmarotzerpflanze lebte; ja daß Viele es ſonderbar, wo nicht gar närriſch, fanden, wenn jemand, der ſein Leben dem Dienſte der Muſen gewidmet hatte, das Unglück des Vaterlandes beherzigend, ihren Tempel verließ und ſich in die Reihen der Krieger ſtellte, um die erſte Bürgerpflicht, ohne welche von einem Bürgerthume gar nicht die Rede ſein könnte, zu erfüllen. Doch dieſe verkehrte und unglückſelige Zeit hat ſich ihrem Ende genaht; eine neue Zeit und mit ihr die Morgenröthe einer beſſern Zukunft iſt angebrochen. Man hat, durch traurige

---

der Mann). Tugend hingegen (von taugen) bezeichnet urſprünglich nur eine gewiſſe Tauglichkeit zu gegebnen Zwecken. So auch das griechiſche [illegible], von [illegible], taugen oder paſſen zu etwas.

Erfahrungen belehrt, einſehn gelernt, daß Krieger und Staatsbürger Eins ſein ſollen, daß ein Volk nur dann Hab' und Gut, Würde und Selbſtändigkeit bewahren kann, wenn es, in ſeiner Ganzheit zum Kampfe bereit, ſeine Rechte nicht bloß mit der Feder, ſondern auch mit dem Degen in der Fauſt zu vertheidigen, wenn es nicht bloß durch ſeine Bildung, ſondern auch durch ſeine Tapferkeit jedem andern Volke umher Achtung gegen ſich zu gebieten weiß.

Dieſe nicht neue, wohl aber von neuem in's Leben gerufene Wahrheit muß nun auch Einfluß auf die Art unſrer Bildung, ſelbſt auf die Art des Unterrichts haben, welchen Jünglinge, die nach wiſſenſchaftlicher Einſicht ſtreben, auf den Hochſchulen unſers deutſchen Vaterlandes empfangen. Dieſe Schulen ſtanden immer, ſelbſt beim Auslande, in dem Rufe, daß auf ihnen alles, was ein edler, nach höherer Bildung ſtrebender, Jüngling zu wiſſen begehren könne, gelehrt werde, und daß ſie daher mit Recht den Namen der Univerſitäten (universitates literarum, studia universalia) führten. Mit größerem Rechte jedoch würden ſie dieſen ſtolzen Namen führen, wenn nicht bisher auf ihnen Ein wiſſenſchaftliches Gebiet von bedeutendem Umfange faſt ganz unbebaut gelegen hätte, ich meine das der Kriegswiſſenſchaften. Zwar wurden dieſe auch wohl hin und wieder gelehrt*); aber wie Wenige befaßten ſich mit deren Studium! Man betrachtete vielmehr dieſes Studium als eine ſo ausſchließliche Beſchäfftigung der Zöglinge auf Militarſchulen, daß diejenigen für verlorne Söhne galten, welche die Univerſität verließen, um der Fahne oder Standarte zu folgen**). Gleichwohl muß jeder, der nur einige Begriffe vom wahren Werthe und innigen Zuſammenhange aller Zweige des menſchlichen Wiſſens hat, eingeſtehn, daß die Kriegswiſſenſchaften, mit ihren übrigen friedlichern Schweſtern verglichen, nicht den unterſten Rang unter denſelben einnehmen. Sie beſchäfftigen ſich ja mit einem Gegenſtande, der auf menſchliches Sein und Wirken, auf Wohl und Wehe ganzer Länder und Völker den bedeutendſten Einfluß hat; ſie greifen daher faſt unmittelbarer und tiefer in's menſchliche Leben, als jede andre Wiſſenſchaft. Ihrem Studium einen Theil ſeiner Zeit zu widmen, ſollte demnach unter der Würde des Gelehrten ſein? Sie ſollten für den Studirenden auf Univerſitäten Gegenſtände ſein, die er gar keines aufmerkſamen Blicks, gar keiner nähern Betrachtung zu würdigen hätte?

---

*) z. B. in Göttingen und Halle, und auf der herzoglich-ſächſiſchen Univerſität Jena, aber nie auf den königlich-ſächſiſchen Univerſitäten, ſo viel dem Verfaſſer bekannt iſt.

**) Freilich waren auch Viele derſelben verlorne Söhne, aber nicht, weil ſie Krieger wurden, ſondern weil ſie überhaupt nichts gelernt hatten und nun meinten, ungeachtet ihrer Unwiſſenheit doch im Kriegerſtande ihr Glück machen zu können.

In welcher genauen Berührung aber ſtehn die Kriegswiſſenſchaften mit andern Zweigen der menſchlichen Erkenntniß, inſonderheit mit Mathematik, Geſchichte und Politik! Welcher Mathematiker möchte ſagen, daß er mit dem angewandten Theile ſeiner Wiſſenſchaft vertraut ſei, wenn ihm die Anwendung derſelben auf die Bewegung kleiner oder großer Heeresmaſſen, auf die Befeſtigung der Plätze und Stellungen, welche ſie einnehmen, auf die Einrichtung der großen und kleinen Werkzeuge, mit welchen ſie ſich gegenſeitig bekämpfen, unbekannt wäre? Welcher Hiſtoriker möchte die Erzählungen von Schlachten, durch welche oft die Schickſale ganzer Welttheile auf Jahrhunderte hinaus beſtimmt wurden, gehörig verſtehen, beurtheilen und nacherzählen können, ohne eine mehr als oberflächliche Kenntniß vom Kriegsweſen zu beſitzen? Und welcher Staatsmann möchte ſelbſt im Frieden ſeinem Berufe, das Wohl der Völker zu gründen, genügen, wenn ihm die Wiſſenſchaft, welche die Wirkſamkeit der Völker im Kriege nach Grundſätzen zu beſtimmen ſucht, eine Terra incognita wäre? Darum verlangt man nicht mit Unrecht von einem Herrſcher, daß er ſein Volk nicht bloß im Frieden, ſondern auch im Kriege zu leiten verſtehe; und darum könnte man auch die Kriegswiſſenſchaften ſelbſt als einen Zweig der Staatswiſſenſchaften betrachten.

Doch was red' ich von Mathematikern, Hiſtorikern und Politikern? Die Wiſſenſchaft vom Kriege iſt unſtreitig eine allgemein menſchliche Wiſſenſchaft, ſo lange der Menſchheit das traurige Loos beſchieden iſt, die meiſten Blätter ihrer Geſchichte mit blutigen Zügen beſchreiben zu müſſen; ſo lange die Völker, uneins über ihre gegenſeitigen Rechte und Pflichten, dieſen Streit nur durch Gewalt der Waffen zu entſcheiden verſtehn und daher ſtets zwiſchen den Zuſtänden des Kriegs und des Friedens hin und her ſchwanken. Selbſt der, welcher den blutigen Trauerſpielen, durch die Völker von Zeit zu Zeit aufgeführt, nur als denkender Beobachter zuſchauen wollte oder könnte, müſſte ſich doch die Fragen vorlegen: *Wie kämpfen ganze Völker am vortheilhafteſten mit einander? — Welche Hülfsmittel gehören zu einem ſolchen Kampfe? — Welche Vorzüge hat die neuere Kriegskunſt vor der alten? — Hat die Art Krieg zu führen in den neueſten Umwälzungszeiten ſich verbeſſert oder verſchlimmert?* u. ſ. w. Alle dieſe Fragen aber laſſen ſich nicht ohne Studium der Kriegswiſſenſchaften genügend beantworten.

Dieſes Studium, durch welches ſich der Krieg, der ſonſt alle Bildung zu zerſtören drohte, ſelbſt zu einem *geiſtigen Bildungsmittel* veredelt, wird jedoch durch die großen Ereigniſſe der letzten Zeit dringender als je empfohlen. *Viel* iſt allerdings errungen durch die vereinigte Anſtrengung der Völker gegen jenen despotiſchen Herrſcher, der nach Unterjochung ſeines eignen Volks mit ihm alle übrigen Völker Europa's unterjochen wollte und unſer in ſich ſelbſt zerriſſenes Vaterland ſchon ganz in ſeinen Feſſeln hielt; aber bei weitem nicht *Alles*. Der Feind iſt geſchwächt, aber nicht entkräftet. Ergrimmt über den ihm (obwohl nur zum Theil) entriſſenen Raub, wird er je eher je lieber ſeine Klauen wieder nach demſelben ausſtrecken, und, die Gelegenheit liſtig erlauernd, über die Gutmüthigen herfallen, die voll Vertrauen auf die ſanften Friedensworte das Schwert aus der Hand legen möchten. Und welcher Sterbliche mag wiſſen, was für anderweite Gefahren für Deutſchland die Zukunft noch in ihrem dunkeln Schooße verbirgt? Verlören wir aber je wieder, was durch ſo viele und ſchmerzliche Opfer errungen worden; ſo würde die Geſchichte mit Recht ſagen, daß die Deutſchen ihr ſchmähliches Schickſal verdient hätten. Darum ſoll der kriegeriſche Geiſt, den die gemeinſame Noth im deutſchen Volke geweckt hat, nicht wieder einſchlummern. Darum ſoll jeder deutſche Jüngling, dem nicht unglücklicher Weiſe die Natur ſelbſt den Beruf dazu verſagt, den Gebrauch der Waffen lernen, um einſt, wenn es gilt, das theure Vaterland retten zu helfen. Darum endlich ſoll jeder deutſche Jüngling, der auf höhere Bildung Anſpruch macht, auch wiſſenſchaftliche Kunde nehmen von dem Widerſtande, den ein Volk zu leiſten hat, wenn es in ſeinen heiligſten Rechten von fremden Unterdrückern bedroht wird. Dann, aber auch nur dann wird das deutſche Volk, ſtolz auf ſeine Mannen und auf eigne Kraft geſtützt, nicht nur ſolchen Unterdrückern die Spitze bieten, ſondern auch aller fremden Helfer und Beſchützer entbehren können.

II.

Abhandlung
über
die Mittel zur Erhaltung
der
Selbſtändigkeit eines Staates.

Wie nach einem, tief in der menſchlichen Natur gegründeten, Geſetze der einzele Menſch, ſobald ſich deſſen Vernunft bis zum klaren Bewuſſtſein einer höhern Beſtimmung entwickelt hat, nach möglichſter Unabhängigkeit von außen ſtrebt, wenn er auch ſonſt noch ſo gern in geſelligen Verbindungen mit andern Menſchen lebt: ebenſo ſtrebt auch jedes Volk als ein politiſches Individuum betrachtet, nach demſelben Ziele.

Es will von andern Völkern, mit denen es ſich in den Beſitz der Erdoberfläche getheilt hat, ungeachtet eines mannigfaltigen Verkehrs mit ihnen, geſondert ſein und in dieſer Sonderung ein möglichſt unabhängiges Daſein genießen; es will daher ſeine eigne Verfaſſung und Verwaltung, mithin auch ſeine eigne Regierung haben, unter deren Schutz und Leitung es mit Freiheit alle ihm von der Natur verliehenen Güter benutzen könne; mit einem Wort, es will ein *ſelbſtändiges Ganze*, ein *Staat* im vollen Sinne des Wortes, ſein. Indeſſen lehrt die Geſchichte, daß dieſes ſo natürliche Streben der Völker nach *politiſcher Selbſtändigkeit* nicht immer einen glücklichen Erfolg hatte. Viele Völker wurden mitten in ihrem Streben gehemmt und konnten nur in der Vereinigung mit andern Völkern das Ziel zum Theil erreichen; andre, die ſchon eine gewiſſe Selbſtändigkeit errungen hatten, verloren ſie wieder, weil ſie dieſelbe nicht zu behaupten verſtanden.

Welches ſind nun wohl *die Mittel, um die politiſche Selbſtändigkeit zu erhalten*, wenn ſie einem Volke einmal zu Theil geworden? — Ehe wir dieſe Frage zu beantworten ſuchen, müſſen wir einen Blick auf die *Bedingungen* werfen, unter welchen allein für ein Volk nicht bloß eine *ſcheinbare* oder *nominale*, ſondern eine *wahre* oder *reale* Selbſtändigkeit, vermöge der es mitten unter andern, größern oder kleinern, Staaten auch als ein ſelbſtändiges Ganze *handeln* kann, möglich iſt. Dieſe Bedingungen ſind folgende zwei:

Erſtlich muß das Gebiet, auf welchem ein Staat errichtet iſt, dem daſſelbe bewohnenden Volke die vornehmſten *Unterhalts-* und *Vertheidigungs-Mittel* darbieten. Denn ohne jene kann es nicht einmal leben, und ohne dieſe iſt es in einem wehrloſen Zuſtande, der es der Willkür jedes andern Staates preisgiebt. *Brot* und *Waffen* ſind alſo die erſten und dringendſten Bedürfniſſe eines Volkes, das auf die Würde der Selbſtändigkeit einen gegründeten Anſpruch machen will. Müſſte demnach ein Volk ſeine Unterhalts- und Vertheidigungs-Mittel, wo nicht ganz, doch dem größten Theile nach von auswärtigen Staaten beziehn: ſo würd' es ebendadurch in eine ſolche Abhängigkeit von dem Willen der

Fremden gerathen, daß es ſich ohne deren Beihülfe gleichſam nicht regen und bewegen, vielweniger als ein ſelbſtändiges Ganze handeln könnte. Schon aus dieſem Grunde muſſte neuerlich der Kampf der braven Normänner für ihre politiſche Selbſtändigkeit mislingen, wenn auch keine andre Urſachen mitgewirkt hätten. Nicht an der Muthloſigkeit der Kämpfenden lag es, daß dieſer Kampf auf eine in der Geſchichte faſt beiſpielloſe Weiſe kaum 14 Tage dauerte, ſondern an der natürlichen Unmöglichkeit, auf einem Gebiete, das ſeine Bewohner alles Fleißes und aller Genügſamkeit ungeachtet nicht ernähren kann, wenn nicht äußere Zufuhr immerfort dem innern Mangel abhilft, einen ſelbſtändigen Staat zu begründen. Nachdem alſo Dänemark ſein Herrſcherrecht über Norwegen an Schweden hatte abtreten müſſen, blieb den Normännern kein andres Mittel, ihr politiſches Daſein zu friſten, übrig, als ſich unter dem Schutz einer liberalen Konſtituzion an Schweden innig anzuſchließen. — Aber ein Volk, das einen ſelbſtändigen Staat bilden will, muß

zweitens auch **zahlreich** genug ſein, um nöthigenfalls ſeine Unabhängigkeit im Kampfe mit andern Völkern **durch ſich ſelbſt** behaupten zu können. Denn da jedes Volk ein natürliches Streben hat, ſeine Kräfte zu entwickeln und ſeinen Wirkungskreis zu erweitern, und da die Völker bei dieſem natürlichen Streben jeden Augenblick in Widerſtreit ihrer Kräfte oder in Krieg gerathen können, weil das Recht eine bloße Idee iſt, die in Ermangelung eines höhern, das ſtreitige Recht entſcheidenden und mit äußerer Gewalt bekleideten, Richters keine zwingende Kraft hat: ſo kann nur dasjenige Volk als **wahrhaft ſelbſtändig** angeſehn werden, welches jedem andern Volke ſo viel ſtreitbare Männer entgegen zu ſtellen vermag, daß es mit wahrſcheinlicher Hoffnung eines glücklichen Erfolgs, beim vollen Gebrauche ſeiner geiſtigen und körperlichen Kräfte, dem Angriffe des andern widerſtehen kann. Es iſt darum nicht nothwendig, daß die eine Volkszahl der andern völlig gleich ſei. Denn das angreifende Volk kann, wofern es nicht (wie zu den Zeiten der Völkerwanderung) ſeinen urſprünglichen Wohnſitz verlaſſen und einen neuen aufſuchen will, nie mit ſeiner ganzen Streitkraft, ſondern immer nur mit einem, im Verhältniſſe zum Ganzen, kleinen Theile derſelben ſeinen Angriff beginnen. Das angegriffene Volk aber kann, wenn es ſo, wie nachher gezeigt werden ſoll, zum Kampfe gerüſtet iſt, ſogleich mit einer weit größern oder wenigſtens ebenſo großen Streitkraft dem Feind entgegengehn und ihn entweder vernichten oder doch deſſen Fortſchritte hemmen. Daher weiſt die Geſchichte genug Beiſpiele auf, daß auch kleinere Völker bedeutend größern einen kräftigen Widerſtand leiſteten und den eignen Heerd mit glücklichem Erfolge vertheidigten.

Aber freilich beſtimmt die Natur der Sache auch hier gewiſſe Gränzen. Ein Staat, der nicht wenigſtens einige Millionen Köpfe zählt, wird, wenn er nicht unter lauter ebenſo kleinen Staaten lebt oder durch ſeine eigenthümliche Lage (z. B. auf einer abgeſonderten Inſel des Weltmeers) beſchützt iſt, ſeine Unabhängigkeit nicht gegen jeden Angriff durch ſich ſelbſt behaupten und alſo auch nicht als ein ſelbſtändiges Ganze handeln können. Er wird vielmehr, wenn er auch, durch äußere Umſtände begünſtigt, den Schein der Selbſtändigkeit eine Zeit lang erhält, doch immer mit Schmerz das drückende Loos eines abhängigen Staates fühlen. Und dieſes Loos wird um ſo drückender ſein, je größer und mächtiger die Staaten ſind, von welchen er umgeben iſt. Die Verbindung mehrer kleinen Staaten aber zu einem größern politiſchen Ganzen, einem ſogenannten Föderativſtaate, kann dieſem Uebel nicht vorbeugen, wie die neueſte Geſchichte ſattſam gelehrt hat. Denn wie ſchwer laſtete nicht Frankreichs Hand auf den Staaten des Rheinbundes ſowohl als auf den verbündeten Schweizerkantonen! Und würde wohl ſelbſt das deutſche Geſammtvolk vom franzöſiſchen Joche befreit worden ſein, wenn nicht zu Deutſchland zwei Staaten gehört hätten, die in ſich ſelbſt genug Kraft beſaßen, es mit dem Fremdling aufzunehmen, ſobald ſie ihre Kraft gehörig brauchen wollten?

Wenn aus dem Bisherigen unwiderſprechlich hervorgeht, daß Selbſtändigkeit im wahren und eigentlichen Sinne nur demjenigen Staate oder Volke zukomme, welches ſo viel Unterhaltsmittel und Streitkräfte hat, daß es in ſeinem Leben und Wirken ſich gegen alle fremde Anmaßungen durch ſich ſelbſt behaupten kann: ſo wird ſich nun die oben aufgeworfene Frage leicht beantworten laſſen, durch welche Mittel jene Selbſtändigkeit erhalten werden könne.

Da es überhaupt nur zwei Mittel giebt, durch welche Menſchen auf und gegen Menſchen wirken können, nämlich geiſtige und körperliche Kräfte: ſo kann es auch nur zwei Mittel geben, die Selbſtändigkeit eines Staats zu erhalten, nämlich die möglich höchſte Entwickelung und Ausbildung aller geiſtigen ſowohl als aller körperlichen Kräfte, welche die Natur den Bürgern eines Staats gegeben hat. Und da die geiſtigen Kräfte unſtreitig die erſten ſind, weil von ihnen ſelbſt die Richtung und der Gebrauch der körperlichen abhangt: ſo wird auch eine Regierung, welche die Selbſtändigkeit des ihrer Sorgfalt anvertrauten Staates erhalten will, ihr erſtes Augenmerk auf die Entwickelung und Ausbildung der geiſtigen Volkskräfte richten müſſen. Zwar hat es Staatsmänner gegeben (und leider giebt es deren auch wohl noch) welche das gerade Gegentheil behaupteten, indem ſie die geiſtige Unmündigkeit des Volks als die ſicherſte Bürgſchaft der politiſchen Selbſtändigkeit betrachtet wiſſen wollten. Allein dieſe engherzigen Staatsmänner mögen bedenken, daß die Selbſtändigkeit, welche ſie im Sinne haben, nicht dem Staate im Ganzen, ſondern bloß der Regierung zukomme und daß dieſe Selbſtändigkeit der Regierung nichts andres ſei, als unumſchränkte Gewalt oder Despotie. Da mag es denn wohl gelten, daß ein dummes und rohes Volk ſich leichter despotiſiren laſſe als ein kluges und gebildetes. Da aber regieren offenbar etwas Höheres und Edleres iſt als despotiſiren: ſo leugnen wir nicht nur, daß es leichter ſei, ein dummes und rohes Volk zu regieren, als ein kluges und gebildetes, ſondern auch, daß die Selbſtändigkeit eines Staats im Ganzen durch die geiſtige Unmündigkeit des Volks, welches den Staat ausmacht, am beſten geſichert ſei. Vielmehr lehrt die Geſchichte, daß kleine aber gebildete Völker die Selbſtändigkeit ihres bürgerlichen Gemeinweſens gegen große aber rohe Völker bloß darum glücklich behaupteten, weil dieſelben ihre geringere Körperkraft durch geiſtige Ueberlegenheit bis zu einem Grade zu ſteigern wuſſten, wo ſie der ſich ſelbſt überlaſſenen größern Körperkraft wenigſtens das Gleichgewicht hielt. So die Griechen im Kampfe mit den Perſern. Iſt alſo die Kultur eines Volks nur wahre, aus innerer Kraftentwickelung hervorgehende, Bildung: ſo wird ſie ein Hauptmittel für die Erhaltung der Selbſtändigkeit des Staates werden, und jede weiſe Regierung wird es mit Recht als eine ihrer erſten Pflichten betrachten, jene Kultur auf alle nur mögliche Weiſe — durch Unterrichts- und Erziehungsanſtalten, durch Aufmunterung des Fleißes in Wiſſenſchaften und Künſten, durch vernunftmäßige Denk-, Sprech- und Schreibfreiheit u. ſ. w. — zu befördern.

Aber freilich bedarf es zur Erhaltung der politiſchen Selbſtändigkeit auch körperlicher Kräfte. Denn der Geiſt wirkt in der Sinnenwelt nur durch den Körper, und das Leben und Wirken der Staaten als ſinnlicher Gemeinheiten iſt durchaus an materiale Bedingungen gebunden. Wiefern nun ohne Kampf, wenigſtens ohne Rüſtigkeit zum Kampfe, keine Erhaltung der politiſchen Selbſtändigkeit beim Nebeneinanderſein mehrer Staaten denkbar iſt: inſofern wird es hauptſächlich auf eine *zweckmäßige Benutzung der Streitkräfte eines Staats* ankommen, wenn man deſſen Selbſtändigkeit ſichern will. Die neuern Staaten haben in dieſer Hinſicht bisher die Meinung gehegt, ein wohlgeordnetes und geübtes *ſtehendes Heer*, das allein die Vertheidigung des Staats übernehme, während die übrigen Bürger dem Kampfe ruhig zuſehn, ſei das einzige oder doch beſte Mittel dazu. Allein die Unzulänglichkeit deſſelben iſt von der Erfahrung ſattſam bewieſen. Die zahlreichſten und ſchönſten ſtehenden Heere richteten im Anfange der franzöſiſchen Umwälzung nichts aus gegen die Nazionalkraft des franzöſiſchen Volks, und als ſich im Fortgange der Zeit das Verhältniß umkehrte und *Napoleon* bloß mit ſtehenden Heeren gegen die Nazionalkräfte der Völker kämpfte, zog er gleichfalls den kürzern. Die *Nazionalkraft* iſt alſo die eigentliche *Baſis der politiſchen Selbſtändigkeit*, und jene Kraft iſt nichts andres als die *Summe der in der Geſammtheit des Volkes liegenden Streitkräfte*. Alles demnach, was in einem

Volke überhaupt ſtreitbar iſt, muß kampfrüſtig gemacht werden, damit in jedem Augenblicke, wo die Selbſtändigkeit des Staats bedroht wird, das Volk ſelbſt ſchlagfertig daſtehe. Streitbar aber iſt in einem Volke alles, was männliches Geſchlechts und weder verkrüppelt noch verſtümmelt, weder zu jung noch zu alt iſt.*)

Damit jedoch die männliche Jugend zum Kriegsdienſt allmählich heranreife und im Waffengebrauch erſtarke: ſo werde ſie ſchon im Knabenalter — wo ſie ohnehin ſo gern den Kriegsdienſt ſpielend nachahmt — geübt in kriegeriſchen Stellungen und Bewegungen und im Handhaben der einfacheren Waffen, beſonders derjenigen, welche die einfachſte unter allen und zugleich im nahen Kampfe die brauchbarſte iſt, der Pike. Aus dieſer ſo geübten Jugend, die dabei auch nicht ein einziges derjenigen Bildungsmittel zu vernachläſſigen braucht, welche wir bisher in den Familienkreiſen und auf Schulen zur Erziehung unſrer Jugend anwandten, wird ſich ſehr leicht eine tüchtige Landwehr und auch ein kräftiges ſtehendes Heer, ſoweit ein ſolches dann noch nöthig iſt, bilden laſſen. Denn die, welche nun nach erlangter Altersreife für jene oder für dieſes ausgehoben werden ſollen, ſind ſchon halbfertige Krieger, geſchickt zur Erwerbung jeder anderweiten Kriegsfertigkeit, ſtark zur Ertragung von Beſchwerden, gewandt und beherzt zu jeder Unternehmung, weil Geiſt und Körper von Jugend auf daran gewöhnt ſind. Und käme der Staat irgend einmal in die Lage, zur Vertheidigung ſeiner Selbſtändigkeit einen Landſturm aufbieten zu müſſen: ſo würden augenblicklich Tauſende von Schlachthaufen wie aus der Erde hervorſpringen und dem Feind einen Wald von ehernen Lanzen entgegenhalten. Denn jeder ſtreitbare Mann würd' es für ſeinen natürlichen Beruf — nicht wie bisher für eine Laſt oder ein Unglück — halten, den

---

*) Plato in ſeiner Republik rechnet auch die Frauen zum ſtreitbaren Theil eines Volks. Wiewohl nun ſelbſt in den neueſten Zeiten einzele Frauen am Kriege theilgenommen und tapfer mitgefochten haben: ſo iſt doch die Beſtimmung des weiblichen Geſchlechts im Ganzen dem Kriegsweſen ſo ſehr entgegengeſetzt, daß man den Frauen wenigſtens keine allgemeine Theilnahme daran geſtatten oder zumuthen kann.

Reihen der Vaterlandsvertheidiger ſich anzuſchließen, und die Menge der Streiter würde ſelbſt dem von Natur Furchtſamen Muth und Vertrauen einflößen.[*]

Wenn eine ſolche, hier nur in allgemeinen Umriſſen angedeutete, Organiſazion der Streitkräfte des bürgerlichen Gemeinweſens jedem Staate zur Sicherung ſeiner Selbſtändigkeit nöthig wäre: ſo dürfte dieß vorzüglich der Fall bei einem Staate ſein, der in geographiſcher Hinſicht eine ſo ungünſtige Lage hätte, daß er von allen Seiten den Angriffen ſeiner Feinde bloßgeſtellt wäre und daher ſeine Streitkräfte ſehr zerſtreuen müſſte, wie z. B. der preußiſche. Von Oſt nach Weſt in die Länge gezogen ohne eine dieſer Länge angemeſſene Breite, angränzend an eine Menge großer, mittler und kleiner Staaten, die zum Theil ihn ſogar in ſeinem Zuſammenhange unterbrechen und nicht ohne Beſorgniß auf ihn hinblicken, bloß auf Einer Seite durch eine wahrhaft natürliche Gränze, die Oſtſee, gedeckt, auf allen übrigen den Angriffen der Nachbarſtaaten preisgegeben, hat dieſer Staat in den Stürmen der neuern Zeit ſeine Selbſtändigkeit faſt nur durch ein Wunder erhalten. Aber auf Wunder iſt im natürlichen Laufe der Dinge nicht zu rechnen, oder vielmehr die Klugheit muß das, was den Staat auf eine wunderbare Weiſe rettete, in eine *naturgemäße Ordnung der Dinge* verwandeln. Was rettete denn nun den preußiſchen Staat in dieſer letzten Zeit? Was erhob ihn von neuem zur Würde eines ſelbſtändigen Ganzen? — *Nur die in Wirkſamkeit geſetzten Streitkräfte des geſammten preußiſchen Volks.* Dieſe Streitkräfte alſo in allen Theilen des Staatsgebiets ſo zu organiſiren, daß jeder Theil für ſich, wie entlegen oder getrennt er auch von den übrigen ſei, dem andringenden Feinde wenigſtens ſo lange zu widerſtehn vermöge, bis die Hülfe aus den entferntern Theilen herbeikommen könne — dieß ſcheint bei der ungünſtigen geographiſchen Lage dieſes Staats das dringendſte Bedürfniß zur Erhaltung ſeiner Selbſtändigkeit zu ſein. Daß die preußiſche Regierung in ihrer Weisheit dieß bereits erkannt habe, geht aus den neueſten Verordnungen derſelben in Bezug auf das Kriegsweſen deutlich hervor. Und was in Hinſicht auf Erziehung der männlichen Jugend für dieſen Zweck noch nöthig ſein dürfte, wird ſie gewiß in ruhigern Zeiten zu veranſtalten nicht vergeſſen. Dann wird man vom preußiſchen Staate mit noch größerem Rechte, als Xenophon vom ſpartaniſchen, ſagen können, daß er alles in ſich vereine, was die Menſchen bedürfen, um ſowohl gute Bürger als wackere Krieger zu ſein. Die Muſen und die Grazien aber, ohne die es kein echt menſchliches Daſein giebt, werden einen Staat nicht verlaſſen, der ihnen ſchon ſo manchen Tempel ſelbſt in unglücklichen Zeiten erbauet hat und gewiß in glücklichern nicht aufhören wird, den hehren Göttinnen der Wiſſenſchaft und Kunſt mit treuer Liebe zu huldigen.

---

[*] Der zufälligen Vortheile, die eine ſolche Einrichtung außerdem noch hervorbringen würde, wollen wir nur beiläufig gedenken, z. B. daß dadurch auf einmal der traurige Zwieſpalt zwiſchen Bürgerthum und Kriegerthum (Zivil und Militar) — ein Zwieſpalt, der bisher ſo viel Unheil in der Geſellſchaft geſtiftet hat — gänzlich wegfallen müſſte, weil jeder Bürger im Krieger und jeder Krieger im Bürger ſeines Gleichen vor ſich ſähe. Auch würde dann das ſtehende Heer auf eine ſo kleine Zahl der kunſtfertigſten Truppen jeder Art ſich zurückführen laſſen, daß die Unterhaltung deſſelben dem Staate weit weniger als bisher koſtete und ein bedeutender Theil der bisher darauf verwandten Summen auf andre öffentliche Anſtalten weit nützlicher für das Ganze verwandt werden konnte.

IV.

Verſuch

einer neuen

Eintheilung der Wiſſenſchaften

zur Begründung

einer

beſſern Organiſazion

für die

höhern gelehrten Bildungsanſtalten.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1805. R.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Zur Herausgabe dieſer Schrift hatt' ich eine doppelte Veranlaſſung. Zuerſt führte mich eine andre literariſche Arbeit von neuem auf Unterſuchungen über den Zuſammenhang und das Studium der Wiſſenſchaften. Das Reſultat dieſer Unterſuchungen wollt' ich alſo theils zur Berichtigung der darüber früher aufgeſtellten Grundſätze, theils zur weitern Prüfung dem gelehrten Publikum vorlegen. Sodann veranlaſſte mich die jetzt in vielen Staaten beſchloſſene und zum Theil ſchon ausgeführte Errichtung neuer und Umſchaffung alter Univerſitäten (wodurch ſich den höheren gelehrten Bildungsanſtalten ſo ſchöne Ausſichten eröffnen) jene Unterſuchungen auf dieſen damit genau verbundenen Gegenſtand beſonders anzuwenden, um ſowohl in kosmopolitiſcher als in patriotiſcher Abſicht etwas zur Beförderung des ſo glücklich begonnenen Werkes beizutragen. Hierauf bezieht ſich vorzüglich der zweite Abſchnitt dieſer Schrift. Ich muß jedoch in Anſehung deſſelben den Leſer bitten, wohl zu bemerken, daß dieſer ganze Aufſatz nur zur Begründung, nicht zur Ausführung einer beſſeren Organiſazion der Univerſitäten beſtimmt iſt, und daß es mir, da die Ausführung ohnehin völlig außer meinem Wirkungskreiſe liegt, bloß um die Aufſtellung leitender Grundideen zu thun ſein konnte.

Frankfurt a. d. O., im Oktober 1804.

Einleitung.

Ueber Eintheilung der Wiſſenſchaften überhaupt.

Obgleich alle Wiſſenſchaften auf das Innigſte in einander verſchlungen ſind und im menſchlichen Geiſte überhaupt nur Ein ſyſtematiſches Ganze der Erkenntniß ausmachen, wie die ſämmtlichen Theile des menſchlichen Körpers nur Ein organiſches Ganze bilden, in welchem alles in einander greift und ſich wechſelſeitig erhält: ſo laſſen ſich doch die Wiſſenſchaften vermöge ihrer nähern oder entferntern Verwandtſchaft mit einander in gewiſſe Klaſſen oder Fächer abtheilen. Dieſe Abtheilung iſt um ſo nöthiger, je größer das Gebiet der menſchlichen Erkenntniß überhaupt iſt, zu welchem die verſchiednen Wiſſenſchaften ſich nur als einzele Theile oder kleinere Gebiete innerhalb gemeinſchaftlicher Gränzen verhalten. Denn da kein menſchliches Individuum im Stande iſt, jenes ganze Gebiet mit ſeiner Erkenntnißkraft zu umfaſſen: ſo muß (wie bei jeder Produkzion, die vielerlei Geſchäffte fodert) auch bei Bearbeitung der Wiſſenſchaften die Arbeit vertheilt werden, damit ſich die Theile deſto vollkommner ausbilden. Es muß alſo die Erkenntnißkraft des Einzelen ſich gleichſam in einen kleinern Wirkungskreis zuſammenziehn, um ſo intenſiv zu gewinnen, was man extenſiv verliert. Damit aber aus dieſer nothwendigen — obwohl in Hinſicht auf Wahl des zu bearbeitenden Theils der Erkenntniß freien — Beſchränkung der Thätigkeit des Geiſtes auf Ein wiſſenſchaftliches Fach keine Beſchränktheit der Denkart des Geiſtes (kein einſeitiger, unwiſſenſchaftlicher Sinn) entſtehe: ſo muß jeder, der ſein Studium einer einzelen Wiſſenſchaft gewidmet hat, das Bewuſſtſein des Zuſammenhangs derſelben mit allen übrigen in ſich lebhaft zu erhalten und zu dem Ende das Gebiet der menſchlichen Erkenntniß überhaupt als ein einiges Ganze zu überſchauen im Stande ſein. Eine ſolche Ueberſchauung iſt aber noch nöthiger, wenn von der Einrichtung einer höhern Bildungsanſtalt die Rede iſt, wo alle Wiſſenſchaften gelehrt werden und alle ſtudirende Jünglinge Gelegenheit haben ſollen, zur Erlernung derjenigen Wiſſenſchaft gründliche Anleitung zu erhalten, die jeder nach ſeinen individualen Zwecken zum Gegenſtande ſeines Fleißes erwählt hat. Denn die Einrichtung einer ſolchen Anſtalt iſt nichts andres als Organiſazion des höhern wiſſenſchaftlichen Studium's, und dieſe muß, wenn ſie zweckmäßig ſein ſoll, der Organiſazion des wiſſenſchaftlichen Syſtems ſelbſt angemeſſen ſein. Das Ueberſchauen des Gebiets der menſchlichen Erkenntniß iſt aber nicht anders möglich, als mittels einer ſolchen Eintheilung der Wiſſenſchaften, welche dieſelben in ihrer wechſelſeitigen Beziehung auf einander ſyſtematiſch darſtellt. Eine ſolche Darſtellung wollen wir daher zuvörderſt verſuchen, um darauf nachher die Organiſazion des höhern wiſſenſchaftlichen Studium's zu gründen.

Erſter Abſchnitt.

Eintheilung der Wiſſenſchaften

oder

Organiſazion des wiſſenſchaftlichen Syſtems.

Alle Wiſſenſchaften haben den gemeinſchaftlichen Charakter, daß in ihnen irgend ein Gegenſtand des menſchlichen Erkenntnißvermögens auf eine gewiſſe Weiſe behandelt wird.

Durch jenen Gegenſtand iſt die Materie, durch dieſe Art und Weiſe die Form der Wiſſenſchaft beſtimmt. Alle Eintheilungen der Wiſſenſchaften müſſen ſich alſo entweder auf die Materie oder auf die Form der Wiſſenſchaften beziehn. Reflektiren wir zuerſt auf die Form!

Erſtes Hauptſtück.

Generale Zergliederung.

In dieſer Hinſicht ſind die Wiſſenſchaften nothwendig von dreifacher Geſtalt. Entweder ſind ſie in der Art und Weiſe der Behandlung ihres Gegenſtandes — ihrem Weſen und Zwecke nach — durchaus frei d. h. ſowohl theoretiſch als praktiſch unabhängig von poſitiven Beſtimmungen; oder durchaus gebunden d. h. ſowohl theoretiſch als praktiſch abhängig von ſolchen Beſtimmungen; oder theils frei theils gebunden, mithin gemiſcht d. h. theoretiſch unabhängig und praktiſch abhängig.

Poſitiv heißen nämlich in den Wiſſenſchaften diejenigen Beſtimmungen, welche nicht aus der Vernunft oder Erfahrung eines Jeden, der etwas zum Gegenſtande ſeiner Erkenntnißkraft gemacht hat, von ſelbſt hervorgehn, ſondern von einer anderweiten geſetzgebenden Autorität abhangen, oder wenigſtens als davon abhängig gedacht werden. So heißen z. B. die religioſen oder juridiſchen Beſtimmungen, welche in den chriſtlichen Religionsurkunden oder in den römiſchen Pandekten angetroffen werden, poſitiv, weil und wiefern ſie als chriſtliche Religions- oder als römiſche Rechtsbeſtimmungen auf eine anderweite geſetzgebende Autorität (jene auf den Willen Gottes, dieſe auf den Willen menſchlicher Geſetzgeber) als den höchſten Grund ihrer Gültigkeit bezogen werden. Diejenigen wiſſenſchaftlichen Beſtimmungen hingegen, die Jedermann, der ſeine Erkenntnißkraft auf einen gewiſſen Gegenſtand richtet, durch Vernunft oder Erfahrung als gültig anerkennen kann und muß, heißen natürlich, weil ſie nicht in einer fremden Willkür, ſondern in der Natur des zu erkennenden Objekts und des erkennenden Subjekts gegründet ſind. So können z. B. alle Lehrſätze der Philoſophie oder Mathematik natürliche Erkenntniſſbeſtimmungen heißen, weil der oberſte Grund ihrer Gültigkeit theils in der Natur des menſchlichen Erkenntniſſvermögens ſelbſt, theils in der Natur derjenigen Gegenſtände liegt, auf welche ſich jene Wiſſenſchaften beziehn.

Auf dieſe Art zerfällt nun das Gebiet der menſchlichen Erkenntniß oder der Wiſſenſchaften überhaupt als Produkte des menſchlichen Geiſtes zuvörderſt nach der Analogie der Naturprodukte in drei große Reiche, in das Reich der freien, das Reich der gebundnen und das Reich der gemiſchten Wiſſenſchaften.

Wir wollen aber, ehe wir weiter gehn und von dieſer Grundeintheilung die Anwendung auf die verſchiednen Wiſſenſchaften machen, um zu beſtimmen, welche Wiſſenſchaften zu jedem Reiche gehören, noch einige Bemerkungen über dieſe Eintheilung ſelbſt hinzufügen.

1. Die Grundeintheilung der Wiſſenſchaften iſt nicht zweitheilig (dichotomia) ſondern dreitheilig (trichotomia). Dieß iſt nicht willkürlich, ſondern beruht auf einem nothwendigen Geſetze des Denkens. Wir ſind, wenn wir uns die Totalität eines Syſtems von Dingen vorſtellen wollen, immer genöthigt, zuerſt zwei Begriffe einander gegenüber zu ſtellen (thesis et antithesis) und ſie hernach in einem dritten Begriffe als vereinigt zu denken (synthesis). Das Reich der freien Wiſſenſchaften iſt alſo auf dem Gebiete der menſchlichen Erkenntniß die Theſe, das Reich der gebundenen die Antitheſe, und das Reich der gemiſchten die Syntheſe.

2. Die Grundeintheilung der Wiſſenſchaften iſt der Grundeintheilung der Künſte völlig analog. Denn auch das Gebiet der Kunſt zerfällt, wie das Gebiet der Wiſſenſchaft, in drei Reiche: das Reich der freien Künſte, welche auch die ſchönen genannt werden, wo Genie und Geſchmack mit völliger Freiheit wirken und daher die Thätigkeit des Künſtlers bloß als ein freies Spiel der Einbildungskraft erſcheint — das Reich der gebundnen Künſte, welche auch die mechani-

ſchen heißen, wo der Geiſt ſich den Geſetzen eines gewiſſen Mechanismus unterwerfen muß und daher die Thätigkeit des Künſtlers durch den gegebnen Zweck, den er verwirklichen ſoll, als nothwendig beſtimmt erſcheint — und das Gebiet der gemiſchten Künſte, wo man dem an und für ſich mechaniſchen Produkte durch Anwendung der Regeln des guten Geſchmacks auf daſſelbe eine ſo ſchöne Form zu ertheilen ſucht, als der gegebne Zweck des Produktes geſtattet*).

3. Gewöhnlich theilt man die Wiſſenſchaften ſelbſt in natürliche und poſitive ein, und verſteht unter jenen die freien, unter dieſen die gebundnen. Allein zu geſchweigen, daß bei dieſer Eintheilung ein nothwendiges Theilungsglied fehlt, und daß man jene Ausdrücke auf die Künſte gar nicht anwenden kann, indem es lächerlich ſein würde, von natürlichen und poſitiven Künſten zu ſprechen: ſo iſt es auch ebenfalls unpaſſend, die Wiſſenſchaft ſelbſt ſo zu benennen, da eine Wiſſenſchaft an und für ſich weder natürlich noch poſitiv iſt. Jede Wiſſenſchaft iſt als ſolche (ſie mag übrigens nach Materie und Form beſchaffen ſein wie ſie will) auch ein künſtliches Produkt des menſchlichen Geiſtes, obwohl nicht nach äſthetiſchen und noch weniger nach mechaniſchen, ſondern nach logiſchen Regeln entworfen. Sie iſt uns alſo weder von Natur gegeben, noch kann irgend eine fremde Willkür oder poſitive Geſetzgebung beſtimmen, wie wir irgend einen Inbegriff von Erkenntniſſen (ſie ſeien von poſitiven Beſtimmungen abhängig oder nicht) zu einem logiſchen Ganzen oder zu einer Wiſſenſchaft verknüpfen ſollen. Wollte man ſagen: »Aber die logiſchen Regeln, nach welchen ſich der menſchliche Geiſt bei Entwerfung einer Wiſſenſchaft richtet, ſind uns doch durch die Natur oder die urſprüngliche Einrichtung des Gemüths gegeben« — ſo wäre dieß zwar richtig, aber ein ganz andrer hieher nicht gehöriger Geſichtspunkt. Denn alsdann müſſten alle Wiſſenſchaften ohne Ausnahme natürlich heißen, mithin

---

*) In der Enzyklopädie der ſchönen Künſte (Nr. II.) hab' ich die vorzüglichſten von den gemiſchten Künſten unter dem Titel der angewandten oder relativen ſchönen Künſte zugleich mit abgehandelt. Vergl. §. 18. und 19. derſelben.

alle Eintheilung derſelben aus oder nach dieſem Geſichtspunkte wegfallen. Es können folglich, wenn man genau reden will, nur die in den Wiſſenſchaften vorkommenden theoretiſchen oder praktiſchen Erkenntnißbeſtimmungen natürlich oder poſitiv heißen, nicht aber die Wiſſenſchaften ſelbſt.

Zweites Hauptſtück.

Speziale Zergliederung.

Wir gehen nun weiter fort, um zu unterſuchen, welche Wiſſenſchaften in jedes der drei Reiche gehören. — Das Reich der freien Wiſſenſchaften iſt offenbar das größte oder umfänglichſte. Denn es umfaſſt alle philologiſche, hiſtoriſche, philoſophiſche, anthropologiſche, mathematiſche und phyſikaliſche Wiſſenſchaften. Das Weſen und der Zweck dieſer Wiſſenſchaften bringt es mit ſich, daß ſich in die Behandlung ihrer Gegenſtände keine fremde Autorität miſche, ſondern der menſchliche Geiſt ſich auf dem Gebiete dieſer Wiſſenſchaften mit unbeſchränkter Freiheit bewege. Nach welchen Regeln ſich die griechiſche oder lateiniſche Sprache bei Verbindung der Worte zur Bezeichnung gewiſſer Gedanken richte, wann Cyrus oder Alexander gelebt und was Beide für Thaten gethan haben, welche Geſetze dem menſchlichen Geiſte urſprünglich gegeben ſeien, welche Modifikazionen der Menſch und deſſen geſammte Wirkſamkeit in der Erfahrung annehme, in welchem Verhältniſſe die Winkel und Seiten eines Dreiecks zu einander ſtehn, welches der Grund der magnetiſchen und elektriſchen Erſcheinungen in der Natur ſei — über alle dieſe und ähnliche Fragen kann keine Autorität in der Welt entſcheiden, und es wäre lächerlich, in Bezug auf ſolche Erkenntnißgegenſtände poſitive Beſtimmungen geltend machen zu wollen.*)

---

*) So war es höchſt lächerlich, als die päpſtliche Autorität entſcheiden wollte, ob die Sonne um die Erde oder dieſe um jene laufe. Selbſt das Berufen auf die Bibel gilt hier nichts. Denn die Frage hat mit der Moral und Religion nichts zu thun, ſondern iſt bloß aſtronomiſch, alſo mathematiſch-phyſikaliſch. N. A.

Das Reich der gebundnen Wiſſenſchaften begreift die theologiſchen und juriſtiſchen Wiſſenſchaften. In der Theologie, wiefern ſie chriſtlich oder poſitiv überhaupt genannt und dadurch von der natürlichen als einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft unterſchieden wird, iſt die Theorie durch die Bibel als Urkunde der Offenbarung des göttlichen Willens, die Praxis aber theils durch ebendieſelbe theils durch Geſetze das Staats beſtimmt. Mithin iſt dieſe Wiſſenſchaft in theoretiſcher und praktiſcher Hiuſicht durch poſitive Beſtimmungen beſchränkt; und wenn der Vernunft das Recht der Auslegung, Prüfung, Anordnung und Anwendung in Sachen der geoffenbarten Religion und des darauf gegründeten Kultus zugeſtanden wird: ſo wird ſie doch bei der Ausübung dieſes Rechts immer auf jene Schranken Rückſicht nehmen müſſen, wofern nicht der eigenthümliche Charakter der Theologie aufgehoben und ſie in bloße Geſchichte und Philoſophie aufgelöſt werden ſoll. Ebenſo iſt es in Anſehung der Jurisprudenz, wiefern ſie römiſch oder deutſch oder preußiſch oder überhaupt poſitiv genannt und dadurch von der natürlichen als einer philoſophiſchen Wiſſenſchaft unterſchieden wird. Die Geſetze des Staats, als Ausdruck des Willens der höchſten Gewalt, und das Herkommen, welches durch das Stillſchweigen des Geſetzgebers ſelbſt geſetzliche Kraft erlangt hat, beſtimmen ſowohl die Theorie als die Praxis in der Jurisprudenz und machen ſie zu einer in beiderlei Hinſicht beſchränkten Wiſſenſchaft. Und wenn gleich auch hier der Vernunft ein gewiſſer Spielraum in der Erklärung, Beurtheilung, Anordnung und Anwendung der geſetzlichen Vorſchriften gelaſſen wird: ſo darf doch der Rechtsgelehrte jene Schranken nicht nach ſeinem Gutdünken durchbrechen und aufheben, wenn er nicht aus der Sphäre ſeiner Wiſſenſchaft gänzlich heraustreten will. Der Wille Gottes als des höchſten Geſetzgebers in ethiſch-religioſer Hinſicht, und der Wille des Staatsoberhauptes als des höchſten Geſetzgebers in juridiſch-politiſcher Hinſicht, werden alſo als die beſtimmenden Prinzipien im Reiche der gebundnen Wiſſenſchaften gedacht.

Das Reich der gemiſchten Wiſſenſchaften endlich ſchließt die politiſchen und medizíniſchen Wiſſenſchaften in ſich. Jene ſorgen für das Wohlbefinden der Geſammtheit der Staatsbürger (für das Leben und die Geſundheit des Staatskörpers überhaupt) dieſe für das Wohlbefinden der einzelen Bürger (für das Leben und die Geſundheit des individualen menſchlichen Körpers). Die Theorie muß in dieſen Wiſſenſchaften frei ſein, wenn ſie ihren Zweck erreichen ſollen, da die Mittel dazu durch die Natur der Sache ſelbſt beſtimmt ſind. Daher iſt die Theorie in dieſen Wiſſenſchaften nichts andres als eine weitere Ausführung und nähere Beziehung der allgemeinen philoſophiſch-anthropologiſchen und phyſikaliſchen Lehrſätze auf die beſondern Gegenſtände dieſer Wiſſenſchaften. Die poſitiven Beſtimmungen in Anſehung derſelben können und ſollen nur die Praxis betreffen, indem das Staatsgeſetz nicht zugeben kann, daß Jedermann nach eignem Belieben zum Wohlbefinden des Ganzen oder des Einzelen wirkſam ſei, ſondern vielmehr fodern muß, daß ſich der, welcher dieſe Wiſſenſchaften ausüben will, dabei gewiſſen Schranken unterwerfe, welche eben durch eine poſitive Geſetzgebung näher zu beſtimmen ſind.

So wichtig nun für den Staat die gebundnen und die gemiſchten Wiſſenſchaften (Theologie, Jurisprudenz, Politik und Medizin) ſein mögen: ſo iſt doch offenbar, daß der wahre wiſſenſchaftliche Geiſt und das wahre wiſſenſchaftliche Leben eigentlich nur im Reiche der freien Wiſſenſchaften anzutreffen iſt, ja daß es ohne dieſe gar keine gebundnen und gemiſchten Wiſſenſchaften geben würde. Ohne ſie würde die Religion nichts als blinder Glaube und Superſtizion, die Juſtiz nichts als blinde Willkür und Gewalt, die Staatsverwaltung nichts als blindes Herumtappen und Verſuchen, die Krankenheilung nichts als blinde Empirie und Quackſalberei ſein. Licht, Ordnung, Gründlichkeit und Zuſammenhang der Erkenntniß läſſt ſich in den gebundnen Wiſſenſchaften nur mittels der freien erhalten. Wie will z. B. der Theolog und der Juriſt die Quellen der poſitiven Religions- und Rechtsbeſtimmungen gehörig erklären, beurtheilen und anwenden, wenn es ihm an den dazu erfoderlichen philologiſchen, hiſtoriſchen und philoſophiſchen Kenntniſſen fehlt? Oder wie will der Staatsmann und der Arzt das Leben und das Wohlſein des Staatskörpers und der einzelen Bürger erhalten und befördern, wenn ihm die dazu nöthigen anthropologiſch-politiſchen und phyſikaliſchen Kenntniſſe mangeln? Dem Staate muß alſo an der Kultur der freien Wiſſenſchaften ebenſoviel gelegen ſein, als an der Kultur der übrigen, welche mit ihm ſelbſt in näherer Berührung ſtehn, weil dieſe ohne jene gar nicht gedeihen können. Wir wollen daher bei Betrachtung der freien Wiſſenſchaften noch einige Zeit verweilen, um ihren Gehalt und Umfang genauer kennen zu lernen.

Wie die Wiſſenſchaften überhaupt dreiartig ſind, ſo ſind es auch die freien Wiſſenſchaften in Anſehung ihres eigenthümlichen Gehalts. Entweder iſt ihr Grundſtoff empiriſch d. h. durch ſinnliche Wahrnehmung (Anſchauung und Empfindung, aus welchen die innere und äußere Erfahrung entſpringt) gegeben; oder razional d. h. durch die Selbthätigkeit der Vernunſt erzeugt; oder empiriſch-razional d. h. durch beide Arten von Thätigkeit entſprungen. Dieß iſt jedoch — wohl zu merken — nur von dem Grundſtoffe der freien Wiſſenſchaften und ihrem dadurch beſtimmten Grundcharakter zu verſtehn. Denn ſo, wie die Wiſſenſchaften ſich nach und nach ausgebildet haben, haben ſie ſich auch vermöge der Einheit des menſchlichen Erkenntnißvermögens und des dadurch beſtimmten natürlichen Zuſammenhangs der Erkenntniſſe von ihren Grundſtoffen gegenſeitig mitgetheilt und angeeignet. Daher giebt es keine empiriſche Wiſſenſchaft, in der nicht etwas Razionales, und keine razionale Wiſſenſchaft, in der nicht etwas Empiriſches angetroffen würde. Dadurch wird aber der Unterſchied der Wiſſenſchaften nicht aufgehoben, indem wir dabei auf den größern oder geringern oder gleichen Antheil der Gemüthsvermögen reflektiren, welche bei Erzeugung der zu ihnen gehörigen Erkenntniſſe hauptſächlich thätig ſind. Auch iſt es kein gültiger Einwurf gegen jene Eintheilung, daß die Wiſſenſchaften ſelbſt, als Erkenntniß-Syſteme, nur durch Vernunft entſtanden, mithin insgeſammt razional ſeien. Denn wir ſprechen ja nicht von den Wiſſenſchaften in dieſer formalen Hinſicht, ſondern in Anſehung derjenigen Erkenntniſſe, welche den Grundſtoff derſelben ausmachen*).

---

*) Die freien Wiſſenſchaften ſtehn alſo in Anſehung dieſer Eintheilung wieder mit den freien oder ſchönen Künſten in Analogie. Denn

Wenn wir nun die freien Wiſſenſchaften, als die eigentlichen Grundwiſſenſchaften, aus dieſem Geſichtspunkte näher betrachten: ſo ergiebt ſich vorerſt, daß die philologiſchen und hiſtoriſchen Wiſſenſchaften empiriſches Urſprungs ſind. Ihr Urſtoff bezieht ſich auf etwas Faktiſches oder empiriſch Gegebnes, auf die menſchliche Sprache nach ihren mannigfaltigen Formen, und die Veränderungen der Dinge in Raum und Zeit überhaupt. Denn durch welche Worte die griechiſche und lateiniſche Sprache z. B. gewiſſe Begriffe bezeichnet und wie jede von ihnen dieſe Worte mit einander verbindet, und was für Verändrungen ſich nach und nach in Griechenland und Italien zugetragen haben — dieſe und alle ähnliche Erkenntniſſe kann man durchaus nur auf dem empiriſchen Wege erlangen.

Die mathematiſchen und philoſophiſchen Wiſſenſchaften hingegen ſind razionales Urſprungs; denn ſie ſind ihrem Weſen nach Wiſſenſchaften, welche ihre Lehrſätze aus allgemeinen Grundſätzen oder Prinzipien ableiten und ebendadurch deren Gültigkeit beweiſen. Dieſes Deduziren und Demonſtriren aber iſt eine der Vernunft eigenthümliche Funkzion. Die ſinnliche Konſtrukzion der Begriffe iſt dem Mathematiker nur Hülfsmittel, nicht Zweck. Sein Zweck iſt, die allgemeinen Eigenſchaften der Größe in Zeit und Raum aus Prinzipien, mithin razional, kennen zu lernen. Wenn dann in der angewandten Mathematik die Lehrſätze der reinen auf empiriſche Gegenſtände bezogen werden: ſo kann dadurch die Mathematik überhaupt ihren razionalen Grundcharakter nicht verlieren, ob er ſich gleich in dem reinen Theile derſelben am deutlichſten ausſpricht. Daß aber die Philoſophie, als die Wiſſenſchaft des Wiſſens überhaupt, oder beſtimmter, als die Wiſſenſchaft von der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in aller ſeiner Thätigkeit, nur durch die Selb-

---

auch dieſe ſind dreiartig: Toniſche, plaſtiſche und mimiſche. Die erſten ſind Künſte der Zeit, die zweiten Künſte des Raums, und die dritten Künſte der Zeit und des Raums zugleich. Es gilt demnach auch hier das ſchon bemerkte Geſetz des Verhältniſſes zwiſchen Theſe, Antitheſe und Syntheſe. Vergl. §. 15. und 19. der oben angeführten Enzyklopädie der ſchönen Künſte.

thätigkeit der Vernunft erzeugt werden könne, iſt wohl keinem Zweifel unterworfen; ob man gleich in den neueſten Zeiten angefangen hat, mit der bloßen Einbildungskraft zu philoſophiren und ſo dieſes an ſich regelloſe Vermögen auf den Thron der Vernunft zu erheben. Der Erfolg davon iſt aber auch bisher ſo ſchlecht geweſen, daß die Geſchichte der Philoſophie einſt jene Ausgeburten der Phantaſie nur für eben ſolche Misgeburten anerkennen wird, als ſchon in frühern Zeiten zum Vorſcheine gekommen ſind.

Die anthropologiſchen und phyſikaliſchen Wiſſenſchaften endlich ſind ihrem Grundſtoffe zufolge empiriſch-razional. Der Menſch, wenn er auch als empiriſches Objekt oder nach den empiriſchen Modifikazionen ſeiner Natur betrachtet wird, muß doch in der Anthropologie und den davon abhängigen Wiſſenſchaften der Phyſiognomik, Pädagogik u. ſ. w. immer als ſinnlich-vernünftiges Weſen, mithin nach empiriſchen Thatſachen und razionalen Prinzipien zugleich in Erwägung gezogen werden. Die Natur aber kündigt ſich ebenfalls ſchon durch ihren Begriff als ein Objekt der Empirie und Razionalität zugleich an. Denn ſie iſt ein Inbegriff von ſinnlich-wahrnehmbaren Dingen, welche nach allgemeinen Geſetzen zuſammenhangen. Die allgemeine Geſetzmäßigkeit der Natur in ihren unendlich mannigfaltigen Erſcheinungen iſt alſo der eigenthümliche Gegenſtand der phyſikaliſchen Wiſſenſchaften, und kann offenbar nicht anders als durch Verbindung einer vernünftigen Spekulazion oder des Räſonnement's mit Beobachtungen und Verſuchen erkannt werden.

Drittes Hauptſtück.

Klaſſifikazion.

Wenn wir nun unſre bisher über den Charakter und das Verhältniß der Wiſſenſchaften zu einander angeſtellten Unterſuchungen zuſammenfaſſen, ſo ergiebt ſich daraus folgende ſyſtematiſche Darſtellung aller Wiſſenſchaften:

I. Freie Wiſſenſchaften.

1. Wiſſenſchaften, deren Grundſtoff empiriſch iſt.

a. Philologiſche	Wiſſenſchaften.
b. Hiſtoriſche	

2. Wiſſenſchaften, deren Grundſtoff razional iſt.

a. Mathematiſche	Wiſſenſchaften.
b. Philoſophiſche	

3. Wiſſenſchaften, deren Grundſtoff empiriſch-razional iſt.

a. Anthropologiſche	Wiſſenſchaften.
b. Phyſikaliſche	

II. Gebundne Wiſſenſchaften.

1. Theologiſche	Wiſſenſchaften.
2. Juriſtiſche	

III. Gemiſchte Wiſſenſchaften.

1. Politiſche	Wiſſenſchaften.
2. Mediziniſche	

Es giebt demnach folgende zehn Hauptklaſſen der Wiſſenſchaften:

1. Die philologiſchen, welche theils allgemeine, theils beſondre ſind*).

2. Die hiſtoriſchen, welche theils beſchreibende, theils erzählende ſind.

3. Die mathematiſchen, welche theils reine, theils angewandte ſind.

4. Die philoſophiſchen, welche auch theils reine, theils angewandte ſind**).

---

*) Manche, denen der Verf. in ſeiner Enzyklopädie der Wiſſenſchaften §. 19. u. 25. gefolgt iſt, theilen die Wiſſenſchaften überhaupt in Sprach- und Sach-Wiſſenſchaften, und verſtehn unter den letzten alle übrigen Wiſſenſchaften außer den philologiſchen. Allein die Sprache iſt für dieſe Wiſſenſchaften ſelbſt eine Sache oder ein reales Erkenntnißobjekt; mithin iſt jene Eintheilung nicht paſſend.

**) Andre theilen die philoſophiſchen Wiſſenſchaften in theoretiſche und praktiſche; was an ſich nicht verwerflich iſt. Sie können aber auch nach der Analogie der mathematiſchen Wiſſenſchaften in reine und angewandte eingetheilt werden. N. A.

5. Die anthropologiſchen, welche theils theoretiſche, theils praktiſche ſind.

6. Die phyſikaliſchen, welche theils theoretiſche, theils praktiſche ſind.

7. Die theologiſchen, welche theils theoretiſche, theils praktiſche ſind.

8. Die juriſtiſchen, welche theils theoretiſche, theils praktiſche ſind.

9. Die politiſchen, welche theils theoretiſche, theils praktiſche ſind.

10. Die mediziniſchen, welche ebenfalls theils theoretiſche, theils praktiſche ſind.

Man ſieht nun leicht ein, daß die erſten ſechs Klaſſen der Wiſſenſchaften, welche in der ſyſtematiſchen Darſtellung unter dem Titel der freien enthalten ſind, für die letzten vier Klaſſen, welche unter den Titeln der gebundnen und gemiſchten ſich befinden, die eigentlichen Grund- oder Elementarwiſſenſchaften ſind, und daß jene vorzugsweiſe jeden gebildeten Menſchen intereſſiren müſſen, weil von ihnen die intellektuale Bildung des menſchlichen Geiſtes überhaupt abhangt, dieſe hingegen nur für denjenigen ein vorzügliches Intereſſe haben können, welcher die Ausübung derſelben zu ſeinem Geſchäffte gemacht hat oder machen möchte. Jene können daher auch die allgemeinen oder die Bildungs-Wiſſenſchaften, dieſe die beſondern oder die Geſchäffts-Wiſſenſchaften heißen. Da indeſſen auch dieſe das Ihrige zur Bildung des menſchlichen Geiſtes beitragen, und da manche Theile der freien Wiſſenſchaften auf Geſchäffte des menſchlichen Lebens gleichfalls in Beziehung ſtehn, ohne doch durch poſitive Beſtimmungen gebunden zu ſein: ſo behalten wir lieber jene erſten Ausdrücke bei, weil ſie dem eigenthümlichen Charakter der Wiſſenſchaften angemeſſener ſind.

Zweiter Abſchnitt.

Einrichtung einer höhern Bildungsanſtalt

oder

Organiſazion des wiſſenſchaftlichen Studium's.

Wenn nun eine höhere wiſſenſchaftliche Lehranſtalt, Akademie oder Univerſität (studium universale, universitas literaria) genannt, errichtet werden ſollte, um theils gelehrte Männer, welche für die Kultur der Wiſſenſchaften überhaupt, theils brauchbare Geſchäfftsleute, welche für das Wohl des Staats im Ganzen und im Einzelen thätig ſind, zu bilden — wie müſſte eine ſolche Bildungsanſtalt eingerichtet ſein? Die allgemeinſte und weſentlichſte Foderung, als höchſtes Regulativ, iſt unſtreitig dieſe:

> Sie muß ſo eingerichtet ſein, daß wirklich alle Wiſſenſchaften auf derſelben von hinlänglich vorbereiteten Jünglingen inſoweit erlernt werden können, daß dieſe nachher durch fortgeſetztes Studium ſowohl für ſich weitere Fortſchritte als auch für das gemeine Weſen die gehörige Anwendung machen können.

Wir dürfen nur dieſes Poſtulat genauer analyſiren, um die nothwendigen Bedingungen zur Realiſirung der Idee einer höhern gelehrten Bildungsanſtalt und die weſentlichen Momente ihrer Organiſazion ausfindig zu machen.

Erſtes Hauptſtück.

Lehrerperſonal.

Wo gelehrt werden ſoll, müſſen vor allen Dingen Lehrer vorhanden ſein. Es müſſen alſo auch auf einer Univerſität, wenn ſie dieſen Namen mit Recht führen ſoll, für jedes Hauptfach der Wiſſenſchaften eine hinlängliche Anzahl tüchtiger Lehrer angeſtellt werden. Ich ſage: *tüchtiger Lehrer*, d. h. ſolcher, die wirklich lehren können und wollen, die alſo ihre Wiſſenſchaft ſelbſt gründlich erlernt, die erfoderliche Lehrgabe und auch den guten Willen haben, ihre Kenntniſſe wißbegierigen Jünglingen durch mündlichen Vortrag mitzutheilen. Vorausgeſetzt nun, daß alle Lehrer in dieſem Sinne tüchtig wären, ſo würden anzuſtellen ſein:

Für das *philologiſche* Fach wenigſtens drei ordentliche Lehrer, Einer für *orientaliſche*, Einer für *griechiſch-römiſche*, und Einer für *vaterländiſche* Sprachkunde und Literatur, welche letzte leider auf den meiſten deutſchen Univerſitäten noch keine eigne Lehrſtelle hat. Für die übrigen neueren Sprachen könnten bloß ſogenannte Lektoren oder Maitres angeſtellt werden.

Für das *hiſtoriſche* Fach ebenfalls drei, Einer für ältere und neuere *Geographie* und *Statiſtik*, Einer für *Staaten-* und *Völkergeſchichte*, und Einer für *Literatur-* und *Kulturgeſchichte*.

Für das *mathematiſche* Fach zwei, Einer für *reine*, und Einer für *angewandte* Mathematik.

Für das *philoſophiſche* Fach auch zwei, der Eine für *reine*, der Andre für *angewandte*, oder (wenn man lieber dieſer Eintheilung folgen wollte) der Eine für *theoretiſche*, der Andre für *praktiſche* Philoſophie.

Für das *anthropologiſche* Fach ebenfalls zwei, der Eine für *theoretiſche*, der Andre für *praktiſche* Anthropologie, inſonderheit für Pädagogik und Didaktik, welche ſo höchſt wichtige Wiſſenſchaft nur ſelten bisher eines eignen Lehrſtuhls gewürdigt worden.

Für das *phyſikaliſche* Fach gleichfalls zwei, der Eine für die *theoretiſche*, der Andre für die *praktiſche* Naturkunde*).

---

*) Für die theoretiſche Naturkunde könnten auch wohl zwei Lehrer angeſtellt werden, Einer für die *Phyſiologie*, und Einer für die *Phyſiographie*, weil beide ſehr umfaſſend ſind.

Dieß wären die Lehrer für die freien Wiſſenſchaften. Für die gebundnen und gemiſchten läſſt ſich das Perſonal im Allgemeinen nicht ſo genau beſtimmen, weil es dabei ſehr auf Lokalitäten ankommt, z. B. ob die theologiſchen Wiſſenſchaften nach dem Bedürfniſſe des Staats und der Kirchen im Staate von Lehrern Einer oder mehrer Konfeſſionen vorgetragen werden ſollen; ob die juriſtiſchen Lehrer als Juſtiz- oder Spruch-Kollegium noch andre Geſchäffte zu verrichten haben u. d. g. — in welchem Falle natürlich das Perſonal vermehrt werden muß. Ohne Rückſicht auf dergleichen Modifikazionen dürften in jedem Fache drei Lehrer, zwei für den theoretiſchen und Einer für den praktiſchen Theil hinreichend ſein.

Außerdem müſſte noch für akademiſche Enzyklopädie und Methodologie ein beſondrer Lehrer angeſtellt werden, wenn nicht etwa ein Lehrer der Philoſophie oder der Literaturgeſchichte jene Lehrſtelle mit übernehmen könnte. Jedoch iſt das Verbinden mehrer Lehrſtellen in Einer Perſon keineswegs anzurathen, weil darunter allemal das eine Fach leidet, da das gründliche Studium eines Hauptfaches der Wiſſenſchaften ſchon die ganze ungetheilte Kraft Eines Mannes fodert*).

Wo aber ſo viele tüchtige Lehrer (im obigen Umfange dieſes Ausdrucks) hernehmen? — Freilich eine bedenkliche Frage! Indeſſen wenn man ernſtlich ſucht und nach Verdienſt achtet und belohnt, ſo wird man auch leichter finden. Hiezu kommt, daß, wenn eine höhere Lehranſtalt nur einigermaßen gut beſchaffen iſt, ſich auf derſelben nach und nach gleichſam von ſelbſt tüchtige Männer zum Lehren bilden, und ſo die Anſtalt ihre eigne Pflanzſchule wird. Man muß alſo das ſogenannte Habilitiren auf Univerſitäten nicht nur nicht erſchweren, ſondern vielmehr erleichtern und durch Unterſtützung junger talentvoller Männer, denen es an den Mitteln zur Subſiſtenz auf der Akademie als Privatlehrer fehlt, befördern. Dadurch wird man wieder auf einer andern Seite gewinnen. Die jungen Dozenten, welche, von einem edlen Enthuſiasmus für die Wiſſenſchaften beſeelt, auf Eroberung einer feſten Subſiſtenz-Baſis in der Gelehrten-Republik ausgehn, rivaliſiren mit den ältern und nöthigen dieſe, mit dem Zeitalter fortzuſchreiten und nicht auf ihren einmal gefertigten Heften wie auf ſanften Ruhebetten einzuſchlummern, damit ſie nicht durch jene von ihrer eignen Subſiſtenz-Baſis verdrängt werden. Da ferner jeder Lehrer, wenn er altert, ſtumpf und unbrauchbar wird, ohne deswegen gleich zu ſterben und einem andern tüchtigern Subjekte Platz zu machen, und da es eine Ungerechtigkeit ſein würde, einen alten ſonſt verdienten Lehrer wegen ſeiner unverſchuldeten Unbrauchbarkeit zu verſtoßen*): ſo gewährt die Exiſtenz vieler junger Privatdozenten auf einer Univerſität den großen Vortheil, daß ſelten in Anſehung irgend eines Lehrfachs eine wirkliche Vakanz eintritt, wenn auch durch das Alter oder den Tod eines Lehrers die Lehrſtelle als vakant erſcheinen ſollte.

---

*) Von den artiſtiſchen Lehrern iſt hier, wo bloß von Organiſazion des wiſſenſchaftlichen Studium's die Rede ſein ſollte, abſichtlich nicht geſprochen worden. Sie gehören auch nicht ad esse, ſondern höchſtens nur ad bene esse auf Univerſitäten. Es läſſt ſich wenigſtens eine Univerſität ohne Stallmeiſter, Fechtmeiſter, Tanzmeiſter, Zeichenmeiſter u. d. g. ſehr wohl denken.

Wo aber das Geld zur Beſoldung ſo vieler öffentlichen Lehrer und zur Unterſtützung bedürftiger Privatdozenten hernehmen? — Auch eine ſchwierige Aufgabe! Allein hier müſſen zwei Grundſätze, die überall auch in andern Angelegenheiten gültig ſind, befolgt werden. Erſtlich: Es iſt beſſer, Ein gutes Ding, als viele ſchlechte Dinge derſelben Art haben. Und dann: Der Aufwand, welchen man zur Produkzion einer guten oder zweckmäßigen Sache macht, bringt in der Folge gewiß doppelten Gewinn. In manchen Staaten ſind offenbar zuviel Univerſitäten. Man vereinige alſo lieber die Fonds von zweien, um Eine zu erhalten, wie ſie ſein ſoll, und ſpare daher für dieſe Eine keine Koſten! Da es überdieß billig iſt, daß der Studirende etwas zur Subſiſtenz ſeines Lehrers beitrage und deſſen Bemühungen honorire: ſo ſorge man dafür, daß die Honorare für die Vorleſungen pünktlich entrichtet werden, damit der Lehrer mit Sicherheit auf den ſeiner Arbeit angemeſſenen Lohn rechnen könne*). In dieſem Falle würde man gerade nicht nöthig haben, die Beſoldungen der Lehrer auf eine die Kräfte des Staats überſteigende Art zu erhöhen. Daß aber deſſenungeachtet die auf vielen alten Univerſitäten noch gewöhnlichen Beſoldungen von drei- bis vierhundert Reichsthalern oder gar Gulden nach dem gegenwärtigen Preiſe der Dinge erhöht werden müßten, wenn man für alle Fächer tüchtige Lehrer haben wollte, iſt wohl keinem Zweifel unterworfen. Wie die Sachen auf jenen Univerſitäten jetzt ſtehn, iſt es wahrhaftig keinem akademiſchen Lehrer übel zu deuten, wenn er mehr für die Welt als für ſeine Lehranſtalt thätig iſt und ſich das, was ihm ſeine Berufsarbeit nicht giebt, durch andre literariſche oder (wie es zuweilen der Fall ſein ſoll) mechaniſche Beſchäfftigungen zu erwerben ſucht. Auch kann dann wohl Niemanden mit Recht ein Vorwurf daraus gemacht werden, wenn er ſich nach einer anſtändigern Anſtellung im Auslande umſieht.

---

*) Das ſog. Emeritiren oder In-Ruheſtand-Verſetzen iſt nur dann kein Verſtoßen, wenn es mit Belaſſung des vollen Gehalts geſchieht und die Unbrauchbarkeit keinem Zweifel unterliegt.

Zweites Hauptſtück.

Lehrplan und Studienzeit.

Da Planloſigkeit im Verfahren wohl nirgend ſchädlicher iſt, als beim Unterrichte: ſo müſſen die ſämmtlichen Lehrer einer Univerſität ihre Wiſſenſchaften nach einem gemeinſchaftlichen Plane vortragen und zwar ſo, daß jeder Studirende

---

*) Der Verf. hat hierüber ſeine Gedanken ausführlicher in einer kleinen Schrift eröffnet, welche den Titel führt: *Wie iſt die Bezahlung der Honorare auf Univerſitäten auf eine ſo zweckmäßige Art einzurichten, daß ſowohl Lehrende und Lernende, als auch der Staat und die Eltern der Lernenden dabei gewinnen?* Leipzig und Züllichau. 1802. 8. Er hat aber dieſe Schrift nicht mit in vorliegende Sammlung aufgenommen, weil die darin gemachten Vorſchläge zum Theile ſchon auf mehren Univerſitäten verwirklicht ſind, oder, was von jenen nicht ausführbar ſchien, durch anderweite Maßregeln erſetzt worden.

im Stande iſt, in einem gewiſſen Zeitraume alle diejenigen Wiſſenſchaften vortragen zu hören, welche zu ſeinem beſondern Studium entweder als vorbereitende und einleitende oder als Haupt- und Nebendisziplinen gehören. Damit aber ein ſolcher Plan entworfen werden könne, muß jener Zeitraum für diejenigen Studirenden, welche ſich auf Univerſitäten zu brauchbaren Geſchäfftsmännern für den Staat bilden wollen — denn für die übrigen, deren Anzahl immer ſehr klein iſt, bedarf es aus leicht begreiflichen Urſachen keiner ſolchen Zeitbeſtimmung — genau fixirt werden. Es muß demnach allen Studirenden, welche künftig im Staate als Religions-, Juſtiz-, Regierungs- oder Medizinal-Beamte angeſtellt ſein wollen, zur unerlaſſlichen Bedingung ihrer Anſtellung gemacht werden, daß ſie wenigſtens drei Jahre hindurch eine Landesuniverſität (wo eine ſolche beſteht) frequentirt haben.*) Dann muß der allgemeine Studienplan ſo angelegt werden, daß jeder Studirende im erſten Jahre bloß freie Wiſſenſchaften, in den drei nächſten Halbjahren die theoretiſchen, und im letzten Halbjahre die praktiſchen Wiſſenſchaften ſeines beſondern Faches vortragen höre. Die freien Wiſſenſchaften ſind nämlich, wie ſchon oben bemerkt worden, die allgemeinen Bildungswiſſenſchaften für die Studirenden. Durch dieſelben ſoll überhaupt der Geiſt zur Wiſſenſchaftlichkeit, zum Selbdenken, zur höhern Anſicht des gelehrten Studium's ſowohl als des menſchlichen Lebens und der mannigfaltigen Geſchäffte in demſelben angeführt werden. Ohne Bekanntſchaft mit dieſen Wiſſenſchaften bleibt der Studirende zeitlebens ein unwiſſenſchaftlicher Kopf, ein gelehrter Handwerker, ein mechaniſcher Geſchäfftsmann, der ſich in allen den Fällen, wo es auf eignes Urtheil und höhere Geiſteskraft ankommt, nicht zu rathen und zu helfen weiß, und der, wenn er nicht glücklicher Weiſe von einem andern Geiſte, der über ihm ſteht, immerfort geleitet wird, im Grunde mehr ſchadet als nützt, mehr eine Laſt als ein Gewinn, mehr eine Schande als eine Zierde des Staats iſt. Eine Lehranſtalt, wo dieſe Wiſſenſchaften vernachläſſigt werden, verdient alſo gar nicht den Namen einer Univerſität oder einer höhern Bildungsanſtalt, weil ihr gerade dasjenige fehlt, wodurch die allgemeine und höhere Bildung des menſchlichen Geiſtes allein möglich iſt. Was ſoll man daher zu ſolchen Univerſitäten ſagen, wo die meiſten Studirenden außer der Logik nichts als die ſogenannten Brotwiſſenſchaften hören und, nachdem ſie kaum anderthalb oder höchſtens zwei Jahre die Vorleſungen — und wie? — frequentirt haben, wieder hinwegeilen, um ſobald als möglich ein öffentliches Geſchäfft zu treiben und, wie man ſagt, in's Brot zu kommen? Wahrhaftig man darf ſich nicht wundern, wenn aus ſolchen Lehranſtalten ſo viele verkrüppelte und unbrauchbare junge Männer hervorgehn!

---

*) Daß der Beſuch fremder Univerſitäten zur weitern Ausbildung nicht verboten werden dürfe, verſteht ſich von ſelbſt. Nur die allerdringendſten Gründe könnten zuweilen eine Ausnahme von der Regel auf kurze Zeit rechtfertigen. A. D.

Drittes Hauptſtück.

Aufnahme und Behandlung der Studirenden.

Es möchte aber das Lehrerperſonal noch ſo zahlreich und tüchtig, und der Lehrplan noch ſo trefflich und umfaſſend ſein: ſo würden die Zöglinge der höhern Bildungsanſtalt doch nicht die gehörige Bildung auf derſelben erhalten können, wenn ſie nicht ſchon bei ihrer Aufnahme unter die akademiſchen Bürger einen durch häuslichen oder Schulunterricht hinlänglich vorbereiteten Geiſt mitbrächten. Sie dürfen alſo von den vorhergehenden gelehrten Bildungsanſtalten durchaus nicht eher entlaſſen werden, als bis ſie die gehörige Reife erlangt, und auf der Univerſität durchaus nicht eher angenommen werden, als bis ſie dieſe Reife entweder durch glaubwürdige Zeugniſſe oder durch eigne Proben ſattſam dokumentirt haben. Hiebei kommt es denn freilich hauptſächlich auf ſtrenge Gewiſſenhaftigkeit der Lehrer in beiderlei Anſtalten an. Wie nöthig aber dieſe (hin und wieder zwar gebotne, aber leider nicht befolgte) Maßregel ſei, davon können ſich vorzüglich diejenigen akademiſchen Lehrer überzeugen, bei welchen gewöhnlich die neuen Ankömmlinge zuerſt frequentiren. Da iſt es oft ein Jammer mit anzuſehn, wie die jungen Leute mit offnem Munde und ſtarren Augen daſitzen, ohne zu wiſſen, wovon eigentlich die Rede iſt, weil ſie den Lehrer noch nicht zu faſſen fähig ſind. Dadurch verlieren ſie dann die Luſt, und bleiben aus den Hörſälen weg. Oder wenn es ihnen ein Ernſt iſt, etwas zu lernen: ſo hören ſie ein und daſſelbe Kollegium bei einem und demſelben Lehrer wohl zwei- bis dreimal, um ſo durch das öftere Hören doch etwas, wo nicht in den Verſtand, ſo doch in's Gedächtniß hineinzubringen. Wie nachtheilig dieß ſei, leuchtet von ſelbſt in die Augen. Die ohnehin ſchon ſo kurze Studienzeit wird dadurch noch mehr verkürzt. Statt mehre Vorleſungen zu hören, durch welche der Geiſt der Studirenden vielſeitig ausgebildet und zum Denken angeleitet werden könnte, begnügen ſie ſich mit einigen wenigen Kollegien, von denen ſie meinen, daß ſie dieſelben zum lieben Brote höchſt nöthig brauchen. Und ſo bleiben ſie dann mit dieſer unwiſſenſchaftlichen Denkart zeitlebens einſeitige, beſchränkte Köpfe. Denn da ſie nun gar keine Liebe zu den Wiſſenſchaften von der Univerſität mitnehmen: ſo iſt auch nachher, wenn ſie das ſehnlichſt erwünſchte Ziel erreicht und ein nährendes Amt errungen haben, keine weitere Fortbildung durch Leſen und eignes Denken zu erwarten.

Alles dieß Unheil rührt groſsentheils auch mit daher, daß unſre ſtudirenden Jünglinge von den vorhergehenden Bildungsanſtalten nicht mit den gehörigen Vorkenntniſſen, beſonders den *philologiſchen*, ausgerüſtet entlaſſen werden*). Wo ſoll dann Liebe zu den gelehrten Studien und akademiſcher Fleiß herkommen? Durch Zwang läſſt ſich dieß auf Univerſitäten nicht bewirken. Der Geiſt und Charakter einer höhern

---

*) Es iſt unglaublich, wie vernachläſſigt manche Jünglinge in dieſer Hinſicht die Univerſitäten beziehn. Dem Verfaſſer ſind (ſelbſt unter den Nicht-Adeligen und den Theologie-Studirenden, die ſonſt verhältnißmäßig und im Durchſchnitte genommen noch die meiſten Vorkenntniſſe mitbringen) Studirende vorgekommen, die keine Periode richtig Latein ſchreiben, ja nicht einmal in ihrer Mutterſprache einen kleinen ſchriftlichen Aufſatz ohne eine Menge grammatiſcher und logiſcher Schnitzer machen konnten. Und doch waren ſie als reife Jünglinge entlaſſen und aufgenommen worden!

Bildungsanſtalt bringt es mit ſich, daß den zu Bildenden Freiheit gelaſſen werde, um ſich ſelbſt regieren zu lernen, damit ſie einſt auch Andre regieren können. Mögen Einige dieſe Freiheit miſſbrauchen — und was iſt wohl gut in der Welt, das nicht gemiſſbraucht werden könnte! — das Ganze wird immer dabei gewinnen, wenn die Zöglinge der höhern Bildungsanſtalten nicht mehr wie Schulknaben, ſondern als junge Männer, die nun bald in den Dienſt des Staats treten ſollen, mit einer gewiſſen Liberalität behandelt werden, um ihnen dadurch zu zeigen, daß man ſchon einiges Vertrauen auf ſie ſetze. Fleiß, Zucht und Ordnung aber werden ſich ſchon von ſelbſt einfinden, ſobald nur ſonſt alles ſo eingerichtet iſt, wie es dem Zweck einer höhern Bildungsanſtalt entſpricht, und ſobald der Studirende, der einſt in einem öffentlichen Amte angeſtellt ſein will, mit Sicherheit voraus weiß, daß er, ohne ſeinen dreijährigen wiſſenſchaftlichen Kurſus ordentlich gemacht zu haben und ohne ſich deshalb durch Zeugniſſe und Prüfungen legitimiren zu können, ſeinen Zweck nicht erreichen werde.

Beſchluß.

Von einigen äußeren die Organiſazion einer höhern Bildungsanſtalt betreffenden Umſtänden.

Wenn die bisher angezeigten Grundbedingungen zur Realiſirung der Idee einer höhern gelehrten Bildungsanſtalt — Bedingungen, ohne welche eine ſolche Anſtalt ihrem Zwecke gar nicht entſprechen kann — erfüllt ſind: ſo iſt die übrige Organiſazion einer Univerſität, welche das Aeußere und Zufällige betrifft, ziemlich gleichgültig. Wir wollen uns daher auch hier, wo nur das Weſentliche dargeſtellt werden ſollte, auf jenes Außerweſentliche nicht beſonders einlaſſen. Nur ein Paar hieher gehörige Punkte mögen noch anhangsweiſe kürzlich berührt werden, weil ſie in unſern Zeiten häufig in Anregung gebracht werden.

A.

Von den ſogenannten Fakultäten.

Man macht jetzt gewöhnlich viel Aufhebens über dieſe alte Abtheilung der Univerſitäten in Anſehung ihres Lehrerperſonals in vier Fakultäten, die *theologiſche*, *juriſtiſche*, *mediziniſche* und *philoſophiſche*, und fodert die Abſchaffung dieſer Abtheilung als eine Hauptbedingung weſentlicher Verbeſſerungen. Nun iſt es wahr, daß dieſe Abtheilung weder nothwendig noch durchaus zweckmäßig iſt. Es iſt ſogar, genau genommen, widerſinnig, daß eine allgemeine Bildungs-Anſtalt (*Univerſität* genannt) ſich in ihren Abtheilungen (*Fakultäten* genannt) nur als eine Anſtalt *für vier Hauptfächer der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß* ankündigt, und daß die Philoſophie, ohne welche es überhaupt keine Wiſſenſchaft geben würde, weil nur ſie die allgemeinen wiſſenſchaftlichen Grundſätze darbietet, gleich einer Magd hinter den drei übrigen Wiſſenſchaften als ſtolzen Gebieterinnen herſchleichen muß*). Indeſſen läſſt ſich doch auch in jene Abtheilung ein vernünftiger Sinn wenigſtens hineinlegen. Wenn man nämlich unter *philoſophiſchen Wiſſenſchaften* im weiteſten Sinne alle diejenigen verſteht, welche oben als *freie Wiſſenſchaften* charakteriſirt worden: ſo iſt es nicht unſchicklich, daß die *Lehrer aller freien Wiſſenſchaften* auf der Univerſität eine Abtheilung für ſich ausmachen, welche man dann auch die *philoſophiſche Fakultät* nennen kann, da auf den Namen weiter nichts ankommt. Nun ſollten freilich die übrigen Lehrer nur in zwei Abtheilungen zerfallen, in die Fakultät für die gebundenen (theologiſchen und juriſtiſchen) und die Fakultät für die gemiſchten (politiſchen und mediziniſchen) Wiſſenſchaften. Indeſſen läſſt ſich doch kein weſentlicher Nachtheil davon abſehn, wenn man

---

*) *Kant* ſagt in ſeinem *Streit der Fakultäten* ebenſo treffend als witzig, man könne allenfalls der theologiſchen (und ſo auch jeder obern) Fakultät einräumen, daß die philoſophiſche ihre Magd ſei; es bleibe aber dabei doch noch immer die Frage, ob dieſe ihrer gnädigen Frau die *Fackel vor*, oder die *Schleppe nachtrage*.

daraus drei Abtheilungen macht, ſobald nur die Lehrer der politiſchen Wiſſenſchaften, welche dem Namen nach keine beſondre Abtheilung ausmachen, nicht der Sache nach fehlen, ſondern entweder zur juriſtiſchen oder zur philoſophiſchen Fakultät gerechnet werden*). Gewiſſe Abtheilungen müſſen doch einmal in allen Kollegien, deren Perſonal von einigem Umfange iſt, gemacht werden, um die Geſchäfftsführung zu erleichtern.

Daß in den Fakultäten auf den Univerſitäten ein gewiſſer Zunftgeiſt herrſcht, möchte wohl nicht zu leugnen ſein. Dieſer Geiſt hangt aber nicht von der Abtheilung ſelbſt, ſondern von andern Umſtänden ab, welche von ſelbſt verſchwinden werden, ſobald durch Erfüllung der obigen Grundbedingungen ſich überhaupt ein liberalerer Geiſt auf den höhern Bildungsanſtalten verbreiten wird.

Daß endlich der Staat den drei erſten Fakultäten, deren Wiſſenſchaften mit ſeinem Intereſſe genau zuſammenhangen, als den obern, einen gewiſſen Vorrang vor der vierten Fakultät, als der untern, eingeräumt hat, kann ihm ſo ſehr nicht verdacht werden. An ſich iſt aber die Sache ſo unbedeutend, daß es im höchſten Grade kleinlich erſcheint, über einen ſolchen Vorrang auch nur ein Wort zu verlieren. Jeder akademiſche Lehrer muß ſich als Gelehrter (wie als Menſch) ſeinen wahren Rang ſelbſt geben; und dieſer iſt davon ganz unabhängig, ob er zu dieſer oder jener Fakultät gehört, und ob er über oder unter ſeinem jüngern Kollegen ſitzt.

B.

Von der akademiſchen Gerichtbarkeit.

Man hat es ferner als ein wichtiges Verbeſſerungsmittel angeſehn, wenn die akademiſche Gerichtbarkeit völlig aufgehoben und das ganze Univerſitätsperſonal der ordentlichen

---

*) Neuerlich hat man ſchon hin und wieder eine beſondre Abtheilung daraus gemacht und dieſelbe die kameraliſtiſche Fakultät genannt, weil man die politiſchen Wiſſenſchaften zum Theil auch kameraliſtiſche nennt. N. A.

Ortsobrigkeit unterworfen würde. Es läſſt ſich aber von dieſer Veränderung durchaus kein weſentlicher Vortheil hoffen. Da in dem Staate überhaupt mancherlei von einander unabhängige und nur den obern Behörden unterworfene und verantwortliche Gerichtbarkeiten exiſtiren: ſo ſieht man ſchon an ſich nicht ein, was für ein großer Nachtheil daraus entſtehen ſoll, wenn eine oder ein Paar höhere Bildungsanſtalten im Staate auch ihre eigne Gerichtbarkeit haben. Die Bildung junger Männer zu Gelehrten oder Geſchäfftsleuten erfodert aber in disziplinariſcher Hinſicht gewiß eine ganz andre Behandlung, als die des gewöhnlichen juriſtiſchen Geſchäfftsganges. Und warum ſollte das Kollegium der akademiſchen Lehrer, unter denen doch auch Rechtsgelehrte ſich befinden, dazu nicht wenigſtens ebenſo geſchickt, wo nicht noch geſchickter ſein, als die ordentliche Ortsobrigkeit?

Man ſagt zwar, die akademiſchen Lehrer ſeien in Anſehung ihrer Subſiſtenz von dem Beifalle der Studirenden zu abhängig, als daß ſie dieſe gehörig in Ordnung halten könnten. Allein dieſer Einwurf fällt ſogleich weg, wenn den Lehrern angemeſſenere Beſoldungen gegeben werden. Und dann läſſt ſich jene Abhängigkeit und die daraus entſtehende Parteilichkeit und Schwäche in Verwaltung des Richteramtes keineswegs von allen akademiſchen Lehrern behaupten, da es unter ihnen immer auch einige giebt, die entweder durch eignes Vermögen oder durch ihren Charakter über jene Abhängigkeit erhaben ſind. Ohnehin wird es, wenn durch Erfüllung der obigen Bedingungen unter den Studirenden mehr wiſſenſchaftlicher Sinn und mehr Eifer für die Einſammlung gelehrter Kenntniſſe erweckt und verbreitet ſein wird, nicht nöthig ſein, daß man, um Zucht und Ordnung unter ihnen zu erhalten, zu einer rigoroſen Juſtizverwaltung ſeine Zuflucht nehme. Was einzele Ruheſtörer betrifft: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Polizeibehörden dieſelben ohne Umſtände müſſen ergreifen und zur Beſtrafung übergeben können. Und wenn ſich unter den Studirenden gar grobe Verbrecher finden ſollten: ſo wird es freilich für die Ehre der höhern Bildungsanſtalten ſelbſt am angemeſſenſten ſein, wenn dergleichen Unwürdige des akademiſchen Bürgerrechts verluſtig erklärt und einer anderweiten Gerichtbarkeit zur Verurtheilung überliefert werden. Ueberhaupt aber iſt wohl bei dieſer, wie bei jeder andern ähnlichen Unterſuchung, die Maxime immer vor Augen zu behalten, daß jeder gebildete Stand, er heiße Gelehrten- Kaufmanns- Militärſtand oder wie er ſonſt wolle, ſeine Ehre habe, und daß es zum Gedeihen der Geſchäffte eines jeden Standes, die dem Staate gleich unentbehrlich ſind, ſehr erſprießlich iſt, wenn eine unparteiiſche Regierung die Ehre eines jeden möglichſt zu ſchonen und aufrecht zu halten ſucht.

Daß übrigens zu einer wohleingerichteten höhern Bildungsanſtalt auch lehrreiche Sammlungen von Büchern, Inſtrumenten, Modellen, Naturalien u. d. g. und beſonders für angehende Mediziner (wenn dieſe nicht etwan ihre völlige Ausbildung anderswo erhalten ſollen) gewiſſe praktiſche Inſtitute gehören, verſteht ſich ſo ſehr von ſelbſt, daß es nicht nöthig war, hierüber ausführlich zu ſein. Die Mittel aber zur Herbeiſchaffung und Unterhaltung würden ſich durch Verbindung mehrer höhern Bildungsanſtalten, wo deren zu viele ſind, ebenfalls leicht vermehren laſſen. Denn — um dieß noch einmal zu bemerken — wo Extenſion und Intenſion, Vielheit und Güte, ſich nicht zugleich erreichen laſſen, iſt es immer beſſer, etwas von jener zu Gunſten dieſer aufzuopfern.

V.

Ueber die
Beförderung des Wohllauts
der
deutſchen Sprache.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1812. 8.)

Vorwort.

Die Klagen über Härte und Uebellaut der deutſchen Sprache ſind zwar ſchon oft vernommen worden — beſonders von Ausländern und ſolchen Deutſchen, die ihre Sprache nicht gehörig kennen und ſie ebendarum auch nicht achten, ſondern lieber ſchlecht franzöſiſch als gut deutſch reden oder ſchreiben — aber ſelten hat man ſich die Mühe genommen, jenen Klagen abzuhelfen. Ja man hat das Uebel wohl gar für unheilbar gehalten, weil es gleichſam urſprünglich in die Sprache verwachſen ſei, oder weil wenigſtens diejenige Mundart, die jetzo in der gebildeten deutſchen Welt die herrſchende iſt, die ſogenannte hochdeutſche, keine ihren Wohllaut befördernde Umbildung weiter zulaſſe. Dem Verf. ſcheint dieß ein bloßes Vorurtheil zu ſein, und um daſſelbe durch die That zu widerlegen, hat er den Verſuch gemacht, durch Zuſammenſtellung einiger kleinen, dem erſten Anblicke nach vielleicht unbedeutend ſcheinenden, aber im Ganzen dennoch wichtigen Wortveränderungen zu zeigen, daß und wie der Wohllaut unſrer Mutterſprache noch jetzo befördert werden könne. Dieſer aus Liebe zur Sprache überhaupt und zur unſrigen inſonderheit hervorgegangene, mithin wahrhaft philologiſche Verſuch wurde zuerſt der königlichen deutſchen Geſellſchaft in Königsberg, deren Mitglied zu ſein der Verfaſſer die Ehre hat, zur Prüfung vorgelegt, und da ihn dieſelbe nicht mißfällig aufgenommen hat: ſo wagt es der Verfaſſer, ihn nunmehr in einer etwas verbeſſerten Geſtalt auch dem größern Publikum vorzulegen und beſonders den vaterländiſchen Schriftſtellern, welchen das heilige Kleinod unſrer Sprache — das einzige, obwohl ſchwache, Band, wodurch das deutſche Volk noch zuſammengehalten wird — zur treuen Bewahrung und weitern Veredlung anvertraut iſt, an ihr patriotiſches Herz zu legen. Vielleicht finden ſie dieſen kleinen Verſuch ihrer prüfenden Beachtung nicht unwerth. Vielleicht finden ſich ſogar Einige unter ihnen, die dasjenige mit mehr Umſicht und Geſchicklichkeit weiter ausführen, was der Verfaſſer hier nur auf eine beſchränktere Weiſe angedeutet hat. Dieß würde er für den ſchönſten Lohn ſeiner Bemühung halten!

Einleitung.

Von den verſchiednen Arten des Sprachwohllauts — Beſchränkung der Unterſuchung auf den grammatiſchen, als den urſprünglichen.

Man kann mit Recht drei Arten des Wohllauts in Anſehung einer jeden Sprache unterſcheiden:

1. Denjenigen, der aus dem *Bau* einzeler Wörter hervorgeht. Er beruht darauf, daß die organiſchen Laute, aus welchen die Wörter urſprünglich zuſammengeſetzt ſind und welche die Grammatik mit Buchſtaben bezeichnet, auf eine für das Ohr wohlgefällige Art verbunden und gemiſcht ſind. Wir wollen dieß den *grammatiſchen* Wohllaut einer Sprache nennen*).

2. **Denjenigen, der aus der *Verbindung* einzeler** Wörter zu einem Inbegriffe von Gedankenzeichen entſpringt. Dieſer beruht darauf, daß theils die in einer Sprache einmal vorhandenen Wörter zu einzelen Sätzen, theils dieſe Sätze ſelbſt wieder zu einer ganzen Rede auf eine für das Ohr wohlgefällige Art mit einander verknüpft werden. Wir wollen dieß den *rhetoriſchen* Wohllaut nennen, jedoch mit der Bemerkung, daß er in der gebundnen oder metriſchen Rede des Dichters ebenſowohl als in der ungebundnen oder minder abge-

---

*) Man könnte ihn auch den *urſprünglichen* nennen, weil die Sprache dieſe Art des Wohllauts gleich bei ihrem Urſprunge erhalten muß und alle übrigen Arten des Wohllauts davon gewiſſermaßen abhangen; weshalb er auch *ſchlechthin* oder *vorzugsweiſe* der *Wohllaut einer Sprache* genannt wird. So auf dem Titel dieſer Schrift. *Organiſch* aber kann man dieſen Wohllaut nicht füglich nennen, weil dieſe Benennung auch auf die dritte Art des Wohllauts anwendbar iſt.

meſſnen des Redners, alſo in jeder Wortverknüpfung, ſie ſei poetiſch oder proſaiſch, vorkomme[*]). Hierauf folgt endlich

3. derjenige Wohllaut, welcher durch die Ausſprache der Wörter entſteht und jene beiden Arten des Wohllauts erſt recht vernehmlich macht. Er beruht nämlich darauf, daß auch das geſammte Sprachorgan eines Redenden die einzelen ſowohl als die verbundnen Wörter auf eine für das Ohr wohlgefällige Art vernehmen laſſe. Denn es können die Wörter einer Sprache an ſich ſelbſt noch ſo gut gebildet und in einer proſaiſchen oder poetiſchen Rede noch ſo geſchickt verbunden ſein, und dennoch beim Darſtellen derſelben durch die Sprachwerkzeuge auf eine höchſt miſſfällige Art vernommen werden. Wir wollen dieß den deklamatoriſchen Wohllaut nennen, jedoch auch hier die Bemerkung hinzufügen, daß ſich derſelbe nicht bloß auf das ſchlechtweg ſogenannte Deklamiren, ſondern auf jede Art des Sprechens, mithin auch auf den Geſang bezieht. Denn das Singen iſt nichts andres als ein Sprechen, nur mit einer eigenthümlichen Modulazion der Stimme, die aus einer höhern Gemüthsſtimmung entſpringt und ſich bald dem gewöhnlichen Sprechen nähert, wie im Rezitative, bald aber auch durch größere Erhebung oder Senkung und mannigfaltigern Wechſel der Töne ſehr weit von demſelben entfernt, wie in einer mit vielen Koloraturen, Ruladen und Kadenzen ausgeſtatteten Bravurarie[**]).

---

[*] Die Alten nannten dieſe Art des Wohllauts Rhythmus oder Numerus, weil er aus der Zahl und dem Wechſel der in einer poetiſchen oder proſaiſchen Rede vorkommenden langen und kurzen Sylben entſteht; wodurch die Rede eine ausdrucksvolle und dem Ohre ſchmeichelnde Bewegung erhält. S. Erneſti's Lex. technologiae Graec. rhet. unter ῥυθμός, und Ebendeſſ. Lex. technol. Latin. rhet. unter numerus.

[**] Man muß ſich wohl hüten, mit jenem deklamatoriſchen Wohllaute dasjenige zu verwechſeln, was man ſonſt auch den muſikaliſchen Wohllaut einer Sprache, z. B. der italieniſchen, nennt. Denn dieſer liegt nicht in den Organen des Sprechenden, ſondern in der Struktur der zu einer Sprache gehörigen Wörter, iſt alſo eine beſondre Art desjenigen Wohllauts, welchen wir den grammatiſchen oder urſprünglichen genannt haben. Wenn nämlich eine Sprache in Anſehung der zu ihr gehörigen Wörter eine ſolche Struktur hat, daß ſie

Wir werden nun hier, wo von Beförderung des Wohllauts der deutſchen Sprache die Rede ſein ſoll, bloß die erſte Art deſſelben, nämlich den grammatiſchen Wohllaut berückſichtigen, theils um unſrer Unterſuchung eine beſtimmte Gränze zu ſetzen, theils aber auch darum, weil der grammatiſche Wohllaut als der urſprüngliche die Grundbedingung aller übrigen Arten des Sprachwohllauts iſt. Denn eine Sprache, die gar keinen grammatiſchen Wohllaut hätte, weil ſie aus lauter harten, rauhen, ſchnarrenden und ziſchenden Wörtern beſtände, würde auch der übrigen Arten des Wohllauts nicht empfänglich ſein; obwohl auf der andern Seite nicht zu leugnen iſt, daß bei einer Sprache, der es nur nicht ganz am grammatiſchen Wohllaute fehlt, die Kunſt des Redners oder Dichters durch geſchickte Auswahl, Stellung und Verbindung der Wörter, ſowie des Deklamators oder Sängers durch ein gutes Organ und die mittels Uebung deſſelben erlangte Fertigkeit, wohl noch einigen rhetoriſchen und deklamatoriſchen Wohllaut bewirken könnte.*).

Zum grammatiſchen Wohllaut einer Sprache gehört nun wieder dreierlei, nämlich

1. daß die Mitlauter oder Konſonanten nicht zu häufig auf einander folgen, ſondern mit den Selblautern oder Vokalen gehörig abwechſeln;

2. daß ebendieſe Selblauter in den einzelen Wörtern mit großer Mannigfaltigkeit vernommen werden, mithin nicht einzele Vokale, beſonders die minder voll und laut tönenden, wie e und i, aus den Worten immer wiederkehrend hervortönen;

---

dadurch im hohen Grade ſingbar, mithin beim Singen ſelbſt mit Hülfe eines guten und geübten Organs auch des deklamatoriſchen Wohllauts fähig wird: ſo hat ſie muſikaliſchen Wohllaut. Folglich iſt dieſer nichts andres als die durch den grammatiſchen Wohllaut einer Sprache begründete Empfänglichkeit derſelben für den deklamatoriſchen Wohllaut beim Geſange.

*) Die bekannte Erzählung von jenem Kanzelredner, der eine ganze Predigt ohne Einmiſchung eines einzigen R hielt, beweiſt wenigſtens die ungemeine Gewalt, die ein Wortkünſtler über die Sprache hat, wenn er ihren Reichthum kennt, ob er gleich ſeine Kraſt nicht auf bloße Kunſtſpielereien verwenden ſoll.

3. endlich, daß die Wörter ſelbſt, welche durch Verknüpfung der Selblauter und Mitlauter gebildet ſind und den ganzen Reichthum einer Sprache ausmachen, weder lauter einſylbige noch lauter vielſylbige, ſondern in Anſehung ihrer Sylbenzahl von der größten Mannigfaltigkeit ſeien, dergeſtalt daß die Sprache einen anſehnlichen Vorrath von ein- zwei- drei- und mehrſylbigen Wörtern beſitze, die Zahl der mehrſylbigen aber mit der wachſenden Menge der Sylben immer mehr abnehme.

Hieraus ſcheint aber beim erſten Anblick hervorzugehn, daß ſich zur Beförderung des grammatiſchen Wohllauts einer Sprache wenig oder nichts thun laſſe, weil er größtentheils von ihrer urſprünglichen Bildung abhange. Hat alſo, könnte man ſagen, eine Sprache einmal in dem Munde des Volks, das ſie redet, eine gewiſſe Geſtalt erhalten, und iſt dieſe Geſtalt durch eine Menge von Schriftſtellern noch beſtimmter geworden: ſo ſind die folgenden Geſchlechter an dieſe Geſtalt dermaßen gebunden, daß eine Abweichung davon ſogar für fehlerhaft gehalten werden muß. Allein des Eifers ungeachtet, mit welchem ſtrenge Grammatiker auf die einmal hergebrachte Sprachform halten, wird man doch bald bemerken, daß lebende Sprachen ſich nicht in ewige Bande ſchlagen laſſen, ſondern ihre Geſtalt immerfort, wiewohl nur allmählich, verändern. Dieſe Veränderlichkeit aber iſt um ſo größer, je bildſamer eine Sprache ſchon vermöge ihres urſprünglichen Charakters iſt und je mehr geniale Köpfe in einem Volke auftreten, die ſich der Sprache deſſelben als eines Mittels zur Darſtellung ihrer eigenthümlichen Geiſteserzeugniſſe bedienen, oder auch, je mehr ein Volk mit andern Völkern in Berührung kommt und manche Spracheigenheiten derſelben ſich ſelbſt anzueignen geneigt iſt. Es muß daher auch denen, welchen die Fortbildung ihrer Sprache am Herzen liegt, erlaubt ſein, dieſelbe nicht dem bloßen Zufalle zu überlaſſen, ſondern dabei auf eine zweckmäßige Weiſe mitzuwirken, folglich auch in beſondrer Hinſicht auf den grammatiſchen Wohllaut der Sprache ſolche Verändrungen in der Struktur einzeler Wörter zu verſuchen, vorzuſchlagen oder anzunehmen, welche dem Genius der Sprache angemeſſen ſind und ſonach der Sprache ſelbſt keine Gewalt anthun. Bei unſrer Mutterſprache aber muß dieß um ſo mehr erlaubt ſein, je bildſamer ſie ſchon in ſich ſelbſt iſt, und je mehr man es ihr, zum Theil nicht ohne Grund, vorgeworfen hat, daß ſie in Anſehung des Wohllauts hinter vielen ihrer weniger bildſamen Schweſtern zurückſtehe. Wir wollen alſo mit Hinſicht auf die drei vorhin angegebnen Punkte, welche zum grammatiſchen Wohllaut einer Sprache gehören, ſelbſt einen Verſuch der Art machen, von dem wir hoffen, daß er ſich allen für Wohllaut empfänglichen Ohren von ſelbſt empfehlen werde.

Erſter Abſchnitt.

Von der Beförderung des grammatiſchen Wohllauts der deutſchen Sprache in Anſehung der Mitlauter.

Die erſte Bedingung des grammatiſchen Wohllauts war, daß die Mitlauter nicht zu häufig auf einander folgen, ſondern mit den Selblautern gehörig abwechſeln. Da nun nicht zu leugnen iſt, daß gerade in dieſem Stücke unſre Sprache ſehr mangelhaft iſt, indem es viele Wörter in derſelben giebt, worin vier, fünf bis ſechs Konſonanten unmittelbar auf einander folgen, deren Ausſprache daher auch dem ausländſchen Sprachorgane ſo ſchwer fällt: ſo werden wir bei einem Verſuche zur Beförderung des Wohllauts unſrer Sprache vorzüglich auf dieſen Umſtand Rückſicht zu nehmen haben.

Die meiſten Mißlaute dieſer Art entſtehn durch die Zuſammenſetzung der Wörter. Unſre Sprache hat nämlich wie die griechiſche, mit der ſie in ſo vielen Stücken übereinkommt, daß man beiden auch einen gemeinſchaftlichen Urſprung angewieſen hat, den Vorzug, daß ſie durch Verknüpfung mehrer Wörter zu Einem eine Menge neuer Ausdrücke bilden kann. Aber dieſe Bildung geht in unſrer Sprache nicht ganz ſo glücklich von ſtatten, als in der griechiſchen, indem dort oft eine Menge von Konſonanten zuſammenſtoßen, die das ſo gebildete Wort rauh und hart tönend machen. Um nun in dieſer Hinſicht den

Wohllaut möglichſt zu befördern, wird es nöthig ſein, alle die Mitlauter im zuſammengeſetzten Worte wegzuwerfen, welche nicht zur Wurzel desjenigen Wortes gehören, das einem andern vorgeſetzt und dadurch mit ihm zu Einem Worte verknüpft worden. So ſind viele Wörter unſrer Sprache mit dem Worte Selbſt zuſammengeſetzt, z. B. Selbſt-ſtändigkeit, Selbſt-thätigkeit, Selbſt-pflicht, Selbſt-lauter, Selbſt-liebe, Selbſt-ſucht, Selbſt-herrſcher, Selbſt-erkenntniß u. ſ. w. Die unleugbare Härte in der Ausſprache dieſer Wörter läſſt ſich leicht dadurch heben, daß man das ſt am Ende des erſten Worts als ein völlig überflüſſiges Anhängſel wegwirft. Denn das eigentliche Stammwort iſt ſelb, welches auch noch in den gemeinen Zuſammenſetzungen ſelb-ander, ſelb-dritt, ſelb-viert u. ſ. w. vorkommt. Davon bildete man zuerſt ſelber, ſelbe, ſelbes, was ſich in ältern Schriften häufig findet, in neuern aber meiſtens in ſelbiger, ſelbige, ſelbiges verwandelt worden iſt. Aus dem Neutrum ſelbes wurde ſelbeſt, indem man vielen Wörtern unſrer Sprache das t unnöthig angehängt und eingefügt hat; und aus ſelbeſt wurde endlich durch Abkürzung ſelbſt. Wenn es nun auch zu gewagt ſcheinen möchte, das überflüſſige ſt in dem Worte ſelbſt, wo es allein ſteht, wegzulaſſen, weil unſer Ohr zu ſehr daran gewöhnt iſt, wiewohl es ſich auch bald wieder an das alte ſelb gewöhnen würde: ſo wird doch jene Weglaſſung in den damit zuſammengeſetzten Wörtern weit weniger auffallen, beſonders wenn ſich das zweite Wort wieder mit ſt oder auch nur mit ſ oder t allein anfängt, z. B. in Selb-ſtändigkeit, Selb-ſucht, Selb-thätigkeit. Im erſten dieſer drei Wörter ſpricht man ſogar unwillkürlich Selb-ſtändigkeit, und nur im Schreiben drängt ſich das leidige ſt wieder hervor. Ebenſowohl aber wird man auch ohne Fehler ſprechen und ſchreiben können Selb-lauter, Selb-liebe, Selb-herrſcher, Selb-pflicht, Selb-erkenntniß oder Selb-kenntniß (aber ja nicht Selber-erkenntniß, wie von Boguslawski im 2. Geſange ſeines Heldengedichts Xanthippus des Metrums wegen ſagt) Selb-bewuſſtſein u. ſ. w. Denn die Schwierigkeit, die Mancher vielleicht beim

Ausſprechen dieſer Wörter zu fühlen glauben möchte, rührt lediglich davon her, daß ſich vermöge der Gewohnheit im Sprechen das ſt immer noch eindrängen will.

Da man nicht nur das t, wie ſchon vorhin bemerkt wurde, ſondern auch das s vielen Wörtern unſrer Sprache unnöthiger Weiſe angehängt oder eingefügt hat: ſo wird durch Wegwerfung dieſer Buchſtaben, wo ſie wirklich entbehrlich ſind, der Sprache nicht nur keine Gewalt geſchehn, ſondern auch ihr Wohllaut im Ganzen befördert werden, indem man viele Wörter derſelben von überflüſſigen Mitlautern befreit. Es wäre alſo zu wünſchen, daß man durchgängig ſtatt geradlinigt, dreieckigt; waldigt, holperigt, rechtwinkligt, ſchwindligt u. ſ. w. geradlinig, dreieckig, waldig, holperig (welches Wort auch ohne t durch ſeinen Klang maleriſch genug iſt) rechtwinklig, ſchwindlig u. ſ. w. ſagte*). Ebenſo ſollte man das t aus dem Worte weitläuftig ſtets herauswerfen, und bloß weitläufig ſagen, wofür auch die Analogie von beiläufig, rückläufig und allen ähnlich gebildeten Wörtern ſpricht. In vermittelſt aber würd' es rathſam ſein, nicht nur das überflüſſige t am Ende, ſondern auch die eben nicht wohltönende Vorſylbe ver wegzulaſſen; denn das Wort iſt eigentlich aus dem Genitiv von Mittel entſtanden, indem viele Genitiven unſrer Sprache als Präpoſizionen oder Adverbien gebraucht werden, z. B. anfangs, flugs, ſpornſtreichs, behufs. So ſagte man auch urſprünglich mittels für durch das Mittel. Aus mittels wurde mittelſt, wie aus ſelbes ſelbeſt oder ſelbſt; und aus mittelſt machte man endlich vermittelſt, wahrſcheinlich weil man meinte, das Wort komme eigentlich vom Zeitworte vermitteln her, welche Ableitung aber ganz falſch iſt. Da man nun ſchon angefangen hat, das überflüſſige vor im Anfange wegzuwerfen und mittelſt zu ſagen: ſo iſt nicht einzuſehn, warum es fehlerhaft ſein ſollte, auch das überflüſſige t wegzuwerfen und ſo die urſprüngliche und minder harte Form des Worts wieder herzuſtellen. So könnte man auch unbedenklich ſtatt längſt, wenn es als Präpoſizion gebraucht und daher ſchnell mit dem folgenden Worte verbunden wird, längs ſagen, z. B. in der Redensart: Längs der Küſte*). Wenn Letzteres als Adverbium allein ſteht und daher die Rede nicht ſo ſchnell zum folgenden Worte fortzueilen braucht, oder wenn ein beſondrer Nachdruck auf dem Worte liegt: könnte man auch die härtere und gleichſam mit mehr Gewicht in's Gehör fallende Form beibehalten, z. B. in der Redensart: Das hab' ich längſt vergeſſen**). Auf gleiche Weiſe könnte man nun auch das übelklingende s am Ende vieler Wörter weglaſſen, und z. B. ſtatt jenſeits, dießeits, niemals, jemals, ehmals u. ſ. w. ſagen jenſeit, dießeit, niemal, jemal, ehmal u. ſ. w. Die letzten Formen hat auch ſchon die neue Berliner Monatſchrift angenommen, und ihr Beiſpiel ſcheint in dieſer Hinſicht ſehr nachahmungswerth.

---

*) Wenn Manche rechtwinklicht und ſchwindlicht ſchreiben, ſo iſt dieß nicht nur noch härter für die Ausſprache, ſondern auch unrichtig in orthographiſcher Hinſicht. Denn das l in dieſen Wörtern gehört nicht zur angehängten Endſylbe, ſondern zum Hauptworte. Die Endſylbe iſt alſo ig, nicht lich, obgleich das l von Winkel und Schwindel in der Ausſprache zur Endſylbe herübergezogen wird.

Daß ferner das in unſrer Sprache häufig vorkommende r oft ein unangenehmes Schnarren bewirkt und die Ausſprache erſchwert, iſt unleugbar. Wär' es alſo nicht gut, es überall wegzuwerfen, wo es nur immer entbehrlich wäre? Entbehrlich aber ſcheint es zu ſein in fordern und Forderung, wofür auch ſchon viele Schriftſteller fodern und Fodrung ſchreiben zum offenbaren Vortheile des Wohllauts*). Entbehrlich iſt das r ferner im Plurale von Wort und Ort. Denn obgleich manche Grammatiker einen Unterſchied zwiſchen Worten und Wörtern, Orten und Oertern machen: ſo iſt dieß doch kein Grund, die in doppelter Hinſicht übellautenden Formen Wörter und Oerter beizubehalten ſtatt Worte und Orte**). Ebenſo entbehrlich iſt das r in der Mitte des Worts Bürgermeiſter. Denn da Bürger von Burg herkommt: ſo iſt es ebenſo richtig zu ſagen Burgemeiſter als Bürgermeiſter, jenes aber ungleich wohllautender als dieſes. So könnte man auch ſtets hiedurch für hierdurch ſagen, da hie ſo richtig als hier iſt. Aus demſelben Grunde ſcheint es den Geſetzen des Wohllauts angemeſſen, für mehrere zu ſagen mehre. Es läſſt ſich wenigſtens kein vernünftiger Grund abſehn, warum, da mehr ſchon der Komparativ iſt, durch eine Art von Doppelkomparativ mehrere für mehre geſagt werden ſoll.

---

*) Mittelſt und längſt könnte man allenfalls da beibehalten, wo am Ende zu viele s auf einander folgen würden, z. B. mittelſt des Stabes, längſt des Fluſſes, ſtatt mittels des Stabes, längs des Fluſſes. Auf jeden Fall aber iſt das gedehntere vermittelſt lieber ganz zu vermeiden. M. A.

**) Durch Befolgung dieſer Regel würde man zugleich in logiſcher Hinſicht den Gewinn haben, daß man zwei verſchiedne, aber genau verwandte Begriffe auch durch zwei verſchiedne, aber ſehr ähnliche Wörter bezeichnen könnte, wie man neuerlich mit Recht angefangen hat, ahnen und ahnden zu unterſcheiden, obwohl eigentlich beides nur Ein Wort iſt. — Statt des überflüſſigen t am Ende läßt ſich manchmal ſogar ein vollklingender Vokal anbringen, z. B. in jetzo, was ſchon Leſſing vorſchlug, für jetzt.

Um ſich aber zu überzeugen, wie ſehr der Wohllaut unſrer Sprache im Ganzen gewinnen würde, wenn man auch nur die bisher aufgeſtellten Regeln befolgen und mit ſtrenger Konſequenz durchführen wollte, darf man nur irgend einen beliebigen Satz nehmen, in welchem mehre hier als Beiſpiele angeführte Wörter vorkommen, und ihn ſowohl nach der gewöhnlichen, als auch nach der eben angegebnen Art ausſprechen. Man nehme z. B. folgenden Satz: Hierdurch und vermittelſt mehrerer Verändrungen der Staatsverfaſſung riß A. als Oberbürgermeiſter die Selbſtherrſchaft an ſich und B. als Unterbürgermeiſter beförderte dieſes Unternehmen mit der größten Selbſtverleugnung. Wer vermag wohl dieſen Satz anzuhören, ohne ſein Ohr gleichſam zerriſſen zu fühlen durch die Menge harter und ſchnell auf einander folgender Konſonanten! Dieſe Ohrenmarter fällt ſogleich weg, wenn wir den Satz auf folgende Art ausſprechen: *Hiedurch und mittels mehrer Verändrungen der Staatsverfaſſung riß A. als Oberburgemeiſter die Selbherrſchaft an ſich und B. als Unterburgemeiſter beförderte dieſes Unternehmen mit der größten Selbverleugnung.* In dieſem kleinen Satze ſind durch die vorgeſchlagne Verbeſſerung nicht wenige Buchſtaben weggefallen, unter welchen ſich theils harte, theils ziſchende Mitlauter befinden; und ſo ergäbe ſich aus der Befolgung dieſer Vorſchläge nicht nur ein offenbarer Gewinn an Wohllaut für unſre Sprache, ſondern auch bei Reden und Schriften von größerem Umfange ein nicht unbedeutender Gewinn an Zeit und Kraft im Sprechen und Schreiben. Daß aber hiedurch die Geſetze unſrer Mutterſprache verletzt ſeien, wird wohl niemand behaupten, der da weiß, daß der *Gebrauch* allein nicht der oberſte Richter in Sachen der Sprache iſt, ſondern daß das *Gehör* oder, was in äſthetiſcher Bedeutung ebenſoviel ſagen will, der *Geſchmack* hier auch ſeine wohlgegründeten Anſprüche hat*).

---

*) Dieß beſtätigt auch die Verwandtſchaft des Wortes fodern mit ποθειν und petere. Aber auf fördern darf dieß nicht angewandt werden, wie der Verf. früher that. Denn fördern kommt her von vor oder für, wovon fürder ſtatt vörder. Fodern und fördern ſind alſo weder in der Abſtammung noch im Begriffe verwandt. A. A.

**) Dieſen Vorſchlag hat der Verf. hier noch nicht befolgt, weil er etwas gewagt ſchien.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Beförderung des grammatiſchen Wohllauts der deutſchen Sprache in Anſehung der Selblauter.

Der *zweite* Punkt, worauf es beim grammatiſchen Wohllaut einer Sprache ankommt, beſtand nach dem Obigen

---

*) Aus dieſem Grunde kann ich es auch nicht billigen, daß jetzo Manche ſtatt *Beamter* und *Beamte* ſprechen und ſchreiben *Beamteter* und *Beamtete*. Etymologiſch wäre freilich dieſes richtiger. Aber das Gefühl für Wohllaut hat hier offenbar die Abkürzung herbeigeführt. Ganz falſch aber iſt es, wenn man *Volksthum*, *volksmäßig* und *Gerichtsbarkeit* ſtatt *Volkthum*, *volkmäßig* und *Gerichtbarkeit* ſagt. Man ſagt ja auch *Kaiſerthum*, *Königthum*, *rechtmäßig*, *zweckmäßig*, *Brauchbarkeit*, *Nutzbarkeit* ꝛc. ohne eingeſchobnes *s*, das nur als Zeichen des Genitivs eingeſchoben wird, wie in *Landsmann*, *Volksgericht*, *Gerichtsherr* ꝛc. R. A.

darin, daß die Selblauter in den Wörtern mit großer Mannigfaltigkeit vernommen werden, mithin nicht einzele Vokale, beſonders nicht die minder voll und laut tönenden, aus den Wörtern immer wiederkehrend hervortönen. In dieſem Stücke aber iſt unſre Sprache leider mit einem gewiſſen Grundübel behaftet, das ſich jetzo freilich nicht mehr heben, ſondern nur mildern läſſt. Wir meinen das leidige e, deſſen häufige Wiederkehr auch die Singbarkeit unſrer Sprache ſo ſehr beſchränkt. Wie herrſchend daſſelbe in unſrer Sprache ſei, kann man unter andern auch daraus ſehn, daß faſt alle weibliche Reime in den Verſen unſrer Dichter jenes e hören laſſen. Man denke z. B. nur an folgende Reime: Sonne, Wonne, Liebe, Triebe, Lüfte, Düfte, Trauer, Bauer, leider, beider, Himmel, Gewimmel, Bandes, Landes, gehen, flehen, trügen, fügen, trauen, ſchauen, weinen, ſcheinen, fluchen, ſuchen, beten, treten, u. ſ. w. *). Dieſer Uebelſtand rührt hauptſächlich daher, daß die verſchiednen Verändrungen der Wörter beim Dekliniren und Konjugiren faſt durchgehends mit Hülfe des e gebildet werden und alle Infinitiven unſrer Zeitwörter ſich mit der Sylbe en ſchlieſſen. Hier läſſt ſich alſo freilich nicht viel thun, um den Wohllaut unſrer Sprache zu befördern, wenn nicht die ganze gegenwärtige Organiſazion derſelben verändert werden ſoll, was nicht möglich iſt. Indeſſen läſſt ſich doch hin und wieder das e vermeiden, ohne der Sprache Gewalt anzuthun. In manchen Wörtern hat es der gemeine

---

*) Daher ſollten auch die deutſchen Dichter, welche die Versarten der ottave Rime, der Terzinen, oder der Sonette nachbilden wollen, ſtets weibliche und männliche Reime abwechſeln laſſen und nicht, wie die neueſten Ueberſetzer der Luſiade des Camoens, lauter weibliche Reime brauchen, um ihren Originalen recht treu zu bleiben. Denn die weiblichen Reime bringen wegen des immer wiederkehrenden e eine unerträgliche Eintönigkeit hervor; und ſo verletzt man um einer ſklaviſchen Treue willen die höhern Geſetze des Wohllauts, die vorzüglich dem Dichter heilig ſein ſollen. Es kommt ja nicht bloß darauf an, daß man ein fremdes Original in unſrer Sprache treu, ſondern auch darauf, daß man es dem Genius unſrer Sprache gemäß nachbilde. Aber dieß vergeſſen ſo viele unſrer neueſten Ueberſetzer, die, während ſie dem Griechiſchen, Lateiniſchen, Spaniſchen, Engliſchen u. ſ. w. höchſt treu bleiben, ihrer eignen Mutterſprache höchſt untreu werden.

Redegebrauch ſchon längſt gethan, z. B. in ſein für ſeien, ſtehn für ſtehen, gehn für gehen, rechnen für rechenen, zeichnen für zeichenen. Denn daß die letzten beiden in der That eigentlich rechenen und zeichenen lauten müſſten, ſieht man aus den zuſammengeſetzten Wörtern Rechen-kunſt und Zeichen-kunſt. Wie man nämlich von Reiten und Tanzen durch Wegwerfung der Endſylbe en Reit-kunſt und Tanz-kunſt gebildet hat: ſo bildete man von Rechenen und Zeichenen durch dieſelbe Abkürzung Rechen-kunſt und Zeichen-kunſt; weshalb es auch eine ganz unnöthige und ſelbſt dem Wohllaute zuwiderlaufende Neuerung iſt, wenn manche Schriftſteller Rechnerkunſt und Zeichnerkunſt für Rechenkunſt und Zeichenkunſt haben einführen wollen. Das gemeine Ohr hat oft weit mehr Gefühl für Wohllaut, als unſre gelehrten Ohren. Daher wirft der gemeine Redegebrauch das leidige e überall weg, wo es nur irgend entbehrlich iſt, während die regelrechten Grammatiker es lieber auch da wieder einführen möchten, wo es der faſt allgemeine Gebrauch längſt ausgeſtoßen hat. Daher ſagt man gewöhnlich ihr habt ſtatt ihr habet, ich lobte für ich lobete, zur Gnüge ſtatt zur Genüge, er bekennt für er bekennet; ebenſo willkommner, überlegner, ununterbrochner ſtatt willkommener, überlegener, ununterbrochener; desgleichen bedeutendſte, drohendſte, wüthendſte für bedeutendeſte, drohendeſte, wüthendeſte u. ſ. w. Deshalb ſollte man auch nicht, wie einige deutſche Sprachlehrer wollen, die Zahl der irregularen Zeitwörter zu vermindern ſuchen; denn ebendieſe irregularen Formen ſind dem Wohllaute weit günſtiger, als die regularen. Oder klingt ich frug, ich briet, ich buk, ich lud ein, nicht zehnmal ſchöner, als ich fragte oder gar fragete, ich bratete, ich backte oder backete, ich ladete ein?

Das zu oft wiederkehrende e wird auch dadurch leicht vermieden, daß man es vor dem s der Genitiven wegwirft und z. B. ſtatt des Königes, des Herzoges, des Trunkes, des Spieles u. ſ. w. ſagt des Königs, des Herzogs, des Trunks, des Spiels, obgleich Adelung dieſe Abkürzung nicht leiden will, weil das e hier ein charakteriſtiſcher

Biegungslaut ſei *). Aus demſelben Grunde ſoll es auch nie im Dativ ſolcher Wörter fehlen. Es ſcheint aber auch hier das Geſetz des Wohllauts ſeine Rechte trotz jener Regel geltend zu machen, indem Redende und Schreibende in Proſa und in Verſen da, wo es Numerus oder Metrum fodern, und beſonders, wenn das nächſte Wort ſich wieder mit einem Selblauter anfängt, das e des Dativs weglaſſen und z. B. unbedenklich ſagen: Dem König iſt es angenehm, dem Gemüth thut es wohl, im Gebüſch lauert ein Feind. Wirft man doch in dem Falle, wo zwei Vokale auf eine misfällige Art zuſammenſtoßen würden, das e ſelbſt im Nominativ weg, z. B. in folgenden Verbindungen: Sonn' und Mond, Aug' und Ohr, Nas' und Mund, Lieb' um Liebe, wiewohl man hier die Wegwerfung in der Schrift durch den Apoſtroph gleichſam noch beſonders zu rechtfertigen ſucht. Daſſelbe geſchieht auch bei ſolchen Formen der Zeitwörter, denen außerdem das e nicht fehlen darf, z. B. ich könnt' ihn überführen, er möcht' es leugnen, er durft' es nicht wagen.

Schon aus dieſen wenigen Beiſpielen ergiebt ſich, wie ſehr man den Wohllaut unſrer Sprache bei einiger Aufmerkſamkeit im Gebrauche derſelben dadurch befördern kann, daß man ſie überall, wo es nur thunlich iſt, von dem läſtigen e befreit. Aber freilich nur, wo es thunlich iſt. Es würde nämlich die Wegwerfung des e nicht zu billigen ſein:

1. wenn es weſentlich zu einem Worte nach ſeiner jetzigen Form gehört. Daher iſt es falſch, Urſach ſtatt Urſache zu ſagen, da dieſes Wort von Sache herkommt. Bloß wenn auf daſſelbe ein mit einem Vokal anhebendes Wort folgte, würde die Wegwerfung des e erlaubt ſein, z. B. in der Formel: Die Urſach' iſt, wo aber in der Schrift der Apoſtroph nicht fehlen dürfte.

2. wenn durch Wegwerfung des e zu viel Konſonanten zuſammenſtoßen würden. Wer z. B. fordern ſagt, muß auch das e in Forderung beibehalten, weil Fordrung zu

---

*) S. Adelung's deut. Sprachl. für Schulen. Th. 1. §. 201. b. nach der 4. Aufl.

hart klingen würde; dahingegen Fodrung unbedenklich geſagt werden kann.

3. wenn eine Zweideutigkeit durch Wegwerfung des e entſtände. Daher darf man z. B. ſtatt er machte ihn nicht ſagen er macht' ihn, wenn man auch in der Schrift das fehlende e durch den Apoſtroph andeuten wollte. Denn da man den Apoſtroph nicht mit hören kann, ſo würde bei der Ausſprache das Imperfekt mit dem Präſens verwechſelt werden können.

4. wenn durch jene Wegwerfung zu viel einſylbige Wörter entſtehn würden, deren unmittelbare Aufeinanderfolge den Numerus oder den rhetoriſchen Wohllaut ſtört. So würd' es nicht wohllautend ſein, zu ſagen: Gott ſchuf einſt die Sonn' und den Mond und die Erd' und das Gras, ſondern hier würde das e in Sonne und Erde ſchicklicher beibehalten.

Aber nicht bloß durch Wegwerfung des e, ſondern auch durch Vertauſchung deſſelben mit andern Selblautern oder durch Vorziehung derjenigen Wörter und Wortformen, welche andre Vokale haben, läſſt ſich der zu häufigen Wiederkehr des e vorbeugen. In allen den Fällen, wo es der Zuſammenhang der Rede leidet und nicht auf die genauern Unterſchiede ſinnverwandter Wörter beſondre Rückſicht zu nehmen iſt, würde folglich täuſchen für betrügen, rauben für ſtehlen oder berauben für beſtehlen, begaben für beſchenken, bezaubern für behexen, ſchimpfen für ſchelten, erleuchten für erhellen u. ſ. w. zu ſetzen ſein. Stets aber ſollte vorhin ſtatt vorher, und vorig ſtatt vorherig gebraucht werden, da man hiedurch außer dem e auch das r vermeidet. Ebenſo ſollte man in den fremden Wörtern, die ſowohl der latiniſirenden Endungen al und ar, als der franzöſirenden ell und är fähig ſind, jene als die wohllautendern vorziehn, mithin nicht reell, ideell, materiell, formell, generell, ſpeziell, univerſell, partikulär, vulgär, familiär, regulär, Kommiſſär, Sekretär u. ſ. w. ſagen, ſondern vielmehr real, ideal, material, formal, general, ſpezial, univerſal, partikular, vulgar, familiar, regular, Kommiſſar, Sekretar; und zwar in Anſehung der letzten Wörter um ſo mehr, da man durchgängig Aktuar, Bibliothekar, Archivar, und ſelbſt kommiſſariſch, Kommiſſariat und Sekretariat ſagt, folglich inkonſequent verfährt, wenn man Kommiſſär und Sekretär ſpricht und ſchreibt. Ebenſo ſagt man ja auch Realität, Materialität, Partikularität, Familiarität, und nicht Reellität, Materiellität, Partikulärität, Familiärität. Auch iſt nicht zu fürchten, daß eine Verwechslung des Subſtantivs und Adjektivs entſtehn werde, wenn man ideal und general ſtatt ideell und generell ſagt, da in einer zuſammenhangenden Rede eine ſolche Verwechslung gar nicht möglich iſt. Wer könnte z. B. das Ideal und das ideale Denken, einen General und einen generalen Begriff verwechſeln? Und warum ſollten wir im Deutſchen die Endungen urſprünglich lateiniſcher Wörter nicht vom Lateiniſchen, ſondern vom Franzöſiſchen, mithin gleichſam aus der zweiten Hand annehmen?

Endlich kann das e auch noch durch gewiſſe unſrer Sprache eigenthümliche Zuſammenziehungen leicht vermieden werden. Man kann es z. B. vor ebendieſem Wörtchen es wegwerfen, indem man den bloßen Endkoſonanten an das vorhergehende Wort anſchleift; er ſprach's, hab' ich's. Adelung meint zwar, daß dieſe Wegwerfung des e höchſtens nur Dichtern erlaubt ſei *). Allein da ſie in der gemeinen ſowohl als der feinern Umgangsſprache gewöhnlich iſt: ſo iſt gar kein vernünftiger Grund vorhanden, ſie den Proſaiſten zu verbieten; nicht zu gedenken, daß dieſe Wegwerfung oft auch nöthig iſt, um das Hinſchleppen der Rede zu vermeiden. Wie ſchleppend würd' es klingen, ſtatt hab' ich's zu ſagen habe ich es? Im familiaren Style pflegt man das e ſogar im Anfange der Rede wegzuwerfen, z. B. in der Formel: 's iſt hohe Zeit. Eine andre Zuſammenziehung der Art findet Statt bei der Verbindung des Artikels mit gewiſſen Präpoſizionen, z. B. im für in dem, zum für zu dem, beim für bei dem. Nur

---

*) S. Adelung's deutſche Sprachl. für S
Th. 2. §. 76.

muß hiebei alle Härte vermieden werden. Aufm und vorm ſtatt auf dem und vor dem würden wir daher nicht billigen, obgleich dieſe Abkürzungen auch hin und wieder vorkommen. Wohl aber ſind folgende Abkürzungen, um das e los zu werden, ſehr zu billigen: deshalb für deshalben, darin für darinnen, inhaben für innehaben, jeder für jedweder, derlei für dergleichen (was auch ſchon Leſſing vorgeſchlagen hat) der und den, ſo wie derjenigen und denjenigen für derer, denen, dererjenigen und denenjenigen, von welchen Abkürzungen manche ſogar um der Sprachrichtigkeit willen nothwendig ſind*).

Dritter Abſchnitt.

Von der Beförderung des grammatiſchen Wohllauts der deutſchen Sprache in Anſehung der Sylbenzahl.

Ueber den dritten und letzten Punkt, der zum grammatiſchen Wohllaut einer Sprache gehört, brauchen wir nur wenig zu ſagen. Er beſtand nach dem Obigen darin, daß die Wörter einer Sprache in Anſehung ihrer Sylbenzahl von der möglich größten Mannigfaltigkeit ſeien. Einer Sprache nämlich, die, wie es bei manchen aſiatiſchen wirklich der Fall iſt, aus lauter einſylbigen Wörtern beſteht, fehlt eine weſentliche Bedingung des Wohllauts, die Abwechſelung der langen und kurzen Sylben, des langſamern und ſchnellern Uebergangs von einer zur andern, und des bald loſern bald innigern Zuſammenhangs derſelben. Sie muß, wenn ſie geredet wird, wie ein beſtändiges **Staccato** in der Muſik oder wie der Tritt eines Pferdes klingen, das im ſogenannten Hundetrab läuft. Aber ebenſo einförmig und übeltönend würd' auch eine Sprache klingen, die aus lauter zwei- oder aus lauter dreiſylbigen Wörtern beſtände; und je länger die Wörter wären, deſto unerträglicher würde dieſe Einförmigkeit werden, weil allzulange oder, wie ſie *Horaz* nennt, anderthalbfüßige Wörter etwas Schwerfälliges und Schleppendes, ja ſelbſt etwas Lächerliches an ſich haben. Daher ſpotten ſogar Kinder über den *konſtantinopolitaniſchen Dudelſackfabrikanten*. Unſre Sprache iſt urſprünglich mit keinem dieſer Uebel behaftet. Denn ob ſie gleich viel einſylbige Wörter hat, ſo hat ſie deren doch nicht zuviel, ſondern zugleich eine ſo große Menge zwei- drei- und mehrſylbiger, daß kein mit unſrer Sprache vertrauter Schriftſteller wegen dieſes Umſtandes in Verlegenheit gerathen kann. Die allzulangen Wörter aber ſind erſt durch Zuſammenſetzung entſtanden und bis auf wenige Ausnahmen leicht vermeidlich. Dergleichen Ausnahmen ſind die ellenlangen Titel der Herren *Oberkonſiſtorialräthe*, *Oberamtsregierungsräthe*, *Oberhofgerichtsräthe*, *Oberlandesgerichtsräthe* u ſ. w., deren Gebrauch freilich nicht umgangen werden kann, wenn einmal von ſolchen Würden die Rede iſt, obwohl zu wünſchen wäre, daß man zur Erleichterung des Sprechens und Schreibens auf Abſchaffung oder wenigſtens Abkürzung jener Titel bedacht wäre. So würde z. B., da man nicht *Landesgericht*, ſondern *Landgericht* ſagt, auch der *Oberlandesgerichtsrath* in einen *Oberlandgerichtsrath* oder noch beſſer in einen *Landgerichtsrath* oder auch *Obergerichtsrath* verwandelt werden können. Andre lange Wörter, über die der Sprechende und Schreibende mehr Gewalt hat, kann man entweder mit kürzern Synonymen vertauſchen, wenn jene in einer gewiſſen Wortverbindung durch ihre Länge beſchwerlich fallen, oder wohl auch abkürzen, ohne ihnen Gewalt anzuthun. So kann man für *ununterbrochen ſtetig*, für *mannigfaltig mannigfach*, für *anderweitig anderweit*, für *Habſüchtigkeit Habſucht* ſetzen. Da indeſſen am gehörigen Orte auch ein langes Wort eine gute Wirkung für das Ohr hervorbringen kann: ſo gehört der Gebrauch oder Nichtgebrauch ſolcher Wörter in die Lehre vom rhetoriſchen und deklamatoriſchen Wohllaut, und liegt daher außer den Gränzen unſrer gegenwärtigen Unterſuchung.

---

*) S. Adelung's deut. Sprachl. für Schulen. Th. I. §. 316. 331. und 386.

VI.

Schriftſtellerei, Buchhandel und Nachdruck,

rechtlich, ſittlich und klüglich betrachtet.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1823. 8.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Ganz Deutſchland verehrt mit mir in dem königlich würtembergiſchen Bundesgeſandten, Freiherrn von *Wangenheim*, einen ſeiner einſichtvollſten, wohlwollendſten und freiſinnigſten Staatsmänner. Mit deſto größerer Verwunderung, ja mit einer Art von ſchmerzhafter Empfindung, hat daher wohl der größte Theil des deutſchen Publikums den Vortrag vernommen, den dieſer ausgezeichnete Staatsmann vor der hohen deutſchen Bundesverſammlung in ihrer Sitzung am 13. Febr. d. J. über den *Nachdruck* und die damit genau zuſammenhangenden Gegenſtände der *Schriftſtellerei* und des *Buchhandels* gehalten hat. Zwar iſt dieſer Vortrag bis jetzt nur im Auszuge durch die öffentlichen Blätter bekannt geworden. Aber dieſer Auszug zeigt ſchon klar, worauf es abgeſehn. Der bisher nur in einigen deutſchen Staaten, namentlich in Würtemberg, bloß als Ausnahme von der Regel aus Finanzgründen geduldete Nachdruck ſoll nun, mit einer kleinen Zeitbeſchränkung, zur allgemeinen Regel mit geſetzlicher Kraft für ganz Deutſchland erhoben werden.

Ein ſo wichtiger, in die feinſten und zarteſten Lebensverhältniſſe, in das Wohl vieler tauſend Familien eingreifender Vorſchlag bedarf gewiß einer allſeitigen und möglichſt gründlichen, mithin *wiſſenſchaftlichen Prüfung*. Glücklicher Weiſe bin ich ſo geſtellt, daß der Nachdruck, wie ſehr er auch um ſich greife, mein beſondres Wohl nicht zerſtören kann. Deſto unbefangener kann ich prüfen. Gern hätt' ich freilich dieſe Prüfung einer andern und geſchicktern

Feder überlaſſen; denn ich ſahe bald ein, daß ich Herrn v. W. widerſprechen muſſte; und einem Manne, den ich perſönlich ſo hoch achte, hätt' ich viel lieber zugeſtimmt als widerſprochen. Allein aufgefodert von mehren Seiten konnt' ich, durft' ich nicht ſchweigen. Hr. v. W. wird mir jedoch gewiß am erſten verzeihen. Seine Wahrheitsliebe, ſein Biederſinn kann durch begründeten Widerſpruch nicht beleidigt werden. Er muß ihn ſelbſt wünſchen; denn die Sache iſt höchſt wichtig. Er wird gern zurücknehmen, wenn ich ſo glücklich wäre, ihn (und mit ihm vielleicht auch die hohe Bundesverſammlung) zu überzeugen, daß ſein Vorſchlag nicht nur den deutſchen Buchhandel und das Wohl von Tauſenden, ſondern auch die geiſtige Kultur, an der er ſelbſt ſo großen Antheil nimmt, gefährde. Sollte mir dieß nicht gelingen — wohlan, ſo geſchehe des Herrn Wille! Dixi et salvavi animam meam!*)

---

*) Sowohl die hohe Bundesverſammlung als die würtembergſche Regierung haben ſpäterhin zur Beſchränkung des Nachdrucks umfaſſendere und kräftigere Beſchlüſſe gefaſſt, welche beiden Behörden zur Ehre gereichen. Ich bin aber nicht ſtolz genug, um zu glauben, daß dieſe Schrift Einfluß darauf gehabt habe, ob ich gleich das Beſſere mit Dank erkenne. N. A.

In Nr. 33. der Beilage zur Allgemeinen Zeitung vom 1. März 1823 iſt S. 130. folgendes Schreiben aus Frankfurt a. M. vom 23. Febr. d. J. enthalten:

»In ihrer zweiten Sitzung am 13. Febr. vernahm die Bundesverſammlung einen ſehr ausführlichen Vortrag des königlich-würtembergiſchen Bundestagsgeſandten, Frhrn. v. Wangenheim, in Betreff der, zu Folge des Art. 18. der deutſchen Bundesakte, zu erlaſſenden Verfügung gegen den Büchernachdruck, worüber die zur Erledigung dieſes Gegenſtandes früher beſtandne Bundestags-Kommiſſion bereits Bericht erſtattet, und den Entwurf einer darauf bezüglichen Verordnung der Verſammlung vorgelegt hatte. Des allgemeinen Intereſſes wegen, das dieſe Angelegenheit gewährt, theilen wir hier aus jenem Vortrage die vorzüglichſten Geſichtspunkte mit, unter denen Frhr. v. W. denſelben betrachtet, und woraus die Bemerkungen ſich ergeben, die derſelbe den einzelnen Artikeln jenes Entwurfes beizufügen ſich veranlaſſt gefunden hat. — Der w. Geſandte tritt nicht den Anſichten der Kommiſſion bei, inſofern dieſelbe in ihrem Bericht Eigenthumsrechte der Schriftſteller und Verleger geradezu vorausſetzt, und wodurch ſolche eine in der Theorie höchſt beſtrittene und in der Praxis der einzelnen Bundesregierungen ſehr verſchieden beurtheilte Frage ohne weiteres für entſchieden anzunehmen ſcheint. Wenn gleich nun aber Frhr. v. W. das befragte Eigenthumsrecht nicht geſtattet, und alle Verſuche, die Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks nach der Natur dieſes Rechtsbegriffes zu beweiſen, für vergeblich erklärt: ſo giebt er doch nichtsdeſtoweniger zu, daß der poſitiven Geſetzgebung die Befugniß zuſteht, den Gebrauch der natürlichen Freiheit in Anſehung gewiſſer, an ſich nicht rechtswidriger Handlungen, aus Gründen der Sittlichkeit oder des überwiegenden allgemeinen Nutzens für die bürgerliche Geſellſchaft zu beſchränken. In beiderlei Beziehungen iſt er der Meinung, daß dem Nachdrucke Schranken zu ſetzen ſeien. Denn es erſcheint ihm als unedel und unbillig, daß ein Dritter ſich den Vortheil einer Unternehmung zueignet, deren Wagniß der Andere ſich unterzogen; und hierin liege auch der Schade, der durch die uneingeſchränkte Geſtattung des Nachdrucks für den Flor des Buchhandels, und mithin zugleich für Beförderung der geiſtigen Kultur zu beſorgen ſei. Die Furcht, daß der Nachdrucker den Vortheil der gelingenden Unternehmung an ſich reißen und nur den Nachtheil der mislingenden dem Verleger überlaſſen möchte, würde dieſen nöthigen, ſich nur auf ſolche Werke zu beſchränken, bei denen, wegen ſicherer Ausſicht auf ſchnellen Abſatz, nichts zu wagen wäre; und ſo würde manches Werk, das vielleicht für das Publikum von ausgezeichnetem Nutzen geweſen wäre, gar keinen Verleger finden, ſobald es zur Klaſſe derjenigen gehörte, die, wie viele Schriften in einzelen Fächern der Wiſſenſchaft, zwar einen ſichern, aber nur langſamen Abſatz haben. — Nachdem nun auf dieſe Weiſe der Hr. Geſandte das Einſchreiten der poſitiven Geſetzgebung zum Schutze der Verfaſſer und Verleger hinlänglich gerechtfertigt, geht derſelbe zur Prüfung der Mittel über, die zu dieſem Zwecke zu ergreifen. Hiebei, bemerkt derſelbe, iſt die Rückſicht zu nehmen, daß, indem auf der einen Seite der Unſittlichkeit geſteuert wird, nicht zugleich auf der andern ihr ein deſto freierer Spielraum gegeben werde, welches geſchehen würde, wenn man nicht dem *Misbrauche* entgegenwirkte, den die Verleger von den ihnen zu Theil gewordenen *Begünſtigungen*, zum Nachtheile des Publikums, durch *unbillige Steigerung der Bücherpreiſe* machen dürften. Demnach fragt es ſich nun, ob, bei dem Wechſelfalle der Wahl, dieſe Abſicht durch *geſetzliche Beſtimmung der Bücherpreiſe* oder durch *angemeſſene Kürze des Zeitraums*, während deſſen der Nachdruck ausgeſchloſſen ſein ſoll, am ſicherſten zu erreichen iſt? Frhr. v. W. entſcheidet ſich für Letzteres. Denn die Preiſe der Bücher, meint derſelbe, hangen von zu vielen, nach Zeit und Umſtänden veränderlichen Verhältniſſen ab, als daß ein allgemeines Regulativ darüber nicht zu den auffallendſten Ungleichheiten und Unbilligkeiten führen ſollte; auch würde die Anordnung von Taxatoren für die einzelen Fälle unüberſehbare Weitläufigkeiten und Koſten zur Folge haben. Bei der Beſtimmung des Zeitraums aber, für welchen einem Verleger das *Monopol* eines Werks durch die Geſetzgebung zu ſichern, treten vornehmlich zwei Rückſichten ein: einerſeit, daß demſelben, nach dem *gewöhnlichen* Gange des Buchhandels, *Zeit genug zu einem vortheilhaften Abſatze* verſtattet; anderſeit, daß, in Hinſicht auf den zu weit (ſoll wohl heißen: *nicht zu weit*) entfernten Zeitpunkt der freien Konkurrenz, derſelbe durch ſein *eigenes Intereſſe* von *übermäßiger Steigerung des Preiſes* in der *Zwiſchenzeit* abgehalten werde, indem man ihn der Gefahr überläſſt, daß ein großer Theil des Publikums das einſtweilige Entlehnen des Buches dem frühern allzutheuren Ankaufe vorziehen möchte. Aus dieſen Gründen tritt der Hr. Geſandte dem von der Kommiſſion gemachten Vorſchlage, den Nachdruck eines Buches die *ganze Lebenszeit des Verfaſſers*, und nach deſſen Tode noch *zehn* oder *funfzehn* Jahre lang, allgemein zu verbieten, *nicht* bei; wie auch *nicht* dem von ihr gegen willkürliche Preisſteigerung vorgeſchlagenen Mittel der *Büchertaxazion*, aus ſchon kurzſich berührten Urſachen. Seine Meinung geht vielmehr dahin, daß eine Zeitfriſt von ſechs Jahren, von Bekanntmachung eines Buches an gerechnet, nach beiderlei Rückſichten angemeſſen ſei. »Hat ein Buch — heißt es im Vortrage — bei einem billigen Preiſe binnen ſechs Jahren keinen Abſatz gefunden: ſo kann man mit Sicherheit annehmen, daß es nach Verfluß dieſer Zeit keinen Nachdrucker in Verſuchung führen wird; iſt aber der Abſatz ſo günſtig, daß ſich vom Nachdrucke noch Gewinn erwarten läßt: ſo iſt eine ſechsjährige Zeit des ausſchließlichen Verkaufs für hinreichend zu achten, um dem Verleger einen ſolchen Vortheil zu verſchaffen, bei welchem der Flor des Buchhandels ohne Bedrückung des Publikums beſtehen kann.« — Begünſtigungen des Selbſtverlags der Verfaſſer, wie ſolche die Kommiſſion vorſchlägt, hält der Hr. Geſandte nicht für hinlänglich begründet, da es keinen Unterſchied machen kann, ob der Verfaſſer eines Buches, der urſprünglich allein über ſeine Handſchrift zu verfügen und ſie durch Abdrücke zu vervielfältigen das Recht hat, dieſes Recht ſelbſt ausübt oder an einen Andern abtritt. Auch laſſe ſich eine größere geſetzliche Begünſtigung dadurch nicht begründen, daß der Selbſtverlag mit Schwierigkeiten in Anſehung des Abſatzes verbunden ſei und öfters durch den Zweck der Gemeinnützigkeit veranlaßt werde. Für die Fälle indeſſen, wo eine ſolche Veranlaſſung zum Selbſtverlag eine Ausnahme zu deſſen Gunſten rechtfertigen möchte, dürft' es genügen, daß auf dem Wege des Privilegiums ein länger dauerndes ausſchließliches Verlagsrecht von den einzelnen Regierungen, obgleich nur innerhalb ihres Staatsgebiets geltend, erlangt werden könne. Dagegen würde eine allgemeine geſetzliche Ausnahme, zum Vortheile des Selbſtverlags, den Misbrauch veranlaſſen, daß der Buchhändler die dem Schriftſteller für ſeine Perſon zugedachten Begünſtigungen unter deſſen Namen ſich zueignete. — Die Auseinanderſetzung dieſer allgemeinen Anſichten des Frhrn. v. W. ſchließt mit dem Bemerken, wie es ſich von ſelbſt verſtehe, daß, wenn für die Ausſchließung des Nachdruckes überhaupt eine gewiſſe Anzahl von Jahren feſtgeſetzt wird, nach dem Tode des Verlegers, dieſer möge der Verfaſſer eines Buches ſelbſt oder ein Andrer ſein, der noch übrige Theil des Zeitraums auf die Erben übergehe.«

So weit der Bericht der Allg. Zeit. von dieſem merkwürdigen Vortrage. Machen wir aus dieſem Auszugsbericht einen neuen Auszug, ſo läuft der geſetzgeberiſche Vortrag des Hrn. v. W. auf folgende Punkte hinaus:

1. Der Nachdruck iſt zwar an ſich rechtmäßig, weil Schriftſteller und Verleger kein Eigenthumsrecht an den von ihnen bekannt gemachten Werken haben, mithin auch durch den Nachdruck ihr Recht nicht verletzt wird.

2. Der Nachdruck iſt aber doch *unedel* und *unbillig*, weil ein Dritter ſich dadurch den *Vortheil* der Unternehmung eines Andern zueignet, ohne den damit verknüpften *Nachtheil* zu wagen.

3. Ebendarum iſt der Nachdruck, *unbeſchränkt geſtattet*, auch *ſchädlich*, indem er den *Flor des Buchhandels* und ſomit auch die *geiſtige Kultur* ſtören würde.

4. Aber *eben ſo ſchädlich* würde die *unbeſchränkte Verbietung* des Nachdrucks ſein, indem alsdann die Buchhändler das Publikum durch *ungeheure Bücherpreiſe* übertheuern würden.

5. Alſo muß man den Nachdruck *zugleich* geſetzlich *erlauben* und *verbieten*, nämlich ſo, daß er während der erſten *ſechs* Jahre nach Erſcheinung eines Buches verboten, nachher aber erlaubt ſei.

6. Endlich ſollen Begünſtigungen des *Selbverlags* der Schriftſteller nicht ſtattfinden, weil ſolche den *Misbrauch* veranlaſſen würden, daß der Buchhändler die dem Schriftſteller für ſeine Perſon zugedachten Vortheile unter deſſen Namen ſich zueignete.

Wir wollen nun dieſe *ſechs* Punkte mit möglichſter Ruhe und Beſonnenheit einzeln prüfen, wobei wir uns natürlich mit dem erſten vorzugsweiſe und am ausführlichſten beſchäftigen werden; denn ſind wir erſt mit dieſem auf's Reine, ſo geben ſich die übrigen von ſelbſt.

I.

Der Nachdruck iſt an ſich rechtmäßig, weil Schriftſteller und Verleger kein Eigenthumsrecht an den von ihnen bekannt gemachten Werken haben, mithin auch durch den Nachdruck ihr Recht nicht verletzt wird.

Hier iſt vorerſt zu bemerken, daß dieſer Satz nicht nur mit dem Buchſtaben und Geiſte der *Bundesakte*, ſondern auch mit dem eignen *Antrage* des Hrn. v. W. in Widerſpruch zu ſtehen ſcheint.

Die Bundesakte ſagt Art. 18: »Die verbündeten Fürſten und freien Städte kommen überein, den Unterthanen der deutſchen Bundesſtaaten folgende Rechte zuzuſichern.« Nachdem dergleichen zuzuſichernde Rechte unter a, b, c aufgezählt worden, fährt ſie unter d fort: »Die Bundesverſammlung wird ſich, bei ihrer erſten Zuſammenkunft, mit Abfaſſung gleichförmiger Verfügungen über die Preſſfreiheit und Sicherſtellung der Rechte der Schriftſteller und Verleger gegen den Nachdruck beſchäfftigen.«

Die Bundesakte erkennt alſo 1. Rechte der Schriftſteller und Verleger an, welche Rechte, da von Erzeugniſſen der literariſchen Induſtrie, für den literariſchen Verkehr beſtimmt, die Rede iſt, keine andre als Eigenthumsrechte ſein können; ſie will 2. dieſe Rechte ſicher geſtellt wiſſen durch gleichförmige Verfügungen, d. h. durch Geſetze, die für alle deutſche Bundesſtaaten gelten ſollen; ſie will 3. namentlich gegen den Nachdruck dieſe Rechte ſichergeſtellt wiſſen, erklart alſo dieſen für rechtsverletzend, folglich für unrechtmäßig; und ſie erklärt endlich 4. dieſe Sicherſtellung der Eigenthumsrechte der Schriftſteller und Verleger für eine ſo dringend nothwendige Pflicht der deutſchen Bundesſtaaten, daß die Bundesverſammlung gleich bei ihrer erſten Zuſammenkunft ſich damit beſchäfftigen ſollte. — Das iſt theils der Buchſtabe, theils der klar und deutlich bezeichnete Geiſt der Bundesakte in Bezug auf dieſen Gegenſtand.

Und was war der Auftrag, den Hr. v. W. als Mitglied der deutſchen Bundesverſammlung, und zwar als vortragendes Mitglied in dieſer Sache, zu vollziehen hatte? — Er ſollte Vorſchläge machen, wie dieſes ſchon für ganz Deutſchland gültige Geſetz — denn die Bundesakte iſt das konſtituirende Urgeſetz des deutſchen Bundes ſelbſt — am leichteſten, kürzeſten und wirkſamſten in Vollzug zu bringen ſei.

Was that aber Hr. v. W., um ſich dieſes ebenſo ehrenvollen als heilſamen Auftrags zu entledigen? — Er erklärt, daß Schriftſteller und Verleger kein Eigenthumsrecht an ihren Werken haben, und daß der Nachdruck ebendarum nicht unrechtmäßig ſei.

Wenn Hr. v. W. als Privatmann dieſe Meinung in irgend einer Geſellſchaft, oder auch in einer Druckſchrift, geäußert hätte: ſo wäre weiter nichts darüber zu ſagen, als daß er ſich, gleich Andern, in einem Irrthume beſände. Aber als Theilnehmer an der allgemeinen deutſchen Geſetzgebungsbehörde, als Mitglied des hohen deutſchen Areopags in Frankfurt, muſſte ſich derſelbe vor allen Dingen dem allgemeinen deutſchen Urgeſetze, der Bundesakte, unterwerfen; er durfte, wenn auch ſeine Privatmeinung damit nicht übereinſtimmte, dieſe hier, an einem ſo heiligen Orte, gar nicht einmal äußern, ſo wenig, als ein Mitglied der chriſtlichen Gemeine, wenn ſie im Tempel des Herrn verſammelt iſt, ſeine antichriſtlichen Privatmeinungen äußern darf. Noch weniger aber durfte er jene Privatmeinung dergeſtalt geltend zu machen ſuchen, daß er Vorſchläge darauf gründete, die ſowohl dem Buchſtaben und Geiſte der Bundesakte, als auch ſeinem eignen Auftrage entgegen waren.

Die hohe Bundesverſammlung beſteht aus vielen Mitgliedern, deren Privatmeinungen zum Theil wohl einſtimmen zum Theil aber auch gewiß einander widerſtreiten werden. Wenn nun jedes Mitglied ohne Rückſicht auf die Bundesakte und den erhaltenen Auftrag nur ſeine Privatmeinung durchſetzen wollte: welche chaotiſche Verwirrung würde da entſtehn! Da müſſte das ohnehin ſchon lockere Band des deutſchen Bundes nur noch lockerer werden, ja endlich ſich ganz auflöſen. Da müſſ'ten die ohnehin ſchon ſo langſam vorwärts ſchreitenden Verhandlungen beim Bundestage einen noch langſamern Gang annehmen, ja endlich ganz ſtillſtehn. Und ſo müſſte auch das Vertrauen des deutſchen Publikums zu jener ſonſt ſo ehrwürdigen, der ausgezeichnetſten Mitglieder ſich erfreuenden, Verſammlung nach und nach ſich vermindern oder gar in Mistrauen übergehn.

Man wird daher auch den vom Hrn. v. W. ausgeſprochnen Tadel der Kommiſſion, welche ſchon früher über die gegen den Nachdruck zu nehmenden Maßregeln an die Bundesverſammlung berichtet hatte, keineswegs gerecht finden. Wenn dieſe Kommiſſion in ihrem Berichte »Eigenthumsrechte der Schriftſteller und Verleger geradezu vorausſetzte,« und wenn ſie dadurch »eine in der Theorie beſtrittene und in »der Praxis der einzelen Bundesregierungen ſehr »verſchieden beurtheilte Frage ohne weiteres für entſchieden »anzunehmen ſchien« — oder vielmehr wirklich annahm: ſo that ſie daran ganz recht. Jene Theorie und dieſe Praxis durfte auf ihren Bericht keinen Einfluß haben. Sie muſſte ſich lediglich an die Bundesakte halten. Dieſe hat als ein poſitives, für ganz Deutſchland gültiges Grundgeſetz die Frage ein für allemal entſchieden. Mögen die Schulen über die Theorie vom Schriftſteller- und Verleger-Rechte und vom Nachdrucke bis in alle Ewigkeit ſtreiten; mögen einzele deutſche Staaten den Nachdruck zum Hohne der deutſchen Bundesakte noch immer dulden. Die Schulen ſtreiten nun einmal und müſſen ſtreiten, weil ſonſt ihr geiſtiges Leben bald verglimmen würde. Und die Staaten haben nun einmal, wie die Individuen, von Natur eine egoiſtiſche Tendenz und ziehn daher oft ihr Privatintereſſe dem allgemeinen vor, ſelbſt da, wo ſie als Theile eines höhern Ganzen, eines Staaten-Bundes, dem Geſetze des Ganzen gehorchen ſollten. Was ging das aber jene Kommiſſion an? Dieſe muſſte ſich ja eben an das Geſetz des Ganzen halten; muſſte Maßregeln vorſchlagen, wie dieſes Geſetz zur allgemeinen Anerkennung und Wirkſamkeit zu bringen.

Alſo mit einem Worte: Durch die Bundesakte iſt ein für allemal entſchieden, daß der Nachdruck in Deutſchland unrechtmäßig ſei, ſo wie dieß ein für allemal in Frankreich, in den Niederlanden und in England entſchieden iſt. Wer das Gegentheil, nicht als Privatmann oder als Schriftſteller, ſondern als Mitglied einer geſetzgebenden Behörde innerhalb Deutſchlands behauptet, vergreift ſich am Grundgeſetze des deutſchen Bundes.

Doch wir wollen die Sache nicht ſo ſtreng nehmen. Wir wollen vorausſetzen, Hr. v. W. habe, als er jenen erſten Satz aufſtellte, nur als Privatmann geſprochen; habe von der Bundesakte, als einem poſitiven Rechtsgeſetze, weggeſehn und ſich bloß an das natürliche Rechtsgeſetz, wie es die allgemeine Vernunft oder vielmehr Gott ſelbſt durch die Vernunft giebt, gehalten. Dieſe Vorausſetzung iſt um ſo zuläſſitzer, da Hr. v. W. einerſeit »alle Verſuche« — die ihm jedoch wohl ſchwerlich bekannt ſein möchten — »die Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks nach der Natur dieſes Rechtsbegriffes zu beweiſen, für vergeblich erklärt«, anderſeit aber doch »der poſitiven Geſetzgebung die Befugniß zugeſteht, den Gebrauch der natürlichen Freiheit in Anſehung gewiſſer, an ſich nicht rechtswidriger Handlungen, aus Gründen der Sittlichkeit oder des allgemeinen Nutzens zu beſchränken.«

Hier iſt alſo offenbar von natürlichem Rechte und natürlicher Freiheit, von dem, was an ſich Recht oder Unrecht ſei, im Gegenſatze des poſitiv Rechtlichen oder Unrechtlichen, die Rede. Wir müſſen uns daher ſchon, wenn unſre Prüfung der wiſſenſchaftlichen Gründlichkeit nicht ermangeln ſoll, auf den ſchlüpfrigen Boden begeben, auf welchen uns hier Hr. v. W. verweiſt; müſſen den deutſchen Bund mit ſeinem Grundgeſetze und ſeiner Bundesverſammlung vergeſſen und an eine höhere Autorität appelliren, ja an die höchſte. Wir gerathen dadurch freilich mitten in den Streit der Schule hinein, den wir bei dieſer Gelegenheit gern vermieden hätten; denn die Staatsmänner ſehn gewöhnlich mit einem vornehmen Lächeln auf jenes Schulgezänk, wie ſie es nennen, herab. Indeſſen iſt ihm hier nun einmal nicht auszuweichen; und da uns ein ſo ausgezeichneter Staatsmann, wie Hr. v. W., durch ſeine Aeußerungen ſelbſt auf jenen Boden verwieſen hat: ſo hoffen wir mit unſern Worten auch vor ihm und andern Staatsmännern geneigtes Gehör zu finden. Wir verſprechen dagegen, daß wir uns möglichſter Kürze und Klarheit befleißigen wollen. Denn viele Worte und blauen Dunſt oder Nebel zu machen, iſt unſre Sache nicht.

Zwei Parteien ſtehn ſich alſo gegenüber. Die eine ſagt: Schriftſteller und Verleger haben kein Eigenthumsrecht — der Nachdruck iſt durch kein natürliches Rechtsgeſetz verboten. Die andre behauptet das Gegentheil. Welche von beiden ſoll beweiſen?

Die Vertheidiger des Nachdrucks ſind hier ſo liſtig geweſen und haben ihren Gegnern den Beweis zugeſchoben, und dieſe haben ſich in der Einfalt ihrer rechtlichen Geſinnung dieß auch gefallen laſſen. Sie haben ſich daher ſeit dreihundert Jahren — denn ſchon *Luther* klagte über das freche und gottloſe Nachdruckergeſindel ſeiner Zeit — die Mühe gegeben, zu beweiſen, daß der Nachdruck unrechtmäßig ſei. Seid doch aber nicht ſo einfältig oder gutmüthig, ihr lieben Leute, und laſſt euch von euren Gegnern dieſe Laſt aufbürden! Fodert doch erſt die Nachdrucker und deren Freunde auf, zu beweiſen, daß ihr Gewerbe ehrlich und die Sache, die ſie vertheidigen, gerecht ſei! Sobald ſie einen vernünftigen und bündigen Beweis der Art werden geführt haben: ſollen ſie alles in der Welt, ſelbſt dieſe Schrift hier, nachdrucken dürfen.

Ein großer preußiſcher Staatsmann, der verſtorbne Fürſt von *Hardenberg*, ſagte, als man ihn unverſchämter Weiſe um Fortgeſtattung des Nachdrucks in Köln bat: »Der Nachdruck iſt ein Gewerbe, auf welchem die *öffentliche Schmach* ruht; ich kann ihn nicht geſtatten.« Das heißt den Nagel auf den Kopf treffen. So ſollte jeder Staatsmann reden, der ſich und ſeinen Staat achtet. Die öffentliche Meinung hat ſchon längſt den Nachdruck als ein *ehrloſes* Gewerbe betrachtet und die Nachdrucker den *Dieben* gleich geſchätzt. Unter Millionen findet man kaum Einen, der ſich mit dieſem Gewerbe befaſſt, ungeachtet es ſo gewinnvoll und ebendarum anlockend iſt; und unter Tauſenden findet ſich kaum Einer, der den Nachdruck vertheidigt, ſei es aus Liebe zur Paradoxie, oder um ſein Gewiſſen zu beſchwichtigen, wenn er mit den Nachdruckern gemeine Sache macht, indem er ihnen ihr geſtohlnes Gut abkauft und es für ſeine Zwecke benutzt. Denn thäte dieß niemand, ſo müſſte der Nachdruck von ſelbſt aufhören.

Ein Gewerbe, welches die öffentliche Meinung ſo ſehr gegen ſich hat, muß ſich rechtfertigen durch ſtrengen Beweis ſeiner Ehrlichkeit. Denn es hat die Präſumzion gegen ſich. Den Beweis ſeiner Unrechtmäßigkeit dem Gegner zuſchieben, heißt eingeſtehn, daß man ſelbſt kein Recht hat.

Damit man indeſſen von dieſem letzten Satze nicht etwa gegen uns ſelbſt Gebrauch mache: ſo wollen wir uns aus beſondrer Großmuth gefallen laſſen, daß man uns den Beweis zuſchiebe. Wir wollen alſo 1. beweiſen, daß der Nachdruck ſchon an ſich unrechtmäßig ſei, und 2. wollen wir als ein opus supererogatorium noch den Beweis hinzufügen, daß alles, was etwa die Gegner als Beweis für die Rechtmäßigkeit des Nachdrucks geſagt haben, nichts als leere Sophiſterei ſei.

Ein gedrucktes Buch — denn wir beſchränken uns hier abſichtlich auf den Büchernachdruck, weil beim Bundestage nur davon die Rede war, wiewohl es auch andre Arten des unerlaubten Nachdrucks giebt — ein gedrucktes Buch alſo iſt eine Abſchrift (exemplar, copia) von einer Urſchrift (originale). Dieſe Urſchrift iſt ein Erzeugniß ihres Verfaſſers. Sein Eigenthumsrecht daran kann alſo nicht bezweifelt werden, iſt auch im Grunde noch von Niemanden beſtritten worden. Es trifft aber hier ein doppeltes Eigenthum zuſammen, ein inneres, die Gedanken des Verfaſſers, und ein äußeres, die niedergeſchriebnen Zeichen dieſer Gedanken, der Stoff und die Form dieſer Erſcheinung der Gedanken, wodurch dieſe auch in Andern erregbar werden. Wenn nun der Verfaſſer ſeine Gedanken ſo erregen oder, wie man ſagt, mittheilen will: ſo hangt es ganz und gar von ſeinem Willen ab, die Bedingungen dieſer Mittheilung feſtzuſetzen. Er kann z. B., um der Sache ohne Umſchweife näher zu kommen, ſagen: Ich will von meiner Urſchrift auf einmal eine Menge von Abſchriften durch die Preſſe machen laſſen und dieſe Abſchriften an jeden, der meine Schrift leſen will, um einen beſtimmten Preis — unmittelbar oder mittelbar durch einen Buchhändler als Verleger d. h. als meinen Stellvertreter, Vermittler und Bevollmächtigten — verkaufen, damit ich auch etwas für meine Mühe habe und leben kann; denn während ich für Andre denke und ſchreibe, kann ich freilich nicht ackern oder ſchneidern; und da ich gar Frau und Kinder habe, ſo wollen dieſe auch Brot und Kleider haben, die mir heutzutage Niemand ſchenkt. Alſo will ich nun auch, daß Niemand von meiner Schrift einen Gebrauch derſelben Art mache, weil er dadurch mich — und im Fall ich einen ſolchen angenommen, auch meinen Verleger — an der freien und fruchtbaren Benutzung deſſen, was ein Erzeugniß unſrer Thätigkeit iſt und worauf wir Zeit, Mühe und Koſten verwandt haben, hindern, mithin unſer Eigenthumsrecht verletzen würde.

Dieß liegt ſo ſehr in der Natur der Sache, daß es ſich unter vernünftigen und rechtlichen Leuten ganz von ſelbſt verſteht, daß es alſo völlig überflüſſig wäre, wenn man es vor jedem Exemplare der Schrift abdrucken oder von jedem Käufer des Exemplars vertragsmäßig ausbedingen wollte; wie es ſich von ſelbſt verſteht, daß derjenige, welcher ein Schwert von mir kauft, es nicht (außer der Nothwehr) brauche, um mir die Bruſt zu durchbohren. Der Nachdruck iſt alſo unrechtmäßig, weil er eine eigenmächtige und dem oder den Eigenthümern der Urſchrift im höchſten Grade ſchädliche Benutzung einer bloßen, zu einem beſtimmten Gebrauche überlaſſenen, Abſchrift iſt, und weil nach dem Grundſatze: Neminem laede! kein Menſch ſeinen Vortheil auf dieſe Art ſuchen darf und ſoll.

Zur Erläuterung dieſes Beweiſes und zur Abſchneidung möglicher Einwürfe dagegen wollen wir noch folgendes, zum Theile wirklich gehaltene Geſpräch zwiſchen dem Verfaſſer einer Schrift (dem Eigenthümer der Urſchrift = U.) und dem Beſitzer eines Exemplars derſelben (dem Eigenthümer einer Abſchrift = A.) beifügen.

A. Darf ich dieſes Buch durchleſen?

U. Wird mir ſehr lieb ſein. Darum hab' ich's eben geſchrieben.

A. Darf ich's vernichten?

U. Habe nichts dagegen, wenn es nicht aus Geringſchätzung meiner Arbeit geſchieht. Doch kannſt du mit dieſem deinen Eigenthume machen, was du willſt.

A. Alſo darf ich es wohl auch verſchenken, verkaufen oder verleihen?

U. Das kann ich dir nicht wehren, ob mir's gleich lieber wäre, wenn ſich jeder ein beſondres Exemplar kaufte und in ſeiner Bibliothek aufbewahrte.

A. Aber wie? darf ich's auch rezenſiren und herunterreißen?

U. Wird mir freilich nicht lieb ſein; da aber deine Rezenſion auch eine Schrift iſt und du mit mir gleiches Recht zum Schreiben haſt, ſo muß ich mir's gefallen laſſen. Uebrigens werd' ich mich gegen deine Kritik und den daraus etwa zu beſorgenden Nachtheil ſchon zu ſchützen wiſſen.

A. Alſo darf ich wohl auch deine Schrift überſetzen oder ausziehn?

U. In Gottes Namen. Ueberſetzung und Auszug iſt dein, nicht mein Werk.

A. Darf ich mit Hülfe deines Werks auch wohl ein noch beſſeres ſchreiben und das deinige ganz und gar unbrauchbar machen.

U. Auch das muß ich mir gefallen laſſen, ſo weh es mir thun möchte; denn du haſt das Recht zu ſchreiben, was du willſt, wenn du dich nur in Acht nimmſt, daß dich nicht etwa die Zenſur oder gar das Kriminalgericht auf die Finger klopfe.

A. Darf ich denn aber auch dein Werk abſchreiben. Ich bin ein großer Liebhaber von dieſer Beſchäfftigung, und ſchreibe daher zuweilen zu meinem Vergnügen ganze gedruckte Bücher ab.

U. Habe gar nichts gegen dieſe ſeltſame Liebhaberei.

A. Nun dann, weil du ſo erſtaunlich gütig biſt, ſo wirſt du mir wohl auch erlauben, dein Werk durch den Druck zu vervielfältigen, um einen kleinen Handel damit zu treiben.

U. Nicht zu hitzig, Freund! Du greifſt mir an's Leben!

A. An's Leben? Wie ſo?

U. Siehe, dieſes Werk! es iſt die Frucht meines ganzen bisherigen geiſtigen Lebens. Mit vielem Aufwand an Zeit, Kraft und Geld hab' ich ſie erzeugt; manche Stunde der Nacht darüber durchwacht; denn ich wollte, daß, außer dem unmittelbaren Genuſſe bei der Erzeugung und außer dem Gewinne für meine geiſtige Bildung, dieſe Frucht auch wieder andre Früchte für mein und der Meinigen leibliches Leben bringen ſollte. Da kommſt nun du, der du für ein wahres Spottgeld (im Verhältniſſe zum innern Werthe — ohne Ruhm zu reden) Eigenthümer einer Abſchrift geworden, und willſt dich als Eigenthümer der Urſchrift geriren! Willſt mir die Früchte meines Fleißes vor dem Munde wegnehmen! Du, der du weiter nichts gelernt haſt, als was das ſchmutzigſte Inſekt auch kann, Nahrung aus andern Thieren ſaugen, du willſt dich ſo an meinem Eigenthume vergreifen! Wer gab dir das Recht dazu? Du — — —

A. (blickt U. mit großen Augen an und — entfernt ſich).

Doch Scherz bei Seite. Wenn der Nachdrucker ein Recht zum Nachdrucke haben ſollte: ſo könnt' er es entweder nur durch Uebertragung (per cessionem) oder durch Verlaſſung (per derelictionem) erworben haben. Denn urſprünglich hatt' er es nicht, weil er die Urſchrift nicht gemacht hat. Durch Uebertragung aber kann er es nicht erworben haben. Denn auf dieſe Art hat es nur der rechtmäßige Verleger vom Verfaſſer erworben. Und wenn der Verleger Jemanden ein Exemplar verkauft: ſo wär' es ja widerſinnig, anzunehmen, daß er mit dieſem Exemplare und für dieſen Preis auch ſein Verlagsrecht verkaufte. Damit hörte aller Verlag augenblicklich auf, weil der Verleger, der ohnehin nicht weiß, ob er als einziger Verleger ſeine Exemplare abſetzen wird, nun auf gar keinen Abſatz mehr rechnen könnte, wenn er mit jedem verkauften Exemplare auch ſein Verlagsrecht verkaufte. Die Verleger deſſelben Buches würden ſich ſo in's Unendliche vervielfältigen, weil jeder neue Verleger auch wieder neue Exemplare und mit denſelben ſein Verlagsrecht verkaufen würde. Als durch Verlaſſung erworben aber könnte das Verlagsrecht nur dann angeſehn werden, wenn Niemand mehr da wäre, der an ein Geiſteswerk einen rechtlichen Anſpruch hätte. Es wäre nun gleichſam eine verlaſſene Sache (res derelicta) und als ſolche eine herrenloſe (res nullius) die vom Erſten Beſten in Beſitz genommen werden könnte. Dieß gilt aber offenbar nur von ältern Schriften, die durch die Länge der Zeit ein Nazionaleigenthum, ja ein Eigenthum der geſammten Menſchheit geworden, wie die Schriften Plato's, Cicero's, Luther's, Hutten's u. A. Dieſe mag jeder, wer Luſt, Verſtand und Geld dazu hat, durch den Druck vervielfältigen, ſo viel er will. Er wird damit der Welt und ſich ſelbſt dienen, ohne Jemandes Recht zu verletzen. Aber darum darf er nicht auch neuere Schriften, deren Eigenthümer noch vorhanden, ſofort nachdrucken, wenn er auch ein Exemplar davon als eine verlorne Sache auf der Straße gefunden hätte. Denn ſo unbekannt mit menſchlichen und namentlich literariſchen und merkantiliſchen Verhältniſſen iſt doch kein Nachdrucker, daß er, wie ein vom Himmel Gefallener, nicht wüſſte, wie es hier unter dem Monde mit Druckſchriften zugeht. Wenn er ſich alſo ſtellt, als wüſſt' er gar nichts von jenen Verhältniſſen, und vom Eigenthumsrechte an Sachen, die man erzeugt hat, und vom Unterſchiede zwiſchen Urſchriften und Abſchriften: ſo handelt er mala fide; denn er weiß es gewiß, könnt' und ſollt' es wenigſtens wiſſen oder erkunden, wenn er bei ſeiner Unternehmung als ein vernünftiger und ehrlicher, jedes Rechtsverhältniß achtender Mann angeſehn und geachtet ſein will.

Sagt nun aber Jemand, der Unterſchied zwiſchen *ältern* und *neuern* Schriften ſei doch etwas unbeſtimmt: ſo geb' ich dieß zu und geſtehe gern, daß hier nur das *poſitive Geſetz* aushelfen kann. Daher ſcheint mir der Vorſchlag der frühern Kommiſſion, das Verbot des Nachdruckes „bis *zehn* „oder *funfzehn* Jahre nach dem Tode des Verfaſſers“ auszudehnen, nicht ſo verwerflich, als er dem Hrn. v. W. vorkommt; nur würd' ich ſagen: *funfzehn bis zwanzig*, weil zehn zu wenig ſcheint. Der Grund aber von jener Zeitbeſtimmung überhaupt iſt folgender:

Das Eigenthumsrecht eines Verfaſſers an ſeiner Schrift hört zwar mit ſeinem Tode nach dem *natürlichen* Rechte auf, weil dieß nichts von Erbfolge (ſie ſei teſtamentariſch oder nicht) weiß; dieſe iſt bloß ein *poſitives* Rechtsinſtitut. Wo nun der Staat das Erbrecht garantirt, da kann er es auch geſetzlich nach Rückſichten auf das allgemeine Beſte näher beſtimmen und beſchränken. Er kann daher ſagen, das Eigenthumsrecht an Druckſchriften ſoll von den Verfaſſern zwar auf deren Erben übergehn, aber nur ſo und ſo lange fortdauern. Nach Ablauf dieſer Friſt ſollen jene Schriften als Nazionalgut oder Gemeingut der Menſchheit angeſehn werden, ſo daß ſie jeder wieder auflegen kann, wenn er glaubt, etwas dabei gewinnen zu können. Der Staat könnte ſich dafür auch wohl ein kleines Honorar zu Förderung wiſſenſchaftlicher Zwecke und Anſtalten zahlen laſſen — was jedoch nur ein unmaßgeblicher Vorſchlag iſt; auf den ich gar kein Gewicht lege. Wäre jene Zeitfriſt ein für allemal geſetzlich beſtimmt: ſo könnte ſich jeder im voraus danach richten, und die Verfaſſer, wenn ſie ihre Schriften nicht ſelbſt verlegen, ſondern einen andern Verleger wählen, könnten mit dieſem deshalb das Erfoderliche verabreden, und zwar ganz nach ihrem Ermeſſen, ohne weitere Zwiſchenkunft des Staats, um die Freiheit des Verkehrs nicht ungebürlich zu beſchränken.

Nach dieſer kleinen Abſchweifung, die doch nicht ganz ungehörig ſein dürfte, kehren wir zum Hauptgegenſtande zurück. Wem nämlich der vorhin geführte direkte oder oſtenſive Beweis der Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks noch nicht genügen ſollte, dem können wir auch mit einem indirekten oder apagogiſchen (einer ſogenannten deductio ad absurdum) dienen — einer Beweisart, die, wo nicht gründlicher, doch ſchlagender iſt.

Geſetzt alſo, der Nachdruck wäre rechtmäßig, wie ihr ſagt; was würde daraus folgen? Ergeben ſich daraus offenbare Ungereimtheiten, ſo kann der Satz nach einem bekannten Geſetze der Logik nicht wahr ſein. Es ergiebt ſich aber daraus

1. daß der Nachdrucker, deſſen Druckrecht doch immer zweifelhaft iſt, weil es von Tauſenden beſtritten wird, mehr oder größeres Recht habe, als der Verleger, deſſen Druckrecht, weil es auf einem Vertrage mit dem Verfaſſer beruht, gar keinem Zweifel unterworfen iſt. Selbſt der Nachdrucker bezweifelt es nicht; er maßt ſich nur daſſelbe Verlagsrecht an. Indem er aber dieß thut, maßt er ſich noch mehr oder größeres Recht an. Und das iſt ungereimt. Die Sache verhält ſich nämlich ſo: Wenn der Verfaſſer mit dem Verleger kontrahirt, ſo kann er ſich nicht nur ein beſtimmtes Honorar ausbedingen — das iſt oft das Wenigſte — ſondern er kann auch dem Verleger vorſchreiben, was für Papier und Lettern genommen und wie der ganze Druck eingerichtet, wie viel Exemplare abgezogen, und wie es mit den folgenden Auflagen gehalten werden ſoll. Beobachtet der Verleger dieß alles nicht genau, ſo kann er belangt und nach Befinden der Umſtände beſtraft werden. So erfuhr einſt Schreiber dieſes, daß ein Verleger einer ſeiner Schriften die erſte Auflage ſtärker

gemacht hatte, als verabredet war. Er drohte mit Klage; und gern zahlte der Verleger etwas nach, um nicht als Betrüger — gleichſam als Nachdrucker der ihm ſelbſt in Verlag gegebnen Schrift — beſtraft zu werden. Nun vergleiche man damit einmal die Freiheit des Nachdruckers, wo derſelbe geduldet wird. Er zahlt nicht nur kein Honorar — das iſt wieder das Mindeſte — er handelt ganz nach ſeinem Belieben, wählt Papier und Lettern ſo gut oder ſchlecht als er will, macht die Auflage ſtark oder ſchwach, und wiederholt ſie ſo oft er will, ohne auch nur einer Menſchenſeele ein Wort darum zu vergönnen. Fühlt ihr denn nun nicht die Ungereimtheit, die darin liegt, daß der ehrliche Verleger, der ſein Recht an der Schrift mit vielleicht ſehr läſtigen Bedingungen, alſo titulo oneroso, erworben hat, ſo viel weniger Recht haben ſoll, als jener Freibeuter, der ohne alle läſtige Bedingungen mir nichts dir nichts friſch darauf los druckt? — Aber noch mehr. Es ergiebt ſich auch daraus

2. daß der Nachdrucker, der an der Hervorbringung der Urſchrift auch nicht den mindeſten Theil, ja vielleicht nicht einmal die Geſchicklichkeit hat, eine Zeile richtig zu ſchreiben — wir kennen deren aus Briefen und ſonſt — mehr Recht an der Schrift habe, als der Verfaſſer ſelbſt. Ihr ſtaunt, und doch iſt es buchſtäblich wahr. Denn ſobald der Verfaſſer mit dem Verleger kontrahirt hat, kann er über ſein Werk nicht mehr frei verfügen. Er kann es nicht noch einem zweiten oder dritten Verleger überlaſſen, um mehre Auflagen zugleich davon zu machen; er kann auch nicht beliebig mehre Auflagen hinter einander veranſtalten, ſondern muß erſt warten, bis der Verleger ſeine Exemplare abgeſetzt hat. Der Nachdrucker aber hat völlig freie Hand und braucht weder den Verfaſſer noch den Verleger noch ſonſt Jemanden zu fragen; ſein Vortheil iſt ſeine einzige Regel und Richtſchnur. Wer nicht fühlt, daß hierin eine der größten, nicht nur Ungerechtigkeiten, ſondern auch Ungereimtheiten liegt, mit dem hab' ich nichts weiter zu thun.

Doch es wird Zeit, auch die Beweiſe des Gegentheils zu prüfen. Solcher Quaſi-Beweiſe ſind mir nur folgende vorgekommen.

L. hat man geſagt: Bücher enthalten nichts weiter als Gedanken; in Anſehung der Gedanken aber ein Eigenthum behaupten, iſt baarer Unſinn. Derjenige ſelbſt, der das Buch geſchrieben, hat vielleicht keinen einzigen darin enthaltenen Gedanken erzeugt; wenigſtens kann er's nicht beweiſen. Und es iſt weltkundig, daß viele Bücher nur dadurch entſtehn, daß man aus neun und neunzigen das hundertſte zuſammenſchreibt. Wo ſollte alſo ein Eigenthumsrecht des Verfaſſers herkommen? Wenn aber der Verfaſſer kein Eigenthumsrecht an ſeinem Werke hat, wie ſollte dem Verleger, der es geſtändlich nicht gemacht, ein ſolches Recht zukommen, da es ihm nur mittelſt des Verfaſſers zukommen könnte? Durch den Nachdruck wird alſo kein Eigenthumsrecht verletzt, weil in dieſem Bezuge keins vorhanden. Alſo iſt der Nachdruck von Rechts wegen erlaubt. Quod erat demonstrandum.

Verzeihen Sie, meine Herren, ich leugne gleich den erſten Satz Ihres ſcharfſinnigen Räſonnements, daß nämlich ein Buch nichts weiter als Gedanken enthalte. Es enthält gar keine Gedanken. Sie ſehen mich verwundert an und fragen ſpöttiſch, ob das etwa nur von meinen Schriften gelten ſolle, in welchem Falle Sie es wohl zugeben wollten. Ich laſſe mich aber durch Ihren Spott nicht ſtören und ſage: Kein Buch in der Welt enthält auch nur einen einzigen Gedanken, vom erſten Buch Moſe an bis auf das, was ich eben ſchreibe. Ein Buch als ſolches iſt nichts weiter als eine todte Maſſe, die aber mit gewiſſen wunderlichen, faſt möcht' ich ſagen, myſtiſchen oder myſterioſen Charakteren ausgeſtattet iſt, welche Gedanken erregen ſollen, und die man daher auch Gedankenzeichen nennt. Wie das zugeht, daß, indem man dieſe Zeichen wahrnimmt, Gedanken in uns entſtehn, iſt ein großes Geheimniß, das ich nicht enträthſeln kann. Es iſt aber ſo, und das muß uns hier genügen. Nun hat der ſchlechteſte Schriftſteller, der vielleicht in ſeinem Leben nicht Einen eigenthümlichen Gedanken erzeugte, doch jene Gedankenzeichen auf eine ihm eigenthümliche Weiſe zuſammengeſetzt, und dieſe Zuſammenſetzung iſt ſein Erzeugniß, wie die Kompoſizion der Noten (Tonzeichen) das Produkt des Tonſetzers. Wer ſich nun dieſes Produktes bemächtigt, um es zu vervielfältigen und mit den vervielfältigten Exemplaren zum Schaden des Urhebers oder ſeines Stellvertreters Handel zu treiben, der verletzt das Eigenthumsrecht dem Zwecke und der Wirkung nach nicht minder, als wenn er die Urſchrift wirklich aus dem Pulte des Verfaſſers geſtohlen hätte; er iſt alſo, salva venia, ein Spitzbube, mag er ſich dabei ſo ehrlich geberden, wie er wolle.

2. hat man geſagt: Nachdrucken heißt nichts andres als nachmachen. Wie man nun ein Kleidungsſtück, ein Hausgeräth, eine Maſchine und andre ſolche Dinge, die man bei Andern ſieht, nachmachen darf, ohne ein fremdes Recht zu verletzen, ſo auch Bücher. Alſo iſt der Nachdruck von Rechts wegen erlaubt.

In dieſem angeblichen Beweiſe herrſcht eine gewaltige Begriffsverwirrung und ein ebenſo gewaltiger Sprung im Schließen. Wer ein Kleidungsſtück, ein Hausgeräth, eine Maſchine u. d g. nachmacht, erzeugt immer nur etwas Aehnliches nach einem fremden Muſter, an dem er gleichſam die Methode abgeſehn. Und auf dieſe Art iſt es allerdings auch erlaubt, ein Buch nachzumachen, d. h. ein ähnliches, vielleicht gar beſſeres, zu ſchreiben. So ſieht jeder Schüler oder Lehrling ſeinem Meiſter die Methode ab und übertrifft ihn vielleicht im Nachmachen, ohne daß es dem Meiſter einfallen wird, über Verletzung ſeines Eigenthumsrechtes zu klagen. Nachdrucken aber iſt etwas ganz Andres. Es iſt Vervielfältigung derſelben Schrift, um wider den Willen und zum Schaden des Urhebers und Eigenthümers Handel damit zu treiben. Wer alſo aus der Rechtmäßigkeit der Verfertigung einer ähnlichen Schrift die Rechtmäßigkeit der Vervielfältigung einer und derſelben Schrift folgert, der ſollte billig noch einmal in die logiſche Schule gehn, damit er lernte, daß zweierlei nicht einerlei iſt.

3. hat man geſagt: Die deutſchen Buchhändler drucken ja ſelbſt franzöſiſche, engliſche, ſpaniſche, italieniſche und andre außerhalb Deutſchlands erſchienene Werke nach; alſo kann es auch nicht Unrecht ſein, wenn man ihre eignen Verlagswerke nachdruckt.

Dieſer Beweis iſt, wie man leicht einſieht, nur ein ſogenanntes argumentum ad hominem, womit gar nichts erwieſen wird, und zwar in dieſem Falle um ſo weniger, da bei der Frage wegen der Recht- oder Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks zuerſt die Schriftſteller und nachher die Buchhändler als Verleger der Schriften in Betracht kommen. Die Erſten aber berührt das Argument gar nicht. Ueberdieß müſſte das Argument, wenn es nur irgend etwas gelten ſollte, ſo lauten: Die deutſchen Buchhändler drucken ausländiſche Schriften nach; alſo müſſen ſie ſich auch gefallen laſſen, daß man ihre deutſchen Verlagsartikel wieder im Auslande nachdrucke. Das werden ſie ſich denn auch gern gefallen laſſen, da ihrem Gewerbe wenig oder kein Abbruch dadurch geſchieht, ſo wie ſie dem Gewerbe der ausländiſchen Buchhändler durch Nachdruck ihrer Verlagsartikel wenig oder keinen Abbruch thun. Da geht es denn nach dem Grundſatze: Quod mihi prodest, nec tibi nocet, licet. Der Hauptabſatz der Bücher geſchieht immer im Inlande; der Abſatz im Auslande kommt damit in keinen Vergleich, wenige Fälle, die äußerſt ſelten ſind, ausgenommen. Uebrigens leugn' ich gar nicht, ſondern behaupte vielmehr, daß der Nachdruck ausländiſcher Schriften nach ſtrengem Rechte nicht erlaubt ſei; er wird und muß auch aufhören, wenn wir erſt ein europäiſches Buchhandelsrecht haben werden. Jetzt iſt aber die Rede vom deutſchen Buchhandelsrechte. Dieſes iſt durch die deutſche Bundesakte Art. 18. ſchon begründet und ſoll nun zur Ausführung gebracht werden. Der erſte Grundſatz deſſelben iſt alſo: Es ſoll kein deutſcher Buchhändler den andern durch Nachdruck ſeiner Verlagsartikel beeinträchtigen. Und der Grund davon iſt, weil alle deutſche Staaten durch einen Bund verknüpft ſind und alle deutſche Staatsbürger ſich als befreundete Bundesgenoſſen zu betrachten und zu behandeln haben. Was die Schweiz betrifft, ſo gehört dieſe freilich nicht zum deutſchen Bunde. Allein der deutſche Bund würde, wenn er ein allgemeines Verbot des Nachdrucks nur einmal erlaſſen hätte, den Schweizerbund ſehr leicht dahin bringen können, dieſes Verbot gleichfalls zu erlaſſen und ſo ſich in dieſem Bezuge dem deutſchen Bunde anzuſchließen, um dadurch auch ſeine Buchhändler gegen deutſche Nachdrucker, wie deutſche Buchhändler gegen ſchweizeriſche Nachdrucker, zu ſchützen.

Bei dieſer Reziprozität des Buchhandelsrechtes könnten beide Theile im Ganzen nur gewinnen, wenn auch das Gezücht der Nachdrucker ſich über den Verluſt eines unrechtmäßigen Gewinns beklagen möchte. Denn dieſer Verluſt wäre eben baarer Gewinn. — Endlich hat man auch

4. noch folgenden Beweis vorgebracht, den wir der leichtern Prüfung wegen in ſtreng ſyllogiſtiſcher Form darſtellen wollen:

> Was mein wohlerworbenes Eigenthum iſt, das darf ich auf jede mir ſelbſt beliebige Weiſe benutzen.
>
> Nun hab' ich dieſes oder jenes Buch durch Kauf zu meinem wohlerworbnen Eigenthume gemacht.
>
> Alſo darf ich es auf jede mir ſelbſt beliebige Weiſe benutzen — folglich auch nachdrucken.

Manche Sachwalter des Nachdrucks haben auch, um dieſen Beweis zu verſtärken, ſich auf die natürliche Freiheit des Menſchen, ſein Eigenthum beliebig zu benutzen, berufen, um daraus die Folgerung abzuleiten, daß der Staat nicht einmal berechtigt ſei, den Nachdruck zu verbieten, weil er dadurch einen Eingriff in jene natürliche Freiheit machen würde.

Sophiſterei! nichts als elende Sophiſterei! Das Truggewebe läſſt ſich leicht auflöſen. Die Logik fodert mit Recht, daß der Oberſatz eines Schluſſes allgemeingültig ſein müſſe, wenn der Schluß Beweiskraft haben ſoll. Der Oberſatz jenes Schluſſes aber iſt nichts weniger als allgemeingültig. Da würden allerliebſte Handlungen zum Vorſchein kommen, ja alle Geſellſchaftsbande aufgelöſt werden, wenn es allgemeiner Grundſatz würde, daß jeder ſein Eigenthum auf jede ihm ſelbſt beliebige Weiſe benutzen dürfe, wenn es nur wohlerworben ſei. Da würde z. B. ein Apotheker das wohlerworbne Gift in ſeiner Apotheke brauchen dürfen, um alle Einwohner der Stadt nach und nach heimlich aus der Welt zu ſchaffen und ſich ihres Vermögens zu bemächtigen. Das leidet aber der Staat nicht nur nicht, ſondern er verbietet auch dem Apotheker, ſein Gift an jeden beliebig zu verkaufen, und gebietet ihm, dabei die größte Vorſicht anzuwenden, damit nicht einmal von Andern ein Mißbrauch mit ſeinem Gifte getrieben werde. Ja der Staat beſtraft den Apotheker ſogar dafür, wenn durch ſeine Unvorſichtigkeit oder Habſucht beim Verkaufe des Giftes ein Unglück veranlaßt wird Soll alſo jenes Oberſatz wahr oder, was eben ſoviel heißt, allgemeingültig ſein, ſo muß er alſo lauten:

> Was mein wohlerworbenes Eigenthum iſt, das darf ich auf jede rechtliche Weiſe benutzen.

Wenn ich nun mein Eigenthum rechtlich benutzen will: ſo muß ich dabei auch fremdes Eigenthum, ſo wie fremdes Leben, unangetaſtet laſſen, ſo muß ich immer das oberſte Rechtsgeſetz neminem laede vor Augen haben.

Der Unterſatz jenes Schluſſes iſt auch mit einem großen Fehler behaftet; er iſt zweideutig. Das Wort Buch kann ſich ſowohl auf die Urſchrift als auf die Abſchrift beziehn. Jene hat nur der Verleger — wenn der Verfaſſer einen ſolchen angenommen — durch das gezahlte Honorar zu ſeinem wohlerworbenen Eigenthume gemacht, um ſie durch den Druck zu vervielfältigen und mit den Abdrücken Handel zu treiben. Doch iſt er auch ſo nur Miteigenthümer (condominus) geworden. Er darf ſie daher auch nicht vor dem Abdrucke vernichten, weil er das Miteigenthumsrecht nur zum Zwecke der Bekanntmachung, und zwar der möglichſt ſchnellen Bekanntmachung erlangte; weshalb er ſchon durch verſpätete Bekanntmachung, wenn er Schuld daran iſt, den Vertrag verletzt. Hingegen der Kauf der Abſchrift oder des Abdrucks (eines einzelen Exemplars) hat eben nur das Eigenthumsrecht an dieſem Exemplare, nicht ein Miteigenthumsrecht an der Urſchrift zur Folge. Eine neue Vervielfältigung deſſelben gegen den Willen und zum Schaden des Verfaſſers und des Verlegers wäre alſo keine rechtliche Benutzung des Exemplars, ſondern eine widerrechtliche Anmaßung fremdes Eigenthums, Raub oder wenigſtens Dieberei.

Es fällt demnach der obige Schlußſatz von ſelbſt über den Haufen, da die Vorderſätze nichts taugen. Die Berufung auf die natürliche Freiheit aber iſt hier ſehr am unrechten Orte und ein neues Sophisma. Die natürliche Freiheit iſt nicht einmal außer dem Staate, geſchweige in demſelben unbeſchränkt. Immer iſt ſie durch das Rechtsgeſetz neminem laede beſchränkt. Die Sachwalter des Nachdrucks machen es hier gerade wie einige Parlementsredner in England, die, als über Abſchaffung des Negerhandels geſtritten wurde, zur Vertheidigung deſſelben, weil ſie ſelbſt auf ihren Pflanzungen Negerſklaven hatten oder damit Handel trieben, ſich auf ihre natürliche Freiheit im Benutzen ihrer Pflanzungen oder in ihrem Handel beriefen. Sie wollten die natürliche Freiheit haben, die Neger ihrer natürlichen Freiheit zu berauben. Welcher Unſinn! Iſt denn aber in der Foderung der Nachdrucker, daß ihnen der Staat geſtatten ſolle und müſſe, das Eigenthumsrecht der Schriftſteller und der Buchhändler zu verletzen, mehr Sinn enthalten? Iſt ſie nicht inſofern noch widerſinniger, da jene Schriftſteller und Buchhändler ihre deutſchen Brüder, ihre Mitgenoſſen am deutſchen Bunde ſind?

Doch genug des Beweiſens und Widerlegens. Ich behaupte zwar nicht geradezu, alle angebliche Beweiſe der Gegner zu kennen und ſomit auch widerlegt zu haben. Wer mag alle die Irrgänge und Schlangenwindungen kennen, hinter welchen ſich die Habſucht zu verſtecken pflegt, wenn ſie ihren ſchnöden Gewinn verficht! Aber ich glaube, die wichtigſten redlich aufgeführt und bündig widerlegt zu haben, und mache mich hiermit förmlich und feierlich anheiſchig, jeden neuen Verſuch der Art in ſein Nichts aufzulöſen.

Wenn nun aber auch hartnäckige Gegner behaupten ſollten, ich hätte nichts bewieſen und nichts widerlegt, ja wenn ich ſelbſt nach dem Urtheile unbefangener Denker bei meinen Beweiſen und Widerlegungen das große Unglück gehabt haben ſollte, nichts als leeres Stroh zu dreſchen: ſo zieh' ich mich auf den 18. Art. der deutſchen Bundesakte als auf feſten juriſtiſchen Boden zurück. Hier ſteht klar und deutlich geſchrieben, daß in Deutſchland, ſoweit es in einem Staaten-Bunde ſteht, Schriftſteller und Verleger *Rechte* haben, worunter nach dem natürlichen Wortſinne nur Eigenthumsrechte verſtanden werden können, und daß dieſe Rechte durch die hohe Bundesverſammlung *ſicher geſtellt* werden ſollen. Und wenn auch irgend ein Romaniſt aus dem römiſchen Rechte oder ein Germaniſt aus dem altdeutſchen Rechte Gründe herholen wollte, um den natürlichen Sinn jener Worte zu verdrehen und à la Dabelow zu beweiſen, daß der 18. Art. der deutſchen Bundesakte ſowenig als der berühmte 13. den Deutſchen irgend ein beſtimmtes Recht zuſichere: ſo würd' ich, mit allem Reſpekt vor den Herren Romaniſten und Germaniſten, mich doch nicht abhalten laſſen, als ein ehrlicher deutſcher Mann zu ſagen, daß man wohl auch das Unglück haben könne, vor allzugroßer Gelehrſamkeit den geſunden Menſchenverſtand, wo nicht gar das geſunde Menſchenherz zu verlieren.

Wir kehren jetzt nach einer freilich etwas langen, aber nothwendigen Verweilung auf den Gefilden der Schulweisheit zum Vortrage eines praktiſchen Geſchäftsmannes zurück, und freuen uns von Herzen, daß wir hier ſogleich auf einen Satz ſtoßen, dem wir unbedingt zuſtimmen können.

II.

Der Nachdruck iſt unedel und unbillig, weil ein Dritter ſich dadurch den Vortheil der Unternehmung eines Andern zueignet, ohne den damit verknüpften Nachtheil zu wagen.

Hr. v. W. hat hier mit wenig Worten ſeinen eignen edlen und billigen Sinn ausgeſprochen, und wir bedauern nur, daß ſein Vortrag nicht *in extenso* vorliegt, weil darin dieſer Satz vermuthlich noch mehr ausgeführt iſt. Indeß bedarf es auch kaum dieſer Ausführung für unſern Zweck. Es iſt ohnehin bekannt, daß auch unter den wenigen Gelehrten, welche die *Unrechtmäßigkeit* des Nachdrucks nicht zugeben wollten, noch wenigere ſich befanden, welche nicht das *Unedle* und *Unbillige*, oder vielmehr *Schändliche* und *Ehrloſe*, was darin liegt, anerkannt hätten. Dieſe Gelehrten machten alſo einen Unterſchied zwiſchen dem *ſtrengen Rechte*, was bloß auf dem *Rechtsgeſetze* beruht, und der *Sittlichkeit* im engern Sinne, welche auf dem *Tugendgeſetze* beruht — ein Unterſchied, der ſehr gegründet iſt. Denn die Geſetzgebung der Vernunft beſtimmt den Freiheitsgebrauch der Menſchen theils in Bezug auf den äußern Wechſelverkehr, wobei ſie vorerſt nur ſtrenge Rechtlichkeit fodert, theils in Bezug auf die ganze Geſinnung und Handlungsweiſe, wobei ſie auch innere Güte fodert. Jene Foderung iſt im Weigerungsfalle auch erzwingbar, dieſe hingegen bleibt dem guten Willen oder dem Gewiſſen überlaſſen. Daher nennt man die erſte Art der Verbindlichkeit auch Zwangspflicht, die andre aber Gewiſſenspflicht; wiewohl ſchon der rechtliche, und noch vielmehr der ſittlichgute Menſch ſich nie zur Erfüllung ſeiner Pflicht zwingen läſſt, ſondern alles, was er ſoll, freiwillig thut.

Wenden wir nun dieß auf den gegenwärtigen Fall an, ſo iſt der Sinn des obigen zweiten Satzes in Verbindung mit dem erſten eigentlich dieſer: Der Nachdruck widerſtreitet zwar keiner Rechts- oder Zwangspflicht, wohl aber der Gewiſſenspflicht. Man könnte mit dieſer Erklärung wohl zufrieden ſein, wenn alle Menſchen gewiſſenhaft wären; denn alsdann wären ſie ſo rechtliche und gute Menſchen, daß ſie ſich des Nachdrucks freiwillig enthalten würden. Schriftſteller und Buchhändler wären dann in Anſehung ihrer Rechte ſchon durch die Gewiſſenhaftigkeit ihrer Nebenmenſchen hinlänglich gegen Eingriffe und Beſchädigungen geſichert.

Aber leider ſind nicht alle Menſchen gewiſſenhaft; ja man muß es mit Schmerz geſtehn, wie die ſittliche Bildungsſtufe der Menſchheit noch heute beſchaffen iſt, ſo ſind die allerwenigſten gewiſſenhaft. Nur Furcht vor dem Zwange und der daraus hervorgehenden Strafe, oder, wenn's hoch kommt, die Scheu vor der öffentlichen Meinung und eine kluge Berechnung des Vortheils, der damit verknüpft iſt, wenn man ſich rechtlich und anſtändig benimmt, beſtimmt die meiſten Menſchen, die ſich ſo benehmen, zu einer ſolchen Handlungsweiſe. Bei ſo bewandten Umſtänden darf man ſich nicht wundern, daß, wenn auch der Nachdruck ein unedles und unbilliges Gewerbe iſt, wie Hr. v. W. ſagt, oder ein Gewerbe, auf welchem die öffentliche Schmach ruht, wie Fürſt von Hardenberg ſagte, ſich doch Menſchen finden, welche dieſes Gewerbe treiben. Der Gewinn iſt zu leicht und zu groß, alſo zu lockend. Lucri bonus odor ex re qualibet, ſo dachte ſchon ein römiſcher Kaiſer, der keiner der ſchlechteſten war — wie ſollten nicht andere homunciones ebenſo denken? Und zwar müſſen ſie um ſo mehr auf dieſe Art denken und dem gemäß handeln, wenn der Staat jenes Gewerbe als ein rechtmäßiges duldet oder gar als ein auch dem Staate einträgliches begünſtigt. Dann wirft ſich ſo ein Menſch noch obendrein in die Bruſt und ſagt mit Chriſtus: »Wer kann »mich einer Sünde zeihen? Ich treibe ja ein rechtliches und »ſelbſt dem Staate nützliches Gewerbe!« — Und wenn ihm ſein Gewiſſen ja noch einige Skrupel machen, wenn es ihm in manchen Augenblicken, wo es ſich lebhafter regt, ſagen ſollte: »Du biſt doch wohl eigentlich ein Schelm« — ſo tröſtet er ſich damit, daß es ja mehr ſolcher Schelme giebt, oder er beſchwichtigt ſein Gewiſſen dadurch, daß er ſich von einem Prieſter die Sünde vergeben läſſt und der Armuth ein paar Brocken von ſeiner gut beſetzten Tafel zuwirft. Darum iſt es gar nicht gleichgültig, ob man den Nachdruck für unrechtmäßig, oder bloß für unbillig und unedel erklärt. Im erſten Falle hat der Staat nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht, den Nachdruck zu verbieten und jeden zu zwingen, daß er dieſes Verbot achte; denn der Staat ſoll jedes Recht ſchützen, alſo auch das des Schriftſtellers und ſeines Verlegers.

Hr. v. W., als ein gewandter Staatsmann, dem es auch nicht an Menſchenkenntniß fehlt, hat an jenen böſen Hang der Menſchen, ſich aus Habſucht auch unedle und unbillige Handlungen zu erlauben, wenn nicht das poſitive Geſetz dergleichen Handlungen verhindert oder wenigſtens erſchwert und beſchränkt, ſehr wohl gedacht. Daher will er den Nachdruck zwar nicht verboten, aber doch beſchränkt wiſſen. Er giebt nämlich zu — und jeder wird ihm darin beiſtimmen — »daß der poſitiven Geſetzgebung die Befugniß »zuſtehe, den Gebrauch der natürlichen Freiheit in »Anſehung gewiſſer, an ſich nicht rechtswidriger Handlungen, aus Gründen der Sittlichkeit oder des überwiegenden allgemeinen Nutzens für die bürgerliche Geſellſchaft zu beſchränken.« Und ebendarum will er auch den Nachdruck beſchränkt wiſſen. Dieß könnten ſich nun ſowohl die Verfaſſer als die Verleger neuer Schriften gefallen laſſen, wenn nur der Nachdruck wirklich ſo beſchränkt würde, daß er weder der geiſtigen Bildung noch dem Eigenthumsrechte ſchadete. Aber die durch Hrn. v. W. vorgeſchlagne Beſchrändung iſt der Wirkung nach mehr eine Erweiterung und Begünſtigung des Nachdrucks, als eine wahrhafte Zügelung und Unſchädlichmachung deſſelben. Sein Vorſchlag würde daher, zum Bundesgeſetze erhoben, die Geſetzgebung mit ſich ſelbſt in Widerſpruch bringen und gerade das Gegentheil von dem bewirken, was bewirkt werden ſollte — ein Fehler der Geſetzgebung, den gewiß Hr. v. W. am wenigſten billigen wird. Bevor aber dieß nachgewieſen werden kann, müſſen wir auch die übrigen Sätze in nähere Erwägung ziehn.

III.

Der Nachdruck, unbeſchränkt geſtattet, iſt auch ſchädlich, indem er den Flor des Buchhandels, und ſomit auch die geiſtige Kultur ſtören würde.

Auch dieſer Satz hat ſeine volle Richtigkeit; nur würden wir demſelben noch etwas beifügen, was hier nicht beachtet ſcheint. Hrn. v. W. ſcheint nämlich ſo, wie ſein Vortrag in der Allg. Zeit. auszugsweiſe dargeſtellt iſt, nur »der Schade, der durch uneingeſchränkte Geſtattung des Nachdrucks für den Flor des Buchhandels und mithin zugleich für Beförderung der geiſtigen Kultur zu beſorgen ſei,« vorgeſchwebt zu haben. Hier iſt alſo nicht nur der unmittelbare Nachtheil überſehn worden, der für die geiſtige Kultur ſelbſt und deren Pfleger (die Gelehrten, wiefern ſie als Schriftſteller für jene Kultur arbeiten) aus dem unbeſchränkt geſtatteten Nachdruck entſpringt, ſondern die Worte ſind auch ſo geſtellt, als wenn in dieſer Angelegenheit der Flor des Buchhandels die Hauptſache wäre und aus der Störung dieſes Flors erſt ein mittelbarer Nachtheil für die geiſtige Kultur erwüchſe. Daß dem nicht ſo ſei, läſſt ſich leicht zeigen.

Was erſtlich die geiſtige Kultur ſelbſt und überhaupt betrifft, ſo ſagen freilich die Nachdrucker, daß ſie die Beförderung derſelben beabſichtigen. Allein das iſt nur Lug und Trug, um ihr ſchändliches Gewerbe mit einem Scheine der Nützlichkeit zu umgeben. Sie denken nicht daran, ſondern nur an die Füllung ihres Geldſackes. Daher wählen ſie nicht etwa die vortrefflichſten Werke im Fache der Wiſſenſchaft oder Kunſt, ſondern nur die, von welchen ſie wiſſen, daß ſie ſtark gehen werden, alſo Schriften, mit welchen ſie einen rechten Schlag zu machen denken. Der Abgang der Schriften verbürgt aber keineswegs ihre Vortrefflichkeit. Daher werden oft Schriften nachgedruckt, die weder wiſſenſchaftlichen noch Kunſt-Werth haben, ja Schriften, die nicht bloß oberflächlich und geſchmacklos, ſondern ſelbſt in einem unſittlichen oder irreligioſen, auch wohl abergläubiſchen und ſchwärmeriſchen Geiſte geſchrieben ſind. Denn ſolche Schriften haben eben für die gemeine Leſewelt den meiſten Reiz. Der Nachdruck verbreitet alſo dieſe Schriften durch die gerühmte Wohlfeilheit in einem weit größern Leſekreiſe, als ſie ſonſt gefunden haben würden.

Hiezu kommt aber ein Umſtand, der bisher noch gar nicht beachtet worden und doch ſehr wichtig iſt. Wenn auch die Nachdrucker gute Schriften vervielfältigen und dadurch verbreiten helfen, ſo verhindern ſie doch ebendadurch die allmähliche Vervollkommnung derſelben mittels neuer Auflagen. Ein Nachdruck iſt immer nur unveränderter Abdruck, ohne Zuſätze und Verbeſſerungen; eher findet man Weglaſſungen und Verſchlechterungen darin; denn die Nachdrücke werden häufig durch engherzige Cenſoren verſtümmelt, wobei meiſt das Beſte verloren geht. Wenn aber dieß auch nicht geſchieht, ſo gewinnt das Werk doch nichts an Vollkommenheit. Macht dagegen der Verfaſſer ſelbſt eine neue Auflage, ſo macht er in der Regel mehr oder weniger Zuſätze und Verbeſſerungen; und ſo kann ſich das Werk, wenn es mehre Auflagen erlebt, allmählich immer mehr vervollkommnen. Die Nachdrücke machen dieß aber entweder unmöglich, oder erſchweren es wenigſtens. Denn die erſte rechtmäßige Auflage wird natürlich nicht ſo ſchnell abgeſetzt, wenn viele Nachdrücke verkauft werden. Es entſteht alſo daraus ein baarer Verluſt für die Wiſſenſchaft oder Kunſt, je nachdem das Werk in das eine oder andere Fach einſchlägt, mithin für die geiſtige Bildung überhaupt. Um dieß mit einem Beiſpiele zu belegen, welches zunächſt im Kreiſe meiner eignen Erfahrung liegt: ſo bin ich ſelbſt durch die Nachdrucker an der Vervollkommnung meines in Druck gegebnen Syſtems der Philoſophie gehindert worden. Dieſes wurde zweimal nachgedruckt, einmal im Oeſtreichiſchen, das zweite Mal im Würtembergiſchen. Wie ſtark die Auflagen gemacht wurden, weiß ich nicht; die Nachdrucker machen aber gewöhnlich ſehr ſtarke Auflagen, um Koſten zu erſparen. Es ſind alſo durch dieſe beiden Nachdrücke, deren erſter nicht einmal vollſtändig iſt, wenigſtens zwei, vielleicht drei bis vier neue Auflagen unmöglich gemacht worden. Daher iſt es gekommen, daß bis jetzt nur erſt Eine verbeſſerte und vermehrte Auflage hat erſcheinen können, welche überdieß noch nicht das Ganze umfaſſt *). Mein Freund und Kollege, Hr. Prof. Pölitz, hat mit ſeiner Weltgeſchichte gleiches Schickſal gehabt. Und ſo iſt es gewiß mit ſehr vielen andern Schriften auch gegangen.

Daß nun darunter auch die Schriftſteller leiden, verſteht ſich zwar von ſelbſt, bedarf aber doch einer beſondern Erörterung, weil dieſes Leiden meiſt allzugering oder bloß nach Gelde geſchätzt wird. Allein das iſt das Wenigſte. Der Schriftſteller wird durch den Nachdruck in ſeiner Perſönlichkeit ſelbſt angegriffen, faſt ſo wie der Gatte, dem die Gattin einen Baſtard in's Haus bringt. Iſt der Nachdruck äußerlich oder gar innerlich ſchlechter, als die echte Ausgabe: ſo kann der Verfaſſer ſein Werk in dieſer ſchlechtern Geſtalt oder mit dieſem ſchlechtern Gehalte nicht ohne geiſtigen Schmerz erblicken, der in dem Maße wachſen muß, in welchem das Werk verſchlechtert worden. Ihr, die ihr je dieſen Schmerz empfandet, werdet mir ſagen können, ob er nicht größer, angreifender iſt, als ſo mancher körperliche. Aber auch ihr, die ihr ihn nicht ſelbſt empfunden habt, müſſt doch aus irgend einer Erfahrung eures Lebens wiſſen, wie tief es euch kränkte, wenn Jemand ein Erzeugniß eures Kopfes oder eurer Hände verunſtaltete und nun wohl gar Andre deſſen Werth nach dieſer Verunſtaltung beurtheilten. Und geſetzt, der Nachdruck wäre der echten

---

*) Später auch das Ganze. Ja die erſten Theile erlebten ſogar zu meiner Verwunderung, trotz jener beiden Nachdrücke noch mehre Auflagen. Dieſer Fall möchte aber doch nur ſelten vorkommen. N. A.

Ausgabe völlig gleich: ſo wird doch dem Schriftſteller die Luſt und Freude an ſeinem Werke (der unmittelbare Genuß deſſelben, wenn ich ſo ſagen darf) verkümmert. Jeder Schriftſteller, der ſich ſelbſt und das Publikum achtet, ſtrebt, ſeinem Werke die höchſt mögliche Vollkommenheit zu geben. Darauf iſt ſein Sinnen Tag und Nacht gerichtet. Nun erlaubt es aber die menſchliche Schwachheit nicht, einem ſchriftlichen Werke, beſonders wenn es von längerem Athem iſt, gleich bei der erſten Bekanntmachung jene Vollkommenheit zu geben. Der Genius ermattet zuweilen und läſſt die Flügel hängen. Es bleiben immer Stellen übrig, wo bald der Gedanke ſelbſt nicht richtig iſt, bald der an ſich richtige Gedanke nicht den angemeſſenſten Ausdruck gefunden hat. Auch gelingt nicht immer die Anordnung des Ganzen durch alle Theile hindurch. Daher ſieht man oft das Werk nach dem Drucke mit ganz andern Augen an. Die Fehler, die ſich in der mit vielen Nachbeſſerungen verunzierten Handſchrift dem Auge verbargen, treten nun beſtimmter hervor. Auch wächſt im Verlaufe der Zeit die Einſicht, die Urtheilskraft und die Fertigkeit in der Darſtellungskunſt. Denn auch das wiſſenſchaftlichſte Werk hat in dieſer Beziehung ein äſthetiſches Gepräge und muß nach der Analogie eines Kunſtwerkes beurtheilt werden. Indem nun der Schriftſteller die Mängel und Fehler ſeines Werkes nach dem Drucke bemerkt, ſo iſt dieß freilich ein unangenehmes Gefühl. Aber er tröſtet ſich mit dem Gedanken, daß er bei einer neuen Ausgabe jene Flecken werde vertilgen, ſeinem Werke einen höhern Grad von Vollkommenheit geben können. Aber ſiehe! da erſcheint ein Nachdruck und wiederholt das Werk mit allen ſeinen Flecken, oder fügt wohl gar neue hinzu. Ach, wenn doch ihr, die ihr ſo leichtſinnig über die Zuläſſigkeit des Nachdrucks abſprecht, auch nur einmal dieſe bittere Empfindung hättet, gewiß ihr würdet beſonnener urtheilen! Ihr würdet bedenken, daß der Schriftſteller, um Treffliches zu leiſten, auch der Aufmunterung bedarf, und daß er dieſe Aufmunterung nicht bloß aus dem Beifalle des Publikums, ſondern auch aus der Luſt und Freude an ſeinem Werke, aus dem ſchönen Gefühle wachſender Vervollkommnung deſſelben, und zwar hieraus vorzugsweiſe, ſchöpfen muß.

Faſt ſchäm' ich mich, nach ſolcher Betrachtung noch vom Ehrenſolde zu ſprechen. Doch es ſei, weil auch hierüber oft ganz ſchief geurtheilt wird. Es giebt Leute, welche verlangen, der Schriftſteller ſolle gar kein Honorar nehmen, während ſie ſelbſt weder Hand noch Fuß rühren, ohne ſich bezahlen zu laſſen. Dennoch führen ſie große Worte im Munde. Die Wiſſenſchaft, ſagen ſie — und wohl auch die Kunſt? frag' ich — darf nicht durch Geldmäkelei entweihet werden. Homer und Plato, Virgil und Cicero, ſchrieben auch nicht für Geld; darum eben leiſteten ſie ſo Treffliches und wurden durch ihre Werke Bildner ihrer Zeitgenoſſen und der Nachwelt, Wohlthäter des Menſchengeſchlechtes.

Darauf könnt' ich zuerſt ganz kurz antworten: Verſetzt uns in jene Zeiten zurück, und wir wollen es auch ſo machen! Dann könnt' ich aber auch ſagen, daß manche alte Schriftſteller für ihre Werke ein ſchöneres und gediegneres Honorar empfingen, als irgend ein neuer. Man ließ ihnen nicht nur Ehrenſäulen ſetzen, man zahlte ihnen auch anſehnliche Summen aus dem Staatsſchatze. Selbſt die Abderiten, die ſonſt eben nicht im Rufe hoher Weisheit ſtanden, ehrten doch ihren weiſen Landsmann Demokrit ſo ſehr, daß ſie ihm für eins ſeiner Werke hundert, nach andern Berichten ſogar fünfhundert Talente gaben — ein Honorar, das wohl noch kein neuerer Schriftſteller für eins ſeiner Werke empfangen hat, ſelbſt Walter Scott nicht. Von den Buchhändlern konnten die alten Schriftſteller freilich kein Honorar fodern, weil es noch keine gab, wenigſtens in den frühern Zeiten nicht. Nachdem aber der Handel mit Abſchriften von Geiſteswerken einmal eingeführt war, empfingen auch wohl die Urheber derſelben einen Ehrenlohn von den Händlern. Indeſſen geſteh' ich gern, daß, wär' ich reich, ich kein Honorar fodern, und wär' ich noch reicher, ich ſogar meine Schriften auf eigne Koſten drucken laſſen und verſchenken würde. Aber leider bin ich es nicht, und die wenigſten Schriftſteller ſind es; auch haben die zufällig reich gewordenen Schriftſteller oft die Feder ganz aus der Hand gelegt. Der Menſch bedarf immer auch eines äußern Anreizes zur Thätigkeit, und was er nicht eben zum Sein braucht, das kann er zum Wohlſein brauchen; daß ihm aber wohl ſei, darf der Schriftſteller ſo gut erſtreben, wie jeder Andre. In dieſer ſublunariſchen Welt iſt nun einmal der Geiſt in den Körper gebannt, und dieſer Körper hat nun einmal allerlei ſehr dringende Bedürfniſſe. Auch will der gebildete Menſch mit einer gewiſſen Behaglichkeit und Anſtändigkeit in der Welt leben. Alſo liegt im Fodern und Annehmen des Honorars von Seiten des Schriftſtellers ſowenig etwas Unwürdiges, als von Seiten des Künſtlers. Und iſt denn die Beſoldung der Staatsbeamten, Krieger und Kirchendiener, das, was Sachwalter und Aerzte für ihre Bemühung erhalten, etwas andres, als ein ſolcher Ehrenſold?

Wenn nun dieß zugegeben werden muß, ſo iſt ferner klar, daß ein Honorar von fünf, zehn, funfzehn bis zwanzig Thalern für den Bogen einer Schrift, nach Verhältniß des Inhalts und des Drucks, immer nur ein mäßiger Lohn für Zeit, Mühe und Koſten iſt, die jedes Werk von einigem Werthe fodert — denn Sudeleien, die eigentlich gar nichts werth, die nur ein Auswurf und Schimpf der Literatur ſind, können hier natürlich nicht in Anſchlag kommen. Die erſte Arbeit iſt damit nur ſpärlich vergütet, wenn man das Honorar als Rente eines Kapitals betrachtet, das bis dahin aufgewendet werden muſſte, um eine ſolche Arbeit liefern zu können. Wenn aber ein ſolches Werk mehre Auflagen erlebt und jede wieder mit der Hälfte oder einem andern Theile des für die erſte gezahlten Honorars vergütet wird: ſo kann dieß erſt für eine anſtändige Vergütung gelten, weil die zweite und alle folgende Bearbeitungen deſſelben Gegenſtandes natürlich viel leichter ſind und in kürzerer Zeit vollendet werden. Die erſte Arbeit wird nun ſelbſt zu einem Kapitale, welches von Zeit zu Zeit eine kleine Rente abwirft. Iſt denn dieß dem Schriftſteller nicht zu gönnen, beſonders auf ſeine ſpätern Lebensjahre, wo er nicht mehr mit ſo vieler Anſtrengung arbeiten kann? Womit hat es denn der Nachdrucker verdient, daß ihr ihm, der gar nichts weiter thut, als fremde Arbeit ſich zuzueignen, jene Rente zuwenden wollt? Wär' es denn alſo nicht theils um der Vervollkommnung des Werkes ſelbſt theils um der Verbeſſerung der Lage ſeines Verfaſſers willen billig, daß wenigſtens bei Lebzeiten des Verfaſſers kein Nachdruck geſtattet würde? Hinterläſſt er aber Erben und iſt im Staate einmal Erbrecht eingeführt: ſo wird es wohl auch billig ſein, dieſe wenigſtens noch eine Zeit lang an jener Rente theilnehmen zu laſſen. Denn die meiſten Gelehrten hinterlaſſen ihre Leibeserben in einem Vermögenszuſtande, der nichts weniger als glänzend iſt. Warum ſie alſo der Früchte des Fleißes ihres Erblaſſers zum Vortheile für Menſchen berauben, die eigentlich gar keinen, weder rechtlichen noch billigen, Anſpruch darauf haben?

Doch hierbei kommt auch das Intereſſe der Verleger und des Buchhandels überhaupt in's Spiel. Mit Recht betrachtet Hr. v. W. den Buchhandel als eine Sache, für deren Flor der Staat beſorgt ſein müſſe, weil ſie Einfluß auf die geiſtige Kultur der Menſchheit hat. Mich dünkt aber, daß dieſer Gegenſtand noch lange nicht genug von allen Seiten erwogen iſt. Es ſei mir daher erlaubt, einige allgemeine Bemerkungen darüber hier zu machen.

Wenn man den literariſchen Verkehr, der vorzugsweiſe durch Vermittlung der Buchhändler betrieben wird, nach ſeinem ganzen Umfange betrachtet: ſo muß man ſchon darüber erſtaunen, wie viel tauſend Menſchen dadurch in einem gebildeten Lande, wie z. B. Deutſchland, beſchäfftigt werden. Denn abgeſehn von den Schriftſtellern und den Buchhändlern ſelbſt, nehmen daran auch die Verfertiger und Verkäufer von Papier und andern Schreib- und Druckſtoffen, die Schriftgießer, die Buchdrucker, die Kupferſtecher, die Buchbinder, die Antiquare, die Bücherverleiher, die Unternehmer von Leſekreiſen, und eine Menge von andern bloß helfenden oder dienenden Perſonen, mehr oder weniger Antheil. Wer daher die Summe von Lebensthätigkeit und Lebensgenuß berechnen wollte, die aus dieſer Quelle hervorgeht, würde eine unendliche Aufgabe zu löſen haben. Denn es durchſtrömt dieſe Lebensquelle ſelbſt die kleinſten und feinſten Aederchen der Geſellſchaft. Darum will der Buchhandel und der durch ihn vermittelte literariſche Verkehr im Ganzen mit zarter Schonung behandelt ſein, wenn er für den Staat ein Gegenſtand der Geſetzgebung werden ſoll. Misgriffe und Beeinträchtigungen, geſetzlich autoriſirt und ebendadurch geſteigert, können hier unendlichen Schaden ſtiften, können ſelbſt dem Nazionalvermögen und dem Staatseinkommen Abbruch thun.

Bleiben wir nun zunächſt beim Nachdrucke ſtehn, weil dieſer den Hauptvorwurf unſrer Betrachtungen ausmacht! Der Buchhändler, der ein Werk in Verlag genommen und es der Welt zuerſt bekannt gemacht, betrachtet ſich mit Recht nicht bloß als Miteigenthümer deſſelben, ſondern auch als Theilnehmer an deſſen Erſcheinung. Er hat ebendeswegen, auch ohne Rückſicht auf den davon zu hoffenden Gewinn, eine beſondre Vorliebe zu ſeinen Verlagswerken; ſie ſind gleichſam ſeine Pflegekinder. Wie ſchmerzhaft muß es alſo nicht ſchon in dieſer Hinſicht für ihn ſein, wenn ſich ein Andrer ſeiner beſten Verlagsartikel bemächtigt und ſie in einer andern, meiſt ſchlechtern, Geſtalt dem Publikum vorführt! Die Luſt und Freude an jenen Werken wird ihm dadurch ebenſo verkümmert, wie den Verfaſſern, und zwar um ſo mehr, je mehr ihm nachgedruckt wird. Der Schriftſteller empfindet dieſen Schmerz vielleicht nur einmal in ſeinem Leben, und verſchmerzt die Unbill endlich ganz. Der betriebſame, viel unternehmende Buchhändler hingegen empfindet ihn vielleicht jedes Jahr auf's neue, ſo daß ihm, ehe die alte Wunde verharſcht iſt, ſchon eine friſche geſchlagen wird.

Daß er nun dabei auch in ökonomiſcher Hinſicht leidet, und daß er, weil er nur von ſeinem Gewerbe lebt, dieſen Verluſt um ſo ſchmerzlicher empfinden muß, verſteht ſich von ſelbſt. Denn der Nachdruck kann nicht bloß den Abſatz der erſten Auflage vermindern, ſondern auch folgende unmöglich machen. Das Betriebskapital des Buchhändlers wird alſo dadurch bedeutend verringert; er verliert nicht nur in Anſehung ſeines Wohlſtandes und Lebensgenuſſes, ſondern er kann auch nicht mehr ſo viel auf neue Unternehmungen wenden, beſonders auf ſolche, die zwar an ſich ſehr heilſam für die Literatur, aber doch wenig einträglich ſein können. Denn es iſt ja männiglich bekannt, daß ſich der Abſatz nicht nach dem innern Werthe der Schriften richtet, ſondern gar ſehr von zufälligen Umſtänden abhangt. Auch in dieſer Beziehung kann ich aus eigner Erfahrung ein Beiſpiel zur Beſtätigung anführen. Die kleinſte und unbedeutendſte meiner Schriften iſt vielleicht das Geſpräch unter vier Augen mit Frau von Krüdener, eine Broſchüre von anderthalb Bogen. Ich ſchrieb ſie, gleich nachdem ich jene ſonderbare Frau geſprochen, in einer halben Stunde nieder, mehr zum Scherze, als zum Ernſte, obgleich der verſtorbene Voß in Halle die Sache ſo ernſthaft nahm, daß er in ſeinen »Zeiten« voll Unwillen ausrief, ſogar Philoſophen ſeien in Leipzig vor der alten Betſchweſter in die Knie geſunken! Da die Schrift zu klein und unbedeutend war, um ſie einem Buchhändler für Honorar zum Verlag anzubieten: ſo verlegt' ich ſie ſelbſt und ließ vorerſt nur eine kleine Auflage machen, weil ich nur auf geringen Abſatz rechnete. Allein dieſe Auflage war ſo ſchnell vergriffen, daß in acht Tagen eine zweite und in vierzehn eine dritte mit ſtehenden Typen gemacht wurde. Jene Schrift iſt daher viel beſſer gegangen und hat verhältniſſmäßig weit mehr eingetragen, als irgend eine andre, die ich entweder ſelbſt verlegt oder einem Buchhändler zum Verlage gegeben habe.

Wenn nun der Buchhandel einerſeit in literariſcher, merkantiliſcher und ſtaatsökonomiſcher Rückſicht ein ſo wichtiges, anderſeit aber, was den Erfolg für den Buchhändler ſelbſt betrifft, ſo unſicheres Gewerbe iſt: ſo darf er wohl um ſo mehr Anſpruch auf den Schutz des Staats gegen das Raubgeſindel der Nachdrucker machen. Doch müſſen wir hiebei noch einem Einwurfe begegnen, den Hr. v. W. zwar nicht geradezu gemacht, aber doch beiläufig angedeutet hat, indem er den Buchhandel ein Monopol nennt. Dieſe Vorſtellung vom Buchhandel iſt zwar ſehr gewöhnlich; aber dennoch falſch, und hat daher auch zu falſchen Folgerungen und Maßregeln Anlaß gegeben. Man betrachtet nämlich den Buchhandel darum als ein Monopol, weil jeder Buchhändler, der eine Schrift verlegt hat — wofern ſie nicht nachgedruckt worden — ausſchließlich damit handelt, indem andre Buchhändler, und durch dieſe alle Käufer, ſie nur von jenem beziehn können. Nun aber, ſagt man ferner, ſind alle Monopole ſchädlich, weil ſie den Eigennutz veranlaſſen, nicht nur ſchlechtere Waare zu liefern, ſondern auch höhere Preiſe zu ſetzen, mithin das Publikum in doppelter Hinſicht zu bevortheilen. Es muß alſo Konkurrenz ſein. Darum ſind alle Monopole aufzuheben, und ebendarum iſt auch das Buchhändler-Monopol aufzuheben, welches einzig dadurch möglich iſt, daß man den Nachdruck geſtattet. So wäre alſo der Nachdruck wenigſtens politiſch oder nach Regeln der Klugheit gerechtfertigt, wenn man ihn auch nach Grundſätzen des Rechts und der Sittlichkeit nicht billigen könnte.

Dieſes Räſonnement, welches die Regeln der Klugheit über die Grundſätze des Rechts und der Sittlichkeit erhebt, iſt ſchon an ſich verwerflich, weil es die moraliſche Ordnung der Dinge völlig umkehrt. Denn nur erſt dann hat die Klugheit eine Stimme, um uns eine Maßregel als nützlich anzurathen, wenn die Geſetze des Rechts und der Sittlichkeit nichts dagegen einzuwenden haben. Allein jenes Räſonnement hat auch keinen feſten Grund; denn es beruht auf einer falſchen Anſicht vom Buchhandel als einem Monopole. Der Buchhandel iſt kein Monopol; er hat nur einige Aehnlichkeit damit, weil ein und daſſelbe Buch in mehren Abdrücken nur von demſelben Kaufmann auf den Markt gebracht wird. Aber dieſer Kaufmann kann keinen Menſchen in der Welt hindern, daß er nicht augenblicklich ein andres Buch derſelben Art von gleichem oder noch höherem Werthe auf den Markt bringe und durch dieſe Konkurrenz den Vortheil des Publikums befördre. Ganz anders iſt es dagegen beim wirklichen Monopole, z. B. beim Tabaks-Monopole. Es darf dann Niemand andre, wenn auch beſſere oder wohlfeilere, Arten von Tabak auf den Markt bringen, ſondern jeder iſt genöthigt von dem Tabaks-Monopoliſten zu kaufen, wenn auch deſſen Tabaksarten ſchlechter oder theurer ſind. Der Buchhandel würde alſo nur dann ein wahres Monopol ſein, wenn der Buchhändler, der z. B. ein mathematiſches Lehrbuch auf den literariſchen Markt gebracht hätte, nun jeden Andern hindern dürfte, ein ſolches Lehrbuch auf denſelben Markt zu bringen. Jener Buchhändler hätte dann allerdings ein monopoliſtiſches und gewiß höchſt ſchädliches Privilegium. Dergleichen aber hat meines Wiſſens kein Buchhändler weder verlangt noch erhalten; und beſäße ja irgend ein Buchhändler ein ſolches Privilegium, ſo wär' es weder ungerecht noch unbillig, und überdieß höchſt nützlich und nothwendig, daß es ihm auf der Stelle entzogen würde.

Ebenſo falſch iſt die Behauptung, daß die Konkurrenz der Nachdrucker mit den eigentlichen Buchhändlern (den rechtmäßigen Verlegern) *beſſere* Waare auf den literariſchen Markt bringe. Sie bringt vielmehr *ſchlechtere* Waare. Denn die meiſten Nachdrücke ſind äußerlich oder auch innerlich ſchlechter als die rechtmäßigen Abdrücke. Ja, genau zu reden, *produziren* die Nachdrucker gar keine literariſche Waare; denn ſie *reproduziren* nur immer. Wollten ſie produktiv wirken, ſo müſſten ſie entweder ſelbſt Bücher ſchreiben oder Andre dazu auffodern und durch ein dargebotnes Honorar ermuntern. Im erſten Falle wären ſie Schriftſteller, im zweiten Verleger. Und hier zeigt ſich wieder ein neuer zum Vortheile des Buchhandels ſprechender Umſtand. Der Buchhandel vertreibt nicht bloß die literariſche Waare, wie man es gewöhnlich vorſtellt; er bringt ſie auch zum Theil hervor; er iſt *koproduktiv*. Dieſe Mitwirkung im Hervorbringen tritt beſonders dann am ſtärkſten hervor, wenn der Buchhändler einen Gelehrten zur Abfaſſung einer eignen oder zur Ueberſetzung einer fremden Schrift veranlaſſt, wenn er die Hülfsmittel dazu herbeiſchafft, Vorſchüſſe macht u. d. g. Es giebt daher eine Menge von trefflichen Büchern, die ohne ſolche Mitwirkung gar nicht erſchienen ſein würden; und bei größern literariſchen Unternehmungen iſt dieß faſt immer der Fall. *Dieſe Produktivität des Buchhandels durch Erregung und Unterſtützung des literariſchen Fleißes* iſt ein ſehr beachtenswerther Umſtand, nicht nur an ſich, ſondern auch in Bezug auf den Nachdruck. Denn dieſer iſt ſo wenig produktiv, daß er vielmehr die Produktivität lähmt, weil er dem literariſchen Fleiße gar keine Belohnung darbietet und dem Buchhandel als einer Lebensquelle des literariſchen Verkehrs einen Theil der Nahrung entzieht. Wäre daher der Nachdruck ganz allgemein, ſo würde er den Buchhandel und ſomit ſich ſelbſt zerſtören. Er könnte nichts mehr reproduziren, weil nichts mehr produzirt würde, wenigſtens nichts Großes und Bedeutendes, nichts des Nachdruckes Werthes.

Endlich iſt auch *die* Behauptung nicht allgemeingültig, daß der Nachdruck *wohlfeilere* Waare liefere und man ihn darum begünſtigen müſſe. Die Nachdrücke ſind oft nicht oder nur wenig wohlfeiler, als die erſten Abdrücke. Ja ſie ſind zuweilen theurer, wenn man den äußern und innern Werth beider vergleicht. Wenn ſie aber auch bei gleichem Werthe wirklich und bedeutend wohlfeiler ſind, ſo iſt dieß im Grunde nichts Verdienſtliches. Denn wenn man den Stoff raubt, ſo kann man leicht wohlfeilere Waare liefern. Es iſt daher der Vergleich, den man gewöhnlich zwiſchen den Nachdruckern und dem Schuhmacher Krispin anſtellt, noch viel zu ehrenvoll. Dieſer ſtahl doch nur das Leder und ſchenkte den Armen die Schuhe, folglich ſeine Arbeit. Die Nachdrucker aber laſſen ſich ihre Arbeit bezahlen; und wenn man bedenkt, daß ſie den Stoff geſtohlen haben, weil ſie dem Verfaſſer der Urſchrift gar nichts dafür zahlten, ſondern ſich derſelben ſchlechtweg mittels einer Abſchrift bemächtigten: ſo iſt ihre Arbeit immer noch zu theuer bezahlt. Doch dieß nöthigt uns zu einer anderweiten Betrachtung, die Bücherpreiſe betreffend; wozu uns der folgende Satz den beſten Anlaß giebt.

IV.

Die unbeſchränkte Verbietung des Nachdrucks würde ſchädlich ſein, indem alsdann die Buchhändler das Publikum durch ungeheure Bücherpreiſe übertheuern würden.

Ueber hohe Bücherpreiſe iſt ſchon lange geklagt worden, und man hat ebendeswegen den Nachdruck begünſtigt, um dieſem Uebel einen Damm entgegenzuſetzen. So ſieht auch Hr. v. W. die Sache an. Man würde, meint er, den Buchhändlern einen zu freien Spielraum gewähren, »wenn man »nicht dem Misbrauche entgegenwirkte, den die Verleger »von den ihnen zu Theil gewordnen Begünſtigungen« — hierunter verſteht Hr. v. W. vornehmlich das angebliche Monopol derſelben — »zum Nachtheile des Publikums durch »unbillige Steigerung der Bücherpreiſe machen »dürften.« — Wir haben hier zuvörderſt die Thatſache ſelbſt, nämlich die Höhe der Bücherpreiſe, ſodann die daraus gezogne

Folgerung zu prüfen, und müſſen dabei wieder von einigen allgemeinern Betrachtungen ausgehn.

Schriftſtellerei und Buchhandel kann es in einem Volke nur geben, wenn dieſes ſchon eine höhere Stufe der Bildung und des Wohlſtandes errungen hat. Rohe und arme Völker haben weder Schriftſteller noch Buchhändler. Das Daſein von beiden ſetzt alſo einen Zuſtand der Dinge voraus, wo ſich in den Menſchen gewiſſe Bedürfniſſe entwickelt haben und auch die Mittel zu deren Befriedigung gegeben ſind. Jene Bedürfniſſe ſind bloß geiſtiger Art; ſie können alſo, mit den weit dringendern Bedürfniſſen des Körpers (Nahrung, Kleidung, Wohnung) verglichen, nur in die Klaſſe derjenigen Bedürfniſſe geſetzt werden, deren Befriedigung nicht durchaus nothwendig iſt. Daher leben ſelbſt mitten unter uns Tauſende, die ein ſolches Bedürfniß noch nicht empfunden haben, Menſchen, die weder leſen noch ſchreiben können oder von dieſen Fertigkeiten keinen Gebrauch machen. Die Bücher, welche von den Schriftſtellern hervorgebracht und von den Buchhändlern vertrieben werden, ſind daher, als Waare oder Handelsgegenſtände betrachtet, ſchon zu den Luxusartikeln zu rechnen. Denn aller Luxus beſteht in der Befriedigung ſolcher Bedürfniſſe, die nicht zum Leben durchaus nothwendig ſind. Alle Luxusartikel aber haben in der Regel einen höhern Preis, als andre Dinge, die zu den Nothwendigkeiten des Lebens gehören, weil jenen Dingen die Neigung noch einen beſondern Werth ertheilt. Zum eigentlichen Marktpreiſe derſelben kommt daher noch ein gewiſſer Affekzionspreis hinzu. So iſt es mit Spitzen, Ringen, Shawls, Kronleuchtern, Kutſchen und tauſend andern Sachen beſchaffen, die insgeſammt viel theurer bezahlt werden, als ſie eigentlich werth ſind. In dieſem Bezuge kann man alſo auch von den Büchern als Erzeugniſſen der Schriftſtellerei und Gegenſtänden des Buchhandels ſagen, daß ſie — ſelbſt in wohlfeilern Nachdrücken — zu hoch im Preiſe ſtehn, und daß ſie zu ihrem wahren (d. h. materialen, den Zwecken des gemeinern Lebens dienenden) Werthe erſt dann herabſinken, wenn ſie als Makulatur verkauft werden, um Pfeffer oder Käſe darein zu wickeln.

Gleichwohl würden gebildete Menſchen keinen Anſtand nehmen, denjenigen für einen Barbaren oder eine gemeine Natur zu erklären, der den Werth der Bücher nach dieſem Maßſtabe ſchätzen wollte. Und doch ſcheint es beinahe, als wenn dem gewöhnlichen Geſchrei über zu hohe Bücherpreiſe eine ſolche Anſicht zum Grunde läge, als wenn man den Schriftſtellern und Buchhändlern zurufen wollte: »Wie könnt ihr für eure Sachen, die doch im Grunde nichts weiter, als mit kleinen ſchwarzen Figuren bedrucktes Lumpenpapier ſind, ſo viel Geld fodern?« — Ja die Erfahrung lehrt, daß gerade die, welche für andre Luxusartikel ungeheure Summen verſchwenden, welche gar kein Bedenken tragen, für ein Reitpferd, das vielleicht morgen zu Tode gehetzt, oder für ein Fäſſchen Wein, das vielleicht beim nächſten Trinkgelage ausgeſtochen wird, 20, 30, 40, 50 und mehr Louisdor zu geben, ſich kreuzigen und ſegnen, wenn ſie für ein Buch, aus dem ſie und ſelbſt noch ihre Kinder und Kindeskinder gar viel lernen könnten, auch nur Einen Louisdor hingeben ſollen. Iſt das nicht gar wunderlich?

Jedoch, man wird vielleicht erwidern: »Die Bücher haben auf der Kulturſtufe, wo wir uns jetzt befinden, aufgehört, ein Luxusartikel zu ſein; ſie gehören jetzt zwar nicht zu unſers Leibes, aber doch zu unſers Geiſtes Nahrung und Nothdurft; ſie ſollten alſo auch wohlfeiler ſein.« — Wir wollen dieß zugeben, dabei aber doch eine kleine Unterſcheidung anbringen. Es giebt allerdings Bücher, die jetzt zur geiſtigen Nahrung und Nothdurft gehören. Dahin ſind z. B. alle Schulbücher zu rechnen. Dieſe ſind aber meiſt ſo ſpottwohlfeil, daß von Uebertheurung des Publikums durch zu hohe Preiſe nicht die Rede ſein kann. Andre Bücher ſind zwar theurer, ſind aber auch nicht ſo nothwendig als jene, und können daher ſchon geiſtige Luxusartikel genannt werden, wie Romane, Schauſpiele, Kupferwerke, Prachtausgaben u. d. g. Solche Bücher werden aber auch in der Regel nur von ſolchen gekauft, die etwas daran wenden können. Aermere finden ſie entweder in privaten oder in öffentlichen Bücherſammlungen, zu welchen auch die Leihbibliotheken zu rechnen ſind. Und können ſie dieſelben auch nicht auf dieſen Wegen erlangen, ſo iſt am

Ende das Unglück nicht ſo groß. Ich habe manches Buch der Art noch nicht einmal geſehn, geſchweige geleſen, fühle mich aber darum keineswegs unglücklich. Es giebt ja der leſenswerthen Bücher, die leicht zu haben ſind, ohne daß man ſie ſelbſt erkauft, ſo viele, daß die Auswahl immer noch ſchwer wird und man auch beim längſten Leben nicht durchkommen kann. Wie ſollte alſo der Umſtand, daß gewiſſe Bücher verhältniſſmäßig theurer ſind, als andre, der geiſtigen Bildung überhaupt ſchaden oder gar es nothwendig machen, daß man, um dieſem Schaden abzuhelfen, ſich an dem Eigenthumsrechte der Schriftſteller und Verleger vergreifen und den Nachdruck erlauben müſſte? Es hat ja wohl jeder das Recht, ein Erzeugniß ſeiner Thätigkeit ſo hoch anzuſchlagen, als er will; und wenn er es Niemanden aufdringt, ſo hat auch Niemand ein Recht, darüber Beſchwerde zu führen oder Abhülfe durch die Geſetze zu verlangen.

Bei dem allen will ich weder leugnen noch auch billigen, daß es in Deutſchland einzele Buchhändler giebt, welche ihre Verlagswerke, entweder insgeſammt oder doch die ausgezeichnetern, zu einem Preiſe verkaufen, den man wohl zu hoch nennen kann. Eine ſolche Preisſtellung mag dann immerhin als ein Misbrauch der buchhändleriſchen Freiheit getadelt werden. Aber ganz andre Fragen ſind es: Soll die Staatsgewalt durch Geſetze gegen dieſen Misbrauch einſchreiten? und ſoll ſie es inſonderheit durch ſolche Geſetze, welche den Nachdruck begünſtigen?

Schon die erſte Frage dürfte ſchwerlich zu bejahen ſein. Es iſt überhaupt eine ganz falſche Vorſtellung, die man von der bürgerlichen Geſetzgebung hat, wenn man vorausſetzt oder gar fodert, daß ſie alle Misbräuche der Freiheit verhindern ſolle. Dieſe falſche Vorſtellung hat ſchon tauſend unnütze oder gar ſchädliche Geſetze erzeugt und wird deren wohl auch noch tauſende in's Daſein rufen. Man ſollte aber doch bedenken, daß jene Aufgabe gar nicht zu löſen iſt, ohne alle Freiheit zu vernichten, ja ohne den Menſchen Hände und Füße abzunehmen, die Augen zu verbinden, die Ohren zu verſtopfen, Zunge und Zähne auszureißen u. ſ. w. Gott hat dem Menſchen die Freiheit gegeben, ebendadurch aber auch den Misbrauch derſelben zugelaſſen. Jene unglückliche Idee der Verhinderung aller möglichen Misbräuche hat ſchon die Zenſur geſetzlich eingeführt, die hin und wieder mit einer ſolchen Willkür ausgeübt wird, daß die beſten Gedanken und heilſamſten Wahrheiten nicht gedruckt werden dürfen, weil ſie einem engherzigen Zenſor nicht gefallen — ein Misbrauch, der viel größer iſt, als jener, dem er vorbeugen ſoll. Und nun iſt es nahe daran, daß auch der Nachdruck — ein noch weit größerer Misbrauch, weil er die Eigenthumsrechte von Tauſenden verletzt und den Buchhandel in der Wurzel ſeines Daſeins angreift — geſetzlich eingeführt werde, um dem Misbrauche der buchhändleriſchen Freiheit in der Preisſtellung der Bücher vorzubeugen. Ueberlaſſe man doch den Buchhändler, der durch zu hohe Preiſe ſeiner Verlagsartikel das Publikum übertheuern will, der natürlichen Strafe, daß ihm weniger abgekauft wird! Ich wenigſtens übe dieſe Strafe jedesmal unfehlbar aus, wenn man für ein Buch zu viel verlangt. Ich leſ' es entweder gar nicht, oder warte, bis ich es auf irgend eine Weiſe geborgt erhalten kann. Ich weiß aber auch, daß viele Andre ebenſo denken, und ziehe daraus die Folgerung, daß die meiſten Buchhändler wohl von ſelbſt ſo klug ſein werden, billige Preiſe zu machen, um mehr Abnehmer zu finden. Wirklich thun es auch die meiſten. Die wenigen, die es nicht thun, laſſen ſich zählen; und ſie haben noch überdieß die Schande, daß man mit Fingern auf ſie weiſt, wenn ſie auch noch ſo vornehm ſind.

Aber geſetzt, dem Misbrauche der buchhändleriſchen Freiheit in der Preisſtellung der Bücher müſſte durch geſetzliche Vorſchriften begegnet werden: ſo folgte hieraus doch noch lange nicht, daß es gerade durch geſetzliche Begünſtigung des Nachdrucks geſchehen müſſte. Wer wird denn gleich von einem Extrem auf's andre ſpringen? Welcher Arzt wird zu Deſperazionskuren ſeine Zuflucht nehmen, wenn es gelindere Mittel giebt? Hr. v. W. verwirft zwar das bereits vorgeſchlagne Mittel der Büchertaxazion; und ich geſtehe offen, daß es mir auch nicht gefällt. Wenn aber von dieſen beiden Uebeln eins gewählt werden müſſte: würd' ich doch das zweite als das kleinere vorziehn, weil es in der Regel nur den unbilligen Buchhändler, das erſte aber alle Buchhändler ohne Ausnahme und mit denſelben die Schriftſteller, die auf die Preisſtellung nur ſelten durch zu hohes Honorar einen indirekten Einfluß haben, treffen würde. Es ließe ſich jedoch ſehr wohl ein Ausſchuß (comité) von Buchhändlern denken, der eine Art von allgemeiner Aufſicht auf die Bücherpreiſe hätte und in dem einzelen Falle der zu hohen Preisſtellung eine Ermäßigung nach Billigkeit beſtimmte. Im höchſten Nothfalle könnte man als Ausnahme, aber nur nicht als beſtändige Regel, feſtſetzen, daß, wenn ein Buchhändler ſich durch zu hohe Preisſtellung bei ſeinen Verlagsartikeln als ein unbilliger Bevortheiler des Publikums auszeichnete, dieſe Artikel außer dem Geſetz erklärt und den Nachdruckern preisgegeben werden ſollten. Dieſe Drohung würde gewiß ſchon hinlängliche Wirkung thun, weil deren Vollziehung außer dem Schaden auch noch Schande mit ſich brächte.

Die Feſtſetzung des Nachdrucks als Regel aber, um billige Bücherpreiſe zu bewirken, iſt um ſo unzweckmäßiger, da der Nachdruck oft ſelbſt hohe Bücherpreiſe veranlaſſt hat. Dieß klingt paradox und iſt doch buchſtäblich wahr. Mancher Buchhändler, der den Nachdruck eines von ihm verlegten Buches befürchtete, ließ davon nur eine kleine Auflage machen und erhöhte dafür den Preis der Abdrücke. Dieß gewährte ihm doppelten Vortheil. Einmal verminderte es die Koſten des Drucks; und ſodann durfte der Verleger hoffen, da er doch immer einen Vorſprung an Zeit vor dem Nachdrucker voraus hatte, ſo viel Exemplare vor Erſcheinung des Nachdrucks — auf den das kaufluſtige Publikum bis jetzt doch nicht mit Sicherheit rechnen konnte — abzuſetzen, daß durch den höhern Preis ſeine geringere Auslage gedeckt und vielleicht noch einiger Gewinn übrig bleiben würde. Ohne jene Furcht aber konnt' er eine ſtärkere Auflage machen und einen niedrigern Preis ſetzen, weil der Mehr-Abſatz die Mehr-Koſten dennoch würde gedeckt haben.

So zeigt ſich denn bei genauer Erwägung aller Umſtände der Nachdruck gerade als das unzweckmäßigſte aller Mittel, dem Publikum billige Bücherpreiſe zu verſchaffen. Doch vielleicht ſind diejenigen Modifikazionen, mit welchen Hr. v.

W. den Nachdruck in Deutſchland geſetzlich einführen will, von der Art, daß dadurch alle Beſchwerden gehoben, alle Unbequemlichkeiten vermieden, und die gewünſchten Bücherpreiſe — um welche ſich doch zuletzt alles dreht — errungen werden. Laſſt uns daher zur Prüfung des nächſten Satzes fortſchreiten!

V.

Man muß den Nachdruck zugleich geſetzlich erlauben und verbieten, nämlich ſo, daß er während der erſten ſechs Jahre nach Erſcheinung eines Buches verboten, nachher aber erlaubt iſt.

Manche haben in dieſer geſetzlichen Beſtimmung einen Widerſpruch finden wollen. Ein Geſetz, meinten ſie, könne doch dieſelbe Handlung nicht zugleich verbieten und erlauben. Allein dieſer Einwand iſt nichtig. Wenn ein Geſetz in einer Beziehung verbietet, was es in der andern erlaubt: ſo widerſpricht es ſich nicht, wie aus der Logik ſchon bekannt ſein ſollte. Ein Vater kann ſehr wohl zu ſeinem Kinde ſagen: Heute ſollſt du noch nicht auf's Eis gehen; morgen aber kannſt du, wenn es fortfriert. Und ſo in tauſend andern Fällen. Von jenem Widerſpruche mit ſich ſelbſt muß Hr. v. W. frei geſprochen werden.

Allein ſein Vorſchlag hat einen andern Fehler, und zwar den, daß jene angebliche Beſchränkung des Nachdrucks keine Beſchränkung, ſondern eine Erweiterung und Begünſtigung deſſelben iſt. Auf dieſe Art kommt freilich zuletzt auch ein Widerſpruch in der Geſetzgebung heraus, aber doch nur ein mittelbarer, eine contradictio per consequentiam. Dieſe Behauptung bedarf aber eines ſtrengen Beweiſes. Hier iſt er.

1. Bisher war der Nachdruck nur in einigen deutſchen Bundesſtaaten erlaubt; nach dem Vorſchlage, zum allgemeinen Bundesgeſetz erhoben, würde er im ganzen verbündeten Deutſchlande als etwas geſetzlich Erlaubtes ſtattfin-

den. Die Nachdrucker würden künftig ſogar auch die leipziger Meſſen als ehrliche Leute beziehen und gute Geſchäffte machen.

2. Bisher vergriffen ſich die Nachdrucker zuweilen in der Wahl der Bücher zum Nachdrucken. In der gierigen Haſt, mit welcher ſie über ihren Raub herfielen, druckten ſie auch wohl, durch den Titel des Buchs oder den Namen des Verfaſſers verführt, ein ſchlechtes Buch nach; und der Nachdruck blieb, wie der erſte Abdruck, liegen. Das war eine natürliche Strafe, die kopfſcheu machte. Künftig würde der Nachdrucker ruhig den Erfolg einer literariſchen Unternehmung abwarten und, nachdem er ſeine Rechnung auf eine ſichere Baſis gegründet, die gewonnenen Batzen gemächlich einſtreichen können. Das Geſetz wäre gleichſam nur eine Warnung, daß man ſich nicht zu früh in ein gewagtes Unternehmen einlaſſen ſollte.

3. Liegt auch darin eine offenbare Erweiterung und Begünſtigung des Nachdrucks, daß dieſem nach Verlauf der erſten ſechs Jahre gleichſam die Pforten der Ewigkeit aufgethan ſind, während der rechtmäßige Verlag nur jene winzige Friſt zum ausſchließlichen Abſatze haben ſoll.

Hr. v. W. behauptet zwar, daß ſein Vorſchlag »nach »dem gewöhnlichen Gange des Buchhandels Zeit ge»nug zu einem vortheilhaften Abſatze verſtatte.« Dieß dürfte jedoch nur der Fall bei Flugſchriften ſein, die, von kleinem Umfange und von zeitigem Intereſſe, ſchnell die Reiſe durch die Welt machen. Große wiſſenſchaftliche Werke aber ſind in der Regel träge Maſſen, die ſich nur langſam bewegen und erſt nach einer längern Friſt einen nachhaltigen Gewinn abwerfen. Ja manche dieſer Werke werden erſt nach Jahren dem Publikum bekannt. So lag Kant's Kritik der reinen Vernunft zwei Jahre auf dem Lager, ohne daß viele Gelehrte, ſelbſt Philoſophen von Profeſſion, auch nur vom Daſein dieſes Werkes wußten. Endlich erſchien eine tüchtige Rezenſion davon in der Allg. Lit. Zeitung; und nun erſt fing das Werk an umzulaufen und Epoche zu machen. Die Rezenſion hätte eben ſo gut erſt nach ſechs Jahren erſcheinen können, wie es bei vielen Büchern wirklich der Fall iſt. Dem neuen Geſetzvorſchlage zufolge würden in einem ſolchen Falle die Nachdrucker ſich des Werkes ſogleich nach der Bekanntwerdung bemächtigen und den rechtmäßigen Verleger nicht nur um allen Vortheil bringen, ſondern ihm vielleicht ſogar baaren Verluſt an den Koſten zuziehn. Und das wäre ein gerechtes, ein billiges, ein zweckmäßiges Geſetz?

Noch mehr. Werke dieſer Art werden ſelten vor dem ſechſten Jahre neu aufgelegt. Da nun jeder Nachdruck eine Art von neuer Auflage iſt: ſo würden Verfaſſer und Verleger äußerſt ſelten eine neue Auflage machen können, weil ihnen die Nachdrucker ſchon zuvorgekommen. Die Werke würden unverbeſſert bleiben, mit allen ihren Mängeln und Fehlern verewigt werden, zu geſchweigen, daß den Verfaſſern und Verlegern die fortwährende Rente von ihrem Kapitale nunmehr ganz entzogen oder doch ſehr verkümmert werden würde. Und welche Verfaſſer und Verleger würde dieſes Schickſal treffen? Gerade die, welche die beſten Werke lieferten, denen man alſo den meiſten Dank ſchuldig wäre. Die alten Geſetzgeber beſtraften ſogar den Undank als ein Verbrechen. Die neuen ſcheinen ihn lieber aufmuntern und belohnen zu wollen.

Und was wird die allgemeine Folge des neuen Geſetzes ſein in Bezug auf die deutſchen Buchhändler? Ein wahres bellum omnium contra omnes. Jeder würde ſich nun für befugt halten — und es nach dem natürlichen Wiedervergeltungsrechte auch ſein — die beſten Verlagsartikel des andern nachzudrucken. In dieſem Zuſtande des allgemeinen Raubſyſtems müßte (abgeſehn von der daraus unausbleiblich entſtehenden Verderbniß der ſittlichen Geſinnung der Buchhändler) in kurzem aller ſolide Buchhandel aufhören. Zeit- und Flugſchriften würden höchſtens noch übrig bleiben, von denen aber nur Wenige leben könnten. An große, für Wiſſenſchaften und Künſte erſprießliche, literariſche Unternehmungen wäre gar nicht mehr zu denken, wenn nicht die Staaten ſich derſelben annehmen und ſie aus öffentlichen Kaſſen decken wollten. Dazu haben aber die Staaten heutzutage kein Geld mehr. Die Staatsſchulden und die ſtehenden Heere verzehren ja den größten Theil der Einnahme.

Weg alſo mit einem Vorſchlage, der den Ruin der Schriftſtellerei, des Buchhandels und der geſammten Literatur zur unausbleiblichen Folge haben müſſte! Der Nachdruck mit dieſer angeblichen Beſchränkung wäre nichts weiter als eine Schmarotzerpflanze, die man neben den Baum ſetzte, um ihm allen Nahrungsſaft zu entziehn. Könnte man etwas andres erwarten, als daß der Baum nach und nach verdorrte? — —

Wir gehen endlich zur Prüfung des letzten Satzes über, den Hr. v. W. in ſeinem Vortrage aufgeſtellt hat.

VI.

Begünſtigungen des Selbverlags der Schriftſteller ſollen nicht ſtattfinden, weil ſolche den Misbrauch veranlaſſen würden, daß der Buchhändler die dem Schriftſteller für ſeine Perſon zugedachten Vortheile unter deſſen Namen ſich zueignete.

Dieſer Satz bezieht ſich darauf, daß die frühere Kommiſſion des Bundestags für gut gefunden hatte, dem Schriftſteller, der ſeine Schriften *ſelbſt* verlegt, ein *längeres erbliches Eigenthumsrecht* an ſeinen Schriften zu bewilligen, als dem, der ſeine Schriften durch einen *Andern* (den Buchhändler) verlegen läſſt, weil der *Selbverlag* mit größern Schwierigkeiten in Anſehung des Abſatzes, als der *Anderverlag*, verbunden ſei und öfters durch den Zweck der Gemeinnützigkeit veranlaſſt werde. Hr. v. W. findet aber dadurch die Begünſtigung des Selbverlags vor dem Anderverlage nicht gerechtfertigt, ſchlägt jedoch vor, daß für einzele Fälle, wo der gemeinnützige Zweck die Begünſtigung als *Ausnahme* rechtfertigt, der Schriftſteller »auf dem Wege des *Privilegiums* ein *länger* dauerndes ausſchließliches Verlagsrecht von den *einzelen* Regierungen« ſuche. Doch ſolle daſſelbe »*nur innerhalb ihres Staatsgebiets*« gelten. Dieſe letzte Beſtimmung würde das Privilegium freilich ſehr unwirkſam, die vorhergehende aber die Erlangung deſſelben ſehr ſchwierig und koſtſpielig machen, wenn bei allen einzelen Regierungen das Privilegium nachgeſucht werden ſollte, da Privilegien nicht leicht umſonſt ertheilt werden.

Doch in der Hauptſache ſtimmen wir hier dem Hrn. v. W. bei, daß nämlich der Selbverlag vor dem Anderverlage nicht begünſtigt werden ſolle, aber nicht um jenes Misbrauchs willen, den er befürchtet und dem er auch hier wieder vorbeugen will, ſondern aus einem andern Grunde. Der befürchtete Misbrauch ſoll nämlich darin beſtehn, daß der Buchhändler als angeblicher Kommiſſionar des Schriftſtellers als angeblichen Selbverlegers deſſen Vortheile ſich zueignen würde. Dieſer Misbrauch wäre aber gar nicht zu fürchten, weil er gewiß ſelten vorkommen würde. Die Schriftſteller wiſſen recht gut, daß bei einem Buche, welches Abſatz findet, der Gewinn des Verlegers größer iſt, als der des Verfaſſers, und daß daher in dieſem Falle der Selbverlag weit vortheilhafter ſein würde, als der Anderverlag, indem der Verfaſſer den Gewinn großentheils allein zöge. Daß die Schriftſteller aber gleichwohl den Anderverlag dem Selbverlag in der Regel vorziehn, hat ſeinen Grund theils in ihrer Bequemlichkeitsliebe, indem mit dem Selbverlag allerlei Mühen und Sorgen verknüpft ſind, welche die meiſten Gelehrten ſcheuen, theils darin, daß mit dem Selbverlag immer auch ein gewiſſes Wagniß verknüpft iſt, indem man nie ſicher iſt, ob das Buch Abſatz finden werde, theils endlich darin, daß der Schriftſteller, wenn er nicht mit ſeiner ſelbverlegten Schrift wie ein Trödeljude hauſiren gehn will, einen Buchhändler als Kommiſſionar zum Vertriebe der Schrift annehmen muß. Dieſer aber nimmt, theils für Koſten und Bemühung, theils weil er 33⅓ Prozent Rabat an die übrigen Buchhändler als Sortimentshändler abgeben muß, vom Schriftſteller als Selbverleger 50 Prozent, d. h. er theilt den Erlös mit dem Verfaſſer. Der Verfaſſer hat nun von der übrig bleibenden Hälfte noch die Koſten des Drucks zu beſtreiten, und zwar vorſchußweiſe, wenn der Buchdrucker nicht auf längere Zeit, bis der Kommiſſionar gezahlt hat, kreditiren will. Auch nehmen die Buchdrucker vom Schriftſteller gewöhnlich mehr, als vom

Buchhändler, weil jener kein ſo ſicherer und beſtändiger Kunde iſt, und den Handel nicht ſo gut verſteht, als dieſer. Ueberdieß muß der Schriftſteller als Selbverleger mit der Einnahme warten, bis der Kommiſſionar ſich mit ihm berechnet, welches, wenn auch ehrlich, doch nicht immer ſchnell geſchieht — oft erſt nach Jahr und Tag oder nach mehren Jahren — während das Honorar in der Regel gleich nach geſchehenem Abdrucke der Schrift, zuweilen gar im voraus gezahlt wird. Alle dieſe Umſtände zuſammengenommen haben den Selbverlag der Schriftſteller außer Gebrauch geſetzt, ſo daß er nur noch ausnahmsweiſe bei beſondern Anläſſen, oder aus Verzweiflung, wenn der Schriftſteller keinen Verleger finden kann, oder auch als Verſuch, um eigne Erfahrungen über den Abgang eines Buches zu machen, ſtattfindet.

Wenn nun aber nach dem Vorſchlage der frühern Bundestags-Kommiſſion der Selbverlag dadurch vor dem Anderverlage begünſtigt werden ſollte, daß jener mit einem länger dauernden Eigenthumsrechte verknüpft wäre, als dieſer: ſo würden ſich die Schriftſteller wohl hüten, dieſen bedeutenden Vortheil aus den Händen zu geben und durch einen bloß ſimulirten Selbverlag den Buchhändlern als wirklichen Verlegern zu überlaſſen. Das bisherige Verhältniß würde ſich alſo umkehren. Der Selbverlag als die begünſtigte Verlagsart würde zur Regel, und der Anderverlag als die unbegünſtigte Verlagsart zur Ausnahme werden. Ebendadurch müßte aber der bisherige Buchhandel zu einem bloßen Kommiſſions- und Spedizionshandel herabſinken.

Vielleicht könnte man nun ſagen: »Was ſchadet das? »Es leben ja auch viele andre Kaufleute von bloßen Kommiſſions- und Spedizionsgeſchäften. Es werden alſo wohl »auch die Buchhändler als Kommiſſionare und Speditoren »der ſelbverlegenden Schriftſteller zu leben haben.« — Allerdings, wenn es auf ein bloßes und dabei ziemlich kümmerliches Leben ankommt. Indeſſen würde ſich ſchon die Zahl der Buchhändler dadurch merklich vermindern. Denn vom Kommiſſions- und Spedizionshandel können nicht ſo Viele leben, als vom Handel mit eigenthümlichen Waaren, zu deren Daſein man ſelbſt mitgewirkt hat. Doch wäre dieß noch der geringſte Nachtheil. Ein weit größerer iſt folgender.

Das gegenwärtige Verhältniß der Schriftſtellerei und des Buchhandels und ihr beiderſeitiges Leben und Blühen beruht auf dem Prinzipe der Theilung der Arbeit. Das Bücherſchreiben und das Büchervertreiben ſind zweierlei Thätigkeiten, die ſich nicht wohl mit einander vertragen. Während man mit der einen beſchäfftigt iſt, kann man ſich nicht wohl mit der andern beſchäfftigen. Beſſer iſt es alſo und gedeihlicher für beide, wenn man ſich der einen ausſchließlich hingiebt. Der Schriftſteller verſenke ſich mit ganzer Seele in die Gedankenwelt, und vergeſſe darüber die Sorgen und Mühen auf dem Markte des Lebens. So, aber auch nur ſo, wird er etwas Gediegnes liefern. Soll er zugleich Prozente berechnen, ſo iſt es aus mit der Begeiſterung und er wird ein Gedankenkrämer. Er überlaſſe alſo jene Sorgen und Mühen dem Manne, der Muße und Geſchicklichkeit und Geld dazu hat, einen ſchwunghaften Büchervertrieb zu bewirken, und beneide nicht kleinlich jenen Mann um den größern Gewinn. Der Mann bedarf ebendieſes Gewinnes zum ſchwunghaften Büchervertriebe. Denn er muß dabei wagen, und verliert alſo auch oft nach dem natürlichen Laufe der Dinge, da er nicht wiſſen kann, welches Buch gut iſt und gehen wird, und da ſelbſt die guten Bücher nicht immer gehen. Das eine muß alſo das andre decken; und da mehr ſchlechte, als gute Bücher geſchrieben werden, von den ſchlechten aber das Nichtgehn wenigſtens vorauszuſehen iſt, wenn auch manche den guten den Rang ablaufen: ſo muß der Buchhändler an gangbaren Büchern einen ſehr bedeutenden Gewinn machen, wenn der Buchhandel überhaupt blühen ſoll. Das liegt in der Natur der Sache, und was darin liegt, muß ſich jeder gefallen laſſen.

Aus dieſem Grunde alſo hat Hr. v. M. vollkommen Recht, wenn er den Selbverlag nicht begünſtigt wiſſen will. Der Anderverlag, als die nothwendige Bedingung vom Flore des Buchhandels, würde dadurch beeinträchtigt werden. Der Buchhandel würde in die Kindheit zurückſinken, wie jeder andre Handel, wenn es allgemeine Maxime werden ſollte, daß

Jeder ſelbſt mit dem handelt, was er gemacht hat. Denn aller Handelsflor beruht weſentlich darauf, daß es auch vermittelnde Kaufleute gebe, welche den Produzenten und Fabrikanten ihre Erzeugniſſe abnehmen und weiter verbreiten, und jene auch wohl bei ihrer Thätigkeit aufmuntern und unterſtützen. Die Schriftſteller ſelbſt würden daher zuletzt am meiſten verlieren, wenn durch Begünſtigung des Selbverlags der Buchhandel als vermittelnder und helfender literariſcher Verkehr niedergedrückt werden ſollte. Die höchſt mögliche Verbreitung ſeiner Schrift auf rechtlichem Wege muß immer des Verfaſſers Wunſch ſein; denn er will ſich Andern mittheilen, er will zur ganzen Menſchheit reden. Eine ſelbverlegte Schrift aber findet aus leicht begreiflichen Gründen nie oder ſelten einen ſo großen Abſatz und Umlauf, als eine ſolche, die der Buchhändler in ſeinen Verlag genommen hat, bei deren Verbreitung er alſo auch mehr intereſſirt iſt. Es iſt daher in jeder Hinſicht gut, wenn der Anderverlag Regel und der Selbverlag nur Ausnahme bleibt *).

Möchte die hohe deutſche Bundesverſammlung alles dieß wohl beherzigen, ehe ſie einen entſcheidenden Beſchluß faßt! Möchte ſie weder nach dem Vorſchlage der frühern Kommiſſion den Selbverlag vor dem Anderverlage, noch auch nach dem Vorſchlage des Hrn. v. W. den Nachdruck vor dem rechtmäßigen Verlage begünſtigen! Möchte ſie jedem Dinge ſein Recht widerfahren laſſen und wohl beherzigen, daß Schutz des Eigenthumsrechtes und Freiheit die Seele alles menſchlichen Verkehrs, alſo auch des literariſchen iſt!

---

*) Wenn neuerlich auf der leipziger Meſſe von einigen Buchhändlern der Vorſchlag gemacht wurde, alle Buchhändler möchten ſich zur Unterdrückung des Selbverlags dahin vereinigen, daß keiner von ihnen eine von dem Verf. verlegte Schrift in Kommiſſion nehmen ſollte: ſo war dies auch zu weit gegangen; denn es war ein Verſuch, dem Anderverlag ein ausſchließliches Privilegium zu erzwingen, alſo eine Anmaßung, die kein Staat dulden durfte. Darum ward der Vorſchlag auch nicht angenommen. N. T.

Der 18. Art. der Bundesakte hat den deutſchen Schriftſtellern und Buchhändlern zweierlei zuerkannt: Preſſfreiheit und Sicherheit gegen den Nachdruck. Von der erſten will ich ſchweigen; will nicht unterſuchen, ob die Beſchränkung derſelben durch ſtrenge Zenſurgeſetze in dem Misbrauche, den deutſche Schriftſteller und Buchhändler mit der Preſſe getrieben, oder in einer übertriebnen Furcht der Regierungen vor einer Revoluzion, die in Deutſchland kaum möglich, oder in beiden Umſtänden zugleich begründet war; will alſo auch nicht entſcheiden, ob es gerecht oder gut oder nützlich war, die Zenſur in jenen kleinen Staaten wieder einzuführen, aus welchen ſie verfaſſungsmäſſig ſchon verbannt war. Wenn aber, nachdem jene erſte, von der Bundesakte zuerkannte, Wohlthat ſo ſehr verkümmert worden, nun auch die zweite ſo verkümmert werden ſollte, daß der Nachdruck, mit einer unbedeutenden Zeitbeſchränkung, ſich über ganz Deutſchland verbreiten dürfte, während dieſes Raubthier in den gebildetſten Nachbarſtaaten — Frankreich, Niederland, England, wenigſtens in Anſehung inländiſcher Werke — in ſtrengem Gewahrſam gehalten wird; ach! ſo müſſte der deutſche Genius ſeinen Blick traurig vom Vaterlande wegwenden und ausrufen: Unglückliches Land, bewohnt von einem herrlichen Volke, ausgeſtattet von der Natur mit allen Gütern des Lebens, aber ewig ermangelnd der höchſten politiſchen Güter, eines großartigen Gemeingeiſtes und eines geſicherten Rechtsſtandes!

Anhang.

Der Verfaſſer kann ſich von dem einmal ergriffenen Gegenſtande nicht losſagen, ohne noch ein paar Worte über eine frühere öffentliche Verhandlung deſſelben zu ſagen.

Im J. 1821 kam nämlich das Verhältniß zwiſchen Schriftſtellerei und Buchhandel einerſeit und dem Büchernachdruck anderſeit auch in der würtembergiſchen

Ständeverſammlung zur Sprache. Die Mehrheit der Stände war, wie ſich von ihrer Rechtlichkeit erwarten ließ, gegen den Nachdruck und für die Sicherſtellung der Eigenthumsrechte der Schriftſteller und Verleger durch ein geſetzliches Verbot des bisher im Königreiche Würtemberg geduldeten Nachdrucks. Zuerſt ſtattete der Abgeordnete *Weber* von Künzelsau in der 167. Sitzung (am 23. Mai 1821) einen Kommiſſions-Bericht ab, in welchem ſich die Kommiſſion ganz beſtimmt gegen den Nachdruck erklärte. Gleich anfangs heißt es: »Deutſchland, das mit Wohlgefallen auf das konſtituzionale Würtemberg blickt und vorzugsweiſe dem Schwaben das Lob der Biederkeit und Redlichkeit beilegt, Deutſchland kann nicht begreifen, wie gerade bei dieſem biedern Volke und unter einer durch Humanität ſo ausgezeichneten Regierung das Gewerbe des *Büchernachdrucks* könne geduldet werden. Es iſt wohl ein *Ueberreſt der frühern verfaſſungloſen Zeit*, und die gegenwärtige Regierung hatte ſeit ihrem ſegenvollen Walten *wichtigere* Aufgaben zu löſen und auch gelöſt, als daß ſie ihre Aufmerkſamkeit einem ſo *untergeordneten* Gegenſtande der Geſetzgebung hätte ſchenken können, als der Nachdruck iſt.«

Untergeordnet kann man nun wohl einen Gegenſtand nicht nennen, der ſo tief in den literariſchen Verkehr und die Eigenthumsrechte von Tauſenden, ja ſelbſt in die geiſtige Kultur eingreift. Es ſteht daher mit jener Aeußerung nicht recht im Einklange, wenn gleich darauf geäußert wird, daß ſelbſt die *Ehre* Würtemberg auffodre, nicht mehr eine Freiſtätte des Nachdrucks zu ſein. »Ein *hochkultivirtes* Volk muß auch ein *moraliſches* ſein, und Nachdrucker können da nicht *gedeihen*, wo *Ehrgefühl* und *rechtlicher Sinn* rege ſind.«

Indeſſen *gedeihen* ſie leider noch immer in Würtemberg, ungeachtet die Kommiſſion weiterhin zeigte, daß die *phyſiſche Möglichkeit*, ein gekauftes Exemplar nachzudrucken, kein *Recht* oder keine *moraliſche Befugniß* dazu geben könne; daß es widerſinnig ſei, eine *ſchreiende Ungerechtigkeit* als *Hülfsmittel der Geiſtesbildung* oder gar als *Beförderungsmittel der Finanzen* zu begünſtigen; daß die Nachdrucker meiſt ſchlechte Waare liefern, was das Aeußere betrifft, und nicht ſelten auch, was das Innere, beſonders den ſittlichen Gehalt — wovon zwei merkwürdige Beiſpiele angeführt werden — betrifft; daß dieſe Menſchen ebendadurch mit beitragen, unſre Literatur dem Auslande verächtlich zu machen; daß dagegen die Schriftſteller und die Buchhändler als rechtmäßige Verleger um ſo mehr den Schutz des Staats verdienen, da jene ſo gut, wie jeder andre Arbeiter, ihres unverkümmerten Lohnes werth ſeien, dieſe aber ein ſo unſicheres Gewerbe treiben, daß von 48 Verlagsartikeln bloß etwa 4 bedeutenden Gewinn abzuwerfen, 8 ordentlich zu rentiren, 16 nur die Auslagen zu erſetzen, 20 aber eher Schaden als Vortheil zu bringen pflegen.

Sodann bemerkt die Kommiſſion in geſchichtlicher Hinſicht, daß in Großbritannien bis Anfang des 18. Jahrhunderts ſogar ewiges Verlagsrecht galt, nachher aber daſſelbe auf 28 Jahre beſchränkt wurde — von wo an gerechnet? — ſo daß jetzt dort nach Verlauf dieſer Friſt ein Geiſteswerk Gemeingut werde; daß in Frankreich ſeit dem J. 1793 das Geſetz den Schriftſtellern, ſo wie auch den Tonſetzern und andern Erzeugern von Geiſteswerken, ein ausſchließliches lebenslängliches Recht auf den Verkauf ihrer Werke, und deren Erben noch ein zehnjähriges nach dem Tode des Erblaſſers zuſichere, die Nachdrucker dagegen, nächſt der Konfiskazion aller Nachdrücke, zum Erſatze des Werthes von 3000 Original-Exemplaren, und die Verkäufer von Nachdrücken zum Erſatze des Werthes von 500 dergleichen verurtheile; daß in Deutſchland aber jetzt gar keine allgemeine Sicherheit in dieſer Hinſicht zu erlangen ſei, weil keine allgemeingültige kaiſerliche Privilegien mehr ſtattfinden, und noch kein neues Bundesgeſetz gegen den Nachdruck zu Stande gekommen, ungeachtet ihn die Bundesakte ſelbſt ſchon für unrecht erkläre habe.

Schlüſſlich trug die Kommiſſion auf eine Adreſſe an den König von Würtemberg an, worin derſelbe gebeten werden ſollte, der Kammer einen Geſetzentwurf vorlegen zu laſſen, der gegen den Nachdruck ungefähr daſſelbe beſtimmen möchte, was das franzöſiſche Geſetzbuch in dieſer Hinſicht verordnet.

Auf dieſe Art war die Sache vortrefflich eingeleitet. Allein was geſchah? Bei den Berathungen über jenen Kommiſſions-Bericht fand der Nachdruck auch in der Kammer ſeine Vertheidiger, und als Koryphäus dieſer ehrſamen Sippſchaft erhob ſich Hr. D. Grieſinger, der in einem weitläufigen Vortrage die Rechtmäßigkeit und die Sittlichkeit und die Nützlichkeit des Nachdrucks zu beweiſen ſuchte. Wiewohl ihm nun von andern Abgeordneten nachdrücklich widerſprochen wurde: ſo ſcheint doch ſein Vortrag ſo ſtark auf die Kammer gewirkt zu haben, daß man den Antrag der Kommiſſion verwarf (jedoch nur mit dem Uebergewichte von Einer, des bei Stimmengleichheit entſcheidenden Präſidenten, Stimme, 41 gegen 40) und dafür (mit 64 gegen 16 Stimmen) beſchloß, die Regierung zu bitten, »ſich bei dem Bundestage wegen einer allgemeinen Geſetzgebung über den Nachdruck zu verwenden« — ungeachtet ein Mitglied der Kammer (Hr. D. Schott) die Bemerkung gemacht hatte, daß eine ſolche Verweiſung der Sache an den Bundestag ebenſoviel ſei, als eine Uebereinkunft, »daß in Würtemberg nichts geſchehen ſolle.«

Damit war aber dieſe merkwürdige Debatte, die erſte ihrer Art in einer deutſchen Ständeverſammlung, noch nicht geſchloſſen. Die Kommiſſion, welche mit Abfaſſung der Adreſſe an den König, um ihm jene Bitte vorzutragen, beauftragt war, hatte noch den Zuſatz gemacht: »Obgleich wir nicht zweifeln, daß die ſchon durch die deutſche Bundesakte zugeſicherte Geſetzgebung über dieſen Gegenſtand demnächſt ihre endliche Entſcheidung erhalten werde: ſo glauben wir doch auf den Fall, daß dieſes ſeit 1815 erwartete allgemeine Geſetz noch länger nicht zu Stande käme, Ew. Majeſtät allerunterthänigſt bitten zu dürfen, uns bei unſrer nächſten Wiederverſammlung einen Geſetzentwurf gegen den Nachdruck zur verfaſſungsmäßigen Berathung allergnädigſt mittheilen zu laſſen.«

Gegen dieſen Zuſatz erhob ſich wieder zuerſt Hr. D. Grieſinger. Es ſchien ihm angſt zu werden, daß es doch wohl am Ende zu einem Geſetze gegen ſeinen Schützling kommen könnte. Dieſe Angſt ſchien auch Hr. Vizekanzler von Autenrieth zu theilen, indem er erſt Sicherſtellung für das Publikum gegen die hohen Bücherpreiſe verlangte; ehe man etwas gegen den Nachdruck unternähme. Und ſo ward auch dieſer Nachſatz wegdebattirt, ſtatt deſſelben aber vom Präſidenten (Hrn. Weisbaar) folgender anderweite Zuſatz vorgeſchlagen: »Sollte übrigens die Abfaſſung eines »allgemeinen, für ganz Deutſchland gültigen Geſetzes länger »im Anſtande bleiben, als die anerkannte Wichtigkeit deſſelben »wünſchen läſſt: ſo ſtellen wir es dem weiſen Ermeſſen E. K. »M. ehrfurchtsvoll anheim, ob ſich ſolche geſetzliche Beſtim»mungen in Betreff des Nachdrucks treffen laſſen, welche ge»eignet ſein möchten, obgleich für ein einzeles Land nur gel»tend, gleichwohl mit Berückſichtigung aller Intereſſen dem »Nachdrucke zu ſteuern. In dem Falle, daß ſich Beſtimmun»gen treffen laſſen ſollten, welche für ausreichend angeſehen »werden können, bitten wir E. K. M., die Anordnung aller»gnädigſt zu beſchließen, daß uns ein Geſetzentwurf mit»getheilt werde.«

Dieſer unbeſtimmte, durch und durch hypothetiſche Zuſatz ward nun zur Abſtimmung gebracht, und ſiehe da! er ward richtig (mit 69 gegen 4 Stimmen) angenommen. — Dieß war das klägliche Ende jener übrigens ſehr anziehenden Verhandlungen, wie ſie in folgender kleinen Schrift vor Augen liegen: »Die Debatten über den Büchernachdruck, welche »in der würtembergiſchen Kammer der Abgeord»neten ſtatt fanden. Aus der offiziellen Aktenſammlung »abgedruckt.« Stuttgart, in der J. B. Metzler'ſchen Buchhandlung. 1822. 8.

Dem aufmerkſamen Beobachter dieſer Debatten dringen ſich noch folgende Bemerkungen auf. Die allermeiſten Glieder der würtembergſchen Ständeverſammlung ſtimmten darin überein, daß der Nachdruck, wo nicht unrechtlich, doch unbillig und ſchändlich, und daher deſſen Unterdrückung wünſchenswerth ſei. Dieß aber durch ein beſondres Geſetz für Würtemberg zu bewirken, hielten Viele aus zwei Gründen für unräthlich; nämlich

1. darum, weil Würtemberg nur ein einzeler kleiner Staat in Deutſchland ſei. Wenn alſo auch dieſer Staat den Nachdruck geſetzlich verböte: ſo würde der Nachdruck doch in andern Staaten fortdauern, und das Geld, was

jetzt der Nachdruck nach Würtemberg ziehe, würde dann, mit offenbarem Verluſte für dieſen Staat, jenen zufließen. — Daß dieſer Grund ſehr unbedeutend ſei, leuchtet auf den erſten Blick ein. Jeder Menſch und jeder Staat ſoll vor allen Dingen thun, was recht und gut, und laſſen, was unrecht und bös. Wer ſich in Sachen des Rechts und der Pflicht erſt nach Andern umſchaut, um ſich nach deren Thun und Laſſen zu richten, der drückt ſeinem Benehmen ſchon den Stempel der Verwerflichkeit auf, und zwar um ſo mehr, wenn er dieß aus pekuniaren Rückſichten thut. Summum crede nefas *animam* praeferre pudori! ſagt ein alter römiſcher Dichter ebenſo ſchön als richtig. Alſo kann man auch ſagen: Summum crede nefas *aurum* praeferre pudori! Denn wenn es unrecht oder ſchändlich iſt, das Leben der ſittlichen Schaam, oder, was ebenſoviel heißt, der Pflicht vorzuziehn: ſo iſt es gewiß noch im höhern Grade unrecht oder ſchändlich, das Geld der Pflicht vorzuziehn. Und wenn das Wohlſein oder gar das Daſein des würtembergſchen Staats in der That ſo ſchlecht begründet wäre, daß dieſer Staat ohne den Nachdruck nicht beſtehn könnte: ſo müßte man ihn wirklich den Staaten von Algier, Tunis und Tripolis gleichſtellen, die auch nur durch den Raub am fremden Eigenthume beſtehn und bei denen man ſich daher erſt einen Freibrief (privilegium) mit ſchwerem Geld erkaufen muß, wenn man ſein Eigenthum wahren will. Dieſe Vergleichung werden doch die achtbaren Stände jenes Staates nicht zugeben wollen. Ueberdieß verlangt man ja nicht von ihnen, daß ſie allein den Nachdruck aufgeben ſollen; ſie ſollen ſich nur den übrigen deutſchen Staaten, die ihn ſchon längſt geſetzlich verboten haben, Preußen, Sachſen, Baiern, Hannover, Heſſen u. ſ. w. anſchließen. Sind denn dieſe Staaten weniger mächtig oder gebildet oder glücklich, weil ſie keine Nachdrucker haben? — Iſt noch außer Würtemberg ein Staat in Deutſchland, der den Nachdruck in ſeinem Schooße hegt und pflegt: ſo kehre ſich Würtemberg nicht daran. Es thue, was recht und billig; und jener Staat wird ſich endlich auch ſchämen, der einzige zu ſein, der eine Ausnahme von der rechtlichen und ſittlichen Ordnung der Dinge macht.

2. Während ſich der vorige Grund auf Würtemberg allein bezog, war der zweite Grund, um deſſen willen viele Mitglieder der dortigen Kammer gegen den Antrag der Kommiſſion ſtimmten, von viel weiterem Umfange, ſo daß, wenn er an ſich gültig wäre, daraus nicht bloß folgen würde, daß man den Nachdruck in Würtemberg nicht verbieten dürfe, ſondern ſogar, daß man ſelbſt in denjenigen deutſchen Staaten, wo er ſchon verboten, ihn wieder erlauben müſſe. Dieſer Grund war die Uebertheurung des Publikums durch zu hohe Bücherpreiſe von Seiten der Buchhändler. Das Publikum, hieß es, müſſe vor allen Dingen gegen dieſe Beeinträchtigung von Seiten der deutſchen Buchhändler-Clique geſichert werden, bevor der Staat auch nur einen Schritt gegen den Nachdruck thue. — Eigentlich war dieß wohl auch der Hauptgrund. Man macht ſich in der Regel nicht viel daraus, ob der Staat ein paar Thaler mehr oder weniger einnimmt; wohl aber macht man ſich gar viel daraus, ob man ſelbſt ein paar Thaler mehr oder weniger ausgiebt. Glaubt man alſo durch Erkaufung von Nachdrücken etwas an ſeiner Ausgabe für Bücher zu erſparen: ſo iſt dieß, wie die Menſchen nun einmal ſind, für Manche ſchon ein hinreichender Grund, vom Nachdrucke günſtiger zu denken.

Nun iſt zwar ſchon oben hierüber das Nöthige geſagt worden; es leuchtet auch bei vorurtheilsfreiem Nachdenken von ſelbſt ein, daß, wo von Recht und Unrecht die Rede, dieſer Grund wieder gar nichts entſcheidet. Allein die Verhandlung der würtembergſchen Kammer hierüber hat doch etwas Eigenthümliches und, ſo zu ſagen, Pikantes an ſich, was nicht überſehen werden darf.

Es befand ſich nämlich unter den Mitgliedern jener Kammer auch ein berühmter Buchhändler, von dem man ſagt, daß er durch den Buchhandel reich geworden und daß er vornehmlich hohe Preiſe mache. Es war alſo natürlich, daß hier manche Stichelrede mit unterlief; und ebenſo gewiß iſt, daß die Erklärung dieſes Mannes über einen ihn ſo nahe berührenden Gegenſtand beſondre Beachtung verdient.*)

---

*) Obwohl der Name nichts zur Sache thut, ſo mag er doch für

Nachdem derſelbe »die *groben und unbegreiflichen* Irrthümer« eines andern verehrlichen Mitgliedes aufgedeckt und inſonderheit nachgewieſen hatte, daß die hohen Bücherpreiſe, über welche man klage, nicht ſowohl in den Verlegern, als vielmehr oder wenigſtens zum Theil in den Schriftſtellern, welche ſich ſehr hohe Honorare zahlen ließen, gegründet ſeien: ſo ging er zur Betrachtung des Gegenſatzes, der angeblichen *Wohlfeilheit der Nachdrücke*, über. »Gerade von dieſen laſſe ſich beweiſen, daß ſie *verhältniſſmäßig weit theurer* ſeien. Es habe vor kurzem ein reutlinger Nachdrucker Bauer's Lexikon, 100 Bogen, für 6 fl. angekündigt, während ſeine eigne [des Sprechers] Buchhandlung für das Vierfache, nämlich 400 ſolcher Bogen von Mozin's Wörterbuche, nur 5 fl. ſich habe bezahlen laſſen und ein bedeutendes Honorar daneben entrichtet habe.« — Dieß war denn nun freilich ein ſo ſchlagendes Argument, daß ſich nichts dagegen einwenden ließ. Der Redner ſchloß endlich mit einer philoſophiſchen Diskuſſion der Hauptfrage: »Iſt das literariſche Produkt ein *Eigenthum*?« — die er natürlich (und mit Recht) bejahte, ſo wie mit philoſophiſchen Betrachtungen über den *Naturſtand* und den *bürgerlichen Verband*, deſſen Zweck u. ſ. w. Denn die Ausführung ſelbſt gehört nicht hieher und mag von denen, welche Luſt haben, in der angezeigten Druckſchrift ſelbſt nachgeleſen werden.

Hätte Schreiber dieſes an der Stelle des erwähnten Redners in der würtembergſchen Ständeverſammlung zu ſprechen die Ehre gehabt, ſo würde er ſich ungefähr ſo haben vernehmen laſſen: Meine Herren! Laſſen Sie uns doch nicht mit allerlei Schulbeweiſen für und wider den Nachdruck ſtreiten! Wir als Vertreter des würtembergſchen Volks, mithin als praktiſche Geſchäftsmänner, wollen uns lediglich an das natürliche und geſunde Rechtsgefühl halten, welches ſich ſchon längſt unter allen gebildeten Völkern ſowohl durch die öffentliche Meinung als durch die bürgerliche Geſetzgebung *gegen* den Nachdruck ausgeſprochen hat. Denn was wollen die

---

die, welche ihn nicht von ſelbſt errathen, hier ſtehen. Jener Buchhändler war der *Freiherr von Cotta*. N. T.

wenigen Stimmen ſagen, die ſich *dafür* ausgeſprochen haben, ſei es, weil ſie das eigne Handwerk oder ihre Theilnahme daran vertheidigten, oder auch, weil ſie ihren ſachwalteriſchen Schulwitz im Vertheidigen einer ſchlechten Sache zeigen wollten. Schämen ſich doch die Nachdrucker ſelbſt zum Theil ihres Gewerbes, indem ſie andre Namen in ihre Firmen ſetzen! Laſſen Sie uns vielmehr unſre Pflicht thun, und ohne Nebenrückſichten auf Dinge, die mit dem Rechte nichts zu ſchaffen haben, auch in Würtemberg geſetzlich verurtheilen, was anderwärts die öffentliche Meinung und die bürgerliche Geſetzgebung, ſo wie auch die deutſche Bundesakte, die für uns ebenfalls Geſetz iſt, ſchon längſt verurtheilt haben. Wenn Sie mir aber vorwerfen, daß ich meine Verlagswerke für hohe Preiſe verkaufe: ſo ſollten Sie billiger Weiſe bedenken, daß ich 1. dieß nicht bei allen thue, ſondern nur bei denen, die mir ſelbſt viel koſten; daß ich 2. für Ihr gutes Geld auch gute Waare liefere; daß ich 3. meine Preiſe nur vermöge derſelben natürlichen Freiheit, von der Einige unter Ihnen ſo viel Rühmens machen, beſtimme; und daß ich endlich 4. keinen Menſchen zwinge, meine Verlagswerke zu kaufen. So wenig alſo der, welcher aus Leckerhaftigkeit für eine Mahlzeit von ausgeſuchten Speiſen und Getränken 3 – 4 Thaler bezahlt, über Beeinträchtigung klagen darf: ſo wenig darf es der, welcher aus Neugier, ein von mir verlegtes vortreffliches Buch zu leſen, für ein Alphabet 3 – 4 Thaler zahlen muß. Denn wie geſagt, ich bringe ihm das Buch nicht auf, ſondern laſſe allen Menſchen ihre *natürliche Freiheit*. Sollten Sie aber vielleicht ſagen, meine Verlagswerke ſeien den Leuten *unentbehrlich*, und darum übt' ich doch im Grunde einen ſultaniſchen Despotismus aus; ſo muß ich Ihnen zwar für die gute Meinung, die Sie von meinen Sachen haben, ergebenſt danken. Aber gleichwohl muß ich Ihnen, ſo leid es mir um meines eignen Vortheils willen thut, auf das Beſtimmteſte widerſprechen. Kein Buch in der Welt iſt unentbehrlich, ſelbſt die Bibel nicht. Jahrtauſende ſind verfloſſen, ehe die Menſchen Bücher hatten, und ſie mögen ſich doch auch leidlich genug befunden haben; ſo wie noch jetzt Millionen auf der Erde leben, die keine Bücher haben, und ſich bei dieſem Mangel vielleicht beſſer befinden, als der reichſte Bücherſammler mitſammt ſeinem Bibliothekar. Was aber die Bibel betrifft, ſo wiſſen Sie ja ſelbſt, daß es eine große Religionsgeſellſchaft giebt, die ſich noch obendrein für allgemein und untrüglich und alleinſeligmachend hält und doch den Laien das Bibelleſen verbietet, wenigſtens nicht unbedingt geſtattet. Ja ein recht eifrig frommer Prieſter dieſer Kirche iſt, wie verlautet; in ſeinem frommen Eifer ſo weit gegangen, dieſes Buch der Bücher in einigen hundert von den Bibelgeſellſchaften geſchenkten Abdrücken zu verbrennen. Wie können Sie alſo meine Verlagsbücher unentbehrlich nennen und, weil ich einige derſelben etwas theuer verkaufe, mich des unerlaubten Wuchers beſchuldigen! Wiſſen Sie denn auch, wie viel ebendieſe Werke mir koſteten, um ſie der Welt bekannt zu machen? Sagen Sie nicht, ich hätte nicht ſo viel dafür geben, hätte nicht die Habſucht der Verfaſſer befriedigen ſollen! Ich verſichre Ihnen bei allen Heiligen, die Verfaſſer ſind wahre Ehrenmänner, ehrend ſich und mich und das ganze deutſche Vaterland, wie auch hochverdient um deſſen geiſtige Bildung. Nehmen Sie z. B. Goethe. Sie werden mir doch nicht leugnen wollen, daß das Einer unſrer Würdigſten iſt? Sehn Sie alſo, dieſen Mann wollt' ich gleichſam im Namen des deutſchen Volkes, um eine Nazionalſchuld zu bezahlen, ſoweit es in meinen Kräften ſtand, durch ein recht anſehnliches Honorar ehren, damit er auf ſeine alten Tage gemächlich leben könnte. Daß ich das allein aus meiner Taſche bezahlen ſollte, werden Sie mir doch nicht zumuthen. Denn wiewohl ich, Gott ſei Dank! ein recht wohlhabender Mann bin: ſo hab' ich mir's doch in meiner Jugend müſſen ſauer werden laſſen, und bin noch lange kein Kröſus, würde auch bald ein Irus werden, wenn ich alle berühmte und verdiente Schriftſteller bloß aus meiner Taſche honoriren wollte. Sehn Sie, meine Herren, da hab' ich's nun ſo gemacht. Ich vertheilte das große Honorar über die einzelen Abdrücke der Werke des Mannes, die ich in meinem Verlage habe, damit jeder Käufer auch einen kleinen, gewiß nur kleinen Theil, an dem Honorare zahlte, indem ich überzeugt war, daß dem Käufer jene Werke ſo viel Genuß und Belehrung geben würden, um an ſolche Kleinigkeit gar nicht zu denken. Giebt es, dacht' ich, Leute, denen auch ſolche Kleinigkeit wehe thut: je nun, ſo werden ſie ja wohl die Werke von einem Freunde oder einem Bücherverleiher oder auch von einem gefälligen Buchhändler, der rohe Bücher zum Durchleſen giebt, geborgt erhalten können. Und wär' auch das nicht möglich, ſo wird das Unglück am Ende nicht ſo groß ſein, daß ſich's nicht ertragen ließe. Es muß ja Einer alle Bücher ſo wenig haben als leſen! — Erlauben Sie mir aber, noch Eins hinzuzufügen. Der kleine Privatmann richtet ſich gern nach jenem großen öffentlichen Manne, Staat genannt. Sie ſind deſſen Vertreter. Thun Sie erſt, was recht und billig, und verbieten Sie den Nachdruck! dann will auch ich thun, was recht und billig, und möglichſt niedrige Preiſe machen.

Der Antrag in der würtembergſchen Ständeverſammlung zur Unterdrückung des Nachdrucks hatte, wie wir geſehn haben, keinen Erfolg; und hieran ſcheint hauptſächlich Hr. D. Grieſinger Schuld geweſen zu ſein. Dieſer Mann begnügte ſich aber nicht mit dem zweideutigen Siege, den er in jener Verſammlung errungen hatte. Da die Sache zuletzt an die deutſche Bundesverſammlung verwieſen war, ſo wollt' er ſeine Stimme auch in dieſer vernehmen laſſen. Es wäre, dacht' er vielleicht, doch möglich, daß die Bundesverſammlung, eingedenk des 18. Art. der Bundesakte, der den Nachdruck ſchon verurtheilt hat, ein ernſtliches Einſehn in die Sache hätte und ein allgemeines Geſetz gegen den Nachdruck erließe. Um dieſes große Unglück vom deutſchen Volke oder vielmehr — was in manchen Augen vielleicht gleich iſt — von den deutſchen Nachdruckern und deren Kunden abzuwehren, ſetzte ſich Hr. G. flugs hin und arbeitete eine Schrift aus, worin er das, was er ſchon in der würtembergſchen Ständeverſammlung mit ziemlicher Breite für den Nachdruck geſagt hatte, noch einmal des Breitern vortrug. Dieſe Schrift — ſie führt den Titel: Der Büchernachdruck, aus dem Geſichtspunkte des Rechts, der Moral und Politik betrachtet von D. Ludwig Friedrich Grieſinger. Stuttgart, bei A. F. Maklot (einem berüchtigten Nachdrucker) 1822. 8. — iſt ein glänzender Beweis von dem, was ein Advocatus diaboli ſagen und wagen kann. Er ſandte ſie der hohen Bundesverſammlung zu und erhielt — mirabile dictu! — eine förmliche Dankſagung dafür. Doch war dieß wohl nur eine Art von Höflichkeitsbezeigung, dergleichen im Leben oft vorkommen. Denn die Schrift ſelbſt iſt von keiner großen Bedeutung. Sie iſt nur inſofern merkwürdig, als dieſer Vertheidiger des Nachdrucks viel weiter geht, als irgend einer ſeiner Vorgänger. Hr. G. will nämlich folgende vier Sätze beweiſen:

»1. daß der Nachdruck auf jeden Fall *ganz rechtmäßig* und *durchaus nicht geſetzwidrig* ſei;
»2. daß er ſelbſt nicht überhaupt für *immoraliſch* gehalten werden könne;
»3. daß, wäre auch dieſes der Fall, daraus nicht folgen würde, daß er *geſetzlich verboten* werden müſſte;
»4. daß ein Verbot des Nachdrucks, auch ſelbſt *politiſch* betrachtet, im Allgemeinen *nicht räthlich* ſei.«

Quid tanto dignum feret hic promiſſor hiatu? Wir wollen ſehn! Um ſeinen erſten Satz zu beweiſen, beginnt Hr. G. recht gelehrt mit einer hiſtoriſchen Deduktion. Es iſt merkwürdig, ſagt er, »daß man im ganzen Alterthume, bei den Griechen und Römern, nichts von einem *Verbote gegen das Kopiren von gekauften Handſchriften wuſſte.*« — Merkwürdig mag das immerhin ſein; es beweiſt nur nichts. Die Geſetze verbieten Vergehungen nicht eher, als bis ſie in der Erfahrung vorgekommen ſind und man das damit verknüpfte Unrecht erkannt hat. Der Buchhandel der alten Welt war in Vergleich mit dem heutigen ein ſehr beſchränktes Gewerbe, weil das Kopiren von Handſchriften mit der Hand eine langweilige Sache iſt. Da mag alſo das *widerrechtliche Kopiren*, was wir jetzt *Nachdrucken* nennen, entweder gar nicht oder nur auf eine ſo beſchränkte Weiſe ſtattgefunden haben, daß man kein öffentliches Verbot deſſelben nöthig fand. Ein alter Geſetzgeber hatte nicht daran gedacht, den Vatermord zu verpönen. Hat er ihn deshalb erlaubt oder gar für rechtmäßig erklärt?

Weiter: »Auch vom Anfange der entdeckten Buchdruckerkunſt an hielt man« — wer? die Nachdrucker oder andre

Leutes — »das Nachdrucken für rechlich erlaubt; keinem »Autor oder Buchhändler fiel es ein, einen Nachdrucker vor »den Gerichten als Dieb zu belangen, wenn es gleich »nicht ſelten geſchahe, daß man ſie, getrieben von Intereſſe, Diebe nannte. Selbſt Luther erlaubte ſich dieſes. »Aber was kann es beweiſen?« — In Anſehung der Rechtsfrage freilich nichts; aber in Anſehung der Thatſache beweiſt es allerdings, daß in jener Zeit nicht jedermann das Nachdrucken für rechtlich erlaubt gehalten habe. Ein Mann wie Luther aber nannte die Nachdrucker gewiß nicht, getrieben von Intereſſe, Diebe, ſondern aus lebendigem Rechtsgefühle. Hr. G. mag daher dem großen, höchſt uneigennützigen, Manne die Sünde nur abbitten, die er hier an deſſen Charakter begangen hat. Daß man die Nachdrucker jener Zeit vor den Gerichten nicht als Diebe belangte, war natürlich, weil noch keine Geſetze gegen den Nachdruck vorhanden waren, und weil es bei den Gerichten heißt: Was kein poſitives Geſetz verbietet, iſt erlaubt. Wenn aber, wie Hr. G. noch hinzuſetzt, die Mönche jener Zeit, welche bis dahin viel mit Abſchreiben verdient hatten, die Buchdrucker überhaupt Diebe und die Buchdruckerkunſt ein Werk des Teufels nannten, auch den Fauſt ſelbſt lebendig vom Teufel geholt werden ließen, weil ſie nun nicht mehr ſoviel mit Abſchreiben verdienten: ſo fühlt Hr. G. wohl ſelbſt, daß dieſe Thatſache gar nicht hieher gehört. Wo nicht, ſo würden wir ihn auf die Luddiſten in England verweiſen, welche die Spinnmaſchinen zertrümmerten, weil ihr Erwerb darunter litt. Ein andres iſt ja wohl, eine neue Erfindung machen, welche Dieſem oder Jenem zufälligen Nachtheil bringt, und ſich fremdes Eigenthums bemächtigen, um es gegen den Willen und zum Schaden des Eigenthümers für ſich zu benutzen.

Doch es ſcheint, als habe Hr. G. die bekannte Kriegsregel befolgt, die leichten Truppen vorauszuſchicken und die ſchweren folgen zu laſſen. Denn er rückt nun wirklich mit geharniſchten Leuten vor — dem Naturrechte und dem Zivilrechte. »Das Recht des Nachdrucks« — ſagt er — »iſt unwiderſprechlich, und zwar nicht nur nach dem Naturrechte, ſondern ſelbſt nach dem Zivilrechte.«

Allein verzeihen Sie, mein wertheſter Herr Doktor, ich muß dennoch widerſprechen, und zwar ſchon darum, weil Ihr Zivilrecht gar nicht hieher gehört. Wenn dieſes, wie im obigen Satze, dem Naturrechte gegenüber ſteht: ſo verſteht man darunter das poſitive Recht. Dieſes kann nun den Nachdruck erlauben, wie in Würtemberg, oder verbieten, wie in Sachſen. Daß es jetzt in Würtemberg erlaubt und inſofern auch Rechtens iſt, Bücher nachzudrucken, bezweifelt kein Menſch. Die Frage aber iſt, ob es ſo ſein ſollte, ob das poſitive Geſetz dort nicht etwas für Recht erklärt habe, was an ſich Unrecht ſei. Durch dieſe Frage verſetzen wir uns aber augenblicklich auf einen höhern, über das Zivilrecht weit erhabnen Standpunkt; wir treten auf das Gebiet des Naturrechts d. h. des allgemeinen Vernunftrechts. Dieß allein kann entſcheiden. Möchte alſo Hr. G. unter dem Zivilrechte auch das römiſche Recht verſtehn, wie es nach ſeinen Zitaten aus den Pandekten wirklich ſcheint: ſo geht uns auch dieſes nichts an. Alle daher geholte Analogien gelten nicht. Sie paſſen nicht auf das ganz eigenthümliche Verhältniß zwiſchen Schriftſtellern und Verlegern einerſeit und den Nachdruckern andrerſeit; denn dieſes Verhältniß kannten die Römer nicht. Und wenn ſie es auch gekannt und zu Gunſten der Nachdrucker entſchieden hätten: ſo geht uns dieß hier ſowenig an, als die Frage, ob das Nachdrucken in China erlaubt ſei. Wir fragen nicht nach dem, was hier oder dort iſt, ſondern was überhaupt ſein darf und ſoll. Somit fallen ſchon alle aus dem Zivilrechte hergeholten Beweiſe des Hrn. G. für den Nachdruck über den Haufen.

Laſſt uns ſehn, ob es mit den aus dem Naturrecht entlehnten beſſer ſtehe! Leider ſteht ſchon der erſte auf ſehr ſchwachen Füßen, oder vielmehr, er ſteht gar nicht, er liegt totus quantus auf der Naſe. »Irgend eine Sache« — ſagt Hr. G. — »die ſich in meinem rechtmäßigen Eigenthume befindet, nachmachen, nachbilden, nachformen, nachahmen, gehört unter die res merae facultatis; der unbefangene Verſtand kann keinen hinreichenden Grund entdecken, warum alles dieſes rechtlich unerlaubt ſein ſollte; und noch weniger kann er einen hinreichenden Grund des Unterſchieds

»auffinden, warum zwar alle andre Sachen in der »Welt, aber nur Bücher nicht, ſollten nachgemacht »werden dürfen.« — Richtig, Herr Doktor! Sie dürfen jede Sache in der Welt und alſo auch jedes **Buch** nachmachen d. h. ein ähnliches ſchreiben, ſei es beſſer oder ſchlechter, ganz nach Ihrem Belieben und nach Ihren Kräften; aber dürfen Sie es darum auch nachdrucken, d. h. daſſelbe **Buch** auf dieſelbe Weiſe und zu demſelben Zwecke vervielfältigen? Wenn das kein Sprung im Schließen iſt, ſo giebt es in der Welt keinen. Es iſt ein wahrer **Salto mortale.**

Mit dem zweiten Beweiſe ſteht es nicht beſſer. »Nach »dem Natur- und nach dem Zivilrechte kann der rechtmäßige »Eigenthümer einer Sache jeden beliebigen Gebrauch »von ihr machen, ohne ſich darum zu bekümmern, ob »dieſes einem Dritten angenehm oder unangenehm, ſchädlich oder unſchädlich iſt.« Alſo ſchließt Hr. G. weiter, darf ich auch ein erkauftes Buch nachdrucken. — Es iſt aber ſchon oben bewieſen worden, daß jener Vorderſatz nicht allgemeingültig ſei. Nicht jeden beliebigen, ſondern nur jeden rechtlichen Gebrauch darf man von ſeinem Eigenthume machen. Man darf mittelſt deſſelben nicht das Leben, die Freiheit und das Eigenthum Andrer antaſten. Und da man mit dem erkauften Buche, welches nur ein Exemplar oder eine Abſchrift iſt, nicht zugleich die Urſchrift und das Verlagsrecht derſelben erkauft hat: ſo darf man es auch nicht nachdrucken. Der Satz, den Hr. G. anführt: **Dum jure meo utor, nemini facio injuriam**, iſt ganz richtig; aber **jus meum** heißt doch nicht zugleich **jus alienum.** Wo in aller Welt hat Hr. G. dieſe juriſtiſche Exegeſe gelernt? Und weil er ſich hier zugleich auf das eigentlich nicht hieher gehörige Zivilrecht beruft und ſagt: »Ich darf »auf meinem Grund und Boden bauen, wenn gleich ich »meinem Nachbar Luft und Licht dadurch nehme »und ihm ſein Haus ganz unnütz mache« — ſo wollen wir ihn nur beiläufig an das bekannte **ne luminibus officiatur** erinnern. Ein **Doctor juris** ſollte ſich freilich an ſo bekannte Dinge nicht erinnern laſſen. Hier zu Lande wiſſen das ſchon die Studenten.

Wie weit richtiger ſprach ſich Hr. Lacanal über dieſen Gegenſtand aus, als er am 19. Jul. 1793 im Nationalkonvente, namens einer Kommiſſion, die über den Antrag zur Unterdrückung deß Nachdrucks Bericht erſtatten ſollte, ſich unter andern in folgender Art erklärte: De toutes les propriétés la moins susceptible de contestation, c'est celle des productions du génie; et si quelque chose doit étonner, c'est qu'il ait fallu reconnaître cette propriété, assurer son libre exercice par une loi positive. — L'impression peut autant moins faire des productions d'un écrivain une propriété publique, dans le sens où les corsaires litéraires l'entendent, que l'exercice utile de la propriété de l'auteur ne pouvant se faire que par ce moyen, il s'ensuivrait, qu'il ne pourrait en user, sans le perdre à l'instant même. (Ein wichtiger Umſtand, der in dieſer Streitfrage ja nicht überſehen werden darf). Par quelle fatalité faudrait-il, que l'homme de génie, qui consacre ses veilles à l'instruction de ses concitoyens, n'eût à se promettre qu'une gloire stérile et ne pût revendiquer le tribut légitime d'un si noble travail? — Auch ſprach ſich das Rechtsgefühl der ganzen Verſammlung ſo mächtig aus, daß ſich nicht Eine Stimme gegen den Antrag erhob und ſo das ſchon oben angeführte franzöſiſche Geſetz gegen den Nachdruck entſtand. Wollen denn wir Deutſche uns auch hierin von den Franzoſen beſchämen laſſen? Oder gehört es mit zu unſrer Volkthümlichkeit, daß wir nur die Frivolitäten, aber nicht die Trefflichkeiten jenes Volks zum Gegenſtand unſrer Nacheiferung machen?

Was nun Hr. G. noch weiter zum Beweiſe ſeines erſten Satzes vorbringt, iſt eigentlich nur Widerholung jener beiden Beweiſe, nur mit andern Worten und Wendungen. Wenn aber ein Thema nichts taugt, ſo wird auch aus den Variationen nichts Tüchtiges. Immer ſetzt er voraus, daß nachmachen und nachdrucken einerlei ſei, und daß man ſein Eigenthum ganz beliebig brauchen dürfe, wenn auch Andre noch ſo großen Schaden davon haben. Immer verwechſelt er den Erkauf der Abſchrift, die man nun leſen, verſchenken, verleihen, verkaufen, vernichten, auch für ſich ſelbſt wieder abſchreiben oder abdrucken kann, mit dem Erkaufe der Urſchrift, und meint, wer jene erkaufe, erwerbe dadurch auch das Verlagsrecht, d. h. das Vervielfältigungsrecht der Schrift zum Behufe des Handels. Fühlt denn aber Hr. G. die Ungereimtheit nicht, anzunehmen, daß der Verleger, der z. B. mit 100 Thalern die Urſchrift und alſo auch das Verlagsrecht erworben hat und nun die einzelen Abſchriften oder Abdrücke mit 8 Gr. verkauft, für dieſes Lumpengeld auch die Urſchrift mitſammt dem Verlagsrechte wieder verkaufe, damit ihm jeder, dem's beliebt, ſein Gewerbe zerſtöre, ſo weit er kann? — Auch iſt es nicht wahr, wie Hr. G. meint, daß die Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks nur um des Schadens, der den Schriftſtellern und Verlegern dadurch geſchehe, behauptet werde. Der Nachdruck ſchadet ja auch, wie oben bereits gezeigt, der Wiſſenſchaft und Kunſt, und der geiſtigen Bildung überhaupt. Wie viele Geiſteswerke würden jetzt in einer weit vollkommnern Geſtalt vorhanden ſein, wenn die Verfaſſer nicht durch Nachdrücke wären gehindert worden, ihren Werken in wiederholten Ausgaben mehr Vollendung zu geben! — Ebenſo falſch iſt es, wenn Hr. G. behauptet, daß der Käufer eines Buchs daſſelbe unbedingt kaufe. Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß mit dieſer Abſchrift nicht auch die Urſchrift und das Verlagsrecht verkauft werde, weil es ebenſo widerſinnig wäre, dieß vorauszuſetzen, als wenn man vorausſetzen wollte, der Meſſerſchmidt verkaufe das Meſſer, damit es ihm der Käufer in den Leib ſtoße, oder er willige wenigſtens in dieſen Gebrauch ein, und müſſe ſich denſelben gefallen laſſen. Der Buchhändler beginge durch einen ſo unbedingten Verkauf ſeiner Verlagswerke einen kaufmänniſchen Selbmord; denn es iſt klar, daß, wenn jedes Verlagswerk auf der Stelle nachgedruckt würde, ſobald es nur unter der Preſſe hervorgekommen, und wenn dieß jeder thun dürfte, der ſo glücklich wäre, ein Exemplar davon zu erlangen, niemand ein ſolches Werk verlegen, mithin aller Buchhandel, und ſomit der Nachdruck ſelbſt aufhören würde. Denn wenn nichts vorgedruckt wird, ſo kann auch nichts nachgedruckt werden. Daher zerſtört ſich der Nachdruck eigentlich ſelbſt, wie jede ungerechte Handlungsweiſe, wenn ſie als allgemein gedacht wird. Er beſteht einzig dadurch, daß ſich nur wenige Menſchen dieſe ungerechte Handlung als Ausnahme von der Regel erlauben, wie das falſche Spiel einzig dadurch beſteht, daß es nur wenige falſche und viele ehrliche Spieler giebt; denn ſpielten ſie alle falſch, ſo würde, da jeder mit den Kunſtgriffen des falſchen Spiels bekannt wäre, ſich keiner dem andern zur Beute hingeben. — Was Hr. G. gegen Pütter's Behauptung ſagt, daß der Käufer eines Buchs ſtillſchweigend auf das Nachdrucken verzichte, könnte man ihm allenfalls zugeben, ſowenig es an ſich bedeutet. Er gewinnt nicht das Mindeſte dadurch. Denn was ſich beim Kauf und Verkauf einer Sache, nach der Natur der Sache und des Verkehrs, von ſelbſt verſteht, das braucht weder ſtillſchweigend noch ausdrücklich anerkannt zu werden. — Daß aber der Nachdruck auch unter berühmten Philoſophen und Rechtsgelehrten ſeine Vertheidiger gefunden, worauf Hr. G. ſich ſo triumphirend beruft, beweiſt gar nichts. Denn auch die Sklaverei hat ſolche Vertheidiger gefunden, wie jedes Unrecht in der Welt. Mit Autoritäten iſt hier gar nichts auszumachen. Und ebenſowenig iſt damit ausgemacht, wenn Hr. G. zeigt, daß die Beweiſe, welche manche Philoſophen oder Rechtsgelehrte für die Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks aufgeſtellt haben, nicht ausreichend ſind. Möchten immerhin alle Beweiſe dieſer Art (ſelbſt den meinigen mit eingeſchloſſen) unzulänglich ſein; es bewieſe dieß weiter nichts, als den noch unvollkommnen Zuſtand der Rechtswiſſenſchaft; es bewieſe nur, daß das menſchliche Rechtsgefühl, welches den Nachdruck längſt verurtheilt hat, noch nicht hinlänglich durch wiſſenſchaftliches Nachdenken aufgeklärt worden, um die Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks auch mittels deutlich gedachter Begriffe und Grundſätze zu erkennen. Der menſchliche Geiſt hat von jeher die Wahrheit früher durch das Gefühl ergriffen, als durch Beweiſe eingeſehn, weil ſich unſer Bewuſſtſein nur ſtufenweis entwickelt. Selbſt die Bewegung der Erde hat man lange zuvor geahnet, ehe Kopernikus und andre Naturforſcher tüchtige Gründe dafür aufſtellten. Und doch giebt es auch in dieſer ſo evidenten Sache noch Liebhaber des Paradenen, welche die Bewegung der Erde beſtreiten. Man laſſe ſie. *E pur si muove!* ſagte einſt Galilei ſeinen leidenſchaftlichen Gegnern zum Trotze. Und ſo können auch die Freunde des Rechts und der Wahrheit allen Vertheidigern des Nachdrucks zum Trotze ſagen: Er iſt doch unrecht!

Was ferner Hr. G. zum Beweiſe ſeiner drei übrigen Sätze vorbringt, bedarf keiner weitläufigen Prüfung. Er ſetzt dabei immer den erſten als ſchon erwieſen voraus, was doch nicht der Fall iſt, macht alſo eine fortlaufende *petitio principii*. Er ſagt z. B. in Bezug auf den zweiten Satz: Da der Nachdruck nicht dem natürlichen Rechte zuwider iſt, ſo iſt er auch nicht überhaupt für immoraliſch zu halten, ſondern es kommt auf die Umſtände an. Wenn z. B. ein reicher Mann einem armen Verleger nachdrucken wollte, ſo wäre das allerdings ſchändlich. Wenn aber ein armer Teufel einem reichen Verleger nachdruckt, um ebenfalls reich zu werden, ſo hat die Moral gar nichts dagegen. — Muß man denn aber eben reich werden wollen? Iſt der Reichthum etwa moraliſch nothwendig, zur Tugend, oder phyſiſch, zur Glückſeligkeit? Giebt es nicht Menſchen genug, die das Gegentheil beweiſen, laſterhafte und unglückſelige Reiche, tugendhafte und glückſelige Arme? Und kommt bei Erwerbung des Reichthums gar nichts auf die Art und die Mittel an? Giebt es nicht genug rechtliche und anſtändige Erwerbs-Arten und Mittel? Oder kann man nur durch Nachdruck reich werden? Und darf ſich die Moral überhaupt ſo ganz nach zufälligen Vermögensumſtänden bequemen? — Wahrhaftig, wer an ſolcher Umſtands-Moral Geſchmack findet, der iſt um ſein ſittliches Gefühl nicht zu beneiden, ob es ihm gleich den großen Vortheil gewährt, daß er an Gewiſſensbiſſen nicht ſterben wird. Er wird ja wohl, ſelbſt beim mäßigſten Verſtande, bald einen Umſtand herausfinden, der die unſittliche Handlung zur ſittlichen ſtempelt.

Ebenſo unſtatthaft ſagt Hr. G. in Bezug auf den dritten Satz: Da der Nachdruck nicht dem natürlichen Rechte zuwider und nicht einmal überhaupt unſittlich iſt, ſo darf er auch nicht geſetzlich verboten werden. Der Geſetzgeber würde durch ein ſolches Verbot viel zu ſehr in die natürliche

Freiheit der Menſchen eingreifen. — Was es mit der natürlichen Freiheit in Anſehung des Nachdrucks für eine Bewandtniß habe, iſt ſchon gezeigt worden. Ueberdieß giebt es aber auch eine Menge von Geſetzen, welche um des allgemeinen Beſten willen die natürliche Freiheit mehr beſchränken, als es nach ſtrengem Rechte nothwendig wäre. Daß der Geſetzgeber hier mit großer Vorſicht zu Werke gehen müſſe, geben wir gern zu, ſo wie wir auch ſchon zugegeben haben, daß es weder nothwendig noch räthlich ſei, den Nachdruck in's Unendliche hinaus zu verbieten. Wenn er aber nur bis zu einer beſtimmten (weder zu langen noch zu kurzen) Friſt nach dem Tode des Schriftſtellers verboten wird: ſo behält die natürliche Freiheit Spielraum genug, um durch den Nachdruck ſolcher Werke, die Gemeingut geworden und immerfort geſucht ſind, einen ebenſo anſtändigen als einträglichen Erwerbszweig zu finden.

In Anſehung des vierten Satzes endlich, daß ein Verbot des Nachdrucks, auch ſelbſt politiſch betrachtet, im Allgemeinen nicht räthlich ſei, ſetzt Hr. G. nicht nur wieder die vorhergehenden Sätze als völlig erwieſen und alſo unzweifelhaft gewiß voraus, ſondern er betrachtet nun auch den Buchhandel als Monopol — was er doch nicht iſt, da jeder Schriftſteller und Verleger Bücher derſelben Art und noch beſſere auf den literariſchen Markt bringen kann, nur nicht dieſelben, die ſchon Andre als ihr literariſches Eigenthum dahin gebracht haben — und eifert dann, wie ſich leicht denken läßt, gewaltig gegen die hohen Bücherpreiſe, die nur durch den Nachdruck herabzudrücken ſeien. Da auch hierüber ſchon das Nöthige geſagt worden, ſo verweilen wir nicht dabei. Nur das Eine bemerken wir noch, daß Hr. G. in ſeinem Eifer ſo weit geht, zu verſtehn zu geben, nicht die Nachdrucker ſollte man Diebe oder Räuber nennen, ſondern vielmehr die Verleger, welche zu hohe Preiſe ſetzen. Welche Verwirrung der Rechtsbegriffe von einem Doctor juris! Nehmen denn die Verleger den Leuten das Geld aus der Taſche und dringen ihnen dafür die Bücher auf? Sie laſſen ja jedem ſein Geld, wenn er nicht kaufen will. Ein Buch aber, das man wirklich kaufen müßte (wenn etwa der

Ankauf Einzelen geboten wäre, was doch äußerſt ſelten der Fall) giebt es nicht. Und wenn die neuern Bücher nach einer geſetzlich beſtimmten, nicht zu langen Zeitfriſt Gemeingut werden, wie die ältern: ſo müſſen dieſe durch immer wiederholte Drucke endlich ſo wohlfeil werden, daß jeder, der ſeinen Geiſt durch Bücherleſen bilden will, immer eine Menge der trefflichſten Werke, entweder in den Buchläden oder bei andern Bücherverkäufern (ſogenannten Antiquaren) oder in Bücherverſteigerungen um die billigſten Preiſe kaufen kann, wenn er es nicht etwa vorzieht, ſie aus öffentlichen oder Privatbibliotheken zu entlehnen.

Am Schluſſe ſeiner Schrift deckt Hr. G. noch einige Blößen auf, welche im Bericht der ſtändiſchen Kommiſſion allerdings enthalten ſind. Hier zeigt er wohl ſeinen Scharfſinn; aber für die ſchlechte Sache, die er vertheidigt, gewinnt er dadurch nicht das Allermindeſte. Und der Schluß vom Vorleſen oder Nachſprechen einer Schrift auf das Nachdrucken iſt wieder ein gewaltiger Sprung.

Damit ich aber auch ſelbſt zum Schluſſe komme, ſo erlaub' ich mir nur noch folgende Bemerkung. Dem Nachdruckergewerbe geht es wie dem Negerhandel. Als dieſer bald nach Entdeckung der neuen Welt aufkam, erklärten ſich rechtliche Schriftſteller ſogleich dagegen (z. B. Dom. Soto, Beichtvater Karl's V. und nachher Profeſſor zu Salamanka). Es dauerte aber dreihundert Jahre, ehe die gebildetſten Staaten ernſtlich daran dachten, dieſem Unweſen ein Ende zu machen; und noch iſt es nicht getilgt. Auch nach Erfindung der Buchdruckerkunſt erhoben ſich bald Stimmen gegen das Unweſen der Nachdrucker (z. B. unſer Luther und der berühmte Sleidan, der vom Nachdrucker ſeines Werks de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare ſagt: Emolumentum ad se derivare studet meisque fruitur laboribus et veluti fucus alienis insidiatur alveariis ac mellificio. Falcem immittit in segetem alterius et utile praeponit honesto, christianae videlicet professionis homo, cum id apud omnium aetatum viros bonos, qui solam naturam sequebantur ducem, in vituperio semper fuerit). Es hat aber ebenfalls Jahrhunderte gedauert, ehe man in gebildeten Staaten, auch in mehren deutſchen, ernſtlich daran dachte, dieſem Unweſen zu ſteuern. Denn das Böſe hat in dem Intereſſe der Privatperſonen ſowohl als der Staaten ſelbſt einen zu ſtarken Fürſprecher und ſchlägt nach und nach zu tiefe Wurzel, als daß es ſogleich ausgerottet werden könnte. Es wird und muß aber doch endlich weichen. Gutta cavat lapidem. Und ſo wird auch dieſes Wort etwas dazu beitragen, jenem Unweſen über kurz oder lang ein Ende zu machen.

Zugabe kritiſcher Bemerkungen über dieſelben Gegenſtände.

Es giebt Gegenſtände, welche ſo tief in das menſchliche Leben und alle Verhältniſſe deſſelben eingreifen, daß, wie oft man ſie auch betrachte, ſich immer andre Standpunkte zur Betrachtung und alſo auch anderweite Bemerkungen darüber darbieten. Zu dieſen Gegenſtänden gehört unſtreitig auch die *Schriftſtellerei*, ſammt ihrer Säugamme, dem *Buchhandel*, und ihrem Blutſauger, dem *Nachdrucke*. Darum ſind vorzüglich in der neuern Zeit, wo der Nachdrucker-Unfug in manchen deutſchen Ländern ſo ſehr überhand genommen, daß kein gutes Buch mehr erſcheinen konnte, ohne auf der Stelle nachgedruckt zu werden, mehre Schriften darüber herausgekommen. Einige dieſer Schriften hab' ich in der Leipziger Literaturzeitung (1823. Nr. 149. 150. und 249.) beurtheilt, und ebendieſe Beurtheilungen ſind es, welche ich hier, mit vielen Verbeſſerungen und bedeutenden Zuſätzen ausgeſtattet, dem größern Leſepublikum ſelbſt zur Beurtheilung vorlege. Denn ich bin überzeugt, daß dem Nachdrucker-Unfuge nur dann auf eine wirkſame Weiſe geſteuert werden kann, wenn er nicht bloß geſetzlich verboten iſt — ſolche Verbote laſſen ſich immer leicht umgehn, beſonders in Anſehung deutſcher Schriften, die leicht außer Deutſchland nachgedruckt und dann in Deutſchland eingeſchwärzt werden können — ſondern wenn ſich auch in dem größern deutſchen Leſepublikum der Gedanke an die Unrechtmäßigkeit, Schändlichkeit und Schädlichkeit des

Nachdrucks recht klar und lebendig ausgebildet hat. Dann werden die Nachdrucker mit ihrer loſen Waare weniger Abſatz finden; und ſo wird jener Unfug von ſelbſt aufhören.

Bei dieſer Gelegenheit ſei mir erlaubt, hier noch ein paar Worte über eine Schrift verwandtes Inhalts zu ſagen, die ich früher unter dem Titel: Schriftſtellerei, Buchhandel und Nachdruck, rechtlich, ſittlich und klüglich erwogen u. ſ. w., herausgegeben habe. Bekanntlich iſt dieſe Schrift durch ein Verbot der königlich-ſächſiſchen Regierung, die ich ſelbſt in ihren ſtrengern Verfügungen als eine väterliche verehre, außer Umlauf geſetzt worden*). Darüber haben dann öffentliche Blätter, wie gewöhnlich, allerlei Gloſſen gemacht, als ſei ich wegen jener Schrift zur Verantwortung gezogen worden, und als ſei dieß eine ungünſtige Vorbedeutung in Bezug auf die künftigen bundesgeſetzlichen Beſtimmungen wegen des Nachdrucks. Beides iſt unſtatthaft. Der durch den 18. Artikel der Bundesakte ſchon verurtheilte Nachdruck wird ebenſowenig in Deutſchland überhaupt geſtattet werden, als er im Königreiche Sachſen inſonderheit geſtattet iſt. Hier iſt der Nachdruck, wie das Einbringen nachgedruckter Bücher, ſchon ſeit dem J. 1620 verboten, und dieſes Verbot iſt in den Jahren 1661, 1684 und 1773 theils wiederholt, theils geſchärft, theils auch in Bezug auf die auswärtigen rechtmäßigen Verleger erweitert worden. Die ſächſiſche Regierung iſt aber nicht gewohnt, geſetzlich anerkannte Rechte kränken zu laſſen. Gleiche oder ähnliche Verbote finden ſich bereits in den Königreichen Preußen, Baiern, Hannover, und andern deutſchen Bundesſtaaten. Wenn alſo auch, nach einem neuerlich gemachten Vorſchlage, der Nachdruck nur auf die nächſten ſechs Jahre nach Erſcheinung einer neuen Schrift allgemein verboten werden ſollte — was nicht einmal wahrſcheinlich, da jener Vorſchlag ſelbſt dort, wo er gemacht worden, ſtarken Widerſpruch gefunden — ſo würde dieſes Verbot doch bloß ein Minimum beſtimmen, wodurch den einzelen Bundesſtaaten nicht das Recht entzogen würde, längere Friſten zur Sicherſtellung der von der Bundesakte ſchon anerkannten Schriftſteller- und Verleger-Rechte gegen den Nachdruck feſtzuſetzen. Die Freunde des Rechts und der geſetzlichen Ordnung dürfen daher den desfalls zu faſſenden Beſchlüſſen der hohen deutſchen Bundesverſammlung mit vertrauensvoller Hoffnung entgegenſehn.

---

*) Der Grund war eine Beſchwerde der hohen deutſchen Bundesverſammlung über einige allzuſtarke Ausdrücke in jener Schrift. Da dieſe Ausdrücke keinen Einfluß auf die Sache ſelbſt hatten, ſo hab' ich ſie beim neuen Abdrucke der Schrift getilgt oder wenigſtens gemildert, um jeden Anſtoß zu vermeiden. K. T.

Uebrigens ſind der hier beurtheilten Schriften vier, nämlich zwei gegen und zwei für den Nachdruck. Das pro und contra tritt auf dieſe Art ſo beſtimmt hervor, daß der Leſer um ſo leichter ein ſelbſtändiges Urtheil fällen kann. Es möge alſo nun ohne Weiteres die Kritik ihr Amt verwalten.

I.

Der Büchernachdruck aus dem Geſichtspunkte des Rechts, der Moral und Politik. Gegen D. Ludwig Friedrich Grieſinger von D. Karl Ernſt Schmid. Der hohen deutſchen Bundesverſammlung verehrungsvoll zugeeignet. Jena, 1823. 8.

Der Verf. dieſer gediegnen Schrift beginnt dieſelbe mit folgendem Satze: »Es macht wohl eigentlich der Rechtswiſſenſchaft keine ſonderliche Ehre, daß ſie in einem Zeitraume von mehren Jahrhunderten nicht zu feſten Anſichten über einen Gegenſtand gelangen konnte, welcher an ſich ſo einfach zu ſein ſcheint, als die Frage, welche Art von Rechten die Hervorbringung eines Geiſteswerkes gewähre.«

Iſt denn aber auch wirklich die Rechtswiſſenſchaft noch nicht zu feſten Anſichten in Bezug auf den benannten Gegenſtand gelangt? Wir möchten dieß nicht ſo geradezu behaupten. Wohl giebt es noch verſchiedne Meinungen über jenen Gegenſtand. Was beweiſt dieß aber gegen die Wiſſenſchaft? Oder wie kann es derſelben zur Unehre gereichen? Denn über welchen wiſſenſchaftlichen Gegenſtand, beſonders wenn er das menſchliche Intereſſe ſo nahe wie dieſer berührt, giebt es nicht verſchiedne Meinungen, eben weil es verſchiedne Intereſſen giebt?

In allen praktiſchen Dingen richten ſich die Meinungen der Menſchen weit mehr nach ſubjektiven Beſtimmungsgründen (Haß, Liebe, Furcht, Hoffnung, Wünſche, Begierden u. ſ. w.) als nach objektiven, welche die Wiſſenſchaft allein berückſichtigt. Die Wiſſenſchaft kann aber etwas noch ſo triftig aus objektiven Gründen erwieſen haben; die ſubjektiven Gründe, von welchen das Geben oder Verweigern des Beifalls bei den meiſten Menſchen abhangt, werden dennoch eine Menge von Menſchen (ſelbſt ſolchen, welche ſich vorzugsweiſe mit der Wiſſenſchaft beſchäfftigen) beſtimmen, das Erwieſene nicht gelten zu laſſen und eine entgegengeſetzte Meinung aufzuſtellen. Die Staatswiſſenſchaft hat ſchon längſt (ſeit Plato und Ariſtoteles) auf das Bündigſte dargethan, daß es vernünftiger Weiſe in keinem geſelligen Verhältniſſe der Menſchen, am wenigſten im bürgerlichen, eine unbedingte Herrſchaft geben könne. Findet darum dieſe Herrſchaft nicht noch immer ihre Liebhaber und Vertheidiger? Sklaverei und Leibeigenſchaft, Tortur, Inquiſizion und Ketzergerichte ſind ſchon längſt von der Rechtslehre, wie von der Tugend- und Religionslehre, als abſcheuliche Barbareien gründlich bekämpft worden. Giebt es aber nicht noch eine Menge von Leuten, welche dieſe Barbareien in Schutz nehmen und ſie ſelbſt da wieder einführen möchten, wo ſie ſchon aus dem Leben verſchwunden ſind? — Nie kann die Ehre einer Wiſſenſchaft durch ſolchen Widerſpruch gefährdet werden; ſonſt wär' es überhaupt gar ſchlecht mit der Ehre der Wiſſenſchaft beſtellt, etwa die Mathematik ausgenommen, deren Lehrſätzen freilich nicht ſo leicht Jemand zu widerſprechen wagt, weil ihre Evidenz gar zu offen auf der Hand liegt, wenn man jene Sätze mit ihren Beweiſen nur einmal recht gefaſſt hat, und weil auch jene Sätze nicht ſo leicht mit den Intereſſen der Menſchen in Kolliſion gerathen. Bei der vorliegenden Rechtsfrage aber tritt die wiſſenſchaftliche Entſcheidung derſelben, die allemal gegen den Nachdruck ausfallen muß, mit ſo vielen Intereſſen in Kolliſion, daß es nie an Widerſprechern fehlen kann und wird. Dahin gehört

1. vor allen andern das Intereſſe der Nachdrucker ſelbſt. Es iſt ein ſo leichtes und zugleich ſo gewinnreiches Gewerbe, wenn man über die gangbarſten Schriften, die von Andern verfaſſt und verlegt worden, herfällt, um ſie von neuem für den Handel zu vervielfältigen, daß man ſich gar nicht wundern darf, wenn die Nachdrucker alle mögliche Gründe hervorſuchen, um ihr ſchändliches Gewerbe vor ſich ſelbſt und dem Publikum zu rechtfertigen. So machte es der weiland ſogenannte Edle von Trattner in Wien, der, um den Eigennutz der Buchhändler zu züchtigen — wie er vorgab — bloß in den Jahren 1770 und 1771 nicht weniger als 71 fremde Verlagsartikel nachdruckte und dadurch reicher wurde, als irgend einer der von ihm wegen ihres Eigennutzes geplünderten Verleger (S. 9. und 10). Dieſer uneigennützige Nachdrucker ſchrieb dann auch ſelbſt ein Buch, welches ihm freilich Niemand nachgedruckt hat, nämlich: Der gerechtfertigte Nachdrucker (Wien, 1774. 8.) worin er ſich und ſeines Gleichen geſchickt genug zu vertheidigen ſuchte und woraus auch alle ſpätere Vertheidiger des Nachdrucks ihre beſten Waffen entlehnt haben. Denn welcher Schelm ſucht nicht ſeine Schelmereien, ſo gut er kann, zu rechtfertigen oder wenigſtens zu beſchönigen! Was geht das aber die Wiſſenſchaft an? Dieſe kann doch den Nachdruckern weder das Handwerk legen — denn dieß iſt Sache der Juſtiz und Polizei — noch das Reden oder Schreiben verbieten — denn dieß ſoll ſie auch nicht, da das Reden und Schreiben jedem freiſtehen muß, um ſeine Meinung geltend zu machen. — An jenes Intereſſe der Nachdrucker ſelbſt ſchließt ſich

2. das Intereſſe der Nachdruckskäufer. Da jedermann ſo wenig als möglich auszugeben ſucht — beſonders für geiſtige Bedürfniſſe, die nicht ſo dringend als die körperlichen — und da die Nachdrücke zum Theil (oder, wie man gewöhnlich obwohl fälſchlich glaubt, alle) wohlfeiler ſind, als die echten und rechtmäßigen Ausgaben: ſo iſt es wieder kein Wunder, daß die Nachdruckskäufer das Nachdrucksgewerbe vertheidigen. Denn dadurch vertheidigen ſie ſich zugleich ſelbſt als Beförderer

eines in der öffentlichen Meinung für ſchändlich gehaltenen Gewerbes. Wie kann aber dadurch die Ehre der Rechtswiſſenſchaft gefährdet werden? Die Wiſſenſchaft kann ja den Nachdruckskäufern ſowenig als den Nachdruckern ſelbſt ihr eigenſüchtiges Handeln und Reden verwehren. — Endlich kommt noch

3. das Intereſſe der Staaten hinzu. Alle Staaten haben den Grundſatz, ſowenig Geld als möglich heraus zu laſſen und ſoviel als möglich herein zu ziehen. Darf man ſich nun wundern, daß es Staatsmänner — beſonders aus der Klaſſe finanzialer Plusmacher, die nichts höheres als Geld kennen — giebt, welche, um Recht und Rechtswiſſenſchaft unbekümmert und das ſcheinbare utile dem justum et honestum weit vorziehend, den Nachdruck nicht nur geſetzlich hegen und pflegen, ſondern auch mündlich und ſchriftlich zu vertheidigen ſuchen, weil er ein paar tauſend Thaler theils im Lande erhält, theils in's Land bringt? Die Wiſſenſchaft hat nur eine innere geſetzgebende Autorität; die äußere muß ſie dem Staat überlaſſen. Stimmte aber dieſe mit jener überall zuſammen: ſo wäre die Frage, die der Verf. aufwirft und als noch unentſchieden betrachtet, längſt ebenſo außer dem Gebiete der Wiſſenſchaft entſchieden, als ſie es innerhalb deſſelben bereits iſt.

Indeſſen kann der Verf. freilich ſagen, es habe auch Rechtsgelehrte gegeben und gebe deren noch, welche die Rechtmäßigkeit des Nachdrucks behaupten, wie er denn ſelbſt in ſeiner Schrift gegen einen ſolchen Rechtsgelehrten in die Schranken getreten; dieß beweiſe doch wohl, daß die Rechtswiſſenſchaft über dieſen Gegenſtand noch nicht im Klaren ſei, und dieß gereiche ſonach der Wiſſenſchaft keineswegs zur Ehre. — Allein wir müſſen auch dieſe Folgerung leugnen. Nicht alle Rechtsgelehrte können als wahrhafte und würdige Repräſentanten ihrer Wiſſenſchaft gelten. Es giebt ja unter jenen — ſie mögen ſich philoſophiſche oder poſitive Juriſten nennen — auch Sachwalter des Teufels, die ſich ein Geſchäft daraus machen, Recht in Unrecht und Unrecht in Recht zu verkehren, ſei es aus Intereſſe, weil ſie ſelbſt dabei an Geld oder Gunſt oder Einfluß zu gewinnen hoffen, oder aus Eitelkeit und Widerſprechungsluſt, weil es ihnen Vergnügen macht, ihren Witz und Scharfſinn in Vertheidigung einer ſchlechten Sache glänzen zu laſſen und ihre Gegner dadurch in Verlegenheit zu ſetzen. Man müſſte das menſchliche Herz wahrlich nur wenig kennen, wenn man nicht wüſſte, wie oft gerade dieſes Motiv Einfluß auf die Handlungen, Reden und Schriften der Menſchen hat. Das reine Intereſſe für die Wahrheit und an der Wahrheit, einzig um ihrer ſelbſt willen, findet ſich nur ſelten, weil es nur in einem Herzen ſtattfinden kann, das auch für Recht und Sittlichkeit durch und durch erglühet iſt.

Bei manchen Juriſten kommt noch der beſondre Grund des Widerſpruchs hinzu, daß ſie, ganz im Poſitiven befangen, alles für Recht halten, was in ihrem Staate herkömmlich, geduldet, oder gar geſetzlich erlaubt iſt, ohne den höhern Maßſtab der Vernunft an dieſes Herkömmliche, Geduldete, oder geſetzlich Erlaubte zu legen. Sagt doch ſelbſt Prof. Hugo in Göttingen, der einer der berühmteſten Rechtsgelehrten unſerer Zeit iſt und ſogar ein Lehrbuch des Naturrechts als einer Philoſophie des poſitiven Rechts geſchrieben hat, in eben dieſem Lehrbuche (§. 142. Ausg. 3): »Bei der Unterſuchung, ob die Sklaverei Rechtens ſein »kann« — iſt hier das Können phyſiſch oder moraliſch zu nehmen? — »iſt eigentlich das Reſultat ſchon dadurch gege»ben, weil [daß] ſie ja wirklich Jahrtauſende lang bei den »kultivirteſten Völkern Rechtens geweſen iſt, und weil die »weiſeſten und beſten Menſchen daran keinen Anſtoß gefunden »haben.« Zu dieſen Menſchen wird dann in einer beigefügten Anmerkung neben Scipio und Papinian auch Chriſtus gezählt, ungeachtet dieſer weder ſelbſt Sklaven gehabt, noch die Sklaverei gutgeheißen, vielmehr moraliſch-religiöſe Grundſätze aufgeſtellt hat, die, folgerecht durchgeführt, mit der Sklaverei durchaus unverträglich ſind. Denn wie könnte ein echter Chriſt, der alle Menſchen wie ſich ſelbſt lieben ſoll, irgend einen ſeiner Nebenmenſchen, ſeiner miterlöſten Brüder, zum Sklaven machen auch nur wollen? Daß aber die Apoſtel die chriſtlichen Sklaven heidniſcher Herren zur Ergebung in ihr Schickſal ermahnten, war den Umſtänden ganz angemeſſen. Sagt doch ſchon *Ariſtoteles*: Beſſer, Unrecht *leiden*, als Unrecht *thun*. So leiden auch Schriftſteller und Verleger das Unrecht des Nachdrucks, wo es der Staat duldet, ohne ſich an den Nachdruckern zu vergreifen. Durch dieſes Leiden wird jedoch das Unrecht nie zum Rechte.

Wenn nun aber ein Juriſt ſolcher Art ganz und gar am Poſitiven hangt: ſo kann er auch wohl in allem Ernſte und und mit gutem Glauben das Unrecht als ein Recht vertheidigen, ſobald er es im Staate geduldet findet; und es wird ihm dann auch nicht an andern ſcheinbaren Gründen zur Unterſtützung ſeiner Meinung fehlen. Denn nur allzuleicht wird der im Vorurtheile befangene Menſch zum Sophiſten wider Willen. Ueberdieß haben ſelbſt die Vertheidiger der gerechten Sache zuweilen ſtarke Blößen gegeben, beſonders wenn ſie dabei mehr auf ihr eignes Intereſſe, als auf Recht und Pflicht und allgemeines Wohl Rückſicht nahmen. Und ebendadurch ſind wieder manche Schriftſteller gereizt worden, jene Blößen aufzudecken; wobei ſie denn, wie es oft in der Hitze des Streits geſchieht, auch ihrerſeit wieder zu weit gingen und das Unrecht (den Nachdruck) ſelbſt zu vertheidigen ſchienen. So *Reimarus* in ſeiner bekannten Schrift: *Der Bücherverlag in Betrachtung der Schriftſteller, der Buchhändler und des Publikums erwogen* (Hamburg, 1773. 8.) verglichen mit einigen ſpätern Aufſätzen deſſelben (*deutſches Magazin*, 1791 April, und: *Erwägung des Verlagsrechtes in Anſehung des Nachdrucks*. Hamburg, 1792. 8). Er wollte in dieſen Schriften eigentlich nur zeigen, daß die Gegner des Nachdrucks in ihren Anſprüchen und Beweiſen zu weit gingen, oder wie er ſelbſt ſagt, »daß ſie Gründe und Foderungen aufſtellten, mit denen ſie nicht beſtehn könnten;« er verlor und verwickelte ſich aber dabei ſelbſt ſo in ſeinen Räſonnements, daß er die *äußere Rechtmäßigkeit* des Nachdrucks zugab und nur die *innere Verwerflichkeit* deſſelben als eines unbilligen oder unſittlichen Gewerbes anerkannte. Darum meinte er auch, man könne ihn gleich andern Unbilligkeiten nicht geſetzlich verbieten, ohne der Freiheit allzuſehr Abbruch zu thun —

ein Argument, das jeder Dieb brauchen könnte, um zu beweiſen, man dürfe das Stehlen nicht unbedingt verbieten.

In jenen übertriebnen Anſprüchen, welche der guten Sache, wie in andern Dingen (z. B. dem Verfaſſungsweſen und der Preſſfreiheit) ſo auch hier unendlich geſchadet haben, gehört vornehmlich die Foderung eines ewigen Verlagsrechtes, das, ſo unſtatthaft es auch iſt, weil es gar kein empiriſches und materiales Recht von unbeſchränkter Dauer geben kann, doch noch ganz neuerlich einen ungenannten Vertheidiger im Konverſazionsblatte (Briefe an den Freiherrn von Wangenheim — angeblich vom Geh. Kirchenr. Paulus) gefunden hat; ebenſo die Foderung mancher Buchhändler, daß, wenn ein Schriftſteller ihnen einzele ſeiner Werke in Verlag gegeben, er ohne ihre Einwilligung oder Entſchädigung keine neue Ausgabe ſeiner ſämmtlichen Werke veranſtalten dürfe — eine Foderung, die bei Gelegenheit eines berühmten Rechtsſtreites (über die neue Ausgabe von Wieland's Werken bei Göſchen) aufgeſtellt, von den ſächſiſchen Gerichten aber mit Recht zurückgewieſen wurde. S. **Kind's quaestt. forr. II. c. 66. ed. 2.** Schriftſteller und Verleger mögen ſich ja hüten, ſolche übertriebne Foderungen an den Staat zu machen. Es könnte ihnen ſonſt leicht gehn, wie manchem Andern, der, weil er zu viel haben wollte, gar nichts erhielt.

Zu den Fehlern, welche die Vertheidiger des Schriftſteller- und Verleger-Rechts gegen die Nachdrucker begangen, gehört auch der, daß ſie die Streitfrage (den eigentlichen status controversiae) nicht immer genau und richtig beſtimmten. In dieſen Fehler ſcheint auch der Verf. dieſer Streitſchrift verfallen zu ſein. In dem ſchon oben mitgetheilten erſten Satze beſtimmt er die Frage ſo:

> Welche Art von Rechten gewährt die Hervorbringung eines Geiſteswerkes?

Ehe man aber nach einer Art von Rechten fragen kann, muß erſt gefragt werden, ob überhaupt ein Recht in einer gewiſſen Beziehung ſtattfinde. Die Art muß erſt nach der Gattung beſtimmt werden. Auch iſt hier eigentlich nicht die Rede von den Rechten, die mit der Hervorbringung, ſondern von denen, die mit der erſten öffentlichen Bekanntmachung eines ſolchen Werks verknüpft ſind. Beide Handlungen ſind ſehr verſchieden und oft ſogar perſönlich getrennt, wie wenn der Herausgeber ein Andrer iſt, als der Verfaſſer. Daher könnten auch wohl die rechtlichen Folgen beider Handlungen ſehr verſchieden ſein. Daß der Hervorbringer eines Geiſteswerks ein Eigenthumsrecht in Bezug darauf vor der Bekanntmachung habe, iſt noch von keinem Menſchen in der Welt bezweifelt worden. Die Vertheidiger des Nachdrucks aber ſagen, daß dieſes Eigenthumsrecht verloren gehe, ſobald der Urheber des Werks, oder auch ein Andrer als Stellvertreter des Urhebers, es durch den Druck öffentlich bekanntgemacht habe. Denn er habe dadurch ſelbſt ſein Recht an der Sache aufgegeben und dieſe zu einem Gemeingute gemacht. Auf dieſen Punkt allein muß alſo der Rechtsſtreit gerichtet ſein; es muß gezeigt werden, daß die öffentliche Bekanntmachung eines Geiſteswerks keine Verzichtleiſtung auf das urſprüngliche Eigenthumsrecht an demſelben und auf das damit natürlicher Weiſe verbundene Benutzungsrecht zum fortdauernden Erwerbe, keine unbedingte Gemeinmachung deſſelben ſei; es muß gezeigt werden, daß der Eigenthümer des urſprünglichen Werks (des Originals) und der Eigenthümer eines davon gemachten Abdrucks (der Kopie) zwei ſehr verſchieden berechtigte Subjekte ſeien, deren letztes nicht beliebig in den Freiheitskreis des erſten eingreifen darf; und daß daher der Beſitzer einer bloßen Kopie vernünftiger Weiſe nicht als ein ſolches Rechtsſubjekt angeſehn werden könne, welches zugleich mit der Kopie das Original in Beſitz genommen und ſo das damit verbundne Recht der Benutzung deſſelben zum fortwährenden Erwerbe mittels einer neuen Vervielfältigung, ſelbſt wider Willen und zum Schaden des urſprünglichen Eigenthümers, erlangt habe.

Was nun den weitern Inhalt der vorliegenden Schrift betrifft, ſo zerfällt dieſelbe in ſechs Abſchnitte. Der erſte (S. 3 — 31.) iſt überſchrieben: Der Stand der Sache. Dieſer Abſchnitt enthält eine ſehr lehrreiche literariſch-hiſtoriſche Einleitung, indem der Verf. mit ziemlicher Vollſtändigkeit nachweiſt, was bisher in Bezug auf den Nachdruck geſagt oder geſchrieben, verhandelt oder verfügt worden; wobei denn der Verf. zuletzt Grieſinger's neueſten Verſuch zur Vertheidigung des Nachdrucks erwähnt und deſſen Widerlegung zum eigentlichen Gegenſtande ſeiner Schrift macht, wie ſchon der Titel ankündigt.

Im zweiten Abſchnitte (S. 32 — 60.) mit der Ueberſchrift: Die Moral, tadelt der Verf. ſeinen Gegner deshalb, daß derſelbe in ſeiner Vertheidigung des Nachdrucks das Rechtliche vom Sittlichen unterſchieden und jenes dieſem vorangeſtellt habe, indem er zu beweiſen ſuchte, daß der Nachdruck 1. ganz rechtmäßig und 2. nicht immoraliſch ſei. Der Verf. meint, es ſei dieß die alte heilloſe Trennung des Rechten (ſoll heißen des Rechts) von dem Guten, welche zu den Grundirrthümern der bisherigen neuern Rechtswiſſenſchaft gehöre; es ſei daher vor allem nöthig, die alte Verbindung zwiſchen Moral und Recht wieder herzuſtellen; und dieſe Herſtellung will der Verf. dadurch bewirken, daß er zu beweiſen ſucht, alle Rechte gehen erſt aus den Pflichten hervor.

Abgeſehn davon, daß der Verf. hier in Anſehung deſſen, was er alt und neu nennt, ſich ſelbſt widerſpricht — denn er nennt ſowohl die Trennung als die Verbindung des Rechtlichen und Sittlichen alt, und zählt zugleich jene alte, angeblich heilloſe, Trennung zu den Grundirrthümern der neuern Rechtswiſſenſchaft — ſo widerſpricht er ſich auch in ſeinem nachfolgenden Räſonnement. Denn er ſagt ſelbſt S. 37: »Allerdings zeigt ſich darin ein ſehr weſentlicher Unterſchied zwiſchen der Moral und dem Rechte, daß »jene das innere, dieſe [dieſes] das äußere Handeln der »Menſchen zum Gegenſtande ihrer [der] Geſetzgebung macht.« — Wenn nun aber der Verf. dieſen ſehr weſentlichen Unterſchied anerkennt: wie kann er denn ſeinen Gegner und die Rechtsphiloſophen überhaupt tadeln, daß ſie denſelben Unterſchied anerkennen, wenn von dem Nachdrucke oder irgend einem andern Gegenſtande, der einer zwiefachen Geſetzgebung unterliegt, die Rede iſt? Und wie kann er die wiſſenſchaftliche Trennung zweier Dinge, die ſehr weſentlich unterſchieden ſind, heillos nennen? Muß denn nicht die Wiſſenſchaft (die Theorie) trennen d. h. unterſcheiden und jedes für ſich betrachten, was dem Weſen nach unterſchieden iſt, geſetzt auch, daß es im Leben (in der Praxis) noch ſo innig verbunden wäre? Es beruht ja darauf die Gründlichkeit und Genauigkeit jeder wiſſenſchaftlichen Unterſuchung.

Der Verf. hat ſich hier gleich vielen Andern durch eine Zweideutigkeit des Ausdrucks täuſchen laſſen. Moral (Ethik, Sittenlehre) bedeutet im weitern Sinne ſoviel als praktiſche Philoſophie überhaupt. Nach dieſer Bedeutung, welche die ältere iſt — denn die alten Philoſophen theilen ihre Wiſſenſchaft gewöhnlich in drei Theile: Logik (pars rationalis) Phyſik (pars naturalis) und Ethik (pars moralis) — kann man allerdings ſagen, daß die Rechtsgeſetzgebung der Vernunft unter der moraliſchen Geſetzgebung überhaupt ſtehe, folglich das Rechtsgeſetz auch zugleich ein Sittengeſetz ſei. Im engern Sinne aber bedeutet Moral ſo viel als Tugendlehre. Nach dieſer Bedeutung, welche die neuere iſt — indem erſt die neuern Philoſophen Rechtslehre und Tugendlehre als Theile der praktiſchen Philoſophie genauer unterſchieden, und die Tugendlehre ſchlechtweg oder vorzugsweiſe Moral nannten — kann man auch ſagen, daß die Rechtsgeſetzgebung der Vernunft neben der moraliſchen (d. h. Tugend-) Geſetzgebung ſtehe, folglich das Rechtsgeſetz kein Sitten- (d. h. Tugend-) Geſetz ſei. Dieſe Unterſcheidung gilt aber doch nur eigentlich für die Wiſſenſchaft, um beide Arten der Geſetzgebung genauer zu erforſchen und darzuſtellen. Denn im Leben ſoll man ſich nach der ganzen oder ungetheilten Geſetzgebung der Vernunft richten; man ſoll da nicht bloß rechtlich, ſondern auch tugendlich, man ſoll in jeder Hinſicht ſittlichgut oder gewiſſenhaft handeln.

Daß alle Rechte erſt aus den Pflichten hervorgehn, hat der Verf. zwar mit Andern behauptet, aber nicht erwieſen, wie es ſich denn auch nicht erweiſen läßt. Es können wohl gewiſſe Rechte aus ſchon anerkannten Pflichten abgeleitet werden; aber es giebt auch Rechte, die man unabhängig von der Pflicht erkennen kann und aus denen ſelbſt erſt gewiſſe Pflichten entſpringen, nämlich die Rechtspflichten, die daher auch unter dem Begriffe der Erzwingbarkeit ſtehen. Das neugeborne Kind hat das Recht zu leben an und für ſich; es wäre widerſinnig, dieſes Recht aus einer angeblichen Pflicht zu leben abzuleiten. Wohl aber entſpringt aus jenem Rechte des Kindes für Andre die Pflicht, das Leben des Kindes nicht zu zerſtören. So hat auch ein Kronprinz ſchon von ſeiner Geburt an einen rechtlichen Anſpruch auf die Regierung, ob er gleich noch keine Pflicht zu regieren hat und haben kann: denn ad impossibile nemo obligatur. Sein Recht iſt daher in dieſer Beziehung ſo ſelbſtändig, daß er ſogar ſchon vor erlangter Mündigkeit als wirklicher Regent anerkannt, und daß nur in ſeinem Namen von Andern regiert wird, wenn etwa ſein Vorgänger zu früh mit Tode abgegangen. Die Pflicht, ihn als Regenten anzuerkennen, entſpringt alſo auch erſt aus jenem Rechte; und es wäre eine völlige Umkehrung der rechtlichen Ordnung, wenn Jemand etwa ſagen wollte: Weil dieſer Menſch keine Pflicht zu regieren hat, ſo hat er auch kein Recht dazu; und darum brauch' ich ihn auch nicht als Regenten anzuerkennen. So iſt es in vielen andern Lebensverhältniſſen. Hätte der Gläubiger kein Recht, Zahlung zu fodern: ſo hätte der Schuldner auch keine Pflicht, Zahlung zu leiſten. Dieſe Pflicht wird erſt durch jenes Recht begründet; ſie iſt das Bedingte, jenes die Bedingung. Ebendarum muß der, welcher Zahlung fodert, erſt ſein Recht zu dieſer Foderung beweiſen. Kann er das nicht, ſo wird er mit ſeiner Foderung abgewieſen; und das von Rechts wegen, nicht um der Pflicht willen.

Es ſind demnach allerdings zwei ganz verſchiedne Fragen, ob der Nachdruck *rechtswidrig* d. h. dem Rechte und der daraus hervorgehenden Rechtspflicht entgegen, oder ob er bloß *unſittlich* im engern Sinne d. h. der Tugend- oder Gewiſſenspflicht entgegen ſei. Iſt er das Erſte, ſo iſt er freilich auch das Zweite; denn das Tugendgeſetz fodert auch Achtung für fremdes Recht. Aber es folgt nicht umgekehrt, daß, wenn er das Zweite, er auch das Erſte ſei, wofern nicht etwa das poſitive Rechtsgeſetz ihn ausdrücklich verboten und durch dieſes Verbot die Gewiſſenspflicht des Menſchen in eine Rechtspflicht des Bürgers verwandelt hat. *Grieſinger* iſt alſo deswegen, daß er jene beiden Fragen unterſchied und in der angezeigten Ordnung aufſtellte, gar nicht zu tadeln, wenn auch ſeine Beantwortung derſelben nicht gebilligt werden kann. Was daher der Verf. in der letzten Beziehung gegen Gr. erinnert, hat ſeine volle Richtigkeit. Inſonderheit verdient Folgendes (S. 52.) auch von Seiten der poſitiven Geſetzgeber wohl beherziget zu werden: »Was unter keiner Vorausſetzung Pflicht für einen Menſchen ſein kann, das an ſich und ſchlechthin Unſittliche, Schändliche, Nichtswürdige, kann nie den Schutz des äußern Rechts genießen; es kann nie ein Recht erworben werden, dergleichen Handlungen von Andern zu fodern; es kann kein Recht geben, ſie ſelbſt zu begehn oder zu deren Begehung den Schutz des Staats in Anſpruch zu nehmen. Der Staat kann und muß ſeine Geſetzgebung nach moraliſchen Grundſätzen ordnen, er muß verbieten, was, ohne die erworbnen Rechte eines Einzelen zu verletzen, unter allen Umſtänden unſittlich iſt; er muß gebieten, was wenigſtens der Regel nach ſchon durch die Moral einem Jeden zur Pflicht gemacht wird. Wäre alſo der Nachdruck überhaupt und an ſich immoraliſch, ſo müſſte er auch von der poſitiven Geſetzgebung verworfen werden.«

Gleichwohl leidet auch jenes »überhaupt und an ſich« wohl eine Beſchränkung. Denn der Nachdruck ſolcher Schriften, in Anſehung deren kein anderweites Verlagsrecht nachgewieſen werden kann, wie Cicero's oder Luther's Schriften, und ſolcher, die dem Nachdrucker freiwillig preisgegeben worden, wie Stolberg's Kirchengeſchichte von dem urſprünglichen Verleger Perthes einem Nachdrucker in Wien überlaſſen wurde, um dieſes antiproteſtantiſche Werk recht weit zu verbreiten, kann nicht als immoraliſch angeſehn werden. So hätte der Verf. auch den Satz (S. 36.) nicht ſo unbeſchränkt hinſtellen ſollen: »Der Verbrecher wird rechtlos, der Sklav hat keine Pflichten.« Denn es giebt kein Verhältniß in der Menſchenwelt, wo der Menſch gar kein Recht und keine Pflicht mehr hätte. Auch dem Verbrecher kann Unrecht geſchehn; und der Sklav darf zwar ſeine Ketten zerbrechen, wenn er kann, ſich aber deshalb nicht aller Pflichten entſchlagen.

Der dritte Abſchnitt (S. 60—99.) iſt überſchrieben: Das Recht. Hier verwirft der Verf. ſehr richtig alle aus dem römiſchen Rechte hergeholte oder noch herzuholende Beweiſe für oder gegen die Zuläſſigkeit des Nachdrucks, weil darüber nur das allgemeine Vernunftrecht oder das natürliche Recht entſcheiden könne. Wenn nun aber heutzutage von einem gegen den Nachdruck zu gebenden Geſetze die Rede ſei: ſo ſei dieſes eigentlich ſchon vorhanden, nämlich im allgemeinen Sinne für Recht und Sitte. Denn der Nachdruck (mit der vorhin bemerkten Beſchränkung gedacht) ſei ſchon durch die bei weitem größere Mehrheit aller gebildeten, Recht und Pflicht achtenden, Menſchen und Völker verurtheilt. Der deutſche Geſetzgeber habe ſich daher nur (gleich dem brittiſchen, franzöſiſchen u. ſ. w.) mit jenem allgemeinen Sinne in Einklang zu ſetzen, indem er deſſen Urtheil als ein poſitives Geſetz zu verkündigen habe.

Was nun der Verf. weiter zur Begründung des Eigenthumsrechtes der Schriftſteller und der Verleger an den von ihnen zuerſt bekannt gemachten Schriften, und zum Beweiſe der Unrechtmäßigkeit des Nachdrucks als eines Eingriffs in jenes Eigenthumsrecht ſagt, iſt ebenſo richtig als lehrreich. Nur iſt zu fürchten, die Beweisführung des Verf. möchte dadurch, daß ſie zu ausführlich und gelehrt iſt, an Wirkſamkeit für das größere Leſepublikum, worauf es hier vorzüglich ankam, verloren haben. Der Verf. geht nämlich zu tief in die Theorie vom Eigenthume ein, unterſucht, ob es durch den bloßen Willen in Bezug auf äußere Sachen, die unſern Zwecken dienen ſollen, oder durch eine thätige Willensäußerung, mittels der die Form jener Sachen verändert werde, entſtehe, und verliert ſich ſo allzuſehr in die ſtreitigen Theorien der Schule. Was dadurch ſeine Beweisführung an Gründlichkeit für den Gelehrten gewinnt, das verliert ſie an Faßlichkeit für das größere Leſepublikum, folglich an derjenigen Popularität, die hier einzig zum Ziele führt. Um auch den Ungelehrten und Nichtjuriſten zu überzeugen, daß der Nachdruck unrechtmäßig ſei, bedarf es weiter nichts, als ihn auf den himmelweiten Unterſchied aufmerkſam zu machen, der zwiſchen der Urſchrift, die der Verfaſſer eines Buches hervorgebracht hat, und den Abſchriften oder Exemplaren ſtattfindet, die er ſelbſt oder ein Verleger als ſein Stellvertreter durch die Druckerpreſſe davon machen läſſt. Denn der gemeinſte Menſchenverſtand reicht hin zu begreifen, daß der, welcher eine *Abſchrift* zum Leſen erkauft oder geſchenkt erhält oder findet, damit nicht die *Urſchrift* und das *Verlagsrecht* derſelben (d. h. die Befugniß, ſie zum Behufe eines ergiebigen Handels von neuem zu vervielfältigen) erwirbt, indem eine ſolche Befugniß nur dem Verfaſſer als dem urſprünglichen Hervorbringer oder dem Verleger als erwähltem Stellvertreter deſſelben zuſtehen kann. Behaupten, daß derjenige, welcher in einem Buchladen eine Schrift für einen *Thaler* kauft, zugleich das Verlagsrecht, wofür der Buchhändler vielleicht *hundert und mehr Thaler* gab, erworben habe, und nun ſowohl dem Schriftſteller als dem Verleger die weitere Benutzung ihres Eigenthums, worauf ſie Kraft, Zeit und Geld verwandten, entziehen dürfe, heißt nichts andres, als baaren Unſinn behaupten, heißt, Schriftſtellerei und Buchhandel in der Wurzel ihres Daſeins angreifen, heißt alſo auch, den Nachdruck ſelbſt, den man doch begünſtigen wollte, zerſtören. Denn wenn nichts, was Gewinn giebt, geſchrieben und vorgedruckt würde, ſo könnte auch nichts der Art nachgedruckt werden. Der Nachdruck als ein gewinnreiches und darum verführeriſches Gewerbe kann daher immer nur da beſtehn, wo es viel redliche und wenig ſchelmiſche (Andern ihre beſten Verlagswerke nachdruckende) Buchhändler giebt. Allgemein geſtattet und ausgeübt, müſſt' er ſich ſelbſt vernichten, wie jede ungerechte Handlungsweiſe.

Im vierten Abſchnitte mit der Ueberſchrift: *Die Politik* (S. 100–117.) zeigt der Verf. kurz, bündig und faſslich, daß weder die *wohlfeilen Bücherpreiſe*, welche durch den Nachdruck erzielt werden ſollen, noch das *Zurückhalten des Geldes im Lande* durch den Nachdruck ausländiſcher Werke, einen Grund zur Rechtfertigung oder auch nur Entſchuldigung und Duldung des Nachdrucks abgeben können. Treffend ſagt der Verf. unter andern S. 102. es komme ja nicht bloß darauf an, daß *wohlfeile*, ſondern daß auch *tüchtige* und *preiswürdige* Waare auf den gelehrten Markt gebracht werde. »Hierauf würde nun der gemeine »Menſchenverſtand ſagen: Man muß ſorgen, daß die Arbeit gut rentiré, daß der Arbeiter ſeines Lohnes ſicher ſei, und daß die Pfuſcherei denſelben nicht ſchmälern könne. Nicht alſo »Grieſinger« — und, ſetzen wir hinzu, alle übrige Vertheidiger des Nachdrucks. »Sein Mittel beſteht darin: Um Männer von Talent zum Schreiben anzulocken, muß man ihren Ehrenſold ſchmälern oder lieber ihnen ganz entziehn, ihre Arbeit, ſo wie ſie der Welt einmal übergeben iſt, für ein Gemeingut erklären, deſſen Nutzen ein jeder, dem es beliebt« — auch der Unwürdigſte, der nichts weiter kann und will, als vom Ertrage fremder Arbeit ohne eigne Anſtrengung und Gefahr leben — »ihnen entreißen mag, und die rechtliche Sicherheit, welche der Staat jedem andern Stande für die Früchte ſeines Fleißes verheißt, ihnen allein verſagen!« Und weiter S. 111: »Weil Ehre die ſchönſte Belohnung ſchriftſtelleriſcher Verdienſte ſein ſoll, mißt man ſie ihnen in der bürgerlichen Geſellſchaft am kärglichſten zu; weil kein Verdienſt größer ſein kann, als Entdeckungen im Reiche der Wahrheit, Schöpfungen im Reiche der Phantaſie, wodurch Geiſt und Gemüth belehrt, erwärmt und erhoben werden, iſt die mäßigſte Belohnung für ſie ſchon zu groß!«

Wahrlich, es iſt eine Schande für Deutſchland, daß hier, wo die Schriftſteller gewöhnlich nur ein ſehr mäßiges Honorar empfangen (verglichen mit dem, was engliſche und franzöſiſche Autoren erhalten) man ſich nicht ſchämt zu ſagen, die Schriftſteller vertheuerten die Bücher durch übermäßiges Honorar, und man müſſte ebendarum den Nachdruck ihrer Werke geſtatten, damit ihnen ihr Ehrenſold ſoviel als möglich verkümmert werde! Und wer ſagt dieß? Ebendie, welche durch jene Werke ihren Geiſt bilden wollen, dabei aber einen ſo ſchnöden Undank gegen deren Verfaſſer und eine ſo ſchmuzige Knickerei beweiſen, daß ſie (um nur ein paar Groſchen an einem Buche zu erſparen, während ſie für den grobſinnlichſten Genuß vielleicht das Zehn- und Zwanzigfache unbedenklich hingeben) den Autoren lieber zumuthen möchten, ganz oder wenigſtens halb umſonſt für die Leſewelt zu arbeiten, wenn ihnen auch das Nothdürftigſte fehlen ſollte! Und damit jene undankbaren und knickernden Bücherliebhaber ihren ehr- und liebloſen Zweck deſto ſicherer erreichen, rufen ſie ſogar den

Staat zu Hülfe und verlangen von dieſem, daß er den Nachdruck, die Verletzung fremder Eigenthums- und Erwerbsrechte, geſetzlich erlaube, mithin allgemein mache! Iſt nicht ſolch ein Anſinnen noch weit unverſchämter, als jene Bitte einiger Kardinäle des funfzehnten Jahrhunderts an den Papſt Sixtus IV., er möchte ihnen doch für ihre Perſon während der heißen Sommermonate eine Handlung erlauben, welche die Schaamhaftigkeit zu nennen verbietet? Der Papſt ſchrieb zwar ſein Fiat unter die Bittſchrift, würde ſich aber wohl gehütet haben, dieſelbe Handlung durch ein Geſetz allgemein zu erlauben, ungeachtet dabei von Verletzung fremder Rechte nicht die Rede war.

Im fünften Abſchnitte (S. 118-141.) die Autoritäten überſchrieben, entſchuldigt der Verf. zuerſt die Juriſten, daß ſie ihre Rechtsſätze ſo gern durch Autoritäten unterſtützen, und führt dann zur Unterſtützung ſeiner eignen Behauptungen über den Nachdruck eine Menge von Autoritäten an, ſowohl ſolchen, die aus den Schriften der philoſophiſchen und poſitiven Rechtslehrer, als auch ſolchen, die aus den Geſetzen der gebildetſten Völker entlehnt ſind. Eine ſehr lehrreiche Nachweiſung. Man ſieht daraus, wie ſich ſeit langer Zeit das natürliche Gefühl für Recht und Billigkeit bald mehr bald weniger beſtimmt und ſtark gegen den Nachdruck ausgeſprochen hat, und wie unbedeutend die kleine Zahl der eigentlichen Vertheidiger deſſelben iſt. Denn ſelbſt die, welche es nicht wagten, ihn geradezu für widerrechtlich zu erklären, erklärten ihn doch für unbillig oder auch für ſchändlich, indem ſie meinten, daß ſowohl der Einzele, der ſich mit dem Nachdrucksgewerbe befaſſe, als auch der Staat, der ein ſolches Gewerbe dulde, ſich dadurch entehre. Dem beleſenen Verf. iſt aber doch noch manches hieher Gehörige entgangen. Es ließe ſich daher noch eine nicht unbedeutende Nachleſe machen. So haben ſich auch Meiſter in ſeinem Lehrbuche des Naturrechts (§. 266—268.) und Krug in ſeiner Dikäologie oder philoſophiſchen Rechtslehre (§. 31.) ganz beſtimmt gegen den Nachdruck als eine widerrechtliche Handlung erklärt. Der Erſte hat überdieß eine ſehr reichhaltige Literatur über dieſen beſondern Gegenſtand der Rechtslehre in der angezeigten Stelle gegeben.« Doch fehlen hier natürlich die neuern, nach jenem Lehrbuche erſchienenen, Schriften. Eine vollſtändige Literatur des Nachdrucks bis auf die neueſten Zeiten iſt daher bis jetzt noch ebenſowenig als eine Geſchichte deſſelben vorhanden, ungeachtet es in mancherlei Beziehung nicht unverdienſtlich wäre, wenn Jemand ein Werk ſchreiben wollte, das beides, Literatur und Geſchichte des Nachdrucks, in möglichſter Vollſtändigkeit umfaſſte.

Der letzte Abſchnitt dieſer Schrift (S. 142—168.) giebt die Reſultate. Hier macht der Verf. gleich anfangs über das Verhältniß des künftig zu gebenden Bundesgeſetzes über den Nachdruck zu den einzelen Landesgeſetzgebungen in Deutſchland die ſehr wichtige und wahre Bemerkung, daß, wenn auch das allgemeine Bundesgeſetz weniger ſtrenge Maßregeln gegen den Nachdruck verfügen ſollte, als bereits in mehren deutſchen Ländern verfügt ſind, daraus gar nicht folge, daß nun das beſondre, für die Rechte der Schriftſteller und Verleger ſchützendere, Geſetz durch das allgemeine aufgehoben ſei. Denn es könne nach dem 18. Artikel der Bundesakte und nach der Natur der Sache nicht von Begünſtigung des Nachdrucks, ſondern nur von Beſchränkung deſſelben die Rede ſein, weil ja eben die Rechte der Schriftſteller und Verleger gegen den Nachdruck ſichergeſtellt werden ſollen. Das allgemeine Bundesgeſetz könne daher den Schriftſtellern und Verlegern nicht diejenigen Rechte entziehn wollen, die ihnen ſchon in Preußen, Sachſen und anderwärts geſetzlich zuerkannt ſeien. Es könne vielmehr nur beſtimmen, daß kein einzeler deutſcher Bundesſtaat weniger Rechtsſicherheit für das literariſche Eigenthum geben dürfe, als das allgemeine Geſetz bewilligt habe. Ebendarum macht der Verf. den zweckmäßigen Vorſchlag, in das künftig gegen den Nachdruck zu erlaſſende Bundesgeſetz folgende ſalvatoriſche Klauſel ausdrücklich aufzunehmen: »Den Mitgliedern des Bundes bleibt jedoch das »Recht der eignen Geſetzgebung über die Rechte und »Verhältniſſe der Schriftſteller und Verleger, ſo wie die größere Beſchränkung oder gänzliches Verbieten des »Nachdrucks innerhalb ihrer Lande hiemit ausdrücklich vorbe-

»halten, dafern nur der Nachdruck nicht zum Nachtheil andrer »Staaten über das bundesgeſetzliche Maß begünſtigt wird.« Das gänzliche Verbieten würde jedoch auch hier nur mit der bereits oben angedeuteten Einſchränkung zu verſtehen ſein, damit nicht etwa daraus ein ewiges Verlagsrecht gefolgert und auch der Nachdruck ſolcher Geiſteswerke, die längſt ein Gemeingut eines Volks oder gar der geſammten Menſchheit ſind, als verboten angeſehn werden möchte.

Der Verf. beſchließt endlich ſeine Schrift mit folgenden gewichtvollen Worten: »Man wird nicht vergeſſen, daß die »Wichtigkeit der Sache nicht in dem Intereſſe der Schrift»ſteller und Buchhändler geſucht werden darf, ſondern »in den Folgen, welche ſie für wiſſenſchaftliche und »ſittliche Bildung des Volkes hat, für die geſammte »Literatur, für die treue Ueberlieferung eines von den Vor»fahren uns anvertrauten Schatzes. Und wenn man ſich endlich »auch ſogar über dieſe beruhigen könnte: ſo iſt ſchon die Ueber»zeugung von der Rechtswidrigkeit und Unſittlichkeit des Nach»drucks, welche in der öffentlichen Meinung ſo feſt ſteht, ein »hinreichender Grund, auch die Geſetze damit in Einklang zu »bringen. Denn nichts iſt ſtörender für das öffent»liche Leben, als wenn die Gerechtigkeit der Ge»ſetze zweifelhaft, ihre Handhabung ebendarum »unſicher iſt; nichts iſt für die Würde und Sicher»heit der Staaten heilſamer und nothwendiger, »als das unverrückte Hinſtreben nach Gerechtig»keit und Wahrheit.«

II.

Reflexionen über den Büchernachdruck, beſonders zur Gewinnung eines neuen Geſichtspunktes in Betreff ſeiner Widerrechtlichkeit.

Heidelberg, 1823. 8.

Dieſe Schrift iſt minder ausführlich als die vorige, verdient jedoch Beachtung wegen des darin angekündigten neuen

Geſichtspunktes, aus welchem die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks beſſer als bisher erkannt werden ſoll. Leider beginnt aber der Verf. ſeine Schrift mit einem Satze, der nicht nur geſchichtlich falſch iſt, ſondern auch eine falſche urſachliche Erklärung enthält. Der Verf. ſagt nämlich, daß der Nachdruck »in Deutſchland eine ganz eigenthümliche Erſcheinung« ſei, wie ſie »in keinem der übrigen kultivirten Staaten Europens« vorkomme, und ſucht daher auch den »natürlichen Urſprung« des Nachdrucks in dem Gange des deutſchen Buchhandels und der weiter verbreiteten Bildung unſers Mittelſtandes. Was nun

1. die Thatſache ſelbſt betrifft: ſo iſt der Nachdruck, ſeitdem die Buchdruckerkunſt erfunden worden, nicht nur in Deutſchland, dem Vaterlande jener Kunſt, ſondern auch in allen übrigen gebildeten Ländern, wohin ſich jene Kunſt nach und nach verbreitet hat, ausgeübt worden. Dieß beweiſen ſchon die geſetzlichen Verbote des Nachdrucks in Holland, England, Frankreich und anderwärts. Denn hätt' er hier nie ſtattgefunden, ſo würde man nicht daran gedacht haben, ihn zu verbieten. Er wird aber noch jetzt in jenen Ländern, trotz den Verboten, ausgeübt. Denn theils erſtrecken ſich die Verbote nur auf inländiſche Werke, theils werden ſie unter der Hand umgangen, weil Geſetze widerrechtliche Handlungen wohl erſchweren, aber nicht unmöglich machen können. Was aber

2. den Grund der Thatſache oder den Urſprung des Nachdrucks betrifft: ſo liegt er weit natürlicher in der Habſucht der Menſchen, die ſtets und überall wirkſam iſt, als in dem Gange unſers Buchhandels und in der Bildung unſers Mittelſtandes. Gleiche Urſachen bringen dieſelben Wirkungen hervor. Wo ſich ein gewinnreiches, wenn auch unredliches, Gewerbe zeigt: da wird es auch habſüchtige Menſchen geben, die ſich damit befaſſen.

So viel iſt indeß gewiß, daß der Nachdruck in Deutſchland ſtärker getrieben und tiefer eingewurzelt iſt, als in irgend einem andern gebildeten Lande. Davon liegt aber der Grund wieder nicht in dem Gange unſers Buchhandels und der Bildung unſers Mittelſtandes, ſondern vielmehr in der Zerſtückelung Deutſchlands, die ſonſt, als das ſogenannte heilige römiſche Reich noch beſtand, noch viel größer war, als jetzt. Da betrachtete ſich jedes deutſche Land und Ländchen als einen Staat für ſich und behandelte jeden Deutſchen, der nicht zu dieſem Staate gehörte, als einen Ausländer. Da konnten ſich alſo überall Nachdrucker ſetzen und alle deutſche Werke nachdrucken, die nicht in jenem Lande oder Ländchen erſchienen waren, weil ſie für ausländiſche galten, die auf den Schutz des Geſetzes keinen Anſpruch hätten. Wenn daher auch einzele Regierungen rechtlich genug dachten, um ein unrechtliches Gewerbe nicht innerhalb ihres Machtbezirks zu dulden: ſo half dieß immer nichts in Bezug auf das Ganze. Und über ein allgemeines Geſetz gegen den Nachdruck konnte man ſich nie vereinigen; wie denn auch noch jetzt dieſe Vereinigung ſo ſchwer iſt, ungeachtet Deutſchland nicht mehr ſo ſehr zerſtückelt iſt und die deutſche Bundesakte ſchon den Nachdruck für widerrechtlich erklärt, mithin dem Sinne nach bereits allgemein verboten hat. Es wird aber doch, trotz allen Vertheidigern des Nachdrucks, über kurz oder lang noch ein ausdrückliches, den Nachdruck verbietendes, für ganz Deutſchland, ſo weit es im Bunde begriffen, gültiges Geſetz zu Stande kommen; dafür bürgt die rechtliche Geſinnung der jetzigen deutſchen Regierungen. Und die preußiſche hat ſogar beim Bundestage ſchon die edle Erklärung von ſich gegeben, daß ſie bereit ſei, das künftig zu erlaſſende Geſetz gegen den Nachdruck auch für ihre nicht im deutſchen Bunde begriffenen Länder gelten zu laſſen. Mehr kann man in der That nicht wünſchen *).

Was demnach das praktiſche Intereſſe der Sache betrifft, ſo bedarf es eigentlich keines neuen Beweiſes für die Wider-

---

*) Die preuß. Regierung hat neuerlich ein Geſetz gegeben, durch welches das Eigenthumsrecht an Geiſteswerken nicht nur dem Verf. auf Lebenszeit, ſondern auch deſſen Erben auf 30 JJ. nach ſeinem Tode geſichert wird. Auch in Weimar haben Regierung und Stände dieß angenommen, und der berühmte Kanzler v. Müller ſagte bei der Gelegenheit öffentlich, daß das Nachdruckergewerbe „gemeinſchädlich und verderblich ſei. S. Allg. Zeit. vom 19. März 1839. Nr. 78.
N. T.

rechtlichkeit des Nachdrucks. Das theoretiſche Intereſſe der Wiſſenſchaft allein könnte dabei gewinnen. Es fragt ſich alſo, ob dieſes bei dem angeblich neuen Geſichtspunkte des Verf. wirklich etwas gewonnen habe. Dieß dürfte jedoch um ſo mehr bezweifelt werden, da der Verf. einerſeit zwar die Widerrechtlichkeit des Nachdrucks behauptet, anderſeit aber zugiebt, Hr. D. Grieſinger habe »mit Gründlichkeit« nachgewieſen, »daß ein Eigenthumsrecht des Schriftſtellers oder Verlegers durch den Nachdruck keineswegs verletzt werde, ſonach denſelben dadurch kein Unrecht widerfahre.« — Wie kann denn aber der Nachdruck widerrechtlich ſein, wenn gründlich erwieſen iſt, daß weder dem Schriftſteller noch dem Verleger dadurch ein Unrecht widerfahre? Indeſſen iſt es mit der angeblichen Gründlichkeit des oben genannten Sachwalters des Nachdrucks nicht weit her, wie ſchon von Andern gezeigt worden. Der Verf. ſcheint alſo hier ſeine Ausdrücke nur nicht gehörig abgemeſſen und ſich dadurch in eine Art von Widerſpruch mit ſich ſelbſt verwickelt zu haben. Doch mag hierauf kein weiteres Gewicht bei Prüfung ſeiner eigenen Theorie gelegt werden, zu der wir jetzt fortgehn.

Der angeblich neue Geſichtspunkt des Verf. beſteht nämlich darin, daß das Recht der Schriftſteller und Verleger in Bezug auf die von ihnen zuerſt bekannt gemachten Werke (das ausſchließliche Verlagsrecht) kein ſachliches (kein Eigenthumsrecht im eigentlichen oder ſtrengen Sinne) ſondern ein bloß perſönliches ſei; dieſes verletze der Nachdrucker, indem er ſich ebenſo wie der erſte Verleger gerire (das Buch vervielfältige, um Handel damit zu treiben); und darum ſei der Nachdruck allerdings widerrechtlich.

Abgeſehn davon, daß der Gedanke, der Nachdruck ſei ein Angriff auf die ſchriftſtelleriſche Perſönlichkeit, alſo Verletzung eines perſönliches Rechts, keineswegs neu iſt — er liegt eigentlich ſchon Kant's Beweiſe der Widerrechtlichkeit des Nachdrucks aus der Bevollmächtigung des Verlegers durch den Verfaſſer einer Schrift zur öffentlichen Bekanntmachung derſelben zum Grunde — ſo iſt doch offenbar, daß jener Angriff nicht unmittelbar, ſondern nur mittelbar iſt. Er geſchieht nämlich mittelſt des Buches, welches der Schriftſteller verfaſſt hat. Geſetzt nun, es hätte derſelbe in Bezug auf ſein Buch gar kein ſachliches Recht, an welchem der Verleger als Stellvertreter des Verfaſſers — wenn dieſer nicht ſelbſt verlegt hat — theilnähme: ſo wäre gar nicht abzuſehn, wie mittelſt des Buches, als einer ihm nicht eigenthümlichen Sache, ſein perſönliches Recht verletzt werden könnte. Das behauptet ja eben der Nachdrucker, nämlich, daß das von ihm erkaufte Buch in keiner Beziehung Eigenthum eines Andern ſei; er verletze alſo, wenn er es nachdrucke, keines Menſchen Recht, weder ein ſachliches, noch ein perſönliches. Der Verf. hätte alſo durch ſeinen neuen Geſichtspunkt die Nachdrucker in ihrer Meinung mehr beſtärkt, als wankend gemacht.

Indeſſen, wie es mit neuen Theorien oft zu gehen pflegt, der Verf. bleibt ſich in der ſeinigen nicht einmal treu, ſondern er kehrt unvermerkt oder indirekt zur frühern und gewöhnlichern Theorie zurück, nach welcher den Schriftſtellern und Verlegern ein wirkliches Eigenthumsrecht in Anſehung der von ihnen zuerſt bekanntgemachten Geiſteswerke zuſteht. Denn er ſagt S. 19: Wenn der Buchhändler als Verleger ein Buch verkaufe, ſo gebe er »nur beſtimmte einzele Exemplare, »nicht den idealen Inbegriff von Rechten zum Verkauf eines ganzen Verlags.« Das heißt doch wohl, entkleidet von der etwas dunkeln Kunſtformel, nichts andres als: Der Buchhändler habe ein Eigenthumsrecht an der von ihm mit Einwilligung des Verfaſſers verlegten Urſchrift, und dieſes Recht veräußere er keineswegs zugleich mit dem Verkauf einer einzelen Abſchrift oder eines beſtimmten Exemplars, ſo daß dieſes nun ſelbſt als Urſchrift vom Erſten Beſten auf's neue verlegt, d. h. zum Handel vervielfältigt werden dürfe.

Aus der ganzen, übrigens nicht ohne philoſophiſchen Scharfſinn gemachten, Dedukzion des Verf. geht alſo eigentlich nur ſoviel hervor, daß beim Schriftſteller- und Verlegerrechte nicht bloß ſachliche, ſondern auch perſönliche Rechte im Spiele ſeien, und daß man daher, wenn man das Verhältniß des Nachdruckers zum Schriftſteller und Verleger vollſtändig nach Rechtsbegriffen beurtheilen wolle, jene beiden Begriffe zugleich zum Grunde legen müſſe. Bei ſo bewandten Umſtänden aber iſt es deſto unbegreiflicher, wie der Verf. (S. 41.) bei gemeinnützigen Schriften eine Beſchränkung des Verlagsrechts auf die erſten fünf Jahre nach der Erſcheinung vorſchlagen und dieſen Vorſchlag mit ſeinen Rechtsbegriffen vereinigen kann. Offenbar fällt der Verf. hier in denſelben Fehler, wie Hr. v. Wangenheim oder, genauer zu reden, der Konzipient des Gutachtens, welches dieſer hochgeachtete Staatsmann dem Bundestage vorgelegt hat. Um des Nutzens willen ſchlägt er vor, das Recht zu verkürzen. Und doch ſteht auf dem Titel ſeiner Schrift das bekannte Motto: Fiat justitia! Wahrlich eine ſchöne Juſtiz! Und wer ſoll denn den Grad der Gemeinnützigkeit einer Schrift beſtimmen, um danach zu ermeſſen, ob ſie ein längeres oder kürzeres Verlagsrecht gewähren ſolle? Alle Schriften ſollen und wollen ja gemeinnützig ſein. Wenn alſo der Verf. den gemeinnützigen Schriften nur ein fünfjähriges Verlagsrecht zugeſtanden wiſſen will: ſo meint er offenbar die ſehr gemeinnützigen oder die gemeinnützigſten, während er den übrigen, beſonders den rein wiſſenſchaftlichen (S. 54.) die er alſo nicht für ſehr gemeinnützig hält, ein viermal länger dauerndes, nämlich zwanzigjähriges Verlagsrecht bewilligt. Wer ſoll nun hier Richter ſein, und welche Merkmale und Entſcheidungsgründe wird der Geſetzgeber feſtſetzen, damit jeder Schrift ihr Recht widerfahre? Welch ein widerſinniges Prinzip aber iſt das hier aufgeſtellte, daß nämlich Verfaſſer und Verleger einer gemeinnützigen Schrift weniger Recht haben ſollen, als Verfaſſer und Verleger einer nicht gemeinnützigen! Da lohnte ſich's ja der Mühe weit mehr, nicht gemeinnützig zu ſchreiben; und da könnte man wohl noch erleben, daß Schriftſteller und Verleger gegen das Urtheil, ihre Schriften ſeien gemeinnützig, förmlich und feierlich proteſtirten!

Doch es iſt nicht nöthig, dieſen Vorſchlag weitläufig zu prüfen. Er iſt ſo unpraktiſch, daß ein Geſetzgeber, der ihn durch ein danach zu entwerfendes Geſetz in's Leben einführen wollte, auf der Stelle die Unausführbarkeit deſſelben fühlen und ihn ſofort bei Seite legen würde. Das Recht in Bezug auf die Bücher muß gleich ſein, wie in Bezug auf die Menſchen, die ſie ſchreiben. Das beſſere Buch und der beſſere Menſch kann nicht mehr oder weniger Recht haben, als das und der ſchlechtere, weil das Urtheil über den Werth der Bücher ſowohl als der Menſchen ſo ſchwankend und verſchieden iſt, daß kein Geſetzgeber in der Welt es berückſichtigen kann.

III.

Ueber Kauf und Verkauf der Gedanken. Oder können Gedanken Marktwaaren ſein? Von Matthäus Chriſtian Glaſer, Pfarrer auf der Veſte Koburg. Kulmbach, 1820. 8.

Der Titel einer Schrift iſt gleichſam ihre Phyſiognomie. Man erkennt oft daran auf den erſten Blick, was für ein Geiſt in der Schrift herrſche. So wird wohl kein Leſer des obigen Titels ſein, der nicht ſogleich eine neue Vertheidigung des Nachdrucks hinter dieſem Aushängeſchilde vermuthen ſollte, und zwar eine ſolche, die beſonders den Schriftſtellern, welche Honorar nehmen, zu Leibe geht. Sie beweiſt aber, gleich andern Schriften der Art, nicht das, was ſie eigentlich beweiſen ſollte, nämlich die *Rechtmäßigkeit* derjenigen Handlung, welche *nachdrucken* heißt, der Vervielfältigung eines Geiſteswerks gegen den Willen und zum Schaden des urſprünglichen Hervorbringers und ſeines Stellvertreters, des Verlegers; ſondern ſie ſucht es nur als unrecht, oder wenigſtens als unanſtändig und unbillig darzuſtellen, daß die Schriftſteller für ihre Werke Geld (Honorar) nehmen und dadurch die Bücherpreiſe vertheuern. Es iſt alſo wieder die beliebte *Wohlfeilheit der Bücher*, welche dieſe Apologie des Nachdrucks in's Daſein gerufen hat. Daß aber dieß gar kein *Rechtsgrund* für den Nachdruck ſei, ſollte man wohl einem Gelehrten, wenn er auch gerade kein Rechtsgelehrter, nicht erſt beweiſen dürfen. Denn der geſunde Menſchenverſtand ſagt ſchon, daß Recht und Vortheil zwei ſehr verſchiedne Begriffe ſeien; ſonſt wäre das Ungerechteſte gerecht, wenn es nur Vortheil brächte. Zwar behaupteten dieß ſchon manche Sophiſten zu den Zeiten des Sokrates, wie man aus Plato's Geſprächen über den Staat weiß; aber ein chriſtlicher Religionslehrer wie der Verf. ſollte ſich doch jenen Sophiſten nicht an die Seite ſtellen.

Indeſſen hat ſich der Verf. die Unterſuchung ſelbſt erſchwert und die Einſicht in das wahre Rechtsverhältniß beim literariſchen Verkehre faſt unmöglich gemacht, dadurch, daß er dieſen Verkehr als einen »Kauf und Verkauf der Gedanken« betrachtet und deßhalb die ſeltſame Frage aufwirft: »Können Gedanken Marktwaaren ſein?« Davon iſt aber gar nicht die Rede — wenigſtens hat es unſers Wiſſens noch niemand behauptet — ſondern von Büchern, welche erſt geſchrieben (als Urſchriften erzeugt) und dann gedruckt (als Abſchriften vervielfältigt) werden müſſen, bevor ſie in den großen Lebensverkehr kommen oder, wie man ſagt, auf den literariſchen Markt gebracht werden können. Beide Thätigkeiten, das Abfaſſen und das Vervielfältigen der Bücher, fodern Arbeit, fodern mehr oder weniger Aufwand an Kraft, Zeit und Geld. Dafür aber darf Jedermann nach Recht und Billigkeit Entgeltung fodern. Sonſt dürfte auch der Herr Pfarrer ſelbſt für ſeine Predigten, Beicht-Tauf-Trauungs-Leichen- und andre Amtsreden keine Art von Honorar (ſei es in Geld oder Naturalien) nehmen, ohne ſich dem Vorwurfe auszuſetzen, daß er ſeine Gedanken verkaufe oder gar die Religion zu einer Marktwaare mache. Daß er, wie er (S. 13.) entſchuldigend ſagt, dazu berufen oder angeſtellt iſt, ſolche Reden zu halten, ändert gar nichts im Weſen der Sache. Er läſſt ſich ja immer für ſeine Reden, welche doch wohl Gedanken und vornehmlich religiöſe Gedanken darſtellen ſollen, bezahlen. Und wenn gleich der Schriftſteller als ſolcher von keinem Menſchen angeſtellt oder berufen iſt: ſo hat er doch auch ſeinen Beruf, den man gar wohl einen höhern oder göttlichen nennen kann, wenn der Schriftſteller iſt, was er ſein ſoll. Auch macht es keinen Unterſchied in der Sache ſelbſt, ob Jemand die Entgeltung für ſeine Erzeugniſſe oder Leiſtungen von einer ganzen Geſellſchaft (Staat, Kirche, Gemeine) oder von einzelen Perſonen empfängt. Jene Art der Entgeltung iſt nur beſtimmter und ſicherer, als dieſe.

Daß der Schriftſteller keine beſtellte Arbeit, ſondern lauter ungeheißene, unbedungene Werke liefere, worauf der Verf. (S. 16.) ein ganz beſonderes Gewicht zu legen ſcheint, iſt erſtlich nicht einmal wahr. Oft werden Gelehrte aufgefodert, dieſes oder jenes literariſche Werk zu unternehmen. Sodann kommt aber auch in Bezug auf die vorliegende Frage gar nichts auf dieſen Umſtand an; wie ihn denn auch die Nachdrucker nicht berückſichtigen, und mit Recht, wofern der Nachdruck einmal erlaubt wäre. Darf denn der Bildhauer oder Maler ſich nur in dem Falle für ſeine Arbeit bezahlen laſſen, wenn ſie beſtellt iſt? Darf er kein Kunſtwerk verkaufen, das er bloß auf Antrieb ſeines Genius, und ſo vielleicht deſto herrlicher geſchaffen hat? Soll er, um ſeine Kunſt nicht zu entweihen, ſolche Kunſtwerke verſchenken oder unentgeltlich in einer öffentlichen Galerie aufſtellen, damit Andre durch deren Anſchauung ſich beluſtigen, ihren Geiſt bilden, ihren Geſchmack verbeſſern, und zu ähnlichen Werken begeiſtert werden können?

Wenn nun kein verſtändiger Menſch — auch gewiß der Verf. nicht — dieß den Bildhauern und Malern zumuthen wird, warum ſoll denn den Dichtern und Rednern, den Geſchichtſchreibern und Weltweiſen, und überhaupt allen, welche Geiſteswerke in Wort oder Schrift hervorbringen, nicht daſſelbe geſtattet ſein? Warum ſollen nur dieſe ihre Kunſt oder Wiſſenſchaft — obwohl die Darſtellung des Geiſtigen in Wort oder Schrift immer eine künſtleriſche Thätigkeit iſt — entweihen, wenn ſie ein dem Werthe ihrer Werke und den übrigen Lebensverhältniſſen angemeſſnes Honorar dafür nehmen? — Vom Uebermaße verſteht es ſich freilich von ſelbſt, daß es nicht zu billigen. Aber davon iſt hier nicht die Rede, da der Verf. verlangt, daß der Schriftſteller gar kein Honorar nehmen ſoll, damit die Schriften recht wohlfeil werden, und da er ebendeswegen die Nachdrucker, die dem Schriftſteller nicht nur kein Honorar zahlen, ſondern ihm auch noch dasjenige verkümmern, was er für neue Ausgaben ſeiner Werke vom rechtmäßigen Verleger bekommen haben würde, gegen die Schriftſteller in Schutz nimmt. Dabei geht denn der Verf. gar ſo weit in ſeiner angeblichen Beweisführung für die Anläſſigkeit des Nachdrucks, daß er die Verträge zwiſchen Schriftſtellern und Verlegern (S. 24.) „pacta turpia et absurda“ nennt, die gar kein Recht auf Seiten der Verleger zur Folge haben ſollen, ſo daß die Verleger auf keinen Schutz durch den Staat Anſpruch machen dürften und die Nachdrucker im Grunde ebenſo rechtmäßige Verleger als die Vordrucker wären.

Alles dieß nimmt der Verfaſſer nur beliebig (precario oder per petitionem principii) an; er beweiſt es nicht aus allgemeinen Rechtsgeſetzen; ja es folgt nicht einmal aus ſeinem an ſich richtigen Vorderſatze, daß Gedanken kein Handelsgegenſtand oder, wie er ſagt, keine Marktwaaren ſeien, weil die Gedanken als ſolche hier gar nicht in Betracht kommen, ſondern nur die Bücher, mittels welcher jene dargeſtellt und welche auch allein nachgedruckt werden. Der angebliche Beweis des Verf. iſt alſo eigentlich ein argumentum nimium probans, und beweiſt daher nach einer bekannten logiſchen Regel nichts.

Wenn aber der Verf. (S. 11.) die Frage aufwirft: »Wie »viel wohl der Prophet Jeſaias von ſeinem Verleger für »den Bogen bekommen haben mag?« — ſo fällt die Lächerlichkeit, die er dadurch auf die heutigen Schriftſteller werfen will, auf ihn ſelbſt zurück, weil er nicht Zeiten und Verhältniſſe unterſcheidet, und weil man die Frage leicht gegen ihn ſelbſt kehren könnte, wenn man berechnete, wie viel er als beſoldeter Prediger für jede ſeiner Predigten oder Amtsreden im Durchſchnitt erhält, und nun fragte, wie viel ſich wohl jener Prophet für jede ſeiner Reden vom Staate oder von der Kirche habe bezahlen laſſen. Der Verf. mag jedoch wohl ſelbſt die Unzulänglichkeit ſeines erſten Verſuchs zu Gunſten des Nachdrucks gefühlt haben. Darum hat er noch einen zweiten herausgegeben, zu deſſen Prüfung wir jetzt fortgehn wollen.

IV.

Ueber den Diebſtahl der Nachdrucker. Ein Nachſtück (sic) zu der Abhandlung über Kauf und Verkauf der Gedanken, von demſelben Verfaſſer, M. Ch. Glaſer, jetzt Pfarrer zu Scherneck und Roſſach und Adjunkt der Ephorie Koburg. Kulmbach und Koburg, 1821. 8.

Aus dem Titel dieſes zweiten Verſuchs erſieht man zuvörderſt, daß der Verf. nach Herausgabe des erſten auf der amtlichen Kirchenleiter eine höhere Stufe erſtiegen hat, wozu wir ihm von Herzen Glück wünſchen. Könnten wir doch hinzufügen, daß er zugleich auch in Anſehung ſeiner Kenntniß des literariſchen Verkehrs und der darauf bezüglichen Rechtsbegriffe eine höhere Stufe errungen habe! Leider aber findet ſich in dem zweiten Verſuche (außer einigen polemiſchen, hin und wieder ſelbſt in's Unziemliche fallenden, Angriffen auf geachtete Männer, die gegen den Nachdruck geſchrieben haben und deshalb als lohnſüchtige Menſchen, die nur um Geld ſchreiben wollen, bezeichnet werden) nicht mehr und nicht weniger, als im erſten. Immer dreht ſich der Verf. wieder um den falſchen Grundgedanken (πρωτον ψευδος) herum, daß der heutige literariſche Verkehr ein unanſtändiger Kauf und Verkauf von Gedanken ſei. Dabei wird er zuweilen ſo eifrig, daß ſein Eifer ſich faſt der Leidenſchaft nähert, was keine gerechte Sache verräth und den Verſtand leicht verblendet. So ſagt er S. 4. und 5: »Worin ſoll denn der Diebſtahl der Nachdrucker beſtehn? Was iſt das Geſtohlene, welches ſie verkaufen? Sagt's doch! Nennt's doch, ihr Herren Vordrucker! Namentlich angeben muß doch wohl ein jeder ſein Geſtohlenes, wenn er über Diebſtahl klagen will. Daß ſie dieſes nie nennen, iſt das Luſtigſte bei der Sache. Ich wenigſtens habe es noch in keiner Schrift gegen den Nachdruck, die mir zu Geſicht gekommen, genannt gefunden. Würden ſie es nur einmal beſtimmt, klar und mit ſeinem wahren Namen nennen, die Unſtatthaftigkeit ihrer Behauptung würde der Welt, und ſogar ihnen ſelbſt, ebendadurch ſogleich klar ſein. Alſo noch einmal: **Welches** iſt euer

»*Eigenthum*, das euch die Nachdrucker geſtohlen haben »und es nun verkaufen? Ich ſehe es und finde es nicht, und »möchte den ſehen, der es ſähe und fände.«

Nun damit kann dem Verf. gedient werden. Jenes Eigenthum iſt die *Urſchrift* und das damit, wie mit jedem Erzeugniſſe der eignen Kraft, verbundne *Erwerbsrecht*. Indem aber der Nachdrucker eine *Abſchrift* (das erkaufte oder erborgte oder gefundene oder geſchenkt erhaltene, alſo inſofern allerdings nicht geſtohlene Exemplar) als *Urſchrift* zur neuen Vervielfältigung der Abſchriften, um damit Handel zu treiben, braucht und ſich dadurch das urſprünglich nur mit der *Urſchrift* verbundne *Erwerbsrecht* anmaßt: ſo thut er dem *Weſen* nach daſſelbe, was derjenige thut, der heimlicher Weiſe und wider Willen des Eigenthümers demſelben etwas von dem Seinen entzieht, um es für ſich zu benutzen. Er *ſtiehlt* alſo in der That. Denn es iſt der Abſicht und Wirkung nach einerlei, ob er die ihm nicht gehörige Urſchrift *unmittelbar* oder *mittelbar*, nämlich mittels der Abſchrift, ſich zueignet. Er entzieht dem rechtmäßigen Eigenthümer der Urſchrift (ſei dieß der Schriftſteller ſelbſt und allein, oder deſſen Stellvertreter, der Verleger, als Mitbeſitzer und Mitbenutzer) dasjenige, was derſelbe kraft des mit der Urſchrift verbundnen Erwerbsrechtes erworben haben würde, wenn es ihm der Nachdrucker nicht entzogen hätte.

Der Verf. ſucht zwar dieſer Folgerung (S. 9. und 25.) dadurch auszuweichen, daß er ſagt, der Nachdrucker entziehe dem Vordrucker (dem rechtmäßigen Verleger) nicht deſſen *wirklichen*, ſondern bloß einen *möglichen* Gewinn aus den künftig zu verkaufenden Exemplaren. Was Jemand noch nicht habe, könne auch nicht als ſein Eigenthum betrachtet werden. Mithin ſei die Entziehung jenes möglichen Gewinns keine wahrhafte Beſchädigung, keine wirkliche Rechtsverletzung. Es könne ſich ja auch ein Kaufmann neben dem andern niederlaſſen, um mit denſelben Waaren zu handeln, und dieſem dadurch einen Theil, vielleicht gar das Ganze ſeiner Kundſchaft, folglich auch den daraus hervorgehenden Gewinn entziehen, ohne deßhalb ein Rechtsverletzer zu ſein. Das Letztere iſt richtig, beweiſt aber nur, daß ein Buchhändler ſich neben dem andern niederlaſſen, und auch mit Büchern (ſogar mit denſelben Büchern als Sortiments-Artikeln) handeln dürfe, nicht aber, daß einer dem andern ſeine Verlags-Artikel nachdrucken dürfe; denn dieſe Artikel ſind Schriften, bei deren Vertriebe, wenn er in jeder Art rechtmäßig ſein ſoll, es vor allen Dingen darauf ankommt, wie man zum Beſitze der Urſchrift und des damit verknüpften Erwerbsrechtes gekommen ſei. Es iſt ja offenbar ein ganz falſcher Grundſatz, daß jede Art und Weiſe des Handelns erlaubt ſei, wenn man nur das, in Beziehung worauf oder womit man handelt, nicht unmittelbar geſtohlen habe. Wer durchaus rechtlich handeln will, muß alle Lebensverhältniſſe zwiſchen Perſonen und Sachen beachten, folglich auch dasjenige Verhältniß, welches zwiſchen dem Schriftſteller und ſeinem Geiſteswerke, ſo wie zwiſchen beiden und dem Buchhändler als Verleger dieſes Werkes, und ferner zwiſchen Schriftſtellern und Verlegern zuſammengenommen und dem Leſepublikum beſteht, dem jene ihre Schriften immer nur zum Leſen, aber nicht zum Nachdrucken als einem ihr urſprüngliches Erwerbsrecht verletzenden Gebrauche darbieten. Sonſt dürfte man wohl auch einem Kaufmanne dadurch ſeine Kunden entziehn, daß man ſeine Waaren für ſchlecht ausgäbe oder ſeinen Kredit überhaupt ſchmälerte; denn dabei findet auch kein unmittelbarer Angriff auf das Eigenthum des Kaufmanns Statt; man läſſt ihm alle ſeine Waaren, ſo daß er ſie nach wie vor verkaufen kann. Handelt man aber darum recht? Fügt man ihm keinen Schaden zu, für den man zur Verantwortung gezogen werden könnte?

Der Verf. ſollte doch wohl wiſſen, daß man Andern nicht bloß direkt und poſitiv (per damnum datum) ſondern auch indirekt und negativ (per lucrum cessans) ſchaden und daß der letztere Schade den erſteren weit überwiegen könne. Oder ſollte der Verf. wirklich glauben, er könne mit gutem Gewiſſen ſeinen Pfarrkindern vorpredigen: Wenn ihr nur keinen Menſchen unmittelbar beſchädigt, ſo dürft ihr alles thun, was ihr wollt, ſobald es euch Vortheil bringt! Wir ſind feſt überzeugt, daß der Verf. eine ſolche Maxime des Handelns nie ſeinen Zuhörern empfehlen wird. Aber ſeine

Vertheidigung des Nachdrucks beruht eigentlich ihrem letzten Grunde nach auf jener Maxime. Der Nachdrucker und der Nachdruckskäufer, meint er, nehmen ja dem Schriftſteller und deſſen Verleger nichts von dem, was dieſe wirklich haben oder beſitzen, fügen ihnen alſo keinen unmittelbaren Schaden zu; mithin darf man unbedenklich nachdrucken und Nachdrücke kaufen, da dieß vielen Vortheil bringt; ja man ſoll ebendarum den Nachdruck ganz allgemein geſtatten, möchten auch Schriftſteller und Verleger darüber zu Grunde gehn oder noch ſo kümmerlich leben. — Iſt das menſchlich, vernünftig, chriſtlich gedacht? Sind die Schriftſteller und deren Verleger ſo unnütze oder gar ſo ſchädliche Menſchen, daß man auf ihr Wohlſein gar keine Rückſicht nehmen ſoll? Oder iſt der Buchhandel ein ſo unbedeutender Zweig der menſchlichen Gewerbthätigkeit, daß man ihn geſetz- und ſchutzlos dem erſten beſten Freibeuter preisgeben darf?

Dem Verf. muß dieß allerdings ſo ſcheinen. Denn ſo ſcharfſinnig iſt er wohl, daß er einſieht, es könne kein Buchhandel, wenigſtens kein ſchwunghafter und umfaſſender beſtehn, wenn der Nachdruck, der bisher nur als Ausnahme von der Regel hier und dort, gleichſam connivendo, geſtattet worden, allgemein geſetzlich erlaubt würde. Ja er muß einſehn, daß der von ihm begünſtigte Nachdruck auf dieſe Art ſich ſelbſt vernichten würde, weil alsdann auch kein erklecklicher Vordruck mehr ſtattfinden könnte. Allein daraus macht er ſich nichts. Vielmehr erklärt er gerade heraus, daß er wünſche, es möchte der Buchhandel recht tief herabſinken. Denn S. 31. ſagt er: »Erſt wenn im ganzen Jahre Deutſchland nicht mehr als 10, 12 Bücher [die des Verf. vermuthlich mit eingeſchloſſen] liefert, werden wir *mehr als alltägliche Bücher* haben.« Und eben dieß ſoll der Nachdruck bewirken. Da iſt aber der Verf. in einem großen Irrthume befangen. Der gegenwärtige Stand unſrer Bildung bedarf zu ſeiner Erhaltung und Erhöhung einer *fruchtbaren Literatur*, und dieſe iſt nicht möglich ohne einen *blühenden Buchhandel*, welcher durch Erregung und Unterſtützung des literariſchen Fleißes produktiv auf die Literatur einwirkt. Von 10 bis 12 Büchern jährlich würde aber kaum eine Buchhandlung nothdürftig beſtehen können, wenn ſich nicht etwa glücklicher Weiſe ein Konverſazions-Lexikon darunter befände. Mag bei einem blühenden Buchhandel immerhin viel Mittelmäßiges und Alltägliches mit unterlaufen. Auch die Natur erzeugt viel taube Blüthen oder kraft- und ſaftloſe, ja ſogar ſchädliche Früchte. Aber ihr unendlicher Reichthum vergütet dieß wieder, indem ſie auch die ſchönſten, ſchmackhafteſten und heilſamſten Früchte hervorbringt. Käm' es wirklich dahin, daß ein ſo großes und volkreiches Gebiet wie Deutſchland des Jahrs nur 10 bis 12 Schriften lieferte: ſo wäre tauſend gegen eins zu wetten, daß ſich darunter auch nicht Ein klaſſiſches Werk befinden würde. Katechismen, Leſebücher und andre Elementarwerke, höchſtens ein paar ſchlechte Romane, würden der ganze, freilich ſehr kümmerliche, Ertrag unſrer Preſſen ſein. Unſre Literatur und mit ihr unſre geſammte Kultur würde zur Nullität herabſinken. Denn auch die klaſſiſchen Werke aus früherer Zeit würde bald niemand mehr zu ſchätzen wiſſen. Sie würden nur in todten Büchersammlungen, aber nicht in den Händen lebender und mit den frühern Heroen der Literatur wetteifernder Leſer zu finden ſein. Kurz, der Wunſch des Verf. gleicht ungefähr jenem, daß jährlich nur ein paar hundert Menſchen auf der ganzen Erde geboren werden möchten, damit lauter Originalgenies zum Vorſchein kämen. Wie es aber, wenn dieß Naturgeſetz früher gegolten, dann mit dem Daſein des Verf. und ſeiner guten Freunde, der Nachdrucker, ausſehn würde, laſſen wir billig dahingeſtellt.

Alles deſſen ungeachtet unterzieht ſich der Verf. der Sache ſeiner Freunde mit ſo leidenſchaftlichem Eifer, daß er nicht nur die Nachdrucker gegen den Vorwurf des Diebſtahls zu rechtfertigen, ſondern auch gegentheils die Schriftſteller und die Verleger des »*größten Raubs*« zu bezüchtigen ſucht (S. 10. und 11.) — jene, weil ſie Honorar nehmen und dadurch die Bücher vertheuern, dieſe, weil ſie ſich nicht »mit dem *beſcheidnen Gewinne* der Nachdrucker begnügen,« ſondern wucheriſche Preiſe machen. Beide ſollen alſo *Räuber* ſein und gleichſam eine *Räuberbande* bilden! Daß aber weder die Schriftſteller das Honorar, noch die Verleger das Geld für die Bücher mit Gewalt nehmen, daß hier alles freiwillig gegeben wird, und alſo vom Raube gar nicht die Rede ſein kann, ohne alle Rechtsbegriffe zu verkehren und als Kalumniant, folglich Injuriant, zu erſcheinen; daran denkt unſer Herr Pfarrer gar nicht. Ebenſowenig denkt er daran, daß viele Schriftſteller entweder gar kein oder nur ein ſehr mäßiges Honorar nehmen, und daß die meiſten Verleger theils aus Billigkeit theils aus Klugheit leidliche Preiſe machen. Noch weniger aber denkt er daran, daß es Nachdrucker giebt, die bei ſchlechterer Waare noch höhere Preiſe als die rechtmäßigen Verleger machen, ſich alſo keineswegs mit einem beſcheidnen Gewinne begnügen. Unter vielen Beiſpielen der Art wollen wir hier nur folgende zwei anführen. Im Intelligenzblatte der Leipz. Lit. Zeit. Nr. 276. J. 1822 erklärt die Darnmann'ſche Buchhandlung in Züllichau: »Bekanntlich iſt im Laufe dieſes Jahres die zweite durch den Direktor Dr. Müller verbeſſerte und vermehrte Ausgabe des Gradus ad Parnassum a Sintenis erſchienen, welche, ſo wie die erſte im J. 1816 erſchienene Ausgabe, auf Druckpapier 1 Thl. 12 Gr. und auf Schreibpapier 1 Thl. 20 Gr. koſtet. Nun iſt aber auch vor kurzem die erwähnte erſte Ausgabe dieſes Werks in Wien nachgedruckt und der Preis dafür ſogar noch höher geſtellt worden, als der für die in meinem Verlag erſchienene neue verbeſſerte Ausgabe auf Schreibpapier allerdings ſehr mäßig feſtgeſetzte Ladenpreis.« Dabei iſt aber noch zu bemerken, daß auf dem Titel des Nachdrucks der erſten Ausgabe dennoch ſteht: Editio aucta et emendata, welches ein offenbarer Betrug iſt. Denn in der gleich darauf folgenden Erklärung des neuen Herausgebers, (Müller) wird nachgewieſen, daß bloß auf den erſten fünf Seiten des Nachdrucks 41 Fehler des alten Gradus ſtehen geblieben und 54 Fehler neu hinzugekommen ſind. Auch iſt gleich beim erſten Artikel alles weggelaſſen, was der erſte Herausgeber über den Gebrauch der Präpoſizion ab bei den Dichtern geſagt hatte. Eine herrliche editio aucta et emendata! und dabei theurer als die rechtmäßige neue, wirklich verbeſſerte und vermehrte, Ausgabe auf Schreibpapier! — Ebendieſelbe Buchhandlung erklärt in derſelben Zeitung Nr. 288. J. 1822 Folgendes: »Im J. 1819

»iſt bekanntlich im Verlage der unterzeichneten Buchhandlung eine zweite, verbeſſerte und vermehrte, Ausgabe von Krug's Fundamentalphiloſophie erſchienen, welche man in allen Buchhandlungen für den ſehr mäßigen Preis von 1 Thl. 6 Gr. bekommen kann. In Wien hat man aber gleichzeitig die erſte Ausgabe dieſes Werkes nachgedruckt, welche mehr koſtet, als die zweite. Dieß wird hiedurch zur Warnung vor dem Ankaufe jenes unrichtigen theuern Nachdrucks bekannt gemacht.«

Dieß ſind nur zwei Verlagsartikel einer und derſelben Buchhandlung, welche in ſchlechteren und theureren Nachdrücken ausgeboten werden. Wollte man aber aus den Verlagsartikeln andrer Buchhandlungen ähnliche Beiſpiele aufſuchen, und auch die Fälle, wo die ſchlechteren Nachdrücke ebenſo theuer oder nur um weniges wohlfeiler als die Originale verkauft werden, dazu rechnen: ſo würde ſich die Zahl jener Beiſpiele in's Unglaubliche vermehren. Das Vorurtheil von der Wohlfeilheit der Nachdrücke würde ſo am leichteſten beſiegt werden, und ſomit auch das Hauptargument der Vertheidiger des Nachdrucks über den Haufen fallen. Denn immer und ewig drehen ſie ſich um den Gemeinplatz, daß Nachdrücke wohlfeiler ſeien als Vordrücke, und daß es doch eine hübſche Sache ſei, wenn man auf die geiſtige Nahrung wenig zu verwenden brauche, um deſto mehr auf die körperliche verwenden zu können. Von den Schriftſtellern aber fodert man, daß ſie dem Körper ſo wenig als möglich bieten ſollen, um nur dem Geiſte, und nicht bloß dem eignen, ſondern auch dem fremden zu dienen. Wer dieß recht und billig findet, verdient eigentlich keine Widerlegung. Doch wär' es nicht übel, wenn man dieſe Freunde des Nachdrucks gegentheils auffoderte, ſie möchten doch auch in den Papierfabriken oder noch lieber bei den Preſſbengeln der Nachdrucker umſonſt arbeiten, damit die Nachdrücke zum Heile der Welt recht wohlfeil würden. Das wäre doch ein Beweis von Großmuth und Aufopferung, bei dem alle Schriftſteller und Verleger verſtummen müſſten!

Druck von F. H. Elbert in Leipzig.

Krug's
geſammelte Schriften.

Eilfter Band.

Vierte und letzte Abtheilung.

Enzyklopädiſche und vermiſchte Schriften.

Zweiter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Leipzig,
bei Friedrich Fleiſcher.

1841.

Enzyklopädiſche und vermiſchte
Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig, Ritter des
K. Sächſiſchen Zivilverdienſt- und des K. Griechiſchen
Erlöſer-Ordens.

Zweiter Band.

Leipzig,
bei Friedrich Fleiſcher.

1841.

Inhalt dieſes Bandes.

VII.

Piſteologie, oder Glaube, Aberglaube und Unglaube, ſowohl an ſich als im Verhältniſſe zu Staat und Kirche betrachtet. Vom J. 1825 .... S. 1 — 118.

VIII.

Das Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft und im Lichte des Chriſtenthums dargeſtellt. Nebſt einem Anhange über die klimatiſche Verſchiedenheit der Religionsformen. Vom J. 1826 .... S. 119 — 234.

IX.

Urkundliche Nachricht von einer Schenkung und Stiftung für die Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg. Nebſt einigen Erläuterungen, Zuſätzen und Vorſchlägen. Vom J. 1829 .... S. 235 — 258.

X.

Entwurf zur Wiedergeburt der Univerſität Leipzig und andrer Hochſchulen, welche ihr mehr oder weniger ähnlich ſind. Vom J. 1829 .... S. 259 — 288.

XI.

Ueber Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Univerſität Leipzig. Vom J. 1834 .... S. 289 — 302.

XII.

Soll man die Erziehung der Jugend wieder den Mönchen und inſonderheit den Jeſuiten anvertrauen? Eine kosmopolitiſche Frage. Vom J. 1836 .... S. 303 — 332.

XIII.

Ueber altes und neues Chriſtenthum mit Hinſicht auf Ammon's Fortbildung des Chriſtenthums und Strauß's Leben Jeſu. Ein Sühnewerk für Paläologen und Neologen, als Programm zum nächſten Jubelfeſte der Chriſtenheit. Vom J. 1836 .... S. 333 — 394.

XIV.

Henotikon. Oder Entwurf eines neuen Religionsgeſetzes für chriſtliche Staaten. Nebſt einer Petition an die Kön. Sächſ. Ständeverſammlung. Vom J. 1836... S. 395 — 474.

XV.

Antidoton. Ein Pendant zum Henotikon, dem erſten Manne der Erde und den proteſtantiſchen Univerſitäten Deutſchlands gewidmet. Vom J. 1836.................. S. 475 — 530.

XVI.

Kritiſche Geſchichte öffentlicher Verhandlungen über die bürgerliche Gleichſtellung aller Religionsparteien in chriſtlichen Staaten. Vom J. 1837.............................. S. 531 — 666.

Berichtigungen.

Seite 144. Z. 9. von oben l. zugetreten ſt. zugetråten.
„ 159. „ 1. „ „ l. einen ſt. einem.
„ 264. „ 3. „ „ l. darauf ſt. daruf.
„ 296. „ 14. „ „ l. Landes ſt. Laudes.
„ 380. „ 2. „ „ l. leibliche ſt. leiblich.
„ 383. „ 4. von unten l. gewiſſenhafter ſt. gewiſſerhafter.
„ 401. „ 20. von oben l. Abbruch ſt. Abruch.
„ 407. „ 6. von unten iſt hinter Zeit. einzuſchalten: 1836.
„ 452. „ 13. „ „ l. ſein ſt. ſei.
„ 550. „ 10. „ „ l. moraliſch ſt. moralich.
„ 604. „ 6. „ „ iſt hinter 38 noch zu leſen: [S. 428 u. f. d. B.]
„ 608. „ 9. von oben l. verpflichtet ſt. verflichtet.
„ 618. „ 1. „ „ l. vollſtändig ſt. voeſtändig.
„ 618. „ 19. von unten l. colere ſt. colore.
„ 649. „ 1. „ „ l. bliebe ſt. bleibe.

VII.

Piſteologie,

oder

Glaube Aberglaube und Unglaube

ſowohl an ſich

als

im Verhältniſſe zu Staat und Kirche

betrachtet.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1825. 8.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Wie der Realismus und der Idealismus auf dem Gebiete des Wiſſens mit einander im Streite liegen, ſo kämpfen ſie auch mit einander auf dem Gebiete des Glaubens. Und zwar iſt hier der Kampf um ſo heftiger, je mehr Antheil an demſelben nicht bloß der Kopf, ſondern auch das Herz nimmt. Das menſchliche Herz iſt aber ein ſeltſames Ding, bald muthig, trotzig und hochfahrend, bald feige, verzagt und ſich im Staube windend. Darum miſcht ſich auch ſo leicht Affekt und Leidenſchaft in den Glaubenskampf, und ebendadurch wird er endlos. Denn wo Affekt und Leidenſchaft reden, ſchweigt die Vernunft, und wo dieſe ſchweigt, iſt des Haders kein Ende.

Die erſte Foderung, die man bei einer den Glauben betreffenden Unterſuchung an ſich ſelbſt und Andre zu machen hat, iſt daher dieſe: Ruhe und Beſonnenheit! und die zweite, ohne welche auch die erſte nicht erfüllbar iſt: Entfernung alles bloß perſönlichen und zeitlichen Intereſſes! — Der Verfaſſer hat beide Foderungen an ſich gemacht, als er die Feder anſetzte, um dieſe Piſteologie zu ſchreiben. Möchten auch die Leſer daſſelbe thun! Nur ſo iſt es möglich, ſich gegenſeitig zu verſtändigen.

Was aber den obigen Gegenſatz zwiſchen Realismus und Idealismus auf dem Gebiete des Glaubens betrifft, ſo iſt derſelbe folgendermaßen zu verſtehn.

Der Realismus — konſequent verfahrend — hält ſteif und feſt an dem, was in Anſehung des Glaubens einmal gegeben iſt, am Faktiſchen, Empiriſchen, Poſitiven. In der wiſſenſchaftlichen Entwickelung und Ausbildung deſſelben kann er daher wohl viel Scharfſinn und Gelehrſamkeit, dialektiſche Kunſt, Sprach- und Geſchichtkenntniß zeigen; aber bei dem allen geht er doch nie hinaus über jenes Gegebne, um ſich die Frage vorzulegen: Wie biſt du denn eigentlich dazu gekommen und was berechtigt dich, es nicht nur ſelbſt zum eignen Gebrauche anzunehmen, ſondern auch Andern zu ihrem Gebrauche zu empfehlen, ja wohl gar aufzudringen?

Der Idealismus hingegen — eben ſo konſequent verfahrend — bildet ſich ſeinen Glauben ſelbſt nach Ideen der reinen Vernunft und ſezt ſich entweder über alles Gegebne kühn hinweg, ſo daß er jede poſitive Glaubensform als unſtatthaft verwirft, oder wenn er dieß wegen gewiſſer Lebensverhältniſſe nicht rathſam findet, ſo deutelt er ſo lange am Gegebnen, bis er es zu ſich heran ſublimirt hat; wobei es dann ebenſo, wie bei der Sublimazion des Queckſilbers, zu geſchehen pflegt, daß das Gegebne meiſt verflüchtigt wird und nur ein Weniges als caput mortuum übrig bleibt.

Man bezeichnet dieſe beiden, einander ſchnurſtracks entgegenſtehenden, Denk- und Verfahrungsarten gewöhnlich mit den Namen der Orthodoxie oder Paläologie, und der Heterodoxie oder Neologie, weil die realiſtiſche Anſicht und Behandlungsweiſe des Glaubens eben das, was ſeit langer Zeit in einer gewiſſen Sphäre (der Kirche und oft auch in dem von der Kirche beherrſchten Staate) als wahrer Glaube galt und gehandhabt wurde, zu vertheidigen ſucht, die idealiſtiſche hingegen davon abweicht und etwas Andres zum Glauben darbietet, was in jener Sphäre als neu und falſch verdammt wird. Es iſt daher von ſelbſt klar, daß dieſe beiden Denk- und Verfahrungsarten nie ſich vereinbaren können, wenn auch zuweilen einzele Anhänger derſelben in Anſehung einzeler Glaubensſäze oder Dogmen ihre Rollen vertauſchen, ſo daß ſie vielleicht das früher als falſch Verdammte ſpäter als wahr verfechten. Das ändert aber nichts im Weſen der Sache. Die Denk- und Verfahrungsart bleibt vielmehr immer dieſelbe.

Sollt' es denn aber gar nicht möglich ſein, ſich in irgend einer dritten Anſicht und Behandlungsweiſe des Glaubens zu vereinigen, welche einerſeit das Gegebne oder Poſitive nicht bloß ſchonte oder duldete, ſondern auch achtete und benuzte, anderſeit aber den ewigen Ideen der Vernunft ihr Recht gleichfalls widerfahren ließe? Denn dieſe Ideen laſſen ſich doch nun einmal nicht mehr zurückweiſen, vielweniger unterdrücken, man müſſte denn etwa die geſammte Philoſophie und mit der Philoſophie die Vernunft ſelbſt proſkribiren. Die Philoſophie kann nämlich als Vernunftwiſſenſchaft im eminenten Sinne gar nicht anders verfahren, als daß ſie jene Ideen zu einem recht klaren, deutlichen, lebendigen Bewuſſtſein im menſchlichen Geiſte bringt und ihnen dadurch ihre ewige Gültigkeit zuſichert. Sie muß daher, wie ſie ein Vernunftrecht vom Poſitivrechte unterſcheidet und jenes als die Richtſchnur von dieſem (als

Normalrecht) betrachtet, ebenſo eine Vernunftmoral und eine Vernunftreligion von der Poſitivmoral und der Poſitivreligion unterſcheiden und jene als Normen von dieſen betrachten. Wollte ſie dieß nicht thun, wollte ſie nicht das Razionale als das Normale vom Poſitiven, ſondern umgekehrt das Poſitive als das Normale vom Razionalen betrachten: ſo würde ſie ſich ſelbſt vernichten; ſie würde aufhören Vernunftwiſſenſchaft zu ſein. Und das kann weder der Wiſſenſchaft ſelbſt noch deren Pflegern zugemuthet werden.

Wohl aber kann man ihnen zumuthen, daß ſie eine Ausgleichung oder Ausſöhnung zwiſchen jenen beiden entgegengeſetzten Denk- und Verfahrungsarten mittels einer dritten verſuchen, die man etwa ſynthetiſch (was etwas ganz andres heißt als ſynkretiſtiſch) nennen könnte. Denn wenn auf der einen Seite die Geſellſchaft (die bürgerliche ſowohl als die kirchliche) das poſitive Element des Glaubens nicht fallen laſſen kann, ohne ſich ſelbſt zu zerſtören, auf der andern Seite aber auch die Wiſſenſchaft (ſie heiße übrigens Theologie oder Philoſophie, da es im Grunde doch nur Eine giebt) das razionale Element deſſelben nicht aufgeben kann, ohne ſich gleichfalls zu vernichten: ſo wird es eben auch eine nothwendige Aufgabe der Wiſſenſchaft ſein, ihr Intereſſe mit dem der Geſellſchaft, die einmal beſteht und mit Recht immer fortbeſtehen will, in Einklang zu bringen. Ein Verſuch dieſer Art ſoll gegenwärtige Piſteologie ſein. Ob er gelungen, mögen Andre beurtheilen.

Nur verſchone man den Verfaſſer und die ihm etwa gleich Geſinnten mit dem Vorwurfe des Vernunftſtolzes, der neuerlich wieder ſo laut erhoben worden, ſogar von ſolchen, die ſelbſt früher die Rechte der Vernunft trefflich geltend machten, jetzt aber ſich ſchier geberden wie Ueberläufer, die auch auf die Partei zu ſchmähen pflegen, welche ſie verlaſſen haben. Allein jener Vorwurf iſt ſo ſehr unter der menſchlichen Würde, die ja einzig und allein auf dem gottähnlichen Vorzuge der Vernünftigkeit vor der Thierheit beruht, daß er eigentlich gar keiner Beachtung werth iſt. Weit eher könnte man, wenn man rekriminiren wollte, die, welche ſolchen Vorwurf machen, wo nicht des Vernunfthaſſes, ſo doch des Glaubensſtolzes und noch mancher andrer Art des Stolzes oder vielmehr des Hochmuths beſchuldigen. Denn ſie trotzen und pochen ſo auf ihren Glauben, daß man eher alles andre, als chriſtliche Demuth und Beſcheidenheit, bei ihnen ſuchen ſollte.

Man kann ſich aber in der That nicht genug wundern, daß es noch jetzt, nachdem die proteſtantiſche Kirche ſchon ihr drittes Jubelfeſt gefeiert, Proteſtanten und ſogar proteſtantiſche Kirchenlehrer giebt, welche nicht wiſſen oder nicht zu wiſſen ſcheinen, daß ihre Kirche einzig und allein dem Principe der Vernünftigkeit oder, was ebenſoviel heißt, der Gewiſſensfreiheit ihren Urſprung verdankt. Denn was iſt dieſe Freiheit andres, als das Recht einer *vernünftigen Prüfung* und einer dadurch gewonnenen *ſelbſtändigen Ueberzeugung* in Glaubensſachen? Wer ſolche Prüfung und Ueberzeugung nicht vertragen kann, wer an der daraus vielleicht hervorgehenden Verſchiedenheit der Anſichten und Meinungen Anſtoß nimmt, wer lieber eine feſtſtehende Glaubensnorm von außen haben will, wer ohne eine ſolche Norm nicht glaubt ſelig werden zu können — der verlaſſe doch lieber unſre Kirche und folge den *Stollbergen*, den *Hallern* und Konſorten dahin, wo man ſchon längſt eine alleinſeligmachende Norm fertig hat! Die proteſtantiſche Kirche verliert wahrlich nichts an ſolchen Gliedern; denn ſie ſind im Grunde ihres Herzens ſchon völlige Romlinge, wie ſehr auch ihr Mund das Gegentheil verſichre. — Doch man muß in Bezug auf ſolche Proteſtanten mit dem Erlöſer beten: »Vater, vergieb ihnen, denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun!« —

Leipzig, den 6. Mai 1825.

Der Verfaſſer.

Einleitung.

Glaube, Aberglaube und Unglaube! — drei ſo inhaltſchwere Worte, daß ſie faſt alles umſchließen, was die Menſchheit in ihren innerſten Tiefen bewegt, was ſie adeln und zum Himmel emporheben, aber auch entwürdigen und in den Abgrund des Verderbens ſtürzen kann. Ja es bezeichnen jene Worte das Heiligſte und das Unheiligſte, das Ehrwürdigſte und das Lächerlichſte, das Erhabenſte und das Verworfenſte, nicht nur im Kreiſe des menſchlichen Vorſtellens, ſondern auch in dem des menſchlichen Handelns. Denn dieſes iſt immer durch jenes bedingt, ſo daß es vielleicht keine einzige Vorſtellung im Gebiete des Glaubens giebt, die nicht irgend einmal eine gute oder böſe That in's Daſein gerufen hätte. Man nehme z. B. die Vorſtellungen von Göttern, Engeln, Teufeln, Geſpenſtern, Hexen, Kobolden, oder die Vorſtellungen von Wundern, Weißagungen, Offenbarungen, Opfern und andern heiligen Gebräuchen, und ſehe einmal zu, was für Handlungen durch dieſe Vorſtellungen im Laufe der Zeiten veranlaſſt worden! Gewiß, man wird erſtaunen über die ungeheure Maſſe von Thatſachen, die aus dieſer Quelle hervorgegangen.

Wollte man daher eine Geſchichte des Glaubens überhaupt ſchreiben, die denn natürlich auch eine Geſchichte des Aberglaubens und des Unglaubens ſein müſſte: ſo würde ſie mit der Geſchichte der Menſchheit ſelbſt beinahe gleichlaufen. Eine ſolche Geſchichte müſſte allerdings höchſt anziehend und lehrreich ſein; wer ſie aber ſchreiben wollte, müſſte nicht bloß alle Spuren des Glaubens, des Aberglaubens und des Unglaubens in den Urkunden und Denkmalen der Menſchengeſchichte mit durchdringendem Forſcherblicke verfolgen, ſondern auch mit demſelben Blicke die Wurzeln des Glaubens in den Tiefen des Menſchengeiſtes und die Quellen der mannigfaltigen Verirrungen aufſuchen, denen ebendieſer Geiſt auf dem Gebiete des Glaubens hingegeben ſein kann. Und zwar müſſte dieſes Geſchäft jenem vorausgehn, mithin eigentlich das erſte ſein. Denn ohne Kenntniß der urſprünglichen Bedingungen des Glaubens und ſeiner Ab- oder Ausartungen würd' es gar nicht möglich ſein, aus der Menſchengeſchichte diejenigen Erſcheinungen herauszuheben, zu würdigen und in ihrem natürlichen Zuſammenhange darzuſtellen, welche ſich auf Glauben, Aberglauben und Unglauben beziehn.

Nun iſt aber leicht zu begreifen, daß das Geſchäfft, welches wir ſo eben als das erſte bezeichneten, auch das ſchwierigere ſei. Denn die Tiefen des menſchlichen Geiſtes ſind wie ein dunkles unterirdiſches Labyrinth, in welchem man ſich ohne den Faden der Ariadne kaum zurechtfinden kann. Wo iſt aber dieſer Faden, wo die Ariadne, die uns ihn reichen könnte? Mögt ihr zu dieſer Ariadne die Vernunft oder die Offenbarung erwählen, ſo müſſt ihr immer erſt fragen, welches die rechte Vernunft oder die rechte Offenbarung ſei. Denn es hat deren auch falſche, unechte gegeben, die als Führerinnen gebraucht, den Geführten nur noch mehr in den Irrgängen des Labyrinthes verſtrickten. Ja es iſt ſogar zweifelnd gefragt worden, ob man überhaupt der Vernunft oder der Offenbarung trauen dürfe.

Darum haben denn auch bis jetzt weder die Theologen, die gleichſam auf dem Gebiete des Glaubens wohnen und alſo auch recht vertraut mit dem Glauben ſein ſollten, noch die Philoſophen, die bald ſich neben den Theologen auf ebendemſelben Gebiete anbauen, bald aber auch als Gegenfüßler von jenen dieſes Gebiet unterminiren wollten, ſich über das Weſen des Glaubens, ſo wie über deſſen mögliche Ab- oder Ausartungen vereinigen können. Ebendaher geſchah es häufig, daß, was der Eine als ſeinen Glauben geltend machen wollte, der Andre für bloßen Aberglauben erklärte, wogegen dieſer wieder von jenem des Unglaubens bezüchtigt wurde. Ja es traten in dieſer Beziehung ganze Völker oder andre geſellſchaftliche Ganze mit einander in Kampf. Sie nannten ſich ſelbſt Gläubige, ihre Gegner aber Ungläubige, während beide Theile einem etwas höher geſtellten Beobachter vielleicht nur als Abergläubige verſchiednes Gepräges erſchienen.

Dieſer Glaubenskampf blieb aber nicht bloß bei Worten ſtehn; er ging ſogar in Thaten über, und oft in ſehr gewaltſame. Man wollte mit Feuer und Schwert, als den handgreiflichſten Beweiſen, ſeinen Glauben geltend machen und verbreiten; man führte Krieg, um Andre rechtgläubig und, wie man hinzuſetzte, auch ſelig zu machen. Freilich ein höchſt ungerechtes, ja widerſinniges Beginnen. Denn man verrieth ebendadurch, daß es mit dem eignen Glauben gar ſchwach und erbärmlich beſtellt war, weil er nicht Kraft genug hatte, durch ſich ſelbſt zu gelten und Beifall zu gewinnen.

Es beweiſt jedoch jenes allgemeine Streben, ſeinen Glauben auf jede, wenn auch ungerechte und widerſinnige, Weiſe geltend zu machen und zu verbreiten, daß der Menſch einen natürlichen Hang zum Glauben, gleichſam einen Glaubenstrieb hat, daß er den Glauben als etwas höchſt Wichtiges, Heilſames und Nothwendiges betrachtet, und daß inſonderheit jene größern Menſchenvereine, welche Staat und Kirche heißen, in dem Glauben ihren letzten Stützpunkt ſuchen, ohne welchen ſie gar nicht beſtehen könnten.

Bei ſo bewandten Umſtänden dürft' es nicht unzweckmäßig ſein, folgende Fragen von neuem in Unterſuchung zu ziehn: Was heißt eigentlich Glauben? Wodurch unterſcheidet es ſich vom Wiſſen, Meinen, Wähnen, Ahnen, überhaupt von andern Arten des Fürwahrhaltens? Welche Gränzen ſind ihm alſo auf dem unermeſſlichen Gebiete menſchlicher Vorſtellungen und Erkenntniſſe anzuweiſen? Giebt es auch mehre Glaubensarten, und wenn es dergleichen giebt, welche und wie viele? Giebt es ferner gewiſſe Ab- oder Ausartungen des Glaubens und wie verhalten ſich dieſelben zum Glauben ſelbſt? Endlich wie verhalten ſich alle dieſe Arten und Abarten des Glaubens zu den größern Menſchenvereinen, Staat und Kirche genannt, und was haben dieſe zu thun, um den Glauben — den echten, verſteht ſich — gegen den Aberglauden ſowohl als gegen den Unglauben zu ſchützen, damit ſie nicht mit dem Glauben ihren innern Halt verlieren?

Den Inbegriff dieſer und aller damit in Verbindung ſtehenden Unterſuchungen wollen wir kurzweg Piſteologie nennen. Zwar könnten wir dafür auch wohl Glaubenslehre ſagen. Aber leider hat dieſes deutſche Wort durch den Sprachgebrauch ſchon eine andre Bedeutung erhalten, indem man darunter eine (mehr oder weniger wiſſenſchaftliche) Darſtellung beſtimmter Glaubenswahrheiten, inſonderheit der chriſtlichen, verſteht. Unſre Piſteologie ſoll aber ihrer Grundlage nach eine philoſophiſche Theorie des Glaubens überhaupt ſein. Wir werden freilich dabei auch zuweilen kleine Ausläufe auf das Gebiet der Theologie machen und beſonders Rückſicht nehmen auf die hier unlängſt mit ſo großer Heftigkeit angeregte Streitfrage über jene theologiſchen Anſichten, welche man Rationalismus und Supernaturalismus zu nennen beliebt hat, weil, wiefern ſie ſich ausſchließlich geſtalten wollen, die eine die bloße Vernunft, die andre die bloße Offenbarung als eine übernatürliche Erkenntnißquelle, zur Führerin nimmt. Denn wenn uns nicht alles trügt, ſo iſt dieſe Streitfrage nur mittels einer gründlichen Theorie des Glaubens nach allen ſeinen Beziehungen zu entſcheiden. Allein in Streitigkeiten über beſondre Glaubensartikel werden wir uns auf keine Weiſe einlaſſen, weil dabei wenig Segen zu hoffen.

Noch weniger aber iſt unſre Abſicht, Proſelyten zu machen. Denn wiewohl wir gern unſre Ueberzeugungen mittheilen und uns freuen, wenn uns Andre ihre Zuſtimmung geben: ſo verabſcheuen wir doch nichts mehr, als wenn dieſe Zuſtimmung hinterliſtig erſchlichen oder gewaltſam erpreſſt werden ſoll. Wir haben zur Unterſtützung deſſen, was wir für wahr und gut halten, durchaus nichts andres, als Gründe zu bieten, und laſſen gern jeden ſeines Glaubens leben und ſich ſogar, wenn er will, an bloßen Hirngeſpinnſten ergötzen, wofern ihn unſre Gründe nicht zu überzeugen vermögen. Und ſomit gehn wir ohne Weitres zur Sache.

Erſter Abſchnitt.

Die Wahrheit.

Wer etwas glaubt, hält das, was er glaubt, unſtreitig für *wahr*, das Gegentheil für *falſch*, geſetzt auch, daß Andre gerade dieſes Gegentheil für wahr hielten, mithin einen andern und jenem entgegengeſetzten Glauben hätten. So hält der gläubige Muſelmann alles für wahr, was *Muhammed* als ein angeblich göttlicher Geſandter gelehrt hat; wir Chriſten aber halten entweder alles dieſes oder doch einen Theil deſſelben, und namentlich den, welcher ſich auf die göttliche Sendung jenes berühmten Religionsſtifters bezieht, für falſch. Das Glauben muß daher entweder dem *Fürwahrhalten überhaupt* oder wenigſtens einer *gewiſſen Art deſſelben* gleich ſein.

Dieſer Umſtand nöthigt uns aber, uns vor allen Dingen eine Frage vorzulegen und deren Beantwortung zu verſuchen, nämlich die von Alters her berühmte:

Was iſt wahr?

oder

Was iſt die Wahrheit ſelbſt?

Und da es Leute gegeben, die an der Wahrheit ganz und gar verzweifelten — ſogenannte *Skeptiker* — Leute, die da meinten, alles, was der Menſch für wahr halte, habe nur den *Schein der Wahrheit*, welchen Schein auch der Irrthum annehmen könne; die ebendarum weiter meinten, der menſchliche Geiſt vermöge gar nicht, die Wahrheit zu erkennen, wenigſtens hab' er kein ſicheres Merkmal (criterium) ſie von der Falſchheit oder dem Irrthume zu unterſcheiden: ſo werden wir vor allen Dingen ſuchen müſſen, uns auch hierüber eine möglichſt befriedigende Rechenſchaft zu geben, damit uns nicht der Zweifel gleich beim Anfang unſrer Unterſuchung gleichſam den Paß verenne. Denn was in aller Welt könnt' uns eine

Unterſuchung über den Glauben als eine beſondre Art des Fürwahrhaltens helfen, was irgend für ein fruchtbares Ergebniß könnten wir davon erwarten, wenn es ſo ſchlecht mit dem Menſchengeiſte beſtellt wäre, daß er Wahrheit von Irrthum gar nicht zu unterſcheiden vermöchte?

Nun werden aber wohl alle unſre Leſer, ſelbſt jene zweifelnden, darin mit uns übereinſtimmen, daß wir im Leben ſelbſt dieſen Unterſchied thatſachlich anerkennen, ja daß wir oft Wahrheit und Irrthum auf den erſten Blick unterſcheiden. Wenn ein Menſch das Unglück gehabt hätte, in der Nacht zu erblinden, und er nun des Morgens, nachdem die Sonne längſt über den Horizont emporgeſtiegen, urtheilte, es ſei noch immer Nacht, ſo würden alle Sehende mit einem Munde zu ihm ſagen: »Das iſt nicht wahr; du irreſt dich; es »iſt ſchon heller Tag.« — Vergebens würd' er ſich darauf berufen, daß er nichts ſehe, daß es um ihn her ganz dunkel ſei. Man würde vielleicht nicht ſogleich die Blindheit dieſes Menſchen als Urſache ſeines Irrthums anerkennen; aber den Irrthum ſelbſt, in welchem er ſich befände, würde jedermann anerkennen und alſo auch denſelben von der entgegengeſetzten Wahrheit unterſcheiden. Ebendieß würde der Fall ſein, wenn jemand plötzlich in Wahnſinn verſunken wäre und nun behauptete, ſein Körper ſei von Glas und durchſichtig wie Glas, oder ein Kreis ſei nicht rund, ſondern eckig. Jedermann würde, wo nicht ſagen, ſo doch denken, der Menſch müſſe den Verſtand verloren haben.

Hieraus erhellet ſogleich, daß wir Wahrheit und Irrthum auf den Kreis unſrer Vorſtellungen beziehn, daß wir uns alſo ſelbſt als vorſtellende und durch unſre Vorſtellungen erkennende Weſen betrachten. Dieß wird ſogar der hartnäckigſte Zweifler zugeben müſſen. Denn er iſt ſich ſo gut wie wir gewiſſer Vorſtellungen bewuſſt; er würde folglich geradezu ſein ganzes Bewuſſtſein verleugnen müſſen, wenn er das Daſein gewiſſer Vorſtellungen in ſich ſelbſt ableugnen wollte. Sein Leugnen würd' ihn jedoch auf der Stelle Lügen ſtrafen. Denn es würde eben das Daſein gewiſſer Vorſtellungen in ihm verrathen. Er thut dieß aber auch nicht, ſondern er ſagt nur, daß er nicht wiſſe, ob dieſe Vorſtellungen wahr ſeien, und darum könne auch die Erkenntniß, die aus lauter ſolchen Vorſtellungen beſtehe, nicht auf Wahrheit-Anſpruch machen. Wenigſtens laſſe ſich dieſer Anſpruch auf keine Weiſe rechtfertigen.

Allein wir betrachten uns nicht bloß als vorſtellende und erkennende, ſondern auch als ſtrebende und handelnde Weſen. Und auch dieß wird jener Zweifler zugeben müſſen. Denn er ſtrebt ſelbſt im Leben nach vielerlei Dingen und handelt täglich und ſtündlich in Folge dieſer Beſtrebungen. Ja er wird zugeben müſſen, daß er ſich dabei nach gewiſſen Vorſtellungen richte, und zwar mit einer ſolchen Sicherheit, als beſäß' er in, mit und durch jene Vorſtellungen eine wirkliche und wahrhaftige Erkenntniß von den meiſten Gegenſtänden ſeines Strebens und Handelns. Sein Thun und Laſſen hat daher im Ganzen daſſelbe Gepräge, wie das unſrige. Oder nimmt er nicht, wie Andre, Speiſe und Trank zu ſich, hält ſie alſo, gleich uns, für wohlgeeignete Mittel zur Stillung ſeines Hungers und Durſtes? Hütet er ſich nicht ebenfalls vor Feuer und Waſſer, wenn ſie ſein Leben bedrohen? Stürzt er ſich etwa in einen Abgrund oder in den Rachen eines Löwen, wenn er noch Luſt zu leben hat? Oder rennt er blindlings gegen Thüren und Wände, wenn ſein Verſtand noch geſund iſt? Zählt, rechnet, miſſt er nicht, wie Andre, wenn er überhaupt zählen, rechnen und meſſen kann? Und befolgt er nicht überall, ſelbſt im Denken und Urtheilen, bei aller Verſchiedenheit im Einzeln oder Beſondern, doch gewiſſe allgemeine Regeln, nach denen ſich auch Andre richten? — Mit einem Worte, troß ſeines Zweifels in der Theorie oder Spekulazion iſt doch ſeine Praxis ſo beſchaffen, daß man annehmen muß, er halte nicht alle menſchliche Vorſtellungen und Erkenntniſſe für falſch, er unterſcheide vielmehr thatſachlich in denſelben Wahrheit und Irrthum von einander, und ziehe jene dieſem vor.

Es läſſt ſich überhaupt ein vorſtellendes und erkennendes Weſen, deſſen Vorſtellungen und Erkenntniſſe durch und durch falſch ſein ſollten, kaum denken; ſie würden ſich dann gegenſeitig vernichten, ſo daß es eigentlich gar nichts vorſtellte und erkennte. Vielweniger aber läſſt ſich beweiſen, daß alle menſchliche Vorſtellungen und Erkenntniſſe falſch oder irrig ſeien. Denn einmal würde ja dieſer Beweis ſelbſt, wenn er gültig ſein ſollte, etwas Wahres vorausſetzen müſſen, um ihn nur überhaupt führen zu können. Wollte man ihn a priori aus einem allgemeinen Grundſatze führen: ſo müſſte wenigſtens dieſes Prinzip als wahr angenommen werden. Oder wollte man ihn a posteriori durch eine bloße Induktzion führen: ſo würd' es theils nicht möglich ſein, alle menſchliche Vorſtellungen und Erkenntniſſe aufzuzählen, um von jeder die Falſchheit nachzuweiſen, mithin die Induktzion ſehr unvollſtändig bleiben; theils aber wär' es auch ein ganz widerſinniges Beginnen, die Falſchheit jener Vorſtellungen und Erkenntniſſe nachweiſen zu wollen, ohne ſelbſt im Beſitze irgend einer wahren Vorſtellung und Erkenntniß zu ſein, um ſich derſelben als eines Prüfſteins für die übrigen zu bedienen.

Was aber den Widerſtreit menſchlicher Vorſtellungen und Erkenntniſſe betrifft — worauf ſich die Skeptiker aller Zeiten mit ſo großem Nachdrucke und ſo großer Zuverſicht berufen haben, um daraus die Ungewiſſheit und Trüglichkeit aller menſchlichen Vorſtellungen und Erkenntniſſe abzuleiten — ſo begehn ſie dabei offenbar einen gewaltigen Sprung im Schließen; ſie beweiſen zuviel, alſo nichts. Es folgt aus jenem Widerſtreite nur, daß unter den menſchlichen Vorſtellungen und Erkenntniſſen ſich gar manches Falſche befinden mag. Denn das Wahre kann ſich nicht ſelbſt widerſtreiten; nur das Falſche widerſtreitet entweder dem Wahren oder auch einem andern Falſchen. So wiederſtreitet in der Aſtronomie das falſche Weltſyſtem des Ptolemäus ſowohl dem nicht minder falſchen des Tycho de Brahe, als dem wahren des Kopernikus. Und ebenſo widerſtreiten in der Geometrie die falſchen Sätze, daß alle Linien gerade und alle Winkel rechte ſeien, ſowohl den nicht minder falſchen, daß alle Linien krumme und alle Winkel ſchiefe ſeien, als den wahren, daß einige Linien gerade und einige Winkel rechte ſeien.

Der Menſch iſt nun einmal ein endliches, in jeder Hinſicht beſchränktes Weſen — beſchränkt in ſeiner geiſtigen wie in ſeiner körperlichen Thätigkeit. Er kann daher von der Unwiſſenheit, in der er ſich natürlicher und nothwendiger Weiſe befindet, nicht augenblicklich zur vollen, reinen und wahren, Erkenntniß übergehn. Er muß durch den Irrthum hindurch; darum iſt er, während ſich ſeine Erkenntnißkraft entwickelt und ausbildet, tauſend Fehlgriffen und Täuſchungen preisgegeben. Wer wollte aber deßwegen behaupten, daß ſich dieſe Fehlgriffe und Täuſchungen gar nicht vermeiden ließen, daß alles Nachdenken, alle Aufmerkſamkeit, alle Vorſicht und Beſonnenheit im Urtheilen, ja alle gemeinſame Anſtrengungen der ausgezeichnetſten und geübteſten Denker Jahrtauſende hindurch vergeblich ſein und bleiben werden? Wer wollte, mit einem Worte, ſo thörig ſein, an der Wahrheit zu verzweifeln, ungeachtet die Liebe zur Wahrheit jedem nicht ganz unverdorbnen Menſchenherzen ſo natürlich iſt, daß es immerfort nach Erweiterung und Vervollkommnung ſeiner Erkenntniß ſtreben muß, daß es, allen bisherigen Fehlgriffen und Täuſchungen zum Trotze, nach dem Wahren eine ſo unüberwindliche Sehnſucht fühlt, als nach dem Guten und Schönen? — Nein, ſagt der forſchende Wahrheitsfreund zu ſich ſelbſt, wie ſteil und dornig auch der Weg zum Tempel der Wahrheit ſein, wie ſehr ſich auch die Göttin in's Innerſte ihres Heiligthums zurückgezogen haben möge: es muß doch möglich ſein, bis zu jenem Tempel emporzuklimmen; es muß doch Mittel geben, auch bis in's Innerſte deſſelben einzudringen, um die Göttin von Angeſicht, wenn auch vielleicht noch mit einem leichten Schleier verhüllt, zu ſchauen!

Wenn wir aber auch annehmen müſſen, daß die Wahrheit dem redlichen Forſcher zugänglich ſei — auf das Mehr oder Weniger nach dem Maße der beſondern Kraft kommt es hier nicht weiter an — ſo bleibt doch immer noch die oben angedeutete Vorfrage übrig, was die Wahrheit ſelbſt ſei. Hierauf giebt es nun drei Antworten:

1. Wahrheit iſt Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen unter einander.

2. Wahrheit iſt Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit ihren Gegenſtänden.

3. Wahrheit iſt Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit den göttlichen Ideen oder, was auf Eins hinausläuft, mit dem Abſoluten. — Wir wollen jede dieſer Antworten beſonders erwägen, und zwar in umge-

kehrter Ordnung, weil wir ſo am leichteſten zum Ziele zu gelangen hoffen.

Soll die Wahrheit Uebereinſtimmung unſerer Vorſtellungen mit den göttlichen Ideen ſein: ſo werden wir nicht nur überhaupt ein göttliches Weſen mit gewiſſen Ideen ſetzen müſſen — worüber dann vor allen Dingen eine Rechtfertigung nöthig wäre, da es ſich keineswegs von ſelbſt verſteht — ſondern wir werden uns auch erſt der göttlichen Ideen bemächtigen müſſen, um unſre eignen Vorſtellungen mit jenen vergleichen und an denſelben prüfen zu können. Wie iſt aber jene Bemächtigung möglich? — Auf dieſe bedenkliche Frage ſind denn freilich Manche ſchnell mit der Antwort bei der Hand: Durch Offenbarung. Allein da kommt uns ſogleich wieder der Zweifler mit einer Menge von Fragen entgegen: »Woher weiſt Du, daß Gott ſeine Ideen offenbart habe? Wo find' ich dieſe Offenbarung? In der Vernunft? Oder in der Natur? Oder in der Geſchichte? Oder in Büchern? Und wenn in Büchern, welches enthält die echte Offenbarung? Der Schuking? Oder der Vedam? Oder der Zendaveſta? Oder der Koran? Oder die chriſtliche Bibel? Denn alle dieſe Bücher wurden und werden zum Theile noch von vielen und großen Völkern als göttliche Schriften verehrt. Wenn aber die letztere den Vorzug verdient, welches iſt die rechte Auslegung derſelben? Die griechiſch-katholiſche? Oder die römiſch-katholiſche? Oder die lutheriſche? Oder die kalviniſche? u. ſ. w.« — Bevor wir uns über die Beantwortung aller dieſer Fragen vereinigen, möchte wohl unſre ganze Lebenszeit, ja vielleicht noch manches Jahrtauſend verſchwinden, und die göttlichen Ideen ſelbſt möchten wohl auf dieſem Wege nie zu unſrer Kunde gelangen. Freilich dürft' es Manchem am kürzeſten und alſo auch am vernünftigſten ſcheinen, die göttlichen Ideen in der menſchlichen Vernunft zu ſuchen, indem man etwan annähme, dieſe Vernunft ſtamme ſelbſt von der göttlichen als der Urvernunft, und die Ideen der menſchlichen Vernunft ſeien ebendarum Abbilder von den Ideen der göttlichen Vernunft als Urbildern. Allein da kommen uns wieder Andre entgegen, ſagend, daß es mit der menſchlichen Vernunft nichts ſei, ſintemal dieſelbe ganz und gar verdorben, und daher ſo blind oder taub ſei, daß ſie die göttlichen Ideen nicht mehr vernehme. Wir werden daher, wenn wir auch einſtweilen zugäben, daß unſre Vorſtellungen wahr ſein müſſten, wofern ſie mit den göttlichen Ideen einſtimmten, doch vor der Hand auf dieſen Probirſtein der Wahrheit verzichten müſſen, da wir noch gar kein Mittel abſehn, uns der göttlichen Ideen zu verſichern; man müſſte denn etwan annehmen, daß dieſe Ideen in den Gegenſtänden unſrer Vorſtellungen gleichſam abgedrückt oder ausgeprägt wären. Dann müſſten wir aber erſt dieſe Gegenſtände näher in's Auge faſſen; und dieß führt uns ganz natürlich zur zweiten der obigen drei Antworten.

Soll nun aber die Wahrheit Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit den *Gegenſtänden* ſein: ſo verwickeln wir uns in noch weit größere Schwierigkeiten, als wenn wir die Wahrheit in der Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit den göttlichen Ideen ſuchen. Denn dieſe Ideen, ſo weit ſie auch ſonſt über unſre Vorſtellungen erhaben ſein möchten, müſſten doch auch eine Art von Vorſtellungen ſein und inſofern eine gewiſſe Analogie mit den unſrigen haben, ſo daß ſich eine Vergleichung und eine Uebereinſtimmung beider an und für ſich wohl denken ließe. Aber die Gegenſtände unſrer Vorſtellungen können doch nicht ſelbſt wieder für bloße Vorſtellungen gehalten werden; ſonſt hätten wir nur Vorſtellungen von Vorſtellungen, aber nicht von Dingen, die eben erſt dadurch, daß wir ſie vorſtellen, zu unſerm Bewuſſtſein gelangen ſollen. Sobald wir daher einen Unterſchied machen zwiſchen unſern Vorſtellungen und deren Gegenſtänden: ſo müſſen wir auch zugeben, daß dieſe Gegenſtände etwas Andres ſeien als jene Vorſtellungen, daß beide von einander verſchieden ſeien. Wie wollen wir es nun aber anfangen, die Gegenſtände mit den Vorſtellungen zu vergleichen, um zu beſtimmen, ob beide mit einander einſtimmen oder nicht, ob die einen gerade das, nicht mehr und nicht weniger, und auch nichts andres *vorſtellen*, als die andern *ſind*? Da müſſten wir ja aus unſern Vorſtellungen ganz und gar herausgehn und die Dinge völlig unabhängig von denſelben oder, wie man's nennt, *an ſich* betrachten können. Vermögen wir denn aber das? Und iſt nicht alles Betrachten eben auch ein Vorſtellen? — Die angebliche Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen mit den Gegenſtänden derſelben wird alſo doch am Ende, d. h. wenn wir ſie auf ihren eigenthümlichen Gehalt und richtigen Ausdruck zurückführen, nichts andres ſein, als Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellungen unter einander.

So kämen wir denn durch die bloße Zergliederung der beiden letzten Antworten auf die erſte zurück. Aber da kommen uns auch gleich wieder jene Zweifler, die vielleicht der eben angeſtellten Zergliederung beifällig zuſahen, entgegen, ſagend, daß die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen unter einander nichts weniger als deren Wahrheit verbürge. Die Vorſtellung der Erde als eines Tellers und die Vorſtellung des Erdſchattens im Monde ſtimmen wohl zuſammen; denn wir ſehen dieſen Schatten immer abgerundet, wie einen Teller. Und dennoch iſt jene Vorſtellung nach dem einſtimmigen Zeugniſſe aller heutigen Aſtronomen und Geographen falſch. Allein wir ſprechen auch nicht von einer theilweiſen Uebereinſtimmung dieſer und jener Vorſtellung, ſondern von einer durchgängigen Uebereinſtimmung aller Vorſtellungen, von einer abſoluten Harmonie derſelben. Und da finden wir denn, daß die Vorſtellung des runden Erdſchattens im Monde zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden, alſo bei jeder möglichen Richtung oder Stellung der Erde gegen den Mond und des Mondes gegen die Erde nur mit der Vorſtellung der Erde als einer Kugel übereinſtimmt. Aber auch dieſe Vorſtellung wird wieder etwas beſchränkt oder näher beſtimmt werden müſſen, wenn ſie mit allen übrigen Vorſtellungen, die ſich auf die Erde beziehn, zuſammenſtimmen ſoll. Denn da wir nicht nur Berge und Thäler auf der Erdoberfläche wahrnehmen, ſondern bei genauern Wahrnehmungen, die man Beobachtungen und Meſſungen nennt, auf die Vorſtellung von ungleichen Halbmeſſern der Erde und ungleichen Pendelſchwingungen auf verſchiednen Punkten der Erde geführt werden: ſo wird, wenn wir alle dieſe Vorſtellungen mit einander vergleichen, eine durchgängige Einſtimmung derſelben nur dann herauskommen, wenn wir uns die Erde als einen rauhen kugelartigen Körper vorſtellen, der nach den Polen hin etwas eingedrückt iſt. Dieſe Vorſtellung werden wir demnach für die *wahre* halten, und zwar um ſo mehr, wenn ſich etwa bei immer weiter fortgeſetzten Vergleichungen finden ſollte, daß ſie auch mit den Vorſtellungen von andern Weltkörpern wohl zuſammenſtimme. Was jene Körper *an ſich* (ganz unabhängig von dieſer unſrer Vorſtellungsweiſe) ſeien, das kann uns in der That völlig gleichgültig ſein. Uns genügt zu wiſſen, was ſie *für uns* (die geſammte Menſchheit) ſeien. Und wollte ſich ja damit jemand nicht begnügen, nun, ſo mag er zuſehn, wie er mehr von ihnen erfahre. Wir geſtehn ſehr gern, daß wir ihm dazu nicht behülflich ſein können.

Wir halten demnach die *Wahrheit* für nichts andres, als die durchgängige Einſtimmung menſchlicher Vorſtellungen überhaupt (d. h. in allen Beziehungen, unter allen örtlichen, zeitlichen und andern Umſtänden und Verhältniſſen); und wir ſuchen ebendarin ein *Merkmal* (criterium) der Wahrheit einer jeden gegebnen Vorſtellung, alſo auch einer jeden gegebnen Erkenntniß (Urtheils, Satzes, Lehre u. ſ. w., die immer aus gewiſſen Vorſtellungen beſtehn) wenn wir bei angeſtellter Vergleichung finden, daß die gegebne Vorſtellung oder Erkenntniß mit allen übrigen in unſer Bewuſſtſein fallenden wohl zuſammenſtimme. Wir nennen dann ſie ſelbſt *wahr*, ihr Gegentheil *falſch* oder *irrig*. Und es beſtätigt ſich dieſe unſre Anſicht von der Wahrheit auch dadurch, daß alles, was man prüfen, forſchen, unterſuchen, erläutern, darthun, beweiſen oder bewahrheiten nennt, am Ende nichts andres iſt, als ein Vergleichen oder Zuſammenhalten unſrer Vorſtellungen, um uns der durchgängigen Einſtimmung derſelben möglichſt bewuſſt zu werden; ja daß ſelbſt alles Streiten über gewiſſe Urtheile oder Sätze keinen andern Zweck hat, als eben dieſen, und daher augenblicklich aufhört, ſobald man dieſen Zweck erreicht hat, wofern man nicht vielleicht am Streiten ſelbſt ſeine Luſt findet, wo dann freilich der Streit in's Unendliche fortlaufen kann. Wollen wir daher das gefundene Ergebniß noch etwas anders und beſtimmter ausdrücken, ſo können wir auch ſagen: Der Wahrheit ſuchende Menſch bezieht jede einzele Vorſtellung oder Erkenntniß auf ein abſolut harmoniſches

Syſtem von Vorſtellungen oder Erkenntniſſen überhaupt, und prüft ebendadurch jene, ob ſie wahr oder nicht.

Nun iſt es freilich ein Unglück für den Menſchen, daß er ſich nie im Beſitz eines ſolchen Syſtems befindet, und es iſt auch nicht abzuſehn, wie er je zu dieſem Beſitze gelangen ſoll. Denn wie groß auch die Summe von Vorſtellungen oder Erkenntniſſen eines Menſchen ſei, alle umfaſſt er doch nie mit ſeinem beſchränkten Bewuſſtſein, weil ſeine Vorſtellungs- und Erkenntniſſkraft immer endlich iſt und bleibt. Er kann ſich alſo auch nie der durchgängigen Einſtimmung ſeiner beſondern Vorſtellungen und Erkenntniſſe mit allen übrigen bewuſſt werden. Und hierin liegt eben die Quelle, wenigſtens die Hauptquelle des Irrthums; denn freilich giebt es deren noch mehr; wie z. B. uns gar oft auch das Herz mit ſeinen Zu- und Abneigungen, ſeinen Affekten und Leidenſchaften, zum Irrthume verführt. Aber die Hauptquelle des Irrthums liegt allerdings darin, daß wir kein *Allbewuſſtſein*, ſondern nur ein *örtlich* und *zeitlich beſchränktes Bewuſſtſein* haben. Denn nur jenes iſt untrüglich, über allen Irrthum erhaben.

Wenn indeſſen auch der Mangel an Allbewuſſtſein ein Unglück für den Menſchen ſein ſollte — was es aber eigentlich nicht iſt, weil nur Gott der Allwiſſende ein Allbewuſſtſein haben kann, und es doch wohl Thorheit wäre, zu ſagen, es ſei ein Unglück für den Menſchen, daß er nicht Gott ſei — ſo hat doch jeder Menſch es in ſeiner Gewalt, jenen Mangel immer mehr zu vermindern, wenn auch nicht aufzuheben. Denn jeder kann immerfort wachſen an Vorſtellungen und Erkenntniſſen; jeder kann die örtlichen und zeitlichen Schranken ſeines Bewuſſtſeins immer mehr durchbrechen. Und wenn er, der Einzele, ſtirbt, ſo ſtirbt doch das Geſchlecht nicht aus. Die Menſchheit darf alſo hoffen, daß ſie im Verlaufe der Zeiten, wo ihr Geſammtbewuſſtſein, ihr geiſtiges Gemeineigenthum immerfort wächſt, den Irrthum immer mehr beſiegen und folglich auch der Wahrheit ſich immer mehr bemächtigen lernen werde. Und daß dieß geſchehe, darauf iſt eben unſer eignes Streben jetzt, wie früher, gerichtet. Denn jedermann ſoll nach Kräften ſein Scherflein zum Beſitzthume des Menſchengeſchlechts an wahren Vorſtellungen und Erkenntniſſen beitragen. Wer daher auch nur *einen* Irrthum ausgerottet, auch nur *eine* Wahrheit gefunden hätte, dürfte wohl in dieſer Beziehung zu ſich ſelbſt ſagen: Ich habe nicht umſonſt gelebt.

Zweiter Abſchnitt.

Die Grundwahrheiten.

Wiewohl die *Wahrheit* als ſolche nur eine und dieſelbe iſt, ſo kann man doch auch *Wahrheiten* in der Mehrzahl unterſcheiden. Dieſe ſind dann aber nichts andres als *Urtheile* oder *Sätze*, welche für wahr gehalten werden. Denn unſer Geiſt iſt ſo geartet, daß er alles, was er für wahr oder auch für unwahr hält, in der Form von Urtheilen denkt und in der Form von Sätzen ausſpricht, wenn er das für wahr oder unwahr Gehaltene ſich ſelbſt oder Andern möglichſt klar und deutlich darſtellen will. Dieſe Darſtellungsweiſe fällt daher theils der Logik oder Dialektik, theils der Grammatik und Rhetorik zu, und geht uns hier weiter nichts an. Wohl aber geht uns hier die Frage an, ob es gewiſſe *Grundwahrheiten* gebe, und welches dieſelben ſeien, im Fall es dergleichen gebe — eine Frage, über die man noch lange nicht im Reinen iſt.

Schon der Name ſelbſt zeigt, daß Grundwahrheiten ſolche Wahrheiten ſein ſollen, *die andern zum Grunde liegen* d. h. woraus andre abgeleitet, wodurch andre als gültig dargethan, mithin ſelbſt erſt bewahrheitet werden. Man nennt ſie daher oft auch ſchlechtweg *Gründe*. Werden ſie als Urtheile oder Sätze dargeſtellt, ſo heißen ſie auch *Grundurtheile* und *Grundſätze*, wiefern man ſie aber an die Spitze eines Beweiſes, oder auch einer Lehre, einer Theorie, eines Syſtems ſtellt, *Prinzipien*. Hieraus ergiebt ſich ſogleich:

1. Daß kein Beweis *ohne ſolche Grundwahrheiten* geführt werden kann. Denn indem man einen Beweis fodert, verlangt man eben, etwas nachzuweiſen, wodurch ein Andres bewahrheitet werde.

2. Daß kein Beweis in's Unendliche fortlaufen kann. Denn wenn man immerfort nur Eins durch das Andre bewieſe, ohne irgend eine Wahrheit, auf der zuletzt alles ruhete: ſo hätte man nichts genügend und vollſtändig bewieſen, ſondern es wäre ſo anzuſehn, als hätte man nur einſtweilen etwas als Grund für dieſes oder jenes angenommen, ohne einen wirklichen (erſten oder letzten) Grund; als hätte man eine Menge von relativen Prinzipien ohne irgend ein abſolutes.

3. Daß ein ſolches Prinzip einen Beweis weder zulaſſen noch bedürfen kann. Denn ſobald es ihn zuließe, bedürft' es ihn auch, und wäre daher nur ein relatives Prinzip.

4. Daß Grundwahrheiten im eigentlichen oder ſtrengen Sinne ihre Bewahrheitung in ſich ſelbſt tragen, folglich unmittelbar gewiß ſein müſſen. Denn ſobald ſie nur mittelbar gewiß wären, ſo müſſten ſie eben durch ein Andres vermittelt d. h. bewieſen werden, und wären ſonach keine wirkliche Grundwahrheiten.

Wenn es nun dergleichen geben ſollte — was wir vor der Hand nur vorausſetzen — ſo iſt ferner offenbar, daß derjenige, welcher ſie für ſich ſelbſt anerkennt, ſie zwar auch für Andre in der Geſtalt von Urtheilen oder Sätzen aufſtellen kann, mit der Fodrung, ſie ebenfalls anzuerkennen, daß er aber dieſe Anerkennung bloß als freie Zuſtimmung erheiſchen darf (weßhalb man jene Wahrheiten auch Poſtulate nennen könnte, obwohl dieſer Ausdruck von Andern in andrer Bedeutung genommen wird). Denn durch äußere Nöthigung iſt nur Aeußeres zu erzwingen; innere Nöthigung aber würde ohne Beweis, mithin ohne ſchon vorausgegangene Anerkennung gewiſſer Grundwahrheiten nicht möglich ſein.

Bei ſo bewandten Umſtänden müſſen wir es freilich dahingeſtellt ſein laſſen, ob uns Andre ihre Zuſtimmung in Anſehung deſſen, was wir für Grundwahrheiten halten, geben wollen und werden. Allein wir rechnen doch darauf, weil wir in unzähligen Fällen bemerkt haben, daß Andre ſowohl in ihrem Denken als in ihrem Handeln ebendieſelben Grundwahrheiten, wenn auch nur ſtillſchweigend, ſchon anerkannten. Es wird alſo weiter nichts nöthig ſein, als ſie darauf aufmerkſam zu machen, damit ſie ſich jener Grundwahrheiten recht klar und deutlich bewuſſt werden, wenn dieß nicht ſchon auf andre Weiſe geſchehen ſein ſollte. Mit andern Worten: Wir wenden uns an das Bewuſſtſein eines jeden Leſers, indem wir durch unſre Worte eben das in ſeinem Bewuſſtſein zu erregen ſuchen, was wir ſelbſt in dem unſrigen mit voller Lebendigkeit tragen. Denn wir halten eben dieſes Bewuſſtſein für den letzten Träger aller Wahrheit und Gewiſſheit, und werden uns darüber in der Folge noch etwas umſtändlicher erklären.

Jetzt fragen wir zuerſt den Leſer, ob er nicht irgend einmal die Betheuerung gehört, vielleicht ſelbſt gelegentlich ausgeſprochen habe: »So wahr ich bin!« oder: »So wahr ich lebe!« — Was will wohl dieſe Betheuerung ſagen? Unſtreitig, daß irgend eine andre Ausſage, was auch ſonſt ihr Inhalt, Gegenſtand oder Zweck ſei, ſo wahr, ſo gewiß, ſo zuverläſſig ſei, als das eigne Sein oder Leben. Der Satz: Ich bin, wird demnach von uns Allen als das Wahreſte, Gewiſſeſte, Zuverläſſigſte angeſehn, was man nur ausſagen oder behaupten könne. Darum halten wir ihn für die erſte aller Grundwahrheiten. Beweiſen läſſt ſich dieſer Satz allerdings nicht. Denn das berühmte karteſiſche Wort: Cogito, ergo sum — iſt nichts weiter als leere Wortſpielerei. Unſer Denken iſt nicht gewiſſer, als unſer Sein; und am Ende heißt jene Formel nichts anderes als: Ich bin mit der Beſtimmung des Denkens, oder: Ich bin ein denkendes Weſen, wobei das eigne Sein ſchon als etwas ganz Ausgemachtes und Zweifelloſes anerkannt wird. Daher wird wohl auch niemand ſo thörig ſein, einen Beweis für ſein eignes Daſein zu fodern. Denn was könnte man ihm Gewiſſeres zum Beweiſe bieten, als eben das eigne Daſein? Man würde alſo zweifeln müſſen, ob es wohl mit ſeinem Verſtande ganz richtig, ob nicht etwa ſein Bewuſſtſein ſelbſt ebenſo geſtört wäre, als wenn ſich jemand für einen Klotz oder Stein hielte.

An den Satz: Ich bin, als die erſte Grundwahrheit, ſchließt ſich aber nothwendig die zweite in dem Satze: Es ſind Dinge außer mir. Denn wir würden unſer Ich gar nicht einmal denken können, wenn wir ihm nicht in einem und demſelben Gedanken ein Du oder Nicht-Ich entgegenſetzten. Vergebens haben ſich die Idealiſten der ſtrengeren Art abgemüht, zu erweiſen, dieſer Gegenſatz ſei ein leerer Schein, ein bloßes Blendwerk, welches das Ich ſich ſelbſt vormache, indem es ſeine Vorſtellungen von einem Aeußern in wirkliche Dinge außer ſich verwandle. Sie widerlegen ſich ſelbſt, indem ſie nicht nur gleich allen andern Menſchen von ſolchen Dingen reden, ſondern auch in Beziehung auf dieſelben ganz ſo wie Andre handeln. Sie müſſen daher ſelbſt eingeſtehn, daß ihr Idealismus auf das Leben gar nicht anwendbar ſei, daß ihre Theorie mit ihrer Praxis in offenbarem und unvermeidlichem Widerſpruche ſtehe; was aber eben die Falſchheit dieſer Theorie beweiſt. Denn es fehlt derſelben an dem Grundcharakter der Wahrheit, an jener abſoluten Harmonie der Vorſtellungen unter einander, die wir oben (Abſch. I.) als Kriterium der Wahrheit anerkannt haben. Wer anders redet und handelt, als er denkt, der will entweder Andre täuſchen, oder er täuſcht ſich ſelbſt, indem er in ſeinem Denken eine ſo verkehrte Richtung genommen, daß er gar nicht mehr ſo, wie er denkt, reden und handeln kann, ohne in's Ungereimte und Lächerliche zu fallen, ja ohne ſein eignes Daſein zu zerſtören. Darum flieht auch der entſchiedenſte Idealiſt vor reißenden Thieren, oder wehrt ſich gegen dieſelben, und warnt auch andre Menſchen davor, weil er trotz ſeines Idealismus Thiere und Menſchen für wirkliche Dinge (entia realia) und nicht für bloße Vorſtellungen (entia idealia) hält.

Aber ebenſo vergeblich haben ſich einige ſogenannte Realiſten abgemüht, das Daſein der Dinge außer uns zu beweiſen. Sie bildeten ſich nämlich ein, daß nur dasjenige für wahr zu halten, was ſich beweiſen laſſe, bedachten aber nicht, daß jeder Beweis etwas Unerweisliches vorausſetze, worauf er ſich zuletzt ſtützen müſſe. Sie hielten alle Gewißheit für mittelbar, ohne zu erwägen, daß es ohne unmittelbare auch keine mittelbare geben würde, oder wie es Jakobi recht treffend bezeichnet hat, daß die mittelbare Gewißheit erſt aus der zweiten (zuweilen auch wohl aus der dritten, vierten u. ſ. w.) Hand komme. Darum mußten auch alle angebliche Beweiſe für das Daſein der Dinge außer uns verunglücken, weil man das zu Erweiſende ſchon ſtillſchweigend vorausſetzte, wie es immer zu geſchehen pflegt, wenn man etwas beweiſen will, was nicht zu beweiſen, entweder weil es falſch oder weil es unmittelbar gewiß iſt. Dieſe verunglückten Beweiſe machten dann Andre wieder ſtutzig, erregten Zweifel an der Sache ſelbſt, und reizten wohl gar Manche (die vorhin erwähnten Idealiſten) zum Verſuche, das Gegentheil zu beweiſen, nämlich daß gar nichts außer dem Ich, ſondern alles nur in ihm als Vorſtellung, Bild oder Idee exiſtire, die vermöge einer dem Ich natürlichen Selbtäuſchung objektivirt oder als ein äußrer Gegenſtand gedacht werde; was ſich aber noch weniger beweiſen läſſt, da es den Menſchen in einen unauflöslichen Widerſpruch mit ſich ſelbſt verwickelt.

Worauf beruht denn alſo eigentlich die Ueberzeugung des Menſchen vom Daſein der Dinge außer ihm oder die Annahme einer Außenwelt? — Wir antworten unbedenklich: Auf der unmittelbaren Wahrnehmung. Alle Wahrnehmung iſt nämlich entweder innere oder äußere. Jene bezieht ſich auf das Ich ſelbſt, alles, was in uns iſt und geſchieht; dieſe auf das Nichtich, auf alles, was außer uns iſt und geſchieht. Wie daher auf jener die Ueberzeugung vom eignen Daſein beruht, ſo beruht auf dieſer die Ueberzeugung von allem fremden Daſein. Verwirfſt du aber dieſe — was du jedoch nicht kannſt, ohne dir ſelbſt in deinem Denken, Reden und Handeln zu widerſprechen — ſo müſſteſt du von Rechts wegen (d. h. wenn du folgerecht urtheilen wollteſt) auch jene verwerfen. Denn Wahrnehmung iſt und bleibt immer daſſelbe, ſie mag ſich auf Inneres oder auf Aeußeres beziehn. Wenigſtens iſt kein Grund abzuſehn, warum ſie in der einen Beziehung minder zuverläſſig oder gar verwerflicher ſein ſollte, als in der andern. Du müſſteſt alſo alle Wahrnehmung überhaupt als ungewiß und trüglich verwerfen und ſonach dein eignes Daſein ebenſowohl als das fremde bezweifeln oder gar ableugnen. Willſt du nun dieſes thun, nämlich mit Worten — denn in der That vermagſt du es nicht, weil du immer mit der größten Zuverſicht und Beſtimmtheit ſo handeln muſſt, als wenn du ſelbſt mit allen Außendingen zuſammen exiſtirteſt — ſo können wir dir ſolches nicht wehren; wir werden uns aber wohl hüten, mit dir weiter über einen Satz zu ſtreiten, den du im Grunde deines Herzens, in deinem innerſten Bewuſſtſein, ſelbſt nicht für wahr hälſt.

An jene beiden Sätze nun: Ich bin, und: Es ſind Dinge außer mir, ſchließt ſich wiederum ein dritter: Ich ſtehe mit den Dingen außer mir in beſtändiger Wechſelwirkung. Ohne eine ſolche Wechſelwirkung oder Gemeinſchaft würde das Ich gar nicht zur Thätigkeit erregt werden; es würde folglich weder von ſich ſelbſt noch von andern Dingen etwas wiſſen; es würde kein Bewuſſtſein haben. Denn dieſes Bewuſſtſein, was iſt es ſonſt als ein Wiſſen vom Sein? Und wie möchten wir wohl etwas wiſſen von dem, was da iſt, wenn wir zu gar keiner Thätigkeit erregt würden, weder zu jener innerlichen, die wir überhaupt ein Vorſtellen nennen, wodurch wir die Außenwelt abbildend in uns aufnehmen, noch zu jener äußerlichen, die wir überhaupt ein Streben nennen, wodurch wir die Außenwelt umgeſtaltend unſern Zwecken unterwerfen?

Das Bewuſſtſein des Ichs von ſich ſelbſt (das Wiſſen vom eignen Sein) und das Bewuſſtſein deſſelben Ichs von andern Dingen außer ihm (das Wiſſen von einem fremden Sein) iſt demnach auch zugleich ein Bewuſſtſein des Ichs von der beſtändigen Gemeinſchaft, die zwiſchen ihm ſelbſt und andern Dingen ſtattfindet. Es iſt gleichſam ein dreieiniges Bewuſſtſein; denn ein und daſſelbe Bewuſſtſein ſchließt jene drei Grundwahrheiten in ſich, ſo daß es nur ſich ſelbſt zu verklären oder zu entfalten braucht, um ſie in ſich zu finden. Wir können daher auch mit Recht ſagen, daß das Bewuſſtſein nichts andres ſei als eine Verknüpfung des Wiſſens mit dem Sein und des Seins mit dem Wiſſen. Wiefern aber dieſe Verknüpfung, als eine urſprüngliche, allen übrigen im wirklichen Menſchenleben vorkommenden, mithin empiriſchen, Verknüpfungen der Art vorausgeht und zum Grunde liegt, können wir ſie auch ſchlechtweg die transzendentale Syntheſe nennen. Sie iſt die Urthatſache, durch welche das Bewuſſtſein ſelbſt konſtituirt iſt, welche daher aus keiner anderweiten Thatſache abgeleitet, erklärt oder begriffen werden kann; ſie iſt ſchlechthin unbegreiflich, weil das Bewuſstſein, mittelſt deſſen wir alles Andre zu begreifen ſuchen, wenn auch nicht immer wirklich begreifen, ſich ſelbſt ſeinem Urſprunge nach nicht begreifen kann. Wer dieß wollte, müſste gleichſam aus ſeinem eignen Bewuſstſein herausgehn, um ſich ſelbſt noch ein ganz andres Bewuſstſein zu ſchaffen, mittelſt deſſen er jenes wieder begriffe. Weil er aber dabei immer wieder eine erſte oder urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens, ohne welche gar kein Bewuſstſein ſtattfinden würde, vorausſetzen müſste: ſo hätt' er eigentlich nichts begriffen, ſondern nur den ſeltſamen Verſuch gemacht, etwas, das ſchon in ſich ſelbſt gewiß iſt, aus einem weit minder Gewiſſen zu erklären. Denn was könnte ihm wohl dafür bürgen, daß er bei dem verſuchten Herausgehn aus ſeinem Bewuſstſein, um ſich ein noch andres zu ſchaffen, nicht in das Gebiet einer leeren Träumerei übergegangen ſei und ſo ſich ſelbſt getäuſcht habe? — Darum nannten wir eben das Bewuſstſein den letzten Träger aller Wahrheit und Gewiſsheit; und ebendarum iſt auch alles, was ſich in unſrem Bewuſstſein als eine wirkliche Thatſache ankündigt, ebenſo wahr und unmittelbar gewiß, als die vorhin erwähnten drei Grundwahrheiten ſelbſt. So iſt z. B. der Satz: Ich denke, weil er eine Thatſache des Bewuſstſeins (das Denken als Faktum im Ich) ausſpricht und anerkennt, ebenſo zuverläſſig, als der Satz: Ich bin. Wie man daher nicht ſagen kann: Cogito, ergo sum — ſo kann man auch nicht umgekehrt ſagen: Sum, ergo cogito — denn Eins iſt ſo gewiß als das Andre. Das Ergo iſt hier völlig überflüſſig und bedeutungslos.

Wenn nun dieß alles ſeine Richtigkeit hat, ſo wird das Beginnen der Realiſten, welche aus dem Sein oder dem Realen als dem Erſten oder Urſprünglichen das Wiſſen oder das Ideale als das Zweite oder Abgeleitete erklären und begreifen wollen, ebenſo unſtatthaft ſein, als das der Idealiſten, welche den umgekehrten Weg einſchlagen. Denn Sein und Wiſſen, Reales und Ideales, laſſen ſich gar nicht ſo von einander trennen, daß das Eine ohne das Andre zuerſt geſetzt werden und dann hinterher wieder das Eine aus dem Andern abgeleitet werden könnte. Man müſste ja immer ſchon etwas vom Sein wiſſen, um eine ſolche Ableitung auch nur verſuchen zu wollen. Beides iſt demnach urſprünglich verknüpft, und dieſe urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens, dieſe *transzendentale Syntheſe*, iſt eben der Punkt, den keine Spekulazion überſchreiten darf, weil ſie dadurch das Bewuſſtſein ſelbſt, ohne welches auch keine Spekulazion ſtattfinden kann, vernichten, mithin ganz und gar *überſchwenglich* oder *transzendent* werden würde; ſie iſt, mit einem Worte, der *abſolute Gränzpunkt des Philoſophirens*, deſſen Feſthaltung aber freilich von Niemanden erzwungen werden kann, ſondern wie alles, was in das Gebiet des Denkens fällt, der freien Anerkennung eines jeden Denkers überlaſſen werden muß. Darum haben wir auch früher unſer eignes Syſtem als Gegenſatz von jedem bloß realiſtiſchen oder bloß idealiſtiſchen Syſteme (dem *exkluſiven Realismus* oder *Idealismus*, welche beide *transzendent* ſind) den *transzendentalen Synthetismus* genannt — ein Name, den wir gern gegen jeden andern vertauſchen werden, wenn er nur die Sache ſelbſt noch beſſer und ausdrucksvoller bezeichnet. Denn auf bloße Namen kommt es uns gar nicht an, ſondern nur auf das, was damit bezeichnet und *für wahr gehalten* werden ſoll. Aber nun entſteht auch die Frage, was eben dieſes *Fürwahrhalten* ſei und ob es etwa mehre *Arten* deſſelben gebe. Dieß wollen wir im nächſten Abſchnitt unterſuchen.

Dritter Abſchnitt.

Das Fürwahrhalten.

Wer etwas *für wahr hält*, ſei es ein einzeler Satz oder eine ganze Lehre als Inbegriff von mehren Sätzen oder auch eine Erzählung von mehren Thatſachen, der ſieht ſich auf gewiſſe Weiſe genöthigt, dem für wahr Gehaltnen ſeinen *Beifall* zu geben. Dieſer Beifall iſt eine Art von Hinneigung des Gemüths zur anerkannten Wahrheit, ähnlich der Hinneigung zur wahrgenommenen Schönheit oder Tugend. Wir billigen es dann, daß man gerade ſo und nicht anders urtheile; ja wir fodern von jedem Urtheilsfähigen, daß er in Anſehung des von uns für wahr Gehaltnen ebenſo wie wir ſelbſt urtheile.

Dieſe Anſoderung geht zuweilen wohl gar ſo weit, daß man von Andern den Beifall zu erzwingen ſucht. Das iſt aber ein vergebliches Streben. Denn man kann höchſtens nur erzwingen, daß Andre ſagen oder ſo thun, als ob ſie etwas für wahr hielten, aber nie, daß ſie es wirklich für wahr halten. Der Beifall als Hinneigung des Gemüths zur anerkannten Wahrheit iſt durchaus nicht erzwingbar; er iſt äußerlich ganz frei, wenn er auch innerlich abgenöthigt wäre. Dieſe innere Nöthigung beruht aber darauf, daß man Jemanden durch Vorſtellungen zur Anerkennung der Wahrheit eines Satzes, einer Lehre oder einer Erzählung bringe. Jene Vorſtellungen werden nämlich ſo beſchaffen ſein müſſen, daß ſie als Kräfte auf ſein Gemüth wirken, um es zu beſtimmen, daß es die Wahrheit des Gegebnen anerkenne und ſich nun von ſelbſt zu derſelben hinneige. Solche Vorſtellungen heißen daher Gründe des Fürwahrhaltens oder auch Beifallsgründe. Ebendarum fragt derjenige, welcher etwas für wahr halten ſoll, aber noch nicht dafür hält, nach Gründen d. h. er verlangt, man ſolle in ihm ſolche Vorſtellungen erregen, welche ihn zum Beifallgeben beſtimmen. Es verſteht ſich alſo von ſelbſt, daß diejenigen Vorſtellungen, welche als ſolche Beſtimmungsgründe wirken, folglich etwas andres als wahr bekräftigen ſollen, bereits ſelbſt als wahr anerkannt ſein müſſen. Iſt dieß der Fall, ſo bedarf es nur der Nachweiſung, daß das für wahr zu Haltende mit jenen Vorſtellungen übereinſtimme oder in einem innigen Zuſammenhange ſtehe, daß man alſo, wenn man folgerecht oder bündig denken wolle, nicht das Eine für wahr halten könne, ohne auch das Andre für wahr zu halten. Ließe ſich dieß nicht nachweiſen, ſo müßte man annehmen, entweder daß das für wahr zu Haltende gar nicht wahr ſei, oder daß ſeine Wahrheit auf ganz andern Gründen beruhe, oder auch daß ſeine Wahrheit auf ſich ſelbſt beruhe d. h. daß es unmittelbar gewiß ſei. Im letzten Falle bedürft' es freilich keiner ſolchen Nachweiſung. Allein es würde doch nöthig ſein, das, was der Andre für wahr halten ſoll, aber noch nicht dafür hält, für ſein Bewuſſtſein zu einem ſolchen Grade der Klarheit und Deutlichkeit zu erheben, daß er ſich der unmittelbaren Gewiſſheit deſſelben bewuſſt würde. Das für wahr zu Haltende würde dann nicht eigentlich bewieſen oder dargethan, ſondern nur erklärt oder erörtert. Immer aber müſſte man es darauf ankommen laſſen, ob der Andre das, was man ihm ſagt, ſei es zum Beweiſe oder zur Erklärung, genügend befinde, um uns ſeinen Beifall zu ſchenken, da ſich dieſer nun einmal nicht erzwingen läſſt.

Wenn wir etwas mit einer gewiſſen Beſtändigkeit für wahr halten, mithin unſer Beifall dauerhaft iſt, ſo heißt derſelbe auch Ueberzeugung. Doch folgt daraus keineswegs, daß die Ueberzeugung immer fortdauern müſſe. Sie iſt vielmehr, wie alles in und an dem Menſchen, veränderlich. Auch kann ſie bald ſtärker bald ſchwächer ſein, je nachdem entweder die Gründe des Fürwahrhaltens ſelbſt oder das Bewuſſtſein von ihnen ſtärker oder ſchwächer. Es kann ſogar eine bloß eingebildete Ueberzeugung geben, d. h. eine ſolche, die auf Vorſtellungen der Einbildungskraft beruht, welche ſich durch ihre Lebhaftigkeit dem Gemüthe als Gründe aufdringen und daher einen bloßen Schein der Wahrheit hervorbringen; wie wenn Jemand, der von einem Verſtorbenen lebhaft träumte, behauptet und betheuert, der Verſtorbene ſei ihm wirklich und wahrhaftig erſchienen. Indeſſen nennt man dieſe eingebildete Ueberzeugung lieber Ueberredung, weil ſie vornehmlich durch die Kunſt der Beredtſamkeit, die ſich mehr an die Einbildungskraft als an den Verſtand der Zuhörer wendet oder dieſen durch Blendwerke der Einbildungskraft zu beſtechen ſucht, hervorgebracht wird. So lange jedoch der Zuſtand der Ueberredung dauert, wird ſich der Ueberredete ſelbſt immer für überzeugt halten; weßhalb man die Ueberzeugung im weitern Sinne, welche auch die Ueberredung mit unter ſich befaſſt, von der Ueberzeugung im engern Sinne, welche der Ueberredung entgegenſteht, ſorgfältig unterſcheiden muß.

So lange die Ueberzeugung (im weitern Sinne) dauert, zweifelt man nicht an der Wahrheit deſſen, wovon man überzeugt iſt. Sobald aber die Ueberzeugung durch Gegengründe, auf die uns entweder eignes Nachdenken oder die Mittheilung fremder Gedanken führt, erſchüttert wird: ſo fängt auch der Zweifel an, ſich einzuſtellen — ein Gemüthszuſtand, der etwas Peinliches, den Geiſt Beunruhigendes an ſich hat, dem aber Niemand entgehen kann, deſſen Denkkraft nicht entweder durch thieriſche Rohheit oder durch fremdes Anſehn ganz verdumpft iſt. Es kann aber der Zweifel, wiefern er ſich äußerlich kundgiebt, bald leiſer und beſcheidner, bald kecker und dreiſter auftreten. Im erſten Falle nimmt er nur einzele Sätze oder Lehren in Anſpruch, die für wahr ausgegeben werden, aber nicht hinlänglich begründet ſind. Man kann dieſen Zweifel den logiſchen nennen, weil die Logik ſelbſt es als eine zur Bewahrung des Gemüths vor dem Irrthume, mithin auch zur Erforſchung der Wahrheit ſehr heilſame Klugheitsregel empfehlen muß, daß man gegen dergleichen Sätze oder Lehren mistrauiſch ſei. Im zweiten Falle aber nimmt der Zweifel das ganze Syſtem menſchlicher Vorſtellungen und Erkenntniſſe in Anſpruch und ſpricht demſelben alle Wahrheit und Gewiſſheit ab, weil der Zweifler dafür hält, daß ſich für und wider jedes Urtheil gleich viele und gleich ſtarke Gründe anführen laſſen; man müſſe daher ſeinen Beifall gänzlich zurückhalten. Dieſen Zweifel kann man den transzendentalen nennen, weil er das urſprüngliche Verhältniß des menſchlichen Geiſtes als Subjektes der Erkenntniß zu den Dingen als Objekten derſelben betrifft, welches Verhältniß es unmöglich machen ſoll, zu einer wahren und gewiſſen oder zuverläſſigen Erkenntniß zu gelangen. Es iſt alſo derſelbe Zweifel, dem der ſtrengere Skeptiker, wenigſtens ſeinem Vorgeben nach und in theoretiſcher Hinſicht, ergeben iſt. Denn daß er ihm wirklich und in jeder Hinſicht, alſo auch praktiſch, ergeben ſein ſollte, iſt nicht möglich, wie ſchon oben (Abſch. 1.) bemerkt worden. Irgend etwas muß der Menſch im Leben für wahr und gewiß halten; ein Verzichten auf alles Urtheil, ein Zurückhalten alles Beifalls (die Epoche der Skeptiker) iſt ebenſowenig möglich, als eine Nachweiſung des völligen Gleichgewichts der Gründe für und wider jeden Satz (der Iſoſthenie der Skeptiker). Auch würde man dadurch nicht zu jener unerſchütterlichen Gemüthsruhe (der Ataraxie der Skeptiker) gelangen, welche das Ziel dieſes Zweifels (το τελος της σκεψεως) ſein ſoll. Vielmehr würde ſich dann das Gemüth in der peinlichſten Unruhe befinden, weil es nun gar nichts Feſtes mehr hätte, woran es ſich halten könnte. Denn Sitte oder Gewohnheit und äußeres Geſetz (εθος και νομος) worauf die alten Skeptiker verwieſen, ſind gar zu veränderliche und ſchwankende Dinge, als daß man ſich daran mit Sicherheit halten könnte, ſei es im Urtheilen oder im Handeln. Ueberdieß haben wir auch bereits oben (Abſch. 2.) ſolche Grundwahrheiten nachgewieſen, welche, wenn man ſie nur ſeinem eignen Bewußtſein mit voller Klarheit und Lebendigkeit vergegenwärtigt, ſich über allen Zweifel erheben werden. Sollte ſie aber dennoch Jemand bezweifeln wollen — denn der Wille des Menſchen hat unſtreitig auf den Zweifel ebenſoviel Einfluß als auf den Beifall und die Ueberzeugung — ſo wird ihm freilich auch alles Uebrige, was wir über das Fürwahrhalten und das Glauben und alle damit verwandte Gegenſtände noch zu ſagen haben, ebenfalls zweifelhaft erſcheinen müſſen. Wir geſtehn aber gern, daß wir dieſem Uebel — wenn es anders ein ſolches iſt — nicht abzuhelfen vermögen.

Vierter Abſchnitt.

Das Glauben als eine Art des Fürwahrhaltens betrachtet.

Gleich zu Anfange des erſten Abſchnitts bemerkten wir, das Glauben müſſe entweder dem Fürwahrhalten überhaupt oder wenigſtens einer gewiſſen Art deſſelben gleich ſein. Daß es aber dem Fürwahrhalten überhaupt gleich ſei, läßt ſich nicht füglich annehmen. Denn wir nennen das menſchliche Fürwahrhalten nicht immer ein Glauben; oft bezeichnen wir es auch als ein *Wiſſen* oder als ein *Meinen*, oder gar nur als ein *Wähnen*. Man kann alſo wohl ſagen: Alles Glauben iſt ein Fürwahrhalten, aber nicht umgekehrt: Alles Fürwahrhalten iſt ein Glauben. Das Glauben kann daher bloß als eine *beſondre Art des Fürwahrhaltens* betrachtet werden.

Aber nun entſteht die neue Frage: *Was für eine Art* des Fürwahrhaltens iſt das Glauben? Wie und wodurch unterſcheidet es ſich von den *übrigen Arten* des Fürwahrhaltens? Ohne vorgängige Beantwortung derſelben werden wir nicht mit Sicherheit auf dem Gebiete des Glaubens vorwärts ſchreiten können. Die Gläubigen ſelbſt bekümmern ſich freilich meiſt nur wenig darum. Sie glauben eben, weil ſie glauben, oder auch weil Andre glauben. Aber dieſes unbeſonnene Verfahren dürfen wir hier nicht nachahmen, wo wir uns eben beſinnen d. h. vom Glauben ſelbſt Rechenſchaft geben wollen.

Zu dieſem Behufe laſſt uns zuerſt das *Glauben* mit dem *Wiſſen* vergleichen. Wer da ſagt, er wiſſe etwas, will damit unſtreitig *mehr* ſagen, als wenn er bloß ſagt, er glaube etwas. Er will nämlich dadurch ein ſtärkeres, höheres oder lebendigeres Bewuſſtſein von der Wahrheit und Gewiſſheit eines Urtheils andeuten. Daher ſetzen wir auch oft beides einander entgegen. Ich weiß nicht — heißt es oft im Leben — ob der und der ein ehrlicher Mann ſei, aber ich glaub' es. Wir wollen damit unſer *Vertrauen* auf den Mann, den *Kredit*, in welchem er bei uns in Bezug auf ſeine Ehrlichkeit ſteht, ausſprechen, ohne uns jedoch eine ganz zweifelloſe Erkenntniß in dieſer Hinſicht beizulegen. Wo wir aber dieſe haben, da ſprechen wir vom Wiſſen, und würden es ſogar ungereimt und lächerlich finden, wenn jemand dann nur vom Glauben reden wollte. So ſagt jedermann: Ich weiß (nicht, ich glaube) daß ich lebe oder denke, daß zwei mal zwei vier iſt, daß der Durchmeſſer eines Kreiſes kleiner als ſein Umfang iſt, daß ein hölzernes Ding kein eiſernes iſt, daß die Sonne ſtärker als der Mond leuchtet u. ſ. w.

Warum legen wir uns nun in allen dieſen Beziehungen ein Wiſſen bei? — Unſtreitig darum, weil das eigne Bewuſſtſein, die unmittelbare Wahrnehmung, die innere oder äußere

Anſchauung uns ſchlechterdings nöthigt, ſo zu urtheilen. Wir würden daher fürchten müſſen, mit uns ſelbſt und allen Menſchen von geſundem Verſtande in Widerſpruch zu fallen, wenn wir anders urtheilen wollten. Darum iſt es auch falſch, wenn einige Philoſophen geſagt haben, die Ueberzeugung vom Daſein der Dinge außer uns ſei bloßer Glaube, weil dieſes Daſein nicht bewieſen werden könne. Denn wiefern wir jene Dinge wahrnehmen, wiſſen wir von ihnen, nämlich unmittelbar. Es bedarf alſo hier auch keines Beweiſes, wie ſchon früher bemerkt worden.

Indeſſen legen wir uns ein Wiſſen auch dann noch bei, wenn wir nicht ſo unmittelbar die Wahrheit eines Satzes anerkennen, ſondern erſt mittelbar, nämlich durch Beweis, davon überzeugt werden, z. B. wenn uns bewieſen worden, daß das Quadrat einer zweitheiligen Wurzel (a + b) jederzeit zuſammengeſetzt ſei aus den Quadraten der beiden Theile und dem doppelten Produkte beider in einander, oder daß der Durchmeſſer eines jeden Kreiſes ſich zum Umfange beinahe wie 100 zu 314 verhalte, oder daß jeder kategoriſche Schluß aus drei Hauptbegriffen beſtehen müſſe u. d. g. Es iſt aber auch offenbar, daß die Beweiſe dieſer und ähnlicher Sätze ſich an etwas unmittelbar Gewußtes anlehnen oder davon als von einem allgemeingültigen Prinzipe ausgehn müſſen, wenn in Anſehung ſolcher Sätze ein wahrhaftes Wiſſen ſtattfinden ſoll. Iſt dieß nun der Fall, ſo ſagen wir auch, daß wir eine Einſicht in die Sache oder den Gegenſtand des Satzes haben, und legen daher dieſen Sätzen Evidenz bei.

Sagen wir dagegen, daß wir etwas bloß glauben: ſo geſtehn wir ebendadurch den Mangel an Einſicht oder Evidenz ein, wenn wir auch vielleicht den Satz ſelbſt, den wir glaubend für wahr halten und der daher auch ein Glaubensartikel (oder ein Dogma im engern Sinne) heißt, mit großer Zuverſicht (cum fiducia) behaupten. Wer z. B. an Gott glaubt, der wird, wenn er jemal über den Gegenſtand ſeines Glaubens recht ernſtlich und beſonnen nachgedacht hat — was freilich nur Wenige thun — gar bald zu dem Geſtändniſſe jenes alten Weiſen (Simonides, wenn ich nicht irre) ſich gedrungen ſehn, daß er, je länger er über jenen Gegenſtand nachdenke, deſto mehr ſeine tiefe Unwiſſenheit über das göttliche Weſen fühle, daß es ihm ganz unerforſchlich ſei. Er wird aber auch bald den Grund dieſer Unwiſſenheit entdecken und ſo gleichſam ein Wiſſen von ſeinem Nichtwiſſen erhalten; er wird nämlich einſehn, daß der Gegenſtand zu groß für unſer kleines Erkenntnißvermögen ſei, daß das Unendliche vom Endlichen nie völlig erfaſſt oder begriffen werden könne. Darum wird er aber noch nicht an dem Satze: Es iſt ein Gott, zweifeln. Höchſtens werden ihm nur, ſo lang' er über den Gegenſtand ſeines Glaubens bloß räſonnirt oder ſpekulirt, allerlei Zweifel beigehen. Sobald ſich aber der wahrhaft Gläubige mit dem Gegenſtande ſeines Glaubens praktiſch beſchäftigt, ſobald er ſein Herz vom Sinnlichen und Endlichen zum Ueberſinnlichen und Unendlichen in Andacht erhebt, ſobald er Gott als ſeinen Schöpfer, Erhalter, Regierer, Geſetzgeber und Richter verehrt: ſo verſchwinden alle jene Zweifel, weil ſie bloß ſpekulativ ſind, augenblicklich, und der Glaube behauptet ſich gleichſam ihnen zum Trotze, weil er ein gar zu dringendes Bedürfniß für das Herz des Gläubigen iſt, weil dieſem die Welt ohne Gott als öde, ſein eignes Sein ohne ein göttliches als troſtlos, ja ſein ganzes Thun und Laſſen als werth- oder zwecklos erſcheint. Der Grund ſeines Glaubens iſt daher allerdings ein praktiſcher und ſomit ein ſubjektiver. Weil aber das Gegentheil ſeines Glaubens (der Satz: Es iſt kein Gott) von keinem Menſchen in der Welt durch theoretiſche und objektive oder zureichende Erkenntnißgründe bewieſen werden kann — denn das Nichtſein eines Dinges läſſt ſich überhaupt nicht ſtreng erweiſen, ſelbſt dann nicht, wenn von einem ſinnlichen und endlichen Dinge die Rede wäre, weil es doch irgendwo im Weltraume, wenn auch nicht auf der Erde, ſein könnte — ſo beruhigt ſich der Gläubige gern bei jenem praktiſchen und ſubjektiven Grunde, geſetzt auch, daß er ſich deſſelben noch nicht klar und deutlich bewuſſt geworden wäre. Denn ſolche Gründe wirken auch insgeheim, ohne beſtimmte Vorſtellungen, als bloße Gefühle, auf den menſchlichen Geiſt; ja ſie können ſo ſtark auf ihn einwirken, daß er ſich einbildet, er wiſſe etwas von Gott und göttlichen Dingen, oder daß er ſeinem Glauben, weil dieſer ihm ſo theuer iſt, nicht bloß einen höhern Werth als dem Wiſſen, ſondern auch eine höhere logiſche Kraft für die Ueberzeugung beilegt.

Daher mag es wohl auch gekommen ſein, daß manche Denker, die man eben um deswillen Glaubensphiloſophen genannt hat, das Verhältniß zwiſchen dem Wiſſen und dem Glauben umkehrten und ſogar das Wiſſen durch das Glauben erſt begründen wollten. Das iſt aber ein ganz verkehrtes Unternehmen. Denn allemal iſt es eine negative Bedingung (conditio sine qua non) des wahren Glaubens, daß man nicht das Gegentheil von dem wiſſe, was man glaubt. Es wäre ſchlechthin unvernünftig zu glauben, daß zwei mal zwei fünf, daß das Quadrat der Hypotenuſe im rechtwinkeligen Dreiecke kleiner als die Quadrate der beiden Katheten; oder daß der Mond größer als die Sonne ſei, da man das Gegentheil weiß. Darum ſtrebt auch die Wiſſenſchaft, die eben vom Wiſſen ihren Namen hat, nothwendig nach demſelben, wenn ſie es gleich nicht immer und überall erreicht, und ſich daher zuweilen mit dem Glauben, manchmal ſogar mit dem bloßen Meinen begnügen muß. Wie es aber ungereimt wäre zu ſagen, eine Meinung ſei wahrhafter und gewiſſer als ein mathematiſcher Lehrſatz, der in Euklid's Elementen mit höchſter Evidenz erwieſen worden: ebenſo ungereimt wär' es, dieß von einem Glaubensartikel zu ſagen, wenn auch dieſer in irgend einem für göttlich gehaltnen Buche ſtände. Denn daß das Buch göttliches Urſprungs ſei, iſt ſelbſt wieder eine bloße Glaubensſache; niemand von uns weiß es, weder unmittelbar noch mittelbar, indem bloße Zeugniſſe (beſonders in eigner Sache) keine zulängliche Beweisgründe ſind und der Schluß von den Wirkungen eines Buches auf die Urſache deſſelben höchſt unſicher iſt; weshalb auch der gläubige Muſelmann ſeinen Koran für ebenſo göttlich hält, als der gläubige Chriſt ſeine Bibel. In wiſſenſchaftlicher Hinſicht gebürt alſo dem Wiſſen der erſte Rang unter den verſchiednen Arten des Fürwahrhaltens, ſelbſt wenn uns dieſe in einem gegebnen Falle mehr anziehn oder intereſſiren möchten. Es ſteht theoretiſch höher als das Glauben und alſo auch als das Meinen. Dieß iſt unſtreitig auch der Grund, warum wir Gott bloß ein Wiſſen beilegen, kein Glauben, vielweniger ein

Meinen. Denn da wir das Wiſſen Gottes als *unendlich* denken müſſen, weshalb es auch *Allwiſſenheit* heißt: ſo ſchließt es nothwendig alles aus, was weniger als Wiſſen iſt. Aus demſelben Grunde muß Gottes Wiſſen als ein *durchaus unmittelbares* gedacht werden, mit welchem Glaube und Meinung um ſo weniger zuſammen beſtehen kann.

Das *Meinen*, als eine beſondre Art des Fürwahrhaltens betrachtet, ſteht nämlich noch um eine Stufe tiefer als das Glauben, obwohl beide oft ſo mit einander verwechſelt werden, daß man Glaubensartikel für bloße Meinungen oder noch öfter bloße Meinungen für wirkliche Glaubensartikel ausgiebt. Ja es geht die Anmaßung noch weiter, ſo daß man bloße Meinungen als wiſſenſchaftliche Lehrſätze aufſtellt. Vornehmlich thun dieß diejenigen, welche in ihre Meinungen verliebt ſind. Denn wie die Liebe gegen Menſchen uns ſo blind macht, daß wir deren Fehler nicht bemerken: ſo macht uns auch die Liebe gegen Meinungen (beſonders ſolche, die wir ſelbſt erfunden haben, wo ſich noch die Eitelkeit einmiſcht) ſo blind, daß wir das Mangelhafte an ihnen gar nicht bemerken. Ebendieß iſt der Fall bei ſolchen Meinungen, welche das Anſehn der Perſonen, die wir ſehr hochſchätzen, der Geſellſchaften, in welchen wir geboren und erzogen ſind, oder auch der Zeitalter, durch welche ſie fortgepflanzt, mithin von Geſchlecht zu Geſchlecht überliefert worden, geheiligt hat. Daher mag es wohl auch gekommen ſein, daß man alles ohne Unterſchied, was gelehrt wird, Dogmen im weitern Sinne genannt hat, mögen es echt wiſſenſchaftliche Lehrſätze oder Glaubensartikel oder bloße Meinungen ſein. Uebrigens fallen in das Gebiet der Meinung alle *Vorausſetzungen* oder *Hypotheſen*, alle *Annahmen* oder *Präſumzionen*, und alle *Vermuthungen* oder *Konjekturen*, ſo lange ſie nicht durch fortgeſetztes Nachdenken und Forſchen zu einer höhern Würde erhoben worden. Denn daß dieß möglich ſei, bezeugt die Geſchichte der Wiſſenſchaften. Was man aber *öffentliche Meinung* nennt, iſt eigentlich ein Inbegriff von Urtheilen, die bald bloße Meinungen, bald aber auch mehr ſein können.

Nehmen wir nun das *Meinen* in ſeiner eigentlichen Bedeutung, ſo gehört dahin alles, was bloß *wahrſcheinlich*, mithin ungewiß iſt, weil noch etwas an der zureichenden Begründung des Urtheils fehlt. Denn ſobald wir uns dieſes Mangels in unſrem Denken bewuſſt werden, ſo fällt auch die innere Nöthigung zum Beifallgeben weg. Es kann aber dieſer Mangel größer oder geringer ſein; es kann in dem einen Falle mehr, in dem andern weniger an der zureichenden Begründung des Urtheils fehlen. Fehlt nur wenig, ſo werden wir das Urtheil wahrſcheinlich, fehlt hingegen viel, ſo werden wir es unwahrſcheinlich finden. Im erſten Falle werden wir zum Beifallgeben ſehr geneigt ſein, mithin auch wohl das Wahrſcheinliche für wahr halten. Im zweiten Falle hingegen werden wir zum Beifallgeben wenig oder gar nicht geneigt ſein, und daher das Unwahrſcheinliche auch für unwahr oder falſch halten, obwohl nach einer ſchon von Ariſtoteles in ſeiner Poetik gemachten Bemerkung zuweilen gerade das Wahrſcheinliche unwahr und das Unwahrſcheinliche wahr iſt oder (wenn vom Künftigen die Rede) wahr wird, indem ein Urtheil immer unſicher bleibt, ſo lang' es nicht zureichend begründet iſt. Auch iſt offenbar, daß, weil es hier auf ein Mehr oder Weniger ankommt, ſehr viele Abſtufungen des Wahrſcheinlichen und des Unwahrſcheinlichen möglich ſind, die ſich gar nicht alle beſtimmen laſſen. Man kann daher mit Recht ſagen, daß es unendliche (d. h. unbeſtimmbar viele) Grade der Wahrſcheinlichkeit gebe vom höchſten, der der Gewiſſheit beinahe gleich kommt, bis zum niedrigſten, wo wir völlig ungewiß ſind und daher der Zweifel beginnt. Ebendarum ſagen wir oft, daß wir etwas bezweifeln, weil wir es ſehr unwahrſcheinlich finden. Und dieß iſt auch der Grund, warum auf dem Gebiete der Meinungen alles ſo ſchwankend iſt, warum unſre Geneigtheit zum Beifallgeben bald ſteigt bald fällt, und warum der Eine ebendaſſelbe ſehr unwahrſcheinlich finden kann, was der Andre höchſt wahrſcheinlich findet. Jener bemerkt vielleicht ſehr viel, dieſer ſehr wenig von dem, was noch an der zureichenden Begründung des Urtheils fehlt.

Hierauf gründet ſich auch der Verſuch, die Wahrſcheinlichkeit förmlich zu berechnen (calculus probabilium). Man geht nämlich dabei von dem Gedanken aus, daß ſich jenes Mehr und Weniger auch wohl als eine mathematiſche

Größe werde beſtimmen laſſen. Allein die Ausführbarkeit dieſes Gedankens erleidet ſehr große Beſchränkungen. Denn nur in den Fällen, wo die Wahrſcheinlichkeitsgründe bloß zu zählen ſind, läſſt ſich eine ſolche Berechnung anſtellen, wie bei der Lotterie, dem Lotto und andern reinen Glücksſpielen. Wo z. B. unter 100,000 Looſen 90,000 Nieten und 10,000 Treffer ſind, da kann man leicht beſtimmen, wie groß die Wahrſcheinlichkeit des Gewinnens im Verhältniſſe zu der des Nichtgewinnens für die Spielenden ſei. Sobald aber die Wahrſcheinlichkeitsgründe auch zu wägen ſind, iſt die Berechnung höchſt unſicher oder ganz unmöglich. Wer will z. B. berechnen, wenn mehre Spieler von verſchiedner Geſchicklichkeit mit einander ein Kartenſpiel, das nicht bloß vom Glücke, ſondern auch vom Verſtande und von der Uebung abhangt, ſpielen, wie groß die Wahrſcheinlichkeit ihres gegenſeitigen Gewinnes oder Verluſtes ſei? Die Geſchicklichkeit, als intenſive Größe (als Größe der Geiſteskraft) betrachtet, entzieht ſich jedem Kalkul, ſelbſt wenn alle ehrlich ſpielen. Miſcht ſich aber gar noch der Betrug, als eine ganz andre Art von Geſchicklichkeit, in's Spiel: ſo muß der tiefſinnigſte Mathematiker mit ſeiner Wahrſcheinlichkeitsrechnung zu Schanden werden. Man kann daher auch die Wahrſcheinlichkeit ſelbſt in die mathematiſche und die dynamiſche eintheilen, weil nur die erſtere ſich berechnen läſſt.

Von dem Meinen iſt aber noch das Wähnen zu unterſcheiden. Die Meinung kann und ſoll immer auf wirklichen Gründen beruhn, wenn gleich dieſelben nicht zureichen, eine vollſtändige und gewiſſe Ueberzeugung in uns zu bewirken. Der Wahn aber beruht nur auf eingebildeten Gründen, die eigentlich gar keine ſind, weil ſie augenblicklich alle Kraft verlieren, ſobald man ſie nach angeſtellter Prüfung als ein Blendwerk der Einbildungskraft anerkennt. Darum heißt auch die Meinung im Lateiniſchen ſchlechtweg opinio, der Wahn aber vana opinio, indem das Wort Wahn ſelbſt mit vanus ſtammverwandt iſt. Cicero's Satz: Opinionum commenta delet dies, heißt daher ſo viel als: Opiniones vanas delet dies, wie aus dem Gegenſatz erhellet: Rationis judicia confirmat. Denn vieles, was anfangs bloß Meinung war, weil man die zureichenden Gründe noch nicht gefunden hatte, iſt von der Zeit durch allmähliche Entdeckung dieſer Gründe als ein wahrhaftes Urtheil der Vernunft beſtätigt worden. So die Meinung einiger Alten, daß die Erde ſich um die Sonne bewege. Denn die zureichenden Gründe für dieſe Behauptung, die ſonſt Vielen ſo ungereimt, ja gottlos ſchien, ſind erſt in einer weit ſpätern Zeit aufgefunden worden. In Bezug auf eine Meinung kann daher wohl Ueberzeugung ſtattfinden, vornehmlich wenn jene einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit hat. In Bezug auf den Wahn aber findet eigentlich nur Ueberredung Statt, die man auch wegen der doppelten Bedeutung des Worts Ueberzeugung eine leere, eitle oder eingebildete Ueberzeugung (vana persuasio) nennen kann, die aber ſtets mehr paſſiv iſt, als aktiv, während die wahre Ueberzeugung ohne eigne Thätigkeit des Geiſtes gar nicht ſtattfinden kann.

Man wolle aber mit dem Wähnen ja nicht das Ahnen (oder wie Andre ſprechen und ſchreiben, Ahnden) verwechſeln. Eine Ahnung kann freilich oft ein bloßer Wahn ſein; aber ſie kann auch zuweilen eine wahrſcheinliche Meinung ſein. Ja es kann ſogar das Glauben und das Wiſſen ſich zuerſt in der Geſtalt einer Ahnung in unſrem Bewuſſtſein ankündigen. Die Ahnung beruht nämlich immer auf Gefühlen d. h. auf ſolchen Vorſtellungen oder Beſtrebungen, die noch nicht aus dem dunkeln Hintergrunde des Bewuſſtſeins hervorgetreten, noch nicht bis zur Klarheit durchgedrungen, entwickelt und ausgebildet ſind, die daher auch ſtets noch etwas Unbeſtimmtes, Unſicheres und Schwankendes an ſich haben. Durch dergleichen Gefühle antizipiren wir daher nicht ſelten das Wahre, und ebendieſe Antizipazion heißt eine Ahnung. Das Wahre aber, was wir ſo antizipiren, kann bald ein Gegenſtand des Wiſſens;, bald ein Gegenſtand des Glaubens ſein. Das Ahnen vertritt alſo dann die Stelle des Wiſſens oder des Glaubens. So ahnete Newton im Falle des Apfels das Gravitazionsgeſetz, und ſo konnten auch die Menſchen das göttliche Weſen zuerſt bloß in gewiſſen wunderbaren oder furchtbaren Naturerſcheinungen ahnen; weshalb auch einige alte

Philoſophen ſagten, die Furcht habe die Götter geboren. Wäre aber das Geahnete nur etwas Wahrſcheinliches, wie bei künftigen Begebenheiten, über die ſich immer nur mit Wahrſcheinlichkeit urtheilen läſſt, ſo wäre das Ahnen nur ein Meinen; und wäre das Geahnete gar bloß etwas Eingebildetes, wie bei ſo vielen aus leeren Wünſchen hervorgehenden Hoffnungen, ſo wäre auch das Ahnen ein bloßes Wähnen. Hieraus folgt von ſelbſt, daß es

1. kein beſondres Ahnungsvermögen (vis divinatoria) geben kann; denn dieſes müſſte bald ein Wiſſensvermögen, bald ein Glaubensvermögen, bald ein Meinungsvermögen, bald ein Wähnungsvermögen, alſo ein wahres Chamäleon ſein. Wollte man ja ein ſolches annehmen, ſo wär' es nichts andres, als das Vermögen zu urtheilen, ohne daß man ſich der Gründe des Urtheils beſtimmt bewuſſt iſt. Ferner folgt hieraus

2. daß es ganz ungereimt iſt, die Ahnung zur Grundlage des Glaubens oder gar des Wiſſens machen zu wollen. Denn wiewohl in der Erfahrung aus dem Ahnen ein Glauben oder Wiſſen hervorgehen kann, ſo bürgt doch die Ahnung gar nicht für die Wahrheit des Geglaubten oder Gewuſſten. Dieß muß vielmehr durch anderweite Gründe gerechtfertigt werden, die mit Klarheit und Beſtimmtheit anzugeben ſind, wenn es überhaupt dergleichen giebt. Die Ahnung als ſolche iſt ihrer Sache nie gewiß; ſie kann uns daher ebenſo leicht täuſchen oder irre führen, als ſie uns in andern Fällen durch Anregung des Nachdenkens zur Wahrheit geleiten kann. Wir verwerfen alſo keineswegs die Ahnung ſchlechthin; wir behaupten nur, daß ihr nicht unbedingt zu trauen ſei. Ja wir halten es immer für rathſamer, mistrauiſch gegen ſie zu ſein, als ihr zu ſehr zu vertrauen. Man iſt ſo wenigſtens ſichrer vor Blendwerken der Einbildungskraft, die ſich gar zu gern in die Geſtalt der Ahnungen verkleiden. — Ebendaſſelbe gilt auch von dem ſogenannten Wahrheitsgefühle, worüber wir aber hier nicht nöthig haben uns weitläufiger auszuſprechen, da dieß ſchon in der Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle und des ſogenannten Gefühlsvermögens geſchehen iſt. Freilich iſt jene Theorie von mehren

Seiten her angefochten, aber noch nicht widerlegt worden. Denn man kann eine Gefühlstheorie nicht mit Gefühlen umſtoßen; ſie ſodert ja eben, daß man aus dem Zauberkreiſe der Gefühle herauskomme auf das freie Feld einer wiſſenſchaftlichen, alſo auch gründlichen, alſo auch klaren und deutlichen Unterſuchung. Eine ſolche hat aber nichts mit euren Gefühlen zu thun; denn wie trefflich und preiswürdig dieſe auch an ſich ſein mögen — als allgemeingültige Gründe können wir nun einmal ſolche baare Subjektivitäten nicht anerkennen.

Fünfter Abſchnitt.

Das Glauben in ſeinen verſchiednen Arten betrachtet.

Daß das Glauben nicht einartig ſei, davon kann ſich jeder ſehr leicht überzeugen, er mag auf das ſehen, was er ſelbſt glaubt, oder was Andre glauben. Der Glaube an Gott z. B. hat offenbar ein ganz andres Gepräge, als der Glaube an Muhammed als einen Geſandten Gottes; und ebenſo hat dieſer Glaube wieder ein ganz andres Gepräge, als der Glaube an Muhammed bloß als eine hiſtoriſche Perſon. Den erſten und den letzten Glauben haben wahrſcheinlich Alle, welche dieſe Zeilen leſen, den mittlern aber wahrſcheinlich niemand von ihnen, ungeachtet es Millionen andrer Menſchen auf der Erde gegeben hat und noch giebt, die ebendieſen Glauben hatten und noch haben. Auch dürft' es unter den Letztern wohl ebenſo gut Tauſende geben, die auf ihren Glauben leben und ſterben würden, wenn man ihnen denſelben mit Gewalt entreißen wollte, als es ſolcher Blutzeugen und Märtyrer unter andern Religionsparteien gegeben hat. Worin beſteht nun aber der Unterſchied zwiſchen dieſen verſchiednen Glaubensarten, und wie viel mag es derſelben geben?

Für's Erſte muß bemerkt werden, daß wir hier noch nicht darnach fragen, ob der eine Glaube wahr, der andre falſch ſei. Denn wiewohl nach den Geſetzen der Logik der eine wahr, der andre falſch ſein muß, wenn beide einander geradezu entgegengeſetzt ſind, wenn z. B. hier geglaubt wird, daß *Muhammed* ein göttlicher Geſandte war, dort aber, daß er es nicht war: ſo giebt dieß doch noch nicht zwei verſchiedne Glaubensarten. Vielmehr iſt der Glaube ſelbſt in dieſer Beziehung immer einartig, wenn auch der eine Theil das gerade Gegentheil von dem glaubt, mithin das nicht glaubt, was der andre glaubt. Es findet alſo hier ein bloßer Glaubensſtreit Statt, indem hier bejahend, dort verneinend geglaubt d. h. nicht geglaubt wird. Darum beſchuldigt eben jeder Theil den andern des Irrthums. Was hier wahrer Glaube heißt, daſſelbe heißt dort falſcher, und umgekehrt. Wer aber von Beiden Recht habe, kann uns für jetzt völlig gleichgültig ſein. Abgeſehn alſo von der Wahrheit oder Falſchheit des Glaubens, müſſen wir die ſpezifiſchen Verſchiedenheiten deſſelben theils nach den *Subjekten* theils nach den *Objekten* zu beſtimmen ſuchen.

In *ſubjektiver* Hinſicht kommt es eigentlich bloß auf die *Menge der Glaubenden* an. Die Unterſchiede werden alſo nur *quantitativ* ausfallen. Da ſich nun alles, was geglaubt wird, in Urtheilen oder Sätzen ausſprechen läſſt, und da alle Urtheile in Anſehung ihrer Größe oder des Subjekt-Umfangs entweder *einzele* (individuale) oder *beſondre* (partikulare) oder *allgemeine* (univerſale) ſind: ſo wird es auch in dieſer Beziehung nur drei Glaubensarten geben können, die wir mit dem Namen *Einzelglaube*, *Sonderglaube* und *Gemeinglaube* belegen wollen. Laſſet uns jede Art für ſich betrachten.

Was 1. den *Einzelglauben* betrifft, ſo hat dieſer ſtreng genommen (als ausſchließlicher Glaube eines einzigen Menſchen) den kleinſten Umfang und darum auch das kleinſte Gewicht. Denn wenn wir auch noch gar nicht auf den Inhalt eines ſolchen Glaubens ſehn: ſo macht ihn ſchon der Umſtand, daß er ſich auf Ein Subjekt beſchränkt und dieſes ſeinen Glauben nicht andern Subjekten mittheilen will oder kann, ſehr verdächtig. Man wird ſogleich geneigt ſein, einen ſolchen Glauben als falſch zu verwerfen, ja ihm nicht einmal den

Ehrentitel des Glaubens bewilligen ſondern ihn vielmehr Wahn oder Einbildung nennen. Wenn wir z. B. erzählen hören, daß es irgendwo zwei Menſchen gab, von welchen der Eine glaubte, er ſei Gott der Vater, der Andre aber, er ſei Gott der Sohn: ſo werden wir beide Subjekte als Wahnſinnige, die einer zur fixen Idee gewordnen Einbildung hingegeben ſeien, je nachdem wir ſelbſt geſtimmt ſind, entweder belächeln oder bemitleiden. Indeſſen kann man doch nicht geradezu behaupten, daß ein Glaube ſchon allein darum verwerflich ſei, weil er ſich nur in Einem Subjekte finde. Es könnte dieſe Einzelheit auch wohl bloß etwas Zufälliges ſein. Setzen wir z. B., daß es irgend einmal einen Menſchen gegeben, der zuerſt und allein an Gott oder an ein ewiges Leben geglaubt hätte — würden ſeine Zeitgenoſſen wohl Recht gehabt haben, zu ihm zu ſagen: »Du närriſcher Menſch, wie »kannſt du etwas glauben, woran bisher niemand von uns »gedacht hat?« — Es wird alſo erſt unterſucht werden müſſen, ob der Glaube wirklich nur in einer individuel-ſubjektiven Beſtimmung (z. B. in dem geſtörten Gemüthe eines Menſchen) gegründet war, oder ob er vielleicht in einer zur allgemeinen Menſchennatur gehörigen Beſtimmung (z. B. im Gewiſſen des Menſchen überhaupt) ſeine tiefere Grundlage hatte. Ein Einzelglaube von dieſer Beſchaffenheit würde dann vielleicht bald ein Sonderglaube, wo nicht gar ein Gemeinglaube werden.

Was nämlich 2. den Sonderglauben anlangt, ſo kann dieſer von ſehr verſchiednem Umfange ſein, je nachdem die Mehrheit von Subjekten, die einen ſolchen Glauben in ſich hegen, größer oder kleiner iſt. Es kann z. B. jene Mehrheit eine Familie ſein, wie wenn eine Familie an die Abhängigkeit ihrer Wohlfahrt und Fortdauer von dem Beſitz eines gewiſſen Kleinods glaubt, und daher dieſes Kleinod mit der größten Sorgfalt bewahrt — oder ein Geſchlecht, wie wenn das weibliche Geſchlecht an die Gewalt ſeiner Reize über die Männer glaubt, und daher dieſe Reize möglichſt hervorzuheben ſucht — oder ein Stand, wie wenn der Adelſtand an einen erblichen, durch die Natur ſelbſt beſtimmten, Vorzug vor dem Bürgerſtande glaubt, und daher dieſen Vorzug nicht aufgeben will — oder ein Volk, wie wenn die Römer ſich zur Weltherrſchaft berufen oder die Juden an einen ihnen allein verheißenen Meſſias glaubten, und daher beide Völker die übrigen verachteten — oder auch eine Religionsgeſellſchaft, wie wenn die katholiſche Kirche an die Untrüglichkeit des Papſtes, an die Transſubſtanziazion, an das Fegefeuer u. ſ. w. glaubt, und dieſe angeblichen Dogmen ſogar für nothwendig zur Seligkeit hält. Man könnte daher den Sonderglauben nach dieſen verſchiednen Beziehungen wieder in den Familienglauben, den Geſchlechtsglauben, den Standesglauben, den Volksglauben (worunter man jedoch oft nur den Glauben des gemeinen Volks oder des Pöbels verſteht) und den Kirchenglauben eintheilen. Auch ſolcher Glaube iſt dem Verdachte, daß er falſch, daß er eigentlich nur Wahn oder Einbildung ſei, gar ſehr ausgeſetzt; weshalb ihn auch ſelten oder nie alle Subjekte, die zu einer gewiſſen Mehrheit (Familie, Geſchlecht, Stand u. ſ. w.) gehören, in ſich hegen, wenn ſie ihm auch nicht äußerlich widerſprechen, vielmehr ihn in Schutz nehmen, weil er ihrem Vortheile zuſagt. Indeſſen muß auch hier die Bemerkung wiederholt werden, daß ein Glaube darum allein noch nicht als falſch zu verwerfen, weil er bloß als Sonderglaube erſcheint. Denn er könnte doch wohl ſeinen Grund in gewiſſen natürlichen Verhältniſſen haben, wie der Glaube der Weiber an die Macht ihrer Reize. Ja es könnte ſogar ein Glaube, der jetzt nur noch als Sonderglaube gilt, wohl einmal ein Gemeinglaube werden, wie der Glaube an gewiſſe Religionslehren. Denn bei dieſen kommt es gar ſehr auf ihre innere Beſchaffenheit an. Dieſe kann den Glauben bald verwerflich, bald annehmungswürdig machen. Verbreitete ſich alſo ein Sonderglaube durch ſeinen innern Gehalt und Werth nach und nach wirklich unter allen Menſchen: ſo hätt' er ſich ebendadurch in einen Gemeinglauben verwandelt, wie dieß z. B. die Chriſten von ihrem Glauben an die Wahrheiten des Evangeliums hoffen. Es zeigt ſich daher in einem ſolchen Sonderglauben wenigſtens eine Tendenz zur Univerſalität.

Wir müſſen aber auch 3. den Gemeinglauben ſelbſt noch in nähere Betrachtung ziehn. Für's Erſte iſt nämlich zu bemerken, daß wir darunter durchaus keinen *gemeinen Glauben* (fides vulgaris) verſtehn. Dieſer würde nichts anders als *Volksglaube* in der *ſchlechtern* Bedeutung oder *Pöbelglaube* ſein. Vielmehr verſtehen wir darunter einen *gemeinſamen* oder *allgemeinen Glauben* (fides communis s. universalis). Ob es einen ſolchen ſtreng genommen gebe, könnte freilich noch bezweifelt werden. Denn wie ſehr ſich auch ein Glaube unter den Menſchen verbreitet haben mag, immer giebt es einige Subjekte, bei denen er nicht angetroffen wird. So wird ſelbſt der Glaube an Gott nicht nur bei den Atheiſten (deren es gewiß gegeben hat und noch giebt, wenn man gleich mit dieſem Namen viel zu freigebig geweſen) und bei kleinen Kindern (die von Manchen ſogar *negative* Atheiſten im Gegenſatze der wirklichen Gottesleugner als *poſitiver* Atheiſten genannt worden) nicht angetroffen, ſondern er fehlt auch noch bis auf den heutigen Tag manchen ganz rohen Volksſtämmen, deren Sprache nicht einmal ein Wort zur Bezeichnung eines göttlichen Weſens hat (wie glaubwürdige Reiſebeſchreiber von den Peſcherás, den Abiponern und andern wilden Horden, die noch auf der unterſten Stufe der Menſchheit ſtehn, verſichern). Indeſſen kann man dieſe Subjekte als Ausnahmen von der Regel betrachten, die ſich in der Maſſe der erwachſenen und gebildeten Menſchheit gleichſam verlieren. Darum haben auch viele Philoſophen von den älteſten Zeiten her ſich zum Beweiſe des Daſeins Gottes und der Unſterblichkeit der Seele auf das *allgemeine Völkerzeugniß* berufen. Freilich iſt dieß Zeugniß kein eigentlicher Beweis. Aber als Präſumzion für den Glauben an Gott und Unſterblichkeit kann man es ſchon gelten laſſen. Denn es läſſt ſich mit Recht annehmen, daß ein Glaube, der ſich ſo allgemein unter dem Menſchengeſchlechte verbreitet hat, eine tiefere Grundlage im menſchlichen Gemüthe haben, daß er etwas dem Menſchen Natürliches und Nothwendiges ſein müſſe. Wollte man aber einwenden, daß ſich doch auch andre Arten des Glaubens von ſehr zweideutiger Beſchaffenheit, wie der Geſpenſter-, Hexen-, Wahrſager- und Wunderglaube, ſehr weit, ja faſt überall unter den Menſchen verbreitet haben: ſo würde dieß erſtlich immer bloß beweiſen, daß jene Annahme eben nur eine Präſumzion ſei, die noch einer anderweiten Rechtfertigung bedürfe. Und dann könnte man auch entgegnen, daß dieſe zweideutigen Glaubensarten nichts andres ſeien als Entſtellungen oder Ausartungen des Glaubens an Gott und Unſterblichkeit. Denn dieſer dürfte wohl der eigentliche Grund und Boden ſein, auf welchem aller religioſe Aberglaube als bloßes Unkraut, das der Feind des wahren Glaubens ausſtreuet, erwächſt.

Allein ebendieſer Umſtand nöthigt uns nun auch noch, auf den objektiven oder qualitativen Unterſchied der Glaubensarten Rückſicht zu nehmen. Denn da die Menge der Gläubigen, wie groß ſie auch ſei, nichts über den Glauben ſelbſt entſcheidet — weil auch Millionen gemeinſchaftlich irren können und ein auf das Anſehn der Menge gegründetes Urtheil doch immer nur ein Vorurtheil (praejudicium auctoritatis multitudinis) wäre — ſo muß ein Glaube, der auf Allgemeingültigkeit Anſpruch macht oder werth ſein ſoll, Gemeinglaube zu werden, vor allen Dingen nach ſeinem innern Gehalte geprüft werden. Da zeigt ſich nun ſogleich ein ſehr merkwürdiger Unterſchied. Denn entweder kann ſich unſer Glaube auf einzele Thatſachen (Ereigniſſe, Begebenheiten, facta) oder auf allgemeine Lehren (die man auch Vernunftwahrheiten und dogmata im engern Sinne nennt) beziehn. Wir wollen daher den erſten den Geſchichtglauben (fides historica) den zweiten aber den Vernunftglauben (fides rationalis) nennen. Sollte ſich dann etwa zeigen, daß es außer dieſen beiden noch eine dritte aus denſelben zuſammengeſetzte Glaubensart gebe: ſo könnten wir ebendieſe den Miſchglauben (fides mixta) nennen. Laſſt uns wieder jede Art beſonders erwägen!

Was 1. den Geſchichtglauben betrifft, ſo muß man ſich wohl hüten, denſelben nicht bloß auf die ſchlechtweg oder vorzugsweiſe ſogenannte Geſchichte zu beziehn. Denn ob er gleich dieſer Wiſſenſchaft ganz vorzüglich angehört, ſo kommt er ihr doch nicht ausſchließlich zu. Er hat vielmehr alles zum Gegenſtande, was in den Kreis der Wahrnehmung als ein Thatſächliches fällt. Wird dieſes von uns ſelbſt wahrgenommen, ſo iſt es eigentlich ein Gegenſtand des Wiſſens, und zwar des unmittelbaren. Denn von uns wahrgenommene Thatſachen können als ſolche nicht bewieſen werden und bedürfen auch keines Beweiſes. Allenfalls bedarf es nur der Prüfung, ob wir auch richtig wahrgenommen; wozu Aufmerkſamkeit auf das Wahrgenommene, auch Wiederholung und Vergleichung der Wahrnehmungen erfodert wird, um die eine durch die andre zu berichtigen und zu ergänzen, wie auch alles zu entfernen, was vielleicht nur auf ganz zufälligen Umſtänden beruht und daher eine Täuſchung bewirken könnte. Darum ſtellen wir in wichtigern Fällen genaue Beobachtungen und Verſuche an, und machen auch wohl Gegenbeobachtungen und Gegenverſuche, wenn wir recht ſicher gehn wollen. Was wir aber auf dieſe Art durch uns ſelbſt und allein erkundet oder erfahren haben, das hat auch für uns unmittelbare und objektive Gewiſſheit, weil es auf eigner Wahrnehmung des Gegenſtandes beruht; es wird alſo nicht bloß geglaubt, ſondern gewuſſt. Ganz anders verhält es ſich dagegen mit ſolchen Dingen, die von Andern wahrgenommen und uns bloß erzählt oder berichtet worden. Hier müſſen wir, wenn wir das Erzählte oder Berichtete für wahr halten ſollen, ein gewiſſes Vertrauen auf ein fremdes Subjekt ſetzen. Daher iſt alles, was bloß auf Zeugniſſen (Ausſagen Andrer) beruht, für uns nicht eigentlich ein Gegenſtand des Wiſſens, ſondern bloß des Glaubens; und es kommt dabei hauptſächlich auf die Prüfung der Zeugniſſe in Anſehung ihrer Glaubwürdigkeit an, nach den bekannten Regeln der Logik, indem wir fragen, theils ob jemand die Wahrheit wiſſen konnte, theils ob er ſie auch ſagen wollte. Beſteht der Geſchichtglaube dieſe Prüfung, ſo darf er auch Anſpruch auf allgemeine Gültigkeit machen; er verdient dann, Gemeinglaube zu werden. Allein es kann hier auch oft viel Unſicherheit oder Ungewiſſheit ſtattfinden, beſonders dann, wenn uns die Zeugen in Anſehung ihrer Perſönlichkeit wenig oder gar nicht bekannt ſind, wenn wir nicht wiſſen, ob ſie bezeugen, was ſie ſelbſt wahrgenommen oder was ſie nur von Andern gehört haben, ob ſie alſo unmittelbare oder mittelbare, Augen- oder Ohrenzeugen ſeien, ja wenn wir vielleicht gar keine beſtimmte Zeugniſſe, ſondern bloß allgemeine Sagen (Mythen, Tradizionen) vor uns haben. Dann werden wir unſer etwaniges Fürwahrhalten, wenn wir genau reden wollen, nicht einmal ein Glauben, ſondern bloß ein Meinen mit einem bald höhern bald niedern Grade der Wahrſcheinlichkeit nennen können. So verhält es ſich z. B. mit allen Erzählungen von dem Urſprunge und den früheſten Schickſalen des Menſchengeſchlechtes. Niemand weiß, von wem eigentlich dieſe Erzählungen herrühren; denn daß ſie von *Moſes* herrühren, iſt ſelbſt nur eine beliebige Annahme, da über dem Verfaſſer der Geneſis und des ganzen Pentateuchs ein undurchdringliches Dunkel ruht. Es iſt daher in Anſehung ſolcher Erzählungen keinem beſonnenen Geſchichtforſcher zu verargen, wenn er ſich dem hiſtoriſchen Skepticismus ergiebt. Wo hingegen beſtimmte Zeugniſſe vorliegen und dieſe ſowohl im Einzeln geprüft als unter einander verglichen werden können, da wär' es widerſinnig, allen Glauben zu verweigern. Man würde ja dann von Dingen, die der Zeit oder dem Raume nach ſehr fern von uns ſind, gar keine Kunde erhalten können. Ja es iſt der Glaube in dieſer Beziehung eigentlich nichts andres als ein *mittelbares Wiſſen* d. h. ein Wiſſen mittels Andrer, die etwas wahrgenommen und davon Bericht erſtattet haben. Darum ſagt man auch von einem Geſchichtſchreiber, daß er eine Thatſache *bewieſen* habe, wenn er glaubwürdige Zeugniſſe für dieſelbe angeführt hat. Immer aber bleibt ein ſolcher Beweis mit einem gewiſſen *Mangel* behaftet, der durch *perſönliches Zutrauen* gleichſam ergänzt werden muß. Denn ob ein Zeuge in *jeder Hinſicht* Glauben verdiene, läſſt ſich nie mit voller Sicherheit beurtheilen. Auch der verſtändigſte und ehrlichſte Mann kann ſich irren oder einmal aus Gunſt oder Ungunſt, aus Hoffnung oder Furcht, oder aus irgend einer andern perſönlichen Rückſicht ſich eine kleine Abweichung von der Wahrheit erlauben. Der Geſchichtglaube wird daher in manchen Fällen wohl der Gewiſſheit ſo nahe kommen können, daß man keinen vernünftigen Grund hat, ihn in Anſpruch zu nehmen; von dem eigentlichen Wiſſen aber iſt er doch weſentlich verſchieden, weil er ſtets nur auf Zeugniſſen beruht.

Was 2. den *Vernunftglauben* anlangt, ſo fragt es ſich vor allen Dingen, auf was für Vernunftwahrheiten er ſich beziehen ſoll, ob auf *theoretiſche* oder auf *praktiſche*. Wollte man ihn auf jene beziehn, ſo müſſte man annehmen, daß die Vernunft ſchon als theoretiſches Vermögen, alſo in Anſehung der bloßen Erkenntniß, den Menſchen nöthigen könnte, um eines ſubjektiven Bedürfniſſes willen, mithin aus einem ſpekulativen Intereſſe, etwas für wahr zu halten, ohne davon eine wirkliche Erkenntniß, eine objektive Einſicht in die Sache ſelbſt zu haben. In dieſer Annahme liegt aber etwas Widerſprechendes. Denn ſo lange unſer Geiſt auf dem theoretiſchen Gebiete oder Standpunkte verweilt, iſt es ihm eben nur um wirkliche Erkenntniß zu thun. Das ſpekulative Intereſſe kann ihn alſo nur antreiben, nach ſolcher Erkenntniß, alſo nach dem Wiſſen zu ſtreben, aber nicht, ſich am Glauben begnügen zu laſſen. Die Zumuthung des Glaubens fällt hier ſogar in's Lächerliche. Was würde man z. B. wohl zu einem Aſtronomen ſagen, der uns zumuthete, an das Daſein menſchenähnlicher Mondbewohner zu glauben, bloß weil es ſein oder Anderer ſpekulatives Intereſſe mit ſich brächte, den Mond ſo wie die Erde bevölkert zu denken? Jeder vernünftige Denker würde ihn ſogleich zurückweiſen oder wenigſtens auffodern, beſtimmte Mondbeobachtungen, alſo wirkliche Erkenntnißgründe, für die Behauptung, daß es dergleichen Mondbewohner gebe, anzuführen. Je nachdem nun dieſe Gründe beſchaffen wären, würden wir auch zuſtimmen oder nicht; und wenn wir etwa zuſtimmten, ſo würde unſer Fürwahrhalten entweder das Gepräge des Wiſſens (bei objektiv zureichenden Gründen) oder das des Meinens (bei objektiv unzureichenden, aber doch die Sache wahrſcheinlich machenden Gründen) haben. Vom Glauben könnte aber nicht die Rede ſein, außer in hiſtoriſcher Beziehung, wenn jemand jene Mondbeobachtungen nicht ſelbſt gemacht, ſondern nur davon erzählen gehört hätte. — Ganz anders hingegen wäre das Verhältniß, wenn wir den Vernunftglauben auf *praktiſche* Vernunftwahrheiten bezögen. Denn im *Handeln* liegt unſre *höhere Beſtimmung*, auf welche als den *Endzweck der Vernunft* zuletzt ſogar das ganze Syſtem unſrer Vorſtellungen und Erkenntniſſe als Mittel bezogen werden muß. Darum achten wir ſelbſt den größten Gelehrten als Menſchen nicht, wofern er ſich kleinlich, niedrig, überhaupt unwürdig im Leben (als handelndes Weſen) zeigt. Das Gewiſſen oder, was ebenſoviel heißt, das Bewuſſtſein ſittlicher Geſetze und der daraus hervorgehenden Beſtimmung des Menſchen giebt uns hier einen ganz andern Maßſtab des Urtheils an die Hand, und kann uns daher auch wohl nöthigen, etwas für wahr zu halten ohne wirkliche Erkenntniß, ohne alle objektive Einſicht in das Weſen der Sache, ſobald nur das Fürwahrgehaltene nichts Widerſprechendes in ſich ſelbſt oder gegen andre ausgemachte Wahrheiten enthält und als eine Bedingung zu denken iſt, von welcher die Erreichung des unabweislichen Endzwecks der Vernunft abhangt. Dann erzeugt ſich im Gemüthe von ſelbſt jene gewiſſe Zuverſicht (fiducia certa) welche zu allen Zeiten als ein charakteriſtiſches Merkmal dieſes Glaubens betrachtet worden. Denn es werden dann auch ſolche Zweifel, welche die bloße Spekulazion gegen das Geglaubte erheben möchte, den Gläubigen nicht erſchüttern, ſo lang' er ſich nur auf dem Gebiete des Handelns befindet und nicht etwa ſelbſt ſich der Spekulazion hingiebt. Im letzten Falle könnt' es ihm freilich begegnen, daß er irre oder ſchwankend in ſeinem Glauben würde, weil die Spekulazion als ſolche gern über alles Ziel und Maß hinausgeht und daher ſich auch leicht in labyrinthiſchen Windungen verſtrickt. Der Vernunftglaube wird ſich daher, wenn er auch zu gewiſſen Zeiten nur als Einzel- oder Sonderglaube erſchienen oder gar durch vernunftwidrige Gebilde der Einbildungskraft ſo entſtellt worden wäre, daß man ihn kaum noch vom Aberglauben unterſcheiden könnte, dennoch ſehr wohl dazu eignen, Gemeinglaube zu werden, weil die Wahrheiten, auf die er ſich bezieht, auf den Beifall aller nicht bloß vernünftig Denkenden und Urtheilenden, ſondern auch vernünftig Geſinnten und Handelnden mit vollem Rechte Anſpruch machen. Da dieſe Wahrheiten praktiſcher d. h. moraliſch-religioſer Art ſind, ſo kann man auch den darauf ſich beziehenden Vernunftglauben ſelbſt einen praktiſchen, moraliſchen oder religioſen Glauben nennen. Darum behauptet ein wackrer Rezenſent in der Jen. Allg. Lit. Zeitung (1825. Nr. 5. S. 40.) mit Recht, daß ſelbſt die älteſte Mythologie, welche doch offenbar ein Vehikel des älteſten Religionsglaubens iſt,

»nächſt den hiſtoriſchen Anläſſen aus dem *ethiſchen Urgefühle des Volkes* entſprang, welches noch auf der unterſten Stufe des Abſtrakzions- [und Reflexions-] Vermögens ſich befand. Es beweiſen dieß nicht nur die älteſten geſchichtlichen Denkmale, die homeriſchen Gedichte [und die moſaiſchen Urkunden] ſondern auch die Betrachtung der Geſetze, nach denen die Entwickelung des Menſchen erfolgt. Denn letztere lehren uns ausdrücklich, daß das ſittliche Gefühl zuerſt und am früheſten im Menſchen erwacht, während die geiſtigen Kräfte noch ſchlummern. Das ſittliche Gefühl erregt Ehrfurcht und heilige Scheu vor etwas Uebernatürlichem und Unbegreiflichem, ſobald bedeutende Anläſſe, innere wie äußere, auf den Menſchen einwirken. Was übergewaltig, unerfaßbar erſcheint, wird zum Gott geſteigert, und hieraus ergiebt ſich die Religion.«

Allein es iſt nicht bloß das urſprüngliche Daſein des Göttlichen, worauf ſich der Religionsglaube bezieht, ſondern auch das fortdauernde Daſein des Menſchlichen in ſeiner Verwandtſchaft mit dem Göttlichen. Denn auch dieſe Verwandtſchaft wird zuerſt vom ſittlichen Gefühle oder mittelſt deſſelben geahnet und um dieſer Verwandtſchaft willen dem Menſchen eine höhere Bedeutſamkeit und eine längere Fortdauer, über die ſinnliche oder irdiſche Exiſtenz hinaus, beigelegt. Die beiden Hauptgegenſtände des religioſen Glaubens ſind daher *Gott* und *Unſterblichkeit*, ohne deren Annahme der Menſch ſich ſelbſt als ein ganz zweck- und beſtimmungloſes Ding betrachten müßte; und darum ſind auch die Sätze, welche den Glauben an Gott und Unſterblichkeit ausſprechen, die beiden *Grundartikel* oder *Haupt-Dogmen* der Religionslehre. Denn alles, was ſonſt noch in religioſer Hinſicht gelehrt werden mag, es ſei wahr oder falſch, drehet ſich doch zuletzt um dieſe beiden Glaubensangeln. Man muß nur den praktiſchen Glauben nicht mit dem ſogenannten *pragmatiſchen* verwechſeln, der ſich auf gewöhnliche Lebenszwecke bezieht, wie der Glaube des Landmanns an die Fruchtbarkeit des Bodens, oder des Arztes an die Heilkraft gewiſſer Stoffe. Denn dieſer Glaube iſt nichts andres als eine wahrſcheinliche, oft auch trügliche Vorausſetzung.

Allein es findet in dieſer Hinſicht 3. noch ein Miſchling von Glauben ſtatt, der ja nicht überſehn werden darf. Und zwar findet derſelbe wieder auf doppelte Weiſe ſtatt. Für's Erſte kann man auch Vernunftwahrheiten auf das bloße Wort oder Zeugniß Andrer gelten laſſen. Man behandelt dann jene Wahrheiten wie Thatſachen, die man nicht ſelbſt wahrgenommen, ſondern bloß erzählen gehört hat. Dieſer Glaube iſt alſo in materialer Hinſicht zwar Vernunftglaube, ſobald es wirkliche Vernunftwahrheiten ſind, die man ſo glaubt, in formaler Hinſicht aber iſt er doch nichts weiter als Geſchichtglaube, weil ebendadurch jene Wahrheiten die Geſtalt geſchichtlicher Thatſachen annehmen. Ja es kann ſich ein ſolcher Glaubensmiſchling ſogar auf mathematiſche und andre wiſſenſchaftliche Lehrſätze beziehn. Wie viele rechnen und meſſen nicht, ohne ſich der Gründe ihres Verfahrens bewuſſt zu ſein! Sie haben die arithmetiſchen und geometriſchen Lehren, auf denen ihr Verfahren beruht, von ihren Lehrern auf Treu' und Glauben angenommen und richten ſich nun danach im Leben mit voller Zuverſicht. Ebenſo hat vielleicht ſchon Mancher ein ganzes philoſophiſches Syſtem auf Treu' und Glauben eines gefeierten Lehrers fur wahr gehalten, alſo es formal hiſtoriſch geglaubt, ungeachtet es material theoretiſche oder praktiſche Vernunftwahrheiten, vielleicht auch nur Meinungen oder gar Irrthümer, mithin gar nichts Geſchichtliches enthielt, wenigſtens nicht, wiefern es ein philoſophiſches Syſtem ſein ſollte. Denn freilich laſſen ſich auch in ein ſolches Syſtem geſchichtliche Thatſachen einmiſchen, oder man kann es ſelbſt, wiefern es durch eine beſtimmte Perſon örtlich und zeitlich in's Leben trat, als eine ſolche Thatſache betrachten, wie es bekanntlich die Geſchichte der Philoſophie mit allen philoſophiſchen Syſtemen macht. Man glaubt aber im letzten Falle bloß an das örtlich und zeitlich beſtimmte Daſein der Syſteme, nicht an ſie ſelbſt oder deren Wahrheit. Sonſt müſſte man ja zugleich an alle, auch die entgegengeſetzteſten, glauben, was ſchlechthin unmöglich. Allein es giebt noch eine andre Art des Glaubens, wo ſich der Geſchichtglaube und der Vernunftglaube noch inniger verſchmelzen, wo ſie ſich gleichſam gegenſeitig ſo durchdringen, daß ſie eine ganz eigenthümliche Glaubensart hervorbringen, ungefähr ſo, wie in der Chemie zwei Körper (z. B. Schwefel und Queckſilber) durch ihre innige Verbindung einen dritten (Zinnober) hervorbringen können, der ein ganz eigenthümliches Gepräge trägt. Jener innig gemiſchte Glaube iſt kein andrer, als der ſogenannte Offenbarungsglaube, den wir aber ſeiner Wichtigkeit wegen in einem beſondern Abſchnitte betrachten wollen.

Sechſter Abſchnitt.

Der Offenbarungsglaube als eine Miſchung verſchiedner Glaubensarten betrachtet.

Wenn hier vom Offenbarungsglauben die Rede iſt, ſo muß vor allen Dingen bemerkt werden, daß wir das Wort Offenbarung in ſeinem engern Sinne nehmen, alſo nicht darunter eine gewöhnliche Bekanntmachung von irgend einem bisher Dunkeln oder Verborgnen verſtehn, ſondern vielmehr eine höhere, über jene weit erhabne, ſowohl was ihren Urſprung als was ihren Gegenſtand betrifft. In Anſehung des Urſprungs ſoll ſie nämlich göttlich ſein oder von Gott kommen, in Anſehung des Gegenſtandes aber ſoll ſie ſich, wo nicht ausſchließlich, ſo doch vorzugsweiſe auf das Ueberſinnliche d. h. auf moraliſch-religioſe Wahrheiten, die man auch göttliche Dinge nennen kann, beziehn.

Der Glaube an eine Offenbarung oder vielmehr an Offenbarungen dieſer Art iſt ſo ausgebreitet unter dem Menſchengeſchlechte, daß er ſchon darum die ernſtlichſte Beachtung verdient. Wir finden ihn in der alten und der neuen Zeit oder Welt, unter Heiden und Juden, Parſen und Hindus, Chriſten und Muſelmännern, überhaupt unter rohen und gebildeten Völkern. Man könnte ihn daher vielleicht auch unter den Begriff des Gemeinglaubens ſtellen wollen. Allein genauer betrachtet iſt dieß doch nicht thunlich. Denn erſtlich hat es gar viele, zum Theil an Kopf und Herz ſehr ausgezeichnete, Menſchen gegeben, die nichts von einem ſolchen Glauben wiſſen wollten, die ihn geradezu für Täuſchung erklärten. Sodann hat dieſer Glaube das Eigenthümliche an ſich, daß er in ſeinen verſchiednen Aeußerungsweiſen ſich ſelbſt feindlich entgegentritt und ſo gleichſam in ſeinen eignen Eingeweiden wühlt. Der Offenbarungsglaube der Juden z. B. war feindſelig gegen den Offenbarungsglauben der Heiden, und dieſer gegen jenen. Ebendieß iſt noch heute der Fall zwiſchen Juden und Chriſten, Chriſten und Muſelmännern. Ja ſelbſt unter denjenigen Offenbarungsgläubigen, die ihren Glauben aus derſelben Urkunde als Offenbarungsquelle ableiten, finden wir dieſelbe Feindſeligkeit, denſelben Glaubensſtreit. Ein Glaube hebt den andern ganz oder theilweiſe auf, entweder weil man die Urkunde anders verſteht und auslegt, oder weil man neben derſelben noch andre (ſchriftliche oder auch bloß mündliche) Glaubensquellen angenommen hat. Ja es giebt Offenbarungsgläubige, die ſich ſelbſt einer ganz eigenthümlichen Offenbarung (eines ſogenannten innern Lichtes) rühmen und jede andre mit einer Art von Verachtung verwerfen. Bei ſo bewandten Umſtänden kann der Offenbarungsglaube doch nur als ein Sonderglaube angeſehn werden; und in manchen Subjekten (nämlich denen von der zuletzt erwähnten Art) nimmt er gar nur die Geſtalt des Einzelglaubens an. Ebendarum aber müſſen wir ihn um ſo genauer betrachten und in ſeine verſchiednen Beſtandtheile oder Elemente zerlegen. Denn nur eine ſolche Analyſe kann uns in Stand ſetzen, eine richtige Anſicht von dieſer ſonderbaren Glaubensart zu gewinnen.

Der Offenbarungsglaube hat nämlich 1. ein hiſtoriſches Element und kann in Bezug auf dieſes ſelbſt unter den Begriff des Geſchichtglaubens geſtellt werden. Denn wiefern die Offenbarung einer oder mehren Perſonen, die irgendwo und irgendwann lebten, mitgetheilt und dann durch jene Perſonen und deren Anhänger weiter verbreitet worden ſein ſoll, inſofern iſt ſie eine Thatſache; und alles, was eine angebliche Offenbarungsurkunde in Bezug auf dieſe Thatſache, alſo auch in Bezug auf das Leben, die Wirkſamkeit und die Lehren jener Perſonen erzählt, fällt in das Gebiet der Geſchichte. Es muß daher auch, wie alles Geſchichtliche, in Anſehung ſeiner Glaubwürdigkeit geprüft werden. Dieſe Prüfung iſt aber freilich oft ſehr ſchwierig. Denn gewöhnlich ging die Erzählung eine Zeit lang von Mund zu Mund; und wie ſehr bei ſolcher bloß mündlichen Fortpflanzung die urſprünglichen Thatſachen ausgeſchmückt, erweitert und umgeſtaltet werden, iſt eine bekannte Sache. Wird nachher das anfangs bloß mündlich Erzählte (die Sage, der Mythos) niedergeſchrieben: ſo iſt es zwar nun befeſtigt, aber noch nicht beglaubigt. Dazu würden noch anderweite Zeugniſſe von Perſonen gehören, die als völlig unparteiiſche Zuſchauer dasjenige beſtätigten, was in der angeblichen Offenbarungsurkunde erzählt wird. Fehlt es an ſolchen Zeugniſſen, ſo iſt es kaum möglich, ein ſicheres Urtheil zu fällen. Man muß ſich dann oft mit einem Grade der Wahrſcheinlichkeit begnügen, der von der Gewiſſheit ſehr weit abſteht, wenn man nicht etwa der Neigung, die über das Fehlende gern hinwegſieht, einen ungebürlichen Einfluß auf die Beſtimmung des Urtheils einräumen will.

Der Offenbarungsglaube hat aber auch 2. ein *razionales Element* und kann, in Bezug auf dieſes, ſelbſt unter den Begriff des *Vernunftglaubens* geſtellt werden. Denn alles Moraliſch-Religioſe als ſolches iſt etwas Ueberſinnliches und kann nur durch Vernunft gedacht werden. Wiefern es aber in einer angeblichen Offenbarungsurkunde dargeſtellt iſt: kann es entweder ſo beſchaffen ſein, daß es ſchon die Vernunft an und für ſich als wahr anerkennen müſſte, wenn es auch nicht dort geſchrieben ſtände, oder ſo, daß die ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft gar nicht einmal darauf gekommen ſein, geſchweige es als wahr anerkannt haben würde. Im erſten Falle ſind es die Wahrheiten der Vernunftreligion ſelbſt, welche von der Offenbarungsurkunde nicht erſt gelehrt, ſondern nur beſtätigt, mithin eigentlich als *ſchon bekannt*, als *früher geoffenbart* vorausgeſetzt werden. Welches iſt nun dieſe frühere Offenbarung? Wollten wir uns bloß auf eine anderweite, in der Zeit vorausgegangene Offenbarung berufen, ſo würde hier dieſelbe Frage wiederkehren. Wir würden uns in einem ſophiſtiſchen Diallelus bewegen. Um alſo dieſen argen Fehler zu vermeiden, müſſen wir uns auf eine unzeitliche oder urſprüngliche Offenbarung berufen, d. h. auf eine ſolche, welche dem menſchlichen Geſchlechte überhaupt durch Gott zu Theil geworden und immerfort zu Theil wird, mit einem Worte — auf die Offenbarung durch Vernunft oder Gewiſſen. Denn wiefern die menſchliche Vernunft von der göttlichen Urvernunft abſtammt oder, wie die Alten ſagten, ein Funke der Gottheit iſt: inſofern vernimmt der Menſch im Gewiſſen die Stimme Gottes. Wir können alſo auch jene unzeitliche oder urſprüngliche Offenbarung die erſte, und jede zeitliche oder ſpäter hinzugekommene die zweite (überhaupt, ſo daß auch eine dritte, vierte, fünfte u. ſ. w. darunter begriffen werden müſſte) nennen. Wenn demnach die letztere in einer ihr zugehörigen Urkunde moraliſch-religioſe Wahrheiten lehrt, welche die Vernunft ſchon für ſich als wahr anerkennt: ſo lehnt ſie ſich eigentlich an die erſtere bloß an; und der Offenbarungsglaube iſt in dieſer Beziehung völlig eins mit dem Vernunftglauben. — Wenn dagegen die zweite Offenbarung mehr lehrt als die erſte, ſo fragt es ſich vor allen Dingen: Wie iſt dieſes Mehr beſchaffen und woher iſt es gekommen? Das iſt jedoch eine ſehr heikelige Frage. Sie iſt der eigentliche Stein des Anſtoßes für alle, die mit einander im Streite über den Offenbarungsglauben befangen ſind, und die man in neuern Zeiten Razionaliſten und Supernaturaliſten genannt hat, weil man den frühern Namen Naturaliſt, gleich als klebte ihm eine levis notae macula an, nicht mehr brauchen wollte. Indeſſen müſſen wir offenherzig geſtehn, daß wir in dem Namen ſelbſt (der doch im Grunde nichts weiter bedeutet, als einen Menſchen, der ſich innerhalb der Schranken der Natur hält) durchaus keine Makel finden können, ja daß uns der Gegenſatz zwiſchen Naturalismus und Supernaturalismus viel treffender ſcheint, als der zwiſchen Razionalismus und Supernaturalismus. Denn in dem letztern Gegenſatze liegt offenbar etwas Schielendes und ſogar etwas Entehrendes für den Supernaturalismus, weil dieſer nun ſofort als Irrazionalismus erſcheint, was er doch gewiß nicht ſein will. Ja man könnte, wenn man die Worte preſſen und damit den Supernaturalismus in die Enge treiben wollte, ihm gar wohl die Fragen vorlegen: Muß nicht Gott ſelbſt, als das vollkommenſte vernünftige Weſen, auch der vollkommenſte Razionaliſt ſein? Und muß der Menſch, wenn er Gott überhaupt ähnlich zu werden ſuchen ſoll, ihm nicht auch in Anſehung des Razionalismus ähnlich zu werden ſuchen? Oder hat Gott dem Menſchen zu einem andern Zwecke die Vernunft gegeben und ihn ebendadurch zu ſeinem Ebenbilde gemacht, als daß der Menſch ſowohl vernünftig denken und urtheilen als vernünftig wollen und handeln, mithin ein möglichſt vollkommner Razionaliſt werden ſoll? Iſt alſo der Haß gegen den Razionalismus nicht am Ende ein wirklicher Haß gegen die Vernunft ſelbſt und folglich auch gegen Gott als die Urvernunft? — Indeſſen wollen wir es mit den Worten nicht ſo genau nehmen. Die Sache ſelbſt aber bedarf einer deſto ſorgfältigern Unterſuchung.

Die Frage war alſo: Wie iſt jenes Mehr beſchaffen, welches eine angebliche zweite Offenbarung den Menſchen dargeboten, und woher iſt uns die Kunde davon gekommen? — Es ſpringt zuvörderſt in die Augen, daß die Frage eigentlich eine doppelte iſt. Die erſte betrifft die Beſchaffenheit, die zweite den Urſprung jenes Plus. Sie hangen aber freilich beide genau zuſammen. Denn wenn man nicht gemeint hätte, daß jenes Plus in Anſehung ſeiner Beſchaffenheit etwas Außerordentliches an ſich trage: ſo würde man wohl nie auf den Gedanken gekommen ſein, ihm auch einen außerordentlichen Urſprung beizulegen. Dennoch müſſen beide Fragen unterſchieden und jede beſonders erwogen werden.

Auf die erſte Frage giebt man nun gewöhnlich folgende Antwort: Dasjenige, was die zweite Offenbarung (die man auch ſchlechtweg ſo nennt) mehr lehrt als die erſte (die Vernunft) ſind Wahrheiten, die zwar nicht wider, wohl aber über die Vernunft ſind. Ebendadurch erweitert jene Offenbarung unſern Geſichtskreis; ſie läſſt uns von den göttlichen Dingen weit mehr erkennen, als wir ohne ſie erkennen würden. — Man giebt alſo vorerſt zu, daß dasjenige nicht wahr ſein könne, was wider die Vernunft ſei; und das muß man wohl auch zugeben. Denn ſonſt wäre zwiſchen der erſten und der zweiten Offenbarung ein ſolcher Widerſtreit, daß beide nicht zuſammen beſtehn könnten. Eine von beiden müſſte ſchlechterdings aufgegeben werden; und da kein vernünftiger Menſch auf ſeine Vernunft verzichten kann, ſo würde wohl auch kein vernünftiger Menſch Bedenken tragen zu erklären, er halte ſich in dieſem Falle bloß an die erſte Offenbarung und wolle mit der zweiten nichts zu ſchaffen haben. Wenn nun aber das, was dieſe Offenbarung lehrt, bloß über die Vernuunft ſein ſoll, ſo fragt ſich vor allen Dingen: Was heißt das? Soll es ſo viel heißen als: Es iſt unbegreiflich? Dann würde man ſich ſehr unziemlich ausdrükken. Denn **unbegreiflich** heißt nur dasjenige, was über den Verſtand iſt, was der Verſtand mit ſeinen Begriffen nicht erfaſſen, ermeſſen oder erklären kann. Solcher Unbegreiflichkeiten aber giebt es überall eine große Menge. Wir begreifen viele Naturerſcheinungen nicht, wie die magnetiſchen und elektriſchen und meteorologiſchen; ja der Menſch begreift ſich ſelbſt nicht; denn er weiß nicht einmal zu erklären, wie er zum Daſein gelangt. Daher ſind auch jene moraliſch-religiöſen Wahrheiten, an welche wir zufolge der erſten Offenbarung glauben, für uns in der That unbegreiflich. Wir begreifen nichts von Gottes Weſen und Wirkſamkeit, nichts von der Art und Weiſe, wie unſer denkendes und wollendes Ich nach der Zerſtörung ſeiner körperlichen Organe noch fortdauern und wirken könne. Lehrte alſo die zweite Offenbarung nur ſolche Unbegreiflichkeiten, ſo würde ſie darum freilich nicht verwerflich ſein, aber auch gar nichts Außerordentliches an ſich tragen, weil uns dergleichen Unbegreiflichkeiten überall begegnen, wohin wir auch unſre Blicke richten mögen. Es muß demnach die angebliche Uebervernünftigkeit gewiſſer Lehren doch wohl etwas andres ſein, als bloße Unbegreiflichkeit. Und da iſt gar ſehr zu fürchten, daß ſie, wo nicht eine offenbare, doch eine verſteckte Widervernünftigkeit oder wenigſtens eine ſolche Vernunftloſigkeit ſein möchte, mit der die Vernunft gar nichts anzufangen wüſſte, die daher auch ſchwerlich weder zur Erweiterung unſrer Erkenntniß noch zur Veredlung unſrer Geſinnung und Handlungsweiſe, alſo überhaupt nicht zu unſrer Vervollkommnung oder zu unſrem wahren Seelenheile gereichen könnte. Denn ſaget ſelbſt, wenn z. B. jemand zu euch ſpräche: Gott iſt ein einfaches und vielfaches, ein heiliges und menſchlichen Affekten unterworfenes, ein unendliches und in die engen Schranken eines menſchlichen Körpers eingegangenes Weſen — oder wenn ein Andrer zu euch ſpräche: Dieſe beiden Subſtanzen hier ſind zwar ihrer Geſtalt und allen übrigen Eigenſchaften nach Brot und Wein, ihr ſollt aber dennoch glauben, daß ſie Fleiſch und Blut ſeien, und zwar göttliches — ſaget ſelbſt, wofern ihr nur überhaupt im Stande ſeid, etwas klar und deutlich zu denken, ob ſolche Gedanken ſich in einem und demſelben Bewuſſtſein zuſammenfaſſen laſſen, ob nicht ein Gedanke den andern aufhebe, ob alſo das, was euch ſo zum Glauben dargeboten würde, eure Erkenntniß wirklich erweitern oder für euch ein kräftiger Antrieb zum Streben nach ſittlicher Vollkommenheit werden könnte. Staunen mögt ihr vielleicht ob der ſonderbaren Rede; eure Einbildungskraft mag vielleicht dadurch erregt werden, um das wenigſtens im Bilde feſtzuhalten, was dem Gedanken widerſtrebt. Aber euer wahres Seelenheil wird dadurch gewiß nicht gefördert werden; vielmehr könnte dieſes dabei gar ſehr leiden, wenn ih euch etwa nun einbildetet, der Glaube an ſolche Dinge ſe ſchon etwas Gottgefälliges und Verdienſtliches, oder auch, Gott ſelbſt ſei wohl gar im Grunde nichts weiter, als ein höheres und mächtigeres menſchliches Weſen, alſo auch woh durch Geſchenke, Kniebeugungen und andres Zerimonienwe zu gewinnen, ohne daß man eben nöthig habe, ſich ernſtli zu beſſern. Wollt ihr nun dennoch ſo etwas glauben, unte dem Vorwande, es ſei ein undurchdringliches Geheimniß, das man eben nur gläubig anzunehmen habe: ſo ma euch das für eure Perſon freilich nicht gewehret werden, wen ihr Beruhigung dabei findet. Aber ihr ſolltet doch wohl au ſo beſcheiden ſein, es dem Gewiſſen Andrer, die ſich nicht m ſolchen Redensarten beruhigen können, zu überlaſſen, ob ſ mit euch Dinge glauben wollen, von denen ihr ja ſelbſt geſteh daß ſie über alle Vernunft hinausgehn, die alſo doch a

Ende, wo nicht antilogiſch (contra rationem) ſo doch alogiſch (absque ratione — irrazional) ſind.

Doch man kann die Anmaßung, die in der Zumuthung liegt, ſolche Dinge gläubig anzunehmen, noch hingehn laſſen. Denn die Menſchen haben nun einmal einen natürlichen Hang zu ſolchen Zumuthungen. Aber eine weit größere Anmaßung liegt in der Antwort, die gewöhnlich auf die zweite Frage (nach dem Urſprunge ſolcher Glaubenslehren) gegeben wird. Sie ſollen, ſagt man, auf eine übernatürliche Weiſe, durch unmittelbare göttliche Eingebung, in das Bewuſſtſein gewiſſer Menſchen gekommen ſein, die ſie dann weiter bekannt gemacht haben. Woher wiſſt ihr denn aber dieſes? Habt ihr denn in das Bewuſſtſein jener Menſchen geſchaut und habt ihr da ſelbſt mit angeſehn, wie Gott unmittelbar einwirkte, um dieſen oder jenen Gedanken in dem fremden Bewuſſtſein entſtehen zu laſſen? Ja wenn ſelbſt von eurem eignen Bewuſſtſein die Rede wäre, ſo würdet ihr ſo etwas nimmermehr wahrnehmen können. Denn ihr würdet euch immer nur eurer Gedanken ſelbſt, aber nie ihres übernatürlichen Urſprungs bewuſſt werden können. Dieſen dächtet ihr bloß hinzu, weil ihr euch etwa innerlich ſehr lebhaft erregt fühltet, als dergleichen Gedanken in euch entſtanden. Aber ſolche lebhafte Erregungen finden ja ſehr oft auf eine ganz natürliche Weiſe ſtatt. Warum wolltet ihr alſo gerade hier auf eine übernatürliche Wirkſamkeit euch berufen, von welcher ihr doch nicht die mindeſte Kenntniß habt? Würdet ihr euch dadurch nicht dem gerechten Verdacht ausſetzen, daß ihr euch einer leeren Einbildung hingäbet? Wer von uns hat denn überhaupt je die menſchliche Gemüthswelt ermeſſen, in welcher ſo oft die wunderbarſten Erſcheinungen ſich zeigen? Wer kann ſich alſo erkühnen, beſtimmen zu wollen, welche Gefühle, Vorſtellungen oder Beſtrebungen, natürlich, welche übernatürlich ſeien, ohne in den Verdacht der unbeſcheidenſten Anmaßung zu fallen? Wir wiſſen freilich oft nicht, wie dieſes oder jenes in unſrem Gemüthe ſich erzeugte, wie wir zu dieſem hohen Grade von Begeiſterung kamen, wie uns da plötzlich ein Licht aufging, wie uns da Gedanken und Worte in unendlicher Fülle zuſtrömten, ſo daß wir ihrer kaum mächtig werden konnten; aber kein beſonnener Menſch wird ſich darum gerade für übernatürlich erleuchtet halten, wenn er auch etwa von ſich ſelbſt oder Andre von ihm nach einer gebräuchlichen Redeform ſagen möchten, daß er von einem höhern Geiſte beſeelt oder getrieben, ja daß er, weil er vielleicht eben von göttlichen Dingen redete, auch von Gott begeiſtert geweſen.

Bei ſo bewandten Umſtänden können wir eurer bloßen *Verſicherung*, daß gewiſſe Glaubenslehren einen übernatürlichen Urſprung haben und ebendeshalb um ſo mehr geglaubt werden ſollen, nicht vertrauen, und zwar um ſo weniger, da *ebendaſſelbe* in Anſehung ganz *entgegengeſetzter* Glaubenslehren von den verſchiedenſten Religionsparteien *verſichert* wird. Die Gottheit kann ſich aber doch nicht ſelbſt widerſprechen, wenn ſie ſich den Menſchen hier oder dort unmittelbar zu erkennen gäbe. Ihr müſſt alſo zur *Bewahrheitung* d. h. zur *Begründung* eurer *Verſicherung* (mithin eures *Supernaturalismus* überhaupt, der eben auf dieſer Verſicherung als auf ſeiner Baſis ruht, folglich mit ihr ſteht oder fällt) noch etwas Andres und Triftigeres anführen, wenn ihr euch nicht dem Verdachte ausſetzen wollt, daß ihr *aus bloßer Willkür* (stat pro ratione voluntas) etwas verſichert, daß ihr alſo höchſt anmaßende Menſchen ſeid. Das haben auch wohl Manche unter euch gefühlt; und da haben ſie ſich denn nach anderweiten Beweiſen umgeſehn — ein Streben, das ihnen ſehr zur Ehre gereichen würde, wenn nur nicht in dieſen angeblichen Beweiſen bald ein *Sprung* (saltus in concludendo) bald eine *Erſchleichung* oder *Erbettelung* (petitio principii) bald ſonſt ein logiſcher Fehler, der den Beweiſen alle Kraft nimmt, angetroffen würde.

Da uns bis jetzt in allen den Schriften, die wir über dieſen ſtreitigen Gegenſtand geleſen und reiflich erwogen haben, nicht mehr als vier ſolcher angeblicher Beweiſe für den übernatürlichen Urſprung gewiſſer Glaubenslehren, die man ebendarum geoffenbart im engſten Sinne nannte, vorgekommen ſind: ſo wollen wir dieſelben hier einer genauern Prüfung unterwerfen und dann das Reſultat ziehn, welches ſich daraus für den Offenbarungsglauben überhaupt ergeben möchte. Wir bitten aber dabei im voraus die Leſer, erſtlich überzeugt zu ſein, daß wir es ehrlich und redlich meinen, wenn wir auch nicht ihrer Meinung ſein ſollten; zweitens zu bedenken, daß die Prüfung eines Beweiſes etwas ganz andres iſt, als die Ableugnung der Sache ſelbſt; und endlich drittens ja nicht zu vergeſſen, daß die Frage nach dem Urſprunge eines Dinges eigentlich immer nur ein ſpekulatives Intereſſe hat, das praktiſche Intereſſe hingegen einzig und allein von dem Gebrauche abhangt, den man von einem Dinge macht, welche Bewandtniß es auch mit ſeinem Urſprunge habe möge.

Unter den Beweiſen für den übernatürlichen Urſprung gewiſſer Glaubenslehren iſt von jeher viel Gewicht auf denjenigen gelegt worden, welcher von den durch die Verkündiger ſolcher Lehren verrichteten Wundern hergenommen war (**argumentum a miraculis**). Man ſchloß nämlich ſo: Wer ſo übernatürlich gehandelt, der hat auch ebenſo übernatürlich gelehrt, und ebendadurch alles, was er lehrte, ſelbſt das Uebervernünftige, beglaubigt. Bei dieſem angeblichen Beweiſe ſchloß man alſo von einer Uebernatürlichkeit (der Thaten) auf die andre (der Lehren) und drehte ſich ſo in einem offenbaren Kreiſe. Denn wenn etwa jemand die erſte Uebernatürlichkeit in Anſpruch nahm, ſo berief man ſich wieder auf die zweite, ſagend: Wer ſo übernatürlich lehren konnte, der konnte auch überhaupt ebenſo übernatürlich handeln, da das Lehren ja auch ein Handeln iſt, wie ſchon die bekannte Redensart, »mächtig in Worten und Thaten,« beweiſt. Dieſer Schluſſkreis (**orbis in concludendo**) würde ſchon allein hinreichen, dem Beweiſe die Kraft zu rauben. Er iſt aber noch mit einem andern Fehler behaftet, der ihn völlig unwirkſam macht, nämlich dem der Erſchleichung. Wer ſagt euch denn, daß irgend eine Thatſache, gehe ſie vom Menſchen aus oder ſei ſie reine Weltbegebenheit, übernatürlich d. h. von einer außerweltlichen, gar nicht innerhalb der Natur anzutreffenden, Urſache gewirkt ſei? Kennt ihr denn alle Naturkräfte? Oder kennt ihr auch nur alle Geſetze derſelben? Wie dürft ihr euch denn anmaßen zu ſagen: Weil ich armer unwiſſender Menſch die Naturkraft, durch welche, oder das Naturgeſetz, nach welchem dieſes und jenes geſchehen, nicht kenne, ſo muß hier Gott ſelbſt, als ein wahrer deus ex machina, unmittelbar gewirkt haben? Iſt das beſcheiden, demüthig, fromm? Oder iſt es nicht vielmehr unbeſcheiden, hochmüthig, frech? — Das haben auch wohl Manche gefühlt. Darum haben ſie den Begriff des Wunders anders gefaſſt und darunter nichts weiter verſtanden, als ungewöhnliche oder außerordentliche Erſcheinungen, deren natürliche Urſachen niemand kenne. Dieſe Erſcheinungen, meinten ſie, habe Gott gleich anfangs in den Weltlauf ſo eingewebt, daß ſie zur rechten Stunde eintreten und ſo die Lehre eines ſeiner Abgeſandten an die Menſchheit beglaubigen muſſten. Das klingt nun wohl ſo leidlich. Denn da wir einmal an Gott als den Urgrund des endlichen oder räumlichen und zeitlichen Daſeins glauben: ſo wird es wohl auch erlaubt ſein, irgend eine einzele Erſcheinung in Raum und Zeit auf denſelben Urgrund zu beziehn; und wir thun dieß auch in der That, wenn wir von einer göttlichen Fürſehung reden, die alles in der Welt nach Zwecken der Weisheit ordnet und leitet. Aber damit iſt nur der Sache nicht gedient, die hier dargethan werden ſoll. Denn nun fällt jede Erſcheinung in der Welt, ſie heiße gewöhnlich oder ungewöhnlich, ordentlich oder außerordentlich, und ihre natürliche Urſache ſei bekannt oder nicht, unter denſelben Begriff der göttlichen Wirkſamkeit. Dadurch wird aber dann nichts weiter beſtätigt oder beglaubigt. Denn wir wiſſen aus Erfahrung nur allzuwohl, daß viel Ungewöhnliches und Außerordentliches auch da geſchehen, wo offenbar böſe Zwecke und große Irrthümer im Spiele waren, wo alſo dem heiligen und weiſen Zwecke der Gottheit geradezu entgegengewirkt wurde. Ja es lehrt die Geſchichte unwiderſprechlich, daß es in dieſem Sinne nie und nirgend an Zeichen und Wundern gefehlt hat und noch immer nicht fehlt, daß ſich aber auch unendlich viel Täuſchung bald willkürlich bald unwillkürlich in die Erzählungen davon gemiſcht hat, und daß oft die einfachſten, gemeinſten und natürlichſten Begebenheiten durch die bloße Erzählung von Mund zu Mund, wo jeder einen kleinen Zug zur Ausſchmückung ganz abſichtlos hinzufügte, zu den größten Wundern geſtempelt werden. Wie mögt ihr doch auf ſo ſchlüpfrigem Boden irgend einen gründ, lichen Beweis erbäten? Macht ihr aber eine Auswahl unter den Wundern und ſagt, nur dieſe oder jene ſollen als wahre Wunder gelten und unſern Glauben beſtätigen: ſo verfahrt ihr ganz willkürlich und parteiiſch, bedenkt auch nicht, daß euch dieſe Willkür und Parteilichkeit durch die Antipoden eures Glaubens reichlich vergolten wird. Denn auch ſie machen eine ſolche Auswahl und führen daher gleiche oder vielleicht noch größere Wunder zur Beſtätigung ihres entgegengeſetzten Glaubens an. Mit dem Wunderbeweiſe wär' es alſo nichts; die beſte Partie, die man hier ergreifen kann, iſt das Non liquet. Denn die Erklärungsverſuche in Bezug auf Wunder, obwohl an ſich nicht unerlaubt, müſſen freilich auch oft mislingen, weil den Erklärern tauſend Umſtände, die zu einer befriedigenden Erklärung nöthig wären, unbekannt ſind. Wer aber überall Betrug wittert, um mittelſt deſſelben alles zu erklären, entehrt die Menſchheit ſelbſt da, wo ſie in der ehrwürdigſten Geſtalt erſcheint. Von ſolchen Betrugsriechern ſagen wir uns ein für allemal los.

Man könnte übrigens, wenn man bloß ad hominem diſputiren wollte, die Unſtatthaftigkeit des Wunderbeweiſes auch auf folgende Art aus der ältern Wundertheorie ſelbſt darthun. In dieſer Theorie unterſchied man dreierlei Wunder, göttliche, engeliſche und teufeliſche (miracula divina, angelica et diabolica). Die erſten beiden Arten ſollten dienen zur Beſtätigung der Wahrheit und Beförderung des Guten, die letzte Art aber zur Beſtätigung des Irrthums und Beförderung des Böſen. So gehörten nach jener Theorie die Wunder, welche Moſes in Aegypten verrichtete, zur erſten oder zweiten Art; ſie ſollten die Wahrheit ſeiner göttlichen Sendung an den König Pharao beſtätigen und die Befreiung des iſraelitiſchen Volkes bewirken. Die Wunder aber, welche die ägyptiſchen Prieſter oder Zauberer verrichteten, gehörten, ob ſie gleich der Materie nach dieſelben waren, doch zur dritten Art; denn der Teufel ahmte jene Wunder bloß nach, um den König in ſeinem Irrthum und ſeiner Bosheit zu beſtärken. Nun hat man zwar in der neuern Wundertheorie dieſe Eintheilung aufgegeben, indem man lieber alle Wunder unmittelbar auf Gott bezieht. Allein mit Unrecht. Denn wenn man einmal an Engel und Teufel glaubt: ſo muß man auch zugeben, daß ſie, ſei es in Auftrag oder durch Zulaſſung Gottes, in die Reihe der natürlichen Urſachen eingreifen, mithin übernatürliche Wirkungen, alſo Wunder im ſtrengen Sinne hervorbringen können. Ebendarum ſtand von jeher der Glaube an Feerei, Zauberei, Hexerei, Schatzgräberei, Geiſterbeſchwörungen und Geſpenſtererſcheinungen mit dem Wunderglauben in genauer Verbindung. Auch iſt man, wenn man einmal das, was Moſes vor dem Könige that, für wirkliche Wunder erklärt, genöthigt zuzugeben, daß die völlig gleichen Thaten der Prieſter ebenfalls ſolche Wunder waren. Denn erklärte man dieſe für bloße Zauberkünſte oder Betrügereien, ſo würde dieſes auch auf Moſes einen böſen Verdacht werfen. Waren ſie aber wirkliche Wunder, ſo konnte ſie nur der Teufel bewirkt haben, weil ſie den König in ſeinem Irrthum und ſeiner Bosheit beſtärkten und dieſer darüber mitſammt ſeinem Heere (das doch nur ſeine Pflicht that, indem es dem königlichen Befehle gehorchte) im rothen Meere zu Grunde ging; was Gott nach ſeiner Weisheit wohl zulaſſen, aber nicht unmittelbar wollen und thun konnte. Wenn nun aber der Teufel oder böſe Geiſter überhaupt auch Wunder thun können: ſo iſt ja offenbar, daß Wunder an und für ſich nicht beweiſen, daß eine Lehre wahr und gut ſei; denn der Teufel könnte auch eine falſche und böſe Lehre durch Wunder beſtätigen wollen. Man muß alſo die Lehre ſelbſt erſt prüfen, wes Geiſtes ſie ſei, ehe man ſich auf irgend eine wunderbare Beſtätigung derſelben auch nur berufen kann. Darum war es auch eine ſeltſame Verirrung, wenn der katholiſche Domherr Fürſt von Hohenlohe und deſſen Verehrer die angeblichen Wunder des Erſtern und des Bauers Michel (oder wie er ſonſt hieß) durch deſſen Wunderkuren jener erſt zu gleichen Thaten veranlaſſt oder angeregt wurde, als Beſtätigungen der Wahrheit der katholiſchen Lehre gegen die Proteſtanten rühmten. Mit Recht lachten die Proteſtanten darüber. Denn was es auch mit jenen Wunderkuren für eine Bewandtniß hatte — die nähere Unterſuchung hat ſie freilich ſehr ungenügend und zweideutig befunden — ſo beweiſen ſie gar nichts für die Lehre oder den Glauben jener Wunderdoktoren. Ja wenn ihre Lehre falſch und ihre Thaten übernatürlich wären, ſo könnte man letztere nicht für göttliche oder engeliſche, ſondern bloß für teufliſche Wunder halten.

Einen zweiten Beweis hat man von den *Weißagungen* hergenommen, welche die Verkündiger gewiſſer Lehren ausgeſprochen haben ſollen (argumentum a vaticiniis). Von dieſem Beweiſe gilt aber alles Vorhergehende, und zwar in doppelter Hinſicht. Denn Weißagungen, die *mehr* als zufällig eingetroffene oder auch aus der Vergangenheit und Gegenwart, die immer ſchon mit der Zukunft ſchwanger gehn, bald mit klarem bald mit unklarem Bewuſſtſein, abgeleitete Vorausverkündigungen künftiger Begebenheiten ſein ſollen, müſſten entweder als *übernatürliche Lehren* oder als *übernatürliche Thaten*, folglich im letztern Falle als wirkliche *Wunder* angeſehn werden. In beiden Fällen aber dreht man ſich im Kreiſe, weil man wieder eine Uebernatürlichkeit durch die andre zu erweiſen ſucht; oder man ſetzt auch wieder voraus, was erſt ſelbſt zu erweiſen war. Ueberdieß läſſt ſich äußerſt ſelten das Datum einer Weißagung und, wenn ſie wie gewöhnlich dunkel iſt, der wahre Sinn derſelben oder ihre Beziehung auf eine beſtimmte Begebenheit ausmitteln. Da weiß denn alſo kein Menſch zu ſagen, ob die gegebne Weißagung a priori oder a posteriori gemacht oder wenigſtens nach dem Erfolge gedeutet worden. Man vergleiche nur z. B. die Apokalypſe mit ihrer Legion von Auslegungen. Kurz, hier iſt alles ſo unſicher und ſchwankend, daß man von der eigentlichen Aufgabe wenig Kenntniß haben muß, wenn man ſie mittelſt dieſes Schlüſſels löſen will.

Dieß haben denn auch jetzt bereits die verſtändigſten und ehrlichſten unter den Supernaturaliſten eingeſehn und eingeſtanden. Sie haben jene beiden angeblichen Beweiſe, die man ſonſt in das Vordertreffen ſtellte, entweder als ganz unbrauchbar zum Kampfe mit ihren Gegnern ruhig in der alten theologiſchen Rüſtkammer liegen laſſen, oder ſie höchſtens als Neben- oder Hülfsbeweiſe in's Hintertreffen geſtellt, wo ſie aber natürlicher Weiſe nichts ausrichten können, wenn diejenigen Beweiſe, die man eben jetzt als die ſtärkern voraufſtellt, ihre Schuldigkeit nicht thun.

Der eine dieſer Beweiſe, den wir alſo nach der hier gewählten Anordnung als den dritten zählen, iſt hergenommen von den Wirkungen gewiſſer Glaubenslehren (argumentum ab effectibus doctrinae). Dieſe Wirkungen, ſagt man, ſind ſo groß, ſo herrlich, ſo weitgreifend, daß jene Lehren einen übernatürlichen Urſprung haben müſſen. Wenn nun hier ſtatt müſſen bloß können geſetzt würde, ſo würden wir den Schluß unbedenklich zugeben. Denn für ſo verblendet wolle man uns nicht halten, daß wir alles Uebernatürliche ſchlechthin leugneten. Wir geſtehn nur, daß wir kein ſicheres und ausreichendes Unterſcheidungsmerkmal des Natürlichen und des Uebernatürlichen kennen, und müſſen dieß ehrlich eingeſtehn, ſo lange bis es Jemanden gelungen ſein wird, ein ſolches Merkmal ausfindig zu machen. Freilich zweifeln wir auch, daß es je Einem gelingen werde, weil wir wiſſen, daß ſchon die Natur, die wir ſehen, geſchweige die über unſern Geſichtskreis hinausliegende, viel zu groß für den kleinen Menſchenverſtand iſt, als daß er es wagen dürfte, beſtimmen zu wollen, was innerhalb und außerhalb oder dieſſeit und jenſeit der Natur liege. Inſonderheit aber ſcheint es uns klar am Tage zu liegen, daß von den Wirkungen einer Sache nun und nimmermehr auf deren übernatürlichen Urſprung geſchloſſen werden könne. Das iſt ein wahrer salto mortale für den menſchlichen Geiſt, ganz unnütz gewagt, weil er gar nicht zum Ziele führt. Wie viel Großes, Herrliches, Umfaſſendes und Staunenswerthes iſt nicht ſchon in der Welt durch ein Zuſammenwirken vieler Urſachen geſchehen, ohne daß man berechtigt wäre, dabei an eine übernatürliche Kauſalität zu denken! Freilich denken wir dabei, wiefern wir überhaupt an eine göttliche Fürſehung glauben, auch an eine göttliche Mitwirkung. Ob aber dieſe bloß in einer oberſten Leitung des Weltlaufes beſtehe (wobei übrigens alles Einzele durch Naturkräfte und nach Naturgeſetzen geſchehen kann) oder in einem unmittelbaren Eingreifen in den Weltlauf bei beſondern Gelegenheiten (wovon man ſich nicht einmal eine beſtimmte Vorſtellung machen kann) das iſt ja eben die Frage. Wie könnt ihr euch nun da auf die Wirkung ſelbſt berufen, die euch ohnehin nicht einmal vollſtändig bekannt iſt? — Was aber das

Schlimmſte für eure Sache iſt, eure Glaubensgegner machen gerade denſelben Gebrauch von dieſem Beweiſe für ihre Sache. Auch ſie berufen ſich auf die Wirkungen ihrer Glaubenslehren, um zu beweiſen, daß dieß unmittelbar vom Himmel ſtammen. Auch die Moslemin trotzen darauf, daß ihr Jslam die Welt ergriffen und umgeſtaltet habe. Nun mögt ihr immerhin behaupten, die Wirkungen, die ihr euren Glaubenslehren nachrühmt, ſeien noch größer, herrlicher, umfaſſender, bewundernswürdiger, als die, welche die Andern von den ihrigen aufweiſen. Sie werden euch das nimmer zugeben; und am Ende ſtreitet ihr über ein bloßes Mehr oder Weniger, das ſich weder berechnen noch ausmeſſen läßt, folglich den Streit in's Endloſe ſpielt, wie wenn ihr euch mit Jemanden ſtrittet, ob die Sonne oder der Sirius mehr lebendige Weſen trage. Denn ſelbſt, wenn ihr auf's Haar beſtimmen könntet, welcher Weltkörper der größere ſei: ſo würde daraus noch immer nicht folgen, daß der größere auch mehr lebendige Weſen trage. Wie demnach kein Heide ſchließen dürfte, daß das Heidenthum, deſſen polytheiſtiſche Dogmen größtentheils weit über alle Vernunft hinausgehn und auch durch eine Menge von Mirakeln und Orakeln ſcheinbar beglaubigt ſind, darum vom Himmel ſtamme, weil es ſich unter den Völkern der Erde am weiteſten verbreitet, alſo die meiſten Anhänger gewonnen habe, und unter dieſen auch die gebildetſten und geſittetſten Völker des Alterthums, von denen wir noch heutzutage lernen, denen wir unſtreitig einen großen Theil unſrer Bildung und Geſittung verdanken, ja ohne welche es wahrſcheinlich auch kein Chriſtenthum in der Welt, wenigſtens nicht in Europa, geben würde, da ſelbſt die Urkunden des Chriſtenthums durch griechiſche und römiſche Sprache zu uns gekommen ſind: ebenſo darf auch kein Chriſt auf dieſe Weiſe ſchließen, um den übernatürlichen Urſprung des Chriſtenthums darzuthun, wenn er ſich nicht mit dem Heiden auf gleiche Linie ſtellen und ſo ſeine gute Sache verdächtig machen will. Auch würden die Chriſten der erſten Jahrhunderte, wenn ſie ſich eines ſo unſtatthaften Beweiſes hätten bedienen wollen, von den Vertheidigern des Heidenthums gar leicht beſiegt worden ſein. Denn das Heidenthum, obwohl ſchon ein verzehrender Wurm an ſeinem

Innern nagte, ſtand doch äußerlich noch immer in ſolcher Größe und Herrlichkeit da, es hatte noch immer einen ſo prachtvollen Kultus in einer unzählbaren Menge der ſchönſten Tempel, es hatte noch immer ſo viele Tauſende von gebildeten und geſitteten Anhängern, daß das Chriſtenthum, welches anfangs nur noch als ein jüdiſches Sektenthum in kümmerlicher Geſtalt erſchien, hinſichtlich ſeiner Wirkſamkeit auf Völker-Bildung und Geſittung gar keine Vergleichung mit dem Heidenthume aushalten konnte.

So bliebe denn nur noch der letzte aller uns bekannten Beweiſe übrig, der von der *Vortrefflichkeit* gewiſſer Glaubenslehren hergenommene (**argumentum a praestantia doctrinae**). Vergleichungsweiſe betrachtet iſt dieſer gewiß der beſſere. Denn die vorhin angeführten Wirkungen ſind doch immer nur ein *Aeußeres*, das von allerlei zufälligen Umſtänden abhangen konnte. Aber die Vortrefflichkeit einer Lehre iſt ein *Inneres*; ſie gehört zu ihrem Weſen ſelbſt, und würde ihr zukommen, wenn ſie auch noch nicht das Mindeſte gewirkt hätte. Darum beriefen ſich auch die erſten und beſten Apologeten des Chriſtenthums mit Recht vorzugsweiſe auf deſſen innern Werth, um es den Heiden annehmlich zu machen. Wenn jedoch dieſer Beweis ebenfalls ſo gefaſſt werden ſollte, daß man von der Vortrefflichkeit der Lehre auf die *Nothwendigkeit* ihres übernatürlichen Urſprungs ſchlöſſe: ſo müſſten wir auch hier den gewaltigen Sprung rügen, den man im Schließen machte. Es folgt aus jener Prämiſſe höchſtens die *Möglichkeit* eines ſolchen Urſprungs. Ihr könnt nur ſagen: Unſre Lehre iſt ſo vortrefflich, ſo gotteswürdig, daß ſich wohl denken läſſt, Gott habe ſie ſelbſt unmittelbar den Menſchen geoffenbart. Dann entſteht aber nothwendig die Frage: Woher wiſſt ihr jenes d. h. woher nehmt ihr den *Maßſtab der Vortrefflichkeit*, das *Kriterium der Gotteswürdigkeit* eurer Lehre? Denn es kann euch nicht unbekannt ſein, daß die Anhänger aller Glaubenslehren, die auf gleichen Urſprung Anſpruch machen, dieſelben auf gleiche Weiſe rühmen. Geht nach *Mekka* oder *Konſtantinopel* und man wird euch die Vortrefflichkeit der Lehre *Muhamed's* rühmen; ja man wird euch eine Menge ſchöner Stellen aus dem

Koran, welche die herrlichſten moraliſch-religiöſen Wahrheiten enthalten, vorleſen, um dadurch jenes Lob zu bekräftigen. Daſſelbe wird euch begegnen, wenn ihr nach *Peking* oder *Nanking* geht und euch nach *Konfutſe's* Lehren und Schriften erkundigt. Ueberall dieſelbe Rede, daſſelbe Lob. »Aber« — werdet ihr ſagen — »jene rühmen ſich mit Unrecht, »wir allein mit Recht. Unſre Lehre iſt die beſſere.« Gut! ich laſſe mir dieſe Ausrede gefallen; denn, aufrichtig geſprochen, ich bin ſelbſt dieſes Glaubens. Habt ihr denn aber auch bedacht, wohin euch dieſe Ausrede führt? Seht ihr denn nicht, daß ihr in demſelben Augenblicke, wo ihr ſolche Rede führtet, aus dem engen Kreiſe eures Supernaturalismus heraustratet und euch auf das freie Feld des Razionalismus ſtelltet? Denn wie in aller Welt wollt ihr das Beſſere ausmitteln, wie wollt ihr darthun, daß eure Lehre die beſte, die vortrefflichſte, die gotteswürdigſte unter allen übrigen ihr mehr oder weniger ähnlichen ſei, wenn ihr ſie nicht mit dem vergleicht, was die *Vernunft* von göttlichen Dingen ſagt, mit jenen moraliſch-religiöſen Wahrheiten, die euch ſchon durch die *erſte* oder *urſprüngliche* oder *allgemeine* Offenbarung Gottes gegeben ſind, unabhängig von jeder *zweiten* oder *folgenden* oder *beſondern*?

Ja, ſo iſt es! Da keine zweite Offenbarung und keine aus ihr abgeleitete, mithin poſitive Religionslehre ohne Prüfung angenommen werden kann, weil es deren ſo viele und zum Theil einander widerſtreitende giebt: ſo muß man auch einen Prüfſtein ihrer Güte, einen Maßſtab ihrer Vortrefflichkeit, ein Kriterium ihrer Gotteswürdigkeit und Annehmbarkeit haben; und dieſes iſt die erſte Offenbarung und die aus ihr allein abzuleitende Vernunftreligion, die man auch die *natürliche* nennt, weil ihr die *poſitive* dem Begriffe nach (logiſch) wenn auch nicht der Sache oder dem Inhalte nach (real) entgegenſteht. Denn wenn ſie jener auch real entgegenſtände, wenn ſie das Gegentheil von jener lehrte, z. B. daß Gott etwas Böſes wolle oder an eitlem Zerimonienwerke, ohne echte Frömmigkeit, ein Wohlgefallen finde: ſo würde ſie verworfen werden müſſen, möchten ſie auch Engel vom Himmel mit Poſaunenſchall verkündigt und dabei Zeichen und

Wunder gethan haben, daß den Menſchen Hören und Sehen vergangen wäre.

Wer demnach von ſolcher Prüfung nichts wiſſen, ja wohl gar keine Vernunftreligion, keine erſte Offenbarung Gottes anerkennen, ſondern ſich lediglich an irgend eine, ihm zufällig angeſtammte, alſo von außen gleichſam angeflogne, zweite Offenbarung und die durch ſie beſtimmte Poſitivlehre halten will, deſſen Glaube heißt mit Recht *blind* und *thieriſch* (fides coeca et bruta). Denn er will mit dem Auge der Vernunft nicht ſehen, er will ſich dem vernunftloſen Thiere gleich ſtellen, das auch nicht prüfen, ſondern nur dem blinden Triebe folgen kann. Sein Glaube iſt dann um kein Haar beſſer, als der berüchtigte **Köhlerglaube**, und ſein Supernaturaliſmus nichts weiter, als Irrazionaliſmus *).

»Aber« — wird man hier vielleicht fragen — »giebt es »denn nach deiner Anſicht auch wohl einen *razionalen* »*Supernaturaliſmus*? Kombinirſt du da nicht Dinge, »die nun einmal ſich ausſchließen? Willſt du auch, wie An»dre, auf zwei Achſeln tragen, um dich nur mit guter Manier »aus der Verlegenheit zu ziehn, damit du nicht entſchiedne »Partie nehmen dürfeſt?« — Laſſt ſehen, ob wir uns nicht einigen können, ohne weder der Wiſſenſchaft noch der Aufrichtigkeit Abbruch zu thun!

---

*) Es iſt höchſt merkwürdig, daß in dieſem Punkte die Heiden, die man ſonſt wohl blind nennt, und ſelbſt die heidniſchen Orakel, die eben kein Intereſſe hatten, das Volk ſehend zu machen, richtiger dachten und redeten, als ſo viele Chriſten. So heißt es beim *Cicero* (de legg. II, 16): Deinceps in lege est, ut de ritibus patriis colantur *optimi*. De quo quum consulerent Athenienses Apollinem Pythium, quas potissimum religiones tenerent, oraculum editum est: *eas, quae essent in more majorum*. Quo quum iterum venissent, majorumque morem dixissent saepe esse mutatum, quaesissentque, quem morem potissimum sequerentur e variis, respondit: *optimum*. Et profecto ita est, ut id habendum sit *antiquissimum* et deo *proximum*, quod sit *optimum*. — O ihr ſtolzen Verächter der blinden Heiden, gehet hin und lernet von ihnen erſt recht ſehen! Denn ihr ſeid ja ſelbſt noch mit der dickſten Blindheit geſchlagen.

Von dem Satze, daß die erſte Offenbarung Gottes und die durch ſie beſtimmte Vernunftreligion das oberſte Kriterium der Wahrheit in allen Religionsſachen, folglich auch der Prüfſtein oder Maßſtab jeder zweiten Offenbarung und der durch ſie beſtimmten Poſitivreligion ſei — von dieſem Satze können wir nicht laſſen, und wir müſſen nach unſrer innerſten Ueberzeugung jeden Offenbarungsgläubigen, der dieſen Fundamentalſatz verwirft, für ſehr tadelnswerth, für irrgläubig erklären, weil er die erſte und theuerſte Gabe Gottes verſchmäht. Wer aber mit jenem Prüfſtein oder Maßſtab in der Hand irgend eine der gegebnen zweiten Offenbarungen und der dadurch beſtimmten Poſitivreligionen (z. B. die chriſtliche) gläubig annimmt, weil er deren Uebereinſtimmung mit der erſten Offenbarung und der dadurch beſtimmten Vernunftreligion entweder klar einſieht oder wenigſtens dunkel fühlt — denn nicht alle Menſchen können bis zu jener klaren Einſicht hindurchdringen — dem pflichten wir von ganzem Herzen bei, indem wir auf dieſe Art ſelbſt ſchon gewählt haben. Ueber die Frage aber nach dem natürlichen oder übernatürlichen Urſprunge deſſen, was er auf dieſe Weiſe gläubig annimmt, werden wir mit ihm gar nicht ſtreiten, weil es eine bloß ſpekulative Frage iſt, ſo lang' er nur ſelbſt nicht darüber mit uns ſtreitet und uns etwa durch angebliche Beweiſe oder gar durch Handgreiflichkeiten ſeine Anſicht von der Sache aufnöthigen will. Heiſcht es ſein und ſeiner Glaubensgenoſſen ſubjektives Bedürfniß, dem, was er mit ihnen gemeinſchaftlich glaubt, einen übernatürlichen Urſprung beizulegen, weil es dadurch ein höheres Anſehn und einen ſtärkern Einfluß auf ſein und ſeiner, mit ihm zu gemeinſamer Anbetung vereinigten, Glaubensgenoſſen Gemüth erlangt: ſo wird dieß kein Vernünftiger tadeln, vielmehr loben, weil zuletzt doch alle gute Gabe von Gott kommt und inſofern einen übernatürlichen Urſprung hat, wenn ſie auch durch natürliche Mittelurſachen bis zu uns herab gekommen ſein ſollte. Denn freilich kann ja ſelbſt der entſchiedenſte Supernaturaliſt nicht leugnen, daß das Buch, in welchem er Gottes unmittelbares Wort vor ſich zu haben glaubt, durch eine lange Reihe ganz natürlicher Urſachen, nämlich zuerſt durch mündliche Reden, dann durch

Aufſchreiben des Geſprochnen oder bloß Gedachten, dann durch Sammeln und oft wiederholtes Abſchreiben deſſelben, endlich durch eben ſo oft wiederholtes Abdrucken, vielleicht auch durch mehrmaliges Ueberſetzen aus einer Sprache in die andre (wobei tauſend und abertauſend Menſchen-Köpfe und Hände, ja ſogar todte Werkzeuge und Maſchinen, wie Papier, Feder, Dinte, Mühlen, Preſſen u. d. g. mitgewirkt haben) zuletzt in ſeine eignen Hände gekommen ſei. Ebenderſelbe wird und muß eingeſtehn, daß, wenn auch dieſes Buch unmittelbar vom Himmel — wie jener Brief aus Berlin, von dem man neuerlich ebendieß erzählte — in ſeine Hände gefallen wäre, es dadurch in Anſehung ſeines göttlichen Inhaltes nichts gewonnen hätte. Die Hauptſache bliebe doch immer der davon zu machende *praktiſche Gebrauch*, nicht die bloß *theoretiſche Anſicht* von demſelben. Was jenen betrifft, ſo iſt es, da das Buch doch einmal durch eine unzählbare Menge von natürlichen Zwiſchenurſachen zu uns gekommen, völlig einerlei, ob man in der aufſteigenden Reihe dieſer Urſachen einige Schritte weiter zurückgeht oder nicht, bevor man an die höchſte und letzte Urſache aller Dinge denkt. Der Streit hierüber, der immer nur die theoretiſche Anſicht betrifft, läuft alſo am Ende auf die einfache Frage hinaus, ob der natürlichen Zwiſchenurſachen *mehr* oder *weniger* anzunehmen. Wäre nun auch ein ſolcher Streit nicht an ſich endlos — weil es dabei immer auf den Forſchungstrieb der Subjekte ankommt, der bald ſchwerer bald leichter zu befriedigen iſt, mithin bald weiter bald minder weit vorſchreitet — ſo verlohnt es ſich doch wahrhaftig nicht der Mühe, darüber ſoviel Aufhebens zu machen, als hinge das Heil der ganzen Menſchheit davon ab; und noch unziemlicher, ja unſittlicher und unchriſtlicher iſt es, darüber einander zu verketzern, zu verfolgen und zu verdammen. Beobachtet man aber die Menſchen genauer in Anſehung ihres desfallſigen Benehmens: ſo findet man bald, daß die lauteſten Schreier und die heftigſten Eiferer gerade die unwiſſendſten und ſchlechteſten Subjekte ſind.

Wohlan alſo, ihr Offenbarungsgläubigen! — und ich zähle mich ſelbſt dazu in dem angegebnen Sinne — wohlan! brauchet das Wort Gottes, wie es in der Schrift vor euch liegt, zu eurer eignen und Andrer Belehrung, Ermunterung, Beſſerung und Erbauung! Verkündiget es in Schulen und Kirchen! Verbreitet es auch unter denen, die es noch nicht kennen und beſitzen! Aber vergeſſet auch nicht, daß das ſchriftliche Wort doch nur ein todtes ſei, das erſt in, mit und durch den Menſchengeiſt lebendig werden ſoll! Treibt alſo keine Abgötterei, keine Bibliolatrie damit! Erwartet keine Wunder von ihm, gleich jenen Thoren, die mit Gottes Wort Zauberei treiben! Hoffet nicht, daß ſein oft dunkler Sinn ſich euch aufſchließen werde, wenn ihr keinen Verſtand und keine Vorkenntniß und keine Fertigkeit mitbringt, ihn zu erforſchen! Verbreitet es alſo auch nicht auf eine ſo unverſtändige Weiſe, wie manche jener Geſellſchaften, die das ſchriftliche Wort Gottes mit allen ſeinen Bei- und Nebenwerken, ohne irgend eine Erläuterung, in Ueberſetzungen, die oft ſo ſchlecht ſind, daß kaum noch ein Menſchenverſtand in den Worten zu finden, nach allen Weltgegenden hin haufenweiſe verſenden, und es ſelbſt den Roheſten und Unfähigſten in die Hände geben! Die Thoren! ſie wiſſen nicht, was ſie thun; ſie bedenken nicht, daß ſie, ſtatt gute und fromme Menſchen zu bilden, Schwärmer und Narren machen, und daß ſie dem Papſte ſowohl als dem Sultan einen recht ſcheinbaren Vorwand geben, das ſo verbreitete Wort Gottes aus den Gränzen ihrer Reiche zu verweiſen!

Doch es führt uns dieß natürlicher Weiſe zu einer andern Unterſuchung. Denn wenn der Offenbarungsglaube ſich auf eine ſo unverſtändige, zweckwidrige, ja dem Worte d. h. dem Willen Gottes ſelbſt geradezu entgegenwirkende Weiſe äußert: ſo iſt er nichts mehr und nichts weniger als — Aberglaube. Laſſt uns alſo dieſen in einem neuen Abſchnitt etwas näher in's Auge faſſen*)!

---

*) Zum Nachleſen und Vergleichen mit dieſem Abſchnitt über den Offenbarungsglauben verweiſen wir noch auf die beiden trefflichen Schriften von Nitzſch: De revelatione religionis externa eademque publica (Leipz. 1808. 8.) und: Ueber das Heil der Welt, deſſen Gründung und Förderung (Wittenb. 1817. 8.). Wenn man aber wiſſen will, wohin der mit der Vernunft zerfallene Offenbarungsglaube, der irrazionale Supernaturalismus, am Ende führe: ſo leſe man das

unten angeführte Werk über den perſiſchen Sufiſmus oder Sophiſmus, der im Grunde nichts andres als ein aus einem ſolchen Glauben hervorgegangener Myſtiziſmus iſt *). Nach dieſem Werke iſt nämlich der Sufiſmus eine angeborne Offenbarung des göttlichen Weſens, wodurch die Menſchennatur im Menſchen ausgetilgt wird — eine unmittelbare Verbindung mit Gott, wodurch die Menſchheit in die Gottheit zerfließt, wie Schnee im Meere. Ein Frommer dieſer Art, der im ganzen Morgenlande berühmte Buſtami, ſagte daher von ſich ſelbſt: »Ich bin ein Meer, grundlos und gränzenlos. Ich bin »Abraham, Moſes, Jeſus, Gabriel, Michael, Iſrafil. Denn was zur »wahren Weſenheit gelangt, wird in Gott verſchlungen, iſt alſo Gott. »Wenn die Menſchen Gott anbeten, betet Gott ſich ſelbſt an. »Nimm weg, o Gott, was meine Ichheit von Dir unterſcheidet, damit »ich nichts werde.« — Eine Fromme, gleiches Schlages, Namens Rabia, die im erſten Jahrhunderte nach Muhamed lebte, meinte nicht bloß Gott zu ſchauen und mit ihm unmittelbar zu ſprechen, ſondern auch noch in einer innigern Verbindung, in einer Art von ehelicher Gemeinſchaft, mit Gott zu leben. Als ihr daher ihre Freunde (unter welchen ſich auch ein frommer Haſſan befand, der es aber noch nicht bis zur myſtiſchen Union gebracht haben mochte) zur Ehe riethen, gab ſie zur Antwort: »Ich bin ſchon im Ehebande. Mein Daſein iſt in mir ver»löſcht, in Gott aber wiedergeſchaffen. Ich bin ganz Er. Alles, »was ich hatte, hab' Ich in ihm verloren. Du, Haſſan, kennſt ihn »durch Vernunft und nach einem Maße, ich aber ohne Maß. Ich ſehe »ihn; ich würde ihn nicht verehren, wenn ich ihn nicht ſähe. Ich »bin krank an einer Wunde, die nur durch Vereinigung mit »meinem Geliebten geheilt werden kann.« — So geſchickt weiß der irrazionale Supernaturaliſmus und die durch ihn myſtiſch überſpannte Phantaſie auch die Wolluſt mit der Religion zu vereinbaren! Man glaube jedoch nicht, daß es ſolcher Menſchen nur wenig gebe. In Perſien allein giebt es gegen 80000 Anhänger des Sufiſmus, und in Indien fehlt es auch nicht daran. Indeſſen braucht man nicht erſt nach dem Morgenlande zu gehn, um dergleichen Frömmler zu finden. Das Abendland, namentlich Deutſchland und die Schweiz, haben deren auch genug, obwohl unter andern Namen und Geſtalten. Die Sache iſt aber überall dieſelbe, nämlich ein vernunftloſer Offenbarungsglaube, der nur mit Bildern und Gefühlen ſpielt. Ihm aus allen Kräften entgegen zu wirken, iſt die Pflicht jedes wahren Religionsfreundes, ſo wie der Zweck dieſes Buches.

---

*) Ssufismus sive theosophia Persarum pantheistica, quam e MSS. bibliothecae reg. berol. pers., arabb. turcc. eruit atque illustravit Fr. Aug. Deof. Tholuck. Berlin, 1821. 8. Eine treffliche Anzeige davon findet man im Hermes. Nr. XXIII. S. 159. ff.

Siebenter Abſchnitt.

Der Aberglaube als Ausartung des Glaubens betrachtet.

Aberglaube heißt wörtlich nichts andres, als falſcher oder unechter Glaube, wie *Aberwitz* einen falſchen oder unechten Witz bedeutet. Das Vorwort *Aber* gilt nämlich in dieſer Zuſammenfügung dem altdeutſchen *After* gleich, welches ſich in dieſer Bedeutung nur noch in einigen Zuſammenſetzungen (wie Afterweisheit, Afterprophet) erhalten hat. Das Wort *Aberglaube* wäre ſonach gleichbedeutend mit *Irrglaube* und *Wahnglaube*. Wenn man aber den Sprachgebrauch genauer beobachtet, ſo wird man bald finden, daß jenes Wort in einer engern Bedeutung gebraucht wird, daß man alſo damit nur eine beſondre *Art des Irr- oder Wahnglaubens* bezeichnet.

Dieſe Art beſteht nämlich in einer ſeltſamen Vermiſchung oder Verwechſelung des Natürlichen und des Uebernatürlichen, des Sinnlichen und des Ueberſinnlichen. Wir ſehen z. B. einen Menſchen knieend und betend vor einem Götzenbilde. Dieſes Bild iſt ein auf ganz natürliche Weiſe entſtandenes ſinnliches Ding; Menſchenhände haben es gemacht; es iſt daher auch leblos und vergänglich, wie alles, was Menſchenhände ſchaffen. Gleichwohl verehrt es jener Menſch als ſeinen Gott, betrachtet und behandelt es alſo als etwas Lebendiges, Unvergängliches und Ueberſinnliches, erwartet daher auch von ihm Heil und Segen im Leiblichen und Geiſtlichen, mithin Wirkungen, die weit über das hinausgehn, was ſich natürlicher Weiſe von einem ſolchen Götzenbild erwarten ließe. Darum nennen wir dieſen Menſchen *abergläubig*. Oder ſetzen wir einen andern Fall. Es tritt am Abendhimmel aus den Strahlen der untergehenden Sonne ein hellleuchtender Stern mit einem langen Schweif hervor. Es iſt dieß eine ganz natürliche Erſcheinung; denn wenn auch das Ding ſelbſt nach ſeiner eigenthümlichen Beſchaffenheit noch nicht völlig erkannt iſt, ſo erſcheint es doch nach ſchon bekannten Naturgeſetzen; es kommt und geht gleich andern Wandergeſtirnen. Gleichwohl giebt es Menſchen, die vor ihm zittern und zagen; ſie betrachten es, wo nicht als den Hervorbringer, ſo doch als den Verkündiger großes Unheils, gleichſam als einen Boten der Gottheit oder als einen Schickſalspropheten; ſie vermiſchen alſo ebenfalls Sinnliches und Ueberſinnliches, Natürliches und Uebernatürliches mit einander. Und darum heißen ſie abergläubig bei denen, welche von ſolchen Erſcheinungen beſſer unterrichtet ſind.

Da in dem zuletzt angeführten Falle der Gegenſtand ſelbſt, auf den ſich der Aberglaube bezieht, ein bloßes Naturding iſt: ſo pflegt man den Aberglauben in dieſer Hinſicht auch phyſikaliſch zu nennen. Wenn aber, wie im erſten Falle, der Gegenſtand des Aberglaubens in näherer Beziehung auf die Religion ſteht: ſo heißt auch der Aberglaube ſelbſt religiös. Indeſſen laſſen ſich dieſe beiden Arten des Aberglaubens nicht ſo genau von einander trennen. Denn der phyſikaliſche hat gewöhnlich eine Beimiſchung des religiöſen, wie ſelbſt aus dem angeführten Beiſpiele hervorgeht.

Ueberhaupt iſt der Aberglaube meiſtentheils nichts andres als eine Entſtellung oder Verunſtaltung des echten Glaubens an das Ueberſinnliche und Ewige, an Gott und Unſterblichkeit. Nehmet z. B. den Geſpenſterglauben! Daß er Aberglaube ſei, bedarf wohl keines Beweiſes. Denn es wird hier eine ſinnliche Erſcheinung, die man eben Geſpenſt nennt und die oft gar nur ein Hirngeſpinnſt d. h. ein Geſchöpf der Einbildungskraft oder des innern Sinnes iſt, geradezu für ein Ding aus der überſinnlichen Welt erklärt, ohne daß irgend ein vernünftiger Grund zu dieſer Erklärung gegeben iſt. Würden aber die Menſchen wohl je auf eine ſolche Erklärung gefallen ſein, wenn ſie nicht an eine Fortdauer des menſchlichen Geiſtes nach dem Tode geglaubt oder wenigſtens eine Ahnung davon gehabt hätten? Denn der Gedanke, daß ein Verſtorbener noch auf irgend eine Weiſe lebe, muß wenigſtens dunkel im Hintergrunde des Bewuſſtſeins liegen, wenn jemand glauden ſoll, daß ihm ein Verſtorbener unter irgend einer Geſtalt oder ſinnlichen Hülle erſchienen ſei. Oder nehmt den *Glauben an die Götter des Heidenthums!* Mit Recht erklären wir Chriſten ihn für Aberglauben. Denn es iſt wieder gar kein vernünftiger Grund gegeben, das göttliche Weſen in eine ſolche Mehrheit von Dingen zu zerſpalten, und es iſt ſogar widerſinnig, das Unendliche in die engen Schranken eines organiſchen Körpers, wie fein und vollkommen derſelbe auch gedacht werden möge, einſchließen zu wollen. Gleichwohl iſt eine ſolche Verirrung nicht möglich ohne den Glauben an das Göttliche überhaupt, daß der Menſch bloß darum ſo geneigt iſt, anthropomorphiſch und anthropopathiſch zu denken, weil er in der Natur nichts Beſſeres als den Menſchen kennt. Er ſchafft ſich alſo gleichſam ſeinen Gott nach ſeinem Ebenbilde; und da er glaubt, des Guten nicht genug haben zu können, ſo ſchafft er ſich auch mehre Götter. Bei dieſem Geſchäffte aber wird dann die Einbildungskraft ſo übergeſchäfftig, daß ſie auch wohl Götter von thieriſchen oder ganz erdichteten Geſtalten hervorzaubert. Denn die *Einbildungskraft* iſt eben das *Hauptorgan des Aberglaubens.* Je zügelloſer und je roher daher die Einbildungskraft der Menſchen iſt, deſto ungereimter und abgeſchmackter iſt auch der Aberglaube, dem ſie ſich ergeben. Ihr Aberglaube iſt dann gleichſam unerſättlich; denn ſie bilden ſich ein, daß es um ihren Glauben deſto beſſer ſtehe, je mehr ſie glauben; ſie ſchätzen nur die Quantität des Glaubens, ohne auf deſſen Qualität zu achten.

Weil nun aber im Menſchen keine Geiſteskraft vereinzelt wirkt, ja weil es überhaupt nur *eine* Geiſteskraft im Menſchen giebt, die wir bloß in Bezug auf ihre verſchiednen Aeußerungsarten mit verſchiednen Namen bezeichnen: ſo iſt auch der Aberglaube kein reines Erzeugniß der Einbildungskraft. Vielmehr nimmt auch der *Verſtand* daran Theil. Dieß ſcheint beim erſten Anblicke widerſinnig, weil man gewohnt iſt, den Verſtand vielmehr als einen *Feind des Aberglaubens* zu betrachten. Man ſagt nämlich, der Aberglaube ſei eigentlich ein Kind der Finſterniß, und da die Einbildungskraft gern mit dunkeln Vorſtellungen ſpiele, ſo vertrage ſie ſich ſehr wohl mit dem Aberglauben. Der Verſtand aber ſtrebe immerfort nach klaren und deutlichen Vorſtellungen, ſei alſo ein Freund des Lichts, der Aufklärung, und widerſtrebe ebendarum dem Aberglauben. Dieß iſt aber nur inſofern wahr, als man den Verſtand ſo nimmt, wie er ſein ſoll, kräftig, geſund und allſeitig gebildet. Steht aber der Verſtand eines Menſchen unter der Herrſchaft der Einbildungskraft und iſt er nur einſeitig gebildet: ſo bekommt er gleichſam eine ſchiefe Richtung und wird dem Aberglauben ſelbſt dienſtbar. So verwendete mancher heidniſche Philoſoph allen ſeinen Scharfſinn darauf, den polytheiſtiſchen Aberglauben in eine Art von Syſtem zu bringen und ihn dadurch gegen die Angriffe andrer Philoſophen und ſpäterhin auch der Chriſten zu verwahren. Ebenſo haben es wieder manche chriſtliche Gelehrte, Theologen und Philoſophen, mit demjenigen Aberglauben gemacht, der ſich zum Theil aus dem Heidenthume ſelbſt in das Chriſtenthum eingedrängt und die moraliſch-religioſen Lehren des Evangeliums ſo ſehr entſtellt hat. Um dieß nur durch ein Beiſpiel zu beſtätigen, ſo iſt die Verehrung der Heiligen in der griechiſchen und römiſchen Kirche offenbar ein Ueberbleibſel von der Verehrung der Götter unter den Heiden. Denn wie dieſe Götter ihre beſondern Feſttage, Tempel, Altäre und Bilder hatten, ſo auch jene Heiligen. Die Phantaſie iſt hier ganz auf dieſelbe Art geſchäfftig, indem ſie ſogar in den Legenden der Heiligen eine neue Art von Mythologie geſchaffen hat. Damit nun aber doch dieſe Aehnlichkeit des Kultus den Chriſten nicht zum Vorwurfe gereichen möchte: ſo erkünſtelte der Verſtand einen Unterſchied in der Verehrungsweiſe, machte gleichſam Grade der Anbetung, und wies den Heiligen bloß den niedern Grad zu. An dieſe ſophiſtiſche Künſtelei denkt freilich keiner von denen, die gläubig vor dem Bilde des Heiligen knien und ihre Gebete an ihn richten; ja ſie glauben wohl gar, in dem Bilde ſelbſt den gegenwärtigen Heiligen zu ſchauen, beſonders wenn etwa das Bild durch Pfaffentrug die Augen bewegt oder mit dem Kopfe nickt. Aber die Theorie hat ſich doch nun mit dem Verſtande oder dieſer mit jener abgefunden, und der Aberglaube erſcheint nun nicht mehr als etwas bloß Erdichtetes, ſondern als etwas Gedachtes, als etwas Verſtändiges, ſelbſt als etwas Vernünftiges. Denn zuletzt ſchließt er ſich doch wieder an den höhern Vernunftglauben an, ſo ſehr auch dieſer durch ihn entſtellt ſein mag.

Hieraus iſt nun leicht begreiflich, warum der Aberglaube, ob er gleich an ſich oder als ſolcher nichts weiter als Wahn iſt, doch überall ſo viele Freunde und Vertheidiger findet, ſelbſt unter den aufgeklärteſten, gebildetſten und geſittetſten Völkern.

Zuvörderſt darf nicht unbemerkt bleiben, daß wahrhafte oder echte Aufklärung, Bildung und Geſittung überall nur der Antheil weniger Menſchen iſt. Der große Haufe, der Pöbel, der ſich gar nicht bloß auf die untern Stände der Geſellſchaft beſchränkt, iſt und bleibt unaufgeklärt, ungebildet und ungeſittet. In dieſem Zuſtande iſt der Menſch äußerſt leichtgläubig; er hat gleichſam einen natürlichen Hang zu glauben, ohne nach irgend einem Grunde zu fragen. Dieſer Hang wird von Jugend auf genährt, nicht bloß durch die Ammen, die dem Kinde allerlei Mährchen erzählen — was eben nicht viel ſchadet, wenn die Mährchen nicht etwan abgeſchmackt und unſittlich ſind — ſondern weit mehr durch Lehrer und Erzieher, die meiſt nur durch ihr Anſehn imponiren, nur eine ihnen ſelbſt auf gleiche Weiſe gegebne Lehre fortpflanzen, nicht aber ihre Lehr- und Zöglinge zum eignen Nachdenken anleiten wollen, auch nicht einmal können, weil es ihnen ſelbſt daran fehlt. Wird ja einmal ein Grund angeführt, ſo iſt es der erſte beſte, der die Sache nur etwas plauſibel macht; und die, welche anders denken und lehren, werden mit gehäſſigen Namen gebrandmarkt oder gar als gottloſe Menſchen verdammt. »Wer das nicht glaubt, was ich euch ſage, der kann »nicht ſelig werden« — iſt die gewöhnliche Rede ſolcher Lehrer und Erzieher, deren wir uns ſelbſt noch aus unſrer Jugendzeit erinnern. Denn leider hört man dergleichen Anathemen nicht bloß im Munde katholiſcher, ſondern auch im Munde proteſtantiſcher Lehrer und Erzieher. Da glaubt nun das junge Gemüth alles ohne Ausnahme, was ihm vorgeſagt wird, und gewöhnt ſich an dieſes blinde Glauben ſo ſehr, daß es ſchon zittert, wenn ihm einmal ein Zweifel einfällt, weil es den Zweifel für ein Verbrechen hält. In dieſem gedankenloſen Hingegebenſein an das, was man den Glauben der Väter, den alten und wahren Glauben nennt, dem aber nicht wenig Aberglaube beigemiſcht iſt, wachſen nun die meiſten Menſchen auf; und ſo pflanzt ſich der Aberglaube fort von Geſchlecht zu Geſchlecht, geſchirmt durch den Nimbus von Heiligkeit, mit dem er umgeben iſt.

Hienächſt findet der Aberglaube eine Menge von Freunden und Vertheidigern unter ſolchen Menſchen, bei welchen Gefühl und Einbildungskraft überwiegende Potenzen ſind; weshalb ihm vornehmlich auch viele Frauen huldigen. Denn der Aberglaube nimmt beides — Gefühl und Einbildungskraft — ſtark in Anſpruch, erregt es auf eine das Gemüth unterhaltende, mithin belebende Weiſe. Wer den Himmel mit Göttern oder mit Heiligen bevölkert glaubt, an die er ſich in allen Leibes- und Geiſtesnöthen wenden, und an deren Lebensgeſchichten oder Legenden, die meiſt in's Wunderbare ſpielen, mithin etwas Mährchenhaftes an ſich haben, er ſich zugleich ergötzen kann, der wird um alles in der Welt nicht ſeinen Aberglauben aufgeben wollen, beſonders wenn dieſer etwa noch überdieß ſeinem beunruhigten Gewiſſen ſchmeichelt, indem er demſelben ein ſanftes Ruhekiſſen unterlegt. Wie angenehm, wie behaglich, wie tröſtlich ſcheint es nicht, wenn man glaubt, daß eben jene Heiligen entweder ſchon für unſre Sünden gebüßt und genuggethan, oder daß ſie wenigſtens der Kirche einen Schatz von guten Werken und Verdienſten hinterlaſſen haben, von dem man ſich durch ein Stück Geld etwas zueignen könne! Darum finden die, welche den Ablaß kaufen, nicht minder ihre Rechnung bei dieſem abergläubigen Kram, als jene, welche den Ablaß verkaufen, obwohl die Letzteren im Herzen über die gutmüthige Einfalt der Erſtern lächeln. Daß dieſe dadurch nicht eigentlich beruhigt und getröſtet, ſondern nur eingewiegt oder ſicher gemacht und ſo im Böſen beſtärkt werden, daran wird freilich nicht gedacht, weil das Denken überhaupt nicht Sache des Aberglaubens iſt.

Indeſſen findet der Aberglaube auch unter den ſogenannten Verſtandesmenſchen, wiefern man dieſe den Gefühls- und Phantaſiemenſchen entgegenſetzt, nicht wenige Schutzpatrone, und zwar von doppelter Art, homines bonae et malae fidei.

Wenn nämlich der Aberglaube einmal in eine Art von Syſtem gebracht und auch eine Menge von geſellſchaftlichen Lebensverhältniſſen danach geregelt worden: ſo kann es wohl geſchehn, daß ſonſt verſtändige und gute Menſchen, denen es aber an allem idealiſchen Aufſchwunge des Geiſtes fehlt, ſich des Syſtems mit Aufrichtigkeit annehmen, weil ſie einmal an dieſen abgeſchloſſenen Kreis von Vorſtellungen gewöhnt ſind, weil ſie darin einen gewiſſen Zuſammenhang entdecken, weil ſie einſehn, daß, wenn man das Eine aufgeben wollte, man folgerecht auch das Andre aufgeben müſſte, und weil ſie von dieſem Aufgeben allerlei bedenkliche Folgen für die einmal eingeführte Ordnung der Dinge fürchten. Solche Beſchützer des Aberglaubens, dergleichen es in den erſten Jahrhunderten des Chriſtenthums unter den Apologeten des Heidenthums, wie ſpäterhin auch unter den Apologeten des Chriſtenthums und des Katholicismus nicht wenige gab, verdienen immer eine gewiſſe Achtung, weil ſie ſich in einer unwillkürlichen Verblendung oder Selbtäuſchung durch ſcheinbare Gründe befinden. Auch darf man immerfort die Hoffnung hegen, ſie durch Aufdeckung des Scheins, der ſie blendet, eines Beſſern belehren zu können. Weit ſchlimmer und hartnäckiger aber, ja völlig unverbeſſerlich, ſind diejenigen Schutzherren des Aberglaubens, die ſich längſt innerlich von ihm losgeſagt haben und ihm nur äußerlich huldigen, weil er ihrem perſönlichen Vortheile zuſagt. Dieſe glauben in der Regel nichts von dem allen, was jedem Menſchen von geſundem Kopf und Herzen heilig iſt; ſie haben daher ſogar dem Glauben ſelbſt entſagt, weil ſie ihn eben auch nur für Aberglauben oder höchſtens für eine heilſame Erfindung der Politik halten. Das ſind die Klüglinge dieſer Welt, mit denen weiter nichts anzufangen iſt, als ſie ihres Wegs gehn zu laſſen, weil es ganz vergeblich ſein würde, einem Gemüthe beikommen zu wollen, das ſich ganz egoiſtiſch auf ſich ſelbſt zurückgezogen hat. Dieſe ſind es auch, welche gewöhnlich am unduldſamſten ſind und daher zur Beſchützung ihres Günſtlings, des Aberglaubens, ſogar Feuer und Schwert brauchen, wenn ſie die Macht dazu haben.

Ungeachtet wir nun freiwillig darauf verzichten, ſolche Menſchen eines Beſſern zu belehren: ſo müſſen wir doch, um unſern Gegenſtand von allen Seiten zu beleuchten, noch etwas bei derjenigen Anſicht verweilen, welche den Aberglauben, wenn auch nicht an ſich und überhaupt, doch zum Theil und in gewiſſen Beziehungen, für etwas Nützliches erklärt und daher auch nicht zugeben will, daß man denſelben in jeder Hinſicht bekämpfen oder auf deſſen gänzliche Vernichtung hinarbeiten ſolle. Denn da die Wiſſenſchaft eben auf dieſe Vernichtung weſentlich ausgeht: ſo würden wir der Würde der Wiſſenſchaft etwas vergeben, wenn wir uns nicht gegen eine ſolche Anſicht ſo beſtimmt und nachdrücklich ausſprächen, als es uns möglich iſt.

Wenn auch in einzelen Fällen darüber geſtritten werden mag, ob dieſes oder jenes, was eben geglaubt wird, unter den Begriff des Aberglaubens zu ſtellen oder nicht: ſo iſt doch ſo viel unzweifelhaft, daß der Aberglaube als ſolcher oder ſeinem Begriffe nach ein unechter, falſcher, irriger Glaube ſei. Wollte man alſe den Aberglauben für etwas Nützliches halten, ſo müſſte man auch den Irrthum dafür halten. Nun kann wohl ein einzeler Irrthum dieſem oder jenem Menſchen nützlich ſein, nie aber der Irrthum überhaupt den Menſchen überhaupt. Es kann z. B. ein Reiſender in Anſehung des Wegs, den er nach dem Orte hin, welcher das Ziel ſeiner Reiſe iſt, einzuſchlagen hat, im Irrthume ſich befinden und daher einen ganz falſchen Weg einſchlagen. Er entgeht aber dadurch vielleicht den Nachſtellungen eines Feindes, der ihm auf dem rechten Wege auflauert, oder findet wohl gar auf dem falſchen Wege einen Schatz, den er auf dem rechten nicht gefunden hätte. Sein Irrthum ward ihm alſo ſehr nützlich. Wer wird aber darum die widerſinnige Behauptung aufſtellen, daß es ſehr nützlich ſei, wenn die Menſchen überhaupt ſich in Anſehung der Wege, die ſie auf ihren Reiſen einzuſchlagen haben, im Irrthume befinden, und daß daher die Wegweiſer eine ſehr unnütze oder gar ſchädliche Sache ſeien! Jener Nutzen wäre ja nur etwas ſehr Zufälliges und hätte ſich eben ſo gut in Schaden verwandeln können, wenn der Reiſende auf dem Irrwege Mördern und Räubern in die Hände gefallen wäre. Und iſt denn der Umweg und der Zeitverluſt, den jeder Irrweg mit ſich bringt, für nichts zu rechnen?

Gerade ſo verhält es ſich auch mit dem Aberglauben. Von dem Erzbiſchof von Benevent, Johannes Della Caſa, erzählt Triſtram Shandy in ſeinem Leben und Meinungen (Buch 5. Kap. 16.) daß derſelbe, ſonſt ein Mann von trefflichen Talenten und fruchtbarer Phantaſie, den ſeltſamen Aberglauben hatte, »daß, ſo oft ein Chriſt ſich hinſetzte, ein Buch zu ſchreiben, nicht zu ſeinem eignen Zeitvertreibe, ſondern wobei er bona fide die Abſicht und den Zweck hätte, es durch den Druck der Welt bekannt zu machen, ſeine erſten Gedanken immer Verſuchungen des Böſen wären. Dieß ſei der Fall mit gewöhnlichen Schriftſtellern. Wenn aber gar eine Perſon von ehrwürdigem Charakter und hohem Stande, es ſei in der Kirche oder im Staate, einmal Schriftſteller würde: ſo, behauptete er, brächen von dem Augenblick an, da er die Feder in die Hand nähme, alle Teufel in der Hölle aus ihren Löchern hervor, um ihn in's Netz zu locken. Dieß ſei gleichſam ein nicht zu verſäumender Termin für ſie. Jeder Gedanke, vom erſten bis zum letzten, ſei verfänglich; wie ſcheinbar oder wirklich gut, gleichviel; in welcher Geſtalt oder Farbe er ſich der Imaginazion darſtellen möchte, immer wär's ein Streich, welchen Einer oder der Andre dieſer böſen Geiſter auf ihn gerichtet habe, und welcher abparirt werden müſſe; ſo daß das Leben eines Schriftſtellers, ſo wenig er's auch glauben möchte, nicht ſowohl ein Stand der Geiſtesarbeit als des Krieges ſei, und ſeine Bewährung in demſelben mit der eines jeden Kriegsmannes auf Erden genau übereinſtimme, da es bei beiden auf gleiche Weiſe nicht halb ſoviel auf den Grad ſeines Ver-ſtandes als ſeines Wider-ſtandes ankomme.«

Dieſer Aberglaube — denn dafür werden es doch wohl alle verſtändige Leſer mit dem wackern Sterne halten — dürfte Manchem beim erſten Anblicke ganz unſchädlich, wo nicht gar ſehr nützlich ſcheinen. Denn — könnte man ſagen — wird nicht ein ſolcher Glaube den Schriftſteller vorſichtig und behutſam machen, damit er jeden ihm einfallenden Gedanken ſorgfältig überlege, bevor er ihn niederſchreibt? Und wird dieß nicht, wenn der Schriftſteller ſonſt Beruf zum Schreiben hat, ein treffliches Werk geben? So ſcheint es allerdings. Allein bei unſerem Prälaten, ſo ein guter Kopf er ſonſt war, brachte jener Glaube eine ganz andre Wirkung hervor. Indem er nämlich ein Buch unter dem Titel Galatea ſchreiben wollte — ich weiß nicht, ob Roman oder Andachtsbuch — ſo bracht' er aus lauter Angſt vor den böſen Geiſtern, die ihn umſchweben und mit böſen Gedanken beſtürmen ſollten, in den längſten Sommertagen nicht mehr als anderthalb Zeilen zu Stande; und ſo dauert' es nicht bloß neun Jahre, nach der bekannten Regel des römiſchen Dichters und Dichtkünſtlers, ſondern vierzig Jahre, bevor das Werk zu Stande kam; und auch da war es noch nicht halb ſo groß oder dick, als ein gewöhnlicher Taſchenkalender. Daß ein mit ſolcher Angſt und ſo langer Weile geſchriebnes Werk kein Meiſterſtück werden konnte, ſondern vielmehr ein höchſt peinliches und langweiliges Ding werden muſſte, begreift jeder a priori, der etwas von Schriftſtellerei verſteht.

Das iſt aber eben der Fluch, der auf dem Aberglauben überhaupt ruhet, daß er den Menſchen einengt und einſchüchtert, daß er die Spann- oder Schwungkraft der Geiſtesflügel lähmt, daß er nichts Großes und Herrliches aufkommen läſſt. Man ſage nicht, daß doch auch zuweilen der Aberglaube dergleichen bewirkt habe. Der Aberglaube that es gewiß nicht, ſondern der Glaube, auf deſſen Boden er als Unkraut gewachſen. Denn die Fruchtbarkeit dieſes Bodens kann durch das Unkraut wohl erſtickt, aber nicht ganz vertilgt werden. Was daher der Aberglaube der Wirkſamkeit des Glaubens zuſetzte, war nie etwas Gutes; es verunreinigte mindeſtens das Erzeugniß. So hat der Aberglaube das Märtyrerthum — an ſich das edelſte Erzeugniß des Glaubens; denn was kann edler ſein, als der Ueberzeugung ſelbſt das Leben zum Opfer darbringen? — gar oft verunreinigt, indem er die Märtyrer in Fanatiker verwandelte, die ſich unter das Henkerbeil oder zum Scheiterhaufen drängten und ſo zu Selbmördern wurden.

Ja, der Aberglaube macht den Menſchen, der ihm ganz hingegeben, faſt unausbleiblich ſchwärmeriſch, fanatiſch, und was noch mehr ſagen will, auch oft verfolgungsſüchtig, grauſam, blutdürſtig bis zur Wuth. Schauet hin auf die Hexenprozeſſe, die Ketzergerichte, die Autodafés, die Dragonaden, die Bartholomäusnächte! (Ich ſage mit Fleiß *Nächte*; denn es hat deren im verjüngten Maße wohl mehr als eine gegeben, wenn man ſie gleich nicht ſo benannt und nicht allemal darüber in Rom mit gräſſlicher Gottesläſterung »Herr Gott, dich loben wir!« geſungen hat, wie über jene zu Paris). Schauet alſo hin auf jene Blutſzenen, bei deren bloßem Gedanken jedem Menſchen von geſundem Herzen die Haut ſchaudert, wenn ihr wiſſen wollt, ob der Aberglaube nützlich oder ſchädlich ſei!

Sagt aber nicht etwa: »Das hat nicht der Aberglaube, »ſondern die Herrſchſucht gethan!« — Wohl hat dieſe auch Antheil daran. Aber ſie benutzte doch den Aberglauben zu ihren ſchändlichen Zwecken; ſie hätte dieſe entweder gar nicht, oder doch nicht auf dieſe Art und in dem Maße ausführen können, wenn ihr nicht der Aberglaube die Hand geboten hätte.

Darum muß denn auch die Wiſſenſchaft — wie ſehr ſie den Glauben ehrt und eben weil ſie ihn ehren und vor aller Unreinigkeit bewahren ſoll — mit dem Aberglauben einen Krieg auf Tod und Leben führen. Sie muß ihn auszurotten ſuchen, wenn ſie gleich weiß, daß ſie ihn nie ganz ausrotten wird. Denn der Feind der Wahrheit, der Herr der Finſterniß, iſt immer geſchäfftig, Unkraut unter den Weizen zu ſäen; und deshalb verläſtert er eben das Licht, die Aufklärung, damit man das Unkraut nicht bemerken, ſondern alles, was er geſäet, für baaren Weizen nehmen ſoll.

Die Wiſſenſchaft muß aber dieſen Krieg auf Leben und Tod mit dem Aberglauben freilich *mit Beſonnenheit* führen. Sie ſoll nicht das Kind mit dem Bade verſchütten, nicht *den Glauben mit dem Aberglauben bekämpfen*, ſondern jenen gegen dieſen ſelbſt in Schutz nehmen. Willſt du dich alſo dieſem Geſchäfft unterziehn: ſo ſollſt du den Abergläubigen, wie jeden Irrenden, mit Sanftmuth, mit Schonung behandeln, ſo lange ſein Aberglaube nicht in böſe Thaten übergeht, ſondern eben nur Wahn iſt. Du ſollſt ihn daher auch nur allmählich auf den Pfad des wahren Glaubens zu bringen ſuchen, und bevor du ihm etwas nimmſt, was ſeinem Herzen theuer, vielleicht gar für ihn ein Antrieb zum Guten geworden, ſollſt du ihm etwas Beſſeres geben, damit er nicht ganz haltunglos durch's Leben gehe.

Die Pflicht der Bekämpfung des Aberglaubens iſt aber um ſo dringender, da derſelbe, wenn er auch zufällig als ein Antrieb zum Guten wirkt, doch einerſeit die Quelle des Guten vergiftet, anderſeit aber ein entgegengeſetztes Uebel hervorruft, das nicht minder ſchlimm iſt, als der Aberglaube ſelbſt.

Der Aberglaube vergiftet nämlich die Quelle des Guten, wiefern er die Geſinnung verdirbt, aus welcher allein die wahre Tugend hervorgeht. Denn Furcht iſt das herrſchende Prinzip in der Seele des Abergläubigen, weshalb auch die Griechen den Aberglauben ſelbſt Dämonenfurcht (δεισιδαιμονια) nannten. Wer nun aber das Böſe bloß aus Furcht unterläßt — ſei es, daß er ſich vor Menſchen oder vor übermenſchlichen Weſen fürchtet — der iſt der Geſinnung nach doch ſchlecht, weil er das Böſe eigentlich gern thun möchte und es auch ſicherlich thun wird, wenn er in einem gewiſſen Falle ſich nicht fürchtet oder die anfängliche Furcht überwunden hat. Der Aberglaube kann daher den Menſchen wohl von manchem Böſen abhalten, aber nie zu einem guten Menſchen machen. Er kann aber auch den Menſchen höchſt unglücklich machen, ſowohl phyſiſch als moraliſch. Denn wenn er das Gemüth eines Menſchen mit lauter Schreckbildern erfüllt: ſo kann er nicht nur den Lebensgenuß verbittern, ſondern ſelbſt das Gewiſſen dermaßen ängſtigen, daß der Menſch zur Verzweiflung getrieben und ſo mittelbar oder unmittelbar ſein eigner Mörder wird. Daß aber auch grobe Verbrechen gegen Andre aus dem Aberglauben hervorgehn, und daß er inſonderheit von verſchmitzten Betrügern zur Ausführung böſer Anſchläge benutzt werden könne, lehrt die tägliche Erfahrung. Oder iſt nicht ſchon ſo Mancher um ſein ganzes Vermögen betrogen worden, weil er an Zauberer und Geiſterbanner glaubte und, um eingebildete Schätze zu gewinnen, wirkliche hingab? Indem aber der Aberglaube auf dieſe und andre Art der Habſucht ſchmeichelt und dem Eigennutze dient: ſtiftet er nicht nur unmittelbar Böſes, ſondern verdirbt auch die ſittliche Geſinnung von Grund aus und vergiftet ſo die Quelle des Guten in mehr als einer Hinſicht.

Allein der Aberglaube erzeugt auch noch ein andres Uebel, das ihm zwar entgegengeſetzt, aber darum nicht minder ſchlimm iſt, als er ſelbſt — ich meine den Unglauben. Doch dieſer Gegenſtand iſt ſo wichtig, daß er eine beſondre Unterſuchung verdient. Ihr ſei daher der folgende Abſchnitt gewidmet.

Achter Abſchnitt.

Der Unglaube als Gegenſatz des Glaubens und des Aberglaubens betrachtet.

Es iſt ein ſehr gewöhnlicher Fehler der Menſchen, die Dinge immer nur von einer Seite zu betrachten. Aus dieſer Einſeitigkeit gehen dann eine Menge von ſchiefen, parteiiſchen, nur halb wahren oder auch ganz falſchen Urtheilen hervor.

Dieſer Fehler iſt auch in Anſehung des Unglaubens faſt von Allen begangen worden, die gegen ihn geprediget haben. Sie betrachteten ihn immer nur als Gegenſatz des Glaubens, wobei ſie natürlicher Weiſe den echten, wahren Glauben im Sinne hatten und ebenſo den ihrigen mit dieſem für einerlei hielten. Deshalb deklamirten ſie nun gegen den Unglauben als eine Peſt der Menſchheit, ja wohl gar als ein grobes Verbrechen, das nicht bloß mit zeitlichen, ſondern auch mit ewigen Strafen zu verbüßen ſei. Sie bedachten aber in der Hitze ihrer Deklamazion nicht, daß der Unglaube auch bloß als Gegentheil des Aberglaubens hervortreten könne und daß alsdann das Urtheil über ihn ganz anders ausfallen müſſe, ja daß der Unglaube, in dieſer Beziehung gedacht, wohl gar etwas Lobenswerthes ſein dürfte.

Wenn z. B. bei Homer ein Trojaner zum andern ſagt:

Aber wofern du wirklich in völligem Ernſte geredet,
Traun! dann raubeten dir die Unſterblichen ſelbſt die Beſinnung,
Der du befiehlſt, zu vergeſſen des Donnerers Zeus Kronion
Rathſchluß, welchen er ſelbſt mir zugewinkt und gelobet.
Du hingegen ermahnſt, den weitgeflügelten Vögeln
Mehr zu vertraun; ich achte ſie nicht, noch kümmert mich ſolches,

Ob ſie rechts hinfliegen, zum Tagesglanz und der Sonne,
Oder auch links dorthin, zum nächtlichen Dunkel gewendet.
Wir vertrauen auf Zeus, des hocherhabenen, Rathſchluß,
Der die Sterblichen all' und die ewigen Götter beherrſchet;
Ein Wahrzeichen nur gilt: Das Vaterland zu erretten! —

ſo iſt dieſer Sprecher offenbar ein Ungläubiger; denn er glaubt nicht an die Wahrzeichen des Vogelflugs, an welche der Andre glaubt, und ſpricht darüber ſogar mit einer gewiſſen Verächtlichkeit. Aber ebenſo offenbar iſt ſein Unglaube nicht dem Glauben überhaupt entgegengeſetzt — denn der Mann vertraut ja dem Rathſchluſſe des Zeus, glaubt alſo an dieſen — ſondern bloß dem Aberglauben, der zu jener Zeit und auch noch ſpäterhin im Fluge, wie auch im Geſange, oder im Freſſen und Nichtfreſſen der Vögel Wahrzeichen zu ſehen glaubte. Dieſe Wahrzeichen erkennt er nicht an; ihm iſt in der großen Noth des Vaterlandes das einige Wahrzeichen, nach dem er ſich richten will, die Pflicht das Vaterland zu retten. Und wer wollte den wackern Mann nicht darum loben!

Wollen wir dieſen doppelten Gegenſatz wiſſenſchaftlich oder kunſtmäßig bezeichnen: ſo könnte man den Unglauben der erſten Art den *abſoluten*, den der zweiten den *relativen* nennen. Laſſt uns beide Arten beſonders erwägen!

Der abſolute Unglaube, ſtreng genommen, würde eigentlich ein völliges Nichtglauben ſein. Ein Menſch alſo, der ſich dieſem Unglauben ergeben hätte, würde gar nichts glauben wollen, entweder weil er ſich einbildete, alles zu wiſſen, alſo des Glaubens nicht zu bedürfen, oder weil er an Allem zweifelte, mithin auch nicht glaubend irgend einen Satz für wahr hielte. Was den erſten Grund betrifft, ſo möcht' es wohl kaum jemal irgend einen ſolchen Ungläubigen gegeben haben. Denn daß ſich ein Menſch einbilden ſollte, alles zu wiſſen und darum des Glaubens nicht zu bedürfen, iſt kaum denkbar. Ein ſolcher Menſch müſſte ſich ja für Gott ſelbſt halten, dem, wie ſchon früher (Abſch. 4.) bemerkt worden, weil er auch in Anſehung der Erkenntniß als unendlich zu denken, das alleinige Vorrecht der Allwiſſenheit zuſteht, dem daher ohne Widerſpruch im Denken weder das Glauben, noch das Meinen, vielweniger das Wähnen beigelegt werden kann.

In dieſem Sinne oder aus dieſem Grunde könnte alſo auch Gott allein abſolut ungläubig heißen; der Menſch aber, der es ſein oder ſich ſo nennen wollte, müſſte vor lauter Wiſſensdünkel den Verſtand verloren haben. Aus Zweifelſucht hingegen könnte wohl allenfalls ein Menſch ſich bis zum abſoluten Unglauben verirren. Denn wenn er wirklich alles bezweifelte, ſo müſſt' er freilich auch das bezweifeln, was ihm unter dem Namen des Glaubens dargeboten würde. Er könnte alſo folgerecht gar nichts glauben. Wenn man aber ſolchen Zweiflern nur recht auf den Zahn fühlt, ſo findet man bald, daß es mit ihrem Zweifel auch nicht ſo bös gemeint iſt. Sie glauben doch irgend etwas, ſei's viel oder wenig. Sie erzählen euch z. B. bona fide Dinge, die ſie ſelbſt nicht wahrgenommen, ſondern nur von Andern gehört haben. Wie könnten ſie aber das, wenn ſie nicht dieſen Andern auf ihr Wort glaubten? Ebenſo glauben ſie, wenn ſie krank ſind, dem Arzte auf's Wort, daß ihnen das von ihm dargebotne Heilmittel helfen werde. Denn wie könnten ſie ohne dieſen Glauben das Mittel annehmen und brauchen? Auch giebt es nicht wenige Skeptiker, die, weil ſie eben an der ſogenannten natürlichen Erkenntniß und der mit ihr in Verbindung ſtehenden Vernunftreligion zweifeln, ſich der Offenbarung in die Arme werfen und ihre Zweifelsgründe ſelbſt benutzen, um dem Glauben an die Offenbarung und die dadurch beſtimmte Poſitivreligion Eingang zu verſchaffen. Freilich iſt das inkonſequent. Aber es geht daraus zugleich hervor, daß es wohl höchſt ſelten unter Menſchen, die des Glaubens fähig ſind, einen abſolut Ungläubigen geben dürfte, weil es ein gar zu dringendes Bedürfniß des menſchlichen Herzens iſt, irgend etwas zu glauben.

Darum hat man ſich denn auch genöthigt geſehn, den Unglauben, als Gegentheil des Glaubens überhaupt, ſelbſt wieder in den hiſtoriſchen und den razionalen einzutheilen. Dadurch wird er aber ſchon auf einen engern Kreis beſchränkt und ſo in einen relativen verwandelt.

Was nämlich den hiſtoriſchen Unglauben betrifft, ſo bezieht er ſich, wie ſchon der Name lehrt, auf alles Thatſächliche, was man nicht ſelbſt wahrgenommen hat, ſondern nur im Vertrauen auf fremdes Zeugniß für wahr halten ſoll, mithin auf die ganze Geſchichte und deren Hülfswiſſenſchaften, wiefern dieſe ebenfalls Dinge lehren, deren Annahme auf Zeugniſſen beruht. Nun hat es zwar hin und wieder gelehrte Sonderlinge gegeben, welche einem ſolchen Unglauben zu huldigen ſchienen, und die man daher hiſtoriſche Skeptiker genannt hat. Allein es hat wohl keiner von ihnen den hiſtoriſchen Unglauben oder Skeptizismus ſo weit getrieben, daß er gar nichts Geſchichtliches hätte glauben wollen. Uns iſt wenigſtens niemand bekannt, der, wie man etwa das Daſein von Troja und die Erzählungen vom trojaniſchen Kriege und von den Perſonen, die daran Theil genommen haben ſollen, für bloße Erdichtungen ausgegeben, ſo auch das Daſein von Athen und Rom und alles, was von dieſen alten Städten oder Staaten erzählt wird, mithin auch das Daſein eines Perikles oder Demoſthenes, eines Julius Cäſar oder Cicero, bezweifelt hätte. Die Möglichkeit, daß dieß alles erdichtet, daß die heutigen Städte jenes Namens mitſammt ihren Ruinen und Denkmalen in einer weit ſpätern Zeit entſtanden ſeien, läſſt ſich freilich nicht ableugnen. Aber es würde doch derjenige, der ſo etwas behaupten wollte, ſtarke Zweifel an der Geſundheit ſeines Kopfes erregen. Und wollt' er konſequent ſein, ſo müſſt' er ſelbſt das Daſein des heutigen Athen und Rom bezweifeln, ſo lang' er nicht ſelbſt dort geweſen. Ebenſo müſſt' er das Daſein von ganz Amerika und allen übrigen Erdtheilen, die er nicht ſelbſt beſucht hätte, bezweifeln. Ja er müſſte auch das Daſein ſolcher hiſtoriſchen Perſonen, deren Werke noch heute fortleben, wie Jeſus und Muhamed, bezweifeln, weil er ſie nicht ſelbſt gekannt hat, mithin auch, ſtreng genommen, nicht weiß, ob das Chriſtenthum und das Muſelthum wirklich dieſen Perſonen ihren Urſprung verdanken. Es iſt ja dieß bloß Sache des geſchichtlichen Glaubens, und die Möglichkeit, daß dieſe beiden ſo weit auf der Erde verbreiteten Religionsformen auf andre Weiſe und durch andre Perſonen entſtanden ſeien, läſſt ſich wohl denken. Aber niemand denkt daran wirklich; alle, ſowohl Chriſten als Muſelmänner, glauben an das Daſein jener hiſtoriſchen Perſonen, als Begründer dieſer beiden Religionsformen. Alſo giebt es auch keinen hiſtoriſchen Unglauben, der unbeſchränkt wäre; er erſtreckt ſich immer nur auf einzele Thatſachen oder Erzählungen, und kann ſich vernünftiger Weiſe nicht weiter erſtrecken, weil man ſonſt auf alle Kunde von dem, was in entfernten Zeiten und Räumen geſchehen, was alſo auch nur durch fremden Bericht zu unſrer Kenntniß gelangen kann, ſchlechthin verzichten müſſte.

Was aber den razionalen Unglauben betrifft, ſo ſollte man ihn eigentlich den irrazionalen nennen, wenn man ihn als unbeſchränkt denkt. Denn er würde dann alle Religionswahrheiten, ſelbſt diejenigen, welche den Gegenſtand des Vernunftglaubens ausmachen, verwerfen. Und das wäre allerdings unvernünftig. Nun wollen wir zwar nicht leugnen, daß es Ungläubige der Art gegeben habe und noch gebe. Allein ſobald man auf die Quelle dieſes Unglaubens ſieht, bemerkt man bald, daß er urſprünglich nichts andres war, als Antipode des Aberglaubens. Denn da der Aberglaube ſich unter den Menſchen ſo weit verbreitet, in alle Lebensverhältniſſe ſich gleichſam eingeniſtet und ſo die heiligſten und heilſamſten Wahrheiten entſtellt, die Köpfe verdreht, die Herzen vergiftet, die Menſchen zu blutdürſtigen Hyänen gemacht hat: ſo muſſten denkende Köpfe, ſobald ſie die Gründe und Wirkungen eines ſolchen Glaubens unterſuchten, leicht die Entdeckung machen, daß er ebenſo grundlos als ſchädlich ſei. Sie fühlten ſich ebendadurch angetrieben, mit dem Aberglauben in Kampf zu treten. Wie es nun aber oft zu geſchehen pflegt, daß man in der Hitze des Kampfes zu weit geht, ja daß man von einem Aeußerſten zum andern überſpringt, weil der Menſch überhaupt gern in Extremen lebt und daher ſelten das rechte Maß zu halten verſteht: ſo geſchah' es auch in dieſem Kampfe. Der Glaube in Sachen der Religion ward Manchem überhaupt verdächtig, weil er ihm überall unter der Hülle des Aberglaubens entgegentrat. Man ward alſo geneigt, den Religionsglauben im Allgemeinen für eine Erfindung der Prieſter zu halten, die mittelſt deſſelben nur die Menſchen beherrſchen und benutzen wollten. Und darum verwarf man ihn gänzlich, verſchüttete alſo wirklich das Kind mitſammt dem Bade.

Daß aber dieſer Unglaube in der That ein Erzeugniß des Aberglaubens ſei, dafür ſprechen zwei ganz unleugbare Thatſachen. Die erſte iſt, daß der Unglaube gerade in ſolchen Ländern am meiſten um ſich greift, wo der Aberglaube am herrſchendſten iſt. In Frankreich z. B. würde der Unglaube nicht ſo über Hand genommen haben, wenn dort nicht der Aberglaube mit ſo dreiſter Stirn und theils ſo ſcheußlichen, theils ſo lächerlichen Symptomen hervorgetreten wäre. Wahrlich, die Bluthochzeit, die Dragonaden, die Wunder des Paris haben mehr Ungläubige gemacht, als die ganze Enzyklopädie, die ſelbſt vielleicht nie, wenigſtens nicht ſo, erſchienen wäre, wenn ſie nicht der Aberglaube in Verbindung mit der Ueppigkeit einer volkreichen Stadt und eines glänzenden Hofes erzeugt hätte. Auch Italien und Spanien beſtätigen dieß. Hier, wo der kraſſeſte und bigotteſte Aberglaube ſeinen bleiernen Zepter über den Völkern ſchwingt, zeigt ſich auch der meiſte Unglaube bei denen, die auf höhere Bildung Anſpruch machen. Ja ſelbſt die Geiſtlichkeit, die dort von Amts wegen oder vielmehr um des Bauches willen den Aberglauben hegt und pflegt, iſt meiſtentheils im Herzen dem Unglauben ergeben und lacht ſich in's Fäuſtchen über die Dummheit des abergläubigen Volkes. Das ruchloſe Wort jenes Papſtes (Leo's X., wenn ich nicht irre): »Es iſt unglaublich, wie viel Gold uns die Fabel von Jeſu Chriſto gebracht hat« — iſt bekannt. Ebenſo findet ſich in Doblado's Briefen aus Spanien, die überhaupt eine Menge hieher gehöriger Thatſachen enthalten und in jeder Hinſicht höchſt leſenswerth ſind für Alle, die inſonderheit den heutigen Zuſtand jenes erbarmungswürdigen Landes begreifen wollen — es findet ſich da unter andern (S. 107.) folgendes ſchreckliche Geſtändniß: »Ich habe unter meiner zahlreichen Bekanntſchaft in der ſpaniſchen Geiſtlichkeit *keinen einzigen* gefunden, der nicht früher oder ſpäter, wenn es ihm an Kraft und an Talenten nicht fehlte, von der ungeheucheltſten Frömmigkeit zu *völligem Unglauben* übergegangen wäre.« — Und in dieſem Lande herrſchte die Inquiſizion zur Erhaltung des reinen (d. h. Aber-) Glaubens! — Am Ende des Buches findet ſich auch eine Note, worin erzählt wird, wie einſt ein Engländer mit einigen Mönchen eines italieniſchen Kloſters über den Unterſchied und den Vorzug beider Kirchen (der römiſchen und der engliſchen) ſtritt. Der Engländer meint' es mit ſeiner Sache ſo ehrlich und ward ſo eifrig, daß, als ſich die übrigen Streiter entfernt hatten, ein junger Mönch den Engländer ganz naiv fragte, ob er denn wirklich glaube, was er da geſagt habe. Und als der Engländer dieß bejahte, rief jener voll Verwundrung aus: »Dann glauben Sie mehr, als das ganze Kloſter!« — Was brauchen wir weiter Zeugniß?

Dennoch wollen wir noch eine andre Thatſache anführen, welche ebenſo unwiderſprechlich beweiſt, daß der Aberglaube der wahre Vater des Unglaubens iſt. Gehet nämlich die Erziehungs- und Bildungsgeſchichte derer durch, welche ſich als Ungläubige vor Andern ausgezeichnet haben, und ihr werdet jedesmal finden, daß man ihren Geiſt in frühern Jahren mit einer Menge abergläubiger Vorſtellungen und Lehren erfüllt hatte. Als ſie nun in die reiferen Jahre kamen, wo der Geiſt nicht mehr ſo blind auf fremdes Anſehn vertraut, ſondern ſelbſt zu denken und zu prüfen beginnt: da merkten ſie, daß man ſie getäuſcht hatte, und ſprangen nun auch über von einem Aeußerſten zum andern, wenn nicht ein guter Genius (ein lebendiges Gefühl für das Heilige) ſie vor dieſem gefährlichen Sprunge bewahrte. Recht merkwürdig iſt in dieſer Beziehung, was Sextus der Empiriker in der Schrift gegen die Mathematiker (B. 9. §. 53.) von Diagoras dem Melier, der wegen ſeines Unglaubens auch den Beinamen Atheos erhielt, erzählt. Dieſer Gottesleugner war in ſeiner Jugend ſehr abergläubig (δεισιδαίμων) geweſen. Als aber Jemand, den er verklagt hatte, vor Gericht einen falſchen Eid ablegte, ohne deshalb von den Göttern auf der Stelle geſtraft zu werden, wie Diagoras nach ſeinem Aberglauben erwartete: ergab er ſich dem Unglauben, weil er ſahe, daß man ihn mit den abergläubigen Vorſtellungen von den Göttern nur zu ſchrecken geſucht hatte. Wie oft mag ſich doch dieſe Geſchichte im Laufe der Jahrhunderte wiederholt haben! Und wie billig, wie ſchonend würde man jene Unglücklichen beurtheilen, die nichts mehr glauben, weil ſie zu viel geglaubt haben, wenn man nur mit ihrer geheimen Bildungsgeſchichte recht vertraut wäre!

Zwar hat wohl auch zuweilen der umgekehrte Fall ſtattgefunden, daß Jemand vom Unglauben zum Aberglauben überging. Aber dieſer Uebergang fand ſeltner und gewiß erſt in Folge des erſten Statt. Man kehrte nur zum alten Aberglauben zurück, weil man ſich beim Unglauben nicht behaglich fühlte, weil der Unglaube dem Herzen keine Befriedigung gewährte, es zu trocken und kalt ließ. Kommt dann etwa noch Unglück, Altersſchwäche, Krankheit, Schmerz, Furcht vor dem Tode und ein böſes Gewiſſen hinzu: ſo kriecht der alte Sünder wohl gar noch auf dem Todbette in eine Kapuze, um mittels derſelben gerades Wegs in den Himmel zu fahren. Dies iſt überhaupt der wahre Schlüſſel zu mancher wunderbaren Bekehrungsgeſchichte auf dem Todbette, wenn nicht etwa noch ein frommer Betrug und die Eitelkeit derer, die ſich gern ſolcher Bekehrungen durch die Kraft ihrer Worte rühmen, ſich in's Spiel gemiſcht haben.

Fragt man nun noch: Was iſt ſchädlicher in ſeinen Folgen, der Aberglaube oder der Unglaube? — ſo iſt dieſe Frage, in ſolcher Allgemeinheit und Unbeſtimmtheit aufgeſtellt, gar nicht zu beantworten. Es müſſte wenigſtens vorher beſtimmt werden, ob vom Unglauben an ſich und überhaupt (dem abſoluten) oder vom Unglauben als Gegentheile des Aberglaubens (dem relativen) die Rede ſei. Wäre von jenem die Rede, ſo würden wir ihn unbedenklich für ſchädlicher als den Aberglauben erklären. Denn er würde alle Religion und mit der Religion ſelbſt die Moral, wegen der innigen Verwandtſchaft beider, aufheben, ebendadurch aber auch alles, was den Menſchen adelt, ja ſelbſt die tiefere Grundlage der menſchlichen Geſellſchaft zerſtören. Da aber jener Unglaube entweder nie oder doch nur höchſt ſelten in einzelen Menſchen vorkommen, da er ſich gar nicht ſo, wie der Aberglaube, verbreiten kann, weil die Menſchen einen natürlichen Hang zum Glauben haben: ſo kann er auch gar nicht die ſchädlichen Wirkungen hervorbringen, welche der Aberglaube in ſeinem Gefolge hat. Wäre dagegen nur vom relativen Unglauben die Rede: ſo könnte derſelbe nur inſofern ſchädlich werden, als er den Aberglauben mit dem Glauben verwechſelte, folglich in jenem zugleich dieſen mehr oder weniger bekämpfte. Den ſchädlichen Folgen, die daraus entſtehen könnten, läſſt ſich aber nur durch Belehrung und durch Sonderung des Glaubens vom Aberglauben, mithin durch Reinigung oder Läuterung des Glaubens begegnen, wie es Luther, Zwingli, Melanchthon und die übrigen Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts machten. Freilich wurden dieſe Männer ebendarum von ihren Gegnern Ungläubige geſcholten. Aber dieß beweiſt eben, daß hier nur vom relativen Unglauben die Rede war. Denn die genannten Männer waren nur inſofern ungläubig, als ſie nicht alles glaubten, was ihre Gegner glaubten, weil dieſes großentheils Aberglaube war. Solcher Unglaube iſt wahrlich mehr lobenswerth, als tadelnswerth; und wenn er etwa gleichfalls ſchädliche Folgen haben ſollte, ſo können dieß nur zufällige ſein, an welchen eigentlich die ungeſchickten oder böswilligen Vertheidiger des Aberglaubens Schuld ſind. So hatte allerdings die Reformazion, die aus dem relativen Unglauben jener Männer hervorging, auch ihre ſchädlichen Folgen. Es entſtand Spaltung in der Kirche, Zwietracht der Gemüther, ſelbſt bürgerlicher Kampf und Krieg. Wer war aber die wahre Urſache davon? Der Unglaube der Reformatoren oder der Aberglaube ihrer Gegner? Das Streben, den Glauben vom Aberglauben zu reinigen, oder das Widerſtreben gegen ein ſo heilſames Unternehmen? — Es ging alſo der Reformation hier wie dem Chriſtenthume ſelbſt. Denn dieſes erſchien den Juden und den Heiden auch als Unglaube; Chriſtus ſelbſt und ſeine Apoſtel, wie die erſten Chriſten überhaupt, hießen daher auch Ungläubige, Irreligioſe, Gottloſe (ἄπιστοι, ἀσεβεῖς, ἄθεοι). Und darum gab es auch Spaltung und Zwietracht, Kampf und Krieg. Aber das hatte auch der Stifter des Chriſtenthums ſchon vorausgeſehn und vorhergeſagt. »Ihr ſollt nicht wähnen« — heißt es Matth. 10, 34. — »daß ich kommen ſei, Frieden zu ſenden auf Erden. »Ich bin nicht kommen, Frieden zu ſenden, ſondern das »Schwert.« — Das war freilich eine harte Rede; nach heutigem Redegebrauche könnte man ſie ſogar revoluzionär nennen. Die Welt iſt nun aber einmal ſo geartet, daß das Wahre und das Gute nur unter heftigen Geburtswehen an's Tageslicht kommen kann.

Neuntes Abſchnitt.

Der Glaube im Verhältniſſe zur Kirche.

Wir haben bisher den Glauben nur an ſich und in ſeinem Verhältniſſe zum Aberglauben und Unglauben betrachtet. Unſre Piſteologie würde aber nicht vollſtändig ſein, wenn wir nicht auch das Verhältniß des Glaubens ſowohl als des Aberglaubens und des Unglaubens zu jenen großen geſellſchaftlichen Vereinen, welche Staat und Kirche heißen, in Erwägung ziehn wollten. Denn daß ſich dieſe für den Glauben intereſſiren, iſt ſehr natürlich, weil ſie ohne ihn gar nicht beſtehen könnten, ja nicht einmal vorhanden ſein würden. Daß ſie aber ſtatt des Glaubens oft den Aberglauben geſchützt und befördert, mithin dem Unglauben gleichſam in die Hand gearbeitet, und ſo dem Glauben ſelbſt entgegengewirkt haben, lehrt die Geſchichte unwiderſprechlich.

Wir wollen aber bei dieſer Betrachtung den Anfang mit der Kirche machen, weil dieſe mit dem Glauben inniger zuſammenhangt, gleichſam näher verwandt iſt, als der Staat. Denn daß beide nicht eins und daſſelbe ſind, wie manche Identitätsphiloſophen behauptet haben, ſetzen wir hier voraus, haben es auch ſchon anderwärts dargethan, und verweiſen der Kürze wegen nur darauf. (Vergl. Dikäopolitik oder neue Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft mittelſt des Rechtsgeſetzes. S. 328 ff. Bd. 6. dieſer Samml.)

Wir verſtehn aber hier unter der Kirche nicht die chriſtliche, vielweniger die römiſch-katholiſche, die ſich ausſchließlich ſo nennt, ſondern jeden religioſen Menſchenverein, er habe Namen, wie er wolle, alſo eine Religionsgeſellſchaft überhaupt. Wie nun ohne Glauben keine Religion, ſo auch keine Kirche. Die Kirche iſt daher die natürliche Säugamme oder

Pflegemutter des Glaubens; ſie ſoll ihn zwar nicht erzeugen — denn der Glaube muß ſchon da ſein, wenn eine Kirche entſtehen ſoll, und er wird auch ganz unabhängig von der Kirche im Herzen der Menſchen ſelbſt erzeugt — wohl aber ſoll ſie ihn bewahren, pflegen, verbreiten, gleichſam großziehn. Nun fragt ſich jedoch von neuem: Welchen Glauben? und wie ſoll ſie ihn großziehn?

Auf die erſte Frage antwortet man im Uniſono: Den rechten oder wahren Glauben. Aber dieſes Uniſono iſt nur ein ſcheinbares. Sobald wir genauer hinhören, verwandelt es ſich in die allergrößte Disharmonie. Denn jede Kirche legt ſich ſelbſt Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) den übrigen aber Falſchgläubigkeit (Heterodoxie) bei. Ob alſo gleich in der Meinung jeder Kirche rechter Glaube und Kirchenglaube identiſche Begriffe ſind: ſo können wir doch, ſobald wir nur nicht auf alles eigne Urtheil ſchlechthin verzichten, mithin ſtockblind im Glauben ſein wollen, unmöglich jene beiden Begriffe für einerlei halten. Wir müſſen vielmehr zugeben, daß auch die Kirche vom rechten Glauben abweichen und ſich mehr oder weniger einem falſchen Glauben ergeben, daß ſie ſtatt des rechten Kindes ein untergeſchobenes großziehn könne.

Darum antworten Andre, wenn man nach dem rechten oder wahren Glauben fragt, dieß ſei der alte, der Glaube der Väter. Aber auch dieſe Antwort bringt uns um keinen Schritt weiter. Denn Altgläubigkeit (Paläologie) legt ſich wiederum jede Kirche von einiger Dauer bei und verwirft daher die Neugläubigkeit (Neologie) als Abweichung vom rechten Glauben, als Ketzerei (Häreſie). Zwar haben nicht alle Kirchen gleiches Alter; die eine iſt älter als die andre; und jene legen daher auf ihr höheres Alter ein gar großes Gewicht. Allein das hilft ihnen nichts. Denn die jüngern ſagen entweder zu den ältern: »Ihr waret auch einmal jung »und wir werden mit der Zeit auch alt werden« — oder ſie ſagen: »Wir ſind eben zu dem alten Glauben zurückgekehrt, »während ihr im Laufe der Zeiten davon abgewichen ſeid und »euch allmählich einen neuen erdacht habt.«

Wie iſt nun aus dieſen Klemmen herauszukommen? — Wir halten uns an den Ausſpruch eines großen Meiſters, den wir ſelbſt den unſrigen nennen, der da ſagte, als er ſeine Schüler vor falſchen Propheten warnte, vor Irrlehrern, die ſich auch wohl mit dem alten Glauben, der aber kein rechter war, brüſteten: »An ihren Früchten ſollt ihr ſie »erkennen.« — Ja, ſo iſt es! Der Glaube iſt allein der rechte, der gute Früchte bringt. Denn der Glaube ſoll nicht ein todtes Dafürhalten, ſondern eine lebendige Ueberzeugung ſein; lebendig aber iſt die Ueberzeugung nur dann, wenn ſie durch die That in's Leben übergeht. Daß dieſe That gut ſein müſſe, verſteht ſich von ſelbſt; denn wäre ſie bös, ſo wäre der Glaube ſicherlich ſchlecht, nach dem Ausſpruche deſſelben Meiſters: »Ein guter Baum bringet gute Früchte, aber »ein fauler Baum bringet arge Früchte; ein guter Baum kann »nicht arge Früchte bringen, und ein fauler Baum kann nicht »gute Früchte bringen.« (Matth. 7, 15—18.) Darum ſagt auch ein andrer heiliger Schriftſteller: »Was hilft's, lieben »Brüder, ſo jemand ſaget, er habe den Glauben und hat doch »die Werke nicht? Kann auch der Glaube ihn ſelig »machen?« — Und weiterhin: »Der Glaube, wenn er nicht »Werke hat, iſt todt an ihm ſelber.« (Jak. 2, 14. 17.) Ebendaſſelbe ſagt aber auch noch Einer, von dem Manche wohl gemeint haben, er widerſpreche jenem, ungeachtet er im Grunde mit ihm ganz einſtimmig denkt: »Und wenn ich weiſſagen »könnte, und wüßte alle Geheimniſſe und alle Erkenntniß, »und hätte allen Glauben, alſo daß ich Berge verſetzte, und »hätte der Liebe nicht, ſo wäre ich nichts.« (Paulus im 1. Br. an die Korinther 13, 2.)

Wenn dem alſo iſt – und daß ihm ſo ſei, ſagt auch die Vernunftreligion oder, wenn ihr das lieber hört, das Gewiſſen als Stimme Gottes, als erſte oder urſprüngliche Offenbarung ſeines Willens — ſo iſt ja ganz klar, daß die Kirche, welche nur den Glauben predigen und von ihm allein die Seligkeit abhängig machen, welche ſich wohl gar um ihrer angeblichen Rechtgläubigkeit willen den ſtolzen Titel einer alleinſeligmachenden Kirche anmaßen und jeden Andersdenkenden verfolgen oder verdammen wollte, ebendadurch beweiſen würde, daß ſie ſelbſt einem falſchen Glauben huldige, daß ſie Aberglauben predige. Und dieſer Aberglaube wird dann nothwendig wieder ſeinen Gegenfüßler, den Unglauben, hervorrufen; und ſo wird die Kirche, ſtatt des Glaubens vielmehr den Unglauben befördern.

Wohl haben wir die Klage vernommen über die leeren Kirchenſtühle, über die Lauigkeit in der Abwartung des öffentlichen Gottesdienſtes, über die Unkirchlichkeit unſrer Zeit überhaupt. Wohl haben wir auch hie und da gehört, daß dieſem Mangel oder Fehler einzig dadurch abzuhelfen, wenn man ſtatt der Sittlichkeit den Glauben predige. Es iſt daher auch den ſogenannten Sittenpredigern viel Böſes, und dagegen den ſogenannten Glaubenspredigern viel Gutes nachgeſagt worden. Nun kann man freilich auch im Sittenpredigen zu viel thun, und im Glaubenpredigen zu wenig. Aber hütet euch ja, daß ihr nicht in's andre Extrem fallet! Ihr möchtet dadurch der Kirche nur noch mehr ſchaden. Und waren denn die Zollikofer, die Reinharde nicht auch Sittenprediger? Handeln nicht ihre meiſten Predigten moraliſche Wahrheiten ab? Hat es ihnen aber je an Zuhörern gefehlt? Drängte ſich nicht alles zu ihnen hin? Waren die Kirchenſtühle vor ihnen nicht immer gefüllt? — Es dürfte alſo wohl nur an der Ungeſchicklichkeit derer, welche moraliſche Wahrheiten auf der Kanzel vortragen, liegen, wenn ihre Predigten niemand hören will.

Allein die Kirche hat von dieſer Seite her weit weniger zu fürchten, als von einer andern, wo man gar keine Gefahr zu ahnen ſcheint. Wir meinen den Myſtizismus. Wohl hat der Glaube des Religioſen ſchon ſeinem innern Gehalte nach etwas Myſtiſches an ſich. Denn er iſt auf das Ueberſinnliche und Ewige gerichtet, was für uns ſchwache Sterbliche ſtets mit einem undurchdringlichen Schleier verhüllt bleiben wird. Aber die Myſtik des Glaubens ſelbſt iſt gar ſehr verſchieden von jenem Myſtizismus, der das Heilige zu einem Gegenſtande des ſinnlichen Gefühls machen, der damit wie mit einem Gebilde der Phantaſie ſpielen, der ſich in Entzückungen berauſchen, der durch eigne Offenbarungen erleuchtet ſein will, und der daher eine nothwendige Tendenz zum Separatismus hat. Das kirchliche Leben als ein öffentlich gemeinſames iſt ihm natürlich zuwider, wenigſtens gleichgültig; das Leben mit einigen gleichgeſtimmten Seelen in kleinen Privatverſammlungen iſt das Element, nach welchem er ſich ſehnt. Sollte dieſes Streben noch mehr über Hand nehmen, ſo wird die Kirche am Ende in eine Menge von myſtiſchen Koterien zerfallen, und was etwa noch übrig bleibt, wird nur ein caput mortuum ſein.

Wie iſt nun dieſem Uebel abzuhelfen? — Gewiß nicht durch Eifern und Schelten; auch nicht dadurch, daß ihr immerfort den Leuten zuruft: »Glaubet, glaubet, glaubet!« Denn dadurch möchtet ihr das Uebel nur ärger machen. Es giebt kein andres Mittel als jenes, welches Gott der Herr ſelbſt anwandte, als er die alte Nacht, die auf der Tiefe ruhete, zerſtreuen wollte — Licht. Denn das verträgt nun einmal der Myſtizismus nicht, der nur im Dunkeln ſich behaglich fühlt. Freilich mein' ich nicht das materielle Licht, das von den ſichtbaren Sonnen des Weltalls ausſtrömt und nur die Augen unſres Körpers erleuchtet. Ich meine vielmehr das immaterielle Licht, das von der unſichtbaren Sonne kommt als Funke Gottes in uns und gleichſam das ſich ſelbſt erleuchtende Auge unſeres Geiſtes iſt. Mit einem Worte, ich meine die Vernunft. Dagegen werden freilich jene, welche nun einmal dem Razionalismus, in welcher Geſtalt er ſich auch zeige, den Tod geſchworen haben, laut aufſchreien. Allein man laſſe ſich durch ſolch' Geſchrei nur nicht Angſt machen. Am Ende muß doch die Vernunft ihre Rechte behaupten, weil ſie eben von Gott ſtammt. La raison finira par avoir raison. Sie hat ja ſchon auf dem Gebiete der übrigen Wiſſenſchaften, der Philoſophie, der Mathematik, der Phyſik, der Geſchichte, der Sprachkunde, ſo viel Platz gewonnen, daß ſie von da gar nicht mehr verdrängt werden kann*). Mögen ihr alſo wahngläubige Prieſter, die nicht Gotte, ſondern gleich jenen Baalspfaffen nur ihrem Bauche dienen, den Eintritt in das Heiligthum, das ſie mit allerlei Menſchenſatzungen verpfählt haben und woraus ſie von Zeit zu Zeit noch einige Bannſtrahlen ſchleudern, zu verwehren ſuchen — ſie wird es endlich doch auch erleuchten und Gott im Lichte der Vernunft oder, wie es eine heilige Urkunde ausdrückt, im Geiſt' und in der Wahrheit anbeten lehren.

---

*) Es iſt höchſt merkwürdig, daß ſelbſt der jetzt regierende Papſt in einer Rede, die er bei Einführung jeſuitiſcher Lehrer in die römiſche Sapienza (Univerſität) hielt, das Studium der Philosophia naturalis dringend empfahl. Es iſt damit freilich keine eigentliche Philoſophie gemeint, ſondern nur Phyſik, Chemie u. dgl. Allein in den Wiſſenſchaften hängt alles zuſammen. Ein Gedanke weckt den andern in der Geiſterwelt.

Damit wäre nun eigentlich auch ſchon die zweite der beiden obigen Fragen beantwortet: Wie ſoll die Kirche den Glauben bewahren, pflegen, verbreiten oder großziehn? Die Antwort wäre nämlich kurzweg dieſe: Durch vernünftige Belehrung der Menſchen. Dieß iſt auch die Grundmaxime derjenigen Kirche, welche ſich die proteſtantiſche nennt, weil ſie von ihrem Urſprung an bis auf den heutigen Tag gegen die Maxime derjenigen Kirche, welche ſich die katholiſche nennt, proteſtirt hat und ſo lange fort proteſtiren muß, als die zuletzt genannte Kirche nach derſelben Maxime handelt, die ſie gegen jene von Anbeginn an in Anwendung gebracht hat. Es iſt nämlich hier die Rede von der zweideutigen Maxime: Coge intrare! Wir nennen dieſe Maxime zweideutig, weil das cogere allenfalls wohl auch von einer innern Nöthigung durch Gründe verſtanden werden könnte. Dann würde ſie aber mit der Maxime der proteſtantiſchen Kirche, den Glauben durch vernünftige Belehrung zu befördern, zuſammenfallen, und es wäre in dieſer Beziehung weiter kein Streit zwiſchen beiden Kirchen. Es bliebe nur noch die Verſchiedenheit des Dogma und des Kultus übrig. Allein wenn man ſich nur nicht durch Worte oder ſchöne Redensarten täuſchen läſſt, ſondern auf die Sache oder die Thaten ſieht: ſo findet man bald, daß die katholiſche Kirche das cogere in einem ganz andern Sinne nimmt, daß ſie dabei wirklich an äußern Zwang denkt. Oder hat ſich dieſe Kirche nicht von jeher, ſeitdem ſie herrſchend geworden, der Bannflüche, der Ketzergerichte, des Feuers und des Schwertes bedient, um den Glauben zu bewahren, zu pflegen und zu verbreiten?

Freilich führt ſie auch die Formel im Munde: Ecclesia non sitit sanguinem. Aber das iſt wieder nur eine ſchöne Redensart oder ein Sophiſma. Denn wenn die Kirche den zum Tode verurtheilten Ketzer dem weltlichen Arm überliefert, damit dieſer ihr Urtheil vollſtrecke: ſo macht ſie nur ein Blendwerk, wodurch die Einfalt verleitet werden ſoll, von der Haupturſache weg auf die Neben- oder Hülfsurſache zu ſehen und dieſe für jene zu halten. Es kann aber auch jene Kirche nicht anders handeln, wenn ſie nach ihrer Grundanſicht von der chriſtlichen Kirche handeln will.

Dieſe Grundanſicht iſt nämlich folgende: Die chriſtliche Kirche iſt eine Zwangsgemeinſchaft der Gläubigen mit einem ſichtbaren Oberhaupt an ihrer Spitze, welches die Stelle des unſichtbaren vertritt, in dieſer Eigenſchaft untrüglich iſt, und ſowohl das Recht als die Pflicht hat, durch alle ihm zu Gebote ſtehende Mittel die Einheit des Glaubens zu erhalten und die Herrſchaft deſſelben zu erweitern. — Eine Religionsgeſellſchaft, die einer ſolchen Grundanſicht folgt, wird freilich das Mittel der Belehrung auch nicht verſchmähen, um ihren Glauben zu befördern. Allein ſie wird

1) eben nicht mit großer Gewiſſenhaftigkeit danach fragen, ob dieſe Belehrung auch eine vernünftige ſei. Sie wird mehr zu überreden als zu überzeugen ſuchen. Sie wird ſich daher auf ihr Alter, auf ihre Größe und Macht, auf den Glanz ihres Kultus, auf das Anſehn der frühern Kirchenlehrer und Kirchenverſammlungen, auf die mündliche Ueberlieferung, auf die Wunder, die fortwährend in ihr geſchehen, und auf andre Aeußerlichkeiten berufen, die gar nichts entſcheiden, weil ſie keine Gründe ſind. Sie wird auch offenbare Sophiſtereien, wenn dieſe nur etwas Blendendes an ſich haben, nicht verſchmähen, z. B. das Argumentum a tuto: »Wir behaupten, daß man nur in unſrer Kirche ſelig werden könne; Andre aber geben wenigſtens zu, daß man auch bei uns ſelig werden könne; alſo iſt es am ſicherſten zu uns zu kommen.« — Ja ſie wird ſogar, um dieſen Vorſpiegelungen mehr Nachdruck zu geben, auch auf andre Vortheile an Geld und Gut, Ehre und Amt, hindeuten, die man durch den Uebertritt gewinnen könne. — Wo aber alle dieſe Mittel nicht anſchlagen wollen, den Uebertritt zu bewirken oder auch den Austritt zu verhindern, da werden dann

2) auch alle mögliche Gewaltmittel in Anwendung gebracht werden. Denn es geſchieht ja alles, wie man ſagt, zu Ehren Gottes und zur Wohlfahrt der Menſchen ſelbſt. Würden auch dieſe von den Flammen verzehrt, ſo kann ja der Schmerz ſie noch beim letzten Athemzuge beſtimmen, ſich zu bekehren; und was iſt ein ſo flüchtiger Schmerz gegen die Freuden einer ewigen Seligkeit! Die Kirche iſt daher immer eine liebreiche, wohlthätige Mutter, mag ſie ſcheinbar noch ſo ſtreng und hart verfahren. Sie hat ja nicht bloß das Recht, ſondern auch die Pflicht, ſo zu verfahren, damit nur der Glaube bewahrt, gepflegt und verbreitet werde. — Ebendarum wird eine ſolche Kirche

3) immerfort nach äußern Gütern, Reichthum, Ehre und Macht ſtreben. Denn alles das befördert ihren Einfluß auf Gläubige und Ungläubige. Inſonderheit wird ſie ihre höhern Diener mit ſolcher Würde und Pracht umgeben, daß dieſe Diener den weltlichen Fürſten gleichſtehen, wo nicht gar den Rang ablaufen, damit die Fürſten ihnen gehorchen und deren Befehle auch da vollſtrecken, wo die geiſtliche Macht nicht unmittelbar wirken kann. Ihr Oberhaupt aber wird ſich gar eine dreifache Krone aufſetzen — ungeachtet der, deſſen Stellvertreter es ſein will, nur eine Dornkrone trug und ausdrücklich erklärte, ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt — um anzudeuten, daß es über alle Kaiſer und Könige erhaben ſei und über alle Reiche der Welt zu gebieten habe. Dieſes Oberhaupt wird ſich dann auch in den Mönchsorden ein ſtehendes Heer zu erſchaffen und alle Kirchendiener überhaupt durch das Gebot der Eheloſigkeit, durch eine eigne Gerichtbarkeit und durch viele andre Bevorrechtungen und Befreiungen möglichſt unabhängig von dem Staate zu machen ſuchen, damit ſie nicht bloß als geheime Gewiſſensräthe im Beichtſtuhle, ſondern auch als kräftige Glaubensritter außer demſelben, mithin gleichſam allwiſſend und allmächtig wie Gott, für das Intereſſe der Kirche wirken.

Man ſieht wohl, daß hier alles recht bündig zuſammenhangt, recht klüglich berechnet iſt; und wenn man die obige Grundanſicht einmal zugiebt, ſo erſcheint alles recht konſequent, weſſen man ſich auch wohl unverhohlen rühmt.

Aber leider iſt die Grundanſicht ſelbſt von Grund aus falſch — falſch nach der Schrift ebenſowohl als nach der Vernunft — *antibibliſch* und *antilogiſch*, mithin auch *antichriſtlich*. Denn Schrift und Vernunft fodern uns zur Prüfung auf, wollen nichts wiſſen vom Gebrauche des Schwertes und der Donnerkeile zur Vertheidigung und Verbreitung des Glaubens, verwerfen alle argliſtige und gewaltſame Proſelytenmacherei.

Darum können wir nur folgende, jener entgegengeſetzte, Grundanſicht als die wahre anerkennen: Die chriſtliche Kirche iſt eine *freie Gemeinſchaft der Gläubigen*, die kein ſichtbares mit dem göttlichen Vorrechte der Untrüglichkeit begabtes Oberhaupt an ihrer Spitze hat, und es daher jedem überlaſſen muß, die heiligen Urkunden ſeiner Religion nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen zu erklären und zu benutzen. In einer Kirche, die dieſer Grundanſicht folgt — und das iſt eben die *proteſtantiſche*, die einzig und allein dieſer Grundanſicht ihren Urſprung und ihren Beſtand verdankt — in einer ſolchen Kirche kann freilich nicht von Glaubenseinheit und Glaubensherrſchaft im jenſeitigen Sinne die Rede ſein. Sie wird es dulden müſſen, daß der Glaube in verſchiednen Menſchen nicht nur ſich verſchiedentlich geſtalte — was im Grunde auch die katholiſche Kirche mit allen ihren Zwangsmitteln nicht verhindern kann — ſondern auch ſich verſchiedentlich ausſpreche, weil das doch nur zur Form des Glaubens gehört. Sie wird alſo auch nur durch *Belehrung*, und zwar *vernünftige* — denn die unvernünftige wäre eigentlich gar keine — den Glauben zu bewahren, zu pflegen, zu verbreiten, und über die Gemüther herrſchend zu machen ſuchen, alle argliſtige und gewaltſame Proſelytenmacherei aber als etwas Teufliſches verabſcheuen. Hat ſie etwa *ſymboliſche Bücher*, ſo wird ſie dieſelben gewiß nicht als *ſtereotypiſche* mithin *todte Glaubensnormen* betrachten; denn ſie weiß, daß ein großer Apoſtel ſagte: »Der *Buchſtabe* tödtet; »aber der *Geiſt* macht lebendig.« (*Paulus* im 2. Br. an die Korinth. 3, 6). Hat aber etwa dieſe Kirche auch Glieder, beſonders ſogenannte *Geiſtliche*, gehabt, die nicht an jener Grundanſicht hielten, die ihre Kirche auch in eine Zwangsgemeinſchaft der Gläubigen zu verwandeln wünſchten: ſo waren ſolche Glieder nicht wahrhafte *Geiſtliche*, ſondern bloße *Buchſtäbler*, nicht echte *Proteſtanten*, ſondern vielmehr *Päpſtler*, wenn ſie gleich dem Papſte nicht gehuldigt hatten; wie es denn auch umgekehrt jenſeit gar Viele giebt, die wahrhaft geiſtlich und proteſtantiſch geſinnt ſind, aber dieſe Geſinnung entweder gar nicht laut werden laſſen, oder unter der Hülle eines ſogenannten *reinen* Katholizismus verbergen. Dieſer iſt aber freilich nichts weniger als *römiſch*, und wird daher auch in Rom noch mehr gehaſſt, als der Proteſtantismus ſelbſt, weil dieſer doch als ein offner Gegner in die Schranken tritt, jener aber insgeheim an der Wurzel des römiſchen Kirchenthums nagt.

Bedenken wir nun alles dieſes, ſo werden wir freilich auch zugeben müſſen, daß es außer den *vielen ſichtbaren* Kirchen, welche alle mehr oder weniger beſchränkt und unvollkommen ſind, noch *eine unſichtbare* gebe, welche alle wahrhaft Gläubige, alle, die Gott im Geiſt' und in der Wahrheit anbeten, alle, die nicht bloß Herr! Herr! ſagen, ſondern auch nach Gottes Willen thun, mithin alle, die vollkommen zu werden trachten, wie der Vater im Himmel, wenn ſie es auch nie wirklich werden, in ſich ſchließt. Dieſe Kirche iſt denn auch die eigentliche Bewahrerin, Pflegerin und Erzieherin des *wahren Glaubens*, der allen ſichtbaren Kirchen gemeinſam, aber in allen auch etwas verhüllt iſt — jener *moraliſch-religioſen Wahrheiten*, die dem menſchlichen Herzen ſo nahe liegen und doch ſo weit über alles erhaben ſind, was der Verſtand in ſeiner Beſchränkheit zu faſſen vermag — jener *heiligen Geheimniſſe*, die vielleicht ſchon in den alten Myſterien abgebildet oder dargeſtellt wurden, die aber erſt ein ſpäterer Lehrer und Wohlthäter der Menſchheit recht an's Licht gebracht und auf den Dächern geprediget hat. Ihm ſei Preis und Ehre! Amen!

Zehnter Abſchnitt.

Der Glaube im Verhältniſſe zum Staate.

Daß der Staat, wenn wir ihn auch nur als eine Rechtsgeſellſchaft betrachten, des Glaubens bedürfe, liegt ſo klar am Tage, daß es ſchon längſt von allen Staatsmännern anerkannt worden. Daher giebt es nicht nur keinen Staat ohne Religion, ſondern es würde auch keiner ohne dieſelbe beſtehen können. Denn wie groß auch die Macht des Staates ſei, um die Rechte der in ihm zu einem bürgerlichen Ganzen vereinigten Menſchen zu ſchützen und zu ſichern — alles kann er doch nicht erzwingen; er muß gar vieles auf den guten Willen der Menſchen, auf ihre Gewiſſenhaftigkeit und Gottesfurcht, auf Treue und Glauben ankommen laſſen. Dieß hat ſogar einige verleitet, die moraliſch-religioſen Wahrheiten ſelbſt, auf welche der Glaube der Menſchen in ſeinem höchſten Richtungspunkte ſich bezieht, für eine Erfindung der Politik zu erklären. So ſagt der Verfaſſer einer freilich etwas leichtfertigen Schrift (**mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer**): **Les régulateurs de l'Egypte, pour compléter la civilisation, inventèrent la conscience.** Das Gewiſſen und mit ihm der dadurch begründete Religionsglaube wäre ſonach eine ägyptiſche Erfindung, gleich der Buchſtabenſchrift, die nach der Meinung einiger Alten auch jenes Wundervolk, welches die ungeheuern Pyramiden und die klingende Memnonsſäule und das hundertthorige Theben ſchuf, erfunden haben ſoll.

Dieſe Anſicht vom Urſprunge der Religion iſt jedoch weit älter, als jener frivole Franzos. Sextus Empirikus führt in ſeiner Schrift gegen die Mathematiker (B. 9. §. 51—58.) ein langes Bruchſtück aus einem alten, jetzt verlornen, philoſophiſch-politiſchen Lehrgedichte an, welches er dem Kritias (einem der ſogenannten dreißig Tyrannen von Athen, der auch zuweilen den Sophiſten beigezählt wird) zuſchreibt.

Darin wird ungefähr ſo philoſophirt: »Einſt lebten die Menſchen wie Thiere ohne Geſetze; alles entſchied die Gewalt; es gab weder Belohnung noch Strafe. Dann entſtanden Geſetze, um diejenigen zu zügeln, welche ihre Ueberlegenheit über Andre misbrauchten. Allein es zeigte ſich bald, daß auch die Geſetze nicht hinreichten, alles Böſe, das aus der Gewaltthätigkeit entſpringt, zu verhindern, weil ſo vieles im Dunkeln geſchieht. Da ſtand ein kluger Mann« (ein Politikus) »auf, der zu den Menſchen ſagte: Es giebt unſterbliche Götter, die alles ſehen und hören, auch das Verborgne, und die daher auch dasjenige beſtrafen, was kein menſchlicher Richter beſtrafen kann, weil er nichts davon weiß.« — Ja es ſcheint beinahe, als wenn auch der ſonſt verſtändigere Cicero dieſer Anſicht ergeben geweſen, da er in ſeinen Büchern von den Geſetzen (B. 2. K. 7. wo er von dem religioſen Glauben der Völker handelt) ſagt: Utiles esse autem opiniones has, quis neget, quum intelligat, quam multa firmentur jurejurando, quantae salutis sint foederum religiones, quam multos divini supplicii metus a scelere revocarit, quamque sancta sit societas civium inter ipsos, diis immortalibus interpositis tum judicibus tum testibus? Darum ſtellt er denn auch nachher an die Spitze ſeiner Staatsgeſetze die Vorſchrift: Ad divos adeunto caste: pietatem adhibento: opes amovento: qui secus faxit, deus ipse vindex erit.

Wie unſtatthaft nun auch dieſe Anſicht vom Urſprunge des religioſen Glaubens iſt — denn daß ſie es ſei, brauchen wir wohl nicht beſonders zu erweiſen, da es ſchon aus dem Bisherigen zur Gnüge hervorgeht — ſo liegt ihr doch immer der wahre Gedanke zum Grunde, daß jener Glaube dem Staate ganz unentbehrlich ſei. Dieſe Unentbehrlichkeit bezieht ſich aber nicht bloß auf den Staat als Rechtsgeſellſchaft, ſondern auch wiefern er eine große Bildungsanſtalt iſt, durch welche die Menſchheit ſich gleichſam ſelbſt erziehen ſoll. Denn die Civiliſazion iſt die erſte Stufe der Humaniſazion; im Bürgerthume ſoll ſich das Menſchenthum entfalten. Wie wäre das aber möglich, wenn das Bürgerthum nicht durch den religioſen Glauben geheiligt würde, wenn es nicht durch ihn eine höhere Weihe empfinge, als das äußere Geſetz mit allen ſeinen Beſchränkungen und Drohungen geben kann! Den rohen Trieb mag dieſes Geſetz allenfalls bändigen, wiewohl auch das nur unvollkommen; aber einen guten Willen kann es nun und nimmermehr bewirken, und ohne dieſen giebt es auch keine gute Sitte und keine öffentliche Treue. Ein Staat ohne Religion iſt daher ein völliges Unding; man müſſte denn eine rohe Horde, die nichts weiter thut, als ſich nähren und fortpflanzen, auch einen Staat nennen, wie man etwa von einem Bienen- oder Ameiſenſtaate redet. Das wäre jedoch kein wahrhafter Menſchenſtaat.

Wenn nun aber ein ſolcher Staat ohne Religion nicht beſtehen kann, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß der Staat auch die Kirche als die eigentliche Säugamme des religioſen Glaubens nicht bloß dulden oder ſchirmen, ſondern auch unterſtützen und ehren müſſe. Aber *welche* Kirche, da es deren mehre giebt? Das iſt die große Frage. Antwortet ihr, »die *wahre*,« ſo genügt dieſe Antwort nicht. Denn es entſteht ſogleich die neue Frage, *welche* Kirche die *wahre* ſei. Antwortet ihr darauf weiter, »die, welche den *wahren Glauben* hat,« ſo iſt damit wieder nichts geſagt. Denn jede behauptet, den wahren Glauben zu haben und hält ſich darum für die wahre Kirche. Was ſoll alſo der Staat bei dieſem Glaubensſtreite thun? Soll er ſich darauf einlaſſen oder nicht?

Zuvörderſt iſt offenbar, daß ſich die Streitfrage ſelbſt von *Seiten des Staats* gar nicht beurtheilen laſſe, oder mit andern Worten, daß der *Staat als ſolcher* gar kein Urtheil darüber habe. Denn entweder halten ſich *alle* Bürger zu *einer* Kirche, oder es halten ſich *verſchiedne* Bürger zu *verſchiednen* Kirchen.

Im erſten Falle berührt die Streitfrage den Staat gar nicht: ſie iſt für ihn gar nicht vorhanden; er hat alſo auch keine Kenntniß von ihr zu nehmen. That er es dennoch, ſo daß er ſich in fremde Religionshändel miſchte, um ſie beizulegen: ſo trät' er ganz aus ſeiner Sphäre heraus; er verwandelte ſich gleichſam in ein Concilium ecclesiasticum, wodurch er nicht nur in die Befugniſſe der Kirche eingriffe, ſondern ſogar ſeine eigne Ruhe gefährden könnte. Denn man weiß wohl aus der Geſchichte, was für heftige Bewegungen durch ſolche Konzilien veranlaſſt worden. Geſetzt nun aber, es träte in einem ſolchen Staate ein einzeler Bürger oder auch ein Fremdling auf und verkündigte mündlich oder ſchriftlich einen neuen Glauben, wie Chriſtus und die Apoſtel, oder Luther und Zwingli, oder die heutigen Miſſionare: ſo wird der Staat auch dieß nicht zu verwehren haben, ſo lange ſich die Verkündiger des neuen Glaubens in den Schranken der bloßen Belehrung durch Wort und Schrift halten, mithin keine argliſtige oder gar gewaltſame Verführungskünſte anwenden. Verlaſſen dann Einige die alte Kirche und bilden eine neue, ſo tritt der zweite Fall ein.

In dieſem Falle nun müſſte der Staat freilich von der Verſchiedenheit der in ſeiner Mitte befindlichen Religionsgeſellſchaften Kenntniß nehmen; aber nicht, um zu entſcheiden, welche von ihnen die wahre Kirche ſei, ſondern bloß darauf zu ſehen, daß der Staat durch keine derſelben gefährdet werde (ne quid respublica capiat detrimenti). Denn wer im Staate ſollte wohl jene Entſcheidung treffen? Der Regent? Dieſer kann wohl für ſich entſcheiden, welche Kirche er für die wahre halte, und ſich ebendarum zu derſelben halten, aber nicht für Andre. Denn über den Glauben iſt der Menſch nur Gott und ſeinem Gewiſſen, aber keinem andern Menſchen Rechenſchaft ſchuldig. Alſo kann auch keiner für den Andern entſcheiden, welches der wahre Glaube und die wahre Kirche ſei. Und dann könnte der Regent wohl gar auf den Einfall kommen, ſeinen Glauben denen aufzudringen, die ihn nicht hätten; wodurch er geradezu das Recht verletzen und dem Staate ſelbſt mehr ſchaden als nützen würde. Oder hat Ludwig XIV. Frankreich dadurch genützt, daß er ſeine proteſtantiſchen Unterthanen zu Katholiken machen wollte, daß er deshalb auch das Edikt von Nantes aufhob und dadurch viele ſeiner beſten und fleißigſten Unterthanen nicht nur unglücklich machte, ſondern ſogar das Land zu verlaſſen nöthigte, um anderswo eine Freiſtätte für ihre Religionsübung und ihre Gewerbſamkeit zu finden? — Hieraus erhellt aber auch zugleich, daß weder die Diener irgend einer Kirche im Staate, noch die Mehrheit der ihr zugethanen Bürger jene Streitfrage entſcheiden können. Die Entſcheidung würde immer parteiiſch ausfallen, nach ſubjektiven Anſichten und Rückſichten; und zuletzt würde immer die Gewalt den Ausſchlag geben müſſen, die doch über Glaubensſachen nicht das Mindeſte entſcheiden kann. Solche Sachen müſſen ſtets der freien Unterſuchung überlaſſen bleiben, damit ſich jeder nach dem Maße ſeiner Fähigkeit und ſeines Bedürfniſſes ſelbſt von ihnen überzeugen könne.

Der Staat wird demnach alle Kirchen, die ſich etwa in ſeiner Mitte befinden mögen, ohne Rückſicht auf die Frage, welche dem wahren Glauben huldige und daher die wahre Kirche ſei, auf gleiche Weiſe oder mit gleicher Gunſt zu behandeln haben, vorausgeſetzt, daß keine derſelben ihre Anhänger an der Erfüllung der Bürgerpflichten (z. B. an der pflichtmäßigen Vertheidigung des Vaterlandes gegen feindlichen Angriff) verhindere, daß keine derſelben Unruhen im Staate durch Aufwiegelung der Bürger gegen einander oder gar gegen das Staatsoberhaupt errege, daß alſo auch keine derſelben ſich der Oberaufſicht des Staates entziehen wolle. Denn eine ſolche Kirche würde ſelbſt Recht und Pflicht verletzen, und ſo nicht nur ihrer eignen Beſtimmung, ſondern auch dem Staatszweck entgegenwirken. Der Staat brauchte ſie alſo nicht einmal in ſeiner Mitte zu dulden, geſchweige daß er ſie ſchirmen und unterſtützen ſollte.

Die *Oberaufſicht des Staates* kann ſich aber ebendarum auch nicht auf den *Glauben* ſelbſt erſtrecken, ſondern nur auf das *bürgerliche Thun* und *Laſſen* der Kirchendiener und Kirchenglieder. Wir ſagen abſichtlich das *bürgerliche*, nicht das *religioſe*; denn dieſes hangt mit dem Glauben innig zuſammen, und kann daher bloß, wiefern es *zugleich* ein bürgerliches wäre oder in's bürgerliche Leben herausträte, der Oberaufſicht des Staats unterliegen. Wenn z. B. eine Kirche es ihrem Glauben gemäß fände, Wallfahrten an heilige Orte oder Prozeſſionen auf öffentlicher Straße zu veranſtalten: ſo würde der Staat berechtigt ſein, nicht nur dabei die äußere Ordnung zu handhaben, ſondern auch, wenn dadurch Reibungen unter den verſchiednen Religionsparteien und folglich zu bürgerlichen Unruhen Anlaß gegeben würde, dergleichen Aufzüge gänzlich zu unterſagen, wenigſtens ſie in die Gränzen der heiligen Orte zurück zu weiſen. Keineswegs aber kann und darf jene Oberaufſicht ſo weit ausgedehnt werden, daß etwa dem Staatsoberhaupte als Oberaufſeher (summus episcopus) die Befugniß zuſtände, eine gewiſſe Art des Gottesdienſtes, eine gewiſſe Liturgie zu beſtimmen, alſo der Kirche ihre Agenda vorzuſchreiben. Das iſt ja Sache der Kirche und liegt ganz außer dem Wirkungskreiſe des Regenten, er mag ſich in oder außer einer beſtimmten Kirche befinden.

Will man ſich recht lebhaft überzeugen, welcher unendliche Schade für den Staat ſelbſt daraus hervorgehe, wenn die, welche den Staat regieren ſollen, ſich in Glaubensſachen und rein kirchliche Angelegenheiten miſchen: ſo leſe man in dieſer Beziehung die Geſchichte des byzantiniſchen Reiches oder Frankreichs oder Englands, vornehmlich aber die des unglücklichen Irlands, wo politiſcher und religioſer Fanatismus recht um die Wette mit einander geeifert haben, ein Volk Jahrhunderte lang von Geſchlecht zu Geſchlecht in's tiefſte Elend zu ſtürzen. Man leſe inſonderheit die Memoiren des Hauptmanns Rock, über die Verhältniſſe des Staats, der Kirche und des Volks in Irland, von Thomas Moore (aus dem Engliſchen überſetzt. Breslau bei Max. 1825. 8.). Wer, wenn er dieſes Buch geleſen, noch nicht von der Wahrheit überzeugt iſt, daß der Staat jeden Bürger ſeines Glaubens leben und ohne Rückſicht auf den Glauben, wenn er nur die Bürgerpflichten erfüllt, auch die Bürgerrechte genießen laſſen, daß der Staat alſo auch keine Kirche vor der andern begünſtigen, keine zur herrſchenden erheben ſolle — der iſt keiner Ueberzeugung mehr fähig, der muß entweder einen verſchrobnen Kopf oder ein vertrocknetes Herz haben.

Was ſoll man nun bei ſo bewandten Umſtänden zu dem Bemühen derer ſagen, welche die Fürſten glauben machen wollen, das Heil der Staaten beruhe ebendarauf, daß ſie ſich wiederum der Kirche unterwerfen, oder daß ſie wohl gar jene Geſellſchaft zu Hülfe rufen, die ſich von Jeſus benannt hat und doch von dem Geiſte dieſes göttlichen Meiſters ſo weit entfernt iſt, wie die Hölle vom Himmel! — eine Geſellſchaft, deren **Monita secreta** (ſie ſind jetzt lateiniſch und deutſch zu leſen in folgender Druckſchrift: Geheime Verhaltungsbefehle der Jeſuiten ꝛc. Aachen bei J. La Rüelle, Sohn. 1825. 8.) eine wahre Erfindung des Teufels ſind und ebendarauf abzwecken, die Staaten der Kirche (verſteht ſich, der römiſch-katholiſchen) und die Fürſten dem Papſte unterthänig zu machen! Iſt es denn möglich, daß man ſo verblendet ſein und ſolchen Rathſchlägen folgen, daß man ſo gegen ſich ſelbſt handeln könnte? — Wohl ſagt in dieſer Hinſicht ein öffentliches Blatt recht treffend: »Die Sittenlehre iſt für jedermann faſſlich, der Glaube aber« — es iſt die Rede vom poſitiven Kirchenglauben, vornehmlich dem römiſch-katholiſchen — »iſt nicht jedermanns Ding. Es iſt zu wenig Erkenntniß unter den Menſchen, zu viel Neigung zum Streit und zum Kriege vorhanden, als daß es nicht leicht ſein ſollte, durch Vorſtellungen, welche die Vernunft überſchreiten, Unruhen überallhin zu verbreiten; daher ſie nur mit vieler Umſicht anzuwenden ſind. Im Namen der wirklichen Gegenwart geſchah' es, daß Mönche Heinrich **III.** aus Paris vertrieben und ihn in St. Cloud ermordeten; in ihrem Namen erklärte die Ligue Heinrich **IV.** ſeines Thronrechtes verluſtig und proſkribirte ſo die ganze Familie der Bourbons. Das war die gute Zeit der Jeſuiten, als die Empörung mittels der vermeinten Predigt des Glaubens, und der Jeſuiten-Orden mittels der Empörung ſiegte. Wahrlich, nicht dem Glauben ſchreiben wir dieſe Ausſchweifungen zu, den Menſchen nur, die einen ſo ſtrafbaren Gebrauch vom Dogma machten, den Menſchen, die abſichtlich taub gegen Warnungen, von denen alle Völker und alle Jahrhunderte Beiſpiele aufgeſtellt haben, gern wieder dieſelben Zwietrachtskeime unter uns werfen möchten, weil ſie dadurch zu denſelben Waffen des Despotismus zu gelangen hoffen. Die unzähligen Thatſachen, die wir anführen könnten, beweiſen mit unwiderſprechlicher Wahrheit die Gefahr, die es den Völkern und den Königen bringen würde, wenn man das Dogma aus dem Heiligthum hervorziehn und es als Zank-

»apfel unter das Volk werfen wollte. Die Jeſuiten allein »oder die, welche gleich ihnen dem divide et impera huldigen, »würden davon Nutzen ziehn.« — Man möge dieſe Worte doch ja beherzigen! Denn die Jeſuiten, welche jetzt nach ihrer heuchleriſchen Weiſe die Frommen und Unterwürfigen ſpielen, um ſich bei den Fürſten wieder einzuſchmeicheln oder gar als unentbehrlich zur Erhaltung der bürgerlichen Ordnung und Ruhe darzuſtellen, werden, wenn ſie nur erſt wieder feſten Fuß gewonnen, wenn ſie Anſehn, Reichthum und Macht erlangt haben, unbekümmert um die Fürſten ihre ſelbſüchtigen Zwecke nach wie vor verfolgen, und die Fürſten werden dann, aber vielleicht zu ſpät, einſehn, daß ſie eine Schlange in ihrem eignen Buſen genährt haben.

Schluſſbetrachtung.

Seit ein heiliger Schriftſteller die drei Worte: Glaube, Liebe und Hoffnung, in Verbindung brachte, iſt dieſe Zuſammenſtellung gleichſam ſtereotypiſch geworden, und ſelbſt Dichter haben daraus einen Stoff für ihre Geiſteserzeugniſſe gemacht. Es ſtehen aber auch jene Worte, wenn man auf ihre wahre Bedeutung ſieht, wirklich in einem innern und nothwendigen Zuſammenhange. Denn ſobald der Glaube nur echt iſt, ſo kann er

1. nicht ohne die Liebe ſein, welche alle Menſchen als Kinder eines und deſſelben Vaters umfaſſt, allen wohlwill und allen wohlthut, ſelbſt wenn ſie einen andern, einen offenbar falſchen Glauben hätten. Es haben ſich ja die wenigſten Menſchen ihren Glauben ſelbſt gegeben oder gemacht; ſie haben ihn von den Vätern empfangen; er iſt ihnen gleichſam

vererbt oder vielmehr angeſtammt. Wie kann man daher ſo thörig und hartherzig ſein, jemanden bloß darum zu haſſen, weil er eines andern Glaubens iſt, als wir ſelbſt! Es iſt ja weder ſeine Schuld, noch thut er uns damit etwas zu Leide. Gleichwohl finden wir dieſen Haß um des Glaubens willen überall; er zieht ſich durch die ganze Geſchichte hindurch. Heiden, Juden, Chriſten, Muſelmänner u. ſ. w. haſſen einander gleichſam in Maſſe. Ja ſelbſt die, welche im Ganzen demſelben Glauben zugethan ſind, wie die Chriſten, haſſen doch einander, ſobald ſie ſich durch gewiſſe beſondre Beſtimmungen ihres ſonſt gemeinſamen Glaubens in beſondre Religionsparteien oder kirchliche Geſellſchaften zerſpalten haben; und ſie haſſen dann wohl gar einander noch mehr, als jene, die draußen ſind. Daher die Schimpfwörter Ketzer und Ungläubige, mit welchen man ſich gegenſeitig brandmarkt, in der Meinung, daß Ketzerei und Unglaube (welcher letztere doch immer nur relativ iſt, indem die Glaubenden ſich wechſelſeitig ſo nennen, weil der Eine nicht den Glauben des Andern hat) die größten Verbrechen ſeien, die wohl gar mit dem Tode, und zwar nicht bloß mit dem zeitlichen, ſondern auch mit dem ewigen zu beſtrafen ſeien. Woher dieſe niederſchlagende, die Menſchheit ſo ſehr entehrende Erſcheinung? — Unſtreitig daher, daß man auf der einen Seite das Bedürfniß des Glaubens überall fühlte, auf der andern aber ſich einbildete, es müſſten auch alle Menſchen einen und denſelben Glauben haben. Dieß iſt jedoch eine ganz leere Einbildung, weil es ganz unmöglich iſt, daß alle Menſchen einen und denſelben Glauben haben. Denn der Glaube ſteht unter allen den äußern Einflüſſen, unter welchen der Menſch ſowohl körperlich als geiſtig ſteht: Geburt, Erziehung, Lebensart, Zeitalter, Klima, Nahrungsmittel u. ſ. w. Es giebt daher nicht zwei Menſchen in der Welt, die einen und denſelben Glauben (quantitativ und qualitativ) haben, wie es nicht zwei Blätter von gleicher Quantität und Qualität giebt. Immer und überall werden bald größere bald kleinere Unterſchiede ſtattfinden. In jedem Menſchen alſo, in jeder Familie, in jedem Staate oder Lande, folglich auch in jeder Kirche muß der Glaube eine andre Farbe oder Geſtalt annehmen. Dieſe beſondre Glaubensform wolle man doch ja nicht mit dem Weſen des Glaubens verwechſeln, das freilich überall durchblickt, hier mehr dort weniger verhüllt! — Bedenkt und beherzigt man aber dieß, ſo wird der Glaube nicht bloß mit der Liebe ſich verbinden, ſondern es muß

2. auch die Hoffnung aus ihm hervorgehn, nämlich die Hoffnung, daß das Reich Gottes auf Erden ſich immer weiter verbreiten, und ſo endlich die Menſchheit ſich doch noch in eine Heerde unter einem Hirten verwandeln werde. In dem Sinne freilich, in welchem man es gewöhnlich, und inſonderheit die katholiſche Kirche, nimmt, kann und wird es nie geſchehn. Denn dieſe Kirche will eben nur ihre Glaubensform allen übrigen aufdringen, was ſo unrechtlich als unmöglich! Wohl aber in jenem Sinne, den der, welcher obige Verheißung gegeben, ſelbſt ſchon angedeutet hat, nämlich ſo, daß die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit überall ſtattfinde, wie verſchieden auch die Glaubensformen und die darauf erbaueten Kirchen ſein mögen. Wollt ihr dieß Indifferentismus nennen, ſo hab' ich nichts dagegen. Denn ich frage nichts nach jenen ketzermacheriſchen Benennungen, mit denen ihr gleich bei der Hand ſeid, wenn jemand etwas behauptet, das euch nicht behagt. Ich weiß aber ſehr wohl, daß nicht alle Kirchen gleich ſind, daß eine beſſer als die andre, und daß inſonderheit die, deren Glied ich durch Gottes gnädige Fügung bin, die proteſtantiſch-chriſtliche, die beſte von allen eben jetzt beſtehenden iſt. Darum bin ich ihr auch mit unüberwindlicher Anhänglichkeit zugethan; ja ich bin »ſtolz darauf, ſie die meinige zu nennen,« wie der wackere Röhr in ſeiner Reformazionspredigt ſagt, indem er mit ſchlagenden Gründen den Satz beweiſt, »daß unſre« — auch von politiſchen Verketzerern ſo oft verleumdete — »Kirche ſelbſt zur bürgerlichen Wohlfahrt der Länder und Reiche, in denen ſie beſteht, weſentlich und kräftigſt beitrage.« (S. Röhr's, Schleiermacher's und Schuderoff's [nobilissimi trifolii, quantumvis contradicat Tartufiorum invida gens] Magazin von Feſt- Gelegenheits- und andern Predigten. Neue Folge. B. 2. S. 206). Beharret ihr aber doch bei dem Satze, dieß

alles ſei baarer Indifferentismus, ſo müſſt ihr dann auch folgerecht ſein und jenen heiligen Mann, den **Apoſtelfürſten** ſelbſt, des Indifferentismus beſchuldigen, weil er ſagte: »Nun »erfahr' ich mit der Wahrheit, daß Gott die Perſon nicht an»ſiehet; ſondern in allerlei Volk« — alſo auch in allerlei Kirche — »**wer ihn fürchtet und recht thut, der iſt** »**ihm angenehm.**« Apoſtelgeſch. 10, 34. 35.).

VIII.

Das
Kirchenrecht
nach
Grundſätzen der Vernunft
und
im Lichte des Chriſtenthums
dargeſtellt.

Nebſt einem Anhange
über
die klimatiſche Verſchiedenheit
der
Religionsformen.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1826. 8.)

Sr. Königlichen Hoheit

dem

Herrn Großherzoge

Karl Auguſt

von

Sachſen-Weimar und Eiſenach ꝛc. ꝛc.

Durchlauchtigſter Großherzog,
Gnädigſter Herr,

Ew. Königliche Hoheit haben, eingedenk der erhabnen Grundſätze Ihrer erlauchten Ahnherren aus der ewig denkwürdigen Zeit der Kirchenverbeſſerung, Friedrich's des Weiſen und Johann's des Beſtändigen, jene Grundſätze mit derſelben Weisheit und Beſtändigkeit nicht nur behauptet, ſondern auch überall geltend zu machen geſucht, wo ſich Ihnen Gelegenheit dazu darbot. Wenn dieß ſchon ein großer Theil der Mitwelt dankbar anerkennt, ſo wird es noch mehr der Fall von Seiten einer erleuchtetern Nachwelt ſein. Indem ich es aber wage, dieſen Verſuch, jene Grundſätze wiſſenſchaftlich zu entwickeln und darzuſtellen, Ew. Königlichen Hoheit zu widmen, weiß ich für ſolche Kühnheit keinen andern Entſchuldigungsgrund, als eben die Lebhaftigkeit meines Dankgefühls. Geruhen Sie daher, Gnädigſter Herr, dieſen Verſuch mit jener huldvollen Güte aufzunehmen, welche den Fürſten Ihres Hauſes ſo eigen iſt, und genehmigen Sie zugleich den Ausdruck der tiefſten Ehrerbietung, mit der ich bin

Ew. Königlichen Hoheit

unterthänigſter Diener
Krug.

Leipzig,
den 1. Mai 1826.

Einleitung.

Vom Kirchenrechte überhaupt.

Die menſchlichen Lebensverhältniſſe, wie ſie ſich örtlich und zeitlich nach den verſchiednen Bildungsſtufen der Menſchheit bisher geſtaltet haben, ſind ſo mannigfaltig und verwickelt, und zeigen ſich zugleich dem aufmerkſamen Beobachter unſrer Zeit in einer ſo unruhigen Bewegung, daß es faſt ſcheint, als ſei die menſchliche Geſellſchaft in einem großen Gährungsprozeſſe begriffen, deſſen Ergebniß vorauszubeſtimmen wohl kein beſonnener Denker wagen dürfte. Nur Eins ſieht man darin mit voller Klarheit — das Streben aller gebildeten Völker nach einem möglichſt geſicherten Rechtsſtande. Dieſes Streben bezieht ſich zwar zunächſt auf die bürgerlichen Lebensverhältniſſe, weil eben dieſe den Menſchen am nächſten und am empfindlichſten berühren. Er will alſo nicht jeden Augenblick durch willkürliche, folglich widerrechtliche, Behandlung ſeine Freiheit beſchränkt, oder ſein Eigenthum verkümmert, oder ſeinen Lebensgenuß verbittert, oder gar ſein ganzes Daſein gefährdet ſehn. Darf man ſich daher wundern, wenn der Gebildete, der alles das um ſo ſchmerzlicher empfindet, je mehr er auch am fremden Wohle Theil nimmt, in Anſehung ſeiner bürgerlichen Lebensverhältniſſe nach geſetzlichen Bürgſchaften oder, was eben ſo viel heißt, nach möglichſter Sicherung des allgemeinen Rechtsſtandes durch eine wohlgeordnete Verfaſſung ſtrebt?

Wenn man indeſſen der Sache etwas tiefer auf den Grund ſieht, ſo ſind es nicht bloß die bürgerlichen Lebensverhältniſſe, auf welche ſich jenes Streben bezieht. Auch die kirchlichen nehmen einen großen Theil davon in Anſpruch. Denn die moraliſch-religiöſen Bedürfniſſe, welche die Kirche befriedigen ſoll, ſind in unſern Tagen durch große, faſt an's Wunderbare gränzende Ereigniſſe in vielen Gemüthern ſo lebendig angeregt worden, daß ſie dringender als je ihre Befriedigung heiſchen und, wenn ſie dieſelbe nicht in hellerleuchteten Tempeln und öffentlichen Verſammlungen finden, lieber in dunkeln Kammern und geheimen Konventikeln danach ſuchen. Der Gebildete, der den Unfug kennt, welcher daraus hervorgehen kann und muß, der da weiß, daß Aberglaube und Schwärmerei, Myſtizismus und Fanatismus, weil ein warmes Gefühl und eine glühende Einbildungskraft dabei ihre Nahrung finden, eine weit anſteckendere Kraft haben und weit furchtbarere Wirkungen hervorbringen, als der Unglaube, ein Kind des kühleren Abſtrahirens und Reflektirens — der Gebildete, ſag' ich, muß daher ebenfalls nach einer ſolchen Einrichtung des geſammten Kirchenweſens ſtreben, daß die Kirche im Stande ſei, die Bedürfniſſe des Herzens ebenſowohl als die nicht minder gültigen Anſprüche des Verſtandes zu befriedigen.

Soll aber die Kirche eine ſo wichtige und ſo ſchwierige Aufgabe löſen, ſo muß vor allen Dingen auch ihr Rechtsſtand, ſowohl im Ganzen, als in Anſehung aller ihrer Glieder, der Einzelen wie der Gemeinen, der Vorſteher und Lehrer wie der Untergeordneten und Lehrbedürftigen, möglichſt geſichert ſein. Ihr Daſein und ihre Wirkſamkeit darf weder dem Zufalle noch der Willkür — im Grunde auch nur Zufall — preisgegeben ſein. Sie muß ſich frei und ſelbſtändig entwickeln und ausbilden können. Sie muß aber auch ihrerſeit das fremde Recht achten; denn wer dieß nicht thut, verzichtet auf das eigne. »Mit welcherlei Maß ihr meſſet, wird man euch wieder meſ»ſen« — heißt es auch in dieſer Beziehung. Iſt alſo die Kirche, ſie, die vor allen berufen iſt, das rechte Maß zu halten, anmaßend, hart, unduldſam, trügeriſch, wohl gar grauſam gegen Andre: ſo darf ſie nicht über Unrecht und Unbill klagen, die ihr ſelbſt wiederfahren.

Es muß demnach, wie es ein *allgemeines Geſellſchaftsrecht* giebt, das ſich im Beſondern auf vielfache Weiſe geſtalten kann, ſo auch ein *allgemeines Kirchenrecht* (*jus ecclesiasticum universale*) geben, hervorgehend aus der Anwendung des Rechtsgeſetzes auf diejenige Art von Geſellſchaft, die man eben Kirche nennt. Auch hat man dieß im Beſondern zu allen Zeiten anerkannt. Selbſt das Heidenthum hatte ſeine Hierotheten und Hieronomen, ſein jus circa sacra, ſein jus pontificium. Das Judenthum hatt' es auch in ſeinem moſaiſchen Geſetze. Und ſeit das Chriſtenthum die Welt erleuchtet und vermittelſt deſſelben die Idee der Kirche ſich noch deutlicher und beſtimmter ausgeprägt hat, iſt auch von kirchlichen Geſetzen und Rechten immerfort die Rede geweſen.

Wie es aber in allen Beziehungen ein zwiefaches Recht giebt, ein natürliches und ein willkürliches oder poſitives, ſo auch in Bezug auf die Kirche. Jenes geht hervor aus der urſprünglichen Geſetzgebung der Vernunft, unabhängig von jeder äußern Autorität. Es iſt ein einiges, ewiges, unveränderliches, göttliches Recht; denn Gott iſt eben die geſetzgebende Urvernunft ſelbſt, von welcher die menſchliche Vernunft, ein Funke Gottes, abſtammt. Es iſt die abſolute Norm für jedes anderweite oder poſitive Recht. Dieſes geht nämlich aus von irgend einer äußern geſetzgebenden Behörde, iſt örtlich und zeitlich, mannigfaltig und veränderlich, bloß menſchlich, weil es einzele Menſchen oder Menſchenvereine gegeben oder angenommen haben. Es ſoll ſich aber ebendarum nach jener Norm richten, damit es dem göttlichen Vernunftgeſetze nicht widerſtreite und nicht als reine Willkür erſcheine, wenn es gleich in einzelen Beſtimmungen als ein willkürliches Recht ſich darſtellen mag.

Was wir nun hier zu geben geſonnen ſind, ſoll eben nichts andres ſein, als jenes natürliche Kirchenrecht; darum nennen wir es beſtimmter ein Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft, damit niemand durch das vieldeutige Wort natürlich verleitet werde, an etwas Phyſiſches oder an irgend etwas andres zu denken, als die vernünftige und freie Natur des Menſchen ſelbſt, in welcher zuletzt alles Recht, wie alle Moral und Religion, mithin auch die Kirche ſelbſt begründet iſt. Zeuge deſſen aber iſt, daß eben nur der Menſch das einzige lebendige Geſchöpf der Erde iſt, das ſich mit ſeines Gleichen zur Kirche, wie zum Staate, vereinigt.*)

Dieſes Kirchenrecht iſt zwar bereits von vielen Schriftſtellern, philoſophiſchen, theologiſchen und juriſtiſchen, bearbeitet worden. Schon Plato und ſein Nachahmer Cicero haben darüber nachgedacht und in ihren Schriften von den Geſetzen manches treffliche Wort in dieſer Beziehung geſagt. Doch haben ſie nach der Weiſe der alten Philoſophen nicht genug das Verſchiedenartige geſondert, und daher das eigentliche Recht mit dem Moraliſchen und Politiſchen oft ſeltſam amalgamirt. Wenn z. B. Cicero (de legg. II, 8.) ſagt: Ad Divos adeunto caste, pietatem adhibento, opes amovento! Qui secus faxit, Deus ipse vindex erit — ſo iſt das kein Rechtsſatz, ſondern eine moraliſch-religioſe Vorſchrift. Die Neuern ſind hierin zum Theile wiſſenſchaftlicher zu Werke gegangen. Wir nennen in dieſer Beziehung nur die uns bekannten, als Grotius**), Puffendorf***), Keuffel****), Mendelsſohn†), Groſſing††), Zachariä†††), Stephani*), Greiling**), Pöſchel***) und Schuderoff****), an welche ſich noch ein paar Ungenannte angeſchloſſen haben, deren Namen uns auch nicht bekannt geworden†). Wir glauben aber nicht zu viel zu ſagen, wenn wir behaupten, daß in den Schriften dieſer Männer der Gegenſtand nicht umfaſſend und alſo auch nicht gründlich genug behandelt iſt. Man hatte faſt immer bloß das Nebeneinanderſein (was aber vielmehr ein Ineinanderſein iſt) des Staats und der Kirche und das ſich daraus ergebende Rechtsverhältniß im Auge, indem man nur den durch alle Jahrhunderte hindurchgehenden Kampf zwiſchen der geiſtlichen und weltlichen Macht ſchlichten wollte. Das iſt aber nur ein untergeordneter, wenn auch ſehr wichtiger Theil des Ganzen.

---

*) Man könnte jenes Kirchenrecht auch ein philoſophiſches nennen, weil es ſeine Grundſätze aus der Rechtsphiloſophie überhaupt ſchöpft.

**) Hugo Grotius de imperio summarum potestatum circa sacra. Paris, 1647. 8.

***) Sam. de Puffendorf tractatus de habitu religionis christianae ad vitam civilem. Cum commentario Joh. Pauli Kressii. Jena, 1712. 8.

****) G. G. Keuffelii elementa jurisprudentiae ecclesiasticae universalis. Cum praefatione Laur. Moshemii. Roſtock, 1728. 8.

†) Moſ. Mendelsſohn's Jeruſalem oder über religioſe Macht und Judenthum. Berlin, 1783. 8. Iſt zu verbinden mit Joh. Fried. Zöllner's Gegenſchrift: Ueber Moſ. Mendelsſohn's Jeruſalem. Ebendaſ. 1784. 8.

††) Fried. Rudolph Groſſing, die Kirche und der Staat, ihre beiderſeitige Macht, Pflicht und Gränze. Berlin, 1784. 8.

†††) Karl Sal. Zachariä, die Einheit des Staats und der Kirche. (Ohne Druckort) 1797. 8., womit als Nachtrag zu verbinden Ebendeſſ. Schrift: Ueber die evangeliſche Brüdergemeine. Leipzig, 1798. 8. Beide Schriften erſchienen anonym; der Verfaſſer hat ſich aber ſpäter dazu bekannt.

Unſre Abſicht iſt daher, das kirchliche Geſellſchaftsverhältniß ſo viel als möglich in ſeiner Allheit und Ganzheit zu erwägen und darauf inſonderheit die Rechtsgeſetze der Vernunft zu beziehn. Denn wenn jenes Verhältniß nicht vor allen Dingen rechtlich geſtaltet iſt, ſo hat es keinen innern Halt und kann der allgemeinen Menſchengeſellſchaft ſehr gefährlich werden. Bei der Behandlung ſelbſt werden wir uns nach und nach folgende Fragen vorlegen:

---

*) Heinr. Stephani, über die abſolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzburg, 1802. 8.

**) Joh. Chriſtoph Greiling's Hieropolis. Ein Verſuch über das wechſelſeitige Verhältniß des Staats und der Kirche. Magdeburg. 1802. 8.

***) Ph. Fr. Pöſchel's Ideen über Staat und Kirche, Kultus, Kirchenzucht und Geiſtlichkeit. Nürnberg, 1816. 8.

****) Jonath. Schuderoff über den innerlich-nothwendigen Zuſammenhang der Staats- und der Kirchenverfaſſung. Ronneburg, 1818. 8.

†) Es ſind hier die Verfaſſer der beiden Schriften gemeint: Natürliches Kirchenrecht, aus der Natur des Begriffs der Kirche entwickelt. Berlin, 1799. 8. Kritik des natürlichen Kirchenrechts und der neueſten Verdrehungen deſſelben für das Intereſſe der Hierarchie. Germanien, 1812. 8. — Alex. Müller's kirchenrechtliche Schriften werden tiefer unten näher bezeichnet werden. — Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß in den meiſten Schriften über das Naturrecht oder die Rechtsphiloſophie auch das natürliche oder philoſophiſche Kirchenrecht, welches eigentlich zum angewandten Theile des Naturrechts gehört, mehr oder weniger ausführlich abgehandelt iſt.

1. Was iſt die Kirche?
2. Was iſt ihr eigentlicher Zweck?
3. Ruht die Kirche auf einem Vertrage?
4. Welche Verfaſſung kann der Kirche zukommen?
5. Welche Schranken ſind der Kirchengewalt verfaſſungmäßig vorzuzeichnen?
6. Welches iſt das rechtliche Verhältniß der Kirche zu ihren eignen Gliedern?
7. Welches iſt das rechtliche Verhältniß der einen Kirche zur andern?
8. Welches iſt das rechtliche Verhältniß der Kirche zum Staate? — Was demnach bei Andern als Hauptſache in den Vordergrund hervortritt, erſcheint bei uns nur als letzter Theil. Wir werden aber doch dieſen Theil nach dem Bedürfniſſe der Zeit etwas ausführlicher als die übrigen behandeln und ihm daher zwei beſondre Abſchnitte widmen. Ein Schlußabſchnitt wird die ſo oft verſuchte und doch immer vereitelte Vereinigung der verſchiednen Religionsformen betreffen.

Nur Eins ſei uns noch zu bemerken erlaubt. Dem Titel dieſer Schrift zufolge ſoll hier das Kirchenrecht nicht bloß nach den Grundſätzen der Vernunft, ſondern auch im Lichte des Chriſtenthums dargeſtellt werden. Dieß ſoll nun nicht etwa ſoviel heißen, als wollten wir uns dabei in theologiſche Lehren und Gebräuche, wiefern ſie in dieſer oder jener Kirche ſtattfinden, einlaſſen. So etwas liegt ganz außer unſrem Wege. Wir würden uns auch dadurch in eine theologiſche Polemik verwickeln, die dem Werke mehr ſchaden als nützen würde. Jener Zuſatz auf dem Titel iſt vielmehr aus zwei Gründen gemacht worden. Einmal ſchreibt der Verfaſſer doch als Chriſt für Chriſten, nicht für Heiden, Juden und Muſelmänner, obgleich ſeine Rechtsgrundſätze auf die kirchlichen Vereine dieſer Religionsparteien ebenfalls anwendbar ſein ſollen und müſſen, wenn ſie wahr, mithin allgemeingültig ſind. Denn es wäre doch ein gar zu einſeitiges und parteiiſches Kirchenrecht, welches nur für Chriſten gelten ſollte. Aber ſich bei ſeinen Meditazionen über das Kirchenrecht als Glied einer beſtimmten Kirche zu denken und mit den übrigen Gliedern dieſer Kirche ohne Ausnahme (d. h. ohne Rückſicht auf die beſondern Parteien in der chriſtlichen Kirche ſelbſt) in geiſtigen Rapport zu ſetzen, war für den Verfaſſer zugleich Bedürfniß ſeines Herzens. Hiezu kommt noch die feſte Ueberzeugung deſſelben, daß die im Weſen oder Geiſte des Chriſtenthums begründeten Anſichten vom kirchlichen Leben mit den Grundſätzen der Vernunft hierüber im völligſten Einklange ſtehn und daß dieſe durch jene erſt recht an's Licht gebracht worden, ungeachtet ſie der leider auch in's Chriſtenthum übergegangene Sektenhaß wieder verdunkelt hat. Dieß möglichſt in's Klare zu ſetzen, war zugleich eine Nebenabſicht des Verfaſſers. Möchte ſie ihm gelungen ſein! Möchten die Leſer mit kindlicher Unbefangenheit zu dieſem Buche kommen! Möchten ſie, wie ſie bei ihrer Taufe nichts davon wuſſten, ob ſie geborne Katholiken oder Lutheraner oder Reformirte ſeien, ſo auch bei Leſung dieſer Schrift vergeſſen, welcher Religionspartei ſie eben jetzt angehören! Nur ſo darf der Verfaſſer hoffen, ſeines Zweckes nicht verfehlt zu haben.

Erſter Abſchnitt.

Begriff der Kirche.

Die Frage: »Was iſt eigentlich die Kirche?« iſt nicht ſo leicht zu beantworten, als es beim erſten Anblicke ſcheinen möchte; beſonders wenn die Kirche genauer beſtimmt werden ſoll, auf welche ſich das Kirchenrecht bezieht. Kirchen ſehn wir überall um uns, mit und ohne Thürme; aber das ſind nur Gebäude, der Gottesverehrung geweiht, gottesdienſtliche Verſammlungsörter. Nun kommt zwar das Wort Kirche allerdings von einem griechiſchen (κυριακη) her, welches einen dem Herrn (Gott) geweihten Ort und vornehmlich ein ſolches Gebäude bezeichnet*). Auch iſt nicht zu verkennen, daß dergleichen Gebäude in einer beſtimmten Beziehung auf jene Kirche ſtehn, von welcher hier die Rede iſt. Denn ſie dienen ihr zu einem beſtimmten Gebrauche, können auch ihr wohlerworbnes Eigenthum ſein, ſo daß am Ende ſelbſt das Kirchenrecht wieder eine Beziehung auf dieſe Kirchen oder Kirchengebäude bekommt. Allein es leuchtet auf den erſten Blick ein, daß die Kirche, welche Kirchen beſitzt, etwas andres ſein muß, als was ſie beſitzt, und daß es nur eine Eigenheit des Sprachgebrauchs iſt, beides mit demſelben Worte zu bezeichnen. Doch findet ſich dieſer Gebrauch auch anderwärts. Denn ἐκκλησια, ecclesia und église bedeuten auch ſowohl die Verſammlung als den Verſammlungsort.

Die Kirche, von welcher hier die Rede, ſteht überhaupt unter dem Begriff eines Menſchenvereins, einer Geſellſchaft, und iſt als ſolche eine moraliſche Perſon, die mehr oder weniger phyſiſche Perſonen befaſſen kann. Dieß wäre ſonach ihr generiſches Merkmal. Ihr ſpeciſiſches aber iſt, daß ſie eine Geſellſchaft religioſer Art iſt, weshalb man ſie auch ſchlechtweg eine Religionsgeſellſchaft nennen könnte. Aber ausreichend iſt dieſe Begriffsbeſtimmung doch nicht. Denn es entſteht ſehr natürlich die Frage, in welcher Beziehung die Religion und die Geſellſchaft zu einander ſtehn müſſen, um eine Kirche zu bilden. Es kann auch andre Geſellſchaften religioſer Art geben, die man doch wohl nicht mit dem Titel der Kirche beehren möchte, z. B. Mönchs- oder Nonnenorden. Dieſe ſind offenbar religioſe Vereine oder Körperſchaften, aber nur in der Kirche. Sie bilden nicht, jeder für ſich, eine Kirche. Das wird ſelbſt die ſogenannte Geſellſchaft Jeſu, die ſonſt in ihren Anſprüchen eben nicht mäßig iſt, nicht von ſich behaupten wollen. Die Kirche muß demnach eine höhere Einheit ſein, welche wieder eine Mannigfaltigkeit religioſer Vereine oder Körperſchaften (Orden, Gemeinen u. ſ. w.) in oder unter ſich befaſſen kann. Wir wollen daher zuſehn, wie ſich eine ſolche Einheit bilden möchte. Wir wollen die Kirche gleichſam vor unſern Augen entſtehn laſſen. So werden wir den Begriff derſelben auf der Stelle in uns ſelbſt konſtruiren.

---

*) Die Ableitung von κυριακος, circus, oder von küren = wählen iſt minder wahrſcheinlich.

Setzen wir den Fall, daß irgendwo ein Mann auftrete, welcher die Menſchen von Gott und göttlichen Dingen auf eine Weiſe belehre, daß ſie ihm Beifall geben. Ihre religioſen Ueberzeugungen und Geſinnungen würden dann nicht bloß mit einander einſtimmen, ſondern auch in ihnen ſelbſt das Bedürfniß erwecken, ſich näher an einander zu ſchließen oder ein feſteres geſelliges Band zu knüpfen. Denn es haben jene Ueberzeugungen und Geſinnungen das Eigenthümliche, daß ſie durch ihre Einſtimmigkeit die Gemüther befreunden, ſo wie ſie durch ihren Widerſtreit auch die Gemüther feindſelig gegen einander richten könnten. Sie haben eine anziehende und abſtoßende Kraft. Die religios einſtimmigen Gemüther werden aber auch ihre Ueberzeugungen und Geſinnungen zu verlautbaren, unter irgend einer Form äußerlich darzuſtellen, und nach dieſer Form eine öffentliche Gottesverehrung unter ſich einzuführen ſuchen. Sobald dieß geſchehen, iſt auch eine Kirche vorhanden, ſie möchte übrigens noch ſo klein und noch ſo unausgebildet in ihren Religionsbegriffen, in der Weiſe ihrer Gottesverehrung, und in ihrer geſellſchaftlichen Einrichtung ſein. So waren die jüdiſche, die chriſtliche und die muhamedaniſche Kirche in ihren Anfängen insgeſammt klein und unausgebildet. Nach und nach aber entfaltete ſich das religioſe Leben immer mehr in ihnen und verbreitete ſich über Tauſende, ja Millionen von Anhängern. Wir werden alſo mit Recht ſagen können, eine Kirche ſei eine Geſellſchaft, welche ihr religioſes Leben nach gemeinſamen Ueberzeugungen und Geſinnungen zur öffentlichen Gottesverehrung geſtaltet hat. Die Menge der Glieder und der Grad der Oeffentlichkeit, ſo wie die Vollkommenheit der Geſtaltung bleiben natürlich dabei unbeſtimmt. Wenn nur eine Mehrheit von Menſchen gegeben iſt, die eine beſtimmte Richtung auf eine ſolche Geſtaltung ihres religioſen Lebens zeigen: ſo iſt die Kirche wenigſtens ſchon im Keime oder nach der Anlage da; und es wird dann nur von anderweiten, günſtigen oder ungünſtigen, Umſtänden abhangen, was weiter daraus hervorgehen werde. Der Urſprung einer Kirche verliert ſich daher auch gewöhnlich in ein geheimnißvolles Dunkel, hat etwas Mythiſches oder Myſtiſches an ſich, welches völlig aufzuhellen die Fackel der hiſtoriſchen Kritik vergeblich bemüht iſt. Denn in der Menſchenwelt, wie in der Natur, geſchieht ſo viel im Verborgnen, daß weder ein Hiſtoriker noch ein Phyſiker je davon Kunde bekommt oder auch nur die leiſeſte Ahnung hat.

Wenn nun jeder Verein vernünftiger Weſen, ſobald er in die Welt der Erſcheinungen eintritt, mithin unter räumlichen und zeitlichen Bedingungen gegeben iſt und ſich wirkſam beweiſt, einer rechtlichen Beurtheilung unterworfen iſt, ſo muß dieß auch von der Kirche gelten. Denn in ihr iſt ebenfalls ein Koexiſtenzialverhältniß ſinnlich vernünftiger Weſen gegeben, deren äußerer Freiheitsgebrauch ſich dadurch wechſelſeitig beſtimmt. Und ſo ergeben ſich beſondre Rechte und Pflichten, welche ſich auf das kirchliche Leben jener Perſonen beziehn. Der Inbegriff dieſer Rechte und der damit verknüpften Pflichten heißt eben das Kirchenrecht, das, wie ſchon in der Einleitung bemerkt worden, entweder ein natürliches (razionales) oder ein willkürliches (poſitives) ſein kann. Letzteres nennt man auch wohl ein kanoniſches (von κανων, regula — daher canones ecclesiastici, Kirchengeſetze).

Es iſt aber hiebei noch ein wichtiger Unterſchied zu bemerken, nämlich der zwiſchen der ſichtbaren und der unſichtbaren Kirche (ecclesia visibilis et invisibilis). Denn da wir uns hier mit dem Kirchenrechte beſchäftigen, ſo entſteht ſehr natürlich die Frage: Bezieht ſich das Kirchenrecht überhaupt auf beide oder nur auf eine von beiden? Oder bezieht ſich vielleicht das natürliche Kirchenrecht auf die eine, und das poſitive auf die andre? Und auf welche von beiden iſt jenes oder dieſes zu beziehn? Dieſe Fragen beantworten wir ſo: Alles Kirchenrecht, es ſei natürlich oder poſitiv, bezieht ſich ausſchließlich auf die ſichtbare Kirche; die unſichtbare geht uns hier alſo gar nichts an. Dieſe Antwort ergiebt ſich ſogleich von ſelbſt, ſobald wir uns nur darüber gehörig verſtändigen.

Alles Recht im eigentlichen Sinne bezieht ſich auf das in Raum und Zeit wahrnehmbare Daſein und Wirken vernünftiger Weſen. Denn von einem unräumlichen und unzeitlichen Daſein und Wirken derſelben wiſſen wir nichts. Alſo können wir auch kein Rechtsgeſetz darauf beziehn. Nun heißt aber die Kirche eben *ſichtbar*, wiefern ſie eine in die Sinne fallende oder wahrnehmbare Religionsgeſellſchaft iſt. Folglich iſt ſie auch das ausſchließliche Objekt des Kirchenrechts. Die ſogenannte *unſichtbare* Kirche aber iſt eine bloße *Idee*, nämlich die Idee eines *ſittlichen Gottesreiches*, an dem nicht nur alle Menſchen, ſondern alle vernünftige Weltweſen überhaupt theilnehmen ſollen. Alle ſind dazu *berufen*, aber wenige ſind *auserwählt*, weil nur wenige dem Rufe folgen. So iſt es zum mindeſten in der Menſchenwelt; vermuthlich aber iſt es anderwärts nicht viel beſſer. Es gehören alſo zur unſichtbaren Kirche nur die *echten Gottesverehrer*, d. h. die, welche, wie die Schrift ſagt, Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbeten, ihn durch ein heiliges Leben verehren. Wo ſind aber dieſe? Niemand weiß es; niemand kennt ſie. Auch wird wohl niemand wagen, von ſich ſelbſt zu ſagen: Ich gehöre zu dieſer auserwählten Gemeine. Denn wer es ſagte, würde ebendadurch beweiſen, daß er nicht dazu gehöre, daß er nur ein aufgeblaſener Scheinheiliger ſei. Folglich läßt ſich auch das Rechtsgeſetz nicht darauf anwenden.

Nennen wir nun die unſichtbare Kirche die *ideale*, die ſichtbare aber die *reale*: ſo können wir auch ſagen, die ſichtbare oder reale Kirche ſei ein Abbild, Schema oder Vehikel der unſichtbaren oder idealen, dieſe alſo das Urbild oder Original, dem ſich jene anzunähern ſuche. Denn ſie will die Idee eines ſittlichen Gottesreiches in ſich ſelbſt verwirklichen oder realiſiren. Weil aber keine Idee vollſtändig realiſirt werden kann, ſo iſt die reale Kirche nur ein Verſuch zur Verwirklichung der idealen.

Solcher Abbilder oder Verſuche kann es nun mehre geben, während das Urbild nur ein einziges iſt. Dieſes iſt auch vollkommen, unveränderlich, ewig; jene aber ſind mehr oder weniger unvollkommen, veränderlich, zeitlich, alſo auch vergänglich. Daher kommen zum Theil auch die Spaltungen, Parteien oder Sekten in der ſichtbaren Kirche. Sie entſtehen nämlich aus dem in einzelen Gliedern der ſichtbaren Kirche lebendig gewordnen Gefühle, daß ihre Kirche noch nicht das ſei, was ſie ſein ſoll. Sind ſolche Glieder kräftig und unternehmend genug, ſo ſuchen ſie auch wohl ihre Kirche zu reformiren, d. h. der Idee näher zu bringen. Will ſich aber die Kirche nicht reformiren laſſen, weil ſie ſich für unverbeſſerlich hält: ſo trennen jene ſich auch wohl gar mit ihren Gleichgeſinnten von der alten Kirche und ſtiften eine neue. Ob ſie dazu ein Recht haben, wird tiefer unten unterſucht werden. So viel aber leuchtet ſchon aus dem Bisherigen ein, daß eine Kirche durch die Starrheit und Hartnäckigkeit, mit der ſie jeder Reform widerſtrebt, am Ende mit der geiſtigen Fortbildung der Menſchheit in einen offenbaren Widerſtreit gerathen und dadurch ihren Untergang um ſo unvermeidlicher herbeiführen wird, je beharrlicher und unveränderlicher ſie ſein will. Es iſt daher, die Sache aus einem höhern und allgemeinern Standpunkte betrachtet, als kein Unglück für die Menſchheit anzuſehn, wenn ſich das kirchliche Leben dergeſtalt von Zeit zu Zeit erneut, daß aus dem Schooße der Mutterkirche eine oder mehre Tochterkirchen hervorgehn, ungeachtet auch ſolche geiſtige Entbindungen immer mit einigen Geburtswehen verknüpft ſind.

Zweiter Abſchnitt.

Zweck der Kirche.

Jede Geſellſchaft muß irgend einen Zweck vor Augen haben, nach welchem ſich auch die Thätigkeit ihrer Glieder richtet. Sonſt wäre ſie ſelbſt ein zweckloſes Ding oder wenigſtens die Thätigkeit ihrer Glieder etwas Unzweckmäßiges oder gar Zweckwidriges. An eine Zuſammenſtimmung in der Thätigkeit der Geſellſchaftsglieder wäre dabei gar nicht zu denken; vielmehr müßten ſie in offenbaren Widerſtreit gerathen. Und ſo könnte auch die Geſellſchaft nicht dauernden Beſtand gewinnen; ſie müßte ſich über kurz oder lang wieder auflöſen.

Welches iſt alſo der eigentliche Zweck der Kirche? Ich ſage, der eigentliche, d. h. der ihr eigenthümliche und ihrer ſelbſt würdige. Denn diejenigen Zwecke, zu welchen ſie auch wohl von Menſchen zuweilen gebraucht werden, können wir nicht als ſolche anerkennen. Wenn z. B. die Kirche dem Staate dienen ſollte, um den Pöbel im Zaume zu halten, oder ihrem eignen Oberhaupte, um wieder den Staat und deſſen Oberhaupt zu beherrſchen und ſo eine Art von geiſtlicher Univerſalmonarchie zu begründen: ſo ſind dieß Zwecke, die dem Weſen der Kirche durchaus fremd ſind; es ſind nicht nur uneigentliche, ſondern auch unwürdige, und darum unzuläſſige Zwecke. Die Kirche würde, wenn ſie ſolche Zwecke verfolgte, aus ihrer eigenthümlichen Sphäre, der moraliſch-religiöſen, heraustreten und in eine andre, die politiſche, übergehn. Sie würde ſich dadurch gleichſam ſelbſt entweihen; ſie würde ein profanes Inſtitut werden, das frommen Gemüthern nicht mehr zuſagen würde, weil es ihren höhern Bedürfniſſen keine Befriedigung gewährte. Sobald aber dieſer Fall einträte, wäre die Kirche ſchon in ihrer Auflöſung begriffen. Denn wenn erſt die frommen Gemüther ſich von der Kirche zurückziehn, ſo wird ſie bald eine Schale ohne Kern oder ein caput mortuum werden. Daher iſt auch der ſogenannte Separatismus von jeher der Kirche viel gefährlicher geweſen, als der Unglaube. Dieſer iſt ein offner Gegner, den man wohl beſiegen kann, wenn man nur verſteht, die rechten Waffen gegen ihn zu gebrauchen. Jener aber iſt ein Wurm, der insgeheim an der Lebenswurzel der Kirche nagt und wie ein Krebsſchaden immer mehr um ſich frißt, je weniger man recht weiß, wie man ihm beikommen ſoll. Denn mit Gewalt iſt dagegen nichts auszurichten. Man ſteigert dadurch den Separatismus nur zum Fanatismus, und ſetzt ihm noch überdieß die Krone des Märtyrerthums auf. — Doch kehren wir zu unſrer Aufgabe zurück!

Will man den Zweck der Kirche vollſtändig auffaſſen, ſo muß man ihn als einen Doppelzweck denken, d. h. man muß den nächſten oder unmittelbaren Zweck, und den entfernten, dem jener ſelbſt wieder als Mittel dienen ſoll, unterſcheiden. Jener wird alſo auch als der niedere, dieſer als der höhere bezeichnet werden können.

Den erſten aufzufinden, bedarf es eben keines langen Nachdenkens, vielweniger eines ſonderlichen Scharfſinns. Er kündigt ſich von ſelbſt an, ſobald man den kirchlichen Verein in ſeiner äußern Wirkſamkeit beobachtet. Die Kirche will die Religion, die eigentlich nur etwas Inneres, eine Richtung des Gemüths auf das Ueberſinnliche und Ewige iſt, zur äußern Anſchauung bringen, folglich unter einer beſtimmten, in die Sinne fallenden Form äußerlich darſtellen und ſo eine öffentliche Gottesverehrung begründen. Kurzweg kann man dieſen Zweck auch mit dem Worte Kult (le culte, cultus dei publicus) bezeichnen, wie man in manchen Staaten den oberſten Beamten des Staats, der das Kirchenweſen leitet, einen Kultminiſter nennt, obwohl eigentlich nur die Beamten der Kirche ſelbſt die wirklichen Miniſter jenes Kultes ſind.

Bei dieſem Zwecke bleiben nun auch viele Kirchenglieder, ja ſelbſt viele Kirchenbeamten vom höchſten Range, ſtehn; ſie halten ihn für den einzigen und vollſtändigen, für den abſoluten Zweck der Kirche, wiewohl er nur ein relativer iſt. Darum meinen ſie, es ſei ganz vortrefflich mit dem Kirchenweſen beſtellt, wenn es nur recht viele dem öffentlichen Gottesdienſte (wie man auch, nicht ganz ſchicklich, die Gottesverehrung nennt) gewidmete Gebäude und Tage (Sonn- und Feſt-Tage), desgleichen glänzende Zerimonien und Prozeſſionen gebe; wenn daher recht viel gebetet, geſungen, muſizirt, gepredigt, kommunizirt u. ſ. w. werde.

Dieſe Anſicht vom Kirchenweſen iſt aber nicht nur ſehr niedrig und gemein, ſondern auch ſehr verderblich für Geiſt und Herz. Die Gottesverehrung wird dadurch ganz und gar in ein äußeres Zerimonienwerk, in ein opus operatum verwandelt. Man erſcheint dann gleichſam nur von Zeit zu Zeit vor der Gottheit, um ihr den Hof zu machen und ſich durch dieſen Hofdienſt bei Sr. Majeſtät (ſo betiteln die zerimoniöſen Spanier wirklich die Gottheit) zu empfehlen. Dieſer himmliſche Hofdienſt, völlig gleich dem irdiſchen, wo man auch ſeinem gnädigen Herrn fleißig die Aufwartung macht, ſich tief verbeugt und alles ſagt und thut, was nach der vorgeſchriebnen Etikette zu ſagen und zu thun — dieſer Hofdienſt, ſag' ich, läßt Geiſt und Herz ſo leer ausgehn, daß man ſich bald langweilt und am Ende froh iſt, wenn man die Sache abgemacht hat. Es würde ſich daher auch dieſe Anſicht vom Kirchenweſen nicht ſo lange behauptet haben — wenigſtens nicht in der chriſtlichen Kirche, da jene Anſicht dem Geiſte des Chriſtenthums ſchnurſtraks widerſtreitet — wenn nicht einerſeit viele Kirchendiener ihren Vortheil dabei fanden, das Volk bei ſolchem Wahne zu erhalten, und wenn nicht anderſeit es auch viel leichter wäre, täglich zehn Pater-Noſter und hundert Ave-Maria herzuſagen, als eine einzige Gott wohlgefällige Handlung zu thun.

Die Vernunft kann alles, was zum Kulte gehört, nur als Mittel zu einem höhern Zwecke anſehn und gutheißen. Dieſer höhere Zweck aber muß im Reiche der Sittlichkeit als dem eigentlichen Gottesreiche geſucht werden. Der Kult ſoll nämlich dazu dienen, daß die religiöſe Gemüthsſtimmung der Kirchenglieder immerfort erhalten und geläutert, und ebendadurch die Menſchheit zu einer immer höhern Stufe der ſittlichen Vollkommenheit erhoben werde. Dieß iſt alſo auch der zweite, höhere oder entferntere Zweck der Kirche ſelbſt. Kurzweg können wir ihn daher ſo ausdrücken: Sittliche Veredlung durch beſtändige Richtung des Gemüths auf das Göttliche, oder noch kürzer: Erziehung der Menſchen für das Himmelreich.

Darum legt auch das Chriſtenthum keinen beſondern Werth auf den Kult. Es fodert nur im Allgemeinen Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit, und überläßt es nun den Gläubigen und Frommen, welche Form ſie dieſer Anbetung auch äußerlich geben wollen. Es ſchreibt in dieſer Hinſicht nicht das Mindeſte vor, keinen Ort, keine Zeit, keinen Gebrauch. Denn die Taufe war urſprünglich nur ein Ritus der Aufnahme für Juden und Heiden, hindeutend auf die Nothwendigkeit einer Reinigung des Gemüths, einer ſittlichen Beſſerung. Daß die chriſtliche Kirche dieſen Ritus fortdauernd gemacht und auch auf geborne Chriſtenkinder ausgedehnt hat, iſt nicht zu tadeln. Man muß ihn nur nicht für durchaus nothwendig, für eine Bedingung der Seligkeit, für ein Ding von übernatürlicher Wirkſamkeit zur Austreibung des böſen Geiſtes erklären. Denn man ſieht ja leider nur zu gut, wie der böſe Geiſt in den Getauften und Unbeſchnittnen ebenſowohl als in den Ungetauften und Beſchnittnen fortwährend ſein Weſen treibt. Es iſt alſo ganz klar, daß die Taufe nichts mehr und nichts weniger wirkt, als die Beſchneidung, daß ſie, mit einem Worte, bloß ein kirchlicher Brauch iſt. Mit dem Abendmahl hat es die gleiche Bewandniß. Es war zunächſt nur ein Gedächtnißmahl für die vertrauteren Schüler und Freunde Jeſu, das ſich an einen Gebrauch der jüdiſchen Kirche anſchloß. So oft ſie künftig das Oſterlamm genöſſen, ſollten ſie des Herrn und Meiſters gedenken, der es zuletzt mit ihnen gemeinſam genoſſen. Wie ſich nun das jüdiſche Oſterfeſt in ein chriſtliches verwandelte, verwandelte ſich auch das mit jenem verknüpfte jüdiſche Gedächtnißmahl in ein chriſtliches, das nach und nach immer allgemeiner wurde. Das war recht gut und zweckmäßig; aber es findet ſich durchaus keine poſitive Vorſchrift des Stifters des Chriſtenthums hierüber, wenn man nicht ſeinen Worten eine erweiternde Deutung geben und dadurch einen Sinn unterlegen will, den ſie für die, zu welchen die Worte geſprochen wurden, gar nicht haben konnten.

Wenn es nun den Gläubigen und Frommen überlaſſen blieb, welche äußere Form ſie ihrer Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit geben wollten: ſo iſt ja ganz offenbar, daß der Kult wenigſtens in der chriſtlichen Kirche nicht der einzige oder Hauptzweck ſein, ſondern nur einem höhern Zwecke als Mittel dienen ſoll. Es gilt dieß aber auch von jeder Religionsgeſellſchaft, die nicht das Weſen der Religion mit der äußern Form verwechſeln will, ungeachtet wir gern zugeben, daß irgend eine ſolche Form da ſein muß, wenn es überhaupt eine (ſichtbare oder reale) Kirche geben ſoll.

Hieraus ergiebt ſich ſogleich eine anderweite Folgerung, die für die künftige Unterſuchung des Verhältniſſes der Kirche zum Staate von der höchſten Wichtigkeit iſt. Kirche und

Staat ſind nicht Eins und Daſſelbe, wie manche Philoſophen, die gewohnt ſind, alles zu vereinerleien, und die man daher nicht unpaſſend abſolute Identitätsphiloſophen genannt hat, neuerlich behauptet haben. Wenn jene großen Menſchenvereine einerlei ſein ſollten, ſo müßten ſie auf einen und denſelben Zweck gerichtet ſein. Das iſt aber nicht der Fall, weder in Anſehung des nächſten noch in Anſehung des entfernten Zwecks. Der nächſte Zweck des Staats iſt Schutz oder Sicherheit des Rechts (securitas publica). Darum heißt er auch vorzugsweiſe eine Rechtsgeſellſchaft, und bedient ſich zur Erreichung jenes Zwecks auch des Zwanges oder der äußern Gewalt. Sein entfernter Zweck aber iſt das öffentliche Wohl (salus publica) oder das Wohlbefinden aller Bürger unter der Herrſchaft des Rechtsgeſetzes. Nun wird freilich die Kirche durch ihren Kult ſowohl als noch mehr durch die ſittliche Veredlung ihrer Glieder jene Zwecke des Staats zugleich mit befördern; weßhalb auch der Staat ſie ſelbſt ſchützt und unterſtützt. Aber daraus folgt doch bei weitem noch keine Einerleiheit beider. Sonſt könnte man mit demſelben Rechte ſagen, daß auch eine Akademie der Wiſſenſchaften und eine Handelskompagnie einerlei ſeien, ſowohl unter einander als mit Staat und Kirche. Denn ſie tragen auch das Ihrige zur Bildung des Menſchengeſchlechtes und zur allgemeinen Wohlfahrt bei, ob ſie gleich jede für ſich ihre eigenthümlichen Zwecke durch eigenthümliche Mittel verfolgen.

So wenig aber Staat und Kirche innerlich oder ihren Zwecken nach einerlei ſind, eben ſo wenig ſind ſie es auch äußerlich. Ein Staat kann eine Mehrheit von Kirchen in ſich ſchließen, deren jede mit Recht Anſpruch auf Schutz von Seiten des Staates macht. Dieſe Kirchen aber können wieder nur theilweiſe im Staate exiſtiren, ſo daß ihr Ganzes weit über die Gränzen des Staates hinausgeht. Nehmen wir z. B. die katholiſche Kirche. Wie viel Staaten umfaßt ſie nicht! Sind denn nun alle dieſe Staaten Eins und daſſelbe mit ihr, ſelbſt diejenigen Staaten, die in kirchlicher Hinſicht etwas Eigenthümliches haben, das vom Allgemeinen bedeutend abweicht? So hat Frankreich nicht nur eine gallikaniſche Kirche, die obwohl ein Theil der katholiſchen, doch mit dieſer nicht in allen Punkten einſtimmt, ſondern auch eine proteſtantiſche Kirche, die jetzt vermöge der Verfaſſung jener politiſch gleich geſtellt iſt. Derſelbe Fall findet in den Niederlanden, in Preußen und anderwärts ſtatt, nur im umgekehrten Verhältniſſe, indem hier die proteſtantiſche, in Frankreich aber die katholiſche Kirche als die herrſchende betrachtet wird, weil die Regierung und die Mehrzahl der Bürger einer andern Kirche zugewandt ſind, als die Minderzahl.

Es ſind aber dieß nicht bloß zufällige Verſchiedenheiten in der Erſcheinungsweiſe, wie die Liebhaber der Identität vielleicht ausflüchtend ſagen möchten; ſondern es ſind dieſe Verſchiedenheiten tief im Weſen der Sache gegründet und hangen mit den beiderſeitigen Zwecken des Staats und der Kirche genau zuſammen. Indem der Staat vorzugsweiſe nur das Recht ſchützt und dadurch das öffentliche Wohl zu begründen ſucht, bemengt er ſich nicht mit Fragen, die den Glauben und das Seelenheil betreffen, weil es ihm an aller Kompetenz fehlt, ſie zu entſcheiden. Er iſt zufrieden, wenn ſeine Bürger ruhig und friedlich beiſammen leben, den Geſetzen gehorchen, ihre Abgaben zahlen, und ſich ſo wohl, als für jeden nach ſeiner Lage möglich, befinden. Selbſt wenn er für die Erziehung ſorgt, thut er es eigentlich nur in bürgerlicher Hinſicht. Weil er aber weiß oder doch wiſſen ſoll, daß die Erziehung nur dann gute Bürger bildet, wenn ſie gute Menſchen bildet, und daß dieſe nur durch moraliſch-religiöſe Mittel gebildet werden können: ſo überläßt er dieß Geſchäft, nächſt der Schule, der Kirche, die ſich hier beide auf das Innigſte mit einander verbinden. Denn während die Schule es hauptſächlich mit der Jugend zu thun hat, beſchäftigt ſich die Kirche zugleich mit den Erwachſenen und ſucht ſie fortwährend geiſtig zu veredeln; wobei ſich denn natürlich jede Kirche nach dem ihr eignen moraliſch-religiöſen Anſichten richtet und richten muß, weil der Staat oder deſſen Regierung nicht weiß, was hierin das Beſſere oder Beſte. Im Leben ſelbſt beſteht das nun freilich alles ſo zuſammen und greift ſo in einander ein, daß man oft keine beſtimmte Gränzlinie zwiſchen den verſchiednen Geſellſchaftskreiſen und ihrem Einfluſſe auf das Ganze ziehen kann. Aber dieſes Zuſammenbeſtehn und Ineinanderwirken des Verſchiedenartigen für ein einartiges Sein oder für abſolute Einheit und Einerleiheit ausgeben, heißt wahrhaftig nicht philoſophiren, ſondern phantaſiren.

Dritter Abſchnitt.

Kirchlicher Vertrag.

Es iſt nicht genug, daß die Kirche eine Geſellſchaft (Abſchnitt 1.) mit beſtimmten Zwecken (Abſchnitt 2.) ſei. Soll ſie nach Grundſätzen der Vernunft gedacht werden, ſo muß ſie auch in ſich ſelbſt eine rechtsbeſtändige Geſellſchaft ſein. Es fragt ſich alſo, worauf dieſe Rechtsbeſtändigkeit der Kirche beruhe. Dieſe Frage iſt keineswegs überflüſſig. Denn einmal kann es gar viele Geſellſchaften geben, welche aller Rechtsbeſtändigkeit ermangeln, wie eine ſogenannte Löwengeſellſchaft (societas leonina) wo Einer allen Vortheil und die Uebrigen allen Nachtheil haben, desgleichen Banditen-, Räuber-, Gauner- und Kupplergeſellſchaften, die daher kein Staat in ſeinem Schooße duldet oder dulden ſollte. Sodann iſt es auch eine bekannte Sache, daß manche Religionsgeſellſchaften in manchen Staaten nicht als rechtsbeſtändig angeſehn und daher entweder gar nicht oder nur mit großen Beſchränkungen geduldet werden. Ja es giebt ſogar eine Kirche, die ſich dieſen Titel ausſchließlich zueignet, d. h. die ſich allein für rechtsbeſtändig hält und daher keine andre Religionsgeſellſchaft neben ſich dulden will. Die Frage nach der Rechtsbeſtändigkeit dieſer Art von Geſellſchaften iſt daher von großer Wichtigkeit. Selbſt das Daſein und die Gültigkeit eines Kirchenrechts iſt davon abhängig. Denn wie könnte von einem ſolchen Rechte auch nur die Rede ſein, wenn die Kirche in ſich ſelbſt keine Rechtsbeſtändigkeit hätte?

Aus welcher andern Quelle aber ſoll dieſe Rechtsbeſtändigkeit abgeleitet werden, als aus der freien Ueberzeugung und Einwilligung derer, welche urſprünglich die Kirche durch ihren Zuſammentritt geſtiftet haben und ſie durch ihren Beitritt und ihre Anhänglichkeit fortwährend erhalten? Denn ſetzet, daß es den urſprünglichen Stiftern der Kirche (worunter alle zu verſtehen ſind, welche irgendwo zuerſt zuſammentraten, um einen religioſen Verein zu begründen) an jener Ueberzeugung und Willenseinigung gefehlt hätte: ſo iſt offenbar, daß kein Verein der Art zu Stande kommen konnte. Setzet ferner, daß, nachdem der Verein ſchon beſtand, keine neue Glieder zugeträten wären, oder daß die nachfolgenden Glieder deſſelben eine ganz andre Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen angenommen hätten, und zwar der Eine dieſe, der Andre jene, und daß in Folge dieſer Verſchiedenheit auch ihr Wille ſo uneinig geworden wäre, daß niemand mehr an dem Vereine halten wollte: ſo iſt ebenſo klar, daß der Verein ſich hätte wieder auflöſen müſſen. Wenn etwa durch irgend eine Vermittlung an deſſen Stelle ein andrer Verein getreten wäre, der dann mehr oder weniger Glieder des alten in ſich aufgenommen hätte: ſo ließe ſich zwar der neue Verein als eine mehr oder weniger veränderte Fortſetzung des alten betrachten. Es iſt aber doch einleuchtend, daß auch dieſer neue Verein oder, wenn man lieber will, dieſe neue Form des alten, ohne jene freie Ueberzeugung und Willenseinſtimmung derer, die ſich auf ſolche Art vereinigten, nicht zu Stande kommen konnte. Nun nennt man aber in der Rechtslehre eine Verhandlung mehrer Perſonen, durch welche irgend ein Rechtsverhältniß zwiſchen ihnen (es betreffe ihr geſelliges Leben überhaupt oder gewiſſe beſondre Leiſtungen oder auch eigenthümliche Sachen) mit gegenſeitiger Einſtimmung feſtgeſetzt wird, einen Vertrag, weil ſich die Perſonen dadurch eben über etwas vertragen. Alſo ruht auch die Kirche, wiefern ſie als eine rechtsbeſtändige Geſellſchaft betrachtet werden ſoll, auf einem Vertrage, der ebendarum der kirchliche (pactum ecclesiasticum) heißt.

Um jedoch ſogleich einem Misverſtändniſſe, das uns hier entgegentreten könnte, vorzubeugen: ſo wolle man nicht glauben, als behaupteten wir, daß ein ſolcher Vertrag je förmlich abgeſchloſſen und urkundlich niedergeſchrieben ſein müſſte. Die wenigſten Verträge in der Welt kommen ja ſo zu Stande.

Die meiſten werden vielmehr ſtillſchweigend durch die That ſelbſt (ipso facto) geſchloſſen; es denkt niemand daran, etwas darüber aufzuſetzen; und doch bezweifelt ebenſowenig jemand das Daſein und die Gültigkeit des Vertrags. Man denke nur z. B. an die eheliche Geſellſchaft. Es werden wohl tauſend Ehen in der Welt faktiſch geſchloſſen, bevor es einmal einem Ehepaare einfällt, förmliche Ehepakten zu machen. Und doch ſprechen alle Rechtsbücher und Geſetze vom ehelichen Vertrage; und alle Gerichtshöfe beurtheilen auch das eheliche Lebensverhältniß als ein rechtsbeſtändiges nach dieſer Idee. Kann das kirchliche Lebensverhältniß, das man häufig auch eine myſtiſche Ehe genannt hat, wenn es anders ebenfalls rechtsbeſtändig ſein ſoll, wohl anders beurtheilt werden?

Wir könnten alſo unbeſchadet unſrer Theorie zugeben, daß nie und nirgend ein kirchlicher Vertrag förmlich abgeſchloſſen und urkundlich niedergeſchrieben worden. Wir könnten zugeben, daß in den moraliſch-religioſen Ueberzeugungen und Geſinnungen der Menſchen eine anziehende Kraft liege; daß Menſchen, welche darin zuſammenſtimmen, ſchon innerlich von einem geiſtigen Bande umſchlungen ſeien; daß dieſes Band ſich ohne beſondre Verabredungen leicht in ein äußeres verwandeln werde; daß alſo ein kirchlicher Verein, wie Manche ſagen, *ganz natürlich* entſtehe. Denn freilich *unnatürlich* oder *widernatürlich* kann und ſoll er nicht entſtehn. Aber ebendieß beſtätigt ja vielmehr unſre Theorie, als daß es ſie umſtoßen ſollte. Es beweiſt, daß, wo ein kirchlicher Verein entſtand, freie Ueberzeugung von gleicher Beſchaffenheit und vermöge derſelben auch Einigung des Willens der ſich Vereinigenden, alſo consensus (si non expressus, certe tacitus) plurium in idem placitum, wie die Juriſten ſagen, ſtattfand; daß folglich alles vorhanden war, was zu einem rechtsgültigen Vertrag erfodert wird, und daß ebendarauf die Rechtsbeſtändigkeit jeder kirchlichen Geſellſchaft beruht.

Doch es läſſt ſich dieſe Idee nicht bloß philoſophiſch, ſie läſſt ſich auch hiſtoriſch rechtfertigen, ob es gleich dieſer Rechtfertigung hier nicht bedürfte. Weil es aber jetzt ſo Viele giebt, die da meinen, was ſich nicht auf dem hiſtoriſchen Wege deduziren laſſe, habe keine Gültigkeit: ſo wollen wir, aus bloßer

Kondeszendenz gegen dieſe abgöttiſchen Verehrer des Hiſtoriſchen, auch den geſchichtlichen Beweis als ein opus supererogatorium hinzufügen.

Nehmen wir zuvörderſt die *jüdiſche Kirche*, die man gewöhnlich als die Vorläuferin oder Mutter der chriſtlichen betrachtet. Ihre Stifter waren *Moſes* und ſein Bruder *Aaron*, nebſt dem von ihnen aus Aegypten geführten hebräiſchen Volke. Denn wenngleich die Familie *Abraham's* ſchon den *Jehovah* verehrte: ſo verehrte ſie ihn doch bloß als Familien- oder Hausgott, neben welchem viele Hebräer auch noch andre Götter verehrten. Ein öffentlicher Kult, der ſich ausſchließlich auf *Jehovah* bezog, entſtand erſt, als *Moſes* eine hebräiſche Theokratie errichtete, in welcher dieſer Kult geſetzlich und *Aaron* deſſen erſter Hoherprieſter wurde. Von dieſer Zeit an datirt ſich alſo erſt die Exiſtenz einer hebräiſchen oder jüdiſchen Kirche. Darum heißt es auch 5. Moſ. 5, 2. 3: »Der Herr, unſer Gott, hat einen Bund mit uns gemacht zu Horeb. Und hat *nicht mit unſern Vätern* dieſen Bund gemacht, ſondern *mit uns*, die wir hie ſind heutiges Tages und alle leben.« Nun frage man ſich einmal, ob ein ſolcher Bund oder eine ſolche Kirche wohl hätte zu Stande kommen können, wenn *Moſes* und *Aaron* und ihre hebräiſchen Zeitgenoſſen nicht ungefähr (denn auf kleinere Unterſchiede kommt es hier nicht an) dieſelbe Anſicht von Gott und göttlichen Dingen gehabt und zufolge derſelben ihren Willen zu einer ſolchen öffentlichen Verehrung Gottes vereinigt, alſo ſich darüber mit einander vertragen hätten? Man wird hoffentlich nicht einwenden, daß *Moſes* und *Aaron* als göttliche Geſandte handelten, folglich der kirchliche Verein der Hebräer nicht auf einem Vertrage, ſondern auf göttlicher Autorität beruhte. Die Hebräer muſſten ja doch erſt glauben, daß jene Männer als göttliche Geſandte handelten, ehe ſie die von ihnen zu ſtiftende Kirche als ein göttliches Inſtitut betrachten konnten. In dieſem Glauben muſſten ſie, wenigſtens der Mehrzahl nach, mit jenen Männern und unter ſich einſtimmen, und zufolge dieſes Glaubens muſſte auch ihr Wille zuſammenſtimmen, wenn ein Verein der Art zu Stande kommen ſollte. Und falls man etwa noch eine Urkunde darüber verlangte, iſt nicht gewiſſermaßen der Pentateuch ſelbſt eine ſolche? Enthält er nicht in mehr als einer Stelle die Verhandlungen, die über den zu errichteten Bund oder Vertrag — denn ſo, nicht Teſtament oder letztwillige Erklärung, ſind bekanntlich ברית und διαθήκη zu überſetzen — gepflogen wurden? So heißt es 2. Moſ. 19, 7. 8: »Moſes kam und foderte die Aelteſten im Volke, und legte ihnen alle dieſe Worte vor, die der Herr geboten hatte. Und alles Volk antwortete zugleich, und ſprachen: Alles was der Herr geredet hat, wollen wir thun.« Wie nun, wenn das Volk das, was ihm als göttliches Wort verkündigt wurde, nicht geglaubt, wenn es in den Bund nicht gewilligt hätte, was wäre wohl die Folge davon geweſen? Das läßt ſich freilich ſo genau nicht beſtimmen. Aber eine jüdiſche Kirche wäre dann ſchwerlich zur Exiſtenz gelangt.

Daſſelbe gilt nun auch von der chriſtlichen Kirche. Hätte Jeſus keine Schüler gefunden, die ſeine Lehre annahmen und verbreiteten, hätten dieſe Schüler nicht wieder ihre gläubigen Anhänger gefunden, hätten alle Juden und alle Heiden jener Zeit geſagt: »Wir wollen nichts vom gekreuzigten Heilande wiſſen; ihr ſeid alleſammt Irrlehrer und Betrüger; wir wollen bei unſrer alten Religionsverfaſſung bleiben« — würde wohl dann die Welt einen neuen Bund, eine neue Religionsgeſellſchaft, mit einem Wort, eine chriſtliche Kirche geſehn haben? Und wenn wir nächſtdem auch die Urkunden des Chriſtenthums befragen, ſo enthalten dieſe wieder förmliche Verhandlungen über die neu zu errichtende religiöſe Verbindung. Man leſe z. B. das 15. Kapitel der Apoſtelgeſchichte, wo gar ſcharf über die Frage debattirt wird, ob die in den neuen Bund aufzunehmenden Heiden auch beſchnitten werden müßten. Es war darüber ein förmlicher »Aufruhr« in der Gemeine zu Antiochien entſtanden, ſo daß Paulus und Barnabas »einen nicht geringen Zank« mit denen hatten, welche die Beſchneidung foderten; und ſie wurden deshalb ausdrücklich nach Jeruſalem zu den übrigen Apoſteln und Aelteſten der Gemeine geſandt, um mit denſelben über jene Streitfrage zu verhandeln. Was würde wohl aus dem Chriſtenthume geworden ſein, wenn man ſich über dieſe und andre ſtreitige Punkte, die zu jener Zeit in Anregung kamen, nicht hätte vereinigen können, wenn man ſich nicht mit einander vertragen hätte?

Doch es iſt in der That unnöthig, hiebei länger zu verweilen. Denn es iſt für ſich klar, daß Menſchen keine Geſellſchaft, am wenigſten eine religioſe, bilden können, wenn ſie nicht in gewiſſen Hauptpunkten eines Sinnes und Willens ſind. Sie müſſen ſich alſo auch über die Zwecke ihres Vereins und über die Mittel zu dieſen Zwecken, ſei es ausdrücklich oder ſtillſchweigend, vertragen.

Was nun ferner den Gegenſtand des kirchlichen Vertrags betrifft, ſo iſt derſelbe zwar im Vorhergehenden ſchon angedeutet. Die Sache bedarf aber doch noch einer genauern Erörterung. Soll nämlich ein kirchlicher Vertrag als durchaus oder vollſtändig beſtimmt gedacht werden, ſo muß er folgende drei Gegenſtände umfaſſen:

1. muß man ſich über gewiſſe Dogmen vertragen, welche den Glauben der Kirche im Ganzen darſtellen ſollen. Gewöhnlich ſind jene Dogmen poſitive oder ſtatutariſche Glaubensartikel, welche die Wahrheiten der natürlichen oder Vernunftreligion als allgemein anerkannt vorausſetzen und ſich an dieſelben gleichſam anlehnen. Weil aber dieſe Wahrheiten wegen ihrer Einfachheit dem größten Theile der Menſchheit nicht genügen, weil die meiſten Menſchen auch in religioſer Hinſicht etwas Sinnlicheres, gleichſam Kompakteres, verlangen, und weil ihnen dieß nur auf dem hiſtoriſchen Wege als etwas Thatſachliches zugebracht werden kann: ſo bilden jene Dogmen meiſtentheils eine, von der Vernunftreligion mehr oder weniger verſchiedne, kirchliche Lehre, die bald aus gewiſſen Urkunden oder heiligen Schriften, bald aus der Ueberlieferung oder Tradizion geſchöpft, bald auch aus beiden Erkenntnißquellen zuſammengefloſſen iſt. Welche Quelle die reinere ſei, läſſt ſich nicht ſo geradezu entſcheiden. Denn es iſt wohl denkbar, daß eine bloß überlieferte Lehre, wenn ſie urſprünglich ihrem innern Gehalte nach gut war, ſich auch unverfälſcht im Laufe der Zeiten erhalten habe und daher eine andre kirchliche Lehre, die gleich urſprünglich durch Schrift befeſtigt wurde, aber jenem Gehalte nach

minder gut war, bei weitem übertreffe. Auch iſt es möglich, daß eine heilige Urkunde im Laufe der Zeiten durch ungeſchickte Abſchreiber oder gar durch Betrüger verfälſcht, mithin die urſprüngliche Lehre in derſelben nicht rein erhalten worden. Indeſſen wird doch bei ſonſt gleichen Umſtänden eine Kirche, welche ſchriftliche Urkunden ihrer Lehre hat und ſich ausſchließlich daran hält, beſſer daran ſein, als eine andre, die entweder ſolche Urkunden gar nicht hat oder ihnen die Ueberlieferung zur Seite, vielleicht gar dieſe höher ſtellt. Denn die Ueberlieferung iſt immer ein ſehr ſchwankendes Ding und entſtellt oft das Urſprüngliche ſo ſehr, daß man es kaum wieder erkennt. Wenn jedoch eine Kirche ſich einmal an die Ueberlieferung, entweder allein oder zugleich mit den ſchriftlichen Urkunden, halten will: ſo iſt in *rechtlicher* Hinſicht nichts dagegen einzuwenden. Es iſt dieß Sache ihres eignen freien Urtheils. Ebenſo iſt es in *rechtlicher* Hinſicht gleichgültig, in welchem Verhältniſſe die kirchliche Lehre zur Vernunftreligion ſtehe, ob ſie derſelben mehr oder weniger angemeſſen ſei oder gar widerſtreite. Nur wird im letzten Falle die Kirche ſich auf ſtarke Widerſprüche ſowohl von außen als von innen gefaſſt halten müſſen. Denn die Vernunftreligion pflanzt ſich von ſelbſt in den Gemüthern fort, und findet immer ihre Vertreter und Vertheidiger, wie ſehr man auch dieſe als Razionaliſten perhorreszire. Ja die Kirche wird ſich, wenn ſie dennoch hartnäckig an der alten Lehre hält und auch dasjenige immerfort geltend machen will, was ſeiner Natur nach keine allgemeine Gültigkeit haben kann, der Gefahr ausſetzen, bei fortſchreitender Bildung ihr Anſehn und ihren Einfluß auf die Gemüther zu verlieren und ſo allmählich ihrem eignen Untergange entgegen zu gehn.

2. muß man ſich auch über gewiſſe *Gebräuche* vertragen, welche zur öffentlichen Gottesverehrung oder zum Kulte gehören ſollen, mithin über alles das, was man *Liturgie* nennt. Dieſe hangt nun zwar zum Theil auch mit der kirchlichen Lehre zuſammen und kann daher ebenfalls theils durch heilige Urkunden, theils durch Ueberlieferung beſtimmt ſein. Indeſſen herrſcht darin auch viel Willkür und Veränderlichkeit nach Ort, Zeit und Umſtänden. In Anſehung des *Rechts*

aber iſt es wieder gleichgültig, ob eine Kirche wenig oder viel Zerimonien habe, ob ſie einfache Würde oder glänzende Pracht bei ihren gottesdienſtlichen Handlungen zeige, ob ſie überhaupt mehr den Geiſt und das Gemüth oder den Sinn und die Einbildungskraft in Anſpruch nehmen wolle. Doch wird ſie im letzten Falle ihrer eigentlichen Beſtimmung oder ihrem höhern Zwecke weit weniger genügen und dadurch ebenfalls zu vielem Widerſpruche Anlaß geben.

3. endlich muß man ſich auch über das vereinigen, was zur äußern Zucht und Ordnung einer jeden Geſellſchaft, beſonders einer größern, gehört. Da dieß hauptſächlich von der kirchlichen Verfaſſung abhangt und von dieſer im nächſten Abſchnitte beſonders wird gehandelt werden: ſo bemerken wir darüber vor der Hand nichts weiter.

In Anſehung des kirchlichen Vertrags überhaupt aber iſt noch eine Frage zu beantworten, die auch in rechtlicher Hinſicht von großer Bedeutung iſt, nämlich dieſe: Was iſt denn nun eigentlich durch den kirchlichen Vertrag beſtimmt und unter welcher Bedingung kann er als ſo geſchloſſen angeſehn werden, daß ihm die Vernunft auch Rechtsgültigkeit zuerkenne?

Hier iſt vor allen Dingen zu bemerken, daß die religiöſe Denkart ſelbſt vertragsweiſe gar nicht beſtimmbar iſt, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil ſie nicht erzwingbar iſt. Jene Denkart fällt als etwas Inneres in das Gebiet der Denkfreiheit, welche in dieſer Beziehung auch Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit heißt. Der Religionsglaube iſt nämlich Sache der freien Ueberzeugung, und inſofern auch Gewiſſensſache, indem uns nur das Gewiſſen durch ſeine Anfoderungen zu jenem Glauben führen kann. Daher iſt es gar nicht möglich, daß ſich irgend ein Menſch, der ſich ſeiner Würde als vernünftiges und freies Weſen bewuſſt, zu einem blinden Glauben anheiſchig mache; und thät' es jemand dennoch, aus Mangel oder Unklarheit jenes Bewuſſtſeins: ſo hätte der Vertrag in ſich ſelbſt keine Gültigkeit, weil man dadurch auf allen Vernunftgebrauch verzichtet hätte. Die Vernunft aber würde in ihrer moraliſchen Geſetzgebung mit ſich ſelbſt in Widerſpruch fallen, wenn ſie einem ſolchen, den

Menſchen als vernünftiges und freies Weſen entehrenden, mithin ſchändlichen Vertrage ihre Sanction ertheilen oder ihn für rechtsgültig anerkennen wollte. Sie ſagt vielmehr: Pactum turpe est ipso jure nullum. Daher kann die Kirche auch keins ihrer Glieder, ſelbſt keinen ihrer Diener oder Beamten, durch einen ſogenannten Religionseid verpflichten wollen, immerfort das zu glauben, alſo für wahr zu halten, was ſie als Dogma aufgeſtellt hat. Denn bei der Veränderlichkeit menſchlicher Anſichten und Ueberzeugungen iſt es eben ſo widerſinnig, ſo etwas zu beſchwören als beſchwören zu laſſen. Die Kirche kann höchſtens dem, welchem ſie ein öffentliches Lehramt anvertraut, das Verſprechen abfodern, daß er nichts gegen ihren Lehrbegriff in der Kirche ſelbſt öffentlich lehren und, wenn etwa ſeine Ueberzeugung ſich veränderte, lieber ſein Lehramt aufgeben als heucheln wolle. Denn dieß fodert ohnehin ſchon das Gewiſſen von einem Religionslehrer. Die Kirche thut dann weiter nichts, als daß ſie dieſe Foderung des Gewiſſens durch das ausdrückliche Verſprechen des Lehrers, ihr nachkommen zu wollen, noch verſtärkt, oder zur innern Verpflichtung noch eine äußere hinzufügt. Genügt er dann derſelben nicht, ſo verliert er natürlich das ihm unter dieſer Bedingung anvertraute Amt. Eine ſolche Verpflichtung aber auf Andre, ſogar auf Staatsbeamte, ausdehnen zu wollen, iſt ganz unzuläſſig. Denn was haben dieſe als ſolche mit der Kirche zu thun?

Der kirchliche Vertrag kann ſich alſo immer nur auf die Form der äußern Ankündigung und Darſtellung der Religion in der Geſellſchaft, auf den gemeinheitlichen Kult beziehn. Geſetzt nun aber, die religioſe Denkart eines Menſchen änderte ſich dergeſtalt, daß ſie mit jener äußern Form unverträglich würde, was wäre die nothwendige Folge davon? Natürlich würde dann auch dieſe beſtimmte Form für einen ſolchen Menſchen keinen Sinn und Zweck mehr haben, und die Kirche mit dieſer Form würde ebendeswegen alle Wirkſamkeit auf das Gemüth eines ſolchen Menſchen verlieren. Folglich müſſt' es ihm auch freiſtehn, dasjenige aufzugeben, was für ihn ſinn- und zwecklos geworden, mithin diejenige Gemeinſchaft zu verlaſſen, in welcher eben jene Form herrſchend wäre. Alſo ſteht der Rechtsgrundſatz feſt: Der Austritt aus der Kirche ſteht jedem Gliede derſelben frei, und folglich auch der Eintritt in irgend eine andre Religionsgeſellſchaft, die ihn aufnehmen will.

Der Einwand, den man gegen dieſen Grundſatz vom kirchlichen Vertrage hernehmen könnte, iſt völlig nichtig. Denn dieſer Vertrag, wenn er auch zu irgend einer Zeit ausdrücklich abgeſchloſſen würde, könnte doch von jedem Gliede nur unter der Bedingung oder mit dem Vorbehalte des freien Austritts rechtsgültig geſchloſſen werden. Man wolle dieß ja nicht eine jeſuitiſche Mentalreſervazion nennen. Denn dieſe iſt ein geheimer Vorbehalt, den man nur beliebig macht, um ſich einer rechtsgültigen Verbindlichkeit zu entziehn. Von einem ſolchen Vorbehalte kann niemand etwas wiſſen; man darf ihn nicht einmal ohne Beleidigung vorausſetzen, weil man dadurch jemanden als gewiſſenlos präſumiren würde, gegen den rechtlichen Grundſatz: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium. Ließe aber jemand ſolch einen Vorbehalt laut werden: ſo würde kein Menſch denſelben für gültig anerkennen und den Vorbehalter verachten, wohl gar gerichtlich in Anſpruch nehmen. Ganz anders iſt es mit jenem Vorbehalte des Austritts bewandt. Er iſt eine ſo nothwendige Bedingung des kirchlichen Vertrags, daß er ſich überall von ſelbſt verſteht. Jedermann kann und muß ihn wiſſen und gelten laſſen, wenn er vernünftig urtheilt. Man will ſich auch dadurch keiner rechtsgültigen Verbindlichkeit entziehn; denn es giebt keine Verbindlichkeit, der Kirche äußerlich anzugehören, der man nicht mehr innerlich angehört. Die Kirche müſſte ſogar wünſchen, daß hierin jedermann offen handelte, wenn nicht die meiſten Kirchen die wunderliche Einbildung hätten, daß die Zahl ihrer Glieder ihre Trefflichkeit beweiſe und ihre Stärke ausmache. Will aber jemand doch äußerlich bei der Kirche bleiben: ſo iſt das ſeine Sache, da man niemanden in's Herz ſehen kann.

Es gilt alſo vom kirchlichen Vertrage, was von jedem bedingten Vertrage gilt. Fällt die Bedingung weg, ſo erſpirirt der Vertrag, nach dem Grundſatze: Cessante conditione cessat conditionatum. So urtheilen wir in tauſend Lebensverhältniſſen, ohne daß jemand über Rechtsverletzung oder betrügliche Reſervazion klagt. Wer ſich zu Dienſtleiſtungen anheiſchig gemacht hat, die er nur mit geſunden Gliedmaßen verrichten kann, iſt ſeiner Dienſtpflicht quitt und ledig, ſobald er keine geſunde Gliedmaßen mehr hat. Es wäre lächerlich, wenn man dieß ausdrücklich ausbedingen wollte, da es ſich ganz von ſelbſt verſteht, folglich auch ſtillſchweigend von Jedem anerkannt wird.

Wir ſetzen übrigens bei dieſer Unterſuchung natürlich voraus, daß jemand ehrlich und redlich zu Werke gehe, wenn er hier austritt und dort eintritt, daß er alſo aus wirklicher Ueberzeugung, aus innig gefühltem Bedürfniſſe handle. Leider iſt dieß bei ſo vielen Kirchenwechslern nicht der Fall. Zeitliche Rückſichten beſtimmen ſie, ſei es auf Geld oder Ehre oder Herrſchaft. Darum mag wohl auch die öffentliche Meinung ſolche Menſchen mit dem Namen der Apoſtaten, Renegaten, Ueberläufer u. ſ. w. bezeichnet haben. Indeſſen geht das wiederum die Rechtstheorie nichts an. Es iſt Gewiſſensſache eines Jeden, zu bedenken, warum er aus- und übertrete, und ob es für ihn wohl nöthig und heilſam ſei. Die Billigkeit aber heiſcht, da, wo nicht offenbare Beweiſe des Gegentheils vorliegen, immer das Beſſere zu präſumiren, und ſelbſt wenn jemand ſich zur unvollkommnern Gemeine gewendet hätte, lieber Unkenntniß des Vollkommnern und Befangenheit in beſchränkten Religionsanſichten, als Schlechtigkeit der Geſinnung zum Erklärungsgrund anzunehmen.

Vierter Abſchnitt.

Kirchliche Verfaſſung.

Wie der Staat, ſo muß auch die Kirche eine beſtimmte Verfaſſung haben (constitutio ecclesiae). Dieſe beruht weſentlich darauf, daß das kirchliche Lehramt, die Verwaltung des öffentlichen Gottesdienſtes und die Leitung der kirchlichen

Angelegenheiten überhaupt gewiſſen Perſonen anvertraut iſt, welche Geiſtliche oder Kleriker heißen, während die übrigen Kirchenglieder Weltliche oder Laien genannt werden. Es haben zwar Manche gegen dieſe Ausdrücke proteſtirt, weil man zuweilen falſche Folgerungen daraus gezogen hat. Dieſe Folgerungen ſind aber gar nicht nothwendig. Wir verſtehn hier unter Geiſtlichen oder Klerikern nichts weiter als kirchliche Beamte, die in gewiſſer Hinſicht auch Vorſteher der Kirche ſein können, obwohl nicht ausſchließlich, wie ſich in der Folge zeigen wird, indem es auch Mitvorſteher aus der Klaſſe der Laien geben kann und ſoll. Es müſſen demnach jene auch eine höhere Autorität innerhalb der Kirche haben, und vermöge derſelben gewiſſe Befugniſſe beſitzen, deren Inbegriff man die Kirchengewalt (potestas ecclesiastica) nennen kann.

Zwar giebt es hin und wieder kleine, meiſt ſchwärmeriſche, Religionsparteien, die nichts von einer ſolchen Kirchenverfaſſung wiſſen wollen. In ihren Verſammlungen tritt jedermann als Lehrer auf, der ſich vom Geiſte getrieben fühlt, ſelbſt Weiber; und ebenſo hat jedes Glied der Gemeine dieſelbe Autorität in der Berathung und Entſcheidung der kirchlichen Angelegenheiten. Man könnte dieß eine kirchliche Demokratie nennen, weil hier die ganze Gemeine als kirchlicher Demos ſich ſelbſt belehrt, berathet und regiert. Sobald ſich aber eine Religionsgeſellſchaft ſehr verbreitet und mehre Anhänger in verſchiednen Ländern gewinnt: ſo entſteht auch das Bedürfniß einer mehr geordneten oder geregelten Kirchenverfaſſung. Daraus ergiebt ſich dann auch eine gewiſſe Unterordnung der Kirchenglieder, mithin Ungleichheit derſelben in kirchlicher Hinſicht. Dieſe Ungleichheit thut aber den Zwecken der Kirche keineswegs Abbruch, befördert ſie vielmehr, wenn nur ſonſt die Kirchenverfaſſung ſo beſchaffen iſt, daß ſie dem Misbrauche der Kirchengewalt gehörig vorbeugt.

Um dieß näher zu beſtimmen, wollen wir zuvörderſt die Kirchengewalt ſelbſt nach ihren verſchiednen Zweigen genauer betrachten. Sie iſt

1. eine *aufſehende Gewalt* (potestas inspectoria) wiefern ſie alles, was zur Kirche gehört und in derſelben geſchieht, mit fortwährender Aufmerkſamkeit beachtet;

2. eine *geſetzgebende Gewalt* (potestas legislatoria) wiefern ſie Vorſchriften in Bezug auf dasjenige erläßt, was zur Verwirklichung des eigenthümlichen Zwecks der Kirche geſchehen ſoll;

3. eine *richtende Gewalt* (potestas judiciaria) wiefern ſie die Streitigkeiten, die ſich über kirchliche Angelegenheiten ergeben möchten, beurtheilt und entſcheidet; und endlich

4. eine *vollziehende Gewalt* (potestas executoria) wiefern ſie alles ausführt, was in Bezug auf kirchliche Angelegenheiten beſchloſſen worden.

Hiernächſt iſt zu unterſcheiden die *Darſtellungsart* und die *Ausübungsart* der Kirchengewalt. Von jener hangt ab die *äußere Kirchenform*, welche man auch die *kirchliche Herrſchaftsform* oder die *Hierarchie* nennen kann; von dieſer die *innere Kirchenform*, welche man auch die *kirchliche Regierungsform* oder die *Hierokratie* nennen kann. Wir nehmen alſo hier das Wort *Hierarchie* nicht in dem Sinne, wo man darunter die geſammte Geiſtlichkeit oder den Klerus verſteht; ſondern wir verſtehn darunter die Kirchenverfaſſung ſelbſt in Bezug auf das Aeußere derſelben, wodurch die Kirchengewalt nur in gewiſſen Perſonen dargeſtellt wird; und darum unterſcheiden wir von derſelben die *Hierokratie* oder dasjenige Element der Kirchenverfaſſung, welches ſich auf das Innere oder die Ausübungsart jener Gewalt bezieht und unſtreitig das wichtigere iſt. Daß man dieſen Unterſchied weder theoretiſch noch praktiſch beachtet hat, iſt die Urſache vieler kirchlichen Anmaßungen, Streitigkeiten und Verwirrungen geweſen.

Sieht man nun bloß auf die *Hierarchie* oder die Darſtellungsart der Kirchengewalt: ſo kann die Kirche, wie der Staat, entweder eine *monarchiſche* oder eine *polyarchiſche* Verfaſſung haben, je nachdem die Kirchengewalt von *Einem* oder von *Mehren*, alſo von einem Individuum oder von einem Kollegium, dargeſtellt wird. Reflektirt man oder auf die Hierokratie oder die Ausübungsart der Kirchengewalt: ſo kann die Kirche, gleichfalls wie der Staat, entweder eine autokratiſche oder eine ſynkratiſche Verfaſſung haben, je nachdem die Kirchengewalt entweder allein und ausſchließlich von dem Darſteller derſelben, dem Hierarchen (ſei er Individuum oder Kollegium) oder unter theilnehmender Mitwirkung des kirchlichen Volkes (der ſogenannten Laien) ausgeübt wird.

Wenn alſo in einer Religionsgeſellſchaft eine gewiſſe Rangordnung unter den Kirchengliedern und eine beſondre damit verknüpfte Autorität, mithin eine Hierarchie und Hierokratie, ſtattfindet: ſo wird ſich dieſelbe auf vierfache Weiſe geſtalten können. Mit andern Worten, es giebt vier Grundformen der Kirche oder vier Hauptarten der kirchlichen Verfaſſung, die ſich am beſtimmteſten ſo bezeichnen laſſen:

1. die autokratiſche Monarchie, wo Einer allein die Kirchengewalt darſtellt und ausübt;
2. die autokratiſche Polyarchie, wo Mehre, als Kollegium gedacht, die Kirchengewalt darſtellen und auch allein ausüben;
3. die ſynkratiſche Monarchie, wo zwar nur Einer die Kirchengewalt darſtellt, aber ſie nicht allein, ſondern unter Mitwirkung des kirchlichen Volkes ausübt; und endlich
4. die ſynkratiſche Polyarchie, wo ein Kollegium jene Gewalt darſtellt und ſie auf dieſelbe Weiſe ausübt.

Fragen wir nun, welche von dieſen Kirchenformen ſowohl dem Rechtsgeſetze als den Zwecken der Kirche am angemeſſenſten ſei: ſo müſſen wir die beiden erſten ſchlechthin verwerfen. Der kirchliche Autokratismus führt unausbleiblich zum Geiſtesdespotismus, und zwar zur ſchlimmſten Art deſſelben, zum Glaubens- oder Gewiſſenszwange, während doch die Kirche ihrem Weſen nach eine freie Gemeine der Gläubigen ſein ſoll. Zwar hat man das bekannte Bild vom Hirten und von ſeiner Heerde, wodurch die chriſtliche Kirche ſo oft ſymboliſch dargeſtellt worden, wohl ſo auslegen wollen, als ſei die Kirche ihrem Oberhaupte einen eben ſo unbedingten Gehorſam in allen Dingen (ſelbſt in Glaubens- und Gewiſſensſachen) ſchuldig, wie die Heerde ihrem Hirten, indem dieſer jene hinführe, wohin er wolle, und jene nicht fragen dürfe, warum er ſie nicht lieber da oder dort weiden laſſe. Allein ſolche Gleichniſſe dürfen nie über einen gewiſſen Punkt ausgedehnt werden, wenn ſie paſſend bleiben, wenn ſie nicht von allen Seiten hinken ſollen. Die Glieder einer Kirche ſind ja keine Schaafe, vernunftloſe und unfreie Thiere, ſondern Menſchen, vernünftige und freie Weſen, zu gleicher Seligkeit mit ihren Führern berufen. Wenn alſo Jeſus dreimal zu Petrus ſagte (Joh. 21, 15. 16. 17): »Weide meine Schaafe!« ſo kann er unmöglich haben ſagen wollen: Schalte und walte mit ihnen ganz nach deiner Willkür! Schlage ſie! Schere ſie! Schlachte ſie! Zieh' ihnen das Fell über die Ohren! Ja iß ſie ſogar, wenn dir's beliebt! Sondern der Sinn jener Worte kann nur der ſein: Belehre und führe ſie auf eine vernünftige Weiſe, ſo wie ich dich ſelbſt und deine Mitſchüler belehrt und geführt habe, mit Liebe und mit Sanftmuth! Denn derſelbe Meiſter und Herr ſagte auch zu ſeinen Schülern, als er ihnen demüthig die Füße gewaſchen hatte (Joh. 13, 12--17): »Wiſſet ihr, was ich euch gethan habe? Ihr heißet mich Meiſter und Herr, und ſagt recht daran; denn ich bin's auch. So nun ich, euer Herr und Meiſter, euch die Füße gewaſchen habe, ſo ſollt ihr euch auch unter einander die Füße waſchen. Ein Beiſpiel hab' ich euch gegeben, daß ihr thut, wie ich euch gethan habe. Wahrlich, wahrlich! ich ſage euch: Der Knecht iſt nicht größer, denn ſein Herr, noch der Apoſtel größer, denn der ihn geſandt hat. So ihr ſolches wiſſet, ſelig ſeid ihr, ſo ihr's thut!« — Was er damit ſagen wollte, leuchtet wohl dem einfältigſten Leſer ein, bedarf alſo keiner Erklärung.

Wenn wir daher dem römiſchen Biſchof auch zugeben wollten, daß er der wirkliche Statthalter Chriſti, der rechte Nachfolger Petri, und ſomit das legitime Oberhaupt der ganzen chriſtlichen Kirche ſei — was doch weder dogmatiſch noch hiſtoriſch bewieſen werden kann — ſo folgt daraus doch lange nicht, daß er der Autokrat der Kirche ſei, daß er nach ſeinem Belieben in der Kirche ſchalten und walten, die Schrift erklären, den Glauben beſtimmen, die

Gottesverehrung anordnen, überhaupt mit eiſerner Zuchtruthe die Menſchen beherrſchen dürfe. Denn als *Knecht der Knechte* — wie er ſich wohl nennt, aber leider *nur nennt*, indem er faktiſch ein *Herr der Herren* ſein will — iſt er doch nicht größer als ſein Herr und Meiſter, der immer nur mit Liebe und Sanftmuth belehrt und ermahnt und getröſtet, aber nie mit abſoluter Willkür über die geherrſcht hat, die freiwillig ſeiner Lehre folgten.

Es iſt übrigens völlig gleichgültig, ob der kirchliche Autokratismus ſich *monarchiſch* oder *polyarchiſch* geſtalte. Denn die Gemeine der Gläubigen iſt um nichts beſſer daran, wenn ſie mehre Autokraten hat; im Gegentheile könnte ſich dadurch der Geiſtesdeſpotismus noch verſtärken. Wenn alſo irgendwo ein Prieſterkollegium an der Spitze der Kirche ſtände und dieſelbe autokratiſch beherrſchte: ſo wäre dieſe Kirchenverfaſſung im Grunde ebenſo ſchlecht, als jene, wo ein einziger Prieſter die Kirchengewalt darſtellte und ausübte. Darum halten wir auch die bekannte Streitfrage in der römiſch-katholiſchen Kirche, ob der *Papſt allein* oder nur *in Gemeinſchaft mit den übrigen Biſchöfen* das wahre Oberhaupt der Kirche, d. h. der unbeſchränkte Geſetzgeber und untrügliche Richter in Sachen des Glaubens, des Kultus und der Kirchenzucht ſei, für eine ſehr unfruchtbare Streitfrage, weil ſie auf einem falſchen Prinzipe beruht, nämlich auf der Vorausſetzung, daß die Kirche eines *ſolchen* Oberhauptes bedürfe. Sie bedarf deſſelben nicht nur nicht; ſie ſoll dergleichen gar nicht haben. Denn kein Menſch in der Welt iſt befugt, ſich zum unbeſchränkten Geſetzgeber und untrüglichen Richter in geiſtlichen Angelegenheiten aufzuwerfen. Folglich iſt auch die andre Streitfrage ganz unnütz, ob der Papſt *über oder unter den Konzilien* ſtehe. Denn wenn eine Kirchenverſammlung (concilium ecclesiasticum) nichts weiter iſt, als eine Verſammlung von Biſchöfen oder andern Kirchenlehrern, welche ſich zu unbeſchränkten Geſetzgebern und untrüglichen Richtern für alle übrigen Kirchenglieder aufwerfen: ſo bleibt das Reſultat immer daſſelbe, wenn man auch den Papſt einer ſolchen Verſammlung unterordnet. Es wird dadurch bloß der kirchliche Autokratismus aus einem monarchiſchen in einem polyarchiſchen verwandelt. Die Gemeine der Gläubigen gewinnt dabei ebenſowenig, als die Gemeine der Bürger gewinnt, wenn in einem Staate eine ariſtokratiſche Oligarchie die Zügel der Regierung an ſich reißt und nun ebenſo willkürlich regiert als ein einzeler Autokrat. Denn es kommt immer nichts weiter heraus als Despotismus, hier bürgerlicher, dort kirchlicher. Dieſer aber iſt allemal noch drückender und unerträglicher, weil er die heiligſten und theuerſten Güter der Menſchheit antaſtet, während jener ſich meiſt nur um zeitliche Intereſſen dreht. Indeſſen lehrt freilich die Erfahrung, daß ſich oft auch beide mit einander verbunden haben, um ihre verderblichen Zwecke deſto ſichrer zu erreichen.

Wir unſers Orts würden demnach gegen den, den Proteſtanten ſo verhaſſten, *Papismus* keineswegs ſo ſtark proteſtiren, wenn nur der ſogenannte *Papſt* nicht mehr ſein wollte, als ein Oberbiſchof, der die Einheit der chriſtlichen Kirche repräſentirte und dieſe Kirche auch der weltlichen Macht gegenüber verträte, damit dieſe ſich nicht Eingriffe in die Freiheit der Kirche erlaubte. Aber leider haben die Päpſte von jeher weit mehr ſein wollen und dadurch ſelbſt das Leben der Kirche in ſeiner tiefſten Wurzel angegriffen. Sie wollten unumſchränkte Herren der Kirche, alſo geiſtliche Autokraten ſein; ja ſie wollten auch weltliche Fürſten ſein, da doch ihr Meiſter und Herr, deſſen Statthalter ſie ſich nennen, ausdrücklich erklärte: »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt.« Als weltliche Fürſten herrſchten ſie dann ebenſo autokratiſch in ihrem eignen Staate, dem ſogenannten Kirchenſtaate. Und ſich auch damit nicht begnügend, wollten ſie wieder über andre weltliche Fürſten, mithin auch über andre Staaten mit derſelben Willkür herrſchen. Kurz, ſie wollten *geiſtliche* und *weltliche Univerſalautokraten* ſein, dergleichen die Welt noch nie geſehen hatte. Dagegen muß denn freilich jeder *vernünftige* ſowohl als jeder *chriſtliche* Menſch auf das Kräftigſte proteſtiren. Allein wir müſſen auch *dagegen* proteſtiren, wenn irgend ein *geiſtliches Kollegium*, es nenne ſich *katholiſch* oder *proteſtantiſch* oder *evangeliſch*, es nenne ſich *Konzil* oder *Synode* oder *Kirchenrath* oder *Konſiſtorium* — denn auf die Namen kommt es nicht an — ſich über die Kirche ſetzt und ſie mit autokratiſcher Autorität beherrſchen will. Denn immer entſpringt daraus nur Despotismus, und dieſer führt nie zu etwas Gutem, ſei es im Leiblichen oder im Geiſtigen.

Hieraus folgt nun von ſelbſt, daß die Kirche, ſowohl nach den Grundſätzen der Vernunft, welche in jeder Geſellſchaft vor allen Dingen Achtung gegen das heilige Menſchenrecht fodert, als auch nach dem Geiſte des Chriſtenthums, der nur ein Geiſt der Liebe, der Sanftmuth, der Mäßigung, der Billigkeit iſt, ſynkratiſch organiſirt ſein ſoll. Iſt ſie dieß wirklich, ſo kann es wieder als gleichgültig betrachtet werden, ob dieſer Synkratismus ſich monarchiſch oder polyarchiſch geſtalte. Denn dieſer Unterſchied betrifft immer nur die Darſtellungsweiſe der Kirchengewalt. Die Hauptſache aber iſt die Ausübungs- oder Anwendungsweiſe derſelben. Denn dadurch wird das innere kirchliche Leben ſelbſt bedingt.

Bevor wir aber dieß genauer nachweiſen, müſſen wir erſt die Kirchengewalt ſelbſt und die natürlichen Schranken, denen ſie nach dem Rechtsgeſetze unterliegt, in Unterſuchung ziehn. Denn eine ſynkratiſche Kirchenverfaſſung geht weſentlich darauf aus, jene Gewalt ſtets ſo viel als möglich in dieſen Schranken zu erhalten.

Fünfter Abſchnitt.

Rechtliche Schranken der Kirchengewalt.

Der Ausdruck Gewalt iſt ſehr zweideutig, und dieſe Zweideutigkeit hat zu unendlichen Misverſtändniſſen Anlaß gegeben. Wenn man von einem Redner ſagt, die Gewalt ſeiner Worte habe alle Zuhörer tief erſchüttert: ſo iſt das offenbar eine ganz andre Gewalt, als wenn man von einem Räuber ſagt, er habe jemanden Gewalt angethan. Die von Gewalt gebildeten Beiwörter bezeichnen dieſen Unterſchied ſchon genauer. Ein gewaltiger Menſch iſt darum noch kein gewaltſamer oder gewaltthätiger. Der gewaltige Menſch kann bei aller Gewalt, die er beſitzt, ſie ſei geiſtig oder körperlich, ſehr rechtlich ſein; der gewaltſame oder gewaltthätige aber iſt es nicht; denn er heißt eben ſo, wiefern er ſeine Gewalt zur Verletzung des Rechtes misbraucht. Sobald daher vom Misbrauche der Gewalt in irgend einem Lebensverhältniſſe die Rede iſt, meint man allemal eine Gewalt, die zwar an ſich nicht verwerflich iſt, die ſich aber auf eine geſetzwidrige Art äußert oder über die Schranken hinausgeht, welche ihr durch irgend ein Geſetz vorgezeichnet ſind.

Wenn nun ferner in den geſellſchaftlichen Lebensverhältniſſen der Menſchen irgend einer phyſiſchen oder moraliſchen Perſon, einem Individuum oder einem Kollegium, eine Gewalt anvertraut iſt: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Gewalt keine unrechtmäßige, ſondern eine rechtmäßige ſein ſoll. Denn es wäre ungereimt zu behaupten oder vorauszuſetzen, daß eine Geſellſchaft jemanden in ihrer Mitte eine Gewalt anvertraut hätte, um das Recht der Geſellſchaftsglieder zu verletzen. Dieß iſt ſo wahr, daß ſelbſt eine Räuberbande, die doch fremdes Recht gar nicht achtet, von ihrem Hauptmanne verlangt, er ſolle die ihm von der Bande zugeſtandne Gewalt nicht zu ihrem Schaden misbrauchen, ſolle gleichſam das in der Bande gültige Recht achten und handhaben, ſolle z. B. das von der Bande geraubte Gut gleichmäßig unter Alle vertheilen, weil Alle die Gefahren ihres unrechtmäßigen Erwerbes theilen. So tief liegt es im Weſen jeder Geſellſchaft, die beſtehen ſoll, daß in ihr irgend etwas als Recht gelte und daß dieſes Recht unverletzt gelaſſen werde. Wie vielmehr muß dieß bei ſolchen Geſellſchaften der Fall ſein, deren Zwecke erlaubt und gut, oder von der Vernunft ſelbſt geboten ſind!

Es iſt aber alle menſchliche Gewalt unrechtmäßig, die in's Unendliche hinausgeht, die alſo gar keine Schranken ihrer Wirkſamkeit anerkennen will. Denn was man Recht nennt, iſt eben eine Beſchränkung des menſchlichen Freiheitsgebrauchs, damit derſelbe nicht ſich ſelbſt widerſtreite und dadurch zerſtöre. Und jedes Rechtsgeſetz, es ſei ein natürliches oder ein poſitives, ſoll eben die Art und Weiſe jener Beſchränkung für alle diejenigen beſtimmen, welche dem Geſetze unterworfen ſind. Ein Gewalthaber, der ſich darüber hinausſetzen, der kein Recht und kein Geſetz achten, der im Gebrauche ſeiner Gewalt nur ſeinem Gelüſte, ſeinen Launen, ſeiner Willkür folgen wollte, würde ebendadurch ſeiner Gewalt das Gepräge der Unrechtmäßigkeit aufdrücken.

Wenn dieſe allgemeinen Sätze wahr ſind — und wir ſind in dieſer Hinſicht der Zuſtimmung aller Wohlgeſinnten gewiß — ſo müſſen ſie auch in Bezug auf die Kirchengewalt gelten, dieſe mag herkommen, woher ſie wolle. Denn ſelbſt wenn jemand behauptete, es ſei ihm dieſe Gewalt nicht von Menſchen, ſondern unmittelbar von Gott anvertraut — was ſich aber in keinem Falle beweiſen läſſt und ohne den ſtrengſten Beweis nicht zugeſtanden werden kann *) — ſo müſſt' er doch bekennen, daß er unter dem göttlichen Geſetze ſtehe, daß er alſo auch ſeine Gewalt nur nach dieſem Geſetze brauchen oder anwenden dürfe. Damit wäre jedoch ſchon eine Beſchränkung derſelben geſetzt. Nun ſind aber die allgemeinen Rechts- und Sitten- oder Tugendgeſetze der Vernunft ebenfalls göttliche Geſetze. Denn Gott hat ſie dem Menſchen durch die Vernunft gegeben oder, popular ausgedrückt, Gott hat ſie dem Menſchen in's Herz geſchrieben. Alſo iſt auch jeder Menſch verbunden, ſie zu achten, mithin ſich im Gebrauche jeder ihm

---

*) Daß die Päpſte, wenn ſie auch wirklich Statthalter Chriſti und Nachfolger Petri wären, ihre Gewalt doch nicht von Gott ſelbſt empfangen oder, wie man ſagt, jure divino herrſchen, weiß alle Welt, da jene geiſtlichen Gewalthaber von dem Kardinalkollegium gewählt werden, welches hierin die Stelle der römiſchen Kirche vertritt. Auch iſt aus der Geſchichte bekannt, daß, bevor es ein ſolches Wahlkorps gab, an der Wahl der römiſchen Biſchöfe weit mehre Perſonen, ſelbſt weltliche, Theil hatten, und daß die Wahl von den römiſchen Kaiſern oder Königen beſtätigt werden muſſte, wenn ſie gültig ſein ſollte. Die Päpſte ſind alſo das, was ſie ſind, nicht mehr und nicht weniger jure divino, als jeder Dorfpfarrer oder Dorfſchulze. Sieht man aber auf die Mittel, durch welche in frühern Zeiten manche Päpſte ihre Wahl durchgeſetzt haben, die Ränke, die dabei geſpielt worden, die Beſtechungen, Verſprechungen und Verſtellungen: ſo ſollte man vielmehr vermuthen, daß dieſe Päpſte jure diabolico regiert hätten, wie dieß Gregor VII. von Kaiſern und Königen behauptete.

von Gott oder Menſchen verliehenen Gewalt danach zu richten, d. h. ſich zu beſchränken.

Es ſteht demnach folgender Grundſatz des natürlichen Kirchenrechts feſt: Die Kirchengewalt iſt eine beſchränkte, d. h. ſie darf ſich, wenn ſie rechtmäßig ſein ſoll, nur innerhalb gewiſſer Schranken wirkſam beweiſen. Welches ſind nun dieſe Schranken? Wir werden ſie leicht finden, wenn wir auf das zurückſehn, was im zweiten und dritten Abſchnitte dieſes Werks vom Zwecke der Kirche und vom kirchlichen Vertrage geſagt worden.

Die Kirche ſoll die Religion, die eigentlich nur etwas Inneres iſt, unter einer Form zur äußern Anſchauung bringen, ſoll eine öffentliche Gottesverehrung herſtellen und dadurch das Seelenheil ihrer Glieder befördern. Daraus geht von ſelbſt hervor, daß die Kirchengewalt eigentlich nur diſziplinariſch ſein, d. h. bloß ziehend und bildend auf die ſämmtlichen Glieder der religioſen Gemeine einwirken dürfe. Daher wird freilich auch alles, was das kirchliche Lehramt, die Einrichtung des Kultes, die äußere Zucht und Ordnung bei religioſen Verſammlungen, die Errichtung und Erhaltung kirchlicher Gebäude, die Anſchaffung und Aufbewahrung kirchlicher Geräthſchaften, und die Verwaltung der übrigen Kirchengüter, wenn ſolche vorhanden ſind, ſo wie die Vertretung der Kirche und ihrer Rechte in Bezug auf die weltliche Macht, betrifft, zum Bereiche der Kirchengewalt mit gehören, wenn wir uns dieſelbe in ihrer ganzen Ausdehnung denken. Sie würde ſonſt ihrer Aufgabe nicht allſeitig genügen können. Daraus folgt aber keineswegs, daß ſie in Bezug auf Glaubens- und Gewiſſensſachen irgend einen Zwang ausüben dürfe. Denn dadurch würde ſich die Kirche augenblicklich in eine religioſe Zwangsanſtalt verwandeln, mithin die Rechte der Menſchheit in denen verletzen, welche um ihres Seelenheils willen der Kirche zugethan ſind. Dieſe wollen wohl Belehrung über moraliſch-religioſe Wahrheiten, Ermunterung zum Guten, Troſt im Unglücke und andre geiſtige Wohlthaten aus den Händen der Kirche und ihrer Diener empfangen, aber zuverläſſig nicht in der Kirche als geiſtige Sklaven, als Menſchen, deren Seelen gleichſam gefeſſelt und eingepfercht ſind, leben.

Machte die Kirche ſolche Prätenſionen an ihre Angehörigen: ſo würde kein Menſch, der ſich ſeiner Würde als vernünftiges und freies Weſen nur mit einiger Klarheit bewuſſt wäre, Bedenken tragen, zu erklären, daß er lieber außer als in der Kirche leben, daß er ſeinen Gott lieber für ſich, als gemeinſchaftlich mit Andern, im Geiſt und in der Wahrheit anbeten wolle. Ebendarum wurde ſchon früher bemerkt, daß der kirchliche Vertrag vernünftiger Weiſe nur mit dem Vorbehalte des freien Austritts aus der Kirche geſchloſſen werden könne, auf den Fall, daß die Kirche das moraliſch-religioſe Bedürfniß eines Menſchen nicht mehr befriedigte. Wie ließe ſich's aber als möglich denken, daß jenes Bedürfniß durch äußern Zwang befriedigt werden ſollte!

Damit ſich nun die Kirchengewalt innerhalb der ſo eben vorgezeichneten Schranken halte, muß die Kirche überhaupt ſynkratiſch organiſirt ſein. Dieſen kirchlichen Organismus kann man auch mit dem Namen der Synodalverfaſſung bezeichnen. Synoden in dem Sinne, wie wir hier das Wort nehmen, ſollen nämlich Verſammlungen von geiſtlichen und weltlichen Kirchengliedern ſein, welche ſich mit einander über allgemeine Angelegenheiten der Kirche berathen. Die hier verſammelten Kirchenglieder wären als Abgeordnete oder Deputirte der geſammten Kirche anzuſehn; und ebendarum müſſten ſie nicht bloß aus der Klaſſe der Geiſtlichen oder Kleriker, ſondern auch aus der Klaſſe der Weltlichen oder Laien gewählt ſein. Denn dieſe ſind bei den Angelegenheiten der Kirche ſo ſehr als jene intereſſirt; und wenn auch nicht Alle, ſo haben doch gewiß Viele unter ihnen ebenſowohl Einſicht, Fähigkeit und guten Willen, als jene, um über kirchliche Angelegenheiten ein kompetentes Urtheil zu fällen. Die Abgeordneten beider Theile wären ſonach die von den übrigen Kirchengliedern zu erwählenden Stellvertreter oder Repräſentanten derſelben; und was ſie gemeinſamer Berathung zufolge beſchlöſſen, wäre im Namen oder aus Auftrag der übrigen Kirchenglieder als deren Kommittenten beſchloſſen. Die Synodalverfaſſung wäre alſo ebendas in Bezug auf die Kirche, was man die Repräſentativverfaſſung in Bezug auf den Staat nennt. Die Art und Weiſe der Erwählung der kirchlichen Abgeordneten aus beiden Klaſſen aber könnte ungefähr nach denſelben Regeln beſtimmt ſein, nach welchen die bürgerlichen Abgeordneten in Repräſentativſtaaten erwählt werden. Nur müſſte die Wahl überall frei ſein, weil ſie ſonſt keine Wahl wäre. Wollte z. B. ein Biſchof oder ein Präfekt die Abgeordneten ſeines Sprengels ernennen, entweder überhaupt, oder ſo, daß iener die geiſtlichen, dieſer die weltlichen Abgeordneten zur Synode ernennete: ſo wären die Ernannten keineswegs die Abgeordneten der Kirche, ſondern des Biſchofs und des Präfekten. Auch dürft' es nicht bloß Provinzial- oder Territorialſynoden geben, ſondern es müſſten von Zeit zu Zeit auch allgemeine veranſtaltet werden. Denn ſonſt würde die Synodalverfaſſung immer nur einen kleinern oder größern Theil der Kirche, nicht das Ganze umfaſſen. Jene könnten aber wohl dieſen vorausgehn und die Einleitung zu denſelben treffen; worüber wir uns jedoch hier nicht weiter auslaſſen wollen, da es keineswegs unſre Abſicht iſt, hier einen förmlichen Verfaſſungsentwurf für die Kirche aufzuſtellen. Es wäre dieß auch eine ganz überflüſſige Arbeit, da bis jetzt wenig Anſchein vorhanden iſt, daß man auf dieſe Ideen eingehn möchte. Indeſſen ſind wir überzeugt, daß, wenn man irgendwo auch nur verſuchsweiſe darauf einginge, das kirchliche Leben bald von neuem erwachen und aufblühen würde, während die Lauigkeit unſers Zeitalters für kirchliche Angelegenheiten oder die ſogenannte **Unkirchlichkeit** unſrer Zeitgenoſſen immer mehr zunehmen muß, je mehr man alles den gewohnten Schlendrian fortgehn läſſt oder, was noch ſchlimmer, durch eigenmächtige, die Freiheit der Kirche verletzende, Verfügungen dem Uebel abhelfen will.

Nur das Eine müſſen wir noch bemerken, daß man ja nicht glauben möge, als wollten wir die alten **Konzilien** wiedererwecken, deren ſo viele in der chriſtlichen Kirche gehalten worden, die aber mit Recht außer Gebrauch gekommen ſind. Denn auf jenen Kirchenverſammlungen erſchienen immer nur Geiſtliche; wenigſtens ſpielten dieſe die Hauptrolle. Sie maßten ſich daher an, ein entſcheidendes Urtheil über alle Glaubens- und Gewiſſensſachen zu fällen; beſtimmten, was jedes Kirchenglied in moraliſch-religiöſer Hinſicht für wahr halten, thun oder laſſen ſollte; erregten dadurch heftige und bittere Kämpfe, ſelbſt Schlägereien; verdammten die Andersdenkenden als Ketzer, und vervielfachten dadurch nur die Ketzereien und Spaltungen. Hier zeigte ſich alſo die Kirchengewalt als autokratiſch und, was immer die Folge davon, als despotiſch. Nach der Idee des kirchlichen Synkratismus aber ſteht es jedem Kirchengliede frei, in eigentlichen Glaubens- und Gewiſſensſachen ſeiner eignen Ueberzeugung zu folgen; und wenn in öffentlichen Verſammlungen über andre kirchliche Angelegenheiten (z. B. über eine neue Liturgie, zu deren Einführung kein Menſch in der Welt, er ſei geiſtliches oder weltliches Standes, heiße Biſchof oder Fürſt oder gar Fürſtbiſchof, durch und für ſich ſelbſt berechtigt iſt) berathſchlagt werden ſoll: ſo haben die Laien dabei ebenſowohl eine Stimme als die Kleriker. Denn ſie ſind ja dabei nicht minder intereſſirt.

Aus dem Bisherigen folgt zugleich, daß, wiefern ſich eine größere kirchliche Geſellſchaft natürlicher Weiſe in eine Mehrheit kleinerer kirchlicher Gemeinen zerſpaltet, jede ſolche Gemeine die Befugniß hat, an der Wahl ihrer Religionslehrer Theil zu nehmen. Es gehört dieß ſo weſentlich zu den Rechten einer ſolchen Gemeine, die meiſt auch aus ihren Mitteln die Koſten zum Unterhalte des Lehrers herbeiſchafft, daß man es ſogar da, wo man an nichts weniger als an eine ſynkratiſche Verfaſſung der Kirche denkt, mindeſtens pro forma anerkennt, indem man bei Einführung des von der obern kirchlichen Behörde ernannten Lehrers die Gemeine gewöhnlich befragt, ob ſie etwas gegen denſelben einzuwenden habe. Es wird aber auch ebenſo gewöhnlich keine Rückſicht darauf genommen, wenn ſie etwas einzuwenden hat. Und das iſt offenbar Unrecht. Denn wenn man einer Gemeine einen Lehrer aufdringt, deſſen Perſönlichkeit, ſei es auch nur aus Vorurtheil oder unbegründetem Widerwillen, ihr in irgend einer Hinſicht anſtößig iſt: ſo iſt dieß ſchon ein Eingriff in die Gewiſſensfreiheit der Gemeineglieder. Das Gewiſſen iſt gar ein zartes Ding und will mit beſondrer Schonung behandelt ſein. Wer aber giebt euch das Recht, es auch nur in dem kleinſten Punkte hart zu berühren? Darf euch denn an der Perſon dieſes oder jenes Lehrers ſo viel gelegen ſein, daß ihr euch, um ihn nur leidlich zu verſorgen, über alle Rückſichten auf die, deren Lehrer er werden ſoll, hinwegzuſehen für befugt haltet? Iſt denn etwa ein ſo großer Mangel an Lehrern, daß, wenn dieſer nicht, kein Andrer zu haben? Und kann ſich wohl eine Gemeine einem Lehrer, den ſie nicht haben will, mit Achtung und Liebe und Vertrauen hingeben? Ohne dieſe Bedingungen auf Seiten der Gemeine aber werden auch die trefflichſten Belehrungen und Ermahnungen des von euch allein erwählten Lehrers keine Wirkung auf die Gemüther haben. Der Zweck des kirchlichen Lehramts wird alſo durch einen ſolchen Lehrer nicht erreicht werden; und wenn dieſer ſeiner Würde und Beſtimmung lebhaft genug eingedenk wäre, ſollt' er lieber ſelbſt auf die Stelle, wäre ſie auch noch ſo einträglich, verzichten, als ſich mit Hülfe der Kirchengewalt der Gemeine aufdringen. Es iſt ja offenbar der Religionslehrer um der Gemeine willen, nicht die Gemeine um des Lehrers willen vorhanden. Folglich iſt es eine ganz falſche Anſicht, wenn man die kirchlichen Lehrämter als Benefizien oder Pfründen betrachtet, die man geben könne, wem man wolle. Die Gemeine muß dazu ſtets ihre Zuſtimmung geben; und wenn ſie ſelbſt aus Eigenſinn dieſelbe verweigerte, ſo iſt es immer beſſer, hierin nachſichtig zu ſein, um größeres Unheil zu verhüten. Denn es ſind aus ſolcher Aufdringlichkeit ſchon die ſkandaloſeſten Auftritte zwiſchen der Gemeine und ihrem Seelſorger hervorgegangen. Ein Andres wär' es freilich, wenn die Gemeine zufällig auf ein ganz unwürdiges Subjekt ihre Zuneigung geworfen hätte und dieſes nun ungeſtüm zum Lehrer verlangte. Die vorgeſetzte Behörde hätte dann ebenſowohl das Recht, ihre Zuſtimmung zu verweigern. Sie wird dieß aber vernünftiger Weiſe nicht thun, ohne den Grund anzugeben und zugleich einen deſto Würdigern der Gemeine zum Lehrer vorzuſchlagen. Es möchte wohl ſchwerlich irgend eine ſo verblendete und verſtockte Gemeine geben, daß auch die vernünftigſten und trifftigſten Vorſtellungen keinen Eingang bei ihr finden ſollten. Man muß nur nicht alles gleich auf der Stelle erzwingen wollen, ſondern die Leute hübſch zur Beſinnung kommen laſſen. Oft fügt ſich dann von ſelbſt, was anfangs ſehr ungefügig ſchien.

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich endlich noch, daß die Kirche auch nicht unter der Herrſchaft einer beſondern Prieſterkaſte ſtehen ſolle, wenigſtens nach den Grundſätzen der Vernunft, mit welchen auch hier wieder der Geiſt des Evangeliums vollkommen einſtimmt. Eine Prieſterkaſte iſt nämlich eine geſchloſſene Körperſchaft von Verwaltern des Kultes, die ſich eine eigenthümliche Heiligkeit beilegen, ſich zu Vermittlern zwiſchen Gott und Menſchen aufwerfen, und unter dieſem angemaßten Titel das kirchliche Volk ganz nach ihren Abſichten zu lenken und zu leiten ſuchen. Solche Prieſterkaſten gab es nicht bloß bei den alten Aegypziern und Hebräern, ſondern es giebt deren auch noch heutzutage in Oſtindien und andern aſiatiſchen und afrikaniſchen Ländern. Ja im Grunde iſt die römiſch-katholiſche Geiſtlichkeit auch nichts andres, als eine Prieſterkaſte. Denn ob ſich die Kaſte in ſich ſelbſt auf dem Wege der natürlichen Fortpflanzung erhalte, oder ob ſie ſich beim eingeführten Zölibate der Prieſter durch Aufnahme junger Leute aus andern Ständen fortwährend rekrutire, darauf kommt wenig oder gar nichts an. Die Sache bleibt weſentlich dieſelbe; der Erfolg iſt nämlich ein von der übrigen Geſellſchaft abgeſondertes Standesintereſſe und die damit verbundne Tendenz, das kirchliche Volk in Aberglauben und Dummheit zu erhalten, um es deſto leichter zu beherrſchen und zu benutzen. Daher kommt dann auch das unerſättliche Streben einer ſolchen Kaſte nach großen Reichthümern; denn dieſe geben Anſehn und Macht, werden alſo wieder ein Werkzeug, den kirchlichen Autokratismus und Despotismus immer feſter zu begründen. Ebendarauf zweckt auch jener Zölibat ab; ja er macht den Druck nur noch ärger. Wo der Prieſter ſich verehelicht, knüpft ihn wenigſtens Ein Band, und zwar ein ſehr ſtarkes, an die menſchliche Geſellſchaft. Die Liebe zur Gattin und zu den Kindern, das häusliche Leben im Kreiſe der Seinigen, und der Umgang mit andern näher oder entfernter verwandten Familien laſſen in ihm nie das menſchliche Gefühl ganz erſterben. Wo aber dieſe mächtigen Gefühlshebel wegfallen, da betrachtet ſich der Prieſter leicht als ein iſolirtes, über die gemeine Menſchheit erhabnes, bloß zur Beherrſchung des kirchlichen Volkes berufnes Weſen.

Es findet ſich aber auch keine Spur einer ſolchen Anſicht vom geiſtlichen Stande in den Urkunden des Chriſtenthums, noch weniger ein Gebot des geiſtlichen Zölibats. Dieſes Gebot iſt weit ſpäteres Urſprungs; und es iſt aus der Kirchengeſchichte zur Gnüge bekannt, wie lang' es dauerte und wie viel Mühe man hatte, bevor man deſſen Beobachtung allgemein durchſetzen konnte. Die Wiederaufhebung deſſelben — zu der ſelbſt der Staat berechtigt wäre, weil jenes Gebot ein Eingriff in die natürlichen Menſchenrechte und dem Bürgerthume höchſt nachtheilig iſt — wäre daher eine der erſten vorläufigen Bedingungen zur Einführung einer vernünftigen und chriſtlichen Kirchenverfaſſung, ſo wie zur Einweiſung der Kirchengewalt in diejenigen Schranken, die ihr durch das Rechtsgeſetz beſtimmt ſind. Glücklicherweiſe iſt jenes widerrechtliche Gebot ſchon in der proteſtantiſchen Kirche aufgehoben, ſo daß ſich hier der Einführung einer ſynkratiſchen Verfaſſung von Seiten der Geiſtlichkeit gewiß keine Schwierigkeiten entgegenſetzen würden *).

Sechster Abſchnitt.

Verhältniß der Kirche zu ihren Gliedern.

Die bisher aufgeſtellten kirchenrechtlichen Grundſätze bedürfen zwar keiner weitern Beſtätigung und Rechtfertigung; denn ſie ſind überall aus der Geſetzgebung der Vernunft ſelbſt geſchöpft, und ihre Einſtimmung mit dem Geiſte des Chriſtenthums iſt ebenfalls zur Gnüge nachgewieſen. Allein es iſt wohl noch eine weitre Entwickelung derſelben nöthig, und zwar mittels ihrer Beziehung oder Anwendung auf die Verhältniſſe, in welchen ſich jede Religionsgeſellſchaft befinden

---

*) S. Geſammelte Schriften. Abth. 1. B. 2. Nr. XXIV.

[illegible] und diejenigen, die wir auf der Erde antreffen, auch in der That überall befinden. Es iſt nämlich das Verhältniß, in welchem ſich eine Kirche betrachten läſſt, überhaupt ein dreifaches:

1. ein Verhältniß zu ſich ſelbſt, d. h. zu ihren eignen Gliedern,

2. ein Verhältniß zu ihres Gleichen, d. h. zu andern Kirchen,

3. ein Verhältniß zur großen Rechtsgeſellſchaft, d. h. zum Staate.

Was das erſte Verhältniß betrifft, ſo würde dieß durch die bisherigen Unterſuchungen ſchon vollſtändig beſtimmt ſein, wenn nicht hier noch ein Fall beſondrer Art zu erwägen wäre, auf den wir bis jetzt keine Rückſicht nehmen konnten, und der doch von ſo hoher Wichtigkeit iſt, daß er durchaus einer genauern Unterſuchung bedarf. Es kann nämlich der Fall eintreten, daß einzele Glieder der Kirche oder auch ganze Gemeinen als größere Organe der kirchlichen Geſammtheit das Bedürfniß einer Kirchenverbeſſerung (reformatio ecclesiae) fühlen. Dieſes Bedürfniß kann ſich entweder auf das beziehn, was in der Kirche öffentlich gelehrt wird, alſo auf die kirchlichen Dogmen, oder auf die in der Kirche herrſchende Art der Gottesverehrung, alſo auf den kirchlichen Kult, oder auf die bisher in der Kirche beobachtete äußere Zucht und Ordnung, alſo auf die kirchliche Disziplin, oder endlich auf alles dieß zuſammengenommen; denn es ſteht gewöhnlich das Eine mit dem Andern in mehr oder weniger genauer Verbindung. Es fragt ſich alſo, was iſt in dieſer Hinſicht Rechtens, ſowohl auf Seiten derer, welche das Bedürfniß einer Kirchenverbeſſerung fühlen, als auf Seiten der Kirche ſelbſt, die verbeſſert werden ſoll? Wie haben ſich beide Theile gegen einander rechtlich zu verhalten? — Es iſt dieß eins der ſchwierigſten kirchenrechtlichen Probleme, das zwar oft genug praktiſch — wie der gordiſche Knoten durch Zerhauung desſelben — aber keineswegs befriedigend theoretiſch gelöſt worden.

Zuvörderſt iſt zu bemerken, daß das Bedürfniß einer Kirchenverbeſſerung gewöhnlich von der Zeit ſelbſt herbeigeführt wird, entweder weil die fortgeſchrittene Bildung der Menſchheit überhaupt etwas Vollkommneres, der gegebnen Bildungsſtufe Entſprechenderes fodert, oder weil ſich die Kirche wirklich nach und nach verſchlimmert hat, ſei es durch Aufnahme erdichteter Dogmen in ihren Lehrkreis, oder durch Verwandlung der Gottesverehrung in ein eitles Zerimonienweſen und Schaugepränge, oder endlich durch Verfall der Kirchenzucht, beſonders in Anſehung derjenigen Kirchenglieder, welche den übrigen als Muſter der Sittlichkeit vorleuchten ſollten, der Geiſtlichen. Wenn nun der eine oder andre Fall eintritt, ſo hat jedes Kirchenglied, welches das Bedürfniß der Verbeſſerung fühlt — Kleriker oder Laie — das unbeſtreitbare Recht, jenes Bedürfniß auszuſprechen und auf Befriedigung deſſelben anzutragen. Denn durch dieſen Ausſpruch und Antrag wird ja kein Menſch in ſeinen Rechten verletzt. Es kann jeder davon halten, was er will; er kann nach ſeiner beſondern Einſicht oder Ueberzeugung zuſtimmen oder widerſprechen. Denn der Widerſpruch iſt hier, wenn er auch grundlos wäre, doch an ſich eben ſo rechtmäßig als jener Ausſpruch und Antrag. Es wird auch, bei der großen Verſchiedenheit der Menſchen in Anſehung ihrer religioſen und anderweiten Denkart, in einem ſolchen Falle eben ſo wenig an Widerſprechern als an Zuſtimmern fehlen. Beide Theile werden alſo in einen Meinungsſtreit gerathen, der, ſo lang' er ſich in den Gränzen einer mündlichen oder ſchriftlichen Diskuſſion hält, weder rechtswidrig noch gefährlich iſt. Auch wird es immer eine Menge von Neutralen geben, die dem Kampfe ruhig zuſehn, weil ſie entweder keine Neigung oder keine Fähigkeit haben, an einem ſolchen Kampfe theilzunehmen. Bis dahin bleibt alſo alles in der bisherigen Ordnung. So hat Verfaſſer dieſes ſelbſt das Bedürfniß einer beſſern Kirchenverfaſſung ausgeſprochen. Manche werden ihm beipflichten, Andre den Kopf dazu ſchütteln, Viele gar keine Notiz davon nehmen. Und dabei wird es vor der Hand ſein Bewenden haben, bis das Bedürfniß immer fühlbarer und dringender wird.

Nun wollen wir aber weiter annehmen, es ſei das Bedürfniß irgend einer Kirchenverbeſſerung vielen Gliedern der Kirche wirklich ſo fühlbar und dringend geworden, daß ſie nicht mehr in der bisherigen Kirchengemeinſchaft glauben bleiben zu können, ohne ihr Gewiſſen zu verletzen und alſo ihr Seelenheil zu gefährden, wofern nicht die ganze Kirche ſich ſelbſt ſo verbeſſere, daß dem Bedürfniſſe abgeholfen werde — was wird dann Rechtens ſein? Da nach einem ſchon früher (Abſchnitt 3.) aufgeſtellten Rechtsgrundſatze jedem Kirchengliede die Befugniß zuſteht, in Religionsſachen ſeiner Ueberzeugung zu folgen, mithin auch aus einer Kirche in die andre überzugehn, wenn jene ſeinen moraliſch-religioſen Bedürfniſſen nicht mehr zuſagt: ſo müſſen in dem angenommnen Falle jene Kirchenglieder auch befugt ſein, ſich von der alten Kirche zu trennen und eine neue zu ſtiften, falls ſie keine ſchon vorhandene finden ſollten, die ihren Bedürfniſſen entſpräche, um ſich derſelben ohne Weiteres anzuſchließen. Denn der kirchliche Verein, dem ſie bisher angehörten, hat in dem angenommenen Falle für ſie keine Bedeutung mehr; er kann für ſie den Zweck nicht mehr verwirklichen, um deſſen willen jeder Verein dieſer Art geſtiftet iſt (Abſchnitt 2). Es wäre alſo widerſinnig, ihnen auch nur anzuſinnen, daß ſie ferner darin bleiben möchten, widerrechtlich aber im höchſten Grade, ſie ſogar dazu zwingen zu wollen. Und was kann überhaupt, alles wohl überlegt, einer Kirche an ſolchen Gliedern gelegen ſein, die mit ihr innerlich zerfallen ſind? Betrachtet ſie dieſelben als verirrte Schaafe — wohl, ſo führe ſie die Verirrten zurück! Aber natürlich nur ſo, wie man eben Verirrte zurückführt — ſie zeige ihnen den rechten Weg, belehre ſie, benehme ihnen den angeblichen Irrthum! Kann ſie das nicht, ſo laſſe ſie die Verirrten ihres Weges gehn! Mögen ſie fortan ſelbſt zuſehn, wie ſie zum Ziele gelangen!

Wir wollen das ſo eben Geſagte wieder durch einige Beiſpiele aus der Geſchichte erläutern; aber — wohl zu merken — nur erläutern, nicht beſtätigen. Denn es bedarf eigentlich keiner hiſtoriſchen Beſtätigung.

Als Jeſus in die Welt trat, war das Judenthum ſowohl als das Heidenthum ſchon ſo verfallen, daß ſie den moraliſch-religioſen Bedürfniſſen der Menſchheit in ſolchen Gemüthern, die davon lebhaft ergriffen waren, nicht mehr volle Befriedigung gewähren konnten. Beide konnten in dieſer Art nicht mehr lange beſtehn. In der jüdiſchen Kirche geboren und erzogen, wollte Jeſus anfangs dieſe Kirche weder aufheben noch verlaſſen, um eine neue zu ſtiften, ſondern nur die alte verbeſſern. Er wollte bloß ihr Reformator werden. Denn er ſagte ausdrücklich zu ſeinen Jüngern: »Ihr ſollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Geſetz oder die Propheten aufzulöſen. Ich bin nicht gekommen aufzulöſen, ſondern zu erfüllen« (Matth. 5, 17). Der Sinn dieſer Worte liegt klar am Tage. Die jüdiſche Kirche beruhte urkundlich auf dem moſaiſchen Geſetze und den prophetiſchen Schriften, aus welchen in den Synagogen eben ſo einzele Abſchnitte vorgeleſen und erklärt wurden, wie in unſern Tempeln Abſchnitte aus dem neuen Teſtamente, der Urkunde unſrer Religion. Jene Urkunden auflöſen konnte nicht heißen, ſie ſelbſt vernichten; denn das war nicht möglich, auch nicht räthlich und nothwendig. Es hieß, ihnen ihre kirchliche Kraft und Gültigkeit entziehen, folglich die darauf gegründete Kirche aufheben. Das wollte Jeſus aber nicht. Er wollte ſie nur erfüllen. Das konnte wieder nicht heißen, ſie ſelbſt abändern, etwas wegnehmen und zuſetzen oder einſchieben; denn das wäre ja eine offenbare Verfälſchung der Urkunden geweſen. Und wer dürfte dieſe dem zutrauen, der ſich ſelbſt für die Wahrheit erklärte! Alſo konnte jenes Erfüllen nur ein Vervollkommnen deſſen bedeuten, was darauf gegründet war, ein Verbeſſern, ein Reformiren der jüdiſchen Kirche durch Einführung einer reinern, würdigern, den Bedürfniſſen des menſchlichen Geiſtes und Herzens entſprechendern Gottesverehrung. Aber die jüdiſche Kirche, wie ſie zu jener Zeit beſtand, wollte ſich nicht reformiren laſſen. Sie (d. h. ihre Hierarchie, die ſich auch für die Kirche und für unfehlbar hielt) ging in ihrer hartnäckigen Verblendung ſo weit, den Verkündiger des neuen Heils ſelbſt aus dem Wege zu räumen. Was blieb denn nun ſeinen gleichgeſinnten Anhängern, deren Zahl ſchon während ſeines Lebens nicht unbedeutend war, übrig, als eine neue religiöſe Gemeinſchaft zu begründen, alſo eine chriſtliche Kirche zu ſtiften? Denn zur heidniſchen konnten ſie ſich doch nicht wenden. Da hätten ſie ja noch weniger gefunden, was ſie ſuchten; denn dieſe

Kirche, wie ſie ſich bei den gebildetſten Völkern des Alterthums, den Griechen und Römern, geſtaltet hatte, war in noch tieferem Verfalle als die jüdiſche, und der dort herrſchende Polytheismus mußte ihnen als gebornen Juden von Hauſe aus ein Gräuel ſein. Sie predigten alſo erſt den Juden, dann auch den Heiden das Evangelium und bildeten aus beiden dem Herrn eine neue Gemeine, die ſich bald über drei Welttheile verbreitete. Wer möchte nun wohl behaupten, daß ſie daran Unrecht gethan, daß ſie irgend eines Menſchen Recht verletzt hätten? Sie zwangen ja niemanden zum Beitritte. Die Kraft des Worts allein ſiegte über ihre Feinde. Wohl aber thaten dieſe großes Unrecht, indem ſie dem mit Gewalt wehren wollten, was ohne Gewalt ſich Bahn machte, indem ſie ſogar Feuer und Schwert dagegen in Bewegung ſetzten. Aber nicht bloß Unrecht thaten ſie; ſie handelten auch unklug, ihren eignen Abſichten entgegen. Denn je mehr man die Glieder der Gemeine drückte, verfolgte, marterte, tödtete, deſto mehr wuchs das Chriſtenthum und deſto mehr verfielen Judenthum und Heidenthum.

Das Chriſtenthum beharrte aber, nachdem es groß und ſiegreich geworden, auch nicht in ſeiner urſprünglichen Reinheit und Würde. Der Sieg brachte ihm Verderben. Die Menge der Anhänger, unter welchen, wie immer, auch viel Unwürdige waren, verunreinigt' es gleichſam. Als es daher im römiſchen Reiche die herrſchende Religionsform geworden und die von römiſchen Oberprieſtern regierte chriſtliche Kirche in das Erbe der heidniſchen getreten war: eignete man ſich nicht bloß heidniſche Tempel und Altäre an, ſondern auch heidniſche Gebräuche, heidniſchen Pomp, heidniſchen Bilderdienſt, heidniſchen Aberglauben. Da trat im ſiebenten Jahrhundert ein gewaltiger Gegner des Chriſtenthums auf, geboren auf den brennenden Gefilden Arabiens, ausgerüſtet mit glühender Phantaſie und unternehmendem Herrſchergeiſte. Altarabiſche, jüdiſche und chriſtliche Religionsbegriffe mit einander verſchmelzend, verkündigte er einen neuen Glauben und ſtiftete eine neue Kirche, die bald mit der chriſtlichen wetteifernd kämpfte. Hätte nun Muhammed weiter nichts gethan, als den Islam gelehrt oder gepredigt und dadurch Anhänger erworben und Muſelmänner gemacht: ſo wäre von Seiten des Rechtsgeſetzes nichts dagegen einzuwenden. Denn auf die Wahrheit ſeiner Lehre kommt es hier eben ſowenig an, als auf die Frage, ob jener Stifter des Muſelthums oder der moslemiſchen Kirche es ehrlich meinte. Aber auch Gewalt der Waffen braucht' er zur Verbreitung ſeiner Lehre; auch ein weltlicher Herrſcher wollt' er werden. Und das allein ſchon drückte ſeinem Unternehmen den Stempel der Verwerflichkeit von Seiten des Rechtsgeſetzes auf, ſo daß wir uns hier einer weitern Prüfung desſelben billig überheben können.

Die chriſtliche Kirche kämpfte nun zwar wohl gegen den neuen äußern Feind, aber nicht gegen den alten innern, der auch ihre Kraft nach außen lähmte. Denn es fielen Tauſende, ja ganze Provinzen und Länder vom Chriſtenthume ab und wandten ſich dem neuen Propheten zu. Das Verderben in der chriſtlichen Kirche aber ward immer größer, ſo daß ſogar mehre Päpſte gegen einander auftraten und ſich mit wechſelſeitiger Untrüglichkeit für Antichriſten erklärten; worin ſie auch alleſammt ganz Recht hatten. Da ging ein allgemeiner Schrei nach einer Reformazion der Kirche in Haupt und Gliedern durch Europa. Das Bedürfniß einer radikalen Verbeſſerung ward von allen frommen Gemüthern gefühlt. Man verſuchte ſie auch, jene Verbeſſerung; ſelbſt Kaiſer und Könige befaßten ſich damit. Weil man aber nicht die rechten Mittel brauchte, weil man die Hülfe meiſt in Konzilien ſuchte, wo eben die den Meiſter ſpielten, welche der Hauptgrund des Verderbens waren: ſo wurde nichts aus allen Verſuchen. Sie koſteten ſogar manchem würdigen Kirchengliede, wie Huß und Hieronymus, das Leben. Weil aber das Bedürfniß der Verbeſſerung immer fühlbarer und dringender wurde: ſo gelang es endlich doch einigen andern nicht minder würdigen Männern, Luther, Melanchthon und Zwingli, unterſtützt durch das neu aufgegangene Licht der Wiſſenſchaften, wenigſtens einen Theil der chriſtlichen Kirche zu reformiren. Thaten ſie nun Unrecht daran? Die Gegner ſagen es freilich; ſie haben aber noch nicht bewieſen, worin das Unrecht eigentlich beſtehen ſoll. Jene Männer thaten ja nichts weiter, als was jedem Kirchengliede frei ſteht; ſie ſprachen nur ein faſt allgemein gefühltes Bedürfniß kräftig aus und trugen auf deſſen Befriedigung mit unwiderſtehlichem Nachdruck an.

»Aber« — ſagt man — »ſie thaten mehr; ſie gingen »weiter. Sie uſurpirten ein Recht, das nur der Kirche »im Ganzen zuſteht, nämlich das Recht der Kirchenverbeſſerung (jus reformandi ecclesiam); ja ſie trennten ſich ſogar von der alten Kirche und ſtifteten »eine neue! Das war doch wohl Unrecht?« — Laſſt uns ſehn, was es mit dieſem Einwande für eine Bewandniß habe! Denn allerdings liegt hier der eigentliche Knoten des Problems.

Was ſoll das heißen: Das Reformazionsrecht kommt nur der Kirche im Ganzen zu? Soll es heißen, daß erſt alle Glieder einer Kirche ohne irgend eine Ausnahme in dem Wunſche einer Reformazion zuſammenſtimmen müſſen, ehe man Hand an's Werk legen dürfe? Dann kommt gewiß in Ewigkeit keine Reformazion zu Stande, möchte ſie auch noch ſo dringend nothwendig ſein. Denn wie die Menſchen nun einmal ſind, können alle Glieder einer großen Geſellſchaft unmöglich dieſelben Anſichten und Wünſche haben. Es werden immer nicht nur Einige, ſondern ſelbſt Viele ſein, denen das Alte ſchon um der bloßen Gewohnheit willen lieb iſt, oder die gar von gewiſſen Misbräuchen Unterhalt, Anſehn, Macht und andre Vortheile ziehn, die alſo ein ſtarkes Intereſſe haben, jene Misbräuche in Schutz zu nehmen. So war es z. B. mit dem Ablaſſkrame, der auf das Unverſchämteſte und Heilloſeſte getrieben wurde. Aber er brachte viel Geld ein, und wie Viele theilten ſich in dieſes Geld vom niedrigſten Ablaſſkrämer an bis zum Papſte hinauf!

Oder iſt unter der Kirche im Ganzen etwa die Geiſtlichkeit, der geſammte Klerus zu verſtehn, ſo daß dieſer in Reformazionsſachen das unmündige kirchliche Volk vertreten, dieſer allein die Hand an's Werk legen ſollte? Barmherziger Gott! Da möchte wohl eher die ganze Chriſtenheit zur Hölle gefahren, als eine Reformazion zu Stande gekommen ſein! Denn leider war es eben die Geiſtlichkeit, von der das Verderben in der Kirche hauptſächlich ausgegangen. Ihre

Unwiſſenheit, ihre Scheinheiligkeit, ihre Habſucht, ihre Herrſchſucht, ihre Ueppigkeit iſt in ſo vielen Schriften, die lange vor der Reformazion von gut katholiſchen Chriſten erſchienen, mit ſo grellen und doch ſo einſtimmigen Zügen dargeſtellt, daß ſich nicht daran zweifeln läſſt, ſo gern man es auch zur Ehre der Menſchheit bezweifeln möchte. Wie hätte denn nun dieſe Geiſtlichkeit, wie hätte namentlich ihr Oberhaupt, das den größten Gewinn von den Uebeln hatte, welche die Kirche drückten, an deren Heilung denken, an Verbeſſerung der Kirche in Haupt und Gliedern arbeiten ſollen? (Vergl. A. 1. B. 2. S. 521.) Folglich muſſten Andre daran denken und arbeiten, unter welchen ſich dann auch wackere Geiſtliche befanden, deren einige ſogar den erſten Impuls gaben. Denn nie iſt eine Menſchenklaſſe ſo verdorben, daß es nicht ehrenvolle Ausnahmen geben ſollte.

Indem nun dieſe Männer das Reformazionsrecht ausübten, *uſurpirten* ſie nichts. Sie thaten nur, was Recht und Pflicht war, und wurden ebendarum auch von weiſen und edlen Fürſten und andern obrigkeitlichen Perſonen in ihrem Unternehmen unterſtützt. Dadurch erhielt daſſelbe auch das Gepräge der *bürgerlichen Rechtlichkeit*; es wurde gleichſam *politiſch legitimirt*, ungeachtet es an ſich dieſer Legitimazion nicht bedurfte. Denn wenn auch kein Staatsoberhaupt und kein Stadtrath theilgenommen hätte, ſo würde zwar die Sache keinen ſo guten Fortgang gehabt haben; aber rechtlich an ſich wäre ſie doch immer geblieben, da keine Obrigkeit in der Welt den Untergebnen vorzuſchreiben hat, was ſie glauben und wie ſie ihren Gott verehren ſollen. Ein Glück aber war es allerdings für die Reformatoren, daß ihre Sache bei ſo vielen verſtändigen und wohlgeſinnten Obrigkeiten Beifall und Unterſtützung fand. Denn es gewann dadurch ihre Sache überall an Anſehn, Ruhe, Ordnung und äußerer Geſetzmäßigkeit; man konnte alſo den Reformatoren um ſo weniger mit einigem Scheine des Rechts den ſpäterhin ſo giftig gewordnen Vorwurf machen, daß ſie *Aufrührer*, *Empörer*, *Revoluzionärs* geweſen, oder die Unruhen wenigſtens befördert hätten, die ganz wider ihren Willen an einigen Orten auf Anlaß einiger Brauſeköpfe entſtanden waren.

Daß ſie ſich aber mit ihren Anhängern von der alten Kirche trennten und eine neue ſtifteten, kann ihnen noch weniger zum Vorwurfe gereichen. Denn ſie wollten dieß anfangs gar nicht. Die Gegner ſelbſt drängten ſie dazu, indem ſie dieſelben von ſich ausſtießen. Die Reformatoren und deren Anhänger thaten alſo in dieſer Hinſicht nichts weiter, als was die Apoſtel mit ihren Anhängern auch gethan hatten, als ſie ſich vom Judenthume losſagten und eine neue Religionsgeſellſchaft ſtifteten, welche nun die chriſtliche Kirche hieß. Ja die Reformatoren gingen nicht einmal ſo weit als jene; ſie blieben der chriſtlichen Kirche treu. Denn ſie kehrten ja nicht etwa zum Judenthume zurück, vielweniger wandten ſie ſich zum Heidenthume oder Muſelthume. Sie prüften nur nach der Vorſchrift des Chriſtenthums alles und behielten das Gute, was ſie von den Vätern ererbt hatten. Sie waren und blieben alſo Chriſten, und gaben ihrer neuen Religionsgeſellſchaft nur eine andere Geſtalt und Einrichtung, als die von der alten chriſtlichen Kirche gar ſehr abgewichene römiſch-katholiſche hatte. Schmerzlich mag eine ſolche Trennung allerdings für die Verlaſſenen ſein; wenn aber das Bedürfniß einer kirchlichen Verbeſſerung einmal ſo fühlbar und dringend geworden, als dieß im ſechzehnten Jahrhunderte der Fall war, und wenn die Kirche im Ganzen ſich gleichwohl nicht reformiren will: ſo bleibt den Diſſentirenden doch nichts anders übrig, als Ablöſung vom Ganzen. Der abgelöſte Theil konſtituirt ſich dann ſelbſt zu einem kleinern Ganzen und bildet ſich nach ſeinem Bedürfniſſe aus. Die Schuld davon liegt aber bloß an der Hartnäckigkeit derer, die aus zeitlichem Intereſſe wollten, daß alles beim Alten bliebe, die alſo weder rechtlich noch billig noch klug genug waren, um einer Foderung im Allergeringſten nachzugeben, die nicht mehr zurückgewieſen werden konnte.

Wenn nun einzele Glieder oder Gemeinen einer Kirche auf dieſe Art in einen Gegenſatz mit derſelben treten: ſo hat die Kirche freilich ihrerſeits auch das Recht, jene von ſich auszuſchließen (jus excommunicandi) und ihnen ebendadurch alle die kirchlichen Vortheile (commoda s. beneficia ecclesiastica — nur nicht gemeine Lebensgüter) zu entziehn, deren ſie während ihrer Gemeinſchaft mit der Kirche genoſſen. Denn es iſt natürlich, daß man an den Vortheilen einer Geſellſchaft nur ſo lange theilnehmen kann, als man ein Mitglied derſelben iſt. Ja die Kirche mag ſogar, wenn ſie es nicht unter ihrer Würde findet, die Widerſpenſtigen mit dem ſogenannten Kirchenbanne belegen; denn dieſer iſt im Grunde doch nichts andres als eine Art der Exkommunikazion mit gewiſſen Förmlichkeiten und Feierlichkeiten. Auch mag ſie die Bedingungen feſtſetzen, unter welchen ſie den Bann aufheben und die doch immer nur bedingter Weiſe Ausgeſtoßenen als echte Kirchenglieder wieder aufnehmen will. Weiter aber geht das Recht der Kirche auf keinen Fall. Es iſt dieß gleichſam ihr Maximum juris in dieſer Beziehung, ihr summum jus, was aber freilich, aus einem höhern Standpunkte betrachtet, nach einem bekannten Ausſpruche der Moraliſten auch summa injuria genannt werden könnte. Denn wenn die Kirche wirklich eine liebevolle Mutter iſt, wie ſie ſich ſo gern nennt: ſo wird ſie auch diejenigen, welche aus Irrthum, wie man ſagt, ihre Trefflichkeit verkennen, nicht ſo hart behandeln, ſondern mit Güte zu gewinnen ſuchen. Wofern aber gar jene Mutter Ketzergerichte, Inquiſizionstribunale und Autodafés brauchte, um die angeblich Irrenden ihrer Freiheit, ihrer Güter oder ſelbſt ihres Lebens zu berauben, oder auch ſie durch Martern zur Abſchwörung ihres Irrthums zu nöthigen: ſo wäre die Kirche vielmehr eine grauſame Stief- oder Rabenmutter. Denn ſolche Maßregeln ſind ein ſo widerrechtlicher Misbrauch der Kirchengewalt, daß man ſich wundern muß, wie dieſer Misbrauch ſo lange hat geduldet werden können und zum Theil hin und wieder noch geduldet, oder ſelbſt da zurückgewünſcht wird, wo er ſchon abgeſchafft iſt. Es iſt dieß ja daſſelbe Verfahren, welches den Stifter des Chriſtenthums an's Kreuz ſchlug und deſſen Verehrer den wilden Thieren vorwarf; es iſt nicht bloß ein rechtswidriges, es iſt auch ein unchriſtliches, gottloſes Verfahren. Auch iſt es ein Eingriff in die Rechte der Staatsgewalt; denn die Kirche maßt ſich dadurch eine Strafgewalt an, während ſie doch weſentlich nur eine disziplinariſche Gewalt hat (Abſchnitt 5). Vermöge dieſer Gewalt kann ſie höchſtens nur gewiſſe Kirchenbußen auflegen, denen ſich die Gläubigen freiwillig unterziehn, um ſich mit der Kirche auszuſöhnen.

Wollte endlich die Kirche gar die Irrenden verdammen, d. h. mit ewigen Strafen belegen: ſo griffe ſie ſelbſt in das göttliche Richteramt ein und machte ſich in den Augen aller Vernünftigen lächerlich. Denn welcher Vernünftige mag glauben, daß Gott nach unſern beſchränkten Anſichten richte oder menſchliche Richterſprüche, die ſo oft das Gepräge der Nichtigkeit an der Stirn tragen, vollziehe! Das Chriſtenthum iſt auch hier wieder in völliger Einſtimmung mit der Vernunft. Denn es ſagt nicht: Wer an Moſes und die Propheten oder an den Papſt und die Konzilien glaubt, ſondern: »Wer Gott fürchtet und Recht thut, der iſt ihm angenehm« (Apoſtelgeſchichte 10, 35). Und, was wohl zu merken, das ſagt der ſogenannte Apoſtelfürſt, der heilige Petrus ſelbſt.

Siebenter Abſchnitt.

Verhältniß der einen Kirche zur andern.

Der Geſchichte zufolge giebt es vier Hauptkirchen auf der Erde, die aber wieder in eine Menge von untergeordneten Nebenkirchen zerfallen. Denn es iſt bis jetzt keinem Stifter irgend einer poſitiven Religionsform und einer darauf begründeten Religionsgeſellſchaft gelungen, alle Menſchen zu einer und derſelben kirchlichen Heerde zu verſammeln, obgleich das Streben danach überall, hier mehr, dort weniger, ſichtbar iſt. Den natürlichen Grund davon werden wir ſpäterhin aufzuſuchen Gelegenheit haben. Jetzt bleiben wir nur bei der Thatſache ſtehn.

Jene vier Hauptkirchen ſind der Zeitfolge nach die heidniſche, die jüdiſche, die chriſtliche und die muhammedaniſche. Daß nämlich die heidniſche die erſte und älteſte ſei, leidet keinen Zweifel, da die jüdiſche erſt unter Moſes entſtand — wie auch ſchon früher (Abſchnitt 3.) bemerkt worden — und da es lange vor Moſes religioſe Vereine gab mit einem öffentlichen Kulte, mit Tempeln, Altären, Prieſtern, heiligen Gebräuchen u. ſ. w. Wo ſich aber dieſe Dinge finden, da iſt auch eine Kirche, wenn gleich dieſes Wort ſpäteres Urſprungs iſt. Denn es kommt uns hier nicht auf das Wort, ſondern auf die Sache an. Es wäre aber um ſo unſtatthafter, wenn man nicht zugeben wollte, daß es auch eine heidniſche Kirche gegeben, da es ja notoriſch iſt, daß die jüdiſche, die chriſtliche und die muhammedaniſche vieles, was den Kult betrifft, von dorther entlehnt haben. Die heidniſche Kirche unterſcheidet ſich (außer dem bekannten materialen Unterſchiede) nur dadurch formal von den übrigen, daß ſie entweder nie eine einzige geweſen oder ihre Einheit ſich in's graueſte Alterthum verliert, mithin nicht mehr hiſtoriſch, vielweniger urkundlich nachgewieſen werden kann. So weit die Geſchichte reicht, giebt es alſo freilich nur heidniſche Kirchen, nicht eine heidniſche Kirche, wie es jetzt auch nur noch chriſtliche Kirchen, aber keine chriſtliche Kirche mehr giebt, ob es gleich früher eine ſolche gab.

Eine ganz andre Frage iſt es, ob der Monotheismus oder der Polytheismus früher geweſen. Denn wir ſprechen nicht vom Glauben an einen Gott oder viele Götter, ſondern von den Kirchen, die auf dieſen Glauben baſirt worden. Wir können alſo auch dieſe Frage hier unentſchieden laſſen, ob es gleich dem natürlichen Entwickelungsgange des Menſchengeiſtes und des religioſen Bewuſſtſeins angemeſſner iſt, anzunehmen, daß man früher an Elohim oder Dämonen, als an den Einen, der da iſt, war und ſein wird, geglaubt habe. Denn es erfodert ſchon weit mehr geiſtige Bildung, die Idee des Göttlichen auf ein Weſen zu beziehn, als auf viele, weil es natürlicher iſt, erſt Naturdinge und Naturkräfte zu vergöttern, als ſich zum Urheber der Natur ſelbſt zu erheben. Die bekannte Erzählung in der Geneſis aber kann hier nicht als Beweismittel dienen, weil ſie ein mythiſches Gepräge hat und es bei dieſer Streitfrage eine offenbare petitio principii iſt, wenn man der Erzählung, jenem Gepräge zum Trotze, die Gültigkeit eines hiſtoriſchen Dokumentes beilegt. Doch mag man darüber denken, wie man wolle, weil uns dieſe Frage, wie geſagt, hier nichts angeht.

Wir halten uns alſo hier lediglich an die Thatſache, daß es eine Mehrheit von Kirchen giebt, und fragen nun: Wie verhalten ſie ſich zu einander in rechtlicher Hinſicht? Da gilt nun zuerſt der allgemeine juridiſche Grundſatz: Alle Kirchen ſind einander in Anſehung des Rechtes gleich, d. h. die eine hat denſelben Rechtsanſpruch auf ihr Daſein und ihre Erhaltung, wie die andre. Sollten ſie rechtlich ungleich ſein, ſo müßte dieſe Ungleichheit entweder auf dem Glauben und der damit zuſammenhangenden Art der Gottesverehrung, oder auf dem Alter, oder auf der Gliederzahl, oder endlich auf der Abſtammung beruhn. Alle dieſe Verſchiedenheiten aber haben auf das Recht keinen Einfluß.

Was 1. den Glauben betrifft, ſo kann allerdings der Glaube der einen Kirche beſſer oder gültiger ſein, als der der andern; wie z. B. nach unſrer innigen Ueberzeugung der chriſtliche Glaube jede andre Art des religiöſen Glaubens an innerem Werthe übertrifft. Davon hangt aber nur die innere Vortrefflichkeit der einen Kirche von der andern ab, nicht das Recht. Denn da die Kirchen über die Gültigkeit ihres Glaubens, wie über ihre Vortrefflichkeit in Anſehung des Kultes oder der Verfaſſung, mit einander ſtreiten: ſo kann doch keine ohne Anmaßung juridiſcher Richter in eigner Sache ſein und ſich mehr Recht als den übrigen beilegen. Das wäre ebenſo, als wenn ein Staat zum andern ſagen wollte: Weil ich beſſer bin, wie du, ſo hab ich auch mehr Recht, als du. Wie daher alle Staaten in Anſehung des Rechts einander gleich ſind — ein Satz, den ſogar das poſitive Völkerrecht anerkennt, indem z. B. die deutſche Bundesakte ausdrücklich ſagt, daß alle deutſche Bundesſtaaten rechtlich gleich ſeien — ſo ſind es ebenfalls die Kirchen, wie auch ſonſt ihr innerer Werth beſchaffen ſei. Der weſtphäliſche Friede und die deutſche Bundesakte haben auch bereits dieſen Rechtsſatz in Bezug auf die drei in Deutſchland beſtehenden chriſtlichen Religionsparteien anerkennt. Es fehlt aber freilich bis jetzt noch gar viel an einer völlig allgemeinen Anerkennung deſſelben.

Was 2. das Alter betrifft, ſo mag dieß einer Kirche wohl ebenſo, wie einem Menſchen, eine gewiſſe Ehrwürdigkeit geben. Aber mit dem Rechte hat dieß wieder nichts zu thun; ſonſt müſſte auch ein Staat von tauſend Jahren mehr Recht haben, als einer von neun hundert neun und neunzig. Auch würde die chriſtliche Kirche, wenn das Alter der Kirchen einigen Einfluß auf ihr Recht haben ſollte, dabei ſehr zu kurz kommen. Die heidniſche und die jüdiſche gingen ihr dann rechtlich vor; nur die muhammedaniſche ſtände ihr nach. Es iſt daher ſehr ſonderbar, wenn die römiſch-katholiſche Kirche ſo ſehr auf ihr Alter trotzt. Sie iſt ja, mit jenen beiden verglichen noch ſehr jung; und ſelbſt unter den verſchiednen chriſtlichen Nebenkirchen ſteht ſie in Anſehung des Alters der morgenländiſchen und der griechiſchen nach. Denn es gab eher chriſtliche Gemeinen in Paläſtina, Syrien, Kleinaſien und Griechenland, als in Italien, Gallien, Spanien, Britannien und Deutſchland.

Daſſelbe gilt 3. von der Gliederzahl. Vermöge dieſer kann zwar eine Kirche ſtärker oder mächtiger ſein, als die andre. Wenn aber nicht etwa das Löwenrecht (jus fortioris) das doch eigentlich gar kein Recht iſt, in kirchlicher Beziehung geltend gemacht werden ſoll: ſo kann auf die Menge der Gläubigen, die eine Kirche zählt, in Anſehung des Rechts um ſo weniger ankommen, da jene Menge nicht einmal für die Güte der Kirche bürgt. Viel und gut iſt ſelten beiſammen. Auch würde, das Recht nach ſolchem Maßſtabe gemeſſen, die chriſtliche Kirche wieder den kürzern ziehn. Man weiß zwar nicht genau, wie viel ſie Glieder zählt. Wenn man aber etwa 1000 Millionen Menſchen jetzt auf der Erde lebend annimmt, ſo dürften nur ungefähr 200 Millionen Chriſten darunter ſein Dieſen ſtehn ungefähr ebenſoviel Muſelmänner gegenüber, welche daher inſofern auch gleiches Recht mit uns haben würden. Die übrigen 600 Millionen ſind (nach Abzug einiger Millionen Juden) insgeſammt Heiden. Dieſe hätten alſo das meiſte Recht, die Juden das wenigſte. Wie wenig Recht müſſte aber die arme Chriſtenheit zu der Zeit gehabt haben, wo ſie noch nicht aus tauſend oder noch nicht aus hundert Köpfen beſtand! Da hätten am Ende wohl gar ihre weit zahlreichern Gegner, die Juden und die Heiden, das Recht auf ihrer Seite allein gehabt, und folglich auch Recht daran gethan, jene zu verfolgen und zu unterdrücken! Welche Ungereimtheiten! Und doch handelt man noch bis auf den heutigen Tag in den meiſten Ländern nach demſelben Prinzipe, daß nämlich einer Kirche die Mehrzahl ihrer Glieder auch mehr Recht gebe. Denn ſobald in einem Lande von einer herrſchenden oder Staatsreligion die Rede iſt: ſo meint man im Grunde nichts andres, als daß die Kirche, welcher die meiſten Bürger zugethan, auch mehr Recht habe, in dieſem Staate zu exiſtiren, ünd daher auch von Staats wegen mehr zu unterſtützen und zu begünſtigen ſei, als die übrigen, denen nur wenige Bürger anhangen. Iſt das aber gerecht und billig? Doch wir werden auf dieſen Gegenſtand zurückkommen müſſen, wenn vom Verhältniſſe der Kirche zum Staate die Rede ſein wird.

Hier iſt nur noch zu bemerken, daß auch 4. die Abſtammung der einen Kirche von der andern keinen Einfluß auf ihr gegenſeitiges Rechtsverhältniß haben könne. Sollte z. B. die katholiſche Kirche darum mehr Recht haben, als die proteſtantiſche, weil jene die Mutter von dieſer iſt: ſo würde nach demſelben Rechtsprinzipe auch die jüdiſche Kirche mehr Recht haben, als die chriſtliche. Denn dieſe ging ja ebenſo aus jener hervor; ſie war, im Style der römiſchen Kurie zu reden, eine abtrünnige Tochter derſelben. Was nun von dieſer angeblichen Abtrünnigkeit zu halten, iſt ſchon im vorigen Abſchnitte gezeigt worden. Es enthalten aber auch die Ausdrücke Mutter und Tochter, auf das Verhältniß der Kirchen zu einander bezogen, nichts weiter als ein Bild oder Gleichniß, aus dem ſich in Anſehung des Rechts durchaus nichts folgern läſſt. Denn am Ende würde dieſer Unterſchied doch wieder auf das Alter hinauslaufen.

Wenn nun alle Kirchen, ohne Rückſicht auf ihren Glauben, ihr Alter, ihre Gliederzahl, ihre Abſtammung und andre zufällige Umſtände, einander in Anſehung des Rechts völlig gleich ſind: ſo hat auch jede das Recht, von der andern Duldung zu fodern, und die Pflicht, dieſe Duldung zu gewähren. Mit andern Worten heißt dieß ſo viel: Die

Kirchen dürfen und ſollen nicht einander thätlich angreifen, nicht ihre Glieder gegenſeitig verfolgen und an der Ausübung ihres Kultes hindern. Wir ſagen aber, wohl zu merken, thätlich angreifen. Dieß allein iſt widerrechtlich; das logiſche und rhetoriſche Angreifen aber keineswegs. Die Kirchen mögen ſich alſo immerhin mit Gründen bekämpfen und dieſe Gründe durch alle Mittel der Dialektik und Rhetorik, ſelbſt der Sophiſtik, wenn's beliebt, im beſten Lichte darzuſtellen ſuchen. Das ſchadet weiter nichts, weil dem, was etwa dabei ſchädlich ſein könnte, ſogleich das Gegengift zur Seite liegt. Die allſeitige Freiheit des logiſchen und rhetoriſchen Kampfes macht ihn eben unſchädlich; und je beſſer eine Kirche iſt, deſto weniger hat ſie jenen Kampf zu fürchten; ſie muß ihn ſogar wünſchen, um ihre Trefflichkeit geltend zu machen. Es iſt daher allemal Beweis einer ſchlechten Sache, wenn man jenen Kampf ſcheuet, wenn man ſeinen Gegnern den Mund ſtopfen will, um allein reden zu können. Folglich haben wir auch nichts dagegen, wenn eine Kirche gegen die andre Kontroverspredigten halten läſſt; es iſt wenigſtens keine Rechtsverletzung, wenn auch ſonſt nicht viel dabei herauskommt, weil der Prediger gewöhnlich nur von denen vernommen wird, die ſchon ſeines Glaubens ſind. Wenn man dagegen die Andersgläubigen zwingt, die Kontroverspredigten anzuhören — wie in Rom die Juden dazu genöthigt werden — ſo iſt das nicht nur eine ſehr grobe Rechtsverletzung — wie diejenigen, die ſo zwingen, auf der Stelle fühlen würden, wenn ſie ſelbſt von den Juden oder gar von den noch verhaſſtern Proteſtanten zur Anhörung ſolcher Predigten gezwungen werden ſollten — ſondern auch eine ſehr große Thorheit. Denn welcher Vernünftige mag glauben, daß ſolche Predigten die Ungläubigen bekehren werden? Sie müſſen ja dieſelben in ihrem Unglauben nur beſtärken! Denn ein Glaube, der ſich ſo aufdringt, iſt gewiß nicht der rechte. Daher ſagt man auch, daß die Juden, wenn ſie zur Kirche getrieben werden, vorher die Ohren mit Baumwolle verſtopfen, um nur nichts zu hören. Und wer kann ihnen das verdenken? Wer würde nicht verſucht werden, es an ihrer Stelle ebenſo zu machen, wenn man nicht etwa gerade aufgelegt wäre, des Spaßes wegen den kontroverſirenden Zungendreſcher anzuhören?

So iſt es denn auch keine Rechtsverletzung, wenn die Kirche Miſſionarien ausſendet, um ihren Glauben auswärts zu verbreiten, ſobald nur dieſe Befugniß allen Kirchen ohne Ausnahme zuſteht, mithin die Kirche bereit iſt, auch fremden Miſſionarien bei ſich Zutritt zu gewähren. Will ſie das nicht, ſo wird ſie nicht klagen dürfen, wenn man auch ihre Miſſionarien zurückweiſt. Denn in ſolchen Dingen kann das Recht nur bei vollkommenſter Reziprozität beſtehn. Die Miſſionarien werden aber nichts weiter thun dürfen, als lehren oder predigen, wie es z. B. die Apoſtel machten, als ſie Juden und Heiden das Evangelium verkündigten. Sie wandten kein Geld an, um die Leute zum Uebertritte zu bewegen — was ſie ohnehin nicht konnten, da zu jener Zeit noch kein reicher Klerus und keine Heilandskaſſen exiſtirten, wenigſtens keine für Proſelyten. Sie wandten auch ſonſt weder Verſprechungen noch Drohungen an. Denn außerdem, daß ſie das unter ihrer Würde hielten, hatten ſie auch keine Gewalt, um Aemter oder gar Kronen zu vertheilen, oder irgend einem Menſchen etwas Uebles zuzufügen. Sie machten alſo wohl Proſelyten, aber ſie waren ſehr weit von jener argliſtigen Proſelytenmacherei entfernt, welche heutzutage in einer gewiſſen Kirche ſo regſam iſt, die kein noch ſo ſchlechtes Mittel ſcheut, um zu ihrem Zwecke zu gelangen, und die ſogar die Neubekehrten von dem öffentlichen Bekenntniſſe ihres Glaubens und von Amtseiden entbindet, durch welche ſie ihrem Fürſten oder ihren Mitbürgern verpflichtet ſind. Solcher Proſelytenmacherei darf daher jede Kirche nicht nur, ſondern auch jeder Staat Einhalt thun, weil ſie das öffentliche Wohl gefährdet*). Doch dieß führt uns ſehr natürlich zur Erwägung des wichtigen Verhältniſſes zwiſchen Kirche und Staat; wozu der folgende Abſchnitt beſtimmt iſt.

---

*) S. Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeſchichte. Leipzig, 1822. 8. Auch in des Verfaſſer's geſammelten Schriften. B. 2. Nr. XI.

Achter Abſchnitt.

Verhältniß der Kirche zum Staate.

Daß Kirche und Staat nicht Eins und Daſſelbe, ſondern ſehr verſchieden ſeien — innerlich und äußerlich — iſt bereits oben (Abſchnitt 1.) gezeigt worden. Wir erkannten, daß ihrem Weſen nach jene eine *Religionsgeſellſchaft*, dieſer eine *Rechtsgeſellſchaft* ſei. Daher können auch beide räumlich und zeitlich ſich unterſcheiden. Die Kirche kann z. B. eine größere oder kleinere Ausdehnung haben, als der Staat; es können mehre oder auch nur eine Kirche im Staate vorhanden ſein; die Kirche kann älter oder jünger ſein, als der Staat. Beide können auch perſönlich verſchiedne Oberhäupter oder eins und daſſelbe haben. Im letzten Fall entſteht ein *Kirchen-Staat*, der immer eine *Theokratie* darſtellt, indem alsdann Gott als der eigentliche Regent angeſehn wird, der aber irdiſch durch die Perſon, welche beide Geſellſchaften regiert, vertreten wird. Ein ſolcher Kirchen-Staat exiſtirte früher auch in Japan. Der weltliche Regent, *Kuba-Soma* (Kaiſer) war zugleich *Dayro-Soma* (Papſt). Jetzt aber ſind dort beide Würden getrennt. Die weltliche und die geiſtliche Macht wird durch zwei verſchiedne Perſonen dargeſtellt und ausgeübt. Und *daß eine ſolche Trennung ſtattfinde*, iſt der erſte Rechtsſatz, den die Vernunft in dieſer Beziehung aufſtellt. Denn Vereinigung der weltlichen und der geiſtlichen Macht in derſelben Hand führt unausbleiblich zum bürgerlichen und kirchlichen Despotismus, weil der Menſch ſo viel Macht nicht ertragen kann, ohne ſie zur Verletzung des Rechts zu misbrauchen. Es iſt daher als eine Anomalie oder, wenn man will, als eine Monſtroſität anzuſehn, daß noch jetzt ein ſolcher Staat in Europa exiſtirt; es iſt aber auch voraus zu ſehn, daß er, wie der japaniſche, nicht ewig beſtehen wird. Die römiſch-katholiſche Kirche mag immerhin einen Papſt als geiſtliches Oberhaupt haben; aber daß dieſes zugleich ein weltlicher Fürſt ſei und ſich wohl gar über andre weltliche Fürſten erhebe, iſt weder recht noch heilſam. Wenn indeſſen nicht alle Zeichen der Zeit trügen, ſo dürfte ſich mit Wahrſcheinlichkeit annehmen laſſen, daß jene Kirche ſich nach und nach in eine Mehrheit katholiſcher Landeskirchen mit ihren Patriarchen an der Spitze auflöſen werde; wobei ſie auch gar nichts verlieren, im Gegentheile gewinnen wird. Sie wird dann aufhören, eine religioſe Zwangsanſtalt zu ſein und eine freie Gemeine der Gläubigen werden, was jede Kirche weſentlich ſein ſoll*).

Wenn nun Staat und Kirche als zwei große geſellſchaftliche Ganze gedacht werden, welche theilweiſe neben einander, aber auch theilweiſe in einander beſtehn können, ſo fragt es ſich weiter: Iſt ihr rechtliches Verhältniß das der bloßen

---

*) In Alex. Müller's kirchenrechtlichen Erörterungen findet ſich unter Nr. IV. ein Aufſatz mit der Ueberſchrift: »Bruchſtücke zum »hiſtoriſchen Beweiſe, daß die Vereinigung der weltlichen und »geiſtlichen Gewalt unter allen Nazionen von jeher, beſonders aber »nach den Konkordaten des neunzehnten Jahrhunderts, als dringendes »Bedürfniß erkannt worden iſt.« Es erhellet aber aus den angeführten Thatſachen keineswegs, daß jene Vereinigung wirklich ein dringendes Bedürfniß geweſen, vielweniger, daß ſie es noch ſei. Auf die Art könnte man daſſelbe von der Sklaverei beweiſen, die unter allen Nazionen von jeher ſtattfand, und noch jetzt von vielen für ein dringendes Bedürfniß erklärt wird. In den Anfängen der menſchlichen Geſellſchaft gab es eigentlich weder eine weltliche noch eine geiſtliche Macht, wie wir dieſe Ausdrücke jetzt nehmen. Die häusliche Gewalt war alles in allem; der Hausvater war auch König und Prieſter, wenn man ſo ſagen will. Dieſe Vereinigung der ſogenannten weltlichen und geiſtlichen Gewalt mag noch lange fortgedauert haben, nachdem ſich ſchon ordentliche Staaten gebildet hatten. Daraus folgt aber weder die Nothwendigkeit noch die Heilſamkeit dieſer Vereinigung. Vielmehr würde ſie jetzt, nachdem ſich beide Gewalten auf eine ſo kräftige und zugleich ſo künſtliche Weiſe herausgebildet haben, höchſt ſchädlich in jeder Hinſicht ſein. Wenn man wiſſen will, wohin das führt, leſe man nur die Geſchichte Heinrich's VIII. von England, der alle weltliche und geiſtliche Macht in ſeiner Hand vereinigte, nachdem er dem Papſtthum entſagt und ſich ſelbſt für das Oberhaupt der engliſchen Kirche erklärt hatte. Er war ein größerer und blutdürſtigerer Tyrann der Leiber und der Geiſter, als es vielleicht irgend ein Papſt geweſen. Denn die Päpſte mußten doch immer noch aus Furcht vor mächtigen weltlichen Gewalthabern ein gewiſſes Maß halten.

Beiordnung oder das der Unterordnung? Und wenn etwa das letzte Verhältniß ſtattfinden ſollte: Welche von beiden Geſellſchaften iſt der andern unterzuordnen und in welcher Beziehung?

Daß eine bloße Beiordnung (coordinatio) hier nicht ſtattfinden könne, wie die Vertheidiger des ſogenannten Kollegialſyſtems behaupten, iſt leicht einzuſehn. Es können wohl zwei große Geſellſchaftskörper, welche räumlich völlig getrennt ſind, wie zwei Staaten, ruhig und friedlich neben einander leben; wiewohl auch hier es an wechſelſeitiger Eiferſucht, Streitigkeiten und harten Kämpfen nicht fehlen wird, wie die Geſchichte zur Gnüge lehrt. Aber daß zwei ſolche Körper, wenn ſie räumlich, ganz oder theilweiſe, verbunden ſind, wenn ſie ſich gleichſam mehr oder weniger durchdringen, ohne irgend eine Art der Unterordnung ſollten dauerhaft beſtehn können, iſt wenigſtens auf der heutigen Bildungsſtufe der Menſchheit völlig undenkbar. Die Menſchen, welche ſolche Geſellſchaften bilden, und vornehmlich die, welche ſie leiten, müſſten Engel ſein; und auch da wäre die Frage, ob ſie es lange bleiben würden. Denn auch Engel ſind nach der Schrift gefallen und zu Teufeln geworden; wo aber große Gewalt iſt, da iſt der Hochmuth, alſo auch der Fall nicht fern. Folglich muß Unterordnung (subordinatio) ſtattfinden. Aber welche und wie?

Hier muß man nun vor allen Dingen ſich vor dem Fehler in Acht nehmen, in den ſo Viele bei Beantwortung dieſer Frage gefallen ſind. Indem ſie ſchlechtweg fragten: Steht die Kirche über oder unter dem Staate? — verwechſelten ſie ganz und gar den idealen oder überſinnlichen Standpunkt mit dem realen oder ſinnlichen. Aus jenem Standpunkte beide Geſellſchaften betrachtet, könnte man wohl ſagen, daß die Kirche über dem Staate ſtehe. Denn als Religionsgeſellſchaft will ſie den Menſchen zu einem würdigen Bürger des Himmelreichs oder des ſittlichen Gottesſtaats erziehn und bilden. Sie wirkt alſo für die Ewigkeit oder für die überſinnliche Welt. Darum ſagte auch der Stifter des Chriſtenthums: »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt.« Die Kirche ſteht alſo in dieſer Hinſicht höher als der Staat, der eben nur ein Reich von dieſer Welt, und folglich auch nur für dieſe Welt iſt. Denn als Rechtsgeſellſchaft ordnet und ſchützt er nur die Rechtsverhältniſſe der Menſchen während ihres Daſeins auf der Erde. Er wirkt alſo zunächſt bloß für irdiſche Zwecke, ob er gleich durch ſeine rechtliche Wirkſamkeit auch Einfluß auf die ſittliche Bildung der Menſchen hat. Dadurch arbeitet er gleichſam der Kirche in die Hand, muß es aber auch der Kirche überlaſſen, jener Bildung durch die Religion eine höhere Weihe und tiefere Grundlage zu geben. So kommt ſie dann dem Staate ſelbſt da zu Hülfe, wo ſein Arm nicht hinreicht, indem ſie ſein Unvermögen durch ihre geiſtige Kraft ergänzt. Darum ſoll auch der Staat die Kirche in ihrer geiſtigen Wirkſamkeit nicht ſtören, ſoll ſie vielmehr mit voller Freiheit walten laſſen, ſo daß ſie ſich geſtalte, wie ſie es gut findet, und daß ſie nicht bloß ihn ſelbſt und ſeine Bürger durchdringe, ſondern ſich auch weit über ſeine engen Gränzen hinaus mit ihrer Wirkſamkeit erſtrecke.

Betrachtet man aber beide Vereine aus dem realen oder ſinnlichen Standpunkte, ſo kehrt ſich das Verhältniß völlig um. Denn in der Sinneswelt müſſen vor allen Dingen die Rechtsverhältniſſe der Menſchen in jeder Hinſicht oder Beziehung anerkannt, beſtimmt und geſichert werden; ſonſt würde auch die Kirche keinen feſten, rechtskräftigen Beſtand auf der Erde gewinnen können. Dieß geſchieht allein in, mit und durch den Staat. Folglich muß ſich auch die Kirche in dieſer Hinſicht dem Staate unterordnen, damit ſie nicht nur die Rechtsverhältniſſe der Menſchen nicht ſtöre, ſondern damit auch dieſe Rechtsverhältniſſe in kirchlicher Beziehung gehörig angeordnet werden. Wollte die Kirche dieß nicht zugeben, wollte ſie gar dem Staate widerſtreben und denſelben um irdiſcher Zwecke willen ihrer Macht zu unterwerfen ſuchen, wie es das ſogenannte hierarchiſche Syſtem beabſichtet: ſo würde ſie dadurch das Gepräge einer widerrechtlichen und gegen den Staat feindſeligen Geſellſchaft annehmen; ſie würde ſich ſelbſt in den Augen der Vernunft den Stempel der Verwerflichkeit aufdrücken; ſie würde ganz und gar vergeſſen, daß ihr Reich nicht von dieſer Welt ſei, und daher nicht einmal auf Duldung in dieſer Welt einen rechtlichen Anſpruch haben.

Hieraus ſolgt nun von ſelbſt das juridiſche Prinzip: Das Staatsoberhaupt iſt von Rechts wegen auch Oberaufſeher und Oberſchutzherr jeder im Staate beſtehenden Kirche (summus inspector et protector ecclesiae). Auf dieſem Grundſatze beruht alſo auch das ſogenannte Territorialſyſtem, wiefern es ſowohl dem hierarchiſchen als dem Kollegialſyſtem entgegenſteht. Denn die aufſehende und die ſchützende Gewalt des Staats erſtreckt ſich über alles, was innerhalb des Staates iſt, Perſonen und Sachen, Individuen und Körperſchaften, ohne irgend eine Ausnahme. In jener Oberaufſicht und Oberſchutzherrlichkeit zuſammengenommen beſteht alſo auch das ganze Recht der Staatsregierung in Religions- oder Kirchenſachen (jus imperii civilis circa sacra). Manche rechnen zwar dahin noch das Reformazionsrecht des Staatsoberhauptes. Was es aber damit für eine Bewandtniß habe, wird ſich tiefer unten zeigen.

Als Oberaufſeher der Kirche heißt der Regent auch wohl Oberbiſchof (summus ecclesiae episcopus) und als Oberſchutzherr Oberkirchenvoigt (summus ecclesiae patronus s. advocatus). Der erſte dieſer beiden Titel hat aber unendliche Misverſtändniſſe erzeugt und iſt daher zur Vermeidung derſelben genauer zu beſtimmen. Das Wort Biſchof (episcopus, επισκοπος) iſt nämlich hier bloß in ſeiner etymologiſchen Bedeutung (von επισκοπειν, an- oder aufſehn) zu nehmen, bedeutet alſo nichts mehr und nichts weniger als einen Aufſeher. An eine kirchliche Würde und an Befugniſſe, die aus dieſer Würde hervorgingen, an ein geiſtliches Lehr- oder Seelſorgeramt iſt dabei gar nicht zu denken. Wenn man alſo daraus, daß der Regent des Staats in Bezug auf die Kirche ein Oberbiſchof heißt, die Befugniß ableiten wollte, in Anſehung der Lehre oder der Gottesverehrung, welche in der Kirche angenommen, poſitive Beſtimmungen zu treffen (z. B. ſymboliſche Schriften oder eine neue Liturgie zu entwerfen und einzuführen): ſo würde man die Kirche ſelbſt in ihrem innerſten Weſen verletzen; man würde ſie gleichſam zur Sklavin des Staates machen. Der Regent des Staats, als Glied irgend einer Kirche betrachtet, iſt ein bloßer Laie und hat in Bezug auf

Lehre und Gottesverehrung nur ein Privaturtheil, wie andre Laien. In Staatsangelegenheiten mag er ſich die höchſte Intelligenz zutrauen, wiewohl die Beſcheidenheit, die ſich der Schranken des menſchlichen Geiſtes bewuſſt iſt, ihm auch dieß kaum geſtatten wird. Aber in Religions- und Kirchenſachen kann er ſich unmöglich dieſelbe Intelligenz anmaßen. Ja wenn er ſie auch hätte, ſo dürft' er doch nicht ſagen: »Das ſoll geglaubt und gelehrt werden! Auf dieſe Weiſe, in dieſer Ordnung, mit dieſen Formeln und Gebräuchen ſoll man Gott verehren!« — Woher ſollt' ihm eine über die Gränzen aller weltlichen Macht ſo weit hinausgehende Befugniß kommen? Hat ſie doch im Grunde nicht einmal ein geiſtlicher, geſchweige ein weltlicher Oberbiſchof. Geſetzt z. B. der Papſt als geiſtlicher Oberbiſchof der römiſch-katholiſchen Kirche wollte jetzt auf einmal eine neue Lehre oder Liturgie (etwan eine ſolche, die der proteſtantiſchen ähnlich wäre, weil ihm dieſe beſſer ſchiene) einführen. Glaubt man wohl, daß die übrigen Kirchenglieder, Kleriker und Laien, ungeachtet ſie an die Untrüglichkeit des Papſtes glauben, mithin ihm als einem vom heiligen Geiſte unmittelbar Geleiteten die höchſte Intelligenz und Autorität in Religions- und Kirchenſachen zuſchreiben, ſeinem Gebote auf der Stelle folgen würden? Die ſtärkſten Widerſprüche von allen Seiten, die gewaltigſten Bewegungen würden erfolgen; ja der Papſt würde vielleicht ſelbſt als ein Ketzer abgeſetzt werden, wie dieß ſchon früher manchen Päpſten begegnet iſt. So ward Liberius im 4. Jahrhunderte als des Arianismus verdächtig abgeſetzt und verbannt, und während ſeiner Verbannung (355--358) Felix II. an ſeine Stelle gewählt. Aehnliches Schickſal hatten Sylverius im 6., Martin I. im 7., Johann XII. im 10., Benedikt IX. im 11., Gregor XII., Johann XXIII. und Eugen IV. im 15. Jahrhunderte; wiewohl dabei auch politiſche Händel und andre Intriken im Spiele waren.

Wenn nun nicht einmal die geiſtliche Epiſkopie befugt iſt, nach ihrem Gutdünken dogmatiſche oder liturgiſche Beſtimmungen zu machen, wie ſollte denn die weltliche Epiſkopie dazu befugt ſein? Es fände ja dann, wenn auch nicht dem Namen, doch der That nach, eine ſolche Vereinigung der weltlichen und geiſtlichen Gewalt in einer Hand Statt, wie ſie ſchon vorhin als rechtswidrig erkannt worden. Doch es tritt hier noch ein ganz beſondrer Umſtand ein. Selten herrſcht in einem Staate dieſelbe Religionsform und daſſelbe Kirchenthum; vielmehr halten ſich die Bürger oft zu ſehr verſchiednen. Setzen wir alſo z. B. einen Staat mit *katholiſchen* und *proteſtantiſchen* Bürgern: ſo wird ſich die weltliche Epiſkopie auf die katholiſche ſowohl als die proteſtantiſche Kirche, ſoweit beide in dieſem Staate exiſtiren oder Landeskirchen ſind, erſtrecken. Setzen wir nun ferner an die Spitze dieſes Staats einen *katholiſchen* Regenten: ſo wird dieſer zwar das Recht und die Pflicht haben, beide Kirchen zu beaufſichtigen und zu ſchützen, aber darum nicht befugt ſein, der einen oder andern eine neue Lehre oder Liturgie zu geben. Daſſelbe würde aber auch gelten, wenn an der Spitze dieſes Staats ein *proteſtantiſcher* Fürſt ſtände. Er könnte weder mehr noch weniger Befugniß haben, als jener, in Bezug auf die eine oder andre Kirche, weil er eben nur weltlicher Epiſkop iſt und als ſolcher ſich auf gleiche Weiſe zu allen Landeskirchen verhält und verhalten ſoll. Er muß, wie herzlich er auch der einen anhange, doch ſo gegen beide handeln, als wenn er unparteiiſch wie Gott über allen ſtände und keiner beſonders angehörte.

Man darf auch nicht etwa ſagen, daß er doch wenigſtens in *ſeiner* Kirche *neue liturgiſche Anordnungen* treffen könnte, weil dieſe mit dem Dogma der Kirche nicht zuſammenhingen. Denn erſtlich müſſte, wenn dieſe Befugniß aus der weltlichen Epiſkopie des Regenten in Bezug auf *ſeine* Kirche folgen ſollte, dieſelbe Befugniß ihm auch in Bezug auf die *fremde* Kirche zukommen, weil er ja nicht minder deren weltlicher Epiſkop iſt. Wird man dieß wohl einerſeit behaupten und anderſeit zugeſtehn? Sodann aber bedenke man noch Folgendes! Keine Liturgie in der Welt iſt völlig undogmatiſch, und kann es nicht ſein. Das Dogma muß ſich in derſelben ſtets ausſprechen; denn die Weiſe der Gottesverehrung hangt weſentlich von den Vorſtellungen ab, die ſich der Menſch von Gott und göttlichen Dingen macht; und dieſe Vorſtellungen bilden eben das Dogma, wenn ſie in Worten und Sätzen hervortreten oder objektiv werden. Dieß beſtätigt auch die Geſchichte. Als es vor zweihundert Jahren dem Könige von Schweden Johann III. einfiel, ſeiner proteſtantiſchen Landeskirche eine neue Kirchenagende zu geben: hieß es auch, man wolle ſich nicht in das Dogma miſchen, nur dem Gottesdienſte eine beſſere Geſtalt geben. Aber ſiehe da! es fand ſich bald, daß auch das Dogma affizirt war. Denn die Jeſuiten, die den König ſelbſt bereits zum Uebertritte verführt hatten, waren auch bei Abfaſſung der neuen Agende geſchäftig geweſen und wollten dadurch die Schweden allmählich zum Katholizismus zurückführen. Darüber entſtanden natürlich die heftigſten Bewegungen in Schweden und verbitterten dem Könige, der hier offenbar von ſeiner weltlichen Epiſkopie einen unrechten Gebrauch gemacht hatte, das Leben ſo ſehr, daß er am Ende die Jeſuiten mitſammt ihrer neuen Agende verwünſchte. S. den Aufſatz: Die Jeſuiten als Vermittler einer proteſtantiſchen Kirchenagende, in Berliner Monatsſchrift vom Jahr 1794, und wieder herausgegeben von Röhr. Neuſtadt an der Orla, 1825. 8.

Was hat denn alſo das Staatsoberhaupt als Oberaufſeher der Kirche oder der Kirchen ſeines Landes zu thun? Wozu iſt die Staatsregierung in Kirchenſachen eigentlich befugt? — Es läſſt ſich alles unter dem alten Grundſatze zuſammenfaſſen: Consul (i. e. princeps civitatis) videat, ne quid respublica detrimenti capiat! Der Regent ſehe zu, daß dem Staate kein Schade geſchehe! Vermöge dieſes Grundſatzes iſt die Staatsregierung allerdings befugt, zu unterſuchen, ob eine Religionsgeſellſchaft überhaupt den Staat gefährde oder nicht. Zwar kann die Religion ſelbſt und als ſolche den Staat nie gefährden. Allein die Menſchen, ihr Aberglaube, ihre Schwärmerei, ihr Eigennutz, ihre Herrſchſucht, haben gar viel zur Religion gerechnet, was gar nicht dazu gehört, was ſelbſt ungerecht, unſittlich und irreligios iſt. So hat es Religionsgeſellſchaften gegeben, welche Menſchenopfer foderten, um Gottes Zorn zu ſtillen und deſſen Gunſt zu erlangen. Nun ſoll aber der Staat das Leben aller Menſchen, die auf ſeinem Gebiete ſich befinden, ſeien es Einheimiſche oder Fremdlinge, ſchützen, ſo lange ſie es nicht durch Verbrechen ſelbſt verwirkt haben. Folglich kann und darf der Staat zur Kirche ſagen: Du ſollſt keinen Menſchen opfern! Eine Religionsgeſellſchaft, die davon nicht laſſen wollte, dürfte der Staat nicht einmal in ſeinem Schooße dulden, weil ſie rechtswidrig, dem Staatszweck entgegen, alſo dem Staate ſelbſt gefährlich wäre. Jenes Gebot erſtreckt ſich aber noch viel weiter als auf eigentliche Menſchenopfer, wiefern dieſe als Verſöhnungsmittel der Gottheit dienen ſollen. Auch ſolche Menſchenopfer, wie die Ketzergerichte fodern, um den Glauben rein zu erhalten, oder wie die Braminen in Oſtindien fodern, um die Männer durch ihre Weiber in der andern Welt zu beglücken, ſollen nicht geſtattet werden. Denn wenn es im letztern Falle auch ſcheinen möchte, als wenn der Tod freiwillig wäre, indem die Wittwen ſich angeblich aus Liebe zu ihren verſtorbnen Gatten mit verbrennen laſſen: ſo kann der Staat auf ſolche Vorwände keine Rückſicht nehmen, ſie mögen wahr ſein oder nicht. Er ſagt vielmehr unbedingt: Es ſoll kein Unſchuldiger verbrannt werden, mag er (aus Liebe oder Vorurtheil) wollen oder nicht! Die Engländer, nachdem ſie einmal die politiſche Herrſchaft in Oſtindien an ſich geriſſen haben, thun daher ſehr Unrecht, daß ſie bei ſolchen Verbrennungen weiter nichts als unthätige Zuſchauer ſind. Denn ſie ſtellen nur eine bewaffnete Macht hin, welche diejenigen Wittwen in Schutz nehmen ſoll, die den Flammentod zu ſehr fürchten und daher um Schutz bitten. Es iſt aber tauſend gegen eins zu wetten, daß alle darum bitten würden, wenn nicht Aberglaube und Prieſtertrug überall die Menſchen zum Aeußerſten zu treiben vermöchten. Das ſoll nun der Staat nicht dulden um des Rechtsgeſetzes willen, das er in jeder Beziehung zu verwirklichen hat. Es iſt daher auch höchſt inkonſequent und nur aus kaufmänniſcher Politik erklärbar, daß die Engländer ſich der afrikaniſchen Neger ſo barmherzig annehmen, während ſie die oſtindiſchen Wittwen ſo unbarmherzig verbrennen laſſen. Die Ausflucht, daß man in die Religion der Hindoſtaner nicht eingreifen wolle, iſt hier völlig unſtatthaft. Denn es iſt kein Eingriff in die Religion, wenn man den Menſchen nöthigt, das Rechtsgeſetz in alle Wege zu achten.

Wenn nun aber eine Religionsgeſellſchaft dieſem Geſetze in keinem Punkte zuwiderhandelt, wenn ſie ſich ruhig und friedlich verhält, wenn ſie nichts weiter thut, als daß ſie Gott auf eine ihr eigenthümliche Weiſe verehrt: ſo hat ſie auch den vollkommenſten Rechtsanſpruch auf Schutz von Seiten der Staatsgewalt, ihre Lehrſätze und Gebräuche mögen noch ſo falſch und ungereimt ſein. Denn das geht in rechtlicher Hinſicht keinen Menſchen etwas an. Der Staat iſt einer ſolchen Geſellſchaft nicht bloß von ſeiner Seite Duldung ſchuldig; er muß ihr auch dieſe Duldung von Seiten jeder andern Religionsgeſellſchaft zu verſchaffen ſuchen. Die Regierung eines Staates verletzt alſo ſchon dann ihre Pflicht und handelt dem Staatszweck entgegen, wenn ſie unthätig zuſieht, wie eine Partei die andre drückt oder verfolgt. So macht' es z. B. die franzöſiſche Regierung, als nach der Reſtaurazion im ſüdlichen Frankreich die Proteſtanten von den Katholiken wieder verfolgt, ſogar zum Theil ermordet wurden, ungeachtet die Charte beiden Theilen gleiche Rechte förmlich zugeſichert hatte. Und darum ward auch den damaligen Miniſtern mit Recht in den Kammern nicht bloß von proteſtantiſchen, ſondern auch von rechtlich geſinnten katholiſchen Mitgliedern vorgeworfen, daß ſie durch eine ſo parteiiſche Unthätigkeit ihre Pflicht verletzt und ſich den Kammern verantwortlich gemacht hätten. Es kam aber freilich nicht zur Verantwortung, weil dort auch oft die Verantwortlichkeit der Miniſter, wie vieles Andre, nur auf dem Papiere ſteht.

Hieraus folgt nun von ſelbſt, daß nicht bloß außer dem Staate (im ſogenannten Naturſtande) ſondern auch im Staate jeder Menſch ſeinen Gott verehren kann, wie er will. Dieſer Rechtsſatz läſſt ſich auch ſo ausſprechen: Jedem Bürger ſteht es frei, ſich zu dieſer oder jener Religionsgeſellſchaft zu halten, oder auch zu gar keiner, wenn keine ſein moraliſch-religioſes Bedürfniß befriedigt, ohne daß dieß den allergeringſten Einfluß auf ſeine bürgerlichen Rechte haben dürfte *).

---

*) Daß der Bürger durch ſeinen Zutritt zu irgend einer Religionsgeſellſchaft für ſeine Rechtlichkeit dem Staate Gewähr leiſten müſſe, iſt

Dieſer Grundſatz iſt bis jetzt, ſo viel uns bekannt, nur in einem Staate der Welt zur vollen Anerkennung und Anwendung gekommen, nämlich in dem nordamerikaniſchen Bundesſtaate. Dieſer junge Staat, der in ſo vielen Dingen die älteſten Staaten der Welt beſchämt und in einigen Menſchenaltern weit über ſie emporragen wird, hat jenen Grundſatz zuerſt geſetzlich ausgeſprochen. Der Chriſt von allen Parteien, ſelbſt von ſehr ſchwärmeriſchen, der Jude, der indianiſche Heide ſelbſt, gilt ihm bürgerlich gleich. Er fragt gar nicht danach, was jemand glaube und wozu er ſich bekenne; er fragt nur nach den Handlungen ſeiner Bürger. Daraus haben nun Manche, die das menſchliche Herz nicht kennen, gefolgert, dort müſſe wohl viel Unglaube und Irreligioſität herrſchen. Aber die wahrheitliebendſten und ſachkundigſten Reiſenden verſichern einſtimmig gerade das Gegentheil und berichten, daß ſelbſt der äußere Kult dort nicht vernachläſſigt ſei, daß es vielmehr in allen nur einigermaßen bevölkerten und bebauten Gegenden jenes weiten Staatsgebietes wohlausgeſtattete und menſchenerfüllte Tempel oder Bethäuſer gebe. Und wie ſollt' es auch anders ſein? Eben wenn man dem Menſchen in religioſer Hinſicht volle, ganz unbeſchränkte Freiheit läſſt: wird die Religion ihm theuer, wird ihm zur Sache des Herzens, während ſie anderwärts oft nur eine Angelegenheit des Kopfes, des Gedächtniſſes, der Gewohnheit, oder gar des Beutels iſt *).

Wie ſehr in dieſer Hinſicht unſre alteuropäiſchen Köpfe noch mit Vorurtheilen angefüllt ſind, ſieht man aus folgenden Umſtänden. Man klagt über die Juden, daß ſie keine guten Bürger ſeien. Da haben nun Einige geſagt: »Gebt ihnen

---

ſchon darum falſch, weil in jenem Zutritte keine ſolche Gewähr liegt. Die eifrigſten Kirchengänger ſind oft die unrechtlichſten Menſchen, während die ſogenannten Separatiſten ſich ehrlich und redlich nähren. Oder hangen folgende zwei Sätze: Um ein rechtlicher Menſch zu ſein, muß man Gott nicht bloß zu Hauſe, ſondern auch öffentlich verehren, alſo Glied dieſer oder jener Kirche ſein — wirklich logiſch zuſammen? [Vergl. auch das ſpätere Henotikon des Verfaſſer's].

*) Daß es in Amerika auch viel Schwärmer giebt, iſt wahr. Aber ihre Schwärmerei ſchadet wenig oder nichts bei der allgemeinen religiöſen Freiheit. Und Schwärmer giebt es ja überall.

»das volle Bürgerrecht und ſie werden bald beſſere Bürger »werden! Denn nur der bürgerliche Druck, unter dem ſie »bisher gehalten wurden, hat ſie ſchlecht gemacht.« Da rufen aber ſogleich tauſend Stimmen im Uniſono aus: »Gott be»wahre! da würden ja die Juden alles unſer Geld und Gut »an ſich ziehn.« Aber wie? Iſt denn nur von Geld und Gut die Rede oder von ſittlicher Veredlung eines ganzen Volkes, das noch immer trotz allem Drucke gegen zehn Millionen Menſchen zählt? Und ſeid denn ihr Chriſten, die ihr, »am erſten »nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerech»tigkeit trachten« ſollt, ſo erpicht auf den irdiſchen Mammon, daß ihr ſcheel ſeht, wenn Andre ihn mit euch theilen? Hat denn aber euer Druck die Juden verhindert, reich zu werden? Wer iſt denn jetzt der erſte Bankier der europäiſchen Welt, dem alle Staaten zinsbar ſind, den alle Miniſter fetiren, wenn er ſie mit ſeinem Beſuche beehrt, den man mit dem Adel und mit chriſtlichen Ordenskreuzen beſchenkt hat, der neulich ſogar auf einem glänzenden Balle in Paris mit chriſtlichen Prinzen und Prinzeſſinnen in einer Quadrille figurirte, dem man aber doch nicht einmal in einem kleinen Staate, welcher ſich eine freie Republik nennt, das volle Bürgerrecht gewähren will? — Und ſo ſind viele Juden dort und anderwärts trotz dieſem Mangel reich, ſehr reich geworden, und haben ſich durch dieſen Mangel ſo wenig als durch andre Quälereien beſtimmen laſſen, Chriſten zu werden; wozu ſie auch bei der täglichen Erfahrung in und außer der Börſe, daß das Streben der meiſten Chriſten ſich gleichfalls nur um Prozentchen dreht, eben keinen ſonderlichen Reiz empfinden konnten.

Mit jener Klage über die Juden, daß ſie ſchlechte Bürger und darum auch des vollen Bürgerrechts unwürdig ſeien, ſteht eine andre in genauer Verbindung, nämlich die, daß ſie ſo abergläubig feſt an ihrem Talmud hangen. Denn eben aus dieſem Talmud leitet man hauptſächlich ihre Schlechtigkeit ab. Nun haben aber ſchon Mehre von ihnen angefangen, dem talmudiſtiſchen Unrathe zu entſagen, haben eine vernünftigere Gottesverehrung nach Art der chriſtlichen unter ſich eingeführt. Man hätte ſich alſo darüber freuen, ſie dabei unterſtützen, ihnen bei dieſer Annäherung an uns freundlich die Hand bieten ſollen. Was hat man aber hie und da gethan? Man hat die neuen Judentempel geſchloſſen und zu den darin Verſammelten geſagt: »Entweder bleibt altorthodoxe, d. h. nicht moſaiſche, ſondern talmudiſtiſche Juden oder werdet Chriſten!« — Darum hat man denn auch förmliche Judenbekehrungsvereine geſtiftet, die aber bis jetzt wenig oder nichts gefruchtet haben. Und warum? Weil man gerade das einfachſte und natürlichſte, alſo das Hauptmittel nicht in Anwendung gebracht hat, nämlich die Geſtattung der Ehen zwiſchen Chriſten und Juden bei völliger Gleichſtellung beider in bürgerlicher Hinſicht. Hätte man dieß Mittel, ſeit der Zeit, wo Chriſten und Juden unter einander gemiſcht lebten, in Anwendung gebracht: ſo würde unter uns ſchon längſt kein Jude mehr ſein, und von übermäßiger Anhäufung des Reichthums in jüdiſchen Händen hätte nie die Rede ſein können. An manchen Orten iſt man gar ſo weit gegangen, den Juden zu verbieten, mitten unter den Chriſten zu wohnen und chriſtliche Dienſtboten in ihre Häuſer aufzunehmen, damit ſo wenig als möglich Berührung und Ideentauſch unter beiden Parteien ſtattfinde; dagegen aber hat man die Juden genöthigt, chriſtliche Kontroverspredigten elender Pfaffen anzuhören. Giebt es in der Welt wohl ein kräftigeres Mittel, ihnen das Chriſtenthum immer mehr zu verleiden und immer ſchlechtere Bürger aus ihnen zu machen? — Chriſtus ſagte freilich zu den Juden: »Mein Joch iſt ſanft und meine Laſt iſt leicht.« Aber die Chriſten haben von jeher alles Mögliche gethan, um die Unſanftheit ihres Jochs und die Schwere ihrer Laſt den Juden recht fühlbar zu machen. Und wie lange iſt es denn her, daß die Juden noch ihren Leib wie ein Stück Vieh an chriſtliche Zöllner verzollen mußten?

Fragt man nun aber hiebei nach dem Rechte, ſo iſt es einzig wieder das Löwenrecht, nach welchem man handelt. Nach dieſem Rechte verweigert man in den meiſten katholiſchen Staaten den Proteſtanten, in vielen proteſtantiſchen den Katholiken, und in beiden den Juden das volle Bürgerrecht. Ein vernünftiger Grund iſt davon überall nicht abzuſehn; es gefällt nur der Mehrzahl ſo, weil ſie die ſtärkere Partei iſt und die ſchwächere nicht aufkommen laſſen will. Nur in einem

Falle würde ſich ein ſolcher Grund anführen laſſen, wenn nämlich eine Religionsgeſellſchaft ihre Glieder an der Erfüllung ihrer Bürgerpflichten hinderte. Denn wer nicht alle Bürgerpflichten erfüllt, darf auch nicht alle Bürgerrechte anſprechen. Da würde ſich aber leicht ein ſicheres Auskunftsmittel treffen laſſen. Das Geſetz dürfte nur ſagen: »Wer »von dieſer Religionsgeſellſchaft alle Bürgerflichten erfüllt, »ſoll auch alle Bürgerrechte haben; wer nicht, nicht.« Es iſt wieder tauſend gegen eins zu wetten, daß in kurzem Alle ſich bereit erklären würden, ihren Bürgerpflichten in jeder Hinſicht zu genügen *).

Hiedurch beantwortet ſich nun von ſelbſt die Frage, ob es nach dem Rechtsgeſetze eine herrſchende Kirche im Staate geben dürfe. Vor allen Dingen fragt ſich aber hier, was man unter einer ſolchen Kirche verſtehe. Verſteht man darunter bloß die, welcher die Mehrzahl der Bürger zugethan iſt, ſo iſt natürlich nichts dagegen einzuwenden. Eine ſolche Kirche erlangt auch, beſonders wenn ihr das Oberhaupt des Staats zugleich mit angehört, natürlicher Weiſe einen überwiegenden Einfluß auf die Gemüther. Dieſes Uebergewicht ſchadet aber gar nicht, ſobald nur der Grundſatz anerkannt iſt, daß mit dem Religionsbekenntniſſe kein bürgerliches Vorrecht verknüpft, mithin die Minderzahl der Bürger, welche einer oder mehren andern Kirchen angehört, vom Genuſſe des vollen Bürgerrechts nicht ausgeſchloſſen ſein ſoll. Verſtände man aber eben das unter einer herrſchenden Kirche, daß nur ihre Glieder Staatsbürger im vollen Sinne des Worts ſein und alſo auch einen ausſchließlichen Anſpruch auf Staatsämter, beſonders die höhern und einträglichern, haben ſollten: ſo würde eine herrſchende Kirche dieſer Art mit dem Rechtsgeſetze nicht verträglich ſein. Noch verwerflicher aber würde eine Kirche ſein, die ſich ſogar über den Staat ſetzen und denſelben weltlich beherrſchen wollte, weil dadurch die natürliche Ordnung der Dinge völlig umgekehrt würde.

---

*) Die Juden thun es auch ſchon in vielen Staaten, genieſſen aber doch noch nicht alle Bürgerrechte.

Was das äußere Eigenthum der Kirche betrifft, ſo iſt es erſtlich nicht nothwendig, daß die Kirche dergleichen beſitze. Denn eine Religionsgeſellſchaft kann ohne ſolches Eigenthum wohl beſtehn, und namentlich hat die chriſtliche in der erſten Zeit ihres Daſeins ohne daſſelbe beſtanden. Es iſt aber auch nicht unerlaubt oder rechtswidrig, daß ſie dergleichen beſitze, z. B. beſondre Gebäude, worin man ſich zur öffentlichen Gottesverehrung verſammle, und in dieſen Gebäuden mancherlei Geräthe und Koſtbarkeiten, heilige Gefäße, Heiligenbilder, Reliquien u. ſ. w., desgleichen andre Grundſtücke, wie Häuſer und Aecker zur Wohnung und Benutzung kirchlicher Beamten, ferner Kapitalien an Gelde, deren Zinſen theils zur Unterhaltung der Kirchengebäude, theils zur Beſtreitung der etwanigen Koſten des Kultus, theils endlich zur Beſoldung der kirchlichen Beamten dienen. Alles dieß iſt dem Rechte völlig gemäß, da auch andre Geſellſchaften im Staate ſolch Eigenthum beſitzen können. Hat nun die Kirche dergleichen, ſo iſt auch der Staat verbunden, es gleich allen andern wohlerworbnen Rechten der Kirche zu ſchützen und die Verletzungen deſſelben zu beſtrafen. Dieſes Strafamt aber gebürt lediglich dem Staate, nicht der Kirche, weil deren Gewalt nur disziplinariſch iſt, wie ſchon oben (Abſchnitt 5.) erwieſen worden. Exiſtiren daher in einem Staate kirchliche oder geiſtliche Gerichte, ſo iſt deren Gerichtbarkeit nur eine delegirte, d. h. der Staat hat ihnen einen Theil ſeiner Gerichtbarkeit überlaſſen; ſie ſprechen alſo auch nur im Namen oder Auftrage des Staats. Solchen Gerichten ſollten daher auch immer weltliche Beiſitzer von Seiten des Staats zugegeben ſein, damit dieſe auf Recht und Geſetz halten. Denn bloß geiſtliche Gerichte haben in der Regel einen Hang zur Härte und Grauſamkeit, weil ſie aus Vorurtheil oder geiſtlichem Stolze Beleidigungen, die der Kirche oder deren Beamten widerfahren ſind, für gröbere Verbrechen, wohl gar für unmittelbare Beleidigungen der von ihnen zu rächenden Gottheit halten. Auch greifen ſie gern um ſich und ziehn vieles in ihren Sprengel, was bloß zum Bürgerthume gehört, wie Eheſachen. Daher ſollte der bürgerliche Geſetzgeber jenem Vorurtheile oder Stolze keineswegs dadurch Vorſchub leiſten, daß er Verbrechen, an der Kirche oder deren Dienern begangen, unter dem Titel des Sakrilegs härter und grauſamer beſtrafte, als andre denſelben ähnliche Verbrechen, an dem Staate oder deſſen Beamten begangen. Die ſtrafende Gerechtigkeit ſoll in jeder Beziehung mit gleicher Unparteilichkeit walten, ſoll nicht die Perſonen anſehn, nicht der Rachſucht oder dem Hochmuthe zum Werkzeuge dienen. Daß ein ſogenanntes Sakrileg einen höhern Grad von Bosheit vorausſetze und darum härter beſtraft werden müſſe, als ein andres Verbrechen der Art, iſt eine ganz willkürliche Annahme. Es iſt ebenſo leicht möglich, daß nur die ſich bequemer darbietende Gelegenheit zur Vollziehung des Verbrechens reizte. Dieß wäre jedoch nach der wahren Theorie von der Strafgeſetzgebung mehr ein Grund zur Milderung, als zur Schärfung der Strafe.

Es iſt aber der Staat in Bezug auf das kirchliche Eigenthum, wiefern es ſich innerhalb ſeines Gebiets befindet, auch befugt, eine allgemeine Aufſicht zu führen, theils damit es nicht von den Kirchendienern, die es verwalten, auf eine unrechtmäßige Weiſe für ihre Privatzwecke benutzt, theils aber auch damit es nicht zum Nachtheile des Staats in's Unendliche vermehrt werde. Bei dem großen Einfluſſe, welchen die Kirche auf die Gemüther vieler Gläubigen hat und von Rechts wegen auch haben ſoll, wär' es doch leicht möglich, daß die Diener der Kirche jenen Einfluß misbrauchten, um das Eigenthum der Kirche durch Schenkungen, Vermächtniſſe, vortheilhafte Kauf- und Tauſchverträge, oder gar durch eine Art von Sündenhandel, Ablaſſkram genannt, immerfort zu vermehren. Dieſer Misbrauch hat auch wirklich in vielen, beſonders katholiſchen, Staaten ſtattgefunden, indem man die fromme Einfalt, vornehmlich die von Gewiſſensbiſſen beunruhigte, beredete, ſie werde aller Schuld und Strafe ledig werden oder ſich wohl gar eine höhere Stufe im Himmel erbauen, wenn ſie der Kirche recht viel zuwende — ad pias causas oder pios usus, wie man ſagte, oft aber nur ad impios abusus. Daher iſt es gekommen, daß hin und wieder der vierte oder dritte Theil des Eigenthums, zuweilen gar die Hälfte, wie ſonſt in manchen Provinzen des unglücklichen Spaniens, in die ſogenannte todte Hand gerathen, d. h. dem bürgerlichen Lebensverkehre größtentheils entzogen worden. Dieß kann aber der Staat nicht zugeben, weil dadurch viele Familien ſo verarmen, daß ſie dem Staate zur Laſt fallen, ſei es als Bettler oder als Verbrecher, was gewöhnlich beiſammen iſt, wie eben wieder in Spanien, desgleichen in Italien und andern erzkatholiſchen Ländern, die Erfahrung lehrt. Der Staat iſt alſo befugt zu fodern, daß die Kirche ihr Eigenthum durch neue Erwerbungen nicht ohne ſeine Einwilligung vermehre und ſich dabei überall nach den allgemeinen Landesgeſetzen richte. Ja er würde ſogar befugt ſein, wenn die Kirche in dieſer Hinſicht bereits zu weit um ſich gegriffen hätte, das Uebermäßige zurückzufodern oder das geſammte Kirchengut unter ſeine Verwaltung zu nehmen und nach dem Grundſatze des Chriſtenthums: »Gebet dem »Kaiſer, was des Kaiſers, und Gotte, was Gottes iſt!« das, was die Kirche nicht bedarf, den Zwecken des Staats, inſonderheit den allgemeinen Bildungsanſtalten, zu widmen, wenn es nicht ein andres, mit den Geſetzen des ſtrengſten Rechtes ſowohl als der Billigkeit völlig einſtimmiges, Mittel gäbe, dem Uebel abzuhelfen. Wir meinen nämlich die Beſteuerung des Kirchenguts.

Daß der Staat von dem äußern Eigenthume der Kirche, welches er ebenſo wie jedes andre beſchützt, auch wie von jedem andern Abgaben erheben dürfe, leidet gar keinen Zweifel. Es gehört mit zu den vielen und ungeheuern Anmaßungen der Kirche oder — um hier genauer zu reden und nicht Dinge zu verwechſeln, die ſo oft verwechſelt werden — der Geiſtlichkeit, daß ſie nicht nur ihr äußeres Eigenthum in's Unendliche erweitern, ſondern nun auch noch überdieß keine Steuern davon an den Staat entrichten und ſo die ganze Laſt der Abgaben auf diejenigen werfen wollte, die ſie eben mit Liſt oder mit Gewalt um das Ihrige gebracht hatte. Gehen wir auf den Urſprung der kirchlichen Steuerfreiheit zurück: ſo liegt er wohl eigentlich darin, daß die Kirche anfangs arm war oder nur das Nothdürftige beſaß. Dieſes Nothdürftige beſteuerte der Staat nicht, weil er die Kirche als ein für ihn ſelbſt heilſames Inſtitut achtete und ſie daher, wenn ſie nicht einmal das Nothdürftige beſeſſen hätte, mit demſelben hätte ausſtatten oder dotiren müſſen. Nachdem aber die Kirche reich geworden, foderte ſie oder in ihrem Namen die Geiſtlichkeit dieſelbe Steuerfreiheit auch für das Ueberflüſſige, was ſie nun beſaß — eine Foderung, die ebenſo ungerecht als unbillig war. Denn es muſſten nun die Güter der übrigen Staatsbürger um ſo ſtärker beſchwert werden, weil ſich das ſteuerbare Eigenthum durch die Steuerfreiheit der Kirchengüter ſo ſehr vermindert hatte. Folglich iſt auch die Aufhebung dieſer Steuerfreiheit weder ungerecht noch unbillig, indem dadurch ein früheres Unrecht wieder ausgeglichen wird.

Es könnte aber doch auch der Kirche wieder ein neues Unrecht von Seiten des Staats zugefügt werden, wenn die Staatsregierung ſie ganz willkürlich und, was daraus am Ende nothwendig hervorgehn würde, zu ſtark oder unverhältniſſmäßig beſteuerte. Dieſem Unrechte iſt aber freilich nicht anders vorzubeugen, als durch eine ſynkratiſche Verfaſſung ſowohl des Staats als der Kirche; und ebendarum fodert die Vernunft eine ſolche Verfaſſung für beide große Menſchenvereine. Die Staatsregierung ſoll weder einem einzelen Bürger noch einer ganzen Körperſchaft, alſo auch der Kirche nicht, willkürlich Steuern auflegen. Die Steuern ſollen vielmehr bewilligt werden von den Volksvertretern als Repräſentanten aller derer, welche Steuern zu zahlen haben. Soll nun die Kirche Steuern zahlen, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß auch ſie ihre eigenthümlichen Repräſentanten in den Verſammlungen der Volksvertreter haben müſſe, damit dieſelben das Intereſſe der Kirche bei allen Anträgen der Regierung wahrnehmen. Denn es könnten ſich unter dieſen Anträgen wohl ſolche finden, welche das Eigenthum der Kirche zu ſehr beſchwerten. Die kirchlichen Repräſentanten werden aber nicht etwa bloß von und aus der Geiſtlichkeit zu wählen ſein, ſondern von und aus den Synoden, in welchen Geiſtliche und Weltliche zuſammenſitzen und ſich gemeinſchaftlich über das Wohl der Kirche berathen. S. Abſchnitt 5. Daher ſchließt ſich die Synodalverfaſſung der Kirche nothwendig an die Repräſentativverfaſſung des Staates an und iſt gleichſam das Komplement derſelben. Fehlte der Kirche zur Zeit noch die

Synodalverfaſſung, ſo würde freilich nichts andres übrig bleiben, als daß man der Geiſtlichkeit es überließe, einſtweilen einzele Glieder aus ihrer Mitte zu den Verſammlungen der Volksvertreter abzuordnen. Immer aber würde dieß nach ſtrengem Rechte nur ſtattfinden, wenn die Kirche ſteuerbares Eigenthum hätte. Beſäße ſie gar kein Eigenthum, ſo daß ſie alles, was ſie brauchte, durch freiwillige Beiträge der Gläubigen oder aus den Staatskaſſen empfinge, oder wäre ihr Eigenthum gar nicht ſteuerbar: ſo iſt nicht abzuſehn, warum ſie mehr Recht als andre Körperſchaften im Staate, die nicht kontribuabel ſind, haben ſollte, Abgeordnete zu jenen Verſammlungen zu ſenden. Denn ihr höheres oder geiſtiges Intereſſe wird ſchon von ſelbſt in jenen Verſammlungen Stimmen finden, die es vertreten, wenn nur die Kirche iſt, was ſie ſein ſoll. Läſſt man alſo dennoch Abgeordnete der Kirche hin und wieder zu, ohne daß die Kirche kontribuabel iſt: ſo iſt dieſe Zulaſſung mehr eine Art von Deferenz, als daß ſie auf einem wirklichen Rechtsgrunde beruhete, von welchem allein hier die Rede iſt. Denn wir wollten nur das Rechtsverhältniß zwiſchen Staat und Kirche in Unterſuchung ziehn.

Es ergeben ſich jedoch aus dieſem Verhältniſſe, wie wir es bisher nach Grundſätzen der Vernunft und nach den Vorſchriften des Chriſtenthums ſelbſt zu beſtimmen geſucht haben, noch einige anderweite Folgerungen, die für das Kirchenrecht von höchſter Wichtigkeit ſind; worüber daher auch viel geſtritten worden. Um aber dieſen ohnehin ſchon langen Abſchnitt nicht noch weiter auszudehnen, wollen wir jenen Folgerungen lieber einen beſondern Abſchnitt widmen.

Neunter Abſchnitt.

Anderweite Folgerungen aus dem Verhältniſſe zwiſchen Staat und Kirche.

Man hat oft die Frage aufgeworfen, ob alle in einem Staate lebende Kirchendiener verbunden ſeien, dem Staatsoberhaupte zu *huldigen* oder *den Eid der Treue zu leiſten*. Die meiſten Rechtslehrer haben auch dieſe Frage bejaht. Es ſind jedoch wegen der häufigen Kolliſionen der weltlichen und der geiſtlichen Macht, die ſich beide nicht immer in den hier vorgezeichneten rechtlichen Schranken halten wollten, auch ſtarke Zweifel dagegen erhoben worden. Dieſe Zweifel ſind vornehmlich aus folgenden zwei Umſtänden hervorgegangen:

1. kann der Fall eintreten, daß das Staatsoberhaupt einer andern Religionsform zugethan iſt, als die Diener einer im Staate befindlichen Kirche. Nach dem Sprachgebrauche mancher Kirchen heißt dann ein ſolches Staatsoberhaupt ein Ungläubiger oder ein Ketzer. Nun argumentirte man ſo: »Ein Diener der wahren oder rechtgläubigen Kirche kann nur einem ſolchen Staatsoberhaupte huldigen, welches Glied dieſer Kirche iſt. Huldigte er einem Ketzer, ſo würde er indirekt auch der Ketzerei huldigen, würde ſich verpflichten, auch den ketzeriſchen, gegen ſeine eigne Kirche gerichteten, Befehlen deſſelben zu gehorchen, würde zum Verräther an ſeiner Kirche werden, mithin ſeine Amtspflicht und ſein Gewiſſen verletzen.« — Dieſes Argument klingt plauſibel genug, hält aber doch nicht die Probe, wenn man es genauer beſieht. Für's Erſte beweiſt es viel zu viel, alſo nichts. Denn vermöge dieſes Argumentes könnten nicht nur die Diener aller Kirchen, deren jede ſich für die wahre oder rechtgläubige hält, ſondern auch alle Staatsbürger, die einer andern Religionsform als der Regent anhangen, demſelben die Huldigung, alſo auch den bürgerlichen Gehorſam verweigern. Und was ſollte dann aus dem geſammten Bürgerthume werden? Da könnte ja kein Staat in der Welt beſtehn, deſſen Glieder nicht vom erſten bis zum letzten derſelben Religionsform anhingen. Aber es beruht auch dieſes Argument auf einer ganz falſchen Vorausſetzung. Wer einem Staatsoberhaupte huldigt, huldigt ja nicht den *Meinungen* oder *Ueberzeugungen* deſſelben, weder den religiöſen noch allen übrigen, ſondern bloß deſſen *bürgerlicher Autorität*. Wer dieß nicht wollte, müſſte auf das ganze Bürgerthum, wenigſtens auf das Leben in dieſem beſtimmten Staate verzichten. Die Huldigung ſchließt

alſo auch nicht die Verbindlichkeit zum unbedingten Gehorſam, am wenigſten in Glaubensſachen, in ſich. Hier heißt es überall, wie die Schrift ſagt: »Man muß Gott« — und alſo auch dem Gewiſſen als der Stimme Gottes — »mehr gehorchen, denn den Menſchen*).«

2. kann ſich eine Kirche, wie ſchon bemerkt, über mehre Staaten zugleich verbreiten, und dieſe Kirche kann ein Oberhaupt haben, welches von allen Staatsoberhäuptern unabhängig, außer allen andern Staaten ſich befindet, indem es in ſeinem eignen Staate als weltlicher und geiſtlicher Monarch zugleich regiert. So der Papſt in Rom. Nun kann ferner ein ſolches Kirchenoberhaupt in kirchlichen Angelegenheiten Verordnungen erlaſſen, welche für die ganze Kirche, alſo in allen Staaten, über welche ſich die Kirche verbreitet hat, gelten ſollen. Dieſe Verordnungen aber können dieſem oder jenem Staatsoberhaupte misfallen, ſei es in religioſer oder in politiſcher Hinſicht, ſo daß es dieſelben innerhalb ſeines Staates nicht gelten laſſen will. Hier gerathen alſo die geiſtliche und die weltliche Macht in eine offenbare Kolliſion. Daraus argumentirt man nun weiter ſo: »Der Kirchendiener iſt ſeinem »Kirchenoberhaupte unbedingten Gehorſam ſchuldig. Alſo »kann er dem Staatsoberhaupte nicht zugleich huldigen, weil »er ſich dadurch zum Gehorſam gegen dieſes auch in ſolchen »Kolliſionsfällen anheiſchig machen würde. Es kann aber »niemand, ſelbſt nach der Schrift, zweien Herren zugleich die»nen.« — Dieſes Argument iſt aber nicht minder ſophiſtiſch als jenes. Unbedingten Gehorſam iſt, wie ſchon gezeigt, kein Menſch dem Andern ſchuldig, ſondern nur der Gottheit. Alſo kann ein ſolcher Gehorſam auch nicht gegen das Kirchenoberhaupt ſtattfinden, weder von Seiten des Kirchendieners, noch

---

*) Die Lehre vom unbedingten Gehorſam ſcheint recht eigentlich vom Satan erfunden zu ſein, und zwar um deswillen, damit ſich die Menſchen kein Gewiſſen daraus machen möchten, die göttlichen Geſetze zu übertreten, wenn es irgend ein Helfershelfer von ihm befähle. Darum ſagten auch die Jeſuiten zu ihren Schülern: »Ihr dürft nichts Böſes »thun, außer wenn es der Obere befiehlt; denn alsdann iſt es nicht mehr »bös.« So konnten ſie ſelbſt den Königsmord und alle andre Verbrechen rechtfertigen.

von Seiten irgends eines andern Kirchengliedes. Sonſt dürfte ja jeder Staatsbürger unter dem Vorwande, daß ſein Kirchenoberhaupt etwas andres befohlen habe oder befehlen könnte, gleich dem Kirchendiener die Huldigung verweigern. Das Argument beweiſt alſo wieder zu viel, alſo nichts. Allein man verkennt auch dabei ganz das wahre Rechtsverhältniß zwiſchen Staat und Kirche. Das Kirchenoberhaupt mag immerhin außer einem gegebnen Staate, mag ſelbſt irgendwo ein Staatsoberhaupt ſein. Wiefern es aber in einem *fremden* Staate kirchliche Verordnungen erlaſſen will, ſteht es doch *unter dem Oberhaupte dieſes Staates*. Denn ſeine Verordnungen können in der beſondern Landeskirche dieſes Staates *nur unter der Bedingung* gelten oder geſetzliche Kraft erhalten, daß ſie das Oberhaupt dieſes Staats *als Oberaufſeher und Oberſchützer aller in demſelben beſtehenden Landeskirchen* genehmigt. Folglich muß der Regent, er gehöre zu welcher Kirche er wolle, erſt ſein placet unter die kirchliche von außen kommende Verordnung ſchreiben, d. h. ſeine Genehmigung derſelben erklären, bevor ſie auch nur bekanntgemacht werden darf. Denn das Bekanntmachen einer Verordnung, die geſetzliche Kraft haben ſoll (promulgatio legis) iſt ein Akt der geſetzgebenden Gewalt im Staate, den kein Fremder, wer er auch ſei, vollziehen kann. Und wofern in einem Staate Stände oder Volksvertreter ſind, welche an der Geſetzgebung theilnehmen: ſo müſſen von Rechtswegen auch dieſe vorher einwilligen, wenn die kirchliche Verordnung als ein wahrhaftes Geſetz gelten ſoll.

Dieß gilt alſo auch von den ſogenannten *Konkordaten* oder den Verträgen, welche die weltlichen Regenten mit dem Papſte in kirchlicher Hinſicht abzuſchließen pflegen. Und zwar iſt es in Anſehung dieſer um ſo nöthiger, weil ſie nicht bloß vorübergehende Verfügungen enthalten, ſondern dauerhafte, das ganze Verhältniß zwiſchen Staat und Kirche betreffende Anordnungen. Die Fürſten, ſo eiferſüchtig ſie auch ſonſt auf ihre weltliche Macht ſind, haben doch oft bei Abſchließung ſolcher Verträge gegen die geiſtliche Macht zu viel Nachgiebigkeit bewieſen, entweder weil ſie von derſelben wirklich überliſtet wurden, oder weil ſie nur Ruhe und Frieden von Seiten derſelben haben wollten, oder auch weil ſie meinten, ſie könnten derſelben in andrer Hinſicht nicht entbehren. So haben ſie oft ihre eignen Rechte aufgeopfert oder weit mehr bewilligt, als ſie zum Wohle des Staats hätten bewilligen ſollen. Da iſt es nun recht gut, wenn ſolche Konkordate auch dem Volke ſelbſt in ſeinen Vertretern zur Prüfung vorgelegt werden. Dieſe werden bald entdecken, wo zu viel aufgeopfert oder bewilligt worden; und der Regent kann dann mit ſehr guter Manier die Zudringlichkeit und Begehrlichkeit zurückweiſen, wenn er die Schuld von ſich weg auf die Stände oder Kammern werfen, wenn er ſagen kann: „Ich wollte herzlich gern, aber —" So kam das Konkordat, welches zwiſchen Ludwig XVIII. und dem Papſte durch die beiderſeitigen Kommiſſarien abgeſchloſſen worden, nicht zur Ausführung, weil jener kluge Fürſt, der die Mängel deſſelben wohl ſelbſt einſahe, aber den Papſt nicht gern beleidigen wollte, es erſt der Deputirtenkammer vorlegte, die denn doch bei aller Vorliebe für den Katholizismus es bedenklich fand, der römiſchen Kurie ſo viel zuzugeſtehn. Hätten andre Fürſten dieſes Beiſpiel befolgt, ſo wäre vielleicht manches nicht geſchehen, worüber jetzt die wahren Freunde der Religion und der Kirche mit Recht ſeufzen. S. Alex. Müller's (eines ſehr unterrichteten und wohlmeinenden Katholiken) Schrift: Preußen und Baiern im Konkordate mit Rom. Neuſtadt a. d. O., 1824. 8. vergl. mit Ebendeſſ. Beiträgen zum künftigen deutſch-katholiſchen Kirchenrechte. Ebendaſ. 1825. 8.

Wenn nun aber gar ein Kirchenoberhaupt oder die geiſtliche Macht im Allgemeinen die Unterthanen eines Regenten darum vom Eide der Treue gegen ihn entbinden wollte, weil der Regent nicht willfährig genug gegen dieſe Macht war: ſo wäre das eine ſo widerrechtliche Anmaßung, daß dadurch alle bürgerliche Ordnung umgekehrt würde. Nicht einmal die Kirchendiener oder Kleriker können ſo ihrer Pflichttreue gegen den Regenten entbunden werden, geſchweige die Laien. Wenn daher jene auch ſagen wollten, es ſei ihnen von ihrem Oberhaupte befohlen worden, ihrer Pflicht gegen den Regenten untreu zu werden: ſo wäre das eine abſurde Rede, weil ein ſolcher Befehl ſelbſt abſurd wäre. Die Formel aber, daß man nicht zweien Herren zugleich dienen könne, beweiſt gar nichts, weil ſie nichts andres heißen kann, als daß man ihnen nicht auf gleiche Weiſe in demſelben Maße oder in derſelben Beziehung dienen könne. Denn ſonſt kann man wohl mehr als zwei Herren dienen. Und die bekannte Vorſchrift: »Gebet »dem Kaiſer u. ſ. w.« beweiſt ja ſelbſt, daß man zwei Herren zugleich dienen könne. Im Falle eines Streites alſo zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht würde der Kirchendiener immer nicht befugt ſein, ſeinem Staatsoberhaupte den bürgerlichen Gehorſam aufzukündigen, um es einzig und allein mit dem Kirchenoberhaupte zu halten. Freilich mag dabei oft die Neigung in's Gedränge mit der Pflicht kommen. Aus der Moral iſt aber längſt bekannt, daß die Pflicht allemal den erſten Platz haben ſoll, wenn ſie ihn gleich leider oft der Neigung überlaſſen muß.

Eine andre Streitfrage betrifft die gemiſchten Ehen oder die Gattungsverbindungen zwiſchen Perſonen von verſchiednem Religionsbekenntniſſe. Da der Staat nach einem löblichen Brauche, der aber nicht durchaus nothwendig iſt, die Ehe durch die Kirche weihen läſſt, um ihr in den Augen des Volks eine höhere Sankzion zu geben: ſo haben manche Kirchen ſolche Ehen entweder gar nicht oder nur unter der Bedingung zulaſſen wollen, daß, wenn auch nicht der eine Theil ſelbſt überträte, er doch wenigſtens verſpräche, alle Kinder aus dieſer Ehe im Religionsbekenntniſſe des andern Theils unterrichten und ſo zu Gliedern der ihm fremden Kirche erziehen zu laſſen. Dergleichen Eingriffe in die Gewiſſensfreiheit der Gatten und das Erziehungsrecht der Eltern kann und ſoll der Staat durchaus nicht dulden. Glauben alſo zwei Perſonen verſchiednes Geſchlechts ungeachtet der Verſchiedenheit ihrer religioſen Ueberzeugung in einer glücklichen Ehe leben zu können — und daß ſie es können, beweiſen tauſend Beiſpiele — ſo iſt die Kirche verpflichtet, die Ehe zu weihen, ohne dergleichen Bedingungen vorzuſchreiben. Weigert ſich ein Geiſtlicher zu thun, was ſeines Amtes: ſo kann ihn der Staat ohne Weiteres abſetzen; denn der Geiſtliche handelt hier nicht bloß als Kirchenbeamter, ſondern auch als Staatsbeamter, indem die Ehe, man mag ſie kirchlich für ein Sakrament halten oder nicht, doch auch ein bürgerlicher Vertrag iſt. Will der Staat ſehr nachſichtig ſein, ſo kann er auch einen andern Geiſtlichen mit der Einſegnung der Ehe beauftragen; und ein ſolcher wird ſich bald finden; denn es ſind nicht alle Geiſtliche ſo einfältig und ſtörriſch. Im äußerſten Nothfalle — wenn gar kein Geiſtlicher wollte — könnte der Staat auch die Ehe durch die bürgerliche Obrigkeit oder durch jede andre ad hunc actum autoriſirte Perſon ſelbſt vor dem Altare weihen laſſen. Denn es kann ja auch die Taufe, die doch alle chriſtliche Religionsparteien für ein Sakrament halten, im Nothfalle durch jede andre, nicht einmal dazu beſonders autoriſirte, Perſon adminiſtrirt werden. Es käme dann nur darauf an, ob die zu Kopulirenden glaubten, auch ohne die Handauflegung eines Geiſtlichen eine gültige und glückliche Ehe führen zu können. Glaubten ſie dieß nicht, ſo könnte ihnen der Staat freilich nicht helfen, wie er denn überhaupt keinem Blödſinnigen helfen kann.

Was aber die Erziehung der Kinder betrifft, die aus gemiſchten Ehen entſpringen: ſo wär' es wohl am beſten, wenn man den Eltern in Anſehung der Wahl des Religionsbekenntniſſes oder der Kirche, für welche die Kinder erzogen werden ſollen, volle Freiheit ließe. Da indeſſen auch hier die argliſtige Proſelytenmacherei ſich einzumiſchen und ihr böſes Spiel zu treiben pflegt: ſo kann der Staat auch wohl geſetzliche Vorkehrung dagegen treffen. Da iſt nun an ſich eine dreifache Beſtimmung möglich. Entweder folgen die Kinder dem Religionsbekenntniſſe des Vaters, oder dem der Mutter, oder dem beider Eltern nach dem Geſchlechte. Für die erſten beiden Beſtimmungsarten iſt kein rechter Grund abzuſehn. Denn warum ſollte das Bekenntniß des einen Theils einen Vorzug vor dem des andern haben? Es könnten daraus auch leicht Gewiſſensſkrupel für den andern Theil und am Ende gar Zwieſpalt unter den Ehegatten entſtehn. Dazu muß der Staat keinen Anlaß geben. Folglich iſt die dritte Beſtimmungsart die beſte, da ſie jedem Theile ſein Recht widerfahren läſſt. Auch iſt gar nicht zu fürchten, daß die Geſchwiſter ſich wegen der Verſchiedenheit des Bekenntniſſes nicht vertragen werden. Sie ſehn ja, daß ihre Eltern ſich ungeachtet jener Verſchiedenheit vertragen, und gewöhnen ſich daher von Jugend auf ſo ſehr an Verträglichkeit bei verſchiednem Bekenntniſſe, daß dieß auch für ihr künftiges Leben unter verſchiednen Glaubensgenoſſen ſehr heilſam werden muß. Der Staat aber hat vorzüglich auf ſolche Verträglichkeit im bürgerlichen Verkehr hinzuwirken. Sie iſt eine Hauptquelle der öffentlichen Wohlfahrt. Wenn indeſſen beide Eltern freiwillig ſich vereinigten, ihre Kinder in demſelben Bekenntniſſe oder für dieſelbe Kirche zu erziehn, wenn ſie ſtatthafte Gründe dafür anführten, und wenn ſich bei angeſtellter Prüfung kein Verdacht ergäbe, daß irgend ein argliſtiger Proſelytenmacher dabei ſeine unreinen Hände im Spiele gehabt: ſo iſt nicht abzuſehn, warum der Staat ihrem Wunſche nicht nachgeben und für dieſen Fall auf förmliches Anſuchen Dispenſazion ertheilen ſollte. Es iſt doch wahrhaftig weder das Heil der Welt noch das Wohl des Staats gefährdet, wenn die eine Kirche ein paar Glieder mehr zählt, als die andre. Am Ende werden ſich auch die Fälle von beiden Seiten ausgleichen, oder das Uebergewicht wird bei fortſchreitender Bildung auf die Seite der beſſern Kirche fallen. Das laiſſez faire iſt in ſolchen Dingen wie in vielen andern, immer das Beſte, was der Staat thun kann.

Endlich noch eine Frage, die nicht minder wichtig und auch vielfach beſtritten iſt: Kommt dem Staatsoberhaupte ein Reformazionsrecht in Bezug auf die Kirche zu? — Natürlich iſt hier nicht von Abſchaffung widerrechtlicher Misbräuche die Rede; denn das wäre mehr eine bürgerliche, als eine kirchliche Reform. Auch iſt hier nur von der eignen Kirche des Regenten die Rede; denn eine fremde reformiren zu wollen, würde eine zu offenbare Rechtsverletzung ſein. Nun iſt ſchon oben (Abſchnitt 6.) gezeigt worden, daß jedes Kirchenglied die Befugniß hat, den Wunſch einer Kirchenverbeſſerung auszuſprechen. Alſo hat ſie auch der Regent. Das Wort eines Regenten iſt aber natürlich viel gewichtiger, als das eines Privatmanns. Iſt alſo der Wunſch des Regenten in dieſer Hinſicht wohl begründet: ſo kann es gar nicht fehlen, daß ihm alle einſichtsvolle und wohlgeſinnte Unterthanen beiſtimmen werden. Die Sache wird ſich dann leicht wie von ſelbſt machen. Ein gerechter und weiſer Regent wird ſich aber wohl hüten, zur Erfüllung ſeines Wunſches irgend einige Gewalt zu brauchen. Denn er könnte ſich doch irren; oder das Bedürfniß der Verbeſſerung könnte nur erſt von Wenigen gefühlt werden; die Sache wäre dann noch nicht reif. Auch ſoll überhaupt in Religionsſachen kein Zwang ſtattfinden. Eben ſo wenig wird der Regent Beſtechung durch Ausſichten auf Beförderung, Titel, Orden oder andre Vortheile anwenden. Denn dadurch werden alle ſchlechte Neigungen des menſchlichen Herzens aufgeregt, gleichſam alle böſe Geiſter losgelaſſen, die oft die beſte Sache verderben und nichts als Zwieſpalt erregen. Die möglichſte Erhaltung des Kirchenfriedens iſt aber eine Hauptpflicht des Regenten als Oberaufſehers und Oberſchutzherrn der Kirche. Er wird daher auch nicht zugeben, daß, wenn etwa eine Reform von Andern verſucht würde und dieſelbe ſeinen Beifall hätte, mit ſtürmender Hand das Alte abgeſchafft und das Neue eingeführt werde. Er iſt dieß nicht bloß der öffentlichen Ruhe, die er für Alle gleichmäßig handhaben ſoll, ſondern auch dem Gewiſſen derer ſchuldig, die noch immer feſt am Alten hangen.

Es zeigt ſich aber hier wieder recht klar, wie heilſam für die Kirche eine gute Synodalverfaſſung ſein würde. Statt daß der Regent ſeinen Wunſch einer kirchlichen Verbeſſerung, da er dieſe nicht Allen auf einmal befehlen kann und darf, bei einzelen Pfarrern und deren Gemeinen anbrächte, wo nie auf volle Zuſtimmung zu rechnen, würde der Regent weit zweckmäßiger eine allgemeine Synode nach dem oben (Abſchnitt 5.) aufgeſtellten Begriffe berufen und dieſer ſeine Anträge zur Berathung vorlegen. Stimmte dieſe ein, ſo wäre das ein wenigſtens höchſt wahrſcheinlicher Beweis für die Güte der Sache, da man doch vorausſetzen muß, daß eine Menge einſichtsvoller und wohlgeſinnter Männer in der Synode Sitz und Stimme haben werden. Die Synode könnte ſich dann auch mit den Kommiſſarien des Regenten über die beſte Art der Ausführung berathen. Und ſo würde die Reformazion ohne alle Erbitterung der Gemüther und folglich auch ohne alle Erſchütterung der kirchlichen und bürgerlichen Verhältniſſe zu Stande kommen, wenn ſie wirkliches Bedürfniß wäre.

Zehnter Abſchnitt.

Vereinigung der verſchiednen Religionsformen in rechtlicher Hinſicht.

Wir haben dieſen Gegenſtand bis zuletzt verſpart, weil dabei alles zuſammen zu berückſichtigen iſt, was bisher im Einzeln erwogen worden. Bevor man aber fragt, was in Anſehung einer Sache oder Unternehmung Rechtens ſei, muß man wohl erſt fragen, ob ſie auch möglich ſei. Denn wäre ſie nicht möglich, ſo wäre ja die erſte Frage ganz zwecklos. Wer wird wohl fragen, was Rechtens ſei, wenn ein Luftſchiff von der Erde auf dem Monde ankäme und deſſen Paſſagiere ſich daſelbſt niederlaſſen wollten. Die ſogenannten Henotiker oder Ireniker, welche ſo viel Mühe an die Vereinigung der verſchiednen Religionsformen verſchwendet haben, ſcheinen ſich um jene Vorfrage wenig bekümmert zu haben. Sie ſteuerten blind auf ihr Ziel los, weil ihre erhitzte Einbildungskraft oder auch ihre geheime Herrſchſucht ihnen daſſelbe als leicht zu erreichen vorſpiegelte.

Vor allen Dingen müſſen wir uns aber rechtfertigen, warum wir von Vereinigung der Religionsformen und nicht, wie gewöhnlich, von Vereinigung der Religionen oder der Kirchen ſprechen. Denn es liegt auch hier ein Misverſtändniß zum Grunde, das ſchon Manchen irre geführt hat.

Es giebt im Grunde nur eine Religion, wie es nur eine Wahrheit und Tugend giebt. Indem wir dieſen Satz hier wiederholen, rechnen wir mit voller Gewißheit auf die Zuſtimmung aller wahrhaft Religioſen. Denn dieſe ſtimmen eben in der einen Religion, d. h. im Glauben an das Göttliche, Ewige und Ueberſinnliche, und im Streben danach zuſammen. Sie gehören ſchon alle zu jener unſichtbaren Kirche, von welcher früher die Rede war. Hier iſt alſo nichts zu vereinigen.

Sobald aber die Religion ſich äußerlich kundgiebt, ſobald ſie in's Leben heraustritt, muß ſie auch irgend eine Geſtalt annehmen, die wir eben Religionsform nennen. Dieſe hangt ab von der Auffaſſungs- und Darſtellungsweiſe deſſen, woran der Religioſe glaubt und wonach er ſtrebt. In dieſer Hinſicht iſt aber eine große Verſchiedenheit nicht nur möglich, ſondern auch wirklich. Denn jene Auffaſſungs- und Darſtellungsweiſe iſt ſehr abhängig von der Bildungsſtufe, auf welcher der Religioſe ſteht; und dieſe iſt wieder abhängig von tauſenderlei Umſtänden, die ſich nicht alle aufzählen laſſen. Wir führen alſo nur beiſpielsweiſe einige an. Zuvörderſt gehört hieher die Individualität aller geiſtigen und körperlichen Anlagen. Denn kein Menſch kommt völlig ſo wie der Andre aus den Händen der Natur. Jeder bringt ſeine eigne Phyſiognomie, leiblich und geiſtig, mit auf die Welt, den Phyſiognomien Andrer mehr oder weniger ähnlich. Denn freilich kann man nicht von allen Menſchen ſagen, was Rouſſeau etwas eitel von ſich ſelbſt ſagte, die Natur habe die Form zerbrochen, in der ſie ihn gebildet. Viele ſind ſo ziemlich in derſelben Form gebildet; die Unterſchiede ſind nur kleiner, wie bei Andern. Aber ſie werden nach und nach größer durch andre Umſtände: Nahrungsmittel, Unterricht, Erziehung, geſelliger Umgang, Lebensart u. ſ. w. Dann kommt die Nazionalität und das mit derſelben zuſammenhangende Klima. Letzteres iſt hier beſonders zu berückſichtigen. Der Südländer wird mit ſeiner glühenden Phantaſie das Göttliche, Ewige und Ueberſinnliche, ganz anders auffaſſen und darſtellen, als der Nordländer mit ſeinem kältern Verſtande. Oder glaubt man wohl, daß Muhammed in Lappland dieſelbe Religionsform in ſich ausgebildet hätte, wie in Arabien? Er würde ja überhaupt nicht derſelbe, nicht Muhammed geweſen ſein, wenn er nicht in Arabien wäre geboren und erzogen worden.

Daraus folgt aber, daß es verſchiedne Religionsformen nicht nur geben kann, ſondern auch muß. Es iſt eine nothwendige Verſchiedenheit. Dieſen Satz merke man wohl; er iſt entſcheidend für die gegenwärtige Unterſuchung. Wir laſſen ihn aber jetzt noch zur Seite liegen, und betrachten erſt die Verſchiedenheit ſelbſt näher.

Die Verſchiedenheit der Religionsformen iſt größer oder geringer, je nachdem die Menſchen und die Umſtände beſchaffen ſind, unter welchen ſie ſich befinden. Iſt die Verſchiedenheit unbedeutend und ſo unmerklich, daß ſie ſich nur dem aufmerkſamern Beobachter und gründlichern Forſcher zeigt: ſo achtet man auch im Leben gar nicht darauf. Man nimmt das Verſchiedne gleichſam in Bauſch und Bogen für einerlei, wie z. B. kein Menſch, der einen Scheffel Roggen von demſelben Haufen nimmt, daran denkt, daß jedes Korn von dem andern verſchieden iſt. Menſchen, deren Religionsformen ſich ſo wenig unterſcheiden, vereinigen ſich dann auch leicht zu einer Religionsgeſellſchaft und legen ſich in Bezug auf dieſen Verein eine gemeinſame Religionsform bei. Treten aber die Unterſchiede zu ſtark hervor, ſo daß ſie auch wohl der oberflächlichſte Beobachter bemerkt: ſo iſt die Vereinigung unmöglich, wenigſtens die erſte, urſprünglich-religioſe. Denn wenn dieſe einmal zu Stande gekommen, ſo hält das alte Band durch die Kraft der Gewohnheit und anderweite Intereſſen wohl noch eine Zeit lang, bis etwa neue bedeutende Unterſchiede hervortreten, die dann wieder Spaltungen, Sekten, Parteien, auch wohl ganz neue Kirchen in's Leben rufen.

Hieraus erhellt, daß auch von Vereinigung der *Kirchen* nur inſofern die Rede ſein kann, als man eine Vereinigung der *Religionsformen* im Sinne hat. Denn ohne dieſe würde jene nicht zu Stande kommen, wenigſtens nicht innerlich und dauerhaft. Es wäre nur eine Koalizion, die, wie alle Koalizionen, ſich bald wieder auflöſen würde.

Jetzt kehren wir zu unſrer Frage zurück: *Iſt die Vereinigung der verſchiednen Religionsformen möglich?* Dieſe Frage müſſen wir im *Allgemeinen* verneinen, weil wir ſoeben die Verſchiedenheit als *nothwendig* anerkannt haben. Im *Beſondern* aber ließe ſich die Vereinigung nur dann als möglich denken, wenn ſich die Verſchiedenheit zweier oder mehrer gegebner Religionsformen ſo vermindern oder wenigſtens ſo verhüllen ließe, daß die Mehrzahl derer, die ihnen anhangen, ſie nicht mehr bemerkte. Darauf ſind denn auch eigentlich die Beſtrebungen der meiſten Henotiker oder Ireniker gerichtet geweſen. Sie wollten nicht alle, ſondern nur einige Religionsformen einander ſo nahe bringen, daß die Anhänger derſelben keinen Grund mehr hätten, ſich als Glieder verſchiedner Kirchen zu betrachten. So wollte man in der chriſtlichen Kirche früher aus der *römiſchen* und der *griechiſchen*, ſpäter aus der *katholiſchen* und der *proteſtantiſchen* Partei eine einzige Kirche machen. Aber auch dieſe Verſuche ſind mislungen, und muſſten es, weil man von der einen Seite zu viel Nachgiebigkeit *foderte* und zu wenig *zeigte*. Man verlangte nur *Unterwerfung*; und da blieb denn natürlich jeder Theil bei ſeiner Form.

Neuerdings aber iſt ein andrer Verſuch der Art wenigſtens theilweiſe gelungen; wir meinen die Vereinigung der *Lutheraner* und der *Reformirten*. Dieſe beiden Parteien ſtanden ſchon urſprünglich einander ziemlich nahe in Anſehung ihrer Religionsform; es trennten ſie nur ein paar ſtreitige Punkte. Aber auch dieſen Unterſchied hatte die Zeit ſo ziemlich ausgeglichen; man legte wenigſtens nicht mehr ſo viel Gewicht darauf, als früher. Und was die Hauptſache iſt, beide Parteien erkannten den Grundſatz der Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit an; es wollte alſo auch keine die andre überliſten und unterjochen. Daher iſt vorauszuſehn, daß nach einem ſo glücklich gemachten Anfange künftig die Vereinigung noch weiter gehn und beide Ganze umfaſſen wird.

Es erhellet alſo hieraus, daß es zwar nach dem Rechtsgeſetze keineswegs unerlaubt iſt, an einer ſolchen Vereinigung zu arbeiten, daß es aber höchſt ungerecht ſein würde, wenn man dabei von Seiten der geiſtlichen oder weltlichen Macht den allergeringſten Zwang oder andre unwürdige Mittel anwenden wollte. Das Werk würde auch dann nicht gelingen. Es kann nur gelingen, wenn alles dabei mit der größten Ehrlichkeit und Freiheit verhandelt wird. Daher würde auch in dieſer Beziehung die Synodalverfaſſung treffliche Dienſte leiſten. Wenn z. B. in einem großen Staate, der viel Lutheraner und Reformirte zählte, beide Kirchen eine ſolche Verfaſſung hätten: ſo würden zuvörderſt die beiderſeitigen Synoden zuſammentreten und die Sache in Berathung nehmen.

Da nun dieſe Synoden nicht bloß aus Geiſtlichen, unter welchen ſich leider oft dogmatiſche Kloppfechter (à la Goetze et Harms) finden, ſondern auch aus Laien, die mit dogmatiſchen Subtilitäten wenig bekannt ſind und die Religion überhaupt mehr dem Weſen nach (gleichſam en gros) nehmen, zuſammengeſetzt wären: ſo würde man ſich leichter vereinigen, als wenn bloß Geiſtliche mit einander verhandelten, welche ſich auch wirklich ſchon zu viel anmaßen würden, wenn ſie im Namen der Geſammtheit, ohne Auftrag von derſelben, ſprechen wollten. Immer aber wird dabei vorausgeſetzt werden müſſen, daß die zu Vereinigenden, was ihre Religionsform betrifft, ſchon mehr religionsverwandt als religionsverſchieden ſeien. Wer z. B. an der religioſen Vereinigung der Chriſten und der Muſelmänner arbeiten wollte, müſſte den Kopf verloren haben. Da könnten nur Miſſionarien aushelfen, welche den Muſelmännern das Evangelium predigten. Die Muſelmänner dürften aber wenig geneigt ſein, dieſe Prediger auch nur anzuhören, wie denn auch der Sultan in Konſtantinopel bereits die Verbreitung unſrer Bibel in ſeinem Reiche verboten hat. Ueberdieß haben die Muſelmänner auch ſchon ihre Myſtiker und ihre Pantheiſten. S. Tholuck's Ssufismus sive theosophia Persarum pantheistica. Berlin, 1821. 8. Mit ſolchen Leuten iſt überall nicht viel anzufangen; ſie ſind von Natur ſeparatiſtiſch. Die Zeit alſo, wo das Menſchengeſchlecht in religioſer oder kirchlicher Hinſicht »eine Heerde unter einem Hirten« ausmachen wird, dürfte in ſo unabſehlicher Ferne liegen, daß man wohl verſucht werden möchte, zu fragen, ob denn überhaupt die Erde mitſammt dem Menſchengeſchlecht ſo lange dauern werde. *)

---

*) Später hat der Verf. in ſeinem Henotikon (Nr. XIV.) dieſe Sache ausführlicher behandelt.

Anhang.

Ueber die klimatiſche Verſchiedenheit der Religionsformen.

> Nunquam aliud natura, aliud sapientia dicit.
>
> Juven.

Im letzten Abſchnitte dieſer Schrift wurde unter andern bemerkt, daß auch das Klima einen großen Einfluß auf die religioſen Vorſtellungen und Beſtrebungen der Menſchen habe und daß dieß eine vorzügliche Quelle der Verſchiedenheit der Religionsformen ſei. So wahr dieſe ſchon längſt gemachte Bemerkung iſt, ſo muß man ſich doch ſehr hüten, jenen Einfluß mit einer ſolchen Uebertreibung darzuſtellen, als wenn am Ende die Religion ſelbſt nichts weiter als ein Erzeugniß des Klimas wäre. Denn alsdann würde ſich auch gar nicht über den Vorzug der einen Religionsform vor der andern ſtreiten laſſen. Es gäbe dann in religioſer Beziehung keinen Unterſchied mehr zwiſchen wahr und falſch, gut und ſchlecht, zwiſchen echtem Glauben, Aberglauben und Unglauben. Jeder Menſch und jedes Volk folgte dann nur eben dem klimatiſchen Impulſe.

Einer ſolchen Uebertreibung ſcheint ſich ein berühmter Schriftſteller unſrer Zeit ſchuldig gemacht zu haben, deſſen Behauptungen daher in dieſem Anhange noch kürzlich geprüft werden ſollen. Raupach nämlich, als dramatiſcher Dichter rühmlichſt bekannt, hat in Müllner's Mitternachtsblatt (Nr. 19. Jahrgang 1826) einen Aufſatz unter dem Titel: »Der Palmſonntag im Koloſſeum« einrücken laſſen, welcher ganz vorzüglich darauf ausgeht, jenen klimatiſchen Einfluß recht in's Licht zu ſetzen. Bei der glänzenden Darſtellungsgabe, die dieſer Schriftſteller beſitzt, könnte ſein Aufſatz leicht einen neuen Irrthum verbreiten, ſtatt eine alte Wahrheit zu beſtätigen. Schreiber dieſes ſelbſt hörte einen ſonſt gebildeten Mann bei Leſung jenes Aufſatzes ausrufen: »Ja, das iſt wahr! Jedes Volk muß eine aparte Religion haben; alles Streiten über den Vorzug der einen oder der andern iſt unſinnig.« — Daß eine ſolche Anſicht von der Religion, konſequent durchgeführt, zu nichts andrem führen könne, als zum baarſten religioſen Indifferentismus, aus welchem ſich dann auch ein moraliſcher folgerecht ergeben müſſte, liegt am Tage.

Aufmerkſam gemacht durch jenen Ausruf las ich nun den Aufſatz mit ſorgfältiger Prüfung durch, und lege jetzt das Ergebniß dieſer Prüfung meinen Leſern vor. Raupach wird dieß gewiß nicht übel deuten; denn einem Schriftſteller kann nichts Glücklicheres begegnen, als wenn ſeine Schriften Aufmerkſamkeit erregen und ſorgfältig geprüft werden, ſollte auch das Ergebniß der Prüfung nicht günſtig ausfallen. Denn irren iſt ja menſchlich. Auch kann es einem Dichter, wenn er einen philoſophiſchen Gegenſtand wie den vorliegenden behandelt, leicht begegnen, daß er durch eine zu lebhafte Einbildungskraft über die Gränze der Wahrheit hinausgeführt werde. Iſt dieß doch auch ſchon manchem Philoſophen begegnet, wenn er ſeiner Philoſophie einen dichteriſchen Schwung geben wollte, wenn ihm die nackte Wahrheit zu proſaiſch ſchien, wenn er ſie alſo in ein poetiſches Gewand einhüllen zu müſſen glaubte, um ſie den Liebhabern deſto lieblicher zu machen. Doch zur Sache.

Raupach beginnt ſeinen Aufſatz mit der Behauptung: »Der Katholizismus iſt eine Religion der Phantaſie.« So oft auch dieß ſchon behauptet worden, gewöhnlich mit dem Gegenſatze, daß der Proteſtantismus eine Religion des Verſtandes ſei, ſo iſt es doch unrichtig. Der Katholizismus iſt ſo wenig als der Proteſtantismus Religion; dieſe ſteht höher als beide, iſt weit erhaben über einen ſolchen Gegenſatz. Folglich kann man auch nicht ſagen, daß der Katholizismus eine Religion der Phantaſie ſei. Er iſt vielmehr eine beſtimmte Religionsform, an deren Ausprägung der Verſtand wenigſtens eben ſo viel Antheil gehabt, als die Einbildungskraft. Denn wie viel logiſcher Scharfſinn, wie viel dialektiſche Subtilitäten ſind von jeher, ſeit Auguſtin, aufgewendet worden, um jene Religionsform zu

Stande zu bringen und ſie auch dem Verſtande annehmlich zu machen! Man denke nur z. B. an die Unterſcheidungen, welche der Katholizismus zwiſchen der Anbetung Gottes und der Verehrung der Heiligen, zwiſchen Sündenvergebung und Ablaß, zwiſchen Heiligſprechung und Seligſprechung, zwiſchen moraliſchen Vorſchriften und evangeliſchen Rathſchlägen macht — von welchen Diſtinkzionen des Verſtandes der Proteſtantismus nichts weiß oder wiſſen will. Es hat aber auch ſelbſt die Vernunft ihren Antheil am Katholizismus. Denn finden ſich nicht in ihm die Hauptwahrheiten der Vernunftreligion, Gott und Unſterblichkeit? Wenn auch dieſe, wie die Wahrheiten des Chriſtenthums, mit einem ſtarken Zuſatze von Seiten der Phantaſie im Katholizismus vermiſcht ſind: ſo darf man ihn doch nicht ſo ſchlechtweg eine *Religion der Phantaſie* nennen; denn das wäre ja eine völlig erdichtete, phantaſtiſche. Alſo bedarf ſchon der erſte Satz großer Beſchränkung, wenn er etwas Wahres ſagen ſoll. Der Verfaſſer wolle mir auch nicht hier »*das deutſche haarſpaltende Denken*« entgegenwerfen, auf welches er weiterhin nach Dichterart ſo übellaunig hinblickt. Denn der Unterſchied zwiſchen *Religion* und *Religionsform*, ſo wie zwiſchen einer Religion der Phantaſie *ſchlechtweg* und einer ſolchen, an welcher die Phantaſie *auch* einen ſtarken Antheil hat, iſt doch wahrlich ſo handgreiflich, daß es keines haarſpaltenden Denkens bedarf, um ihn zu machen oder einzuſehn. Das wird der Verfaſſer, deſſen Denkkraft ſich gewiß auch durch wiſſenſchaftliche Bildung, ſo wie durch Studium der Grammatik und der Logik, über das gemeine Denken eines Handarbeiters erhoben hat, auf jeden Fall zugeben.

Nun fährt er weiter fort: »Soll er« — nämlich der Katholizismus — »alſo nicht neben oder über dem Leben, ſondern im Leben, als ein ſelbſt Leben Gewordenes beſtehn, ſo iſt dieß nur unter drei Bedingungen möglich: Es erfodert nämlich im Menſchen eine in dem Grade vorwaltende Phantaſie, daß keine andre Seelenkraft es *wagt* oder *vermag*, ſich mit einem Wie? Warum? oder Wozu? gegen ſie aufzulehnen« — dabei iſt eigentlich nichts zu *wagen*; auch *vermag* es jeder, der nicht bloß eſſen, trinken und ſchlafen will

— »außer dem Menſchen eine reiche Erde und einen heitern, »milden Himmel; und endlich eine aus dieſen beiden erwachſende Leichtigkeit und Sorgloſigkeit des Lebens. Dieſe drei »Bedingungen finden nur im Süden ſtatt; das Land dieſſeit der großen europäiſchen Bergkette iſt weder phyſiſch noch »moraliſch ein Klima für den Katholizismus.« — Hier widerſpricht dem Verfaſſer ſchon die Geſchichte. Denn es hat der Katholizismus über ein Jahrtauſend dieſſeit der großen europäiſchen Bergkette ausſchließlich geherrſcht; und er herrſcht zum Theile noch daſelbſt, beſonders in dem nebelvollen Irland, wo er Millionen der eifrigſten Anhänger hat, die nichts weniger als ein ſorgloſes Leben führen. Die Meiſten gewinnen oder eſſen vielmehr ihr Brod im Schweiße ihres Angeſichts. Auch hat man eben nicht gehört, daß die katholiſchen Irländer eine beſonders mächtige Phantaſie, mächtiger als ihre proteſtantiſchen Landsleute hätten. Wie reimt ſich nun das alles mit den drei, vorhin aufgeſtellten, Bedingungen zuſammen? Und doch zieht der Verfaſſer große Folgerungen daraus. Man höre!

»Dieſen Unterſchied« — nämlich den klimatiſchen des Südens und des Nordens — »halt' ich für die Endurſache« — ſoll heißen: Haupturſache; denn Endurſache (causa finalis) iſt etwas ganz andres — »der Reformazion; er »allein erklärt mir genügend die Thatſache, daß alle Völker »germaniſches Urſprungs, bei denen doch die Geiſtlichkeit reicher, mächtiger und angeſehener war, als irgendwo im Süden, plötzlich dem Katholizismus entſagten.« — Abgeſehn von der Hyperbel in den Worten »alle« und »plötzlich,« darf man hier wohl fragen: Wie ging es denn aber zu, daß lange vor der Reformazion das Geſchrei nach einer Reformazion der Kirche in Haupt und Gliedern im Süden eben ſo ſtark ertönte, als im Norden? daß das Stärkſte, was gegen den Katholizismus und die mit demſelben ſo innig verbundne Hierarchie, ja ſogar gegen den Papſt ſelbſt, als das untrügliche Oberhaupt der katholiſchen Kirche, geſchrieben worden, gerade von Italienern, ſelbſt von Dichtern dieſes Volkes, die mit einer ſehr feurigen Einbildungskraft begabt waren, wie Dante, Boccaccio und Andre, herrührte? daß in Italien noch heute der Unglaube faſt eben ſo herrſchend iſt, als der Aberglaube, und daß es ihm hierin kaum Spanien, übrigens ein eben ſo ſüdliches Land, gleichthut? Und wie? wenn es Gottes Schickung geweſen wäre, daß das Oberhaupt der katholiſchen Kirche ſeinen Sitz in Deutſchland, etwa in Wittenberg, aufgeſchlagen hätte, wie es ihn eine Zeit lang in Avignon aufſchlug, glaubt der Verfaſſer wohl, daß es da in Deutſchland zu einer Reformazion gekommen wäre? Gewiß nicht. Dann wäre vielleicht Italien, wo die Hierarchie weit mehr gehaſſt oder verachtet war, als in Deutſchland, die Wiege der Reformazion geworden. Und dann würde vielleicht der Verfaſſer mit vielen Andern geſagt haben: Sehr natürlich! Das Klima iſt allein Schuld daran. Wie hätte der phlegmatiſche Deutſche unter ſeinem trüben Nordhimmel bei ſeinen großen Lebensmühen zu einem ſo kühnen Aufſchwunge ſeiner Ideen und Strebungen kommen ſollen! Dazu gehört eine vorwaltende Phantaſie, die ſich über alle kalte Berechnung hinwegſetzt, eine reiche Erde, ein heitrer, milder Himmel, ein leichtes und ſorgloſes Leben. Alles dieß findet ſich aber nur in Italien ſo beiſammen. Italien alſo muſſte die Reformazion in ſeinem Schooße gebären. — So ſind die, welche alles in der Menſchenwelt aus phyſiſchen Urſachen erklären, keinen Augenblick um einen Erklärungsgrund verlegen. Denn die Natur iſt ſo unendlich reich und mannigfaltig, daß man wahrlich ein armſeliger Tropf ſein müſſte, wenn man nicht irgend etwas in ihr auffinden wollte, was einen plauſibeln Erklärungsgrund an die Hand gäbe. — Doch der Verfaſſer beruft ſich auf ſich ſelbſt. Hören wir ihn weiter!

»Ich habe dieſen Unterſchied gleichſam« — was heißt das hier? nur halb? nur oberflächlich? es ging aber weit tiefer, wie man gleich ſehen wird — »an mir ſelbſt erfahren. So »lang' ich nur den Katholizismus im Norden kannte, war es »mir unbegreiflich, wie man in Wahrheit Katholik ſein könnte; »ſo leer, um nicht zu ſagen, widerſinnig, und ſo unpaſſend »erſchienen mir alle Gebräuche und Anſtalten dieſer Kirche. »In Italien hab' ich eine ganz andre Anſicht gewonnen. »Hier iſt der Katholizismus nicht nur paſſend, ſondern allein »paſſend, ja nothwendig; der wahre Italiener, ich meine,

»der Römer, der Neapolitaner, der Sizilianer, iſt Katholik »vermöge ſeiner eignen und der ihn umgebenden Natur, und »würde, träte auch das Heidenthum wieder herein, doch immer Katholik ſein. Der Deutſche iſt Akatholik, und muß es »ſeiner Natur nach ſein, wenn er überhaupt etwas iſt.« — Den etwas bittern Ausfall auf die Deutſchen muß man dem Verfaſſer nachſehn. Obwohl ſelbſt Deutſcher von Geburt und Bildung, hat er doch mehre Jahre in Rußland verlebt. Dort aber iſt es ſeit einiger Zeit Ton, auf die Deutſchen verächtlich herabzuſehn; eine petersburger Zeitſchrift ſprach uns ſogar unlängſt den Beſitz einer Literatur ab. Man hält ſich dort ſchon für ein großes gebildetes Volk, weil man einige Dichter und Geſchichtſchreiber aufzuweiſen hat und weil die Vornehmen eine Art von franzöſiſcher Politur beſitzen. In ſolcher Atmoſphäre nimmt der Fremde wohl auch etwas von jenem Tone an; und da ein kurzer Aufenthalt im Süden ſchon einen ſo gewaltigen Eindruck auf den Verfaſſer gemacht, daß er daſelbſt eine »ganz andre Anſicht« gewonnen, daß das Klima ihn »gleichſam« etwas entproteſtantet hat: was Wunder, wenn ein weit längerer Aufenthalt im hohen Norden ihn »gleichſam« etwas entdeutſcht hat! Auch kann es wohl ſein, daß der Verfaſſer und ſeine Werke nicht ganz die Aufnahme in Deutſchland fanden, die er erwartet hatte; es fehlte am italieniſchen furore. So etwas verſtimmt leicht, macht übellaunig und ungerecht. Alles das ſind Menſchlichkeiten, die man nicht zu hoch nehmen muß. Was aber die Italiener und die Deutſchen in religiöſer Hinſicht betrifft, ſo hat der Verfaſſer ſeltſamer Weiſe vergeſſen, daß jene lange Zeit Akatholiken und dieſe lange Katholiken geweſen; vergeſſen, daß der Katholizismus in Italien gar viel vom Heidenthume angenommen hat, und daß es vielleicht nur eines kräftigen heidniſchen Eroberers bedürfte, um ſtatt der neuen Heiligen die alten Götter wieder zu Ehren zu bringen; vergeſſen endlich, daß in noch ſüdlichern Ländern wenig oder nichts vom Katholizismus, deſto mehr aber vom Heidenthum und Muſelthum zu ſehen iſt. Das ſüdliche Klima kann alſo doch nicht einen ſo allmächtigen Einfluß auf den Menſchen haben, daß der Katholizismus dort »allein paſſend, ja nothwendig« wäre.

Das Beiſpiel, welches der Verfaſſer ſogleich zum Beweiſe für ſeine ganz andre Anſicht anführt, beweiſt auch nicht viel, wenn überhaupt Beiſpiele etwas beweiſen könnten. Er ſagt nämlich: »Ich will nur ein Beiſpiel anführen. »Was ſoll der Mönch mit ſeiner orientaliſchen Verkappung in Deuſchland? Warum geht er im Winter mit bloßem Halſe und baarfuß ohne Noth? Wie können ſich »Menſchen willkürlich von der Thätigkeit, die ſie der Geſellſchaft ſchuldig ſind, losſprechen und ſich dem Müßiggange »weihen? So fragen wir in Deutſchland. In Italien wären »die Fragen nicht angebracht. Denn der Tabarro der Männer, die langen Schleier der Frauen erinnern an den Orient. »Mit bloßem Halſe und baarfuß gehn iſt nicht unnatürlich in »einem Lande, wo zu Neujahr die Roſen blühn. Der Müßiggang des Mönchs iſt nicht anſtößig, weil alles müßig »geht und die geringe Arbeit, die da zu thun iſt, auf Mehre »vertheilt, noch geringer werden würde.« — Auch hier hat der Verfaſſer zweierlei vergeſſen, erſtlich, daß die alten Römer unter demſelben Himmelsſtriche ein gar rüſtiges und rühriges Volk waren, und ebendeswegen aus derſelben campagna di Roma, die heutzutage eine faſt todte Wüſte iſt, ein wohlangebautes, fruchtbares, lebenvolles Gebiet gemacht hatten; zweitens, daß dieſelben Mönche mit orientaliſcher Verkappung, mit bloßen Hälſen und unbeſchuhten Füßen ſich Jahrhunderte lang in Deutſchland herumgetrieben haben, ohne daß man dieß gerade ſoſehr unnatürlich gefunden hätte. Der Verfaſſer urtheilt hierüber ungefähr ſo, wie zu jener Zeit, wo auch Deutſchland noch von Mönchen wimmelte, ein Normann oder Lappe geurtheilt haben möchte, wenn er aus der Gegend des Polarkreiſes nach Deutſchland, d. h. für ihn nach dem Süden gekommen wäre. Uebrigens iſt ſchwer zu begreifen, warum der Verfaſſer gerade ſein einziges Beiſpiel von der Bekleidung und dem Müßiggange der Mönche hergenommen, da er doch wohl nicht behaupten wird, daß dieß weſentliche Stücke des Katholizismus ſeien. Denn da würden ihm die meiſten Katholiken ſelbſt widerſprechen. Hätt' er doch lieber das Meſſopfer, um welches ſich der ganze katholiſche Gottesdienſt dreht, als Beiſpiel angeführt und deſſen Zuſammenhang mit dem italieniſchen Klima nachgewieſen. Aber freilich wird die Meſſe in der ganzen katholiſchen Welt in und außer Italien auf dieſelbe Weiſe gefeiert. Da ſcheint alſo doch das italieniſche Klima ohne allen Einfluß zu ſein.

Jetzt frag' ich die Leſer, ob der Verfaſſer nach dem Allen wohl berechtigt war, ſich ſoganz allgemein, als ſpräch' er im Namen der Menſchheit oder der Vernunft ſelbſt, vernehmen zu laſſen: »So ſöhnt man ſich in Italien nach und nach mit »allen Anſtalten und Einrichtungen des Katholizismus aus, »wenn man nur gerade ſoviel Phantaſie mitbringt, um, »wo es gilt, das deutſche haarſpaltende Denken be»ſchwichtigen zu können. Der Umgang mit den katholiſchen »Naturen, das herrliche Klima und die Ungebundenheit des »Lebens« — ja, das iſt ein recht kräftig überzeugendes Argument! — »thun dann leicht das Uebrige.« — Ich meines Orts liebe zwar weder das Haarſpalten ſelbſt noch das haarſpaltende Denken, habe aber doch immer gehört, es ſei nicht übel, gut zu unterſcheiden, beſonders wenn man das Publikum belehren will. Darum ſagten auch die Alten, die eben nicht einfältig waren: **Qui bene distinguit, bene docet.** Die Dichter lieben das freilich nicht; ein Bild, ein Gleichniß iſt ihnen zehnmal lieber, als eine Unterſcheidung. Daher geht es ihnen aber auch zuweilen, wie dem guten Stolberg, daß ihnen in und außer Italien die Phantaſie mit dem Verſtande durchgeht, und daß ſie Bilder und Gleichniſſe ſogar für Beweiſe nehmen. Nun hab' ich aber auch — was allerdings ſehr wunderbar — von gebornen Italienern, die Phantaſie genug hatten und vom deutſchen haarſpaltenden Denken nicht im Mindeſten angeſteckt waren, denen alſo doch alles, was dem Verfaſſer ſo natürlich vorkam, noch viel natürlicher vorkommen muſſte — ich habe von ihnen vernommen, daß ſie ſich keineswegs mit allen Anſtalten und Einrichtnngen des Katholizismus ausgeſöhnt hatten, daß ſie gar vieles daran tadelten, daß ſie ſelbſt einen großen Theil des Elendes, welches ihr Vaterland drückt, daraus ableiteten. Und doch waren ſie ſelbſt Katholiken. Ebenſo hab' ich von einem andern Katholiken, der zwar ein Deutſcher, aber doch kein haarſpaltender Denker, vielmehr ein Geſchäftsmann und von einem weiſen und edlen Fürſten mit der Leitung der katholiſchen Kirchenangelegenheiten ſeines Landes beauftragt iſt, folgendes Urtheil über den Katholizismus in Italien vernommen (ſ. Alex. Müller's Beiträge zum künftigen deutſch-katholiſchen Kirchenrechte, Vorr. S. XI. u. f.): »Alle dem Italiener zugeſellten »Thiere haben ihre urſprüngliche Schönheit und ihr Weſen »beibehalten; nur der Menſch iſt dort verändert und verderbt, »weil er einem religioſen Prinzipe unterworfen iſt, das ihn »durch den Richterſtuhl der Beichte in die vollkommenſte Abhängigkeit von der Geiſtlichkeit ſtellt, die, gelöſt von allem »Familienſinne, durch Kaſten-Geiſt und Intereſſe auf's Innigſte gegen ihn verbunden iſt. Keine Nazion iſt beſtändiger »mit ihren religioſen Uebungen beſchäfftigt und keine hangt »mehr an denſelben, als die italieniſche. Aber auch keine beobachtet weniger die Pflichten und Tugenden, die das wahre »Chriſtenthum vorſchreibt. In Italien hat jeder gelernt, nicht »ſeinem Gewiſſen zu folgen, ſondern es zu umgehn. Nirgend »zeigt ſich der unſelige Einfluß der verwirrten Lehre von der »Buſſe und des ſchmählichen Ablaſſhandels auffallender, als »in Italien. Die Tugend, ſtatt die ſtete Aufgabe des Lebens »zu ſein, iſt dort nur eine Rechnung, die man wenige Tage »vor ſeinem Tode in Ordnung zu bringen hat. Eine einzige »Handlung des Glaubens, die Beichte und die Losſprechung, »iſt dort hinreichend zur Auslöſchung einer langen Reihe von »Verbrechen*). Nur der Tod des Sünders, nicht deſſen Leben wird in Betracht gezogen. Dort ſehen wir Mordbrenner, Räuber und Giftmiſcher heute andächtig faſten und in »tiefer Zerknirrſchung beichten, die morgen auf neuen Mord »und neuen Raub ſinnen. Die H... in Italien bringt neben »ihrem laſterhaften Lager ein Bild der heiligen Jungfrau an, »vor dem ſie mit Andacht ihren Roſenkranz herſagt; und der »wollüſtige Fremdling wird von Knaben und Schülern, die »in dem collegio romano (welches für die erſte Erziehungs-

---

*) Darum ſagte auch einſt eine vornehme Frau, die katholiſch geworden war, ganz naiv: C'est une religion pour les gens comme il faut. Dieſe gens comme il faut lieben nämlich in allen Dingen die höchſte Bequemlichkeit. Was Wunder, daß ſie auch einen möglichſt bequemen Weg zum Himmel ſuchen?

»anſtalt der katholiſchen Welt gilt) täglich nebſt andern Gebeten 160 mal das Ave-Maria wiederholen, zu ihr, oder wohin ihn ſonſt eine ſchlechte Neigung treibt, am hellen Tage »geleitet.« — Das iſt alſo wohl die oben gelobte Ungebundenheit des Lebens in dem herrlichen Klima, und der Umgang mit den katholiſchen Naturen, wodurch man in Italien nach und nach mit allen Anſtalten und Einrichtungen des Katholizismus ausgeſöhnt werden ſoll*)?

Wenn es hier nicht hieße: »Was brauchen wir weiter »Zeugniß?« ſo könnt' ich freilich noch die Zeugniſſe von zwei geiſtreichen Frauen anführen, die ſich längere Zeit in Italien aufgehalten und ihre Bemerkungen über dieſes Land, namentlich über den darin herrſchenden Katholizismus, der Welt ausführlich mitgetheilt haben: Eliſa von der Recke und Lady Morgan. Da ſie aber beide Proteſtantinnen ſind und die Erſte inſonderheit dem Proteſtantismus von ganzem Herzen ergeben iſt, ſo möchte der Verfaſſer ihre Zeugniſſe nicht für unbefangen genug halten. Indeſſen muß ich doch bemerken, daß Beide Phantaſie genug hatten, um das haarſpaltende Denken — wozu ohnehin die Frauen keine Neigung haben — beſchwichtigen zu können, daß alſo wenigſtens von dieſer Seite nichts gegen ihre mit dem vorigen ganz einſtimmigen Zeugniſſe einzuwenden iſt.

---

*) Mit obiger Stelle vergleiche man noch folgende aus Köhler's Beiträgen zur neueſten Religions-, Kirchen- und Ketzergeſchichte des Südens (Dresden, 1825. 8. auch unter dem Titel: Glaube, Unglaube und Aberglaube unſrer Zeit. Mit einem Vorworte von Tiedge. S. 51): »Die größte Ruine, die ich in Rom ſahe, war nicht das Koloſſeum, »ſondern das Papſtthum. Die nahe daran ſtehen, ſehen und glauben es »nicht. Wenn man aber in einer gewiſſen Entfernung das Gebäude »der Hierarchie betrachtet: ſo fällt in's Auge, daß es, wie emſig man »es auch von allen Seiten ſtütze und wie künſtlich man die Luftlöcher »verſtopfe, doch nur eine Ruine ſei, die ſich fortdauernd ſenkt, weil der »Schade nicht bloß ein äußerer, ſondern mehr noch ein innerer iſt. Und »wer ſind die Pfeiler, die das Papſtthum ſtützen ſollen? Man komme »nach Rom und überzeuge ſich, daß die hohe Geiſtlichkeit nicht weniger »als der hohe Adel die unverſchämteſten Freigeiſter und Atheiſten in ihrer »Mitte zählt.« — Und doch leben alle dieſe Menſchen unter demſelben ſüdlichen Himmelsſtriche!

Der Verfaſſer fährt nun weiter fort: »In dieſer Stimmung hab' ich einer Menge von Kirchenfeierlichkeiten beigewohnt und *nicht ein einziges Mal* das, was geſchahe, unpaſſend, viel weniger kindiſch gefunden, wie es mir ſonſt wohl begegnet war; im Gegentheile ſchien mir unter *dieſem* Himmel und auf *dieſem* Boden *alles* ſo ſein zu *müſſen*.« — Da hätten wir denn alſo wirklich eine reine Ausgeburt des Klima's, eine phyſiſche Nothwendigkeit der italieniſchen Religionsform! Wie kommt es aber 1. daß dieſe Religionsform ſo lange Zeit in Italien nicht geweſen? 2. daß ſie ſich nicht in allen Ländern findet, welche mit Italien daſſelbe Klima haben? und 3. daß ſie ſich auch anderwärts findet, wo gar nicht daſſelbe Klima herrſcht? Sollten dieſe drei Umſtände nicht beweiſen, daß bei der äußern Geſtaltung der Religion außer dem Klima noch eine Menge von andern Urſachen mitwirken, daß dieſe andern Urſachen nicht bloß phyſiſch ſein können, ſondern zum Theil auch moraliſch ſein müſſen, und daß es eine höchſt einſeitige und beſchränkte Anſicht von der Religion und deren Formen iſt, wenn man dieſes große, in alle Lebensverhältniſſe der Menſchen und die ganze Beſtimmung des Menſchengeſchlechtes tief eingreifende Phänomen der Religionsgeſtaltung aus dem Klima allein erklären will? Bleiben wir auch nur bei den Phänomenen der Natur ſtehen, ſo iſt gewiß, daß auf die Bildung der beiden feuerſpeienden Berge Veſuv und Aetna, das Klima von Italien und Sizilien einen bedeutenden Einfluß gehabt hat. Was würden aber die Phyſiker ſagen, wenn man daraus allein die Entſtehung jener Berge erklären wollte? Würden ſie nicht augenblicklich erwidern, daß es auch feuerſpeiende Berge unter andern Himmelsſtrichen und auf andrem Boden, ſelbſt auf Island, ſelbſt im Monde giebt? Wer aber nun gar die Erſcheinungen der moraliſchen Welt — und dazu gehört doch wohl die Religion mit ihren Formen ganz vorzüglich — auf ſolche Weiſe erklären will, der hat entweder gar keine Idee von der moraliſchen Welt, oder es hat ihn einmal die Luſt angewandelt, etwas recht Paradoxes zu behaupten. Welcher von beiden Fällen hier ſtattgefunden, will ich nicht entſcheiden. Zur Ehre des Verfaſſers aber nehm' ich den zweiten an. Denn es erhellet aus ſeinen übrigen Geiſteserzeugniſſen, daß er die Hebel der moraliſchen Welt kennt und auch vortrefflich zu handhaben weiß.

Nach dieſer Prüfung des benannten Aufſatzes bedarf es wohl keiner weitläufigern Zergliederung deſſelben. Nur einige Thatſachen wollen wir noch anführen, die der Verfaſſer ſelbſt ſeinen Leſern vorhält. Er ging am Palmſonntage in's Koloſſeum. Männer und Weiber aus dem niedern Bürgerſtande waren da bereits verſammelt. »Gegen drei Uhr erſcheint ein »alter Mann in der ſehr abgetragenen Kleidung eines Abbate; »die Perücke war aus Mangel an Pflege ganz roth geworden« — vermuthlich auch eine Wirkung des Klima's. Dieſer Abbate bringt einen Schwarm von Straßenbuben und Betteljungen mit, und katechiſirt ſie unter freiem Himmel. Dawider iſt nun nichts zu ſagen, wo es das Klima erlaubt; die Katechiſazion kann unter dem Gewölbe dieſes von Gott ſelbſt erbauten Tempels deſto erbaulicher werden. Wer es aber ſo macht, wie dieſer Abbate, der einen großen Geldſack mitbringt und dieſen von Zeit zu Zeit ſchüttelt, damit der Metallreiz auf die jungen Herzen wicke, der zieht ſie ja recht gefliſſentlich vom Himmel auf die Erde herab. Man höre nur! Den jungen Katechumenen geht die Geduld aus; ſie wenden ihre Aufmerkſamkeit auf einen anziehendern Gegenſtand, die Prozeſſion einer geiſtlichen Brüderſchaft mit Masken, Kreuzen, Fahnen, Kerzen u. ſ. w. Was thut nun unſer Abbate mit der rothen Perücke und dem großen Geldſacke? »Kinder!« — ſagt er — »wenn ihr mir nicht zuhören wollt, wie ihr ver»ſprochen habt, ſo bekommt ihr auch keinen Bajocco. Da »trat ein kleiner kecker Burſche hervor und ſprach: Aber, Herr »Abbate, Sie halten uns auch heute gar zu lange auf für »einen Bajocco. Die Andern ſtimmten durch unruhige »Bewegungen dem kleinem Redner bei. Gut, verſetzte der »Abbate, ſo gehet hin in's Verderben! und ich behalte »meine Bajocchi. Dabei ſchüttelte er den Hut, daß die »Kupfermünze in dem Sacke erklang. Dieſer Ton übte eine »ſo große Gewalt auf die jungen Gemüther aus, »daß ſich ſogleich die alte Ordnung wieder herſtellte, und der »Geiſtliche ſeine Belehrung fortſetzen konnte. Hinter dem

Kreiſe der eſoteriſchen Schüler hatte ſich ein anderer von exoteriſchen gebildet, der, jedoch ohne Geräuſch, ſeine Fluth und Ebbe hatte. Hinter mir ſtand eine wohlgekleidete Bürgersfrau der niedern Gattung; ſie trug ein Kind auf dem Arme und hielt ein etwa ſechsjähriges Mädchen an der Hand. Der Abbate ſprach eben von den Pflichten der Kinder gegen die Eltern, und namentlich vom Gehorſam. Hörſt du wohl, ſagte die Frau zu der Kleinen, wie die Kinder ihren Eltern gehorchen ſollen? O, verſetzte das Mädchen, das geht mich nichts an; ich bekomme keinen Bajocco. Die heftige Mutter antwortete mit einem Fußtritte, der das Kind einige Schritte rückwärts in das Gras ſchleuderte.« — Welche herrliche Früchte dieſer Bajocco-Katecheſe! Schade, daß der Verfaſſer uns nicht berichtet, was die zur Buße vermahnten Jungen — denn ſie ſollten in der Charwoche beichten und zum Abendmahle gehn — nachher für einen Gebrauch von den Bajocchi gemacht haben. Gewiß büßten ſie damit etwas ab, ob die Sünde oder die Luſt, mögen die Leſer errathen. Der Verfaſſer aber ſetzt hinzu: »Eine Szene, die in Deutſchland ärgerlich und vernunftwidrig wäre, in Italien aber als natürlich und zweckmäßig erſcheint.« — Was das Klima nicht für Wunder thut! Es verwandelt das Immoraliſche und Irreligioſe in ein Moraliſches und Religioſes! Vermuthlich iſt dort auch der Meuchelmord kein Verbrechen, weil er ein Produkt des hitzigen Klima's iſt.

Doch es kommt noch beſſer. Auf den Abbate folgt ein Franziskaner, beſteigt eine Kanzel und hält eine förmliche Predigt. »Der Mönch predigte von den ſchrecklichen Folgen einer wiſſentlich unvollſtändigen Beichte« — das war alſo die Hauptſache; denn die Herren wollen gern alles wiſſen — »er erzählte beſonders viel von den Strafen, die dem Genuſſe des heiligen Abendmahls bei ſolchen unbußfertigen Sündern« — d. h. die nicht alles haarklein gebeichtet hatten — »gefolgt wären, von fürchterlichem Erbrechen, Krämpfen, Epilepſie und Wahnſinn, von großen Unglücksfällen, ja von ſogleich erfolgtem Tode.« — Daß der Prediger hier wohl ein wenig gelogen haben möchte um des Effektes willen, ſcheint dem Erzähler nicht beizufallen; vielmehr erzählt er ganz naiv fort! »Jedesmal zeichnete der Mönch mit einigen oft ſonderbaren Zügen den Menſchen, von dem er erzählte, nannte oft »den Namen, ja ſogar den Wohnort, oder führte wenigſtens »ſeinen Gewährsmann an, wodurch ſeine Beiſpiele lebendig »wurden. Seine Rede war popular, wie immer bei den »italieniſchen Geiſtlichen.« — Wir werden gleich ſehen, wie popular! — »Wahrhaft rührend war es, als gegen das Ende »der leichenblaſſe Mann ſeine Zuhörer mit Thränen beſchwor, »ſich doch ja dieſer Todſünde« — des Verſchweigens einer Kleinigkeit in der Beichte — »nicht ſchuldig zu machen; als »er ihnen vorſtellte, welche furchtbare Leiden der neu »verklärte Leib Chriſti in dem unflätigen Leibe des »Verbrechers ausſtehn müßte, und wie dieſe Leiden gewiß »ſchrecklicher wären, denn alles, was er einſt unter Herodes, »P. Pilatus und den Hohenprieſtern gelitten habe. Seine »Rede wurde immer pathetiſcher, und er ſchloß endlich mit »den kräftigen Worten: Ja, chriſtliche Seelen, glaubt es »mir, Gott (er meinte die Hoſtie) will lieber in einer Miſtpfütze oder in einem Abtritte liegen, als in dem Magen »des Gottloſen, der ſeine Todſünde dem Beichtiger verſchwiegen »hat.« — Hier hat der Erzähler wohl falſch gehört oder falſch überſetzt; denn der Mönch wollte unſtreitig ſagen: »Der eine »Todſünde dadurch begangen hat, daß er dem Beichtiger etwas verſchwieg.«

Daß dieſe ganze Predigt ſehr popular war, wird niemand leugnen, wiewohl es eigentlich plebej heißen müßte. Daß aber inſonderheit der pathetiſche Schluß derſelben völligen Unſinn, eine wahre Blasphemie enthielt, wird auch wohl niemand leugnen, der da weiß, was Religion iſt und ſein ſoll. Der Verfaſſer aber findet alles »vollkommen natürlich,« weil es »im Einklange mit dem übrigen Leben in Italien,« weil es ſo recht klimatiſch iſt. Der Verfaſſer ſage doch aber uns Andern, die wir nicht ſo italiſch akklimatiſirt ſind, ob es gar nichts Allgemeingültiges in der Religion und der mit ihr ſo innig zuſammenhangenden Moral gebe; ob die Vernunft nicht alles Immoraliſche und Irreligioſe verurtheilen müſſe, es komme im Süden oder im Norden vor; ob eine Religionsform, die den Menſchen, ſtatt zum Ueberſinnlichen und Ewigen zu erheben, in's Sinnliche und Zeitliche herabzieht, irgendwo zweckmäßig ſein könne; ob eine Hierarchie, die einzig darauf ausgeht, das Volk ſtets in der Abhängigkeit und Dummheit zu erhalten, nicht überall eine Peſt der menſchlichen Geſellſchaft ſei; ob es überhaupt möglich ſei, alle Vorſchriften oder Lehren einer Kirche aus dem Klima zu erklären. Muhammed ſchrieb ſeinen Anhängern vor, fünfmal des Tags zu beſtimmten Zeiten zu beten. Iſt daran wohl das arabiſche Klima ſchuld? Paſchaſius Radbertus, ein Mönch des Kloſters Corvey in Weſtphalen, bildete die kraſſe Lehre von der Transſubſtanziazion aus. Hat daran wohl das Klima von Weſtphalen Theil, wie es etwa zur Erzeugung des weſtphäliſchen Schinkens mitwirkt *)? Wie kommt es denn aber, daß man dieſe Lehre ſo leicht in das Klima von Italien verpflanzen konnte und daß ſie hier, wie anderwärts, das kirchliche Leben als ein Hauptdogma, worauf ſich auch der Hauptakt des katholiſchen Gottesdienſtes, die Meſſe, bezieht, ſo ganz und gar durchdrungen hat? Wenn der Verfaſſer dieß genügend nachgewieſen, will ich ihm wegen des Geſagten vor aller Welt förmliche Abbitte und Ehrenerklärung thun, ungeachtet das Geſagte nur ſeine Meinung, nicht ſeine Perſon, die ich wahrhaft hochachte, betrifft.

Doch eben ſagt mir ein Freund des Verfaſſers, der ganze Aufſatz ſei nur ironiſch gemeint und enthalte eigentlich eine Perſiflage des Katholizismus. Wenn das wäre, ſo müſſte man nur bedauern, daß der Verfaſſer den Ton der Ironie oder Perſiflage ſo ganz verfehlte, daß außer jenem Freunde kein Leſer, mit dem ich darüber geſprochen, auch nur die geringſte Spur von Ironie oder Perſiflage darin gefunden. Der Verfaſſer iſt aber ein viel zu gewandter Beherrſcher der Sprache,

---

*) Wenn etwa der Verfaſſer ſeiner klimatiſchen Erklärungsart zu Liebe ſagen wollte, der allzuhäufige Genuß eines kraſſen Nahrungsmittels in einer kraſſen Luft habe natürlich auch einen kraſſen Gedanken in einem Mönchsgehirn erzeugt: ſo würde immer noch nicht erklärt ſein, warum gerade dieſen kraſſen Gedanken. Denn es giebt ja der kraſſen Gedanken unendlich viele. Und was der obenerwähnte italieniſche Franziskaner ſagte, iſt wo möglich noch kraſſer, ungeachtet derſelbe ſchwerlich je ein Stück weſtphäliſches Schinkens genoſſen.

iſt zu meiſterhaft in der Darſtellung, als daß man ihm einen ſolchen Fehler zutrauen dürfte. So lange alſo nicht der Verfaſſer ſelbſt oder in ſeinem Namen der Herausgeber des Mitternachtsblattes, der den Aufſatz dem Publikum zur Prüfung mitgetheilt hat, das Gegentheil beſtimmt erklärt, wird und muß das Publikum glauben, daß alles ernſtlich gemeint ſei; und darum allein, nicht um dem Verfaſſer wehe zu thun, iſt der Aufſatz auch hier einer ernſtlichern Prüfung unterworfen worden, als man wohl ſonſt den Aufſätzen der täglichen Unterhaltungsblätter zu widmen pflegt. Denn die Frage, ob und wiefern das Klima Theil habe an der Geſtaltung der Religion, iſt von hoher Bedeutung. Möchte ſie uns der Verfaſſer einmal in einer andern, ſeines ausgezeichneten Geiſtes würdigern, Weiſe beantworten! Oder möcht' es ſtatt ſeiner ein Andrer thun, der mit gleicher Darſtellungsgabe eine genauere Kenntniß des Katholizismus ſowohl als des Proteſtantismus verbände, um nicht bloß an der äußern Erſcheinung zu haften, ſondern in das innere Weſen einzudringen. Treffliche Dienſte dazu wird ihm und überhaupt jedem, dem es um ein ſelbſtändiges Urtheil in dieſer Sache zu thun iſt, folgende ſoeben herausgekommene Schrift leiſten: Zwei Briefe, durch die jüngſt in Dresden erſchienene Schrift »die reine katholiſche Lehre« veranlaſſt und herausgegeben von D. Tzſchirner. Leipzig, 1826. 8.

IX.

Urkundliche Nachricht
von einer
Schenkung und Stiftung
für die Univerſitäten
Leipzig und Halle-Wittenberg.

Nebſt einigen
Erläuterungen, Zuſätzen und Vorſchlägen.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1829. 8.)

Vorwort zur erſten Ausgabe.

So muß ich denn endlich das Stillſchweigen brechen, welches ich ſo gern über eine Sache beobachtet hätte, die urſprünglich nur den dabei Betheiligten bekannt werden ſollte. Allein es ſind von der Schenkung und Stiftung, deren die Ueberſchrift erwähnt, theils ſo unvollſtändige, theils ſo falſche Nachrichten in's Publikum gekommen, daß daraus auch unrichtige, hin und wieder ſogar unziemliche, Urtheile über die Sache und mich ſelbſt hervorgegangen. Um daher das theilnehmende Publikum in Stand zu ſetzen, ein ſelbſtändiges und ſachgerechtes Urtheil zu fällen: hab' ich es für das Zweckmäßigſte gehalten, ihm eine urkundliche, mithin vollſtändige und genaue Nachricht von der Sache zu geben. Dadurch wird dann auch das Vorgeben, als ſei jene Schenkung und Stiftung nicht von allen Betheiligten genehmigt und beſtätigt, ſondern von Einigen derſelben nur leidentlich zugelaſſen worden, auf das Bündigſte widerlegt werden. Die Urkunden ſelbſt ſind, wie es immer geſchehen ſollte, hier mit diplomatiſcher Genauigkeit, alſo auch mit der ihnen eignen Orthographie und Interpunkzion, abgedruckt, nur eine mit Weglaſſung der für den Leſer unnöthigen Wiederholungen. Der erſten oder Haupt-Urkunde hab' ich einige Anmerkungen beigefügt, um die darin enthaltenen Beſtimmungen gegen Ausſtellungen zu rechtfertigen, die man wahrſcheinlich nicht gemacht hätte, wenn es thunlich geweſen wäre, die Beſtimmungsgründe ſogleich der Urkunde ſelbſt beizufügen. Zugleich hab' ich dieſe Gelegenheit benutzt, um theils eine angebliche Zweideutigkeit in der Stiftungsurkunde zu entfernen, theils dieſe Urkunde in zwei weſentlichen Beſtimmungen derſelben zu ergänzen, theils auch einige anderweite Bemerkungen und Vorſchläge daran zu knüpfen.

Uebrigens kann ich mich nicht genug wundern, daß Manche etwas ſo Außerordentliches in dieſer Sache haben ſehen wollen. Iſt es denn außer der Ordnung, daß man denen, von welchen man Wohlthaten — und noch dazu die größten, welche der Menſch empfangen kann, nämlich geiſtige — empfangen hat, wieder etwas von dem zufließen läſſt, was man dadurch gewonnen hat? Oder wäre unſer Zeitalter wirklich ſo arm an ſolchen Stiftungen, daß man ſie ebendarum als etwas Außerordentliches betrachten müſſte? Wahrlich, dann ſollt' es mir ſehr leid um ein Zeitalter thun, in welchem ſo viel von Frömmigkeit und Chriſtenthum die Rede iſt. Man müſſte ja dann glauben, daß unſer Chriſtenthum kein praktiſches — nach dem Grundſatze: »An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen« — ſondern ein bloßes Maul-Chriſtenthum, ein leeres Herr-Herr-Sagen wäre!

I.

Schenkungs- und Stiftungs-Urkunde.

QUOD DEUS BENE VERTAT!

In Erwägung, daß

1) es heilige Pflicht des Menſchen iſt, von den zeitlichen Gütern, die Gott ihm geſchenkt hat, einen auch für die Nachwelt ſoviel als möglich heilſamen Gebrauch zu machen; daß

2) ich, der Unterzeichnete, den größten Theil meiner geiſtigen Bildung den Univerſitäten Wittenberg und Leipzig verdanke, indem ich auf denſelben viele Jahre meines Lebens theils als Lernender, theils als Lehrender, zugebracht habe; und daß

3) die vormalige Univerſität Wittenberg jetzo mit der Univerſität Halle vereinigt iſt, dieſe vereinigte Univerſität aber vielen jungen Sachſen, welche ſo wie ich ſelbſt aus dem jetzigen K. P. Herzogthume Sachſen abſtammen, zur höhern Bildungsanſtalt dient: hab' ich beſchloſſen, den beiden Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg in Gemeinſchaft, ſo daß auf jede die Hälfte kommt, ein vom Honorare für meine ſchriftſtelleriſchen Arbeiten erſpartes Kapital von Zehntauſend Thalern in Königlich-Preußiſchen vierprozentigen Staatsſchuldſcheinen zu überlaſſen und von den Zinſen dieſes Kapitals, welche dermalen 400 Thaler pr. Cour. betragen, eine Stiftung auf ewige Zeiten zum Beſten jener beiden Univerſitäten und der Jünglinge, welche künftig auf denſelben ſtudiren werden, zu machen.

Dieſe Stiftung ſoll jedoch erſt nach meinem und meiner Gattin Tode in's Leben treten, indem ich noch unerzogene und unverſorgte Kinder habe; weshalb ich die Zinſen des oberwähnten Kapitals mir und meiner Gattin auf Lebenszeit vorbehalte. Die Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg werden ſich daher gefälligſt verpflichten, ſowohl die das Kapital repräſentirenden Staatspapiere ſorgfältig in ihren Archiven aufzubewahren, als auch die Zinſen, wie ſie halbjährig fallen, an mich oder nach meinem Tode an meine Wittwe, wenn eine ſolche vorhanden, baar und richtig auszuzahlen — vorausgeſetzt, daß meine Vermögensumſtände und Familienverhältniſſe mir nicht geſtatten ſollten, künftig auch auf dieſen Zinsgenuß für mich und meine Gattin zu verzichten und ſo die Stiftung früher verwirklichen zu laſſen.

Was nun dieſe Stiftung ſelbſt betrifft, ſo iſt dieſelbe in folgenden Paragraphen näher beſtimmt:

§. 1. Die Zinſen, welche jede der beiden Univerſitäten von ihrem Antheile an dem Kapitale bekommt — alſo 200 Thaler von 5000 Thalern zu 4 p. C., ſo lange dieſer Zinsfuß bleibt — werden in vier gleiche Theile getheilt.

§. 2. Das erſte Viertel wird jährlich zur Vermehrung der beiderſeitigen Univerſitätsbibliotheken durch Ankauf ſolcher Bücher verwandt, welche entweder die Philoſophie ſelbſt oder deren Geſchichte und Literatur betreffen. Doch geſchieht dieß nicht eher, als bis ſich auf die weiter unten anzugebende Weiſe ein hinreichender Ueberſchuß zur Deckung aller anderweiten Nebenausgaben gebildet hat. Bis dahin alſo bleibt dieſes Viertel in Kaſſe.

§. 3. Das zweite Viertel wird zu einer jährlichen Prämie für denjenigen Studirenden ausgeſetzt, welcher eine, gleichfalls in das Fach der Philoſophie oder deren Geſchichte und Literatur einſchlagende, Preisfrage am beſten hinſichtlich der Materie ſowohl als der Form in einer lateiniſchen Abhandlung beantworten wird. Gewinnt niemand die Prämie, ſo bleibt dieſes Viertel auch in Kaſſe.

§. 4. Das dritte Viertel ſoll als Stipendium einem Studirenden gegeben werden, der ſich durch Fähigkeit, Fleiß, gute Sitten und echte Frömmigkeit (aber nicht durch Frömmelei und Scheinheiligkeit, von der ich nun einmal ein ſo abgeſagter Feind bin, daß ich ihr auch nicht mittelbar einigen Vorſchub leiſten will) auszeichnet und einer ſolchen Unterſtützung bedürftig iſt, ohne Rückſicht auf Abſtammung, Studien oder andere Unterſchiede, ſo daß, obgleich Leipzig und Halle-Wittenberg weſentlich proteſtantiſche Univerſitäten ſind und nach meinem Wunſche bleiben ſollen, doch auch Griechiſch- und Römiſch-Katholiſche und andere Religionsverwandte, ſelbſt Bekenner des moſaiſchen Glaubens, das Stipendium erhalten können, wenn ſie auf dieſen beiden Univerſitäten ſtudiren und die ſo eben bemerkten Eigenſchaften haben. Die Wahl des Stipendiaten hangt vom akademiſchen Senate oder dem Kollegium der ordentlichen Profeſſoren ab, und die Zeit des Genuſſes iſt auf drei Jahre beſchränkt, wenn der Stipendiat nicht früher abgeht. Die Erledigung iſt jedesmal am ſchwarzen Brete bekannt zu machen, mit wörtlicher Beifügung dieſes §., damit die etwanigen Kompetenten ſich wohl prüfen mögen, ob ſie auch Anſpruch auf dieſe Wohlthat haben.

§. 5. Das *letzte Viertel* iſt zu einem *Familienſtipendium* für ſolche Studirende beſtimmt, welche entweder von meinem ſel. Vater, weiland Churfürſtlich-Sächſiſchem Amtsverwalter und Rentbeamten in Gräfenhainichen, *Johann Chriſtian Krug*, oder von meinem ſel. Schwiegervater, weiland Königlich-Preußiſchem Generalmajor und Gouverneur in Frankfurt an der Oder, *Auguſt Wilhelm Hartmann von Zenge*, in gerader Linie abſtammen. Die Kollatur hat ebenfalls der akademiſche Senat oder das Kollegium der ordentlichen Profeſſoren, und bei mehren Kompetenten die Auswahl nach ſeinem Ermeſſen in Bezug auf Würdigkeit und Bedürftigkeit. Bei gleicher Würdigkeit und Bedürftigkeit gehen die zunächſt von mir abſtammenden Familienglieder vor, ſonſt aber nicht. Die Zeit des Genuſſes iſt, wie §. 4. Die Bekanntmachung der Erledigung aber geſchieht nicht bloß am ſchwarzen Brete, ſondern auch in denjenigen öffentlichen Blättern der Stadt und Provinz, welche dem jedesmaligen Rektor oder Prorektor am geeignetſten dazu ſcheinen werden. In der Bekanntmachung ſelbſt ſind bloß die Namen der beiden Männer aufzuführen, von welchen die Kompetenten abſtammen müſſen.

§. 6. Wenn kein ſtudirendes Familienglied ſich zum Genuſſe dieſes Stipendiums meldet oder ſich nicht dazu legitimiren kann — bei welcher Legitimazion doch nicht zu ſtrenge juriſtiſche Foderungen an die Kompetenten zu machen ſind, wenn nicht beſondere Bedenklichkeiten obwalten — ſo bleibt das Geld ebenfalls in Kaſſe, und wird zugleich mit demjenigen, was nach §. 2. und 3. in Kaſſe geblieben, zur Deckung aller Koſten verwandt, welche mit der Verwaltung des Fonds dieſer Stiftung oder mit den erwähnten Bekanntmachungen verknüpft ſind. Eine Gedächtnißrede ſoll aber keiner von den Stipendiaten auf mich halten, damit kein unnützer Aufwand gemacht, niemand um meinetwillen bemüht oder gelangweilt, und auch nicht etwa meine Ruhe im Grabe durch ſchlechtes Latein geſtört werde.

§. 7. Entſteht ein bedeutender Ueberſchuß, ſo wird derſelbe zum Kapitale gemacht, und die Zinſen davon werden wieder ebenſo vertheilt, wie §. 2—5. angegeben.

§. 8. Es wird eine beſondere jährliche Rechnung über Einnahme und Ausgabe dieſes Fonds von dem allgemeinen Verwalter der akademiſchen Fonds gefertigt und von beiden Univerſitäten einander gegenſeitig mitgetheilt, mit namentlicher Anzeige derjenigen Studirenden, welche die Prämie oder die Stipendien erhalten haben. Derſelbe Verwalter hat auch für ſichere und vortheilhafte Unterbringung der Gelder, unter Genehmigung der ihm zunächſt vorgeſetzten Behörde, zu ſorgen und erhält für dieſe und die übrigen Bemühungen eine jährliche Remunerazion von fünf Thalern.

§. 9. Die philoſophiſchen Fakultäten in Leipzig und Halle-Wittenberg erſuche ich, ſich der Stellung der §. 3. erwähnten Preisfrage und der Prüfung der bei denſelben einzureichenden Preisſchriften gefälligſt zu unterziehn; und ob ich gleich überzeugt bin, daß dieß aus Liebe zur guten Sache ſehr gern auch unentgeldlich geſchehen würde, ſo find' ich es doch billig wegen des Zeitverluſtes, auch für dieſe Bemühung ein kleines Honorar von dreißig Thalern zu beſtimmen, welche unter diejenigen Mitglieder zu vertheilen ſind, die an der Prüfung wirklich Theil genommen haben.

§. 10. Wenn (was Gott verhüten wolle!) eine von den beiden oben erwähnten Univerſitäten oder gar beide eingehn ſollten: ſo ſubſtituire ich denſelben als einzig rechtmäßige Erben des zu dieſer Stiftung beſtimmten Kapitals mit jedem Ueberſchuſſe und jeder Vermehrung deſſelben die Univerſitäten Jena und Göttingen, welchen ich ebenfalls einen Theil meiner Bildung zu verdanken habe; und zwar in der Art, daß Leipzig von Jena und Halle-Wittenberg von Göttingen beerbt werden ſoll.

§. 11. Dieſelbe Subſtituzion ſoll auch ſtattfinden, wenn (was ich jedoch nicht befürchte) eine der zuerſt genannten Univerſitäten oder beide von den Beſtimmungen dieſer Stiftung abweichen und das Kapital oder die Zinſen oder die Ueberſchüſſe zu andern Zwecken, als den in dieſer Urkunde ausdrücklich bezeichneten, verwenden ſollten. Endlich

§. 12. erſuch' ich dieſelben Univerſitäten, bei ihren reſpektiven Regierungen um eine förmliche Beſtätigung dieſer Stiftung nachzuſuchen, nach deren Eingang ich ſogleich die das Kapital repräſentirenden Staatspapiere ausliefern werde. Doch bitt' ich zugleich recht dringend, bei dieſer Gelegenheit nichts zur Empfehlung meiner unbedeutenden Perſönlichkeit zu ſagen, ſondern bloß von der Sache zu reden, indem ich für dieſe Welt durchaus weiter keinen Wunſch hege, als meine Tage in Ruhe und Frieden und in einer nach meinen geringen Kräften möglichſt nützlichen Thätigkeit zu beſchließen.

Schlüſſlich iſt dieſe Urkunde zur vollen Beglaubigung und Bekräftigung derſelben von mir ſowohl eigenhändig unterſchrieben als mit meinem Handpetſchaft unterſiegelt worden. So geſchehen zu Leipzig den 14. November 1828.

(L. S.) Wilhelm Traugott Krug,
Doct. u. Prof. d. Philoſ.

Anmerkungen zu vorſtehender Urkunde.

1. zu §. 2. Dieſe Beſtimmung hab' ich darum getroffen, weil beim Ankaufe neuer Bücher für öffentliche Bibliotheken das Fach der philoſophiſchen Literatur gewöhnlich am ſpärlichſten bedacht wird. Denn die Herren Bibliothekare intereſſiren ſich in der Regel weit mehr für Philologie, Geſchichte und andere Wiſſenſchaften, als für Philoſophie. — Ein öffentlicher Berichterſtatter wünſchte, daß ich dieſen Theil der Zinſen

lieber zur Errichtung eines Muſeums möchte verwendet haben, »worin die Studirenden alle gute Zeitungen, Zeitſchriften, und Tageblätter unſerer Zeit und Vaterlandskunde jeder Art gegen Erlegung einer mäßigen Summe, die gleich bei der Immatrikulazion ein für allemal bezahlt werden müſſte, leſen könnten.« *) Dazu würden aber 50 Thlr. nicht hingereicht haben, oder die noch zu erlegende Summe hätte ſo übermäßig werden müſſen, daß ſie nur wenig Studirende hätten entrichten können. Die Idee iſt übrigens nicht übel. Vielleicht findet ſich Jemand, der ſie durch eine andere Stiftung verwirklichen hilft. Darum hab' ich hier darauf wenigſtens aufmerkſam machen wollen.

2. zu §. 3. Dieſe Beſtimmung bedarf meines Bedünkens keiner Rechtfertigung. Warum hätt' ich die Preisfrage nicht vorzugsweiſe derjenigen Wiſſenſchaft zuweiſen ſollen, der ich mein Leben gewidmet habe und welche die tiefere Grundlage aller übrigen iſt? — Es wünſcht aber derſelbe Berichterſtatter, daß es mir gefallen möchte, »die Preisfragen aus dem Fache der Philoſophie für dreißig oder mehre Jahre ſelbſt feſtzuſetzen, damit Forſchungen befördert würden, deren Reſultate wirklich für die Wiſſenſchaft, wie für das Leben wahren und bleibenden Werth haben.« Dieſem Wunſche kann ich leider nicht genügen, weil ich nicht vorausſehen kann, was für Preisfragen in dreißig oder mehren Jahren (noch dazu von meinem und meiner Gattin Tode an gerechnet) zweckmäßig ſein dürften. Bis dahin können ja ganz neue philoſophiſche Ideen oder Syſteme hervortreten und der Forſchung einen noch gewichtigern und anziehendern Stoff darbieten, als ich jetzt zu geben vermöchte. Darum hab' ich §. 9. die Aufſtellung der Preisfragen abſichtlich den philoſophiſchen Fakultäten überlaſſen. Dieſe werden ſchon ohne mich beachten, was der Wiſſenſchaft zuſagt und auch dem Bedürfniſſe der Zeit entſpricht.

---

*) S. Allgem. Unterhaltungsblatt. 1829. Nr. 4.

3. zu §. 4. An dieſer Beſtimmung iſt mancherlei ausgeſtellt worden.

Erſtlich haben Einige an den »Bekennern des moſaiſchen Glaubens« Anſtoß genommen, nachdem vorher geſagt worden, daß das Stipendium einem Studirenden gegeben werden ſolle, der ſich nicht bloß durch Fähigkeit, Fleiß und gute Sitten, ſondern auch durch »echte Frömmigkeit« auszeichne. Die erſten drei Eigenſchaften, meinte man, könnte wohl allenfalls auch ein Jude haben, aber die letzte nur ein Chriſt. Hierüber will ich nun mit Niemanden ſtreiten. Jeder möge ſeines Glaubens leben. Ich will alſo nur kurz und bündig ſagen, warum ich auch die Juden zugelaſſen habe und ſelbſt die Muſelmänner zugelaſſen haben würde, wenn ich hätte vorausſetzen können, daß dergleichen auf deutſchen Hochſchulen ſtudiren würden. Das Chriſtenthum iſt keine ausſchließliche Religionsform. Wär' es eine ſolche, ſo wär' es Gottes unwürdig, folglich ſchlechthin verwerflich. Man müſſte ſich je eher je lieber von ihm losſagen. Glücklicher Weiſe geben hierüber die Urkunden des Chriſtenthums ſelbſt die beſtimmteſte Entſcheidung. »In allerlei Volk« — ſagen ſie, und das heißt in ihrem Sinne, unter Juden und Heiden — »wer Gott fürchtet und recht thut, der iſt ihm angenehm.« Apoſtelgeſch. X, 35. Auch rühmt das alte Teſtament gar viele Juden als fromme und Gott wohlgefällige Männer. Alſo kann auch ein heutiger Jude echte Frömmigkeit haben; denn dieſe beſteht ja eben im Gottfürchten und Rechtthun. Ob er ſie wirklich habe, kann man freilich bei ihm ſowenig als beim Chriſten, da es überall ſcheinheilige Frömmler giebt, mit voller Gewiſſheit entſcheiden. Aber doch mit Wahrſcheinlichkeit; und dieſe muß uns im menſchlichen Leben gar oft genügen. So kann man, wie ich glaube, mit hoher Wahrſcheinlichkeit behaupten, daß Spinoza (trotz ſeiner Verirrung in der Spekulazion) und Mendelsſohn (trotz ſeiner bekannten Antwort auf eine indiskrete Zumuthung) nicht nur Iſraeliten ohne Falſch, ſondern auch echt fromme Männer waren, und als ſolche zu jener unſichtbaren Kirche gehörten, wo man Gott im Geiſt und in der Wahrheit anbetet. Im zweifelhaften Falle aber muß auch hier der Grundſatz der Menſchlichkeit gelten: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium.

Der vorhin erwähnte Berichterſtatter hat aber noch zweierlei in Bezug auf jene Beſtimmung zu erinnern. Zuvörderſt ſagt er: »Die Ertheilung des dritten Viertels wird den Ephoren der Stiftung vorzüglich ſchwierig werden, da bei der »Menge der Studirenden immer nur wenige den Lehrern ganz »genau bekannt ſind; und es iſt deshalb zu wünſchen, daß der »Stifter die Aufſicht über die Stiftung unparteiiſchen und »wahrheitliebenden Männern vielleicht auf einer dritten »Univerſität möge anvertrauet haben.« Allein für dieſe würde ja das Geſchäft noch ſchwieriger werden, da ſie die Studirenden der beiden andern Univerſitäten noch weniger genau kennen würden, als deren Lehrer. Und wie hätt' ich mir anmaßen dürfen, eine dritte Univerſität zur Auſſeherin über zwei andere zu beſtellen, denen es doch wohl nicht an unparteiiſchen und wahrheitliebenden Männern ſo ganz fehlen dürfte, um eine ſolche Maßregel zu rechtfertigen! — Sodann fährt Ebenderſelbe fort: »Zweckmäßiger und dem Geiſte unſerer Zeit und »dem Stande der Wiſſenſchaft gemäßer ſcheint uns, alle bisherigen Stipendien aufzuheben und an ihrer Statt »Prämien zu ſetzen, die aber nicht als Vorausbezahlung »gereicht werden, in der Hoffnung, daß Einer gut einſchlagen »werde, ſondern als Nachzahlung eines wahren Ehrenlohns, »wenn Einer eine wiſſenſchaftliche Prüfung zum Staatsdienſte »rühmlichſt beſtanden hat. Bei dieſer Einrichtung dürften »Gönnerſchaft, Vetterſchaft, Schwägerſchaft, Landsmannſchaft, Stadtſchaft und alle Schaften, die nichts ſchaffen, »keinen Einfluß gewinnen.« Das Letztere bezweifl' ich gar ſehr. Denn die Erfahrung lehrt, daß auch bei Prüfungen die erwähnten Schaften nicht ohne Einfluß bleiben, weil die Menſchen nun einmal Menſchen ſind. Was aber den Vorſchlag betrifft, alle bisherigen Stipendien aufzuheben, und ſtatt derſelben ſolche Prämien zu ſetzen: ſo halt' ich denſelben für durchaus verwerflich, ſelbſt wenn der Staat ein Recht zu dieſer Aufhebung hätte, was ich ſehr bezweifle, wenigſtens in Anſehung der Familienſtipendien. Bei jenen Prüfungen wegen künftiger Anſtellung iſt die einzige und beſte Prämie das glückliche Ueberſtehen und das nachherige Angeſtelltwerden. Damit aber die Studirenden in den Prüfungen gut befunden und alſo auch angeſtellt werden können: muß man ſie ſchon bei ihren vorhergehenden Studien unterſtützen, wenn ſie deſſen bedürftig und würdig ſind. Der Vorſchlag des Berichterſtatters läuft eigentlich darauf hinaus, daß nur Reiche ſtudiren ſollen, weil dieſe keiner Unterſtützung bedürfen. Allein dieſe lernen oft am wenigſten, während bei den Armen meiſt das Gegentheil ſtattfindet. Wie viel herrliche Talente würden ſowohl den Wiſſenſchaften als dem Staatsdienſte entzogen werden, wenn nur die Reichen ſtudiren ſollten! Und wozu ſollten dieſe dann noch obendrein Prämien bekommen? — Daß bei Vergebung der Stipendien viel Misbrauch vorkommt, daß inſonderheit zuweilen ein minder Bedürftiger zwei bis drei Stipendien erhält, während ein mehr Bedürftiger ganz leer ausgeht, iſt nicht zu leugnen. Allein es heißt auch hier: Abusus non tollit usum. Und jenem Misbrauche ließe ſich wohl vorbeugen, wenn man auf allen Univerſitäten folgende Maßregel annehmen wollte. Unter ſämmtlichen Profeſſoren einer Univerſität würde Einem von erprobter Rechtlichkeit die beſondre Aufſicht über alle bei dieſer Univerſität gangbare Stipendien, ſie mögen konferirt werden, von wem ſie wollen, und allgemeine oder Familien-Stipendien ſein, übertragen. Dieſer Stipendien-Aufſeher müſſte eine fortlaufende Liſte aller Stipendiaten mit Bemerkung ihrer Perzepzions-Zeit halten. Und damit dieſe Liſte vollſtändig wäre, ſo müſſten alle Kollatoren der Stipendien geſetzlich bei Strafe des Verluſtes ihres Kollatur-Rechtes verpflichtet werden, dem Stipendien-Aufſeher, deſſen Name öffentlich bekannt zu machen wäre, jedesmal anzuzeigen, wem und auf wie lange ſie ein Stipendium zu vergeben hätten. Fände ſich nun, daß der Ernannte ſchon ein andres Stipendium hätte: ſo müſſte ihm die Wahl zwiſchen beiden gelaſſen werden, falls nicht beide ſehr klein wären oder ſeine Dürftigkeit ſehr groß. Auch müſſten alle von der Univerſität abgehende Stipendiaten ſich bei dem Stipendien-Aufſeher melden, und von dieſem die eingetretene Erledigung der Stipendien ſogleich öffentlich bekannt gemacht werden, um zu verhüten, daß nicht, wie es oft geſchieht, ein Stipendium längere Zeit unvergeben liegen bliebe. Damit aber die abgehenden Stipendiaten ſich auch wirklich meldeten, würde von jedem Zahlungstermine etwas inne behalten und dieſes dem Stipendiaten erſt dann ausgezahlt, wenn er ſeinen Abgang meldete; eine Einrichtung, die zugleich den Vortheil gewährte, daß der Abgang, der für den Studenten wegen rückſtändiger Foderungen immer ein kritiſcher Zeitpunkt iſt, ebendadurch erleichtert würde. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß der Stipendien-Aufſeher für Mühwaltung und Zeitverluſt ein Honorar von wenigſtens 100 Thalern erhalten müſſte. Dieſes könnte aber ſehr leicht durch Beiträge von ſämmtlichen Stipendienfonds ermittelt werden. Ich gebe daher im voraus meine Einwilligung zu einem ſolchen Beitrage aus dem Fonds meiner Stiftung; wiewohl die Einwilligung zu dieſer, nur zum Vortheile der Stipendiaten gereichenden, Einrichtung bei allen Stiftern von Stipendien präſumirt werden kann.

---

4. zu §. 5. Dieſe Beſtimmung iſt, ſo viel mir bekannt, nicht getadelt worden. Man fand es natürlich, daß ich bei dieſer Stiftung auch der Familie gedachte. Ob ich, wie Einige meinten, der Familie zu wenig gedacht oder ihr zu viel entzogen habe, iſt eine Frage, über die ich keinem Menſchen Rechenſchaft ſchuldig bin. Die Familie iſt zufrieden und, ſo weit dieß unter Menſchen möglich, ſicher geſtellt. Wozu alſo jene Frage? — Darum aber, weil ich bei der Stiftung auch der Familie gedachte, die ganze Stiftung eine Familienſtiftung zu nennen, iſt wohl ſehr unpaſſend. Die Familie hat ja nur den vierten Theil daran. Der Grundſatz: A potiori fit denominatio, iſt alſo hier vielmehr umgekehrt angewandt worden. — Dennoch ſeh' ich jetzt ein, daß die Beſtimmung unvollſtändig iſt und daher einer Ergänzung bedarf. Familien dauern nicht ewig; alle ſind der Vergänglichkeit unterworfen. Hierauf iſt im 5. §. der Urkunde nicht Bedacht genommen. Ich füge alſo jetzt nachträglich folgenden Zuſatz bei, und bitte, denſelben als einen integrirenden Beſtandtheil der Urkunde ſelbſt anzuſehn:

»Wenn nach Verwirklichung der Stiftung dreißig Jahre hinter einander kein Familienglied ſich zum Genuſſe dieſes Familienſtipendiums auf irgend einer der genannten Univerſitäten gemeldet hat: ſo iſt anzunehmen, es exiſtire Niemand mehr, der einen rechtlichen Anſpruch darauf habe, und es iſt demzufolge das Familienſtipendium in ein allgemeines Stipendium zu verwandeln, welches ebenſo, wie das §. 4. beſtimmte, vergeben werden ſoll.«

5. zu §. 9. Die hierin enthaltene Beſtimmung wegen des an die philoſophiſchen Fakultäten in Leipzig und Halle-Wittenberg zu zahlenden Honorars von dreißig Thalern für ihre Bemühung hinſichtlich der §. 3. erwähnten Preisfrage iſt von einigen Mitgliedern der letztern Univerſität zweideutig befunden und daher eine authentiſche Erklärung von mir über die Frage verlangt worden:

»Ob das für die Bemühung der prüfenden Fakultäten ausgeſetzte Honorar von 30 Rthlrn. für jede der beiden Univerſitäten beſonders, oder für beide gemeinſchaftlich beſtimmt ſei.« (S. weiter unter Nr. **III. A.**)

Ich erkläre alſo hiedurch, daß jede der beiden prüfenden Fakultäten beſonders jenes Honorar erhalten ſolle, und wünſche, daß dieſe Erklärung ebenſo angeſehn werde, als wenn ſie in der Urkunde ſelbſt ſtände.

6. zu §. 10. und 11. In Anſehung der hier beſtimmten Subſtituzion bin ich anderweit befragt worden, was denn aus der Stiftung werden ſolle, falls auch die den Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg ſubſtituirten Univerſitäten Jena und Göttingen eingingen, oder jene länger dauerten, als dieſe. Dieß iſt allerdings ein möglicher Fall, an den ich nicht gedacht habe. Darum füg' ich auch dieſen beiden Paragraphen jetzt noch nachträglich folgenden Zuſatz bei, mit der Bitte, denſelben gleichfalls für einen integrirenden Beſtandtheil der Urkunde ſelbſt zu nehmen:

»Sollten wider Erwarten die primo loco ſubſtituirten Univerſitäten Jena und Göttingen nicht in die Stelle der Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg eintreten können: ſo ſubſtituire ich secundo loco der Univerſität Jena die Univerſität Breslau-Frankfurt und der Univerſität Göttingen die Univerſität Königsberg in Preußen, indem ich auch mit dieſen beiden Univerſitäten in näherer Verbindung zu ſtehn das Glück gehabt habe.«

Wenn nun aber Jemand fragte, was dann weiter geſchehen ſollte, wenn auch dieſe beiden Univerſitäten eingingen: ſo geſteh' ich offenherzig, daß meine Vorausſicht nicht ſoweit geht und daß ich daher für dieſen Fall gar nichts beſtimmen kann und will. Es müßten große Revoluzionen in Deutſchland vorgehn — wenigſtens in Anſehung der gelehrten Bildungsweiſe der deutſchen Jugend — wenn alle eben genannte Univerſitäten eingehn ſollten. Mag dann die Nachwelt aus meiner Stiftung machen, was ſie für zeitgemäß hält! Ich bin nicht ſo anmaßend, ihr durch poſitive Vorſchriften die Hände auf immer feſſeln zu wollen. Und wollt' ich auch noch andre Univerſitäten ſubſtituiren, ſo würde ja in Anſehung ihrer dieſelbe Frage wiederkehren. Ich müßte alſo in's Unendliche hinaus ſubſtituiren. Dazu aber gebricht es meiner Endlichkeit an Zeit.

II.

Erklärung von Seiten der Univerſität Leipzig durch die ihr vorgeſetzten Behörden.

A.

Von Gottes Gnaden, Anton, König von Sachſen ꝛc. ꝛc. Würdige, Hochgelahrte, Liebe, Andächtige und Getreue. Auf angehörten Vortrag eures unterthänigſten Berichts vom 11ten December des letztverfloſſenen Jahres genehmigen Wir, daß, nachdem der ordentliche Profeſſor der theoretiſchen Philoſophie auf Unſrer Univerſität zu Leipzig, Wilhelm Traugott Krug, in der hierbei zurückfolgenden Original-Schenkungs- und Stiftungs-Urkunde vom 14ten November des vorigen Jahres den Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg, jeder zur Hälfte, ein Kapital von Zehen Tauſend Thalern —— in Königl. Preußiſchen vierprocentigen Staats-Schuld-Scheinen, in der Maaſe beſtimmt hat, daß nach ſeinem und ſeiner Ehegattin Ableben von den Zinſen, welche er ſich und ſeiner Ehegattin auf Lebenszeit vorbehalten hat, ein Viertheil zur Vermehrung der Univerſitäts-Bibliothek durch Ankauf ſolcher Bücher, welche entweder die Philoſophie ſelbſt, oder deren Geſchichte und Literatur betreffen, ein Viertheil zu einer jährlichen Prämie für einen Studirenden, welcher eine in das Fach der Philoſophie oder deren Geſchichte und Literatur einſchlagende Preisfrage am beſten beantworten wird, ein Viertheil zu einem Stipendium für einen Studirenden ohne Rückſicht auf Abſtammung, Studien oder andre Unterſchiede, und ein Viertheil zu einem Familien-Stipendium für Studirende, welche von ſeinem Vater oder ſeinem Schwiegervater in gerader Linie abſtammen, verwendet werden ſollen, dieſe von Uns, wie ihr dem Profeſſor Krug zu eröffnen habt, mit Wohlgefallen bemerkte Schenkung und Stiftung, ſo weit ſolche Unſre Univerſität zu Leipzig betrifft, von euch angenommen werde.

Wir begehren daher gnädigſt, ihr wollet euch hiernach gehorſamſt achten, ſowohl die von dem Profeſſor Krug der Univerſität zu Leipzig zugedachten 5000 Rthlr. — — in Kön. Preußiſchen Staats-Schuld-Scheinen in Empfang nehmen, und für deren ſichere Aufbewahrung Sorge tragen, auch, daß nach Eintritt der Gangbarkeit der von dem Profeſſor Krug beabſichtigten Stiftung den Beſtimmungen der vorerwähnten von demſelben errichteten Fundation allenthalben genau nachgegangen werde, Vorkehrung treffen und Aufſicht führen.

Daran geſchiehet Unſre Meinung.

Dresden, am 9ten Januar 1829.

v. Globig.

Friedrich Benjamin Schell S.

B.

Wir Rector, Magistri und Doctores der Univerſität Leipzig urkunden und bekennen hiermit:

daß, nachdem Se. Königl. Majeſtät von Sachſen, Unſer allergnädigſter Herr, vermöge höchſten Reſcripts d. d. Dresden, am 9ten Januar 1829. die von Herrn Prof. Wilhelm Traugott Krug ꝛc. unterm 14ten November 1828. errichtete ꝛc. Stiftung ꝛc. in der Maaſe, daß ꝛc. [wie im vorhergehenden Reſcripte] anzunehmen genehmigt, Wir von obbenanntem Herrn Profeſſor Krug die zur Fundations-Summe der 5000 Rthlr. — — beſtimmten Königl. Preußiſchen Staatsſchuldſcheine, und zwar 5 Stück jeden zu 1000 Rthlr. — — bezeichnet Lit. A. Nr. 73,400. Nr. 40,402. Nr. 30,020. Nr. 22,857. Nr. 40,360. nebſt den Talons richtig ausgeantwortet und in Empfang genommen haben.

Wie wir nun den wirklichen richtigen Empfang dieſer Staatsſchuldſcheine bekennen, und darüber auf das zu Recht beſtändigſte quittiren: ſo verſprechen Wir auch für Uns und Unſere Nachfolger, dieſe Stiftung, ſoviel an Uns iſt, aufrecht zu erhalten und, daß der darüber errichteten Fundation allenthalben genau nachgegangen werde, Aufſicht zu führen ꝛc.

Zu deſſen Urkund iſt dieſer Verſicherungsſchein und Quittung mit Unſerm, der Univerſität, Inſiegel bedruckt und von mir, dem derzeitigen **Rectore**, ſowohl von uns, den jetzigen Dechanten der vier Facultäten, eigenhändig unterſchrieben worden.

So geſchehen Leipzig, den 12ten Februar 1829.

D. Johann Gottfried Müller, der Zeit Rector.
D. Jul. Friedr. Winzer, d. theol. Fac. d. Z. Dechant.
(L. S.) D. Ernſt Chriſt. Weiße, d. juriſt. Fac. d. Z. Dechant.
D. Ernſt Heinrich Weber, d. Z. Dechant.
Gottfried Herrmann, d. Z. Erdecan.

III.

Erklärung von Seiten der Univerſität Halle-Wittenberg durch die ihr vorgeſetzten Behörden.

A.

Auf Ew. Wohlgeboren gefälliges Schreiben vom 16. November m. pr. und die mit demſelben überſandte Schenkungs- und Stiftungs-Urkunde für die Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg d. d. Leipzig den 14. November 1828. beehre ich mich, Namens und im Auftrage des hieſigen akademiſchen Senats ganz ergebenſt zu erwiedern, daß der Senat die von Ew. Wohlgeboren zum Beſten der Univerſität Halle-Wittenberg gemachte Stiftung, unter vorausgeſetzter Genehmigung der uns vorgeſetzten Behörde, mit wahrhaft gefühltem Danke und vermehrter Hochachtung gegen den Mann, der mit großen wiſſenſchaftlichen Verdienſten einen ſo ſeltenen Sinn für Gemeinwohl verbindet, angenommen hat. Sobald die bei dem hohen Miniſterium der geiſtlichen Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten in Berlin nachgeſuchte Beſtätigung eingegangen iſt, werde ich nicht ermangeln, Ew. Wohlgeboren davon officiell in Kenntniß zu ſetzen.

Unerwähnt darf ich übrigens nicht laſſen, daß die Anordnung des §. 9. der Stiftungsurkunde bei einigen Mitgliedern des Senats einen Zweifel darüber veranlaſſt hat, ob das für die Bemühung der prüfenden Facultäten ausgeſetzte Honorar von 30 Rthlr. für jede der beiden Univerſitäten beſonders, oder für beide gemeinſchaftlich beſtimmt ſei. Ew. Wohlgeboren hätten wohl die Gewogenheit, dieſen Zweifel, der mir für meine Perſon übrigens gar nicht vorhanden zu ſein ſcheint, durch eine authentiſche Interpretation gelegentlich zu beſeitigen *).

---

*) S. oben die Anmerkung 5. zu §. 9. der Urkunde Nr. I.

Mich und meine Collegen Ihrem gütigen Wohlwollen empfehlend unterzeichne ich mich mit hochachtungsvoller Ergebenheit als

Ew. Wohlgeboren

ganz ergebenſter
Halle den 6. December 1828.
Prorektor der Königl. vereinten Friedrichs-Univerſität Halle-Wittenberg, Geheimer Juſtiz-Rath ꝛc. Mühlenbruch.

B.

Das unterzeichnete Miniſterium hat durch die Erwürkung der landesherrlichen Genehmigung zu der, von Ew. Wohlgeboren zu Gunſten der Univerſität Halle-Wittenberg beabſichtigten Stiftung Kenntniß davon erhalten, welchen gemeinnützigen Gebrauch Sie von dem erſparten Ertrage Ihrer litterariſchen Arbeiten, im patriotiſchen Sinne und in dankbarer Erinnerung an die, auf der Wittenbergſchen Univerſität erlangte Ausbildung zu machen, beſchloſſen haben, und erfüllt gern die angenehme Pflicht, Ihre ſo ausgezeichnet bethätigte, ehrenwerthe Geſinnung hierdurch anzuerkennen, indem es der Stiftung ein erfolgreiches Gedeihen wünſcht, und ihr erforderlichen Falls allen Schutz gewähren wird.

Berlin, den 19ten Januar 1829.

Miniſterium der Geiſtlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten.
Altenſtein.

C.

Wohlgeborner, Hochgeehrteſter Herr Profeſſor!

Indem ich Ew. Wohlgeboren anliegende Quittung über die mittels gefälligen Schreibens vom 13. d. Mts. übermachten 5000 Rthlr. — — Pr. Staatsſchuldſcheine ganz ergebenſt überſende, fühle ich mich gedrungen Ihnen zugleich auch den Dank der hieſigen Univerſität für die Beſchleunigung auszuſprechen, mit welcher Ew. Wohlgeboren eine Angelegenheit erledigt haben, die von neuem bewährt, daß der frühern Jahrhunderte hochherzige Geſinnung für das Wohl der ſtudirenden Jugend in unſern Zeiten noch keineswegs erloſchen iſt.

Mit dem aufrichtigſten Wunſche, daß Ew. Wohlgeboren noch lange Jahre der Wiſſenſchaft erhalten werden mögen, verbinde ich die wiederholte Verſicherung der ausgezeichnetſten Hochachtung, mit der ich verharre

Ew. Wohlgeboren

ganz ergebenſter

Halle den 19. Februar 1829.
Prorector der Königl. vereinten Friedrichs-Univerſität Halle-Wittenberg, Geheimer Juſtiz-Rath ꝛc. Mühlenbruch.

D.

Fünf Tauſend Thaler in Preuß. Staatsſchuldſcheinen als:

Lit.	A.	Nr.	111,953.	über	1000	Rthlr.	— —
=	A.	=	118,492.	=	1000	=	— —
=	A.	=	133,749.	=	1000	=	— —
=	B.	=	46,753.	=	500	=	— —
=	D.	=	3,550.	=	400	=	— —
=	A.	=	117,291.	=	400	=	— —
=	H.	=	46,494.	=	300	=	— —
=	H.	=	59,489.	=	300	=	— —
=	B.	=	86,752.	=	100	=	— —

als Betrag des Capitals der, vom Herrn Profeſſor **Dr.** Krug zu Leipzig zu Gunſten der hieſigen Univerſität, gemachten Stiftung, erhalten und in das Depoſitum der Univerſität niedergelegt zu haben, wird hiermit quittirend bekennet.

Halle, den 15. Februar 1829.

Die ſtellvertretenden Königl. Regierungs-Bevollmächtigten und dermaligen Depoſitarien
Mühlenbruch, p. t. Prorector.
(L. S.) Schultze, Univerſitätsrichter.
Leonhardi, Univerſitätsſecretair.
Leißring, Univerſitätscaſſenrendant.

IV.

Erklärung von Seiten der Univerſität Jena durch die ihr vorgeſetzten Behörden.

A.

Demnach von dem Herrn Prof. **D.** Wilhelm Traugott Krug zu Leipzig ein Capital von Zehntauſend Reichsthalern preußiſches Courant, ausgeſetzt, und zunächſt den Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg für den Zweck, damit der Abwurf davon zum Beſten dort ſtudirender Jünglinge verwendet werde, überwieſen, in der deshalbigen Schenkungs- und Stiftungs-Urkunde vom 14. November 1828 aber auch zugleich beſtimmt worden iſt, daß für den Fall, daß eine von dieſen beiden Univerſitäten oder gar beide eingehen ſollten, oder die gemachte Stiftung dem ausgeſprochenen Zwecke gemäß nicht verwendet würde, alsdann die Univerſitäten Jena und Göttingen, und zwar in der Maſe, daß Jena an die Stelle der Univerſität Leipzig ſuccedirte, eintreten ſollen; als erkennen Wir dieſe Subſtitution der hieſigen Geſammt-Univerſität dankbar an, beſtätigen ſolche, in Gemäsheit der von den Durchlauchtigſten Herren Erhaltern dieſer Lehr-Anſtalt, mittelſt höchſter Reſkripte de dato Weimar 13. December 1828. und Altenburg 16. Januar 1829. Uns dazu ertheilten Ermächtigung, und haben hierüber die gegenwärtige förmliche Urkunde unter Beidruckung des größern akademiſchen Inſiegels, und meiner, des zeitigen **Prorectoris**, eigenhändigen Unterſchrift, ausfertigen laſſen.

So geſchehen Jena, am 26. Januar 1829.

Prorektor und Senat der Großherzoglich Herzoglich Sächſ.
Geſammt-Univerſität daſelbſt. D. A. G. Hoffmann,
(L. S.) d. z. Prorector

B.

Wohlgeborner Herr, Hochgeehrteſter Herr Profeſſor!

Mit wahrem Vergnügen haben wir aus der gefälligen Zuſchrift vom 16. November vorigen Jahres erſehen, daß Ew. Wohlgeboren bei der wohlthätigen Stiftung, welche Sie am 14. deſſelben Monats und Jahres, zunächſt für die Univerſitäten zu Leipzig und Halle-Wittenberg errichtet, auch der hieſigen Lehr-Anſtalt Sich wohlwollend erinnert haben.

Wir nehmen dieſe ſehr ſchätzbare Erinnerung dankbar an, und überſenden Ihnen zugleich die in Gemäsheit des §. 12. der Stiftung, ausgefertigte Urkunde, indem wir um die Erhaltung Ihres ferneren Wohlwollens für die hieſige Geſammt-

Univerſität und deren einzelnen Glieder Sie erſuchen, und hochachtungsvoll beharren

Ew. Wohlgeboren

ergebenſter

Jena, am 26. Januar 1829.

Prorectòr und Senat der Großherzogl.
Herzogl. S. Geſammt-Univerſität daſelbſt.
D. A. G. Hoffmann, d. z. Prorector.

V.

Erklärung von Seiten der Univerſität Göttingen durch die ihr vorgeſetzten Behörden.

A.

Wir finden überall kein Bedenken, die Herren zu der Annahme der Schenkung hiemit zu autoriſiren, welche von dem Profeſſor Krug in Leipzig der dortigen Univerſität eventualiter zugedacht iſt, wenn gleich kaum zu erwarten ſteht, daß ſolche jemals werde realiſirt werden. Wir überlaſſen den Herren, an den Profeſſor Krug, unter Bezeugung des Danks für das von ihm der daſigen Univerſität bewieſene Wohlwollen, das Behuſige dieſerhalb zu erlaſſen und bezeugen den Herren unſere beſondere Dienſtgefliſſenheit.

Hannover, den 24. December 1828.

Königl. Großbritanniſch-Hannoverſche zum Cabinets-Miniſterio verordnete General-Gouverneur und Geheime Räthe.

Stralenheim.

B.

Wohlgebohrner, Hochverehrter Herr Profeſſor!

Eure Wohlgebohrnen haben die Güte gehabt, uns unterm 16. v. M. eine Schenkungs- und Stiftungsurkunde für die Univerſitäten Leipzig und Halle-Wittenberg mitzutheilen, in welcher, auf gewiſſe Fälle, die Univerſität Göttingen der zu Halle ſubſtituirt iſt.

In dankbarſter Anerkennung des dadurch der hieſigen Univerſität bewieſenen Wohlwollens, würden wir die geehrte

Zuſchrift ſogleich beantwortet haben, wenn wir nicht verfaſſungsmäßig, zuvor dem Königlichen Cabinets-Miniſterio in Hannover die erforderliche berichtliche Anzeige hätten machen und die Authoriſation zur Annahme der eventuellen Schenkung erwarten müſſen, welche am heutigen Tage eingegangen iſt, und die wir in beglaubter Abſchrift beifügen.

So wie wir nun auf das Lebhafteſte wünſchen und von der Erfüllung dieſes Wunſches überzeugt ſind, daß die Univerſität Halle-Wittenberg nie eingehen und vielmehr in ihrem Flor ſtets fortwirken, auch der im 11ten Paragraph gedachte Fall nie eintreten werde; ſo iſt doch die Rückſicht, welche Eure Wohlgebohrnen auf die hieſige Academie in einer Stiftung zu nehmen geneigt haben, welche in Anſehung ihrer ſo nützlichen und achtungswerthen Zwecke von den wohlthätigſten Folgen ſein wird, ein für uns überaus ſchätzbarer Beweis Dero Wohlwollens und Andenkens.

Empfangen Eure Wohlgebohrnen daher für dieſe eventuelle Schenkung, welche hiemit von uns angenommen wird, unſern wärmſten und ergebenſten Dank und zugleich die Verſicherung der vollkommenſten Hochachtung, mit der wir beharren

Eurer Wohlgebohrnen

gehorſame

Göttingen, Prorector und Senat der Georg-Auguſts-
den 29. Dec. 1828. Univerſität.

D. Bergmann.

Nachſchrift.

Da die Univerſitäten *Breslau-Frankfurt* und *Königsberg* erſt mittels dieſer Schrift an der Schenkung und Stiftung, auf welche ſie ſich bezieht, durch eine zweite Subſtituzion Theil genommen haben: ſo konnten hier natürlich auch keine Erklärungen von Seiten jener beiden Univerſitäten beigebracht werden. Die Einwilligung derſelben iſt jedoch auf jeden Fall zu präſumiren, da die Genehmigung und Beſtätigung von Seiten der K. Pr. Regierung ſchon erklärt iſt. [Sie iſt auch ſpäterhin wirklich erfolgt].

X.

Entwurf
zur
Wiedergeburt
der
Univerſität Leipzig
und
# andrer Hochſchulen,
welche ihr mehr oder weniger ähnlich ſind.

Ipsa etiam veniens consumit saxa vetustas,
Et nullum est, quod non tempore cedat opus.
Corn. Gall.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1829. 8.)

Prooemium.

> **Deos hominesque testor, Patres conscripti, qua mente et quo animo semper in rempublicam nostram literariam fuerim, et quum nihil antiquius communi salute ac libertate judicarim. — Quare vos, Patres conscripti, oro atque obsecro, ut, privatis commodis omissis, summae reipublicae consulatis, neve scriptionem meam qualemcunque sceleris loco ponatis. Quodsi salutis omnium ac dignitatis rationem habueritis, melius et vobis et reipublicae consuletis.**
>
> **(Vid. Cic. ad div. X, 35.)**

Die Natur allein hat das ſchöne Vorrecht, immer jung und kräftig zu bleiben, während ſie doch immer älter wird. Denn wiewohl einige Philoſophen gemeint haben, auch die geſammte Natur gehe einer allmählichen Auflöſung entgegen: ſo iſt bis jetzt doch wenig oder nichts von einer ſolchen Auflöſung zu ſpüren geweſen. Sonne, Mond und Sterne glänzen noch heute wie vor Jahrtauſenden über unſern Häuptern; und noch heute wie vor Jahrtauſenden kehrt der Lenz mit aller ſeiner Pracht und Lieblichkeit auf unſere Erde zurück. Menſchliche Werke und Anſtalten aber trifft unvermeidlich der Untergang, wenn nicht die Nachkommen das, was die Vorfahren geſchaffen haben, ſo umgeſtalten können oder wollen, daß es, in dieſer neuen Geſtalt mit Jugendkraft ausgerüſtet, dem Andrange der Zeit zu widerſtehen vermag. Darum ſagte ſchon ein alter Weiſer, ich weiß nicht gleich welcher: »**Renovandum, quidquid aetate corruptum.**«

Iſt es alſo wohl zu viel behauptet, wenn ich ſage: »Auch die Univerſität Leipzig, und mit ihr manche »andre, ihr mehr oder weniger ähnliche, bedarf einer zeitge»mäßen Umgeſtaltung, damit ſie nicht zur Ruine werde« — ? Beleidigend iſt wenigſtens dieſe Behauptung für keinen Menſchen in der Welt. Denn keiner iſt Schuld, daß es ſo iſt. Keiner von uns hat die Umſtände herbeigeführt, welche eine ſolche Umgeſtaltung nothwendig machen. Der Gang des Schickſals allein trägt die Schuld. Erſt dann würden wir eine Schuld auf uns laden, wenn wir dem hartnäckig widerſtreben wollten, was Zeit und Umſtände gebieteriſch fodern. Man zürne alſo nicht, wenn ich ebendieß hier andeute. Es ſind ja nur Gedanken, was man hier lieſt. Das Thun und Laſſen ſteht Jedem ſo frei, wie das Urtheil über meine Gedanken. Man widerlege mich, wenn ich irre.

Bevor ich aber ausſpreche, was ich über eine zeitgemäße Umgeſtaltung unſerer Univerſität denke: ſei es mir erlaubt, ein Bild dieſer Hochſchule nach ihrer jetzigen Verfaſſung und ihrem gegenwärtigen Zuſtande in kurzen Umriſſen zu geben. Denn nur Wenige kennen ſie genau, ſelbſt von denen, welche Mitglieder derſelben ſind Man muß ſchon lange in und mit ihr gelebt, muß ſchon alle Aemter und Aemtchen, die hier zu verwalten ſind, wirklich verwaltet haben, ehe man ſich von dieſem, auf eine höchſt ſeltſame und verwickelte Weiſe zuſammengeſetzten, Geſellſchaftskörper eine recht klare Vorſtellung machen kann.

Die eigentliche Grundlage dieſer alten, im J. 1409 geſtifteten und nach ihrer Mutter in Prag gebildeten, Univerſität iſt das Nazionalweſen und das damit verknüpfte Magiſterium. Alle Glieder derſelben zerfallen nämlich in vier Hauptabtheilungen oder Nazionen, welche die ſächſiſche, die meißniſche, die fränkiſche oder baieriſche, und die polniſche genannt werden, und auch in dieſer Ordnung auf einander folgen — nach dem alten Verſe: Saxo, Misnensis, Bavarus, tandemque Polonus — ohne daß jedoch die eine irgend einen Vorzug oder Vorrang vor der andern hätte. Jede dieſer Nazionen hat ihren Senior als Vorſteher und ihren beſondern Fiskus, aus welchem dürftige Nazionalen unterſtützt und andere Ausgaben beſtritten werden. Alle als Magistri legentes habilitirte Lehrer der Univerſität bilden die große Nazionalverſammlung (concilium nationale magnum) welche mit dem, von ihr ſelbſt aus ihrer Mitte erwählten, Rektor an der Spitze die höchſte akademiſche Behörde iſt. Sie wählt aber nicht nur den Rektor, der ſtets ein in Leipzig habilitirter oder wenigſtens auf- und angenommener (noſtrifizirter) Magiſter und zugleich ein Mitglied des Profeſſorkollegiums ſein muß, ſondern auch die Beiſitzer des akademiſchen Gerichts und den dazu gehörigen Syndikus der Univerſität — wenigſtens nach der bisherigen Verfaſſung, die jedoch in dieſem Punkte ſchon einer beabſichteten Veränderung unterliegt — desgleichen die Dezemvirn (von welchen nachher) und diejenigen Profeſſoren der Theologie und der Jurisprudenz, welche als Domherren in die Stifter zu Meißen, Merſeburg und Naumburg-Zeitz aufgenommen werden ſollen; wiewohl in den letzten beiden Fällen nur eine ſcheinbare Wahl ſtattfindet, da gewiſſe Profeſſorſtellen den rechtlichen Anſpruch geben, in das Dezemviralkollegium und in die Domſtifter einzurücken.

Nächſtdem zerfällt die Univerſität in vier andere Abtheilungen, nämlich die bekannten vier Fakultäten, deren jede ihren Dechanten als Vorſteher und gleichfalls ihren beſondern Fiskus hat, aus welchem theils Beſoldungen gezahlt, theils andre Ausgaben beſtritten werden. Die Fakultäten haben jedoch nicht, wie die Nazionen, unter einander gleichen Rang, ſondern die theologiſche hat in allen Beziehungen den Vorrang. Dann folgen die juriſtiſche und die medizinische — welche mit jener zuſammen die drei obern heißen — und endlich die philoſophiſche als die unterſte, obwohl dieſe die zahlreichſte und, wiſſenſchaftlich genommen, die erſte iſt. Ebenſo haben die Dechanten, wenn ſie vom Rektor mit den Senioren der Nazionen zu gemeinſamer Berathung gewiſſer, die Nazionen und die Fakultäten auf gleiche Weiſe betreffender, Angelegenheiten zuſammenberufen werden, erſt nach denſelben Sitz und Stimme. Auch haben die Senioren darin einen Vorzug vor den Dechanten, daß ſie ſowohl die Amtsführung des abgehenden Rektors zu beurtheilen, als auch die Wahl des neuen zu leiten haben. Nur der Dechant der philoſophiſchen Fakultät, als ſogenannter Magistratus minor, nimmt daran Antheil, weil dieſe Fakultät Quelle des Magiſteriums iſt, ohne welches eigentlich niemand ein mitregierendes Glied der Univerſität werden kann. Der Rektor mit den Dechanten zuſammengenommen bildet das Concilium decanale, das übrigens ſich nur mit einigen ökonomiſchen Angelegenheiten der Univerſität zu beſchäftigen hat und daher, als für ſich beſtehendes Corpus academicum betrachtet, von keinem bedeutenden Einfluſſe auf das geſammte

Univerſitätsweſen iſt. Doch hat es noch die beſondre Aufſicht über einige der Univerſität gehörige Dorfſchaften und Grundſtücke, und das daruf bezügliche Propſteigericht.

Außer den vier Nazionen und den vier Fakultäten, nebſt den daraus hervorgehenden Konzilien, beſteht die Univerſität Leipzig noch aus folgenden korporativen Gliedern.

1. Das Concilium perpetuum auch das akademiſche Gericht genannt. Es beſteht aus dem Rektor, dem Exrektor, drei andern Beiſitzern, welche halbjährlich aus den Nazionen gewählt werden und daher ſtets Magistri habilitati ſein müſſen, von Rechts- und Gerichtsſachen aber nichts zu verſtehen brauchen, dem Syndikus, der ein Doctor juris ſein muß, und einem Aktuarius, der auch die Rechte ſtudirt haben muß. Dieſer führt jedoch nur das Protokoll und expedirt, was von Gerichts wegen zu expediren iſt, jene aber ſind als eigentliche Gerichtsperſonen zu betrachten. Beigegeben ſind dieſem Konzile noch einige andere Offizianten (Regiſtratoren, Kopiſten, Pedellen und Gerichtsdiener) die aber meiſt ebenſo wie der Aktuar, neben den gerichtlichen, auch noch außer- oder nichtgerichtliche Geſchäffte zu beſorgen haben. Da über die Gerichtsverwaltung dieſes Konzils neuerlich Klagen erhoben worden, beſonders wegen Langſamkeit der Juſtiz: ſo iſt höchſtes Orts beſchloſſen worden, demſelben eine andre Einrichtung zu geben, dieſe iſt aber noch nicht zu Stande gekommen; weshalb ich ſie hier mit Stillſchweigen übergehe. Dagegen darf nicht unerwähnt bleiben, daß dieſes Concilium perpetuum — welches offenbar ein Abſenker oder Ausſchuß vom Concilium nationale magnum iſt, indem es in deſſen Namen und mittels der von demſelben erwählten Perſonen die akademiſche Gerichtbarkeit verwaltet — eine eigene Kaſſe hat, welche auch der Rektorfiskus genannt wird, und theils zur Deckung der Gerichtskoſten, theils zur Beſoldung des Rektors und der ihm untergebenen Gerichtsglieder und übrigen Offizianten, theils endlich zur Beſtreitung anderer allgemeiner Ausgaben dient. Die Hauptverwaltung dieſer Kaſſe — mit der auch ein bedeutender Stipendienfiskus, größtentheils aus milden Stiftungen entſtanden, und der Wittwenfiskus, theils aus eben-

ſolchen Stiftungen, theils aus jährlichen Beiträgen der ordentlichen Profeſſoren erwachſen, in Verbindung ſteht — war ſonſt dem Rektor anvertraut, iſt aber jetzt nebſt einigen andern Kaſſen dem vor einigen Jahren angeſtellten Rentmeiſter der Univerſität zugewieſen. Es befindet ſich jedoch dieſe Kaſſe in den kläglichſten Umſtänden; ja, wenn man es deutſch herausſagen ſoll, ſie iſt ſchon förmlich bankrott. Denn der Rektorfiskus hat ein großes Defizit, welches er nur dadurch deckt, daß er zu den laufenden Ausgaben die Ueberſchüſſe des Stipendienfiskus und des Wittwenfiskus verwendet. Das iſt aber offenbar gegen Recht und Billigkeit. Denn dieſe Ueberſchüſſe ſollten eigentlich zu Kapitalien gemacht und die Zinſen derſelben zur Erhöhung der Stipendien und der Wittwenpenſionen angewandt werden. Das Letztere wäre um ſo nöthiger, da die jetzigen Wittwenpenſionen ſehr klein ſind und ebendeshalb manche Wittwe mit ihren Kindern in Dürftigkeit ſchmachtet, wenn ſie nicht von der Regierung außerordentlich unterſtützt wird, oder — was auch ſchon vorgekommen — durch ein kleines Handelchen ſich und ihre Kinder zu ernähren ſucht. Die Schuld von dieſem kläglichen Zuſtande des Rektorfiskus liegt aber keineswegs in den Rektoren, wie man wohl zuweilen vorgegeben, ſondern in den Zeitumſtänden. Die Einnahmen dieſes Fiskus haben ſich bedeutend vermindert, beſonders durch die Aufhebung der Abſchoſſgelder, welche ihm ſonſt zufloſſen; die Ausgaben hingegen haben ſich ebenſo bedeutend vermehrt, beſonders durch Anſtellung mehrer Offizianten und durch außerordentliche Umſtände, welche von den Kriegsdrangſalen über Leipzig herbeigeführt wurden und natürlich auch die Univerſität trafen. Nun iſt es aber eine allgemein bekannte Sache, daß jede Zahlbank am Ende brechen muß, wenn die Einnahmen fallen und die Ausgaben ſteigen, ohne daß man dieſem Misverhältniſſe abhelfen kann. Allein die Rektoren konnten ihm nicht abhelfen. Sie haben ſich wohl zuweilen im Gedränge der äußerſten Noth an die vier Nazionen und die vier Fakultäten gewandt, um Zuſchüſſe zu erhalten. Was aber dieſe Korporazionen bewilligt haben, war nicht einmal hinreichend, um das ſchon vorhandene Defizit zu decken, geſchweige um dem künftigen vorzubeugen. Auch hat man um Hülfe von oben herab gebeten. Es iſt aber bis jetzt noch keine gekommen.

2. Das **Concilium s. Collegium professorium**, auch der akademiſche Senat genannt. Es beſteht aus dem Rektor und allen ordentlichen Profeſſoren alter Stiftung, nämlich vier theologiſchen, fünf juriſtiſchen, vier mediziniſchen, und zehn philoſophiſchen; wozu jetzt noch ein ordentlicher Profeſſor neuer Stiftung kommt, der, vermöge beſonderer Verfügung, Sitz und Stimme in dieſem Kollegium erhalten hat. Denn in der Regel haben die ordentlichen Profeſſoren neuer Stiftung (d. h. diejenigen, welche, außer jenen 23 früher fundirten Profeſſuren, ordentliche Lehrſtellen bekleiden und daher nicht aus den Univerſitätskaſſen, ſondern aus anderweiten königlichen Fonds beſoldet werden) ebenſowenig als die außerordentlichen Profeſſoren Sitz und Stimme im akademiſchen Senate. Zur Berathung deſſelben kommen alle akademiſche Angelegenheiten von allgemeinerem Intereſſe, wenn ſie nicht den übrigen Kollegien oder Konzilien beſonders vorbehalten ſind. Da der Rektor aus dieſem Kollegium gewählt werden muß: ſo iſt daſſelbe nicht bloß in vier Fakultäten, nach deren Ordnung die einzelen Mitglieder ſitzen und ſtimmen, ſondern auch noch überdieß in vier Nazionen oder Naziönchen abgetheilt, die aber bloß zum Behufe der Rektorwahl erdichtet ſind. Dieſe **Nationes fictae**, wie ſie mit Recht heißen, folgen dann in Anſehung der Wahl des Rektors aus ihrer Mitte in derſelben Ordnung auf einander, wie jene **Nationes verae**, von welchen oben die Rede war, die aber jetzt auch nicht mehr aus wirklichen Landsmannſchaften beſtehn, ſondern Glieder von der verſchiedenſten Abſtammung enthalten, mithin ebenfalls größtentheils erdichtet ſind. Es kann daher ſehr leicht geſchehen, daß, wenn ein Rektor aus der ſogenannten ſächſiſchen Nazion des Profeſſorkollegiums gewählt wird, derſelbe zur fränkiſchen oder polniſchen Nazion im Nazionalkonzile gehört, oder wenn er auch hier zur ſächſiſchen Nazion gehört, doch kein geborner Sachſe, ſondern ein geborner Franke oder Pole iſt. Solch ein lächerliches Spiel mit Worten oder Namen treibt man bei der Wahl des Oberhauptes der Univerſität, bei der Beſtimmung der höchſten aka-

demiſchen Würde! Daß es aber mit dieſer einzigen Lächerlichkeit noch nicht ſein Bewenden habe, wird ſich in der Folge zeigen. Hier bemerk' ich nur noch, daß das Profeſſorkollegium keine für ſich beſtehende Kaſſe hat, ſondern an dem Rektorfiskus und andern akademiſchen Fonds, welche zur Beſoldung der Profeſſoren alter Stiftung beſtimmt ſind, Theil nimmt. Es ernennt daher auch aus ſeiner Mitte ſogenannte Schlüſſelträger (clavigeri) welche eine Art von Aufſicht über jenen Fiskus und einige andre damit verbundene Kaſſen führen und die darauf bezüglichen Rechnungen revidiren, moniren und juſtifiziren ſollen. Wahrſcheinlich kommt der Name daher, daß ſie früher die Schlüſſel zur Kaſſe in den Händen hatten und folglich ohne ihre Gegenwart und Einwilligung kein Geld in die Kaſſe gelegt und aus derſelben genommen werden konnte. Vielleicht waren aber die Schlüſſel auch nur fingirt, oder ebenſo ſymboliſch, wie die Schlüſſel der Kammerherren. Wenigſtens hab' ich nie als Claviger einen Schlüſſel zur Kaſſe auch nur zu ſehen, geſchweige in die Hände bekommen. Ja es begegnete mir, da ich das erſte Mal Claviger war und als ſolcher die Rechnungen zu revidiren, moniren und juſtifiziren hatte, daß ich noch nicht die allermindeſte Kenntniß vom akademiſchen Kaſſen- und Rechnungsweſen beſaß. Und ſo iſt es gewiß auch den meiſten meiner Kollegen bei ihrer erſten Schlüſſelträgerei gegangen. Es ſcheint daher dieſes akademiſche Amt der Schlüſſel von derſelben Beſchaffenheit zu ſein, wie das päpſtliche, daß es nämlich etwas ganz Uebernatürliches iſt und nur für den Bedeutung hat, der eben glaubt, daß es etwas bedeute. Doch iſt dieſem adminiſtrativen Uebelſtande durch die neuere Einrichtung des akademiſchen Kaſſen- und Rechnungsweſens größtentheils abgeholfen.

3. Das Concilium decemvirale, oder das Zehnmänner-Kollegium. Es heißt ſo, weil es, wenn es vollſtändig iſt, aus zehn Profeſſoren alter Stiftung beſteht, nämlich dem Rektor, den zwei erſten Profeſſoren aller vier Fakultäten, und dem Dechanten der piloſophiſchen. Folglich iſt es eigentlich ein engerer Ausſchuß (comité) des Profeſſorkollegiums, vornämlich mit adminiſtrativen Angelegenheiten der Univerſität beſchäftigt. Das akademiſche Hauptgebäude, genannt

das Paulinerkollegium, die Univerſitäts- oder Paulinerkirche, und die öffentliche Speiſeanſtalt für arme Studirende oder das Konvikt, nebſt den Einnahmen und Ausgaben, welche ſich darauf beziehn, ſind der beſondern Sorgfalt deſſelben anvertraut. Seit der neuen Einrichtung des akademiſchen Kaſſen- und Rechnungsweſens iſt dieſes Kollegium, mit Zuziehung der drei übrigen Dechanten, als höhere adminiſtrative Behörde oder als Verwaltungsrath der Univerſitätsverwalterei vorgeſetzt, ſein Organismus aber noch nicht definitiv beſtimmt, indem man höchſtes Orts bis jetzt Anſtand genommen, einige erledigte Stellen deſſelben wieder zu beſetzen.

4. Das große und das kleine Fürſtenkollegium (collegium ducale majus et minus) jenes aus zehn, dieſes eigentlich aus acht, jetzt aber wegen Verſchuldung durch den nothgedrungenen Wiederaufbau ſeiner verfallenen Gebäude von größtentheils erborgtem Gelde, nur noch aus fünf Mitgliedern beſtehend, ſo wie das Frauenkollegium (collegium beatae Mariae Virginis) jetzt nur aus drei Mitgliedern beſtehend. Dieſe Kollegien waren urſprünglich nichts andres, als gemeinſame Wohnungen für Lehrer und Schüler, um hier mit einander zu leben und zu lernen, ähnlich den Collegen, welche noch jetzt in Orford, Cambridge, und auf andern ältern Univerſitäten beſtehn. In Leipzig aber hat die alte Sitte des engern Zuſammenlebens der Lehrenden und Lernenden aufgehört. Jene drei Kollegien werden daher nur noch zufällig und miethweiſe von einzelen Dozenten oder Studirenden, ohne irgend eine genauere Verbindung unter einander, bewohnt; die eigentlichen Kollegiaten aber, ſelbſt die jährlich wechſelnden Praepositi oder Pröpſte der Kollegien, wohnen meiſt außer denſelben und theilen nur die Miethzinſen oder Lokarien, nebſt andern mit ihren Stellen verbundenen Einnahmen unter ſich. Darum hat denn auch jedes Kollegium ſeine beſondere Kaſſe und ſeine beſondere Rechnung über Einnahme und Ausgabe. Die Kollegiaturen ſind alſo jetzt bloße Pfründen oder Benefizien, deren Verleihung nach der Wahl der Kollegiaten durch Nazionalität, Magiſterium, Würdigkeit und Bedürfniß beſtimmt werden ſoll. Sie dienen daher theils zur Unterſtützung ſchlecht oder gar nicht beſoldeter Do-

zenten, theils zur Belohnung ſolcher, welche ſich Verdienſte um die Univerſität, die ſtudirende Jugend und die Wiſſenſchaften überhaupt erworben haben. Inſofern iſt auch gegen die Beibehaltung derſelben nichts zu ſagen, wenn gleich zuweilen bei der Verleihung hier wie überall Menſchlichkeiten vorfallen. Bemerkenswerth aber iſt, daß im großen Fürſtenkollegium zwei Stellen den beiden erſten Profeſſoren der Medizin vorbehalten ſind. Dieſe mediziniſchen Kollegiaten werden alſo nur ſcheinbar gewählt; denn ſie müſſen aufgenommen werden, gerade ſo, wie die Profeſſoren der Theologie und der Jurisprudenz, welche Präbenden in den Domſtiftern haben. Man ſieht hieraus, daß die Herren Theologen, Juriſten und Mediziner immer beſſer bedacht worden, als die armen Philoſophen, vermuthlich weil dieſe zu allen Zeiten anrüchig geweſen. Daher müſſen ſie denn mit Recht warten, bis ſie aus freier Gnade erwählt werden, um in's Kollegien-Himmelreich zu kommen. Ebendeswegen kommen Viele ſehr ſpät, Manche gar nicht hinein. Ich ſage das aber nicht aus Neid; denn ich bin, Gott ſei Dank! ſchon längſt in dieſem Himmelreiche, obwohl erſt im kleinen und ohne alle Hoffnung, wie ohne allen Wunſch, je in's große zu kommen. Ich ſinge daher, wie mein zufriedner und lebensfroher Horaz: Nec urget me nulla; meo sum pauper in aere. Denn das Vivere in honesta paupertate iſt zehnmal beſſer, als das Sorgen und Mühen um den leidigen Mammon. — Mit den beiden erſten Kollegien ſteht auch noch die ſogenannte Großpropſtei (praepositura magna) in Verbindung, indem die Kollegiaten des großen und kleinen Fürſtenkollegiums abwechſelnd mit dem erſten und dritten ordentlichen Profeſſor der Rechte, als beſtändigen Beiſitzern der Großpropſtei, ein Jahr lang Großpröpſte werden, d. h. gewiſſe Zinſen und Gefälle von den ſogenannten drei alten Dorfſchaften der Univerſität erheben, zuweilen auch, wenn es ſich eben trifft, einige anderweite Vortheile genießen. Auch dieſes Glück iſt mir zu Theil geworden; und ich habe mir, während meiner einjährigen großpröpſtlichen Macht und Würde, die Haſen, Hühner, Gänſe, Lerchen u. ſ. w., die mir da in's Haus gelaufen oder geflogen kamen, mit meiner Familie ſo gut ſchmecken laſſen, daß ich immer dachte: Wenn es ſchon ein ſo herrlich Ding um einen Großpropſt iſt, was für ein herrlich Ding muß es erſt um einen Großbiſchoff oder Papſt ſein!

So iſt denn die literariſche Körperſchaft, welche die Univerſität Leipzig heißt, auf eine ſehr verwickelte Weiſe aus einer Menge kleinerer, ſich vielfach durchkreuzender, Körperſchaften zuſammengeſetzt, deren jede ihr beſondres Eigenthum, ihre beſondern Rechte, und alſo auch ihre beſondern Intereſſen hat. Daraus geht aber ſehr natürlich und ohne alle Schuld der Individuen, die zu dieſen Körperſchaften gehören — denn keines derſelben hat die Sache ſo gemacht, ſondern jedes hat ſie ſo gefunden, auch für ſich allein nicht die Macht gehabt, ſie zu ändern — es geht, ſag' ich, daraus ſehr natürlich hervor, daß es in jener größern Körperſchaft viel widerſtreitende Intereſſen giebt, und kein das Ganze ſo recht innig durchdringender und belebender Gemeingeiſt aufkommen kann. Soll dieß geſchehen, ſo muß das Ganze einen einfachern Organismus erhalten; und ſoll wiederum dieß geſchehen, ſo werden allerdings einige Opfer gebracht werden müſſen, die aber am Ende nicht ſo groß ſein dürften, um davor zurück zu ſchrecken, wenn man ſich nur ein wenig über das Zeitliche erheben und an das Ewige denken will, das doch Gelehrten mehr als allen Andern vor Augen ſchweben ſoll.

Zwar iſt neuerlich ſchon manches geſchehen, um die Univerſität Leipzig zu verbeſſern, aber nichts Weſentliches, nichts Allgemeines, nichts Durchgreifendes. Man hat ſich mit Abänderungen von Einzelheiten begnügt; aber nicht das Ganze umfaſſt, und dabei es ſogar zweifelhaft gelaſſen, ob die Veränderungen auch wirkliche Verbeſſerungen waren. Denn was hilft es wohl, hier oder dort ein Gliedchen anders zu geſtalten, wenn der Organismus überhaupt mit einem Grundfehler behaftet iſt? Meine innigſte, auf zwanzigjähriger Erfahrung beruhende, Ueberzeugung aber iſt es — und ich muß ſie um des Gewiſſens willen ausſprechen, trotz der Gefahr, deshalb zu den brittiſchen Radicalreformers gezählt zu werden — daß die Univerſität Leipzig in der That einer Verbeſſerung von Grund aus, oder, wie man zur Zeit der Reformazion von der Kirche ſagte, in capite et membris bedarf, wenn ihr weſentlich geholfen werden ſoll. Darum hab' ich dieſe Verbeſſerung auch eine Wiedergeburt genannt. Der alte Menſch muß, wie die Schrift ſagt, ausgezogen, und ein neuer angezogen werden, wenn etwas Ordentliches, Zweckmäßiges, Heilbringendes geſchehen ſoll.

Um die Sache gleich mit einem Worte zu bezeichnen: Das Nazionalweſen muß aufgehoben werden; denn es iſt zum Unweſen geworden, obwohl der ganze Organismus der Univerſität auf dieſem Weſen-Unweſen als ſeiner Baſis beruht.

Bekanntlich entſtanden die erſten Univerſitäten im Mittelalter, einer Zeit, die zwar auch ihr Gutes hatte, und nicht ſchlechthin barbariſch genannt werden darf, aber doch gewiß mit manchem Barbarismus, alſo auch mit manchem Uebel behaftet war; wie Beck in ſeiner trefflichen Schrift „über die Würdigung des Mittelalters“ (Leipzig, 1812. 8.) zur Gnüge gezeigt hat. Das Leben war da in wiſſenſchaftlicher Hinſicht ebenſo unvollkommen geſtaltet, als in bürgerlicher, die Schule ebenſo mangelhaft, als der Staat. Vornehmlich fehlt' es an Sicherheit; denn das Recht der Fauſt galt mehr, als das Recht der Vernunft. Man muſſte ſich alſo, wenn man etwas gelten, wenn man ſich behaupten wollte, mit Andern verbinden, muſſte Körperſchaften bilden, die möglichſt feſt zuſammenhielten. Es waren aber anfangs nur wenig Univerſitäten, und dieſe wenigen durch weite Zwiſchenräume getrennt. Daher war es natürlich, daß die Landsleute, die ſich als Lehrende und Lernende auf den Univerſitäten zuſammen fanden, ſich feſter an einander ſchloſſen und Landsmannſchaften bildeten; wo dann diejenigen Landsleute, deren Zahl zu gering war, um eine beſondere Landsmannſchaft zu bilden, ſich an eine andere ſchon beſtehende anſchloſſen, um ein größeres und kräftigeres Ganze herzuſtellen.

Das iſt der wahre Urſprung der Nazionen auf den älteſten Univerſitäten. Es waren landsmannſchaftliche Körper, deren Glieder ſich gegenſeitig ſowohl geiſtig als leiblich unterſtützten. Unſtreitig ſehr zweckmäßige Inſtitute für jene Zeiten; weshalb ſie auch auf manchen ſpätern Univerſitäten nachgeahmt wurden, wenn ſie gleich hier weniger nothwendig waren *). Aber jetzt, wo es überall Univerſitäten giebt, ſelbſt in den kleineren Staaten, und wo es nirgend an öffentlicher Sicherheit und wohlthätigen Anſtalten fehlt, ſind die akademiſchen Nazionen wahrlich ganz überflüſſig. Daher ſind ſie auch faſt überall verſchwunden, wenigſtens unter den Lehrenden. Nur die Lernenden haben ſie aus einem leicht begreiflichen Grunde faſt überall beibehalten, bis die Staaten, fürchtend den Misbrauch, der damit getrieben wurde, ſie faſt überall verboten, aber faſt nirgend ausgerottet haben.

Hieraus erklärt ſich auch, warum die Abtheilung nach Nazionen auf den Univerſitäten, wo ſie ſtattfand, das Uebergewicht über die Abtheilung nach Fakultäten bekam. Dieſe Abtheilung iſt künſtlicher, indem ſie ſchon ein gewiſſes Nachdenken über Zuſammenhang und Verhältniß der Wiſſenſchaften vorausſetzt; jene war natürlicher, und machte ſich von ſelbſt, gleichſam inſtinktartig. Darum hatten auch die älteſten Univerſitäten nur zwei Fakultäten, eine theologiſche und eine philoſophiſche, die auch facultas artium oder artistarum hieß, weil ſie die ſogenannten ſieben freien Künſte lehrte, die man als die Elemente aller gelehrten Bildung betrachtete. Erſt ſpäter kam noch eine juriſtiſche und eine mediziniſche Fakultät hinzu. Die Fakultäten mußten ſich alſo der Abtheilung nach Nazionen, wo dieſelbe beſtand, unterordnen, wenn Fakultäten und Nazionen ſich mit einander vertragen ſollten. Die Vorſteher der Nazionen, Senioren genannt, erſchienen ebendarum als weit gewichtigere Männer, wie die Vorſteher der Fakultäten, Dechanten genannt.

Alles das hat ſich im Laufe der Zeiten geändert. Die Nazionen ſind auf den Univerſitäten größtentheils unterge-

---

*) Es war vornehmlich die Univerſität Paris, welche das Nazionalweſen aufbrachte. Nach dieſer bildeten ſich die Univerſitäten Prag, Leipzig, Frankfurt u. a. Auf der Univerſität Bologna ſcheint das Nazionalweſen nicht einheimiſch geweſen zu ſein oder nicht lange beſtanden zu haben. Die Univerſitäten, welche ſich nach derſelben bildeten, wie Roſtock, Tübingen, Wittenberg u. a., nahmen daher auch das Nazionalweſen nicht an, ſondern wurden vorzugsweiſe nach Fakultäten abgetheilt.

gangen, die Fakultäten aber überall geblieben. Und ſie müſſen bleiben, wenn man auch ihre Zahl vermehren könnte, weil die philoſophiſche Fakultät durch den allmählichen Anbau der Wiſſenſchaften einen zu großen Umfang gewonnen hat. Das wiſſenſchaftliche Intereſſe ſelbſt fodert gewiſſe Lehrfächer, mag man ſie eintheilen und benennen, wie man will. Denn hierauf kommt am Ende nicht viel an, wenn nur in jedem Lehrfache tüchtige Männer als Lehrer angeſtellt ſind. Warum ſollte man aber Nazionen, die als ſolche mit den Wiſſenſchaften nichts zu thun haben, auf den Univerſitäten noch beibehalten, jetzt wo das Bedürfniß, aus welchem ſie hervorgegangen, längſt verſchwunden iſt?

Vielleicht könnte man ſagen: Wenn ſie auch unnütz oder überflüſſig ſind, ſo ſind ſie doch nicht ſchädlich — nach dem beliebten Grundſatze: **Superflua non nocent.** Dieſer Grundſatz iſt aber ſebſt ſehr zweifelhaft, leidet wenigſtens in der Anwendung gar viele Beſchränkungen. Jedermann weiß, daß überflüſſige Worte, überflüſſiger Putz, und ſelbſt überflüſſiges Geld, gar viel ſchaden können, auch oft wirklich ſchaden. Und zu dieſem ſchädlichen Ueberfluſſe gehören auch die Nazionen auf den Univerſitäten, beſonders hier in Leipzig. Denn

1) veranlaſſen ſie viel unnöthiges Reden und Schreiben, zerſplittern die Zeit und erſchweren den Geſchäftsgang. Um dieß zu beweiſen, beruf' ich mich nur auf Eins. Wenn hier ein akademiſcher Domherr oder Dezemvir gewählt werden ſoll, ſo muß der zu Wählende erſt darum anhalten. Dann muß der Rektor die Nazionen zuſammenberufen und ihnen in einer Anrede das Begehren des Kandidaten eröffnen. Hierauf verlieſt der Aktuar das Anhaltungsſchreiben. Nun gehen die Nazionen aus einander, jede an ihren Tiſch. Jetzt hält der Senior eine Anrede an ſeine Nazion und wiederholt, was der Rektor geſagt hat, mit Beifügung ſeines Gutachtens, daß kein Anderer als der Kandidat zu wählen ſei. Darnach antworten die Nazionalen der Reihe nach, demſelben Kandidaten ihre Stimme gebend. Dieß wird endlich niedergeſchrieben und das Geſchriebne dem Aktuar übergeben, um es ad acta zu legen, wo es in ewiger Vergeſſenheit begraben liegt. Und

ſo iſt die Wahl nach vielem Reden und Schreiben vollendet, ohne daß auch nur die Möglichkeit einer Wahl gegeben war. Denn dieſer Kandidat muſſte gewählt werden; weshalb ſich auch nie ein Anderer meldet. Glücklicher Weiſe finden ſich nur Wenige zu einer ſolchen Wahlzeremonie ein, weil die Meiſten völlig gleichgültig dagegen ſind; ſonſt würde noch mehr Zeit darüber verloren gehn. In andern Fällen aber, welche nach der Verfaſſung eine wirkliche Berathung erfodern, geht weit mehr Zeit verloren. Denn da kann es wohl geſchehen, daß der Rektor erſt den Senioren die Abſchrift eines Reſkriptes mit der Auffoderung, ſich über deſſen Inhalt mit den Nazionalen zu berathen, zufertigen muß, daß alsdann der Senior entweder ſeine Nazionalen zuſammenruft, um mit ihnen mündlich zu verhandeln, oder, wenn ihm dieß nicht gefällig, ihnen ſchriftliche Mittheilung macht, um ſie ſchriftlich abſtimmen zu laſſen, und nachdem dieß geſchehen, das Ergebniß der Stimmen wieder ſchriftlich dem Rektor bekannt zu machen; worauf dieſer erſt das Nöthige verfügen kann, vielleicht aber auch, je nachdem die Umſtände ſind, das Ergebniß jener Nazional-Abſtimmung den übrigen akademiſchen Körperſchaften mittheilen muß, bevor ein letzter Beſchluß gefaſſt und nach demſelben gehandelt werden kann. Wenn das nicht Zerſplitterung der Zeit und Erſchwerung des Geſchäftsganges iſt, ſo weiß ich nicht, was man ſo nennen ſoll. — Allein, was noch viel ſchlimmer iſt, das Nazionalweſen veranlaſſt

2) auch Zerſplitterung des akademiſchen Vermögens und Hemmung des akademiſchen Gemeingeiſtes. Schon oben hab' ich bemerkt, in welchem kläglichen Zuſtande ſich der Rektorfiskus befindet. Dieſer Fiskus iſt eigentlich der allgemeine Nazional-, und inſofern auch der allgemeine Univerſitätsfiskus, weil die geſammte Univerſität aus den vier Nazionen als ihren Haupt- oder Grundtheilen beſteht. Hätten nun die Nazionen den Rektorfiskus von Anfang an mit ihrem Vermögen gehörig unterſtützt, oder hätten ſie gar kein beſondres Vermögen (peculium) geſammelt, ſondern alles dem allgemeinen Fiskus zufließen laſſen: ſo hätte dieſer nie ſo herunterkommen können; er würde vielmehr ſtets zahlungs-

fähig geblieben ſein. Freilich haben die Nazionen zuweilen Zuſchüſſe gegeben; aber immer ſehr unbedeutende und nur in den dringendſten Fällen. Ließ etwa jemand ein Wort davon fallen, daß es doch wohl beſſer ſein möchte, die Pekulien der Nazionen mit dem Rektorfiskus in einer Kaſſe zu vereinigen, ſo wurde nie darauf geachtet. Die Nazionen zogen immer ihr beſonderes Intereſſe dem allgemeinen vor. Sie ſahen es gleichgültig mit an, wenn ihr Rektorfiskus den Stipendien- und den Wittwenfiskus beraubte, während ſie demſelben, als ihrem gemeinſamen Fiskus, aus ihren Mitteln hätten zu Hülfe kommen ſollen. Iſt das Gemeingeiſt? Oder iſt es etwa nicht wahr, daß die Nazionen zu einer ſolchen Unterſtützung verbunden wären?

Setzen wir, daß Cajus, Titius, Julius und Sempronius zwar ihre Privatkaſſen, zugleich aber auch eine gemeinſame Kaſſe beſitzen. Setzen wir ferner, daß dieſe Kaſſe durch unglückliche Zufälle außer Stand geſetzt worden, ihre Verbindlichkeiten zu erfüllen. Was wird in ſolchem Falle Rechtens ſein? Daß Cajus, Titius, Julius und Sempronius aus ihren Privatkaſſen die gemeinſame unterſtützen? oder daß ſie die Nachbaren Hinz und Kunz durch ihren gemeinſamen Kaſſirer berauben laſſen, um das Defizit zu decken? — Die Antwort auf dieſe Frage iſt wohl nicht ſchwer. Die Nazionen mögen ſich daher wohl vorſehen. Der Stipendien- und der Wittwenfiskus ſind bisher ſtumme Perſonen geweſen. Sie könnten aber einmal laut werden und Klage vor Gericht erheben; denn jeder Stipendiat und jede Wittwe und jeder Profeſſor, der Beiträge zum Wittwenfiskus zahlt, iſt dazu berechtigt. Kommt dann die Sache in die Hände eines geſchickten Advokaten: ſo iſt tauſend gegen eins zu wetten, daß die Nazionen den Prozeß verlieren und auch die Koſten ganz allein bezahlen werden.

Wenn es nun mit dem Nazionalweſen eine ſolche Bewandtniß hat; wenn daſſelbe der Univerſität nicht den geringſten Nutzen, wohl aber mannigfaltigen Schaden bringt; wenn es überhaupt ein veraltetes Inſtitut iſt, das ſich ſelbſt ſchon längſt überlebt hat; ja wenn ſich viele Dozenten ſchon faktiſch vom Nazionalverbande losgeſagt haben, indem ſie keine Nazionalverſammlung mehr beſuchen und nicht den minbeſten Antheil an den Nazionalangelegenheiten nehmen: wär' es denn da nicht das Vernünftigſte und Beſte, das ganze Nazionalweſen aufzugeben und die Pekulien der Nazionen mit dem Rektorfiskus zu vereinen, um deſſen Defizit zu decken, und zu verhüten, daß kein neues entſtehe? — Gegen dieſen Vorſchlag werden ſich wahrſcheinlich einige Stimmen erheben, die allerdings Beachtung verdienen und daher mit ihren Einreden gehört werden müſſen.

Die eine Stimme wird ſagen: »Du gehſt zu weit; du »verſchütteſt das Kind mitſammt dem Bade. Wohl iſt unſer »Nazionalweſen veraltet und dadurch ſehr fehlerhaft geworden. »Aber daraus folgt doch nicht, daß man es aufheben müſſe. »Das wäre ein gewaltiger Sprung im Schließen, den kein »Philoſoph machen muß, und du um ſo weniger, weil nun »ein Andrer nach dir kommen und aus gleichem Grunde die »Aufhebung der ganzen Univerſität in Vorſchlag bringen »könnte. Man kann ja das Alte erneuern, das Fehlerhafte »verbeſſern. Warum ſoll es denn gleich mit *einem* Schlage »vernichtet werden?«

Das klingt wohl; aber es klingt auch nur. Denn zwiſchen der Univerſität ſelbſt und ihrem Nazionalweſen iſt ein gewaltiger Unterſchied, obwohl jene auf dieſes gegründet iſt. Daß eine Univerſität als eine höhere Lehranſtalt im Königreiche Sachſen beſtehe, iſt ein fortwährendes Bedürfniß der Zeit. Denn der Staat braucht Beamte von gelehrter Bildung und muß auch für Lehrer in Kirchen und Schulen ſorgen. Es wäre alſo widerſinnig, wenn er ſeine einzige Landesuniverſität vernichten wollte. Denn entweder müſſt' er ſeine ſtudirenden Jünglinge auf auswärtige Univerſitäten ſchicken — was er nicht wollen wird — oder auf der Stelle eine neue Univerſität errichten — was ihm weit mehr Aufwand verurſachen würde, als wenn er die alte beſtehen läſſt und ſie bloß reformirt. Ganz anders verhält es ſich aber mit dem Nazionalweſen. Dieſes hat ſchon lange aufgehört, ein Bedürfniß der Zeit zu ſein, und wird es auch nicht wieder werden, wenn wir nicht etwa in die alte Barbarei des Mittelalters zurück ſinken ſollten; worauf freilich Manche hinarbeiten, was aber doch, ſo Gott will, nicht gelingen wird. Das Nazionalweſen iſt und bleibt ein abgeſtorbenes Ding; es iſt für den akademiſchen Wagen nicht ein fünftes Rad, es iſt eine Hemmkette, die hier nicht bloß unnöthig, ſondern ſchädlich iſt, weil ja der akademiſche Wagen nicht abwärts, ſondern aufwärts fahren ſoll. Was aus einer angeblich zeitgemäßen Reform des Nazionalweſens herauskommt, hat uns ſchon die Erfahrung gelehrt. Denn es ward vor einigen Jahren eine ſolche verſucht. Die Nazionen waren im Laufe der Zeiten ſehr ungleich geworden. Manche hatten ſehr viel, andere ſehr wenig Glieder, ſo wenig, daß ſie dem völligen Ausſterben nahe waren und kaum noch ein **Rectoribilis** (wie es in der akademiſchen Kunſtſprache heißt) d. i. Einer, der aus der Nazion zum Rektor gewählt werden konnte, in ihnen zu finden war. Da machte man nun die Nazionen gleich; man vertheilte alle lehrende Glieder der Univerſität, ohne Rückſicht auf ihre Abſtammung oder ihren landsmannſchaftlichen Charakter, indem man ihre Geſammtzahl mit 4 dividirte, unter ſämmtliche Nazionen. Auf ſolche Weiſe erhielt zwar jede Nazion mehre **Rectoribiles**. Aber das Nazionalweſen ward dadurch nicht verbeſſert; es blieb das alte unnütze und ſchädliche Ding; ja es verlor dadurch ſein eigentliches Weſen, die Nazionalität; es ward ein Scheinding, ein bloßer Schatten. Denn die Univerſität erhielt nun ſtatt wirklicher Nazionen lauter fingirte; woraus die Folge ſich ergab, daß im Profeſſorkollegium von neuem fingirt, oder erdichtete Nazionen der zweiten Potenz geſchaffen werden muſſten, und daß jetzt mancher Dozent gar nicht mehr weiß, zu welcher Nazion er eigentlich gehöre. Wären daher diejenigen, welche eine ſolche Reform veranlaſſten, nicht zu wackere und redliche Männer geweſen: ſo hätte man wohl glauben können, ſie hätten dadurch das Nazionalweſen in ſeiner fernern Unhaltbarkeit darſtellen und ſo auf einem Umwege die Auflöſung deſſelben vorbereiten wollen, indem ſie das urſprüngliche Lebensprinzip dieſes akademiſchen Inſtituts völlig vernichteten.

Eine zweite Stimme wird vielleicht ſagen: »Dein Vorſchlag iſt gegen alles Recht. Das Nazionalweſen beſteht nun »einmal; warum? wozu? wie? das geht mich nichts an. Die »Nazionen, wenn auch jetzt bloß dem Namen nach beſtehend, »haben doch als wirkliche Körperſchaften Rechte, ſelbſt Eigen-

»thumsrechte. Dieſe darf man ihnen nicht nehmen. Alſo darf »man auch ſie ſelbſt nicht aufheben.«

Darauf antwort' ich, daß meine Abſicht nur iſt, auf die Ueberzeugung meiner Konnazionalen, ſowohl derer von der ſächſiſchen Nazion, deren Subſenior zu ſein ich die Ehre habe, als der übrigen, zu wirken. Denn niemand kann gegen gewaltſame Maßregeln, gegen Eingriffe in fremdes Recht und fremdes Eigenthum, eine größere Abneigung haben, als ich ſelbſt. Ich wünſche daher bloß, daß meine Konnazionalen theils durch dieſe Schrift, theils durch ihr eignes Nachdenken über dieſe Sache zu dem freien Entſchluſſe kommen möchten, mit Einwilligung der vorgeſetzten Behörde — woran es gewiß nicht fehlen wird — ein Ding aufzugeben, das nur noch in todten Formen beſteht und doch, oder vielmehr ebendarum, ſtörend und hemmend in das wahre und höhere akademiſche Leben einwirkt. Zwar hoff' ich nicht auf völlige Einſtimmung. Denn die Anſichten und Strebungen der Menſchen ſind gar zu verſchieden. Aber die Mehrheit, ſollt' ich glauben, müßte ſich doch davon überzeugen, daß es nicht gut ſei, am Unweſentlichen mit Hartnäckigkeit zu halten und darüber das Weſentliche zu vernachläſſigen, daß es alſo auch an der Zeit ſei, das Nazionalweſen aufzugeben, da es gar kein Weſen mehr iſt, ſondern in ein Unweſen ſich verwandelt hat, ja ich möchte ſagen, in ein abnormes oder monſtroſes Ding, das zu weiter nichts dient, als die Univerſität Leipzig den Augen der Welt ungefähr in dem Lichte darzuſtellen, in welchem ein Kleinmeiſter mit großer Zottelperücke und anderem Zubehör aus frühern Jahrhunderten erſcheinen würde, wenn er ſich hier oder anderwärts auf der Straße zeigte. Hätte nun die Mehrheit der Nazionalen dieſe Ueberzeugung gewonnen, ſo dürfte ſie auch nach derſelben handeln. Denn in allen Körperſchaften kann man nur dadurch zu Beſchlüſſen und zu deren Vollziehung gelangen, daß die Minderheit der Mehrheit weicht. Wollte ſich eine ganze Nazion ausſchließen, und, trotzend auf ihr altes Recht, für ſich allein fortbeſtehn, ſo könnte man ſie allenfalls gewähren laſſen. Sie würd' es auf die Dauer doch nicht aushalten, ſich durch ihren Eigenſinn vor der Welt lächerlich zu machen. Es käme alſo nur darauf an, daß irgend einmal ein entſchloſſener Rektor mit beredter Zunge und von perſönlichem Anſehn ein Concilium nationale magnum zu dieſem Zwecke veranſtaltete. Gewiß würde ſeine Bemühungen ein glücklicher Erfolg krönen, und die Annalen der Univerſität würden ſagen, er habe ſich ein unſterbliches Verdienſt um eine ehrwürdige Pflegerin der Wiſſenſchaften erworben, indem er ſie von einem alten Flitterſtaate befreite, der ſie nur wie eine lähmende Feſſel in ihrem Fortſchritte zum Beſſern hemmte.

Doch ich höre noch eine dritte Stimme, die, weil ſie an ein zarteres Gewiſſen appellirt, auch gehört zu werden verdient. Sie läſſt ſich nämlich alſo vernehmen: »Mit dem »Nazionalweſen ſind milde Stiftungen verknüpft. Dieſe dürfen, als etwas Heiliges, nicht angetaſtet werden. Sie würden es aber, wenn man das Nazionalweſen, auf welches ſie »begründet ſind, aufheben, und die Pekulien der Nazionen mit »dem Rektorfiskus vereinigen wollte.«

Hier will ich nun diejenigen, welche ſich alſo vernehmen laſſen, nicht durch die Erwiederung in's Gedränge bringen, daß ja die mit dem Rektorfiskus verbundenen Fonds, der Stipendien- und der Wittwenfiskus, auch milde Stiftungen ſind, und daß die Nazionen ſich doch kein Gewiſſen daraus gemacht haben, zuzugeben, daß der Rektorfiskus, der eben auch der übrige iſt, jene milden Stiftungen antaſtete, indem er die Ueberſchüſſe ihrer Fonds, die ihm gar nicht gehörten, an ſich zog und zur Deckung ſeiner Blöße verwandte. Es wäre dieß freilich ein recht ſchlagendes Argumentum ad hominem gegen diejenigen, welche aus angeblichen Gewiſſensſkrupeln wegen milder Stiftungen die Aufhebung des Nazionalweſens und die Vereinigung der Nazionalpekulien mit dem Rektorfiskus verbitten. Ich könnte ſogar fragen, ob hier nicht ein kleines Quid pro quo ſtattfinde, wie neuerlich in Frankreich, als die dortigen Biſchöfe die Vollziehung der königlichen Ordonnanzen durch ein Non possumus ſtatt eines Non volumus verweigerten.

Doch ich will großmüthig ſein und von dieſem Argumente keinen Gebrauch machen, damit es nicht ſcheine, als wollt' ich dem Einwurfe bloß ausweichen, ſtatt ihn zu heben. Er iſt aber gar leicht zu heben. Auch das zarteſte Gewiſſen ſoll nicht im Mindeſten beunruhigt werden. Alle milde Stiftungen, welche bisher den vier Nazionen als beſondern Körperſchaften anvertraut waren, alle Wohlthaten, die von ihnen und ihren Kaſſen bisher geſpendet wurden, ſollen fort und fort beſtehen und geſpendet werden. Das muß als ausdrückliche Bedingung bei Aufhebung des Nazionalweſens und bei Vereinigung der Nazionalpekulien mit dem Rektorfiſkus feſtgeſetzt werden. Und ſie iſt auch erfüllbar, dieſe Bedingung. Die Pekulien reichen hin, nicht bloß das Defizit des Rektorfiſkus zu decken, ſondern auch die Beneſizien fortdauern zu laſſen, welche von jenen ausgingen. Und geſetzt, aber nicht zugegeben, ſie reichten nicht hin, ſo wäre die Regierung um Aushülfe anzugehn. Für einen ſo edlen Zweck wird die Regierung — das weiß ich gewiß, ohne mit ihr über das, was ich ſchreibe, die mindeſte Rückſprache genommen zu haben; was ohnehin nicht meine Art iſt — ſich nicht unerbittlich finden laſſen, wenn ihr die Sache nur ordentlich vorgeſtellt wird.

Wollte nun aber jemand aus übergroßer Aengſtlichkeit ſagen, jene milden Stiftungen und dieſe Beneſizien wären ſo eng mit dem Nazionalweſen verbunden, daß ſie ohne daſſelbe gar nicht fortbeſtehn könnten: ſo müſſte man erſt von ihm ſtrengen Beweis ſodern; denn vorausſetzen läſſt ſich ein ſo enges Band nicht. Im Allgemeinen aber läſſt ſich durchaus nicht behaupten, daß milde Stiftungen in ihrer urſprünglichen Art und Weiſe ohne die geringſte Abänderung in alle Ewigkeit beſtehen müſſten. Dann hätte man ja nicht ein einziges Kloſter aufheben und es in eine Schule verwandeln dürfen. Alle Klöſter ſind aus milden, oder wie man hier lieber ſagte, frommen Stiftungen hervorgegangen und haben dergleichen immer mehr erhalten. Denn der Glaube der frühern Zeit erweckte in der frommen Einfalt die Hoffnung, durch Begründung oder Beſchenkung eines Kloſters ſich eine Stufe im Himmel erbauen zu können. Die ſpätere Zeit erklärte das mit Recht für Aberglauben, und machte ſich daher kein Gewiſſen daraus, ſolchen Stiftungen eine andere Beſtimmung zu geben. Wäre das nicht, ſo würde man ſich vergeblich nach den herrlichen Landſchulen Pforte, Meißen und Grimma umſehn. Und ſelbſt die Univerſität Leipzig iſt Erbin ſolcher Stiftungen geworden, ohne daß es jemanden eingefallen wäre, ſie oder deren Vorgeſetzte deshalb zu tadeln. Ueberhaupt kann der Menſch, dieſes Weſen von geſtern und heute, keine Stiftung für die Ewigkeit machen; und verſucht er es dennoch, ſo macht er ſich nur lächerlich, weil er die Anmaßung verräth, durch ſeinen Eigenwillen den Willen aller kommenden Geſchlechter in ewige Ketten legen zu wollen *).

Vorausgeſetzt nun, die Aufhebung des Nazionalweſens und die Vereinigung der Nazionalpekulien mit dem Rektorfiskus käme zu Stande: ſo würden freilich noch andere Veränderungen Platz greifen müſſen. Es müſſte z. B. die Rektorwahl anders eingerichtet werden, und zwar unmaßgeblich ſo:

1) müſſten alle Dozenten ohne Ausnahme daran Theil nehmen können, nicht blos die Magistri habilitati. Denn alle haben ein Intereſſe bei der Sache. Es iſt alſo nicht einzuſehn, warum jene Magistri, ob ich gleich ſelbſt ein ſolcher bin, ein ſo beſondres Vorrecht haben ſollten. Der Verluſt, den die philoſophiſche Fakultät dabei erleiden möchte, iſt ſo unbedeutend, daß er leicht verſchmerzt werden kann. Auch

---

*) Damit man nicht glaube, als könnte man mich hier mit meinen eignen Waffen ſchlagen, vorgebend, ich hätte ja ſelbſt unlängſt eine Stiftung »auf ewige Zeiten« gemacht, ſo erklär' ich ein für allemal, daß dieſe bei Stiftungen gewöhnliche Redensart vernünftiger Weiſe keinen andern Sinn haben kann, als den: »So lange die Stiftung zeitgemäß und gemeinnützig befunden wird.« Wer mehr fodert, weiß nicht, was er will, und ſollte lieber keine Stiftung machen. Nun darf ich aber auch ſagen, warum ich jene Stiftung noch bei Lebzeiten gemacht und nicht bis zu meinem Tode aufgeſchoben habe. Ich hab' es gethan — abgeſehn davon, daß oft aus dem, was man ſo aufſchiebt, gar nichts wird — damit man nicht ſagen möchte, ich wollte blos Andern Opfer anſinnen, aber ſelbſt keine bringen. Was man ſonſt darüber liebevoll gloſſirt hat, kümmert mich nicht. Die Menſchen haben es nun einmal in der Art, ſchlechte Motive aufzuſuchen, um doch etwas tadeln zu können. Für meine Familie aber hätte man nicht nöthig gehabt, beſorgt zu ſein. Dieſe wird, ſo Gott will, keinem Menſchen zur Laſt fallen. Freilich wenn ich das Geld verſchmauſt und dabei nur nicht vergeſſen hätte, die Beſorgten fleißig zu Tiſche zu bitten: ſo würde ihre Sorge bald im ſüßen Champagner verſchwemmt worden ſein.

kann dieſe Fakultät, wie jede andre, bei einem größern Flore der Univerſität nur gewinnen.

2) müſſten auch alle ordentliche Profeſſoren ohne Ausnahme jedesmal wählbar ſein, ſo daß nicht bloß die Rückſicht auf die aufgehobne Nazionalität, ſondern auch die Rückſicht auf jeden andern Unterſchied, ſelbſt den zwiſchen Profeſſoren alter und neuer Stiftung, wegfiele, damit die Auswahl einen möglichſt freien Spielraum hätte, weil die Zahl derer, welche das Rektorat führen können und wollen, immer nicht groß iſt, niemand aber zu einem ſolchen Amte genöthigt werden ſoll, weil er es dann gewiß ſchlecht führt *). Ja es wäre vielleicht gut, wenn der ganze Unterſchied zwiſchen Profeſſoren alter und neuer Stiftung, oder wenigſtens die Vorrechte der Einen vor den Andern zugleich mit aufgehoben würden. Denn ſie geben nur zu Eiferſüchteleien Anlaß, welche die Eintracht ſtören und dem Gemeingeiſte ſchaden. Das Profeſſorkollegium müſſte dann freilich einen größern Verſammlungsort erhalten, weil der jetzige zu eng iſt; und die einzelen Glieder müſſten dann auch nicht nach den Fakultäten, ſondern nach dem Dienſtalter ſitzen und ſtimmen, damit nicht zu viel Neulinge früher ſtimmten als diejenigen, welche mehr Erfahrung und Geſchäftskenntniß haben.

3) müſſte der Rektor nicht auf ein halbes, ſondern auf ein ganzes Jahr gewählt werden. Jene Zeit iſt viel zu kurz, um etwas Erſprießliches zu leiſten und etwas Dauerhaftes zu begründen. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß der Rektor dann auch eine anſtändigere Beſoldung erhalten müſſte. Denn die Einnahmen des Rektorats haben ſich, wie die des Rektor-

---

*) Die Vorfahren haben eine Strafe — wenn ich nicht irre, von 50 Gülden — auf die Ablehnung des Rektorats geſetzt, wenn jemanden die Wahl trifft und er keine zureichend befundenen Gründe der Ablehnung anführt. Eine wunderliche Strafe! Iſt denn nicht die Erklärung, man wolle nicht Rektor werden, bei einem ſo wichtigen Amte ſchon ein völlig hinreichender Grund, die Wahl als nicht geſchehen zu betrachten? — Es iſt übrigens ſchon einmal während meines Hierſeins ein Profeſſor neuer Stiftung zum Rektor gewählt worden, weil zu jener Zeit die polniſche Nation, an welcher die Reihe war, keinen wählbaren Profeſſor alter Stiftung in ihrer Mitte hatte. Dieſe Thatſache beweiſt alſo doch, daß ein Profeſſor neuer Stiftung Rektor werden kann, wenn man nur will.

fiskus, vermindert, während die Geſchäfte ſich vermehrt haben. Dieſen Geſchäften ſich für ein ganzes Jahr zu unterziehen und während dieſer Zeit andre, vielleicht weit einträglichere, Arbeiten liegen zu laſſen, kann billiger Weiſe niemanden ohne Entſchädigung angeſonnen werden. Ein Gehalt von 1200 Thalern wäre daher meines Erachtens das Minimum für den einjährigen Rektor. Will man aber, daß er zugleich bei Gelegenheit die **Honneurs** der Univerſität mache, ſo wären nach dem heutigen Stande der Dinge 2000 Thaler gar nicht zu viel. — Wo das Geld herkommen ſoll? Ich glaube, die Regierung würde das Fehlende zur bisherigen Einnahme des Rektors gern zuſchießen, wenn die Univerſität auf ihr unbeſchränktes Wahlrecht verzichtete, ſo daß ſie der Regierung den neu Gewählten vor ſeinem Amtsantritte jedesmal erſt zur Beſtätigung präſentirte. Es liegt hierin auch gar nichts Unbilliges. Denn ſollte eine Regierung wirklich nicht befugt ſein, vorläufige Kenntniß von der Wahl zu einem ſo wichtigen Amte, das doch am Ende immer im Namen und zum Wohle des Staats verwaltet wird, zu verlangen? Die Wahl müſſte aber dann freilich einige Wochen vor dem Rektoratswechſel angeſtellt werden, damit auf den Fall der Nichtbeſtätigung — der aber gewiß ſehr ſelten vorkommen würde — noch ein Andrer gewählt werden könnte. Endlich müſſte aber auch

4) die Wahlart ſelbſt verändert werden. Denn die bisherige iſt doch gar zu umſtändlich, langweilig, lächerlich. Wer ſie erfunden, muß ein wahres Umſtändlichkeits-Genie geweſen ſein, würdig am Hofe des ſineſiſchen Kaiſers als Zeremonienmeiſter angeſtellt zu werden. Denn mehr Redens, Schreibens, Ableſens, Handgebens und Complimentirens könnte nicht bei der Wahl eines Kaiſers vom himmliſchen Reiche ſtattfinden, als bei der Wahl eines Rektors der Univerſität Leipzig. Man denke nur Folgendes, was noch nicht Alles iſt. Nachdem der feierliche Zug aus der Sakriſtei der Nikolaikirche in der Nazionalſtube angekommen: hält zuerſt der Rektor eine Rede, in der er die Hauptbegebenheiten ſeiner Amtsführung erzählt und dann die vier Nationalſenioren nebſt dem Dechanten der philoſophiſchen Fakultät um ihr Urtheil über ſeine Amtsführung bittet. Es folgen alſo nun fünf Ge-

genreden, die natürlich nichts weiter als Lobpreiſungen enthalten, folglich recht eigentliche Schmeichelreden ſind. Nie hab' ich gehört, daß der leiſeſte Tadel wäre ausgeſprochen worden, ungeachtet es nicht immer an Stoff dazu fehlte. Darum hört auch niemand darauf. Man weiß ſchon voraus, was von der doctrina, sapientia, industria, fide, constantia, dexteritate caeterisque virtuibus Rectoris Magnifici geſagt werden wird, weil es ſchon hundertmal geſagt worden. Iſt dieſe Einräucherung vorbei, ſo nimmt der Rektor wieder das Wort, dankt für gnädiges Gericht oder geſpendetes Zuckerbrot, legt ſein Amt nieder und fodert zur neuen Wahl auf. Jetzt theilen ſich die Nazionalen. Jeder Senior hält an ſeine Konnazionalen eine Anrede, in der er ſie auffodert, die erſten Wähler zu wählen. Denn es müſſen dreimal hinter einander Wähler gewählt werden, ehe man zur Rektorwahl ſchreiten kann. Die erſten wählen alſo die zweiten, die zweiten die dritten, und dieſe erſt den Rektor. Bei jeder Wahl werden wieder hin und her Reden oder Redchen gehalten, Handſchläge von beiden Seiten, ſo wie vorher an den abgegangenen Rektor, gegeben, die Ergebniſſe der Wahlen niedergeſchrieben — verſteht ſich, mit allen Titeln der gewählten Perſonen — und dann zweimal abgeleſen, erſt in der Nazionalſtube, hernach auf einem Altan oder Balkon im Hofe, wo außer wenigen Studirenden — denn die meiſten ſind wegen der Ferienzeit, in welche die Wahl fällt, verreiſt oder bekümmern ſich gar nicht um die Wahl — einige Pflaſtertreter, Straßenbuben und Jungemägde verſammelt ſind, um zu hören, was ſie nicht verſtehen, weil alles lateiniſch verhandelt wird. Iſt nun endlich der Rektor gewählt, ſo werden wieder zwei Reden in der Wahlſtube gehalten, eine an den neu Gewählten, fragend, ob er annehmen wolle, und die andre von ihm, antwortend, daß er wolle. Wollt' er nicht, ſo müßte natürlich ein Andrer gewählt und dann wieder ſo geredet werden. Will er aber, ſo kommen nun, Gott ſei Dank! die letzten beiden Reden, eine Einführungsrede vom vornehmſten Wähler, und eine Dankſagungs- und Ermahnungsrede vom neuen Rektor. Nach ſo langen und langweiligen Dingen folgt das Beſte — ein Frühſtück zur Stärkung nach ſo ſchwerer Arbeit in der Behauſung des neuen Rektors; beſſer aber wär' es auf jeden Fall, wenn es während der Wahl genoſſen würde, weil man alsdann doch etwas Solides zu thun hätte und weil dann auch mehr Theilnehmer kommen würden. Denn jetzt treibt man oft mit Mühe und Noth die Wähler zuſammen, weil den Meiſten die Sache zum Ekel geworden.

Oft hab' ich gefragt, warum man denn ſo umſtändlich verfahre. Da hieß es immer, um Intriken und Kabalen zu vermeiden, weil ſich ehedem Viele um das Rektorat beworben hätten. Aber je umſtändlicher die Wahlen ſind, deſto mehr Spielraum haben dabei Intriken und Kabalen. Auch bewirbt ſich jetzt niemand mehr um's Rektorat; die Meiſten fliehen es als eine Bürde. Alſo fällt jetzt aller Grund oder Vorwand zu jener Umſtändlichkeit weg. Eine einfache Wahl durch Stimmzettel iſt völlig hinreichend, die Sache abzumachen. Und ebenſo ſind zwei Reden, eine von der untergehenden, die andere von der aufgehenden Sonne gehalten, wie es anderwärts geſchieht, übergenug, um alles zu ſagen, was bei ſolchen Gelegenheiten vernünftiger Weiſe geſagt werden kann. Alſo weg mit jener Umſtändlichkeit! Die öffentliche Meinung hat längſt ihr Verdammungsurtheil darüber geſprochen. Man fodert Anſtand und Würde, aber nicht Pedanterei und Bocksbeutelei *).

Wenn nun aber auch alles, was ich hier nur flüchtig angedeutet habe, und noch anderes, was damit in Verbindung ſteht, geſchähe: ſo würde noch immer keine wahrhafte Wiedergeburt der Univerſität ſtattfinden, wofern nicht auch zugleich deren *Gebäude* reſtaurirt würden. Denn da ſieht es gar kläglich aus. Die meiſten jener Gebäude ſind entweder ganz verfallen oder doch ſo beſchaffen, daß ſie den Zwecken und der Würde einer Hochſchule gar nicht entſprechen. Seit dem Kriege iſt nicht einmal mehr ein großer öffentlicher Hörſaal da, in welchem die akademiſchen Feierlichkeiten vollzogen werden könnten. Ebenſowenig giebt es öffentliche Hörſäle für die Vorleſungen. Alle Vorleſungen müſſen in Privatauditorien gehalten werden, die zum Theile ſo unanſehnlich ſind, daß man ſich ſchämen muß, wenn Fremde kommen, um den Vorleſungen als Gäſte (hospites) beizuwohnen. Das Lokal für die Bibliothek iſt ebenſo unſauber als unzweckmäßig und wird bald völlig unzureichend werden, wenn die Univerſität einige ihr zugedachte Bücher-Vermächtniſſe erhalten wird. Ebenſo fehlt es an Lokalen, wo andre Sammlungen für die Aufbewahrung und Benutzung gehörig aufgeſtellt werden könnten. Das Konvikt und die Wohnungen für arme oder verhaftete Studirende ſind größtentheils wahre Löcher (cachots) voll Unrath und Ungeziefer. Kurz, wo man hinſieht, ſtößt man auf Misfälliges, Unzweckmäßiges, Zerfallendes.

---

*) Keine anſtändigere und würdigere Art des Rektoratswechſels hab' ich irgendwo gefunden, als auf der ehemaligen Univerſität Wittenberg. Es war eine religiöſe Feierlichkeit in der Univerſitätskirche. Auch Einwohner der Stadt, ſelbſt Fremde, nahmen daran Theil. Die Univerſität Leipzig dürfte ſie nur von dorther entlehnen. Aber die ältere Schweſter hat immer auf die jüngere mit einem gewiſſen Stolze herabgeſehn, und wird ſich daher vielleicht auch ſchämen, ſie in dieſer Hinſicht zum Muſter zu nehmen. Ich ſehe aber nicht ein, was da zu ſchämen ſei.

Hier aber kann nur die Regierung in Verbindung mit den Landſtänden helfen. Denn die Univerſität hat keine Mittel, den Aufwand zu beſtreiten, welcher nothwendig zu machen iſt, wenn dieſe Mängel und Fehler gründlich gehoben werden ſollen. Eine Summe von hunderttauſend Thalern iſt das Wenigſte, was dazu erfodert wird. Sollte die Univerſität dieſe erborgen, ſo würde ſie in eine Schuldenlaſt gerathen, die ſie völlig zu Boden drücken müſſte. Wird aber dieſem großen und dringenden Bedürfniſſe durch höhern Beiſtand abgeholfen; wird dann ferner, wie bisher, die Lehrfreiheit und Hörfreiheit bewahrt; wird auch die Zenſur, welche größtentheils in den Händen der Univerſität iſt, auf eine mildere Weiſe ausgeübt; und werden endlich junge talentvolle Männer, welche ihr Leben der Univerſität widmen wollen, ohne Rückſicht auf gelehrte Parteien kräftig unterſtützt, um dem akademiſchen Körper immer friſches Blut zuzuführen: ſo darf Leipzig, ſo darf das Königreich Sachſen ſich mit der Hoffnung ſchmeicheln, künftig, wie der Zeit ſo dem Range nach, eine der erſten deutſchen Hochſchulen zu beſitzen.

* Nachwort zur neuen Ausgabe.

Und was war der Erfolg dieſer kleinen Schrift? wird vielleicht mancher Leſer fragen. — Anfangs kein erfreulicher. Man ſchüttelte den Kopf, zuckte die Achſeln, klagte ſogar über Muthwillen, der ein Vergnügen daran finde, wegen ihres Alterthums ehrwürdige Einrichtungen und Gebräuche in's Lächerliche zu ziehen. Beſonders thaten dieß die ältern Herren, deren Einer, Senior von einer Nazion, mich ſogar für verrückt erklärte. Andre indeſſen, vornehmlich jüngere Lehrer, ſtimmten mir nicht nur bei, ſondern freuten ſich auch, daß doch endlich einmal ein Mitglied der Univerſität es gewagt habe, über die längſt gefühlten und im Stillen beklagten Mängel und Misbräuche, welche die Wirkſamkeit der Univerſität lähmten, ohne Hehl öffentlich zu ſprechen. Die Abhülfe blieb auch nicht aus, ob ſie gleich nicht augenblicklich kam; was ich gar nicht erwartete. Denn man muſſte doch erſt genauer unterſuchen und nachdenken, wo und wie zu helfen. Als dieß geſchehen, ward das alte Nazional-Weſen, oder Unweſen, und was damit zuſammenhing, abgeſchafft; nur die damit verknüpften Benefizien für Studirende wurden erhalten. Die Rektoren wurden anders und auf ein Jahr gewählt; ich ſelbſt war der erſte ſo gewählte Rektor, und konnte nun nicht bloß wörtlich, ſondern auch thätlich die Wiedergeburt der Univerſität befördern. Die Profeſſoren neuer Stiftung wurden denen von der alten gleichgeſtellt und erhielten Sitz und Stimme im akademiſchen Senate. Das Finanz- und Juſtiz-Weſen der Univerſität wurde beſſer geordnet; es erſchienen auch ganz neue akademiſche Geſetze. Die Gebäude der Univerſität wurden theils ausgebeſſert und zweckmäßiger eingerichtet, theils niedergeriſſen und ganz neu aufgeführt. Zu den Letztern gehörte vornehmlich das große Auguſteum (zu Ehren des verſtorbenen Königs Friedrich Auguſt ſo benannt) in welchem eine ſchöne Aula für akademiſche Feierlichkeiten und mehre öffentliche Hörſäle für Vorleſungen, desgleichen Lokale für die Bibliothek und andre Sammlungen angebracht wurden; wobei Regierung und Stände ſich auch durch Geldbewilligungen als großmüthige Beförderer einer guten Sache bewieſen. — Daß damit noch nicht das Höchſte und Vollkommenſte erreicht war, daß manches wohl anders und beſſer hätte eingerichtet werden können, daß alſo überhaupt noch manches zu wünſchen übrig blieb — wer vermag das zu leugnen? Aber iſt es nicht das allgemeine Loos der Menſchheit, ſich dem Ideale nur allmählich annähern zu können? Muß man alſo nicht überall ſich freuen, wenn nur bedeutende Vorſchritte zum Beſſern geſchehen ſind? — Und dieſe ſind wahrlich auch hier geſchehen, ſo daß die Univerſität Leipzig ihren alten Rang und Ruhm unter ihren Schweſtern gewiß behaupten wird, wenn ſie nur auf dem einmal eingeſchlagnen Wege der Verbeſſerung immer ſo fortſchreiten will und darf.

XI.

Ueber Errichtung
einer
katholiſch-theologiſchen Fakultät
in der Univerſität Leipzig.

Als Fortſetzung des Entwurfs zur Wiedergeburt der genannten Univerſität.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1834. 8.)

Vorwort zur erſten Ausgabe.

In der Vorausſetzung, daß es über kurz oder lang doch zur Errichtung eines ſolchen Inſtituts, wie es in dieſer kleinen Schrift vorgeſchlagen iſt, im Königreiche Sachſen kommen werde, hat der Verfaſſer den Ertrag derſelben zur Begründung eines Stipendiums für bedürftige und würdige Jünglinge beſtimmt, welche künftig auf der Univerſität Leipzig katholiſche Theologie ſtudiren werden, um ſich für den Dienſt der katholiſchen Kirche vorzubereiten. Da jedoch der Verfaſſer das Ausſchließliche in keiner Beziehung liebt, und da er auch Verpflichtungen gegen ſeine eigne Kirche hat: ſo ſoll zur Bewahrung der verfaſſungsmäßigen Gleichheit beider Kirchen jenes Stipendium wechſelsweiſe an Studirende, die ſich dem Dienſte der einen oder andern Kirche widmen, verliehen werden. Die nähern Beſtimmungen aber behält ſich der Verfaſſer bis zur Ausführung vor. Sollte er ſelbſt dieſe nicht erleben, ſo treten ſeine Erben in dieſer Hinſicht an ſeine Stelle.

Als in der 245. öffentlichen Sitzung der zweiten Kammer der Kön. Sächſ. Ständeverſammlung am 22. Mai des Jahres 1834 .derjenige Theil des Budgets berathen wurde, welchen das Kultusminiſterium in Bezug auf katholiſche Kirchen, Schulen und wohlthätige Anſtalten vorgelegt hatte: kamen auch unter D. Nr. 50. die 400 Thaler in Erwägung, welche an das wendiſche Seminar in Prag zur Mitbildung katholiſcher Geiſtlichen für das Königreich Sachſen fortwährend gezahlt werden ſollen.

Den Nachrichten vom Landtage zufolge, welche in der außerordentlichen Beilage zur Leipziger Zeitung Nr. 394. S. 4077. enthalten ſind, ließ ſich der Abgeordnete M. Richter aus Zwickau über dieſen Gegenſtand alſo vernehmen: »Unter die Klagen über das katholiſche Kirchen- und Schulweſen gehört auch die, daß die Geiſtlichen theils aus den Nachbarſtaaten genommen würden, theils daß keine andre Gelegenheit gegeben iſt, die theologiſchen Studien zu machen, als auf dieſen Seminarien. Ich möchte daher die Regierung darauf hinweiſen, daß dafür geſorgt werde, daß junge Katholiken auf unſrer Landesuniverſität die theologiſchen Studien machen können. Ich erlaube mir darauf aufmerkſam zu machen, daß man in katholiſchen Staaten ebenfalls auf dieſe Weiſe für die proteſtantiſche Theologie ſorgt, und ich glaube, es würde ſehr nützlich ſein, wenn ſie« — nämlich die für unſer Land beſtimmten katholiſchen Geiſtlichen — »auf unſrer Landesuniverſität ihre theologiſche Ausbildung erhalten könnten. So viel iſt gewiß, daß die Bildung in dem Seminare zu Prag keineswegs ſo ausfällt, als ſie auf unſrer Landesuniverſität ſtattfinden würde.«

Wenn der genannte Abgeordnete irgend einmal in der zweiten Kammer ein wahres und gutes Wort geſprochen hat, ſo iſt es dießmal geweſen. Und dennoch ward es wenig beachtet und noch weniger unterſtützt, ſei es, weil der Abgeordnete keinen förmlichen Antrag in dieſer Beziehung geſtellt, oder weil frühere Aeußerungen und Anträge deſſelben ſowohl in als außer der Kammer Misfallen erregt hatten — ob mit Recht oder Unrecht, will ich hier dahin geſtellt ſein laſſen, weil ich theils ſchon anderwärts (in der Zeitſchrift: Das Vaterland, Nr. 46. und 48. d. J.) darüber geſprochen habe, theils aber nicht zugeben kann, daß um früherer Anträge willen auch ſpätere verwerflich ſein müſſten.

Nach meinem unvorgreiflichen Dafürhalten erfodert ſchon die durch die Verfaſſungsurkunde den proteſtantiſchen und den katholiſchen Bewohnern des Königreichs Sachſen zugeſicherte Gleichheit in Anſehung ihres religioſen Kultus ſowohl als ihrer bürgerlichen Rechte, daß denen, welche die katholiſche Theologie ſtudiren und ſich dadurch zur Führung eines geiſtlichen Amtes im Vaterlande vorbereiten wollen, dieſelbe Gelegenheit zu ihrer geiſtigen Ausbildung gegeben werde, als denen von proteſtantiſcher Seite. Denn daß früher jene nach Böhmen gehn und dort ihre Studien machen muſſten, hatte bloß ſeinen Grund in der vormaligen ungerechten Zurückſetzung der ſächſiſchen Katholiken gegen die ſächſiſchen Proteſtanten — alſo gerade denſelben Grund, welcher noch heute die ſächſiſchen Juden nöthigt, nach Böhmen zu gehn, wenn ſie ein Handwerk erlernen und daſſelbe als Geſellen und Meiſter ausüben wollen. In beiden Fällen war es ganz derſelbe Religionshaß, dieſelbe Unduldſamkeit, daſſelbe unchriſtliche Prinzip, welches dieſelbe ungerechte Folge hatte. Hat nun die Verfaſſungsurkunde dieſes böſe Prinzip mit Recht wenigſtens in Bezug auf die Katholiken abgeſchafft — denn in Bezug auf die Juden ſieht es erſt noch ſeiner Abſchaffung entgegen — ſo muß natürlich auch die Folge wegfallen. Die Jünglinge, welche katholiſche Theologie ſtudiren und katholiſche Kirchenämter im Königreiche Sachſen erlangen wollen, müſſen ebenſo gut, wie die, welche in proteſtantiſcher Beziehung dieſelbe Abſicht haben, dieſen höhern Lebenszweck innerhalb des Vaterlandes erreichen können. Sonſt hätte Sachſen keine wahrhafte Landesuniverſität; ja die Verfaſſungsurkunde ſelbſt wäre keine Wahrheit im vollen Sinne des Wortes.

Da man jedoch unmöglich eine neue Univerſität im Lande errichten kann, die ausſchließlich katholiſch wäre, weil einmal die Mittel dazu fehlen und weil ein ſolches Ausſchließungsſyſtem auch nicht heilſam wäre, indem es nur neue Reibungen hervorbringen würde: ſo muß ein andres Auskunftsmittel getroffen werden — ein Mittel, das uns ganz nahe liegt, das ſich wie von ſelbſt darbietet, das man alſo nur von beiden Seiten mit Ernſt und gutem Willen ergreifen darf, um es, wie man jetzt zu ſagen pflegt, in's Leben zu rufen. Und dieſes Mittel iſt eben die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der ſchon beſtehenden Landesuniverſität.

Vergebens würde man einwenden, daß dann auch für andre in Sachſen befindliche Religionsparteien (Reformirte, Griechen und Juden) beſondere Fakultäten auf der Landesuniverſität errichtet werden müſſten. Denn dieſe Parteien ſind verhältniſſmäßig ſo klein und bedürfen ſo weniger Geiſtlichen, daß es allzuſehr in's Kleinliche, ja in's Lächerliche fallen würde, wenn man noch eine reformirt-theologiſche eine griechiſch-theologiſche und eine jüdiſch-theologiſche Fakultät errichten wollte. Auch wäre die erſtere um ſo weniger nöthig, da der Unterſchied zwiſchen Lutheranern und Reformirten im kirchlichen Leben beinahe, im bürgerlichen, häuslichen und allgemein geſellſchaftlichen Leben aber ganz verſchwunden, mithin die Zeit gewiß nicht mehr fern iſt, wo Lutheraner und Reformirte in Sachſen, wie in Preußen und anderwärts, eine vereinigte proteſtantiſche oder evangeliſche Gemeine bilden werden. Auch der Herr Kultusmininiſter fand dieſe Vereinigung wünſchenswerth, als ſpäter in der 246. öffentlichen Sitzung der zweiten Kammer am 23. Mai von einer Beihülfe die Rede war, welche die reformirte Gemeine in Dresden aus der Staatskaſſe erbeten hatte; und er ſagte bei dieſer Gelegenheit, daß jene Gemeine nur aus 455 Perſonen beſtehe. Sie iſt alſo noch ſchwächer als die dortige jüdiſche Gemeine. Die reformirte Gemeine in Leipzig wird wohl auch nicht ſtärker ſein. Außer Dresden und Leipzig aber giebt es meines Wiſſens keine reformirte Gemeine im Königreiche Sachſen, wenigſtens keine bedeutende.

Um ſo leichter dürfte eine Vereinigung zu bewirken ſein, wenn man nur auch hier die Sache mit Ernſt und gutem Willen begönne. Denn daß alles gütlich und friedlich dabei zugehen müſſe, verſteht ſich ja wohl von ſelbſt. Daß aber Proteſtanten und Katholiken ſich kirchlich vereinigen ſollten, iſt vor dem durch eine Schrift des bekannten Witzkopfes Mercier berühmt gewordenen Jahre 2440 ſchwerlich zu erwarten*).

Ebenſo grundlos würde der Einwand ſein, daß die Univerſität Leipzig jetzt weſentlich proteſtantiſch und daher ausſchließlich zu proteſtantiſchen Zwecken beſtimmt ſei. Denn dieſe Einrede wäre wieder ein Ausfluß des alten böſen Prinzips, das die Verfaſſungsurkunde für uns auf immer in den Abgrund der Hölle verwieſen hat. Unſre Univerſität war ja ehedem auch katholiſch und verdankt ihr Daſein ſelbſt dem Katholizismus. Aus welchem Grunde und mit welchem Rechte könnte ſie jetzt ſo ſpröde oder ſtörriſch ſein, daß ſie nicht einmal eine katholiſch-theologiſche Fakultät in ihren Schooß aufnehmen wollte? Etwa aus Furcht vor der Proſelytenmacherei? aus Beſorgniß, daß unſre proteſtantiſchen Studirenden zum Katholizismus verführt werden könnten?

Wahrhaftig, ich bin kein Freund der Proſelytenmacherei. Das brauch' ich wohl nicht jetzt erſt zu beweiſen. Aber einer ſolchen Furcht würd' ich mich von Herzen ſchämen. Denn ſie verriethe ein Mistrauen in die Macht der Wahrheit und in die Kraft derer, welche berufen ſind, ſie auf unſrer Univerſität zu lehren. Weg alſo mit ſo eitlen Beſorgniſſen! Sie dürfen auf die Berathung einer hohen Ständeverſammlung über dieſen Gegenſtand durchaus keinen beſtimmenden Einfluß haben. Denn wenn man das, was an ſich recht und billig iſt, bloß darum unterlaſſen wollte, weil es irgend einmal von Uebelgeſinnten auch zum Böſen gewandt werden könnte: ſo müßte man gar nichts thun. Ja man hätte gar keine Verfaſſungsurkunde geben dürfen. Denn wer möchte leugnen, daß auch aus ihr Unheil entſpringen könnte, wenn ſie von unſaubern Händen gehandhabt würde! Und wär' es denn gar nicht möglich, einem Proſelytenmacher, wenn ſich derſelbe unter der Maske eines Lehrers eingeſchlichen hätte, durch Entfernung das Handwerk zu legen? Aufſicht muß ja doch überall ſtattfinden.

---

*) S. L'an 2440. Par Mr. Mercier. Paris, 1772. 8. Was nach dieſem Jahre zu thun ſei, können wir füglich unſern Nachkommen überlaſſen, wenn ſich dann nicht etwa, nach der kalten Theorie des Herrn Schmitz, die Erde ſo weit von der Sonne entfernt hat, daß alle Menſchenkinder, alſo auch alle Katholiken und Proteſtanten, ſammt allen Univerſitäten und Fakultäten, vor Froſt erſtarrt ſein werden.

Allein es ſprechen noch andre Gründe für die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät auf unſrer Landesuniverſität, außer dem von der Verfaſſung hergenommenen, welchen jener Abgeordnete nach den vorliegenden Nachrichten mit Stillſchweigen übergangen hat, ungeachtet dieſer Grund gerade der wichtigſte und am meiſten parlementariſche iſt. Vielleicht war auch ebendieſes Stillſchweigen daran Schuld, daß ſein Vorſchlag ſo wenig Anklang in der Kammer fand. Damit will ich aber keineswegs behaupten, daß die Gründe, die er ſelbſt anführte, nicht auch triftig genug geweſen wären. Im Gegentheil, ich erkenne auch ſie als vollgültig an.

Für's Erſte macht' er darauf aufmerkſam, »daß man in »katholiſchen Staaten ebenfalls auf dieſe Weiſe für die proteſtantiſche Theologie ſorgt.« Unleugbar iſt dieſe Thatſache, und zwar nicht bloß in Bezug auf ſolche Staaten, die man jetzt konſtituzionale zu nennen beliebt (obwohl jeder Staat, ſelbſt der türkiſche, ſeine Konſtituzion hat und haben muß, wenn es gleich keine repräſentative oder ſynkratiſche und keine verbriefte oder beſchworne iſt) ſondern auch in Bezug auf Staaten, denen eine ſolche Verfaſſung mangelt. Wir finden daher in Oeſtreich ebenſowohl als in Baiern, ja ſelbſt in Rußland, wo die ſich auch katholiſch nennende griechiſche Kirche herrſcht, proteſtantiſch-theologiſche Fakultäten auf den Landesuniverſitäten, wo nicht ganz proteſtantiſche Univerſitäten. Sollte uns dieſes ſchöne Beiſpiel nicht zur Nachahmung, dieſer Edelmuth gegen unſre Kirche nicht zur thätigen Dankbarkeit beſtimmen, ſelbſt wenn dabei Opfer gebracht werden müßten? Ich werde jedoch bald zeigen, daß es ſolcher nicht bedarf, wenigſtens keiner bedeutenden.

Sodann machte jener Abgeordnete darauf aufmerkſam, »daß die Bildung in dem Seminare zu Prag keineswegs ſo

»ausfällt, als ſie auf unſrer Landesuniverſität ſtattfinden würde.« Nun kann ich zwar über das Seminar in Prag und die Bildung, welche angehende katholiſche Geiſtliche daſelbſt empfangen, nicht urtheilen. Denn ich war noch nie in Prag und dem dortigen Seminare. Aber im Allgemeinen hab' ich ſelbſt von katholiſchen Gelehrten und Geiſtlichen, die ihrer Kirche nichts weniger als abgeneigt waren, über die zu beſchränkte Bildung und die zu hierarchiſche Richtung klagen hören, welche die Geiſtlichen ihrer Kirche in den für ſie beſtimmten Seminarien empfangen. Dieß mag wohl auch die preußiſche Regierung, der man gewiß weder Feindſchaft gegen die katholiſche noch Kaltſinn gegen die proteſtantiſche Kirche vorwerfen kann, veranlaſſt haben, auf mehren Univerſitäten ihres Laudes (beſonders in Breslau und Bonn) katholiſch-theologiſche Fakultäten mit völlig gleichen Rechten und Pflichten den proteſtantiſch-theologiſchen an die Seite zu ſtellen. Auch dieſes ſchöne Beiſpiel muß uns zur Nachahmung reizen, und zwar um ſo mehr, da in Preußen wie in Sachſen die Mehrzahl der Bewohner proteſtantiſch iſt und die Mehrheit überall großmüthig gegen die Minderheit ſein ſollte.

»Aber« — hör' ich mir entgegenrufen — »wo ſollen die »Mittel zur Ausſtattung einer neuen Fakultät auf unſrer Landesuniverſität herkommen? Sollen wir das Budget vergrößern, die ohnehin ſchon ſo belaſteten Unterthanen noch mehr »belaſten?« — In der That waren auch die meiſten oder alle Einreden gegen die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in Leipzig von den Finanzen hergenommen. Der Eine ſagte: »Das würde eine ſtarke Summe auf das Budget bringen, wenn wir dieſen Unterricht auf unſerer Landesuniverſität einrichten wollten.« Ein Anderer: »Wenn auch »der Lehrſtuhl eines katholiſchen Profeſſors mit 400 Thalern »dotirt werden kann, ſo ſind doch für diejenigen, welche ihre »Studien dort machen wollen, noch Stipendien nothwendig.« Darum machte ein Dritter einen Vorſchlag, durch den ſogar noch etwas erſpart werden ſollte, indem er ſagte: »Es »ſind drei katholiſche Geiſtliche in Leipzig, und würde »auf dieſe bei Beſetzung der Univerſitätsſtellen Rückſicht genommen, ſo ließe ſich ſogar noch eine Erſparniß denken.«

Nun will ich zwar jene Geiſtlichen keineswegs ausgeſchloſſen wiſſen, wenn ſie ſich zu akademiſchen Lehrern eignen und wenn ihre Amtsgeſchäfte geſtatten, noch ein ſo wichtiges Nebenamt zu verwalten. In der Regel aber fodert doch jedes Lehramt, wenn es durchaus gut verwaltet werden ſoll, ſeinen eignen Mann. Und wenn man auch jene Geiſtlichen zu akademiſchen Lehrern berufen wollte: ſo würde man doch ihnen als ſolchen einen angemeſſenen Gehalt, wenigſtens eine bedeutende Zulage geben müſſen. Denn jeder Arbeiter iſt ſeines Lohnes werth. Darum erklärte ſich auch der Herr Kultusminiſter mit Recht gegen dieſen Vorſchlag, indem er ſagte: »Was die Bemerkung anlangt, daß die katholiſchen »Geiſtlichen in Leipzig dazu verwendet werden könnten, »ſo iſt doch die Seelſorge, zu welcher ſelbige präſumtiv ſich »ausgebildet haben, von den Obliegenheiten, welche ſie als »Lehrer an einer Landesuniverſität zu erfüllen hätten, zu ſehr »verſchieden. Die dortigen Geiſtlichen haben zudem die Aufſicht »über die Schule und der Kirchſprengel iſt ſehr bedeutend« — weil ſie nämlich auch außer Leipzig Kirchenglieder und Amtsverrichtungen haben — »es würde das eine oder das andre »darunter leiden; und ich glaube daher wohl nicht, daß der »Zweck in dieſer Weiſe zu erreichen ſein würde, wenn es ſchon »in anderer Beziehung Vortheile hätte.«

Indeſſen erklärte ſich freilich Ebenderſelbe auch gegen die Hauptſache wegen des Koſtenpunktes, indem er ſagte: »Was »den Antrag des Abgeordneten M. Richter aus Zwickau anlangt, ſo halte ich die Bemerkung ſehr begründet, daß er »allerdings einen, nach der Anzahl katholiſcher Geiſtlichen, die wir bedürfen, zu bedeutenden Mehraufwand zur Folge haben würde, wenn deshalb, wie in andern »Staaten, eigne katholiſche Fakultäten errichtet werden ſollten.« — So gern ich aber auch ſonſt den Anſichten dieſes hochverehrten Mannes beiſtimme, ſo vermag ich es doch nicht in dieſer Hinſicht, und zwar aus folgenden Gründen:

1. ſcheint mir auf die Anzahl katholiſcher Geiſtlichen, die wir bedürfen, hinſichtlich des Koſtenpunktes nichts anzukommen. Ob künftig, wenn auf der Univerſität Leipzig eine katholiſch-theologiſche Fakultät beſtände, mehr oder we-

niger Geiſtliche hier gebildet würden, dürfte gleichgültig ſein, wenn man nur nicht annimmt, daß ſie ganz frei unterhalten werden ſollen; was doch bei ihnen ebenſowenig als bei den proteſtantiſchen Studirenden nothwendig oder rathſam wäre. Unterſtützungen der katholiſchen Studirenden aber durch Stipendien, Freitiſche und andere Benefizien würden nicht fehlen. Es ſind ja ſchon dergleichen im Lande vorhanden; wie bereits in der Kammer bei einer andern Gelegenheit bemerkt worden. Dieſe dürfen alſo nur auf die katholiſche Fakultät übergetragen werden. Auch hat die Univerſität Leipzig wohlthätige Stiftungen aller Art für Studirende ohne Rückſicht auf den Religionsunterſchied. An dieſen können daher auch katholiſche Studirende theilnehmen. Und ſolche Stiftungen würden ſich im Laufe der Zeit noch vermehren, da der Sinn dafür gewiß noch nicht erſtorben iſt, weder unter Katholiken, noch unter Proteſtanten. Die von Andern aufgeworfene Frage aber, ob wir in der That ſo vieler katholiſcher Geiſtlichen bedürfen, als bereits im Lande ſind, will ich hierbei nicht einmal in Anſchlag bringen, da ich ſie wegen Unbekanntſchaft mit den Verhältniſſen nicht gehörig beantworten kann, ungeachtet ſie der Beherzigung allerdings werth zu ſein ſcheint.

2. iſt es wohl nicht nöthig, daß die neu zu errichtende katholiſch-theologiſche Fakultät gleich im größten Style aufgeführt und mit bedeutenden Fonds ausgeſtattet werde. Selbſt nach dem Naturgeſetze geht Großes aus dem Kleinern hervor. Auch die Univerſität Leipzig war anfangs nur eine kleine Pflanze und iſt doch jetzt ein ziemlich großer Baum, der vielen Menſchen Nahrung und Schatten giebt. Die neue Fakultät braucht vorerſt nur zwei Lehrer, einen für die theoretiſche und einen für die praktiſche katholiſche Theologie. Denn alles Uebrige könnten die katholiſchen Studirenden unbedenklich bei den proteſtantiſchen Lehrern hören. Hörten ſie auch hier manches Antikatholiſche, ſo würde das weder ihrem Glauben noch ihrem Gewiſſen ſchaden. Sie hören es ja doch auch im Leben und leſen es in Schriften (ſogar in den „**Paroles d'un croyant,**“ die aber freilich anders als ſonſt und ſchier wie **Paroles d'un incroyant** klingen) da jetzt ſelbſt unter Katholiken — Gelehrten und Ungelehrten, Geiſtlichen

und Laien — gar Viele ſind, die nicht mehr Alles glauben, was die Kirche glaubt, ohne darum gerade Feinde ihrer Kirche zu ſein. Es gehört das nun einmal mit zu unſrer heutigen Bildung und alſo auch zum akademiſchen Studium, verſchiedene Anſichten und Meinungen vernehmen zu müſſen. Ja, es iſt im Grunde nicht einmal etwas Neues. Denn vor und um Chriſti Geburt gab es ſchon, wie nachher, verſchiedene Anſichten und Meinungen über religiöſe Gegenſtände; wie die ganze Religions- und Kirchengeſchichte zur Genüge bezeugt. Sind aber jene beiden Lehrer nur tüchtige Männer, ſo werden ſie ihren Zuhörern ſchon Anleitung zu einem richtigen Urtheile zu geben verſtehn. Da nun dieſelben unſtreitig katholiſche Geiſtliche ſein werden, die bekanntlich keine Familie zu ernähren haben: ſo können ſie auch wohl anfangs mit einem Gehalte von 400 Thalern auskommen, beſonders wenn dazu noch ein Holzdeputat gefügt würde. An Nebeneinkünſten würd' es auch nicht fehlen. Es wären daher im Ganzen nur etwa 1000 Thaler auszumitteln, um den erſten Grund zu legen. Und dieſe doch wahrlich nicht bedeutende Summe herbeizuſchaffen, ſollten Regierung und Stände nicht vermögend ſein? — Abgeſehn davon, daß gewiß auch von höherer Hand ein bedeutender Zuſchuß zu erwarten wäre, überlege man nur noch Folgendes:

Nach dem ſchon oben angeführten Theile des Budgets wurden bisher 400 Thaler an das wendiſche Seminar in Prag wegen der dort für das Königreich Sachſen zu bildenden katholiſchen Geiſtlichen bezahlt; und dieſe Ausgabe iſt auch von der zweiten Kammer bewilligt worden. Natürlich würden dieſe 400 Thaler künftig der neu zu errichtenden katholiſch-theologiſchen Fakultät in Leipzig zu Gute kommen. Es waren aber in demſelben Theile des Budgets noch andre Ausgaben in Anſatz gebracht, die nicht bewilligt worden, unter andern Nr. 56. für Extraordinaria 799 Th. 8 Gr. 8 Pf. Würden dieſe noch bewilligt, was bei den übrigens gemachten Erſparniſſen gewiß nicht unthunlich iſt und der erſten Kammer immer noch frei ſteht, mit welcher ſich dann wohl auch die zweite Kammer vereinigen würde: ſo gäben bloß dieſe beiden Poſten ſchon eine Summe von beinahe 1200 Thalern, mithin noch einen Ueberſchuß von 400 Thalern über die Gehalte beider Lehrer zur Beſtreitung andrer bei der neuen Fakultät etwa nöthigen Ausgaben.

Ich habe jedoch hier nur ein Minimum in Anſchlag gebracht, um Niemanden durch zu große Foderungen abzuſchrecken. Wenn aber auch gleich beim Anfange zwei oder drei tauſend Thaler zu demſelben Zwecke bewilligt würden: ſo wäre das immer noch keine enorme Ausgabe, durch welche das Land übermäßig belaſtet werden könnte. Und dann vermag ich auch nicht zu leugnen, daß ein Gedanke, den ein anderes Mitglied der zweiten Kammer äußerte, als von den Bewilligungen für die katholiſche Landeskirche die Rede war, etwas Anſprechendes hat. Dieſes Mitglied (der Abgeordnete Eiſenſtuck von Dresden, ein geachteter Rechtsgelehrter) ſagte nämlich bei dieſer Gelegenheit Folgendes*): »Ich kann nicht »umhin zu glauben, daß die katholiſche Kirche vom Staate einen »Beitrag erhalten müſſe, und ich gebe zu bedenken, was zwar »heute gegen mich angeführt wurde, was ich aber doch wiederholen muß, daß, wenn man die Rückſichten des Rechtes nicht »verleugnen will, daß, wenn eine Kirche Stiftungsfonds und »Grundeigenthum hat, und es einer andern daran mangelt, »ich doch wohl meinen ſollte, daß der Fall eintreten könnte, »daß für die Kirche, deren Bekenner der Stiftungen weniger »theilhaftig ſind, doch ein Poſtulat auf die Staatskaſſe kommen »könnte, ohne die Parität zu verletzen. Es gab eine Zeit, wo »alle Bekenner des Königreichs Sachſen der katholiſchen Kirche »angehörten, und zu jener Zeit die Kirchengüter nur für jene »Kirche beſtimmt waren; und wenn nun ſpäter eine andre »Kirche eintrat, ſo iſt doch gewiß, daß ſie jene Kirchengüter »nicht in Anſpruch nehmen konnten. Alſo könnte wohl der »Fall eintreten, daß die katholiſche Kirche einen großen Anſpruch gegen Sachſen formiren könnte; das will ich nicht »ableugnen.«

---

*) Ich führe hier die Worte buchſtäblich ſo an, wie ſie in der Leipz. Zeit. außerordentl. Beil. Nr. 394. S. 4071. ſtehn, vermuthe aber, daß der Nachſchreiber die etwas juriſtiſch verwickelten Perioden aus Verſehen oder Verhören noch verwickelter gemacht hat. Der Sinn iſt jedoch wohl richtig angedeutet.

Dieſer Aeußerung wurde jedoch lebhaft widerſprochen. Ich mag nun nicht entſcheiden, wer Recht hatte. Ich will mich hier überhaupt nicht an das ſtrenge Recht (**summum jus**) halten, das oft allzu ſtarr und hart (**summa injuria**) iſt. Mag alſo zur Zeit der Reformazion der Staat und die neuentſtandene Kirche Recht oder Unrecht gethan haben, als ſie die im Lande befindlichen Güter der katholiſchen Kirche an ſich zogen und zu ihren eigenen Zwecken verwendeten — mag das etwanige Unrecht durch den Verlauf mehrer Jahrhunderte, alſo durch eine ſehr lange Verjährung, oder durch nachherige Friedensſchlüſſe (z. B. durch den weſtphäliſchen, gegen den aber die katholiſche Kirche oder ihr Oberhaupt bekanntlich proteſtirt hat) in Recht verwandelt worden ſein oder nicht. Alles das kümmert mich hier nicht und würde mich zu weit führen, wenn ich es ausführen wollte. Denn es ſind darüber ſchon dicke Bücher von Juriſten und Theologen geſchrieben worden. Ich berufe mich nur auf die **Billigkeit**, auf die **chriſtliche Liebe** und die **bürgerliche Verträglichkeit**. Und da ſcheu' ich mich gar nicht zu geſtehn, daß es gut und löblich wäre, wenn man zur zweckmäßigen Ausſtattung einer neu zu errichtenden katholiſch-theologiſchen Fakultat in Leipzig etwas Weniges (denn viel iſt nicht nothwendig) von dem ſehr bedeutenden Eigenthume verwendete, welches die katholiſche Kirche früher in unſrem Vaterlande beſaß. Auch zweifl' ich gar nicht, daß eine ſolche Verwendung nicht nur an ſich heilſam ſein, ſondern auch viel zur Verſöhnung der Gemüther auf beiden Seiten beitragen würde. Iſt aber dieß nicht gleichfalls wünſchenswerth?

Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß die neu zu errichtende Fakultät mit allen ihr zugewieſenen Perſonalien und Realien in daſſelbe Verhältniß zum Staate und alſo auch zu dem verfaſſungsmäßigen Miniſterium des Kultus und des öffentlichen Unterrichts treten müſſte, wie die ſchon beſtehenden Fakultäten und die Univerſität überhaupt. So iſt es der Hauptſache nach in Preußen und überall, wo katholiſch-theologiſche Fakultäten auf proteſtantiſchen Univerſitäten oder umgekehrt proteſtantiſch-theologiſche Fakultäten auf katholiſchen Univerſitäten ſich befinden. Sie befinden ſich auch meines Wiſſens dabei ſo gut, als es die anderweiten Verhältniſſe jedes Landes erlauben. Im Königreiche Sachſen aber, wo eine förmliche und feierlich beſchworne Verfaſſungsurkunde jedem Theile ſein Recht verſichert, würde ſich eine katholiſch-theologiſche Fakultät gewiß nicht über ungerechte Behandlung zu beklagen haben.

Ebenſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß nach Verlauf von einigen Jahren, nachdem jene Fakultät errichtet worden, kein katholiſcher Geiſtlicher im Königreiche Sachſen angeſtellt werden dürfte, der nicht wenigſtens zwei Jahre lang die Vorträge der Lehrer in jener Fakultät benutzt hätte. Denn ſonſt ginge der Zweck der Anſtalt verloren. Auch wird ja in der Regel kein proteſtantiſcher Geiſtlicher bei uns angeſtellt, der nicht einen Theil ſeiner Studien auf der Landesuniverſität gemacht hat. Werden Ausnahmen von dieſer Regel bei ausgezeichneten Ausländern gemacht, die man in's Land ziehen will: ſo kann und muß freilich dieſelbe Vergünſtigung der katholiſchen Landeskirche zugeſtanden werden. Inſonderheit aber muß es der Regierung freiſtehen, bei der katholiſch-theologiſchen Fakultät Ausländer als Lehrer anzuſtellen, wenn kein Inländer dazu vollſtändig geeignet iſt. Denn je tüchtiger die Männer ſind, die hier den jungen Klerus bilden ſollen, deſto erſprießlichere Dienſte wird dieſer Klerus und mit ihm die Fakultät, der er ſeine Bildung hauptſächlich verdankt, dem Vaterlande leiſten, und deſto weniger darf auch dann ein Aufwand beklagt werden, der im Verhältniſſe zu dem geſammten Staatsaufwande doch immer nur eine Kleinigkeit bleiben wird, ſelbſt wenn man das neue Inſtitut auf eine höchſt liberale Weiſe ausſtatten wollte *).

---

*) Dieſe Schrift hatte keinen ſo günſtigen Erfolg, als die vorhergehende. Selbſt von katholiſcher Seite ſchien man die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in Leipzig nicht zu wünſchen, vermuthlich aus Furcht vor ketzeriſcher Anſteckung. Als daher auf dem nächſtfolgenden Landtage die Sache noch einmal von mir in Anregung gebracht wurde, fiel der Antrag wieder durch. S. Nr. XIV. und XVI dieſer Abtheilung.

R. A.

XII.

Soll man die Erziehung der Jugend wieder den Mönchen und inſonderheit den Jeſuiten anvertrauen?

Eine
koſmopolitiſche Frage.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1836. 8.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Den Anlaß zu dieſer Schrift findet man in ihr ſelbſt. Sie iſt gewiſſermaßen ein Pendant zu der frühern: Der Kampf zwiſchen Konſervativen und Deſtruktiven, und das europäiſche Ober-Studien-Direktorium. Auch ein Verſuch, das Politiſch-Böſe unſrer Zeit auszurotten. Leipzig, 1835. 8. *) Jenes Ober-Studien-Direktorium iſt, wie ſich leicht vorausſehen ließ, nicht zu Stande gekommen; wenigſtens nicht bis jetzt; obwohl die Idee als etwas Großes bei Manchem Anklang gefunden. Statt deſſen ſcheint man jetzt hin und wieder das Mönchthum als ein Mittel gegen das Politiſch-Böſe unſrer Zeit zu Hülfe rufen zu wollen. Inſonderheit zeigt ſich der weltberühmte, oder wie vielleicht Andre ſagen möchten, der weltberüchtigte Mönchsorden, welcher die Dreiſtigkeit hatte, ſich eine Geſellſchaft Jeſu zu nennen, ungeachtet vom Geiſte Jeſu kein Fünkchen in ihm zu ſpüren war, wieder ſehr geſchäftig, ſeine guten Dienſte zur Erziehung der lieben Jugend anzubieten. Ein großes Vermächtniß iſt ihm zu dieſem Behufe in einer deutſchen Haupt- und Reſidenzſtadt zu Theil geworden, mit der Drohung, es einer italieniſchen Haupt- und Reſidenzſtadt zuzuwenden, wofern man nicht für gut finden ſollte, den Orden dort, wo er ſchon einmal ſo mächtig war, von neuem walten zu laſſen. Zur Unterſtützung jenes Anerbietens aber beruft man ſich ſogar auf das liberale Prin-

---

*) Dieſe Schrift iſt nicht in der vorliegenden Abtheilung, ſondern in der zweiten B. 4. (oder B. 6. der ganzen Sammlung) unter Nr. XXVIII. abgedruckt.

zip: »Bürgerliche und religioſe Freiheit durch die ganze Welt!« Da lohnt es ſich ja wohl der Mühe, zu unterſuchen, ob das Prinzip hier wirklich ſeine Anwendung finde oder **ob dieſe Art der Anwendung** auch nur eine jeſuitiſche Sophiſterei ſei, ähnlich ſo vielen andern, durch welche die Welt hat getäuſcht werden ſollen, nach dem bekannten Sprüchworte: **Mundus vult decipi, ergo decipiatur.** Solche Unterſuchung iſt Zweck und Inhalt vorliegender Schrift, der ich weiter nichts zur Empfehlung mitzugeben weiß, als die Verſicherung, es ſei mein aufrichtiges Streben geweſen, das Wahre zu finden und es auch ſo klar und kräftig zu ſagen, als ich nur vermochte.

Alle praktiſche Prinzipien d. h. alle Grundſätze, welche ſich auf das Handeln im menſchlichen Leben beziehn — ſie mögen übrigens ihrem beſondern Inhalte und Zwecke nach juridiſch, oder moraliſch, oder religios, oder politiſch ſein — haben mit einander den Umſtand gemein, daß ſie zwar an ſich richtig oder wahr ſein, aber dennoch falſch angewandt und dadurch ebenſo unheilbringend werden können, als wenn ſie unrichtig oder falſch wären. Was aber den Grund jener falſchen Anwendung betrifft: ſo liegt er bald in einer mangelhaften Erkenntniß des Grundſatzes ſelbſt, bald in einer ungeübten Urtheilskraft, welche den Umfang des Grundſatzes zu ſehr erweitert oder verengert, wenn ſchwierige Fälle vorkommen, in Anſehung deren es zweifelhaft ſcheint, ob ſie unter dem Grundſatze ſtehn oder nicht. Zuweilen miſcht ſich freilich auch das leidige Intereſſe ein und verleitet den Menſchen, der nicht Wahrheit und Recht über alles liebt, zu ſophiſtiſchen Auslegungen oder Verdrehungen des Grundſatzes, ſo daß man ihn dann abſichtlich falſch anwendet, um ſich nur den Schein zu geben, als wenn man nach Grundſätzen handelte.

Wenn z. B. die Proſelytenmacher ſich auf den Grundſatz berufen, daß es ja Pflicht ſei, die Erkenntniß der Wahrheit nach allen Seiten hin zu verbreiten: ſo iſt dieſer Grundſatz wohl richtig. Aber die Anwendung, die ſie davon machen, iſt falſch, weil ſie nicht wiſſen oder nicht wiſſen wollen, daß jene Verbreitung nur auf dem redlichen und offnen Wege der Mittheilung durch Sprache und Schrift geſchehen dürfe; wie es der Stifter des Chriſtenthums und ſeine Apoſtel, desgleichen die Reformatoren des ſechzehnten Jahrhunderts machten, die man daher ſehr unrecht Proſelytenmacher genannt hat. Denn die Proſelytenmacherei, welche Jeſus ſelbſt Matth. 23, 15. verdammt, bedient ſich nur argliſtiger oder gewaltſamer, alſo ſchlechter Mittel, als da ſind Schmeicheleien, Verſprechungen, Geſchenke, Beförderungen, Drohungen oder gar Zwang.

Ebenſo falſch iſt die Anwendung, welche neuerlich manche Gegner der Todesſtrafe von dem Grundſatze der allgemeinen Menſchenliebe, der ſogar Liebe des Feindes, alſo auch des Verbrechers, folglich Schonung ſeines Lebens in allen Fällen gebiete, gemacht haben. Der Grundſatz iſt freilich richtig. Aber die Anwendung durch eine ſolche Ausdehnung deſſelben iſt offenbar falſch. Denn alsdann dürfte man ſich auch gegen keinen Mörder auf der Landſtraße durch zuvorkommende Tödtung deſſelben wehren. Ja man dürfte überhaupt niemanden beſtrafen, weil man dadurch immer einem Andern ein bald größeres bald geringeres Uebel zufügt, die Beſſerung aber, die man angeblich dabei beabſichtigt, etwas höchſt Problematiſches iſt, da man weder die Beſſerung erzwingen noch zu irgend einer Zeit wiſſen kann, ob jemand ſich wirklich gebeſſert oder nur den Schein der Beſſerung angenommen habe.

Ein noch auffallenderes Beiſpiel aber von einer falſchen Anwendung richtiger Grundſätze, vornehmlich in *politiſcher* Beziehung, enthält eine Nachricht aus Wien vom 24. Dezember des vorigen Jahres, die in mehren öffentlichen Blättern geſtanden hat (z. B. *Leipziger Zeitung*. Nr. 343. J. 1835). Hier heißt es: »In Folge eines Vermächtniſſes von »400,000 C. Fl., welche zu Verfügung der Regierung mit »dem Bedingniſſe geſtellt wurden, die Erziehung der Jugend »in irgend einer Stadt Oeſterreichs den *Jeſuiten* zu übergeben, widrigenfalls dieſe Summe den Jeſuiten im Herzogthume Modena zu gleichem Zwecke überwieſen werden ſoll, »geht hier ſeit mehren Tagen das Gerücht, daß dieſen Ordensbrüdern ihre hieſige Kirche nächſt-dem Univerſitäts-Gebäude mit dem dort beſtehenden Konvikte, welches ihnen »ehemals gehörte, wieder zurückgegeben würde. Wir wiſſen »nicht, wie weit dieſes Gerücht gegründet iſt; allein daß »obigem Vermächtniſſe Folge gegeben werden dürfte, ſcheint »uns außer Zweifel und ganz natürlich, obgleich die Gegner »der Jeſuiten über Obſkurantismus, den man wahrlich nicht »beabſichtigt, ſchreien würden. Man vergeſſe nicht, daß es »*jedem Familienvater* frei ſteht, ſeine Kinder in ein »*ihm beliebiges Erziehungs-Inſtitut* zu ſchicken, »und daß demnach der Wahlſpruch der *Liberalen*: Bür-

»gerliche und religioſe Freiheit durch die ganze »Welt, auch hier ſeine Anwendung findet.«

Allein die Anwendung, welche in dieſer Nachricht von dem Grundſatze der bürgerlichen und religioſen Freiheit gemacht wird, iſt wieder offenbar eine falſche, obwohl der Grundſatz ſelbſt vollkommen richtig iſt. Denn Vernunft und Chriſtenthum fodern gleichmäßig jene Freiheit für die ganze Menſchenwelt; und ſie wird auch gewiß noch durch die ganze Menſchenwelt herrſchend werden, wenn dieſe weit genug in ihrer Bildung und Geſittung fortgeſchritten. Darum machte ſelbſt der große brittiſche Staatsmann Canning jenen Grundſatz zu ſeinem Wahlſpruche; und in den gedruckten Briefen des großen deutſchen Kaiſers Joſeph's **II.** wird er nicht minder anerkannt, als in den gedruckten Schriften ſeines großen Nebenbuhlers Friedrich's **II.** — Männer, die, wenn ſie Liberale waren, doch gewiß nicht zu den Ultraliberalen oder Demokraten gehörten. Denn das litt ſchon ihre Stellung nicht.

Es folgt aber gar nicht aus dem angeführten Grundſatze, daß es jedem Familienvater frei ſtehen müſſe, ſeine Kinder in ein ihm beliebiges Erziehungs-Inſtitut zu ſchicken. Denn es kann

1. nicht nur blöd- und wahnſinnige, ſondern auch ſo rohe und unſittliche Familienväter geben, daß es unvernünftig und grauſam wäre, ihrem bloßen Belieben anheim zu ſtellen, wie und durch wen ihre Kinder erzogen werden ſollen. Es kann aber auch

2. notoriſch ſchlechte Erziehungs-Inſtitute geben, Inſtitute, welche unſittliche und irreligioſe Grundſätze verbreiten und dadurch die ihnen anvertraute Jugend zum Böſen verführen. Soll es auch in dieſem Falle jedem Familienvater frei ſtehen, ſeine Kinder hier erziehen zu laſſen, weil es ihm gerade ſo beliebt? — Gewiß nicht! Denn der Staat iſt ebenſo berechtigt als verpflichtet, darüber zu wachen, daß ſeine künftigen Bürger nicht zu unſittlichen und irreligioſen Menſchen erzogen werden. Er hat alſo auch das Recht und die Pflicht, ein ſolches Erziehungsinſtitut aufzuheben, wenn es innerhalb ſeines Gebietes beſteht, oder wenigſtens, dafern

es außerhalb beſteht, er es alſo nicht aufheben kann, allen Familienvätern, die zu ſeinem Bügerthume gehören, zu verbieten, daß ſie ihre Kinder dahin zur Erziehung geben. Noch viel weniger aber wird er, wenn er ſeines Rechts und ſeiner Pflicht eingedenk iſt, geſtatten, daß irgend Jemand, ſei es eine Privatperſon oder eine Geſellſchaft (Korporazion, Orden u. d. gl.) im Staate, ein ſolches Inſtitut erſt errichte. Er verletzt ja dadurch jenen Grundſatz ebenſowenig, als wenn er eine Sekte nicht duldet, welche nächtliche Bacchanalien oder Menſchenopfer als einen Theil ihres religioſen Kultus betrachtet. Denn die religioſe Freiheit hat ebenſo, wie die bürgerliche, in den Geſetzen der Vernunft ihre natürlichen und nothwendigen Schranken, jenſeit welcher ſie aufhört, vernünſtige oder wahre Freiheit zu ſein *).

Was nun aber inſonderheit die *Jeſuiten* und deren Erziehungs-Inſtitute betrifft: ſo müßten ſich jene, bevor ein gewiſſenhafter Familienvater ihnen ſeine Kinder anvertrauen und eine gewiſſenhafte Regierung dieß jedem Familienvater geſtatten könnte, wohl erſt von dem ſchweren Verdachte befreien, der noch immer auf ihnen mit vollem Rechte laſtet. Denn es iſt notoriſch, daß ihre berühmteſten Lehrer den *moraliſchen Probabilismus*, der im Grunde alle Moral und mit derſelben auch alle wahrhafte (vom bloßen Zerimonien-

---

*) Wenn das wahr iſt, was die öffentlichen Blätter von der myſtiſchen oder pietiſtiſchen Sekte der ſogenannten *Mucker* in Königsberg erzählen: ſo thut die preußiſche Regierung ganz recht daran, daß ſie, nachdem ſie eine genaue Unterſuchung hat anſtellen laſſen, um ſich von der Wahrheit der erzählten Thatſachen zu überzeugen, die Sekte nicht länger duldet und die Prediger, welche daran Theil genommen, vom Amte entfernt. Wo ſich offenbare Unſittlichkeit zeigt, da kann nicht von Religioſität oder Frömmigkeit die Rede ſein. Das iſt nur Heuchelei und Trügerei. Möchte nur aber auch der Sache die möglichſte Publizität gegeben werden! Denn dadurch beugt man künftigen Exzeſſen der Art am beſten vor. Vergl. die Zeitſchrift: »*Das Vaterland.*« Nr. 97. J. 1835., wo ich bereits einen kurzen Aufſatz über jene Sekte und deren mir wohlbekannten Stifter habe abdrucken laſſen. Er hieß *Schönherr* und lebte in Königsberg, wo er auch mich ſeiner Sekte zuführen wollte. In *Ilgen's* Zeitſchr. für die hiſtor. Theol. J. 1838 findet man ausführlichere Nachrichten von ihm.

werke himmelweit verſchiedne) Religion aufhebt, mündlich und ſchriftlich gelehrt, daß ſie mit Hülfe der berüchtigten Maxime: »Der Zweck heiligt die Mittel«, oder »eine gute Intenzion macht jede Handlung gut«, nicht bloß den Königsmord, ſondern auch Verrath, Aufruhr, Diebſtahl, Raub, Ehebruch, und andere Schändlichkeiten, vornehmlich aber den Meineid durch ſogenannte geheime Vorbehalte (reservationes mentales) vertheidigt, und daß ſie alle weltliche Macht der geiſtlichen d. h. der durch ſie ſelbſt geleiteten päpſtlichen unbedingt unterworfen oder wenigſtens zu unterwerfen geſucht haben, wenn und wo man ſie gewähren ließ. Darum eben drangen früher ſo viele Regierungen in den Papſt, jenen höchſt gefährlichen Orden aufzuheben. Das geſchahe auch, weil der Papſt ſo vielen und ſo dringenden Vorſtellungen nicht widerſtehen konnte, ob er gleich vorausſahe, daß es ihm ſelbſt das Leben koſten würde, indem er wohl wuſſte, daß das Intereſſe des päpſtlichen Stuhls und der katholiſchen Kirche dem Intereſſe dieſes argliſtigen und herrſchſüchtigen Ordens untergeordnet, und daß es daher nach der probabiliſtiſch-ſophiſtiſchen Moral dieſes Ordens gar kein Verbrechen war, auch einen Papſt aus dem Wege zu räumen, falls er dem Intereſſe des Ordens im Wege ſtand *).

---

*) Es iſt zwar nicht erwieſen, daß der Papſt Clemens XIV., der am 21. Jul. 1773 durch die Bulle oder das Breve Dominus ac Redemtor noster die Geſellſchaft Jeſu aufhob, ſeit der Zeit kränkelte, und bereits am 22. Sept. 1774 ſtarb, von den Jeſuiten vergiftet worden, weil es auch feinere und nur allmählich wirkende Vergiftungsarten giebt. Aber der Papſt ſelbſt glaubte es; denn er ſagte kurz vor ſeinem Tode: »Ich gehe in die Ewigkeit und weiß wohl, warum.« — Uebrigens beſtätigen die Schriften der Jeſuiten Bauny, Buſenbaum, Escobar, Mariana, Sanchez, Suarez u. A. das oben Geſagte hinlänglich; wie es auch durch Pascal's lettres provinciales, Sciotti's monarchia solipsorum, und andre Schriften gegen die Jeſuiten und deren verderbliche Lehren hinlänglich dargethan iſt. Sahe ſich doch der Papſt Innocenz XI. ſelbſt genöthigt, im J. 1679 über fünf und ſechzig ſehr anſtößige Lehrſätze von meiſt jeſuitiſchen Kaſuiſten ein Verdammungsurtheil auszuſprechen. Und daß viele Jeſuiten auch ein ſehr ausſchweifendes Leben führten, beweiſen nicht nur mehre gegen ſie geführte Prozeſſe (unter andern der im J. 1731 gegen den P. Girard

Freilich iſt jener Orden von einem andern Papſte (Pius VII. im J. 1814 öffentlich, heimlich aber ſchon früher) wieder hergeſtellt, alſo die päpſtliche Infallibilität und Irreformabilität mit ſich ſelbſt in einen ſtarken Widerſpruch geſetzt worden. Aber hat ſich denn etwa der Orden gebeſſert? Hat er ſich von jenem Verdachte gereinigt? Hat er irgend eine ſeiner frühern immoraliſchen oder irreligiöſen Maximen laut und förmlich widerrufen oder verdammt? Mit Nichten. Im Gegentheile hat er, ſelbſt in der Zeit der Bedrängniß durch die Aufhebungsbulle, und ſogar in Ländern, wo man ihn aus unverdienter Gnade nach der Aufhebung noch duldete und die Jugend erziehen ließ, ſeine Machinazionen ſo undankbar und unverſchämt fortgeſetzt, daß man ſich doch endlich genöthigt ſahe, die arme Jugend den Klauen dieſes furchtbaren Ungeheuers zu entreißen und es ſelbſt aus dem Lande zu jagen *).

Und doch wollte man anderwärts das hochheilige Geſchäfft der Jugenderziehung wieder dieſem Orden anvertrauen, weil er, der ehedem ſo vielen Regierungen heimlich und öffentlich entgegenwirkte, jetzt hinterliſtiger Weiſe den Regierungen

---

wegen eines bei Gelegenheit der Beichte geſchändeten Fräuleins geführte, welcher in ganz Europa ungeheures Aufſehn machte) ſondern auch der Umſtand, daß die Jeſuiten aus einigen Städten Italiens wegen ihres verbotenen Umgangs mit Weibern und Mädchen auf immer entfernt werden muſſten, und daß ſogar die von jeſuitiſchen Miſſionären bekehrten Irokeſen im J. 1682 ſich genöthigt ſahen, darauf anzutragen, daß dieſe lüſternen Ordensleute, welche alles thäten, was Jeſus nicht gethan hätte, aus ihrer Mitte entfernt werden möchten. Merkwürdig iſt auch die Aeußerung Franz Borgia's, des dritten Generals der Jeſuiten: »Wie Lämmer haben wir uns eingeſchlichen; als Wölfe regieren wir; »wie Hunde wird man uns vertreiben; aber wie Adler werden wir uns »verjüngen.« Dieſes faſt dreihundert Jahr alte Sündenbekenntniß und die daran geknüpfte Prophezeiung geben gar viel zu denken.

*) Bekanntlich geſchahe dieß in Ruſſland, wo man ſonſt ſo duldſam gegen fremde Religionsverwandte iſt und man daher auch die Jeſuiten noch als eine geiſtliche Körperſchaft mit ihren Seminarien fortbeſtehen ließ, nachdem ſie der Papſt bereits aufgehoben hatte. Sie misbrauchten aber dieſe überſchwengliche Gnade nur dazu, die Kinder und andere bereits erwachſene Glieder vornehmer Familien von der griechiſchen Kirche zur römiſchen durch allerlei proſelytenmacheriſche Umtriebe herüberzuziehen. Dieß ſtürzte ſie endlich auch hier.

ſchmeichelt — leniter adterens caudam, wie Horaz vom hölliſchen Cerberus ſagt — um nur wieder zur vormaligen Macht und Wohlhabenheit zu gelangen? Möge man ſich doch wohl in Acht nehmen, daß man nicht unbewuſſt ein Bündniß mit dem leidigen Gott-ſei-bei-uns eingehe, daß man nicht Ordensleuten in die Hände falle, welche früher die ſchlimmſten Demagogen waren! Oder ſollte man denn wirklich ſchon vergeſſen haben, was der Kaiſer Joſeph II. einſt an den franzöſiſchen Staatsſekretar, Herzog von Choiſeul, und an den ſpaniſchen Miniſter, Grafen von Aranda, in Bezug auf jene Ordensleute ſchrieb? — Wohlan denn! ſo will ich es denen, die nicht mehr daran denken, wieder in's Gedächtniß zurückrufen. Denn zum Glücke für die Welt ſind des Kaiſers Worte nicht verloren gegangen. S. Briefe von Joſeph dem zweiten, als charakteriſtiſche Beiträge zur Lebens- und Staatsgeſchichte dieſes unvergeſslichen Selbherrſchers. Leipzig, 1821. 8. Enthalten auch dieſe Briefe manche ſtyliſtiſche und ſelbſt hiſtoriſche Fehler, die ja einem großen Fürſten wohl zu verzeihen ſind, der mehr zu thun hatte, als Worte zu wägen und zu feilen, und über jede Thatſache, die er gelegentlich erwähnte, ein Geſchichtswerk nachzuſchlagen: ſo ſind ſie doch immer noch ſehr leſenswerth, und inſonderheit für Regenten und Staatsmänner höchſt lehrreich. Die ſtyliſtiſchen Fehler könnten auch wohl vom Ueberſetzer herrühren. Denn wahrſcheinlich ſind dieſe Briefe urſprünglich franzöſiſch geſchrieben.

Alſo an den Erſten jener beiden Miniſter ſchrieb der Kaiſer im J. 1770 vor Aufhebung des Ordens, über die eben viel unterhandelt wurde, Folgendes: »Mein Herr! Für »das Zutrauen danke ich Ihnen. Auf meine Unterſtützung »könnten Sie, wenn ich Regent wäre, Staat machen, und »meinen Beifall in Abſicht der Jeſuiten und des Plans zu »ihrer Aufhebung haben Sie vollkommen. Auf meine Mutter »rechnen Sie nicht ſehr; die Anhänglichkeit für dieſen Orden »iſt in der Familie des Hauſes Habsburg erblich geworden. »Clemens XIV. hat ſelbſt hievon Beweiſe. Indeß iſt »Kaunitz Ihr Freund; er vermag alles bei der Kaiſerin; hält »es in Anſehung ihrer« [der Jeſuiten] »Aufhebung mit Ihnen

»und dem Marquis Pombal; und er iſt ein Mann, der keine »Sache zur Hälfte ausgeführt läſſt. Choiſeul! Ich kenne dieſe »Leute ſo gut, wie irgend einer; weiß alle ihre Entwürfe, die »ſie durchgeſetzt, ihre Bemühungen, Finſterniß über den »Erdboden zu verbreiten, und Europa vom Kap Finis terrae »bis an die Nordſee zu regieren und zu verwirren. In Deutſchland waren ſie Mandarins, in Frankreich Akademiker, Hofleute und Beichtväter, in Spanien und Portugal die Grandes der Nazion, und in Paraguay Könige. Wäre mein »Großonkel, Joſeph I., nicht Kaiſer geworden: ſo hätten wir »in Deutſchland vermuthlich Malagridas, Aveiros, und einen Verſuch des Königsmordes erleben können. Er kannte »ſie aber vollkommen; und als das Synedrium des Ordens »ſeinen Beichtvater einſtens im Verdachte der Redlichkeit« [ſeltſamer Verdacht!] »hatte, und daß dieſer Mann mehr Anhänglichkeit an den Kaiſer als für den Vatikan bewies, ſo »wurde er nach Rom zitirt. Er ſahe ſein ganzes grauſames »Schickſal voraus, wenn er dahin müſſte, und bat den Kaiſer, »es zu verhindern. Umſonſt war alles, was der Monarch gethan, um dieſem Schritte vorzubeugen. Selbſt der Nuntius »verlangte im Namen ſeines Hofes ſeine« [deſſen] »Entfernung. »Aufgebracht über dieſen Despotismus Rom's erklärte der »Kaiſer, daß, wenn dieſer Prieſter ja unumgänglich nach »Rom müſſte, er nicht ohne zahlreiche Geſellſchaft dahin reiſen »ſollte, und daß ihn alle Jeſuiten in öſterreichiſchen Ländern »dahin begleiten müſſten, von denen er« [der Kaiſer] »keinen »wieder ſehen wolle. Dieſe in den damaligen Zeiten unerwartete und außerordentlich entſchloſſene Antwort des Kaiſers »machte die Jeſuiten von ihrem Vorhaben zurückgehen. So »war es einſt, Choiſeul! Ich ſehe voraus, daß es anderſt »werden muß. Adieu! Der Himmel erhalte Sie noch lange »für Frankreich, für mich, und für das Heer Ihrer Freunde.

Joſeph.«

An den Zweiten der obgenannten Staatsmänner aber ſchrieb der Kaiſer im J. 1773 nach Aufhebung des Ordens, die in demſelben Jahre geſchehen war, folgendermaaßen: »Mein Herr! Clemens XIV. hat ſich durch die Abolizion »der Jeſuiten einen fortdauernden Ruhm erworben. Er hat die Exiſtenz dieſer Soldaten des Apoſtolats von der Erde verbannt, und ihr Name wird künftig nur in der Geſchichte der Streitigkeiten und des Janſenismus erwähnt werden.« [An die Möglichkeit einer Reſtaurazion des Ordens ſcheint alſo der gute Kaiſer gar nicht gedacht zu haben.] »Noch ehe ſie« [die Jeſuiten] »in Deutſchland bekannt geworden, war die Religion eine Glückſeligkeitslehre der Völker; ſie haben ſie zum empörenden Bilde umgeſchaffen, zum Gegenſtande ihres Ehrgeizes und zum Deckmantel ihrer Entwürfe herabgewürdigt. Ein Inſtitut, das die ſchwärmeriſche Einbildungskraft eines ſpaniſchen Veteranen in einer der ſüdlichen Gegenden Europa's entwarf, das eine Univerſalherrſchaft über den menſchlichen Geiſt zu erwerben geſucht, und in dieſem Geſichtspunkte alles dem infallibeln Senate des Laterans unterwerfen wollte, muſſte ein unſeliges Geſchenk für die Enkel Tuiskon's ſein. Das Synedrium dieſer Loyoliten hatte ihren Ruhm, die Ausbreitung ihrer Größe, und die Finſterniß der übrigen Welt zum erſten Augenmerk ihrer Plane gemacht. Ihre Intoleranz war Urſache, daß Deutſchland das Elend eines dreißigjährigen Krieges dulden muſſte. Ihre Prinzipien haben die Heinriche von Frankreich um Leben und Krone gebracht; und ſie ſind Urheber des abſcheulichen Edikts von Nantes geworden.« [Soll heißen: »der abſcheulichen Aufhebung des Edikts von Nantes.« Denn dieſes Edikt wurde von Heinrich IV. im J. 1598 zu Gunſten der franzöſiſchen Proteſtanten, auch Hugenotten oder Hugonotten genannt, gegeben und ſicherte den früher ſo ſchmählich und grauſam Verfolgten — man denke nur an die berüchtigte Bartholomäus-Nacht oder pariſer Bluthochzeit im J. 1572, welche mehr als 30,000 Proteſtanten in und außer Paris das Leben koſtete! — völlig freie Religionsübung und alle ſtaatsbürgerlichen Rechte. Ludwig XIV. aber, der aus einem jungen Sünder ein alter Frömmler geworden war, hob es auf Antrieb ſeines jeſuitiſchen Beichtvaters, des P. La Chaiſe, und ſeiner auch bigott gewordnen Geliebten, der Fr. v. Maintenon*), im J. 1685 wieder auf, um wie man ihm eingeredet hatte, durch dieſe fromme Handlung ſeine alten Sünden zu tilgen, vermehrte aber dadurch nur die Zahl derſelben; ſo wie er auf der andern Seite ebendadurch die Zahl ſeiner Unterthanen ungemein verminderte, indem eine ungeheure Menge franzöſiſcher Proteſtanten auswanderte, unter welchen ſich auch viele Gebildete, Vermögende und Gewerbfleißige befanden.] »Der mächtige Einfluß, den ſie« [die Jeſuiten] »über die Prinzen des Hauſes Habsburg hatten, iſt zu ſehr bekannt. Ferdinand II. und Leopold I. ſind ihre« [deren] »Gönner bis »zum letzten Hauche ihres Lebens geweſen. Die Erziehung »der Jugend, Literatur, Belohnungen, Ertheilung der größten »Würden im Staate, das Ohr der Könige und das Herz der »Königinnen, alles war ihrer weiſen Führung anvertraut. »Man weiß zu ſehr, welchen Gebrauch ſie davon gemacht, »welche Plane ſie ausgeführt, und welche Feſſeln ſie den Nazionen auferlegt haben. Es iſt mir nicht unbekannt, daß »außer dem großen Clemens die Miniſter der bourboniſchen »Höſe und der Herr von Pombal an ihrer« [der Jeſuiten] »Aufhebung gearbeitet haben. — Die Nachwelt wird einſt ihren« [jener Männer] »Bemühungen Gerechtigkeit widerfahren laſſen und »wird ihnen im Tempel des Ruhms Altäre errichten. Wenn »ich zu irgend einem Haſſe fähig wäre, ſo müſſte ich diejenige »Menſchengattung haſſen, die einen Fenelon verfolgt, und »welche die **Bulla in coena Domini** hervorgebracht, die ſo »viel Verachtung für Rom erzeugt*). Adieu!

---

*) Es iſt merkwürdig, daß dieſe Frau ſelbſt den Jeſuiten nicht

Joſeph.«

---

traute und daher lieber Lazariſten zu geiſtlichen Führern ihrer Zöglinge in St. Cyr wählte. Als man ſie darüber verwundert befragte, gab ſie zur Antwort: »Ich bleibe gern Herr in meinem Hauſe.«

*) An der Hervorbringung jener berüchtigten Ketzerverfluchungs-Bulle hat zwar der Jeſuiten-Orden keinen Theil. Denn jene Bulle erließ der Papſt Paul III. ſchon im J. 1536, während er erſt im J. 1540 dieſen Orden förmlich anerkannte und beſtätigte. Allein die jährliche Verleſung derſelben am grünen Donnerſtage, welche der Papſt Pius V. gegen dreißig Jahre ſpäter verordnete, war wohl auch ihr Werk. Denn ſie gewannen ſehr bald am päpſtlichen Hofe Anſehn und Einfluß; weshalb auch die übrigen Mönchsorden ſehr eiferſüchtig auf ſie wurden.

Was würde wohl dieſer erhabne Brieſſteller ſagen, wenn er jetzt wieder unter die Lebendigen zurück kehrte und hier vernähme, wie derſelbe geiſtliche Orden, deſſen ungeiſtliche Strebungen er ſo klar durchſchaut und ſo kräftig gezeichnet, und über deſſen Aufhebung er ſich als Fürſt und Menſchenfreund ſo herzlich gefreuet hatte, nicht nur wider alles Erwarten hergeſtellt iſt, ſondern auch ſchon anfängt, überall um ſich zu greifen und inſonderheit ſich der Erziehung der Jugend zu bemeiſtern? Gewiß, ſein edles, für alles Große und Gute ſo warm ſchlagendes Herz würde von Unwillen entbrennen über ſolche Dreiſtigkeit. Ja, dieſer Fürſt, deſſen beginnenden Herrſcherlauf der wackere Klopſtock mit dem Jubelrufe begrüßte:

»Den Prieſter rufſt du wieder zur Jüngerſchaft
»Des großen Stifters; macheſt zum Unterthan
»Den jochbeladnen Landmann; machſt den
»Juden zum Menſchen! Wer hat geendet,
»Wie du beginnſt?« —

dieſer Fürſt, der nur darum minder glücklich endete, als begann, weil er allzueifrig in der Verfolgung ſeiner löblichen Zwecke war und das Festina lente nicht beachtete — dieſer Fürſt, ſag' ich, würde alle ſeine Kräfte aufbieten, ſo verderblichem Streben entgegen zu wirken. Er würde nimmer zugeben, daß man für ein ſchnödes Geſchenk oder ſogenanntes Vermächtniß von 400,000 Gulden die Kinder ſeiner Unterthanen den nicht er- ſondern verziehenden Händen der Jeſuiten überlieferte. Er würde ausrufen: Timeo Danaos et dona ferentes. Laſſt alſo das gefährliche Vermächtniß immer nach Modena gehn! Für die »Enkel Tuiskon's« paſſt es nicht. Es wird aber den armen Modeneſern auch nicht Heil und Segen bringen, wenn ſie es den Abſichten des Urhebers gemäß anwenden ſollten.

Was mag es indeß mit dieſem Vermächtniſſe ſelbſt für eine Bewandtniß haben? — Die oben angeführte Nachricht iſt hierüber ſo ſchweigſam, daß ſie nicht einmal den Namen des Urhebers nennt. Und doch ſollte man glauben, daß ſchon die Dankbarkeit derer, für welche ein ſo anſehnliches Vermächtniß beſtimmt iſt, ſie verpflichtet haben würde, das Andenken deſſelben durch nähere Bezeichnung ſeiner Perſönlichkeit bei der Nachwelt in Ehren zu erhalten. Ja, wenn der Urheber ein Mann geweſen wäre, ausgezeichnet nicht bloß durch großen Güterbeſitz, ſondern auch durch einen großen Kopf und ein großes Herz: ſo würde dadurch die Sache ſich noch mehr empfohlen und Andre zur Nacheiferung gereizt haben. Und das hätte gewiß den Empfängern ſehr erwünſcht ſein müſſen. Warum hat man ihn alſo doch nicht genannt? — Solche Schweigſamkeit macht die Sache gar zu verdächtig. Sollten etwa die Herren Jeſuiten ſelbſt dabei im Spiele geweſen ſein? Sollten ſie etwa irgend einen alten und reichen Sünder, der auf ſeinem Sterbebette vor der Hölle zitterte, überredet haben, daß er nur durch ein ſo bedeutendes Vermächtniß, wenn auch ſeine Verwandten dadurch beeinträchtigt würden, ſeine Seele vom ewigen Feuer loskaufen könne? Oder hätten ſie wohl gar mit Hülfe einiger warmen Ordensfreunde die Summe zuſammengeſchoſſen, um ein Vermächtniß zu dieſem beſtimmten Zwecke daraus zu machen? Das konnte ja nicht ſo ſchwer ſein, wenn nur irgend ein ſonſt Unbekannter den Namen dazu hergab. Teſtamente der Art ſind ſchon genug zu Stande gekommen. Das Vermächtniß ſollte dann nur den Weg bahnen, ein altes Beſitzthum in der Haupt- und Reſidenzſtadt wieder zu erlangen, hier ein neues Erziehungs-Inſtitut, das ſich in einer volk- und geldreichen Stadt noch viel beſſer als jenes ähnliche zu Freiburg in der Schweiz verintereſſiren würde, anzulegen, und ſo nach und nach immer weitere Fortſchritte zu machen. Iſt es unter ſolchen Umſtänden den Gegnern der Jeſuiten zu verargen, wenn ſie hier »Obſkurantismus« oder gar noch etwas Schlimmeres wittern? Doch dem ſei, wie ihm wolle. Ich ſage das nur, damit der geheimnißvolle Schleier, der ſo viel Bedenklichkeit macht, gelüftet und das Publikum auf zuverläſſige Weiſe (nicht etwa bloß durch neue anonyme Nachrichten in öffentlichen Blättern, ſondern amtlich und mit Namens Unterſchrift) von dem eigentlichen Hergange der Sache unterrichtet werde.

Sollte aber vielleicht Jemand dem, was vorhin aus Joſeph's II. Briefen über und gegen die Jeſuiten angeführt worden, die Autorität Friedrich's II. entgegenſetzen, der ja die Jeſuiten, auch nach Aufhebung ihres Ordens, in ſeinen

Staaten geduldet und die Erziehung der Jugend, wenigſtens der katholiſchen, auf die es doch hier allein abgeſehen ſei, in ihren Händen gelaſſen habe: ſo ſei uns erlaubt, auf dieſen ſcheinbar wichtigen Einwand Folgendes zu erwiedern. Jener große König, der gegen die poſitiven Elemente und Formen der Religion etwas gleichgültig war, ſahe die Sache, die ihm auch nicht, wie jenem Kaiſer, aus der Nähe und aus eigner Erfahrung, ſondern bloß aus der Ferne und durch das Medium der Geſchichte bekannt war, mehr aus dem Standpunkte der Politik als dem der Moral und Religion an. Er glaubte auch, und mit Recht, daß in ſeinen Staaten der Papſt als weltlicher Fürſt gar nichts zu befehlen und als geiſtlicher Fürſt oder als Oberhaupt der katholiſchen Kirche nur dann und ſofern ein Verfügungsrecht habe, wenn und wiefern die Zuſtimmung des Königs nachgeſucht und gegeben worden. Als nun der Papſt den Orden der Jeſuiten aufhob, ohne den König von Preußen deßhalb befragt zu haben, entweder weil man in Rom meinte, es ſei dieß bei der Zuſtimmung oder vielmehr dem dringenden Verlangen der großen katholiſchen Mächte, mit welchen verglichen jener dort noch oft ſpöttiſch als der kleine Markgraf von Brandenburg bezeichnet wurde, gar nicht nöthig, oder weil man glaubte, einem proteſtantiſchen Fürſten könne die Aufhebung eines Ordens, der ganz eigentlich zur Ausrottung des Proteſtantismus geſtiftet war, nicht anders als höchſt erwünſcht ſein: ſo wollte der König durch die That zeigen, theils daß er ganz unabhängiger Herr in ſeinem Lande, theils daß er auch in religiöſer Hinſicht duldſamer als die übrigen war. Es ließ alſo in ſeinen Staaten den Orden trotz der Aufhebung fort leben und wirken, und fühlte ſich ſtark genug, den Orden innerhalb jener Gränzen zu beherrſchen, da ja derſelbe außerhalb weder beim Papſte noch bei den großen katholiſchen Mächten irgend einen Schutz oder Anhalt mehr hatte. Dafür aber, daß er den Orden fort leben und wirken, dieſem auch ſeine eigenthümlichen Güter ließ, mußte derſelbe ſich wieder bei ihm durch ſtarke Prozente abfinden; was dem Könige, der das Geld wohl zu ſchätzen und zu brauchen wußte, wieder ſehr angenehm war. Indeſſen drang er doch darauf, daß die Jeſuiten auch in ſeinen Staaten das Ordenskleid ablegen, ihre Konſtituzion aufgeben, und ſich unter dem Namen der Prieſter des königlichen Schulinſtituts auf den Unterricht der katholiſchen Jugend beſchränken muſſten; welches Inſtitut jedoch ſein Nachfolger, Friedrich Wilhelm II., wieder aufhob, weil man deſſen ſpäter nicht mehr bedurfte.

Hieraus erklärt ſich nun ganz natürlich, warum Friedrich II. anders in Bezug auf den Orden der Jeſuiten dachte und handelte, als Joſeph II. Und wahrſcheinlich ließ ſich auch Katharina II. durch gleiche oder ähnliche Rückſichten beſtimmen, ſie in Ruſſland fort beſtehen zu laſſen. Sie erhielten hier ſogar durch Vermittlung der kaiſerlichen Günſtlinge Czernitſchew und Potemkin, bei welchen ſie ſich einzuſchmeicheln gewuſſt hatten, wahrſcheinlich auch durch bedeutende Geldopfer, die Erlaubniß, im J. 1779 ein Noviziathaus anzulegen und im J. 1782 ſogar einen Generalvikar zu wählen. Mit welchem Undanke ſie aber dieſe Verwilligungen belohnten, iſt ſchon oben bemerkt worden.

Man hat jedoch neuerlich den Jeſuiten-Orden auch darum als beſonders tauglich zur Erziehung der Jugend empfohlen, weil er ein ſehr gelehrter Orden ſei. Denn kein Orden in der Welt habe ſo viele und berühmte Gelehrte in allen wiſſenſchaftlichen Fächern aufzuweiſen, als jener. Man kann dieß allenfalls zugeben, obwohl andre Mönchsorden, inſonderheit der Benediktiner-Orden, auch eine bedeutende Anzahl von großen Gelehrten aufzuweiſen haben. Allein Gelehrſamkeit, ſo ſchätzbar ſie auch in andrer Hinſicht ſein mag, befähigt doch für ſich allein noch nicht zur Erziehung der Jugend. Dazu gehören noch ganz andere Eigenſchaften und Geſchicklichkeiten. Ja, wenn die Gelehrſamkeit nicht noch mit höhern Vorzügen des Geiſtes, inſonderheit ſittlichen, verknüpft iſt und von denſelben gleichſam durchdrungen und geläutert wird: ſo macht ſie den Menſchen vielmehr untauglich zur Jugenderziehung, deren Aufgabe nicht bloß in Mittheilung gewiſſer Kenntniſſe oder in Anlernung gewiſſer Fertigkeiten beſteht, ſondern auch und zwar hauptſächlich in Bildung eines moraliſch-religioſen Charakters. Daher ſagte ſchon ein großer Apoſtel (Paulus an die Korinther I, 13, 1. 2): »Wenn ich mit Menſchen- und mit Engelzungen redete und hätte der

»Liebe nicht, ſo wär' ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Und wenn ich weißagen könnte und wüſſte alle Geheimniſſe und alle Erkenntniß, und hätte allen Glauben, alſo daß ich Berge verſetzte, und hätte der Liebe nicht, ſo wäre ich nichts. — Wie kann man aber Liebe, die allerunentbehrlichſte Eigenſchaft eines guten Erziehers, bei den Gliedern eines Ordens vorausſetzen, der ſchon urſprünglich auf Haß gegründet war, nämlich auf Haß und daraus hervorgehende Verfolgungsſucht gegen alle Andersdenkende, ſogenannte Ketzer, vornehmlich die Proteſtanten, und der auch dieſe ſeine urſprüngliche Beſtimmung nie verleugnet, ſondern vielmehr im Laufe der Zeiten durch tauſend blutige Thatſachen bewährt hat?

Aber ebendarum iſt auch nichts ungereimter, als daß der oberwähnte Berichterſtatter aus Wien das Prinzip der bürgerlichen und religioſen Freiheit zu Gunſten ſeiner geliebten Jeſuiten anruft, um ihnen das Erziehungsgeſchäft wieder in die Hände zu ſpielen. Meint er das wirklich im Ernſte ſo, was man freilich bezweifeln muß, da er jenes Prinzip nur mit einem verächtlichen Seitenblicke auf die Liberalen als deren Wahlſpruch bezeichnet: ſo ſei er auch konſequent und laſſe die Jeſuiten, welchen das Erziehungsgeſchäft hinfort wieder anvertraut werden ſoll, auf jenes Prinzip ausdrücklich und mit Verwerfung aller nur erdenkbaren Mentalreſervazionen verpflichten. Sie können eine ſolche Verpflichtung auch mit gutem Gewiſſen übernehmen, ſobald ſie nur ſonſt wollen, mögen ſie gleich in einem monarchiſchen Staate leben. Denn das Prinzip der bürgerlichen und religioſen Freiheit verträgt ſich recht gut mit dem monarchiſchen Prinzipe. Es giebt ja genug monarchiſche Staaten in und außer Deutſchland, in welchen jenes Prinzip nicht nur faktiſch, ſondern auch juridiſch oder grundgeſetzlich anerkannt iſt; wogegen es auch wieder republikaniſche Staaten giebt, die es entweder faktiſch oder juridiſch nicht anerkennen. Diejenigen nordamerikaniſchen Freiſtaaten z. B., welche Sklaven halten und jeden ihrer Bürger, der auf Abſchaffung der Sklaverei mündlich oder ſchriftlich anträgt, mishandeln oder gar ohne alles gerichtliche Verfahren auf die grauſamſte Art tödten laſſen, verletzen offendar das Prinzip der bürgerlichen Freiheit; ſo wie diejenigen ſüdamerikaniſchen Freiſtaaten, welche keinen andern als den römiſch-katholiſchen Kultus in ihrer Mitte dulden wollen, ebenſo offenbar das Prinzip der religioſen Freiheit verletzen *).

Es wäre demnach ein ganz falſches Vorgeben, wenn man ſagen wollte, das Prinzip der bürgerlichen und religioſen Freiheit ſei ein republikaniſches, folglich mit dem monarchiſchen durchaus unverträgliches Prinzip. Jenes Prinzip iſt vielmehr ebendarum ein allgemeingültiges, weil es ſich ſowohl mit dem republikaniſchen als mit dem monarchiſchen verträgt, und es nur eine verwerfliche Anomalie iſt, wenn daſſelbe in republikaniſchen oder monarchiſchen Staaten faktiſch oder juridiſch nicht anerkannt wird. Werden aber die, welche die Jeſuiten zu Erziehern ihrer Kinder machen wollen, geneigt ſein, die Jeſuiten auf jenes Prinzip zu verpflichten? Und werden die Jeſuiten geneigt ſein, ſich darauf ohne allen geheimen Vorbehalt verpflichten zu laſſen? — **Credat Judaeus Apella; non ego!**

»Nun gut!« — werden jetzt vielleicht Einige ſagen — »wir wollen die Jeſuiten aufgeben, weil ſie einmal anrüchig »ſind und dieß ſelbſt ihrer Wirkſamkeit ſchaden könnte, da man »zu Menſchen, die in böſem Geruche ſtehn, ſei es mit oder »ohne ihre Schuld, kein rechtes Vertrauen hat, und da man »leider gewohnt iſt, gleich über Obſkurantismus zu ſchreien, »wenn von Berufung und Anſtellung der Jeſuiten die Rede »iſt. Aber es giebt ja noch andere Mönche, welche Zeit, »Luſt und Geſchick haben, ſich mit Erziehung der Jugend zu

---

*) Nach dem Journal des débats vom 31. Dezember 1835 ſetzt das neueſte Grundgeſetz der mexikaniſchen Republik, die man gewöhnlich auch zu den ſüdamerikaniſchen Freiſtaaten zählt, ob ſie gleich auf der Nordhälfte Amerika's liegt, gleich anfangs Folgendes feſt: „La nation „mexicaine, souveraine et indépendante, ne reconnait et ne pro„fesse que la religion catholique, apostolique et romaine; „l'exercice d'aucun autre culte n'est toléré." — Herrliche Frei-Staaten!

»beſchäfftigen, und deren Orden nicht nur eines unbeſcholtenen Rufes, ſondern auch des Ruhmes der Gelehrſamkeit ſich erfreuen, wie die Benediktiner. Warum ſollte man alſo nicht wenigſtens von dieſen für jenen Zweck Gebrauch machen?«

Bekanntlich hat man dieß bereits in Baiern gethan. Man hat dort wirklich unlängſt Benediktiner zu jenem Behufe angeſtellt. Und da Baiern ſelbſt nicht genug taugliche Subjekte der Art hatte, ſo verſchrieb man ſie aus dem benachbarten Oeſtreich. Es wurden auch bei Gelegenheit ihrer Anſtellung viel ſchöne Reden gehalten, voll der erfreulichſten Zuſicherungen. Beſonders zeichnete ſich die Rede des Miniſters des Innern, des Fürſten von Oettingen-Wallerſtein, wie ſie von öffentlichen Blättern wiederholt worden, durch Form und Gehalt aus. Daß nun jene Zuſicherungen ernſtlich gemeint waren, iſt wohl nicht zu bezweifeln. Aber bedenklich iſt die Sache doch, und zwar aus folgenden Gründen:

1. beruht das Mönchthum überhaupt auf einem durchaus falſchen Prinzipe, das auf die Mönche ſelbſt einen ſchädlichen Einfluß haben und ſie in der Regel unfähig machen muß, tüchtige Jugenderzieher zu werden, wenn es gleich hin und wieder ehrenvolle Ausnahmen geben mag. Jenes Prinzip iſt nämlich der Satz, daß ein widernatürliches Leben verdienſtlich und ſogar heilig ſei. Kein vernünftiger Menſch kann und wird leugnen, daß die Natur die Menſchen zur Geſelligkeit in jeder Hinſicht, auch in häuslicher und bürgerlicher, berufen hat. Wozu uns aber die Natur berufen hat, dazu hat uns Gott ſelbſt, der Schöpfer der Natur, berufen. Darum ſagt die Schrift, Gott habe die Ehe eingeſetzt. Die Ehe aber iſt die Baſis aller Geſelligkeit, alſo auch aller wahrhaft menſchlichen Bildung und Geſittung; was nur junge oder alte Wüſtlinge leugnen können. Ein für die ganze Lebenszeit und eine ganze Körperſchaft erzwungenes eheloſes Leben, wie es im Begriffe des Mönchthumes liegt, iſt daher ein ganz widernatürliches, das weder verdienſtlich noch heilig ſein kann; vielmehr iſt dieß nur das

eheliche Leben ſeinem Weſen nach, weil es ein natürliches und inſofern auf einer göttlichen Inſtituzion beruhendes Leben iſt. Es war daher jener Zwang zum eheloſen Leben eine der abſcheulichſten Tyranneien, die ein menſchliches Gehirn nur ausbrüten konnte, eine wahre Empörung gegen ein göttliches Geſetz und eine freche Verſündigung an der geſammten Menſchheit, deren Daſein und Fortdauer, nicht als eines bloßen Thiergeſchlechts, ſondern als eines gebildeten und geſitteten Vernunftgeſchlechts, eben auf der Naturordnung beruht, deren Urgrund Gott ſelbſt iſt. Nicht zu gedenken, daß es ein ungeheurer Widerſpruch iſt, wenn eine Kirche die Ehe für ein Sakrament erklärt und ſie doch zugleich einer ganzen Menſchenklaſſe verbietet, gleichſam als wäre ſie etwas Unheiliges, den, der ſie eingeht, Entehrendes oder Befleckendes. Bei ſo bewandten Umſtänden kann es nun auch nicht fehlen, daß der Mönch, wenn ihn nicht ganz beſondere Naturanlagen, eine gute frühere Erziehung, und andre zufällige Umſtände, auf die man bei menſchlichen Einrichtungen nicht rechnen kann und ſoll, außerordentlich begünſtigten, ein in ſeiner Bildung und Geſittung ſehr beſchränktes, gleichſam verkrüppeltes Weſen wird. Wie ſoll denn aber ein ſolches Weſen ein tüchtiger Jugenderzieher werden? Die ſchwere Kunſt des Erziehens lernt man nicht in engen und einſamen Kloſterzellen, ſondern in den weitern Kreiſen des geſelligen Lebens, vornehmlich aber in den Familienkreiſen, alſo auch in der Ehe als der innigſten Verbindung des Mannes und des Weibes, durch welche Beide gemeinſchaftlich die phyſiſchen und moraliſchen Bildner neuer menſchlicher Weſen werden. Denn da lernt man die Kinder überhaupt, nicht bloß die eignen, ſondern auch die fremden, erſt recht lieben. Ohne dieſe Liebe aber giebt es keine wahre Erziehung. Wäre von bloßen Lehr- oder Unterrichtsanſtalten die Rede, ſo möcht' es noch hingehn. Denn lehren oder unterrichten kann auch ein Eheloſer, wenn er ſonſt Kenntniß und Geſchick dazu hat. Aber es iſt die Rede von Erziehungsanſtalten. Dieſe müſſten von Rechts wegen immer in den Händen von Verehelichten oder Verehelichtgeweſenen ſein. Denn nur Solche können das Erziehen aus eigner Erfahrung und, wenn ich ſo ſagen darf, aus eignem Intereſſe (das aber natürlich hier kein materiales, ſondern ein geiſtiges und gemüthliches iſt) lernen. Mönche aber taugen auf keinen Fall dazu, wenn ſie auch nach der Vorſchrift ihrer Ordensregel noch ſo keuſch und züchtig leben; wie viel weniger, wenn ſie, weil die Natur leicht alle bloß willkürliche Regeln durchbricht, nicht ſo leben, wenn ſie ſich Ausſchweifungen ergeben, vielleicht gar unnatürlichen, weil eine Unnatur immer die andre hervorruft. — Hiezu kommt

2. daß das Mönchthum heutzutage in der Meinung *tief geſunken*, ja in *völligen Miskredit* verfallen iſt, theils durch ſolche Ausſchweifungen der Mönche, theils durch die Einſicht in das Widernatürliche und Unzweckmäßige des Mönchthumes ſelbſt und überhaupt. Man kann wohl noch einzele Mönche, die man als gute Menſchen näher kennt, achten und lieben. Aber das Mönchthum überhaupt achtet und liebt Niemand mehr, ſelbſt der Mönch nicht, wenn ihm nicht etwa die Unnatur zur andern Natur geworden; was dann um ſo ſchlimmer für ihn iſt. Jener Miskredit findet daher nicht bloß in proteſtantiſchen Ländern Statt, ſondern ſelbſt in katholiſchen; und hier noch mehr wie dort, weil man hier das Mönchthum in ſeiner häſſlichſten Geſtalt genauer kennen gelernt hat. Ja es hat ſich hier ein förmlicher Haß und Abſcheu dagegen erzeugt. Man blicke nur auf die pyrenäiſche Halbinſel hin! Da war ſonſt das Eldorado des Mönchthums; man verehrte die Mönche wie Heilige, faſt wie überirdiſche Weſen, wenn ſie auch noch ſo unheilig und irdiſch waren. Jetzt hebt man dort die Klöſter nicht bloß auf; nein, man verbrennt ſie gleich auf der Stelle mitſammt den Mönchen. Wäre ſolche Barbarei, ſolche kannibaliſche Grauſamkeit möglich, wenn man Mönche und Mönchthum nur noch im Geringſten achtete und liebte? Freilich büßen die dortigen Mönche zum Theile die Schuld ihrer Vorfahren. Hätten dieſe das Volk nicht in der Barbarei zu erhalten geſucht, um es zu beherrſchen und zu benutzen: ſo würde das Volk auch nicht ſo barbariſche Rache an ihnen genommen haben, nachdem es zur Einſicht gekommen, daß die angebliche Verdienſtlichkeit und Heiligkeit des Mönchthums eitel Lug und Trug war, daß Menſchen, welche

Armuth und Keuſchheit gelebt hatten, ſich nur zu bereichern ſtrebten und in wollüſtiger Ueppigkeit lebten, zugleich aber auch als angebliche Glaubensrichter (Inquiſitoren) die unmenſchlichſten Grauſamkeiten gegen jeden ausübten, der ihnen als Ketzer verdächtig war. Es iſt daher unläugbar, daß das von Mönchen, inſonderheit von Dominikanern, geleitete Inquiſizionstribunal den Haß des Volkes gegen die Mönche in Spanien hauptſächlich erregt hat. Denn dieſes Tribunal, in welchem die beiſitzenden Rechtsgelehrten nur eine berathende Stimme hatten; welches die Angeklagten weder mit den Anklägern noch mit den Zeugen konfrontirte, ihnen in ihren finſtern Kerkern (heilige Hütten oder Häuſer, casas santas, genannt) keine Unterhaltung, nicht einmal durch ein Andachtsbuch, keinen Beſuch von Verwandten und Freunden, auch keine vertrauliche Beſprechung mit dem nur pro forma zum Vertheidiger beſtellten Sachwalter geſtattete; welches ſogar den Beſitz einer Bibel in ſpaniſcher Sprache als eine Ketzerei betrachtete; welches die ſchrecklichſten Martern anwandte, um Geſtändniſſe auch dem Unſchuldigſten auszupreſſen und ihn, wenn er ſich ſchuldig bekannte, mit dem qualvollen Feuertode in einem ſog. Autodafé (actus fidei, Glaubenshandlung) zu beſtrafen; welches ſelbſt Verſtorbne, die alſo weder verhört werden noch ſich vertheidigen konnten, verurtheilte und dann das Urtheil an ihren ausgegrabnen Leichnamen vollſtrecken ließ; welches auch die Güter der Verurtheilten einzog und ſogar deren Kinder und Kindeskinder noch für ehrlos und unfähig zu öffentlichen Aemtern erklärte — dieſes Tribunal, ſag' ich, hat unſägliches Elend über Spanien gebracht. Nach einem im J. 1835 zu Madrid veröffentlichten Aktenſtücke fielen bloß unter dem Großinquiſitor Thomas de Torquemada, Prior des Dominikanerkloſters zu Segovia, der 200 Inquiſizionsbediente und eine Wache von 50 Reitern zur Vollſtreckung ſeiner blutdürſtigen Befehle und zur Beſchützung ſeiner geängſtigten Perſon hatte (denn er wurde ſtets von der Furcht vor Vergiftung gequält) 105,285 Schlachtopfer der Inquiſizion. Die Perſonen aber, welche unter dieſem und andern ſpaniſchen Inquiſitoren in den abſcheulichen Gefängniſſen dieſes Ketzergerichts ſchmachteten, werden auf

3 Millionen und 410,215 geſchätzt *). Deswegen gab es auch zuweilen Aufſtände gegen jene Glaubensrichter, und in Saragoſſa ward ſogar Einer derſelben, *Pedro de Arbues*, vom Volke erſchlagen. Das Schlimmſte aber war, daß auch der Charakter der Nazion durch dieſes Gericht von Grund aus verdorben wurde. Denn es hatte über 20,000 Gehülfen (ſog. **Familiares**) aus allen Ständen als Aufpaſſer und Ausſpäher, wozu ſelbſt Männer aus den vornehmſten Familien ſich hergaben, weil reichlicher Ablaß und bedeutende bürgerliche Vorrechte damit verbunden waren. So ward der Privatrache

---

*) Nach einer andern Berechnung ſoll die Inquiſizion 500,000 Familien in Spanien nach und nach vernichtet haben. Und dennoch hat dieſes hölliſche Tribunal ſelbſt neuerlich wieder Vertheidiger und Lobredner gefunden. S. *Briefe an einen ruſſiſchen Edelmann über die Inquiſizion*. Vom Grafen *Joſeph de Maiſtre*. Aus dem Franzöſiſchen. Mainz, 1836. 8. Der Verleger preiſt dieſes Werk ſehr an und verſichert, der Leſer werde dadurch »zur klaren Erkenntniß »der *Nothwendigkeit* dieſes von ſo vielen Seiten *angefeindeten* »*Inſtituts* geführt.« Als wenn es ſolche Anfeindung nicht im höchſten Maße verdient hätte! Daß das Inſtitut in manchen Ländern, beſonders in Spanien, auch ein *politiſcher Hebel* war oder als ſolcher gebraucht wurde, weiß die Welt recht gut. Deſto ſchlimmer jedoch für ein ſog. *geiſtliches Inſtitut* oder *heiliges Amt* (sanctum officium). Der Verfaſſer jener Briefe hat aber ſchon in ſeinen frühern Schriften auch die ärgſten Misbräuche und Unbillen, wenn ſie nur alt ſind, mit einem ſo fanatiſchen Eifer in Schutz genommen, daß man ihn faſt für geiſteskrank oder an fixen Ideen leidend halten möchte. Darum kann man ihn nicht haſſen, ſondern nur bedauern. — Es iſt übrigens merkwürdig, daß man gerade jetzt, wo man das *Mönchthum* und das *Jeſuitenthum* zu Hülfe ruft, auch die *Inquiſizion* wieder empfiehlt. Das iſt ein herrliches Trifolium! Warum hat aber der deutſche Ueberſetzer jener Empfehlungsbriefe nicht den Muth gehabt, ſeinen Namen zu nennen, ſondern ihn bloß durch die Buchſtaben M. v. S. angedeutet? Hat er ſich etwa ſeiner Ueberſetzung vor ſeinen deutſchen Landsleuten geſchämt? Das wäre ein ſchlimmes Zeichen oder auch, wie man's eben nehmen will, ein gutes.

durch Angeberei, die man auch ſonſt noch belohnte, Thür' und Thor geöffnet. In andern katholiſchen Ländern, wo die Inquiſizion gleichfalls mehr oder weniger waltete, hat dieſes mönchiſche Zuchtgericht auch mehr oder weniger dieſelben verderblichen Folgen gehabt. Und dennoch wollte man jetzt wieder die Mönche zu Erziehern der Jugend, alſo auch zu Bildnern des Volkes berufen? Das kann unmöglich gelingen. — Endlich iſt aber auch

3. wohl zu erwägen, daß das Mittel, welches man hier anwenden will, gar nicht allgemein anwendbar iſt. In proteſtantiſchen Ländern iſt es ſchon an ſich nicht anwendbar, weil es da keine Mönche giebt. Oder hofft man etwa, durch Mönche die Proteſtanten wieder in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zu ziehen und ſie dann auch wieder mit dem Mönchthume zu beglücken? Da müſſte man doch wahrhaftig übernatürlich d. h. vom Teufel verblendet ſein, wenn man das ernſtlich hoffen könnte. Aber auch in vielen katholiſchen Ländern iſt jenes Mittel nicht anwendbar, weil es auch in ſolchen an Mönchen fehlt, z. B. in Frankreich. Will man ſie hier wieder herſtellen und, was ſich dann von ſelbſt verſteht, auch wieder mit Gütern ausſtatten? Nun man verſuche es in dieſem Lande, wo Millionen Katholiken nicht einmal mehr an das Papſtthum, ja kaum noch an das Chriſtenthum, geſchweige an das Mönchthum glauben — man verſuche es, wenn man eine neue Revoluzion haben will! Denn die Revoluzion vom J. 1830 hatte nicht bloß in den bekannten Ordonnanzen ihren Grund, obwohl dieſe den nächſten Anſtoß dazu gaben, ſondern auch und weit mehr darin, daß die damalige Regierung auch das Mönchthum reſtauriren wollte und mit dem Jeſuitenthume bereits den Anfang gemacht hatte, weil man die Jeſuiten für die ſchlaueſten und gewandteſten aller Mönche hielt. Aber alle ihre Schlauheit und Gewandtheit half zu nichts, als den Sturz der ältern Bourbons nur noch ſchneller und unwiderruflicher zu machen. Man wollte nun gar nichts mehr von Karl X. und ſeiner ganzen Familie wiſſen, weil man ſie alle vom Geiſte des Mönchthums und namentlich des herrſchſüchtigen und argliſti-

gen Jeſuitenthums durchdrungen glaubte. Alſo weg mit allen Jeſuiten und allen Mönchen als Erziehern der Jugend! Sie haben ſich überlebt, ſind außer aller Zeit. Folglich heißt es auch in dieſer Beziehung: Non defensoribus, oder wie man hier paſſender ſagen könnte, non educatoribus istis tempus eget. Wenn im Mittelalter die Mönche faſt die alleinigen Bildner der Jugend waren, ſo war das ganz natürlich. Denn man hatte keine andern und nahm es auch mit der Bildung ſelbſt nicht genau. Aber iſt denn das jetzt noch der Fall? Iſt es vornehmlich in Deutſchland der Fall?

Es iſt überhaupt ein ſchlimmes Zeichen, wenn man ſeine Zuflucht zu unnatürlichen Hülfsmitteln nimmt. Unnatürlich aber iſt alles, was der Ordnung der Natur in irgend einer Beziehung zuwider läuft. Da giebt man ſeine Sache ſchon halb verloren, wie ein Kranker, der in der Verzweiflung ſtatt eines echten Arztes einen bloßen Quackſalber zu ſich ruft. Dieſer wird ihm wohl große Verſprechungen machen, aber ſchwerlich Hülfe bringen.

Doch wolle man mich auch nicht misverſtehn! Ich will nicht, daß man alle Mönche und alle Jeſuiten, wo dergleichen einmal ſind, von der Theilnahme an der Jugendbildung ſchlechthin ausſchließe. Das wäre ebenſo thörig, als wenn man ihnen ein ausſchließliches Privilegium dazu geben wollte. Bewahre uns der Himmel vor allen ſolchen Thorheiten! Nein, wo ſich ein Mann von Kopf und Herz, ein Mann, der Lehrgaben und Erziehungsfähigkeit mit einem guten Willen und einem unbeſcholtenen Wandel verbindet, unter den Mönchen und ſelbſt unter den Jeſuiten findet — und Gott ſei Dank! die menſchliche Natur iſt noch nicht ſo verdorben, daß es nicht überall noch ſolche Männer geben ſollte — da nehme man ihn und laſſe ihn in Gottes Namen lehren und erziehen. Denn das Hauptmittel, »das Politiſch-Böſe unſrer Zeit auszurotten«, beſteht eben darin, nur ſolche Männer in den Pflanzſchulen der Menſchheit, in den öffentlichen Unterrichts- und Erziehungsanſtalten, als treue Arbeiter des Herrn anzuſtellen. Ergreift man dieſes rechte Heilmittel, ſo wird auch die traurige Prophezeihung nicht in Erfüllung gehn, mit welcher ein wackerer Geſchichtforſcher unſrer Zeit ſich ſelbſt und vielleicht auch Andre zu Tode geängſtigt. Niebuhr ſagte nämlich in der Vorrede zum 2. Theile ſeiner römiſchen Geſchichte (Ausg. 2. Berlin, 1830. 8.): »Jetzt blicken wir vor uns in eine, wenn Gott nicht »wunderbar hilft, bevorſtehende Zerſtörung, wie die »römiſche Welt ſie um die Mitte des dritten Jahrhunderts ſeiner Zeitrechnung erfuhr — Vernichtung des Wohlſtandes, der Freiheit, der Bildung, der Wiſſenſchaft.« Es heißt aber hier im Großen noch mehr wie im Kleinen: »Der Himmel wird dir helfen, wenn du dir ſelbſt zu helfen ſuchſt.« Denn auf Wunder rechnet kein vernünftiger Menſch. Unſre Zeit mag alſo immerhin ſchlimm genug ſein, gleich allen Zeiten des Kampfes zwiſchen entgegengeſetzten Prinzipien um die Herrſchaft der Welt. Aber ſo troſtlos, wie jenem Geſchichtforſcher, ſcheint mir doch nicht die Ausſicht in die Zukunft, die uns und unſre Kinder erwartet. Man verzage nur nicht und brauche nicht verkehrte Mittel, die das Uebel nur ärger machen! Dann wird die göttliche Hülfe auch nicht ausbleiben.

Ich ſchließe dieſe Betrachtungen mit folgenden Worten, die ich ſo eben in einem Korreſpondenzartikel aus Paris vom 29. Dezemb. 1835 (Allg. Zeit. 1836. Nr. 6. Beil.) leſe und die ganz ſo ausſehen, als wenn ſie mit Hinſicht auf das Vorhergehende geſchrieben wären: »Man hört jetzt wunderbare Stimmen, die gewiſſermaßen der menſchlichen Geſellſchaft ein Grablied ſingen und ſich an den kalten Todtenſteinen niederſetzen. Die Partei der Männer, welche während der Reſtaurazion ſich in den beiden Richtungen der HH. »Lainé und Royer-Collard (rechtes und linkes Zentrum) »ausſtrahlte, iſt in dem Netze jenes Trauergenius gefangen. »Die HH. L. und R., die während ihres Lebensganges in »einem heimlichen politiſchen Gegenſatze geſtanden hatten, »ſtimmen in jener völligen Verzichtleiſtung auf das Beſtehende »zuſammen. Beiden Männern erſcheint oder erſchien (denn »L. iſt eben dahingegangen) die Zeit als unheilvoll, unrettbar

»verdorben; alle Gedankenbewegungen oder Beſtrebungen ſchienen ihnen erſtorben. Sie glaubten, bloß materiales Intereſſe, grobe Sinnlichkeit ſei geblieben; der Geiſt der Lüge ſei der Geiſt der Politik geworden; und die große franzöſiſche Revolution ende wie eine abſcheuliche Farce, weil das ſog. Repräſentativſyſtem ſeinem moraliſchen Einſturze mehr als nahe ſei. L. verzweifelte mehr an den Fürſten und Häuptern des Landes, R. verzweifelte mehr an dem Volke. Beide ſind erhabne Todtenſchwäne; es iſt aber nicht verſtändig, auf dieſe Weiſe und in ſo kurzer Zeit mit ſeinem Glauben an die Menſchheit zu ſcheitern. Wenn Hrn. v. L. ſein rechtes Zentrum, wenn Hrn. R. ſein linkes angeekelt haben: ſo giebt es noch Männer, die außer und über den Parteien ſtehn und an denen es Unrecht wäre zu verzweifeln.« — Sehr wahr! Möchten nur die Großen der Erde nicht ihre Ohren den Mahnungen ſolcher Männer verſchließen! Dieſe Männer, wenn auch deren Worte zuweilen nicht ganz wohlgefällig klingen, meinen es doch wahrlich mit ihnen beſſer, als alle Schmeichelredner! *)

---

*) Man vergleiche mit dieſer Schrift die Nachſchrift zur folg. (Ueber altes und neues Chriſtenthum ꝛc.) wo über die hier beſprochne Stiftung und das Streben der Jeſuiten überhaupt noch mehr Aufſchlüſſe gegeben ſind. Merkwürdig aber iſt beſonders in Bezug auf das ſchon oft gerügte Bereicherungs-Syſtem der Jeſuiten folgende Nachricht aus der Schweiz in der Leipz. Zeit. 1836. Nr. 238: »In Uebereinſtimmung mit Nachrichten aus Frankfurt a. M. wird aus Freiburg berichtet, daß die daſigen Jeſuiten in ihrer Erziehungsanſtalt auch ein Komtoir nebſt Buchhalter und Kommis haben und daſelbſt Bank- und Wechſelgeſchäfte treiben.« Da kann alſo die liebe Jugend auch Geld machen lernen! Indeſſen vergleiche man 1 Timoth. 6, 9 — 11. und beherzige wohl, was daſelbſt der Apoſtel von denen ſagt, die jenes Syſtem befolgen! Es dürfte aber auch daſſelbe keinen langen Beſtand haben, wenn es wahr iſt, was außer jener Zeitung das Frankf. Journal und andre öffentliche Blätter einſtimmig berichteten, daß nämlich ſeit dem J. 1838 in mehren ſüddeutſchen Staaten und in der Schweiz ein »Verein von katholiſchen Geiſtlichen und Laien zur Ab-

»wehr ultramontan-jeſuitiſcher Umtriebe« ſich gebildet habe, der ſich eines ungeſtörten Fortgangs und Zuwachſes erfreue. Auch haben ſich in den franzöſiſchen Kammern gewichtige Stimmen von Pairs und Deputirten (Couſin, Villemain, Dupin, Guizot u. A.) gegen das Umſichgreifen der Hierarchie und des Jeſuitismus erhoben. Ein Mitglied des Staatsraths aber ſagte ſogar: »Ich habe bemerkt, daß, wenn die Jeſuiten kamen, die Dynaſtien bald abtreten muſſten.« — Mögen das alle Dynaſtien wohl beherzigen! N. A.

XIII.

Ueber
altes und neues Chriſtenthum
mit Hinſicht auf
Ammon's Fortbildung des Chriſtenthums
und
Strauß's Leben Jeſu.

Ein Sühnewort
für Paläologen und Neologen,
als Programm
zum nächſten Jubelfeſte der Chriſtenheit.

> Dico, nec omne, quod legimus, credere nos debere, et adstruere aliquid etiam, quod non legimus, nefas non esse.
>
> *August.* de nat. et grat. c. XIX.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1836. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Paläologen oder Altlehrer und *Neologen* oder Neulehrer hat es zu allen Zeiten und lange vor dem Urſprunge des Chriſtenthums gegeben, obwohl erſt ſeit dieſer Zeit der Streit zwiſchen Beiden recht lebhaft geworden, weil *Chriſtus* ſelbſt etwas Neues lehrte, das mit dem Alten allerwärts in Gegenſätz kam; weshalb er auch das große prophetiſche Wort ſagte, das Manchen ſo anſtößig geweſen: »*Ihr ſollt nicht wähnen, daß ich kommen ſei, Frieden zu ſenden auf Erden!*« (Matth. 10, 34). Es liegt aber doch jenem Antagonismus eine gewiſſe *Liebe* zum Grunde, die man in Bezug auf das Alte *Paläophilie* und in Bezug auf das Neue *Neophilie* nennen kann.

An ſich iſt nun die eine Liebe ſo untadelhaft als die andre. Ja ſie können ſogar, als *vernünftige Liebe* gedacht, nicht nur Beide mit einander in demſelben Gemüthe beſtehn, ſondern ſie vertragen ſich auch ſehr wohl mit der *Philalethie* oder der Liebe zum Wahren und mit der *Philagathie* oder der Liebe zum Guten, folglich auch mit der *Philoſophie* oder der Liebe zur Weisheit.

Wenn aber die *Erſte* ſich mit der *Neomiſie* oder dem Haſſe gegen *alles Neue*, und die *Zweite* ſich mit der *Paläomiſie* oder dem Haſſe gegen *alles Alte* verbündet: dann werden Beide *leidenſchaftlich*, alſo *unvernünftig*, alſo auch *unverträglich*, ſowohl mit einander, als mit der Liebe zum Wahren und Guten, und mit der Liebe zur Weisheit. Ja ſie können dann bis zu einer Art von Wuth oder Wahnſinn, ſteigen, mithin die *Erſte* zur *Paläomanie* und die *Zweite* zur *Neomanie* werden.

An dieſen beiden Manien ſcheint unſer Zeitalter zu leiden, in Bezug auf das *Politiſche* ſowohl als das *Religioſe*. Hier wie dort möchten die Einen gern alles Alte unverrückt auf demſelben Punkte feſthalten, wenn es auch noch ſo ſehr unſrer heutigen Bildung widerſtrebte, die Andern aber ebenſo gern alles Alte umſtürzen und lauter Neues ſchaffen, wenn dieſes auch nicht beſſer als jenes wäre. Wie es daher Kämpfer für ein *altes* und ein *neues Bürgerthum* giebt: ſo giebt es auch Kämpfer für ein *altes* und ein *neues Chriſtenthum.*

Indem ich nun mit einem *Sühnewort* unter die Kämpfer der letzten Art trete: weiß ich freilich nicht voraus, ob dieſes Wort auch wirklich die ſtreitenden Parteien verſöhnen werde. Ja, wenn ich aufrichtig reden ſoll, ich wage nicht einmal es zu hoffen — wenigſtens in Anſehung derer nicht, welche auf den beiden äußerſten Endpunkten ſtehn und ſich von dort aus mit ebenſo großer Bitterkeit als Hartnäckigkeit bekämpfen. Denn wer mit leidenſchaftlichem Haſſe gegen alles Neue nur das Alte will, iſt ebenſowenig eines Beſſern zu belehren, als wer mit gleichem Haſſe gegen alles Alte nur das Neue will. Bloß die Zeit kann ſie allenfalls von ihrem Wahn und ihrer Wuth erlöſen, indem ſie nach und nach gewahr werden, daß ihr Streben eitel iſt, weil Erhaltungstrieb und Neuerungstrieb in der Menſchenwelt immer ſo gegen einander gravitiren, daß keiner von Beiden zur unbeſchränkten Alleinherrſchaft gelangen kann, wenn auch eine Zeit lang bald dieſer bald jener überwiegt.

Es giebt aber außer jenen Extremiſten, wie man ſie kurzweg nennen könnte, nech eine Menge von Parteimännern, die nicht ſo weit von der Mitte abſtehn, ja wohl gar einen geheimen Zug dahin haben. Sie folgen ihm nur nicht, weil ſie noch ſchwanken oder durch Drohungen eingeſchüchtert oder auch vielleicht durch Spöttereien über ein ſogenanntes juste milieu, das weder juste noch milieu oder, wie die deutſchen Spötter ſagen, weder Fiſch noch Fleiſch ſei, an ſich ſelbſt irre geworden ſind. Mit ſolchen Männern kann man ſich wohl verſtändigen, und noch eher als mit jenen eiskalten Indifferentiſten, denen alles gleichgültig iſt, ſei es alt oder neu, ſo lang' es nur ihr liebes Ich nicht unſanft berührt.

Und darum geb' ich auch nicht die Hoffnung auf, daß das hier ausgeſprochene Wort der Sühne Gehör ſinde, obwohl nur im beſchränkteren Kreiſe. Aber dieß genügt mir ſchon. Denn von der ſtolzen Einbildung und Anmaßung, die ganze Welt der menſchlichen Intelligenzen erobern zu können und zu wollen, bin ich ſehr weit entfernt, weil ich ſie für baare Thorheit halte.

Wenn ich übrigens dieſes Wort zugleich als ein Programm zum nächſten Jubelfeſte der Chriſtenheit angekündigt habe: ſo mein' ich das große zweitauſendjährige, welches die Chriſtenheit in 164 Jahren feiern wird. Freilich werd' ich es ebenſowenig als irgend einer meiner Zeitgenoſſen mitfeiern. Aber im Geiſte können wir es doch Alle ſchon vorausfeiern. Denn das Chriſtenthum wird bis dahin nicht untergegangen ſein, wie manche Saint-Simoniſten prophezeihet haben. Ich lebe vielmehr der feſten Zuverſicht, daß jenes Feſt im J. 2000 noch mit mehr Theilnahme und Freude, und vorzüglich mit mehr Liebe wird gefeiert werden, als im J. 1000, weil die Chriſten bis dahin werden gelernt haben, was die Hauptſache ihres Glaubens ſei. **Faxit Deus!** —

Geſchrieben zu Leipzig, am 1. Jul. 1836.

Einleitung.

Als die Religion vom Himmel auf die Erde herab gekommen war, um das Irdiſche mit dem Himmliſchen, das Menſchliche mit dem Göttlichen zu verknüpfen — von welcher Verknüpfung (religatio) ſie auch ſelbſt, wie Manche behaupten, ihren Namen erhielt — da wurde ſie zwar als eine Führerin im Leben und eine Tröſterin im Tode von den Sterblichen überall freudig begrüßt. Weil aber ihr Weſen gar zu ätheriſch war, ſo daß man ſie ſelbſt weder mit Augen ſehen noch mit Händen greifen konnte: ſo erfand man allerlei Satzungen, um zu beſtimmen, was ſie eigentlich ſei und was man glauben und thun müſſe, um ſie ſich anzueignen oder Religion zu haben. Dem zufolge wurden auch allerlei Feſttage und Feierlichkeiten feſtgeſetzt, Tempel und Altäre gebaut, und eine zahlreiche Dienerſchaft von hohem und niederem Range für dieſen Kultus beſtellt. Auf ſolche Weiſe bekam die Religion, obwohl ihrem innern Weſen nach etwas Geiſtiges — weshalb man auch ihre Diener Geiſtliche nannte — eine Art von Körper, eine äußere Form, ein poſitives oder ſtatutariſches Gepräge, zerfiel jedoch ebendadurch in eine Mehrheit von poſitiven oder ſtatutariſchen Religionen, über welchen man die einige Religion, wie ſie die Vernunft im Vereine mit dem ſittlichen Bewuſſtſein des Menſchen denkt, beinahe vergaß.

Es hatten aber jene poſitiven Religionen gleiches Schickſal mit den poſitiven Rechten. Sie nahmen im Laufe der Zeiten allmählich ſehr verſchiedne Geſtalten an. So erging es ſchon [illegible] älteſten poſitiven Religionen, welche die Geſchichte kennt, dem Heidenthume, deſſen vorherrſchender Charakter eine Phantaſie-Religion, und dem Judenthume, deſſen vorherrſchender Typus eine Verſtandes-Religion war. Sie blieben nicht, was ſie bei ihrem Urſprunge waren, der ſich in eine ſo dunkle Vorzeit verliert, daß man nicht einmal ſagen kann, durch wen, wann und wo ſie eigentlich entſtanden ſeien. Denn jenes war ſchon da, als die Götter des Olymps von Homer und andern alten Dichtern in epiſchen und lyriſchen Geſängen verherrlicht und und durch anderweite Künſtler, Bildhauer und Maler, ſogar zur leiblichen Anſchauung gebracht wurden. Und dieſes war ſchon vorhanden, als Moſes dem hebräiſchen Volke den Gott ſeiner Väter von neuem verkündigte und den urſprünglichen Familiengott (den Gott Abraham's, Iſaak's und Jakob's) durch das auf Sinai unter Blitz und Donner dem ganzen Volke dargebotne Geſetz zum Nazionalgott erhob.

So iſt es aber auch dem Chriſtenthume, einem Sprößlinge des Judenthums, der ſich jedoch nach ſeinem vorherrſchenden Gepräge mehr einer Vernunft-Religion näherte, ergangen. Denn wiewohl ſich in Anſehung deſſelben nachweiſen läſſt, durch wen, wann und wo es entſtanden, weil ſein Urſprung in eine weit ſpätere Zeit fiel, die nicht mehr ſo mythiſch, als jene frühere, ſondern mehr hiſtoriſch war: ſo wird doch niemand behaupten wollen oder, wenn es jemand wollte, beweiſen können, daß das heutige, ſo entwickelte und ausgebreitete, aber auch in ſo viele Sekten und Religionsparteien zerfallene Chriſtenthum noch daſſelbe ſei, was es urſprünglich geweſen. Altes und Neues läſſt ſich alſo hier wie dort unterſcheiden. Wer aber darüber klagt — ſei es, daß er in der allmählichen Umgeſtaltung des Chriſtenthums einen Verfall oder gar ein Verbrechen ſieht — der bedenkt nicht, daß ſolche Umgeſtaltung gar nicht ausbleiben konnte.

Wir wollen alſo jene Umgeſtaltung des Chriſtenthums im erſten Abſchnitte dieſes Programms zuvörderſt nach ihren Gründen erwägen, um ſie hernach im zweiten Abſchnitte auch in ihren Folgen würdigen zu können. In einem dritten Abſchnitte aber wollen wir dann noch unterſuchen, wie ſich altes und neues Chriſtenthum ſowohl zum Myſtizismus als zum Mythizismus verhalte — zwei religioſen Anſichten oder Stimmungen, die ſich in allen poſitiven Religionen, vornehmlich aber auch im Chriſtenthume, geltend zu machen geſucht haben.

Erſter Abſchnitt.

Gründe der Umgeſtaltung des Chriſtenthums

Die Geſchichte der Philoſophie erzählt, daß Sokrates, welchen der delphiſche Gott ſelbſt für den Weiſeſten ſeiner Zeit erklärte, nur mündlich lehrte und nichts Schriftliches hinterließ; daß dann ſeine Schüler zwar dieſem Mangel einer ſchriftlich befeſtigten Lehre ihres Meiſters abzuhelfen ſuchten, dabei aber ſehr Verſchiednes und in ſehr verſchiedner Art aufzeichneten; daß daher der platoniſche Sokrates ein andrer, höherer und geiſtigerer zu ſein ſcheine, als der von Xenophon, Aeſchines und Simon gezeichnete*); und daß ebendeswegen die von Sokrates geſtiftete Schule, nachdem ſein Kampf mit den Falſchlehrern und Sittenverderbern ſeiner Zeit durch einen Juſtizmord beendigt worden, ſich in eine Mehrheit von Schulen aufgelöſt oder zerſpalten habe**).

---

*) Ich meine Simon, den athenienſiſchen Schuhmacher, deſſen Werkſtatt jener Philoſoph, um ſich mit ihm zu unterhalten, ſo fleißig beſuchte, daß dieſer ſelbſt ein Philoſoph wurde und 33 ſokratiſche Dialogen über die wichtigſten philoſophiſchen Gegenſtände hinterließ; wie Diogenes Laertius (II, 122 — 3.) berichtet. Sie ſind aber leider verloren gegangen, bis auf vier, welche neuerlich Böckh herausgegeben hat, ohne jedoch deren Echtheit verbürgen zu können. So verhält es ſich auch mit den dem Aeſchines beigelegten ſokratiſchen Dialogen, von welchen zwei jener Ausgabe angehängt ſind. Hat doch die unerbittlich ſtrenge, aber hin und wieder wohl zu weit gehende, Kritik auch dem Xenophon und dem Plato neuerlich Schriften abgeſprochen, die man ſonſt allgemein für echt hielt! Indeſſen bleibt das oben Geſagte doch wahr, weil immer noch genug unbezweifelt Echtes übrig iſt, um es mit einander vergleichen und nach demſelben ein Urtheil bilden zu können. Daſſelbe gilt von den alt- und neuteſtamentlichen Schriften, indem die neuere Kritik die Authentie ſehr vieler von ihnen bald mehr bald weniger ſtark in Anſpruch genommen hat.

**) Man denke nur an die von Plato, Euklides, Phädo, Ariſtipp und Antiſthenes geſtifteten Schulen, die insgeſammt aus

Gewiß, wenn jener Weiſe nicht ein heidniſcher Philoſoph, ſondern ein hebräiſcher Prophet geweſen wäre, von welchem das alte Teſtament dieſelbe Geſchichte erzählt hätte — denn auch jene Propheten hatten Schulen und Schüler — ſo würde man nach den Grundſätzen der vormaligen Typologie, die faſt alles Neuteſtamentliche ſchon im Altteſtamentlichen vorgebildet oder vorgedeutet ſahe, nicht ermangelt haben, in jenem Propheten ein Vorbild vom Stifter des Chriſtenthums zu finden. Man würde geſagt haben: »Es muſſte ja alles ſo kommen, »wie es eben gekommen iſt, auf daß erfüllet würde, was dort »geſchrieben ſteht — damit das Nachbild dem Vorbilde entſpräche«.

Denn auch Jeſus lehrte nur mündlich und hinterließ nichts Schriftliches; auch ſeine Schüler ſuchten dieſem Mangel abzuhelfen, ſchrieben aber ebenſo Verſchiednes in ſo verſchiedner Weiſe nieder; darum erſcheint auch der johanneiſche Jeſus als ein andrer, höherer und geiſtigerer, verglichen mit dem, welchen Matthäus, Markus und Lukas dargeſtellt haben; und ebendeswegen hat ſich die von Jeſus begründete Gemeine, nachdem ihr Stifter auch mit den Falſchlehrern und Sittenverderbern ſeiner Zeit gekämpft hatte, endlich aber durch einen Juſtizmord beſeitigt worden, in eine Mehrheit von Gemeinen aufgelöſt oder zerſpalten. Denn gleiche oder ähnliche Urſachen bringen auch gleiche oder ähnliche Wirkungen hervor.

Hier aber kam noch eine ganz eigenthümliche Urſache hinzu, die dort nicht vorhanden war. Sie lag im Chriſtenthume ſelbſt und deſſen Urſprunge. Chriſtus heißt bekanntlich ſo viel als Meſſias, ein Geſalbter, ein König. Folglich iſt Chriſtianismus oder Chriſtenthum = Meſſianismus oder Meſſiasthum, und beides = König-

---

der ſokratiſchen abſtammten. Sehr richtig ſagt daher Cicero (de orat. III, 16): „Quum essent plures orti fere a Socrate, quod ex illius variis et diversis et in omnem partem diffusis disputationibus alius aliud apprehenderat: proseminatae sunt quasi familiae dissentientes inter se et multum disjunctae et dispares, „quum tamen omnes se Socraticos et dici vellent et esse arbitrarentur.“ Und doch lehrten ſie zum Theile ganz Entgegengeſetztes;

thum. Wenn ſich alſo Jeſus von Nazareth ſeinem Volke als Meſſias ankündigte oder von ſeinen Jüngern ankündigen ließ: ſo muſſt' es ſcheinen, als wenn er ſich zum Könige der Juden aufwürfe. Und die bekannte Inſchrift, welche der römiſche Landpfleger über dem Haupte des Gekreuzigten anbringen ließ: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum, war inſofern ganz paſſend, ob ſie gleich nur ironiſch gemeint war.

Die Juden erwarteten auch zunächſt nur einen politiſchen Meſſias, einen Erlöſer von den politiſchen Uebeln, unter welchen ſie zu jener Zeit ſeufzeten, vornehmlich von der drückenden Herrſchaft der Römer, einen Wiederherſteller des davidiſchen Thrones. Darum ſollte auch der Meſſias ein Abkömmling des davidiſchen Königsſtammes ſein. Und ebendarum galt auch Jeſus für einen ſolchen *).

Wenn nun aber das Chriſtenthum nicht in den engen Gränzen Paläſtina's, ſeiner Wiege, eingeſchloſſen bleiben, wenn es nach und nach mehre Länder und Völker durchdringen, ja ſich endlich über die ganze Erde und das geſammte Menſchengeſchlecht verbreiten oder, wie man jetzt ſagt, ſich zur

---

*) Bekanntlich finden ſich im neuen Teſtamente zwei Geſchlechtsregiſter, welche dieß darthun ſollen, das eine bei Matthäus (I, 1 — 16.) welches mit Abraham beginnt und abwärts geht bis auf Joſeph, »den Mann Mariä, von welcher iſt geboren Jeſus, der da »heißet Chriſtus;« das andre bei Lukas (III, 23 — 38.) welches mit eben dieſem Joſeph beginnt und aufwärts geht bis auf Adam, »der war Gottes«, nämlich Sohn, wie aus dem Vorhergehenden supplirt werden muß. Dieſe beiden Geſchlechtsregiſter aber weichen ſo ſehr von einander und den genealogiſchen Notizen des alten Teſtamentes ab, daß man ſich bis heute vergeblich gequält hat, ſie in Uebereinſtimmung zu bringen. Man hat dieß immer nur durch Ausflüchte und willkurliche Vorausſetzungen oder Hypotheſen verſucht, zu welchen auch die gehört, daß das eine Geſchlechtsregiſter die männliche und das andre die weibliche Abkunft des Meſſias aus dem davidiſchen Geſchlechte betreffe, jene von Seiten Joſeph's als Vaters, dieſe von Seiten der Maria als Mutter Jeſu. Wenn nur nicht in beiden mehre gleichlautende Namen von Stammvätern vorkämen! Zum Glücke für das Chriſtenthum und die Menſchheit aber hat alle Genealogie nur ein hiſtoriſches, kein religiöſes Intereſſe. Uns kann es alſo gleichgelten, ob und wie Jeſus von David abſtammte.

Weltreligion erheben ſollte: ſo muſſte vor allen Dingen ſeine geſchichtliche Grundidee, die des *Meſſias*, ſich umgeſtalten. Und dieß geſchahe auch glücklicher Weiſe, weil die Geſchichte ſelbſt dazu hindrängte. Aus einem mit weltlicher Macht die Juden beherrſchenden und über deren Feinde triumphirenden Meſſias ward ein leidender und ſterbender, ein Meſſias, der ſein Leben für ſeine Brüder gab, der die Menſchen von moraliſchen Uebeln erlöſen wollte und daher bekannte: »*Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt.*« Mit einem Worte: **Aus einem** *Weltherrſcher* ward in der Idee ein *Weltheiland*.

Man wolle aber nicht glauben, daß dieſe Umwandlung ſo raſch wirklich von Statten ging, als ſie hier wörtlich dargeſtellt iſt. Die *erſten Chriſten* d. h. die Apoſtel — denn ſie glaubten ja zuerſt an den *Chriſt* und waren auch die erſten Verkündiger deſſelben — konnten ſich lange nicht davon überzeugen, daß derſelbe kein politiſcher, ſondern ein moraliſcher Meſſias ſein ſollte. Sie ſtritten ſogar mit einander über den Rang, den jeder von ihnen in dem zu errichtenden weltlichen Reiche einnehmen würde. Daher kam auch ihr ſeltſames Benehmen, als die Zeit der Entſcheidung herannahte. Erſt großer Jubel (beim letzten Einzug in Jeruſalem) dann ebenſo große Niedergeſchlagenheit, ja faſt Verzweiflung. Einer verrieth ſogar ſeinen Herrn und Meiſter; der Andre verleugnete ihn wenigſtens, als er ſahe, daß die Sache einen ſchlimmen Ausgang nahm, ob er gleich kurz vorher rüſtig mit dem Schwerte drein geſchlagen hatte, bald nachher aber ſein Verleugnen bitterlich bereuete.

Darum darf man ſich auch gar nicht wundern, wenn die Apoſtel anfangs nicht an die Wiederbelebung ihres Herrn und Meiſters glauben wollten; und ebendarum darf man ſich noch weniger wundern, wenn ſpäterhin Andre bei der großen Verſchiedenheit der umlaufenden Berichte oder vielmehr Gerüchte auch nicht daran glauben wollten. Denn ungeachtet die Sache nicht unmöglich war, ſelbſt nach Naturgeſetzen, da ſchon ſo mancher für völlig todt Gehaltene zum Leben wieder erwacht iſt: *) ſo war ſie doch unter den gegebnen Umſtänden nicht ſehr wahrſcheinlich. Indeſſen iſt dieß doch kein hinlänglicher Grund, ſie ſchlechthin abzuleugnen. Denn ſchon Ariſtoteles bemerkt, daß das Unwahrſcheinliche oft das Wahre ſei. Wie ſehr aber auch der eigentliche Hergang der Sache für uns Spätlinge in ein geheimniſſvolles Dunkel gehüllt iſt: ſo würden doch jene Männer nimmer den Muth wieder erlangt haben, ihren Zeitgenoſſen Jeſum als moraliſchen Meſſias oder Weltheiland zu verkündigen, wenn ſie nicht von der Thatſache ſeiner Wiederbelebung die vollſte Ueberzeugung, ſoweit ſie durch Sinnenzeugniß möglich, erlangt und ebendarin eine Beſtätigung ihres Glaubens an dieſen Heiland gefunden hätten.

Allein es ergab ſich nun eine neue Bedenklichkeit, die auch einen Zwieſpalt unter den erſten Chriſten erzeugte. Wenn der aus dem Judenthume hervorgegangene moraliſche Meſſias als ſolcher nicht bloß den Juden, ſondern auch den Heiden verkündigt werden ſollte, ſo entſtand die Frage: Soll das Judenthum noch fortbeſtehn oder ſoll es ebenſo wie das Heidenthum aufhören, damit Chriſtus alles in allem ſei? Und ſoll im letzten Falle auch das moſaiſche Geſetz, welches die Juden gleichermaßen als ein göttliches Inſtitut verehrten, ganz und gar abgeſchafft werden? — Das war eine häkelige Frage, die, man mochte ſie bejahen oder verneinen, immer Anſtoß erregen muſſte.

Sagte man: „Das Judenthum ſoll aufhören und alſo »auch das moſaiſche Geſetz abgeſchafft werden« — ſo muſſten fromme und gewiſſenhafte Iſraeliten, alſo gerade die würdigſten Kandidaten des Chriſtenthums, daran großen Anſtoß nehmen. Denn die, welche leichtſinnig jedem Neuen anhangen, weil es eben neu iſt oder ihnen Vortheil bringt, ſind nicht die beſten Proſelyten. Jene aber konnten mit Recht zu den Apoſteln ſagen: »War denn euer Meſſias nicht auch ein »geborner Jude? Ward er nicht beſchnitten, wie wir, und da-

---

*) Auch der Apoſtel Paulus, nachdem er einſt vom Volke geſteinigt und als ein Todter zur Stadt hinaus geſchleift worden war. S. Apoſtelgeſch. 14, 19.

»durch dem moſaiſchen Geſetze unterthan? Und blieb er es »nicht, auch nachdem er ſich von Johannes, der gleichfalls »ein Jude war, hatte taufen laſſen? Beſuchte er nicht fortwährend unſern Tempel und unſre Synagogen? Feierte er »nicht alle unſre Feſte bis zu ſeinem Tode? Und wenn ihr »mit ihm fodert, daß wir Gott im Geiſt und in der Wahrheit »anbeten ſollen, um echte Gottesverehrer zu ſein: thaten das »nicht ſchon unſre alten Propheten, auf die ihr euch ſo gern »wie euer Meiſter beruft, indem ſie ſagten, daß Gehorſam »gegen Gott beſſer als Opfer ſei? Ja hat nicht euer Meiſter, »nach eurem eignen Geſtändniſſe, ſelbſt verſichert, daß er »nicht gekommen ſei, unſer altes Geſetz aufzulöſen, ſondern »es zu erfüllen? *)«

Sagte man dagegen: »Das Judenthum ſoll nicht aufhören, ſondern ſich nur im Chriſtenthume potenziren oder »ſublimiren; wie aber dieſes aus jenem hervorging, ſo ſoll »auch das Heidenthum durch das Judenthum zum Chriſtenthum hindurchdringen« — ſo mußten alle Heiden (vornehmlich die gebildeten Griechen und Römer, ohne deren Theilnahme doch das Chriſtenthum in ſehr engen Gränzen geblieben wäre, an welche ſich alſo die Apoſtel vor allen andern heid-

---

*) Bekanntlich ſind die Ausleger nicht einig über den Sinn der Worte, welche Matthäus in der ſogenannten Bergpredigt (K. 5, 17.) dem Stifter des Chriſtenthums in den Mund legt: »Ihr ſollt nicht wähnen, daß ich kommen bin, das Geſetz oder die Propheten aufzulöſen; »ich bin nicht kommen aufzulöſen, ſondern zu erfüllen.« Das wiederholte auflöſen (καταλυσαι) kann aber doch nichts anders als aufheben bedeuten. Folglich kann das erfüllen (πληρωσαι) nicht ſo gemeint geweſen ſein, daß es eine Art von Auflöſung oder Aufhebung in ſich ſchlöſſe. Es konnte nur eine vollſtändigere Entwickelung bedeuten, die zugleich eine Anerkennung und Beſtätigung in ſich ſchloß. Darum erklären Schöttgen und Spohn in ihrem Wörterbuche die Worte: *Ουκ ηλθον καταλυσαι τον νομον, αλλα πληρωσαι*, wohl nicht mit Unrecht ſo: Non veni, ut tollerem seu abolerem legem, sed ut eam stabilirem eique plenam evidentiam, plenum vigorem plenamque auctoritatem conciliarem. Iſt dieſe Erklärung richtig, ſo begreift man freilich nicht, wie heute noch ein Chriſt einen Juden um des Judenthums willen haſſen kann. Eher wäre das Umgekehrte begreiflich, da es ſcheinen könnte, als hätten ſich die Chriſten wider den Willen ihres eignen Meiſters gegen Geſetz und Propheten aufgelehnt.

niſchen Völkern mit der Predigt des Evangeliums wenden mußten, wenn es die Welt erobern ſollte) einen noch größern Anſtoß daran nehmen. Mit Recht konnten ſie dann zu dieſen Predigern ſagen: »Wie? Wir ſollen uns erſt beſchneiden und »hernach taufen laſſen? Wir ſollen uns erſt eurem Moſes »mit ſeinem veralteten Geſetze, das die Juden ſelbſt nicht »mehr in aller Strenge beobachten, unterwerfen, um nach»her eurem Chriſtus mit ſeinem neuen Glauben zu huldigen? »Da wollen wir doch lieber bei unſern alten Göttern bleiben, »unter deren Schutze wir die gebildetſten und zugleich geſittet»ſten Völker der bisherigen Menſchenwelt geworden ſind; und »wir Römer inſonderheit wollen doch lieber fortfahren, unſern »Jupiter zu verehren, der uns groß und mächtig über alle »Völker gemacht, als jenen Jehovah, der ſein eignes »Volk in unſre Hände gegeben hat!«

Wir, die wir jetzt ſo fern von den Begebenheiten, Verhältniſſen und Veränderungen jener Zeit ſtehen, können uns freilich kaum vorſtellen, daß man ſolche Foderungen an die Heiden gemacht haben ſollte. Wir finden es vielmehr ganz natürlich, daß, wer überhaupt zum Chriſtenthume übergehn wollte, ebenſo unmittelbar vom Heidenthume als vom Judenthume zu jenem überging. Und doch gab es zu jener Zeit Leute, die ganz anders dachten und dabei ſo eifrig und hitzig waren, daß ſogar »Aufruhr« und »Zank« in der jungen Chriſtengemeine über eine Frage entſtand, die mit ein wenig Vernunft ſo leicht in Frieden und Ruhe hätte gelöſt werden können. Die Apoſtelgeſchichte berichtet nämlich in ihrem 15. Kapitel Folgendes: »Und Etliche kamen herab von Judäa« — nämlich nach Antiochien in Syrien, wo die Apoſtel Paulus und Barnabas das Chriſtenthum unter den Heiden verbreitet hatten, ohne von dieſen die Beſchneidung und die Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes zu fodern — »und »lehrten die Brüder: Wo ihr euch nicht beſchneiden laſſet, nach »der Weiſe [ἔθει, Sitte, Geſetz] Moſes, ſo könnt ihr nicht »ſelig werden. Da ſich nun ein Aufruhr erhob und Paulus »und Barnabas nicht einen geringen Zank mit ihnen hatten: »ordneten ſie, daß Paulus und Barnabas und etliche »Andere aus ihnen hinaufzögen gen Jeruſalem zu den Apoſteln

»und Aelteſten um dieſer Frage willen. Und ſie wurden von »der Gemeine geleitet, und zogen durch Phönizien und Samarien, und erzählten den Wandel der Heiden, und machten große Freude allen Brüdern. Da ſie aber kamen gen »Jeruſalem, wurden ſie empfangen von der Gemeine und »von den Apoſteln und von den Aelteſten. Und ſie verkündigten, wie viel Gott mit ihnen gethan hatte. Da traten auf »Etliche von der Phariſäer Sekte, die gläubig [Chriſten] »waren worden, und ſprachen: Man muß ſie beſchneiden, »und gebieten zu halten das Geſetz Moſes. Aber die Apoſtel »und die Aelteſten kamen zuſammen, dieſe Rede zu beſehen. »Da man ſich aber lange gezanket hatte, ſtand Petrus »auf« — derſelbe, mit dem nach K. 11. ſchon früher die, ſo aus der Beſchneidung waren d. h. die Judenchriſten, darob gezankt hatten, daß er eingegangen war zu den Männern, die Vorhaut haben, und mit ihnen gegeſſen hatte — und vertheidigte nun, wie früher ſein eignes Verfahren, ſo jetzt das Verfahren ſeiner Kollegen, welchem auch der Apoſtel Jakobus beiſtimmte. In Folge dieſer Reden ward denn auf dieſer erſten Kirchenverſammlung (wie man ſie zuweilen etwas uneigentlich genannt hat, weil zu jener Zeit eigentlich noch keine Kirche, ſondern nur hin und wieder zerſtreute kleine Gemeinen vorhanden waren) beſchloſſen, die Heiden, welche Chriſten werden wollten, mit ſolchen Zumuthungen zu verſchonen, ſie alſo ohne Beſchneidung und ohne Verpflichtung auf das moſaiſche Geſetz unmittelbar in die Gemeinſchaft der Chriſten aufzunehmen. Dieſer Beſchluß war allerdings ſehr vernünftig und zweckmäßig; denn ohne ihn würde bald gar kein Heide, wenigſtens kein vernünftiger, mehr zugetreten ſein; und es wäre nur zu wünſchen, daß auch die ſpäteren Kirchenverſammlungen immer ſo gute Beſchlüſſe gefaſſt hätten. Aber es blieb doch eine Spannung zwiſchen Judenchriſten und Heidenchriſten übrig, bis ſich beide Theile durch Gewohnheit, eheliche und andere Bande, ſo mit einander amalgamirt hatten, daß des alten Unterſchieds und Haders im Leben nicht mehr gedacht wurde.[*]

---

[*] Die ſogenannten Nazarener und Ebioniten waren ſolche

Indeſſen erhoben ſich ſtatt jener Streitfrage, die mehr den Kultus und die äußere Verbreitung des Chriſtenthums unter Juden und Heiden anging, bald auch andre, welche das Dogma und die Praxis, mithin das innere Leben der neuen Religionsgeſellſchaft, näher betrafen. So fing man nach und nach an, ſich über die Perſon und das Verdienſt des Stifters des Chriſtenthums, über ſeine Worte und ſeine Thaten, beſonders über ſeine angeblichen Verheißungen in Betreff ſeiner Wiederkunft, die von Einigen früher von Andern ſpäter erwartet wurde, desgleichen über das menſchliche Verderben und deſſen Urſprung, ſo wie über den Vorzug des Glaubens vor den Werken oder der Werke vor dem Glauben (worüber ſelbſt zwei Apoſtel, Paulus und Jakobus uneins zu ſein ſchienen) zu ſtreiten.

Dieſe Streitigkeiten wurden um ſo lebhafter und verwickelter, je mehr das Chriſtenthum nach und nach mit der Wiſſenſchaft und inſonderheit der Philoſophie in theils freundliche theils feindliche Berührung kam. Denn wie auf der einen Seite jüdiſche und heidniſche Gelehrte das Chriſtenthum annahmen, ſo bekämpften auch auf der andern ſolche Männer das Chriſtenthum. Da ſahen ſich alſo jene genöthigt, nicht nur das von ihnen angenommene Chriſtenthum mit gelehrten Waffen gegen gelehrte Widerſacher zu vertheidigen, ſondern auch dem Chriſtenthume ſelbſt eine gelehrte Geſtalt zu geben oder es in eine Art von wiſſenſchaftlichem Syſteme zu bringen, um es dadurch wiſſenſchaftlich gebildeten Männern annehmlich zu machen.

Auch fiel man bald auf eine künſtlichere Art der Schriftauslegung in Bezug auf die Urkunden des Chriſtenthums, indem man ſich nicht mit dem vorliegenden Wortſinne begnügte, ſondern hinter demſelben noch einen andern, tiefern oder höhern, ſuchte. Mit Hülfe dieſer allegoriſirenden Erklärungsart und einiger ſpekulativen Lehren, die man aus den Schulen der Philoſophen, beſonders der Neuplatoniker, entlehnte, bildete ſich auch eine Art von Geheimlehre, die man als eine

---

Judenchriſten, welche noch lange nachher auf Beibehaltung des moſaiſchen Zerimonialgeſetzes beſtanden und erſt im 5. Jahrh. ausſtarben.

höhere religiöſe Erkenntniß betrachtete und daher ſchlechtweg eine Gnoſis nannte, die aber natürlich eine Quelle neuer Streitigkeiten wurde. Denn wo ſich angebliche Gnoſtiker zeigen, da ſpringen auch gleich Antignoſtiker hervor.

Daß nun ſolche Streitigkeiten einen großen Einfluß auf die Entwickelung und Ausbildung des Chriſtenthums haben, mithin auch eine allmähliche Umgeſtaltung deſſelben herbeiführen mußten, leidet keinen Zweifel. Wäre denn aber dieſem Unglücke — wofern es ein ſolches iſt — nicht vorzubeugen geweſen? Gab es nicht ſchon urſprünglich ein Gegenmittel? Und giebt es nicht vielleicht noch dergleichen?

Das beſte, weil wirkſamſte, Gegenmittel wäre nach der Anſicht der Liebhaber von Glaubensformeln geweſen, wenn Jeſus ſelbſt eine ſolche, mit der höchſten Klarheit, Beſtimmtheit und Vollſtändigkeit abgefaßte, Formel niedergeſchrieben oder wenigſtens ſeinen Jüngern in den Griffel diktirt hätte, mit dem Beiſatz am Ende: »Wer auch nur ein »Jota hieran ändert, der ſei verflucht!« (Anathema esto). Dieſe Formel hätten ſämmtliche Jünger mit ihren Namen unterzeichnen und feierlich verſprechen oder, noch beſſer, beſchwören müſſen, daß ſie kein Haar breit davon abweichen, auch ihre künftigen Schüler auf gleiche Weiſe verpflichten wollten, und ſo fort bis an's Ende der Welt. Dann hätten doch alle Chriſten eine feſtſtehende Norm gehabt, an welcher ſie ſich immer zurecht finden konnten, wenn etwa Jemand Streit über irgend einen Glaubensartikel erregte.

Allein der Gebrauch dieſes Mittels widerſtrebte durchaus dem milden und — daß ich mich dieſes modernen Ausdrucks bediene — freiſinnigen Geiſte Jeſu. Er, der nach dem Berichte des Evangeliſten Johannes (8, 31. 32.) zu den Juden, die an ihn glaubten, geſagt hatte: »So ihr bleiben »werdet an meiner Rede, ſo ſeid ihr meine rechten »Jünger, und werdet die Wahrheit erkennen, und die »Wahrheit wird euch frei machen« — konnte das bleiben an ſeiner Rede, die ja ohnehin zu jener Zeit nur ein flüchtig geſprochenes Wort war, nicht als ein ſklaviſches Nachbeten derſelben verſtanden wiſſen wollen. Denn durch ein ſolches Nachbeten erkennt man noch nicht die Wahrheit, wenn auch die Rede an ſich ſelbſt noch ſo wahr wäre. Und noch weniger kann man dann durch ſie frei werden. Wer uns durch ſeine Rede die Wahrheit erkennen laſſen und durch die erkannte Wahrheit frei machen will: der muß uns nicht zum Nachbeten, ſondern zum Nachdenken auffodern, der muß der innern Kraft der Wahrheit vertrauen. Und ſo vertraute ihr gewiß auch Jeſus, oder er wäre nicht geweſen, wofür er ſich ausgab. Seine Lehre ſollte ja überhaupt kein todter Buchſtabe, ſondern ein lebendiges und lebendigmachendes Wort ſein. Wie hätt' er ſie alſo in den todten Buchſtaben eines Formulars einzwängen, wie hätt' er ſie gleich einer Leiche ſo einbalſamiren können, daß ſie nimmer einen ihrer Züge veränderte, ſondern zur erſtarrten Mumie würde? Darum wollt' er auch, daß ſeine Schüler als künftige Lehrer gleich guten Haushaltern Altes und Neues aus ihrem Schatze hervorbringen ſollten. Matth. 13, 52.

Aber geſetzt, er hätte gethan, was nach ſeinem ſo offen vorliegenden Charakter für ihn moraliſch unmöglich war: würd' es etwas geholfen, würd' es den Zweck, den man alsdann unterlegen müſſte, erreicht haben? — Nimmermehr. Denn der menſchliche Geiſt iſt nun einmal ſo geartet, daß er ſich nicht in ſolche Feſſeln ſchlagen läſſt, ſondern in verſchiednen Individuen verſchiedne Anſichten bildet und verſchiednen Richtungen folgt. Wenn daher auch die zuerſt Verpflichteten ſich ſtreng an jene Formel gehalten hätten, was bei der Verſchiedenheit ihrer Charaktere noch zweifelhaft iſt: ſo würden es doch die ſpäter Verpflichteten nicht auf gleiche Weiſe gethan haben. Denn ſobald ſpätere Menſchengeſchlechter höhere Bildungsſtufen errungen haben, ſo pflegen ſie auch an den Vermächtniſſen der früheren, ſelbſt den heiligſten, ſo lange zu deuten und zu drehen, bis ſie etwas Andres und ihrer Bildung Gemäßeres darin gefunden haben. Es iſt daher ſogar zweifelhaft, ob man immerfort würde geneigt geweſen ſein, eine ſolche Verpflichtung auch nur einzugehn. Denn je weniger freien Spielraum eine Formel dem Geiſte gewährt, deſto weniger iſt auch der Geiſt, wenigſtens der gebildete, geneigt, ſie anzunehmen.

Uebrigens hat es ja keineswegs an ſolchen Formeln oder, wie man ſie auch nannte, Symbolen gefehlt. Nicht nur einzele Kirchenlehrer wie *Irenäus*, *Tertullian*, *Origenes* u. A., ſondern auch ganze Vereine derſelben oder ſogenannte Kirchenverſammlungen gaben ſich die Mühe, den Chriſten möglichſt genau vorzuſchreiben, was ſie zu glauben hätten. Daher giebt es drei ſogenannte Symbola catholica seu oecumenica, ein *Apoſtoliſches*, das aber freilich die Apoſtel ſelbſt nicht gemacht haben, ein *Nizäniſches* und ein *Athanaſianiſches*, die in ihrer Aufeinanderfolge immer ausführlicher und beſtimmender, aber auch immer willkürlicher und anmaßender wurden. Sie haben jedoch ebendeswegen alleſammt den Zweck verfehlt, Glaubenseinheit durch Glaubensformeln zu erhalten. Ja dieſe Formeln haben meiſt Anlaß zu neuen Verſchiedenheiten und Streitigkeiten gegeben. Statt *Konkordienformeln* zu ſein, wurden ſie *Diskordienformeln*. Und noch mehr hatten dieſes Schickſal die neuern Formeln oder Symbole, die ohnehin nicht einmal das Anſehn der ältern erlangen konnten, da ſie nicht von der chriſtlichen Kirche überhaupt, ſondern nur von gewiſſen Religionsparteien, die ſich von jener getrennt und neue kirchliche Vereine geſtiftet hatten, anerkannt waren *).

Mit dieſem Gegenmittel wäre alſo nichts auszurichten; es hat ſich durch die Erfahrung völlig unwirkſam bewieſen und iſt nunmehr als ganz abgenutzt zu betrachten. Aber vielleicht wäre ein andres deſto wirkſamer. Wie? wenn man einen *Statthalter Chriſti* als *ſichtbares Oberhaupt* der *ganzen chriſtlichen Kirche* wählte und denſelben zum *untrüglichen* und *unwiderſprechlichen Glaubensrichter* machte, ſo daß jeder Chriſt verbunden wäre, ſich deſſen Ausſprüchen unbedingt zu unterwerfen, bei Strafe des

---

*) Daß viele dieſer Schriften urſprünglich nur *Glaubensbekenntniſſe* dieſer oder jener Partei waren, wie die ſich auch ſo nennende Augustana confessio fidei, weiß ich wohl. Wenn aber die Bekenner in einem weitern Kreiſe zur Ueberzahl und Uebermacht gelangt waren, und nun, wie gewöhnlich, der Herrſchaftstrieb ſich regte: ſo wurden aus jenen Bekenntniſſen oft auch *Glaubens-Vorſchriften*, regulae s. normae fidei.

Kirchenbanns, ja im Falle hartnäckiger Widerſpenſtigkeit, bei Leibes- und Lebensſtrafe? Würde das nicht helfen?

Nun, man hat's ja ſchon in einem kleineren Kreiſe verſucht. In Rom ſitzt ja ſeit langer Zeit ein Biſchof, deſſen Vorfahren ſonſt, zwar nicht über die ganze chriſtliche Kirche, wie ſie wünſchten und ſtrebten, aber doch wenigſtens über die ſogenannte lateiniſche oder abendländiſche Kirche mit der angegebnen Macht und Würde herrſchten. Sie haben auch davon den kräftigſten Gebrauch gemacht. Denn wie die heidniſch-römiſchen Kaiſer viele Tauſende von Chriſten, welche den damaligen römiſchen Prieſtern auch für Häretiker oder Ketzer galten (obwohl dieſer Name noch nicht zum Schimpfnamen für Andersgläubige geſtempelt war) hatten hinrichten laſſen: ſo ließen auch die chriſtlich-römiſchen Päpſte viele Tauſende von Chriſten unter gleichem Titel hinrichten, um nur die Glaubenseinheit zu erhalten, ungeachtet das damalige Chriſtenthum ſich ſchon längſt von dem urſprünglichen faſt bis zur Unkenntlichkeit entfernt hatte. Sie machten als Statthalter Chriſti gleich weltlichen Herrſchern von Feuer und Schwert Gebrauch, da doch Chriſtus ſelbſt zu Pilatus geſagt hatte, ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt, und zu ſeinen Jüngern, namentlich zu Petrus, deſſen Nachfolger jene ſein wollten, daß zur Vertheidigung ſeiner Sache weder Feuer noch Schwert gebraucht werden ſolle. Und was haben ſie damit ausgerichtet? Nichts, wenigſtens nichts für jenen Zweck. Die Abweichungen dauerten fort, allen Bannſtrahlen und Ketzergerichten zum Trotze, und wurden endlich ſo groß, daß in der abendländiſchen Kirche ein mächtiger Riß entſtand; und der katholiſchen eine proteſtantiſche entgegentrat.

Dieſe aber, obwohl ſelbſt in ihrem Urſprunge uneinig und daher ſich von neuem in eine Mehrheit zerſpaltend, gab ſich doch das Anſehn, als wolle ſie zum alten Chriſtenthume zurückkehren. Zu dieſem Behuf erklärte ſie, die Bibel, inſonderheit die neuteſtamentliche als die eigentliche Urkunde des Chriſtenthums, ſei ihre einzige Glaubensquelle. An dieſer allein wolle ſie fortan halten.

Dadurch gerieth ſie aber in große Verlegenheit. Denn einmal hatte ſie doch ihre Gegnerin auch mit Vernunftgründen bekämpft. Sie muſſte alſo, wenn ſie folgerecht ſein wollte, zugeben, daß die Vernunft auch etwas von der Religion lehre, mithin gleichfalls eine Glaubensquelle ſei. Es entſtand alſo die ſchwierige Frage: In welchem Verhältniſſe ſtehen Schrift und Vernunft zu einander? Was und wie viel lehrt die eine und die andre? Und wenn ſie unglücklicher Weiſe nicht genau daſſelbe lehren ſollten, welche hat den Vorrang? welche ſoll entſcheiden? — Sollte aber keine von Beiden der andern vorgehn: ſo wäre ja wohl noch ein höherer und untrüglicher Glaubensrichter in der Kirche nöthig. Einen ſolchen hatte jedoch nur die römiſch-katholiſche Kirche in ihrem Papſte, wenn man nicht Luther oder Melanchthon, Zwingli oder Calvin von neuem zu dieſer Macht und Würde erheben wollte. *)

Außer dieſer zeigte ſich bald noch eine andre Verlegenheit. Kurz vor dem Urſprunge der proteſtantiſchen Kirche hatte das Studium der Wiſſenſchaften durch das Studium der klaſſiſchen Literatur einen neuen Aufſchwung erhalten. Man las, mit Eifer die Muſterwerke der griechiſchen und römiſchen Schriftſteller, deren handſchriftliche Exemplare man aus dem Staube der Kloſterbibliotheken hervorzog und durch die neuerfundene Buchdruckerpreſſe vervielfältigte. Dieſe Lektüre bildete nicht nur den Geſchmack, ſondern ſchärfte auch die Urtheilskraft. Kritik und Hermeneutik, an den ſogenannten Profanſkribenten geübt, verſuchten ſich auch an den bibliſchen Schriftſtellern.

---

*) Der Letztgenannte hatte auch in der That die ſchönſte Anlage dazu. Denn er war von dem papiſtiſchen Grundſatze: »Ketzerei iſt ein todeswürdiges Verbrechen,« ſo voll, daß er den unglücklichen Servet, der als ein durch Genf reiſender Fremdling nicht einmal unter ſeiner Gerichtbarkeit ſtand, als einen Ketzer verbrennen ließ. Und ſogar der ſanftmüthige Melanchthon, der in ſeinem Corpus doctrinae christianae (Leipz. 1572. S. 502.) die Kirche nicht einem Prieſterreiche, ſondern einem freien Schulvereine (scholastico coetui) vergleicht, fand dieſe grauſame Handlung nicht ungerecht, ungeachtet er ſelbſt und ſein Freund Luther in den Augen des Papſtes nicht nur gräuliche Ketzer, ſondern auch rebelliſche Unterthanen waren. So ſchwer wird es dem armen Sterblichen, ſich von alten Vorurtheilen los zu machen!

Da ward dann nach und nach manche Lesart und mancher Vers und manches Buch für unecht erklärt, an deren Echtheit man früher nicht leicht zweifelte.*) Ebenſo wurden aber auch viele Schriftſtellen ganz anders ausgelegt als bisher, weil man ihren Sinn grammatiſch-hiſtoriſch erforſchte. Da ging gar mancher Ausſpruch verloren, den man vorhin unbedenklich als *dogmatiſchen Beweis* (dictum probans) und als *Weiſſagung auf Chriſtus* (vaticinium messianum) gebraucht hatte. Je mehr aber zugleich Philoſophie, Mathematik und Phyſik Fortſchritte machten und die *Wunder der Natur* erforſchten: deſto weniger war man auch geneigt, an ſolche Wunder zu glauben, die durch *übernatürliche Kräfte* bewirkt ſein ſollten (miracula rigorosa).**)

Wer ſollte nun entſcheiden, was echt oder unecht, was richtig oder falſch ausgelegt, was natürlich oder übernatürlich geſchehen ſei? — Niemand konnte und durfte das, wenigſtens in der proteſtantiſchen Kirche. Denn ſonſt hätte ſie irgend einen Menſchen als einen *untrüglichen Kritiker, Exegeten* und *Phyſiker* anerkennen müſſen, folglich auch wieder einen *untrüglichen Glaubensrichter*, mit einem Worte, einen *Papſt* gehabt. Denn der römiſche wollte ja

---

*) Doch gab es auch ſchon in den erſten Jahrhunderten Zweifler. So verwarfen die *Nazarener* unſre vier Evangelien, und die *Ebioniten* noch mehre Bücher des neuen Teſtaments, obwohl mehr aus dogmatiſchen, als aus kritiſchen Gründen; wie *Luther* den Brief des *Jakobus* für unecht, ſogar für ſtrohern, erklärte, weil darin zu wenig vom Glauben und zu viel von den Werken die Rede wäre, mithin dem Apoſtel *Paulus* widerſprochen würde, der in ſeinen Briefen den Glauben über die Werke ſetzte.

**) Sehr richtig ſagt *Schleiermacher* in ſeiner Glaubenslehre (I. §. 47): »Aus dem Intereſſe der Frömmigkeit kann nie mehr das Bedürfniß entſtehn, eine Thatſache ſo aufzufaſſen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtſein durch den Naturzuſammenhang aufgehoben würde, da wir über die Meinung hinaus ſind, als ob die göttliche Allmacht ſich größer zeige in der Unterbrechung des Naturzuſammenhangs, als in dem geordneten Verlaufe deſſelben.« Man hätte aber das ſchon früher einſehn können und ſollen, wenn man bedacht hätte, daß *Jeſus* ſelbſt misbilligend ſagte: »Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder ſeht, ſo glaubet ihr nicht.« (Joh. 4, 48).

auch einſt entſcheiden, ob es wahr ſei, was die Bibel ſage, daß die Sonne um die Erde laufe, in dieſem Laufe aber einmal bloß zu Gunſten der Hebräer aufgehalten worden, alſo daß ſie ſtand »mitten am Himmel und verzog unterzugehn beinahe einen ganzen Tag.« (Joſ. 10, 13).

Es muſſte demnach der von den gelehrteſten, ſcharfſinnigſten und konſequenteſten Gliedern der proteſtantiſchen Kirche angenommene Grundſatz, daß es Jedem frei ſtehe, die Bibel nach ſeinem beſten Wiſſen und Gewiſſen zu kritiſiren und zu exegeſiren, und daß man auch keinem vernünftigen Menſchen zumuthen dürfe, etwas zu glauben, was ausgemachten Wahrheiten der Vernunft und allgemeinen Geſetzen der Natur widerſtreite, weil ja dieſe beiden auch von Gott kommen — es muſſte, ſag' ich, dieſer Grundſatz, folgerecht durchgeführt, den umfaſſendſten Einfluß auf die Umgeſtaltung des Chriſtenthums haben. Aber nun entſteht auch von ſelbſt die Frage: *Was iſt bei dieſer Lage der Sachen zu thun?* Hierauf wollen wir im nächſten Abſchnitte zu antworten verſuchen.

Zweiter Abſchnitt.

Folgen der Umgeſtaltung des Chriſtenthums.

Wenn einmal ein Werk begonnen worden oder die menſchliche Thätigkeit eine neue Richtung genommen hat, ſo kann man nur ein Dreifaches thun: *Rückwärtsgehn* — *Stillſtehn* — *Vorwärtsſchreiten.*

Auf dem Wege, den man in Anſehung des Chriſtenthums einmal eingeſchlagen hat, *rückwärtsgehn*, iſt eine reine *Unmöglichkeit.* Denn freiwillig wird es nicht geſchehen. Alſo müſſt' es erzwungen werden. Welche Macht der Erde wäre aber groß genug, dieß zu erzwingen? Sie müſſte ja dann auch alles bisher über das Chriſtenthum Geſagte und Geſchriebne ungeſagt und ungeſchrieben machen. Das hieße jedoch ebenſoviel als Geſchehenes ungeſchehen machen. Dahin reicht weder eine *geiſtliche* noch eine *weltliche* Macht. Jene, wie die des Papſtes, iſt ohnehin im Erſpiriren begriffen. (S. *Das Papſtthum in ſeiner tiefſten Erniedrigung* ꝛc. Geſamm. Schr. B. 5. oder Abth. 2. B. 3. S. 283 ff.) *Dieſe* aber, welche mit politiſchen Wirren ſchon genug zu thun hat, wird ſich wohl hüten, noch einen neuen Kampf mit den Geiſtern auf dem Gebiete der Religion anzufangen — einen Kampf, für welchen die Waffen der weltlichen Macht viel zu körperlich und ſtumpf ſind, als daß etwas damit auszurichten wäre. Und zu *welchem Alten* ſollte man ſich denn zurückwenden? Zu dem des *ſechzehnten* oder des *dreizehnten* oder des *zehnten* oder des *ſiebenten* oder des *dritten* oder des *erſten* Jahrhunderts? Denn das Eine macht im Grunde ſo viel Anſpruch auf Geltung als das Andre. Man könnte folglich nur willkührlich das Eine dem Andern vorziehn. Je weiter man aber in der Wahl zurückginge, etwa bis zum erſten Jahrhunderte, weil man dort das Urchriſtenthum zu finden meinte: deſto ſchwieriger würde die Sache werden, nicht bloß in Anſehung der Erkenntniß, ſondern auch in Bezug auf die Ausführung. Denn je weiter ein Vergangenes in der Zeitreihe hinter uns liegt: deſto mehr häufen ſich die Schwierigkeiten, es genau und beſtimmt zu erkennen, und dann es auch ſo, wie man es erkannt hat, herzuſtellen oder in's Leben einzuführen. Man müßte ja vorher alle intellektuale, moraliſche und äſthetiſche Bildung, welche das Menſchengeſchlecht in der Zwiſchenzeit erlangt hätte, mit derjenigen vertauſchen, die es in dem angenommenen Zeitalter gehabt hätte. Iſt aber dieſes unmöglich, ſo iſt es auch jenes.

Das *Stillſtehn* hingegen ſcheint weniger Schwierigkeiten zu haben, wenn es nur nicht als Folge eines Machtgebots: »*Bis hieher und nicht weiter!*« gedacht wird. Denn dazu hat in Glaubensſachen niemand ein Recht; wie auch nicht einmal jemand die Kraft hat, den künftigen Geſchlechtern irgend eine beſtimmte Gränze vorzuzeichnen. Allein das Stillſtehn läßt ſich auch als ein Ausruhen von der bisherigen Arbeit, als ein Anhalten denken, um neue Kräfte zu ſammeln und um zu überlegen, was weiter zu thun ſei. Dann könnt' es jedoch nur kurze Zeit dauern und müßte mit einem neuen Anlaufe ſich endigen. Sollt' es aber längere Zeit fortdauern, ſo wär' es nun ebenſo gut oder vielmehr ebenſo ſchlimm, als wenn man rückwärts ginge. Denn ein langer Stillſtand in geiſtiger Hinſicht wird unausbleiblich ein Rückſchritt. Und die Urſache davon könnte in Bezug auf das Chriſtenthum nur eine ſo große Gleichgültigkeit gegen daſſelbe ſein, daß kein denkender Kopf, kein wiſſenſchaftlich gebildeter Geiſt es noch der Mühe werth fände, ſich mit demſelben näher zu befaſſen — alſo ein abſoluter Indifferentismus. Das könnten aber diejenigen wünſchen, die ſich Freunde des Chriſtenthums nennen? Eine ſolche Stagnazion wäre ja der Vorbote ſeines gänzlichen Verfalls, ſeines herannahenden Untergangs! — Nein, das wolle der Himmel verhüten! Lieber mögen Widerſacher kommen, die das Chriſtenthum von neuem beſtreiten, die ihm einen Krieg auf Tod und Leben ankündigen! Es wird ſchon auch ſeine Vertheidiger finden; und dieſer neue Kampf wird neues Leben unter die Geiſter bringen; und das Chriſtenthum wird immer wieder ſiegreich aus dieſem Kampfe hervorgehn.

Aber freilich muß es dann auch vorwärtsſchreiten. Es muß ſich immer mehr gemäß den urſprünglichen Geſetzen und der gegenwärtigen Kulturſtufe unſres Geſchlechts in Wiſſenſchaft, Kunſt und Sitte, entwickeln und ausbilden. Dieſen Punkt aber brauch' ich hier nicht weiter auszuführen. Vielmehr darf ich mich dreiſt auf Einen unſrer geachtetſten Theologen berufen, der über dieſen Punkt ſich bereits ſo ausführlich und ſo gründlich ausgeſprochen hat, daß ich nur acta agere oder eine Ilias post Homerum ſchreiben würde, wenn ich mehr darüber ſagen wollte. Ich meine, wie der kundige Leſer wohl von ſelbſt ahnen wird, den rüſtigen Veteran v. Ammon und ſeine geiſtreiche Schrift: »Die Fortbildung des »Chriſtenthums zur Weltreligion; eine Anſicht der höhern Dogmatik.« Leipzig, 1833—35. 3 Abtheilungen. 8. (A. 2. mit vielen Zuſätzen, 1836 ff.)

Schon der Titel dieſer Schrift iſt treffend gewählt. Denn in der That, wenn das Chriſtenthum zur Weltreligion, d. h. zur Univerſalreligion des Menſchengeſchlechts werden, mithin alle andern poſitiven Religionen durch Verwandlung ihrer Subſtanz in die ſeinige, alſo durch eine Art von Aſſimilazion, wie ſie im Leiblichen bei der Ernährung organiſcher Körper ſtattfindet, in ſich aufnehmen ſoll: ſo kann es nur auf dem Wege einer *Fortbildung* geſchehen, welche alles Partikulare, folglich auch alles bloß Nazionale, Temporale und Lokale von ſich ausſchließt. Wenn daher der Verfaſſer in der dritten Abtheilung (S. 248.) ſagt: »Durch den nie genug zu rühmenden Einfluß der Wiſſenſchaft auf den Glauben iſt die alte Nacht der Vorurtheile verdrängt und die Bahn des ſittlich-religioſen Lebens von einem reineren Licht erhellet worden« — ſo hat er dieſen Satz gleich thätlich durch ſeine Schrift bewieſen. Vorzüglich iſt dieß der Fall im letzten Abſchnitte (Kap. 11. und 12.) wo der Verfaſſer einen kurzen Umriß der chriſtlichen Glaubenslehre giebt, wie ſie ſich theils ſchon in den Schriften denkender Theologen von allen Parteien geſtaltet hat, theils nach dem heutigen Bildungsſtande noch ferner geſtalten wird und muß. Denn hier hat der Verfaſſer nicht bloß das *Warum* ſondern auch das *Wie* trefflich nachgewieſen.

Möchten daher diejenigen, welche noch immer nicht den Gedanken an eine Fortbildung des Chriſtenthums ertragen können, weil ſie dieſelbe als eine vorwitzige oder gar freventliche Vergreifung an einem unveränderlichen, weil göttlichen, Heiligthume betrachten, dieſen Abſchnitt wohl durchdenken! Möchten ſie inſonderheit folgende beredte Worte beherzigen: »Schreibt denn Gott Bücher, wie Menſchen? Stehen ſeine Gedanken und Rathſchlüſſe nicht am Himmel, auf den Gipfeln der Berge, in den Tiefen des Abgrunds, in den Herzen der Menſchen? Iſt ſein heiliges Wort nicht ein ewiges, alle Jahrhunderte durchlaufendes, alle endliche Geiſter und Gemüther durchdringendes Wort? War es nicht ſeine lebendige Kraft, welche fromme Männer der Vorzeit begeiſterte, noch ehe die nachtretende Frömmigkeit des Gedächtniſſes ihre Lehren aufzeichnete, ſie von einer Sprache und Rolle auf die andere übertrug, ergänzte, ausſtattete, veränderte und in den unvermeidlichen Wechſel der Buchſtaben, Zeichen und Blätter warf? Hat der Apoſtel nicht ſelbſt die lebendigen Briefe des Geiſtes hoch über die geſchriebnen von ſeiner

Hand geſtellt? *) — Und wenn es ſich zutrüge, wie das neuerlich mit dem Buche *Henoch* geſchahe, daß ein im N. T. ſelbſt als göttlich bezeichnetes und von den älteſten Kirchenvätern dafür gehaltenes Buch wieder gefunden würde: könntet ihr dann ohne Folgewidrigkeit anſtehn, es in den Kanon aufzunehmen und euch zu einem Mythos von dem Falle der Engel zu bekennen, der alle eure denkenden Zeitgenoſſen in Erſtaunen ſetzen würde? Und nun *erinnert* euch erſt an die lange Reihe von Bildern, Allegorien, Modifikazionen, Gegenſätzen und Widerſprüchen des heiligen Buchſtabens ſelbſt, die noch kein bloßer Schriftgelehrter als ſolcher vollkommen aufgeklärt und ausgeglichen hat; an die Sündfluth von Meinungen, Muthmaßungen, Kommentaren, Paräneſen und Schediasmen, die ſich, wie ein todtes Meer, über dieſe ehrwürdigen Schriften ergoſſen haben; an die Kämpfe der gemeinſten, unwürdigſten, zerſtörendſten Leidenſchaften, welche ihre Erklärer zur Schmach und Verdunkelung des chriſtlichen Namens in das Daſein gerufen haben!«

Dieſe *Erinnerung* kann, wohl beherzigt, allen wahren Freunden der Religion in allen Parteien recht heilſam werden. Sie kann ihnen zum Beweiſe dienen, daß fortan weder *ſtarres Feſthalten am Alten* noch *unbeſonnenes Streben nach dem Neuen*, aus welchem Antagonismus ſo viel Unheil hervorgegangen, ſondern nur *allmähliche Fortbildung des Chriſtenthums* im Geiſte des ehrwürdigen Verfaſſers jener Schrift zum erwünſchten Ziele führen kann. Ich aber ſtimme demſelben um ſo freudiger bei, da ich in meinen »*Briefen über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion*« (Leipzig und Jena, 1795. 8. und mit einigen Verbeſſerungen wieder abgedruckt im 1. B. dieſer *Geſamm. Schriften*) im Grunde auch nichts anders habe ſagen wollen, ob ich gleich darob mancherlei Anfechtungen erlitten. Wenn aber ein junger Mann, der eben erſt das Bürgerrecht in der Gelehrten-Republik erſtrebte, ſich nicht mit ſolcher Gelehrſamkeit und Umſicht über daſſelbe Thema erklärte und daher auch mehr Anſtoß erregte, als ein Mann von reiferem Alter, der jenes Bürgerrecht ſchon längſt durch mündliches und ſchriftliches Lehren errungen und auch durch ſeine Stellung in Staat und Kirche mehr Beruf hatte, ſolche Dinge öffentlich zu beſprechen: ſo wird man ſich nicht über den verſchiednen Erfolg wundern, ſondern nur ein altes Sprüchwort beſtätigt ſinden, welches ſagt, es ſei nicht daſſelbe, wenn zwei daſſelbe thun. Dieſes Sprüchwort hatte wohl auch ein ungenannter Rezenſent der ammoniſchen Schrift in Gedanken, als er verſicherte, der Verfaſſer lehre keine Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Oder wollte Jener etwa Dieſen durch ſolche Verſicherung gegen den Vorwurf der Ketzerei ſicherſtellen? Das hätt' er aber nicht nöthig gehabt. Denn der ebenſo freimüthige als hochgeſtellte Mann hatte ja ganz offenbar das Gegentheil behauptet. Man leſe und vergleiche nur aufmerkſam und unparteiiſch beide Schriften, um ſich zu überzeugen, daß ſie bei aller ſonſtigen Verſchiedenheit in Stoff und Form doch in der Hauptſache zuſammenſtimmen.

---

*) 2 Kor 3, 6 f.

Weil indeſſen manchem Leſer dieſer Ueberzeugungsweg zu lang und umſtändlich erſcheinen, mancher Mistrauiſche auch wohl gar glauben möchte, ich wollte das *Ammonshorn* nur als ein *Schutzhorn* für mich ſelbſt brauchen, ungeachtet ich jetzt eines ſolchen Hornes nicht mehr bedarf: ſo will ich ſogleich die paar Worte herſetzen, in welchen ſich jener Theolog ſelbſt über die »*Perfektibilität des Chriſtenthums*« erklärt. Denn ob ich gleich von der »*Perfektibilität der geoffenbarten Religion*« überhaupt ſprach und damit andeuten wollte, daß *jede poſitive Religion*, die ſich eine *geoffenbarte* nenne, *perfektibel* ſein müſſe: ſo laſſ' ich mir doch die Beſchränkung dieſer Anſicht auf das *Chriſtenthum* ſehr gern gefallen, weil ich ebendieſes vorzugsweiſe vor Augen hatte und es ſelbſt wieder *als ein zu höherer Vollkommenheit und ebendadurch zu größerer Verbreitung im Menſchengeſchlechte gereiftes Judenthum* betrachtete — eine Betrachtungsweiſe, die ſelbſt durch das *neue Teſtament* beſtätigt wird und die kein Chriſt verwerfen kann und wird, der die *ganze Bibel*, mithin auch das alte Teſtament, als eine Quelle ſeines Glaubens anſieht und benutzt.

Jene Worte aber ſtehen gleich in der erſten Abtheilung der Schrift von der Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion (S. 97 — 98. A. 1.) und lauten folgendermaßen: »Bei dieſen merkwürdigen, ja einzigen Vorzügen des Chriſtenthums vor allen geſelligen Religionen des Erdkreiſes bleibt nur noch die Frage zweifelhaft, inwiefern die ſo oft beſprochene Perfektibilität deſſelben, die zu den Lieblingsideen unſrer Zeit gehört, denkbar und zuläſſig ſei. Was von Gott kommt, wie das heilige Pflichtgebot, das von jedem denkenden Menſchen als abſolut anerkannt wird, muß ſeiner Natur nach vollendet ſein und iſt daher über jeden Verſuch einer menſchlichen Nachbeſſerung erhaben. Der Glaube an einen höchſten und lebendigen Gott, den Schöpfer und Regierer der Welt, an ſein himmliſches Reich, in welchem er mit ewiger Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe waltet, ſo wie das Sittlichgöttliche in der Perſönlichkeit Jeſu, der uns zum Vorbilde in dieſer heiligenden und ſeligmachenden Weltordnung beſtimmt iſt, werden daher in der Schrift ausdrücklich als unwandelbare und von jedem Wechſel des Denkens unerreichbare Lehren und Wahrheiten bezeichnet. *) Aber gerade deswegen, weil die göttliche Vernunft und Weisheit, von welcher dieſe himmliſche Religion ausging, in einer menſchlichen Seele wohnte, **) aus der ſie in vielfachem Wechſel des geiſtigen Lehrhorizontes hervortrat, ***) kann und will ſie nicht, wie das moſaiſche Geſetz, in Stein, Pergament oder irgend einer Hülle des Buchſtabens erſtarren. †) Als vernünftige und geiſtige Religion will ſie vielmehr unabläſſig durchdacht, geprüft und in das Innere des Gemüths aufgenommen ſein. ††) Die verſchiednen Lehrarten der Apoſtel ſelbſt ſind ja nichts andres, als immer wechſelnde Typen der Erkenntniß unter der Idee Chriſti, welche ſelbſt wieder

---

*) Jerem. 10, 10. A. G. 17, 24 f. 1 Kor. 4, 20. Hebr. 12, 28. Koloſſ. 1, 13. 1 Joh. 5, 20. Hebr. 13, 8.

**) Joh. 1, 14.

***) Matth. 13, 11 ff. Joh. 16, 12.

†) 2 Kor. 3, 6.

††) 1 Theſſ. 5, 21. Hebr. 13, 9.

»in der lebendigen Gottesidee aufgehen ſoll.*) Das Chriſtenthum iſt daher **perfektibel** nach ſeinem Zuſammenhange »mit dem alten Teſtamente, deſſen großer Theil von ihm »ausdrücklich als veraltet außer Kraft geſetzt iſt; es iſt **perfektibel** nach der Individualität, mit der es ſchon von »ſeinen erſten Lehrern erfaſſt, in Schrift und Rede gekleidet »und ausgedrückt wurde; es iſt endlich **perfektibel** nach »den hiſtoriſchen, dogmatiſchen und moraliſchen Gegenſätzen, »die es in ſeinen älteſten Urkunden entweder wirklich darbietet »oder doch darzubieten ſcheint.**)«

So **Ammon** im J. 1833. Bedürft' es noch einer Verſicherung, daß ich im J. 1795 mit den Briefen über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion nichts andres gemeint und gewollt habe: ſo ſei ſie hiermit auf das Förmlichſte und Feierlichſte gegeben. Der ungeſalzene Spott über den »**perfektibeln Krug**« wird nun freilich auch **Ammon** treffen. Denn ſolcher Spott war immer das ſtumpfe Schwert, mit welchem man die Wahrheit bekämpfte. Der würdige Mann wird aber zu ſolchem Spotte nur lächeln und diejenigen bedauern, die nicht perfektibel ſein wollen. Denn nähme man ſie ſtreng beim Worte, ſo wären ſie keine Menſchen, ſondern bloße Thiere.

Durch obige Erklärung iſt zugleich die Beſorgniß allzuängſtlicher Gemüther (von dieſen oft auch als Einwurf gegen die Perfektibilitäts-Lehre ausgeſprochen) hinreichend beſchwichtigt, daß zu den **Folgen** eines fortſchreitenden Entwickelung und Ausbildung des Chriſtenthums wohl auch eine **völlige Vernichtung** deſſelben gehören möchte. Denn wie könnt' es durch eine ſolche Entwickelung und Ausbildung vernichtet werden, wenn es »**unwandelbare und von jedem** »**Wechſel des Denkens unerreichbare Lehren und** »**Wahrheiten**« in ſich ſchließt? Ohne einen feſten Keim oder Kern gäb' es ja hier überhaupt nichts zu Entwickelndes und Auszubildendes. Im Grunde müſſen auch alle poſitive Religionen, wenn ſie nur irgend etwas Wahres enthalten, wenn ſie nicht durchaus Phantaſieprodukte ſein ſollen, mehr oder weniger von jenem Kern in ſich ſchließen. Denn er iſt das ewige Thema, von welchem ſie gleichſam die zeitlichen Variazionen ſind. Darum ſagt ein ſehr achtbarer Theolog unſerer Zeit, den wohl kein Menſch in der Welt der Neologie beſchuldigen wird, vielmehr ſchon Mancher der Paläologie beſchuldigt hat, Steudel in ſeiner »Glaubenslehre der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche« (Tübingen, 1834. 8. K. 1. Abſch. 1. S. 99): »Der Gegenſtand der Religion iſt das Ewige; die Religion aber als das aus dem Aneignen und Feſthalten der Idee Gottes ſich entwickelnde, ihr ſelbſt mehr oder weniger entſprechende Leben iſt ein Werdendes« — alſo auch ein Veränderliches.*)

---

*) 1 Kor. 8, 28.

) Gal. 3, 23 ff. 1 Kor. 12, 4 ff. 15, 52. A. G. 17, 28. 1 Kor. 11, 5 ff. 15, 29. Matth. 1, 1 ff. Luk. 3, 23 ff. Röm. 3, 28. Joh. 2, 24. A. G. 15, 29. Matth. 15, 11. [Alle dieſe Stellen ſind von **Ammon ſelbſt angeführt].

Dagegen wird eine andre Folge eintreten, über die ſich die wahren Freunde der Religion in allen Parteien nur freuen können. Das Chriſtenthum wird praktiſcher, es wird einflußreicher auf das Leben werden; was doch eigentlich ſeine Hauptbeſtimmung iſt. Sagte nicht der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt, als ihn ein Schriftgelehrter verſuchend fragte: »Meiſter, was muß ich thun, daß ich das ewige Leben erwerbe?« — daß Liebe gegen Gott und alle Menſchen die Hauptſache ſei? Und ſchloß er nicht ausdrücklich in dieſe Liebe ſelbſt die Feinde mit ein? (Luk. 10, 25—28. Matth. 5, 44). Würde alſo Der nicht ein vollkommner Chriſt ſein und gewiß das ewige Leben erwerben, der Gottes- und Menſchenliebe im ganzen Umfange dieſes Ausdrucks übte? Stellt ja doch auch Paulus (1 Kor. 13, 13.) die Liebe höher, als den Glauben und ſelbſt die Hoffnung! — Darum hat man das Chriſtenthum mit Recht eine

---

*) Es iſt merkwürdig, daß ſelbſt dieſer orthodoxe Theolog dem Titel ſeiner Schrift die Worte beigefügt hat: »mit Rückſicht auf das Bedürfniß der Zeit dargeſtellt.« Freilich kann es auch nicht anders ſein. Denn eine Darſtellung der Glaubenslehre, die ihre Zeit und deren Bedürfniß nicht berückſichtigte, würde auch von der Zeit nicht beachtet werden, alſo ganz vergeblich ſein.

Religion der Liebe genannt. Gleichwohl iſt bisher im Leben der Chriſten von dieſer Liebe nicht ſo viel zu ſpüren geweſen, als man nach ſo beſtimmten Erklärungen hätte erwarten ſollen. Nicht nur um äußerer Güter willen, die ſo oft die Begierden der Menſchen erregen und dadurch ihre Herzen entzweien, ſondern auch um des Glaubens willen haben die Chriſten ſowohl ſich ſelbſt unter einander als auch die Nichtchriſten (beſonders die Juden, die doch ihre nächſten Glaubensverwandten ſind und in der Schrift als die Erhalter der wahren Religion inmitten einer heidniſchen Welt geprieſen werden) gedrückt, verfolgt, zerfleiſcht. Sie ſtellten alſo den Glauben, der oft noch dazu ein falſcher war, viel höher als die Liebe. Wenn daher Einer unter ihnen aufſtand, der auf praktiſches Chriſtenthum nach dem Gebote der Liebe drang: ſo ward auch er von Vielen ſeiner Glaubensgenoſſen gehaſſt und beinahe wie ein Ketzer behandelt *)

Dieſem unchriſtlichen Weſen wird die Fortbildung des Chriſtenthums ein Ende machen. Die Mehrzahl der Chriſten wird begreifen lernen, daß man nicht bloß ein Chriſt heißen, ſondern auch ſein müſſe. Mit brüderlicher Liebe werden die Chriſten nicht bloß ihre Glaubensgenoſſen, ſondern alle Menſchen umfaſſen. Sie werden daher auch den Juden, die unter ihnen leben, vollen Antheil an ihrem Bügerthume geben; und dieſe werden dann aus Dankbarkeit ſelbſt am nächſten Jubelfeſte der Chriſtenheit freudigen Antheil nehmen. Alsdann wird man erſt mit Paulus (2 Kor. 5, 17.) ausrufen können: »Das Alte iſt vergangen; ſiehe, es iſt alles neu worden!«

---

*) Bekanntlich ging es ſo dem wackern Spener, deſſen »fromme Wünſche« und »theologiſche Bedenken« meiſtentheils ſehr gegründet waren und doch ſo viel gehäſſigen Widerſpruch fanden. Die theologiſche Fakultät zu Wittenberg trat ſogar im J. 1695 mit einer förmlichen Klagſchrift gegen ihn auf, in der man ihm nicht weniger als 264 Irrthümer vorwarf. Horribile dictu! — Darum macht auch Ammon in der Vorrede zur 2. Abth. ſeiner Schrift (S. XXV.) die ſehr gegründete Bemerkung in Bezug auf die Klagen über zunehmende Unkirchlichkeit, »daß nicht das ſich fortbildende, ſondern das zurückgebildete und in ſeiner freien Bewegung aufgehaltene Chriſtenthum dem kirchlichen Gemeingeiſte ſchädlich und verderblich geworden iſt.« Denn ohne Liebe kann es auch keinen echten Gemeingeiſt geben, wenn man gleich ohne Liebe ſich mit Andern zuſammenrotten kann.

»Aber« — könnte jetzt wohl noch mancher Leſer fragen — »ſind denn gar keine Abwege oder Verirrungen bei den »Verſuchen möglich, welche man zur fortſchreitenden Ent»wickelung und Ausbildung des Chriſtenthums, die du auch »eine Umgeſtaltung genannt haſt, machen wird?« — O ja! denn es ſind und bleiben immer menſchliche Verſuche. Darum laſſt uns im nächſten Abſchnitte vornehmlich zwei ſolcher Verirrungen erwägen.

Dritter Abſchnitt.

Myſtizismus und Mythizismus im Verhältniſſe zur Umgeſtaltung des Chriſtenthums.

Die Religioſität kann ſich ebenſowohl in dunklen Gefühlen als in ſagenhaften Erzählungen äußern. Im erſten Falle iſt ſie etwas Myſtiſches und liebt das Geheimniſſvolle oder Myſterioſe. Im zweiten Falle iſt ſie etwas Mythiſches und liebt das Wunderbare oder Mirakuloſe. Auch können ſich beide Aeußerungsweiſen mit einander verbinden. Und wenn wir dem Entwickelungsgange des religioſen Bewuſſtſeins nachſpüren, ſo finden wir ſie meiſtens auch urſprünglich mit einander verbunden. Denn die Gefühle objektiviren ſich gern in Erzählungen; das Gefühlte wird dadurch ein Geſchautes. Die Erzählungen aber ſubjektiviren ſich auch gern in Gefühlen; das Geſchaute wird dadurch wieder ein Gefühltes. Die Religion kann ſich alſo bald in Myſtik bald in Mythik verwandeln. Und weil das Eine ebenſo natürlich iſt als das Andre, ſo unterliegt auch Beides an und für ſich keinem Tadel. Sie werden beiderſeit erſt tadelnswerth durch eine gewiſſe Uebertreibung, welche ſo weit gehen kann, daß ſie der wahren Religioſität entgegentreten, obwohl auf verſchiedne Weiſe. Sie werden dann auch anders benannt, nämlich

Myſtizismus und Mythizismus, um dadurch eine fehlerhafte Richtung, ein ausſchließliches und ebendarum einſeitiges Streben zu bezeichnen. *)

Was nun zuvörderſt den Myſtizismus betrifft, ſo ſollte man, da ſein Hauptſtreben darauf gerichtet iſt, die Religion in eine bloße Gefühlsſache zu verwandeln, nicht glauben, daß er ſich in irgend einer Weiſe mit der Umgeſtaltung des Chriſtenthums befaſſen werde. Und in der That lehrt auch die Erfahrung, daß ſich die meiſten Myſtiker zum Alten neigen, weil dieß dem Bedürfniſſe ihres Herzens, in dunkeln und unbeſtimmten Gefühlen zu ſchwelgen, mehr als das Neue zuſagt, das in der Regel ihren Gefühlen mehr Abbruch thut, als Vorſchub leiſtet. Allein es giebt auch Grübler unter den Myſtikern, ſogenannte ſpekulative Köpfe, die man aber lieber phantaſtiſche nennen ſollte, weil ſie noch lieber phantaſiren als ſpekuliren und daher ihre Spekulazion meiſt in Phantaſterei ausartet. Denn Bilder der Phantaſie als Anſchauungen des inneren Sinnes vertragen ſich ſehr wohl mit jenen Gefühlen; ja ſie erwecken häufig einander. Solche myſtiſche Grübler nun überreden ſich ſehr leicht, daß ſie unter einer höhern Leitung ſtehen oder daß ihnen Eingebungen von oben kommen, und nennen dieß ihr inneres Licht. Vermöge dieſes innern Lichtes, das ihnen jedes äußere entbehrlich macht, halten ſie auch gerade nicht viel auf das geſchriebene Wort, auf die von der Kirche fortgepflanzte Lehre. Sie ſondern ſich daher gern von der Kirche ab — werden Separatiſten — und beſuchen ſtatt der öffentlichen Verſammlungen lieber geheime — ſogenannte Konventikel. Aber ebendeshalb geſtalten ſie auch gern das gegebne Chriſtenthum, das ihnen zu gemein oder proſaiſch erſcheint, kraft jenes innern Lichtes um, und konſtruiren ſich ein höheres oder poetiſcheres. Ja ſie treten wohl gar damit als Reformatoren des Dogmas und des Kultus auf, wenn auch nicht im Ganzen und Großen,

---

*) Myſtik und Myſtizismus hat man ſchon früher unterſchieden, und zwar ſo, daß man dieſen als eine Ausartung oder Uebertreibung von jener betrachtete. Ich glaube daher, daß man analogiſch auch wohl Mythik und Mythizismus unterſcheiden dürfte.

ſo doch in dem kleineren Kreiſe ihrer gefühlsgläubigen Anhänger.

Für eine derartige Umgeſtaltung des Chriſtenthums können wir uns nun allerdings nicht erklären. Wir halten ſie vielmehr für eine Verirrung, die manchen Naturen ſehr natürlich ſein und daher immerhin ſchonend behandelt oder mit chriſtlicher Liebe ertragen werden mag, wenn ſie nicht ſelbſt mit fanatiſchem Haſſe gegen Andersdenkende auftritt und dieſen ſich mit Gewalt aufdringen will, oder gar die Schwachen zu unzüchtigen Muckereien verführt. Aber billigen und preiſen können wir ſie doch nicht. Vielmehr müſſen wir ein verwerfendes Urtheil über ſie ausſprechen. Denn es iſt und bleibt doch eine gefährliche Schwärmerei, wenn Jemand unter dem ſtolzen Titel eines innern Lichts, das nur ihm und wenigen von Gott Auserwählten zu Theil geworden, ſeinem Gefühle und ſeiner Einbildungskraft mehr vertraut, als dem Verſtande und der Vernunft, die er verachtet, obwohl Gott ſelbſt dieſe jenen als Leiter und Berichtiger übergeordnet hat. Er kehrt alſo die natürliche und ebendarum göttliche Ordnung der Dinge um, und kann uns auf dieſem Wege unmöglich zum Vollkommnern führen. Ueberlaſſen wir alſo dieſe Verirrung ihrem Schickſale und wenden uns zu einer andern!

Wer hat in dieſen Tagen nicht von Strauß und deſſen Buche: »Das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet« (Tübingen, 1835—36. 2 Bände. 8. A. 2. 1837) gehört? Wer iſt nicht, als er von Regierungsmaßregeln gegen den Verfaſſer und deſſen Buch etwas vernahm, von Begierde entbrannt, es zu leſen, wenn er ſich nur einigermaßen für das Chriſtenthum und deſſen Stifter intereſſirte? — Auch mir ging es ſo, und ich geſtehe, daß mich ſelten ein Buch ſo, wie dieſes, angezogen. Beim erſten Anlaufe kam es mir ſogar vor, als hätte der Verfaſſer vollkommen Recht, und würde wohl von Vielen verunglimpft, aber von Keinem widerlegt werden. Denn wo Gelehrſamkeit und Scharfſinn von der einen Seite, ſo wie ſorgfältige Forſchung und guter Wille von der andern, ſich bei Abfaſſung einer Schrift ſo traulich die Hand bieten: da kann man ſich wohl anfangs zum Beiſollgeben fortgeriſſen fühlen, wenn man auch hin und wieder den Kopf ſchütteln muß.

Allein bei genauerer Bekanntſchaft fand ich das letzte Ergebniß jener Schrift doch nicht befriedigend, ja niederſchlagend für Alle, welche das Chriſtenthum aufrichtig ſchätzen. Ich fand einen Mythizismus, der, zwar in andrer Art und zu andrem Zwecke, doch nicht minder über die Gebür geht, als jener Myſtizismus — ein allzubereitwilliges Streben, überall bloß Mythen zu wittern (auch da, wo der hiſtoriſche Charakter einer Erzählung nicht zu verkennen iſt oder wo das Mythiſche ſich nur als ein fremdartiges Element dem Hiſtoriſchen beigeſellt hat) und ſo beinahe die ganze Urgeſchichte des Chriſtenthums in einen fortlaufenden Mythos zu verwandeln, da eine kritiſche Bearbeitung der Geſchichte doch eigentlich die Aufgabe hat, das Mythiſche vom Hiſtoriſchen, das Unechte vom Echten, das Wahrhafte vom zufällig oder abſichtlich Erdichteten zu unterſcheiden. Durch dieſe Unterſcheidung gewinnt man auch ein poſitives Reſultat, während man dort nur ein negatives erhält.

Am auffallendſten aber war mir, daß der Verfaſſer, indem er die Schriftſteller aufzählt, welche ſchon vor ihm die evangeliſche Geſchichte mythiſch behandelt haben und ſo für die Richtigkeit oder Zuläſſigkeit ſeiner Behandlungweiſe eine Art von Bürgſchaft leiſten ſollen, auch mich mit aufführt, weil ich einſt einen »Verſuch über die genetiſche oder formale Erklärungsart der Wunder« geſchrieben *). In jenem Verſuch unterſchied ich nämlich eine doppelte Art, Wunder zu erklären, eine phyſikaliſche, oder materiale und eine genetiſche oder formale, und erklärte mich über dieſen Unterſchied in folgender Weiſe: »Jene bezieht ſich
»auf das Faktum ſelbſt, dieſe auf die Erzählung
»deſſelben. Jene unterſucht, wie mag das wunder-
»volle Ereigniß, welches hier erzählt iſt, nach allen
»ſeinen Umſtänden durch Naturkräfte und nach Natur-

---

*) Er erſchien zuerſt in Henke's Muſeum der Religionswiſſenſchaft. B. I. St. 2. 1803; dann in dieſen Geſamm. Schriften. B. I. Nr. 4.

»geſetzen möglich ſein? *Dieſe* fragt, wie mag dieſe Wundererzählung nach und nach entſtanden ſein? *Jene* erklärt die »natürliche Möglichkeit der erzählten Sache (des Stoffs der »Erzählung). *Dieſe* ſpürt dem Urſprunge des vorliegenden »Berichts (der Form der Erzählung) nach. Man hat ſehr »häufig die erſte Erklärungsart verſucht. Man hat ſich die »ſo undankbare Mühe gegeben, alle wunderbaren Ereigniſſe, »welche das alte und neue Teſtament erzählt, auf eine natürliche Art zu erklären, und zu dieſem Behuf Erklärungen aufgeſtellt, die oft noch ſonderbarer und unglaublicher waren, »als die erzählte Begebenheit ſelbſt. Viel belohnender iſt es »dagegen, dem Urſprunge ſolcher Erzählungen nachzuforſchen, »zu unterſuchen, wie dieſe oder jene Erzählung von einer wunderbaren Begebenheit nach und nach entſtanden ſein möge. »Man gelangt dadurch zu Reſultaten, welche ein Licht über »alle Wundererzählungen verbreiten; man gewinnt dadurch »Prinzipien, nach welchen man dergleichen Erzählungen richtig zu beurtheilen im Stande iſt, wenn man auch die erzählten Begebenheiten ſelbſt *nicht immer*« — ich bitte, dieſe zwei Wörtchen wohl zu bemerken — »aus der Wirkſamkeit natürlicher Kräfte nach natürlichen Geſetzen begreiflich »machen kann. Und der Exeget des alten und neuen Teſtaments hat dann den Vortheil, daß er bei Erklärung des »Textes demſelben nicht die mindeſte Gewalt anzuthun braucht, »ſondern alles buchſtäblich ſo auslegen kann, wie es der Erzähler ſelbſt gemeint hat.« — Hierauf wandt' ich dieß ſogleich auf drei Erzählungen des neuen Teſtamentes an, welche von jeher viel Kopfbrechens und Streitens verurſacht und ſogar zu groben Spöttereien über die Bibel Anlaß gegeben haben, nämlich

1. die Erzählung von den *Magiern*, die aus dem *Oriente* zur Anbetung des *neugebornen* Jeſu nach Bethlehem, *von einem Sterne geleitet*, kamen — welche Erzählung *Matthäus allein* hat (K. 2, 1—12);

2. die Erzählung von einem *dreifachen Angriffe*, welchen der *Satan* auf die *ſittlich reine Geſinnung* Jeſu machte, theils in einer Wüſte, theils in Jeruſalem auf der Zinne des Tempels, wohin jener dieſen verſetzt hatte —

welche Erzählung zwar die *drei erſten Evangeliſten* gemeinſchaftlich haben, aber auf ſehr verſchiedne Art (Matth. 4, 1—11. Mark. 1, 12. 13. Luk. 4, 1—13); und

3. die Erzählung von der *Legion Teufel*, die, aus *einem* oder *zwei* Menſchen *von Jeſu vertrieben*, mit deſſen *Erlaubniß* in eine Heerde *Schweine* (nach Mark. gegen 2000 Stück, die keinem der Theilnehmer gehörten, ſondern ganz fremdes Eigenthum waren) fuhren, um ſich *mit denſelben* in den großen galiläiſchen *Landſee* zu ſtürzen — welche Erzählung wieder *jene drei Evangeliſten* gemeinſchaftlich haben, aber auch wieder mit bedeutenden Verſchiedenheiten (Matth. 8, 28—34. Mark. 5, 1—17. Luk. 8, 26—37); während der *vierte Evangeliſt* (der doch gewöhnlich für den *Apoſtel Johannes* und den *vertrauteſten Schüler Jeſu* gehalten wird) über alle dieſe Begebenheiten ein bedenkliches Stillſchweigen beobachtet. Dieſes Schweigen auf der einen Seite und jene Verſchiedenheiten auf der andern, ſo wie eine Menge von andern Gründen, die ich hier nicht wiederholen kann, beſtimmten mich, jene Erzählungen für *ſagenhaft* zu halten, ſie alſo *genetiſch* oder, wie man jetzt lieber ſagt, *mythiſch* zu erklären. *)

Damit iſt nun *Strauß*, wie man leicht denken kann, ſehr zufrieden. Aber er bedauert zugleich, daß ich in der Anwendung meiner Theorie nicht *konſequent* verfahren ſei und derſelben nicht genug *Umfang* oder *Ausdehnung* gegeben habe. (B. 1. Einleit. §. 8—11). Hierüber erlaub' ich mir folgende Gegenbemerkungen.

Was erſtlich den angeblichen *Mangel an Konſequenz* betrifft: ſo ſoll er darin liegen, daß ich nicht alles mythiſch, ſondern zum Theile phyſiſch erklärt, und daher auch bei jenen Mythen etwas Thatſachliches vorausgeſetzt

---

*) Ich ziehe jedoch den Ausdruck *genetiſch* noch immer vor, weil er theils beſtimmter, theils minder anſtößig iſt. Was eigentlich *Mythe* und *mythiſch* ſei, wird noch immer geſtritten. Auch verletzt dieſer Ausdruck viele Gemüther, weil ſie dabei gleich an die heidniſche, oft ſehr immoraliſche und irreligiöſe, Mythologie denken; was freilich nicht nothwendig.

habe. Hierin liegt aber gar keine Inkonſequenz. Es ſind ja nicht alle Mythen bloß poetiſch oder philoſophiſch, ſondern es giebt auch hiſtoriſche. Es muß daher immer erſt unterſucht werden, zu welcher Art von Mythen eine gegebne Erzählung gehöre, vorausgeſetzt, daß ſie überhaupt ein mythiſches Gepräge hat. Nimmt man gleich von vorn herein an, daß alles in der Erzählung rein erdichtet ſei: ſo wird man freilich leicht damit fertig. Aber ſolche Leichtfertigkeit iſt eben nicht löblich. Auch iſt die mythiſche Erklärungsart des Wunderbaren der phyſiſchen gar nicht ſo kontradiktoriſch entgegengeſetzt, daß beide einander ausſchlöſſen. Sie ſind vielmehr ſehr gut vereinbar, ſobald nur irgend etwas Thatſachliches zum Grunde liegt, das freilich oft ſchwer und nur mit einem geringern Grade von Wahrſcheinlichkeit auszumitteln iſt. Der ſonſt ſo duldſame Strauß hat aber gegen die phyſiſche Wundererklärung eine ſolche Abneigung, daß man ſie faſt einen Haß nennen könnte. Und doch iſt es eine nothwendige Aufgabe der Vernunft, wenn uns etwas unter dem Scheine oder mit dem Anſpruche der Uebernatürlichkeit vorgehalten wird, erſt zu fragen, ob es nicht etwas Natürliches oder nach Naturgeſetzen Erklärbares ſei. Wie es mit Recht heißt: Solita, non rara praesumuntur, ſo heißt es auch mit demſelben Rechte: Naturalia, non supernaturalia praesumuntur. Denn das Natürliche iſt eben das Gewöhnliche, weil es das Geſetzmäßige iſt, folglich ſtets zu präſumiren. Daher giebt es auch viele Supernaturaliſten, welche nicht alles Wunderbare für etwas Uebernatürliches halten, ſondern gern zugeſtehn, daß das meiſte Wunderbare, was in ältern und neuern Schriften, ja ſelbſt zum Theil in der Bibel, erzählt werde, ſich natürlich erklären laſſe. Nur da, wo alle menſchliche Erkenntniß der Naturkräfte und Naturgeſetze nicht ausreiche, ein Ereigniß natürlich zu erklären, nehmen ſie zu einer übernatürlichen Wirkſamkeit ihre Zuflucht, alſo gleichſam nothgedrungen; obgleich keine wirkliche Nöthigung vorhanden iſt, weil ja der Menſch beſcheiden ſeine Unwiſſenheit eingeſtehn kann, um nicht den salto mortale der Vernunft, vom Natürlichen auf's Uebernatürliche zu ſchlieſſen, wodurch nicht einmal die Sache klarer und gewiſſer wird, in einer Art von Verzweiflung zu machen.

Hieraus erhellet auch, daß es falſch iſt, wenn Strauß die natürliche Erklärungsart der Wunder die razionaliſtiſche nennt, gleichſam als wenn ſie den Razionaliſten ausſchließlich eigen wäre; wobei er nicht einmal bedenkt, daß Supernaturaliſten und Razionaliſten gar nicht im direkten Gegenſatze ſtehn, ſondern bloß im indirekten, indem jenen direkt nur die Naturaliſten und dieſen ebenſo nur die Irrazionaliſten entgegenſtehn. Was aber razional und irrazional ſei, muß dann nach andern Gründen entſchieden werden. Darum hätte Strauß auch nicht hin und wieder ſo vornehm auf die Razionaliſten herabſehen ſollen, als ſtände er hoch über ihnen. Ich dächte, Männer wie Paulus, Röhr, Bretſchneider u. A. (um der ſchon Entſchlafenen, Semmler, Henke, Teller u. A. nicht zu gedenken) wären von einem Jüngern nicht ſo über die Achſel anzuſehn; und zwar um ſo weniger, da dieſer ſich ja ſelbſt zuweilen auf »razionale Gründe« zur Rechtfertigung ſeiner mythiſchen Erklärungsart beruft. So ſagt er B. 2. K. 10. S. 263. §. 103. (A. 1.) gleich im Anfange: »Wie immer alſo, ſo finden wir uns auch hier« — nämlich in der bekannten Verklärungsgeſchichte, die auch nur Matthäus (K. 17, 1 ff.) Markus (K. 9, 2 ff.) und Lukas (K. 9, 28 ff) erzählen, Johannes aber, der doch als Einer der Vertrauteſten mit Petrus und Jakobus daran theilgenommen haben ſoll, wieder mit Stillſchweigen übergeht — »nachdem wir den Kreis »der natürlichen Erklärungen durchlaufen haben, zu der »übernatürlichen zurückgeführt; aber ebenſo entſchieden »von dieſer abgeſtoßen, müſſen wir, da eine natürliche »Auslegung der Text verbietet, die textgemäße ſupernaturale aber hiſtoriſch feſtzuhalten aus razionalen Gründen unmöglich fällt, uns dazu wenden, die Ausſagen des »Textes kritiſch zu unterſuchen.« — Iſt denn aber der, welcher ſich der ſupernaturalen Anſicht aus razionalen Gründen entgegenſtellt, nicht auch ein Razionaliſt? Und iſt die mythiſche Erklärungsweiſe, da hier deren Vertreter ſich ſo entſchieden von der übernatürlichen abgeſtoßen erklärt, nicht auch eine natürliche? Denn die Mythen ſind doch wohl auf ganz natürlichem Wege entſtanden; und es wird dieß auch hier wie anderwärts mit einem ungemeinem Aufwande von Gelehrſamkeit und Scharfſinn nachgewieſen. Könnte man alſo unſern Mythiziſten nicht mit weit größerem Rechte der Inkonſequenz bezüchtigen, wenn er mit ſo großem Eifer eine Denkart bekämpft, der er doch im Grunde ſeines Herzens ſelbſt ergeben iſt? Oder ſollte dieſer Eifer nur dazu dienen, die mythiſche Erklärungsweiſe den Gegnern der Razionaliſten deſto annehmlicher zu machen? Das wäre doch ein Kunſtgriff, ebenſo unwürdig der Perſon als untauglich zur Sache. Denn die Supernaturaliſten, wenigſtens die ſtrengen und konſequenten, werden die mythiſche Erklärungsweiſe gewiß noch mehr perhorresziren, als die ſogenannte natürliche oder razionaliſtiſche, weil ſie viel weiter geht als dieſe.

Was aber zweitens den angeblichen Mangel an Umfang oder Ausdehnung in der Anwendung meiner Theorie betrifft: ſo könnt' ich denſelben wohl inſofern eingeſtehn, als ich in dem erwähnten Aufſatze nur drei evangeliſche Erzählungen mythiſch oder, wie ich immer lieber ſage, genetiſch zu erklären verſucht habe. Allein ich habe ja dieſe Erklärungsweiſe dadurch nicht im mindeſten auf jene drei Erzählungen beſchränken wollen. Vielmehr hab' ich ausdrücklich geſagt, es ſei nur meine Abſicht, »dadurch Andern Veranlaſſung zu geben, dieſelbe Erklärungsart auch bei andern Erzählungen zu verſuchen,« weil ich von einer umfaſſendern Anwendbarkeit derſelben überzeugt war. Warum ich aber gerade jenes Kleeblatt auswählte, hab' ich ſchon am Ende des Aufſatzes mit den Worten angedeutet: »Uebrigens ſtehn alle drei Erzählungen mit dem echten moraliſchen und religioſen Geiſte des Chriſtenthums in gar keiner Beziehung. Die genetiſche Erklärung derſelben kann alſo in dieſer Hinſicht niemanden ſchaden; und wem ſie nicht gefällt, weil er überhaupt keine Tradizion« [ſagenhafte Erzählung] »im hiſtoriſchen Theile der Schrift zulaſſen will, dem mag man ſie nicht aufdringen. Nur mag er dann zuſehn, wie er Vernunft und Erfahrung mit der Schrift in Einſtimmung bringen will.«

Eine ganz andre Frage aber iſt's, ob dieſe Erklärungsweiſe auf das geſammte Leben Jeſu und alſo auch auf die Urgeſchichte des Chriſtenthums überhaupt, von welcher jenes Leben einen ſo bedeutenden Theil ausmacht, anzuwenden ſei, wie es von Strauß geſchehen. Denn was derſelbe von jenem Leben übrig läſſt, iſt blutwenig und hätte mit leichter Mühe nach ebenderſelben Methode auch noch aufgehoben werden können. Es ſteht daher zu erwarten, daß künftig ein noch kühnerer Mythiziſt aufſtehe und, ſeinen Vorgänger der Halbheit beſchuldigend, alles ohne Ausnahme, was die Urkunden des Chriſtenthums von deſſen Stifter berichten, für mythiſch erkläre, ſo daß am Ende doch der frivole Papſt Leo X. Recht gehabt hätte, als er zu einem ſeiner Vertrauten beim Empfange neuer Ablaſſgelder mit ironiſchem Lächeln ſagte: »Es iſt unglaublich, was uns die Fabel von »Jeſu Chriſto für Geld eingebracht hat!« Es war aber freilich nicht die Fabel des Chriſtenthums, ſondern nur die Fabel des Papſtthums oder des Antichriſtenthums welche das Geld eingebracht hatte. *)

Einem ſolchen Mythizismus kann ich nun allerdings nicht beiſtimmen. Ich halte ihn für Ultraismus, und da aller Ultraismus, er zeige ſich im Leben oder in der Wiſſenſchaft, der Vernunft zuwider oder irrazional iſt, auch für Irrazionalismus. Denn die Vernunft fodert wohl, daß man das Mythiſche vom Hiſtoriſchen kritiſch ſondere, mithin dieſe kritiſche Sonderung auch auf das Leben aller ausgezeichneten Männer der Vorwelt anwende, vornehmlich ſolcher, welche im Namen der Gottheit als Lehrer und Retter ihres Geſchlechts aufgetreten ſind, weil die Bewunderung und Verehrung ſolcher Gottesmänner der wunderhaft ausſchmückenden und von Mund zu Mund fortgehenden Sage den weiteſten Spielraum gab. Daß man aber jede Erzählung von ihnen als eine ſolche Sage betrachte, kann die Vernunft weder fodern noch billigen,

---

*) Auch von Napoleon wird erzählt, er habe, als er nach der Schlacht bei Jena in Weimar geweſen, zu Wieland geſagt, es ſei eine Frage, ob Chriſtus je gelebt habe; worauf W. entgegnet, man könnte wohl in einigen Jahren dieſelbe Frage in Anſehung N.'s aufwerfen. Ganz paſſt das freilich nicht; aber als argumentum ad hominem war es gut. N. ſoll auch darauf verſtummt ſein, weil der Glaube der Nachwelt an ſeine Exiſtenz ihm gar zu lieb war.

weil auf dieſe Art zuletzt alle geſchichtliche Glaubwürdigkeit vernichtet werden würde.

Strauß hat dieß auch wohl ſelbſt gefühlt. Darum ſetzt er ſich (B. 2. S. 686 ff.) »am Schluſſe der Kritik von »Jeſu Lebensgeſchichte die Aufgabe, das kritiſch »Vernichtete dogmatiſch wieder herzuſtellen —« alſo der verwaiſten Chriſtenheit ſtatt des bisherigen bloß Negativen per restaurationem auch etwas Poſitives zu bieten. Eine ſolche Aufgabe iſt aber ſchwerlich zu löſen. Denn wie kann Jemand dogmatiſch herſtellen, was kritiſch vernichtet worden? Das hieße ja faſt ebenſoviel, als einen Erſchlagnen wieder lebendig machen! Oder wie will man Jemanden anſinnen, dasjenige dennoch hinterher zu glauben, wovon er vorher klar eingeſehn, daß es keinen Grund habe?*)

Betrachten wir aber dieſen Reſtaurazions-Prozeß genauer, wie er (§. 146. S. 729—732) unter dem ſublimen Titel einer »ſpekulativen Chriſtologie« vorliegt: ſo iſt er weiter nichts als ein Kunſtſtück »der neuen Philoſo»phie« d. h. der hegel'ſchen. Denn es wird ſogleich auf Hegel's Phänomenologie des Geiſtes und deſſen Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, nebſt den Schriften einiger Männer aus dieſer Schule verwieſen. Aber auch ohne dieſe Verweiſung würde der, welcher einige Kunde von der Sache hat, ſogleich gemerkt haben, von welcher Seite her der Wind blaſe. Die »ſpekulative Chriſtologie« lautet nämlich ſo: »Wenn Gott als Geiſt ausgeſprochen wird, »ſo liegt darin, da auch der Menſch Geiſt iſt, bereits, daß »beide an ſich nicht verſchieden ſind.**) Näher iſt in der Er-

---

[*] Klingt das nicht beinahe wie das alte credo, quamvis (wo nicht gar quia) absurdum?

[**] Das iſt, mit Erlaubniß, ein gewaltiger Sprung im Schließen. Das Ausgeſprochenwerden bürgt noch lange nicht für das Sein. Es können gar wohl zwei oder mehre Dinge von der Sprache mit demſelben Worte bezeichnet oder benannt werden, ohne daß ſie darum weſentlich einerlei, daß ſie an ſich nicht verſchieden ſind. Oder waren Apoll und Venus darum, weil ſie von den Griechen Götter (θεοι) genannt wurden, weſentlich einerlei mit dem jüdiſchen oder chriſtlichen oder hegel'ſchen Gotte? Gewiß nicht! So beginnt die neue ſpekulative Chriſtologie mit einem offenbaren Sophisma. Böſes Omen!

»Erkenntniß Gottes als Geiſtes, da der Geiſt weſentlich dieß [?] »iſt, in der Unterſcheidung ſeiner von ſich identiſch mit ſich zu »bleiben, im Andern ſeiner ſich ſelbſt zu haben, dieß enthalten, »daß Gott nicht als ſprödes Unendliche außer und über dem »Endlichen verharrt, ſondern in daſſelbe eingeht, die Endlichkeit, die Natur und den menſchlichen Geiſt, nur als ſeine »Entäußerung ſetzt, aus der er ebenſo ewig wieder in die Einheit mit ſich ſelbſt zurükkehrt.*) So wenig der Menſch als »blos endlicher und an ſeiner Endlichkeit feſthaltender Geiſt »Wahrheit hat:**) ſo wenig hat Gott als bloß unendlicher, in »ſeiner Unendlichkeit ſich abſchließender Geiſt Wirklichkeit; »ſondern wirklicher Geiſt iſt der unendliche nur, wenn er zu »endlichen Geiſtern ſich erſchließt, wie der endliche Geiſt nur »dann wahrer iſt, wenn er in den unendlichen ſich vertieft.***) »Das wahre und wirkliche Daſein des Geiſtes alſo iſt weder »Gott für ſich, noch der Menſch für ſich, ſondern der Gottmenſch;****) weder allein ſeine Unendlichkeit, noch allein ſeine

---

*) Das alte ἓν καὶ πᾶν mit neuen Redensarten verbrämt.

**) Was heißt hier *Wahrheit*? etwa ſo viel wie gleich nachher *Wirklichkeit* in Anſehung Gottes? — So ſcheint es. Aber in dieſer Sprechweiſe ſcheint alles nur ſo, weil man nicht klar und beſtimmt mit ſeinen Gedanken hervortreten will, vielleicht auch nicht kann.

***) Iſt *ſich erſchließen* und *ſich vertiefen* auch einerlei, oder ſind ſie verſchieden? und wie?

****) Der *Homouſios*? oder was ſonſt für ein *Gottmenſch*? — Bekanntlich kommt dieſer Ausdruck (θεάνθρωπος) ſo wie auch jener im ganzen N. T. nicht vor, ſelbſt da nicht, wo man ihn vielleicht erwarten könnte; z. B. wenn *Paulus* (1 Tim. 2, 5.) ſagt: »Es iſt *Ein* »*Gott*, und *Ein Mittler* zwiſchen Gott und den Menſchen, nämlich »der *Menſch Chriſtus Jeſus*.« Warum wird hier der Stifter des Chriſtenthums mit ſo bedeutungsvollem Nachdruck ein *Menſch* genannt, da es doch viel näher lag, ihn als *Mittler* zwiſchen Gott und den Menſchen einen *Gottmenſchen* zu nennen, damit durch dieſe Syntheſe der Gegenſatz ausgeglichen würde? Auch legt P. (Röm. 1, 20.) die »*ewige Kraft und Gottheit*« nur dem bei, den *Jeſus* ſelbſt (Joh. 17, 3.) den »*allein wahren Gott*« nennt, während er ſich »als deſſen *Geſandten*« darſtellt. Wozu alſo ein Prädikat, dem das Subjekt ſelbſt widerſpricht? Iſt das nicht auch contradictio in adjecto? Vergl. 1 Kor. 15, 28. und Epheſ. 4, 5. 6.

»Endlichkeit, ſondern die Bewegung des Sichhingebens und Zurücknehmens zwiſchen beiden, welche von göttlicher Seite Offenbarung, von menſchlicher Religion iſt.*) Sind Gott und Menſch an ſich Eins, und iſt die Religion die menſchliche Seite, das werdende Bewuſſtſein dieſer Einheit: ſo muß dieſe in der Religion auch für den Menſchen werden, in ihm zum Bewuſſtſein und zur Wirklichkeit kommen. Freilich, ſo lange der Menſch ſich ſelbſt noch nicht als Geiſt weiß, kann er auch Gott noch nicht als Menſchen wiſſen.**) Iſt er noch natürlicher Geiſt, ſo wird er die Natur vergöttern; als geſetzlicher Geiſt, der ſeine Natürlichkeit nur erſt auf äußerliche Weiſe bemeiſtert, wird er Gott als Geſetzgeber ſich gegenüber ſtellen; aber ſind nur einmal im Gedränge der Weltgeſchichte beide, jene Natürlichkeit ihres Verderbens, dieſe Geſetzlichkeit ihres Unglücks inne geworden: ſo wird ſowohl jene das Bedürfniß empfinden, einen Gott zu haben, der ſie über ſich erhebe, als dieſe einen, der ſich zu ihr herunterlaſſe. Iſt die Menſchheit einmal reif dazu, die Wahrheit, daß Gott Menſch, der Menſch göttliches Geſchlechtes iſt, als ihre Religion zu haben:***) ſo muß, da die Religion die Form iſt, in welcher die Wahrheit für das gemeine Bewuſſtſein wird, jene Wahrheit auf eine gemeinverſtändliche Weiſe, als ſinnliche Gewiſſheit, erſcheinen, d. h. es muß ein menſchliches Individuum auftreten, welches als der gegenwärtige Gott gewuſſt wird.†)

---

*) Sonach wäre der, *welcher ſich offenbart*, und der, *welchem er ſich offenbart*, einer und derſelbe? Alſo auch das *Objekt* und das *Subjekt* der Religion? Alſo auch der *Anbetende* und der *Angebetete*? — Freilich wohl, wenn Gott und Menſch *an ſich Eins ſind*, wie es gleich im Folgenden heißt. Warum aber dann *ſind* und nicht iſt? Warum überhaupt von Gott und Menſch als *Zweien* reden?

**) Wie iſt das möglich, wenn Gott und Menſch *an ſich Eins ſind* oder iſt?

***) »Sind Gott und Menſch an ſich Eins,« wie es vorhin hieß, ſo muß dieſer Vorderſatz auch ſo ausgeſprochen werden können: »Iſt die Gottheit einmal reif dazu, die Wahrheit, daß der Menſch Gott, Gott menſchliches Geſchlechtes iſt, als ihre Religion zu haben« — was wird aber dann aus dem Nachſatze?

†) Welches Individuum wird das rechte ſein, da mehre poſitive Re-

»Sofern dieſer Gottmenſch das jenſeitige göttliche Weſen und
»das dieſſeitige menſchliche Selbſt in Eins zuſammenſchließt,
»kann von ihm geſagt werden, daß er den göttlichen Geiſt zum
»Vater und eine menſchliche Mutter habe; ſofern ſein Selbſt
»ſich nicht in ſich, ſondern in die abſolute Subſtanz reflektirt,
»nichts für ſich, ſondern nur für Gott ſein will, iſt er der
»Sündloſe und Vollkommene; als Menſch von göttlichem Weſen
»iſt er die Macht über die Natur und Wunderthäter; *)
»aber als Gott in menſchlicher Erſcheinung iſt er von der Natur
»abhängig, ihren Bedürfniſſen und Leiden unterworfen,
»befindet ſich im Stande der Erniedrigung. Wird er der Natur
»auch den letzten Tribut bezahlen müſſen? Hebt die Thatſache,
»daß die menſchliche Natur dem Tode verfällt, nicht
»die Meinung wieder auf, daß ſie an ſich Eins mit der göttlichen
»ſei? Nein, der Gottmenſch ſtirbt, und zeigt dadurch
»daß es Gott mit ſeiner Menſchwerdung Ernſt iſt; daß er zu
»den unterſten Tiefen der Endlichkeit herab zu ſteigen nicht
»verſchmäht, weil er auch aus dieſen den Rückweg zu ſich zu
»finden weiß, auch in der völligſten Entäußerung mit ſich
»identiſch zu bleiben vermag. Näher, ſofern der Gottmenſch
»als der in ſeine Unendlichkeit reflektirte Geiſt den Menſchen
»als an ihrer Endlichkeit feſthaltenden gegenüber ſteht: iſt hiemit
»ein Gegenſatz und Kampf geſetzt, und der Tod des Gottmenſchen
»als gewaltſamer, durch der Sünder Hände, beſtimmt,
»wodurch zu der phyſiſchen Noth noch die moraliſche
»Noth der Schmach und Beſchuldigung des Verbrechens
»kommt. **) Findet ſo Gott den Weg vom Himmel bis zum

---

ligionen von Inkarnazionen ſprechen, durch welche ein Menſch als gegenwärtiger Gott gewußt worden ſein ſoll?

*) In der ganzen vorhergehenden Schrift wurde das Wunderthun als ein Anſtoß für die Vernunft betrachtet; und ebendarum wurden alle Wundererzählungen in den Evangelien für Mythen erklärt. Wo kommt denn nun auf einmal der Wunderthäter her? Iſt das nicht auch ein Wunder? freilich nur ein ſpekulatives Aber dieſe Art von Spekulazion iſt auch eine wahre Hexenmeiſterei; ſie macht alles, was ſie will.

**) Es iſt gut, daß der Verfaſſer kurz zuvor verſicherte, es ſei Gott mit ſeiner Menſchwerdung Ernſt; ſonſt könnte man glauben, daß er ſelbſt mit ſeinen Leſern nur Spaß treibe, indem er ihnen vordemonſtrirt, wie

»Grabe, ſo muß für den Menſchen auch aus dem Grabe der
»Weg zum Himmel zu finden ſein; das Sterben des Lebensfürſten
»iſt das Leben des Sterblichen. Schon durch ſein
»Eingehen in die Welt als Gottmenſch zeigte ſich Gott mit
»der Welt verſöhnt; näher aber, indem er ſterbend ſeine Natürlichkeit
»abſtreifte, zeigte er den Weg wie er die Verſöhnung
»ewig zu Stande bringt, nämlich durch Entäußerung zur Natürlichkeit
»und Wiederaufhebung derſelben identiſch mit ſich
»zu bleiben. Inſofern der Tod des Gottmenſchen nur Aufhebung
»ſeiner Entäußerung und Niedrigkeit iſt, iſt er in der
»That Erhöhung und Rükkehr zu Gott; und ſo folgt auf den
»Tod weſentlich die Auferſtehung und Himmelfahrt.«

So hätten wir denn eine glücklich reſtaurirte Chriſtologie, in der ſogar die kurz zuvor für mythiſch erklärten Begebenheiten der Auferſtehung und Himmelfahrt wieder zum Vorſchein kommen. Freilich iſt in derſelben nicht von jenem hiſtoriſchen oder realen Chriſtus die Rede, an welchen bisher die Chriſtenheit glaubte, ſondern von einem philoſophiſchen oder idealen. Aber das iſt eben das Kunſtſtück, welches die Zauberlaterne des hegel'ſchen Pantheismus hervorbringt. Man behält den Namen Chriſtus und die auf ihn bezüglichen Formeln der kirchlichen Dogmatik bei, legt ihnen aber einen ganz andern Sinn unter, der, weil er nur Wenigen bekannt iſt, der großen Gemeine nicht anſtößig werden kann. Darum ruft auch der Verfaſſer, über ein ſolches Kunſtſtück erfreut, im folgenden Paragraphen aus:
»Hiermit ſcheint auf höhere Weiſe, aus dem Begriffe Gottes
»und des Menſchen in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe heraus,
»die Wahrheit der kirchlichen Vorſtellung
»von Chriſtus beſtätigt, und ſo zum orthodoxen
»Standpunkte, wiewohl auf umgekehrtem Wege, zurück ge-

Gott in phyſiſche und moraliſche Noth kommen muſſte. Wem fällt hiebei und bei den nächſtfolgenden Worten: »Findet ſo Gott den Weg vom Himmel bis zum Grabe«, nicht das alte Kirchenlied ein: »O große Noth! Gott ſelbſt iſt todt!« Ihr aber, die ihr dieſes Lied aus den Geſangbüchern entfernt habt, lernt hier, wie unrecht ihr gethan habt, und eilet, den Fehler wieder gut zu machen!

»lenkt zu ſein; wie nämlich dort aus der Richtigkeit der »evangeliſchen Geſchichte die Wahrheit der kirchlichen Begriffe von Chriſtus deduzirt wurde, ſo hier »aus der Wahrheit der Begriffe die Richtigkeit der »Hiſtorie.«

Das wäre nun wohl gut, wenn nur nicht das fatale Wörtchen »ſcheint« im Anfange dieſer Ausrufung ſtände. Denn dadurch ſcheint der Verfaſſer ſelbſt, wenigſtens ſtillſchweigend, einzugeſtehn, daß ſeine ganze ſpekulative Chriſtologie nur ein ſpekulatives Blendwerk ſei, ein Verſuch, unachtſamen Leſern Sand in die Augen zu ſtreuen. Doch nein, der Verfaſſer iſt ehrlicher, und dieſe Ehrlichkeit gefällt uns; denn ſie ehrt den Mann, der nach Wahrheit forſcht. Er legt ſich ſelbſt (S. 733.) die bedenkliche Frage vor: »Sind denn durch »dieſe Deduktion die Widerſprüche gelöſt, welche an der kirchlichen Lehre von der Perſon und Wirkſamkeit »Chriſti ſich herausgeſtellt haben?« Und dieſe Frage beantwortet er ſo: »Man darf nur mit dem Tadel, welchen gegen Schleiermacher's Kritik der kirchlichen Chriſtologie »Roſenkranz in ſeiner Rezenſion ausgeſprochen hat, dasjenige vergleichen, was der Letztere in ſeiner Enzyklopädie »an die Stelle ſetzt: ſo wird man finden, daß durch die allgemeinen Sätze von Einheit der göttlichen und menſchlichen »Natur die Erſcheinung einer Perſon, in welcher dieſe Einheit »auf ausſchließende Weiſe individual vorhanden geweſen wäre, »nicht im Mindeſten denkbarer wird. Wenn ich mir denken »kann, daß der göttliche Geiſt in ſeiner Entäußerung und Erniedrigung der menſchliche, und der menſchliche in ſeiner Einkehr in ſich und Erhebung über ſich der göttliche iſt: ſo kann »ich mir deswegen noch nicht vorſtellen, wie göttliche und »menſchliche Natur die verſchiednen und doch verbundnen Beſtandtheile einer geſchichtlichen Perſon ausgemacht haben »können. Wenn ich den Geiſt der Menſchheit in ſeiner Einheit mit dem göttlichen im Verlaufe der Weltgeſchichte immer »vollſtändiger als die Macht über die Natur ſich bethätigen »ſehe: ſo iſt dieß etwas ganz Andres, als einen einzelen Menſchen für einzele willkürliche Handlungen mit ſolcher Macht »ausgerüſtet zu denken; vollends aus der Wahrheit, daß die

»aufgehobne Natürlichkeit das Auferſtehn des Geiſtes ſei, »wird die leiblich Auferſtehung eines Individuums niemals »folgen.«

Richtig! Aber was für einen Ausweg ergreift nun der Verfaſſer? — An die Stelle eines Individuums ſetzt er die Idee der Gattung, um ſie zum Gottmenſchen und ſomit zum Chriſtus zu erheben. »Die Menſchheit« — ſagt er (S. 735.) zu dieſem Behufe — »iſt die Vereinigung der »beiden Naturen, der menſchgewordene Gott, der zur End»lichkeit entäußerte unendliche, und der ſeiner Unendlichkeit »ſich erinnernde endliche Geiſt; ſie iſt das Kind der ſichtbaren »Mutter und des unſichtbaren Vaters, des Geiſtes und der »Natur; ſie iſt der Wunderthäter, ſofern im Verlaufe der »Menſchengeſchichte der Geiſt ſich immer vollſtändiger der Na»tur bemächtigt, dieſe ihm gegenüber zum machtloſen Mate»riale ſeiner Thätigkeit heruntergeſetzt wird; ſie iſt der Unſünd»liche, ſofern der Gang ihrer Entwickelung ein tadelloſer iſt, »die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der »Gattung aber und ihrer Geſchichte aufgehoben iſt; ſie iſt der »Sterbende, Auferſtehende und gen Himmel Fahrende, ſofern »ihr aus der Negazion ihrer Natürlichkeit immer höheres gei»ſtiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als eines »perſönlichen, nazionalen und weltlichen Geiſtes ihre Einig»keit mit dem unendlichen Geiſte des Himmels hervorgeht. »Durch den Glauben an dieſen Chriſtus, namentlich »an ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung, wird der Menſch vor »Gott gerecht, d. h. durch die Belebung der Idee der Menſch»heit in ſich, namentlich nach dem Momente, daß die Negazion »der Natürlichkeit, welche ſelbſt ſchon Negazion des Geiſtes »iſt, alſo die Negazion der Negazion, der einzige Weg zum »wahren geiſtigen Leben für den Menſchen ſei, wird auch der »Einzele des gottmenſchlichen Lebens der Gattung theilhaftig.«

Abgeſehn von dem wieder aus der hegel'ſchen Schule ſtammenden Spiele, das hier mit der Negazion getrieben wird, indem die Natürlichkeit, die eine Negazion des Geiſtes ſein ſoll (während doch der Geiſt ſelbſt in und mit der Natur lebt und eine abſolut geiſtloſe Natur ebenſoviel als eine abſolut todte Natur, mithin gar keine Natur ſein würde) von neuem negirt werden ſoll, damit dieſe Negazion der Negazion den Menſchen zum wahren geiſtigen Leben führe — abgeſehn, ſag' ich, von dieſem widerlichen Spiele mit Worten, bringt uns auch jener Ausweg um keinen Schritt weiter. Denn wenn wir die Menſchengattung zum Gottmenſchen oder Chriſtus als Gegenſtand unſres Glaubens erheben ſollen: ſo müſſen wir eigentlich an vielerlei Gottmenſchen oder Chriſtuſſe glauben, zuerſt an einen großen, die Gattung, und dann an eine unzählige Menge von kleineren, die Individuen, aus welchen die Gattung eben beſteht. Denn was iſt die Menſchengattung andres, als der Inbegriff von menſchlichen Individuen? Ohne dieſe würd' es ja gar keine Menſchengattung geben. Vertilgte daher eine große Erdrevoluzion alle Individuen: ſo gäb' es auch keinen Gottmenſchen oder Chriſtus mehr. Ließe ſie aber nur einen einzigen Menſchen übrig: ſo wäre dieſer der alleinige Gottmenſch oder Chriſtus auf Erden, und müſſte nun ſofort an ſich ſelbſt glauben, wenn er auch zufällig der Nichtswürdigſte ſeiner Gattung wäre. Ueberdieß könnte man wohl auch fragen, warum denn gerade unſre d. h. die irdiſche Menſchengattung der Gottmenſch oder Chriſtus ſein ſolle. Menſchen oder menſchenähnliche (ſinnlich-vernünftige und darum mehr oder weniger ſündhafte) Weſen giebt es doch gewiß nicht bloß auf dieſer winzigen Erde. Giebt es aber deren mehre Gattungen, wo nicht auf allen, ſo doch den meiſten Weltkörpern: ſo giebt es auch ebenſoviele Gottmenſchen oder Chriſtuſſe — ein Gedanke, der bei der ungeheuern Menge von Weltkörpern kaum auszudenken iſt, ohne den Kopf ſchwindelig zu machen.

Allein das Allerſchlimmſte iſt, daß dieſe Chriſtologie nicht Gemeingut der Chriſtenheit werden kann, ſondern immer das ausſchließliche Eigenthum der Wenigen bleiben muß, welche philoſophiſch gebildet ſind, und zwar ſo, wie es eine beſtimmte Schule, die hegel'ſche, verlangt. Der Verfaſſer ſieht dieß ſelbſt wohl ein und wirft daher am Ende ſeiner Schrift (S. 738.) noch die »bedenkliche Frage« auf: »Wie die Predigt ſich dann zur Dogmatik »verhalten ſolle, und wie überhaupt noch eine chriſtliche »Predigt möglich ſei, wenn die Dogmatik jene Geſtalt

»angenommen.« Allerdings iſt das eine ſehr bedenkliche Frage. Denn das Chriſtenthum iſt nicht für die Schule, ſondern für die Welt beſtimmt; es ſoll nicht Schulweisheit, ſondern Weltweisheit im eigentlichſten und beſten Sinne des Wortes ſein. Darum ſagte ſchon deſſen erhabner Stifter zu ſeinen Jüngern: »Gehet hin und lehret alle Völker!« (Matth. 28, 19.) oder wie es ein andrer Berichterſtatter (Mark. 16, 15.) ausdrückt: »Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller Kreatur!«

Den Verfaſſer ſetzt auch die Beantwortung jener Frage in ſo große Verlegenheit, daß er ſich hin und her windet und doch keine rechte Auskunft finden kann. Zuerſt, meint er, ließe ſich wohl ein Verſuch des Predigers denken, »die Gemeine auf ſeinen Standpunkt zu erheben, das Geſchichtliche auch für ſie in Ideen aufzulöſen.« Aber dieſer Verſuch müſſe »nothwendig fehlſchlagen, weil der Gemeine alle Prämiſſen fehlen, durch welche in dem Theologen ſeine ſpekulative Anſicht vermittelt worden.« Hierin hat er auch vollkommen Recht.

Sodann könnte nach der Meinung des Verfaſſers der Prediger den Ausweg treffen, »ſich durchaus auf den Standpunkt der Gemeine zu verſetzen und für die kirchliche Mittheilung ſich aus der Sphäre des Begriffs ganz in die Region der volksthümlichen Vorſtellung herabzulaſſen.« Der Verfaſſer will nun zwar dieſes Verfahren keine »Lüge« genannt wiſſen, geſteht aber doch ein, daß, wenn die Gemeine dahinter käme, ihr der Prediger als »Lügner« erſcheinen müßte; wodurch das ganze Verhältniß zwiſchen ihm und der Gemeine zerriſſen würde. Ja er müßte, »wenn er demungeachtet zu der Gemeine in der Form ihres Bewußtſeins zu reden fortführe, am Ende doch auch ſich ſelbſt als Lügner erſcheinen« — ein Geſtändniß, das mir faſt ſo ſchrecklich vorkommt, als jenes Geſtändniß Goethe's, er kenne ſich ſelbſt nicht, und Gott ſolle ihn auch davor behüten *).

---

*) S. Eckermann's Geſpräche mit Göthe. Th. 2. S. 131.

Der dritte Ausweg wäre, »den geiſtlichen Stand zu verlaſſen.« Der Verfaſſer nennt dieſen Ausweg »verzweifelt,« und er iſt es auch in gewiſſer Hinſicht. Aber ehrlicher und redlicher wär' es doch immer, als in einem Stande und Amte zu bleiben, wo man Andern und am Ende gar ſich ſelbſt als »Lügner« erſcheinen müſſte. *)

Weil es nun aber nach der Anſicht des Verfaſſers nicht gut wäre, wenn alle Theologen von höherer ſpekulativer Einſicht den geiſtlichen Stand verlaſſen wollten: ſo bietet ſich ihm ein vierter Ausweg, »der, wie die zwei erſten einſeitig, der »dritte nur eine negative Vermittlung war, ſo eine poſitive »Vermittlung zwiſchen den beiden Extremen, dem Bewuſſt-

---

Die Worte ſind ſo merkwürdig, daß ich ſie gleich hieher ſetzen will: »Man hat zu allen Zeiten geſagt und wiederholt, man ſolle trachten, ſich »ſelber zu kennen. Dieß iſt eine ſeltſame Foderung, der bis jetzt nie»mand genügt hat« — woher wuſſte G. das? war er allwiſſend? — »und der eigentlich auch niemand genügen ſoll.« — Warum nicht? man höre! — »Der Menſch iſt mit allem ſeinem Sinnen und »Trachten aufs Aeußere — ausſchließlich und ohne Rückſicht auf das Innere? — »angewieſen, auf die Welt um ihn her, und er hat »zu thun, dieſe inſoweit zu kennen und ſich inſoweit dienſtbar »zu machen, als er es zu ſeinen Zwecken bedarf. Von ſich ſelber »weiß er bloß, wenn er genießt oder leidet; und ſo wird er auch bloß »durch Leiden und Freuden« — alſo durch kein Nachdenken? — »über ſich belehrt, was er zu ſuchen oder zu meiden hat. Uebrigens »aber iſt der Menſch ein dunkles Weſen; er weiß nicht, woher er kommt, »noch wohin er geht; er weiß wenig von der Welt und am wenigſten von »ſich ſelber. Ich kenne mich auch nicht, und Gott ſoll mich »auch davor behüten!« — Wie muß ein Gemüth beſchaffen ſein, das einen ſolchen Abſcheu vor einem tiefern Blicke in ſein Inneres hat! Und doch wett' ich darauf, G. wuſſte mehr von ſich, als er das Anſehn haben wollte. Er war nicht ſo allwiſſend in Bezug auf Andre, denen er ſo dreiſt die Selbkenntniß abſpricht, und ſo unwiſſend in Bezug auf ſich ſelbſt. Woher ſonſt jener Abſcheu? — Uebrigens muß ich es natürlich dahingeſtellt ſein laſſen, ob G. alles ſo geſagt hat.« Das muß der Berichterſtatter verbürgen.

*) Dieſen Ausweg hat ſchon der proteſtantiſche Pfarrer Lützelberger zu St. Jobſt bei Nürnberg ergriffen, indem er ſeine Stelle freiwillig niederlegte, »weil er als gewiſſerhafter Mann nicht länger Diener einer Kirche ſein könne, deren Lehre mit ſeinen Anſichten, welche die des D. Strauß ſeien, ganz und gar disharmonire.« S. Allg. Kirchenzeit. 838. Nr. 74. (R. A.)

»ſein des Theologen und der Gemeine, iſt. Er« — nämlich der Prediger — »wird ſich in ſeiner Mittheilung an die »Gemeine zwar in den Formen der popularen Vorſtellung »halten, aber ſo, daß er bei jeder Gelegenheit den geiſtigen »Inhalt, der ihm die einzige Wahrheit der Sache iſt, »durchſcheinen läſſt, und ſo die allmähliche Auflöſung jener »Formen auch im Bewuſſtſein der Gemeine vorbereitet.« Allein auch hier muß der Verfaſſer am Ende eingeſtehn, es kehre die Gefahr zurück, daß die Gemeine hinter den Unterſchied komme, der zwiſchen ihrem und des Predigers Glauben ſtattfinde, und ſo »der Prediger ihr und dadurch auch ſich ſelbſt als »Lügner erſcheine.« Und gewiß wird ſie bald dahinter kommen. Denn es giebt in jeder Gemeine, wenn ſie auch nicht zu den gebildeten gehört, einzele Glieder, welche auf das Wort des Predigers genauer achten und da, wo ſie eine Zweideutigkeit merken, nachdenklich werden. Sie theilen dann Andern ihre Bedenklichkeiten mit, machen ſie auch ſtutzig, und am Ende geht die Rede von Mund zu Mund: »Unſer Herr Pfarrer iſt »kein treuer Hirte; er iſt ein Heuchler; er meint's nicht ſo, »wie er ſpricht.« Dann iſt's aber auch aus mit ſeinem moraliſch-religioſen Einfluſſe auf die Gemeine. Darum ſagt der Verfaſſer auf der letzten Seite, dieſe Kolliſion ſei bis jetzt unauflöslich; unſre Zeit ſei hierüber noch nicht zur ſichern Entſcheidung gekommen.

Wird aber eine künftige dazu kommen? Ich weiß es nicht, da ich kein Prophet bin. Aber die zweifelhafte, ich möchte ſagen, kleinlaute Sprache, die der Verfaſſer am Ende ſeines Werkes redet, während er früher mit ſo großer Zuverſicht ſprach, verräth offenbar, daß er ſelbſt zu ſeiner mythiſch-ſpekulativen Theologie kein volles Vertrauen hat. Und mit Recht. Denn der Mythizismus kann ebenſowenig, als der Myſtizismus, zu einer zeitgemäßen und heilſamen Fortbildung des Chriſtenthums führen, wenn er ſich auch mit der ſubtilſten Spekulazion verbände, um das mythiſch Vernichtete dogmatiſch wieder herzuſtellen. Eine ſolche Fortbildung iſt meines Erachtens nur auf dem Wege möglich, welchen Ammon eingeſchlagen. Denn ſie ſteht alsdann im Einklange mit den Fortſchritten der Bildung im Allgemeinen; und auch der Prediger wird dann nicht in Kolliſion mit ſeiner Amtspflicht kommen, wenn er nur, wie jeder weiſe Lehrer, dem Beiſpiele ſeines Meiſters folgt, der auch zu ſeinen noch ungebildeten Jüngern ſagte: »Ich habe euch noch viel zu ſagen, aber ihr könnet's jetzt nicht tragen.« (Joh. 16, 12).

Darum unterſchreib' ich nun auch das Urtheil, welches **Ammon** in der Vorrede zur letzten Abtheilung ſeines oberwähnten Werkes über den neueſten Mythizismus fällt, indem er ſagt: »Wir können der Meinung, daß alle hiſtoriſche Ueberlieferungen des neuen Teſtaments als mythiſch anzuſehen und zu behandeln ſeien, keineswegs beipflichten, weil das in der Geſchichte *einzige Leben* Jeſu, auch wenn es ſich zuweilen über die Schranken der Erfahrung zum Ideal erhebt, doch ein inneres Gepräge der Wahrheit und Gotteswürdigkeit an ſich trägt, welches die Lehrheit phantaſtiſcher Dichtung ausſchließt. Dabei ſind die wichtigſten Thatſachen deſſelben nicht nur durch fleißige Forſchungen, ſondern auch durch Berichte von Augenzeugen, durch ihre Berufung auf das Mitbewuſſtſein der Richter und des Volkes, durch das Stillſchweigen der Gegner und durch den Erfolg ſelbſt bewährt, ſo daß man durch die Beſeitigung aller dieſer Momente der hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit ſelbſt zu nahe treten würde. Wir ſind daher der Meinung, daß man bei der Prüfung der evangeliſchen Berichte zwar weder die mythiſchen Anſichten, inſofern ſchon die Apoſtel vor ihnen warnten, überhaupt, noch die hiſtoriſche Kritik bei Seite ſtellen, noch, wenn der Worterklärer ſein nicht überall leichtes Geſchäft vollendet hat, ſich einer freien und angemeſſenen Beurtheilung der Darſtellungen entheben kann. Aber an der Totalität dieſer merkwürdigen, aus dem Helldunkel ihrer morgenländiſchen Zeit in das Licht der abendländiſchen verſetzten, Ereigniſſe ſcheint uns kein durchgreifender Zweifel bisher Platz gewonnen zu haben; und darum können wir uns auch nicht für berechtigt halten, ſie ohne Ausnahme in die Zahl der Mythen einzureihen.«

Schluß.

Als im J. 325 nach Chr. G. der Kaiſer Konſtantin der Große das erſte ökumeniſche Konzil zu Nikäa oder Nicea in Bithynien hielt, wo ſich außer vielen Biſchöfen und andern Geiſtlichen von ſehr verſchiednen Meinungen auch einige heidniſche Philoſophen einfanden — freilich mehr in der Abſicht, das Chriſtenthum überhaupt zu bekämpfen, als an den chriſtlichen Religionsſtreitigkeiten Theil zu nehmen — da ward der Kaiſer gleich anfangs von den Biſchöfen mit Klagſchriften überhäuft, die ſie gegen einander einreichten. Als er daher am folgenden Tage in die Verſammlung kam, um ſie feierlich zu eröffnen, und der Biſchof Euſtathius von Alexandrien ihn mit einer Anrede empfangen hatte: hielt der Kaiſer auf ſeinem goldnen Thronſeſſel eine Gegenrede, in welcher er nicht nur ſeine Freude über die zahlreiche Verſammlung äußerte, ſondern auch den Biſchöfen vorzüglich Wiederherſtellung der kirchlichen Ruhe und Eintracht empfahl. Ja um ſeine Abneigung gegen dergleichen Streitigkeiten recht praktiſch zu beweiſen, ließ er alle bei ihm eingereichte Klagſchriften verbrennen, und bemerkte zugleich, daß ſolcherlei Klagen nur für den Tag des allgemeinen Gerichts geeignet ſeien. Das war wohl ein gutes Wort; aber es fand leider keine gute Statt. Zwar fehlt' es nicht an vernünftigen und wohlmeinenden Männern in der Verſammlung. Manche wollten überhaupt nichts mit neuen geſetzgeberiſchen Glaubensbeſtimmungen und ſubtilen dogmatiſchen Künſteleien zu thun haben. Andre wollten auch nichts von unbedingter Huldigung gegen ältere Meinungen wiſſen, ſondern nahmen das Recht der Prüfung für ſich in Anſpruch, was der Apoſtel Paulus (1 Theſſal. 5, 21.) allen Chriſten ſogar zur Pflicht gemacht hätte. Allein die Mehrheit der Verſammelten war anders geſinnt; und da ſie ſich für unfehlbar hielt, ſo faſſte ſie ihre Meinungen in eine Glaubensformel zur ewigen Richtſchnur für Andre — das ſogenannte **Symbolum Nicenum** — und verdammte die Andersmeinenden, beſonders den Arius, Presbyter in Alexandrien, der den Stifter des Chriſtenthums nicht für einen Gott im vollen Sinne des Worts hielt, ſondern meinte, er ſei als Sohn von Gott als Vater vor allen andern Geſchöpfen aus Nichts geſchaffen. Und der Kaiſer war ſo ſchwach und zugleich ſo hart, nicht nur die Beſchlüſſe der Mehrheit zu beſtätigen und den aus der Kirchengemeinſchaft geſtoßenen Arius nach Illyrien zu verweiſen, ſondern auch die Auslieferung ſeiner Schriften zum Verbrennen bei Todesſtrafe zu gebieten; ungeachtet ſiebzehn, nach Andern ſogar zwei und zwanzig, Biſchöfe ſeiner Meinung waren, von denen aber die Meiſten aus Furcht vor dem Bannſtrahle zurücktraten und nur zwei, Theonas, Biſchof von Marmarica, und Secundus, Biſchof von Ptolemais, ſtandhaft die Unterſchrift der Beſchlüſſe verweigerten; weshalb ſie auch gleiches Schickſal mit jenem hatten. *)

So iſt es in der chriſtlichen Kirche faſt immer gegangen. Man wollte, wie in politiſchen Verſammlungen, ſo auch in kirchlichen durch Stimmenmehrheit entſcheiden, was wahr und was falſch. Und wenn die kirchliche Macht nicht aus-

---

*) S. Elſenſchmid's lehrreiche Schrift: »Ueber die Unfehlbarkeit des erſten allgemeinen Konzils« (Neuſtadt a. d. O. 1830. 8.) in welcher alles oben Geſagte hinreichend mit Zeugniſſen belegt iſt. Uebrigens bereuete Konſtantin ſein hartes Benehmen gegen Arius gar bald. Denn die Anhänger deſſelben vermehrten ſich nur, ſeitdem man ihn verbannt hatte Der Kaiſer wollte daher aus Liebe zum Frieden den Verbannten wieder in die Kirchengemeinſchaft aufnehmen. Dieſer ſtarb jedoch vorher, und nach ſeinem Tode wuchs ſeine Partei noch mehr. Konſtantin ſelbſt, der ſeine Taufe bis an ſein Lebensende verſchoben hatte, ließ ſich ſogar kurz vor ſeinem eignen Tode auf arianiſche Weiſe taufen. Bei Konſtantin II. wurde der Arianismus die herrſchende Theologie des Hofes, und er bildete ſich auch eine eigne Liturgie. Sogar in der abendländiſchen Kirche verbreitete ſich derſelbe, ſo daß ſelbſt auf dem römiſchen Stuhle ein arianiſcher Biſchof (Felix) ſaß. Ebenſo herrſchte der Arianismus lange Zeit unter den Gothen, Sueven, Burgundern, Vandalen und Langobarden. Und wären die Arianer nicht unter einander ſelbſt wieder zerfallen: ſo fragt es ſich, ob nicht heute die meiſten Chriſten in Oſt und Weſt Arianer wären und alſo auch allein für die Alt- und Rechtgläubigen gölten. Denn ſchon die Ebioniten hatten lange vor dieſen ähnliche oder wohl noch freiere Anſichten vom Stifter des Chriſtenthums ausgeſprochen.

reichte, eine Meinung allgemeingeltend zu machen, ſo rief man den weltlichen Arm zu Hülfe. Aber ebendarum hat auch der Streit zwiſchen Orthodoxen und Heterodoxen, Paläologen und Neologen, nicht aufgehört. Denn man reizt durch ſolche Entſcheidungsmittel nur immer mehr zum Widerſpruche.

Möchte man dieß doch endlich einmal beherzigen! Denn ſelbſt für die Ausbreitung des Chriſtenthums kann nichts ſchädlicher ſein, als dieſe ewigen Zänkereien, Spaltungen und Befehdungen der Chriſten unter einander. Ihr bildet Vereine, um die unter uns lebenden Juden, ihr veranſtaltet Miſſionen, um die in entfernten Ländern lebenden Muſelmänner und Heiden zum Chriſtenthume zu bekehren. Was müſſen aber alle Nichtchriſten von euch denken, wenn ſie ſehen und hören, daß die Chriſten ſelbſt nicht einig ſind, ja daß der Eine nur ein altes, der Andere nur ein neues Chriſtenthum verkündigt?

Doch genug! — Ich ſchließe mit den Worten, mit welchen auch der eben angeführte Schriftſteller die Vorrede zu ſeinem Buche beſchließt: »Möge der Himmel dieſen Blättern offne Herzen für die Wahrheit ſchenken, damit das Reich »Gottes wirklich zu uns komme und die Chriſten ſich darin alle »vereinigen, worin kein Irrthum walten kann, in der auf »das Heilige gerichteten Begeiſterung für wahre »Geiſtesrechtſchaffenheit und in der Liebe, welche »die Erde zum Paradieſe umwandelt.«

Nachſchrift.

Verfaſſer dieſer Schrift gab vor kurzem eine andre unter dem Titel heraus: »Soll man die Erziehung der »Jugend wieder den Mönchen und inſonderheit »den Jeſuiten anvertrauen?« (S. Nr. XII. dieſ. Abth.) Da man dieß neuerlich ſchon hin und wieder verſucht hatte, ſo hielt es der Verf. für zeitgemäß, hierüber auch von neuem eine Unterſuchung anzuſtellen. Vornehmlich aber gab ihm dazu Anlaß ein großes Geſchenk oder Vermächtniß von 400,000 Gulden (C. M.) welches nach öffentlichen

Blättern ein Ungenannter der öſtreichiſchen Regierung angeboten hatte, um »die Erziehung der Jugend in irgend einer »Stadt Oeſtreichs den *Jeſuiten* zu übergeben;« und namentlich war darin die Rede von *Wien* und der Zurückgabe eines dortigen Univerſitätsgebäudes an jene Ordensbrüder. Der Beſchluß der Regierung auf dieſes Angebot war zu jener Zeit noch nicht bekannt. Ich konnte alſo darüber bloße Vermuthungen aufſtellen. Späterhin aber berichteten dieſelben Blätter (Leipz. Zeit. Nr. 81. J. 1836) Folgendes aus Wien: »Dem Vernehmen nach iſt unterm 19. März das einwilligende »Hofdekret S. M. des Kaiſers in Betreff der von dem Pa»trizier *Albertini* aus Verona den Jeſuiten gewidmeten »Dotazion ausgefertigt worden. Demzufolge dürfen die Je»ſuiten in *Verona*« — alſo bis jetzt wenigſtens noch nicht in *Wien* — »ein Seminarium errichten, und ein Erziehungs»Inſtitut für die Jugend wird unter ihrer *Oberleitung* dort »neu begründet. Die *Aufſicht* über dieſes Inſtitut ſteht, ſo »wie alle Erziehungs- und Religions-Anſtalten in der Mo»narchie, unſrem Kultminiſterium zu; und ſomit iſt in dieſer »Beziehung jedem [?] fremden Einfluſſe vorgebeugt. — « Außerdem hat einer noch ſpätern, jedoch unverbürgten, Nachricht zufolge der noch lebende Urheber jener Stiftung dem urſprünglichen Fonds auch eine *jährliche Rente* von 12,000 Gulden hinzugefügt und iſt *ſelbſt mit fünf Söhnen* in das neue Seminar eingetreten. Iſt dieß gegründet, ſo kann man den Eifer des Mannes nicht genug bewundern, und die Kanoniſazion wird ihm dann wohl auch nicht als einem *zweiten Loyola* fehlen.

Noch auffallender aber iſt die Nachricht, welche dieſelbe Zeitung (Nr. 172.) in einem Korreſpondenz-Artikel aus Baiern vom 13. Jul. d. J. bringt. Da heißt es: »Schon vor meh»ren Jahren, als S. M. der König in Erfüllung der von dem »Könige *Max* im Konkordate eingegangenen Verpflichtungen »einige Klöſter wieder herzuſtellen begann, hatten die *Jeſui»ten* in einem gewiſſen Lande hinſichtlich auf die Wiederein»führung ihres Ordens in Baiern ſehr vortheilhafte Anerbie»tungen gemacht, denen jedoch damals keine Folge gegeben »wurde. Nun aber, da den *Benediktinern* eine Studienanſtalt übergeben wurde, haben vor kurzer Zeit die Jeſuiten ihre Anträge erneuert, und zwar dießmal dahin gehend, daß ſie die ſämmtlichen gelehrten Anſtalten in Baiern, lateiniſche Schulen, Gymnaſien und Lyzeen, unentgeltlich übernehmen wollten; was bei den großen Reichthümern, die den Vätern aus der Geſellſchaft Jeſu dermalen noch zu Gebote ſtehn, nicht etwa als unbegründet angeſehen werden darf. Die Sache liegt zur Zeit höhern Orts zur Entſcheidung vor und es ſcheint in dieſem Augenblicke noch kein beſtimmter Entſchluß gefaſſt zu ſein. Die Anſichten einer hohen Perſon über die Jeſuiten ſollen ſich zwar in neueſter Zeit für dieſen Orden günſtiger geſtellt haben, wozu beigetragen haben kann, daß fortwährend viele baieriſche Familien von hohem Adel ihre Söhne in die Erziehungsanſtalten der Jeſuiten zu Freiburg in der Schweiz ſenden, und daß mehre Staatsdiener, die daſelbſt eine gediegne wiſſenſchaftliche Ausbildung erhalten haben, nunmehr in ihrer bürgerlichen und politiſchen Stellung durch Kraft und Würde hervorragen. Auch haben fromme und gelehrte Männer vom geiſtlichen und weltlichen Stande, beſonders aber ein im Felde geſchichtlicher Forſchung ꝛc. viel bekannter Profeſſor ſeit längerer Zeit in Zeitungen ſich bemüht, die Anſichten über die Jeſuiten zu rektifiziren, ſie von den Anſchuldigungen ihrer Zeit und beſonders von den Vorwürfen, welche die Auflöſung des Ordens in Baiern herbeiführten, zu reinigen und ihre Wiedereinführung mit allem Nachdrucke zu empfehlen. Jedenfalls aber glaubt man, daß dem Anſinnen der Jeſuiten nicht ſeinem ganzen Umfange nach entſprochen, ſondern daß vorerſt in München ein Kollegium wiederhergeſtellt und demſelben die früher innegehabte prachtvolle Kirche und die daran ſtoßenden, gegenwärtig von der Univerſität bewohnten Gebäude, nach dem im nächſten Jahre ſtattfindenden Ausziehn der Hochſchule, zurückgegeben werden dürften. Was die Volksſtimmuug in Betreff der Wiedereinführung der Jeſuiten und der Klöſter überhaupt betrifft: ſo iſt ſie ganz [?] dafür, indem ſie die Wiederherſtellung wenigſtens einiger Orden nur als einen Akt der Ge-

»rechtigkeit für die plötzliche und gewaltſame Aufhebung aller »Orden betrachten will. Auch wollen Manche in jenen klöſterlichen Anſtalten ein Heilmittel gegen manche »Uebel der Zeit erblicken, ſo namentlich gegen die einreißende Gleichgültigkeit in Sachen der Religion »und des Glaubens. Was nun die Ueberweiſung von »Studienanſtalten an die Klöſter betrifft: ſo erſcheint ſie, auch »wenn ſie nicht gratis übernommen werden würden, in finanzialer Beziehung ſehr vortheilhaft. Uebrigens wird »ſich zu dem in der Hauptſtadt befindlichen Kloſter der Franziskaner auch noch ein Kloſter der Kapuziner geſellen, »welches demnächſt in's Leben treten ſoll.« — Alſo wird München (**Monachium**) gar bald ſeinen Namen mit vollem Rechte führen. Es wird eine Mönchsſtadt werden. Denn es wird Benediktiner, Franziskaner, Kapuziner und Jeſuiten in ſeinen Straßen wandeln ſehn. Was haben aber die armen Dominikaner gethan, die man ſonſt als hochbetraute **Inquisitores haereticae pravitatis** anſtellte? — Ei! ſie werden ſchon auch mit der Zeit wieder einwandern.

Es ließen ſich nun über und gegen dieſen merkwürdigen Zeitungsartikel gar viele Bemerkungen machen. Wir begnügen uns aber mit folgenden wenigen.

1. Was den finanzialen Punkt betrifft, der die Wiederanſtellung der Mönche als Jugenderzieher ſehr vortheilhaft machen ſoll: ſo ſollte man dieſen doch ja nicht in einer ſo wichtigen Angelegenheit erwähnen. Bei der Erziehung der Jugend kommt es nicht darauf an, wer am wohlfeilſten, ſondern wer am beſten erzieht. Daß aber die Mönche gerade die ſchlechteſten Jugenderzieher ſind und ſein müſſen, hab' ich in der vorhin erwähnten Schrift zur Gnüge dargethan. Man widerlege doch meine Gründe, wenn man kann! Ja Erasmus hat es ſchon hinlänglich von den Mönchen ſeiner Zeit dargethan, ob er gleich ſonſt dem Katholizismus treu blieb und deshalb jenſeit ſehr hoch geprieſen wurde. Man ſage auch nicht, daß E. nur die Mönche ſeiner Zeit geißelte. Nein, was er ſagte, gilt in der Hauptſache von den Mönchen aller Zeit, von dem Mönchthum überhaupt, ſelbſt von dem muſelmänniſchen. Denn die Derwiſche der Türken und die Fa-

kirs der Araber ſind gerade ſolche Leute, wie unſre Mönche, und taugen ebenſowenig zur Jugenderziehung, wie dieſe. Man leſe nur die Beſchreibungen, welche Reiſende im Oriente von ihnen gemacht haben.

2. entſteht ſehr natürlich die Frage: Woher haben denn die Mönche, und namentlich die Jeſuiten, die »großen Reichthümer,« die ſie überall anbieten oder blicken laſſen, damit man ihnen die Jugend wieder in die Hand gebe und ſie dieſelbe nach ihren An- und Abſichten erziehen d. h. verziehen können? — was, wenn es auch »unentgeltlich« geſchähe, doch immer viel zu theuer erkauft wäre.*) Alle Mönche, auch die »Väter aus der Geſellſchaft Jeſu« müſſen das Gelübde der freiwilligen Armuth ablegen. Sie ſollten alſo eigentlich wie Jeſus, der nicht hatte, wohin er ſein Haupt legte, blutarm ſein. Und dennoch ſind ſie ſo reich, reicher wie manche Fürſten! Das iſt doch kurios!

3. Ebenſo entſteht die Frage: Wer ſind jene »frommen und gelehrten Männer,« beſonders der »viel bekannte,« aber doch ſo wenig als jene genannte, »Profeſſor,« deren und deſſen Vertheidiguug der Jeſuiten ſo gerühmt wird, und wo iſt ihre Vertheidigung zu leſen, damit man ſie würdigen könne? — Man vergeſſe jedoch nicht, mit dieſer anonymen und ebendarum ſchon verdächtigen Quaſi-Apologie des Jeſuitenthums zu vergleichen, was ein auch frommer und gelehrter und viel bekannter Mann, den ich aber nennen will — D. Chriſtoph Friedrich von Ammon — in der letzten Abtheilung ſeiner Schrift über die Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion (K. 5. S. 86ff.) ebenfalls über die Jeſuiten ſagt; was indeß freilich ganz anders klingt. Eine einzige genannte Autorität der Art, von gar ſtattlichen Gründen unterſtützt, iſt doch gewiß mehr werth, als hundert ungenannte, deren Gründe man nicht kennt, ſondern die nur ſagen: »Was habt ihr denn gegen die Jeſuiten? »Die ſind ja zu allen Zeiten die frömmſten, tugendhafteſten,

---

*) Die baieriſche Nazionalzeitung widerſpricht zwar jenem »unentgeltlich;« ich weiß aber nicht, mit welchem Rechte.

»demüthigſten, keuſcheſten, gerechteſten, uneigennützigſten, daher auch ärmſten, und dennoch zugleich die gelehrteſten Männer geweſen, die je auf dem Erdboden gelebt haben. Und ſolchen Geſellſchaftern Jeſu wollt ihr nicht eure Kinder anvertrauen? O ihr Thoren!« — Ja, ihr Thoren!

4. Was aber endlich jene »klöſterlichen Anſtalten« als »Heilmittel gegen manche Uebel der Zeit« und namentlich »gegen die einreißende Gleichgültigkeit in Sachen der Religion und des Glaubens« betrifft: ſo fürchte ich gar ſehr, daß man dieſe Uebel dadurch nur vermehren oder verſtärken wird. Die Meiſten werden denken, was ſolcher Mittel bedürfe, um es zu erhalten, könne nichts Gutes ſein; ſie werden glauben, man wolle dadurch nur den geiſtlichen und mittelſt deſſelben auch den weltlichen Despotismus wieder herſtellen. Da nun aber jener noch mehr als dieſer gehaſſt wird, weil er das geiſtige Leben noch mehr beeinträchtigt: ſo kann aus ſolchem Haſſe leicht eine neue Umwälzung der Dinge hervorgehn, welche den Mönchen ſelbſt noch mehr Unheil bringen möchte, als eine frühere. Hat man doch ſchon auf der erzkatholiſchen pyrenäiſchen Halbinſel einen gräſſlichen Anfang mit Verbrennung der Klöſter ſammt ihren Bewohnern gemacht!

Darum Heil dir, mein ſächſiſches Vaterland! Heil dir und deiner Verfaſſung! Denn die Urkunde dieſer Verfaſſung enthält folgenden heilſamen Zuſatz zum 56. Paragraphen: »Es dürfen weder neue Klöſter errichtet, noch Jeſuiten oder irgend ein andrer geiſtlicher Orden jemal im Lande aufgenommen werden.« — Heilſam nenn' ich dieſen Zuſatz, weil er unſre Fürſten und unſer Volk vor vielem Unheile bewahren wird. Darum halte man ihn ja von beiden Seiten feſt! — Wenn man aber wiſſen will, woher dieſer, im urſprünglichen Entwurfe der Verfaſſungsurkunde nicht befindliche, Zuſatz gekommen: ſo darf man nur des Verf. Geſamm. Schriften (B. 5. oder Abtheil. 2. B. 3. S. 10—11.) vergleichen.

Uebrigens wird die Fortbildung des Chriſtenthums durch jene »klöſterlichen Anſtalten« zwar nicht beſördert, aber doch nicht weſentlich gehindert werden, wenn ſie auch längern Beſtand haben ſollten, als ſich nach den Umſtänden erwarten läſſt. Denn wie die Fortbildung der Menſchheit überhaupt Gottes Wille iſt: ſo iſt es auch die Fortbildung der Chriſtenheit inſonderheit, und folglich auch die Fortbildung des Chriſtenthums. Gottes Wille aber ſiegt am Ende über alle Hinderniſſe, mögen ſie von geiſtlicher oder weltlicher Macht herkommen.

XIV.

Henotikon.

Oder

Entwurf
eines neuen Religionsgeſetzes
für
chriſtliche Staaten.

Nebſt einer Petizion

an die

Königlich-Sächſiſche Ständeverſammlung.

> Im Reiche der Geiſter entſcheidet weder die Zahl, noch die Macht des Augenblicks, ſondern einzig und allein die innere Kraft der Wahrheit, die in der weiſen und heiligen Ordnung der Welt niemals untergehen kann.
>
> Ammon's Fortbildung des Chriſtenthums. Abth. 3. S. 176. A. 1.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1836. 8.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Daß vorliegende Schrift mit der in ihr enthaltenen Petizion im Druck erſcheint, ehe die dießjährige K. S. Ständeverſammlung eröffnet worden, hat einen doppelten Grund. Zuerſt wünſcht' ich, daß dieſe Petizion, da ſie kein privates Intereſſe, ſondern ein ſehr gewichtiges öffentliches betrifft, auch der öffentlichen Beurtheilung unterliegen möchte, bevor darüber in den Kammern verhandelt würde, damit die Intelligenz außer den Kammern mit der Intelligenz in denſelben zuſammenwirken könnte. Denn beide müſſen ſich gegenſeitig unterſtützen und ergänzen, weil aus beiden zuſammen erſt die politiſche Totalintelligenz des in den Kammern vertretnen Volkes hervorgeht. Auch liegt hierin allein der wahre Grund von der Oeffentlichkeit der Kammerverhandlungen. Sodann wünſcht' ich, daß die Regierung vor der Verhandlung der Sache in den Kammern Kenntniß davon erhalten möchte, damit jene vermöge der ihr zukommenden Iniziative um ſo kräftiger in die Verhandlung eingreifen könnte. Zwar dürfte dieß mistrauiſchen Leuten hin und wieder unklug erſcheinen. Allein ich liebe nun einmal Offenheit in allen Dingen. Und da wir Sachſen uns, Gott ſei Dank! einer ſo erleuchteten und wohlwollenden Regierung erfreuen, daß ſie mit vollem Rechte auf das höchſte Vertrauen von Seiten der Regierten Anſpruch machen darf: ſo ſeh' ich hier keinen Grund zur Anwendung einer Klugheitsregel, die ſonſt wohl gut ſein mag. Ja, ich halte Mistrauen in ſolchem Falle, wo nicht für eine politiſche Sünde, doch für einen großen politiſchen Fehler, weil man dadurch nicht nur ſich ſelbſt, ſondern auch Andre, oft um ein Gut bringt, das man wohl hätte gewinnen können, wenn man mehr Vertrauen gezeigt hätte. Darum ſagte mit Recht eine hohe Autorität: »*Vertrauen weckt Vertrauen.*« — Mögen die Sachſen nie dieſes ſchöne Fürſtenwort vergeſſen und es auch in der hier beſprochnen Angelegenheit bewähren! — Mögen aber auch die Schriftmänner, welche ſich berufen fühlen, ein öffentliches Wort über die Sache zu ſprechen, ſich bloß an *dieſe* halten und ganz von der Perſon abſehn! Ihr Urtheil wird dann um ſo gründlicher und belehrender ausfallen.

I.

Petizion.

Hohe Ständeverſammlung!

Wenn ich es wage, Ihnen, meine Hochzuverehrenden Herren, bei Ihrer dermaligen Verſammlung mit einer Petizion beſchwerlich zu fallen, ungeachtet ich wohl weiß, wie ſehr Ihre Zeit durch anderweite und gewichtige Berathungsgegenſtände wird in Anſpruch genommen werden: ſo hoff' ich dennoch vertrauensvoll ſowohl Verzeihung als Gewährung von Ihrer Nachſicht und Güte, da ich nicht für mich ſelbſt, ſondern nur für Andre bitte, und mich ſogar das Gewiſſen dazu nöthigt. Denn ich würde, wenn ich es unterließe, einmal übernommenen Verpflichtungen nicht Genüge leiſten, ſoweit es mir möglich iſt. Weil indeſſen meine Petizion einen doppelten, obwohl auf ein und daſſelbe Ziel gerichteten, Gegenſtand betrifft: ſo erlauben Sie mir, dieſelbe in zwei Abſchnitte zu theilen.

1.

Während des vorigen Landtags ward der Antrag geſtellt, in Leipzig ebenſo, wie in andern Univerſitätsſtädten Deutſchlands, Breslau, Bonn, Tübingen ꝛc. eine katholiſch-theologiſche Fakultät zu errichten, damit es nicht weiter nöthig wäre, katholiſche Jünglinge Sachſens, welche ſich dem Dienſte ihrer Kirche im Vaterlande widmen wollen, nach Prag in das wendiſche Seminar zu ſenden und für deren Unterhalt eine jährliche Beiſteuer von 400 Thalern dorthin zu zahlen. In der Hoffnung, daß jener Antrag Beifall finden würde, ließ ich auf meine Koſten eine darauf bezügliche kleine Schrift drucken, die meines Wiſſens auch der ſtändiſchen Bibliothek einverleibt iſt, und deren Ertrag zur Begründung eines Stipendiums für bedürftige und würdige Jünglinge beſtimmt war, die ſich künftig in Leipzig dem Studium der katholiſchen Theologie widmen wollten. Nun iſt zwar dieſer

Ertrag nicht bedeutend ausgefallen, da der Preis der Schrift ſehr niedrig geſtellt war. Allein durch Beiträge von Freunden und einen Zuſchuß von andrer Seite iſt doch ein Kapital von 500 Thalern zuſammengekommen, das wohl auch noch wachſen würde, wenn jenes Inſtitut zu Stande käme. Ich bitte Sie daher gehorſamſt, die Sache noch einmal in Berathung zu ziehn, und bin erbötig, falls Sie im Einverſtändniſſe mit der höchſten Behörde beſchlöſſen, daß eine ſolche Fakultät errichtet werden ſollte, die erwähnte Summe als ein kleines Opfer auf den Altar des Vaterlandes zu demſelben Zwecke zu legen. Im Gegenfall aber würde ich mir mit Zuſtimmung meiner Freunde vorbehalten, dieſes Kapital der Mendelsſohn's-Stiftung in Dresden zuzuwenden, indem wir dieſelbe auch für ein gemeinnützig-vaterländiſches und darum der Unterſtützung würdiges Inſtitut halten; wie ſelbſt die wohlthätige Theilnahme unſres erhabnen Königshauſes an jener Stiftung beweiſt.

2.

Während deſſelben Landtags hatt' ich als Abgeordneter der Univerſität Leipzig zur erſten Kammer die Ehre, eine Petizion zu überreichen und zu bevorworten, in welcher die ſächſiſchen Bekenner des moſaiſchen Glaubens als Kinder deſſelben Vaterlandes um ihre Emanzipazion baten; wie man jetzt die Gleichſtellung preſſhafter Perſonen in bürgerlichen Rechten zu nennen beliebt. In Folge des damaligen Landtagsbeſchluſſes über dieſe Sache werden Sie beim jetzigen Landtage, der Ihnen kraft des 152. §. der Verfaſſungsurkunde glücklicher Weiſe freiere Hand läſſt, den Buchſtaben des Geſetzes ſeinem Geiſte gemäß zu erweitern, denſelben Gegenſtand von neuem zu erwägen haben. Hierauf bezieht ſich auch der nachfolgende Entwurf eines neuen Religionsgeſetzes für chriſtliche Staaten. Durch weiteres Nachdenken über dieſe Sache fand ich nämlich, daß es nicht wohlgethan ſei, dabei nur auf eine einzige Religionspartei oder höchſtens auf zwei Rückſicht zu nehmen, weil ſich dadurch der Geſichtskreis des Geſetzgebers zu ſehr verengert. Wer einen ſo erhabnen Beruf zu erfüllen hat, der müſſe — ſo ſchien es mir — einen höhern Standpunkt nehmen, damit er das Ganze überſchaue und ſein Blick nicht durch die aus den Niederungen des Lebens aufſteigenden Dünſte — ſonſt auch Sonderintereſſen und Vorurtheile genannt — getrübt werde. Ich bitte alſo nicht minder angelegentlich, jenem Entwurfe Ihre wohlwollende Aufmerkſamkeit zu ſchenken. Fänden Sie ihn, nach angeſtellter Prüfung, glücklicher Weiſe Ihres hohen Beifalls würdig — wenigſtens in der hauptſächlichen Richtung, da ich weit von der Anmaßung entfernt bin, Ihre Billigung für jede Einzelheit in Anſpruch zu nehmen — ſo würden Sie vielleicht auch ſich überzeugen, daß Sie durch Emanzipazion, nicht bloß einer einzigen Religionspartei, ſondern aller auf einmal, der ganzen Chriſtenheit, ja der geſammten Menſchheit, eine große Wohlthat erzeigen und der politiſchen Welt, deren Augen jetzt auf Sie gerichtet ſind, ein herrliches Beiſpiel geben dürften.

Sagen Sie, meine hochzuverehrenden Herren, nicht aus Beſcheidenheit — die wohl eine ſchöne, auch den Sachſen inwohnende, Tugend iſt, aber hier doch einer guten Sache, als ſcheinbares Zeichen eines gewiſſen Mistrauens in dieſelbe, Abruch thun könnte — daß unſer Staat zu klein ſei, um andern chriſtlichen Staaten voranzugehn. Er ging ja ſchon einmal, unter Leitung eines ſeiner weiſeſten Fürſten, wo nicht allen, doch vielen und großen chriſtlichen Staaten voran. Es war ja ſchon früher, wie am 3. Auguſt d. J. ein erlauchter Feſtredner zur Weihe der neuen Aula unſrer alten Hochſchule mit freudiger Zuſtimmung aller Anweſenden von nah' und fern ſagte, »dieß kleine Land ein Glanzpunkt in der »Entwicklungsgeſchichte des menſchlichen Geſchlechts,“ weil es, wie ein andrer Redner, hochbetraut im Rathe ſeines Königs, bei derſelben Feierlichkeit beſtätigend hinzufügte, »ſeit Jahrhunderten für die Blüthe und Wiege deutſcher Gelehrſamkeit galt.“ *) Und ein Mann, der ſelbſt von Amts wegen in Ihrer Mitte Sitz und Stimme hat, der hier von der politiſchen Rednerbühne, wie anderwärts von der kirchlichen herab, ſchon ſo manches gute Wort ſprach, von dem

---

*) Die beiden Redner waren Prinz Johann von Sachſen und Staatsminiſter von Lindenau. R. A.

ich daher auch das Motto auf dem Titel dieſer Schrift entlehnte, ſagt ſehr richtig in demſelben Konterte: »Geiſt und Sitte läſſt ſich weder nach Quadratmeilen noch nach ſtatiſtiſchen Tabellen bemeſſen. Die kleinſte Republik Italiens und das kleinſte Fürſtenthum Deutſchlands« — unter welche Kategorie das Königreich Sachſen doch noch lange nicht gehört — »kann auf der Wagſchale der Humanität und Ziviliſazion einen Ausſchlag geben, den große Maſſen nicht zu bewirken vermochten.« Auf der Bahn des Rechten kann und darf daher auch der kleinere Staat dem größern vorangehn. Welcher neue Glanz würde alſo unſer altes Fürſtenhaus umſtrahlen, welcher hohe Ruhm unſre junge Ständeverſammlung — jung in der neuen Geſtalt — verewigen, wenn es einſt in den Jahrbüchern der Geſchichte hieße: »**Friedrich Auguſt II.** und **Seine getreuen Stände** haben zuerſt in Deutſchland ein religioſes Geſetz von allumfaſſender Gerechtigkeit und Menſchenliebe, ein wahrhaft chriſtliches Geſetz, gegeben!« — Doch was iſt aller Glanz der Erde, was aller Ruhm der Geſchichte gegen das hochbeſeligende Bewuſſtſein, ein großes und gutes Werk gefördert zu haben? — Mit innigſter Achtung und Hingebung,

Hochzuverehrende Herren,

Ihr

Leipzig,
den 1. October 1836.

gehorſamſter Diener
D. Krug.

II.

Entwurf.

Die chriſtliche Welt hat ſich im Laufe der Zeiten, trotz ihrer Einheit in der Idee wegen gemeinſamer Abſtammung ihres Glaubens, doch in ſo viel beſondre Religionsparteien zerſpalten, daß man dieſelben kaum zählen kann. Denn als wenn der größern Parteien nicht ſchon genug geweſen wären, ſind dieſe immer wieder in eine Menge von kleinern, die man auch mit den verächtlichen Namen der Sekten oder Schismen oder gar, wie die politiſchen Parteien, Factionen belegte, aus einander gegangen. Dieß wäre nun an ſich gerade kein ſo großes Unglück. »Denn — wie Ammon in ſeiner »Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion« (Abth. 3. S. 197.) ſehr richtig bemerkt — »obſchon das Sektenweſen aus dem idealen Standpunkte betrachtet, wo die Einheit mit dem Reichthume der Allſeitigkeit zuſammenfällt, jeder Parzialität als Apoſtaſie erſcheinen muß: ſo geſtaltet ſich doch die Sache anders, wenn wir uns als Zeitweſen an unſere geſchichtliche Stellung erinnern, wo die Einheit unſers Glaubens zwar die vernünftige Allgemeinheit anſpricht, ſie aber wegen der noch vorhandenen Dürftigkeit und Unvollkommenheit der Erkenntniß noch keineswegs erreicht hat, und folglich durch die Neuheit und Mannigfaltigkeit andrer Anſichten geübt, bereichert, und aus dem Gebiete des Wahnes und der Meinung zur höhern und reinern Wahrheit herangebildet werden muß.«

Allein ſo wahr dieſes iſt, ſo hat doch jene Zerſtückelung der Chriſtenheit auch viel Unheil über die Welt gebracht. Sie hat zwei der gräſſlichſten Ungeheuer erzeugt, die je aus dem Höllenpfuhl emporgeſtiegen — den Religionshaß und die Proſelytenmacherei — zwei Ungeheuer, die wie Bruder und Schweſter zuſammengehalten und mit dämoniſcher Wuth die arme, ohnehin ſchon von ſo vielen Uebeln gedrückte, Menſchheit Jahrhunderte lang auf die Marter- und Schlachtbank geführt haben.

Zwar hat ein alter und berühmter Kirchenlehrer, den ein großer Theil der chriſtlichen Kirche ſogar als einen Heiligen verehrt, ob er gleich lange Zeit ein ſehr unheiliges Leben führte, geſagt: »In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas!« Aber was half dieſe ſchönklingende Rede, wenn man nicht darauf achtete? Denn weder Auguſtin ſelbſt, noch die, welche ihn als einen Heiligen verehrten oder wenigſtens für ein großes Kirchenlicht hielten, haben ſich an jenen Spruch gehalten.

»Im Nothwendigen Einigkeit!« — Wohl! Aber was iſt nothwendig zum Glauben oder gar zur Seligkeit? — Darüber hat man ja eben mit der größten Erbitterung geſtritten. Und wenn es Jemand wagte, das, was die eben herrſchende Partei für nothwendig erklärt hatte, für nichtnothwendig, alſo für außerweſentlich, zufällig, auf Zeit und Ort berechnet, oder gar für beliebig und erdichtet zu erklären — was auch in der That das angeblich Nothwendige häufig war*) — ſo ward er gleich mit allen ſeinen Anhängern exkommunizirt, wenn ihm nicht noch Schlimmeres widerfuhr, alſo die »Einigkeit« ſowohl innerlich als äußerlich aufgehoben.**)

---

*) Man denke nur z. B. an die Lehren von der päpſtlichen Statthalterſchaft und Untrüglichkeit, die ſich ſo wenig bewährt hat, daß die Kirchengeſchichte ſogar 24 päpſtliche Schismen zählt, während welcher zum großen Aergerniſſe der Chriſtenheit ein Papſt den andern verketzerte und in den Bann that — von der radbertiſchen Transſubſtanziazion und der kalviniſchen Prädeſtinazion, die ſich beide kaum denken, geſchweige beweiſen laſſen — vom Fegefeuer, als einem angeblichen Mittelorte zwiſchen Himmel und Hölle — vom Bilderdienſte, einem offenbaren Abkömmlinge des heidniſchen Götzendienſtes — und vor allen andern an die Lehre von der alleinſeligmachenden Kirche, welche vorzüglich Religionshaß und Proſelytenmacherei erzeugt und dadurch unſägliches Unheil geſtiftet hat.

**) Wer ſich von der ſogenannten Einigkeit oder vielmehr Uneinigkeit im Nothwendigen oder für nothwendig Gehaltenen ausführlicher belehren will, vergl. Walch's Hiſtorie der Ketzereien oder Gregoire's histoire des sectes religieuses. Eine kürzere, aber ſehr lehrreiche, Ueberſicht giebt Ammon's Fortbild. des Chriſtenth. Abth. 3. Kap. 9., welches von den Sekten in der katholiſchen und griechiſchen Kirche, und Kap. 10., welches von denſelben in der proteſtantiſchen handelt. Die

»Im Zweifelhaften Freiheit!« — Auch gut! Denn es giebt in Bezug auf das, was uns die chriſtliche Kirche zum Fürwahrhalten ſowohl als zum Benutzen oder Thun und Laſſen darbietet, Stoff genug zum Zweifeln. Die von der Kirche als echte Urkunden der Religion in den Kanon aufgenommenen Schriften, die von ebenderſelben empfohlne Ueberſetzung und Erklärung jener Schriften, und die in Folge dieſer Ueberſetzung und Erklärung angenommenen Glaubensartikel haben von jeher in denkenden Männern mancherlei Zweifel erregt. Aber je mehr ſich der Stoff zu ſolchen Zweifeln häufte und je ſtärker die Zweifel in Rede und Schrift hervortraten, deſto geneigter wurde man auch, den Zweifel für Frevel am Heiligen zu erklären und dem Zweifler durch ein furchtbares Anathema Stillſchweigen aufzulegen. Und doch heißt zweifeln noch nicht leugnen und beſtreiten, ſondern nur nicht entſcheiden, ſein Urtheil aufſchieben, bis man die Sache genauer überdacht und durchforſcht hat. Ebendarum foderte auch der Apoſtel Paulus (1 Theſſal. 5, 19. 21.) die Chriſten ausdrücklich auf, den Geiſt nicht zu dämpfen, ſondern alles zu prüfen und nur das wahr und gut Befundene zu behalten. Wie kann aber Jemand prüfen, wenn er nicht einmal zweifeln darf? Das iſt ja der Anfang aller unbefangenen, nicht auf der Oberfläche weilenden, ſondern auf den Grund der Sache gehenden Prüfung. Mit der »Freiheit »im Zweifelhaften« war es alſo bei einem großen Theile der Chriſtenheit nicht minder ſchlecht beſtellt, als mit der »Einigkeit im Nothwendigen.«

»In Allem Liebe!« — Ganz vortrefflich! Denn Liebe iſt das eigentliche Lebensprinzip des Chriſtenthums. Darum ſagte der Stifter deſſelben, daß Liebe gegen Gott und alle Menſchen, ſelbſt die Feinde nicht ausgeſchloſſen die Hauptſache ſei und gewiß zur Seligkeit führe (Luk. 10 25 — 28. und Matth. 5, 44). Und ebendarum pries der vorhin genannte Apoſtel, der unſtreitig um die Ausbreitung des

---

in der vorigen Anmerkung erwähnten 24 päpſtlichen Schiſmen aber findet man genauer angegeben in des Spaniers, Juan Antonio Llorente, ſehr gelungenem portrait politique des papes. Paris, 1822. 2 Bände. 8.

Chriſtenthums das meiſte Verdienſt hat, in einem begeiſterten Hymnus die Liebe über alles und ſtellte ſie noch höher als den Glauben und die Hoffnung, ob er gleich dieſe drei als innig verbunden betrachtete (1 Kor. 13, 1—13). Der Apoſtel Johannes aber, der vertrauteſte und geliebteſte Schüler Jeſu, ließ ſich (wie der Kirchenvater Hieronymus berichtet) als er wegen Altersſchwäche die Gemeine zu Epheſus nicht mehr durch ausführlichere Vorträge belehren konnte, in ihre Verſammlungen tragen, rief den Verſammelten ſtets die Worte zu: »Kinder, liebet euch unter einander!« und gab auf Befragen, warum er denn immer nur dieß Eine ſage, die merkwürdige Antwort; »Weil das des Herrn Gebot und es genug iſt, dieß Eine zu erfüllen.“ Trotz dem haben die in allerlei Parteien- und Sekten zerfallenen Chriſten nicht nur die Ungläubigen, wie man die Nichtchriſten nennt, ſondern auch die unter ihnen ſelbſt befindlichen Andersgläubigen ſo recht von Herzen gehaſſt, als wenn ſie den Stifter des Chriſtenthums und deſſen ausgezeichnetſte Apoſtel hätten praktiſch verhöhnen und verleugnen wollen. Denn man verfolgte ja Ungläubige und Andersgläubige oft ſogar mit Feuer und Schwert, um ſie wo möglich ganz von der Erde zu vertilgen, während die Schrift ſelbſt von Gott ſagt, er laſſe ſeine Sonne aufgehn über Gute und Böſe, und regnen über Gerechte und Ungerechte (Matth. 5, 45.) auch ausdrücklich verſichert, daß Gott nicht die Perſon anſehe — ob jemand Heide oder Jude ſei, zu dieſem oder jenem Menſchenvereine gehöre — ſondern in allerlei Volk ſei ihm angenehm, wer ihn fürchte und recht thue (Apoſtelgeſch. 10, 34. 35). Durch jenen Haß gegen Ungläubige und Andersgläubige (dem man eigentlich viel zu viel Ehre anthut, wenn man ihn Religionshaß nennt, da er im höchſten Grade irreligios, weil immoraliſch, iſt) haben Millionen von Menſchen nicht nur ihren Wohlſtand, ſondern auch ihr Leben eingebüßt. Man denke nur an die Schlachtopfer der Kreuzzüge, der Bartholomäusnacht, der Inquiſizion, des dreißigjährigen Religionskrieges!

Viel Mühe haben ſich einige kalkulatoriſche Geſchichtſchreiber gegeben, die Summe von Menſchenleben zu berechnen, welche durch dieſe und andre Aeußerungen des Religionshaſſes und der Proſelytenmacherei zerſtört worden — freilich nur approximativ, weil es überall an genauen Nachrichten darüber fehlt. Aber wer vermag, auch nur ungefähr, die Summe von Menſchenelend zu berechnen, welches durch ebendieſelben Aeußerungen bewirkt worden? Denn dieſes Elend ging viel weiter, weil es nicht bloß Individuen, ſondern ganze Familien, Gemeinen und Völker betraf. Da möchte man wohl voll Unwillen mit einem alten Dichter ausrufen: Tantum religio potuit suadere malorum!

Aber es war doch nicht die Religion, ſondern nur die Superſtizion, der unreine Aberglaube, dieſer Affe der Religion, der ſeine gaukleriſchen Phantasmen und verzerrten Grimaſſen aller Welt aufdringen will. Unglücklicher Weiſe miſchte ſich dann auch die Politik mit ihren hab- und herrſchſüchtigen Entwürfen darein und misbrauchte die Religion als ein Mittel zur Verwirklichung derſelben. Darum unterſtützten Ludwig XIII. und ſein herriſcher Miniſter Richelieu die Proteſtanten in Deutſchland, während ſie zu Hauſe ebendieſelben verfolgten. So bot die Politik gern ihren weltlichen Arm zur Vollziehung der geiſtlichen Bluturtheile. Und die geiſtlichen Herren nahmen das ebenſo gern an. Denn ſie konnten nun mit gleißneriſcher Freundlichkeit ſagen: »Die Kirche iſt keine blutdürſtige Mutter — ecclesia non sitit sanguinem — ſondern eine liebreiche, die nur bekümmert und ſtreng iſt, um das Seelenheil ihrer Kinder zu fördern.« — Herrliche Liebe, die morden läſſt, um ſelig zu machen! *)

---

*) Wenn man neuerlich den Religionshaß wieder aus Politik entſchuldigt, ſogar gerechtfertigt hat, weil er konſervativ ſei oder den Abſcheu gegen alle Neuerungen, folglich auch gegen alle Revoluzionen nähre: ſo darf man, um die Falſchheit dieſer Folgerung einzuſehn, nur auf Spanien hinblicken, wo ſo eben tüchtig revoluzionirt wird und doch der Religionshaß in der ſchönſten Blüthe ſteht. S. Allg. Zeit. Außerord. Beil. Nr. 427. Hier ſteht ein Aufſatz über die ſpaniſchen Granden und deren jetzige Verſunkenheit, wo es unter andern heißt: »Das Wort Judio wird im Allgemeinen und ohne Unterſchied auf alle Nichtkatholiken angewendet. Viele würdige Eingeborne halten Spanien für die einzige wahre Hürde der Gläubigen; weswegen man alle Fremden, alle diejenigen, welche nicht zur Meſſe gehn,

Man wolle aber ja nicht glauben, als hätt' ich aus Parteilichkeit hier die *katholiſche* Kirche allein im Sinne, obwohl das eben Geſagte ſie vorzugsweiſe trifft. Die *proteſtantiſche* hat ſich, wenn gleich nicht in demſelben Grade, des Religionshaſſes und der Proſelytenmacherei, folglich auch der Gewaltthätigkeit und der Ueberredungsſucht gegen Andersgläubige, ebenfalls ſchuldig gemacht. Freilich iſt es richtig, was ein erleuchteter Lehrer und hochgeſtellter Beamte dieſer Kirche von ihr in folgenden Worten ſagt: »Offenbar muß die »chriſtliche Kirche, auch wenn ſie nach ihrer beſondern Stellung ſich nach außen hin *proteſtantiſch* nennt, ihrem »Geiſte und Weſen nach eine *evangeliſche* ſein; der Geiſt »der Wahrheit und der Liebe, des Lichtes und der Freiheit, »muß in ſeiner höchſten Kraft und Einheit ſie nach innen und »nach außen durchdringen; in dem Bewuſſtſein ihrer Reinheit und Würde muß ſie ihr Kleinod nicht wegwerfen, oder »irgend Jemanden die Wohlthat ihres heiligen und zur Seligkeit führenden Vereines aufdringen.« (S. *Ammon's* Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion. A. 1. Abth. 3. S. 219—20). Aber leider ſagt die Geſchichte, daß die proteſtantiſche oder evangeliſche Kirche ihres Urſprungs und Namens nicht immer eingedenk geweſen, daß ſie den Glaubens- und Gewiſſenszwang, gegen welchen ſie ſelbſt proteſtirte, doch zuweilen gegen Andre übte, daß ſie ſich ſogar mit dem Blute Andersgläubiger oder ſogenannter Ketzer (z. B. eines *Jakob Gruet* und eines *Michael Servet*) befleckte, daß alſo der evangeliſche Geiſt der Wahrheit und der Liebe, des Lichts und der Freiheit, ſie weder nach innen noch nach

---

»noch am Freitage faſten, als *Ketzer* und beſonders als *Juden* betrachtet. Zwar giebt es in Spanien nur ſehr wenige Kinder Iſrael's »und in Madrid vielleicht gar keine. Allein *viele Chriſten* nehmen »ihre Stelle als *Geldbarleiher* ein und helfen bedrängten Nachbarn »gegen einen Zins von *fünf und dreißig* bis *ſechszig Prozent* »aus der Noth. Wenn ein Jude *zwanzig* verlangt, ſo iſt ein Chriſt *wenigſtens zum Doppelten* berechtigt.« — Beiläufig mögen das auch diejenigen Chriſten beherzigen, welche die Juden ſo bitter des *Wuchergeiſtes* beſchuldigen, als wenn es nicht in allen chriſtlichen Ländern eine Unzahl von unbeſchnittenen Wucherern gäbe, die ſich alle des Bürgerrechts erfreuen!

außen in ſeiner höchſten Kraft und Einheit durchdrungen habe. Beſonders war dieß der Fall in der anglikaniſchen Hochkirche, deren vornehme und reiche Prälaten man eher für ſtolze Kirchenfürſten als für beſcheidne Kirchendiener halten ſollte, die daher weit mehr den üppigen Tafelfreuden und den grauſamen Jagdbeluſtigungen nachgehn, als der Predigt des Evangeliums und der Verwaltung des Gottesdienſtes, indem ſie dieſe beſchwerlicheren Amtsverrichtungen lieber ſchlechtbezahlten Stellvertretern (Vicars) überlaſſen. Wenn aber im Oberhauſe des Parliaments, wo ſie als geiſtliche Lords Sitz und Stimme haben, die Rede davon iſt, ihre proteſtantiſchen Mitbürger, die nicht zu jener Kirche gehören und daher Diſſenters oder Nonkonformiſten heißen, an den Aemtern, Würden und Pfründen der engliſchen Hochſchulen theilnehmen zu laſſen, oder gar etwas von den übermäßigen Einkünften der Herren Biſchöfe zur beſſern Beſoldung armer Pfarrer und Schullehrer aufzuopfern: da widerſetzen ſich die meiſten dieſer Lords einmüthig und mit allen Künſten ihrer geiſtlich-weltlichen Beredtſamkeit den dringendſten und heilſamſten Verbeſſerungen, und laſſen dagegen deſto ſtrenger die Zehnten und andre Gebüren von ihren Mitbürgern einfodern, mögen dieſe auch, wie die meiſten Irländer, Katholiken und ſo arm ſein, daß ſie mit ihren Familien kaum die Leiber dürftig nähren und bekleiden, geſchweige die Seelen in dankbarer Freude zum Himmel erheben können. *)

---

*) Nachdem Obiges ſchon geſchrieben war, fand ich eine neue Beſtätigung deſſelben in der Allg. Zeit. 1836. Nr. 258. Beil. Denn hier iſt aus dem Examiner folgende Schilderung des Zuſtandes von Irland in jener Beziehung entlehnt: »Die Einwohnerſchaft ganzer Dörfer ſchläft »außer dem Hauſe, damit ſie bei der erſten Nachricht von dem Anrücken »der Kommiſſare, welche kommen, um die Zehnterhebung zu erzwingen, »in Maſſe flüchten kann. Ganze Ortſchaften ſind wie im Belagerungs»ſtande, und Familienväter werden wegen mangelnder Zehntleiſtung in »das Gefängniß geſchleppt, wo ſie ſich ſelbſt verköſtigen müſſen und, wenn »ſie es nicht können, dem bitterſten Hunger preisgegeben ſind. Das iſt »ein ſchönes Mittel, um die proteſtantiſche « [anglikaniſche] »Kirche bei »den Katholiken beliebt zu machen! Das iſt der Herren Kirche, nicht »die Kirche des Herrn! — Eine chriſtliche Kirche würde Einigkeit »befördern; aber dieſe Kirche iſt ein lebendiger Quell des Haders und »des Zwieſpalts. Eine chriſtliche Kirche würde das Elend erleichtern;

Ueberhaupt iſt es eine ſehr auffallende, obwohl leicht zu erklärende Thatſache, daß faſt alle Religionsparteien, ſo lange ſie jung, klein und ſchwach waren, von nichts als Milde, Schonung und Duldung ſprachen, daß ſie Glaubens- und Gewiſſensfreiheit als ein unveräußerliches Menſchenrecht für ſich in Anſpruch nahmen, und daher bitterlich über ihre Gegner klagten, wenn dieſe der neuen Lehre nicht nur kein Gehör gaben, ſondern ihr ſogar mit Gewalt entgegentraten. Sobald ſie aber älter, größer und ſtärker geworden, ſobald ſie nicht nur feſten Fuß gewonnen, ſondern auch in bürgerlicher Hinſicht das Uebergewicht errungen hatten: benutzten ſie ſogleich daſſelbe, um ihre Gegner zu unterdrücken und wo möglich auszurotten.

Leider machten es ſchon die Chriſten der erſten Jahrhunderte ſo. Denn nachdem die römiſchen Kaiſer in Oſt und Weſt das Chriſtenthum angenommen und es ebendadurch zur herrſchenden oder Staatsreligion erhoben hatten: verwandelten ſich die Chriſtenverfolgungen in Heiden- und Judenver-

---

»aber dieſe Kirche erſchwert zehntauſendfach des Armen Mangel und Leiden. Eine chriſtliche Kirche würde Kenntniß und Geſittung verbreiten; aber dieſe Kirche iſt ein Lehrſaal der Ignoranz und eine Schule der Barbarei.« — Und wie verhalten ſich bei ſolchem Jammer die, welche helfen ſollten? — Daſſelbe Blatt erzählt, daß vor kurzem die Tories in Lancaſhire, 300 an der Zahl, ein prächtiges Gaſtmahl zu Horwich feierten, wo ein Sir Rotherwell eine lange Rede hielt, in der er das jetzige Whigminiſterium auf das Heftigſte wegen des angeblichen Verſuchs tadelte, »die Einkünfte der Kirche« [d. h. jener Herren der Kirche] »für den Zweck der Erziehung und Erhaltung der verfluchten Fakzion der römiſchen Katholiken zu appropriiren.« — Und was ſagten die übrigen Gäſte dazu? — Rauſchender Beifall begleitete dieſe ebenſo unchriſtliche und unproteſtantiſche als unvernünftige und unkluge Rede, welche dem donnernden Sachwalter Irlands, Daniel O'Connell, einen gewaltigen Donnerkeil in die Hand geben wird, um ihn auf ſeine verblendeten Gegner herabzuſchleudern. Sind dieſe dann wohl zu bedauern, wenn ſie ſpäterhin genöthigt werden, größere Opfer zu bringen, da man ihnen jetzt nur anſinnt, eine ſehr kleine Gabe von den ſehr großen Einkünften, welche urſprünglich die Herren der römiſch-katholiſchen Kirche genoſſen und jetzt die Herren der engliſch-proteſtantiſchen Kirche genießen, zur beſſern Erziehung der höchſt verwahrloſten katholiſchen Jugend Irlands freiwillig darzubringen?

folgungen. Heiden und Juden muſſten nun fühlen, daß die Chriſten die Stärkeren geworden. Wollte man aber zur Entſchuldigung der Letzteren ſagen, ſie hätten bloß reagirt oder nach dem natürlichen Wiedervergeltungsrechte auf ſolche Weiſe gehandelt, weil Heiden und Juden nicht nur den Stifter des Chriſtenthums ſelbſt an's Kreuz geſchlagen, ſondern auch ſeine Apoſtel und Andre ſeiner Verehrer gemißhandelt und getödtet hätten: ſo würde man etwas ſehr Unchriſtliches und Unphiloſophiſches ſagen. Hatte denn Chriſtus am Kreuze zu ſeinen Jüngern geſagt, daß ſie, weil ſeine Ankläger Juden und ſeine Kreuziger Heiden waren, ſeinen Tod an Beiden rächen ſollten? Hatte er nicht vielmehr kurz vor ſeinem Hinſcheiden noch gebetet: »Vater, vergieb ihnen! denn ſie wiſſen nicht, was ſie »thun« —? Hatte er nicht ſeinen Anhängern überhaupt geboten, Böſes nicht mit Böſem, ſondern mit Gutem zu vergelten, und daher ſelbſt die Feinde zu lieben? Und hatte nicht ſchon lange vor ihm ein alter Philoſoph — freilich nur ein Heide, aber ein ſehr vernünftiger, von dem die Chriſten viel gelernt haben und noch immer lernen können, nämlich Ariſtoteles — geſagt, daß Unrecht leiden beſſer ſei, als Unrecht thun, weil dieſes mit, jenes ohne Schuld?

Indeſſen blieb das Unrecht, welches die Chriſten den Heiden und Juden zugefügt hatten, auch nicht unvergolten, wiewohl die Vergeltung von einer Seite kam, von woher ſie niemand erwartet hätte. In Arabien ſtand ein neuer Prophet auf, genannt Muhammed, der mit religioſem Fanatismus auch Herrſch- und Habſucht verband — Eigenſchaften, die ſich nicht ſelten zuſammenfinden und daher auch auf Viele ſeiner Nachfolger übergingen. Mit dem Schwerte in der Hand eroberten ſie daher nicht nur eine Menge von Ländern in allen drei Haupttheilen der alten Welt, ſondern ſie verbreiteten auch mit demſelben Werkzeuge ihren neuen Glauben. Da in vielen von jenen Ländern bereits das Chriſtenthum herrſchte: ſo blieb den Beſiegten nur die traurige Alternative, entweder für ihren alten Glauben zu ſterben, oder jenen neuen anzunehmen. Viele wählten das Erſte, noch Mehre das Zweite, weil der gewaltige neue Prophet nicht bloß ein tapferer, ſondern auch ein beredter Mann war, und einen ſehr einfachen Glauben predigte, den er klüglich auch dadurch zu empfehlen wuſſte, daß er die Chriſten auf ihre zahlloſen Streitigkeiten und ihren abgöttiſchen Bilderdienſt aufmerkſam machte. Vergebens wollten die europäiſchen Chriſten ihren aſiatiſchen und afrikaniſchen Brüdern zu Hülfe kommen und den Muſelmännern vornehmlich das gelobte Land mit dem heiligen Grabe wieder entreißen. Nach vielem von beiden kämpfenden Theilen vergoſſenen Blute, nach vielen von Beiden gewonnenen und verlorenen Schlachten, nach vielen von Beiden eroberten, geplünderten oder zerſtörten Städten und verwüſteten Ländern, nach vielen von Beiden ausgeführten ſowohl tapfern und edlen als meuchleriſchen und niederträchtigen Thaten, blieben die Muſelmänner doch die endlichen Sieger und ſetzten ihren Fuß ſogar auf Europa's Boden ſowohl öſtlich als weſtlich, ungeachtet ſie ſich nur dort bis heute behaupten konnten, weil hier die ebenſo ſtolzen Kaſtilianer nicht eher ruheten, als bis ſie aus ihren Bergen und Thälern die ungläubigen Fremdlinge wieder verjagt hatten. Den Islam aber bekennen jetzt ungefähr ebenſo viele Millionen Menſchen, als das Evangelium, nämlich gegen zweihundert — ein klarer Beweis, daß die Kakodämonen des Religionshaſſes und der Proſelytenmacherei den falſchen Glauben ebenſowohl als den wahren verbreiten können, und daß man daher den wahren nur entehrt und der Falſchheit verdächtig macht, wenn man ſich zur Verbreitung deſſelben gleicher Mittel, ſei's Gewalt oder Liſt, bedient, weil man ihn dadurch auf gleiche Linie mit dem falſchen ſtellt. *)

---

*) In der Schrift: »Der Renegat, oder Abenteuer, Reiſen und »Irrfahrten politiſcher Flüchtlinge in Spanien und Afrika. Von H. »Arnaud« (Th. 1. Leipz. 1836. 8.) wird erzählt, daß jene Flüchtlinge unweit Tanger an die afrikaniſche Küſte geworfen wurden und hier in Gefähr geriethen, von den muſelmänniſchen Bewohnern ermordet zu werden, um aber dieſer Gefahr zu entgehen, erklärten, daß ſie Muſelmänner werden wollten; worauf ein wildes Freudengeſchrei entſtand und der Hafenkapitän ſagte: »Ihr ſeid frei, ihr ſeid Söhne des Propheten. »Dieß ſoll ein ſchlechter Tag ſein für die Chriſtenhunde! Gelobt ſei »Gott und Muhammed ſein Prophet!« — Wenn ebenſoviel Muſelmänner auf dieſe Art in Spanien Chriſten geworden wären: ſo würde man wahrſcheinlich ein gleiches Freudengeſchrei erhoben und daſſelbe ge-

Die Chriſten hätten nun wohl durch eine ſo traurige Erfahrung eines Beſſern belehrt werden und jenen böſen Dämonen auf immer den Abſchied geben ſollen. Allein dieſe Ungethüme hatten ſich ſo feſt bei ihnen eingeniſtet, daß ſie immer noch fortwütheten. Wenn es aber denſelben an Gelegenheit oder Kraft fehlte, nach außen zu wirken: ſo wirkten ſie deſto ſchrecklicher nach innen. Das beweiſen unter andern recht ſonnenklar die grauſamen Verfolgungen der Albigenſer und Waldenſer in Frankreich und Italien, gegen welche man auch zuerſt das hölliſche Inſtitut der Inquiſizion in Anwendung brachte, indem man beſondere Richter derſelben unter dem Titel inquisitores haereticae pravitatis ernannte; wobei der ſpaniſche Edelmann, Dominicus de Guzman, Stifter eines Ordens der Ritterſchaft Jeſu (eigentlich Beelzebub's) ſich beſonders geſchäftig zeigte und deshalb auch als ein Mann, der durch ſeine Predigten und Wunderwerke (will ſagen Grauſamkeiten) mehr als hunderttauſend Seelen zum wahren (ſoll heißen römiſch-katholiſchen) Glauben bekehrt hatte, im J. 1233 vom Papſte Gregor IX. unter die Heiligen (!) verſetzt wurde.

ſagt haben, nur mit dem Unterſchiede, daß man die Chriſtenhunde in Türken- oder Maurenhunde, und Muhammed in Chriſtus verwandelt hätte. Kann es aber Gott gefallen, wenn Menſchen ſo von einer Religion zur andern übergehn oder, wie man ſagt, bekehrt werden? Und doch freut man ſich noch hier und da ebenſo barbariſch, wenn man preſſhafte Juden durch Geſchenke oder Verſprechungen oder Aemter- und Titelverleihungen zum Chriſtenthume bekehrt, eigentlich aber verkehrt hat. Denn ſolche Bekehrungsart iſt durchaus verkehrt, weil ſie der geſunden Vernunft ebenſoſehr als dem Chriſtenthume widerſtreitet. Daß aber auch die Muſelmänner noch an dieſer Sucht leiden, ſieht man aus einem Schreiben d. d. Berlin am 15. Sept. 1836. (Leipz. Zeit. Nr. 226.) worin es unter andern heißt: »Einige im Dienſte des Sultans »ſtehende preußiſche Offiziere beſonders einer, welcher vor einigen Jahren »nach Konſtantinopel ging und dort zum Oberaufſeher der Artillerie-»Werkſtätten befördert wurde, haben ihre Rückkehr angekündigt, da die »dringenden Anfoderungen ihrer Vorgeſetzten, zum Is»lam überzutreten, ihnen ſehr läſtig werden.« So arbeitet man auch dort durch proſelytenmacheriſche Zudringlichkeit ſeinem eignen Zweck entgegen. O sancta simplicitas!

Auch gegen die zerſtreuten Ueberreſte der Juden, die natürlich der ganz unverhältniſſmäßigen Uebermacht ihrer Gegner keinen Widerſtand leiſten konnten, brachen von Zeit zu Zeit neue und ſehr blutige Verfolgungen aus, beſonders in Spanien und Portugal gegen das Ende des 15. Jahrhunderts; an welchen Verfolgungen jedoch — zur Schande der Chriſtenheit muß man es bekennen — mehr noch Habſucht und Rache, als Religionshaß und Bekehrungsſucht, Schuld waren. Man trug daher auch kein Bedenken, zur Beſchönigung eines ſo unchriſtlichen Verfahrens die nichtigſten Vorwände zu brauchen. Bald ſollten die Juden Chriſtenkindern das Blut abgezapft, bald ſollten ſie die Brunnen vergiftet, bald allerlei anſteckende Krankheiten abſichtlich verbreitet haben. Solche Vorwände der Bedrückung hat man nun freilich aufgegeben, dafür aber andre gebraucht, z. B. daß die Juden zu ſehr zuſammenhalten, ſich zu ſehr von den Chriſten abſondern, dem Handel zu ergeben ſeien u. ſ. w. Als wenn die Chriſten nicht ſelbſt durch ihre, ſo lange Zeit hindurch gegen die Juden befolgte Politik an jenem Zuſammenhalten, an jener Abſonderung, an jener Handelsbefliſſenheit u. ſ. w. Schuld wären! Hätten ſie eine vernünftigere und chriſtlichere Politik gegen die Juden befolgt, ſo würde alles ganz anders und beſſer ſtehn. *)

---

*) Ich will hier nicht wiederholen, was ich bereits in der Schrift: »Die Politik der Chriſten und die Politik der Juden im mehr als tauſendjährigen Kampfe« (Leipzig, 1832. 8. auch in den »Geſamm. Schriften.« B. 5. oder Abth. 2. B. 3. Nr. XXII.) über dieſen Gegenſtand geſagt habe, und nur darauf zurück verweiſen. Nachträglich muß ich aber noch bemerken, daß es in dieſer Hinſicht unmöglich anders und beſſer werden kann, wenn man den Juden auch die Einführung chriſtlicher Gebräuche in ihren Gottesdienſt und die Annahme chriſtlicher Namen in ihren Familien verbietet, weil dadurch die Annäherung immer mehr erſchwert wird. Das zweite Verbot iſt glücklicher Weiſe nicht einmal ausführbar. Denn was ſind chriſtliche, was jüdiſche Namen? Millionen von Chriſten heißen jetzt Joſeph und Joſephine, Johannes und Johanne, Hanne oder Anne, Jakob und Jakobine, und vor allen Maria. Und doch haben wir alle dieſe Namen von den Juden entlehnt. Sollen nun die Juden dieſe Namen nicht mehr führen dürfen, bloß weil es den Chriſten gefallen hat,

Wie die Juden, ſo kamen um dieſelbe Zeit auch die Heiden wieder an die Reihe, von den Chriſten gedrückt, beraubt und ermordet zu werden. Als nämlich kühne und geſchickte Seefahrer Afrika umſchifft und Amerika theils entdeckt theils auch umſchifft hatten: da lernte man auf der ſüdöſtlichen und weſtlichen Halbkugel der Erde eine Menge von Völkern kennen, die, mehr oder weniger gebildet, noch insgeſammt dem Heidenthume, ja dem Fetiſchismus als der tiefſten Stufe des abgöttiſchen Naturdienſtes, huldigten. Ihnen das Chriſtenthum zu verkündigen, wäre verdienſtlich geweſen, wenn man zu gleicher Zeit auf eine vernunftmäßige Weiſe an ihrer allmählichen Ausbildung durch Anweiſung zum Ackerbau und zu andern menſchlichen Beſchäftigungsarten gearbeitet hätte. Aber daran dachte man nicht. Wohl aber dachte man daran, daß es hier Land zu erobern, Menſchen zu unterjochen, und Handelswaaren zu gewinnen, beſonders auch edle Metalle und Steine zu finden gäbe. Widerſetzten ſich etwa die Bewohner als urſprüngliche Eigenthümer des Bodens ſo unrechtmäßigem Beginnen: ſo machte man ſie ohne Barmherzigkeit nieder oder jagte ſie in Wüſteneien oder machte ſie auch zu Sklaven, und bot nun dieſen ſtatt der Freiheit das Chriſtenthum d. h. man zeigte ihnen, wie ſie ein Kreuz zu machen, den Roſenkranz abzuleiern, vor Heiligenbildern niederzuknien und anzubeten, folglich ſtatt des alten Götzendienſtes einen neuen anzunehmen hätten. *) Dieſe angeblich himmliſche

---

ſich dieſelben anzueignen? Und warum ſollen umgekehrt die Juden ſich nicht auch unſre, zum Theile ſogar heidniſche, Namen (wie Achilles, Alexander, Julius, Auguſtus u. ſ. w.) aneignen dürfen? Davon iſt überall nicht der mindeſte Grund abzuſehn. Oder will man etwa dadurch die Juden bekehren? — Auf dieſem Wege gewiß nicht! Denn durch ſo willkürliche Verbote müſſen ſich die Gemüther aller verſtändigen und ehrliebenden Juden tief gekränkt fühlen. Widerwille gegen eine Religion, deren Bekenner ihnen ſo wehe thun und ſie von allen Seiten, häuslich und bürgerlich, zurückſtoßen, iſt die nothwendige Folge ſolcher Maßregeln.

*) Bekanntlich erlaubten die vormaligen jeſuitiſchen Miſſionare in Sina den Neubekehrten, ihre Götzenbilder zu behalten, wenn ſie nur daneben die Bilder von Jeſus, Maria, Joſeph und andern Heiligen aufſtellten und vorſchriftmäßig verehrten. Man wollte dadurch dem

Wohlthat aber muſſten jene Völker mit ſchwerer irdiſcher Arbeit bezahlen. Und wenn ſie etwa dabei ermatten oder gar ſich durch die Flucht zu befreien ſuchten: ſo wurden ſie mit Peitſchenhieben zur Arbeit ermuntert oder mit Hunden, welche die Flüchtlinge in den Wäldern aufſpürten, zuſammengehetzt und zur Rükkehr genöthigt, nach der es auch nicht an ſchweren Züchtigungen fehlte, um von abermaliger Flucht abzuſchrecken.

Faſſen wir nun alle dieſe Züge eines allerdings ſehr traurigen Gemäldes (das ich nur mit widerſtrebendem Herzen um eines höheren Zwecks willen flüchtig gezeichnet, aber lange nicht vollſtändig ausgemalt habe, um den verehrten Leſern und mir ſelbſt nicht allzuwehe zu thun) in unſrem Bewuſſtſein zuſammen: ſo darf man wohl mit Recht behaupten, daß es in der chriſtlichen Welt Jahrhunderte lang mit der auguſtiniſchen »Liebe in Allem« noch weit ſchlechter beſtellt war, als mit der »Freiheit im Zweifelhaften« und der »Einigkeit »im Nothwendigen.« Ja es war damit ſo ſchlecht be-

---

ſineſiſchen Volke, das im Ganzen immer noch ſehr roh und abergläubig iſt, ob es gleich ſchon vor 1600 Jahren das Pulver erfunden haben ſoll, die ſog. Bekehrung erleichtern, mithin recht viel Proſelyten unter demſelben machen. Das war alſo eine Kriegsliſt, gleich jener andern, vermöge welcher dieſelben Heidenbekehrer die niedrigſten Dienſte im kaiſerlichen Hundeſtalle übernahmen, bloß um auch Zutritt zum kaiſerlichen Hofe zu erlangen und ſich daſelbſt einzuſchmeicheln und einzuniſten. Sie triumphirten auch ſchon in ihren nach Rom eingeſandten Miſſionsberichten über die ungeheuren Fortſchritte, welche das Chriſtenthum durch ihre Bemühungen im himmliſchen Reiche, wie die beſcheidnen Sineſen ihr Land nennen, gemacht habe, träumten ſich als Beſieger der ſineſiſchen Weiſen, Geſetzgeber oder Religionsſtifter, Laokiun, Fo, Konfutſe und Memtſu, ſchmeichelten ſich ſogar mit der Hoffnung, den mächtigen Beherrſcher jenes großen Reiches mitſammt ſeinem Volke zu den Füßen des heiligen Vaters zu legen. Allein der Kaiſer von Sina oder ſeine Miniſter waren doch noch klüger, als die überfeinen Jeſuiten. Sie durchſchauten deren Umtriebe und Ränke, und gaben ihnen ſelbſt das consilium abeundi. Die Jeſuiten haben daher dem Chriſtenthume dort mehr Schaden als Nutzen gebracht und allen folgenden Miſſionaren, wenn ſie es auch redlicher meinten, ihr Geſchäft ungemein erſchwert, weil man ihnen nicht mehr traut. Dafür werden die Jeſuiten jetzt in Europa belohnt!

ſtellt, als wenn die Religion nur deshalb vom Himmel auf die Erde gekommen wäre, damit die Menſchen wegen der verſchiednen Geſtalten, die ſie ihr liehen, einander quälen und peinigen möchten.

»Aber« — wird man vielleicht ſagen — »wozu dieſe »Klagen über das Vergangne? Iſt es denn nicht ſchon ſeit »geraumer Zeit beſſer geworden? Hat man nicht einen weſtphäliſchen Religionsfrieden geſchloſſen? Hat man »nicht Konkordate mit dem Papſte gemacht? Hat man »nicht eine Menge von religios-liberalen Konſtituzionen entworfen und zum Theil auch angenommen? Haben nicht ſogar drei der größten chriſtlichen Herrſcher einen »heiligen Bund geknüpft, der laut der Bundesakte »vom 26. Sept. 1815 alle chriſtliche Staaten als Eine große »Familie oder Nazion umfaſſen, und deſſen Grundlagen die »Gebote der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens »ſein ſollen? Was kann man vernünftiger und billiger Weiſe »mehr verlangen? Sind das nicht Garantien genug, auch »für die Zukunft, in Bezug auf unſer Religionsweſen?« —

Gewiß haben die Fortſchritte, welche die menſchliche Bildung überhaupt ſeit dem Abſchluſſe des weſtphäliſchen Religionsfriedens (1648, dem ſchon 1552 zu Paſſau und 1555 zu Regensburg ähnliche, obwohl nicht gehaltene, Religionsverträge vorausgegangen waren) gemacht hat, auch den religioſen Zuſtand der chriſtlichen Völker und Staaten merklich verbeſſert. Man haſſt und quält und verfolgt ſich nicht mehr auf ſo grobe, barbariſche, faſt kannibaliſche Weiſe, wie ſonſt. Man unternimmt z. B. ebenſowenig noch Kreuzzüge gegen ſogenannte Ungläubige, als man noch Scheiterhaufen errichtet gegen ſogenannte Ketzer. Aber jener Friedensvertrag kann uns keine Bürgſchaft leiſten, weder für die Dauer des ſchon Errungenen, noch für eine weitere Vervollkommnung unſres religioſen Zuſtandes. Denn jener Vertrag (abgeſehn von ſeiner partikularen Tendenz, indem er nur den langen Hader der auf deutſchem Grund und Boden mit einander kämpfenden Parteien der Katholiken und Proteſtanten beſchwichtigen ſollte) iſt ja längſt antiquirt, nicht nur durch ſpätere Verträge, ſondern durch die ganz veränderte Lage von

Europa ſeit der franzöſiſchen Staatsumwälzung, die auch dem deutſchen Kaiſerreiche, einem der hauptſächlichſten Theilnehmer und Verbürger des Vertrags, ein Ende gemacht hat. Daß aber der deutſche Bund an deſſen Stelle getreten ſei, läſſt ſich eher ſagen als beweiſen. Auf jeden Fall würden alle die Mächte, die ſich durch irgend einen politiſch-religioſen Artikel jenes Vertrags in ihren politiſchen oder religioſen Strebungen beengt fühlen, ihn nicht mehr als gültig oder für ſie ſelbſt verbindlich anerkennen, wenn auch Andre, weil er ihnen vortheilhaft, ſich darauf berufen möchten.

Was die Konkordate mit dem Papſte betrifft, ſo geben ſie noch weniger Bürgſchaft. Denn ſie ſind nur partikulare Verträge zwiſchen dieſem als Oberhaupte der römiſch-katholiſchen Kirche einerſeit und einzelen katholiſchen oder proteſtantiſchen Regenten anderſeit, bei deren Abſchließung man nach Umſtänden mehr oder weniger von beiden Seiten nachgegeben oder zugeſtanden hat. Zu einem wahrhaften Konkordate, nicht bloß zwiſchen Dieſem und Jenem, ſondern zwiſchen den verſchiednen Religionsparteien ſelbſt, inſonderheit der katholiſchen und der proteſtantiſchen Kirche, fehlt es zur Zeit noch an allen nothwendigen Vorbedingungen. Da müſſte erſt jenſeit alles zurückgenommen, widerrufen oder aufgehoben ſein, was von Religionshaß und Proſelytenmacherei erzeugt worden und daher auch dieſen beiden Dämonen fortwährend Nahrung bietet. Es müſſte z. B. die Proteſtazion zurückgenommen ſein, welche die römiſche Kurie gegen den weſtphäliſchen Religionsfrieden eingelegt hat. Denn dieſer Friedensvertrag zwiſchen mehren Staaten des chriſtlichen Europa's mag noch gelten oder nicht: ſo beweiſt doch jener fortdauernde Einſpruch dagegen, daß man uns jenſeit nicht einmal als eine für ſich beſtehende, auf gleiche Weiſe berechtigte und ihre eigenthümliche Verfaſſung habende Kirche betrachtet, ſondern bloß als eine ketzeriſche, von der allgemeinen Mutterkirche abgefallene und daher ſtrafbare oder verdammungswürdige Sekte, die man auf alle mögliche Weiſe (nach dem ganz falſch gedeuteten Bibelſpruche: »Nöthige ſie hereinzukommen!«) wieder in den Schooß der Mutter zurückzuführen ſuchen müſſe. — Ebenſo müſſte die berüchtigte Bulle des Papſtes Paul III. vom J. 1536: In coena Domini, welche die gräſſlichſten Bannflüche gegen alle ſogenannte Ketzer, mithin auch gegen die Proteſtanten, ausſtößt und dennoch kraft einer Verordnung des Papſtes Pius V. alljährlich in allen Kirchen Roms am grünen Donnerſtage vorgeleſen wurde, förmlich abrogirt ſein. Denn daß ſie (was Einige behaupten, Andre aber widerſprechen) nicht mehr vorgeleſen werde und dadurch ſtillſchweigend bei Seite gelegt ſei, genügt nicht, weil ſie doch jeden Augenblick wieder aus der polemiſchen Rumpelkammer hervorgezogen und zur Erbauung aller von Religionshaß und Proſelytenmacherei Beſeſſenen vorgeleſen werden könnte. — Nicht minder müſſte das ſogenannte heilige Amt (sanctum officium) d. h. das Inquiſizionstribunal, welches noch immer zu Rom beſteht, ein für allemal aufgehoben ſein. Denn ob es gleich jetzt aus Scheu vor der öffentlichen Meinung weder einen Naturforſcher wie Galilei zum Widerruf aſtronomiſcher Lehren zwingt, noch einen Philoſophen wie Bruno zum Scheiterhaufen verurtheilt: ſo iſt es doch auch eine ſolche Ausgeburt des Religionshaſſes und der Proſelytenmacherei, daß man einer Kirche nicht vertrauen und noch weniger mit ihr wahrhaft konkordiren kann, welche das verabſcheuungswürdigſte aller menſchlichen Gerichte noch immer in ihrer Mitte duldet. — Endlich hätte auch der vom Papſte Clemens XIV. bereits aufgehobene Orden der Jeſuiten, der ausdrücklich gegen den Proteſtantismus als die ärgſte aller Ketzereien gerichtet war, nicht vom Papſte Pius VII., den ſelbſt proteſtantiſche Fürſten wieder auf den heiligen Stuhl ſetzen halfen, auf's Neue in die katholiſche Kirche eingeführt, mit Gütern ausgeſtattet und mit der Jugenderziehung beauftragt werden ſollen.*) Denn die probabiliſtiſche, aber durch und durch hinterliſtige, Lehre dieſes Ordens von guten Abſichten und geheimen Vorbehalten iſt nicht nur überhaupt ſehr gefährlich, ſondern ſie muß auch, in Verbindung mit den übrigen ſo eben angeführten Umſtänden, auf Seiten der Proteſtanten alles Vertrauen untergraben, zwar nicht in Bezug auf alle einzele Katholiken, unter denen es gar rechtliche und redliche Männer und Frauen giebt, wohl aber in Bezug auf das kirchliche Ganze und deſſen Oberhaupt, wenn dieſes auch noch ſo viel Konkordate mit proteſtantiſchen Fürſten ſchließt und noch ſo freundliche Worte in die Verhandlungen darüber einfließen läſſt. Man weiß ja nicht, ob es wirklich ſo gemeint iſt, oder ob irgend eine Mentalreſervazion dahinter ſteckt, die aus angeblich guter Abſicht (z. B. in ecclesiae salutem oder ad majorem Dei et Christi gloriam) das gegebne Wort zu brechen erlaubt. Folglich iſt trotz allen Konkordaten doch keine Konkordie vorhanden.

---

*) Die Erziehungsanſtalt der Jeſuiten in Deveen unweit Antwerpen, die im J. 1835 noch 146 Zöglinge hatte, iſt zwar jetzt eingegangen, weil die ſonſt eifrig katholiſchen Belgier den Jeſuiten nicht mehr trauen wollen. S. Leipz. Zeit. vom 12. Sept. 1836. Dagegen machen dieſe Mönche mit ihrer Erziehungsanſtalt zu Freiburg in der Schweiz ſo gute Geſchäfte in Staatspapieren, daß ſie laut einer Nachricht aus Frankfurt a. M. vom 6. Sept. d. J. (Allg. Zeit. Nr. 254.) ſchon eine große Menge von öſtreichiſchen Metalliques beſitzen, mithin

Was aber die Toleranzedikte anlangt, ſo ſind ſie nur als proviſoriſche Maßregeln zu betrachten. Sie ſollen nämlich einſtweilen die mit einander ſtreitenden Religionsparteien eines Staats zur Ruhe verweiſen, damit durch ihren Streit nicht die bürgerliche Ordnung geſtört werde. Die Regierung, welche ein ſolches Edikt erläſſt, ſagt gleichſam zu den ſtreitenden Parteien, wie zu misshelligen Eheleuten: »Schlagt euch wenigſtens nicht, wenn ihr euch auch nicht »lieben könnt!« Das iſt aber blutwenig. Und wenn das Verhältniß der Religionsparteien im Staate, wie gewöhnlich, ein ſolches iſt, daß Eine von ihnen dominirend oder herrſchend, die Uebrigen aber bloß tolerirt oder geduldet ſind

---

einer der größten Staaten Europa's unter ihren Gönnern figurirt. Deshalb iſt ihr Orden auch vor kurzem zu Lemberg im öſtreichiſchen Galizien und zu Bamberg in Baiern wieder feierlich inſtallirt worden; wie die dortige Zeitung vom 21. Aug. d. J. und der Eremit Nr. 110. berichtet. Und da nun auch der bekannte Wunderthäter, Fürſt von Hohenlohe, in ſeiner neueſten Schrift (»Ergebniſſe aus der Welt und dem Prieſterleben«) ſich ganz offen zu der Schule und dem Orden der Jeſuiten bekannt hat: ſo kann es nicht fehlen, daß nächſtens die größten Wunderwerke zur Verherrlichung dieſes Ordens geſchehen werden. Wenn nur nicht der hinkende Bote einſt nachkommt! Vide Hispaniam!

— ein ſchon an ſich demüthigendes und darum drückendes Verhältniß — ſo gehört viel guter Wille und ſehr milder Sinn auf Seiten der Regierung dazu, wenn das Edikt nicht von der herrſchenden Partei zum Nachtheile der bloß geduldeten bald gewaltthätig bald hinterliſtig umgangen und ſo in hundert Fällen illuſoriſch gemacht werden ſoll. Exempla sunt odiosa. Darum will ich lieber keine anführen, ob ich ſie gleich nicht weit zu ſuchen brauchte.

Mehr Bürgſchaft für ein gerechteres und darum beſſeres Verhältniß gewähren allerdings diejenigen Staatsverfaſſungen, welche den Grundſatz der allgemeinen Glaubens- und Gewiſſensfreiheit öffentlich anerkannt und zum Prinzipe des religiöſen Lebens in der Bürgergeſellſchaft erhoben haben. Denn nun iſt die gegenſeitige Duldung oder Verträglichkeit der Religionsparteien nicht mehr ſo abhängig vom guten Willen und milden Sinne gewiſſer Perſonen, als einem bloß zufälligen Umſtande. Aber wie viel Staaten giebt es denn, die ſolche Verfaſſungen haben? Und in wie vielen wird denn jener Grundſatz auch praktiſch und, was die Hauptſache iſt, mit durchgängiger Konſequenz anerkannt? Denn halbe Maßregeln taugen hier am wenigſten; ſie ſind vielmehr gerade hier am ſchädlichſten. Auch das beweiſt wieder England, der wegen ſeiner freiſinnigen Verfaſſung von Vielen ſo hochgerühmte Muſterſtaat. Man hat da freilich, obwohl nach langem Widerſtande von Seiten egoiſtiſcher und zelotiſcher Anhänger der anglikaniſchen Hochkirche, die Katholiken endlich emanzipirt. Aber doch ſeufzen ſie noch unter ſo mancherlei Beſchränkungen und Bedrückungen, daß ihr obengenannter Sachwalter ſchon ein furchtbarer Mann für Altengland geworden und mit Aufhebung der Union zwiſchen dieſem und Irland drohet, wenn man ſeinen Landsleuten und Glaubensbrüdern nicht gerecht werden wolle. Und um den Wirrwarr recht vollſtändig zu machen, ſtreitet man ſich dort noch wegen der Juden faſt mit denſelben Gründen für und wider die Emanzipazion, wie bei den Katholiken. Was wird da herauskommen? *) — In Deutſchland hingegen iſt es wenigſtens in

---

*) Das Journal des débats vom 1. Sept. 1836 enthält ein

der erſten Beziehung viel beſſer geworden; obwohl Einige haben behaupten wollen, daß wir auch »ein Irland in »Deutſchland haben, und zwar in Baiern.« (S. Frankf. O. P. A. Zeit. vom 2. März 1836. und Minerva vom April d. J. S. 168—169). Das iſt aber wohl eine kleine Hyperbel. Denn nachdem der 16. Artikel der deutſchen Bundesakte vom 8. Juni 1815 bereits geſagt hatte: »Die »Verſchiedenheit der chriſtlichen Religionspar»teien kann in den Ländern und Gebieten des deutſchen »Bundes keinen Unterſchied in dem Genuſſe der »bürgerlichen und politiſchen Rechte begründen« — ſo hat man in allen den deutſchen Bundesſtaaten, welche entweder ganz neue Verfaſſungen erhalten, oder die alten nach freiſinnigern Anſichten umgeſtaltet haben, der Foderung jenes Artikels durch Gleichſtellung der chriſtlichen Religionsparteien, alſo auch der Katholiken in proteſtantiſchen Ländern, hinſichtlich ihrer bürgerlichen und politiſchen Rechte volle Genüge geleiſtet. Anders verhält es ſich aber in Anſehung der Juden. Derſelbe Artikel der Bundesakte hatte in dieſem Bezuge geſagt: »Die Bundesverſammlung wird in Berathung »ziehn, wie auf eine möglichſt übereinſtimmende »Weiſe die bürgerliche Verbeſſerung der Bekenner des jüdiſchen Glaubens in Deutſchland zu be»wirken ſei, und wie inſonderheit denſelben der Genuß der »bürgerlichen Rechte, gegen die Uebernahme aller »Bürgerpflichten, in den Bundesſtaaten verſchafft und

---

Schreiben des gewaltigen Dan (wie die Engländer abgekürzt für Daniel ſagen) worin er von dem irländiſchen Volke behauptet, es befinde ſich „dans cette alternative décisive, ou d'insister pour obtenir „justice du parlement britannique, ou de se la faire elle-même „au moyen d'une législature nationale.“ Und dann ſchließt er mit dem Aufrufe: „Faisons donc tous notre devoir, et que notre voix „retentisse avec l'éclat du tonnerre pour réclamer l'exécution du „pacte d'union et obtenir une égalité de droits, ou, si on nous „la refuse, cette justice, montrons que nous sommes décidés à „nous la faire à nous-mêmes au moyen d'un parlement national!“ — Was wird man nun thun? Bewilligen, was recht und billig, oder Irland von neuem mit Blute düngen, um eine Union zu erhalten, die den Unirten mehr geſchadet als genützt hat?

»geſichert werden könne. Jedoch werden den Bekennern dieſes »Glaubens, bis dahin, die denſelben von den einzelen »Bundesſtaaten bereits eingeräumten Rechte erhal»ten.« — Das Letzte war wohl das Wenigſte, was die deutſchen Juden von nun an erwarten durften. Es war ihnen ja durch eine ſo laute und öffentliche Erklärung förmlich und feierlich vor aller Welt zugeſichert. Und doch hat man ihnen hin und wieder ſelbſt die bereits eingeräumten Rechte genommen. Das Erſte iſt aber auch nicht geſchehen. Denn obwohl die Juden ſich zur Uebernahme aller Bürgerpflichten bereit erklärt und dieſe Erklärung da, wo man die Juden nicht abſichtlich auch davon ausſchließt, bereits bethätigt haben: ſo iſt doch die bürgerliche Verbeſſerung derſelben auf eine möglichſt übereinſtimmende Weiſe noch nicht in Deutſchland bewirkt, vielweniger ihnen der Genuß der bürgerlichen Rechte verſchafft und geſichert worden; ſei es, daß keine Uebereinſtimmung darüber unter den vielen deutſchen Bundesſtaaten zu bewirken, oder daß bei der Verwickelung der politiſchen Angelegenheiten in Oſt und Weſt dringendere Geſchäfte abzumachen waren. Denn am guten Willen hat es wohl nicht gemangelt; wenigſtens iſt man nicht berechtigt, dieſen Mangel überall vorauszuſetzen, weil in manchen deutſchen Staaten den Juden auch ſchon mehr Rechte eingeräumt ſind, als ſie früher beſaßen. Und die neueren Verfaſſungen haben ſich in dieſer Hinſicht allerdings ſchon heilſam bewieſen. Aber leider hat man ſich meiſtentheils auch hier mit halben oder höchſtens Dreiviertels-Maßregeln begnügt, weil die chriſtlichen (!) Judenfeinde nicht aufhören, Regierungen und Ständeverſammlungen mit den Geſpenſtern des Talmuds, der Sabbatsfeier, des Wuchers u. ſ. w. einzuſchüchtern, und weil der ebenſo chriſtliche (!) Nahrungsneid noch immer nicht begreifen kann, daß er die Konkurrenz der Juden um ſo weniger zu fürchten hat, je mehr Mittel und Wege den Juden eröffnet werden, ſich nicht nur anſtändig und redlich zu nähren, ſondern auch nach einer höhern Geiſtesbildung zu ſtreben — was thatſächlich ſchon überall erwieſen iſt, wo man, wie in Frankreich, Holland und Belgien, die Juden bereits vollſtändig emanzipirt hat. Denn da giebt es nicht bloß jüdiſche Kaufleute, Fabrikanten, Handwerker und Landbauer, ſondern auch jüdiſche Aerzte, Sachwalter, Richter, Räthe, Deputirte und Offiziere, ohne daß man über dieſe mehr als über die chriſtlichen klagen ſollte; wenn es gleich in allen Religionsparteien, wie in allen Ständen, ſchlechte Subjekte giebt. Darum ſpottet man dort auch über die Intoleranz der Deutſchen, die ſo gebildet und geſittet ſein wollen, und wirft — ſeltſam genug! — den proteſtantiſchen Deutſchen noch eine größere Intoleranz gegen die Juden vor, als den katholiſchen, weil in manchem katholiſchen Staate, ſelbſt ohne Konſtituzion im neuern Sinne, die Juden beſſer behandelt werden, als in proteſtantiſchen, ſelbſt ſolchen, die ſich einer Konſtituzion der Art erfreuen — ein Beweis, daß auch ſonſt liberale Konſtituzionen keine hinlängliche Bürgſchaft in jener Hinſicht gewähren. *)

---

*) Ein franzöſiſches Blatt (das ich nicht näher bezeichnen will, weil es einen zu bittern Ausfall auf eine deutſche Regierung macht, die ſonſt große Verdienſte hat, wenn ſie gleich den Juden nicht genug Gerechtigkeit widerfahren läſſt) ſagt unter andern in einer mehr allgemeinen Beziehung: „L'Allemagne protestante paraît en être encore à chercher dans les éternelles souffrances des Juifs la plus forte preuve pour la religion fondée par Jesus. Ses théologiens excitent contre les Juifs les haines des gouvernemens et mendient des apostasies aux prix des honneurs et de l'or. Des schismes innombrables divisent le protestantisme en Allemagne; dans un seul point nous voyons un touchant accord: c'est la persécution des Juifs. Là il n'y a plus ni rationaliste ni supernaturaliste, ni libéral ni absolutiste. L'incrédule Paulus et le libéral Rotteck sont à la brèche, quand il s'agit de renverser ce qui est pour eux le dernier rempart du christianisme: l'oppression des Juifs.“ — Etwas Wahres iſt wohl hieran. Aber der Verf. irrt ſich doch in folgenden Punkten: 1. iſt Rotteck weder ein Theolog noch ein Proteſtant, ſondern ein Juriſt und ein Katholik. 2. iſt Paulus kein Ungläubiger, ſondern ein Denkgläubiger. 3. giebt es im katholiſchen Deutſchlande ſowohl, als im proteſtantiſchen, Nazionaliſten und Supernaturaliſten, Liberaliſten und Abſolutiſten, und viel andere Ismen oder Iſten. Fragen möchte man jedoch den Verf., ob es in Frankreich, wo doch die bei weitem größere Mehrheit der Bewohner katholiſch iſt, nicht auch genug Ismen oder Iſten gebe, und

Was endlich den heiligen Bund als die oben zuletzt aufgeſtellte Inſtanz für Gewährleiſtung einer beſſern Zukunft in Bezug auf das Religionsweſen in chriſtlichen Staaten betrifft: ſo geb' ich gern zu, daß die Idee deſſelben ſchön, ja erhaben war, und nichts zu wünſchen übrig ließ als — die Verwirklichung. Denn wenn alle chriſtliche Staaten zu Einer Familie oder Nazion unter Geſetzen der Gerechtigkeit, der Liebe, und des Friedens vereinigt wären, wie es die Urkunde jenes Bundes foderte: ſo müſſte auch der politiſch-religioſe Zuſtand dieſer Staaten der allervollkommenſte ſein. Aber das war es eben, was dem Bunde ſchadete. Man hielt es für unmöglich, daß weltliche Fürſten einen ſolchen Bund ohne irgend einen Hintergedanken (arrière-pensée) ſchließen ſollten. Darum munkelte man auch von allerlei geheimen Artikeln; und die zum Beitritt eingeladnen Staaten lehnten entweder alle Theilnahme ab (wie der Kirchenſtaat, der nach den Grundſätzen, die ihn beherrſchen, nicht beitreten konnte, wenn ſein Oberhaupt nicht auch Bundeshaupt wurde, der brittiſche Staat, der für ſein Uebergewicht zur See und im Handel, und die nordamerikaniſchen Freiſtaaten, die für ihre Unabhängigkeit fürchteten, wenn ſie einem ſo mächtigen Bunde beiträten) oder ſie nahmen nur Theil aus kalter Höflichkeit und mit dem ſtillen Wunſche, daß man nichts weiter als einen formalen Beitritt verlangen möchte. Im großen Publikum aber gab es nicht bloß Gleichgültige und Mistrauiſche, ſondern auch Spötter und Verächter. Kurz der Bund trat ſo, wie ihn die Bundesakte darſtellte, nicht in's Leben. Ob aber Gott einſt einen ebenſo großherzigen als großmächtigen Herrſcher ſenden werde, der ſich der leidenden Menſchheit erbarme und jene ſublime

---

ob dieſe ſich nicht noch heftiger anfeinden. Daß man dort die Juden nicht haſſe, kommt daher, daß die Revoluzion ſie emanzipirt hat. Bei uns wird ſie die Reform emanzipiren, zwar nicht ſo ſchnell, aber gewiß; und dann wird man ſie auch nicht mehr haſſen. Rügte doch ſelbſt unſer Luther dieſen Haß in den ſtärkſten Ausdrücken, indem er ſehr richtig bemerkte, daß die Chriſten durch ihre harte Behandlung der Juden eine ſchwere Schuld auf ſich geladen hätten, die ſie wieder gutmachen ſollten. Iſt das geſchehen?

Idee nicht bloß wieder aufgreiſe, ſondern auch durch die That lebendig mache — wer kann das wiſſen? Geſchähe dieß, ſo würde man dann erſt mit Wahrheit jene Jubelhymne ſingen können, welche der Verfaſſer dieſer Schrift bloß zur Ermunterung der Bundes- und Zeitgenoſſen die Engel des Himmels anſtimmen ließ. *)

Das Schickſal aber, das jener Bund gehabt hat, und der Miskredit, in welchen er geſunken iſt, beſtätigt von neuem die alte Wahrheit, daß man den Menſchen, wie ſie nun einmal ſind, nicht zu Hohes anſinnen dürfe, weil ſie dann leicht vor der Ausführung zurückbeben oder wohl gar vermuthen, daß etwas ganz Andres, vielleicht ſehr Schlimmes, dahinter verborgen ſei. Hoffentlich wird nicht gleiches Schickſal der Vorſchlag haben, den ich hier meinen chriſtlichen Brüdern, vornehmlich denen, welche an der Geſetzgebung für ihre Mitbrüder theilnehmen, zu machen gedenke, indem ich ihnen den »Entwurf eines neuen Religionsgeſetzes für alle chriſtliche Staaten« vorlege; wobei ich natürlich »die deutſchen« vorzugsweiſe im Sinne habe, da dieſe kleine Schrift vielleicht nicht einmal die Gränzen Deutſchlands überfliegt, folglich auch nicht auf fremde Staaten wirken kann. Indeſſen wär' es doch möglich, daß, wenn nur einmal im deutſchen Vaterlande ein gutes Beiſpiel gegeben wäre, dieß auch mit der Zeit auf andre Staaten wirkte. Denn in der heutigen politiſchen Welt bleibt nichts der Art vereinzelt.

Zuvörderſt aber muß ich mich über den Begriff eines Religionsgeſetzes überhaupt erklären, damit nicht etwa Jemand an ein famoſes Religionsedikt denke, welches vor etwa einem halben Jahrhunderte viel Lärm in der Welt machte

---

*) S. „La sainte alliance. Oder Denkmal des von »Oeſtreich, Preußen und Ruſſland geſchloſſenen heiligen Bundes.« Leipzig, 1816. 8. Auch in den »Geſamm. Schriften.« B. 3. oder Abth. 2. B. 1. Nr. V. Der Spott über dieſes ſchriftliche oder, wie man ſagte, papierne Denkmal würde wohl unterblieben ſein, wenn die Spötter nicht zu ſehr am Buchſtaben geklebt und bedacht hätten, daß »wirde oft ſo viel heißt als »ſoll,« wie in dem berühmten 13. Artikel der deutſchen Bundesakte: »In allen Bundesſtaaten wird eine landſtändiſche Verfaſſung ſtattfinden.«

und viel Unheil in einem deutſchen Staate anrichtete; weshalb es auch nach eingetretenem Regierungswechſel ſogleich außer Kraft geſetzt wurde. Nein, ich meine keine Glaubensvorſchrift. Dergleichen hat die chriſtliche Welt leider ſchon allzuviel unter allerlei Titeln (als Symbole, Katechismen, Konkordienformeln ꝛc.) gehabt. Sie haben ihr aber auch keinen Segen gebracht, ſondern Verwirrung und Zwietracht eher vermehrt als beſchwichtigt. *) Ein Religionsgeſetz, das nicht bloß ein natürliches Vernunftgeſetz, ſondern ein poſitives Staatsgeſetz ſein ſoll, darf ſich in das Innere und Weſentliche der Religion gar nicht einmiſchen; denn das liegt höher als alle menſchliche Geſetzgebung. Jenes kann ſich alſo nur auf das Aeußere und Unweſentliche, nämlich auf das Verhältniß der Religionsparteien zu einander und zum Staate beziehn; wiewohl es dabei auch das Innere und Weſentliche der Religion als etwas Heiliges achten ſoll, wie die Vernunft eben fodert, um nicht daſſelbe mit unzarter Hand anzutaſten. Es kann alſo darin nur von gegenſeitigen Rechten und Pflichten, von Befugniſſen und Verbindlichkeiten in politiſch-religiöſer Hinſicht die Rede ſein.

---

*) Nach dem verunglückten Henotikon des Kaiſers Zeno vom J. 482, welches mehr ein vertrauliches und zur Einigkeit ermahnendes Schreiben an die Geiſtlichen und andre Chriſten ſeines Reiches, als ein eigentliches Geſetz oder Edikt war, ob es wohl nach damaliger Sitte auch Anatheme gegen Andersgläubige ausſprach, ließ der Kaiſer Juſtinian gegen den Anfang des J. 544 eine wirkliche Verordnung für denſelben Zweck ergehn. Denn — wie Schröckh in ſeiner chriſtlichen Kirchengeſchichte Th. 18. S. 575. ſagt — »es gehörte zu den vorzüglichſten »Wünſchen des Kaiſers, eine auf die allgemeine Annehmung der Synode »von Chalcedon gegründete Glaubenseinigkeit in ſeinem Reiche einzu»führen; und er bildete ſich wie ſoviel andre Fürſten ein, daß ein Befehl »von ihm dazu hinlänglich ſei.« Allein er verfehlte ſeinen Zweck ebenſo wie ſein Vorgänger. Er veranlaſſte dadurch den ſog. Dreikapitelſtreit (über drei die gedachte Synode und deren Beſchlüſſe betreffende Glaubenspunkte) der ſo viel Unheil in der chriſtlichen Kirche angerichtet und ſpäterhin ſogar Anlaß gegeben hat, daß viele Chriſten dieſe Kirche verließen und ſich einer neuen Religionspartei zugeſellten, welche ein aus Arabien hervorbrechender Schwärmerhaufe unter Muhammed's Fahne begründete. Möchten alle Fürſten hieran ein Exempel nehmen!

Darum muß ein ſolches Geſetz auch allgemein ſein d. h. ſich auf alle in einem Staate befindliche Religionsparteien beziehn. Dieß fodert ſchon die Einheit und Folgerichtigkeit einer weiſen Geſetzgebung. Denn der bekannte Grundſatz: Quod potest fieri per pauca, non debet fieri per multa, gilt nicht bloß in ökonomiſcher und mediziniſcher, ſondern auch in politiſcher und ganz beſonders in legislatoriſcher Hinſicht. Je mehr Geſetze daher ein Staat hat, deſto ſchlimmer iſt er daran; deſto mehr Mühe machen ſie dem Ausleger; deſto mehr Verlegenheiten bereiten ſie denen, die ſie anwenden und beobachten ſollen. Denn wenn die Geſetze gleich einander nicht geradezu widerſprechen — was auch nicht ſelten vorkommt — ſo beziehn ſich doch die meiſten auf einander dergeſtalt, daß eins das andre näher beſtimmt oder theilweiſe aufhebt, mithin bald beſchränkt bald erweitert. Gewiß aber würde dieſer Uebelſtand im höhern Maße eintreten, wenn man für jede Religionspartei ein beſondres Religionsgeſetz geben wollte, weil da die Intereſſen einander gar zu vielſeitig durchkreuzen — abgeſehn davon, daß es immer etwas Gehäſſiges hat, wenn der Geſetzgeber die Parteien ſo iſolirt und dann, wie gewöhnlich, ſeine Partei vor allen andern begünſtigt. Daß es aber möglich iſt, ein Religionsgeſetz für alle Religionsparteien im Staate zu geben (ſobald es nur nicht in's Innere und Weſentliche der Religion eingreift und der Geſetzgeber daran denkt, daß er, indem er für alle jene Parteien zu ſprechen hat, gleichſam wie Gott, den doch alle, wenn auch auf verſchiedne Weiſe, bald vollkommner bald unvollkommner verehren, über allen Parteien ſtehen ſoll) will ich jetzt praktiſch zu beweiſen ſuchen, damit man nicht mir vorwerfe, ich foderte nur von Andern, ohne ſelbſt zu leiſten.

Ich bitte alſo, ohne mir im Mindeſten die Rolle oder Würde eines Geſetzgebers anmaßen zu wollen, um Erlaubniß, nur verſuchsweiſe ein ſolches Geſetz zu artikuliren, damit man die einzelen Punkte, auf die es hier ankommt, leichter überſchauen könne. Man prüfe dann jeden einzelen genau, entferne das Unrichtige, ergänze das Fehlende, beſtimme näher das Unbeſtimmte, und formulire endlich das Ganze, mit thunlicher Anpaſſung an die übrige Geſetzgebung, nach dem legiſlativen Brauche und Bedürfniſſe jedes Staats, der davon Gebrauch machen will, damit endlich ein möglichſt vollkommnes Religionsgeſetz herauskomme, wie es ſo gebildeten und geſitteten Staaten, als die chriſtlichen ſein wollen, geziemt.

Erſter Artikel.

Alle Religionsparteien ſtehen unter der Oberaufſicht und Oberſchutzherrlichkeit der Staatsregierung, und macht es hierin keinen Unterſchied, ob eine im Staate befindliche Religionspartei ein einheimiſches oder ein auswärtiges Oberhaupt hat. Vielmehr erhalten die Verordnungen des Einen ſowohl als des Andern erſt durch die Genehmigung des Staatsoberhauptes (placetum regium) eine verbindliche Kraft.

Anmerkung.

Der Streit, ob der Staat der Kirche oder die Kirche dem Staate unterworfen ſei, iſt eigentlich ſinnlos. Denn von Unterwerfung kann hier gar nicht die Rede ſein. Die ſog. unſichtbare Kirche (das moraliſche Gottesreich) iſt freilich etwas über den Staat weit Erhabnes. Aber die verſchiednen Religionsparteien ſind ja lauter ſichtbare Kirchen (ſinnlich-beſchränkte und menſchlich-unvollkommene Abbilder jenes Reiches). Sie wollen daher auch eine ſinnliche Grundlage ihres Daſeins und Beſtehens haben; und dieſe Baſis giebt ihnen der Staat auf ſeinem Gebiete. Denn die Kirche ſelbſt hat kein für ſich beſtehendes Gebiet. Wie daher alle andre Arten von Vereinen, Körperſchaften oder Geſellſchaften, welche ſich im Staate befinden, die Oberaufſicht und Oberſchutzherrlichkeit der Staatsregierung anzuerkennen haben: ſo auch die religioſen, und zwar dieſe um ſo mehr, weil ſie ſonſt unter dem Vorwande, ihr Glaube oder Gottesdienſt ſodre dieſes oder jenes, was dem Rechte widerſtreitet, z. B. Menſchenopfer zur Verſöhnung der erzürnten Gottheit, die gröbſten Verbrechen begehen könnten. *) Hier gilt alſo

---

*) Man halte das nicht für Uebertreibung! Noch in neuerer Zeit

mit Recht der altrömiſche Grundſatz: Consul videat, ne quid res publica detrimenti capiat. Und bedarf eine Religionspartei etwa ſelbſt des Schutzes gegen Rechtsverletzungen oder Beleidigungen von Seiten andrer Parteien oder auch einzeler Perſonen: ſo kann ihr, da ihre eigenthümlichen Vertheidigungsmittel, Belehrung und Ermahnung, auf viele Gemüther keinen hinreichenden oder wohl gar keinen Einfluß haben, nichts erwünſchter ſein, als wenn ihr die Staatsregierung einen kräftigern Schutz gewährt. Darum unterliegen auch die Verordnungen der inländiſchen geiſtlichen Behörden aller Religionsparteien der Kognizion und Approbazion der Staatsregierung, bevor ſie in Kraft treten. Wenn aber eine Religionspartei ſich über eine Mehrheit von Staaten erſtreckt und ein allgemeines geiſtliches Oberhaupt hat, wie die römiſch-katholiſche: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſes in einem Staate, wo es nicht zugleich weltliches Oberhaupt iſt, für den daſelbſt befindlichen Theil ſeiner Gemeine nichts ohne Genehmigung des weltlichen Oberhauptes dieſes Theils verordnen darf. Sonſt könnt' es jenem wohl einfallen, etwas zu verordnen, wodurch dieſer Theil zum Ungehorſam gegen die Staatsgeſetze oder gar zur gewaltſamen Empörung gegen die Staatsregierung aufgeregt würde; was ja auch ſchon vorgekommen. Folglich muß vor Bekanntmachung aller ſolcher Verordnungen dieſe Regierung erſt ihr Placet beiſchreiben. Das Placet darf aber freilich auch nicht verweigert werden, wenn die Verordnung bloß geiſtliche Sachen betrifft. Entſteht Streit über das Ob, ſo wär' es am beſten, einen aus Weltlichen und Geiſtlichen gemiſchten Gerichtshof zur Entſcheidung ſolcher Streitigkeiten einzuſetzen.

Zweiter Artikel.

Niemand darf wegen ſeines Glaubens in irgend einer Beziehung zurückgeſetzt, gedrückt oder verfolgt werden. Die An-

---

hat man in Frankreich und der Schweiz Perſonen (meiſt fanatiſirte Weiber) an's Kreuz geſchlagen, um ſie als Opfer für die ſündige Welt ſterben zu laſſen. Zwar hieß es, ſie hätten ſich ſelbſt dazu erboten; aber nur, weil man ſie dazu überredet hatte. So kamen Selbmord und Andermord durch geiſtlichen Fanatismus zuſammen.

hänger aller Religionsparteien haben daher in bürgerlicher Hinſicht *gleiche Rechte* und *gleiche Pflichten.*

Anmerkung.

Daß der Glaube des Menſchen, wie nothwendig er auch innerlich, dennoch äußerlich frei ſei, bedarf keines Beweiſes. Er iſt Sache der Ueberzeugung, die ſich nimmer erzwingen läſſt, alſo des eignen Gewiſſens. Darum heißt die *Glaubensfreiheit* auch *Gewiſſensfreiheit.* Daraus folgt aber dieſer Artikel mit ſtrengſter Konſequenz. Weil indeſſen Rechte und Pflichten in bürgerlicher Hinſicht einander durchgängig entſprechen: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß nur der alle *Bürgerrechte* anſprechen kann, der auch alle *Bürgerpflichten* zu erfüllen bereit iſt. Weigerte ſich Jemand deſſen unter irgend einem Vorwande, wie die Quäker, die da ſagen, ihr Glaube oder ihr Gewiſſen erlaube ihnen nicht, Kriegsdienſte zu leiſten: ſo iſt es keine Verletzung der Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit, wenn ihm *wegen dieſer Weigerung* die Bürgerrechte entzogen werden. Denn wer im Staate leben will, iſt auch verpflichtet, den Staat gegen feindliche Angriffe zu vertheidigen, alſo Kriegsdienſte zu leiſten, wenn er geſetzlich dazu aufgefodert wird. Ja der Staat brauchte einen ſolchen Menſchen oder eine ſolche Religionspartei gar nicht einmal innerhalb ſeiner Gränzen zu dulden. Denn die Erklärung: »Wir wollen das Bürgerthum gegen feindliche »Angriffe nicht vertheidigen helfen,« iſt ſchon ſelbſt eine indirekte Feindſeligkeit gegen daſſelbe, weil ſie den feindlichen Angriff erleichtert. Duldet der Staat dennoch eine ſolche Sekte, weil ſie etwa ſonſt fleißig, ruhig und friedlich lebt: ſo iſt das nur Sache der Güte, nicht des Rechts, und er kann ſich dafür auch durch Auflegung ſtärkerer Abgaben entſchädigen, um den Mehraufwand zu decken, den vielleicht jene Weigerung veranlaſſt. Auch verſteht es ſich von ſelbſt, daß groben Verbrechern die Bürgerrechte entzogen werden dürfen. Denn es iſt gleichfalls allgemeine Bürgerpflicht, den Geſetzen zu gehorchen, alſo auch keine durch die Geſetze verbotnen Rechtsverletzungen zu begehn. Der Glaube des Menſchen aber, wie unvollkommen er auch beſchaffen ſei, iſt keine

Rechtsverletzung, alſo auch kein Verbrechen, das durch Entziehung der Bürgerrechte beſtraft werden dürfte. Ebenſowenig iſt es Mangel an Bildung. Denn unter allen Religionsparteien giebt es Gebildete und Ungebildete. Entzieht man aber darum dieſen die Bürgerrechte? Auch wär' es ſeltſam, einen Grad von Bildung als Bedingung des Bürgerrechts feſtſetzen zu wollen. Es giebt hier keinen Gradmeſſer, wenigſtens keinen ſichern und allgemeingültigen. Sagt man alſo, die Ertheilung der Bürgerrechte an dieſe oder jene Religionspartei ſolle »von erlangter »beſſerer Bildung« abhangen, oder man müſſe gar erſt »die Reſultate abwarten,« welche beſſere Erziehung und beſſerer Unterricht hervorbringen werden: ſo iſt das wohl gut gemeint, aber doch ein allzulanger Verzug der Sache. Denn wie groß ſollen die Reſultate ſein? Und wann ſollen ſie ſo evident werden, daß man mit Gewiſſheit ſagen könnte: »Jetzt iſt nichts mehr zu wünſchen übrig« —? Ja die folgende Generazion könnte wohl noch mehr fodern, als die jetzige, weil ſie ſelbſt indeß wieder vorgeſchritten wäre. Wo ſoll alſo das Fodern aufhören? Heißt das nicht, wie man ſprüchwörtlich ſagt, die Sache auf die lange Bank oder auf den Nimmermehrstag (ad calendas graecas) verſchieben? — Nein, die lebende Generazion ſoll nichts, was ſie ſelbſt thun kann, einer künftigen überlaſſen, weder in moraliſcher noch in politiſcher Hinſicht. Wer es alſo ganz aufrichtig mit der Bildung meint, der muß um der Menſchheit, um Chriſti, um Gottes willen bitten: »Emanzipirt jetzt, damit die »noch Ungebildeten deſto früher Gebildete werden!« Denn nur auf dieſem Wege kommt man zum Zwecke, auch in Bezug auf das Ehrgefühl, weil ohne deſſen ſtärkere Belebung keine höhere Bildung möglich iſt *).

---

*) S. Leipziger Tageblatt vom 10. Sept. 1836. Mit großem Schmerze hab' ich hier folgende Mittheilung aus den Sitzungen der Stadtverordneten vom 20. und 29. Jul. geleſen: »Das Prinzip, »welches die Majorität aufgeſtellt hatte, war:
»»Daß die völlige Gleichſtellung der jüdiſchen mit den chriſtlichen
»»Staatsbürgern, alſo auch die Aufnahme der Juden in hieſiger Stadt
»»mit vollem Bürgerrechte, nur von erlangter beſſerer Bil-

Dritter Artikel.

Folglich haben die Anhänger aller Religionsparteien auch gleiche Anſprüche auf alle Aemter im Staate, vorausgeſetzt, daß ſie ſich perſönlich dazu eignen und überhaupt alle die Bedingungen erfüllen, von welchen die Erlangung derſelben nothwendig abhangt. Ausgenommen ſind von dieſer Regel nur die jeder Religionspartei eigenthümlichen Kirchen- und Schulämter, beſonders wiefern letztere dem Religionsunterrichte gewidmet ſind.

Anmerkung.

Da dieſer Artikel eine bloße Folgerung aus dem vorhergehenden iſt, ſo bedarf er keiner beſondern Rechtfertigung. Nur iſt zu bemerken, daß unter Aemtern im Staate nicht bloß die ſchlechtweg oder im engern Sinne ſogenannten Staatsämter zu verſtehen ſind, ſondern auch die in Stadt- und Dorfgemeinen als Gliedern des Staats. Daß derjenige, welcher ſolche Aemter verwalten will, die nö-

---

»»dung, als zeither, abhängig zu machen, und daß daher vor allen
»»Dingen auf beſſern Unterricht und Erziehung der Juden hinzuar-
»»beiten und die Reſultate davon abzuwarten ſeien, ehe
»»völlige Gleichſtellung derſelben mit den Chriſten in unſerem Lande
»»und in unſerer Stadt ohne Nachtheil erfolgen könne.««
»Dahingegen hatte die Minorität der Deputazion das Prinzip auf-
»geſtellt:
»»Daß die inländiſchen Iſraeliten ſofort zu emanzipiren und zum
»»vollen Genuſſe aller bürgerlichen Rechte zu laſſen.««
»Von den anweſenden Mitgliedern des Kollegiums ſtimmten 41 dem
»Gutachten der Majorität bei, dahingegen 10 dem der Minorität
»beipflichteten.« — Die Freiheit der Meinung muß überall reſpektirt werden; alſo auch hier. Aber ebenſo frei darf ich auch meine Meinung ausſprechen und demnach ganz offen erklären, daß ich dem Gutachten der Minorität nicht nur wegen ſeiner Kürze und Beſtimmtheit, ſondern auch wegen ſeines Geiſtes und Gehaltes, unbedingt beipflichte — ja pflichte; denn ich halt' es für Menſchen- und Chriſtenpflicht, alles zu thun, was nur möglich iſt, um ein beinahe zweitauſendjähriges Unrecht wieder gut zu machen. In Dresden wollten mir 13 liberale Bürger deshalb »das Kreuz einſchlagen.« In Leipzig wird man doch nicht ſo grauſam ſein?

thigen Kenntniſſe und Fertigkeiten beſitzen, mithin auch, von Seiten ſeines Charakters, des öffentlichen Vertrauens würdig ſein müſſe, verſteht ſich ebenſo von ſelbſt, als daß auch jede äußere Bedingung, die zur Führung eines gewiſſen Amtes erfoderlich iſt, z. B. Leiſtung einer Geldbürgſchaft (Kauzion) bei einem Kaſſenamte, erfüllt werden müſſe. Die Ausnahme der Kirchen- und Schulämter aber von jener allgemeinen Regel liegt in der Natur der Sache und iſt daher keine Ungerechtigkeit. Ein Proteſtant kann nicht das Amt eines katholiſchen Pfarrers oder eines Schullehrers, der auch in der katholiſchen Religion Unterricht geben ſoll, verwalten, und umgekehrt. Bei Schulämtern indeſſen, die mit dem Religionsunterrichte in gar keiner Berührung ſtehn, brauchte man wohl auf den Religionsunterſchied keine Rückſicht zu nehmen. Die Erfahrung lehrt daher auch, daß höhere Lehranſtalten, wie akademiſche Gymnaſien oder Lyzeen und Univerſitäten, von Studirenden beſucht werden, die ſehr verſchiednen Religionsparteien angehören. Auch hat man nicht gehört, daß daraus irgend ein bedeutender Nachtheil entſprungen wäre. Die Hauptſache aber iſt, daß überall intellectual- und moraliſch-tüchtige Lehrer angeſtellt werden. Und deswegen gebürt auch dem Miniſterium des Kirchen- und Schulweſens oder, wie man jetzt nach franzöſiſcher Weiſe lieber ſagt, des Kultus und des öffentlichen Unterrichts, die oberſte Kontrole über die Beſetzung aller Kirchen- und Schulämter, ſelbſt wenn dieſelbe zunächſt von gewiſſen Privatperſonen als Kirchen- und Schulpatronen oder von gewiſſen Kollegien, z. B. ſtädtiſchen Magiſtraten, oder gar von den Gemeinen ſelbſt durch freie Wahl mit Stimmenmehrheit abhinge. Ob dieſe Einrichtung gut, iſt nicht dieſes Orts zu unterſuchen. — Mit Hauslehrern kann es jedes Familienhaupt nach Gefallen halten, obwohl der Staat berechtigt iſt, auch dieſe, wie jene, welche Privatinſtitute oder Penſionate für Erziehung und Unterricht anlegen wollen, einer Prüfung zu unterwerfen, mithin ſogenannte Winkelſchulen (wenn man darunter ſolche verſteht, die insgeheim wirken und ſich daher aller öffentlichen Aufſicht entziehen wollen) ganz zu verbieten, damit nicht die Jugend in ſchlechte Hände gerathe. Doch gehört das mehr in ein Schulgeſetz, als in ein Religionsgeſetz. Jenes muß ſich nur konſequent an dieſes anſchließen, damit kein Widerſtreit in der beiderſeitigen Geſetzgebung entſtehe.

Freilich iſt dieſer Widerſtreit um ſo leichter möglich, wenn beide Geſetze nicht von einer und derſelben Behörde ausgehn. Denn zwei verſchiedne Behörden haben oft auch ganz verſchiedne, ja entgegengeſetzte Anſichten. Daher iſt es auch beſſer, wenn Kirchen- und Schulweſen unter demſelben Miniſterium ſtehn, nicht unter zweien, wie in Frankreich, wo man überhaupt die Miniſterien bei dem häufigen Miniſterwechſel oft ganz beliebig (wahrſcheinlich aus Noth wegen der Rückſicht auf die wechſelnde Perſönlichkeit) trennt und verbindet. Da ſind ja Inkonſequenzen und Widerſprüche gar nicht zu vermeiden. Fallen doch ſelbſt dieſelben Subjekte nicht ſelten in jenen Fehler! So lobt der National vom 15. Sept. 1836 „cet instinct des masses qui oublient facilement les actes, „mais qui ne pardonnent jamais les doctrines,“ tadelt aber gleich darauf einen Gerichtshof wegen einer Entſcheidung „contre l'indépendance de la pensée.“ Iſt denn die doctrine nicht auch eine pensée? Und iſt es nur ein Unrecht, wenn ein Gerichtshof, aber nicht, wenn die Maſſen ſich an der indépendance de la pensée vergreifen? Oder wäre gar alles, was die Maſſen thun, Recht? — Eine ſolche doctrine wäre doch wahrlich zehnmal ungereimter und gefährlicher, als die von jenem Journaliſten ſo bitter bekämpfte der Doctrinairs, gegen welche er ſo gern die Maſſen in Harniſch bringen möchte, um die indépendance de la pensée zu handhaben. *)

---

*) In einen ähnlichen Widerſpruch mit ſich ſelbſt fällt ein deutſcher Profeſſor, der in einer Streitſchrift gegen einen Berliner über die deutſchen Univerſitäten zwar die akademiſche Lehrfreiheit in Schutz nimmt, aber doch zugleich meint, die razionaliſtiſchen Dozenten, und zwar ſowohl die gemein-razionaliſtiſchen als die philoſophiſch-razionaliſtiſchen, dürften wohl abzuſetzen ſein; vermuthlich weil er ſelbſt ihr Gegner iſt. Dieſe Meinung iſt allerdings nicht razionaliſtiſch, weder in der gemeinen noch in der philoſophiſchen Bedeutung; wohl aber irrazionaliſtiſch in jeder Bedeutung. Indeſſen iſt ihm dieſer Widerſpruch mit ſich ſelbſt wohl nur in der Hitze des Streits entfallen; denn er ſtreitet allerdings ſehr hitzig. Aber ebendarum will ich weder ihn ſelbſt nennen, noch den Titel ſeiner Streitſchrift und die Stelle an-

Vierter Artikel.

Die Anhänger aller Religionsparteien dürfen auch ihre Wohnſitze beliebig wählen, ſei es in Städten oder auf dem Lande, jede Art des Grundeigenthums erwerben und bebauen, ſo wie jede Art des Gewerbes erlernen und ausüben, ohne andern Beſchränkungen in dieſer Hinſicht unterworfen zu ſein, als ſolchen, welche allgemein-geſetzlich ſind. Es ſind daher auch keinem Bekenner irgend einer Religion beſondre Steuern und Abgaben oder höhere als andern Religionsbekennern aufzulegen.

Anmerkung.

Dieſer Artikel iſt gleichfalls eine bloße Folgerung aus dem zweiten, ſo wie er auch mit dem dritten in genauer Verbindung ſteht. Das Verweiſen gewiſſer Religionsbekenner in die Städte und das Einpferchen derſelben in gewiſſe Stadtviertel oder Gaſſen, um ſie als Unreine oder Schlechte von den übrigen Einwohnern abzuſperren, damit ſie dieſe nicht verunreinigen oder anſtecken möchten, iſt ebenſo ungerecht als unklug. Es iſt eine Gewaltthätigkeit, die nicht nur die Menſchenwürde überhaupt beleidigt und daher das Ehrgefühl tief verletzt, ſondern auch die Abgeſperrten, wenn ſie wirklich unrein oder ſchlecht wären, nur noch unreiner und ſchlechter machen müſſte. Die Ausſchließung vom Lande und von deſſen Bebauung, ſo wie die Beſchränkung auf gewiſſe Gewerbe, beſonders auf den Handel, iſt aber nicht minder ungerecht und unklug. Wer hat das Recht zu ſolcher Ausſchließung und Beſchränkung um der Religion willen? Oder geſchieht es wegen angeblicher Rohheit oder Verdorbenheit? Nun, ſo befördert

---

führen, wo jene übereilte Aeußerung zu leſen iſt. Sollte jedoch ſeine ſonſt verdienſtliche Schrift eine neue Auflage erleben, ſo mag er dieß und Andres, was im Munde eines Lehrers der akademiſchen Jugend gar zu unſauber klingt (wie H — und F —) doch ja ſtreichen, damit er den Vorwurf ſeines Gegners, die Profeſſoren wären Schuld an der Unſittlichkeit der Studirenden, nicht durch ein ſolches Exempel beſtätige. Denn wenn es gleich heißt: Exempla non probant, sed illustrant, ſo nehmen doch Viele das illustrare für ein probare. Und hier hätte ſogar das illustrare eine ſchlimme Bedeutung.

man ja dadurch ebendieſelbe! Denn wie könnte man billiger Weiſe verlangen, daß irgend eine Menſchenmenge, wenn ſie wirklich ſo beſchaffen wäre, gebildeter und geſitteter und überhaupt beſſer werden ſollte, wofern man ſie immerfort ſo verächtlich und ſchmählich, ja unmenſchlich und unchriſtlich behandelte? Bedenkt man aber, daß die Vorausſetzung nicht einmal durchgängig wahr iſt, daß in allen Religionsparteien zwar viel Rohe und Verdorbne, aber auch, nach Umſtänden und Verhältniſſen, hier mehr dort weniger Gebildete und Geſittete angetroffen werden — trotz dem, daß man nicht gegen alle Parteien gleich gerecht und billig war — ſo nimmt dieſe Ungerechtigkeit und Unbilligkeit in der That den Charakter einer barbariſchen Grauſamkeit an.*) Daſſelbe gilt im Grunde auch von einer höhern Beſchwerung mit Steuern und Abgaben um der Religion willen. Man denke nur an den vormaligen Judenleib-Zoll, der den Nehmer noch mehr als den Geber entehrte und daher, Gott ſei Dank! bereits abgeſchafft iſt. Aber es finden doch hin und wieder andre Beſchwerungen der Art Statt, deren Abſchaffung nicht minder nothwendig iſt;

---

*) Die Allg. Zeit. 1836. Nr. 253. erzählt, daß die im Ghetto (der Judenſtadt oder dem Judenviertel) zu Ancona eingeſchloſſenen Juden, wie die im Bagno eingeſchloſſenen Galeerenſklaven, vorzugsweiſe an der dort graſſirenden Cholera ſterben. Natürlich! Aber nicht bloß ſolche Einſchließung der Andersgläubigen, wodurch ſie den gröbſten Verbrechern faſt gleichgeſtellt werden, ſondern auch jede Ausſchließung derſelben, die auf demſelben Grunde beruht, iſt eine Härte, welche den Bedrücker und den Bedrückten zugleich entehrt, und ſollte daher in keinem Staate fortbeſtehn, der ſich zu den zivilisirten und humaniſirten zählt, am wenigſten aber in einem chriſtianiſirten. Denn da ſollte man doch wiſſen und bedenken, daß Chriſtus alle Menſchen ohne Ausnahme für Kinder Gottes, alſo für Brüder erklärt hat. Es iſt aber ſonderbar, daß man in dieſer Hinſicht weit milder und nachſichtiger gegen die Zigeuner iſt, ein vagabondirendes Geſindel, das man eigentlich gar nicht im Staate dulden ſollte, wenn es ſich nicht irgendwo fixiren und ein ordentliches Lebensgeſchäft treiben will. Dieſe Menſchen läſſt man jedoch faſt überall auf dem Lande herumziehn und mit den Landleuten ſo verkehren, daß ſie dieſelben durch Bettelei, Aberglauben, Betrug und Raub um das Ihrige bringen, während man die Juden in die Städte verweiſt, damit ſie auf dem Lande keinen Unfug treiben! Will man etwa die Zigeuner auch auf jene Art zu guten Chriſten bekehren?

ausgenommen, wo der Fall einträte, der bereits in der Anmerkung zum 2. Art. erwähnt worden.

Fünfter Artikel.

Die äußere Gottesverehrung aller Religionsparteien iſt frei und öffentlich; jede geheime Zuſammenkunft aber, welche die Religion zum Vorwande nimmt, iſt ebenſo verboten und ſtrafbar, wie jede Störung des öffentlichen Gottesdienſtes.

Anmerkung.

Die innere Gottesverehrung (die **Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit**) unterliegt durchaus keiner politiſchen Geſetzgebung, wie alle Gedanken und Gefühle des Menſchen. Es iſt dieß jener »vernünftige Gottesdienſt,« welchen der Apoſtel Paulus (Röm. 12, 1 ff.) ſo nachdrücklich als den alleinwahren empfiehlt. Die äußere Gottesverehrung aber, die man auch ſchlechtweg den Kultus nennt (wiewohl im lateiniſchen cultus dei internus et externus ebenſo verſchieden ſind) kann ſich, wie alles äußerlich in's Leben Heraustretende und auf's Leben Einwirkende, das daher auch ſehr ſchädlich auf's Leben einwirken kann, jener Geſetzgebung nicht entziehen. Die Geſetzgebung muß ſich aber auch hier in ihren Schranken halten, damit ſie gerecht und billig verfahre. Sowenig ſie das Dogma, ſowenig hat ſie auch den Kultus poſitiv zu beſtimmen. Das iſt Sache der Gläubigen ſelbſt. Negative Beſtimmungen des Kultus aber darf ſie ſich wohl erlauben. Sie darf z. B. zu den Gläubigen ſagen: »Ihr ſollt die Gottheit nicht durch Menſchenopfer verſöhnen!« S. Anmerk. zum 1. Art. Sie darf aber auch ſagen: »Ihr ſollt nicht unter dem Vorwande der Religion geheime Zuſammenkünfte (ſogenannte Konventikel) halten!« Denn das könnten auch Mörder-, Räuber- und Gauner-Banden thun. Oder man könnte ſolche Konventikel zu unzüchtigen Muckereien (wie unlängſt in Königsberg) misbrauchen. Der häusliche oder Privat-Gottesdienſt in der Familie, der allerdings auch frei ſein muß, iſt etwas ganz andres, als was in Konventikeln, die immer eine größere Mehrheit von Perſonen und ſelbſt von Familien umfaſſen, getrieben wird. Sagt doch ſogar ein Mann, den man für einen Religionsſchwärmer und Geiſterſeher hielt (Jung Stilling in ſ. häusl. Leben S. 82): »Wer ein wahrer Knecht Gottes ſein will, der ſon»dre ſich nicht« — wie die ſogenannten Separatiſten — »von den Menſchen ab, ſondern bloß von der Sünde; er »ſchließe ſich nicht an eine beſondre Geſellſchaft an, die »ſich's zum Zwecke gemacht hat, Gott beſſer zu dienen als »Andre. Denn in dem Bewuſſtſein dieſes Beſſerdienens wird »ſie allmählich ſtolz, bekommt einen gemeinen Geiſt, der »ſich auszeichnet, Heuchler zu ſein ſcheint und auch manch»mal« — gewöhnlich — »Heuchler iſt.« Wenn alſo der Staat dergleichen geheime Zuſammenkünfte verbietet, thut er kein Unrecht. Und wer gegen ſolche Verbote handelt, darf auch beſtraft werden, ſei es mit Gefängniß oder mit Amtsentſetzung, nach Befinden der Umſtände und nach Größe der Verſchuldung als Verführer oder Verführter, als Urheber oder Theilnehmer; beſonders wenn Religionslehrer ihr heiliges Amt auf ſolche Weiſe misbrauchen. *) Ein ſolches Verfahren ſetzt aber auch unumgänglich voraus, daß der Kultus aller Religionsparteien frei und öffentlich ſei. Sonſt wäre der Staat ſelbſt Schuld an der Heimlichkeit. Die heidniſchen

---

*) Ein Schreiben aus dem Haag vom 10. Sept. 1836 (Allg. Zeit. Nr. 261.) erzählt Folgendes: »Am 3. d. M. wurden J. W. »Wygeboom und J. Raye, der Erſtere zu einer Geldbuße von 100 »Fl. wegen Abhaltung einer gottesdienſtlichen Verſammlung von mehr »als 20 Perſonen, ohne die nöthige Erlaubniß eingeholt zu haben, und »der Letztere zu einer Geldſtrafe von 8 Fl. verurtheilt, weil er ſeine »Wohnung zu der Verſammlung hergab. Die bloß Theilnehmenden an »dergleichen nicht autoriſirten kirchlichen Verſammlungen werden nie zur »Rechenſchaft gezogen.« — So iſt's recht und billig. Auf die Verſchiedenheit der Verfaſſungs- und Verwaltungsformen kann aber dabei nichts ankommen. Denn die Religion hat nichts mit dieſen Formen zu thun. Sie ſteht in gleicher Beziehung zu Rußland und der nordamerikaniſchen Republik, obwohl jene Formen in beiden Staaten höchſt verſchieden ſind, beide aber auch die verſchiedenſten Religionsparteien (chriſtliche und nichtchriſtliche, große und kleine) innerhalb ihrer Gränzen befaſſen.

Römer thaten daher doppeltes Unrecht, als ſie den Chriſten zuerſt keinen freien und öffentlichen Gottesdienſt verſtatteten und doch hinterher dieſelben wegen der nächtlichen Feier ihrer ſogenannten Myſterien an abgelegenen Orten (z. B. in Höhlen) beſtraften. Störungen des öffentlichen Gottesdienſtes aber darf er jedenfalls beſtrafen. Denn ſie ſind ein Eingriff in die Freiheit deſſelben, mithin Rechtsverletzungen. Iſt daher eine Religionspartei dem Bilderdienſte oder ſonſt einer abergläubigen Kultusart ergeben: ſo mag man das wohl tadeln, wie alles Irrige und Falſche. Denn das Urtheil darüber iſt auch frei. Aber Niemand iſt befugt, in die Tempel zu dringen und die Bilder zu zertrümmern oder gar die Tempel ſelbſt zu zerſtören. Die früheren und die ſpäteren Chriſten haben darin oft gefehlt; ebenſo die Muſelmänner, weil ſie abgeſagte, ſelbſt in's Ungereimte fallende, Feinde aller Bildnereien ſind und daher ſogar daran Anſtoß nehmen, daß der jetzige türkiſche Sultan ſich porträtiren läſſt. — Ob religioſe Prozeſſionen auf den Straßen an Orten, wo viel verſchiedne Glaubensgenoſſen beiſammen wohnen, zu geſtatten ſeien, mag ich nicht entſcheiden. Beſſer wär' es wohl, ſie freiwillig aufzugeben, um keinen Anſtoß und Zwieſpalt zu erregen. Was aber die religioſen Aſſoziazionen betrifft, die man Mönchsorden nennt, und die ſich unter Ablegung der Gelübde der Keuſchheit (d. h. des Nichtheurathens) der Armuth (d. h. des Nichterwerbens durch eignen Fleiß) und des unbedingten Gehorſams (d. h. des Nichtgehorſams gegen göttliche Gebote, um menſchlichen blind zu gehorchen) gewiſſen aszetiſchen Operazionen, die beſonders verdienſtlich ſein ſollen (Beten, Singen, Faſten, Büßungen ꝛc.) vorzugsweiſe oder auch ausſchließlich gewidmet haben: ſo trag' ich kein Bedenken zu erklären, daß der Staat ſie verbieten kann, wenn ſie noch nicht errichtet, und wieder aufheben kann, wenn ſie ſchon errichtet ſind. Denn ſie haben nicht nur etwas Heimliches und darum ſchon Verdächtiges an ſich, ſondern ſie ſind auch dem Staate durch die Verpflichtung zum unbedingten Gehorſam gegen ihre Vorgeſetzten ſo gefährlich, daß ich nicht begreife, wie ſie der Staat in ſeinem Schooße hegen und pflegen kann. Sie haben auch trotz der gelobten Keuſchheit der Unkeuſchheit gefröhnt und trotz der gelobten Armuth durch Betteln und Erſchleichen übermäßige Reichthümer erworben, die als Güter in todter Hand dem größern Lebensverkehr entzogen wurden und ſo Andre arm machten. Hebt aber der Staat irgendwo Klöſter auf: ſo iſt es allerdings Pflicht der Gerechtigkeit und Billigkeit, die darin befindlichen Ordensgeiſtlichen für ihre Lebenszeit anſtändig zu verſorgen, und die Kloſtergüter nicht zu vergeuden, ſondern ſie zum wahrhaften Nutzen des Kirchen- und Schulweſens anzuwenden und ſo ihrer urſprünglichen Beſtimmung zurückzugeben. Denn es hieß ja immer, die Schenkungen und Vermächtniſſe an die Klöſter ſeien nur von frommen Seelen zum frommen Gebrauche (a piis animis ad pios usus) beſtimmt. *)

Sechſter Artikel.

Der Uebertritt von einer Religionspartei zur andern ſteht Jedem frei. Doch muß derſelbe öffentlich geſchehn. Auch darf Niemand Andre durch Verſprechungen oder Drohungen

---

*) Auch in den Memoiren des ſog. Friedensfürſten, **Manuel Godoy**, wird geklagt, daß in Spanien durch angeblich fromme Stiftungen ſoviel Güter in todte Hände gekommen und dadurch der Ruin dieſes ſonſt ſo reichen Landes befördert worden. S. **Bran's** Minerva. Apr. 1836. Nr. 2. wo ein intereſſanter Auszug aus jenen Memoiren beginnt. Jetzt werden dort zwar auch die Kloſtergüter ſtark in Anſpruch genommen. Aber ob Kirche und Schule davon einen weſentlichen Nutzen haben werden, iſt ſehr zu bezweifeln. Man greift nur zu, um mahnende Gläubiger und widerſpenſtige Soldaten bezahlen zu können. Deſto erfreulicher iſt, was die Preuß. Staatszeit. 1836. Nr. 267. aus Bromberg berichtet: »Bei der Wiederbeſitznahme der Provinz im J. 1815 beſtanden daſelbſt noch 19 Klöſter, in denen, mit Einſchluß von 39 Nonnen, 177 durch Kloſtergelübde verpflichtete Perſonen lebten. Von dieſen 19 Klöſtern ſind 5 durch das Ableben der Mitglieder erloſchen, 8 aufgehoben und 6 noch in der Aufhebung begriffen. Von dem Perſonale ſind ſeitdem 144 geſtorben, 5 Prieſter in der Seelſorge angeſtellt, 11 Konventualen mit Einſchluß von 3 Nonnen penſionirt und 17 Konventualen mit Einſchluß von 7 Nonnen noch zu verſorgen. Die Kirchen der aufgehobnen Klöſter ſind mit ihrem geſammten Schmuck und Geräth zum gottesdienſtlichen Gebrauche belaſſen, das übrige Vermögen aber iſt zu Kirchen- und Schulzwecken verwandt worden.« — Möchte man immer und überall ſo muſterhaft verfahren!

zum Uebertritte verleiten. Solche Proſelytenmacherei iſt gleichfalls verboten und ſtrafbar.

Anmerkung.

Wer ſich einmal für überzeugt hält, daß er in einer gewiſſen Religionspartei ſein moraliſch-religioſes Bedürfniß nicht mehr befriedigen könne, und daher dieſe Befriedigung in einer andern ſucht, dem darf der Austritt aus jener und der Eintritt in dieſe durchaus nicht verwehrt werden, möcht' er ſich auch im Irrthume befinden. Ob er jene Ueberzeugung wirklich habe oder nur äußere Vortheile ſuche, kann Gott allein wiſſen. Kein menſchlicher Richter kann darüber mit Sicherheit urtheilen; folglich darf er auch den Austretenden nicht verurtheilen oder beſtrafen. Daß der Austretende die etwanigen Vortheile verliert, die er als bisheriges Mitglied einer gewiſſen Religionspartei genoß, verſteht ſich von ſelbſt. Ein katholiſcher Geiſtlicher kann ſein bisheriges Amt nicht mehr verwalten und alſo auch die damit verbundnen Einkünfte und ſonſtigen Emolumente nicht mehr genießen, wenn er Proteſtant wird; und ſo auch umgekehrt. Aber ebendeswegen muß der Uebertritt öffentlich geſchehn, nicht insgeheim, wie es der proteſtantiſche Oberhofprediger Stark in Darmſtadt machte, der ſein Amt immerfort verwaltete, ob er gleich katholiſch geworden. Ebenſo macht' es Haller in Bern, der zwar kein geiſtliches Amt bekleidete, aber doch Mitglied eines Kollegiums war, das nach der dortigen Verfaſſung nur aus proteſtantiſchen Gliedern beſtehen konnte. Und doch verheimlichte dieſer ſonſt ſo ſtreng am Beſtehenden haltende Staatsreſtaurator ſeinen Uebertritt zur katholiſchen Kirche ſo lang' als möglich, ſelbſt ſeiner Familie. Ein ſolches Verfahren iſt offenbar unredlich und erweckt daher den Verdacht, daß man nicht nur aus zeitlichen Rückſichten, mithin ohne Ueberzeugung, die man ja um ſo lieber ausſpricht, je mehr man ſich für überzeugt hält, übergetreten ſei, ſondern auch die böſe Abſicht gehabt habe, der verlaſſenen Religionspartei möglichſten Abbruch zu thun, alſo heimlicher Weiſe und durch ſchlechte Mittel Proſelyten zu machen. Die katholiſche Kirche begünſtigte daher auch durch Dispenſazionen jenes heimliche Uebertreten, würde jedoch es ſehr getadelt haben, wenn die proteſtantiſche Kirche beim Uebertritte der Katholiken zu ihr daſſelbe gethan hätte, um in der katholiſchen Proſelyten zu machen. Aber ebendieſe Proſelytenmacherei ſoll der Staat nicht dulden. Freilich iſt es ſchwer, ſie überall zu entdecken, zu erweiſen und zu beſtrafen, wie es auch bei andern Uebelthaten der Fall iſt. Aber wo man ſie entdecken und erweiſen kann, wo es an's Tageslicht kommt, daß Beſtechungen, Drohungen oder gar Gewaltthätigkeiten angewandt worden, um Proſelyten zu machen: da ſoll man die Uebelthat nicht ungeahndet laſſen. Wie man ſie ahnden ſolle, das kommt wieder auf die Umſtände und den Grad der Verſchuldung an. Hat Jemand als Staatsdiener oder als Lehrer in Kirchen und Schulen ſeine amtliche Gewalt oder ſein amtliches Anſehn ſo ſchnöde gemisbraucht: ſo werde ihm das Amt entzogen; denn er iſt zwiefach ſchuldig. Ein minder Schuldiger mag mit einem Verweiſe oder ſonſt einer gelindern Ahndung davon kommen; beſonders wenn er von einem Höhern verleitet worden oder zum erſten Male gefehlt hat. Uebrigens hat ſchon der Stifter des Chriſtenthums ſein Wehe über alle Proſelytenmacher in den zentnerſchweren Worten ausgerufen: »Wehe euch Schriftgelehrten und Phariſäern! Ihr Heuchler, die ihr Land und Waſſer umziehet, daß ihr Einen Jüdengenoſſen machet (ποιησαι ἑνα προσηλυτον)! und wenn er's worden iſt, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr, denn ihr ſeid.« (Matth. 23, 13). Denn das iſt eben das Unglück, daß die ſo gemachten Proſelyten ſelbſt nur Heuchler werden, und daher oft mehr als einmal von einer Partei zur andern überlaufen, wenn ſie ihren Vortheil dabei finden. Auch wird ſehr oft dadurch Zwietracht und Meuchelei in Familien gebracht, die vorher ruhig und friedlich lebten. Um ſo weniger aber ſollte man gegen ſolche Vergehen die Augen zudrücken. *)

---

*) Vergl. Sincerus Weda's (D. Beck's, Schuldirektors in Neuwied) Beiträge zur Geſchichte der Proſelytenmacherei. Neuſtadt a. d. O. 1827. 8. Auch hab' ich ſelbſt dieſen gewiß nicht unwichtigen und doch von vielen Regierungen zu wenig beachteten Gegenſtand in folgenden zwei Schriften ausführlicher beſprochen: 1) Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeſchichte.

Siebenter Artikel.

Ehen zwiſchen verſchiednen Glaubensgenoſſen ſind durchgängig geſtattet, und die Kinder aus ſolchen gemiſchten Ehen folgen in der Regel der Religionspartei ihrer Eltern nach dem Geſchlechte, alſo die Söhne dem Vater und die Töchter der Mutter. Es können jedoch die Eltern, wenn ſie einſtimmig wünſchen, daß alle Kinder in dieſer Hinſicht entweder dem Vater oder der Mutter folgen, um Erlaubniß dazu, mit Anführung der Gründe, bei ihrer nächſten Obrigkeit nachſuchen, welche darüber Bericht an die höhere Behörde zu erſtatten hat, damit dieſe die Eltern von jener Regel entbinde, wenn die Gründe erheblich befunden worden. Sollte aber ein Gatte ſterben, bevor die Kinder eine beſtimmte religioſe Richtung angenommen haben: ſo ſteht es dem überlebenden Gatten frei, ſie in ſeiner Religion zu erziehen.

Anmerkung.

Wenn es wahr iſt, was das Journal des débats vom 18. Sept. 1836 in einem für die längſt emanzipirten franzöſiſchen Juden ſehr ehrenvollen Aufſatze ſagt: »L'intérêt bien entendu des gouvernemens n'est-il pas de fondre en une seule masse toutes les populations et toutes les races qui habitent le même empire?« — ſo darf auch dieſer Artikel in einem durchaus gerechten und billigen Religionsgeſetze nicht fehlen. Denn eheliche Verbindungen ſind von jeher das wirkſamſte Mittel geweſen, getrennte Parteien zu vereinigen und feindſelige auszuſöhnen. Selbſt ganze Völker oder Volks-

---

Leipz. 1822. 8. — 2) Neueſte Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland, nebſt Vorſchlägen gegen dieſes Unweſen. Ebend. 1827. 8. Beide auch in den Geſamm. Schriften. Abth. 1. B. 2. Nr. XI. u. XVIII. Die letzte Schrift hatte auch den beabſichtigten Erfolg, daß in einem großen deutſchen Staate einem hochgeſtellten Staatsdiener, der heimlich von der proteſtantiſchen Kirche zur katholiſchen übergangen war und nun ſeine hohe Stellung dazu benutzte, neue Proſelyten zu machen, ja ſelbſt bei noch höheren Perſonen auf dieſen Zweck hinzuarbeiten, das argliſtige Handwerk gelegt und er ſelbſt in Ruheſtand verſetzt wurde. Möchten alle Regierungen Deutſchlands auch dieſem preiswürdigen Beiſpiele folgen! Es liegt dieß ſchon in ihrem Oberaufſichtsrechte über alle Parteien. S. Art. 1.

ſtämme, die lange mit einander Krieg geführt, wurden auf dieſem Wege ſo verſchmolzen, daß man ſie ſpäter kaum noch unterſcheiden konnte. So in Frankreich die Gallier, Franken und Normänner, in England die Britten, Angeln und Sachſen. Auch gab es in den erſten Jahrhunderten nach dem Urſprunge des Chriſtenthums gemiſchte Ehen in Menge, nicht bloß zwiſchen Chriſten und Juden, ſondern auch ſogar zwiſchen Chriſten und Heiden. Die Chriſten ſahen es wohl gern, wenn der nichtchriſtliche Bräutigam oder die nichtchriſtliche Braut ſich taufen ließ; aber ſie machten es doch nicht zur unumgänglich nothwendigen Bedingung der Ehe. Daher kam es, daß ſelbſt noch im vierten Jahrhunderte, wo die römiſchen Kaiſer ſchon Chriſten geworden waren, der berühmte Kirchenlehrer Auguſtin einen heidniſchen Vater und eine chriſtliche Mutter hatte, die ihn ſelbſt zum Chriſtenthume führte. Erſt ſpäter, als Aberglaube, Religionshaß und Proſelytenmacherei über Hand nahmen, verbot man ſolche Ehen.*)

---

*) Im Cod. Justin. lib. I. tit. IX. de Judaeis et Coelicolis finden ſich verſchiedne kaiſerliche Geſetze in Bezug auf die Juden, und zwar unter Nr. 6. vom J. 388 ein ausdrückliches Verbot der Ehen zwiſchen Juden und Chriſten, mit Beifügung des ſeltſamen Grundes: „Nam si quis aliquid hujusmodi admiserit, adulterii vicem „commissi hujusmodi crimen obtinebit.“ Alſo ein Verbrechen ſoll eine ſolche Ehe ſein, dem Ehebruche gleich oder ähnlich! Eine irrazionalere ratio legis hätte von den kaiſerlichen Geſetzgebern wohl nicht angeführt werden können. Hätten ſie ſich doch nur gefragt, was für ein Recht ſie zu einem ſolchen Verbote hätten. Was fragte aber die altrömiſche Kaiſergewalt nach dem Rechte! Sie dachte wie die altfranzöſiſche Königsgewalt: „Car tel est nôtre plaisir.“ Das war die summa ratio legis. Aber das plaisir iſt, wie die mit ihm verbundne fantaisie, ein ebenſo ſchlechter Geſetz- als Rathgeber. Indeſſen gingen plaisir und fantaisie ſpäterhin noch weiter. Man ſtempelte die Geſchlechtsvermiſchung zwiſchen Chriſten und Juden zur Sodomiterei und verurtheilte beide zum Feuertode. Oder wenn man aus beſondrer chriſtlicher Liebe den Mann als Chriſten vom Tode retten wollte: ſo erklärte man das Weib als Jüdin für eine Hexe, die jenen durch ihre teufliſchen Künſte ſo bezaubert habe, daß er ihr nicht widerſtehen konnte. Die Jüdin wurde aber dann von Rechts wegen mit deſto größeren Martern vom Leben zum Tode gebracht. So verfuhr man im frommen Mittelalter! Da man aber ſchon jetzt Ehen zwiſchen Juden und Chriſten duldet, wenn der eine Gatte vom Judenthume zum Chriſtenthume übergetreten, nach,

Es iſt jedoch überhaupt kein zureichender Grund für ein ſolches Verbot abzuſehen. Vielmehr iſt das Verbot ein ganz willkürlicher Eingriff in die natürliche Freiheit der beiden Geſchlechter, folglich ungerecht. Sagt man z. B., die Liebe könnte den einen Gatten zur Religion des andern hinziehen: ſo iſt dieß ja kein ſo großes Unglück, daß man deshalb jenen Eingriff ſich erlauben dürfte. Denn unter allen unlautern Motiven, welche einen Uebertritt von einer Religionspartei zur andern veranlaſſen können, iſt die eheliche Liebe noch am meiſten zu entſchuldigen. Denkt man aber dabei vorzugsweiſe an's Chriſtenthum und an den Zahlverluſt, den es dadurch erleiden könnte: ſo iſt auf dieſer Seite gerade am wenigſten zu fürchten, weil es wahrſcheinlicher iſt, daß durch jenes Motiv Nichtchriſten zu Chriſten als Chriſten zu Nichtchriſten werden möchten, beſonders wo die Chriſten ſchon die große Mehrzahl ausmachen und die Nichtchriſten ſehr zerſtreut unter ihnen leben. Auch paſſt dieſer Grund nicht auf die weit häufigern Fälle, wo Chriſten von verſchiednen chriſtlichen Religionsparteien ſich ehelichen wollen. Alſo laſſe man doch Jeden dem Zuge ſeines Herzens folgen und thue der Natur keine ebenſo rechtwidrige als zweckloſe Gewalt an! *)

---

dem er ſich ſchon verehelicht hatte, weil man Bedenken trägt, die Ehe darum aufzulöſen: ſo iſt nicht einzuſehn, warum man ſolche Ehen nicht dulden dürfte, wenn der eine Theil gleich anfangs Chriſt war. Sollte man nicht glauben, daß der nachfolgende Uebertritt zu einer andern Religion das eheliche Glück mehr ſtören würde, als die vorausgehende Verſchiedenheit der Religionen, welche beiden Theilen bekannt war und dennoch ihrer Zuneigung keinen Abbruch that? Man laſſe alſo auch in dieſem Falle beiden Theilen ihre Freiheit! Man beſchränke aber auch dieſe Freiheit nicht wieder durch das Gebot, daß alle Kinder aus einer ſolchen Ehe in der Religion des chriſtlichen Theils ausſchließlich erzogen werden ſollen! Denn das iſt reine Willkür und ebenſo ungerecht, als wenn der Papſt Ehen zwiſchen Katholiken und Proteſtanten nur unter der Bedingung zugeben will, daß alle Kinder katholiſch getauft und erzogen werden.

*) Wenn das päpſtliche Recht Ehen zwiſchen Katholiken und Proteſtanten für Konkubinate erklärt, ſo iſt das eine Ungereimtheit. Wenn es aber dennoch dem katholiſchen Gatten, nachdem er vom proteſtantiſchen wieder geſchieden worden, eine zweite Heurath verbietet, weil die Ehe als ein Sakrament nicht durch Scheidung aufgelöſt werde: ſo iſt das ein Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Denn alsdann wäre ja doch das angebliche Kon-

Sagt man aber ferner, die Religionsverſchiedenheit könne unglückliche Ehen machen: ſo zeigt ſchon die Erfahrung, daß es ebenſowohl glückliche gemiſchte Ehen als unglückliche ungemiſchte giebt. Auch beweiſt dieſer Grund zu viel, alſo nach der Logik nichts. Denn außer der Religionsverſchiedenheit können auch Verſchiedenheiten der Geburt, des Vermögens, der Bildung, des Alters ꝛc. unglückliche Ehen machen. Alſo müſſte man, wenn man folgerecht verfahren wollte, auch Ehen zwiſchen Perſonen verbieten, welche in Anſehung der Geburt, des Vermögens ꝛc. verſchieden ſind. Kann man das und will man das? Gewiß nicht! Denn da würden die Verbote ſich in's Unendliche häufen. Am Ende müſſte man gar verbieten, daß Große und Kleine, Schöne und Häſſliche, Weiße und Schwarze oder andre Farbige ſich ehelichen, weil das unglückliche Ehen geben könnte. Sieht man aber wieder auf die Erfahrung — und dieſe iſt in ſolchen Dingen immer die beſte Lehrmeiſterin — ſo entſtehn die meiſten unglücklichen Ehen nicht aus jenen Verſchiedenheiten, ſondern aus ungezähmten Leidenſchaften, vornehmlich aus jener allbekannten und, wie die Dichter hyperboliſch ſagen, allmächtigen, der irdiſchen Aphrodite, welche die Menſchen bald einigt bald trennt, mithin auch die Ehen bald glücklich bald unglücklich macht.

»Aber die Kinder aus gemiſchten Ehen, was ſoll »aus denen in religioſer Hinſicht werden?« — Hier könnte man zuvörderſt antworten: »Das mögen die Eltern be»ſtimmen!« — Allerdings wäre das am beſten, wenn alle Eltern vernünftig wären. Da es aber leider auch ſehr unvernünftige Eltern giebt, ſelbſt in den höhern Lebenskreiſen: ſo

---

kubinat eine wirkliche Ehe. Auf ſolche unſinnige Beſtimmungen hat der Staat gar keine Rückſicht zu nehmen. Wenn aber ein Geiſtlicher ſich weigert, eine gemiſchte Ehe einzuſegnen, weil es ſeinem Gewiſſen widerſtreite: ſo braucht man ihn nicht dazu zu zwingen, ſondern nur das Geſchäft einem Andern aufzutragen. Es wird ſich ſchon ein Bereitwilliger finden. Wo nicht, ſo kopulirt die bürgerliche Obrigkeit; was immer auch mit angemeſſener Feierlichkeit geſchehen kann, um an die Heiligkeit der Ehe zu erinnern.

kann jene Beſtimmung ebenſowenig den Eltern unbedingt überlaſſen werden, als die Beſtimmung des Antheils, welchen ihre Kinder nach ihrem Tode an ihrem Vermögen haben ſollen, oder vielmehr noch weniger, weil dort die Beſtimmung viel wichtiger und einflußreicher auf das Schickſal der Kinder, auch die Gefahr der Einmiſchung fremder Perſonen als Proſelytenmacher viel größer iſt. Denn alsdann wird heute ein Proſelytenmacher zum Vater kommen und ihm ſagen, er möge doch ja alle ſeine Kinder in ſeiner Religion erziehen; er ſei das ſowohl ſeinen Kindern als ſeiner Kirche ſchuldig; ſeinen Kindern, weil ſonſt ein Theil derſelben oder gar alle, wenn er ſie in der Religion oder eigentlich Ketzerei der Mutter erziehen ließe, ewig verdammt würden; und ſeiner Kirche, weil er dieſer, wenn er ihr nicht alle ſeine Kinder zuführe, Abbruch thue und ſie nun ihn wieder als einen Ungehorſamen, Untreuen, ja als einen halben Abtrünnigen oder Ketzer betrachten und ſomit ſelbſt verdammen müſſe. Morgen aber wird vielleicht ein andrer Proſelytenmacher oder eine Proſelytenmacherin — denn Weiber geben ſich wohl auch gern mit dieſem unſeligen Geſchäfte ab, wenn ſie bigott und intrigant zugleich ſind — zur Mutter kommen und ihr dieſelben Vorſtellungen machen. Und dann iſt es bald aus mit dem ehelichen und häuslichen Frieden, wenn nicht beide Gatten Kraft und Muth genug haben, zu einem ſo böſen Geiſte zu ſagen: »Hebe dich weg von mir, Satan!« Ja ſolche böſe Geiſter bearbeiten dann nicht ſelten ſchon vor der Ehe den Bräutigam oder die Braut, damit ein Theil dem andern durch dringende Bitten und ſüße Zärtlichkeiten Verſprechungen in Bezug auf die religioſe Erziehung der zu erwartenden Kinder ablocke — Verſprechungen, die, wenn ſie nun erfüllt werden ſollen und der erſte Rauſch der Liebe dahin iſt, leicht das Gewiſſen ängſtigen und dann wieder Unfrieden ſtiften. Weit beſſer iſt es alſo, wenn das Geſetz den Gatten hierin keine Wahl läſſt, ſondern eine Regel feſtſetzt und ſomit a priori entſcheidet, wie es mit der Erziehung der Kinder aus gemiſchten Ehen in religioſer Hinſicht gehalten werden ſoll. Aber was für eine Regel? — Hier bieten ſich drei Möglichkeiten dar. Wir wollen jede für ſich erwägen.

1. Alle Kinder folgen der Religion des Vaters. — So ſprechen die meiſten Geſetzgeber, weil ſie eben Männer ſind. Aber wie? Soll denn die Mutter ſo ganz paſſiv zuſehn, wie alle die Kinder, die ſie unter ihrem Herzen getragen, in religioſer Hinſicht erzogen werden? Hat denn nicht gerade in dieſer Hinſicht das Mutterherz viel Gewalt über die Kinder, beſonders in den erſten Lebensjahren? Und wie, wenn alle Kinder Töchter wären? Iſt es denn nicht natürlich, daß die Töchter, wenn ſie etwas erwachſen ſind, ſo daß ſie ſchon an der öffentlichen Gottesverehrung theilnehmen können, mit der Mutter zur Kirche gehn, alſo auch mit den religioſen Anſichten und Gefühlen der Mutter einſtimmen? Folglich kann jene Regel nicht gelten. — Alſo iſt vielleicht folgende beſſer:

2. Alle Kinder folgen der Religion der Mutter. — So würde vielleicht eine Verſammlung von weiblichen Geſetzgebern ſprechen. Aber dieſer Spruch wäre nicht minder einſeitig als jener. Denn die Erziehung der Söhne iſt und bleibt doch vorzugsweiſe Sache des Vaters. Und wenn alle Kinder Söhne wären, ſo wär' es doch gar zu widerſinnig, wenn die Söhne eines Chriſten Juden werden ſollten, weil die Mutter eine Jüdin, oder die Söhne eines Katholiken Proteſtanten, weil die Mutter eine Proteſtantin. — Will demnach der Geſetzgeber, wie er in allen andern Fällen ſoll, ſo auch in dieſem durchaus gerecht und billig gegen beide Theile handeln, ſo muß folgende Regel gelten:

3. Die Söhne folgen der Religion des Vaters, die Töchter der Religion der Mutter. Das iſt die wahre Syntheſe zwiſchen der vorigen Theſe und Antitheſe oder, wenn man lieber will, die allein richtige Mitte zwiſchen jenen beiden Extremen. So geſchieht jedem Theile gerechte und billige Genüge. So darf auch kein Theil ſich beklagen, wenn es in einer gemiſchten Ehe lauter Söhne oder Töchter giebt; denn das iſt ein bloßer Zufall, den der Geſetzgeber ebenſowenig zu verantworten hat, als wenn gar keine Kinder kommen. So können auch Proſelytenmacher nicht das Gewiſſen beider Theile ängſtigen; denn weil dieſe keine Wahl haben, ſo haben ſie auch nichts zu verantworten, ſondern können alle Schuld auf den Geſetzgeber ſchieben, der ſich aber nur zu freuen hat, wenn

auf dieſe Weiſe böſe Dämonen ausgeſchloſſen ſind. Man glaube nur nicht, daß durch dieſe Maßregel der Same der Zwietracht unter die Kinder geſäet und ſo die Geſchwiſterliebe zerſtört werde. Beſeelt nur die Eltern Gatten- und Kinderliebe — und das muß man doch überall vorausſetzen — ſo wird auch die Geſchwiſterliebe nicht ausbleiben. Ja die Kinder werden dadurch um ſo mehr vor allem Religionshaſſe bewahrt bleiben, wenn ſie gewöhnt werden, mit Menſchen verſchiedner Religion vertraulich und liebevoll umzugehn, weil ſie ſchon von Jugend auf mit unbefangenem Herzen das im Hauſe ſahen, was ſie ſpäterhin außer dem Hauſe wahrnehmen — verſchiedne Religionsparteien. Indeſſen geb' ich zu, daß bei der unendlichen Mannigfaltigkeit der Erfahrung auch Fälle vorkommen können, wo eine Ausnahme von der Regel nothwendig wird. Es kann z. B. an einem Orte oder gar in einem ganzen Bezirke, wo gemiſchte Ehepaare mit Kindern beiderlei Geſchlechts leben, nur eine Schule für eine Religionspartei geben. Sind nun die Eltern nicht im Stande, dem Mangel eines Religionslehrers von der andern Partei durch Hauslehrer abzuhelfen, und vereinigen ſie ſich dann darüber, daß alle ihre Kinder in jener Schule Religionsunterricht empfangen und dem zufolge auch in dieſelbe Religionspartei aufgenommen werden ſollen: ſo iſt nicht abzuſehen, warum man hier mit blinder Halsſtarrigkeit am Geſetze halten und es lieber ſehen ſollte, wenn ein Theil der Kinder gar keinen Religionsunterricht oder vielleicht nur einen höchſt dürftigen von Vater oder Mutter empfinge. Das wäre ja ſchlechthin unvernünftig. Hier muß alſo eine Ausnahme gemacht werden. Damit aber kein Misbrauch oder eine gänzliche Umgehung des Geſetzes daraus entſtehe: ſo müſſen die Eltern in allen ſolchen Fällen — denn es kann deren noch mehr geben — ihre Gründe der Obrigkeit anzeigen, und zwar der nächſten, die am beſten über die Statthaftigkeit der Gründe urtheilen kann. Dieſe untergeordnete Behörde darf aber allein noch nicht entſcheiden, weil örtliche Behörden nicht immer frei von lokaler Parteilichkeit ſind und weil es Unterbehörden überhaupt nicht zukommt, von dem zu dispenſiren, was ein Geſetz fodert. Die untere Behörde nimmt alſo bloß das Anbringen beider Eltern (nicht bloß des einen

Theils) zu Protokoll, läſſt dieſes von Beiden unterſchreiben, und ſendet es, mit ihrem eignen Gutachten begleitet, an die höhere oder, wenn man will, die höchſte Behörde, welche nach möglichſt unparteiiſcher Abwägung der Gründe entweder dispenſirt oder nicht, aber auch im erſten Falle keine Gebüren nimmt, damit es nicht das Anſehn gewinne, als dispenſire man bloß um der Gebüren willen; wie nicht ſelten in andern Eheſachen geſchieht. —

Der letzte Satz dieſes Artikels verſteht ſich, meines Erachtens, von ſelbſt, weil nach dem Tode des einen Gatten der Grund des Geſetzes (ratio legis) wegfällt. Nur müſſte vielleicht noch ein Zeitpunkt (etwa das 10. oder höchſtens 12. Jahr) geſetzlich beſtimmt werden, bis zu welchem der überlebende Gatte die ihm dort zugeſtandne Freiheit haben ſoll. Denn hat ein kindliches Gemüth ſchon eine beſtimmte religioſe Richtung angenommen: ſo geſchieht ihm allemal Gewalt, wenn ihm nun von außen eine andre aufgedrungen werden ſoll, indem es zur ſelbſtändigen Prüfung der Gründe noch nicht reif genug iſt. Leichtſinn oder Gleichgültigkeit in Religionsſachen iſt die gewöhnliche Folge davon. Daher müſſte auch dieſelbe Beſtimmung für den Fall gelten, wenn der überlebende Gatte wieder heurathet, bevor die Kinder herangewachſen. Der Stiefvater oder die Stiefmutter bleibt dann an den Willen des echten Vaters oder der echten Mutter gebunden. Ebenſo wenn Jemand ein fremdes Kind in Pflege oder gar an Kindesſtatt annehmen will. Gefällt ihm die Bedingung nicht, ſo mag er ein andres Kind wählen, das ſchon ſeiner Religionspartei zugehört. Er wird dann ſeine Pflichten gegen das Pflege- oder angenommene Kind um ſo beſſer erfüllen. Bei ausgeſetzten und Findelkindern iſt es etwas andres, da man deren Eltern in der Regel nicht kennt. Wer ſie alſo erzieht, ſei es eine Privatperſon oder der Staat, hat bei ihnen in religioſer Hinſicht ganz freie Hand. — Uebrigens wird man mich hoffentlich nicht mit der Frage ſchikaniren, was da werden ſolle, wenn ein Kind aus gemiſchter Ehe ungeſchlechtig oder zweigeſchlechtig (Androgyn, Hermaphrodit) ſei. Auf ſo ſeltne und außerordentliche Fälle kann ein Geſetz nicht Rückſicht nehmen. Der erſte Fall kommt auch meines Wiſſens nicht vor, weil ſich doch immer Spuren von Geſchlechtsgliedern zeigen, wohl aber der zweite. Beſtände man nun in dieſer Beziehung auf einer Antwort, ſo würd' ich ſagen: Weil auch in dieſem Falle immer der eine Geſchlechtscharakter mehr als der andre ausgeprägt iſt, ſo handle man nach dem vorherrſchenden Gepräge. Wäre dieſes Gepräge nicht ſogleich erkennbar, ſo frage man den Phyſikus. Dafern aber auch dieſer nicht entſcheiden könnte, ſo handle man, wie man wolle, wenn nur das Kind eine religioſe Erziehung bekommt, und zwar eine ſolche, die nicht bloß den Kopf mit Lehrſätzen, ſondern auch das Herz mit Liebe zum Guten erfüllt. Denn das iſt die Hauptſache, ohne alle Rückſicht auf den Geſchlechtsunterſchied.

Achter Artikel.

Den Anhängern aller Religionsparteien ſteht es frei, in die Dienſte Andersgläubiger zu gehn, wie überhaupt mit denſelben in jedes häusliche Verhältniß zu treten, wenn es nur an ſich kein unerlaubtes iſt.

Anmerkung.

Sind Ehen unter verſchiednen Glaubensgenoſſen geſtattet, wie der vorige Art. beſagt: ſo würde, da die Ehe das innigſte häusliche und allerperſönlichſte Verhältniß iſt, in welches Jemand mit einer andern Perſon treten kann, die Geſetzgebung folgewidrig ſei, wenn ſie minder innige Verbindungen im häuslichen Kreiſe unterſagen wollte, vorausgeſetzt, daß ſolche Verbindungen, wie das Konkubinat, nicht ſchon mit Recht geſetzlich verboten ſind. Dennoch hat man auch hier ſich Eingriffe in die natürliche Freiheit um der Religion willen erlaubt. Man hat z. B. hin und wieder den Juden verboten, Chriſten in ihre Dienſte zu nehmen, oder, was ebenſoviel heißt, den Chriſten verboten, in Dienſte bei Juden zu treten. Abgeſehn von der Ungerechtigkeit, die darin auf beiden Seiten liegt — denn mancher Chriſt verliert dadurch die Gelegenheit, ein vortheilhaftes Unterkommen zu finden, und mancher Jude die Gelegenheit, einen in jeder Hinſicht brauchbaren Diener zu erhalten — ſo iſt auch gar kein nur einigermaßen plauſibler Grund für ein ſolches Verbot zu entdecken. Fürchtet man etwa die Proſelytenmacherei der Juden? Sie waren wohl derſelben ſonſt auch ergeben, wie aus dem oben angeführten Weherufe Jeſu über die proſelytenmacheriſchen Umtriebe der Phariſäer und Schriftgelehrten ſeiner Zeit erhellet. Aber ſeitdem ſie unter andre Völker zerſtreut ſind, haben ſie natürlich das Proſelytenmachen aufgegeben und es andern Glaubensgenoſſen überlaſſen. Denn ſie würden ſich doch vergeblich bemühn und ſind daher froh, wenn man ſie nur in Ruhe läſſt. Es giebt wohl viele Chriſten, die zu den Muſelmännern übergehn, wenn ſie in muſelmänniſchen Staaten leben oder gar in muſelmänniſche Dienſte treten. Aber ein Chriſt, der in einem chriſtlichen Staate zu den Juden überginge, iſt aus leicht begreiflichen Gründen eine ſo große Seltenheit, daß es ſich gar nicht der Mühe lohnt, irgend ein Verbot deshalb auszuſprechen. *) Oder hatte man etwa die Abſicht, die Juden durch jenes Verbot auf indirekte Weiſe zum Chriſtenthume zu nöthigen? So ſcheint es beinahe. Denn weil die Juden am Sabbathe nicht arbeiten dürfen — ob es gleich Viele ſchon thun — ſo nehmen Manche von ihnen chriſtliche Dienſtboten an, die für ſie dann arbeiten. Daß aber die Juden ſich durch jenes Verbot zur Annahme des Chriſtenthums beſtimmen laſſen ſollten, iſt eine eitle Hoffnung, und nicht einmal zu wünſchen, weil die Annahme dann auf einem ſehr unlautern Motive beruhte. Nicht

---

*) In Raumer's Geſchichte der Hohenſtaufen (B. 5. S. 306.) wird erzählt, die Päpſte Gregor IX. und Clemens IV., welche im 13. Jahrh. regierten, hätten ſich beklagt, daß mehre Chriſten wegen gewiſſer Vorrechte, die man den Juden hier und da bewilligte, zum Judenthume übergetreten wären. Welche Inkonſequenz, den Juden auf der einen Seite die gewöhnlichen Bürgerrechte zu entziehen und auf der andern ſo bedeutende Vorrechte zu bewilligen, daß Chriſten dadurch zum Abfalle verlockt werden konnten! Welche Thorheit aber auch, über den Verluſt ſo ſchlechter Chriſten zu klagen! Man hätte ja froh ſein ſollen, daß man ſie los würde. — In neuerer Zeit ſoll ein brittiſcher Lord, Georg Gordon, wahrſcheinlich aus Hang zum Sonderbaren, zum Judenthume übergetreten ſein. Die Juden ſelbſt aber hielten dieſen Sonderling ſo wenig für einen echten Glaubensgenoſſen, daß ſie ihn nicht einmal auf ihrem Gottesacker begraben wollten. Auch hat er meines Wiſſens bis jetzt keinen Nachfolger gefunden. Wozu alſo ein ſolches Verbot?

zu gedenken, daß die indirekte Nöthigung auch zu jener Proſelytenmacherei gehören würde, über welche Jeſus ſein Wehe ausrief. Alſo weg mit ſo unchriſtlichen Verboten!

Neunter Artikel.

Wenn eine neue Religionspartei ſich geſtaltet: ſo hat ſie zwar das Recht, ihre neue Lehre mündlich und ſchriftlich zu verkündigen, einen derſelben gemäßen Kultus einzurichten und andre religios-ſoziale Anordnungen zu treffen, jedoch ſich dabei alles deſſen, was die bürgerliche Ordnung und Ruhe ſtören könnte, zu enthalten, und daher auch der Staatsregierung ohne Rückhalt von ihrem ganzen Weſen Kenntniß zu geben, um von derſelben Anerkenntniß und Schutz, gleich andern im Staate ſchon beſtehenden Religionsparteien, zu erlangen.

Anmerkung.

Ueber dieſen ſo wichtigen Punkt fehlt es faſt in allen Staaten an geſetzlichen Beſtimmungen, wenigſtens an ausreichenden und völlig gerechten. Man ſcheint in dieſer Hinſicht wie jener alte Geſetzgeber gedacht zu haben, der den Teufel nicht an die Wand mahlen d. h. kein Geſetz über den Vatermord ausſprechen wollte, damit nicht einmal der Gedanke an ein ſo gräuliches Verbrechen in den Gemüthern der Bürger erregt würde. Die gewöhnliche Praxis aber war die, daß man die Stiftung einer neuen Religionspartei, wo nicht als ein grobes Verbrechen gegen die ſog. Staatsreligion (d. h. gegen die im Staate eben herrſchende Religionspartei) alſo auch gegen den Staat ſelbſt, doch mindeſtens als ein großes Uebel betrachtete, dem man auf alle mögliche Weiſe, ſelbſt durch Gewaltmittel, entgegenwirken müſſe, damit es nicht um ſich greife. Dadurch beförderte man aber nur das Uebel, wenn es überhaupt eins wäre. Denn man bereitete dadurch der neuen Partei die Glorie des Märtyrerthums und führte ihr ebendadurch immer mehr Anhänger zu. War ſie nun auf dieſe Art bis zu einer reſpektabeln Größe gewachſen: ſo ließ man ſie gewähren, man duldete ſie. Wuchs ſie dann unter günſtigen Umſtänden immer fort, ſo daß ſie irgendwo zur Herrſchaft im Staate gelangte: ſo verhielt ſie ſich nun mittelſt des Staates ebenſo, nicht nur gegen jede neue Partei, ſondern auch wohl gegen die älteren, welche durch ſie einen großen Theil ihrer Anhänger und ſomit auch ihr Anſehn und ihre Macht verloren hatten. Das iſt die kurze Geſchichte faſt aller poſitiven Religionen, die auf der Erde zu einer gewiſſen Ausbreitung gelangt ſind. So ſoll es aber fernerhin nicht ſein; denn es iſt ebenſo ungerecht als unklug. Ein durchaus entgegengeſetztes Verfahren muß in dieſer Hinſicht von Seiten des Staats eingeſchlagen werden, ein Verfahren, welches die Antipathie gleich im Keime erſtickt, die ſich ſonſt ſo leicht zwiſchen einer alten und einer neuen Religionspartei erzeugt und dann im Laufe der Zeit von Geſchlecht zu Geſchlecht fortpflanzt, als wär' es eine natürliche Antipathie, wie die zwiſchen verſchiednen Thierarten, Wolf und Lamm oder Hund und Katze; während es doch nur eine erkünſtelte, durch Ungerechtigkeit und Unklugheit hervorgerufene Antipathie iſt. Denn wenn auch verſchiedne Meinungen oft die Gemüther entzweien, ſo iſt dieß doch nicht nothwendig, und daher auch nicht immer der Fall. Jenes Verfahren aber iſt eben dasjenige, welches der vorliegende Artikel in Verbindung mit allen vorausgehenden bezeichnet. Hat uns Chriſten die Wahrheit wirklich frei gemacht — wie der Stifter des Chriſtenthums (Joh. 8, 32.) ſo ſchön vorausſagte: »Ihr werdet die Wahrheit erkennen »und die Wahrheit wird euch frei machen« — ſo muß auch in allen chriſtlichen Staaten das Reich der politiſch-religioſen Freiheit beginnen, aber nicht mit Sturm und geſetzloſer Umkehrung, ſondern mit Vernunft und geſetzlicher Ordnung. Beſteht ein ſo chriſtliches Reich, in welchem ſich das moraliſch-religioſe Bewuſſtſein der Menſchen ungehemmt und faſt unbemerkt, weil ruhig und allmählich, fortbilden kann: ſo wird auch ſo leicht kein Menſch daran denken, eine neue Religionspartei zu ſtiften, weil Jedermann ſchon im Reiche der politiſch-religioſen Freiheit leben und in demſelben die volle Befriedigung ſeines moraliſch-religioſen Bedürfniſſes nach dem Maße ſeiner ſonſtigen Bildung finden wird. Dann wird alſo dieſer Artikel ſich ſelbſt gewiſſermaßen überflüſſig gemacht haben. Aber jetzt iſt er es, beim Himmel! noch nicht.

— Ueberhaupt iſt die Maxime, jeden neuen religioſen Verein im Keime zu erſticken und daher z. B. zu den Juden zu ſagen: »Ihr ſollt keinen neuen Tempel errichten, ſondern Altjuden »bleiben, wenn ihr nicht Chriſten werden wollt!« höchſt bedenklich. Wäre ſie richtig und überall befolgt worden: ſo hätte wahrſcheinlich die Welt kein Chriſtenthum und noch viel weniger eine den Proteſtantismus gebärende Reformazion geſehn. Denn das Chriſtenthum hatte doch eigentlich nur mit Einer großen Macht zu kämpfen, der altrömiſchen, deren ſiegreiche Adler freilich über drei Haupttheile der alten Welt geflogen waren. Aber Reformazion und Proteſtantismus hatten nicht nur mit der wohl ebenſoweit verbreiteten und von ganz andern, nämlich geiſtlichen, Donnerkeilen unterſtützten neurömiſchen Macht zu kämpfen, ſondern auch mit allen ihr ergebnen weltlichen Mächten, deren eine in beiden Hemiſphären herrſchte, ſo daß man ſagte, im Reiche Karl's V. gehe die Sonne nicht unter. Zwar ſagen wir proteſtantiſche Chriſten: »Gott »hat Beides geſchützt und geſegnet.« Und ich glaube das ſelbſt. Aber ein weit größerer Theil der Chriſtenheit glaubt dieß nur in Anſehung des heilbringenden Chriſtenthums, nicht in Anſehung des reformirenden Proteſtantismus, der zwar nach unſrer Anſicht das Chriſtenthum von vielen entſtellenden Zuſätzen befreit, den aber nach gegneriſcher Anſicht Gott nur vermöge eines für uns ſchwache Menſchen unbegreiflichen Rathſchluſſes als etwas Böſes, das wieder untergehn müſſe, zugelaſſen hat; während die Muſelmänner glauben, Gott habe ganz offenbar den Islam ſo geſchützt und geſegnet, daß er Millionen von Heiden, Juden und Chriſten an ſich gezogen, und er werde auch noch die übrigen an ſich ziehn, wenn es Gott gefallen ſollte, dem großen arabiſchen Propheten einen ebenſo begeiſterten und kraftvollen Nachfolger zu erwecken. Darum iſt allein die Maxime richtig, bloß dem, was rechtsverletzend iſt und im Dunkeln ſchleicht, mit aller Kraft entgegen zu treten, allen übrigen geiſtigen Beſtrebungen aber freien Lauf zu laſſen. Denn das blöde Auge des Sterblichen kann nicht voraus ſehen, was am Ende ſich daraus geſtalten werde. Auch iſt das Urtheil der Menſchen über Heilſames und Unheilſames ſo veränderlich, daß, was heute tauſend

Zungen preiſen, über kurz oder lang mit Gleichgültigkeit oder Verachtung oder gar mit Haß betrachtet wird. Es bleibt alſo auch in dieſer Hinſicht bei dem, was der Apoſtel ſagt: »Den Geiſt dämpfet nicht!« 1 Theſſ. 5, 19. Wird durch dieſes Nichtdämpfen, durch dieſes politiſch-religioſe Gewährenlaſſen (das man auch durch die bekannte Maxime: »Laissez faire!« ausſprechen könnte) die Menge der Religionsparteien noch um eine oder zwei vermehrt: ſo iſt's ja kein Unglück. Wohl aber iſt's ein Unglück, wenn eine Ungerechtigkeit geſchieht. Denn dadurch wird die Summe des moraliſchen Uebels und alſo auch des phyſiſchen, das jenem immer auf dem Fuße folgt, ſo vermehrt, daß man voraus gar nicht berechnen kann, wie weit es gehen werde. *)

---

*) Wie wenig man in unſern Tagen die Entſtehung neuer Religionsparteien zu fürchten hat, beweiſen recht ſonnenklar die Saint-Simoniſten in Frankreich, die ſo viel Aufſehn machten. Sie ſagten laut, das Chriſtenthum habe ſich überlebt, und verkündigten eine neue Lehre, welche in Bezug auf Güterbeſitz und Geſchlechtsverkehr viel Einſchmeichelndes hatte und daher auch viel Beifall fand, beſonders bei jüngern Perſonen beiderlei Geſchlechts. Schon hatten ſie einen Papſt erwählt, eine Gemeinkaſſe angelegt und ſich förmlich organiſirt. Was that aber die franzöſiſche Regierung? Sie ließ die Sekte gewähren, beaufſichtigte bloß die Verſammlungen und beſtrafte nur die Rechtsverletzungen hinſichtlich des Eigenthums, die ſich einige Mitglieder hatten zu Schulden kommen laſſen. Und was geſchahe weiter? Die Sekte löſte ſich bald auf und zerſtreute ſich. Papſt Enfantin inſonderheit ging mit einigen gläubigen Anhängern nach Aegypten, nicht, wie er ſagte, um die freie Frau aufzuſuchen, ſondern um ſchöne Slavinnen zu kaufen und im Dienſte des dortigen Paſchas oder Vizekönigs Glück zu machen. Manche gingen deshalb auch über zum Muſelthume. Hätte aber die franzöſiſche Regierung anders gehandelt, wäre ſie gewaltthätig eingeſchritten — wer weiß, ob nicht halb Frankreich jetzt ſaintſimoniſtiſch wäre! Gegen die neufranzöſiſche Kirche, welche ſich dort geſtalten will, iſt die Regierung aus Vorliebe zur altfranzöſiſchen ſtrenger. Ich fürchte aber, ſie wird durch dieſe Inkonſequenz das gerade Gegentheil von dem bewirken, was ſie bezweckt. — Vergl. Ueber das Verhältniß der Kirchen- und Staatsgewalt zu den religioſen Sekten, nach den Prinzipien des Proteſtantismus, des Rechts und der Politik. Von D. Karl Herm. Scheidler. In Bran's Minerva. Apr. 1836.

Zehnter Artikel.

In Anſehung der Aufnahme fremder Glaubensgenoſſen bleibt es bei den bisherigen, die Aufnahme von Fremdlingen in den Staatsverband betreffenden, Landesgeſetzen und Lokalſtatuten.

Anmerkung.

Dieſen letzten Artikel hab' ich bloß zur Beſchwichtigung der Furcht des Eigennutzes hinzugefügt. Dieſer Eigennutz iſt ein wunderliches Ding, das ſich überall und immerfort, wo und wenn von irgend einer Emanzipazion die Rede iſt, regt und ſelbſt den heilſamſten Maßregeln einer wohlwollenden und menſchenfreundlichen Regierung widerſetzt. So laſen wir unlängſt in einem öffentlichen Blatte (Leipz. Zeit. 1836 Nr. 221.) folgende merkwürdige Nachricht aus Paris vom 2. September: »Eine hier eingegangene Zeitung aus Mar-
»tinique enthält folgende Anzeige: »»Im Namen des Königs,
»»des Geſetzes und der Gerechtigkeit wird hiermit be-
»»kannt gemacht, daß am Sonntage d. 29. Mai um 12 Uhr
»»auf dem großen Marktplatze öffentlich verkauft werden wird
»»1. ein Neger, 34 J. alt; 2. eine Schimmelſtute von
»»brittiſcher Raſſe, 4 J. alt; 3. eine Negerin, 17 J.
»»alt.«« — »So wird zur Schande des 19. Jahrhunderts
»und der franzöſiſchen Nazion noch immer der Name des
»Königs und des Geſetzes« — und der Gerechtigkeit!
— »entweiht, während in allen engliſchen Kolonien ein ſo
»ſcheußlicher Handel längſt verboten iſt« — obwohl in England ſelbſt, das doch auf ſeine Freiheit ſo ſtolz iſt, noch Männer ihre Weiber mit einem Strick' um den Hals auf den Markt führen und daſelbſt ganz öffentlich verkaufen dürfen. — »Be-
»kanntlich hat in der letzten Seſſion der Kammern der Marine-
»miniſter angezeigt, er habe die Gouverneurs der Kolonien
»beauftragt, von den Kolonialkonſeils Gutachten über eine
»Erleichterung des Looſes der Sklaven und über
»ihre allmähliche Emanzipazion einzuholen. Der
»Miniſter aber hat ſich in ſeinen Erwartungen leider ſehr ge-
»täuſcht gefunden. Alle Vorſchläge zu einer Ver-

»beſſerung in dieſer Hinſicht finden bei den« — NB. chriſtlichen — »Pflanzern und den ſie repräſentirenden Kolonialkonſeils lebhaften Widerſtand. Die Kolonialverſammlung von Bourbon hat in ihrer letzten Seſſion ſogar förmlich »ſich geweigert, einen desfallſigen Antrag auch nur in Erwägung zu ziehen. Die Debatten waren dabei ſehr heftig, beſonders gegen den Generalprokurator Barbaroux, welcher ein Freund jedes Fortſchrittes iſt, und die »ſonſtigen Regierungsbehörden gerichtet, und ſchloſſen endlich mit einer drohenden Reſoluzion gegen »das Mutterland.« — Ebenſo und faſt noch toller geht es hinſichtlich dieſer Angelegenheit in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten her, welche noch Sklaven haben. Auch da werden, zwar nicht im Namen des Königs — das wäre dort ein todeswürdiges Verbrechen — ſondern im Namen der Freiheit, auf öffentlichem Markte Menſchen und Vieh neben einander ausgeboten und verkauft. Und wehe dem, der ein Wort gegen dieſen Unfug ſpricht oder ſchreibt! Trotz aller angeblichen Sprech- und Scheibfreiheit wird er als Freund der Sklavenemanzipazion gepackt, entkleidet, befiedert, getheert, gegeißelt und endlich sans façon gehängt. Dem Präſidenten aber und den im Kongreſſe zu Waſhington verſammelten Repräſentanten des freien Volkes drohet man, ſobald ſie nur etwas für die Sklavenemanzipazion thäten, mit Auflöſung der Union in den heftigſten und beleidigendſten Ausdrücken! *)

---

*) Sonderbar, daß in jenen auf ihre Freiheit ſo ſtolzen und ſo eiferſüchtigen Staaten nicht einmal die Poſt- und Brieffreiheit reſpektirt wird. Denn wenn auf ein Poſtamt Briefe oder Pakete kommen, in welchen man auf die Sklavenemanzipazion bezügliche Korreſpondenzen oder Druckſchriften vermuthet: ſo iſt der Poſtmeiſter berechtigt und ſogar verpflichtet, ſie zu öffnen und nach Befund zu vernichten, auch wohl Anzeige deshalb zu machen, damit man gegen die Abſender weiter verfahren könne. Welcher Deſpotismus in einem Freiſtaate! Wohin wird er aber führen? Dieß ergiebt ſich aus dem Journ. des débats vom 12. Sept. 1836, wo neue Gewaltthätigkeiten des Volkes gegen Journaliſten in Saint-Louis und Cincinnati erzählt werden, deren Einer, Namens Birney nicht nur die Sklavenemanzipazion empfohlen, ſondern auch die Sklaven, die er früher ſelbſt beſeſſen, freigelaſſen hatte. Dafür zerſtörte man ſeine Preſſe und ſuchte ihn ſelbſt auf, um ihn mit dem Tode zu beſtrafen, fand

— So ſchlimm iſt es nun allerdings bei uns nicht. Wir haben, Gott ſei Dank! keine Sklaven mehr, nicht einmal Leibeigne. Und wo ſich etwa noch Spuren davon zeigen, werden ſie durch billigmäßige Ablöſung getilgt. Dennoch hat das unſchuldige Wort Emanzipazion noch einen böſen Klang bei Vielen und erweckt gleich Furcht vor ſchrecklichen Dingen. So war es ſchon, als von Emanzipazion der Katholiken in Sachſen die Rede war. Da fürchteten gleich Viele, die Katholiken würden nun von allen Ecken und Enden der Welt herkommen, unſer kleines Land überfüllen, den Proteſtantismus in die Enge treiben und die armen Proteſtanten ſelbſt um ihre Nahrung in Handel und Gewerbe aller Art bringen. Auch wäre die Sache gewiß nicht zu Stande gekommen, wenn nicht Napoleon befohlen hätte. Als ſie aber zu Stande gekommen, ſiehe! da verſchwanden allmählich alle noch ſo düſtern Schreckbilder. Die Katholiken vermehrten ſich wohl hin und wieder; aber ſie überfüllten nicht das kleine Land, ſie trieben nicht den Proteſtantismus in die Enge und brachten auch nicht die armen Proteſtanten um ihre Nahrung. Wenigſtens iſt mir noch keine Klage der Art zu Ohren gekommen. Damit nun nicht ähnliche Schreckbilder ſich erheben, wenn von der Emanzipazion der Juden die Rede ſein ſollte: ſo nehme man auch dieſen kleinen Artikel in das neue Religionsgeſetz auf. Man hat es dann in der Gewalt, aller Ueberfüllung und aller Beeinträchtigung des Nahrungsſtandes vorzubeugen; denn an Gefahr für den Proteſtantismus kann ohnehin dabei ebenſowenig als an Gefahr für das Chriſtenthum gedacht werden. Man ſei aber dann auch gerecht und billig bei der Anwendung des Artikels, und beſonders unparteiiſch gegen alle Fremdlinge, ſeien es Parther oder Meder, Kreter oder Araber, Juden oder Judengenoſſen, d. h. Chriſten; denn wir genießen

---

ihn aber glücklicher Weiſe nicht. Deshalb meinten einige Beſſergeſinnte, man müſſe die Macht der Regierung durch eine ſtehende Waffengewalt verſtärken, um ſolchen Gräueln ein Ende zu machen. So führen die Exzeſſe der Freiheit immer und überall zu Maßregeln, welche ihr von neuem gefährlich werden können.

ein großes Gut, das nur durch Juden der Abſtammung nach (*Chriſtus* und ſeine *Apoſtel*) auf uns gekommen iſt. *)

Schluſſbemerkung zum Ganzen.

Man hat ſehr viel Verſuche gemacht, alle Religionsparteien zu vereinigen, und dieſe Projekte *Henotika* oder *Irenika* genannt. Sie ſind aber alle ſo erfolglos geblieben, wie die Projekte zum ewigen Frieden. Darum hat man auch über alle dieſe Projekte geſpottet, hat ſie Hirngeſpinnſte, Schimären genannt. Und doch liegt allen dieſen Projekten ein wahrer Gedanke, eine wirkliche Aufgabe der Vernunft zum Grunde. Man hat ſie nur falſch verſtanden, und daher auch falſche Mittel zur Verwirklichung des Gedankens, zur Löſung der Aufgabe angewandt. Wie nämlich in Bezug auf den ewigen Frieden die Aufgabe nicht darin beſteht, alle Völker zu nöthigen, daß ſie ihre Schwerter in Pflugſcharen umſchmelzen oder gar in den Scheiden verroſten laſſen, ſondern darin, ſie immer gebildeter und geſitteter zu machen, damit ſie ihre gegenſeitigen Rechte und Pflichten immer beſſer erkennen und achten lernen, mithin weniger Anläſſe zum Kriegführen einander geben: ſo beſteht in Bezug auf die Vereinigung aller Religionsparteien die Aufgabe nicht darin, allen einen und denſelben Glauben aufzudringen, damit ſie auch Gott in völlig gleicher Weiſe öffentlich verehren, ſondern darin, ſie immer duldſamer und verträglicher zu machen, damit die verſchiednen Glaubensgenoſſen auch als Staatsbürger ruhig und friedlich beiſammen wohnen. Das wahre Henotikon iſt alſo nicht eine beſtimmte Glaubensform, ſondern bloß ein Religionsgeſetz, und zwar ein ſolches, das gegen alle gleich gerecht und billig iſt.

---

*) Wenn dieſe Schrift und namentlich die Anmerkung, welche einen Tadel über die freien Nordamerikaner ausſpricht, unglücklicher Weiſe Einem derſelben zu Geſichte kommen ſollte: ſo bitt' ich ſehr um Verzeihung. Denn ich weiß, daß dieſe ſtolzen Republikaner, welche uns Andre, die wir in Monarchien leben, als Sklaven verachten, ſelbſt keinen Tadel ertragen können, beſonders von Fremden. Daher ſagt ein gewiſſer Schriftſteller: „Amérique est un pays de liberté où, pour ne „blesser personne, on ne doit parler librement ni des particuliers, „ni de l'état, ni des gouvernés, ni des gouvernans“ etc. Dieſe Worte eines ungenannten, aber als geiſtreich bezeichneten, Mannes wendet ein Schreiben aus Zürich vom 6. Sept. 1836 (Allg. Zeit. Nr. 256.) auf die freien Genfer an, welche zwar librement über Andre parliren, aber nicht leiden wollen, daß man librement über ſie ſelbſt parlire. Alſo auch hier derſelbe ſchreckliche Egoismus, der Freiheit für ſich fodert, aber Andern nicht zugeſtehn will!

Ein ſolches iſt nun hier im Entwurfe vorgelegt, nicht um es als ein wirkliches Geſetz aufzuſtellen, wie ſchon oben bemerkt iſt, ſondern bloß um anzudeuten, wie es etwa ausſehn oder was es ſummariſch enthalten möchte, wenn ſich irgend eine geſetzgebende Staatsbehörde zur Aufſtellung eines ſolchen entſchließen wollte.

Aber da tritt meinem Entwurf ein Einwurf entgegen, den ich noch beſeitigen muß: »Wie kannſt du allen chriſtlichen »Staaten zumuthen, auch Ungläubige als Staatsbürger »auf- und anzunehmen? Hören ſie denn dadurch nicht auf, »chriſtliche Staaten zu ſein?« — Keineswegs! Man höre mich nur geduldig an und prüfe dann ebenſo geduldig!

1. Was ſind chriſtliche Staaten? Die, welche bloß ſo heißen, weil die Mehrzahl der Bewohner aus Chriſten beſteht? — Ach, das wäre blutwenig. »Name iſt Schall »und Rauch« — ſagt Goethe; und er hat Recht, wenn bloß vom Namen die Rede iſt und die Sache fehlt. Darum wies auch Chriſtus die bloßen Herr-Herr-Sager von ſich zurück. (Matth. 7, 21). Chriſtlich im wahren Sinne des Worts iſt alſo nur derjenige Staat, in welchem es chriſtlich zugeht, alſo auch menſchlich, wo man daher keinen Menſchen um ſeines Glaubens willen verachtet und zurückſtößt. Das könnte und ſollte nun freilich auch in nichtchriſtlichen Staaten geſchehen. Wenn es aber in jenen nicht einmal geſchieht, wie läſſt es ſich von dieſen erwarten? Darum iſt mein Entwurf allerdings weder für Tunis und Tripolis noch für Japan und Sina beſtimmt. Es wird aber auch dort eine Zeit kommen, wo man keinen Menſchen mehr um ſeines Glaubens willen verachtet und zurückſtößt. Mögen nur erſt die chriſtlichen Staaten den übrigen mit einem guten Beiſpiele vorleuchten, damit dieſe faktiſch begreifen lernen, das Chriſtenthum ſei doch etwas Gutes und Großes!

2. Was ſind **Ungläubige**? Die, welche nicht an **Chriſtum glauben**? — Ach, deren giebt es ja ſo Viele mitten unter uns Chriſten! Und doch ſind ſie unſre Mitbürger im vollen Sinne des Wortes. Oder ſind es etwa die, welche man überhaupt Nichtchriſten nennt, die Heiden, die Juden, die Muſelmänner? — O, dieſe glauben ja ſo viel, oft weit mehr als alle Chriſten! Darum geben ſie uns auch den Namen der Ungläubigen zurück. So der durch die Franzoſen in Algier berühmt gewordene mauriſche Fürſt oder Emir **Abd-el-Kader**, den die Franzoſen in ihren Kriegs-Bülletins **à la Napoleon** immer ſchlagen und nimmer beſiegen. Denn in einer Proklamazion an alle »Rechtgläubige,« an »Alle, welche von Gott die Gnade haben, Muhammed als ſeinen Propheten zu erkennen,« ruft er die »Gläubigen« d. h. die Moslemin auf, zu kämpfen, bis der heilige Boden des Islam von den Fußtritten der »Ungläubigen« d. h. der Chriſten gereinigt ſei. (Leipz. Zeit. 1836. Nr. 221.) Folglich wären Beide zugleich ſowohl Gläubige als Ungläubige? O heilige Logik! bitte für uns arme Sterbliche, daß wir uns nicht zugleich an dir und der Religion verſündigen! Bewahre uns, daß wir uns nicht an jene anſchließen, von welchen der Apoſtel **Paulus** ſagt: »Sie eifern »um Gott, aber mit Unverſtand«! Röm. 10, 2. *)

Zwar weiß ich wohl, daß man relativ allerdings gläubig und ungläubig zugleich ſein kann. Aber abſolut kann man es nicht. Und ſo meinen es Chriſten und Nichtchriſten wenn ſie Beide ſich ſelbſt gläubig und ihre Antipoden ungläubig nennen. Denn ſie wollen Beide den wahren Glauben

---

*) In der neueſten Bevölkerungsliſte von Rom (Allg. Zeit. 1836. Nr. 264.) werden auch Kretici, Turchi ed infideli aufgeführt. Folglich ſind die **Türken**, da ſie zwiſchen den **Ketzern** (Anders- oder Irrgläubigen) und den **Ungläubigen** als juste milieu ſtehen, nicht bloß **Gläubige** überhaupt, ſondern ſogar **Rechtgläubige**! Wer ſind aber die **Ungläubigen**? die **Juden**? Das wäre doch zu hart, da wir mit ihnen das alte Teſtament als Religionsquelle gemein haben, und da ihnen ſelbſt von Berlin aus das amtliche Zeugniß gegeben wird, »daß ſie allmählich ihre frühere einſeitige Richtung aufgeben.« S. Allgem. Schulzeit. 1836. Nr. 150.

ausſchließlich haben. Das iſt aber nicht möglich; ſondern ihr beiderſeitiger Glaube müſſte, logiſch genommen, entweder ganz falſch oder nur theilweiſe wahr, alſo mit falſchem vermiſcht ſein. Letzteres aber iſt, wenn man nicht beſtimmt Partei nehmen, ſondern die Sache nur aus dem allgemeinen Geſichtspunkte betrachten will, an ſich wahrſcheinlicher als Erſteres. Darum enthält ſelbſt der Koran manches Wahre, Gute und Schöne. Und das iſt auch der Grund, warum er ſo viel Menſchen, ſelbſt Juden und Chriſten, an ſich gezogen, welche das bloße Schwert oder ein ſchnöder Gewinn nimmer dazu gebracht haben würde, und warum noch heute Millionen an ihm ebenſo feſt halten, als die Juden am alten und die Chriſten am neuen Teſtamente. Von den ſymboliſchen Schriften der chriſtlichen Religionsparteien gilt aber daſſelbe. Alle enthalten etwas Wahres, keine hingegen die reine, lautere, volle Wahrheit.

Darum eben ſollten ſich alle Parteien nicht als Feinde, ſondern als Freunde betrachten, ſollten ſich nicht bloß dulden und vertragen, was eigentlich nur wenig und nur ein glücklicher Anfang iſt, ſondern endlich auch achten und lieben lernen. Denn zuletzt beruht ja doch der Glaube Aller auf demſelben Grunde, dem Gewiſſen oder dem moraliſch religioſen Bewuſſtſein des Menſchen, ohne welches Niemand an Gott oder irgend einen Gottgeſandten glauben, Niemand irgend eine Schrift als Quelle oder Richtſchnur ſeines Glaubens betrachten und benutzen würde. Darum ſagt auch der Apoſtel Paulus (Röm. 14, 1): »Den Schwachen im Glauben nehmt auf und verwirrt die Gewiſſen nicht!« und wieder bald nachher (K. 15. 1): »Wir aber, die wir ſtark ſind, ſollen der Schwachen Gebrechlichkeit tragen und nicht Gefallen an uns ſelber haben.«

Es iſt aber dieſe politiſche Vereinigung aller Religionsparteien gerade jetzt um ſo nothwendiger, da die großen Bewegungen unſrer Zeit ſo manches andre Band des geſelligen Bürgerthums locker gemacht oder gar gelöſt haben. In einer ſo tief bewegten Zeit gebietet ſchon die Klugheit, den Gährungsſtoff zu vermindern, alſo auch dem Religionshaſſe und der Proſelytenmacherei, die bisher ſo viel Unglückliche oder wenigſtens Unzufriedne gemacht haben, durch bürgerliche Gleichſtellung jener Parteien ihre Hauptnahrung zu entziehn.

Man verſuche doch einmal dieſes anderweite Henotikon — ein neues, durch und durch gerechtes und billiges Religionsgeſetz! Man verſuch' es hier oder da, wo es annehmbar, weil man in Bildung und Geſittung ſchon weit genug vorgeſchritten iſt! Andre werden ſchon nachfolgen, wenn ihre Zeit gekommen. Hülfe aber auch dieſes Henotikon nichts, bliebe der alte Religionshaß und die alte Proſelytenmacherei fort und fort im Schwange — nun da müſſte man an der Menſchheit, ja zuletzt an der Gottheit ſelbſt verzweifeln. Man müſſte glauben, nicht Eros, ſondern Eris ſei die mächtigere Gottheit; nicht Ormuzd, ſondern Ahriman beherrſche die Welt, und er allein. Das glaubten aber ſelbſt die Magier und die Manichäer nicht. Sie glaubten vielmehr, das gute Prinzip werde zuletzt doch das böſe beſiegen. Und auch das Chriſtenthum lehrt, daß Gott endlich alles zum Beſten wende. Darum, »liebe Brüder, freuet euch, ſeid vollkommen, tröſtet »euch, habt einerlei Sinn, ſeid friedſam! So wird der »Gott der Liebe und des Friedens mit euch ſein.« 2 Kor. 13, 11.

Nachſchrift.

Kaum war dieſes Henotikon vollendet, ſo erhielt ich ein andres von unbekannter Hand aus Böhmen. Da nun der Verfaſſer deſſelben ausdrücklich verlangt, daß es nicht bloß meinen Herren Kollegen mitgetheilt, ſondern auch in weiteren Kreiſen bekannt gemacht werden ſoll: ſo hielt ich es für Pflicht, ſein Schreiben hier mit buchſtäblicher Treue und Gewiſſenhaftigkeit abdrucken zu laſſen und mit einigen Anmerkungen zu begleiten. Nur bedaure ich, daß der Verf. mir ſo hohe und ſo unverdiente Titulaturen gegeben hat, daß ich ſie für bittre Ironie oder gar das ganze Schreiben für eine Myſtifikazion halten müſſte, wenn der übrige Inhalt es erlaubte. Ich bin ja nur ein ſchlichter Bürgersmann, alſo weder »hochgeboren« noch ein »mächtiger König,« nicht einmal bildlich genommen, wie der Verf. es nimmt, weder im Reiche der Erkenntniß noch im Weinberge des Herrn; will es auch nicht ſein. Denn ſo ſehr ich die politiſche Königsherrſchaft achte, beſonders wo ſie ſo heilſam, wie in meinem Vaterlande ausgeübt wird: ſo wenig mag ich die literariſche und noch weniger die kirchliche leiden, weil dieſe beiden nur Unheil gebracht haben. Alſo will ich bloß ein treuer Mitarbeiter ſein, ſowohl im Reiche der Erkenntniß als im Weinberge des Herrn, der unſer aller König iſt. — Das Schreiben aber lautet ſo:

Hochverehrteſter Herr Profeſſor!
Mächtiger König im Reiche der Erkenntniß!

Der unterzeichnete Schüler der Prager Univerſität beabſichtigte in dieſen jüngſtverfloſſenen Tagen eine Reiſe nach Leipzig, um von Euer Hochgeboren und andern hochgeehrten Herrn einer Unterredung gewürdigt zu werden, fand ſich aber in Dresden genöthigt zurückzukehren. Daher gibt derſelbe ſich die Ehre, an Euer Hochgeboren dieſe Zuſchrift zu überſenden, mit der demüthigſten Bitte, deren Inhalt auch Hoch-Derſelben hochgeehrten Herrn Kollegen, insonders aber jenen der theologiſchen Fakultät mitzutheilen. *)

Dreihundert Jahre ſind verfloſſen, ſeitdem, der um das allgemeine Wohl ſo hochverdiente Doktor Martin Luther, den in damaliger Zeit der Unwiſſenheit erkrümmten Stab der Menſchheit, die chriſtliche Religion mit der Gnade Gottes gerade zu richten verſucht hat. Zur Erreichung ſeiner Abſicht mußte er den Stab natürlich auf die andere Seite überbiegen. Er hatte ihn aber ſo ſehr überbogen, daß der proteſtantiſche Stab noch heut zu Tage ſo krumm auf der einen Seite iſt, als der urſprüngliche katholiſche auf der andern ſcheint. **)

---

*) Letzteres iſt geſchehen. Ich weiß aber nicht, was die hochwürdige Fakultät thun wird. Ich will ihr auch nicht vorgreifen, ſondern in den folgenden Anmerkungen nur mein unmaßgebliches Privaturtheil ausſprechen. [Die Fakultät hat weiter keine Rückſicht darauf genommen; was ich ihr auch nicht verdenke].

**) Es war nicht »natürlich« d. h. nothwendig, daß jener Re-

Es hat der göttlichen Vorſehung gefallen, in einer Zeit, wo Alles der Vollkommenheit näher gebracht wird, auf der Univerſität in Prag einen Mann zu erwecken, einen gotteserleuchteten, heiligen Mann, deſſen Kraft nach der Beſchaffenheit ſeiner Werke zu urtheilen, mit jener des Luther und Huß in keinen Vergleich kommen kann. Dieſer Mann trat nach abſolvirten Studien der Philoſophie, vom Principe des allgemeinen Wohles beſeelt, in den katholiſchgeiſtlichen Stand, faßte den urſprünglichen Stab, unterſuchte ihn als Religionslehrer auf der Prager Univerſität genau, und fand und zeigt durch ein unvergleichliches Syſtem der Religionswiſſenſchaft, bei deſſen Bau er ſich proteſtantiſcher Kraft mitbediente, daß der alte ehrwürdige Stab nicht krumm, ſondern gerade ſei. *)

Hineingekommen in die ſächſiſche Hauptſtadt ging der Unterzeichnete ſogleich in die bedeutendſten Buchhandlungen und nachdem er daſelbſt ſich nach den neueſten exegetiſchen Werken erkundigt hatte, fragte er nach dem Syſtem der Re-

---

formator den Stab auf die andre Seite überbog. Er durfte ihn nur gerade biegen. Das war auch wirklich die Abſicht. Allerdings ward dieſe Abſicht nicht erreicht; auch war der Reformator ſo beſcheiden, einzugeſtehn, daß ſeinen Nachfolgern noch viel zu thun überlaſſen bleibe. Er hat aber den Stab wahrlich nicht »ſo ſehr überbogen«, wie das Schreiben meint. Er hat ihn nur nicht ganz gerade gemacht. Daß aber der katholiſche Stab der »urſprüngliche« ſei, leugnen wir durchaus. Auch »ſcheint« er nicht bloß krumm zu ſein, ſondern er iſt es ſo ſehr, daß man gar keiner Brille bedarf, um die gewaltige Krümmung zu bemerken. Der ſchlichte geſunde Menſchenverſtand reicht dazu völlig hin.

*) Soll der »der alte ehrwürdige Stab« der jetzige katholiſche oder der urchriſtliche Stab ſein? Denn das ſind zwei ſehr verſchiedne Dinge. Und warum nennt der Verf. weder hier noch in der Folge den Urheber des »unvergleichlichen Syſtems der Religionswiſſenſchaft«? Iſt derſelbe wirklich ein ſo »gotteserleuchteter, heiliger Mann«, daß ſeine Kraft nach der Beſchaffenheit ſeiner Werke mit jener des »Luther und Huß« gar nicht einmal verglichen werden kann: ſo war ja gar keine Gefahr dabei, ihn zu nennen. Ich fürchte aber beinahe, der »gotteserleuchtete, heilige Mann« ſei irgendwo in übeln Geruch und daher auch ſein »unvergleichliches Syſtem der Religionswiſſenſchaft« in den Index librorum prohibitorum gekommen — was freilich weder ſeinem eignen Werthe noch dem ſeines Werkes den mindeſten Abbruch thut.

ligionswiſſenſchaft vom Verfaſſer der Athanaſia (oder Gründe für die Unſterblichkeit der Seele) welches im Jahre 1834 zu Sulzbach erſchienen iſt, um zu hören, welchen Abſatz dieſes Werk unter den Sachſen gefunden hat. Mit Erſtaunen vernahm der Unterzeichnete, daß ſelbes nicht zu haben iſt, ja nicht einmal in den ſemeſtraliſchen Leipziger Bücherkatalogen verzeichnet iſt. *)

Um ſo mehr fühlte ſich nun der Unterzeichnete zu dieſer Zuſchrift gedrungen um Euer Hochgeboren und durch Hoch-Dieſelben, Hoch-Dero Herrn Kollegen auf dieſes göttliche Werk aufmerkſam zu machen mit der Verſicherung, daß jeder, der die Lehrſätze dieſes Syſtems in ihrer Folge durchgeht, welches (da es ſtreng nach den Regeln der logiſchen Architektonik verfaßt iſt), eine leichte und kurze Mühe iſt, einſehen wird, wienach die katholiſche Religion wirklich die alleinſeligmachende könne genannt werden. **)

---

*) Leider muß ich geſtehn, daß ich auch zu den »Sachſen« gehöre, welche dieſes »Syſtem der Religionswiſſenſchaft« noch nicht geleſen haben. Ja ich kenne nicht einmal ein Buch unter dieſem Titel, wohl aber ein andres, das unter dem Titel: »Lehrbuch der Religionswiſſenſchaft« als ein »Abdruck der Vorleſungshefte eines ehemaligen Religionslehrers an einer katholiſchen Univerſität« angekündigt und von »Einigen ſeiner Schüler« auch zu Sulzbach 1834 herausgegeben wurde. Wahrſcheinlich iſt auch ebendieſes Lehrbuch gemeint, das ich ſofort leſen werde. Und iſt es wirklich ſo »unvergleichlich«, wie der verehrte Briefſchreiber meint, oder, was eigentlich noch mehr ſagen will, hat es in der That die volle Ueberzeugungskraft, welche dazu gehört, einen Menſchen, der die Wahrheit über alles liebt, zu bekehren: ſo werd' ich gewiß nicht ermangeln, dieß der Welt frank und frei zu ſagen. Denn keine Macht, kein Haß, kein Spott der Welt ſoll mich je abhalten, laut mit dem Munde zu bekennen, was ich im Herzen für wahr halte.

**) Da die »katholiſche Religion« im gewöhnlichen Wortſinne eigentlich nur eine beſondre Form der chriſtlichen und ſomit auch derjenigen Religion iſt, welche allein wahrhaft allgemein (καθολικη) genannt werden kann, weil ſie allen (auch den Heiden nach Röm. 1, 19. 20. vergl. mit Apoſtelgeſch. 10, 35.) gemein iſt: ſo iſt und bleibt es eine unverzeihliche Anmaßung, jene »die alleinſeligmachende« zu nennen. Stände das wirklich in dem geprieſenen Syſteme der Religionswiſſenſchaft: ſo wär' es wenigſtens kein »göttliches Werk«.

Diejenigen Herrn aber, welche es nicht der Mühe werth finden wollten, dieſes Werk zur Hand zu nehmen, wegen der Geheimnißlehren und mancher abſurder Accidentalitäten die katholiſche Religion für widervernünftig haltend, möchte der Unterzeichnete ſehr bitten, einen Unterſchied zu machen zwiſchen den beiden Sätzen: Etwas widerſpricht der Vernunft und: Etwas überſteigt der Vernunft. *) Daß die Lehren der katholiſchen Religion der Vernunft nicht widerſprechen, das geht aus dem genannten Syſteme deutlich hervor, ſo wie, daß ſie Lehren, welche die Vernunft überſteigen, das heißt, Geheimnißlehren enthalten müſſe, welches Letztere zur Einſicht für Jedermann auch ſchon aus folgendem paſſenden Vergleiche zu folgen ſcheint. Vernunfterkenntniſſe nämlich ſind reines Waſſer, Religionslehre (die vollkommenſte) reines koſtbares Oehl; das Oehl ſteht über dem Waſſer, das Waſſer aber liegt dem überſtehenden Oehle zu Grunde. **)

Vielleicht iſt aber auch dort das zweideutige Wort katholiſch anders genommen — nämlich ſo, wie es heutzutage nicht die römiſchen, ſondern die ſogenannten reinen Katholiken nehmen — und dann mag es hingehn.

*) »der« iſt hier wohl nur Schreibfehler; denn gleich nachher ſteht richtig »die«. Was jedoch die Unterſcheidung zwiſchen »der Vernunft widerſprechen« und »die Vernunft überſteigen« betrifft: ſo iſt ſie ja ſchon längſt gemacht, führt aber zu keiner Entſcheidung. Wenn etwas die Vernunft wirklich überſtiege, würde man gar nicht beurtheilen können, ob es der Vernunft gemäß oder zuwider. Auch fragt es ſich, welche Vernunft es überſteigen ſoll? dieſe oder jene, alſo nur relativ? oder alle und jede, alſo abſolut? Was aber die Vernunft abſolut überſtiege, möchte wohl auch ihr widerſprechen, wenigſtens keine Gewähr für ſeine Echtheit und Anwendbarkeit leiſten können.

**) Ob das ein »paſſender Vergleich« ſei, laſſ' ich dahingeſtellt. Ein alter Dichter ſagte, Waſſer ſei das Beſte, und ein alter Weiſer, dem viele ſpätere beiſtimmten, behauptete: Waſſer ſei das Urelement der Dinge, alſo auch das erſte und vorzüglichſte Element. Heutzutage aber legen Viele dem Waſſer auch eine ſolche Heilkraft bei, daß ſie faſt alle Krankheiten, ſelbſt die bisher für inkurabel gehaltenen, damit kuriren wollen. Sonach wäre der Vergleich mehr zum Vortheile der Vernunfterkenntniſſe. Welches aber »die vollkommenſte Religionslehre« ſei, iſt ja eben die Frage. Die katholiſche im gewöhnlichen Sinne iſt es gewiß nicht. Wäre jedoch wieder die von »manchen ab-

Was aber die abſurden Accidentalitäten betrifft, ſolche erblickt man nur bei den allerunwiſſendſten Leuten, in deren Hände auch jedes andere Koſtbare und Vortreffliche bald etwas unſcheinbar wird. Die aber jede poſitive Religion in ihrem Herzen verwerfen, gleichen Wanderern, die ohne Stab reiſen, die berauben muthwillig ihren Körper einer wohlthuenden Unterſtützung, deren Mangel ihnen wenigſtens auf ſteinigten Wegen, ſchlüpfrigen Pfaden, und gegen ſteile Anhöhen fühlbar wird. *)

Gleichwie aber der hochverdiente Luther in ſeiner Zeit hölliſche Neider hatte, die durch ihre Gunſt und Vertrauen bei den Großen, das ſolche Leute gewöhnlich beſitzen, ſeine Lehre nicht wollten aufkommen laſſen, ſo hatte natürlich deren auch dieſer ungleich höhere Reformator der Religionswiſſenſchaft und man ſagt; herrſchte der Geiſt jener Zeit, ſie hätten ſeine Verbrennung zu Wege gebracht; denn als einen kaiſerlichen Unterthan hätte ihn weder ein Herzog von Sachſen, noch ein Landgraf von Heſſen in Schutz nehmen können. So aber verblieb es bei ſeiner Abſetzung und Verbot ſeiner Lehre, welche ſchon zwanzig Jahre währt. Darüber ſind nun die Böhmen teutſchen und ſlaviſchen Stammes ſehr aufgeregt, ſo wie auch über die Darſtellungsweiſe der Wiſſenſchaften überhaupt, obſchon dieſe von jener im Auslande theils wenig,

---

ſurden Accidentalitäten« gereinigte gemeint, alſo nicht der römiſche Katholizismus, ſondern der ſog. reine: ſo mag der Verf. zuſehn, wie er ſich darüber in Rom verantworten will.

*) Hier werden freilich jene Accidentalitäten nur den »allerunwiſſendſten Leuten« aufgebürdet. Aber ach, in wie vielen Syſtemen, die reichlich mit gelehrten Zitaten, Definizionen, Diviſionen und Demonſtrazionen ausſtaffirt ſind, findet man ſie nicht! — Recht hat der Verf. allerdings, wenn er nicht »jede poſitive Religion« verworfen wiſſen will. Denn der Menſch bedarf überall des Poſitiven. Da es indeß eine große Menge von poſitiven Religionen oder eigentlich Religionsformen giebt, ſo kehrt immer die Frage zurück: Welche von allen iſt die beſte oder die vollkommenſte? Folglich muß eine Wahl getroffen werden, und zwar eine vernünftige. Denn unvernünftig wird man doch in einer ſo wichtigen Angelegenheit nicht wählen ſollen? Alſo behauptet hier wenigſtens die Vernunft ihr angebornes Recht der Prüfung und der Auswahl nach dem Ergebniſſe der Prüfung.

theils gar nicht verſchieden iſt, ſo finden ſie ſie doch tadelhaft, indem ſie nach dem Maßſtabe urtheilen, welcher in der Darſtellungsweiſe des genannten Syſtems herrſcht. *)

Der Unterzeichnete im Namen ſeiner Landsleute, welche vergeblich in der Krönungszeit eine Veränderung erwartet haben, thut daher an Euer Hochgeboren und Hochderſelben geehrteſten Herrn Kollegen die inſtändigſte Bitte, nach genommener Einſicht in das genannte Syſtem, deſſen Anzeige auch an die übrigen proteſtantiſchen germaniſchen Univerſitäten zu machen, und auf deſſen Verbreitung unter dem meiſtgebildeten Theile des Volkes ſo wie vorzüglich unter den Prieſtern zu bewirken, bemüht zu ſein; denn es hängt ſehr von der hochberühmten Univerſität ab, daß gleichwie von den Sachſen die Trennung von der katholiſchen Kirche ausgegangen, auch der Anſtoß zu Wiedervereinigung ſämmtlicher proteſtantiſchen germaniſchen Stämme mit derſelben gegeben würde. Und dabei könnte uns geholfen werden. **)

---

*) Ich bedaure den Abgeſetzten ſo aufrichtig, als wenn er mein beſter Freund wäre, ob ich ihn gleich nicht kenne. Aber wiſſen möcht' ich doch, wodurch ſich ſeine wiſſenſchaftliche »Darſtellungsweiſe« von der »im Auslande« gewöhnlichen ſo ſehr unterſcheidet, daß er ein »ungleich höherer Reformator der Religionswiſſenſchaft« als »Luther« genannt zu werden verdient. Sonderbar iſt es auf jeden Fall, daß von einer ſo bedeutenden Reformazion, die doch ſchon vor »zwanzig Jahren« ſich angekündigt haben müßte, ſo wenig im Publikum hat verlauten wollen, beſonders wenn die Böhmen darüber ſo »aufgeregt« ſind, daß ſie ſogar, wie der Verf. gleich nachher ſagt, »in der Krönungszeit eine Veränderung erwartet haben.« Als ich vor zwei Jahren in Böhmen und ſelbſt in Prag war, hab' ich auch nicht die geringſte Aufregung der Art bemerkt, wiewohl es nicht an Feſtlichkeiten fehlte, welche von Lebensluſt zeugten.

**) Wer wollte nicht gern helfen, wenn nur das vorgeſchlagne Mittel das rechte wäre! Dieſes Mittel zur »Wiedervereinigung ſämmtlicher proteſtantiſchen germaniſchen Stämme mit der katholiſchen Kirche« ſoll nämlich das neue »Syſtem der Religionswiſſenſchaft vom Verfaſſer der Athanaſia« ſein. Nun iſt aber gerade das Syſtematiſiren der Religion die Quelle der Verſchiedenheit und des Streits. Denn der urſprüngliche religiöſe Glaube der Menſchen, mehr in Gefühlen verhüllt als in Gedanken ausgeprägt, iſt gar nicht ſo verſchieden und widerſtreitend, als es beim erſten Anblicke ſcheint. Jener Glaube iſt vielmehr ſo einfach und natürlich, Unter den Franzoſen ſcheint das erwähnte Syſtem ſchon verbreitet zu ſein, weil nun auch wie man hört, von demſelben hochwürdigen Herrn Verfaſſer die Exhorten im Drucke erſchienen ſind, (und zwar teutſch und franzöſiſch) welche er, auf der Univerſität gehalten hat, und welche alle Vorträge dieſer Art übertreffen. Durch dieſelben wird die Hinneigung zur katholiſchen Religion, welche bei den Franzoſen in letzter Zeit entſtanden, ſehr gewinnen. Es wäre ſehr zu wünſchen, daß der hohe Klerus dieſer unſerer mächtigen Nachbarn und Verwandten im Einverſtändniſſe mit den katholiſch geſinnten proteſtantiſchen Hohenprieſtern [?] von Sr. Heiligkeit, das Wahlrecht zur Papſtwahl für alle katholiſche Hohenprieſter zu erhalten ſuchen möchten. Ein ſolches Wahlkollegium würde dann einen Oberhirten wählen, der dem alten ehrwürdigen feſten und geraden Stabe einen Beſchlag nach unten und oben geben könnte, daß die Chriſtenheit an ihm allezeit ſicher und bequem einhergehen könnte. *)

---

daß er ſich von ſelbſt erzeugt, ſobald das moraliſch-religiöſe Bewußtſein ſich nur einigermaßen entwickelt hat. Wenn aber der Glaube in eine Mehrheit von Lehrſätzen, Dogmen oder Artikeln aufgelöſt und nun mit dem Harniſch eines Syſtems angethan wird: ſo treten die Menſchen auch ſehr bald als ſchlagfertige Glaubensritter einander ſchroff entgegen. Um dieſen Kampf zu beſchwichtigen, hilft es nun gar nichts, wenn ein neuer Kämpe mit einem neuen Syſteme auftritt. Das vermehrt nur den Streit. — Ich will übrigens durch dieſe Bemerkung weder dem empfohlnen Syſteme zu nahe treten, noch überhaupt den Stab über alle Syſteme brechen. Denn da müßt' ich als mein eigner Ankläger auftreten, da ich es nicht habe laſſen können, auch ein Syſtem und zwar ſelbſt ein Syſtem der Religionswiſſenſchaft zu geſtalten und der Welt vor Augen zu legen. Ich gebe vielmehr zu, daß auf einer höhern Bildungsſtufe der Menſchheit das Syſtematiſiren etwas Nothwendiges iſt und daß daher auch Religionsſyſteme ganz unvermeidlich ſind. Man muß ſie alſo nicht bloß zulaſſen — wie wir von Gott ſagen, daß er das Böſe in der Welt zulaſſe — ſondern auch prüfen und beachten und den möglichſten Nutzen daraus ziehen. Aber Henotika ſind ſie gewiß nicht. Ja man könnte ſie vielmehr Aepfel der Zwietracht (poma Eridis) als Werkzeuge des Friedens (instrumenta irenes) nennen.

*) Meines Wiſſens führen die katholiſchen Biſchöfe keinen geraden Stab als Symbol ihrer Würde, ſondern einen krummen (auch ſchlechtweg der Krummſtab genannt) wie die Hirten zum Einfangen der Schaafe. Se. Heiligkeit aber als Oberkrummſtabsführer werden

Uebrigens glaubt der Unterzeichnete feſt, daß die Lehre dieſes Mannes, der heut zu Tage vita, verbis et operibus der erſte Mann auf der Erde iſt, die Prophezeihung unſers Erlöſers: es wird eine Heerde und ein Hirt ſein, durch die Kraft der Ueberzeugung ſehr nahe bringen müſſe. *)

Dieſen gedrängten und ehrerbiethigen Worten fügt der Unterzeichnete die Verſicherung bei, daß er und alle Zöglinge der Mutteruniverſität zu Prag im Vertrauen auf Hoch-Derſelben brüderliche Mitwirkung zur Erreichung des höchſten Gutes, des Reiches Gottes auf Erden ſind und waren

der hochberühmten K. Univerſität zu Leipzig

gröſte Verehrer, Freunde und Nachbarn

N. **)

ſchwerlich ein ſo ausgedehntes Wahlrecht bewilligen. Und wozu auch? Nach den Grundſätzen der römiſchen Kurie leitet ja der heilige Geiſt jeden Papſt, er ſei für ſeine Perſon beſchaffen wie er wolle, in alle Wahrheit und macht ihn untrüglich. Und das muß auch ſo ſein; wie taugt' er ſonſt zum oberſten Glaubensrichter? Auf die Wahl kommt alſo eigentlich gar nichts an. Man könnte den Papſt ebenſo gut durch das Loos beſtimmen, wie auch das Wort Klerus andeutet; denn er iſt ja Clericus clericorum, wie Servus servorum und Dominus dominorum. Man könnte ihn ſogar zufällig aus der Mitte der Kleriker, ja ſelbſt der Laien oder des Volks, herausgreifen. Denn wer unter ſolcher Leitung ſteht, bedarf weiter gar nichts zum Regieren der Kirche, als der Leitung zu folgen. Und dieſes Folgen wird der Leitende ſchon auch zu bewirken wiſſen.

*) Noch einmal muß ich hier fragen: Wer iſt dieſer, durch Leben, Worte und Thaten ſo ausgezeichnete, »erſte Mann auf der Erde«, und wie heißt er? B.....o? Ein ſolcher Mann dürfte ſich doch nicht hinter dem Schilde der Anonymität verborgen halten. Heraus an das Licht der Oeffentlichkeit ſollte vielmehr jeder treten, der etwas wahrhaft Gutes dem Publikum zu ſagen hat, möcht' es ihm ſelbſt auch Gefahr bringen!

**) Dieſes N. ſoll wahrſcheinlich ſo viel bedeuten als: Unus pro multis. Denn ſonſt begreift man nicht, warum anfangs nur von Einem und am Ende von Vielen die Rede iſt, unter welchen ſich vielleicht auch der Eine oder Andre von den Herausgebern des oben (Anm. 4.) erwähnten Lehrbuches befindet. Nun, meine Herren, wer auch der Eine oder die Vielen ſeien: ſo dürfen Sie auf meine »brüderliche Mitwirkung zur Erreichung des höchſten Gutes, des Reiches Gottes auf Erden«, mit voller Zuverſicht rechnen, wenn ich es gleich nach Luk. 10, 25 — 28. auf einem andern Wege ſuche, der mir gerader und kürzer zu ſein und darum auch beſſer zum Ziele zu führen ſcheint, als der Ihrige. Denn ſchon das zu jenem Zwecke geſchriebne und aus nicht weniger als vier ſtarken Groß-Oktav-Bänden beſtehende Lehrbuch iſt viel zu lang, als daß es nicht eine Menge von Menſchen, welche den Grundſatz haben: »Groß Buch, groß Uebel«, vom Leſen abſchrecken ſollte. Mich aber ſoll nichts in der Welt davon abſchrecken. Ich will es von Anfang bis zu Ende mit der beharrlichſten Geduld durchleſen, ſollt' es mir auch ein Jahr von meinem, wahrſcheinlich nur noch kurzen, Leben koſten, damit man nicht ſagen mag, ich hätte das Heil meiner Seele muthwillig von mir geſtoßen.

K.

XV.

Antidoton.

Ein
Pendant zum Henotikon,
dem
erſten Manne der Erde
und den
proteſtantiſchen Univerſitäten Deutſchlands
gewidmet.

Willſt Du Frieden? — Nimm Henotikon!
Liebſt Du Krieg? — Hier iſt Antidoton!

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1836. 8.)

Einleitung.

Wohl ſollt' ich vorausſetzen, daß der Mann, der angeblich »heutzutage vita, verbis et operibus der »erſte Mann auf der Erde iſt,« meinen Zeitgenoſſen und alſo auch den künftigen Leſern dieſer Schrift hinlänglich bekannt ſein müſſte. Gleichwohl fürcht' ich, daß ihn nur Wenige kennen. Ja vielleicht würde man kaum eine Ahnung von ſeinem Daſein haben, wenn nicht eine anonyme Hand unlängſt auf ihn hingewieſen und ich es für meine Schuldigkeit gehalten hätte, dieſe zuerſt nur an mich gerichtete Hinweiſung öffentlich bekannt zu machen. Es geſchahe dieß nämlich in der Schrift: »Henotikon. Oder Entwurf eines neuen Religionsgeſetzes für chriſtliche Staaten,« wo im Anhange ein gleichfalls henotiſches Schreiben eines Ungenannten aus Böhmen abgedruckt iſt. *)

Dieſer Ungen. nennt zwar ſonderbarer Weiſe jenen »erſten Mann« auch nicht, bezeichnet ihn aber weiter als einen »gotteserleuchteten, heiligen Mann, deſſen »Kraft, nach der Beſchaffenheit ſeiner Werke zu urtheilen, mit »jener des Luther und Huß in keinen Vergleich kommen »kann.« Auch berichtet derſelbe, daß jener Mann nach abſolvirten Studien der Philoſophie, vom Prinzipe des allgemeinen Wohls beſeelt, in den »katholiſch geiſtlichen »Stand« getreten ſei und eine Zeit lang auf der »Univerſität in Prag« gelehrt habe. Aber leider habe er auch, »gleichwie der hochverdiente Luther in ſeiner Zeit, hölliſche Neider gehabt, die durch ihre Gunſt und [ihr] Vertrauen bei den Großen, das ſolche Leute gewöhnlich beſitzen, »ſeine Lehre nicht wollten aufkommen laſſen.« Sie würden daher ſogar »ſeine Verbrennung zu Wege gebracht haben,« wenn jetzt noch der »Geiſt jener Zeit« herrſchte. »So aber

---

*) S. Nr. XIV. a. E.

»verblieb es bei ſeiner Abſetzung und [beim] Verbote »ſeiner Lehre, welche [welches?] ſchon zwanzig Jahre »währt;« worüber die Böhmen des deutſchen ſowohl als des ſlaviſchen Stammes »ſehr aufgeregt« ſeien. Ferner ſagt der Verfaſſer des henotiſchen Schreibens, derſelbe Mann habe ein »göttliches Werk,« nämlich ein »unvergleichliches Syſtem der Religionswiſſenſchaft« erbauet, welches ganz geeignet ſei, der Proteſtanten »Trennung »von der katholiſchen Kirche« aufzuheben, indem dadurch der Anſtoß zur »Wiedervereinigung ſämmtlicher »proteſtantiſchen Stämme mit derſelben« gegeben würde. Endlich hat mich dieſer Henotiker, im Vertrauen auf meine »brüderliche Mitwirkung zur Erreichung des »höchſten Gutes, des Reiches Gottes auf Erden,« nicht nur meine »Herren Kollegen,« inſonderheit die von der »theologiſchen Fakultät,« auf jenes göttliche Werk, aufmerkſam zu machen — was bereits durch Ueberſendung des Original-Schreibens an die hochwürdige Fakultät geſchehen iſt — ſondern auch »deſſen Anzeige an die übrigen proteſtantiſchen germaniſchen Univerſitäten zu machen« — was eben durch dieſe Schrift geſchehen ſoll; weshalb ich mir auch die Freiheit genommen habe, ſie ausdrücklich jenen Univerſitäten zu widmen. Denn von einem göttlichen Werke, das zur Wiedervereinigung der getrennten Religionsparteien, mithin auch zur Vernichtung der hölliſchen Dämonen des Religionshaſſes und der Proſelytenmacherei, dienen ſoll — von einem ſolchem Werke wenigſtens Kenntniß zu nehmen, iſt ja wohl die erſte Pflicht aller wahren Freunde der Religion, folgauch aller proteſtantiſchen Univerſitäten, indem es den katholiſchen wohl ſchon bekannt ſein wird, während es unter uns noch ganz unbekannt zu ſein ſcheint.

Hier befind' ich mich nun aber in nicht geringer Verlegenheit. Erſtlich hat der henotiſche Sendſchreiber das göttliche Werk ebenſowenig als deſſen Verfaſſer näher bezeichnet. Er ſagt nur, jenes ſei im Jahre 1834 zu Sulzbach erſchienen und derſelbe Mann ſei auch Verf. eines andern Werkes, welches unter dem Titel: »Athanaſia oder Gründe für die Unſterblichkeit der Seele,« herausgekommen. Dieſes

Buch iſt aber gleichfalls anonym, ſo daß ſich der Verf. überall in den Schleier des Geheimniſſes zu hüllen ſcheint. Indeſſen führte mich doch ebendieſes, im J. 1827 auch zu Sulzbach erſchienene, Buch auf die Spur, ſowohl jenes Werk als deſſen Verf. näher kennen zu lernen. Dieſer heißt nach Verſicherung glaubwürdiger Männer Bolzano und jenes führt den Titel:
»Lehrbuch der Religionswiſſenſchaft, ein Abdruck
»der Vorleſungshefte eines ehemaligen Religionslehrers an
»einer katholiſchen Univerſität, von Einigen ſeiner Schüler
»geſammelt und herausgegeben. Sulzbach, in der J. E.
»v. Seidel'ſchen Buchhandlung, 1834.«

Es beſteht aus 3 Theilen in 4 ziemlich ſtarken Groß-Oktav-Bänden und die Herausgeber erklären ſich über deſſen Urheber und Entſtehung in der Vorrede auf folgende Art:
»Der Verf. dieſes Lehrbuches, ein katholiſcher Geiſtli-
»cher, vor beiläufig funfzehn Jahren noch als Religions-
»lehrer an der Univerſität ſeiner Vaterſtadt ange-
»ſtellt, wegen ſeiner ausgebreiteten und tiefen Kenntniß der
»Wiſſenſchaft eben ſo ſehr als wegen ſeines vortrefflichen Cha-
»rakters und wegen ſeiner nicht zu ermüdenden Thätigkeit,
»das Beſte der Menſchheit durch Aufklärung der Jugend zu
»fördern, hochgeachtet, ja verehrt von Allen, die ihn kennen,
»hatte ſchon während ſeiner Studienjahre Gründe gefunden,
»die ſeiner Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit
»unſers heiligen Glaubens eine unumſtößliche Feſtigkeit gaben,
»und weder in den Schulen vorgetragen wurden, noch in den
»wiſſenſchaftlichen Lehrbüchern aus einander geſetzt waren.
»Weil er nun hoffte, daß er im geiſtlichen Stande mehr als
»in jedem andern Aufforderung und Gelegenheit finden würde,
»dieſe Gründe vielſeitig zu prüfen, ſich von ihrer Haltbarkeit
»zu überzeugen, und ſie, wenn er ihre Richtigkeit und Sicher-
»heit würde hinlänglich erprobt haben, zu verbreiten und zur
»allgemeinen Anerkennung zu bringen: ſo begann er, nach
»zurückgelegten philoſophiſchen Lehrkurſen, die theologiſchen
»Studien, und bewarb ſich noch vor Beendigung dieſer Stu-
»dien, als ein junger Mann von nicht ganz vier und zwanzig
»Jahren, um die damals zu errichtende Lehrkanzel der Reli-
»gionswiſſenſchaft an der Hochſchule ſeiner Vaterſtadt, die er

auch erhielt. Auf dieſem Poſten entwickelte er allmählich ſeine Anſichten über die Gründe ihrer Göttlichkeit vor ſeinen zahlreichen Schülern; und je mehr das wiſſenſchaftliche Gebäude, das er errichtete, der Vollendung näher kam, um ſo mehr gewann es die Aufmerkſamkeit und den Beifall nicht nur ſeiner Schüler, ſondern beinahe aller Mitglieder der gelehrten, ja überhaupt der gebildeten Stände. Die angeſehenſten und aufgeklärteſten Perſonen bemühten ſich, Abſchriften ſeiner Vorträge zu erhalten; und wer nicht bloß herausgeriſſene Bruchſtücke, ſondern das Ganze las und gehörig auffaſſte, der fühlte und geſtand, daß ſeine religioſe Ueberzeugung an Klarheit und Feſtigkeit, daß er Liebe, Achtung und Vertrauen zu ſeinem Glauben gewonnen habe.«

Nachdem nun die Herausgeber die ſegensreichen Wirkungen dieſer Vorleſungen noch weiter geprieſen, indem dieſelben den Geiſt der Schüler mehr, als es ſich ſagen laſſe, erhellt, geübt, geſchärſt, das Herz gebildet und veredelt, den Willen gebeſſert und geſtärkt, das Leben und Wirken geordnet und nach jenem Ziele hingerichtet hätten, dem wir mit jedem Tage näher kommen ſollen u. ſ. w., ſo ſetzen ſie (S. V.) noch hinzu: »Daß aber *wir*, bloße *Schüler* des Verf., uns zur Bekanntmachung ſeiner Vorleſungshefte entſchließen, und ſie nicht dem Herrn Verf. ſelbſt überlaſſen, bedarf einer Rechtfertigung. Die Wahrheit hat noch jederzeit Gegner, und ihre Vertheidiger haben noch immer um ſo heftigere Feinde gefunden, je nachdrücklicher und ſchlagender ihre Vertheidigung war. Auch gegen unſern verehrungswürdigen Lehrer erhoben ſich ſchon in der erſten Zeit nach Antritt ſeines Lehramtes Feinde, denen es, nach wiederholt zurückgewieſenen Angriffen, endlich gelang, höhern Orts Verdacht gegen ihn zu erwecken und ihn in eine Lage zu verſetzen, daß er es jetzt für eine Verletzung ſeiner *Unterthanspflichten* halten würde, dieſe Vorträge durch die Preſſe bekannt zu machen. Deshalb haben wir, denen ſolche Rückſichten die Hände nicht binden, uns entſchloſſen, in ſeinem Namen zu thun, woran er gehindert wird. Wir glauben auch auf ſeinen Dank dafür rechnen zu können. Daß er die Verbreitung ſeiner Anſichten *wünſche*, läſſt ſich nicht nur daraus ſchließen, weil er auf

»ihre Darſtellung ſo viele Zeit, Mühe und Sorgfalt verwen-
»det, und ſie durch ſo viele Jahre öffentlich vorgetragen hat;
»ſondern wir erinnern uns auch recht gut, und viele ſeiner
»Schüler werden es eben ſo wenig vergeſſen haben, daß er
»den Wunſch, es möchten ſeine Grundſätze allgemein bekannt
»und angenommen werden, zu wiederholten Malen öffentlich
»ausſprach. Wenn wir hienach ſeiner Zuſtimmung zur Druck-
»legung ſeiner Vorträge gewiß ſein möchten: ſo entſteht doch
»wieder daraus eine nicht zu überſehende Bedenklichkeit, daß
»unſer verehrter Lehrer nicht ſelten die Abſicht geäußert hat,
»daß er, wenn ihm Gott das Leben ſo lange erhalten ſollte,
»ſeine Vorleſungen *viel umſtändlicher und erſchöpfen-*
»*der* bearbeiten würde, ſo zwar, daß die hier abgedruckten
»*drei* Theile — dieß ſind nun *ſeine eignen Worte* —
»wenigſtens in einigen Partien für nicht viel mehr als für einen
»*bloßen Entwurf* zu erachten wären. Doch iſt, wie wir
»zuverläſſig wiſſen, mit dieſer ſo umſtändlichen und erſchöpfen-
»den Bearbeitung bis jetzt nicht einmal noch der Anfang ge-
»macht worden, indem ſich unſer theurer Lehrer mit andern
»Disziplinen, namentlich mit der *Logik* und *Mathematik*,
»ausſchließlich beſchäftigen ſoll. Auch iſt die Geſundheit
»unſers verehrungswürdigen Lehrers leider! ſchon ſeit ſeiner
»Kindheit viel zu ſchwach; ſein koſtbares Leben hangt an zu
»viel zarten Fäden, als daß man mit einiger Sicherheit hoffen
»dürfte, er werde mit dieſer Arbeit fertig werden können. Und
»wenn wir auch ſo glücklich ſein ſollten, daß er uns durch die
»mütterlich liebevolle Pflege, die er jetzt, wie man verſichert,
»genießt, lange genug erhalten würde, um ſein Vorhaben
»ausführen zu können: ſo wird nicht nur das Studium ſeiner
»Vorleſungshefte eine nützliche, bei Manchem ſogar nothwen-
»dige, Vorbereitung ſein zum Verſtändniß ſeiner vollſtändig
»ausgearbeiteten Religionslehre, ſondern die vorläufige Be-
»kanntmachung der Vorleſungshefte wird ihm auch bei jener
»vollſtändigen Bearbeitung ſelbſt ſehr zu Statten kommen.«

Vergleich' ich nun aufmerkſam dieſe Vorrede in Ton und Inhalt mit dem henotiſchen Sendſchreiben: ſo wird es mir faſt zur Gewiſſheit, daß Beide hinſichtlich der Urheberſchaft im Verhältniſſe ſehr naher Verwandtſchaft ſtehen. Aber dieſer zweite Umſtand vermehrt nur noch meine Verlegenheit und macht ſie ſchier peinlich. Man hat das Vertrauen zu mir, daß man mich auffodert, nicht nur die proteſtantiſchen Univerſitäten Deutſchlands auf jenes katholiſche Werk aufmerkſam zu machen, ſondern auch ſogar »auf deſſen Verbreitung unter dem meiſtgebildeten Theile des Volkes »ſo wie vorzüglich unter den Prieſtern hinzuwirken,« um durch dieſe brüderliche Mitwirkung zugleich »die Erreichung des höchſten Gutes, des Reiches Gottes auf Erden,« zu befördern. Wie gern thät' ich Letzteres, wenn ich nur auch Erſteres im Sinne der Herausgeber und der Sendſchreiber — denn auch dieſe unterſchrieben ſich in der Mehrzahl als »Freunde und Nachbaren« — vermöchte. Aber dem widerſtrebt meine innigſte und feſteſte Ueberzeugung, alſo auch mein Gewiſſen. Ich muß daher dem Verf. des Lehrbuchs widerſprechen, und wenn er mehr noch als der erſte Mann auf der Erde, wenn er auch ein hochbegeiſterter Prophet, ja wenn er ein Engel vom Himmel wäre.

Iſt es aber nicht grauſam, einem durch unchriſtliche Verfolgung und durch körperliche Leiden hart bedrückten Manne, der vielleicht bald das Zeitliche ſegnen wird, öffentlich zu widerſprechen und ihm ſo vielleicht ſeine letzten Lebenstage zu verbittern, ja ihm die ſchönſte Hoffnung, den letzten Lohn ſeiner Arbeit — allgemeine Anerkennung ſeiner Grundſätze — zu verkümmern? Und werd' ich darum nicht auch, wenigſtens in den Augen des jenſeitigen Publikums, als ein Feind der Wahrheit und des Wahrheitslehrers erſcheinen? — Zum Glücke befreien mich die Herausgeber ſelbſt von dieſem Vorwurfe. Sie ſagen nämlich (S. VII.) gleich nach dem Vorigen: »Es läſſt ſich leicht vorausſehen, daß ſeine [des Verf.] »Anſichten, die dem, was man bisher über dieſen Gegenſtand »denkt und meint, ſo ganz fremd und dem in der Wiſſenſchaft »herrſchenden Geiſt oder Ungeiſt der Zeit ſo ganz entgegen »ſind, von gar mancher Seite werden angegriffen werden. »Solche Angriffe aber können ihn auf Manches, das er vielleicht überſehen, mit zu wenigen und gerade für ſeine Gegner unzureichenden Beweisgründen ausgeſtattet, nicht deutlich genug erklärt, nicht mit hinlänglicher Umſtändlichkeit

»gegen Misverſtändniſſe ſicher geſtellt hat, aufmerkſam machen;
»können vielleicht ſogar Veranlaſſung werden, daß er in einem
»*Nachtrage* zum Theile wenigſtens jene umſtändliche Bear-
»beitung liefere, zu der es ohne das Erſcheinen ſeiner Vorle-
»ſungen gar nicht gekommen wäre.«

Wohlan denn! ſo will ich ohne Scheu und Rückhalt ſagen, wie jeder aufrichtige Wahrheitsfreund ſoll, was ich von dieſem, mir und meinen Glaubensgenoſſen zur Wiedervereinigung mit der katholiſchen Kirche ſo nachdrücklich und dringend empfohlnen, neuen Syſteme der Religionswiſſenſchaft denke.

Man wird leicht von ſelbſt ermeſſen, daß ich ein ſo ſtark und dringend empfohlnes Werk mit ſehr geſpannter Erwartung in die Hand nahm, ſobald ich deſſen habhaft wurde, und es ſofort mit großer Aufmerkſamkeit durchlas — entſchloſſen, ſogar ſelbſt katholiſch zu werden, wenn der Mann mich überzeugen könnte. Ich fand nun bald in dem Verfaſſer des Lehrbuchs einen ſcharfſinnigen und gelehrten, auch mit ſeiner Kirche, wie ſie eben beſteht, es ſehr wohlmeinenden Mann; weshalb ich in der That nicht begreife, wie man ihn dort hat verfolgen und abſetzen können. Solche Anhänger möchte ja ſich jede Kirche wünſchen. Aber alles Scharfſinns, aller Gelehrſamkeit und alles Wohlmeinens des Verf. mit ſeiner Kirche ungeachtet, kann ich doch nicht umhin zu erklären, daß ich ſein Werk nicht für geeignet halte, die proteſtantiſche Kirche wieder mit der katholiſchen zu vereinigen, ja daß ich ſogar gegen eine Wiedervereinigung *auf dieſer Grundlage* von neuem auf das Förmlichſte und Feierlichſte proteſtiren müſſte. Denn der Verf. jenes Werkes iſt in ſeinem Eifer für die katholiſche Kirche viel zu weit gegangen. Dieſer Eifer hat ihn daher auch zu einer Menge von dialektiſchen Blendwerken, von Fehl- und Trugſchlüſſen, die man wohl Sophiſtereien nennen kann, verleitet; wiewohl ich damit nicht behaupten will, daß die Quelle derſelben eine böſe Abſicht ſei. Denn der Eifer, beſonders der kirchliche Glaubenseifer, kann auch die beſten Menſchen ſo verblenden, daß ſie unwillkürlich ſich in allerlei Fehl- und Trugſchlüſſe verwickeln, ſich gleichſam in dialektiſchen Mäandern oder Labyrinthen verlieren, und ſo bewuſſtlos ihre eignen Sophiſten werden.

Indeſſen wär' es wohl möglich, daß ebendieſe Sophiſtereien auch Andre verführten. Denn nicht nur der zuverſichtliche Ton, mit welchem der Verf. hin und wieder ſpricht, dürfte imponiren, ſondern auch der Scharfſinn und die Gelehrſamkeit, welche man nicht ſelten im Gefolge ſeines Eifers wahrnimmt. Wie es daher nicht zu verwundern iſt, wenn die, welche ſeine lebendige Stimme vernahmen, in ihm einen gotterleuchteten und heiligen Mann zu hören glaubten und daher geneigt waren, alles für wahr, ja für unvergleichlich und göttlich zu halten, was er ihnen mit beredter Zunge verkündigte: ſo dürft' es auch nicht unwahrſcheinlich ſein, daß manche Leſer ſeiner Vorträge nach dem Maße ihrer ſubjektiven Empfänglichkeit auf ähnliche Weiſe bezaubert würden und ſich daher geneigt fühlten, auch das für wahr und gut hinzunehmen, was in ſich ſelbſt keinen Grund und Werth hätte. Ebendarum aber ſcheint es um ſo nothwendiger, durch ein »Antidoton« jene Blendwerke darzuſtellen, damit Jedermann, der ein ſo hoch geprieſenes Werk etwa zu ſeiner Belehrung in die Hand nimmt, ſei er übrigens Katholik oder Proteſtant, auf ſeiner Hut ſei.

Jedoch muß ich mich bei der Löſung dieſer Aufgabe auf das Bedeutendere beſchränken. Denn da der Verf. in ſeinem Lehrbuche nicht bloß die poſitive Theologie ſeiner Kirche, ſondern auch die ſogen. natürliche Theologie oder philoſophiſche Religionslehre abgehandelt — und zwar mit einer ſehr großen, ja faſt zu großen Ausführlichkeit, weil ſie das Studium des Buches oft erſchwert — da er alſo mit vielem ſowohl philoſophiſchen als theologiſchen Rüſtzeuge angethan in die Schranken getreten: ſo iſt es ſchlechterdings unmöglich, alle die Wendungen und Tritte, die er dabei gemacht, mit dem Auge des Beobachters zu verfolgen und mit der Fackel der Kritik zu beleuchten. Wenigſtens würde dazu ein eben ſo ausführliches, wo nicht noch ausführlicheres, Werk gehören. Zur Abfaſſung eines ſolchen hab' ich jedoch ebenſowenig Zeit und Luſt, als Andere zu deſſen Leſung haben dürften.

Erſter Abſchnitt.

Angebliche Zeugniſſe der Proteſtanten zu Gunſten des Katholizismus.

Mit dieſem Punkte will ich beginnen, weil er öfter im Buche berührt wird und mehre katholiſche Schriftſteller neuerer Zeit die auffallende Gewohnheit haben, für ſich und ihre Kirche ſelbſt proteſtantiſche Schriftſteller reden zu laſſen. Wahrſcheinlich denken ſie: »Was kann uns erwünſchter ſein, als gute Zeugniſſe aus dem eignen Munde unſrer Widerſacher!«

Allein es hat mit dieſen Zeugniſſen eine ſonderbare Bewandtniß. Einmal laſſen ſie ſich durch eine gleich große, wo nicht noch größere, Menge günſtiger Zeugniſſe katholiſcher Schriftſteller für unſre Sache aufwiegen. Denn nicht alle katholiſche Schriftſteller ſind ſo verblendet, daß ſie nicht zugeben ſollten, es hätten ſich im Laufe der Zeiten, beſonders während des Mittelalters, mancherlei Irrthümer und Misbräuche in die katholiſche Kirche eingeſchlichen; eine Reformazion in Haupt und Gliedern wäre wohl nothwendig geweſen und lange vor *Luther* und *Zwingli* von Fürſten und freien Städten, von Prieſtern und Laien, gefodert worden; die Reformatoren hätten daher wohl manches Wahre geſagt und manches Gute gethan. Ja der Verf. des Lehrbuchs, der eine große Beleſenheit in proteſtantiſchen Schriften zeigt, geſteht dieß ſelbſt hin und wieder; und der Verf. des vorerwähnten henotiſchen und jenes Buch ſammt deſſen Urheber ſo ſtark präkoniſirenden Schreibens geſteht es ebenfalls, und ſagt ſogar, dieſer habe bei Erbauung ſeines unvergleichlichen Syſtems der Religionswiſſenſchaft »*ſich proteſtantiſcher Kraft mitbedient.*« Hier hebt ſich alſo Gleiches mit Gleichem. Und wenn dennoch Jemand aus ſolchen Ausſprüchen oder Zeugniſſen etwas für die ausſchließliche Vortrefflichkeit ſeiner Sache folgert: ſo verfährt er einſeitig und macht einen Fehl- oder Trugſchluß, weil er aus jenen Prämiſſen zu viel folgert — plus est in conclusione quam in praemissis — was die Logik auch ein Sophiſma nennt.

Hiezu kommt, daß jene günſtigen Zeugniſſe zum Theile von ſolchen Proteſtanten herrührten, die entweder ſchon heimlich zur katholiſchen Kirche übergetreten waren und dieſen Uebertritt nur aus politiſchen oder andern Gründen noch verborgen hielten — ein offenbar unredliches Verfahren, weil es heuchleriſch und eigennützig iſt — oder doch mit ihrer Kirche ſchon innerlich zerfallen waren und nur noch aus ähnlichen Gründen oder aus Mangel an Entſchloſſenheit Anſtand nahmen, ſie auch äußerlich zu verlaſſen und zur katholiſchen überzugehn. Die Zeugniſſe ſolcher Männer (wie Adam Müller, Friedrich Schlegel, Ludolf Beckedorf, Zacharias Werner, Graf von Stolberg, von Haller, von Haza, Baldamus, der ſogar ſpäter wieder zurücktrat, weil er nicht fand, was er ſuchte, und Andre dieſes Gepräges) ſind immer ſehr verdächtig als Zeugniſſe in eigner Sache, durch welche ein bedenklicher Schritt gerechtfertigt werden ſoll, den man entweder ſchon gethan hat oder noch thun will. Wenn aber aus dem Uebertritte dieſer Männer ſelbſt gefolgert werden ſollte, daß der Katholiziſmus doch beſſer ſein müſſe als der Proteſtantiſmus, weil ſonſt dergleichen Männer nicht hätten übertreten und auf dieſe Art faktiſch ihre Ueberzeugung von dem Vorzuge des Katholiſzismus ausſprechen können: ſo wäre dieſe Folgerung noch trügeriſcher als die vorige. Denn ob immer Ueberzeugung ſtattfand, läſſt ſich mit Recht bezweifeln. Aber auch aus chriſtlicher Liebe zugegeben, daß ſie ſubjektiv in den meiſten Fällen ſtattgefunden: ſo beweiſt ja dieß nichts in objektiver Hinſicht, da jene Männer doch nicht über allen Irrthum erhaben waren und ſonach bloße Ueberredung durch gewandte Proſelytenmacher wohl auch für Ueberzeugung nehmen konnten. Und noch weniger beweiſt es, wenn man auf die Menge der Uebergetretnen ſieht. Denn es ſind ja ſeit der Reformazion bis auf die neueſten Zeiten bei weitem mehr Chriſten von der katholiſchen zur proteſtantiſchen Kirche als von dieſer zu jener übergetreten, weil ſonſt eine proteſtantiſche Kirche gar nicht hätte entſtehen und ſich nach und nach über ſo viele Völker und Länder verbreiten können; ungeachtet man jenſeit immerfort bemühet war, die verlornen Schafe, ſei es durch Liſt oder Gewalt, in die leer gewordenen Räume des großen Stalles zurückzuführen.

Der Verf. des Lehrbuches iſt nun auch klug genug, dieſen ſchlimmen Umſtand nicht weiter zu berühren, da er wohl wiſſen muſſte, daß es ſchon vor der proteſtantiſchen Kirche genug Proteſtanten gegeben hat, wenn er gleich Flathe's treffliche Geſchichte der Vorläufer der Reformazion noch nicht leſen konnte. Dennoch brüſtet er ſich gleichſam mit einigen proteſtantiſchen Zeugniſſen, die ihm beſonders wichtig zu ſein ſcheinen, und die wir daher noch etwas genauer betrachten müſſen. Im 3. Bande (oder im 1. Bande des 3. Theils, weil dieſer Theil aus zwei Bänden beſteht) führt §. 30. die Ueberſchrift: »Geſtändniſſe über die Vernunftmäßigkeit der katholiſchen Lehre von den Erkenntniſſquellen der göttlichen Offenbarung.« Man ſieht aus dieſer Ueberſchrift beiläufig, daß der Verfaſſer es auch mit den Razionaliſten ſowohl ſeiner als unſrer Kirche nicht verderben will. Denn was könnte dieſen erwünſchter ſein, als die »Vernunftmäßigkeit« einer Lehre? Und wenn dieſe Vernunftmäßigkeit wirklich der »katholiſchen Lehre« in Bezug auf die »Erkenntniſſquellen der göttlichen Offenbarung« zukäme: ſo müſſten alle Razionaliſten, die von ihr Kenntniß erhielten, mithin auch die der proteſtantiſchen Kirche, ja wohl ſelbſt die ſineſiſchen Vernunftverehrer, die man im großen himmliſchen Reiche Daoſſe oder (nach einer andern Schreibart) Taozee nennt, ihm den höchſten Dank dafür wiſſen, daß er ſie damit bekannt gemacht. Allein da der Verf. zu jenen Erkenntniſſquellen auch die höchſt unſichere Ueberlieferung, die oft einander widerſprechenden Entſcheidungen der Päpſte und der Kirchenverſammlungen, ja ſelbſt zum Theile die nicht minder unzuverläſſigen und abweichenden Erklärungen der früheren Kirchenſchriftſteller zählt: ſo möcht' es mit der Vernunftmäßigkeit in dieſer Beziehung ſchlecht beſtellt ſein, wenn man nicht etwa dieſe oder jene Einzelvernunft beliebig zur Stellvertreterin der allgemeinen Menſchenvernunft erheben wollte.

Doch laſſen wir dieß jetzt zur Seite liegen und ſehen lieber zu, wie der Verf. ſich weiter über die ihm ſo erwünſchten Geſtändniſſe der Proteſtanten erklärt. Es heißt nämlich gleich im Anfange des bezeichneten Paragraphen: »Die katholiſche »Lehre von den Erkenntniſſquellen der göttlichen Offenbarung »iſt ſo vernunftmäßig, ſo folgerecht und ſo zuſagend den Bedürfniſſen des Menſchen, daß man ſich eben nicht zu wundern braucht, wenn unparteiiſche Gelehrte dieß zuweilen anerkannt haben, ob ſie gleich einer andern Kirche »zugethan waren. Einige der merkwürdigſten Geſtändniſſe dieſer Art ſollen zum Schluſſe noch folgen.« Und nun folgen Ausſprüche von Tieftrunk, Reinhold, Wieland und Köppen. Das ſind freilich nur vier Männer, die noch lange nicht die ganze proteſtantiſche Gelehrtenwelt repräſentiren und in einer Kirche, die überhaupt keine menſchliche Autorität als Richterin in Glaubensſachen anerkennt, ohnehin kein entſcheidendes Anſehen haben. Wir wollen ſie aber gern nicht bloß als unparteiiſche Gelehrte gelten laſſen, ſoweit nur irgend ein Menſch, der ſelbſt zu einer Partei gehört, unparteiiſch ſein kann, ſondern auch als ſolche Glieder unſrer Kirche, die ein gewiſſes Zutrauen in dieſer Sache verdienen; wiewohl es auffallend iſt, daß der Verf. hier, wo die ſo wichtige Lehre von den Erkenntniſſquellen der göttlichen Offenbarung in Frage kommt, nicht einen einzigen namhaften Theologen unſrer Kirche, ſondern nur drei Philoſophen und einen Belletriſten als ſeine Gewährsmänner anführt. Doch wollen wir auch darüber hinſehn und nur in Ueberlegung nehmen, was ſie ſagen oder was der Verf. ſie ſagen läſſt. Denn er führt leider die Worte jener Männer nicht mit der ſtrengſten Genauigkeit an und vermiſcht oft die ſeinigen damit. Deſto genauer aber und ganz unvermiſcht wollen wir ſeine Worte anführen. Sie lauten in Anſehung des zuerſt Genannten ſo:

»1. Tieftrunk in ſeiner Zenſur des chriſtlich-»proteſtantiſchen Lehrbegriffes behauptet (1 Bd. »S. 10 ff.) daß man nach proteſtantiſchen Begriffen (d. h. »wenn man die Unfehlbarkeit der Kirche in ihrem Geſammtglauben leugnen will) ſtets uneinig im Chriſtenthume bleiben

»müſſe; es ſei denn, daß man irgend ein einziges Vernunftprinzip annehme, aus welchem ſich alle Lehren des Chriſtenthums durch bloße menſchliche Vernunftſchlüſſe ableiten laſſen. — Allein wir haben ſo eben die Untauglichkeit eines ſolchen Mittels erkannt. Auf jeden Fall iſt doch ſo viel gewiß, wofern ein ſolches Prinzip (wie Tieftrunk ſtillſchweigend vorauszuſetzen ſcheint) durch bloße Vernunft erkennbar ſein ſoll, und wenn eben ſo auch die dazu nöthigen Unterſätze durch die ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft ſollen aufgefunden werden können: ſo wird die ganze Offenbarung in eine bloß natürliche Religion verwandelt. Tieftrunk will gleichwohl, daß man ſo etwas wie Symbole (allgemeine Glaubensbekenntniſſe) allezeit beibehalte, weil dieſe doch immer beſſer wären, als gänzliche Anarchie. Allein dieß gilt nur dann, wenn wir vorausſetzen dürfen, daß dieſe mit Uebereinſtimmung Aller entworfenen Symbole göttliche Offenbarungen ſind; und ſomit nähert ſich Tieftrunk gar ſehr der katholiſchen Anſicht. Daher ſagt er denn auch (S. 178): Ich will den ſehen, welcher mir das Papſtthum mit aller ſeiner hierarchiſchen Politik (er verſteht darunter hier vornehmlich die Macht des Papſtes, Glaubenslehren feſtzuſetzen) wegvernünfteln ſoll, wenn er mir einmal zugeſtanden hat, daß die Theologie das Prinzip der ganzen Religion ſei (d. h. daß die Lehren des Chriſtenthums nicht aus der Vernunft allein hergeleitet werden können, ſondern auf Gottes Zeugniß angenommen werden ſollen d. h. Offenbarungen ſind).«

Schwerlich ſind je die Worte eines proteſtantiſchen Schriftſtellers von einem katholiſchen auf eine ſo arge Weiſe misverſtanden worden. Denn der Misverſtand gränzt wirklich an's Unbegreifliche, wenn man nicht abſichtliche Misdeutung vorausſetzen will. Und doch widerſtrebt einer ſolchen Vorausſetzung die ſonſt ſo ehrliche Miene des Verf. — Tieftrunk ſoll ſich gar ſehr der katholiſchen Anſicht nähern. Und warum? Weil er will, daß man Symbole beibehalte, indem dieſe doch immer beſſer wären, als gänzliche Anarchie. Nun beim Himmel! wenn das ein Beweis von ſtarker Annäherung zur katholiſchen Anſicht iſt: ſo werden wenig Proteſtanten übrig bleiden, die ſich nicht gar ſehr derſelben Anſicht nähern. Ja ich ſelbſt gehöre auch zu ihnen, wiewohl ich ſonſt nicht der Meinung jenes Philoſophen bin, daß man irgend ein »einziges »Vernunftprinzip« annehmen ſolle, aus welchem ſich »alle Lehren des Chriſtenthums durch bloße menſchliche Vernunftſchlüſſe herleiten laſſen.« Denn das iſt ſchlechterdings unmöglich, weil das Chriſtenthum eine poſitive Religionsform iſt und als ſolche eine hiſtoriſche Grundlage hat, die man nimmer a priori deduziren kann. Auch ſahe jener Philoſoph wohl voraus, daß man ſich nie mit ihm über ein ſolches Prinzip vereinigen würde. Weil er aber doch ſeiner Kirche nicht jeden Vereinigungspunkt rauben, ſie nicht in gänzliche Anarchie verſinken laſſen wollte: ſo rieth er zur Beibehaltung der Symbole, ungeachtet er deren Unvollkommenheit wohl einſahe, und daher auch nicht wollte, daß ſie gleichſam als ein todter oder ſtummer Papſt für untrügliche und unverbeſſerliche Glaubensvorſchriften gelten ſollten. Ebendarum vertheidigte er in ſeiner Zenſur des chriſtlich-proteſtantiſchen Lehrbegriffs auch keineswegs »das Papſtthum mit »aller ſeiner hierarchiſchen Politik« oder, wie der Verf. in Parentheſe erklärend hinzufügt, »die Macht des »Papſtes, Glaubenslehren feſtzuſetzen.« Denn er wuſſte gar wohl, daß dieſe Macht rechtlicher Weiſe weder ein Papſt noch ein Kaiſer, weder ein Prieſter noch ein Laie haben kann, alſo auch weder ein Doctor noch ein Magister, wär' es ſelbſt ein D. Luther oder ein M. Philipp. Ein Anſpruch dieſer Art wäre nur eine ebenſo lächerliche als abſcheuliche Anmaßung, aus der alle die liebloſen und unchriſtlichen Ketzerverfolgungen hervorgegangen, welche die Blätter der Kirchengeſchichte mit ſo blutigen Schriftzügen entſtellen. Ganz Recht aber hatte jener Philoſoph, als er ſagte, das Papſtthum laſſe ſich nicht wegvernünfteln, wenn man einmal zugeſtanden habe, »daß die Theologie« — nämlich die poſitive — »das Prinzip der ganzen Religion ſei.« Denn alsdann gäb' es gar keine Vernunftreligion und keine natürliche Theologie oder philoſophiſche Religionslehre, mit der man die poſitive vergleichen könnte. Dann hätte aber auch der Verf. den ganzen erſten Theil ſeines Lehrbuches der

Religionswiſſenſchaft ungeſchrieben laſſen oder, nachdem er ihn unvorſichtiger Weiſe geſchrieben, in's Feuer werfen müſſen, weil er darin nicht nur eine »natürliche Dogmatik« und eine »natürliche Moral,« ſondern auch ſogar »Kennzeichen einer Offenbarung« aufſtellt — Kriterien, die faſt alle aus jenen natürlichen oder Vernunft-Theorien geſchöpft ſind. Alles dieß wäre nicht nur Ueberfluß, unnützer Plunder oder gelehrter Kram, wie Einige von milderem Sinne ſagen würden, ſondern ſogar Uebelthat, ſchädliche Ausſchreitung, wie Andere von ſtrengerem Sinne ſagen möchten, weil eben die poſitive Theologie das Prinzip der ganzen Religion und das Papſtthum eine viel beſſere Stütze derſelben ſei, als alle Weltweisheit. Leicht möglich alſo, daß der Verf. ebendarum verfolgt und abgeſetzt worden, weil er in ſeinen Vortrag der Religionswiſſenſchaft zu viel von dieſer profanen Weisheit eingemiſcht und ſich nicht bloß an das Papſtthum und deſſen untrügliche Satzungen gehalten hat. Deſtomehr aber muß man ſich wundern, daß er Tieftrunk's Zenſur des chriſtlich-proteſtantiſchen Lehrbegriffs durch eine Art von hermeneutiſcher Tortur ſo ausgelegt hat, als wenn dieſe Zenſur das katholiſche Papſtthum unter ihre Flügel nehmen ſollte. — Der Verf. fährt nun weiter fort:

»2. Eben ſo ſchließt Reinhold in ſeinen Bemerkungen« — ſoll heißen Briefen — »über die kritiſche »Philoſophie (1. Thl. S. 197). Wenn eine Religion »Geheimniſſe enthält, wenn ſie ihren Glauben durch Wunder »erlangt (er will ſagen, wenn ſie materielle Offenbarung ſein »will): ſo iſt das Syſtem der Unfehlbarkeit das einzig mögliche. — Das Syſtem der Unfehlbarkeit iſt das einzige unter »allen auf hiſtoriſchem Grunde entſtandenen Lehrgebäuden »(d. h. deren Lehren nicht a priori eingeſehn werden können, »ſondern auf Zeugniſſen beruhn) welches durch den Zuſammenhang und die Gleichartigkeit ſeiner Theile den Namen »eines Syſtems verdient.«

Ungern zeih' ich Jemanden der Unredlichkeit. Aber hier iſt ſie ſehr ſcheinbar. Denn der Verf. hat die angezogene Stelle zu ſehr verſtümmelt. Um dieß recht einleuchtend zu machen, brauch' ich nur Reinhold's eigne Worte herzuſetzen. Nachdem er nämlich bemerkt, daß in den Augen vieler Weltweiſen die Vernunftſchlüſſe nur gemacht zu ſein ſchienen, um das Relultat der religioſen Tradizionen zu beſtätigen, ſo daß die religioſe Ueberzeugung von der Geſchichte die Materie, von der Philoſophie aber die bloße Form entlehnte, ſetzt er hinzu: »Wenigſtens war dieß Letzte der Fall, als die »Philoſophie unter den Händen der neuen Platoniker verdor»ben und nach und nach zur Theorie desjenigen blinden Glau»bens herabgeſunken war, der in den darauf folgenden Jahr»hunderten zu einer Alleinherrſchaft gelangte, welche ihn nach »und nach in Stand ſetzte, dem geſunkenen Rom den Scepter »über die Welt durch Aberglauben zurück zu geben, den es »durch Despotismus verloren hatte — eine Alleinherrſchaft, »die ihn zum oberſten Prinzipe nicht nur der Theologie und »Moral, ſondern auch der poſitiven und natürlichen Rechte, »der Staats- nnd Kriegskunſt, mit einem Worte, aller Ue»berbleibſel des menſchlichen Wiſſens machte, die er ihrer »äußerſten Unentbehrlichkeit wegen nicht hattte vertilgen kön»nen. Die unterdrückte Vernunft, welcher während die»ſer ganzen Periode ihrer Dienſtbarkeit nichts andres zu »thun übrig war, als ihrem Despoten zu fröhnen, brachte »nun das große Religionsſyſtem der Unfehlbar»keit zu Stande, das einzige unter allen auf hiſtoriſchem »Grunde entſtandenen Lehrgebäuden der Religion, das durch »den Zuſammenhang und die Gleichartigkeit ſeiner Theile den »Namen eines Syſtems verdient. Die Vernunft hat an dem»ſelben alles erſchöpft, was ſie zum Vortheile des blin»den Glaubens thun konnte, alles was ſich aus ſeinem »Grundſatze folgern läſſt und gefolgert werden muß.«

Offenbar rühmt hier Reinhold bloß die Konſequenz des katholiſchen Religionsſyſtems, die aber nur ein logiſcher oder formaler Vorzug iſt und daher nichts für die Gültigkeit irgend eines Syſtems beweiſt, am wenigſten eines ſolchen, das, wie jener Philoſoph ausdrücklich ſagt, die unterdrückte Vernunft während ihrer Dienſtbarkeit erbaute. Sind die erſten Prinzipien oder Prämiſſen deſſelben falſch und ſchlecht: ſo wird es durch ſeine ſtrenge Konſequenz immer noch gefährlicher, weil verführeriſcher, wie ein recht konſequenter Böſewicht gefährlicher iſt, als ein minder konſequenter. Inkonſequenz wäre dann viel weniger zu tadeln, weil ſie die Folge eines natürlichen Wahrheitsgefühls oder eines geſunden Kopfes und Herzens ſein könnte, indem man das Falſche und Schlechte der Prinzipien erſt in den daraus gezognen Folgerungen erkannte und nun, dadurch empört, den Prinzipien wieder untreu wurde. Darum ſetzt auch *Reinhold* ſogleich hinzu: »Jeder Anhänger des blinden Glaubens hat ſeitdem keine andere Wahl, als dieſem Bekenntniſſe beizupflichten, oder ſich in ungleich größere Widerſprüche zu verwickeln; und in dieſer Rückſicht dürfte es die chriſtliche Welt wohl großentheils der *menſchlichen Inkonſequenz* zu verdanken haben, wenn ſie, wenigſtens ihrer einen Hälfte nach, nicht mehr unter den Befehlen der *unfehlbaren Glaubensrichter* ſteht.« — Wahrhaftig, ein Mann, der ſich ſo über den Katholizismus erklärt, legt gewiß über den innern Gehalt und Werth deſſelben kein günſtiges Zeugniß ab, wenn er auch der ſyſtematiſchen Form alle nur mögliche Gerechtigkeit widerfahren läſſt. Es iſt aber dieſes Zeugniß um ſo merkwürdiger, da es von einem Manne herrührt, der zu Wien im Schoße der katholiſchen Kirche geboren war und ſowohl Philoſophie als Theologie zuerſt bei den Jeſuiten und nachher, als deren Orden aufgehoben war, bei den Barnabiten ſo fleißig ſtudirte, daß er ſelbſt als Lehrer im Barnabiten-Kollegium angeſtellt wurde, alſo den Katholizismus gewiß von Grund aus kennen gelernt hatte, ſich aber doch nicht, trotz der Konſequenz, die er in formaler Hinſicht an dem »*großen Religionsſyſtem der Unfehlbarkeit*« bewunderte, abhalten ließ, jener Kirche zu entſagen und ſich zur proteſtantiſchen zu wenden. Er muſſte alſo doch den Proteſtantismus für weſentlich beſſer halten, als den Katholizismus. Sonſt hätt' er jenen Schritt zuverläſſig nicht gethan, da er, wie ich aus perſönlicher Bekanntſchaft bezeugen kann, ein ſehr beſonnener und gewiſſenhafter Mann war. Der »*erſte Mann auf der Erde*« hat daher mindeſtens eine große Unvorſichtigkeit begangen, indem er einen Zeugen für ſeine Sache aufſtellte, der ſich wörtlich und thätlich ſo entſchieden gegen dieſelbe erklärt hat. Solche Leute erwähnt ein kluger Sachwalter lieber gar nicht. Es heißt alſo auch in dieſer Beziehung: Si tacuisses! — Noch ſchlimmer aber geht es jenem Sachwalter, wenn er nach dem Schwiegerſohne den Schwiegervater als Zeugen in folgender Weiſe aufruft:

»3. Wieland (im deutſchen Merkur 1788. Jul. Gedanken von der Freiheit, in Glaubensſachen zu philoſophiren. S. 13): Bei dieſer unleugbaren und weltbekannten Beſchaffenheit der Sache bleibt alſo — ſo viel ich wenigſtens begreifen kann — in Anſehung alles deſſen, was in der heiligen Schrift dunkel, vieldeutig und geheimniſſvoll, im Widerſpruche mit allgemeinen Vernunft- und Erfahrungswahrheiten, oder mit andern Stellen der Bibel ſelbſt, mit einem Worte, was nicht allgemein faſſlich und verſtändlich iſt, nichts übrig, als dieſe Alternative, entweder ſich einem unfehlbaren Richter in Glaubensſachen, der allein über den Sinn zweifelhafter Worte und Sätze zu entſcheiden berechtigt iſt, zu unterwerfen, oder Allen das Recht, ſich über alles Dunkle und Unbegreifliche der Religion diejenige Vorſtellungsart zu machen, die ihnen die richtigſte ſcheint, einzugeſtehn. Wollen wir die erſte Partei ergreifen, ſo ſehe ich dann keine neue Alternative mehr. Dann bleibt uns nichts übrig, als gerades Wegs uns zu den Füßen des dreimal geſegneten Vaters in dem dreifach gekrönten Heiligthume zu werfen (warum gerade zu des Papſtes Füßen?) uns mit unſrer guten alten Mutter Sainte Eglise ausſöhnen zu laſſen, und zu glauben, was ſie uns zu glauben befiehlt. — — Wer darf ſo dreiſt ſein, ſeinen Verſtand, ſeine Einſichten nicht nur zum Maßſtabe, ſondern ſogar zur Regel und zum Geſetze aller Uebrigen zu machen?«

Um's Himmels willen! Merkte denn der Verf. des Lehrbuches die bittre Ironie nicht, die in dieſen Worten liegt, als er ſie abſchrieb? Wie würde der alte Spötter lachen, wenn er hörte, wie ein ſo eifriger Katholik dieſe Worte als ein günſtiges Zeugniß für ſeine Sache angeführt habe! Auf die vom Verfaſſer eingeſchaltete Frage aber: »Warum gerade zu des Papſtes Füßen?« würde jener Schalk antworten: »Weil der ja eben euer untrüglicher Glaubensrichter oder, wie Andre ſagen, der Mittelpunkt der Chriſtenheit ſein ſoll, ohne

»deſſen vom heiligen Geiſte eingegebne Entſcheidungen die »chriſtliche Kirche gar nicht beſteben könne, während doch ſo »viele chriſtliche Kirchen im Morgen- und im Abendlande ſeit »Jahrhunderten beſtehn, ohne ſich um jene Entſcheidungen »im Mindeſten zu bekümmern.« — So oder in ähnlicher Art würde Wieland antworten, wenn er noch lebte. Denn er ſchrieb ſeine »Gedanken von der Freiheit, in Glaubensſachen zu philoſophiren« ebendeshalb nieder, um zu beweiſen, daß »Allen das Recht, ſich über alles Dunkle und Unbegreifliche der Religion diejenige Vorſtellungsart »zu machen, die ihnen die richtigſte ſcheint,« zukomme, weil Glaubenszwang nicht bloß Unrecht, ſondern auch baarer Unſinn ſei, indem er den Geiſt des Widerſpruchs ſelbſt da aufrege, wo er noch nicht vorhanden war. Wieland dachte alſo in dieſem Punkte gerade, wie ein andrer ſonſt auch eifriger, aber doch zugleich duldſamer, katholiſcher Schriftſteller: »La contrainte exercée sur la conscience de l'homme le porte souvent »vers une opposition à laquelle il ne songeait guère.« *) — Wenn nun jene drei Zeugniſſe nichts beweiſen, ſo wird wohl auch das vierte und letzte keinen Ausſchlag geben. Es lautet, wie folgt:

»4. Friedrich Köppen (Philoſophie des Chriſtenthums. Leipzig, 1816. 2. Thl. S. 91 ff.): »Darum lehrt »die katholiſche Dogmatik ganz folgerecht, daß der heilige »Geiſt ſich in der chriſtlichen Kirche erhalte und fortwährend »wirkſam ſei; von ihm geleitet redeten und ſchrieben die Apoſtel, von ihm durchdrungen reden, ſchreiben und handeln »die Glieder des Chriſtenvereins. — — Warum wäre eine

---

*) S. Journal de Francfort (Nr. 318.) wo der Herausgeber, Charles Durand, dem unlängſt verſtorbnen Könige Charles X. eine Art von Grabrede hält, in welcher er die Anhänger dieſes unglücklichen Fürſten, den auf ſeine alten Tage während ſeines Exils in Deutſchland noch die bösartige Cholera ereilen muſſte, ermahnt, den jungen Herzog von Bordeaux oder Henri V. nicht bloß zur Frömmigkeit, ſondern auch zur Weisheit zu erziehn, wenn ſie einen ordentlichen König aus ihm machen wollen. Denn ein ſolcher brauche nicht bloß das croire, ſondern auch das savoir, beſonders das savoir faire et choisir. Dieſes habe allerdings der Verſtorbne nicht im ſonderlichen Maße beſeſſen; und darum hauptſächlich hab' er den Thron verloren. Hear him!

»mündliche Ueberlieferung nicht ebenſo belehrend und erweckend, als eine geſchriebne? Warum darf nicht bei dem Vorhandenſein von apoſtoliſchen Schriften eine Kirchentradizion als zweite Quelle der Erkenntniß gebraucht werden, wenn etwa in der erſten nicht genug Entſcheidung vorhanden iſt? Erwägend ferner die Wandelbarkeit menſchlicher Geſinnungen, die Fehlgriffe eines irregeleiteten Nachdenkens, die Leidenſchaften einzeler Menſchen, Sekten, und ihren Einfluß: ſo muß eine Autorität, welche die wahre Bedeutung und Auslegung des göttlichen Wortes aufrecht erhält, für die Erleuchtung der Erwählten ſehr wünſchenswerth ſcheinen. Chriſtus und die Apoſtel waren eine ſolche Autorität für ſein Zeitalter; ſollte ſie hernach ganz gefehlt haben, da ſie aus vielen Rückſichten immer nothwendiger und unentbehrlicher wurde?«

Auch hier ſcheint der Verf. wie bei Nr. 2. nicht ganz offen und ehrlich zu Werke gegangen zu ſein. Die angeführten Worte beginnen mit einem »Darum.« Dieſes Wort deutet auf eine Folgerung aus einem früher aufgeſtellten Grunde. Alſo iſt etwas verſchwiegen, das weſentlich zur Sache gehört, um zu beurtheilen, ob die Folgerung richtig und wie ſie zu verſtehen ſei. Ich will demnach das Fehlende beifügen, damit der Leſer ſelbſt urtheilen könne. Köppen ſpricht vorher von der chriſtlichen Kirche im höhern Sinne und ſagt in dieſer Beziehung auf der vorhergehenden Seite: »Nicht die Aufſtellung irgend eines Geſetzes und Brauches, nicht die Art und Weiſe des Regiments und die vorgeſchriebnen Glaubensformeln, ſondern die Zahl der Erwählten bildet die chriſtliche Kirche, und dieſe bewahren für ſich und die Nachwelt ihre ihnen gewordene Offenbarung, ſtark und kräftig haltend an ihrem Vorbilde Jeſu Chriſto, durch deſſen Herrlichkeit ſie berufen wurden zu einem neuen Leben, und deſſen Stimme ſie folgen wie der Stimme eines untrüglichen göttlichen Führers.« In dieſem höhern Sinne, will Köppen ſagen und kann jeder Proteſtant mit ihm unbedenklich ſagen — »lehrt die katholiſche Dogmatik ganz folgerecht, daß der heilige Geiſt ſich in der chriſtlichen Kirche erhalte und fortwährend wirkſam ſei.« Iſt denn aber die katholiſche Kirche, wie ſie nach dem Zeugniſſe der unparteiiſchen Geſchichte bisher beſtanden hat und noch beſteht, eine chriſtliche Kirche in jenem höhern oder idealen Sinne? Waren und ſind ihre Glieder lauter Erwählte? Gab und giebt es außer ihr gar keine Erwählte? War und iſt nicht überall die bei weitem größere Mehrzahl nichts weniger als erwählt, da ſie am Sinnlichen und Zeitlichen hangt und ſich um das Sittliche und Ewige wenig oder gar nicht bekümmert?

Was aber die Fragen betrifft, die nicht, wie es ſcheinen möchte, der Verf. der Philoſophie des Chriſtenthums, ſondern der Verf. des Lehrbuches der Religionswiſſenſchaft gleichſam in Jenes Namen anfügt: ſo ſind ſie leicht zu beantworten, nur nicht in dem Sinne, wie ſie aufgeworfen, nämlich

a. »Warum wäre eine mündliche Ueberlieferung nicht eben ſo belehrend, als eine geſchriebne?« — Allerdings könnte ſie es ſein; aber ob ſie es wirklich ſei, das muß erſt nach anderweiten Grundſätzen unterſucht und entſchieden werden, und zwar theils nach hiſtoriſch-kritiſchen theils nach philoſophiſch-kritiſchen. Denn es iſt notoriſch, daß die Ueberlieferung viel Falſches und Albernes verbreitet hat. Man darf ja nur die ſogenannten Heiligen-Legenden durchgehn. Da wird man Dinge genug, ja übergenug bis zum Ekel, finden, die kein Menſch glauben kann, der nur noch ein Fünkchen von geſunder Urtheilskraft hat. Sind denn aber jene Legenden ihrem größten Theile nach etwas andres als kirchliche Ueberlieferung? — Hiedurch beantwortet ſich von ſelbſt auch die zweite Frage.

b. »Warum darf nicht bei dem Vorhandenſein von »apoſtoliſchen Schriften eine Kirchentradizion als zweite »Quelle der Erkenntniß gebraucht werden, wenn etwa in der »erſten nicht genug Entſcheidung vorhanden iſt?« — Darum nicht, weil die zweite Quelle eine ſehr trübe und unzuverläſſige ſein würde, und weil es in der erſten gar nicht an Entſcheidung fehlt, wenn man ſie nur mit Aufmerkſamkeit und Redlichkeit und, was ſich eigentlich von ſelbſt verſteht, auch mit Verſtande benutzt. Denn ohne Verſtand würde man freilich nichtverſtehn oder misverſtehn.

c. »Erwägend ferner die Wandelbarkeit menſchlicher Geſinnungen, die Fehlgriffe eines irre geleiteten Nachdenkens, die Leidenſchaften einzeler Menſchen, Sekten, und ihren Einfluß: ſo muß eine Autorität, welche die wahre Bedeutung und Auslegung des göttlichen Wortes aufrecht erhält, für die Erleuchtung der Erwählten ſehr wünſchenswerth ſcheinen. Chriſtus und die Apoſtel waren eine ſolche Autorität für ſein Zeitalter; ſollte ſie hernach ganz gefehlt haben, da ſie aus vielen Rückſichten immer nothwendiger und unentbehrlicher wurde? — Dieſe Frage wollen wir mit einigen Gegenfragen beantworten: Hat denn jene Autorität die Wandelbarkeit menſchlicher Geſinnungen, die Fehlgriffe eines irre geleiteten Nachdenkens, die Leidenſchaften einzeler Menſchen und Sekten und deren Einfluß aufgehoben? Kann ſie etwas aufheben, was die menſchliche Natur nun einmal mit ſich bringt? Iſt ſie nicht ſelbſt der Wandelbarkeit, den Fehlgriffen und den Leidenſchaften unterworfen geweſen? Hat ſie nicht dadurch einzele Menſchen und ganze Gemeinen zum Widerſpruche und zum Widerſtande aufgerufen? Hat ſie nicht ebendadurch eine Menge von Sekten und ſogenannten Ketzereien veranlaſſt und deren Einfluß ſo verſtärkt, daß weder Bannſtrahlen, noch Martern, noch Scheiterhaufen im Stande waren, dieſen Einfluß zu vernichten? Hat ferner jene Autorität wirklich die wahre Bedeutung und Auslegung des göttlichen Wortes aufrecht erhalten, als ſie verordnete, daß es nur in einer, mit Fehlern aller Art überfüllten, lateiniſchen Ueberſetzung (vulgo Vulgata aber melius Vulgaris genannt) kirchlich gelten, und daß Laien daſſelbe nicht einmal in ihrer Mutterſprache leſen ſollten, wofern ſie nicht dazu von ihren geiſtlichen Vorgeſetzten befugt würden? Und wären denn Chriſtus und die Apoſtel wirklich nur eine ſolche Autorität geweſen, wie die Päpſte oder die Geſammtheit der Kleriker, unter welchen es viele Tauſende von unwiſſenden, unſittlichen und ſelbſt ungläubigen Menſchen gegeben hat? — Möge der Verfaſſer wegen ſolcher Parallele nicht der Impietät oder gar der Blasphemie beſchuldigt werden! Mög' er uns aber auch mit einer Autorität verſchonen, die trotz dem, daß er ſie mit aller möglichen dialektiſchen Kunſt vertheidigt hat, ihn ſo undankbar verfolgte und abſetzte, und die nicht »aus vielen »Rückſichten immer nothwendiger und unentbehrlicher, « ſondern vielmehr immer nutzloſer und verachteter wird, und daher ihrem Untergange mit immer ſchnelleren Schritten entgegengeht! Man leſe nur in dieſer Beziehung **Carové's** höchſt lehrreiche Schrift: Die letzten Dinge des römiſchen Katholizismus in Deutſchland (Leipzig, 1832. 8.) vergl. mit **Ebendeſſ.** theils früheren theils ſpäteren Schriften: Die römiſch-katholiſche Kirche im Verhältniſſe zu Wiſſenſchaft, Recht, Kunſt, Wohlthätigkeit, Reformazion und Geſchichte (Göttingen, 1827. 8. als 2. Abth. ſeiner Schrift: Ueber alleinſeligmachende Kirche. Frankfurt a. M. 1826. 8.) — Was heißt römiſch-katholiſche Kirche? (Altenburg, 1828. 8.) — Ueber kirchliches Chriſtenthum, römiſch-katholiſche Kirche und Reform in derſelben (Leipzig, 1835. 8.) — und **Alex. Müller's** Schrift: Unparteiiſche Beleuchtung des Hauptcharakters und Grundfehlers des römiſchen Katholizismus (Meißen, 1831. 8.) — — Das ſind auch Zeugniſſe, die zwar von Katholiken herrühren, aber nicht zu Gunſten des Katholizismus lauten. Wollten wir uns jedoch auf die Zeugniſſe ſolcher Männer berufen, welche früher Katholiken waren und ſpäter Proteſtanten wurden, wie **Reinhold**, ſo könnten wir auch noch auf folgende in tüchtigen Schriften niedergelegte Zeugniſſe verweiſen: **Joſeph Blanco's** (eines vormaligen ſpaniſchen Geiſtlichen, der in England Proteſtant wurde und ſich ſeitdem **White** nannte) Beleuchtung des römiſch-katholiſchen Glaubens, und Rechtfertigung ſeiner Beleuchtung (Aus dem Engl. überſ. Dresden und Leipzig, 1826 und 1827. 8.) — und **Eiſenſchmid's** (der früher als Katholik Profeſſor am Gymnaſium zu Aſchaffenburg, ſpäter als Proteſtant Profeſſor am Gymnaſium zu Schweinfurt war) Beiträge zur Kenntniß des Katholizismus und zur Förderung der Sache des Lichts und der Wahrheit (Leipzig 1833. 8.). Man wird dieſe Zeugniſſe **gegen** den Katholizismus freilich parteiiſch nennen, weil die Zeugen Apoſtaten waren. Da man aber das Zeugniß **Reinhold's**, der auch ein ſolcher Apoſtat war, **für** den Katholizismus hat benutzen wollen: ſo mag man immerhin Zeugniß mit Zeugniß vergleichen, um hinter die Wahrheit zu kommen.

Daß übrigens neuerlich mehre katholiſche Gemeinen in Deutſchland mit ihren Pfarrern zum Proteſtantismus, nicht durch Proſelytenmacher verleitet, ſondern aus eignem Antrieb übergingen, iſt wohl auch weder ein günſtiges Zeugniß noch eine gute Vorbedeutung für den Katholizismus, und beſtätigt, was Carové über die letzten Dinge deſſelben ſagt. Die dagegen zu Hülfe gerufenen Mönche aber werden das Uebel nur noch ärger machen. Denn ſelbſt in dem erzkatholiſchen Spanien will man nichts mehr von den Mönchen wiſſen, ſondern verbrennt ſie lieber auf die grauſamſte Weiſe mitſammt ihren Klöſtern. Die Freunde des Katholizismus berufen ſich freilich (wie auch der Verf. des Lehrbuches Th. 2. S. 171.) auf den bekannten Ausſpruch Jeſu (Matth. 16, 18): »Du biſt »Petrus, und auf dieſen Felſen will ich bauen meine Ge»meine, und die Pforten der Hölle ſollen ſie nicht überwälti»gen.« Aber jene Freunde mögen wohl bedenken, daß die Gemeine, welche der Stifter des Chriſtenthums im Sinne hatte und auf den Apoſtel-Felſen bauen wollte, eine ganz andre war, als die heutige römiſch-katholiſche Kirche mit ihrem Papſtthume, ihrem Mönchthume und andern unchriſtlichen Anhängſeln oder Auswüchſen. Haben auch dieſe von den hölliſchen Mächten als Bundesgenoſſen nichts zu fürchten: ſo haben ſie deſto mehr zu befahren von den himmliſchen Mächten, zu welchen auch jener lebendige Funke der Gottheit gehört, welchen die Griechen Logos und die Deutſchen Vernunft nennen. Ueberdieß ſagte ja Chriſtus auch in einem der feierlichſten und entſcheidenſten Momente ſeines Lebens (Joh. 18, 36): »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt.« Durch das dreifach gekrönte Papſtthum aber iſt das Chriſtenthum ſo verweltlicht worden, daß es in dieſer weltlichen Geſtalt unmöglich ewig beſtehen kann. Es muß dieſelbe als eine zeitliche und darum auch vergängliche Form abſtreifen, weil ſie für das Chriſtenthum ſelbſt verderblich iſt. Je früher aber dieß geſchieht, deſto heilſamer wird es für die Chriſtenheit und die geſammte Menſchheit ſein.

Zweiter Abſchnitt.

Angebliche Gründe für die Wahrheit, Güte und Vollkommenheit des Katholizismus.

Die alten Metaphyſiker ſtellten den Grundſatz auf, daß jedes Ding wahr, gut und vollkommen ſei. Nach dieſem Grundſatze als Oberſatze konnte der Verf. des Lehrbuches kurzweg ſo ſchließen: Nun iſt der Katholizismus ein Ding; alſo iſt er auch wahr, gut, und vollkommen. Oder wollt' er noch kürzer wegkommen, ſo durft' er nur mit Hegel ſagen: Was wirklich iſt, das iſt vernünftig; nun iſt der Katholizismus wirklich; alſo iſt er auch vernünftig. Denn daraus hätten ſich jene erſten Pradikate von ſelbſt ergeben.

Allein der Verf. wollte entweder jenen Beweis hier nicht brauchen, weil derſelbe doch allzukurz ſchien, oder er hielt ihn für verdächtig, weil derſelbe auch für den Proteſtantismus, ja ſelbſt für den Paganismus und den Judaismus benutzt werden könnte. Denn dieſe ſind doch eben ſo wohl Dinge oder Wirklichkeiten, als der Katholizismus, da ſie ganze Völker und Gemeinen unter ihrem Glaubensbanner vereinigen. Darum ſahe ſich der Verf. um nach andern Beweiſen; und dazu benutzt' er nicht ohne Gewandtheit zum Theil ebendieſelben, die man ſonſt auch gebraucht hat, um die Wahrheit, Güte und Vollkommenheit des Chriſtenthums darzuthun. Dieſe Benutzung lag aber dem Verf. um ſo näher, da der Katholizismus ſich ſo gern mit dem Chriſtianismus für einerlei hält, und da ebendeshalb die katholiſche Kirche ſich für die einzige wahre chriſtliche Kirche ausgiebt.

Bevor wir jedoch die Beweiſe des Verf. darſtellen und prüfen, müſſen wir einen Umſtand berichten, der ſein ganzes Beweisverfahren betrifft und ihn ſelbſt dem Verdachte ausſetzt, daß er ſich zuweilen auch mit »unhaltbaren Beweisgründen« in Ermangelung beſſerer begnügen werde, ungeachtet er Th. 1. §. 55. vor dem Gebrauche derſelben warnt, indem er ſagt: »Von jeher haben ſich Lehrer der Religion des Fehlers ſchuldig gemacht, daß ſie die wichtigſten religioſen Wahrheiten auf Beweisgrüde ſtützten, die bei genauer Prüfung als unhaltbar gefunden wurden.« Das iſt ſehr richtig und könnte beim erſten Anblicke für den Verf. ein günſtiges Vorurtheil erwecken. Fällt er aber nicht ſelbſt in jenen Fehler, wenn er §. 38. (wo von der »Glaubenspflicht« die Rede iſt — einer Pflicht, die doch keine Rechts- oder Zwangspflicht, ſondern nur eine Gewiſſenspflicht ſein, folglich auch nur dann ſtattfinden kann, wenn man durch haltbare Gründe von der Wahrheit des Glaubens überzeugt worden) ſich alſo vernehmen läſſt: »Wenn es ſich fügen ſollte, daß wir für die Wahrheit einer gewiſſen Anſicht zwar keine völlig entſcheidenden Gründe finden, aber doch ſicher beurtheilen könnten, daß ihre Annahme, ſelbſt auf den Fall ihrer Unrichtigkeit, nicht anders als wohlthätig auf unſre Tugend und Glückſeligkeit einwirken werde: ſo wird es nicht nur erlaubt, ſondern ſogar etwas Verdienſtliches ſein, wenn wir alle uns zu Gebote ſtehenden Mittel benutzen, um uns von dieſer Anſicht wirklich zu überreden. Wir werden alſo z. B. wohl thun, wenn wir alle wahren oder auch nur ſcheinbaren Gründe, die dieſe Meinung für ſich hat, öfters in's Auge faſſen, von den Gründen dagegen, die ihr entgegenſtehn, unſre Aufmerkſamkeit ſo viel als möglich abziehn, Umgang mit Menſchen pflegen, die dieſer Meinung zugethan ſind, Schriften, in denen ſie vertheidigt wird, leſen u. ſ. w. Durch ein ſolches Betragen werden wir nämlich, geſetzt auch, es komme allmählich wirklich dahin, daß wir die Meinung als Wahrheit annehmen, ungeachtet ſie doch nur ein Irrthum iſt, weder uns noch Andern ſchaden, ſondern im Gegentheile, weil unſre Tugend und Glückſeligkeit vollkommner werden wird, wird auch das Ganze gewinnen.«

Nun beim Himmel! wenn das nicht Sophiſterei iſt, ſo weiß ich nicht, was ſonſt. Das iſt ja noch ſchlimmer, als der verrufene Probabilismus der Jeſuiten. Dieſe riethen doch nur, die Wahrſcheinlichkeit als Wahrheit anzunehmen, wenn es darauf ankomme, etwas für Andre plauſibel zu machen oder irgend einen ſcheinbar guten Zweck durch ein ſicheres, wenn auch an ſich böſes, Mittel zu erreichen, da jener Zweck dann auch das Mittel heilige. Hier aber werden wir geradezu angewieſen, die Unrichtigkeit, den Irrthum als Wahrheit anzunehmen; hier wird es nicht nur für erlaubt, ſondern ſogar für verdienſtlich erklärt, ſich ſelbſt von einer falſchen Anſicht zu überreden, alſo gefliſſentlich ſich zu täuſchen. Darum ſollen wir die nur ſcheinbaren Gründe öfters in's Auge faſſen; darum ſollen wir den entgegenſtehenden Gründen unſre Aufmerkſamkeit entziehn; darum ſollen wir vorzugsweiſe mit Menſchen umgehn, die jener Anſicht zugethan ſind, und vorzugsweiſe ſolche Bücher leſen, die ſie vertheidigen. Wo bleibt denn da die Wahrheitsliebe? Und kann ohne aufrichtige Liebe zur Wahrheit, die Jeſus ſelbſt ſeinen Jüngern ſo dringend empfahl, eine aufrichtige Liebe zur Tugend ſtattfinden? Und kann wohl unſre Tugend und Glückſeligkeit, wie der Verfaſſer ſagt, vollkommner werden, wenn wir ſo falſch gegen uns ſelbſt und dann natürlich auch gegen Andre ſind? Denn wer ſo gewiſſenlos iſt, ſich ſelbſt ſo gefliſſentlich vom Falſchen zu überreden, der wird ſich auch kein Gewiſſen daraus machen, Andre ebenſo gefliſſentlich davon zu überreden. Heißt das nicht, allem Lug und Trug Thür' und Thor öffnen?

Der Verf. will ſich freilich im Folgenden damit rechtfertigen, daß er nur von nützlichen oder wohlthätigen Irrthümern rede. Aber das iſt eine neue Sophiſterei. Denn nach derſelben Methode könnte man ſich auch von der Nützlichkeit oder Wohlthätigkeit eines jeden Irrthums überreden, um ſich oder Andre nachher auch von deſſen Wahrheit zu überreden. Und obwohl ein einzeler Irrthum in einzelen Fällen Dieſem oder Jenem nützen kann: ſo kann er doch ebenſo leicht und noch weit mehr ſchaden, da ſich gar nicht überſehen läſſt, was für ſchädliche Folgen ein Irrthum haben könne. Was hat der Irrthum, daß Gott ein zorniges Weſen ſei und daher durch blutige Opfer verſöhnt werden müſſe, für gräſſliche Folgen gehabt! Denn er hat Millionen von Erwachſenen und Kindern das Leben gekoſtet, indem man ſie ſchlachtete, um ſie der erzürnten Gottheit darzubringen. An dieſe Folgen dachte freilich der nicht, welcher zuerſt in roher Einfalt der Gottheit ein geſchlachtetes Lamm oder Kalb darbrachte und den Altar derſelben mit dem Blute des Thieres beſprützte. — Was hat der Irrthum, daß man Andern einen für wahr gehaltenen Glauben aufzwingen dürfe, für ſchreckliche Wirkungen hervorgebracht! Denn er hat Ketzergerichte, Marterkammern, Scheiterhaufen und Religionskriege in's Daſein gerufen, die noch weit mehr Menſchen das Leben gekoſtet und noch weit Mehre unglücklich gemacht haben, als jene Opfer. Daran dachte aber gewiß die sancta simplicitas nicht, die zuerſt dieſem Irrthume huldigte, weil ſie nicht ahnete, daß gar bald die profana prudentia und die impia perversitas dieſen Irrthum zur Befriedigung ihrer Herrſch- und Habſucht benutzen würde. — Weg demnach mit ſolcher Sophiſterei! Sie iſt eine Ausgeburt der Hölle, wenn ſie auch eine noch ſo unſchuldige Miene annimmt.

Bei ſo bewandten Umſtänden wird man wohl ſchon a priori den Beweisgründen des Verf. für die Wahrheit, Güte und Vollkommenheit des Katholizismus nicht viel Kraft und Stärke zutrauen. Damit man aber nicht ſagen könne, ich hätte die genauere Prüfung durch eine bloße Verdächtigung umgehen wollen: ſo bitt' ich meine verehrten Leſer um Erlaubniß, etwas ausführlicher von der Sache, die doch keineswegs unbedeutend iſt, ſprechen zu dürfen.

Zuerſt möge der ſogenannte Wunderbeweis auftreten — freilich ſchon an ſich ein mislicher Beweis, da man nicht einmal über den Begriff eines Wunders einig und da es ebendarum ſo ſchwierig iſt, irgend eine Thatſache unter jenen Begriff zu ſubſumiren, wenn nicht der Menſch ſeinen kleinen Verſtand zum Maßſtabe der geſammten Natur erheben will; was doch offenbar eine ungeheure Anmaßung iſt. Der Verf. hat dieſe Schwierigkeit wohl gefühlt, hat ſie aber nicht zu heben, ſondern lieber zu umgehen geſucht. Daraus iſt denn wieder ein ſophiſtiſches Quid pro quo entſtanden. Die Hauptſchwierigkeit beſteht nämlich darin, daß, wenn man unter einem Wunder, wie gewöhnlich, eine unmittelbare und übernatürliche Wirkung Gottes zur Beſtätigung deſſen verſteht, was Jemand als ein göttlicher Geſandter lehrt, in keinem einzigen Falle eine ſolche Kauſalität nachgewieſen werden kann, weil es immer möglich bleibt, daß eine natürliche, aber uns verborgne, Kauſalität ſtattgefunden habe, entweder weil die Erzählung von der wunderbaren Thatſache nicht genau und vollſtändig auf uns gekommen, oder weil überhaupt unſre Erkenntniß von den Kräften und Geſetzen der Natur noch ſehr beſchränkt iſt. Indem nun der Verf. dieß ehrlicher Weiſe zugiebt — eine Ehrlichkeit, die ſehr zu loben, obwohl nicht bei allen Religionslehrern anzutreffen iſt — behauptet er zugleich, ein Wunder brauche nur ein *ungewöhnliches* oder *außerordentliches* Ereigniß zu ſein, ſobald die Lehre ſittlich zuträglich ſei und mit dem Ereigniſſe in einer ſolchen Verbindung ſtehe, daß wir ſie nicht auch ebenſo gut ohne daſſelbe hätten erfahren und uns von dem göttlichen Willen, an ſie zu glauben, überzeugen können. S. Th. 1. §. 144 ff. beſonders §. 147.

Nun iſt aber klar, daß ungewöhnliche oder außerordentliche Ereigniſſe ſich immerfort in unzählbarer Menge zutragen, mithin die Ungewöhnlichkeit oder Außerordentlichkeit eines Ereigniſſes uns erſt dann von dem göttlichen Willen, an eine damit in Verbindung ſtehende Lehre zu glauben, überzeugen könnte, wenn die Ungewöhnlichkeit oder Außerordentlichkeit daher rührte, daß Gott unmittelbar oder übernatürlich eingewirkt hätte. Ueberdieß iſt bekannt, daß man nicht bloß von *göttlichen*, ſondern auch von *teufliſchen* Wundern geſprochen hat, indem z. B. die Wunder, welche *Moſes* in Aegypten gethan, durch *Gott*, die von den *ägyptiſchen Prieſtern* nachgemachten Wunder aber durch den *Teufel* bewirkt worden ſeien. Wie will man nun beide Arten von Wundern unterſcheiden, wenn man nicht jene als übernatürliche und deshalb unmittelbare Wirkungen Gottes, dieſe aber bloß als ungewöhnliche oder außerordentliche und daher auch dem Teufel mögliche Wirkungen betrachten will? Denn dem Teufel wird man doch nicht eine der göttlichen gleiche Macht und Gewalt über die Natur zugeſtehn wollen. Das wäre ja nichts andres, als offenbarer Manichäismus! Werden alſo überhaupt alle Wunder nur als ungewöhnliche oder außerordentliche Ereigniſſe gedacht: ſo muß man folgerecht auch zugeſtehn, daß der Teufel ganz ebenſo wie Gott Wunder thun und durch dieſelben auch einen falſchen Propheten zu einem göttlichen Geſandten ſtempeln könne.

Zwar ſagt der Verf., die Lehre müſſe auch ſittlich zuträglich ſein, wenn man ſie als göttliche Lehre glauben ſolle. Da ſchiebt er aber gleich ein andres und höheres Kriterium der Göttlichkeit unter, das nur von der Vernunft ausgehen könnte. Dieſe würde alſo vor allen Dingen zu prüfen haben, ob die Lehre als göttlich annehmbar ſei, ohne Rückſicht auf angebliche oder wirkliche Wunder. Auch hat er nicht bedacht, daß ſo, wie er die Sache ſtellt, wohl auch ein falſcher Prophet anfangs etwas ſittlich Zuträgliches lehren könnte, um nur erſt Vertrauen zu gewinnen und hinterher die an ihn Glaubenden deſto leichter zu verführen. Ein ſolches Schelmſtück, welches den reißenden Wolf durch einen Schafpelz verhüllte, ſieht dem Teufel recht ähnlich, wenn wir uns einmal die Möglichkeit denken, daß ein ſo böſer, liſtiger und mächtiger Dämon die Menſchen durch einen falſchen Propheten bethören und ebendarum dieſen durch ungewöhnliche oder außerordentliche Thatſachen beglaubigen wolle. Ja es könnte auf dieſe Art, wenn wir auch den Teufel als eine ſehr problematiſche Perſönlichkeit ganz aus dem Spiele laſſen, jeder Menſch von kakodämoniſcher Natur (ein Caglioſtro z. B.) ſich ſelbſt zu einem göttlichen Geſandten ſtempeln, indem er durch geheime Künſte allerlei Ungewöhnliches und Außerordentliches bewirkte. Und würde auch derſelbe endlich entlarvt, ſo hätte er doch vielleicht unter dem Scheine des Guten lange Zeit viel Böſes geſtiftet. Denn die Welt iſt nun einmal wunderſüchtig und daher geneigt, jeden Wundermann für ein höheres Weſen zu halten. Deswegen misbilligte auch Jeſus ſelbſt die Wunderſucht ſeiner Zeitgenoſſen, indem er ſagte: »Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder ſeht, ſo glaubet ihr nicht.« Joh. 4, 48.

Hiezu kommt zweitens, daß ſittliche Zuträglichkeit auch den Lehren ſolcher Menſchen zukommen kann, die weder ſich ſelbſt für göttliche Geſandte ausgaben noch von Andern dafür gehalten wurden. Die ſokratiſche Lehre z. B. war gewiß ſo zuträglich. Denn ſie bildete nicht bloß den Lehrer ſelbſt, ſondern auch Viele ſeiner Schüler zu ſittlich guten Menſchen.

Daß aber die ſogenannten Tugenden dieſer Menſchen nur glänzende Sünden geweſen ſeien, wird wohl heutzutage kein Vernünftiger mehr behaupten wollen, wenn er auch ſonſt wie Auguſtin dächte, deſſen angebliche Heiligkeit ſelbſt ſehr zweifelhaft iſt. Wären doch alle Menſchen nur ſo tugendhaft wie jene! Wahrlich es würde viel beſſer in der Welt ausſehen! — Nun wird zwar erzählt, daß auch Sokrates von einem guten Dämon ſprach, deſſen Stimme er zuweilen in ſeinem Innern vernehme. Aber welche Bewandtniß es auch damit habe, ſo iſt doch aus den eignen Erklärungen des Meiſters und ſeiner Schüler bekannt, daß jene Stimme nur abmahnte, wenn er oder Einer ſeiner Bekannten etwas thun wollten, das ihnen wahrſcheinlich Schaden brachte, über das Sittliche oder Unſittliche hingegen keine Belehrungen gab, weil, wie **Sokrates** ſelbſt ſagte, über gut und bös oder recht und unrecht jeder Menſch ſeine Vernunft oder ſein Gewiſſen zu befragen habe.

Für die Wahrheit, Güte und Vollkommenheit des Katholizismus folgt alſo aus den Wundern ganz und gar nichts, möchten deren auch noch ſo viel in der katholiſchen Kirche geſchehen und möchten ſie auch noch ſo ſehr beglaubigt ſein. Denn freilich erzählt die kirchliche Ueberlieferung in den ſogenannten Heiligen-Legenden eine große Menge derſelben, und meiſtentheils recht wunderliche, wie die Heilungen durch alte Knochen, Splitter, Nägel, Lumpen und andre Reliquien von höchſt ſeltſamer Abkunft (z. B. die Sproſſen einer Himmelsleiter, die ein hebräiſcher Altvater einſt im Traume geſehn) oder wie die Predigten frommer Männer, denen ſogar Fiſche des Meeres andächtig zuhörten. An der Beglaubigung aber möcht' es hier wohl allzuſehr fehlen. *)

---

*) Um nicht ungerecht gegen den Verf. zu erſcheinen, muß ich hier noch beiläufig bemerken, daß er dieſe der katholiſchen Kirche eigenthümlichen Wunder mit Stillſchweigen übergeht, vermuthlich weil er ſich derſelben ſchämte. Er beruft ſich daher nur auf die bibliſchen, die man gewöhnlich zur Beſtätigung des Chriſtenthums überhaupt anführt, begeht aber dabei gleich in der Ueberſchrift des zweiten Haupttheils (S. 1): »Von den Wundern, die zur Beſtätigung des katholiſchen Chriſtenthums dienen,« die Sophiſterei, daß er das Beſondre ſtatt des Allge-

Und was die ſittliche Zuträglichkeit des Katholizismus betrifft, ſo iſt dieſelbe faktiſch gar nicht zu erweiſen. Denn ſie müſſte ſich doch wenigſtens und vor allen Andern an der katholiſchen Geiſtlichkeit, von den Päpſten und Kardinälen an bis herab zu den armſeligſten Dorfpfarrern und Bettelmönchen, vorzugsweiſe bewährt haben, weil dieſe auch das Volk ſittlich erziehen ſollten. Aber du mein Himmel! Was iſt von dieſen ſittlichen Erziehern nicht alles in ältern und neuern Zeiten erzählt, wie iſt vor und nach der Reformazion über ihre tiefe Unſittlichkeit in jeder Beziehung geklagt worden, ſelbſt von den eifrigſten und wohlmeinendſten Katholiken, deren Viele ſogar die Trennung der proteſtantiſchen Kirche von der katholiſchen hauptſächlich auf Rechnung der höchſt verdorbnen Geiſtlichkeit geſetzt haben! Gewiß; wäre auch nur die Hälfte von dem wahr, was in ſonſt echten und unparteiiſchen Geſchichtbüchern ſteht: ſo wäre deſſen ſchon übergenug, um die ſittliche Zuträglichkeit des Katholizismus zu bezweifeln, wenn man ſich auch nicht auf Schriften wie folgende berufen wollte: »Chronique scandaleuse des päpſtlichen Stuhls« — »Die Verbrechen der Päpſte« — »Katechismus der Sünden der Päpſte und Mönche« — »Papſt Alexander VI. und ſein Sohn der Kardinal Cäſar Borgia« — »Geſchichte des Prieſterbetrugs aller Zeiten und Länder,« wo die katholiſchen Prieſter ſehr ſtark hervortreten — »Wie die Kleriſei den Zölibat beobachtet, oder Liebſchaften der katholiſchen Prieſter in Frankreich,« zu welchen ganz neuerlich nicht bloß Frankreich, ſondern auch Deutſchland, inſonderheit Baiern, ſchreckliche Beiträge geliefert hat — »Der Jeſuitenzögling« — u. ſ. w. Daher ſieht ſich der Verf. (Th. 2. S. 35.) ſelbſt zu dem Geſtändniſſe gezwungen, »daß ſich bei einigen akatholiſchen »Parteien mehr Tugend und Glückſeligkeit vorfinde.« Er ſucht dieß zwar bloß »aus Mangel an gehörigem Un-

---

meinen ſetzt. Auf dieſe Art könnten alle chriſtliche Religionsparteien ſich auf jene Wunder zur Beſtätigung ihres beſondern Chriſtenthums berufen. Das πρῶτον ψεῦδος oder die prima fallacia, die dabei zum Grunde liegt, iſt freilich die ſchon oben gerügte anmaßliche, aber durch das ganze Lehrbuch gehende, Vorausſetzung, daß die katholiſche Kirche allein die wahrhafte chriſtliche Kirche ſei.

»terrichte« in ſeiner Kirche zu erklären. Aber warum unterrichtet denn die katholiſche Geiſtlichkeit das Volk nicht beſſer? Man ſagt ja dort immer, daß der Zölibat der Geiſtlichkeit auch darum eingeführt ſei, damit dieſelbe deſto ungeſtörter ihrem heiligen Berufe leben könne. Es fehlt jedoch dort nicht bloß am gehörigen Unterrichte, ſondern auch am guten Beiſpiele von geiſtlicher Seite. Man darf ſich daher nicht über die vielen Gräuel wundern, welche während und ſeit der franzöſiſchen Revoluzion in Frankreich und andern katholiſchen Ländern (Spanien, Portugal, Braſilien, Chile, Peru, Mexiko ꝛc.) verübt und der katholiſchen Geiſtlichkeit ſelbſt ſo verderblich wurden, weil dieſe weder durch Unterricht noch durch Beiſpiel auf die moraliſch-religioſe Bildung der ihrer geiſtlichen Obhut anvertrauten Völker heilſam eingewirkt, ja durch ſo viele Ketzerverbrennungen die Völker ſelbſt zur Grauſamkeit verführt hatte.

Der Verf. begnügt ſich aber nicht mit dem bloßen Wunderbeweiſe, ſondern er verbindet damit auch den Beweis aus den Weißagungen, und zwar ſo innig und ausführlich, daß beide vereint bis zum Ende des zweiten Theils fortlaufen. Die Einleitung dazu macht er jedoch ſchon Th. 1.
§. 151., wo er unter andern ſagt: »Eine beſondre Gattung
»von Wundern nennt man auch Weißagungen. Dieß
»ſind Vorherſagungen, oder auch allgemeiner zu ſprechen,
»Vorherdeutungen zukünftiger Ereigniſſe, aus
»deren Erfüllung ſich entnehmen läſſt, daß Gott eine gewiſſe
»Lehre von uns geglaubt wiſſen wollte. Die Beſchaffenhei-
»ten, die eine ſolche Weißagung haben muß, ſind:

»a) entweder die Vorherſagung oder die Erfül-
»lung muß eine ungewöhnliche Begebenheit ſein
»und

»b) mit der Lehre, zu deren Beſtätigung ſie die-
»nen ſoll, in der §. 147. beſchriebnen Verbin-
»dung ſtehen.«

Dieſe Verbindung haben wir ſchon oben (S. 505. mit Verweiſung auf denſelben §.) angezeigt. Und da man immer Wunder der Macht (miracula potentiae) und Wunder des Wiſſens (miracula scientiae) unterſchieden, bei dieſen aber vorzugsweiſe an die Weißagungen gedacht hat: ſo können wir dem Verf. hierin unbedenklich beipflichten. Genau genommen würde jedoch ebendaraus folgen, daß wir nicht nöthig hätten, den zweiten Beweis noch beſonders zu prüfen, weil die Prüfung des erſten ihn ſchon mit befaſſt. Indeſſen wär' es doch möglich, daß ein Beweis den andern unterſtützte oder ergänzte. Und darum wollen wir uns einer beſondern Prüfung dieſes zweiten Beweiſes nicht entſchlagen, weil man uns ſonſt wieder einer abſichtlichen Umgehung bezüchtigen könnte. Dieſe Prüfung wird uns auch nicht lange aufhalten. Denn es kommt hier nur darauf an, das Verfahren des Verf. in Benutzung der Weißagungen zu ſeinem Zwecke darzuſtellen; woraus ſich zugleich von ſelbſt ergeben wird, warum er in den vorhin angezognen Einleitungsworten ſo vorſichtig Vorherſagungen und Vorherdeutungen unterſcheidet.

Es kommt nämlich bei Benutzung der Weißagungen zum Zwecke des Verf. offenbar alles auf die Auslegung und die Erfüllung einer Weißagung an. In dieſer Hinſicht findet ſich nun in einer Anmerkung zum 68. §. des 2. Theils, wo von den meſſianiſchen Weißagungen des alten Teſtaments die Rede iſt, ein merkwürdiges Geſtändniß, indem der Verf. hier ſagt: »Nicht nothwendig iſt die Vorausſetzung, daß die Verfaſſer der heiligen Bücher des alten Bundes bei Niederſchreibung jener Stellen, die wir auf Jeſum deuten, immer auch ſelbſt an ihn gedacht und mit Beſtimmtheit vorausgewuſſt haben, daß ſie jetzt eine Weißagung ſchreiben und wie eigentlich dieſelbe an Jeſu einſt in Erfüllung gehen werde. Nein, jene Stellen bleiben, auch wenn ſich hie und da gar nicht erweiſen ließe, daß die Verfaſſer derſelben an den Meſſias gedacht, immer noch meſſianiſche Weißagungen. In einem ſolchen Falle wäre nur um ſo bewunderungswürdiger die Weisheit der göttlichen Vorſehung, die ſich des Menſchen auch als eines blinden Werkzeugs zur Ausführung ihrer Pläne zu bedienen weiß. Uebrigens halte ich dieſe Bemerkung deshalb für wichtig, weil es ſehr viele Stellen des alten Bundes giebt, die eine auffallende Aehnlichkeit mit den Schickſalen Jeſu haben« — die Stellen mit den Schickſalen? — »von welchen ſich gleichwohl ſchwer darthun ließe, daß ihre Verfaſſer wirklich an Jeſum gedacht. »Aus dieſem Grunde wurden dergleichen Stellen von neuern »Theologen häufig aus der Reihe der meſſianiſchen Weißagungen ausgeſtrichen. Andre behielten ſie zwar noch bei, »konnten ſie aber nur mit vieler Mühe und nicht bis zur hinlänglichen Befriedigung für den Zweifler rechtfertigen. Nach »dieſer Anſicht aber iſt es nicht nöthig, ſich in dieſe ſo äußerſt »ſchwierige Unterſuchung einzulaſſen; und jene Weißagungen »können gleichwohl getroſt als ſolche beibehalten werden. »Eine ähnliche Meinung äußerte auch ſchon Peutinger »(Religion, Offenbarung und Kirche. Salzburg, 1795. »S. 372).«

Wir wollen davon wegſehen, daß der Verf. die Weisheit Gottes da, wo ſie ſich des Menſchen als eines blinden Werkzeugs zur Ausführung ihrer Pläne bedienen ſoll, bewunderungswürdiger findet, als wo ſie ſich deſſelben als eines ſehenden bedient. Andern würde vielleicht Letzteres als weit bewunderungswürdiger, weil gotteswürdiger, erſcheinen. Auch begreift man nach jener Theorie nicht, warum Gott nicht lieber alle Menſchen ohne Ausnahme ſo braucht, warum er nicht ihnen unmittelbar eingiebt, was ſie glauben, und eben ſo unmittelbar befiehlt, was ſie thun ſollen, ja ſie dazu nöthigt, wenn ſie etwa keine Luſt dazu haben. Das kann ihm doch bei ſeiner Allmacht nicht im Geringſten mehr Mühe machen, als wenn er, ſo zu ſagen, Alles oder das Meiſte nur mittelbar, alſo durch mancherlei Umſchweife ausführt. Auf jene Weiſe, ſcheint es dem anthropomorphiſirenden Sterblichen, würden Gottes Pläne weit ſchneller und ſicherer ausgeführt werden. Man ſieht aber leicht ein, wie der Verf. zu jener wunderlichen Bewunderung gekommen. Geboren und erzogen in einer Kirche, wo man das Ebenbild Gottes, das vernünftige und freie Weſen im Menſchen, ſo wenig achtet, daß ſogar ein ſchwacher Sterblicher, als angeblicher Statthalter Chriſti und durch dieſen Gottes ſelbſt, von ſeinen Brüdern blinden Glauben und Gehorſam fodern, mithin ſie auch als blinde Werkzeuge zur Ausführung ſeiner Pläne brauchen darf, hielt der Verf. es für um ſo gotteswürdiger und alſo auch bewunderungswürdiger, wenn der Allmächtige und Unſterbliche ſich wenigſtens zuweilen eines ſo erhabnen päpſtlichen Vorrechtes zu gleichem Zwecke bediene. — Wer das nicht von ſelbſt widerſinnig findet, mag es immerhin annehmen. Hier gehört es nicht weiter zur Sache.

Wohl aber iſt zu bemerken, daß Weißagungen gar nichts beweiſen, wenn es mit ihnen ſo ſteht, wie der Verf. in den angeführten Worten ſagt. Dann kann man jede nur etwas dunkle oder zweideutige Rede zu einer Weißagung ſtempeln. Iſt ſie es nicht nach der grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretazions-Methode, welche die Hermeneutik als die einzig echte Auslegungsart anerkennt: ſo wird ſie es doch nach der allegoriſchen ſein, welche der Verfaſſer in dieſem Falle zuläſſt, ob ſie gleich ſo willkürlich iſt, daß man in derſelben Stelle leicht einen drei- oder vierfachen Sinn finden kann; weshalb man es bei andern Reden oder Schriften mit Recht tadelt, wenn ſie ſo vieldeutig ſind. Hilft aber auch dieſe Erklärungsart nicht — was jedoch ſelten der Fall ſein dürfte — ſo kann man ſich jawohl mit dem Verf. durch den Gedanken beruhigen, daß eine ſo widerſpenſtige Weißagung zu denen gehöre, die noch nicht in Erfüllung gegangen, aber künftig (vielleicht erſt in Jahrtauſenden) gewiß zur Erfüllung kommen werden. Und da paſſt denn alles recht gut auf die römiſch-katholiſche Kirche und deren Oberhaupt, mag Jeſus von einer Gemeine reden, die auf den Apoſtel Petrus erbaut und durch nichts, ſelbſt die Hölle nicht, überwältigt werden ſoll — oder von Einer Heerde, die nur Einen Hirten haben werde — oder von einem Geiſte der Wahrheit, der ſeine Jünger, alſo auch deren Nachfolger, nach ſeinem Tode weiter belehren ſolle u. ſ. w. Nur Schade, daß auf dieſe Art ſelbſt die ſibylliniſchen und überhaupt alle heidniſchen Orakel von einem gewandten Katholiken zwar zum Vortheile ſeines Katholizismus, von einem gewandten Heiden aber auch zum Vortheile ſeines Paganismus benutzt werden könnten. Denn wo nichts geſagt iſt, kann doch immer etwas, ſei es viel oder wenig, gedeutet werden. Die Weißagung verwandelt ſich alſo dann wenigſtens in eine Vorherdeutung, wenn ſie auch nach dem Verf. keine Vorherſagung iſt. Und dabei hat man noch den Vortheil, daß man nach Ebendemſelben die Weisheit Gottes bewundern kann, der ſich der Sibylla oder der Pythia als eines blinden Werkzeugs zur Ausführung ſeines Planes bediente, die alte und berühmte Siebenhügelſtadt zum Mittelpunkte einer römiſch-katholiſchen Kirche und deren Beherrſcher zum Oberhaupte dieſer Kirche zu machen, dem alle Fürſten und Völker unterthänig ſein ſollen und es zuverläſſig auch noch werden müſſen, weil ja ſonſt die Vorherdeutung nicht in Erfüllung ginge. *)

Wir müſſen aber hiebei noch auf eine Folgerung aufmerkſam machen. Iſt die Wahrheit, Güte und Vollkommenheit des Katholizismus einmal erwieſen: ſo iſt natürlich auch die katholiſche Kirche ſelbſt eine wahre, gute und vollkommene. Ja ſie iſt die allervollkommenſte, weil bei andern Religionsparteien, wenn ſie auch chriſtliche heißen und als ſolche mit der katholiſchen manches Wahre und Gute gemein haben, doch nicht alles Wahre und Gute, was dieſe hat, ſich ſo zuſammenfindet, und weil ſie auch nicht ſo unfehlbar ſind, ja zum Theile nicht einmal es ſo ſein wollen, wie es die katholiſche Kirche von ſich behauptet.

---

*) Beiläufig will ich noch bemerken, wie auffallend es iſt, wenn der Verf. von Gottes Plänen mit einer Zuverſicht ſpricht, als hätt' er ſelbſt bei deren Faſſung zu Rathe geſeſſen, ſo daß er zuweilen ſogar ſagt, Gott muſſte dieſes oder jenes thun, damit ſein Plan zur Ausführung käme. Und doch läſſt ſchon das A. T. Gott ſagen: »Meine Gedanken ſind nicht »eure Gedanken, und eure Wege ſind nicht meine Wege.« Jeſ. 55, 8. Im N. T. aber heißt es noch nachdrücklicher von Gott: »Wie gar un»begreiflich ſind ſeine Gerichte und unerforſchlich ſeine Wege! Denn wer »hat des Herrn Sinn erkannt oder wer iſt ſein Rathgeber geweſen?« Röm. 11, 33. 34. Wenn nun die Anhänger des Mufti in der Türkei, des Dalai-Lama in Tibet, und des Dairo-Soma in Japan, welche Oberprieſter auch Päpſte für ihre ſehr zahlreichen Religionsgeſellſchaften oder Kirchen im Oriente ſind, ebenfalls ſagen wollten, Gott muſſte dieſes oder jenes thun, damit ſolche Kirchen mit ſolchen Oberhäuptern zu Stande kämen: würde man das nicht lächerlich finden? Gleichwohl räſonnirten ſie ganz nach der Weiſe des Verf. Denn an Wundern und Weißagungen fehlt es dort auch nicht. Und die ſittliche Zuträglichkeit ihrer Religionslehren würden ſie wohl auch darthun können, da es ihnen nicht an ſogenannten Heiligen fehlt, deren Legenden mit einer Menge von glänzenden Handlungen ausgeſchmückt ſind.

Wer ſollte nun bei ſo gewaltigen Anſprüchen, die ſchier in's Lächerliche fallen, weil ein Nichtkatholik wohl verſucht werden könnte, ſie für Prahlereien zu halten, die ſich mit chriſtlicher Demuth und Beſcheidenheit nicht recht vertragen wollen — wer, ſag' ich, ſollte bei ſolchen Anſprüchen glauben, daß der Verf. gleichwohl von einer Perfektibilität des Katholizismus ſpricht? Und dennoch iſt es der Fall. Damit man aber genau erfahre, was für eine Bewandtniß es damit habe: ſo muß ich wieder die Worte des Verf. anführen, ungeachtet ſie etwas lang ſind. Er läſſt ſich nämlich Th. 3. Bd. 1. §. 4. S. 16 — 18. alſo vernehmen:

»In allen Katechismen heißt es, daß die katholiſche Kirche ſich eben deshalb auch die apoſtoliſche nenne, um anzudeuten, daß ſie noch eben das glaube und lehre, was die Apoſtel einſt geglaubt und gelehrt haben. Unter den Gelehrten aber haben Mehre ein gewiſſes Fortſchreiten des Katholizismus angenommen« — vermuthlich, um den der katholiſchen Kirche ſo oft gemachten Vorwurf des Immobilismus oder Stabilismus zurückzuweiſen. — »Hieher gehören z. B. Mayr, Sailer, Feder und Klüpfel.« — Der Verf. weiſt auch die Stellen nach, die ich jedoch, um nicht zu weitläufig zu werden, weglaſſe. — »Beſonders merkwürdig aber iſt die ſo alte Erklärung des heil. Vincenz von Lirin aus dem 5. Jahrhunderte in ſeinem Commonitorio, einem Büchelchen, das noch heutzutage von den Katholiken ſehr geſchätzt wird. Dieſer ſtellte zuerſt (cap. 4.) die ſtrenge (unter den katholiſchen Schriftſtellern neuerer Zeit ſo beliebt gewordene) Regel auf: In ecclesia catholica magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum; quod ipsa vis nominis ratioque declarat. Sed hoc ita demum fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. Sequimur autem 1. universitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur ecclesia; 2. antiquitatem vero ita, si ab his sensibus nullatenus recedamus, quos sanctos majores ac patronos no-

»patres celebrasse manifestum est; 3. consensionem »quoque itidem, si in ipsa vetustate omnium aut certe »paene omnium sacerdotum pariter et magistro»rum definitiones sententiasque sectemur.«

Wer ſieht nicht, um dieß im Vorbeigehen zu bemerken, daß der alte Vincenz hier auch nur eine Sophiſterei oder, wenn man lieber will, ſchöne Phraſen macht, obwohl unſer Verf. ihm beiſtimmt und ſich ebenfalls mit dem, »was über»all, was allezeit, was von Allen geglaubt worden« — ſein ſoll — gewaltig brüſtet; gleichſam als wenn es nicht in der katholiſchen Kirche von jeher Streitigkeiten über den Glauben ohne Maß und Zahl gegeben hätte, Streitigkeiten zwiſchen Päpſten und Gegenpäpſten, die ſich wechſelſeitig als Ketzer in den Bann thaten, Streitigkeiten auf denſelben Konzilien und zwiſchen verſchiednen Konzilien, Streitigkeiten zwiſchen der Kirche und den in ihrem Schoße erzeugten Sekten, Streitigkeiten zwiſchen Klerikern und Laien, Theologen und Philoſophen u. ſ. w. Darum verwandelt auch Vincenz unter der Hand das omnium in paene omnium, gerade wie unſer Verf. das Alle in faſt Alle, und jener fügt noch überdieß die neue Beſchränkung auf die Zahl der Prieſter und Lehrer oder Gelehrten (sacerdotum pariter et magistrorum) hinzu, ſo daß die Laien und Ungelehrten, welche doch bei weitem die Mehrzahl der Kirchenglieder ausmachen und unter welchen es auch genug Verſtändige und Urtheilsfähige giebt, gar nicht in Rechnung gebracht werden ſollen, wenn von dem die Frage iſt, was Alle geglaubt haben und noch glauben. Man denke nur, wie lange der Arianismus ſich in der chriſtlichen Kirche behauptete und wie weit er ſich verbreitete, ſowohl in den Palaſten der Kaiſer als in den Wohnungen der Biſchöfe und Mönche, des Stadt- und Landvolkes, ſo daß ſelbſt Kirchenverſammlungen (die zu Sirmium) und ein Papſt (Liberius) ihm anhingen und ein heiliger Kirchenvater (Hieronymus) ausrief: »Totus »orbis ingemuit et se Arianum esse miratus est!« Man denke ferner, daß es nicht bloß römiſche Katholiken giebt, ſondern auch viele Millionen griechiſcher und armeniſcher, die nicht alles, was jene, glauben; desgleichen wohl ebenſoviele Millionen proteſtantiſcher und andrer diſſentirender Chriſten, die doch wahrlich nicht darum zu verachten ſind, daß ſie ſich nicht den unſchicklichen Titel der katholiſchen anmaßen, ungeachtet ſie es mit gleichem Rechte oder Unrechte könnten. Wie darf man alſo dort aller Geſchichte und Erfahrung zum Trotze ſich rühmen zu glauben, »quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est«! — Doch wollen wir dieſe lächerliche Prahlerei nicht weiter rügen, auch nicht dagegen bemerken, daß vor Kopernikus überall und allezeit und von Allen oder faſt Allen ſteif und feſt geglaubt wurde, die Sonne und der ganze Himmel bewege ſich täglich um die Erde, und daß dieſer Glaube doch ein ungeheurer Irrthum war; ſondern wir wollen nur hören, was der Verf. und ſein alter Heiliger weiter ſagen.

»Hierauf macht er ſich (c. 23.) ſelbſt den Einwurf: Sed forsitan dicit aliquis, nullusne ergo in ecclesia Christi profectus? (Fortſchreiten) — Habeatur plane et maximus! Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui illud prohibere conetur?« — O! es hat genug ſolche invidos hominibus et exosos Deo gegeben, die alles Fortſchreiten gern verhindert hätten, wenn es nur wäre möglich geweſen. — »Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semet ipsam unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. (Cap. 24).« Das wird dann noch erläutert durch das Beiſpiel des menſchlichen Körpers, der ſich zwar von Jugend auf entwickele, alſo erwachſe und erſtarke, mithin auch vollkommner werde, aber doch immer derſelbe bleibe; denn der völlig erwachſene und erſtarkte Körper habe nicht andre, nicht mehr und nicht weniger Glieder, als der jugendliche, ſondern nur größere, ſtärkere, brauchbarere, alſo vollkommnere. So beſtehe nun auch die Vervollkommnung der chriſtlichen (katholiſchen) Religion darin, daß die Dogmen ausgearbeitet, gefeilt und geglättet werden (excurentur, limentur, poliantur). Wenn man ſie aber verändern, etwas davon nehmen oder dazu thun wollte: ſo würde dieß ein Frevel (nefas) ſein.

Freilich ſpricht dadurch der alte Heilige und der neue Sachwalter dem Katholizismus ſelbſt das Urtheil. Denn es iſt notoriſch aus Kirchen- und Dogmen-Geſchichte, daß der Katholismus das Chriſtenthum gar ſehr verändert, daß er ihm gar manches Dogma (man denke nur an das von der Transſubſtanziazion, vom Meſſopfer, vom Fegefeuer) wenigſtens zugeſetzt habe, wenn auch gerade nicht hinweggenommen. Aber etwas hat er ihm doch genommen, was mehr werth iſt, als ein einzeles Dogma, nämlich ſeine urſprüngliche Einfalt und Würde, inſonderheit ſeine Liebenswürdigkeit, indem er aus dem Chriſtenthume eine Zwangsanſtalt des Glaubens, gleichſam ein kirchliches Zucht- und Strafhaus, gemacht hat. Denn wo ſteht im neuen Teſtamente geſchrieben, daß man Andersgläubige, wenn ſie auch in der That Irrgläubige wären, um ihres Glaubens willen verfolgen, martern, hinrichten ſolle? Verwies nicht vielmehr Jeſus ſeinen Jüngern es ernſtlich, wenn ſie verlangten, daß Feuer vom Himmel fiele, um die zu ſtrafen, die nicht an ihn glaubten? Und klagten nicht die erſten Chriſten bitterlich darüber, daß ihre nichtchriſtlichen Gegner ſo lieblos und ungerecht mit ihnen verfuhren? — Und doch hat die katholiſche Kirche ſich daſſelbe ſowohl gegen Chriſten als Nichtchriſten erlaubt! — Was hilft denn alſo euer Ausarbeiten, Feilen und Glätten der Dogmen? Was hilft euer Syſtematiſiren, Subtiliſiren und Raſonniren (das wohl auch ad majorem ecclesiae gloriam in ein Sophiſtiſiren ausartet) wenn dabei gerade das Beſte verloren geht, der milde Geiſt und der freie Sinn des Chriſtenthums, und wenn zugleich die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit verwandelt wird in ein pomphaftes Zerimonienweſen, wie es auch die Heiden in ihren prachtvollen Tempeln hatten, wobei aber höchſtens die Phantaſie befriedigt wurde, Geiſt und Gemüth dagegen leer ausgingen? — Das iſt wahrlich kein Fortſchritt — keine Fortbildung des Chriſtenthums im Sinne Ammon's — ſondern ein offenbarer Rückſchritt zum alten heidniſchen Unweſen, alſo auch keine Vervollkommnung, ſondern eine ſehr zu beklagende Verſchlimmerung oder, wie der witzige Lichtenberg ſagte, Verſchlimmbeſſerung.

Ebendaher kommt es nun auch, daß der Katholizismus nicht bloß im ſechszehnten Jahrhunderte, ſondern auch vor und nach demſelben jeder kirchlichen Reform, ſei es im Dogma oder im Kultus oder in der Disziplin, auf das Hartnäckigſte entgegentrat. Man mag daher immerhin auf dem hiſtoriſch-politiſchen Standpunkte mit Pölitz (in den Jahrbüchern der Geſchichte und Staatskunſt. 1836. November. S. 471.) anerkennen »die nachhaltige Kraft und das zähe Leben eines in den damaligen Völkerverhältniſſen tief gewurzelten Syſtems, das, wenn gleich die römiſche Kirche im Streite mit ſich ſelber war, die Macht einzeler Päpſte durch weltliche Fürſten bedeutend bedrohet ward, Gegenpäpſte auftraten, und die gränzenloſeſte Sittenloſigkeit von den Kardinälen herab bis in die gewöhnlichſten [gemeinſten?] Mönchs- und Nonnenklöſter gedrungen war, dennoch aus allen dieſen Angriffen und Kämpfen mit Ketzern unbeſiegt hervortrat, und ſelbſt dem härteſten, ihm ſpäter bevorſtehenden, Kampfe mit der Reformazion nicht unterlag.« — Wird das aber immer ſo fortgehn? Kann durch ſtarres Feſthalten am Alten, wenn es auch noch ſo falſch, unrecht und zeitwidrig wäre, irgend ein Syſtem, ſei es religiös oder politiſch oder beides zugleich, wie das römiſch-katholiſche oder päpſtliche, ſich für immer behaupten? Gewiß nicht. Es überlebt ſich ſelbſt und geht zu Grunde, wenn ſein Stündlein geſchlagen hat, ſei es durch allmähliches Abſterben oder durch plötzlichen Umſturz.*)

---

*) Ich erlaube mir noch, hier auf eine ſehr leſenswerthe Abhandlung von Kant: »Das Ende aller Dinge« (in Deſſ. vermiſchten Schriften, herausgegeben von Tieftrunk, B. 3. S. 249 ff.) zu verweiſen. Er wirft nämlich dort (S. 273 — 274.) unter andern auch die Frage auf, was am Ende aus dem Chriſtenthume werden müßte, wenn es durch Verwandlung deſſelben in eine religiöſe Zwangsanſtalt

Noch eine Merkwürdigkeit muß ich aber hier berühren. Der Verf. erlaubt ſich hin und wieder auch Vermuthungen, um die Wahrheit, Güte und Vollkommenheit des Katholizismus zu beweiſen, iſt aber in ſeiner Konjektural-Theologie nicht glücklich. So führt Th. 3. B. 1. §. 132. die Ueberſchrift: »Eine Vermuthung, die zu noch beſſerem Verſtändniſſe der Lehre von Gottes dreifacher Perſönlichkeit etwas beitragen könnte.« Dieſe Vermuthung beſteht nun darin, »daß dem Vater in Gott alles dasjenige zuzuſchreiben ſei, was in Beziehung auf das Wohl aller geſchaffenen Weſen, dem Sohne alles dasjenige, was in Beziehung auf das Wohl einer ganzen Weſenart, namentlich des ganzen menſchlichen Geſchlechts nothwendig iſt; dem heil. Geiſte endlich alles dasjenige, was nur zur Beförderung des Wohles eines einzelnen Geſchöpfes, namentlich z. B. eines einzelnen Menſchen dient. Oder mit andern Worten: Der Vater iſt derjenige Grund in Gott, der die zum Wohle des ganzen Weltalls nothwendigen Verfügungen trifft; der Sohn derjenige Grund in Gott, der die Verfügungen, die zur Beſeligung des ganzen menſchlichen Geſchlechts nothwendig ſind, einleitet; der heil. Geiſt endlich dasjenige in Gott, was die Beſeligung einzelner Menſchen beſorgt.« — Ob dieß ganz orthodox nach der katholiſchen Kirchenlehre ſei, laſſ' ich dahingeſtellt; konſequent aber iſt es gewiß nicht. Denn da der Verf. vorher Gott eine ganz unbeſchränkte Wirkſamkeit auf die Welt, und daher auch Allmacht, Allwiſſenheit, Allgegenwart, und alle ſonſtige Vollkommenheiten im höchſten Grade zugeſchrieben hatte: ſo muß ja eine ſolche Wirkſamkeit Gottes des Vaters, wenn ſie auf das ganze Weltall gerichtet iſt, die der beiden andern Perſonen völlig abſorbiren, ſo daß dieſe, wo nicht unmöglich, doch mindeſtens ganz überflüſſig würde. Auch fällt eine ſolche Theilung der Arbeit,

---

ſeine »moraliſche Liebenswürdigkeit« verlieren ſollte. Die Antwort, welche der alte Königsberger auf dieſe inhaltſchwere Frage giebt, iſt auch kein günſtiges Zeugniß für den Katholizismus und ſollte von allen wahren Freunden des Chriſtenthums wohl beherzigt werden.

wie ſie wohl bei uns ſchwachen Menſchen ſtattfinden muß, auf das göttliche Weſen angewandt, wirklich in's Ungereimte. Endlich möchten wir wohl wiſſen, wie es zugehe, daß, wenn nach der Vermuthung des Verf. Gott der Vater am Wohle des ganzen Weltalls, Gott der Sohn am Wohle des ganzen Menſchengeſchlechtes, und Gott der heil. Geiſt am Wohle jedes Einzelmenſchen »vorzugsweiſe« arbeitet, doch immer noch ein ſo kleiner Theil der Menſchheit (200 Mill. von 1000 Mill. jetzt auf der Erde lebender Menſchen) das Chriſtenthum angenommen hat, die Uebrigen aber daſſelbe nicht nur nicht bekennen, ſondern es größtentheils nicht einmal kennen? Das Chriſtenthum iſt doch nicht ſo ſchwer zu faſſen, daß es der vereinigten Wirkſamkeit dreier gleich allmächtiger Perſonen nicht hätte in beinahe 2000 Jahren gelingen ſollen, es wenigſtens zur Kenntniß aller Erdbewohner zu bringen. — Da war doch Abälard's Vermuthung, daß unter den drei Perſonen im göttlichen Weſen die zu Einer Vollkommenheit vereinigte Macht, Weisheit und Liebe des göttlichen Weſens zu denken ſein möchte, viel plauſibler; ungeachtet er freilich darob auch verketzert wurde. Indeſſen war die Kirchenverſammlung zu Soiſſons im J. 1122 ſo gnädig, daß ſie den armen A. nicht ſelbſt verbrennen ließ, ſondern ihn nur zwang, ſeine eigne ketzeriſche Schrift zu verbrennen. — Uebrigens muß ich der Unparteilichkeit wegen hinzufügen, daß der Verf. es Jedem, dem die aufgeſtellte Vermuthung nicht behagt, frei ſtellt, »ſie zu verwerfen«; was denn hiemit ausdrücklich geſchieht. *)

---

*) Man ſollte doch, wenn in der chriſtlichen Religionslehre von Gott die Rede iſt, nie vergeſſen, was Jeſus ſelbſt (Joh. 17, 3.) ſo deutlich und beſtimmt zu ſeinem und aller Menſchen Vater ſagte: »Daß du allein wahrer Gott biſt,« während er ſich ſelbſt als deſſen »Geſandten« bezeichnete — und was ein ſehr geachteter Kirchenſchriftſteller (Lactant. de vera sap. IV, 14) mit folgenden Worten kommentirte: „Christus docuit, quod Deus unus sit eumque „solum coli oportere, nec umquam se ipse Deum dixit, quia non „servasset fidem, si missus, ut deos tolleret et unum assereret, „induceret alium praeter unum.“ Das müſſen wir jedoch dem Verf. zum Ruhme nachſagen, daß er die drei Steine, welche in der Blaſe der heil. Clara nach deren Tode gefunden wurden, nicht, wie andre katholiſche Schriftſteller, als Dokumente oder wenigſtens Symbole der Trinität aufgeführt hat.

Schluß.

Wohl könnt' ich noch mehr ſolches Blendwerk aus dem bisher geprüften Lehrbuche der (katholiſchen) Religionswiſſenſchaft nachweiſen, beſonders wenn ich in das Detail einzeler Dogmen eingehen wollte. Allein wozu könnte das nützen? Langes Polemiſiren würde nicht nur meine Leſer, ſondern bald auch mich ſelbſt langweilen. Und wer weiß, ob nicht ſchon Manche von jenen, beſonders ſolche Leſer, die ſich von Hauſe aus für dergleichen Dinge wenig oder gar nicht intereſſiren, eine Anwandlung von langer Weile geſpürt haben. Für den Zweck, der mir die Feder in die Hand gab, iſt genug geſchehen. Ich wollte nur darthun, daß das als ein neues Henotikon für Katholiken und Proteſtanten ſo hochgeprieſene Lehrbuch keineswegs dazu geeignet ſei. Und das, dünkt mich, iſt wohl nicht zu bezweifeln, wenn auch gar nichts weiter, als das bisher Angeführte, an dem Werke auszuſetzen wäre.

Ein henotiſches Werk müſſte ja vor allen Dingen ſo einfach, ſo kurz und ſo aufrichtig, wie nur immer möglich, ſein — Eigenſchaften, die jenem Lehrbuche leider großentheils fehlen. Hätt' es ſie aber auch, ſo wäre die Erreichung deſſen, wozu es beſtimmt ſein ſoll, doch noch ſehr problematiſch. Wir Proteſtanten fodern zu einer kirchlichen Vereinigung mit den Katholiken weit mehr als ein konſequentes Syſtem, in welchem die Dogmen der katholiſchen Kirche möglichſt ausgearbeitet, gefeilt und geglättet ſeien; wie oben der heil. Vincenz und mit demſelben der Verf. ſagte. Wir fodern, daß das Oberhaupt der katholiſchen Kirche auf die Statthalterſchaft Chriſti und alle aus dieſer gezogene Folgerungen — Herrſchaft über die Gewiſſen, Unfehlbarkeit in ſeinen Entſcheidungen, blinden Glauben und Gehorſam von unſrer Seite — mit einem Worte, auf das Papſtthum förmlich und feierlich Verzicht leiſte. Nächſtdem fodern wir auch Abſchaffung des Mönchthums und des Zölibats, weil wir beide, abgeſehn von ihrer ſittlichen Schädlichkeit, auch für Inſtitute halten, die nur dem Papſtthume zu Stützen dienen ſollen. Daß wir ebendarum auch Abſchaffung des Jeſuitenthums verlangen, verſteht ſich von ſelbſt. Denn dieſes war ſchon urſprünglich ein Todfeind des Proteſtantismus. Wie ſollten wir uns je mit ihm ausſöhnen können?

Hiezu kommt aber noch der Umſtand, daß wir nicht einmal einen rechten Grund oder Antrieb zur kirchlichen Vereinigung abſehn. Denn wir können dabei weder in moraliſcher noch in religioſer Hinſicht gewinnen. Durch politiſche Vortheile aber wird man uns doch nicht kirren wollen? Wir ſchätzen ſie zwar auch, wenn man ſie mit gutem Gewiſſen erlangen kann. Aber durch moraliſch-religioſe Opfer erkaufen? Nimmermehr!

Endlich halten wir auch überhaupt eine Religionsvereinigung in der Art, wie ſie jenſeit immer gewünſcht und angetragen wird, für ſchlechterdings unmöglich — und ad impossibilia iſt man nicht nur nicht verpflichtet, ſondern es iſt auch nicht einmal rathſam, danach zu ſtreben, weil man dabei nur Zeit und Mühe vergeudet. Man will die Verſchiedenheit der religioſen Anſichten und Strebungen aufheben; alle Menſchen oder wenigſtens alle Chriſten ſollen denſelben Glauben und dieſelbe Gottesverehrung annehmen. Und doch iſt jene Verſchiedenheit viel zu tief begründet, zu mannigfach bedingt durch innere und äußere Umſtände, als daß ſie je aufgehoben werden könnte. Der menſchliche Geiſt iſt nun einmal ſo geartet, daß er in verſchiednen Individuen ſich verſchieden entwickelt und ausbildet und äußert, wie ſchon die Verſchiedenheit der Sprachen, der Sitten und Gebräuche, der Verfaſſungen und Geſetze beweiſt. Könnt' es in religioſer Hinſicht anders ſein? Könnten in dieſer Beziehung überall dieſelben Anſichten und Strebungen aus den Menſchengeiſtern hervortreten, um das Sinnliche mit dem Ueberſinnlichen, das Zeitliche mit dem Ewigen, das Menſchliche mit dem Göttlichen zu verknüpfen? Gewiß nicht! Darum hat man ſchon längſt die Bemerkung gemacht, daß der Süden mehr zum Katholizismus, der Norden mehr zum Proteſtantismus ſich hinneige, weil dort die Einbildungskraft, hier der Verſtand vorwalte. *)

Aber iſt es nicht ein ſehr zu beklagendes Unglück oder gar ein ſtrafwürdiges Verbrechen, daß die Menſchen nicht denſelben Glauben und dieſelbe Gottesverehrung haben, und daß ſie wohl gar der Annahme widerſtreben, wenn ihnen der Antrag dazu gemacht wird? — Keineswegs, obwohl manche Religionsparteien, beſonders ſolche, die gern allgemeinherrſchend ſein möchten und ſich daher auch für alleinſeligmachend ausgeben, der entgegengeſetzten Meinung ſind. Eine Verſchiedenheit, die in der Natur der Dinge, wie dieſelben nun einmal ſind, begründet iſt, kann nicht ein Unglück genannt werden; ſonſt müſſte man auch die Verſchiedenheit der Menſchenraſſen und Völkerſtämme, der Sprachen u. ſ. w. ein Unglück nennen. Die Religionsverſchiedenheit aber kann um ſo weniger ſo genannt werden, da ſie auch Vortheile gewährt, indem ſie die Geiſter in beſtändiger Regſamkeit erhält und dadurch einer ſtarren Einförmigkeit im religioſen Leben der Menſchheit vorbeugt, und da den Nachtheilen, die daraus entſpringen möchten, dem Religionshaſſe und der Proſelytenmacherei, ſich durch andre Mittel vorbeugen läſſt, ſo daß daraus auch keine ſtrafwürdigen Verbrechen hervorgehn. Denn die Nichtannahme eines fremden Glaubens und eines fremden Kultus iſt an ſich noch kein Verbrechen. Vielmehr iſt dieſe Nichtannahme Pflicht, wenn man ſich von der Wahrheit und Güte des Dargebotnen nach ſorgfältig angeſtellter Prüfung nicht überzeugen kann. Ja ſelbſt wenn dabei mehr Anhänglichkeit an Religions- und Sozialformen, in welchen man geboren und erzogen worden, mitgewirkt hätte, als ſorgfältige Prüfung: ſo würde doch die Nichtannahme aus ſolchem Motive mehr zu entſchuldigen, als zu verdammen ſein. Und wollte man die Annahme einer angeblichen Wohlthat ſogar aufzwingen: ſo wäre das Widerſtehn auch gerecht

---

*) Weiter ausgeführt hab' ich dieß in der Abh. über die klimatiſche Verſchiedenheit der Religionsformen, als Anhang zu der Schrift: Das Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft und im Lichte des Chriſtenthums dargeſtellt. S. Nr. VIII. dieſer Abtheil. der Geſamm. Schriften.

und löblich, wie das verſuchte Aufzwingen ungerecht und zweckwidrig. Denn was das Journal des débats vom 20. November 1836 in politiſcher Hinſicht ſagt, gilt auch in religioſer: »Nous pensons que le meilleur moyen d'attacher »un peuple à de mauvaises institutions«, c'est de vouloir »lui en imposer d'autres à la pointe de l'épée.«

Bei ſo bewandten Umſtänden iſt ein Lehrbuch der Religionswiſſenſchaft, wenn es auch übrigens noch ſo vortrefflich wäre, ebenſowenig als irgend eine Glaubensformel, ein geeignetes Mittel, die Religionsverſchiedenheiten aufzuheben. In dieſer Beziehung muß man dem natürlichen Gange der Dinge nicht entgegentreten, ſondern es der freien Entwickelung und Ausbildung des Menſchengeiſtes auf der einen und der allwaltenden Fürſehung des Weltgeiſtes auf der andern Seite überlaſſen, ob und wie Beide vereint mehr Religionseinheit herbeiführen werden, damit vielleicht nach Jahrtauſenden wenigſtens in Anſehung der Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit (was doch überall die Hauptſache) ein Hirt und eine Heerde werde. Wohl aber giebt es ein ſehr geeignetes Mittel, den nachtheiligen Folgen der Religionsverſchiedenheit, inſonderheit dem Religionshaſſe und der Proſelytenmacherei, auf der Stelle entgegen zu wirken. Und das iſt eben ein ſolches Religionsgeſetz, als ich in dem Henotikon ſeinen Grundlinien nach entworfen habe. Denn dieſes kränkt keinen Menſchen an ſeinen Rechten und ſeiner Ehre, welcher Religion er auch zugethan ſei. Es verwahrt vielmehr jeden Religioſen gegen ſolche Kränkungen, und läſſt dem Menſchengeiſte unter Leitung des Weltgeiſtes, der ſelbſt jenen zur Freiheit berief, den freieſten Spielraum. *)

---

*) Neuerlich hat wieder Jemand im allgemeinen Anzeiger der Deutſchen die Idee einer allgemeinen deutſchen Kirche angeregt, welche durch Vereinigung der deutſchen Katholiken und Proteſtanten zu einer chriſtlichen Geſammtgemeine verwirklicht werden ſoll. So wenig aber die Deutſchen ſich haben entſchließen können, einen allgemeinen deutſchen Staat zu bilden: ebenſo wenig und noch weniger werden ſie zur Bildung einer allgemeinen deutſchen Kirche die Hand bieten. Die Katholiken würden dabei zu viel aufgeben und die Proteſtanten zu viel annehmen müſſen. Wie ſchwer iſt es ſchon geworden, in Preußen Luthera-

Im Uebrigen hab' ich mit dieſem, dem Henotikon nachgeſandten, Antidoton keineswegs behaupten oder auch nur andeuten wollen, daß das Lehrbuch der Religionswiſſenſchaft, gegen welches als ein von andrer Seite hochgeprieſenes Henotikon es gerichtet iſt, durchaus verwerflich ſei, daß jenes gar nichts Wahres und Gutes enthalte, und daher gar nicht einmal verdiene geleſen zu werden. Bei Leibe nicht! Man leſe es immerhin, wenn es gleich ſeiner Umſtändlichkeit wegen viel Zeit und Mühe koſtet, ſich durchzuarbeiten. Man wird am Ende doch dafür belohnt; denn man ſtößt auch nicht ſelten auf etwas Erfreuliches, ſelbſt Erhebendes, weil der Verf. in der That höher ſteht, als Viele ſeiner Glaubensbrüder, die Gelehrten mit eingeſchloſſen. Ich halt' es daher für Pflicht der Unparteilichkeit, zum Schluſſe noch Einiges davon wörtlich anzuführen.

So giebt der Verf. Th. 2. S. 29. zu, daß die Vorſteher ſeiner Kirche noch immer viel Misbräuche und Vorurtheile dulden; und daher »übe der Proteſtantismus ohne alle Anwendung äußerer Mittel, »bloß durch die innere Beſchaffenheit ſeiner Leh-

---

ner und Reformirte zu vereinigen, die doch einander als Proteſtanten ſchon ſo nahe ſtanden! Wie viel Streit in Schriften und im Leben hat dieſer Verſuch veranlaſſt! Und der Erfolg iſt doch eigentlich eine bloß äußere und mehr ſcheinbare als wirkliche Vereinigung geweſen, welche nur eine neue Religionspartei in's Leben gerufen hat, nämlich die Partei der unirten Proteſtanten, die halb zur lutheriſchen halb zur reformirten Kirche gehören, gleich der Partei der unirten Griechen, die halb zur griechiſchen halb zur römiſchen Kirche gehören. Die Lutheraner und die Reformirten in andern deutſchen Staaten, in der Schweiz, in Holland, in England, in Frankreich u. ſ. w bleiben ja doch verſchiedne Religionsparteien, ohne daß daraus irgend ein Nachtheil entſpringen dürfte, wenn ſie ſich nur ſonſt mit einander chriſtlich vertragen. Wäre aber die Meinung gegründet, daß die heimliche Sektirerei oder das unſelige Konventikelweſen in Preußen ſeit jener Union zugenommen, weil viele Chriſten ihr religioſes Bedürfniß in der unirten Kirche weniger befriedigt finden: ſo wäre dieß ein ſchlimmes Zeichen, da es ohnehin ſehr problematiſch iſt, ob die, ſonſt wohl gut gemeinte, Union irgend einen Lutheraner oder Reformirten zu einem beſſern Menſchen und Bürger machen werde, wenn ihn nicht die göttliche und daher von allen Parteien und Unionen unabhängige Kraft des Chriſtenthums dazu macht.

»ren, eine fortwährende Proſelytenmacherei in »Hinſicht auf Katholiken aus.« Das Wort Proſelytenmacherei iſt hier freilich in einem ungewöhnlichen Sinne genommen. Aber in dieſem Sinne können wir Proteſtanten es uns ſchon gefallen laſſen, Proſelytenmacher zu heißen. Ja in dieſem Sinne würde man nicht einmal dem erhabnen Stifter des Chriſtenthums und ſeinen würdigen Gehülfen Unrecht thun, wenn man ſie ſo benennen wollte; wie es auch wirklich manche Katholiken zur Beſchönigung ihrer ganz andern Proſelytenmacherei gethan haben.

Ebenſo verſtändig ſagt der Verf. S. 32: »Auch wenn »es wahr wäre, daß einige rohe und unſchuldige Völker»ſchaften, welchen die Europäer das Chriſtenthum gebracht, »in der Folge nur laſterhafter nnd unglücklicher geworden »wären, als ſie es ehedem waren: ſo wäre hieran doch nicht »die Bekanntſchaft mit dem Chriſtenthume, ſondern der Um»gang mit ſo verdorbenen Menſchen Schuld, als diejenigen »Europäer faſt durchgängig waren, die ſich aus bloßer Berei»cherungsſucht, oder weil ſie in ihrem eignen Lande kein Glück »mehr zu machen hatten, zu jenen Völkern begaben.« Er hätte hier nur noch hinzufügen ſollen, daß auch Viele von den ſogenannten Miſſionaren, und zwar ſowohl proteſtantiſche als katholiſche, zu jenen falſchen Brüdern gehörten, welche das Chriſtenthum zwar im Munde, aber nicht im Herzen, trugen und daher, ſtatt echten Glauben zu verkündigen, nur den alten Aberglauben jener Völker mit neuem aus eigner Fabrik amalgamirten.

Nicht minder löblich iſt es, daß ſich der Verf. gegen alle Intoleranz erklärt und, ob er gleich S. 33. die Intoleranz der Chriſten in der früheren Zeit durch das anſteckende Beiſpiel einiger nicht minder intoleranten heidniſchen Völker zu entſchuldigen ſucht, dennoch S. 34. ſehr richtig erklärt: »Das »Chriſtenthum ſelbſt hat gewiß nicht den mindeſten Antheil »an dieſer Intoleranz; denn es verbietet ſie ausdrück»lich.«

Daß es aber dem Verf. Ernſt damit iſt, ſieht man unter andern auch daraus, daß er ſeine Duldſamkeit nicht bloß auf andersgläubige Chriſten bezieht, ſondern auch auf die von vielen Chriſten ungläubig geſcholtenen Juden. Dieß macht dem Verſ. als einem katholiſchen Geiſtlichen um ſo mehr Ehre, da es gar viele proteſtantiſche Geiſtliche (zur Schande unſrer Kirche muß man es geſtehen) giebt, welche nicht ſo duldſam ſind, ſondern ſelbſt von den Kanzeln herab, wo ſie chriſtliche Liebe und Verſöhnlichkeit predigen ſollten, die Juden zwar mit heuchleriſch frommer Miene bemitleiden, aber ſogleich mit unchriſtlicher Härte hinzuſetzen, die Juden hätten doch ihr grauſames Geſchick verdient. Und doch hatte Jeſus am Kreuze Gott für ſie um Vergebung gebeten! — Damit nun dieſe Hartherzigen in ſich gehen und, wenn es vielleicht ein unſeliges Standesvorurtheil ſein ſollte, es mit kräftigem Geiſte gleich jenem katholiſchen Geiſtlichen als etwas ihren Stand und ihre Perſon Entehrendes von ſich werfen: ſo will ich noch die Worte von jenem (ohne gerade jedes im Einzelen zu billigen) anführen, und mit denſelben dieſes, mir nur ungern abgedrungene, Antidoton beſchließen. Sie ſtehen Th. 2. S. 18 bis 19. und lauten folgendermaßen:

»Daß Iſrael's zerſtreute Nachkommenſchaft ſich von
»ihrer noch unvollendeten Kinderreligion nicht zur Annahme
»der vollendeten Offenbarungen Gottes an die Menſchheit zu
»entſchließen vermag, daran iſt nichts als die Behand-
»lungsweiſe der Chriſten ſelbſt Schuld. Seit wenig-
»ſtens anderthalb tauſend Jahren wird dieſes unglückliche
»Volk von uns Chriſten auf das Unverantwortlichſte behan-
»delt. Zu allen höhern Aemtern und Würden im Staate iſt
»ihm (mit Ausnahme nur dieſer neueſten Zeiten)« — und auch
dieſe Ausnahme findet ſich nur in wenigen Staaten, als Frank-
reich, Holland und Belgien — »der Zutritt abgeſchnitten;
»nicht einmal zum Landbau oder zu bürgerlichen Gewerben
»wird es ohne die größten Beſchwerlichkeiten (und mit dieſen
»auch nur ſeit kurzem) zugelaſſen; die einzige Lebensart,
»welche ihm übrig gelaſſen iſt, beſteht im Handel, in jenem
»Handel, der den ſittlichen Charakter der Menſchen gewöhn-
»licher Weiſe verdirbt, der ſie meiſtentheils eigennützig, geld-
»geizig, betrügeriſch macht. Dieß ſittliche Verderben konnte
»bei dem Volke der Juden um deſto weniger ausbleiben, da
»jene Abgaben, die man von ihm foderte, in allen Jahrhun-

»derten ſo übermäßig groß und auf ehrliche Weiſe wirklich »nicht zu erſchwingen waren. Zu der Bedrückung fügte man »endlich noch Spott und Verachtung hinzu; und ſelbſt in »unſern Tagen erlauben ſich nicht nur gemeine Chriſten, ſondern auch Männer, die gebildet heißen wollen, die ſchnödeſte »Behandlung der Iſraeliten. Iſt es ein Wunder, wenn ſich »dadurch alle Ehrbegierde bei dem ärmeren Theile verlor, bei »Einigen ſogar eine Art Niederträchtigkeit erzeugte? Ich »ſchweige von den ganz unmenſchlichen Verfolgungen, die das »verhaſſte Volk in Zeitpunkten, wo irgend ein außerordentlicher Zufall die Rache der Chriſten von Neuem aufreizte, erfuhr. Und ſo geſchah' es denn, daß die Nazion der Juden »immer zu wenig Bildung und Aufklärung beſaß, als daß ſie »die Vorurtheile ihrer Vorfahren ablegen und von der Wahrheit des Chriſtenthums ſich überzeugen konnte, daß ſie immer »zu ſehr mit drückenden Nahrungsſorgen geplagt war, als daß »ſie den Geiſt zu Unterſuchungen über die Religion hätte erheben können; daß ſie ſtets einen zu tief gewurzelten Haß »gegen die Chriſten empfand, als daß ſie den Glauben derſelben jemals mit Unparteilichkeit hätte beurtheilen mögen. »Daß ſie aber bei alle dem im Ganzen noch immer zu gewiſſenhaft iſt, als daß ſie aus bloßem Eigennutze, nur um ihre »Lage zu verbeſſern, das Chriſtenthum annehmen wollte, gereicht ihr noch zum Lobe.« — Wahrlich! das iſt keine Sophiſterei und nöthigt mich beinahe, den Verf. um Verzeihung zu bitten, daß ich mich gedrungen ſahe, ihn in andrer Hinſicht eines dialektiſchen Blendwerks zu beſchuldigen. Möge der Verf. dieſes Geſtändniß von mir als eine Art von **réparation d'honneur** annehmen, wenn es überhaupt einer ſolchen für Schriftſteller bedürfte, welche gegenſeitig mit allen ihnen zu Gebote ſtehenden Waffen für die von Jedem als echt verehrte Göttin der Wahrheit kämpfen! *)

---

*) Als dieſe Schrift bereits druckfertig war, machte mich ein Freund darauf aufmerkſam, daß Nachrichten über Bolzano und deſſen Schickſale in der Zeitſchrift: Hesperus, 1825. Nr. 306. und 1826. N. 53 und 104., desgleichen auszüglich in der Allg. Kirchenzeitung, 1825. Nr. 146. und 1826. N. 83. zu finden ſeien. Aus dieſer hab' ich erſehn, daß B. wegen angeblicher Ketzerei (man hatte nicht weniger

als 112, ſage hundert und zwölf, irrige und anſtößige Sätze aus ſeinen Vorträgen und Schriften ausgezogen) durch ein Hofdekret vom 19. Januar 1820 ſeiner theologiſchen Profeſſur an der Univerſität zu Prag entſetzt, durch ein ſpäteres Dekret aber »von politiſcher Seite durchaus »freigeſprochen, auch jede weitre Unterſuchung gehemmt »worden.« Von einer Wiedereinſetzung in ſein Amt war jedoch nichts zu leſen; was um ſo mehr zu beklagen iſt, da der Charakter des Mannes dort durchaus gerühmt wird. So will ich ihn denn auch da von ſophiſtiſchem Truge frei ſprechen, wo er den Schein gegen ſich haben könnte. — Indem ich aber dieſe Anmerkung beifüge, kommt mir aus jener Kirche, die uns Proteſtanten ſo gern mit ſich vereinigen möchte, ein ganz neues und höchſt merkwürdiges Aktenſtück zur Hand, das wahrlich kein Henotikon, ſondern vielmehr ein ſehr ſtarkes Antidoton iſt. S. Allg. Zeit. Beil. vom 3. Dezemb. 1836. Nr. 338. Hier iſt nämlich eine am 21. Novemb. d. J. im geheimen Konſiſtorium zu Rom gehaltene Rede abgedruckt, in welcher das Andenken eines unlängſt verſtorbenen, von allen ſeinen vormaligen Unterthanen noch immer verehrten und geliebten, deutſchen Fürſten (des Königs Anton von Sachſen) vom heiligen Vater (Gott vergeb' ihm die Sünde!) auf das Ehrenrührigſte geſchmähet wird. Zwar wird anfangs die Frömmigkeit jenes Fürſten belobt, aber gleich nachher eine der weiſeſten und verdienſtlichſten Handlungen deſſelben als eine Makel bezeichnet, durch welche ſeine Tugend ſich befleckt habe. Darum habe ſie auch der heilige Vater verworfen und der unglückliche Fürſt bis an ſein Ende bereut! — Und worin beſtand dieſe Handlung? Geſagt wird es freilich nicht, aber deutlich genug zu verſtehn gegeben. Sie beſtand in der Unterzeichnung einer Verfaſſungsurkunde, die mit den Ständen frei verhandelt und den Zeitumſtänden völlig angemeſſen war. Allerdings enthielt dieſelbe in ihrem ſechſten Abſchnitt etwas Unrömiſches, jedoch nichts Unreimliches, vielmehr etwas ſehr Gutes und für ein proteſtantiſches Land durchaus Nothwendiges. Es war alſo auch kein Grund zur Bereuung vorhanden, die ja eine innere Zurücknahme des äußerlich gegebnen Wortes geweſen wäre. Einer ſolchen aber war jenes offne und redliche Fürſtenherz nicht fähig. Mit der angeblichen Reue hat es daher gewiß dieſelbe Bewandtniß wie mit der angeblichen Makel. Nichts als leere und dennoch böſe Worte! Denn ſie ſollten wohl den Wunſch andeuten, daß man die mißfällige Verfaſſung wieder umſtoßen möchte. Dieſer fromme Wunſch wird aber nicht in Erfüllung gehn. Denn der noch lebende Nachfolger jenes Fürſten — möge Gott ſein Leben tagereich und ſein Walten fruchtreich machen! — und ſein treues Volk hangen mit gegenſeitigem Vertrauen zu feſt an der Verfaſſung, als daß man ſie, die ja nun auch etwas Beſtehendes und Legitimes, ein hiſtoriſches Recht geworden, aus Gefälligkeit gegen Rom wieder umſtoßen ſollte. Aber die Proteſtanten können aus jener hinterhaltigen Rede ſehn, wie gut man es dort mit ihnen meint. Sie werden ſich alſo wohl hüten, ſich zu den Füßen eines ſolchen Redners niederzuwerfen. — Was jedoch die

Freunde des Papſtthums betrifft, ſo mögen ſie ſich nicht die kleine Mühe verdrießen laſſen, die kleine Schrift zu leſen: »Das Papſtthum in ſeiner tiefſten Erniedrigung aus dem Standpunkte der Politik betrachtet« (Leipzig, 1832. 8. und Geſamm. Schr. Bd. 5. oder Abth. 2. B. 3. Nr. XXIII.) und ſich dann ernſtlich die Frage vorlegen, ob ſolche Reden, nicht minder unklug als unziemlich, ein probates Mittel ſeien, das neuerlich ſo tief geſunkene Papſtthum wieder zu der alten Macht und Herrlichkeit zu erheben. Das Journal des débats, ſonſt gut katholiſch, ſcheint das nicht zu glauben. Darum ſpricht es unterm 8. Dezemb. 1836 nur ſehr kurz und flüchtig von jener päpſtlichen Rede, ohne der Makel und der Befleckung und der Verwerfung und der Bereuung im Mindeſten zu erwähnen. Bloß die Belobung wird angeführt. Ein klüglicher Bericht iſt das wohl. Aber auch ein ehrlicher? — Nun, andre Blätter werden wohl das Fehlende nachbringen, um Frankreich zu ſagen, was ein römiſcher Oberprieſter einem deutſchen Könige bieten darf. Wie iſt es aber möglich, daß ſelbſt die ſtolzeſten und mächtigſten Fürſten eine ſo anmaßliche Autorität Jahrhunderte lang nicht nur geduldet, ſondern förmlich anerkannt und ſich ihr ſogar oft demüthig unterworfen haben? Und doch beruht ſie nur auf einem Vorurtheile! Allein das iſt eben das Unglück der Menſchheit, daß Vorurtheile, mit der Muttermilch eingeſogen, Vielen mehr gelten, als die ausgemachteſten Wahrheiten. Sonſt hätte man ſich ſchon ſeit der Kirchenverbeſſerung des 16. Jahrh. überzeugen können, daß jene Autorität mindeſtens ganz überflüſſig iſt, da ſelbſt ein eifriger Vertheidiger derſelben (Bolzano in ſ. Lehrb. der Religionswiſſ. Th. 2. S. 35.) eingeſtehn muß, »daß ſich bei einigen akatholiſchen Parteien mehr Tugend und Glückſeligkeit vorfinde«, als bei der, welche dem Papſte gehorcht. Was brauchen wir weiter Zeugniß? — [Uebrigens vergl. auch noch Nr. XVII. u. XVIII. in dieſer Abtheilung, und beſonders den Zuſatz am Schluſſe von Nr. XVII.]

XVI.

Kritiſche
Geſchichte öffentlicher Verhandlungen
über
die bürgerliche Gleichſtellung
aller Religionsparteien
in chriſtlichen Staaten.

Auch ein Beitrag zur Geſchichte
des
konſtituzionalen Lebens in Deutſchland
und zur Verſtändigung
über
Henotismus und Indifferentismus.

> Die Religion eines Menſchen — und wie viel mehr die eines ganzen Volkes! — iſt ein Heiligthum, das Jedermann achten muß, zu welcher Partei er auch gehöre, wenn er nur ſelbſt Religion hat.
>
> **Anonymus.**

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1837. 8.)

Herrn

Siegfried Juſtus I.

in

brüderlicher Eintracht gewidmet.

Mein Herr Bruder,

Sie haben mir durch Ueberſendung Ihrer lehrreichen Schrift über die gewichtige Frage:

> »Iſt die Klage über zunehmende Verarmung
> »und Nahrungloſigkeit in Deutſchland gegründet, welche Urſachen hat das Uebel, und welche
> »Mittel zur Aushülfe bieten ſich dar?«

ſo viel Freude gemacht, daß ich nicht umhin kann, Ihnen meinen Dank dafür öffentlich in einer andern Schrift auszuſprechen. Schon das Motto Ihrer Schrift: »Die Weiſen leben in der Hoffnung einer beſſern Zukunft,« ſpricht mich an. Denn obgleich, wie ſchon ein Weiſer des Alterthums bemerkte, eigentlich Gott allein weiſe (σοφος) iſt, der ſchwache Menſch aber nur ein Freund oder Liebhaber der Weisheit (φιλοσοφος) ſein kann: ſo würde doch ſelbſt das eifrigſte Streben nach der Weisheit ein ſehr langweiliges Ding ſein — gleich dem beſtändigen Kreisgange des Roſſes in der Drehmühle — wenn wir nicht hoffen dürften, dadurch eine beſſere Zukunft allmählich herbeizuführen. Sie ſchildern auch dieſe Zukunft mit begeiſterter Stimme, indem Sie S. 9. ſagen: »Aber getroſt »ihr Völker in Iſrael! Es wird die Zeit kommen, wo die »Macht, welche Gott aus Gnaden erblich machte, die Weisheit anzieht oder wo die Weisheit ſich mit der Macht bekleidet. Alsdann wird die Weisheit die Welt erobern, aber »nicht den todten Klotz des Erdbodens, ſondern die Seelen »der Menſchen, die ſich ihr in die Arme werfen werden, um »glücklich zu ſein.« Möge Ihre ſchöne Prophezeihung recht bald in Erfüllung gehn! Und ſie wird es, wenn die Menſchen auch nur das recht beherzigen, was Sie ihnen S. 4. ſagen: »Es giebt keinen andern wahren Gottesdienſt, als Gott und »den Menſchen ihre Rechte im Glauben und in der Liebe eines »praktiſchen Lebens zu gewähren und ihnen unſre Neigungen »des Unrechts zum Opfer zu bringen.«

Einen Anſtoß hat jedoch Ihre Schrift in mir erregt; und ich muß Ihnen das als Bruder offenherzig geſtehn. Sie nennen ſich auf dem Titel derſelben einen »König von »Iſrael und Hohenprieſter zu Jeruſalem.« Nun bin ich aber auch vor kurzem als »König der Juden« proklamirt worden. Wird das nicht eine Kolliſion von Rechten, vielleicht gar einen blutigen Krieg herbeiführen? Denn wer von uns beiden iſt der Legitime? – Doch ich will die Ruhe der Welt nicht von neuem ſtören, will nicht, daß ein ohnehin ſchon ſehr gedrücktes Volk durch die Gräuel eines Bürgerkriegs noch unglücklicher werde. Ich verzichte alſo mit königlicher Großmuth auf meine Rechte. Ich ſteige herab von meinem Throne, lege meine Krone zu Ihren Füßen und wünſche Ihnen von Herzen eine recht lange und glückliche Regierung.

Leipzig,
den 21. Jul. 1837.

D. Krug
Ex-Rex.

Einleitung.

Die öffentlichen Verhandlungen, von welchen in dieſer Schrift die Rede iſt, betrafen einen der wichtigſten Gegenſtände der neuern Geſetzgebung, »*die bürgerliche Gleichſtellung aller Religionsparteien in chriſtlichen Staaten.*« Anlaß dazu gab eine ſogenannte *Petizion*, in der aber eigentlich nichts erbeten, ſondern vielmehr dargeboten wurde. Dieſe Petizion wurde nämlich von mir in einer frühern Schrift unter dem Titel: »*Henotikon oder Entwurf eines neuen Religionsgeſetzes für chriſtliche Staaten*« (Leipzig, 1836. 8.; auch in dieſer Abth. der Geſamm. Schrr. Nr. XIV.) der hohen Ständeverſammlung, welche dermalen in Dresden das Wohl des Vaterlandes berathet, durch meinen hochverehrten Kollegen, den Domherrn D. *Günther*, als Abgeordneten der Univerſität Leipzig zur erſten Kammer, übergeben und zugleich von dieſem ſo bevorwortet, daß ſie ebendadurch zu einer *ſtändiſchen Petizion* erhoben wurde. Die Ständeverſammlung hat auch durch die Aufmerkſamkeit und den Ernſt bei den Verhandlungen über dieſen Gegenſtand bewieſen, daß ſie ihn nicht für unwichtig hielt. Und da jene Verhandlungen, wie gewöhnlich, ganz öffentlich gepflogen und nachher dem größern Publikum durch amtliche Mittheilungen bekannt gemacht worden: ſo iſt kein Zweifel, daß ſie auch — abgeſehn von dem allgemeinen Intereſſe, welches dergleichen Verhandlungen durch Mannigfaltigkeit der Anſichten, deren jede ſich durch die ſchlagendſten Gründe geltend zu machen ſucht, in Anſpruch nehmen — in einer beſondern Druckſchrift noch weiter beſprochen und beurtheilt werden dürfen.

Indem ich aber dieß hiemit thue, liefere ich zugleich eine Fortſetzung oder einen Nachtrag zu den ſchon früher herausgegebnen »*Verhandlungen des erſten Landtags im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſ-*

»ſung« (Leipzig, 1833. 8. auch in der 2. Abtheil. der Geſamm. Schrr. Nr. XXVI.) weil dieſe Schrift gleichfalls ein »*Beitrag zur Geſchichte der Entwickelung des konſtitutionalen Lebens in Deutſchland*« ſein ſollte. Ja es kommt dort ſchon eine verwandte Verhandlung (Nr. 11.) vor, an der ich ſelbſt als damaliges Kammermitglied thätigen Antheil nahm. Ich geſtehe auch ganz offenherzig, daß ebendieſe Verhandlung mich beſtimmt hat, eine zu jener Zeit noch unvollendet gebliebene Sache beim zweiten Landtage nach der neuen Verfaſſung durch eine andre Petizion nicht nur noch einmal, ſondern auch nach einem *größern Maßſtabe* oder in einer *allgemeinern Richtung* anzuregen. Ich hielt mich dazu ſelbſt in meinem Gewiſſen verpflichtet, wie ein Pilger, der ein Gelübde gethan, nach einem heiligen Orte zu wallfahrten, und daher nicht auf dem halben Wege ſtehen bleiben darf.

Wenn nun aber eine geſchichtliche Darſtellung jener merkwürdigen Verhandlungen (an welchen auch ein »*hochgeſtelltes*« Mitglied der erſten Kammer — hochgeſtellt nicht bloß durch ſeinen dem Throne nahen Rang, ſondern auch durch ſeine Einſicht und ſeinen guten Willen — auf eine Weiſe theilnahm, die ich nur mit dem tiefgefühlteſten Dank erkennen kann) wahrhaft *kritiſch* ſein ſoll: ſo muß ich mich vor allen Dingen mit meinen verehrten Leſern über gewiſſe *Grundanſichten* zu vereinigen, wenigſtens zu verſtändigen ſuchen. Denn ſonſt möchte die Kritik allzuſehr in's Blaue gehn; und am Ende könnt' es ſich wohl gar zutragen, daß wir einander gar nicht verſtanden hätten, geſchweige daß es zu einer Einſtimmung in der Kriſis gekommen wäre. Jene Grundanſichten aber betreffen das, was man *Henotismus* und *Indifferentismus* nennt. Denn dieß ſind eben die Wendepunkte, um welche ſich die ganze Verhandlung drehte. Darum werd' ich im *erſten* Abſchnitte zuvörderſt von dieſen beiden Punkten handeln und dann im *zweiten* zur kritiſch-geſchichtlichen Darſtellung ſelbſt übergehn.

Erſter Abſchnitt.

Ueber Henotismus und Indifferentismus.

Wenn man das religioſe Leben und Treiben der Menſchen mit einem aufmerkſamen Blicke beobachtet: ſo wird man bald finden, daß es zweierlei Freunde der Religion giebt, beſonnene und aufrichtige auf der einen, unbeſonnene und falſche auf der andern Seite. Welche Zahl die ſtärkere ſei, kann Gott allein wiſſen. Aber das lehrt die Erfahrung unwiderſprechlich, daß die Zahl der letztern ſehr groß iſt und daß ſie der Religion viel Abbruch thun, mehr noch, als die heftigſten Widerſacher, deren die Religion im Grunde nur wenig hat. Die Religion könnte daher wohl das bekannte Wort eines großen Königs auf ſich anwenden: »Schütze mich, »Herr, vor meinen Freunden! Mit meinen Feinden will »ich ſchon ſelber fertig werden.«

Jene unbeſonnenen und falſchen Freunde der Religion ſind nämlich dieſelben, über welche bereits der Apoſtel Paulus (Röm. 10, 2.) mit den Worten klagte: »Sie eifern »um Gott, aber mit Unverſtand.« Denn nichts ſchadet der Religion mehr, als ein unverſtändiger Eifer, weil er nicht nur viele Gemüther gegen die Religion gleichgültig oder gar abgeneigt macht, ſondern auch ſo viel Blößen giebt und ſo viel Unſinn vorbringt, daß ebendaher die Feinde der Religion ihre ſchärfſten Waffen entlehnen konnten. Mit ſolchen Eiferern oder Zeloten mag ich alſo auch gar nichts zu ſchaffen haben. Sie würden ja doch nicht auf meine Worte achten. Denn ich weiß ſehr wohl, daß auch ſie mich verrhorresziren. Wir ſind alſo in dieſer Beziehung gegen einander quitte à quitte, ob wir gleich nicht bons amis ſind. Meine Worte ſind daher bloß an beſonnene und aufrichtige Freunde der Religion gerichtet; und nach dem Grundſatze: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium, ſetz' ich voraus, daß alle meine verehrten Leſer, wenn auch ihre religioſen Anſichten und Ueberzeugungen von den meinigen noch ſo verſchieden ſein ſollten, zu jenen echten Religionsfreunden gehören. Sie würden ja ſonſt mein Büchlein nicht in die Hand genommen haben, um es zu leſen und ſich mit mir über das darin Behandelte zu verſtändigen. Und da bietet ſich nun zur Verſtändigung dar:

A.

Der Henotismus.

Seitdem die Menſchen an etwas Uebermenſchliches und Ueberſinnliches, an etwas Göttliches, Heiliges, Ewiges oder Unſterbliches glaubten: hat es auch Zank und Streit darüber unter ihnen gegeben, ſogar blutigen. Einer mordete den Andern um der Religion willen. So hieß es wenigſtens, obwohl es meiſt ein leerer Vorwand war. Denn weil man die unſelige Entdeckung gemacht hatte, daß die Religion auch Geld einbringen und Herrſchaft ertheilen könne: ſo hatte Gelddurſt und Herrſchſucht auch viel Antheil an jenen blutigen Streitigkeiten. Das ſchmerzte nun mit Recht die wahren Freunde der Religion. Sie ſannen auf Mittel, dieſem Uebel abzuhelfen. Sie verſuchten die Streitenden zu vereinigen. Sie wollten eine Union, eine Henoſe derſelben bewirken. Aber alle Verſuche der Art ſcheiterten bisher. Es ging den religiöſen Henotikern gerade ſo, wie jenem philoſophiſchen Henotiker, dem römiſchen Prokonſul Lucius Gellius zu Athen, welcher die dortigen Philoſophen zuſammenberief und ihnen ſeine guten Dienſte anbot, um ſie zur Einigkeit im Philoſophiren zu bringen. Seine Mühe war auch ganz umſonſt; wie Cicero in ſeiner Schrift von den Geſetzen (Buch 1. Kap. 20.) erzählt.

Daß nun dieſer in ſeiner Art erſte und einzige Verſuch mislang, wird keinen Menſchen Wunder nehmen, der nur weiß, was philoſophiren heißt. Der römiſche Prokonſul muſſte alſo entweder höchſt unwiſſend ſein oder ein übermenſchliches Vertrauen auf ſeine Macht, Würde und Geſchicklichkeit ſetzen, wenn er ſich wirklich mit der Hoffnung ſchmeichelte, die griechiſchen Philoſophen zur Einigkeit zu bringen; deren Uneinigkeit übrigens auch weder ein Unglück war noch irgend einen Schaden ſtiftete. Wenigſtens hat man nicht gehört, daß jene Philoſophen ſich ſelbſt oder Andre darum geprügelt, gemartert oder gar gemordet hätten, weil ſie unter einander oder Andre mit ihnen nicht einig waren.

Daß aber auch die vielen Verſuche jener religioſen Henotiker, die zum Theile nicht bloß angeſehene, ſondern auch kenntnißreiche und geſchickte Leute waren, mislungen ſind — denn die ſcheinbar gelungenen beſchränkten ſich theils auf kleinere Menſchenkreiſe, theils auf bloße Formalien oder Ritualien — das möchte man eher für wunderbar halten. Und doch iſt nichts natürlicher und ebendarum auch nothwendiger, als dieſes Phänomen, ſobald man nur das Weſen der Religion mit Unbefangenheit erwägt. Der Henotismus, wie er *bisher* betrieben worden, muß dann als etwas dem Weſen der Religion eben ſo ſehr als der Natur des Menſchen Widerſtreitendes erſcheinen. Man bedenke nur Folgendes!

Das Religioſe iſt weſentlich kein Gegenſtand des *Wiſſens*, der Erkenntniß im eigentlichen oder ſtrengen Sinne, die auf objektiven und theoretiſchen Gründen beruhen muß, ſondern vielmehr ein Gegenſtand des *Glaubens*, der Zuverſicht, die auf ſubjektiven und praktiſchen Gründen beruht. Ja vieles Religioſe, wie es in der Erfahrung eben vor uns liegt, iſt gar nur Gegenſtand des *Meinens*, eines Fürwahrhaltens, das an ſich auf unzureichenden Gründen beruht, die aber doch nach Umſtänden ſo viel Gewicht haben können, daß man etwas mindeſtens wahrſcheinlich findet. Darum hat man auch in der Gelehrtenſprache einzele religioſe Lehrſätze *Dogmen* oder *Meinungen* und den Inbegriff derſelben eine *Dogmatik* oder *Meinungslehre* genannt, obwohl *Piſtik* oder *Glaubenslehre* beſſer, weil anſtändiger, ſein würde.*)

---

*) Es iſt mir wohl bekannt, daß es eine Schule giebt, die alles *wiſſen* will und daher vom *glauben* nicht viel hält. Allein der Unterſchied von beidem iſt ſo tief in der Natur des menſchlichen Geiſtes begründet, daß er ſich durch keine Spekulazion aufheben läſſt. Ausführlicher hab' ich denſelben in der Schrift entwickelt: *Piſteologie*, oder Glaube, Aberglaube und Unglaube, ſowohl an ſich als im Verhältniſſe zu Staat und Kirche betrachtet. Leipzig, 1825. 8. auch in dieſer Abth. der Geſamm. Schrr. Nr. VII.

Wenn nun ſchon auf dem Gebiete des Wiſſens Verſchiedenheit der Anſichten und Behauptungen, alſo auch Streitigkeiten, von jeher ſtattgefunden haben, noch ſtattfinden und auch wohl bis an's Ende der Tage — wofern überhaupt ein ſolches zu erwarten — fortbeſtehn werden: wie vielmehr muß dieß nicht auf dem Gebiete des Glaubens oder gar des Meinens der Fall ſein? Hier muß ſich Individualität oder Subjektivität, hier müſſen ſich die mannigfaltigen Abſtufungen der Bildung und Geſittung, hier müſſen ſich auch die Umſtände der Zeit und des Orts weit mehr als dort geltend machen. Darum hat man ſchon oft bemerkt, daß ſelbſt das Klima oder der Himmelsſtrich Einfluß auf die Religionsverſchiedenheit habe, daß der Orientale und der Occidentale, der Nordländer und der Südländer zwar gemeinſchaftlich an etwas Höheres, über das Irdiſche Erhabnes glauben und daher wenigſtens ihr Gemüth zum Himmel wenden, wenn ſie ſich auch aus heiliger Scheu auf die Erde niederwerfen, falls ſie von dorther etwas mit Sehnſucht verlangen. Aber dieſer Glaube und dieſer Kultus haben ſich immer und überall ſo verſchieden geſtaltet, daß ſelbſt die, welche ſich zu einer Hauptform hielten, Heiden, Juden, Chriſten und Muſelmänner, doch wieder in eine Menge von untergeordneten Parteien zerfielen, daß alſo religiöſe Sekten oder Schismen ohne Maß und Zahl entſtanden. Manche haben daher auch in beſondrer Beziehung auf das Chriſtenthum geſagt, daß diejenige Form deſſelben, welche man Katholizismus nennt, mehr für den Süden, die andre aber, Proteſtantismus genannt, mehr für den Norden geignet ſei. Und es iſt nicht zu verkennen, daß etwas Wahres in dieſer Behauptung liegt, wenn man ſie nur nicht bis zum Widerſinn übertreibt.

Zwar hat es Religionsgeſellſchaften gegeben, welche ſich durch ein recht feſtgeſchloſſenes Syſtem kirchlicher Hierarchie gegen ſolche Zerwürfniſſe zu ſichern ſuchten. Sie begründeten daher ihre Religion nicht bloß auf heilige Schriften, ſondern ſetzten dieſen auch noch eine kirchliche Ueberlieferung an die Seite. Damit aber nicht etwa die Erklärung jener Schriften, beſonders wenn dieſelben in todten Sprachen verfaſſt waren, den Samen der Zwietracht ausſtreuete: fügte man noch eine kirchliche Ueberſetzung und eine kirchliche Auslegung hinzu. Und weil auch dieſe Mittel noch nicht ausreichend ſchienen: ſo ſtellte man an die Spitze des Syſtems einen untrüglichen Glaubensrichter, der über alles unwiderſprechlich entſcheiden und, wo er nicht ſelbſt unmittelbar zu urtheilen vermöchte, wieder andre Glaubensrichter mit ſeiner Autorität bekleiden könnte, jedoch immer mit Vorbehalt der eignen Entſcheidung, wenn etwa ja noch ein Zweifel oder Widerſpruch ſtattfände.

Was haben aber alle dieſe Mittel geholfen? — Nichts! Sie haben nur einen größern Riß in die Geſellſchaft gebracht, der jetzt durch keine henotiſche Kunſt mehr zu heilen iſt. Denn der eine Theil ſagt: »Wir brauchen und wollen keinen untrüglichen Glaubensrichter, ja nicht einmal eine kirchliche Ueberſetzung und Auslegung, geſchweige eine Ueberlieferung, aus der man, wie aus einer wächſernen Naſe, alles machen kann, was man will.« Der andre Theil aber ſagt: »Ihr ſeid alle verflucht und werdet ewig verdammt, wenn ihr nicht das alles annehmt. Denn nur bei uns iſt Heil und Seligkeit.« Wer zwei ſolche Parteien vereinigen ſollte, der müſſte wahrlich mehr als ein Menſch ſein. Und ſelbſt wenn ein Engel vom Himmel käme und den einen Theil zum Nachgeben gegen den andern bereden wollte: ſo würde man erſt fragen, ob nicht etwa der Fürſt der Finſterniß die Geſtalt eines himmliſchen Lichtweſens angenommen, um die Menſchen deſto ſicherer zu berücken *).

---

*) Um Mißverſtändniß zu verhüten, bemerk' ich, daß ich hier nicht an die katholiſche Kirche überhaupt, ſondern bloß an die römiſch-katholiſche gedacht habe — ein Unterſchied, der längſt von deutſchen und franzöſiſchen Katholiken gemacht worden, jetzt aber auch von ſpaniſchen anerkannt wird. Denn in den Kortes erklärte am 4. April 1837 ein Deputirter ganz öffentlich ohne Widerſpruch von Seiten der übrigen: »Es muß geſagt werden, daß die Spanier ſich zur katholiſchen Religion bekennen; aber das Wort römiſch muß wegbleiben. Denn die Religion, zu welcher ſich die römiſche Kurie bekennt, iſt nicht die Religion Jeſu Chriſti, zu welcher ich mich bekenne.« (Allg. Zeit. 1837. Nr. 109.) Das klingt allerdings ſehr ſchlimm! Noch ſchlimmer aber klingt, was der Abbé de la Mennais in ſeinen Affaires

Indeſſen hat die Sache ſelbſt da, wo die Gegenſätze nicht ſo ſchroff oder grell ſind, ihre großen Schwierigkeiten. Römiſche, griechiſche und armeniſche Chriſten ſtehen in Dogma und Ritus nicht weit auseinander. Und doch hat ſie (mit Ausnahme der wenigen, auch nur halb unirten Griechen) noch Niemand vereinigen können. Selbſt am heiligen Grabe zu Jeruſalem ſtreiten und zanken ſie ſich; ja ſie würden ſich prügeln und todtſchlagen, wenn nicht die türkiſche Zuchtruthe ſie im Zaume hielte. Man hat ſchon Beiſpiele davon; wiewohl der eigentliche Streitpunkt bei jenem Grabe der iſt, welche Partei von dem heiligen Orte den meiſten Gewinn ziehen ſoll. Denn unter den Pilgern, welche dahin kommen, giebt es auch reiche Leute, die bedeutende Geſchenke ſpenden. Und die frommen Grabeswächter wiſſen Geld und Gut ebenſowohl zu ſchätzen, als die eitlen Welt-

---

de Rome ſagt, die freilich in Rom verboten ſind, damit die Römer nicht den Schaden Joſeph's kennen lernen. Der Abbé geſteht nämlich ganz offenherzig, daß ſehr viele Glieder der römiſch-katholiſchen Kirche nur dem Namen nach Katholiken ſeien, weil ſie den Katholizismus längſt aufgegeben, und daß deren Zahl immerfort zunehme. Zwar meint er zugleich, daß dieſer ſtufenweiſe Verfall ſich ſeinem Ende nahe und daß bald ein mächtiges Leben ſich im Schooße der katholiſchen Kirche kundthun werde. Aber Gott weiß, wann und wie dieß geſchehen und ob dabei jene Kirche ſelbſt mitſammt ihrem Oberhaupte nicht zu Grunde gehen werde. Hat ja doch ſchon ein berühmter katholiſcher Geſchichtſchreiber prophezeiht, es würden neun Zehntheile ſeiner Glaubensgenoſſen ſich augenblicklich zu den Grundſätzen der Reformazion bekennen, wenn dieſelben eben jetzt von einem kräftigen und beredten Munde ausgeſprochen würden. S. Rotteck's allgemeine Geſchichte. Aufl. 8. B. 7. S. 104. Dagegen ſollen freilich die neu erweckten Jeſuiten helfen. Aber dieſe Chamäleons verſchlimmern nur den Zuſtand der Dinge. Denn durch ihr Jeſuitenthum verdrängen ſie das Jeſusthum, und ſtatt Liebe und Vertrauen erwecken ſie Haß und Mistrauen. An eine wahrhafte Henoſe iſt alſo da, wo dieſe böſen Geiſter hauſen, um ſo weniger zu denken. — Wer ſich übrigens recht lebhaft überzeugen will, wie verkehrt bisher das Werk der Henoſe von Katholiken nicht nur, ſondern auch von Proteſtanten, meiſtentheils betrieben worden, der leſe Hering's Geſchichte der kirchlichen Unions-Verſuche ſeit der Reformazion bis auf unſre Zeit. Leipzig, 1836. 8. B. 1. Man verfuhr zum Theile gerade ſo, als hätte man von beiden Seiten im Stillen die Abſicht gehabt, daß keine Union zu Stande kommen möchte.

kinder. — Man denke ferner an den Widerſpruch und Widerſtand, den die Vereinigung der Lutheraner und der Reformirten in einem großen proteſtantiſchen Staate fand. Und doch ſtanden auch dieſe beiden Religionsparteien als Proteſtanten einander ſchon ſehr nahe. Nur in wenigen Dogmen und Ritualien wichen ſie von einander ab. Die Einen beſuchten häufig die Tempel der Andern. Durch Familienbande waren ſie ſchon lange mit einander verknüpft. Und in bürgerlicher Hinſicht fand nicht der mindeſte Unterſchied zwiſchen ihnen Statt. Dennoch ſträubten ſich Viele dagegen, Theologen und Nichttheologen, Pfarrer und Gemeinen. Manche ſchrien ſogar über Indifferentismus, wenn es etwa von Einigen für gleichgültig gehalten wurde, ob man in den Worten: »Das iſt mein Leib« — »Das iſt mein Blut« — über welche Luther und Zwingli ſo heftig mit einander geſtritten hatten, daß es zum offnen und fortdauernden Bruche kam, das iſt als iſt oder als bedeutet erkläre. Hin und wieder kam es daher ſelbſt zum Aufruhre, der mit Huſaren gedämpft werden muſſte. Die Sache wäre auch gewiß nicht zu Stande gekommen, wären nicht Einige durch Abſetzungen geſchreckt, Andere durch Beförderungen und ſonſtige Auszeichnungen gelockt, die meiſten aber theils durch wirkliche Indifferenz theils durch Achtung und Liebe gegen einen Fürſten, von dem man wohl wuſſte, daß er es gut meine, zum Nachgeben beſtimmt worden. Uebrigens hat dieſe Vereinigung, bis jetzt wenigſtens, in moraliſch-religioſer Hinſicht noch keine bemerkbaren Früchte des Heils getragen; wogegen Manche das Entſtehen ſeparatiſtiſch-myſtiſcher Konventikel, in welchen viel Ungebürliches geſchehen, als eine Folge dieſer Union betrachten wollten, indem ſie glaubten, daß durch dieſelbe und die zugleich mit eingeführte öffentliche Form der Gottesverehrung das moraliſch-religioſe Bedürfniß der Gläubigen nicht befriedigt würde und daher die Unbefriedigten ihre Befriedigung auf einem andern und geheimen Wege ſuchen müſſten *).

---

*) So eben leſ' ich (Leipziger Zeitung, 1837. Nr. 83.) folgendes Schreiben aus Erfurt vom 21. März: »Heute Nachmittag wurde

Dem ſei nun, wie ihm wolle, ſo erhellet aus dem Geſagten wohl zur Gnüge, daß der bisherige Henotismus nach einem Ziele geſtrebt hat, das entweder ganz unerreichbar iſt (beſonders wenn man eine Vereinigung aller Religionsparteien überhaupt, chriſtlicher und nichtchriſtlicher, zu einer und derſelben Gemeine bezweckte) oder nur durch allmählich fortſchreitende Bildung und Geſittung der Völker unter der Leitung einer höhern Macht erreicht werden kann. Denn Bildung und Geſittung bringen die Menſchen überall einander näher, auch in religiöſer Hinſicht. Mittlerweile aber muß etwas Andres geſchehen. Die verſchiednen Religionsparteien müſſen in bürgerlicher Hinſicht einander gleichgeſtellt, nicht bloß geduldet werden. Denn bloße Duldung iſt allzuwenig, und es liegt ſogar eine Beleidigung darin, wenn Einer zum Andern ſagt: »Ich dulde dich, trotz deiner Verſchiedenheit im Glauben!« Denn der Andre kann mit Recht erwiedern: »Was »geht dich das an, wegen deſſen ich nur Gott und meinem Gewiſſen verantwortlich bin?« — Mit jener Gleichſtellung iſt dann natürlich auch die allgemeine Geſtattung ehelicher und häuslicher Verbindungen unter den verſchiednen Religionsverwandten verknüpft. Denn das iſt die unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) aller anderweiten und innigern Vereinigung — die erſte Einleitung oder Vorberei-

---

»der lutheriſche Paſtor Grabau verhaftet und durch einen Polizeikommiſſar nach Heiligenſtadt mit Extrapoſt transportirt und dort »gefänglich eingeſetzt. Die von der unirten Landeskirche ſich »abſondernden Lutheraner bedauern die Entfernung ihres Seelenhirten. Der Gemeine ſind bereits Strafen wegen Abhaltung des lutheriſchen Gottesdienſtes angedroht worden; ſie »wünſcht nur, daß man ihr nicht wehre, ihren Gottesdienſt nach »ihrer Weiſe zu halten.« — Iſt das eine freiwillige Union zweier Kirchen, deren Exiſtenz auf dem Prinzipe der Freiheit des Gewiſſens, des Glaubens und der Gottesverehrung beruht? Gewiß iſt das nicht der Wille eines Königs, deſſen Gerechtigkeitsliebe allgemein bekannt iſt und der ſelbſt dem Reformator Luther ein ſo ſchönes Denkmal in Wittenberg geſetzt hat. Um ſo mehr muß man entweder Berichtigung dieſer Nachricht, wenn ſie falſch, oder, wenn ſie wahr, Abhülfe eines wohl nur von einer untergeordneten Behörde veranlaßten Unrechts erwarten. [Das ſpätere Endergebniß dieſer Unions-Verſuche waren leider bedeutende Auswanderungen nach Amerika].

tung dazu — ſo wie auch die nothwendige Bedingung alles Fortſchritts in Bildung und Geſittung durch wechſelſeitige Mittheilung und Hülfleiſtung. Und hierauf eben zweckt mein Henotikon ab. Es ſoll verhüten, daß man beim Henotiſiren kein Hyſteron-Proteron mache, daß man nicht mit dem in unabſehbarer Ferne liegenden Ende (der innern oder kirchlichen Vereinigung) ſondern vielmehr mit dem ganz nahe liegenden Anfange (der äußern oder bürgerlichen Vereinigung) beginne. Bevor aber davon weiter die Rede ſein kann, iſt noch ein Andres zu erwägen, nämlich:

B.

Der Indifferentismus.

Wenn in frühern Zeiten religiöſe Eiferer, wie ſie der Apoſtel Paulus in der oben angeführten Stelle bezeichnet, mit Andern über religiöſe Gegenſtände in Streit geriethen: ſo pflegten ſie dieſelben gern mit dem Namen der Atheiſten zu brandmarken. Denn Andersglauben galt ihnen ſoviel als Nichtglauben. Der Andersgläubige muſſte alſo ſchlechterdings ein Irreligiöſer, ein Gottloſer, ein Atheos ſein. Die Verzeichniſſe der Atheiſten ſchwellen daher in's Ungeheure an. Man vergleiche in dieſer Hinſicht nur die Schriften von Rechenberg und Reimmann *).

---

*) Rechenberg zeigt in ſeiner Diss. de atheismo etc., daß die Heiden ſchon den erſten Chriſten den Vorwurf des Atheismus machten, weil dieſe nicht an viele Götter glauben wollten. Man ſchloß alſo: Wer nicht Polytheiſt, der iſt Atheiſt. Quae, qualis, quanta! Vielleicht würden ſie aber Indifferentiſt geſagt haben, wenn dieſes Wort nicht der barbariſchen Latinität einer ſpätern Zeit angehörte. Ferner zeigt Reimmann in ſeiner Hist. atheismi et atheorum etc., wie freigebig man auch unter den Juden, Chriſten und Muſelmännern mit jenem Vorwurfe geweſen. Das Stärkſte, aber auch Ungereimteſte in dieſer Art, iſt jedoch das in Frankreich 1799 erſchienene Dictionnaire des athées, zuerſt von Sylvain Marechal angelegt und hernach vom Aſtronomen Lalande vervollſtändigt. Denn hier werden ſelbſt der Stifter des Chriſtenthums, die Apoſtel Johannes und Paulus, ja ſogar der heilige Geiſt zu Atheiſten geſtempelt, ſo daß man wohl nicht ohne Grund die Verfaſſer beſchuldigte, ſie hätten durch dieſe an Blasphemie gränzende Kalumnie nur ihren eignen Atheismus bemänteln wollen. Von Lalande iſt es wenigſtens bekannt, daß er ſich

Da jedoch die in ſolcher Folgerung liegende Sophiſterei zu handgreiflich war und deshalb ſogar in's Abgeſchmackte und Lächerliche fiel: ſo fing man nach und nach an, ſich derſelben zu ſchämen. Man ſahe ſich alſo ſpäterhin nach einem andern Namen um, der zwar auch als Schimpf- oder Ekelname gelten könnte, aber doch etwas feiner wäre, gleichſam höflicher klänge. Und ſiehe da! Statt des Atheiſten nannte man den unbequemen Gegner einen Indifferentiſten.

Weil es nun aber in der Welt gar vielerlei Indifferentiſten giebt — Gleichgültige gegen Wahrheit und Irrthum, gegen Recht und Unrecht, gegen Freiheit und Sklaverei, gegen Armuth und Reichthum, ſelbſt gegen Leben und Tod, ja ſogar gegen das ſchöne Geſchlecht! — ſo muſſte freilich durch ein Beiwort näher beſtimmt werden, von welcher Art des Indifferentismus die Rede ſei. Und da ergab ſich denn, weil eben über den religioſen Glauben geſtritten wurde, gleichſam von ſelbſt, daß man einen religioſen Indifferentismus im Sinne hatte, wenn man ſeinen andersgläubigen Gegner einen Indifferentiſten nannte.

Damit war aber freilich die Sache noch nicht abgemacht. Denn es wäre doch möglich, und iſt ſogar wahrſcheinlich, daß es auch wieder mehre Arten des religioſen Indifferentismus gäbe und daß daher, wenn Jemand dieſes Indifferentismus beſchuldigt würde, von neuem gefragt werden müſſte, nicht bloß nach dem Ob, ſondern zugleich nach dem Wie. Alſo muß ich auch darüber noch ein Wort der Verſtändigung ſprechen; und zwar um ſo mehr, da ich eben wegen meines Henotikons denſelben Vorwurf habe vernehmen müſſen.

Nun bin ich zwar allerdings gegen manche Dinge dieſer Welt ſehr gleichgültig — vornehmlich gegen alle die Schmähungen und Drohungen, die man, genannt und ungenannt,

---

auf eine ſo traurige Weiſe in ſeinen Spekulazionen verirrt hatte. Will man aber etwas Gediegneres über dieſen Gegenſtand leſen, ſo vergleiche man Heydenreich's Briefe über den Atheismus (Leipzig, 1796. 8.) und Platner's Geſpräch über den Atheismus, bei Schreiter's deutſcher Ueberſetzung von des brittiſchen Philoſophen Hume Geſprächen über die natürliche Religion (Leipzig, 1781. 8.).

im Einzelen und in Kompagnie, an mich gar reichlich erlaſſen hat, die ich jedoch nur verachten kann, weil der, welcher mit ſolchen Waffen kämpft, ſich und ſeine Sache ſelbſt ſchlecht macht. Allein gegen den Vorwurf des religioſen Indifferentismus kann und darf ich nicht gleichgültig ſein. Denn einmal hangt er gar zu nahe mit dem Vorwurfe des moraliſchen Indifferentismus zuſammen, den kein ehrlicher Mann auf ſich ſitzen laſſen kann. Und dann würd' ich, wenn ich wirklich in meinem höhern Lebensalter ein ſolcher Indifferentiſt geworden wäre, das traurige Geſtändniß ablegen müſſen, daß mein ganzes Leben und Streben erfolglos geweſen. Denn gerade Moral und Religion ſind die Hauptgegenſtände alles meines bisherigen Denkens und Forſchens geweſen. Gegen dieſe alſo gleichgültig geworden zu ſein, würd' ich für ein ſo großes Unglück halten, daß ich lieber todt ſein möchte. Ich würde dann meines Lebens ebenſo ſatt und überdrüſſig ſein, als ſo mancher Andre, der es in ſchlechten Genüſſen vergeudet hat.

Nun könnt' ich zwar den Vorwurf jenes Indifferentismus auch kurzweg dadurch ablehnen, daß ich mich auf das Henotikon ſelbſt und das demſelben zugeſellte Antidoton berieſe. Denn wer beide geleſen — und ſie gehören in der That als zwei Glieder eines und deſſelben Ganzen zuſammen — wer alſo beide geleſen und verſtanden hat, der wird ſchwerlich begreifen können, wie es möglich wäre, daß ein ſolcher Indifferentiſt auch nur auf den Einfall gekommen, zwei ſolche Büchlein zu ſchreiben. Er müßte ja ſelbſt beim Schreiben den unwiderſtehlichſten Ekel am Geſchriebnen gefunden haben. Allein das genügt doch nicht, ſelbſt für die nicht, welche beide Büchlein geleſen haben. Denn es giebt bei der Fluth von Leſereien, mit welchen die Welt dermalen überſtrömt wird, ſo flüchtige Leſer, daß ſie heute nicht mehr wiſſen, was ſie geſtern geleſen haben. Was würde mir alſo jene Berufung bei ſolchen Leſern helfen? Nichts, gar nichts. Ich muß alſo wohl noch etwas tiefer in die Sache eingehen, um zu erfahren, was religioſer Indifferentismus ſei.

Wenn man nun zuvörderſt eben die, welche ſo gern mit dem Vorwurfe des religioſen Indifferentismus bei der Hand ſind, befragte, was ſie ſelbſt denn eigentlich damit ſagen wollten: ſo würden ſie wahrſcheinlich antworten, daß ſie Gleichgültigkeit gegen die Religion darunter verſtänden. Das wäre aber freilich eine ſehr ungenügende Antwort. Denn man müſſte nun gleich weiter fragen, welche Religion gemeint ſei — eine wahre oder eine falſche? Unſtreitig würde man ſich für jene erklären. Denn der falſchen Religionen giebt es ſo viele, daß man ſie nicht einmal alle kennt, geſchweige ſich für alle intereſſiren ſollte. Dann entſtände aber augenblicklich wieder eine dritte Frage, nämlich nach der wahren Religion ſelbſt. Da würde man ſich nun auf einmal, wie mit einem Zauberſchlage, auf das weite und breite Gefilde der Religionsſtreitigkeiten, die ſeit Menſchengedenken geführt worden, verſetzt ſehen; und auf dieſem ſchauerlichen Gefilde würde man rund um ſich her eine Menge von Todtenhügeln erblicken, welche die Aſche der unzähligen Opfer bedecken, die man von allen Seiten her geſchlachtet hat, um zu beweiſen, daß die eigne Religion die allein wahre, alle übrigen aber falſch ſeien. Denn natürlich wollte kein Menſch und keine Partei zugeben, daß irgend eine fremde, der eignen Religion entgegenſtehende, auch wahr ſein könne.

Zwar erkennen die Chriſten eigentlich zwei wahre Religionen an, nämlich die jüdiſche und die chriſtliche. Allein ſie beſchränken doch dieſes Anerkenntniß bloß auf die altjüdiſche d. h. auf die durch Moſes und die Propheten bekanntgemachte und im alten Teſtamente niedergeſchriebne. Die neujüdiſche hingegen laſſen ſie nicht mehr als wahr gelten, und zwar nicht bloß dann, wenn die heutigen Juden ihren Glauben zugleich auf den Talmud als eine ſpätere Religionsurkunde gründen, ſondern ſelbſt dann, wenn ſie erklären, daß ſie ſich bloß an die ältere Urkunde halten wollen, und ſich daher altteſtamentariſche oder moſaiſche Glaubensgenoſſen nennen. Ja man will hin und wieder nicht einmal leiden, daß ſie ſich ſo nennen, ungeachtet das gar nicht unſre, ſondern einzig und allein ihre Sache iſt.

Dem ſei nun, wie ihm wolle, ſo iſt doch ſo viel gewiß daß man denjenigen nicht mit Recht einen religioſen Indifferentiſten nennen kann, der irgend eine Religion für wahr und die übrigen für ſo falſch hält, daß er ſich gar nicht um ſie bekümmert, mithin gegen ſie ganz gleichgültig iſt. Denn alsdann wären alle Chriſten, Juden, Muſelmänner und Heiden, die nicht etwa von Amts wegen oder aus einer beſondern Neugierde Kenntniß von fremden Religionen nahmen, lauter religioſe Indifferentiſten. Eine ſolche Behauptung wäre doch gar zu ungereimt.

Man müſſte alſo, um dieſer Ungereimtheit zu entgehn, etwa ſo ſagen: »Nicht die *relative* (auf dieſe oder jene Religion bezügliche) ſondern die *abſolute* (auf alle und jede »Religion oder auf die Religion überhaupt bezügliche) *Gleichgültigkeit* iſt *religioſer Indifferentismus* im eigentlichen oder wahrhaften Sinne.«

Allein dann paſſt der Name wieder nicht. Wer ſo gleichgültig gegen alle Religion wäre, der hätte gar keine Religion; er wäre alſo irreligios. Der rechte, zur Sache allein paſſende, Name wäre dann nicht *Indifferentismus*, ſondern *Irreligioſismus*, und könnte daher auch ſehr füglich mit dem ältern und geläufigern Namen des *Atheismus* vertauſcht werden. Denn wer keine Religion hat, hat auch keinen Gott, iſt alſo gleichſam los von Gott; was eben das griechiſche *αθεος* ſagen will.

Doch wir wollen uns nicht um Worte ſtreiten. Wir wollen zugeben, daß der religioſe Indifferentismus entweder relativ oder abſolut ſein könne. Die Schwierigkeit einer genauen Begriffsſtimmung iſt aber durch dieſe Unterſcheidung immer noch nicht gehoben. Denn wenn auch Jemand gegen alle die Religionen, die auf der Erde mehr oder weniger Bekenner zählen und die wegen ihres geſchichtlichen Urſprungs und geſetzlichen Gepräges auch *hiſtoriſche* oder *poſitive* Religionen heißen, ganz gleichgültig wäre: ſo bliebe ja doch noch eine übrig, an die er ſich halten könnte und an die ſich Millionen von Menſchen unter allen gebildeten Völkern des Alterthums und der neuern Zeit wirklich gehalten haben — nämlich die *natürliche* oder *Vernunft-Religion*. Denn man wird ſich wohl erinnern, daß das alte Teſtament (Pſ. 19, 1 ff.) ſagt: »Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die »Feſte verkündigt ſeiner Hände Werk. Ein Tag ſagt's dem »andern und eine Nacht thut's kund der andern. Es iſt keine »Sprache noch Rede, da man nicht ihre Stimme höre.« Und das neue (Röm. 1, 19 ff.) beſtätigt ebendaſſelbe, indem es eine allgemeine Offenbarung Gottes, die allen Menſchen, auch den Heiden, geworden ſei, behauptet, ſo daß ſich kein Menſch mit ſeiner Unwiſſenheit in göttlichen Dingen entſchuldigen könne, wenn er Gott nicht gebürlich verehrt und deſſen Gebote nicht befolgt habe. Nicht zu gedenken der alten Philoſophen unter Griechen und Römern, deren nicht Wenige von Gott und göttlichen Dingen ſo Wahres und Herrliches gelehrt haben, daß ſelbſt die ſcharfſinnigſten, gelehrteſten und frömmſten Väter der chriſtlichen Kirche ſich nicht geſcheut haben, ſie als ihre Lehrer zu preiſen und eine Unzahl ſolcher Ausſprüche als Glanzpunkte (tamquam lumina) ihren eignen Schriften einzuweben und mit den Worten der heiligen Schriften, troß ihrer hohen Achtung gegen dieſe, theils zur Beſtätigung theils zur Erläuterung in Verbindung zu bringen. Ja es führt ſogar der Apoſtel **Paulus** (A. G. 17, 28.) einen jener Ausſprüche wörtlich zum Beweiſe des vorher Geſagten an, und ſein Mitgeſandter **Petrus** (A. G. 10, 35.) verſichert ohne Rückhalt, daß in allerlei Volk — alſo auch unter den Heiden, von denen eben die Rede war — wer Gott fürchte und recht thue, ihm angenehm ſei. Wie wäre das aber möglich, wenn den Heiden nicht ſchon ihr natürliches Gewiſſen d. h. ihr moralich-religioſes Bewuſſtſein, wiefern es bloß von der Vernunft geleitet wurde, gleichfalls (obwohl den Meiſten nicht ſo klar und deutlich wie den Weiſeren und Beſſeren) geſagt hätte, wie man Gott fürchten und recht thun ſolle, um ihm angenehm, folglich auch ſelig zu werden. Denn Seligkeit ſteht doch auf jeden Fall mit dem Wohlgefallen Gottes in unzertrennlicher Verbindung *).

---

*) Zu gleichem Behufe könnte man ſich auch auf die chineſiſchen Kings, die indiſchen Vedas, den parſiſchen Zendaveſta, den arabiſchen Koran, den rabbiniſchen Talmud, die nordiſche

Der bekannte Klaus Harms — auch Einer von jenen Eiferern, die der guten Sache des Chriſtenthums mehr ſchaden als nützen — weiß alles das freilich viel beſſer als Paulus und Petrus, als altes und neues Teſtament, als die ſcharfſinnigſten, gelehrteſten und frömmſten Väter der chriſtlichen Kirche. Denn nachdem er in der proteſtantiſchen Kirche das traurige Skandal des Theſenſtreites — worüber alle Feinde dieſer Kirche ſo recht herzinniglich jubilirten und triumphirten — angeregt hatte: gab er eine neue, noch ſeltſamere Schrift unter dem Titel heraus: »Daß es mit der Vernunftreligion Nichts iſt.« Seine angeblichen Beweisgründe waren freilich auch Nichts, oder ſchier noch weniger als Nichts. Aber es machte doch Aufſehen, daß der Verfaſſer noch klüger ſein wollte, als alle die eben genannten Männer und Schriften. Der gute Mann bedachte aber nicht, daß, wenn es mit der Vernunftreligion in der That Nichts wäre, folgerechter Weiſe es auch mit allen poſitiven Religionen Nichts ſein würde. Denn haben nicht dieſe gerade die beiden Hauptlehren von Gott und von der Unſterblichkeit mit jener gemein? Setzen ſie nicht überall die Wahrheit derſelben ſchon als anerkannt voraus, wenn auch nicht überall mit derſelben Klarheit und Deutlichkeit? Knüpfen ſie nicht überall ihre beſondern Dogmen an jene Hauptlehren als erſte oder urſprüngliche Dogmen des allgemeinen Menſchenbewuſſtſeins an? Sind ſie alſo etwas Andres als zeitliche und örtliche und volkthümliche Entwickelungen dieſes Bewuſſtſeins,

---

Edda und andre Bücher der Art berufen. Denn viele ihrer Ausſprüche beweiſen ganz offenbar, daß das moraliſch-religiöſe Bewuſſtſein der Menſchheit, ſeiner urſprünglichen Anlage nach, immer und überall daſſelbe geweſen, wenn gleich einzele Menſchen und Völker deſſen Stimme minder klar und rein vernahmen oder wohl gar nicht einmal zu hören ſchienen. C. Schmitt's Uroffenbarung oder die großen Lehren des Chriſtenthums nachgewieſen in den Sagen und Urkunden der älteſten Völker, vorzüglich in den kanoniſchen Büchern der Chineſen. Landshut, 1834. 8. Man vergl. auch eine treffliche Stelle in Ammon's Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion (T. 1. H. 2. Abth. 2. S. 231.) wo dieſer erleuchtete Religionslehrer fragt, ob denn »Gott Bücher ſchreibe, wie Menſchen,« und auf den »unvermeidlichen Wechſel der Buchſtaben, Zeichen und Blätter« hindeutet, welche der Aberglaube überall mit einer Art von abgöttiſcher Verehrung betrachtet.

durch welche die Vernunftreligion hier mehr dort weniger ausgebildet, hin und wieder auch wohl um- oder verbildet wurde?

Wer alſo behauptet, daß es mit der Vernunftreligion Nichts ſei, der verſchüttet gleichſam das Kind mitſammt dem Bade, oder um ein noch treffenderes Bild zu brauchen, er ſchlägt die Töchter mitſammt der Mutter todt. Denn nun und nimmermhr hätte je eine poſitive Religion in's Leben treten können, wenn die Menſchen, wie das liebe Vieh, ohne vernünftiges Bewuſſtſein geweſen wären, das ihnen mindeſtens etwas (ſei's übrigens viel oder wenig — denn darauf kommt hier nichts an) von Gott und göttlichen Dingen geſagt hätte.

Warum ſprach denn aber der wunderliche Mann ſo verächtlich — man könnte wohl ſagen irreligiös, wenn das Gemüth nicht oft beſſer als die Rede wäre — von der Vernunftreligion? — Weil ſie nicht genug zu glauben gebe und weil ſie ſo beſtritten und darum ſo ungewiß ſei. — Sonderbar! Sind denn nicht alle poſitive Religionen noch weit mehr beſtritten worden, nicht bloß von außen her, ſondern auch von innen heraus? Und iſt nicht gerade das Chriſtenthum diejenige Form des poſitiven Religioſismus, welche in ihrem Urſprunge am heftigſten von Juden und Heiden beſtritten wurde, in ihrem Fortgange aber von Land zu Land und Jahrhundert zu Jahrhundert in ſo viele ſich gegenſeitig auf Tod und Leben bekämpfende Parteien zerfallen iſt, daß man dieſe kaum zählen kann, wenn man alle kleine Sekten und Schismen mitrechnet? Thut das aber dem Werthe des Chriſtenthums an ſich den geringſten Abbruch? Gewiß nicht! Im Gegentheile beweiſt dieſer Umſtand, daß das Chriſtenthum unter allen poſitiven Religionen am kräftigſten auf die Bildung des menſchlichen Geiſtes durch Denken und Forſchen gewirkt hat. Auch iſt hiebei nicht zu vergeſſen, daß viele Streitigkeiten auf dem Gebiete der Vernunftreligion erſt durch die Streitigkeiten auf den Gebieten der poſitiven Religionen, beſonders der chriſtlchen, angeregt worden ſind. Die Theologen reizten nicht bloß einander ſelbſt, ſondern auch die Philoſophen mit zum Kampfe, beſonders wo Theolog und Philoſoph in Einer Perſon vereinigt war. Denn da wollte gern dieſer philoſophiſch rechtfertigen, was jener theologiſch geſetzt hatte. Und wenn das nicht gelingen wollte, ſo ſchien es wohl Manchem, daß die razionalen und die poſitiven Elemente der Religion, weil gleich beſtritten, auch gleich ungewiß wären. Das Eine folgt jedoch gar nicht aus dem Andern.

Was aber den Vorwurf betrifft, daß die Vernunftreligion nicht genug zu glauben gebe: ſo könnt' er ſogar in's Lächerliche fallen, wenn die Sache nicht zu ernſthaft wäre. Kommt es denn nur darauf an, daß man recht viel glaube? — Ei! da wären ja alte Weiber, die a[illegible] Geſpenſter, Kobolte, Nixen, Zauberer und andern Teufelsſpuk glauben, recht ſelig zu preiſen und wohl gar als Lehrerinnen der Religion anzuſtellen. Da hätte auch wieder der Apoſtel Paulus (A. G. 17, 22.) großes Unrecht gehabt, als er den Athenienſern vorwarf, daß ſie »in allen Stücken allzu abergläubig« wären. Er hätte ſie ja vielmehr deshalb loben müſſen. Denn das Heidenthum wäre dann viel beſſer als das Chriſtenthum geweſen, weil es in ſeiner Götterlehre weit mehr zu glauben darbot als dieſes. Und ebenſo müſſte auch diejenige Form des Chriſtenthums, welche in ihren Dogmen und Legenden mehr als die übrigen zu glauben nicht bloß darbietet, ſondern ſogar bei Verluſt der Seligkeit beſiehlt, die allervorzüglichſte ſein. Wie ganz anders dachte doch hierüber der göttliche Stifter des Chriſtenthums! Denn auf die Frage des Schriftgelehrten: »Was muß ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe?« verwies er ihn ganz einfach auf das alte Gebot aufrichtiger Gottes- und Menſchenliebe (Luk. 10, 25—28.) — ein Gebot, das auch die Vernunftreligion anerkennt und das, wenn man ihm nur Folge leiſten wollte, als das beſte Henotikon, der Welt bald eine andre und erfreulichere Geſtalt geben würde. Hat alſo wohl der Zelot in Kiel und ſein vielgläubiger Anhang bedacht, daß derſelbe Vorwurf, wenn er überhaupt gegründet wäre, auch die urſprüngliche Lehre Jeſu treffen müſſte? Auch müſſt' er in noch größerem Maße die Lehren Luther's, Melanchthon's, Zwingli's und Calvin's treffen, die ſo viel Dogmen der römiſch-katholiſchen Kirche verwarfen, daß man wohl hätte ſagen können, ſie gäben ihren Anhängern nicht genug zu glauben. — Doch ich habe das ſchon anderwärts ausführlicher dargethan und will daher die, ſo es leſen wollen, hier unten nur kurz darauf hinweiſen *).

Was folgt nun aus dem bisher Geſagten? — Offenbar, daß es ein großes Unrecht iſt, wenn man des religioſen Indifferentismus einen Mann beſchuldigt, der nicht nur die Vernunfreligion achtet, ſondern auch das Chriſtenthum, wie es ſich urſprünglich angekündigt und ſpäterhin beſonders in der proteſtantiſchen Kirche entwickelt und ausgebildet hat, für die vorzüglichſte aller poſitiven Religionsformen hält und dieſer ebendarum ſo von ganzem Herzen ergeben iſt, daß er ſie in mehr als einer Schrift ſowohl gegen entſchiedne Feinde als gegen unbeſonnene Freunde derſelben in Schutz genommen hat, ſoweit es ſeine geringen Kräfte geſtatteten. Mit weit größerem Rechte aber könnte man wohl diejenigen des religioſen Indifferentismus beſchuldigen, welche alle Religion, ſie heiße natürlich oder poſitiv, nur für eine politiſche Erfindung, für einen Kappzaum des Pöbels, damit dieſer nicht rebelliſch werde, halten und daher meinen, man müſſe die Sache wohl äußerlich um des Nutzens willen achten, ob ſie gleich innerlich keinen beſondern Werth habe. Solche Indifferentiſten gehen wohl auch fleißig in die Kirche, aber nur um des Beiſpiels willen, wie ſie ſelbſt zu ihren Vertrauten ſagen, damit das Volk nicht ebenſo gleichgültig gegen die Sache ſelbſt werde. Mit dem Kirchengehen iſt aber auch alles abgemacht; auf das übrige Leben ſolcher Indifferentiſten hat

---

*) S. die kleine Schrift: »Daß es mit der Vernunftreligion doch Etwas iſt.« Leipzig, 1819. 8. auch in den Geſamm. Schriften. B. 1. Nr. VII. — Es iſt überhaupt zu beklagen, daß der bekannte Unterſchied zwiſchen objektiver und ſubjektiver Religion ſo wenig beachtet wird. Jene, die ſich in Worte und Sätze faſſen, lehren und predigen läßt, mag immerhin gut ſein. Wenn es aber mit dieſer, die ſich nur in Geſinnungen und Handlungen äußert, ſchlecht beſtellt iſt: ſo hat der Menſch eigentlich doch keine Religion, oder ſie hat ihn nicht. Denn er iſt dann nicht religiös, wenn er auch lehrend und predigend noch ſo viel von Religion ſpräche und für ſie eiferte. Er wäre dann nur — wie der Apoſtel ſehr treffend ſagte — »ein tönendes Erz und eine klingende Schelle.«

die Religion nicht den mindeſten Einfluß. Da intereſſiren ſie ſich nur für Bälle, Konzerte, Schauſpiele, Schmauſereien, Lotterien, Handelsſpekulazionen, beſonders im Papierhandel, desgleichen ſchöne Häuſer, ſchöne Gärten, ſchöne Möbel, ſchöne Pferde und Wagen, und ſonſt noch etwas Schönes pour les petits plaisirs de la chambre. Daher beurtheilen ſie auch, wenn über religioſe Gegenſtände verhandelt wird, alles nur aus dem politiſchen Geſichtspunkte, nach dem beliebten Utilitäts-Prinzipe, das der berühmte brittiſche Juriſt und Politiker Bentham in ſeiner Deontologie (Pflichtenlehre) und andern Schriften ſeinen Landsleuten ſo einſchmeichelnd dargeſtellt und zur beſtändigen Richtſchnur ihres Verhaltens in allen Angelegenheiten des menſchlichen Lebens, beſonders aber in der Geſetzgebung, ſo nachdrücklich empfohlen hat. Und wenn ſie dann auch noch ſo ſtark gegen den Indifferentismus deklamiren: ſo thun ſie es doch nicht für ihre Perſon, ſondern nur für Andre. Denn die Ungläubigſten ſind oft die Eifrigſten; wie der frivole Papſt Leo X. Bannſtrahlen gegen Luther ſchleuderte, während er ſelbſt unter ſeinen Vertrauten über die »Fabel von Jeſus Chriſtus« lachte, die ihm und ihnen ſo viel Geld eingebracht.

Sehet da das Bild des eigentlichen religioſen Indifferentismus, wie er in Tauſenden von Menſchen-Exemplaren leibt und lebt, die ſich zu den Gebildetſten und Geſittetſten zählen! Dieſer iſt freilich noch verwerflicher und gefährlicher, als jeder andre Indifferentismus. Denn wär' es möglich, daß er ſich unter den Völkern weit verbreitete — was aber, Gott ſei Dank! kaum denkbar iſt — ſo wären allerdings die innerſten und kräftigſten Bande der menſchlichen Geſellſchaft aufgelöſt; und von wahrhafter Bildung und Geſittung, die immer auch auf religioſen Momenten beruhen muß, könnte dann nicht mehr die Rede ſein.

Wenn nun aber auch ein ſolcher Indifferentismus meinem innerſten Weſen widerſtrebt: ſo wär' es doch möglich, daß ich durch mein Henotikon, nicht bewuſſt und abſichtlich, ſondern nur unbewuſſt und unabſichtlich, vielleicht durch irgend einen böſen Geiſt verblendet, der mir die Feder geführt, zur Beförderung jenes Indifferentismus etwas beigetragen hätte. Und das würde am Ende, der Wirkung nach, auf eins hinauslaufen. Hierüber werd' ich mich ſpäterhin rechtfertigen. Jetzt will ich nur noch eine Warnung hinzufügen.

Sollten nicht die Proteſtanten überhaupt, wo nicht aus Billigkeit, doch wenigſtens aus Klugheit etwas vorſichtiger mit dem Vorwurfe des religioſen Indifferentismus umgehn? Wiſſen ſie denn nicht, daß ihnen Allen derſelbe Vorwurf von ſehr vielen und angeſehenen Katholiken gemacht wird, und zwar eben um ihres Proteſtirens willen gegen die Autorität einer Kirche, welcher das Kleinod der Wahrheit von ihrem Stifter ſelbſt zur fortdauernden Bewahrung und Vertheidigung gegen alle abtrünnige Sekten und Individuen anvertraut worden? Daher ſagen Jene, »daß die eigentlichen »Proteſtanten (d. h. die nicht auf Formeln ſchwören) ſonſt »wenig Gemeinſames hätten als das Proteſtiren.« Dieſen Vorwurf wiederholt auch ein bekannter katholiſcher Schriftſteller, Herr von Pfeilſchifter, in ſeinen Denkwürdigkeiten der ſpaniſchen Revoluzion (Aſchaffenburg, 1836. 8). Darauf antwortet nun zwar der Rezenſent dieſer Schrift in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur (1837. H. 2. S. 189.) »im Namen derer, ‚die für ihren Glauben niemals Orden oder Beſoldungen erhalten haben oder werden, »daß ſie allerdings keine gemeinſamen Formen und Formeln, »Dogmen und alte aus dieſen und jenen vergeſſenen Folianten geſchöpfte Lehren gemein haben, wohl aber ein ewiges »Wort in ihrem Herzen, das vor der Welt war, das die Welt »geſchaffen hat und nach der Welt ewig ſein wird, wie es »vorher ewig geweſen iſt. Dieß Wort in ihrem Herzen iſt »im Leben beim Vorwärtsgehn und beim Rückweichen der »theologiſchen eiteln und herrſchſüchtigen und heuchelnden »Schaar ihr Troſt, im Tode ihre Hoffnung, und verbindet »ſie, nicht mit Pfaffen und blinden Gelehrten, ſondern mit den »Edlen aller Zeiten und Orte, mit den großen Männern, »welche Kirchenväter und Konzilien, anmaßende Theologen »und ihre einfältigen Schüler in die Hölle ſtoßen, weil ſie »ihre Dummheiten nicht nachſprechen. Solche Proteſtanten »laſſen jeden glauben, was er will, ſchimpfen niemand, erinnern ſich der Worte der Bibel, die ſie gleich dem

»Haufen, aber auf andre Weiſe ehren: Mein iſt das Gericht, ich will vergelten, ſpricht der Herr, und harren getroſt ſeines Tages, wo ſich zeigen wird, wer zu den Böcken und wer zu den Schafen gehört.« — Allein was hilft dieſe ſtarke Gegenrede? Wer erklärt, daß er als Proteſtant »jeden glauben läſſt, was er will,« der wird nimmer dem Vorwurfe von jener Seite her entgehn, daß er ein Indifferentiſt ſei, weil er nicht alle Mittel, ſeinen Glauben geltend zu machen, aufbiete, wären es auch unredliche, hinterliſtige und gewaltſame — ungeachtet alle Welt weiß, daß dergleichen Mittel am Ende doch vergeblich ſind, weil der Glaube als eine reine Gewiſſensſache nun einmal nicht erzwingbar iſt. Darum muß ſelbſt der heilige Vater in Rom mit allen ſeinen Kardinälen, Erzbiſchöfen, Biſchöfen, Pfarrern und Mönchen uns Proteſtanten glauben laſſen, was wir wollen, ungeachtet er es nicht will; denn er kann es nicht ändern, wenn er auch drei mal drei Kronen auf ſein Haupt ſetzte und ebenſoviele Zepter in ſeine Hand nähme. La force des choses, ſagte einſt ein franzöſiſcher Miniſter in dieſer Beziehung, est plus grande que la force des hommes. Religios geſprochen, würd' es aber heißen müſſen: La volonté du dieu est plus forte que la volonté des hommes. Denn indem uns Gott mit der herrlichen Morgengabe der Vernunft und Freiheit ausſtattete: wollt' er eben, daß kein Glaubenszwang beſtehen ſollte, weder jener grobe der brutalen Gewalt, noch dieſer feinere der bürgerlichen Bedrückung und Zurückſetzung, der für edle Gemüther um ſo verletzender iſt, je mehr er das Ehrgefühl kränkt und den Menſchen, das Ebenbild Gottes, zum Heloten herabwürdigt.

Solche Heloten waren früher auch die Katholiken in Irland, weil ſie von den dortigen Proteſtanten der engliſchen Hochkirche faſt noch mehr als die Juden bedrückt und zurückgeſetzt wurden. Daß die Emanzipazion derſelben dort noch keine beſſeren Früchte getragen, kommt bloß daher, daß die Emanzipazion noch gar nicht vollſtändig ausgeführt iſt. Denn die dortigen Katholiken müſſen noch immer Zehnten und andre Gebüren an proteſtantiſche Geiſtliche bezahlen, die nicht den geringſten Dienſt ihnen dafür leiſten. Darum erklärte auch der Erzbiſchof von Tuam in einer Verſammlung der Geiſtlichkeit ſeines Sprengels, daß »Irland nie beruhigt und glücklich werden könne, bis alle Religionsparteien einander gleichgeſtellt würden.« (Allg. Zeit. vom 8. Jun. 1837. Außerord. Beil. Nr. 271). Und er hatte vollkommen Recht, ſollte man ihn auch wegen dieſer Erklärung als einen Indifferentiſten verſchreien. Was ſagten aber die dortigen Proteſtanten dazu? — Dieſe hielten in Dublin auch eine Verſammlung, wo zwei hochbegeiſterte Redner laut erklärten, daß »die Katholiken eingefleiſchte Teufel, ohne Gott, ohne Treue und Glauben ſeien,« und daß ſie »ſehnſüchtig« den Augenblick erwarten, »wo ſie uns arme [?] Proteſtanten nach Herzensluſt braten können.« Dieſe beiden Redner waren allerdings keine Indifferentiſten. Aber ſolche Differentiſten mögen uns ja vom Halſe bleiben! Denn wir leben nun endlich (Gott ſei Dank!) in Sachſen mit den Katholiken in Frieden und Freundſchaft, und verheurathen uns ſogar mit ihnen, ohne daß man uns deshalb Indifferentiſten ſchimpft. — Um jedoch das Maß fanatiſcher Tollheit voll zu machen, berichtet ebendaſelbſt ein Schreiben aus Paris, daß die legitimiſtiſchen Katholiken der Gazette de France und der Quotidienne ſich gewaltig vor der proteſtantiſchen Herzogin von Orleans als einer neuen Helena fürchten. Denn ein großer deutſcher König habe die Ehe derſelben mit einem katholiſchen Kronprinzen nur »aus Intereſſen eines religioſen Proſelytismus« geſtiftet. Ja, »er will Frankreich durch die neue Kronprinzeſſin zum Proteſtantismus bekehren; ſchon iſt das Land überſchwemmt von proteſtantiſchen Miſſionaren; es wird ganz ſchwarz von evangeliſchen Kanzelrednern.« Um deswillen fodert auch die Quotidienne die junge Herzogin dringend auf, den proteſtantiſchen Glauben abzuſchwören und in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückzukehren. Auf der andern Seite des Kanals aber behaupten jetzt die toryſtiſchen Blatter, die Herzogin von Kent ſei eine heimliche Katholikin und ihre Tochter, die junge Königin Victoria, werde einen katholiſchen Prinzen heurathen, um mit Hülfe deſſelben den Proteſtantismus im ganzen brittiſchen Reiche wieder auszurotten.

Hier vermählt ſich recht erbaulich mit dem Tragiſchen das Komiſche. Und das iſt ſehr gut, damit das Gefühl des Unwillens über Menſchen, die ſich Chriſten nennen und doch ſo unchriſtlich, ja unvernünftig reden und handeln, durch das Gefühl des Lächerlichen neutraliſirt werde.

Zweiter Abſchnitt.

Geſchichtliches mit kritiſchen Bemerkungen.

A.

Verhandlung der erſten Kammer.

Es war die 53. öffentliche Sitzung der 1. Kammer am 13. März 1837, als die oberwähnte Petizion zur erſten Berathung in der Ständeverſammlung kam. S. Mittheilungen über die Verhandlungen des Landtags. Nr. 103. S. 1611 ff. Da dieſe Mittheilungen ein amtliches Gepräge haben, indem ſie die hohe Staatsregierung mit ſtändiſcher Einwilligung herauszugeben beſchloſſen hat: ſo darf man ihnen wohl vertrauen. Da ſie aber allen Leſern dieſer Schrift — beſonders auswärtigen, die ich doch möglicher Weiſe auch berückſichtigen muß — ſchwerlich zur Hand ſein dürften; ſo werd' ich ſo treu und ausführlich, als möglich, das Nöthige daraus anführen.

Die 3. Deputazion der 1. Kammer hatte verfaſſungmäßig über meinen Antrag gutachtlichen Bericht zu erſtatten. Ihr Referent war Hr. Bürgermeiſter Hübler in Dresden. Nachdem dieſer würdige Mann zur Einleitung einige verbindliche Worte geſprochen, die als zu ſchmeichelhaft für mich ich nicht wiederholen kann: bemerkte derſelbe ſofort, daß die fragliche Petizion aus zwei Theilen beſtehe, deren erſter die »Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Landesuniverſität,« und der zweite ein »ſogenanntes Religionsgeſetz« beantrage. Demzufolge beſtand natürlich der Deputazions-Bericht gleichfalls aus zwei Theilen. Der verehrte Referent trug daher zuvörderſt nur den 1. Th. zur Berathung vor, wie folgt: *)

»Die Frage der Begründung einer katholiſch-theologiſchen »Fakultät in der Univerſität Leipzig kam ſchon bei vorigem »Landtage zur Sprache. Ein Mitglied der 2. Kammer, der »Abgeordnete M. Richter aus Zwickau, machte bei Be»rathung des Kultminiſterial-Budgets darauf aufmerkſam, »es gehöre unter die Klagen über das katholiſche Kirchen- »und Schulweſen in Sachſen auch die, daß die Geiſtlichen »aus dem Nachbarſtaate genommen würden, und daß keine »Gelegenheit gegeben ſei, die theologiſchen Studien anders »als auf dem dortigen Seminare zu vollenden, daß es daher »nothwendig ſcheine, dafür zu ſorgen, daß junge Katholiken »auf der Landesuniverſität ihre Studien abſolviren könnten, »um ſo mehr, da in katholiſchen Staaten für die proteſtanti»ſchen Theologen auf gleiche Weiſe geſorgt, und die Bildung »auf dem Seminare zu Prag keineswegs ſo beſchaffen ſei, wie »ſie auf der Landesuniverſität ſtattfinden werde. Da indeſſen »ein beſondrer Antrag hierbei von ihm nicht geſtellt, auch Sei»ten des Kultminiſteriums auf das Misverhältniß hingewieſen »worden war, in welchem die zu Ausführung des Vorſchlags »erfoderlichen Mittel zu dem Zwecke ſelbſt ſtehen würden: ſo »hatte die damalige Aeußerung des Abgeordneten in der 2. »Kammer keine weitere Folge [1]).«

»Der Deputazion der 1. Kammer hat ſich bei näherer »Beleuchtung des Krug'ſchen Antrages zunächſt ebenfalls das »Bedenken des Misverhältniſſes zwiſchen Zweck und Mittel »aufgedrungen, und ſie erlaubt ſich zu deſſen Begründung »dem Ermeſſen der hohen Kammer folgende Bemerkungen »anheim zu geben: Aus den der Deputazion zugekommenen

---

*) Die dem Berichte von mir eingeſchalteten Zahlen deuten auf Bemerkungen, welche ſpäter folgen werden. Darum hab' ich auch den Bericht in eben ſo viele Abſätze zerlegt. Man wird ſo alles leichter überſehen und vergleichen können.

»ſtatiſtiſchen Notizen ergiebt ſich, daß die Zahl der im Königreiche Sachſen gegenwärtig fungirenden katholiſchen Geiſtlichen, einſchließlich des Biſchofs, auf 52 Perſonen ſich beläuft. Von dieſen fungiren in den Erblanden an 10 katholiſchen Kirchen und Kapellen 25 Geiſtliche, in der Oberlauſitz an 2 katholiſchen Kirchen in Budiſſin, 5 Kirchen und 2 Kapellen in dem Wendiſchen, und 5 Kirchen in den deutſchen Bezirken, mit Einſchluß der Hülfsgeiſtlichen, 27 Perſonen *).«

»Um dieſe Stellen zu beſetzen, ſind nach einer durchſchnittlichen Berechnung aller 2 Jahre bisher höchſtens 2 katholiſche Geiſtliche erfoderlich geweſen und haben im Königreiche Sachſen Anſtellung gefunden. Der Zweck ihrer theologiſchen Ausbildung hat der Staatskaſſe die geringe Beihülfe von jährlich 400 Thalern gekoſtet, welche zeither an das wendiſche Seminar in Prag zu dieſem Behufe bezahlt worden ſind. Soll derſelbe Zweck durch Begründung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Landesuniverſität erreicht werden: ſo wird er freilich, möge man dem Umfange derſelben auch noch ſo enge Grenzen ziehn, ganz andre Mittel in Anſpruch nehmen. Die Deputazion glaubt darauf aufmerkſam machen zu müſſen, daß, wenn man auch die neu zu errichtende katholiſch-theologiſche Fakultät, um mit des Verfaſſers eignen Worten zu reden, nicht gleich im größten Style aufführen wollte, dennoch die Begründung mehrer Profeſſuren nöthig werden und in Berückſichtigung derjenigen Zweige der theologiſchen Wiſſenſchaft, welche den Vortrag eines katholiſchen Lehrers, wo nicht abſolut nothwendig, doch unter allen Umſtänden höchſt wünſchenswerth machen — und ſie zählt dahin Paſtoraltheologie, Moral und Liturgie, Kirchenrecht, Kirchengeſchichte, Dogmatik und bibliſches Studium, mit Inſchluß der Exegeſe — die Berufung von 3 Profeſſoren wohl als Erfoderniß ſich darſtellen dürfte *).«

»Um aber tüchtige Männer für die fragliche Fakultät zu gewinnen, müſſte bei einer anſtändigen Dotirung dieſer Profeſſuren billigerweiſe darauf Rückſicht genommen werden, daß den Inhabern derſelben in Sachſen nicht ſo, wie den

»katholiſchen Profeſſoren katholiſcher Länder, die Ausſicht auf weitere Beförderung und bedeutende Verbeſſerung ihrer Stellung im Inlande offen ſtehn, auch ihnen die Hoffnung eines einträglichen Verdienſtes durch Kollegienleſen kaum übrig bleiben würde, weil bei der geringen Zahl der Theologie ſtudirenden Inländer, die ſich nach einer durchſchnittlichen Berechnung kaum auf 10 bis 12 Individuen jährlich belaufen möchte, Alles von dem an ſich problematiſchen Beſuche einer proteſtantiſchen Univerſität durch katholiſche Ausländer abhangen dürfte 4).«

»Nun iſt zwar ſchon im J. 1834 bei der Diskuſſion über dieſen Gegenſtand in der 2. Kammer angedeutet worden, daß zu Verminderung des fraglichen Aufwandes die in Leipzig angeſtellten katholiſchen Geiſtlichen zu den Profeſſuren gegen eine Gehaltszulage verwendet werden könnten. Indeß abgeſehen davon, daß von den dermaligen Inhabern dieſer Stellen, ſo befähigt ſie zur Seelſorge ſein mögen, die gleiche Befähigung zu Bekleidung einer theologiſchen Profeſſur nicht vorausgeſetzt und gefodert werden kann: ſo hat auch, dieſe Befähigung angenommen, ſchon damals der Kultminiſter auf die Unverträglichkeit der Vereinigung beider Aemter und darauf hingewieſen, daß bei der Bedeutenheit des leipziger Kirchſprengels und der den daſigen Geiſtlichen ohnehin ſchon obliegenden Aufſicht über die Schulen das eine oder das andre Amt bei einer ſolchen Verbindung fehr leiden werde 5).«

»Zu allem dem kommt noch eine andre Erwägung, die nämlich, ob neben der Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Univerſität Leipzig die Errichtung eines eignen Seminars daſelbſt für die, die Landesuniverſität beſuchenden, katholiſchen Theologen, und falls nicht einer der anzuſtellenden Profeſſoren die Aufſicht über das Seminar zu übernehmen im Stande wäre, die Anſtellung und Dotirung eines Seminarvorſtandes und der Ankauf oder die Ermiethung eines Seminargebäudes in Leipzig füglich zu umgehen ſein dürfte; wodurch dann freilich der fragliche Aufwand einen neuen höchſt beträchtlichen Zuwachs erhalten würde. Nach den der Deputazion zugekommenen offiziellen

»Angaben gründet ſich die Errichtung von dergleichen Seminarien auf die Vorſchrift des Konzils von Trident, und es beſtehn dergleichen Seminare allerdings nicht nur in Oeſtreich, ſondern auch in Preußen, Baiern, Würtemberg, Baden und, ſoviel der Deputazion bekannt, ſo ziemlich überall da, wo ſich katholiſche Univerſitäten befinden. Der Zölibat ſcheint wohl zunächſt zu der Nothwendigkeit des Zuſammenlebens junger Katholiken, welche ſich dem Dienſte der Kirche weihen wollen, in dergleichen abgeſchloſſenen Räumen geführt zu haben 6).«

»Dabei iſt endlich nicht zu überſehn, daß, während in Leipzig ein dergleichen Seminar erſt zu begründen und ein Fonds zu deſſen Errichtung und Unterhaltung auszumitteln wäre, die nicht unbeträchtlichen milden Stiftungen, welche dem Vernehmen nach in Prag für das theologiſche Studium katholiſcher Sachſen vorhanden ſind und zu denen unter andern das daſige ſehr bedeutende Seminargebäude gehört, für die ſächſiſchen Staatsangehörigen ohnfehlbar verloren und, da der Genuß dieſer Stiftungen an die Univerſitat Prag gebunden iſt, auf böhmiſche Staatsangehörigen übergehn würde 7).«

»Konnte die Deputazion nach dieſen Betrachtungen die Beſorgniß nicht zurückweiſen, daß bei Ausführung des Krug'ſchen Antrags die muthmaßliche Größe der Mittel zu der Größe des Zweckes in keinem richtigen Verhältniſſe ſtehn werde: ſo durfte ſie doch auch nicht verkennen, daß gewichtige Momente, denen jede Rückſicht auf das pekuniäre Staatsintereſſe unterzuordnen ſein würde, für den Antrag ſprechen. Die Deputazion glaubte dieſe Momente in dem Umfange der unbeſtreitbaren Rechte ſuchen zu müſſen, welche, nach erfolgter Gleichſtellung aller chriſtlichen Religionsparteien in den Bundesſtaaten, der Geſammtheit der katholiſchen Glaubensgenoſſen zu Theil geworden, jener bürgerlichen und politiſchen Rechte, welche §. 33. unſrer Verfaſſungsurkunde für die Mitglieder der im Königreiche Sachſen aufgenommenen chriſtlichen Kirchengeſellſchaften als gleiche verbürgt. Dieſe Gleichheit ſcheint zu fodern, daß den ſächſiſchen Katholiken, welche dem Studium der Theologie ſich widmen wollen, zu ihrer geiſtigen Ausbildung auf der vaterländiſchen Univerſität dieſelbe Gelegenheit, welche die ſächſiſchen proteſtantiſchen Theologen daſelbſt finden, vom Staate geboten werde, und daß der frühere Zwang, ihre Studien im Auslande zu vollenden, um ſo mehr aufhöre, als dieſer Zwang lediglich in der vormaligen Stellung der katholiſchen Kirche Sachſens zu der proteſtantiſchen ſeinen Grund hatte, und daher gegenwärtig ebenſowenig mit den Beſtimmungen der deutſchen Bundesakte als der ſächſiſchen Verfaſſung im Einklange ſteht *).«

»Die Gerechtigkeit des Anſpruchs auf Begründung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Landesuniverſität würde aber um ſo prägnanter hervortreten, wenn die Behauptung des Abg. Richter, daß die Bildung in dem Seminare zu Prag keineswegs ſo beſchaffen ſei, wie ſie auf der Landesuniverſität zu erwarten ſtehe, und wenn die Klage, welche D. Krug von katholiſchen Gelehrten und Geiſtlichen über die zu beſchränkte Bildung und die zu hierarchiſche Richtung des prager Seminars gehört zu haben verſichert, irgend begründet wären, und wenn eben die Mangelhaftigkeit der innern Einrichtung dieſes Seminars unter den katholiſchen Glaubensgenoſſen ſelbſt das Bedürfniß nach etwas Beſſerem und den Wunſch einer ſolchen in der Landesuniverſität zu begründenden Fakultät hervorgerufen hätte. In dieſem Falle würde ſich nach der Ueberzeugung der Deputazion, ohne dem Geiſte unſrer Verfaſſung und dem Paritäts-Verhältniſſe beider Kirchen zu nahe zu treten, die Abhülfe des gefühlten Bedürfniſſes nicht verweigern laſſen; und gleichwie in katholiſchen Staaten für die proteſtantiſche Theologie geſorgt iſt: ſo würde der ſächſiſche Staat nach dem Beiſpiele andrer proteſtantiſchen Staaten die Pflicht der Fürſorge für den katholiſchen Theil ſeiner Unterthanen nicht von ſich weiſen können *).«

»Außer dem Bereiche der Deputazion lag es, zu ermeſſen, inwieweit jene angeblichen Mängel in dem Seminare zu Prag wirklich vorhanden und inwieweit ſich in der katholiſchen Gemeine ſelbſt etwa deshalb der Wunſch nach einer Verbeſſerung hierunter ausgeſprochen, inwieweit alſo ein

»wahrhaftes Bedürfniß vorliege; und es dürfte nach der Anſicht der Deputazion der erfoderliche Aufſchluß über dieſe für die definitive Beſchluſſnahme in der Sache einfluſſreichen Vorfragen lediglich von der Staatsregierung ertheilt werden können. Der Wichtigkeit des Gegenſtandes aber glaubte die Deputazion es ſchuldig zu ſein, ihr Schluſſgutachten über den erſten Theil der Krug'ſchen Petizion unter dieſen Umſtänden vor der Hand noch zu ſuspendiren und von der Mittheilung der über jene Vorfrage zu erwartenden nähern Aufſchlüſſe abhängig zu machen. Sie giebt der hohen Kammer anheim, die Staatsregierung zu erſuchen: »Daß es ihr gefallen möge, auf geeignetem Wege nähere Erörterungen ſowohl über die dermalige Einrichtnng des Seminars zu Prag als darüber anzuſtellen, ob in der katholiſchen Gemeine das Bedürfniß einer Veränderung durch Begründung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Landesuniverſität laut geworden, das Ergebniß dieſer Erörterungen aber der Kammer vorzulegen, auch falls ſich hierbei die gerügten Mängel des prager Seminars beſtätigen ſollten, mit dieſer Vorlage zugleich eine detaillirte Ueberſicht des Umfanges zu verbinden, welcher ihrer Anſicht nach der Errichtung einer ſolchen Fakultät zu geben ſein dürfte [10]).«

Gewiß bin ich der verehrten Deputazion ſehr dankbar für dieſen ausführlichen und tief in den erſten Gegenſtand meiner Petizion eindringenden Bericht. Ich hab' ihn daher auch nicht abkürzen wollen, damit er nichts von ſeinem Gehalte und ſeiner Kraft verlöre. Wie es aber in der Welt zu gehen pflegt — das Eine genügt, das Andre nicht. So bin ich auch mit der Deputazion in einigen Punkten einverſtanden, in andern nicht. Ich bitte alſo um Erlaubniß, mich darüber näher erklären zu dürfen.

1) Es war wohl ein Unglück für mich oder meinen Antrag, daß derſelbe urſprünglich von einem vormaligen Mitgliede der 2. Kammer ausging, das wenig beliebt war und daher faſt mit allen ſeinen Anträgen durchfiel; woran es meiſt ſelbſt durch ſein Benehmen Schuld war. Auf jenen misliebigen Urſprung des Antrags deuteten auch mehre Redner

hin. Allein ich dachte, man könnte wohl bei einer ſo wichtigen Sache über dieſen Nebenumſtand wegſehn. Nicht alles iſt ja ſchlecht an ſich, was ein ſonſt unbeliebter Sprecher ſagt, ſelbſt wenn er unſer Gegner wäre; wie denn jener Abgeordnete in der ſtacheligen Zeitſchrift, die er einſt herausgab, auch mich zuweilen geſtachelt hat *). Das berühmte Wort Laokoon's in der Aeneide: Timeo Danaos, et dona ferentes! leidet überall ſeine Ausnahmen. Man kann ja die Geſchenke genauer beſehn. Und hätten dieß die Trojaner gethan, ſo wären ſie auch nicht durch das hölzerne Pferd betrogen worden. Doch mag ich auch jetzt bei dieſem bloß zufälligen Umſtande nicht länger verweilen, ſondern will nur noch bemerken, daß die jenem Antrage zu Grunde liegende Idee weit älter iſt, als der Antrag ſelbſt. Denn ſchon der ſel. Tzſchirner hatte ſie; und das war doch ein Mann, der wohl wuſſte, was zur Bildung tüchtiger Religionslehrer und Kirchendiener gehört, da er ſelbſt ein ſolcher war.

2) Die Deputazion ſchien ein beſondres Gewicht darauf zu legen, daß die Zahl der im Königreiche Sachſen gegenwärtig fungirenden katholiſchen Geiſtlichen nur »auf 52 Perſonen ſich beläuft.« Allein abgeſehn davon, daß dieß ſchon eine ziemliche Anzahl von Geiſtlichen iſt, deren amtliche Wirkſamkeit ſich ſehr weit erſtrecken kann: ſo muß man auch wohl bedenken, daß dieſe Zahl mit der katholiſchen Bevölkerung überhaupt fortwährend verhaltniſſmäßig ſteigen wird, und daß bei der Frage wegen Errichtung neuer Inſtitute nicht bloß die Gegenwart, ſondern auch die Zukunft zu berückſichtigen iſt. Nun betrug aber die Zahl der Katholiken unſres Vaterlandes um die Mitte des J. 1832 glaubwürdigen Nachrichten zufolge 27,663, und gegen das Ende des J. 1834 ſchon 27,938, war alſo in der Zwiſchenzeit um 275 Perſonen gewachſen. S. Mittheilungen des ſtatiſtiſchen Vereins für das Königreich Sachſen, 4. und 6. Lieferung, herausg. vom Central-Comité des ſtatiſt. Vereins und gedruckt in der königl. Hofbuchdruckerei zu Dresden, 1833 und 1835. 4. Dieſe

---

*) Sie hieß die Biene und darum er ſelbſt der Bienenvater.
R. A.

Mittheilungen gewähren überhaupt ſehr intereſſante Ueberſichten. Sie zeigen z. B., daß am 1. Dezember 1834 nur 1620 Reformirte, 90 Griechen und 850 Juden im Lande waren, die natürlich ſo wenig Geiſtliche bedurften, daß es lächerlich wäre, wenn Jemand auch für ihre Geiſtlichen auf Errichtung von theologiſchen Fakultäten antragen wollte. Sie zeigen ferner, daß, während in jener Zeit die Bevölkerung aller chriſtlichen Religionsparteien ſich bedeutend vermehrte, die jüdiſche Bevölkerung von 874 auf 850 herabſank, ſich alſo um 24 Perſonen verminderte. Dieſer Umſtand nebſt der anderswo bemerkten Thatſache, daß früher in Dresden allein gegen 1400 Juden lebten, kann zugleich zur Beruhigung derer dienen, welche aus Liebe zum Chriſtenthume über die ungeheure Vermehrung der Kinder Iſrael's ſeufzen (die von einer ganz eigenthümlichen — Gott weiß, ob ihnen anerſchaffnen oder durch die Beſchneidung eingeimpften — produktiven Energie herrühren ſoll) und daher eine große Gefahr für alle chriſtliche Staaten, namentlich aber für das Königreich Sachſen befürchten. Oder hat etwa der ſtatiſtiſche Verein aus bloßer Liebe zum Judenthume die Zahlen verfälſcht, um das Uebel zu verheimlichen? Das wäre ja eine abſcheuliche Gottloſigkeit, welche die ſtrengſte Ahndung verdiente *).

3) Daß zur Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät die Berufung von drei Profeſſoren nöthig ſein dürfte, kann man wohl zugeben. Es brauchten aber doch nicht lauter ordentliche zu ſein; man könnte auch 1 oder 2 außerordentliche anſtellen, wenigſtens zum Anfange. Mit der Zeit würden

---

*) Ich darf hier nicht unbemerkt laſſen, daß in der 90. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer am 4. Jul d. J. der Biſchoff Mauermann erklärte, es ſei »nicht einmal die Zahl der hier« — in Dresden — »lebenden Katholiken genau bekannt,« und dann hinzufügte: »Was durch den ſtatiſtiſchen Verein in dieſer Hinſicht aufgeſtellt worden, hat ſich nicht als ganz richtig befunden, und bei genauer Vergleichung ergeben, daß dieſe ſtatiſtiſchen Nachrichten auf vielen unrichtigen Angaben beruhen.« S. Mittheilungen ꝛc. Nr. 203. S. 3285. Was ſoll man dazu ſagen? Bisher ſtanden doch jene Nachrichten in gutem Kredite.

ſich auch wohl katholiſch-theologiſche Privatdozenten heranbilden, die zuweilen ebenſoviel oder gar noch mehr leiſten, als förmlich angeſtellte Lehrer.

4) Auch muß zugegeben werden, daß die Zahl der Studirenden bei der neuen Fakultät anfangs nicht groß ſein würde. Denn aller Anfang iſt klein. Allein die Zahl würde ſchon wachſen, wenn man nur tüchtige Männer anſtellte. Nach und nach würden auch Ausländer ſich einfinden und die Zahl vermehren. Denn Eins zieht immer das Andre an, wenn nur erſt ein Kern als Anziehungspunkt gegeben iſt. Auf dieſe Art ſind alle Unterrichtsanſtalten, ſelbſt ganze Univerſitäten, gleich Samenkörnern gewachſen und zu größeren Pflanzſchulen gebildeter Humanität geworden.

5) Ob die jetzt in Leipzig angeſtellten katholiſchen Geiſtlichen zur Bekleidung einer theologiſchen Profeſſur befähigt ſeien, weiß ich nicht; denn ich kenne dieſe Ehrenmänner nicht. Es können aber doch Verſetzungen und neue Anſtellungen ſtattfinden, wie ſie ſchon oft bei andern Gelegenheiten und aus andern Gründen ſtattgefunden. So fungirten zu Leipzig als katholiſche Geiſtliche im J. 1834 die P P. Müller, Peter und Richter, im J. 1835 die PP. Hanke, Fleiſcher und Heine, im laufenden J. aber iſt ſtatt des zweiten ſchon wieder ein dritter, Namens Bertram, angeſtellt worden. Daß nun unter ſolchen Männern kein Einziger ſich finden ſollte, der gegen eine Gehaltszulage ein theologiſches Lehramt übernehmen könnte, iſt an ſich kaum glaublich und würde, wenn es der Fall wäre, ſelbſt ein Zeugniß für die mangelhafte Bildung unſrer katholiſchen Geiſtlichen ablegen. Daß aber ein geiſtliches und ein Lehramt mit einander unverträglich ſein ſollte, wird durch tauſend Beiſpiele des Gegentheils widerlegt. Ich berufe mich nur auf die proteſtantiſchen Geiſtlichen in Leipzig, die oft auch mit Erfolg an der Univerſität lehrten. Der Paſtor an der Thomaskirche war ſogar in der Regel ſtets ein ordentlicher Profeſſor der Theologie, ob er gleich als Seelſorger und Prediger, als Superintend, als Beiſitzer im Konſiſtorium und als Schulinſpektor ebenſoviel und vielleicht noch mehr zu thun hatte, als ein Pater superior. Gleichwohl haben unter jenen Paſtoren gar viele mit Ehren und Nutzen

ihr theologiſches Lehramt verwaltet und ſogar noch Zeit gefunden, als theologiſche Schriftſteller einen berühmten Namen zu erwerben. Wer denkt nicht hiebei an *Roſenmüller* und *Tzſchirner*, um von dem Manne zu ſchweigen, der jetzt beide Wirkungskreiſe ebenſo glücklich ausfüllt *). Auf der Univerſität Wittenberg waren ſogar *zwei* Geiſtliche, der Generalſuperintend und der Propſt, immer zugleich als ordentliche Profeſſoren der Theologie angeſtellt. Und ich darf nur *Tittmann* und *Reinhard*, *Nitzſch* und *Schleusner* nennen, um Jeden zu überzeugen, daß Vereinigung eines geiſtlichen und eines Lehramtes nicht menſchliche Kräfte überſteigt, daß nicht »das eine oder das andre Amt bei einer ſolchen Verbindung ſehr leiden werde,« wie die verehrte Deputazion ſagt. Oder ſollten etwa Katholiken gar nicht leiſten können, was Proteſtanten vermögen? — Das wäre doch eine gar zu beleidigende Vorausſetzung! Ich präſumire da lieber das Beſte, ſo lange das Gegentheil nicht erwieſen iſt.

6) Wenn das tridentiniſche Konzil die Errichtung von Seminarien neben und außer den theologiſchen Fakultäten zur Bildung katholiſcher Geiſtlichen vorſchreibt: ſo iſt das einzig und allein Sache der Katholiken ſelbſt; denn uns Proteſtanten verpflichtet jene Vorſchrift nicht. Jene werden alſo ganz allein die Koſten dazu aufzubringen haben. Ein Lokal dazu würde auf der Pleißenburg, wo ohnehin die katholiſchen Geiſtlichen Leipzig's wohnen, leicht zu beſchaffen ſein. Und daß »nicht einer der anzuſtellenden Profeſſoren die Aufſicht über das Seminar zu übernehmen im Stande wäre,« folglich ein beſondrer Seminarvorſtand angeſtellt und beſoldet werden müßte, heißt Schwierigkeit auf Schwierigkeit häufen. Man ſuche nur die rechten Männer zu Profeſſoren! Die werden wohl auch ein Seminar dirigiren können, wie philologiſche und andre Seminarien auf proteſtantiſchen Univerſitäten immer auch von Profeſſoren dirigirt werden — oder man müßte

---

*) D. *Großmann*, der auch auf allen Landtagen vermöge ſeines Amtes, wie der katholiſche Biſchof und der proteſtantiſche Oberhofprediger, in der erſten Kammer Sitz und Stimme hat. R. X.

wieder gegen katholiſche Profeſſoren ein allzugroßes und darum ungerechtes Mistrauen hegen.

7) Bei dieſem Punkte legt die verehrte Deputazion mir eine falſche An- oder Abſicht unter. Ich verlange ja nicht, daß die milden Stiftungen, »welche dem Vernehmen nach in Prag für das theologiſche Studium katholiſcher Sachſen vorhanden ſind,« unbenutzt bleiben ſollen. Es mögen immerhin junge Sachſen, welche die katholiſche Theologie ſtudiren, *auch nach Prag* gehn, wenn ſie *wollen*, und alſo auch die dortigen Stiftungen für ſich benutzen. Denn ich verabſcheue allen Univerſitäts-Zwang. Sie ſollen nur verpflichtet werden, wenn ſie im Königreiche Sachſen als katholiſche Geiſtliche angeſtellt werden wollen, *auch nach Leipzig* einige Zeit zu gehn und hier die Vorträge der vaterländiſchen katholiſchen Profeſſoren zu benutzen. Das iſt nicht unbillig und wird überall gefodert, auch von ſtudirenden Proteſtanten. An milden Stiftungen würd' es übrigens der katholiſchen Fakultät in Leipzig auch nicht fehlen, wenn ſie nur erſt in's Leben getreten wäre; wie mich ſelbſt die Erfahrung belehrt hat. Denn man würde zu einer gewiſſen Stiftung, die ich zu dieſem Behufe beabſichtigte, weit mehr geſpendet haben, wenn das Ding, für das ich ſammelte, nicht noch als ein bloßes Gedankending in der Luft geſchwebt hätte.

8) Wenn aber die Deputazion weiterhin erklärt, ſie verkenne nicht, »daß *gewichtige Momente*, denen jede Rückſicht auf das *pekuniäre* Staatsintereſſe *unterzuordnen* ſein würde, für den Antrag ſprechen,« den ich geſtellt habe: ſo kann ich eine ſolche Erklärung nur mit dem innigſten Dankgefühle vernehmen. Und noch mehr hat es mich gefreut, daß die Deputazion jene Momente »in dem Umfange der *unbeſtreitbaren Rechte*« fand, »welche nach erfolgter *Gleichſtellung* aller chriſtlichen Religionsparteien in den Bundesſtaaten, der *Geſammtheit der katholiſchen Glaubensgenoſſen* zu Theil geworden.« Denn das war es eben, was mich hauptſächlich zu dem Antrage beſtimmte. Ja die Stimme der *Gerechtigkeit* — der gleichen gegen Freund und Feind, beſonders aber gegen alle Mitbürger — ſchien auch mir »zu fodern, daß den ſächſiſchen Ka-

»tholiken, welche dem Studium der Theologie ſich widmen wollen, zu ihrer geiſtigen Ausbildung auf der vaterländiſchen Univerſität dieſelbe Gegenheit, welche die ſächſiſchen proteſtantiſchen Theologen daſelbſt finden, vom Staate geboten werde, und daß der frühere Zwang, ihre Studien im Auslande zu vollenden, um ſo mehr aufhöre, als dieſer Zwang lediglich in der vormaligen Stellung der katholiſchen Kirche Sachſens zu der proteſtantiſchen ſeinen Grund hatte, und daher gegenwärtig ebenſowenig mit den Beſtimmungen der deutſchen Bundesakte als der ſächſiſchen Verfaſſung im Einklange ſteht.« Die Deputazion hat hier ein Wort geſprochen, das ihr zur ewigen Ehre gereichen wird. Aber nicht bloß die Gerechtigkeit, auch die Billigkeit, auch die Klugheit, auch die Ehre fodert das Gleiche. Ich ſage zuerſt: Auch die Billigkeit. Denn faſt alles Schul- und Kirchengut, was ſonſt die katholiſche Kirche Sachſens beſaß, iſt durch die Reformazion entweder an den Staat oder an die proteſtantiſche Kirche übergegangen; und die Univerſität Leipzig beſitzt einen ſchönen Theil davon. Sollt' es alſo nicht billig ſein, jetzt, wo die Verhältniſſe ſich ganz anders geſtaltet haben, wo die proteſtantiſche Kirche Sachſens keine Unterjochung von der katholiſchen mehr zu fürchten braucht, wo beide Kirchen einander nach Bundes- und Staatsverfaſſung gleichgeſtellt ſind, der katholiſchen Kirche auch wieder eine verhältnißmäßige Theilnahme am Genuſſe des Verlornen zu geſtatten, indem man ihren Kindern es möglich macht, ſich zum Dienſte dieſer Kirche auf der vaterländiſchen Univerſität auszubilden? — Ich ſage zweitens: Auch die Klugheit. Denn es iſt natürlich und nothwendig, folglich auch weder zu verwundern noch zu tadeln, wenn derjenige, der von ſeinem Vaterlande ſtiefväterlich behandelt wird, auch weniger Anhänglichkeit und Liebe gegen ſein Vaterland hegt. Stiefväterlich aber wird jedes Landeskind behandelt, dem man, wenn es ſich zu irgend einem Berufe ausbilden will, die Thüre weiſt und ſagt: »Geh' in's Ausland und ſuche dort deine Ausbildung! Wir wollen dann zuſehn, ob wir dich brauchen können.« Man ſetze einmal, daß Oeſtreich und Baiern oder irgend ein andres der Mehrzahl nach katholiſches Land es ſo mit ſeinen proteſtantiſchen Landeskindern machte: würde man es dieſen wohl verdenken können, wenn ſie, ſtiefväterlich behandelt, auch ſtiefkindlich fühlten und dächten? Wohlthaten verpflichten zur Dankbarkeit und Dankbarkeit weckt Liebe und Anhänglichkeit. Zu den erſten und größten Wohlthaten aber, die einem Landeskinde von ſeinem Vaterlande gewährt werden können, gehört die möglichſt vollſtändige Darreichung der Mittel, ſich im Vaterlande für irgend einen Beruf, alſo auch für den Dienſt der Kirche im Vaterlande, gehörig auszubilden. Der Aufwand dazu bringt ſtets für Gegenwart und Zukunft ſo reichliche Zinſen, daß kein kluger Haushalter ihn ſcheuen wird. — Ich ſage aber drittens: Auch die Ehre. Denn es iſt ein wichtiger Ehrenpunkt, daß wir uns in dem, was Gerechtigkeit, Billigkeit und Klugheit heiſchen, nicht von andern Staaten überbieten laſſen, ſeien es der Mehrzahl nach katholiſche oder proteſtantiſche. Auch dieſe, wie Preußen, Würtemberg, Darmſtadt und Baden (das ſogar neben der proteſtantiſchen Univerſität eine katholiſche hat, wie Baiern neben der katholiſchen eine proteſtantiſche Univerſität) ſind uns ſchon in dieſer Hinſicht vorausgegangen. Sie nöthigen ihre katholiſchen Landeskinder nicht, in's Ausland zu gehn und dort zu ſuchen, was das Vaterland zu geben ſchuldig iſt, Ausbildung für jeden Beruf, alſo auch für den Dienſt der eignen Kirche. Sie haben zu dieſem Behufe katholiſch-theologiſche Fakultäten errichtet und unterſtüzen dieſe Inſtitute ſo gut, wie die proteſtantiſch-theologiſchen. Das iſt ſchön und rühmlich, weil gerecht, billig und klug. Ja es iſt auch edel und großmüthig. Denn der zahlreichere und ſtärkere Theil ſoll immer dem minderzählenden und ſchwächern entgegen kommen, ſoll dieſem freiwillig bieten, was er nicht erzwingen kann.

9) Bei ſo »gewichtigen Momenten« tritt die von der Deputazion angeregte Frage nach der Beſchaffenheit des wendiſchen Seminars in Prag und der in demſelben zu gewärtigenden Ausbildung junger katholiſcher Theologen ganz in den Hintergrund. Denn am Ende würde dieſe Frage den bloß ökonomiſchen Sinn haben: Können wir nicht daſſelbe, was wir brauchen, wohlfeiler im Auslande haben? Alſo wäre das auch nur eine »pekuniäre« Rückſicht, die, wie die

Deputazion ſchon eingeſtanden hat, jenen gewichtigen Momenten unterzuordnen wäre. Es wird aber auch ſchwer ſein, über jene Frage in's Klare zu kommen. Soll man Unterſuchungs-Kommiſſare nach Prag ſchicken? Die würden mit Recht ſehr übel aufgenommen werden; denn wir haben keine Befugniß dazu. Will man aber nur unter der Hand Erkundigungen einziehn, ſo weiß man ſchon, wie es damit zugeht. Der Eine ſpricht ſo, der Andre ſo. Dazu kommt noch ein eigner Umſtand. Das hierarchiſche Prinzip iſt bekanntlich in der katholiſchen Kirche weit ſtrenger, als in der unſrigen. Nicht nur werden die Laien von den Klerikern, ſondern auch die niedern Kleriker von den höhern weit mehr bevormundet oder, wenn man will, beherrſcht. Da wird nun dem Fremden, beſonders dem Proteſtanten, der ſich unter der Hand über geiſtliche Sachen erkundigen will, ſelten oder nie reiner Wein eingeſchenkt, weil man ihm nicht traut. Ich habe das ſelbſt erfahren, als ich vor einigen Jahren von Teplitz aus Prag beſuchte; weshalb ich auch bald alle Luſt verlor, nähere Erkundigungen über das Seminar einzuziehn. Die Aeußerlichkeiten läſſt man dort freilich gern beſchauen; denn ſie fallen meiſt gut in's Auge, imponiren ſogar zuweilen. Aber das Aeußere genügt nicht, wenn man nicht tiefere Blicke in's Innere werfen darf. Was der Fremde, inſonderheit der Proteſtant, in dieſer Beziehung ſieht und hört, ſind nur Mienen, Seufzer, Wünſche, die ſich auch ſo ſchüchtern darbieten, als wollte man ſagen: »Aber verrathe mich nicht!« — Man denke nur an das Schickſal des wackern Bolzano, vormaligen Profeſſors der katholiſchen Theologie in Prag, eines Mannes von Geiſt und Gelehrſamkeit, der, wie man aus ſeinem Lehrbuche der Religionswiſſenſchaft ſieht, ſeiner Kirche mit Leib und Seele ergeben iſt, aber doch ſeiner Stelle entſetzt wurde, weil er etwas weiter ſahe oder freimüthiger lehrte, als man wünſchte *).

---

*) S. Heſperus, 1825. Nr. 306. und 1826. Nr. 53. u. 104. nebſt Allg. Kirchenzeit. 1825. Nr. 146. und 1826. Nr. 83. Auch kann man das Antidoton vergleichen, wo bereits die in jenen Zeitſchriften enthaltenen Nachrichten in der Kürze mitgetheilt ſind. [S. Nr. XV. dieſer Abth.]

10) Nach allem Bisherigen wird man nun allerdings ein wenig überraſcht, wenn man den endlichen Antrag der verehrten Deputazion lieſt, der weder abfällig noch beifällig, ſondern ausweichend oder vielmehr aufſchiebend iſt, nämlich »die Staatsregierung zu erſuchen, daß es ihr gefallen möge, auf geeignetem Wege nähere Erörterungen ſowohl über die dermalige Einrichtung des Seminars zu Prag als darüber anzuſtellen, ob in der katholiſchen Gemeine das Bedürfniß einer Veränderung durch Begründung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Landesuniverſität laut geworden, das Ergebniß dieſer Erörterungen aber der Kammer vorzulegen, auch falls ſich hierbei die gerügten Mängel des prager Seminars beſtätigen ſollten, mit dieſer Vorlage zugleich eine detaillirte Ueberſicht des Umfanges zu verbinden, welcher ihrer Anſicht nach der Errichtung einer ſolchen Fakultät zu geben ſein dürfte.« — Wenn dieſes Geſuch wirklich an die hohe Staatsregierung gelangt wäre: ſo würde ſie ſich wahrſcheinlich in der peinlichſten Verlegenheit befunden haben, ihm zu genügen. Wie ſollte ſie die näheren Erörterungen in Prag anſtellen, beſonders nachdem der Zweck derſelben ſo laut und offen in der Ständeverſammlung beſprochen worden? Denn daß man dort die Veränderung nicht gern ſehn und daher die näheren Erörterungen auf alle mögliche Weiſe erſchweren würde, wo nicht um des Nutzens, doch um der Ehre willen, liegt auf der Hand. Und geſetzt, man wäre durch recht gewandte Nachforſcher ſo glücklich geweſen, alle Schwierigkeiten zu beſeitigen: ſo wäre man zwar bei einem erfreulichen Ergebniſſe weiterer Verlegenheit überhoben geweſen. Falls nun aber die gerügten Mängel ſich beſtätigt hätten, was dann? Sollte man auf Abhülfe dringen? Dazu war man nicht befugt. Auch hätte man ſich eine fortwährende Kontrole vorbehalten müſſen, um zu ſehn, ob die Abhülfe wirklich und dauernd oder nur ſcheinbar und vorübergehend wäre. Dazu war man aber noch weniger befugt. Alſo blieb nichts übrig, als die gefundnen Mängel der Ständeverſammlung und ſomit auch dem an deren Verhandlungen theilnehmenden Publikum bekannt zu machen, dadurch aber öffentlich ein Inſtitut zu proſtituiren,

das nun wohl das Recht gehabt hätte zu ſagen: »Iſt das der »Dank dafür, daß wir ſo lange eure Kinder zu Geiſtlichen ge»bildet und ihnen noch überdieß bedeutende Benefizien zuge»wandt haben, die mehr werth waren, als eure paar hundert »Thaler?« — Was hätte man darauf wohl antworten wollen? Und hätte man nun nicht alle jene Benefizien ſchlechthin aufgeben müſſen? — Ganz anders und, ſo viel ich einſehe, nicht nur anſtändiger, ſondern auch beſſer würde ſich die Sache gemacht haben, wenn man die hohe Staatsregierung erſucht hätte, die gewichtigen Momente, welche die Deputazion ſo meiſterhaft dargeſtellt hat, beſonders das der Gerechtigkeit und der Verfaſſungmäßigkeit, in ihrer Weisheit zu erwägen und dann das weiter Nöthige einzuleiten. Dann war man aller peinlichen und doch nicht ganz ſichern Erörterung im Auslande überhoben. Dann konnte man dem Inſtitute zu Prag ganz aufrichtig und herzlich für bisher geleiſtete Dienſte danken und auch wohl erwarten, daß man jenſeit den jungen Sachſen, die noch dorthin gehen wollten, die einmal beſtimmten Benefizien nicht entziehen würde, wenn man auch dieſſeit den bisher dorthin gezahlten Beitrag von 400 Thalern nunmehr ganz natürlich dem neu zu errichtenden vaterländiſchen Inſtitute zugewandt hätte. Ob übrigens in der katholiſchen Gemeine ein Bedürfniß der angedeuteten Art laut geworden, brauchte wohl nicht erſt erörtert zu werden. Bedürfniſſe werden ſtets eher und leichter gefühlt, als ausgeſprochen. Sie regen ſich, wie ſo viele ſtille Wünſche der Herzen, oft weit früher, als ihnen Jemand das Wort zu leihen wagt. Darum ſterben auch mit dem Menſchen ſo viele Wünſche, die kaum ein Anderer ahnete. Wenn aber etwas nicht nur von der Gerechtigkeit, ſondern auch von der Billigkeit, der Klugheit und der Ehre gefodert wird: ſo kann man unbedenklich tauſend gegen eins wetten, daß es auch von Tauſenden als Bedürfniß gefühlt werde *).

---

*) Sehr bemerkenswerth iſt, was die 4. Deputazion der 1. Kammer in ihrem gutachtlichen Berichte über die Petizion des Hrn. v. Heldreich wegen Abſchaffung des Beichtgeldes in dieſer Beziehung ſagt: »Es »zeigt ſich gerade in Bezug auf dieſen Gegenſtand eine beſondre Indolenz in unſrem Vaterlande, die auch wohl Urſache ſein mag, daß

Doch genug über den gutachtlichen Bericht der Deputazion. Wenden wir uns jetzt zu den Debatten darüber. Der erſte Sprecher war Hr. v. Ziegler u. Klipphauſen, derſelbe Mann, der früher ſo warm für die Frauen geſprochen hatte. Jetzt aber ſprach er noch wärmer gegen die Juden. Was er in der letzten Beziehung ſagte, übergeh' ich hier mit Stillſchweigen, weil es zum zweiten Theile meiner Petizion gehört. In Bezug auf den erſten aber ließ er ſich alſo vernehmen: »Ich geſtehe, daß der erſte Antrag »meinen vollen Beifall hat. Ich glaube, daß dadurch, durch »gleiche Kultur, gleiche Bildung, gleiches Zuſammenleben

---

»noch keine Petizion aus der Mitte des Volks wegen Abſchaffung des »Beichtgeldes hervorgegangen iſt. Uebrigens können bei dieſem Aus»bleiben allgemeiner Petizionen andre Gründe und Zufälligkei»ten vorwalten, und jedenfalls darf man daraus nicht ab»nehmen, daß das Bedürfniß einer Aenderung nicht vor»handen ſei und nicht empfunden werde.« Sehr wahr! Das Bedürfniß der Abſchaffung des Beichtgeldes in unſrer Kirche iſt vorhanden und wird empfunden von Geiſtlichen und Nichtgeiſtlichen, von Gebildeten und Ungebildeten, ob es gleich im Königreiche Sachſen nicht ſo laut und nachdrücklich wie anderwärts ausgeſprochen worden. Darum hat auch jene Deputazion ſehr wohl daran gethan, ihrer Kammer anzurathen: »Daß ſie im Einverſtändniſſe mit der 2. Kammer dieſen Gegenſtand der »hohen Staatsregierung zur Erörterung und Erwägung dringend em»pfehle und um geeignete Veranſtaltungen zu der von der Staatsregierung »ſelbſt beabſichtigten Abſtellung des Beichtgeldes bitten möge.« Einen ähnlichen Antrag ſtellte Hr. Regierungsr. v. Carlowitz, und mehre Mitglieder ſtimmten ihm bei, unter andern auch ein wackerer Prinz, der immer gern das Rechte unterſtützt. Nachdem nun noch die Deputazion ſelbſt ſich dieſen Antrag, der mit dem ihrigen faſt gleichlautend war, angeeignet hatte und es zur Abſtimmung kam: ſtimmte die ganze Kammer für dieſen Antrag, mit Ausnahme einer einzigen Stimme, nämlich der des Hrn. v. Ziegler u. Klipphauſen, der vorher ſchon eine ſtarke Gegenrede gehalten hatte. S. Mittheilungen ꝛc. Nr. 120. u. 121. Es wird aber gewiß, allen Gegenreden zum Trotze, »die Emanzipazion unſrer Kirche von dieſem ſchweren Gebrechen,« das weder die katholiſche noch die reformirte Kirche kennt, in Sachſen ebenſowohl zu Stande kommen, als in Naſſau, Rheinheſſen und anderwärts. Denn es iſt das Beichtgeld, wie der verehrte Univerſitäts-Deputirte ſehr richtig ſagte, „non datum quidem sed tamen acceptum scandalum » — die anſtößigſte unter allen Darreichungen, welche von Jemanden » einem ehrenwerthen Manne angeboten werden können.«

»der Kirchengenoſſen beider Konfeſſionen, ein Näherrücken »ſtattfinden und um ſie ein wahrhaftes Band der chriſtlichen »Liebe und Einigkeit ſich ſchlingen werde. Auf ſolchen Wegen »kann endlich der verheißene Zeitpunkt herannahen, wo nur »eine Heerde und ein Hirt ſein und Chriſtus Alle in Allen »ſo durchdringen wird, daß kein Statthalter auf Erden mehr »nöthig ſein dürfte. Alſo ich kann dem erſten Antrage nur »vollſtändig beitreten, weil auch hier dem Ziele ein »Schritt näher gethan wird. Allein ich muß ſehr beklagen, »daß, ſo trefflich auch dieſer Gedanke iſt, es dem Staate wohl »an Mitteln fehlen wird, um Poſizionen in dieſer Beziehung »auf das Budget zu werfen. Zwar iſt uns mitgetheilt worden, in welchem vortrefflichen Zuſtande die Kaſſenbeſtände »dermalen ſind. Wenn aber auch dieſe großen Vorräthe daſind, ſo wird doch der erſte Wunſch des Volkes dahin gehn, »Erleichterung der Laſten zu erlangen; und ich wüßte nicht, »welche Gründe man entgegenſtellen könnte, um darauf nicht »einzugehn. Es würden alſo die Ueberſchüſſe großentheils »dazu benutzt werden müſſen, um eine Minderung an den »Abgaben hervorzubringen. Inſofern würden allerdings die »Mittel fehlen, und der ſo vortreffliche Gedanke könnte wohl »noch nicht in die Wirklichkeit eintreten.«

Man ſieht, der edle Sprecher nahm mit der einen Hand wieder, was er mit der andern Hand gegeben hatte. Er verwies den Antrag an eine Zukunft, die weder wir noch unſre Kinder und Kindeskinder erleben werden oder, wie die Alten ſagten, ad calendas graecas. Denn zu allen Zeiten wird man eine »Minderung an den Abgaben« verlangen, weil die Menſchen nun einmal nicht gern abgeben und weil auch die größten Ueberſchüſſe der Staatseinnahmen nicht hinreichen werden, die Abgaben bis auf Null zu mindern; was man eigentlich wünſcht. Wenn aber der Sprecher dem fraglichen Antrage, um des hohen Zieles willen, das er ſelbſt vor Augen hatte, »nur vollſtändig beitreten« konnte: ſo durfte er folgerecht, nachdem er ſogar auf Chriſtus ſich berufen hatte, auch die Koſten nicht ſcheuen, die ſich ohnehin nicht ſehr hoch belaufen würden; wie ich bereits in der kleinen Schrift: »Ueber die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen

Fakultät in der Univerſität Leipzig,« hinlänglich erwieſen habe. *) Deswegen bemerkte auch der Referent gegen den Sprecher, daß dieſer, nachdem er einmal den Gedanken der Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät »als einen vortrefflichen, den Foderungen der Gerechtigkeit entſprechenden« anerkannt hatte, nun auch zugeben müſſte, daß es in der Pflicht der Stände liegen würde, »die nöthigen Mittel zu bewilligen,« ſobald das Bedürfniß erwieſen.

Hierauf nahm der Univerſitäts-Deputirte das Wort und erklärte gleichfalls die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät in Leipzig für wünſchenswerth, fügte aber zugleich hinzu, »daß es wohl ſehr zweckmäßig ſein würde, auch von der Univerſität Leipzig ein Gutachten zu erfodern, nicht nur darüber, inwieweit überhaupt eine ſolche Einrichtung für nützlich und rathſam zu achten ſei, ſondern hauptſächlich auch, unter welchen Modifikazionen und Bedingungen die Ausführung möglich ſei.« Dieſer Aeußerung kann ich nur beipflichten. Es wäre unbillig, die Univerſität über einen ſie ſo nahe berührenden Gegenſtand gar nicht hören zu wollen. Vielleicht könnte man aber fragen, warum ich ſelbſt nicht zuvor die Univerſität befragt und es dieſer überlaſſen hätte, meinen Antrag an die Stände zu bringen, wenn ſie ihn gut gefunden; das würde ihm doch weit mehr Nachdruck gegeben haben. Allerdings. Aber es ging mir ein Bedenken bei, das ich nicht überwinden konnte. Die Univerſitäten ſind neuerlich vielfach angegriffen worden. Man iſt ſogar in dieſen Angriffen ſo weit gegangen, daß man die akademiſchen Lehrer beſchuldigte, ſie hätten weit mehr ihr pekuniäres Intereſſe im Auge, als das der Wiſſenſchaft und der ſtudirenden Jugend. Hätte nun die Univerſität zuerſt den Antrag geſtellt, ihre Körperſchaft mit einer neuen Fakultät und alſo auch ihre Baarſchaft mit einer neuen Dotazion zu vermehren: ſo würden die Feinde der Univerſitäten nicht unterlaſſen haben, auch dieſen Antrag als einen neuen Beweis der akademiſchen Habſucht geltend zu machen. Ja man würde

---

*) S. dieſelbe unter Nr. XI. dieſ. Abth.

böswillig hinzugefügt haben, daß die Lehrer, die vielleicht nicht genug Zuhörer hätten, dadurch nur mehr Zuhörer in ihre Hörſäle locken wollten, um mehr Honorar einzunehmen. Solchen bittern Vorwürfen die Univerſität auszuſetzen, wäre nicht nur unbeſonnen, ſondern ſogar undankbar von mir geweſen. Darum nahm ich lieber gar keine Rückſprache mit der Univerſität, nahm alles auf mich allein, damit die Vorwürfe, wenn man ja dergleichen machen wollte, nur meine Perſon treffen könnten. Denn der Einzele darf ſich über vieles wegſetzen, worüber eine Körperſchaft ſich nicht wegſetzen darf. Er darf ſich ſogar einem böſen Verdachte ausſetzen, wenn ihm nur ſein Gewiſſen ein beſſeres Zeugniß giebt. Eine Korporazion aber hat als ſolche kein Gewiſſen, ſondern nur die Individuen, die zu ihr gehören und theils ein gutes theils ein böſes Gewiſſen haben können. Hiezu kam noch der Umſtand, daß ich unlängſt freiwillig meine ordentliche Lehrſtelle niedergelegt und überhaupt nicht mehr auf ein langes Leben zu rechnen habe. Da wär' es alſo doch gar zu wunderlich, wenn man ſagen wollte, ich hätte nur ein pekuniäres Intereſſe vor Augen gehabt. In dieſer Rückſicht iſt mir die Sache ſo gleichgültig, als wenn von einer katholiſch-theologiſchen Fakultät im Monde die Rede wäre. Wird aber die Univerſität hinterher um ihre Meinung befragt, ſo kann ſie unbedenklich Ja und noch unbedenklicher Ja als Nein ſagen. Denn das Nein würden die Feinde der Univerſitäten zu einem neuen Vorwurfe benutzen. »Sehet!« würden ſie ſagen — »die Univerſität »Leipzig, die bisher nur proteſtantiſche Fakultäten hatte, »iſt ſo unduldſam, daß ſie keine katholiſche zulaſſen »will, und ſo feig, daß ſie ſich vor dieſer fürchtet.« — Alſo war es in jeder Beziehung rathſam, mit der Univerſität keine Rückſprache über mein Vorhaben zu nehmen. Sie war nun auf keine Weiſe zu irgend einer vorläufigen Erklärung genöthigt und konnte ruhig abwarten, ob man ihr eine nachträgliche abfodern würde.

Dem Univerſitäts-Deputirten folgte als Sprecher der hochwürdige Ammon. Was er in Bezug auf den Antragſteller ſagte, übergeh' ich wieder aus einem ſchon vorhin angeführten Grunde. In Bezug auf den Antrag ſelbſt aber erklärte er ſich ſo: »An ſich bleibt es wünſchenswerth, daß die jungen Theologen Sachſens von der katholiſchen Kirche in Sachſen nicht nur ihre vollkommne Bildung, ſondern auch Ausbildung erhalten. Auf dieſem Wege gewinnen ſie die zuverläſſige Ueberzeugung, daß die Verſchiedenheit der religioſen Formen noch keineswegs eine Verſchiedenheit des Weſens der Religion zur Folge hat. Sie befreunden ſich da allmählich mit den vaterländiſchen Sitten, Gebräuchen und Sprache; eine Menge von Reibungen und Misverſtändniſſen können leichter von ihnen vermieden werden; was doch, wenn ſie aus dem Auslande kommen, oft erſt nach mehren Jahren geſchehen kann. Noch mehr zeigt das Beiſpiel benachbarter Staaten, daß ein ſolcher Gedanke ſehr wohl ausführbar iſt; es zeigt dieß das Beiſpiel von Preußen, Heſſen, Würtemberg und Baden; wiederum von der andern Seite das Beiſpiel von Oeſtreich, wo eine proteſtantiſch-theologiſche Fakultät ebenfalls im Lande geduldet wird.« — Das alles iſt mir ſo aus der Seele geſprochen, daß ich nur zuſtimmen kann. Auch hatte der ſel. *Tzſchirner* ganz dieſelbe Anſicht. Aber nun folgen auch einige Bedenken. Der verehrte Sprecher vermiſſt »bei der *Petizion* zuvörderſt in Rückſicht auf die *Form* die *Iniziative der hohen Staatsregierung*.« Allein es liegt ja im Weſen einer *Petizion*, daß ſie vom *Petizionär* ausgeht, nicht von der Regierung. Wollte jedoch der Sprecher nur darauf hindeuten, daß bei Petizionen, welche *Beſchwerden* enthalten, vorher das dadurch betroffene Miniſterium angegangen und keine Abhülfe von Seiten deſſelben geſchehen ſein muß: ſo iſt zu bemerken, daß meine Petizion auch nicht die kleinſte Beſchwerde über irgend ein Miniſterialdepartement enthält; und ebenſowenig enthält ſie die Bitte um Abhülfe wegen irgend eines Unrechts oder einer Unbill, die mir widerfahren. Denn es iſt mir nichts der Art begegnet. Gleichwohl hab' ich nicht etwa hinter dem Rücken der Regierung gehandelt. Vielmehr hab' ich meine Petizion mit *Vorwiſſen der Regierung* den Ständen übergeben. Denn ich habe das Henotikon, in welchem ſie enthalten, vorher dem *hohen Geſammtminiſterium* überſandt, um ganz offen zu handeln, und würde auch die Petizion augenblicklich zurückgenommen haben, wenn man mir nur den leiſeſten Wink gegeben hätte, daß eine ſolche Petizion gegen Geſetz oder Verfaſſung laufe. Ich habe aber keinen Wink der Art erhalten, muß alſo vorausſetzen, daß keine Verletzung der *Form* ſtattgefunden. Und da in den eben angezognen Worten auch die *Materie*, wiefern ſie die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen Fakultät betrifft, ſo beifällig beſprochen wird: ſo ſollt' ich meinen, daß ich hier weder *formal* noch *material* geſündigt hätte, ob ich gleich ſonſt ein armer Sünder bin, wie alle Menſchen. — Sodann vermiſſt der Sprecher »den *Ausdruck des Verlangens der katholiſchen Landeskirche* in Sachſen, die »über dieſes Bedürfniß noch keine Stimme hat *laut werden laſſen*.« Ich habe aber ſchon vorhin geſagt, warum hierauf kein Gewicht zu legen ſei; und dem Sprecher ſelbſt ſind die Umſtände, welche hier das *Lautwerdenlaſſen* beſchränken, ſo gut bekannt, daß ich kein Wort weiter darüber verlieren will. Auch glaub' ich über das, was derſelbe nachher ſagt, von den großen »*Fonds*,« die nöthig ſein, und von den wenigen »*Studenten*,« die kommen würden, ſchon oben mich hinreichend erklärt zu haben. Ich brauche überdieß nicht den ſo gründlichen und gelehrten Theologen an die ſchönen Parabeln *Jeſu* vom Senfkorne und vom Sauerteige zu erinnern. Denn wie dieſelben gut auf das Himmelreich paſſten, das er begründen wollte: ſo paſſen ſie auch ebenſo gut auf jede Bildungsanſtalt, die man errichten will, ganz vorzüglich aber auf das Inſtitut, von welchem hier die Rede iſt.

Darauf nahm S. K. H. *Prinz Johann* das Wort. Zwar war es ablehnend; man ſieht aber aus der ganzen Wendung, welche der erlauchte Sprecher nahm — beſonders aus der Aeußerung: »Ein kleiner Staat, wie eine kleine »Kirchengemeine, welche zerſtreut unter andern Glaubens»genoſſen lebt, muß ſich nach den beſtehenden Verhältniſſen »richten« — daß ein ſehr achtbares Zartgefühl die Ablehnung hervorrief. Als ſelbſt bei der Sache betheiligter Katholik wollte S. K. H. nicht, daß den ſächſiſchen Proteſtanten zu Gunſten der ſächſiſchen Katholiken vielleicht ein zu »*großer Auf-*

wande angeſonnen würde. Hierin liegt etwas ſo Nobles, daß man es nur bewundern kann, ob ich gleich überzeugt bin, daß der Aufwand nicht ſo bedeutend ſein würde, um irgend eine gerechte Beſchwerde von Seiten der Proteſtanten zu veranlaſſen. Auch würden gewiß, wie ſchon bemerkt, freiwillige Gaben den ſonſt zu ſodernden Aufwand noch vermindern. Denn warum ſollte nicht mancher fromme Katholik das, was er vielleicht in andrer Art ad pios usus verwandt hätte, lieber einem Inſtitute zuwenden, welches zur Bildung der Diener ſeiner Kirche, alſo doch auch ad pios usus beſtimmt wäre? Der Sinn für ſolche Gaben iſt keineswegs erſtorben. Es iſt nur Sache der geiſtlichen und weltlichen Obern, ihn zu beleben und auf das wahrhaft Heilſame zu richten. Die ſächſiſchen Proteſtanten aber werden auch gewiß die zarte Rückſicht eines wackern Prinzen ihres angeſtammten Königshauſes auf Schonung ihres ſteuerbaren Vermögens in einem treuen und dankbaren Gedächtniſſe bewahren.

Nach einer kurzen Replik von Seiten des Herrn Referenten zur Rechtfertigung des Deputazions-Berichtes mit Hinſicht auf das verfaſſungmäßige Paritäts-Verhältniß beider Religionsparteien, das in gewiſſen Fällen auch wohl Abgaben zum Beſten der einen ſowohl als der andern heiſchen könne, erhob ſich Hr. Biſchof Mauermann, um zu bemerken, daß kein Bedürfniß einer Veränderung vorhanden, alſo auch kein Antrag dazu nöthig ſei. Dieſe Ablehnung iſt ihm nach ſeiner Stellung nicht zu verdenken. Die proteſtantiſchen Biſchöfe des britiſchen Oberhauſes thun ja daſſelbe ſehr oft und wohl noch öfter. Auch weiß Gott, ob nicht ich ſelbſt, wenn ich das Glück oder Unglück hätte, ein katholiſcher oder proteſtantiſcher Biſchof zu ſein, zuweilen das Allgemeine dem Beſondern unterordnen würde. Denn es iſt ja kein Menſch über alle Verſuchungen der Art erhaben. Alſo wollen wir Alle des heiligen Spruches eingedenk ſein: »Richtet nicht, ſo werdet »ihr auch nicht gerichtet! Verdammet nicht, ſo werdet ihr »auch nicht verdammet! Vergebet, ſo wird euch vergeben!

Ein kleines Intermezzo, bei welchem von mir und dem vormaligen Bienenvater, der jetzt in Amerika hauſt, perſönlich die Rede war, übergeh' ich ebendeswegen mit Stillſchweigen, ſo wie auch einige Reden, die nur das bisher Dargeſtellte mit andern Worten wiederholten. Dagegen darf ich nicht verſchweigen, daß noch zwei beſondere Anträge gemacht wurden. Der erſte, vom Hrn. Bürgermeiſter **Webner** geſtellt, ging dahin, »daß die Kammer belieben möchte, den Beſchluß zu »faſſen, die Sache auf ſich beruhen zu laſſen« — wogegen aber ſowohl der Referent als der Univerſitatsdeputirte ſich erklärten und den Deputazions-Antrag in Schutz nahmen. Der Urheber ließ ihn auch fallen; ein andres Mitglied aber, S. D. der Fürſt von **Reuß**, nahm ihn wieder auf, und es traten nun mehre Mitglieder bei. Der zweite Antrag, vom Hrn. Regierungsrathe von **Carlowitz** geſtellt, lautete ſo: »Die »Statsregierung möge die Einrichtung des prager Seminars »thunlichſt im Auge behalten und, wenn ſich in derſelben weſentliche, durch ihre Vermittelung nicht zu beſeitigende, »Mängel herausſtellen ſollten, eine die Heranbildung katholiſcher Theologen auf eine angemeſſene Art bezweckende Vorlage an die Standeverſammlung bringen.« Es bemerkte jedoch ſowohl der Antragſteller ſelbſt als der Referent, daß ſich dieſer Antrag von dem der Deputazion nicht weſentlich, ſondern nur durch eine etwas allgemeinere Faſſung unterſcheide. Auch nahm ihn jener wieder zurück, als es zur Abſtimmung kam.

Mittlerweile entſpann ſich noch eine Zwiſchendebatte, die ich, weil ſie nicht lange dauerte und doch intereſſant war, hier ganz ſo, wie ſie in den Mittheilungen dargeſtellt iſt, einſchalten will:

»D. **Großmann**: Ich müßte mich für das Deputazions-Gutachten erklären, ganz in dem Sinne, wie es vom »Referenten entwickelt werden, und namentlich gegen die Anſicht, als ſei die Errichtung einer katholiſch-theologiſchen »Fakultät oder überhaupt die Fürſorge für eine andre Bildungsweiſe der katholiſchen Geiſtlichen von der Aeußerung »oder dem Wunſche der katholiſchen Gemeine abhängig zu »machen. Dieſer letztere Grund ſcheint mir durchaus keine »Beachtung zu verdienen. Einmal nämlich hat die katholiſche »Gemeine an der allgemeinen und wiſſenſchaftlichen Bildung »ihrer Geiſtlichen das Intereſſe nicht, welches die proteſtan-

»tiſche daran hat; denn es kommt bei jenen hauptſächlich auf »aszetiſche und liturgiſche Bildung an. Die Predigt, welche »bei uns die Hauptſache des Kultus iſt, wird dort als Nebenſache angeſehn. Alſo können ſie an der homiletiſchen und »pädagogiſchen Bildung des Geiſtlichen nicht das Intereſſe »nehmen, was unſre Religionspartei daran nimmt, obwohl ſie »auch dieſe in jeder Hinſicht zu ſchätzen wiſſen. Für's Andre »glaube ich, fehlt es der katholiſchen Gemeine an den zur »Aeußerung und Darlegung ſolcher Wünſche geeigneten Organen. Sie hat keine eigentliche Gemeine-Verfaſſung; und »es fragt ſich, ob es gern geſehen würde, ob es nach ihrem »Dogma überhaupt ſtatthaft wäre, wenn die Gemeine ſich in »die Angelegenheit der Bildung ihrer Geiſtlichen miſchen »wollte. Ich glaube alſo, es würde das nur ein Gegenſtand »der Geſetzgebungs-Politik ſein, wenn das hohe Kultminiſterium durch dieſen Antrag Gelegenheit nähme, wahrzunehmen, »in welchem Geiſte von den katholiſchen Geiſtlichen unſres »Landes gewirkt wird. Findet es Bedenken, dieſen Geiſt »fortwalten zu laſſen, und es glaubt vielleicht, ſich gegen die »Ausbildungsweiſe in auswärtigen Seminarien erklären zu »müſſen: ſo würde es nach ſeiner Weisheit und Umſicht gewiß »das nöthige Mittel ergreifen, um eine andre Richtung derſelben zu geben. Allein das, glaube ich, iſt in dem Deputazions-Gutachten der hohen Regierung vollkommen überlaſſen, und ich könnte mich daher nur an die Deputazion anſchließen. Ich würde für ſie ſtimmen, weil eine beſtimmtere »Faſſung mir durchaus nicht begründet und geeignet ſcheint.«

»Prinz Johann: Ich bin zwar ganz der Anſicht des »geehrten Sprechers, daß es von dem Wunſche der katholiſchen Gemeine nicht abhangen könne; ich muß aber nur bemerken, daß ich der Aeußerung nicht beiſtimmen kann, daß »die katholiſche Gemeine nicht einen Werth auf die Homiletik »lege. Einmal iſt der Wunſch nach guten Predigern ſehr allgemein; und wenn es wahr iſt, daß man in der proteſtantiſchen Kirche mehr Gewicht darauf legt, als in der katholiſchen: ſo bemerke ich, daß der Beichtſtuhl eben ſo wichtig iſt »und hierzu auch wiſſenſchaftliche Bildung, z. B. die Paſtoraltheologie, nothwendig iſt.«

»D. Großmann: Ich habe nicht geſagt, daß die katholiſche Kirche keinen Werth auf die Homiletik lege, ſondern nur, daß ſie nicht den Werth darauf lege, wie die proteſtantiſche Kirche, und zwar deßhalb, weil bei ihr die Predigt secundo loco ſteht, während ſie bei der proteſtantiſchen Kirche ſich primo loco befindet.«

Abgeſehn von dem Intereſſe der Debatte ſelbſt, gab ihr auch der wunderbare Umſtand einen eigenthümlichen Reiz, daß ein katholiſcher Prinz und ein proteſtantiſcher Geiſtlicher öffentlich mit einander über Homiletik und Paſtoraltheologie disputirten, während der katholiſche Geiſtliche, der ganz in ihrer Nähe ſaß, auch nicht ein Wort dazu ſagte!

Endlich nahm auch der Herr Staatsminiſter von Carlowitz das Wort und brachte dadurch die Debatte zum Schluſſe. Er ſagte nämlich: »Es iſt mehrmals bemerkt worden, daß von Seiten der Staatsregierung darüber keine Mittheilung gemacht worden ſei, ob man eine ſolche Veränderung wünſche. Ich kann verſichern, daß hiezu kein Anlaß vorliegt. Weder von katholiſchen Gemeinen, noch von Mitgliedern des katholiſchen Klerus, noch evangeliſcherſeits iſt ein Tadel über die Bildung der in hieſigen Landen angeſtellten katholiſchen Geiſtlichen und über die Anſtalten, wo ſie meiſt ihre Bildung erhalten, das Seminar und die Univerſität in Prag, geäußert worden. Wenn man, wie mir das Sicherſte ſcheint, den Werth einer Bildungsanſtalt nach der moraliſchen und wiſſenſchaftlichen Befähigung der Männer bemiſſt, welche daraus hervorgehen: ſo kann man nur Vertrauen zu jenen Anſtalten faſſen. Denn wenn ſich überhaupt die katholiſche Geiſtlichkeit in den hieſigen Landen vor der in manchen andern deutſchen Staaten vortheilhaft auszeichnet: ſo findet dieß insbeſondere auch bei den in der Oberlauſitz Angeſtellten, welche ſämmtlich in Prag gebildet ſind, Statt. Dieſe Männer ſtehen in verdienter Achtung bei ihren Mitbürgern beider Konfeſſionen und mit den Evangeliſchen in einem Verhältniſſe, von dem zu wünſchen wäre, daß es in der chriſtlichen Welt allgemein ſein möge.«

Wer kann ſich mehr als ich über dieſe Verſicherung freuen! Wer kann herzlicher als ich (ohne zu fragen, ob das Porträt nicht ein wenig nach der Weiſe genialer Künſtler idealiſirt ſei) in den Wunſch einſtimmen, daß es ſo »in der chriſtlichen Welt allgemein ſein möge!« Dann wäre ja alles erreicht, wonach die Weiſeſten und Edelſten unſres Geſchlechts von jeher geſtrebt haben. Aber ebendieſer ſo vollkommne Zuſtand der Gegenwart macht mich zittern für die Zukunft. Denn es ſcheint, als habe der Himmel, indem er auf einem Punkte der Erde ein in jeder Hinſicht muſterhaftes Prieſterchor für einen Augenblick vereinigte, dem ganzen Menſchengeſchlechte einen Wink geben wollen, was man zu thun habe, um lauter ſolche Prieſter zu erziehen. Wird man dem Winke folgen? Wird jener idealiſche Zuſtand dauerhaft ſein? Wo iſt die Bürgſchaft für dieſe Dauer? Ach! die ganze Menſchengeſchichte lehrt, daß, wenn ſich auch irgend einmal in irgend einer Beziehung hier oder dort ein Menſchenhäuflein auf einer hohen Stufe der Bildung befand, dieſe hohe Bildung keine Dauer hatte, weil man vergaß, ihr durch zweckmäßige Vorkehrungen eine möglichſt ſichere Bürgſchaft zu geben. Man überließ ſich gleichſam dem Zufalle. Aber dieſer iſt veränderlich, wie das Wetter. Und ſo ging die Zukunft verloren, weil man der Gegenwart zu feſt vertrauet hatte.

Das that denn auch die 1. Kammer der Ständeverſammlung. Sie gab auf die erſte Frage des ſtellvertretenden Präſidenten: »Ob die Kammer verlange, daß auf das Deputazions-Gutachten eine Frage geſtellt werde?« eine einſtimmig verneinende Antwort, und auf die zweite Frage deſſelben: »Iſt die Kammer damit einverſtanden, daß dieſe Angelegenheit auf ſich beruhen möge?« eine eben ſo einſtimmig bejahende. So war alſo nicht nur der von mir im erſten Theile der Petizion, ſondern auch der von der Deputazion im erſten Theile ihres Gutachtens darüber geſtellte Antrag einſtimmig abgeworfen, und die Deputazion hatte ſelbſt einſtimmig ihren eignen Antrag mit verworfen. Ein exemplum, das in der Geſchichte des konſtituzionalen Lebens, wo nicht sine exemplo, doch rarissimum iſt.

Faſt noch ſchlimmer ging es dem zweiten Theile der Petizion, der in der 56. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer am 16. März zum Vortrage kam. Denn gegen dieſen Theil erklärte ſich die Deputazion ſelbſt, gleich von Anfang an, ganz beſtimmt. Ihr gutachtlicher Bericht lautete nämlich nach den Mittheilungen über die Verhandlungen des Landtags Nr. 106. folgendermaßen:

»Bezeichnet das dem Griechiſchen entlehnte Wort Henotikon etymologiſch ſoviel als Vereinigungs- oder Unionsſchrift, und deutet der Begriff der letztern auf eine gegenſeitige Annäherung der religioſen Glaubensſätze verſchiedner Religionsverwandten oder auf ein gegenſeitiges Nachgeben in gewiſſen Dogmen derſelben, und ſteht derſelbe Begriff auch geſchichtlich feſt, wenn man auf die von dem Kaiſer Zeno, in Folge der langjährigen monophyſitiſchen blutigen Streitigkeiten, im J. 482 unter dem gleichen Namen erlaſſene bekannte Vereinigungsſchrift und deren auf Einigung divergirender Glaubensanſichten gerichtete Zwecke zurückgeht: ſo könnte man leicht denken, es habe dem geehrten Antragſteller bei Abfaſſung des vorliegenden Henotikon ebenfalls die Idee einer ſolchen Annäherung und Vereinbarung religioſer Anſichten der in unſrem Vaterlande befindlichen verſchiednen Religionsparteien als Tendenz vorgeſchwebt. Dieß iſt aber nicht der Fall, und der Verf. ſelbſt erklärt ſich über den Begriff ſeines Religionsgeſetzes dahin, daß er weit entfernt geweſen ſei, ein Religionsedikt, eine Glaubensvorſchrift geben zu wollen. Ein Religionsgeſetz, das nicht bloß ein natürliches Vernunftgeſetz, ſondern ein poſitives Staatsgeſetz ſein ſolle, dürfe ſich in das Innere und Weſentliche der Religion gar nicht einmiſchen; denn das liege höher als alle menſchliche Geſetzgebung. Jenes könne ſich alſo nur auf das Aeußere und Unweſentliche, auf das Verhältniß der Religionsparteien zu einander und zum Staate beziehn. Es könne darin nur von gegenſeitigen Rechten und Pflichten, von Befugniſſen und Verbindlichkeiten in politiſch-religioſer Hinſicht die Rede ſein. Ebendarum müſſe ein ſolches Geſetz auch allgemein ſein d. h. auf alle in einem Staate befindliche Religionsparteien ſich beziehn. Dieß fodre ſchon die Einheit und Folgerichtigkeit einer weiſen Geſetzgebung. Der Inhalt der zehn Artikel, in welchen der Entwurf abgefaſſt iſt, beſtätigt dieſe dem Ganzen zu Grunde gelegte Anſicht vollkommen. — Die Deputazion theilt nun dieſe zehn Artikel wörtlich mit.« [*])

Hierauf fährt die Deputazion ſo fort: »Inwiefern ein Geſetz, welches ſich nach des Verf. Erklärung nur auf das Aeußere und Unweſentliche, das Verhältniß der Religionsparteien zu einander und zum Staate beziehen ſoll, ein Religionsgeſetz genannt werden könne, mag dahingeſtellt bleiben. Ein nur flüchtiger Blick auf den Inhalt der Artikel dürfte wenigſtens die Anſicht rechtfertigen, daß hier nicht ſowohl von einem Religionsgeſetze, als von einem, die bürgerliche und politiſche Gleichſtellung der nichtchriſtlichen Religionsverwandten des Staats bezweckenden, Emanzipazionsgeſetze die Rede ſei. Denn was die chriſtlichen Religionsparteien anlangt, ſo genießen dieſe bereits, wie vorhin ſchon erwähnt worden, in allen Bundesſtaaten und alſo auch im Königreiche Sachſen gleiche bürgerliche und politiſche Rechte, und rückſichtlich ihrer würde es daher des vorliegenden Religionsgeſetzes nicht bedürfen. Namentlich iſt ja nur erſt beim letztverfloſſenen Landtage, was das Verhältniß zwiſchen Katholiken und Proteſtanten betrifft, hinſichtlich des im 6. und 7. Artik. des Henotikon erwähnten Uebertritts von einer Religionspartei zur andern und der Erziehung der Kinder aus gemiſchten Ehen, das Nöthige durch Geſetze geregelt worden. Von nichtchriſtlichen Religionsverwandten aber befinden ſich vor der Hand nur die jüdiſchen Glaubensgenoſſen im Königreiche Sachſen, und auf ſie allein würden alſo die von dem Verf. aufgeſtellten Toleranz- und Emanzipazions-Grundſätze Anwendung finden [1]).«

»Mit einem Rückblick auf die Verhandlungen am letztverwichenen Landtage hält nun die Deputazion dieſen 2. Th. der Krug'ſchen Petizion zu irgend einer Bevorwortung durchaus nicht geeignet, ſchon darum nicht, weil die Gleichſtellung, wie ſie der Verf. beantragt, die Gränzen

---

[*]) Um unnöthige Wiederholung zu vermeiden, muß ich hier die Leſer bitten, die Artikel im Henotikon ſelbſt unter Nr. XIV. dieſ. Abth. zu vergleichen. N. A.

»bedeutend überſchreiten würde, welche die Stände, im eignen Intereſſe der jüdiſchen Glaubensgenoſſen, deren Emanzipazion vorzuzeichnen für angemeſſen gefunden haben. In der Schrift vom Oktober 1834 haben die Stände über den Umfang einer Emanzipazion der hier einheimiſchen Juden auf das Beſtimmteſte ſich dahin ausgeſprochen: »»Daß es ebenſoſehr in der ſchuldigen Rückſicht für das Wohl der Geſammtmaſſe der Staatsbürger, als in dem wohlverſtandnen Intereſſe der jüdiſchen Glaubensgenoſſen liege, daß deren Emanzipazion nicht übereilt werde, ſondern mit dem allmählichen Fortſchreiten ihrer ſittlichen Kultur möglichſt Schritt halte, daß vor der Hand noch von der Ertheilung der politiſchen Rechte und ſonach von einer völligen Gleichſtellung der Iſraeliten mit allen übrigen Staatsbürgern abgeſehn und die Verbeſſerung ihrer dermaligen drückenden Lage zunächſt auf die Ertheilung der bürgerlichen Rechte beſchränkt werden möge.«« — »Weit darüber hinaus geht die Tendenz des Verf., indem er den nichtchriſtlichen Religionsparteien völlig gleiche Rechte im Staate, mithin auch die Ertheilung aller politiſchen Rechte, gleich den chriſtlichen Religionsverwandten, geſichert zu ſehen wünſcht. Und wenn man ſich in derſelben ſtändiſchen Schrift zugleich dahin geäußert, daß ſelbſt die Ertheilung der bürgerlichen Rechte an die iſraelitiſchen Glaubensgenoſſen vor der Hand noch einigen Beſchränkungen zu unterwerfen ſein werde: ſo ſteht damit die vorgeſchlagne unbeſchränkte Beſtimmung des 2. 4. und 7. Artik. des Henotikon ebenfalls in offnem Widerſpruche; wie denn auch die Beſtimmung des 5. Artik. mit dem von der 1. Kammer kürzlich genehmigten Geſetzentwurfe über die gemeinſame Religionsübung der Juden nicht zu vereinigen und nach der Anſicht, wie ſie ſich bei der Diskuſſion über jenen Geſetzentwurf herausgeſtellt hat, ſelbſt gegen §. 56. der Verfaſſungsurkunde verſtoßen würde. Nur Gründe der höchſten Wichtigkeit könnten den Vorſchlag rechtfertigen, die durch frühern ſtändiſchen Beſchluß feſtgeſtellten Schranken der jüdiſchen Emanzipazion zu erweitern. Gründe der Art liegen aber nicht vor, inſofern diejenigen, welche etwa dafür zu ſprechen geeignet wären,

»bei der damaligen Berathung über die Emanzipazions-Frage die reiflichſte Erwägung ſchon gefunden haben *).«

»Darf die Deputazion hoffen, dieſe ihre Anſicht von der hohen Kammer getheilt zu ſehn: ſo glaubt ſie, um nicht die Gränzen des gegenwärtigen Berichts noch weiter ausdehnen zu müſſen, der Nothwendigkeit enthoben zu ſein, in das Materielle der Sache noch weiter einzugehn, namentlich den Geiſt und die Konſequenzen der Beſtimmungen in den einzelen Artikeln des Henotikon einer ausführlichen Prüfung zu unterwerfen oder überhaupt den Antrag des Verf. auch noch von andern Seiten zu beleuchten, und auf die fernern gewichtigen Gründe aufmerkſam zu machen, welche einer Bevorwortung ſeines Religionsgeſetzes, ganz abgeſehn von dem Stande der jüdiſchen Emanzipazions-Frage, ſchon im Allgemeinen entgegenſtehn. Sie unterläſſt es daher, die von dem Verf. ſelbſt angeregten, ihr nicht zweifelhaften, Fragen näher zu erörtern, ob eine bürgerliche und politiſche Gleichſtellung aller chriſtlichen und nichtchriſtlichen Religionsparteien im Staate, mithin die bloße äußere Umgeſtaltung ihrer bürgerlichen Verhältniſſe zu einander, geeignet ſein dürfte, den von ihm angegebnen Zweck, die Entfernung religioſer Anfeindungen und Proſelytenmacherei aus dem Staatsvereine, zu ſichern, ob ferner die Ausführung der Beſtimmungen des Henotikon in der Unbeſchränktheit, wie ſie vorliegen, nicht mit der Zeit zu einem vollſtändigen religioſen Indifferentismus führen müſſte, und ob ſie nicht den Begriff eines chriſtlichen Staates überhaupt völlig verrücken würde *).«

»In wie weit die erſte Deputazion, in deren Händen ſich der Geſetzentwurf, die Verbeſſerung des bürgerlichen Zuſtandes der inländiſchen Iſraeliten betreffend, befindet, bei ihren dießfallſigen Berathungen von dem 2. Th. der Krug'ſchen Petizion, dem eigentlichen Henotikon und deſſen Vorſchlägen, nähere Einſicht zu nehmen gemeint ſein möchte, iſt lediglich deren Ermeſſen anheim zu ſtellen. Derſelben Deputazion würden aber jedenfalls zur Kenntnißnahme diejenigen Schriften des D. Klieber [Klüber] zu München zuzuſtellen ſein, welche in der 8. öffentlichen Sitzung an die

»1. Kammer der Ständeverſammlung gelangt und damals zur »Bibliothek genommen worden ſind. Die unterzeichnete Deputazion hat dieſe Schriften, da ſie mit dem Gegenſtande des »Henotikon in Beziehung zu ſtehen ſchienen, eingeſehn, jedoch »bei der vorliegenden Berichtserſtattung keinen weitern Gebrauch davon machen können. Sie verbreiten ſich über die »Ehe zwiſchen Chriſten und Juden, und über ſechs »europäiſche Methoden der Juden-Ziviliſazion, »denen der Verf. eine ſiebente Methode und eine Beantwortung der Frage, wie durch das Entfernen des Talmudes, ohne Verletzung geſetzlich beſtehender Gewiſſensfreiheit, das Judenthum aufhören könne, mit der »Bemerkung beigefügt hat, daß er dieſe höchſt mühſelige und »zugleich mit beträchtlichen, bis jetzt unvergüteten, Koſten verbundne Arbeit binnen 30 Jahren vollendet und durch dieſelbe »die erſten Feinde der Juden zu der Erklärung, die »Oppoſizions-Waffen niederzulegen, beſtimmt »habe *).«

Ich bitte nun um die Erlaubniß, auch über dieſen Theil des Gutachtens einige Bemerkungen unter 4 Nummern (denn mehr ſind hier nicht nöthig) beifügen zu dürfen. Austauſch von Anſichten und Gedanken kann ja nimmer ſchaden, beſonders unter Männern, welche aufrichtig die Wahrheit ſuchen. Die verehrte Deputazion wird aber hoffentlich mir dieß ebenſo zutrauen, wie ich es ihr ſelbſt.

1) Ein Religionsgeſetz in dem Sinne, wie es die Deputazion nimmt oder wünſcht, kann und darf kein Menſch auf der Welt geben, ſelbſt der Papſt und der Mufti nicht, wenigſtens nach proteſtantiſchen Grundſätzen. Denn ein Geſetz, welches das Innere und Weſentliche der Religion beſtimmen wollte, würde jene Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit verletzen, welche nicht nur die Vernunft, ſondern auch die heilige Schrift anerkennt, indem ſie ſagt: »Prüfet alles!« — wohl zu merken, alles — »und behaltet das Gute!« (1 Theſſal. 5, 21). Darum haben auch die Proteſtanten Leib und Leben daran geſetzt, dieſes hohe und heilige Kleinod zu erkämpfen. Folglich würd' ich wenigſtens darüber keinen Tadel verdienen, daß ich ein ſolches Religionsgeſetz zu geben

gar nicht beabſichtigt habe. Das Gegentheil würde eine der ungeheuerſten Anmaßungen von mir geweſen ſein, für die ich mindeſtens einen recht derben Verweis verdient hätte. Aber ich habe auch überhaupt kein Religionsgeſetz geben wollen; denn ich bin kein Geſetzgeber. Ich habe nur in einem kurzen Umriſſe oder Entwurfe andeuten wollen, aus welchen Momenten ungefähr ein Religionsgeſetz für chriſtliche Staaten beſtehen würde, vorausgeſetzt, daß es ſich nur auf das Aeußere und Unweſentliche der Religion, auf das Verhältniß der Religionsparteien zu einander und zum Staate bezöge, und daß irgend eine geſetzgebende Behörde den Foderungen der Gerechtigkeit in dieſer Beziehung genügen wollte. Der Kürze des Ausdrucks wegen mag alſo jenes ein inneres, dieſes ein äußeres Religionsgeſetz heißen. Hätt' ich nun ein inneres geben wollen, ſo müßt' ich ein Mann ſein, wie D. Irving in London, der eine neue Sekte geſtiftet hat, welche man die Sekte der unbekannten Sprache nennt. Denn ſie redet in ihren Verſammlungen eine ſo unbekannte Sprache, daß kein Menſch dieſelbe verſteht, außer jenem Doctor. Dieſer weiß, daß es die Sprache des heiligen Geiſtes iſt; und dieſer Geiſt giebt ihm jedesmal ein, was die Leute mit ihrer unbekannten Sprache ſagen wollen; und das iſt für ſie Religionsgeſetz. Nun bin ich zwar auch ein Doctor; aber leider nicht ein ſolcher Inſpirirter; wie ich denn überhaupt das Unglück habe, weder zu den Quäkern, noch zu den Muckern, noch zu irgend einer myſtiſchen Sekte zu gehören, ſondern bloß ein treuer Anhänger der proteſtantiſchen Kirche bin, folglich auch nur ein äußeres Religionsgeſetz in Vorſchlag bringen oder, falls es wirklich von einer geſetzgebenden Behörde ausginge, zulaſſen und annehmen kann. Ein ſolches Geſetz würde nun freilich auch ein Emanzipazionsgeſetz für nichtchriſtliche Religionsverwandte des Staates ſein, weil ein Geſetzgeber, beſonders ein chriſtlicher, vor allem gerecht, alſo auch unparteiiſch ſein ſoll. Denn Chriſtus ſelbſt hat geſagt: »Trachtet am erſten nach »dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit, ſo »wird euch ſolches alles« — nämlich Nahrung, Kleidung und was ſonſt zum menſchlichen Leben gehört — »zufallen« (Matth.

6, 33). Zwar weiß ich wohl, daß hier die Gerechtigkeit in einem weit höhern Sinne genommen wird, als dem bloß bürgerlichen. Aber ich weiß auch, daß dieſe höhere Gerechtigkeit die niedere einſchließt. Denn wer nicht einmal dieſe übte, würde noch viel weniger jene üben. Darum ſagt auch Chriſtus in derſelben Bergpredigt: »Liebet eure Feinde, ſegnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch haſſen, bittet für die, ſo euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Kinder ſeid eures Vaters im Himmel! Denn er läſſet ſeine Sonne aufgehn über Böſe und Gute, und läſſet regnen über Gerechte und Ungerechte. So ihr aber nur liebet, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben? Thun nicht daſſelbe auch die Zöllner? Und ſo ihr euch nur zu euren Brüdern freundlich thut, was thut ihr Sonderliches? Thun nicht die Zöllner auch alſo?« (Matth. 5, 44 — 47). Oder iſt etwa Chriſtus darum, weil er fodert, daß wir uns nicht bloß zu unſern Brüdern freundlich thun ſollen, auch ein Indifferentiſt? Nun, wer dieſe Blasphemie ausſprechen will, der mag es auf ſeine Gefahr thun. Ich aber könnte ihn, wenn er ſich auch tauſendmal einen Chriſten nennte und als ſolcher noch ſo ſehr gegen Heiden und Juden eiferte, wenigſtens nicht für einen guten Chriſten, nicht für einen echten Schüler deſſen halten, nach welchem er ſich nennt. Und wenn Chriſtus verſprochen hat, daß dem, welcher am erſten nach Gerechtigkeit trachte, auch alles Uebrige zufallen werde: ſo kann ich auch nimmermehr glauben und zugeben, daß es den chriſtlichen Religionsverwandten des Staats im Geringſten ſchaden werde, wenn ſie Gerechtigkeit gegen die nichtchriſtlichen üben. Oder man müßte wieder behaupten, daß Chriſtus ein falſcher Prophet geweſen; was doch wohl kein Menſch wagen wird, der ſich ſelbſt nach ihm einen Chriſten nennt. — Uebrigens iſt es auch eine unrichtige Vorausſetzung, als hätt' ich bei meinem Entwurfe bloß das Königreich Sachſen und deſſen jüdiſche Bewohner vor Augen gehabt. Denn wiewohl ich das, was ich für gut hielt, zunächſt meinem geliebten Vaterlande darzubringen und daher auch der ſächſiſchen Ständeverſammlung vorerſt zur Prüfung vorzulegen verpflichtet war: ſo iſt ja in dem Henotikon ſelbſt geſagt, daß es für alle chriſtliche Staaten ohne Ausnahme beſtimmt iſt. Haben einige von ihnen das, was ich vorſchlage, ganz oder theilweiſe ſchon ausgeführt, ohne daß es ihnen den geringſten Schaden gebracht hätte — deſto beſſer! Das beweiſt ja dann recht ſonnenklar, daß die Sache ausführbar iſt und daß ich ſelbſt kein philoſophiſcher Träumer oder philanthropiſcher Schwärmer bin; wofür man mich faſt zu halten ſcheint. Stehen aber andre chriſtliche Staaten noch zurück in dieſer Hinſicht — nun ſo mögen ſie dem guten Beiſpiele folgen! Es kommt hier nur auf das Wollen an. Denn was vom Gebete gilt, das gilt auch vom Willen; er vermag viel, wenn er ernſtlich iſt. Aber ernſtlich muß er ſein d. h. ganz und thatkräftig, nicht mit halben Maßregeln ſich begnügen, nicht Hinderniſſe ſehen, wo keine ſind, oder wo ſie ſich finden (wie etwa die Vorurtheile der Menge) nicht vor ihnen zurückbeben, ſondern ſie zu überwinden ſuchen *). Indeſſen würd' ich gar kein Bedenken getragen haben, mein Henotikon und das darin entworfene Religionsgeſetz auch nichtchriſtlichen Staaten anzutragen, damit ſie auch gegen uns Chriſten durchaus gerecht verfahren möchten, falls ſolche dort ſich niedergelaſſen, wenn ich nur gewuſſt hätte, wie ich jenen Staaten beikommen ſollte, da ich ihre Sprachen nicht kenne, da ich auch ſonſt in keiner Verbindung mit ihnen ſtehe, und da ich völlig verzweifeln muß, Staaten, die noch keine chriſtliche Bildung und Geſittung haben, eine Sache annehmlich zu machen, die in ſo manchem chriſtlich gebildeten und geſitteten Staate, und ſelbſt in meinem Vaterlande, ſo viel Widerſpruch und Widerſtand findet. Und doch bin ich überzeugt, daß, wenn es möglich wäre, auch nichtchriſtliche Staaten, wie die Reiche von Aſcham, Ava, China, Cochinchina, Japan, Lingga, Nepal, Pegu, Perſien, Siam, Tibet, Tongkin, Türkei ꝛc. zur Annahme eines ſolchen Re-

---

*) Bei einer andern Verhandlung ſagte auch ein geehrter Referent der 4. Deputazion (Bernhardi): »Wenn es auf Beſeitigung eines »großen Uebelſtandes und Gebrechens ankommt, ſo müſſen Schwierigkeiten nicht geſcheuet werden, die doch durch ernſtes Wollen und »kräftiges Handeln entfernt werden können.« S. Mittheilungen ꝛc. Nr. 121. S. 1881.

ligionsgeſetzes zu beſtimmen, dieß zur Verbreitung des Chriſtenthums auf der Erde, deren Bevölkerung nur erſt dem fünften Theile nach chriſtlich iſt, weit mehr beitragen würde, als alle die Miſſionare, die man ihnen von Europa aus ſchickt, die aber oft das Bekehrungswerk ſo verkehrt betreiben und das heilige Wort durch unheilige Thaten ſo ſchmählich entweihen, daß ſie der guten Sache des Chriſtenthums, gleich den oben gezeichneten falſchen Freunden, auch mehr Schaden als Nutzen bringen. Denn in vielen jener Länder iſt es beinahe zum Sprüchworte geworden, wenn etwas Schlimmes über einen Unbekannten berichtet wird, zu ſagen: »Das hat gewiß ein Chriſt gethan *)!«

2) Wenn nun ferner die verehrte Deputazion auf frühere ſtändiſche Beſchlüſſe und geſetzliche Beſtimmungen verweiſt, welchen mein Antrag entgegen ſein ſoll: ſo hat ſie wohl in Anſehung des Thatſachlichen Recht. Allein die Frage bleibt immer noch übrig, ob denn ſolche Beſchlüſſe und Beſtimmungen nicht geändert werden können und dürfen? Sie ſind ja, wie alle menſchliche Dinge, veränderlich und auch ſchon oft genug verändert worden, ohne daß man dieß getadelt hätte. Selbſt die Verfaſſungsurkunde hat §. 152. ihre eigne Verändrung vorgeſehn. Aber, ſagt die Deputazion weiter, »nur Gründe »der höchſten Wichtigkeit könnten den Vorſchlag recht»fertigen, die durch frühern ſtändiſchen Beſchluß feſtgeſtellten »Schranken der jüdiſchen Emanzipazion zu erweitern,« und Gründe der Art lägen nicht vor. Ich dächte aber doch, wenn, wie ſo eben gezeigt worden, ſowohl Gründe der Vernunft als Gründe der Schrift, und ganz beſonders Ge-

---

*) Ein Schreiben aus Stuttgart vom 8. Apr. 1837 (Leipz. Zeit. Nr. 94.) berichtet von Kielmeyer und andern in Afrika reiſenden Europäern Folgendes: »Ein Miſſionar, den er traf und der in Abyſſinien geweſen war, hatte ihm und ſeinen Genoſſen gerathen, ein ſolches »Ziel ihrer Reiſe zu wählen, wo noch keine Miſſionare geweſen »wären, indem durch dieſelben leicht Abneigung und »Feindſchaft gegen alle Fremden entſtehe.« Und in der Allg. Zeit. vom 3. Jul. 1837 (Außerord. Beil. Nr. 318.) wird berichtet, daß in Oſtindien die deutſchen und die britiſchen Miſſionare ſich förmlich bekämpfen und einander ihre Proſelyten abſpenſtig zu machen ſuchen. Wie erbaulich für die dortigen Nichtchriſten!

rechtigkeitsgründe dafür ſprächen, daß ſolche Gründe von der höchſten Wichtigkeit wären. Herr Baron von Eckſtein, ein bekannter Korreſpondent der Allgem. Zeit. ſagt daſelbſt (Außerord. Beil. Nr. 144.) in einem bemerkenswerthen Schreiben aus Paris vom 23. März 1837, der wahrhafte Staatsmann — alſo wohl auch der Geſetzgeber, wiefern er für einen beſtimmten Staat Geſetze geben oder wenigſtens mitberathen ſoll — beurtheile zwar die Dinge nach den Regeln der Perſpektive, müſſe aber doch auch das Mikroſkop da zu Hülfe nehmen, »wo es auf Gerechtigkeit ankommt, welche »nicht mikroſkopiſch genug aufgefaſſt werden kann, da »die Völker vor allem der Gerechtigkeit bedürfen.« Und wahrlich! wenn der Mann irgend einmal ein wahres und ſchönes Wort geſprochen hat, ſo iſt es hier der Fall. Ja die Gerechtigkeit iſt etwas ſo Heiliges, ſo Nothwendiges, aber auch ſo Feines, daß ſie gleichſam auf der Goldwage abgewogen, und mit dem ſchärfſten Blicke zugeſehn werden muß, ob das Zünglein gerade ſtehe oder ſich neige. Ein Staat, der es daran fehlen ließe in irgend einer Beziehung, ſei es auf Perſonen oder Sachen, Religion oder Lebensverkehr, würde ſeine Natur, ſein Weſen, als Rechtsgeſellſchaft verleugnen. Was kann aber dieſe Gerechtigkeit mehr verletzen, als wenn der Staat einem Theile ſeiner Angehörigen — und das ſind alle Eingeborne von Eingebornen, wie die Meiſten der heutigen Juden in Deutſchland und in Sachſen — um des Glaubens oder eines andern mit dem Glauben in Verbindung ſtehenden Vorwandes willen die Bürgerrechte verweigert, während er ihnen Bürgerpflichten (Zahlung von Abgaben, Dienſte in der Kommunalgarde und im Heere ꝛc.) auflegt, deren Erfüllung doch ſtets eine gewiſſe Rechtlichkeit, alſo auch ein gewiſſes Vertrauen vorausſetzt. Rechte und Pflichten, inſonderheit Bürgerrechte und Bürgerpflichten, bedingen ſich gegenſeitig ſo nothwendig, daß ſie ohne Ungerechtigkeit nicht getrennt werden können. Hier kann man alſo mit Recht ausrufen: **Fiat justitia, pereat mundus!** obwohl hier vom perire gar nicht die Rede ſein kann. Denn nicht emanzipirte Staatsgenoſſen ſind immer gefährlicher und ſchädlicher als emanzipirte, weil ſie eben bedrückter und daher unzufriedner ſind und weil man ihnen durch den Druck ſelbſt einen Reiz und einen Vorwand giebt, ſich auf andre Weiſe ſchadlos zu halten oder an den Bedrückern zu rächen. Die Erhebung ſolcher Nichtbürger zu Bürgern kann daher dem Staate nur Vortheil bringen. Dagegen iſt die Behauptung, daß 850 Juden, wenn ſie emanzipirt würden, die 1,594,818 Chriſten des Königreiches Sachſen (nach der Bevölkerungsliſte vom J. 1834) im Lebensverkehre ruiniren würden, doch gar zu lächerlich, weil ſie auf Seiten der Juden eine ungeheure Klugheit und Rührigkeit, auf Seiten der Chriſten aber eine ungeheure Dummheit und Trägheit vorausſetzt, und weil das enge Zuſammenhalten der Juden, auf das man ſich immer als ein recht ſchlagendes Argument beruft, eben durch den Druck ihnen aufgenöthigt worden. Denn Bedrückte müſſen überall gegen ihre Bedrücker zuſammenhalten, um nicht ganz erdrückt zu werden. Hebt man alſo den Druck auf und kommt man Bedrückten freundlicher entgegen: ſo werden ſie auch weniger gegen ihre frühern Bedrücker zuſammenhalten. Denn es iſt ein ewiges Naturgeſetz: Cessante actione cessat etiam reactio, weil jene die Bedingung iſt, dieſe das Bedingte. Die Chriſten werden alſo bei der Emanzipazion der Juden vielmehr gewinnen als verlieren. — Ja ich bin davon ſo feſt überzeugt, daß eben dieſe Ueberzeugung mich nöthigt, alle meine Glaubensgenoſſen auch hierauf aufmerkſam zu machen, obwohl die Rückſicht auf Gewinn nicht das Hauptgewicht in der Wagſchale ſein ſoll. — Hieraus folgt alſo von ſelbſt, daß in dieſem Punkte wieder, nächſt der Gerechtigkeit, auch die Billigkeit, die Klugheit und die Ehre die vorgeſchlagne Maßregel heiſchen. Denn es iſt auch billig, mehr als tauſendjähriges Unrecht ſo bald und ſo vollſtändig als möglich wieder gut zu machen. Es iſt auch klug, diejenigen, die man höher bilden, ſittigen und ziviliſiren will, durch Güte anzulocken und ihr Ehrgefühl zu beleben. Es iſt endlich auch ehrenhaft für den Stärkern, den Schwächern großmüthig zu behandeln und endlich einmal auf das ſog. Recht des Stärkern, das eigentlich kein menſchliches, ſondern bloß ein thieriſches, ein Löwen- und Tiger-Recht, alſo für vernünftige Weſen ein Unrecht iſt, freiwillig

Verzicht zu leiſten. Uebrigens wolle man doch nur nicht immer an die Juden denken, wenn von Nichtchriſten die Rede iſt! Wer weiß denn nicht, daß Morgenland und Abendland immer in genauere Verbindung treten, immer mehr ſich einander im Lebensverkehre nähern? Beſuchen doch ſchon Türken und Perſer, alſo Muſelmänner, unſre Märkte und ſind uns recht willkommen als Käufer, wenn ſie viel zahlen, und als Verkäufer, wenn ſie wenig fodern. Wer kann dafür ſtehn, daß es nicht einmal Einigen von ihnen einfalle, ſich bei uns niederzulaſſen? Wollten wir ſie dann zurückſtoßen? Wollten wir ihnen zumuthen, ſich allerlei drückenden und entehrenden Bedingungen zu unterwerfen? — Das wäre doch ebenſo unklug als barbariſch und würde jene Muſelmänner allerdings berechtigen, uns Chriſten mit gewiſſen Thieren zu vergleichen, die ich hier nicht nennen will, weil ſie ſehr neidiſch ſein ſollen. Neid iſt aber gewiß keine chriſtliche Tugend, am wenigſten der Brotneid. Denn Gott, der allgemeine Vater der Menſchen, hat die Güter der Erde für alle ſeine Kinder beſtimmt. Wer ſie alſo nur für ſich und ſeine Brüder begehrt, der macht ſich auch des Partikularismus ſchuldig, welchen man immer nur den gedrückten Juden vorwirft, weil man nicht an den Ausſpruch Jeſu von. Splitter und Balken denkt.

3) Was im Deputazions-Berichte mich am meiſten nicht bloß verwundert, ſondern auch — ich will es nur offen geſtehn — verwundet hat, iſt die Hindeutung auf einen »vollſtändigen religioſen Indifferentismus« und auf ein »völliges Verrücken« des Begriffs eines »chriſtlichen Staats überhaupt,« als Folge der Ausführung meines henotiſchen Entwurfs. Ein ſchlimmerer Vorwurf hätte mir oder meinem Henotikon allerdings nicht gemacht werden können. Und wenn der Vorwurf nur noch wenigſtens durch Gründe unterſtützt würde. Denn Gründe, wären ſie auch nur ſcheinbar, ehren doch immer den, welchem ſie vorgehalten werden. Man appellirt dadurch gleichſam an ſeine Vernunft und macht ihn zum Mitrichter im Anklage-Prozeſſe. Aber hier iſt gar kein Grund angeführt. Ja der Anlaß zur Anführung von Gründen iſt recht gefliſſentlich um-

gangen. Denn die verehrte Deputazion ſagt, ſie glaube, »der Nothwendigkeit enthoben zu ſein, in das Materielle der Sache noch weiter einzugehn« — eigentlich war ſie auch bis dahin noch nicht in das Materielle dieſer Sache eingegangen — »namentlich den Geiſt und die Konſequenzen der Beſtimmungen in den einzelen Artikeln des Henotikon einer ausführlichen Prüfung zu unterwerfen oder überhaupt den Antrag des Verf. auch noch von andern Seiten zu beleuchten, und auf die gewichtigen Gründe aufmerkſam zu machen, welche einer Bevorwortung ſeines Religionsgeſetzes« — bevorwortet war es ſchon vom Univerſitäts-Deputirten, jetzt ſollt' es geprüft und beleuchtet werden — »auch abgeſehn von dem Stande der jüdiſchen Emanzipazions-Frage, ſchon im Allgemeinen entgegenſtehn.« Ich dächte aber, ein gutachtlicher Bericht, den die Kammer von einer Deputazion aus ihrer Mitte verlangt, ſoll eben das thun, was hier abgelehnt wird, ſoll alſo die »gewichtigen Gründe,« die ſie gegen eine Sache zu haben glaubt, der Kammer und dem Publikum, welches an den Verhandlungen theils zuhörend theils nachleſend theilnimmt, nicht vorenthalten. Denn das iſt eben das Belehrende bei ſolchen Verhandlungen; darum eben ſollen ſie öffentlich ſein. Allein der Vorwurf ſelbſt iſt nicht einmal gegründet. Wie ſoll es denn zum vollſtändigen, alſo abſoluten, religioſen Indifferentismus, mithin, kürzer und beſtimmter zu reden, zum Irreligioſismus führen, wie ſoll es den Begriff eines chriſtlichen Staats überhaupt völlig verrücken — heißt das verdunkeln oder verwirren oder vernichten oder alles zuſammen? — wenn man für alle Religionsparteien eines chriſtlichen Staats mit Unparteilichkeit gleiche Rechte mit gleichen Pflichten fodert. Das iſt ja das Minimum, was das allgemeine Rechtsgeſetz in der bekannten Formel: Neminem laede et suum cuique tribue! fodert. Denn Jedem das Seine geben heißt, ihm die ſeinen Pflichten entſprechenden Rechte gewähren, ohne deren Genuß er gar nicht im Staate als ein vernünftiger, freier, gebildeter Menſch leben kann. Jemanden beleidigen aber heißt, ihn auf irgend eine Weiſe an ſeinen Rechten verkürzen, ihm nicht gewähren, was er von Rechts und auch von Gottes wegen zu ſodern hat. Denn Gott hat alle Menſchen nach ſeinem Ebenbilde, wie man bildlich zu ſagen pflegt, d. h. zu vernünftigen und freien Weſen geſchaffen und hat ihnen auch ein Rechts- und Pflichtgeſetz, und zwar Allen daſſelbe, nicht dem Einen dieſes, dem Andern jenes gegeben. Denn ſo parteiiſch Gott zu denken, wäre Frevel; nur ſchwache Menſchen können ſo parteiiſch werden. Dann kehren ſie ſich auch nicht an das oben angeführte Gebot Jeſu, das freilich noch viel weiter geht, als mein, nicht unbeſchränkter oder übertriebner, ſondern vielmehr höchſt beſchränkter und gemäßigter Antrag, weil er eben nur jenes Minimum beantragt. So wenig es alſo zum Indifferentismus führen und den Begriff eines chriſtlichen Staats verrücken kann, wenn man mit Jeſus fodert, daß der Menſch und Bürger alle Menſchen und Bürger lieben und ihnen wohlthun ſoll, ſo viel er nur kann, oder mit Paulus behauptet, daß dieſe Liebe noch größer ſei, als Glaube und Hoffnung, oder mit Petrus, daß in allerlei Volk Gott angenehm ſei, wer ihn fürchte und recht thue: ebenſowenig oder noch vielweniger kann und wird es je zum Indifferentismus führen oder den Begriff eines chriſtlichen Staats verrücken, wenn man allen Menſchen als Bürgern gleiche Pflichten auflegt und dann auch gleiche Rechte ertheilt. Im Gegentheile, das gehört eben mit zum Begriff eines wahrhaft chriſtlichen Staats. Denn da ſoll man ſich nicht bloß rühmen, daß man chriſtlich heiße — was ſehr wenig und ein bloßes Herr-Herr-ſagen oder Wortchriſtenthum iſt — ſondern man ſoll auch chriſtlich geſinnt ſein und handeln. Ich zweifle auch nicht im Mindeſten, daß die verehrte Deputazion es ebenſo meine. Aber ſie hätte ſich nur nicht ſo ausdrücken ſollen, als wenn ſie hierin andrer Meinung wäre. Denn das könnte Uebelgeſinnte zu großen Misverſtändniſſen und Misdeutungen verleiten *).

---

*) Wenn man mit dem Vorwurfe des Indifferentismus ſo freigebig ſein wollte, wie die geehrte Deputazion: ſo könnte man auch den Urhebern unſerer Verfaſſungsurkunde, alſo der vormaligen Regierung und den vormaligen Ständen, deren meiſte Glieder noch am Leben ſind, denſelben Vorwurf machen. Denn im 33. §. jener Urkunde ſagen ſie: »Die Mitglieder der im Königreiche aufgenommenen chriſtlichen Kirchengeſell-

4) Was endlich die Schriften des Hrn. D. Klüber über die Ehe zwiſchen Chriſten und Juden und über ſechs europäiſche Methoden der Juden-Ziviliſazion, denen er ſelbſt noch eine ſiebente beigefügt hat, betrifft: ſo iſt es recht gut, daß die dritte Deputazion dieſelben der erſten zur Berückſichtigung empfohlen und ſie ſchon ſo bevorwortet hat. Wenn aber dieſer Schriftſteller ſich mit der Hoffnung ſchmeichelte, durch ſeine ſiebente Methode den Talmud zu entfernen

---

»ſchaften genießen gleiche bürgerliche und politiſche Rechte.« Alſo behaupten ſie, es ſei bürgerlich und politiſch völlig einerlei, ob man Katholik oder Proteſtant. Nun beſchuldigen aber doch die katholiſche und die proteſtantiſche Kirche einander gegenſeitig großer moraliſcher und religiöſer Irrthümer, und die erſte iſt dabei ſo exkluſiv, daß ſie ſich die alleinſeligmachende Kirche nennt und daß ſie der zweiten nicht einmal den Namen einer Kirche zugeſteht, ſondern dieſelbe für eine bloße Sekte, eine Geſellſchaft von Ketzern erklärt, welche ſo lange unter dem Fluche der Kirche ſtehn, als ſie in ihrer Abtrünnigkeit von dieſer beharren. Die katholiſche Kirche hält ſich alſo auch für eine auserwählte Gemeine, für ein auserwähltes Volk Gottes. Und dennoch hat man kein Bedenken getragen, Katholiken und Proteſtanten gleiche bürgerliche und politiſche Rechte in der Verfaſſungsurkunde ausdrücklich zu ertheilen. Ich für meine Perſon billige das von ganzem Herzen, obwohl viele katholiſche Staaten den Proteſtanten nicht daſſelbe zugeſtehn. Ich mache daher auch den Urhebern unſerer Verfaſſungsurkunde nicht den Vorwurf des Indifferentismus, freue mich vielmehr, daß ſie den Mitgliedern ſo entgegengeſetzter Religionsparteien auf gleiche Weiſe gerecht geworden und dadurch andern Staaten ein gutes Beiſpiel gegeben haben. Bedauern aber muß ich nur, daß ſie in dieſem Punkte nicht konſequent geweſen, ſondern hinzugefügt haben: »Alle andre Glaubensgenoſſen haben an den ſtaatsbürgerlichen Rechten nur in der Maaße einen Antheil, wie ihnen derſelbe vermöge beſondrer Geſetze zukommt.« Denn wenn es bürgerlich und politiſch völlig einerlei iſt, ob man Katholik oder Proteſtant, ungeachtet beide in moraliſch-religiöſer Hinſicht einen ſo verſchiednen, ja in manchen Punkten ganz entgegengeſetzten Glauben haben: ſo iſt es auch, trotz aller ſonſtigen Verſchiedenheit und reſp. Entgegengeſetztheit, bürgerlich und politiſch völlig einerlei, ob man beſchnitten oder unbeſchnitten. Uebrigens erlaubt ja glücklicher Weiſe ſelbſt jener Zuſatz der jetzigen Regierung und den jetzigen Ständen, durch »beſondre Geſetze« allen andern Glaubensgenoſſen einen größern Antheil an den »ſtaatsbürgerlichen Rechten« zu geben und ſo den Fehler wieder gut zu machen, den die vormaligen begingen. Wer alſo dieß wünſcht, den kann auch gerechter Weiſe nicht der Vorwurf des Indifferentismus treffen.

und ſo das *Judenthum aufhören zu machen*: ſo irrte er ſich gewaltig. Denn einmal giebt es ja ſchon viele Juden, die ſich nicht mehr an den Talmud, ſondern nur an das alte Teſtament halten. Sie ſind und bleiben aber dennoch Juden. Denn das Judenthum hat auch ſeine Sekten oder Parteien, wie das Chriſtenthum, das Muſelthum und das Heidenthum. Sodann hat ſogar der *Kaiſer von Ruſſland* durch jene Hoffnung einen Strich gemacht. Denn die öffentlichen Blätter (z. B. Berl. Zeit. Nr. 80. und Leipz. Zeit. Nr. 85.) enthalten ein Schreiben aus Petersburg vom 29. März 1837, worin gemeldet wird, jener große Monarch, deſſen Herrſcherſtab ſich über drei Welttheile erſtreckt, habe nicht nur einem armen jüdiſchen Gelehrten, D. *Pinner*, erlaubt, die von demſelben unternommene Ueberſetzung des Talmuds in's Deutſche dem Kaiſer zuzueignen, ſondern auch ſogleich auf 100, ſage hundert, Exemplare der Ueberſetzung ſubſkribirt. Das wird gewiß dem Talmud ein neues Anſehn unter den Juden, beſonders den ruſſiſchen und deutſchen, geben. Höchſt merkwürdig bleibt es aber immer, daß im ruſſiſchen Reiche, das doch auch ein chriſtlicher Staat iſt, weil ſowohl ſein Regent als die Mehrzahl ſeiner Unterthanen das Chriſtenthum bekennen, Chriſten und Juden und Muſelmänner und Heiden auf das Verträglichſte mit einander leben und auch von der Regierung auf das Mildeſte behandelt werden. Die Juden haben daher in dieſem Staate, den Manche ſo gern barbariſch und abſolutiſtiſch nennen, weit mehr Freiheit und Recht, als in ſo manchem chriſtlichen Staate, der ſich einer freiſinnigen Verfaſſung rühmt. Und nicht bloß die Juden, ſondern auch die Muhammedaner und die Heiden, die man nach einem neuern allerhöchſten Befehle nicht mehr wie früher durch Geſchenke an Geld und Kleidern zu Proſelyten machen ſoll (Leipz. Zeit. 1837. Nr. 159). Was hilft aber alles Reden von Freiheit und Recht, wenn man es nur für ſich haben, wenn man es Andern nicht im gleichen Maße gönnen will*)!

---

*) Im April 1836 erließ der Kaiſer von Rußland einen höchſt merkwürdigen Ukas. »Durch denſelben iſt den Juden eine auf feſter »Baſis ruhende bürgerliche Stellung gegeben. Juden, die ſich irgend

Nachdem das Deputazions-Gutachten vorgetragen war, begann die Berathung darüber. S. D. der Fürſt von Reuß nahm das erſte Wort, wie folgt: »Als Mitglied der Depu-

---

einem Gewerbe, einer Kunſt oder Wiſſenſchaft gewidmet haben, ſtehen in gleichem Range mit den übrigen Unterthanen. Juden, die in ſtädtiſchen Zünften und Gewerben eingeſchrieben ſind, nehmen als Glieder der Stadtgemeine Theil an ihren Wahlen und geſellſchaftlichen Aemtern. Diejenigen von ihnen, welche ruſſiſch leſen und ſchreiben können, dürfen zu Mitgliedern in den Magiſtraten gewählt werden, nach den gleichen Rechten, wie Perſonen von andern Glaubensbekenntniſſen.« S. Frankf. Journ. vom 17. Apr. 1837. Nr. 106. In einem ganz neuen Ukas aber werden auch die Standesverhältniſſe der jüdiſchen Geiſtlichkeit, gleich denen der muhamedaniſchen, nebſt einigen anderweiten Rechten derſelben, auf eine ſehr liberale Weiſe beſtimmt. S. Leipz. Zeit. vom 2. Mai 1837 Nr. 104. O wie beſchämt uns das ſog. barbariſche Rußland! Hier hat man auch nicht ein Wort von irgend einer Gegenvorſtellung gehört! — »Aber ſoll man die vielen Petizionen unſers Volkes gegen die Emanzipazion der Juden gar nicht beachten? Iſt nicht Volkes Stimme Gottes Stimme?« — Nun, darauf hat ſchon ein erlauchter Redner ſehr richtig geantwortet: »Ich glaube nicht, daß die öffentliche Stimme die Stimme Gottes iſt, und kann auch eine Petizion durchaus nicht für die Stimme des Volkes anſehn. Die neuere Erfahrung hat mich belehrt, wie viele Namen unter dieſen Petizionen von derſelben Hand aufgeſchrieben, und wie viele Petizionen unterſchrieben worden ſind, wobei Mancher, der unterſchrieben hat, nicht wuſſte, was er unterſchrieb!« S. Mittheilungen ꝛc. Nr. 120 S. 1873. vergl. mit Nr. 142. S. 2246. wo der Abgeordnete Sachſe aus Freiberg in der 2. Kammer ſich auf ähnliche Weiſe über die Unſicherheit der Petizionen von Gemeinen erklärte, indem oft nur ein Theil derſelben etwas verlange, während »ein anderer vielleicht noch größerer Theil« das Gegentheil wünſche. — Freilich ſticht eine von mir allein unterſchriebne Petizion ſehr ab gegen jene Petizionen mit ſo vielen Unterſchriften. Aber glaubt man denn, daß es mir nicht ein Leichtes geweſen wäre, Tauſende von Unterſchriften von gleichgeſinnten Freunden auch für meine Petizion zu ſammeln? Ich hielt es jedoch für unwürdig, durch die Maſſe der Unterſchriften in einer Angelegenheit imponiren zu wollen, wo die Kraft der Wahrheit die falſche Meinung gewiß beſiegen wird, wenn auch dieſe ſich mit dem anmaßlichen Titel der Oeffentlichkeit brüſtet, während ſie nur Privatintereſſen verficht, oder wenn ſie gar blasphemiſch für die Stimme jenes allgütigen Weſens gehalten ſein will, das alle Menſchen liebt und uns ein Gleiches zu thun gebietet, während ſie faſt wie die Stimme eines ganz andern Weſens klingt, das nach der heiligen Sage von Anfang an Neid, Haß und Zwietracht in der Menſchenwelt aufzuſtreuen verſuchte.

tazion erlaube ich mir folgende Bemerkungen. Ich bin überzeugt, daß das geehrte Mitglied der Kammer, durch deſſen Bevorwortung der Gegenſtand an die 3. Deputazion gekommen iſt, nur den 1. Theil der Petizion im Auge gehabt hat. Es ſcheint mir *unmöglich*, daß es ſeine Bevorwortung auch auf den 2. Theil ausgedehnt habe. Ich kann nicht unterlaſſen, meine *tiefe Betrübniß* auszudrücken, daß ein ſolcher Gegenſtand überhaupt an eine *chriſtliche* Ständeverſamlung gekommen iſt, und ich möchte die Deputazion in *Schutz* nehmen, daß ſie ihn *irgend einer Beachtung werth hielt*. Denn ich möchte ſagen, der Antrag ſcheint mir ſelbſt *verfaſſungswidrig* zu ſein, da Geſetze nur dann von uns berathen werden können, wenn ſie von der *hohen Staatsregierung* kommen. Hier iſt uns aber von einer andern Seite *ein Geſetz ganz fix und fertig vorgelegt worden*; und wir hätten es nicht in Betrachtung nehmen können, wenn nicht der Deputazion daran gelegen geweſen wäre, der hohen Kammer einen Begriff von dem Inhalte deſſelben zu geben. Ich möchte auch jeden Schein von mir entfernen, als wenn ich irgend eine Anſicht des Antragſtellers theilte. Ich geſtehe offen, ich verwerfe ſie *alle*, von der *erſten* bis zur *letzten*, und kann in dieſen allgemeinen Friedensvorſchlägen nichts als einen *höchſt traurigen Indifferentismus*, ein *betrübendes Zeichen unſrer Zeit*, finden.«

Ein ſehr ſtarker Vorwurf, der mir in dieſer Rede gemacht wird, iſt unſtreitig der, daß mein Antrag *verfaſſungwidrig*, ein Eingriff in die Rechte der *hohen Staatsregierung* ſei, weil ich den Ständen ein Geſetz *ganz fix und fertig* zur Berathung vorgelegt habe. Dieſer Vorwurf iſt aber glücklicher Weiſe ſchon durch das beſeitigt, was im Henotikon S. 37 — 38. geſchrieben ſteht, wo es unter andern heißt: »Ich bitte alſo, ohne mir im Mindeſten die Rolle oder Würde eines Geſetzgebers anmaßen zu wollen, um Erlaubniß, nur *verſuchsweiſe* ein ſolches Geſetz zu artikuliren, damit man die einzelen Punkte, auf die es hier ankommt, leichter überſchauen könne. *Man prüfe dann jeden ein-*

»zelen genau, entferne das Unrichtige, ergänze das Fehlende, beſtimme näher das Unbeſtimmte, und formulire endlich das Ganze, mit thunlicher Anpaſſung an die übrige Geſetzgebung, nach dem legiſlativen Brauche und Bedürfniſſe jedes Staats, der davon Gebrauch machen will.« — Heißt das »ein Geſetz ganz fir und fertig vorlegen?« Heißt das einen »verfaſſungwidrigen« Eingriff in die Rechte irgend einer »hohen Staatsregierung« machen? Gewiß nicht. Die hohe ſächſiſche Staatsregierung, der ich (wie ſchon oben bemerkt) das Henotikon noch vor der Berathung in der Ständeverſammlung zuzuſenden für Pflicht hielt, würde einen ſolchen Eingriff ſicher nicht geduldet haben. Ja ſie hätte ihn nicht dulden dürfen. Es war dann ihr Recht und ihre Pflicht, nicht nur mich ſelbſt deshalb zur Verantwortung zu ziehn, ſondern auch in der Ständeverſammlung gegen alle Berathung über mein Henotikon feierlichſt zu proteſtiren. Von dem allen aber iſt nichts geſchehen; auch konnt' es nicht geſchehen. Denn es war ja nur die Rede von einem ſchriftſtelleriſchen Verſuche, die verſchiednen Religionsparteien in chriſtlichen Staaten überhaupt durch ein äußeres Religionsgeſetz, unbeſchadet ihrer Freiheit im Innern und Weſentlichen der Religion, bürgerlich zu vereinigen. Einen ſolchen Verſuch darf doch wohl Jeder machen, der innern Beruf dazu fühlt, weil dadurch die öffentliche Ordnung und Ruhe auch nicht im Mindeſten gefährdet wird. Vielmehr dürfte ſie dadurch noch feſter begründet werden, wenn auf dieſe Art allen Religionsparteien der Anlaß zur Unzufriedenheit und zum Kampfe für ihre Religionsfreiheit entzogen würde. Die Petizion an die ſächſiſche Ständeverſammlung aber enthielt eigentlich nur die Bitte um Erwägung oder die Frage, was ſie über den Verſuch und deſſen Anwendbarkeit auf Sachſen urtheile. Eine ſo unverfängliche, ſo beſcheidne Bitte oder Frage wird man doch wohl in allen Staaten, wo Stände ſind, wagen dürfen, vornehmlich aber im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſſung, die allen Staatsbürgern erlaubt, ſich mit Bitten und Beſchwerden, alſo wohl auch mit Fragen, welche das öffentliche Wohl betreffen, an die Stände zu wenden.

Und da die Frage einen *politiſch-religioſen* Gegenſtand betraf, ſo war es auch nicht unter der Würde einer *chriſtlichen* Ständeverſammlung, »daß ſie ihn *irgend einer Beachtung werth hielt*;« vielweniger bedurfte ſie deshalb irgend eines »*Schutzes*« von Seiten eines ihrer Glieder, das ja ſelbſt gefehlt hätte, wenn es, ſogar als Deputazions-Glied, den Gegenſtand mit in Berathung gezogen und nicht gleich anfangs gegen alle Berathung darüber förmlich proteſtirt hätte. Wenn aber der hohe Redner *alle* Anſichten des Antragſtellers, von der *erſten* bis zur *letzten* verwirft: ſo müſſte er auch folgerecht den 1. Art. des Entwurfs, welcher der hohen Staatsregierung die *Oberaufſicht* und *Oberſchutzherrlichkeit* in Bezug auf alle Religionsparteien im Staate zueignet, und den 10. Art., welcher in Anſehung der Aufnahme von *Fremdlingen* und *fremden Glaubensgenoſſen* die *bisherigen Landesgeſetze* und *Lokalſtatuten* noch ſo lange, bis ſie verfaſſungmäßig abgeändert worden, beſtehen zu laſſen anräth; gleichfalls verwerfen. Das könnte aber doch nur ein Mann thun, welcher die geheime Abſicht hätte, eine Revoluzion im Kirchen- und Staatsleben zu begünſtigen. Und davon iſt der hohe Redner gewiß ſehr weit entfernt. Alſo iſt er, in zwei Punkten wenigſtens, doch mit mir einſtimmig; was ich mir zur höchſten Ehre rechne. — Wegen des angeblichen *Indifferentismus* hab' ich mich ſchon ſattſam erklärt. Was aber der hohe Redner für ein »*betrübendes Zeichen unſrer Zeit*« halte, ob jenen Indifferentismus ſelbſt oder das Beſtreben überhaupt, verſchiedne Religionsparteien auf irgend eine Weiſe, ſei es innerlich und kirchlich oder auch nur äußerlich und bürgerlich, mit einander auszuſöhnen und dadurch allen blutigen, die Menſchheit ſo ſehr entehrenden und deren geiſtiges und leibliches Wohl ſtörenden, Religionskämpfen ein Ende zu machen — das iſt mir nicht recht klar geworden. In dem letzteren Beſtreben ſeh' ich nicht nur nichts Betrübendes, ſondern ſogar etwas ſehr Erfreuliches. Und die hohe preußiſche Staatsregierung muß wohl auch dieſer Meinung ſein. Sonſt würde ſie ſich ja nicht ſoviel Mühe gegeben haben, Lutheraner und Reformirte mit einander zu vereinigen.

Der 2. Gegenredner war Hr. von Poſern. Er ſagte aber nur die paar Worte: »Ich trete in der Hauptſache dem Sprecher vor mir bei und vermag gleich ihm mein Bedauern darüber nicht zurückzuhalten, daß ein Doktor der Theologie und Philoſophie Wünſche für die ſeinigen ausgeben, Anträge an die ſächſiſchen Volksvertreter bringen konnte, deren Ausführung in der Unbeſchränktheit, wie ſie in ſeinem Henotikon vorliegen, zu einem vollſtändigen religioſen Indifferentiſmus führen, den Begriff eines chriſtlichen Staats überhaupt völlig verrücken würde.«

Es thut mir ſehr leid, daß ich dem edlen Sprecher, der ſich bei einer andern Gelegenheit ſo wahrhaft edel, ſo treffend und ſo ſchön erklärte, hier nicht gleichen Beifall zollen kann. Allein die Wahrheit iſt mir über alles theuer; ich kann daher, wenn ich offen und ehrlich ſein will, um des Spätern willen das Frühere nicht billigen, wenn eins vom andern ſo verſchieden klingt, daß man kaum glauben ſollte, beides ſei aus demſelben Munde gekommen. Was zuvörderſt die Anſpielung auf den Doktor der Theologie (den der Sprecher ſtärker betont haben muß, als den Doktor der Philoſophie, da jenes auch die Mittheilungen durch Sperrung der Lettern thun) bedeuten ſoll, begreif' ich nicht. Soll ſie darauf hindeuten, daß ich, wenn auch als D. d. Ph., doch nicht als D. d. Th. etwas hätte ſchreiben ſollen, was dem edlen Sprecher mißfällt: ſo theil' ich dieſes Schickſal mit allen Schriftſtellern der Welt, mögen ſie philosophica oder theologica oder ſonſt etwas geſchrieben haben. Denn ich kenne keinen weder im Alterthume noch in der neuern Zeit, deſſen Schriften Allen gefallen hätten. Das ſchadet aber nichts. Schon das placuisse paucis iſt nach Balde res plena virtutis, ſo daß Jeder ſich damit begnügen kann, wenn er nicht ungebürliche Anſprüche macht. Denn wenig iſt oft beſſer als viel, beſonders in Sachen des Beifalls, wo die Menge nicht im beſten Rufe ſteht. Was aber die Verſicherung betrifft, daß mein Henotikon zum Indifferentiſmus führe und den Begriff eines chriſtlichen Staats verrücke: ſo iſt ſie theils ſchon widerlegt, theils als grundloſe Behauptung — denn der Sprecher fügt auch nicht ein Wörtchen zur Beſtätigung bei, ſondern wiederholt nur die Worte der Deputazion, obgleich tauſend Wiederholungen das Unbewieſene nicht beweiſen können — ein bloßer Machtſpruch, der nichts entſcheidet, am wenigſten in berathenden Verſammlungen, wo man durchaus ſeine Behauptungen mit Gründen unterſtützen muß. Sonſt wäre ſchweigen viel beſſer. Der edle Sprecher würde alſo nicht nur die hohe Kammer und das zuhörende Publikum, ſondern auch mich ſelbſt gar ſehr verflichtet haben, wenn es ihm gefallen hätte, Gründe anzuführen. Denn vor Gründen, beſonders wenn ſie tüchtig ſind, hab' ich allen Reſpekt, vor Machtſprüchen aber gar keinen, mögen ſie kommen, von wem ſie wollen. Hätt' er alſo Gründe, und zwar tüchtige, angeführt: ſo würde er ſeiner Beredtſamkeit noch einen größern Triumph bereitet haben. Ich würde dann der Erſte geweſen ſein, der das Henotikon in's Feuer geworfen und deſſen Inhalt zurückgenommen hätte. Denn ein Widerruf aus Ueberzeugung durch tüchtige Gründe koſtet mir gar keine Mühe. Ein Widerruf durch Machtſprüche aber — nimmermehr! — wenn ich auch einem Inquiſizionstribunale gegenüber und einem Scheiterhaufen zur Seite ſtände.

Hierauf erhob ſich der Univerſitäts-Deputirte, um dem zwiefachen Wider auch ein einfaches Für folgen zu laſſen: wofür ich ihm ſehr dankbar bin. Er ſagte nämlich nach einer kurzen, für mich zu ſchmeichelhaften und daher nicht mittheilbaren, Einleitung: »Die Ideen, welche Prof. D. K. ausgeſprochen hat, ſind ohne Zweifel in ihrer Allgemeinheit richtig; womit ich aber keineswegs ſagen will, daß ſie ſich in einem bereits ausgebildeten Staate realiſiren laſſen.« — [Der Verf. hat es, abſolut genommen, auch nicht ſagen wollen, wie gleich bemerkt werden ſoll]. — »Sie ſind keineswegs unchriſtlich oder ſolche, welche zu religioſem Indifferentismus hinführen müßten. Wir ſehen in Amerika, daß dieſe Ideen das ganze Staatsleben durchdrungen haben. Aber nichtsdeſtoweniger herrſcht dort keineswegs Indifferentismus, ſondern weit eher das gleichfalls nicht lobenswerthe Gegentheil, Fanatismus.« — [Sehr wahr! Das kommt aber daher, daß dort der Staatsregierung die ihr im 1. 5. und 9. Art.

meines Entwurfes zugeeignete Oberaufſicht und Oberſchutzherrlichkeit nicht zukommt und daher es keinem Schwärmer verwehrt werden kann, religioſe Verſammlungen zu halten oder Sekten zu ſtiften, bei welchen oft die unſinnigſten Dinge zum Vorſchein kommen). — »Sehr denkbar iſt es, daß der reinſte chriſtliche Sinn in einem Staate herrſcht, und deſſen ungeachtet die Anſichten angenommen werden können, wie ſie D. K. in ſeinem Henotikon empfiehlt. Ich wiederhole jedoch, daß ich keineswegs damit ſagen will, man ſolle in Sachſen darauf eingehen.« — Unſtreitig bezieht ſich dieſes »darauf« auf die Geſammtheit meiner Anſichten und Vorſchläge. Denn nicht wenige derſelben ſind ja ſchon in vielen chriſtlichen Staaten und ſelbſt in unſrem Vaterlande verwirklicht. Dieſem hab' ich nur noch etwas mehr angeſonnen, was auch ſchon hin und wieder realiſirt iſt; wie die Juden-Emanzipazion in Frankreich, Belgien und Holland. Daß ich aber keineswegs die Ausführung meiner Anſichten und Vorſchläge ganz unbeſchränkt und überall gefodert habe, erhellet ganz offenbar aus den Worten des Henotikons, die ſchon oben, bezüglich auf die Rede des erſten Sprechers, angezogen worden. Es wäre daher ganz unbegreiflich, wie man mich bei ſo klaren Worten dennoch hat ſo misverſtehn können, wenn es nicht bekannt wäre, wie flüchtig die meiſten Schriften, beſonders im Geſchäftsdrange, geleſen werden. Freilich iſt das ein ſehr niederſchlagender Gedanke. Aber was will man machen? Man muß ſich in ſein Schickſal ergeben. Dum vivimus et scribimus, carpimur et laceramur. Aber es giebt doch einen Troſt, den ſchon Horaz kannte: Levius fit patientia, quidquid corrigere est nefas, oder wie noch kürzer und ſchöner Bulwer ſagt: To bear fate is to conquer it.

Der zweite Sprecher war aber durch dieſe Antwort des dritten noch nicht beruhigt. Er entgegnete daher: »Ich mag das, was Hr. Domh. D. Günther geſprochen hat, nicht Alles widerlegen« — (ſehr großmüthig! konnt' er es aber auch?) — »um ſo weniger, da ja der verehrte Sprecher ſelbſt, als er die Krug'ſche Petizion bevorwortete, erklärt hat, wie er damit keineswegs ſagen wolle, daß er alles für richtig anerkenne, was ſein Freund in dem Werkchen ausgeſprochen habe.« —' [Das verlang' ich auch von keinem Menſchen in der Welt; man ſoll mich nur nicht ohne Angabe irgend eines Grundes des religioſen Indifferentismus beſchuldigen; denn das iſt doch ein gar zu harter Vorwurf]. — »Unleugbar ſcheint es mir, daß einige Punkte des Henotikons unſern Staat als einen chriſtlichen ganz aufheben würden. Hr. D. K. ſagt darin, um nur ein Beiſpiel anzuführen, daß Muhammedaner und Chriſten ſich ehelichen können. Wenn nun ein Muhammedaner eine Chriſtin heurathet, dann kann er auch den Grundſätzen ſeiner Religion gemäß noch mehre Weiber heurathen — unleugbar für jene chriſtlichen Weiber das Verbrechen der Bigamie oder vielmehr Polygamie, während dem Muſelmanne Vielweiberei geboten, wenigſtens doch erlaubt iſt; und Beiſpiele der Art könnte ich noch viele anführen.« — Schade, daß der verehrte Sprecher nicht noch einige angeführt hat; denn das einzige, welches er anführt, iſt das allerunglücklichſte, das er nur wählen konnte. Erſtlich iſt dem Muſelmanne die Vielweiberei nicht geboten, ſondern nur erlaubt. Daher giebt es in muſelmänniſchen Staaten Tauſende von Männern, welche in der Monogamie leben, weil ſie mehre Frauen entweder nicht haben wollen oder nicht ernähren können. Sodann iſt die Polygamie dort weit mehr eine phyſiſche und politiſche Sache, als eine religioſe. Endlich verſteht es ſich von ſelbſt, daß jeder Fremdling, der ſich irgendwo niederlaſſen will, ſich den allgemeinen Landesgeſetzen unterwerfen muß. Auch ſagt es §. 26. unſrer Verfaſſungsurkunde ausdrücklich. Ließe ſich alſo bei uns ein Muſelmann nieder, ſo verſteht es ſich wieder von ſelbſt, daß er, mag er eine Chriſtin oder eine Nichtchriſtin heurathen, zu derſelben Zeit nur Eine Gattin haben darf. Will er das nicht, ſo bleibt er weg. Das iſt auch gar kein Religionszwang. Denn, wie geſagt, ſeine Religion gebietet ihm nicht, mehre Frauen zu haben. Geböte ſie es aber auch, ſo wär' es immer noch kein Religionszwang, wenn man zu ihm ſagte: »Bei uns geht das nicht, weil es die allgemeinen Landesgeſetze nicht erlauben, die jeder Fremdling anerkennen muß, der in unſern Staat aufgenommen ſein will.« Ja man könnte ihn ſchon dann zurückweiſen, wenn er mehre Frauen mitbrächte und ſich mit dieſen bei uns niederlaſſen wollte, weil dieß ein öffentliches Aegerniß geben würde. Darum eben hab' ich meinem Entwurfe den 10. Art. beigefügt. Der edle Sprecher ſcheint aber dieſen ſo wenig als die übrigen ordentlich geleſen und durchdacht zu haben. Ich fodre ihn aber hiemit öffentlich auf, da er ſo »viele« Beiſpiele **in petto** zu haben verſichert, ſie alle als Beweiſe gegen mich anzuführen. Ich will mich auch nicht auf den logiſchen Grundſatz berufen: **Exempla non probant, sed illustrant.** Nein, ich will ſie als förmliche Beweiſe gelten laſſen. Aber freilich, »Beiſpiele der Art« dürften es nicht ſein, wie das ſchon angeführte; denn das war zu unglücklich gewählt und machte mir die Widerlegung zu leicht. Ja, ich hätte mich nur geradezu auf Ruſſland berufen können, das wohl auch ein chriſtlicher Staat iſt, wo es aber doch Muſelmänner genug giebt, die in der Polygamie leben. Folglich würde dieſer Umſtand allein einen »chriſtlichen Staat« noch nicht »ganz aufheben«*).«

Nach dieſen Reden und Gegenreden wollte nun zwar der Referent die Berathung zum Schluſſe bringen. Allein da erhob ſich plötzlich ein neuer Kämpfer, derſelbe, der (uneingedenk ſeines mildern Urtheils auf dem vorigen Landtage) ſchon zweimal auf dem gegenwärtigen mit ungemeiner Lebhaftigkeit gegen die Juden geſprochen hatte. Zuerſt als die wohlwollende Regierung den Juden mehr Freiheit in ihrer Gottesverehrung gewähren wollte; wo er aber mit ſeiner vereinzelten Stimme gar nicht beachtet wurde, indem beide Kammern in der Hauptſache ihre Zuſtimmung gaben, die auch der Geſetzentwurf von Seiten aller Chriſten um ſo mehr verdiente, da ihrer Gottesverehrung dadurch nicht der allergeringſte Abbruch geſchahe. (S. Mittheilungen ꝛc. Nr. 85—86. Nr. 107. und 117). Sodann, als der 1. Th. meiner Petizion zur Sprache kam; ungeachtet hier nur von den Katholiken, nicht von den Juden die Rede war. Der edle Sprecher ſchien es aber nicht erwarten zu können, bis der rechte Zeitpunkt käme, ſeinem gepreſsten Herzen Luft zu machen. Ich habe daher mir ſelbſt und Andern oft die Frage vorgelegt, warum wohl dieſer ſonſt ſo menſchenfreundliche und freiſinnige Mann ſo ritterlich für die Frauen und ſo unritterlich gegen die Juden kämpfte. Darauf antworteten Einige, er liebe die Frauen mehr als die Juden. Das mag ſein, erklärt aber nichts. Ich liebe die Frauen auch, beſonders wenn ſie recht liebenswürdig ſind; wiewohl ſie mich nicht mehr lieben wollen, ſeit ich graue Haare bekommen. Das ſchadet aber meiner Liebe nichts; ſie iſt nur um ſo uneigennütziger. Darum hab' ich auch auf dem vorigen Landtage gemeinſame Sache mit jenem Sprecher für die Frauen gemacht; woraus aber nicht folgt, daß ich ſie gleichfalls mit ihm gegen die Juden machen müſste. Andre meinten, er habe einen beſondern Haß gegen die Juden. Dagegen hat aber nicht bloß er ſelbſt proteſtirt, ſondern auch ich proteſtire mit ihm. Ich kenne ihn von Alters her, nämlich aus Wittenberg, wo er nach genommenem Abſchied aus dem Kriegsdienſte mir die Ehre erzeigte, privatissime bei mir Philoſophie zu hören. Dort zeigte er ſoviel Eifer für wiſſenſchaftliche und ſittliche Bildung, und überhaupt ſoviel Humanität, daß er gar Viele darin übertraf und ich unmöglich glauben kann, er ſei nun ſo inhuman geworden, daß er ein ganzes und noch dazu unglückliches Volk — denn unglücklich iſt jedes Volk, das unter andern Völkern nur oder kaum geduldet wird — wirklich haſſen ſollte, wenn auch ſeine Reden gegen daſſelbe oft ſehr hart oder bitter klingen. Ein ſolcher Haß wäre ja auch ganz unchriſtlich. *)

---

*) Auch Preußen hatte ſonſt, als es noch ein großes Stück von Polen beſaß, einen Diſtrict mit Muſelmännern, die zum Theile mehre Frauen hatten. Freilich hatte Preußen, wie Ruſſland, ſolche Landestheile erſt erobert, und man wollte, ſchon aus Rückſichten der Billigkeit und Klugheit, nicht aufheben oder verbieten, was nach muſelmänniſchen Grundſäzen einmal beſtand oder erlaubt war. Aber dieſe beiden Beiſpiele ſind doch beſſer, wie jenes. Denn es erhellt daraus wenigſtens ſo viel, daß die Aufnahme der Muſelmänner mit ihren Sitten und Gebräuchen in den chriſtlichen Staatsverband dieſen nicht »ganz aufhebt.«

---

*) Nachdem Obiges bereits gedruckt war, las ich in Wachsmuth's europäiſcher Sittengeſch. Th. 2. S. 459. Folgendes: »Von den Prieſtern kam der Gräuel, daß ſeit Anfange des 11. Jahrh. jährlich am Oſterfeſte zu Toulouſe vor der Thüre der Hauptkirche einem Juden vor vollem Volke ein Backenſtreich gegeben wurde, um den Haß der Chriſten

Aber woher nun jene Härte oder Bitterkeit des edlen Redners? — Ja, das iſt eben das Räthſel. Ich denke mir die Sache ſo. Vielleicht iſt er in frühern Jahren von einem oder einigen Juden betrogen worden. Das verzeiht man ſelten, nicht ſowohl wegen des Verluſtes, der wohl auch ſchmerzen kann, wenn er bedeutend iſt, als vielmehr wegen der Art von Ehrenkränkung, die darin liegt, daß man ſich hat betrügen laſſen. Dann hat er auch wohl von andern Betrügereien der Art gehört. Da hat er nun geſchloſſen: »Alſo ſind die Juden **Betrüger**,« ob ich ihm gleich, als er bei mir Philoſophie hörte, auch den logiſchen Grundſatz vortrug: **A particulari ad universale non valet consequentia.** Aber ſo etwas vergiſſt ſich leicht im Drange des Lebens, beſonders wenn man etwas ärgerlich iſt. Auch denkt man nicht ſo leicht daran, daß die Chriſten ſowohl einander ſelbſt als die Juden gleichfalls betrügen und daß ſie dennoch, wenn ſie es nur nicht allzu plump und grob machen, für gute Staatsbürger, wo nicht gar für gute Chriſten gelten. Denn bei der eignen Religionspartei drückt man gern ein Auge zu oder bedeckt das gleichwohl Bemerkte mit dem Mantel der Liebe; während man Luchsaugen für die Fehler der Gegenpartei hat oder die Darſtellung derſelben poetiſch ausſchmückt, um ſie intereſſan-

---

»gegen die Juden rege zu erhalten; wobei es im J. 1018 geſchahe, daß der Kapellan des Vicomte de Rochechouard, auserwählt zur Ertheilung des Backenſtreichs, einen Juden mit zerſchmettertem Hirnſchädel todt hinſtreckte.« In der Anmerk. zu dieſer Stelle wird nebenbei erzählt, »daß ein Vicomte von Beziers im J. 990 die Biſthümer von Beziers und Agde ſeinen beiden Töchtern zur Ausſteuer vermachte.« Natürlich verkauften ſie oder ihre Herren Gemahle dieſe geiſtlichen Aemter an den Meiſtbietenden, da ſie dieſelben nicht ſelbſt verwalten konnten. So vereinigte ſich im frommgenannten Mittelalter Judenhaß und Habſucht bei chriſtlichen Prieſtern und Rittern. Und dieſe unchriſtlichen Geſinnungen pflanzten ſich fort bis auf die neuere Zeit. Denn noch vor kurzem wurden die Juden in Rom, wenn ſie ihr jährliches Schutzgeld an die päpſtliche Kammer entrichteten, mit Fußtritten entlaſſen. Weil indeß auch der Papſt ſich genöthigt ſahe, beim reichen jüdiſchen Bankier, Freih. v. **Rothſchild**, eine Anleihe zu machen: hielt man es doch für klug, deſſen Glaubensgenoſſen nicht mehr ſo barbariſch zu behandeln. Die chriſtliche Liebe aber hatte nichts damit zu ſchaffen. Denn am Schutzgelde wurde ihnen nichts erlaſſen. R. T.

ter zu machen. Denn es geht doch in Hinſicht des äſthetiſchen Intereſſes nichts in der Welt über eine poetiſche Darſtellung fremder Fehler. Das kitzelt die Eitelkeit; da dünkt man ſich ſelbſt ſo vollkommen, ſo groß, ſo prächtig! *)

Indeſſen wollten noch Andre behaupten, daß bei dem edlen Herrn auch eine Art von Furcht mitwirkte. Dem widerſprach ich zwar, da ich ihn als einen tapfern Kriegsmann kannte, der ſich das *nil extimescere* zur Maxime gemacht hat und ſich daher gewiß vor keinem Geſpenſte fürchten würde. Allein Jene ſagten, dieſe Furcht meinten ſie auch nicht, ſondern eine andre, und verwieſen mich deshalb auf die zweite Rede gegen die Juden, wo es heißt: »Es würde ein Miſchmaſch werden« — wenn man nämlich die Juden und andre Nichtchriſten emanzipirte — »es könnte ſich dann der Fall ereignen, daß »man einen Saint-Simoniſten als Kultusminiſter »begrüßte, einen Zigeunerhauptmann als Kriegsmi»niſter, einen Türken als Juſtizminiſter ſähe, und »daß man auf dieſe Weiſe als Finanzminiſter einen Ju»den erblickte **).«

---

*) Der edle Sprecher hätte ſchon darum nicht ſo vom Beſondern auf's Allgemeine ſchließen ſollen, weil ſonſt die Feinde des Adels auch ſo ſchließen und ſagen könnten: »Weil es unter dem Adel nach dem Zeug»niſſe der Geſchichte viele Rebellen, Räuber und Mörder, ſogar Königs»mörder, gegeben hat: ſo hat der Adel überhaupt einen Hang zum Re»belliren, Rauben und Morden.« Oder: »Weil die franzöſiſchen Edel»leute unter Karl VI, welche den Juden viel Geld ſchuldig waren, das »Volk in Paris dergeſtalt gegen die Juden aufhetzten, daß es dieſe in »ihren Wohnungen überfiel, ausplünderte und ermordete, um läſtigen »Gläubigern ewiges Stillſchweigen aufzulegen: ſo ſind alle Edelleute »Judenfeinde und böſe Schuldner.« Es iſt aber eine ſolche Art zu ſchließen nicht bloß logiſch unrichtig, ſondern nicht einmal moraliſch erlaubt. Denn man ſoll nicht einem ganzen Stande oder Volke zur Laſt legen, was doch immer nur Einzele verſchuldet haben. Folglich darf man auch dem Adel nicht zur Laſt legen, daß in Italien jetzt ſo viel Adelige an Diebereien theilnehmen. S. die Nachricht aus Rom vom 15. Jul. 1837. Leipz. Zeit. Nr. 188.

**) Bei dieſer Gelegenheit erzählte der edle Sprecher auch mit einer auffallenden Vergnüglichkeit eine Geſchichte von einem vormaligen jüdiſchen Finanzminiſter, der wegen betrüglicher Handlungsweiſe »auf der »Flucht, als ſein Herr verſchied, vom Volke zurückgebracht und in ſei-

So wollten jene Andern erklären, wie ſich doch der edle Herr, trotz ſeiner ſonſtigen Tapferkeit, vor den Juden fürchten könne. Allein auch das kann ich nicht zugeben, ſo plauſibel es immerhin klingt. Wie kann man glauben, daß das Obige im Ernſte geſagt war? Es war nur ein Scherz, um die Herren auf der Tribüne lachen zu machen. Die *Saint-Simoniſten* ſind ja im Ausſterben begriffen, weil ſie ſich lächerlich gemacht haben, beſonders ihr Papſt *Enfantin*, der nach Aegypten ging, um dort die freie Frau zu ſuchen, ſich aber einige hübſche Sklavinnen kaufte, um ſie als Konkubinen zu brauchen. Darum hat auch neuerlich einer ſeiner wärmſten Anhänger, *Bourdon*, ihn verlaſſen, hat den ſaint-ſimoniſtiſchen Glauben abgeſchworen und iſt zu Douay ganz ehrbar in den Stand der heiligen Ehe getreten. (Leipz. Zeit. 1837. Nr. 89). Die *Zigeuner* werden bei uns ſchon lange nicht mehr über die Gränze gelaſſen, und mit Recht, ſo lange ſie ſich nicht fixiren und ein ordentliches Gewerbe treiben wollen, ſondern lieber als Landſtreicher, Bettler, Spitzbuben, Wahr- oder vielmehr Falſchſager, ein geſetzloſes Leben führen. Hätten ſie dieſes irgendwo aufgegeben und ſich ſchon ziviliſirt, wie unſre Juden: ſo wären ſie auch nicht mehr zu fürchten. Die *Türken* aber werden ſchwerlich je bei uns jura ſtudiren,

---

»vom *Staats- und Gallakleide*« — das der dumme Teufel wahrſcheinlich zur Flucht angezogen hatte, um nicht erkannt zu werden — »öffentlich an den Galgen gehängt,« an dem alſo eine *amerikaniſche Volksjuſtiz* nach dem ſog. *Lynchgeſetze* (dem Löwenrechte) ausgeübt wurde. Bei dieſem jüdiſchen Finanzminiſter war alſo wohl die Todesſtrafe gerecht, da ſie vom Volke aus Rache wegen Betrugs, der noch nicht unterſucht und erwieſen war, verhängt wurde, ungeachtet ſie (wie derſelbe Sprecher früher behauptete) durchaus ungerecht ſein ſoll, wenn ſie auch von einem wohl inſtruirten Staatsgerichte kraft eines längſt bekanntgemachten Geſetzes nach genauer Unterſuchung und nach angehörter Vertheidigung des Beklagten wegen eines Mordes zuerkannt wird. Und doch ſpottet jener Sprecher über die »*paradoxe Humanität*« derer, welche für die bedrückten Juden ſprechen. Wahrlich ſeine für alle Mörder ſprechende Humanität iſt noch hundertmal paradoxer. Denn ſie gefährdet Leib und Leben aller Staatsbürger, weil dieſe wohl jeder Mörder, der Staat aber keinen Mörder (auch den verwegenſten, grauſamſten und gefährlichſten nicht) tödten darf, wenn die Todesſtrafe einmal geſetzlich abgeſchafft iſt.

um die **examina** zu beſtehn und die **specimina** zu machen, die erfodert werden, um nur Sachwalter oder Gerichtshalter zu werden, geſchweige dem Juſtizminiſterium vorzuſtehn. Und was endlich die Juden betrifft, ſo glaub' ich, daß der vormalige Kurfürſt von Heſſen und ſein Land doch nicht ſchlecht berathen geweſen wäre, wenn er den alten ehrlichen und klugen Rothſchild (Stammvater des jetzt ſo berühmten jüdiſchen Handelshauſes, daß es ſchon in Geſchichtsbüchern dem früher ebenſo berühmten chriſtlichen Handelshauſe der Fugger an die Seite geſtellt wird) zu ſeinem Finanzminiſter gemacht hätte, da derſelbe den ihm anvertrauten Schatz des Kurfürſten mit Aufopferung des eignen Vermögens ſo treu bewahrt hatte. (S. die Schrift: Das Haus Rothſchild und die Fugger. Leipzig, 1837. 8). Indeſſen kann der edle Herr auch in dieſer Hinſicht ganz ohne Sorgen ſein. Sollt' er auch noch 100 Jahre leben — und ich wünſch' ihm dieß von Herzen, wenn er's für ein Glück hält — ſo wird er doch im Königreiche Sachſen keinen jüdiſchen Finanzminiſter erleben, geſetzt auch, daß unſre Juden heute noch emanzipirt würden. Der ſimoniſtiſche Kultminiſter, der zigeuneriſche Kriegsminiſter, der türkiſche Juſtizminiſter und der jüdiſche Finanzminiſter waren alſo, beim Lichte beſehn, doch nur Geſpenſter, mit welchen man Andre zu ſchrecken meinte, wenn man auch im Herzen ſelbſt darüber lachte. Dieſe Freude will ich dem launigen Sprecher wohl gönnen.

Hüte er ſich aber nur, den Juden Dinge nachzuſagen, die nicht wahr ſind! Denn das iſt nicht ſein. So ſagte er in ſeiner zweiten **Philippica contra Judaeos**: »Die Verhandlungen bei dem Minden'ſchen Inquiſitoriate liefern das Reſultat, daß je der 146. Jude ein Verbrecher, von den Chriſten aber nur je der 934. es war, alſo ein Verhältniß, wie 6⅖ zu 1.« Da meldet mir nun aber ein glaubwürdiger Mann, aus jener Gegend, daß 1. jene Angabe als unrichtig höheres Orts erwieſen worden, daß 2. auch in Minden ſelbſt kein Inquiſitoriat beſteht, und dagegen 3. die Liſten in andern Inquiſitoriaten Weſtphalens (namentlich zu Paderborn) nachweiſen, daß in einem Zeitraume von 1815 bis 1832 im Ganzen 7986 Anklagefälle vorkamen, wovon nur 197 auf Iſraeliten fielen, unter welchen 77 wieder freigeſprochen wurden. Ferner fand ſich, daß ſich auch unter letzteren überhaupt keine ſo ſchweren Vergehen als bei andern Glaubensverwandten herausſtellten. Da nun das Bevölkerungsverhältniß der Chriſten zu den Juden dort etwa wie 43 zu 1 iſt, ſo müſſte ein ſolches Reſultat nothwendig vortheilhaft für die Juden ſprechen.

Es iſt aber dieſes Reſultat auch ganz natürlich. Eine gedrückte Religionspartei muß ſchon aus Klugheit ſich mehr als eine herrſchende vor Verbrechen hüten. Denn ſie hat bei den Richtern der Gegenpartei weniger auf Milde und Schonung zu rechnen; ſie darf nicht hoffen, daß man bei ihr werde Gnade vor Recht ergehn laſſen. Darum hatten auch die Chriſten, als ſie noch im römiſchen Reiche die gedrückte Religionspartei waren, nur wenige Verbrecher unter ſich. Nachdem ſie aber die herrſchende Partei geworden, verfolgten ſie nicht nur Juden und Heiden ganz unbarmherzig, ſondern es wurden auch unter und von ihnen, ſelbſt in den beiden damaligen Hauptſitzen des chriſtlichen Erdenreiches, Rom und Byzanz oder Konſtantinopel, ſo viele und ſo grobe Verbrechen begangen, daß die Muſe der Geſchichte noch heute erröthet, wenn ſie dieſelben erzählen ſoll. Die Menſchen ſind nun leider einmal ſo geartet, daß ſie ihre Leidenſchaften weniger bändigen, wenn ſie Macht und Gelegenheit haben, dieſelben zu befriedigen.

Der Sprecher beruft ſich aber auch noch auf eine Erklärung der weſtphäliſchen Provinzialſtände, welche ſo lautet: »Die Erfahrung hat allgemein gelehrt, daß der Zweck der verſchiednen neuen Geſetzgebungen, die Juden durch Gleichſtellung mit den chriſtlichen Staatsbürgern zu einem verhältniſſmäßigen Beitritte der verſchiedenen Klaſſen der bürgerlichen Geſellſchaft zu bewegen, nicht erreicht worden, und daß ſie fortdauernd als eine abgeſchloſſene, wuchernde, dem Landmanne beſonders verderbliche Kaſte beſtehn.« Allein auch dieſe Erklärung iſt nicht durchaus der Wahrheit gemäß; die Erfahrung hat das nicht allgemein gelehrt, was hier behauptet wird. Der franzöſiſche Miniſter Merilhou ſagte einſt ganz öffentlich in der Kammerſitzung von den franzöſiſchen Juden, die längſt vollſtändig emanzipirt ſind: »Dans les fonctions publiques, où ils ont été appelés, sous les drapeaux de nos phalanges immortelles, dans les lettres, les arts, les sciences, l'industrie, ils ont en un quart de siècle donné parmi nous le plus noble démenti aux calomnies de leurs adversaires.« Und kein Deputirter widerſprach ihm. Ebenſo ſagte der Ritter J. D. Meijer, Inſtrukzions-Richter zu Amſterdam, in einem öffentlich abgeſtatteten Berichte von den niederländiſchen Juden, die bekanntlich ſchon ganz emanzipirt ſind: »Es iſt keine Beziehung, in welcher die Gleichſtellung der Iſraeliten mit den übrigen Bürgern des Staats die erſtern in den Niederlanden nicht gebeſſert und veredelt hätte. Es iſt beinahe eine Seltenheit geworden, einen Juden vor dem Aſſiſen-Gerichte zu ſehn.« Und weiterhin: »Ueber die jüdiſchen Beamten iſt noch nie Klage eingelaufen.« Wo man alſo die Erfahrung ſchon ſeit vielen Jahren gemacht hat, da hat ſie gerade das Gegentheil gelehrt. Wir wollen ſie nur nicht machen, ungeachtet das veritatem sequi et colere uns ebenſoſehr am Herzen liegen ſollte, als das tueri justitiam und das aeque omnibus bene velle et facere. Darum heißt es bei uns immerfort:

»Die Juden ſtößt man aus, weil ſie nicht ſind wie wir;
»Sie werden nicht wie wir, weil man ſie ausſtößt hier.«

Wir bewegen uns alſo in einem jämmerlichen Kreisſchluſſe, der uns um ſo weniger Ehre macht, weil, wenn die unter uns lebenden Juden wirklich ſo ſchlecht wären, als ſie der eifrige Sprecher darſtellt, der größte Theil der Schuld in uns ſelbſt liegen müſſte, indem wir als die bei weitem größere und ſtärkere Menge ihnen als der bei weitem kleinern und ſchwächern ein zu ſchlechtes Beiſpiel gegeben oder ſie durch unſre ſchlechte Behandlung noch mehr verſchlechtert hätten *).

---

*) Es klingt doch wahrlich beinahe wie der bitterſte Hohn, wenn jener Redner ſagte: »Der Jude muß mit dem Chriſten Freude und Leid, fröhliche und traurige Ereigniſſe theilen.« Warum ſagt er dieß nicht auch den Chriſten und ſich ſelbſt? Dann würden die Juden auch das

Noch unrichtiger aber iſt es, wenn derſelbe Sprecher die unter uns lebenden Juden immer Fremdlinge nennt. Schon im Mittelalter gab es Juden in Europa und in Deutſchland, und wahrſcheinlich auch in Sachſen. Denn Luther rügte bereits in ſtarken Ausdrücken das Benehmen ſeiner chriſtlichen Glaubensgenoſſen gegen die Juden. Dieſer Glaubensheld, den gewiß kein Menſch in der Welt des Indifferentismus beſchuldigen wird, wenn er auch ſonſt ſeine menſchlichen Fehler hatte, ſagt ſogar: »Die Biſchöffe, Sophiſten und Mönche »bisher alſo mit den Juden verfahren ſind, daß, wer ein »guter Chriſt wäre geweſen, hätte wohl möcht ein Jud »werden.« — Die Juden haben ſich alſo unter uns von Geſchlecht zu Geſchlecht fortgepflanzt. Sie ſind jetzt Eingeborne des Landes wie wir. Sie ſind unſre Landsleute oder Kompatrioten; denn ſie haben ſeit langer Zeit mit uns ein und daſſelbe Vaterland. Sind ſie aber in Sitten und Gebräuchen noch fremdartig — wie ihnen gleichfalls vorgeworfen wurde — nun, ſo liegt ja eben auch die Schuld weit mehr an den Ausſchließenden, als an den Ausgeſchloſſenen. Wäre man Luther's Mahnungen gefolgt und hätte man ſeit jener Zeit die Juden beſſer behandelt: ſo würden ſie uns längſt in Sitten und Gebräuchen ähnlicher ſein. Wie ſollen ſie ſich denn aber aſſimiliren, wenn man ſie zurückſtößt, nicht bloß vom Bürgerthume, ſondern auch von der allgemeinen Geſellſchaft? Freilich macht man hier wohl auch Ausnahmen. Wenn einige Juden ſehr reich ſind und gute Tafel halten, dann iſſt und trinkt man gern mit ihnen. Ja man giebt ihnen Titel und Orden, nobilitirt ſie ſogar. Was hilft aber das den Uebrigen? Die Verleihung des Bürgerthums kann hier allein helfen. Denn dieſes iſt weit mehr werth und wirkt weit mehr auf allgemeine Bildung und Geſittung, als alle jene Auszeichnungen weniger Individuen.

Chriſtenthum mehr achten und lieben lernen, und man brauchte ſich nicht ſo viel unnütze Mühe um ihre Bekehrung zu geben — unnütz ſag' ich mit Vorbedacht, weil Worte vergeblich ſind, wo ſie durch Thaten widerlegt werden. Darum fürchten ſogar manche ſtrenggläubige Juden die Emanzipazion, indem ſie dieſelbe für ein Mittel halten, das Judenthum ſelbſt zu vernichten.

Uebrigens iſt es auch nicht großmüthig, die Juden wegen ihrer Hoffnung auf einen künftigen Meſſias zu verſpotten. Der Gedrückte hofft natürlich immer auf einen Retter, der ſeine Feſſeln löſen werde. Das iſt ja oft ſein einziger Troſt im Unglücke. Auch iſt die Behauptung, daß alle Juden jetzt noch dieſe Hoffnung hegen, ebenſo falſch als die, daß das ſpinoziſtiſche Syſtem jetzt veraltet ſei. Denn letzteres iſt ja ganz neuerlich von mehren chriſtlichen Philoſophen wieder aufgefriſcht worden. Jene Hoffnung aber haben viele Juden ſchon aufgegeben, beſonders da, wo ſie emanzipirt ſind, alſo nicht mehr unter politiſchem Drucke ſeufzen. Und was wollten wir wohl antworten, wenn der ſchon gekommene Meſſias, an welchen wir ſelbſt glauben und welchen wir demſelben Volke verdanken, einſt zu uns ſagte: »Warum habt ihr mein Volk ſo hart und ſo lange gedrückt, da ich ſelbſt ihm doch vergeben und auch meinen himmliſchen Vater gebeten habe, ihm zu vergeben, was es an mir gethan?« Müßten wir da nicht vor Schaam erröthen? — »Juſtizmorde« aber, gleich dem, welchen derſelbe Sprecher den alten Juden vorwirft, haben ja die Chriſten zu vielen Tauſenden begangen, ſeit ſie eine herrſchende Religionspartei geworden; ſie haben Tauſende von ſogenannten Ketzern und Hexen (von letztern ſogar einmal an Einem Tage des J. 1569 zu Osnabrück 133, ſage einhundert, dreißig und drei, von welchen jedoch 4 der ſchönſten noch vom Teufel aus dem Feuer gerettet worden ſein ſollen) ohne allen Rechtsgrund, bloß aus fanatiſchem Religionshaſſe und brutalem Aberglauben, auf die grauſamſte Art hingerichtet; und nach des Sprechers Theorie von der Unrechtmäßigkeit der Todesſtrafe überhaupt ſind ja alle Hinrichtungen, ſelbſt der gröbſten Verbrecher, Juſtizmorde. Sollen alſo die heutigen Juden als Nachkommen von jenen alten noch jetzt für ein ehemaliges Verbrechen beſtraft werden: ſo mögen wir uns in Acht nehmen, daß uns als Nachkommen von Chriſten, die ebenſo und noch weit öfter geſündigt haben, nicht gleiche Strafe treffe. Desgleichen mögen ſich die Neugriechen in Acht nehmen, daß ſie nicht für den Juſtizmord der Altgriechen in Bezug auf Sokrates noch büßen müſſen. Es iſt aber auch wieder nicht geſchichtlich wahr, daß die Juden jenen Mord begingen. Sie (d. h. nicht einmal Alle, ſondern nur Einige von ihnen, der Hoheprieſter mit ſeinem Anhange) waren ja nur die Kläger nach den beſtehenden Geſetzen; die Römer aber, die zu jener Zeit in Paläſtina die Obergewalt ausübten, waren die Richter und die Henker. Und wenn der unvernünftige, von Prieſtern aufgehetzte, Pöbel zu Jeruſalem rief: »Sein Blut komme über uns und unſre Kinder!« — ſo wird wohl kein Vernünftiger noch jetzt, nach einem Zeitraume von beinahe zwei Jahrtauſenden, die Kinder deshalb bedrücken oder ſonſt in Anſpruch nehmen wollen. Denn das wäre als That noch zehnmal unvernünftiger als jenes Wort.

Nach dieſem Allen brauche ich wohl die Reden des edlen Herrn (deren ohnehin zu viele waren, da er in der 61. Sitzung der 1. Kammer noch eine vierte Rede gegen die Juden hielt, in welcher er zugleich eine fünfte noch ausführlichere ankündigte, die auch wirklich erfolgte — ſ. Mittheilungen, S. 1806. und 2025 ff.) nicht weiter in extenso anzuführen. Denn ſie enthalten im Grunde nichts, was nicht ſchon oft gegen die Juden geſagt, aber auch ebenſo oft widerlegt oder, wiefern etwas Wahres daran war, als bei weitem übertrieben und mit Falſchem untermiſcht nachgewieſen worden. Jene Reden würden mir alſo freilich noch weit mehr Stoff zum Schreiben bieten — was Schriftſtellern immer angenehm iſt. Aber ich weiß nicht, ob es auch meinen verehrten Leſern angenehm ſein würde. Ja ich weiß nicht einmal, ob dem Redner ſelbſt. Denn es könnte wohl ſein, daß er nach einiger Zeit (beſonders wenn er einmal die herrliche Bibelſtelle 1 Kor. 13, 1—13. recht aufmerkſam durchgeleſen hätte) bei ſich im Stillen dächte: »Hätteſt du doch nie auf ſolche Art gegen ein unglückliches »Volk geſprochen!« **Res sacra miser**, ſagt ein altes und wahres Sprüchwort, das ſelbſt dann ſeine Gültigkeit nicht verliert, wenn der Unglückliche einige Schuld an ſeinem Unglücke hätte. Denn das kann uns Allen alle Tage begegnen *).

---

*) In der Allgem. Zeitung (Beilage, Nr. 99.) find' ich ſo eben eine intereſſante Nachricht aus Dresden vom 2. Apr. 1837 folgendes Inhalts: »Dem Abgeordneten v. Z. u. K., welcher ſich in der 1. Kammer ſehr

Nachdem die Kammer die letzterwähnte (dritte) Rede deſſelben Sprechers gegen die Juden mit himmliſcher Geduld angehört und Niemand weiter zu ſprechen verlangt hatte, fragte der ſtellvertretende Präſident: »Ob man der Deputazion in der ausgeſprochnen Anſicht beitrete und alſo die Sache auf ſich beruhen laſſen wolle?« worauf 32 Stimmen gegen 1 beitraten. Gleichwohl war die Verhandlung noch nicht beendigt. Denn es entſtand eine neue Debatte über die Frage: »Ob die Petizion an die zweite Kammer zu bringen ſei?«

Der Präſident war nicht der Meinung. Der Univerſitätsdeputirte aber ſagte: »Die Petizion ſelbſt iſt an die Ständeverſammlung im Allgemeinen, alſo an beide Kammern gerichtet,« und folgerte daraus mit Recht, daß ſie auch der 2. Kammer mitzutheilen ſei. Dieſer Meinung war auch der Referent. Allein nun machte man den ſonderbaren Einwand, die Petizion ſei nicht auf die gewöhnliche Weiſe an die Kammer gelangt, ſondern in Form einer Druckſchrift; ein Original mit der Unterſchrift des Verf. liege nicht vor; ſie ſei daher nichts weiter als ein literariſches Werk. Und doch hatte ein Mitglied der Kammer ſelbſt die Petizion als von mir einge-

---

gegen die Emanzipazion der Juden ausgeſprochen hat, iſt deshalb von denjenigen Einwohnern, welche eine Petizion gegen die Emanzipazion bei den Kammern eingereicht haben, geſtern Abend vor ſeiner Wohnung eine Serenade gebracht worden. Es werden alſo, in unſern Zeiten der Toleranz, auch noch der Intoleranz Serenaden gebracht, und zwar im Namen der öffentlichen Meinung.« Dieſer Korreſpondent mag ſich in Acht nehmen, daß ſein Name nicht bekannt werde; ſonſt möcht' es ihm ſchlimm ergehn! — Da lob' ich mir meine guten Leipziger, die nicht nur keine Petizion gegen die Juden eingeſandt haben, ſondern auch jeden Chriſten-Menſchen ein gutes Wort für die Juden frank und frei ſagen laſſen. Sogar ein bitter perſifflirender »Beweis aller Beweiſe, daß die Juden nicht emanzipirt werden können, ohne den Untergang von Europa herbeizuführen,« darf hier frank und frei verkauft werden. Das macht den wackern Bürgern Leipzig's ebenſoviel Ehre, als der daſigen Bücherkommiſſion. [Späterhin ſandten zwar noch einige Leipziger eine antijudäiſche Petizion an die 2. Kammer. Aber Einige ſind nicht einmal die Mehrheit, geſchweige die Allheit].

ſandt übergeben und bevorwortet; die Kammer hatte ſie daher als eine ſtändiſche Petizion an die 3. Deputazion zur gutachtlichen Berichterſtattung abgegeben; und als dieſer Bericht eingegangen, war über ihn und die Petizion ſelbſt in zwei öffentlichen Sitzungen eine lange Berathung angeſtellt worden!

Wiewohl nun die ſchon erwähnten und andre Mitglieder der Kammer dieſe Umſtände geltend zu machen ſuchten: ſo wurde doch immer neuer Widerſpruch laut, gleichſam als hätte man gefürchtet, die 2. Kammer möchte der 1. nicht beiſtimmen. Da erhob ſich endlich S. K. H. Prinz Johann und ſagte: »Ich würde mehr für die Abgabe an die 2. Kammer mich erklären. Der Gegenſtand iſt doppelter Natur. Einmal iſt es eine Eingabe einer Perſon, welche nicht zur Kammer gehört, und dann iſt es eine Eingabe des Domh. D. Günther. In letzterer Beziehung iſt die Sache als abgethan zu betrachten und kann nicht an die 2. Kammer gelangen, wohl aber in erſterer Beziehung. Es iſt eine Eingabe an die Ständeverſammlung und zugleich Petizion eines Kammermitgliedes. Als Eingabe an die Ständeverſammlung iſt man verpflichtet, die Sache an die 2. Kammer abzugeben. Ich kann auch der Argumentazion nicht beitreten, daß, weil der Gegenſtand gedruckt ſei, er unberückſichtigt bleiben müſſe. Die angezogne Paragraphe der Verfaſſungsurkunde« — [nämlich §. 111. wo vom Rechte der Stände, Beſchwerden der Unterthanen anzunehmen, die Rede iſt] — »ſetzt die ſchriftliche Petizion der mündlichen entgegen. Mündliche Petizionen ſoll die Kammer nicht annehmen, wohl aber ſchriftliche, und zu dieſen gehören die gedruckten; denn dieſe ſind nur vervielfältigte ſchriftliche Petizionen. Ich glaube, der Petizionsſteller hat ein jus quaesitum darauf, daß ſie an die 2. Kammer gelangt. Nehmen wir den Fall, daß eine ſchriftliche Beſchwerde von einem Kammermitgliede zu der ſeinigen gemacht wird: ſo kann dadurch die Eigenſchaft dieſer Beſchwerde nicht verändert werden.«

Die Bündigkeit dieſer glücklichen Improviſazion und zugleich der rechtliche Sinn des erlauchten Sprechers, der auch den kleinſten Rechtsanſpruch eines Bittſtellers — den auf

Berathung von zwei Seiten — geachtet wiſſen wollte, waren ſo ſchlagende Argumente, daß nur noch ſchwacher Widerſpruch ſich vernehmen ließ. Daher wurde zuletzt mit einer Mehrheit von 19 gegen 14 Stimmen beſchloſſen, die Petizion auch an die 2. Kammer gelangen zu laſſen. Ich aber bin S. K. H. für jene kräftige Verwendung um ſo mehr verpflichtet, weil ſie mich der traurigen Nothwendigkeit überhoben hat, im Gegenfalle meine Petizion unmittelbar an die 2. Kammer zu bringen und zugleich noch eine Beſchwerdeſchrift darüber beizufügen, daß ein Theil der Ständeverſammlung ſich als Ganzes gerirt hätte, um eine Privat-Petizion, die zu einer ſtändiſchen geworden, brevi manu abzuweiſen. Denn es gehört ja zum Weſen des Zweikammer-Syſtems, daß nicht eine Kammer allein über das entſcheide, was an beide gerichtet iſt.

Man berief ſich zwar in dieſer Hinſicht auch darauf, daß es früher dem Hrn. v. Ziegler u. Klipphauſen mit einer Petizion für die Frauen ebenſo ergangen ſei. Wenn aber dieſer es ſich gefallen ließ, ſo iſt es ſeine eigne Schuld. Später hat er auch den Fehler wieder gut gemacht. Denn er brachte nun ſeine Petizion unmittelbar an die 2. Kammer. Dieſe aber wies ſie freilich auch zurück, obwohl aus einer andern Urſache, weil nämlich die Petizion eines Grundes zu ermangeln ſchiene, indem die Galerien der 2. Kammer den Frauen »bis jetzt nicht verſchloſſen geweſen ſeien.« Die ſchönen Dresdnerinnen und andre Frauen werden alſo nun dort ungehindert ein- und ausgehn können. Und wenn ſie ſich dann auch vor den Galerien der 1. Kammer präſentiren: ſo werden ſie ja ſehn, ob ein Thürſteher es wagen wird, die Verfaſſungsurkunde zu verletzen, welche die Verhandlungen der Stände für öffentlich ohne irgend eine Beſchränkung auf das Geſchlecht erklärt. Daß aber die Landtagsordnung ſchlechtweg von Zuhörern ſpricht, iſt ſehr natürlich, wie es natürlich iſt, daß der Prediger auf der Kanzel auch nur ſchlechtweg ſeine Zuhörer anredet, ohne die Zuhörerinnen auszuſchließen. So ſchließen auch die Leſer eines Buches die Leſerinnen und die Schriftſteller die Schriftſtellerinnen mit ein, wenn man im Allgemeinen ſpricht. Und darum iſt Ludwig Philipp, ob er gleich nur König der Franzoſen heißt, auch ein König der Franzöſinnen. Sonſt müſſten dieſe befugt ſein, ſich noch einen beſondern König oder auch eine Königin zu wählen. Alſo — courage, Mesdames! — Kein Menſch in der Welt, der etwas vom Sprachgebrauche verſteht, wird ſie zurückweiſen, am wenigſten im galanten Sachſen *).

B.

Verhandlung der zweiten Kammer.

Dieſe Kammer hat ſich zwar bis jetzt (Mon. Jul.) noch nicht unmitelbar mit meiner Petizion beſchäfftigt, weil nicht nur eine Menge von andern Petizionen, die ihr vielleicht ein dringenderes, individuales oder lokales, Intereſſe zu haben ſchienen, ſondern auch eine Menge von Geſetzentwürfen, inſonderheit das neue Kriminal-Geſetzbuch und das neue Budget, ihre Thätigkeit in Anſpruch nahmen. Es iſt daher auch zweifelhaft, ob ſie meine Petizion während des gegenwärtigen Landtags noch in Erwägung ziehen werde. Allein mittelbar hat ſie es doch ſchon gethan, nämlich bei Gelegenheit eines Geſetzentwurfs, der einen ähnlichen Gegenſtand betraf, einen Gegenſtand, der unter meiner Petizion allerdings mit begriffen war, bei deſſen Verhandlung alſo das, was ich in meiner Petizion hauptſächlich beantragt hatte, gleichfalls zur Sprache kommen muſſte.

Wenn ich nun aber von dem, was in der 2. Kammer darüber verhandelt wurde, eine kritiſche Relazion geben will: ſo muß ich auch zur 1. zurückgehn, weil dieſe denſelben Gegenſtand zuerſt in Berathung zog und weil die beiderſeitigen

---

*) Wunderbar! als ich dieß Abends geſchrieben hatte, fand ich Morgens in einem öffentlichem Blatte (Leipz. Zeit. 1837. Nr. 89.) daß die Polizeiagenten in Paris einen Maueranſchlag weggenommen, »worin »eine Bittſchrift franzöſiſcher Frauen an Ludwig Philipp »angekündigt war, damit dieſer ſich, der Charte von 1830 zufolge, auch »zum Könige der Franzöſinnen, wie zu dem der Franzoſen, »erkläre.« Dieſe Narrheit fehlte noch den Pariſern — oder den Pariſerinnen? denn Gott weiß, wer den närriſchen Einfall zuerſt gehabt hat — wofern der Anſchlag nicht eine mauvaise plaisanterie war, um eine hohe Perſon lächerlich zu machen.

Verhandlungen in einem ſo genauen Zuſammenhange ſtehn, daß die ſpätern ohne Kenntniß der frühern nicht einmal verſtändlich genug ſein würden, vielweniger ſich gehörig beurtheilen ließen. Es iſt nämlich die Rede von dem »Geſetzentwurf einige Modifikazionen in den bürgerlichen Verhältniſſen der hierländiſchen Juden betreffend.« (S. Mittheilungen ꝛc. Nr. 129 ff.)

Die hohe Staatsregierung hatte dieſen Entwurf in Folge eines Antrags der vorigen Ständeverſammlung auf »zweckmäßige und zeitgemäße Verbeſſerung des bürgerlichen Zuſtandes der im Königreiche Sachſen ſich befindenden Iſraeliten« der jetzigen Verſammlung zur Berathung vorgelegt. Dieſe Berathung begann in der 64. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer am 20. April 1837 vor einer ungemein zahlreichen Zuhörerſchaft, welche mit der geſpannteſten Aufmerkſamkeit an der Berathung eines Gegenſtandes theilnahm, der ſchon längſt außer den Kammern mündlich und ſchriftlich verhandelt war, weil er ſowohl allgemeine als beſondre, auch örtliche, Intereſſen vielfach berührte.

Wie gewöhnlich erſtattete zuvörderſt eine Deputazion (dießmal die erſte als Geſetzdeputazion, deren Referent Herr Ritterſtädt, Bürgermeiſter in Pirna, war) gutachtlichen Bericht an die Kammer. Dieſe Deputazion hatte ſich, wie Ref. ſagte, die Aufgabe geſtellt, zu unterſuchen: »Ob der Geſetzentwurf auch im Sinne jenes von der vorigen Ständeverſammlung geſtellten Antrages abgefaſſt, ob das, was darnach den Juden zugeſtanden werden ſolle, vielleicht noch der einen oder andern Beſchränkung zu unterwerfen, und ob denſelben auf der andern Seite ohne Gefahr für das allgemeine Beſte, ja vielleicht ſogar zur Beförderung des letzteren, noch Einiges mehr zuzugeſtehen ſei, als der Entwurf vorſchlägt.« Es war alſo, wie man ſieht, nicht bloß vom Geben oder Verwilligen, ſondern auch vom Nehmen oder Verweigern, von Erweiterungen ſowohl als von Beſchränkungen des durch den Entwurf Zugeſtandnen die Rede.

Der Bericht fertigte nun zuerſt einige Petizionen ab, welche beantragt hatten, es mit den Juden beim Alten zu laſſen, und zwar zum Theil aus recht wunderlichen Gründen. So hatte ein Hr. v. Heldreich in Dresden behauptet, die Juden ſeien im Allgemeinen als Jeſuiten zu betrachten, und es beſtehe in Perſien eine geheime Jeſuitenſchule, welche die Heranbildung eines jüdiſchen Knaben aus dem Geſchlechte Dan zum Meſſias beabſichtige; was eine höchſt gefährliche Sache ſei. Daß man auf Unterſuchung dieſer lächerlichen Angabe nicht weiter einging, verſteht ſich von ſelbſt. Aber in Bezug auf andre Petizionen und die darin enthaltenen Anträge erklärte ſich die Deputazion in folgender Weiſe: »Sollte man mit jenen Anträgen — wie es allerdings ihrer Faſſung nach ſcheinen möchte — beabſichtigt haben, ſich jeder Erleichterung in dem bürgerlichen Zuſtande der Juden, mindeſtens ſo lange nicht eine Beſſerung in ihrem ſittlichen Zuſtande eingetreten ſei, entgegen zu ſtellen: ſo würde ein ſolcher Antrag zu weit gehen, als daß die Deputazion ſelbigem ihren Beifall zu ſchenken vermocht hätte. Ja ſelbſt wenn dieſer Antrag bei ihr Anklang gefunden hätte, würde ſie doch kaum hoffen dürfen, daß ſolcher auch bei der Kammer Eingang finden werde, weil derſelbe den, eine mildere Geſinnung gegen die jüdiſchen Glaubensgenoſſen ausſprechenden, frühern Anträgen der Stände, welche den vorliegenden Geſetzentwurf hervorgerufen haben, geradezu entgegenlaufen würde. — Die Deputazion hat auch unter den in jenen Eingaben angeführten Gründen keinen gefunden, welcher, inſoweit dadurch die unveränderte Belaſſung der Juden in ihrem zeitherigen bürgerlichen Zuſtande gerechtfertigt werden ſoll, nicht ſchon bei den Berathungen, die während der vorigen Ständeverſammlung über dieſen Gegenſtand gepflogen worden ſind, hinlängliche Erwägung, zugleich aber ſo vollſtändige Widerlegung gefunden hätte, daß letztere, dieſer Einwendungen ungeachtet, ſich dennoch zu dem mehrerwähnten Antrage bewogen gefunden hat. Am wenigſten wird man den Petenten da beipflichten können, wo ſie mit Stellen der heiligen Schrift beweiſen wollen, daß auf den Juden ewig auch ein politiſcher Fluch haften müſſe.

»Kaum zu erklären iſt es, wie in zweien der oberwähnten Anträge habe geſagt werden können, daß der Ausnahmen, welchen die Juden in bürgerlicher Hinſicht dermalen unterliegen, nur noch *wenige* ſeien, da ſie nach der gegenwärtig beſtehenden Geſetzgebung, um jetzt nur bei den eigentlich ſogenannten *bürgerlichen Gewerben* ſtehn zu bleiben, von *allen* dieſen ausgeſchloſſen ſind. Wenn endlich in der unter »I. erwähnten Schrift« — einer Petizion des Gewerbvereins zu Annaberg — »behauptet wird, man müſſe wünſchen, daß dem Antrage auf bürgerliche und politiſche Emanzipazion der in unſrem Vaterlande einheimiſchen Juden *unter keiner Bedingung* Folge gegeben werden möge, weil außerdem *in Sachſen zuerſt* ein Prinzip anerkannt werden würde, das, als Beiſpiel, ganz Deutſchland in ſeinen materiellen und immateriellen Intereſſen zu gefährden ſcheine: ſo ermangelt dieſe Behauptung *aller Wahrheit*. Denn die Geſetzgebungen der auswärtigen Staaten weiſen vielmehr nach, daß die Juden faſt in allen europäiſchen Staaten ſich bereits ſeit längerer oder kürzerer Zeit *viel ausgedehnterer Rechte*, in mehren ſogar einer *völligen Rechtsgleichheit mit der chriſtlichen Bevölkerung* zu erfreuen haben. Dieß gilt namentlich auch von deutſchen Staaten, von denen inſonderheit Baden, Baiern, beide Heſſen, Oldenburg, Preußen, Weimar, Würtemberg, und nunmehr auch Hannover anzuführen ſind. Auch in einigen dieſer Staaten gränzen die den Juden eingeräumten Rechte nahe an eine völlige, ſelbſt politiſche, Gleichſtellung; und weit entfernt alſo, daß Sachſen der *erſte* Staat ſein ſollte, in welchem das Prinzip einer Verbeſſerung des bürgerlichen Zuſtandes der Juden Geltung erlangte, wird es vielmehr faſt unter die *letzten* gehören, in welchen dieſes Prinzip ſich Platz macht [*]).«

Welcher wahrheitliebende und billigdenkende Leſer wird nicht der verehrten Depution hier den vollſten Beifall geben!

---

[*] Wohl iſt es auffallend, daß Sachſen, ſonſt ſo raſch Andern voranſchreitend, jetzt auch in dieſem Punkte ſo langſam Andern bloß nachtritt. Aber — habent sua fata non solum libelli, sed etiam populi.

Wer wird nicht nach einer ſolchen Einleitung erwarten, daß die Deputazion nicht bedeutende Beſchränkungen, ſondern nur, wenn auch vielleicht minder bedeutende, Erweiterungen des Geſetzentwurfs beantragen werde! Denn die wohlwollende Regierung, die gewiß gern mehr geboten hätte, wenn ſie nicht geglaubt, daß ihrer Güte anderweite Rückſichten (weil eine Regierung freilich mehr zu berückſichtigen hat, als ein Einzelglied in der Geſellſchaft) entgegenſtänden, hatte ja das Gebotene ganz in die Hand der Ständeverſammlung gelegt und würde gewiß nicht Nein geſagt haben, wenn die Stände zu erweiternden Anträgen der Deputazion Ja geſagt hätten. Und dieſe hatte in ihrem Berichte ſelbſt anerkannt, daß »man den Juden in der Hauptſache *weniger*, als hier geſchehen« — nämlich im Geſetzentwurfe — »nicht füglich gewähren kann, wenn man will, daß der beabſichtigte Zweck erreicht werden ſoll, ſie allmählich zu nützlichen Staatsbürgern herangebildet zu ſehn.«

Aber leider wurde jene Erwartung getäuſcht! Neben einigen Erweiterungen, die ſchon ſelbſt ziemlich enge waren, traten mehre Beſchränkungen auf, die ziemlich weit gingen und durch anderweite Vorſchläge einzeler Kammermitglieder, ſowie durch ſogenannte Verbeſſerungen und Unterverbeſſerungen von Seiten Andrer, noch bedeutender und vielfältiger wurden. In alle dieſe, zum Theile ſehr verwickelten, Einzelheiten kann und mag ich jedoch nicht eingehn, weil es für mich und wahrſcheinlich auch für viele Leſer zu peinlich ſein würde. Nur den Gang der Verhandlung will ich in ſeinen Hauptmomenten darſtellen.

Als erſter Sprecher trat daſſelbe Mitglied auf, welches ſchon vier ſtarke Reden gegen die Juden gehalten hatte. Dieſe fünfte war aber noch viel ſtärker. Indeſſen beſtand die Stärke hauptſächlich in Beſchuldigungen, welche der Jude, wenn er nur auch ſo öffentlich auftreten und reden dürfte, leicht dem Chriſten zurückgeben könnte, z. B. »Silber und Gold iſt der Götze, den er anbetet; Herr dieſes Metalls zu werden und ſo ſich zum Herrn über Alles zu machen, ſeine Sehnſucht.« O du mein himmliſcher Vater! Wie viele Tauſende von Chriſten, die man doch als gute Staatsbürger ehrt, beten denſelben Götzen an und leiden an derſelben Sehnſucht! Wie viele Tauſende, in welchen die ſchon bei den heidniſchen Römern graſſirende **auri sacra fames** wüthet, beneiden den reichen Rothſchild nur um dieſes Reichthums willen! Selbſt ganze Mönchsorden bereichern ſich mit Geld und Gut durch Einſammlung vieler Almoſen, durch Erſchleichung milder Stiftungen und fetter Erbſchaften, ſogar durch Handels-Spekulazionen. So giebt es nach einem Bericht in der Allgem. Zeit. (Nr. 126. 1837) Klöſter von Bettelorden in Spanien, »welche 12 Mill. Realen in Gütern beſitzen« — oder beſaßen. Und doch haben alle Kloſtergeiſtliche mit dem Gelübde der Keuſchheit auch das der Armuth abgelegt, um Dem möglichſt gleich zu werden, der in Knechtsgeſtalt einherging und nicht hatte, wo er ſein Haupt hinlegte, und der doch der vornehmſte und reichſte Mann auf der ganzen Erde werden konnte. Denn der ſchlaue Satan bot ihm ja nach der bekannten Verſuchungsgeſchichte alle Reiche der Welt an, wenn er vor der hölliſchen Majeſtät niederfallen und anbeten wollte. Ach! wie viele Fauſte unſrer Zeit würden unbedenklich dieſe Bedingung erfüllen, beſonders ſeitdem unſer Dichterfürſt in ſeinem Fauſt bewieſen hat, daß ein Chriſt ſich gar wohl dem Teufel verſchreiben und recht nach Herzensluſt ſündigen kann, ohne daß der Teufel ihn am Ende ſeiner irdiſchen Laufbahn holen darf, während der Unhold bei ungetauften Menſchen, alſo bei Juden, Muſelmännern und Heiden, das unſtreitige Recht dazu hat. Darum laſſen auch jene Fauſte, wenn ſie behaglich ihren Champagner ſchlürfen und ihr Liebchen dazu küſſen, den Dichter drei mal drei hoch leben, der ſie durch ſein großes Kunſtwerk von ſo grauſer Furcht befreiet hat. An Vertheilung ſeines Reichthums unter die Armen aber, wie ſie mancher reiche Chriſt der erſten Jahrhunderte veranſtaltete, will jetzt kein Chriſt mehr denken. Vielmehr verjagen die reichen chriſtlichen Grundbeſitzer in England, Schottland und Irland, oft ihre armen Pächter zu Hunderten mit deren Familien, um reichere und mehrzahlende Pächter an deren Stelle zu ſetzen.

Doch ich vergeſſe, daß ich von der Rede eines Mannes ſprechen wollte, der ebenſo tapfer gegen die Juden als für die

Frauen kämpfte. Er ſuchte nämlich ſehr ausführlich aus politiſchen, juridiſchen, finanziellen und religioſen Gründen zu beweiſen, daß man den Juden durchaus nichts zur Verbeſſerung ihres bürgerlichen Zuſtandes in Sachſen gewähren dürfe. Allein die lange Rede machte, da ſie genau betrachtet nur das ſchon viermal Geſagte weitläufiger wiederholte, ſo wenig Eindruck auf die Kammer — mindeſtens unten, denn oben auf der Galerie mag es wohl anders geweſen ſein — daß der endliche Antrag des Redners auf Zurückweiſung des Geſetzentwurfes und auf unbeſtimmte Vertagung des ganzen Gegenſtandes nicht einmal ſo viel Unterſtützung von Seiten andrer Mitglieder fand, um zur weitern Berathung zu gelangen. Er wurde alſo ſchlechthin abgeworfen. Auch erklärten ſich zwei ausgezeichnete Mitglieder der Kammer, die HH. v. Ammon und v. Biedermann ſo nachdrücklich und beſtimmt für die Nothwendigkeit einer ſofortigen Verbeſſerung des bürgerlichen Zuſtandes der Juden und alſo auch für eine reifliche Erwägung des darauf bezüglichen Geſetzentwurfs, daß die Kammer nicht umhin konnte, ſich damit ſogleich ernſtlich zu befaſſen.

Zwei andre Sprecher, die beiden Herren Bürgermeiſter von Leipzig und Dresden, D. Deutrich und Hübler, erklärten ſich zwar im Ganzen beifällig für den Geſetzentwurf, kündigten aber zugleich Anträge zur Verbeſſerung deſſelben bei Berathung der einzelen Artikel an. Unter dieſen Anträgen war beſonders einer wichtig, der eine wirkliche Erweiterung enthielt und nach meiner Anſicht die volle Zuſtimmung der Kammer verdiente. Der zweite Sprecher ſchien ſich am lebhafteſten dafür zu intereſſiren und ſprach auch ſogleich darüber in folgender Weiſe: »Die Motiven bezeichnen als Tendenz »des Geſetzentwurfs, einheimiſchen Juden den möglichſt freien »Weg zum redlichen Gewerbsbetriebe zu eröffnen, ſie einer »nützlichen Thätigkeit im Staate zuzuführen und durch Ver»ſchmelzung ihrer Intereſſen mit denen der übrigen Staats»angehörigen die der jüdiſchen Nazion eigenthümliche Abſon»derung mehr und mehr zu verwiſchen. Mit dieſem Zwecke »unvereinbar, ja ſelbſt im Widerſpruche mit ihm ſtehend, finde »ich zuvörderſt die Beſchränkung der Erlaubniß zum bleiben-

»den Aufenthalte der Juden auf die beiden Städte Dresden und Leipzig und die Ausſchließung von allen übrigen Städten des Landes. Motiven für dieſe Beſchränkung ſind nicht angegeben. Welche Motiven aber auch vorgeſchwebt haben mögen, mit dem Hauptzwecke des Geſetzes, den Juden den möglichſt freien Weg zum redlichen Gewerbsbetriebe zu eröffnen, werden ſie ſich ſchwerlich vereinigen laſſen. Ich erblicke in dieſer Beſchränkung nicht nur eine Feſſel, die dazu dienen wird, ſehr unangenehme und ſchmerzliche Erinnerungen fortdauernd bei den Juden zu erhalten, ſondern auch eine Ungerechtigkeit gegen die gewerbtreibenden Klaſſen der Städte D. und L., auf deren alleinige Koſten der Staat offenbar die Emanzipazions-Frage löſen zu wollen ſcheint. Im Sinne der Stände, glaub' ich, hat bei Berathung dieſes Gegenſtandes bei vorigem Landtage eine ſolche Beſchränkung wohl kaum gelegen. Ich möchte ſie eine Schattenſeite des Geſetzes nennen und behalte mir vor, bei der ſpeziellen Berathung auf dieſen für die beiden erſten Städte des Landes hochwichtigen Gegenſtand zurückzukommen.« — Dieß geſchahe auch. Die beiden Bürgermeiſter vertheidigten ihren Antrag mit den trefflichſten Gründen und wurden dabei auch von andern Kammergliedern ſtracklich unterſtützt. Aber alles vergebens. Man betrachtete nun einmal die unglücklichen Juden als eine moraliſche Peſt, welche man (gleich andern moraliſchen Uebeln, die man nur in größern Städten findet, wie chriſtliche Buhl- und Spielhäuſer) in möglichſt enge Kreiſe einpferchen müſſe. Und ſo blieb es bei dieſer höchſt beſchränkenden Beſtimmung des Geſetzentwurfs in der erſten Kammer.

Ebenſowenig ging ein andrer Antrag deſſelben Sprechers durch, den Juden »die wenn auch nur beſchränkte Erwerbung von Grundeigenthum« zu geſtatten, »da doch nichts mehr geeignet ſein dürfte, die beabſichtigte Verſchmelzung der Intereſſen der Juden mit denen der übrigen Staatsbürger herbeizuführen und Liebe zum Vaterlande zu erwecken, als eben der Grundbeſitz.« Sehr wahr! Denn einem ganzen Volksſtamme, einer ganzen Klaſſe von Landesbewohnern allen Grundbeſitz verbieten, heißt geradezu, ſie für Heloten erklären, die kein Vaterland haben ſollen. Und doch beſchuldigen ebendie, welche den Juden keinen Grundbeſitz und kein Vaterland gewähren wollen, die Juden auch immerfort des Mangels an Vaterlandsliebe, der Scheu vor dem Ackerbau und andrer ſchweren Arbeit. Welche Inkonſequenz! — Ich muß indeß von den intereſſanten Verhandlungen über dieſen wichtigen Gegenſtand noch etwas mehr hinzufügen.

Die Deputazion hatte ſich nicht im Ganzen, ſondern nur der Mehrheit nach, für den Antrag erklärt, aber auch bloß unter folgenden Beſchränkungen: 1. ſollten nach dem frühern Beſchluſſe nur Grundſtücke in Dresden und Leipzig von den Juden erworben werden können; 2. ſollten nur Juden, die einen ſelbſtändigen Haushalt führten, dazu berechtigt ſein; 3. ſollten ſie auch nur Jeder ein einziges ſtädtiſches Grundſtück erwerben dürfen; und 4. ſollten ſie es auch nicht eher als nach Verfluß von zehn Jahren wieder veräußern dürfen, den Fall einer Erbtheilung ausgenommen. Die Minderheit aber hatte ſich ſchlechthin dagegen erklärt, und zwar darum, »weil ſie theils es der Natur »eines chriſtlichen Staats für zuwiderlaufend erachtete, »Nichtchriſten den Erwerb der wichtigſten Art des Eigenthums, des Grundeigenthums, zu andern als etwa »rein religioſen Zwecken« — nämlich zur Erbauung von Synagogen, wozu man ſchon eingewilligt hatte — »zu geſtatten, theils auch der Anſicht war, es ſei in der vorliegenden »Angelegenheit Vorſicht ſo nöthig, daß man den Juden »mindeſtens für jetzt nur dasjenige zugeſtehn dürfe, was ſich »als ganz unabweislich darſtelle, um ihnen den Weg »zu redlichem Erwerbe zu erleichtern.« — Hiebei muß aber noch bemerkt werden, daß die Juden eigentlich bisher ſchon ſtädtiſche Grundſtücke erwerben konnten und wirklich erwarben, aber freilich nicht unter ihrem eignen Namen, ſondern unter dem Namen gutwilliger (mitunter auch wohl nur eigennütziger) Chriſten, die ſolche Grundſtücke anſtatt der Juden in Lehn nahmen. Die Obrigkeit wuſſte dieß ſehr wohl, konnivirte aber, weil durchaus kein Nachtheil daraus entſtand. Ebenſo verhielt man ſich früher gegen Katholiken, die doch auch Chriſten, und gegen Reformirte, die doch auch Proteſtanten waren, überhaupt gegen alle Nichtlutheraner in Sachſen. Dieſe durften gleichfalls kein Grundeigenthum unter ihrem Namen erwerben. Aber es fanden ſich immer Lutheraner bereit, den ihrigen herzugeben; und die Obrigkeit drückte dabei die Augen zu, wie immer, wenn die Vorwelt unſinnige Gebote und Verbote der Nachwelt hinterlaſſen und dieſe noch nicht den Verſtand oder den Muth hat, ſie geradezu aufzuheben. Es beweiſt aber dieſer Umſtand offenbar, daß nicht Beſorgniß irgend eines Nachtheils, ſondern bloß Religionshaß der Grund des Verbotes war. Denn in dem Grade, wie der Religionshaß abnahm, verminderte ſich auch die Strenge des Verbots, bis es endlich durch die Gewalt der Umſtände ganz vernichtet wurde.

Es erhoben ſich denn auch in der 1. Kammer viel gewichtige Stimmen für das Gutachten der Mehrheit der Deputazion gegen das der Minderheit. Zuerſt die des wackern Prinzen Johann, der immer bereit iſt, voran zu ſchreiten, wenn es gilt, für Recht und Billigkeit ohne Engherzigkeit zu kämpfen. Indem er zwiſchen nöthigen und unnützen Verboten unterſchied, ſagte er unter andern: »Zu den nöthigen kann ich das Verbot des Grundeigenthums nicht rechnen. Die Juden haben bis jetzt Grundeigenthum erworben« — nämlich auf dem vorhin erwähnten Umwege, der eigentlich eine Umgehung des Geſetzes mit Hülfe der Chriſten ſelbſt war — »und werden es, wenn wir auch §. 7^{b} abwerfen« — wodurch eben den Juden nach dem Vorſchlage der Deputazions-Mehrheit die Erwerbung des Grundeigenthums geſetzlich erlaubt werden ſollte. — »Ich halte aber die Beſchränkung für ganz unnütz, einmal aus dem Grunde, weil es unmöglich ſein wird, die Juden zu verhindern, daß ſie unter fremden Namen Grundſtücke erwerben, wenn ſie das Vermögen dazu haben; ich halte ſie auch unnütz, weil kein Nachtheil nachgewieſen worden, welchen der Grundbeſitz der Juden für die chriſtliche Bevölkerung hat. Es kann den Gewerbsbetrieb nicht ſtören, und nach den von der Deputazion vorgeſchlagnen Beſchränkungen kann es nicht nachtheilige Folgen

»haben.« Dann kam der hochgeſtellte Redner auf den Einwurf der Minderheit, daß jüdiſcher Grundbeſitz der Natur eines chriſtlichen Staats entgegen ſei, und ſagte in dieſer Beziehung Folgendes: »Ich geſtehe, daß ich von der Natur eines chriſtlichen Staats die Anſicht habe, ein chriſtlicher Staat ſei der, welcher die Maßregeln der chriſtlichen Religion durchzuführen habe; dieſe ſpricht von Duldung, und ich glaube, wir handeln mehr im chriſtlichen Sinne, wenn wir die Erwerbung von Grundſtücken dulden.« — O goldne Worte, würdig von allen chriſtlichen Rednerbühnen und Lehrſtühlen verkündigt, ja auf eherne Tafeln geſchrieben und in allen chriſtlichen Tempeln, welchem beſondern Kulte ſie auch gewidmet ſeien, zum ewigen Andenken aufgeſtellt zu werden! O freue dich, mein theures Vaterland, daß du einen ſolchen Prinzen unter den erſten Gliedern deines königlichen Hauſes und in den erſten Reihen deiner ſtändiſchen Verſammlung glänzen ſiehſt! Wahrlich, es dürfte dich um dieſes **Julium sidus** manches andre Land beneiden*)!

---

*) Der edle Prinz verzeihe mir, daß ich ihn hier mit dem türkiſchen Sultan zuſammenſtelle. Aber dieſer Sultan glänzt auch ſo am politiſchen Himmel des Orients, daß man von ihm mit Horaz ſagen könnte:

Micat inter omnes
Julium sidus, velut inter ignes
Luna minores.

Denn als er neulich die europäiſchen Provinzen ſeines Reiches durchreiſte und vernahm, daß einige Paſchas die jüdiſchen und chriſtlichen Bewohner derſelben ungebürlich bedrückten: ſagte er zu jenen Paſchas, daß er zwar auch ein rechtgläubiger Muſelmann ſei, aber dennoch ſeine jüdiſchen und chriſtlichen Unterthanen nicht bedrückt, ſondern mit gleicher Gerechtigkeit als die muſelmänniſchen behandelt wiſſen wolle, weil ihm das Wohl aller ſeiner Unterthanen am Herzen liege. Wahrlich, das waren echt chriſtliche Worte in einem türkiſchen Munde! — Dabei iſt nicht zu vergeſſen, daß in der Türkei ſchon längſt Juden und Chriſten Grundſtücke beſitzen und eine Menge von Handwerken und andern vortheilhaften Gewerben betreiben dürfen, ohne daß die Türken ſich darüber beſchweren, während in ſo manchem chriſtlichen Lande noch geſtritten wird, ob man den Juden und, wenn Türken unter uns wohnten, auch dieſen beides erlauben dürfe. Und doch rühmen ſich die Chriſten ihrer hohen Bildung und Geſittung vor allen nichtchriſtlichen Völkern!

Die nächſtfolgenden Reden übergeh' ich, weil ſie gegen die vorhergehende Lichtrede zu ſehr im Schatten ſtanden. Der Vizepräſident indeſſen, der als Leipzig's Bürgermeiſter noch ein näheres Intereſſe bei der Sache zu beachten und zu vertreten hatte, ſchloß ſich ehrenwerth in folgender Weiſe an: »Was ſoll eigentlich ein chriſtlicher Staat gemein haben mit dem Beſitze des Grundeigenthums? Welchen Nachtheil ſoll es an ſich für den chriſtlichen Staat haben, daß ein jüdiſcher Glaubensgenoſſe ein Haus beſitzt? Jeder Staat hat das Intereſſe, daß das Grundeigenthum ſteuerbar erhalten werde, daß derjenige, welcher es beſitzt, es gehörig erhalte, es emporbringe. Von dieſer Seite wird nichts zu befürchten ſein. Es iſt aber auch geſagt worden, daß man den Juden für jetzt nur dasjenige zugeſtehn dürfe, was ſich als ganz unabweisbar darſtelle, ihnen nur das zuſichere, was ihren Erwerb erleichtere. Das könnt' ich auch zugeſtehn. Es giebt aber Gewerbe, bei welchen der Beſitz eines Grundeigenthums nothwendig iſt, um es mit Sicherheit zu betreiben. Ich erwähne nur die Seifenſieder, Schmiede, Schloſſer, Kupferſchmiede. Bei denen iſt kaum möglich, mit Sicherheit wegen des Unterkommens das Gewerbe zu betreiben, wenn ſie nicht eignes Grundeigenthum haben. Alſo für dieſe Gewerbe wäre es faſt unerläſſlich, ihnen den Erwerb von Grundeigenthum zu geſtatten, wenn man ſie nicht gerade von dieſen Gewerben wegweiſen will. Da man die Juden nach Dresden und Leipzig bannt: ſo frage ich, was ſoll denn nun irgend für ein Nachtheil daraus entſtehn, wenn in dieſen Städten ein Jude ein Grundſtück erwerben kann? Dann iſt noch zu erwähnen, daß ja jetzt jeder jüdiſche Glaubensgenoſſe ein Haus in Leipzig und Dresden erwerben kann, wenn er einen Lehnsträger nimmt. Mithin würde eben nicht viel im jetzigen Zuſtande der Dinge geändert werden. Ich bin daher der feſten Ueberzeugung, daß es ganz unbedenklich iſt zu geſtatten, daß der Jude, welcher einen ſelbſtändigen Haushalt führt, auch ſtädtiſche Grundſtücke in den erwähnten Städten erwerben könne. Wenn ſie überdem noch dahin beſchränkt werden, daß Jeder nur Ein Grundſtück erwerben

»kann: ſo dächt' ich doch, daß jenes Bedenken, das man er»heben könnte, wohl beſeitigt wäre *).«

In gleicher Weiſe erklärte ſich der Univerſitäts-Deputirte. »Was ſoll es heißen« — fragte er unter andern — »es iſt »dem Weſen eines chriſtlichen Staats entgegen, den Juden »Grunderwerb zu geſtatten? Der Staat erweiſt ſich als einen »chriſtlichen, wenn alle ſeine Bürger, und mit ihnen die »Regierung des Staats, im chriſtlichen Sinne handeln. Viel»leicht alſo könnte mancher Aengſtliche zweifelhaft ſein, ob »den Juden geſtattet werden könnte, eine Synagoge zu er»bauen« — was ſchon bewilligt war. »Wie aber auch der »Aengſtlichſte es bedenklich finden kann, ihnen den Erwerb »eines Wohnhauſes zu geſtatten, da wir ihnen geſtatten, hier »zu leben, zu wohnen, ſich einzumiethen, Handel zu trei»ben ꝛc.« — zu dieſem ꝛc. gehörte wohl auch das konnivirte Erwerben von Grundſtücken unter fremden Namen — »das »will mir wenigſtens nicht einleuchten.« Der geehrte Sprecher ſagte dann auch noch Einiges zur Unterſtützung eines von ihm ſchon vorher geſtellten Amendements, nämlich den Juden außer dem Erwerbe des Grundbeſitzes den damit in

---

*) Der geehrte Sprecher fügte nachher auch noch die Bemerkung hinzu, es müſſe den Grundſtücksbeſitzern in Dresden und Leipzig angenehm ſein, eine größere Konkurrenz zu erhalten. Das iſt wohl richtig, ſchreckte aber auch vielleicht Manche zurück die ſolche Grundſtücke erſt erwerben wollen und ebendarum die größere Konkurrenz durch die Juden fürchten. Ueberdieß möcht' ich die kurz vorhergehende Behauptung nicht unterſchreiben, daß durch geſetzliche Geſtattung des Grundbeſitzes für die Juden »eben nicht viel in dem jetzigen Zuſtande der »Dinge würde geändert werden.« In materieller und merkantiliſcher Hinſicht könnte man es wohl zugeben; und ſo genommen könnt' es wieder zur Beruhigung derer dienen, die nur auf ſolche Intereſſen ſehn. Aber in formaler und juridiſcher Hinſicht wäre die Veränderung ſehr bedeutend und ſehr wünſchenswerth. Denn nun geſchähe auf geſetzlichem und geradem Wege, was bisher auf ungeſetzlichem und Schleifwege geſchahe. Es iſt aber immer zu beklagen, wenn die Obrigkeit zu ſolchen Umgehungen alter und ungerechter Geſetze die Augen zudrücken muß, indem dadurch ſtets das Anſehn der Geſetze überhaupt leidet, und nicht bloß dieſes, ſondern auch das Anſehn der Obrigkeit. Denn das Volk denkt immer in ſolchen Fällen, daß die Obrigkeit nicht aus Milde, ſondern aus andern Motiven die Augen zudrücke.

Verbindung ſtehenden Erwerb von *Hypotheken* und andern *Realrechten* zu geſtatten, weil jener das majus, dieſe das minus ſeien, und ſchloß dann mit den Worten: »Ich ſehe alſo in der That ebenſowenig Gründe, weswegen den Juden der Erwerb von Grundſtücken, als weswegen ihnen der Erwerb von Realrechten verweigert werden ſoll. Ja ich behaupte — möchten ſelbſt alle übrigen Paragraphen des Geſetzes gefallen ſein — wären Gründe vorhanden geweſen, ihnen keine einzige von den Begünſtigungen (von den *ſparſamen*, wie ich hinzuſetze) zuzugeſtehn — der Erwerb von Grundſtücken und Realgerechtigkeiten hätte dennoch unbedenklich gewährt werden können, *unbedenklich*, weil der chriſtlichen Bevölkerung dadurch in keinem denkbaren Falle geſchadet wird, *unbedenklich*, weil namentlich der Grundbeſitz eines der wirkſamſten Mittel iſt, um ſie von ihrer, der chriſtlichen Kultur ſie entfremdenden, Sinnesart abzubringen.« Der Sprecher ließ aber doch ſein Amendement ſpäterhin wieder fallen, weil er bemerkte, daß es der Hauptſache ſchadete. Denn die Ausdehnung des Antrags, der urſprünglich nur auf Grundbeſitz ging, auf andre Realrechte hatte mehre Mitglieder ſo in Furcht und Schrecken geſetzt, daß ſie drohten, ſie würden nun auch gegen den urſprünglichen Antrag ſtimmen, weil ſolche Ausdehnung zu weit führe. Und unter dieſen Mitgliedern befand ſich — wer hätt' es denken ſollen! — auch *Dresden's* ſonſt ſo wohlgeſinnter Bürgermeiſter, der doch ſelbſt den Antrag mitgeſtellt und früher ſo trefflich unterſtützt hatte. Auch blieb er bei ſeinem Vorſatze, nachdem das Amendement von dem Urheber zurückgezogen war. *Leipzig's* Bürgermeiſter aber, der ſonſt den Juden weniger geneigt ſchien, hielt dießmal feſten Stand. Wenigſtens ſagen die Mittheilungen nichts davon, daß er ſeinem Kollegen in dieſem Punkte beigetreten wäre.

Indeſſen fodert es die Gerechtigkeit, daß ich noch einer Stimme gedenke, die ſich mit Kraft und Wärme der Sache annahm; und das war die des Hrn. v. *Poſern*, der hier ſogar einem ſeiner Freunde in der Kammer entgegentrat, mit dem er ſonſt faſt immer gleicher Meinung iſt. Er ſagte nämlich: »Als ich mir das Wort erbat, geſchah' es allerdings in

»der Abſicht, um den Hrn. v. Carlowitz auf einen Widerſpruch aufmerkſam zu machen, deſſen er ſich ſchuldig gemacht hat, indem er nämlich die Vaterlandsliebe faſt ausſchließlich an den Beſitz von Grund und Boden knüpfte und jetzt von dem damals Geſagten faſt gerade das Gegentheil behauptete. Indeſſen er hat ſich ſo ziemlich gerechtfertigt, wenigſtens will ich, da er ſich ſelbſt daran erinnert, nicht weiter darüber ſprechen *). Da ich aber einmal hier ſtehe und um das Wort gebeten habe, ſo will ich noch ein paar Worte über das ſo ſehr angefochtene Deputazions-Gutachten ſagen. Ich bin für die Majorität der Deputazion; ich halte dieſen Vorſchlag keineswegs für bedenklich; ich halte vielmehr eine Beſchränkung, wie ſie die Minorität vorſchlägt, für höchſt ſchädlich. Denn wenn irgend etwas geeignet iſt, Vaterlandsliebe und die mit ihr verwandten Tugenden zu erwecken, ſo iſt es gewiß der Grundbeſitz. Aber dieſer ſoll nach dem Vorſchlage der Minorität den Juden nicht geſtattet ſein. Sie werden uns alſo ſtets fremd, ſtets abgeneigt bleiben. Wir werden ſie auf dieſe Weiſe zu nützlichen und dem Vaterlande anhängigen Staatsbürgern nicht machen, und ſomit alles das Gute wieder aufheben, was von einer künftigen Generazion der hierländiſchen Juden zu erwarten war, wenn eine verbeſſerte Geſetzgebung ſie von dem bisherigen ſchmählichen Drucke befreite, ſie mehr wohlwollend und menſchlich behandelte, und ſie ſo einer nützlichen Gewerbthätigkeit zuführte. Wenn der Jude nie hoffen kann, auch nur ein Plätzchen Land in Sachſen einmal ſein nennen zu dürfen: nun ſo wundre man ſich wenigſtens nicht oder mache es ihm gar zum Vorwurfe, wenn er dieſes Sachſen und ſeine chriſtlichen Bewohner als ihm feindlich gegenüberſtehend be-

---

*) Es hatte nämlich jenen Widerſpruch ſchon der Univerſitäts-Deputirte gerügt, Hr. v. C. aber ſich damit zu rechtfertigen geſucht, daß er früher »von rein individueller Anſicht ſprach, heute aber von der Idee, »die unſrer Geſetzgebung in Bezug auf den Patriotismus inwohnt.« Der Unterſchied wäre an ſich allerdings bedeutend. Hr. v. P. ſcheint aber durch ſein ſkeptiſches »ſo ziemlich« andeuten zu wollen, daß ſein Freund ſich doch nicht hinreichend dadurch gerechtfertigt habe. Und der Meinung bin ich auch.

»trachtet! Man entbinde ihn dann wenigſtens der Pflicht, der wahrlich dann unerträglichen Laſt der Vaterlandsvertheidigung! Ich halte aber auch den Antrag der Majorität nicht für nachtheilig und gefährlich für die Chriſten. Denn alsdann werden bei Verkaufen von Grundſtücken, indem größere Konkurrenz entſteht, höhere Preiſe für die chriſtlichen Beſitzer erlangt werden, ſie alſo hierdurch nur Gewinn haben. Ich glaube aber auch, wenn dieſe Beſchränkung für die Juden noch angenommen wird, daß dann auch das *Wenige*, was dieſes Geſetz, wie es aus unſern Händen kommt, noch den Juden geſtattet, kaum wird in das Leben treten können. Denn bei der bekannten Abneigung der chriſtlichen Bevölkerung gegen die Juden kann Erſtere ſich bereden, Dieſen die zu Betreibung der ihnen durch das Geſetz geſtatteten Gewerbe nöthigen Räume nicht zu vermiethen, und ſie ſo auch noch von dieſen ausſchließen. Ich halte es alſo für billig, keine weitern Beſchränkungen ſtattfinden zu laſſen. Wir haben der Beſchränkungen ſo *viele* in das Geſetz gebracht, daß den Juden wahrlich nicht viel übrig bleibt, höchſtens ein gewiſſer *Stolz*! Ja *ſtolz* können ſie ſein; denn bald behauptet ein Theil, die hierländiſchen Juden ſeien ſo *mächtig*, daß ſie bald den ganzen chriſtlichen Wohlſtand an ſich reißen würden, wenn man ihnen auch nur einige Freiheit zur Betreibung von Handwerken einräume; bald hält ein andrer Theil ſie für ſo *klug*, daß ſie uns Chriſten bald überflügeln würden, dieſe 200 Juden 2 Millionen Chriſten gegenüber!«

Hier hat ſich ein kleiner Rechnungsfehler eingeſchlichen, wenn es nicht ein Sprech-, Schreib- oder Druckfehler iſt. Denn nach den oben angeführten ſtatiſtiſchen Notizen ſind 200 auf der einen Seite zu wenig und 2 Millionen auf der andern zu viel. Dieſer kleine Fehler hat aber auf die Sache ſelbſt weiter keinen Einfluß. Alles Uebrige, was der edle Sprecher ſagte, iſt ſo kernhaft-wahr, ſo menſchlich-chriſtlich, daß die ganze Kammer mit Einſchluß der Galerien ihm ein **Bravo! Bravissimo!** hätte zurufen ſollen, wenn nicht dergleichen Exploſionen des Beifalls dort verboten wären. Hier aber, in meiner Studierſtube ſind ſie erlaubt. Und darum ruf' ich dem

Hrn. v. Poſern mein **Bravo** aus voller Seele zu; ja ich drücke ihm die Hand, ich umarme ihn als meinen chriſtlichen Mitbruder, und bitte ihn tauſendmal um Verzeihung, wenn ich früher in andrer Beziehung etwas geſagt haben ſollte, das ihm unangenehm wäre. Aber ich muſſte dort gleichfalls nach meiner Ueberzeugung der Wahrheit die Ehre geben. Denn mein Grundſatz iſt nun einmal: **Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas.** — Uebrigens entſchied leider auch dieſe Rede nichts für die Juden. Denn als der Präſident zur Abſtimmung über die Frage kam, ob man den Juden Grundbeſitz in der oben beſtimmten (ſchon an ſich höchſt beſchränkten) Maße zugeſtehn wolle: ſo erklärten ſich 23 Stimmen gegen 9 verneinend. Nach dieſem Beſchluſſe der 1. Kammer werden alſo die Juden im Königreiche Sachſen auch nicht einmal die kleinſte armſeligſte Hütte zur Betreibung irgend eines Gewerbes erbauen oder erkaufen dürfen, wenn nicht ein dienſtfertiger Chriſt durch Darleihung ſeines Namens ihnen behülflich iſt, das Geſetz zu umgehn. O du ewige Weisheit und Liebe! Was ſagſt du zu dieſem Beſchluſſe?

Weit erfreulicher war ein andrer Beſchluß, welchen die 1. Kammer in ihrer 65. öffentlichen Sitzung am 21. April faſſte. Es kam da §. 4. des Geſetzentwurfs, der wichtigſte von allen, zur Berathung. Er lautete ſo: »Die in Dresden »und Leipzig einheimiſchen Juden haben mit nachfolgenden »Beſchränkungen und übrigens unter denſelben Voraus»ſetzungen, unter denen ſolches den chriſtlichen Unterthanen geſtattet iſt, das Recht, daſelbſt irgend ein Gewerbe nach freier Wahl zu betreiben.« Die Staatsregierung bewies dadurch offenbar, daß es ihr mit der Verbeſſerung des bürgerlichen und ſittlichen Zuſtandes der Juden ein rechter Ernſt war. Denn ſie brachte hier eine wahrhafte und weſentliche Verbeſſerung in Vorſchlag, und verdiente für ein ſo erhabnes Wohlwollen den herzlichſten Dank. Gleichwohl nahm ein Mitglied der Kammer Anſtoß daran und beantragte daher, den Anfang des Paragraphen ſo zu faſſen: »Von »einem künftig durch Unſer Miniſterium des Innern feſtzuſetzenden und in der Geſetzſammlung bekannt zu machenden Zeitpunkte an ſollen die innerhalb des Landes einheimiſchen Juden, dafern ſie in Dresden oder Leipzig wohnhaft ſind, mit nachfolgenden Beſchränkungen ꝛc.« In der Schrift aber, durch welche die Stände ihre Beſchlüſſe der Regierung mittheilen würden, ſollte dieſe erſucht werden: »Sie möge den angedeuteten Zeitpunkt nicht eher feſtſetzen, als bis ausreichend begründete Erfahrungen beſtätigt haben werden, daß bei der Judenſchaft eine dauernde Hinneigung zu redlichem Gewerbe, zu ſelbſteigner, mit dem Gebrauche ihrer Körperkraft verbundner, nützlicher Thätigkeit ſich gebildet habe, wodurch zugleich deren Fortſchreiten in ihrer moraliſchen Verbeſſerung verbürgt werde.«

Worauf dieſer Antrag abzielte, entging dem ſcharfen Blicke des wackern Prinzen Johann nicht. Er nahm daher ſogleich das Wort in folgender Art: »Ich könnte mich für den Antrag des Hrn. Kreishauptmanns v. Einſiedel unmöglich verwenden; er ſcheint nichts weiter zu ſein, als eine völlige Annullirung des Geſetzes. Es kommt wohl in den Geſetzen vor, daß man eine Vacatio legis eintreten läſſt, wenn man nahe bevorſtehende Umſtände erſt abwarten und von deren Eintritt die Emanirung des Geſetzes abhängig machen will. Hier ſcheint nun eine ſolche Vacatio legis weder zweckmäßig noch nothwendig, ſie ſcheint vielmehr bedenklich zu ſein. Iſt der Zeitpunkt unbeſtimmt, ſo wäre ſie nicht zweckmaßig; nicht nothwendig würde ſie ſein, weil auf die jetzt lebenden erwachſenen Juden ohnehin das Geſetz nicht Anwendung leiden kann, weil dieſe weder Lehrlinge noch Geſellen geweſen ſind, und alſo auch zunftmäßig das Meiſterrecht nicht erwerben können. Für die jüngern Juden aber, welche bereits ein Handwerk erlernt haben, würde es hart ſein, wenn man ihnen nicht den Genuß zu Theil werden laſſen wollte, den ihnen das Geſetz geſtattet. Es hieße das ſoviel als die Ausführung des Geſetzes ad Calendas graecas verſchieben; und ſo würde der Nachtheil zu beſorgen ſein, daß man ſich gar keinen Erfolg von den Bemühungen um Verbeſſerung des moraliſchen Zuſtandes der Juden verſprechen könnte; und ſomit würde das Geſetz ſeinen Zweck gänzlich verfehlen. Uebrigens, glaube ich auch, würde die Regierung ſich ſicher in Verlegenheit ſehen, wenn der Eintritt

»des Geſetzes von einer Prüfung des moraliſchen Zuſtandes der Juden abhängig gemacht werden ſollte. Ich ſollte meinen, daß eine ſolche außerordentlich ſchwierig ſein würde; denn es giebt keinen Barometer für dieſelbe.«

Dem ſtimmte auch der Referent bei, indem er ſehr paſſend fragte: »Woher ſoll ein Sporn für jüdiſche junge Leute kommen, ein Gewerbe zu erlernen, bei dem ſie nicht vorausſehen können, wann und ob ſie überhaupt daſſelbe je werden betreiben können?«

Noch ſtärker aber drückte ſich der hochbegabte und hochverdiente Lindenau in folgenden Worten aus: »Gegen das Amendement des Hrn. Kreish. v. Einſiedel, daß die den jüdiſchen Glaubensgenoſſen nach dem vorliegenden Geſetzentwurf einzuräumenden Rechte erſt dann eintreten ſollen, wenn eine moraliſche Verbeſſerung derſelben konſtatirt ſei, glaube ich mich aus doppelten Gründen erklären zu müſſen. Einmal, weil die Verbeſſerung ihrer bürgerlichen Verhältniſſe das Mittel und die Bedingung für ihre künftige moraliſche Veredlung iſt. Letztere iſt unmöglich, ſo lange die heutige Stellung der Juden unverändert bleibt; denn wie ſollten Menſchen, die zum größten Theile in Druck, Verachtung, Noth und Elend leben, zu einer höhern geiſtigen Bildung gelangen? Als neuerdings mehre Staaten die Sklaven emanzipirten, da hat man nicht gefragt, ob ihr heutiger moraliſcher Zuſtand ſie dazu befähige, ſondern man hat damit angefangen, ihnen die Freiheit zu ſchenken, überzeugt, daß daraus Veredlung folgen werde. Von derſelben Anſicht wird die Regierung in dieſer Angelegenheit geleitet. Dann hat aber auch Letztere, indem ſie dieſen Geſetzentwurf vorlegte, die Ueberzeugung bereits ausgeſprochen, daß ſie die hieſige Judenſchaft zum Empfange bürgerlicher Rechte für befähigt erachtet, und daß dadurch ihre weitere Verbeſſerung nur befördert werden könne. Da Sachſen bereits lange gezögert hat, für die Verbeſſerung des bürgerlichen Zuſtandes der Juden zu wirken: ſo könnte ich mit dem Antrage, dieſen Vorſchritt noch länger zu verſchieben, nicht einverſtanden ſein.« — Hört, o hört! Ihr, die ihr den Juden, auch den einheimiſchen, nicht Schlechtes genug nachſagen könnt! Hört, wie ein Staatsmann von langer Erfahrung und bewährter Klugheit ſowohl als Treue gegen Fürſt und Vaterland über unſre jüdiſchen Landsleute urtheilt, wie er ſie für ſchon befähigt zum Empfange bürgerlicher Rechte hält und durch Ertheilung derſelben ihre weitere Verbeſſerung nur befördern will! Und das ſagt er nicht bloß in ſeinem Namen, ſondern im Namen der geſammten hohen Staatsregierung, deren Stelle er in der Kammer vertrat, alſo auch im Namen unſres allverehrten und allgeliebten Königs, deſſen landesväterliches Herz gewiß alle Unterthanen, wie ſie auch der parteiſüchtige und darum ſo engherzige Sekteneifer nennen und trennen mag, mit gleichem Wohlwollen umfaſſt. Denn ein König ſteht wie ein Gott doch über allen Parteien, wenn er gleich im Kultus ſich natürlich zunächſt an diejenige hält, die ihn bei ſeiner Geburt zuerſt in ihren Schooß aufnahm. Wer nun aber doch der Verſicherung des vertrauteſten Rathgebers eines ſolchen Königs, wie der unſrige iſt, nicht glauben wollte, der müſſte wahrlich noch ungläubiger ſein, als ein weiland nur zweifelnder Apoſtel*).

Endlich ſagte noch Hr. v. Poſern im Fortiſſimo mit beredter Zunge: »Ich würde dem Hrn. Antragſteller allerdings lieber rathen, gegen das Geſetz zu ſtimmen« — was er ſpäterhin auch that — »als einen ſolchen Antrag zu ſtellen; denn in der That, es wird das Verhältniß und die Lage der

---

*) Es war allerdings höchſt unpolitiſch — abgeſehn vom moraliſch-religiöſen Geſichtspunkte — den Juden ſo viel Schlechtes ſo öffentlich, gleichſam vor dem ganzen hörenden und leſenden Publikum nachzuſagen, als wären ſie die verworfenſten Geſchöpfe, völlig unwerth aller bürgerlichen Rechte, auch der gemeinſten. Denn das muſſte ihr Ehrgefühl tief verletzen, alſo ihr Gemüth noch mehr erbittern, als der Druck ſelbſt, unter welchem ſie bisher ſeufzten. Aber ebendarum war es auch höchſt politiſch, der böſen Nachſage nicht minder öffentlich zu widerſprechen, und dieß durch den amtlichen, ſo beredten und ſo reinen Mund des erſten Miniſters des Staates. Tröſtet euch alſo, ihr unglücklichen Kinder Iſrael's, wegen jener übeln Nachrede! Ja ihr könnt jetzt darüber nur lachen. Denn wem ein Lindenau ſo förmlich und ſo feierlich im Namen der Regierung und des Königs ſelbſt réparation d'honneur giebt, deſſen Ehre iſt gewiß in den Augen aller Vernünftigen hergeſtellt.

Juden durch ſeinen Antrag noch um vieles ſchlechter und ungünſtiger, als es jetzt der Fall iſt. Denn Lehrlinge und Geſellen konnten ſie auch jetzt bereits ſein, und die Hoffnung, welche ihnen das Amendement erſt in weiter Ferne zeigt, durften ſie jetzt doch gewiß — wenigſtens ſoviel unſre 1. Kammer anlangt — als verwirklicht anſehn, da dieſe am letzten Landtage (und ihre Mitglieder ſind, einige wenige ausgenommen, noch dieſelben Perſonen) dieß Geſetz zur Verbeſſerung der bürgerlichen Verhältniſſe der hierländiſchen Juden zuerſt beantragte, welchem Wunſche die Staatsregierung entgegen kam; durften ſie um ſo mehr als verwirklicht anſehn, da ihr Schickſal in die Hände chriſtlicher Volksvertreter gelegt iſt, deren erſtes und hauptſächlichſtes Religionsgeſetz Liebe, ſelbſt Liebe gegen Feinde iſt. Der Herr Antragſteller ſagt aber ferner, es könnten jene Verbeſſerungen in dem Zuſtande der Juden erſt eintreten, wenn es ſich gezeigt hätte, daß ſie derſelben würdig wären. Nun, es fragt ſich, ob die in unſrem Vaterlande ſich aufhaltenden Juden ſich in der nächſten Vergangenheit ſo unwürdig bezeigt haben. Ich kann das nicht zugeben; und wenn es der Fall wäre, liegt an ihnen nicht viel, mehr an uns die Schuld, deren Geſetze die Mehrzahl hindern, von ihren Fähigkeiten einen für ſich und für den Staat erſprießlichen Gebrauch zu machen und ſich zu einer höhern Stufe der ſittlichen und geiſtigen Bildung zu erheben, welche ihnen Beſchränkungen auflegen, die ſie der moraliſchen Verderbniß preisgeben und daher für den Staat erſt wahrhaft läſtig machen. Es iſt ein unterdrücktes und angefeindetes, ein von uns unterdrückt gehaltenes Volk; und ganz natürlich daher, wenn ſie uns mehr haſſen als lieben. Meine Herren, greifen wir doch in unſern Buſen und bedenken, wenn nun unſre Kirche die ecclesia pressa wäre und wir das unterdrückte Volk: wie würden wir uns verhalten? Soviel mir bekannt iſt, hat die Regierung nur Vorlagen von den Juden, die günſtig lauten. Ich habe nicht gehört, daß die Juden in neueſter Zeit als Diebe oder ſonſtige Verbrecher in Unterſuchung gerathen wären *). Auf den Schacher und Trödel-

---

*) In der 2. Kammer kam es ſpäterhin zur Sprache, daß in einer

»handel ſind ſie gewieſen, weil die Geſetze ihnen nicht erlau»ben, andre Gewerbe zu treiben; und gewiß werden ſie auch »nützlichere Staatsbürger als bisher werden, wenn wir ihnen »zeigen, daß es uns Ernſt um ihre Verbeſſerung iſt, wenn »wir ihnen Gelegenheit geben, redlich ihr Brod zu verdienen.«

So ſchlagende Argumente, wie die von den eben genannten Rednern angeführten, ſind freilich ſchwer zu widerlegen. Daher kam es auch wohl, daß die Repliken des Antragſtellers etwas furchtſam klangen, als wär' er ſelbſt ſeiner Sache nicht recht gewiß geweſen oder nach und nach zweifelhaft an derſelben geworden. Er retraktirte ſogar gewiſſermaßen, indem er am Ende ſagte: »Ich für meine Perſon will durch jene Aeu»ßerungen das Judenthum der Unwürdigkeit keineswegs be»züchtigen.« Und dieſe Erklärung macht ihm viel Ehre. Allein er entkräftete dadurch auch ſeine frühern Worte. Und ſo geſchah' es, daß die Kammer einen Antrag, der anfangs dem ganzen Geſetzentwurfe den Todesſtoß zu geben drohte, mit 23 Stimmen gegen 7 abwarf.

Damit war aber die Sache noch nicht abgemacht. Es tauchten immer neue Vorſchläge zu Beſchränkungen auf. Man überbot ſich ordentlich darin, als wollte man ſeine Erfindungskraft zeigen, ſo daß, wenn auch Jemand den Vorſchlag des Andern bekämpfte, er doch ſelbſt einen neuen brachte. Da erklärte Prinz Johann mit edlem Unwillen: »Der Katalog »derjenigen Handwerke, welche den Juden genommen werden »ſollen, wächſt immer mehr und mehr, und ich fürchte, es »wird die Ausnahme zur Regel werden, und es werden den »Juden gar keine Handwerke übrig bleiben, als diejenigen, »welche ſie nicht treiben können.« Und da man außer der Bäckerei, der Brauerei und dem Fleiſchergewerbe auch den Weinhandel hatte ausnehmen wollen, ſo ſagte der Prinz mit etwas fauſtiſcher Laune: »Was dieſen anlangt, ſo iſt der Be»trug, der von den chriſtlichen Weinhändlern verübt wird, »ſo arg, daß den Juden nichts mehr übrig bleibt.« Das

---

Zeit von 30 Jahren nur wenig Juden in das Zuchthaus gekommen. Auch hat man in derſelben Zeit nichts von Hinrichtung jüdiſcher Verbrecher gehört, während in derſelben ſehr viel chriſtliche hingerichtet worden.

ſchlug auch durch; denn die Kammer verwarf mit 19 Stimmen gegen 11 dieſen Vorſchlag gleichfalls.

Indeſſen ließen ſich die Liebhaber von Beſchränkungen, die für ſich ſelbſt und die Ihrigen gern alle mögliche Freiheit hätten, durch dieſes Schickſal eines ihrer Kollegen nicht abſchrecken. Sie machten doch wieder neue Verſuche, hier oder dort eine mehr oder weniger bedeutende Beſchränkung anzubringen und bei einigen gelang es auch. Da entbrannte von neuem das große Herz jenes erlauchten Redners. In ſchöner Entrüſtung rief er aus: »Ich fürchte, wenn wir ſo fortfahren, »ſo wird es ſo weit kommen, daß die Juden ſich für dieſes »Geſetz bedanken; denn ich ſehe nicht ein, wohin das noch »führen ſoll. Mit aller Achtung für die öffentliche Meinung« — auf die man ſich nur in dieſer Debatte ſo oft berief — »muß »ich mich doch dringend für die Juden verwenden. Ich glaube, »wir ſind es den Juden als Menſchen, wir ſind es ihnen »als Mitbürgern ſchuldig.« Dieſes »Mitbürgern« muß Allen unvergeſſlich ſein; denn während andre bei weitem nicht ſo hochgeſtellte Herren die ſächſiſchen Juden mit vornehmthuender Verächtlichkeit Fremdlinge ſchalten, begrüßte ſie ein dem Throne ſo nahe ſtehender Prinz des königlichen Hauſes mit dem Ehrentitel ſeiner Mitbürger. Und ſein braver Adjutant, Hr. v. Poſern, fügte hinzu: »Dieſes Beſchneidungsſyſtem geht denn doch wahrlich zu weit, und wir ver»ſchlechtern die Lage der Juden gegen früher, ſtatt daß wir ſie, »wie wir am vorigen Landtage faſt einſtimmig beſchloſſen ha»ben, verbeſſern wollten. Wahrlich, es wird dieß ein Geſetz, »das auch der ärgſte Judenfeind unbedenklich annehmen »könnte.«

Als es nun zur letzten Abſtimmung kam, ſtimmten 25 dafür und 5 dagegen. Dieſe Gegner waren nach Angabe der Mittheilungen (S. 2116.) folgende Mitglieder: »v. Beuſt jun., »Kreishauptmann v. Einſiedel, v. Thielau (auf Lam»pertswalde), Uh v. Schönberg, und v. Ziegler und »Klipphauſen.« Alſo lauter edle Herren! Es wird aber nicht geſagt, ob ſie dagegen ſtimmten, weil das Geſetz zu viel oder weil es zu wenig Beſchränkungen erhalten hatte. Denn das macht in Bezug auf den wohlthätigen Zweck, welchen die hohe Staatsregierung bei ihrem Entwurfe vor Augen hatte, allerdings einen bedeutenden Unterſchied. Ich meines Orts würde aus dem erſten Grunde auch dagegen geſtimmt haben, wenn ich wie früher Sitz und Stimme in der Kammer gehabt hätte. Denn ein ſo modifizirtes Geſetz iſt kaum eine halbe Maßregel zu nennen; es iſt keine Verbeſſerung unſrer Geſetzgebung für die Juden, wenigſtens keine weſentliche. Ja der witzige Lichtenberg, wenn er noch lebte, würd' es vielleicht eine Verſchlimmbeſſerung nennen. Ich lobe alſo die Herren darum, daß ſie gegen ein ſo modifizirtes Geſetz ſtimmten, mag ihr Grund geweſen ſein, welcher er wolle.

Nachdem über das Geſetz ſelbſt abgeſtimmt war, ſo wurde noch anhangsweiſe in der 67. öffentlichen Sitzung der 1. Kammer am 24. Apr. über die Geſtattung der Ehen zwiſchen Chriſten und Juden berathen. Die Mehrheit der Deputazion war dagegen, die Minderheit dafür, obwohl auch nur unter bedeutenden Beſchränkungen, deren wichtigſte die war, daß, wie im Großherzogthume Weimar, die Kinder aus ſolchen Ehen ſämmtlich getauft und chriſtlich erzogen würden. Es wurde nun viel hin und her, für und wider geſtritten. Beſonders zeichnete ſich auch wieder ein bekanntes Mitglied dadurch aus, daß es den Frauen viel Süßigkeiten, den Juden aber (vermuthlich doch mit Ausnahme der Jüdinnen, wenigſtens der ſchönen?) viel Bitterkeiten ſagte, die es denn auch zugleich den »Gelehrten, Philoſophen, »Moraliſten, Philanthropen und wie ſie ſich alle nen»nen« wegen ihrer »Paradoxien und Rechtsſätze« ſpendete, welche ihm wohl »bekannt« aber doch nicht »richtig« ſeien. Dabei war der Mann auch ſo beſcheiden zu behaupten, daß »ein hochgeſtelltes, eben ſo geniales als tief»gelehrtes und allverehrtes Mitglied der Kammer« ihn, den Sprecher, auf ſeiner, des hochgeſtellten ꝛc. Mitgliedes »geiſtigen Polhöhe« gefunden habe. Zwar fügte er noch beſcheidner hinzu, es ſei dieß für ihn ſehr »überraſchend« geweſen; aber gewiß war dieſe ganz neue Entdeckung für die Kammer und das Publikum noch weit überraſchender. Bei dem Allen verſicherte der edle Sprecher wiederholt, daß er kein »Feind der Juden« ſei, daß er vielmehr »ihr wahres *Wohle* wünſche. Alſo iſt er ja auch ein »*Philanthrop.*« Welche »*Paradoxie!*« Aber doch eine »*richtige,*« die mir ſo ungemein gefällt, daß ſie mich beinahe bis zu Thränen gerührt hat. Gewiß aber werden alle Juden in der Welt, wenn ſie die mannigfaltigen Liebesbeweiſe des Sprechers in den Mittheilungen und andern öffentlichen Blättern leſen ſollten, vor lauter Rührung darüber ſo in Thränen zerfließen, daß dieſe Thränen, nach der Beſchreibung des franzöſiſchen Dichters *Malherbe* von den Thränen des Apoſtels *Petrus*, einen Strom bilden dürften,

qui des hautes montagnes
Ravageant et noiant les voisines campagnes,
Veut que tout l'univers ne soit qu'un élément.

Solch Unglück kann daraus entſpringen, wenn man gegen die Juden zu liebevoll iſt! **Tout l'univers** könnte darüber zu Grunde gehn.

Dem aufmerkſamen Beobachter dieſer Verhandlung, wie ſie in den Mittheilungen (Nr. 135—136.) vorliegt, wird nur Eins auffallen, nämlich daß man nicht vor allen Dingen die Prinzip-Frage zur Diskuſſion brachte: Hat der Staat auch wohl ein *Recht*, Ehen zwiſchen verſchiednen Glaubensgenoſſen zu verbieten? Denn hätte der Staat kein ſolches Recht, ſo verſtänd' es ſich ja ganz von ſelbſt, daß ſie jetzt noch ebenſo zu geſtatten wären, wie in der erſten chriſtlichen Kirche, wo Ehen zwiſchen Chriſten und Juden oder Heiden gar nichts Seltnes waren, bis es einigen römiſchen Kaiſern einfiel, ſie zu verbieten. Sowenig aber dieſe dazu befugt waren, ebenſowenig hat jetzt irgend eine Ständeverſammlung in der Welt das Recht, dergleichen Ehen zu verbieten oder auf ein ſie verbietendes Geſetz anzutragen; man müſſte denn wirklich ſolchen Verſammlungen eine ſo große *legislatoriſche Omnipotenz* beilegen, daß ſie alles, was ihnen nur immer beliebte, gebieten und verbieten dürften. Das wäre aber doch gar zu ungereimt. Denn da würde mit *einem* Schlage aller innere Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht aufgehoben, ſo daß nur noch ein äußerer, dem Belieben gewiſſer mit legislatoriſcher Autorität zufällig bekleideter Menſchen anheimgeſtellter, Unterſchied übrig bleibe. Dann wär' es aber auch gar nicht zu verwundern, wenn man in dem einen Staate Mord und Raub erlaubte, während man in dem andern beides verböte.

Nun frag' ich aber Jeden, der da weiß, was ein Recht und ein Rechtsgrund iſt, ob er im Stande ſei, einen ſolchen Grund für das Verbot der Ehe zwiſchen verſchiednen Glaubensgenoſſen aufzufinden. Mir iſt wenigſtens ein ſolcher nie vorgekommen. Immer hat man ſich nur auf gewiſſe Inkonvenienzen berufen, die daraus hervorgehn ſollen. Was haben aber dieſe mit dem Rechte zu ſchaffen? Wenn ein chriſtlicher Miniſter oder General Luſt hat, eine chriſtliche Handwerks- oder Bauerstochter zu heurathen: ſo wehrt es ihm kein Menſch, und mit Recht, obwohl die intellektuale und moraliſche Differenz zwiſchen beiden Theilen und alſo auch die Inkonvenienz einer ſolchen Heurath viel größer iſt, als wenn ein chriſtlicher Kaufmannsſohn eine jüdiſche Kaufmannstochter oder umgekehrt ein jüdiſcher Kaufmannsſohn eine chriſtliche Kaufmannstochter heurathen wollte. Und doch ſoll es dieſen nicht geſtattet werden? Warum denn nicht? Den möcht' ich ſehn, der im Stande wäre, hier nur irgend einen probabeln Rechtsgrund ausfindig zu machen. Denn daß verſchiedne Glaubensgenoſſen ſich als Gatten nicht gegenſeitig achten und lieben, einander nicht treu ſein, ihr Hausweſen nicht gut führen, ihre Kinder nicht gut erziehen könnten, und was man ſonſt noch anzuführen pflegt, iſt erſtlich kein Rechtsgrund, und wird auch zweitens durch die Erfahrung ſattſam widerlegt. Es giebt gemiſchte Ehen in Menge, wo dieſe Inkonvenienzen nicht eintraten, und auf der andern Seite wieder eine Menge von ungemiſchten Ehen, wo ſie eintraten trotz der Einſtimmigkeit des Religions-Bekenntniſſes. Folglich kann die Verſchiedenheit dieſes Bekenntniſſes nicht einmal einen politiſchen, geſchweige einen juridiſchen Grund gegen jene Ehen darbieten. Es iſt alſo nichts als reine Willkür, wenn man gemiſchte Ehen verbietet — eine Willkür, die ſich auch dadurch gleich auf den erſten Blick verräth, daß der eine Staat in dieſer Hinſicht mehr, der andre weniger thut. Denn während hier nur die Ehen zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten verboten ſind, ſind dort auch die Ehen zwiſchen

Chriſten und Chriſten verboten, wenn nicht beide Theile ganz zu derſelben Partei gehören. Das Letztere wäre allerdings folgerichtiger, wenn nur überhaupt ein triftiger Grund zum Verbote vorhanden wäre. Aber der Staat miſcht ſich hier offenbar in eine ſehr zarte Sache ohne alle Noth und Befugniß. Das eheliche Verhältniß iſt etwas ſo Zartes, daß die Frage, ob zwei Perſonen verſchiednes Geſchlechts und verſchiednes Glaubens in daſſelbe treten wollen, lediglich ihrem Gewiſſen zu überlaſſen; denn es iſt, wie der Glaube ſelbſt, auch eine Gewiſſensſache. Sie mögen dabei ihre Eltern, ihre Freunde, auch ihre Gewiſſensräthe von Amts wegen, wenn ſie dergleichen haben, zu Rathe ziehn. Aber nur der Staat miſche ſich mit ſeiner poſitiven Geſetzgebung, die gar zu ſehr mit gröberen, außer dem Gemüthskreiſe liegenden, Dingen befangen iſt, nicht in die Entſcheidung einer ſo zarten Gewiſſensfrage. Leider haben die Staaten auch in andern Punkten gerade das Gegentheil gethan. Sie haben ſogar gewiſſe Formen des Glaubens und der Gottesverehrung ihren Angehörigen aufdringen wollen. Aber es iſt ſoviel Unheil daraus hervorgegangen, daß man doch endlich einmal ſo klug — was ſag' ich klug? — ſo gerecht, ſo billig, ſo vernünftig werden ſollte, in Gewiſſensſachen nichts mehr von Staats wegen zu gebieten oder zu verbieten, ſondern ſie eben dem Gewiſſen zur Entſcheidung zu überlaſſen *).

---

*) Vergl. Guſt. v. *Struve* über das poſitive Rechtsgeſetz. Göttingen, 1831. 8. und Nr. XXII. dieſer Abth. der Geſamm. Schriften. Es iſt überhaupt der Glaube, daß man durch *poſitive* Geſetze, weil ſie ſeltſamer Weiſe auch *willkürliche* heißen, nach Belieben alles gebieten oder verbieten dürfe, ſo alt und ſo weit verbreitet, daß man in alten und neuen Geſetzbüchern zugleich die lächerlichſten und die grauſamſten Vorſchriften neben einander findet. So berichtet eine deutſche Zeitſchrift, die zu Philadelphia unter dem Titel: »*Die alte und die neue Welt*,« erſcheint, daß in dem nordamerikaniſchen Freiſtaate Konnektikut ſogenannte »*blaue Geſetze*« exiſtiren, die unter andern folgende Vorſchriften enthalten: »Keiner Frau iſt erlaubt, an einem Sabbat oder »Feſttag *ihr Kind zu küſſen*! — Niemand ſoll ſich auf einem muſikaliſchen Inſtrumente hören laſſen, es ſei denn auf einer *Trommel* »oder einer *Trompete* oder einem *Brummeiſen*! — Tritt irgend »Jemand zu den *Quäkern* über, ſoll er *des Landes verwieſen*

Dieß iſt denn auch in Bezug auf die Ehen zwiſchen Chriſten und Juden bereits von einigen chriſtlichen Staaten geſchehen, ohne daß man bis jetzt etwas von irgend einem Unheile vernommen hätte, welches aus der Geſtattung ſolcher Ehen hervorgegangen. Ich brauche hier nur das zu wiederholen, was Hr. Bürgermeiſter Hübler, der ſich dem Gutachten der Minderheit (Günther und Ritterſtädt) in dieſem Punkte anſchloß, als Thatſache anführte. Er ſagte nämlich: »In Bezug auf die Erfahrungen andrer Länder erlaube »ich mir noch darauf aufmerkſam zu machen, daß außer Ruſſ»land, deſſen vorhin Erwähnung geſchahe, von ausländiſchen »Staaten auch in Dänemark die Ehen zwiſchen Chriſten »und Juden ſeit dem J. 1798 geſtattet ſind, und daß dort, »wie ich aus einem mir zugekommenen Schriftchen über die »bürgerlichen Verhältniſſe der Juden in Dänemark von Al»green-Uſſing erſehen habe, dieſe Geſtattung durchaus »keine nachtheiligen Folgen für die chriſtliche Bevölkerung ge»habt hat. Der Biſchof von Seeland hat ſich, als im J. »1798 die Frage wegen Geſtattung ſolcher Ehen in Erwägung »kam, in dem von ihm abgegebnen Gutachten ausdrücklich »erklärt, daß er nichts in Gottes Wort finde, was einer »ſolchen Ehe Hinderniſſe in den Weg lege, und daß alſo er »als Religionslehrer nichts dagegen zu erinnern haben könne. »Was mich betrifft, ſo möchte ich in der Geſtattung von der»gleichen Ehen irgend eine Gefahr für die chriſtliche Bevölke-

---

»und im Falle der Rükkehr mit Todesſtrafe belegt werden!« — Wir finden das abſcheulich, beſonders in einem ſog. Freiſtaate. Aber iſt es etwas Andres, wenn man in einem Staate, der ſich vorzugsweiſe einen konſtituzionalen nennt, weil er eine freiere Verfaſſung als mancher andre hat, das Geſetz aufſtellt: »Kein Chriſt ſoll eine Jüdin und kein Jude ſoll »eine Chriſtin heurathen, wenn ſie ſich auch noch ſo innig lieben, wofern »nicht der eine Theil aus Liebe zum andern ſeinen Glauben abſchwört!« — ? Denn das iſt doch am Ende der wahre Sinn und Zweck des Verbots. Man will mit Hülfe des Kupido Proſelyten machen. Wie unwürdig für das Chriſtenthum! Und iſt das nicht auch eine Art von Glaubenszwang? Da ſollte man aber doch bedenken, was Grotius ſagte: Coactus qui credit, non credit, sed credere simulat. Man macht alſo nur Heuchler. Folglich ſollte man auch ſolche über alle Maßen willkürliche und verwerfliche Verbote je eher je lieber abſchaffen.

»rung nicht finden, weder in politiſcher noch in moraliſcher »Hinſicht, und über den Verdacht der Abſicht heimlicher Pro»ſelytenmacherei iſt unſre Staatsregierung wohl erhaben. »Jedenfalls ſind wir der Minorität unſrer Deputazion Dank »ſchuldig, daß ſie durch ihren Antrag die heutige Diskuſſion »über eine Frage veranlaſſt hat, die das größte Intereſſe für »ſich in Anſpruch nimmt.«

Merkwürdig iſt noch, daß von den geiſtlichen Mitgliedern unſrer Kammer nur eines (v. Ammon) an dieſer Debatte theilnahm und ſich gegen den Antrag erklärte, aus Gründen, die meines Erachtens von dem einen Mitgliede der Minderheit (Günther) ſehr geſchickt beſeitigt wurden; während da, wo über die Frage debattirt wurde, ob man den Juden den Buchhandel geſtatten ſollte, das Recht wohl auf Seiten des Erſteren war, indem er für die Affirmative aus trifftigern Gründen ſprach, als Letzterer für die Negative, und ſehr darüber klagte, daß man ein neues Verzeichniß verbotner Artikel fertige und den Kreis der Beſchränkungen immer enger und enger ziehe. Die beiden andern geiſtlichen Mitglieder der Kammer (Mauermann und Großmann) hätte man wohl auch gern über dieſe Sache gehört. Wahrſcheinlich waren ſie aber zufälliger Weiſe abweſend. Denn die Mittheilungen enthalten gar keine darauf bezügliche Aeußerung von ihnen.

Als es endlich zur Abſtimmung kam, wurde der Antrag der Minderheit mit 23 Stimmen gegen 7 abgelehnt. Es wird alſo wohl in dieſer Hinſicht noch lange beim Alten bleiben. Und doch würde namentlich für das Königreich Sachſen die Aufhebung des Verbots der Ehen zwiſchen Chriſten und Juden um ſo weniger bedenklich ſein, da dergleichen Ehen unter uns (bei der kleinen Zahl von heurathbaren Juden und bei der großen Zahl von heurathbaren Chriſten, ſo wie bei der nachtheiligen Stellung, in welcher jene ſich wegen mannigfaltiger Beſchränkungen ihres Lebensverkehrs fortwährend gegen dieſe befinden werden, und bei der ebendaraus hervorgehenden Abneigung und Entfernung beider Religionsparteien von einander) zu den allergrößten Seltenheiten gehören würden. Ja es würde vielleicht erſt eine ganze Generazion von beiden Seiten ausſterben müſſen, bevor auch nur an die Möglichkeit einer ſolchen Ehe zu denken wäre. Das Verbot erſcheint daher in der That für beide Theile als eine ganz zweckloſe Beſchränkung ihrer Freiheit. Es hatte alſo einer der vorhin genannten Redner (Günther) wahrlich nicht Unrecht zu ſagen, es komme hier nicht bloß die Emanzipazion der Juden, ſondern auch die der Chriſten in Erwägung, nämlich »die Emanzipazion von einer Beſchränkung, welche eine frühere Zeit aus nicht ganz lautern Gründen eingeführt hat und welche dem jetzigen Zeitalter nicht mehr angemeſſen zu ſein ſcheint.« Die Aufhebung ſolcher Beſchränkungen gebietet daher ſowohl Recht als Pflicht*).

So weit hatt' ich eben geſchrieben, als eine kleine Schrift unter dem Titel erſchien: »Betrachtungen über den Geſetzentwurf, einige Modifikazionen in den bürgerlichen Verhältniſſen der Juden in Sachſen betreffend und die in der hohen 1. Kammer der ſächſiſchen Ständeverſammlung im April d. J. deshalb ſtattgehabten Verhandlungen, von Dr. B. Beer. Der hohen 2. Kammer zu geneigter Berückſichtigung ehrerbietigſt überreicht von der Verwaltung des hieſigen Mendelsſohn-Vereins.« Dresden, 1837. 8. Dieſer Titel iſt zwar etwas lang. Aber man laſſe ſich dadurch ja nicht vom Leſen der Schrift ſelbſt, die nur 60 Seiten hat, abſchrecken. Denn ſie beſpricht den Gegenſtand auf eine ſo gemäßigte und zugleich ſo gründliche Weiſe, daß jeder nicht ſchon zuvor gegen die Sache eingenommene Leſer die Schrift gewiß nicht unbefriedigt aus der Hand legen wird. Ich will nur Einiges zum Vorſchmack ausheben.

---

*) Wenn ein Jude, um eine Chriſtin, oder eine Jüdin, um einen Chriſten zu heurathen, Chriſten werden wollen: ſo nimmt man ſie mit offnen Armen auf, und vornehme Leute rechnen ſich's wohl gar zur Ehre, bei ſolchen Täuflingen Gevatter zu ſtehn. Wie nun, wenn umgekehrt ein Chriſt, um eine Jüdin, oder eine Chriſtin, um einen Juden zu heurathen, Juden werden wollten: würde man ſich auch darüber freuen, oder würde man es ſchlechthin verbieten? Und doch wäre dieß nur ein Gewaltſtreich des Stärkern gegen den Schwächern. Denn wenn es den Juden erlaubt iſt, um einer Heurath willen Chriſten zu werden: ſo muß es auch den Chriſten erlaubt ſein, um einer Heurath willen Juden zu werden.

S. 5—6 heißt es: »Die Sinneserhebung der Iſraeliten, ihre Annäherung an die übrigen Völker kann nur im Vereine mit ihrer würdigern Stellung, mit der Anerkennung ihres Rechts, mit ihrer wirklichen Aufnahme in den Volksverein erwartet werden. Einige ſpärliche Befugniſſe im Gewerbsbetriebe einräumen, dagegen die eigentlichen Rechtsverhältniſſe der Iſraeliten da laſſen, wo ſie die mittelalterliche und ſpäter daraufgepfropfte Geſetzgebung hingeſtellt hat, iſt weder zweckmäßig — weil der Zweck einer im Sinne der Ständeverſammlung erwarteten Verſittlichung der Iſraeliten nicht dadurch erreicht wird — noch zeitgemäß — weil es den Bedürfniſſen der Zeit, den Anſichten der Gegenwart, den Begriffen von Menſchenwürde, die man wohl auch den Juden nicht abſprechen kann und wird, und die nicht ſowohl die Gabe als die Art, wie man ſie reicht, in Betrachtung zieht, keineswegs entſpricht.«

Sehr wahr! aber noch ſchlagender iſt Folgendes auf S. 7—9: »Man hat den jüdiſchen Kultus unter Aufſicht des hohen Kultusminiſteriums geſtellt, wünſcht zeitgemäße Umbildung des Gottesdienſtes und Unterrichtes, und hat mit nicht zu verkennendem Wohlwollen einen jährlichen Beitrag aus der Staatskaſſe für den jüdiſchen Kultus bewilligt, um dadurch die Herbeiziehung eines der befähigteſten Rabbinen möglich zu machen. Es iſt über deſſen Befugniſſe und die ganze Organiſazion des jüdiſchen Kultus ein umfaſſendes Regulativ feſtgeſetzt, über die Erbauung einer Synagoge den Ständen ein Geſetz vorgelegt worden. Glaubt man aber, daß bloß durch ſolche Anordnungen und Regulative etwas Weſentliches erreicht werde? Kann und wird die iſraelitiſche Gemeine in einem Lande, das ihre volle Staatsangehörigkeit immer noch nicht anerkennt, ihren Aufenthalt auf zwei Städte beſchränkt, ſie von jedem Grundbeſitze und von Erwerbung eines auf Grund und Boden ruhenden dinglichen Rechtes ausſchließt, alle Aemter und Gewerbe, die einigermaßen reichlich nähren oder den gewöhnlichen Begriffen nach eine ehrenvolle Stellung in der Geſellſchaft geben, ihnen unterſagt, und wo dem in den Motiven offen genug dargelegten Prinzipe gehuldigt wird, daß man im Grunde die Juden als

»ein fremdartiges Element betrachte, die ſogar in Verdacht »gehalten werden, nach Befinden Arzneimittel zu verfälſchen »und Leben und Geſundheit der Einwohner zu gefährden (ſ. »Motiven zu §. 6.) — kann nach ſolchen Umſtänden die iſra»elitiſche Gemeine Sachſen als Vaterland mit Innigkeit um»faſſen?« — Gewiß nicht. Es iſt rein unmöglich, weil es der menſchlichen Natur widerſtrebt, einen Staat als Vaterland mit Innigkeit zu umfaſſen, von dem man ſo ſchmachvoll zurückgeſtoßen wird. Mit Recht wird daher gefragt: »Was iſt »alſo von den anbefohlnen beſſern Einrichtungen im jüdiſchen »Kultus und Schulweſen Gedeihliches zu erwarten, ſo lange »die Juden einer ſolchen beſchränkenden Geſetzgebung ferner »unterworfen bleiben? Die Nachtheile werden jetzt noch ge»waltiger hervortreten. Vor Erlaſſung des Geſetzes lebte alles »in Hoffnung; man ſtrengte ſich von Seiten der jüdiſchen Ge»meine an, in Erwartung der Freiheit, die da kommen ſollte. »Jetzt, welche Enttäuſchung!«

Nähm' es nicht zu viel Platz weg, ſo würd' ich auch anführen, was der Verf. S. 12 ff. zur Beſeitigung des Einwurfes ſagt, den man von dem angeblich ſo nachtheiligen Einfluſſe des moſaiſchen Geſetzes und des Talmuds auf den Charakter der Juden gegen deren Emanzipazion entlehnt hat. Denn der Verf. verfährt dabei gleichſam mit diplomatiſcher Genauigkeit. Allein die geehrten Leſer mögen das Büchlein, das wenig koſtet und deſſen Ertrag der Wohlthätigkeit dienen ſoll, ſelbſt zur Hand nehmen, um ſich eines Beſſern zu belehren.

Hier will ich nur noch den aus einer neuen franzöſiſchen Schrift eines Mr. A. D. (ufour) in Lyon entlehnten Schluß des Büchleins anführen, damit ihn Alle beherzigen mögen, denen auch Sachſens Ehre am Herzen liegt. Er lautet ſo: »Croirait-on que la Saxe, ce pays qui se vante avec »raison de ne pas avoir un citoyen qui ne sache lire, »écrire et compter, n' a pas encore aboli les lois qui »proscrivent on flétrissent les Juifs? Croirait-on qu' »à Leipsic, la ville du monde où il s' imprime et se »vende peut-être le plus de livres, les Juifs ne peuvent »s' établir et que quelques-uns seulement y sont tolérés »et peuvent y dépenser leurs revenus hors du temps des foires? Croirait-on qu' à Dresde, la ville des arts, la Florence de l' Allemagne, les malheureux Juifs, qui à grands frais achètent la permisson d'y vivre, sont encore soumis à des règlemens qui datent du moyen age? Espérons que les efforts des hommes avencés, si nombreux en Saxe, vaincront enfin la résistance opiniâtre de l' intolérance, des prejugés ou des interèts privés, qui là comme partout se couvrent du manteau de l' interêt public.«

O möchten die, in deren Hände Gott das Schickſal eines unglücklichen Volkes gelegt hat, ernſtlich dahin arbeiten, daß ſo entehrende Vorwürfe, die leider großentheils gegründet ſind, unſrem Vaterlande und deſſen beiden Hauptſtädten nicht mehr gemacht werden können!

Dieſen patriotiſchen Wunſch theilten auch mehre Mitglieder der 2. Kammer, der jene Schrift beſage des Titels übergeben worden, indem es ſcheint, als wenn die Schrift einen ſtarken Eindruck auf dieſe Mitglieder gemacht. Denn als am 23. Jun. 1837 in der 108. öffentlichen Sitzung der 2. Kammer der die Juden betreffende Geſetzentwurf zur allgemeinen Berathung kam: traten ſogleich drei ausgezeichnete Männer, die Herren v. Thielau, v. Mayer, und v. Leyßer, auf und ſprachen mit ſo warmer Theilnahme und ſo edler Begeiſterung für die Sache der Bedrückten, daß es ihnen zur höchſten Ehre gereicht. Denn ſie beantragten, daß die Juden, wie anderwärts ohne allen Nachtheil für die Chriſten ſchon geſchehen, auch in Sachſen völlig emanzipirt würden, und unterſtützten dieſen Antrag mit den triftigſten Gründen, ungeachtet ſie wohl wiſſen konnten, daß man ihnen dafür keine Serenade, ſondern wohl eher ein Charivari bringen möchte, wenn man ihnen nicht etwa gar »das Kreuz einſchlüge,« wie man andern Sprechern für die Juden ſchon beim vorigen Landtage gedrohet hatte. Aber die Mahnungen ihres Gewiſſens gingen ihnen über alle Drohungen. Nur Schade, daß ich die trefflichen Reden hier nicht in extenso mittheilen kann, weil ſie zu viel Platz einnehmen und bloße Auszüge ihre Kraft ſchwächen würden. Wer aber Nr. 194. der Mittheilungen über die Verhandlungen des Landtags zur Hand nehmen will, wird ſie dort mit Vergnügen leſen, wenn er nicht ein abgeſagter Judenfeind iſt.

Dieſen drei Rednern ſchloſſen ſich noch in derſelben Sitzung zwei andre ehrenwerthe Abgeordnete, die Herren **Eiſenſtuck** und **Todt**, inſofern an, als ſie erklärten, daß ſie für den Geſetzentwurf als eine dargebotne Abſchlagszahlung nur dann ſtimmen würden, wenn mehre Beſchränkungen, die theils urſprünglich in demſelben enthalten theils durch die 1. Kammer hineingebracht ſeien, entfernt würden. Der zweite Abgeordnete inſonderheit, der ſich noch günſtiger als der erſte für die Juden ausſprach, machte in dieſer Hinſicht folgende merkwürdige Berechnung: »Wenn ich die Rechte überſchaue, »die den Juden jetzt gewährt werden ſollen: ſo iſt das, was »ſie wirklich erlangen, nach dem Geſetzentwurfe kaum ¼ von »dem, was ſie erlangen ſollten. Die 1. Kammer hat nun dieſes ¼ auf ⅛ reducirt, und unſer Deputazions-Bericht geſteht »ſelbſt, daß er noch mehr Beſchränkungen hinzufüge, ſo daß »nunmehr das Ganze ſich auf $\frac{1}{16}$ abmindert.« — Daß dieſer Kalkul mathematiſche Genauigkeit habe, mag ich nicht verbürgen, weil ſich ſolche Dinge (ein Mehr oder Weniger von bürgerlichen Rechten) überhaupt nicht ſo genau berechnen laſſen. Aber ſoviel iſt gewiß, daß die Summe der Beſchränkungen weit größer war, als die der Bewilligungen, ſo daß dieſe gegen jene faſt verſchwanden. Mit Recht erklärte ſich daher der Abgeordnete für das Geſetz »nur in der Vorausſetzung, daß »Modifikazionen eintreten, die den Zuſtand der Juden auf »eine wahrhafte Weiſe zu verbeſſern geeignet ſind.«

In der folgenden 109. Sitzung am 26. Jun. ſprachen ſich noch mehr geehrte Abgeordnete, die Herren v. **Dieskau**, **Hartenſtein**, **Zenker**, **Cuno**, **Wieland**, **Junghanns**, **Haaſe**, **Sahrer** v. **Sahr**, v. **Kieſenwetter**, **Ebert**, und ſelbſt der Kammerpräſident **Reiche-Eiſenſtuck**, größtentheils in demſelben Sinne aus. Denn wiewohl ſie nicht alle ſofort eine gänzliche Emanzipazion der Juden wünſchten: ſo ſtimmten ſie doch alle darin überein, daß der Geſetzentwurf zu wenig gewähre, wenn der bürgerliche Zuſtand der Juden wahrhaft verbeſſert werden ſolle, und daß durch die von der 1. Kammer hinzugefügten Beſchränkungen jenes Wenige allzuſehr vermindert werde, mithin auf dieſem Wege die wohlthätige Abſicht der Regierung durchaus unerreichbar ſei.

Allein das Beſchränkungs-Syſtem — hervorgerufen durch Beſorgniſſe, von welchen ſich loszumachen um ſo ſchwieriger iſt, je tiefer ſie ſich dem Gemüthe von Jugend auf einprägten — hatte nun einmal die meiſten Mitglieder beider Kammern und zum Theile ſogar den ſonſt ſo liberalen Referenten (Eiſenſtuck) dergeſtalt eingenommen, daß bei Berathung der einzelen Artikel des Geſetzentwurfs auch die Mehrheit der 2. Kammer nach dem Gutachten ihrer 1. Deputazion (mit Ausnahme des Dr. v. Mayer, der ein Seperatvotum beilegte) für den größern Theil der Beſchränkungen ſtimmte, welche ſowohl jener Entwurf urſprünglich enthielt, als die 1. Kammer ſpäter hinzugefügt hatte. Nur einige dieſer Beſchränkungen verwarf die 2. Kammer mit lobenswürdiger Liberalität; denn ſie betrafen gerade ſehr weſentliche Punkte, ſo daß die Sache doch am Ende noch eine beſſere Geſtalt gewann, als es früher den Anſchein hatte. Dieſe Punkte waren folgende:

1: wurde durch eine Mehrheit von 49 gegen 18 Stimmen beſchloſſen, den Juden den Buchhandel zu geſtatten, welchen die 1. Kammer ihnen zu entziehn beſchloſſen hatte. Glücklicher Weiſe erklärte aber der Herr Staatsminiſter des Innern, daß in dieſer Hinſicht erhebliche Bedenken nicht vorzuwalten ſchienen; und dieſe Erklärung beförderte wohl den Beſchluß der 2. Kammer. In der That iſt auch nicht abzuſehn, woher ſolche Bedenken kommen ſollten. Unſre Geſetze in Anſehung der Zenſur und des Nachdrucks ſind ja ſo ſtreng, daß es den Juden, wenn man ihnen nicht eine übernatürliche Klugheit zutrauen will, ſchwer werden dürfte, ſie zu umgehn, wenigſtens nicht leichter als den Chriſten, die jene Geſetze auch nicht immer befolgen. Ueberdieß iſt gerade der Buchhandel ein Geſchäft, das auf der einen Seite ſo weltbürgerlich, auf der andern ſo verwandt mit wiſſenſchaftlicher Bildung iſt, daß man ihn gerechter Weiſe keinem Volke und keiner Religionspartei verbieten könnte, und daß man ſich nur freuen müſſte, wenn die Juden lieber mit Büchern als mit Kleidern oder andern gemeinen Dingen handelten.

2. wurde durch eine Mehrheit von 49 gegen 17 Stimmen beſchloſſen, den Juden auch die Advokatur zu geſtatten, welche die 1. Kammer ihnen gleichfalls zu entziehn beſchloſſen hatte. Dieſe günſtige Entſcheidung führte vornehmlich der Abgeordnete Dr. v. Mayer durch ſein Separatvotum herbei, welches theils von ihm ſelbſt theils von andern Abgeordneten (Dr. Haaſe, v. Dieskau, v. Thielau, Atenſtädt und Dr. Schröder) ſo kräftig vertheidigt wurde, daß zuerſt eine Mehrheit von 36 gegen 30 Stimmen das Gutachten der Deputazion abwarf und hernach jene weit größere Mehrheit das Separatvotum annahm. Es wird auch ſchwerlich Jemand begreifen können, wie man, nachdem man den Juden einmal die mediziniſche Praxis zugeſtanden, denſelben die juriſtiſche folgerecht entziehen dürfte — man müſſte denn die ſeltſame Behauptung aufſtellen, daß die erſte, welche dem Arzte Geſundheit und Leben ſeiner Mitmenſchen unmittelbar in die Hand giebt, weniger Kenntniß, Geſchicklichkeit und Vertrauen heiſche, als die zweite, welche auch in den nicht ſo häufigen Fällen, wo der Advokat das Leben eines Angeklagten gegen das Richtſchwert zu vertheidigen hat, nur mittelbar an der Lebenserhaltung deſſelben theilnimmt, weil der Erfolg der Vertheidigung immer vom Urtheile des höhern Richters abhangt. Für die Juden aber muß es ein mächtiger Sporn ſein, ſich auch wiſſenſchaftlich auszubilden, wenn man ihnen einen doppelten Wirkungskreis von Bedeutung öffnet, wo ſie durch Anwendung ihrer wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe auf das Leben ſich um ihre Mitbürger verdient machen, und ſo nicht bloß Geld, ſondern auch Ehre gewinnen können.

3. wurde durch eine Mehrheit von 37 gegen 29 Stimmen das Wechſelgeſchäft und durch eine Mehrheit von 38 gegen 28 Stimmen der Viehhandel den Juden völlig frei gegeben, während die 1. Kammer beſchloſſen hatte, die Betreibung dieſer beiden Gewerbe von einer beſondern Erlaubniß des Miniſteriums des Innern abhängig zu machen. Wiewohl ſich nun mit Recht erwarten ließ, daß das hohe Miniſterium dieſe Erlaubniß gern ertheilen würde, da man bisher die Juden an der Betreibung dieſer beiden Gewerbe nicht verhindert hat: ſo hielt die Mehrheit es ebendarum auch mit Recht nicht

für nöthig, eine neue und von der Regierung nicht einmal geſoderte, ſondern nur von der 1. Kammer beantragte, Beſchränkung in dieſer Hinſicht einzuführen, und ſo die Zahl der ohnehin ſchon angenommenen Beſchränkungen noch zu vermehren — Endlich wurde

4. auch in Folge des oberwähnten Separatvotums durch eine Mehrheit von 59 gegen 4 Stimmen noch beſchloſſen, darauf anzutragen — was ſchon die Mehrheit der 1. Deputazion der 1. Kammer vorgeſchlagen, aber nicht durchzuſetzen vermocht hatte — daß jedem einheimiſchen Juden, welcher in Dresden und Leipzig einen ſelbſtändigen Haushalt habe, die eigenthümliche Erwerbung eines Grundſtücks geſtattet ſein ſolle. Freilich wurden noch einige Beſchrankungen beigefügt — denn ohne ſolche ging es nun einmal nicht ab — weil man fürchtete, die Juden möchten dann auch mit Grundſtücken Handel treiben; was ohnehin ſchon Tauſende von Chriſten thun, deren Manche ſogar eigne Büreaus oder Komptoirs errichtet haben, auf welchen ſie den Güterhandel recht ſyſtematiſch und en gros betreiben. Allein das Prinzip iſt doch nun einmal von der 2. Kammer mit einer großen Stimmenmehrheit anerkannt, daß die Juden im Königreiche Sachſen auch Grundſtücke beſitzen können, ohne zu Scheinkäufen und chriſtlichen Lehnsträgern ihre Zuflucht nehmen zu müſſen. Und auf das Prinzip kommt in ſolchen Dingen alles an, weil die natürliche Konſequenz deſſelben auch bald jede willkürliche Beſchränkung aufhebt.

Dieſes günſtige Reſultat der Verhandlungen über den beſagten Geſetzentwurf in der 2. Kammer ſcheint mir nun auch noch ein gutes Prognoſtikon in andrer Hinſicht zu enthalten. Denn wenn einſt noch meine Petizion in der 2. Kammer zur Berathung kommen ſollte: ſo läſſt mich jener Vorgang hoffen, daß die hohe Kammer mit demſelben liberalen Geiſte einen ſo nahe verwandten Gegenſtand behandeln werde. Sie würde ja ſonſt ſich ſelbſt widerſprechen. Uebrigens iſt es mir gleich, ob meine Petizion jetzt oder erſt ſpäter zur Berathung gelange. Denn vor der Hand kann doch nichts Weſentliches dadurch verändert werden. Daß ſie aber nicht ganz in Vergeſſenheit komme oder ſtillſchweigend beſeitigt werde, dafür bürgt ſchon hinlänglich der rechtliche Sinn der Kammer, die meines Wiſſens noch keine einzige Petizion, hätte ſie auch einen noch ſo unbedeutenden Gegenſtand betroffen, auf dieſe Art beſeitigt hat*).

Schluß.

Am Ende dieſer geſchichtlichen Darſtellung ſei es mir noch erlaubt, einige fromme Wünſche auszuſprechen. Sie betreffen theils die Chriſten theils die Juden.

Mögen Jene ſich doch endlich einmal überzeugen, daß ſie von dieſen nichts zu befahren haben, wenn ſie, man nenne es gerecht und billig, oder edel und großmüthig gegen Menſchen verfahren, mit denen ſie doch nun einmal zuſammen leben müſſen! Denn darüber ſind wir alle einverſtanden, daß man die Juden nicht wieder zum Lande hinausjagen kann. Das wäre ja die ſchrecklichſte Barbarei und Grauſamkeit, wie ſie nur ſelten ein chriſtliches Volk in ſeiner roheſten und finſterſten Periode ausgeübt hat. Woher ſollte aber jetzt noch die Gefahr von den Juden kommen? Wir ſind und bleiben ja die Stärkern, ſie die Schwächern. Unſre Fürſten ſind Chriſten, und die höchſten Organe ihrer Gewalt in allen Zweigen der Verwaltung ſind es gleichfalls und werden es auch bleiben. Sollte aber ja einmal ein chriſtlicher Fürſt ſich entſchließen, ausnahmsweiſe einen Juden zum Miniſter zu machen: ſo müßte derſelbe ein ſo ausgezeichneter Mann an Kopf und Herz ſein, daß es Thorheit wäre, darüber ſcheel zu ſehen. Außerdem ſind alle Bildungsanſtalten von oben bis unten in unſern Händen; und wenn wir die Juden daran theilnehmen laſſen, ſo kann es nur zu unſrem Vortheile gereichen, weil ſie ſich dann um ſo mehr uns aſſimiliren werden. Was aber Handel und Wandel betrifft, ſo werden wir ja in demſelben Grade weniger von den Juden zu fürchten haben, je mehr wir ihnen Reiz und Gelegenheit bieten, ihren Lebensunterhalt auf andern Wegen zu ſuchen. Endlich iſt es auch überhaupt eine ganz falſche Maxime, durch Bedrückung und Beſchränkung Andrer ſich ſelbſt gegen ſie in Vortheil ſtellen zu wollen. Denn je mehr man Andre bedrückt und beſchränkt, deſto mehr fodert man ſie auf, uns auf alle nur mögliche Weiſe zu bevortheilen. — Möge daher die 1. Kammer dieß alles wohl beherzigen und ſich dadurch bewogen fühlen, ſich mindeſtens in den oben bemerkten vier Punkten mit der 2. Kammer zu vereinigen, damit man nicht ſagen dürfe, das Erſte ſei minder edel und großherzig geweſen, als das Zweite! Ich hoff' es auch mit Zuverſicht, ob ich gleich, während ich dieß niederſchreibe, den Erfolg nicht vorausſehen kann. Möge dann auch die hohe Staatsregierung jene Anträge genehmigen und in das neue Geſetz aufnehmen, damit der wohlthätige Zweck, den ſie bei Vorlegung des Entwurfs gehabt hat, deſto kräftiger und ſchneller erreicht werde! *)

---

*) Auch in der 2. Kammer der Stände des Großherzogthums Baden, wo die Juden faſt alle Gewerbe unbeſchränkt treiben dürfen und faſt alle Staatsbürgerrechte, auch Grundbeſitz im ganzen Lande und das aktive Wahlrecht (als Wähler) nur nicht das paſſive (als Wählbare) haben, wurde vor kurzem die Frage beſprochen, ob man die Juden nicht völlig emanzipiren wolle. Der Staatsminiſter Winter ſagte bei dieſer Gelegenheit: »Ich bin den Juden das Zeugniß ſchuldig, daß ſie, mit wenigen Ausnahmen, ſich dieſer Freiheit immer würdig benommen haben. Sie haben ſich auf den Landbau, auf Gewerbe gelegt, ſo wie denn in hieſiger Stadt nicht leicht ein Gewerbe ſein wird, das nicht von einem oder von mehren Juden betrieben wird. Nicht weniger gewährt es mir Vergnügen, bezeugen zu können, daß die Juden zu den treueſten Unterthanen gehören, die in der Zeit der allgemeinen Aufregung nie aus den Schranken des Gehorſams und der Anhänglichkeit an den Großherzog gewichen ſind.« S. Leipz. Zeit. 1837. Nr. 174. Wer ſollte nun nicht glauben, daß nach einer ſolchen Erklärung, die nicht günſtiger für alle Chriſten lauten könnte, die völlige Emanzipazion der Juden würde beſchloſſen worden ſein? Allein der Miniſter erklärte dennoch ſich ſelbſt dagegen und zwar, wie er ſagte, »aus Gründen, die ich zu einer andern Zeit entwickelt habe,« die aber leider nicht angegeben und vielleicht auf die jetzige Zeit nicht mehr anwendbar ſind. Indeſſen erklärte ſich auch die Kammer mit 36 gegen 20 Stimmen auf dieſelbe Art. Merkwürdig iſt noch, daß von den beiden Häuptern der Liberalen in Baden, die ſonſt immer zuſammenſtimmen, Rotteck mit der Majorität, Welcker mit der Minorität ſtimmte. Aber auch von ihren Gründen ſteht nichts im Berichte. Dem Publikum muß alſo dieſer Beſchluß als ein unmotivirtes car tel est notre plaisir erſcheinen.

---

*) Die 1. Kammer gab wirklich ſpäterhin der 2. in einigen Punk-

Mögen aber auch die Juden ſich nicht grämen, daß ſie für dieſes Mal nicht mehr erlangt haben! Mögen ſie das Bewilligte als eine Abſchlagszahlung, wie es einige Redner treffend nannten, dankbar annehmen und weiſe benutzen! Denn ſie werden alsdann zuverläſſig in einer nicht fernen Zeit auch das noch Fehlende erhalten. Es ſagt ja ſchon ein altes Sprüchwort: Gut Ding will Weile haben. Und dieſes Sprüchwort hat ſich auch anderwärts in ſolchen Dingen bewährt. Wie lange iſt in England über die Emanzipazion der Sklaven gekämpft worden! Auch da ſchrie man, beſonders von Seiten der Pflanzer, ohne Sklaven könne keine Kolonie beſtehn; Altengland werde mithin zu Grunde gehn, wenn es ſeine Sklaven emanzipire. Und doch ſind ſie heute emanzipirt, ohne daß dadurch England an Macht, Wohlſtand und Ruhm das Geringſte verloren hätte. Darum bemüht es ſich auch jetzt im Vereine mit andern chriſtlichen Mächten, den ſchändlichen, die Menſchheit tief erniedrigenden, Sklavenhandel überall abzuſchaffen, wo Chriſten die herrſchenden Völker ſind. Und wenn dieß gleich noch nicht gelungen, weil Habſucht und Barbarei jenes ſchändliche Gewerbe noch immer begünſtigen: ſo wird es doch über kurz oder lang gelingen, um den beleidigten Genius der Menſchheit wenigſtens von chriſtlicher Seite zu verſöhnen und den Chriſtennamen nicht mehr durch ein ſo unchriſtliches Gewerbe zu entehren.

Ebenſo ward in demſelben Lande lange Zeit um die völlige Emanzipazion der Katholiken gekämpft. Die dortige Hochkirche, die ſich proteſtantiſch nennt, aber eine große Menge von unproteſtantiſchen Gliedern zählt, vornehmlich unter der höhern Geiſtlichkeit, ſchrie auch über bevorſtehenden Untergang. Und viele weltliche Lords, die ſogenannten Hochtorys, denen jedoch der damalige Herzog von Clarence und nachherige König Wilhelm IV. kräftig entgegentrat, ſtimmten in dieſes Geſchrei ein, weil ſie fürchteten, ihre jüngern Söhne möchten die ſchöne Ausſicht auf fette Kirchenpfründen verlieren, bei welchen wenig zu thun, aber deſto mehr zu genießen iſt. In-

---

ten nach, ſo daß die Zahl der Beſchränkungen doch nicht ſo groß wurde, als man anfangs zu fürchten Urſache hatte. R. A.

deſſen ſahen ſich endlich ſelbſt Wellington und Peel als königliche Miniſter genöthigt, auf das im Parlamente anzutragen, was ſie früher ſelbſt hier als unheilſam beſtritten hatten. Und ſiehe da! Die Katholiken haben heute ſogar Sitz und Stimme im Parlemente — das höchſte und ehrenvollſte aller politiſchen Rechte in England — ohne daß die Proteſtanten dadurch in irgend einer Art benachtheiligt worden. Und hätte man nur die Emanzipazion der Katholiken auch konſequent in Irland durchgeführt und nicht von Seiten der Proteſtanten jene immer von neuem zum Kampfe herausgefodert: ſo würde dieſen dort kein iriſcher Advokat, ja kein Agitator in der Welt Furcht und Schrecken einjagen.

Die Emanzipazion der Juden aber hat in England ungefähr denſelben Gang genommen. Das Unterhaus hat ſie ſchon mit bedeutender Mehrheit bewilligt. Nur das Oberhaus hat ſich auch dieſer Reform nach ſeiner gewöhnlichen Art widerſetzt. Aber das wird ihm nichts helfen. Es wird endlich doch dem Drange der Umſtände nachgeben. Denn ſchon wählen die chriſtlichen Bürger von London mit großer Stimmenmehrheit Juden zu Sheriffs- und Aldermanns-Stellen, die nach der dortigen Verfaſſung von Bedeutung ſind und denen, welche ſie gut verwalten, den Weg zu höheren Aemtern und Würden, auch zum Parlemente, bahnen. Es wird alſo nicht lange mehr dauern, ſo wird England ſeine Juden ebenſo, wie Frankreich, Holland und Belgien, vollſtändig emanzipiren, ohne den geringſten Nachtheil davon zu haben, wohl aber manchen Vortheil. Denn es bleibt nie unbelohnt, wenn man gerecht und billig gegen Andre iſt.

Verzweifelt alſo nicht, Ihr Gedrückten vom Hauſe Iſrael im Königreiche Sachſen und in andern chriſtlichen Ländern, wo man Euch noch im Finſtern ſitzen läſſt, weil man Euch als Menſchen ohne Bürgerrechte behandelt, während man Euch alle Bürgerpflichten auflegt und Ihr auch dieſe willig erfüllt, williger oft, als mancher chriſtliche Bürger! Die Morgenröthe iſt auch für Euch ſchon angebrochen und verkündigt Euch einen heitern Tag. Sagte doch ſchon Herder, der gewiß kein Indifferentiſt war, wohl aber wuſſte, daß Druck und Schmach keine Herzen gewinnen, es werde eine

Zeit kommen, wo man bei Ertheilung des Bürgerrechts nicht fragen werde, ob ein Menſch Chriſt oder Jude ſei, ſondern ob er ſeine Bürgerpflicht erfülle. Und gewiß ſie wird kommen, dieſe Zeit, wo man einen Menſchen um ſeines Glaubens willen ebenſowenig des Bürgerrechts als des Lebens berauben wird. Sie wird kommen, auch für Sachſen, und bald. Denn Friedrich Auguſt der Menſchenfreund wird ſich den geſchichtlichen Nachruhm nicht rauben laſſen, daß zuerſt unter Seiner Regierung, mit freudiger Zuſtimmung Eines der erſten und edelſten Prinzen des erhabenen Königsſtammes, alle Bewohner Seines Königreiches, ohne Unterſchied ihres ererbten Glaubens, in brüderlicher Eintracht durch ein gleiches Bürgerband umſchlungen und ſo die letzten Spuren eines unchriſtlichen Religionshaſſes im öffentlichen Leben unſres Vaterlandes vertilgt wurden. So wird auch bei uns der Spruch zur Wahrheit werden: **La raison finira par avoir raison.**

Druck von F. H. Elbert in Leipzig.

Krug's
geſammelte Schriften.

Zwölfter Band.

Vierte und letzte Abtheilung.

Enzyklopädiſche und vermiſchte Schriften.

Dritter Band.

BIBL.
VNIVERS.
LIPS.

Phil. 6839 f: 12

Leipzig,
bei Friedrich Fleiſcher.

1841.

Enzyklopädiſche und vermiſchte Schriften

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig, Ritter des
K. Sächſiſchen Zivilverdienſt- und des K. Griechiſchen
Erlöſer-Ordens.

Dritter Band.

Leipzig,
bei Friedrich Fleiſcher.
1841.

Inhalt dieſes Bandes.

XVII.

Konflikt zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht in Sachen des Erzbiſchofs von Köln. Vom J. 1837.......... S. 1 — 34.

XVIII.

Gregor VII. und Gregor XVI. Oder altes und neues Papſtthum. Vom J. 1838.......... S. 35 — 96.

XIX.

Das neue Glaubensbekenntniß von Paulus, geprüft von Petrus. Vom J. 1838.......... S. 97 — 118.

XX.

Sendſchreiben an Paulus und Petrus über die Nothwendigkeit einer neuen Reform des kirchlichen Lehrbegriffs. Vom J. 1838.......... S. 119 — 136.

XXI.

Ueber Volkspolitik und Herrenpolitik, mit Hinſicht auf die Wirren der Zeit. Vom J. 1839.......... S. 137 — 168.

XXII.

Die europäiſche Trilogie. Oder Chriſtenthum, Türkenthum und Papſtthum. Vom J. 1839.......... S. 169 — 194.

XXIII.

Momus und Komus. Oder Spott- und Scherzreden in gebundner und ungebundner Geſtalt. Vom J. 1826. S. 195 — 286.

XXIV.

Miſchlinge, gebunden und ungebunden, zur Unterhaltung in Feierſtunden. Vom J. 1839.......... S. 287 — 510.

Berichtigungen.

Seite 28. Z. 20. von oben l. Napoleon ſt. Napolen.
" 83 " 10. von unten l. directe ſt. directo.
" 182. " 4. " " l. Glaubensformen ſt. Glaubenformen.
" 184. " 2. von oben l. Styl ſt. Syl.
" 188. " 4. " " l. unglücklich ſt. unlücklich.
" 245. " 10. " " l. pictum est ſt. est pictum.
" 247. " 15. " " l. das 2. mal auch Hermann's ſt. Herrmann's.
" 302. " 11. von unten l. fratrum ſt. fratum.
" 458. " 1. " " l. den ſt. der.

S. 478. iſt hinter Z. 11. von unten folgendes »Doppel-Billet an zwei Schweſtern« ausgefallen:

a. an die ältere.

Carolina nennt Dich alle Welt,
Weil Dein Werth nicht aller Welt bekannt.
Carolina beſſer mir gefällt;
Drum ſei künftig ſo von mir genannt!
Nenneſt Du dann Caromio mich:
O wer wäre glücklicher als ich? —
Doch vorbei für mich iſt Spiel und Tanz;
Mich erwartet nur der — Todtenkranz.

b. an die jüngere.

Einſam warſt Du und verlaſſen;
Hätte gern mich zugeſellt.
Doch ich Aermſter muſſte paſſen,
Weil ein böſer Feind mich hält,
Aug' und Fuß mich quält mit Sorgen;
Nur das Herz iſt noch geſund.
Sterb' ich heute, ſterb' ich morgen,
Rufet Heil Dir zu mein Mund.

XVII.

Konflikt

zwiſchen

geiſtlicher und weltlicher Macht

in Sachen

des Erzbiſchofs von Köln.

Verſuch einer Entſcheidung
aus
dem Standpunkte
des
Kirchen- und Staatsrechtes,
allen deutſchen Rechtskollegien gewidmet.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1837. 8. A. L. a. S. v. 1837.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Zufällige Umſtände haben die Erſcheinung dieſer kleinen Schrift etwas verſpätigt. Wenn indeſſen das Intereſſe des großen Publikums an der merkwürdigen Thatſache, welche dieſe Schrift in's Leben gerufen hat, ſich in der Zwiſchenzeit etwas vermindert haben ſollte, weil die Aufmerkſamkeit jenes Publikums in ſeiner leichten Beweglichkeit immer vom Neuen zum Neueſten fortgeriſſen zu werden pflegt: ſo dürfte doch das Intereſſe des gebildeten Theils vom Publikum, der mehr auf die Bedeutſamkeit einer Begebenheit und deren Fruchtbarkeit an gewichtigen Folgen ſieht, darum nicht ſchwächer geworden ſein. Vielmehr iſt deſſen Aufmerkſamkeit eben darauf geſpannt, wie dieſe Folgen ſich nach und nach immer mehr herausſtellen mögen. Das noch höhere wiſſenſchaftliche Intereſſe aber an einer Streitfrage, welche das Leben in Kirche und Staat gleichmäßig berührt, iſt ſo dauernd, daß eine Schrift, welche die Sache aus dieſem höhern Standpunkte betrachtet, ſelbſt nach Jahr und Tag nicht zu ſpät kommen würde, falls ſie nur etwas zur Löſung der obſchwebenden Streitfrage beitrüge. Ob dieß nun mit der eben vorliegenden wirklich der Fall ſei, mögen die Männer vom Fache, welche dieſe Schrift etwa einer genauern Anſicht würdigen ſollten, nach angeſtellter Prüfung ſofort entſcheiden. Wenn ich mich aber hin und wieder gegen den eigentlichen Auctor rixae etwas zu ſtark ausgeſprochen haben ſollte: ſo möge man es dem Drange eines

Herzens zu gute halten, das nichts Schlimmeres kennt, als Entweihung der heiligſten Angelegenheit des Menſchen durch hierarchiſche Anmaßungen und proſelytenmacheriſche Umtriebe. *)

---

*) Die zweite Auflage folgte ſo ſchnell auf die erſte, daß ich weder Anlaß noch Zeit hatte, außer einigen kurzen Anmerkungen etwas Neues hinzuzufügen. Bei dieſer dritten aber genüge die allgemeine Bemerkung, daß zwar mehre katholiſche Biſchöfe dem Beiſpiele des Erzbiſchofs von Köln zu folgen verſucht haben, dieſe Verſuche jedoch insgeſammt durch das Feſthalten der Regierungen an ihrem guten Rechte ſcheitern werden.

Einleitung.

Die unlängſt von der, ſonſt ſo duldſamen, preußiſchen Regierung verfügte Amtsentſetzung eines hohen katholiſchen Geiſtlichen, des Erzbiſchofs von Köln, Clemens Auguſt, Freiherrn von Droſte zu Viſchering, hat in und außer Deutſchland, bei Katholiken und Proteſtanten, ſo viel Aufſehn gemacht, ſo mancherlei Urtheile veranlaſſt, und hin und wieder ſelbſt ſo düſtre Beſorgniſſe erregt, daß es ſich wohl der Mühe lohnt, bei einer ſolchen Begebenheit etwas länger mit einem beſonnenen Nachdenken zu verweilen. Man iſt dieß ſogar jener erleuchteten Regierung ſchuldig. Denn gewiß hat ſie einen Schritt, von dem vorauszuſehen war, daß er von der andern Seite für eine ungerechte Gewaltthätigkeit würde ausgegeben werden, nicht ohne vielfache Ueberlegung gethan, ſo wie nicht ohne inneres Widerſtreben. Sagt ſie doch ſelbſt in ihren deshalb erlaſſenen Bekanntmachungen, daß ihr die Maßregel durch das jenſeitige Betragen abgenöthigt worden, daß ſie lange vorher gemahnt und gewarnt habe, und daß ſie nicht eher zum Aeußerſten geſchritten ſei, als bis ſie durch die hartnäckigſte Nichtachtung aller ihrer Mahnungen und Warnungen die traurige Ueberzeugung von der Nutzloſigkeit aller fernern Milde und Nachſicht erhalten habe.

In jenen Bekanntmachungen der preußiſchen Regierung, vornehmlich in einem meiſterhaft entworfnen und ausgeführten Schreiben des hohen Miniſteriums der geiſtlichen Angelegenheiten vom 15. Novemb. 1837 an das Metropolitan-Kapitel zu Köln, werden hauptſächlich vier Urſachen als ſolche angegeben, welche die Amtsentſetzung des Erzbiſchofs — mag man ſie als bloße Suspenſion oder als wirkliche Deſtituzion betrachten; denn am Ende läuft beides auf eins hinaus, weil es den Erzbiſchof dermalen außer Wirkſamkeit ſetzt — unumgänglich nothwendig gemacht haben, nämlich:

1. »Das einſeitige und aller Form, wie ſchon die Natur der Sache und die allgemeine Gerechtigkeit ſie vorſchreibt, entbehrende Einſchreiten des Herrn Erzbiſchofs gegen jene *Profeſſoren der Bonner Univerſität*, welche ihm als Schüler und Freunde des verſtorbenen *Hermes* misfällig und verdächtig waren.«

2. »Daß er« — der Erzbiſchof — »ſich über die Vorſchrift der Geſetze, nach welchen *päpſtliche Bullen* und *Breven*, eben wie neue *biſchöfliche Verordnungen*, nur mit Vorwiſſen und Genehmigung der Regierung vollziehbar ſind und im Lande verbindliche Kraft erlangen, ganz rückſichtlos hinausgeſetzt hat.«

3. »Die Aufſtellung von *achtzehn Sätzen*, welche den Prieſtern, die als Beichtväter zugelaſſen werden wollen, und andern Geiſtlichen der erzbiſchöflichen Diözeſe Köln als *Bedingung ihrer Wirkſamkeit* zur Unterſchrift von ihm vorgelegt werden ſollten und wirklich vorgelegt worden ſind,« und deren letzter, »wodurch auch in Sachen der Disziplin *jeder Rekurs gegen Misbrauch der erzbiſchöflichen Gewalt an den Landesherrn unbedingt ausgeſchloſſen* wird, einen unmittelbaren Eingriff in das landesherrliche Recht, wie es in allen deutſchen Landen und faſt allen chriſtlichen Staaten Europa's ſeit Jahrhunderten beſteht,« enthalte.

4. endlich das Verfahren des Herrn Erzbiſchofs »hinſichtlich der *gemiſchten Ehen*.« Da dieſer Punkt am weitläufigſten und gründlichſten in jenem Schreiben ausgeführt wird, wie wir in der Folge ſehen werden: ſo war er wohl der wichtigſte in den Augen der Regierung. Und gewiß iſt er es auch in den Augen des Publikums, obwohl die übrigen drei Punkte nicht unbedeutend ſind, ſondern jeder an und für ſich ſelbſt ſchon hingereicht haben würde, eine minder gerechte und milde Regierung zum Einſchreiten gegen den Erzbiſchof aufzufodern. Allein aus ſeinem Verfahren hinſichtlich der *gemiſchten Ehen* ging ſo offenbar eine *proſelytenmacheriſche Tendenz* hervor, daß wohl auch manche *katholiſche* Regierung, wenn ſie Gerechtigkeit und Billigkeit gegen *alle* ihre Unterthanen im Herzen getragen, Anſtoß daran ge-

nommen hätte. Wie vielmehr eine proteſtantiſche! Auch iſt dieſer Punkt am ſtärkſten im Publikum beſprochen worden, weil er ſo unmittelbar und ſo ſtark das geſellige Leben berührt, mag man es als ein bloß häusliches oder als ein öffentliches in Staat und Kirche betrachten. Darum wollen denn auch wir allein bei dieſem Punkte verweilen.

Nun hat aber ein berühmter irländiſcher Advokat, der vor kurzem noch durch ſeine Reden und Schriften das ganze brittiſche Reich in Bewegung ſetzte und daher von den Engländern mit dem Titel eines großen Agitators beehrt wurde, den aber die lavirenden, zwiſchen der toryſtiſchen Scylla und der radikalen Charybdis ſo behutſam hin und her ſteuernden Whig-Miniſter ſchon ziemlich kirre gemacht haben — Daniel O'Connell, ſag' ich, hat auch dieſe deutſche Angelegenheit in einem Schreiben beſprochen, das aus der brittiſchen Morgenchronik, nicht ſowohl wegen ſeines merkwürdigen Inhalts, als vielmehr wegen ſeiner barſchen Sprache gegen die preußiſche Regierung in viele deutſche Blätter übergegangen iſt. In dieſem Schreiben ſtellt der eifrige Katholik, um die vermeintlich bedrohte Sache ſeiner Religion und Kirche gegen die Anfechtungen von Seiten der proteſtantiſchen Regierungen, inſonderheit der preußiſchen, zu retten, die Behauptungen auf, daß die Proſelytenmacherei, welche man ſo oft der katholiſchen Kirche, vornehmlich wegen ihres Verfahrens hinſichtlich gemiſchter Ehen, verwerfe, etwas ganz Natürliches ſei, und daß daher auch keine proteſtantiſche Regierung das Recht habe, einen katholiſchen Biſchof aus dieſem oder einem andern mit den Grundſätzen der katholiſchen Kirche ſo genau zuſammenhangenden Grunde ſeines Amtes zu entſetzen. Das klingt allerdings plauſibel, beſonders in der beredten Sprache, mit welcher es von jenem Advokaten vorgetragen wird. Daher könnte wohl mancher verleitet werden, zu glauben, es ſei wirklich etwas Wahres hinter dieſen kecken Behauptungen. Wir wollen ſie demnach genauer prüfen, und fragen ſofort:

I.

Iſt Proſelytenmacherei etwas Natürliches?

Um hier nicht gleich einem leeren Wortſtreite die Hand zu bieten, hinter welchem ſich auch der genannte Advokat zu verſtecken ſcheint: ſo erklären wir voraus, daß wir unter Proſelytenmacherei nicht das Beſtreben verſtehn, die eigne religioſe Ueberzeugung durch Rede und Schrift Andern darzuſtellen und wo möglich auch ihnen ſelbſt mitzutheilen. Denn das wäre allerdings vermöge des allen Menſchen angebornen Mittheilungstriebes etwas ſehr Natürliches und daher nichts weniger als Strafbares. Es ſteht vielmehr Jedem von Gottes und Rechts wegen frei und ſollte ebendeswegen auch keinem Menſchen in der Welt verboten werden; obwohl dieß häufig geſchieht, beſonders in der katholiſchen Kirche, welche in dieſem Punkte die allerunduldſamſte iſt; wie die Geſchichte faſt aller mit Bannflüchen und Ketzerverdammungen ſchließenden Kirchenverſammlungen und noch ganz neuerlich die Verfahrungsarten beweiſen, die man ſich dort gegen Bolzano und Hermes und deren Anhänger erlaubt hat. Und doch ſchreit man auch dort ganz erbärmlich über zugefügtes Unrecht, wenn andre Religionsparteien unglücklicher Weiſe dem böſen Beiſpiele, das die katholiſche Kirche von jeher gegeben, gegen ſie ſelbſt folgen. Wollte man aber ein ſolches Darſtellungs- und Mittheilungs-Beſtreben Proſelytenmacherei nennen: ſo wären ja der Stifter des Chriſtenthums und ſeine Jünger die ärgſten Proſelytenmacher geweſen, ſo wie ſpäterhin alle kirchliche Reformatoren, die auch nichts anderes thaten, als daß ſie ihre eigne religioſe Ueberzeugung durch Rede und Schrift Andern darzuſtellen und mitzutheilen ſuchten. Und wollte man ebendarum eine ſolche, bloß abusive mit dem ſchlechten Namen der Proſelytenmacherei bezeichnete, Handlungsweiſe für ſtrafwürdig erklären: ſo müßte man folgerecht auch zugeben, daß Juden und Heiden Recht daran gethan, wenn ſie die Verkündiger des Evangeliums als eines neuen, dem übrigen mehr oder weniger entgegentretenden, Glaubens mit ſchweren Strafen belegten.

Nein, Proſelytenmacherei muß etwas ganz Andres ſein! Aber was? Zum Glücke giebt uns hier Jeſus Chriſtus ſelbſt einen bedeutenden Fingerzeig; denn ſchon zu ſeiner Zeit gab es Menſchen, welche dieſes unſelige Handwerk trieben. Wir haben alſo unter Proſelytenmacherei gerade das zu verſtehn, was der Stifter des Chriſtenthums ſelbſt darunter verſtand, als er nach dem Berichte des Evangeliſten Matthäus (23, 15.) ein **Wehe** über die Proſelytenmacher ſeiner Zeit ausrief und ſie beſchuldigte, daß ſie aus ihren Proſelyten Kinder der Hölle machten, zwiefach mehr denn ſie ſelbſt. Dieſe Proſelytenmacherei beſteht nämlich in dem Beſtreben, durch argliſtige oder gewaltſame Mittel, durch Lockungen oder Drohungen, Andere zum Uebertritt in die eigne Kirche zu überreden oder zu nöthigen; wobei es ſich von ſelbſt verſteht, daß man wenig oder gar nicht nach wahrhafter Ueberzeugung fragt, ſondern ſich mit dem bloßen Bekenntniſſe begnügt, das doch ohne ſolche Ueberzeugung nur Heuchelei iſt. Darum nennt auch Jeſus in der angeführten Stelle jene Proſelytenmacher ſelbſt Heuchler und bezeichnet ſie als Kinder der Hölle, die wieder Andre dazu machen; denn ſie glauben oft ſelbſt nicht im Herzen, was ſie mit dem Munde bekennen und Andre bekennen laſſen. Aber auch die, welche es glauben und noch ſo ehrlich ſind, einzugeſtehn, daß ſie für die Ueberzeugung ihrer Proſelyten nicht bürgen können, helfen ſich doch mit der ungereimten Ausrede, daß, wenn auch an dieſen Subjekten nichts gewonnen ſei, man ja in und mit ihnen zugleich alle ihre Nachkommen gewinne, alſo immer die Menge der Bekenner vermehre; gleichſam als wenn es nur auf dieſe Menge im Religionsbekenntniſſe ankäme.

Iſt nun ſolche Proſelytenmacherei auch etwas Natürliches? – Gewiß nicht! Denn ſie widerſtreitet eben ſo ſehr der Natur der wahren Religion als der Natur der geſunden Vernunft. Sie iſt alſo in dieſer Hinſicht vielmehr etwas Un- oder Widernatürliches d. h. etwas Irreligioſes und Unvernünftiges. Und da Chriſtus ſelbſt ſie als etwas Hölliſches bezeichnete, ſo könnte man ſie auch mit Recht etwas Unchriſtliches und Teufliſches nennen. Beſtände aber Jemand dennoch mit dem irländiſchen Advokaten auf dem Prädikate der Natürlichkeit als einer Eigenſchaft der Proſelytenmacherei: nun, ſo mag er's uns nicht übel nehmen, wenn wir ihm erwiedern, daß dem Schlechten alles Schlechte natürlich ſei und daß in dieſem Sinne auch Morden, Rauben, Stehlen u. ſ. w. ganz natürliche Dinge ſein würden, ungeachtet der Staat ſie mit Recht verboten hat und zum Theil auch mit ſehr harten Strafen belegt, wenn Jemand dennoch Luſt hat, ſolche Natüzlichkeiten zu begehn.

Nun iſt freilich nicht zu leugnen, daß bis auf den heutigen Tag von dieſer abſcheulichen Proſelytenmacherei ſich noch keine einzige Religionspartei ganz rein erhalten hat, auch leider die proteſtantiſche nicht. Auch ſie fügte oft, wo ſie die herrſchende Partei war, den unter ihr wohnenden Andersgläubigen viel Böſes zu, entzog ihnen die Bürgerrechte, beſchränkte ſie im Lebensverkehre, legte ihnen ſchwere Laſten und Abgaben auf — alles in der menſchenfreundlichen Abſicht, ſie zum Proteſtantismus zu nöthigen. Denn ob man gleich immer ſagte, der Nichtproteſtant habe ſo viele Fehler oder gar Laſter an ſich, daß er keine beſſere Behandlung verdiene: ſo behandelte man ihn doch augenblicklich anders, ſobald er Proteſtant geworden war. Nun bekam er alle Bürgerrechte, durfte Grundſtücke aller Art erkaufen und Gewerbe aller Art betreiben, wurde frei von allen beſondern Laſten und Abgaben, auch wohl gar, wenn er arm war, reichlich beſchenkt. Ja man ſtiftete ſogar Kaſſen für dieſen Zweck, um durch Prämien an Geld und andern werthvollen Dingen erkäufliche Seelen zum Uebertritte zu locken, und nannte ſolche Stiftungen Heilandskaſſen, ungeachtet der Heiland nach ſeiner ausdrücklichen, ſchon oben angeführten, Aeußerung ſie nur mit Abſcheu und Unwillen betrachten konnte*).

Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß vorzugsweiſe die katholiſche Kirche ſich mit dieſer Proſelytenmacherei beſudelt hat, weil ſie ſich einbildete oder wenigſtens vorgab, ſie ſei die alleinſeligmachende und daher auch die zur allgemeinen Herrſchaft berufene, wie ſchon ihr Name beweiſe — den ſie freilich erſt ſich ſelbſt angemaßt hatte. Gewalt und Argliſt vereinigten ſich daher in dieſer Kirche, wie in keiner andern, mit einander, um recht viele Proſelyten zu machen; und beſonders befaſſte ſich mit dieſem unchriſtlichen Geſchäffte der Jeſuiten-Orden (der begehrlichſte, ſchlaueſte und zudringlichſte, aber ebendarum auch, trotz ſeiner angeblich vorzugsweiſen Anbetung des heil. Herzens Jeſu und trotz ſeiner gerühmten klaſſiſchen Bildung, der gefährlichſte von allen katholiſchen Mönchsorden) der ſchon urſprünglich ſein hauptſächlichſtes Augenmerk auf Vernichtung der proteſtantiſchen Kirche durch ſeine proſelytenmacheriſchen Umtriebe gerichtet hatte*).

---

*) Auch im Königreiche Sachſen gab es ſolche Stiftungen, wie beim letzten Landtage zur Sprache kam. Mit Recht aber trug man darauf an, ihnen eine andre Beſtimmung zu geben. Denn zur Erhaltung von Stiftungen, die ſo ganz und gar unzweckmäßig ſind, kann der irrige Wille des Stifters unmöglich die geſammte Nachwelt verpflichten.

Ein Umſtand iſt aber hier noch vorzugsweiſe zu erwähnen und zu erwägen. Um den Zweck des Proſelytenmachens deſto ſichrer zu erreichen, muſſte ihm auch der mächtigſte Naturtrieb des Menſchen zum Mittel dienen — der allgewaltige Eros. Hatte dieſer die Herzen eines Katholiken und einer Proteſtantin oder eines Proteſtanten und einer Katholikin dergeſtalt entzündet, daß ſie einander gern ehelichen woll-

---

*) Wer ſich recht lebhaft überzeugen will, wie ſkandalös die Proſelytenmacherei der Jeſuiten war, vornehmlich wenn es galt, einen Fürſten zu bekehren oder vielmehr zu bethören, der leſe meine Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei durch eine merkwürdige Bekehrungsgeſchichte. Leipzig. 1822. 8. Auch in den Geſamm. Schriften, B. 2 Nr. XI. vergl. mit N. XVIII: Neueſte Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland. — Auch der berühmte Geſchichtſchreiber und Parlementspräſident Thuanus oder de Thou, der ſelbſt eine Zeit lang geiſtlicher Rath beim Parlemente zu Paris geweſen war, weiß in ſeiner **Historia sui temporis** ein Lied davon zu ſingen. Denn als er den geiſtlichen Stand aufgegeben und eine Gattin genommen hatte, die ſich ſtark zum Proteſtantismus hinneigte: ſetzten ihr zwei geiſtliche Herren ſo kräftig und ſo lange zu, bis ſie ſich wieder zum Katholicismus bekannte. In einer lateiniſchen Satyre nennt er die Jeſuiten, die ſich auf ihre Kunſt, Proſelyten zu machen, ſehr viel einbildeten, ſogar parricidas, was ebenſowol Vater- oder Eltern- und Verwandtenmörder als Vaterlands- oder Hochverräther bedeuten kann.

ten: ſo ſagten die Prieſter der katholiſchen Kirche, daß ſie dergleichen Ehen nicht geſtatten, wenigſtens nicht kirchlich weihen könnten, wofern nicht der akatholiſche Theil entweder ſelbſt katholiſch würde oder mindeſtens verſpräche, alle aus einer ſo gemiſchten Ehe hervorgehenden Kinder katholiſch taufen und erziehen zu laſſen. Das Gewiſſen ſträubte ſich zwar oft dagegen. Allein was fragen die Proſelytenmacher nach dem Gewiſſen! Und was thut der Menſch nicht aus Liebe zum andern Geſchlechte und aus Sehnſucht nach Befriedigung durch ehelichen Umgang! Darüber iſt ſchon manches Gewiſſen zu Grunde gegangen, ſchon manche Gräuelthat verübt worden, deren man die menſchliche Natur kaum fähig hielt. Das wuſſten nun die erfahrnen Prieſter jener Kirche ſehr wohl, ungeachtet ſie ſelbſt nach dem furchtbaren Zölibats-Geſetze, das man doch endlich einmal abſchaffen ſollte, nur außer der Ehe, alſo auf unſittlichem Wege, ſo erfahren in der Macht der Liebe werden konnten. Und ſo zogen ſie denn eine Menge von Schwachgläubigen, aber Starkbrünſtigen, herüber zu ihrer Kirche.

Die proteſtantiſchen Regierungen hätten nun allerdings ſehr leicht ſich und ihre Völker gegen dieſe antichriſtliche Peſt verwahren können. Sie durften nur zu dem katholiſchen Klerus ſagen: Wir brauchen eure prieſterliche Weihe gar nicht zu den Ehen in unſern Staaten, wenn ihr nicht gemiſchte Ehen unbedingt einſegnen wollt. Und ſollten ſich auch unſere Geiſtlichen deſſen weigern — was wohl nicht zu befürchten — ſo werden wir es halten, wie unſere Vorfahren, die alten Deutſchen, die vor Annahme des Chriſtenthums und ſogar noch einige Zeit nach Annahme deſſelben ihre Ehen auch ohne prieſterliches Zuthun ſchloſſen, und ſie doch meiſtentheils heiliger hielten, als heutzutage Tauſende von chriſtlich genannten und prieſterlich geſegneten Eheleuten*).

Allein zu einem ſolchen, allerdings etwas heroiſchen Mittel wollten die proteſtantiſchen Regierungen nicht ihre Zuflucht nehmen, weil ſie (und nicht mit Unrecht) glaubten, es ſei doch

---

*) S. **Wachsmuth's** (ſehr lehrreiche) europäiſche Sittengeſchichte. Th. 1. S. 158 ff.

immerhin gut, der Ehe in den Augen des Volks auch ein religiöſes Gepräge aufdrücken zu laſſen. Sie beſtimmten daher, um in dieſer Beziehung allen proſelytenmacheriſchen Umtrieben und Zudringlichkeiten vorzubeugen, die ſo oft den häuslichen und bürgerlichen Frieden geſtört haben, durch allgemein verbindliche Geſetze, wie es mit der religiöſen Erziehung der Kinder aus gemiſchten Ehen gehalten werden ſollte. Und zwar beſtimmten ſie meiſtentheils, daß ſolche Kinder in der Regel der Religion des Vaters folgen ſollten*).

Wiewohl nun durch eine ſolche Beſtimmung den Anſprüchen beider Kirchen, der katholiſchen und der proteſtantiſchen, auf gleiche und daher ganz unparteiiſche Weiſe volle Gnüge geſchahe — denn im Durchſchnitte von zehn oder mehren Jahren werden wohl immer ebenſoviele Katholiken Proteſtantinnen als Proteſtanten Katholikinnen heurathen — ſo war doch jene Kirche und deren Oberhaupt nicht damit zufrieden. Jene und dieſes wollten, wie in allen andern Punkten, ſo auch hier den Vorzug haben. Man kehrte ſich nicht an das Staatsgeſetz, vorgebend, es widerſtreite dem Intereſſe der Kirche, das als ein himmliſches dem Intereſſe des Staats als einem bloß irdiſchen vorausgehe. Die Prieſter jener Kirche fuhren daher immer fort, wenn Verlobte von verſchiednen Konfeſſionen ſich bei ihnen zu Aufgebot und Trauung meldeten, die obige Bedingung zu ſtellen, und beriefen ſich dabei ſtets auf den Befehl ihrer Vorgeſetzten.

Daß aber der oberwähnte Biſchof ganz daſſelbe Verfahren einſchlug, und dabei ſich überhaupt auf eine höchſt ungebürliche Weiſe benahm, erhellet offenbar aus dem gleichfalls ſchon erwähnten Miniſterialſchreiben an das Domkapitel in Köln. Denn es heißt da unter Nr. 4. weiter: »Es muß »dieſes Umſtandes hier um ſo ausführlicher Erwähnung geſchehen, als der Herr Erzbiſchoff ſich nicht geſcheuet hat, dieſen Gegenſtand mit Verſchweigung der wahren Sachlage als

---

*) Ob dieſe dem Vaterherzen allerdings ſchmeichelnde, aber dem Mutterherzen allzuweh thuende Beſtimmung die beſte ſei, iſt hier nicht des Orts zu unterſuchen. Der Verfaſſer hat jedoch dieſe wichtige Frage ſchon in ſeinem Henotikon beſprochen, weil ſie dahin zunächſt gehörte. S. Nr. XIV. dieſ. Abth. der Geſamm. Schriften.

»den eigentlichen Grund des ihm angedrohten Verfahrens der Regierung hervorzuheben und dadurch die Gemüther aufzuregen; ein Benehmen, das um ſo ſchwererer Verantwortlichkeit unterliegt, als darin ſchon an ſich ein großer Misbrauch der königlichen Gnade enthalten iſt. Es war nur Wirkung dieſer, von ihm als Schwäche ausgelegten, Gnade und Nachſicht, daß nach der Abweiſung der freundlichſten und zugleich ernſteſten mündlichen Vorſtellungen, die ihm im Namen Sr. Maj. des Königs ſelbſt gemacht wurden, ihm nochmals eine ſchriftliche Abmahnung zugefertigt ward. Die Huld des mildeſten Monarchen wollte ihm noch eine Friſt geben, ſich zu bedenken; ſie wollte ihm den Ausweg offen laſſen, durch freiwillige Einſtellung ſeiner Amtsthatigkeit allem Einſchreiten wegen des Vergangenen zuvor zu kommen, oder auch ſich Zeit zu erbitten, um bei dem Oberhaupte ſeiner Kirche Belehrung zu ſuchen; was ihm unbedenklich gewährt worden wäre, wenn er es verlangt hätte. In undankbarer Verkennung dieſer landesväterlichen Milde hat er dagegen nach Empfang dieſes Erlaſſes einen Religionshaß zu erregen geſucht, deſſen Folgen er bei der Aufregung der Gegenwart gar nicht berechnen konnte. Mit welcher Entſtellung der Wahrheit er dabei zu Werke gegangen, davon können urkundliche Thatſachen das unwiderleglichſte Zeugniß ablegen. Hier genügt es, zu ſagen, daß er vor der Wahl in meinem Auftrage gefragt wurde, ob er die zur Ausführung des päpſtlichen Breve vom 25. Marz 1830 hinſichtlich der gemiſchten Ehen von dem Erzbiſchofe von Köln, Grafen Spiegel zu Deſenberg, vergeſchlagne und von des Königs Maj. genehmigte Einigung vom 19. Juni 1834, welcher auf Beſprechung mit jenem Prälaten die Biſchöfe von Paderborn, Münſter und Trier, beigetreten waren, annehmen und ausführen wolle. Es wurde ihm geſagt, daß es von dieſer Erklärung abhangen werde, ob Se. Maj. ſich bewogen fühlen könnten, ſeine Wahl zuzulaſſen.« — Man ſcheint alſo dem Manne, weil man ihn bereits aus frühern Handlungen kannte, ſchon voraus nicht recht vertraut zu haben. — »Hierauf nun hat der Herr Erzbiſchof folgende ſchriftliche Erklärung von ſich gegeben: »»Daß er ſich wohl hüten werde, jene, ge-

»»mäß dem **Breve** vom Papſte **Pius VIII.** darüber getroffene
»»und in den benannten vier Sprengeln zur Vollziehung ge-
»»kommene Vereinbarung nicht aufrecht zu halten oder gar,
»»wenn ſolches thunlich wäre, anzugreifen oder umzuſtoßen,
»»und daß er dieſelbe nach dem Geiſte der Liebe, der Fried-
»»fertigkeit, anwenden werde.«« — Vermuthlich lag aber
dieſem Verſprechen eine jeſuitiſche Mentalreſervazion zum
Grunde, um nur erſt die erzbiſchöfliche Gewalt zu erlangen.
Man höre nur weiter! — »Dieſe Erklärung wurde von mir
»Sr. Maj. dem Könige vorgelegt und von Allerhöchſtdemſel-
»ben auf Treue und Glauben angenommen. Ein unter ſol-
»chen Umſtänden gegebnes Verſprechen hat der Erzbiſchof nun
»nicht gehalten; ein mit ſolchem Vertrauen vom Landes-
»herrn angenommenes Wort hat er gebrochen! Ob ein
»ſolches Benehmen dadurch könne entſchuldigt werden, daß
»er die Konvenzion damals nicht gekannt oder gar, daß er
»damit nicht die auf jene Einigung gegründete und darin als
»integrirender Theil angeführte Inſtrukzion an das General-
»Vikariat zu halten verſprochen habe — und beide nichtige
»Einwände hat der Erzbiſchof, leider! ſich nicht geſcheuet
»vorzubringen — das zu entſcheiden kann hier dem allgemei-
»nen menſchlichen Gefühle, das kann dem Gewiſſen einer
»chriſtlichen Bevölkerung ruhig überlaſſen werden. Fand er
»ſich wirklich in dem Falle, daß er jenes Verſprechen abgelegt
»hatte, ohne die Aktenſtücke, auf die es ſich bezog, zu kennen,
»und fühlte er ſich dadurch im Gewiſſen gedrückt: ſo konnte
»er um Erläuterung über bedenkliche Punkte bitten, wie ſie
»ihm wirklich in jenen Beſprechungen im verfloſſenen Monat
»September zur befriedigenden Löſung aller von ihm vorge-
»brachten Bedenklichkeiten von freien Stücken gegeben wor-
»den, oder er mußte eine Würde niederlegen, der er ohne Ver-
»letzung ſeines Gewiſſens nicht vorſtehen zu dürfen glaubte.
»Allein von dem Allen hat er gerade das Gegentheil ge-
»than. Nicht zufrieden damit, jenes Verſprechen nicht zu
»halten, hat er vielmehr die Regierung in dem Glauben be-
»ſtärkt, daß er daſſelbe als bindend anerkenne, während er im
»Stillen die bei ihm um Rath und Entſcheidung einkom-
»menden Pfarrer nicht allein gegen die von ihm ange-

nommene Inſtrukzion, ſondern auch gegen die Landesgeſetze beſchied, deren Konflikt mit der ſtrengern Disziplin eines Theiles des jetzigen Erzſtiftes durch weiſe Milderung zu heben, der offenbare Zweck der päpſtlichen Verfügung war. Es war nach der Publikazion jenes Breves niemals, weder an ihn noch an einen der übrigen Biſchöfe, das Anſinnen geſtellt, zuzulaſſen, daß die Trauung gemiſchter Ehen ohne Unterſchied und ohne Prüfung ſolle zugeſtanden werden. Vielmehr war die Entſcheidung in jedem einzelnen Falle der geiſtlichen Behörde, jedoch mit der Bedingung überlaſſen, daß die Zulaſſung nicht von dem Abgeben eines förmlichen Verſprechens über die Kindererziehung Seitens der Verlobten abhängig gemacht würde, weil die Geſetze dieſes nicht geſtatten. Das Breve ſelbſt fodert jenes Verſprechen (sponsio) nicht, ſondern ſchreibt Ermahnungen und daraus hervorgehende moraliſche Garantien (cautiones) vor, deren Erwägung im einzelen Falle dem Pfarrer oder dem biſchöflichen General-Vikariate anheimfällt. So war es in dem Erzſtifte bis zum Antritte der Amtsführung des Herrn Erzbiſchofs im Sommer 1834; ſo wird es noch jetzt in den drei benachbarten Sprengeln gehalten. Der Herr Erzbiſchof hat alſo gegen ſein Wort und ſeine Pflicht, gegen die beſtehenden Geſetze und Anordnungen gehandelt, und über ſeine Verſuche, dieſelben zu untergraben und umzuſtürzen, die Regierung nicht allein im Dunkeln gehalten, ſondern vielmehr ſie im entgegengeſetzten Glauben beſtärkt. Alles dieſes ſteht durch Belege feſt, die nur aus höhern Rückſichten jetzt nicht zur allgemeinen Kenntniß gebracht werden.« — Es iſt alſo zu hoffen, daß es künftig noch geſchehen werde, um das Publikum ganz in's Klare zu ſetzen*).

---

*) Einige, wenn auch nicht amtliche, doch gewiß aus guter Quelle geſchöpfte und daher ſehr beachtenswerthe Mittheilungen dieſer Art finden ſich ſchon in der (Augsb.) Allg. Zeit. vom 11. und 17. Dezemb. 1837. Sie beſtätigen vornehmlich das, was im Miniſterialſchreiben von den Verſprechungen geſagt iſt, welche der Erzbiſchof vor ſeiner Wahl gab, aber nachher nicht hielt. [Später hat die preußiſche Regierung

Was ſollte denn nun aber die Regierung unter dieſen Umſtänden thun? Sollte ſie eine ſo offenbare Wortbrüchigkeit und Pflichtverletzung, ein ſo hartnäckiges Handeln gegen beſtehende Geſetze und Anordnungen, nach welchen ſich doch drei andre Biſchöfe glaubten richten zu können, ohne ihr Gewiſſen zu verletzen, noch länger dulden? Sollte ſie geſtatten, daß ein ſo hochgeſtellter Prieſter durch fortwährenden Ungehorſam gegen jene Geſetze und Anordnungen dem Volke ein ſo böſes Beiſpiel gäbe? Denn wenn das Volk ſieht, daß eine ſolche Handlungsweiſe ſo ungeahndet hingeht: ſo kann es nicht fehlen, daß Anſehn und Wirkſamkeit der Geſetze überhaupt darunter leidet — nicht zu gedenken der unſeligen Plackereien, mit welchen das Gewiſſen ſolcher Perſonen gequält wird, die zwar gern in die Ehe treten, aber kein förmliches Verſprechen wegen der Erziehung ihrer zu erwartenden Kinder in einer Religion und Kirche, der ſie nicht von Herzen zugethan ſind, abgeben wollen. Hier blieb gewiß kein andrer Ausweg übrig, als daß die, ſo lange Zeit nachſichtige, proteſtantiſche Regierung, die ihren proteſtantiſchen Unterthanen doch auch gerechten Schutz gegen proſelytenmacheriſchen Gewiſſenszwang gewähren muſſte, nach vergeblich angewandten Mahnungen und Warnungen, endlich den widerſpenſtigen katholiſchen Biſchof ſeines Amtes entſetzte*).

---

dieß ſelbſt gethan durch amtliche Bekanntmachung der darauf bezüglichen Aktenſtücke.]

*) Iſt es wohl gegründet, was ein Gerücht ſagt, daß ebendieſer Biſchof den Kardinalshut erhalten ſoll, um dem heiligen Kollegium auch ein angeſehenes deutſches Mitglied einzuverleiben? Dann hätte ja der Papſt ſelbſt kein redliches Spiel in der Sache geſpielt, indem er nun den Widerſpenſtigen für ſein Benehmen ſo ausgezeichnet belohnte. Dann hätte auch der abgeſetzte deutſche Biſchof noch gegründete Hoffnung, einſt ſelbſt Papſt zu werden. Und wahrlich dazu ſchickt er ſich gut. Denn nach demſelben Miniſterialſchreiben unter Nr. 1. iſt er, »trotz der freundlichen Auffoderung, die ihm deshalb zuging, nicht einmal zu bewegen geweſen, jene Profeſſoren« — die Hermeſianer in Bonn — »vor ſich zu laſſen und ihnen zu erlauben, ſich vor ihm durch mündliche Verantwortung, ja ſelbſt Vorlegung ihrer Hefte, zu rechtfertigen oder ſeine Belehrung darüber zu empfangen.« Welcher Stolz, welche Härte! Die Profeſſoren ſollten alſo wie geiſtige Sklaven ſich unbedingt den Be-

Aber nun bietet ſich auch ſogleich noch eine andre Frage zur Beantwortung dar, nämlich:

II.

Darf eine proteſtantiſche Regierung einen katholiſchen Biſchof ſeines Amtes entſetzen?

Zuvörderſt dürft' es gut ſein, die Frage umzukehren oder ſo zu ſtellen: Darf eine katholiſche Regierung einen proteſtantiſchen Biſchof ſeines Amtes entſetzen? Denn unſre **Superintendentes** ſind ja im Grunde nichts Andres als **Episcopi** d. h. Aufſeher über ihre kirchlichen Sprengel. Und es wäre wohl beſſer geweſen, man hätte in der Zeit der Reformazion nicht aus allzugroßem Eifer im Reformiren den alten, kurzen und ehrwürdigen Biſchofs-Titel mit einem neuen und ſich ſo lang hinſchleppenden vertauſcht, der gar zu ſehr an eine bloß weltliche **Surintendance** erinnert. Die Beibehaltung jenes Titels in den proteſtantiſchen Staaten des Nordens und die Zurückrufung deſſelben im preußiſchen Staate iſt nur zu billigen. Indeſſen könnte man bei obiger Fragſtellung auch ſchlechtweg von Geiſtlichen ſprechen. Denn was von den obern gilt, gilt doch dem Prinzipe nach auch von den untern bei jener Streitfrage. Es macht immer nur mehr Aufſehn, wenn eine höher geſtellte und betitelte geiſtliche Perſon ihres Amtes entſetzt wird.

Nun haben katholiſche Regierungen in allen Ländern und zu allen Zeiten, wo und wann es proteſtantiſche Biſchöfe oder Geiſtliche gab, die Befugniß angeſprochen und auch nicht ſelten ausgeübt, ſolche Geiſtliche, wo nicht unbedingt — obwohl auch dieß zuweilen vorgekommen — ſo doch unter gewiſſen Bedingungen oder in gewiſſen Fällen ihrer Aemter zu ent-

---

fehlen des geiſtigen Despoten gleich dem Willen des unſichtbaren Gottes unterwerfen. Gott vergebe mir die Sünde! Aber das alte **Papa Deus** ſtatt **Papa Vicarius Dei et Christi** muß Einem wohl hier einfallen, ſo wie der Ausſpruch mancher Kanoniſten: **Papa potest omnia extra jus, supra jus et contra jus.** Wozu ſpricht man denn aber noch von einem **jus canonicum**? — Nun, wenn der Erzbiſchof Clemens Auguſt erſt als Papſt Clemens XV die dreifache Krone aufſetzen wird, dann wird ſich die ganze Chriſtenheit über den neuen **Papa Deus** freuen können!

ſetzen. Sie haben ſich aber dieſe Befugniß hauptſächlich darum zugeſchrieben, weil nach proteſtantiſchem Kirchenrechte der Landesherr oder das Staatsoberhaupt (rex, princeps) das kirchliche Oberaufſichtsrecht (jus summae inspectionis circa sacra) habe, mithin als Oberbiſchof (summus episcopus) auch das Recht haben müſſe, die kirchlichen Beamten ſowohl einzuſetzen, wenn ſie ſich eines ſolchen Amtes würdig, als abzuſetzen, wenn ſie ſich deſſen unwürdig gemacht haben. Warum ſollten alſo proteſtantiſche Regierungen nicht gleiches Recht haben, wenn ſie katholiſche Unterthanen und folglich unter denſelben auch katholiſche Geiſtliche, namentlich Biſchöfe, haben?

Zwar ſagt man jenſeit, dieſer Grund gelte nicht, weil nicht par ratio ſei. Denn nach dem katholiſchen Kirchenrechte geb' es nur einen einzigen Oberbiſchof für die geſammte katholiſche Kirche, ja für die geſammte Chriſtenheit, nämlich den Papſt. Dieſer habe alſo auch allein das Recht, kirchliche Beamte, die zugleich ſeine Diener oder geiſtlichen Unterthanen ſeien, ein- und abzuſetzen, vornehmlich aber die Biſchöfe als die Vornehmſten dieſer Beamten oder als die Organe, durch welche er zunächſt die geſammte Kirche regiere, um ſie in ihrer Einheit und Selbſtändigkeit zu erhalten. Ein proteſtantiſcher Regent dürfe mithin nun und nimmermehr daſſelbe Recht anſprechen und ausüben, wenn er nicht als ein unduldſamer Deſpot oder gar als ein grauſamer Tyrann gegen eine Kirche handeln wolle, die, wenn auch früher durch den ſtets zu beklagenden Abfall ſo vieler Glieder in ihrem Innerſten verletzt, dennoch ihren Gläubigen in allen weltlichen Dingen auch Gehorſam gegen ſolche Regenten predige, die ſie unglücklicher Weiſe für ungläubig oder ketzeriſch halten müſſe. Allein das iſt nur ein ſophiſtiſches Blendwerk, dergleichen man uns ſo viele von dorther bietet. Können doch ſelbſt beſſere Schriftſteller jener Kirche, z. B. ein Bolzano, ſich nicht ganz davon loswinden; wie unlängſt in einem Antidoton gezeigt worden *).

---

*) S. den Zuſatz am Ende der Schrift.

Das katholiſche Kirchenrecht hat als ſolches für Proteſtanten ebenſowenig Gültigkeit, als ein jüdiſches, muſelmänniſches oder heidniſches. Eine proteſtantiſche Regierung iſt alſo dadurch gar nicht in ihrem kirchlichen Oberaufſichtsrechte über alle im Staate befindliche Religionsparteien und deren Geiſtliche beſchränkt. Sie hat immerfort und in allſeitiger Beziehung nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht, darauf zu ſehen, daß das öffentliche Wohl durch keine Religionspartei und deren Geiſtliche gefährdet werde, nach dem alten und allgemeingeltenden Grundſatze: Videat consul, ne quid res publica detrimenti capiat! Ja ſie hat vom Papſte als angeblichem Oberhaupte der katholiſchen Kirche eigentlich, wie jeder Proteſtant, nur eine hiſtoriſche Notiz, ähnlich der, welche ſie vom Groß-Mufti in der Türkei, vom Dalai-Lama in Tibet, und vom Dairo-Soma in Japan hat. Sie braucht ſich daher in ihren Regierungs-Maßregeln gar nicht um ihn zu bekümmern, wenn ſie nicht will.

Wie aber, wenn die proteſtantiſche Regierung ein Konkordat mit dem Papſte geſchloſſen hat? Sind ihr dadurch nicht die Hände gebunden, weil ſie ebendadurch den Papſt als Oberhaupt der katholiſchen Kirche auch in Bezug auf ihre katholiſchen Unterthanen und deren Geiſtlichkeit anerkannt hat? — Allerdings hat ſie das; und es könnte daher wohl noch bezweifelt werden, ob es rathſam ſei, ſich in ſolche Konkordate einzulaſſen, da man aus mehr als tauſendjähriger Erfahrung weiß, wie diejenigen, die mit dem Papſte konkordirten, immer zu kurz kamen und ſich daher immer wieder in neue Diskordien mit demſelben verwickelt ſahen*).

Allein auch abgeſehn von dem Allen und zugegeben, daß die Staatsklugheit zuweilen fordern kann, ein Opfer zu bringen oder etwas Ungebürliches nicht zu bemerken, um größeres Unheil zu vermeiden: ſo kann doch ein Konkordat, welches eine proteſtantiſche Regierung mit dem Papſte geſchloſſen, vernünftiger Weiſe nie den Sinn und die Wirkung haben, daß jene Regierung ſich dadurch unbedingt dem Willen des Papſtes und ſeiner Kleriſei unterworfen, daß ſie dieſen Perſonen gegenüber ihr Recht und ihre Pflicht in Bezug auf Staat und Kirche völlig aufgegeben, daß ſie alſo gleichſam einen Mord an ſich ſelbſt als einer proteſtantiſchen Regierung begangen habe. Sind doch nicht einmal Konkordate, von katholiſchen Regierungen mit dem Papſte als offen anerkanntem Oberhaupte ihrer Kirche abgeſchloſſen, von einer ſo wider alle Vernunft, alles Recht und alle Pflicht gehenden Bedeutung! Wie ſollten ſie dieſelbe dadurch erlangen, daß ſie von proteſtantiſchen Regierungen abgeſchloſſen werden! Oder ſoll etwa gegen dieſe wieder der alte ſchaamloſe Grundſatz: **Haereticis non est servanda fides**, geltend gemacht und nun ſo ausgelegt werden, als wenn proteſtantiſche, mithin ketzeriſche, Fürſten in ihren eignen Staaten dem Papſte und ſeinen Dienern gegenüber gar nichts mehr in Bezug auf katholiſche Kirchenſachen zu beaufſichtigen, zu beſtimmen und anzuordnen hätten?

---

*) Noch mehr könnte bezweifelt werden, ob die preußiſche Regierung auch noch jetzt an das Konkordat gebunden ſei, wenn ſich bei genauerer Unterſuchung ergeben ſollte, daß, wie Manche vermuthen, der Papſt in der Sache des Erzbiſchofs von Köln wirklich doppeltes Spiel geſpielt habe. Denn alsdann hätte er ſelbſt das Konkordat gebrochen und folglich auch faktiſch den andern Kontrahenten ſeiner Verbindlichkeit entledigt. Oder ſoll auch hier der Papſt alles nach Belieben, extra jus, supra jus et contra jus, machen können?

In die Lehre und Gottesverehrung der Katholiken ihres Landes hat ſich freilich keine proteſtantiſche Regierung zu miſchen, obwohl dieſer Grundſatz — das Palladium aller Glaubens- und Gewiſſens-Freiheit — nicht immer von katholiſchen Regierungen hinſichtlich ihrer proteſtantiſchen Unterthanen anerkannt wird. Es würde alſo im höchſten Grade ungerecht ſein, wenn irgend eine weltliche Macht irgend einem Geiſtlichen, ſei er hoch oder niedrig geſtellt, in jener Beziehung irgend eine poſitive Vorſchrift machen und, wenn er dieſe nicht befolgte, wegen angeblicher Widerſpenſtigkeit ſeines Amtes entſetzen wollte. In ſolchen Dingen gilt allerdings ohne Einſchränkung der bibliſche Grundſatz: „Man ſoll Gott mehr gehorchen als den Menſchen.“ Aber es giebt auch andre Dinge, die weder zur Lehre noch zur Gottesverehrung gehören und doch mit der Kirche und deren Dienern in einer gewiſſen Verbindung ſtehn, in welche daher auch die Staatsregierung nach Umſtänden eingreifen kann und darf, ja ſoll, ohne deshalb ſich an der Lehre oder Gottesverehrung zu vergreifen.

Würde z. B. von einer höhern Kirchenbehörde ein ſchändlicher Handel mit Kirchenämtern getrieben, ſo daß dieſe Aemter meiſt in unwürdige Hände kämen: ſo würde die Regierung dieſen Handel verbieten und, wenn er dennoch fortgeſetzt würde, ſowohl die Verkäufer als die Käufer ihrer Stellen entſetzen dürfen, um einem öffentlichen Skandale vorzubeugen. Derſelbe Fall würde eintreten, wenn Geiſtliche ihre Aemter ganz vernachläſſigten und ein ſo ausſchweifendes Leben führten, daß daraus gleichermaßen ein öffentliches Aergerniß entſtände, die kirchliche Behörde aber dem Unfuge nicht ſteuern könnte oder wohl gar nicht wollte. Daß aber die Proſelytenmacherei gleichfalls hieher gehöre, iſt ſchon oben unter Nr. I. erwieſen worden, ungeachtet eingeſtanden werden muß, daß gewandte Proſelytenmacher dieſelbe oft ſo fein und geheim betreiben, daß es der Regierung kaum möglich wird, die Thatſachen gehörig zu unterſuchen, geſchweige die Urheber derſelben angemeſſen zu beſtrafen. Indeſſen iſt ja das auch zuweilen bei noch gröbern Vergehen der Fall, ohne daß man darum ihre Strafbarkeit ableugnen dürfte.

Von dieſer Art iſt denn auch dasjenige Vergehen, deſſen das mehrerwähnte Miniſterialſchreiben außer den ſchon angezeigten den Erzbiſchof von Köln ebenfalls bezüchtigt. Es heißt nämlich gegen das Ende deſſelben: »Wenn ſolche große und ſchwere Thatſachen, nach freventlicher Zurückweiſung aller Abmahnung und nach wiederholter ſchriftlicher Erklärung des Erzbiſchofs, daß er bei ſeinem Verfahren beharren wolle, ſchon an ſich die Einſchreitung der landesherrlichen Macht gebieteriſch hervorriefen: ſo durft' es auch nicht unbeachtet bleiben, daß dieſe ganze Handlungsweiſe des Erzbiſchofs nach unverkennbaren Spuren mit dem feindſeligen Einfluſſe zweier revoluzionärer Parteien zuſammenhange, welche die Gemüther aufregen, die Gewiſſen zu verwirren ſuchen, um ihre zerſtörenden und weitgreifenden Plane durchzuſetzen.«

Ein ſo hoher Geiſtlicher, ein Erzbiſchof, deſſen Handlungsweiſe mit dem feindſeligen Einfluſſe revoluzionärer Parteien zuſammenhangt, iſt in unſern Tagen (denn im Mittelalter war es gar nichts Seltnes, daß Biſchöfe ſich mit rebelliſchen Rittern verbanden, um ihre Fürſten vom Throne zu ſtoßen, welche dann oft nur bei ihren Bürgern in den Städten Zuflucht und Hülfe fanden) gewiß eine ſehr auffallende Erſcheinung. Wer ſind aber jene zwei Parteien? Die eine läſſt ſich wohl leicht errathen; die andre bleibt im Dunkeln, bis vielleicht die Belege an's Licht kommen, »die nur aus höhern »Rückſichten jetzt nicht zur allgemeinen Kenntniß gebracht »werden.« Jene Partei iſt nämlich unſtreitig dieſelbe ultramontaniſche, die unlängſt in Belgien den Kampf gegen den proteſtantiſchen König der Niederlande hervorrief und noch jetzt dem Könige der Belgier das Regiment ſo ſauer macht, weil er auch ein Proteſtant iſt, ob er gleich dem Vorurtheile ſoweit nachgegeben hat, daß er ſeine Kinder katholiſch erziehen läſſt. Ja es iſt, zwar nicht den Perſonen, doch dem Geiſte nach dieſelbe Partei, welche einſt die Belgier gegen den Kaiſer Joſeph und ſpäter gegen den Kaiſer Napolen aufwiegelte, weil Beide, obwohl katholiſch, doch keine ſonderlichen Freunde des Papſtes und ſeiner Kleriſei waren — eine Partei, die der letztgenannte Mann von eiſernem Willen nur durch die gegen eine geiſtliche Deputazion ausgeſprochene Drohung zur Nachgiebigkeit zwang, er würde ſich und ſein ganzes Reich proteſtantiſch machen, wenn ſie auf ihrem Widerſtande beharrten. Das war ein Donnerſchlag für die Herren; denn Napoleon, der zu jener Zeit noch auf dem Gipfel ſeines Glücks und ſeines Ruhms ſtand, war ganz der Mann, um einen ſo heroiſchen Entſchluß auszuführen. Sie gaben daher den offnen Widerſtand auf und arbeiteten nur noch insgeheim am Sturze des verhaſſten Imperators*).

Daß nun eine ſolche Partei auch gegen die preußiſche Regierung, als eine proteſtantiſche, in den meiſt katholiſchen Rheinlanden machinirt, daß ſie mit einem gleichgeſinnten Erzbiſchofe daſelbſt in vertraute Verbindung tritt, und daß ſie, wie in Belgien, ſo auch hier kein Bedenken trägt, mit ganz andern Leuten zuſammen zu halten, um dieſe als Mittel für ganz andre Zwecke zu brauchen oder zu misbrauchen — das iſt etwas ſo Natürliches, daß man es faſt für etwas Nothwendiges halten möchte, wenn nicht der Menſch bei aller Leidenſchaftlichkeit doch immer ein freies Weſen bliebe. Daher ſieht man auch in Frankreich ganz entgegengeſetzte politiſche Partien, Legitimiſten und Republikaner, in manchen Fällen zuſammenhalten und zuſammenſtimmen, weil bei allem gegenſeitigen Haſſe jede es doch klug findet, für ihre eignen Zwecke die andre zu benutzen.

---

*) Vergl. die Schrift eines Ungenannten: »Rom und Belgien.« Neuſtadt a. d. O. 1831. 8.

Hing nun auf ähnliche Art die ohnehin ſehr zweideutige oder jeſuitiſch reſervirende und tergiverſirende Handlungsweiſe des Erzbiſchofs in der That mit dem feindſeligen Einfluſſe zweier revoluzionärer Parteien zuſammen und hatte die preußiſche Regierung unverkennbare Spuren davon — wie das Miniſterialſchreiben vorhin lautete — ſo muß man ihm auch wohl Recht geben, wenn es unmittelbar nachher in folgender Weiſe fortfährt: »So haben ſich denn endlich bei der Unverträglichkeit eines ſolchen Zuſtandes und bei den immmer ernſter und drohender werdenden Folgen deſſelben Se. königl. Maj. zu ihrem großen Bedauern genöthigt geſehn, wenigſtens ſo weit mit der Ihnen von Gott verliehenen Macht einzuſchreiten, daß dem Uebel abgeholfen und der Erzbiſchof in die Unmöglichkeit verſetzt werde, ſein Amt zum Verderben des Staats zu gebrauchen.«

Wahrlich hier iſt nur die große Langmuth zu bewundern, die man einem ſolchen Staatsverbrecher angedeihen ließ. Und gewiß, wäre er nicht Mitglied einer andern Kirche geweſen und hätte er nicht in derſelben eine ſo hohe Würde getragen: die Entfernung vom Amte würde ſchon früher geſchehen ſein. Ja es würde nicht einmal bei dieſer höchſt milden Maaßregel geblieben ſein. Man würde den Staatsverbrecher vor Gericht geſtellt und verdientermaßen beſtraft haben. Freilich würde dieß ein großes Skandal erregt, man würde jenſeit geſagt haben, die proteſtantiſche Regierung habe nur ihren Religionshaß an einem ſo hohen Beamten der katholiſchen Kirche auslaſſen wollen. Darum eben hielt man es für beſſer, den mildern Weg einzuſchlagen und Gnade für Recht ergehen zu laſſen. Und dennoch ſchreit nicht nur ein **O'Connell** in der brittiſchen Morgenchronik über das Verfahren der preußiſchen Regierung, ſondern auch, und noch viel ärger, ein **Haller** in der Schildwache am Jura; wie die Leipz. Allg. Zeit. in der Beilage zu Nr. 77. d. J. berichtet. Das iſt aber ſehr natürlich. Denn dieſer berühmte Reſtaurator der Staatswiſſenſchaft ließ ſich ſelbſt von katholiſchen Proſelytenmachern berücken, und findet es nun ganz abſcheulich, daß man einem ſolchen Proſelytenmacher nicht mehr geſtatten will, ſein hohes und wichtiges Amt nicht nur zum Proſelytenmachen, ſondern auch ſogar **»zum Verderben des Staates zu gebrauchen.«**

Um ſo vernünftiger hat ſich dagegen das hochwürdige Metropolitan-Kapitel zu Köln in dieſer Angelegenheit benommen. Ohne irgend eine Proteſtazion oder Reklamazion gegen das Verfahren der Regierung einzulegen, hat es ſogleich die einſtweilige Verwaltung der Erzdiözeſe übernommen, und aufgefodert, innerhalb der kanoniſchen Friſt von acht Tagen zur Wahl eines Kapitular-Verweſers aus ſeiner Mitte zu ſchreiten, hat es auch dieſer Auffoderung ohne Widerrede genügt; wie aus einer amtlichen Bekanntmachung des Oberpräſidenten der Rheinprovinz zu Köln vom 21. November d. J. hervorgeht. Das alles würde gewiß nicht geſchehen ſein, wenn das Kapitel nicht die Ueberzeugung vom Unrechte des Erzbiſchofs und vom Rechte der Regierung erhalten hätte. Auch ſitzen dem Vernehmen nach drei katholiſche Räthe im Miniſterium und Einer von dieſen ſoll ſogar an der Abfaſſung des Miniſterialſchreibens Antheil genommen haben. Wäre dieß wohl ohne gleiche Ueberzeugung geſchehen? Der erwählte Verweſer, Domdechant D. **Hüsgen** hat zwar abgelehnt *), aber ſchon früher das volle Vertrauen des vorigen Erzbiſchofs genoſſen, der ein ganz andrer Mann als ſein Nachfolger war und daher keinen Anlaß zu Klagen gab.

---

*) So ſagte man anfangs; ſpätere Nachrichten verſichern das Gegentheil, und noch ſpätere beſagen, daß ſogar der Papſt die Wahl beſtätigt habe.

Ein Einwand indeß iſt doch noch zu beſeitigen, den ich ſelbſt von ſolchen Männern vernommen habe, welche das Benehmen des Erzbiſchofs nicht im mindeſten billigten. Wär' es, ſagten ſie, nicht beſſer und zur Vermeidung alles böſen Scheins anſtändiger geweſen, wenn die preußiſche Regierung ſich erſt an den Papſt gewendet und dieſen um Erlaubniß zur Entſetzung ſeines Dieners oder gar um unmittelbare Entſetzung deſſelben gebeten hätte? — Allein ſelbſt den Fall angenommen, daß gar keine Vermuthung eines geheimen Einverſtändniſſes zwiſchen dem Papſte und dem Erzbiſchofe, ohne welches dieſer ſchwerlich eine ſo beharrliche Widerſetzlichkeit gegen die Regierung gezeigt hätte, vorhanden geweſen wäre: ſo iſt doch einer proteſtantiſchen Regierung, wenn ſie auch noch ſo duldſam und nachſichtig wäre, wahrlich nicht zuzumuthen, daß ſie eine ſo demüthige und ihrer ſelbſtändigen Würde durchaus unangemeſſene Rolle vor der römiſchen Kurie ſpiele — nicht zu gedenken, daß dieſe Prozedur ſehr umſtändlich und weitſchweifig und ſchwerlich zum Ziele führend geweſen ſein würde.

Die römiſche Kurie iſt ein wunderliches Tribunal. Stets hat ſie beim Bewuſſtſein ihrer phyſiſchen und moraliſchen Schwäche eine Menge von Ausflüchten und Winkelzügen, von Kauteln und Reſervazionen zur Hand und ſchiebt dadurch die Sachen gern auf die lange Bank, denkend: Zeit gewonnen, Alles gewonnen. Würde ſie in dieſer Maxime ſogar von proteſtantiſcher Seite, von mächtigen proteſtantiſchen Regierungen beſtärkt: ſo würde ſie am Ende mit ihrer gewöhnlichen ſtarren Konſequenz verlangen, daß ohne die ausdrückliche Erlaubniß Sr. Heiligkeit kein katholiſcher Biſchof oder andrer Geiſtlicher auch wegen des gröbſten Verbrechens verhaftet, in Unterſuchung gezogen und beſtraft werden dürfte, wär' er ſelbſt **in flagranti** ergriffen worden, weil er doch immer ein geweihter Prieſter bliebe, ſo lange ihm die heilige Weihe nicht von ſeinem geiſtlichen Oberhaupte, das ſie ihm verliehen, wieder genommen werden. Wie mit ſolchen Prätenſionen eine geſetzliche Rechtspflege und eine wohlgeordnete Staatsverwaltung überhaupt beſtehen könne, dürfte ſchwerlich nachzuweiſen ſein. Wenn daher das bekannte Sprüchwort der

Juriſten: **Fiat justitia, pereat mundus!** irgendwo Anwendung findet, ſo findet es ſie vor Allem hier. Denn **mundus** heißt hier doch nur ſoviel als **papatus.** Daß aber Chriſtenthum auch ohne Papſtthum recht gut beſtehen kann und ſchon beſtanden hat, iſt eine ſo weltbekannte Wahrheit, daß ſie ſelbſt von Tauſenden unter den Katholiken anerkannt wird. Man braucht es daher nicht einmal mit Gewalt umzuſtoßen. **Mole ruet sua!** *)

Schluß.

Noch ſei vergönnt, einige Bemerkungen oder Betrachtungen beizufügen, zu welchen die merkwürdige Begebenheit, von der bisher die Rede war, ganz natürlichen Anlaß giebt.

Man hört ſo oft die Klage, daß heutzutage das Anſehn der Geiſtlichkeit ſo tief geſunken ſei, und mit demſelben auch das Anſehn der Religion und Kirche, ſo wie natürlich zugleich der heilſame Einfluß beider auf Bildung und Veredlung der Menſchheit. Daher bemühen ſich auch wohlgeſinnte Regierungen, dem Anſehn derſelben wieder aufzuhelfen. Etwas Wahres iſt nun wohl an jener Thatſache, ob ſie gleich ſehr häufig mit Uebertreibung dargeſtellt wird. Denn würdige Geiſtliche werden noch immer hochgeachtet; und was Religion und Kirche betrifft, ſo haben ſie, Gott ſei Dank! noch viele Tauſende aufrichtiger Anhänger und warmer Verehrer. Was ſoll man aber ſagen, wenn einer der erſten Geiſtlichen in einem großen Staate, ſtatt chriſtliche Demuth und Gehorſam gegen die Geſetze des Staats zu zeigen, uneingedenk des Gebots ſeines Herrn und Meiſters, dem Kaiſer zu geben, was des Kaiſers iſt, und des Ausſpruchs ſeines großen Vorgängers im apoſtoliſchen Lehramte, daß alle Obrigkeit von Gott geordnet ſei, Jahre lang die Geſetze des Staats übertritt, ſein gegebenes Wort unter leeren Ausflüchten bricht, alle Abmahnungen freventlich zurückweiſt und wiederholt ſogar ſchriftlich erklärt, daß er bei ſeinem Verfahren beharren wolle, und am Ende ſelbſt mit revoluzionären Parteien ſich verbindet, welche die Gemüther aufzuregen, die Gewiſſen zu verwirren ſuchen, um ihre zerſtörenden und weitgreifenden Plane durchzuſetzen? Denn daß alle die Beſchuldigungen aus der Luft gegriffen ſeien, wird doch wohl kein Menſch behaupten wollen, wenn die Regierung amtlich und öffentlich verſichert, es ſtehe alles dieſes durch Belege feſt, die nur aus höhern Rückſichten (wahrſcheinlich um nicht noch mehre Perſonen zu kompromittiren, von denen man hofft, daß ſie nun nach Statuirung eines ſolchen Exempels in ſich gehn und von ihren Verirrungen zurückkommen werden) jetzt nicht zur allgemeinen Kenntniß gebracht werden. Auch hier könnte man wohl fragen: Wenn das geſchieht am grünen Holze, was ſoll am dürren werden? Oder: Wenn ein ſo hoch geſtellter Geiſtlicher, der ſeinen Amtsbrüdern und ſeiner ganzen Heerde ein gutes Beiſpiel geben ſollte, Allen ein ſo ſchlechtes giebt — wie ſoll da das Anſehn der Geiſtlichen überhaupt, der Religion, die ſie verkündigen, und der Kirche, der ſie vorſtehn, erhalten, wie ſoll da ihr heilſamer Einfluß auf Bildung und Veredlung der Menſchheit befördert werden? Vergeblich werden dieß die Regierungen durch ihre Geſetze zu bewirken ſuchen, wenn das Volk ſieht, daß die Geiſtlichen ſelbſt die Geſetze nicht achten. Vergeblich werden die Regierungen den Geiſtlichen hohen Rang, ehrwürdige Titel und glänzende Ordenszeichen geben, wenn mit allen dieſen Auszeichnungen kein muſterhaftes chriſtliches Leben verbunden iſt. Denn man iſt nun einmal jetzt gewohnt, mehr auf den perſönlichen Charakter des Mannes zu ſehn, als auf ſeinen Rang und Titel, ſeine Amtstracht oder andre Inſignien. Vergeblich werden die Regierungen auch auf bürgergerliche Befriedigung ihrer Völker hinwirken, wenn dieſe ſogar hohe Kirchenbeamte an revoluzionären Tendenzen theilnehmen ſehn.

---

*) Man vergleiche nur z. B. Carové's Schriften über die letzten Dinge des römiſchen Katholizismus (Leipzig, 1832. 8.) und über kirchliches Chriſtenthum, römiſch-katholiſche Kirche und Reform in derſelben (Ebendaſ. 1835. 8.) nebſt Deſſen Aufſatz: Römiſche Händel, in den von Pölitz herausgegebnen Neuen Jahrbüchern der Geſchichte, der Staats- und Kameralwiſſenſchaften. 1838. Januar. Nr. 3. Desgl. Alex. Müller's unparteiiſche Beleuchtung des Hauptcharakters und Grundfehlers des römiſchen Katholizismus. Meißen, 1831. 8. Der witzige Lord Durham aber nannte in einer öffentlichen Rede das Schreckbild, mit welchem die britiſchen Torys ihre proteſtantiſchen Landsleute einzuſchüchtern ſuchen, um wieder an's Staatsruder als angebliche Retter des von den Whigs verrathenen Proteſtantismus zu kommen, **the Pope, this poor old gentleman,** der ſich nur noch durch fremde Stützen auf den Beinen zu erhalten vermöge.

Indeſſen ergiebt ſich auch in dieſer Beziehung aus der obigen Geſchichte eine fruchtbare Lehre für Alle, die ſich jenen Tendenzen in der einen oder andern Abſicht hingeben. Was hat dem unglücklichen Erzbiſchofe die Theilnahme an jenen Tendenzen zur Beförderung ſeiner kirchlichen Zwecke geholfen? Nichts, gar nichts. Es hat ihm vielmehr (die Schande ungerechnet) großen Schaden gebracht, und nicht bloß ihm, ſondern auch ſeiner Kirche. Die proteſtantiſchen Regierungen werden von nun an immer mehr auf ihrer Hut ſein und immer weniger bewilligen, wenn ihnen von dorther Anträge gemacht werden. Was aber die Revoluzions-Männer ſelbſt betrifft, ſo müſſen auch ſie immer mehr einſehn lernen, daß ſie wohl ſich ſelbſt unglücklich machen, aber nimmer ihren Zweck erreichen können und dabei nicht einmal den Troſt behalten, ſich als Opfer für den Zweck betrachten zu dürfen. Und auch das geht ſehr natürlich zu. Die Völker ſind vom Dienſte des umwälzeriſchen Kriegsgottes überſättigt und wollen es wieder einmal eine Zeit lang mit dem Dienſte der behaglichern Friedensgöttin verſuchen. Der bei weitem größere Theil liebt alſo mehr die proſaiſche Ruhe als die poetiſche Unruhe. Darum mislangen die Verſuche in der Schweiz und Savoien, in Frankfurt und Göttingen; und ebendarum bewegte ſich auch in Köln weder Hand noch Fuß zur Vertheidigung des Erzbiſchofs, ob er gleich ſonſt genug Anhänger und Freunde gehabt haben mag. Es könnten daher jene Tendenzen wohl eher zu neuer Knechtſchaft als zu neuer Freiheit führen, wenn nicht eine höhere Hand die Schickſale der Menſchheit lenkte. Ich will damit nicht behaupten, daß es nie und nirgend zu einer neuen Revoluzion, gleich der frühern franzöſiſchen — denn die im J. 1830 war nur ein bald beſchwichtigter Aufſtand — kommen könnte. Aber wir Alle, die wir jezt leben, dürften ſie ſchwerlich erleben. Ja wahrſcheinlich ſind dann unſre Leiber ſchon in Staub und Aſche zerfallen.

Endlich noch ein Wort über die Proſelytenmacherei, die auch in jener Geſchichte eine große Rolle ſpielt. Wie kommt es wohl, daß dieſes monſtroſe Phänomen immer von neuem auftaucht, ungeachtet alle vernünftige Menſchen und Regierungen es verabſcheuen? Daher, daß man ein Ding beſtehen läſſt, aus dem es immer neue Nahrung zieht — ich meine die bürgerliche Bevorzugung der einen Religionspartei vor der andern. Denn warum und wozu bevorzugt man ſie ſo? Weil man durch bürgerliche Vortheile, die man der einen Partei gewährt, der andern möglichſt viel Anhänger entziehen will. Wenigſtens iſt das der urſprüngliche Zweck der Bevorzugung, wenn auch Viele jetzt in der Einfalt oder Reinheit ihres Herzens kein Bewuſſtſein mehr davon haben, ſondern glauben, es könne ſchon nicht anders ſein, weil es immer ſo geweſen, daß die Bekenner einer ſogenannten herrſchenden oder Staatsreligion das volle Bürgerrecht und die damit verbundnen Vortheile ausſchließlich genoſſen. Gewiß aber lag dabei urſprünglich Proſelytenmacherei zum Grunde, die nun bei gewiſſen Leuten, beſonders bei ſolchen, die von der Religion Profeſſion machen oder Nahrung und Kleider gewinnen, immerfort dadurch genährt wird. Man hebe alſo dieſe nicht bloß alte, ſondern wirklich veraltete und in jeder Hinſicht ſchädliche Einrichtung — denn ſie unterhält auch fortwährend den Religionshaß der verſchiednen Parteien — geſetzlich auf und ſtelle alle Religionsparteien, wie ſie auch heißen mögen, bürgerlich gleich! Man laſſe ſich nur nicht durch das immer wieder hervorgerufne Geſpenſt des religioſen Indifferentismus ſchrecken! Dieſer wird eben durch jene Bevorzugung befördert, weil ſie nur vom äußern Bekenntniſſe, nicht von der innern Ueberzeugung, die außer Gott niemand kennt, abhangt. Wenn in einem katholiſchen Staate jeder Proteſtant, in einem proteſtantiſchen jeder Katholik, in einem chriſtlichen jeder Jude, Muſelmann oder Heide jeden Augenblick alle Bürgerrechte erlangen kann, ſobald er nur ſeinen alten Glauben verleugnet und einen neuen bekennt: ſo iſt ja alles in den Wind geredet, was Prediger und Schullehrer von der innern Vortrefflichkeit ihrer Religionsform ſagen. Die Kinder glauben's ihnen freilich auf's Wort. Sobald ſie aber herangewachſen und in's bürgerliche Leben übergegangen ſind, und ſobald ſie hier bemerken, daß eigentlich nur das äußere Bekenntniß dem Menſchen die Bürgerrechte giebt oder nimmt: ſo werden die Meiſten, die immer nur an die materialen Intereſſen mit voller Lebendigkeit denken, weil dieſe ihnen täglich und ſtündlich unter die Augen treten, am Ende ſo gleichgültig gegen das höhere religiöſe Intereſſe, daß ſie zwar alles äußerlich fort- und mitmachen, was ſie bisher gemacht haben, weil es nichts oder doch nur wenig Zeit und Mühe koſtet, aber innerlich nichts dabei denken und fühlen. — Doch ich habe über dieſen wichtigen Gegenſtand ſchon anderwärts (nämlich im Henotikon und in der darauf bezüglichen Geſchichte öffentlicher Verhandlungen ꝛc.) ſo ausführlich und beſtimmt geſprochen, daß ich hier das Geſagte nicht wiederholen mag. Nur die Verſicherung ſtehe noch hier, daß die tragiſche Geſchichte in Köln mich in meinen Anſichten noch mehr beſtärkt hat, ja ſo ſehr, daß ich darauf ſterben wollte, wenn es die Noth erfoderte.

Zuſatz.

In Bezug auf das in dieſer Schrift erwähnte Antidoton iſt in Sulzbach, 1837. 8. ein Anti-Antidoton unter folgendem Titel erſchienen: »Krug und Bolzano. Oder Schreiben an den Herrn Profeſſor Krug in Leipzig und Prüfung ſeines gegen Prof. Bolzano's Lehrbuch der Religionswiſſenſchaft gerichteten Antidoton. Herausgegeben von den Aufgefoderten.« Wer dieſe ſeien, weiß ich nicht; ich ſehe nur aus der Schrift ſelbſt, daß es Schüler von B. ſind, welche ihren Lehrer für einen Doctor irrefragabilis halten und es daher gewaltig übel nehmen, daß ich gewagt, ſein »Lehrbuch der Religionswiſſenſchaft« zu kritiſiren, welches ſie oder andre Schüler deſſelben mir auf eine faſt proſelytenmacheriſch zudringliche Weiſe als ein »unvergleichliches,« ja ſogar »göttliches Werk,« das von einem »gotteserleuchteten, heiligen Manne« herrühre, in einem handſchriftlichen Briefe angeprieſen hatten. S. das Henotikon, wo dieſer Brief als ein kurioſes Kabinetsſtück am Ende abgedruckt iſt. Nun halt' ich zwar B. für einen gelehrten, ſcharfſinnigen und wohlmeinenden Mann, deſſen unglückliches Schickſal ich um ſo mehr beklage, da ihm ſeine Freunde durch ungebührliches Lob faſt noch mehr ſchaden, als ſeine

Feinde durch ungebührlichen Tadel. Denn jetzt haben ſie wieder ſeine Logik unter dem pomphaften Titel einer »Wiſſenſchaftslehre« in 4 dicken Großoktavbänden herausgegeben und dieſelbe in einer beſonders gedruckten und verſandten Nachſchrift als das Non plus ultra aller Weisheit ausposaunt. Mag ſie das immerhin ſein! Allein mit B.'s katholiſcher Religionswiſſenſchaft konnt' ich mich bei näherer Prüfung, die ich gewiſſenhaft angeſtellt habe, nicht einverſtehn. Das muſſt' ich aber auch öffentlich ſagen, weil ich ausdrücklich von jenen Schülern dazu aufgefodert war. Natürlich misfällt ihnen nun mein abfälliges Urtheil; denn ſie hatten ein durchaus beifälliges erwartet, und ſind daher nicht einmal damit zufrieden, daß ich geſagt habe, das Buch verdiene geleſen zu werden, weil es doch manches Wahre und Gute, manches Erfreuliche und Erhebende enthalte.

Sie appelliren nun zwar S. 165. „a Krugio male informato ad Krugium melius informandum,“ und ſodern mich auf, das Geſagte zurückzunehmen. Da müſſten ſie mich aber erſt noch melius informiren, als es in dieſer Schrift geſchehen iſt, welche hin und wieder nur altes Blendwerk mit neuem verkleiſtert. Freuen muß es mich aber, daß ſie doch in einem Punkte mit mir einſtimmen, nämlich im Abſcheu gegen Religionshaß und Proſelytenmacherei. Denn es iſt nicht bloß Thorheit, es iſt Verbrechen, daß die Menſchen einander um ihrer verſchiednen Glaubens- und Kultusformen willen ſo unſägliches Uebel zugefügt haben und noch zufügen, während die wahre Religion ſie Alle zu gegenſeitiger Liebe verpflichtet. Möchten nur alle Chriſten jene beiden Kakodämonen (ſchlimmer als die böſen Geiſter, die jetzt in Würtemberg ſpuken und dem Arzte Kerner wie dem Philoſophen Eſchenmayer ſo viel zu ſchaffen machen) gleichermaßen verabſcheuen! Ja möchten alle chriſtliche Regierungen ſich mit der ſo wohlwollenden, aber auch ſo kräftigen, preußiſchen vereinen, um dieſe Unholde aus der geſammten Chriſtenheit zu verbannen!

Dagegen weiß ich nicht, ob man den Verfaſſern dieſer Schrift für das S. 88. abgelegte Geſtändniß danken werde, »daß das Prinzip des echten Katholizismus« — welchen doch eben B. in ſeinem Lehrbuche der Religionswiſſenſchaft darſtellen wollte — »nicht ein rein monarchiſches, ſondern vielmehr ein demokratiſches ſei.« Was wird ihr hochverehrter Lehrer dazu ſagen, den man, wie ſie ſelbſt S. 197. berichten, auch wegen eines »Antheils an demagogiſchen Umtrieben« verdächtigt hatte? Was wird der heilige Vater in Rom dazu ſagen, der ſelbſt im Kirchenſtaate ein weltlicher Monarch iſt und mit dortigen Demokraten ſo viel zu kämpfen hat, daß er ſogar auswärtige Hülfe ſuchen muß? Ja was werden alle katholiſche Fürſten dazu ſagen, die bisher den Katholizismus nicht nur ſelbſt für monarchiſch, ſondern auch für die ſicherſte Stütze des Monarchismus hielten und darum ihn ſammt ſeinem Schooßkinde, dem Monachismus, ſo ſehr begünſtigten und beförderten? Werden ſie nach einem ſolchen Geſtändniſſe nicht fürchten, bisher eine Schlange in ihrem Buſen genährt zu haben? Und doch ſollte man beinahe das Geſtändniß für wahr halten, da jetzt gerade in katholiſchen Ländern die meiſten und heftigſten Demokraten ſind und ſogar katholiſche Biſchöfe hin und wieder mit ihnen in Verbindung ſtehn. Iſt das vielleicht auch eine Folge des *Zölibats*, gegen den ſich die Verfaſſer S. 122. ſo ſtark ausſprechen? Denn ſie ſagen daſelbſt, es habe »*jenes widernatürliche Eheverbot* ſchon ſeit Jahrhunderten verderblich eingewirkt auf den *Klerus*,« und nicht nur auf dieſen, ſondern auch »auf die *geſammte katholiſche Chriſtenheit*,« und erklären hieraus zum Theile das ſchon von B. bemerkte Phänomen, »daß ſich bei einigen *akatholiſchen* Parteien *mehr* Tugend und Glückſeligkeit vorfinde,« als bei den Katholiken.

Nun, die Verfaſſer mögen das als Katholiken ſelbſt gegen ihre Glaubensgenoſſen verantworten! Ich habe auf ihr Schreiben nichts weiter zu antworten, da ich es nicht liebe, mit Männern zu kämpfen, welche im Kampfe durch ihren Eifer ſo verblendet werden, daß ſie, während ſie ihren Lehrer und ihre Kirche vertheidigen wollen, Beiden zugleich die gefährlichſten Streiche verſetzen. Nur gegen ihre gehäſſigen Vermuthungen über Abſicht und Entſtehung des Antidotons muß ich noch feierlichſt und förmlichſt proteſtiren. Es iſt entſtanden, wie frühere Schriften, durch ſorgfältiges Nachdenken über den Gegenſtand; und die Abſicht war, wie immer, Entfernung des Irrthums und Ergründung der Wahrheit. Daß ich aber nicht unfehlbar bin, weiß ich ſchon längſt, weil mir das Errare humanum est ſchon in der Jugend vorgehalten wurde. Ich muß alſo das Prädikat der Unfehlbarkeit in jeder Hinſicht verbitten, ſo lange mir Gott nur mentem sanam ſchenkt, wenn auch nicht durchaus in corpore sano. Denn ganz geſund iſt doch kein Menſch auf dieſer Welt. Schon aus Mutterleibe gehen wir kränkelnd hervor. Darum ſchreien wir, ſobald wir geboren ſind, ſchreien unter den Händen der ſorgſamen Wärterin, ſchreien oft ſogar an der Bruſt der liebenden Mutter. So geht es mehr oder weniger fort, bis zuletzt der Tod allem Jammer ein Ende macht. Ein ſo gebrechliches Weſen kann nicht unfehlbar ſein oder werden, wenn es auch von hundert bepurpurten Kirchenfürſten ſtatt zum Servus servorum, wie man ſonſt wohl auch mit affektirter Beſcheidenheit ſagte, zum Papa Deus oder wenigſtens zum Vicarius Christi erhoben, und ſtatt der einfachen Dornenkrone, die ein ganz andres Haupt bluten machte, ſeinem Haupte eine dreifache Gold- und Edelſteinkrone aufgeſetzt würde. Das arme, um ſo mehr gedrückte, Haupt würde nur um ſo mehr kränkeln, folglich auch um ſo mehr fehlbar werden. Gott bewahre demnach jeden vernünftigen Menſchen, beſonders jeden frommen Chriſten, der auch ſein demüthig ſein ſoll, vor dem hochmüthigen Dünkel der Unfehlbarkeit! *)

---

*) So eben kommen mir noch zwei Merkwürdigkeiten zu, die ich nur kurz erwähnen will zur Ergänzung und Beſtätigung des im vorhergehenden Aufſatze Geſagten. Die erſte iſt eine anonyme Schrift unter dem Titel: Der Erzbiſchof von Köln, Clemens August ic. Leipzig, 1837. 8. Sie iſt angeblich „nach und mit authentiſchen Aktenſtücken und ſchriftlichen Belegen“ abgefaßt und ſtellt ſowohl die „Prinzipien“ als die „Oppoſition“ des Erzbiſchofs ſo dar, daß man an ſeinem Unrechte wohl nicht mehr zweifeln kann, wenn die Aktenſtücke und Belege echt ſind; wie es den Anſchein hat. Die zweite aber iſt eine fulminante Rede, welche der Papſt in einem geheimen Konſiſtorium am 10. Dezember d. J. gehalten haben ſoll und gleichfalls allem Anſcheine nach wirklich gehalten hat. Denn ſie iſt ganz im römiſchen Kurialſtyle und Starrſinne verfaßt. Nach der gewöhnlichen Jeremiade über die heutigen Drangſale der römiſch-katholiſchen Kirche (d. h. der römiſchen Kurie) wird der Erzbiſchof über alle Maßen gelobt, ſein Verfahren durchaus (ſelbſt in Anſehung der gemiſchten Ehen — mixtae nuptiae von S. H. genannt) als gemäß den Geſetzen jener Kirche und den Anweiſungen von Seiten ihres Oberhauptes gebilligt, die Gewalt und Schmach aber, welche [illegible] durch die Amtsentſetzung des Erzbiſchofs von einer proteſtantiſchen Regierung widerfahren ſei, als die ſchwerſte Beleidigung (gravissima injuria) mit den grellſten Farben geſchildert. So wirft nun der heilige Vater die bisherige Maske der Friedlichkeit und Freundlichkeit ab und den Fehdehandſchuh hin; ſo zerreißt er das mit der preußiſchen Regierung geſchloſſene Konkordat; ſo kündigt er ihr als Strafe einer Handlung, die niemand ausdenken, ja nicht einmal vermuthen konnte, ohne ein Verbrechen (crimen) zu begehen, den Zorn des Himmels an, wenn ſie nicht reuig in die Knie ſinken und Pater peccavi ſagen will; ſo tritt der Konflikt zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht, den man anfangs nicht ſogleich erkannte, jetzt ganz offenbar heraus. Denn es iſt nicht mehr der einheimiſche und daher den Landesgeſetzen unterworfene Erzbiſchof, mit dem man zu thun hat, ſondern das auswärtige und daher von den Landesgeſetzen perſönlich unabhängige Oberhaupt der Kirche, das ſich als geiſtliche Macht der weltlichen gegenüber ſtellt und ſie trotzig zum Kampfe herausfodert. Dadurch iſt alſo der Stand der Sache nunmehr weſentlich verändert. Die preußiſche Regierung aber wird gewiß ihr gutes Recht und ihre hohe Würde als die erſte und mächtigſte proteſtantiſche Regierung Deutſchlands zu behaupten wiſſen, eingedenk der Handlungsweiſe eines großen Königs, den einſt das ſtolze Rom als einen piccolo Margravio di Brandenburgo verhöhnte. Mögen nur alle Wohlgeſinnte, zu welcher Partei ſie auch ſonſt gehören, durch Wort und That, ſo weit nöthig und geſetzlich, jene Regierung kräftigſt unterſtützen! Dann wird ſich Bileam's Fluch in reichen Segen verwandeln.

XVIII.

Gregor VII. und Gregor XVI.

Oder:

Altes und neues Papſtthum.

Eine
kritiſche Parallele,
mit Hinſicht auf **Görres's** Athanaſius,
nebſt
Vorſchlägen zur Güte.

> „Was ſollte wohl aus der göttlichen Ordnung auf Erden werden, „wenn ein gegebnes Wort ohne Ahndung gedeutelt werden und unerfüllt „bleiben dürfte?“
>
> **Friedrich Wilhelm**
> Kronprinz von Preußen.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1838. 8.)

Widmung und Vorrede.

Den Manen
alter, und doch jüngerer, Freunde und Kollegen,
Tzſchirner, Goldhorn, Clodius und Pölitz,
die früher heimgegangen,
als Welt und Verfaſſer erwarteten,
von
dieſem gewidmet.

Vorſtehende Namen ſtehen hier nicht zur bloßen Parade. Vielmehr ſtellt' ich mir die Männer, die während ihrer irdiſchen Wanderung ſie trugen, als unparteiiſche Richter vor, denen die Schuppen, die hier ſo oft die Sterblichen blenden, von den Augen gefallen. Was würden ſie, dacht' ich, zu dem ſagen, was du hier niederſchreibſt, wenn ſie es leſen könnten? Würden ſie es überhaupt billigen, daß du von neuem die Feder zu ſolch einem Kampf ergreifſt? — Die zweite Frage dürften ſie wohl bejaht haben; auf die erſte aber mögen die antworten, die von gleichem Geiſte für Wahrheit und Recht beſeelt ſind, wie jene Männer.

Indeſſen geſteh' ich gern, daß dieſe kleine Schrift nur darum erſchienen, weil der »Athanaſius« des Hrn. Prof. Görres in München ſie mit einer Art von pſychiſcher Gewalt hervorgerufen. Denn dieſer »Athanaſius« — ein ſehr ominöſer und daher ſehr unglücklich gewählter Schrifttitel, weil er an all das unſägliche Unheil erinnert, welches die dogmatiſchen Zänkereien der Athanaſianer und Arianer über die chriſtliche Welt gebracht haben — behauptet das gerade Gegentheil von allem, was ich in der frühern Schrift: »Konflikt zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht in

Sachen des Erzbiſchofs von Köln“ behauptete, ohne daß Hr. G. auch nur verſucht hätte, die hier aufgeſtellten Gründe zu prüfen und nach Befund zu widerlegen. Ob dieß abſichtlich geſchehen, weil Manche gern ignoriren, was ſie nicht widerlegen können, oder ob meine Schrift Hrn. G. noch nicht zugekommen, laſſ' ich dahin geſtellt; wiewohl ſie bereits in einer zweiten Auflage erſchienen und daher gewiß bis München gewandert iſt, wenn ſie nicht unterwegs ein geſtrenges Inquiſitoriat aufgehalten. Ich aber durfte ſeine Schrift nicht unbeachtet laſſen, weil ſie eben eine recht eifrige und ſchlagende Apologie nicht nur des Erzbiſchofs, ſondern des geſammten Katholizismus, vornehmlich aber des Papſtthums ſein ſoll und daher von den Freunden dieſer wunderbaren Dreieinigkeit mit triumphirender Miene ausposaunt worden.

Dennoch durft' ich nicht in alle Einzelheiten dieſer neuen Görreſiade eingehn, weil ſie gar zu weitſchweifig iſt. Man könnte ſie daher wohl eine Paraphraſe der bekannten Allokuzion des Papſtes nennen. Denn was der Papſt mit kurzen und dürren Worten ſagt, das ſagt Hr. G. mit ſo langen und breiten, auch zuweilen ſo ge- oder verzierten, daß ſie zweideutig und unklar werden, alſo die Sache weniger entwirren als verwirren. Und ob er gleich von vorn herein verſichert, daß er nicht aufregen, nicht lärmen und verhetzen wolle: ſo bleibt er doch ſeiner Verſicherung nicht treu, wie der Erzbiſchof in andrer Weiſe, ſondern wirft mit brutaler Gewaltthätigkeit, mit Verſtocktheit im Unrechte, mit ſophiſtiſcher Beſchönigung deſſelben, mit Abſurditäten und Atrozitäten, mit extremen Monſtroſitäten und Scheußlichkeiten, mit rohen und ungeſchlachten Ausbrüchen eines ſtarren Knochenmannes, mit einem böſen Geſpenſte, das nicht ablaſſen will, im preußiſchen Staate umzugehn und Unheil anzurichten, mit einer aufgeklärten Meute und hundegleichen Verſtandeswüthrichen, ſo wie mit andern heulenden, reißenden, hungergepeitſchten Beſtien (und was dergleichen Spott- und Schimpfwörter ſeiner beliebten, gar oft aber auch ſehr nahe an's Pöbelhafte ſtreifenden, Kraftſprache mehr ſind) wie mit Schwärmern, Leuchtkugeln, Kanonenſchlägen und Brandraketen dergeſtalt um ſich, daß dem Leſer Sehen und Hören vergehn oder auch mancher verſucht werden möchte, zu glauben, der Mann ſei von einem wüthigen Dämon beſeſſen.

Man darf jedoch dieſe Unart Hrn. G. jetzt nicht mehr ſo hoch anrechnen, ſeitdem ihm die Gewohnheit zur andern Natur geworden. Er kann ja nicht anders, hat ſich gleichſam feſtgerennt in dieſer ſchlechten Manier. Denn ſchon in frühern Schriften tobte und ſchimpfte er ebenſo gewaltig. In ſeiner Schrift: »Deutſchland und die Revoluzion« nannt er z. B. uns Proteſtanten eine Kainsbrut, die andre Altäre errichtet, um einem andern Gotte als dem Gotte ihrer Väter zu dienen, für welche die Idee des Chriſtenthums verloren gegangen, und deren Kirche ein Reich des Heidenthums ſei; obwohl in Wahrheit ſeine eigne Kirche weit mehr Heidniſches (heidniſchen Bilderdienſt, heidniſchen Pomp und andre heidniſche Gebräuche) in ſich aufgenommen. S. Fetzer's Deutſchland und Rom ſeit der Reformazion. B. 2. S. 666.

Weil ich es nun aber hierin dem Hrn. G. gleichthun weder konnte noch wollte: ſo hab' ich mich hier nur auf den Hauptpunkt eingelaſſen oder auf den Grundirrthum (τὸ πρῶτον ψεῦδος) in welchem dieſer geharniſchte Schriftſteller nach meiner innigſten Ueberzeugung befangen iſt, nämlich auf die falſche Anſicht, welche derſelbe vom Papſtthume hegt, indem er den himmelweiten Unterſchied zwiſchen altem und neuem Papſtthume gar nicht zu kennen ſcheint. Darum mag er auch wohl glauben, daß Fürſten und Völker unſrer Zeit ſich dem Willen Gregor's XVI. ebenſo fügen müſſen, wie jene des Mittelalters dem Willen Gregor's VII. Denn daraus folgte ganz natürlich, daß der Erzbiſchof von Köln ganz Recht hatte, wenn er bloß als ein gehorſamer und treuer Diener des Papſtes handelte, indem ihn die über dem Staate ſtehende Kirche durch ihre heilige Prieſterweihe auch der Staatsgewalt entrückt haben ſollte; während die preußiſche Regierung durchaus Unrecht haben mußte, wenn ſie von einem ihrer Landesbiſchöfe willigen Gehorſam gegen die Landesgeſetze und treue Erfüllung eines frei und beſtimmt gegebnen Verſprechens foderte, und überhaupt von einem deutſchen Manne, der noch dazu aus einem altadligen Geſchlechte ſtammt, nicht italieniſche Argliſt, die ſich hinter jeſuitiſche Mentalreſervazionen verſteckt, ſondern echtdeutſche Biederkeit und Offenheit in Wort und That erwartete.

An die Erörterung jenes wichtigen Unterſchiedes knüpften ſich aber ganz von ſelbſt noch einige nicht minder bedeutende Folgerungen, beſonders einige Vorſchläge zur Güte, für welche ich die Aufmerkſamkeit meiner geehrten Leſer ganz vorzüglich in Anſpruch nehme. Denn es wird ja nun endlich wohl einmal Zeit, daß Katholiken und Proteſtanten, trotz ihrer kirchlichen Trennung, ſich mit einander häuslich und bürgerlich vertragen und ſelbſt befreunden lernen, da ſie doch zuſammen leben und verkehren müſſen, kein Theil aber beim dermaligen Stande der Dinge befugt ſein dürfte, ſich mit der glänzenden Hoffnung zu ſchmeicheln, daß er den andern Theil mit Liſt oder Gewalt oder auch durch bloße Belehrung zu ſich herüberziehn und ſeiner Gemeine einverleiben werde. Die Eine Heerde wird wohl irgend einmal wirklich werden; noch aber ſteht ſie von uns in weiter, weiter Ferne.

Einleitung.

Das römiſch-katholiſche Papſtthum iſt unſtreitig eine der weitgreifendſten und darum bedeutendſten Erſcheinungen in der Entwicklungsgeſchichte der Menſchheit, ungeachtet es anfangs nur ein örtliches Prieſterthum von ungewiſſem und ſelbſt zweideutigem Urſprunge war. Denn es iſt ſehr zweifelhaft, ob der Apoſtel Petrus, deſſen Nachfolger der Papſt ſein will, je in Rom geweſen; wiewohl man dort ſogar eine Kirche zeigt, in welcher er die »allererſte Meſſe,« vermuthlich auch ſchon nach dem römiſchen Brevier, geleſen haben ſoll. (S. Erneſti's Menſchenwelt, S. 189). Völlig unwahr aber iſt, daß jener Apoſtel nicht bloß als Biſchof der römiſchen Chriſtengemeine, ſondern auch als Oberbiſchof aller übrigen Chriſtengemeinen, ja ſogar als Statthalter Chriſti ſelbſt aufgetreten ſei und dieſe Macht und Würde allen ſeinen Nachfolgern gleichſam erblich übertragen habe.

Nicht einmal der Gedanke einer ſolchen Macht und Würde fand ſich unter den erſten Chriſten; und keinem Apoſtel fiel es ein, ſich dieſelbe anzumaßen. Alle wurden vielmehr als Gleiche betrachtet; und wenn ja Einer von ihnen einen Vorzug hätte haben ſollen, ſo wäre der Apoſtel Paulus, der an Geiſt, Kraft und Kenntniß alle ſeine Mitarbeiter übertraf und daher auch um die Verbreitung des Chriſtenthums, beſonders in der heidniſchen Welt, das meiſte Verdienſt hatte, unſtreitig der Würdigſte geweſen, als ſichtbares Oberhaupt aller chriſtlichen Gemeinen die Stelle ihres urſprünglichen aber unſichtbar gewordenen Begründers zu vertreten, ſo lange dieſer große Apoſtel ſelbſt auf Erden wandelte und wirkte. Man darf nur in den Urkunden des Chriſtenthums die Apoſtelgeſchichte leſen und dann die vielen Briefe des Apoſtels Paulus mit den wenigen der übrigen Apoſtel, ſo weit ſie echt ſind, vergleichen, um ſich zu überzeugen, daß Jener bei weitem der größere und wirkſamere Apoſtel war, und daß er ſich zwar mit den übrigen

Apoſteln berieth, wenn er es für gut fand, aber von keinem derſelben (auch nicht von Petrus, dem ſogenannten Apoſtelfürſten, der doch ſeinen Herrn und Meiſter bald überhitzig mit dem Schwerte vertheidigen wollte, bald wieder zaghaft verleugnete) Befehle annahm, ſondern ganz ſelbſtändig nach eigner Ueberzeugung handelte. Ja es läſſt ſich ſogar die Frage aufwerfen, ob ohne deſſen Mitwirkung das Chriſtenthum ſich zu einer ſolchen Weltreligion, wie es jetzt im Menſchengeſchlechte daſteht, erhoben haben würde. Man kann ihn daher mit Recht vorzugsweiſe als ein auserwähltes Rüſtzeug der Fürſehung betrachten.

Indeſſen hat nun einmal ein großer Theil der Chriſtenheit — vornehmlich der abendländiſchen; denn die morgenländiſche war in dieſem Punkte nicht ſo willfährig — einen Statthalter Chriſti als angeblichen Nachfolger Petri gläubig angenommen und ſich daher den Ausſprüchen und Geboten deſſelben, als vom Geiſte Gottes eingehauchten und ſonach untrüglichen Orakeln, blindlings unterworfen. Auch haben dieſe Gläubigen und Unterwürfigen keinen Anſtoß daran genommen, daß jener Statthalter trotz der ganz klaren und beſtimmten Verſicherung des von ihm vertretnen Gebieters: »Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt,« ſich ein gutes Stück von Italien als ein patrimonium Petri, der es doch nie beſeſſen, zugelegt hat und nun zugleich daſelbſt als ein weltlicher Herrſcher thront und gebietet.

Freilich geſchahe dieß alles nicht mit Einem Schlage, ſondern nur allmählich durch eine, Jahrhunderte lang mit der größten Beharrlichkeit und ſtrengſten Konſequenz, ſo wie mit der ſchlaueſten Benutzung aller Zeitumſtände, fortgeſetzte Thätigkeit jener Oberprieſter ſelbſt, hauptſächlich eines Hildebrand's, der als Gregor VII. von 1073 bis 1085 auf dem päpſtlichen Throne ſaß und ſogar einen deutſchen Kaiſer — den durch prieſterliche Zucht verwahrloſten und durch ſchlechte Rathgebung irregeleiteten Heinrich IV. — als reuigen Sünder zu ſeinen Füßen liegen und um Aufhebung des päpſtlichen Bannfluches, welcher alle Unterthanen und Vaſallen des Kaiſers vom Eide der Treue entbunden hatte, demüthig bitten ſahe. Seitdem wuchs Anſehn und Gewalt des Papſtthums immer mehr, ſo daß es nicht bloß über geiſtliche Dinge, ſondern auch über weltliche, im Namen Gottes gebot und ſelbſt die mächtigſten Fürſten es ſich zur höchſten Ehre rechneten, einem zu Pferde ſteigenden Papſte, wie deſſen perſönliche Diener, die Bügel halten zu können.*)

Aber Hochmuth, ſagt ein altes Sprüchwort, kommt vor dem Falle. Der geiſtlich-weltliche Hochmuth ging bald in Uebermuth und Trotz gegen alle bloß weltliche Machthaber über. Dazu geſellte ſich noch eine ſo unerſättliche Habſucht, oft auch ein ſo üppiges und ſchändliches Leben, daß die ganze Chriſtenheit Aergerniß daran nahm. Ja es kämpften ſogar zuweilen mehre geiſtliche Herren um die Statthalterſchaft Chriſti und thaten einander als Antichriſten in den Bann oder mißhandelten einander bis auf's Blut; wie man diejenigen, welche in irgend einem Punkte von der Kirchenlehre abwichen, die doch ſelbſt weder mit der heiligen Schrift noch mit der geſunden Vernunft überall ſtimmte, als Ketzer zur Ehre Gottes verbrannte.**).

---

*) Vergl. **Wachsmuth**'s europäiſche Sittengeſchichte im 3. Theile, welcher das „Zeitalter der Kirchenſchwärmerei und der Herrſchaft des Papſtthums“ umfaßt und über **Gregor VII.** treffend urtheilt. S. beſonders S. 10. und 11.

) **Wachsmuth in demſelben Werke (Th. 2. S. 420.) erzählt unter andern, daß **Johann XVII.** als Gegenpapſt von **Gregor V.** in Rom öffentlich auf einem Eſel herumgeführt, nachdem aber ihm Naſe und Ohren abgeſchnitten, die Zunge ausgeriſſen und die Hände abgehauen wurden. Weiterhin (S. 430.), wo von der Sittenloſigkeit des römiſchen Volks die Rede iſt, heißt es: „Der **Klerus** hatte kein Anſehn und ſuchte daſſelbe gerade **am wenigſten** durch apoſtoliſche Wackerheit Ehrfurcht gegen ſich zu erzeugen. **Johann XII.** und **Benedikt IX.**, beide aus dem Geſchlechte der Grafen von Tuskulum, das durch die liederlichen Weiber Marozia und die Theodoren ein verruchtes Andenken in der Geſchichte hat, gehören zu den **ſchändlichſten Menſchen** jener Zeit — des 10. und 11. Jahrhunderts — und dienen ebenſowohl des Papſtthums als des römiſchen Adels — aus welchem bekanntlich die meiſten Päpſte hervorgegangen — ſittliche Verworfenheit vor Augen zu ſtellen. Zur Zeit **Heinrich's III.** — auch im 11. Jahrhunderte — war in Rom ſchwerlich ein Geiſtlicher zu finden, der nicht des Konkubinats oder der Simonie ſchuldig war.“ Auch in Avignon, wo die Päpſte eine Zeit lang reſidirten, wurden die öffentlichen Badehäuſer, die

Alles dieß verminderte nun allerdings nicht die Zahl der Zweifelnden und Widerſpenſtigen. Im Gegentheil, es vermehrte ſie in ſteigender Progreſſion, ſo daß ſchon im 14. und 15. Jahrhunderte unter Hohen und Niedern, Gelehrten und Ungelehrten, Klerikern und Laien, eine Menge Stimmen ſich erhoben, welche über den Papſt und ſein ganzes geiſtliches Heer ſpotteten, zugleich aber auch ſehr vernehmlich eine Reform der Kirche in Haupt und Gliedern foderten, weil man erkannt hatte, daß durch das ſo geſtaltete Papſtthum ein unchriſtliches Element in die chriſtliche Kirche gedrungen war; weshalb auch Manche den Papſt ſogar ſchlechtweg den Antichriſt nannten.

Jene Foderung fand aber erſt im 16. Jahrhunderte Befriedigung, wenigſtens in einem großen Theile von Europa. Denn in Deutſchland als dem Herzen Europa's begannen einige fromme und rüſtige Männer, die Gottes-Wort höher achteten als Menſchen-Gebot, das Werk der Kirchenverbeſſe-

---

im Mittelalter großentheils zu Bubhäuſern dienten, von den Geiſtlichen fleißig beſucht. Das war aber ſehr natürlich. Denn das widerſinnige Zölibats-Geſetz, welches den Geiſtlichen, alſo auch den Päpſten, das Sakrament der Ehe als etwas ſie Entheiligendes verbot, verführte ſie ſelbſt zu den gröbſten, ſogar unnatürlichen, Ausſchweifungen. Darum gab es auch noch ſpäter genug Päpſte, welche ungeſcheut mit liederlichen Weibern umgingen, ungeachtet ſie alle vom heiligen Geiſte geleitet ſein ſollten, um den böſen Beiſpielen, die ſie gaben, zum Trotze die Kirche Chriſti gut zu regieren. Einer von ihnen (Sixtus V. im 16. Jahrh.) begründete ſogar das erſte öffentliche Hurhaus in Rom und gewann in drei Jahren fünf Mill. Dukaten durch ſogenannte H...n-Taxen. Denn nach den im J. 1523 zu Rom gedruckten apoſtoliſchen Kanzleitaxen konnten auch katholiſche Geiſtliche die Erlaubniß erkaufen, eine Beiſchläferin zu halten; was ſie denn hier fleißig thaten. In einer zu Rom 1514 gedruckten Taxatio poenitentiarum apostol. ſoll aber ſogar ſtehn, daß die absolutio pro eo, qui matrem, sororem, vel aliam consanguineam vel affinem suam carnaliter cognovit, nicht mehr als etwa fünf gute Groſchen koſte! — Vergl. auch Carové's Schrift über das Zölibats-Geſetz des römiſch-katholiſchen Klerus. Frankf. a. M. 1832 — 33. 2 Abtheil. 8. und Portrait politique des Papes, par Llorente. Paris, 1822. 2 Bde. 8. (N. B. Beide Verfaſſer ſind nicht Proteſtanten, ſondern Katholiken, werden aber freilich jetzt auch verketzert, weil ſie dem Papſtthume ſehr unwillkommne Wahrheiten ſagten.)

rung mit ſo lauter Stimme und ſo kräftiger That, daß viele Fürſten und Völker gegen alles Papſtthum proteſtirten und von demſelben unabhängige chriſtliche Gemeinen ſtifteten. Dieß verminderte aber auch dort, wo man dem Papſte aus alter Gewohnheit noch treu blieb, weil man eine chriſtliche Kirche ohne ein ſichtbares Oberhaupt derſelben als Statthalter Chriſti auf Erden nicht für möglich hielt, doch das Anſehn und den Einfluß des Papſtthums. Es war nun nicht mehr das *alte* Papſtthum, welches mit abſoluter Machtvollkommenheit über Fürſten und Völker in geiſtlichen und ſelbſt in weltlichen Dingen gebot, ſondern ein *neues*, das nicht nur *quantitativ*, in Anſehung des Umfangs der römiſch-katholiſchen Kirche, innerhalb der es noch galt, ſondern auch *qualitativ* oder *dynamiſch*, in Anſehung der Würde oder Kraft, mit der es ſich noch geltend machen konnte, ſo beſchränkt war, daß man es häufig mit einem ſiechen Körper verglich, deſſen Lebensflamme über kurz oder lang verlöſchen müſſe.

Das neue Papſtthum ſelbſt wollte zwar dieß nicht einſehn, wenigſtens nicht eingeſtehn, wie der Hektiſche nicht glauben oder ſagen mag, daß er an der Auszehrung leide. Weil es indeß die Abnahme ſeiner Kraft immer mehr fühlte, ſo verſuchte es nun alles Mögliche, ſich zu *reſtauriren*; weshalb es auch einen berüchtigten Orden herſtellte, der eine ganz eigne Geſchicklichkeit haben ſoll, den Menſchen allerlei Blendwerke vorzumachen, damit ſie ſich als geduldige Schafe wieder in den alten Zwangsſtall ſperren laſſen. Ja es verſuchte ſogar, in offene Fehde mit proteſtantiſchen Regierungen zu treten, um dieſe einzuſchüchtern, damit ſie von ihrem Oberaufſichtsrechte über die kirchlichen Angelegenheiten ihrer katholiſchen Unterthanen keinen oder mindeſtens nur einen höchſtbeſchränkten Gebrauch machen möchten — eine Tendenz, die offenbar aus dem Benehmen hervorgeht, welches *Gregor* XVI. als dermalen jüngſter Repräſentant des neuen Papſtthums in der ſo viel Aufſehn machenden Angelegenheit des Erzbiſchofs von Köln bis jetzt eingehalten hat. Denn in der hierauf bezüglichen Allokuzion an die Kardinäle vom 10. Dezember 1837, ſo wie in dem bald nachher an das Metropolitankapitel zu Köln erlaſſenen Breve vom 26. deſſ. M. u. J. belobt er nicht nur jenen ſtörriſchen Geiſtlichen über die Maßen als einen mit allen Tugenden ausgeſtatteten Mann, ſondern billigt auch deſſen Handlungsweiſe ganz und gar als die eines treuen Dieners der Kirche und ihres Oberhauptes.

Dagegen ſagt aber der Katholik, welcher die leſenswerthe Schrift: »Der Erzbiſchof von Köln und die preußiſche Staatsregierung« (Rudolſtadt, 1838. 8.) herausgegeben, mit vollem Rechte gleich auf der erſten Seite: »Es muß ſchon auffallend erſcheinen, daß von den ſieben katholiſchen Biſchöfen Preußens einzig der Erzbiſchof von Köln mit dem Staate in Kolliſion gerathen iſt.*) Man kann hier von zwei Dingen nur eins annehmen, entweder, daß die Perſönlichkeit des Erzbiſchofs den Streit mit dem Staate veranlaſſt hat, oder daß die andern Biſchöfe pflichtvergeſſene Männer ſind, die dem Staate die wahren Intereſſen der katholiſchen Kirche aufopfern. Und doch, wer könnte dieſes ſagen? Wer möchte, um den einen zu rechtfertigen, über ſechs andre den Stab brechen, die wegen ihrer Trefflichkeit bekannt ſind? Jeder Unparteiiſche muß daher den Schluß machen, daß der Erzbiſchof von Köln die Schuld an dem Streite trage, daß er dem Staate auf eine ungeſetzliche Weiſe entgegen getreten ſei. Die übrigen Biſchöfe ſtehen in demſelben Verhältniſſe zum Staate, als der von Köln; der Staat fodert von ihnen Daſſelbe, was er von dieſem foderte; ſie haben es geleiſtet; und da ſie Männer von anerkannter Redlichkeit und Frömmigkeit ſind, ſo darf man auch annehmen, daß ſie dem Staate aus Ueberzeugung und gutem Gewiſſen gehorchten, daß ſie alſo in ſeinen Foderungen nichts geſehen haben, was den Lehren und dem innern Weſen der katholiſchen Religion zuwider wäre. Der Staat hat von dem Erzbiſchofe von Köln kein Jota mehr gefodert, als von deſſen ſechs Mitbiſchöfen. Da ſie nun dem Staate gehorcht haben, weswegen verweigerte der Erzbiſchof Folgſamkeit? Wa-

---

*) Wenn ſpäterhin Einige von jenen dem böſen Beiſpiele, das ihnen dieſer gab, folgen wollten: ſo ſchwächt dieß nicht die folgende Argumentazion, ſondern beweiſt nur um ſo ſtärker, wie nothwendig es überall ſei, dem böſen Beiſpiele kräftig entgegenzutreten. R. A.

»rum ſtellte er ſich zum Staate in jene heftige Oppoſizion?« — Dieſe Frage wird ſich Jeder von ſelbſt beantworten, der die von der preußiſchen Regierung bekannt gemachten Aktenſtücke geleſen hat. Daraus wird auch begreiflich, wie derſelbe *Gregor* XVI., der ſchon früher in einem Rundſchreiben an die baieriſchen Biſchöfe vom 27. Mai 1832 dieſe ermahnt hatte, mit regem und beharrlichem Eifer an dem Glaubensartikel der Voreltern feſt zu halten, »daß der katholiſche Glaube und die »katholiſche Einheit — nämlich durch unbedingten Gehorſam »unter den Einen Papſt — zur Erlangung der Seligkeit nothwendig ſeien«*) — wie, ſag' ich, Ebenderſelbe die *Wiedereinſetzung des Erzbiſchofs in den vorigen Stand als erſte und unumgängliche Bedingung* (conditio sine qua non) aller weitern Unterhandlung über die Sache und irgend einer möglichen Ausſöhnung fodern konnte.**)

---

*) F. *Carové's* Papismus und Humanität. Erſtes Heft: Deutſchland und Rom. Mit Bezug auf die kölniſchen Irrungen. Leipzig, 1838. 8. S. XI.

**) Die Worte des oben erwähnten Breve's in Bezug auf die gefoderte Rückkehr des Erzbiſchofs auf ſeinen Sitz: »Wir erwarten baldmöglichſt einen dem Rechte und *Unſerem Willen* (voluntati Nostrae) entſprechenden Ausgang,« ſind beſonders charakteriſtiſch. S. die Beilage zu Nr. 44. der Leipz. Zeitung von 1838, wo jenes Breve aus der Münchn. polit. Zeitung mitgetheilt wird. Dieſe Quelle bürgt wohl hinlänglich für die Echtheit des Breves, welches auch dem Metropolitankapitel einen derben Verweis giebt, daß es die Handlungsweiſe des Erzbiſchofs nicht gebilligt und vertheidigt, ſondern vielmehr getadelt habe und dadurch ein Ankläger und Feind deſſelben geworden iſt. Sollte aber das dem Wirkungskreiſe des Erzbiſchofs ſo nahe ſtehende Kapitel nicht geeigneter ſein, ein richtiges Urtheil über ihn und ſein Wirken zu fällen, als der ſo fern ſtehende Papſt? Auch haben im Kapitel dem Vernehmen nach ſehr wackere Männer Sitz und Stimme. Aber freilich weiß der Papſt alles beſſer, weil er untrüglich iſt. Wenn daher ein Papſt ſagt: »Die Erde ſteht ſtill und die Sonne läuft um die Erde,« ſo lügen die Aſtronomen, wofern ſie das Gegentheil ſagen. Sagt aber ein folgender Papſt das Gegentheil, ſo hat er auch wieder Recht; denn das iſt »*Unſer Wille*,« oder, wie einſt die *allerchriſtlichſten* Könige (die alſo vermuthlich noch chriſtlicher als die Päpſte waren, z. B. ein Ludwig XIV. oder XV.) ſagten: „Car tel est notre plaisir!“ — Man vergl. auch das merkwürdige Schreiben eines *Katholiken* vom Main (in der

Die preußiſche Regierung wird ſich aber gewiß nicht einſchüchtern laſſen. Denn ſie ſagt ja ſelbſt im Vorworte zu der unlängſt amtlich bekannt gemachten Darlegung ihres Verfahrens gegen jenen widerſpenſtigen Biſchof (S. 5—6): »Die Regierung wird von ihrem *ruhigen Gange* ſo wenig abgehn, als von ihrem *guten Rechte*. Die Hoffnungen Uebelgeſinnter und die Plane fanatiſcher Eiferer werden vereitelt werden. Jene Störung wird vorübergehn mit allem Verderblichen, das ihr anhing. Die Ruhe der Gemüther wird durch das Verfahren des Erzbiſchofs nicht beeinträchtigt, das gegenſeitige Vertrauen zwiſchen Regierung und Volk nicht erſchüttert, das friedliche Verhältniß zwiſchen Evangeliſchen und Katholiſchen wird nicht gefährdet, der ſtille Entwickelungsgang des deutſchen Volkes nicht gehemmt werden. Das Ereigniß wird nur wichtig bleiben als ein *warnendes Zeichen der Zeit*; als ein *Beiſpiel des Charakters und der Folgen hierarchiſcher Anmaßung*; als *urkundlicher Beleg der Gerechtigkeit und Würde einer chriſtlichen Regierung*; als *Triumph der Geſetze und des guten öffentlichen Geiſtes über Willkür, Herrſchſucht und im Finſtern ſchleichende Umtriebe*.«*)

Wahrlich! wer nach einer ſo förmlichen und feierlichen, zugleich aber auch für alle wahren Freunde der Religion ſo erfreulichen Erklärung noch an die Möglichkeit einer Einſchüchterung der preußiſchen Regierung durch jenſeitige Drohungen oder Schmähungen glauben könnte, der müſſte einen nicht bloß übervernünftigen, ſondern ſelbſt widervernünftigen Glauben haben. Jene Regierung würde ja dadurch vor aller Welt eingeſtehn, daß ſie gegen den Erzbiſchof von Köln nicht nur *ungerecht*, ſondern (was nach dem Ausſpruch eines be-

---

Beilage zum Frankf. Journ. 1838, Nr. 50.) das freilich weder dem Papſte noch dem Erzbiſchofe gefallen wird.

*) Vergl. auch das kräftige Miniſterialreſcript vom 25. Mai 1838 gegen den Erzbiſchof von Gneſen und Poſen, der ein Nachſpiel zu dem Beiſpiele des Erzbiſchofs von Köln geben wollte, ſich aber dadurch noch mehr als jener proſtituirt hat. S. Leipz. Zeit. 1838. Beil. zu Nr. 164.
R. A.

rühmten franzöſiſchen Staatsmanns [*] über die Hinrichtung des Herzogs von Enghien: „C'est plus qu'un crime, „c' est une faute“ — noch ſchlimmer ſein ſoll) auch unklug gehandelt habe, weil ſie es mit einem Gegner aufgenommen, dem ſie nicht gewachſen war. Ein ſolches Geſtändniß wäre alſo nichts andres, als ein **Pater peccavi**, das man jenſeit in allen Kapellen und Tempeln mit einem hundert- und tauſendſtimmigen **Te Deum**, triumphirend wie nach einer großen gewonnenen Schlacht, feiern würde. Ebendadurch aber würde die preußiſche Regierung alle ihre Gegner in dieſer Sache berechtigen, mit verächtlichem Hohne die Worte auf ſie anzuwenden, welche Einer derſelben in Bezug auf eine andre proteſtantiſche Regierung, die in einen gleichen Konflikt mit der geiſtlichen Macht gerathen war, triumphirend ausſpricht: »Sie hatte zwar ſpäter wieder einzulenken angefangen; »aber die Konzeſſion, die aus dem Widerſtande, den »ſie gefunden, hervorgegangen, wurde ihr als Schwäche »ausgelegt.[**]«

---

[*] Talleyrand's, wie Einige, Fouché's, wie Andre ſagen. Das **Manuscrit de St. Hélène** bezeichnet ihn bloß als „un homme de beaucoup d' esprit,“ Fr. v. Staël aber in ihren **Mémoires et considérations** etc. als „un des Machiavélistes de la cour de Bonaparte.“ Jenes paſſt beſſer auf den Erſten, dieſes beſſer auf den Zweiten, aber doch nicht ausſchließlich. N. A.

[**] S. Athanaſius von Görres, S. 12. Dieſer beſchuldigt nämlich hier auch die niederländiſche Regierung, ſie habe »durch eine Reihe »von Gewaltthaten, aus der wir hier nur ihr Verfahren gegen den »Biſchof Broglio und ſeine Generalvikare erwähnen wollen, ein gleich »gerüttelt volles Maß der Erbitterung über ihre katho»liſchen Unterthanen ausgegoſſen,« und ebendadurch die Revoluzion hervorgerufen, welche Belgien von Holland trennte. Was es damit für eine Bewandtniß habe, kann man aus der Schrift eines Ungenannten: »Rom und Belgien« (Neuſtadt a. d. O. 1831. 8.) ſehen, welche auch von S. 55. an die merkwürdigſten Aktenſtücke giebt. Jene Hindeutung aber auf die belgiſche Revoluzion und deren angebliche Veranlaſſung giebt auch einen ſehr beachtenswerthen Fingerzeig auf das, was G. und Konſorten mit ihren heftigen Invektiven gegen Preußen eigentlich wollen, wenn man damit ein Schreiben aus München vom 15. Februar 1838 in der Leipz. Allg. Zeit. d. J. Nr. 51. vergleicht. Denn da findet ſich Nachricht von einer vormaligen Kongregazion in Koblenz, deren »Hauptleiter« G. war, und von einer jetzigen Kongregazion

Ueberlegt man nun alles Bisherige, ſo iſt wohl nicht zu verkennen, daß jene Römlinge nichts andres im Schilde führen, als *die Herſtellung des alten Papſtthums in ſeiner ganzen mittelalterlichen Macht und Herrlichkeit.* Auch haben ſie deſſen gar kein Hehl. Der eben erwähnte Sprecher derſelben fodert (S. 28.) mit klaren Worten, daß man der römiſch-katholiſchen Kirche und ihrem Oberhaupte die Freiheit laſſe, »nach *ihren Geſetzen und Prinzipien* zu ſchalten und zu walten,« daß man allgemein an-

---

in München, deren »*Hauptleiter*« wiederum G. iſt und die ein neues (hiſtoriſch-politiſches) Wochenblatt herausgeben will, deſſen Tendenz alſo bezeichnet wird: »Hier wird man die *Kirche* als die *erſte Gewalt im Staate* darſtellen, und das *Königthum* muß ihr *unterthänig* und *gehorſam* ſein. Daſſelbe wird beſchützt und erhalten von ihr, ſo lang' es ihr *dient* und *ergeben* iſt. Lehnt es ſich gegen ſie auf, ſo muß es zwar *geſtraft* und *gezüchtigt*, aber nicht zerſtört werden, das heißt, man entfernt den *ungehorſamen Sohn* und ſetzt in deſſen Erbe einen *gehorſamern* ein.« — Ei, ei! und doch eifert G. auch in ſeinem Athanaſius gegen Revoluzionäre, am meiſten aber freilich gegen die, welche die Reformazion des 16. Jahrh. bewirkt haben oder derſelben noch von Herzen anhangen. Denn dieſe Reformazion iſt in ſeinen Augen die allergräulichſte und allerruchloſeſte Revoluzion! Sie hat auch (nach S. 95.) das »*korroſive Gift*« des Razionalismus und das »*narkotiſche Gift*« des Pietismus oder Myſtizismus erzeugt; ungeachtet jeder Geſchichtskundige weiß, daß es Razionaliſten und Pietiſten oder Myſtiker lange vor der Reformazion nicht nur unter den Chriſten, ſondern auch unter den Juden, Muſelmännern und Heiden in Menge gegeben hat. Und das ſagt ein Mann, der auch geſchichtliche Vorleſungen hält! Die armen Zuhörer! Indeſſen darf man ſich darüber nicht wundern. Der vielbeſchäftigte Mann hatte nicht Zeit genug, die Geſchichte der Religionen zu ſtudiren. Denn — wie ein Journaliſt (der *Eremit*) nicht unpaſſend ſagt — »1793 hatte er die rothe Mütze auf und machte den *Apoſtel der Jakobiner*; 1814 lief er im neu-altdeutſchen Röckchen umher und donnerte gegen *Napoleon*; dann kroch er in die Kutte und verfocht *Jeſuitismus* und *Hierarchie*.« So hat ihn auch *Gutzkow* recht treu nach dem Leben geſchildert in: »*Die rothe Mütze und die Kapuze*.« Hamburg, 1838. 8. Von dieſer haltloſen Wandelbarkeit mag es auch wohl herrühren, daß, wie Ebenderſ. S. 86 ff. ſagt, G. »ſoviel Galle und Magenſäure hat, daß er nichts mehr verdauen kann, was ihm die Welt und ihre fortlaufende Geſchichte bietet, und ſeine Säfte ſo verdorben ſind, daß ihm alles bitter und ekel ſchmeckt,« was nicht gerade ſo zubereitet iſt, wie er es eben jetzt gern haben möchte.

erkenne, wie es die katholiſchen Mächte »wenigſtens dem »*Prinzipe* nach« ſchon thun, »daß die *Heiligkeit*, weil »höheres Urſprungs und auf ein Höheres gehend, *auch* »*höher ſtehe*, als die *Majeſtät*, die einer *niedern* »*äußerlichen Ordnung der Dinge* angehöre.« Seltſamer Weiſe aber beruft ſich dieſer Sprecher kurz vorher (S. 26.) auf »die alten Verträge im *weſtphäliſchen Frie*»*densſchluſſe*,« da es doch notoriſch iſt, daß der Papſt ſelbſt gegen dieſen Friedensſchluß und alle daraus hervorgehenden Rechte der proteſtantiſchen Kirche und der proteſtantiſchen Regierungen feierlichſt proteſtirt hat. Auch ſtellt er kurz nachher (S. 29.) den Satz auf: »*Zu allen Zeiten* »hat man dieſen ihren« — nämlich der katholiſchen Kirche und ihres Oberhauptes — »Anſpruch *anerkannt*, *geachtet* »und *geehrt*,« da es doch wiederum notoriſch iſt, daß man ſich oft dagegen bald mehr bald weniger wörtlich und thätlich geſträubt hat, ſelbſt »*in jenen frühern Jahrhunderten*« vor der Reformazion, auf welche er (S. 30.) ſich vorzugsweiſe beruft, weil man in denſelben »*am meiſten*« den hierarchiſchen Anmaßungen nachgegeben habe. Der Sprecher aber geht in ſeinen Foderungen ſo weit, daß er dieſelbe unbeſchränkte Freiheit und Gewalt der katholiſchen Kirche und ihres Oberhauptes nicht bloß für die *Kirchenlehre* oder *Doktrin*, ſondern auch für die *Kirchenzucht* oder *Disziplin* in Anſpruch nimmt. Dieſe iſt jedoch bekanntlich dort ſo weitſchichtig, daß ſie nicht bloß Bußübungen und Kaſteiungen, ſondern auch Bannflüche und Ketzergerichte unter ſich begreift, das heilige Kirchenoberhaupt ſonach allerdings berechtigt ſein würde, das bloß weltliche und inſofern unheilige Staatsoberhaupt (weil es ja nur einer »*niedern äußer*»*lichen Ordnung der Dinge*« angehört) zu exkommuniziren und zu dethroniſiren. — Daran iſt alſo wohl kein Zweifel, daß jene Römlinge damit umgehn, das alte Papſtthum zu reſtauriren.*) Weil es nun aber ganz unſinnig ſein würde,

---

*) Wer noch daran gezweifelt haben ſollte, den wird wohl der Briefwechſel zweier katholiſchen Geiſtlichen, *Michelis* und *Binterim*, durch die preußiſche Staatszeitung und andre öffentliche Blätter bekannt gemacht, eines Beſſern belehrt haben. Da iſt ſogar die Rede

etwas Unmögliches zu unternehmen, ſo fragt ſich vor allen Dingen:

I.

Iſt eine Reſtaurazion des alten Papſtthums möglich?

Die Freunde einer ſolchen Reſtaurazion werden freilich ſogleich entgegnen: »Warum nicht möglich? Was ſchon »einmal wirklich geweſen, kann auch wieder zum Daſein »gelangen.« — Allein das iſt eine arge Sophiſterei, gleich andern, deren jene Freunde ſich oft ſchuldig machen. Sie verwechſeln hier nämlich, ſei es abſichtlich oder unbewuſſt, die unbedingte, abſtrakte oder abſolute Möglichkeit, die in der bloßen Denkbarkeit eines Dinges beſteht, mit der bedingten, konkreten oder relativen, die von natürlichen und erfahrungmäßigen Bedingungen, mithin auch von örtlichen und zeitlichen Umſtänden abhangt.

An ſich oder unbedingt iſt freilich alles möglich, ſobald es ſich nur ohne Widerſpruch denken läſſt. Da iſt der Einſturz des Himmels ebenſowohl möglich, als der Einſturz eines Hauſes. Horaz konnte alſo ohne Tadel vom wackern Manne ſagen:

> Si fractus illabatur orbis,
> Impavidum ferient ruinae —

oder wie Ramler überſetzt:

> Ja bräch' und ſtürzte dieſer Weltbau,
> Schreckenlos träfen ſein Haupt die Trümmer.

Sobald man aber nach den Bedingungen eines ſolchen Einſturzes fragt und den Weltbau noch überdieß für das Werk

---

vom »Einſchmuggeln der Jeſuiten« in's preußiſche Rheinland, um den Katholizismus und alſo auch die Herrſchaft des Papſtes in demſelben zu verbreiten. Desgleichen findet ſich da das herrliche „Argumentum ad hominem: Es muß beſonders hervorgehoben werden, wie »jede Beſchränkung der Kirchenautorität [d. h. der Hierarchie] die »Grundfeſten des Staats untergraben muß.« Freilich wohl! denn dort gilt Hierarchie, Kirche und Religion für Eins. Wer alſo die erſte im Geringſten beſchränkt, taſtet Kirche und Religion an und löſt ſomit das heiligſte Band der bürgerlichen Geſellſchaft. O ihr Erzſophiſten! R. D.

eines allmächtigen, allweiſen und allgütigen Willens hält: wird kein vernünftiger Menſch jenen Einſturz für möglich halten, vielweniger ſich vor demſelben fürchten.

In menſchlichen Dingen aber, ſie ſeien bürgerlich oder kirchlich, hangt zwar auch etwas von unſrem Willen ab. Weil aber dieſem die Kraft nicht immer entſpricht und weil der Menſch überhaupt von der Wiege bis zum Grabe von allen Seiten empiriſch bedingt iſt: ſo findet in Anſehung jener Dinge immer nur eine relative Möglichkeit Statt, und es iſt daher nichts thöriger, als der Glaube oder vielmehr die Einbildung, man könne irgend ein altes Inſtitut wieder herſtellen, weil es ſchon einmal dageweſen, mithin ſein erneuertes Daſein ſich wohl denken laſſe.

Geſetzt, es wollte Jemand aus dieſem Grunde die Reſtaurazion der altrömiſchen Republik oder des altrömiſchen Kaiſerthums unternehmen: würden da nicht ſelbſt die, welche das (in einem ſpätern Sinne) altrömiſche Papſtthum reſtauriren wollen, jenen Unternehmer als einen Thoren verlachen? Würden ſie nicht ſagen, man könnte wohl allenfalls wieder eine römiſche Republik oder ein römiſches Kaiſerthum ſchaffen, aber das würde doch nur etwas Neurömiſches werden, weil die alten Römer ſelbſt und alle altrömiſche Zuſtande fehlen würden? Daher konnte ja ſelbſt unter den altrömiſchen Kaiſern die altrömiſche Republik, die doch nicht ſo fern lag und noch viele Verehrer hatte, nicht wieder hergeſtellt werden. Alle Verſuche der Art misglückten, weil Menſchen und Umſtände in Rom nicht mehr dieſelben waren. Und ſo ging es auch andern Reſtaurazions-Verſuchen, ſei's im bürgerlichen oder im kirchlichen Gebiete. Sie mislangen entweder gänzlich, oder wenn ſie auch irgend einmal gelungen ſchienen, ſo war es nur vorübergehend und theilweiſe. Denn es kam bald etwas Andres heraus, als man eigentlich beabſichtigt hatte, weil die Gewalt der gegenwärtigen Umſtände zu groß war, als daß menſchliche Kräfte hingereicht hätten, das Vergangene ſo, wie es eben war, zurück zu führen. Man denke nur z. B. an die Reſtaurazion der *Bourbons und ihres alten Regierungsſyſtems in Frankreich*.

Nicht anders kann und wird es ſich mit einer verſuchten Reſtaurazion des alten Papſtthums verhalten. Ein Inſtitut dieſer Art konnte nur unter ganz eignen Umſtänden und Verhältniſſen ſich entwickeln und verbreiten. Der gänzliche Verfall des altrömiſchen Kaiſerreiches, die großen Völkerwanderungen, die Leben und Gut verſchlingenden Kreuzzüge, die nicht minder blutigen und zerſtörenden Fehden zwiſchen rohen Lehnsherren und ebenſo rohen Vaſallen, der Mangel an einer feſten und geſetzlichen Ordnung, die Abweſenheit faſt aller höhern wiſſenſchaftlichen Bildung, ſo daß elementariſche Kenntniſſe und Fertigkeiten, wie Leſen, Schreiben und Rechnen ſchon für etwas Großes und Ausgezeichnetes galten, in Anſehung der Religion aber ſelbſt Geiſtliche nicht aus den heiligen Urſchriften des alten und neuen Bundes, ſondern nur aus einer ſchlechten lateiniſchen Ueberſetzung, Vulgata genannt, Erkenntniß und Erbauung ſchöpfen konnten — dieſe und andre Bedingungen waren es, welchen allein das alte Papſtthum ſeinen Urſprung und ſeine Geltung verdankte. Nur unter ſolchen Umſtänden und Verhältniſſen konnte man Verſprechungen und Bekenntniſſe, wie folgende, auf der einen Seite fodern und auf der andern gewähren: »Ich gelobe und verſpreche meinem Erzbiſchofe Ehrerbietung und Gehorſam in allem, was die Lehre und die Disziplin betrifft, ohne allen ſtillſchweigenden Vorbehalt, und bekenne, daß ich vom Urtheile des Erzbiſchofs, gemäß der Ordnung der katholiſchen Hierarchie, an niemanden als an den Papſt, das Haupt der ganzen Kirche, appelliren könne und dürfe; daß aber der Papſt zu Rom über die ganze Kirche den Primat in der Ordnung und Juriſdikzion einnehme, der wirkliche Nachfolger des heiligen Petrus, des Fürſten der Apoſtel, der wahre Stellvertreter Chriſti, das Haupt der ganzen Kirche und der Mittelpunkt der Einheit, der Hirt der Hirten, und der Vater und Lehrer aller Chriſtgläubigen ſei; und daß ihm in dem heiligen Petrus die Gewalt, die Lämmer und die Schafe zu weiden, und die geſammte Kirche zu regieren und zu lenken, übergeben worden, werde ich ſtets feſt in der Seele halten und durch Wort und That bekennen; auch daß ich insbeſondre den Beſchlüſſen des Papſtes in

»Sachen des Glaubens und der Sitten gehorſamen müſſe und wolle, das bekenne und gelobe ich.« *)

Ueberſteigt es nun alle menſchliche Kräfte, jene urſprünglichen Bedingniſſe des alten Papſtthums wieder in's Leben der Völker zurück zu rufen: ſo iſt es auch nicht möglich, dieſen Papismus ſelbſt zu reſtauriren. Hiezu kommt aber noch der Umſtand, daß das Syſtem dieſes Papismus auf gar keiner realen Grundlage beruht, ſondern bloß auf einer idealen, die man jenſeit zwar Glaube nennt, die aber eigentlich nur Meinung oder vielmehr Einbildung iſt. Denn der hiſtoriſch-philoſophiſche Prüfungsgeiſt, der die urſprünglichen Grundlagen aller Macht und Gewalt, ſie heiße geiſtlich oder weltlich, inſonderheit aber Wurzeln, Stamm und Früchte des Papſtthums unterſucht und in demſelben einen gefährlichen Giftbaum gefunden hat, läßt ſich nicht blenden, wenn man ihm die zufälligen Vortheile entgegenhält, welche das Papſtthum hier oder dort einmal gebracht hat, weil er wohl weiß, daß nichts in der Welt ſo ſchlimm iſt, um nicht durch

---

*) So verdeutſcht Görres in Athanaſius (S. 37.) den in Gehalt und Geſtalt auf gleiche Weiſe barbariſchen 18. Artikel, welchen, nebſt andern zum Theil ebenſo barbariſchen, der Erzbiſchof von Köln »denjenigen Prieſtern, welche um Zulaſſung zur Ausübung des Beichtvateramtes nachſuchten, und andern nicht näher Bezeichneten, wie verlautet, den Neugeweihten,« zur Unterſchrift vorlegte. S. die amtliche »Darlegung des Verfahrens der preußiſchen Regierung gegen den Erzbiſchof von Köln,« S. 32. Sonnenklar wird hier gezeigt, wie wenig der Erzbiſchof dazu befugt war und wie hinterliſtig er dabei zu Werke ging, indem er ſo nur hinter dem Rücken der Regierung operirte. G. aber vertheidigt dennoch den Erzbiſchof auch in dieſem Stücke, weil nun einmal dieſer durchaus Recht, jene hingegen durchaus Unrecht haben ſollte. Wahrlich dieſer Profeſſor ſchickt ſich vortrefflich zum Beiſitzer, wo nicht gar zum Vorſitzer eines Inquiſizions-Tribunals! Warum verſchweigt er aber, daß derſelbe Erzbiſchof früher als Verweſer des Kapitels zu Münſter »gegen ein verbietendes Breve des Papſtes und gegen den Willen des Kapitels dem von Napoleon aus ſeiner Machtvollkommenheit ernannten Biſchofe das Bisthum Münſter und deſſen Verwaltung übergab?« S. Frankf. Journ. 1838. Nr. 55. Aber freilich vor Napoleon zitterte derſelbe ebenſo, wie ſeine Kollegen in Belgien. Nur gerechten und milden Regenten wollen ſie nicht gehorchen.

göttliche Fügung irgendwo und irgendwann auch etwas Gutes bewirken zu können. Jener Geiſt findet doch die weſentlichen Nachtheile bei weitem überwiegend. Denn dem wahren Chriſtenthume und der echtwiſſenſchaftlichen Bildung hat das Papſtthum bei weitem mehr geſchadet, als genutzt. Wankt und weicht alſo die ideale Grundlage des Papſtthums — und ſie iſt nicht nur bei den Proteſtanten gewichen, die überall das Feldgeſchrei der anglikaniſchen Kirche: „No Popery!“ ſich angeeignet haben, ſondern auch bei Millionen von Katholiken, wenigſtens bei Vielen wankend geworden — ſo iſt es rein unmöglich, auf dieſer Grundlage das Papſtthum zu reſtauriren, ungeachtet es doch auf dieſer allein ruhen müſſte.[*]

Man höre nur in dieſer Beziehung, wie ſich ein gelehrter und denkender Katholik unſrer Tage, **D. Carové** in Frankfurt am Main, in ſeiner neueſten Schrift: »Papismus und Humanität« (S. IV — V.) über die Gegenſätze zwiſchen dieſen beiden Potenzen ausſpricht:

»1. Auf der einen Seite die Behauptung der geheimnißvollen päpſtlichen Unfehlbarkeit zur Entſcheidung in den Glaubensangelegenheiten aller Chriſten; auf der andern das allen Menſchen als ſolchen zuſtehende Vernunftrecht freier Forſchung und Mittheilung einer auf offen dargelegte Gründe ſich ſtützenden Ueberzeugung.«

»2. Auf einer Seite die Glaubenslehre, daß Gott ſelbſt eine ſichtbare Kirche geſtiftet, außerhalb welcher ſchlechthin Niemand der ewigen Verdammung entrin-

---

[*] Die Menge »der Katholiken, welche nicht mehr an das Papſtthum glauben, oder der proteſtantiſchen Katholiken,« wie ich ſie in einer frühern Schrift nannte, würde viel größer erſcheinen, wenn Alle mit der Sprache herausgingen und wenn nicht Manche aus bloßer Politik das Papſtthum als ein angeblich konſervatives Prinzip noch in Schutz nähmen. Das iſt es aber gar nicht. Denn es hat ja eine Menge von bürgerlichen Bewegungen, Thronerledigungen und Dynaſtienwechſeln hervorgerufen. Auch ſcheuen ſich die Päpſtler nicht, im Stillen mit demokratiſchen oder revoluzionären Parteien zuſammen zu halten, wenn ſie dadurch ihren Hauptzweck zu fördern glauben. Auf ſo zweideutige Stimmgeber iſt daher nicht zu achten, ſondern bloß auf die, welche ſich offen und ehrlich erklären. M. A.

»nen könne; auf der andern das allgemein-menſchliche Gefühl und Gewiſſen, daß der Güte Gottes weder räumlich noch zeitlich unbedingte Gränzen geſetzt werden dürfen.«

»3. Auf einer Seite eine zur Verwaltung der ſchlechthin unentbehrlichen Erlöſungsmittel angeblich von Gott ſelbſt eingeſetzte Hierarchie, als unmittelbare myſterioſe Stellvertreterin Gottes; auf der andern eine zur Verwaltung des offenbaren gemeingültigen Rechtes, als nothwendig erkannte weltliche Staatsregierung. In letzter Analyſe alſo:

»Auf der einen Seite eine alleinerlöſende ſichtbare Kirche mit einer allein das Heil ermittelnden ſouverainen Hierarchie und einem einzigen, unmittelbar Gottes Stelle vertretenden, unfehlbaren Oberhaupte; auf der andern die Menſchheit mit ihren weltlichen, das Recht handhabenden Obrigkeiten und dem Gewiſſen und der Ueberzeugung aller Einzelen.«

Die Gegner werden zwar ſagen, daß hier die Gegenſätze allzu ſchroff und grell gezeichnet ſeien; im Leben ſelbſt, das ja immer ein bürgerliches und kirchliches zugleich ſei, glichen ſich dieſe Gegenſätze ſchon aus, wenn nur von beiden Seiten die Hand zur Verſöhnung ernſtlich geboten würde. Allein die tauſend und aber tauſend Konflikte zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht, von welchen faſt alle Blätter der Staaten- und Kirchen-Geſchichten erzählen, beweiſen, daß jener Zeichner die Farben nicht zu ſtark aufgetragen hat. Es iſt ja noch jetzt im Lateran ein Gemälde aufgeſtellt, welches die Abhängigkeit der Könige als Lehnsmannen (homines im Feudallatein) vom päpſtlichen Stuhle darſtellt und mit der Unterſchrift bekräftigt:

Rex venit ante ſores jurans prius urbis honores,
Post homo ſit Papae, recipit quo dante coronam.

(S. Wachsmuth's europäiſche Sittengeſchichte, Th. 3. Abth. 1. S. 88.) Der Konflikt zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht in Sachen des Erzbiſchofs von Köln iſt daher zwar das jüngſte Beiſpiel dieſer Art, wird aber nicht das letzte bleiben. Und wer hier die Hand zur Verſöhnung am ernſtlichſten geboten habe, ob der ſtarrſinnige Erzbiſchof, der ſich eben durch dieſen unſeligen Starrſinn von ſeinem Vorgänger und allen übrigen Biſchöfen des preußiſchen Staates unterſchied, oder die ſo langmüthige und nachſichtige Regierung, wird künftig die Geſchichte auch unparteiiſcher darlegen, als die Herren Görres und Konſorten *).

---

*) Selbſt G. ſieht ſich S. 46. ſeines Athanaſius gedrungen, einzugeſtehn: »Es mag vielleicht ſein, daß der Erzbiſchof es bisweilen in den äußern Formen verſehen; daß freundliches Entgegenkommen in unweſentlichen Dingen bisweilen das Durchſetzen weſentlicher angebahnt und erleichtert hätte; während das gänzliche Abſehn von jenen Konvenienzen ihm in der Sache (?) der überſehenen manche Hemmniß bereiten mußte.« Er entſchuldigt aber den Erzbiſchof damit, daß ein kluges Benehmen eine bloße »Naturgabe« ſei, die man nicht von Jedem fodern dürfe. Auch das iſt nichts als Sophiſterei. Wie Unterſcheidung des Weſentlichen vom Unweſentlichen Sache eines gebildeten Verſtandes iſt: ſo iſt freundliches Entgegenkommen, beſonders im Unweſentlichen, Sache eines guten Willens. Beides kann man daher mit Recht von jedem gebildeten und geſitteten Manne fodern, vornehmlich von einem ſo hochgeſtellten durch Amt und Geburt, einem Erzbiſchof und einem Freiherrn. Es iſt deſſen Pflicht und Schuldigkeit, die äußern Formen zu beachten, den Untergebnen ſowohl als den Staatsbehörden freundlich entgegen zu kommen, von jenen Konvenienzen nicht gänzlich abzuſehn. Sagt doch Jeſus ſelbſt zu den Apoſteln, mit welchen ſich die Herren Biſchöfe ſo gern vergleichen: »Seid klug, wie die Schlangen, aber ohne Falſch wie die Tauben!« Und nach S. 66. foderte auch P. Pius VIII. »ein kluges, perſönlich mildes, von aller Aufreizung entferntes Benehmen der Geiſtlichen,« weil dieſes »mit einem beſonnenen Feſthalten an den Vorſchriften der Kirche vollkommen vereinbar« ſei. Fehlt alſo ein Biſchof hierin, ſo beweiſt er faktiſch, daß er ſeiner Stelle nicht gewachſen, daß er derſelben unwürdig, und noch mehr, daß er nicht ein tadelloſer, wie G. gleich im Anfange ſeiner Schrift, und nicht ein mit allen Tugenden ausgeſtatteter Mann ſei, wie der Papſt in der famoſen Allokuzion den Erzbiſchof bezeichnet; während ein Schreiben vom 1. März 1838 aus Münſter in öffentlichen Blättern klagt, derſelbe habe durch »hochfahrende Behandlung« ſich ſchon früher »die Herzen ſeiner ihm ehemals in der Diözeſe Münſter untergebnen Geiſtlichkeit völlig entfremdet.« Er iſt vielmehr gerade ſo ein Mann, wie jener Erzbiſchof von Canterbury, Thomas Becket, der auch gewiſſen Statuten erſt beiſtimmte, nachher aber ſein Wort zurücknahm, weil ſie dem Papſte Alexander III. nicht gefielen. S. Wachsmuth's europ. Sittengeſch. Th. 3. Abth. 1. S. 121. Sonach iſt die Entſchuldigung ſehr kahl, mit welcher G. den Erzbiſchof hier vertheidigen will; er hätte wohl eine beſſere erfinden ſol-

Wir können daher jenem Zeichner auch nicht Unrecht geben, wenn er das Syſtem, das er ſelbſt bekämpft, um ſeine Brüder, »die noch darin eingekerkert ſind, der göttlichen Freiheit wiederzugeben und mit ihnen das beſeligende Verſöhnungsfeſt zu feiern, zu welchem derjenige die Menſchheit geladen, der zuerſt Gott als die Wahrheit und die Liebe verkündet« — wie er am Ende der Einleitung (S. XXXII.) verſichert — nachher im 1. Abſchnitte (S. 16.) alſo bezeichnet: »Es iſt das Syſtem, welches mit Recht *Katholizismus* genannt wird, weil es die *Prätenſion* machen muß, das einzig allgemein gelten ſollende zu ſein; welches aber mit gleichem Rechte den Eigennamen des *römiſchen* empfängt, weil es ſich dadurch von jedem andern — griechiſchen, muhammedaniſchen, indiſchen, tibetaniſchen oder chineſiſchen — Katholizismus unterſcheidet, daß *Rom* das Alpha und Omega, Grundlage und Gipfel, Zentralweſen und Kriterion deſſelben iſt. Es iſt endlich das Syſtem, welches im Oriente gar nicht zum Ausbaue gelangt, ſchon früh im germaniſchen Norden und in Frankreich mannigfachem unüberwindlichen Widerſtande begegnet, ſchon im dreizehnten Jahrhunderte ſeinen *Kulminazionspunkt* — auf welchen immer der Niedergang folgt — »erreicht hat, und gegenwärtig nicht nur von Großbritannien, Skandinavien und Norddeutſchland ausgeſchieden, ſondern auch in Frankreich, Süddeutſchland, ja ſogar in der iberiſchen Halbinſel bei ſeinen *letzten Dingen* angelangt iſt *), ſo daß es faſt durchgängig ſein abgelebtes Antlitz unter Maſken verbergen und

---

len. Da lob' ich mir die Römer; die ſind erfinderiſcher. Denn ſie erzählen mit großem Pathos, »die preußiſche Regierung habe den Monſignor Arcivescovo nöthigen wollen, in ſeinem vorgerückten Alter noch zu *heurathen*, und zwar eine *Proteſtantin*; ſeine ſtandhafte Weigerung aber habe die gegen ihn getroffenen Maßregeln veranlaßt.« (S. Schreiben aus Rom in der Beil. zur Allg. Zeit. 1838, Nr. 51.) Welche gräßliche Tyrannei von Seiten einer barbariſch-proteſtantiſchen Regierung gegen einen Erzbiſchof der alleinſeligmachenden und darum wohl auch alleingebildeten und alleingeſitteten katholiſchen Kirche!

*) Anſpielung auf *Carové's* auch ſehr leſenswerthe Schrift: »*Die letzten Dinge des römiſchen Katholizismus in Deutſchland.*« Leipzig, 1832. 8.

»es ſich ſelbſt gefallen laſſen muß — wenn es dennoch erkannt und bei ſeinem Eigennamen genannt wird — verleugnet und von ſeinen vorgeblich treueſten Anhängern als geſpenſtiges Ungethüm einer fiebernden Phantaſie perhorreszirt zu werden.« [*]

Bei ſo bewandten Umſtänden können wir das Streben der Römlinge, das alte Papſtthum wieder herzuſtellen, nur ebenſo unſinnig finden, als eine vom britiſchen Unterhauſe mit Recht verworfne Petizion einiger enragirten Proteſtanten, daß man doch die brittiſchen Katholiken wieder vom Parlemente ausſchließen möge, weil ihr Sitzen und Stimmen in demſelben dem Chriſtenthume widerſtreite; gerade wie manche deutſche Landſtände meinen, die Emanzipazion der Juden würde auch demſelben widerſtreiten. O heiliges Chriſtenthum! du Religion der reinſten Liebe gegen Gott und alle Menſchen, ſie ſeien Freunde oder Feinde, wie entehren dich deine Bekenner, wenn ſie dich zum Deckmantel oder Befriedigungsmittel des ſchmutzigſten Eigennutzes, des unheiligſten Religionshaſſes und der argliſtigſten Proſelytenmacherei misbrauchen! Ebendarum iſt aber auch die Behauptung jener Römlinge durchaus falſch, daß ohne Papſtthum und Hierarchie und den ſie umgebenden Glanz und Pomp, ſo wie ohne ſtarre Erblehre, kein Chriſtenthum beſtehen könne. »Das Chriſtenthum« — ſagt ein neuerer Schriftſteller ſehr wahr — »feiert ſeine größten Triumphe nicht in den ſtolzen Prozeſſionen der Peterskirche, nicht im Frohnleichnamsprunke, nicht unter donnernden Geſchützesſalven, ſondern in der Stille des menſchlichen Herzens, in der warmen Bruſt eines Friedfertigen, der all ſeinem Thun und Denken ein einiges Gepräge

---

[**] Vergl. auch die Schrift: »Das Papſtthum in ſeiner tiefſten Erniedrigung aus dem Standpunkte der Politik betrachtet.« Leipzig, 1832. 8. und in den geſamm. Schrr. Bd. 5. Nr. XXIII. In dieſe Erniedrigung mußte aber das Papſtthum verſinken, weil es nicht ein natürlicher und nothwendiger, ſondern nur ein durch Liſt und Gewalt nach und nach hervorgetriebner Auswuchs des Chriſtenthumes war, wie neuerlichſt ein Ungenannter in der Schrift: »Das Papſtthum im Widerſpruche mit Vernunft, Moral und Chriſtenthum« (Stuttgart, 1838. 3 Bde. 8.) mit einer Ausführlichkeit dargethan hat, deren es in dieſer Sache kaum bedurfte. N. A.

und eine einzige heilige Durchdringung geben will. Es iſt darum wenig für das Chriſtenthum zu fürchten, weil es wohl in äußern Kryſtalliſazionen als Hierarchie oder Dogma kann angegriffen oder geſtürzt werden, jede Religion aber, die dann an die Stelle treten ſollte, da wieder anknüpfen müſſte, wo *Chriſtus* angeknüpft hat, an das Unſichtbare, an die Ahnung, an die Unſterblichkeit und die einzige praktiſche Welttugend, an die *Liebe*.« — Iſt es nun aber nichts mit der projektirten Reſtaurazion des alten Papſtthums, ſo fragt ſich ferner:

II.

Was hat das neue Papſtthum jetzt zu thun?

Auf dieſe Frage haben zum Theile ſchon einige neuere Katholiken geantwortet, die aber freilich deshalb ſehr übel angeſehen worden. Sie meinten nämlich, es wäre wohl am beſten, wenn der Papſt auf die Würde und Macht eines *einzigen und allgemeinen Oberhauptes der katholiſchen Kirche* Verzicht leiſtete und ſich mit der eines *italieniſchen Patriarchen* begnügte, während dergleichen *partikulare Patriarchen* auch in Deutſchland, Frankreich, Spanien, Portugal und andern von einer bedeutenden Anzahl Katholiken bewohnten Ländern eingeſetzt würden. Dieſe Patriarchen würden dann den *oberſten Kirchenrath* für das *Ganze* bilden, um deſſen *Einheit* darzuſtellen und zu erhalten, zu welchem Behufe ſie nicht bloß *ſchriftlich*, ſondern auch von Zeit zu Zeit *mündlich* über allgemeine Kirchenangelegenheiten mit einander zu berathſchlagen hätten; wobei die, welche wegen irgend eines Hinderniſſes nicht *perſönlich* erſcheinen könnten, durch wohl unterrichtete *Delegirte* ſich vertreten laſſen könnten. Um aber doch dem italieniſchen Patriarchen als vormaligem Papſte und der alten Roma als Reſidenz deſſelben eine Art von Genugthuung oder Entſchädigung zu gewähren: ſo könnte dieſe Stadt auch *Verſammlungsort des oberſten Kirchenrathes* und jener Patriarch *Präſident der Verſammlung* werden, mit dem Rechte der *Entſcheidung* in allen den Fällen, wo die Stimmen *gleich getheilt* wären. Auch könnt' er immerhin, um ſelbſt in *po-*

litiſcher Hinſicht einen Vorzug zu haben und dadurch ſein Anſehn den katholiſchen Fürſten und Völkern gegenüber zu erhöhen, zugleich *weltlicher Regent des Kirchenſtaates* bleiben und ein *Kardinals-Kollegium* zur Seite haben, welches den Abgang deſſelben *durch freie Wahl aus ſeiner Mitte* zu erſetzen befugt wäre. Ein ſolcher Patriarch wäre dann immer noch **Primus inter pares cum singulari dignitate et potestate** und könnte, wenn er nur ernſtlich wollte, unendlich viel Gutes zum Heile ſeiner Kirche ſtiften; was doch auch die Hauptaufgabe des bisherigen päpſtlichen Wirkens ſein ſollte, aber leider nicht immer war.

Das läſſt ſich nun allerdings hören und auch wohl ausführen — vorausgeſetzt, daß wenigſtens die vornehmſten katholiſchen Mächte darüber einverſtanden wären und ſich auch mit dem eben regierenden Papſte in Einverſtändniß ſetzen könnten; vielleicht (wie *Friedrich der Große* meinte, der bereits dieſelbe Idee in ſeinen hinterlaſſenen Schriften ausſprach) durch Ausſetzung einer großen Penſion. Allein beide Vorausſetzungen ſind dermalen ſehr problematiſch; die Zeit iſt noch nicht reif zu ſolchen Dingen, ob ſie gleich vielleicht einmal auch kommen werden. Denn es giebt ja ſchon an einigen Orten katholiſche Landesbiſchöfe, die zwar von Rom nicht anerkannt ſind, aber doch ihre biſchöflichen Aemter ungehindert verwalten; wie in Holland der Erzbiſchof von Utrecht und die Biſchöfe von Harlem und Deventer, die ſeit 1765 jedesmal ihre Erwählung dem heiligen Vater ehrfurchtsvoll anzeigen, von dieſem jedoch nicht beſtätigt, ſondern vielmehr in den Bann gethan werden, ungeachtet ſelbſt die orthodoxen Biſchöfe von Pavia und Wien erklärten: »Wir machen uns anheiſchig zu beweiſen, daß die Kirche von Utrecht gegen allen »Verdacht der Ketzerei und des Schisma geſchützt iſt; wir erkennen dieſelbe als *wahrhaft katholiſch* an.«*)

---

*) S. *Auguſti* über die Bedeutung des Erzbisthums Utrecht. Köln, 1838. 8. S. 17. Hier wird auch S. 19. das Urtheil des berühmten Theologen *Walch* in Göttingen angeführt: »Man kann ſicher »die Regel annehmen: *Der Papſt gilt in jedem Lande nur ſoviel, als ihn die Regierung will gelten laſſen.* Wenn »die katholiſchen« — und ſo auch die proteſtantiſchen — »Höfe und ihre

Wir wollen aber beſcheidner in unſern Foderungen oder Wünſchen ſein; wir wollen uns nur einige **Vorſchläge zur Güte** erlauben und ſie allen denen an's Herz legen, welche von Gott berufen und bemittelt ſind, etwas Großes und Gedeihliches für das Wohl der Menſchheit, folglich auch des Staats und der Kirche, zu thun.

Zuvörderſt iſt doch wohl recht und billig, daß der Papſt endlich einmal aufhöre, uns Proteſtanten als **Ketzer** zu behandeln, zu verfluchen und zu verwünſchen.*) Wir ſind doch auch Menſchen und Chriſten; denn man läſſt jenſeit unſre Taufe als ein wahres chriſtliches Sakrament gelten, tauft daher keinen Proteſtanten, der katholiſch wird, noch einmal, und betrachtet uns ſogar um jener Taufe willen ſchon als ideale Glieder der allgemeinen (katholiſchen) Kirche und als Unterthanen des Papſtes. Auch iſt es wohl nicht ziemlich und ſchick-

---

»Miniſter von den Generalſtaaten lernen wollten, dieſe Regel in ihrem völligen Umfange zu kennen und auszuüben: was würde aus Rom werden und aus den Bannbullen?« — Was dann weiter **Auguſti** ſelbſt über den ſchon von vielen Seiten her beſprochnen »**Verſuch zu einer Emanzipazion der katholiſchen Kirche von Rom**« ſagt, iſt eben ſo ſehr zu beherzigen. Denn Rom und ſeine Kurie will ſich nun einmal nicht reformiren. Machte ja doch ſchon im 12. Jahrh. der berühmte, der römiſchen Kirche ſehr ergebne, und darum von ihr kanoniſirte **Bernhard**, Abt von Clairvaux, den Päpſten ſeiner Zeit Vorſtellungen wegen der Gebrechen des Papſtthums und mahnte dringend zur Abſtellung derſelben. S. **Wachsmuth's** europäiſche Sittengeſchichte, Th. 3. Abth. 1. S. 99. Und doch beſtehn noch heute dieſelben und andere Gebrechen! Freilich ein böſes Omen für den Erfolg, den dieſe Schrift haben dürfte, wenn nicht noch immer das alte Sprüchwort gälte: **Gutta cavat lapidem, non vi, sed saepe cadendo.** N. A.

*) Noch im J. 1628 beglückwünſchte der Papſt **Urban VIII.** wegen einer Niederlage der Hugenotten in Frankreich den allerchriſtlichſten (gegen einen großen Theil ſeiner Unterthanen aber ſehr unchriſtlichen) König, weil er »**die Synagoge des Satans**« beſiegt habe, und hoffte, daß es demſelben noch gelingen werde, »alle Ueberbleibſel der **Ketzer**, welche den galliſchen Weinberg verderben, in Bälde zu Grunde zu richten.« S. **Eiſenſchmid's** römiſches Bullarium. II. 146. **Pius VII.** aber nannte in einem an den Kurf. **Maximilian** von Baiern gerichteten Breve vom J. 1803 die Proteſtanten ſogar **Glaubensfeinde** und **Ungläubige**. S. Allg. kirchl. Wächter der Deutſchen vom 6. April 1834.

lich, vielmehr etwas grob und gemein, ſo viele Millionen Proteſtanten, die über den ganzen Erdkreis verbreitet ſind und unter welchen ſich auch ſo viele Könige und Fürſten, Gelehrte und Künſtler, überhaupt Gebildete und Geſittete befinden, mit einem ſo abgenutzten Schimpfnamen zu belegen oder gleichſam zu brandmarken; obwohl der Schimpfende eigentlich nur ſich ſelbſt entehrt und ſeine Sache verdächtig macht, weil er gewiß nicht ſchimpfen würde, wenn er beſſere Gründe hätte. Ueberdies iſt es auch unklug und thörig, wenn man uns dadurch beſtimmen will, je eher je lieber wieder in den jenſeitigen Schafſtall zu kommen. Denn man beſtärkt uns dadurch nur mehr in dem Glauben, daß jene Kirche nicht die alleinſeligmachende ſei; ſonſt würde ſie ſich nicht bloß mit Heuchelworten eine liebevolle Mutter nennen, ſondern auch mit Thaten ſich als eine ſolche beweiſen. Darum ſagt ſchon ein altdeutſches Sprüchwort: »Wer Vögel fangen will, muß nicht mit Knüppeln dreinſchlagen.«*)

Sodann wäre wohl auch zu wünſchen, daß der Papſt endlich einmal die Proteſtazionen zurücknähme, die ſeine Vorfahren gegen öffentliche Beſchlüſſe ausgehn ließen, in welchen die Rechtsverhältniſſe zwiſchen Katholiken und Proteſtanten nach langem und blutigem Hader beſtimmt werden ſollten. So proteſtirte Innocenz X. 1648 gegen den weſtphäliſchen Friedensvertrag vornehmlich deshalb, weil darin den Ketzern der ſog. augsburger Konfeſſion die freie Ausübung ihrer Ketzerei an vielen Orten geſtattet und denſelben die Beförderung zu Staats-Dienſten und Aemtern zugleich mit den Katholiken eingeräumt worden — eine Proteſtazion, die auch Pius VI. in einem Breve vom 14. November 1789 beſtätigte; auf welchen Papſt nach ſeiner Wahl der loſe Pasquino folgendes Epigramm zu leſen gab:

---

*) Reiſende rühmen, daß Gregor XVI. ausgezeichnete Proteſtanten, die ihm in Rom ihre Aufwartung machen, ſehr höflich aufnehme, daß er ihnen ſogar zuweilen recht freundlich die Hände drücke. Das iſt ſehr ſchön. Was hilft aber alles freundliche Händedrücken inter privatos parietes, wenn man publice in Worten und Thaten ſich feindlich erweiſt? Wird man nicht glauben, es ſei nur Heuchelei oder es verberge ſich gar ein proſelytenmacheriſcher Dämon hinter dieſer Maske? Das wäre doch nicht würdig eines Statthalters Chriſti, der ſeinen Jüngern ganz andre Lehren und Vorſchriften gab. S. Matth. 23, 1 ff. — Uebrigens mag das bekannte Gemälde in der vatikaniſchen Bibliothek mit der Unterſchrift: St. Cyprianus devictum haereticum proterit et conculcat, immer hangen bleiben. Denn das iſt bloß eine artiſtiſche Lizenz, die keinem Menſchen etwas ſchaden kann. Wenn man aber immer fortfährt, alle Andersgläubige bloß darum als Ketzer zu verfluchen und zu verdammen: ſo iſt das eine ſo liebloſe und unchriſtliche Redeweiſe, daß ſie ſchon jeden gemeinen Chriſten, geſchweige das angebliche Oberhaupt der Chriſtenheit, entehrt.

Sextus Alexander, Sextus Nero, Sextus et hic est:
Semper sub Sextis perdita Roma fuit.

Ebenſo proteſtirte 1815 Pius VII. (der doch den alliirten Mächten, unter welchen ſich auch Glieder der griechiſchen und der proteſtantiſchen Kirchen befanden, zum innigſten Danke für ſeine Wiedereinſetzung verpflichtet war) gegen die Beſchlüſſe der wiener Kongreß-Akte, welche zugleich die deutſche Bundes-Akte befaſſte, weil auch in dieſen Akten den Proteſtanten ſowohl in bürgerlicher als in kirchlicher Hinſicht zu viel bewilligt worden; was doch lediglich von dem Ermeſſen jener Mächte, die großentheils auch katholiſche waren, abhing. *)

Solche Proteſtazionen ſind offenbar ein ungebürlicher Eingriff in die Rechte jener Mächte und in die von denſelben garantirte geſetzliche Ordnung. Sie ſind aber auch unnütz und fallen ſogar in's Lächerliche; was für das Papſtthum noch ſchlimmer iſt, weil es deſſen Autorität kompromittirt. Denn es kehrt ſich doch keine weltliche Macht an jene Proteſtazionen der geiſtlichen. Man ſpottet und lacht nur darüber, indem man ſagt: **Vana sine viribus ira!** Die Hoffnung aber, welche das Papſtthum dabei auf die Zukunft ſetzt, könnte nur in Erfüllung gehn, wenn eine Reſtaurazion deſſelben möglich wäre; worüber ſchon das Nöthige geſagt worden.

Vielleicht wendet indeß Jemand ein, die römiſche Kurie dürfte dieſe Proteſtazionen nicht fallen laſſen, weil ſie ebenda-

---

*) Daß ähnliche Proteſtazionen aus gleichen Gründen auch gegen neue *Verfaſſungen* einzeler deutſcher Staaten und gegen neue von deren Regierungen mit Einſtimmung der verſammelten Landſtände erlaſſene *Geſetze* eingelegt wurden, iſt bekannt (beſonders im Königreiche Sachſen) und bedarf hier keiner weitern Ausführung.

durch die proteſtantiſche Kirche als eine berechtigte Schweſter der katholiſchen anerkennen würde, während ſie doch jene nur als eine abtrünnige und ungehorſame Tochter, als eine bloße Sekte oder ketzeriſche Partei betrachten und behandeln könne. — Da kommen wir aber auf den vorigen Punkt zurück, und können nun nichts weiter entgegnen, als daß die römiſche Kurie mit dieſer Beharrlichkeit doch nichts gewinnt, ſondern ſich nur immer mehr in der öffentlichen Meinung proſtituirt. Ueberdieß iſt ſie in dieſem Punkte doch nicht durchaus konſequent, wie ſehr ſie und ihre Freunde auch ſonſt ihre Konſequenz rühmen. Sie nimmt ja Geſandte von proteſtantiſchen Fürſten und Völkern an und unterhandelt mit ihnen über gegenſeitige Rechte und Pflichten in bürgerlicher und kirchlicher Hinſicht. Ja ſie ſchließt ſogar mit denſelben, wie mit katholiſchen, Konkordate, die nicht bloß weltliche, ſondern auch geiſtliche Verträge ſind. Iſt denn das nicht ſchon eine faktiſche Anerkennung der proteſtantiſchen Kirche als einer für ſich ſelbſt beſtehenden religiöſen Gemeine oder Geſellſchaft? Oder hilft man ſich etwan auch hier mit jeſuitiſchen Mentalreſervazionen? Das wäre doch gar zu entehrend und würde nur wieder an den alten, von der ganzen gebildeten und geſitteten Welt verabſcheuten Grundſatz erinnern: **Haereticis non est servanda fides.** *)

Hienächſt iſt gar ſehr zu wünſchen, daß der Papſt außerhalb ſeines Kirchenſtaats, in welchem er auch als weltlicher Regent fungirt, ſich nur um wahrhaft geiſtliche Angelegenheiten bekümmere und ſich aller Einmiſchung in weltliche Dinge enthalte, überhaupt aber jene übertriebnen und ſelbſt bis zum Unſinne geſteigerten Anſprüche aufgebe,

---

*) Dieſer Grundſatz, der wohl auch **ad majorem dei gloriam et ecclesiae salutem** dienen ſollte, ſcheint leider immer noch nicht aufgegeben zu ſein. Wenigſtens ſcheint der Erzbiſchof von Köln nach ihm gehandelt zu haben, da er das bei ſeinem Amtsantritte der preußiſchen Regierung gegebne Verſprechen ganz anders deutete, als es dieſe verſtehen mußte, und es ebendarum nicht erfüllte. Hierauf bezog ſich auch die dieſer Schrift als Motto vorgeſetzte Frage des edlen Kronprinzen von Preußen in einem an den katholiſchen Pfarrer von Eupen gerichteten Schreiben. S. Frankf. Oberpoſtamtszeit. vom 23. Jan. 1838.

welche frühere Päpſte und deren Kanoniſten in dieſer Beziehung gemacht haben. Denn nur unter dieſer Bedingung kann er mit Recht gegenſeitig fodern, daß weltliche Mächte und Behörden ſich nicht in ſeine geiſtlichen Angelegenheiten miſchen. Zwar wollen manche Freunde des Papſtthums nicht zugeben, daß man dergleichen Anſprüche gemacht habe oder noch mache. Allein das Gegentheil läſſt ſich ſehr leicht erweiſen. Ich will hier nur einen kurzen Aufſatz anführen, den ich ſo eben im Phönix (1838. Nr. 37.) unter der Aufſchrift: »Der Papſt,« geleſen habe, und der alſo lautet: »Noch im J. 1767 wurde »zu Rom die **Prompta bibliotheca canonica etc.** von **Lucius Ferraris** approbirt, worin **T. V. p. 19seqq.** durch »Ausſprüche von Päpſten, Konzilien und aus dem übrigen »kanoniſchen Rechte, folgende hier wörtlich treu übertragene »Sätze erwieſen werden« [nämlich ſollen]: »»Der Papſt iſt »»von ſolcher Würde und Erhabenheit, daß er nicht ein bloßer »»Menſch, ſondern gleichſam Gott und Gottes Stell»»vertreter iſt (**non simplex homo, sed quasi Deus et** »»**vicarius Dei**). *) Ein göttlicher Monarch, höchſter »»Kaiſer (**imperator**) König der Könige. Der Papſt »»iſt mit dreifacher Krone gekrönt, als König des Himmels, »»der Erde und der Unterwelten (**infernorum**). Ja »»die Herrlichkeit und Macht des römiſchen Pontifex begreift »»nicht nur das Himmliſche, Irdiſche und Infernaliſche, ſon»»dern überragt auch die Engel, da er größer iſt als ſie; »»ſo daß, wenn die Engel im Glauben irren oder dem Glau»»ben zuwider denken könnten, der Papſt ſie richten und ex»»kommuniziren könnte; ſo daß, was der Papſt thut, vom »»Munde Gottes auszugehen ſcheint. Der Papſt iſt gleich»»ſam Gott auf der Erde, der einzige Fürſt der Chriſt-

---

*) Der **vicarius Christi** befriedigte alſo noch nicht den päpſtlichen Hoch- und Uebermuth! — Man ſieht übrigens aus den vielen Wiederholungen deſſelben Gedankens in dieſem und den folgenden Sätzen, wie ſehr dem Schreiber daran gelegen war, das Geſagte den Leſern recht einzuprägen, damit ſie es ja nicht vergeſſen möchten. Der ungeſchickte Menſch bedachte aber nicht, daß dadurch das Geſagte nur noch abgeſchmackter und widerlicher für alle Leſer von geſundem Menſchenverſtande werden muſſte.

gläubigen, aller Könige größter König, die Fülle der Macht in ſich begreifend, der ſowohl des irdiſchen als des himmliſchen Reiches Steuerruder vom allmächtigen Gotte anvertraut ſind. Im Papſte ruht das höchſte Anſehn und die höchſte Gewalt des kaiſerlichen Rechtes. Der Papſt hat beider Schwerter Gewalt, des geiſtigen nämlich und des zeitlichen. Iſt ein König ketzeriſch geworden, dann kann er vom Papſte von der Regierung entfernt werden, und ihm, dem Papſte, ſteht das Recht der Wahl zu, wenn die Söhne und Anverwandten des Königs auch Ketzer ſind.*) Dem Papſte als dem Stellvertreter deſſen, des die Erde und ihre Fülle, des das Weltrund und alle, die in ihm wohnen, dem Papſte iſt die vollſte Macht und Gewalt verliehen, Reiche zu übertragen, Zepter zu zerbrechen und Kronen wegzunehmen.**) So groß endlich iſt die Macht und Gewalt des Papſtes, daß er ſogar göttliche Geſetze modifiziren und das göttliche Recht beſchränken kann.«« ***) — »Die

---

*) Mögen das die proteſtantiſchen Könige und Fürſten ſammt ihren Kron- und Erbprinzen nicht vergeſſen! Denn ſie alle ſind nach dieſer päpſtlich approbirten kanoniſchen Bibliothek, als Proteſtanten, Ketzer. Darum nannt' es auch Clemens XI. eine verwegne und gottloſe Frevelthat (audax et irreligiosum facinus) als im J. 1701 der Kurfürſt oder, wie der Papſt verächtlich ſagte, Markgraf von Brandenburg ſich die Königskrone aufſetzte, und verdammte dieſe That als beleidigend für den heiligen Stuhl und als widerſtreitend den kirchlichen Kanons, welche feſtſetzen, daß man einen ketzeriſchen Fürſten eher ſeiner alten Würden berauben, als ihm neue zugeſtehn ſolle. So ſagte jener Papſt in einer Allokuzion, die mit der neueſten viel Aehnlichkeit hat, was die anmaßende Sprache betrifft.

**) Dieß geht noch weiter als das Vorige. Denn es iſt allgemeiner gehalten und trifft offenbar auch alle katholiſche Regenten und deren Thronfolger. Wenn ſie alſo nicht in allen Stücken dem Willen des Papſtes folgen: ſo ſind ſie ungehorſame Söhne der Kirche oder vielmehr rebelliſche Unterthanen des Königs der Könige, und müſſen ebenſo wie jene Ketzer behandelt werden. Das iſt allerdings bündig geſchloſſen — wenn nur die Vorderſätze ihre Richtigkeit hätten.

***) Alſo ſteht der Papſt auch noch über Gott ſelbſt, während er anfangs nur gleichſam Gott oder deſſen Stellvertreter ſein ſollte! — Hier überbietet ſich der Unſinn ſelbſt und wird zu reiner Toll-

»Prompta bibliotheca iſt ſeitdem noch mehrmal aufgelegt worden, und noch jetzt eine Autorität, auf welche nicht bloß italieniſche, ſondern auch deutſchrömiſche Kirchenrechtslehrer ſich berufen.« — Um ſo mehr aber iſt es die höchſte Zeit, ſo unſinnigen Anmaßungen zu entſagen. Außerdem darf ſich der Papſt gar nicht beſchweren, wenn weder katholiſche noch proteſtantiſche Fürſten ſich in den Gränzen des Weltlichen halten, ſondern auch das rein Geiſtliche in ihren Wirkungskreis hereinziehn. Er giebt ihnen ja dann Anlaß und Beiſpiel dazu.

Es gehört aber zu den Anſprüchen des Papſtthums, von welchen zu wünſchen wäre, daß man endlich einmal ſich entſchließen möchte, ſie aufzugeben, die nicht minder anſtößige Prätenſion der Unfehlbarkeit. Wer eine ſolche Prätenſion macht, müſſte ſich auf das Sorgfältigſte auch vor dem kleinſten Fehler in Acht nehmen, wenn er ſich nicht lächerlich machen will. Nun weiß aber alle Welt, daß die Päpſte, ſchwach und gebrechlich wie alle Menſchen, gar häufig ſowohl theoretiſch als praktiſch gefehlt haben, daß alſo der heilige Geiſt nicht in ihnen gewohnt hat, um ſie vor allen Fehlern zu bewahren. Selbſt in kirchliche Ketzereien verfielen ſie zuweilen und wurden deshalb von der Kirche verurtheilt. So Papſt Liberius, der von 352 bis 366 regierte, aber wegen ſeiner Hinneigung zum Arianismus verbannt wurde, ſo daß von 355 bis 358 ein Andrer (Felix II.) an ſeiner Stelle regierte; nicht zu gedenken der vielen Gegenpäpſte, die es gegeben hat und die ſich gegenſeitig anathematiſirten. Auf jeden Fall würd' es alſo für das Papſtthum vortheilhafter ſein, wenn es auch in dieſer Hinſicht beſcheidner würde und ſich nicht eine Eigenſchaft anmaßte, welche der Gottheit ausſchließlich zukommt. Muß doch Görres ſelbſt (S. 137.) geſtehn, daß die Päpſte des 15. Jahrhunderts gefehlt und dadurch

---

heit. Da jedoch der Papſt ſich den Heiligſten nennen läſſt, während Gott nur ſchlechtweg der Heilige heißt: ſo muß wohl jener ſich für mehr als Gott halten. S. das Schreiben des Biſchofs von Trier an den Papſt Gregor XVI. am Ende der Darlegung des Verfahrens der preußiſchen Regierung gegen den Erzbiſchof von Köln. S. 48. der Beilagen.

die Reformazion hervorgerufen. Der größte Fehler war aber eben der, daß ſie ſich für unfehlbar hielten und vermöge dieſer Anmaßung den unerträglichſten Geiſtes-Despotismus übten, indem ſie für ihre Meinungen blinden Glauben und für ihre Vorſchriften blinden Gehorſam foderten, alle diejenigen aber, welche dieſer Foderung nicht genügten, als Ketzer verdammten oder gar verbrannten. Darum ſollte auch Niemand von der einmal hergebrachten kirchlichen Erblehre abweichen; ungeachtet Jeſus und die Apoſtel auch von der zu ihrer Zeit hergebrachten kirchlichen Erblehre gar ſehr abwichen, aber freilich deshalb auch von den Oberprieſtern ihrer Zeit gedrückt, verfolgt und hingerichtet wurden. Ja man ſollte nicht einmal über die Religion philoſophiren, weil das eine gefährliche Sache ſei, die zu Irrthümern führen könne; ungeachtet viele angeſehene und zum Theile ſogar heilig geſprochene Kirchenlehrer, wie Juſtin, Athenagoras, Clemens, Origenes, Laktanz, der heil. Auguſtin, der heil. Thomas Aquinas u. A. daſſelbe bereits gethan hatten. Aber ſchon Einige von dieſen wurden deshalb angefochten, wie in der neueſten Zeit wieder Bolzano und Hermes, die ſich ſogar bemüheten, den römiſchen Katholizismus philoſophiſch zu begründen. Freilich eine ſchwere Aufgabe, aber doch keine ſchwere Sünde, wenn gleich die Aufgabe nicht gelöſt worden, weil ſie nicht gelöſt werden konnte. Aber ehrlich meinten es dieſe Männer gewiß. Daher ſagte der Letztere (über Erſteren hab' ich mich ſchon im »Antidoton« erklärt) in ſeiner »philoſophiſchen Einleitung in die chriſtkatholiſche Theologie« (A. 2. Münſter, 1831. 8. Vorr. S. XI): »Und ſo bin ich denn nun zu der Ueberzeugung — Dank ſei es meinem Gotte, den ich gefunden habe! — gelangt, die ich ſo ſehr wünſchte und ſuchte. Ich bin gewiß geworden, daß ein Gott ſei; ich bin gewiß geworden, daß ich ewig ſein und leben werde; ich bin gewiß geworden, daß das Chriſtenthum göttliche Offenbarung und daß der Katholizismus das wahre Chriſtenthum ſei.« Einen ſolchen katholiſchen Lehrer hätte man ja vielmehr belohnen ſollen. Aber freilich hatte er auch (ebendaſ. S. XIII.) geſagt: »Ich werde nie, in welcher Weiſe auch immer, da ich meinen

»Glauben lehre und vertheidige, die ſchuldige Achtung gegen fremden Glauben verletzen. Wenn man länger denn 20 Jahre unausgeſetzt gerungen hat, eine Ueberzeugung zu gewinnen und vor dem Richterſtuhle der Vernunft haltbar zu begründen; und wenn man dabei der Abwege ſo viele und mitunter ſo täuſchende gewahr geworden: ſo verſchwindet aller Dünkel und alle Aufgeblaſenheit, die Quelle der Intoleranz, und man wird duldſam gegen Jedermann.« — Das konnten die Herren, die ſich unfehlbar dünken, nicht vertragen. Sie wollen ja jeden fremden Glauben unterdrücken; ſie wollen nichts von einem Richterſtuhle der Vernunft wiſſen, und noch weniger von Duldſamkeit gegen Jedermann. Man ſoll ebenſo, wie ſie ſelbſt, gegen jeden Andersgläubigen intolerant ſein; ſonſt iſt man ein ketzeriſcher Indifferentiſt. Und doch macht man ſelbſt Anſpruch auf Duldſamkeit von Andern, wenn dieſe nun einmal nicht zuſtimmen wollen oder können. Welche Inkonſequenz! *)

---

*) So wenig man auch die päpſtliche Verdammung des Hermeſianismus und die harte Behandlung der Hermeſianer von Seiten des Erzbiſchofs billigen kann: ſo fodert doch die Unparteilichkeit, einzugeſtehn, daß der gute Hermes zuweilen gar wunderliche Behauptungen aufgeſtellt hat. So läſſt er in jener philoſ. Einleit. (§. 66 ff.) nicht die Theologie aus der Religion, ſondern umgekehrt die Religion aus der Theologie entſtehn, da es doch offenbar iſt, daß die Theologie ebenſo die Religion als ihr Prius vorausſetzt, wie die Jurisprudenz das Recht, die Politik den Staat, die Grammatik die Sprache, die Aſtronomie die Geſtirne und die Phyſik überhaupt eine Natur. Auch iſt ſeine Darſtellung, wenigſtens die ſchriftliche, ſo weitſchweifig, daß man wohl ſieht, wie ſauer es ihm wurde, den ganzen Katholizismus aus der Vernunft abzuleiten. Wer weiß alſo, ob der Hermeſianismus ſo viel Anhänger gefunden, wenn man ihn nicht verfolgt hätte? Denn man darf etwas nur verfolgen, um ihm Freunde zu machen. So werden jetzt in Belgien, ſeitdem ein dortiger Biſchof die Freimaurerei anathematiſirt hat, die Freimaurerlogen weit mehr als ſonſt beſucht, und Viele drängen ſich zur Aufnahme, die ſonſt vielleicht nie daran gedacht hätten. Der kluge Biſchof dachte alſo nicht an das alte Sprüchlein: Nitimur in vetitum. Da könnte man wohl auch mit dem berühmten Oxenſtierna ausrufen: O quantula prudentia regitur orbis! — Uebrigens berichteten zwar öffentliche Blätter, »daß den neueſten Nachrichten aus Rom zufolge die römiſche Kurie ſich bewogen gefunden habe, die früher von ihr gänzlich verworfne

Sollt' es ferner nicht die höchſte Zeit ſein, ein Geſetz aufzuheben, das nur von einer tyranniſchen Gewalt zu ihrem eignen Verderben der Kirche aufgedrungen worden — das berüchtigte Zölibats-Geſetz. Es iſt ja bekannt genug, daß in den erſten Jahrhunderten des Chriſtenthums alle Geiſtliche ohne Ausnahme, ſelbſt die Biſchöfe, in den Stand der heiligen Ehe treten konnten, ſobald ſie nur wollten. Und warum ſollte auch die Ehe, welche als ein göttliches Inſtitut von der katholiſchen Kirche ſelbſt zu den Sakramenten gezählt wird, denen verboten ſein, welchen die Verwaltung oder Ausſpendung der übrigen Sakramente anvertraut iſt? Ebenſo bekannt iſt, daß noch im 11. Jahrhunderte, wo zuerſt Gregor **VII.** die Eheloſigkeit zu einem allgemeinen Geſetze für die geſammte katholiſche Geiſtlichkeit erhob, viele Geiſtliche, beſonders in Deutſchland*, dem Eheverbote widerſtrebten und darüber ſogar Unruhen an vielen Orten ausbrachen. Nicht minder iſt aber auch bekannt, wie die Geiſtlichen, nachdem ihnen das Geſetz der Eheloſigkeit dennoch aufgedrungen war, daſſelbe heimlich umgingen und zum großen Aergerniſſe für die Laien ſtatt ehrbarer Hausfrauen leichtfertige Buhldirnen in ihre Wohnungen aufnahmen; und wie ihnen dieß ſogar, weil man's nicht durchaus verhindern konnte, für eine gewiſſe Taxe geſtattet wurde, ſo daß die Sache am Ende auf eine bloße Geldſpekulazion für die päpſtliche Kaſſe hinauslief. S. die oben angeführte Schrift von Carové über das Zölibats-Geſetz. Darum haben auch neuerlich katholiſche Geiſtliche mehr als einmal den Wunſch geäußert, daß jenes tyranniſche Verbot wieder aufgehoben werden möchte; und mir ſelbſt ſagte einſt ein ſehr

---

»Lehre des Hermes einer nähern Prüfung zu unterwerfen. Man will ſogar wiſſen, daß ſie ſich jetzt ſehr günſtig über dieſe Lehre ausgeſprochen habe und wahrſcheinlich die Einführung derſelben auf katholiſchen Univerſitäten geſtatten werde.« S. Leipz. Zeit. 1838. Nr. 120. Das iſt aber nicht glaublich und auch ſchon mit Recht bezweifelt worden. Denn jeder römiſch-katholiſche Theolog, der, wie Bolzano und Hermes, den römiſchen Katholizismus zu razionaliſiren ſucht, läßt eigentlich nur die Irrazionalität deſſelben um ſo ſtärker hervortreten. Die römiſche Kurie könnte alſo in dieſer Hinſicht wohl auch mit Guſtav Adolph ausrufen: »Gott bewahre uns nur vor ſolchen Freunden! Mit unſern Feinden wollen wir wohl ſelbſt fertig werden.« R. T.

ehrwürdiger Mann jenes Standes, der vormalige Biſchof Lock zu Budiſſin, es ſei dieß wohl ausführbar, weil das Weſen der katholiſchen Kirche keineswegs beinträchtigt würde, wenn man den Geiſtlichen derſelben die Ehe wieder ebenſo wie früher geſtattete. Er meinte nur, es gäbe zu viel katholiſche Geiſtliche, die nicht genug Einkünfte hätten, um eine Familie zu ernähren. Nun, dieſe mögen immerhin unverehelicht bleiben, wie die Laien, die ſich in ſolchen Umſtänden befinden. Das Heurathen iſt ja auch den proteſtantiſchen Geiſtlichen nicht geboten, ſondern nur erlaubt. Warum zögert man alſo jenſeit mit einer Sache, die nur dazu dienen könnte, von einem ſonſt ehrwürdigen Stande eine Makel hinwegzunehmen, die ſeinem Anſehen und Einfluſſe auf die Gemüther er Gläubigen gar ſehr geſchadet hat? Denn nichts giebt den Spöttern eine gefährlichere Waffe in die Hand, als wenn man vor der Welt eine Heiligkeit affektirt, die man zu Hauſe wieder ablegt, weil ſie der Natur widerſtreitet. Gewiß können und ſollten daher die weltlichen Mächte auch in dieſer Sache einſchreiten, ſei es durch wiederholte dringende Vorſtellung bei dem Papſte, oder, wenn dieſer ſich durchaus nicht fügen wollte, dadurch, daß ſie jedem katholiſchen Geiſtlichen ihrer reſpektiven Länder geſtatteten, ſich zu verehelichen, wenn r wollte und ſeine Gemeine erklärte, daß ſie keinen Anſtoß aran nähme. Solcher Gemeinen würden ſich überall genug nden, beſonders in Deutſchland, wo man auch neuerlich wieder am ſtärkſten gegen den Zölibat geſprochen und deshalb ogar Petizionen, von Geiſtlichen und Laien unterſchrieben, ei Regierungen und Ständeverſammlungen eingereicht hat. In Rom würde man dann ſchon nachgiebiger werden.*)

---

*) Schon früher hab' ich dieß in der Schrift dargethan: Der Zöliat der kathol. Geiſtlichkeit, ein ungerechtes, unſittliches, unchriſtliches nd unbürgerliches Inſtitut, das jede chriſtliche Regierung aufheben kann nd ſoll. Leipzig, 1812. 12. Auch in den Geſamm. Schr. Bd. 2. r. XXIV. Sollten aber nicht auch die Frauen auf denſelben Zweck n mitwirken? Es iſt ja eine Beleidigung für das ganze weibliche Gechlecht, die eheliche Verbindung als etwas den Geiſtlichen Entehrendes betrachten. Und wenn man nach der Geneſis die Ehe als ein göttlies Inſtitut betrachtet: ſo ſollte man wohl bedenken, daß dort keine

Endlich wäre noch zu wünſchen, daß das heutige Papſtthum auch in dem ſo kitzlichen und ſtreitigen Punkte der gemiſchten Ehen nachgiebiger würde. Denn es kann ſeinen Willen hierin doch nicht durchſetzen und quält daher ſich ſelbſt und ſeine Anhänger nur umſonſt. Eine proteſtantiſche Regierung kann und darf nicht zugeben, daß, wenn ihr untergebne Katholiken und Proteſtanten ſich ehelich verbinden wollen, der katholiſche Theil zum Nachtheile des proteſtantiſchen durch ein feierliches Verſprechen, alle aus ſolcher Ehe hervorgehende Kinder katholiſch erziehen zu wollen, ſich verpflichten laſſe. Daraus kann nur häuslicher Unfriede, Familienzwiſt, ſelbſt Beängſtigung des Gewiſſens entſtehn. Die proteſtantiſche Regierung würde auch ihrer eignen Kirche untreu werden, wenn ſie dergleichen zugäbe. Denn es iſt ja dabei nur auf elende Proſelytenmacherei abgeſehn. Hiezu kommt noch ein andrer Umſtand, den ich mit den eignen Worten eines Katholiken (in der Außerord. Beil. zur Allg. Zeit. Nr. 96. und 97. vom 21. Febr. 1838) anführen will: »Groß iſt die »Zahl jener Katholiken, welche, bloß äußerlich und durch den »Zufall der Geburt der Kirche angehörig, ohne eigentlichen »Glauben und innere Ueberzeugung in derſelben fortleben und »nur durch das Geſetz der Schwere« — zum Theile wohl auch durch ſehr materiale Intereſſen — »in ihrer Kirche feſt»gehalten werden.« Solche Katholiken (deren es auch genug unter der höhern und niedern Geiſtlichkeit giebt, ja unter den Päpſten ſelbſt gegeben hat, indem ſie, wie Leo X. mit ſeinen Vertrauten, über die einträgliche Fabel des Chriſtenthums ſpotteten) gleichen daher jenen Augurn in Rom, welche, einander auf der Straße begegnend, ſich nicht ohne Lächeln anſehn konnten, weil ſie ſelbſt nicht an die Augurien glaubten, durch welche das blindgläubige Volk nach dem Gefallen des Senats geleitet werden ſollte. Kann man nun wohl mit irgend einiger Wahrſcheinlichkeit vorausſetzen, daß Katholiken dieſer Art, wenn ſie entweder aus wirklicher Liebe oder auch bloß aus materialem Intereſſe in eine gemiſchte Ehe treten wollen, ſich

---

Ausnahme für künftige Prieſter gemacht iſt. Der Zölibat iſt daher auch ein ungöttliches Inſtitut. N. K.

zu dem, was man wünſcht, beſtimmen laſſen werden? Sie brauchen ja das Verſprechen nicht einmal zu geben, da ſie wiſſen, daß ſie auch ohne katholiſche Einſegnung, auf welche ſie keinen Werth legen, eine von proteſtantiſcher Seite als vollgültig anerkannte Ehe ſchließen können. Aber auch wenn ſie das Verſprechen geben ſollten, ſo werden ſie hinterher, wofern ſich der Erfüllung deſſelben eine bedeutende Schwierigkeit entgegenſtellen ſollte, unbedenklich ſich davon losſagen, indem ſie denken: Ultra posse nemo obligatur. Können ſelbſt Biſchöfe ein ihrer Regierung feierlich gegebnes Verſprechen aus allerlei Vorwänden nicht halten oder zurücknehmen — wie wir es ganz neuerlich erlebt haben — ſo werden auch Laien ſich kein Gewiſſen daraus machen, ſolchem Beiſpiele zu folgen. Wozu alſo auf einem Verſprechen beſtehn, deſſen Haltung man doch nicht erzwingen und deſſen Nichthaltung die Menſchen leicht verleiten kann, auch in andern Dingen gewiſſenlos zu handeln? Verleitet man nicht ſelbſt dadurch die Menſchen zu einem gewiſſenloſen Handeln? Und deſſen ſollte ſich das Oberhaupt einer Kirche ſchuldig machen, die ſich die alleinſeligmachende nennt? Nun, wenn das ſeligmachen heißt, ſo war die berüchtigte Schlange des Paradieſes auch eine Seligmacherin! *)

Sollte man aber in allen hier ausgeſprochnen Wünſchen jenſeit nicht Vorſchläge zur Güte, ſondern Fallſtricke zum Verderben erblicken: ſo würde man mir großes Unrecht thun. Dieſelbe Friedensliebe, die mir das Henotikon eingab, gab mir auch dieſe Vorſchläge ein. Will man ſie nicht beachten — und ich fürcht' es wohl, ungeachtet ſchon der Apoſtel Paulus (Epheſ. 5, 16.) den Chriſten gebietet, ſich auch in eine böſe Zeit zu ſchicken, und ſelbſt ein Görres (S. 144.) den Führern der Völker kluge Beſonnenheit em-

---

*) Spaßhaft iſt es, daß und wie Görres ſich wegen ſeiner Bezeichnung der Kinder aus gemiſchten Ehen als „Baſtarde" in öffentlichen Blättern entſchuldigt. Haben etwa ſeine guten Freunde in München ihn aufmerkſam darauf gemacht, daß ſein und ihr eigner Landesherr aus einer ſolchen Ehe hervorgegangen? Oder hat, wie andre Blätter ſagen, eine hohe Perſon den König ſelbſt auf dieſe Impertinenz aufmerkſam gemacht? A. A.

pfiehlt, damit ſie nicht durch ungemeſſenes Widerſtreben großes Unglück über ſich und die ihrer Hut Befohlenen herbeiführen — nun, deſto ſchlimmer für die Betheiligten! Denn ich ſelbſt habe weder Nachtheil vom Verwerfen noch Vortheil vom Annehmen. Ich wollte nur Gewiſſens halber dicere et salvare animam meam. Wiederholen aber muß ich ebendarum noch einmal: Aus der projektirten Reſtaurazion des alten Papſtthums wird nichts, wenn man ſich auch zu dieſem Zwecke mit den Mächten der Hölle verbündete. Eher möchte Luther's Wort in Erfüllung gehn: »Aus dem Papſte wird nichts, denn daß man ihn laſſe Biſchof »in Rom bleiben.« — Man rechne nur nicht auf Frankreich, weil man ſagt, daß dort alles ſich wieder (wie unter Karl X.) zum römiſchen Katholizismus hinneige, Klöſter und Abteien von neuem erſtehn, Mönche und ſelbſt Jeſuiten wieder in ihren Ordenskleidern auftreten, Miſſionsprediger mit dem Kreuze von Ort zu Ort herumziehn, um die Ketzer zu bekehren, und ſogar die Regierung ſich dem römiſchen Hofe ſo annähere, daß ſie, während ſie noch mit dem Erzbiſchofe von Paris ein wenig ſchmolle, ſich des Erzbiſchofs von Köln annehme! Rechnete man wirklich hierauf, ſo würde man ſich doch ſehr ſtark verrechnen. Kennt man denn Frankreich und die Franzoſen unſrer Tage trotz ihrer Revoluzions-Geſchichte ſo wenig, daß man meint, auf ſolche Bundesgenoſſen bauen zu können? Nun, ſo leſe man, was ein Mann, der ſie genauer kennt, in der Allg. Zeit. (Außerord. Beil. Nr. 98. und 99. vom 22. Febr. 1838) aus Paris vom 12. deſſ. M. u. J. ſchreibt: »Die Leute treiben jetzt entſetzlich viel Chriſtenthum, reden von »Glaube, Hoffnung und Liebe, als wenn ſie Heilige und Apoſtel wären, ſpielen Komödie in der Kirche und taufen im »Theater. Allein ihr Chriſtenthum iſt nur ein Steckenpferd »ohne Seele; ſie ſind Chriſten, wie die Papageien Redner, »und ſie halten ohne Zweifel vom Evangelium weniger, als »von den Verſen, die ſie darüber machen. Hätten ſie den »Geiſt der Religion, der ſie für jetzt den Hof machen, »ſie vergäßen nicht, daß der Stifter derſelben die Käufer »und Verkäufer aus dem Tempel trieb.« — Ja, dieſes Hofmachen wird nicht lange dauern, und die Käufer und Verkäufer werden auch, wenn ihre Zeit gekommen, wieder aus dem Tempel getrieben werden. *)

Schluß.

Noch einen Umſtand muß ich zur Sprache bringen, der mir beſonders wichtig erſcheint. Der 16. Artikel der deutſchen Bundes-Akte vom 8. Juni 1815 ſagt: »Die Verſchiedenheit der chriſtlichen Religionsparteien kann in den »Ländern und Gebieten des deutſchen Bundes keinen Unterſchied in dem Genuſſe der bürgerlichen und politiſchen Rechte »begründen. Die Bundesverſammlung wird in Berathung »ziehn, wie auf eine möglichſt übereinſtimmende Weiſe die »bürgerliche Verbeſſerung der Bekenner des jüdiſchen Glaubens in Deutſchland zu bewirken ſei, und wie inſonderheit »denſelben der Genuß der bürgerlichen Rechte gegen die Ue-

---

*) Merkwürdig iſt aber doch, was die Ultramontanen in Frankreich für Kniffe und Pfiffe anwenden, um ihre Sache zu fördern. So berichtet die Preußiſche Staatszeit. Nr. 59. vom 28 Febr. 1838, daß dort ein Mr. de St. Chéron »die römiſchen Päpſte« von Ranke ſo überſetzt habe, daß er manches Proteſtantiſche wegließ und es durch Katholiſches erſetzte, in der Vorrede aber ſich ſelbſt darüber verwunderte und triumphirte, daß man in Berlin ſo ſchreibe; wiewohl er ſpäter die Schuld davon auf Einige ſeiner eifrig katholiſchen Freunde geſchoben, welche die Handſchrift vor dem Abdrucke verändert hätten. Wahrlich! eine Sache muß verzweifelt ſchlecht ſtehn, die man durch ſolchen Betrug zu fördern ſucht. Und doch rechnet auch Görres S. 142 — 3. auf Frankreich! — Man vergl. übrigens auch die beiden Schriften: »Die römiſch-hierarchiſche Propaganda, ihre Partei, Umtriebe und Fortſchritte in Deutſchland,« und: »Die römiſche Kurie im Kampfe um ihren Einfluß in Deutſchland,« beide zu Leipzig (wie eine frühere über den Erzbiſchof von Köln) von einem und demſelben ungenannten, aber, wie es ſcheint, wohlunterrichteten Verfaſſer herausgegeben. In der letzten Schrift (S. 14.) kündigt er auch eine neue an unter dem Titel: »Der katholiſche Adel und Klerus in ſtereotyper Oppoſition gegen proteſtantiſche Throne.« Die Gegner möchten wohl auch ſeine Oppoſition ſtereotyp nennen. Warum verſteckt er ſich aber ſo hinter dem Schilde der Anonymität? Iſt das Schreiben gegen den Papſt und ſeinen Anhang ein Verbrechen, das man nur im Dunkeln verüben darf?

»bernahme aller Bürgerpflichten in den Bundesſtaaten verſchafft und geſichert werden könne. Jedoch werden den Bekennern dieſes Glaubens bis dahin die denſelben von den einzelnen Bundesſtaaten bereits eingeräumten Rechte erhalten.«

Dieſer Artikel iſt die ſchönſte Perle in der Bürgerkrone derer, welche als Abgeſandte der deutſchen Staaten an dem Abſchluſſe jener Bundes-Akte Theil genommen. Sie haben dadurch erfüllt, was alle wahre Freunde der Religion in allen Parteien und Ländern bald im Stillen wünſchten, bald mit lauter Stimme foderten. Die Nachwelt wird ihnen noch Dank dafür zollen.

Aber iſt das, was dieſer Artikel zuſagt, auch ſchon zur Wahrheit geworden? — Von den Juden will ich dießmal ſchweigen, da ich im Henotikon und anderwärts mich ſchon ſattſam darüber ausgeſprochen.*) Nur von den Chriſten als meinen eignen Glaubensverwandten will ich noch ſprechen. Und da fragt es ſich denn zuvörderſt: Beſteht in allen Ländern und Gebieten des deutſchen Bundes für alle chriſtliche Religionsparteien wirklich kein Unterſchied mehr im Genuſſe bürgerlicher und politiſcher Rechte?

Leider muß man darauf mit Nein antworten. Denn es giebt noch immer deutſche Bundesſtaaten, wo jene Religionsparteien nicht einmal das Recht einer ganz freien und öffentlichen Gottesverehrung haben, und wo diejenigen, die ſich etwa wegen veränderter Ueberzeugung von einer Partei zur andern wenden wollen, ſoviel Hinderniſſe finden, daß ſie lieber Haus und Hof verlaſſen, um in einem andern Bundesgebiete oder gar in einem andern Welttheile jenes Recht zu erlangen. Wenn das nicht eine Verletzung jener Akte iſt, ſo weiß ich nicht, was man ſo nennen ſoll. Denn um der Religion willen nicht gedrückt, nicht ausgeſtoßen zu werden, ſei es unmittelbar oder auch nur mittelbar, iſt doch wohl das erſte, das heiligſte Recht, was jeder Landesbewohner anſprechen darf, wenn es ihm auch gar nicht förmlich zugeſichert wäre.

---

*) Nachträglich verweiſe ich jedoch zum Beweiſe der Behauptung, daß die Chriſten ſelbſt an allen den Untugenden Schuld ſind, deren ſie die Juden ſo lieblos beſchuldigen, ohne an ihre eignen zu denken, auf Wachsmuth's europäiſche Sittengeſchichte. Th. 2. S. 447. und 459. Th. 3. Abth. 1. S. 229 — 31. und 284 — 5. A. d. H.

Aber auch davon abgeſehn, fehlt noch immer etwas Bedeutendes an der Vollziehung des erwähnten Artikels in ſeinem erſten Satze. Sollen die verſchiednen chriſtlichen Religionsparteien im deutſchen Bunde einander wirklich gleichgeſtellt werden im Genuſſe bürgerlicher und politiſcher Rechte: ſo muß auch ihr Verhältniß zu einander und zum Staate bundesgeſetzlich ſo beſtimmt werden, daß dadurch kein Anlaß zu Konflikten unter einander oder zwiſchen geiſtlicher und weltlicher Macht gegeben werde. Ich will dieß nur durch Ein Beiſpiel erläutern, und zwar ein ſolches, das eben in dieſen Tagen viel Aufſehn erregt hat.

Unter den chriſtlichen Religionsparteien Deutſchlands giebt es auch eine, die überall den Vorzug haben will und überhaupt ſehr unduldſam iſt, deren Oberhaupt daher auch gegen die deutſche Bundes-Akte proteſtirt hat, vornehmlich um des erwähnten Artikels willen, welcher den Glaubensgenoſſen aller chriſtlichen Parteien in bürgerlicher und politiſcher Hinſicht gleiche Rechte und alſo auch gleiche Pflichten auflegt; während jenes Oberhaupt für ſeine Partei gern mehr Rechte und weniger Pflichten haben möchte, damit durch dieſes Mehr und Weniger die Glaubensgenoſſen der andern Parteien zu ſeinem Glauben und zu ſeiner Partei herübergezogen würden. Ueberdieß hat jenes Oberhaupt eine Menge von weltlichen Dingen theils zu ganz- theils zu halb-geiſtlichen geſtempelt, um ſie ſeiner Gerichtbarkeit zu unterwerfen und dadurch noch mehr Einfluß auf das Bürgerthum und alſo auch auf alle Bürger, zu welcher Partei ſie immerhin gehören mögen, zu gewinnen. So hat es z. B. die Ehe für ein Sakrament erklärt und daher behauptet, die Geſchlechtsverbindung des Mannes und des Weibes ſei nur dann eine wahrhaft chriſtliche Ehe, wenn ein Glied ſeines Klerus dieſelbe kirchlich geweiht habe. Dieſe Weihe könne aber nur dann gewährt werden, wenn entweder beide Theile zu ſeiner Partei gehören oder wenn ſie, falls ein Theil zu einer andern gehörte, wenigſtens vorher feierlich verſprächen, daß alle aus einer ſo gemiſchten Ehe hervorgegangene Kinder in der Religion ſeiner Partei erzogen werden ſollten.

Daß hiedurch die Gleichheit der Rechte und der Pflichten ſowohl der Religionsparteien überhaupt als der einzelnen Glieder derſelben völlig aufgehoben werde, liegt auf der Hand. Ebenſo iſt offenbar, daß keine zu einer andern Partei ſich bekennende Bundesregierung, wenn ſie gewiſſenhaft handeln will, eine ſolche Verletzung der Bundesgleichheit zugeben kann. Sie muß vielmehr darauf beſtehn, daß auch in Bezug auf die in den Bundesſtaaten abzuſchließenden Ehen eine völlige Gleichheit der Rechte und der Pflichten ſtattfinde. Mit Recht fragt daher ein wohlunterrichteter Mann in einem Schreiben von der Pegnitz (Korreſp. von und für Deutſchl. 1838. Nr. 54): »Wo würde je eine katholiſche Regierung es »zugeben, wenn die proteſtantiſchen Geiſtlichen ihres Landes »eine Ehe mit einem Katholiken nur unter der Bedingung ein»ſegnen wollten, daß alle Kinder Proteſtanten würden? »Sollte nun die proteſtantiſche Regierung Preußens einen »ſolchen Einſpruch, eine ſolche Störung der brüderlichen Ver»hältniſſe beider Konfeſſionen von Seiten des Erzbiſchofs von »Köln dulden?«

Die Ausflucht, die man jenſeit macht, daß bei den übrigen Religionsparteien die Ehe kein kirchliches Sakrament, folglich anders zu beurtheilen und zu behandeln ſei, iſt völlig leer und nichtig. Denn erſtlich könnten ja wir andern, ſobald wir nur wollten, die Ehe auch für ein kirchliches Sakrament erklären und dadurch das ganze Argument mit einem Schlage vernichten. Zweitens wäre das ein bloßer Streit über ein Dogma, der, wie alle ſolche Streitigkeiten, auf bürgerliche und politiſche Rechte und Pflichten nimmer Einfluß haben, ſie weder vermehren noch vermindern darf. Endlich würde, wenn man gleichwohl ſolchen Einfluß zugäbe, dieſelbe Partei ja nur jeden Vertrag (weil er gleichfalls etwas Heiliges oder heilig zu Haltendes ſei) alſo auch Friedens- und andre Staatsverträge, ſelbſt die Staatsverfaſſungen, ſie mögen auf einem Vertrage beruhn oder nicht, für Sakramente erklären dürfen, um ſogleich alle dieſe offenbar weltlichen Dinge in den Bereich ihrer geiſtlichen Gewalt herein zu ziehn. Ein weltlicher

Monarch dürfte alſo dann auch nicht den unbedeutendſten Vertrag mit einem andern abſchließen, ohne vorher das Oberhaupt jener Partei um ſeine Zuſtimmung zu befragen und, wenn es Abänderungen verlangte, dieſe in den Vertrag aufzunehmen. Zu ſo handgreiflichen Abſurditäten führt die konſequente Durchführung des Prinzips, auf welchem jene Ausflucht beruhet.

Die Regierungen haben demnach in dieſer Beziehung völlig freie Hand, wenn ſie nur die allgemeinen Rechts- und Sittengeſetze der Vernunft und (falls ſie chriſtliche Regierungen ſind, von welchen eben hier die Rede iſt) die Gebote des Chriſtenthums (verſteht ſich, des urſprünglichen und echten, nicht des durch menſchliche Einfälle und Vorſchriften entſtellten und verdrehten) vor Augen haben. Geben ſie nun in dieſer Maße Ehegeſetze, ſo werden ſie in denſelben auch zu beſtimmen haben, was in Anſehung der gemiſchten Ehen recht und billig ſei. Sind ſie aber Glieder eines politiſchen Bundes, ſo wird es gut, ja faſt nothwendig ſein, daß ſie in dieſer Beziehung auch gemeinſchaftlich handeln. Denn wenn der eine Bundesſtaat die religioſe Erziehung der Kinder aus gemiſchten Ehen ganz dem freien Willen der Ehegatten überläſſt, der andre Staat aber beſtimmt, daß die Kinder in der Religion des Vaters, der dritte, daß ſie in der Religion der Mutter, der vierte endlich, daß ſie nach dem Geſchlechte theils in der Religion des Vaters, theils in der Religion der Mutter erzogen werden ſollen: ſo kann daraus nur Verwirrung und Beängſtigung ſolcher Gemüther entſtehn, die nicht gebildet genug ſind, um ſelbſt das Rechte zu finden, oder auch von Natur ein ängſtliches Gewiſſen haben. Die letzte Beſtimmung, nämlich die Söhne dem Vater und die Töchter der Mutter folgen zu laſſen, wäre an ſich wohl die beſte, weil ſie dem Vaterherzen und dem Mutterherzen gleiche Gerechtigkeit gewährt; weil die Verträglichkeit der Eltern trotz ihrer Religionsverſchiedenheit dadurch am leichteſten und ſicherſten auf die Kinder übergeht, indem ſie von Jugend auf daran gewöhnt werden, ſich auch als Geſchwiſter trotz jener Verſchiedenheit zu lieben; weil nichts weniger als religioſer Indifferentismus von Seiten der Kinder zu fürchten iſt, wenn nur die Eltern nicht indifferent in religiöſer Hinſicht ſind, ſondern ihren Kindern auch in dieſer Hinſicht, wie in jeder andern, mit gutem Beiſpiele vorangehn, indem dieſes bei aller Kindererziehung die Hauptſache iſt; und weil endlich an Orten, wo nur Eine Schule für Eine Religionspartei, auch keine andre in der Nähe iſt, die Eltern aber nicht Mittel genug haben, dem Mangel durch Hauslehrer abzuhelfen, den Eltern durch obrigkeitliche Dispenſazion gar wohl geſtattet werden kann, nach freier Uebereinkunft allen ihren Kindern in einer und derſelben Religion Unterricht geben zu laſſen. Denn nur die unbedingte Geſtattung einer freien Uebereinkunft in allen Fällen iſt bedenklich, weil dieſelbe leicht von zudringlichen Proſelytenmachern zur Störung des häuslichen Friedens und zur Quälerei der Gewiſſen gemisbraucht werden kann. Dieſem Misbrauche aber muß das Geſetz ſowohl als die obrigkeitliche Aufſicht möglichſt vorzubeugen ſuchen. Es wäre daher ſehr zu wünſchen, daß man jene letzte Beſtimmung durch ein *gemeinſames Bundesgeſetz für alle in Deutſchland zu ſchließende gemiſchte Ehen* verbindlich machte und dadurch auf einmal allen Anſprüchen auf Vorzug der einen Religionspartei vor der andern und allen Zudringlichkeiten von Seiten des Klerus wegen vorausgehender Verſprechungen über die religiöſe Erziehung der Kinder aus ſolchen Ehen Thür' und Thor verſchlöſſe.

Ich darf mich aber hier noch auf eine gewichtige Stimme berufen, welche, wenn auch nicht gerade in Bezug auf ganz Deutſchland, doch in Bezug auf das Königreich Sachſen, daſſelbe Urtheil und denſelben Wunſch ausgeſprochen und zugleich mit ſo triftigen Gründen unterſtützt hat, daß dieſe wohl für ganz Deutſchland, ja für ganz Europa und die übrige Welt, wo gebildete und geſittete Menſchen wohnen, gelten dürften. Man kann ſich daher nicht genug wundern, daß ſie dennoch bis jetzt keinen Eingang gefunden. Ich halt' es aber ebendarum für meine Pflicht, von neuem darauf aufmerkſam zu machen und nachzuweiſen, wo ſie zu finden ſind. Sie finden ſich nämlich in Nr. 197. der Außerord. Beil. zur Leipz. Zeit. vom J. 1833, welche Nachrichten vom damaligen Landtage, namentlich von der 139. öffentlichen Sitzung der erſten

Kammer am 19. Oktober 1833 und den in derſelben gepflognen Verhandlungen giebt. Da iſt denn auch eine Rede abgedruckt, welche der hochwürdige D. von Ammon über jenen Gegenſtand hielt. Sie verdient zwar ganz geleſen und beherzigt zu werden, weil ein Auszug ihre Kraft nur ſchwächen kann. Indeſſen genügt es hier ſchon, nur das anzuführen, was der gediegne Redner über das Geſetz der »*Theilung der Kinder nach den Geſchlechtern, die ſie von dem Religionsbekenntniſſe des Vaters und der Mutter abhängig machen ſollen*,« ſagte und was jenen Nachrichten zufolge alſo lautete: »Niemand hat bisher die Gründe dieſes Geſetzes mit Erfolg anfechten können. Sie gehen

»1. aus dem unbeſtrittenen Rechtsſatze hervor, daß die Kinder in der Religion der *Eltern* erzogen werden ſollen.«

»2. Sie fließen ferner nothwendig aus der Natur einer *gemiſchten Ehe*. Wie ſich zwei Gatten verſchiednes Glaubens zu einer *einträchtigen Ehe* verbinden, ſo ſollen die Kinder in ihre Fußtapfen treten, um auch bei verſchiednem Glauben *eine einträchtige Familie* zu bilden. Durch jede andre Maßregel würden die Eltern ein offnes Verdammungsurtheil über ihre eigne Verbindung ausſprechen.«*)

---

*) Sie würden es alſo machen, wie der Papſt *Pius* VIII., der in dem Breve vom 25. März 1830 erklärte, »daß Katholiken, ſeien es Männer oder Frauen, durch eine Heurath mit akatholiſchen Perſonen, wodurch ſie ſich ſelbſt und ihre künftigen Kinder freventlich der Gefahr des Irrthums im Glauben bloßſtellen, nicht nur die kanoniſchen Satzungen verletzen, ſondern auch ſchnurgerade und auf's Schwerſte *gegen das Geſetz Gottes und der Natur ſündigen* (sed directo „etiam gravissimeque in naturalem ac divinam legem peccare).“ So führt *Görres* in ſeinem Athanaſius S. 70 die Erklärung des Papſtes an. Er geht aber ſtillſchweigend darüber weg, daß der Papſt ſelbſt, wenn er nun doch gemiſchte Ehen unter gewiſſen Umſtänden und Bedingungen erlaubt, auch *gegen das Geſetz Gottes und der Natur ſündigt*. Aber freilich, da der Papſt, wie uns oben die Prompta bibliotheca canonica belehrte, noch *über Gott* ſteht: ſo kann er auch nach ſeinem Belieben das Geſetz Gottes und der Natur ändern, ohne im Geringſten zu ſündigen oder einen Fehler zu begehn.

»3. Ebenſo ſpricht dafür die natürliche Gleichheit »ſelbſt, da immer in Europa 53 Knaben gegen 50 Mädchen »geboren werden. Gleicht ſich das nicht in der Familie aus, »ſo gleicht ſich das Verhältniß im Ganzen aus.«*)

»4. Selbſt die beiderſeitigen Kirchen müſſen damit zufrieden ſein, wenn ſie ſich nicht mit dem gerechten Vorwurfe »des blinden Eifers, der Herrſchſucht und Unerſättlichkeit beladen wollen. Ueberall, wo die Staaten dieſen »Grundſatz in die Geſetzgebung aufnahmen, haben ſie ſich »auch wirklich dabei beruhigt. Man hat zwar zur Widerlegung »ein großes Gewicht darauf gelegt, daß mehre deutſche Staaten dieſe Bahn verlaſſen und an die Stelle dieſes Prinzips »ein poſitives geſetzt haben. Ich kann indeſſen dieſes Gewicht »darum nicht anerkennen, weil es ſich hier um den Konflikt »eines razional-empiriſchen Geſetzes mit einem poſitiven handelt, welches zwar unter gewiſſen Verhältniſſen zuträglicher »ſein kann als jenes, aber doch mit ihm nicht ebenbürtig iſt »und auch nicht die dauerhafte Heilſamkeit verſpricht, die »man von jenem erwarten kann.« — Weiterhin fügt' er noch ebenſo wahr hinzu: »Daſſelbe gilt von dem Vorwande, daß »mit der Verſchiedenheit des Religionsbekenntniſſes der Friede »und die Andacht der Familien nicht beſtehen könne. Es giebt

---

*) Es iſt eigentlich ein heidniſches und türkiſches Prinzip, welches den Mann in jeder Hinſicht, folglich auch in religiöſer, zum Herrn ſeiner Gattin macht. Und doch hat gerade bei Erziehung der Kinder, beſonders der Töchter, die Mutter in der Regel noch mehr Einfluß als der Vater, wenigſtens in den erſten Jahren. Das Mutterherz hat daher in ſolchen Dingen unſtreitig gleiches Stimmrecht mit dem Vaterherzen. Das Geſetz muß alſo auch hierauf Rückſicht nehmen, wenn es gerecht ſein ſoll. Mit Recht ſagte daher der Redner ſpäterhin: »Was die väterliche Gewalt betrifft, ſo beſteht dieſe zwar darin, daß der Mann »in Familienangelegenheiten die erſte Stimme habe, aber keineswegs darin, »daß er das Recht ſeiner Gattin unterdrücken dürfe. Seine Kinder ſind auch ihre Kinder; ſie hat ſie unter ihrem Herzen getragen; ſie »iſt als Mutter berufen, ihnen die erſten religiöſen Empfindungen einzuflößen. Soll der Mann nun die Gewalt haben, dieſes Recht zu unterdrücken? vielleicht auch das Recht der Gattin, ihren eignen Glauben »kirchlich zu bekennen? — Das ſcheint mir ein orientaliſcher Abſolutismus zu ſein, den das Chriſtenthum längſt zum Schweigen »gebracht hat.«

»unzählige gemiſchte Ehen in Deutſchland, die in jeder Beziehung muſterhaft ſind, in welchen nicht nur die Gatten und Kinder, ſondern auch die Geiſtlichen verſchiedner Konfeſſionen des Orts freundlich zuſammen leben; Familien, wo man die proteſtantiſche und katholiſche Andacht nicht in einer unfruchtbaren Polemik oder in alten Kapuzinaden, ſondern in einem lebendigen Chriſtenthume ſucht. Die Familienandacht ſoll überall nicht polemiſch ſein. Wären aber die beſprochnen Ehen in der That mit der echten Religioſität unverträglich, ſo müſſte man ſie entweder ohne Verzug auflöſen oder einen Gatten zwingen, die Religion des andern anzunehmen. Was aber zu viel beweiſt, beweiſt nichts oder das Gegentheil. — Ueberhaupt kann ich das Urtheil nicht theilen, daß alle gemiſchten Ehen ein bürgerliches und kirchliches Uebel ſeien. Sie haben von jeher auf Erden ſtattgefunden und werden auch künftig nicht ausbleiben. Sie ſind eine Schule der Duldung, der gegenſeitigen Bildung, der Aufklärung, der Erhebung des Gemüths zu der Einheit des Glaubens, welche Paulus ſo dringend empfiehlt. Wer will nur in Deutſchland zwiſchen 14 Millionen Proteſtanten und 20 Millionen Katholiken eine Scheidewand aufrichten? Und wenn man es könnte, wenn aus unſerm deutſchen Vaterlande ein Spanien und Portugal würde, wäre das ein Gewinn? Hat man es ſchon vergeſſen, daß man dort die Ehe mit einem Proteſtanten verflucht, aber dafür den heiligen König Sebaſtian erwartet oder mauriſches und jüdiſches Blut unbedenklich in die frommen Adern aufnimmt? Freue ſich dieſes Gedankens, wer da will! Ich kann nur trauern, wenn ich mir das als möglich denke, was unter uns, wenn wir bleiben, was wir ſind, ſchlechterdings unmöglich iſt.» *)

---

*) Ein glänzendes Beiſpiel einer glücklichen gemiſchten Ehe mit gemiſchten Familiengliedern iſt die des berühmten Freiherrn von Gagern. Er ſelbſt iſt Proteſtant, ſeine Gemahlin eine Katholikin aus Weſtphalen, ſeine Töchter katholiſch erzogen und an katholiſche Männer verheurathet. Dennoch herrſcht in dieſer Familie Eintracht und Friede, wie er ſelbſt in einer trefflichen, ſo eben erſchienenen, »Anſprache an die deutſche Nazion über den Vorgang zu Köln« der Welt bekannt gemacht hat. Er billigt daher auch keineswegs das

Aus den Aeußerungen dieſes hochverehrten Redners geht unzweifelhaft hervor, daß gemiſchte Ehen mehr ein Glück als ein Unglück für die menſchliche Geſellſchaft, ſie heiße bürgerlich oder kirchlich, und daß ſie daher mehr durch Erleichterung zu befördern als durch Erſchwerung zu behindern ſind. Denn ſie ſind das beſte, weil wirkſamſte, Mittel zur allmählichen Vertilgung des unſeligen, noch immer ſo viele Herzen durchdringenden, Religionshaſſes. Es geht aber auch ebenſo unzweifelhaft daraus hervor, daß die gemiſchten Ehen ein ſo heilſames Mittel nur dann ſein können und werden, wenn geſetzlich als Regel beſtimmt iſt, daß die Kinder aus ſolchen Ehen nach dem Geſchlechte theils in der Religion des Vaters theils in der Religion der Mutter erzogen werden. Dieſe Regel hatten auch die Urheber des preußiſchen Landrechtes vor Augen, und ſie wurde lange Zeit befolgt. Erſt durch eine Deklarazion vom 21. November 1803 wurde jene Regel aufgehoben und an deren Stelle die anderweite geſetzt, daß die Kinder in der Religion des *Vaters* erzogen werden ſollen. Als Grund dieſer Abänderung wird in der amtlichen *Darlegung des Verfahrens der preußiſchen Regierung gegen den Erzbiſchof von Köln* (S. 10.) angeführt, daß dieſe religiöſe Spaltung der Familien ſich in manchen Fällen als *unzweckmäßig* und *drückend* erwieſen habe. Allein die Spaltung blieb ja immer, ſo lange die Ehegatten ſelbſt nicht einerlei Religion zugethan waren. Und was das Unzweckmäßige und Drückende anlangt, das ſich in manchen Fällen herausſtellte: ſo war ja dieſem leicht abzuhelfen, wenn die Regierung ſich das Recht vorbehielt, in ſolchen Fällen von der Regel auf Anſuchen, wenn dieſes durch ſtatthafte Gründe unterſtützt würde, zu dispenſiren; was bei einem Geſetze, das kein natürliches und göttliches, ſondern ein willkürliches oder poſitives und menſchliches iſt, immer ſtattfinden kann und muß. Es wird gewiß nicht an Fällen mangeln, wo die Regel,

---

Benehmen des Erzbiſchofs und die Foderung, alle Kinder in derſelben Religion zu erziehn, wenn die Ehe gemiſcht iſt. — [Uebrigens hat *Ammon* ſpäterhin noch eine beſondre Schrift über gemiſchte Ehen herausgegeben, welche die Sache völlig in's Klare ſetzt. R. A.]

daß alle Kinder in der Religion des Vaters erzogen werden ſollen, gleichfalls ſich als unzweckmäßig und drückend erweiſt. Da muß alſo auch entweder dispenſirt oder es den Eltern überlaſſen werden, durch freie Uebereinkunft die künftige Erziehung ihrer Kinder zu beſtimmen. Letzteres hat aber ſtets ſeine großen Gefahren, weil es den Intriken und Gewiſſensquälereien von Seiten proſelytenmacheriſcher Zeloten Thür und Thor öffnet.

In dieſer Beziehung iſt noch eine andre Rede zu erwähnen, welche der Univerſitätsdeputirte, Profeſſor D. Weber, in derſelben ſtändiſchen Kammer bei dieſer Gelegenheit hielt. Denn er bewies bis zur höchſten Evidenz, wie nothwendig es zwei wichtige Zwecke machen, daß vom Geſetzgeber über die religioſe Erziehung der Kinder aus gemiſchten Ehen feſte Beſtimmungen getroffen werden, nämlich die Verhütung von Zwiſtigkeiten und ungerechten Uebervortheilungen ſowohl zwiſchen den Gatten in jenen Ehen ſelbſt, als zwiſchen beiden Religionsparteien, welche im Staate neben einander beſtehn, beſonders wenn die eine ihr Gebiet durch alle mögliche Mittel immer zu erweitern ſtrebt. Er trug daher darauf an, »daß eine geſetzliche Regel feſtgeſtellt werde, welche für alle Fälle voraus beſtimmt, in welcher Konfeſſion die Kinder aus gemiſchten Ehen erzogen werden ſollen, und die Verträge der Eltern über dieſen Gegenſtand ausſchließt, jedoch dann ohne Anwendung bleibt, wenn der eine Gatte in Perſon vor Gericht erklärt, ſein religioſer Glaube weiche ſo ſehr von dem Lehrbegriffe ſeiner Kirche ab, daß es ihm ſein Gewiſſen nicht erlaube, ſeine Kinder in ſeiner Konfeſſion erziehen zu laſſen. Ein Vertrag iſt als Ausnahme nur in dem einzigen Falle zu geſtatten, wenn ſich in einem Orte keine Gelegenheit zur Erziehung in der Religion findet, welche das Geſetz vorſchreibt.« — Die Beſchränkung der Ausnahme auf dieſen einzigen Fall war wohl zu eng, da ſich allerdings mehre Fälle denken laſſen, wo der freien Einigung der Eltern ein gewiſſer Spielraum zu geſtatten iſt. Nur muß die Entſcheidung über ſolche Fälle immer der Regierung oder im Namen derſelben einer höhern Staatsbehörde vorbehalten bleiben, damit ſie unterſuche, ob nicht unzuläſſige Verſprechungen oder andre proſelytenmacheriſche Umtriebe vorhergegangen.

Noch ließen ſich ſchöne Worte aus dem Munde eines erlauchten Prinzen vernehmen, der ſchon oft dergleichen in der Kammer geſprochen — hier um ſo merkwürdiger, weil der hochgeſtellte Redner ſelbſt der katholiſchen Kirche angehört. Zwar ſprach er ſich in denſelben weniger über die Sache ſelbſt aus, als über religiöſe Duldſamkeit, Friedensliebe und Ueberzeugungsfreiheit. Aber der Edelſinn, der ſich darin kund gab, machte einen tiefen Eindruck und beſtimmte auch einen in der Kammer ſitzenden Biſchof, ſeinen Beifall zu erklären. Möchten nur alle Katholiken ſo geſinnt ſein, und beſonders die höhern Vorſteher der katholiſchen Kirche bis zum höchſten! Dann würden die verſchiednen Religionsparteien bald eine beſſere Stellung gegen einander gewinnen, die es nicht nöthig machte, ſich ſo mistrauiſch zu bewachen.

Ganz anders denkt freilich Görres und ſeines Gleichen. Denn er zählt in ſeinem Athanaſius alle, die in religiöſen Dingen nicht ſeiner Meinung ſind — und das ſind nicht bloß alle Proteſtanten, ſondern auch gar viele Katholiken — zur »aufgeklärten Meute« (S. 135.) und zu den »Verſtandeswüthrichen, den Hunden der Adraſten vergleichbar« (S. 139). Ich meines Orts verachte ſolche Spott- und Schimpfreden, die nur einer ſchlechten Sache dienen können. Fragen muß ich aber doch in aller Einfalt, ob jene Herren etwa zur unaufgeklärten Meute und zu den Unverſtandswüthrichen gehören, oder wenigſtens dahin ſtreben, aus ihren Glaubensgenoſſen eine ſolche Meute zu machen? Da ſei doch Gott vor! Denn dadurch würden ſie ſich ja nicht bloß gegen die Menſchheit, ſondern gegen Gott ſelbſt verſündigen, der allen Menſchen Verſtand gegeben, mithin ſie auch zur Ausbildung und zum Gebrauche deſſelben in allen Dingen und folglich auch zum Lichte der Erkenntniß in moraliſch-religiöſer Hinſicht berufen hat. Sie würden zugleich ſeltſamer Weiſe ihrer eignen Regierung entgegenarbeiten. Denn nach einem Schreiben aus München vom 18. Februar (in der Leipz. Zeit. 1838. Nr. 47.) iſt folgendes baieriſche Miniſterialreſkript an alle Kreisregierungen zur Mittheilung an ſämmtliche Rabbiner ergangen: »Das Staatsminiſterium »hat das wohlbemeſſene Streben wahrgenommen, welches der »D. Aub, Rabbiner zu Baireuth, im Vereine mit mehren »Rabbinern, zur Läuterung des iſraelitiſchen Reli»gionsbegriffes, ſo wie zur Verbreitung gediegner »Aufklärung, mittels Belehrung in wiſſenſchaftlichen Auf»ſätzen und Zeitſchriften ſich vorgeſetzt hat. Die königliche »Regierung wird daher beauftragt, demſelben deshalb die be»ſondre Anerkennung des Staatsminiſteriums auszudrücken.« — Die baieriſche Regierung will alſo und billigt es mit beſondrer Anerkennung, daß der iſraelitiſche Religionsbegriff geläutert und unter den Iſraeliten gediegne Aufklärung verbreitet werde. Wie viel mehr muß ſie das in Anſehung ihrer eignen Glaubensgenoſſen, der Chriſten, auch der katholiſchen, wollen und billigen! *)

Jene Herren aber ſpotten und ſchimpfen über die, welche Aufklärung verbreiten, als wären dieſelben Meuterer und Wüthriche. Und doch verſuchen ſie es ſelbſt in andrer Hinſicht, indem ſie »einen Maßſtab zur Beurtheilung der Zeiter»eigniſſe denjenigen, die ſie ſich verſtändlich machen wollen, »an die Hand zu geben« ſuchen, weil »ſtupides Anſtaunen« nichts helfe, ſondern »klare Einſicht« nöthig ſei (S. 90.) obwohl die hier gebotene Verſtändlichkeit und Klarheit auch nicht weit her iſt. Denn auch hier ſtürzt dem Leſer ein aufgeblaſener Wortſchwall entgegen, in welchem verworrene Gedanken und nebelhafte Bilder bunt gemiſcht über und unter einander burzeln. Und doch beklagt ſich der wunderliche Schreiber ſelbſt (S. 110 — 11.) über »allgemeine Gedankenverwirrung« und über das »Nebeln und Schwebeln aller Begriffe,« wodurch auch das »preußiſche Miniſterium“ ergriffen und zu Gewaltthätigkeiten gegen die katholiſche Kirche verleitet werden; während Heine, der einſt in München die geſchichtlichen Vorleſungen deſſelben,

---

*) Es iſt merkwürdig, daß Rußland, das ſo oft roh und barbariſch genannte, ſogar einen beſondern »Miniſter der Volksaufklärung,« alſo einen der höchſten Staatsbeamten hat, dem es ausdrücklich zur Pflicht gemacht iſt, die Aufklärung des Volkes zu befördern. R. A.

in welcher er die Reformazion als den zweiten Sündenfall darſtellte, als Gaſt beſuchte, von dieſen Vorleſungen ſagt: »In dem Vortrage des Mannes herrſchte, wie in ſeinen Büchern, die größte Konfuſion, die größte Begriffs- und Sprachverwirrung.« S. die romantiſche Schule von Heinr. Heine. S. 179.

Was ſoll man aber weiter denken und ſagen, wenn man von Görres, der jetzt ſo gern als ein Feind aller Revoluzionen erſcheinen möchte, in ſeinem Athanaſius folgende revoluzionäre Reden vernimmt?

1. S. 82: »Man hat uns ſchon bei Gelegenheit des Rundſchreibens an die Beichtväter*) zu ſagen ſich nicht geſcheut, die Ruhe und Ordnung der Staaten, und die Sicherheit der Throne dürfe dem erſten beſten Fanatiker nicht preisgegeben werden, der eines Beichtſtuhls ſich bemächtigt; das deutet ſichtlich nach der Seite, gegen welche der nächſte Angriff ſich richten wird. Der Zernichtung des Sakraments der Ehe muß, ſoll die Arbeit nicht fruchtlos ſein, nothwendig die des andern, der Beichte, folgen; weil dort den durch das erſte beängſtigten Gemüthern immer noch eine Zuflucht offen ſteht, die ihnen des Rückfalls wegen verſchloſſen werden muß. So von Sakrament zu Sakrament, von Dogmen zu Dogmen, von einer kirchlichen Inſtituzion zur andern überſchreitend, wird das Zerſtörungswerk raſch von Statten gehn, bis alles, deſſen wir uns zur Zeit erfreuen, uns genommen iſt und wir nackt und bloß und arm und öde, wie die drüben, übrig bleiben. So urtheilt das Volk, und was kann man ihm erwiedern, da die Thatſachen jedes Wort der Rechtfertigung zu Schanden machen?« — Wenn alſo eine proteſtantiſche Re-

---

*) Man findet dieſes Rundſchreiben des Erzbiſchofs abgedruckt in der amtlichen Darlegung des Verfahrens der preußiſchen Regierung ꝛc. Beil. 2. S. 26. Das Urtheil aber, welches dieſe Regierung darüber in der vorausgehenden Darlegung S. 29. fällt, iſt ſo wahr und gerecht, daß kein vernünftiger Menſch einen Anſtoß daran nehmen wird.

gierung dafür ſorgt, daß kein Fanatiker ſich des Beichtſtuhls bemächtige, um mittelſt deſſelben die geſetzliche Ordnung und Ruhe zu ſtören: ſo zernichtet ſie Sakramente, Dogmen und Inſtituzionen der katholiſchen Kirche, und hört mit dem Zerſtörungswerke nicht eher auf, als bis das ganze katholiſche Volk ſo nackt und bloß und arm und öde geworden, wie das proteſtantiſche. Nun da wird ja wohl das ſo urtheilende Volk den Wink verſtehn und wiſſen, was es zu thun habe, um ſeine angegriffenen Sakramente, Dogmen und Inſtituzionen vor der Zernichtung zu bewahren, da jedes Wort der Rechtfertigung ſchon durch die Thatſachen zu Schanden gemacht iſt!

2. S. 84: »Wenn das fortan gelten ſoll« — was nämlich die preußiſche Regierung vom Erzbiſchofe verlangt, Gehorſam gegen die Geſetze des Staats in Sachen, die das Wohl deſſelben ebenſo nahe und ſogar noch näher berühren, als das Wohl der Kirche, wie alle Eheſachen — »wenn dieſer abſtrakte Beamtenſtaat, der auf der jetzigen Welt laſtet, wie ein geſpenſtiſcher Alp, der äußerlich uns bei jeder Bewegung, die wir vornehmen, hemmt, preſſt, drückt und zwickt, engt und drängt und ängſtigt, ſich nun auch in's innerſte Heiligthum unſers Gewiſſens und Glaubens hineindrängen will, um mit brutaler Gewalt auch dort den Meiſter zu ſpielen: dann freilich wird der Zuſtand der Dinge ein ganz und gar desperater; dann aber auch iſt die in ihren tiefſten Grundfeſten angegriffene moraliſche Natur zur allerentſchiedenſten Reakzion berechtigt und aufgefodert. Gewiß keinem Vernünftigen wird es einfallen, Verhältniſſe herbei zu wünſchen oder herbeiführen zu helfen« — nicht? gewiß nicht? — **credat Judaeus Apella!** — »wo mit der Begründung des entgegengeſetzten Syſtems geiſtlicher Hochmuth und das ganze Gefolge ihm ſich anſchließender Leidenſchaften ungehemmt freien Spielraum fänden; aber das Aeußerſte von Exzeſſen, was ein ſolches Extrem irgend je vorübergehend hervorgerufen, iſt nicht ſo empörend, ſo verhaſſt und unerträglich, als ſolche Doktrinen einer todtkalten Staatsphiloſophie, wie ſie neben ſo vielen andern moraliſchen Ungeheuern das chaoti-

»ſche Lebermeer [?] der neuern Zeit ausgeſchäumt.« — Da haben wir's alſo! Der mit G. ſo nahe verwandte und ihm ſo nahe hauſende Verfaſſer der famoſen »Beiträge zur Kirchengeſchichte des neunzehnten Jahrhunderts« hat alſo doch Recht, wenn er behauptet, daß die Katholiken in Preußen als »Parias,« als »Baſtarde,« ja »ärger als die Griechen zur Zeit des ärgſten türkiſchen Despotismus« behandelt werden. (S. Allg. Zeit. Beil. Nr. 55. vom 24. Febr. 1838). Nun, dann müſſen ſie freilich bei dieſem ganz und gar desperaten Zuſtande der Dinge gleich den Griechen aufſtehn, um das Joch des ärgern als ärgſten preußiſchen Despotismus abzuſchütteln! Ob ſie dieſem liebreichen Aufrufe folgen werden, ſteht dahin. Nur hätte man nicht ſo unklug ſein und vor der Zeit blinden Lärm ſchlagen ſollen. Denn ich fürchte, die ohnehin ſchon ſo wohlgerüſtete preußiſche Regierung wird, nun gewarnt, um ſo weniger vor dem Gorgonen-Haupte einer neuen, von religioſen Fanatikern angeblaſenen, Revoluzion zurückbeben. Sie wird nicht erſt das Aeußerſte von Erzeſſen, womit man ſie bedroht, abwarten, um hinterher vergeblichen Widerſtand zu leiſten.

3. S. 132—3: »Jene Hochfahrenden« — die nämlich den Erzbiſchof von Köln ſeines Amtes entſetzt haben — »berufen ſich auf die, ihrer Vergangenheit ganz und gar entwachſene, Gegenwart; wohl, ſie mögen um ſich ſchauen, »was ſie in wenig Tagen angerichtet. Mitten im Frieden »ein Zuſtand des Kriegs hervorgerufen. Das katholiſche Volk in ganzer Maſſe bis zu ſeinem allertiefſten Grunde aufgeregt. Alle, wie ſie wähnten, »längſt entwurzelten religioſen Gefühle wieder ſich mit Macht »erhebend und mit verjüngter Kraft in Aller Herzen lebend. »Ein Wille, Ein Streben, Ein Herz, Eine Begeiſterung in »Allen ohne einige Ausnahme lebendig. Alle Kirchen, »mehr als ſie faſſen können, mit betendem Volk erfüllt; und »nun auch ein Geſammtjubel, als die Botſchaft von Rom den »Anfang der Erhörung verkündet. Daneben aber auch ein »einſtimmiger Abſcheu gegen die geübte Gewalt und Hinter-

liſt, und dieſem gegenüber die Autorität in die Lage verſetzt, den Beſten zu mistrauen, ſie mit Horchern zu umſtellen, und ſo das Uebel noch ſelbſt zu mehren. Zwanzig vergangener Jahre Mühen rein und ganz verloren, und das vieler künftigen ſchon vorweg konſumirt. Aller Zwang fortan auf die Dauer rein unmöglich, und vom Ziele ſo weit zurückverſchlagen, daß es kaum mehr im Geſichtskreiſe ſteht.« — Man ſieht, der Verf. ſpricht hier im prophetiſchen Geiſte, aber leider in einem ſehr unreinen und trügeriſchen. Denn er entſtellt die Thatſachen bis zur lacherlichſten Hyperbel. Das katholiſche Volk ſoll in ganzer Maſſe bis zu ſeinem allertiefſten Grunde aufgeregt und der Zuſtand des Friedens in den des Kriegs verwandelt ſein. Ja, ohne einige Ausnahme ſoll in Allen Ein Wille, Ein Streben, Ein Herz, Eine Begeiſterung ſein. Und doch verhalt ſich die Geſammtheit des katholiſchen Volkes da, wo ſie nicht durch andre Umſtände, wie in Spanien und Portugal, aufgeregt iſt, ganz ruhig, vornehmlich in Deutſchland. Der Friede iſt hier ungeſtört, der Krieg wüthet nur auswärts um politiſcher Intereſſen willen. Und in Anſehung des Einen Willens ꝛc. in Allen giebt es ſo viel Ausnahmen, daß katholiſche Stimmen in Menge ſich ſowohl mündlich als ſelbſt ſchriftlich gegen den Erzbiſchof von Köln vernehmen ließen (z. B. auch »Stimme der Wahrheit« von einem römiſch-kathol. Pfarrer) ja ſogar das dortige Kapitel die Handlungsweiſe des Biſchofs misbilligte und darüber vom Papſte geſcholten wurde. Sollte vielleicht einer ſo ungetreuen Schilderung der geheime Wunſch zum Grunde liegen, daß es eben dahin kommen möchte, wie man es geſchildert? Denn daß dieſe aufregende Rede nicht bloß an die nordweſtlichen Katholiken Deutſchlands gerichtet iſt, ſondern auch an die übrigen, ſieht man unter andern daraus, daß der Verf. S. 113 — 5. auch Oeſtreich und Baiern in gleicher Verdammniß begreift, weil ſie Preußen berechtigt haben, zu ſeinen Katholiken zu ſagen: »Wollt Ihr es beſſer haben, als ſolche von den Euren, die unter Regiegierungen deſſelben Bekenntniſſes mit Euch ſtehen?« Alſo die Regierungen von Oeſtreich und Baiern tyranniſiren auch ihre katholiſchen Unterthanen und die Kirche, ſche Lebermeer [?] der neuern Zeit ausgeſchäumt.« — Da haben wir's alſo! Der mit G. ſo nahe verwandte und ihm ſo nahe hauſende Verfaſſer der famoſen »*Beiträge zur Kirchengeſchichte des neunzehnten Jahrhunderts*« hat alſo doch Recht, wenn er behauptet, daß die Katholiken in Preußen als »*Parias*,« als »*Baſtarde*,« ja »*ärger als die Griechen zur Zeit des ärgſten türkiſchen Despotismus*« behandelt werden. (S. Allg. Zeit. Beil. Nr. 55. vom 24. Febr. 1838). Nun, dann müſſen ſie freilich bei dieſem *ganz* und *gar desperaten* Zuſtande der Dinge gleich den Griechen aufſtehn, um das Joch des *ärgern als ärgſten* preußiſchen Despotismus abzuſchütteln! Ob ſie dieſem liebreichen Aufrufe folgen werden, ſteht dahin. Nur hätte man nicht ſo unklug ſein und vor der Zeit blinden Lärm ſchlagen ſollen. Denn ich fürchte, die ohnehin ſchon ſo wohlgerüſtete preußiſche Regierung wird, nun gewarnt, um ſo weniger vor dem Gorgonen-Haupte einer neuen, von religioſen Fanatikern angeblaſenen, Revoluzion zurückbeben. Sie wird nicht erſt das *Aeußerſte von Erzeſſen*, womit man ſie bedroht, abwarten, um hinterher vergeblichen Widerſtand zu leiſten.

3. S. 132 – 3: »Jene Hochfahrenden« — die nämlich den Erzbiſchof von Köln ſeines Amtes entſetzt haben — »berufen ſich auf die, ihrer Vergangenheit ganz und gar entwachſene, Gegenwart; wohl, ſie mögen um ſich ſchauen, was ſie in wenig Tagen angerichtet. Mitten im *Frieden* ein Zuſtand des *Kriegs* hervorgerufen. Das *katholiſche Volk in ganzer Maſſe bis zu ſeinem allertiefſten Grunde aufgeregt*. Alle, wie ſie wähnten, längſt entwurzelten religioſen Gefühle wieder ſich mit Macht erhebend und mit verjüngter Kraft in Aller Herzen lebend. Ein Wille, Ein Streben, Ein Herz, Eine Begeiſterung in Allen *ohne einige Ausnahme* lebendig. Alle Kirchen, mehr als ſie faſſen können, mit betendem Volk erfüllt; und nun auch ein Geſammtjubel, als die Botſchaft von Rom den Anfang der Erhörung verkündet. Daneben aber auch ein einſtimmiger Abſcheu gegen die geübte Gewalt und Hinter-

»liſt, und dieſem gegenüber die Autorität in die Lage verſetzt, »den Beſten zu mistrauen, ſie mit Horchern zu umſtellen, »und ſo das Uebel noch ſelbſt zu mehren. Zwanzig vergangener Jahre Mühen rein und ganz verloren, und das vieler »künftigen ſchon vorweg konſumirt. Aller Zwang fortan auf »die Dauer rein unmöglich, und vom Ziele ſo weit zurückverſchlagen, daß es kaum mehr im Geſichtskreiſe ſteht.« — Man ſieht, der Verf. ſpricht hier im prophetiſchen Geiſte, aber leider in einem ſehr unreinen und trügeriſchen. Denn er entſtellt die Thatſachen bis zur lächerlichſten Hyperbel. Das katholiſche Volk ſoll in ganzer Maſſe bis zu ſeinem allertiefſten Grunde aufgeregt und der Zuſtand des Friedens in den des Kriegs verwandelt ſein. Ja, ohne einige Ausnahme ſoll in Allen Ein Wille, Ein Streben, Ein Herz, Eine Begeiſterung ſein. Und doch verhält ſich die Geſammtheit des katholiſchen Volkes da, wo ſie nicht durch andre Umſtände, wie in Spanien und Portugal, aufgeregt iſt, ganz ruhig, vornehmlich in Deutſchland. Der Friede iſt hier ungeſtört, der Krieg wüthet nur auswärts um politiſcher Intereſſen willen. Und in Anſehung des Einen Willens ꝛc. in Allen giebt es ſo viel Ausnahmen, daß katholiſche Stimmen in Menge ſich ſowohl mündlich als ſelbſt ſchriftlich gegen den Erzbiſchof von Köln vernehmen ließen (z. B. auch »Stimme der Wahrheit« von einem römiſch-kathol. Pfarrer) ja ſogar das dortige Kapitel die Handlungsweiſe des Biſchofs misbilligte und darüber vom Papſte geſcholten wurde. Sollte vielleicht einer ſo ungetreuen Schilderung der geheime Wunſch zum Grunde liegen, daß es eben dahin kommen möchte, wie man es geſchildert? Denn daß dieſe aufregende Rede nicht bloß an die nordweſtlichen Katholiken Deutſchlands gerichtet iſt, ſondern auch an die übrigen, ſieht man unter andern daraus, daß der Verf. S. 113 — 5. auch Oeſtreich und Baiern in gleicher Verdammniß begreift, weil ſie Preußen berechtigt haben, zu ſeinen Katholiken zu ſagen: »Wollt Ihr »es beſſer haben, als ſolche von den Euren, die unter Regiegierungen deſſelben Bekenntniſſes mit Euch »ſtehen?« Alſo die Regierungen von Oeſtreich und Baiern tyranniſiren auch ihre katholiſchen Unterthanen und die Kirche, Wollte man aber hierauf entgegnen, daß dieſer große Dichter auf welchen noch heute ganz Italien ſtolz iſt, ein falſcher Katholik geweſen: ſo ſollte man doch nicht vergeſſen, daß es noch heute Tauſende von Katholiken giebt, die ebenſo denken, der heil. Bernhard aber (in serm. 65.) ſchon von Einem ſagte, er ſchade mehr als ein wirklicher Ketzer — plus nocet falsus catholicus, quam si verus appareret haereticus. Ebendarum aber kommen die ſogenannten Angriffe der Hölle jetzt mehr von Katholiken als von Akatholiken. Und dennoch wolltet ihr dieſe fort und fort als Höllenkinder verfluchen? — Nun immerhin! Seht euch aber wohl vor, daß der Fluch nicht auf euch ſelbſt zurückfalle! Denn Einer aus eurer Kirche, den ihr freilich auch für einen falſchen Katholiken haltet, ſtellt ihr bereits ganz unverholen das fatale Prognoſtikon: »Untergehn muß die Kirche als römiſch-katholiſche, wenn ſie als göttlich-allgemeine wieder auferſtehn will.« S. Carové's Papiſmus und Humanität. H. 1. S. 100. Darum beſchließt auch Derſelbe ſeine lehrreiche Schrift mit der Verſicherung, daß Deutſchland einen dauerhaften Frieden in religioſer Beziehung, wie in bürgerlicher und geſelliger überhaupt, nur dann zu hoffen habe, »wenn die deutſchen Katholiken, von Rom und ſeiner Weltherrſchaft, Ausſchließlichkeit und Stabilität, ſich losſagend, ſich ihren geiſtfreien Brüdern wieder in die Arme werfen und im Glauben an den alleinigen Menſchenvater den heiligen Bund der Freiheit und der Liebe thatkräftig ſchließen.« Möchten ſie es nur recht bald thun! Wir Proteſtanten werden ihnen gewiß ſo freudig als freundlich entgegenkommen. Denn wir beten ja wohl Alle mit dem wackern Ritter von Gagern am Schluſſe ſeiner treuherzigen Anſprache an die deutſche Nazion: »Friede, Eintracht und Stärke walte über Deutſchland und alle ſeine Gauen!« — Amen! Amen!

XIX.

Das
neue Glaubensbekenntniß

von

Paulus,

geprüft

von

Petrus.

> Glaube, Liebe, Hoffnung — aber die Liebe iſt die größte unter ihnen.
>
> Paulus.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1838. 8.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Das neue Glaubensbekenntniß, das hier geprüft wird, findet ſich in folgender kleinen Schrift: Ueber die Vereinigung der Proteſtanten und Katholiken. Eine Bibelſchrift für die ganze Chriſtenheit von Paulus. Stuttgart, 1838. 8. Ob der berühmte Heidelberger dieſes Namens Verfaſſer dieſes neuen Henotikons und des darin enthaltenen neuen Glaubensbekenntniſſes ſei, weiß ich nicht, glaub' es aber auch nicht. Denn der Heidelberger, ſo weit ich ihn kenne, würde wohl über manche Punkte anders gedacht und geſchrieben haben *). Wie dem aber auch ſei, der Verfaſſer iſt und bleibt ein Ehrenmann, der es gut mit der Menſchheit und inſonderheit mit der Chriſtenheit meint, deſſen Schrift daher Beachtung verdient. Man kann jedoch eine Schrift nicht beſſer beachten, als wenn man ſie prüft. Und dazu halt' ich mich um ſo mehr berechtigt und verpflichtet, weil ich früher auch eine Schrift herausgegeben, die zwar kein ſolches Glaubensbekenntniß enthält, aber doch Vorſchläge, durch welche nicht nur Proteſtanten und Katholiken, ſondern überhaupt alle Religionsparteien einander näher würden gebracht werden, wenn man nur jenen Vorſchlägen ein geneigtes Gehör ſchenken wollte. Denn dieſes Näherbringen allein war meine Abſicht, nicht jenes Vereinigen, welches der Verfaſſer der bezeichneten Schrift beabſichtigte. Darum legt er uns eben in derſelben ein neues Glaubensbekenntniß zur Annahme

---

*) Später hat er ſelbſt die Autorſchaft öffentlich abgelehnt.

vor. Solches ohne Prüfung zurückzuweiſen, wäre unrecht, weil der Verfaſſer es in der That ehrlich und redlich meint. Aber die Ehrlichkeit und Redlichkeit allein hilft hier nicht aus. Man muß auch das rechte Maß halten oder die bekannte Klugheitsregel befolgen: »Nicht zu viel und nicht zu wenig!« Der Verfaſſer des neuen Glaubensbekenntniſſes aber ſcheint hierin die richtige Mitte nicht eingehalten zu haben. Er bietet den Einen zu viel, den Andern zu wenig zum Glauben. Und darum wird ſein Glaubensbekenntniß auf beiden Seiten nicht viel Anklang finden, mithin die beabſichtigte Religionsvereinigung auf dieſem Wege wieder nicht zu Stande kommen. Uebrigens aber drück' ich meinem Bruder in Chriſtus herzlich die Hand.

„Prüfet Alles und behaltet das Gute!“

So ſprach der alte Paulus, dieſer große Heidenapoſtel, zu den früheſten Chriſten Theſſalonich's im erſten ſeiner Briefe an dieſelben, **Kap. 5. Vers 21.** Er wollte alſo, daß jene Chriſten keine Lehre, ſelbſt die ſeinige nicht, ohne Prüfung annehmen ſollten. Dieſes ſchöne Wort, das auch uns Spätlingen im Chriſtenthume als ein heiliges Gebot zugekommen, müſſen wir daher gleichfalls auf das neue Glaubensbekenntniß anwenden, welches uns ein neuer Paulus in einer ſogenannten »Bibelſchrift für die ganze Chriſtenheit« darbietet. Es findet ſich daſelbſt S. 12—14. und beſteht aus zwanzig Artikeln, die wir der Reihe nach durchgehn und mit einigen kritiſchen Bemerkungen begleiten wollen.

1.

„Ich glaube an einen Gott und eine Unſterblichkeit der Seele *).“

Mit Recht ſtellt der Verfaſſer dieſen Artikel an die Spitze ſeines Glaubensbekenntniſſes, nach dem alten Spruche: **Ab Jove principium.** Denn der Glaube an Gott iſt und bleibt der Fundamental-Artikel alles wahrhaft religioſen Glaubens; und mit ihm iſt der Glaube an die ewige Fortdauer des Göttlichen im Menſchen ſo innig verbunden, daß keiner vom andern getrennt werden kann, wenn man nicht hinterher wieder aufheben will, was man vorher ſchon geſetzt hat. Auch würde man den Verf. mit Unrecht tadeln, wenn man ſagen wollte, er hätte über das Weſen der Gottheit und die Art und Weiſe der Unſterblichkeit noch etwas Näheres beſtimmen ſollen. Denn da würden ſogleich Widerſprüche ohne Zahl und

---

*) Der Verfaſſer bezeichnet zwar dieſen Satz mit Nr. 2. Allein was vorausgeht und mit Nr. 1 bezeichnet iſt, ſind nur ein paar Worte, die nicht zum Bekenntniſſe ſelbſt gehören, ſondern bloß den Uebergang vom Vorhergehenden zum Nachfolgenden vermitteln.

Maß ſich erhoben haben, weil über nichts mehr geſtritten worden, als eben über dieſe Punkte. Ein Glaubensbekenntniß alſo, das viele Tauſende, ja Millionen von Menſchen zu dem ihrigen machen ſollen, muß Jedem, der nicht bloß nachſprechen, ſondern auch nachdenken will, einen gewiſſen Spielraum laſſen, innerhalb deſſen er ſich mit ſeinen Gedanken bewegen, oder ſeiner Ueberzeugung mit Freiheit folgen kann. Denn Ueberzeugung läſſt ſich nun einmal nicht erzwingen, alſo auch nicht Glaube.

2.

„Ich glaube an die Lehre Jeſu Chriſti.“

Auch dieſem Artikel kann und muß man beiſtimmen, wiefern das Glaubensbekenntniß ein *chriſtliches* ſein ſoll. Ich fürchte aber doch, es möchten ſehr viele Chriſten Bedenken tragen, dieſen Artikel ſo ſchlechtweg in ihr Bekenntniß aufzunehmen, weil er ihnen zum Glauben *zu wenig* darzubieten ſcheinen wird, da er nur von der *Lehre* Jeſu *Chriſti* ſpricht. Freilich umfaſſt dieſe zugleich alles Uebrige, was die *Perſon* und das *Verdienſt* jenes Lehrers betrifft. Allein das gänzliche Stillſchweigen des Artikels über dieſe beiden Punkte wird doch inſofern Anſtoß erregen, als es ſcheinen dürfte, man habe dabei die Abſicht, dieſelben in Schatten zu ſtellen oder gar in Vergeſſenheit zu bringen. Darum würd' ich unmaßgeblich vorſchlagen, den Artikel etwas ausführlicher abzufaſſen, nämlich ſo: Ich glaube an *Jeſum Chriſtum* und alles, was er zum Heile der Menſchen *gelehrt*, *gethan* und *gelitten* hat. In dieſer Faſſung begreift er alle Punkte der Chriſtologie, und läſſt doch auch wieder Jedem genug Spielraum für den eignen Gedanken und die freie Ueberzeugung. Dieſe würde auch nicht aufgehoben werden, wenn man etwa zu den Worten *Jeſum Chriſtum* noch den Ausdruck *Gottes Sohn* ſetzen wollte, da dieſer Ausdruck in der heiligen Schrift ſelbſt in ſo weiter und vielfacher Bedeutung genommen wird, daß es Jedem frei ſteht, diejenige für ſich auszuwählen, die er hier für die richtigſte hält.

3.

„Ich glaube an den heiligen Geiſt, welcher wirkt „und ſchafft in den Herzen aller Gläubigen, auf daß „ſie beharren mögen in guten Werken.“

Gegen dieſen Artikel wüſſt' ich nichts Erhebliches einzuwenden. Er drückt kurz, klar und beſtimmt das aus, worüber ſich Alle ſehr leicht vereinigen können, wenn von Wirkungen eines heiligen Geiſtes die Rede iſt. Deſto anſtößiger aber iſt der gleich folgende Artikel.

4.

„Ich glaube an ein böſes Weſen, welches alles „Gute zu nichte macht.“

Mit Recht wird jeder Nachdenkende fragen: Wie kann ein böſes Weſen, das alles Gute zu nichte macht, neben Gott beſtehn, den wir als den Quell alles Guten, als das Gute ſelbſt in höchſter Potenz, betrachten und verehren? Da müſſte jenes Weſen offenbar noch mächtiger als Gott ſein; ja es müſſte Gott ſelbſt, wo nicht vernichten, doch in ſeiner Wirkſamkeit, die nur auf das Gute in der geſammten Menſchen- und Geiſterwelt gerichtet ſein kann, ſo hemmen und hindern können, daß gar nichts Gutes in der Welt geſchähe. Der Menſch aber müſſte bei einem ſo niederſchlagenden Glauben allen Muth und alle Luſt zum Guten verlieren; er müſſte an ſich ſelbſt und aller ſeiner Kraft verzweifeln, wenn ihm wirklich ein ſo böſes und dabei ſo mächtiges Weſen überall entgegenträte, wo er etwas Gutes ſchaffen wollte. Denn er müſſte denken: Wenn der allmächtige Gott jenes böſe Weſen nicht zu bändigen vermag, wie dürft' ich ſchwacher Menſch hoffen, ihm mit Erfolg zu widerſtehen? — Weg alſo mit einem Glaubensartikel, den man in der That gräſslich nennen kann und der ſo nahe an den alten Manichäismus hinſtreift, daß er, in der hergebrachten Kirchenſprache zu reden, nur als Ketzerei verdammt werden könnte!*)

---

*) Sollte der Verfaſſer ſagen, er fühle doch ein Bedürfniß in ſich, das Daſein jenes böſen Weſens vorauszuſetzen, um den Urſprung des

5.

„Ich glaube an Tugend, und glaube an Sünde „und Laſter.“

Dieſer Artikel iſt an ſich nicht verwerflich; denn er ſpricht etwas Wahres aus. Aber dieſem Wahren wäre wohl ein beſſerer Ausdruck zu geben, etwa folgender: Ich glaube an einen weſentlichen Unterſchied des Guten und des Böſen. Denn das wollte der Verf. eigentlich ſagen, weil es in ältern und neuern Zeiten Moraliſten gegeben, welche einen ſolchen Unterſchied leugneten. Sie meinten nämlich, das Böſe ſei nicht abſolut, ſondern nur relativ dem Guten entgegen, nicht der Art nach (specie) ſondern bloß dem Grade nach (gradu) vom Guten verſchieden. Das Chriſtenthum aber betrachtet ebenſo, wie die geſunde Vernunft, das Böſe als einen durchaus feindlichen Widerſacher des Guten, und kann daher jenes nicht für eine bloße Schranke von dieſem halten. Daraus folgt dann von ſelbſt, daß Tugend und Laſter auf gleiche Weiſe einander entgegengeſetzt ſeien. Denn jene zeigt ſich als Beharrlichkeit im Guten, wie dieſe als Beharrlichkeit im Böſen. Mithin konnte der Artikel auch ſo ausgeſprochen werden: Ich glaube an einen weſentlichen Unterſchied der Tugend und des Laſters.

6.

„Ein Laſter iſt ſchlimmer, als eine Sünde; denn „eine Sünde wird nur einmal begangen, aber die „Laſter wiederholen ſich täglich.“

Dieſer Artikel iſt nur ein Anhang zum vorigen und im

Böſen in der Welt daraus zu erklären oder begreiflich zu finden: ſo täuſcht er ſich nur ſelbſt mit einer ſcheinbaren Befriedigung. Denn es bleibt ja immer die Frage übrig: Woher jenes böſe Weſen? Iſt es durch ſich ſelbſt oder durch ein anderes Weſen? War es ſchon urſprünglich bös oder ward es erſt bös in der Zeit? Und wenn dieß der Fall, wie und wodurch? Es wird alſo dadurch nichts erklärt oder begriffen, ſondern immer nur wieder das vorausgeſetzt, was erklärt oder begriffen werden ſollte. Solche Spekulazionen gehören aber nicht in ein Glaubensbekenntniß, ſondern in eine Glaubenslehre oder Dogmatik, wiefern ſie rein theoretiſch oder ſpekulativ iſt.

Grunde überflüſſig; wenigſtens gehört er nicht in ein Glaubensbekenntniß, ſondern vielmehr in eine theologiſche Moral, welche auch den Unterſchied zwiſchen Sünde und Laſter genauer zu beſtimmen hat, als es in einem ſo kurzen Glaubensbekenntniſſe möglich iſt. Statt deſſen wär' es nöthiger, die Anerkennung der Verbindlichkeit zur Vermeidung der Sünde und des Laſters und zur Aneignung der Tugend als Folgerung aus dem vorhergehenden Artikel etwa ſo auszuſprechen: Ich glaube daher auch an eine unbedingte Pflicht, das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen. Durch dieſe Faſſung würde zugleich die jeſuitiſche Maxime ausgeſchloſſen, daß der Zweck die Mittel heilige, oder daß man auch wohl Böſes um des Guten willen thun dürfe. Denn dieſe Maxime befolgen gar Viele, wenn ſie gleich nicht zum Jeſuitenorden gehören.

7.

„Als da ſind Freſſen und Saufen, Hurerei und
„Unzucht, Würfel- und Kartenſpiel, Lügen, Trügen
„und dergleichen.“

Dieſer Artikel muß durchaus geſtrichen werden, nicht bloß um des unſchicklichen Ausdrucks willen, ſondern auch, weil eine ſolche Erläuterung des Allgemeinen durch Beiſpiele vom Beſondern (**exemplificatio s. specificatio**) gar nicht in ein Glaubensbekenntniß gehört. Das mag der Moraliſt in einem Lehrbuche thun. Ueberdieß geht der Verfaſſer zu weit, wenn er Würfel- und Kartenſpiel überhaupt zu den Sünden und Laſtern zählt. Es giebt ja manche Arten von ſolchen Spielen, die an ſich ebenſo erlaubt ſind, wie Ball-, Billard-, Schach-, Kegelſpiel u. ſ. w., obwohl auch dieſe durch Gewinnſucht und Uebermaß zur Unſittlichkeit führen können. Wollte man nun dieß näher beſtimmen, um nicht in den Fehler des moraliſchen Rigorismus zu fallen, der mehr ſchadet als nützt: ſo würde das Glaubensbekenntniß am Ende zu einer moraliſchen Kaſuiſtik werden.

8.

„Ich glaube auch an Propheten, es ſeien nun
„Dichter, Maler oder Muſiker und andere mehr,

„denen Gott unmittelbar inwohnt, und welche die
„Welt weiter vorwärts bringen, als alle gelehrte
„Theologen und Schriftgelehrte.“

Auch dieſer Artikel kann nicht Platz in einem Glaubensbekenntniſſe ſinden. Der erſte Satz: »Ich glaube auch an Propheten,« könnte nur aufgenommen werden, wenn es lauter wahre Propheten gäbe. Nun giebt es aber bekanntlich auch falſche, und in ſo großer Menge, daß ſie jene bei weitem überwiegen. Darum warnt auch die heilige Schrift nachdrücklichſt vor dem Glauben an falſche Propheten. Ja der Verfaſſer warnt früher (S. 7. und 8.) ſelbſt davor. Er müſſte alſo erſt genaue und zuverläſſige Merkmale angeben, um die wahren Propheten von den falſchen zu unterſcheiden. Das hat er aber nicht gethan, und wird es auch nicht vermögen. Zwar ſagt er im zweiten Satze: »es ſeien nun Dichter, Maler oder Muſiker und andere mehr, denen Gott »unmittelbar inwohnt.« Allein das iſt kein ſolches Merkmal. Denn der Verfaſſer wird doch nicht behaupten wollen, daß allen Dichtern, Malern oder Muſikern Gott unmittelbar inwohne. Es hat ja deren ſo Viele gegeben, von denen man eher das Gegentheil behaupten möchte, nämlich, daß ſie von einem böſen Geiſte beſeſſen waren. Und was endlich den dritten Satz betrifft, welcher ausſagt, daß jene Künſtler »die Welt weiter vorwärts bringen, als alle gelehrte »Theologen und Schriftgelehrte« — was noch überdieß ein Pleonasmus iſt — ſo ſpricht ſich darin eine Art von Haß oder wenigſtens Geringſchätzung gegen alle Gelehrſamkeit aus, wie man ſie dem ſonſt ſo wohlmeinenden Verfaſſer kaum zutrauen ſollte. Waren denn die großen Reformatoren des ſechszehnten Jahrhunderts nicht auch ſolche Männer? — Ich bin daher verſichert, daß er, wenn er dieß alles wohl überlegt, einen ſolchen Glaubensartikel von ſelbſt wird fallen laſſen. Sonſt müſſten ja »alle gelehrte Theologen und Schriftgelehrte« ſich ſelbſt gleichſam mit einem Anathem belegen, wenn ſie ſich zu dieſem Artikel bekennen wollten. Kann man ihnen das vernünftiger Weiſe zumuthen? Und kann durch eine ſolche Zumuthung das Werk der Union befördert werden? — Der Verfaſſer widerſpricht ſich daher auch ſelbſt, wenn er hier den Theologen und Schriftgelehrten eine ſolche Zumuthung macht und doch kurz vorher (S. 6.) ſie auffodert, daß ſie ihm helfen ſollen, am guten Werke zu ſchaffen, und wenn er ſie ebendarum die Erleuchteten nennt, denen Andre gern folgen werden. Oder war das nur ein Kompliment, eine leere captatio benivolentiae? Das wäre doch nicht fein!

9.

„Ich glaube, daß mich Gott in ſeinem Zorn er=
„ſchaffen hat; aber Gott meint es gut, wenn er
„zürnt.“

Vor dieſem Artikel dürfte wohl Mancher zurückbeben, wenigſtens vor dem Vorderſatze. Denn der Nachſatz mildert zwar wieder etwas die Härte von jenem, hebt ſie aber doch nicht gänzlich auf. Sobald wir Gott nicht bloß als ein allmächtiges, ſondern auch als ein allweiſes und allgütiges Weſen denken — und das müſſen wir doch nach Schrift und Vernunft — ſo können wir nicht glauben, daß er — man weiß nicht warum? — in Zorn gerathen und dann in dieſem völlig grundloſen und daher ganz unwürdigen Affekte einen Menſchen ſchaffen ſollte. Denn der Menſch kann ja, bevor er geſchaffen worden, noch keine Sünde begangen haben, wegen der ihm Gott zürnen könnte, wenn man auch dieſes Zürnen nur als Misfallen auslegen wollte. Man ſieht aber wohl, was der Verfaſſer eigentlich ſagen wollte, als er dieſen Artikel niederſchrieb. Er wollte nämlich ſagen, daß Gott es auch dann mit dem Menſchen gut meine, wenn er demſelben Trübſal auflege. Dieß erhellt ganz offenbar aus dem folgenden Artikel, welcher ſo lautet:

10.

„Er erſchuf mich in ſeinem Zorne, dieweil ich
„um der göttlichen Wahrheit willen eitel Trübſal
„erlitten habe.“

Dieß gehört aber wieder in kein allgemeines Glaubensbekenntniß, weil es nur ausſpricht (und zwar mit einer allzu ſtarken Hyperbel; was dem Verfaſſer in ſeinem Leben begegnet ſei. Daſſelbe gilt auch von den beiden nächſtfolgenden Artikeln, welche die Erfahrungen und Gefühle des Verfaſſers alſo ausſprechen:

11.

„Aber er hat mich erhalten und wunderbar ge-
„führt ſogar in fremden Landen.“

12.

„Und darum ſteht meine Zuverſicht auf den Herrn
„Herrn, der Keinen verſäumt und verläſſt, der auf
„ihn hofft und ihn fürchtet.“

Alles das iſt viel zu individual ausgedrückt, wenn auch Mehre daſſelbe erfahren und gefühlt hätten. Wär' es alſo nicht beſſer, dasjenige, was Anſtoß erregen und nicht auf Alle paſſen möchte, wegzulaſſen und dann alle vier Artikel in einen zuſammenzuziehn? Dieſer könnte nun lauten: Ich glaube, daß Gott es auch dann mit dem Menſchen gut meint, wenn er ihm allerlei Trübſale auflegt, und daß der Menſch auch dieſe zu ſeiner Beſſerung benutzen ſoll. Das Letztere iſt die Hauptſache. Und ſo iſt auch die Pflicht der Ergebung in Gottes Willen zu verſtehn. Denn wenn der Menſch ſich beim Unglücke bloß leidend verhalten wollte: ſo verriethe dieſe abſolute Paſſivität bloß Stumpfſinn oder Trägheit, aber nicht Streben nach ſittlicher Vollkommenheit oder Aehnlichkeit mit Gott, wie ſie das Chriſtenthum ſodert.

13.

„Ich glaube an gute und böſe Menſchen; aber
„der Guten ſind mehr, als der Böſen.“

Dieſer Glaube macht dem Herzen des Verfaſſers Ehre; ich würd' ihn alſo gern mit ihm theilen. Denn ich ſehe nicht ein, wie die Menſchenwelt beſtehn könnte, wenn ſie wirklich ſo im Argen läge, daß es mehr Böſe als Gute gäbe. Indeſſen glauben dieß doch Viele. Ja Manche gehn ſo weit, daß ſie behaupten, es gäbe gar keine Guten, und berufen ſich ſogar auf das Wort Jeſu: »Was nennſt du mich gut? Niemand

»iſt gut, denn der einige Gott!« Matth. 19, 17. Wenn wir aber auch das Wort gut nicht in dieſem ſtrengen oder idealiſchen Sinne nehmen, ſondern uns bloß an den gewöhnlichen Sprachgebrauch halten, nach welchem wir unbedenklich im täglichen Umgange mit andern Menſchen die Einen gut, die Andern bös nennen, und jene beloben, oder gar belohnen, dieſe aber tadeln oder gar beſtrafen: ſo iſt doch kein Menſch im Stande, die Guten und die Böſen zu zählen, da man ſie nicht alle kennt, und da es nicht bloß eine Menge von Abſtufungen und Miſchungen des Guten und des Böſen im menſchlichen Leben, ſondern auch geübte Heuchler giebt, welche oft durch ihren Tugendſchein ſo blenden, daß ſie von Vielen ſogar für Heilige gehalten werden. Folglich kann man auch nicht beſtimmen, auf welcher Seite die Mehrheit ſei. Und ebendeswegen iſt es bedenklich, eine ſo gewagte Beſtimmung in ein Glaubensbekenntniß aufzunehmen. Fällt nun dieſer Artikel, ſo fällt natürlich auch der folgende, welcher ſo lautet:

14.

„Denn die Bosheit handelt aus Ueberlegung;
„aber die meiſten Sünden geſchehen nur aus Verblendung, Verirrung, Leichtſinn, Noth oder Verzweiflung.“

Ohnehin hätte dieſer Artikel eigentlich unmittelbar mit dem vorigen verbunden werden ſollen, weil er den Grund deſſelben enthält, und weil es überhaupt nicht gut iſt, die Menge der Artikel eines Glaubensbekenntniſſes ohne Noth zu mehren. Wenn aber auch der Grund ſelbſt oder an und für ſich ſeine Richtigkeit hat: ſo bedarf es deſſelben doch nicht mehr, weil er nur zur Unterſtützung des vorigen Artikels dienen ſoll. Und ſo möcht' es wohl beſſer ſein, an die Stelle dieſer beiden Artikel folgenden einzigen zu ſetzen: Ich glaube an eine allmählich fortſchreitende Vervollkommnung des Menſchengeſchlechts und halt' es für Pflicht, dieſelbe mit allen meinen Kräften zu befördern. Denn das iſt wiederum die Hauptſache; dadurch wird der Artikel erſt praktiſch bedeutſam. Mag es alſo bisher in der Welt mehr oder weniger gute als böſe Menſchen gegeben haben — oder noch geben, was ohnehin nur eine theoretiſche Frage iſt, die Jedermann nach ſeiner individualen Anſicht beantworten mag — ſo iſt und bleibt es doch immer in praktiſcher Hinſicht nothwendig, daß Jeder ſich beſtrebe, nicht nur ſelbſt immer beſſer zu werden, ſondern auch Andere immer beſſer zu machen; was er ſchon durch ein gutes Beiſpiel vermag, wenn er auch ſonſt keinen Einfluß auf ſie hätte. — Es folgen nun vier Artikel, die ſo genau zuſammenhangen, daß ſie ſich in der Beurtheilung nicht trennen laſſen.

15.

„Ich glaube an den Geiſt und nicht an das Geld.“

16.

„Wer das Geld hat, der hat den Geiſt nicht,
„und wer den Geiſt hat, dem fehlen die Schätze
„dieſer Erde.“

17.

„Als da ſind Geld und Silber und Edelſteine
„und Aecker und Paläſte, was da alles Staub iſt
„und deren keines uns nachfolgt in die Ewigkeit.“

18.

„Denn wenn der gewaltigſte Fürſt oder der reichſte
„Mann ſeine Augen ſchließt, ſo iſt es, als ob er
„das Alles nie beſeſſen hätte.“

Möchte auch alles hier Geſagte wahr ſein, ſo gehört es doch nicht in ein Glaubensbekenntniß, am wenigſten ein ſo harter Ausfall auf reiche Leute, unter denen es auch gute Menſchen giebt, die einen ſehr wohlthätigen Gebrauch von ihrem Vermögen machen. So ein Ausfall klingt beinahe wie Neid. Es iſt nun aber einmal nicht möglich, daß alle Menſchen gleich begütert ſeien. Wohl dem, der zum Erſatze den Geiſt hat, wenn ihm die Schätze der Erde fehlen! Er muß aber dann auch fein demüthig und zufrieden ſein, alſo nicht mit anmaßendem Stolze ſagen: »Wer das Geld hat, der hat

»den Geiſt nicht!« Das iſt viel zu ausſchließlich geſprochen. Auch fällt die Aufzählung der Erdengüter (Gold, Silber, Edelſteine u. ſ. w.) in einem Glaubensbekenntniſſe ſchier in's Lächerliche. Weg alſo mit jenen vier Artikeln! — Es folgen nun noch zwei, nämlich:

19.

„Ich glaube nicht an das Irdiſche und Vergäng„liche, was Roſt und Motten freſſen."

20.

„Sondern ich glaube an das, was droben iſt."

Dieſe Sätze können bleiben, weil ſie in der That eine fromme Geſinnung ausſprechen. Warum aber der Verfaſſer ſie getrennt hat, da ſie doch ſo innig verbunden ſind, iſt nicht abzuſehn, wofern es ihm nicht bloß um Vermehrung ſeiner Glaubensartikel zu thun war. Das iſt aber doch kein hinreichender Grund. Vielmehr heißt es hier mit Recht: Je weniger, je beſſer. Ziehn wir alſo beide Sätze lieber in Einen zuſammen.

Aus dieſen Bemerkungen ergiebt ſich nun ein anderweites — nicht Glaubensbekenntniß — ſondern nur Formular zu einem ſolchen. Denn im Weſentlichen bin ich mit dem Verfaſſer des erſten Formulars völlig einverſtanden. Es bedarf daher nur der Zuſammenſtellung des Zerſtreuten, um dem Leſer die Vergleichung durch folgende Ueberſicht zu erleichtern:

1.

Ich glaube an einen Gott und eine Unſterblichkeit der Seele.

2.

Ich glaube an Jeſum Chriſtum, Gottes Sohn, und alles, was er zum Heile der Menſchen gelehrt, gethan und gelitten hat.

3.

Ich glaube an den heiligen Geiſt, welcher wirkt und ſchafft in den Herzen aller Gläubigen, auf daß ſie beharren mögen in guten Werken.

4.

Ich glaube an einen weſentlichen Unterſchied des Guten und des Böſen.

5.

Ich glaube daher auch an eine unbedingte Pflicht, das Gute zu thun und das Böſe zu laſſen.

6.

Ich glaube, daß es Gott auch dann mit dem Menſchen gut meint, wenn er ihm allerlei Trübſale auflegt, und daß der Menſch auch dieſe zu ſeiner Beſſerung benutzen ſoll.

7.

Ich glaube an eine allmählich fortſchreitende Vervollkommnung des Menſchengeſchlechts und halt' es für Pflicht, dieſelbe mit allen meinen Kräften zu befördern.

8.

Ich glaube endlich nicht an das Irdiſche und Vergängliche, was Roſt und Motten freſſen, ſondern an das, was droben iſt.

Wird aber der Verfaſſer des urſprünglichen Formulars dieſem angeblich verbeſſerten ſeine Zuſtimmung geben? — Das weiß ich freilich nicht, hoff' es aber, weil er nicht nur ein redlicher, ſondern auch ein vorſichtiger Mann iſt, der das Weſentliche vom Außerweſentlichen wohl zu unterſcheiden weiß. Er rühmt ja ſelbſt vor Ablegung ſeines Glaubensbekenntniſſes (S. 10.) die Prediger, welche ſich in ihren Vorträgen »mehr an die reine Religion, als an dürre Dogmen und unfruchtbare Myſterien halten.« Aber freilich giebt es auch genug ſolche, die gerade das Gegentheil thun. Dieſe werden alſo ſchwerlich einſtimmen. Sie werden vielmehr klagen, daß in beiden Formularen ſo wenig von dem zu finden ſei, was ſie eben vorzugsweiſe lieben. Dieſe mögen aber wohl bedenken, daß alle dieſe Formulare — ſie heißen Symbole oder Konfeſſionen oder Konkordienformeln oder wie ſonſt — welche dergleichen Dogmen und Myſterien enthielten, mehr Krieg als Frieden, mehr Trennung als Einigung befördert haben, daß ſie alſo nicht Konkordienformeln, wie ſie ſich gern nannten, ſondern nur Diskordienformeln waren. Denn ſie hatten nicht die Kraft von Zauberformeln, um die Geiſter in einen engbegränzten Gedankenkreis zu bannen, wenn auch jeder Artikel mit dem Bannfluche gegen den Andersgläubigen ſchloß: **Anathema esto!** Will man alſo ernſtlich Eintracht und Frieden: ſo muß man jene Dogmen und Myſterien eben nur den Dogmatikern und Myſtagogen überlaſſen, im gemeinſamen Glaubensbekenntniſſe hingegen ſich bloß an das Weſentliche und Nothwendige halten. Das würde der Menſchheit und alſo auch der Chriſtenheit mehr Heil und Segen bringen, als die ſubtilſten Spekulazionen über jene Dogmen und Myſterien. Aber freilich ſagt der Verfaſſer (S. 5.) mit Recht: »Ohne den guten Willen »und den ernſtlichen Vorſatz gedeiht kein gottgefälliges »Werk. Alſo laſſt's uns zu Herzen nehmen und nur ernſtlich »wollen! Dann wird Gott die Mittel und Wege zeigen.«

Es kommen indeſſen in der beſprochenen Schrift hin und wieder noch andere Aeußerungen vor, die wohl noch einiger Bemerkungen werth ſind. Da der Verfaſſer ſein Büchlein, wie ſchon erwähnt, eine »Bibelſchrift für die ganze Chriſtenheit« genannt: ſo hat er es auch nach Art der alten Bibelſchriften in Kapitel und Verſe zertheilt. Dieſer Theilung wollen wir demnach hier folgen.

K. 1. V. 12 – 14. ſagt der Verfaſſer in Bezug auf die verſchiednen Religionsparteien, in welche die chriſtliche Geſammtkirche zerfallen iſt: »So nun Einer den Andern haſſet, »wo bleibt die Liebe, die uns Chriſtus gepredigt hat? »Und ſo wir die Heiden« — was auch von den Juden und den Muſelmännern gilt — »bekehren wollen, werden »ſie nicht anheben und ſagen: Aber wenn ihr Recht hättet, »warum ſeid ihr denn unter einander ſelbſt nicht einig? Und

»wenn ihr Gottſeligkeit und Frieden wollet, warum hadert ihr denn Einer mit dem Andern?« — Was wollten wir wohl darauf antworten? Denn gerade unter den Chriſten giebt es weit mehr religiöſen Zwieſpalt, weit mehr Sekten, die ſich gegenſeitig ſelbſt auf Tod und Leben anfeinden, als unter andern Religionsparteien. Iſt das nicht ein trauriges, ja ein ſchreckliches Phänomen? Und doch nennen wir unſre Religion eine *Religion der Liebe*! Kann es wohl einen ſchreiendern Widerſtreit zwiſchen Wort und That, Lehre und Leben geben? — Freilich hat die Sache noch eine andere Seite. Man kann auch ſagen, das Chriſtenthum rege die Geiſter mehr zur Thätigkeit an, es biete mehr Stoff oder Nahrung zu religiöſen Forſchungen, es intereſſire die Menſchen mehr dafür; das chriſtliche Bewußtſein ſuche ſich alſo vielſeitiger zu entwickeln und auszubilden und dadurch das Chriſtenthum ſelbſt zur *Weltreligion* zu erweitern *).

Nun, das iſt recht gut. Aber deshalb brauchen die Chriſten doch weder ſich ſelbſt unter einander in Parteikämpfen aufzureiben, noch andere Religionsverwandte mit einer gewaltſamen Zudringlichkeit zu ſich herüberzuziehn. Auch müſſen ſie doch als Chriſten etwas *Gemeinſames* haben, das ſie als *Grundlage ihres Glaubens* feſthalten und einſtimmig bekennen, wenn es auch Verſchiedne wieder auf verſchiedne Weiſe zur Befriedigung ihres eigenthümlichen Geiſtesbedürfniſſes geſtalten mögen. Sonſt könnte ja überhaupt nicht von einer *chriſtlichen Religion* und *Kirche* die Rede ſein. Dieſes Gemeinſame aber dürfte wohl in jenem Glaubensbekenntniß einen ziemlich angemeſſenen Ausdruck gefunden haben, ſo daß es nur in Anſehung dieſer Form als neu zu betrachten, während der Stoff ſo alt, ja zum Theile noch älter iſt, als das Chriſtenthum.

Minder beipflichten dürfte man dem Verfaſſer in dem, was er K. 4. V. 1—3. ſagt. Hier heißt es nämlich: »Ueber das *Weltliche* kann ich euch nicht alles ſo ſagen, wie ich es denke. Denn es giebt Zeiten, wo ſich die *Wahrheit*

---

*) S. *Ammon's* Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion, und *Krug* über altes und neues Chriſtenthum.

verſtecken muß hinter die Unwahrheit. Aber über das Geiſtliche darf ich vom Herzensgrunde zu euch reden und euch offenbaren, wie ich's meine.« — Das Letztere iſt wohl gut, aber nicht das Erſtere. Man darf allerdings über Manches ſchweigen, wenn es nicht Zeit oder Ort iſt, darüber zu reden. Aber nie darf ſich die Wahrheit hinter die Unwahrheit ſtellen wollen. Denn das hieße ja doch nichts anders, als durch Falſchreden die Wahrheit verbergen wollen; wodurch ſie unausbleiblich entſtellt würde. In dieſer Beziehung iſt es auch völlig gleichgültig, ob vom Weltlichen oder vom Geiſtlichen die Rede ſei. Die Wahrheit iſt in dem einen Falle ſo heilig als im andern. Man ſoll ſie nicht wiſſentlich und abſichtlich ſo verſtecken, daß die Unwahrheit an deren Stelle hervortrete. Wir armen Menſchen irren ohnehin ſo oft ohne Wiſſen und Willen. Was ſollte daraus werden, wenn der, der die Wahrheit weiß, ſie doch nicht ſagen, ſondern ſtatt derſelben die Unwahrheit darbieten wollte? Das wäre ja nicht gewiſſenhaft, alſo weder moraliſch noch religiös!

In demſelben Kapitel erklärt ſich der Verfaſſer auch über zwei alte Gegenſtände des Haders in der chriſtlichen Kirche, über Papſtthum und Zölibat. Von dem erſten ſagt er S. 17—22: »Der ſchwierigſte Punkt iſt der Papſt. Ich »meine aber, es ſolle ein geiſtliches Oberhaupt bleiben, »und glaube ſogar, daß der Mangel eines ſolchen den Proteſtanten ſchon oft geſchadet habe. Denn die Gewaltigen »der Erde thaten ihre Machtſprüche und wollten die Kirche »regieren, da ſie doch nur die Welt regieren ſollten. Aber »ein geiſtliches Oberhaupt der ganzen Chriſtenheit konnte ſolchem Unfug Einhalt thun. Nur müßt' es den nöthigen Beſchränkungen unterliegen, auf daß es ſeine Macht nicht mißbrauchte, wie ſolches von den Päpſten vor Zeiten oft geſchehen »iſt. Es müßte eine Art von religiöſem konſtituzionalen Staate »entſtehn, wo das geiſtliche Oberhaupt zwar die Hauptſtimme »hätte, aber nicht als infallibler Diktator, ſondern als ein Fürſt, »der von den Berathungen und Beſchlüſſen der chriſtlichen »Geiſtlichkeit abhängig wäre.« — Würde aber das viel helfen? Die Kirchengeſchichte erzählt ja nicht bloß von päpſtlichen Machtſprüchen, Gewaltthaten und Eingriffen in's weltliche

Regiment, ſondern auch von Kirchenverſammlungen, auf welchen die zum Berathen und Beſchließen vereinigten Geiſtlichen bald daſſelbe thaten, bald aber auch die Päpſte wegen jener Unordnungen zur Verantwortung zogen und zuweilen ſogar ihrer Macht und Würde beraubten. Dennoch hat das Unweſen immer fortgedauert. Die Päpſte ſetzten ſich über die beſchloſſenen Beſchränkungen hinweg, ſobald ſich eine günſtige Gelegenheit dazu darbot, und verübten daher ſelbſt genug Unfug, ſtatt dem Unfug Andrer Einhalt zu thun *).

Von dem zweiten Gegenſtande aber ſagt der Verfaſſer V. 23—26: »Vor allen müßte der Zölibat der Geiſtlichen aufgehoben werden. Denn der Geiſtliche iſt auch »Menſch und darf nach den Worten der Schrift heurathen. »Und ſo er zur Eheloſigkeit gezwungen wird, ſo wird er auch »gezwungen, ein böſes Beiſpiel zu geben der Gemeine, der »er voranleuchten ſoll als ein Muſter des guten Wandels. »Und wie kann er die Familien der Gemeine mit ſeiner Rede »in allen Fällen des Lebens treffen und die rechten Worte zu »ihnen ſprechen, ſo er nicht ſelbſt Familienvater iſt?« — Alles ſehr richtig, aber auch von Andern, ſelbſt katholiſchen Geiſtlichen, ſo gut beſprochen, daß es nicht nöthig iſt, noch ein Wort hinzuzufügen **).

Endlich iſt noch zu bemerken, daß der Verfaſſer dieſer neuen Bibelſchrift auch hin und wieder in einem ſehr prophetiſchen Tone ſpricht, ungeachtet er ſelbſt, wie ſchon oben bemerkt, vor falſchen Propheten warnt. Ob er ein wahrer ſei, muß die Zeit lehren. Schon im 2. Kapitel, wo er Katholiken und Proteſtanten ermahnt, die alte Feindſchaft abzuthun und einander die Hand der Verſöhnung zu reichen, läßt er ſich V. 6—11. alſo vernehmen: »Manche Leute, die jetzt ſtolziren, werden zu Schanden werden, und wird von ihnen

---

*) S. Carové's Papismus und Humanität, und Krug's Gregor VII. und Gregor XVI. Oder altes und neues Papſtthum.

**) S. das ausführliche und gründliche Werk von Anton Theiner und Auguſtin Theiner: Die Einführung der erzwungenen Eheloſigkeit bei den chriſtlichen Geiſtlichen und ihre Folgen; womit auch Carové's Schrift über das Cölibat-Geſetz des römiſch-katholiſchen Klerus zu vergleichen.

»künftig nicht die Rede ſein. Und Mancher, der jetzt vor der »Welt gering und verachtet ſcheint, wird Preis und Ehre »empfahen. Der Herr des Lichtes und der Wahrheit wird »den Blinden die Augen öffnen und die Stummen redend »machen. Und die Rede der Stummen wird gewaltig ſein, »und die Mächtigen der Erde werden davor zittern. Denn »der Tag des Gerichts iſt nahe herbeikommen. Darum laſſet »uns ferner nicht mehr in Hader und Zwietracht leben!« — Das iſt nun freilich ſo im Allgemeinen gehalten, daß etwas davon immer eintreffen muß, beſonders was der Verfaſſer vom *Tage des Gerichts* ſagt, der Jedem von uns nahe iſt, weil Jeden der Tod augenblicklich ereilen kann. Sollte aber der Verfaſſer dabei an ein *allgemeines Weltgericht* gedacht haben, das am *Ende aller Dinge* bevorſtehen ſoll: ſo iſt das ſchon ſo oft mit Hülfe apokalyptiſcher Rechnung auf ganz beſtimmte Zeit vorausgeſagt worden und doch nicht herbeigekommen, daß es uns leid thun würde, wenn der Verfaſſer ſich ſolchen Viſionärs angeſchloſſen hätte.

Und doch ſcheint es beinahe ſo; denn das 6. Kapitel, als das letzte, ſpricht gleich V. 1. von einigen »*Geſichten*,« die dem Verfaſſer »*erſchienen*« ſein ſollen. Bei dieſer Ankündigung wurde mir allerdings gar wunderlich zu Muthe. Als ich aber die Geſichte näher betrachtete, merkt' ich bald, daß der Verfaſſer nur vergangene Dinge vermöge einer nicht ungewöhnlichen und ſehr unſchuldigen Art von Dichtung als zukünftige darſtellte — eine prophetiſche Darſtellungsweiſe, die ſich auch dadurch empfiehlt, daß man nie einer Unwahrheit überführt werden kann. So wird Jederman V. 2. den »*Bär, der alles Land verſchlingen wollte*,« V. 3. den »*Adler, der hoch in den Lüften ſchwebte*,« V. 4. den »*Kranz, der in zwei Hälften zerriſſen war*,« V. 5. den »*Einſiedler, der auf einer Inſel wohnt*,« und »*vor dem die Welt gezittert hatte*,« und andere Viſionen des Verfaſſers ſehr leicht deuten können, wenn er nur ein wenig rückwärts ſchaut.

Darum ſag' ich mit dem Verfaſſer ſelbſt: »Doch genug von dieſen Dingen!« und führe zum Schluſſe nur noch folgende Worte deſſelben aus dem 4. Kapitel an, um das fromme

Streben des Mannes noch etwas näher zu charakteriſiren: »Laſſet uns insgeſammt an eine *allgemeine chriſtliche Religion* denken und den alten Hader vergeſſen! Ich weiß, daß Manche mein Wort ärgern wird; aber ich weiß auch, der Saame, den ich ſtreue, wird nichts deſtoweniger in tauſend und abertauſend Herzen einen guten Boden finden. Ich will nicht zerſtören, ſondern bauen; und ich möchte bauen, was nicht auf Sand, ſondern auf einem Felſen ſteht. Ich möchte bauen ein Haus, darin Einer mit dem Andern verträglich wohne. Ich möchte bauen einen Tempel, darin wir alle vor Gott mit gleicher Andacht niederknien. Ich möchte bauen eine Wohnung des Herrn, darin ſich alle verſammeln, die ſich nach *Chriſti* Namen nennen, auf daß Einigkeit und Friede unter uns herrſche und Keiner den Andern verdamme, ſondern ihn als Bruder liebe, und Hand in Hand mit ihm ſeine Straße wandle.« — Nun, Gott gebe dazu ſein Gedeihen!

XX.

Sendſchreiben
an
Paulus und Petrus
über die
Nothwendigkeit einer neuen Reform des kirchlichen Lehrbegriffs.

> Soyons hommes de paix, soyons frères! Unissons-nous dans l'amour de notre commun maître, dans la pratique des vertus qu'il nous prescrit! Voilà ce qui fait le vrai Chrétien!
>
> *Rousseau*, lett. I. écrite de la montagne.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1838. 8.)

An

Paulus und Petrus.

Nicht an Euch, Ihr großen Apoſtel, die Ihr zuerſt das Chriſtenthum der Menſchheit in weitern Kreiſen verkündigtet, iſt dieſes Schreiben gerichtet — denn ich weiß nicht, ob Ihr meine ſchwache Stimme vernehmen würdet, wiewohl ein großer Theil der Chriſtenheit Euch als heilige Schutzgeiſter anruft — ſondern an Euch, meine Zeitgenoſſen, die Ihr unter jenen beiden Namen zwei neue Glaubensbekenntniſſe der ganzen Chriſtenheit dargeboten habt, der Eine in der Schrift: »Ueber die Vereinigung der Proteſtanten und Katholiken. Eine Bibelſchrift für die ganze Chriſtenheit von Paulus« (Stuttgart, 1838. 8.) und der Andre in der Schrift: »Das neue Glaubensbekenntniß von Paulus, geprüft von Petrus« (Leipzig, 1838. 8.). Doch iſt mein Schreiben nur zunächſt an Euch gerichtet. Denn da Ihr Euch die Freiheit genommen habt, an oder für die »ganze Chriſtenheit« zu ſchreiben: ſo darf ich mir ja wohl dieſelbe Freiheit nehmen. In der Hauptſache nun bin ich zwar mit Euch einverſtanden, beſonders mit dem Letztern, mit dem ich ſelbſt in genauer Verwandtſchaft ſtehe. Aber etwas ſcheint mir Euren Schriften noch zu fehlen, nämlich der Nachweis des Bedürfniſſes oder vielmehr der Nothwendigkeit deſſen, was beide Schriften beabſichtigen. Dieſen Mangel zu ergänzen, iſt eben das, was ich bei Herausgabe dieſer Schrift als Endziel vor Augen hatte.

Ich ſchmeichle mir demnach mit der Hoffnung, daß Ihr und diejenigen meiner Zeitgenoſſen und Mitchriſten, welche vorliegende Schrift ihrer Aufmerkſamkeit würdigen ſollten, mir das Zeugniß geben werden, wo nicht das Ziel erreicht, doch wenigſtens mit der aufrichtigſten Liebe zur Wahrheit geſchrieben zu haben. Zwar weiß ich wohl, daß man ſich durch Wahrheitsliebe nicht immer und überall empfiehlt. Denn ich kenne den Spruch:

„Der, ſo die Wahrheit ſpricht,
„Iſt wohl dem Himmel lieb,
„Den Menſchen aber nicht“ —

und habe ihn auch, was den letzten Punkt betrifft, durch manche bittre Erfahrung beſtätigt gefunden. Allein das ſchadet nichts; wenigſtens acht' ich es nicht. Darum will ich getroſt den Verſuch wagen, denen, welche Augen zu ſehen und Ohren zu hören haben und zugleich, was noch mehr ſagen will, ein Herz voll reiner Wahrheits- und Menſchenliebe, die »*Nothwendigkeit einer neuen Reform des kirchlichen Lehrbegriffs*« ſo klar und nachdrücklich, als es mir nur immer möglich iſt, darzuſtellen.

Der Verfaſſer.

Dii meliora piis!

Groß iſt die Menge derer, welche nicht mehr alles glauben, was die Kirche lehrt und daher auch von ihren Gliedern geglaubt wiſſen will; groß unter Proteſtanten, aber noch weit größer unter Katholiken, weil die katholiſche Kirche ihren Gliedern weit mehr Unglaubliches zu glauben anſinnt, als die proteſtantiſche; ungeachtet ſie ſich nach dem ſtolzen, aber unwahren, Grundſatze: »Wir glauben, was immer und überall und von Allen geglaubt worden,« der Einheit und Allgemeingültigkeit ihres Glaubens ſo zuverſichtlich rühmt. Und was noch ſchlimmer iſt, die Menge derer, welche nicht glauben, was die Kirche lehrt, wächſt mit jedem Tage; ſie mehrt ſich in beſchleunigter Progreſſion, wie die Größe einer Schuld, für die man Zins auf Zins geben muß. Davon kann ſich Jeder überzeugen, der nicht bloß neuere Schriften über religiöſe Gegenſtände leſen, ſondern auch in vertraulichen Geſprächen mit Perſonen jedes Standes, Alters und Geſchlechts, vornehmlich aber mit jüngern Perſonen der gebildetern Stände, über ſolche Gegenſtände ſich unterhalten will. Da hört man nicht bloß Zweifel an dieſem und jenem Glaubensartikel, ſondern oft die entſchiedenſte Verwerfung, wo nicht aller, ſo doch der meiſten, weil nur ein kleiner Sprung zu machen iſt, um vom Zweifeln zum Leugnen überzugehn. Ja man hört das nicht nur im ernſten und würdigen, ſondern auch im ſpöttelnden und verachtlichen, ſelbſt frivolen Tone.

Jene Menge würde aber noch bedeutender erſcheinen, wenn Alle, die nicht glauben, was die Kirche lehrt, dieß auch ganz offen und ehrlich eingeſtänden, wenn nicht ſo Viele entweder aus Aengſtlichkeit und Menſchenfurcht, oder aus Gleichgültigkeit gegen Wahrheit und Irrthum, beſonders in Anſehung der Religion, oder endlich, was noch tadelswerther iſt, aus bloßem Eigennutze mit ihren religiöſen Anſichten hinter dem Berge hielten und wohl gar eine ganz andre Ueberzeugung öffentlich zur Schau trügen, als ſie in ihrem Innerſten bewahren — ein Fall, der wieder in der katholiſchen Kirche noch häufiger ſtattfindet, als in der proteſtantiſchen, weil jene ihren Anhängern, beſonders ihren hohen Geiſtlichen, weit größere Vortheile an Macht und Ehre wie an Geld und Gut bietet, als dieſe mit Ausnahme der engliſchen Hochkirche, die hierin der katholiſchen nichts nachgiebt und daher auch ſo viele vornehme Herren aus altadeligen Häuſern unter ihrer Geiſtlichkeit zählt.

Daß nun dieſer Zuſtand ebenſo bedrohlich als bedauerlich ſei, wird wohl niemand leugnen. Denn er bedroht nicht nur die Kirche, ſondern auch den Staat, ja die menſchliche Geſellſchaft überhaupt mit großen Gefahren, weil die Religion mit der Moral, der Glaube mit Recht und Sitte, folglich auch mit häuslicher und öffentlicher Wohlfahrt im innigſten Zuſammenhange ſteht. Was iſt aber zu thun, um dieſen Zuſtand zu entfernen und die daraus hervorgehenden Gefahren abzuwenden?

Daß Klagen und Seufzer, wie ſie Myſtiker und Pietiſten in ihren geheimen Konventikeln ausſtoßen, kein zeitgemäßes Hülfsmittel ſeien, liegt am Tage. Die Zeit will Licht, nicht Finſterniß. Daher kann der Myſtizismus und Pietismus mit ſeiner ſeparatiſtiſchen Geheimthuerei nicht auf die große Mehrheit unſrer Zeit wirken; er muß ſich auf kleine und zerſtreute Häuflein beſchränken; und dieſe ſehen ſich ſogar hin und wieder ohne irgend einen Druck von außen zur Auswanderung nach entfernten und unangebauten Weltgegenden genöthigt, weil ſie unter uns weit mehr Widerſpruch als Anklang finden. Statt alſo ihren Klagen und Seufzern Gehör zu geben, beklagt und beſeufzt man nur ihre eigne Thorheit, wenn man nicht gar darüber ſpöttelt.

Ebenſowenig helfen die Schelt- und Schmähworte, mit welchen ſich allein für orthodox haltende Zeloten von Kanzeln und andern Lehrſtühlen herab auf diejenigen donnern, welche ſie des Unglaubens beſchuldigen. Denn alle Welt weiß, daß Heterodoxie und Apiſtie oder Andersglaube und Unglaube zwei himmelweit verſchiedne Dinge ſind. Man fühlt alſo auch das große Unrecht oder die grobe Beleidigung, welche in der Beſchuldigung des Unglaubens liegt, wenn ſie als ein Verdammungsurtheil gegen Alle ohne Unterſchied ausgeſprochen wird, die nicht alles glauben, was die Kirche lehrt. Ueberhaupt aber iſt Schelten und Schmähen, das ſelten oder nie aus innerer Ueberzeugung, ſondern meiſt aus äußerem Intereſſe kommt, das verkehrteſte Mittel, welches man ergreifen kann, um die wieder zu gewinnen, die man für Abtrünnige oder gar für Feinde hält. Durch dieſe ſchnöde Verletzung des chriſtlichen Gebots der Liebe gegen alle Menſchen ohne Ausnahme erbittert man nicht nur die Gemüther und ſtößt ſie immer weiter ab, ſondern man beweiſt auch ganz klar, daß man ſelbſt nicht vom wahren Geiſte des Chriſtenthums beſeelt ſei und daß man den Glauben höher als die Liebe achte; während ein großer Apoſtel gerade das Gegentheil thut und verſichert, daß die Liebe langmüthig und freundlich ſei, daß ſie nicht eifere und ſich nicht ungeberdig ſtelle, ja daß er ſelbſt ohne Liebe nur ein tönendes Erz und eine klingende Schelle wäre. 1 Kor. 13, 1 ff.

Noch unchriſtlicher aber würde es ſein und noch weniger würde man ausrichten, wenn man gar mit *Feuer* und *Schwert* drein ſchlagen oder die Andersgläubigen als Ketzer verfolgen und verbrennen wollte; wie es ſonſt die katholiſche Kirche machte und Manche ihrer Glieder, beſonders vom geiſtlichen Stande, noch heute gern thäten, wenn ſich nur die weltliche Macht ſo unterthänig wie früher dazu hergeben wollte. Da jedoch dieſe Macht ſelbſt nicht mehr an die Oberherrlichkeit der geiſtlichen glaubt, und da ſie die Köpfe und Herzen ſo wie die Arme und Beine ihrer Unterthanen beſſer, als zum Verbrennen auf einem (bei der leidigen Holztheuerung noch obendrein koſtſpieligen) Scheiterhaufen, zu brauchen weiß: ſo iſt weder auf der einen Seite zu hoffen noch auf der andern zu fürchten, daß man je wieder auf den unſinnigen Gedanken fallen ſollte, den Glauben, der ebenſo unerzwingbar iſt als die Liebe, durch Feuer und Schwert erzwingen zu wollen. Eher könnte man vielleicht darauf verfallen, ihn durch Geld und Gut erkaufen zu wollen. Aber leider iſt der erkaufte Glaube ebenſo unecht und unzuverläſſig, als die erkaufte Liebe.

Ein andres und ſcheinbar beſſeres Hülfsmittel wollen diejenigen ausgeklügelt haben, welche den weltlichen Regierungen den Rath ertheilten, die Erziehung und den Unterricht der Jugend wieder den Mönchen und vorzugsweiſe den Jeſuiten anzuvertrauen. Dieſer Rath iſt auch von einigen Regierungen ſchon befolgt worden; und hin und wieder machen inſonderheit die Jeſuiten mit ihren neuen Erziehungs- und Unterrichtsanſtalten bereits ein ausgezeichnetes Glück. So berichten öffentliche Blätter (z. B. Leipziger Fama, Nr. 44. vom 3. November 1838) Folgendes aus der Schweiz: »Vorige Woche wurden die Erziehungsanſtalten der Jeſuiten in Freiburg wieder eröffnet; die Anzahl der Studirenden iſt größer als letztes Jahr; ſie wird auf 7 bis 800 berechnet. I. Europäer. Es ſtudiren in Freiburg Schweizer, Portugieſen, Spanier, Holländer, Franzoſen, Engländer, Ruſſen, Polen, Deutſche (Baiern, Preußen, Würtemberger, darunter ſechs Fürſtenſöhne) und Italiener (meiſt Söhne ausgezeichneter Familien). II. Aſiaten (aus Smyrna). III. Afrikaner (aus Algier). IV. Amerikaner (von der Inſel Cuba).« — Nun, das iſt allerdings brillant und wird die Jeſuiten ſehr reich machen; was ſie eben wollen. Denn Geld iſt Macht. Allein zu geſchweigen, daß dieſes Mittel, wenn es überhaupt etwas zum Guten helfen könnte, doch nur der katholiſchen Kirche dienen würde, da die proteſtantiſche Kirche (Gott ſei Dank!) weder Mönche überhaupt noch inſonderheit Jeſuiten hat: ſo iſt es auch an und für ſich kein zweckmäßiges, wenigſtens kein zeitgemäßes, Mittel und dürfte daher der katholiſchen Kirche ſelbſt mehr ſchaden als nützen. Die, welche dort nicht glauben, was die Kirche lehrt, wollen auch nichts von Mönchen und Jeſuiten wiſſen, und wollen ebendarum auch nicht, daß ihre Jugend wieder mönchiſch und am allerwenigſten jeſuitiſch gebildet werde. Sie haben einmal kein Vertrauen zu ſolchen Bildnern der Menſchheit; und darum hebt man ſelbſt in ausſchließlich katholiſchen Ländern, wie Spanien und Portugal, ein Kloſter nach dem andern auf. Sie haben aber auch ganz Recht hierin, wie ich in meiner Schrift: »Soll man die Erziehung der Jugend wieder den Mönchen und inſonderheit den Je-

»ſuiten anvertrauen?« ſattſam dargethan zu haben glaube *). Wenn je, ſo gilt jetzt von Mönchen und Jeſuiten, was der alte Spruch ſagt: Non defensoribus istis tempus eget. Und wenn etwa gar einige geiſtliche und weltliche Herren jenſeit meinen ſollten, uns Proteſtanten durch Mönche und Jeſuiten wieder in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückführen zu können: ſo irren ſie ſich gewaltig. Im Gegentheile, ſie treiben uns dadurch nur immer mehr von ſich; ſie ſtreuen dadurch nur immer mehr Samen des Mistrauens und der Zwietracht aus. Denn Mönchthum und Jeſuitenthum — letzteres vornehmlich darum, weil wir wohl wiſſen, daß es nur zur Vernichtung des Proteſtantismus geſtiftet wurde — ſind uns nun einmal ebenſo ein Greuel, wie das infallible und darum auch irreformable Papſtthum, mit dem wir uns nimmer ausſöhnen werden **).

Doch laſſen wir jetzt die katholiſche Kirche mit ihrem Mönchthum und Jeſuitenthum und Papſtthum! Mögen die Katholiken, welche nicht glauben, was ihre Kirche lehrt, und ſich daher gern reine Katholiken nennen, zuſehn, wie ſie mit ihren Mönchen und Jeſuiten und Papſten fertig werden! Mögen ſie inſonderheit überlegen, ob und wie ſie die Letztern ſo zahm und nachgiebig machen können, daß dieſe ſelbſt Hand an's Werk legen, um den Lehrbegriff ihrer Kirche von unbibliſchen und vernunftwidrigen Auswüchſen zu reinigen und, was dann eine natürliche Folge davon ſein würde, auch den Kultus und die Disziplin durch Aufhebung ſchreiender Misbräuche zu verbeſſern! Wir bezweifeln allerdings die Möglichkeit einer ſolchen Reform, ſo lange noch ein Menſch als dreifach gekrönter Kirchenfürſt oder als angeblicher Statthalter Chriſti auf dem angeblichen Stuhle Petri mit dem angeblich göttlichen Rechte ſitzt, Kaiſer und Könige nach Willkür ein- und abzuſetzen und Bannſtrahlen gegen Jeden zu ſchleudern, der nicht alles bis zum kleinſten Artikelchen glaubt, was die Kirche lehrt, oder gar den frevelhaften Gedanken äußert, daß die chriſtliche Kirche auch ohne Papſt beſtehen könnte und ſollte.

---

*) S. Nr. XII dieſ. Abth. der Geſamm. Schriften.

**) Man kann in dieſer Hinſicht auch noch den ſo eben in Erlangen erſchienenen »Jeſuitenſpiegel« und die Schrift von Ludwig Daude vergleichen: »Das Gefährliche der Wiederaufnahme der Jeſuiten, bewieſen aus ihrer Handlungsweiſe gegen Fürſten, Staaten und Kirche.« Quedlinburg, 1838. 8.

Indeſſen haben wir es hier nicht mit der katholiſchen Kirche zu thun, wenigſtens nicht zunächſt und unmittelbar, ſondern nur mit unſrer eignen, die ſich die proteſtantiſche nennt. Denn dieſe leidet, wie ſchon oben bemerkt, zwar nicht ſo ſehr als die katholiſche, aber doch auch merklich genug an demſelben Gebrechen, daß ſie viele Glieder in ſich ſchließt, die nicht alles glauben, was die Kirche lehrt. Würde alſo jene Zahl und dieſes Nichtglauben im Laufe der Zeiten immer mehr zunehmen — was allerdings zu fürchten, wenn nicht Abhülfe zu finden wäre — ſo müſſte dieſe Kirche allerdings ihrer Auflöſung, ſei es früher oder ſpäter, entgegenſehn. Daß aber dieß auch andres Unheil bringen würde, iſt gleichfalls oben ſchon eingeſtanden. Wo iſt alſo die Hülfe zu ſuchen und zu finden?

Daß Erziehung und Unterricht der Jugend ein vorzügliches Hülfsmittel ſein würde, iſt wohl an ſich ein wahrer Gedanke. Darum haben auch ſchon manche wackere Männer, die es mit unſrer Kirche wohlmeinen, und zwar nicht bloß Diener der Kirche ſelbſt, ſondern auch Schulmänner und Staatsmänner, hierauf ihre Aufmerkſamkeit beſonders gerichtet. Aber allein kann jenes Mittel nicht aushelfen; es iſt nur mitwirkend, wenn andres zuvor geſchehen. Die Jugend bleibt ja nicht Jugend, weilt nicht immer in Haus und Schule, denkt und handelt nicht immer wie Eltern und Lehrer. Je beſſer ſie aber erzogen und unterrichtet iſt, deſto ſelbſtändiger wird ſie im Denken und Handeln; und jemehr ſie heranwächſt und an Jahren zunimmt, deſto mehr entfernt ſie ſich von Haus und Schule, deſto mehr lebt und verkehrt ſie in und mit der Welt, alſo auch mit ſolchen Perſonen, die nicht glauben, was die Kirche lehrt, und dieſes Nichtglauben mündlich oder ſchriftlich, offen oder verſteckt, ernſthaft oder ſcherzhaft äußern. Hat man nun der Jugend denſelben kirchlichen Lehrbegriff mitgetheilt, wie jenen Perſonen: ſo wird es einem großen Theile der Jugend auch ebenſo ergehn. Es werden Viele von ihr Anſtoß nehmen an dieſem oder jenem Glaubensartikel, werden erſt mit einer gewiſſen Aengſtlichkeit zweifeln, ſpäterhin aber mit größerer Dreiſtigkeit leugnen, je mehr ſie ſolchen Leugnern begegnen und je vertraulicher ſie mit ihnen verkehren. Auf dieſe Art alſo wird es mit ihrem Kirchenglauben nicht beſſer, ſondern ſchlimmer; denn das Uebel greift immer mehr um ſich, extenſiv und intenſiv.

Was ſoll denn aber ſonſt geſchehen? — Soll ich offen und ehrlich antworten, ſo kann ich nichts ſagen als: Man muß das Uebel in der Wurzel angreifen oder die Quelle verſtopfen, aus welcher das Unheil hervorgeht. Mit andern Worten: *Der kirchliche Lehrbegriff ſelbſt muß reformirt werden, weil dieſer eben den erſten Impuls zum Zweifeln und Leugnen giebt.*

Hier werden ſich nun freilich Stimmen erheben und entgegnen: »*Das geht nicht! Wir dürfen nicht!*« — Allein warum ſoll heute nicht gehn, was ſchon vor dreihundert Jahren gegangen? Warum ſollen wir Nachgebornen nicht dürfen, was unſre Altvordern durften? — Als *Luther*, *Melanchthon*, *Zwingli*, *Calvin* und andre Männer, welche den Schaden Joſeph's erkannt hatten, den kirchlichen Lehrbegriff zu reformiren verſuchten, da ſagten auch gar Viele: »*Das geht nicht! Wir dürfen nicht!*« Aber jene wackern Männer kehrten ſich nicht daran; denn ſie wuſſten wohl, daß ein kirchlicher Lehrbegriff als ſolcher nur *Menſchenwerk* iſt und daß, was Menſchen gedacht oder gemacht haben, von andern Menſchen auch anders gedacht oder gemacht werden kann und darf, wenigſtens nach allgemein menſchlichem, wenn auch nicht nach päpſtlich kanoniſchem Rechte, das jene eben auch als ein Unrecht abſchaffen wollten.

Oder hätten ſie wirklich Unrecht gehabt und vielmehr ihre Gegner Recht, welche behaupteten, ihr kirchlicher Lehrbegriff ſei ein *Gotteswerk*, welches kein Menſch in der Welt, der nicht ſein Seelenheil auf ewig verſcherzen wolle, auch nicht im kleinſten Titelchen ändern dürfe? — Dieß wird ein Proteſtant nimmer behaupten oder zugeben, es ſei denn, daß er ſelbſt ſchon heimlich ſeiner Kirche untreu geworden und zu deren Gegnern übergetreten ſei. Mit ſolchen Abtrünnigen haben wir es aber hier nicht zu thun, ſondern mit echten Proteſtanten, wenn ſie auch nicht alles glauben, was ihre Kirche dermalen noch lehrt. Denn der echte Proteſtantismus ſodert keinen unbedingten oder blinden Glauben an die Kirchenlehre, ſondern vielmehr *Forſchung und Prüfung nach Schrift und Vernunft*.

Wer nur irgend einmal Kirchengeſchichte gehört oder geleſen hat, der weiß auch recht gut, wie und wodurch *kirchliche Lehrbegriffe* — denn es giebt ja deren ſehr viele und ſehr widerſtreitende — entſtanden ſind. Was waren denn die Kirchenverſammlungen, Synoden oder Konzilien, welche in frühern und ſpätern Zeiten kirchliche Lehrbegriffe (bald mehr, bald weniger, bald gar nur einzele Dogmen umfaſſende) machten? Vereine von Menſchen, die oft vom heiligen Geiſte, den ſie anruften, ſo wenig beſeſſen waren, daß ſie ſich auf das Bitterſte mit einander zankten, ja zuweilen ſogar ſich zerrauften und zerprügelten. Freilich appellirten die Streitenden auch an ein Wort Gottes, an eine heilige Schrift; aber ſie legten dieſes Wort oder dieſe Schrift auf eine ſo verſchiedne Weiſe aus, daß ebendaraus der Widerſtreit entſtand und ebendadurch der menſchliche Urſprung jener Lehrbegriffe ſich verrieth. Denn Gott könnte ſich doch nicht in ſeinen Erklärungen widerſprechen, falls er die Menſchen ſolcher würdigte. Darum verzweifelten auch Manche an der Sicherheit und Zulänglichkeit jener ſchriftlichen Quelle des Kirchenglaubens und wollten ſich lieber an eine mündliche Ueberlieferung halten; aber ſie bedachten nicht, daß zwiſchen mündlicher und ſchriftlicher Ueberlieferung eigentlich kein weſentlicher Unterſchied iſt, indem dieſe nur jene fixirt oder ihr ein feſteres Gepräge aufdrückt, daß jedoch ebendarum jene noch unſicherer und unzulänglicher iſt als dieſe. Beide bedürfen aber ohne Unterſchied der kritiſchen Sichtung um ſo mehr, je höher die Autorität iſt, die man ihnen in der einen oder andern Kirche beilegt, um daraus einen Lehrbegriff abzuleiten.

Die Befugniß zur Reform eines kirchlichen Lehrbegriffs, wenn derſelbe vielen Kirchengliedern ſo anſtößig geworden, daß ſie nicht mehr an denſelben glauben können und daß dadurch die Kirche ſelbſt gefährdet wird, kann alſo wohl kein

Vernünftiger leugnen, der noch einige Liebe und Achtung gegen die Kirche hat. Nur Feinde oder Verächter der Kirche könnten jene Befugniß ſtreitig machen, weil der geheime Wunſch einer allmählichen Auflöſung des kirchlichen Bandes ſie dazu beſtimmte. Mit ſolchen Gegnern haben wir aber hier auch nichts zu thun.

Nun entſteht jedoch weiter die Frage: *Wie ſoll jene Reform eingeleitet und ausgeführt werden?* — Einen Antrag darauf zu ſtellen, hat jedes Kirchenglied (heiß' es geiſtlich oder weltlich, Kleriker oder Laie) das Recht; denn es beleidigt dadurch weder die Kirche im Ganzen noch einzele Glieder derſelben; es ſpricht nur ſein und ſeiner Gleichgeſinnten Bedürfniß aus; es fragt eigentlich nur an, ob Andre und wie Viele das gleiche Bedürfniß fühlen. Fühlt es kein Andrer oder fühlen es nur Wenige: ſo bleibt natürlich die Sache beim Alten, und die Diſſentirenden mögen dann austreten, wenn ſie es für ihren Seelenzuſtand rathſam oder gar nothwendig finden. Denn der Austritt aus der bisherigen Kirchengemeinſchaft, um anderswo Befriedigung für ſein religiöſes Bedürfniß zu ſuchen, darf auch keinem Menſchen in der Welt verwehrt, nicht einmal erſchwert werden. Eine Kirche, welche dieß thut, zeigt, daß ſie kein gutes Gewiſſen, wenigſtens kein Vertrauen auf die gute Sache, ſondern nur auf die größere Zahl hat. Das Mehr oder Weniger von Anhängern iſt aber oft nur Sache der Zeit oder des Zufalls, nicht nothwendige Folge der guten oder ſchlechten Beſchaffenheit der Kirche. Waren ja doch im Anfange alle Kirchen ſo klein und ſchwach, daß ſie nur als Sekten betrachtet wurden und ſich nur mit Mühe gegen ältere oder ſtärkere behaupten und verbreiten konnten. Die Zahl macht alſo nur einen äußern und weſenloſen Unterſchied, auf den weiter nichts ankommt, wenn man nicht etwa die gottloſe Abſicht hat, andre Kirchen mit Gewalt zu vernichten.

Findet dagegen der Antrag auf Reform Beifall und Zuſtimmung von Seiten einer bedeutenden Mehrheit, ſo macht ſich die Sache leicht von ſelbſt. Man beſpricht und berathet ſich, um Anſichten oder Ueberzeugungen auszutauſchen und wo möglich überall das Rechte zu finden. Man kann auch wohl förmliche Synoden oder Konzilien halten, wenn die weltliche Macht, vermöge ihres Oberaufſichtsrechtes dazu einwilligt und darüber wacht, daß alles friedlich und freundlich zugehe, daß keine Gewalt gegen Perſonen oder Sachen, die rechtmäßiges Eigenthum der Kirche ſind, geübt werde, und daß inſonderheit es Jedem frei ſtehe, auch beim alten Glauben (wie man gewöhnlich den bisherigen Lehrbegriff nennt, ungeachtet er auch einmal jung oder neu war) zu beharren, wenn dieſer ihm beſſer zuſagt. Es entſtehen dann freilich Trennungen, welche Manchem unbehaglich, aber doch kein Unglück ſind, wenn nur die Liebe nicht ob des Glaubens vergeſſen wird.

Iſt endlich noch die Frage: In welchen Punkten ſoll denn unſer kirchlicher Lehrbegriff reformirt werden? — ſo verweiſ' ich auf eine große Schrift eines berühmten und hochgeſtellten Theologen, die ich ſchon in meiner kleinen Schrift: »Ueber altes und neues Chriſtenthum,« meinen Zeit- und Glaubensgenoſſen als ein höchſt zeitgemäßes und wahrhaft klaſſiſches Werk bezeichnet habe, nämlich: »Die Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion. Eine Anſicht der höhern Dogmatik von Dr. Chriſtoph Friedrich von Ammon« — ein Werk, das ſchon ſo viel Beifall gefunden, daß es ſich nach einer kurzen Friſt in einer zweiten, verbeſſerten und vermehrten Ausgabe verjüngt, mithin ſich ſelbſt kräftig fortgebildet hat. Wohl nennt es der hochwürdige Verfaſſer eine »Anſicht der höhern Dogmatik.« Denn hier läſſt ſich wirklich eine Dogmatik vernehmen, die höher ſteht als die gewöhnliche. Wohl ſpricht er auch von einer »Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion.« Denn nur auf dem hier angedeuteten Wege kann ſich das Chriſtenthum zur Weltreligion erheben, nicht auf dem, welchen die gewöhnlichen Miſſionare einſchlagen, indem ſie bloß die in den Kirchen, welchen ſie angehören, gewöhnliche Dogmatik predigen und dabei oft mit einander ſelbſt in Hader gerathen, um einander die Proſelyten abſpenſtig zu machen oder einander in der Menge der Proſelyten zu überbieten. Dadurch kann ſich nun zwar die Zahl der Bekenner des Chriſtenthums vermehren; aber auf dieſe Aeußerlichkeit kommt, wie ſchon bemerkt, weit weniger an als auf den innern Gehalt, den eigentlichen Geiſt deſſelben, der in jenem Werke ſo klar und ſo kräftig dargeſtellt iſt. Darum enthält es auch alle Momente, die bei einer neuen Reform des kirchlichen Lehrbegriffs zu berückſichtigen ſind; und darum eben beruf' ich mich von neuem auf daſſelbe, damit es nicht ſcheine, als wollt' ich nur meine beſondern Anſichten oder gar bloße Einfälle den Leſern zur Beherzigung darbieten.

Nein, ein höheres Ziel ſchwebt mir vor Augen; und deshalb bitt' ich noch die verehrten Leſer, welche ſich aufrichtig und warm für Religion und Kirchenthum intereſſiren, die Bibel in die eine Hand und jenes Werk in die andre zu nehmen, beide ſorgſam zu vergleichen und dann ſelbſt die wichtigſten Ergebniſſe dieſer Vergleichung als diejenigen Punkte zu bemerken, welche bei einer vorzunehmenden Reform vorzugsweiſe zu beachten ſein möchten. Nur mit zwei Worten will ich noch andeuten, daß jene Hauptpunkte unſtreitig die Dogmen von Gott und Chriſtus, von Sünde (beſonders Erbſünde) und Gnade, von Erlöſung und Beſeligung ſind. Denn es iſt nicht zu verkennen, daß ſich über dieſe höchſt wichtigen Punkte gar manches aus der alten jüdiſchen und heidniſchen Theologie in unſre chriſtliche eingeſchlichen, was weder mit dem urkundlichen Geiſte des Chriſtenthums noch mit der geſunden Vernunft verträglich iſt, und was daher auch bis jetzt die wahrhaft beſeligende Kraft des Chriſtenthums bei Millionen von Chriſten geſchwächt hat. Wie wär' es ſonſt möglich, daß die Chriſten ſich noch in barbariſchen Bürgerkriegen (und das ſind im Grunde alle Kriege zwiſchen Menſchen als ſtammverwandten Erdenbürgern) zerfleiſchen, daß ſie noch einander der Religion wegen haſſen und verfolgen, daß ſie überhaupt noch ſo herrſchſüchtig und grauſam gegen einander ſind, wenn nicht noch viele Chriſten von allen Parteien die Gottheit, die nach dem innerſten Geiſte des Chriſtenthums die perſonifizirte Güte und Liebe in der höchſten Potenz iſt, als ein eigenſinniges, zorniges und rachſüchtiges Weſen dachten, das nur durch Blut verſöhnt werden könne und eine Art von Genugthuung in ewigen Qualen ungerathener Kinder finde, die nicht etwa noch vor ihrem Tode durch den Genuß des für ſie vergoſſenen Blutes ſich mit ihm ausgeſöhnt haben? Wahrlich! wenn der Unendliche nicht hoch über alle menſchliche Schwachheiten erhaben wäre: ſo müßten ſo unwürdige Vorſtellungen von ihm, die ſchon jeden edlen Menſchengeiſt entrüſten würden, den höchſten Unwillen in Gott hervorrufen.

Und nun noch ein kurzes Nachwort an Euch, **Paulus** und **Petrus**, die Ihr mich durch Eure neuen Glaubensbekenntniſſe zur Abfaſſung dieſer kleinen Schrift veranlaſſt habt. Jene Glaubensbekenntniſſe haben manchen Widerſpruch erfahren, wie nicht anders zu erwarten war. Denn das iſt auch allen andern Formularen dieſer Art begegnet vom ſogen. **apoſtoliſchen Symbolum** an, das aber gewiß von keinem einzigen Apoſtel, geſchweige von allen zuſammen, entworfen iſt, bis zur ſogen. **Eintrachts-Formel**, die aber leider mehr Zwietracht als Eintracht geſtiftet hat. Man darf ſich jedoch darüber nicht wundern, weil ſolche Formeln bald zu beſtimmt bald zu unbeſtimmt ſind und bald zu viel bald zu wenig enthalten. Die rechte Mitte hier zu treffen, iſt eine ſehr ſchwierige Aufgabe, weil die Subjekte, von welchen und für welche die Formeln abgefaſſt werden, gar zu verſchieden ſind. Vornehmlich treten in dieſer Beziehung zwei Hauptverſchiedenheiten hervor. Den Einen iſt die Religion und alſo auch der religiöſe Glaube mehr **Gefühlsſache**, den Andern mehr **Verſtandesſache**. Jene verlangen alſo etwas, das ihr Gefühl anſprechen, es möglichſt lebhaft und mannigfach erregen ſoll. Dieſe hingegen verlangen etwas, das ihren Verſtand befriedigen, ihm möglichſt klare und deutliche Begriffe darbieten ſoll. Wer iſt nun wohl im Stande, beiden Theilen zugleich es recht zu machen? Das iſt rein unmöglich.

Allein ebendarum ſollte man auch nicht zu ſtreng in ſeinen Foderungen ſein, ſollte lieber zu wenig als zu viel verlangen und es mit Dank erkennen, wenn in dergleichen Formeln mancher Punkt mit Stillſchweigen übergangen oder wenigſtens unbeſtimmt gelaſſen iſt, damit Jeder für ſich nach ſeiner Anſicht und ſeinem Bedürfniſſe das Uebergangene ergänzen und das Minderbeſtimmte näher beſtimmen könne. Inſonderheit aber ſind alle **dialektiſche Subtilitäten** zu vermeiden. Denn dieſe ſind eben das, was den meiſten Zwieſpalt erregt; wie der Streit über **Homouſie** und **Homöuſie** in der ohnehin ſo disputabeln Lehre von der Dreieinigkeit beweiſt. Auch ſollte man ſich wohl hüten, Dogmen in ein Glaubensbekenntniß aufzunehmen, welche mit ganz ausgemachten Wahrheiten in offenbaren Widerſpruch treten; wie das Dogma von der **Transſubſtanziazion** in der urſprünglich ſo einfachen und doch durch phantaſtiſche Ausſchmückung ſo verwickelt gewordnen Lehre vom Abendmahle. **Rouſſeau** hatte daher gewiß nicht Unrecht, wenn er in einem Schreiben an den Erzbiſchof von Paris (der einen verdammenden Hirtenbrief an ſeine Gemeine gegen R.'s Emil und beſonders gegen das darin enthaltene Glaubensbekenntniß eines ſavoiiſchen Geiſtlichen erlaſſen hatte) hinſichtlich jenes Dogmas Folgendes ſagte: »**Vous conviendrez bien, je pense qu'une de ces vérités éternelles, qui servent d'élémens à la raison, est que la partie est moindre que le tout, et c'est pour avoir affirmé le contraire, que l'inspiré vous parait tenir un discours plein d'ineptie. Or, selon votre doctrine de la transsubstantiation, lorsque *Jésus* fit la dernière cène avec ses disciples, et qu'ayant rompu le pain il donna son corps à chacun d'eux, il est clair, qu'il tint son corps entier dans sa main, et s'il mangea lui-même du pain consacré, comme il put le faire, il mit sa tête dans sa bouche.**« (S. **J. J. *Rousseau*, citoyen de Genève, à *Christophe de Beaumont*, Archevêque de Paris, Duc de St. Cloud, Pair de France etc. Aux Deux-Ponts, 1782. 8. p. 106**). Auf dieſe Art gefährdet die Thorheit der Menſchen den Glauben an das Heilige, indem ſie ihn befördern will. Denn ſie wirft wenigſtens den Schein der Ungereimtheit auf daſſelbe und macht dadurch das zu Glaubende für Viele mehr lächerlich als ehrwürdig.

So verderblich iſt demnach der *religioſe* oder *kirchliche Stabilismus*, den unlängſt der Pfarrer *Wagner* in ſeinen Briefen an den Oberhofprediger und Generalſuperintendent **D.** *Sartorius* (Darmſtadt, 1838. 8.) ſo treffend geſchildert hat. Ja er iſt weit verderblicher als der *bürgerliche* oder *politiſche Stabilismus*, der ſich am Ende doch nur um zeitliche Dinge dreht und in dieſen ſelbſt ſchon ſo viele Beſchränkungen findet, daß er nicht allzuweit und allzulange über das rechte Maß und Ziel hinauszuſchreiten vermag. Hätte jener Stabilismus ſich *vor achtzehnhundert Jahren* behaupten können, ſo hätte die Welt keine *chriſtliche Kirche* geſehn; oder hätt' er es *vor dreihundert Jahren* vermocht, ſo gäb' es wenigſtens keine *proteſtantiſche Kirche*. Die arme Chriſtenheit läge dann noch heute in den Feſſeln eines ſowohl Fürſten als Völker bethörenden Papſtthums. O welcher Triumph für alle herriſche Gregore und welche Wonne für alle in reichen Klöſtern ſchmauſende Mönche! aber auch welche Schmach für vernünftige, zur Gottähnlichkeit berufene, Weſen und welch unauslöſchliches Hohngelächter aller Kakodämonen der Ober- und Unterwelt über die vom Taumelkelche der neuen Babel noch immer berauſchte Menſchheit wäre die nothwendige Folge davon geweſen! — Gott hat es jedoch in ſeiner Weisheit zum Heile der Welt anders gefügt. Er hat gebrochen die Gewalt der Finſterniß und dem Lichte freie Bahn gemacht. Er hat uns nicht bloß erlaubt, nein, er hat uns durch Einen ſeiner ausgezeichnetſten Geſandten, den Apoſtel Paulus, ausdrücklich aufgefodert, Alles ohne Ausnahme zu prüfen und nur das Wahre und Gute zu behalten. Darum laſſt uns auch ſeine Wohlthat mit dankbarem Herzen erkennen und mit verſtändigem Sinne benutzen! Sonſt iſt all unſer Glaubensruhm eitel. Denn ihres Glaubens rühmen ſich auch falſche Propheten, vor welchen aber Jeſus mit der gewichtigen Mahnung warnt: »An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen.«

Neuer Zuſatz.

Bald nach Erſcheinung der 1. Aufl. dieſer Schrift erſchienen zwei andre Schriften ähnlicher Richtung, von welchen noch ein paar Worte zu ſagen ſind. Die erſte führt den Titel: »Ueber die Herſtellung einer allgemeinen chriſtlichen Kirche »und ihre Organiſirung in Anſehung der Glaubenslehre, des »Kultus und der Kirchenverfaſſung,« und kommt von einem gelehrten und ſcharfſinnigen, zugleich aber auch wohlmeinenden Katholiken, dem vormaligen Prof. der Philoſ. zu Aſchaffenburg, Mich. Aſchenbrenner, der jedoch ebenſo, wie Bolzano und Hermes, wegen angeblicher Ketzereien bedrückt und ſogar ſeines Amtes entſetzt worden. Man laſſe ſich indeß dadurch ja nicht vom Leſen und Beherzigen dieſer Schrift abſchrecken! Im Gegentheil enthält ſie ſoviel Leſens- und Beherzigungswerthes, daß ich ſie allen verſtändigen und wohlgeſinnten Chriſten, zu welcher beſondern Kirche ſie auch ſonſt gehören mögen, nicht genug empfehlen kann. Die zweite Schrift iſt betitelt: »Anſichten, Hoffnungen und Tröſtungen eines Greiſes.« Leider hat ſich der Verfaſſer nicht genannt. Zwar ſteht ſie im Oſtermeſſ-Kataloge vom J. 1841 unter meinem Namen aufgeführt. Aber ich habe ſie nur bevorwortet, nicht verfaſſt; was mir nur zur Ehre gereichen könnte. Denn auch dieſe Schrift enthält viel Gutes ſowohl in religiöſer als auch in politiſcher Hinſicht. Möchten nur die Verfaſſer beider Schriften noch die Freude genießen, wenigſtens Etwas von ihren Vorſchlägen und Wünſchen in's Leben treten zu ſehn! Denn freilich ſind Aberglaube und Vorurtheil, Eigennutz und Herrſchſucht, gar mächtige Gewalten, die nicht ſo leicht und ſo ſchnell, als man wünſchte, den Kampfplatz verlaſſen.

XXI.

Ueber

Dikäopolitik und Hieropolitik,

mit Hinſicht auf die Wirren der Zeit.

Ein

hiſtoriſch-politiſcher Verſuch.

„Der Vortheil iſt dein Gott, der meine bleibt Gerechtigkeit;
„und ſolche Gegner ſchließen kein ſicheres Bündniß.“

Göthe.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1839. 8.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Unerquicklich fürwahr iſt das heutige Gepräge der Menſchenwelt für den aufmerkſamen Beobachter ſeiner Zeit. Während in Europa hier Staat und Kirche, dort Regierung und Unterthanen mit einander in Unfrieden leben: zieht ſich im nachbarlichen Aſien und Afrika ein Ungewitter zuſammen, das ſeine Donnerkeile auch über das ſchwarze und das mittelländiſche Meer herüber zu ſchleudern droht. Zugleich aber ſieht man Unzufriedne aller Art, jedes Alters, Standes und Geſchlechts, angeführt (im doppelten Sinne) von Schwärmern oder Betrügern, ſchaarenweiſe ihre Heimat verlaſſen und über das atlantiſche Meer nach einem fernen Welttheile ziehn, wo die neuen Staaten bald mit den ältern bald mit einander ſelbſt auf Tod und Leben hadern, wo noch Millionen Menſchen Sklavenketten mitten in Staaten tragen, die ſich ihrer republikaniſchen Freiheit rühmen, und wo der Geldſtolz noch unerträglicher ſich bläht, als anderswo der Geburtſtolz, der ſich aber auch ſchon im Benehmen der Weißen gegen die Farbigen offenbart. Denn jene wollen dieſe nicht einmal in der Kirche neben ſich leiden; und im J. 1833 verbot ſogar die Legislatur von Connecticut durch ein förmliches Geſetz, Schulen zur Bildung der Farbigen zu errichten. Um aber das tragiſche Panorama vollſtändig zu machen, zeigt ſich ſelbſt in den gebildetſten und geſittetſten Staaten der alten Welt ein ſo leidenſchaftliches und ſtreiterregendes Jagen nach materialen Intereſſen, daß man faſt glauben ſollte, es habe der unruhige Menſchengeiſt noch kein höheres Ziel ſeines Strebens kennen gelernt; weshalb auch jetzt ſo Viele Lebensluſt und Lebensmuth dermaßen verlieren, daß ſie ſich ſelbſt gewaltſam in die Arme des Todes werfen. *)

Aus ſolchem Jammer ſcheint nur ein Deus ex machina helfen zu können; und doch wäre den geplagten Menſchenkindern nach dem Spruche: Aide-toi, le ciel t'aidera! bald durch ſich ſelbſt geholfen, wenn ſie nur das einzige Wörtlein Recht klar in's Auge faſſen und zur Richtſchnur auf ihren Lebenswegen machen wollten. Aber leider fehlt es eben an dieſem Wollen! Daher zweifelt auch der Verfaſſer, ob das, was er in dieſen Blättern geſagt hat und was ſich vorzugsweiſe auf den zuerſt erwähnten Zwieſpalt zwiſchen Staat und Kirche bezieht, irgendwo Anklang oder Beherzigung finden werde. Doch — man ſoll ja nicht am Heile der Welt verzweifeln. Eine höhere Weisheit kann ſelbſt Böſes zum Guten wenden. Darum wollte der Verfaſſer auch ſein Scherflein zur Beſchwichtigung jenes unſeligen Haders beitragen, indem er zum Haupttexte ſeiner Rede das treffliche Wort von Göthe nahm, welches den Titel dieſer kleinen Schrift als Motto ziert.

---

*) Wenn ſpätere Leſer dieſes Gemälde zu düſter finden ſollten, ſo dürfen ſie nur ein öffentliches Blatt (z. B. Allgemeine Zeitung) vom Jahr 1839 damit vergleichen. N. A.

Das Gerechte (το δικαιον) und das Heilige (το ἱερον) ſind die beiden Angelpunkte, um welche ſich die ganze Menſchengeſellſchaft dreht, wiefern ſie ein Verein vernünftiger und freier Weſen iſt, die nach höhern als bloß ſinnlichen Zwecken ſtreben, die alſo nicht bloß dem Angenehmen und Nützlichen, ſondern auch dem Guten und Wahren ihre Thätigkeit zuwenden ſollen. Jenes geſellige Ganze hat ſich aber wieder in zwei Theilgeſellſchaften, die man Staat und Kirche nennt, gegliedert, und zwar ſo, daß die eine als dem Gerechten und die andre als dem Heiligen vorzugsweiſe, wenn auch nicht ausſchließlich, huldigend gedacht wird. Der Idee nach ſoll daher im Staate vornehmlich auf Handhabung des Rechts und der Gerechtigkeit, in der Kirche aber vornehmlich auf Förderung der Sittlichkeit und Frömmigkeit geſehn werden, ſo daß dort ein bürgerlich-geſetzliches, hier aber ein moraliſch-religioſes Leben zur Geſtaltung komme. Man nennt daher auch wohl ſchlechtweg den Staat eine Rechtsgeſellſchaft und die Kirche eine Religionsgeſellſchaft. Die Wiſſenſchaft und Kunſt aber, welche ſich auf die zweckmäßige Verfaſſung und Verwaltung derſelben bezieht, kann in beſondrer Hinſicht auf jene eine Dikäopolitik und in beſondrer Hinſicht auf dieſe eine Hieropolitik heißen *).

---

*) Manche haben letztere auch eine Sakropolitik genannt. Da jedoch das Wort Politik ſeinem Urſprunge nach griechiſch iſt: ſo ſagt man zur Vermeidung jenes lateiniſch-griechiſchen Zwitterworts wohl richtiger Hieropolitik oder auch Hagiopolitik, da ἱερον und ἁγιον daſſelbe bedeuten, nämlich etwas Heiliges oder Gottgeweihtes. Wenn man aber die Politik bloß auf den Staat bezieht, weil das Wort von πολις abſtammt: ſo iſt der Begriff offenbar zu eng gefaſſt. Denn πολις bedeutet ja nicht bloß einen Staat, ſondern auch eine Stadt und überhaupt jeden Ort eines geſelligen Lebensverkehrs, da es von πελειν oder πολειν, drehen, wenden, verkehren, abgeleitet iſt. Daher verſteht man unter Politik auch oft die allgemeine Klugheitslehre, die eben in jenem Lebensverkehre ihre Anwendung findet, und nennt den, welcher ſie ausübt, einen Politikus, er ſei Staatsmann oder nicht. Daß aber

Da es aber in der Wirklichkeit nicht bloß Einen Staat und Eine Kirche giebt, ſondern die Idee des Staats ſich in eine Mehrheit von Staaten und ebenſo die Idee der Kirche ſich in eine Mehrheit von Kirchen zerſpalten hat: ſo haben dieſe Staaten und Kirchen nicht nur äußerlich nach Ort und Zeit und andern Umſtänden, ſondern auch innerlich nach den Prinzipien oder Grundſätzen, auf welchen ihre Einrichtung und Wirkſamkeit beruht, ein ſehr verſchiednes Gepräge angenommen. Und daraus ſind dann wieder, wie es auch bei andern ſowohl phyſiſchen als moraliſchen Perſonen (Individuen und Körperſchaften) von verſchiednem Charakter gewöhnlich iſt, eine Menge von Reibungen und Zwiſtigkeiten zwiſchen Staat und Kirche, ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern betrachtet, hervorgegangen.

Eine Hauptſtreitigkeit war ſchon die über das Rangverhältniß der beiden ſo benannten Geſellſchaften. Denn ſo unbedeutend auch ſonſt Rangſtreitigkeiten zwiſchen Privatperſonen erſcheinen mögen und daher nur belächelt zu werden pflegen: ſo war doch hier nicht bloß von einem äußern Vorzuge hinſichtlich des Anſehns und der Würde die Rede, ſondern von dem weit eindringlichern und gewichtigern in Bezug auf Einfluß und Wirkſamkeit. Die Kirche ſagte daher gleichſam zum Staate: »Ich ſtehe über dir wie der Himmel über der Erde; denn du haſt dich nur mit den irdiſchen und zeitlichen Intereſſen dieſes oder jenes Theils der Menſchheit zu befaſſen; ich aber umfaſſe die himmliſchen und ewigen Intereſſen der geſammten Menſchheit. Was ich gebiete, das gebiet' ich im Namen der Gottheit ſelbſt, deren Offenbarungen ich bewahre und auslege, während du nur im eignen Namen nach menſchlicher Beſchränkheit gebieteſt. Jenes gilt ebendarum für Alle ohne Ausnahme, ſeien es Einzel-

---

die Kirche und deren Beamte (die Prieſter, *ἱερεῖς*) auch in dieſem Sinne ihre eigenthümliche Politik haben, wie der Staat und deſſen Beamte, wird wohl Niemand in Abrede ſtellen, der mit Kirchen- und Staatsgeſchichte nur einige Bekanntſchaft gemacht hat. Und dieſe Geſchichte lehrt zugleich, daß die Prieſter oft noch gewandtere Politiker in dieſem Sinne waren und daher auch oft die Staatsmänner im Kampfe zwiſchen Kirche und Staat überflügelten.

»weſen oder Vereine, mithin auch für dich und alle deine Ge»noſſen, Regierende und Regierte.« — Bekanntlich ward dieſe Anſicht vom Verhältniſſe der Kirche zum Staate beſonders von der römiſch-katholiſchen Kirche feſtgehalten und auch am folgerichtigſten ausgebildet; weshalb ſie eben allein als die wahre Kirche angeſehn ſein will und jeden andern religioſen Verein nur als eine unglaübige Sekte oder ketzeriſche Partei betrachtet und verdammt. Es findet ſich jedoch dieſelbe Anſicht auch bei andern Religionsgeſellſchaften, wenn gleich nicht mit ſo ſtrenger Konſequenz ausgeprägt und mit ſo beharrlicher Energie geltend gemacht, als dieß von Seiten der römiſch-katholiſchen Kirche geſchehen iſt. Man vergleiche in der letztern Hinſicht nur die berüchtigte Bulle Unam sanctam, welche der Papſt Bonifaz **VIII.** im J. 1302 erließ und in welcher er den Papſt, alſo ſich ſelbſt, für den Oberherrn der ganzen Menſchenwelt und dieſes päpſtliche Oberregiment auch für nothwendig zur Seligkeit derſelben erklärte *).

Der Staat aber könnte ſich, wenn er auch ſonſt allen möglichen Reſpekt vor der Kirche und deren Oberhaupte hätte, jener Anſicht und den daraus gezognen Folgerungen unmöglich fügen, wofern er nicht auf alle Selbſtändigkeit ſchlechthin verzichten und nur ein blindes Werkzeug in der Hand der Kirche als ſeiner unbedingten Gebieterin werden wollte. Er müſſte alſo zur Behauptung ſeiner eigenthümlichen Beſtimmung und Würde der Kirche etwa Folgendes erwiedern: »Magſt du dich in der Idee, wo du doch nur ein unſicht»bares Weſen biſt, ſo hoch über mich ſtellen, als dir beliebt;

---

*) Seine Worte ſind: „Subesse Romano Pontifici omnem „creaturam humanam, declaramus, definimus, dicimus et „pronuntiamus esse de necessitate salutis." Der lächerliche Wortſchwall declaramus, definimus, dicimus et pronuntiamus, ſollte vermuthlich die leider fehlenden Gründe erſetzen. Die Behauptung ſelbſt war aber nicht neu. Denn ſchon zwei Jahrhunderte früher hatte Gregor VII behauptet, daß der Papſt über jede weltliche Macht wie der Himmel über die Erde erhaben ſei und daß dieſe Macht nicht von Gott, ſondern vom Teufel komme; wie ſeine noch vorhandnen Briefe bezeugen. S. auch des Verf's. Schrift: »Gregor VII und Gregor XVI.« (Nr. XVIII. dieſer Sammlung.)

»in der Wirklichkeit, wo du als ein ſichtbares Ding gleich andern Menſchenvereinen erſcheinſt, geſtaltet ſich die Sache ganz anders. Denn du ſchwebſt ja nicht in der Luft, ſondern wohnſt auf der Erde und haſt dich hier innerhalb der Gränzen meines Gebiets als ein auf gewiſſe Weiſe thätiges Gemeinweſen angebaut und eingerichtet. Hier muß ich nun vor allen Dingen auf Recht und Gerechtigkeit halten, muß Geſetze geben und Anordnungen treffen, damit alle Glieder meiner großen Familie ſicher und friedlich beiſammen wohnen und ihren mannigfaltigen Lebensgeſchäften, wie Natur und Beruf ſie Jedem angewieſen, ſich widmen können, um dadurch ihr Wohlſein möglichſt dauerhaft zu begründen. Ich kann alſo nicht zugeben, daß du oder irgend ein Glied von dir, wär' es auch das höchſte in der Gemeine, ſich meiner Oberaufſicht entziehe, meinen Geſetzen den Gehorſam verweigere, oder etwas verordne, was der öffentlichen Ordnung, Ruhe und Wohlfahrt zuwider laufen würde« *).

Es verrathen aber diejenigen, welche die Kirche darum über den Staat erheben, weil dieſer ſich nur mit irdiſchen und zeitlichen Intereſſen, die man jetzt auch materiale nennt, zu befaſſen habe, eine viel zu gemeine und niedrige Anſicht vom Staate, als daß man ihnen beipflichten könnte. Sorgt denn

---

*) Der altrömiſche Grundſatz; Consul videat, ne quid res publica detrimenti capiat, kann doch gewiß nicht bloß für dieſen oder jenen Staat gelten, ſondern er bezieht ſich auf den Staat überhaupt, mithin auch auf jeden beſondern Staat, ohne Rückſicht auf ſeine Verfaſſung oder auf den Glauben ſeiner Bürger. Der neurömiſche Grundſatz aber, den manche Kanoniſten aufgeſtellt haben: Papa potest omnia, extra jus, supra jus et contra jus – der Papſt kann alſo auch von Eid und Pflicht entbinden, Raub und Mord billigen, wenn es ihm Vortheil bringt — iſt ſo widerſinnig, daß er nicht nur den Staat, ſondern auch die Kirche ſelbſt in ihren tiefſten Grundlagen erſchüttern würde, wenn man ihn gelten laſſen wollte, weil er die bloße Willkür an die Stelle des heiligen Rechtes ſetzt. Er iſt alſo weder dikäopolitiſch noch hieropolitiſch — wenn man nicht etwa Hieropolitik für gleichgeltend mit kakodämoniſcher Argliſt hält, wie ſie in Ellendorf's, der ſelbſt Katholik iſt, beiden Schriften: »Der heilige Bernhard von Clairvaux und die Hierarchie ſeiner Zeit« (Eſſen, 1837. 8.) und: »Die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit« (Ebend. 1838. 2 Bde. 8.) dargeſtellt iſt.

der Staat — wofern er nicht eine Horde von Barbaren iſt, die ſolchen Namen gar nicht verdienen würde — nicht auch für Erziehung und Unterricht in Wiſſenſchaften und Künſten, alſo für höhere Bildung? Sorgt er nicht auch für Zucht und Sitte im ganzen bürgerlichen Leben? Und fordert er nicht auf dieſe Art auch die Intereſſen der Kirche oder das geiſtliche Wohlſein, wie dieſe wieder auf andre Weiſe die Intereſſen des Staats oder das bürgerliche Wohlſein fordert? Kann man alſo nicht mit vollem Rechte ſagen, daß Beide einander wechſelſeitig dienen, gleichſam einander in die Hand arbeiten? — vorausgeſetzt nämlich, daß Beide ihrer urſprünglichen Beſtimmung entſprechen oder ihre Pflicht und Schuldigkeit thun.

Darum haben auch Manche gar keinen Unterſchied zwiſchen Kirche und Staat anerkennen wollen, ſondern beide Geſellſchaften für weſentlich eine und dieſelbe, für *abſolut identiſch* erklärt. Das iſt aber doch zu weit gegangen. Denn wenn dieß der Fall wäre, ſo müſſten nicht nur beide durchaus dieſelben Zwecke mit denſelben Mitteln zu erreichen ſtreben, ſondern auch einerlei Urſprung und Umfang, einerlei Verfaſſung und Verwaltung haben; ja es müſſte das ganze Menſchengeſchlecht nur Einen Staat und Eine Kirche unter einem und demſelben Oberhaupte, das alle Macht und Gewalt (weltliche und geiſtliche) in ſeiner Hand vereinigte, folglich *einen über die ganze Erde verbreiteten Kirchenſtaat* bilden.

Wohin dieß führen würde, wenn es nur überhaupt auf dieſer Erde und bei dieſem in ſo viele Raſſen und Völker geſpaltenen Menſchengeſchlechte möglich wäre: das laſſt ſich ſchon aus dem Unheile abnehmen, welches aus dem kleinen Kirchenſtaate, der ſich, durch ganz beſondre Umſtände begünſtigt, in Italien gebildet hat, über einen großen Theil des Menſchengeſchlechts hervorgeſtrömt iſt. Man denke nur z. B. an die unheilige Inquiſizion, die Ketzerverbrennungen, die Ablaſſkrämerei, die Ohrenbeichte, die Unruhen und Wirren, welche das Zölibats-Gebot, der Inveſtitur-Streit, nebſt einer Unzahl von andern kirchlichen Gebrechen und Misbräuchen veranlaſſten. Und dabei leidet dieſer Kirchenſtaat ſelbſt, von dem man nach jener Idee doch erwarten ſollte, daß er ein wahres Muſter von durchgängiger Ordnung und Wohlfahrt wäre, an einem ſo ſchlechten Organismus und Regimente, daß er nicht nur vom ſchlechteſten Geſindel aller Art (Bettlern, Gaunern, Räubern und Mördern) wimmelt, ſondern auch ſich gar nicht halten könnte, wenn er nicht von Zeit zu Zeit durch auswärtige Hülfe unterſtützt würde. Es iſt daher ſehr wahrſcheinlich, daß in dieſem Augenblicke kein Kirchenſtaat mehr in Italien wäre, wenn nicht fremde Mächte ihn nach Napoleon's Sturze wieder hergeſtellt, oder wenn nicht, nachdem er hergeſtellt war, aber in ihm ſelbſt gefährliche Unruhen ausbrachen, fremde Mächte wieder dieſe Unruhen unterdrückt und ſo die wankende Tiare auf dem Haupte des Doppelfürſten von neuem befeſtigt hätten. Was iſt aber das für ein jämmerliches Ding, das nur auf ſolche Art ſein prekäres Leben friſten kann? Und was ſoll man von jenen Staatsmännern denken, welche ihre eigne Macht auf das Papſtthum ſtützen wollen, während dieſes ſelbſt fremder Stützen ſo bedürftig iſt? Heißt das nicht, ſich auf ein ſchwankendes und zerbrechliches Rohr ſtützen? — Wehe dem Staate, der auf keiner feſtern Baſis ruht!

Bei dem allen iſt und bleibt es eine Art von Wunder, daß jener Kirchenſtaat und das mit ihm ſo innig verwebte Papſtthum ſich noch ſo lange halten konnte, wenn man bedenkt, daß ſchon im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts es mit dieſer kirchlichen Macht und Würde höchſt kläglich beſtellt war. Hören wir die nichts weniger als übertriebne Schilderung, welche davon ein neuerer wohlunterrichteter und wohlgeſinnter Schriftſteller macht: »Zwei Gegenpäpſte, Benedikt XIII. und Gregor XII., vermehrten die Wirren und Spaltungen in der Kirche, verläſterten und verfolgten ſich und thaten ſich gegenſeitig in den Bann. Zwar erklärte das Konzil zu Piſa (1409) beide Päpſte für Ketzer, Meineidige, Ungehorſame und aller Ehre Unwürdige, ſprach den Bannfluch über ſie aus und wählte einen neuen Papſt, Alexander V., an ihre Stelle. Aber die beiden Erſteren kümmerten ſich nicht um die Schlüſſe des Konzils, und ſtatt zweier Päpſte hatte man jetzt deren drei, die mit der heftigſten Erbitterung Bannſtrahlen gegen einander ſchleuderten und ſich durch gegenſeitige Anfeindungen und Läſterungen auf das Heftigſte verfolgten. Es war wenig gewonnen, als *Alexander* V. zu Bologna ſtarb (1410). Denn ſein Anhang wählte ſogleich an ſeine Stelle den berüchtigten *Balthaſar Coſſa* unter dem Namen *Johannes* **XXIII.**, welcher den Zeugniſſen ſeiner Zeit und den wider ihn auf dem Konzile zu Koſtnitz erhobnen Anklagen zufolge, ſeinen Vorgänger durch Gift gemordet hatte.« — Und was that dieſe berühmte oder vielmehr berüchtigte Kirchenverſammlung weiter? — Sie erklärte zwar gleich nach ihrem Zuſammentritt im J. 1414, »daß ſie als *allgemeines* **Concilium**« — was ſie doch nicht war, da ſie nur aus Gliedern der *römiſch-katholiſchen* Kirche beſtand — »*über dem Papſte* ſtehe, und entſetzte zunächſt *Johannes* **XXIII.** wegen *Gelderpreſſungen*, *Giftmiſcherei*, *Ehebruch*, *Blutſchande*, *Verkauf der Kirchenämter* und *Bullen* ꝛc. der päpſtlichen Würde. Aber nur zu bald offenbarte es ſich, daß es dem Konzile nicht in gleicher Weiſe um Ausrottung der Sittenloſigkeit unter den Geiſtlichen ſelbſt, um Reinigung der Religion von den Misbräuchen und um Beſchränkung der päpſtlichen Macht zu thun war. In erſterer Beziehung bot es, wie wir aus den Urkunden erſehn, eben keinen erfreulichen Anblick dar; es war mit *Poſſenreißern*, *Buhlerinnen* und *öffentlichen Dirnen* — **joculatoribus, meretricibus et virginibus publicis**, wie eine der angeführten Urkunden ſagt — überfüllt, und viele Mitglieder deſſelben führten daſelbſt eben keinen erbaulichen Lebenswandel. Anſtatt daß *wir* (ſo ſpricht der Biſchof von Lodi, ſelbſt Mitglied des Konzils, zu den andern Mitgliedern) *dem Volke* Beiſpiele geben ſollten: ſo wird es bald ſo weit kommen, daß uns *das Volk* wird Beiſpiele geben müſſen, wie wir leben ſollen. Sieht man nicht bei den Weltlichen mehr Eingezogenheit, Sittlichkeit und Hochachtung gegen die Kirche, als bei den Geiſtlichen? Man muß ſich demnach nicht wundern, wenn uns die weltlichen Fürſten entkleiden, verachten, aushöhnen. Das iſt Gottes gerechte Strafe, welche ſo lange über unſern Nacken hängen wird, als wir ſie nicht durch eine ernſtliche Lebensbeſſerung von uns abwenden. — In ähnlicher Weiſe redete ein freimüthiger Auguſtinermönch aus dem mainziſchen Kirchenſprengel zu dem Konzile: Ich erblicke an den Geiſtlichen anders nichts, als einen *lebendigen Inbegriff aller Laſter*, des Stolzes, des Ehrgeizes, des Neides, der Verſchwendung, des Luxus, der Unzucht, der Weichlichkeit und des Müßigganges. — Immer deutlicher und beſtimmter ſtellte es ſich aber heraus, daß die Väter des Konzils durchaus nicht dieſen und den Anſichten beipflichteten, wie ſie damals hin und wieder von unerſchrocknen, kühnen Männern ausgeſprochen wurden, nämlich: daß nicht ſowohl in der *Perſon des Papſtes*, ſondern in dem *Papſtthume ſelbſt*, ſeinem Weſen nach als einer irdiſchen Anſtalt, der Grund liege, warum das überirdiſche göttliche Wort nicht zur freien Alleinherrſchaft gelangen könne; und wir gewahren daher mit Bedauern, wie das Konzil alle Erkenntniß des Beſſern, die ſich ihm aufdrang, trotzig von ſich ſtieß und einen Geiſtes- und Glaubenszwang herbeizuführen ſtrebte, wie er kaum zuvor beſtand.« — Sehr wahr! Denn ſtatt die Kirche in Haupt und Gliedern zu reformiren, wie alle gute Chriſten jener Zeit wünſchten und hofften, verbrannte man die wackern Männer, *Huß* und *Hieronymus* von Prag, welche der Kirche nur redlich helfen wollten, ihre Gebrechen abzuthun, als arge Ketzer, ſogar dem kaiſerlichen Worte zum Trotze, das Jenem ſicheres Geleite hin und her zugeſagt hatte, indem man nach dem ſchändlichen Grundſatze verfuhr, der nicht mit Unrecht ein *diaboliſches Prinzip* genannt worden, weil der Teufel in der Schrift ein *Vater der Lüge* heißt: **Haeretico non est servanda fides** *). Und da man dem gleichgeſinnten *Wiclef*, auf welche ſich auch jene Beiden beriefen, als einem Todten nichts mehr anhaben konnte: ſo verbrannte

---

*) Fälſchlich hat man vorgegeben, der Kaiſer habe dem *Huß* nur für die *Hinreiſe* ſicheres Geleite zugeſagt, nicht auch für die *Rückreiſe*. Denn in dem Geleitsbriefe, datirt aus Speier vom 18. Oktob. 1414, ſtand ausdrücklich: **Transire, stare, morari et *redire libere permittatis*.** S. Prag. Annal. reg. Bohem. P. II. pag. 255. Aber freilich hatte ſchon P. *Urban* VI. in einer Bulle vom J. 1383 alle Verträge mit Ketzern für null und nichtig erklärt. Sonach konnte auch jene Zuſage nicht gelten.

man wenigſtens deſſen aus dem Grabe geriſſene Gebeine ſammt ſeinen Schriften, welche ſchon früher der zelotiſche Erzbiſchof von Prag, Zbynko von Haſenberg, im Hofe ſeines Palaſtes nebſt mehren Schriften jener Beiden hatte verbrennen laſſen. Denn das hielt der Aberglaube für die kräftigſte Widerlegung. Eine ſolche Hieropolitik war aber doch, beim Himmel! weder heilig noch gerecht noch auch nur klug. Denn ſie ſchadete den Prieſtern, welche ſie ausübten, in der Folge weit mehr, als ſie ihnen nützte, obwohl auch hier, wie ſo oft in der Welt, eine höhere Hand wider Willen der Menſchen Gutes aus Böſem hervorgehen ließ *).

---

*) S. die ſehr lehrreiche und zeitgemäße Schrift: »M. Johannes Huß, der Vorbote der Kirchenverbeſſerung, oder der Tod für Wahrheit und Chriſtenthum. Ein Blick in die Vergangenheit zur Beachtung für die Gegenwart.« (Darmſtadt, 1839. 8.) aus welcher (Kap. 2.) die oben angeführten Worte entlehnt und wo auch mehr Nachweiſe andrer Werke gegeben ſind. Späterhin (Kap. 5.) berichtet der Verf., daß nicht nur Huß ſelbſt die Allgewalt des Papſtes als eines vorgeblichen Statthalters Chriſti oder gar Gottes mit Kühnheit beſtritt und mit Heftigkeit »gegen die Meßpfaffen eiferte, die ſich rühmten, ſie, obgleich Kreaturen Gottes, könnten ihren Schöpfer erſchaffen« — nämlich durch die bekannte Zauberei der Brotverwandlung, der zufolge der gläubige Katholik in der vom Prieſter geweihten Hoſtie den »Herr-Gott« ſetzt und knieend anbetet — »deswegen ſeien ſie höher als die Mutter Gottes, weil ſie Chriſtum, den die Mutter nur einmal geboren, zu jeder Stunde erſchaffen könnten;« ſondern daß auch ſeine zahlreichen Schüler in ſeine Fußtapfen traten. So hatten zwei derſelben (Engländer von Geburt, die in Prag ſtudirten) »um den Unterſchied zwiſchen Chriſto und ſeinem ſog. Statthalter recht auffallend darzuſtellen, in ihrer Herberge zwei Seitenwände eines Saales ausmalen laſſen. Auf der einen Seite war Chriſtus dargeſtellt, wie er, demüthig auf einer Eſelin ſitzend, in Jeruſalem einzog, und ſeine Jünger in ſchlechtem Gewande und baarfüßig ihm folgten. Auf der Gegenſeite ließen ſie den Papſt abmalen, wie vor ihm eine bunte Schaar Reiſiger mit Heerpauken und Trompeten herzog, und ihn Trabanten mit Spießen und Hellebarten und in glänzender Rüſtung umgaben. Der Papſt ſelbſt ritt auf einem hohen, mit Gold, Silber und Edelſteinen wohlaufgeputzten Hengſte, und ihm folgten die Kardinäle auf gleichen Roſſen in gleichem Prunke.« — Wahrlich ein treffendes Konterfei! Denn das ganz und gar verweltlichte Papſtthum iſt ja im Grunde nichts anders als eine ironiſche Parodie des Chriſtenthums, und zwar eine recht bitter ironiſche, wenn

Iſt nun das bisher über Staat und Kirche und ihr gegenſeitiges Verhältniß Geſagte richtig — und ſchwerlich möchte man etwas Gründliches dagegen vorbringen können — ſo iſt offenbar, daß die Kirche als eine ſichtbare Gemeinſchaft der Gläubigen oder als eine hier auf Erden beſtehende und von Menſchen eingegangene Religionsgeſellſchaft zwar das *Recht* hat, von Seiten des Staats Anerkennung und Schutz zu fodern, aber zugleich auch die *Pflicht*, ſich der Aufſicht und den Geſetzen des Staats zu unterwerfen, wie jede andre aus phyſiſchen Perſonen oder Einzelmenſchen beſtehende moraliſche Perſon oder Körperſchaft, die im Staate lebt und wirkt, um ihre eigenthümlichen Zwecke zu erreichen. Denn jenes Recht hat dieſe Pflicht zur nothwendigen Folge, ſo daß, wer dieſe Pflicht verweigerte, auch jenes Recht nicht anſprechen dürfte. Der Staat brauchte daher eine Religionsgeſellſchaft, die ſich *dieſer Pflicht* entziehen wollte, gar nicht einmal innerhalb ſeiner Gränzen zu dulden. Er han-

---

man an jenen erhabnen Ausſpruch des göttlichen Stifters vom Chriſtenthume denkt: »*Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt!*« — Man ſieht übrigens aus derſelben Schrift (Kap. 8.) daß nicht bloß das Konzil des Kaiſers Wort brach, ſondern auch der Kaiſer ſelbſt daran theilnahm, obgleich einige böhmiſche und polniſche Edelleute, welche dem Konzilie mit beiwohnten, in einer dringenden Vorſtellung wegen der Einkerkerung des Angeklagten geſagt hatten, »es gereiche J. K. Majeſtät zur »Schmach und zum größten Nachtheile, daß bereits allerlei Völker frei »öffentlich ſagten, man habe das unverletzliche, freie, ſichere Geleite, »ſo wie verheißene Treue und Zuſage gebrochen.« Das half aber nichts, weil der Kaiſer unbedingte Unterwerfung unter die Beſchlüſſe des Konzils von *Huß* foderte und daher ſelbſt zu dieſem in öffentlicher Verſammlung ſagte: »Wir wollen weder dich noch deine Irrthümer« — die doch gar nicht nachgewieſen waren — »beſchützen, ſondern viel eher mit dieſen »Händen ein Feuer anſchüren, dich zu verbrennen.« — Welche Sprache, würdiger eines Pfaffen, der nach dem Blute jedes Andersgläubigen dürſtet, als eines Kaiſers, der gegen Alle gerecht ſein und ſelbſt dem Feinde Wort halten ſoll! Doch ſchämte ſich der Kaiſer ſpäterhin ſolcher Rede und That. Daher ſagte *Karl V.* auf dem Reichstage zu Worms, als man ihm gegen *Luther* daſſelbe Verfahren anſann, mit Unwillen: »Und »wenn nirgend in der Welt Treue zu finden wäre, ſo ſoll man ſie beim »Kaiſer der Deutſchen finden. Ich will nicht, wie vordem *Sigis*»*mund*, vor mir ſelbſt erröthen. Wäret ihr Pfaffen fromm geweſen, »ſo hätt' es keines *Luther's* bedurft.«

delte dann wohl dikäopolitiſch, die Kirche aber nicht hieropolitiſch, weil Recht und Pflicht auch etwas Heiliges ſind, das die Kirche achten ſoll. Duldete der Staat ſie dennoch aus anderweiten Rückſichten, ſei's aus Milde oder aus Klugheit: ſo könnt' es doch nur mit dem ſich von ſelbſt verſtehenden Vorbehalte geſchehen, in jedem einzelnen Falle, wo es zu gefährlich wäre, wenn die Kirche oder deren Vorſteher und Diener ihrer Pflicht gegen den Staat nicht genügen, den Geſetzen deſſelben nicht gehorchen oder gar offne Widerſetzlichkeit gegen bürgerliche Anordnungen zeigen wollten, mit aller ſeiner Macht dagegen einzuſchreiten, die Schuldigen zur Verantwortung zu ziehn und nach Befinden zu beſtrafen. Der bekannte Bibelſpruch (Apoſtelgeſch. 5, 29): »Man ſoll Gott mehr gehorchen als den Menſchen,« kann vernünftiger Weiſe nicht hierauf bezogen werden, ob er gleich oft von geiſtlichen Herren als Ausrede zur Beſchönigung ihres Ungehorſams gegen die Staatsgeſetze gebraucht worden. Denn da müſſte ſich ja die Bibel geradezu widerſprechen, indem ſie anderwärts (Röm. 13, 1 — 5.) ſagt: »Jedermann ſei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat! »Denn es iſt keine Obrigkeit ohne von Gott;« und zwar ſoll man ihr unterthan ſein »nicht allein um der »Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſens willen,« alſo wieder um Gottes willen, der ja eben durch das Gewiſſen ſich allen Menſchen urſprünglich geoffenbart hat. Soll alſo in dieſen beiden Ausſprüchen kein offenbarer Widerſpruch ſtattfinden: ſo muß der erſte nur auf ſolche Fälle bezogen werden, wo etwas von irgend einer Behörde, ſei's eine bürgerliche oder auch eine kirchliche, geboten würde, was an ſich bös, mithin von Gott als höchſtem Geſetzgeber durch das Gewiſſen verboten wäre, wie Mord und Raub, Betrug und Lüge, und andre dergleichen Schändlichkeiten. Und würde Jemand dann für ſeinen aus Gehorſam gegen Gott entſprungenen Ungehorſam gegen Menſchen beſtraft, ſo wäre dieß ſelbſt ein ihm zugefügtes ſchweres Unrecht, wobei ihm doch wenigſtens der bekannte, ſchon von Ariſtoteles aufgeſtellte und auch vom Chriſtenthume beſtätigte, Troſtſpruch: »Beſſer Unrecht leiden als Unrecht thun,«

zur Beruhigung und Ermuthigung übrig bliebe. Darum werden ja auch die Märtyrer geprieſen, die lieber ſterben als einem ungerechten Glaubenszwange ſich unterwerfen und die von ihnen anerkannte Wahrheit gewiſſenlos verleugnen wollten.

Hieraus folgt ferner, daß es in Anſehung des Oberaufſichtsrechtes, welches dem Staate in Bezug auf die Kirche gebürt, gar keinen Unterſchied macht, ob das Oberhaupt einer Kirche, welche nur theilweiſe in einem Staate beſteht, *in* oder *außer* dieſem Staate ſeinen Sitz habe. Denn das iſt eine bloße Zufälligkeit, die auf das weſentliche Verhältniß zwiſchen Kirche und Staat keinen Einfluß haben kann. Erläßt alſo ein Kirchenoberhaupt, wie der römiſch-katholiſche Papſt, kirchliche Verordnungen, die nicht bloß in ſeinem Kirchenſtaate gelten ſollen, ſondern auch außer demſelben, alſo in fremden Staaten, wo ſich Theile der römiſch-katholiſchen Kirche befinden: ſo haben die Oberhäupter aller dieſer Staaten das Recht, zu fodern, daß ihnen jene Verordnungen vor deren Bekanntmachung zur Prüfung vorgelegt werden, ob ſie auch mit den Staatsgeſetzen (die vielleicht dem Kirchenoberhaupte nicht einmal bekannt waren) verträglich ſeien. Fände ſich nun bei dieſer Prüfung, daß jene Verordnungen mit den Staatsgeſetzen unverträglich ſeien: ſo wäre ihnen die Genehmigung (das ſog. **Placetum regium**) zu verweigern; ſie dürften alſo auch da, wo dieſer Fall einträte, gar nicht bekannt gemacht werden. Sonſt könnten ja dergleichen Verordnungen ſogar Aufruhr und Empörung predigen; was durch päpſtliche Bullen gar oft geſchehen iſt, wenn die Päpſte mit auswärtigen Regenten in Unfrieden lebten. Und dieſe ſollten die Pflicht haben, ſolchem Unweſen ruhig zuzuſehn? Das wäre doch die unſinnigſte Pflicht, die irgend einem Regenten zugemuthet werden könnte! Es macht alſo auch keinen Unterſchied in der Sache, ob der Regent ſelbſt ein Glied der Kirche ſei oder nicht, für welche eine kirchliche Verordnung gegeben worden. Denn als Regent handelt er nicht in der Eigenſchaft eines Kirchengliedes, ſondern bloß in der eines Staatsoberhauptes. Der Papſt ſteht alſo hinſichtlich der Genehmigung ſeiner Bullen und Breven zu proteſtantiſchen Regenten durchaus in demſelben Verhältniſſe wie zu katholiſchen, wenn gleich dieſe vielleicht geneigter ſein möchten als jene, ſich ſeinen Verordnungen zu fügen; was aber doch auch nicht immer der Fall geweſen. Vielmehr haben oft katholiſche Regenten den Anmaßungen der Päpſte noch kräftiger widerſtanden als proteſtantiſche, weil dieſe bei einer meiſt weit größern Anzahl proteſtantiſcher Unterthanen den päpſtlichen Einfluß weit weniger zu fürchten hatten als jene, wofern die letzteren nicht ſelbſt von einer abergläubigen Scheu vor der päpſtlichen Würde und Macht durchdrungen waren. Beim Kaiſer Joſeph II. war aber dieß keineswegs der Fall, wie man aus ſeinen noch vorhandnen Briefen ſieht *). Daher trat er auch den Päpſten noch kräftiger und dreiſter entgegen, als der König Friedrich II., der es nicht einmal der Mühe werth fand, den Jeſuitenorden auch im preußiſchen Staate aufzuheben, nachdem derſelbe ſchon in dem öſtreichſchen und andern von katholiſchen Fürſten regirten Staaten aufgehoben war, weil dieſer Orden dort weniger ſchaden konnte als hier. Der König begnügte ſich alſo bloß damit, die Wirkſamkeit der Jeſuiten zu beſchränken und daher auch ihre Einkünfte zu beſchneiden, indem er einen anſehnlichen Theil derſelben ſeiner Schatzkammer zuwies. Denn die Politik dieſes berüchtigten Mönchsordens war von jeher und iſt auch noch jetzt, da er leider als eine angebliche Stütze der Frömmigkeit wiederhergeſtellt worden, hauptſächlich auf Erwerbung irdiſches Gutes und irdiſcher Macht gerichtet, ebendarum aber weder eine Dikäopolitik noch eine Hieropolitik, indem ſie ebenſowenig nach wahrer Gerechtigkeit als nach wirklicher Heiligkeit ſtrebt; wie die Kniffe und Ränke aller der Jeſuiten beweiſen, die ſich als Beichtväter oder ſonſtige Rathgeber in fürſtliche Kabinete einzuſchleichen wuſſten **).

---

*) Dieſe höchſt leſenswerthen Briefe ſind in folgenden zwei Sammlungen zu finden: Briefe von Joſeph II. als charakteriſtiſche Beiträge zur Lebens- und Staatsgeſchichte dieſes unvergeßlichen Selbſtherrſchers. Leipzig, 1821. 8. — Correspondance entre S. M. l'Empereur Joseph II. et S. A. l'Electeur de Trèves. Philadelphia, 1782. 8. auch deutſch in Illgen's Zeitſchrift für hiſtoriſche Theologie, Bd. 4. St. 1. und 2.

**) Auch Joſeph II. hatte die argliſtige Politik dieſer Mönche ſehr

Weiter folgt aus dem Obigen, daß, wenn die Kirche oder deren Vorſteher und Diener ſich beigehn ließen, ſolche Kirchenglieder, die nicht alles für wahr hielten, was die Kirche lehrte, als Ungläubige oder Ketzer zu verfolgen, um ſie ihrer Freiheit, ihres Eigenthums oder gar ihres Lebens zu berauben, der Staat ſolchen Unfug durchaus nicht geſtatten, vielweniger ſelbſt daran theilnehmen dürfte. Er iſt vielmehr ſo berechtigt als verpflichtet, dagegen kräftigſt einzuſchreiten, mithin auch jene Kirchenglieder mit aller ſeiner Macht zu ſchützen. Denn der moraliſch-religioſe Glaube iſt reine Gewiſſensſache, über die weder die Kirche noch der Staat zu gebieten hat. Die Kirche mag wohl den, von welchem ſie meint, daß er im Irrthume befangen ſei, belehren und ermahnen, aber nicht verfolgen und verurtheilen, wenn er auch ihren Belehrungen und Ermahnungen nicht Gehör geben will, da Irrthum kein Verbrechen iſt und da ſie ja ſelbſt irren könnte, folglich ſchon um deswillen die Gewiſſens- und Glaubensfrei-

---

wohl durchſchaut, wie man aus mehren Stellen ſeiner vorhin angeführten Briefe ſieht. Und noch ſchlimmer wird jene von Clemens XIV. in der Bulle charakteriſirt, durch welche dieſer Papſt im Jahr 1773 den ganzen Orden aufhob. Was aber die ſo eben erſchienene Schrift von Jordan: »Die Jeſuiten und der Jeſuitismus über dieſen viel beſprochnen Gegenſtand ſagt, weiß ich nicht, da ich ſie noch nicht geleſen habe. Eine Apologie des Ordens iſt ſie wohl nicht; denn einen ſolchen Mohren weiß zu waſchen, müßte ſelbſt dem gewandteſten Sophiſten mislingen, wofern er nicht erweiſen könnte, daß alle Mittel, auch die ſchändlichſten, gut ſeien, wenn ſie nur den Zwecken kirchlicher Hab- und Herrſchſucht dienen. Daß aber die Jeſuiten ebendazu wiederhergeſtellt worden, beweiſt ſchon die Inſtrukzion, welche von ihrem Wiederherſteller Papſt Pius VII. im J. 1805 ſeinem Geſandten (nuncius) in Wien ertheilt wurde und unter andern auch Folgendes enthielt: »Es iſt Grundſatz des kanoniſchen Rechts, daß die Unterthanen eines offenbar ketzeriſchen Fürſten von jeder Huldigung, Treue, und allem Gehorſam gegen ihn entbunden bleiben. Und leben wir auch gegenwärtig in ſo ungünſtigen Zeiten der Erniedrigung der Braut Jeſu, daß es ihr unmöglich iſt, jenen Grundſatz auch geltend zu machen: ſo iſt es doch nützlich, an die heiligſten Rechte der gerechteſten Strenge gegen die Feinde des Glaubens zu erinnern.« Wie nun ketzeriſche, alſo auch proteſtantiſche, Fürſten mit den Päpſten noch Konkordate oder andre Verträge ſchließen können, ohne daß vorher jener Grundſatz feierlich widerrufen worden, iſt ſchwer zu begreifen. Vergl. Leipz. Zeit. 1839. Nr. 221.

heit aller Menſchen, ſeien ſie Glieder der Kirche oder nicht, reſpektiren ſollte. Will ſie das nicht, ſo tritt der Staat als Schutzherr aller ſeiner Bürger gegen die Anmaßungen der Kirche auf und nöthigt ſie wenigſtens äußerlich zur Toleranz d. h. zur Anerkenntniß des urſprünglichen und darum in keiner geſelligen Verbindung veräußerlichen oder verlierbaren Rechts der Gewiſſens- und Glaubensfreiheit, ob er ſie gleich innerlich nicht dazu nöthigen kann. Sie muß in dieſer Beziehung Ruhe und Frieden halten, wenn ſie auch nicht wollte.

Man laſſe ſich nur nicht durch die Behauptung irre machen, daß ſolche Toleranz zum religioſen Indifferentismus führe und daher weit ſchlimmer ſei als Intoleranz, die doch wenigſtens ein Beweis von Religionseifer ſei. Das iſt nichts als Sophiſterei. Denn einmal beweiſt Unduldſamkeit in Sachen der Religion nicht immer einen wirklichen Eifer in dieſer Hinſicht, da Herrſch- und Habſucht ebenſo oft und vielleicht noch öfter die eigentliche Quelle jener Unduldſamkeit iſt *). — Sodann fragt ſich, wenn Jemand auch wirklich von Religionseifer beſeelt iſt, von welcher Art ſein Eifer ſei. Denn es giebt ja einen ſehr unverſtändigen Eifer, wie ſchon der Apoſtel Paulus (Röm. 10, 2.) bemerkte, indem er von den Zeloten ſeiner Zeit ſagte: »Sie eifern um Gott, aber mit Unverſtande«. Auch ſagt derſelbe Apoſtel (1 Kor. 13, 4 ff.) von der echtchriſtlichen Liebe,

---

*) Ein Bekannter des Verf.'s fragte einſt im vertraulichen Geſpräche einen katholiſchen Domherrn, warum er denn ſo heftig gegen die Aufklärung als eine Religionsfeindin eifere. »Ach!« — gab er zur Antwort — »ich haſſe eigentlich die Aufklärung ſelbſt nicht. Unſer Einer muß wohl aufgeklärt ſein. Wird aber auch das Volk aufgeklärt, ſo iſt es aus mit unſrer Domherrenſchaft.« Das war alſo die Ara, das der Focus, für den er ſo eifrig kämpfte! Und ſo machen es viele Tauſende. Waren doch ſelbſt manche ſeinwollende Statthalter Chriſti gleichgültig gegen alle Religion und ſpotteten ſogar im Kreiſe ihrer Vertrauteſten über das Chriſtenthum als eine ſehr einträgliche Fabel, wie Alexander VI. und Leo X., während ſie zugleich ſehr intolerant gegen Andersgläubige waren, beſonders gegen ſolche, die nicht an die päpſtliche Untrüglichkeit glauben wollten oder gar von der Nothwendigkeit einer Kirchenverbeſſerung in Haupt und Gliedern ſprachen.

daß ſie langmüthig und freundlich, verträglich und duldſam ſei, nicht eifere, ſich nicht erbittern laſſe, ſich auch nicht der Ungerechtigkeit, ſondern der Wahrheit freue. Folglich iſt man gewiß nicht darum gleichgültig gegen die Wahrheit in Religionsſachen, wenn man gegen alle Menſchen, mithin auch gegen Andersgläubige, wenigſtens gerecht iſt. Und ohne Gerechtigkeit giebt es auch keine wahre Liebe. Der Staat aber ſoll ja eben vor allen Dingen Recht und Gerechtigkeit handhaben oder dikäopolitiſch handeln, wie ſchon bemerkt worden *).

Ebendarum ſoll der Staat auch wachen und ſorgen, daß die Kirche ſich nicht in ſeine Angelegenheiten miſche, daß ſie nicht bürgerliche oder weltliche Dinge für kirchliche oder geiſtliche ausgebe, um den Staat nach und nach ganz in ihre Gewalt zu bekommen. Denn dadurch wird gleichfalls manch Unrecht veranlaſſt und ſelbſt der bürgerliche Friede geſtört. Man denke nur z. B. an die ſogenannten gemiſchten Ehen und den darüber neuerlich entſtandnen Hader. Allerdings kann die Ehe als ein kirchliches Inſtitut betrachtet werden, weil und wiefern ihr der Staat durch die Kirche eine religiöſe Weihe geben läſſt, um ihr in den Augen des Volks das Gepräge der Heiligkeit aufzudrücken und dadurch die Ehe-

---

*) Vergleiche auch des Verf.'s Schrift: »Ueber Gewiſſens- und Glaubensfreiheit ſowohl in moraliſch-religiöſer als in rechtlicher Hinſicht« Leipzig, 1839. 8. und in den geſammelten Schriften. Bd. 8. Nr. XIV. Es giebt freilich noch heute Proteſtanten, die nichts von ſolcher Freiheit wiſſen wollen. So billigt Leo in ſ. Lehrbuche der Univerſalgeſchichte Bd. 3. S. 219. die Verbrennung Servet's auf Anſtiften Calvin's nicht nur als eine vollkommen rechtmäßige, echt fromme, chriſtliche und lobenswerthe Handlung, ſondern auch als die Verfahrungsart einer geſunden Zeit im Gegenſatze gegen unſre glaubenskranke, die ſolche Gräuel, wie ſie ſich in ihrer Verkehrtheit auszudrücken pflege, nicht mehr dulden wolle. Und Krummacher in ſ. Elias der Thisbiter Bd. 1. S. 265. ruft ſogar den Rationaliſten zu: »Schon iſt das Schwert gezückt, das euch erwürgen, der Trank gemiſcht, von dem ihr ſterben ſollt, der Holzſtoß aufgerichtet, auf welchem ihr als ewige Zeugen der göttlichen Gerechtigkeit und ſeiner heiligen Rechte lodern werdet!« — Aber ſolchen unverſtändigen Eiferern wird jetzt kein Staat folgen, der nur im mindeſten weiß, was Recht und Gerechtigkeit bedeuten.

gatten deſto gewiſſenhafter in der Erfüllung ihrer gegenſeitigen Pflichten zu machen. So heilſam und löblich dieß nun auch iſt, ſo iſt es doch nicht durchaus nothwendig. Die Ehe kann vielmehr als ein bürgerliches Inſtitut, was ſie doch ohne Zweifel gleichfalls iſt, auch ohne Theilnahme der Kirche beſtehn; wie ſie denn hin und wieder als ſogenannte Zivil-Ehe in der That beſteht, ohne daß man beweiſen könnte, dieſe ſei keine wahrhafte Ehe und die in ihr Lebenden ſeien ſchlechtere oder unglücklichere Gatten als jene, welche vom Prieſter kopulirt worden. Es muß daher die Ehe, bevor ſie in irgend eine Beziehung zur Kirche tritt, vom Staate als bürgerliches Inſtitut geſetzlich beſtimmt werden, um über deren Rechtsgültigkeit zu urtheilen. Denn hierüber hat die Kirche für ſich keine Stimme als kompetenter Richter. Sie bekommt dieſelbe erſt dadurch, daß der Staat von ihr eine Theilnahme an der Abſchließung und Vollziehung des ehelichen Vertrags fodert; wobei derſelbe natürlich auch beſtimmt, wie weit dieſe Theilnahme gehen und welchen Einfluß ſie auf die Gültigkeit des Vertrags haben ſoll. Der Staat könnte auch, wenn er wollte, jene Theilnahme gleichſam halbiren und z. B. das Aufgebot der Verlobten der Kirche überlaſſen und ſich die Kopulazion oder ſogenannte Trauung als öffentliche und feierliche Zuſammengebung der Verlobten vorbehalten, oder umgekehrt ſich das Aufgebot vorbehalten, das ja ebenſowohl durch öffentliche Anſchläge oder in öffentlichen Blättern als durch Ab- und Ankündigungen von der Kanzel oder vor dem Altare geſchehen könnte, und der Kirche die Trauung überlaſſen.

Zwar hat die katholiſche Kirche die Ehe für ein Sakrament erklärt und ebendaraus die Folgerung gezogen, daß die Ehe eine geiſtliche Sache und daher der kirchlichen Geſetzgebung und Gerichtbarkeit zuerſt oder vorzugsweiſe unterworfen ſei. Allein das iſt auch nur ſo ein ſophiſtiſches Blendwerk, dergleichen es ſo viel in jener Kirche giebt. Der Satz: »Die Ehe iſt ein Sakrament,« iſt ja nur ein Dogma, über welches die chriſtliche Kirche ſelbſt nicht einmal einverſtanden iſt; denn nur ein Theil derſelben, der ſich freilich allgemein (katholiſch) nennt, es aber bei weitem nicht iſt, nimmt dieſes Dogma an, während andere Theile es verwerfen, ſo daß man noch heute nicht ſagen kann, was eigentlich ein Sakrament im chriſtkirchlichem Sinne ſei und wie viel ſolcher Sakramente die Chriſten eigentlich haben *). Aber geſetzt, alle Chriſten wären darüber einig, ſo würde immer noch die aus jenem Satze gezogne Folgerung unſtatthaft ſein. Denn der Staat als ſolcher kann jenes Dogma völlig ignoriren; und er thut ſehr wohl daran, wenn er es ignorirt, um ſich nicht mit der Kirche in dogmatiſche Zänkereien zu verwickeln, die für ihn ebenſo unfruchtbar als unentſcheidbar, alſo ganz unnöthig ſind, da es hiebei auf Definizionen, Diſtinkzionen und andre ſcholaſtiſche Subtilitäten ankommt, für welche er gar kein Organ hat. Denn wenn er auch bei ſeinen Fakultäten (theologiſchen oder philoſophiſchen) Gutachten oder Reſponſa einholen wollte: ſo würden dieſe ſehr verſchieden ausfallen und die Sache noch verwickelter und zweifelhafter machen. Er läſſt alſo lieber die Kirche hierüber lehren, was ſie will, und thut für ſich, was er dem Rechte nach thun kann und dem Staate für heilſam hält, behauptet ſich alſo bloß auf dem dikäopolitiſchen Standpunkte. Er ſagt daher zur Kirche: »Aus deiner Erklärung, daß die Ehe ein Sakrament ſei, folgt »gar nicht, daß ſie als geiſtliche Sache zuerſt oder vorzugs»weiſe deiner Geſetzgebung und Gerichtbarkeit unterworfen ſei. »Sonſt könnteſt du auch jeden andern Vertrag und alles dar-

---

*) Die Nothwendigkeit zur Seligkeit als Merkmal eines Sakraments wird nicht einmal von der katholiſchen Kirche behauptet, geſchweige von der proteſtantiſchen. Denn jene giebt zu, daß man auch ohne Ehe ſelig werden könne, und verbietet ſogar dieſes angebliche Sakrament den Geiſtlichen, gleichſam als wenn dieſe ſich dadurch wie durch etwas Unheiliges verunreinigen würden. Man muß aber ebenſowohl zugeben, daß man auch ohne Taufe und Abendmahl ſelig werden könne, weil dieſe zur Zeit des alten Bundes gar nicht ſtattfanden, und weil noch jetzt Millionen von Chriſten und Nichtchriſten ſterben, die weder getauft worden noch das Abendmahl genoſſen haben, ohne daß ihnen die geringſte Schuld deshalb beigemeſſen werden könnte, weil es gar nicht von ihrem Willen abhing und weil Viele nicht einmal Kenntniß von ſolchen Sakramenten hatten, als ſie aus der Welt gingen. Darum iſt auch die Uneinigkeit der Religionsparteien über Begriff und Zahl der Sakramente nicht ſo gefährlich oder anſtößig, als ſie manchen Dogmatikern ſcheint.

»auf beruhende Eigenthum, jedes Teſtament eines Verſtorbnen und jede davon abhängige Erbſchaft, ja ſogar die ganze Staatsverfaſſung und Staatsverwaltung für ein Sakrament erklären, und ſomit als geiſtliche Sache zuerſt oder vorzugsweiſe deiner Geſetzgebung und Gerichtbarkeit unterwerfen. Auf ſolche Weiſe aber würde die meinige nicht nur ungebürlich beſchränkt und um ihr nothwendiges Anſehn gebracht, ſondern am Ende ganz und gar aufgehoben werden. Das kann und werd' ich mir nimmer gefallen laſſen. Ich muß die Ehe vielmehr als ein bürgerliches Inſtitut betrachten, von dem nicht nur mein und aller meiner Glieder Wohlbefinden, ſondern ſelbſt unſer geſichertes Daſein und unſre fortſchreitende Bildung abhangt. Darum iſt ſie auch zuerſt und vorzugsweiſe meiner Geſetzgebung und Gerichtbarkeit unterworfen. Und iſt es dir, wie du ſagſt, wirklich auch um die Beförderung meiner Zwecke zu thun: ſo kannſt und wirſt du nicht fodern, daß ich um eines Dogma's willen, das ſelbſt von Kirchengliedern ſo vielfach gedeutet und beſtritten worden, meine Geſetzgebung und Gerichtbarkeit und ſomit mein ganzes Anſehen dir oder eigentlich nur deinen herrſch- und habſüchtigen Prieſtern, welche den himmelweiten Unterſchied zwiſchen Theokratie und Diabolokratie nicht zu kennen ſcheinen, preisgebe.«

Was die Kirche hierauf mit Grunde antworten möchte, um es zu widerlegen, iſt nicht wohl abzuſehn. Auf jeden Fall aber wär' es ebenſowohl der Klugheit als der Frömmigkeit gemäß, ſich zu fügen, »nicht bloß um der Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſens willen,« wie der oben angeführte Apoſtel ſehr treffend ſagt. Denn ihr höchſtes Intereſſe fodert die Kirche gebieteriſch auf, mit dem Staate nicht bloß in Frieden, ſondern auch in Freundſchaft zu leben. Sie kann dabei nur gewinnen, wie ſie bei Krieg und Feindſchaft nur verlieren kann. Die Zeiten, wo ſie Kaiſer und Könige abſetzen konnte, ſind ebenſo vorüber, als die, wo ſie Ketzer und Hexen den Flammen überliefern konnte, weil die bürgerliche Obrigkeit nicht mehr dem kirchlichen Aberglauben fröhnt, der Letztere zum Tode verurtheilte. Und wollte ſie etwa heimlicher Weiſe Rebellionen und Revoluzionen anzetteln: ſo wäre dieß nicht nur an ſich ein ſehr unheiliges Beginnen, ſondern ſie ſetzte ſich auch der Gefahr aus, noch größere Verluſte zu erleiden, als ſie ſchon erlitten hat. Man denke nur an das, was in Frankreich, Spanien und Portugal geſchehen iſt und zum Theile noch geſchieht!

Die Kirche muß ſich alſo auch hüten, wenn der Staat ihre Theilnahme an gewiſſen Angelegenheiten in Anſpruch nimmt, Bedingungen zu ſtellen, welche der Staat nicht gewähren kann, ohne entweder ſein Recht aufzugeben oder, was noch ſchlimmer wäre, ſelbſt Unrecht zu thun, mithin ſeine Pflicht zu verletzen. Eine ſolche Bedingung ſtellt z. B. die katholiſche Kirche, wenn ſie bei Verlobten verſchiedner Konfeſſion die Trauung nicht eher vollziehn will, als bis die Verlobten verſprochen haben, die aus einer ſo gemiſchten Ehe hervorgehenden Kinder insgeſammt der katholiſchen Kirche zuzuführen. Abgeſehn davon, daß dieſe Bedingung auf einer erbärmlichen (ſchon von *Jeſus* Matth. 23, 15. mit dem Wehe belegten) Proſelytenmacherei beruht, oft das Gewiſſen ängſtigt und den Familienfrieden ſtört, mithin ſchon darum nicht vom Staate gebilligt werden kann: ſo würde dieſer auch *die Pflicht der gleichen Gerechtigkeit gegen alle im Staate beſtehende Religionsparteien* verletzen, wenn er dennoch die Bedingung genehmigen wollte. Denn wie Gott ſelbſt, der höchſte Weltregent, nach einem allbekannten Bibelſpruche ſeine Sonne gleichmäßig über Gerechte und Ungerechte ſcheinen läſſt: ſo ſollen auch ſeine irdiſchen Stellvertreter ihre Sonne (die der Gerechtigkeit) gleichmäßig über alle ihre Unterthanen, welcher Religion auch dieſe zugethan ſein mögen, ſcheinen laſſen, wofern ſie nicht ſelbſt zu den Ungerechten gezählt und jener göttlichen Gnade unwürdig befunden werden wollen. Der Staat muß alſo jene Bedingung ſchlechterdings verwerfen, ſeine Verfaſſung mag ſein, welche ſie wolle, und die ſich von ſelbſt verſtehende Pflicht der gleichen Gerechtigkeit ausdrücklich anerkannt haben oder nicht. Und wenn auch die Verlobten aus Liebesdrange oder aus Furcht, ihre Verbindung vereitelt zu ſehn, ein jener Bedingung gemäßes Verſprechen abgelegt hätten: ſo wird der Staat ebenſo berechtigt als verpflichtet ſein, ein unter ſolchen Umſtänden gegebnes Verſprechen, als ein unfreiwilliges oder durch gewiſſenloſe Zudringlichkeit abgenöthigtes, für null und nichtig zu erklären. Denn das geſchieht ja auch in andern Fällen, ſelbſt bei Eheverſprechen, wenn Betrug und Zwang dabei ſtattgefunden. Ja die katholiſche Kirche erklärt dann ſogar die Ehe für ungültig und trennt das eheliche Band, welches ſie ſonſt für unauflöslich hält *).

Freilich kann der Staat keinen Diener der Religion, wenn dieſer ſich auf ſeinen Glauben oder ſein Gewiſſen (ſei es aufrichtig oder nur heuchleriſch) beruft, nöthigen, die Trauung dennoch zu vollziehn. Denn das wäre auch eine Art von Gewiſſenszwang und nicht einmal möglich, wenn jener auf ſeiner Weigerung ſchlechterdings beharrte und ſich lieber abſetzen ließe, als dem Befehle gehorchte. Wohl aber darf der Staat die Trauung von einem andern und bereitwilligern Religionsdiener vollziehen laſſen, der ſich ſchon in der einen oder andern Kirche finden wird. Und wenn ein ſolcher ſich auch nicht fände — was kaum zu erwarten, wenn er nur ernſtlich geſucht wird — ſo bliebe immer als letztes Auskunftsmittel die Kopulazion der Verlobten durch die bürgerliche Obrigkeit übrig, mithin die Einführung der ſogenannten Zivil-Ehe als einer völlig legitimen für ſolche Fälle, die dann gewiß immer ſeltner vorkommen würden, weil man vorauswüſſte, daß die Weigerung doch nichts helfe, daß man durch ſie nicht gewinne, ſondern verliere. Was aber die Erziehung der Kinder aus ſolchen Ehen betrifft: ſo kann der Staat ſie entweder dem freien

---

*) Käm' es der proteſtantiſchen Kirche bloß auf's Proſelytenmachen an, um die Zahl ihrer Glieder zu vermehren: ſo müſſte ſie ſich über den Starrſinn der katholiſchen in dieſem Punkte freuen. Denn ſchon manches Glied der katholiſchen Kirche ging zur proteſtantiſchen über, weil ihm vor der Trauung mit einem Gliede dieſer Kirche eine ſo harte Bedingung geſtellt wurde. Dieß wird künftig noch häufiger geſchehen; man wird den ſtarrſinnigen Prieſtern ſagen: »Wenn ihr uns nicht ohne jene »Bedingung trauen wollt, ſo ſagen wir euch und eurer Kirche als einer »nicht liebreichen, ſondern tyranniſchen Mutter Lebewohl«. Aber im Grunde kann ſich doch kein echter Proteſtant freuen, auf dieſe Art ſeine Kirche vermehrt zu ſehn. Das Motiv iſt nicht rein. Wer nicht aus Ueberzeugung zu uns kommt, der bleibe lieber draußen! Non numero, sed animo pollet ecclesia.

Willen der Eltern überlaſſen oder auch (wenn er dieß wegen möglicher Misbräuche und Mishelligkeiten, beſonders bei ſehr unwiſſenden und rohen Eltern, bedenklich finden ſollte) durch ein Geſetz vorausbeſtimmen, wie es damit gehalten werden ſolle, ohne jedoch eine Religionspartei vor der andern zu begünſtigen. Denn das bleibt immer die Hauptſache. Am beſten wäre alſo die Beſtimmung, daß die Söhne in der Religion des Vaters und die Töchter in der Religion der Mutter erzogen werden ſollen, weil ſo jedem Theile ſein Recht gewährt und kein Gewiſſen beängſtigt wird. Zeigten ſich in einzelen Fällen örtliche oder andre Schwierigkeiten bei der Ausführung dieſer geſetzlichen Beſtimmung: ſo könnte ja Dispenſazion davon unbedenklich ſtattfinden, wenn die Eltern ſie mit Angabe zureichender Gründe nachſuchten. Sie dürfte aber nur beim Staate, nicht bei der Kirche, nachgeſucht werden, weil die Kirche in ſolchen Fällen immer als intereſſirte Partei handeln würde und überhaupt keinen Staatsgenoſſen von der Befolgung eines Staatsgeſetzes zu entbinden befugt iſt, wenn ſie nicht ausdrücklich dazu vom Staate autoriſirt worden *).

Eine andre aber, und vielleicht noch wichtigere und ſchwierigere Frage, welche ebenfalls in die Dikäopolitik und die Hieropolitik zugleich einſchlägt, betrifft das, was man eine *Verbeſſerung der Kirche* oder ſchlechtweg *Reformazion* nennt. Wer darf und ſoll ein ſo bedeutendes Unternehmen beginnen und ausführen? Wer iſt dazu berechtigt und verpflichtet?

Unſtreitig zunächſt die Kirche ſelbſt, wenn die Nothwendigkeit einer Verbeſſerung derſelben, ſei's im *Dogma* oder im Kultus oder in der Disziplin oder gar in allen dieſen Punkten zugleich, fühlbar geworden. Aber leider zeigen gerade die Perſonen, welchen das Heil der Kirche, alſo auch die Vervollkommnung derſelben durch Reinigung des Glaubens von Aberglauben und Irrthum und durch Abſtellung von Fehlern und Misbräuchen hinſichtlich des Gottesdienſtes und der Kirchenzucht vorzugsweiſe am Herzen liegen ſollte, die Vorſteher und Diener der Kirche, meiſtentheils die wenigſte Geneigtheit zu ſolchen Verbeſſerungen *). Sie erſchrecken und fahren zuſammen wie vom elektriſchen Schlage Getroffene, wenn das bedeutſame Wort Reform in ihre Ohren tönt. Und darob darf man ſich eben nicht verwundern. Es iſt ja ſo behaglich, die hergebrachten Lehren vorzutragen, die hergebrachten Gebräuche zu beobachten, und die hergebrachten Bußübungen vorzuſchreiben oder ſonſtigen Zuchtmittel anzuwenden. Denn es koſtet wenig Mühe und füllt vielleicht noch obendrein den Säckel oder Küche und Keller. Darum fodert man Glauben an dieſes und jenes, wenn man auch ſelbſt nicht daran glaubt, fodert Andacht bei Gebet und Geſang, wenn man auch ſelbſt nichts dabei denkt und fühlt, fodert unter Androhung aller möglichen Höllenquaalen zum Bußethun und Nichtmehrſündigen auf, wenn man auch ſelbſt im Geheimen gar mancher Schooßſünde fröhnt. So iſt man wenigſtens von Amts wegen (ex officio) gläubig und andächtig und fromm, wenn man's auch nicht von Herzen (ex animo) iſt. Ehrenvolle Ausnahmen giebt es freilich auch hier wie überall. Aber ſo lange ſie ſich in der Minderheit befinden und eine bedeutende Mehrheit bis in die obern Regionen der Kirche hinauf gegen ſich haben: wird die Kirche ſich ſelbſt und allein nicht reformiren, wäre ſie auch der Reformen noch ſo bedürftig.

---

*) So dispenſirten einſt und dispenſiren hin und wieder noch die proteſtantiſchen Konſiſtorien von gewiſſen Eheverboten hinſichtlich ſolcher Perſonen, die nahe mit einander verwandt ſind, weil man eben auch dieß zum Theil als eine geiſtliche Sache anſahe, da jene Verbote aus der Bibel, namentlich dem moſaiſchen Geſetze, abgeleitet wurden. Indeſſen ſind die Konſiſtorien doch auch als weltliche oder Staatsbehörden anzuſehn, da ſie der Staat konſtituirt und aus geiſtlichen oder theologiſchen und weltlichen oder juriſtiſchen Beiſitzern zuſammenſetzt, auch meiſt den Vorſitzer oder Präſidenten aus dieſen ernennt, um über die Beobachtung der Staatsgeſetze zu wachen.

---

*) Man glaube ja nicht, daß ich hier bloß die römiſch-katholiſchen Prieſter im Sinne habe. Die griechiſch- und armeniſch-katholiſchen machen es in der Regel nicht beſſer. Ja ſelbſt die geiſtlichen Herren der anglikaniſchen Kirche, die ſich Proteſtanten nennen, geben ihnen hierin nichts nach, wie noch vor kurzem die Verhandlungen über eine von den Miniſtern vorgeſchlagne Reform im brittiſchen Oberhauſe bewieſen. Und ebenſo haben es oft auch lutheriſche und calviniſche Geiſtliche in und außer Deutſchland gemacht.

Der Staat allein oder an und für ſich hat aber ebenſowenig Beruf als Geſchick dazu. Denn was das bloße Dogma oder den Lehrbegriff der Kirche als ſolchen betrifft: ſo iſt der Staat gar kein kompetenter Richter, um zu entſcheiden, ob und wiefern derſelbe wahr oder falſch und wie er im letzten Falle zu verbeſſern ſei. In Sachen des Kultus und der Diſziplin aber dürfte ſich der Staat nur dann miſchen, wenn Anordnungen oder Gebräuche dabei vorkämen, welche rechtverletzend, gemeinſchädlich oder gar lebensgefährlich wären, z. B. Menſchenopfer zur Verſöhnung der Gottheit, Verſtümmelungen oder andre die Geſundheit bedrohende Peinigungen, die als Bußübungen gelten ſollten, Vervielfältigung der Feiertage oder Kirchenfeſte (auch Wallfahrten) zum Nachtheile des bürgerlichen Lebensverkehrs und ſelbſt der öffentlichen Sicherheit und Sittlichkeit, Anlegung von Klöſtern als Pflanzſtätten des frommen Müßiggangs und der privilegirten Bettelei, Anhäufung kirchlicher Reichthümer durch Pfründen- und Sündenhandel oder durch Erſchleichung von Geſchenken und Erbſchaften mittels der ſogenannten Seelſorge oder Gewiſſensberathung, und dergleichen mehr. Das Eingreifen des Staats würde jedoch in ſolchen Fällen nur Abſtellung einzeler Misbräuche oder Gebrechen, die ihm ſelbſt mehr oder weniger ſchaden, zur Folge haben, nicht aber eine wahrhafte d. h. gründliche, durchgreifende, und das ganze Weſen und Leben der Kirche umfaſſende Verbeſſerung bewirken, die überhaupt keine Staatsſache iſt *)

Woher ſoll nun eine ſolche Reformazion kommen, wenn

---

*) Mit Recht ſagte ſchon der Philoſoph von Genf in ſeiner 5. lettre de la montagne von den Staatsbehörden: „Lorsqu'ils se „mêlent des matieres de religion, ce n'est qu'autant qu'elles sont „du ressort des loix, autant que ces matieres importent au bon „ordre et à la sureté publique.“ Aber die Staatsbehörden von Genf kehrten ſich nicht daran, ſondern nahmen jenen Philoſophen wegen eines ſehr unſchuldigen Glaubensbekenntniſſes, das er in ſeinem Emile einem katholiſchen Geiſtlichen in den Mund gelegt hatte, ſehr hart in Anſpruch. Die proteſtantiſchen Geiſtlichen in Genf hatten aber freilich die meiſte Schuld daran, indem ſie ſelbſt eine bloße Religionsſache zur Staatsſache machten, und daher als Kläger gegen den Philoſophen auftraten, wie einſt der unduldſame Calvin gegen den unglücklichen Servet. R. A.

ſie wirklich Noth thut? — Da läſſt ſich eigentlich nur Hülfe von oben erwarten, vorausgeſetzt, daß wir auch das Unſrige thun. Der Himmel muß der Kirche Männer erwecken, welche begabt mit Einſicht, Muth und Beharrlichkeit, durch die Kraft des Wortes und der Schrift das große Werk beginnen, eine Menge von Freunden und Beförderern unter Hohen und Niedern, Geiſtlichen und Laien, Einheimiſchen und Fremden, an ſich ziehn, und es dann auch, begünſtigt durch ein glückliches Zuſammentreffen von andern Umſtänden, vollenden, ſoweit überhaupt etwas von und unter Menſchen vollendet werden kann. Denn zum abſoluten Stillſtande ſoll die Reformazion eigentlich nie kommen; ſie ſoll allmählich immer fortſchreiten und alles erfaſſen, was der Verbeſſerung empfänglich und würdig iſt.

Alles ſo eben Geſagte gilt alſo auch und ganz vorzüglich von dem großen Werke der Reformazion im ſechzehnten Jahrhunderte chriſtlicher Zeitrechnung. Luther, der Hauptheld dieſes weltgeſchichtlichen Drama's, würde mit aller ſeiner Energie das Werk nicht vollbracht haben (ſoweit er es vollbracht) wenn nicht Wiclef und Huß, Weſſel und Reuchlin, nebſt Andern, ihm in verſchiednen Ländern und auf verſchiednen Bahnen vorgearbeitet hatten; wenn er nicht in ſeinem, als **Praeceptor Germaniae** gefeierten, Kollegen Melanchthon einen klaſſiſch gebildeten Gehülfen, und in ſeinem, eine Zeit lang auch das Reichs-Vikariat verwaltenden, Regenten Friedrich einen kräftigen Beſchützer ſeiner Perſon und einen weiſen Beförderer ſeiner Sache gefunden hätte; wenn nicht auch anderwärts zugleich oder bald nachher Zwingli und Calvin als wackere, obwohl von verſchiednen Anſichten ausgehende, reformatoriſche Genien aufgetreten wären; und wenn endlich nicht die Päpſte Leo X., Hadrian VI. und Clemens VII. auf der einen Seite, und die weltlichen Fürſten Karl V., Franz I., Heinrich VIII. und Guſtav Waſa auf der andern, durch ihre perſönlichen theils guten theils ſchlimmen Eigenſchaften und durch ihre vielfachen theils glücklichen theils unglücklichen Unternehmungen in Krieg und Frieden das große Werk ihrer Zeit mehr oder weniger gefördert hätten, ſelbſt dann, wenn ſie es hindern oder ganz und gar unterdrücken wollten.

Dieß iſt aber nicht etwa zur Schmälerung des Verdienſtes und Ruhmes des erſtgenannten Reformators geſagt, ſondern bloß zum Beweiſe, daß jene Reformazion nicht das Werk eines einzelen Menſchen oder Menſchenvereins, ſondern eine That des höchſten Weltgeiſtes ſelbſt war, der noch immer in und über unſrem Geſchlechte waltet und nicht will, daß wir, die wir uns Proteſtanten nennen, den Geiſt des Proteſtantismus ſelbſt wieder verleugnen und das alte Lutherthum mit allen ſeinen Vorzügen und Mängeln gar zu einem neuen Papſtthume erheben ſollen; ungeachtet der große Reformator ſelbſt kein Papſt ſein wollte und gar wohl einſahe, daß er ſeinen Nachfolgern noch viel zu thun hinterlaſſen habe. Wie daher Huß vor ſeinem Tode aus dem Kerker an ſeine Freunde ſchrieb: »Ich hoffe zu Gott, daß er nach meinem Tode viel tüchtigere Männer, als ich war, auserwählen werde, welche den Gräuel des Antichriſts ganz offenbar aufdecken ſollen,« und ſich mit dieſer Hoffnung tröſtete, ſo würde auch Luther in gleicher Lage geſchrieben und ſich getröſtet haben. Glücklicher Weiſe traf ihn nicht daſſelbe Loos; er konnte ausführen, was jener nur verſuchte, weil die Zeiten ſich gar ſehr geändert hatten. Die Zeiten haben ſich aber auch ſeit Luther gewaltig geändert. Alle Wiſſenſchaften haben ſich ſeitdem vervollkommnet und werden ſich immer mehr vervollkommnen. Soll und kann die Wiſſenſchaft, die ſich mit göttlichen Dingen beſchäfftigt, allein auf dem Punkte feſtgehalten werden, wo ſie vor drei Jahrhunderten ſtand? Mit Recht ſagt daher **Dr.** de Wette in ſeiner gehaltvollen Schrift »über den ſittlichen Geiſt der Reformazion« (S. 14): »Man kann ſich eine Zeit lang vom Scheine blenden und verſtricken laſſen und dem lebendigen wahren Geiſte untreu werden. Aber dem Mahnen und Andringen deſſelben widerſtehn, die Wiedergeburt und Läuterung des Lebens in Abſtreifung alter Formen und in Bildung neuer beſſerer hemmen und unterdrücken, das iſt nicht Schwachheit, ſondern Bosheit und Lüge, die vom Teufel kommt. Denn es iſt Verachtung des Geiſtes und Ungehorſam gegen ſeinen Dienſt. Und wen

»lehrt es nicht die Geſchichte, wie der Geiſt der Herrſchſucht, des Eigennutzes und der Lüge in Stiftung und Erweiterung der päpſtlichen Hierarchie, in Feſtſtellung und Bewahrung des kirchlichen Lehrbegriffs, in Verunſtaltung und Ueberladung des Gottesdienſtes, im Misbrauche der Kirchenzucht thätig geweſen; welche Gewaltſtreiche, welche Kunſtgriffe der Liſt und des Betrugs angewandt wurden, um die Welt zu bezwingen und zu bethören; wie viel Blut vergoſſen, wie viel Eide gebrochen, wie die Geſchichte ſelbſt verfälſcht worden, um den Thron der römiſchen Päpſte feſter zu gründen?« *)

---

*) Wer mehr darüber leſen will, vergleiche die beiden jüngſten Schriften des ehrwürdigen *Paulus* in Heidelberg über den »*Prinzipienkampf zwiſchen römiſcher Hierokratie und deutſcher Staatsrechtlichkeit*,« deren zweite, noch ſtrengere als die erſte, ich ſo eben durch die Güte des Herrn Verfaſſers ſelbſt erhielt. Da heißt es gleich von vorn herein: »So lange ein Verein Meinungen allein durch Gründe behaupten will, darf ihm nur durch Gegengründe und Anſtalten für Gegengründe entgegen gewirkt werden. Sobald aber ſolche Meinungen in eine ſolche Ausübung geſetzt werden ſollen, die der doppelten Pflicht des Staatsvereins, nach welcher er nicht nur die wahren Rechte Aller zu beſchützen, ſondern auch alle zum Erkennen und Erhalten dieſer Rechte nöthigen Mittel und Anſtalten zu fördern hat, erweislich zuwider wären: ſo verſteht es ſich nothwendig, daß der Staatsverein und in deſſen Namen die Staatsregierung *dieſer Art von Ausübung einer rechtwidrigen Behauptung* ausdrücklich den Rechtsſchutz zu verſagen hat, und daß, inſofern der Verein doch darauf beharren will, die Rechtsmacht ſich der Ausübung entſcheidend entgegen zu ſetzen ſchuldig iſt.« — Das iſt echt dikäopolitiſch. Denn Meinungen als ſolche nicht durch Gegengründe, ſondern durch Gewaltmittel (Bedrückungen und Verfolgungen) bekämpfen, iſt nicht nur ungerecht, ſondern auch unklug, weil man ſie dadurch faktiſch für unwiderlegbar erklärt und deren Anhänger zu Märtyrern macht, mithin dieſe ſelbſt in ihren Meinungen beſtärkt und ihnen noch mehr Anhänger zuführt. So vermehrten ſich einſt die Chriſten und ſpäterhin die Proteſtanten. Wir handeln daher nicht dikäopolitiſch, wenn wir noch immer Andersglaubige (z. B. die Juden) auf ähnliche Weiſe behandeln, um ſie zu Proſelyten zu machen. Und wir Proteſtanten ſollten gerade dieß am wenigſten thun, da wir uns einer reinern, freiern und duldſamern Religionsanſicht rühmen. Daß aber auch der Lehrbegriff unſrer Kirche noch mancher Verbeſſerung bedürfe, ob er gleich nichts Rechtwidriges enthält, hab' ich in dem »*Sendſchreiben an Paulus und Petrus über die Nothwendigkeit einer neuen Reform des kirchlichen Lehrbegriffs*« (Nr. XX. dieſer Sammlung) bereits darzuthun geſucht.

Uebrigens muß allerdings jeder aufrichtige Menſchenfreund wünſchen, daß Staat und Kirche nie und in keiner Beziehung wieder einander ſo entgegentreten mögen. Denn am Ende leiden Beide, mithin die geſammte Menſchheit, durch ſolchen Zwieſpalt. Er iſt jedoch nicht anders zu vermeiden, als wenn die Dikäopolitik auf der einen und die Hieropolitik auf der andern Seite ſo herrſchend werden, daß dort eine wahrhafte Dikäarchie und hier eine wahrhafte Hierarchie ſich geſtaltet. Letztere würde aber dann freilich eine ganz andre ſein, als die bisherige, die man auch eine Prieſterherrſchaft oder Hierokratie (ſtatt Klerokratie) genannt hat. Denn dieſe hat viel Unheil über die Menſchenwelt gebracht, weil die herrſchenden Prieſter oft nur der Ungerechtigkeit ſowohl als der Unheiligkeit dienten. Möge daher ſolche Herrſchaft mit Gottes Hülfe bald ganz von der Erde verſchwinden!

XXII.

Die
europäiſche Trilogie.
Oder
Chriſtenthum, Türkenthum und Papſtthum
am Schluſſe des Jahres 1839.

Ein
welthiſtoriſches Weihnachts-Programm.

> Wehe den Schriftgelehrten, die unrechte Geſetze machen und unrechtes Urtheil ſchreiben!
>
> Jeſ. 10, 1.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1839. 8.)

Vorwort zur erſten Auflage.

Das J. 1839 chriſtlicher Zeitrechnung — ausgezeichnet ſchon durch die Jubelfeſte, die man an ſo vielen Orten, beſonders in Sachſen und Preußen, zum Andenken an große reformatoriſche Ereigniſſe des J. 1539 ſo feierlich begangen hat — ſcheint vor ſeinem Ende noch durch größere und umfaſſendere Begebenheiten ſich auszeichnen zu wollen. Einem aufmerkſamen Beobachter ſeiner Zeit ſei es daher geſtattet, ſich in einem kurzen Weihnachts-Programme darüber auszuſprechen. Denn die alte akademiſche Sitte, die großen kirchlichen Feſte durch ſolche kleine Schriften anzukündigen und zur Feier derſelben alle akademiſche Bürger einzuladen, iſt gewiß ſehr löblich. Nur der ſonſt gewöhnlichen lateiniſchen Sprache mocht' ich mich zu dieſem Programme nicht bedienen, nicht als Feind des Lateinſchreibens, das man den Univerſitäten immerhin laſſen möge, wenn es gleich an ſich nicht nothwendig iſt, ſondern nur darum, weil dieſes Programm nicht bloß für gelehrte Männer und ſtudirende Jünglinge, ſondern überhaupt für gebildete und an großen Weltbegebenheiten theilnehmende Leſer beſtimmt iſt. Mögen dieſe auch des Verfaſſers Richter ſein, um zu entſcheiden, ob derſelbe ſeine Zeit richtig beurtheile und ihr zum Guten rathe, oder — quod Deus avertat! — ob er gleichfalls zu jener berüchtigten Klaſſe von Schriftgelehrten gehöre, über welche ſchon der alte Prophet Jeſaias, wie das vorangeſtellte Motto lehrt, ſo bittere Klage führte. Uebrigens wird wohl kein gelehrter Leſer Anſtoß an dem Gebrauche nehmen, den ich im Titel dieſer Schrift von dem Worte Trilogie gemacht habe. Allerdings nahmen die alten Griechen dieſes Wort in einem andern und engern Sinne, indem ſie darunter einen Inbegriff von drei dramatiſchen Kunſtwerken (Tragödien) verſtanden, welche in Verbindung mit einem vierten (komiſchen oder ſatyriſchen) eine dramatiſche Tetralogie bildeten. Warum ſollt' es aber nicht erlaubt ſein, daſſelbe Wort auch in einem weitern Sinne zu nehmen und darunter einen Inbegriff von drei Dingen überhaupt zu verſtehn, die in einer Rede oder Schrift vorzugsweiſe beſprochen oder dargeſtellt und beurtheilt werden? Und da jene Dreiheit ihren Hauptſitz in Europa hat und hier ihre Hauptrolle ſpielt: ſo konnte auch dieſe Trilogie mit vollem Rechte eine europäiſche genannt werden. Ein dramatiſches Intereſſe braucht dabei gerade nicht ſtattzufinden. Wie man indeſſen die ganze Weltgeſchichte ein großes Weltdrama genannt hat: ſo kann man ja wohl auch einzele Erſcheinungen oder Begebenheiten jener Geſchichte, wenn ſie von Bedeutung ſind und in das große Räderwerk des Ganzen kräftig eingreifen, als beſondere Akte oder Szenen des welthiſtoriſchen Dramas betrachten. Ebendarum hab' ich auch dieſes kleine Programm ſelbſt ein welthiſtoriſches genannt, ungeachtet ich ſehr wohl weiß, daß nicht meine Worte, ſondern nur die drei Gegenſtände, auf welche ſie ſich beziehn, eine welthiſtoriſche Bedeutung haben können. — Leipzig am 18. Dezemb. 1839.

Der Verf.

Das heutige Chriſtenthum iſt offenbar nicht mehr das alte, wie ſchon die Spaltung der geſammten Chriſtenheit in ſo viele theils größere theils kleinere Parteien und der immer mehr um ſich greifende religioſe Separatismus beweiſt, der viele Chriſten ſogar zur Verlaſſung ihrer angeſtammten Heimath ſammt Verwandten und Freunden, die ihnen ſonſt ſo lieb und theuer waren, und zur Anſiedelung in entfernten und großentheils noch ſehr verwilderten Gegenden der Erde treibt. Auch hat ſelbſt die Verbreitung des Chriſtenthums über ſo verſchiedne Erdgegenden, Himmelsſtriche, Menſchenraſſen und Völker Anlaß zu vielen Umwandlungen deſſelben gegeben. Während nun Einige von nothwendiger Rükkehr zum alten Chriſtenthume ſprechen, reden Andre vielmehr von einer noch nothwendigern Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion, und Manche bieten ſogar der Welt zu dieſem oder auch jenem Behufe neue Glaubensbekenntniſſe dar. Wer in dieſer Kriſe oder in dieſem religioſen Prozeſſe, wenn man's ſo nennen will, Recht habe, mögen wir hier nicht entſcheiden; nur beſprechen wollen wir in kurzer Rede ein paar Begebenheiten unſrer Zeit, welche der aufmerkſamſten Beachtung und beſonnenſten Würdigung ſo werth ſind, daß man wohl ein dickes Buch darüber ſchreiben könnte; wozu wir aber leider oder vielmehr glücklicher Weiſe gerade keine Zeit und in der That auch keine Luſt haben, weil dicke Bücher Vielen als große Uebel erſcheinen und daher in der Regel nur wenig Leſer finden.

Die erſte Begebenheit jener Art iſt aber unſtreitig ein kirchliches Ereigniß in jenem koloſſalen Staate, der ſich im Norden von Europa, Aſia und Amerika, ſchon über drei Welttheile ausgedehnt hat, von dem daher Einige hoffen, Andre aber und weit Mehre fürchten, er werde ſein gewaltiges Zepter auch noch über anderweite Länder und Völker ausſtrecken, ja vielleicht einſt noch zu einer Weltherrſchaft gelangen, gegen welche die ſogenannten Univerſalmonarchien Alexander's, Karl's und Napoleon's nur als kleine, ſchnell aufflackernde, aber auch ebenſo ſchnell wieder verlöſchende Meteore am politiſchen Himmel betrachtet werden müſſten. Dem ſei indeß, wie ihm wolle — denn mit prophetiſchen Viſionen, ſie ſeien von Hoffnung oder von Furcht begleitet, befaſſen wir uns nicht — ſoviel iſt gewiß, daß das angedeutete Ereigniß in jenem Staate ſowohl in kirchlicher als in politiſcher Hinſicht zu den wichtigſten unſrer Zeit gehört.

Viele Tauſende, ja Millionen von Chriſten, deren Voreltern ſich früher von der griechiſchen Kirche getrennt und mit der römiſchen (die ſich ebenſo wie jene allein für rechtgläubig oder orthodox und für allgemein oder katholiſch, mithin auch für alleinſeligmachend hält) vereinigt und ſonach der geiſtlichen Oberherrſchaft des an der Spitze dieſer Kirche ſtehenden Prieſters oder Papas unterworfen hatten, fallen auf einmal und ganz unerwartet von derſelben wieder ab, kündigen dem Papſte den Gehorſam auf, und ſchließen ſich von neuem der alten Mutterkirche an, die ſie natürlich mit offnen Armen in ihren liebreichen Schooß wieder aufnimmt. Und wie viel Zeit und Mühe hatte es der römiſchen Kirche und deren Oberhäuptern gekoſtet, jene Union zu bewirken! Wie viel hatte man in Bezug auf Dogma, Liturgie und Disziplin — Dinge, über die man ſonſt ſo ſtarr und ſteif hielt, als wenn nicht nur das Heil der Kirche, ſondern auch der Seelen Seligkeit davon abhinge — aufopfern, nachgeben oder geſtatten müſſen, um nur feſten Fuß in einer Kirche zu faſſen, die man nach und nach, ſei es durch Liſt oder Gewalt, ganz zu romaniſiren hoffte! Ja ſelbſt den mit dem Papſtthume ſo innig verwachſenen Prieſter-Zölibat, daß es ohne denſelben gar nicht auf die Dauer beſtehn könnte, hob es zu Gunſten der untern griechiſchen Geiſtlichkeit auf!

Letzteres war freilich, trotz der ſonſt ſo hochgerühmten Klugheit und Konſequenz der römiſchen Kurie, ſehr unklug und inkonſequent. Denn dadurch geſtand ſie ſelbſt, die früher das kirchliche Zölibats-Geſetz für ſo nothwendig erklärt und ebendarum mit ſo beharrlichem Eifer ungeachtet des Widerſtandes vieler Geiſtlichen und vieler Regierungen durchgeſetzt hatte — ſie geſtand nun ſelbſt faktiſch ein, daß jenes Geſetz nur ein willkürliches Machtgebot ſei, mit dem man es nach Umſtänden halten könne, wie man eben wolle. Dadurch entband ſie aber auch einen groſſen Theil der unirten griechiſchen Geiſtlichkeit von den Feſſeln, mit welchen die ganze römiſche Geiſtlichkeit an die Intereſſen ihrer Kirche und ihres kirchlichen Oberhauptes im Gegenſatze der Intereſſen des Staats und ſeiner weltlichen Obrigkeit gebunden iſt. Denn es iſt natürlich und nothwendig, daß ein verheuratheter Prieſter durch Weib und Kind und anderweite Familienverbindungen mit dem Bürgerthume und allen Intereſſen deſſelben weit inniger verflochten iſt, als ein unverheuratheter, der unabhängig von jenen heterogenen Verbindungen nur den Intereſſen ſeiner Kirche und ſeiner kirchlicher Obern zu leben braucht, um ein recht wirkſames und angeſehenes Kirchenglied zu werden und dadurch auch auf der Leiter der kirchlichen Hierarchie immer höhere und für ihn ſelbſt einträglichere Stufen zu erſteigen. Die neueſte Geſchichte beſtätigt dieß gleichfalls auf eine recht evidente Weiſe. Denn die römiſch-katholiſchen Prieſter würden ſich im Punkte der gemiſchten Ehen bei weitem nicht ſo hartnäckig gezeigt und ſo kräftig den Staatsgeſetzen widerſtanden haben, wenn die Ehe ſie ebenſo wie die Laien mit dem Bürgerthume in engere Verbindung gebracht hätte. Man kann ſich daher nicht genug wundern, daß die Regierungen, katholiſche wie proteſtantiſche, nicht die Aufhebung des kirchlichen Zölibats-Geſetzes mit allen gerechten, billigen und klugen Maßregeln, die ihnen ſo reichlich zu Gebote ſtehn, durchzuſetzen ſuchen *).

---

*) Möge man dieß ja nicht ſo deuten, als wollt' ich die katholiſchen Geiſtlichen zur Ehe zwingen laſſen! Gott bewahre mich davor, je zu einem ſolchen Zwange zu rathen, der nicht nur unnatürlich und ungerecht ſein, ſondern auch die Ehe ſelbſt entweihen würde, die, wenn gleich kein eigentliches Sakrament, doch immer eine heilige Sache iſt! Man zwingt ja auch die proteſtantiſchen Geiſtlichen nicht zur Ehe. Will alſo ein katholiſcher Geiſtlicher unverheurathet bleiben, ſo mag er es immerhin, wenn auch das Motiv nicht rein wäre. Denn Mancher heurathet nicht aus Geiz oder aus Bequemlichkeit oder gar aus zügelloſer Neigung, indem er ſtatt des Zölibats nur im Konkubinate lebt; wodurch freilich der Prieſterſtand, der ja nach jenſeitiger Lehre kraft des Sakraments der Weihe ein ganz vorzüglich heiliger Stand ſein ſoll, auch gar ſehr entweihet wird.

Bedenkt man nun, wie viel Zeit und Anſtrengung und Nachgiebigkeit es der römiſchen Kurie gekoſtet hatte, die oberwähnte Union zu Stande zu bringen: ſo begreift man auch leicht, was für ein erſchütternder Donnerſchlag es für dieſelbe Kurie ſein muſſte, als die Nachricht von der auf dringendes Anſuchen der unirten hohen und niedern Geiſtlichkeit ſelbſt erfolgten Wiederauflöſung der Union in die ſogenannte Hauptſtadt der chriſtlichen Welt gelangte. Darum iſt auch die antiruſſiſche Allokuzion, welche der heilige Vater unlängſt im heiligen Kardinals-Kollegium über jenes Ereigniß hielt, ſo lamentabel, wie noch keine frühere, ſelbſt die antiboruſſiſche nicht ausgenommen, welche ſich ſo bitterlich über den proteſtantiſchen König von Preußen beklagte, daß er von ſeinen katholiſchen Unterthanen und alſo auch von deren Prieſtern die Beobachtung der Landesgeſetze foderte, die ſie ſelbſt vor oder bei ihrem Amtsantritte zu beobachten gelobten, auch eine Zeit lang wirklich beobachteten, wie es guten Chriſten nach der bekannten apoſtoliſchen Foderung: »Seid unterthan aller menſchlichen Ordnung um des Herrn willen!« geziemt, bis es ihnen und ihrem hohen Herrn in Rom plötzlich einfiel, aus dieſer Beobachtung der Landesgeſetze, beſonders im Punkte der gemiſchten Ehen, eine Sache zu machen, die ſich mit ihrem Dogma und ihrer Amtspflicht und folglich auch mit ihrem Gewiſſen nicht vertrage.

Desgleichen wird in jener Anrede über die Machinazionen geklagt, die man in Ruſſland angewandt habe, um die unirten Griechen zum Abfalle von der Alleinſeligmacherin und ebendadurch zum ewigen Verderben ihrer Seelen zu verleiten. Nun hat man zwar bis jetzt noch nichts weiter von

---

Daß es aber möglich ſei, den Prieſter-Zölibat ohne alle ungerechte, unbillige und unkluge Maaßregeln, ſelbſt von Seiten proteſtantiſcher Regierungen abzuſchaffen, hab' ich bereits in der kleinen Schrift gezeigt: Ueber das Verhältniß proteſtantiſcher Regierungen zur päpſtlichen. Jena, 1828. 8. N. A. in des Verf.'s geſammelten Schriften, Bd. 4. Nr. XVI. Was aber in dieſer Beziehung proteſtantiſchen Regierungen möglich iſt, das müſſen katholiſche noch viel leichter bewirken können, ſobald ſie nur ernſtlich wollen.

ſolchen Machinazionen gehört. Auch hat es deren ſchwerlich bedurft, da ein ganz natürliches Band die Unirten wieder in die kirchliche Gemeinſchaft zog, der ſie oder ihre Voreltern früher angehört hatten. Geſetzt aber einmal, obwohl nicht zugegeben, es wären Machinazionen angewandt worden: haben denn die römiſchen Proſelytenmacher nie dergleichen angewandt? Man denke nur an die jeſuitiſchen Miſſionarien in China und anderwärts! Auch fragt es ſich gar ſehr, ob nicht die Machinazionen, durch welche man die Union zu Stande brachte, weit größer waren und weit länger dauerten, als die angeblich bei der ſo ſchnell erfolgten Auflöſung der Union angewandten. Hier könnte man wohl auch ausrufen: O si tacuisses! *)

Und wozu ſollen denn am Ende alle ſolche Lamentazionen und Inkulpazionen führen? Auf die meiſten Menſchen machen ſie keinen andern Eindruck, als daß ſie die Lachmuskeln zur Thätigkeit reizen. Denn die Welt iſt heutzutage, wie der heilige Vater ſelbſt ſagt, gar zu böſe. Auch ſpricht ſie ſchon davon, daß man in Rußland noch weiter gehn und für die dort befindlichen römiſchen Katholiken einen eignen Patriarchen einſetzen wolle, durch welchen die Verbindung derſelben mit Rom, wo nicht ganz aufhören, doch weit lockerer werden würde. Für dieſen Fall wär' es alſo immer rathſam geweſen, einen Theil jener Lamentazionen und Inkulpazionen aufzuſparen, wenn man ihnen als unnützen aber hergebrachten Dingen nun einmal nicht ganz entſagen wollte.

Zwar ſpricht der heilige Vater, nachdem er mit thränenden Augen über das ihm widerfahrne und noch ferner drohende

---

*) Vergl. die merkwürdige Urkunde der Synode zu Polozk vom 12. (24.) Febr. 1839 in der leipz. Zeit. vom 13. Dez. d. J. mit den ebendaſelbſt befindlichen Privatmittheilungen aus Rom vom 1. Dez. und aus Berlin vom 11. Dez. In jener Urkunde wird die Zahl der Geiſtlichen und Kloſterbrüder, welche derſelben beigetreten, auf 1305 angegeben. Später ſtieg ſie auf 1607, indem immer Mehre beitraten. Seitdem giebt es im ganzen ruſſiſchen Reiche keine einzige griechiſch-unirte Pfarre mehr, und ſelbſt die Benennung: »Unirte Griechen« hat aufgehört. S. Leipz. Zeit. vom 2. Jan. 1840.

Unrecht bitterlich geklagt hat, am Schluſſe der Allokuzion noch die angenehme Hoffnung aus, der großmächtigſte Beherrſcher des ruſſiſchen Reiches werde bei ſeiner bekannten Unparteilichkeit und erhabnen Denkungsart den Klagen, die zu ſeinem Throne gelangen, ſein Ohr nicht verſchließen, ſondern die Foderungen und Wünſche des Papſtes beifällig aufnehmen. Nun, wenn die Klagen, Foderungen und Wünſche auf Recht und Billigkeit gegründet wären, ließe ſich das wohl im Allgemeinen hoffen. Aber für den gegebnen Fall läſſt ſich doch zweifeln, ob ſie ſo gegründet ſeien. Auch läſſt ſich wohl fragen: Was ſoll denn der Kaiſer hier thun? Soll er die Chriſten, welche die römiſche Kirche verlaſſen und ſich ſeiner Kirche völlig angeſchloſſen haben — denn das iſt nun ein **fait accompli** — mit Gewalt wieder ausſtoßen? Soll er ſie nöthigen, dem Papſte von neuem als ihrem geiſtlichen Oberhaupte zu huldigen, weil es Seiner Heiligkeit gefällt, alle die als Ungläubige oder Ketzer oder Schismatiker, oder was ſonſt für Schmeichelnamen die römiſchen Kurialiſten erſonnen haben, zur Hölle zu verdammen, welche nicht demſelben huldigen? Dann würde ja der Kaiſer nicht nur ungerecht, ſondern ſogar tyranniſch und barbariſch handeln. Denn nur Tyrannen und Barbaren wagen es, in die heiligſten Rechte des Gewiſſens einzugreifen und ihren Unterthanen vorzuſchreiben, was ſie in religioſer Hinſicht glauben oder verwerfen, thun oder laſſen ſollen. Daß aber der ruſſiſche Kaiſer ein ſolcher Tyrann und Barbar ſei, hat wohl noch Niemand behauptet, ſelbſt kein politiſcher Gegner deſſelben. Vielmehr geſteht man zu, daß er nicht nur für ſeine Perſon ein menſchenfreundlicher und gebildeter, ja liebenswürdiger Mann, ſondern daß er auch in religioſer Hinſicht, bei aller Anhänglichkeit am väterlichen Glauben, gegen alle ſeine Unterthanen, ſeien ſie Chriſten oder Juden oder Muſelmänner oder ſogar Heiden, ein duldſamer und gerechter Herrſcher ſei. Mit ſolcher Hoffnung, wie die einer erzwungenen Rükkehr der von Rom abgefallenen Chriſten des ruſſiſchen Reiches möge ſich alſo der heilige Vater ja nicht ſchmeicheln! Sie wird ſo wenig erfüllt werden, als wenn er hoffte, daß jener Herrſcher noch einmal nach Rom kommen werde, um Seiner Heiligkeit den Pantoffel zu küſſen.

Es könnte nun wohl Manchem leid thun, wenn er es nicht gar anmaßend fände, daß meine Wenigkeit es wagt, dem großen und mächtigen Oberprieſter ſo ſüße Hoffnungen ſo hartherzig abzuſchneiden. Allein beſſer iſt's immer, gar nicht zu hoffen, als ſich ſelbſt oder Andre mit leeren Hoffnungen zu täuſchen. Möge daher Jeder von dem eben Geſagten denken und halten, was er wolle!

Wir gehn ſofort zum zweiten Ereigniſſe über, das uns aus dem nordöſtlichen Europa in das benachbarte ſüdöſtliche führt, aber von ganz andrer Art und in mancher Hinſicht faſt noch wichtiger und erfreulicher iſt. Denn es iſt ein offenbarer Beweis, daß europäiſche Ziviliſazion und Kultur überhaupt immer weitere Fortſchritte macht und — was die Hauptſache iſt — daß dieß auch ohne irgend einen Gewaltſtreich, ohne Vergießung eines einzigen Blutstropfens und ohne Verletzung irgend eines wohlerworbnen Rechts geſchehen kann. Wir meinen nämlich die Verordnung oder den Hattiſcherif, welchen der neue türkiſche Sultan, *Abdul Medſchid*, am 3. November d. J. ſo feierlich bekannt gemacht hat und durch deſſen Vollziehung das ganze Türkenthum eine ſo weſentliche Umgeſtaltung erhalten wird, daß man ſogar von einer großen *Revoluzion* und einer neuen *Konſtituzion* des türkiſchen Reiches geſprochen hat.

Von einer *Revoluzion* kann aber hier eigentlich gar nicht die Rede ſein, man mag darunter eine Staatsumwälzung *von oben* oder *von unten* verſtehn. Denn es geſchahe alles in größter Ruhe und Ordnung; der Sultan handelte freiwillig, wenn auch (wie zu vermuthen, da er noch ſehr jung iſt) auf Anrathen ſeiner Mutter (der Sultanin Validé, die großen Einfluß hat) oder ſeiner Miniſter oder Beider zugleich; das Volk aber ſchaute und hörte friedlich zu, war zu dieſer Art von Theilnahme durch die Regierung ſelbſt aufgefodert worden, und bezeigte auch nachher ſowohl in Konſtantinopel als ſpäter in den Provinzen, ſobald die Nachricht von dem in der Hauptſtadt Geſchehenen dahin gelangte, durch lauten Jubel ſeine Zufriedenheit und Freude über das ihm dargebotne Geſchenk. Nun wahrlich, wenn das eine *Revoluzion* heißen ſoll: ſo möchte man wünſchen, daß es deren recht viele auf der Erde gäbe. Richtiger aber wird man es nur eine Reform nennen dürfen, da die Regierung (ganz nach der ihr, vermöge der bisherigen Verfaſſung, zuſtehenden Machtvollkommenheit) ſtatt des Alten, das ſie nicht mehr für gut hielt, etwas Neues, das ſie für beſſer hielt, einzuführen beſchloß; ob es gleich eine ſehr bedeutende oder durchgreifende Reform iſt, wie ſich gleich zeigen wird.

Von einer neuen Konſtituzion könnte wohl eher die Rede ſein, da der Hattiſcherif einige konſtitutive Beſtimmungen enthält. Nur wird man das Wort nicht in dem jetzt gewöhnlichen Sinne nehmen dürfen, wo man darunter vorzugsweiſe eine ſynkratiſche oder repräſentative Staatsverfaſſung verſteht und daher die Staaten in conſtituzionale und inconſtituzionale eintheilt und ſogar von conſtituzionalen Verfaſſungen ſpricht, obwohl jeder Staat, wie jeder Menſch, irgend eine Konſtituzion oder Verfaſſung haben muß, ſei ſie gut oder ſchlecht, ſynkratiſch oder autokratiſch. Von einer Repräſentazion des türkiſchen Volkes aber und von einer aus ſelberwählten Volksvertretern beſtehenden Behörde oder Verſammlung, mit der ſich die Regierung über neue Geſetze, Auflagen und andre politiſche Gegenſtände zu vernehmen hätte, iſt allerdings in jenem neuen Statute nicht die Rede. Daher iſt die Vergleichung deſſelben mit der brittiſchen **Magna Charta** nicht paſſend, man mag auf die ganz verſchiedne Entſtehungsart oder auf den ebenſo verſchiednen Inhalt dieſes großen Freibriefes von England Rückſicht nehmen. Auch fragt es ſich, ob die Türkei für einen ſo künſtlich zuſammengeſetzten und verflochtenen Staatsorganismus, als der Synkratismus oder das Repräſentativſyſtem überhaupt iſt, bereits die erfoderliche Reife habe. Dieſe Reife wird jedoch durch das neue Statut, wenn es gehörig ausgeführt wird und eine Zeit lang gewirkt hat, von ſelbſt herbeigeführt werden. Denn nur dadurch kann die Türkei wirklich und wahrhaftig in den großen europäiſchen Staatenkreis eintreten, während ſie bis jetzt in dieſer Beziehung ein bloßes **Hors-d'oeuvre** war.

Betrachten wir nämlich das Statut genauer, ſo iſt ſchon der Titel deſſelben bemerkenswerth, indem er das eben Geſagte zum Theile beſtätigt. Dieſer Titel lautet nach der Ueberſetzung des öſtreichiſchen Beobachters, die auch in die leipziger Zeitung vom 26. November d. J. aufgenommen worden, alſo: »Großherrlicher Hattiſcherif, wodurch Se. Hoh. in »Ihrer Milde und Gerechtigkeit und voll Liebe und Sorgfalt »für Ihr Volk neue Inſtituzionen ſchafft und einführt, die »einzig und allein zum Zwecke haben, die Religion und die »Regierung zu befeſtigen und das Land und die Nazion zu »regeneriren.« Solche Sprache hat man in der Türkei wohl noch nicht vernommen.

Mit dieſer Ueberſchrift ſtimmt auch der Inhalt des Hattiſcherifs vollkommen überein. Denn es ſagt derſelbe nach einer etwas längern Einleitung, deren Wiederholung aber hier nicht nöthig iſt, wörtlich im Namen des Sultans Folgendes: »Dieſe Inſtituzionen müſſen vorzüglich drei Punkte im Auge »haben, und dieſe ſind

»1. die Garantien, welche Unſern Unterthanen eine voll»kommne Sicherheit für ihr Leben, für ihre Ehre und für »ihr Vermögen gewähren;

»2. eine regelmäßige Art, die Steuern auszuſchrei»ben und zu erheben;

»3. eine gleichfalls regelmäßige Art für die Aushe»bung der Soldaten und die Dauer ihres Dien»ſtes.«

Wahrlich eine Reform, die man nach ihrem ganzen Umfange und Werthe erſt ſchätzen lernt, wenn man erwägt, wie es in Anſehung dieſer drei Punkte bisher im türkiſchen Reiche zuging! Da konnte der Sultan Jeden, der ihm mißfiel oder eines Vergehens beſchuldigt, wenn auch nicht überwieſen war, ohne Anhörung eines Vertheidigers und ohne ſonſt ein gerichtliches Verfahren, ſeines Lebens, ſeiner Ehre und ſeines Vermögens berauben. Ja das Erdroſſeln oder Aufknüpfen eines angeblichen Verbrechers geſchahe oft nur, um deſſen bedeutendes Vermögen für den kaiſerlichen Schatz zu konfiſziren. Dieſe Konfiſkazionen ſollen aber künftig durchaus wegfallen. Auch ſoll ein ordentliches »Strafgeſetzbuch« verfaſſt werden; woran es dort bisher noch ebenſo wie in manchem chriſtlichen Staate fehlte. Ferner wurden die Steuern und ſonſtige Abgaben ganz nach Willkür ausgeſchrieben und erhoben, auch jährlich verpachtet; wobei von Seiten der Paſchas, welche die Provinzen verwalteten, unſägliche und unerträgliche Erpreſſungen ſtattfanden, wegen welcher ſie oft ſpäter ſtrangulirt wurden, um das Erpreſſte wieder zu konfisziren. Künftig aber ſoll Jeder für ein beſtimmtes Quantum von Auflagen nach ſeinem Vermögen und nach ſeinen Kräften taxirt werden. Endlich wurden auch die Rekruten für die Land- und Seemacht ganz nach Willkür ausgehoben und im Dienſte behalten, wenn der Auszuhebende oder ſchon Dienende nicht ſo glücklich war, ſich loskaufen zu können; wobei wieder mancherlei Erpreſſungen geſchahen. Damit aber dieſen Erpreſſungen um ſo mehr vorgebeugt werde: ſo ſollen künftig nicht nur die Dienſtjahre auf »vier oder fünf« beſchränkt werden, ſondern es ſollen auch »ſämmtliche Beamte des Reichs einen angemeſſenen Gehalt beziehn,« ſo wie »ein ſtrenges Geſetz gegen den Handel mit Gunſt und Aemtern, den das göttliche Geſetz verwirft und der eine der Haupturſachen des Verfalls des Reiches iſt, erlaſſen werden.«

Die ſchönſte Beſtimmung aber, durch welche dieſen neuen Inſtituzionen die Krone aufgeſetzt und gar mancher chriſtliche Staat tief beſchämt wird, iſt in folgenden Worten ausgeſprochen: »Dieſe kaiſerlichen Konzeſſionen erſtrecken ſich auf alle Unſre Unterthanen, von welcher Religion oder Sekte ſie ſein mögen; ſie alle ohne Ausnahme ſollen derſelben theilhaftig werden.« Und dieſe Beſtimmung iſt nicht etwa eine Folge des religiöſen Indifferentismus, durch welches Vorgeben man bei uns ſo gern duldſame Vorſchläge in Bezug auf andre Religionsparteien, beſonders die Juden, zurückweiſt. Nein, der Hattiſcherif ſpricht durchaus mit der größten Ehrerbietung vom Koran und Islam, und ſetzt das Muſelthum ebenſo, wie der Papſt ſeinen Katholizismus, als die alleinſeligmachende Religion über alle andre Glaubenformen.

Daß es jedoch mit dieſem neuen Statute und allen Beſtimmungen deſſelben dem Sultan und ſeinen Miniſtern völliger Ernſt ſei und daß ſie wirklich den feſten Entſchluß gefaſſt haben, Hand an die Ausführung deſſelben zu legen, beweiſen folgende Zuſätze zur Gnüge, wenn man nicht den Sultan und ſeine Miniſter für die ſchlechteſten und treuloſeſten Menſchen auf Gottes weitem Erdboden halten will; wozu doch ganz und gar kein Grund vorliegt. Es heißt nämlich am Ende des Hattiſcherifs: »Was die übrigen Punkte anlangt, da ſie durch das Zuſammenwirken aufgeklärter Männer geregelt werden müſſen: ſo wird ſich Unſer Juſtizconſeil, durch neue Mitglieder, inſofern es nöthig iſt, vermehrt, mit dem ſich an gewiſſen, von Uns zu beſtimmenden, Tagen Unſre Miniſter und Großwürdenträger des Reiches vereinigen werden, zu dem Ende verſammeln, um Reglementargeſetze über dieſe Punkte, welche die Sicherheit des Lebens und des Vermögens betreffen, und über den Punkt der Feſtſetzung der Steuern zu entwerfen. Jeder wird in dieſen Verſammlungen ſeine Ideen frei auseinanderſetzen und ſein Gutachten geben. Die Geſetze in Betreff der Regulirung des Militärdienſtes ſollen im Kriegsrathe debattirt werden.« Alſo wird doch immer eine kollegialiſche Berathung ſtattfinden, bei der jeder Theilnehmer ſeine Anſicht ungehindert geltend machen kann. Weiter: »Da dieſe Inſtituzionen keinen andern Zweck haben, als die Religion, die Regierung, die Nazion und das Reich wiederaufblühen zu machen: ſo verpflichten Wir Uns, nichts zu thun, was dem zuwider wäre. Zum Unterpfande Unſres Verſprechens wollen Wir ſie in Gegenwart ſammtlicher Ulemas und der Großen des Reichs im Namen Gottes beſchwören und hierauf die Ulemas und die Großen des Reiches den Eid leiſten laſſen.« Das iſt auch mit der größten Feierlichkeit öffentlich und ſelbſt in Gegenwart der fremden Geſandten als Zeugen der Eidesleiſtung geſchehen. Endlich wird auf die Haltung dieſes Eides und auf die Beobachtung des neuen Statuts überhaupt folgender Trumpf geſetzt: »Mögen diejenigen, welche den gegenwärtigen Inſtituzionen zuwider handeln, der Gegenſtand des göttlichen Fluches und für immer einer jeden Art des Glückes beraubt ſein!«

Nun wahrhaftig! Ernſtlicher und kräftiger kann doch keine Regierung in der Welt ihren Willen ausſprechen. Sollen das nur »ſchöne Worte« oder gar nur »orientaliſcher Syl« ſein, wie ein engliſches Torpblatt meinte, das ſtets alles Alte, wenn es auch Misbrauch und Unrecht war, vertheidigt und alles Neue, wenn es noch ſo gut und heilſam war, ſchlecht zu machen geſucht hat: ſo muß man alles Vertrauen auf Menſchen und ihr Wort verloren haben, weil man fühlt, daß man ſelbſt keines Vertrauens würdig ſei.

»Aber die Ausführung fehlt doch noch; und kann dieſe »nicht auf Hinderniſſe ſtoßen, welche die gute Abſicht vereiteln?« — Allerdings iſt das möglich. Darum ſoll man jedoch nie am Erfolge verzweifeln; ſonſt müſſte man auf alles Gute Verzicht leiſten, wenn es ſchwer auszuführen. Auch jener Hattiſcherif wird, wie alles Gute in der Welt, ſeine Widerſacher finden, welche der Ausführung Schwierigkeiten in den Weg legen, weil ſie dabei zu verlieren fürchten. Denn immer und überall giebt es Egoiſten, die um ihres leidigen Vortheils willen das Gute zu verhindern und das Schlechte zu befördern ſuchen. Man weiß aber auch ſchon aus Erfahrung, daß Muth, Klugheit und Beharrlichkeit ſehr viel Gutes auszuführen vermögen, allen Hinderniſſen zum Trotze, vor welchen Feigheit, Einfalt und Bequemlichkeit dergeſtalt zurückbeben, daß ſie die Sache für unausführbar halten.

Noch lächerlicher iſt die Behauptung, daß die große Mehrheit der Türken weder Empfänglichkeit noch Zuneigung für die neuen Einrichtungen habe, die ihnen der Hattiſcherif darbiete, weil ſie nun einmal an die ſchlechte Behandlung ſeit langer Zeit gewöhnt ſeien. Denn dieſer Behauptung widerſpricht ſchon der allgemeine Jubel, mit welchem, wie oben bemerkt, der Hattiſcherif vom Volke ſowohl in der Hauptſtadt als in den Provinzen aufgenommen worden. Die Türken müſſten ja ganz ſtupide und ganz gefühlloſe Menſchen, gleichſam Halbthiere ſein, wenn ſie für ſo handgreifliche Verbeſſerungen, wie ihnen der Hattiſcherif bietet, gar keine Empfänglichkeit und Zuneigung hätten. Der von der Gewöhnung an ſchlechte Behandlung hergenommene Grund aber klingt beinahe, wie die Ausrede jener Köchin, die wegen Thierquälerei in der Küche ausgeſcholten wurde und darauf erwiderte: »Die Thiere ſind einmal daran gewöhnt« — weil ſie nämlich immer ſo gequält worden. Wer ſo von Menſchen und Thieren reden kann, verdient eigentlich ſelbſt kein Menſch zu ſein.

Am lächerlichſten aber iſt der Einwurf gegen die Güte und Ausführbarkeit des Hattiſcherifs, daß er entweder ein franzöſiſches Dekokt oder eine ruſſiſche Intrigue ſei. Nach einer Privatmittheilung aus Wien in der leipziger Zeitung vom 7. Dezember d. J. haben ſich nämlich dort zwei ſchroff einander gegenüber ſtehende Parteien gebildet, die ſich über die Frage ſtreiten, ob der Hattiſcherif ein franzöſiſches Dekokt oder lediglich durch eine Intrigue Rußlands entſtanden ſei. Die Intrigue wird nicht naher bezeichnet. In der Beilage zu derſelben Zeitung aber findet ſich eine der allgemeinen Zeitung entlehnte Nachricht aus Marſeille, beſagend, der Hattiſcherif ſei »nichts Andres als faſt Wort für Wort das in der erſten Sitzung des Conseil d'utilité publique im Mai 1838 redigirte Protokoll, das von den beiden franzöſiſchen Mitgliedern dieſes Rathes, Hrn Cos, Sekretär von Reſchid Paſcha, und Hrn. Barrachin, gegenwärtigem Geſandtſchaftsrathe der Türkei in Paris, abgefaſſt wurde.« Es wird aber kein Zeuge genannt, der jenes Protokoll geſehen hätte. Die Nachricht ſcheint alſo nur ein Gerede aus Marſeille zu ſein. Wäre ſie aber auch wahr, ſo wäre ſie nur ein neuer Beweis, daß die Türken nicht mehr ſo roh ſind, alles Fremde bloß darum zu verſchmähen, weil es ihnen vom Auslande dargeboten wird. *) Die Frage über

---

*) Ganz anders und viel wahrſcheinlicher lautet eine ſpätere Nachricht, welche dieſelbe Zeitung (1840. Nr. 13. Beil.) mittheilt, nämlich: »Der Hattiſcherif iſt ein in dem handſchriftlichen Nachlaſſe des Sultans Mahmud ſchon fertig vorgefundenes Aktenſtück, welches der Sohn als ein heiliges Erbe aufgenommen hat. Deſſenungeachtet würde Reſchid Paſcha wohl der größte Antheil an demſelben verbleiben, weil der Entwurf aller Wahrſcheinlichkeit nach aus der im J. 1838 unter ſeinem Vorſitze gebildeten Kommiſſion zur Berathung des öffentlichen Wohls hervorgegangen iſt, welche aus Muſelmännern, Rajahs aus allen vier Nazionen und Franken beſtand. Damals, vor ſeiner letzten Reiſe nach Berlin, Paris und London, war R. P. die Seele der Regierung; und es war das erſte Mal und gewiß ein großer Schritt wider die herrſchenden Vorurtheile, daß in einer Kommiſſion, welche über Staatsangele-

den Urſprung oder die Herkunft des Hattiſcherifs hat alſo nur ein hiſtoriſches Intereſſe, entſcheidet aber nichts über deſſen Werth. Kommt er wirklich aus Frankreich, ſo wird doch kein vernünftiger Menſch behaupten, daß alles ſchlecht ſei, was von dort her komme. Sind denn auch alle franzöſiſche Weine, Bäckereien, Paſteten, Seidenzeuge und andere Waaren, die über den Rhein her zu uns kommen, ſo ſchlecht, daß ſie Niemand kaufen, genießen oder ſonſt benutzen will? Dem widerſpricht ja die tägliche Erfahrung. Daſſelbe gilt aber auch in höherer Beziehung. Frankreich hat der Welt auch treffliche Werke in wiſſenſchaftlicher und künſtleriſcher Hinſicht geliefert. Und wenn ſeine Verfaſſung, ſeine Geſetzgebung, ſein Gerichtsverfahren, ſein Kirchen- und Schulweſen ſammt andern Inſtituzionen nicht frei von allen Mängeln ſind: ſo findet ja daſſelbe mehr oder weniger in allen Ländern Statt. — Was aber die Intrigue betrifft, die Ruſſland in Bezug auf jenen Hattiſcherif geſpielt haben ſoll: ſo ſcheint das ganze Vorgeben nur aus der fixen Idee entſtanden zu ſein, die beſonders England aus Eiferſucht über Ruſſlands wachſende Seemacht und bedrohliche Annäherung an Oſtindien (wo England ſelbſt gegen das Völkerrecht Fürſten abgeſetzt und Länder erobert hat, um ſie mit ſeinem Handelsſtaate zu vereinigen und Opium nach China zu ſchmuggeln) in Europa zu verbreiten geſucht hat, daß nämlich Ruſſland nichts Geringeres im Schilde führe, als Aſien mitſammt Europa nach und nach zu verſchlingen *). Glaube und fürchte das, wer da

---

»genheiten zu berathen hatte, Rajahs (chriſtliche Unterthanen der Pforte) »mit Moſelmännern zuſammen ſaßen.« — Unter jenem M. P. war auch der Franzos Alphons Royer lange Zeit angeſtellt, und dieſer A. R. wird gleichfalls von Manchen als Verf. des Hattiſcherifs genannt. Die Meinungen ſind alſo hierüber ſehr verſchieden. R. A.

*) Sehr naiv ſagte ein engliſches Blatt: »Durch eine unerforſchliche Macht werden wir zur Eroberung einer Provinz Indiens nach »der andern getrieben.« Leipz. Zeit. 1839. Nr. 308. Schade nur, daß nicht geſagt wird, ob dieſe Macht im Himmel oder in der Hölle reſidire! Denn das iſt doch gewiß nicht unerforſchlich. R. A.

wolle! Denn auf die Beurtheilung der Güte des Hattiſcherifs hat es ebenſowenig Einfluß als die angebliche Abſtammung deſſelben aus franzöſiſchem Boden. Hat Rußland wirklich auf dieſe Art intriguirt: ſo wäre ja zu wünſchen, daß alle Mächte, die ſich jetzt mit Erhaltung der Integrität der Pforte beſchäftigen, ebenſo intriguiren möchten. Denn nur beſſere politiſche Inſtituzionen als die bisherigen, welche hauptſächlich den Verfall der Pforte herbeigezogen haben, können derſelben wieder aufhelfen und die Wohlfahrt des Staates ſowohl als des Volkes auf eine dauerhafte Weiſe verbürgen. Nur wo Leben, Ehre und Eigenthum geſichert ſind, wo Steuern und Abgaben nicht willkürlich, ſondern geſetzlich und nach den Vermögensumſtänden der Staatsbürger ausgeſchrieben und erhoben werden, wo dieſelbe Regelmäßigkeit und Beachtung des Privatwohls bei Aushebung der bewaffneten Mannſchaft und bei Beſtimmung der Dauer ihres Dienſtes ſtattfindet, und wo endlich auch alle Religionsparteien, die ſich den Staatsgeſetzen unterwerfen, gleichmäßig geſchützt werden: nur da läßt ſich mit Grund erwarten, daß der Staat, wenn ſein Gebiet und ſeine Bevölkerung nicht zu klein iſt, ſich ſowohl nach außen behaupten als nach innen immer mehr entwickeln und ausbilden, mithin überhaupt an Kraft und Wohlſein zunehmen werde.

Darum kann man auch wohl denen beiſtimmen, welche vermuthen, die Pforte habe bei Einführung jener neuen Inſtituzionen zugleich ihr Abſehn auf Mehmed Ali, den rebelliſchen Paſcha von Aegypten, gerichtet. Denn das iſt (allen echten, nicht von einem ſich ſo nennenden Verſtorbnen, der ſich durch Schmeicheleien des Paſchas beſtechen ließ, herrührenden Nachrichten zufolge) auch ſo ein Paſcha, der Leben, Ehre und Eigenthum ſeiner oder vielmehr des Sultans Unterthanen nicht achtet und nicht ſchont, der nach Belieben exekutirt, konfiszirt, monopoliſirt, rekrutirt, konſignirt, kurz alles thut, was er will, wenn's ihm nur irgend einen Vortheil bringt *). Könnte und wollte nun die Pforte dieſen des-

---

*) Und dieſen rebelliſchen Paſcha unterſtützte bisher Frankreich in deſſen Prätenſionen gegen die Pforte aus Eiferſucht gegen England, nicht

potiſchen und tyranniſchen Rebellen nicht mehr durch Waffengewalt (weil er ſchon zu mächtig geworden und weil jeder Krieg, auch der gerechteſte, vielen Menſchen das Leben koſtet und noch mehr Menſchen elend und unlücklich macht) ſondern durch eine wohlthätige Reform ihrer politiſchen Inſtituzionen beſiegen: ſo wäre ja die Pforte über alle Maßen zu preiſen, weil ſolche Weisheit eine höchſt ſeltne Erſcheinung in der Menſchenwelt iſt, mögen wir die alte oder die neue Geſchichte derſelben befragen.

Wir freuen uns demnach von ganzem Herzen über das neue politiſche Statut, mit welchem Gott — denn der iſt und bleibt doch immer der Urquell alles Guten — das türkiſche Reich beſchenkt hat, und wünſchen ebenſo herzlich, daß es im volleſten Umfange zur gedeihlichſten Ausführung komme. Indeſſen ſind wir auch nicht verblendete Enthuſiaſten, daß wir die Schwierigkeiten der Ausführung verkennen und gleich auf der Stelle eine ſo vollkommne Ausführung erwarten ſollten. Denn wir wiſſen ſehr wohl, daß die Natur keine Sprünge liebt, daß gut Ding Weile haben will, ja daß es auch ein göttliches Geſetz iſt, mit Beſonnenheit und Vorſicht bei Ausführung ſelbſt der beſten Entwürfe zu Werke zu gehn. Möge nur Gott dem jungen Kaiſer auch ein langes und kräftiges

---

bedenkend, welch Geſchrei es erheben würde, wenn ſein Gouverneur in Algier, um dort König zu werden, ebenſo rebellirte und nun England denſelben aus Eiferſucht gegen Frankreich unterſtützte; was leicht möglich wäre. Denn die Politik ſteht nun einmal von Alters her in dem böſen Rufe, ein durch und durch egoiſtiſches Weſen zu ſein, ein monstrum horrendum, immane, ingens, cui lumen ademtum — nämlich das Licht der Gerechtigkeit. Denn an andern Lichtern, die man auch Brandfackeln nennt, hat es ihr leider nie gefehlt. [Eine treue, aber nicht erfreuliche, ſondern das Obige im volleſten Maaße beſtätigende Schilderung des bezeichneten Paſchas von einem Reiſenden, der, angezogen durch die hochpreiſenden Nachrichten franzöſiſcher Blätter von demſelben, nach Aegypten ging, um alle die Herrlichkeiten in der Nähe zu ſchauen, aber ſchrecklich enttäuſcht wurde, ſtand ſpäter in der Allg. Zeit. und aus derſelben wieder abgedruckt in der zu Leipzig erſcheinenden Fama (1840. Nr. 3.) iſt aber zu lang, um ſie hier mitzutheilen. N. A.]

Leben nebſt ſolchen Räthen und Gehülfen ſchenken, wie ſie zu großen und ſchwierigen Unternehmungen erfoderlich ſind! Dann wird nach und nach an die Stelle eines rohen und ungeſchlachten Türkenthums ein gebildetes und geſittetes treten, und die alte oder junge Europa wird ſich nicht mehr zu ſchämen brauchen, daß ſie ein ſo fremdartiges Weſen in ihren Schooß aufgenommen hat *).

Das führt uns aber noch ſehr natürlich auf einen andern Gedanken, mit dem wir unſer Weihnachts-Programm am ſchicklichſten beſchließen können. In einer wohlbekannten, aber jetzt aus chriſtlicher Liebe nicht mehr gebräuchlichen Litanei ſang ehedem ein großer Theil der Chriſtenheit an Buß- und Bet-Tagen: »Vor des Türken und des Papſtes grauſamen Mord und Läſterung, Wüthen und Toben, behüt' uns lieber Herre Gott!« Da wurden alſo Türke und Papſt oder beſtimmter zu reden (weil nicht das Individuum, ſondern das Ganze nach ſeinem Gemeingepräge gemeint war) Türkenthum und Papſtthum auf gleiche Linie geſtellt, weil Beide der

---

*) Ueberhaupt ſollte man bedenken, daß alles Gute in der Menſchenwelt doch einen Anfang haben muß. Und dieſer Anfang iſt eben in der Türkei dadurch gemacht, daß man das Gute von Seiten der Regierung öffentlich ausgeſprochen und von Seiten des Volks dankbar anerkannt hat. Darf man ſich nun darüber nicht freuen? O ihr Kleingläubigen! Ihr Zweifler an der Menſchheit! Ihr werdet freilich mit eurer kaltblütigen Skepſis nimmer etwas Gutes von Bedeutung zu Stande bringen. — Jene Ungenügſamen und Ungeduldigen aber, welche meinen, der Hattiſcherif hätte auch zugleich die Polygamie abſchaffen und die Monogamie einführen ſollen, weil ohne dieſe keine wahre Ehe, kein häusliches Glück, keine gute Erziehung und überhaupt keine höhere Bildung und Geſittung möglich ſei, kann man nur auf das alte Sprüchwort verweiſen: Rom ward nicht in einem Tage erbaut. Es wird jedoch auch der Tag kommen, welcher die Harems ſprengen und die entwürdigten Kebsweiber in achtbare Hausfrauen verwandeln wird. Ebenſo wird auch der Glaube an ein blindes Schickſal, welcher viele Türken bisher ſo indolent und paſſiv machte, ſich nach und nach verlieren. Haben doch die neuen Quarantaine-Anſtalten gegen die Peſt ſchon einen glücklichen Anfang dazu gemacht.

Menſchheit Blut und Thränen in gleicher Maße gekoſtet haben; wie aller Welt aus der Geſchichte der Kreuzzüge, der Ketzerverfolgungen und der Türkenkriege zur Gnüge bekannt iſt. Ja das Papſtthum hat in dieſer Hinſicht noch mehr verſchuldet, als das Türkenthum; denn es hat auch oft die Türkenkriege als Kreuzzüge gegen die Unglaübigen angefacht, obwohl dieſe Unglaübigen ebenfalls an Gott und ein künftiges Leben glauben und ſelbſt Moſes und Chriſtus für große Propheten halten. Das Türkenthum hat ſich nun zu reformiren angefangen, wie wir ſo eben geſehn haben. Wird das Papſtthum nicht ein Gleiches thun? Denn einem guten Beiſpiele muß man immer folgen, es komme woher es wolle.

Daß aber das Papſtthum ſich reformiren ſolle, iſt keine neue, ſondern eine ſehr alte Foderung. Schon der in der römiſch-katholiſchen Kirche ſo hochgeachtete und von ihr ſogar als ein Heiliger verehrte Abt Bernhard von Clairvaux ſprach ſie im zwölften Jahrhunderte freimüthig aus. S. Neander's und Ellendorf's Schriften über dieſen merkwürdigen Mann. Nachher wurde ſie immer öfter und lauter wiederholt. In Haupt und Gliedern, ſagte man, müſſe die Kirche ſich reformiren. Die Päpſte weigerten ſich freilich deſſen und beriefen ſich immer darauf, daß ſie als Statthalter Chriſti vom heiligen Geiſte geleitet, mithin ebenſo irreformabel als infallibel wären, ungeachtet man ihnen das Gegentheil auf das Bündigſte und Klarſte nachwies. Was hat ihnen aber ihre Weigerung geholfen? Nichts, gar nichts! Im Gegentheile, ſie hat ihnen unendlich geſchadet. Sie hat die perſönliche ſowohl als die kirchliche Autorität der Päpſte dermaßen vermindert, daß ſchon im ſechzehnten Jahrhunderte ein ſehr großer Theil der Chriſtenheit den Päpſten allen Gehorſam verſagte. Daſſelbe haben nun auch, wie oben gedacht, ſo viele unirte Griechen gethan. Und wenn nicht alle Zeichen der Zeit trügen, ſo läſſt ſich mit großer Zuverſicht vorausſagen, daß dem Beiſpiele der unirt geweſenen Griechen über kurz oder lang noch mehre Glieder der römiſch-katholiſchen Kirche folgen werden, wenn dieſe Kirche und das ihr ſo viel Unheil bringende Papſtthum nicht endlich einmal ganz ernſtlich an eine ſo oft und ſo laut gefoderte Reformazion denken. Denn daß das neue Jeſuitenthum jenem Unglücke — wenn es anders ein wirkliches Unglück und nicht vielmehr ein Glück für die ganze Menſchheit wäre — vorbeugen ſoll, gehört auch mit zu den vielen Illuſionen, die man ſich jenſeit macht. Dieſes Jeſuitenthum iſt ja noch ſchlechter als das alte, weil es ein völlig unzeitiges Produkt hierarchiſcher Machinazionen iſt. Oder glaubt ihr wirklich, daß die Welt nicht wiſſe, wozu eigentlich dieſes vermoderte Inſtitut aus dem Grabe hervorgezogen worden? Glaubt ihr wirklich, daß ihr euch mit dieſem Schilde decken oder mit dieſem Nothanker retten könnt? — Nun ſo beweiſt ihr durch die That, daß ihr eure Zeit nicht kennt. Und wer ſeine Zeit nicht kennt, vermag auch nicht auf ſeine Zeit mit Erfolg zu wirken *).

Wenn aber das römiſche Kirchen- und Papſtthum gründlich reformirt werden ſoll, ſo muß der Papſt vor allen Dingen bei ſich ſelbſt anfangen. Denn von ihm ſoll ja nun einmal

---

*) Man leſe doch nur, wenn man jenſeit einem Proteſtanten nicht glauben und trauen will, die Schriften von Katholiken, z. B. die von dem vorhin erwähnten Ellendorf über den heil. Bernhard von Clairvaux und die Hierarchie ſeiner Zeit (Eſſen, 1837. 8.) und über die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit (Ebend. 1838. 8.) oder die Schrift von Baader über die Thunlichkeit und Unthunlichkeit einer Emanzipazion des Katholizismus von der römiſchen Diktatur (Nürnberg, 1839. 8.) oder die noch frühern Schriften von Carové über die letzten Dinge des römiſchen Katholicismus ꝛc. über das Zölibatsgeſetz ꝛc. über kirchliches Chriſtenthum ꝛc. über Papismus und Humanität, nebſt andern. Alle bekämpfen das ſtarre Stabilitäts-Syſtem des römiſchen Katholizismus und Papismus, und dringen mehr oder weniger ſtark auf eine mehr oder weniger umfängliche Reform. Sie ſind zwar meiſt verboten, werden aber nur um ſo begieriger geleſen und inniger beherzigt, nach dem alten Spruche:

Nitimur in vetitum semper cupimusque negata.

Auch könnt' ich, wenn ich aus der Schule ſchwatzen dürfte, gar manches zur Beſtätigung des Geſagten aus einem Manuſkripte anführen, das mir unlängſt ein weit entfernter Anonymus zur Anſicht zugefertigt hat. Aber genug vor der Hand! Er mag es ſeinen Glaubensgenoſſen ſelbſt gedruckt vorlegen, wenn er Luſt und Muth dazu hat.

dort aller Impuls ausgehn. Er werde alſo nach dem Gebote der chriſtlichen Liebe wenigſtens duldſamer gegen Andersgläubige und verdamme ſie nicht mehr als Ungläubige und Gottloſe, wenn ſie auch noch ſo fromm und rechtſchaffen leben. Er begünſtige nicht bloß die beluſtigenden Künſte, ſondern auch die belehrenden Wiſſenſchaften, und verbiete nicht mehr den Gelehrten ſeines Kirchenſtaats, Antheil an den Verſammlungen der Naturforſcher zu nehmen, wie er noch unlängſt gethan, da die Natur erforſchen nichts andres heißt, als Gottes Werke genauer betrachten. Vornehmlich aber thue er von ſich jenes hoffärtige und eitle, zum Theil auch lächerliche, Weſen und Gepränge, welches ihn Dem, deſſen Stelle er vertreten will, ſo unähnlich macht, daß man in ihm weit mehr einen Sultan des Orients oder König der Könige als einen Statthalter Chriſti oder Knecht der Knechte, wie er ſich auch mit erheuchelter Demuth nennt, wahrzunehmen glaubt. Wir haben hierüber unlängſt eine Mittheilung erhalten, die auch bereits in einem öffentlichen Blatte abgedruckt iſt. Da jedoch ſchwerlich alle Leſer dieſes Programms jene Mittheilung geleſen haben, und da dem Verfaſſer indeß eine verbeſſerte und vervollſtändigte Abſchrift zugekommen iſt: ſo möge ſie hier noch einmal ſtehn *). Sie lautet nämlich folgendermaßen:

Der Unterſchied.

Ein Räthſel für alle Chriſten.

1.

Er hatte nicht, wohin ſein Haupt
Er legen konnte, war beraubt
Von allem, was dem Erdenleben
Mag reizende Genüſſe geben.
Du wohnſt in fürſtlichen Paläſten
Bequem genießend von dem Beſten,

---

*) Der geneigte Leſer wird wohl von ſelbſt errathen, woher die Mittheilung komme. Ich bemerke dieß jetzt bloß, weil ich doch von Einigen darüber befragt worden. W. T.

Was Küche dir und Keller beut,
Was ſüßen Reiz dem Leben leiht.

2.

Ihm flocht man eine Dornenkrone
Für Gutesthun zum herben Lohne;
An's Kreuz ſogar ſchlug man den Leib
Der Pöbelwuth zum Zeitvertreib.
Du ſchmückſt das ſtolze Haupt mit Gold
Für Böſesthun als Ehrenſold;
Du ſchlägſt nur Kreuze mit den Händen,
Um eiteln Segen auszuſpenden.

3.

Er lehrte lieben Freund und Feind,
Wie Gott mit Allen gut es meint;
Er gab wie Gott des Lichtes Fülle,
Daß Irrthum nicht Vernunft verhülle.
Du predigſt Haß und ſchürſt die Flammen,
Um ſelbſt die Wahrheit zu verdammen;
Du trügſt durch Jeſuiten-Kunſt
Und machſt ſtatt Lichtes — blauen Dunſt.

4.

Nun rathe, lieber Chriſt, geſchwind,
Wer dieſe Ungenannten ſind,
Und wie der Zweite durfte wagen,
So dreiſt zur Chriſtenheit zu ſagen:
Fallt Alle nieder hier zur Schwelle,
Weil ich vertrete Jenes Stelle;
Ja Gott hat mich durch der Schlüſſel Gewalt
Zum Herrn von Himmel und Hölle beſtallt!

Wohlan denn, Ihr frommen Chriſten allzumal! — wie Ihr auch heißen mögt, Katholiken oder Proteſtanten — Ihr Alle, die Ihr es ebenſo redlich mit dem Menſchenthum als mit dem Chriſtenthum meint — bittet Gott, daß er die Welt von dieſem Uebel erlöſe, dieſer unheilſchwangern Prieſterherrſchaft, entſprungen aus Aberglauben und erzeugend den Unglauben! Bittet Gott darum inſonderheit am herannahenden Feſte der heiligſten Freude, am hohen Chriſtfeſte, und feiert es auch mit der freudigſten Ahnung! Denn jener Krebsſchade, über den Menſchheit und Chriſtenheit ſchon ſo lange ſeufzen, wird doch endlich, wie ſo mancher andre, und hoffentlich bald geheilt werden. Thut nur muthig das Eurige! — vornehmlich Ihr, deren Macht und Weisheit Gott das Heil der Völker anvertraut, und Ihr, auf deren blühendes und rüſtiges Lebensalter die Zukunft mit ſchönen Hoffnungen hinblickt — thut Alle das Eurige! Dann wird der Herr auch das Seinige thun und die Werke Eures Geiſtes und Herzens ſegnen. Ihm ſei Preis und Ehre in alle Ewigkeit! Amen!

XXIII.

Momus und Komus.

Oder

Spott- und Scherzreden

in gebundner

und

ungebundner Geſtalt.

Quid faciam? sed sum petulanti splene cachinno.
Pers.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1824. 8.)

Vorrede zur erſten Auflage.

Das Lachen iſt gewiß eine herrliche Erfindung, nicht bloß zum Wohlſein, ſondern ſelbſt zum Sein. Wie unerträglich wäre das Leben, wenn man nicht zuweilen über das menſchliche Thun und Treiben lachen könnte, das eigne mit eingeſchloſſen! Darum iſt auch dieſe Erfindung ſo alt und ſo allgemein; und ich kann ebendeswegen nicht glauben, was die Alten von dem Philoſophen Anaxagoras und einigen andern reſpektabeln Perſonen erzählen, daß ſie nie gelacht hätten. Man braucht ja nicht eben aus vollem Halſe zu lachen. Es giebt auch ein in ſich gekehrtes Lachen, das um ſo mehr beluſtigt, je weniger es äußerlich bemerkt wird. Auf dieſe Art kann ſelbſt der Sklav ſeinem Herrn ungeſtraft in's Geſicht lachen und ſich dadurch für manche erduldete Mißhandlung rächen. Das Lachen an ſich bedarf alſo wohl keiner Rechtfertigung, da wir es alle von Jugend auf treiben. Denn ſchon das Kind in der Wiege lächelt, wenn es ausgeſchlafen; ja ſelbſt im Schlafe; wiewohl dieſes Lächeln, nach Jean Paul's Verſicherung, von Säure des Magens herrühren ſoll.

Ganz anders verhält es ſich mit den Lachſchriften. Dieſe bedürfen allerdings einer Rechtfertigung. Denn das ehrſame Leſepublikum lacht zwar wohl auch gern, und zuweilen über Dinge, die nichts weniger als lächerlich ſind. Wenn aber ein muthwilliger Lacher — petulanti splene cachinno, wie ihn Perſius in dem dieſer Schrift vorgeſetzten Motto nennt — es gleichſam durch einen Kartelbrief zum Lachen herausfodert: ſo zeigt es ſich oft widerhaarig. Es nimmt mit vornehmer Miene die Ausfoderung nicht an, weil es den Ausfoderer für unebenbürtig hält. Auch giebt's unter ihm einige Murrköpfe, die als literariſche Polizeidiener oder kritiſche Gensdarmen nach dem Paß einer jeden neuen Schrift fragen und ſie nicht eher paſſiren laſſen, als bis man ihnen über Woher? und Warum? gehörige Auskunft gegeben. Darum ſchreibt man eben Vorreden; und ebendarum lieſt dieſe niemand, als wer von Amts wegen muß, oder wen die Neugierde plagt zu hören, was der Autor von ſich und ſeinem lieben Kindlein ſagt.

Da könnt' ich mich nun wegen Herausgabe dieſer Lachſchrift durch ein ganzes Heer ſtattlicher Gründe rechtfertigen, ſagend z. B., daß jedermann ein natürliches, nur zuweilen durch willkürliche Satzungen verkümmertes Recht habe, ſeine Waaren, ſelbſt ſchlechte, zu Markte zu bringen, wenn ſie nur nicht vergiftet ſind — oder daß ich einiger Erholung von anſtrengenden, für das Wohl der ganzen lieben Menſchheit unternommenen Arbeiten, beſonders von meiner jüngſten Reſtaurazion der Staatswiſſenſchaft (einer wahrhaft herkuliſchen Arbeit — man denke nur an den berühmten Stall des Augias und das ebenſo berühmte Werk des Herrn von Haller!) bedurfte — oder daß einige vielleicht allzugütige Freunde eine Sammlung der Art als Andenken an froh verlebte Stunden wünſchten — oder u. ſ. w.

Allein was würde mir dieß alles helfen bei jenen geſtrengen und hochweiſen Herren, die man heutzutage auch Rezenſenten nennt? Denn da ich ſelbſt, ohne Ruhm zu melden, zu dieſer Menſchenraſſe gehöre und ſogar ein ganzes Rezenſenten-Orcheſter, nämlich das, welches die große Oper der Leipziger Literaturzeitung aufführt, mit zu dirigiren die Ehre habe: ſo weiß ich nur allzugut aus vieljähriger Erfahrung, daß alle dergleichen Erkuſazionen und Inſinuazionen und Deprekazionen und Supplikazionen, wären ſie auch noch ſo de- und wehmüthig, bei jenen furchtbaren Herren — **quibus robur et aes triplex circa pectus**, wie mein Freund Horaz ſagt — nicht verfangen. Alſo rechn' ich auch ſelbſt auf gar keine Barmherzigkeit von dieſer Seite.

Zu einigen mildern Seelen aber, welchen das Büchlein auch in die Hände — wenn anders Seelen Hände haben — fallen möchte, ſag' ich vorläufig nur noch folgendes Wörtchen **sub rosa**:

Geneigte Leſer! Zürnet nicht
  Ob ſolcher Tändeleien!
Denkt, wenn der Griffel etwa ſticht:
  Es ſind nur Neckereien!
Und zeigt der Spiegel eu'r Geſicht,
  Mag Großmuth gern verzeihen.
Denn wer geſund an Kopf und Herz,
Verträgt ja wohl auch Spott und Scherz.

Erſte Doſis.

Hokus und Pokus

oder

das Körbchen.

Ein Dramolet.

Perſonen.

Squenz, ein Bücherverleiher.
Käthchen, eine Kammerjungfer.
Fant, ein Fremder.

Die Handlung geſchieht in einer Leihbibliothek.

Erſter Auftritt.

Squenz ſteht ſchreibend an einem Pulte.
Fant ſitzt leſend an einem Fenſter.
Käthchen tritt ein in einem leichten Morgenkleide.

Käthchen. Guten Morgen, Herr Squenz.

Squenz. Ei, ſchönen guten Morgen, Mamſell Käthchen! Was bringen Sie mir denn ſo früh?

Käthchen. Ich bringe nicht; holen will ich.

Squenz. Was ſteht zu Ihren Dienſten?

Käthchen. Meine gnädige Frau hat ſchreckliche Langeweile und plagt mich deshalb entſetzlich. Da wollt' ich Sie nun bitten, lieber Herr Squenz, mir etwas recht Unterhaltendes, recht Aufheiterndes zum Leſen für meine gnädige Frau zu geben. Es muß aber auch funkelnagelneu ſein. Denn das Alte hat ſie alles ſchon geleſen, und daſſelbe Buch zweimal zu leſen hält ſie für das größte Unglück in der Welt.

Squenz. O! der Noth kann ich leicht abhelfen. So eben hab' ich ein ganz neues Werk erhalten; das wird gewiß Ihrer gnädigen Frau Spaß machen.

Käthchen. Schön! und wie heißt es denn?

Squenz. Momus und Komus.

Käthchen (liſtig lächelnd). Verzeihen Sie, Herr Squenz! Sie wollen mich wohl zum Beſten haben? Ich bin aber nicht ſo einfältig, wie ich ausſehe. Hokus und Pokus muß es heißen.

Squenz. Nein, Mamſell Käthchen, bei meiner armen Seele! Schauen Sie ſelbſt her mit Ihren holden Aeugelein! (Er hält ihr den Titel des Buches vor). Da ſteht's geſchrieben mit großen Lettern: Momus und Komus.

Käthchen (verwundert). Ja wahrhaftig, Momus und Komus! — Was ſind denn aber das für Leute?

Squenz (auf Fant hindeutend, der ſchon längſt über das Buch weg nach Käthchen hingeſchielt hat). Das wird Ihnen dieſer Herr hier am beſten ſagen können, ein großer Gelehrter, der jetzt auf Reiſen begriffen iſt und mich mit einem Morgenbeſuche beehrt hat, um ſich in meiner Bibliothek umzuſehn.

Fant (aufſtehend und ſich mit wichtiger, aber doch verbindlicher Miene Käthchen nähernd). Ja, mein ſchönes Kind, das kann ich Ihnen ſagen, ob ich gleich das Buch noch nicht geleſen habe. Sie haben ganz Recht, daß es eigentlich Hokus und Pokus heißen ſollte. Momus und Komus ſind bloß neu geprägte Namen, durch welche der Verfaſſer, vermuthlich um ſeiner Erzählung von allerlei Liebesabenteuern einen drolligen Anſtrich zu geben, die alten längſt verbrauchten Namen, Amor und Hymen, hat erſetzen wollen. Sie wiſſen doch, mein ſchönes Kind, was dieſe letzteren Namen bedeuten?

Käthchen (verſchämt lächelnd). Ich habe davon erzählen hören.

Fant. Nun, ſo werden Sie wohl auch begreifen, daß das Buch der gnädigen Frau ſehr behagen wird.

Käthchen. Ja gewiß; denn meine gnädige Frau lieſt nichts lieber als Liebesgeſchichten, die ſich nach langer Pein und Qual endlich mit einer Heurath ſchließen.

Fant (vertraulich Käthchens Hand berührend). Leſen Sie denn ſolche Geſchichten nicht auch gern?

Käthchen (ſeufzend). Ach ja! ſonſt wohl, aber nicht mehr; ſie machen mir jetzt nur Langeweile.

Fant. Wie das?

Käthchen (ſtärker ſeufzend). Ja, lieber Gott! was hat man davon, wenn man immer nur lieſt, wie die Leute ſich geſehn, dann umarmt, und endlich geheurathet haben.

Fant (noch vertraulicher Käthchends Hand erfaſſend). Es kommt ja nur auf Sie an, liebes Mädchen, einen ſolchen Roman in die ſchönſte Wirklichkeit zu verwandeln.

Käthchen (ſich mit einer holden Verbeugung zurückziehend). Sie belieben zu ſcherzen. (Zum Bücherverleiher ſich wendend). Geben Sie her das Buch, Herr Squenz, damit ich es meiner gnädigen Frau bringe; denn ſie wartet darauf. Aber ſagen Sie mir doch erſt, wer der Verfaſſer iſt.

Squenz. Er nennt ſich Krug.

Käthchen. Aha! Krug von Nidda, der Dichter.

Squenz. Nein, Mamſell Käthchen! Krug ſchlechtweg, der Philoſoph.

Käthchen. O weh! da darf ich's meiner gnädigen Frau nicht bringen.

Squenz und **Fant** (zugleich mit Verwunderung). Warum denn das?

Käthchen. Ja, meine gnädige Frau kann die Philoſophen nicht leiden, ſo wenig als der gnädige Herr. Dieſer ſagt, die Philoſophen ſeien Jakobiner und an allen Unruhen in der Welt Schuld. Jene aber ſagt, ſie ſeien langweilige Peter, mit denen nichts anzufangen.

Fant (auffahrend). Das iſt impertinent! Wiſſen Sie wohl, daß ich ſelbſt ein Philoſoph bin?

Käthchen (ihn mit großen Augen anſehend). Ach mein Himmel! Sie ſind doch nicht der berühmte Philoſoph Pittſchaft, von dem ſo viel in den Zeitungen geſtanden hat? *)

Fant (ſtolz). Nein, Gott ſei Dank! *der* Narr bin ich nicht. Aber ich habe mich von jeher auf die wahre Lebensphiloſophie gelegt, deren oberſter Grundſatz iſt: Leben und leben laſſen. (Verbindlicher). Darum erlauben Sie mir, mein ſchönes Kind, daß ich Sie nach Hauſe begleite, um Ihre Herrſchaft eines Beſſern zu belehren.

---

*) Er ging von Mainz aus, um die Welt zu verbeſſern, iſt aber jetzt verſchollen. R. A.

Käthchen. Ich danke ſehr für Ihre Güte, bedaure aber, ſie nicht annehmen zu können. An der Thüre wartet ſchon ein Begleiter auf mich; und überdieß iſt der gnädige Herr verreiſt; meine gnädige Frau aber liegt noch im Bette und nimmt vor zwölf Uhr keine Beſuche an. (Will ſich ſchnell entfernen).

Squenz. Aber, Mamſell Käthchen, nehmen Sie doch das Buch mit, wenn auch nur zur Probe! Gefällt's der gnädigen Frau nicht, ſo bringen Sie mir's wieder.

Käthchen. Nun ſo geben Sie! Ich werde aber wohl bald wieder damit zurückwandern müſſen. (Sich gegen beide Herren leicht verneigend). Indeſſen empfehl' ich mich Ihnen.

Zweiter Auftritt.

Die Vorigen, außer Käthchen.

Fant. Das war ein allerliebſtes Mädchen, Herr Squenz! Ein wenig naſeweiß zwar, aber doch allerliebſt. Dieſe niedlichen Hände, dieſer ſchlanke Wuchs, dieſe blühenden Wangen mit den lieblichen Grübchen, dieſe ſchwarzen Augen mit dem ſchelmiſchen Blicke, dieſer kleine Mund mit den Perlzähnen und den Purpurlippen, dieſe —

Squenz. Gemach, gemach, Herr Philoſoph! Sie kommen ja ganz außer ſich vor Entzücken! — Zu welcher Schule gehören Sie, wenn ich fragen darf, zur ſtoiſchen oder zur epikuriſchen?

Fant. Bah! Hab' ich nicht ſo eben geſagt, daß ich ein Lebensphiloſoph bin? Und (ſich in die Bruſt werfend) wiſſen Sie nicht, daß wir Lebensphiloſophen zu gar keiner Schule gehören, daß wir auf jede Schule, wie berühmt ſie auch ſei, nur mit Verachtung herabblicken?

Squenz. Aber doch nicht auf die Kammermädchen, wie es ſcheint.

Fant. Ei was! Die Lebensphiloſophie macht keinen Unterſchied unter den Frauen, außer dem der Schönheit und der Häſſlichkeit.

Squenz. So? — Aber ich dächte, um dieſen Unterſchied zu machen, brauchte man eben kein Philoſoph zu ſein.

Fant. Allerdings. — Aber Scherz bei Seite! — Sagen Sie mir, Herr Squenz, kommt das Mädchen oft hieher?

Squenz. Faſt alle Tage. Denn ihre gnädige Frau iſt eine gewaltige Bücherleſerin; ſie verſchlingt beinahe die Bücher.

Fant (nachdem er ſich eine Weile beſonnen). Hören Sie mal, beſter Herr Squenz! Ich könnte Ihnen einen vortheilhaften Antrag machen. Ich bin das Herumziehen von Land zu Land müde, möchte mich gern fixiren. Ihr Städtchen gefällt mir. Auch Sie und Ihre Bibliothek gefallen mir. Ich habe viel geleſen, verſtehe mich auf die Literatur, beſonders die ſchöne und neuere. Auch weiß ich, was dem Geſchmacke der heutigen Leſewelt zuſagt. Wie wär's wenn wir Kompagnie machten? Es würde gewiß Ihr Schade nicht ſein.

Squenz (ängſtlich). Mein hochgelehrter Herr, Sie erzeigen mir allzuviel Ehre — ich — ich — bin Ihnen recht ſehr dafür verbunden. Aber Sie glauben nicht, was das Bücherverleihen für ein misliches Gewerbe iſt. Es nährt kaum einen Mann, geſchweige zwei.

Fant. Thut nichts, beſter Herr Squenz. Ich kann nicht bloß Bücher leſen und wählen, ſondern auch ſchreiben. Und ohne Ruhm zu melden, meine Schriften gefallen und müſſen gefallen. Denn meine Hauptforce beſteht im guten Erzählen. Ich weiß die Erwartung bis zum letzten Buchſtaben zu ſpannen. Da könnt' ich Ihnen eine Menge von Erzählungen ſchreiben; und das würde Ihrem Gewerbe mächtig aufhelfen. Denn von allen meinen Erzählungen bekämen Sie einige Abdrücke umſonſt in Ihre Bibliothek, wenn Sie mich zum Kompagnon nähmen; und immer hätten Sie was Neues für die neugierige Leſewelt.

Squenz. Nun, ich will mir's überlegen. — Aber ſiehe da! Dort kommt das hübſche Kammerzöſchen ſchon wieder die Straße herab. Gewiß hat der gnädigen Frau der Momus und Komus nicht behagt. Das iſt eine ekle Leſerin. Immer will ſie zu leſen haben; aber von hundert Büchern, die ich ihr zuſende, ſchickt ſie mir neun und neunzig zurück, nachdem ſie nur einen Blick hineingeworfen. Doch, unter uns geſagt, ſie thut bloß ſo, um für eine rechte Kennerin zu gelten. Auch hat ſie oft Vapeurs, und da kann es ihr kein Menſch in der Welt recht machen.

Dritter Auftritt.

Die Vorigen und Käthchen, mit weinerlichem Geſicht eintretend.

Käthchen. Ach, lieber Herr Squenz! Da bring' ich Ihnen Ihr Buch ſchon wieder. Ich dacht' es gleich, daß es ſo kommen würde. Das vermaledeiete Buch! Kaum hatte meine gnädige Frau hineingeblickt, als ſie mir's mit den Worten an den Kopf warf: Wie kann der Eſel von Bücherverleiher (Squenz ſpringt erſchrocken zurück) — Sie nehmen's nicht übel, Herr Squenz, aber ſie ſagte wirklich ſo — wie kann der Eſel von Bücherverleiher mir ein ſo albernes Buch ſchicken?

Squenz. Das thut mir ſehr leid, nicht um meinetwillen — denn unſer Eins muß ſich freilich viel gefallen laſſen, um ſein Biſſchen Brot ehrlicher Weiſe zu verdienen — ſondern um Ihretwillen, Sie liebes, gutes Mamſellchen! — Aber ſagen Sie mir doch, wie das zuging. Sie meinten ja ſelbſt, daß die gnädige Frau gern Geſchichten von Amor und Hymen laſe.

Käthchen. Ja, das iſt wohl wahr. — Aber (ſich zu Kant wendend) Sie, mein ſauberer Herr, was haben Sie mir für einen böſen Streich geſpielt! Momus und Komus ſind ja ganz andre Leute, als Amor und Hymen, wie Sie mir ſagten.

Kant (betroffen). So? — Und was denn für welche?

Käthchen. Meine gnädige Frau ſagte: Ich wäre ein dummes Ding, daß ich mir ſolch Zeug aufbinden ließe. Momus wäre ein Menſch geweſen, der ſich über alles mokirte, und Komus einer, der mit allem ſeinen Scherz trieb. Das könnte ſie nicht leiden. Die Geſchichten, die ſie leſen ſollte, müſſten fromm oder gemüthlich oder rührend bis zu Thränen ſein, oder wenigſtens etwas vom Ritterthum enthalten, ſo **à la Motte Fouqué**. — Haben Sie denn gar nichts Neues der Art? lieber Herr Squenz.

Squenz. Vor der Hand nicht. Aber ſehen Sie, beſtes Mamſell Käthchen! So eben hat mir der Herr hier geſagt, daß er vortreſſliche Erzählungen ſchreiben könne. Und da ſoll er für die gnädige Frau ſogleich vier Stück ſchreiben, eine fromme, eine gemüthliche, eine rührende, und auch eine ritterliche, die wahrſcheinlich fromm, gemüthlich und rührend zugleich, folglich das **Non plus ultra** aller Erzählungen ſein wird. Da ſoll ſich die gnädige Frau recht nach Herzens Luſt ergötzen.

Fant. Ja, liebſtes, beſtes Mädchen, das will ich. Und nicht bloß die gnädige Frau, ſondern auch Sie ſelbſt ſollen ſich daran ergötzen.

Käthchen (die Hand zum Einſchlagen reichend). Topp, ich nehme Sie beim Worte.

Fant (die Hand mit Zärtlichkeit ergreifend). Aber dann hoff' ich auch, daß ich von Ihnen einen kleinen Dank erhalten werde. Nicht wahr, mein ſchönes Kind? (Er macht Miene, den Dank vorweg zu nehmen).

Käthchen (ſich loswindend und ſpitzig). Nicht ſo ſchnell, mein ſchöner Herr! — Hier zu Lande giebt man erſt, bevor man nimmt. Setzen ſie ſich alſo flugs hin und ſchreiben Sie! — Aber das bitt' ich mir aus, daß Sie mit Amor und Hymen nicht wieder ſo Hokus und Pokus machen. Mit ſo reſpektabeln Leuten laſſ' ich keinen Scherz treiben. (Sie entfernt ſich mit einem ſpöttiſchen Knix).

Squenz und Fant (ſehn verblüfft einander an).

Der Vorhang fällt.

Zweite Doſis.

Geſellſchaftliche Vorträge.

I.

Ueber das Luftſchiffen *).

Wie nothwendig und natürlich es auch ſcheinen mag, daß, wer eine Geſellſchaft unterhalten will, dasjenige wiſſe oder könne, wovon er unterhalten will: ſo wag' ich es dennoch, Sie, Hochverehrteſte, heute von etwas zu unterhalten, was ich weder weiß noch kann. Sollte Sie dieſes naive Geſtändniß befremden, da ich eben heute zum erſten Male die Ehre und das Glück habe, vor Ihnen zu reden, und es alſo Pflicht ſcheinen möchte, gerade umgekehrt von dem zu reden, was ich am beſten weiß oder kann: ſo bitt' ich Sie zu bedenken, daß, wie überhaupt in unſrer vor Alter verknöcherten Welt nichts Neues mehr unter der Sonne geſchieht, ſo auch mein Beginnen von dem zu reden, was ich weder weiß noch kann, nichts weniger als neu und ſeltſam iſt. Wie viele Philoſophen haben z. B. ſchon ſeit langer Zeit vom Urſprung aller Dinge geredet, und gemeint, ein echter Naturforſcher müſſe die Welt keineswegs als fertig betrachten, ſondern ſie erſt ſelbſt ſchaffen! Gleichwohl wuſſten dieſe Herren in der That nichts vom Urſprunge der Welt, konnten auch keine ſchaffen, und wurden dennoch von einem großen Theile des Publikums als weiſe und ſchöpferiſche Genien bewundert. Wie viel iſt ferner in unſern Zeiten aus allen Winkeln Deutſchlands hervor von Poeſie geredet worden! Wenn indeſſen gefragt wird, was denn die Poeſie ſei, ſo antwortet ſelbſt der humoriſtiſche Jean Paul in ſeiner Vorſchule der Aeſthetik, daß man dieß ſo

---

*) Dieſer und der nächſtfolgende Vortrag wurden im ehemaligen Beygang'ſchen Muſeum zu Leipzig im J. 1810 vor einer Geſellſchaft gebildeter Herren und Frauen aus allen Ständen gehalten, und nachher auch bei Beygang (1810. K. 8) gedruckt. Sie erſcheinen aber hier, wie alles ſchon früher Gedruckte, in verbeſſerter Geſtalt.

eigentlich nicht ſagen könne und die beſte Erklärung davon nicht viel beſſer als die ſchlechteſte ſei. Auch will man behaupten, daß, ungeachtet des vielen Redens von und über Poeſie in unſrer Zeit, es uns ebenſo wie jenen armen Schluckern gehe, die am meiſten vom Gelde reden, wenn der Beutel leer iſt; daß es mithin unſern poetiſchen Geiſtern nicht nur am Wiſſen, ſondern auch am Können fehle.

Nach ſo großen und glänzenden Autoritäten darf ich wohl Verzeihung hoffen, wenn ich, deren Beiſpiele folgend, ebenfalls von einer Sache rede, die ich weder weiß noch kann. Auch muß mein offenherziges Geſtändniß Ihre Nachſicht mir erwerben. Denn ein Sünder, der ſeinen Fehler einſieht und bekennt, iſt ſchon auf dem halben Wege zur Beſſerung, geſetzt auch, daß er ſich nicht gleich auf der Stelle beſſerte, ſondern noch ein wenig fortſündelte.

Nach dieſer vorläufigen Schutz- und Trutzrede ſchreit' ich ſogleich zur Sache. Dasjenige nämlich, wovon ich Sie, Hochverehrteſte, in der heutigen Verſammlung zu unterhalten gedenke, und was ich, wie geſagt, weder weiß noch kann, iſt nichts andres als — das Luftſchiffen. Um aber hiebei recht ſyſtematiſch zu verfahren, wie es einem Philoſophen ziemt, will ich Ihnen zuerſt ſagen, was ich unter dem Luftſchiffen verſtehe und was das für eine herrliche Kunſt ſei, ſodann aber, wie man es zu machen habe.

Unter dem Luftſchiffen verſteh' ich die Kunſt, ſich über die Oberfläche der Erde durch die Atmoſphäre hindurch nicht etwa bloß bis zur Höhe des Blocksbergs oder des Montblanc oder des Schimboraſſo — denn das iſt nicht der Mühe werthe Lumperei — ſondern bis in jene weiten Himmelsräume, wo wir am Tage die Sonne und des Nachts den Mond und die Sterne ſpazieren gehn ſehn, zu erheben, um mit dieſen Geſtirnen zu luſtwandeln und alle ihre Herrlichkeiten zu beſchauen. Wiewohl nun dieſe längſt und viel verſuchte Kunſt bis jetzt noch nicht unter die Zahl der freien, ſchönen und edlen Künſte aufgenommen iſt, deren Meiſter heutzutage faſt mehr als Geſellen ſind: ſo erklär' ich ſie doch ohne alles Bedenken für die freieſte, ſchönſte und edelſte unter allen. Dieſe Behauptung könnt' ich Ihnen mit einer großen Schaar von gründlichen Gründen beweiſen; um mich aber hiebei nicht zu lange aufzuhalten, will ich aus der ſich ungeſtüm herzudrängenden Menge nur einige Hauptargumente herausgreifen.

Für's Erſte iſt es keinem Zweifel unterworfen, daß durch dieſe Kunſt unſre Kenntniß der Natur ſo gewaltige Fortſchritte machen müſſte, daß man glauben würde, die Naturforſchung hätte auf einmal nicht Sieben- ſondern Siebenmalſieben-Meilen-Stiefeln angezogen. Iſt es nicht ein wahrer Jammer, daß wir uns, den Maulwürfen gleich, ſo lange wir leben, mit dieſer Erdenſcholle begnügen müſſen, um ſie immerfort zu durchwühlen und zu umwandern, ohne uns mit dem Himmel und ſeinen Herrlichkeiten anders als durch neugierige und ſehnſüchtige Blicke vertraut machen zu können? Zwar erzählen uns die Sterngucker allerlei Wunderdinge von jenen überirdiſchen Gegenſtänden, gleichſam als wenn ſie ſich von Zeit zu Zeit mit Hülfe ihrer Gläſer und Röhre dort häuslich niederlaſſen und alles recht gemächlich beäugeln könnten. Aber ich hoffe, daß niemand unter uns ſo gutmüthig ſein wird, dieſen Herrn alles ſo auf ihr bloßes Wort zu glauben. Geſtehn nicht die Ehrlichſten von ihnen ſelbſt, daß ſie zuweilen außer ihrem Rohre zu ſehen meinten, was nur in demſelben verſteckt war? — daß manche ihrer Annahmen nur Vermuthungen ſeien, die bei allem ſcheinbaren Tief- oder Scharfſinne doch recht eigentlich aus der Luft gegriffen ſein könnten? — ja daß es bei ihrer Berechnung der Entfernung der äußerſten Lichtpunkte am Himmel auf ein paar Millionen Meilen ab und zu gar nicht ankomme? — — Wie ganz anders würde das alles ſein, wenn wir jene unermeſſlichen Räume, wie den irdiſchen Ozean, den man ſo ſtolz ein Weltmeer nennt, und der doch nur ein großer Sumpf voll Ungeziefers iſt, nach allen Richtungen durchſegeln, wenn wir jene ungeheuern Körper wie die Inſeln dieſes unſers Erdmeers, gemächlich umſchiffen könnten! Dann würden wir alle Räder und Ketten des großen Weltuhrwerks mit Muße beſchauen und der Natur bei ihrem künſtlichen Spiele, wie gewandte Mitſpieler, in die Karte gucken können, ohne daß man uns deshalb eines Betrugs beſchuldigen dürfte.

Und was würden zweitens Handel und Induſtrie, dieſe mächtigen Hebel des menſchlichen Lebens, durch jene Entdeckungen im weiten Himmelsraume gewinnen! Welche verborgene Schätze, die noch kein Auge geſehn, von denen kein Ohr gehört, würde man von dort mit herunter bringen! Was für köſtliche Fabrikate, ſchöner und herrlicher als alle engliſche Tücher und oſtindiſche Shawls, würden uns Sonne, Mond und Sterne liefern! Welches neue Leben, welchen gewaltigen Umſchwung würde unſer Geldmarkt erhalten, wenn die Rothſchilde von oben mit den Rothſchilden von unten briefwechſeln und unſre geſchäftigen Mäkler die Kurſe aller himmliſchen Staatspapiere mit denen der irdiſchen vergleichen könnten! Und — daß ich das Beſte zuletzt nenne, ich meine den Zucker und Kaffee, die bei aller gerühmten Wohlfeilheit doch immer noch ſo theuer ſind, daß mancher ehrliche Hausvater ſie kaum erſchwingen kann, um ſeiner theuern Ehehälfte gefällig zu ſein — was für treffliche Stellvertreter derſelben würden wir uns ſtatt des elenden Zichorienpulvers und des mühſam erpreſſten Runkelrübenſaftes aus jenen an Nektar und Ambroſia ſo reichen Himmelsräumen herabholen können! Sollt' es aber irgend einem irdiſchen Machthaber einfallen, uns den Genuß auch dieſer überirdiſchen Kolonialwaaren durch neu angelegte Zölle, erhöhte Akziſe und ſtrenge Verbote verkümmern zu wollen: ſo könnten wir dabei ganz ruhig ſein. Denn zu geſchweigen, daß man dann allen Argusaugen und Spürnaſen zum Trotze um ſo leichter von oben herab einen erklecklichen Schleichhandel treiben könnte: ſo kommt nun mein drittes, mit großer rhetoriſcher Kunſt bis zuletzt aufgeſpartes Hauptargument, das uns mit einem Male von aller Noth befreit und daher die hohe Vortrefflichkeit der Luftſchifferkunſt auch für den hartnäckigſten Gegner außer allen Zweifel ſetzt.

Es iſt nämlich Ihnen allen gar wohl bekannt, wie ſehr ſich die Erde und das geſammte Menſchengeſchlecht, ſeit Evchen in den Apfel gebiſſen und das goldne Zeitalter verſchwunden, von Tage zu Tage verſchlechtert hat. Nicht minder iſt männiglich bekannt, daß wir jetzt in einem wahrhaft eiſernen Zeitalter leben. Gern will ich Ihre zarten Gemüther mit einem Gemälde des menſchlichen Elends verſchonen. Ich verweiſe

Sie deßhalb bloß auf das reichhaltige Gemälde, das bereits der ſelige Herr Salzmann in Schnepfenthal vor vielen Jahren davon entworfen hat *). Und damal, als Herr von Karlsberg noch lebte, war es doch wahrhaftig nicht den zehnten Theil ſo ſchlimm als jetzt. Damal konnte man noch ruhig ſeine Dukaten zählen und ganz gemüthlich ſein Gläschen Champagner oder ſein Täſſchen Kaffee trinken. Aber jetzt, ach du lieber Gott! — ſeitdem das Konſtituzionsfieber die Welt an allen Ecken und Enden erſchüttert und die demagogiſchen Umtriebe die Menſchen nicht einmal mehr ruhig ſchlafen laſſen — jetzt kann man auch nicht mehr in Ruhe ſeine Dukaten zählen und ſein Gläschen oder Täſſchen trinken. Ja, als wenn wir auf der Erde ſelbſt nicht genug Feinde unſrer Ruhe hätten: ſo wirft ſeit einiger Zeit auch der Mond ſo oft mit Steinen nach uns, daß man hienieden ſeines Lebens nirgend mehr ſicher iſt, alſo auch deſſen nicht mehr froh werden kann. Wenn daher dieſe ſublunariſche Welt zu irgend einer Zeit den Namen eines Jammerthals verdiente, das man je eher je lieber verlaſſen müſſe: ſo verdient ſie ihn jetzt. Zur Verlaſſung dieſes Jammerthals thut uns nun die Luftſchifferkunſt den beſten Vorſchub. Zwar hat unlängſt Herr von Göthe oder vielmehr ein Herr Götheler, Schildknappe des Erſteren auf der kritiſchen Stechbahn in Jena, die herrliche Entdeckung gemacht, daß die anſtändigſte Art, ſich aus dieſem Jammerthale zu retten, ſei, wenn man ſich allmählich zu Tode faſte **). Denn alsdann empöre man ſich keineswegs gegen die Geſetze der Natur, ſondern man ſchlage ihr bloß mit ſtoiſcher Apathie ihre ungeſtümen Foderungen ab. Leider aber giebt es unter uns noch viel gemeine Naturen, denen Eſſen und Trinken ſo wohl behagt, daß ſie ſich von dieſer freundlichen Gewohnheit ihres Daſeins und Wirkens durchaus nicht trennen wollen. Und das Sterben iſt, man mag nun vor Hunger und Durſt, oder durch Waſſer, Feuer, Gift, Dolch, Strick, oder Pulver und Blei ſterben, doch immer ein fataler Kaſus. Das beſte Mittel alſo, aus dieſem Jammerthale mit heiler Haut und bei lebendigem Leibe zu kommen, iſt, ſich auf ein Luftſchiff zu ſetzen, der Erde ein Schnippchen zu ſchlagen und mit vollen Segeln dem Himmel zuzuſteuern. Da kann man mit den ſeligſten Vorgefühlen der Freuden jenſeit des Mondes, der doch eigentlich auch nur ein elendes Bruchſtück oder Anhangſel von der Erde iſt, ausrufen:

---

*) S. Salzmann's Roman: Karl von Karlsberg oder das menſchliche Elend.

**) S. die Rezenſion von Göthe's Wahlverwandtſchaften in der Jenaer Literaturzeitung.

Ade, du falſche Erdenwelt! —
Bleibt mir nunmehr vom Leibe,
Ihr, die ihr dort euch zwickt und prellt
Zum böſen Zeitvertreibe!
Hier ruh' ich jetzt am ſichern Bord,
Und ſchwimm' in Himmelsräumen fort.

Kanonen donnern hier nicht mehr,
Die Pelotons verſtummen,
Kein Bajonnet droht hier, kein Speer,
Nur Zephyrlüftchen ſummen.
Frei bin ich nun von aller Qual;
Ade, ade, du Jammerthal!

Doch, ich vergeſſe mich. Sie ſehen, daß die bloße Betrachtung der freieſten, ſchönſten und erhabenſten aller Künſte mich ſelbſt emporgehoben, meiner Rede einen lyriſchen Schwung gegeben und mich ſogar zu einem poetiſchen Poeten gemacht hat. Und das können Sie wohl als ein viertes, vielleicht das ſtärkſte Argument für die hohe Vortrefflichkeit der Luftſchifferkunſt annehmen. Denn wenn das bloße Drandenken ein ſo proſaiſches Gemüth, als ein Profeſſor der Logik und Metaphyſik von Rechtswegen haben muß, dergeſtalt begeiſtern kann, daß es ſich unwillkürlich in Verſen ausſpricht: ſo muß die Kunſt, die ſolche Wunder thut, wahrhaftig noch mehr als die vortrefflichſte ſein.

Aber, werden Sie ſagen, was hilft alle Vortrefflichkeit deiner imaginirten Kunſt, wenn du uns nicht ſagen kannſt, wie wir es machen ſollen, um in den unendlich weiten Welträumen herumzuſchiffen? — Dieſe Bemerkung iſt ſehr richtig. Sie erinnern mich dadurch an mein früheres Verſprechen, und ich eile, es im zweiten Theile meines Vortrags zu erfüllen.

Um aber auch hier möglichſt ſyſtematiſch zu Werke zu gehn, werd' ich Ihnen zuerſt ſagen, wie Sie es nicht machen ſollen, nachher aber, wie Sie es machen ſollen. Bei der Anweiſung zum Nichtmachen werd' ich dem Leitfaden der Geſchichte folgen, da, wie Sie wiſſen, Erfahrung die beſte Lehrmeiſterin iſt.

Aus der alten Geſchichte iſt Ihnen bekannt, daß vor langen Zeiten ein junger Herr, Namens Ikarus, lebte. Dieſer Waghals, ein Sohn des kunſtfertigen Meiſters Dädalus, machte den kühnen Verſuch — den erſten, ſo viel man weiß — die Luft zu durchſchiffen. Er ließ ſich von ſeinem Vater Flügel anſetzen, die aus Federn mit Wachs zuſammengeklebt waren, und ſchwang ſich damit in die Lüfte. Als er ſich aber zu hoch erhob, ſchmolz das Wachs von der Sonnenwärme, die Federn ſeiner Flügel flogen ſelbſt davon, und, eh' er ſich's verſahe, lag der junge Held im Waſſer. Denn unglücklicher Weiſe befand er ſich gerade über dem Meere, als die Federn ſeiner Flügel das Reißaus nahmen; und ſo muſſt' er eines jämmerlichen Todes ſterben, ob er gleich nachher die Ehre genoß, daß zur Erhaltung des Andenkens an ſeine kühne Heldenfahrt dieſer Theil des Meeres nach ſeinem Namen benannt wurde. Nun haben zwar manche ungläubige Seelen die Wahrheit dieſer Erzählung bezweifeln wollen, vornehmlich aus dem Grunde, weil es in den obern Luftregionen nicht wärmer, ſondern vielmehr kälter als hier unten ſei; weßhalb auch auf hohen Bergen beſtändig Schnee und Eis liege und die heutigen Luftſchiffer ſich mit Wildſchuren und Pelzſtiefeln verſehen, um nicht dort oben wohl gar zu erfrieren. Allein da es uns hier bloß um Prüfung der ikariſchen Luftſchwimm-Methode zu thun iſt: ſo kann es uns völlig gleichgültig ſein, ob die Wachsflügel des Ikarus dort oben vor Hitze zerfloſſen oder vor Kälte erſtarrten. Genug, er fiel herunter, und daraus erkennen wir, daß ſeine Methode nichts taugte. Darum können wir es auch nicht billigen, daß neuerlich ein Herr Degen in Wien dieſe alte Flügelmethode wieder aufgewärmt hat. Denn wenn auch die Flügel weder zerſchmelzen noch erſtarren: ſo iſt ja offenbar, daß ſie endlich ermüden müſſen und daher ein ſolcher Luftfahrer bald wieder herabzukommen genöthigt iſt, gleich den Vögeln des Himmels, die, wenn ſie ſich auch nach Humbold's Beobachtungen ſelbſt über die höchſten Berge erheben, dennoch über kurz oder lang wieder herabkommen müſſen, um auszuruhn. Wir wollen aber nicht bloß nachmachen, was die Natur uns vormacht, ſondern wir ſuchen als echte Originalgenies eine idealiſche Luftſchifferkunſt, bei der wir uns nicht wieder zur Erde herabzulaſſen brauchen, ſondern es uns frei ſteht, ihr auf ewig Valet zu ſagen. Und ebendarum können wir auch von den Flugkähnen des unermüdlichen Fluglüſtlers Zachariä keinen Gebrauch machen *).

Eine ganz andre Methode erfand Ihre Königliche Hoheit, die kolchiſche Prinzeſſin Medea. Sie ſpannte vor einen Wagen zwei geflügelte Drachen und kutſchirte mit ſelbigen nach Belieben durch die Lüfte. Dieſe Methode wäre an ſich ſo übel nicht. Allein in unſern Zeiten iſt ſie leider nicht mehr anwendbar. Denn es iſt zu merken, daß Prinzeſſin Medea, mit Erlaubniß zu ſagen, eine kleine Hexe war und wahrſcheinlich mit dem leibhaftigen Gottſeibeiuns im zauberiſchen Bunde ſtand, gleich jenen Frauen, die zu den Zeiten unſrer Urgroßmütter in der Walpurgisnacht auf Beſenſtielen nach dem berüchtigten Berge ritten, den Gleim in ſeinem bekannten Trinkliede den langen Herrn Philiſter nennt, auf dem der Kukuk und ſein Küſter in Kreuz und Queere tanzen. Seitdem nun die Peſt im kultivirten Europa zu wüthen aufgehört und ſtatt derſelben die verwünſchte Aufklärung zu graſſiren angefangen hat: giebt es leider keine Zauberei und Hexerei mehr, und folglich auch keine reitbaren Beſenſtiele und keine geflügelten Drachen. Selbſt Mephiſtopheles iſt durch die leidige Aufklärung ſo kopfſcheu geworden, daß er ſich gar nicht mehr blicken läſſt und darum auch nicht mehr ſo dienſtfertig iſt, wie weiland gegen D. Fauſt, den er auf Begehr mir nichts dir nichts durch die Lüfte trug. Wär' er's aber auch

---

*) S. Aug. Wilh. Zachariä's Fluglust, Fluges Beginnen und Fluges Fortgang. Leipzig, 1822. 8. Der wackere Mann iſt nun leider ſelbſt ſchon von der Erde weggeflogen, und ſeine intereſſanten Verſuche ſcheinen mit ſeiner ſterblichen Hülle vergraben, bis ſie ein Andrer, mit mehr Mitteln ausgerüſtet, wieder in's Leben rufen wird.

noch, ſo würd' es doch bedenklich ſein, von ſeinen Dienſten Gebrauch zu machen, da er ſich am Ende durch Halsumdrehen und noch ſchlimmere Prozeduren für ſeine Mühe allzutheuer bezahlt macht. Wir müſſen uns alſo nach einer andern Methode umſehn, bei der alles nach dem Geſchmacke des Zeitalters ſein natürlich zugeht. Denn dieſer Geſchmack iſt nun einmal ſo verdorben, daß ſelbſt die großen Mirakel Seiner Hochwürdigen Durchlaucht, des fürſtlichen Domherrn von Hohenlohe, beim ungläubigen Publikum nicht mehr verfangen wollen. Somit wenden wir uns von der alten Zeit, in der alles von Wundern wimmelt, zu der neuen, in der die Wunder nur zuweilen aus den Federkielen dienſtfertiger Zeitungsſchreiber hervorkriechen.

In dieſer neuen Zeit nun hat man unlängſt viel Aufhebens gemacht von jenen großen Seifenblaſen, die man zur Ergötzung des ſchauluſtigen Publikums zuerſt in Frankreich, dann in ganz Europa, und zuletzt auch in den übrigen Welttheilen, bald allein, bald mit Hammeln, Hunden und Katzen, endlich gar mit Herren und Damen befrachtet, aufſteigen ließ. Bekanntlich nennt man ſie Aeroſtaten oder Luftballons. Ich möchte ſie lieber mit einem rein deutſchen Worte Windbälge nennen, nicht bloß dem ſeligen Campe zu Liebe und aus Haß gegen alle Ausländerei, ſondern auch um die großen Reſultate zu bezeichnen, die bis jetzt aus jener franzöſiſchen Erfindung hervorgegangen. Ohne indeſſen die Verdienſte der Montgolfiers, Blanchards, Garnerins, Robertſons und andrer berühmten Künſtler der Art verkleinern zu wollen, behaupt' ich dennoch, daß für unſern Zweck von jener Erfindung gar kein Gebrauch zu machen. Denn zu geſchweigen, daß ein ſolcher Windbalg durch unglückliche Zufälle leicht platzen oder gar verbrennen kann, folglich ein Windbalgſchiffer jeden Augenblick in Gefahr iſt, mitten im ſtolzeſten Aufſchwunge von der Erde, herabzuſtürzen und den Hals zu brechen, was man viel leichter haben kann: ſo iſt auch zu bedenken, daß alle Windbalgſchiffer, ſelbſt bei der glücklichſten Fahrt, in kurzer Zeit wieder herabſteigen müſſen und ſich in den obern Weltregionen, nach denen uns doch allein gelüſtet, gar nicht umſehn können. Selten erheben ſie ſich mit Mühe und Noth, indem ſie ſich ſchier aus Augen, Naſe und Ohren verbluten und dabei nach Luft ſchnappen, wie Fiſche auf dem Lande nach Waſſer, bis zum Gipfel der höchſten Berge und erreichen noch nicht einmal den Schwung des hoch über dem Schimboraſſo in majeſtätiſcher Ruhe ſchwebenden Kondors. Solch ein Luftſchiffen iſt nicht der Rede werth, geſchweige des Geldes, das der Windbalg verſchluckt, und der Kopf- und Rippenſtöße, die er dem Schiffer verſetzt, wenn dieſer landen will, wofern er anders landen kann und nicht etwa, wie der Graf Zambeccari, vom Meere verſchlungen zu werden bedroht wird.

So komm' ich denn nun endlich zu dem einzig tauglichen Mittel, eine wirkliche Reiſe durch alle Himmelsräume zu machen und das ganze Weltall nach und nach mit Muße zu beſchauen. Da ich mich aber nicht mit fremden Federn ſchmücken will, ſo geſteh' ich ganz offenherzig, daß ich es nicht ſelbſt erfunden, ſondern aus Lambert's kosmologiſchen Briefen entlehnt habe, obwohl der Verfaſſer es nur angedeutet; weshalb ich es jetzt ausführlicher entwickeln will. Bevor ich mich jedoch über die Natur und den Gebrauch dieſes Mittels erkläre, erlauben Sie mir, einige Bemerkungen über das Weltgebäude voraus zu ſchicken, ſo weit wir es bis jetzt von unſrem Maulwurfshügel aus in der Ferne haben entziffern können.

Bekanntlich wird unſre Sonne, die nach Herſchel's Meinung ſelbſt auf einer Reiſe nach dem Sternbilde des Herkules begriffen iſt, von einer Menge Trabanten auf dieſer Reiſe begleitet. Dieſe Trabanten zerfallen, wie die Affen, in zwei Klaſſen, geſchwänzte und ungeſchwänzte. Die erſten heißen auch Kometen oder Bartſterne, die letzten Planeten oder Irrſterne, obgleich jene ſo gut und noch mehr als dieſe umherirren. Sie dürfen aber nicht glauben, Hochverehrteſte, daß jene großen Körper unempfindſame Klötze ſind; vielmehr ſind ſie nach den Entdeckungen der neueſten Naturphiloſophen (die man jedoch ſtark im Verdacht hat, dieſe Idee den älteſten abgeſtohlen zu haben) insgeſammt Thiere, wie die Sonne ſelbſt. Ebendarum ſind ſie auch dem allgemeinen Geſetze der thieriſchen Welt, dem Geſetze der Liebe, unterworfen. Ihre Liebe iſt aber nicht ſo grobſinnlich, wie die irdiſche, ſondern rein platoniſch, wie es himmliſchen Weſen, die nur von Aether und Licht leben, geziemt. Von der ewig jugendlichen Schönheit ihrer Geliebten angezogen und im beſtändigen Anſchauen derſelben verloren, umkreiſen ſie die Sonne in weiten Entfernungen, ſtrebend zwar ſich ihr allmählich zu nähern, aber ſtets durch deren jungfräuliche Sprödigkeit zurückgeſtoßen. Man hat freilich behaupten wollen, ſie näherten ſich ihr wirklich, indem ſie dieſelbe in immer engern und engern Bahnen umkreiſten, ſo daß am Ende ſich alle Trabanten der Sonne mit ihr vereinigen würden. Was wollte aber die bedrängte Sonne mit allen den Liebhabern machen, wenn ſie dieſelben nicht immer in ehrerbietiger Entfernung hielte? Auch glaub' ich für das Gegentheil einen ſehr bündigen Beweis führen zu können. Man hatte nämlich ſeit langer Zeit zwiſchen Mars und Jupiter einen ſolchen Liebhaber der Sonne vermiſſt. Endlich entdeckte man vor einigen Jahren nach und nach vier kleine Körperchen, die faſt in gleichen Entfernungen die Sonne, wie die übrigen Planeten, umkreiſen. Man vermuthete daher, der Planet, der urſprünglich in dieſer Gegend ſich um die Sonne drehte, ſei einmal zerplatzt, und wir ſähen daher jetzt nur noch die Stückchen davon. Dieſe Vermuthung iſt auch ganz richtig. Aber warum, frag' ich, und wodurch iſt dieſer Planet zerplatzt? Hierüber hat noch niemand einen befriedigenden Aufſchluß gegeben. Ich kann ihn geben. Das Räthſel löſt ſich von ſelbſt durch folgende naturphiloſophiſche Theorie. Dieſer Planet war ein ungeduldiger Liebhaber, der, minder platoniſch als die übrigen geſinnt, ſich nicht mit dem bloßen Anſchauen der Sonne begnügen wollte. Von hoffnungsloſer Sehnſucht gequält faſſt' er aus Verzweiflung den Entſchluß, ſeinem Leben ein Ende zu machen; und da unglücklicher Weiſe zu jener Zeit die Wahlverwandtſchaften von Göthe und die Jenaer Literaturzeitung noch nicht exiſtirten, die ihm ein edleres und ſchicklicheres Mittel hätten darbieten können: ſo empört' er ſich gegen die Geſetze der Natur, ſetzte ein ſtark geladnes Piſtol auf die Bruſt und zerſchmetterte dadurch ſeinen Leib dergeſtalt, daß jetzt nur noch die todten Bruchſtücke deſſelben in der gewohnten Bahn umlaufen. Zu einem ſo deſperaten Mittel, ſich von der Liebespein zu befreien, hätte der Planet gewiß nicht ſeine Zuflucht genommen, wenn er die Hoffnung gehabt hätte, noch einſt mit der Sonne vereinigt zu werden.

Doch ich kehre nach dieſer Abſchweifung, die Sie mir wegen der ebenſo neuen als tiefſinnigen Auflöſung eines ſchweren aſtronomiſchen Problems gewiß verzeihen werden, zur Hauptſache zurück. Die Planeten ſind, wie Sie ſchon aus dieſem einzigen Beiſpiele ſehn, die getreueſten Liebhaber der Sonne. In ihren nur wenig exzentriſchen Bahnen ſind ſie, faſt immer in derſelben Entfernung, die beſtändigen Begleiter ihrer Geliebten. Ganz anders iſt die Natur der Kometen. Schon ihre langgedehnten, im höchſten Grade exzentriſchen Bahnen beweiſen ihre Unbeſtändigkeit und Treuloſigkeit. Nachdem ſie ſich eine kurze Zeit der Sonne genähert und an deren Anblick ergötzt haben : entfernen ſie ſich wieder weit von ihr auf deſto längere Zeit, nähern ſich dadurch andern Sonnen und ſpringen zum Theile gar von jener ab, wenn ſie von dieſen zu ſtark angezogen werden. Gleich den Schmetterlingen, die von Blume zu Blume hüpfen, um aus jeder Honig zu ſaugen, wandeln auch ſie von Sonne zu Sonne und verlaſſen treulos eine nach der andern. Dieß kann, beiläufig geſagt, unſern irdiſchen Sonnen zu einigem Troſte gereichen, wenn ſie gleichfalls von manchem ihrer Liebhaber treulos verlaſſen werden. Denn wenn die himmliſchen Sonnen mit ihrer glänzenden Schönheit nicht alle Liebhaber feſt zu halten vermögen : wie ſollt' es den irdiſchen zur Schmach gereichen, wenn ſie ein gleiches Schickſal trifft! Und auch den irdiſchen Liebhabern kann es wenigſtens zu einiger Entſchuldigung dienen, wenn ſie in einen Fehler fallen, von dem ſogar himmliſche Weſen nicht frei ſind.

Die Kometen haben nun ferner das Eigne, daß ſie mit langen Schweifen verſehen ſind. Manche Phyſiker haben zwar dieſe Schweife für Hörner gehalten und daher die Kometen gehörnte Sterne genannt. Allein wie ſollten die Kometen bei dem reinen, unſchuldigen Gemüth der Sonne zu Hörnern kommen? Es iſt wahrlich hart, daß die Verleumdungsſucht auch bis in jene Regionen ſich erſtreckt! Und was für Gründe könnte man für einen ſo böſen Verdacht anführen? Etwa, daß auch die Sonne ihre Flecken hat, und daß ſie eine

Reiſe zum Herkules macht? — Aber muß denn eine Dame, wenn ſie auf Reiſen geht, gerade auf neue Liebhaber ausgehn? Und was ſind die ſogenannten Sonnenflecken anders, als Trauerwolken, die ſich vor das Antlitz der Sonne ziehn, wenn ſie ein treuloſer Komet verlaſſen hat, ſo wie die ſogenannten Sonnenfackeln nichts andres ſind, als Freudenthränen, die ſie über die Wiederkehr eines verloren geglaubten Schäfleins vergießt. Ebendieſes Gehn und Wiederkehren der Kometen aber führt uns nun gerades Wegs zu unſrem Ziele. Denn Sie werden es längſt errathen haben, daß mein neues Mittel zum Luftſchiffen kein andres iſt als — der Schweif eines Kometen. Die Schweife der Kometen ſind nämlich ſo ungeheuer lang, daß, wenn ein Komet bei ſeiner Umkreiſung unſrer Sonne auch uns ſelbſt näher kommt, die Spitze ſeines Schweifes gar leicht an der Erde hinſtreifen kann, ohne ihr den geringſten Schaden zuzufügen. Ein raſcher Sprung auf dieſen Schweif verſchafft alſo jedem, der Luſt hat, auf der Stelle das Mittel, ſich wie auf einem Schiffe durch die Welt tragen zu laſſen und alles, was in den himmliſchen Regionen vorgeht, wohlgemuth zu beſchauen. Die Furcht vor den Kometen wird hoffentlich niemanden abhalten, jenen Sprung zu wagen. Denn heutzutage ſind wir ja alle ſo aufgeklärt und muthig, daß wir uns vor nichts fürchten, als höchſtens vor Verſchwörungen der Schulknaben. Auch darf man kein Rütteln und Stoßen beſorgen. Denn ſo wenig wir den Umſchwung der Erde fühlen, ſo wenig werden wir auch vom Laufe des Kometen empfinden. Nur Eins vergeſſe man nicht — die Mundproviſion! Denn dafür kann ich nicht ſtehn, daß man dieſe auf der Spitze des Schweifs ſogleich finden werde. An Luft zum Athmen aber wird es ſicher nicht gebrechen, da jeder Weltkörper ſeine Atmoſphäre hat. Auch iſt es möglich, bei längerer Lebensdauer, die ſich dort oben mit Recht erwarten läſſt, auf ebendieſelbe Art, wie man hinauf gekommen, wieder einmal zur Erde herab zu kommen, wenn anders jemand Luſt dazu hätte. Ob aber ein Kometenſchweif Feſtigkeit genug habe, um Laſten zu tragen, oder ob er ſelbſt nur eine leuchtende Kometen-Atmoſphäre ſei, hab' ich zur Zeit noch nicht ergründen können. Es kommt daher auf die erſte Probe an.

Sobald dieſe gemacht iſt, werd' ich die Ehre haben, weitern Bericht zu erſtatten.

II.

Ueber das Tabakrauchen.

Man hat ſehr viele Abhandlungen über die unerkannten Wohlthaten Gottes, aber keine über die unerkannten Vorzüge der Männer und der Weiber. Dieß kommt nicht etwa daher, als wenn dergleichen Vorzüge nicht vorhanden wären. Ich behaupte vielmehr, daß gerade die wichtigſten und bedeutendſten Vorzüge beider Geſchlechter noch nicht gehörig erkannt ſind, und werde dieß heute an einem merkwürdigen Beiſpiele zeigen. Es muß alſo andre Gründe jener Erſcheinung geben.

Was nun das weibliche Geſchlecht anlangt, ſo wird es niemanden befremden, daß die Vorzüge deſſelben noch nicht alle gehörig erkannt ſind. Denn da dieſes Geſchlecht vermöge ſeiner natürlichen Beſcheidenheit von jeher darauf ausgegangen, nicht nur ſeine innern, ſondern auch ſogar ſeine äußern Vorzüge vor den profanen Augen der Männer möglichſt zu verbergen: ſo iſt es ſehr natürlich, daß man die Vorzüge deſſelben noch nicht genug erkannt hat. Und da zugleich die Weiber als geborne Feindinnen aller Eitelkeit nichts weniger lieben, als öffentliches Lob — ſelbſt wenn ſie Schriftſtellerinnen wären — ſo iſt es auch kein Wunder, daß bei aller Schreibſeligkeit unſrer Zeiten ſich noch kein Autor gefunden, der in einer beſondern Schrift die unerkannten Vorzüge des weiblichen Geſchlechts abgehandelt und ſie dadurch der Welt zur vollſtändigen Anerkennung und richtigen Würdigung bekannt gemacht hätte. Denn er würde dafür weder Dank noch Beifall vom ſchönen Geſchlechte eingeerndtet haben. Und was hat ein armer Schriftſteller für alle ſeine Mühe bei Tag und bei Nacht, wenn er zwar von den Buchhändlern, aber nicht von den Weibern ein gutes Honorar empfängt? — Daher bin auch ich ſehr weit entfernt, gegenwärtig den Schleier lüften zu wollen, der ſo manchen Vorzug des ſchönen Geſchlechts in ein geheimnißvolles Dunkel hüllt.

Aber daß es auch unerkannte Vorzüge der Männer giebt, und daß unter den Legionen von Schriftſtellern aller Völker und Zungen noch keiner dieſe verborgnen Schätze ſeines Geſchlechts in einer eignen Schrift abſichtlich an's Tageslicht gezogen hat, dieß ſcheint mir in der That das wunderbarſte von allen Wundern. Denn wenn man bedenkt, wie anmaßend und ruhmredig die Männer ſind, ſo daß ſie ſich nicht geſcheuet haben, ſich ſelbſt die Herren der Schöpfung und ihr Geſchlecht das erſte zu nennen, während ihnen doch als gebornen Dienern der Frauen offenbar nur der zweite Rang zukommt: ſo ſollte man glauben, ſie würden auch nichts Angelegentlicheres gehabt haben, als alle ihre Vorzüge recht breit und ausführlich darzulegen, um dadurch ihre großen Anſprüche vor den Augen der Welt zu rechtfertigen. Gleichwohl iſt das Gegentheil geſchehen; und was das Allerſeltſamſte iſt, man hat gerade die größten und herrlichſten Vorzüge der Männer für Unarten ausgegeben, ſo daß es viele Individuen dieſes Geſchlechtes giebt, die ſich freiwillig jener Vorzüge entäußern, um nur nicht für unartig gehalten zu werden. Ich werde mich begnügen, aus der großen Zahl dieſer Vorzüge heute nur einen hervorzuheben, der mir gerade der vorzüglichſte ſcheint, und dieſer iſt — das Tabakrauchen.

Ich ſehe leider, wie ſich ſchon bei dieſem bloßen Worte manche ſchöne Stirn kräuſelt und manches wohlgebildete Näſchen rümpft; aber ebendieß nöthigt mich um ſo mehr, die Sache recht gründlich zu behandeln und in das gehörige Licht zu ſetzen — ex fumo dare lucem, wie ein altrömiſcher Dichter ſagt — da ſie für die Glückſeligkeit des menſchlichen und beſonders des häuslichen Lebens von der größten Wichtigkeit iſt. Ich behaupte nämlich, daß das Tabakrauchen die größte häusliche Tugend des Mannes, ja daß ſie Grund und Wurzel aller übrigen häuslichen Tugenden deſſelben, daß ſie aber auch nur ihm allein eigen ſei. Zwar hat es hin und wieder männliche Weiber gegeben, welche ſich auch dieſen Vorzug anzueignen ſuchten, gleichſam als wenn der Mann gar nichts Eigenthümliches für ſich behalten ſollte. Allein es hat damit nie recht gelingen wollen; und ſo ſchnell ſich auch ſonſt die Moden unter dem weiblichen Geſchlechte verbreiten, ſo hat doch die Mode des Tabakrauchens kein Glück bei demſelben machen wollen. Vielmehr hat man das Tabakrauchen der Weiber immer für eine Pfuſcherei in fremdes Handwerk gehalten. Es ſcheint daher, daß dieſer Vorzug der Natur des weiblichen Geſchlechts widerſtrebe und für immer ein ausſchließliches Eigenthum des männlichen bleiben müſſe.

Aber — hör' ich beſonders die Damen fragen — womit willſt du beweiſen, daß das Tabakrauchen ein unerkannter Vorzug deines Geſchlechts, eine wirkliche Tugend der Männer, ja daß ſie Grund und Wurzel aller häuslichen Tugenden derſelben ſei? — Dieſer Beweis wird mir nicht ſchwer fallen. Ich hoff' ihn auf die einfachſten und einleuchtendſten Gründe zu ſtützen, wenn Sie mir nur zuvörderſt folgende Sätze zugeben wollen.

Unter häuslichen Tugenden der Männer verſteh' ich ſolche, durch welche die Männer eine beſondre Geſchicklichkeit erhalten, brauchbare Hausthiere oder nützliche Werkzeuge in den Händen der Frauen zur Führung des Hausregiments zu werden. Dieſe häuslichen Tugenden ſetz' ich den bürgerlichen entgegen, vermöge welcher die Männer eine gewiſſe Oberherrſchaft über die Außenwelt und alſo auch über das ſchöne Geſchlecht, mit welchem die Außenwelt ſo lieblich geſchmückt iſt, erhalten oder wenigſtens zu erhalten ſtreben. Sie ſehen leicht ein, daß dieſe beiden Arten von Tugenden einen ſtarken Kontraſt bilden und daher ſchwerlich in einer und derſelben Perſon beiſammen ſein können. Ebendarum finden wir auch, daß große Staatsmänner und Helden nicht viel von jenen häuslichen Tugenden halten und eine Frau ebenſo leicht nehmen und geben, als unſer Einer ein Kleid an- und auszieht. Ja ſelbſt die alten Griechen, die doch ſoviel Sinn für Schönheit hatten, aber bekanntlich keinen Tabak rauchten, waren nichts weniger als galant gegen ihre Hausfrauen, indem ſie weit mehr nach bürgerlichen als nach häuslichen Tugenden ſtrebten.

Es kann nun bei dem wenigen Troſte, der heutzutage aus der bürgerlichen Welt überhaupt zu holen iſt, gar nicht zweifelhaft ſein, welcher von beiden Arten der männlichen Tugenden eigentlich der Vorrang gebüre. Wie viel Unheil und

Elend würde in der Welt weniger ſein, wenn ſich die Männer mehr auf die häuslichen, als auf die bürgerlichen Tugenden legen wollten! — Geſetzt nun aber, daß das Tabakrauchen ein wichtiges Beförderungsmittel der häuslichen Tugenden der Männer wäre: ſo wär' es ja klarer als das mittägliche Sonnenlicht, daß das ſo oft verſpottete und verwünſchte Tabakrauchen ein bisher verkannter Vorzug aller derjenigen Männer, welche dieſe Kunſt treiben, und daß nichts mehr zu wünſchen ſei, als daß alle Männer ſich recht mit Eifer auf das Studium dieſer Kunſt legen möchten.

Es ſind aber der häuslichen Tugenden der Männer, deren Grund und Wurzel das Tabakrauchen iſt, an der Zahl gerade ein halbes Dutzend und Eine — denn die böſe Sieben möcht' ich hier nicht gern ausſprechen — nämlich: *Frugalität*, *Offenherzigkeit*, *Geduld*, *Gefälligkeit*, *Geſelligkeit*, *Treue* und *Ehrwürdigkeit*. Laſſen Sie uns ſehn, wie ſehr das Tabakrauchen alle dieſe Kardinaltugenden befördere!

Was die *Frugalität* betrifft — dieſe erſte aller häuslichen Tugenden, beſonders in unſern Zeiten, die den Haus- und Eheſtand durch Geldverlegenheit ſo oft zu einem Kreuz- und Weheſtand machen — ſo darf man nicht etwa glauben, daß ein Pfund Tabak, wöchentlich vom Familienvater verſchmaucht, zu den übrigen Luxusartikeln gehöre. Denn für's Erſte braucht es ja eben kein theurer oſt- und weſtindiſcher Knaſter zu ſein. Die Sandſteppen an der Elbe und Oder, ſo wie — um ein uns näher liegendes Oertchen zu nennen — die Höhen von Stötteritz, verſorgen uns ja reichlich genug mit vaterländiſchen Blättern, welche die Beize eines geſchickten Fabrikanten in ein ſchmackhaftes, ſüßduftendes und wohlfeiles Genußmittel umzuwandeln im Stande iſt. Aber es wird auch zweitens der geringe Aufwand, den dieſer Genuß verurſacht, ſehr reichlich durch andre Erſparungen erſetzt. Aller der Leckereien und Näſchereien, mit welchen uns die edle Kunſt, den Gaumen zu kitzeln, in ſo reichem Maße verſorgt, des Gebacknen und Gefrornen, der Auſtern und Muſcheln, der feinen Weine und Liköre, bedarf ein echter Tabakraucher nicht. Eine Pfeiſe Tabak geht ihm über alles. Er wünſcht nicht, wie jener Schmecker, ſo viel Mägen in ſich als Schüſſeln vor ſich zu haben, und verweilt nicht einmal gern lange bei Tafel, um nur ſeine geliebte Pfeife bald wieder an Mund und Herz drücken zu können. Wie viel Aufwand erſpart alſo eine ſorgſame Hausfrau, wenn ſie ihrem Ehekonſorten dieſen unſchuldigen Genuß erlaubt! Und wie viel gewinnt ſie durch dieſe Frugalität ihres Mannes an Mitteln, um Bänder, Spitzen, Perlen und andre zu einer vollſtändigen Hauswirthſchaft nöthige Dinge herbeiſchaffen zu können!

Aber noch mehr gewinnt ſie durch die Offenherzigkeit, zu der ein rauchender Mann ſich ſo leicht hingezogen fühlt. Es plaudert ſich ſo gut, wenn der Mann, nachdem er des Tages Laſt und Hitze getragen, am Abend bei einer Pfeife Tabak der Ruhe pflegt. Der Rauch löſt ihm gleichſam die Zunge, und mit dem Rauche entwiſcht ſo manches Geheimniß über ſeine Lippen, das er ſonſt tief im Innerſten ſeines Herzens verſchloſſen haben würde. Wie viel aber einer klugen Hausfrau daran gelegen ſein müſſe, den Geheimniſſen ihres Mannes Luft zu verſchaffen — nicht aus Neugierde, deren man die Frauen ſo oft, wiewohl mit Unrecht, beſchuldigt, ſondern bloß aus Liebe zum Manne und aus Sorge für ſein eignes Wohl — das liegt am Tage. Denn ein Geheimniß iſt für ein fühlendes Herz immer eine drückende Bürde. Es beängſtigt, verſtimmt, macht launiſch, und ſtört überhaupt das vertrauliche Benehmen, das zwiſchen Ehekonſorten immerfort beſtehen ſoll.

Auch die Geduld rechnete ich vorhin zu den häuslichen Tugenden des Mannes, und ich hoffe, daß mir niemand hierin widerſprechen werde. Was kann aber der Geduld des Mannes eine kräftigere Nahrung geben, als jenes nikozianiſche Kräutlein, dem ſelbſt die Aerzte eine narkotiſche Kraft beilegen, und das ich daher das wahre Kräutlein Patientia, die echte Hauspanazee nennen möchte! Wie mürriſch, ſtörriſch und zänkiſch auch jezuweilen — denn ſelten nur kommt es beim zarteren Geſchlechte zu ſolchen Extremen — die liebe Hausfrau ſei, den tabakrauchenden Ehegeſpann kann das alles nicht in Harniſch bringen. Er hüllt ſich in ſeinen Dampf, wie ein ſtoiſcher Philoſoph in ſeine Tugend, oder wie ein homeriſcher

Held, dem der Feind hartnäckig zuſetzt, in eine graue Nebelwolke; und Ruhe und Friede ſenken ſich auf beide Gatten wie ein erquickender Himmelsthau aus jenem Dampfe herab. So wirkt der Tabaksrauch auf das Ehepaar, wie ein ſänftigendes Pulver oder ein ſchmerzſtillender Spiritus. Er ſtärkt die Geduld des Mannes in der harten Prüfungsſtunde und flößt auch dem Weibe mildere Geſinnungen ein. Kurz er thut dieſelben Dienſte, die einſt der Rauch von einer verbrannten Fiſchleber dem Tobias durch Vertreibung des Eheteufels Asmodi erzeigte. Ja ich bin überzeugt, wenn man damal den Tabaksrauch ſchon gekannt hätte, Tobias würde ſich deſſelben mit ebenſo gutem Erfolge bedient haben, als des Rauches von der Fiſchleber. Und da uns heutzutage jener Fiſch mit der wunderbaren Leber nicht mehr bekannt iſt: ſo iſt es ein wahres Glück, daß uns die neuere Kunſt ein ebenſo probates Mittel zur Vertreibung aller böſen Eheſtandsgeiſter bekannt gemacht hat.

Soll ich nun erſt noch beweiſen, daß die Gefälligkeit des Mannes durch ebendieſes Mittel wachſe und zunehme? — Doch könnte man ſagen: Ein geduldiger Mann iſt darum noch kein gefälliger Mann. Die Geduld iſt ja nur eine negative, die Gefälligkeit hingegen eine poſitive Tugend. — Allein was für ein Barbar müßte der Mann ſein, dem eine zärtliche Gattin erlaubt, täglich Kleider und Vorhänge und Möbeln zu durchräuchern, bloß um ihn nicht in dem ſüßeſten ſeiner Genüſſe zu ſtören, wenn er dieß nicht mit dankbarem Herzen erkennen, wenn er nicht ihre Gefälligkeit durch die unbeſchränkteſte Gegengefälligkeit erwiedern wollte? Trifft daher das Sprüchwort: Eine Hand wäſcht die andre, irgendwo zu, ſo muß es hier ſeine Wahrheit bekunden, wo im täglichen Umtauſche gegenſeitiger Gefälligkeiten der eheliche Liebesknoten ſich immer feſter verſchlingen muß.

So brauch' ich denn auch nur wenig über die Beförderung der häuslichen Geſelligkeit durch den Tabaksrauch zu ſagen. Denn wie mancher Mann eilt nur darum aus den größern Geſellſchaftskreiſen, aus welchen das unerbittliche Geſetz der Konvenienz den Tabaksrauch verbannt hat, ſobald als möglich in den Schooß ſeiner Familie zurück, ja wie mancher meidet bloß darum jene großen Zirkel, damit er ruhig innerhalb ſeiner vier Wände ein Pfeifchen ſchmauchen und mit den Seinigen ſich plaudernd ergötzen könne! Ob es alſo gleich nicht rathſam ſein möchte, daß man, wie weiland Friedrich Wilhelm I., Vater des großen und einzigen Königs, in ſeinem Hauſe ein ordentliches Tabakskollegium anlegte, weil ſonſt der allzuviele Qualm alle Muſen und Grazien aus ſolchen Nebelkoterien verſcheuchen würde: ſo dürften ſich doch die Muſen und Grazien wohl eine leichte Dunſtwolke gefallen laſſen, da ſelbſt Horaz den Poeten empfiehlt, erſt Rauch zu machen und hernach Feuer zu geben.

Daß nun mit der häuslichen Geſelligkeit die eheliche Treue ſehr nahe verwandt ſei, leidet wohl keinen Zweifel. Dieſe muß daher in gleichem Grade mit jener durch unſer Hausmittelchen befördert werden. In der That, es iſt nicht mit Worten auszuſprechen, welche Wunderkraft der Tabaksrauch auch in dieſer Beziehung hat. Es iſt leider allzubekannt, und darum muß ich's, obwohl ungern, eingeſtehn, daß die Männer einen natürlichen Hang zu allerhand Nebenliebhabereien haben. Da iſt nun wohl unſtreitig die unſchuldigſte von allen die Liebe zur Tabakspfeife. Dieſe Geliebte mag der Mann immerhin an Herz und Lippen drücken. Ohne alle Eiferſucht kann es die Gattin ſchauen. Ja ſie wird ebendarin ein Mittel finden, die Liebe des Mannes zu ihr ſelbſt immer von neuem anzufachen. Bei jedem Geburtstage — wo man ohnehin bei deſſen öfterer Wiederkehr in Verlegenheit kommt, was man noch ſchenken ſoll — kann ſie den lieben Ehekonſorten bald mit einem neuen Tabaksbeutel, bald wieder mit einer neuen Pfeife, bald auch nur mit einem neuen Kopfe oder wenigſtens einer neuen Kopfverzierung überraſchen. So wird der Tabak ſelbſt zu einem neuen Liebeszunder, und im Augenblicke, wo ſich jener entzündet, lodert auch das Herz in hohen Liebesflammen auf.

Endlich erlauben Sie mir noch ein paar Worte über die ſiebente unter den obgenannten Kardinaltugenden des Mannes zu ſagen, ich meine die Ehrwürdigkeit. Hier zeigt ſich das Tabakrauchen gleichſam in ſeinem höchſten Glanze, und ebendarum hab' ich dieſen Hebel bis zuletzt verſpart, um wie ein geſchickter Trauerſpieldichter Ihre Herzen im letzten Akte mit der größten Gewalt zu erſchüttern. Man hat nämlich ſchon längſt die Bemerkung gemacht, daß der größte Mann, im Schlafrocke geſehn, oft nur ſehr klein erſcheine. Wer hat nun wohl öfter Gelegenheit, einen Mann im Schlafrocke zu erblicken, als ſeine Ehegenoſſin? Und wer kommt dadurch mehr als ſie in Gefahr, die hohe Idee zu verlieren, die von Rechts wegen jede Frau von ihrem Herrn Gemahl haben ſoll? — Wie ſoll nun da das verrückte Gleichgewicht zwiſchen Achtung und Neigung wieder hergeſtellt werden, wenn der Mann bald hier bald dort eine Blöße giebt und nicht ein ſuveränes Mittel beſitzt, ſich ſogleich, ſelbſt im Schlafrocke, wieder in die gehörige Poſitur zu ſetzen? Dieſes ſuveräne Mittel iſt das Tabakrauchen. Stellen Sie ſich nur recht lebhaft einen Mann vor, ſitzend auf dem Großvaterſtuhle, wie auf einem Throne, angethan mit einem weiten Schlafrocke, wie mit einem Königsmantel, auf dem Haupte eine turbanartige Schlafmütze, in der Hand die lange zepterartige Pfeife, um ihn her ſich kräuſelnde und leicht dahinſchwebende Dampfwolken — und ich frage Sie, ob nicht auf der Stelle der homeriſche Jupiter leibhaftig vor Ihnen ſitzt, wie er mit einem bloßen Zuge ſeiner Augenbrauen den ganzen Olymp erbeben macht. Ja ich behaupte ohne Bedenken, der olympiſche Jupiter des Phidias würde der ſtaunenden Hellas weit erhabner vorgekommen ſein, wenn ihm der Künſtler ſtatt des wirklichen Zepters ein ſymboliſches, nämlich eine Tabakspfeife, in die Hand gegeben hätte. Doch müſſen wir den großen Künſtler deshalb entſchuldigen, da zu ſeiner Zeit die herrliche Kunſt des Tabakrauchens noch nicht erfunden war.

Ich ſage aber mit Bedacht die Kunſt des Tabakrauchens. Denn warum ſoll ich dieſes Rauchmachen nicht eine Kunſt nennen, da es nicht jeder von Natur kann, ſondern erſt, und oft mit großer Anſtrengung, erlernen muß, da ein eignes Geſchick dazu gehört, um mit dem gehörigen Anſtande zu ſchmauchen, und da es ebenſogut Tabaksgenies und Tabaksvirtuoſen giebt, als Dichtergenies und Muſikvirtuoſen? Ja ich könnte, wenn ich wollte und die Zeit es erlaubte, noch weit mehr zum Lobe dieſer Kunſt ſagen. Denn — um nur Einiges im Vorbeigehn anzudeuten — welche Veranlaſſung giebt ſie zur Geſchmacksbildung durch die herrlichen Gemälde und Bildwerke, die man häufig auf den ſchon in ſich ſelbſt ſchöngeformten Pfeifenköpfen als Zugabe findet! Welche Gelegenheit bietet ſie zur Uebung des Witzes durch die trefflichen Inſchriften und ſinnreichen Sentenzen, die gleichfalls auf jenen Köpfen angetroffen werden! Ja zu was für moraliſchen Betrachtungen laden ebendieſe Kunſtwerke dadurch ein, daß ſie oft im ſprechendſten Kontraſte die muntre Jugend mit dem hinfälligen Alter, die reizendſten Geſtalten mit einem Knochengerippe, und das luſtigſte Leben mit einem kräftigen Memento mori zuſammenſtellen! — Gewiß, es wird noch eine Zeit kommen, wo man ſtatt einer weit entlegnen Bildergalerie oder Vaſenſammlung nur eine wohl ausgerüſtete Bude mit Pfeifenköpfen auf dem Markte beſuchen darf, um ſeinen Geſchmack zu bilden; wo man, ſtatt die Scharaden, Logogriphen und Räthſel in Zeitungen und Almanachen mühſam aufzuſuchen, ſie in einer ſolchen Bude ſogleich zu hunderten beiſammen finden wird, um ſeinen Witz zu üben; ja wo man, ſtatt Benjamin Schmolke's veralteter Morgen- und Abendandachten, nur ein paar Pfeifenköpfe kaufen darf, um darüber noch erbaulichere Betrachtungen, als über jenen weltberühmten Beſenſtiel, anzuſtellen. So wird die Kunſt des Tabakrauchens noch eine Menge von Wohlthaten über das ganze Menſchengeſchlecht aus ihrem Füllhorne ausſchütten und dadurch ihren Platz unmittelbar nach der unlängſt geprieſenen Luftſchifferkunſt einnehmen.

Doch es darf kein Vortrag ohne die gehörige Nutzanwendung ſchließen. Und ſo wag' ich es noch, den hochverehrten Frauen dieſes geſelligen Kreiſes eine dringende Bitte an's Herz zu legen. Verfolgen Sie nicht mehr mit Ihrem Haſſe eine ſo ſchöne und ſo edle Kunſt, wie die des Tabakrauchens! Scheuen Sie nicht die kleine Mühe, Ihre weißen Kleider, Tücher und Vorhänge ein paarmal öfter im Jahre waſchen zu laſſen, weil der Tabaksrauch die blendende Weiße derſelben verdunkelt! Ja werden Sie nicht böſe, wenn es einmal einem zerſtreuten Manne gehen ſollte, wie jenem berühmten Philoſophen, der, in tiefe Gedanken verſenkt, den zarten Finger ſeiner Frau ſtatt des Tabaksſtopfers brauchte und ſo denſelben ein wenig verbrannte! Alles in der Welt hat ſeinen Nachtheil; wo aber die Vortheile, wie hier, ſo augenſcheinlich und ſo zahlreich ſind, kann Ihnen die Wahl des Beſſern nicht ſchwer werden. — Und Sie, die Hymen's Band noch nicht umſchlungen hat, Sie bitt' ich inſonderheit, geben Sie Ihr Jawort nicht eher, als bis Sie den um Ihre Hand werbenden Jüngling befragt haben, ob er auch Tabak rauche; und verneint er die Frage, ſo unterſchreiben Sie wenigſtens den Ehekontrakt nicht eher, als bis die Klauſel förmlich darin aufgenommen iſt, daß der Bräutigam das Verſäumte nachholen wolle! Aber dringen Sie auch mit unerbittlicher Strenge darauf, daß die Bedingung ja noch vor der Trauung erfüllt werde! Denn die Männer ſind gar loſe Geſellen. Wie das Sprüchwort ſagt: Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr, ſo kann man auch mit Recht ſagen: Was der Bräutigam nicht lernt, lernt der Ehemann nimmermehr. Darum folgen Sie meinem Rathe! Wo nicht, ſo bin ich wenigſtens nicht Schuld an der unglücklichen Ehe. Ich habe geredet und meine Seele iſt gerettet!

III.

Ueber Steckenpferde insgemein

und

eine beſondre Raſſe derſelben.

Es iſt eine allgemein bekannte Wahrheit, daß jeder Menſch ſein Steckenpferd hat, auf dem er während ſeiner kurzen Lebensreiſe von Zeit zu Zeit reitet, wenn er auch ſonſt kein Reiter von Profeſſion iſt. Dieſe löbliche Gewohnheit, ſich zur Erleichterung der Lebensreiſe ein oder auch wohl mehre Steckenpferde zu halten, ſchreibt ſich aus den Jahren unſrer Kindheit her, wo wir uns aus Mangel an wirklichen Pferden gern auf eingebildeten herumtummelten, um durch Nachahmung der edlen Ritterſchaft unſrem kindiſchen Thun und Treiben ein gewiſſes Anſehn zu geben.

Wie es nun unter den wirklichen Pferden verſchiedne Raſſen giebt, deren jede ihr Eigenthümliches hat: ſo giebt es auch mehre Steckenpferd-Raſſen, und zwar ſo viele, daß es ſich wohl der Mühe verlohnte, ſie zur leichtern Ueberſicht nach der Weiſe des berühmten Ritters Linné in gewiſſe Klaſſen zu bringen; welches Geſchäft ich jedoch nicht übernehmen, ſondern denjenigen überlaſſen will, welche Menſchen- und Pferdekenntniß in ſolchem Grade vereinigen, daß ſie die Raſſen der Steckenpferde, von den Menſchen geſchaffen, mit den Raſſen der wirklichen Pferde, von der Natur geſchaffen, gehörig vergleichen und die Einen nach der Analogie der Andern vollſtändig eintheilen können. Ich will jetzt nur eine Hauptraſſe näher betrachten, zu welcher auch dasjenige Steckenpferd gehört, welches ich mir ſelbſt halte und das ich Ihnen, Hochverehrteſte, nachher mit Ihrer gütigen Erlaubniß vorzureiten die Ehre haben werde.

Die Raſſe der Steckenpferde, von welcher hier die Rede iſt, verdankt ihren Urſprung dem Hange der Menſchen, Kurioſitäten zu ſammeln. Wie ausgebreitet dieſer Hang ſei, brauch' ich Ihnen nicht erſt zu beweiſen. Sie dürfen nur an die Reliquienkaſten mit der Himmelsleiter des Erzvaters Jakob und dem Unterrocke der Jungfrau Maria denken, um ſich davon zu überzeugen.

Da es aber viele Arten von Kurioſitäten giebt, ſo giebt es natürlich auch viele Unterraſſen von Steckenpferden in jener Haupt- oder Oberraſſe. So ſammelte ein vormaliger deutſcher Fürſt alle Hüte, die er während ſeines ganzen Lebens getragen hatte, in einem beſondern Zimmer ſeines Palaſtes, das daher das Hutkabinet genannt wurde; und es machte ihm die größte Freude, von Zeit zu Zeit dieſes Kabinet zu beſuchen, um ſein Auge an den mannigfaltigen Hutformen zu weiden, mit welchen er in einer langen Reihe von Jahren ſein erlauchtes Haupt bedeckt hatte. Er unterließ daher auch nicht, ſich von jeder neuen Form, welche die Göttin der Mode erfand, ein Exemplar anzuſchaffen, und dafür ein Exemplar von der alten im Hutkabinete zu hinterlegen; wobei jedesmal ein kleines Hoffeſt mit einer feierlichen Prozeſſion nach dem Kabinete ſtattfand. Damit aber nicht etwa ein Spötter auftrete und ſage, jener Fürſt habe, nach Anleitung einer bekannten Erzählung von Gellert, mit ſeinem Hutkabinete bloß die Philoſophen perſiflirten wollen, weil dieſe ihren Syſtemen, wie modiſche Stutzer den Hüten, bald dieſe bald jene Form geben: ſo muß ich gleich hinzufügen, daß der Hochſelige viel zu gutmüthig war, um ſich mit ſeinen abgetragnen Hüten noch an den Philoſophen reiben zu wollen. Auf gleiche Weiſe und faſt zu gleicher Zeit ſammelte einſt ein hieſiger Doktor der Philoſophie und Magiſter der freien Künſte alle die Beinkleider, die er während ſeines Lebens getragen hatte, als Kurioſitäten ſeiner Zeit. Wenn man daher, nachdem man jenes Hutkabinet beſucht hatte, dieſes Hoſenkabinet betrat: ſo konnte man ſogleich überſchauen, auf wie mannigfaltige Weiſe die Herren jener Zeit die beiden Pole ihres Körpers herauszuputzen wußten, um gleichſam mit Kopf und Fuß zugleich in die Herzen ihrer Damen hineinzuſpringen. Nun ruhen zwar jene beiden Ritter vom Steckenpferd-Orden ſchon lange von ihrer Steckenreiterei aus; aber die Raſſe von Steckenpferden, deren ſie ſich auf ihrer Lebensreiſe bedienten, iſt nicht mit ihnen ausgeſtorben, ſondern ſie exiſtirt noch bis auf den heutigen Tag mitten unter uns; und ich bin eben im Begriff, Ihnen ein lebendiges Beiſpiel davon vorzuführen.

Vernehmen Sie alſo, Verehrteſte, was für eine Kurioſitäten-Sammlung ich mir ſelbſt angelegt habe, ſeitdem ich Philoſophie ſtudire; und das iſt ſchon eine hübſche Zeit her, woraus Sie auf die Reichhaltigkeit meiner Sammlung ſchließen können. Dieſe Sammlung iſt eben mein Steckenpferd; und indem ich ſie alle Tage mit innigem Vergnügen beäugele und durchmuſtere, ſo tumml' ich das Pferd ſo tüchtig herum, daß es mir zur heilſamſten Bewegung des Geiſtes dient. Meine Sammlung beſteht aber nicht aus abgelegten Kleidungsſtücken — denn was wäre das andres als eine Art von Trödelbude, wogegen ich von Kindesbeinen an einen unüberwindlichen Abſcheu empfunden habe — auch beſteht ſie nicht aus ſeltnen Münzen, Steinen oder ähnlichen Dingen — denn mit ſolchem Tande, wär' er auch nach dem Wahne des Pöbels noch ſo edel und koſtbar, giebt ſich kein Weltweiſer ab — ſondern meine Sammlung beſteht vielmehr aus kurioſen Definizionen. Damit Sie jedoch den hohen Werth derſelben recht ſchätzen lernen, ſo bitt' ich Sie, Folgendes zu bemerken.

Definizionen ſollen eigentlich nichts andres ſein, als Erklärungen, um zu erfahren, was ein Ding ſei, wenn man es etwa noch nicht weiß. Nun giebt es aber in den Schriften der Philoſophen ſowohl als der Nichtphiloſophen — wenn es anders noch Nichtphiloſophen giebt, da heutzutage die ganze Welt bis zum gemeinſten Laſtträger herab räſonnirt, alſo auch philoſophirt — ſo kurioſe Definizionen, daß man dadurch nicht erfährt, was ein Ding ſei, ſondern vielmehr, was es nicht ſei. Von ſolchen Definizionen alſo hab' ich mir ein Kabinet angelegt, deſſen Vermehrung und Anordnung mich fortwährend auf die angenehmſte und nützlichſte Weiſe beſchäftigt, und das daher für unſer Einen gewiß ein recht anſtändiges und brauchbares Steckenpferd iſt. Denn zugeſchweigen, daß man alle ſeine Geiſteskräfte, Witz, Scharfſinn, Gedächtniß u. ſ. w., daran mannigfaltig üben kann: ſo giebt es auch denjenigen Körpertheilen, in welchen die vermaledeiete, unter dem Namen der Hypochondrie bekannte, Krankheit der Gelehrten ihren Sitz hat, eine ſehr heilſame Erſchütterung; weshalb ich eben vorhin ſagte, daß ich mein Steckenpferd zur innern Mozion täglich herumzutummeln pflege.

Es iſt aber jenes Definizionenkabinet ſo zahlreich und enthält ſo viel ſeltne und merkwürdige Stücke, daß ſich in dieſer Hinſicht kein Münz- oder Gemmenkabinet irgend eines Potentaten der Welt mit jenem meſſen kann. Darum hab' ich mich auch genöthigt geſehn, meine kurioſen Definizionen unter gewiſſe Rubriken zu bringen, und ſie ebenſo ſyſtematiſch zu klaſſifiziren, wie ich es vorhin in Anſehung der Steckenpferd-Raſſen ſelbſt wünſchte. Freilich wurde mir's anfangs ſchwer, hier einen paſſenden und durchgreifenden Eintheilungsgrund zu finden, da die Dinger gar zu wunderlich und mannigfaltig ſind. Endlich aber hatt' ich den glücklichen Einfall, die Lehre von den Temperamenten auf meine Definizionen anzuwenden, und ſo hab' ich ſie unter vier Haupttitel gebracht, nach welchen ſie in zierlichen Käſtchen ſorgfältig aufbewahrt liegen.

Dieſer Eintheilung zufolge kommen zuerſt die ſanguiniſchen Definizionen; dahin gehören alle, welche von genialen Schriftſtellern in der Stunde der Weihe nur ſo als Einfälle flüchtig hingeworfen ſind. Dann kommen die choleriſchen oder die, welche in Zorn und Wuth, z. B. beim Diſputiren, herausplatzten. Auf dieſe folgen die melancholiſchen d. h. die, welche unter Seufzern und Thränen geboren ſind und ſich daher gewöhnlich mit Ach! oder O! anfangen. Die vierte Stelle endlich nehmen die phlegmatiſchen Definizionen ein; darunter verſteh' ich ſolche, denen man's anſieht, daß der Schriftſteller, der ſie erfand, Stunden lang an der Feder kauete, eh' er ſie mit gravitätiſcher Langſamkeit, immer noch bedenklich, ob's wohl ſo recht ſei, auf's Papier hinzeichnete. Solche Definizionen ſind gewöhnlich ellenlang und können daher auch gut zum Einſchläfern gebraucht werden. — Doch iſt es mir leider nicht mit allen kurioſen Definizionen gelungen, ſie unter einen dieſer vier Haupttitel zu bringen. Darum hat mein Kabinet noch einen Reſervekaſten mit der Aufſchrift: Quodlibets-Definizionen; und hier liegt, aufrichtig geſtanden, eine ſo ungeheure Menge der kurioſeſten Definizionen bunt und kraus durch einander, daß ich nur an Sonn- und Feſttagen, wo ich Muße habe, etwas länger auf meinem Steckenpferde zu reiten, dieſen Kaſten zu öffnen pflege.

Ich will Ihnen nun noch aus dem erſten Käſtchen, welches, wie geſagt, die ſanguiniſchen Definizionen enthält, eines meiner Kabinetsſtücke vorlegen; nicht als wenn gerade dieſes eins der merkwürdigſten wäre, ſondern weil der geniale Schriftſteller, der dieſe Definizion nur als einen flüchtigen Einfall hinwarf, vermöge der Fruchtbarkeit ſeines Geiſtes ſo viel Gehalt in ein paar Worte zuſammendrängte, daß, wie in der Natur aus einem Samenkorn eine unendliche Menge andrer Körner hervorgeht, ſo auch aus jener Definizion ſich ganz von ſelbſt eine Menge andrer Definizionen entwickelt, durch die wir über die menſchliche Natur ganz ungemeine Aufſchlüſſe erhalten werden.

Es lautet aber die Definizion, von welcher hier die Rede iſt, ſo: Der Mann iſt eine ernſthafte Beſtie. Ich ſage, der Mann, und nicht der Menſch, wie vielleicht mancher leſen möchte. Denn dieſe Definizion ſtammt eigentlich aus dem Franzöſiſchen, wo l'homme vorzugsweiſe den Mann bedeutet, weshalb auch ein ſehr gelehrter, obwohl ſehr ungalanter, Franzos vor langer Zeit behauptete, daß die Weiber keine Menſchen ſeien (que les femmes ne soient pas des hommes — worauf aber ein Andrer ebenſo witzig als galant erwiederte: Oui, Monsieur, car elles sont des anges). Was nun aber jene Definizion betrifft, ſo hat nach meinem geringen Ermeſſen nie ein Menſch einen glücklichern Einfall gehabt; ja ich möchte faſt glauben, wenn die Inſpirazion nicht vorlängſt aus der Mode gekommen wäre, daß ein höherer Genius dieſe Definizion ihrem Erfinder zugeflüſtert habe.

Ueberlegen Sie, Hochverehrteſte, nur Folgendes: Wenn der Mann eine ernſthafte Beſtie iſt, ſo iſt das Weib nothwendig eine ſcherzhafte. Denn da einerſeit Mann und Frau, ungeachtet ihrer genauen Beziehung auf einander, einen vollkommnen Gegenſatz bilden — der aber erſt in der Ehe recht zum Vorſchein kommen ſoll — und da anderſeit dem Ernſte der Scherz entgegenſteht: ſo iſt offenbar, daß die Natur des Weibes, vermöge jener Definizion vom Manne, in einer ſcherzhaften Beſtialität beſtehen muß.

Aber laſſen Sie uns noch einen Schritt weiter gehn! Mann und Weib zuſammengenommen machen den ganzen Menſchen aus; denn ſie ergänzen ſich gegenſeitig als zwei Hälften, welche nach einer alten Fabel entſtanden, als ein böſer Dämon den hermaphroditiſchen Urmenſchen zerſpaltete. Wiſſen wir nun, was der Mann und das Weib ſei, ſo müſſen wir aus jenen beiden Definizionen leicht eine dritte vom Menſchen überhaupt herauswickeln können. Um ſie aber zu finden, dürfen wir nur Ernſt und Scherz, als charakteriſtiſche Merkmale des Mannes und des Weibes, in ihren äußerſten Gränzlinien betrachten, wo ſie nach dem Grundſatze: Les extrêmes se touchent, ſich gegenſeitig berühren und ſo ihr gemeinſames Weſen kund geben müſſen. Nun iſt der höchſte Grad des Ernſtes, wenn wir vor Traurigkeit weinen. Daher ſagt auch ein berühmter Dramaturg, daß im Trauerſpiele, wo ſich ſo leicht unſre Thränenſchleuſen öffnen, der höchſte Grad des Ernſtes ſtattfinde. Der höchſte Grad des Scherzes aber iſt, wenn wir vor Luſtigkeit weinen. Daher gehen uns im Luſtſpiele, wenn die Menſchen ſich recht toll beginnen, am Ende vor Lachen die Augen über. Alſo das Weinen, es geſchehe aus Traurigkeit oder aus Luſtigkeit, iſt das Charakteriſtiſche der Menſchheit; und ſo bekommen wir auf einmal die herrliche Definizion: Der Menſch iſt eine weinerliche Beſtie — eine Definizion, wodurch die platoniſche: Der Menſch iſt ein zweibeiniges Thier ohne Federn, auf der Stelle widerlegt wird, ohne daß wir erſt nöthig hätten, mit dem Zyniker Diogenes einem Hahne die Federn grauſamlich auszurupfen und mit den Worten laufen zu laſſen: Siehe den platoniſchen Menſchen!

Plötzlich geht uns aber hieraus wieder ein neues Licht auf. Denn wenn das Weſen der Menſchheit in einer weinerlichen Beſtialität oder auch umgekehrt in einer beſtialiſchen Weinerlichkeit beſteht, und wenn die Weinerlichkeit ihren Quell in den Thränendrüſen hat: ſo iſt ja klärlich offenbar, daß der Sitz der menſchlichen Seele nicht, wie der berühmte Philoſoph Carteſius wollte, in der Zirbeldrüſe des Gehirns, ſondern vielmehr in den Thränendrüſen der beiden Augen zu ſuchen ſei.

Beiläufig ergiebt ſich auch hieraus, daß wegen dieſer Duplizität des Seelenſitzes der Menſch eine doppelte Seele, eine rechte und eine linke d. h. eine gute und eine böſe, haben müſſe; was ſchon einige alte Philoſophen vermutheten, ich aber erſt ſo eben durch die bündigſte naturphiloſophiſche Dedukzion bis zur höchſten Evidenz erwieſen habe.

Endlich geht hieraus noch hervor, daß Menſchen, die mit einander reden, ſich bloß darum in die Augen gucken, weil ſie einander in die Seelen ſchauen wollen, und daß die bekannte Augenſprache der Verliebten nichts andres als eine unmittelbare Seelenſprache ſei.

Sehen Sie, Verehrteſte, ſo fruchtbar iſt jene Definizion vom Manne an wichtigen Folgerungen und neuen Entdeckungen! Ich hoffe daher, Ihres Dankes gewiß ſein zu dürfen, daß ich Ihnen gerade dieſes Kabinetsſtück aus meiner Sammlung vorgezeigt habe. Freilich hatt' ich außer jenem Danke noch eine andre weit eigennützigere Abſicht in petto, als ich Sie mit meinem Definizionenkabinete bekannt machte. Bei den gegenwärtigen ſchlechten Zeiten nämlich, die leider auch den Gelehrten drücken, weil durch geldgierige Nachdrucker und hartherzige Zenſoren der Buchhandel und mit ihm die ganze Gelehrſamkeit ruinirt iſt, bin ich Willens, mein Definizionenkabinet künftige Oſtermeſſe in einer Bude öffentlich auszuſtellen, theils um es für Geld ſehen zu laſſen, theils um irgend einen reichen Liebhaber von Kurioſitäten als Käufer anzulocken. Vielleicht findet ſich gar ein großer Potentat, der es als eine in ihrer Art einzige Sammlung in ſein Muſeum aufzunehmen geruht. Der Platz der Ausſtellung iſt der bekannte zwiſchen der Affen- und der Waffelbude. Ich füge nur noch zur Nachricht für die, welche mich dort mit ihrem Beſuche beehren wollen, hinzu, daß die Herren nach Belieben zahlen, die Damen aber, wenn ſie allein kommen, frei ſind. Da übrigens weder hier noch irgend in der Welt dergleichen Merkwürdigkeiten jemal geſehen worden, ſo rechn' ich auf zahlreichen Zuſpruch, um den ich hiemit freundlichſt gebeten haben will.

IV.

Eine Erzählung

mit

einer Vorrede*)

In dem Augenblicke, wo ich die Ehre habe, zu Ihnen, Hochverehrteſte, zu reden, trägt ſich im großen Weltraum außer uns ein ſehr merkwürdiges Ereigniß zu. Der Mond, dieſer treue Begleiter der Erde, wandert jetzt auf ſeiner ſtillen nächtlichen Bahn mitten durch den Erdſchatten und verliert ebendadurch jenen magiſchen Lichtglanz, der uns alle, beſonders in gewiſſen Jahren und Lagen des Lebens, ſo gewaltig anzieht. Lebten wir in früheren Zeiten, ſo würden wir vielleicht alle zittern und zagen; wir würden uns vor dem großen ſchwarzen Drachen fürchten, der den Mond verſchlingen will, und, wenn es ihm gelänge, wohl gar noch obendrein unſre Erde verſchlingen möchte. Heute aber ſitzen wir — Dank ſei es der lieben Aufklärung! — ſo ruhig und behaglich beiſammen, als wenn ſich eben gar nichts ereignete. Ja, mancher von uns hat vielleicht die ganze Außenwelt mit allen Sonnen und Monden vergeſſen und iſt bloß mit den Sonnen und Monden innerhalb dieſer vier Wände beſchäftigt.

---

*) Das Folgende wurde geſprochen in einer Abendgeſellſchaft, die ſich am 26. Januar 1823, als eben eine totale Mondfinſterniß eingetreten war, im Hôtel de Saxe zu Leipzig verſammelt hatte.

Da nun jede Rede doch ein Thema haben muß, ſo war ich anfangs entſchloſſen, das *Lob der Aufklärung*, der wir jene Ruhe und Behaglichkeit verdanken, zum Gegenſtande meiner gegenwärtigen Rede zu machen. Denn Sie wiſſen wohl, Hochverehrteſte, daß jetzt dieſe arme unſchuldige Frau — ich meine die Aufklärung — in übeln Ruf gekommen, und daß es Leute giebt, die ihr gern ebenſo das Lebenslicht ausblaſen möchten, wie jetzt die Erde mit ihrem Schatten dem Monde das Licht ausbläſt. Da ich mich nun von jeher der bedrängten Unſchuld angenommen, beſonders wenn ſie in weiblicher Geſtalt erſchien: ſo wollt' ich mich auch heute der bedrängten Aufklärung annehmen und ſie gegen alle Widerſacher, die verzweifelten Obſkuranten, Fanatiker, Myſtiker, Stabiliſten, Servilen, und wie das Gelichter weiter heißt, vertheidigen.

Indeß bedacht' ich bald, wie unnütz, ja wie unziemlich es ſein würde, in dieſer hocherleuchteten Verſammlung das Lob der Aufklärung zu verkünden. Hier hat ja die Aufklärung nur Gönner und Freunde; hier giebt es keinen Lichtausputzer — es müßte denn ein ungeſchickter Marqueur ſein *) — und die Finſterlinge, die draußen ſind, würden mich nicht hören; und wenn ſie mich auch hörten, ſo würden ſie doch bei ihrem Satze bleiben, daß im Dunkeln gut Munkeln ſei.

Darauf fiel mir ein, ob es Ihnen wohl angenehm ſein möchte, wenn ich Ihnen das *Weltſyſtem* erklärte, um zu zeigen, wie es zugehe, daß wir gerade jetzt eine Mondfinſterniß haben, und daß dieſes Schauſpiel ſich uns nicht alle vier Wochen darbietet, da doch allgemein bekannt, daß der Mond ſich alle vier Wochen einmal um die Erde herumſchleicht und alſo auch ebenſooft hinter die Erde d. h. in jene Gegend des Weltraums kommen muß, nach welcher hin der Erdſchatten fällt.

---

*) Ein ſolcher Marqueur, zu deutſch Aufwärter, putzte eben das Licht aus, zur großen Ergötzlichkeit der Zuhörer.

Dann bedacht' ich aber wieder, daß Sie das alles viel beſſer wiſſen, als ich, und daß Sie mich daher für einen gar argen Pedanten halten müſſten, wenn ich ſolche Dinge mit einer wichtigen Gelehrtenmiene hätte auskramen wollen. Und ſo entſchlüpfte mir auch dieſes Thema unter den Händen.

Da ich jedoch die Sonne und den Mond, nachdem ich ſie einmal gefaſſt hatte, nicht gern wieder loslaſſen wollte: ſo fiel mir ein, die wichtige Frage abzuhandeln, wie es zugehe, daß die Deutſchen ſagen, die Sonne und der Mond, während alle andre Völker, die doch auch ihren Antheil am geſunden Menſchenverſtande haben wollen, die Sonne als männlich und den Mond als weiblich betrachten; weshalb auch die Griechen und Römer einen Sonnen-Gott und eine Monds-Göttin verehrten. Ich merkte nun gar bald, daß dieß ein ebenſo anziehendes als fruchtbares Thema ſein würde. Denn es hätte mir die ſchönſte Gelegenheit gegeben, nicht nur zu beweiſen, daß die Deutſchen, trotz den Franzoſen, das allergalanteſte Volk der Welt ſeien, ſondern auch den hier verſammelten Frauen eine Menge von niedlichem Zuckerwerk anzubieten. Ich hätte z. B. ſagen können, die Deutſchen hätten wahrſcheinlich darum die Sonne und der Mond geſagt, um anzudeuten, daß das weibliche Geſchlecht die größten Vorzüge vor dem männlichen behaupte. Denn wie der Mond zugleich mit dem Erdplaneten, von dem er eigentlich nur ein losgeriſſenes Bruchſtück iſt, Licht und Wärme von der Sonne empfange: ſo empfangen auch die Männer ihr Biſſchen Licht und Wärme nur von den Frauen; und wie ebendeshalb der Mond mit dem Erdplaneten, von unſichtbaren Kräften angezogen, um die Sonne kreiſe: ſo kreiſen auch die Männer, nach denſelben Geſetzen der Anziehung, um die Frauen. Ja ich hätte ſogar, um mein Thema recht gründlich abzuhandeln, eine Hypotheſe der neuern Naturphiloſophie zu Hülfe nehmen können. Nach dieſer Hypotheſe ſind nämlich alle Sonnen, die jetzt im unendlichen Weltraum über uns glänzen, in einer frühern Periode ihres Daſeins lauter Planeten und Monde geweſen. Sie haben ſich daher erſt nach und nach zu jener höhern Form des Daſeins verklärt. Ebenſo — hätt' ich nun weiter ſagen können — werden ſich die häſſlichen Männer im künftigen Leben zu ſchönen Frauen verklären, während unſre Frauen jetzt ſchon wenigſtens halbe Engel ſind, indem ihnen nur noch die Flügel fehlen, um ganze zu ſein. Vielleicht hätt' ich mir dann auch mit der Hoffnung ſchmeicheln dürfen, für eine ſo gründliche und doch zugleich ſo galante Abhandlung von den Frauen ſelbſt ein noch ſchöneres Honorar zu erhalten, als von den liberalſten Buchhändlern, wenn ich etwa dieſe Abhandlung hinterher hätte drucken laſſen.

Nachdem ich mir aber alles recht überlegt hatte, gab ich doch auch dieſes ſchöne Thema wieder auf. Denn da der Neid ein Grundübel der männlichen Natur iſt, das ſich auf der Stelle regt, wenn Einer auch nur im Mindeſten von den Frauen begünſtigt wird: ſo würden neidiſche Rezenſenten ſogleich geſagt haben, ich hätte jenes Thema nur aus Koketterie gewählt, um mich bei den Frauen einzuſchmeicheln. Sie begreifen aber leicht, Verehrteſte, wie kränkend für einen rechtſchaffenen Philoſophen der Vorwurf ſein müſſte, er habe bei ſeinen tiefen, zum Heile der Welt angeſtellten Meditazionen nur um Frauengunſt gebuhlt.

Aufgebend alſo ein zwar lockendes aber auch gefährliches Thema, wandt' ich mich endlich verzweiflungsvoll zum Wetter, dem Gegenſtande unſrer täglichen Geſpräche. Dieſes Thema iſt nun zwar jetzt allerdings etwas froſtig. Allein ich hätte doch hoffen dürfen, die zu jeder guten Rede erfoderliche Wärme hineinbringen zu können, wenn ich Ihnen prophezeihet hätte, daß wir nächſtens Thauwetter und Regen, bald darauf aber den ſchönſten und wärmſten Sonnenſchein haben würden. Auf dieſe Art hätt' ich nicht nur dem allgemeinen Mangel an Waſſer und Mehl*), ſondern auch meinem eignen Mangel an einem paſſenden Thema glücklich abgeholfen.

Aber ach! als wär' ich heute ganz und gar behert, ſo verſchwand mir auch dieſes, der Unterhaltung ſonſt ſo reichen Stoff bietende, Thema wieder augenblicklich unter den Händen. Es fiel mir nämlich bei, daß die Propheten heutzutage, wo der Unglaube immer mehr um ſich greift, gar nichts mehr gelten, am wenigſten die Wetterpropheten, und daß es einem armen berliner Propheten dieſer Art gar kläglich ergangen, indem er, je mehr uns der Himmel troß der prophezeiheten Wärme mit Kälte prickelte, deſto mehr mit beißenden Epigrammen angeſtochen wurde. Solchen Stachelverſen wollt' ich mich aber nicht ausſetzen, da zu fürchten war, daß die ſchönen Geiſter, die jetzt in allen Tageblättern und Zeitungen ihr Weſen treiben, beſonders aber die neuen Arkadier, die ſich ſo eben bei uns häuslich niedergelaſſen haben**), mich zur Zielſcheibe ihres Witzes nehmen möchten.

Solchergeſtalt von einem Thema zum andern überſpringend und keines feſt zu halten vermögend, befand ich mich heute Morgen in der peinlichſten Verlegenheit, weil ich nicht wußte, was ich Ihnen heute Abend ſagen ſollte, um Sie dem erhaltenen Auftrage gemäß mit ſchönen Redensarten zu unterhalten.

Da kam mir plötzlich ein Gott, ein wahrer Deus ex machina, zu Hülfe, nämlich ein Dichter, und brachte mir eins ſeiner neueſten Produkte, um davon beliebigen Gebrauch zu machen. Dieſes ſo recht zur guten Stunde dargebotene Geſchenk nahm ich auf der Stelle an; und ſo will ich Ihnen denn jetzt mit Ihrer gütigen Erlaubniß vorleſen, was der Dichter gedichtet hat.

---

*) Die trockne Kälte des Winters 1822 brachte einen ſolchen Mangel wenigſtens in Sachſen hervor und erregte dadurch viel Klagens.

**) Ein wandernder Schöngeiſt hatte wenigſtens das Projekt dazu gemacht, um die verfallene Kunſt zu reſtauriren. Es kam aber leider nicht zur Ausführung.

Die ſchwere Wahl.

Ein Mährchen*).

Es war einmal — beginnt mein Mährchen —
Ein ſchönes Kind mit Namen Klärchen.
Doch nein, der ſchönen Kinder waren drei,
Die einem Manne viel zu ſchaffen machten,
Der ſich für weiſe hielt und frei,
Und den ſie ſchier um ſeine Freiheit brachten.

Es herrſchte nämlich einſt zu Syrakus
Ein König Namens Dionyſius,
Der, wie ſo manche Herrſcher pflegen,
Dem Volke war ein reicher Seegen.
Zwar hatt' er auch wohl ſeine Grillen:
Er ließ, zum Beiſpiel, oft die Kerker füllen,
Daß männiglich kund werden ſollte,
Die Freiheit ſei die köſtlichſte der Sachen;
Und wer im Volke allzugroß ſein wollte,
Den ließ er eine Spanne kleiner machen.
Drob ſchalten manche ihn Tyrann;
Doch war's ein herzensguter Mann.
Er ſchätzt' und liebte die Gelehrten,
Die ſeiner Tafel Freuden mehrten,
Beſchenkte reichlich ſie, nicht bloß mit Gold,
Nein, auch mit ſchönerem Ehrenſold,
Mit bunten Bändern und mit großen Sternen,
So daß von fern ſie ähnlich ſchienen
Chineſiſchen Laternen,
Und in der Nähe — Harlekinen.

Nun kam an dieſes Königs Hof
Ein hochberühmter Philoſoph;
Nicht Plato, mein' ich, von Athene,
Nein, Ariſtippus von Cyrene.

---

*) Der Dichter hat wahrſcheinlich den Ausdruck Mähre oder Mährchen in der urſprünglichen Bedeutung für Erzählung überhaupt genommen, ohne auf den Stoff beſondre Rückſicht zu nehmen. Dieſer Stoff iſt aus der bekannten hiſtoriſch-philoſophiſchen Anekdotenſammlung des Diogenes Laertius entlehnt. Ob die Anekdote wahr oder nicht, danach hat der Dichter natürlich nicht gefragt.

Das war ein luſtiger Kumpan,
Der, bot ſich ein Genuß ihm an,
Ihn gleich empfing mit leichter Hand.
Zwar wuſſt' er nichts von unſerm Kant
Und deſſen kategoriſchen Geboten;
Doch hielt er Takt im Spiel der Lebensnoten,
Und wuſſte ſich mit Anſtand — zu betrinken.
Auch ließ er ſich nicht lange winken
Von einer Lais oder Phryne;
Denn grauſam ſein war ſeine Sache nicht.
In jede Rolle fand er ſich geſchwind
Auf dieſer Alltagslebensbühne,
Als wäre ſie nur ein Gedicht;
Und wenn ſich drehte irgendwo der Wind,
So drehte Ariſtipp ſich mit,
Zu halten ſtets mit Andern gleichen Schritt.
Nur Feſſeln mocht' er nicht ertragen,
Auch ſanfte nicht; ſie ſtörten ſein Behagen.

Zur ſelben Zeit kam auch ein Handelsmann
Dort zum Verkauf mit vielen Sklaven an
Von jedem Alter und Geſchlecht.
Das war dem König eben recht.
Denn um zu prüfen unſern Philoſophen,
Läſſt für die Königin als Kammerzofen
Er aus der Sklaven großem Haufen
Drei junge Zirkaſſierinnen kaufen.
Die ſtellt er ſchalkhaft Ariſtippen vor,
Und ſagt: »Jetzt öffne Aug' und Ohr!
»Die ſchönſte kannſt du dir erwählen;
»Doch muſſt' du dich mit ihr vermählen.«

Die Wahl war hier verzweifelt ſchwer;
Denn jede ſchien aus einem Wonnemeer
So eben erſt hervorgeſtiegen,
Um aller Herzen zu beſiegen.
Sie hatten Aeuglein zum Entzücken,
Und Näschen zum Berücken,
Und purpurrothe Lippen,
Gar lieblich zu benippen,
Und Zähne wie die Perlen,
Und Händchen wie die Schmerlen,
Und — doch wie mag das Wort erreichen,
Was nur das Auge kann erſchaun!
Drum kurz und gut, ſie waren zu vergleichen
Den drei Göttinnen, die ſich mit Vertraun

Dem Paris nahten, um des Richters Händen
Den Preis der Schönheit zu entwenden.

Ach, armer Philoſoph! wie wird's ergehn
Der weiſen Regel, die du dir erſehn:
Zu halten immer Maß und Ziel im Leben
Und keinem Dinge ganz dich hinzugeben.
Schon hör' ich ſchwere Ketten klirren,
Die Kopf und Hand und Fuß umſchwirren;
Ganz wie bezaubert wirſt du ſtehn.
Schon ſeh' ich dort im Brennpunkt dreier Spiegel
Zerfließen deiner Weisheit ſtolzes Siegel;
Ein Schauſpiel kläglich anzuſehn!

Und in der That, von ſo viel Reiz geblendet
Steht Ariſtippus anfangs wie verblüft.
Doch bald erholt er ſich; und nunmehr prüft
Er erſt genau, was die Natur geſpendet,
Mit echten Kenneraugen,
Als wollt' er alles in ſich ſaugen.
Und als er lange hin und her geſonnen,
Sich, ſcheinbar wählend, da und dort hin neigt,
Indeß der König voll Erwartung ſchweigt
Und denkt, er habe die Partie gewonnen,
Verbeugt ſich endlich Ariſtipp und ſpricht:
»Herr König, führt mich in Verſuchung nicht!
»Groß Unheil hat's dem Paris einſt gebracht,
»Als er den Preis der Einen zugedacht.
»Drum bitt' ich, ſparet mir die Qual,
»Und gebt mir — alle drei zumal!«

Und lächelnd ſagt der König: »Nun wohlan!
»Du biſt, beim Zeus, ein kluger Mann.
»Gewährt ſei dir dein Wunſch; nimm alle hin!
»Doch fürcht' ich ſchier, dein kluger Sinn
»Hat dießmal dich gar ſehr betrogen.
»Denn raſch flog dir von Amor's Bogen
»Ein dreigeſpitzter Pfeil in's Herz,
»Das, tief verwundet, bald verzehrt der Schmerz.«

Doch Ariſtipp, die Zofen bei der Hand
Schnell faſſend, ſpricht zur Thüre hingewandt:
»Der Sklaverei ſeid ihr und ich entnommen;
»Frei gehet hin, woher ihr ſeid gekommen!«

Und was iſt nun die Lehre
Von dieſer wunderlichen Mähre? —

Die Lehre? — Darf ich's wagen,
In dieſem Kreis ſie auszuſagen? —
»Frei iſt, wie Ariſtipp, der Mann,
»Sobald er feſt nur wollen kann.«
Doch ach! am Wollen fehlt es eben;
Drum muß er ſich gefangen geben.

V.

Eine Strohkranzrede

am zweiten Hochzeittage über Tiſche gehalten.

Beglücktes Paar! Verehrte Herrn und Frauen!
Mit ſchönen Worten ſoll ich Sie erbauen.
Dieß ward ſo eben mir gemacht zur Pflicht;
Drum weigern Sie mir Ihren Beifall nicht!

Doch wo ſoll meine Rede nun beginnen? —
Von Leda's Ei? — Von Troja's alten Zinnen?
Wo einſt in Strömen floß der Helden Blut,
Die um ein Weib verließen Hab' und Gut.

Und welch' ein Weib! — Ach! aller Männer Herzen
Entzündeten ſich ſchnell an ihr wie Kerzen!
Wenn Amor's Pfeil aus ihren Augen drang,
Ward jedem, der ſie ſah, ſo weh, ſo bang.

Nur eines fehlte noch dem guten Weibe:
Sie hing zu ſehr an eitlem Zeitvertreibe,
An Spiel und Tanz und Putz und andrem Tand,
Und nahm den Strickſtrumpf ſelten nur zur Hand.

Auch ſagt man, daß ſie, ſtatt dem alten Pater
Die Schuld zu beichten, einem jungen Kater
Mit zarter Hand das weiche Zyperhaar
Zu ſtreicheln allzuſehr befliſſen war.

Doch ich verirre mich, wie's oft ergangen
Den Rednern, die ſich gar zu leicht verfangen
In Worten und, ſtatt von der Sache Grund,
In's weite Blaue ſprechen kraus und bunt.

Um alſo jetzt zur Sache ſelbſt zu kommen,
Zur jungen Frau, der ſanften, lieben, frommen,
Die ſtets in jeder Tugend ſich geübt
Und nimmer noch ein Wäſſerchen getrübt:

So thu' ich kund und männiglich zu wiſſen,
Daß eines Frevlers Hand den Kranz zerriſſen,
　Der geſtern zierte noch ihr bräutlich Haupt,
　Und ihrem Haar den ſchönſten Schmuck geraubt.

Wo iſt der Frevler? — Wahrlich, nicht entrinnen
Soll er der Strafe für ſo arg Beginnen!
　Und gliche ſeine Flucht des Windſpiels Lauf,
　Ich faſſ' ihn doch und knüpfe ſelbſt ihn auf.

»Halt ein! halt ein!« — ſo hör' ich ängſtlich ſchreien
Die junge Frau — »ich will ihm gern verzeihen;
　»Nicht böſe hat's der gute Mann gemeint;
　»Er iſt mein Freund; die Lieb' hat uns vereint.« —

Nun wohl! Wenn ſo die Sachen ſind geſtaltet,
Daß über Euch der Liebe Allmacht waltet,
　So muß ich ſchweigen; denn Kupido's Kraft
　Hat niemand noch geläſtert ungeſtraft.

Doch Eins vergönnt mir noch! — Die Myrthenkrone
Verlangt Erſatz: drum biet' ich Euch zum Lohne —
　Wofür? das wißt Ihr ſchon — ein Kränzchen dar,
　Zu ſchmücken künftig Euren Hausaltar.

Zwar iſt das Kränzchen nur von Stroh gewunden;
Doch hat ſich hoher Sinn damit verbunden:
　»Wer ſtatt auf Dunen ruhen kann auf Stroh,
　»Der bleibt in Armuth ſelbſt des Lebens froh!« —

Und nun, Ihr Gäſte, hebt die vollen Becher,
Und leert ſie gründlich aus als wackre Zecher!
　Stoßt an! Es lebe hoch das junge Paar!
　Ein Roſenmonat ſei ihm jedes Jahr!

Dritte Doſis.

Epigrammatiſche Ein- und Ausfälle.

Prologus.

Ad poetam quendam purpuratum quamvis non laureatum.

Si melius, bone vir, didicisses pangere versus,
Quidni laudaret nitidum te quisque poetam?
Sed cum producas, quae sint tibi corripienda,
Longaque corripias, Heliconem adscendere noli!
Claudus enim Musis videtur iure poeta,
Quodque tibi est pictum, illae dixere cacatum.

Anmerkung.

Dieſes wegen ſeines letzten Verſes unüberſetzbare Epigramm — denn die deutſche Sprache verträgt nicht ſolche Latinismen — war urſprünglich gegen einen ungenannten neulateiniſchen Dichter gerichtet, der in eine berühmte Zeitſchrift mehre Epigramme einrücken ließ, welche mit der Proſodie eben nicht ſäuberlich umgingen. Der Herausgeber jener Zeitſchrift wollte aber das Gegen-Epigramm nicht abdrucken laſſen, weil der Ungenannte ein »*fürſtlicher* obwohl nicht *gekrönter* Poet« ſei. Hier ſteht es als Prolog, damit es der geneigte oder ungeneigte Leſer auf mich ſelbſt beziehen kann, wenn er will. Denn ich weiß ſehr wohl, daß ich ebenſowenig ein *gekrönter* als *fürſtlicher* Poet bin. Auch ſeh' ich voraus, daß das folgende, hier gleichſam als Deſſert aufgetragne, Allerlei nicht Allen auf gleiche Weiſe munden werde. Das iſt aber ebenſowenig meine Abſicht, als es die Abſicht eines Wirthes iſt, wenn er allerlei Backwerk, Obſt, Eingemachtes, Gefrornes u. ſ. w. zum Nachtiſch auftragen läſſt, daß jeder Gaſt von allem genießen und an allem Geſchmack finden ſolle. Vielmehr wird ein ſolches Allerlei nur zur beliebigen Auswahl dargeboten, damit jeder, je nachdem er das Süßliche oder das Säuerliche oder das Bitterliche liebt, doch etwas finde, was ſeinem Gaumen zuſage. Daher fallen auch die folgenden Kleinigkeiten nicht insgeſammt unter den Begriff des Epigramms im ſtrengen Sinne. Manche ſind bloße Gnomen, Sentenzen oder Sinnſprüche, metriſch eingekleidet, um den Gedanken runder und behältlicher zu machen. Unſre guten Altvordern nannten das auch Gedenkverſe (versus memoriales) und ſie nahmen's dabei weder mit der Proſodie noch mit der eigentlichen Poeſie allzugenau. Uebrigens ſind einige dieſer Verſe ſchon früher gedruckt, erſcheinen aber hier größtentheils verbeſſert und von andern noch nicht gedruckten begleitet. Die Eintheilung derſelben in monolgiſche, dialogiſche und trilogiſche Epigramme bezieht ſich nicht auf den Inhalt, ſondern bloß auf die Form, und ſoll daher auch nur zur äußern Anordnung dienen. Mögen ſinnige Leſer in alle dieſe Epigramme recht viel Sinn ſelbſt hineinlegen! Dann werden ſie gewiß zu wahren Sinnſprüchen werden.

I.

Monologiſche Epigramme.

1.

Der Menſch.

Zwittergeſchöpf! demüthig und ſtolz, verwegen und zaghaft,
Steigt es gen Himmel ein Aar, kriecht es am Boden ein Wurm.

2.

Die Geſellſchaft.

Herrliches Inſtrument, zu ſchleifen die rohere Menſchheit!
Würde das Urgepräg nur nicht verſchliffen zu oft.

3.

Der Staat.

Reißende Thiere ſind hier in eiſerne Gitter geſperret,
Daß ſie mit grimmigem Zahn nimmer zerfleiſchen ſich ſelbſt.

4.

Das Krämervolk.

Uns gebührt die Gewalt auf des Ozeans weiten Gefilden;
All' ihr übrigen müſſt' leeren den Beutel für uns.

5.

Das Kriegervolk.

Mit dem Schwert in der Hand entſcheiden wir alle Prozeſſe;
Möchten wir über das Meer herrſchen wie über das Land!

6.

Das Sängervolk.

Kitzeln nur unſer Ohr mit ſüßem Geſange Kaſtraten,
Laſſen willig wir uns treten auf Nacken und Kopf.

7.

Die Entarteten.

Hermann's Söhne ſind wir! — Doch Herrmann's Geiſt iſt verflogen;
Von dem ſchäumenden Wein blieb nur das Phlegma zurück.

8.

Die Unken im Teiche.

Schreien können wir wohl; doch kommen die Buben mit Stöcken
Angelaufen, geſchwind tauchen wir unter, ſind ſtill.

9.

Die Beſchnittenen.

Warum ſchmähet ihr uns, daß wir euch die Dukaten beſchneiden?
Habt ihr ſelber doch uns ſchmählich beſchnitten das Recht!

10.

Die Negerrepublik.

Gräſſlich haben wir euch, ihr Peiniger, wieder gepeinigt;
Unter Henkergewalt nimmt man den Henkerſinn an.

11.

Die hohe Pforte.

Hoch iſt unſere Pforte, damit es an Raum nicht gebreche,
Wenn wir nach Aſien hin wenden das Antlitz zur Flucht.

12.

Der Sultan.

Andere will er regieren und kann ſich ſelbſt nicht regieren!
Darum das alte Geſetz, daß der Weſſir ihn regiert.

13.

Der Höfling.

Närriſches Püppchen! wie tief vor dem gnädigſten Herrn es ſich beuget!
Hat er den Rücken gewandt, wirft es die Naſe, wie hoch!

14.

Der Staatskünſtler.

Sehet den Künſtler! er ſchneidet und ſchneidet und nähet und nähet;
Wird nicht endlich einmal fertig das Kleid, das du machſt?

15.

Der Klügling.

Alles weiß ich geſchickt zu lenken; auf Ehre! ſo muß es
Kommen — macht das Geſchick nicht durch die Rechnung den Strich.

16.

Der Finanzmann.

Minus wollet ihr geben? — Bewahre der Himmel! wie gnädig
Lächelt der Herr mich an, zeig' ich von neuem ein Plus!

17.

Der Wucherer.

Viel Prozentchen zu nehmen iſt wahrlich ein löbliches Handwerk;
Laſſt ſich doch mancher Weſſir zehnfach bezahlen den Dienſt!

18.

Der weiſe Forſtmann.

Finſterniß wandeln in Licht iſt der Weisheit oberſte Stufe;
Darum laſſ' ich die Axt fleißig durchſtreifen den Forſt.

19.

Der ſchöne Künſtler.

Ha! die heilige Kunſt! wie bewegt ſie mein Innerſtes! — Mächtig
Fühl' ich begeiſtert den Kopf, wenn mir der Magen iſt leer.

20.

Der Proſelyt.

Nahrung ſuch' ich im Schooß des ſeligmachenden Schaafſtalls,
Nahrung für Leib und Geiſt, ſeit ich verlor — den Verſtand.

21.

Die neuen Myſtiker.

Jakob Böhme der Schuſter iſt unſers Ordens Magiſter;
Fehlt's an der Wiſſenſchaft uns, fehlt's doch am Flickerwerk nicht.

22.

Die Betſchweſter.

Seit ich den Himmel verlor auf dieſer Erde, ſo ſuch' ich
Dieſe dort oben; das Ziel bleibt, nur der Wege ſind zwei.

23.

Der Spieler.

In der Karten Gewühl iſt der Weltlauf klärlich enthüllet:
Leidenſchaft reizt der Gewinn, Schelmen iſt günſtig das Glück.

24.

Der Trinker.

Rund wie die Welt iſt mein Glas; die Welt ſoll man fleißig betrachten:
Darum guck' ich ſo oft tief in das Gläschen hinein.

25.

Der Säbelheld.

Heldenthaten gethan! das Schwert aus der Scheide gezogen!
Friedliche Menſchen geplagt! Muthig die Weiber verführt!

26.

Der Federheld.

Jedermann biet' ich Trotz! — Doch kommen die Zeiten der Prüfung
Und des Dienſtes Beginn, bin ich voll Demuth und Angſt.

27.

Die Literaturzeitungen.

Was für gewaltiger Lärm! — Hier hauſ't in mancherlei Buden
Donna Kritik; ſo hat jede Partei ihr Aſyl.

28.

Der geſtrenge Richter.

Klein, unwiſſend und ſtolz — iſt wahr — das bin ich; doch nennt mich
Groß, beſcheiden und klug — mach' ich es gnädig mit euch.

29.

Die neue Concordia.*)

Laſſ't mich ruhen, ihr Herrn! Ich liege ja ſchon in agone.
Nun ſo ruhe denn ſanft! Sünderin, gnade dir Gott!

---

*) Eine Zeitſchrift, die bald abſtarb.

R. A.

30.

Der kluge Beobachter.

Ueberall richtet ſich hin mein vielumfaſſendes Auge;
Fehlt es am richtigen Blick, iſt mir der Zücke doch hold.

31.

Der auferſtandne Orden.

Urian kam, in die Kutte verſteckt, geſchlichen zur Erde,
Buhlte mit Bigoterie, Loyola nannt' er das Kind.

32.

Der Krieg.

Völker balgen ſich dort und ſpielen mit glühenden Kugeln,
Trommeln ſchlagen den Takt, Blut ſich in Strömen ergießt.

33.

Der Friede.

Völker umarmen ſich hier und drücken einander die Hände;
Hinter dem Rücken jedoch ſchlägt man ein Schnippchen dazu.

34.

Die Ehre.

Bändchen und Kreuz und Stern — das iſt die köſtliche Nahrung,
Die mir die Eitelkeit beut, mich zu erſticken im Fett.

35.

Die Unſterblichkeit.

Jedermann ringt nach mir, der Künſtler, der Held und der Weiſe;
Sucht ihr ein höheres Ziel oder nur Ruhm auf Papier?

36.

Die Ewigkeit.

Gleichen ſoll ich der Schlange, die mit dem Kopf in den Schwanz beißt?
Habe nicht Kopf und nicht Schwanz, einerlei nur iſt mein Rumpf.
Dennoch verzehr' ich mich ſelbſt von vorn und ſetze von hinten
Neue Glieder mir an, einigend Leben und Tod.

37.

Die Freiheit.

Edel iſt das Geſchlecht des Roſſes; doch iſt es auch tückiſch;
Gehet mit dem gern durch, der es nicht bändigen kann.

38.

Das Vergnügen.

Alles eilet mir nach; hat mich nun Einer erhaſchet,
Sich zum Gefährten erwählt, wandt' ich in Ekel mich um.

39.

Der Schmerz.

Krampfhaft zuck' ich durch alle Gebein' und wühle die Bruſt durch;
Mich zu heilen vermag Niemand als Zeit oder Tod.

40.

Die Natur.

Welch ein ſtattliches Werk aus Rädern und Federn gebildet,
Nach dem künſtlichſten Plan alles zuſammengefügt!
Zöge nur nicht die Schwere das höhere Leben hernieder,
Würde nur nicht der Geiſt oft von der Maſſe zerdrückt!

41.

Die Gottheit.

Heiliges Weſen! ich höre dich wohl im Rollen des Donners,
Im Gebrauſe der Luft, ſelbſt in der Nachtigall Lied;
Ja, ich ſehe dich auch im Strahlenglanze der Sonne,
Fühle dich tief in der Bruſt — dennoch begreif' ich dich nicht!

42.

Das Schickſal.

Schwarz und weiß iſt das Doppelgeſpann des gewaltigen Schickſals;
Jenes nennet ſich Furcht, dieſes wird Hoffnung genannt.

43.

Die Furcht.

Rückwärts treib' ich dich ſtets, mit grauſigen Bildern bezaubernd
Deinen umnebelten Blick, daß du den Pfad nicht erkennſt.

44.

Die Hoffnung.

Immer getäuſcht, und immer genährt durch Täuſchung, beginn' ich
Immer von vorn, und zuletzt ſink' ich mit dir in die Gruft.

45.

Die Liebe.

Bunter Schmetterling du! was flatterſt ſo hoch in die Lüfte?
Wirſt dich bald ſenken herab, ach! und zerfallen in Staub.

46.

Der Himmel.

Alles ſchauet dorthin, wo in unermeſſlichen Räumen
Nach des Ew'gen Geſetz Sonnen und Monden ſich drehn;
Will im Sternengewühl erkunden Geſchichten der Zukunft:
Thoren! Die Erd' allein lehret ſchon euer Geſchick.

47.

Die Erde.

Hier wird Eiſen zuerſt im glühenden Feuer geſchmeidigt,
Dann auf den Ambos gelegt, tüchtig vom Hammer geklopft;
Hat es nun endlich die Form, die längſt beſtimmte, gewonnen,
Wird es zerbrochen und fällt eilig zur Beute dem Roſt.

48.

Das menſchliche Leben.

Habt ihr jemal geſehn auf Brettern ſo wirriges Schauſpiel?
Myſtiſch beginnt es, doch nie wird euch das Räthſel gelöſt.
Enger nur ſchürzt ſich der Knoten, es wechſeln beſtändig die Masken;
Kommt es zum ſchließenden Akt, weiſt man auf Jenſeit euch hin.

49.

Das neunzehnte Jahrhundert.

Bin ich das jüngſte? — Wohlan! doch bin ich das klügſte, das beſte;
Alles hab' ich verklärt, daß ihr den Glanz kaum ertragt.
Unrecht hab' ich in Recht, das Laſter in Tugend gewandelt:
Sagt, was fehlet der Zeit, daß ihr nicht golden ſie nennt?

50.

Der hypochondriſche Philoſoph.

Alles ſieht er verkehrt im nebelumdüſterten Spiegel —
Laßt mich gewähren, ihr Herrn! Schauet ihr ſelber nur recht!

51.

Antwort eines Hegelings.

Recht hat nur Einer geſchaut, denn gründlich hat er bewieſen:
Alles, was wirklich iſt, iſt auch vernünftig und recht!

II.

Dialogiſche Epigramme.

1.

Mann und Weib.

Ein Gardinengeſpräch.

Er.

Daß es dem Manne nur nicht zu wohl auf Erden behagte,
Wohnt' er allein auf ihr, ſchuf die Natur noch das Weib.

Sie.

, mein Trauter, Du irrſt! Die Natur, den Gegenſatz liebend,
Stellte den Seraph Weib neben Beelzebub Mann.

Er.

eig, du ſchnippiſches Ding! Den Gegenſatz bildeſt Du ſelbſt ſchon;
Seraph warſt Du mir ſonſt, heute Beelzebub, ach!

Sie.

ner ſchauet uns doch ihr Männer durch farbige Gläſer;
Seraph war ich nicht ſonſt, heute Beelzebub nicht.

2.

Ein kürzeres.

Er.

Gott hatte den Mann nach ſeinem Bilde geſchaffen,
Trat der Teufel hinzu, wandelte ſich in ein Weib.

Sie.

Gott hatte den Mann aus grober Erde geſchaffen,
Trat ein Engel hinzu, wandelte ſich in ein Weib.

3.

Der Blindgläubige und der Denkgläubige.

B.

am *kirchlichen* Wort hält feſt, hat den richtigen Glauben;
Grübleriſche Vernunft, gieb dich gefangen ihm hin!

D.

am *göttlichen* Wort hält feſt, hat den richtigen Glauben;
Göttlich iſt die Vernunft; gieb ihr gefangen dich hin!

4.

Der Praktiker und der Theoretiker.

P.

eu'r kluges Geſchwätz iſt nichts als Schießen in's Blaue;
Sicherer trifft man das Ziel, hat man den praktiſchen Blick.

Th.

eu'r Treiben und Thun iſt nichts als Tappen im Finſtern,
Wenn ich mit meiner Latern' euch nicht erhelle den Weg.

5.

Der Gelehrte und der Kaufmann.

G.

as 'ſt edler, als ſtets in alten und neuen Papieren
Spekuliren auf das, was uns zu Göttern erhebt!

K.

Spekuliren? Ja, ja! — auf Geld! das lohnt ſich der Mühe;
Eure Gelehrſamkeit — iſt ſie ein Kreuzerchen werth?

6.

Der Autor und der Verleger.

A.

Viele Nächte durchwacht, um ſolch ein Werk zu erzeugen;
Willſt Du nicht bieten die Hand, um es zu fördern an's Licht.

V.

Treffliches Werk! — Doch gieb mir lieber ein luſt'ges Romänchen
Im grecourt'ſchen Geſchmack! mundet der Leſewelt mehr.

7.

Der neue Oekonom und der alte Landmann.

N. Oe.

Kinder, laſſt euch wie Schaafe mit Heu und Körnern ernähren!
Wahrlich, es frommt euch nicht, wenn ich bezahle mit Geld.

A. L.

Herr, wir haben vorlängſt Ihr neues Mittel erprobet;
Ach, es bekam uns gar ſchlecht! Thun Sie den Beutel nur auf!

8.

Die Schauſpieler und die Zuſchauer.

Sch.

Sagt, was ſollen wir thun, daß ihr, von Entzücken ergriffen,
Con furore beklatſcht, was wir euch bieten zur Luſt?

Z.

Toben müſſt ihr im erſten und wüthen im letzten der Akte,
Wenn ihr ſingend agirt, trillern und brüllen wie toll.

9.

Der Reiſende und der Poſtillon.

R.

Schwager, fahre geſchwind! Denn ach! Manichäer verfolgen
Mich mit peinlicher Haſt; eile zum Thore hinaus!

P.

Herr, was nützet die Eil? Denn ein Manichäer erreicht uns
Alle gewiß; ich ſelbſt muß ihm bezahlen die Schuld.

III.

Trilogiſche Epigramme.

1.

Der Bräutigam.

O wie glücklich bin ich! Nun gab ſie mir endlich das Jawort:
Kommt die Stunde nicht bald, die uns auf ewig vereint?

Der Ehemann.

Ach wie geplagt bin ich! Jetzt giebt ſie mir immer das Neinwort:
Kommt die Stunde nicht bald, die mich auf ewig befreit?

Der Hausfreund.

Nichts iſt wahrlich ſo ſüß, als innige, zärtliche Freundſchaft!
Selig in Kompanie leb' ich mit ihm und mit ihr.

2.

Der alte Edelmann.

Schauet die Sechzehn dort auf jenem gewaltigen Stammbaum!
Traun! Durch jeglichen Puls rinnt mir das edelſte Blut.

Der neue Edelmann.

Seit der Gnädigſte mich mit dieſem Papiere geſtempelt,
Reicht mein adliges Haupt bis zu den Sternen hinan.

Der Bürgersmann.

Warum ſtreitet ihr doch, ihr Herrn, ob der Zeichen des Adels?
Iſt nicht edel das Herz, ſind ja die Zeichen nur Tand!

3.

Die neuern Philoſophen.

Tief ergründen wir alles! und wär' es noch ſo verborgen,
Zögen wir's dennoch an's Licht, fehlt' es am Lichte nur nicht.

Die ältern Philoſophen.

Unſer Ruhm iſt dahin durch dieſe neuen Geſellen;
Skeptiſch — dogmatiſch — verfängt unſere Weisheit nicht mehr.

Der große Haufe.

Philoſophirt nur, ihr Herrn! Wir eſſen und trinken und ſchlafen,
Das iſt Weisheit allein, heute noch gültig, wie ſonſt!

Vierte Doſis.

Trinkſprüche und Räthſel.

I.

Trinkſprüche.

Vorſpruch.

Was der Augenblick geboren,
  Will nicht ſtreng gerichtet ſein;
Nicht mit Rezenſenten-Ohren
  Krittelt man beim Glaſe Wein.
Herrſcht nur Frohſinn bei dem Feſte,
Sind auch mild die frohen Gäſte.

Anmerkung des Setzers.

Der Herr Verfaſſer hatte mir befohlen, nicht bloß die *Sprüche*, ſondern auch das *Trinken* mit zu ſetzen, weil ſolche Sprüche nicht nur geleſen, ſondern ſchlechterdings auch getrunken ſein wollten. Wir haben uns in der Druckerei lange die Köpfe zerbrochen, wie dieſer wunderliche Befehl — eine von den vielen Autoren-Grillen, die uns arme Setzer ſo oft vexiren — zu vollziehen ſein möchte. Aber vergebens. Ich bitte alſo die hochverehrten Leſer, ihn ſelbſt zu vollziehen, nämlich ſo: Setzen Sie vor allen Dingen eine Flaſche Champagner vor ſich hin nebſt einem Glaſe, und wie ich allmählich die Lettern aus dem Kaſten in die Form ſetze zum Abdrucken, ſo ſetzen Sie allmählich den Wein aus der Flaſche in's Glas zum Austrinken, dergeſtalt daß Sie bei jedem Spruche ein Glas trinken. Vielleicht gefallen Ihnen dann die Sprüche beſſer als mir, der ich ſie nur bei einem Glaſe Waſſer geſetzt habe. Ja es ſteht zu erwarten, daß Ihnen die Sprüche, ſo genoſſen, immer beſſer gefallen werden, je weiter Sie fortleſen und forttrinken werden.

Anmerkung des Verfaſſers.

Bravo, mein Herr Setzer! Das war ein geſcheuter Einfall. — Aber nun folgen Sie auch, verehrteſte Leſer, dieſem klugen Rathe! Ich verſichre bei meiner Autor-Ehre, daß Sie dann ganz entzückt über meine Trinkſprüche ſein und am Ende ſich dabei ſo ſelig fühlen werden, wie die epikuriſchen Götter in den Zwiſchenräumen der Welten. Verſuchen Sie nur das Mittelchen! **Probatum est.**

1.

Den Muſen und den Grazien.

Alle Muſen ſollen leben,
Die begeiſternd uns erheben!
Und die Grazien daneben,
Die dem Leben Anmuth geben!
Was den Geiſt nach oben trägt,
Was des Edlen Bruſt bewegt,
Was dem Schönen iſt verwandt,
Sei mit Lieb' und Ruhm genannt!

2.

Der Frau Händel-Schütz.

(Nach einigen mimiſchen Privat-Darſtellungen.)

Was das graue Alterthum
Durch des Meißels Wundergaben
Hat in Marmor eingegraben,
Hellas, Dir zum ew'gen Ruhm;
Was auf Melpomenens Ruf
Göthe, Schiller hat erfunden;
Was in hehren Weiheſtunden
Raphael und Dürer ſchuf:
Alles weiß in lebensvollen Bildern
Ihre Kunſt mit eigner Kraft zu ſchildern.
Darum laſſt den vollen Becher klingen,
Ihr ein dreifach Lebehoch zu bringen!

3.

Den Frauen im Profeſſor-Vereine.*)

In dieſen Friedens-Hallen
Kennt man die Feindſchaft nicht;

---

*) Eine Geſellſchaft, die ſich in den Wintermonaten bei Herrn

Den Frauen zu gefallen,
 Iſt unſre ſchönſte Pflicht.

Hier ſchlägt uns nicht die Krallen
 Herr Samiel in's Geſicht;
Zurück von hier muß prallen,
 Was unſern Frohſinn bricht.

Hier, wo nicht Bomben knallen,
 Thut man auch gern Verzicht
Auf Lorbeern, die im Fallen
 Ein Heldenarm erficht.

Hier läßt man nur erſchallen
 Der Gläſer Vollgewicht;
Hier darf nur wiederhallen
 Was jetzt mein Mund ausſpricht:

 Hoch leben unſre Damen!
 Wohlan, ihr Herrn, ſprecht Amen!

4.

Denſelben.

„Seid umſchlungen, Millionen!“
 Rief ein deutſcher Dichter aus,
Der, geſchmückt mit ew'gen Kronen,
 Ruhet in Allvaters Haus.

Millionen zu umſchlingen,
 Iſt für meinen Arm zu viel;
Nur ein Lebhoch darzubringen
 Unſern Frauen, iſt mein Ziel.

Darum ſeid uns neu willkommen
 In dem alten Herrn-Verein!
Euch zum Heile, Euch zum Frommen
 Leeren wir dieß Gläschen Wein!

5.

Was wir lieben.

(In demſelben Vereine.)

Was wir lieben! tranken ſonſt die Alten;
Was ich liebe, will ich nicht verhalten.
Denn es ſind vier zarte Frauen,
Schön und lieblich anzuſchauen:

Friedlein, dem gefälligen Wirth im Hôtel de Saxe zu Leipzig, verſammelte.

Die hochwürd'ge Fakultät,
Die gar feſt im Grundtext ſteht;
Und das Spruchkollegium,
Das gerade macht, was krumm;
Und der graziöſe Orden,
Der dem Tode wehrt das Morden,
Und die Philoſophie,
Die erforſcht das D und X —
Dieſe vier ſind's, die ich liebe
Mit der größten Inbrunſt recht,
Denen ich mit heißem Triebe
Bringe viermal Lebehoch!

6.

Gleichfalls.

(An einem kleinen Privatzirkel.)

Was wir lieben! —
Was wir trieben,
Als wir blühten
Und noch glühten
Für die Schönen,
Als das Sehnen
Gab der Bruſt
Schmerz und Luſt.
Laſſt uns trinken!
Seht, es winken
Glas und Wein:
Schenket ein!
Stoßet an!
Jedermann
Denkt dabei,
Was ihm treu
Iſt geblieben —
Was wir lieben!

Doch, halt, ihr Gäſte!
Jetzt kommt das Beſte
Beim kleinen Feſte:
Alle Frauen,
Hier zu ſchauen,
Alle müſſen
Noch mich küſſen;
Drüben dürfen
Wenig [illegible]

Von den Lippen,
Dürfen nippen
Kuß und Wein;
So ſoll's ſein!

7.

Der Konfraternität.*)

Vor Peſtilenz und theurer Zeit,
Vor jeder Lebensfährlichkeit,
Vor ſchmetternden Kriegsdrommeten,
Vor donnernden Schlachtmuſketen,
Vor Dolchen, zum Mord gedungen,
Vor giftigen Läſterzungen,
Vor falſchen Judasküſſen,
Vor tauben und harten Nüſſen,
Vor Schulden, nicht zu bezahlen,
Vor böſer Launen Qualen,
Vor Neidhart's Samenkörnern,
Vor Häuptern, gekrönt mit Hörnern,
Vor Jeſuiten und alten Hexen,
Vor neuen Wundern und Tintenklexen,
Vor allzubiſſigen Rezenſenten,
Doch auch vor miſerablen Skribenten,
Vor Nachdruckern und ſtrengen Zenſoren,
Vor langen Perücken und langen Ohren,
Vor ſchlechtem Wein und ſchlechtem Gelde,
Vor Mäuſefraß im dürren Felde,
Vor Deſpotism und Tyrannei,
Vor Myſticism und Schwärmerei,
Vor allem, was die Vernunft macht todt,
Behüt' uns, lieber Herre Gott!

Dieſe neue Litanei,
Von den Herrn vorgeſungen,
Seit die alte Melodei
Unſern Ohren iſt verklungen,
Sei der hohen Tafelrunde
Jetzt geweiht zur guten Stunde!

---

*) Ein Hülfsverein, der im dreißigjährigen Kriege, während die Peſt in Leipzig wüthete, entſtand und am 7. März 1826 ſein zweihundertjähriges Jubiläum feierte.

Doch nun erhebt noch einmal die Becher,
Ihr Herren brüderſchaftlichen Zecher!
Denn was zwei volle Jahrhunderte ſtand,
Trotz bietend dem Strome der Zeiten,
Das muß, ein herzenumſchlingendes Band,
Den Enkeln noch Freude bereiten.
Drum rufet mit mir alleſammt aus,
Bevor ſich ſchließt der fröhliche Schmaus:
Alma confraternitas!
Vivas, crescas, floreas!

8.

Dem Doktor Luther. *)

Nach unſrer lieben Frauen Wunſch
Hat ſich verwandelt der Ananas-Punſch
In einen Ananas-Kardinal,
Der nun vermöge der neueſten Wahl,
Vollzogen im Pauliner-Konklave
Zum großen Verdruß der römiſchen Schafe,
Erhoben worden zum Ananas-Papſt,
Damit du, Seele, dich dran erlabſt.
So laſſe denn jeder ſein Gläschen füllen,
Um ſeinen Durſt nach dem Papſte zu ſtillen!

Nun aber laſſt uns die Gläſer heben
Und unſern Doktor Martinus leben!
Den Mann, der gerüſtet mit Gotteskraft
Das Joch uns hat vom Halſe geſchafft,
Aus dem Kloſter befreit die Mönch' und die Nonnen,
Und ſich ſelbſt ein liebes Käthchen gewonnen.
Drum ſoll nach drei Jahrhunderten noch
Der Gottesmann leben dreimal hoch!

9.

Den Hellenen.

Dem Volke, das von Barbarei gebunden
Im tiefen Todesſchlummer lag,

---

*) Am erſten Reformazionsfeſte nach der letzten Papſtwahl war im hieſigen Paulinum (dem Univerſitätsgebäude) eine kleine Geſellſchaft zu einem Ananas-Punſche eingeladen. Der Punſch aber wurde in einen ſogenannten Kardinal verwandelt und dieſer dann wegen ſeiner ungemeinen Vortrefflichkeit in einen Papſt umgetauft. Man wird hoffentlich jenseit Scherz verſtehn und die Geſellſchaft nicht deshalb in den Kirchenbann thun.

Das nun erwacht der Freiheit Bahn gefunden,
Die Feſſeln des Tyrannen brach,
Das, wenn auch blutend aus zehntauſend Wunden,
Frohlockend grüßt den neuen Tag,
Das in der Chriſten Völkerchor ſich reihet —
Hellenen, euch ſei dieſes Glas geweihet!

10.

Einer Helene.

Wir ließen die Hellenen leben,
Auch auf Helenen ſtieß man an;
Noch Eine will ich jetzt erheben,
Ein feines Kind, wohl angethan! —
So? hör' ich euch voll Neugier fragen,
Wer iſt die Eine Helena? —
Das, Freunde, kann ich euch wohl ſagen:
Sie iſt — ſie iſt — ſie iſt — ja, ja;
Wenn ihr ſie ſelber hier erſchauen
Im allertreueſten Bilde wollt,
So dürft ihr euren Augen trauen:
Schaut auf! — Hier iſt mein Liebchen hold. *)

11.

Einem jungen Maler.

Der durch der Farben wundervolles Spiel,
Im Bilde, der Ideen Welt läſſt ſchauen;
Der von der Muſ' empfing der Gaben viel,
Und raſtlos ſtrebend lohnet ihr Vertrauen;
Der immer ſich das Höchſte ſetzt zum Ziel,
Um ſeines Ruhmes Tempel aufzubauen:
Dem jungen Künſtler laſſt ein Lebhoch klingen!
Mag jedes Werks Beginn ihm wohl gelingen!

12.

Einem ländlichen Brautpaare.

Was in heil'gen Weiheſtunden,
Wo ſich Herz und Herz gefunden,
Schickſal und Natur verbunden
Durch der Liebe Zaubermacht:
Dem ein heitrer Himmel lacht
Selbſt in Sturmes Mitternacht.

---

*) Damit niemand bei dieſem Toaſt allerlei bedenkliche Gloſſen mache, will ich lieber gleich ſelbſt eine machen. Das Liebchen war nichts mehr und nichts weniger als — ein Püppchen, mit dem meine Kinder ſpielten.

Drum Glück auf dem holden Paare,
Das ſich heut' am Traualtare
Ew'ge Lieb' und Treue ſchwur!
Heil ihm! denn der ſchönſte Segen
Folgt, wie Saatkorns Frucht dem Regen,
Ew'ger Lieb' und Treue Spur.

13.

Einem Ehepaare.

(Am Geneſungsfeſte des Mannes.)

Heil dem Manne, der geneſen,
Der in Todes Hand geweſen,
Und nun präſidirt beim Schmaus!
Mög' er hundert Jahr noch leben!
Drum laſſt uns die Gläſer heben,
Auf ſein Wohl ſie leeren aus!

Heil der Frau, die ſein gepfleget,
Die das Flämmchen hat geheget,
Daß es brennt ſo luſtig noch!
Wer ein ſolches Weib errungen,
Hat das höchſte Glück erſchwungen;
Stoßet an! Sie lebe hoch!

14.

Hänschen im Keller.

Was im Dunkeln war verborgen,
Kommt an's helle Tageslicht,
Wenn des jungen Lebens Morgen
Voll von Ahnungen anbricht.
Laſſt uns denn voraus begrüßen
Einen lieben kleinen Fant!
Ihm das Leben zu verſüßen,
Eine Herz ſich und Verſtand!

15.

Den Freunden in B.

Kennt ihr wohl den hehren Königsſitz,
Wo ſich Kunſt und Wiſſenſchaft vermählen?
Wo noch heute von dem großen Fritz
Jung und Alt ſich manche Mähr' erzählen?
Wo ſich Myſtik und frivoler Witz
Streiten, wer von beiden zu erwählen?
Wo der Adler ſchleudert ſeinen Blitz
Auf die Bündler, welche Arges hehlen?

Dort verweilen in beſcheidner Klauſe
Unſre Lieben, von dem Weltgebrauſe
Unberührt — wohlan, ſie ſollen leben!
Dreimal laſſt uns ihnen Salve geben!

16.

Den Frauen zweier Jubelmagiſter.

Beim frohen Jubelfeſte
Vergeſſet nicht das Beſte!
Was hilft doch alles Trinken,
Wenn uns nur Gläſer winken?
Weit beſſer, aus ſchönen Augen
Ein höheres Glück zu ſaugen.
So laſſt uns gedenken der Jubelfrauen,
An denen die Herrn ihre Freude ſchauen:
O möchten noch lange vereint ſie leben! —
Drauf laſſt noch einmal die Gläſer erbeben!

17.

Den neukreirten Magiſtern.

Es muß ſich alles umgeſtalten,
Das Junge folget nach dem Alten;
Und was die Zeit geboren hat,
Dem ſagt die Zeit auch: Schach — und matt!
Drum laſſet auch leben die neuen Magiſter,
Daß, ehe ſie kommen in's alte Regiſter
Und bevor das Jugendfeuer löſcht aus,
Ein jeder führe ſein Weibchen nach Haus!
So werden die neuen Herren Magiſter
Einſt werden gewiß recht wackre Philiſter.

18.

An einem Sylveſterabende.

Horch! es tönt die letzte Stunde
Von dem Glockenthurm herab,
Bringt uns feierlich die Kunde:
Wieder ſank ein Jahr in's Grab.
In das Meer der Ewigkeiten
Stürzt das Alte ſich zuvor;
Aus dem Strom der Wechſelzeiten
Drängt das Neue ſich empor.

So laſſt uns die jüngſte der Horen begrüßen;
Im lichten Gewande der Hoffnung erſcheint
Die Hehre; ſie will uns das Leben verſüßen;
Schon hat ſie beglückend die Freunde vereint.

Drum füllet noch einmal mit dampfendem Punſche
Die Gläſer und leert bis zum Grunde ſie aus!
Gewährt ſei Erfüllung dem heißeſten Wunſche:
Die Hore geleite den Frieden in's Haus!

19.

Der Frau eines Philoſophen.

(Ein Geſang-Toaſt nach Gaudeamus igitur)

Freut euch, Freunde, allzumal!
Laſſt uns fröhlich ſingen!
Im Paulinum iſt gut ſein,
Hier auch ſprudelt ſüßer Wein;
Laſſt die Gläſer klingen.

Heute kam ein Kind zur Welt,
Nannten's Wilhelmine;
Munter wuchs das Kind heran,
Von den Grazien angethan
Mit gar holder Miene.

Manchem ſchlug wohl hoch das Herz,
Blickt' ihn an die Kleine;
Doch zu ſpröde war ihr Sinn,
Keinem gab ihr Herz ſich hin,
Gleich als wär's vom Steine.

Endlich kommt ein Philoſoph,
Der die Hand ihr drücket;
Logik und Metaphyſik
Lehren ihr das Dic cur hic;
So wird ſie berückt.

Darum freut euch nun mit uns!
Laſſt die Gläſer klingen!
Feiert man ein Wiegenfeſt,
Ziemt es ſich, dem Wicht im Neſt
Lebehoch zu bringen.

20.

Meiner Hermine.

Die Du, zierlich gebaut, mit leichtem Schritte dahinſchwebſt,
Tanzend den Boden kaum, gleich Atalanten, berührſt;
Die Du, immer getreu, durch Felder und Wieſen begleiteſt
Deinen glücklichen Freund, wenn er den Büchern entflieht;
Die Du, nimmer geplagt von des Trübſinns mürriſchen Launen,
Stets mich freundlich empfängſt — meine Hermine, leb' hoch!*)

---

*) Auch hier ſeh' ich mich zu einer kleinen Gloſſe genöthigt, da die

II.

Räthſel.

1.

Ein Sach- und Worträthſel.

Bald erſchein' ich Dir als Haus,
Strecke weit den Arm heraus,
Winke Dir mit Freundesblicken,
Deinen Magen zu erquicken.

Bald erſchein' ich Dir als Faß,
Angefüllt mit bitterm Naß;
Willſt Du ſüßeres genießen,
Magſt Du Nektar in mich gießen.

Bald erſchein' ich Dir als Mann,
Der ſich aus Gedanken ſpann
Ein Gewebe, nicht für Zofen
Tauglich, nur für Philoſophen.

Wie nun Mann und Faß und Haus
Machten einſt ein Kleeblatt aus,
Als dem weltberühmten Faſſe
Diogen war Hausinſaſſe:

So macht Haus und Faß und Mann
Jetzt ein wörtlich Dreigeſpann.
Willſt Du's finden ſchnell, ſo ſuch' es
Auf dem Titel dieſes Buches!

2.

Ein doppeltes Sachräthſel.

Zwei Künſte ſind, die uns mit Staunen füllen
Ob unſres eignen Geiſtes Wunderwelt.
Die Eine hebt uns bis zum Sternenzelt,
Und lehrt des Himmels Weſenheit enthüllen.

Des Wiſſens rege Sehnſucht kann ſie ſtillen;
Der Feigſte ſelber wird durch ſie ein Held;

---

böſe Welt immer Arges zu denken geneigt iſt. Hermine iſt der myſtiſche (auf die früher von mir redigirte Zeitſchrift Hermes bezügliche) Name meines Reitpferdes. Dieſes gute Thier hat ſo viel Verdienſte um mich, daß ich glaubte, es aus Dankbarkeit ebenſo unſterblich machen zu müſſen, als Alexander's Bucephalus und Donquixote's Roſinante geworden.

Denn ſchaut er unter ſich das Erdenfeld,
Wie muß der Muth dann ſeiner Bruſt entquillen!

Die Andre hüllet Dich in Dunkel ein
Bei hellem Tag, und an der Gattin Seite
Erquickt ſie Dich mit nektarſüßen Dünſten;

Sie tröſtet auch in mancher Noth und Pein,
Beruhigt ſelbſt das Herz, empört vom Streite.
Nun rathe, Freund, das ſchönſte Paar von Künſten!

3.

Ein Worträthſel.

(Zweiſylbig)

Donner und Blitz und Sturm erzeugen ſich furchtbar im Erſten,
Ach! und haben gar oft grimmig das Zweite zerſtört.
Iſt dir das Ganze beſchieden, ſo kannſt du trotzig herabſchaun
Auf das Erdengewürm, das dich ſo bitter geplagt.

4.

Desgleichen.

(Vierſylbig)

Ohne Schönheit und Glanz iſt zwar mein Erſtes geſtaltet;
Doch hat Mutter Natur göttliche Kraft ihm verliehn.
Lockſt du dieſe hervor mit meinem Zweiten, o Wunder!
Welch ein magiſcher Dunſt ſteigt aus dem Ganzen empor!

5.

Desgleichen.*)

(Dreiſylbig)

Vergebens ſträubſt du dich, wenn dich die Erſten plagen;
Der Himmel ſchickt ſie dennoch dir in's Haus.
Die Dritte nimmſt du in die Hand, bequem zu tragen
Die Waffe, die du führeſt im harten Strauß.

Das Ganze giebt dir Werth, wenn du es ernſt beſtritten,
Und die Vernunft das ſchwache Herz bekehrt;
Haſt du dabei auch oft und mancherlei gelitten,
So iſt der Sieg doch deiner Thränen werth.

6.

Desgleichen.

(Fünfſylbig)

Die Erſten ſind ein leichter Schmuck für Viele,
Doch ſeufzt auch Manche unter ihrer Laſt.

---

*) Die folgenden Räthſel ſind weiblichen Urſprungs, nämlich von meinem andern Ich.

Gereichen jenen ſie zum leichten Spiele,
So tragen dieſe ernſt ſie und gefaſſt.

Die letzten Drei ſind von den deutſchen Frauen
Noch mehr als jener eitle Schmuck geehrt;
Doch in Italien und in Frankreichs Auen
Wird weniger geſchätzt ihr hoher Werth.

Das Ganze iſt ein zart und leicht Gewebe;
In Schleſien iſt ſein wahres Vaterland.
Wer's nicht errathen kann, der — merkt es! — gebe
Ein Stück davon als Straf' in meine Hand.

7.

Desgleichen.

(Dreiſylbig)

Mein Erſtes hebt ſich von der Erde
Mit kühnem Streben ſtolz empor;
Es zeigt dir mancherlei Geberde;
Aus ſchwachem Keime bricht's hervor.

Die Letzten braucht man nicht zu Spitzen,
Doch Kleider geben ſie gar fein;
O möchteſt du ſtets drinne ſitzen!
So würdeſt du ein Kröſus ſein.

Das Ganze zählt man zu den Früchten;
Doch ſoll es nicht genießbar ſein.
Wo's herkommt, will ich dir berichten;
In Indien wächſt es, nicht am Rhein.

8.

Desgleichen.

(Zweiſylbig)

Wer kennt ein Wort, das, wenn man ſeine Zeichen
Bald ſo bald ſo geſchickt zuſammenſtellt,
Die Phantaſie entführt zu fernen Reichen,
Und Wunderdinge mancher Art enthält?
Doch alle Zeichen darfſt Du nicht verbinden,
Willſt du die erſten fünf der Räthſel finden.

1.

Die Hauptſtadt zeigt es Dir von einem Volke,
Das einſt an Größe viele überbot;
Noch jetzt ſtrahlt ſeine Kunſt durch eine Wolke
Des Aberglaubens und der tiefſten Noth;
Und in vergangner Größe Marmorhallen
Siehſt du erſtaunt die Bettelmönche wallen.

2.

Auch nennt mein Wort mit andern ſeiner Zeichen,
Was Heil den Kranken, nicht den Sterbenden,
In Tropfen oder Pülverchen ſoll reichen,
Und Hoffnung rauben, ach! den Erbenden.
Am beſten iſt's, kannſt du den Mann entbehren;
Doch folge voll Vertrauen ſeinen Lehren!

3.

Und ſind die Zeichen anders noch verbunden,
So haſt du bald und leicht das Wie und Wo
Von jedem Dinge in der Welt gefunden.
Du ſtaunſt? — Doch höre nur! ich mein' es ſo:
Das Eine ſagt, wozu ein Ding gehöre,
Das Andre, wo es wohl zu finden wäre.

4.

Dann nennt mein Wort die eine Eigenſchaft,
Die man bei Frauen weiß gar hoch zu ſchätzen;
Verleiht ſie gleich nur wenig Körperkraft,
So wird ſie deſto minder auch verletzen.
Doch iſt der innre Sinn damit begabet,
So wird das Herz vom Schönſten oft erlabet.

5.

Noch zeigt ſich in dem Worte deinen Blicken
Der Gott, den allzuwohl ein jeder kennt.
Er weiß die Stärkſten ſelber zu berücken;
Und wenn es nun im Herzen lodernd brennt,
So zieht der Schelm wohl treulos ab mit Eile.
Doch traure nicht! — Oft iſt's zu deinem Heile.

6.

Das Ganze weiß durch ſeine Harmonien
Nicht bloß das Ohr, die Sinne zu ergötzen;
Ihm war vor Allen jene Kunſt verliehen,
Den Geiſt in frohes Staunen zu verſetzen,
Und auch das Herz durch Weiſen zu erlaben,
Die innig bald und weich, und bald erhaben.

Mein Wort iſt dir gewiß nun wohlbekannt;
O lächle nur! Du haſt es ſchon gefunden.
Zu oft ward überall der Mann genannt;
Auch danken wir ihm tauſend ſchöne Stunden.
Reich iſt durch ihn der Töne Kunſt geworden;
Todt lebt er noch in Polyhymnia's Orden.

Auflöſung.

1. Krug.
2. Das Luftſchiffen und das Tabakrauchen.
3. Luftſchiff.
4. Tabakspfeife.
5. Leidenſchaft.
6. Schleierleinewand.
7. Baumwolle.
8. Mozart, worin Rom, Arzt, Art, Ort, zart, Amor.

Anhang.

1.

Rezept

am Unpäßlichkeits-Sopha einer jungen Frau geſchrieben.

Ziehe aus den Roſen Duft,
Aus den Büchern heitern Sinn,
Schöpfe fleißig friſche Luft,
Lege Scheer' und Nadel hin,
Mache oft die Aeuglein zu,
Daß der zarte Körper ruh'
Von der Zehe bis zum Mund:
Wirſt Du werden bald geſund.
Dieſe Heilungsvorſchrift gab
Dein

erfahrener
Aeskulap.

2.

Bitte

eines preſſhaften Autors bei Ueberreichung ſeines Buches.

Freundin, macht Dir lange Weile
Dieſe oder jene Zeile,
Laß die Stirn nicht werden kraus!
Krauſe Stirnen machen häſſlich,
Sind dem Autor gar zu gräſſlich;
Drum ſieh' immer freundlich aus
Gleich den Grazien und Muſen,
Die in ew'ger Heitre blüh'n,
Während Parzen und Empuſen
Nur in düſtrem Haß erglühn!

Fünfte Doſis.

Ernſthaftere Schluſſworte
zur
Herſtellung des Gleichgewichts.

Vorbemerk.

Die Geſchichte der Philoſophie erzählt von zwei alten Philoſophen, deren Einer ſtets gelacht, während der Andre ſtets geweint habe. Wäre dieſe Erzählung wahr — was ſehr zu bezweifeln — ſo könnte man nicht anders urtheilen, als daß Beide vollendete Narren geweſen. Das menſchliche Leben giebt freilich viel Stoff zum Lachen — und in Abdera, wo der Erſte jener Philoſophen hauſte, mag dieß nach Wieland's bekannter Darſtellung der Abderiten ſehr häufig der Fall geweſen ſein — wer wird aber deshalb beſtändig den Mund ſardoniſch verzerren! Das Leben hat auch eine ſehr ernſthafte Seite; und wenn wir gleich nicht mit dem Philoſophen von Epheſus darüber immer weinen ſollen, ſo ſollen wir uns doch oft mit ganzer Seele, alſo auch mit ernſter Haltung, in die Tiefen deſſelben verſenken. Darum hielt es der Verfaſſer für nöthig, den vorausgegangenen Spott- und Scherzreden ein paar ernſthaftere Schluſſworte beizufügen. Er wollte dadurch zuvörderſt ſein eignes Gemüth wieder in das gehörige Gleichgewicht ſetzen. Denn das Lachen, beſonders das länger anhaltende, bringt uns immer ein wenig aus dem Häuschen. Zugleich aber wollt' er auch — da man nie wiſſen kann, in welche Hände ein Buch fällt, noch weniger vorausſetzen, daß Allen alles gefällt — denjenigen Leſern, die eine ernſthafte Lektüre jeder andern vorziehen, doch wenigſtens etwas bieten, woran ſie ſich halten könnten, wenn ſie etwa dieſes kleine Buch gelegentlich in die Hände nähmen.

I.

Was iſt die Liebe?

Eine Sonntagsfrage *).

Man iſt gewohnt, den Sonntag, nebſt ſeiner höhern Beſtimmung unſern Blick aufwärts zu richten, auch als einen Tag der Ruhe und der Freude zu betrachten. Wahre Ruhe und Freude aber kann nur dem zu Theil werden, deſſen Herz, von Liebe beſeelt, mit Gott und der Welt im Frieden lebt. Darum könnte man den Sonntag noch paſſender einen Liebestag nennen. Denn die Liebe iſt eben die Sonne, die dieſen Tag vorzugsweiſe überſtrahlen, die ihn als ein regelmäßig wiederkehrendes Wochenfeſt von gemeinen Werkeltagen auszeichnen und gleichſam mit einem Heiligenſchein umgeben ſoll. »Aber« hör' ich die Leſer fragen — »was iſt denn die »Liebe, die du dem Sonntage zueignen willſt?« In der That ſetzt mich dieſe Frage in einige Verlegenheit. Denn das Wort Liebe wird in ſo mannigfaltigen Beziehungen gebraucht und auf ſo vielerlei Gegenſtände angewandt, daß es äußerſt ſchwer iſt, das Allgemeine, was jenen Beziehungen zum Grunde liegt und daher das eigentliche Weſen der Liebe ausmacht, herauszufinden und mit Worten darzuſtellen. Dieſe Schwierigkeit und der Umſtand, daß die Liebe faſt in jedem Gemüth ein eigenthümliches Gepräge oder eine beſondre Farbe annimmt und ſich in Beziehung auf verſchiedne Gegenſtände ſo verſchieden äußert, mag wohl Schuld ſein, daß es ſeit der Zeit, wo man die Liebe nicht bloß fühlen, ſondern auch wiſſen wollte, was man fühlte, faſt ebenſoviel Erklärungen von der Liebe als Liebende giebt, und daß ſelbſt

---

*) Dieſen Aufſatz ließ der Verf. im J. 1813 in ein Zeitblatt, genannt die Sonntagsſtunde, einrücken. Da dieſes Blatt wenig geleſen worden, auch längſt vergeſſen iſt: ſo hat er ihn erneuert und verbeſſert abdrucken laſſen.

dieſe ſich zuweilen entzweien, wenn ſie ſich über das Weſen der Liebe erklären ſollen. Dennoch will ich einen neuen Verſuch wagen, in todten Worten anzudeuten, was eigentlich das tiefſte, innerſte, gleichſam lebendigſte Leben ſelbſt iſt.

Wo nämlich *Liebe* ſtattfinden ſoll, muß *Leben* ſein. Ich möchte dieß den erſten Grundſatz in der Theorie der Liebe nennen, den ich mir vor allen Dingen zuzugeben bitte, wenn ich einen Schritt weiter gehen ſoll. Was aber das Leben, das ich als Grundbedingung der Liebe betrachte, ſelbſt ſei — auf dieſe Frage kann ich mich, ohne zu weit von meinem Ziele abgeführt zu werden, jetzo nicht einlaſſen. Wir wollen uns alſo vor der Hand mit dem bekannten Worte begnügen, das *Göthe* ſeinem Egmont in den Mund legt, wenn er dieſen das Leben eine *ſüße freundliche Gewohnheit des Daſeins und Wirkens* nennen läſſt. Denn es erhellet ſchon aus dieſem treffenden Worte, daß zum Leben mehr als ein bloßes ſtarres Daſein, daß auch Thätigkeit und Gefühl des Daſeins durch Thätigkeit dazu gehört. Je größer dieſe Thätigkeit und je inniger und ſtärker das dadurch erregte Gefühl des Daſeins iſt, deſto mehr Fülle hat das Leben und auf einer deſto höhern Stufe des Lebens ſteht das lebende Weſen. Wir fühlen aber nur dann unſer Daſein recht innig und ſtark, wenn es *harmoniſch* iſt, d. h. wenn unſre Thätigkeit nicht nur mit ſich ſelbſt, ſondern auch mit der Thätigkeit andrer Weſen möglichſt übereinſtimmt. Denn jeder Widerſtreit in unſrer Thätigkeit, er gehe aus uns ſelbſt oder aus der Wirkſamkeit andrer Weſen hervor, hemmt unſer Lebensgefühl und vernichtet es am Ende, wenn er nicht aufgehoben wird. Es iſt daher in *jedem lebenden Weſen ſchon von Natur ein inneres Streben nach einem harmoniſchen Daſein*, und dieſes Streben iſt es eben, was die Sprache mit dem Worte *Liebe* bezeichnet. Darum ſagten die Alten, *Eros* beherrſche Götter und Menſchen, ja er beherrſche die ganze Natur, wiefern Leben in ihr verbreitet iſt und dieſes allgemeine Leben der Natur in gewiſſen Einzelweſen hervortritt, die wir ebendarum *lebende Weſen* nennen.

Es bedarf meines Erachtens nur eines flüchtigen Blicks auf die Gegenſtände, auf welche ſich die Liebe beziehen kann, um uns von der Richtigkeit dieſes Begriffs von der Liebe zu überzeugen. Wir fangen ſogleich mit dem erhabenſten Gegenſtande dieſer Art an — der Gottheit. Dieſes Weſen, ſo unerforſchlich dem Verſtande, ſo weit hinausgerückt über alle unſre Begriffe, iſt doch ſo faſslich und ſo nahe dem Herzen und deſſen innerſtem Gefühle durch die Liebe. Wie äußert ſich nun die Liebe zu jenem Weſen? — Alle, die nur irgend von der Liebe gegen Gott geredet haben, ſie mochten ſich übrigens eine Vorſtellung von Gott bilden, welche ſie wollten, redeten von ihr als einem Streben, durch welches ſich der Menſch in eine gewiſſe Harmonie mit Gott zu ſetzen ſucht. Darauf zweckten ſelbſt dort, wo man die Gottheit für ein nach menſchlicher Weiſe leidenſchaftliches Weſen hielt, alle die Anſtalten und Gebräuche ab, durch welche man die erzürnte Gottheit verſöhnen und ihr Wohlgefallen erwerben zu müſſen glaubte. Darauf iſt aber auch das edlere Bemühen derer gerichtet, welche, Gott als den heiligen und ſeligen Urgeiſt verehrend, durch Aehnlichkeit in Geſinnung und Handlungsweiſe mit ihm Eins zu werden ſuchen. Ueberall zeigt ſich uns ein inneres Streben nach einem mit Gott harmoniſchen Daſein, und ebendieſes Streben iſt die Liebe zu Gott. Man kann daher dieſe Liebe auch wohl ein Streben nach dem Höchſten, dem Vollendeten, dem Abſoluten nennen. Nur vergeſſe man nicht, daß man dadurch nicht die Liebe überhaupt, ſondern nur die erſte und reinſte Art der Liebe, gleichſam die Liebe in der höchſten Potenz bezeichnet.

Der zweite Beziehungspunkt in der Liebe iſt der Menſch. Hier entfaltet ſich jenes Streben nach harmoniſchem Daſein in der üppigſten Fülle und erzeugt die allgemeine Menſchenliebe, die Vaterlandsliebe, die Freundesliebe und die Geſchlechtsliebe, von welcher letzten wieder die eheliche, die elterliche, die kindliche, die geſchwiſterliche und die Verwandtenliebe überhaupt, wenigſtens zum Theil, abſtammen; denn im Geſchlechtsverhältniſſe allein ſind ſie keineswegs begründet. Der Menſch fühlt ſich ſchon von Natur hingezogen zu allem, was ein menſchenähnliches Antlitz trägt. Denn er fühlt, wenn er es auch noch nicht klar und deutlich denkt, daß ſein vereinzeltes Daſein, ohne Verbindung mit der Menſchheit außer ihm, nur ein unvollſtändiges Daſein iſt. Je mehr ſich dieſes Gefühl in ihm entwickelt, deſto umfaſſender wird auch ſein Streben, ſein eignes Daſein mit jedem andern menſchlichen Daſein in Einklang zu bringen. Und ſo entwickelt ſich in ihm nach und nach die Liebe zum Menſchen, von den erſten Regungen im Herzen des Kindes an der nährenden Bruſt der Mutter, durch alle Arten und Grade hindurch, bis zu derjenigen Stufe, wo ſie die Menſchen bloß um der Menſchheit willen liebt und ſich ſo an die Liebe zur Gottheit, deren Abbild die Menſchheit iſt, anſchließt.

Bei der Geſchlechtsliebe, die ſich oft den Namen der Liebe ausſchließlich, obwohl mit Unrecht, aneignet, kommt zu jenem allgemeinen Grunde der Liebe in der Menſchenbruſt noch ein eigenthümliches Motiv hinzu. Die Natur hat in den beiden Geſchlechtern die Menſchheit gleichſam in zwei Hälften geſpalten, die den auffallendſten Gegenſatz mit einander bilden, man mag auf körperliche Geſtaltung oder geiſtige Anlage ſehn. Daher leben beide Geſchlechter von Natur mit einander in einem beſtändigen Kriege, der alles geſellige Beiſammenſein derſelben auf die Dauer unmöglich machen würde, wenn nicht der Waffenſtillſtand, den die Geſchlechter, vom bloßen Bedürfniſſe gelockt, von Zeit zu Zeit ſchließen, durch die Liebe als Mittlerin in einen wirklichen Frieden verwandelt würde. Dieſes Streben nach harmoniſchem Daſein knüpft nämlich zwei Individuen beiderlei Geſchlechts, welche fühlen, daß die von der Natur ſelbſt bewirkten Diſſonanzen in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe nur durch ein gänzliches Hingeben an einander in Harmonie aufgelöſt werden können, auf das Innigſte zuſammen und verſöhnt ſo den Mann durch das Weib mit dem weiblichen, wie das Weib durch den Mann mit dem männlichen Geſchlechte. Die Geſchlechtsliebe iſt daher nichts anderes als ein Streben nach harmoniſchem Daſein im gegenſeitigen Verhältniſſe der Geſchlechter; und da ein durchaus harmoniſches Daſein für beide Geſchlechter nur in der Ehe möglich (obwohl nicht immer wirklich) iſt, ſo iſt die Geſchlechtsliebe ein nothwendiges Streben nach der Ehe, wenn ſie ſich gleich nicht immer als ſolches ausſpricht, ſondern oft auch nur den Charakter der Freundesliebe annimmt. Ich könnte über dieſen Gegenſtand noch vieles zur Beſtätigung meines Hauptſatzes ſagen; allein die Geſchlechtsliebe hat ihre Myſterien, und von dieſen darf ſelbſt der Eingeweihte nicht den Iſisſchleier heben.

Ich wende mich daher zu einem andern Beziehungspunkte der Liebe, welcher das Ich oder das Selbſt des Liebenden iſt, um einem Einwurfe zu begegnen, der meinen Leſern vielleicht ſchon längſt auf der Zunge geſchwebt hat. Beim erſten Anblicke ſcheint es nämlich, als wenn die echte Liebe ſich gar nicht auf das eigne Subjekt beziehen könnte und der Ausdruck Selbliebe etwas Widerſinniges enthielte. Allein bei tieferer Unterſuchung der Sache zeigt es ſich, daß das wahre Weſen der Liebe im liebenden Subjekte ſo gut, wie außer demſelben, ſeinen Gegenſtand findet. Wer liebt, oder mit andern Worten, wer nach einem harmoniſchen Daſein ſtrebt, wird dieſe Harmonie vergebens außer ſich ſuchen, wenn er ſie nicht, zum Theile wenigſtens, ſchon in ſich ſelbſt hat. Denn nichts ſtört ein harmoniſches Daſein mehr, als der Widerſtreit, der in unſrem eignen Buſen, d. h. in unſern Gefühlen und Empfindungen, in unſern Vorſtellungen und Erkenntniſſen, in unſern Geſinnungen und Entſchlüſſen, in unſern Wünſchen und Hoffnungen waltet. Wie alſo der Liebende nach einem mit Andern harmoniſchen Daſein ſtrebt: ſo ſtrebt er auch nach einem mit ſich ſelbſt harmoniſchen Daſein, und dieſe beiden Arten des Strebens bedingen ſich einander ſo nothwendig, daß die eine ohne die andre gar nicht beſtehen kann. Erſt durch willkürliche Trennung beider verwandelt ſich die Selbliebe in Selbſucht oder Egoismus, und erzeugt Eigennutz und Habſucht, Eigendünkel und Hochmuth, und wie die Karikaturen der Selbliebe weiter heißen.

Hieraus iſt ferner begreiflich, wie es auch eine Liebe zur Wahrheit, zur Tugend und zur Schönheit geben könne, ob es gleich manchem ſcheinen möchte, als wenn ſolche abſtrakte Dinge gar nicht im eigentlichen Sinne geliebt werden könnten. Allein man kann ſie nicht nur im eigentlichen Sinne, ſondern ſelbſt mit einem an Schwärmerei gränzenden Enthuſiasmus lieben. Da nämlich Wahrheit nichts andres als Harmonie in unſern Vorſtellungen und Erkenntniſſen, und

Tugend nichts andres als Harmonie in unſern Geſinnungen und Handlungen iſt: ſo iſt das Streben nach einem durchaus harmoniſchen Daſein auch nothwendig auf Wahrheit und Tugend gerichtet, und heißt dann Liebe zur Wahrheit und Tugend. Die Schönheit aber, welche gleichſam die ſinnliche Hülle des Wahren und Guten iſt, indem uns in der ſchönen, mit ſich ſelbſt in allen ihren Theilen übereinſtimmenden, Form, die uns von außen dargeboten wird, die Harmonie des Innern wie verkörpert erſcheint, iſt ebenſo nothwendig in jenem Streben mit eingeſchloſſen. Daher brauch' ich auch nun nicht weiter zu zeigen, wie es eine Liebe zur Wiſſenſchaft und zur Kunſt geben könne. Denn alle Wiſſenſchaft und Kunſt bezieht ſich zuletzt auf Wahrheit, Güte und Schönheit; und wer ſie auf etwas andres bezieht, von dem kann man wohl nicht ſagen, daß er vom echten Geiſte der Wiſſenſchaft und der Kunſt beſeelt ſei. Die Bemerkung aber kann ich nicht übergehn, wie die Liebe zur Wahrheit, Tugend und Schönheit ſich an die Liebe zur Gottheit, als dem Urquelle des Wahren, Guten und Schönen anſchließt, und wie dieſe Verwandtſchaft von neuem den Satz bewährt, daß Liebe überhaupt nichts andres als ein inneres Streben nach einem harmoniſchen Daſein iſt.

Die Liebe des Menſchen kann ſich aber nicht bloß auf Gott und die Menſchenwelt, ſondern auch auf die Thier- und Pflanzenwelt, ja auf die ganze Natur überhaupt beziehn. Denn der Menſch gelangt zu keinem durchaus harmoniſchen Daſein, wenn er ſich nicht auch mit Allem, was ihn von außen umgiebt, zu befreunden, d. h. in möglichſte Einſtimmung zu ſetzen ſucht. Warum ſollt' er alſo nicht die Thiere, ſeine nächſten Verwandten in der Schöpfung, mit denen er Leben und Empfindung, Freude und Leid, ſelbſt Furcht und Hoffnung theilt, auch lieben können? Oder ſollte der Menſch etwa zu vornehm dazu ſein, weil ihn die Natur mit Vorzügen ausſtattete, die auf dieſer kleinen Erde kein andres lebendes Weſen aufzuweiſen hat? Ich denke nicht, da das menſchliche Daſein ja ſelbſt auf einer Stufe beginnt, wo es ſich vom thieriſchen wenig oder gar nicht unterſcheidet, und da jenes von dieſem ſo abhängig iſt. Ich halte daher die Liebe zu den Thieren für einen natürlichen und ſchönen Zug des menſchlichen Herzens und erkläre auch dieſe Liebe für nichts andres, als ein inneres Streben des Menſchen nach einem mit der thieriſchen Welt harmoniſchen Daſein. Daß aber dieſes Streben ſich auch auf die Pflanzenwelt verbreiten und ſo der Menſch ſelbſt Bäume und Blumen lieben könne, leidet wohl keinen Zweifel. Denn wenn man gleich die Pflanzen vernünftiger Weiſe nicht gleich den Thieren für beſeelte Weſen halten kann, da ſie keine Spur von irgend einer geiſtigen Thätigkeit zeigen: ſo ſteht doch ihr Daſein in der Natur mit unſrem eignen in ſo genauer Verbindung, daß ich die ſorgſame Theilnahme, mit welcher ein Pflanzenfreund ſeine ſtummen Zöglinge hegt und pflegt und beäugelt, für nichts andres als einen untergeordneten Zweig jenes allgemeinen Strebens nach harmoniſchem Daſein halten kann. Und in dieſem Sinne kann der Menſch in der That die ganze Natur mit ſeiner Liebe umfaſſen, oder mit Schiller der ganzen Welt einen Kuß geben, und dieß um ſo mehr, da die Natur, als Werk und Abbild des Unendlichen, die Liebe des Menſchen wieder zurück zum Urquell aller Liebe führt.

»Kann man aber« — wird man vielleicht weiter fragen — »die Liebe nach dem ſo eben davon aufgeſtellten Begriffe »auch andern Weſen, als dem Menſchen, beilegen?« — Die Sprache thut es allerdings. Sie redet z. B. von der Liebe Gottes zu den Menſchen. Dieſe Liebe kann nun freilich nicht als ein eigentliches Streben nach harmoniſchem Daſein angeſehn werden, da Gottes Sein ſchon in ſich ſelbſt lauter Harmonie iſt und folglich ebendieſe Harmonie von Gott nicht erſtrebt werden kann. Allein ſo geht es uns mit allen unſern Begriffen, wenn wir ſie aus unſrem beſchränkten Kreiſe auf die Gottheit übertragen wollen. Vernunft und Wille, Macht und Weisheit, Gerechtigkeit und Güte, Freiheit und Nothwendigkeit, und wie die Beſtimmungen des menſchlichen Daſeins weiter heißen mögen, verſchwinden uns gleichſam unter den Händen, ſo bald wir ſagen ſollen, was ſie in Beziehung auf Gott ſeien. Und ſo geht es uns auch mit der Liebe. Wir müſſen daher die Gottheit erſt vermenſchlichen, wenn wir ſie als liebend denken wollen. So vermenſchlicht werden wir die

Liebe Gottes dann auch wohl als ein Streben nach harmoniſchem Daſein denken dürfen, aber als ein Streben, das mit dem Beſitze ſelbſt zuſammenfällt und frei von allem Bedürfniſſe und jeder Abhängigkeit iſt.

Dagegen werden wir die Anhänglichkeit und Zuneigung, welche ſowohl einzele Thiere gegen den Menſchen, als auch die Thiere überhaupt, die zu einerlei Art, aber zu verſchiednen Geſchlechtern gehören, gegen einander beweiſen, unbedenklich Liebe nennen können. Denn wenn das Thier gleich keinen Begriff von einem harmoniſchen Daſein hat, ſo hat es doch ein Gefühl davon; ſein inneres Streben nach demſelben ſpricht ſich alſo durch jene Anhänglichkeit und Zuneigung ebenſo inſtinktartig aus, als beim Kinde und ſelbſt beim erwachſenen Menſchen, ſo lange ſich dieſer noch nicht auf *die* Stufe der Bildung erhoben hat, wo er mit vollem Bewuſſtſein thut, wozu die Natur ihn ſchon von ſelbſt einladet.

Eine andre hieher gehörige Frage iſt, ob die Liebe ſich bloß durch *Geben* äußert, oder ob ſie auch das *Nehmen* zuläſſt. Nach meiner Anſicht von der Liebe kennt dieſe jenen Unterſchied gar nicht. Die Liebe giebt ebenſowohl, wenn ſie nimmt, als ſie nimmt, wenn ſie giebt; und es iſt eben der ſchönſte Vorzug der Liebe, daß ſie den ſonſt wohl gegründeten Gegenſatz zwiſchen Geben und Nehmen völlig ausgleicht. Oder betrachtet der Liebende, indem er dem Geliebten etwas giebt und dieſer es freundlich nimmt, ebendieſes Nehmen nicht als ein Geben des Geliebten, wodurch er ſich ebenſo verpflichtet fühlt, als der Geliebte durch jenes erſte Geben ſich nur immer verpflichtet fühlen mag? Würde ſich im Gegentheile der Liebende nicht auf das Tiefſte gekränkt fühlen, wenn der Geliebte nicht nähme? Würd' er es nicht für eine Verſchmähung ſeiner Liebe ſelbſt halten, für ein Auflöſen oder wenigſtens Stören der Harmonie in ſeinem und des Geliebten Daſein, nach welcher eben der Liebende einzig und allein ſtrebt? Und könnte nur überhaupt ein Geben in der Liebe ſtattfinden, wenn es nicht zugleich mit einem Nehmen verknüpft und dieſes Nehmen ſelbſt wieder ein Geben wäre? In der That würde außerdem jedes Geſchenk des Liebenden eine Demüthigung des Geliebten ſein.

Endlich noch eine Frage: »*Kann Liebe wohl mit Haß beſtehn?*« — Ich erinnre mich, oft die Formel geleſen und gehört zu haben; »*In einem Herzen voll Liebe hat der Haß keinen Raum.*« Mir ſcheint aber dieſe Formel in Bezug auf die menſchliche Liebe unrichtig. Der Haß iſt nämlich nach meiner Anſicht nichts andres, als ein Entgegenſtreben gegen alles, was unſer harmoniſches Daſein ſtört. Daher glaub' ich, daß der Haß in einem menſchlichen Herzen mit der Liebe zuſammen beſtehn nicht nur könne, ſondern ſogar müſſe. Wer Gott liebt, muß den Satan haſſen; wer die Menſchen überhaupt liebt, muß jeden Einzelen haſſen, der die Menſchheit mishandelt und tyranniſirt, obwohl dieſer Haß ſich nur als ein Gegenwirken äußern wird, um auch dieſen Einzelen, wo möglich, zum Beſſern zu führen. Und darum muß auch der, welcher die Wahrheit und die Tugend liebt, die Lüge und das Laſter haſſen. *Ohne dieſen Haß* kann die menſchliche Liebe nicht aufrichtig ſein, und ſelbſt *Jeſus* haſſte *ſo* das Otterngezücht, die gleißneriſchen Phariſäer. Nur die göttliche Liebe muß das hohe Vorrecht haben, frei von allem Haſſe zu ſein, weil Gottes harmoniſches Sein durch nichts geſtört werden kann. Aber ebendarum iſt auch die Tiefe der göttlichen Liebe für uns unergründlich.

II.

Verſchiedne Anſichten von der Ehe.

Göthe ſagt irgendwo: »Wer mir den *Eheſtand* angreift, wer mir durch Worte, ja durch That, dieſen *Grund* »*aller ſittlichen Geſellſchaft* untergräbt, der hat es »mit mir zu thun, oder wenn ich ihn nicht Herr werden kann, »hab' ich nichts mit ihm zu thun. Die *Ehe* iſt der *Anfang* »und der *Gipfel* aller Kultur. Sie macht den Rohen mild, »und der Gebildetſte hat keine beſſere Gelegenheit, ſeine »Milde zu beweiſen.«

Dagegen ſagt eine geiſtreiche Frau (v. Brühl) welche nicht ohne Erfolg den Proteſtantismus gegen die witzigen Sophiſtereien eines katholiſchen Fürſten (v. Ligne) vertheidigt hat in ebendieſer Apologie: »Ich wünſchte, die Eheloſigkeit »könnte mit der menſchlichen Schwachheit beſtehn; »dann würd' ich ſie, für die Prieſter, der Ehe unendlich »vorziehn. Aber jemanden zu einem Gelübde zwingen, welches man faſt gewiß iſt ihn übertreten zu ſehn, das ſcheint mir »mehr als tadelswerth. Da man keine göttliche Vorſchrift auffindet, wodurch die Prieſterehe verboten würde, und da der »Apoſtel nur ſagt: Es ſoll ein Biſchof unſträflich ſein, Eines »Weibes Mann, der ſeinem eignen Hauſe wohl vorſtehe, der »gehorſame Kinder habe u. ſ. w. — ſo wählte Luther von »zwei Uebeln das kleinſte, um den Ausſchweifungen auszuweichen, von denen er beſonders in Rom ſo ärgerliche Beiſpiele geſehen hatte.«

Während alſo dort von einem Manne, dem man gewiß die Urtheilsfähigkeit nicht abſprechen kann, die Ehe als eine Verbindung dargeſtellt wird, die als Grundlage aller menſchlichen Bildung nothwendig und ein ſittliches Gut iſt, nach welchem Alle, mithin auch die Prieſter, ſtreben ſollen: wird hier von einer nicht minder urtheilsfähigen Frau die Ehe als eine Verbindung dargeſtellt, die nur um der menſchlichen Schwachheit willen erlaubt iſt, und daher den Prieſtern nicht geſtattet werden dürfte, wenn dieſe nicht leider derſelben Schwachheit, wie wir andern Menſchenkinder, unterworfen wären; ja ſie erſcheint ſogar derſelben Frau (nach einer den obigen Worten beigefügten Anmerkung) in dem Falle, wo der Prieſter ein zu mäßiges Einkommen hat, als ein ſittliches Uebel, das man nur, um größeres zu vermeiden, zulaſſen dürfe.

Welche Verſchiedenheit der Anſichten! — Indeſſen dürft' es nicht ſo ſchwer ſein zu beſtimmen, welche von beiden Anſichten die richtigere ſei. Was der göttlichen Naturordnung entſpricht, wie die Ehe, iſt an ſich allemal gut. Wenn daher eine menſchliche Einrichtung jener Ordnung widerſtrebt, ſo iſt dieß immer ein Zeichen, daß der Menſch ſich verirrte. Auch iſt es aus der Geſchichte ſattſam bekannt, daß die Prieſterehe nicht aus ſittlichen Gründen, ſondern aus Misverſtand und Eigennutz verboten wurde. Die wahre Beſtimmung des

Prieſters oder des Geiſtlichen, Lehrer, Rathgeber, Tröſter und Muſter in Anſehung aller echt menſchlichen Verhältniſſe für ſeine Gemeine zu ſein, bringt es vielmehr mit ſich, daß er die Ehe nicht unter ſeiner Würde halten, daß er — wenn er nach dem echten Begriffe von der Liebe Gott und die Menſchen liebt — auch wohl ein Weib lieben dürfe. Die geiſtreiche Frau, deren Worte wir vorhin anzogen, hat daher ihrem fürſtlichen Gegner viel zu viel zugegeben und ſich ſelbſt Unrecht gethan. Sie hat nicht bedacht, daß das Zölibatsgeſetz die gröbſte Beleidigung iſt, die man ihrem Geſchlechte je zugefügt. Denn was müſſte man von den Weibern denken, wenn es wirklich der prieſterlichen Würde widerſtritte, mit einem ſolchen Geſchöpfe den innigſten Bund der Liebe — eine Ehe — zu knüpfen!

Weit wunderbarer jedoch, als jener Kontraſt der Anſichten von der Ehe in zwei verſchiednen Subjekten, iſt der Widerſpruch, in welchen die katholiſche Kirche mit ſich ſelbſt gerathen iſt, indem ſie die Ehe einerſeit als ein chriſtliches Sakrament, als etwas Heiliges, gleich der Taufe und dem Abendmahle, und daher auch als etwas Unauflösliches betrachtete, und doch anderſeit ebendieſe heilige Verbindung dem Prieſter unterſagte, gleich als wenn er ſich durch die Theilnahme an einem chriſtlichen Sakramente entheiligte! — In ſolche handgreifliche Widerſprüche verwickelt ſich der Menſch, wenn er der göttlichen Naturordnung ſeine willkürlichen Satzungen unterſchiebt und nach einer eingebildeten Heiligkeit ſtrebt, während er die wahre Tugend und Frömmigkeit, die einzig in der gewiſſenhaften Erfüllung aller Pflichten als göttlicher Gebote beſteht, vernachläſſigt. Was indeß Gott und die Natur geordnet haben, das muß endlich doch den Sieg über alle menſchliche Thorheit und Herrſchſucht davon tragen. Und darum läſſt ſich mit voller Zuverſicht vorausſagen, daß eine Zeit kommen werde, wo auch die Eheloſigkeit der Prieſter in der katholiſchen Kirche aufhören, ja wo der heilige Vater ſelbſt ſich eine heilige Mutter zulegen und in dieſer heiligen Verbindung der ganzen Chriſtenheit weit ehrwürdiger erſcheinen wird, als Hildebrand und Alexander in ihren unheiligen Verbindungen mit einer Mathildis und einer Roſa Venozza.

III.

Gedächtniſſwort

in einer Privatgeſellſchaft am 19. Okt. 1823 geſprochen.

Aufgefodert, zur Feier des heutigen Tages in dieſer ehrenwerthen Geſellſchaft das Wort zu nehmen, will ich Ihre Geduld nicht durch eine lange Rede auf die Probe ſtellen. Nur wenig iſt es, was ich eben zu ſagen weiß und wofür ich Ihre Aufmerkſamkeit in Anſpruch zu nehmen wage.

Die Gegenwart iſt ein Kind der Vergangenheit, das ſchon die Zukunft in ſeinem Schooße trägt. Dieſe alte Wahrheit könnte mir einen dreifachen, ſehr reichen Stoff zum Reden an die Hand geben.

Ich könnte Ihren Augen zuerſt das Bild der Vergangenheit vorführen, könnte Sie erinnern, wie vor zehn Jahren hier um die Herrſchaft der Welt von Europa's Völkern gekämpft wurde — wie dieſer Kampf die fruchtbaren Gefilde von Leipzig in einen blutigen Todtenacker verwandelte und die eng umlagerte Stadt ſelbſt in einen Aſchenhaufen zu verwandeln drohete — wie aber der Herr der Heerſchaaren, deſſen Sonne mitten im irdiſchen Ungewitter damal ebenſo freundlich und mild wie heute auf uns herabſtrahlte und uns ſeinen Schutz verbürgte, ſo große Gefahr von uns abwandte — wie dann die Fürſten und die Völker, von gleichem Eifer beſeelt und durch wechſelſeitiges Zutrauen vereint, den Kampf bis in die Höhle des Löwen ſelbſt fortſetzten, dieſen gefeſſelt im Triumphe wegführten, und ſo den glänzendſten Sieg erfochten, der je den Waffen zu Theil geworden, den Sieg der Völkerfreiheit über die Zwingherrſchaft eines Einzigen — wie nun die Fürſten, erfüllt von Dank gegen Gott, der ihnen durch ihre Völker die umgeſtürzten Throne hergeſtellt und die wankenden erhalten hatte, jene ſchwer und mit großen Opfern an Gut und Blut errungene Freiheit auch zu erhalten und zu befeſtigen gelobten — und wie die Völker, vertrauend dem Gelübde der Fürſten, ihren zerfallenen Wohlſtand wieder aufzubauen begannen. Doch alles dieß haben andre Stimmen ſchon weit ſchöner und kräftiger geſagt, als es die meinige zu thun vermöchte. Darum laſſen Sie mich hievon ſchweigen.

Sofort könnt' ich nun Ihren Blick auf die Gegenwart lenken, könnte Ihnen zeigen, wie jetzt, nach Verlauf eines kurzen Jahrzehends, die große Bühne der Welt ganz anders geſtaltet iſt — wie die Furie des Mistrauens um die Throne der Fürſten ſich gelagert, und dieſen ſelbſt einen Theil ihrer Völker verdächtig gemacht — wie der Dämon der Zwietracht, den der heilige Bund, ein Bund der chriſtlichen Liebe, in ewige Feſſeln ſchlagen ſollte, von neuem losgelaſſen, Europa von einem Ende zum andern durchſtürmt — wie dort im Oſten ein kleines, aber muthiges und in großen Erinnerungen wieder auflebendes Volk mit grauſamen Barbaren, nicht um ſeine Freiheit, nein um ſein Daſein ringt, und wie es, in dieſem ungeheuern Kampfe, von aller Welt, nur nicht von Gott und ſich ſelbſt verlaſſen, nun ſchon bis in's dritte Jahr ausharrend, den Halbmond vor dem Kreuz erblaſſen macht — wie dagegen ein andres Volk, einen nicht minder harten Kampf kämpfend, von außen gepreſſt, von innen zerriſſen, allmählich verblutet und ſchier in todverkündenden Zuckungen liegt *) — wie hier die gierigen Flammen der Inquiſizion ſchon nach neuen Opfern lechzen, dort ein auferſtandner Orden, der ſich ſelbſt eine Geſellſchaft Jeſu nennt, von Rechts wegen aber eine Geſellſchaft Beelzebub's heißen ſollte, die Fackel der Vernunft auszulöſchen, ja (wär' es möglich) ſelbſt Gottes Schöpferwort: Es werde Licht! unwahr zu machen droht. Doch auch davon laſſen Sie mich ſchweigen. So traurige Bilder ſollen nicht die Freude dieſes Tages ſtören.

Laſſen Sie uns alſo den Blick nur auf die Zukunft richten! Die Zukunft iſt die Säugamme der Hoffnung; die

---

*) Man wolle den Zeitpunkt nicht vergeſſen, in welchem dieß geſprochen wurde, wiewohl der Zuſtand jenes Volkes (der Spanier) ſich im Ganzen noch wenig verbeſſert hat.

Hoffnung aber muß unſern Geiſt wieder aufrichten, wenn ihn die Gegenwart ſchmerzlich danieder beugt. Und worauf gründet ſich dieſe Hoffnung? — Zuerſt auf Gott, der ſeine Weltordnung nicht ſtören läſſt, vor dem daher die eiteln Beſtrebungen der Feinde des Wahren und Guten, wie Spreu vor dem Winde, zerſtieben müſſen. Dann aber auch auf uns ſelbſt. Denn nicht müßig ſollen wir die Hände in den Schooß legen, wartend und wartend, bis die Hülfe von oben kommt; ſondern wachſam und rüſtig ſollen wir mitwirken zur Erhaltung des Wahren, zur Verbreitung des Guten. Laſſen wir nur den Muth nicht ſinken, geben wir uns nur nicht der Verzweiflung hin, ſo muß es beſſer werden! Auf Regen folgt Sonnenſchein, ſagt ſchon ein altes tröſtendes Sprüchwort; und wenn auch der trüben und kalten Regentage noch ſo viel wären, Gottes Sonne bleibt darum nicht aus; ſie kommt gewiß wieder, uns mit ihrem belebenden Strahle von neuem zu erleuchten und zu erwärmen. Darum wollen wir auch nicht die Geduld verlieren; wollen nicht fragen: Wann kommt die Sonne wieder? Wann wird der Saame aufgehn, den wir ausſtreuen? Werden wir auch ſelbſt die Früchte noch einerndten und genießen? — So fragt nicht der ausharrende Gemeingeiſt; ſo fragt nur die ungeduldige Eigenſucht. Das gegenwärtige Geſchlecht, dem wir ſelbſt einverleibt ſind, iſt nicht die ganze Menſchheit. Die kommenden Geſchlechter gehören auch dazu, wie die vergangenen. Darum richtet ſich die Hoffnung vorzugsweiſe auf die kommenden Geſchlechter, für die wir arbeiten ſollen, wie die vergangenen für uns gearbeitet — auf die kommenden Geſchlechter, welche eingedenk deſſen, was ihre Vorfahren gedacht und geſagt, gethan und auch gelitten haben, das ihnen hinterlaſſene Erbtheil an Wiſſenſchaft, Kunſt und Lebensweisheit treu bewahren und fleißig vermehren ſollen — auf die kommenden Geſchlechter, ſag' ich, die gewiß auch das Ihrige thun werden, wenn wir ſelbſt das Unſrige thun, um das heilige Feuer zu unterhalten, damit es nicht verlöſche, bevor wir unſre Augen ſchließen; und wenn wir inſonderheit unſern eignen Kindern und Kindeskindern mit dem erhebenden Beiſpiele des Muths und der Beharrlichkeit im Wahren und Guten vorangehn.

Und ſo erlauben Sie mir denn, dieſe kurze Rede noch mit einem Toaſt zu beſchließen, in den Sie, wie ich zuverſichtlich glaube, gern alle einſtimmen werden:

Der Hoffnung beſſrer Zeiten
Sei dieſes Glas geweiht!
Durch Schaun in ferne Weiten
Verſchwindet alles Leid.

Es waltet ja dort oben,
Hoch über Zeit und Raum,
Ein Geiſt, vor dem das Toben
Des Meers ſich löſt in Schaum.

Er waltet, ein Gerechter,
Und hält die Waage noch.
Die kommenden Geſchlechter —
Sie leben alle hoch!

XXIV.

Miſchlinge,

gebunden und ungebunden,

zur Unterhaltung in Feierſtunden.

Du fragſt, wer uns erſchaffen hat? —
Freund Kantharos in Lindenſtadt.

Motto:

Auf des Lebens vielverſchlungnen Wegen
Kommen Ernſt und Scherz ſich oft entgegen;
Daß der Ernſt erſcheine immer heiter,
Wird der Scherz ihm freundlicher Begleiter.

(Erſchien zuerſt: Leipzig, 1839. 8.)

Widmung.

Euch, Freunde, ſei dieß kleine Werk geweiht,
Euch, treue Zeugen einer ſchönern Zeit,
Wo Blumen noch das rege Leben ſchmückten
Und Zaubertöne noch das Ohr entzückten.
Dahin iſt ſie! — Doch klage nicht der Weiſe,
Wenn Berg und Thal auf langer Lebensreiſe
Zuletzt nicht mehr von ihm ſo ſchnell und leicht
Sich überſchreiten laſſen, wenn ſich zeigt
Manch Ungethüm, das, früher unbekannt,
Ihn läſtig nun erfaſſt mit rauher Hand!
Erheitern ſoll er ſich, indem er rückwärts ſchaut
Und ſich im Wechſelſang durch Ernſt und Scherz erbaut.
Doch Eins noch liegt beſchwerlich auf dem Herzen,
Was ſelbſt die Stoa kaum uns lehrt verſchmerzen:
Wird ſtrengen Richtern, was ich bot, gefallen?
Wird Hohn wohl gar aus Feindes Munde ſchallen?
Ei nun! Bleibt, Freunde, Ihr nur mit mir einverſtanden,
So werd' ich wohlgemuth dereinſt im Hafen landen.

Vorwort.

Miſchlinge heißen dieſe Mittheilungen nicht bloß in der Hinſicht, daß einige in gebundner Redeform oder in Verſen, andre in ungebundner oder in Proſa, manche auch in beiderlei Redeform abgefaſſt ſind, ſondern zugleich darum, weil (außer der Verſchiedenheit des Inhalts, ſo wie der Zeit, des Orts, und des Anlaſſes zur Abfaſſung) einige mehr ernſthaft, andre mehr ſcherzhaft ſind, in noch andern aber — und das iſt bei weitem die Mehrzahl — der Ernſt ſelbſt nur die Maske des Scherzes vorgenommen hat, um nicht den großen Theil des Publikums, der lieber beluſtigt als belehrt ſein will, von der Lektüre abzuſchrecken. So ſchmeichelt ſich der Verfaſſer mit der Hoffnung, daß, wenn nicht Allen Alles gefällt — was eine allzugroße Prätenſion wäre — doch wenigſtens jeder Leſer, der ſelbſt nicht zu große Anſprüche macht, nach ſeinem Belieben etwas auswählen kann, das ſeinem individualen Geſchmacke zuſagt. Uebrigens ſind zwar einige dieſer Mittheilungen ſchon anderwärts gedruckt, erſcheinen aber hier durchaus in verbeſſerter Geſtalt; und die meiſten haben noch nie unter dem Preſſbengel geſeufzt. Mögen nun dieſe neuen mindeſtens denſelben Beifall finden, den jene frühern trotz ihrer unvollkommnern Geſtalt bei denen, welchen ſie zu Geſicht gekommen, bereits gefunden haben! Wollte man aber dieſe Miſchlinge überhaupt für Fortſetzung einer frühern Schrift des Verfaſſers (Momus und Komus) halten: ſo könnt' ich mir das wohl gefallen laſſen, nur mit Bemerkung des Unterſchieds, daß in der Fortſetzung doch mehr Ernſt waltet; was beim Unterſchied in der Zeit der Erſcheinung auch ganz natürlich iſt. Endlich bitt' ich noch die geehrteſten Leſer, mit dieſem Vorworte auch das Nachwort am Schluſſe von Nr. XVIII. zu vergleichen und es ebenfalls geneigteſt zu beherzigen.

Inhalt.

I. Wie der ungemeine Menſchenverſtand die Philoſophie nehme.
II. Germania's Aufruf an ihre Philoſophen, der unter ihnen herrſchenden Antipathie und Anarchie ein Ende zu machen.
III. An meine Zuhörer. Nebſt einigen Kriegsliedern.
IV. Programm zu Vorleſungen über Hexerei, Zauberei und Geiſterſeherei.
V. Polemiſcher Briefwechſel zwiſchen zwei Freunden.
VI. Ueber Nazionalſtolz und Nazionalhochmuth.
VII. Die Schlacht in Leipzig und die mitternächtliche Viſion.
VIII. Apollo der Leukopeträer. Bruchſtücke aus der griechiſchen Anthologie.
IX. Der neue Don Quixote oder der edle Ritter vom Eierkuchen. Eine Ballade.
X. Der bezähmte Hageſtolz. Noch eine Ballade.
XI. Die neutürkiſche Geſandtſchaft oder die Belohnung der Tugend. Ein Dramolet.
XII. Bileam und ſein Eſel oder der verkappte Amor. Ein Dramolet.
XIII. Der Berggeiſt und die Waſſernixen. Ein Dramolet.
XIV. Gnomen.
XV. Trinkſprüche.
XVI. Trinklieder.
XVII. Worträthſel.
XVIII. Allotrien.
Anhang.

I.

Wie der ungemeine Menſchenverſtand die Philoſophie nehme *).

Bei dem hülfsbedürftigen Zuſtande, in welchem ſich die heutige Philoſophie befindet, hat ſich kürzlich Hr. Schelling in Verbindung mit ſeinem Schüler Hegel glücklicher Weiſe entſchloſſen, derſelben außer einer Zeitſchrift für ſpekulative Phyſik auch noch durch eine neue Spekulazion, nämlich ein kritiſches Journal der Philoſophie (Tübingen, 1802. 8. B. I. St. I.) großmüthig aufzuhelfen. Schon voraus auf dieſes neue Journal durch eine zwar viel verſprechende, aber dennoch ſehr beſcheidne, Ankündigung in öffentlichen Blättern aufmerkſam gemacht, kauften wir daſſelbe ſogleich nach ſeiner Erſcheinung für unſre Leih- und Leſebibliothek, indem wir als rechtliche Bücherverleiher an den großen literariſchen Tendenzen unſrer Zeit den thätigſten Antheil nehmen, mithin es uns zur Pflicht machen, jedes neue ſich auszeichnende Werk möglichſt ſchnell in Umlauf zu bringen.

Aber wie ſehr erſtaunten wir, als ſo Wenige nach dem neuen philoſophiſchen Journale fragten, daß zu befürchten ſtand, es würde bald wieder eingehn und wir ſelbſt würden kaum unſre baare Auslage wieder erhalten. Aus Mitleiden mit demſelben und mit unſrer Kaſſe ergreifen wir demnach die Feder und wünſchen vor allen Dingen boni ominis causa dem neugebornen Kindlein der Herren S. und H. öffentlich ein fröhlicheres Gedeihen und ein längeres Leben, als ſeinen

---

*) Der vollſtändige Titel, unter welchem dieſer Aufſatz im J. 1802 zuerſt erſchien, war: »Wie der ungemeine Menſchenverſtand die Philoſophie nehme; an dem neuen kritiſch-philoſophiſchen Journale der Herren Schelling und Hegel dargeſtellt von Zettel und Squenz, Bücherverleihern zu Buxtehude.« Gleich dem Titel iſt hier auch der Aufſatz ſelbſt, außer manchen andern Verbeſſerungen, abgekürzt worden, weil das Abkürzen zuweilen mehr Gewinn als Verluſt bringt. N. A.

früheren Brüdern, die leider alle vor Erreichung des männlichen Alters im Herrn ſanft und ſelig entſchlafen ſind *).

Ob hierin eben der Grund von jenem hülfsbedürftigen Zuſtande der Philoſophie liege oder ob dieſer Zuſtand ſelbſt der Grund von dem frühen Hinſterben der philoſophiſchen Journale als unreifer Geburten ſei, wollen wir jetzt nicht unterſuchen. Vielmehr wollen wir nur einen getreuen Bericht von dem erſten Stücke des genannten Journals erſtatten, um die Aufmerkſamkeit des Publikums bei der unzähligen Menge von Journalen, mit welchen die deutſche Leſewelt jetzt zum großen Vortheile der Wiſſenſchaften überſchwemmt wird, vorzüglich auf dieſes hinzulenken, damit es ja nicht, wie es faſt den Anſchein hat, überſehen werde. Vielleicht wird ſich ſchon aus dem bloßen Berichte von dem, was wir bei genauerer Anſicht beobachtet haben, beſtimmt erkennen laſſen, ob dieſes neue Phänomen am philoſophiſchen Himmel ein großes Sonnengeſtirn oder ein kleiner Planet oder nur ein Komet mit viel Dunſt aber wenig Kern, oder endlich wohl gar nur eine vorübergehende Erſcheinung in den niedern Regionen der irdiſchen Atmoſphäre ſei, etwa eine Sternſchnuppe oder ein in die Höhe geworfner Schwärmer, um die Leute ſtaunen oder erſchrecken oder auch lachen zu machen.

Der erſte Aufſatz enthält die Einleitung zum Ganzen und iſt betitelt: »Ueber das Weſen der philoſophiſchen »Kritik überhaupt und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zuſtande der Philoſophie insbeſondre.« Nun müſſen wir zwar als ehrliche Leute zuvörderſt geſtehn, daß die Leſer hier eine Menge von alltäglichen Dingen finden werden; wenigſtens erinnern wir uns, dergleichen ſchon oft in andern Büchern unſrer Leih- und Leſebibliothek geleſen zu haben, z. B. daß die philoſophiſche Kritik einen allgemeinen Maßſtab fodre, daß dieſer Maßſtab die Idee der Philoſophie ſelbſt ſei, daß es im Grunde nur Eine wahre Philoſophie geben könne, weil es nur Eine Vernunft gebe u. ſ. w.

---

*) Bekanntlich ging's dem neuen philoſ. Journ. auch nicht beſſer, ungeachtet es die Gegner der neuen Philoſophie mit einer wahrhaft überſchwenglichen oder, wie Andre ſagen, mit einer »göttlichen Grobheit« behandelte. Denn es ſchloß bereits 1803 mit B. 2. St. 3. N. A.

Dafür können wir aber auch auf unſre Bücherverleiher-Ehre verſichern, daß dieſe Alltäglichkeiten in die ausgeſuchteſten Phraſen und wohlgebildetſten Perioden gekleidet ſind, ſo daß ſie nun als völlig neugebacken erſcheinen und den Gaumen des delikateſten Leſers auf die angenehmſte Art kitzeln, zugleich aber auch in dem Verfaſſer oder den Verfaſſern — denn wer die einzelnen Aufſätze geſchrieben habe, wird nicht geſagt, vermuthlich alſo beide Herausgeber zugleich *) — eine Meiſterſchaft ahnen laſſen, die in das Weſen der philoſophiſchen Kunſt viel weiter und tiefer eingedrungen iſt, als die größten Philoſophen aller Zeiten und Völker.

Um dieſes gehörig in's Licht zu ſetzen, müſſen wir unſern Leſern noch aus dem angezeigten Aufſatze die in der That völlig neue »Idee der Philoſophie« mittheilen, welche die Herren Journaliſten zum allgemeinen Maßſtabe der philoſophiſchen Kritik machen. Sie findet ſich S. 18. und lautet, wie folgt: »Die Philoſophie iſt nur dadurch Philoſophie, »daß ſie dem Verſtande, und damit noch mehr dem ge»ſunden Menſchenverſtande — — — gerade entge»gengeſetzt iſt; im Verhältniſſe zu dieſem« [alſo eigentlich nur relativ] »iſt an und für ſich« [alſo doch auch abſolut?] »die Welt der Philoſophie eine verkehrte Welt.« Dieſes offne Geſtändniß von der abſoluten ſowohl als relativen Verkehrtheit der Welt ihrer Philoſophie iſt unſtreitig für ſie ſelbſt ebenſo ehrenvoll, als für die Philoſophie überhaupt und die philoſophiſche Kritik inſonderheit erſprießlich. Denn nun weiß doch jeder, wer an der Bearbeitung der Philoſophie theilnehmen oder philoſophiſche Werke kritiſiren will, worauf er zuvor ſein Streben zu richten habe, um ſich einen glücklichen Erfolg zu verſprechen. Er muß nämlich ſuchen, den geſunden Menſchenverſtand zu verlieren. Das iſt doch gewiß ſehr neu und original. Denn weder Plato noch Ariſtoteles, weder Leibnitz noch Kant, noch ſonſt ein Philoſoph von irgend einer Bedeutung (ſelbſt Fichte nicht, der nächſte Vorläufer der Herren Journaliſten) haben daran gedacht.

---

*) Später ward über die eigentliche Autorſchaft heftig und zum Theile ſehr komiſch geſtritten. C. Michelet's Schelling und Hegel. Berl. 1839. 8. R. A.

Aber noch neuer und originaler iſt die Erklärung, welche ebendieſe Herren vom geſunden Menſchenverſtande ſelbſt geben. Sie ſagen nämlich mitten im obigen Satze, wo wir drei Gedankenſtriche machten, um anzudeuten, daß hier noch ein großer Gedanke fehle, bei welchem wir fürchteten, die Leſer möchten ihn nicht faſſen, wenn er nicht herausgehoben und einzeln betrachtet würde — ſie ſagen alſo vom geſunden Menſchenverſtande: »worunter man« [d. h. wir Schelling, Hegel und Konſorten] »die lokale und temporale »Beſchränktheit eines Geſchlechts der Menſchen verſteht.« Wenn wir nun dieß in gutes ehrliches Deutſch überſetzen — denn die Herren Journaliſten ſagen vermöge ihres ungemeinen Menſchenverſtandes alles auf eine ungemeine Weiſe — ſo kann es wohl nichts andres heißen, als daß jene Herren unter dem geſunden Menſchenverſtande den Inbegriff aller irrigen Vorſtellungen und Meinungen verſtehn, die an gewiſſen Orten und zu gewiſſen Zeiten unter den Menſchen herrſchend waren oder noch ſind. Andre Philoſophen, die aber durchaus Unrecht haben, weil ſie überhaupt nicht wiſſen, was Philoſophie ſei, mithin eigentlich gar keine Philoſophen ſind, betrachten jenen Inbegriff vielmehr als eine Ausgeburt des ungeſunden Menſchenverſtandes, und meinen — denn nur meinen, nicht wiſſen können ſie — der geſunde Menſchenverſtand ſei das jedem wohlorganiſirten und unverdorbnen Menſchen inwohnende natürliche Beurtheilungsvermögen des Wahren und Guten, indem Jedermann nach gewiſſen urſprünglichen, mithin allgemeinen und nothwendigen Geſetzen über das, was wahr und gut iſt, urtheile, ſich aber dieſer Geſetze auf dem natürlichen oder örtlich und zeitlich beſtimmten Standpunkte ſeines Denkens und Handelns nicht bewuſſt ſei, folglich mehr nach Gefühlen als nach Grundſätzen urtheile. Darum nennen ſie auch den geſunden Menſchenverſtand zuweilen einen Gemeinſinn (sensus communis). Dieſen Ausdruck deuten aber die ungemeinen Journal-Philoſophen auf eine, nicht gemeine, ſondern ſo ſcharfſinnige Art, daß ſie einen Pöbelſinn (sensus vulgaris s. plebejus) daraus machen und mittels dieſer Umwandlung, die man ja nicht für grobe Selbtäuſchung oder armſelige Sophiſterei halten darf, den grundgelehrten

Satz herausbringen, die Philoſophie müſſe ſich dem geſunden Menſchenverſtande geradezu entgegenſetzen und für ſich ſelbſt eine Welt ſchaffen, ſtatt daß ſie, nach der einfältigen Meinung andrer Philoſophen, jene urſprünglichen, allgemeinen und nothwendigen Geſetze, nach welchen der geſunde Menſchenverſtand bei Beurtheilung des Wahren und Guten ſich unbewuſſt richtet, durch wiſſenſchaftliche Forſchung zum möglichſt klaren Bewuſſtſein erheben und ebendadurch die Geſundheit des Menſchenverſtandes bewahren ſoll, damit nicht aus einem Gemeinſinne ein ſolcher Pöbelſinn werde, dergleichen man zu gewiſſen Zeiten und an gewiſſen Orten, ja zuweilen ſogar in gewiſſen ſich ſehr weiſe dünkenden Schulen, herrſchend findet.

Was aber die »Welt der Philoſophie« anlangt, von welcher in der angeführten Stelle die Rede iſt: ſo darf man ſich keineswegs wundern, daß ſie eine »verkehrte Welt« ſein ſoll. Denn nach der Anſicht der Herren Journaliſten iſt die Welt noch gar nicht fertig oder vielmehr noch gar nicht vorhanden, ſondern ſie muß erſt von den Philoſophen gemacht oder, wie ſie's kunſtgerecht nennen, konſtruirt werden. Bevor aber dieß möglich iſt, muß man eben den geſunden Menſchenverſtand ablegen und ſich demſelben entgegenſetzen. Wenn daher dieſer Verſtand behauptet, es ſei Pflicht und Schuldigkeit, Leben, Eigenthum und Ehre der Menſchen ungekränkt zu laſſen oder im wiſſenſchaftlichen Gedankenverkehre Jeden, der Wahrheit liebt und ſucht, mit Humanität zu behandeln: ſo wird der Philoſoph gerade das Gegentheil behaupten und ſomit alle natürliche Begriffe von Recht und Billigkeit verkehren müſſen *).

---

*) Was inſonderheit die Humanität betrifft, ſo iſt dieſe den neueſten Philoſophen als abſoluten auch abſolut unausſtehlich; und hierin müſſen wir ihnen ebenfalls Recht geben. Denn die Brutalität iſt doch offenbar viel beſſer, als jene; weshalb auch ſchon vor Zeiten Philoſophen in Vorſchlag gebracht haben, die Menſchen ſollten eigentlich auf Vieren gehn, um dem Naturſtande des lieben Viehes näher zu kommen. Durch dieſe Brutaliſirung erniedrigt ſich aber der Menſch nicht, ſondern er wird bis zur Gottheit erhoben; denn die Grobheit iſt ja nach der Verſicherung der Herren Schlegel etwas Göttliches, wie die Faulheit nach der Verſicherung Andrer. Darum hat auch neuerlich ein Hr. Wagner in einem eignen Traktätchen über das Schriftſteller-

Dieß ſcheint nun zwar beim erſten Anblicke gefährlich zu ſein; aber im Grunde hat es doch nichts zu bedeuten. Denn die Natur hat leider dafür geſorgt, daß die Herren Journaliſten mit ihrer ganzen Sippſchaft ihre ſelbgeſchaffne verkehrte Welt an die Stelle der wirklichen, die einmal im Beſitze des Raums und der Zeit iſt und nach dem Grundſatze: **Beati possidentes**, ſich auch nicht aus dieſem Beſitze verdrängen laſſen will, nicht zu ſetzen vermögen. Daher ſetzt dieſelbe ihren alten Gang gravitätiſch immer fort und bekümmert ſich nicht einmal um die großen Philoſophen, die eine neue Welt konſtruiren wollen.

Noch müſſen wir unſre Leſer auf eine andre wichtige Wahrheit in dem erſten Aufſatze unſres Journals aufmerkſam machen. Sie iſt in folgenden Worten (gleichfalls S. 18. — wie man ſieht, einer an großen und neuen Gedanken fruchtbaren Stelle) ausgeſprochen: »Die Philoſophie iſt ihrer Na»tur nach etwas Eſoteriſches, für ſich weder für den Pöbel »gemacht, noch einer Zubereitung für den Pöbel fähig.« Die Herren Journaliſten ereifern ſich nämlich als vornehme Leute mit Recht gewaltig darüber, daß einige Philoſophen nach dem Vorgange des Sokrates (der aber ebendarum auch kein echter Philoſoph war, indem er zuviel mit gemeinen Leuten, ſogar mit einem athenienſiſchen Schuſter Namens Simon umging) verſucht haben, diejenigen Lehren der Philoſophie, welche von allgemeinem Intereſſe ſind, mithin beſonders die praktiſchen, von der techniſchen Hülle der Schulphiloſophie entkleidet, auf eine faſſliche und gefällige Art darzuſtellen oder, wie man es zu nennen pflegt, zu populariſiren. Dieſer Eifer iſt nicht etwa daraus abzuleiten, daß jene Herren fühlen, ihre Schulphiloſophie ſei einer ſolchen Darſtellung gar nicht fähig, oder daß ſie fürchten, die Leerheit und Nichtigkeit ihrer Weisheit möchte, wenn ihr die Hülle der ungewöhnlichen Phraſeologie ausgezogen würde, allzuſehr bloßgeſtellt werden. Nein,

---

recht — wir haben es gleichfalls in unſrer Leih- und Leſebibliothek und wollen es beiläufig hiemit dem Publikum beſtens empfehlen haben — erwieſen, ein Schriftſteller, der ſein Handwerk gründlich verſtehe, müſſe durchaus grob ſein, wenn er als ein guter Autor geachtet ſein wolle.

ſie haben einen triftigern Grund. Sie wollen die Philoſophie nicht entweihen laſſen und argumentiren daher ſo: Das Wort popular kommt her von populus und von dieſem lateiniſchen Worte kommt wieder das deutſche Pöbel her; popular heißt demnach ſoviel als pöbelhaft.

Die Bündigkeit dieſes Arguments, aus welchem nebenbei erhellet, daß Engel's Philoſoph für die Welt nichts andres als ein Pöbelphiloſoph iſt, wird hoffentlich Jedermann fühlen. Hieraus ergiebt ſich aber auch, daß es in der Welt nur zwei Menſchenklaſſen giebt: Philoſophen (und zwar ſchelling-hegel'ſche) und Pöbel. Zu dieſem Pöbel gehören daher auch alle Gelehrte, die ſich mit andern Wiſſenſchaften, als da ſind Mathematik, Phyſik, Geſchichte, Sprachkunde u. ſ. w. beſchäfftigen, alle Künſtler und alle ſonſt gebildete Menſchen, wes Standes ſie ſein mögen*).

Wenn aber alle dieſe Menſchenklaſſen von Rechts wegen, ſintemal ſie zum Pöbel gehören, aus dem Gebiete der Philoſophie, die als etwas von Natur Eſoteriſches bloß innerhalb der Stuben und Hörſäle der Philoſophen ihr Weſen treiben ſoll, zu verweiſen ſind: ſo ſcheinen jene Herren wieder auf der andern Seite mit ſich ſelbſt in Widerſtreit zu gerathen. Denn ſie weißagen auch, daß durch ihre alleinwahre und alleinſeligmachende Philoſophie alle und jede Wiſſenſchaft, ja das Menſchengeſchlecht ſelbſt, wiedergeboren werden ſolle, daß alſo ihre Philoſophie die ausgebreitetſte und wohlthätigſte Revoluzion in der Welt bewirken werde. Zwar hatte dieß ſchon Fichte in dem weiland von ihm und Niethammer herausgegebnen philoſophiſchen Journale (B. 5. H. 4.

---

*) Wir armen Bücherverleiher kommen hiebei freilich auch ſchlecht weg. Allein wir haben ein Mittelchen erſonnen, um dem Pöbelgedränge zu entwiſchen. Dieſes Mittelchen iſt eben der gegenwärtige Panegyrikus auf die neue Philoſophie des neuen philoſophiſchen Journals. Denn wir haben gefunden, daß man dieſe Philoſophie nur tüchtig präkoniſiren dürfe, ohne ſie ſelbſt zu verſtehn, um ſogleich für einen tüchtigen Philoſophen erklärt zu werden, wenigſtens von denen, die ſich zu derſelben Schule halten.

S. 345.) von ſeiner Wiſſenſchaftslehre geweißagt, und ſeine Schüler hatten dieſe Weißagung auch oft genug wiederholt. Aber leider iſt ſie nicht in Erfüllung gegangen; und ebendarum iſt ſie von den Herren S. und H. in Bezug auf ihre eigne Philoſophie von neuem wiederholt worden.

Nun wird freilich der gemeine Menſchenverſtand das alles nicht zuſammenreimen können; denn er wird denken, eine Philoſophie, die ſolch ein Wunder bewirken ſolle, dürfe nicht eſoteriſch bleiben, ſondern müſſe vorher exoteriſch, mithin auch popular werden. Allein wir bitten unſre Leſer, zu bedenken, daß ja eben das Ungereimte oder Verkehrte die große Sphäre des ungemeinen Menſchenverſtandes iſt, durch welchen jene Wiſſenſchaft erſt zur Philoſophie wird, ſollte ſie auch dadurch zur Philomorie zu werden ſcheinen. Denn das iſt eben nur ein Schein, der ſogleich verſchwindet, wenn man den gemeinen Verſtand ab und den ungemeinen angelegt hat. Dem ſei aber, wie ihm wolle, ſo iſt doch ſoviel gewiß, daß die Herren Journaliſten mit vollem Rechte fodern, ihre Philoſophie ſolle eſoteriſch bleiben. Damit indeß die Welt nicht alles Nutzens entbehre, der noch für ſie aus dieſer Philoſophie hervorgehn möchte: ſo ſoll man diejenigen, welche nach Prinzipien des ungemeinen Menſchenverſtandes philoſophiren, nicht etwa in ein Bedlam ſperren — denn das wäre gar zu gemein — ſondern vielmehr auf möglichſt hohe Katheder ſtellen, damit alle Welt ſie ſehen, hören und anſtaunen könne, wie jene Heiligen, die auf hohen Säulen ihr Leben zubrachten und daher Styliten genannt wurden.

Endlich lernt man auch aus dem bisher beſprochnen erſten Aufſatze des neuen Journals, daß durch die höchſte philoſophiſche Erſcheinung der Zeit (d. h. Fichte's Wiſſenſchaftslehre, der man noch ein Abſchieds-Kompliment machen wollte) die fixe Polarität des Innerhalb und Außerhalb, Dießeits und Jenſeits, noch nicht weit genug überwunden und die Philoſophie damit noch nicht aus der Sphäre unſrer Reflexionskultur herausgeführt worden, und daß daher noch eine höhere Philoſophie als einzig echte und wahre übrig bleibe, zu welcher jetzt der Uebergang um ſo leichter ſei und welche nun von den Herren Journaliſten dargeſtellt werden ſolle. Man ſieht alſo, daß in der Werkſtatt dieſer Herren wirklich eine allerneueſte und allerhöchſte Philoſophie geſchmiedet wird, durch welche endlich einmal jene fixe Polarität — gleichſam die fixe Idee, die alle frühere Philoſophen zu Narren gemacht hat — aufgehoben und ſomit auch die Wiſſenſchaftslehre, die noch mit dieſer Geiſteskrankheit behaftet war, vernichtet werden ſoll. Armer Fichte, der du ſelbſt alle Nichtwiſſenſchaftslehrer annihiliren wollteſt, wie ſehr hat dich die Nemeſis für deinen Uebermuth beſtraft!

Da nun aber das neue kritiſch-philoſophiſche Journal jener allerneueſten und allerhöchſten Philoſophie zur Introdukzion dienen ſoll: ſo erhellet hieraus zur Gnüge, wie wichtig, nützlich und nothwendig dieſes Journal ſei. Wir machen daher als gewiſſenhafte und für das Heil der Wiſſenſchaften äußerſt beſorgte Bücherverleiher dem ganzen ehrſamen Publikum, das ſich für die großen Tendenzen unſrer Tage intereſſirt, es zur dringendſten Pflicht, dieſes Journal ſeiner ganzen Aufmerkſamkeit und vornehmlich einer thätigen Unterſtützung zu würdigen, damit es nicht zu früh zu ſeinen Vätern und Brüdern verſammelt werde und auch wir nicht durch Haltung deſſelben in unſrer Leih- und Leſebibliothek Schaden erleiden. Das Publikum möge ſich nur nicht durch die Anmerkung der Herausgeber am Ende des erſten Aufſatzes abſchrecken laſſen, in welcher ſie ſich wegen der Magerkeit des erſten Stücks ihres Journals auf eine zwar ſehr feine, aber doch auch ſehr auffallende Art mit der unvermeidlichen Nothwendigkeit, den zweiten Aufſatz dieſes Stücks auszudehnen, entſchuldigen. Denn dieſe Ausdehnungs-Nothwendigkeit iſt nicht etwa in der Armuth der Herausgeber an beſſern Aufſätzen zu ſuchen; vielmehr verſprechen ſie, das Journal in Zukunft aus ihrem großen Weisheitsſchatze mit Mannigfaltigkeit auszurüſten. Wir können auch die Erfüllung dieſer Zuſage um ſo eher verbürgen, da wenigſtens der eine Herausgeber, wenn es an philoſophiſchen Abhandlungen fehlen ſollte, mit »Erzählungen in Terzinen« aushelfen kann, die (wie es auf dem Umſchlage des Journals heißt) »in ihrer einfachen

»und glücklich gewählten Einkleidung eines tiefen und »wunderbaren Eindrucks nicht verfehlen werden« *).

Der zweite, ſehr ausgedehnte, Aufſatz, zu dem wir jetzt übergehn, führt die Ueberſchrift: »Ueber das abſo»lute Identitätsſyſtem [Schelling's] und ſein »Verhältniß zu dem neueſten Dualismus [Rein»hold's]; ein Geſpräch zwiſchen dem Verfaſſer »und ſeinem Freunde« [Schelling und Hegel]. In dieſem langen, aber, wie wir auf Ehre verſichern können, nichts weniger als langweiligen Geſpräche — denn wer ſich die Zeit durch ein Schläfchen verkürzen will, dem können wir es mit gutem Gewiſſen empfehlen — erſcheinen die Herren Journaliſten in puris putis naturalibus d. h. als recht ſprachſelige Leute, die ſich sans façon gehen laſſen. Daher entſchuldigt ſich auch der Verfaſſer am Ende wegen der ſchlechten Kompoſizion des Geſprächs, oder vielmehr er wälzt die Schuld davon ſehr freundſchaftlich auf ſeinen Freund, indem er es dieſen auf ſich nehmen läſſt, jenen in kein beſſeres Geſpräch hineingezogen zu haben. Zugleich verſpricht er wieder Beſſerung für die Zukunft, indem er ſagt, er habe ſich nur in Hoffnung künftiger, die erfreulicher ſein ſollen, zur öffentlichen Bekanntmachung des gegenwärtigen Geſprächs entſchloſſen, das nicht kunſtgerecht, ſondern ganz natürlich ſei. Man ſieht alſo, wie meiſterlich die Herren Journaliſten die Kunſt verſtehn, anfangs durch glänzende Ankündigungen die Erwartungen des Publikums auf's Höchſte zu ſpannen, und nachher, wenn etwa das Verſprochne nicht geleiſtet wird, den ungegründeten Verdacht des Unvermögens abzuweiſen und das Publikum bei guter Laune zum Fortzahlen zu erhalten, indem ſie es auf die Zukunft vertröſten **).

---

*) S. Schlegel's und Tieck's Muſenalmanach von 1802, wo eine ſolche Erzählung von Bonaventura zu leſen iſt. Denn bekanntlich iſt dieſer B. kein andrer als eben unſer Herr Schelling.

**) Ein boshafter Menſch, dem das Journal bei uns in die Hände fiel und der unglücklicher Weiſe gerade das Ende dieſes und des vorhergehenden Aufſatzes beim Durchblättern aufſchlug, bemerkte ſarkaſtiſch, die Herren Journaliſten machten es gerade wie die ſchlauen Pfaffen, die, im

Was nun aber den Inhalt des Geſprächs ſelbſt betrifft: ſo beſteht es, was wir freilich eingeſtehn müſſen, aus ſeitenlangen Monologen des Verfaſſers, in welchen er ſeine Meinungen ausführlich erörtert und bei deren Anhörung beſonders die Geduld des mit ihm reden ſollenden Freundes zu bewundern iſt, daher wir dieſe Geduld jedem Leſer zur Nachahmung empfehlen — ferner aus einzelen Stellen in Reinhold's und Schelling's Schriften, welche die Sprechenden einander wechſelsweiſe vorleſen, um darüber ebenſo gründliche als witzige Gloſſen zu machen — weiter aus polemiſchen Tiraden gegen Reinhold und Bardili mit den kräftigſten, nicht ex infima plebe, wie Mancher glauben möchte, ſondern ex summa nobilitate entlehnten Sarkasmen durchſpickt und durchwürzt — und endlich aus ſehr feinen Komplimenten, mit welchen die Sprechenden ſich ſelbſt unter einander und ihre lieben Freunde von vorn und von hinten beräuchern. Hieraus erhellet zur Gnüge, welche angenehme Leſerei das Publikum ſich von dieſem zwar nicht kunſtgerechten, ſondern ganz natürlichen, aber dennoch ſehr köſtlichen Geſpräche zu verſprechen habe, und wie ſehr das neue Journal das ältere von Fichte und Niethammer in Manier und Ton überbiete. Da nun das Publikum, wenigſtens ein gewiſſer Theil deſſelben, dieſen Vorgänger ſchon mit Wohlgefallen aufgenommen hat: ſo wünſchen wir nicht bloß, ſondern hoffen auch, daß es ſeinen einhelligen Beifall auch jenem Nachgänger nicht verſagen werde.

Damit aber der Verfaſſer des Geſprächs es ſeinem großen Lehrer Fichte in allem und jedem gleich, wo nicht zuvor thäte: ſo hat er in ſein Geſpräch mit dem geduldigen Zuhörer auch noch ein andres Geſpräch als einen ſüßen Leckerbiſſen für den haut goût der Leſer eingeſchachtelt, das er einſt (im Sommer 1800) mit Bardili gehalten hat oder wenigſtens

---

dem ſie den Leuten das Geld aus der Taſche predigten, ihnen dafür Anweiſungen auf die Freuden des Himmels gäben. Allein wir demonſtrirten ihm ſo handgreiflich, er ſei ein exemplariſcher Dummkopf und ein impertinenter Naſeweiß, daß er am Ende mit tiefen Reverenzen Concedo ſagte und die Herren Journaliſten mit uns als die nobelſten Menſchen und die genialſten Philoſophen pries.

gehalten zu haben verſichert. Dabei fallen dem Sprecher freilich einige Bedenklichkeiten auf's Gewiſſen, z. B. ob man es nicht grauſam finden werde, ein Privatgeſpräch — in welchem man natürlich nicht alles genau überlegen kann und ſich daher mit Vertrauen der Redlichkeit des Andern hingiebt — vor das große Publikum zu bringen; ferner wie es bewieſen werden ſolle, daß der Eine wirklich alles das geſagt und gethan habe, was der Andere jetzt (am Ende des J. 1801) ihn ſagen und thun läſſt. Allein der zu allem bereitwillige und dienſtfertige Schüler weiß ſeinen Meiſter wegen des erſten Punktes durch eine ſehr witzige und treffende Vergleichung zwiſchen Bardili und Sokrates, deſſen Geſprächen man auch ungeſcheut die unbeſchränkteſte Publizität habe geben dürfen, und wegen des zweiten durch die Zuſicherung zu beruhigen, daß der öffentliche Druck des Geſprächs ſchon allein als Unterpfand der Ehre des Meiſters ein hinreichender Beweis von der Wahrhaftigkeit des Erzählers und von der Lügenhaftigkeit des Bardili's ſein würde, wenn etwa dieſer wagen ſollte abzuleugnen, was jener von ihm zu erzählen für gut fände. So bündig wiſſen die Herren Journaliſten ihre Behauptungen zu beweiſen, und ſo zart iſt ihr Gewiſſen, daß es ſich nur durch ſo triſtige Vorſtellungen beruhigen läſſt! Kannſt du, leſeluſtiges Publikum, mehr Gründlichkeit und Gewiſſenhaftigkeit von den Herausgebern eines neuen philoſophiſchen Journals verlangen? O! ſo leſet doch nur Alle, die ihr an Kopf und Herz weit hinter ihnen zurückſteht! Leſet und werdet, wenn es anders noch möglich iſt, ſo geſcheidt und gut, wie das **par nobile fratum**, Schelling und Hegel!

Noch müſſen wir aber unſre Leſer auf einen großen Vorzug dieſes Geſprächs aufmerkſam machen. Die Herren Journaliſten beweiſen nämlich darin, daß ſie auch die Kunſt meiſterlich verſtehn, ihre Gegner durch Retorſionen aus dem Felde zu ſchlagen und ſich von dem Vorwurfe der Arroganz, Pöbelhaftigkeit, Trivialität u. ſ. w. (wenn man es ja wagen ſollte, ihnen denſelben zu machen) dadurch zu befreien, daß ſie ihren Gegnern ſelbſt dieſen Vorwurf doppelt und dreifach zurückgeben. Eine der ſchönſten Stellen dieſer Art findet ſich S. 88. und 89. Hier heißt es von Reinhold, er ſei ein »Exempel der Dummheit« und laſſe ſich von einem »Narren beſchlafen« — die Feinheit des letzten Ausdrucks, der vermuthlich aus Schlegel's keuſcher Luzinde entlehnt iſt, werden unſre Leſer nicht unbeachtet laſſen — und von Bardili, er ſei nicht nur jener »Narr«, ſondern in ſeiner Narrheit auch noch obendrein »trivial, platt, pöbelhaft« u. ſ. w. Auch wird an andern Orten von deſſelben Mannes, der ſo dumm war, daß er ſich von einem ſolchen Narren beſchlafen ließ, »Wahnſinn« und »Verrücktheit« geſprochen; was alles in dem Munde von Leuten, die einen ganz ungemeinen Menſchenverſtand haben, natürlicher Weiſe weder trivial, noch platt, noch pöbelhaft iſt *).

Der dritte Aufſatz iſt weit kürzer, als der zweite, aber ebendarum deſto pikanter. Er iſt wieder polemiſch — denn in der Polemik ſind die Herren vorzüglich gewandt — und führt die Aufſchrift: »Wie der gemeine Menſchenverſtand die Philoſophie nehme — dargeſtellt an den Werken des Herrn Krug's.« Die nahmhaft gemachten Werke deſſelben ſind 1. die Briefe über die Wiſſenſchaftslehre ꝛc. 2. die Briefe über den neueſten Idealismus ꝛc. und 3. der Entwurf eines neuen Organons ꝛc. Mit Recht laſſen ſich die Herren Journaliſten nicht auf eine ruhige und beſonnene Prüfung dieſer Schriften ein. Das wäre zu umſtändlich, zu gemein, und könnte den Verdacht erwecken, als wären ſie ihrer Sache nicht recht gewiß.

---

*) Wenn S. 78. die Gegner mit einer Inſtanz vom reinen Magen widerlegt werden ſollen: ſo erinnert dieß freilich an die berüchtigte Schweinskeule, mit der ein Rezenſent in der Allg. deut. Biblioth. die neueſten Idealiſten zu widerlegen ſuchte. Nun ſollte man zwar nach dem gemeinen Menſchenverſtande glauben, es ſei völlig einerlei, ob man mit der Schweinskeule, die in den Magen kommt, oder mit dem Magen, in den die Schweinskeule kommt, philoſophire. Allein wir können unſre Leſer nicht oft genug daran erinnern, daß hierüber der ungemeine Menſchenverſtand ganz anders urtheilt, nach welchem Pöbeleien Urbanitäten und ſogar Zoten wahre Delikateſſen ſind. Vergeſſen das die Leſer, ſo ſind ſie freilich in Gefahr, die Herren Journaliſten mit Gottlieb Spiezel in ſeinem Literatus infelix für pusillos criticos, stentores garrulos, turgidosque et jactabundos doxosophos zu halten.

Auch ſind ſie viel zu erhaben über den Verfaſſer jener Schriften, als daß ſie ſich mit ihm in eine förmliche Diskuſſion hätten einlaſſen und ſo auf gleichen Fuß ſtellen ſollen. Sie beſitzen weit kürzere, draſtiſchere und ihrer ſelbſt würdigere Mittel, um auch dieſen Gegner ohne Umſtände zu Boden zu werfen, ähnlich denjenigen, von welchen wir bereits bei Gelegenheit des zweiten Aufſatzes Nachricht gegeben haben. Nur das müſſen wir an den Herren tadeln, daß ſie jenen Krug — vermuthlich aus übelverſtandnem Mitleiden, damit er nicht zerbrechen möchte — im Vergleiche mit Reinhold und Bardili viel zu glimpflich behandelt haben. Denn ob er gleich nicht ſo erzdumm, wahnſinnig und verrückt iſt, ſich von einem trivialen, platten und pöbelhaften Narren beſchlafen zu laſſen: ſo hat er ſich doch durch ſeine Schriften an der neueſten idealiſtiſchen Philoſophie ſo ſchwer verſündigt, daß er eine weit derbere Züchtigung verdient hätte, als ihm hier zu Theil geworden.

Der Hauptvorwurf, der ihm in dieſem Aufſatze gemacht wird, beſteht, wie ſchon die Ueberſchrift andeutet, darin, daß ſeine Philoſophie den geſunden Menſchenverſtand nicht mit Füßen tritt. Und das iſt gewiß eine philoſophiſche Todſünde. Denn unſre Leſer wiſſen bereits aus dem erſten Aufſatze, daß die Philoſophie nur unter der Bedingung echte oder wahrhafte Philoſophie iſt, wenn ſie ſich dem geſunden Menſchenverſtande gerade entgegenſetzt, um eine verkehrte Welt zu erſchaffen. Da aber jener angebliche Philoſoph mit einer neuen Schöpfung dieſer Art nichts zu thun haben will: ſo verſteht es ſich ja von ſelbſt und ohne alle weitere Prüfung, daß ſeine Philoſophie eigentlich gar keine, ſondern ein elendes Machwerk des gemeinen Verſtandes iſt, welches dem ungemeinen der Herren Journaliſten gar nicht hätte unter die Augen zu treten wagen ſollen. Wie alſo jener nach S. 102. ſeinen gemeinen Verſtand über die Philoſophie ausgießt: ſo gießen hinwiederum dieſe ihren ungemeinen über die Schriftchen von jenem in ſo reichem Maße aus, daß man am Ende faſt dieſen ungemeinen Verſtand für einen gemeinen Unverſtand halten möchte, wenn man nicht a priori wüßte, daß alles, was dieſe Herren ſagen, die lauterſte Wahrheit und die erhabenſte Weisheit ſei *).

Wir wollen uns indeß hiebei nicht weiter aufhalten, ſondern den geneigten Leſer wieder auf ein paar ſehr intereſſante Sachen aufmerkſam machen, welche er in dieſem Aufſatze finden wird, um ihn zur Durchleſung deſſelben anzureizen. Für's Erſte lernt man daraus eine ganz neue philoſophiſche Sekte kennen, die ſich in der Reſidenzſtadt des preußiſchen Staats eingeniſtet hat und deren Meinungen ebendarum unter dem allgemeinen Titel des »Berlinismus« zuſammengefaſſt werden mit der Erklärung, daß unter dieſem Berlinismus »aufklärender Syrup« zu verſtehen ſei. Freilich bleibt dabei noch immer dunkel, was es eigentlich mit dieſer neuen Sekte, den Berliniſten, für eine Bewandtniß habe. Indeſſen wird man hoffentlich in den folgenden Stücken des neuen Journals, die wir daher ſchon voraus der Aufmerkſamkeit des Publikum's empfehlen, nähere Aufſchlüſſe darüber erhalten. Vor der Hand bemerken wir bloß, daß, wenn die neueſten Idealiſten auf die Berliniſten ergrimmt ſind, ſie dazu ſehr gegründete Urſache haben und man es ihnen alſo nicht verdenken kann, wenn ſie auch dieſe Hydra zu bekämpfen mannhaft gerüſtet ſind. Als nämlich ihr großer Ahnherr aus der berühmten Wiſſenſchaftsſtadt abging, weil ein gewiſſer Fürſt und deſſen Miniſter ſich nicht nach Gebür vor ihm demüthigen wollten, und ſich hierauf in Berlin niederzu-

---

*) Der neue Herausgeber kann ſich hier der Frage nicht enthalten, was die Herren Bücherverleiher wohl geſagt haben würden, wenn ſie das Skandal erlebt hätten, daß die beiden Journaliſten ſpäter ſelbſt mit einander zerfielen und nun einander faſt ebenſo bekämpften, wie ſie oder ihre Anhänger früher Andre bekämpft hatten? Aber es heißt auch hier: Tempora mutantur nos et mutamur in illis. Das ſollte aber auch Allen zur Warnung dienen, die eigne Lehre nicht mit ſo viel Dreiſtigkeit und Keckheit für die alleinwahre und alleinſeligmachende auszugeben. Denn wer kann darauf ſchwören, daß er in zehn oder zwanzig Jahren noch dieſelbe Lehre wie heute bekennen werde? Ein Fortſchritt zu beſſerer Einſicht muß doch immer möglich bleiben. Hat nicht Sch. ſelbſt ſeine frühere Lehre ſpäter verändert? Und iſt nicht auch H. jener früher ſo ſtark verfochtnen Lehre ſpäter untreu geworden, um ein eignes Syſtem aufzuſtellen und eine eigne Schule zu ſtiften? N. A.

laſſen geruhte: ſo meinten die neueſten Idealiſten, die aufgeklärten Berliniſten würden ihm ſogleich entgegen eilen, Ehrenpforten und Triumphbögen erbauen, ihn im feierlichen Zuge in die große Königsſtadt einführen, und dann zu deſſen Füßen ſitzend, ſtaunend und anbetend, ſich vom erſten Miniſter an bis zum unterſten Kanzelliſten herab in die hohen Myſterien der Wiſſenſchaftslehre einweihen laſſen. Ferner meinten ſie, man würde bald darauf auch die übrigen Wiſſenſchaftslehrer in die preußiſchen Lande berufen, um mit Hülfe derſelben alles nach Prinzipien der Wiſſenſchaftslehre einzurichten und vornehmlich den Staat in einen »geſchloſſenen Handelsſtaat« umzuſchaffen; wobei dann dieſe Wiſſenſchaftslehrer als philoſophiſche Gränzbereiter hätten angeſtellt werden können. Damit es aber auch in Zukunft dem Staate nicht an Wiſſenſchaftslehrern gebräche: ſo meinten ſie, es wäre wohl am beſten, wenn man den alten Königsberger, der nun ausgedient habe, in Ruheſtand verſetzte und auf ſeinen Thron, von dem ihn ohnehin der große Wiſſenſchaftslehrer ſchon heruntergeworfen habe, ebendieſen mit voller Macht und Gewalt, neue Wiſſenſchaftslehrer zu kreiren, hinaufſtellte und ſo in der eigentlichen Hauptſtadt des Königreichs eine Wiſſenſchaftslehrer-Fabrik anlegte, welche wegen der zum Handel bequemen Lage der Stadt ihre Waare leicht zur See in allen Ecken und Enden der Welt verbreiten könnte. Von dem Allen geſchah' aber leider nichts, gar nichts! Der Urwiſſenſchaftslehrer machte gleich anfangs wenig Aufſehn in dem ſonſt doch ſo aufgeklärten Berlin, verlor nach und nach durch ſein gerades Benehmen, welches die Berliner einfältiger Weiſe grob nannten, immer mehr und mehr am Kredite, und wurde noch nicht einmal in die Akademie der Wiſſenſchaften aufgenommen, ſo daß zu einer dort zu etablirenden Wiſſenſchaftslehrer-Fabrik keine Ausſicht vorhanden iſt. Die übrigen Wiſſenſchaftslehrer ſitzen auch noch größtentheils in und um ihre Wiſſenſchaftsſtadt herum und devoriren ihre Schreibfedern, weil ſie weder dieſe noch ſich ſelbſt weiter deduziren können, indem der preußiſche Staat ſich dermalen noch nicht nach Prinzipien der Wiſſenſchaftslehre konſtituirt und inkludirt hat und alſo auch noch keiner in dieſelbe eingeweihten Gränzbereiter bedarf. So ſind die ſchönſten Hoffnungen der neueſten Idealiſten auf eine ſchändliche Art vereitelt worden, und die Schuld davon trägt allein die verdammte Sekte der Berliniſten. Denn dieſe Elenden haben ſo wenig ungemeinen Menſchenverſtand, daß ſie von einer verkehrten Welt gar nichts wiſſen wollen. Verdienen ſie alſo nicht für dieſe exemplariſche Dummheit mit den derbſten Geißelhieben gezüchtigt zu werden? Iſt es nicht billig und recht, ihre ſtupide Sinnesart auf ewige Zeiten hinaus — denn ſo lange die Welt ſteht, wird auch das neue Journal am philoſophiſchen Himmel glänzen — mit dem ſo treffenden Spottnamen des Berlinismus zu brandmarken? Haben ja doch die Berliniſten ſelbſt ihre unheilbare Blindheit bei allem aufklärenden Syrup oft genug zur Schau getragen! So wagt' es Einer von ihnen, zu einer Schrift von Fichte, die über das Weſen ſeiner Wiſſenſchaftslehre »ſonnenklare« Aufklärung geben und dadurch alle Leſer zum Verſtehen derſelben, mithin auch zum Beifallgeben, »zwingen« ſollte, das abgeſchmackte Motto in Vorſchlag zu bringen:

»Zweifle an der Sonnenklarheit,
»An der Gottheit höherm Licht,
»Leſer, nur an meiner Wahrheit
»Und an deiner Dummheit nicht!«

Aber außer dieſer intereſſanten Bekanntſchaft mit einer neuen philoſophiſchen Sekte werden die Leſer durch denſelben Aufſatz auch noch zur Quelle hingeführt, aus welcher die neueſten Idealiſten und vornehmlich die Herren Journaliſten ihren feinen Witz, ihre urbane Sprache und ihre kräftige Widerlegungsart geſchöpft haben. Sie lieben nämlich vorzugsweiſe die Anſpielungen auf Namen, obwohl es einfältige Aeſthetiker in alten und neuen Zeiten gegeben, welche dieſe Art des Witzes gerade für die ſchlechteſte erklärten. So machen ſie aus Böttiger in Weimar einen Böttcher, aus einem von Beygang in Leipzig verlegten Jahrbuche der Literatur ein beigängiges Inſtitut; und ſo wird auch ſehr witzig auf den Namen Krug und deſſen wörtliche Bedeutung angeſpielt, indem ſie von abgeſtandnem Biere und von Kränzen ſprechen, die als Zeichen von Bierſchenken dienen, aber natürlich nicht mehr blühen. Nur einmal verſehen ſie ſich dabei leider auf eine Weiſe, daß ſie dadurch ſelbſt in's Lächerliche fallen. Denn indem ſie auf eine bekannte Stelle hindeuten, in welcher Horaz aus einer **Amphora** einen **Urceus** werden läſſt: laſſen ſie umgekehrt aus einem **Urceus** eine **Amphora** werden; was ja dem **Urceus** als eine Art von Standeserhöhung zur Ehre gereichen würde, während der alte Dichter das gerade Gegentheil ſagen wollte. Indeſſen abgeſehn von dieſem Bocke, dergleichen auch wohl größere Philologen geſchoſſen haben: ſo ſieht man doch hieraus, daß die Herren Journaliſten, um mit ihren Studien alles zu umfaſſen, nicht bloß die Schulbänke, ſondern auch die Bierbänke frequentirt haben. Da nun an ſolchen Orten, beſonders wenn es zum Polemiſiren kommt, die Sprache ſehr kernig, der Witz ſehr gediegen und die Demonſtrazionsmanier ſehr handgreiflich ſein ſoll: ſo darf man ſich nicht wundern, wenn jene Herren ſich dieſe Art zu polemiſiren auch etwas angewöhnt haben, und wenn daher ihre Kritik zuweilen als eine **Parisienne** aus der Klaſſe der **Dames de la halle** erſcheint.

Den Beſchluß des Journals in dieſem 1. Stücke macht ein Notizenblatt, von welchem Notiz zu nehmen wir unſre Leſer inſtändig bitten, obgleich Manchen ſcheinen dürfte, die hier befindlichen Notizen ſeien nicht von großem Belange. Es beſteht aus zwei Numern. Die erſte zeigt den beſondern Zweck des Blattes an, der ſich aber unſers Bedünkens aus der Praxis ſelbſt weit beſſer abnehmen läſſt, als aus der davon gemachten Anzeige. Wie man nämlich ſieht, ſo hat es die edle Beſtimmung, auf gewiſſe literariſche Inſtitute und einzele Gelehrte, welche den Herren Journaliſten ein Dorn im Auge ſind, weidlich loszuziehen, dagegen aber die Erlanger Literaturzeitung und die Mitarbeiter an derſelben (unter welchen Herr Schelling namentlich aufgeführt wird) als die erſten oder vielmehr einzigen Kritiker wacker herauszuſtreichen. Die zweite Numer enthält einen fingirten Brief, in welchem unſre freilich wunderlichen Namen, Zettel und Squenz, von den Herren Journaliſten nach der Weiſe gewiſſer wohlgeſitteter kleiner Menſchen, die auf den Gaſſen herumlaufen und die Vorübergehenden durch allerlei witzige Spottnamen necken, zwei Männern beigelegt werden, die neuerdings auch den kühnen

Gedanken hatten, eine neue Philoſophie einführen zu wollen. Der Eine wird im Briefe als Lehrer, der Andre als ſich guten Rath holender Schüler aufgeführt. Auf den Letzten ſind die Herren Journaliſten noch weit grimmiger, als auf den Erſten, und das wieder mit vollem Rechte; denn er iſt ein Renegat oder Deſerteur in duplo, wo nicht gar in triplo. Er hatte ſich nämlich anfangs zur kantiſchen Schule gehalten, dann eine eigne Elementarphiloſophie geſchrieben, und hernach die fichtiſche Partei ergriffen. Darob triumphirte dieſe Partei laut, weil der Mann ungeachtet ſeiner exemplariſchen Dummheit (nach dem journaliſtiſchen Euphemismus) doch ſelbſt von dem erhabnen Stifter dieſer Partei für ſehr bedeutend gehalten wurde *).

Nun hielt man ſich ſchon des Sieges gewiß und glaubte, alle Kantianer würden ſchaarenweiſe zur fichtiſchen Fahne ſchwören. Aber ſiehe da! Auf einmal machte der närriſche Reinhold den wunderlichen Streich, daß er von neuem abſprang und wieder einer andern Partei huldigte. Darum heißt er alſo mit Fug und Recht ein exemplariſcher Dummkopf, ein Wahnſinniger, ein Verrückter, und was dergleichen

---

*) Fichte ſchrieb bekanntlich im J. 1794 in ſeiner kleinen Schrift über den Begriff der Wiſſenſchaftslehre (S. 7. der Vorrede) er ſei »innig überzeugt, daß nach dem genialiſchen Geiſte Kant's der Philoſophie kein höheres Geſchenk gemacht werden konnte, als durch den ſyſtematiſchen Geiſt Reinhold's,« und er glaube »den ehrenvollen Platz zu kennen, welchen die Elementarphiloſophie des Letztern immer behaupten werde.« Dieſes Testimonium diligentiae (wie es in unſrem Journale ſehr witzig genannt wird und wogegen ſich Fichte wieder von ſeinem damaligen Freunde Reinhold in dem bekannten Atheismus-Prozeſſe ein Testimonium morum seu pietatis durch einen gedruckten Brief von dieſem an jenen ausſtellen ließ) wurde zwar noch im J. 1798 in der 2. Ausgabe jener Schrift wiederholt. Gleichwohl darf nach unſrem unvorgreiflichen Dafürhalten Reinhold ſo wenig wie Kant auf ſolches Zeugniß ſich etwas zu gute thun. Denn es war wohl nur eine Herablaſſung oder Anbequemung zu den Vorurtheilen der damaligen Studenten in Jena, die noch viel auf dieſe beiden Philoſophen hielten. Jetzt kann man ſchon freier mit der Sprache herausgehn, da ſich die Zeiten auch in dieſer Hinſicht geändert haben. Darum iſt Kant nun ein Schwach- und Reinhold ein Dummkopf, ja noch was Schlimmeres geworden. Sic suum cuique labente tempore tribuitur.

termini technici des neuen Journals mehr ſind. Wir unſers Orts bekümmern uns weiter nicht um die neue Bardili-Reinhold's Lehre, ſondern überlaſſen ſie wie jede andre ihrem Schickſale, und vindiziren uns bloß hiedurch unſre Namen, gegen deren Misbrauch zur Bezeichnung andrer Perſonen wir auf das Förmlichſte und Feierlichſte proteſtiren müſſen.

Im Uebrigen aber ſind wir von ganzem Herzen den philoſophiſchen Prinzipien und Maximen der Herren Journaliſten zugethan, empfehlen uns ihnen daher noch ſchlüſſlich zu beſonders gnädigem Andenken und hoffen, daß ſie, wie wir ihr Werk nach Verdienſt und Würdigkeit geprieſen haben, ebenſo auch das unſrige in einem der nächſtfolgenden Stücke ihres Journals nach hergebrachter Weiſe beſtens rekommandiren werden, wenn wir gleich ſonſt demüthigſt eingeſtehn, daß wir nicht werth ſind, ihnen auch nur die Schuhriemen aufzulöſen. Sollte uns aber irgend ein Gegner der neueſten, von uns ſo hoch geprieſenen, Philoſophie ob unſrer Lobrede auf das neueſte, ihr gewidmete, Journal anfeinden, ſo werden wir uns mit demſelben erbaulichen Gedanken tröſten, welchen bereits die Herren Journaliſten S. 4. zu ihrem eignen Troſte aufgeſtellt haben: »Feinde und Gegner zu haben, iſt in dieſer »Zeit für eine Sache zu halten, welche zur Ehre gereicht und »zum Gutſein mit gehört.«

Nachſchrift.

Wir Bücherverleiher leſen zuweilen aus langer Weile in ſolchen Büchern unſrer Bibliothek, die ſelten Jemand leiht und lieſt, weil ſie nicht mehr neu ſind, die aber doch manches Gute enthalten. So fiel uns neulich Jacobi's Schrift: »Wider Mendelsſohn's Beſchuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza« in die Hände, und indem wir darin blätterten, ſtießen wir auf eine ſehr ſonderbare Stelle, die wir hier noch quasi per lancem saturam dem Publikum zum Beſten geben wollen und über die wir uns beſonders von den Herren Journaliſten in einem der nächſten Stücke ihrer neuphiloſophiſchen Zeitſchrift eine gefällige Erklärung erbitten, da uns Einiges darin noch etwas dunkel iſt. Die Stelle iſt zu finden S. 93. und 94.

und lautet wörtlich ſo: »Leſſing's Methode darf mit einer ſehr entgegengeſetzten nicht verwechſelt werden, und iſt auch leicht von ihr zu unterſcheiden. Denn was kann mehr von einander abſtechen, als die weiſe Beſcheidenheit, die ein eignes Syſtem willig bei Seite ſetzt, und der dumme Stolz, der es durchſetzen, überall einführen und durchaus kein andres gelten laſſen will? Dieſer, da er ſeine Meinung für die Wahrheit ſelbſt anſieht und die Vernunft in Perſon zu ſein glaubt, hört keine Gründe mehr, ſucht ſie als unwürdig bloß zu unterdrücken, und allen Widerſpruch, durch was für Mittel es auch ſei, zu hemmen. Das entſchiedenſte Talent, wenn es ihm nicht dienſtbar iſt, verliert ſeine Würde, kommt um ſeinen Namen, und käme, wenn es möglich wäre, um ſein Daſein.« [Hat etwa hier Jacobi eine Ahnung von künftigen Annihilazions-Prozeſſen gehabt?] — »Dennoch weiß er nichts von Ungerechtigkeit, und freuet ſich aller ſeiner Werke, weil er das Gutfinden ſeiner Weisheit zum einzigen Geſetze hat und ſein fanatiſcher Eifer, mehr um der Sache als um der Perſon willen, Recht und Billigkeit unter die Füße tritt. Seine Herrſchaft iſt Wohlwollen; ſein Unterdrückungsgeiſt väterliche Strenge, Regenten-Tugend; ſeine Einſicht der Verſtand, den alle Menſchen haben ſollen.« [Iſt hier etwa der ungemeine Verſtand gemeint, den doch nicht alle Menſchen haben können, indem er alsdann gar zu gemein würde?]

II.

Germania's Aufruf

an

ihre Philoſophen,

der unter ihnen herrſchenden Antipathie und Anarchie ein Ende zu machen[*]).

Meine geliebten Söhne,

die ihr euch Freunde der Weisheit nennt!

Vernehmt, was für eine Klage, euer geſammtes Thun und Treiben betreffend, neuerlich zu meinen Ohren gekommen! Als ich mich nämlich vor einiger Zeit auf meinem jetzt ſo ſehr durch ein Nachbarvolk und deſſen gewaltigen Beherrſcher erſchütterten Throne niederließ, um mir von einem meiner älteſten und getreueſten Diener über das intellektuale, moraliſche, äſthetiſche und politiſche Verhalten meiner ausgearteten und tiefgeſunknen Kinder Bericht erſtatten zu laſſen: muſſt' ich leider gleich anfangs hören, wie ſogar auch in eurer Wiſſenſchaft, welche die Königin aller übrigen ſein ſoll, und unter euch ſelbſt, die ihr doch eigentlich alle der Weisheit, eurer verehrten Freundin, gehorchen und deshalb auch unter einander Freunde ſein ſolltet, die größte Antipathie und Anarchie herrſche, ſo daß es ſchier das Anſehen gewinne, als wolltet ihr beim Aufführen eines ſoliden philoſophiſchen Lehrgebäudes das alte Schauſpiel des babyloniſchen Thurmbaus erneuern. Höret demnach zuvörderſt, was mir mein alter treuer Diener von euch berichtet hat!

---

[*]) Erſchien zuerſt: Königsberg, 1806. 8. ſtatt eines Programms zur Ankündigung der Vorleſungen des Verfaſſers. Wie aber noch heute jene Antipathie und Anarchie herrſcht, und zwar in einem noch höhern Grade, als damals — man denke nur an den Zwieſpalt in der hegel'ſchen Schule und an den vom halliſchen Löwen, der ſonſt auch zu ihr gezählt wurde, erregten Kampf auf Leben und Tod! — ſo mag auch noch heute Germania ihren Aufruf wiederholen, ob er gleich nicht viel helfen wird, weil die Philoſophen eben auch Menſchen ſind und bleiben. N. A.

»Kant iſt verblichen und mit ihm, ſcheint es, auch ſeine Philoſophie. Aus frühern Berichten iſt Dir, hohe Gebieterin, der Gehalt und die Methode dieſer Philoſophie ſchon bekannt. Du kennſt alſo die ſtarken und ſchwachen Seiten, die Vorzüge und Mängel derſelben hinlänglich. Auch weißt Du, wie ſeit deren Erſcheinung Deine Philoſophen ſich in Kantianer und Antikantianer getheilt haben. Aber jene machen jetzt ebenſowenig als dieſe Eine Heerde unter Einem Hirten aus. Die Kantianer von der ſtrikten Obſervanz, die ſonſt ſo rüſtig und vorlaut waren, beobachten größtentheils ein tiefes Stillſchweigen, weil Niemand ihre Exzerpte und Kommentare aus und über Kant's Schriften mehr leſen will, und hoffen in ſtiller Ergebung auf eine Wiedergeburt der kantiſchen Philoſophie, wenn die ſpäteren Philoſophieen, durch die jene verdrängt worden, ſelbſt zu Grabe gegangen ſein werden. Die Kantianer von der laxen Obſervanz aber ſind mit einander ſelbſt nicht minder als mit den Antikantianern uneinig und zum Theile von Kant's urſprünglicher Lehre ſo weit abgewichen, daß man ſie mit noch größerem Rechte zu dieſen zählen könnte.

Reinhold, der anfangs durch ſeine »Theorie des Vorſtellungsvermögens« nur die kantiſche Philoſophie verbeſſern und tiefer begründen wollte, hat ſeinen Vorgänger und — was noch ſchlimmer iſt — ſich ſelbſt ſchon längſt aufgegeben und brütet nun über Bardili's Eiern, ohne etwas Lebendiges auszubrüten, weil es leider Windeier ſind *).

Fichte, deſſen Philoſophie anfangs auch nur für rein durchgeführte und vollendete Kritik ausgegeben wurde — vielleicht um ihr mehr Aufmerkſamkeit beim gelehrten Publikum, das ſich damals noch weit mehr als jetzt für die kantiſche Philoſophie intereſſirte, zu verſchaffen — warf ſpäterhin, als

---

*) C. Bardili's Grundriß der erſten Logik, nebſt deſſ. und Reinhold's Briefwechſel über das Weſen der Philoſophie und das Unweſen der Spekulazion.

Kant ſelbſt dieſen Baſtard nicht anerkennen wollte, jene Maske weg und gab ſeine Lehre von dem Ich und dem dadurch erzeugten Nichtich für eine ganz neue und höhere Wiſſenſchaft aus, die er deshalb auch »Wiſſenſchaftslehre« nannte, ſchmollt aber jetzt mit dem Publikum und will ſeine Philoſophie nicht mehr dem todten Buchſtaben anvertrauen, ſondern lieber durch das lebendige Wort ſeine Zuhörer in's Himmelreich führen *).

Schelling, der in frühern Zeiten der fichtiſchen Philoſophie vom Ich und Nichtich huldigte, nachher aber, durch den fortwährenden Kampf des Realismus mit dem Idealismus veranlaſſt, die Philoſophie in »zwei ewig entgegengeſetzte »Wiſſenſchaften, Transzendentalphiloſophie und Na»turphiloſophie, die niemals in Eins übergehn können,« zerriß, ſucht nun jenen Kampf durch ein »abſolutes Identitätsſyſtem« zu ſchlichten, welches alles Ideale und Reale in Eins (das Abſolute, das weder ein Ideales noch ein Reales, weder ein Ens noch ein Nonens, ſondern Alles in Allem zugleich ſein ſoll) zuſammenfallen läſſt, und ſitzt jetzt ſo feſt in dieſer abſoluten Identität, daß er in Allem, was Er ſchreibt und Andre ſchreiben, gar keine Differenz mehr dulden will, ſondern jede Differenz der Art mit ſeinen — obwohl eben nicht fürchterlichen, weil nicht tödtlichen — Donnerkeilen zu vernichten droht **).

---

*) S. Fichte's Ankündigung ſeiner Vorleſungen in den öffentlichen Blättern, die zu jener Zeit (1806) in Berlin und anderwärts erſchienen, beſonders der für das Winterhalbjahr in Berlin zu haltenden Vorleſungen unter dem Titel: »Anweiſung zum ſeligen Leben« — für einen Friedrichsd'or. Beneidenswerthe Berliner! Für fünf Thaler könnt ihr das Seligwerden lernen! So wohlfeil thun es nicht die römiſch-katholiſchen Prieſter, die ſich außer dem Zehnten noch gar manches Opfer von den Gläubigen darbringen laſſen.

**) Die Differenz zwiſchen ihm und Hegel war zu jener Zeit noch nicht ausgebrochen, ſondern dieſer nur ein treuer Schüler und Streitgenoſſe von jenem. S. oben Nr. I. Darum iſt H. hier auch nicht beſonders aufgeführt. Ebenſowenig iſt dieß in Anſehung Herbart's, Bachmann's, Beneke's, Krauſe's und andrer Philoſophen geſchehn, die zu jener Zeit gleichfalls noch nicht mit eigenthümlichen Anſichten oder gar mit einem neuen philoſophiſchen Syſteme hervorgetreten waren. Der obige Referent konnte ja nicht vorausſehn, was die Zukunft

Bouterweck, der Erfinder einer ſogenannten »*Apodiktik*,« die alles Zweifels baar zur unerſchütterlichſten Gewiſſheit führen ſoll, härmt und ärgert ſich, daß dieſes neue Syſtem bis jetzt nicht einmal ſo viel apodiktiſche Kraft bewieſen hat, um auch nur einen einzigen denkenden Kopf zu bewegen, der Auffoderung des Erfinders zufolge es »*in einem klaren Auszuge darzuſtellen*.« Und da er die Urſache davon in dem widerſpenſtigen Proteſtantismus zu ſuchen ſcheint: ſo fängt er nun auch mit einigen neuern Philoſophen an, auf das hochherrliche Werk, das vor beinahe dreihundert Jahren Einer von Deinen trefflichſten Söhnen, große Germania, vollbrachte — auf *Luther's Reformazion* — loszuziehn, vermuthlich um auch ſein Heil bei den gläubigen Katholiken, die ja ſo manchen armen Sünder als einen Heiligen verehren, zu verſuchen *).

Abicht macht noch immer neue Wörter und Eintheilungen, um der Philoſophie durch dieſe Krücken auf die Beine zu helfen. Da ſie aber nicht hinken und hin und her ſchwan-

---

noch für philoſophiſche Novitäten und Zelebritäten gebären würde. Noch weniger aber konnt' er vorausſehn, daß Sch. (wie öffentliche Blätter von ſeinen jetzigen Vorleſungen berichten, weil er ſelbſt nichts Philoſophiſches mehr ſchreiben zu wollen ſcheint) ſein abſolutes Identitätsſyſtem, das alles wiſſen wollte, aufgeben und ſich der *Offenbarungsgläubigkeit* (wie er ſein jetziges Prinzip nennen ſoll) in die Arme werfen würde. Um ſo zu enden, bedurft' es wahrlich nicht des vielen ſcholaſtiſchen Prunkens, Lärmens und Scheltens. Auch darf man ſich nicht wundern, wenn von dieſem ſpekulativen Philoſophen geſagt werden, er habe ſich ſogar zur katholiſchen *Kirchengläubigkeit* gewandt. N. A.

*) S. außer *Bouterweck's* Idee einer Apodiktik deſſen *neues Muſeum für Philoſophie und Literatur*, wo unter andern auch ein Aufſatz des Herausgebers, betreffend *Luther's* Reformazion und *Villers's* bekannte Preisſchrift darüber, vorkommt, in welchem behauptet wird, daß die Reformazion, aus einem *kosmopolitiſchen* Geſichtspunkte betrachtet, die Fortſchritte des menſchlichen Geſchlechts mehr gehemmt als befördert habe. Freilich, der Katholizismus hat vermöge ſeiner liebevollen Duldſamkeit eine ſo ſchöne und großartige kosmopolitiſche Tendenz, daß, wenn man ihn nur ungehindert hätte gewähren laſſen, das menſchliche Geſchlecht gewiß die herrlichſten Fortſchritte im Wahren und Guten gemacht haben würde.

ken, ſondern ganz aufrecht und feſt einherſchreiten ſoll: ſo hat ſie dieſe Krücken bis jetzt noch nicht annehmen wollen *).

Rückert und ſein Schildhalter Weiß ziehn ſich aus dem Kampfe des abſoluten Idealismus mit dem ebenſo abſoluten Realismus durch die Annahme eines »praktiſchen Realismus« zurück. Dieſer will aber auch nicht in die Denkart ihrer philoſophirenden Zeitgenoſſen praktiſch genug eingreifen und findet daher bei denſelben keinen Anklang, obwohl Oekonomen, Kaufleute, Finanzminiſter und andre Staats- und Lebemänner die praktiſche Realität oder die reale Praktik recht von Herzen lieben **).

Krug will durch ein »neues Organon« und eine »Fundamentalphiloſophie« die Philoſophie gleichfalls von neuem begründen und organiſiren. Sein neugelegtes Fundament wird aber von vielen Seiten her heftig angegriffen, und von der Organiſazion ſeines Syſtems iſt mir bis jetzt noch keine Kunde zugekommen ***).

Wagner, ſonſt Schelling's Schüler und Verehrer, jetzt deſſen Kollege und Widerſacher, geht ſeit Erſcheinung ſeiner »Idealphiloſophie« dem Letztern immer mehr zu Leibe, um aus den Trümmern des ſchellingſchen Lehrgebäudes einen neuen — vielleicht ebenſo hinfälligen — Palaſt für ſich ſelbſt zu erbauen.

---

*) S. Abicht's Enzyklopädie der Philoſophie, wo unter andern die praktiſche Philoſophie in die Theorie der Wahrheitskunſt, der Sprachkunſt, der Darſtellungskunſt, der Lebenskunſt und der Kunſt der echten Menſchenkultur, die erſte Kunſt aber — ſonſt auch Logik genannt — wieder in die noologiſche, äſthematologiſche und thelematologiſche eingetheilt wird.

**) S. Rückert's Realismus oder Grundſätze einer durchaus praktiſchen Philoſophie, und die darauf ſich beziehenden Winke über eine durchaus praktiſche Philoſophie von Weiß. Beide meinten es wohl gut; aber die Grundſätze fand man nicht feſt genug und die Winke nicht verſtändlich genug. R. A.

***) Was hier der obige Referent berichtet, iſt allerdings wahr. Das Syſtem iſt indeß ſpäter ſeinem ganzen Umfange nach organiſirt worden. Ob aber das Fundament durch jene Angriffe erſchüttert oder gar zerſtört worden, mögen Andre beurtheilen. Denn opponiren iſt noch nicht refutiren oder deſtruiren. R. A.

Fries beſtreitet in ſeinem »Reinhold, Fichte und Schelling« die Syſteme dieſes philoſophiſchen Triumvirats mit ziemlichem Glücke, hat aber bisher ſeinem eignen »Syſteme der Philoſophie als evidenter Wiſſenſchaft« weder Evidenz noch ſyſtematiſche Einheit gegeben. Auch will man ſeine Begründung der Religion durch eine beſondre Ahnung nicht anerkennen, weil das Ahnen ein gar zu unbeſtimmtes Ding, gleichſam ein phantaſtiſches Geſpinnſt oder Geſpenſt iſt, mit dem ſich in der Wiſſenſchaft nichts anfangen läſſt.

Buchholz bietet zwar in ſeiner »Darſtellung eines neuen Gravitazionsgeſetzes für die moraliſche Welt« nicht bloß dieſer Welt, ſondern auch der mit ihr ſehr innig verwandten philoſophiſchen, eine Art von Grundlage an, auf der man wohl ein philoſophiſches Syſtem errichten könnte, wenn man eben wollte. Allein beide Welten haben ſich gegen eine Theorie empört, die alle moraliſchen Phänomene aus dem Magen und den Geſchlechtstheilen zu erklären verſucht. Auch hat weder »der neue Machiavell« noch »der neue Leviathan« deſſelben Philoſophen jene beiden Welten mit ſeiner gar zu materialen Theorie auszuſöhnen vermocht *).

Adam Müller will die Philoſophie durch eine neue »Lehre vom Gegenſatze« in's rechte Geleis bringen, indem er darin viel über Natur und Antinatur, welche die Kunſt ſein ſoll, über Kunſt und Antikunſt, welche wieder die Natur ſein ſoll, und ſogar über Gegenſatz und Antigegenſatz, der jenen ſelbſt wieder vernichten ſoll, philoſophirt. Aber die Philoſophie, die mit der bloßen Theſe und Antitheſe nicht von der Stelle kommt, ſondern zum glück-

---

*) Später ſuchte der Verfaſſer dieſer drei Schriften ſeine Novitäten noch durch eine »Theorie der moraliſchen Welt« und eine »Theorie der politiſchen Welt« von neuem zu empfehlen. Aber alles war vergebens. Man verkannte nicht einen gewiſſen Scharfſinn, man fand aber auch das Haſchen nach dem Neuen gar zu übertrieben und ebendarum lächerlich. So ſind die Novitäten bald zu Antiquitäten geworden, an die man kaum noch denkt. Ein warnendes Beiſpiel für andre Neuigkeitserfinder! N. A.

lichen Fortſchreiten auch die Syntheſe fodert, ſetzt ſich ſelbſt mit aller Gewalt dieſer neuen Gegenſatzlehre entgegen *).

Die Philoſophen von älterem Datum endlich, ein Eberhard, Platner, Jacobi, Schulze u. A. ſuchen ſich auf mancherlei Weiſe aus dem Handel zu ziehn, um bei Ehre und Anſehn zu bleiben. Der Eine ſchüttelt bedenklich den Kopf, der Andre zuckt mitleidig die Achſeln und lächelt, der Dritte redet in myſtiſchen Räthſeln, der Vierte bezweifelt alles, nur ſeine eignen Ausſprüche nicht.

So, meine hohe Gebieterin, ſind die vornehmſten Repräſentanten der philoſophirenden Vernunft innerhalb Deiner Landesgränzen (denn außerhalb derſelben wird die Philoſophie als ſtrenge Wiſſenſchaft nur noch von Wenigen der Mühe eines gründlichen Studiums werth geachtet) mehr als je unter ſich uneins und ſtehn auf dem Punkte, ſich ſelbſt und ihre Wiſſenſchaft beim größern Publikum faſt um allen Kredit zu bringen.«

Nachdem ich nun dieſen unerfreulichen Bericht meines Dieners geduldig angehört hatte: begann zwiſchen mir und dem Berichterſtatter folgendes berathſchlagende Geſpräch, das ich euch, meine geliebten Söhne, noch mittheilen will.

Ich.

Du haſt mir ein eben nicht ergötzliches Gemälde von meinen Philoſophen vorgehalten. Ach! wie haben ſie mich in meinen ſüßen Hoffnungen, durch Kant den ewigen Frieden, wo nicht in der politiſchen, ſo doch in der philoſophiſchen

---

*) Dieſer Gegenſatzlehrer hat ſpäterhin noch eine ſeltſame Rolle geſpielt. Denn obwohl geborner Proteſtant, ſetzte er ſich doch dem Proteſtantismus ſo heftig entgegen, daß er endlich ſelbſt zum Katholizismus überging und nun mit einem wahrhaft fanatiſchen Eifer ſich auf die Proſelytenmacherei legte. Es gelang ihm auch mit einem kleinen deutſchen Fürſten und einem preußiſchen Geheimen Oberregierungsrathe. Er ſelbſt aber bracht' es nur bis zum öſtreichiſchen Regierungsrathe, und ſtarb endlich in Wien, ohne weder die Philoſophie durch ſeine Gegenſatzlehre noch die proteſtantiſche Welt durch ſeine Proſelytenmacherei bekehrt zu haben. Eine ausführlichere Darſtellung dieſer abenteuerlichen Beſtrebungen findet man in Krug's neueſter Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland. Jena, 1827. 8. auch in deſſen Geſammelten Schriften. Bd. 2. S. 301 ff. N. A.

Welt hergeſtellt zu ſehn, ſo grauſam getäuſcht! Aber ſage mir, lieber Alter, wird dieſes Weſen oder Unweſen meiner Philoſophen immer ſo fortdauern?

Er.

Das mögen die Götter wiſſen! Ich bin ja kein Prophet, wie Du wohl weißt.

Ich.

Meinſt Du aber nicht, daß nicht bloß die allgemeine Menſchenvernunft, ſondern ſelbſt die ſpekulirende Vernunft der Philoſophen ſie auffodre, dieſem unbehaglichen Zuſtande einer Wiſſenſchaft, die allen übrigen zum Leitſterne dienen ſoll, ein Ende zu machen? Denn wozu ſpekuliren denn dieſe ſogenannten Weltweiſen und was iſt ihre ganze Weisheit werth, wenn ſie ſich dadurch nur in einen endloſen, mit der höchſten Erbitterung fortgeführten, Hader verwickeln und nie zu irgend einem gewiſſen Reſultate gelangen können oder wollen?

Er.

So ſcheint es freilich, hohe Gebieterin! Aber ich ſehe nur kein Mittel ab, alle dieſe Diſſonanzen in Harmonie aufzulöſen, alle dieſe ſich durchkreuzenden Tendenzen auf Einen Punkt hinzuleiten — es wäre denn, daß Du Einen der genannten Männer aus eigner hoher Machtvollkommenheit zum philoſophiſchen Papſte kreiren und den Uebrigen ſammt und ſonders alles Selbdenken, desgleichen alles Andersreden und Andersſchreiben, als jener Papſt reden und ſchreiben würde, bei Leibes- und Lebensſtrafe verbieten wollteſt. Vielleicht qualifizirte ſich Schelling, der energiſche Differenzen-Feind, am beſten dazu. Oder damit keine Eiferſucht unter den Lebenden entſtände: ſo könnteſt Du auch irgend einen berühmten Todten, z. B. Leibnitz oder Kant oder — was Viele jetzt noch lieber ſehen würden — Jakob Böhme, zum ewigen Stellvertreter der philoſophirenden Vernunft erheben und alle Philoſophen, jetzige und künftige, auf deſſen hinterlaſſene Schriften als auf eine philoſophiſche Bibel eidlich verpflichten laſſen.

Ich.

Da ſei Gott für! Du wirſt mich doch hoffentlich nicht für ſo einfältig halten, daß ich glauben ſollte, die Philoſophie könnte ohne Freiheit des Denkens beſtehn? Ließen meine entarteten Kinder ſich auch noch dieſe Feſſel geduldig anlegen: ſo möcht' ich ſolche feige Sklavenſeelen gar nicht mehr für die Meinigen anerkennen. Aber höre! Mir fällt eben ein andrer Gedanke ein. Du weißt, wie viele Akademien der Wiſſenſchaften und gelehrte Geſellſchaften überhaupt innerhalb meiner Gränzen exiſtiren, Vereine, die alljährlich durch neuaufgeſtellte Probleme und zugeſicherte Ehrenpreiſe das Genie und den Fleiß meiner Gelehrten in Regſamkeit zu erhalten ſuchen. Wie, wenn wir Einen dieſer Vereine oder gar Alle zuſammen veranlaſſten, die Preisfrage aufzugeben: »*Wie iſt der unter den Philoſophen herrſchenden Antipathie und Anarchie ohne den Gebrauch gewaltſamer Mittel ein Ende zu machen?*«

Er.

Verzeihe, hohe Gebieterin! Dieſen Vorſchlag kann ich nicht billigen. Denn ich fürchte, ſolch ein Problem möchte wohl überhaupt nicht gelöſt werden können, oder die verſuchte Löſung deſſelben die ſtreitenden Parteien von neuem erhitzen.

Ich.

Wie ſo? lieber Alter.

Er.

Zum glücklichen Philoſophiren gehört nicht bloß *natürliches Talent*, ſondern auch *guter Wille*. Beide ſind zur Erforſchung und Anerkennung der Wahrheit durchaus nothwendig. Nur beide in innigſter Vereinigung können zu allgemeingültigen Ergebniſſen des Philoſophirens und mittels dieſer auch zu einer größern Eintracht unter den Philoſophen führen. Beide aber laſſen ſich, wie Du wohl weißt, keinem Menſchen mittheilen.

Ich.

Was ſoll ich denn alſo bei ſo bewandten Umſtänden thun?

Er.

Thun? — Sehr wenig. Denn es bleibt Dir nichts übrig, als Jeden, der ſich mit Philoſophie beſchäfftigen will, ſeinen Gang gehen und nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen das Seinige dazu beitragen zu laſſen, daß die Philoſophie und mit derſelben auch die Stellung der Philoſophen gegen einander nach und nach eine beſſere Geſtalt gewinne.

So weit das Geſpräch mit meinem alten treuen Diener. Jetzt, meine geliebten Söhne, die ihr euch ernſtlich, aus innerem Berufe und mit aufrichtiger Liebe zum Wahren und Guten (denn dieſe Bedingungen fodr' ich vor allen andern von Jedem, den ich als Philoſophen anerkennen ſoll) mit dem Studium der Philoſophie beſchäfftigt — jetzt will ich euch und allen euren Schülern, die ſich nach oder neben euch als Lehrer der Weltweisheit aufwerfen möchten, noch einige Maximen an's Herz legen, die ihr doch in Zukunft bei allem euren Philoſophiren befolgen mögt. Sie verſtehn ſich zwar eigentlich bei einem echten Weltweiſen von ſelbſt. Aber da der Menſch ſo vergeſſlich iſt, und da ſowohl die alte Gedächtniſſkunſt des Simonides als die neue des Herrn von Aretin ungeachtet ſeiner liberalen Anerbietungen noch keine rechten Fortſchritte unter euch gemacht hat: ſo werdet ihr mir, eurer gemeinſamen Mutter, es nicht übel nehmen, wenn ich euch jene Maximen hiemit von neuem in Erinnerung bringe. Möchtet ihr alſo

1. nicht jeden ſinnreich ſcheinenden Einfall oder jede Ausgeburt einer exaltirten Phantaſie für eine wichtige Entdeckung auf dem Gebiete der Philoſophie halten, um gleich auf der Stelle ein neues Syſtem darauf zu erbauen! Nicht alles iſt Gold, was glänzt — dieſes alte Sprüchwort iſt auch in Bezug auf eure Wiſſenſchaft nur allzuwahr. Prüft daher — ich bitte euch ſo herzlich, wie eine Mutter nur bitten kann — prüft, erwägt, durchdenkt erſt für euch ſelbſt — wenn auch nicht gerade neun Jahre, wie Horaz bei Dichterwerken verlangt, doch wenigſtens ſo viele Monate lang — eure neuen Einfälle, bevor ihr ſie dem Publikum und beſonders der lehr- und lernbegierigen Jugend mittheilt, die eurer treuen Pflege anvertraut iſt und ohnehin ſchon einen großen Hang hat, mit alten und neuen Lehren wie mit alten und neuen Kleidern zu wechſeln! Denn der Jugend durch unreife Einfälle den Kopf verdrehen heißt wahrlich, ſich an der Blüthe der Menſchheit verſündigen. — Möchtet ihr

2. mehr Sorgfalt auf die Darſtellung eurer Philoſopheme durch Worte verwenden! Iſt es denn nicht höchſt ungereimt, die Welt belehren zu wollen, ohne ſich mit ſolcher Klarheit und Beſtimmtheit auszudrücken, daß man wenigſtens verſtanden werden könne? Der Gebrauch der Kunſtwörter mag euch vergönnt ſein, da jede Wiſſenſchaft die ihrigen hat. Selbſt neue Wörter mögt ihr prägen, wenn die alten nicht hinreichen, eure wirklich neuen Gedanken genau und völlig angemeſſen auszudrücken. Aber misbraucht dieſe Befugniß nicht zum Nachtheile der Verſtändlichkeit! Ueberhäuft eure Hörer und Leſer nicht mit ſolcher Münze, von neuem Gepräge zwar, aber ohne innern Gehalt! Gebt ihnen alſo nicht leere Worte für Sachen und braucht nicht dieſelben Ausdrücke nach eurem Belieben bald in dieſer bald in jener Bedeutung! Scheut euch auch nicht, wo nöthig, dem Hörer oder Leſer mit einer kurzen Worterklärung zu Hülfe zu kommen, und ſprecht oder ſchreibt wenigſtens richtig und deutlich, wenn auch nicht poetiſch oder rhetoriſch ſchön! Denn das verlangt man nicht von wiſſenſchaftlichen Lehrern, weil es oft mehr ſchadet als nützt, ja ſogar täuſcht, wenn es den Irrthum mit dem Glanze der Wahrheit umgiebt! — Möchtet ihr endlich auch

3. immer dem geſunden Menſchenverſtande in euren Spekulazionen und den guten Sitten in euren gegenſeitigen Mittheilungen ihr Recht widerfahren laſſen! Wenn ihr auch den geſunden Menſchenverſtand noch ſo ſehr als gemein verhöhnt und ſogar ſodert, daß die Philoſophie ſich demſelben aus allen Kräften widerſetzen müſſe: ſo müſſt ihr doch am Ende gegen ihn den Kürzern ziehn, weil man ihm nicht ungeſtraft entſagen kann. Wie viele Philoſopheme, die den geſunden Menſchenverſtand empörten, ſind vergeſſen oder wenigſtens nicht mehr beachtet, während dieſer noch immer in Ehren gehalten wird und gehalten werden muß, wenn man ſich nicht von der Menſchheit ſelbſt losſagen will! Ihr würdet daher auf jeden Fall beſſer thun, wenn ihr euch zuweilen bei euren Spekulazionen durch den Kompaß des geſunden Menſchenverſtandes orientiren wolltet. Sicher würdet ihr euch dadurch eine Menge von Verirrungen erſparen. Die guten Sitten aber darf kein rechtlicher Mann verletzen, wenn er auch an

Talent und Einſicht über andre Menſchenkinder noch ſo erhaben wäre. Habt denn ihr, die ihr durch Schimpfen und durch Drohen mit Annihilazionen und Exkommunikazionen aus der philoſophiſchen Gemeine, die doch nimmer geſchloſſen iſt, euch zu helfen ſuchtet, wenn es mit den Dedukzionen und Demonſtrazionen nicht glücken wollte, wohl irgend einen vernünftigen Menſchen dadurch von der Wahrheit und Vortrefflichkeit eurer Lehre überzeugt? Gewiß nicht! Vielmehr meinte man, es müſſe euch wohl an Gründen fehlen, weil ihr zu ſo gemeinen und abgenutzten Waffen eure Zuflucht nähmet. Geſchwiegen hat freilich Mancher, der ſich nicht gern vor dem Publikum mit euch herumboren wollte. Aber euch ſelbſt habt ihr eine unauslöſchliche Makel angehängt und ſogar eure Wiſſenſchaft, die unſchuldige Philoſophie, in böſen Ruf gebracht. Denn — ſchloß man, freilich nicht folgerecht — eine Wiſſenſchaft, die ſolche Verehrer und Vertheidiger hat, mag wohl ſelbſt eben nicht von ſonderlichem Werthe ſein.

Uebrigens wollet ja nicht glauben, daß ich alles dieß von Zorn gegen euch entbrannt geſagt habe! Das wäre ſelbſt von meiner Seite die größte Thorheit. Denn ich weiß gar wohl, was ein alter Philoſoph auf die Frage: **Quid tollit iram sapientis?** antwortete. Wiſſt ihr es aber nicht oder habt ihr es über euren Zänkereien wieder vergeſſen: ſo dürft ihr nur Seneca's Schrift vom Zorne B. 2. K. 10. nachſchlagen, und mögt dann, wollt ihr den Namen der Weltweiſen verdienen, vornehmlich die Worte beherzigen: **Placidus sapiens et aequus erroribus non hostis, sed corrector peccantium.**

III.

An meine Zuhörer
und die Studirenden in Leipzig überhaupt.
Nebſt einigen Kriegsliedern.[*]

Tandem bona causa triumphat!

Viele von Euch, theure Jünglinge, haben ſchon das Buch mit dem Schwerte vertauſcht, um Deutſchlands Freiheit erringen zu helfen; und ich, Euer Lehrer, hab' es nicht nur gebilligt, ſondern ſelbſt meinen Hörſaal geſchloſſen, um mit Euch für denſelben hohen Zweck zu kämpfen. Manchem unter Euch mag dieß ſeltſam ſcheinen, wenn er ſich erinnert, wie ich oft mündlich und ſchriftlich den Krieg mit **Klopſtock** nannte

»des Menſchengeſchlechtes
»Brandmal alle Jahrhunderte durch, der unterſten Hölle
»Lauteſtes ſchrecklichſtes Hohngelächter!«

Wohl iſt er dieß, wird er geführt von einem bloßen Eroberer, der, alles Recht mit Füßen tretend, das Glück der Völker zertrümmernd, nur immerfort von Triumph zu Triumph über Leichenhügel einherſchreitend, das bluttriefende Schwert nicht in die Scheide ſtecken will, bis er die ganze Welt zu ſeinen Füßen liegen ſieht. Aber geführt von menſchenfreundlichen Fürſten zur Beſchützung des eignen Heerdes, zur Bezähmung der Ehr-, Hab- und Herrſchſucht, zur Erringung der Freiheit und Selbſtändigkeit der Völker, iſt er ein Kampf, ſo heilig als das Recht ſelbſt, das Gott den Menſchen zur Richtſchnur ihres Verhaltens gab. Und ſolch einen Krieg führen jetzt Ruſſlands, Oeſtreichs, Preußens und Schwedens edle Herrſcher; zu ſolch einem Kampfe haben ſie auch uns Sachſen mit aufgerufen.

---

[*] Dieſe kleine Schrift erſchien zuerſt: Leipzig, 1813. 8. und der Ertrag war zur Bekleidung und Bewaffnung unbegüterter Freiwilligen beſtimmt. Es war die ereigniſſvolle Zeit, wo nach der Schlacht bei Leipzig ſich alles in Deutſchland gegen die Franzoſen erhob, die durch ihren unter Napoleon's Anführung ausgeübten Druck auf unſer Vaterland einen wirklichen Nazionalhaß gegen ſich erregt hatten. Auch der Verf. blieb nicht frei davon, ob er gleich jetzt natürlich anderes Sinnes iſt. Er ward daher ſelbſt ein Mitglied des ſächſiſchen Banners und foderte alle kampffähige Studirende zu gleicher Theilnahme auf. Auch folgten noch Viele dem Rufe, und die beigefügten Kriegslieder fanden ſolchen Anklang, daß ſie oft ſowohl auf dem Marſche als im Standquartiere geſungen wurden. Als einem Beitrage zur Charakteriſtik des in jener Zeit herrſchenden Geiſtes möge man alſo auch dieſer Kleinigkeit ein Plätzchen in vorliegender Sammlung gönnen.

Und ſollte dieſem hohen Rufe nicht jeder waffenfähige Jüngling und Mann willig folgen, da es die Vertheidigung und Erhaltung alles deſſen gilt, was einem Volke theuer ſein muß, ſeiner Ehre, ſeiner Freiheit, ſeiner Sitte, ſeiner Sprache, ſeines Wohlſtandes, kurz alles deſſen, was dem Leben ſeinen Werth giebt? »*Was iſt das Leben ohne Ehre?*« rief jüngſt eine große Fürſtin, *Pauline von der Lippe*, und der Ruf hallte wieder durch Deutſchlands Gauen und bewaffnete deſſen Mannen zum heiligen Kampfe gegen den grauſamen Zwingherrn, der kein Recht gelten laſſen wollte, als das des Stärkern, und kein Geſetz, als das von ihm ſelbſt gemachte. Was iſt Wiſſenſchaft und Kunſt, ſetz' ich hinzu, ohne die Freiheit? ſie, die dem Geiſte Nahrung und dem Gedanken Spielraum giebt, ſich zu verbreiten über alle Völker und Zeiten, und von Geſchlecht zu Geſchlecht fortzuwirken und fortzuwuchern in tauſend edlen Gemüthern. Denn wie kann Wiſſenſchaft und Kunſt gedeihen, wenn kein Gedanke ſich durch Wort oder Schrift, durch Ton oder Farbe, durch Geſtalt oder Bewegung verlautbaren darf, ohne zehnfach verſchnitzelt, verbrämt oder verdreht zu ſein, damit er Gnade finde vor einem Despoten, der, wie den Münzen ſeines Landes das Gepräge ſeines Antlitzes, ſo den Gedanken aller Menſchen und Völker das Gepräge ſeines Geiſtes aufdrücken möchte, wenn er nur könnte!

Darum, edle Jünglinge, die Ihr Euch bisher der Wiſſenſchaft und Kunſt geweihet habt, darf es keiner von Euren Lehrern misbilligen, wenn Ihr Euch fortan dem heiligen Kampfe für die Sache der Menſchheit weihet. Denn wahrlich, der Menſchheit, nicht Europens, nicht Deutſchlands Sache allein iſt's, die Ihr verfechten ſollt. Ihr aber, die Ihr in Leipzig's Mauern bisher den Muſen huldigtet, Ihr habt noch eine beſondre Schmach zu rächen, die Euch und Eurem Muſenſitze zugefügt wurde. Als ich vor einem halben Jahre den Purpur anzog, mit dem unſre Fürſten aus Achtung gegen die Hochſchulen ihres Landes die Rektoren derſelben bekleideten: da hallte ſchon von fern der Donner des Geſchützes, und immer näher und näher zog das Ungewitter und entlud ſich in mancherlei Schlachten, die um uns her geſchlagen wurden, bis ich jenen Schmuck, mitten unter dem in den ſtillen Mauern unſers Verſammlungsortes wiederhallenden Kanonendonner der großen Völkerſchlacht vor Leipzig's Thoren, niederlegte. Was für Kränkungen muſſte während dieſer Zeit unſre Univerſität, Lehrer und Lernende gemeinſam, erdulden!

Es iſt hier nicht der Raum, noch jetzt die Zeit, alle die Unbillen aufzuzählen; die Jahrbücher der Hochſchule mögen ſie zur Schande derer aufbewahren, von welchen ſie ausgingen. Nur das will ich Euch erzählen, was der große Mann oder — wie unlängſt ein feiler Lobredner ſagte — der größte Mann aller Jahrhunderte über uns, Eure Lehrer, und Euch ſelbſt urtheilte, als er mitten im Laufe jenes ewig denkwürdigen Halbjahres dieſe Stadt mit ſeiner Gegenwart beehrte und die Deputirten aller Behörden und Stände nach langem Harren zur Anſchauung ſeiner Majeſtät gelangen ließ. Uns, die akademiſchen Lehrer, nannt' er höhniſch Illuminaten — weil wir das Licht lieben und die Finſterniß haſſen, in der nur die Werke des Böſen gedeihen — und Pedanten — weil wir auf Recht und Ordnung halten und das Gegentheil nicht ſo nennen wollen, wenn es auch durch Glanz und Macht zu imponiren ſucht. Euch aber, junge Männer, nannt' er Schulknaben, die noch dekliniren und konjugiren lernen ſollten — weil er keine Ahnung hatte von der wiſſenſchaftlichen Bildung, welche deutſche Jünglinge auf deutſchen Hochſchulen empfangen. Und dieſe Schmach, Euch und Euren Lehrern angethan, dieſe Schmach, einer Anſtalt zugefügt, die mehr als vier Jahrhunderte hindurch die ausgezeichnetſten Gelehrten nicht nur, ſondern auch tüchtige Beamte für Staat und Kirche bildete und ein Stolz des ganzen deutſchen Vaterlandes war — dieſe Schmach wolltet Ihr dulden? wolltet ſie nicht rächen, wie ſie gerächt werden muß, durch Erhebung der Fauſt gegen den Unterdrücker unſrer und der allgemeinen Freiheit?

Was Ihr in der Zeit dieſes Kampfes an gelehrten Kenntniſſen verliert, das werdet Ihr gewinnen an Erfahrung, an Gewandtheit des Körpers, an Gegenwart des Geiſtes, an Beharrlichkeit des Willens, an Unerſchütterlichkeit des Muthes, an großen Anſichten der Menſchenwelt; und wahrlich, dieſer Gewinn iſt größer, als den Ihr je aus allen Vorleſungen ſchöpfen könnt. Auch können Fleiß und Eifer viel Verſäumtes nachholen und erſetzen. Denn nach dem, hoffentlich bald, errungenen Frieden wollen wir unſer Schwert in die Scheide ſtecken und mit neuer Kraft zu unſern ſtillen Beſchäftigungen mit den Muſen zurückkehren.

Ich fürchte nicht, daß Einige von Euch, die noch nicht entſchloſſen ſind, am großen Befreiungskampfe Theil zu nehmen, ſagen möchten, im Kriege müſſe man nicht nur Hunger und Durſt, Froſt und Hitze, und tauſend andre Beſchwerden ertragen; man könne auch wohl gefangen, verwundet, verſtümmelt, ja getödtet werden. So kann kein Mann von Ehre ſprechen; denn er weiß, daß nichts Großes und Gutes in der Welt errungen wird ohne Anſtrengung und Aufopferung. Vernehmt dagegen die Stimme eines Weiſen aus jener alten Zeit, wo das echte Ritterthum noch etwas galt und die Neufranken noch nicht gewagt hatten, ihren Herrn allmächtig wie Gott zu nennen! Da ſprach Jener folgende Worte über den Krieg *):

»Keine Beſchäftigung iſt ſo angenehm, als die eines Kriegers. Sie iſt edel in ihrer Ausführung (denn die ſtärkſte, großmüthigſte und erhabenſte aller Tugenden iſt die Tapferkeit) und edel in ihrer Urſache. Wer weiß etwas Nützlicheres und allgemein Gerechteres, als die Beſchützung des Vaterlandes? Es iſt etwas Reizendes in der Geſellſchaft ſo vieler edlen, jungen und thätigen Männer, in dem täglichen An-

---

*) S. Montaigne's Verſuche, nach der Ueberſetzung von Bode. B. 6. S. 311 f.

»blicke großer tragiſcher Auftritte, in der Freiheit dieſes ungekünſtelten Umganges und der männlich ungezwungnen Lebensart, in der Mannigfaltigkeit tauſend verſchiedner Handlungen, in der herzerhebenden Harmonie der kriegeriſchen Muſik, in der Ehre, welche mit der Kriegsübung verknüpft iſt, ſelbſt in ihrer Beſchwerlichkeit, die Plato ſo gering achtet, daß er in ſeiner Republik ſelbſt Weiber und Kinder daran theilnehmen läſſt. — Gefahren, die ein ſo großer Hauſe theilt, ſcheuen; das nicht wagen, was ſo vielerlei Seelen und ein ganzes Volk wagen, hieße ein weichliches und über alle Maßen kleinmüthiges Herz verrathen. Geſellſchaft flößt ſelbſt Kindern Zuverſicht ein. Wenn Andre uns an Wiſſenſchaft, Anmuth, Stärke, Glück übertreffen, ſo kann man noch äußern Urſachen die Schuld davon aufbürden; Andern aber an Feſtigkeit der Seele nachſtehn, daran kann Niemand Schuld haben, als wir ſelbſt. Der Tod iſt verächtlicher im Bett, als im Gefecht; Fieber und Flüſſe ſind ebenſo ſchmerzhaft und tödtlich, als eine Flintenkugel. Wer ſich gewöhnt hat, die Zufälle des gemeinen Lebens tapfer zu ertragen, würde nicht bedürfen, ſeinen Muth zu vergrößern, um ein Kriegsmann zu werden. **Vivere, mi Lucili, militare est. Sen. ep. 96.**

Welcher waffenfähige Jüngling nach dieſem Allen noch eines Worts der Ermunterung zum heiligen Kampfe bedürfte, verdiente nicht in den Reihen des ſächſiſchen Banners zu ſtehn. Er gehe ſtill in ſeine Heimat und verberge ſich vor den Augen wackerer Männer, deren Blick ihn vernichten müſſte! — Euch aber, meine nunmehrigen Kameraden — **Commilitones** im alten Sinne des Wortes — Euch widm' ich noch ein paar Lieder, nach Weiſen gedichtet, die Euch ſchon oft mit Hochgefühlen begeiſterten. Dieſe Lieder wollen wir zuſammen ſingen, wenn es in den Kampf geht. Denn Geſang erfreut und ermuthigt das Herz. Und wem unter Euch ſonſt die Muſe der Dichtkunſt gelächelt hat, der bitte ſie noch einmal um ein Lied, um einen Schlachtgeſang, und geb' ihn als ein Weihgeſchenk dem Banner der Sachſen!

1.

Gaudeamus igitur,
Iuvenes Germani!
Ecce Galli collaudati
Petunt Rhenum profligati,
Fugiunt vesani!

Juble, Deutſchlands junge Brut,
Laß die Freude toſen;
Sieh die ruhmbedeckten Franzen,
Wie ſie nach dem Rheine tanzen
Ohne Waff' und Hoſen!

Ubi sunt, qui antea
Magnos se dixere?
Abeas Pyrenidem,
Transeas Borysthenem,
Si cupis videre!

Sagt, wo ſind, die vormals ſich
Große Namen gaben?
Geh' in's Pyreneenland,
An des Dnieper's blut'gen Strand,
Dort ſind ſie begraben!

Deus justos protegit
Morans quamvis annos;
Impiis irascitur
Ac funesta sequitur
Nemesis tyrannos.

Gott beſchützt, wie lang' er weilt,
Die gerechte Sache;
Endlich trifft des Frevels Lohn
Selbſt Tyrannen auf dem Thron,
Furchtbar iſt die Rache.

Vigeat Germania!
Austri regna vivant!
Vigeat Ruthenia!
Vigeat Borussia!
Saxonesque vivant!

Blühe auf, Germania!
Oeſterreich ſoll leben!
Blühe auf, Ruthenia!
Blühe auf, Boruſſia!
Sachſen hoch ſoll leben!

Pereant, qui contra fas
Regnant ut leones!
Libertatis oppressores,
Terrarumque vastatores,
Pereant latrones!

Wer, wie Löwen, ohne Recht
Herrſchen will, ſoll ſterben!
Wer die Freiheit will erdrücken,
Oder die Völker will berücken,
Stürze in's Verderben!

Vita nostra brevis est,
Brevi finietur;
Venit mors atrociter,
Rapit nos velociter,
Nemini parcetur.

Unſer Leben währet kurz,
Bald iſt's hingeſchwunden;
Unerbittlich kommt der Tod,
Raubt uns durch ſein Machtgebot,
Keinem mag er ſtunden.

Moriamur igitur
Fortes bellatores!
Moriens pro patria
Summa carpet gaudia,
Summos et honores.

Darum laßt als Helden uns
Tapfer kämpfend ſterben!
Wer für's Vaterland im Streit
Freudig ſich dem Tode weiht,
Wird den Himmel erben.

2.

Nach der Melodie: Bekränzt mit Laub ꝛc.

Am Rhein, am Rhein, da ſchaun die wackern Heere,
Die Deutſchland ſchon befreit,
Sie ſchaun zurück, ob Sachſens junge Wehre
Hält auch das Schwert bereit.

Kommt! — rufen ſie — es ſeufzt von Teuto's Söhnen
So mancher Edle noch;
Nach Freiheit ſeufzen ſie; o laſſt nicht ſtöhnen
Sie unter fränk'ſchem Joch!

Zerbrochen iſt des Treibers mächt'ger Stecken,
Gelähmt iſt ſchon ſein Arm;
Gefallen ſind die kampfgewohnten Recken,
Zerſtoben iſt der Schwarm.

Vor tauſend Jahren gab's auch einen Franken,
Der große Karl genannt;
Der fiel mit ſeiner Schaar euch in die Flanken,
Und raubte euer Land.

Dem gabt ihr, Sachſen, manche tücht'ge Püffe;
Und nie hätt' er geſiegt,
Hätt' er euch nicht berückt durch fränk'ſche Kniffe
Und euch allein bekriegt.

Doch jetzt mit euch ſind lauter wackre Krieger.
Seht Oeſtreich's tapfres Heer!
Seht Brennen, Reußen, Schweden, Leipzig's Sieger!
Die führen gut den Speer.

Sie führen ihn für Recht und freie Sitte,
Für Gott und Vaterland,
Und nehmen gern ein Banner in die Mitte,
Das ſich zum Kampf verband.

Drum, Sachſen, auf! erhebet eure Speere
Und eilet an den Rhein!
Erkämpft mit uns des deutſchen Namens Ehre
Und trinkt mit uns den Wein!

Am Rhein, am Rhein, da wachſen edle Reben,
Gefüllt mit ſtiller Glut,
Wie Männern ziemt, die ihren Arm erheben,
Zu opfern Gut und Blut.

Hier trinken wir den Wein und laſſen leben
Die deutſchen Ehrenfraun,

Die ſich dem Tode lieber wollen geben,
Als einem Franzmann traun.

Und kehren wir dereinſt gekrönt mit Ehre
Zurück in's Vaterland:
Erzählen wir der jungen Brut die Mähre
Und ziehn ſie uns verwandt;

Damit ſie nie den ſtolzen Nacken beuge
Dem Joch der Tyrannei,
Und ihres Gleichen immer fort erzeuge,
Zu leben froh und frei.

3.

Nach der Melodie: Es haben viel Dichter ꝛc.

Es lebe das Banner! Das Banner ſoll leben!
Kommt, Brüder, und laſſet die Hände uns geben!
Das Banner zieht aus in das blutige Feld,
Zu löſen vom fränkiſchen Joche die Welt.

Was willſt du, Franzos, in Germania's Auen?
Willſt herzen und küſſen wohl unſere Frauen?
Du Bube, wir wollen dich lehren zumal,
Zu herzen und küſſen den blutigen Stahl!

Was willſt du, Franzos, an der Elbe Geſtaden?
Willſt dich wohl mit unſerem Golde beladen?
Du Bube, wir wollen dir füllen den Sack
Statt glänzendes Goldes mit blutigem Pack!

Was willſt du denn, Franzmann, an unſeren Tiſchen?
Willſt dir wohl die Kehle mit Rheinwein erfriſchen?
Du Bube, wir wollen dich führen zum Schmaus
Mit Blute getränket in's dunkle Haus!

Was willſt du denn, Franzmann, auf unſeren Straßen?
Willſt dich wohl als Herrſcher beräuchern laſſen?
Du Bube, wir wollen dich hängen in Rauch;
So iſt's bei den freien Germanen der Brauch!

Es lebe das Banner! Das Banner ſoll leben!
Kommt, Brüder, und laſſet die Hände uns geben!
Das Banner zieht aus in das blutige Feld,
Zu löſen vom frankiſchen Joche die Welt. *)

---

*) Dieſes Lied fand den meiſten Anklang und ward daher am öfterſten geſungen, iſt aber auch von manchen kälteren Seelen als zu feindſelig getadelt worden. Indeſſen weiß ja die ganze Welt, daß unter ſolchen

Umſtänden die Sprache der Leidenſchaft mehr gilt und wirkt als die Sprache der Vernunft, die doch auch die Sache ſelbſt nicht tadeln kann.

Als daher die Franzoſen im J. 1840, wo die ſog. orientaliſche Frage zwiſchen Frankreich, England, Rußland, Oeſtreich und Preußen verhandelt wurde, Luſt zu haben ſchienen, einen neuen Krieg mit Deutſchland zu beginnen, um den Rhein und die jenſeit deſſelben gelegenen deutſchen Länder wieder zu erobern: ward auch der Verf. dadurch und durch das bekannte Rheinlied von Niklas Becker zur Dichtung eines neuen Rheinliedes aufgeregt. Es mag alſo daſſelbe gleichfalls hier noch ein Plätzchen finden, da es kürzer als das unter Nr. 2. vorhergehende iſt:

Den Rhein — den Rhein — den ſollen nie ſie haben!
Deutſch bleibt der alte Rhein!
Sein hehres Ufer ſoll uns immer laben
Mit echtem deutſchen Wein.

Sie mögen kommen nur, die welſchen Raben,
Am Rhein zu bau'n ihr Neſt!
In tiefer Fluth wird er ſie ſtracks begraben,
Hält deutſche Treue feſt.

Nein, nein, in Deutſchlands treubewachten Gauen
Darf keine fremde Brut
Als Herrſcherin ſich jemal laſſen ſchauen,
Zu ſchmauſen unſer Gut.

Auf, rüſtet euch, ihr wackern deutſchen Mannen,
Zum Kampf für's Vaterland!
Die fremden Herrſcherlinge laſſt uns bannen!
Mit uns iſt Gottes Hand.

Ja Gott mit uns! Drum opfert eure Gaben,
Und ſtimmt noch einmal ein:
Den Rhein — den Rhein — den ſollen nie ſie haben!
Deutſch bleibt der alte Rhein!

Uebrigens wolle ja kein Leſer dieſer Strophen, ſei er Deutſcher oder Franzos, glauben, ich haſſte oder verachtete die Franzoſen. Nein, ich verkenne weder ihre Vorzüge noch ihre Verdienſte um europäiſche Bildung. Aber daß Viele von ihnen von europäiſcher Herrſchaft träumen, wie ſie unter Napoleon ein paar Jahre beſtand, und daß ſie daher immer und immer wieder das alte Lied von der Rheingränze anſtimmen, das iſt weder gerecht noch billig und daher auch nichts weniger als lobenswerth. Alſo Frieden halten und ſich gegenſeitig achten — das ſei künftig unſre beiderſeitige Loſung!

IV.

Programm zu Vorleſungen über Hexerei, Zauberei und Geiſterſeherei *).

Es iſt eine weltbekannte Sache, daß heutzutage alle Welt gebildet iſt und ſich daher gern über Gegenſtände der Wiſſenſchaft und Kunſt gründlich unterrichten läſſt. Daher ſind ſchon längſt in Wien, Berlin, Dresden und andern Großſtädten Deutſchlands von den Herren Wilhelm und Friedrich Schlegel, Adam Müller und Konſorten Vorleſungen über allerlei Gegenſtände der Wiſſenſchaft und Kunſt für gebildete Herren und Frauen mit ausgezeichnetem Beifalle gehalten worden. Allein das iſt nur ein ſchwacher Anfang. Ich werde die Sache von nun an in's Große treiben, nämlich ſo:

Vom künftigen Jahre an zieh' ich nach und nach durch alle Städte, Flecken und Dörfer meines lieben großen Vaterlandes und halte Vorleſungen über einen Gegenſtand, der gewiß die ganze gebildete und ſelbſt die noch ungebildete Welt anſprechen wird. Zwar war ich anfangs zweifelhaft über die Wahl des Gegenſtandes. Denn da ich **in omni scibili versatissimus**, das heißt zu deutſch, in allen Sätteln gerecht bin: ſo drängte ſich gleichſam eine Menge von Gegenſtänden zur Auswahl hervor.

Zuerſt kam der große Weltbau, für den ich immer ein beſondres **Tendre** gehabt habe. Allein da heutzutage jedes Kind weiß, daß die Welt aus Sonnen, Planeten und Kometen beſteht, und da es gar zu lächerlich wäre, jetzt noch beweiſen zu wollen, daß ſich die Erde drehe, ſintemal ſo Viele

---

*) Erſchien zuerſt: Altenburg, 1828. 8. unter dem Namen **Bentus Lucifer**, und bezog ſich auf eine großſprecheriſche Ankündigung ander Vorleſungen, die Jemand in Leipzig halten wollte. Dieſen Jemand kann ich aber nicht nennen, wie auch ſein Name nichts zur Sache thut.

ihrer Bewohner ſchon längſt drehend geworden: ſo wies ich dieſen Gegenſtand auf der Stelle zurück.

Sodann präſentirte ſich die Unterwelt, mit welcher Viele ſich weit lieber als mit der Oberwelt beſchäfftigen, weil dieſe ihnen ſchon zu alltäglich und bekannt, folglich auch langweilig und läſtig geworden; weshalb Manche ſich ſogar mit Extrapoſt d. h. mit Piſtol, Degen, Meſſer, Gift oder Strick, oder auch mit einem ſchnellen Sprunge, aus der Oberwelt in die Unterwelt ſpediren. Da fiel mir aber ein, daß Einer meiner Herren Kollegen kürzlich ein Buch geſchrieben, worin er ſonnenklar beweiſt, daß die Unterwelt ebenſo wie die Oberwelt bewohnt, und daß dort gerade ebenſolche Affen, Katzen, Hunde, Hamſter, Molche, Kröten, Schlangen, Spinnen, Mücken, Flöhe und andres Ungeziefer, wie hier zu finden ſeien. Was ſollt' ich alſo meine Zuhörer mit ſo abgedroſchnen Dingen langweilen? — Ich gab der Unterwelt den Abſchied.

Hierauf zeigten ſich mir die Allopathie und die Homöopathie. Beide waren ſehr lieblich angethan. Beide verſprachen mir Glück und Heil, gute Geſundheit und langes Leben, wofern ich nur ihren Vorſchriften gehorſam folgte und dafür auch gut bezahlte; ſo daß ich zwiſchen Beiden, wie Herkules am Scheidewege zwiſchen zwei Göttinnen, oder (um mich eines aus der Geſchichte der Philoſophie noch berühmtern Gleichniſſes zu bedienen) wie Buridan's hungriger Langohr zwiſchen zwei Heubündeln ſtand. Weil ich aber bedachte, daß der **Ordo gratiosus**, das heißt wieder auf gut deutſch, die mediziniſche Fakultät ſehr kitzlich iſt, und daß ſie mich wohl gar im Stiche laſſen könnte, wenn ich einmal in Todesnoth geriethe und ſie ſich dann erinnerte, daß ich den großen Prozeß zwiſchen jenen beiden Damen, die beiderſeit um den Beifall der Fakultät nicht nur, ſondern auch der ganzen erkrankten Welt buhlen, nicht richtig entſchieden hätte: ſo bat ich dieſelben ganz höflich und beſcheiden, ſie möchten doch ein andermal wiederkommen, wo ich dann ihre gegenſeitigen Anſprüche auf die Weltherrſchaft ſorgfältig protokolliren und nach Pflicht und Gewiſſen ſprechen würde, was Rechtens.

Bib. Univers. Lips

Kaum aber hatt' ich die beiden Damen zur Thüre hinaus komplimentirt: ſo kam ein ſehr gelehrter und berühmter Herr, deſſen wohltönender und vielbedeutender Name, Weinhold, mich ſchon anzog, und machte mir den Vorſchlag, ich möchte doch über ſeine Infibulazionstheorie die Vorleſungen halten, mit denen ich, wie er vernommen, ſchwanger ginge. »Denn« — ſagt' er mit einer ſehr bedenklichen Miene — »die Erde wird wegen der täglichen Ausdünſtungen immer »kleiner, die Bevölkerung aber wegen des Misbrauchs der »Zeugung« — der gute Mann wollte ſagen Zeugungskraft, verſprach ſich aber in der Hitze der Deklamazion — »immer größer. Wo ſoll das nun hinaus, wenn die Regierungen in der Sache kein Einſehn haben? Da Sie nun, »mein Herr **D. Lucifer**, wie ich ſo eben höre, den glücklichen »Gedanken gefaſſt haben, vom künftigen Jahre an ganz »Deutſchland zu durchziehn und Vorleſungen über irgend »einen intereſſanten Gegenſtand zu halten: ſo dächt' ich, Sie »wählten die von mir erfundne, aber, wie ich aus allen Umſtänden ſehe, nach ihrem hohen Werthe noch gar nicht bekannte und geſchätzte Infibulazionstheorie. Denn ich ſage »Ihnen auf Ehre und Gewiſſen, das Heil der Welt hangt »einzig davon ab, daß dieſe Theorie in's Leben trete oder »praktiſch werde. Sie könnten ſich alſo bei Ihren Vorleſungen »außer einem erklecklichen Honorare, da ungeheuer viel Zuhörer theilnehmen würden, auch das unſterbliche Verdienſt »erwerben, zur Rettung der Menſchenwelt das Ihrige beigetragen zu haben.« — Dieſer Vorſchlag gefiel mir anfangs ſehr, beſonders wegen der ſchönen Ausſicht auf ein ſo großes **Auditorium**, will ſagen **Honorarium**. Ich ſetzte mich auch ſogleich hin, um den Gegenſtand gründlich zu durchdenken. Als ich aber auf den Punkt der praktiſchen Ausführbarkeit kam, wurde mir ganz unheimlich zu Muthe. Denn ich ſahe voraus, daß ich viel Widerſpruch, wo nicht gar handgreiflichen Widerſtand von Seiten der lieben Jugend, die ſich in keiner Hinſicht gern infibuliren läſſt, finden würde. Folglich gab ich auch dieſen Gegenſtand wieder auf.

Nun blieb mir nur noch Ein Gegenſtand übrig, bei dem ich auf allgemeine Theilnahme rechnen konnte; und dieſen hab' ich denn auch wirklich erwählt. Es iſt, wie die verehrteſten Leſer ſchon vorläufig aus dem Titel dieſes Programms werden erſehen haben, jenes große, aber leider noch in tiefes Dunkel gehüllte, Räthſel der Welt, das von jeher Männer und Frauen, Alte und Junge, Hohe und Niedere, Reiche und Arme, Gelehrte und Ungelehrte, auf gleiche Weiſe bald anziehend bald abſtoßend beſchäfftigt, im Durchſchnitt aber faſt Alle mit einem geheimen Grauen erfüllt hat. Auch hat es Manche zu Ehren und Gütern, Andre dagegen an den Bettelſtab und ſogar auf den Scheiterhaufen gebracht. Die alten Perſer und nach ihnen auch die Griechen und Römer nannten es kurzweg *Magie*, wir Deutſchen aber, die mit jenen Erſten bekanntlich ſtammverwandt ſind, nennen es *Hexerei*, *Zauberei* und *Geiſterſeherei*, indem wir es lieben, dieſelben Dinge mit verſchiednen Namen zu bezeichnen, damit wir recht viel Worte machen oder, ſo zu ſagen, über ein wenig Fleiſch eine recht lange Brühe gießen können. Ich werde daher auch dieſen Gegenſtand in ſeiner größten Ausdehnung recht con amore behandeln, das heißt, ich werde von Allem reden, wovon ſich nur bei dieſer Gelegenheit reden laſſt — alſo nicht bloß von der *Seherin zu Prevorſt* und andern Beſeſſenen, von welchen uns neuerlich der Arzt *Kerner* und der Philoſoph *Eſchenmayer* ſo wundervolle Dinge erzählt haben, ſondern überhaupt von Himmel und Hölle, von Engeln und Teufeln, von Nixen und Kobolden, von Feen und Geſpenſtern, von Goldmacherei, quod bene notandum, von Magnetismus, Somnambulismus, Kabbalismus, Myſtizismus und Supernaturalismus — nur nicht vom unglückſeligen Razionalismus; denn dieſer iſt mit der leidigen Vernunft ſelbſt auf ewig verdammt, ſammt Allen, die ihm noch (trotz der *leipziger Disputazion*, welche bekanntlich denſelben als eine »*philoſophiſche Beſtialität*« völlig vernichtet hat) in gottloſer Verblendung anhangen *).

---

*) S. *Haſe's* leipziger Disputazion, eine theologiſche Denkſchrift, und *Krug's* Gutachten in Sachen des Razionalismus und Supernaturalismus. Beide zu Leipzig, 1827. 8. Letzteres auch in dieſen Geſammelten Schriften. Abth. 1. Bd. 2. Nr. XIX. N. A.

Da ich nun doch einen Punkt in der Welt haben muß, von welchem ich bei meinen wandernden Vorleſungen oder vorleſenden Wanderungen ausgehen kann: ſo wird es mir das liebe und ehrſame deutſche Publikum nicht übel deuten, wenn ich in dieſer Beziehung meiner guten Lindenſtadt den Vorzug gebe, wo mich ohnehin bereits viele meiner guten Freunde und Bekannten dazu dringend aufgefodert haben. Zwar werden hier Jahr aus Jahr ein ſchon eine Menge von reglementariſchen Vorleſungen für die ſtudirende Jugend gehalten. Allein das iſt nur ſo eine alte gelehrte Pedanterei, die in unſern aufgeklärten Zeiten nicht lange mehr dauern wird. Auch können doch an ſolchen Vorleſungen keine Damen theilnehmen, und zwar aus drei Urſachen: 1. weil die Damen bei uns noch nicht à la St. Simon emanzipirt ſind, um überall hingehn, hinſehn und hinhorchen zu können, 2. weil die akademiſchen Hörſäle nicht elegant genug für eine ſo elegante Welt ſind, und 3. weil auch die liebe darin verſammelte Jugend noch nicht ſo zahm iſt, als man wohl wünſchen möchte. Ueberdieß pflegen die Herren, welche hier Vorleſungen halten, allzuſehr mit griechiſchen und lateiniſchen Brocken um ſich zu werfen, ſo daß die Unglücklichen, welche ſolchen gelehrten Schnickſchnack nicht verſtehn, vor langer Weile einmal über das andre gähnen müſſen. Und wie ſehr das Gähnen einen ſchönen Mund verunſtaltet, iſt eine bekannte Sache.

Ich werde daher eine ganz andre Methode befolgen. Erſtlich werd' ich in purem Deutſch reden, ſo pur, daß ich z. B. Langſeſſel ſtatt Sopha, Tageleuchte ſtatt Fenſter, Glimmſtengel ſtatt Zigarre ſagen werde. Zweitens werd' ich durchaus kein Buch oder Heft vor mir haben; ja ich werde mich nicht einmal vorbereiten, ſondern jeden Gedanken und jedes Wort der augenblicklichen Eingebung eines höhern Genius (der mir, wie ich ſpäter beweiſen werde, ſeit langer Zeit innewohnt) überlaſſen. Alles wird daher, wie das berühmte Heilwaſſer in Karlsbad, brühwarm aus der unerſchöpflichen Quelle meines Mundes hervorſprudeln und ebendeshalb um ſo ergreifender wirken. Drittens werd' ich nicht in ſchlichter oder gemeiner, ſondern in ſublimer oder poetiſcher Proſa reden, zuweilen ſogar wirkliche Verſe einflechten, jedoch immer aus dem Stegreiſe, gleich den italieniſchen Improviſatoren, damit nichts von der urſprünglichen Kraft und Schönheit der Rede verloren gehe. Endlich — und das iſt die Hauptſache — werden meine Vorleſungen ganz unentgeltlich ſein. Nur wenn ich Experimente mit Geiſtern mache, zahlt jeder Zuhörer pro rata

acht gute Groſchen.

Denn die Geiſter ſind nicht ſo generos wie ich; ſie wollen für ihre Mühe wegen der großen Reiſe, die ſie jedesmal aus dem Himmel oder der Hölle nach der Erde zu machen haben, und wegen der damit verbundnen Koſten bezahlt ſein. Jedoch ſind die Zuhörerinnen auch von dieſer kleinen Zahlung frei. Denn die Herren der Geiſterwelt ſind ebenſo galant, als die Herren der Menſchenwelt; ſie verlangen von den Damen kein Geld, ſondern nur — holde Blicke.

Sowohl wegen des Gegenſtandes ſelbſt als wegen der ſonſt unvermeidlichen Kolliſionen mit andern Vorleſungen und ſonſtigen Lebensgeſchäfften werd' ich meine Vorleſungen in der ſchauerlichen Mitternachtſtunde von Sonnabend auf Sonntag halten. Auch der Ort wird ſehr ſchauerlich ſein, nämlich ein altes Kreuzgewölbe unter dem Schloſſthurme, welches des beſſern Effektes wegen noch mit Dekorazionen aus dem Freiſchützen, dem Vampyr, und andern ſchauervollen Theaterſtücken ausgeſtattet werden ſoll, da der gefällige Herr Direktor unſers Stadttheaters mir die Darleihung derſelben für das Spottgeld von hundert Stück Louisd'or ſchon zugeſagt hat.

Für Nervenſchwache wird ſtärkender Spiritus, für Schläfrige ſpaniſcher Pfeffer herumgereicht; jedoch beides nur nach homöopathiſcher Manier in Oktillionen-Theilchen, damit es deſto kräftiger wirke.

Am Schluſſe jeder Vorleſung wird mit beſtändigen Abwechſelungen ein brillantes Feuerwerk von Witz-Raketen abgebrannt, dergleichen weder hier noch ſonſt wo in der Welt geſehen worden.

Wiewohl ich nun feſt überzeugt bin, daß ein höchſtes, hohes und minder hohes Publikum Deutſchlands, beſonders aber das ſo ſehr gebildete Publikum der Lindenſtadt, ſich beilen werde, an dieſen höchſt anziehenden und in ihrer Art einzigen Vorleſungen Theil zu nehmen: ſo werden doch, um dem Publikum voraus ein wenig an den Puls zu fühlen — beſonders was die zahlenden Herren betrifft — Subſkripzions-Liſten auf dem Schneckenberge und an andern ſchicklichen Plätzen der weltberühmten, hieſige Stadt umgürtenden, Promenade — und ſo auch mutatis mutandis anderwärts in Deutſchland — ausgelegt werden, damit die Promenirenden ſich auf der Stelle bequem unterzeichnen können. Loſe Vögel aber, welche vorüberziehn, werden höflichſt gebeten, dieſe Liſten nicht etwa mit faden Witzeleien über eine ſo ernſthafte Sache zu beklekſen. — Scriptum zu Leipzig, am wieder gefeierten Tage der großen Völkerſchlacht, im Jahre der Welt 5582.

Postscriptum.

Da jetzo Scharaden das beliebteſte Geſellſchaftsſpiel ſind: ſo werd' ich meinen Zuhörern und Zuhörerinnen von Zeit zu Zeit auch ſolche Worträthſel aufgeben, um ihren Scharfſinn zu üben, aber nicht ſo gemeine, wie man in allen Almanachen, Morgen- Mittag- Abend- und Mitternacht-Blättern findet, ſondern ganz exquiſite philoſophiſche. Zum Vorſchmack geb' ich ſogleich folgendes von zwei Sylben:

Die erſte liebt die zweite;
Die zweite liebt auch die erſte;
Und doch ſind beide entgegengeſetzt.
(Thesis et antithesis).
Die erſte liebt nicht das Ganze;
Die zweite liebt auch nicht das Ganze;
Und doch hebt das Ganze den Gegenſatz.
(Synthesis).

Wer ein ſolches Räthſel zuerſt löſt, bekommt einen Doppel-Louisd'or als Geldprämie und zugleich als Ehrenpreis den neuen Orden des Scharfſinns, beſtehend in einem ſchwarzen Kreuze, welches an einem weißen Bändchen getragen wird und die Inſchrift führt: Pour la sagacité, mit dem Beiworte ordinaire für die Ritter, und extraordinaire für die Komthure. Das Großkreuz mit der Inſchrift: Pour la sagacité éminentissime, behalt' ich mir als Ordensmeiſter aus Beſcheidenheit ſelbſt vor.

V.

Polemiſcher
Briefwechſel zwiſchen zwei Freunden
über Offenſive und Defenſive
ſowohl in politiſcher als in literariſcher Hinſicht.*)

1.

Sendſchreiben an Pölitz von Krug.

Mit großem Vergnügen hab' ich Ihren biographiſchen Aufſatz über unſern gemeinſchaftlichen Freund Tzſchirner, der uns leider nun auf immer entrückt iſt, im Aprilhefte Ihrer Jahrbücher (S. 73 ff.) geleſen. Sie haben den ebenſo Unvergeſſlichen als Unerſetzlichen richtig gewürdigt, wie es auch bei Ihrem vieljährigen Umgange mit demſelben und bei Ihrer bekannten Unparteilichkeit (die ich darum, weil ſie mir zuweilen etwas zu neutral oder indifferent erſcheint, keineswegs tadeln will) nicht anders zu erwarten war.

Verzeihen Sie jedoch, mein hochgeſchätzter Freund und Amtsgenoſſe, wenn ich in einem Hauptpunkte Ihres Aufſatzes und zwei damit zuſammenhangenden Nebenpunkten nicht mit Ihnen zuſammenſtimmen kann, und erlauben Sie mir, daß ich mit derjenigen Offenheit, welche ich über alles liebe, beſonders unter Freunden, Ihnen ſelbſt meine Gegenbemerkungen zur genauern Prüfung vorlege, damit Sie mich gleich in Ihrer Zeitſchrift eines Beſſern belehren können, wenn ich irren ſollte.

---

*) Erſchien zuerſt in Pölitz's Jahrbüchern der Geſchichte und Staatskunſt. 1828. Mai. Nr. 3. und 4. Die Antwort durfte nicht fehlen, wenn der Leſer in Stand geſetzt werden ſollte, ein ſelbſtändiges und unparteiiſches Urtheil zu fällen. Die Einwilligung meines verſtorbnen Freundes zum erneuerten Abdrucke durft' ich daher unbedenklich präſumiren.

Der Hauptpunkt betrifft Ihre Anſicht von der Offenſive und Defenſive, ſowohl in politiſcher als in literariſcher Hinſicht. Es ſcheint mir dieß ein wichtiger Punkt zu ſein, über welchen weder die Theoretiker, noch die Praktiker einig ſind. Laſſen Sie uns daher verſuchen, ob wir nicht durch eine freundſchaftliche Mittheilung darüber in's Reine kommen können.

Sie ſagen S. 93. und 94. des erwähnten Aufſatzes: »Die Polemik iſt allerdings das in der gelehrten Welt, was der Krieg iſt unter den Mächten und Staaten. So wie es aber, nach dem philoſophiſchen Völkerrechte, keinen rechtmäßigen Angriffskrieg, wohl aber das Recht der Vertheidigung — nach vorausgegangener Rechtsbedrohung oder Rechtsverletzung — giebt; ſo iſt auch in der gelehrten Welt, nach denſelben Grundſätzen der Vernunft, jede Offenſive unrechtlich, die Defenſive dagegen, ſelbſt die unendliche (d. h. die bis zur völligen Anerkennung und Herſtellung des verletzten Rechts fortgeführte) rechtlich und erlaubt.« Und nun machen Sie S. 95 ff. von dieſen Grundſätzen die Anwendung auf unſern Tzſchirner und meinen, er habe zwar dieſe Grundſätze anerkannt, aber doch in ſeinen polemiſchen Schriften ſich »Ausnahmen«, obwohl »ſeltene«, davon erlaubt, und dazu möge wohl eine durch ſeine zunehmende Kränklichkeit phyſiſch leicht zu erklärende »Reizbarkeit« Anlaß gegeben haben.

Ich bin weit entfernt, den Verewigten für fehlerfrei zu erklären. Das iſt ja kein Menſch. Es könnte alſo wohl ſein, daß er jene von Ihnen aufgeſtellten Grundſätze über die politiſche und literariſche Polemik zwar (theoretiſch) anerkannt, aber doch nicht immer (praktiſch) befolgt hätte. Aber, mein hochgeehrter Freund, ſind jene Grundſätze auch ſo ganz richtig, ſo erhaben über allen Zweifel, daß Sie dieſelben unbedenklich als Maßſtab an die Handlungsweiſe eines Verſtorbnen anlegen durften? Ja, ſind Sie, der ſonſt ſo ſkeptiſch Denkende, auch nur deſſen gewiß, daß der Verſtorbne jene Grundſätze wirklich anerkannt, wenngleich nicht immer befolgt habe? So weit ich ihn kennen gelernt habe — und er hatte über ſolche Dinge kein Geheimniß gegen mich, was auch gar nicht nöthig war — dachte er hierüber ganz anders. Doch dem ſei, wie ihm wolle, ich für meine Perſon leugne die Richtigkeit jener Grundſätze gänzlich. Hier ſind meine Gegengründe.

1. Zwiſchen dem Kriege unter Völkern oder Staaten und dem Kriege der gelehrten Welt findet gar nicht ein gleiches Verhältniß (par ratio) Statt. Und das ſetzen Sie doch voraus, ohne es im Geringſten bewieſen zu haben (per petitionem principii). Der Krieg in der gelehrten Welt heißt nur uneigentlich oder bildlich ein Krieg. Es iſt ein bloßer Meinungsſtreit, wobei nicht einmal die geringſte Feindſchaft Statt zu finden braucht, wie es eben der Fall iſt bei dem Streite, welcher in dieſem Augenblicke zwiſchen uns ſelbſt beſteht; es iſt ein logiſcher Kampf, der mit Worten geführt wird — weiter gar nichts. Kein Leben, keine Freiheit, kein Eigenthum wird dadurch bedroht; kein Recht (jus) wird dabei in Anſpruch genommen oder verletzt, ja nicht einmal die Ruhe eines Menſchen geſtört. Wenigſtens bin ich jetzt, wo ich dieſes ſchreibe, ebenſo ruhig, als zuvor; und Sie ſind es gewiß auch, wenn Sie nicht ſonſt jemand ſtört. Der literariſche Krieg würde dem politiſchen nur dann gleich werden, wenn jener mit Waffen geführt würde, wenn die Gelehrten toll genug wären, ſich wegen ihrer verſchiednen Meinungen auf Tod und Leben herauszufodern. Da jedoch dieß, Gott ſei Dank! bisher noch nicht der Fall iſt; da bei unſern Streitigkeiten nur Tinte, aber kein Blut fließt: ſo fällt alle wahrhafte Analogie zwiſchen dem politiſchen und dem literariſchen Kriege weg. Wenn alſo auch die Offenſive dort unerlaubt wäre: ſo folgte daraus noch lange nicht, daß ſie auch hier unerlaubt ſein müſſte. Dafür müſſten erſt ganz andere Gründe aufgeſucht werden.

2. Iſt denn aber auch wirklich in Anſehung des politiſchen Kriegs jede Offenſive unrechtlich, wie Sie behaupten? — Laſſen wir uns hier vor allen Dingen nicht durch das Wort täuſchen. Offenſion kann ebenſowohl Beleidigung, als Angriff bedeuten. Legen wir die erſte Bedeutung unter, ſo iſt Ihr Satz freilich unbezweifelt wahr.

Denn man ſoll nicht beleidigen. Legen wir aber die zweite Bedeutung unter, ſo entſteht ſogleich Zweifel. Denn nun muß erſt unterſucht werden, was nach dem Rechtsgeſetze eine wahrhafte Beleidigung, und ob auch jeder Angriff unter dieſen Begriff zu ſtellen ſei. War z. B. der Angriff, den Oeſtreich und Preußen im J. 1813—1814 auf Frankreich machten, eine wahrhafte Beleidigung, eine wirkliche Rechtsverletzung? Nach Ihren Grundſätzen war nur Ruſſland in der Defenſive, da es zuerſt von Frankreich angegriffen war. Alſo hätte auch nur Ruſſland zu jener Zeit einen gerechten Krieg geführt. Oeſtreich und Preußen hingegen waren zu jener Zeit nicht angegriffen; ſie waren ſogar Freunde und Bundesgenoſſen Frankreichs. Alſo hätten ſie einen ungerechten Krieg geführt, weil ihr Krieg durchaus offenſiv war. Sagen Sie nicht, daß Oeſtreich und Preußen frühere Ungerechtigkeiten von Seiten Frankreichs zu rächen hatten. Auf dieſe Art kämen die Staaten nie aus dem Kriegsſtande heraus. Ueberdieß hatten Oeſtreich und Preußen auch ſchon früher Angriffskriege gegen Frankreich geführt, nur nicht ſo glückliche, weil ihr Gegner noch zu mächtig war. Nach dem Glücke aber werden Sie doch das Recht nicht beurtheilen wollen? — Sie ſehen alſo hieraus wenigſtens ſoviel, daß Ihr Satz: »Jede Offenſive« — d. h. nicht jede Beleidigung, ſondern jeder Angriff — »iſt unrechtlich,« ſchon in politiſcher Hinſicht gewiſſe Beſchränkungen oder nähere Beſtimmungen erhalten muß, wenn er wahr bleiben ſoll, z. B. etwa dieſe: Jede Offenſive, die nicht durch die beſondere Pflicht der Selberhaltung geboten iſt, oder dieſe: Jede Offenſive, die nicht durch die allgemeine Pflicht der Menſchlichkeit gerechtfertigt werden kann. Im letzten Falle würden ſich z. B. die chriſtlichen Mächte von Europa befinden, wenn ſie die Türken angriffen, um deren unmenſchlicher Behandlung der Griechen und andrer Chriſten im osmaniſchen Reiche Einhalt zu thun. Denn das Recht und die Pflicht des Beiſtandes ſind nicht minder heilig, als das Recht und die Pflicht der Selberhaltung, ja, wenn Sie wollen, noch heiliger, weil man weit uneigennütziger und edler handelt, wenn man dem unmenſchlich Behandelten beiſteht, als wenn man bloß für ſeine eigne Erhaltung ſorgt.

3. Was den literariſchen Krieg oder den bloßen Meinungskampf betrifft, ſo kann hier noch weniger Ihr Satz: »Jede Offenſive iſt unrechtlich,« allgemein gelten; wobei ich (was ich jetzt noch einmal für immer bemerke) durchaus nicht an Beleidigung, ſondern bloß an Angriff zu denken bitte. Denn man ſoll auch mit Worten nicht beleidigen, ſoll nicht ſchimpfen, verleumden u. ſ. w. Das verſteht ſich alles unter rechtlichen Leuten von ſelbſt. Aber angreifen darf man hier unbedenklich, weil, ſo lange und ſo ſcharf auch über Meinungen geſtritten wird, doch aller Streit innerhalb der Kreiſe des Gedankens und des den Gedanken darſtellenden Wortes bleibt, folglich nicht das mindeſte Recht dadurch verletzt wird. Denn Sie, der Sie ebenſo kundig der Geſchichte als der Philoſophie ſind, Sie werden doch nicht glauben, daß es privilegirte Meinungen gebe, die man nicht angreifen dürfe, wenn ſie auch falſch ſeien? Im Gegentheile, man ſoll ſie dann angreifen, man hat die dringendſte Pflicht dazu, ſobald man die Falſchheit nur eingeſehn. Freilich kann der Angreifende ſich auch wohl vergreifen, kann das Wahre für falſch, oder das Falſche für wahr halten. Aber daraus folgt doch nicht die Unrechtlichkeit des literariſchen Angriffs. Es folgt nur, daß man dabei mit Beſonnenheit und Ueberlegung zu Werke gehn ſolle. Irrte man ſich aber dennoch, ſo daß man das Wahre als ein Falſches angriffe: ſo iſt der Schade wahrlich nicht von ſolcher Bedeutung, daß man deshalb allen Angriff aufgeben oder verbieten müſſte. Denn dem Angriffe wird gewiß die Vertheidigung auf dem Fuße folgen, indem die Wahrheit ſchon ſo viele Freunde auf der Welt hat, daß es ihr nie an tüchtigen Vertheidigern fehlen kann. Ich gebe Ihnen alſo mit vollem Herzen zu, was Sie S. 94. und 95. ſagen: »Nie darf der »Gelehrte — ſelbſt wenn er tief ergriffen iſt von der Wahrheit »deſſen, was er niederſchreibt — vergeſſen, daß nur der unendliche Geiſt nicht irret; daß jedem Syſteme der Erde, dem »philoſophiſchen wie dem theologiſchen, mehr oder weniger, »das Gepräge der Endlichkeit, und folglich der Unvollkommenheit und des ſubjektiven Irrens« [giebt es auch ein objektives?] »ausgedrückt iſt; daß freies Erforſchen der Wahrheit, »mit reinem Willen, mit Klarheit des Geiſtes, und mit der

»gerechten Anerkennung der Verdienſte der Andersdenkenden, »unzertrennlich verbunden ſein muß, und daß die Konrade »von Marburg auf deutſcher Erde, ſchon ſeit dem dreizehnten Jahrhunderte, kein Glück machen.« — Wie geſagt, Ich gebe Ihnen das alles zu. Aber ich bitte Sie um's Himmels willen, wie kommt das hieher, wo Sie von Tzſchirner's Polemik reden? Hat er es vergeſſen, daß nur der unendliche Geiſt nicht irret? Hat er ſein Syſtem für vollkommen ausgegeben? War er dem freien Erforſchen der Wahrheit abhold? War ſein Wille nicht rein, ſein Geiſt nicht klar? Hat er nicht die Verdienſte der Andersdenkenden mit Gerechtigkeit anerkannt? — Und was ſoll hier, in dieſer Beziehung, die Hervorrufung eines Konrad's von Marburg, des Inquiſitors in Germanien, wie ihn Schröckh in ſeiner Kirchengeſchichte nennt, aus dem Schattenreiche? War unſer Tzſchirner etwa auch ein ſolcher Inquiſitor, oder wollt' er es werden? — Er, einer der Duldſamſten und Menſchenfreundlichſten, die je auf der Erde gewandelt? — Wahrlich, ich könnte Ihnen ob ſolcher Zuſammenſtellung ordentlich zürnen, wenn ich nicht wüßte, daß Sie es nicht ſo gemeint, daß Sie nur in einem unglücklichen Augenblicke von Vergeſſenheit Ihrer Feder dieſe, um das Gelindeſte zu ſagen, hieher gar nicht paſſenden, Worte entſchlüpfen ließen! — Doch ich gehe weiter.

4. Vielleicht werden Sie ſagen: »Wenn auch im Meinungskampfe überhaupt die Offenſive nicht unerlaubt iſt, ſo »iſt es doch anders in Sachen der Religion; und dieſe allein »hab' ich im Sinne gehabt. Hier iſt nur eine defenſive »Polemik rechtlich.« — Für's Erſte hätten Sie das wohl ausdrücklich ſagen, alſo nicht ſo unbedingt jede Offenſive verdammen ſollen. Für's Zweite aber könnt' ich Ihnen ſelbſt dann nicht beipflichten, wenn Sie jetzt beſchränkend ſagen wollten: »Jede Offenſive in der theologiſchen Polemik oder im Kampfe über Religionsſachen iſt »unrechtlich.« Denn es wird auch hier keines Menſchen Recht verletzt, wenn man zum Andern ſagt: »Bruder, du irreſt; »dein Glaube iſt nicht rechter Art; ich will dir einen beſſern »zeigen.« Der Andre kann es ja damit halten, wie er will.

Er kann annehmen oder verwerfen; kann ſogar ohne Anhörung und Prüfung der gegenſeitigen Gründe verwerfen, wenn es ihm ſo beliebte, ob es gleich unvernünftig wäre. Und wie? Haben denn nicht Jeſus und die Apoſtel die Offenſive ergriffen, als ſie das Judenthum und das Heidenthum bekämpften? Haben nicht auch Luther und Zwingli die Offenſive ergriffen, als ſie das Papſtthum und den Katholizismus überhaupt bekämpften? — Ja, ſchon vor dem Urſprunge des Chriſtenthums gab es eine theologiſche Polemik, die nicht bloß defenſiv, ſondern auch offenſiv, und das mit vollem Rechte, war. Oder meinen Sie wirklich, daß diejenigen heidniſchen Philoſophen, welche in ihren Schulen und in ihren Schriften den Polytheismus bekämpften und dagegen den Monotheismus lehrten, in einer unrechtlichen Offenſive begriffen geweſen? Die heidniſchen Prieſter und der heidniſche Pöbel behaupteten das freilich, gerade ſo, wie es die Götzendiener zu Epheſus, die vom Götzendienſte lebten, gegen die Apoſtel behaupteten. Aber ſolchen Leuten werden Sie, ein Chriſt und ein Gelehrter, ſich doch nicht gleichſtellen wollen?

Jetzt laſſen Sie uns, mein werther Freund, die Sache noch einmal aus einem höhern und allgemeinern Standpunkte faſſen. Sie unterſcheiden, wie in der politiſchen, ſo in der literariſchen Polemik — zu welcher am Ende alle Kämpfe in Sachen des Wiſſens, Glaubens und Meinens gehören — die Offenſive von der Defenſive, und erklären jene für unrechtlich, dieſe allein für rechtlich, und wollen daher auch nur dieſe zulaſſen. Wiſſen Sie wohl, daß Sie mit dieſer Erklärung aller höhern Bildung des menſchlichen Geiſtes den Todesſtoß geben? daß Sie dadurch allen Fortſchritt in Wiſſenſchaft, Kunſt und Leben hemmen, oder doch hemmen würden, wenn es möglich wäre, daß die Welt ſich je nach Ihrer Erklärung richtete? Denn alsdann dürfte man kein philoſophiſches, kein theologiſches, kein phyſikaliſches, kein äſthetiſches, kein politiſches, kein moraliſch-religioſes Syſtem mehr angreifen, wie falſch, wie ungereimt, wie gemeinſchädlich ſie auch ſein möchten. Die Urheber und Anhänger dieſer Syſteme würden augenblicklich über unrechtliche Offenſive ſchreien; und ſo müſſte man ſchweigen. Fiele aber die Offenſive weg, ſo fiele natürlich auch die Defenſive weg. Und ſomit träte eine wahre Todesſtille ein, bei welcher ſich freilich manches Individuum recht glücklich fühlen, aber das Menſchengeſchlecht im Ganzen nichts gewinnen würde. Ein Mann, deſſen Autorität Sie nicht ganz verſchmähen werden, Kant, ſagt in ſeinen vermiſchten Schriften (B. 3. S. 342.) etwas hyperboliſch, aber doch, wenn man die kleine Hyperbel wegnimmt, ſehr treffend: »Der Hang zu philoſophiren, darauf ſich auch mit ſeiner Philoſophie an Andern zu reiben, und, weil das nicht leicht ohne Affekt geſchieht, zu Gunſten ſeiner Philoſophie zu zanken, zuletzt in Maſſe gegen einander (Schule gegen Schule, als Heer gegen Heer) vereinigt, offnen Krieg zu führen — dieſer Hang, oder vielmehr Drang, muß als eine von den *wohlthätigen* und *weiſen Veranſtaltungen der Natur* angeſehn werden, wodurch ſie das *große Unglück, lebendiges Leibes zu verfaulen*, von den Menſchen abzuwenden ſucht.« — Was hier Kant von der Philoſophie und den Philoſophen ſagt, das gilt von allen Wiſſenſchaften und allen Gelehrten, ja von allen Geiſtern überhaupt. Sie müſſen ſich an einander reiben, wie Stahl und Stein, wenn Funken der Wahrheit aus ihnen hervorgelockt werden ſollen. Angriff und Vertheidigung müſſen alſo immer neben einander beſtehn.

Da dieß nun, wie Kant ſagt, die Natur ſelbſt auf eine ſo wohlthätige Weiſe veranſtaltet hat, warum wollen Sie, mein hochgeſchätzter Freund, der Natur widerſtreben und uns andern Allen jede Offenſive als unrechtlich verbieten, geſetzt auch, daß Sie ſelbſt (ich weiß nicht, warum) kein Liebhaber davon wären? Es wird ſich doch kein Menſch nach dieſem Verbote richten, ſo wie ſich auch bisher Niemand danach gerichtet hat. Ja noch mehr, Sie ſelbſt haben ſich nie danach gerichtet und werden ſich auch ſchwerlich danach richten, ſo lange Sie leben. Erinnern Sie ſich nur an Ihre früheren Schriften! Dieſe enthalten genug offenſive Polemik. Wollten Sie das leugnen: ſo beruf' ich mich ſogleich auf die vielen Kritiken, die Sie für gelehrte Blätter, namentlich für unſere Literaturzeitung, geſchrieben haben. Dieſe enthalten nicht bloß Lob, ſondern auch Tadel, zuweilen ziemlich ſtrengen, alſo eine offenſive Polemik. Denn das iſt offenbar eine tadelnde Kritik. Defenſive Polemik iſt hier nur die Antikritik. Nach Ihrer Theorie, konſequent durchgeführt, befände ſich alſo der Kritiker, ſobald er ein wiſſenſchaftliches oder auch ein Kunſtwerk nur im Geringſten tadelte, im Unrechte — denn jede offenſive Polemik ſoll ja unrechtlich ſein — der Antikritiker aber im Rechte. Nach derſelben Theorie müſſten alle Kritiken nur lobend, nicht tadelnd ſein, damit man ja Niemanden angriffe, oder gar — weil die Meiſten ſich durch Tadel gekränkt, alſo beleidigt fühlen — beleidigte. Dann wären es aber keine Kritiken, ſondern Elogien; und die Welt würde dieſer ewigen Lobhudeleien als einer faden Speiſe bald ſo ſatt werden, daß man vor Ekel gar kein kritiſches Blatt mehr zur Hand nehmen würde.

Vielleicht werden Sie ſagen: »Wenn ich als Kritiker »tadelte, ſo befand ich mich eben in der Defenſive; denn ich »vertheidigte Wahrheit und Recht gegen Irrthum und Unrecht.« — Gut! Aber dieſen guten Glauben hat jeder Andere auch, wenn er ſich in irgend einen Meinungskampf einläſſt. Wenigſtens muß man dieß Jedem zutrauen. Denn Sie kennen ja wohl den Rechtsſatz: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium. Allein es folgt zugleich hieraus, daß Ihr ganzer Unterſchied zwiſchen einer offenſiven Polemik, welche unrechtlich, und einer defenſiven, welche rechtlich ſein ſoll, in Bezug auf die literariſche Polemik keinen innern Halt hat, oder vielmehr ganz verſchwindet, wenn man ihn genauer prüft. Die Offenſive iſt hier immer auch Defenſive, und die Defenſive Offenſive. Wo das Uebergewicht, möchte ſchwer zu beſtimmen ſein, ebenſo ſchwer, als wo der Anfang. Wo iſt z. B. der Anfang der Polemik zwiſchen Katholiken und Proteſtanten? Im ſechszehnten Jahrhunderte? Mit nichten. Lange vor Luther und Zwingli iſt der Katholizismus mit denſelben oder ähnlichen Gründen beſtritten worden. Oder wo iſt der Anfang der Polemik zwiſchen Razionalismus und Supernaturalismus? Im ſiebenzehnten Jahrhunderte? Keineswegs. Dieſer Kampf iſt noch viel älter, als jener. Er zieht ſich hinauf bis über den Urſprung des Chriſtenthums. Denn er fand bereits in den alten Philoſophenſchulen Statt, da es ein durchaus philoſophiſcher Streit iſt, der nur auf dem Gebiete der neuern Theologie ſtärker hervorgebrochen. Sowenig Sie alſo hier einen Anfang beſtimmen können: ebenſowenig werden Sie mir ſagen können, auf welcher Seite die Offenſive, und auf welcher die Defenſive, oder wo das Uebergewicht von dieſer oder jener ſei. Daher ſagen die katholiſchen Polemiker: »Wir vertheidigen uns nur gegen die Angriffe der Proteſtanten.« Daſſelbe ſagen aber auch die proteſtantiſchen Polemiker, und gerade mit demſelben Rechte.

So iſt es nun überall in der literariſchen Polemik, ſie ſei philoſophiſch, oder theologiſch, oder juriſtiſch, oder mediziniſch u. ſ. w. Sie iſt offenſiv und defenſiv zugleich. Und wer die eine will, muß auch die andere zulaſſen; ſonſt widerſpricht er ſich ſelbſt. Die Erde iſt nun einmal ein Schauplatz des Kampfes. Nur im Ringen ſollen wir uns kräftigen, entwickeln, bilden, zum Himmel erheben. Ob es dort anders ſein wird? Ich weiß es nicht. Aber das weiß ich, daß es hienieden ſo iſt und nicht anders ſein kann. Wenn mich nicht alles trügt: ſo haben Sie, mein Freund, das ſelbſt irgendwo früher behauptet. Warum haben Sie das vergeſſen, oder nicht daran gedacht, als Sie die Polemik auf eine bloße Defenſive beſchränken wollten, die nicht einmal etwas zu defendiren haben würde, wenn alle Offenſive verboten wäre? Gewiß, Sie hätten das nicht gethan, wenn Sie nicht ebenſo ruhig an Ihrem Schreibtiſche geſeſſen und gewünſcht hätten, daß Ihnen Niemand Ihre Zirkel turbiren möchte.

So viel über den Hauptpunkt. Jetzt komm' ich zu den zwei Nebenpunkten, die jedoch bald abgethan ſein werden.

Unter Tzſchirner's Schriften, die Ihnen weniger als die übrigen gefallen, erwähnen Sie S. 76. auch folgende zwei: »Der Uebertritt des Herrn von Haller zur katholiſchen Kirche,« und: »Die Rükkehr katholiſcher Chriſten im Großherzogthume Baden zum evangeliſchen Chriſtenthume.«

Gegen die erſte bemerken Sie: »Nie werde ich im Staats»rechte und in der Staatskunſt zu dem hierarchiſchen Ab»ſolutismus des Herrn v. Haller mich bekennen; nie »ſeinen lange verheimlichten Uebertritt zu einem andern

»chriſtlichen Glaubensbekenntniſſe billigen; allein das Recht, »frei und offen, aus innerer Ueberzeugung von dem »Vorzügen einer andern Kirche, zu dieſer überzu»gehn, darf dem v. Haller ſo wenig verargt« — ſoll wohl heißen: verſagt oder verweigert — »werden, wie dem Grafen »von Benzel-Sternau und dem Prediger Henhöfer. »In jeder Kirche lebt der Gerechte ſeines Glaubens!« — Allein, mein theurer Freund, hier werden Sie wirklich offenſiv gegen Tzſchirner, und zwar nicht gerade unrechtlicher, aber doch unrichtiger Weiſe. Nie hat Tzſchirner geleugnet, daß in jeder Kirche der Gerechte ſeines Glaubens lebe. Nie hat er dem Herrn v. Haller, oder irgend einem Andern das Recht verſagt oder gar beſtritten, zu einer andern Kirche überzugehn, nicht einmal dann, wenn es ohne Ueberzeugung aus bloßer Politik geſchähe. Das wäre zwar pflichtwidrig, aber nicht rechtswidrig. Denn es wird keines Menſchen Recht dadurch verletzt; auch kann man dem Proſelyten nicht in's Herz ſehen. Es geht alſo hier wieder nach der oben erwähnten Rechtsregel: Quisque praesumitur etc. Tzſchirner hat an Herrn v. Haller nichts andres getadelt, als was Sie ſelbſt tadeln, ſeinen hierarchiſchen Abſolutismus und ſeinen lange verheimlichten Uebertritt, oder vielmehr die lange Verheimlichung ſelbſt, bei fortwährender Gegenwart in einem proteſtantiſchen Regierungskollegium. Hierzu kam noch der faſt lächerliche Eifer, mit welchem der Proſelyt, nachdem er endlich ſich hatte erklären müſſen, die ganze proteſtantiſche Kirche bekehren wollte, und die Reformazion des ſechszehnten Jahrhunderts zwar nicht für den zweiten Sündenfall, wie Herr Görres, aber doch für eine abſcheuliche Rebellion und Revoluzion erklärte. Dagegen vertheidigte nun Tzſchirner ſeine Kirche. Er befand ſich alſo hier ganz, wie Sie wünſchen, in der Defenſive, weit mehr, als in einer andern Schrift — »Proteſtantismus und Katholizismus aus dem Standpunkte der Politik« — die Sie wegen ihrer ſiegreichen Defenſive loben. Und doch ging Tzſchirner in dieſer Schrift auch offenſiv zu Werke, wie es nach der Strategik und Taktik immer ſein muß, wenn man eine kräftige Defenſive führen will. Er beſchuldigte den Katholiziſmus einer umwälzeriſchen Tendenz, und berief ſich dabei unter andern auf die merkwürdige Erſcheinung, daß die neueſten Staatsumwälzungen in lauter katholiſchen Ländern (Frankreich, Spanien, Portugal, Piemont, Neapel, nebſt den katholiſchen Kolonieen Spaniens und Portugals) ausgebrochen — ein Argument, das Herr Görres recht naiv durch die Bemerkung widerlegte, die Proteſtanten verſtänden nur das Revoluzioniren nicht ſo gut, als die Katholiken; Gott weiß, ob aus Dummheit oder aus Ohnmacht.

In Bezug auf die zweite der vorhin erwähnten Schriften erklären Sie wieder mit vorwaltender Offenſive: »Ebenſowenig kann, in geſchichtlicher Hinſicht, von einem Rücktritte katholiſcher Chriſten die Rede ſein; denn die proteſtantiſche Kirche, welcher ich mit der vollſten Ueberzeugung meines Geiſtes angehöre, iſt geſchichtlich jünger, als die katholiſche, und beide finden ihren gemeinſamen Endpunkt in dem Evangelium. Nur über das kann Abweichung des Dogma und des Kultus ſtattfinden, was zwiſchen dem thatſächlichen Eintritte des Evangeliums in die Welt und der durch Menſchen bewirkten wiſſenſchaftlichen Ausprägung des beſondern Lehrbegriffs der einzelen chriſtlichen Kirchen in der Mitte liegt«. [Dieſer Satz iſt mir zu hoch, oder zu dunkel; ich verſtehe ihn nicht; daher werd' ich ihn im Folgenden mit Stillſchweigen übergehn.] »Vor dem Staatsrechte, und, Dank ſei es dem Lichte unſrer Zeit! auch vor den meiſten neueuropäiſchen Verfaſſungen, ſteht jede chriſtliche Kirche der andern gleich.« — Da Sie dieß in Bezug auf Tzſchirner's Schrift ſagen: ſo muß jeder Leſer in Ihren Worten die Beſchuldigung finden, Tzſchirner habe dieſe ſtaatsrechtliche Gleichheit der verſchiednen chriſtlichen Kirchen nicht anerkennen wollen, habe wohl gar die Prätenſion gemacht, ſeine Kirche ſolle allen übrigen vorgehn. Und doch war Niemand weiter von ſolcher Anmaßung entfernt, als eben Tzſchirner. Daß er vom »Rücktritte«, oder eigentlich von der »Rückkehr« katholiſcher Chriſten zum evangeliſchen Chriſtenthume ſprach, hatte ſeinen Grund nicht darin, daß er die lutheriſche Kirche für die ältere hielt — wie hätte der Fortſetzer von Schröckh's Kirchengeſchichte ſeit den Zeiten der Reformazion einen ſo gewaltigen hiſtoriſchen Fehler machen können! — ſondern darin, daß er das Evangelium und alſo auch das evangeliſche Chriſtenthum für älter, als das römiſch-katholiſche Chriſtenthum hielt. Und darin werden Sie ihm gewiß Recht geben, da Sie, wie Sie ſelbſt ſagen, der proteſtantiſchen Kirche »mit der vollſten Ueberzeugung Ihres Geiſtes angehören.« Zugleich muß ich Ihnen aber hier etwas offenbaren, was Sie freilich ohne übernatürliche Eingebung nicht wiſſen konnten. Die Schrift ſollte urſprünglich den Titel führen: »Der Uebertritt katholiſcher Chriſten im Großherzogthume Baden zur proteſtantiſchen Kirche.« Ich war aber Schuld daran, daß der Verfaſſer ihn änderte. Ich ſagte nämlich zu ihm: »Da die Katholiken es immer eine Rükkehr »nennen, wenn Einer von uns zu ihnen übertritt; ſo ſetzen »Sie auch Rükkehr ſtatt Uebertritt, und verwandeln »Sie dann die proteſtantiſche Kirche in das evangeliſche Chriſtenthum.« Dieß gefiel ihm; er meinte, es läge darin ein ſehr wahrer Gedanke, nämlich der, daß die katholiſche Kirche vom evangeliſchen Chriſtenthume gar ſehr abgewichen ſei, und daß die proteſtantiſche demſelben wenigſtens viel näher ſtehe, als die katholiſche. Darum wählt' er jenen Titel. Sie ſehen alſo, daß Ihre Gegenbemerkungen hier nicht treffend ſind; und Sie werden es mir gewiß nicht übel deuten, daß ich dieß ſage, da ich mich hier ganz auf der Defenſive befinde, nämlich unſern gemeinſchaftlichen Freund gegen unſtatthafte Beſchuldigungen vertheidige.

Zum Schluſſe dieſes Sendſchreibens erlauben Sie mir noch zwei Fragen, in Bezug auf den Schluß Ihres Aufſatzes. Sie ſchließen nämlich denſelben mit den Verſen:

Nur Beharrung führt zum Ziel;
Nur die Fülle führt zur Klarheit,
Und im Abgrund wohnt die Wahrheit!

1. Iſt es wahr, daß die Fülle zur Klarheit führt? Ich hab' es viel öfter geſehn, daß die Fülle zur Unklarheit führte. Von welcher Fülle ſprechen Sie alſo?

2. Iſt es wahr, daß die Wahrheit im Abgrunde wohnt? Da müſſten wir uns ja Alle erſt in den Abgrund ſtür-

zen, ehe wir die Wahrheit finden könnten. Ich weiß wohl, daß die Wahrheit auch nicht auf der Oberfläche ſchwimmt. Aber wehe der Menſchheit, wenn ſie ſich, um Wahrheit zu ſuchen, in einen Abgrund ſtürzen müſſte! Da könnte ſie gar leicht in Moder und Schlamm verſinken.

Ich bitte Sie nun, mein ſehr werther Freund, zum Beweiſe, daß Sie ſelbſt die Wahrheit lieben, und daß Sie gern jeder Anſicht ihr Recht widerfahren laſſen, dieſes, wie Sie ſehen, bloß defenſive Sendſchreiben in Ihre ſchätzbaren Jahrbücher aufzunehmen, und mich dort mit einem Antwortſchreiben zu beehren. Hab' ich irgendwo geirrt oder gefehlt, ſo ſagen Sie das ganz offen und frei. Ich fühle mich dadurch nicht im Mindeſten gekränkt; vielmehr dank' ich es jedem, der mich eines Beſſern belehrt. Und daß Ihnen auf meine Defenſive die Gegendefenſive zuſtehen müſſe, verſteht ſich ganz von ſelbſt. Ebenſo verſteht es ſich ganz von ſelbſt, daß wir ungeachtet dieſer kleiner Differenz bleiben müſſen, was wir waren. Ich beharre daher mit aufrichtiger Hochachtung und Freundſchaft

Leipzig, ganz der Ihrige
den 4. März 1828. Krug.

2.

Antwort von Pölitz an Krug.

Es iſt der Ausdruck meiner innerſten Ueberzeugung, wenn ich Ihnen, mein verehrter Freund und Kollege, öffentlich dafür danke, daß Sie das vorſtehende Sendſchreiben mir zur Aufnahme in die »Jahrbücher« mittheilten, und mich dabei ſchriftlich auffoderten, meine Anſichten darüber, in einer Nachſchrift zu dieſem Sendſchreiben, mit gleicher Oeffentlichkeit aufzuſtellen. Denn da uns beiden die Wahrheit mehr gilt, als unſer Hausſyſtem in der Philoſophie und Politik, und da wir nicht über die höchſten Grundſätze des Rechts, der Pflicht, des Bürgerthums und der menſchlichen Glückſeligkeit ſelbſt getheilter Meinung ſind, ſondern nur bisweilen über die Wahl der Mittel für die Verwirklichung dieſer letzten Zwecke des menſchlichen Daſeins verſchiednen Anſichten folgen: ſo dürfte die Verſtändigung zwiſchen uns ſehr erleichtert werden, wenn ich in einigen Gegenbemerkungen diejenigen Misverſtändniſſe zu heben ſuche, welche ich in Ihrem Sendſchreiben gefunden zu haben glaube; wobei natürlich nicht uns, ſondern den Leſern der Jahrbücher die Entſcheidung der zwiſchen uns obwaltenden und durch Rede und Gegenrede verhandelten Streitfrage zuſteht.

Mir ſcheint es nämlich, zur Beſeitigung dieſer Misverſtändniſſe, zunächſt auf zwei Punkte anzukommen. Der erſte betrifft die Rechtfertigung der ſubjektiven Anſichten, die ich in dem Nekrologe unſers gemeinſchaftlichen unvergeſſlichen Freundes Tzſchirner theils im Allgemeinen über wiſſenſchaftliche Gegenſtände, theils im Beſondern über einige ſeiner Schriften mittheilte; der zweite die Verſchiedenheit unſrer Anſichten über Offenſive und Defenſive überhaupt, ſowohl in politiſcher als in literariſcher Hinſicht.

Sogleich im Voraus muß ich mit der Erklärung anheben, daß die im Nekrologe von mir aufgeſtellten allgemeinen Anſichten und Grundſätze durchaus in keiner unmittelbaren Beziehung zu meinem beſondern Urtheile über Tzſchirner's Wirken und Schriften ſtehn. Dieß gilt z. B. von meinen ausgeſprochenen Grundſätzen über literariſche und politiſche Polemik; ſie ſtehen hier, um mein individuales Urtheil zu motiviren, weshalb ich die von Tzſchirner in einigen Flugſchriften gehandhabte Polemik nicht unbedingt gut heißen konnte, ohne doch dadurch die individuale Anſicht Andrer über Polemik auf irgend eine Weiſe zu beeinträchtigen. Dieß gilt ebenſo von dem angeführten Konrad von Marburg, der, nicht in Beziehung auf Tzſchirner (wie ſchon der ganze Zuſammenhang zeigt) dort ſeine Stelle fand, ſondern weil man in neuerer Zeit auf deutſchem Boden ein faſt inquiſitoriſches Verfahren gegen jede freie — haltbare oder unhaltbare — Meinung beginnt. Mir iſt jeder ein Konrad von Marburg, der nicht dulden will, daß ein Andrer anders denke und glaube, als er ſelbſt, und der — wenn es der Geiſt des Zeitalters verſtattete — dieſes Andersdenken mit Amtsentſetzung, mit literariſchem oder Kirchen-Banne, mit literariſcher oder politiſcher Acht beſtrafen würde. Wer ſo denkt und will, der nehme gefälligſt den Konrad von Marburg von mir an. Nur für dieſe gefährliche, im Stillen verleumdende und anfeindende, und öffentlich ſo gern die weltliche Macht für ihre Zwecke aufbietende, Klaſſe von Menſchen habe ich den Schatten Konrad's beſchworen. — Nach dieſer Erklärung dürfte es kaum nöthig ſein, daß ich auf Gewiſſen und Ehre verſichere, bei dieſen allgemein ausgeſprochenen Sätzen nicht an Tzſchirner's Perſönlichkeit gedacht zu haben; denn der Nekrolog ſagt unverhohlen (Jahrbücher S. 96.) weshalb allgemeine Urtheile eingelegt wurden. »Nicht ohne Urſache lege ich dieſe meine feſte Ueberzeugung in dieſen Blättern nieder, weil ſtudirende Jünglinge und angehende Schriftſteller nicht ſelten das am meiſten nachahmen, was zur Schattenſeite großer Gelehrten gehört, bei denen freilich aber dieſer theilweiſe Schatten durch die Maſſe des Lichts überwogen wird, das ſie über die Welt der Wiſſenſchaften ſelbſt verbreiten.« Was ich aber, nach meiner individualen Anſicht, an einigen Flugſchriften des Verewigten nicht gutheißen konnte, das habe ich, bei der Anführung derſelben, ſo unverhohlen ausgedrückt, wie meine Anerkennung ſeiner großen und bleibenden Verdienſte in Betreff der Hauptwerke ſeiner geiſtigen Thätigkeit. Denn diejenigen Schriften von ihm, welche ich nicht durchgehends billigen konnte, völlig mit Stillſchweigen zu übergehn, lag weder in meiner Denkungsart, noch in der Beſtimmung des Nekrologs, welcher — freilich nur in kurzen Andeutungen — doch ſämmtlicher mir bekannt gewordenen Schriften Tzſchirner's gedenken ſollte. Ganz auf dieſelbe Weiſe verfuhr ich in meinem Nekrologe auf den verewigten Reinhard: (»D. Franz Volkmar Reinhard, nach ſeinem Leben und Wirken dargeſtellt,« Leipz. 1813.) wo ich, ohne damals Anſtoß zu erregen, ebenfalls viele allgemeine Grundſätze über wiſſenſchaftliche Gegenſtände mit Offenheit ausſprach, und — ungeachtet meiner innigſten Verehrung des unvergeſſlichen Reinhard's, — das nicht verſchwieg, was mir als unvollkommen oder irrig in ſeinen ſchriftſtelleriſchen Werken erſchien.

— So wie ich vor funfzehn Jahren über den verewigten Reinhard ſchrieb — mit dem Bewuſſtſein der Wahrheit und der treueſten perſönlichen Anhänglichkeit an den Verewigten, zugleich aber auch mit der mir erreichbaren Kraft der geſchichtlichen Freimüthigkeit und Unparteilichkeit, welche jeden Panegyrikus von dem Gebiete der Geſchichte ausſchließt — ſo ſchrieb ich auch, in den nächſten Tagen nach unſers Tzſchirner's Tode, über dieſen. Ich bin mir bewuſſt, mit der Wärme, mit welcher ich ſein Andenken bis zu meinem Tode im Herzen bewahren werde, das Edle, Ausgezeichnete und Treffliche in ſeinem Weſen, in ſeinem öffentlichen Leben und Wirken, und in ſeinen Schriften geſchildert zu haben; allein dieſelbe Offenheit, mit welcher ich in meinen geſchichtlichen Werken über Könige, Fürſten, Miniſter und ausgezeichnete Gelehrte nach den Grundſätzen der geſchichtlichen Wahrheit und Gerechtigkeit zu ſprechen gewohnt bin, und mit welcher Tzſchirner ſelbſt am 18. Jun. 1827 in ſeiner Gedächtnißpredigt auf unſern unvergeſſlichen Friedrich Auguſt ſprach, machte ich auch in den wenigen Nekrologen geltend, die ich, ſeit der Zeit meines ſchriftſtelleriſchen Wirkens, über Schröckh, Reinhard, Cramer, Spohn, Erſch und Tzſchirner ſchrieb.

Nach denſelben Grundſätzen verfuhr der verewigte Tzſchirner ſelbſt in ſeiner, vor einer zahlreichen Verſammlung am 28. Nov. 1812 zu Leipzig gehaltenen, Gedächtnißrede auf Franz Volkmar Reinhard. Er feierte mit dem Ausdrucke eines tiefen Gefühls die unvergeſſlichen Verdienſte des Verewigten; allein er verhehlte auch nicht die Fehler deſſelben. Ich wähle aus dieſer Rede nur eine Stelle des Tadels, von Tzſchirner über Reinhard ausgeſprochen, wo ich ihm mehr beiſtimmte, als in dem unmittelbar vorher ausgeſprochenen Vorwurfe des in Reinhard »mit vorwaltender Stärke wirkenden Ehrtriebes.« Tzſchirner ſagte (S. 24.) in jener Rede von Reinhard: »Auch »mag man an ihm tadeln, daß ſein Wort zuweilen verwundete, »und er im gelehrten Zweikampfe, auch im prüfenden Ge»ſpräche, nicht immer mit Schonung und Mäßigung ſeiner »Ueberlegenheit ſich bediente. Wer aber weiß, wie ſchwer es

»dem Manne von lebendigem Geiſte ſei, auch da, wo das Geſpräch, der Widerſpruch und der Beifall der horchenden »Menge das Gemüth in die regſte Bewegung ſetzt, Meiſter »jedes Wortes zu bleiben, wird ihn auch hier gerecht beurtheilen, und nicht aus Mangel an Wohlwollen herleiten, was »nur aus leichtverzeihlichem Mangel an Selbbeherrſchung »entſprang. Verwundete zuweilen ſein Wort, ſo wollte er »doch nicht verletzen; auch zürnte er nie dem Gegner, der die »Waffen mit geſchickter Hand gegen ihn ſelbſt zu kehren »wuſſte.« — Der Mann, der im Jahre 1812 über einen uns beiden Unvergeſslichen mit dieſer Offenheit und Freimüthigkeit ſprach, würde — wenn er darüber zu urtheilen vermöchte — an dem ihm von treuer Freundeshand gewidmeten Nekrologe nie das getadelt haben, was er ſelbſt in einem ähnlichen Falle geübt hatte. Ihm wohnte von der »Miſchung des Guten und des Fehlerhaften« in jedem menſchlichen Individuum, ſo wie von der nur durch unbeſtechliche Wahrheit zu erſtrebenden Würde der Geſchichtſchreibung, ein zu beſtimmter Begriff bei, als daß es ſeinem geraden und einfachen Sinne hätte beikommen können, für ſein eignes Leben und Wirken ausſchließend die Tuba des Ruhmes in Anſpruch zu nehmen. In unſrer aller Leben und Wirken iſt eine Miſchung von Licht und Schatten; wohl dem, welchem, im Augenblicke ſeines Scheidens von der Erde, die Stimme der Wahrheit — im Angeſichte aller Zeitgenoſſen, ſo wie aller Freunde und Feinde des Scheidenden — das Uebergewicht der Lichtſeiten über die wenigen Schattenſeiten nachweiſen kann. Und dieß war der Fall bei unſerm Tzſchirner. Ich habe es ausgeſprochen, wo und wie ich es, nach einer 34jährigen Verbindung mit demſelben, erkannte, und ich fürchte nicht, der Aſche eines Mannes zu nahe getreten zu ſein, der ſelbſt zu tief in die Geſchichte eingedrungen war, als daß ihm je in der Individualität der edelſten und ausgezeichnetſten Männer, die über dieſe Erde gingen, der kleinere oder größere Schatten neben ihren Lichtſeiten, hätte entgehen können.

Doch dieſe Erklärung, mein verehrter Freund, iſt nicht gegen Sie gerichtet, die Sie ſelbſt in Ihren Schriften ſo oft bewieſen, daß Ihnen die geſchichtliche Wahrheit mehr gilt, als die flache Lobpreiſung; ſie bezieht ſich bloß auf diejenigen Menſchen, die zwiſchen den Extremen des ungemeſſenen Lobes und des rückſichtloſeſten Tadels den *Mittelweg* der Wahrheit nie erkannt und gefunden haben. Zwiſchen uns beiden handelt es ſich alſo, wie ich mir bewuſſt bin, nur um die Ausgleichung des zweiten oben angeführten Punktes.

Die weſentlichſte Verſchiedenheit in unſern Anſichten betrifft die *Offenſive* und *Defenſive* in der politiſchen und literariſchen Polemik. Ich erkenne bloß die letztere als rechtlich an; Sie vertheidigen auch die erſtere. Nie iſt mir aber bei meinem philoſophiſchen Skeptizismus, den ich richtiger ein *Neutralitätsſyſtem* nenne, in den Sinn gekommen, dieſe meine Anſicht als die allein richtige und über allen Zweifel erhabene aufzuſtellen. Wohl erkenne ich den *Antagonismus* in der ganzen Sinnenwelt, im Pflanzen- und im Thierreiche; wie könnte er in der Welt der Freiheit fehlen? *Thatſächlich* iſt er da; darüber kann kein Streit ſtattfinden. *Polemik*, d. h. der mündliche oder ſchriftliche Ausdruck dieſes Antagonismus in dem Reiche der Freiheit, waltete in der alten und neuen Welt; die *politiſche* in Athen wie in Rom, in Byzanz wie unter dem Chalifate in Cordova, in Paris wie in London, in Rio Janeiro wie in Bogota; die *kirchliche* in Jeruſalem wie in Bagdad, in Rom wie in Wittenberg und Genf. Wenn ich aber, in meinem Satze, nur die *defenſive* Polemik als rechtlich aufſtellte: ſo verſtand ich unter der *offenſiven* allerdings zunächſt diejenige, welche nicht bloß *angreift*, ſondern zugleich, durch den Angriff, *Rechte bedroht oder verletzt*. Gern geſtehe ich Ihnen zu, daß, im *Begriffe* der Offenſive, zwiſchen »Beleidigung« und »Angriff« ſtreng unterſchieden werden müſſe; allein *geſchichtlich* getraue ich mir durchzuführen, daß unter hundert *Angriffen* (ſie ſeien politiſch oder literariſch) neun und neunzig immer eine — freilich mehr oder weniger bedeutende — Beleidigung in ſich einſchließen. Ich gehe aber weiter, und erkläre — was freilich in dem Nekrologe außer dem Bereiche meines aufgeſtellten Satzes lag — daß manche ſcheinbare Offenſive bloß als *Defenſive* (nach dem Rechte der Prävenzion) betrachtet werden darf. Sie wiſſen, um nur eins anzuführen, ſo gut, wie ich, daß *Friedrich* **II.** den ſiebenjährigen Krieg mit einer überraſchenden Offenſive eröffnete; allein Geſchichtſchreiber, Publiziſten und Diplomaten haben vielfach nachgewieſen, daß *dieſe* Offenſive thatſachlich nur eine Defenſive war, indem *Friedrich* dem ihm für die Zukunft drohenden Angriffe zuvorkam, um nicht von der Zahl und Kraft ſeiner Feinde erdrückt zu werden. Nach denſelben Grundſätzen müſſen nothwendig auch die von Ihnen angeführten Kriegseröffnungen in der neueſten Zeit, die wir ſelbſt erlebten, beurtheilt werden. Doch über dieſen Punkt giebt es in der That keine weſentliche Verſchiedenheit zwiſchen unſern beiderſeitigen Anſichten. Sie ſagen ſelbſt ausdrücklich in Ihrem »*Handbuche der Philoſophie*« (2te Aufl. Leipzig 1822. Th. 2. S. 214): »Da es einen rechtlichen Zwang giebt, ſo iſt auch der *Krieg* an ſich nicht ungerecht. Doch fodert die Vernunft, daß der gütliche Vergleich vorher wenigſtens verſucht, und der Krieg nachher förmlich angekündigt werde. *Ein bloßer Angriffskrieg iſt alſo ungerecht.* Der *Vertheidigungskrieg* aber kann, der Form nach, auch *als Angriffskrieg* geführt werden, und heißt dann *Zuvorkommungskrieg*.« Daſſelbe wiederhohlen Sie in Ihrer »*Dikäopolitik*« (Leipzig 1824. 8. S. 376): »Hieraus« (aus der vorhergehenden Unterſuchung) »geht nothwendig hervor, daß *nur der Vertheidiguugskrieg* (**bellum defensivum**), *nicht der Angriffskrieg* (**bellum offensivum**) *gerecht ſei*. Daraus ſcheint denn ferner zu folgen, daß von zwei kriegführenden Parteien allemal die eine Recht, die andere Unrecht habe; jene alſo in einem gerechten, dieſe in einem ungerechten Kriege befangen ſein müſſe. Dieſe Folgerung iſt aber nicht ſo nothwendig, als die erſte. Denn es läſſt ſich wohl der Fall denken, daß beide Theile gleiches Unrecht haben, oder daß es wenigſtens zweifelhaft ſei, welcher von beiden Theilen Recht oder Unrecht habe.« — Einverſtanden über den ſtreitigen Punkt *in der Theorie*, kann alſo bloß die Verſchiedenheit der Anſicht zwiſchen uns *in der Praxis* liegen, und da erlaube ich mir, nach Ihrer eignen Diſtinkzion zwiſchen Angriff und Beleidigung, Sie an ein Beiſpiel des Angriffs »*ohne Belei-*

digung« zu erinnern, das der uns beiden gleich theure Reinhard in der Vorrede zur dritten Auflage des erſten Theiles ſeiner Moraltheologie (1797) gab, wo er die Grundſätze des kritiſchen Syſtems in Beziehung auf die Sittenlehre angriff, aber mit einer ſolchen hohen Achtung gegen Kant, daß — abgeſehn von dem Inhalte — die Form dieſer Offenſive noch jetzt als Muſter für literariſche Fehden dienen kann. Dieſe Form (d. h. die Art und Weiſe, wie literariſche Fehden geführt werden) iſt es alſo zunächſt, worüber Verſchiedenheit der Anſicht ſtattfindet. Je mehr man ſich dabei jeder Beleidigung des Gegners und überhaupt der Andersdenkenden enthält; je mehr Ruhe und Würde im Tone der Darſtellung herrſchen; je weniger ſich Ironie, Witz und Satyre — die freilich oft nur ſchwer zu unterdrücken ſind, wie ich gern zugeſtehe — einmiſchen: deſto weniger verwundet auch die Polemik den Getroffenen ſelbſt; deſto leichter iſt er für die Wahrheit zu gewinnen, und deſto leichter treten die ruhigen und gebildeten Zuſchauer des Kampfes, überzeugt von der Güte der von uns mit Würde und Mäßigung vertheidigten Sache, auf unſre Seite. — Durchdrungen von dieſer Ueberzeugung, billigte ich im Nekrolog die Art und Weiſe, wie Tzſchirner in ſeinen »Briefen über Reinhard's Geſtändniſſe« polemiſirt hatte, und konnte mit einigen ſeiner ſpätern Gelegenheitsſchriften nicht auf dieſelbe Weiſe einverſtanden ſein. Dagegen habe ich, als Folge derſelben individualen Ueberzeugung, Tzſchirner's beide Schriften: »Proteſtantismus und Katholizismus aus dem Standpunkte der Politik,« und »das Reakzionsſyſtem,« die keinesweges ohne Polemik ſind, im Nekrologe ſo hoch geſtellt, weil in dieſen beiden gediegnen Schriften ſeine Polemik, durchgehends geſtützt auf unwiderlegbare Thatſachen der Geſchichte und nicht auf bloßes Räſonnement, nirgend die Farbe der Leidenſchaftlichkeit trug. Denn irre ich mich nicht ganz in meiner Anſicht und Beurtheilung der Polemik unſers Zeitalters: ſo wirkt diejenige — ſie ſei offenſiv oder defenſiv — am meiſten, und iſt der Entſcheidung einer wiſſenſchaftlichen oder politiſchen Streitfrage am günſtigſten, welche von geſchichtlichen Thatſachen ausgeht, die keine Partel abzuleugnen vermag. Dagegen ſcheint jede bloß mit politiſchen Sätzen und Gegenſätzen geführte Polemik — wo Meinung gegen Meinung, Anſicht gegen Anſicht aufgeſtellt, und nicht ſelten nur gegen luſtige Windmühlen geſtritten wird — erfolglos zu bleiben, weil ſie des feſten Mittelpunkts ermangelt, den in Allem, was *poſitiv* iſt (wodurch ich von ſelbſt die Transzendentalphiloſophie ausſcheide) bloß und einzig die *Geſchichte* gewähren kann.

Sie, mein Freund, gedenken, in der Folge, des Krieges *innerhalb der Gränzen der Kritik und in den gelehrten Zeitungen*, geſtehen aber ſelbſt zu, daß dieſe bald defenſiv, bald offenſiv ſei. Da, nach meiner Anſicht, dieſer Krieg, im Durchſchnitte, den Charakter desjenigen Krieges an ſich trägt, welcher in den Kriegswiſſenſchaften der »*kleine Krieg*« genannt wird: ſo darf er zwar nicht ohne Rechtlichkeit geführt, er kann aber nicht nach der Strenge der eigentlichen Militärgeſetze beurtheilt werden, weil in demſelben, wie in manchen Geſetzbüchern, Fälle eintreten, »die der Geſetzgeber nicht vorher geſehen hat«. Sie berufen ſich übrigens für Ihre Anſicht auf eine Stelle *Kant's*, aus dem dritten Bande ſeiner »*kleinen Schriften*.« Da ich dieſem unſterblichen Forſcher das bischen Hausphiloſophie verdanke, das ich mir angeeignet habe; ſo erlauben Sie mir, der angezogenen Stelle eine *andere* deſſelben Denkers, *aus demſelben dritten Bande ſeiner kleinen Schriften S. 604.* (und zwar aus der Abhandlung: »*Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Tone in der Philoſophie*«) entgegen zu ſetzen, womit ich meine *Defenſive der literariſchen und politiſchen Defenſive* beſchließe:
»Aber, wozu nun aller dieſer Streit zwiſchen zwei Parteien,
»die im Grunde eine und dieſelbe gute Abſicht haben, näm-
»lich, die Menſchen weiſe und rechtſchaffen zu machen? —
»*Es iſt ein Lärm um Nichts, Veruneinigung aus*
»*Misverſtande, bei der es keiner Ausſöhnung,*
»*ſondern nur einer wechſelſeitigen Erklärung be-*
»*darf, um einen Vertrag, der die Eintracht für's*
»*Künftige noch inniger macht, zu ſchließen.* — Die
»verſchleierte Göttin, *vor der wir beiderſeit unſre*

»Kniee beugen, iſt das moraliſche Geſetz in uns, in ſeiner »unverletzlichen Majeſtät.«

Am Schluſſe Ihres Sendſchreibens gedenken Sie noch einiger einzelen Punkte, über welche wir verſchiedner Anſicht wären. Ich hatte nämlich im Nekrologe den, von Tzſchirner auf dem Titel der einen Flugſchrift gebrauchten, Ausdruck; »Rükkehr katholiſcher Chriſten zum evangeliſchen Chriſtenthume« als geſchichtlich unhaltbar bezeichnet. Dabei beharre ich noch; denn theils hat ihn Tzſchirner ſelbſt in der frühern Schrift gegen Herrn v. Haller nicht gebraucht, deren Titel lautet: »Der Uebertritt Hallers zur katholiſchen Kirche«, wo Tzſchirner alſo, für dieſelbe Thatſache, einen andern Begriff wählte, der, nach meiner Ueberzeugung, jene Thatſache einzig richtig bezeichnet; theils iſt es, was ich hier nachtrage, durchaus unrichtig, zu ſagen, daß katholiſche Chriſten, welche zum Proteſtantismus übertreten, »zum evangeliſchen Chriſtenthume zurükkehren.« Die katholiſche Kirche beruht, wie die proteſtantiſche, auf demſelben, im neuen Teſtamente enthaltenen, Evangelium, als der letzten Unterlage ihres Glaubens, ihrer Sittenlehre und ihres Kultus; folglich darf ſich die Kirche, der wir beide angehören, nicht den ausſchließenden Beſitz des Evangeliums — ſondern nur des von Menſchenſatzungen gereinigten Evangeliums — beilegen. Allen Predigten der Katholiken liegen Texte aus der Schrift zum Grunde; und je weiter ihre Theologen in neuerer Zeit in der richtigen Auslegung der Schrift und in der ruhigen parteiloſen Erforſchung der Kirchen- und Dogmengeſchichte fortſchritten, deſto mehr näherten ſie ſich von ſelbſt den ausgezeichneten Exegeten und Geſchichtforſchern unſrer Kirche. Dieß ſind Thatſachen, für welche der gegenwärtige Kulturzuſtand der katholiſchen Kirche in Deutſchland unverkennbar ſpricht. Nur die blinde Abhängigkeit von Rom, und nur die hartnäckige Vertheidigung der Beſchlüſſe des Konzils zu Trient, erweitert die Kluft zwiſchen dem Katholizismus und Proteſtantismus; denn in dieſen beiden Punkten kann der Proteſtant nie nachgeben, wenn er nicht von dem Grundcharakter ſeiner Kirche ſich losſagen will. Dieß aber meinte ich in der von

Ihnen, aus dem Nekrologe angeführten, Stelle, die Sie »entweder für zu hoch, oder für zu dunkel« erklären. Ich ſagte nämlich: »Beide Kirchen finden ihren *gemeinſamen* Endpunkt im Evangelium. Nur über *das* kann Abweichung des »Dogma und des Kultus ſtattfinden, was zwiſchen dem *thatſachlichen* Eintritte des Chriſtenthums in die Welt, und »der durch Menſchen bewirkten wiſſenſchaftlichen Ausprägung »des beſondern Lehrbegriffs der einzelen chriſtlichen Kirchen »*in der Mitte* liegt.« Die vermeinte Dunkelheit dieſes Satzes zu heben, erkläre ich mich näher. Das neue Teſtament iſt die einzige Baſis des Chriſtenthums für *alle* chriſtliche Kirchen. Der Eintritt des Evangeliums in die Welt durch Jeſum und die Apoſtel bezeichnet die *geſchichtliche Thatſache* des Anfangspunktes der chriſtlichen Religion. Was zwiſchen dieſem Eintritte des Evangeliums in die Welt und der feſten innern und äußern Geſtaltung der katholiſchen, und, ſeit dem zweiten Viertheile des ſechszehnten Jahrhunderts, auch der proteſtantiſchen (lutheriſchen und reformirten) Kirche *geſchichtlich in der Mitte liegt*, iſt *Menſchenwerk*, d. h. jede Dogmatik von *Johannes Damaſcenus* an bis auf *Dereſer* und *Oberthür*, und bis auf *Döderlein* und *Morus*, jede Schrifterklärung von *Origenes* an bis auf *Erneſti* und *Hug*, und jede *Kirchengeſchichte* von *Euſebius* an bis auf *Baronius*, *Schröckh* und *Ritter*. Das *Evangelium* ſelbſt aber wird bleiben, wenn alle ältere und neuere Syſteme der Dogmatik, Exegeſe und Kirchengeſchichte der *beiden* chriſtlichen Hauptkirchen längſt durch ſpätere und vollkommnere verdrängt ſein werden! Schwerlich dürften Sie, nach dieſer Erklärung meines Satzes, andrer Meinung ſein, als ich! Wir ſind beide nicht bloß durch Geburt, ſondern aus Ueberzeugung, Mitglieder der proteſtantiſchen Kirche, und wiſſen und fühlen es, was wir derſelben verdanken!

Der letzte Differenzpunkt zwiſchen uns betrifft die drei Schlusſzeilen meines Nekrologs:

»Nur Beharrung führt zum Ziel;
»Nur die *Fülle* führt zur *Klarheit*,
»Und *im Abgrund* wohnt die *Wahrheit*!«

Da das ganze gebildete Deutſchland weiß, daß dieſe Zeilen von Schiller ſind: ſo treffen Ihre Bemerkungen dagegen zunächſt nicht mich, ſondern den verewigten Schiller. Nur inwiefern ich ſie gleichſam zu den meinigen gemacht habe, erlaube ich mir zwei Worte darüber. Zugeſtanden in einzelen Fällen, was Sie behaupten, daß die »Fülle zur Unklarheit« führe, behaupte ich doch auch, daß es keine Klarheit ohne Fülle gebe, daß nämlich eine Fülle, ein Reichthum von Begriffen, durchaus erfodert werde, um klar denken, ſprechen und ſchreiben zu können. Schon die Klarheit des Himmels in der ſichtbaren Natur iſt eine Folge des Reichthums an Licht, durch welches alle Nebel und Dünſte niedergeſchlagen werden. So ungefähr iſt es auch in den Köpfen der Menſchen. Der Horizont — oder nach dem Sprichworte: die Luft — muß rein ſein *).

Allein Sie nehmen weitern Anſtoß an Schillers Ausſpruche:

»Im Abgrund wohnt die Wahrheit«.

Sie ſind gewiß weit entfernt davon, Schillern oder mich zu beſchuldigen, daß, in dieſem Zuſammenhange, unter dem »Abgrunde« entweder der Herenkeſſel des Abſoluten, in welchem das Subjektive und Objektive identiſch ſein ſoll, oder das jedem irdiſchen Geiſte unzugängliche Gebiet des Unbegreiflichen und Unerreichbaren (des Transzendenten) verſtanden werden könne. **) Verſtatten Sie aber, lieber Freund, daß ich das, was ich — bei der Aufnahme dieſer Zeile in den Nekrolog — unter dem »Abgrunde« dachte, durch eine Stelle Leſſing's erkläre, die, ſeit meiner erſten Beſchäftigung mit der Philoſophie, mich ununterbrochen bei meinen eignen Forſchungen, bei meinen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten, und bei meinen Urtheilen über die großen Angelegenheiten des Staates und der Kirche leitete: »Wenn Gott in ſeiner Rechten alle »Wahrheit, und in ſeiner Linken den einzigen immer regen »Trieb nach Wahrheit, obſchon mit dem Zuſatze, mich immer »und ewig zu irren, verſchloſſen hätte, und ſpräche zu mir: »Wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in die Linke, und ſagte: »Vater vergieb; die reine Wahrheit iſt ja doch nur für dich »allein!«

---

*) Das heißt doch wohl, leer von Nebel und Dünſten, nicht voll von denſelben? Ich nahm bloß Anſtoß an dem exkluſiven »Nur« des Dichters. K.

**) Daraus folgt doch immer nicht, daß im Abgrunde die Wahrheit, die reinere und lautere, wohne. Auch Irrthümer können da hauſen, wie in den Tiefen der Erde nicht bloß Gold und Silber, ſondern auch Schlacken und andre Stoffe zu finden ſind. K.

So ſei denn, mit dieſer unſrer gegenſeitigen offenen Erklärung über die Verſchiedenartigkeit unſrer individualen Anſichten in Hinſicht der Mittel für einen von uns gemeinſchaftlich zu erſtrebenden Zweck — für den heiligen Zweck der Wahrheit, des Rechts und der Pflicht — die kleine zwiſchen uns beſtandene Fehde für immer geſchloſſen. So wie wir gewiß über jenen Zweck einverſtanden ſind; ſo auch in der Bewahrung des unvergeſſlichen Andenkens an unſern gemeinſchaftlichen uns vorangegangenen Freund, der nun im Lichte erkennt, was wir nur im dunkeln Worte wahrnehmen, und mündlich und ſchriftlich der Welt mittheilen. An dem friedlichen Hügel, der ſeine irdiſche Hülle deckt, wollen wir beide einander das Wort und die Hand darauf geben, für Wahrheit, Recht und Pflicht, und für das Fortſchreiten der Menſchheit ununterbrochen — ſei es auch auf verſchiedenen Bahnen — zu wirken! denn alle irdiſche Wege führen doch zuletzt zu Einem Ziele! Mit dieſem Worte und Handſchlage, wie ſeit dem erſten Tage unſrer im Jünglingsalter begonnenen Freundſchaft,

Ihr
Sie innig hochſchätzender
Pölitz.

Leipzig,
den 6. März 1828.

VI.

Ueber Nazionalſtolz und Nazionalhochmuth*)

Der Nazionalſtolz als das erhebende Bewuſſtſein eines Volkes von ſeiner phyſiſchen, moraliſchen, politiſchen

---

*) Erſchien zuerſt in Bülau's neuen Jahrbüchern der Geſchichte und Politik. 1839. Mai. Nr. 1.

Größe im Verhältniſſe zu andern Völkern iſt unſtreitig etwas Lobenswerthes. Denn er hebt eben ein Volk zu noch höhern Stufen ſeiner Entwickelung und Ausbildung; er macht es noch größer, als es ſchon in jener dreifachen Hinſicht war. Wenn aber jener an und für ſich löbliche Stolz übertrieben wird, wenn er in Ueberſchätzung der eignen Größe und in Geringſchätzung oder gar Verachtung aller andern Völker (unter denen es doch auch gar manche phyſiſch, moraliſch, und politiſch große giebt) ausartet: dann hört er gewiß auf, lobenswerth zu ſein. Denn er wird nun zum Nationalhochmuthe, und dieſer wirkt gerade das Gegentheil von jenem. Er weckt die Einbildung, daß man es ſchon bis zum höchſten Grade der Vollkommenheit gebracht habe, und iſt daher ein Dünkel, durch welchen ein Volk im Fortſchreiten zum Beſſern gehemmt wird und ſich in den Augen andrer Völker mehr lächerlich als achtungswerth macht.

Während man nun ſonſt in Deutſchland dieſen Nazionalhochmuth oft den Franzoſen und den Engländern zum Vorwurfe machte: beſchuldigte man dagegen die Deutſchen ſelbſt eines Mangels am Nazionalſtolze, einer übergroßen Beſcheidenheit, welche ſie auch zu einer unverſtändigen Aneignung oder Nachahmung des Franzöſiſchen oder des Engliſchen, mithin Einige von ihnen zur Gallomanie, Andre zur Anglomanie verleite. Seit einiger Zeit aber ſcheint ſich das Blatt umgekehrt zu haben. Es erheben ſich Stimmen unter uns, die mit Verachtung alles Fremden das Deutſche über alle Maßen preiſen; wir ſind alſo wenigſtens auf dem Wege, vom Minus zum Plus, vom Mangel an Stolz zum Hochmuth überzugehn.

Eine ſolche Stimme hat ſich auch unlängſt in folgender Schrift vernehmen laſſen: »Ueber die Unvereinbarkeit der hegel'ſchen Philoſophie mit dem oberſten Lebens- und Entwickelungsprinzipe des preußiſchen Staats. Von Dr. K. E. Schubarth.« (Breslau, 1839. 8.) Ich will hier nicht unterſuchen, ob der Verfaſſer jene Unvereinbarkeit wirklich dargethan und dadurch bewieſen habe, daß diejenigen Behörden des preußiſchen Staats, welche Hegel's Philoſophie und vornehmlich deſſen

Staatslehre (auf die es in jener Schrift meiſt abgeſehn iſt) als dem Staate beſonders vortheilhaft ſo ſehr begünſtigten, entweder ſehr blind oder ſehr ſorglos waren, weil ſie nicht bemerkten, daß dieſe Lehre »eine dem preußiſchen Staatsweſen »unholde, feindſelige« ſei, daß in ihr »nur der verborgne und »verſteckt gehaltene Aufruf, die bisherige Ordnung des Staats »umzuändern,« erblickt werden könne, ja daß dieſelbe »geradezu« nichts andres ſei, als »Auffoderung zur Empörung und Rebellion, indem eine ſolche Lehre die Ueberzeugung erweckt und zu erwecken ihrer Natur nach zur »Beſtimmung hat, daß der Staat in ſeiner dermaligen Beſchaffenheit kein völlig ausgebildeter oder kein wohl konſtruirter ſei, welcher der Idee des Staats und ihrer Wirklichkeit »entſpräche.« — Mögen die, welche der ſchwere Vorwurf trifft, eine ſolche Schlange im Buſen ihres Staats genährt zu haben, ſich ſelbſt darüber rechtfertigen! Denn ich bin nicht zu ihrem Sachwalter beſtellt.

Unterdrücken kann ich aber doch nicht meine Verwunderung über dieſes öffentlichen Anklägers Verfahren im Allgemeinen, das ſo ganz wie Verketzerung ausſieht und daher dem Verfahren zweier bekannten Profeſſoren in Halle, eines ältern und eines neuern, ſehr nahe verwandt iſt. Denn es iſt doch im Grunde einerlei, ob man eine philoſophiſche Lehre in politiſcher oder in religiöſer Hinſicht als höchſt gefährlich und verdammlich, mithin auch als ketzeriſch darſtellt *).

Die Philoſophie iſt ſowohl im Ganzen als in ihren Theilen (mögen dieſe Natur- oder Kunſtphiloſophie, Staats- oder Religionsphiloſophie heißen) eine ſelbſtändige, durchaus freie Vernunftwiſſenſchaft. Keine poſitive Wiſſenſchaft (heiße ſie Jurisprudenz oder Theologie, Staats- oder Religionslehre) kann und darf daher mit irgend einem ihrer Prinzipien als Maßſtab der Beurtheilung oder Werthbeſtimmung an jene gelegt werden, ohne ſie zu vernichten, ſie zur bloßen Magd

---

*) Wie Lange früher die wolfiſche Philoſophie verketzerte, ſo verketzerte neuerlich Leo die hegel'ſche. S. die Hegelingen von Leo vergl. mit dem halliſchen Löwen von Krug, welche letztere Schrift ſich gleichfalls in dieſer Sammlung am Ende des 3. Band. der 3. Abth. findet.
A. B.

herabzuwürdigen, wie man im Mittelalter die Philoſophie wirklich als eine Magd der Theologie bezeichnete und behandelte; was aber der Religion und der Kirche ſelbſt, wie auch den Staaten, nichts als Unheil brachte, bis die wieder auflebende klaſſiſche Literatur und die bald darauf folgende Reformazion die Feſſeln der Philoſophie wenigſtens da zerbrach, wo man dem Proteſtantismus huldigte und treu blieb. Das iſt nicht bloß meine unmaßgebliche Meinung, ſondern eine von den größten Theologen der proteſtantiſchen und zum Theile ſelbſt der katholiſchen Kirche anerkannte Thatſache. Ja ich kann und darf mich hier auf eine noch höhere Inſtanz berufen. Denn als der jetzt regierende König von Preußen die Regierung angetreten und bald darauf ein bekanntes Religionsedikt aufgehoben hatte, welches die freie Forſchung der Wiſſenſchaft einem kirchlich-politiſchen Joche von neuem unterwerfen wollte — ganz gegen die Regierungsmaximen des großen und in ſeiner Art als Held und Fürſt und Menſch wahrhaft einzigen Friedrich's — da ſagte jener gerechte König in einem von der ganzen proteſtantiſchen Welt mit Jubel begrüßten und daher ewig denkwürdigen Kabinets-Schreiben: »Vernunft und Philoſophie müſſen ihre« — der Religion — »unzertrennlichſten Gefährten ſein; »dann wird ſie durch ſich ſelbſt beſtehn, ohne der Autorität »derer zu bedürfen, die ſich anmaßen wollen, ihre Lehrſätze »künftigen Jahrhunderten aufzudringen.« Ein wahrhaft königliches Wort!

Ueberdieß iſt die ganze Schlußweiſe des Verfaſſers unſtatthaft. Denn er ſchließt eigentlich ſo: Wenn die hegel'ſche Staatslehre mit dem oberſten Lebens- und Entwickelungs-Prinzipe des preußiſchen Staates unvereinbar iſt, ſo iſt ſie falſch und verwerflich — atqui — ergo. Darauf entgegnet aber die Logik: Quod non; denn es iſt nicht folgerecht. Wenn zwei Dinge, A und B, unvereinbar ſind: ſo kann der Grund der Unvereinbarkeit entweder in A oder in B liegen; ja er kann in beiden zugleich liegen. Letzteres iſt auch im menſchlichen Leben gar oft der Fall, wie bei vielen Ehegatten, die ſich ſcheiden laſſen, weil ſie ſich nicht vereinbaren können oder wollen. Wenn alſo die hegel'ſche Staatslehre und das oberſte

Lebens- und Entwickelungs-Prinzip des preußiſchen Staats in der That unvereinbar ſein ſollten: ſo könnte der Grund dieſer Unvereinbarkeit gleichfalls entweder in jener Lehre oder in dieſem Prinzipe oder in beiden zugleich liegen. Welcher Fall aber wirklich ſtattfinde, iſt nicht dieſes Orts zu unterſuchen. Nur das, was der Verfaſſer über Deutſchland im Allgemeinen und über Preußen im Beſondern ſagt, ſoll hier in Erwägung kommen, um darzuthun, daß in dieſen Aeußerungen nicht echter Nazionalſtolz, ſondern ein leidiger Nazionalhochmuth ſich ankündigt.

In Bezug auf das ganze deutſche Volk ſagt der Verfaſſer S. 26: »Von allen Völkern beſitzt wohl der Deutſche »überhaupt die meiſte Anlage, das Größte und Beſte »auf Erden zu werden, was der Menſch vermag, »nämlich eine Perſon, die durch Gottes Macht und »Zulaſſung, und als der höchſte Zweck der Erſchaf»fung des Menſchen, in ſich ſelbſt feſt begründet iſt.« Sonach wären alſo die Deutſchen in der That das auserwählte Volk Gottes, was ſchon die alten Hebräer ſein wollten, ſpäterhin aber auch die Römer, welche glaubten, ihr höchſter Gott habe ſie ausdrücklich zu Herren der Welt beſtimmt. Wie kann aber jetzt noch ein vernünftiger Menſch und vornehmlich ein echter Chriſt, deſſen erſter Glaubensartikel die große Wahrheit iſt, daß Gott alle Menſchen als ſeine Kinder mit gleicher väterlicher Liebe umfaſſt und daß daher auch alle Menſchen als Kinder Gottes ſich mit gleicher brüderlicher Liebe umfaſſen ſollen, einen ſolchen Dünkel von ſich und ſeinem Volke hegen? Und woher weiß denn der Verfaſſer ſo beſtimmt, daß gerade in uns Deutſchen eine ſo hohe Anlage, das Größte und Beſte auf Erden zu werden, verborgen liege? Kennt er denn alle Menſchen und Völker der Erde ſo genau, daß er ſie in Hinſicht auf ihre Anlagen abſchätzen und mit uns Deutſchen vergleichen, und dann aus dieſer Vergleichung ein ſolches Endergebniß ziehen kann? Wir lachen die Chineſen aus, daß ſie ſich noch heute für das erſte Volk der Erde halten und daher auch ihren Staat das himmliſche Reich nennen. Wenn wir aber wirklich ſo närriſch ſein ſollten, uns überreden zu laſſen, daß wir ein vorzugsweiſe von Gott ſo hochbegabtes

Volk ſeien, wie der Verfaſſer meint: ſo verdienten wir auch in der That, daß wir nicht bloß von den Chineſen, ſondern von aller Welt recht herzlich ausgelacht würden.

Das Luſtigſte aber bei der Sache iſt, daß der Verfaſſer gleich nachher (S. 27.) ſeine Behauptung wieder beſchränkt, indem er ſie vorzüglich auf die Norddeutſchen bezieht. Denn den Süddeutſchen ſagt er daſelbſt viel Böſes nach, beſonders daß man in Süddeutſchland (von welchem aber, wie wir gleich ſehen werden, der Verfaſſer wieder Oeſtreich auszuſchließen ſcheint) »ſtatt des perſönlichen Staats den »allgemeinen oder konſtituzionalen, den Maſſen»ſtaat aufzurichten und auszubreiten unternommen hat, in »welchem alles durch Vertretung und in Folge einer gewiſſen Anlehnung geſchieht, ſo daß weder der Fürſt dort »etwas ganz aus ihm ſelbſt iſt, noch ſelbſt der Deputirte in »eigner Perſon, vielmehr wie der Schauſpieler, der nur etwas »an ſich hat, aber es nicht iſt und nur ſcheint, in einem geliehenen Charakter, im Charakter Andrer und Vieler auftritt« — während die Süddeutſchen wiederum die Norddeutſchen wegen des Mangels an ſolcher Vertretung und Anlehnung verachten, ungeachtet ſchon in manchen norddeutſchen Staaten es auch nicht daran fehlt, ja in Norddeutſchland ſogar drei kleine Republiken hauſen, die nicht einmal einen Fürſten, ſondern nur einen Bürgermeiſter an ihrer Spitze haben. Wo ſind alſo eigentlich die nach des Verfaſſers Anſicht ſo hochbegabten und von Gott ſelbſt auserwählten Deutſchen zu finden?

Hierüber läſſt uns der Verfaſſer glücklicher Weiſe nicht in Zweifel. In Preußen ſind ſie zu finden. Denn in Bezug auf dieſes erklärt er ſich S. 22. folgendermaßen: »Es iſt vor »allen Dingen unbegründet und falſch, daß dasjenige, was »den preußiſchen Geiſt, das preußiſche Weſen vorſtellt, etwas »bloß Allgemeines und nichts Spezifiſches ſei. Man könnte »behaupten, es unterſcheide ſich dieſer Geiſt von der Allgemeinheit und Gemeinheit« — merkt auf ihr Nichtpreußen, wenn ihr auch ſonſt hochbegabte und von Gott ſelbſt auserwählte Deutſche ſeid! — »der andern deutſchen Volksſtämme

»und überhaupt jeder gedenkbaren Allgemeinheit ungefähr ſo, »wie ſich Friedrich II. von den Königen und Königinnen »ſeiner Zeit unterſchied, oder wie ſich Göthe als Dichter von »den übrigen deutſchen Dichtern, beſonders dem matten und »charakterloſen Troſſe derſelben in der heutigen Zeit unter»ſcheidet« u. ſ. w. Denn die Vergleichungen der Preußen — deren Mehrzahl doch nicht urſprünglich von deutſchen, ſondern von ſlaviſchen Geſchlechtern abſtammt — mit den übrigen Deutſchen zum großen Nachtheile, ja zur Schmach der Letztern, gehn noch länger ſo fort, ſind aber ſo beleidigend für dieſe, daß ich es gar nicht über mich gewinnen kann, ſie noch hieher zu ſetzen, ſondern es Jedem überlaſſen muß, ſie in der angezeigten Stelle ſelbſt nachzuleſen, wenn er Luſt und Belieben hat, ſich und ſeine Stammesgenoſſen ſo ſchmählich an den Pranger der Oeffentlichkeit geſtellt zu ſehn. Ja ich müſſte fürchten, den Preußen ſelbſt, die ſich doch gewiß nicht ſchämen werden, Deutſche nicht bloß zu heißen, ſondern auch dem Charakter nach zu ſein, eine ſolche Schaamröthe in's Geſicht zu jagen, daß ſie mir für die Mittheilung jener indiskreten Lobhudelei wenig Dank wiſſen würden. Denn ich achte und liebe die Preußen und den preußiſchen Staat, in welchem ich ſelbſt unter dem Schutze weiſer Geſetze und eines ebenſo milden als gerechten Regenten eine Reihe von Jahren zufrieden und glücklich gelebt und gewirkt habe, zu ſehr, als daß ich auf dieſe Art Gutes mit Böſem vergelten ſollte.

Aus demſelben Grunde verſchweige ich auch, aus welcher Quelle der Verfaſſer dieſe Eminenz des Volks und Staats ableitet. Denn ich bin überzeugt, daß Friedrich der Große, wenn er die Schmeicheleien, welche der Verfaſſer hier dem erlauchten und um Deutſchland allerdings ſehr hochverdienten Geſchlechte der Hohenzollern in's Geſicht ſagt, vernehmen könnte, ebendaſſelbe ſagen würde, was er einſt einem ähnlichen Schmeichler ſagte. Ich erinnere mich nämlich, in einer Biographie dieſes bei aller Größe doch ſehr beſcheidnen Fürſten (ich glaube, es war die von Preuß, kann aber die Stelle nicht nachweiſen) geleſen zu haben, daß der über ſolche Schmeicheleien weit erhabne Fürſt dem gar zu hyperboliſchen

Schmeichler unwillig den Rücken zuwandte mit den Worten: »*Er iſt ein Narr!*« *)

VII.

Die Schlacht in Leipzig

und

die mitternächtliche Viſion.

Die Schlacht *bei* Leipzig iſt aller Welt bekannt; die Schlacht *in* Leipzig aber, von welcher hier die Rede iſt, dürfte nur Wenigen bekannt ſein. Und doch iſt ſie kein unbedeutendes Ereigniß unſrer kampfluſtigen Zeit, deſſen Darſtellung ſich wohl der Mühe verlohnt, damit auch die Nachwelt Kunde davon erhalte. Denn meines Wiſſens hat noch kein Geſchichtſchreiber dieſe merkwürdige Begebenheit in die Jahrbücher der Weltgeſchichte eingetragen.

Zuvörderſt aber müſſen wir den Unterſchied beider Schlachten genauer beſtimmen, damit hinführo kein Menſch in Verſuchung gerathe, dieſe beiden Weltbegebenheiten mit einander

---

*) Eine ähnliche Lobpreiſung Deutſchlands und Preußens, die aber in eine andre Spitze ausläuft, findet ſich in *Ruge's* Schrift: Preußen und die Reakzion (Leipz. 1838. 8. S. 2. 9. und 32 — 36). Denn da iſt der *deutſche* Geiſt der *Mittelpunkt*, von dem aus die Welt bewegt wird, im deutſchen Geiſte aber das *proteſtantiſche Deutſchland* der *Kern*, in dieſem wieder *Preußen mit ſeinen großen Staatsmännern* die *Intelligenz und ihre Macht*, und endlich in Preußen ſelbſt die *hegel'ſche Philoſophie der glänzendſte Lichtblick*, die *abſolute Macht des Staats*, in welcher die anerkannte und geliebte Wirklichkeit ſich geſtaltet und begreift — alſo keineswegs die *hohenzollern'ſche Regentenfamilie*. Wer hat nun Recht? *Schubarth* oder *Ruge*? Beide oder Keiner von Beiden? — Das mögen die Preußen ſelbſt entſcheiden! Schade nur, daß der Urheber jener ſublimen Philoſophie ſelbſt kein Preuße, ſondern ein Schwabe iſt! Oder wird man ſchon dadurch eine preußiſche Eminenz, daß man preußiſchen Boden betreten und preußiſche Luft eingeſogen hat? R. A.

zu verwechſeln. Sind doch dergleichen Verwechſelungen bereits bei andern mehr oder weniger ähnlichen Begebenheiten häufig genug vorgekommen.

Zwar deuten ſchon die Wörtchen bei und in einen gewiſſen Unterſchied an. Sie wollen ſagen, daß die eine Schlacht außerhalb, die andre aber innerhalb der Stadt Leipzig geliefert wurde. Allein dieſer Unterſchied iſt nicht durchgreifend, genügt alſo nicht. Denn auch während der Schlacht bei Leipzig wurde innerhalb der Stadt gekämpft — was ich als Augenzeuge verſichern kann — und an der Schlacht in Leipzig nahm man auch außerhalb der Stadt lebhaften Antheil. Das Schlachtfeld war alſo in beiden Fällen gewiſſermaßen daſſelbe. Nur ein **Plus** und **Minus** unterſchied das beiderſeitige Terrain.

Bedeutender als der Unterſchied des Raums iſt in dieſer Beziehung der Unterſchied der Zeit. Denn die Schlacht in Leipzig ward erſt im Jahre der Welt 5585 oder nach Chriſti Geburt 1825 geliefert, mithin zwölf Jahre ſpäter, als die Schlacht bei Leipzig.

Noch bedeutender aber iſt der Unterſchied beider Schlachten in Anſehung der Kämpfenden. Dort waren es Völker, welche mit einander kämpften, hier nur Gelehrte, und zwar die von der dritten Ordnung nach dem akademiſchen Fachwerke der Wiſſenſchaften, halblateiniſch die mediziniſche Fakultät, ganzlateiniſch aber **Ordo gratiosus** genannt, weil die Aerzte aus lauter Gnade und Barmherzigkeit (ex **mera gratia**, wie die Theologen in andrer Beziehung ſagen) durch allerlei Heilmittel oder Medikamente die Menſchheit von allen Krankheiten, geiſtigen und körperlichen, zu befreien ſuchen. Die Schlacht bei Leipzig war alſo eine Völkerſchlacht, bei der viel Blut floß, die Schlacht in Leipzig hingegen eine bloße Gelehrtenſchlacht, bei der natürlich kein ſo koſtbares Fluidum, ſondern nur Tinte floß. Denn die deutſchen Gelehrten — und ſolche waren es hauptſächlich, die in dieſer Schlacht mit einander kämpften — haben es, Gott ſei Dank! noch nicht bis zur Virtuoſität der franzöſiſchen gebracht, die zuweilen wegen eines winzigen Journal-Artikels einander förmlich herausfodern, um die Sache mit dem Degen in der

Fauſt oder wohl gar mit noch gefährlichern Mordgewehren auszumachen. Zu einem ſolchen Duelle kam es alſo hier noch nicht. Höchſtens wären auch dabei nur Pillen mit Hülfe kleiner Pülverchen verſchoſſen worden.

Hieraus ergiebt ſich nun von ſelbſt noch ein andrer bedeutender Unterſchied zwiſchen beiden Schlachten. Der Zweck des Kampfes oder die eigentliche Streitfrage war bei beiden eine ganz andre, obwohl immer auch um eine gewiſſe Art von Herrſchaft gekämpft wurde. Bei Leipzig kämpfte man über die Frage, ob der Kaiſer der Franzoſen und König von Italien Napoleon die politiſche, in Leipzig dagegen über die Frage, ob der Hofrath und Doktor Hahnemann die mediziniſche Welt beherrſchen ſollte — eine Frage, die für die ganze Menſchheit wohl noch wichtiger war als jene, bei der es ſich zunächſt doch nur um die europäiſche Menſchheit handelte.

Dieſer Umſtand führt uns zugleich auf den Anlaß zur letztern Schlacht. Es wurde nämlich zu Leipzig in dem ſchon angegebnen Jahre der zum ſiebzigſten Male wiederkehrende Geburtstag des berühmten Erfinders oder, wie Andre ſagen, Wiederherſtellers der homöopathiſchen Heilkunde von deſſen Schülern und Freunden durch ein großes Feſtmahl gefeiert, zu welchem auch der Verfaſſer dieſes Schlachtberichts als Gaſt eingeladen zu werden die Ehre hatte. Der Geburtstäger ſelbſt war dabei durch eine mit Lorbeer bekränzte und auf einer Art von Altar aufgeſtellte Büſte repräſentirt. Da ſolche Feſtmahle mit allerlei Trinkſprüchen oder ſogenannten Toaſten und andern Reden gefeiert zu werden pflegen: ſo fehlt' es natürlich auch bei dieſem Mahle nicht an dergleichen Sprüchen und Reden. Ebenſo natürlich war es, daß dieſelben meiſtentheils eine Beziehung auf die mediziniſche Wiſſenſchaft und Kunſt ſowohl überhaupt als beſonders im Geiſte der Homöopathie hatten, weil man dadurch den Mann, zu deſſen Ehren das Feſt veranſtaltet war, als Urheber dieſer Art von Heilkunde oder Heilart am beſten zu ehren glaubte. Alles ſtimmte auch freudig ein, weil jeder Theilnehmer am Feſte, wenn er auch ſonſt der Sache ſelbſt nicht kundig war oder ſie nicht durchgängig billigte, doch jenem Manne den

Ehrentitel eines ausgezeichneten und um die leidende Menſchheit wohlverdienten Arztes ohne Widerrede zugeſtand.

Ebenſowenig fehlt' es aber auch an allerlei Anſpielungen, Bemerkungen, Stichelreden und mehr oder weniger witzigen Ausfällen in Bezug auf die ältere und daher ſich gleichſam legitimer dünkende Heilkunde, die man Allopathie oder etwas gedehnter Allöopathie genannt hat, weil ſie nicht, wie jene neuere, den Grundſatz: **Similia similibus curantur**, befolgt, ſondern vielmehr den entgegengeſetzten: **Alia aliis** — oder gar — **contraria contrariis curantur**.

Indeſſen war dieß nur eine Art von Scharmützel oder Plänkelei, wie ſie den Schlachten vorauszugehn pflegt. Das Haupttreffen folgte erſt nach, als das Feſtmahl ſchon verdauet war; und der Kampfplatz war weder ein Gaſthaus in der Stadt, noch das alte Schlachtfeld außer derſelben, ſondern ein gewiſſer mit kleinen ſchwarzen Stäbchen (auch Buchſtaben genannt) auf weißem Boden beſteckter Bezirk, der ſehr wandelbar iſt, indem er täglich in der Geſtalt eines zuſammengefalteten Bogens Papier aus einem Hauſe in's andre übergeht und daher ſchlechtweg »Leipziger Tageblatt« betitelt wird. Hier dauerte das Treffen acht Tage lang; und wahrſcheinlich würd' es noch weit länger gedauert haben, wenn nicht ein geſtrenger Herr, Namens Zenſor, durch ſein Machtwort dem furchtbaren Kampfe auf Leben und Tod ein Ende gemacht hätte *).

Eröffnet ward das Treffen von allopathiſcher Seite, indem man in das feindliche Lager eine Haubitz-Granate ſchoß, welche beim Platzen folgende Definizion eines »hahnemanniſchen Arztes« ausſtreute: »Ein Menſch, der mit lateiniſchen Lettern gedrucktes Deutſch leſen und ſchnell ſchreiben gelernt hat, der Waſſer gießen und tröpfeln kann, und überdieß auch weiß, daß man eſſen, trinken, ſchlafen, harnen ꝛc. muß, um leben zu können.« — Allerdings eine Herausfoderung zum Kampfe, die von tapferen Streitern nicht füglich abgelehnt werden konnte.

---

*) S. Leipziger Tageblatt vom J. 1826. Nr. 32. 36. 38. und 39.

Darauf ſchoß man alſo von homöopathiſcher Seite wieder eine Granate in's entgegengeſetzte Lager, welche zerſpringend eine »kurze Erwiederung« ausſtreute, in der beſonders ein die Homöopathie und deren Erfinder belobendes **Testimonium**, ausgeſtellt durch den K. Pr. Staatsrath und Leibarzt **Dr.** Hufeland, den theoretiſchen und praktiſchen Makrobiotiker, als ein recht ſchlagendes **Argumentum ad hominem** enthalten war. Denn auf ſolche Autoritäten haben die Menſchen immer viel gehalten.

Von allopathiſcher Seite beſann man ſich aber nicht lange, indem man jenes Zeugniß nicht als Beweis gelten ließ, wenn man auch deſſen Echtheit keineswegs in Anſpruch nahm. Bald flog daher eine neue Granate in's homöopathiſche Lager und ſchüttete beim Zerplatzen einen »kurzen Nachtrag« aus, in welchem man barſch erklärte, daß man ſich mit einem in der Taktik (nämlich in der grammatiſchen und rhetoriſchen, die man auch Syntaktik und Styliſtik nennt) ſo ungeübten Feinde nicht weiter einlaſſen könnte.

Somit wäre freilich der Kampf von ſelbſt zu Ende geweſen. Allein, ſiehe da! ganz unerwartet trat ein neuer Streiter auf und miſchte ſich in den Kampf als ein verlarvter Ritter, der auf ſeinem Helme die Namens-Chiffre **P. K.** führte und bisher als ein Neutraler dem Kampfe bloß zugeſchaut hatte. Er warf nämlich zwiſchen beide feindliche Lager eine kleine Handgranate, welche zerplatzend folgendes gedruckte »Geſpräch zwiſcheh einem Kranken und einem Arzte« rechts und links ſchleuderte:

Der Kranke.

Was ſtreitet ihr der armen Menſchheit zum Verderben,
Ob Eins ihr ſollt, ob Billionentheilchen geben?
Homöopathiſch oder allopathiſch ſterben —
Das gilt mir einerlei; apathiſch will ich leben.

Der Arzt.

Apathiſch mag die alte Stoa lehren leben;
Doch wir, mein Freund, wir laſſen pathiſch nur dich ſterben.
Ob Eins, ob Billionentheilchen wir dir geben,
Du Armer biſt geweiht doch einmal dem Verderben.

Ein naſeweiſer Setzer hatte hiezu die überflüſſige Anmerkung gemacht, daß pathiſch ſowohl leidend als leidenſchaftlich, und apathiſch ſowohl ohne Leiden als ohne Leidenſchaften bedeuten könne, und daß daher der Verfaſſer dieſes erdichteten Geſprächs ein boshaftes Spiel mit den Worten getrieben habe.

Indem man ſich nun von beiden Seiten noch beſann, wie man dieſe unerwartete Neckerei wohl am beſten zurückweiſen könne, bereitete der Neutrale einen neuen Streich. Ein zweites Granätchen ſollte folgendes »Geſpräch zwiſchen N. N. und P. K.« wieder zwiſchen beide feindliche Lager werfen:

N. N.

Dein pathiſches Geſchwätz ſoll Deinen Witz wohl zeigen?
Apathiſch fühlen wir die luſt'gen Streiche nicht.
Der Laie in der Kunſt muß ehrerbietig ſchweigen,
Wenn Celſus und Galen ſich ſetzen zu Gericht.

P. K.

Wenn Celſus und Galen ſich ſetzen zu Gericht,
So will ich Laie gern voll Ehrerbietung ſchweigen.
Doch leider ſah' ich hier Galen und Celſus nicht;
Ich ſahe nur zwei Herrn, die ſich die Blößen zeigen *).

Von dieſer neuen Neckerei mochten aber die kämpfenden Parteien Wind bekommen haben. Sie ſchloſſen daher geſchwind einen Waffenſtillſtand und erſchienen durch Deputirte in der ſchauerlichen Mitternachtſtunde, mit Pülverchen und Tränkchen wohl ausgerüſtet, dem Herrn Zenſor, ohne deſſen Erlaubniß dieſes Geſpräch ſo wenig als das erſte gedruckt werden konnte, deſſen müde Augen aber ſo eben über dem ſchweren Zenſur-Geſchäfte zugefallen waren. Geſpenſtiſch redeten ſie ihn alſo an:

O großer, mächt'ger Mann! der du mit deiner Scheere
Verſchneideſt manchen Witz, o hilf uns aus der Noth!
Wo nicht, ſo machen wir dich ſtracks — bei unſrer Ehre! —
Homöopathiſch oder allopathiſch todt.

---

*) Man leſe ja nicht Bloßen!

Darauf erwiederte de- und wehmüthig der aufgeſchreckte Herr:

Homöopathiſch oder allopathiſch todt
Wollt ihr mich machen? ach! und ſchwört's bei eurer Ehre? —
Fürwahr! ein Zenſor kommt recht oft in große Noth.
Doch helf' ich euch — ich ſchwör's bei meiner Schneiderſcheere!

Dictum, factum. Mit rieſigen Buchſtaben ſchrieb der Geſtrenge die furchtbaren Worte hin: **Non inprimatur!** und gab ſie den Harrenden, um ſie allen Buchdruckern ſeines Zenſur-Sprengels, denen etwas in Bezug auf den obſchwebenden Kampf beider Parteien zum Abdrucke vorgelegt würde, mitzutheilen; was ſie denn auch eiligſt und über den kaum gehofften Erfolg ihrer Erſcheinung frohlockend thaten.

Seitdem haben beide Heere die Winterquartiere bezogen, um von den Strapazen ihrer großen Schlacht auszuruhen und die etwa empfangenen Wunden auszuheilen. Ob ſie aber zu andrer Zeit und am andern Orte den Kampf von neuem beginnen werden, ſteht zu erwarten. Ich miſche mich jedoch nicht weiter darein; denn die Herren Allopathen und Homöopathen haben, wie alle Menſchenkinder, ihren kitzlichen Fleck; und unſer Einer weiß doch nicht, wie bald man ihnen in die Hände fallen mag. Gott ſtehe mir dann in Gnaden bei!

Noch ein ernſtes Nachwort.

Ars longa, vita brevis! — So ſprach ein alter und berühmter Arzt; und er hatte Recht. Was aber von der Kunſt gilt, das gilt auch von ihrer Schweſter, der Wiſſenſchaft. Auch ſie iſt gar lang, während das Leben ſo kurz iſt, daß es wie ein Hauch dahinſchwindet. Da nun das, was der Arzt zum Gegenſtande ſeiner Lebensthätigkeit macht, Kunſt und Wiſſenſchaft zugleich in innigſter Vereinigung iſt: ſo darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn die Mediziner ebenſo und vielleicht noch mehr als die Theologen, Juriſten, Philoſophen und andre Gelehrte im Kampfe mit einander begriffen ſind. Man würde alſo den Verfaſſer des vorſtehenden Aufſatzes ſehr misverſtehn, wenn man glaubte, er habe die Prieſter Aeskulap's ſammt aller ihrer Kunſt und Wiſſenſchaft dem Hohngelächter des Publikums preisgeben und ebendadurch ihre ganze Lebensthätigkeit verächtlich machen oder gar vereiteln wollen.

Das wäre ja ohnehin ein durchaus vergebliches Streben. Denn wenn das böſe Stündlein kommt, wo der Tod ſich uns in der häſſlichen Geſtalt einer Krankheit nähert: ſo laſſen wir doch Alle je eher je lieber den Arzt rufen und unterwerfen uns geduldig ſeinen Vorſchriften, mag er uns auch der ſüßeſten Genüſſe berauben und uns ſtatt derſelben die bitterſten Arzneien reichen oder gar die ſchmerzlichſten Operazionen anmuthen. Das kann aber auch nicht anders ſein; denn es wäre ja, wollte man dem Arzte nicht vertrauen und Folge leiſten, viel beſſer und zugleich wohlfeiler, gar keinen Arzt zu brauchen und ſich bloß der Heilkraft der Natur zu überlaſſen, auf die auch der Arzt ſein Vertrauen ſetzen muß, wenn er ſie durch anderweite Mittel unterſtützen und beleben will.

Iſt nun aber die Kunſt und Wiſſenſchaft des Arztes wie jede andre beſchränkt, und zwar um ſo mehr, da die organiſche Natur ſowohl im geſunden als im kranken Zuſtande noch tiefer liegende Geheimniſſe hat, als die unorganiſche — Geheimniſſe, welche ſowohl die Theorie als die Praxis des Arztes gar ſehr erſchweren — ſo ſoll man weder von den Aerzten Wunderkuren verlangen (obwohl Manche von ihnen nicht ungern für Wunderdoktoren gehalten ſein möchten) noch ihnen zürnen, wenn ſie nicht immer helfen können. Ebenſowenig ſoll man ſich auch wundern oder gar ärgern, wenn ſie in der Theorie oder Praxis mit einander in Hader gerathen. Denn das ſind eben auch nur Menſchlichkeiten.

Wohl aber iſt es erlaubt, wenn die Aerzte allzumenſchlich den Hader übertreiben und ſich dabei wie die erbittertſten Feinde auf Tod und Leben verfolgen, über ſolch Benehmen zu lachen, weil es wirklich in's Lächerliche fällt, und weil nach dem alten Dichterſpruche: **Ridendo dicere verum**, es gar nichts ſchaden kann, den Aerzten dieß zu ſagen, damit ſie ſich beſſer mit einander vertragen lernen und beſonders Keiner von ihnen, wie berühmt und geſucht er auch ſei, ſich einer alleingeſundmachenden Kurmethode rühme. Denn es bleibt doch immer möglich und wird ſogar durch vielfache Erfahrungen als wirklich beſtätigt, daß man auf verſchiednen Wegen zu demſelben Ziele gelangen kann. Und ebenſo beſtätigt es die Erfahrung, daß die Natur oft ohne Beihülfe der Kunſt und ſogar trotz derſelben, wenn die Kunſt einen falſchen Weg einſchlug, ſelbſt gefährliche Krankheiten heilte; weshalb man ſich auch genöthigt ſahe, die künſtlichen Kurmethoden von den natürlichen zu unterſcheiden, und ſich nun darüber ſtritt, welche die natürlichſte d. h. die beſte ſei.

Uebrigens hoff' ich auch, die Herren werden Scherz verſtehn und bedenken, daß das Lachen, ſowohl über uns ſelbſt als über Andre, ein ſehr altes und ſehr erprobtes Mittel (ſei's von allopathiſchem oder homöopathiſchem Gepräge) gegen viele Beſchwerden des Lebens und ſogar gegen manche Krankheiten iſt. Der Gebrauch deſſelben dürfte daher von den Aerzten am wenigſten getadelt werden. Ich kenne ja ſelbſt Manche, die ihre Kranken auch durch Erzählung lächerlicher Geſchichtchen von dieſem und jenem Bekannten gern zu lachen machen, um ſie deſto leichter geſund zu machen. Folglich werden ſie als kluge Praktiker auch ebenſo gern die Maxime befolgen: »Wird über dich gelacht, ſo iſt's am beſten, mitzulachen.«

VIII.

Apollo der Leukopeträer.

Bruchſtücke aus der griechiſchen Anthologie.

Vorwort.

Der Held dieſer Bruchſtücke, Adolph Müllner, hatte nicht bloß als Rechtsgelehrter und dramatiſcher Dichter, ſondern auch als literariſcher Kritiker eine ſolche Zelebrität erlangt, daß ihn Manche ſogar den »erſten Kritiker unſrer Zeit« und den »Vierundzwanzigpfünder« nannten. Auch mich und meinen vormaligen Kollegen, den Profeſſor Clodius, machte er, indem er dieſen in einen König oder Kaiſer Claudius verwandelte, zur Zielſcheibe ſeines beißenden und nicht ſelten groben Witzes, weil er glaubte, wir hätten uns gleichſam gegen ihn verſchworen. Er ſtand nämlich in der Meinung, mein Kollege habe das Trauerſpiel König Yngurd, in welchem M. den Schauſpielern auch in Anſehung des Weinens beim Agiren beſtimmte Vorſchriften gab, ſchlecht rezenſirt, ich aber dieſe Rezenſion zum Drucke befördert. Beides war jedoch falſch. Die Rezenſion kam vom Dichter Wetzel in Bamberg, der ſich auch in Trauerſpielen verſucht hatte, und war ohne mein Zuthun im Hermes abgedruckt worden, bevor ich dieſe Zeitſchrift redigirte. Gegen die Invektiven, die darauf von ſeiner Seite folgten, wehrt' ich mich nun durch dieſe kleine Satyre, die ſoviel Leſer fand, daß ſie in demſelben Jahre (1820) zweimal aufgelegt werden muſſte. Die zweite Auflage war vom Verleger (Brockhaus, dem Aeltern, mit welchem M. auch in einen harten Streit, der ſogar in einen Injurienprozeß auslief, gerathen war) mit einem Bildchen ausgeſtattet, welches den Parnaß mit einer weinenden Muſe auf dem Gipfel und einem herabgeſtürzten Dichter am Fuße des Berges darſtellte, wo noch ein Krug oder eine Urne zu ſchauen war, die der Dichter hatte zerſchlagen wollen. Deshalb wurde dieſer Auflage noch folgendes Sonnet zugegeben:

Von des Parnaſſus ſchroffen Felſenhöhen
Stürzt ſich herab voll Wuth mit ſeiner Krücke
Der Leukopeter; ach, was muß ich ſehen!
Die Urne ſchlägt er dort in tauſend Stücke.
Doch hilf, o Himmel! Was iſt hier geſchehen?
Da liegt der große Held! Des Schickſals Tücke
Ließ ſtolpern ihn; er kann nicht auferſtehen,
Und ſelbſt der Kranz entſtürzet der Perücke!
Die Muſe weinet nun darob beträchtlich,
Und zählet alle Thränen gar bedächtlich
In's Fläſchchen, das ſie ewig ſoll bewahren,
Damit die Nachwelt einſt es mög' erfahren,
Wie theuer ihr geweſen Leukopeter,
Den ſie erkor zu ihrem — Hoftrompeter.

Uebrigens bewirkte dieſe kleine Gegenſchrift zwar keine förmliche Ausſöhnung zwiſchen M. und mir, wie man leicht denken kann; aber es kam doch zu einer ſtillſchweigenden. Denn wiewohl M. fortfuhr, Andre noch immer ſehr bitter zu kritiſiren: ſo ließ er mich doch von nun an in zeitlicher Ruhe, bis er ſelbſt zur ewigen einging.

Erſtes Bruchſtück.

Ich bin ſo glücklich geweſen, in einer alten Handſchrift ein griechiſches Gedicht aufzufinden, das in keiner der bisherigen Sammlungen ſteht. Es führt die Ueberſchrift: *Ἀπολλων ὁ Λευκοπετραιος* (zu deutſch: Apollo der Weißenfelſer, da Leukopetra bekanntlich einen weißfelſigen Ort bedeutet) und die Handſchrift ſagt, jenes Gedicht ſei eine Nänie oder ein Klaggeſang auf den Tod eines Dichters in einer kleinen Landſtadt bei Athen, der keinen Tadel vertragen konnte und daher in allen Zeitſchriften (deren es alſo ſchon damal gab, was man bisher nicht wuſſte) Lärm ſchlug, wenn man ihn nicht gehörig belobte. Ich behalte mir vor, die Urſchrift ſelbſt mit einem ausführlichen Kommentar in einem beſondern Werke bekannt zu machen, und gebe hier nur vorläufig eine deutſche Ueberſetzung, mit der ich es jedoch nicht allzugenau zu nehmen bitte, da ich von deutſcher Sprache und Dichtkunſt, wie ein großer und berühmter Kritiker behauptet, eigentlich gar nichts verſtehe:

Weinet, ihr Muſen! ach weint! denn Apollo der Leukopeträer
Ward zum Hades hinab durch Pſychopompos geſandt[*]).
Werft auf den Leichnam euch hin und küſſet in Thränen die Hände!
Doch nehmt wohl euch in Acht, daß ihr beträchtlich nicht weint.
Denn der Göttliche hat ein großes Geſetz uns verkündet,
Und mit ſchrecklichem Fluch jeden Verletzer bedroht:
»Wird in Thränen geküſſt, ſo laß zwei Tröpfchen nur laufen!
»Fügſt du ein Drittes hinzu, biſt du auf ewig verdammt.«

---

[*]) *Ψυχοπομπος* (zu deutſch: Seelenführer) war ein Beiname des Gottes Hermes oder Merkur, der die Seelen der Verſtorbnen in die Unterwelt begleiten ſollte. Ein anonymer Kritiker hatte vorgeſchlagen, ſtatt jenes Wortes *Κοπροπομπος* zu leſen, was ſich hier nicht füglich überſetzen läſſt. Die Konjektur paſſt aber nicht in den Text. Denn die Pſyche, von welcher hier die Rede iſt, war doch wohl kein *κοπρος* oder stercus.

Zweites Bruchſtück.

Wie immer eine Entdeckung zur andern führt, ſo hab' ich auch in der alten Handſchrift, aus welcher vorſtehendes Gedicht entlehnt iſt, noch ein andres Anekdoton gefunden, das ſich gleichfalls auf unſern Apollo von Leukopetra bezieht. Die Handſchrift berichtet nämlich weiter, jener Leukopeträer ſei zwar wirklich und wahrhaftig des Todes verblichen geweſen, aber noch eine Zeit lang als Geſpenſt umgegangen, und habe beſonders zwei Philoſophen in Athen, die ihn bei Lebzeiten nicht genug geehrt, durch ſchreckliche Redensarten und Anläufe in Furcht zu ſetzen geſucht. Der Eine von ihnen, aus der Schule Zeno's, habe in ſtoiſcher Apathie das Geſpenſt vor ſich vorbeiziehn laſſen und nur über die wunderlichen Grimaſſen deſſelben gelächelt. Der Andre aber, ein Peripatetiker, der geiſtige wie körperliche Bewegung liebte, habe ſeinen Scherz mit dem Geſpenſte getrieben und es unter andern folgendermaßen angeredet:

»Doppelt bête« mich zu machen beſchwörſt du Himmel und Hölle,
Lieber, und machſt ja bête doppelt und dreifach dich ſelbſt;
Renneſt in blinder Wuth auf mich los und zerſtöß'ſt dir die Hörner,
Daß die äſthetiſche Welt kichernd in's Fäuſtchen ſich lacht.
Und wie beträchtlich du weinſt ob der kritiſchen Ruthe! Gewiſſlich
Traf ſie den rechten Fleck, weil du ſo jämmerlich ſchreiſt.
Drum begieb dich zur Ruh' und führ' am Hofe des Pluton
Als gekrönter Poet deine Tragödien auf!
Oder behagt dir das nicht, ſo mache geleſene Früchte
Als Confiturier für Elegantchen dort ein *)!

Drittes Bruchſtück.

Es iſt doch eine herrliche Sache, im Beſitz einer alten Handſchrift zu ſein! Das iſt ein wahrer Schatz, eine uner-

---

*) M. ließ ſeine Kritiken oft unter dem Titel: »Eingemachte Leſefrüchte,« in die Zeitung für die elegante Welt (auch ſchlechtweg die Elegante genannt) einrücken. Hier wird die Königin der Unterwelt ſo genannt, die als vornehme Dame gewiß die Eleganz ebenſoſehr wie die eingemachten Früchte liebt.

ſchöpfliche Fundgrube, beſonders wenn es eine Doppelhandſchrift iſt, wie die meinige. Nachdem ich ſie nämlich recht beſehn und im Entziffern ihrer Züge mich geübt: hab' ich mit nicht geringem Erſtaunen die anderweite Entdeckung gemacht, daß jene Handſchrift ein ſogenannter Codex palimpsestus s. rescriptus iſt. Nun hat glücklicher Weiſe der zweite Abſchreiber die Schriftzüge des erſten ſo flüchtig abgekratzt, daß dieſe für ein etwas geübtes Auge immer noch leidlich leſerlich ſind. Und welch ein ſeltſamer Zufall! Die untere Handſchrift enthält noch mehr bisher unbekannte Gedichte als die zweite, und zwar Gedichte, die ſich gleichfalls auf unſern Leukopeträer, aber nicht als ein todtes, ſondern als ein lebendes Weſen beziehn. Eins dieſer Gedichte geht ſogar zurück bis auf den Urſprung des Leukopeträers, indem es die prophetiſchen Worte nachſpricht, mit welchen Zeus deſſen eben geſchaffene Seele zum Beginn ihrer irdiſchen Laufbahn weihete. Es lautet in der Ueberſetzung ſo:

Als Zeus hatte geſchaffen die Seele des Leukopeträers,
Sprach er: »Fürwahr ein Werk, welches den Meiſter wohl lobt!
»Herrſchen wird dieſer Geiſt im irdiſchen Reiche der Geiſter,
»Gleich mir ſelbſt im Olymp, ſchleudernd den zackigen Keil.
»Wehe dem Sterblichen! wehe! der einſt den Grimmigen aufreizt:
»Mit allmächtiger Hand wird er zerſchlagen den Krug«*).

Zugabe.

Ein Spaßvogel in Berlin muß von dieſem Gedichte Wind bekommen haben; denn er ließ in Nr. 17. der dortigen »Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen« folgendes Epigramm einrücken:

Ueberfülle doch nicht dein Krüglein mit Waſſer, du Praſſer!
Sei hübſch eingedenk ſtets, was uns das Sprüchwort gelehrt:

---

*) Das im Grundtexte ſtehende Wort κανθαρος bedeutet unter andern auch ein Trinkgeſchirr, ſteht aber hier vermuthlich ſymboliſch und im verächtlichen Sinne, um jeden Erbärmlichen zu bezeichnen, der ſich erlauben würde, irgend etwas an den Erzeugniſſen jenes erhabnen Geiſtes auszuſetzen.

»Der Krug gehet zu Waſſer ſo lange, bis er zerbrochen« —
Und er zerbricht nur zu leicht, iſt er ein irdener Krug.

Man ſagt, dieſes höchſt ſinnreiche, wohllautende und beſonders im dritten Verſe ſo ſchön gebildete Epigramm rühre von einem Terzianer eines dortigen Gymnaſiums her, und der Herr **Tertius** habe, als er es geleſen, dem jungen Dichtergenie eine Sprachlehre mit einer etwas unſanften Berührung und folgenden Verſen (deren Lücken ich aber nicht ausfüllen kann) gegeben:

Stecke die Naſ' in's Buch, du — r, und lerne ſkandiren!
Wer ſo ſtolpert, wie du, fällt mit der Naſ' in v —

Hoffentlich wird der junge Mann dieſen guten Rath benutzen und nicht eher wieder Verſe machen, als bis er gelernt hat, daß man Herameter nicht mit Jamben beginnt.

Viertes und fünftes Bruchſtück.

Dieſe beiden Gedichte enthalten ein Doppelgeſpräch zwiſchen einem Bürger von Athen und einem Fremdlinge, der ſich eine Zeit lang daſelbſt aufhielt. Das erſte Geſpräch wurde *vor*, das andre *nach* der öffentlichen Aufführung eines dramatiſchen Werkes gehalten, deſſen Verfaſſer unſer Apollo war. Ein alter Scholiaſt, deſſen Anmerkungen zu verſchiednen dieſer Gedichte in der Handſchrift beigeſchrieben ſind, ſagt in einer ſolchen Note, daß jenes dramatiſche Werk die Erwartung der Athenienſer auf's Höchſte geſpannt und daß ſogar einige Lehrer in den Gymnaſien ihren Schülern Stellen daraus vor der Aufführung vorgeleſen hätten, um ſie auf die Schönheiten deſſelben ſchon voraus aufmerkſam zu machen. Von dem Erfolge ſagt weder die Handſchrift ſelbſt noch der Scholiaſt etwas. Aus dem zweiten Geſpräch erhellet bloß, daß das Stück auf den Fremdling einen ſonderbaren Eindruck machte. Daraus folgt aber nichts; denn dieſer *Barbaros*, wie ihn der Grundtext nennt, war unſtreitig ein halbgebildeter Skythe oder Hyperboreer, ohne Geſchmack und völlig unbekannt mit der Sprache des Gefühls und der Empfindung, ſo daß in ſeinem Urtheile ſich nur ſeine Unwiſſenheit und Geſchmackloſigkeit ausſprach. Ich gebe daher beide Geſpräche ohne alle weitere Theilnahme und Bemerkung:

Erſtes Geſpräch.

Der Fremdling.

Wie? Was habt ihr im Sinne? Was lauft ihr ſo haſtig? Athener!
Iſt's doch als wäre die Stadt plötzlich vom Aufruhr bewegt.
Hat das Feuer vielleicht den Tempel der Pallas ergriffen?
Oder dringet der Feind ſtürmend zum Thore herein?

Der Bürger.

Fremdling! Weißt du denn nicht, daß Apollo der Leukopeträer
Heut' ein Trauerſpiel giebt, wie wir noch keines geſehn,
Wo man nach Zahl und Maß in Thränen küſſet, wo Niemand
Weinet beträchtlich, damit nimmer verſiege der Quell?
Komm und ſchaue das Wunder! Doch muſſt du wacker auch klatſchen,
Daß der ergrimmte Poet nicht dir zerſchmettre den Kopf.

Zweites Geſpräch.

Der Bürger.

Nun, wie gefällt dir das Stück? — Hat Aiſchylos wohl, der Erhabne,
Dir das innerſte Herz je ſo gewaltig bewegt?

Der Fremdling.

Nein, beim mächtigen Zeus! ſo hat mich noch Keiner erſchüttert;
Hätt' es länger gewährt, wär' ich vor Lachen zerplatzt.

Sechſtes Bruchſtück.

Manches andre Gedicht, das ſich noch in meiner Handſchrift vorfindet, übergeb' ich dermalen, und gebe nur noch eins, das ganz am Ende derſelben ſteht. Es ſcheint von ſpäterer Hand zu ſein, und die Beziehung deſſelben auf die vorhergehenden iſt mir nicht recht klar. Ich heb' es aber darum aus, weil es meiner natürlichen Stimmung mehr zuſagt, als die übrigen, und nehme damit Abſchied vom geneigten Leſer, indem ich mich von dieſen ſcherzhaften Neckereien zu meinen ernſteren Studien zurückwende.

Die Friedensbotſchaft.

Willſt du ewige Fehde? — Wohlan! ich ſcheue den Kampf nicht;
Mancher wundende Pfeil ſitzt noch im Köcher verſteckt.
Doch was fruchtet der Kampf, der bittere? — Nimmer erzeuget
Gutes und Schönes der Kopf, ſchwellet von Galle das Herz.
Traun! viel herrlicher wär's, zu kämpfen gemeinſam für Wahrheit,
In der dunkelnden Zeit, und für das heilige Recht.
Darum biet' ich zuerſt dir die Hand zur Sühne; verſchmähſt du
Trotzig die ſühnende Hand — **mich** kann es wahrlich nicht reun *).

---

*) Ein wüthender Müllnerianer erwiederte dieſe Friedensbotſchaft mit einer Kriegsbotſchaft, in der er mich Profeſſor Kantchen nannte, ſich ſelbſt aber nicht zu nennen wagte. Ich nahm jedoch den von neuem hingeworfnen Fehdehandſchuh mit den Worten auf:

Mit Dir, Du Müllner'ſches Trabantchen,
Mit Dir, Du kleines Ungenanntchen,
Hat nichts zu thun Profeſſor Kantchen.
Doch kommſt Du ohne Schleiertrug,
Steht Mann für Mann P......... K...

Und ſiehe da! der feige Schildknappe ſtellte ſich nicht ein. Müllner ſelbſt aber verließ bald hernach den Kampf- und Schauplatz dieſer Welt ganz. Sonſt würd' es wohl noch einige Gänge gegeben haben. Denn vergeben und vergeſſen that er nicht leicht, wenn er auch der erſte Angreifer geweſen war.

IX.

Der neue Don Quixote

oder

der edle Ritter vom Eierkuchen.

Eine Ballade

mit einem Prologus non galeatus*).

Die Damen hier zu amüſiren,
Damit ſie ſich nicht ennüyiren
Bei Männern, welche ſtets ſtudiren,
Mit Worten ſie zu regaliren,
Galant und zierlich ausgedacht —
Dieß ward, Verehrte, mir zur Pflicht gemacht.
Fürwahr! ſolch Werk iſt nicht ſo leicht,
Als mancher Geiſt wohl denken mag,
Der, wenn er rechnet Nacht und Tag,
Das Fazit endlich doch erreicht.
Denn leider hilft kein Zählen hier, kein Meſſen,
Und wärſt du vom Euklides ſelbſt beſeſſen.

Zwar nur mit Einer Dame ſprechen
Im Tête-à-tête, das iſt nicht ſchwer.
Da reiht ſich Wort an Wort; da brechen
Von ſelbſt hervor aus dem bewegten Meer
Der Bruſt die ſchönſten Wechſelſänge,
Und Jeder findet bald die rechten Klänge,
Zu künden, was er denkt und fühlt.
Und wenn das Wort verſiegt, ſo wird geſpielt

---

*) Dieſe Ballade war eigentlich ein aufgegebner Konverſazions-Vortrag in einer gemiſchten, aber meiſt aus Gelehrten mit deren Frauen, nebſt erwachſenen Söhnen und Töchtern, beſtehenden Geſellſchaft. Darum ward auch der Erzählung noch ein kleiner Prolog zur Einleitung vorausgeſchickt. Der Epilog war freilich viel beſſer; denn der wurde nicht geſprochen, ſondern getanzt.

Mit Blumen, Bändern, oder auch mit Blicken,
Wobei zuweilen ſich die Hände drücken.
Ja wenn das alles iſt verbraucht,
So hilft ein Seufzer, leiſe hingehaucht.

Ganz anders iſt's, wenn im Geſellſchaftsſaale
Sich hat vereint ein großer Frauenkreis.
Da ſoll man aus der Nektarſchale
Des Witzes und der Phantaſie —
Man weiß
Nicht wie —
Ein buntes Allerlei bereiten,
Zuſagend dem Geſchmack der Zeiten,
Anſprechend jedes Herz und jeden Kopf,
Kurz, paſſend wie der Deckel auf den Topf.

Doch was den Handel noch viel ſchlimmer macht,
Das ſind der Männer Rezenſenten-Ohren;
Die lauſchen jedem Fehl, entſchlüpft aus Unbedacht.
Dem ſind die Worte nicht genug erkoren,
Dem iſt's zu kurz, dem iſt's zu lang,
Und Manchem iſt wohl gar im Herzen bang,
Der Sprecher möcht' in's Blaue ſich verirren,
Und Sinn und Geiſt der Hörer myſtiſch wirren.

Was nun zu thun bei ſolchem Stand der Sachen? —
Fürwahr! ich wünſchte mir des Gyges Ring,
Mich plötzlich unſichtbar zu machen;
So ließ ich bleiben ganz das Ding.
Ein Andrer ſetzte ſich an dieſen Ort,
Und führte klüger dann das Wort.
Doch weil der Anfang einmal iſt gemacht,
Was ſoll ich länger Sie und mich noch quälen?
Raſch will ich, ohne weitern Vorbedacht,
Ein kurz Geſchichtchen Ihnen jetzt erzählen.

»Wie? Was? Geſchichtchen? — Kinderpoſſen!
»Die ſind von hier ganz ausgeſchloſſen.
»Wer reden will in dieſem Kreiſe,
»Muß reden, wie ſich's ziemet — weiſe!«

Verzeiht, geſtrenge Herrn und edle Frauen,
Daß ich zu widerſprechen bin ſo dreiſt!
Ein kurz Geſchichtchen läſſt oft mehr erſchauen,
Als Seneca in langer Rede preiſt.
Drum liebten Weisheitsfreunde aller Zeiten,
Erzählend ihre Lehren zu verbreiten.
Gern gäb' ich mehr; doch geb' ich, was ich habe;
So nehmt ſie freundlich hin, die leichte Gabe! *)

Es war einmal ein Reitersmann,
Der mocht' im Haus nicht weilen;
Drum ſchnallt' er flugs die Sporen an,
Und thät in's Weite eilen.

Nach Heldenthaten dürſtet er,
Blut ſoll ſein Schlachtſchwert trinken;
Auch will er ſchauen hin und her,
Wo Frau'n nach Hülfe winken.

Mit Drachen kämpft er ſchon im Geiſt,
Mit Zwergen und mit Rieſen;
Mich — denkt er — einſt die Nachwelt preiſt,
Wie Roland ward geprieſen.

Zur nächſten Burg ging's wohlgemuth —
Nicht um den Hals zu wagen,
Wozu ihn rief ſein Heldenblut —
Nur, um Lebwohl zu ſagen.

Der Nachbar freundlich lud den Gaſt;
Doch blieb er hier nicht lange;
Das Schickſal gönnt' ihm keine Raſt,
Trieb ihn mit Thatendrange.

Drauf ging es über Stock und Block
Und über Flur und Graben;

---

*) Ein ſehr ſtrenges Mitglied der Geſellſchaft, das vermuthlich an dem myſtiſch wirren Anſtoß genommen hatte, erfüllte dieſe Bitte nicht. Es las mir vielmehr am andern Tage in einem nichts weniger als freundlichen Briefe recht tüchtig den Text wegen der nachfolgenden, mit der Gravität eines Philoſophen nach ſeiner Anſicht gar nicht vereinbaren, Erzählung. Nun, die Leſer mögen entſcheiden.

Der Rippenſtöße manches Schock
Dem Kempen gab das Traben.

Doch achtet er die Stöße nicht,
Wie groß auch die Beſchwerde,
Denkt nur an ſeine Ritterpflicht,
Schläft ſelbſt auf harter Erde.

Allein nachdem ſo mancher Tag,
So manche Nacht verfloſſen,
Kein Ungethüm ſich zeigen mag:
Wird ſein Gemüth verdroſſen.

Nach einem Schloſſe ſchaut er auf,
Das Herberg' ihm gewähre;
Und als er's ſchaut, ſo lenkt er drauf
Die abgetriebne Mähre.

Im Burghof langt er endlich an
Nach ſtundenlangem Laufe;
Doch kommt der arme Rittersmann
Vom Regen in die Traufe.

Den Burgherrn quälte große Pein;
Er lag in Zippernöthen,
Und leerte nicht mehr Humpen Wein,
Nahm Pillen ſtatt Paſteten.

Drum ſagt' er zu dem wackern Gaſt:
»Will Herberg' Euch wohl geben;
»Doch wollt Ihr bei mir halten Raſt,
»Müſſt Ihr auch mäßig leben.

»Hier iſt ein trefflich Elixir,
»Dort kräft'ge Aſaspillen;
»Das wird, Herr Ritter, glaubt es mir!
»Euch Durſt und Hunger ſtillen.«

Da dachte unſer Rittersmann:
»Hol' Eure Koſt der Teufel!
»Zu Haus iſt's Tiſchchen angethan
»Doch beſſer ſonder Zweifel.«

Stracks kehrt er nun des Wegs zurück,
Jagt mit verhängtem Zügel;

Doch ach! wie tückiſch iſt das Glück!
Es wirft ihn aus dem Bügel.

Der Klepper ſtößt an einen Stein
Und ſtürzt wie todt darnieder;
Drob thut dem Ritter weh das Bein,
Und Schmerz durchzuckt die Glieder.

Im Schloſſe kehrt er wieder ein,
Wo er zuerſt geweſen;
Mit Salben bähet er das Bein,
Um wieder zu geneſen.

Und in der Burg ein Fräulein thront,
Gar lieblich anzuſchauen,
Geſchickt in Sang und Klang, belohnt
Mit Preis vor allen Frauen.

Das bittet unſer Rittersmann
Um einen — Eierkuchen;
Denn ach! des Hungers Pein fängt an,
Ihn ſchrecklich heimzuſuchen.

Das Fräulein füget willig ſich
Den Bitten unſers Helden;
Es holt die Eier endlich —
So thut das Schloſſbuch melden.

Es ſchlägt ſie auf, thut Mehl dazu
Und Milch und fette Butter,
Und quirlt ſofort in guter Ruh,
Als wär' es ſchon Hausmutter.

Doch ach! ein böſer Kobold ſteckt
Den Finger in die Brühe;
Dem Fräulein ſcheint, von ihm geneckt,
Verloren alle Mühe.

Drob weint das Fräulein bitterlich;
Dem ſchönen Augenpaare
Entſtrömt die Flut; auch hätte ſich
Liebkind zerrauſt die Haare,
Wenn nicht der lahme Rittersmann
Geſchwind mit ſeiner Krücke

Den Kobold hätte abgethan,
Vertrieben ihm die Tücke.

So wurden noch ganz exzellent
Die wohlgebacknen Blinzen;
Das Fräulein brachte ſie behend,
Und hörte auf zu flinzen.

Auch ſetzet es ein Fläſchchen Wein,
Vom beſten, vor dem Ritter;
Darob vergiſſt er alle Pein
Und denkt: »Das iſt nicht bitter!«

Nachdem er endlich hat geſtillt
Mit Speiſ' und Trank den Magen:
Empfiehlt er ſich, von Dank erfüllt,
Und thut nach Hauſe jagen.

Und als der tapfre Rittersmann
Zur Heimat war gekommen:
Da dacht' er oft mit Freuden dran,
Doch nicht zu ſeinem Frommen.

Den Armen ſtets der Hunger quält
Nach jenen ſüßen Blinzen;
Doch leider ihm das Fräulein fehlt;
Drum thut er ſelbſt nun flinzen.

Zwei volle Monden fließen ſo
Dem Ritter fort in Sorgen;
Man hört ihn ſtöhnen ach! und o!
Vom Abend bis zum Morgen.

Als nun die Noth auf's Höchſte ſtieg,
Da fiel der Held auf's Freien.
»Mir« — denkt er — »fehlte nie der Sieg;
»Was ſoll ich mich kaſteien?«

Er legt den ſchweren Panzer an,
Hängt's große Schwert zur Seite;
Und ſo geht unſer Rittersmann
Voll Hoffnung auf die Freite.

Schnell trabt er zu dem Schloſſe hin,
Läſſt ſich beim Fräulein melden,

Das gleich — denn mild iſt Frauenſinn —
Empfängt den wackern Helden.

Und dieſer faſſt die ſchöne Hand,
Drückt ſie mit ſanftem Kuſſe,
Spricht allerlei vom Eheſtand
Im langen Redefluſſe.

Zuletzt ſchließt er die Rede ſo:
»Was ſoll ich Worte ſuchen?
»Denkt doch nur, wie geſund und froh
»Mich machten Eure Kuchen!

»Nun iſt mir längſt der Appetit
»Nach andrer Koſt vergangen;
»Drum kurz, mein Fräulein, ziehet mit
»Und ſtillet mein Verlangen!«

Erröthend thut das Fräulein ſich
Vorm tapfern Kempen neigen,
Will reden; doch gar züchtiglich
Beharrt der Mund im Schweigen.

Und ſeufzend fragt der Rittersmann:
»Wie? darf ich nimmer hoffen?
»Was hab' ich Euch zu Leid gethan,
»Daß Ihr ſeid ſo betroffen?«

»Herr Ritter!« — ſpricht das Fräulein nun —
»Was ſoll ich Worte ſuchen?
»Vergeblich iſt all Euer Thun;
»Ich backe nicht mehr Kuchen.

»Drum laſſt Euch nur den Appetit
»Nach meiner Koſt vergehen!
»Ich kann fürwahr nicht ziehen mit,
»Und muß Euch laſſen ſtehen.«

Spricht's und verneigt ſich noch einmal,
Verſchwindend vor dem Ritter,
Der, nun allein im großen Saal,
Verſchmäht ſich ſieht ſo bitter.

Und ſporenſtreichs kehrt er nach Haus
Mit tief verletztem Herzen;

Kein Sang behagt ihm mehr, kein Schmaus;
Zu groß ſind ſeine Schmerzen.

Der Arme iſt gequält fortan
Vom allerheiß'ſten Triebe;
So ſtirbt der tapfre Rittersmann
Vor Hunger und vor Liebe.

Und auf des Ritters Leichenſtein
Verkündeten die Erben:
»Wer will ein holdes Weibchen frein,
»Soll nicht um Kuchen werben.

»Denn Frau wird wohl die Jungfrau gern,
»Wie Moſes ſchon geſchrieben;
»Doch merkt es, Ihr, der Schöpfung Herrn:
»Ihr ſollt ſie ſelbſt nur lieben *)!«

X.

Der bezähmte Hageſtolz.

Noch eine Ballade.

»Zu Hauſe, ach! iſt alles ſchlecht,
»Auch Nachbar Veit, auch Magd und Knecht.
»Hinaus, hinaus in die weite Welt,
»Um aufzuſuchen, was mir gefällt.«

So ſprach Herr Grimm, der Hageſtolz,
Und fuhr in Eil durch Feld und Holz,
Durch Stadt und Dorf, und über den Fluß.
Doch ach! er fand nur neuen Verdruß.

---

*) Ein Hörer ſagte mir ganz naiv, es ſei doch gar nicht wahrſcheinlich, daß Jemand bloß um des Kuchens willen freien werde. Und als ich ihm antwortete, der Kuchen ſei hier nur ſymboliſch als Repräſentant von Geld und Gut zu verſtehn, erwiederte er: »Wenn das wäre, ſo »hätten Sie wenigſtens noch ein paar Verſe zur Erklärung hinzufügen »müſſen.« Indeſſen bin ich ſeinem guten Rathe nicht gefolgt, da gewiß kein Leſer jenem Hörer gleichen wird.

Hier war der Weg ſo ſchlecht gebahnt,
Daß Hals- und Beinbruch wird geahnt.
Dort findet er wohl ein gaſtliches Haus,
Doch drinnen iſt gar erbärmlich der Schmaus.

Auch ſtellt ſich oft zu ſeiner Pein
Ein grauſes Ungewitter ein,
Als wollten ihm tauſend Höllendrachen
Mit einem Male das Garaus machen.

Da ruft er aus: »Verwünſchte Welt!
»Giebſt nur Verdruß für baares Geld.
»Zurück, zurück an den heimiſchen Herd,
»Zu fliehen, was in der Fremde beſchwert!«

Und als er ſich der Heimat naht,
Ein Fräulein ihm entgegentrat,
Das lächelt mit ſo holdſeliger Miene,
Als wenn ihm des Himmels Engel erſchiene.

Da fragt er ſchnell den Nachbar Veit:
»Woher kommt dieſe ſchöne Maid?
»Nie ſah' ich daheim, und draußen auch nicht,
»Ein ſo holdſeliges Engelsgeſicht.«

Drauf ſagt ihm Veit mit ſchlauer Miene:
»Das iſt mein Schweſterlein Pauline;
»Gekommen iſt ſie aus fernem Lande,
»Zu knüpfen hier neue Freundſchaftsbande.«

»Wie? Was?« — erwiedert Grimm beſtürzt —
»Iſt ſchon der Knoten feſt geſchürzt?
»O gebt mir geſchwind das Schweſterlein!
»Sonſt ſterb' ich vor herber Liebespein.«

Drauf ſagte ſchmunzelnd Nachbar Veit:
»Gemach! Gut Ding verlanget Zeit.
»Ihr müſſt Euch ſelbſt um Liebe bewerben,
»Wollt Ihr vor Harm und Liebe nicht ſterben.«

»Wohlan!« — ſprach Grimm — »ich bin entſchloſſen;
»Um Liebe werb' ich unverdroſſen.
»Steht mir nur bei und bleibt mir gewogen!
»Dann kommt das Vöglein ſicher geflogen.«

Geſagt, gethan! Bei Tag und Nacht
Sinnt er darauf, durch Amor's Macht
Paulinchen's Herz und Hand zu gewinnen,
Bevor des Frühlings Stunden zerrinnen.

Und ſieh! eh noch der Lenz verſchwand,
War ſchon geknüpft das Eheband.
Dem Hageſtolzen gefiel nun ſein Haus;
Er wollte nicht mehr in die Welt hinaus.

XI.

Die neutürkiſche Geſandtſchaft

oder

die Belohnung der Tugend.

Ein Dramolet*).

Perſonen:

Der Geſandte, als türkiſcher Offizier von der neuen Miliz gekleidet.
Der Geſandtſchafts-Sekretar } in beliebiger phantaſtiſcher
Der Geſandtſchafts-Kavalier } Kleidung.
Eine Geſellſchaft von Frauen und Herren, in einem Saale um den Theetiſch verſammelt.

Erſter Auftritt.

Der Geſandtſchafts-Kavalier tritt mit vielen Verbeugungen in den Saal und hält mit gravitätiſchem Pathos die folgende Anrede an die Geſellſchaft:

Ein neuer Türken-Offizier
Von europäiſcher Manier
Iſt eben allhier angekommen
Als Abgeſandter von dem frommen
Und allbarmherz'gen Groß-Sultan,
Der herrſchend über Mond und Sonne

---

*) Aufgeführt am Sylveſter-Abende des Jahres 1826, wobei der Verfaſſer die Rolle des Geſandten übernahm, um ſein Glück auch auf der Bühne zu verſuchen, falls er einmal das Doziren mit dem Agiren vertauſchen müſſte.

Verbreitet über Alles Wonne,
Wohin ſein Arm nur reichen kann.
Sein Abgeſandter ſoll den Frauen,
Im Saale hier ſo ſchön zu ſchauen,
Von Seiner Hoheit Gaben bringen;
Drob wird Ihr Herz vor Freuden ſpringen.
Er nennt ſich Abdul Hamid Squenz
Und bittet gleich um Audienz.

Die Frauen geben durch Lächeln und Kopfnicken ihre Einwilligung zu erkennen, worauf der Kavalier die Thüre zum Einlaſſe des Geſandten öffnet.

Zweiter Auftritt.

Der Geſandte tritt mit dem Sekretar, der einen mit kleinen verſiegelten Paketen angefüllten Präſentir-Teller vor ſich her trägt, in den Saal und hält nach einer kurzen militariſchen Begrüßung in ſtolzer Haltung folgende Anrede:

Von Stambul's Pforte komm' ich her,
Allwo ein mächt'ger Herrſcher thronet,
Der, ſonſt wohl grimmig wie ein Bär,
Jetzt gnädig das Verdienſt belohnet.
Drum hat der milde Groß-Sultan
Mit neuem Schmuck mich angethan,
Und hohen Auftrag mir ertheilet,
Den zu vollziehn ich mich beeilet.
Zwar bin ich noch ein Muſelmann,
Dem Koran gläubig zugethan,
Weil einzig in ihm Heil zu finden,
Wiewohl es leugnen noch die Blinden.
Doch bin ich auch ſo zahm geworden,
Als ſtammt' ich aus dem Lämmer-Orden.
Drum fürchten Sie nicht, meine ſchönen Frauen,
Als wollt' ich hier nur ſtechen oder hauen,
Wohl gar ein wenig ſpießen oder braten,
Wie ſonſt wohl meine ſel'gen Ahnherrn thaten.
Bei Allah! Nein, ich kam zu gratuliren
Und mit Geſchenken Sie zu regaliren.
Denn Seine Hoheit, unſer Groß-Sultan,
Hat ſeinen Gnadenſchatz weit aufgethan,

Und hat geruht, mich ſtracks hieher zu ſenden,
Um Seine reichen Gaben auszuſpenden.
Doch ſoll entſcheiden ganz allein
Das Loos des Glückes Sonnenſchein.
Drum kommen Sie geſchwind zu mir
Und ziehn aus dieſem Taſchlein hier
Die Nummer, die geheimnißvoll
Beſtimmt, was Jede haben ſoll.

Nach einer kleinen Pauſe, während welcher die Frauen einander unſchlüſſig anſehn und ſich allerlei zuflüſtern, fährt der Geſandte fort:

Nun, meine Damen, nur getroſt heran!
Nichts Böſes führt im Schild ein Muſelmann.

Die Frauen treten jetzt näher und ziehn aus einer Taſche, die der Geſandte ihnen vorhält, nach einander bezifferte und mit Inſchriften verſehene Papierlooſe; worauf er fortfährt:

Jetzt nehmet in Empfang die hehren Gaben,
Die Seine Hoheit Euch geweihet haben,
Um auch entfernt von ſeinem Herrſcherthrone
Die Tugend auszuſtatten mit dem Lohne,
Der ihr gebürt in jeder Erdenzone!
Doch merkt es wohl! Die Neugier ſoll nicht löſen
Das Siegel; ſonſt wird Gutes gleich zum Böſen.
Erſt wenn ich mich entfernt, dürft Ihr beſchauen,
Was Stambul's Pforte ſandte Leipzig's Frauen.

Dritter Auftritt.

Der Geſandte giebt ſeinem Kavalier einen Wink; worauf dieſer die Frauen einzeln nach den von ihnen gezognen Numern und Inſchriften in folgender Weiſe aufruft;

Der Kavalier.

Nr. 1. Der Glücklichen.

Der Geſandte.

Ein ſchönes Loos wird Dich beglücken,
Wird Dich, was Du hier findeſt, ſchmücken.

Der Kavalier.

Nr. 2. Der Zufriednen.

Der Geſandte.

Biſt Du mit Deinem Loos zufrieden,
Wirſt Du zur Glücklichſten hienieden.

Der Kavalier.
Nr. 3. Der Beſcheidnen.
Der Geſandte.
Beſcheidenheit ziert Deine Jugend;
Führwahr! das iſt die ſchönſte Tugend.
Der Kavalier.
Nr. 4. Der Heitern.
Der Geſandte.
Mag Altjahr oder Neujahr walten,
Soll nimmer Dir die Stirn ſich falten.
Der Kavalier.
Nr. 5. Der Sanften.
Der Geſandte.
Biſt Du ſo ſanft ſtets, wie ein Täubchen,
Wirſt Du ſo ſüß ſein, wie ein Träubchen.
Der Kavalier.
Nr. 6. Der Zauberin.
Der Geſandte.
Bezaubern magſt Du viele Herzen;
Doch wahre Deins nur auch vor Schmerzen!
Der Kavalier.
Nr. 7. Der Treuen.
Der Geſandte.
Stets bleibet Jahr und Tag Dir neu,
Bleibſt Du nur ſtets Dir ſelber treu.
Der Kavalier.
Nr. 8. Der Trauten.
Der Geſandte.
Mein trautes Kind, was ſeufzeſt Du?
Der Himmel ſchenke bald Dir Ruh!
Der Kavalier.
Nr. 9. Der Häuslichen.
Der Geſandte.
Beglücket Dich des Hauſes Enge,
Flieht Dich des Lebens Angſtgedränge.
Der Kavalier.
Nr. 10. Der Fleißigen.

Der Geſandte.

Wer Gutes ſchafft mit Fleißes Hand,
Der bauet nicht auf loſen Sand.

Der Kavalier.

Nr. 11. Der Freundlichen.

Der Geſandte.

Wo freundlich Wort und Herz ſich zeigen,
Da Lieb' und Freude führt den Reigen.

Der Kavalier.

Nr. 12. Der Frommen.

Der Geſandte.

Dir iſt fürwahr das höchſte Loos gefallen!
Den Frommen öffnen ſich des Himmels Hallen *)

Vierter Auftritt.

Epilog des Geſandten.

Nun höret weiter, ſchöne Damen!
Noch iſt die Handlung nicht beim Amen.
Das Allerwichtigſte kommt jetzt;
Wohlweislich ſpart' ich's bis zuletzt.
Der Sultan hat mir aufgetragen,
Euch Seinen hohen Gruß zu ſagen;
Und weil von Eurer Schönheit Er vernommen,
Sollt Ihr ſogleich mit mir nach Stambul kommen.
Bei Allah! dort ſeid trefflich Ihr bedacht;
Denn was Ihr wünſcht, wird augenblicks gebracht:
Juwelen, Perlen, Spitzen, Shawls und Bänder,
Und was zum Schmuck erzeugen ſonſt die Länder,
Ja was nur Süd und Nord und Weſt und Oſt
Dem feinſten Gaumen beut als ſüße Koſt.
Auch fürchtet nicht, dort eingeſperrt zu werden!
Die Harems ſind geſprengt; auf Gottes Erden
Giebt's heute keinen freiern Ort
Als Stambul; trauet meinem Wort!

---

*) Es verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß der Muſelmann nur die Echtfrommen meint, nicht die Frömmler und Heuchler, welchen auch der Koran den Himmel verſchließt.

Nach einer kleinen Pauſe, während welcher die Frauen ſich wieder unſchlüſſig anſehn und einander allerlei zuflüſtern, fährt der Geſandte fort:

Wie? Was? Ihr zaudert? Wollt nicht mit mir gehn?
Laſſt troſtlos mich mit einem Korbe ſtehn? —
O große Noth! Komm' ich mit dem zurück,
Bricht mir der Sultan gnädigſt das Genick! —
Doch halt! bin ich nicht ein Politikus,
Der ſich aus jeder Schlinge ziehen muß? —
Wohlan! ich bleibe hier und werfe weg den Trug.

Er demaskirt ſich.

Schaut Alle her! Schaut Euren Freund, Profeſſor K...

XII.

Bileam und ſein Eſel

oder

der verkappte Amor.

Ein Dramolet*).

Perſonen:

Bileam, ein alter Prophet mit einem langen weißen Barte.
Ein Knabe, als Eſel verkleidet mit einem Sacke auf dem Rücken.
Ein Diener des Propheten, als Herold auftretend.
Eine Geſellſchaft von Herren und Frauen, in einem kleinen Tanzſaale vereinigt und eben vom Tanze ausruhend.

Erſter Auftritt.

Der Diener tritt in den Saal, macht eine ſtumme Verbeugung, ſchwingt dann ſeinen Heroldſtab und beginnt, nachdem alles ſtill geworden, in folgender Weiſe:

Meine lieben Herren und Damen!
Welch ein Wunder iſt zu ſehn!
Bileam und ſein Eſel kamen,
Blieben vor der Thüre ſtehn;

---

*) Aufgeführt am Sylveſter-Abende des Jahres 1828. Der Verfaſſer übernahm auch hier wieder eine Rolle, die des Propheten, weil ſein Verſuch bei Aufführung des vorigen Stücks nach dem Urtheil eines freilich ſehr nachſichtigen Publikums nicht völlig mislungen ſein ſollte.

Wollen hier ſich produziren,
Und vor Euch ein Stück agiren.
Denn der Eſel kann parliren,
Selbſt zum Doktor promoviren.
Ja auf all' und jede Fragen
Weiß er Euch Beſcheid zu ſagen.
Wollt Ihr ſchaun dieß Wunderthier?

Alles nickt mit dem Kopfe.

Nun wohlan!

Er öffnet die Thüre.

Schon iſt es hier.

Zweiter Auftritt.

Bileam und ſein Eſel treten ein, letzterer hinter jenem langſam einherſchreitend und das bekannte Eſelgeſchrei erhebend.

Bileam.

Dreht ſich ſchnell um und ſagt zornig zum Eſel:

Was ſchreiſt du denn ſo furchtbar da?
Hier ſpricht man nicht Y — A! Y — A!

Der Eſel.

Ach! haltet an, Herr Bileam!
Ein Mitglied aus der Geſellſchaft.
Beim Himmel! das iſt wunderſam.

Zum Eſel ſich wendend:

Wie? du ein dummes Eſelein,
Kannſt reden, wie ein Menſch, ſo fein?

Der Eſel.

Ein Gott hat mir gelöſt die Zunge;
Drum ſteh' ich eben auf dem Sprunge,
Zu werden ein Prophet, wie Der,
Der mich zu Euch geführt hieher.
Vergönnt mir nur ein wenig Raſt!
Denn allzuſchwer wird mir die Laſt,
Die reiſend ich ſchon viele Tage
Auf meinem grauen Rücken trage.

Bileam.

Nun gut, ſo ruhe dich hier aus!
Doch ſage mir: Wes iſt dieß Haus?

Der Eſel.

Paulinum ward es längſt genannt;
Der Wirth iſt aller Welt bekannt;
Er heißt die Univerſität,
Weil alles er gar wohl verſteht,
Und wenn er es auch nicht verſtände,
Doch davon ſprechen kann behende.

Bileam.

Ei, ei! ein ſo gelehrtes Vieh,
Das Antwort giebt auf Was und Wie,
Trotz manchem armen Kandidaten,
Der nicht das rechte Wort kann rathen,
Solch Vieh darf nicht auf Vieren gehn,
Muß aufrecht wie ein Menſchlein ſtehn.
Drum richte dich geſchwind nur auf,
Und laß der Rede freien Lauf!

Er nimmt den Sack vom Eſel, der ſich mühſam aufrichtet und rings umher ſchaut.

Der Eſel.

Was ſoll ich reden? Was ſoll ich ſagen?
Es will mir hier gar wohl behagen.
Da ſind ja viel junge und ſchöne Frauen,
Gleich den Muſen und Grazien anzuſchauen!
Doch, lieber Meiſter, das iſt nicht recht,
Daß wir beſtehn ſo jämmerlich ſchlecht.
Verſehn wir uns ſollten mit ſchönen Geſchenken,
Den Frauen zu geben ein Angedenken.

Bileam.

Haſt Recht, mein Eſelchen! Hab's nicht bedacht,
Daß heute man feiert Sylveſter's Nacht.
Sonſt hätt' ich mich wohl verſehen mit Dingen,
Den Lieblichen hier als Geſchenk zu bringen.
Doch ſage mir, Eſelchen, iſt nicht im Säckchen,
Worin du mir trugſt ſchon ſo mancherlei Päckchen,
Noch Etwas von jenen Mannakuchen,
Die hungrig in Wüſten ſo gern wir ſuchen?

Der Eſel.

Herr Bileam, wahrlich Ihr ſeid geſcheidt!
Denn Mannakuchen lieben die Maid,
Wie alle die köſtlichen Süßigkeiten,
Die Kunſt und Natur dem Gaumen bereiten.
Drum laſſt ſie nur greifen in dieſen Sack!
Sie finden da gnug für ihren Geſchmack.

Bileam.

Wohlan, ſo kommet herbei, ſchöne Frauen,
Und greifet hinein ohne Furcht und Grauen!
Nehmt die Händchen ſo voll, als Ihr immer nur wollt!
Es iſt alles verſteuert und richtig verzollt.
Auch mein Eſelchen wird ſich freuen darob,
Und erleichtert gehen im ſchnellſten Galop.

Der Eſel macht einige Sprünge, als wollt' er tanzen.

Da ſehet nur, wie er luſtig thut ſpringen,
Als hört' er im Himmel die Engelein ſingen!
Doch greift nun zu! Was zaudert Ihr?
Ich geb's Euch gern; das glaubet mir!

Nachdem jede Dame ihr Theil bekommen, fährt der Prophet fort:

Jetzt, meine Freunde, damit Ihr ſeht,
Wie weit die Klugheit des Eſels geht:
So wird er nun zum Abſchied noch
Euch Alle laſſen leben hoch;
Wird allerſchönſtens gratuliren
Und wie ein junger Franzos parliren;
Auch wird er als Prophet ſich zeigen,
Wollt Ihr das Ohr ihm gütig neigen.

Der Eſel.

Es leben hoch im Jahre, dem neuen,
Die Herren und Frauen! Sie ſollen ſich freuen!
Denn alles wird Ihnen nach Wunſche gehn,
Und was Sie beginnen, nicht bleiben ſtehn.
Wünſchen Sie Gold, ſo werden Sie's haben;
Wünſchen Sie Wein, ſo wird er Sie laben;
Wünſchen Sie Liebe, ſo wird ſie beglücken
Alle mit ſeligen Händedrücken,

Von A bis Z, von Z bis A.
Y — A! Y — A! Y — A! Y — A!

Nach einer kleinen Pauſe, während welcher die Damen das Eſelchen ſtreicheln, fährt er fort:

Mais à propos, mes chères dames,
Vous n'êtes pas toutes mes femmes,
Mais toutes vous êtes la flamme,
Qui perce et mon coeur et mon ame.
C'est pourquoi je vous prie très-humblement,
De vouloir bien donner très-doucement
Un baiser à ce très-petit enfant,
Qu'on dit l'âne de Monsieur Biléam.

Er nähert ſich den Frauen, um die Küſſe in Empfang zu nehmen, wird aber von Allen zurückgewieſen und ruft daher verzweifelnd aus:

O mon bénigne Dieu!
Que je suis malheureux!
Parceque je suis trop hideux,
On m'abhorre comme un amant vieux.
Car on ne veut pas m'aimer
Et moins encore m'embrasser.
Maudite soit cette figure bête!
Je me transformerai en homme honnête.

Er wirft ſeine Hülle weg und zeigt ſich als Amor, um den erbetenen Minneſold zu empfangen, indem er frohlockend ausruft:

Voyez, Mesdames, ce petit enfant,
Que vous aimez toujours, même en tremblant!

XIII.

Der Berggeiſt
und
die Waſſernixen.

Ein Dramolet *).

Perſonen:

Hulda, Nymphe der Mulde.
Albina, Nymphe der Elbe.
Ithuriel, Berggeiſt von Schandau in der ſächſiſchen Schweiz.
Ein Brautpaar und Hochzeitgäſte, als theilnehmende Zuſchauer.

Erſter Auftritt.

Hulda.

Was ſeh' ich! — Du, geliebte Schweſter, hier?
Haſt du der Elbe breiten Strom verlaſſen,
Das Haus, das von Kryſtall erbauet dir,
Umkränzt von himmelhohen Bergterraſſen?

Albina.

Ja, theure Schweſter! Weder Raſt noch Ruh
Hatt' ich in meinem Haus, als ich vernommen,
Was hier beginnt. Der Mulde eilt' ich zu,
Um ſchnell hieher zum ſchönſten Feſt zu kommen.

Hulda.

Doch ſage, wie erhieltſt du davon Kunde?

Albina.

O! lange ſchon hab' ich's vorausgeſehn,
Das ſchöne Feſt. Denn oft mach' ich die Runde

---

*) Aufgeführt an einem ſog. Polterabende auf der Mahlmannsburg d. h. dem Rittergute Obernitzſchka an der Mulde zwiſchen Grimma und Wurzen gelegen, welches einem Freunde des Verfaſſers, dem Dichter Mahlmann, gehörte und wo einige Jahre nach deſſen Tode das Hochzeitfeſt der älteſten Tochter gefeiert wurde. Der Verfaſſer muſſte dabei leider wegen Krankheit ſeine Stelle als Berggeiſt durch einen Andern vertreten laſſen.

An meinen Ufern, pflege oft zu gehn
Nach jener Stadt, die ich vor allen liebe,
Weil ſie der Kunſt geweiht mit heil'gem Triebe.
Da ſitz' ich dann in meiner Ufergrotte
Und lauſche jenen ſüßen Zaubertönen,
Die, eingehaucht vom mächt'gen Liebesgotte,
Der Bruſt entfliehn, gepreſſt von langem Sehnen.
Und ſieh'! Es kam dahin ein edler Fant,
Der wurde ganz von Liebesgluth entbrannt,
Als er ein Fräulein, wunderſchön und hold,
Auf Brühl's Terraſſe fand. Den Minneſold
Erfleht er raſch; und ſie erhört ſein Flehen.
Denn ach! vor Gluth will ſchier ſein Herz vergehen;
Und ſie hat ein ſo gutes, ſanftes Herz,
Daß ſie muß ſtillen gleich den Liebesſchmerz.
Drum komm' ich jetzt, getragen von den Winden,
Das Feſt zu ſchaun, das Beide ſoll verbinden.

Hulda.

Nun, das iſt ſchön! Doch, Schweſter, ſage mir,
Wer iſt der Mann, der dort ſteht hinter dir!

Albina.

Das, liebe Schweſter, darf ich dir nicht ſagen,
Du muſſt den alten Herren ſelber fragen.

Hulda.

Wohlan! hervor! gieb raſch dich zu erkennen!
Nie ſah' ich dich und weiß dich nicht zu nennen.

Zweiter Auftritt.

Ithuriel.

Ein Berggeiſt bin ich, Jedem wohl bekannt,
Der je nach Schandau zog und Heil dort fand.
Mir iſt des Heiles Quelle anvertrauet;
Ich ſchütze ſie und den, der auf mich bauet.
Dort hab' ich einſt die junge Maid geſchaut,
Die jetzt ſich hier mir zeigt als ſchöne Braut.
Aus tiefer Schlucht ſah' ich ſie mit Entzücken,
Als ſie den Berg erſtieg auf Eſels Rücken.
Da hielt ſie feſt im Sattel meine Kraft;
Sonſt hätte leicht ein Sturz ſie hingerafft.

Was lächelſt du, o ſchönſte aller Bräute!
Daß ich, ein Greis, erſcheine vor dir heute?
Längſt war dem wackern Mann ich zugewandt,
Der dich erzog mit liebevoller Hand,
Der jetzt auf dich aus lichten Himmelsräumen
Herniederſchaut mit ſüßen Vaterträumen.
Er war mein Freund und hat mir aufgetragen,
Für ihn dir heut' ein Segenswort zu ſagen.

Doch darf ein Berggeiſt nicht mit leerer Hand
Sich nahen der, zu der er abgeſandt.
Was ich in dunkler Tiefe aufbewahrt,
Das hab' ich, Holde, nur für dich geſpart.
Dein ſoll es ſein; drob wird die Welt dich preiſen.
Bedenk' es wohl! Es iſt — der Stein der Weiſen.
Schon Mancher ſuchte dieß Kleinod des Lebens
Und fand es nicht; ſein Suchen war vergebens.
Sieh' hier den Stein mit magiſchen Quadraten!
Die geben viel dem Klügſten ſelbſt zu rathen.
Räthſt du den Sinn und folgſt du ſeinen Winken,
Wirſt Wonne du in langen Zügen trinken,
Und mit dir dein Gemahl, dem auch der Stein
Mehr Goldes bringt, als Krösus nannte ſein.

Doch ach! nicht länger darf ich hier verweilen;
Ich muß zurück nach meinen Bergen eilen.
Nur Eins nehmt noch — dieß Buch! Es wird euch ſagen,
Was ob des Steins ihr mögt vielleicht noch fragen.
Da ſteht beſchrieben ſeine Zauberkraft,
Die alles, was ihr wünſcht, euch ſchnell verſchafft *).
Lebt wohl! Seid glücklich! — Kommt ihr einſt nach Schandau's Höhen
Wird euch der alte Berggeiſt gern zu Dienſten ſtehen.

Albina.

Auch mir vergönnt, ihr Lieben, noch ein Wort,
Bevor ich wieder laſſe dieſen Ort!

---

*) Das Buch waren des Verfaſſers univerſalphiloſophiſche Vorleſungen, deren letzte vom Steine der Weiſen handelt.

Denn leider iſt nicht meines Bleibens hier;
Der Elbe Strom ward zur Behauſung mir.
Doch weil einander Freunde gern beſchenken,
So nehmt von mir noch dieſes Angedenken!
Und wenn ihr einſt beſucht der Elbe Strand,
Wo ihr zuerſt geknüpft der Liebe Band:
So glaubet mir auf's Wort, daß ich euch nicht verlaſſe,
Als Geiſt euch ſtets umſchwebe, ſelbſt auf Brühl's Terraſſe.

Hulda.

Geliebtes Paar! Von euch werd' ich nicht ſcheiden;
Der Mulde Ufer mag ich nimmer meiden.
Euch werd' ich hülfreich ſtets zur Seite ſtehn,
Als Schutzgeiſt fördern euer Wohlergehn;
Und wär' ich ſelbſt im tiefſten Strom verborgen,
So wendet ſich doch nicht von euch mein Sorgen.
Drum nehmt von eurer Freundin noch dieß Weihgeſchenk
Als Liebespfand, und ſeid auch meiner eingedenk!

XIV.

Gnomen und Nomen.

1.

Der Verſtand.

Alles kann ich ergründen, die Welt, Gott, Himmel und Erde.
Herrlich! Doch ſage mir erſt: Haſt du ergründet dich ſelbſt?

2.

Der Wille.

Alles kann ich ja wollen; zur Freiheit rief mich der Schöpfer.
Wohl! Doch fügt' er hinzu auch ein Geſetz der Vernunft.

3.

Die Leidenſchaft.

Was iſt die Leidenſchaft?
»Ein Ding, das Leiden ſchafft.«

So ſprach ein unglückſel'ger Mann.
Doch ſchafft ſie Freuden auch,
Wenn man den rechten Brauch
Von dem, was Glück gab, machen kann.
Drum lerne dieſe große Kunſt!
Sonſt hilft dir nichts Fortuna's Gunſt.

4.

Der Kriegsmann.

Alles entſcheidet das Schwert und die Fauſt, die kräftig es führet.
Gut! Doch nimm dich in Acht, daß dir die Fauſt nicht erlahmt.

5.

Der Geldmann.

O wie glücklich bin ich! Im Sack hier hab' ich den Plutos.
Freund! Du irreſt dich wohl; dich hat der Plutos im Sack.

6.

Furcht und Hoffnung.

Furcht iſt ein Dämon, preſſend das Herz;
Hoffnung ein Dämon, tröſtend im Schmerz.
Fürchten zu viel und hoffen zu viel,
Beides verrückt dir das Lebensziel.
Brauche nur klug, was vom Schöpfer du haſt!
Dann wird das Leben dir nimmer zur Laſt.

7.

Der Proſelytenmacher.

Glaubſt du nicht, was ich glaube, ſo biſt du verfallen der Hölle:
Drum bekehre dich ſchnell, ehe dich Satan erfaßt!

8.

Der Proſelyt.

Freund, du haſt mich bekehrt, und gleichwohl quält mich ein Zweifel:
Denn erwäg' ich dein Thun, ſeh' ich nur Blendwerk und Schein.

9.

Der Optimiſt.

O wie ſo ſchön iſt dieſe Welt!
Da ſtrahlt die Sonn' am reinſten.
In ihr iſt alles gut beſtellt
Vom Größten bis zum Kleinſten.
Denn wenn einmal der Schuh auch drückt,
Wird man doch wieder bald entzückt.

10.

Der Peſſimiſt.

Die Welt iſt ach ein Jammerthal
Von unten an bis oben!
Erſchaffen iſt ſie nur zur Quaal,
Die nimmer wird gehoben.
Denn lächelt auch einmal das Glück,
Gleich wandelt ſich's in bös Geſchick.

11.

Der Vermittler.

Das beſte Loos hat bald gewonnen,
Wer ſich dem Dienſt des Guten weiht.
Das ſchlechteſte greift unbeſonnen,
Wer bös zu thun iſt ſtets bereit.
Drum ſuche nicht in äußern Dingen,
Was innerlich nur zu erringen.

12.

Der Judenfeind.

Wie? du haſſeſt ein Volk, das feſt am Glauben der Väter
Hangt und eben, wie du, ſelbſt ſich für rechtgläubig hält?
Wie? du nennſt dich Chriſt und achteſt dennoch ſo wenig
Deines Meiſters Gebot: »Liebe die Menſchen zumal!«
Wie? du hoffeſt von Gott Erbarmen und Gnade? du Sünder!
Der du das heilige Recht Menſchen verkümmerſt, dir gleich.

13.

Mäßigkeit und Heiterkeit.

Halte Maß in allen Dingen!
Das allein kann Segen bringen.

Wahre auch den heitern Sinn
Dir und Allen zum Gewinn!

14.

Vertrauen.

»Vertrauen weckt Vertrauen« —
So klang ein Königswort.
Auf dieſes darfſt du bauen;
Für Alle iſt's ein Hort *).

XV.

Trinkſprüche **)

1.

Einem fürſtlichen Verfaſſungsfreunde ***).

Vergönnt auch mir, ihr frohen Zecher,
Ein Wort beim Klang der vollen Becher,
Wo alles, was im Herzen glüht,
Durch Worte aus dem Herzen ſprüht!

---

*) Bekanntlich war jenes Wort das erſte öffentliche, das der heutige Sachſenkönig nach Einführung der neuen Verfaſſung zu ſeinem Volke ſprach. Und wie er es thätlich bewährte, ſo hat es auch ſein Volk bewährt.

**) Man bittet dieſe Sprüche nicht ſtetig hinter einander, ſondern nur abgebrochen einen und den andern zu leſen, und zwar am beſten, wenn man eben ſelbſt etwas dabei zu trinken hat, vorausgeſetzt, daß es wenigſtens keine Arznei ſei. Sonſt ſteh' ich für nichts.

***) Dieſer Toaſt wurde bei einem Feſtmahle geſprochen, welches die Bürgergarde zu Leipzig ihrem hohen Chef, dem Prinzen Johann von Sachſen, am 7. Jun. 1831 gab, und wo, außer vielen andern Toaſts, auch der Prinz ſelbſt »der neuen hoffentlich bald in's Leben tretenden Verfaſſung des Königreichs Sachſen« einen ſolchen brachte. Dieſem folgte obiger als Eingebung des Augenblicks. Der edle Prinz aber zeigte ſich auch ſpäterhin durch ſeine lebhafte Theilnahme an den ſtändiſchen Verhandlungen (als Mitglied der erſten Kammer) als einen echten Verfaſſungsfreund; wie die gedruckten Landtags-Akten beweiſen.

Vom Königsſtamm ein edles Reis,
Umſchloſſen durch der Bürger Kreis,
Zeigt heute ſich in unſrer Mitte,
Geleitet von der Liebe Schritte.

Ihm huldigt jedes Sachſenherz;
Ihm weihn wir uns in Ernſt und Scherz.
Hoch lebe, wer es redlich meint!
Hoch lebe der Verfaſſungsfreund!

2. und 3.

Einem fürſtlichen Doktor der Philoſophie
und
Seiner hohen Gemahlin *).

a.

Ein heller Strahl ſich einſt vom Himmel ſenkte
Und ſeinen Lauf nach Thule's Küſte lenkte.
Hier ward aus jenem Strahl ein Geiſt geboren,
Den ſich zu ihrem Liebling auserkoren
Der Weisheit Göttin, Pallas einſt genannt,
Jetzt als Philoſophie der Welt bekannt.
Sie zog ihn groß, er trank mit ſüßer Luſt
Der Weisheit Nektar aus der Göttin Bruſt.
Da ſprach ſie ſchauend in der Zukunft Weiten:
»Dir wird ein ſeltnes Schickſal ſich bereiten;
»Ein Doppelſchmuck wird Deine Stirn umglänzen,
»Ein Fürſten- und ein Doktor-Hut Dich kränzen.«
Und was die Göttin ſprach, iſt That geworden;
Sie nahm den Fürſten auf in ihren Orden.
Drum ſtoßet an und leert die Gläſer einmal noch:
Der neugeborne Fürſt und Doktor lebe hoch!

---

*) Als der in Leipzig wohnende Prinz Emil von Holſtein-Sonderburg-Auguſtenburg am 8. März 1835 ſeinen Geburtstag feierte: ernannte ihn als einen kenntnißreichen Freund und Beförderer der Wiſſenſchaften und Künſte die philoſophiſche Fakultät daſelbſt zum Doct. philos. et Mag. artium liberalium. Einige Zeit darauf feierte auch ſeine von gleicher Geſinnung beſeelte Gemahlin ihren Geburtstag, ſtarb aber leider bald nachher.

b.

Wenn auch die große Welt in Zwietracht lebt,
Der Eine hier- der Andre dorthin ſtrebt,
Wenn Bomben und Granaten furchtbar hallen,
Und ſtarke Feſten vor dem Feinde fallen:
So giebt es doch noch eine kleine Welt,
Wo Herz an Herz ſich ſympathetiſch hält.
Das iſt die Welt, wo ſtill und ruhig ſchaltet
Die Meiſterin des Hauſes mit Verſtand;
Wo ſie mit Ernſt und Milde täglich waltet,
Und täglich feſter knüpft der Herzen Band.
Drum laſſen wir die hohe Hausfrau leben,
Die uns der hehre Chriſtmonat gegeben:
Sie lebe hoch, die Allen Freude giebt!
Sie lebe hoch mit Allen, die ſie liebt!

4.

Dem Andenken deutſcher Freiheitskämpfer *).

Den Helden, die auf Leipzig's Flur gefallen,
Mit ihrem Blut den durſt'gen Boden tränkten,
Den Männern, deren Ruhm wird ewig ſchallen,
Weil ſie dem deutſchen Volk, dem hart bedrängten,
Der Freiheit Gut, das köſtlichſte von allen,
Als künft'ges Erbtheil noch im Tode ſchenkten —
Den edlen Männern ſei dieß Glas geweiht!
Sie fielen kämpfend für die beſſre Zeit.
»Die beſſre Zeit?« — So hör' ich zweifelnd fragen —
»Wo iſt ſie? Iſt nicht allzuſchnell verſchwunden
»Die ſchöne Morgenröthe? Tönt nicht Klagen
»Der Oſt und Weſt, wo bluten tauſend Wunden?« —
Doch, Freunde, laſſt uns muthlos nicht verzagen!
Es muß die Menſchheit endlich doch geſunden.
Drum laſſet hoch die wackern Streiter leben,
Die auch für uns ſich in den Tod gegeben!

---

*) Dieſer und der folgende Toaſt wurden bei einem Feſtmahle zur Erinnerung an die große Völkerſchlacht bei Leipzig geſprochen.

5.

Die Fröhlichen den Traurigen.

Was lebet auf Erden
Gedrängt von Beſchwerden;
Was hoffet und harret
In Feſſeln erſtarret;
Wem Kummer und Schmerzen
Tief nagen am Herzen:
Dem weiht, ihr fröhlichen Zecher,
Den weinerfülleten Becher!
Auf! laſſet den Traurigen allen
Ein zehnfaches Hochleb erſchallen!

6.

Der Harmonie*).

Sie, die das Weltall hält im Gange,
Geſchaffen durch der Allmacht Wort;
Sie, die uns ruft im Rundgeſange:
»Halt Maß und Ziel ſo hier wie dort!«
Sie, die uns oft in heil'gen Hallen
Begeiſtert und das Herz erfreut;
Sie, ohne die nichts mag gefallen,
Was uns die Hand des Künſtlers beut;
Sie, die das Weib dem Gatten einet,
Dem Kinde weiht das Mutterherz;
Sie, die als Hoffnungsſtern erſcheinet
Den Freunden bei der Trennung Schmerz;
Sie hat auch heute uns geleitet
Zum Jubelmahl, gewürzt durch ſie,
Hat uns das ſchönſte Feſt bereitet —
Es lebe hoch die Harmonie!

---

*) In einer Geſellſchaft zu Leipzig, welche dieſen Namen führte und durch ein großes Feſtmahl ihr fünfzigjähriges Jubiläum feierte, ward dieſer Toaſt geſprochen; der folgende aber in einer andern Geſellſchaft, die, ohne einen ſo wohlklingenden Namen zu haben, doch auch wegen ihrer harmoniſchen Wirkſamkeit einen guten Klang hatte.

Sie lebe und mit ihr gedeihe
Der hehre Bund, nach ihr genannt!
Durch ſie empfing er ſeine Weihe;
Mit ihr ſei ewig er verwandt!

7.

Derſelben.

Pythagoras, der weiſe Mann,
Den Mancher nicht begreifen kann,
Sprach viel von Harmonie der Sphären;
Doch wollt' uns Niemand noch belehren,
Was jener Mann für Sphären meinte,
Und welche Harmonie ſie einte.
Wohlan! ich mach' es ſonnenklar,
Was ſeines Worts Geheimniß war.
Die Sphären? — Nun, das ſind die Männerköpfe,
Die, ſeit die langen ſchwarzen ſteifen Zöpfe
Der zarten Frauen Blick nicht mehr verwunden,
Sich à la Titus majeſtätiſch runden.
Iſt ſtruppig auch das Haar, vom Sturm durchweht,
Im Wirrwarr eben liegt die Majeſtät.
Die Harmonie? — Einklang der Frauenherzen,
Die, wohlgeſtimmt und unter heitern Scherzen,
Mit unſern Köpfen ſich ſo ſchön vertragen,
Als lebten wir in jenen goldnen Tagen,
Wo Lamm und Wolf aus Einem Bache tranken,
Und Evchen nie mit Adam mochte zanken. —
O töne fort und fort
Du ſüße Harmonie der Sphären!
Stoßt an auf dieſes Wort!
Laſſt uns die vollen Becher leeren!

8. und 9.

Zur Einweihung eines neuen Prachtgebäudes *).

a.

Wo Kunſt und Wiſſenſchaft die Schöpferkraft vereinen,
Der Schönheit Tempel baun aus Myriaden Steinen:

---

*) Bauherr war der ſowohl der Kunſt als der Wiſſenſchaft befreundete D. Härtel in Leipzig, der mehre Künſtler zur Ausſchmückung ſei-

Da ſteht der Wandrer ſtill und ſchaut und ſtaunet an,
Was meiſterlich die Hand des Menſchen ſchaffen kann.
Doch wenn die Freunde ſich im Heiligthume finden,
Gedanke und Gefühl harmoniſch ſich verbinden:
Dann ſpricht entzückt das Herz ſich laut in Tönen aus
Und ruft: Es ſegne Gott den Bauherrn und das Haus!
Und wenn die Herrin einſt mit ſüßen Melodien,
Geführt von Amor's Hand, in dieſes Haus wird ziehen:
Dann wird erſchallen hier ein neuer Jubelſang,
Ein Doppel-Lebehoch bei voller Becher Klang.
Doch weil die Zukunft nicht ſich will dem Aug' enthüllen,
So ſoll die Gegenwart das Herz mit Luſt erfüllen:
Auf! ſtoßt die Gläſer an und ſchlürft des Nektars Dunſt!
Freund Härtel lebe hoch! Hoch die Geliebte — Kunſt!

b.

Die ſchöne Kunſt habt ihr wohl laſſen leben;
Doch ohne Künſtler kann die Kunſt nicht blühn.
Des Künſtlers Geiſt und Herz muß ſie erheben,
Muß kräftig ſie empor zum Himmel ziehn.
So walteten in dieſem neuen Hauſe
Die Künſtler, die wir ſchaun beim Weihungsſchmauſe.
Drum laſſt die Gläſer noch einmal erbeben!
Hoch ſollen ſie, die wackern Künſtler, leben!

10.

Dem Vaterlande*).

Ich wollte trinken auf das Wohl der Welt;
Doch ach! zu weit iſt dieſes All; auch hält

---

nes neuen Hauſes vereinigt hatte und nachher auch dieſelben nebſt mehren Freunden und Freundinnen zur Einweihung des Prachtgebäudes um ſich her verſammelte.

*) Dieſer Toaſt und die fünf folgenden wurden bei ſtändiſchen Feſtmahlen auf dem erſten ſächſiſchen Landtage nach Einführung der neuen Verfaſſung des Königreichs Sachſen geſprochen, indem ich als Univerſitäts-Deputirter zur erſten Kammer an den Verhandlungen jenes Landtages theilnahm. S. Verhandlungen des erſten Landtags im Königreiche Sachſen nach der neuen Verfaſſung. Leipzig, 1833. 8. Auch in: Geſamm. Schriften. Abth. 2. Bd. 3. Nr. XXVI.

Ein großer Meiſter es in ſtarken Händen,
Wird alles ſchon zum Heil des Ganzen wenden.
Drum laſſen wir die große Weltuhr gehn,
Und wollen nur auf unſre Heimat ſehn.

Da liegt es klein und nett, das Vaterland,
Und, die es nährt, vereint ein ſchönes Band,
Das Band der Liebe, des Vertrauns, der Sitte,
Und ſeines Weiſels Zelle in der Mitte.
Ein Bienenſchwarm — da fliegt es ein und aus,
Und trägt, ſei's Honig oder Wachs, in's Haus.

Der Eine giebt der Seele neuen Schwung
Durch ſeiner Phantaſie Begeiſterung;
Der Andre will des Wiſſens Born ergründen,
Was wahr und ſchön und gut iſt, finden;
Ein Dritter zeigt dem Handel neue Bahn,
Dringt in die Tiefe oder himmelan.

Und Alle ſind zu helfen ſtets bereit,
Wenn Einem Sturm und Ungewitter dräut.
So füllet denn von neuem alle Becher,
Ihr hochverehrten, vielbelobten Zecher,
Und leert auf's Vaterland ſie einmal noch!
Es geh' ihm wohl! Es lebe immer hoch!

II.

Den Ständen als Volksvertretern.

Was ſchaut mein Aug' im weiten Saale?
Was hört mein Ohr beim Feſtpokale?
Ich ſchaue Männer, die das Land
Zum Heil des Volkes ausgeſandt,
Die alles Gute, was ſie wollen,
Auch in das Leben rufen ſollen.
Ich höre Männer, die ſich nicht
Abwenden von der heil'gen Pflicht,
Die, was ihr Name kündet an,
Auch halten, wie ein Ehrenmann.
Wer dieſen Namen führt mit Recht,
Den preiſt das Vaterland als echt,

Den nennt es ſeinen Enkeln noch:
Er lebe lange, lebe hoch!

12.

Denſelben bei andrer Gelegenheit.

Nicht mit dem blut'gen Schwerte, das vernichtet,
Nur mit dem Worte, das belehrt und richtet,
Für Recht und Wahrheit in den Kampf zu gehn,
Wird man auch oft beſiegt, iſt dennoch ſchön.
Da lernt man erſt die wackern Männer kennen,
Die für das höchſte Gut der Menſchheit brennen;
Da ſieht man erſt, wer's treu und redlich meint,
Wer mit dem Falſchen nimmer ſich vereint.
Und ſolche Männer ſeh' ich hier fürwahr!
An ihrer Spitze tapfre Streiter,
In der Verſammlung tücht'ge Leiter —
Sie leben hoch, ſie alle immerdar!

13.

Den beiden Kammern *).

Erſte Kammer — zweite Kammer — alles iſt doch einerlei;
Alle ſind wir Eines Sinnes, Ein Gemüth belebt die zwei.
Alle lieben wir den König, Prinz Regent iſt Allen werth;
Alle ſind des Volks Vertreter; denn das Volk iſt auch geehrt.
Alle wollen nur das Gute; alle ſind wir Sachſen doch.
Erſte Kammer — zweite Kammer — Beide ſollen leben hoch!

14.

Dem Präſidenten der erſten Kammer **).

Wenn das ſchwankende Schiff ſich im wilden Gedränge der Wogen,
Fortgeriſſen vom Sturm, hierhin und dorthin bewegt:

---

*) Eine Eiferſüchtelei, die ſich auch zwiſchen den beiden ſächſiſchen Kammern zu zeigen begann, obwohl bei weitem nicht ſo ſtark wie anderwärts, veranlaſſte dieſen Toaſt, der von allen anweſenden Gliedern gut aufgenommen wurde, weil alle wünſchten, daß kein Zwieſpalt zwiſchen Männern entſtände, die nur einen und denſelben Beruf hatten.

**) Dem der zweiten ward nach Verabredung von einem andern Mitgliede der Ständeverſammlung ein Toaſt zugebracht, Beiden zugleich aber von mir ſelbſt bei andrer Gelegenheit. S. die in der vorletzten Anmerkung angeführte Schrift am Ende, wo auch noch zwei andre Toaſt's,

Sitzt der Steuermann ruhig am Bord und führet das Ruder,
Daß nicht ſtrande das Schiff, kundig mit ſicherer Hand.
Alſo waltet der Mann, wenn Meinung die Meinung bekämpfet,
Wenn Verſtand und Gemüth ſtreiten um Wahrheit und Recht.
Ruhig ſitzt er im Stuhl, erwägend das Für und das Wider,
Ordnend der Meinungen Kampf, leitend zum Ziele das Wort.
Darum laſſen wir jetzt die vollen Gläſer erklingen:
Gersdorf lebe, der Mann, welcher uns Führer und Freund!

15.

Der Stadt Dresden als gaſtfreundlicher Beherbergerin der Stände.

Wenn mich die Muſe Virgil's begeiſterte, wollt' ich beſingen
Alles, was ſchön und groß Dresden im Schooße verbirgt.
Hätt' ich Raphael's Pinſel, in Farben wollt' ich es malen,
Daß Jahrtauſende noch ſtaunend es ſchaute die Welt.
Doch die Philoſophie kann, ach! weder ſingen noch malen,
Kann nur mit nüchternem Geiſt forſchen nach Wie und Warum.
Darum ſei mir vergönnt, in einfachen Worten zu ſagen:
Dresden leb' hoch, mit ihm Alles, was ſchön und was groß!

16.

Derſelben bei andrer Gelegenheit *).

Ja! Dresden iſt doch eine herrliche Stadt,
Die in ihrem Schooße viel Treffliches hat:
Einen König, der väterlich Alles regiert,
Einen Prinzen, der mit ihm das Gute vollführt,

»der ſächſiſchen Dreieinigkeit« und »den feindlichen Brüdern« geweiht, zu leſen ſind, die ich hier nicht wiederholen will. Dort ſind zugleich die Namen und anderweiten Würden beider Präſidenten angegeben.

*) Nicht in Dresden, ſondern in Leipzig, und zwar in einer aus Dresdnern und Leipzigern beiderlei Geſchlechts gemiſchten Geſellſchaft als Eingebung des Augenblicks zur ſchuldigen Dankſagung geſprochen, nachdem Einer von Jenen der Stadt Leipzig ſeine Huldigung in einem Toaſte dargebracht hatte.

Miniſter und Räthe, die rechtlich verwalten,
Weil redlich ſie an die Verfaſſung ſich halten.
Auch ſind in Dresden's Mauern zu ſchauen,
Viel ſchöne und liebenswürdige Frauen.
Ach! wär' ich noch jung, ich würfe zu Füßen
Mich Allen auf einmal, um Alle zu küſſen.
Drum laſſet in Leipzig die Becher erklingen,
Der Schweſterſtadt Dresden ein Hochlob zu bringen!
Was dort ſchon beſteht, was bildet ſich noch,
Das blühe, das lebe Jahrhunderte hoch!

17.

Den Grazien*).

Jüngſt kam ein Ungewitter angezogen
Und trieb empor des wilden Aufruhrs Wogen.
Beſtürzt entfloh der Grazien ſchöner Chor;
Die Freude ſaß verhüllt in Trauerflor.
Doch ſeht den ſchönen Chor! Er kam zurück;
Die Freude zeigt ſich wieder unſrem Blick,
Und Sturm giebt's nur noch, wenn der kühne Tell
Zum Rutſcher aufbläſt ſchmetternd klar und hell **).
Willkommen ſeien uns die holden Gäſte,
Die jeden Tanz erhöhn zum Jubelfeſte!
Ja ſie, die Roſen in das Leben weben,
Sie ſollen hoch — nicht dreimal — zehnmal leben!

18.

Einer berühmten Sängerin***)

Alle Menſchen ſollen leben! —
Doch weil Alles iſt zuviel
Und zuviel verdirbt das Spiel:
Will ich Eines nur erheben.

---

*) In einer Tanzgeſellſchaft nach einem Aufruhre geſprochen, der ſehr gefährlich zu werden ſchien, aber doch noch einen glücklichen Ausgang nahm. Die Tanzluſt ergriff daher auch manchen Philoſophen.

**) Wer kennt wohl nicht den ſog. Zeltrutſcher, deſſen Töne nicht nur auf Bällen, ſondern auch auf Straßen lange Zeit vernommen wurden?

***) Berühmt nicht bloß wegen ihres ſchönen Geſanges, ſondern auch wegen ihrer ſchönen Geſtalt; weshalb man ſie, anſpielend auf ihren er-

Dieſes Eine — könnt ihr rathen? —
Hat in Leipzig manches Herz
Oft erfüllt mit ſüßem Schmerz,
Hat gethan viel Wunderthaten.

Seinen Namen hier zu nennen
Wag' ich nicht; die höchſte Noth
Möchte bringen ſchier den Tod
Jenen, die von Sehnſucht brennen.

Denn es weilt an fernen Orten,
Kitzelt nicht mehr unſer Ohr,
Sei's im Solo, ſei's im Chor,
Mit Geſanges Zauberworten.

In Berlin, ach! ſcheint die Sonne
Und verwandelt jeden Tag
In ein Freudenfeſtgelag,
Voll von Süßigkeit und Wonne.

Doch auch fern ſoll hoch ſie leben,
Jene Sonnenſängerin,
Der in Leipzig und Berlin
Herz und Mund entgegenbeben!

19.

Andern Sonnen.

Ein kluger Mann hat jüngſt erfunden,
Daß die Planeten ungebunden
Im weiten Himmelsraume ziehn
Und, ach! die liebe Sonne fliehn *).
Langweil'ger werden nun die Jahre,
Es nimmt die Lebenswärme ab,

ſprünglichen Familiennamen, die Sonnenſängerin oder gar die Sonnenjungfrau nannte. Sie bezauberte auf ihrer Kunſtreiſe durch Europa Alle, die ſie hörten und ſahen, und eroberte endlich ſogar das Herz eines italieniſchen Diplomaten, der ihr mit dem Herzen auch ſeine Hand und ſeinen Namen (de Roſſi) gab.

*) Der Mann — wie er hieß, weiß ich nicht mehr — hatte nämlich ausgerechnet, daß die Planeten in ſich immerfort erweiternden Spirallinien um die Sonne liefen, mithin auch immerfort ſchwächer von der Sonne beleuchtet und erwärmt würden, und am Ende wohl gar ſich von der Sonne ganz losreißen möchten.

Und nächſtens wird der Froſt beim Haare
Uns alle ziehn in's kalte Grab.
Schon fühl' ich ſchwinden Saft und Kraft;
Beim Himmel! das iſt ſchauderhaft.
Doch nein — hier in der ſchönen Welt
Iſt beſſer die Natur beſtellt.
Hier kürzet ſich des Jahres Ziel
In Wonn' und Luſt bei Tanz und Spiel.
Hier ſteigt die Wärme und belebt,
Was nach des Lichtes Quelle ſtrebt.
Hier drehen ohne Raſt und Ruh
Planeten ſich den Sonnen zu,
Und wirbeln lebensfroh hop hop
Im Rutſcher oder im Galop.
Drum mag der kluge Mann erfrieren,
Wenn's ihm beliebt, beim Kalkuliren.
Wir wollen tüchtig pokuliren,
Die Wärme uns inokuliren,
Das heißt, aus ſchönen Feueraugen
Die Wärm' in unſre Herzen ſaugen.
So woll'n wir uns des Lebens freun
Bei unſrer lieben Sonnen Schein.
Doch Eins vergeſſet nicht dabei!
Die Pflicht will, daß man dankbar ſei.
Drum laſſt die lieben Sonnen leben!
Hoch ſie, die Licht und Wärme geben!

20.

Der Weisheit und dem Waſſer.

»Die Weisheit iſt dem Waſſer zu vergleichen« —
So ſprach unlängſt ein hochgelahrter Mann *).

---

*) Dieſen Mann kann ich glücklicher Weiſe nennen; denn er iſt mein Freund, und der Name eines Freundes iſt unvergeſſlich. Es machte nämlich der Domherr und Ordinarius der Juriſtenfakultät, D. Günther, in einem vorher ausgeſprochnen Toaſt einen witzigen Vergleich zwiſchen der Weisheit und dem Waſſer, der freilich eben nicht zum Vortheile der Sophia war. Darum glaubt' ich dieſer, die auch meine Freundin iſt, eine kleine reparation d'honneur ſchuldig zu ſein.

Fürwahr ein weiſer Spruch, ein ſchönes Zeichen!
Denn Waſſer giebt, was ſonſt nichts geben kann.
Aus Waſſer ging hervor der Dinge All,
Die Menſchen, Thiere, Pflanzen allzumal.
Das Waſſer giebt Erfriſchung, neue Stärke,
Wenn Geiſt und Körper matt vom trocknen Werke.
Es giebt den Dampf, der über Meereswelle
Das Schiff hingleiten läſſt mit Blitzesſchnelle.
Ja, Waſſer wird ſogar vermählt dem Weine,
Daß weiſes Maaß ſich mit Genuß vereine.
Drum leert die vollen Becher einmal noch!
Die Weisheit und das Waſſer leben hoch!

21.

Den echten Autokraten*).

Disputiren, Opponiren,
Proteſtiren, Appelliren,
Kritiſiren, Räſonniren,
Kokettiren, Scharmuziren,
Sagt man, liebt die arge Welt.
Auch beim Mahle Pokuliren
Vielen Herren wohlgefällt.
Nur vom weiſen Moderiren
Mancher eben nicht viel hält.
Und doch muß man's obſerviren,
Sonſt das Haus zuſammenfällt.
Drum laſſt Den uns zelebriren,
Der verſteht das Moderiren!

---

*) Dieſer Toaſt wurde bei einem Mahle geſprochen, nachdem man über politiſche Dinge, beſonders über den politiſchen Abſolutismus oder Autokratismus viel und hitzig disputirt hatte. Um aber die Gemüther, welche durch eine einfallende Muſik ſchon etwas umgeſtimmt waren, noch mehr zu beruhigen und zu erheitern, wurde nach dem Verſtummen der Muſik gleich noch der dieſem nachfolgende Toaſt geſprochen. Beide waren daher nur Eingebungen des flüchtigen Augenblicks; wie man ihnen wohl anmerken wird. Man möge ſie daher auch hier als bloße Durchläufer betrachten und ſie als ſolche, gleich manchen andern dieſer Sammlung, paſſiren laſſen. Das Improviſirte ſteht freilich dem Prämeditirten in mancher Hinſicht nach, wie das négligé der grande parure oder dem full dress. Zur Abwechſelung aber iſt es nicht immer verwerflich.

Hoch ſoll leben Jedermann,
Der ſich ſelbſt beherrſchen kann!

22.

Allen Lebenden und Liebenden.

Wo beim ſüßen Saft der Reben
Harmonien uns umſchweben,
Himmelwärts die Geiſter ſtreben
Und die Herzen ſich erheben,
Tauſchend Luſt um Luſt zu geben;
Wo die Blicke ſich verweben
Und Kupido zielt daneben,
Wie es hier geſchieht ſo eben:
Da laſſt alle Gläſer beben!
Hoch, was lebt und liebt, ſoll leben!

23.

Einem Jubelpaare zur ſilbernen Hochzeit.

Hoch ſoll leben der Mann, der ein holdes Weib ſich erkoren,
Und im trauten Verein fünfmal die Luſtren beſchloß!
Hoch ſoll leben das Weib, von Würde geſchmücket und Anmuth,
Immer im Hauſe geliebt, immer von Freunden verehrt!
Hoch ſoll leben die Jugend in ihrem häuslichen Kreiſe,
Allen ſoll wachſen der Muth, Allen ſoll lächeln das Glück!
Drum laſſt, Freunde, vereint erklingen die vollen Pokale,
Rufet dem jubelnden Paar jubelnd ein zehnfaches Hoch!

24.

Der ſcheidenden Freundin.

Bald aus unſrem Kreiſe ſcheidet
Eine Freundin, hold und zart;
Ob ſie auch die Freunde meidet,
Wünſchen wir doch gute Fahrt.
Ach! die große Königsklauſe
Bietet ihr wohl manches Glück;
Schöneres blüht doch zu Hauſe,
Kehrt ſie einſt zu uns zurück.
Darum laſſt die Gläſer beben!
Hoch der Freundin! Sie ſoll leben!

25.

Den Fremden und den Heimiſchen.

Es iſt der Lieben, Guten, Frommen
Ein holdes Drei zu uns gekommen
Aus Pommerland und aus Berlin.
Zwar haben Manche ſagen wollen,
Daß allzugern die Leute ſchmollen
In Pommerland und in Berlin.
Doch glaubt es nicht! Die Leutchen lieben
Gerade ſo, wie wir es trieben,
In Pommerland und in Berlin.
Man iſſt und trinkt, man lacht und ſcherzet,
Man ſpielt und ſingt, man küſſt und herzet,
In Pommerland und in Berlin.
Drum laſſt die Gläſer ſtracks erklingen,
Ein Lebehoch den Frau'n zu bringen
Aus Pommerland und aus Berlin!
(kleine Pauſe)
Doch halt! Nie würd' ich mir's vergeben,
Ließ ich nicht Leipzig's Frauen leben,
Wie die aus Pommern und Berlin.
Denn Leipzig's Frauen ſind nicht minder
Gar liebe, gute, fromme Kinder,
Wie die aus Pommern und Berlin.
Sie lieben Sang und Klang und Spiele,
Wo ſie der Scherz ſich nimmt zum Ziele,
Wie die aus Pommern und Berlin.
Auch haben ſie kein Herz von Eiſen,
Und thun ſich gütig ſtets erweiſen,
Wie die aus Pommern und Berlin.
Drum laſſt die Gläſer doppelt klingen,
Die Frauen Leipzig's zu beſingen,
Wie die aus Pommern und Berlin!

26.

Der Freundſchaft.

Hoch lebe, wer es redlich meinet,
Und mit den Fröhlichen ſich freut!

Hoch, wer mit Traurigen auch weinet,
Und gern die Hand zur Hülfe beut!
Denn Freundſchaft iſt die ſchönſte Gabe,
Verſchönernd alle andre Habe,
Verſüßend alle Lebensfreuden,
Erleichternd ſelbſt die ſchwerſten Leiden.
Drum laſſen wir vereint beim Mahle
Die weinerfülleten Pokale
Mit Pauken und Trompeten klingen,
Der Freundſchaft Lebehoch zu bringen!

27.

Uns ſelbſt.

Das Leben — ſagt man — gleichet einer Reiſe,
Wo Jeder pilgert nach der eignen Weiſe.
Hier geht ein ſtolzer Mann zu Fuß beſcheiden,
Und ſucht die Heeresſtraße zu vermeiden.
Dort trabt ein junger Fant auf ſchnellem Roſſe,
Um bald zu enden ſeines Lebens Poſſe.
Ein Dritter fährt in dampfenden Maſchinen,
Um aufzuſuchen Gold- und Silberminen.
Ein Vierter fliegt ſogar in Luftballonen
Nach jenen Sternen, wo die Götter thronen.
Doch wir — wir ſitzen ruhig hier im Kreiſe,
Und freuen uns nach unſrer Väter Weiſe;
Wir eſſen, trinken, plaudern, ſcherzen,
Erwärmen gegenſeitig unſre Herzen.
Drum laſſt die vollen Gläſer nochmals klingen,
Uns ſelbſt ein dreifach Lebehoch zu bringen!

28.

Der Theologie und der Philoſophie *).

Sie, die uns Heil von oben kündet,
Den Himmel mit der Erde bündet,
Durch Andachtsgluth das Herz entzündet,
Genannt Theologie —

---

*) Geſprochen in einer meiſt aus Theologen und Philoſophen beſtehenden Geſellſchaft. Da das Geſpräch zwiſchen Beiden auf einige kleine Differenzen führte, ſo ſchien ein Toaſt wie dieſer zur Entfernung derſelben am beſten geeignet.

Und ſie, die forſcht nach allen Dingen,
In's tiefſte Dunkel ſucht zu dringen,
Um Licht dem Menſchengeiſt zu bringen,
Genannt Philoſophie —
Sie, die nach Einem Endziel ſtreben,
Dem Geiſte gleiche Nahrung geben,
Das Herz zum Ewigen erheben —
Hoch laſſet Beide dreimal leben!

29.

Der Kunſt und der Wiſſenſchaft *).

Zwei edle Frauen, ewig jung und ſchön,
Ein Schweſterpaar, ſo hold als weiſe,
Laſſt heute uns beim Becherklang erhöhn
Im fröhlichen Geſellſchaftskreiſe!
Geliebt und hochverehrt ſind ſie von Allen,
Selbſt Götter ſchauen ſie mit Wohlgefallen.
O hätt' ich Beide ſtets in meiner Haſt!
Wie innig wollt' ich an mein Herz ſie drücken!
Wie ſollte mich ihr ſüßer Mund beglücken! —
Es lebe hoch die Kunſt, die Wiſſenſchaft!

30.

Der jungen Zeit **).

Sei uns gegrüßt, du junge Zeit,
Die freundlich jetzt die Hand uns beut!
Zwar denken wir mit Dank der alten,
Die uns manch ſchönes Feſt gewährt;
Doch nun hat durch des Schickſals Walten
Sie uns den Rücken zugekehrt.
Und ahnungsvoll tritt aus der Schweſtern Chore
Zu uns heran die neugeborne Hore,
Verkündend Heil und Glück und Segen Allen,
Die auf der Erde weiten Räumen wallen.

---

*) Geſprochen in einer meiſt aus Künſtlern und Gelehrten beſtehenden Geſellſchaft. Hier gab es zwar keine Differenzen auszugleichen; aber ein Toaſt wie dieſer ſchien doch auch paſſend zu ſein.

**) Geſprochen in einer Sylveſter-Abendgeſellſchaft, wo auch über alte und junge Zeit verſchiedne Meinungen laut wurden.

Drum lebe hoch die junge Zeit!
Ein volles Glas ſei ihr geweiht!

31.

Den Neuen und den Alten *).

Im Weſten ſtreiten ſich Karliſten,
Republikaner, Simoniſten.
Im Oſten kocht nach langem Hadern
Der Groll noch fort in tauſend Adern.
Im Süden wankt ſogar die Erde,
Und ſelbſt der Papſt hat viel Beſchwerde.
Doch hier, wo Freunde ſich verbunden,
Um zu verplaudern freie Stunden,
Wo ungenirt man ſpielt und ſcherzt,
Und Jeder ſein lieb Fläſchchen herzt;
Da fließt das Leben ruhig hin,
Weil uns beſeelt der Eintracht Sinn.
Drum ſei das Glas zur Hand genommen,
Den Neuerwählten zum Willkommen!
Doch nicht das Neue nur ſoll walten;
Der Preis gebüret auch dem Alten.
So füllt und leert die Gläſer einmal noch!
Die Alten und die Neuen leben hoch!

32.

Der Welt der Schönen **).

Könnt' ich dichten, könnt' ich ſingen,
Wie der Muſengott Apoll,
Wollt' ich, von Begeiſtrung voll,
Einen Trinkſpruch heute bringen,
Daß die Gläſer ſollten ſpringen,
Einen Toaſt der ganzen Welt,
Oder, wenn es Euch gefällt,

---

*) Geſprochen beim Mahle nach der Wahl und Einführung neuer Mitglieder eines geſellſchaftlichen Kränzchens.

**) Könnte auch heißen: Der ſchönen Welt, nach dem Franzöſiſchen: Au beau monde. Allein die ſchöne Welt oder die Welt des Schönen iſt doch etwas Andres als die Welt der Schönen. Darum zog ich dieſe Ueberſchrift vor.

Weil es Schiller auch ſo hält,
Einen Kuß der ganzen Welt.
Doch das Ganze iſt zu viel;
Nur ein Theil iſt jetzt mein Ziel,
Auserwählt zu Ernſt und Spiel.
Dieſer Theil — Ihr kennt ihn ſchon —
Herrſcht auf Aphrodite's Thron,
Spendend ſüßen Minnelohn,
Würzet Freuden,
Kürzet Leiden,
Windet Kränze,
Schlinget Tänze,
Gleich den holden Charitinnen
Auf Olymp's geweihten Zinnen.
Darum laſſt der Welt der Schönen
Dreimal Lebehoch ertönen!

33.

Derſelben bei andrer Gelegenheit.

Manches Mährchen brachte Kunde
Von der Schönheit Zaubermacht;
Mancher trug ſchon manche Wunde
Aus Kupido's harter Schlacht.

Here, Pallas und Dione
Stritten um der Schönheit Preis;
Jede ſtrebte nach der Krone
Durch der Reize Zauberkreis.

Solchen Zwieſpalt kann nicht ſchlichten
Ach! ein armer Philoſoph,
Kann nicht über Schönheit richten,
Machen Einer nur den Hof.

Alle muß ſein Lied erheben,
Die in dieſen Reihen ſind;
Alle, Alle ſollen leben!
Blaſt, Trompeten, Tuſch geſchwind!

34.

Den guten Müttern *).

Ein großer und gelehrter Mann,
Den nur der Papſt nicht lieben kann,
Weil jener ihm berührt die Krone,
Daß er faſt ſelber fiel vom Throne,
Sprach einſt ein grundgelehrtes Wort
Für alle Zeit, für jeden Ort:
»Wer nicht liebt Weib, Wein und Geſang,
»Der bleibt ein Narr ſein Leben lang.«
Damit wir nun nicht Narren bleiben
Und alle Grillen baß vertreiben:
So laſſt uns, weil die Gläſer winken,
Noch eins mit einem Zuge trinken!
Wer wollte, hochverehrte Gäſte,
An unſrer Kindlein Freudenfeſte
Der edlen Frauen nicht gedenken,
Die unſre Kindlein freundlich lenken
Mit vielen Mühen und ſchweren Sorgen
Zum ſpäten Abend vom frühen Morgen?
Auf! füllt die Gläſer mit ſüßem Wein
Und ſtimmt in den zweiten Trinkſpruch ein:
Die guten Mütter leben ſollen
Und Alle, die es werden wollen!

35.

Einem Philoſophen und ſeiner Sophia **).

Ein Philoſoph throht hier im Hauſe
Und führt das Zepter väterlich;

---

*) Geſprochen an einem Kinderfeſte, nachdem ein andrer Sprecher den lieben Kleinen ein Lebehoch gebracht hatte, in das ſie jubelnd einſtimmten. Die **guten Mütter** haben ja ſo großen Antheil am phyſiſchen und moraliſchen Wohlſein ihrer Kinder vom erſten Augenblicke des Daſeins derſelben an, daß ſie bei ſolcher Gelegenheit nicht vergeſſen werden durften. Auch fühlten das die Kleinen wohl; denn ſie ſtimmten ebenſo jubelnd und faſt noch mehr in dieſen Toaſt ein, als in jenen, der ihnen ſelbſt gebracht wurde.

) **Clodius war der Philoſoph, der mit ſeiner Gattin eine neue Wohnung bezogen und zu deren Einweihung Freunde und Freundinnen

Sophia präſidirt beim Schmauſe
Und ſpendet Gaben mütterlich.
Der Philoſoph, ein Ehrenmann,
Giebt ſeinen Gäſten Traubenblut;
Sophia lacht uns freundlich an,
Kunſtreich bereitend alles gut.
Drum laſſt die vollen Becher klingen,
Dem weiſen Paar ein Hoch zu bringen!
Der Philoſoph ſoll dreimal leben!
Sophia dreimal drei daneben!

36.

Einem Doktor, der auch ein Dichter*).

Es lebe der Doktor, der Doktor ſoll leben!
Kommt, Freunde, und laſſt uns die Gläſer erheben!
Der Doktor iſt wahrlich ein Wundermann,
Der mehr noch als Pillen verſchreiben kann.
Er rühret die Herzen mit zaubriſchen Worten
Und komponirt Liedchen, noch ſüßer als Torten;
In Dichtung und Wahrheit erhaſcht er den Sold,
Singt Prime, Sekunde, ſo wie Ihr nur wollt.
Drum preiſen wir Alle den Arzt und den Dichter,
Der weit überſtrahlet das andre Gelichter;
Drum rufen wir Alle im ſchönſten Akkord:
Er lebe den Freunden, den Kranken ein Hort!

37.

Der Jugend und ihrem Freunde**).

Der Jugend, die ſich ſtets des Daſeins freut,
Weil ſtets die Hoffnung ihr die Fackel beut,

---

eingeladen hatte. Leider haben beide ſchon, wie ſo Viele meiner jüngern Freunde und Freundinnen, die große Reiſe angetreten, von der weder ein dreifaches noch ein neunfaches Lebehoch den Menſchen entbinden kann.

*) Letzterer nannte ſich etwas myſtiſch Treumund Wellentreter. Wer deſſen Gedichte geleſen — und ſie verdienen es — der kennt gewiß auch deſſen eigentlichen Namen — Heinroth. Er hatte eben ſeinen Freunden eins ſeiner Lieder vorgeſungen, als dieſer Toaſt geſprochen ward.

**) Dieſen Trinkſpruch rief ein Feſtmahl hervor, welches den hundertjährigen Geburtstag eines auch als Dichter geſchätzten Jugendfreun-

Die, unbeſorgt um unſre Lebensmühen,
Sieht überall nur Roſenkränze blühen,
Die, wenn es draußen ſtürmt, des Sturmes lacht,
Doch inn'rem Sturm erliegt oft unbewacht,
Und wenn ſie hört im weiten Saal die Geigen,
Mit immer neuer Luſt beginnt den Reigen —
Des Menſchenlebens ſchöner Blüthezeit,
Der Jugend ſei dieß volle Glas geweiht!
(kleine Pauſe)
Doch auch der Jugendfreund ſei hochgeprieſen,
Der ſchon der Kindheit freundlich ſich erwieſen,
Der für ſie lebte, dichtete und ſchrieb,
Mit muntern Spielen ihr die Zeit vertrieb,
Damit ſie möcht' an Leib und Seel' erſtarken
Und muthig ſchiffen in des Lebens Barken.
Er war der Edlen Einer, deren Namen
Zu Leipzig's Ruhme ſtrahlen, die den Saamen
Des Guten und des Schönen ausgeſtreut,
Und ſo errungen die Unſterblichkeit.
Drum laſſt uns Beide jetzt vereint erheben!
Die Jugend und ihr Freund, ſie ſollen leben!

38. und 39.

Zwei Kleeblättern *).

Ein Doppel-Toaſt.

a.

Dem dreiblättrigen.

Ein Kleeblatt lieblich anzuſchauen,
Erblühte jüngſt auf Leipzig's Flur.
Nicht nennt mein Lied die edlen Frauen;
Ihr findet wohl von ſelbſt die Spur.

---

des, des vormaligen Kreisſteuereinnehmers **Weiße** zu Leipzig, feierte. Sein „Kinderfreund," in ſechs Jahren fünfmal aufgelegt und noch öfter nachgedruckt, war es vornehmlich, der ſein Andenken beim jüngern Geſchlechte verewigt hat.

*) Der geneigte Leſer möge ſich innerhalb ſeiner Bekanntſchaft andre Kleeblätter dieſer Art aufſuchen, da ich ihm die meinigen, welchen zunächſt der Doppel-Toaſt gewidmet war, nicht näher bezeichnen kann.

Sie theilten oft ſchon unſre Freuden,
Erhöhten zehnfach den Genuß.
Doch jetzt bereiten ſie uns Leiden;
Denn von uns wenden ſie den Fuß.

Sie wollen länger nicht verweilen
In ihrer Freunde frohem Kreis.
Das Schickſal heißt ſie von uns eilen;
Und ach! ſie folgen dem Geheiß.

Doch nie entweichet unſern Herzen
Des edlen Kleeblatts ſchönes Bild.
Bei unſrer Feſte heitern Scherzen
Wird's immer ſtrahlen zart und mild.

Drum laſſt uns jetzt die Gläſer heben,
Mit Einem Zug ſie leeren aus!
Das edle Kleeblatt! Hoch ſoll's leben!
Heil ihm! Es geht in's Vaterhaus.

b.

Dem vierblättrigen.

Ein zweites Kleeblatt laſſ' ich leben:
Der fernen Lieben denkt das Herz.
Die Geiſter müſſen uns umſchweben,
Zu lindern der Entfernung Schmerz.

Luiſen nennt mein Lied vor Allen,
Der Freunde Stolz, des Hauſes Zier.
Weithin ſoll unſer Ruf erſchallen:
O wäre ſie bald wieder hier!

Auch Marianen will ich grüßen;
Sie feſſelt an der Wiege Rand,
Die ſchönſten Freuden zu genießen,
Der zarten Mutterliebe Band.

Charlottchen nun laſſt doch uns preiſen,
Sie, die am Heilquell jetzt verweilt!
Der Quell ſoll ſeine Kraft erweiſen,
Daß aller Kummer ſei geheilt!

Doch Dir, Du holde Ungenannte,
Gefeſſelt durch der Krankheit Schmerz,

Dir, Polyhymnia's Verwandte,
Dir huldigt ſchweigend unſer Herz.
Nur Eines kann es nicht verſchweigen,
Der Wunſch nur drängt ſich noch hervor:
Dein Glück ſoll immer höher ſteigen,
Bis Dich empfängt der Engel Chor!

40.

Toaſt eines Kindes bei der Feier ſeines Geburtstages *).

Holde Frau'n! Geſtrenge Herr'n!
Kleine Kinder naſchen gern.
Kaum ſind ſie zur Welt geboren,
Wären ach! ſie ſchier verloren,
Wenn ſie nicht mit ſüßer Luſt
Naſchten an der Mutter Bruſt.
Fangen ſie dann an zu blühen,
Daß die Lippen purpurn glühen,
Geht das Naſchen fort und fort,
Bis ſich löſt des Räthſels Wort.
Da nun ſoll geboren ſein
Heute auch ein Kindlein klein,
Möcht' es, weil es liebt das Naſchen,
Gar zu gern ein Küſſchen haſchen.
Drum, Ihr Frauen, ſeid nicht ſpröde!
Iſt das Kind auch etwas blöde,
Reicht ihm willig dar den Mund!
Sicherlich dann bleibt's geſund.
Doch bevor es nimmt die Spende,
Faltet es die kleinen Hände,
Bringet voller Unſchuld noch
Lallend Euch ein Lebehoch!

---

*) Was für ein Kind und wie alt es war, um ſeinen Geburtstag ſo feiern zu können, bedarf keiner Erklärung. Denn ihm ward bald nachher ſelbſt ein Kind geboren, wie die folg. Nr. lehrt.

41.

Einem Neugebornen und einer Neugebornen, Enkel und Enkelin, nach der Weihe durch die Taufe.

a.

Was im Dunkeln war verborgen,
Kommt an's helle Tageslicht,
Wenn des jungen Lebens Morgen
Voll von Ahnungen anbricht.
Darum laſſt uns jetzt begrüßen
Einen lieben kleinen Fant!
Ihm das Leben zu verſüßen,
Eine Herz ſich und Verſtand!

b.

Ein zartes Fräulein ward geboren
Von einem zarten Weibelein;
Drum bitten wir die mächt'gen Horen,
Auch Beiden immer hold zu ſein.
Ja, dreimal hoch ſoll unſre Margaretha leben
Und Allen, die ſie lieben, tauſend Freuden geben!

42.

Einem ſcheidenden Ehepaare beim Abſchiedsſchmauſe.

Wenn auch die Leiber trennt des Schickſals Hand,
Umſchlingt die Geiſter doch ein feſtres Band:
Die Freundſchaft kennet weder Raum noch Zeit,
Ihr heil'ger Bund iſt für die Ewigkeit.
Drum, Freunde, leert die vollen Gläſer einmal noch
Und ruft dem wackern Paar ein Abſchieds-Lebehoch!

43.

Einem jubelnden Ehepaare bei der Feier der ſilbernen Hochzeit.

Melancholie führt immer Klage:
»Die Erde iſt ein Jammerthal!«
Sie lügt; es giebt auch Freudentage,
Wo fern von uns iſt jede Qual.

Ein ſolcher Tag iſt aufgegangen
Hellſtrahlend über dieſes Haus;
Drum ſpricht die Freundſchaft ſonder Bangen
Des Herzens fromme Wünſche aus.

Fünf Luſtren zogen Euch vorüber
In Ernſt und ſüßem Zeitvertreib;
Sie ſprach zu Ihm: »O Du mein Lieber!«
Er ſprach zu Ihr: »Mein holdes Weib!«

Auch ſieben Kindlein, Hymen's Segen,
Der Liebe Pfand, ſich ſtellten ein,
Erfreuten auf des Lebens Wegen
Das wackre Paar wie ſüßer Wein.

So möge denn des Schickſals Wage
Euch ſchaukeln viele Jahre noch,
Daß einſt am goldnen Hochzeitstage
Erſchall' ein zehnfach Lebehoch!

44.

Einem Jubelmagiſter.

Im Namen jener Weisheitsſchule,
Die auf Minerva's Webeſtuhle
Syſteme ſpinnt, Syſteme trennt,
Und doch vorbei dem Ziele rennt;

Im Namen aller Zunftgenoſſen,
Die luſtig aus Gedankenſproſſen
Sich eine Himmelsleiter baun,
Und doch den Himmel ſelbſt nicht ſchaun —

Denn dieſen laſſen uns nur ſchauen
Die Engelsäuglein holder Frauen,
Wenn zweier Herzen Liebesbund
Beſiegelt wird durch Hand und Mund —

Im Namen aller heitern Gäſte,
Die heut' am frohen Jubelfeſte
Bei ſüßem Wein und Becherklang
Vernehmen ſchon der Sphärenſang:

Gebiet' ich Allen, die mich hören,
Ihr Glas bis auf den Grund zu leeren.
Wohlan! Ihr Freunde, ſtoßet an!
Es lebe hoch der Jubelmann!

45.

Den Freunden der Wahrheit [*]).

Her Zeno preiſt die Apathie,
Herr Epikur die Eupathie,
Frau Venus liebt die Sympathie;
Ich lobe mir Antipathie.
Denn ſie erweckt des Geiſtes Kraft,
Die ohne Kampf ſo leicht erſchlafft.
Drum iſt es gut, daß Allopathen
Krieg führen mit Homöopathen.
Denn tief verborgen hat Natur
Für Sterbliche der Wahrheit Spur.
Doch wer's mit ihr nur redlich meint,
Der lebe hoch als Wahrheitsfreund!

46.

Den Auserwählten [**]).

Den Männern, die vom Vaterlande
Berufen ſind durch freie Wahl,
Zu knüpfen feſter jene Bande,
Die uns umſchlingen allzumal;
Den Männern, die uns wahren ſollen
Des Bürgerthumes heil'ges Recht,
Die unbeſtechlich nimmer wollen,
Daß aus dem Freien werd' ein Knecht;
Den Männern, die uns neues Leben bringen,
Soll dreimal drei ein Lebehoch erklingen!

---

[*]) Geſprochen bei einem homöopathiſchen Male zur Feier des Geburtstags von Hahnemann. S. oben Nr. VII.: Die Schlacht in Leipzig und die mitternächtliche Viſion.

[**]) Geſprochen bei einem Mahle nach Erwählung neuer Abgeordneten zum Landtage in Dresden.

47.

Den Büchſenſchützen *).

Büchſen knallen,
Hörner ſchallen,
Menſchen wallen
Durch des Lebens weite Hallen.
Ernſt und Scherz,
Freud' und Schmerz,
Ziehn das Herz
Aufwärts bald, bald niederwärts.
Doch beim Mahle,
Hier im Saale,
Immer ſtrahle
Freude aus dem Feſtpokale!
Laſſt ihn klingen!
Laſſt ihn ſpringen!
Laſſt uns ſingen!
Lebehoch den Schützen bringen!

48.

Den Geſellſchaftsblumen.

Vom Froſt erſtarret die Natur,
Der Nord durchbrauſet Wald und Flur,
Vernichtet aller Blüthen Spur,
Läſſt uns vom Lenz Erinnrung nur.
Doch hier in dieſen weiten Hallen,
Wo ſüße Düfte uns umwallen,
Da ſchließt ſich auf der Blumen Flor,
Da zeigt ſich uns der ſchönſte Chor:
Aurikeln, Nelken, Lilien, Roſen,
Mit denen leichte Zephyrn koſen,

---

*) Geſprochen in der ſogenannten Büchſenſchützen-Geſellſchaft (einem ſehr alten Bürgervereine) zu Leipzig bei einem Feſtmahle, das alljährlich im Schießhauſe gefeiert und zu dem gewöhnlich auch eine Menge von andern Gäſten, welche dem Bürgerthume befreundet ſind, eingeladen wird. Daß dabei nicht nur allerlei geſprochen, ſondern auch muſizirt, geſungen und zuletzt getanzt wird, um auch die Bürgerfrauen am Feſte theilnehmen zu laſſen, iſt in der Ordnung.

Auch Hyazinthen, deren Glocken
Sich zierlich kräuſeln gleich den Locken,
Und Veilchen, die, nur zu beſcheiden,
Des Kenners kühnen Blick vermeiden.
Sie alle prangen wundervoll
Und heiſchen der Verehrung Zoll.
Drum laſſt die Gläſer ſtracks erklingen,
Dem Blumenchor ein Hoch zu bringen!

49.

Der Harmonie*).

Aus vollen Bechern Wein zu ſchlürfen,
Das war's, was Bachus einſt gebot.
Doch ach! wir armen Leipz'ger dürfen
Nur Tropfen nippen ob der Noth,
Mit der die Cholera uns droht.
Denn alle Aerzte weit und breit,
Von Hufeland bis Hahnemann,
Verkünden großes Herzeleid,
Wenn man den Durſt nicht zähmen kann.
Doch heute, Freunde, muß man's wagen,
Weil uns ein Ehrentag erſchien;
Da darf kein Tapferer verzagen,
Der Ehre Pflichten zu vollziehn.
Drum füllt die Gläſer nur getroſt
Und leert ſie aus auf dieſen Toaſt:
Die Göttin Harmonie ſoll leben!
Denn ſie veredelt jedes Streben.
Nur ſie kann Freundſchaftsbande weben,
Nur ſie das Herz zum Himmel heben;
Durch ſie in höhern Sphären ſchweben
Geliebte, die ſich's Wort gegeben;
Ja, ſie verſüßt den Saft der Reben.

---

*) Geſprochen in einer harmoniſchen Geſellſchaft zu einer andern Zeit als Nr. 6. und 7. — einer Zeit, die zugleich eine böſe war. Denn es erſchien bereits vor Leipzig's Thoren eine anſteckende Krankheit, die jedoch glücklicher Weiſe nicht in die Stadt eindrang, wenigſtens nicht in voller Stärke, als epidemiſche Cholera, ſondern blos in der mildern Form einer ſporadiſchen Cholerina.

Drum laſſt die Gläſer all' erbeben!
Hoch ſoll die Harmonia leben!

50.

Dem göttlichen Geſchlechte*).

Laſſt die Folianten liegen,
Wo ſich Staub und Würmer wiegen!
Laſſt die Rezenſenten kritteln,
Und die Köpfe mürriſch ſchütteln!
Laſſt die Journaliſten ſchreien,
Sich dem Tod in Tinte weihen!
Laſſt die Völker ſich bekriegen,
Durch Kanonen Helden ſiegen! —
Wenn Trompeten hier erklingen,
Luſtig im Galop wir ſpringen;
Wenn Novemberſtürme brauſen,
Ruhig wir im Saale ſchmauſen,
Den die Kunſt ſo ausgeſchmückt,
Daß das Auge wird entzückt.
Doch — noch andrer Schmuck iſt hier
Anzuſchaun, noch andre Zier,
Von der Kunſt nicht ausgedacht,
Durch Natur an's Licht gebracht.
Juno, Pallas, Aphrodite,
Zeigen ſich in unſrer Mitte;
Und der Charitinnen Schaar
Wird der trunkne Blick gewahr;
Gleich als käm' herab vom Himmel
Aller Göttinnen Gewimmel,
Sammt dem Chor der jungen Horen,
Von der Themis ausgeboren.
Darum laſſt nach Sitte und nach Recht
Leben hoch das göttliche Geſchlecht!

---

*) Geſprochen in einer ähnlichen Geſellſchaft, aber zu einer beſſern Zeit, wo weder eine anſteckende Krankheit noch ſonſt ein böſer Dämon Leipzig bedrohte und daher das Genio indulgere unbedenklich Jedem geſtattet wurde, der ſonſt nicht in Nöthen war.

51.

Was wir lieben!

»Im Dunkeln iſt gut munkeln« —
So ſagt ein altes Wort,
Das allen Finſterlingen
Behagt zu ihren Schlingen.
Doch hier an dieſem Ort,
Wo ſo viel Kerzen funkeln,
Hier ſtrahlt die volle Klarheit,
Die reine lautre Wahrheit.
Drum ſag' ich frei und offen,
Wiewohl mich's macht betroffen,
Ich ſag' es frei heraus:
Das wär' ein ſchlechter Schmaus,
Wo man, durch's Herz getrieben,
Nicht tränke: »Was wir lieben!«
Doch will mich faſt bedünken,
Als ſchmeckte nicht das Trinken,
Wenn man nicht darf benippen
Auch ſchöne ſüße Lippen.
Seid gnädig drum den armen Sündern,
Ihr Frau'n, und ſträubt Euch nicht gleich Kindern,
Zu ſpenden Jede ihrem Nachbarmann
Das, was beim Lieben man nicht laſſen kann!

52.

Der weiſen Drei.

Sophia hieß die Göttin bei den Alten,
Die überall in Haus und Staat ſoll walten.
Sie weilt auch unter uns; denn ſie regiert
Den Muſenſitz, in Leipzig einquartiert.
Durch ſie *wächſt* einem Biedermann der *Muth*;
Seht, wie er opfert ſelbſt Champagner-Blut *).
Noch eine Weisheit thront in dieſem Hauſe;
Sie führt das Zepter wundervoll beim Schmauſe;

---

*) Jener **Biedermann** hieß nämlich *Wachsmuth*, war eben Rektor der Univerſität, und hatte einige Freunde zu einem häuslichen Schmauſe eingeladen.

Sie würzt die Speiſen, ſie kredenzt den Wein,
Und ſchaut mit klaren Augen freundlich drein.
Die Jugend, die zu ihrer Seite blüht,
Auch ſchon im Herzen für die Weisheit glüht.
Drum, Freunde, laſſt die vollen Gläſer ſtracks erklingen,
Der weiſen Drei ein dreifach Lebehoch zu bringen!

53.

Den neuen Reformatoren *).

Von neuer Reformazion
Iſt manches dicke Buch geſchrieben;
Dem Alten ſpricht das Junge Hohn
Und will allein das Neue lieben.
Wohlan! ich ſtimme auch mit ein;
Von neuem reformirt ſoll ſein.
Man reformire böſe Zungen,
Die oft ſchon Ehr' und Ruhm verſchlungen!
Man reformire ſpröde Schönen,
Die oft die Männer nur verhöhnen!
Man reformire Männerherzen,
Die allzuviel mit Frauen ſcherzen!
Man reformire böſe Lüfte,
Daß ſie aushauchen gute Düfte!
Man reformire ſauern Wein,
Daß ſüß zum Mund' er gebe ein!
Man reformire auch die Klingen,
Damit ſie keine Wunden bringen!
Man reformire die Kanonen,
Damit ſie Menſchenleben ſchonen!
Man reformire Berg und Thal,
Die oft dem Wandrer ſind zur Qual!

---

*) Geſprochen beim Feſtmahle zur Feier des leipziger Reformazionsjubiläums nach einer Menge von ernſten Trinkſprüchen, in welchen der alten Reformatoren ſchon gebürlich gedacht war. Der Verf. hielt es daher zur Abwechſelung und Erheiterung nach dem Grundſatze: Variatio delectat, für angemeſſen, auch der ſogenannten neuen Reformatoren zu gedenken. Daß aber der Verf. die Sache in jener Beziehung auch ſehr ernſthaft genommen habe, kann der Spruch: »An Luther,« beweiſen, der unter Nr. XVIII. 6. zu leſen iſt.

Man reformire um und um,
Was Kopf und Herz macht dumm und krumm!
Iſt dann ſo von neuem die Welt geboren:
Hoch leben die neuen Reformatoren!

54.

Der Pforte*).

Schau' herab von Himmels Höhen,
Du verklärter Dichtergeiſt,
Deine Brüderſchaft zu ſehen,
Wie ſie Dich beim Feſtmahl preiſt —
Dich, der in geweihten Tönen
Glaube, Liebe, Hoffnung ſang,
Der dem Guten und dem Schönen
Huldigte ſein Lebelang!
Doch mit Dir auch ſollen leben,
Die, begabt mit Geiſteskraft,
Nach dem Höchſten immer ſtreben,
Sei's in Kunſt, in Wiſſenſchaft!
Und der Mutter, die Dich nährte,
Denken wir auch dankbar noch;
Uns auch Nahrung ſie gewährte:
Mutter Pforte lebe hoch!

55.

Einem Fräulein zum Geburtstage.

a.

Bei Ueberreichung eines Angebindes.

Darf ich wohl Dir, edle Freundin,
Mit der kleinen Gabe nah'n?
Iſt ſie klein, doch gern gegeben;
Darum nimm ſie gütig an!
Trinkſt Du einſt aus dieſem Glaſe,
Dann gedenke freundlich mein!
Bricht es auch, ſoll ungebrochen
Dennoch unſre Freundſchaft ſein.

---

*) Nicht der türkiſchen, ſondern der ſcholaſtiſchen bei Naumburg, deren vormalige Zöglinge am 6. Novemb. 1839 zu Leipzig den Tag feierten, an welchem Klopſtock vor hundert Jahren unter die Alumnos Portenſes war aufgenommen worden.

b.

Beim Feſtmahle.

Wir wünſchen heut' am Wiegenfeſte
Dir, beſte Freundin, auch das Beſte.
Zwar haſt Du viel der ſchönſten Gaben
Empfangen ſchon aus Gottes Hand,
Daß wir nun nichts zu wünſchen haben,
Als Eins — doch bleib' es ungenannt!
Drum wünſchen wir dieß Eine noch
Für's Herz, das ſtark und feurig ſchlägt,
Wenn's auch in Feſſeln ſich bewegt:
So lebe immer, immer hoch!

56.

Einem neuen Könige bei ſeinem Regierungsantritte*).

Wen der Himmel erkor, als König zu herrſchen auf Erden,
Wem auf das hohe Haupt wurde die Krone geſetzt,
Dem iſt wahrlich geſetzt das ſchwerſte Räthſel zur Löſung:
Einigen ſoll er, wie Gott, Weisheit und Güte mit Macht.
Doch Du löſeſt gewiß das Räthſel; denn Einigung iſt Dir
Längſt vom Himmel gewährt, der Dich zum Throne berief.
Kräftiger Geiſt iſt vereint im ſchönſten Bunde der Liebe
Mit dem milderen Sinn, welcher dem Herzen entquillt.
Wiſſenſchaft hat Dich genährt, die Kunſt Dir freundlich gelächelt,
Und das Leben Dich auch reich an Erfahrung gemacht.
Darum rufen Dir jetzt die jauchzenden Völker entgegen:
Heil dem Könige! Heil! — — — — — leb' hoch!

57.

Dem Erfinder der Buchdruckerkunſt**).

Wie das dampfende Boot durchſchneidet die ſchäumenden Fluthen
Eilig von Ort zu Ort, trotzend des Sturmes Gewalt:

---

*) Nennen wollt' ich ihn nicht, damit die Leſer das Vergnügen hätten, den erlauchten Namen ſelbſt zu errathen.

**) Dargebracht bei Gelegenheit des zu Leipzig und anderwärts gefeierten Gutenbergs-Feſtes im J. 1840.

Alſo eilet das Wort, in magiſche Typen gehüllet,
Auf des Papyrus Kahn Kunde zu bringen der Welt,
Hier begeiſternd das Herz zu großen, zu göttlichen Thaten,
Dort entlarvend den Wicht, der ſich dem Böſen geweiht.
Darum laſſt uns vereint ausrufen beim feſtlichen Mahle
Dem, der das Drucken erfand, neunmal ein donnerndes
Hoch!

58.

Einer abweſenden Freundin.

Was hört das Ohr herüber tönen
Von Oſt nach Weſt? Woher das Sehnen
In unſrer tiefbewegten Bruſt,
Als wäre hin die alte Luſt?

Paulinum iſt noch unverſehret;
Doch ach! Pauline hat gekehret
Den Rücken uns. Sie weilt verbannt
Im großen Schloſſe, Pretzſch genannt.

Doch nein! Sie weilt auch dort bei Lieben,
Die Ihr und uns ſind treu geblieben;
Sie denket unſrer Liebe gern,
Hält Sie das Schickſal noch ſo fern.

Drum, Freundin, laſſen wir Dich leben,
So oft wir unſre Gläſer heben;
Wir rufen herzlich immer noch:
Pauline lebe dreimal hoch!

59.

Einem Brautpaare beim Hochzeitmahle.

Auf, Freunde! laſſt die Gläſer klingen,
Ein Hoch dem Zweigeſpann zu bringen,
Das heute ward am Hochaltar
Geweiht zum jungen Ehepaar!

Es lebe hoch die holde Braut,
Die ihrem Hermann ſich vertraut,
Die, reich geſchmückt mit jeder Tugend,
Ein Muſter iſt für alle Jugend!

Mit ihr der Bräutigam ſoll leben,
Der ihrem Herzen ſich ergeben!
Ein Mann des Rechts, ein Mann von Wort,
Iſt auch der Gattin treuer Hort.

So wird es wohl den Jungen ſein;
So werden ſich die Alten freun.
Drum rufet All' aus Einem Mund:
Gott ſegne hoch den Ehebund!

60.

Den Freunden beim Scheiden.

Willkommen war't Ihr uns; willkommen ſollt Ihr bleiben;
Nichts ſoll der Freundſchaft Quell aus unſern Herzen treiben!
Die Freude war wohl kurz, doch lang iſt nicht der Schmerz;
Denn Hoffnung Wiederſehns ſtärkt unſer ſchwaches Herz.
Drum rufen Eins wir noch als Abſchiedsgruß Euch zu:
Lebt unſrer eingedenk, lebt hoch in ſel'ger Ruh!

61.

Denſelben in der Ferne.

»Es kann ſchon nicht alles ſo bleiben
Hier unter dem wechſelnden Monde« —
Drum muß man die Grillen vertreiben;
Herr Bachus ja unter uns thront.

Auf! laſſet die Gläſer erklingen
Mit ſchallendem Jubelgeſchrei,
Den Lieben der Ferne zu bringen
Ein Lebehoch tauſendmal drei!

62.

Den Meinigen

am ein und ſiebzigſten Geburtstage.

Siebzig Jahre ſind vollendet;
Viel des Guten hat geſpendet
Unſer aller Vater oben.
Schickt er auch zuweilen Leiden,
Schenkt er uns doch wieder Freuden!
Laßt uns ſeine Güte loben!
Und Euch Allen, meine Lieben,
Die mir immer treu geblieben,

Allen, Allen bring' ich noch
Siebzig mal ein Lebehoch!

Zugabe einiger halb und ganz lateiniſchen Trinkſprüche.

1.

Vinum est in poculo,
  Wein im Glaſe blühet,
Gaudium in oculo,
  Freud' im Auge glühet,
Corda nobis saliunt,
  Unſre Herzen ſpringen,
Quando vitra tinniunt,
  Wenn die Gläſer klingen,
Ora multum garrulant,
  Viel die Mäuler plappern,
Et patellae crepitant,
  Und die Teller klappern,
Resonant parietes,
  Selbſt die Wände beben.
Vigeant mulieres!
  Hoch die Frauen leben!

2.

In vino veritas,
  Im Wein iſt Wahrheit,
In coelo claritas,
  Im Himmel Klarheit,
Nos claudicamus,
  Wir alle hinken,
Ergo bibamus!
  So laſſt uns trinken!
Bibere fortiter,
  Trinken mit Tapferkeit,
Sed mediocriter,
  Aber mit Mäßigkeit,
Dulce officium,
  Iſt ſüße Pflicht,

Servat capitulum,
  Bricht's Köpfchen nicht.
Ergo bibamus!
  So laſſt uns trinken!
Quod flagitamus,
  Wonach wir winken,
Omnibus accidat!
  Mag Jeder erben!
Satanas pereat!
  Satan ſoll ſterben!

3.

Queis Deus omnipotens regni concessit habenas,
  Ne detrimentum publica res capiat;
Quos fidos Princeps sibi consociavit amicos,
  Quosque bonos cives concelebrat patria:
Hos Philyrea simul sibi vindicat alma patronos.
  Ut vigeant semper, fundimus ore preces! *)

4.

Quem juvenem quondam Portensis Musa fovebat,
  Quemque senescentem nunc Philyrea tenet:
Is jam fausta precans vos grata mente salutat.
  Ominibus faustis annuat ipse Deus!
Cuncti felices sitis, cuncti vigeatis,
  Ut Philyrea simul floreat ac vigeat! **)

---

*) Geſprochen bei einem Mahle, das einigen in Leipzig anweſenden Staatsminiſtern und Geheimräthen des Königs von Sachſen zu Ehren gegeben wurde.

**) Geſprochen bei einem Mahle, das von vormaligen Portenſern, die ſich in Leipzig verſammelt hatten, am Tage des jährlichen Schulfeſtes in Pforte zum Andenken an die dort froh verlebte Jugendzeit angeſtellt wurde. Die Pforte ſelbſt begrüßte ſpäterhin der Verf., als er ihrer Bibliothek ſeine geſammelten Schriften einverleibte, mit folgendem Spruche:

Accipe collectos, mater dilecta, libellos,
  Quos scripsi studiis fervidus usque tuis.
Si quid displiceat, condones; namque monebas
  Errantem puerum semper ut alma dea.
Vivas ac vigeas per saecula millia centum!
  Longa tuam famam posteritas celebret!

5.

Tu, cui sancta cohors Musarum haec moenia struxit,
Cuique refulgent nunc templa decore novo,
Tu fervore novo vigeas, Moldana Juventus,
Ut patriae reddas, quae tibi larga dedit!
Vosque Viri, Sophiae ducentes luce choream
Helladis ad fontes ad Latiique sacra,
Vos quoque felices seros vigeatis in annos,
Grataque posteritas nomina vestra canat! *)

XVI.

Trinklieder.

1.

Nach der Melodie: Bekränzt mit Laub ꝛc. **)

Heil, Teplitz, dir und deiner Wunder-Quelle!
Du zeugſt der Heilung Gut.
Heil Aeskulap's geweiheter Kapelle!
Du ſtähleſt Kraft und Muth.

Benetzt den Körper deine Balſam-Welle,
Verjagt ſie Mißmuths-Brut;
Berührt ſie ſchmeichelnd eine wunde Stelle,
Wird gegen Schmerz ſie Hut.

Hier lagern wir an deiner Felſen-Schwelle,
Wo man ſich gütlich thut;
Wo Jeder iſt willkommen als Geſelle,
Der haſſt die Zwietrachts-Gluth.

Zwar läuft auch hier wohl Mancher mit der Schelle;
Doch kommt es nicht zur Wuth.

---

*) Geſprochen bei einem Mahle, das zur Feier der Einweihung des neuen Schulgebäudes in Grimma an der Mulde Lehrern und Schülern ſowohl als andern Schulfreunden auf öffentliche Koſten gegeben wurde.

**) In Teplitz ſelbſt zum Preiſe der daſigen Heilquelle nach gegebenen Endreimen für einen geſelligen Kreis gedichtet. Da nur 22 Endreime gegeben waren, ſo mußten die beiden erſten am Ende wiederholt werden, wenn ſechs vierzeilige Strophen herauskommen ſollten.

Und wenn der Magen wüthet, ſorgt die Kelle,
Daß bald der Hunger ruht.
Hier miſſt man nicht die Stunden mit der Elle;
Sie eilen wie die Fluth.
Lacht uns der Himmel nur in heitrer Helle,
Sind wir auch wohlgemuth.
Drum rufen wir vereint in dieſer Zelle
Beim Glas voll Trauben-Blut:
Hoch lebe Teplitz! Hoch die Wunder-Quelle!
Hoch wer iſt brav und gut!

2.

Nach derſelben Melodie *).

Gott grüß' Euch all' Ihr lieben Freund' und Gäſte!
Habt alle ſchönen Dank,
Daß Ihr gekommen zum Geneſungsfeſte!
Stimmt ein in den Geſang!
Es kam der Mann mit Stundenglas und Hippe,
Und drohte fürchterlich;
Die Kindlein wollt' er wandeln in Gerippe,
Und ſchleppen fort mit ſich.
Da ſchwebte lange zwiſchen Furcht und Hoffen
Das zarte Mutterherz;
Und auch des Vaters Bruſt ward hart betroffen
Von banger Ahnung Schmerz.
Doch endlich ſtärkten ſich die matten Glieder;
Es ſchlich ſich fort der Tod.
Triumph! die zarten Knospen blühen wieder
Im ſchönſten Morgenroth.
Drum laſſt das Lied dem Herrn der Welt erſchallen,
Der unſrer Noth gedacht!
Denn Ihm gebüret Preis und Dank vor allen,
Daß Er's ſo wohl gemacht.
Und nun laſſt auch die vollen Gläſer klingen!
Stoßt an zum Lebehoch,

---

*) Wirth, Dichter und Sänger als Vorſänger für den ganzen Chor der Gäſte vereinigten ſich bei dieſem Trinkliede in derſelben Perſon.

Daß wir den Neugebornen jubelnd ſingen:
    Sie leben lange noch!

3.

Nach der Melodie: Auf grünen Bergen ꝛc.

Auf, auf, Ihr Freunde! Laſſt uns preiſen
    Die hohen Geiſter allzumal,
Die mehr noch als den Stein der Weiſen
    Erfanden! Hebet den Pokal!

Es lebe, wer das A erfunden!
    Denn ohne A gäb' es kein Ja;
Und ohne Ja — langweil'ge Stunden! —
    Kein Mädchen würde je Mama.

Es lebe, wer das E erfunden!
    Wird's in der Eh' auch oft zum Weh,
Kann ohne Weh doch nicht geſunden
    Der Menſch; drum ſchätzet auch das E!

Es lebe, wer das I erfunden!
    Denn ohne I hätt' Er nicht Sie;
Und ohne Sie — ach Gott! — verſchwunden
    Wär' aus der Welt die Harmonie.

Es lebe, wer das O erſonnen!
    Das O bringt ſchöne Sachen Euch:
Es bringt die Sonnen und die Wonnen,
    Und herrſchet ſelbſt in Amor's Reich.

Es lebe, wer das U erfunden!
    Denn ohne U gäb' es kein Du;
Und wer das Du dem Mund entwunden,
    Der lebt ſofort in ſel'ger Ruh.

Nun leert noch einmal die Pokale,
    Gefüllt mit nektarſüßem Wein!
Gedenkt der Deutung der Vokale,
    Und ſtimmt als Konſonanten ein!

So wird das Leben Euch verfließen
    In Harmonie von A bis U;
Und kommt Freund Hain, es zu beſchließen,
    Drückt er Euch ſanft die Aeuglein zu.

4.

Nach der durch die erſten Worte bezeichneten Melodie.

Auf, auf, Kameraden! Zum Rundgeſang
  Laſſt laut die Gläſer ertönen!
Es ſchöpfet der Menſch bei Sang und Klang
  Aus der Quelle des Guten und Schönen.
Nur dann wird das bittere Leben verſüßt,
Wenn freundlich der volle Pokal uns begrüßt.

Wir ſuchten und grübelten her und hin
  Umſonſt nach dem Steine der Weiſen;
Im Weine da liegt der wahre Sinn;
  Ihn wollen wir trinkend lobpreiſen.
Wer mit dem Weingott nicht Lanzen bricht,
Der findet den Stein der Weiſen nicht.

Hier wo ſein Geiſt uns entgegen dampft,
  Hier nennen wir Bachus Herr Bruder;
Hier wird, was uns drücket, zu Boden geſtampft,
  Hier ſitzet die Weisheit am Ruder.
Der hat fürwahr nur gemeinen Verſtand,
Wer immer am Waſſer Behagen fand.

Hier wird der Nachen des Lebens nicht leck;
  Hier löſen ſich Räthſel und Zweifel;
Und lagern ſich Grillen auf das Verdeck,
  Wir jagen ſie eilig zum Teufel.
Wir ſchicken Verdruß und Launen fort,
Und werfen die Sorgen über Bord.

Hier, wo die Flagge der Einigkeit weht,
  Umringen uns Freude und Friede;
Hier wird der Reiz des Genuſſes erhöht,
  Hier wird man des Lebens nicht müde.
Wir finden die Erde, die Menſchen gut,
Weil wonnig uns fließt in den Adern das Blut.

Und mit dem Reſte vom Göttertrank
  Hat unſer Jubel ein Ende;
Wir ſchließen den feſtlichen Rundgeſang,
  Und drücken uns freundlich die Hände;

Wir ſchlafen ruhig und ſorglos ein,
Und träumen von küſſenden Engelein.

5.

Desgleichen.

Gaudeamus igitur!
Vinum est paratum
Vinum ergo jam bibamus
Funditus, ut, quod amamus,
Semper sit beatum!

Procul hinc sint lacrymae!
Procul hinc dolores!
Procul hinc, qui creant fumum,
Trahunt mentem versus humum,
Luminis osores!

Adsint nobis Charites!
Veniant sorores,
Quae Pierides vocantur,
Quarum cantu delectantur
Sophiae cultores!

Sophia corroborat
Mentes animosque,
Pellit luctus et moerores,
Affert sales et lepores,
Gaudia jocosque.

Gaudeamus igitur!
Vinum est paratum.
Vinum ergo jam bibamus
Funditus, ut, quod amamus,
Semper sit beatum! *)

---

*) Ein andres Gaudeamus ſ. oben unter den Kriegsliedern (Nr. III. 1.) wo auch ein neues Rheinlied zu finden iſt.

6.

Zugabe eines Ständchenliedes[*]).

Nach der Melodie: Mädel, ſieh' ich ſtehe draußen ꝛc.

Liebchen, einſam ſteh' ich draußen!
Liebchen, ſchläfſt Du ſchon? —
Höre durch des Sturmwinds Brauſen
Treuer Liebe Ton.

Alles ſchläft, die Lichter ſchwinden;
Nur der Mond noch ſcheint.
Aber ſüße Ruh zu finden,
Wacht für Dich Dein Freund.

Zärtlich, wie die Tauben girren,
Sing' ich, Liebchen, Dir;
Schrecklich, daß die Fenſter klirren,
Pfeift der Nordwind mir.

Ach! ich will es gern verſchmerzen,
Wenn's wie Nadeln ſticht;
Nur nicht Froſt in Deinem Herzen!
Den verſchmerz' ich nicht!

XVII.

Worträthſel.

1.

Einſylbig.

Von Stadt zu Stadt, von Land zu Land,
Werd' überall ich hingeſandt;
Durch mich erhältſt du ſchnelle Kunde
Von Allem auf dem Erdenrunde.
Doch löſeſt du mir ab den Fuß,
So werd ich gleich ein großer Fluß;
Verlangſt du dieſen ſelbſt zu ſchauen,
So wandre nach Italiens Auen!

---

*) Nur ſcherzhafte Parodie eines wohl den meiſten Leſern bekannten Volksliedes.

Werd' ich des Fußes nicht beraubt,
Und nimmſt du mir dafür das Haupt:
So triffſt du mich auf allen Auen;
Nur darfſt du nicht zur Erde ſchauen.
Am Himmel ſuche auf die Stelle,
Woher uns kommt des Lichtes Quelle!

2.

Abwechſelnd ein- und zweiſylbig.

Mit a bin ich der Name jenes Treuen,
Der ſeine Treue büßte mit dem Leben;
Doch mocht er nimmer ſeine That bereuen,
Weil er's für Freund und Fürſt dahin gegeben.
Mit e bin ich ein hartes Band für Viele,
Für Viele aber auch ein Preis zu Ehren;
Doch willſt du kommen zu des Räthſels Ziele,
So laß das e am Ende nochmals hören!
Mit i bin gleichfalls ich ein feſtes Band,
Doch ganz von andrer Art; du muſſt's bereiten
Mit Hülfe der Chemie; dann hält es Stand
Und läſſt den andern Theil nicht von ſich gleiten.
Mit o — da bin ich leider Nichts! — doch u
Erhebt mich gleich zu Etwas; gieb nur zu
Ein e, und ſchnell werd' ich ein Wunderkleid,
Das Manchem ſchon verhalf zur Seligkeit.
Nur darfſt du nicht darauf allein vertrauen;
Sonſt wirſt du nimmermehr den Himmel ſchauen.

3.

Zweiſylbig.

Vorwärts und rückwärts geleſen bedeut' ich immer daſſelbe;
Was du als Anfang hörſt, hörſt du als Ende zugleich.
Was ich bedeute, durchſtreift mit düſtrem Geheule die Lüfte,
Unheil kündigend dir, wenn du an Ahnungen glaubſt.

4.

Zweiſylbig.

Was Jeden erfreut, was Jederman liebt,
Das deutet mein Erſtes zur Hälfte nur an.

Was Jeder gern nimmt, doch Niemand gern giebt,
Das deutet mein Zweites als Ganzes dir an.
Wird Beides zuſammen dem Armen gegeben,
So läſſt er dich gern wohl zehnmal hoch leben.

5.

Zweiſylbig.

Mein Erſtes Allen iſt gar wohl bekannt;
Man braucht es überall in Stadt und Land
Zum Schreiben, Malen, Pflügen, Säen, Bauen,
Zum Stehlen auch; doch läſſt man's dann nicht ſchauen.
Mein Zweites macht wohl Vielen große Schmerzen;
Doch iſt's auch Liebespfand für manche Herzen.
Man hört es gern, wenn es zur Tafel weiſt,
Doch ungern, wenn der Becher uns umkreiſt.
Mein Ganzes ſoll ein Schutz für Recht und Treue ſein;
Doch greift es auch dir in die Rechte ein.

6.

Zweiſylbig.

Das Erſte iſt ein kleines Wörtchen;
Es öffnet manches Herzenspförtchen;
Denn lieblich tönt, wie Sphärenſang,
Dem Bittenden in's Ohr ſein Klang.
Das Zweite iſt ein großes Wort;
Es dient dem Schwachen oft zum Hort;
Doch bringt es Tod auch und Verderben,
Wenn Habſucht treibt zum Vielerwerben.
Das Ganze iſt ein ſchlechter Wicht;
Zu wackern Thaten taugt es nicht;
Doch liebt man's oft auch ohne Thaten,
Wenn nur es fügſam iſt beim Rathen.

7.

Zweiſylbig.

Mein Erſtes Niemand ſieht, und dennoch hat's Gewicht;
Es drückt dich überall, und dennoch fühlſt du's nicht.
Mein Zweites ſieht man wohl, es lächelt dem Beſchauer;
Doch ward's zur Plage oft dem Bürger und dem Bauer.

Mein Ganzes iſt ein Ding, das man nicht ſieht, nicht hört,
Nicht riecht, nicht ſchmeckt, nicht fühlt, und Viele doch bethört.
Der Jüngling tändelt gern mit ſolchen Wunderdingen;
Doch wenn der Mann es thut, ſo wird ihm nichts gelingen.

8.

Zweiſylbig.

Iſt das Erſte deine Seele,
Bitte Gott, daß dir nicht fehle
Kraft und Muth zur wackern That!
Iſt das Zweite dir mislungen,
Wird vom Dichter nicht beſungen,
Was die Kunſt geſtaltet hat.
Und das Ganze? — Kannſt es finden
Wie auf Höhen ſo in Gründen,
Naheſt du dich einer Stadt,
Die vorlängſt zum Friedensſchutze
Oder auch zum Kriegestrutze
Sich damit umgürtet hat.

9.

Zweiſylbig.

Das Erſte dient ſowohl zum Morden als zur Sühne;
Unheil und Heil es bringt auf unſrer Lebensbühne.
Das Zweite macht der Menſch zu Waſſer und zu Lande;
Doch hört es endlich auf an ſeines Grabes Rande.
Das Ganze war ein Kind, erzeugt von Glaubenswuth,
Durch Feigheit bald erdrückt und bald geſtählt durch Muth;
Doch iſt ſein Geiſt entflohn, weil ach! die böſe Welt
Von Pfaffen nicht will ſein betrogen und geprellt.

10.

Zweiſylbig.

Das Erſte ſiehſt und hörſt du alle Tage,
Und brauchſt es ſelbſt, giebſt Antwort du auf Frage;
Dem Leben dient es und der Wiſſenſchaft,
Und wirket oft mit Blitz- und Donnerkraft.
Das Zweite brauchen oft die Rechenmeiſter;
Die Kunſt vertreibt es auch gar oft mit Kleiſter;

Doch ſtets vermag ſie's nicht; befällt es dich,
Befreit ſie dich wohl auch durch Schnitt und Stich.
Das Ganze haſſen alle treue Seelen;
Den Schelmen aber pflegt es nie zu fehlen.
Auch mancher Papſt, dem man zu viel vertraut,
Hat ſeinen morſchen Thron darauf erbaut.

11.

Zweiſylbig.

Das Erſte ſpricht man aus, wenn man ein Wunder ſchaut;
Auch wird's, wenn man's verzehrt, vom Magen wohl verdaut.
Das Zweite kann, verdoppelſt du den Schweif, bewahren
Dich und dein Haus und Gut vor drohenden Gefahren.
Das Ganze Andern nimmt, was ſie von Herzen lieben,
Und wird doch nicht gehaſſt und nicht als Feind vertrieben.
Man ſucht es oft ſogar durch Geld und Gut zu feſſeln;
Doch fehlt der Liebe Band, ſo brennt es auch wie Neſſeln.

12.

Zweiſylbig.

Mein Erſtes iſt ein weites ebnes Feld,
Auf dem kein Wandrer baut ein feſtes Zelt;
Es geht von Oſt bis Weſt, von Süd bis Nord,
Und zieht den Wandrer mächtig mit ſich fort.
Mein Zweites zeigt ſich oft auf ihm; doch graut
Den Wandrer leicht, wenn er ſolch Wunder ſchaut.
Nur dann gewinnt er wieder Muth und heitre Miene,
Wenn ruhig ihm das Ganze dient als Dampfmaſchine.

13.

Zweiſylbig.

Mein Erſtes deutet auf den Himmel hin,
Der über uns ſich wölbt im heitern Blau,
Nach welchem immer ſchaut der fromme Sinn,
Von welchem ſich ergießt des Segens Thau.
Mein Zweites ziert den Mann in Kriegsgefahren;
Doch auch dem Weibe darf es fern nicht ſein,
Wenn, Unheil drohend, ſich die Wolken ſchaaren,
Wenn in des Hauſes Glück der Blitz ſchlägt ein.

Nur kann ich leider nicht das Ganze loben!
Denn eitle Seelen geben ihm ſich hin.
Sie richten freilich auch den Blick nach oben;
Doch unten nur weilt ihr verkehrter Sinn.

14.

Zweiſylbig und gegenſätzlich.

a.

Das Erſte biſt du mir;
Das Zweite hängt ſich Andrem an.
Das Ganze lieben wir,
Selbſt wenn's nicht ewig dauern kann.

b.

Das Erſte iſt der Teufel;
Das Zweite hängt ſich Andrem an.
Das Ganze ſonder Zweifel
Kein Menſch von Herzen lieben kann.

15.

Dreiſylbig.

Die beiden Erſten ſchafft das Ganze
Im buntverflochtnen Lebenstanze.
Mit Abſcheu fühlt ſie Jedermann;
Doch Niemand ſie vermeiden kann.
Die Dritte giebt den Dingen Halt;
Man braucht ſie oft in Feld und Wald.
Doch braucht man nimmer ſie allein;
Mit Andern muß vereint ſie ſein.
Das Ganze liebt kein guter Chriſt;
Auch lobt es nicht der Moraliſt.
Bei Dichtern nur es iſt beliebt,
Weil's Stoff zu mancher Dichtung giebt.

16.

Dreiſylbig.

Mein erſtes Paar bezeichnet einen Heilsverkünder,
Den Rom als ſeinen erſten Heiligen verehrt;
Wiewohl auch er, wie Andre, war ein armer Sünder,
Der ſich jedoch, bereuend ſeine That, bekehrt.

Mein Drittes nennet dir ein ſtattliches Gebäude,
Das Schutz und Trutz gewährt dem tapfern Kriegesmann;
Doch liegt es oft zerſtört in einſam-wilder Haide,
Und wird nur noch beſucht vom rüſt'gen Wandersmann.
Mein Ganzes war vor Zeiten nur ein dürft'ger Flecken,
Erbaut von armen Fiſcherleuten und bewohnt;
Doch jetzt Paläſte prachtvoll jenen Platz bedecken,
Wo ſelbſt ein mächt'ger Herrſcher majeſtätiſch thront.

17.

Dreiſylbig.

Mein erſtes Paar ſtammt aus dem alten Orient;
Doch zeigt es oft ſich auch im neuen Okzident.
Natur hat nicht geſchaffen dieſes eitle Weſen;
Gewalt und Liſt hat ſich's zur Stütze auserleſen.
Mein Drittes iſt fürwahr das Edelſte und Beſte;
Es hebt den Menſchen oft empor zur Himmelsveſte.
Längſt hat es ſich bewährt in Kunſt und Wiſſenſchaft;
Hat auch im Leben ſich gezeigt als Gotteskraft.
Doch wenn es innig ſich mit jenem Paar verbunden,
Das Ganze leider wird als Satansmacht erfunden;
Es trennt die Menſchen dann, verſteinert ihre Herzen,
Daß ſie nicht fühlen mehr als Brüder ihre Schmerzen.

18.

Dreiſylbig.

Freund, willſt du wiſſen, was ich bin,
So tritt nur vor den Spiegel hin!
Da findeſt du das Erſte gleich,
Es iſt beſetzt mit Perlen reich.
Das Zweit' und Dritte iſt verdrießlich,
Wenn dich es hemmt auf deinem Wege;
Doch iſt es oft auch gar erſprießlich,
Daß Niemand kommt in dein Gehege.
Das Ganze iſt für Profeſſoren
Und Weiber eine ſchwere Laſt.
Doch quält es nimmer unſre Ohren;
Nur unſern Augen iſt's verhaßt,

Wenn es ſich zeigt gleich einem Drachen,
Der uns bedroht mit ſeinem Rachen.

19.

Dreiſylbig.

Mein erſtes Paar ein Vorgebirg zeigt an,
Das überall dein Auge ſchauen kann;
Wohin du gehſt, es geht dir ſtets voran.
Mein Drittes auch ſiehſt du in aller Welt;
Die Unſchuld liebt's; doch auch der Schuld gefällt
Es wohl, wenn man ſie nur für jene hält.
Mein Ganzes iſt ein wunderlicher Geiſt;
Er drängt ſich vor und ſpricht ſo keck und dreiſt,
Wie einſt Therſit. — Nun rathe wie es heißt!

20.

Dreiſylbig.

Mein erſtes Paar erfüllt das Herz mit Beben,
Und doch giebt's der Natur ein friſches Leben.
Mein Drittes trennt, was noch ſo feſt verbunden,
Und wird in jedem Haus und Hof gefunden.
Mein Ganzes iſt ein Nichts, erzeugt durch Phantaſie;
Man ſpricht wohl viel davon, und dennoch ſchaut man's nie.
Die Kunſt allein vermag das Schreckensding zu ſchaffen,
Daß man es furchtlos kann betaſten und begaffen.

21.

Dreiſylbig und vierſylbig.

a.

Das erſte Zwei iſt unſre Plage,
Und wecket immer neue Klage;
Denn nimmer iſt es Allen recht,
Dem Einen gut, dem Andern ſchlecht.
Das Dritte ſchreitet ſtolz einher,
Und liebt den Kampf mit ſcharfer Wehr.
Es beißt und kratzt, und wenn es ſchreit,
Hört man die Stimme weit und breit.
Das Ganze ſteht hoch in der Luft,
Und wendet ſich nach allen Seiten;

Doch iſt es auch ein arger Schuft,
Der großes Unheil kann bereiten.

b.

Mein erſtes Paar, bald gut bald ſchlecht,
Macht's nimmer allen Menſchen recht;
Und doch läſſt Jeder ſich's gefallen,
Weil's kommt aus hohen Aetherhallen.
Mein zweites Paar auf Thurm und Haus
Bewegt ſich leicht in Sturm und Saus;
Doch zeigt ſich's auch im Schlachtgewühle,
Und dient den Kämpfenden zum Ziele.
Mein Ganzes iſt ein närriſch Ding;
Es drehet ſich nach Wind und Wink,
Bekümmert nicht um Recht und Pflicht;
Man braucht's und achtet's dennoch nicht.

22.

Vierſylbig.

Mein erſtes Paar iſt in der ganzen Welt zu finden;
Es lächelt oft und ſcherzt, doch ſchmollt es auch und weint.
Mein zweites Paar iſt ſtark, die Herzen zu verbinden;
So lang' es ihnen bleibt, ſind ſie auch feſt vereint.
Doch ach! das Ganze wird nur allzu oft vermiſſt;
Wie man die Hand umdreht, iſt leicht es weggeküſſt *).

23.

Vierſylbig.

Die erſten zwei ſind eben auch das Ganze;
Sie regen ſich im bunten Lebenstanze,
Den ſchon die letzten zwei ſorglos beginnen,
Bis Alle führt der grauſe Tod von hinnen.
Doch führte dieſer gleich die letzten fort,
Wenn ſie zum Lebenstanz ſich eingefunden:
So wär' in Oſt und Weſt, in Süd und Nord,
Das Ganze, wie die erſten, längſt verſchwunden.

---

*) So ſagt wenigſtens die böſe Welt; ich glaub's aber nicht.

24.

Vierſylbig.

Mein erſtes Paar erfreut der Kinder Herzen;
Gar oft verſcheucht es ihre kleinen Schmerzen.
Doch macht es auch Erwachſenen Vergnügen,
Wenn Er und Sie auf ihm ſich luſtig wiegen.
Mein zweites Paar behagt den Philoſophen;
Sie ſchaffen's gern, um ſich damit zu ſchmücken.
Doch haben's auch wohl ſchlaue Kammerzoſen,
Wenn ſie drauf ausgehn, Männer zu berücken.
Mein Ganzes iſt vornehmlich dort in Ehren,
Wo Herrſcherſtolz ſich einen Thron erbaut;
Man ſucht damit die Völker zu bethören,
Wenn man auf Kraft und Muth nicht mehr vertraut.

25.

Ein- und zweiſylbig.

Dem Vater ſchrieb Johann der Sohn
Ein Wörtchen, das nur eine Sylbe hat,
Und bat für ſeinen Fleiß zum Lohn
Um dieſes Wörtchen dringend früh und ſpat.
Drauf ſchrieb der Vater: Setze »Du«
In deines Lieblingswörtchens Mitte,
So wirſt du mir bald laſſen Ruh
Mit deiner ungeſtümen Bitte!
Nun rathet, lieben Freunde, wie das Wörtchen hieß,
Weßhalb der Vater Hänschen zur ...... verwies.

26.

Vierſylbig.

Das erſte Sylbenpaar
Iſt oftmal anzuſchauen
Am Halſe zarter Frauen,
Doch nicht in ihrem Haar.
Das zweite Sylbenpaar
Wünſcht Jeder zu beſitzen;
Doch mußt du's weislich nützen,
Sonſt bringt es dir Gefahr.
Das Ganze wächſt in Stadt und Land,
Und iſt als Pflanze wohlbekannt.

27.

Sechsſtäbig.

Drei Stäbe geben dir ein Ding zu ſchauen,
Mit dem du niederreißen kannſt und bauen,
Ja, wenn du willſt, ſelbſt ſtoßen oder hauen.
Setz' einen vor, ſo fühlſt du Wohlbehagen,
Wenn's dich durchdringt in rauhen Wintertagen,
Wo Eis und Schnee ſich thürmt in hohen Lagen.
Noch zwei hinzu, und gleich wird's dich umſummen,
Als ſollteſt du vor ſeinem Lärm verſtummen,
Obwohl es nicht nach Bärenart kann brummen.
Doch ſperrſt du's raſch in einen Käfig ein,
So wird es bald gar ſtill und fleißig ſein,
Und Frucht dir bringen gleich dem ſüß'ſten Wein.

28.

Antwort auf ein Worträthſel *).

Mit Dank erkennet wohl das Herz
Den gutgemeinten Räthſelſcherz;

---

*) Dieſes Räthſel ſtand einſt im Korreſpondenten von und für Deutſchland (1821. Nr. 157). Da ohne daſſelbe die Antwort gar nicht verſtändlich ſein würde und doch nur die wenigſten Leſer jenen Korreſpondenten zur Hand haben dürften, ſo mög' es hier noch als Aufgabe zur Erklärung ſtehn:

Der Thüringer.

Bei uns reicht ihn mit Gerſtenſaft,
Den Tabak und zum Nektar ſchafft,
Der Kellner; iſt er ausgeleert,
Wird oft ein friſcher Trunk begehrt.

Der Kurländer.

Bei uns heißt ſo ein freundlich Haus;
Man fährt da fleißig ein und aus;
Mit Speiſ' und Trank labt man ſich dort,
Und ſetzt dann ſeine Reiſe fort.

Der Leipziger.

In unſrem theuern Vaterland
Iſt als ein Dichter er genannt;
Und als der Wahrheit echter Sohn
Glänzt er im deutſchen Pantheon

Doch ach! Du dachteſt nicht dabei
An jenes Feindes Hohngeſchrei,
Der, als er fand des Räthſels Wort,
Mit gift'ger Zung' ausrief ſofort:
»Zu Waſſer geht der — nur flink,
»Bis er zerbricht, das arme Ding!«
Nun ja, es hat kein Ding Beſtand,
Zu Waſſer geh' es oder Land;
Doch, Gott ſei Dank! noch immer geht
Der — und Feinden widerſteht.

Auflöſung.

1. Peſt, Po, Oſt.
2. Katt, Kette, Kitt, Kutte.
3. Uhu.
4. Trinkgeld.
5. Handſchlag.
6. Jaherr.
7. Luftſchloß.
8. Weichbild.
9. Kreuzzug oder Kreuzfahrt.
10. Wortbruch.
11. Eidam.
12. Meerſchaum.
13. Hochmuth.
14. Freundſchaft und Feindſchaft.
15. Leidenſchaft.
16. Petersburg.
17. Kaſtengeiſt.
18. Maul- oder Mundſperre.
19. Naſeweiß.
20. Donnerkeil.
21. Wetterhahn und Wetterfahne.
22. Weibertreue.
23. Menſchenkinder.
24. Schaukelſyſtem.
25. Geld und Geduld.
26. Krauſemünze.
27. Arm, warm, Schwarm.
28. Antwort auf ein Worträthſel.

Das Wort des Räthſels in Nr. III. am Schluſſe iſt Mannweib.

XVIII.

Allotrien*).

1.

Die Temperamente.

a. Der Sanguiniker.

O wär' ich doch nur der glückliche Mann
Im glänzenden Monde dort oben!

---

*) Soll hier nichts weiter heißen als: Andre Gedichte. Ob beſſere oder ſchlechtere oder gar keine, mögen die Leſer entſcheiden.

Dann ſchaueten Frauen und Fräulein mich an,
Und thäten mich lieben und loben.
Dann ſammelt' ich alle die Seufzerchen ein,
Die ſchwellenden Buſen entſteigen.
Dann küſſt' ich hinweg aus den Aeugelein fein
Die Zähren beim nächtlichen Schweigen.
Doch würd' ich auch heilen verwundete Herzen,
Mit himmliſchem Balſam ſtillend die Schmerzen.
Und wollt' eine Schöne vergehen vor Quaal,
So holt' ich mir gleich ſie zum Ehegemahl.

b. Der Choleriker.

Toll iſt die Welt fürwahr und thörig ihr wirriges Treiben!
Täglich ärgert ſie mich, weil ſie nicht geht, wie ſie ſoll.
Hätt' ich nur Macht über ſie! Ich ſchlüge ſie wahrlich in Trümmer;
Doch der Teufel wird ſchon luſtig beginnen das Werk.

c. Der Phlegmatiker.

Was für Lärm um ſolche Lumpereien?
Laß doch alles gehn, wie's eben geht!
Sitz' ich ruhig, wenn die Welt ſich dreht:
Laſſ' ich Wölfe heulen, Käuzlein ſchreien.

d. Der Melancholiker.

Was ſoll ich ſagen?
Hilft doch kein Klagen!
Will nicht verzagen;
Doch nichts mehr wagen;
Will alles tragen,
Wie's auch mag nagen.
In wenig Tagen
Der Leichenwagen
Führt Kopf und Kragen
Ohn' Unbehagen
Zum Thore hinaus,
Den Würmern ein Schmaus.

2.

Die Streitenden.

a. Der Idealiſt.

Nach Idealen ſollſt du ſtreben;
Sie ſind das Höchſte der Vernunft.

Sie leihen Werth erſt unſrem Leben,
Befrein uns von der Sklavenzunſt.
Erreichſt du ſie auch nimmer ganz,
Erreichſt du doch den Ehrenkranz!

b. Der Realiſt.

Was ſprichſt du Aber vom Ideale,
Das unſres Lebens Ziel ſein ſoll?
Erfaſſe lieber das Reale,
Von dem die ganze Welt iſt voll!
Das Ideale iſt ein Traum,
Macht unſer Leben nur zu Schaum.

c. Der Synthetiſt.

Was ſtreitet ihr ob ſolcher Dinge,
Die nur im Ganzen man erkennt,
Wenn in des Lebens Zauberringe
Natur von Kunſt nicht wird getrennt?
Zerſtöreſt du das ſchöne Band,
Verſchwindet Beides deiner Hand *).

3.

Auf Göthe's Tod, als die Nachricht davon nach Leipzig kam.

Was hör' ich klagen? — Klagen wie Trauerſang
Am offnen Grabe, das den Geliebten ſoll
In ſeinen dunkeln Schooß aufnehmen,
Grauſam entreißen der Freunde Blicken.
Was hör' ich rauſchen? — Rauſchen wie Flügelſchlag
Und Aeolsharfe. Seht, wie der Schwan ſich hebt!
Er ſteigt gen Himmel, Theil zu nehmen
An der Unſterblichen Göttermahle.
Drum klage nicht mehr, edle Teutonia,
Um deinen Liebling, daß er entſchwunden dir!
Er lebt, er lebt in tauſend Liedern
Ewig gefeiert von Mit- und Nachwelt.

---

*) So ſcheint auch Göthe, wenn er gleich im Leben ſelbſt mehr Realiſt war, wenigſtens in Bezug auf die Kunſt gedacht zu haben. Daher ſagte er zu den Schwärmgeiſtern unſrer Zeit:

Wärt ihr Schwärmer im Stande, das Ideale zu faſſen,
O! ſo verehrtet ihr auch, wie ſich's gebürt, die Natur.

4.

In Schiller's Album.

Freiheit, Edelſinn, Muth — ſie waren Dir himmliſche Muſen,
Tiefer bewegend das Herz, hauchend Geſangesluſt ein.
Darum huldigten Dir Germania's Töchter und Söhne,
Selbſt Europa's Geſchlecht lauſchte dem ſüßen Getön.
Und die Götter Olymp's, durch Dein ſehnſüchtiges Klaglied
Langem Schlummer entrückt, gaben Unſterblichkeit Dir.

5.

In Guttenberg's Album.

a.

Was die Geiſter bewegt im ſtilleren Kreiſe des Denkens,
Das macht Guttenberg's Kunſt Mitwelt und Nachwelt bekannt.
Darum reichet ihm auch den Ehrenkranz Pallas Athene;
Denn wer der Wiſſenſchaft dient, wird von der Weisheit geliebt.
Möge nur Guttenberg's Kunſt rein bleiben von ſchnöder Entweihung,
Nimmer der Bosheit im Dienſt, nimmer der ſinnlichen Luſt!
Möge der Himmel ſie auch vor herriſchem Machtgebot ſchützen,
Wenn ſie vertheidigt was wahr, wenn ſie vertheidigt was recht!

b.

Gott ſprach zum zweiten Mal: »Es werde Licht auf Erden!«
Da ließ er Guttenberg zum Typen-Schöpfer werden;
Denn aus den Typen ſtrahlt hervor ein Zauberlicht,
Das wundervoll die Macht der Finſterniß zerbricht *).

---

*) Dieſe Doppelinſchrift kommt daher, daß zum vierhundertjährigen Jubiläum der Erfindung der Buchdruckerkunſt im J. 1840 ein doppeltes Guttenbergs-Album von zwei Buchhandlungen veranſtaltet und von beiden der Verf. zu einem Beitrage aufgefodert wurde.

6.

An Luther zur Feier des leipziger Reformazions-Jubiläums [*]).

O Mann Gottes! den nie ein Bannſtrahl ſchreckte, der immer
Stand ein Fels, wenn es galt, Wahrheit zu künden und Recht —
Könnteſt Du kommen herab vom Throne der ſeligen Geiſter!
Könnteſt Du wieder mit uns kämpfen für Wahrheit und Recht!
Dann erzitterte Rom von neuem; dann würd' es nicht trotzig
Strecken von neuem den Arm nach der verlorenen Macht.
Und die mönchiſche Brut, die nur im Finſtern gedeihet,
Würde von neuem ſich nicht drängen mit Keckheit hervor.
Doch es waltet ja noch Dein Geiſt in tauſend Getreuen;
Bitte nur Gott, daß ſie auch muthig beharren wie Du!
Denn das erhabene Werk, von Dir ſo rüſtig begonnen,
Wird durch Beharrung allein glücklich zum Ziele geführt.

7.

Der Unterſchied.

Zur Beherzigung für alle gute Chriſten.

Er hatte nicht, wohin ſein Haupt
Er legen konnte, war beraubt
Von allem, was dem Erdenleben
Mag reizende Genüſſe geben.
Du wohnſt in fürſtlichen Paläſten,
Bequem genießend von dem Beſten,
Was Küche dir und Keller beut,
Was ſüßen Reiz dem Leben leiht.

Ihm flocht man eine Dornenkrone
Für Gutesthun zum herben Lohne;
An's Kreuz ſogar ſchlug man den Leib
Der Pöbelwuth zum Zeitvertreib.

---

[*]) Dieſes Feſt ward gefeiert am erſten Pfingſtfeiertage 1839 zum Andenken an die erſte öffentliche Einführung der Reformazion in Leipzig. Denn bekanntlich konnte dieſe Einführung erſt im J. 1539 nach dem Tode des Herzogs **Georg** von Sachſen, eines erbitterten Gegners von **Luther** und deſſen großem Unternehmen, ſtattfinden.

Du ſchmückſt das ſtolze Haupt mit Gold
Für Böſesthun als Ehrenſold;
Du ſchlägſt nur Kreuze mit den Händen,
Um eitlen Segen auszuſpenden.

Er lehrte lieben Freund und Feind,
Wie Gott mit Allen gut es meint;
Er gab wie Gott des Lichtes Fülle,
Daß Irrthum nicht Vernunft verhülle.
Du predigſt Haß und ſchürſt die Flammen,
Um ſelbſt die Wahrheit zu verdammen;
Du trügſt durch Jeſuiten-Kunſt
Und machſt ſtatt Lichtes blauen Dunſt.

Nun rathe, lieber Chriſt, geſchwind,
Wer dieſe Ungenannten ſind,
Und wie der Zweite durfte wagen,
So frech zur Chriſtenheit zu ſagen:
»Fallt nieder Alle hier zur Schwelle!
»Denn ich vertrete Jenes Stelle.
»Ja Gott hat ſelbſt mich, wohlbedacht,
»Zum Herrn von Himmel und Hölle gemacht!«

8.

Gebrauch und Misbrauch.

Als Pflugſchaar braucht des Landmanns Fleiß
Das Eiſen, ſo ihm Gott gegeben;
In ſeines Angeſichtes Schweiß
Giebt Nahrung er dem Menſchenleben.

Als Waffe braucht's des Kriegers Wuth
Im Schwerterkampfe, ach! dem herben;
Er jauchzt, wenn ſeines Feindes Blut
Aus tauſend Wunden quillt zum Sterben.

So wird auch Red' und Schrift misbraucht,
Vom böſen Damon angehaucht,
Der nur der frechen Lüge fröhnet
Und ſelbſt das heil'ge Recht verhöhnet.

Doch ſchmähe nicht des Himmels Gaben,
Weil Misbrauch ſie zum Unheil führt!

Sie werden deinen Geiſt erlaben,
Brauchſt du ſie recht, wie ſich's gebürt.

9.

Hymne auf ein verwandeltes Schloß *).

O du einziger Ort im weiten Kreiſe des Erdballs!
Wie begeiſtert mein Herz dein Name, bekannt ſchon der Vorzeit!
Hör' ich dich nennen, ſo ſeh' ich im Geiſte das ſtattliche Bergſchloß
Bis zum Himmel empor ſich majeſtätiſch erheben.
Ihm zu Füßen ſich ſchmiegt das freundlich lächelnde Städtchen
Und der geräumige Park mit dreifach geſpaltenem Laubgang.
Nachbarlich ziehen vorbei die ſilbernen Fluthen des Elbſtroms,
Tragend auf mächtigem Rücken die hoch aufſchwellenden Segel
Bis zum Rieſengebirg von der Nordſee breiten Geſtaden.
Doch wer weilet im Schloß? Hauſt dort ein gewaltiger Ritter,
Der, von Drachen beſchützt, mit hundert gewappneten Knappen
Lauert auf Raub und Mord, kommt harmlos ein Wandrer gezogen?
Nein, ein friedliches Völkchen wird dort zu Menſchen gebildet,
Zucht und Sitte geimpft in zarte jungfräuliche Herzen,
Daß nicht des Lebens Strudel ſie mit ſich reiße zum Abgrund.
Ernſt durchſchreitet das Haus die Mutter, ein würdiges Muſter **),
Und die Tochter regiert mit mildem Zepter das Völklein,
Weiſe, wie Salomon einſt, entſcheidend den Streit der Parteien.

---

*) Das Schloß zu **Pretzſch** an der Elbe zwiſchen **Wittenberg** und **Torgau** liegend, früher, als es noch ſächſiſch war, eine Reſidenz fürſtlicher Perſonen, jetzt, nachdem es preußiſch geworden, eine Erziehungsanſtalt für weibliche und verwaiſte Soldatenkinder unter der Aufſicht eines **Fräuleins von Zenge**.

**) So war es wenigſtens, als dieſe Hymne gedichtet wurde. Seitdem iſt die Würdige leider heimgegangen. Auch von den nachher erwähnten Jungfrauen iſt Eine fortgegangen, um einen Mann zu beglücken; iſt aber auch bereits geſtorben.

Auch zwei Fräulein ſind dort, die ſchalkhaft alles bezaubern,
Was ſich nähert dem Kreis, als wären ſie mächtige Feien.
Denn das trübſte Gewölk, umlagernd des Hypochondriſten
Faltige Stirn, muß im Nu vor den heiteren Blicken zerſtieben.
Ihre melodiſche Kehle beſchämt die Sänger des Parkes,
Und Penelope ſelbſt, die hochgefeierte Fürſtin,
War nicht ſo eingeweiht in weibliche Künſte, wie jene.
Doch, geſchwätzige Muſe, verrathe nicht jedes Geheimniß
Und beſcheide dich wohl, die Beſcheidenheit nicht zu verletzen!
Bitte vielmehr die Götter, daß ſie den Wunſch mir gewähren,
Dort in der Freundſchaft Schooß zu beſchließen des Lebens
Beſchwerde!

10.

Einer Ungenannten aber Wohlbekannten *).

Als jüngſt der Lenz, erwacht auf Leipzig's Fluren,
Im ſchönſten Feierkleide trat hervor,
Und ſüße Wonneſchauer Aug' und Ohr
Entzückten durch der höchſten Liebe Spuren;

Als wir der Sonn' erneute Kraft erfuhren,
Und jeden Tag durch's goldne Himmelsthor
Die Freude zog, und aller Vögel Chor
Ein Loblied ſang dem Herrſcher der Naturen:

Da kamſt auch Du mit Deiner Zauberkehle,
Mit Deiner holden lieblichen Geſtalt,
Und weckteſt in uns nie gefühlte Luſt;

Es ſchwieg beſcheiden ſelber Philomele,
Und lauſchte Deiner Töne Allgewalt
Mit tiefbewegter, ſehnſuchtvoller Bruſt.

11.

Trilogie in das Stammbuch dreier Schweſtern nebſt dreifacher Zugabe **).

a. Für Maria.

Einer Lilie möcht' ich Dich vergleichen;
Denn der Unſchuld Farbe ſchmücket ſie.

---

*) Vergl. den 18. Trinkſpruch unter Nr. XV.

**) Jene drei Schweſtern, von 17, 13 und 7 Jahren waren die Töchter des berühmten Malers Schnorr von Carolsfeld in Wien

Doch der Roſe darfſt Du auch nicht weichen;
Holde Anmuth ihr Natur verlieh.
Wirſt Du aber einſt verblühn auf Erden,
Sollſt Du eine Himmelsblume werden.

b. Für Ottilia.

Möge des Lebens Lenz Dir ſpenden der Freuden ſo viele,
Als am Ufer des Meers ſtreuete Sand die Natur!
Doch vergiß nicht im Lenz des kommenden Sommers und Herbſtes,
Daß die Blüthe nicht ſei ohne gedeihliche Frucht!

c. Für Cäcilia.

Was ein Häkchen werden will,
Krümmet ſich bei Zeiten.
Wachſe, Kleine, fort ſo ſtill!
Bald wird ſich verbreiten
Durch die zarte Mutterhand
Ueber Dich ein Zauberband.

d. Glückwunſch.

Ein neugebornes Kind ſoll leben,
Dem ſieben Namen ſind gegeben.
Doch will ich jetzt nur einen nennen,
Gleich werdet Ihr das Kind erkennen.
Maria! — Dir ſoll Heil erſprießen;
Du ſollſt des ſchönſten Glücks genießen;
In Fülle ſoll es ſich ergießen,
Wo auch Dein Lebensſtrom mag fließen.
Auf! füllt die Gläſer! laſſt ſie beben!
Laſſt dreimal hoch das Kindlein leben!

---

und kamen im J. 1834 mit ihrer liebenswürdigen Mutter nach Leipzig zum Beſuche der Großeltern und andern Verwandten, zu denen auch meine Familie gehört. Die erſten beiden Zugaben beziehen ſich auf die älteſte Schweſter, deren Geburtstag hier mit einem Familienfeſte gefeiert wurde. Das Zeugniß wurde verlangt — verſteht ſich, im Scherze — und ausestellt, damit die Herren Wiener glauben ſollten, ein Philoſoph von 64 Jahren könne wohl auch noch mit einem Fräulein von 17 Jahren walzen. Die dritte Zugabe aber gilt dem Bruder Karl, der in die Fußtapfen es Vaters trat und ſpäter auch nach Leipzig kam.

e. Zeugniſs.

Geſtern hatt' ich das Glück, mit Fräulein Maria zu walzen,
Arm in Arm mich mit ihr wirbelnd im Kreiſe zu drehn.
Hört es, Ihr Herren in Wien! — doch daß es der Neid nicht bezweifle,
Seht es auch ſchwarz hier auf weiß, kräftig beſiegelt von mir!
Eins nur muß ich beklagen, des Augenblickes Verſchwinden;
Allzuflüchtiges Glück! Hätt' es doch ewig gewährt!

f. Dem jungen Freunde der alte.

Kunſt und Wiſſenſchaft blühn nur im liebevollen Vereine;
Darum huldigen auch Beiden der Jüngling und Mann.

12.

Billet doux.

»Eheſtand iſt Weheſtand,«
Geht die Klage durch das Land.
Um den Stand Dir zu verſüßen,
Sollſt Du jeden Tag genießen
Eins von dieſen Zuckerbröten;
So verſchwinden alle Nöthen.
Doch ſoll's wahre Freude ſchenken,
Mußt Du auch des Gebers denken.
Kommt er einſt, Dich zu beſuchen:
Gieb ihm einen — Eierkuchen *)!

13.

Ein andres **).

Wenn ich der Lampe Wundermächten
Geböte, Geiſter dienten mir:
Zuerſt geböt' ich, daß ſie brächten
Geſundheit, theure Freundin, Dir.

---

*) Bezieht ſich auf eine aus der Ballade unter Nr. IX. entlehnte Drohung der ſcherzhaften Dame, an welche dieſes ebendadurch veranlaßte Billet gerichtet war.

**) Veranlaßt durch die erbetene Ueberſendung der bekannten Erzählung von Aladin's Wunderlampe zur Unterhaltung und Erheiterung einer Kranken.

Und dann? — Das iſt gar ſchwer zu ſagen;
    Unendlich iſt der Wünſche Zahl.
Drum iſt es beſſer, fort zu jagen,
    Was uns nur ſchafft unnütze Quaal.

Doch Einer läſſt ſich nicht verjagen;
    Zu tief iſt er mir eingedrückt:
Der Freundſchaft wolle nie entſagen,
    Die ſchon ſo lange mich beglückt!

14.

Ein drittes*).

Den Stein der Weiſen zu ergründen,
Wohl mancher Mann ſich unterwand.
In dieſer Schrift iſt er zu finden —
Doch nein! Du biſt's, die längſt ihn fand.
Ein Herz wie Deines, mild und rein,
Iſt beſſer, als der Weiſen Stein.

15.

Ein viertes**).

»In Folianten und Quartanten
»Sucht Nahrung des Gelehrten Geiſt;
»Was Griechenland und Rom ihm ſandten,
»Sein Mund als hohe Weisheit preiſt;
»Drum wühlet er im alten Bücherſtaube,
»Und findet Nüſſe wohl, doch oft nur taube.
»Darob ſind Folianten und Quartanten
»Gekommen, ach! in böſen Ruf;
»Verſchmäht iſt von der Welt, der eleganten,
»Wer ſolch ein Ungeheuer ſchuf.
»Ja, wär' es ſelbſt von Salomon geſchrieben,
»Und wär' es voll vom tiefſten Sinn:

---

*) Veranlaſſt durch die Frage, was eigentlich der Stein der Weiſen ſei, welche durch Ueberſendung einer darauf bezüglichen Schrift beantwortet werden ſollte.

**) Veranlaſſt durch die gleichfalls erbetene Ueberſendung eines neuen Muſenalmanachs, von dem viel Rühmens gemacht wurde. Von wem und wann er herausgegeben, weiß ich nicht mehr.

»Man würde doch das Rieſenbuch nicht lieben,
»Und legt' es naſerümpfend hin.
»Was Leuten von Geſchmack behagen ſoll,
»Muß fein und zart geſtaltet ſein.
»Ein Büchlein, lang und breit zwei Zoll,
»Geziert mit Küpferchen, ſo klein,
»Daß man im Konterfei den Elephanten
»Kaum unterſcheiden kann von Roſinanten —
»Ein ſolches Ding in Atlas eingebunden,
»Mit goldnem Schnitt und andrem Tand,
»Der kranken Freundin zugeſandt —
»O welch ein Wunder! — plötzlich macht's geſunden,
»Wie Merlin's Zauberſtab, das kränkſte Herz;
»Homöopathiſch heilt es allen Schmerz.
»Verſuch' es nur! Das Mittel iſt probat.«
So ſagte mir unlängſt ein Kamerad,
Der viele Reiſen in der Welt gemacht,
Und viel Erfahrung von dort mitgebracht.

Nun wohl! ich folge gern dem guten Rath
Und wandle, was er ſagte, ſtracks in That.
Ich ſende alſo, theure Freundin, hier
Das niedlichſte von allen Werken Dir,
Die je der kluge Fauſt erſonnen.
Mög' es Dir bringen lauter Wonnen!
Denn wenn das Büchlein Dich entzückt,
Wenn's jeden Unmuth, jedes Weh erdrückt:
So iſt Dein Freund auch hochbeglückt.

16.

Der Wüſtling.

»Ich gräme mich nicht, ich ſchäme mich nicht«
So ſagte ſchon mancher lockere Wicht.
Doch kaum war's geſagt, ſo faſſt ihn der Gram;
Und nach dem Grame kam bald auch die Scham.
Da ſaß er, der Arme, verlaſſen von Allen,
Die einſt mit ihm ließen den Jubel erſchallen.
Sie ließen auch Töne des Grames nun gellen,
Und ſchämten ſich ſelber des lockern Geſellen.

17.

Frauen-Politik [*]).

Die Politik der Frauen
Iſt nicht hierin zu ſchauen:
Da muß man tiefer ſchau'n
In's Aug' und Herz der Frau'n.

Dort ſitzen Amorinen
Mit honigſüßen Mienen,
Und locken Jedermann
Zum Minneſpiel heran.

Hier iſt die Wunderquelle,
Woraus der Seufzer Welle
In Tönen ſtrömt hervor,
Die kaum vernimmt das Ohr.

Durch ſolche Kunſt gefangen
Starb Mancher vor Verlangen;
Drum ſei wohl auf der Hut
Und wappne dich mit Muth!

18.

Wunſch eines jungen und doch alten Ritters [**]).

Den Greis von zehnmal ſieben Jahren
Mit dünn geſä'ten Silberhaaren
Macht man zum jungen Ordensritter
Und ſchmücket ihm mit goldnem Flitter
Die Bruſt, die nur im matten Tempo ſchlägt.
O könnte mich von allem Böſen

---

[*]) In Bezug auf eine politiſche Schrift, für die ſich auch eine geiſtreiche Frau intereſſirte.

[**]) Geſprochen, als der griechiſche Staatsminiſter Zographos dem Verf. den griechiſchen Erlöſer-Orden mit den Worten zugeſandt hatte: „Sa Majesté le Roi appréciant les services que Vous „avez rendus à la Grèce, s'est plu à Vous conférer la croix de „Chevalier en or de Son Ordre Royal du Sauveur.“ Daß nicht Undank, ſondern nur eine flüchtige Anwandlung von Unmuth über hemmende Altersbeſchwerden dieſen Wunſch eingegeben, würde der geneigte Leſer wohl von ſelbſt bemerken, wenn es auch nicht die gleich folgende In- und Zuſchrift bewieſe.

Das goldne Amulet erlöſen
Und friſche Lebenskraft mir geben!
Dann wollt' ich gern den Reſt vom Leben
Dem Beſten weihen, das ich je gepflegt.

19.

In- und Zuſchrift *).

Dir, o Schule der Weisheit, im neuen Athen ſich erhebend,
Send' ich ein Weihgeſchenk, Opfer des innigſten Danks,
Der im tiefſten Gemüth erglühet für alle die Bildung,
Welche vom alten Athen über die Welt ſich ergoß.
Wo die Wiſſenſchaft ſich mit der Kunſt ſo traulich vermählte,
Wo die Grazie ſich eng mit der Muſe verband:
Da wird ihnen von neuem ein ſtattlicher Tempel erbauet.
Segne die Gottheit den Bau, der ſie verherrlichen ſoll!
Segne den König ſie auch, daß der Mann mit Weisheit vollende,
Was zu Griechenlands Heil rüſtig der Jüngling begann!

20.

Zum Geburtstag einer Ungenannten mitten im Winter.

Nein! heute darf auch ich nicht fehlen,
Da wir den zwölften Monat zählen,
Wo in die kalte Welt trat ein
Voll warmes Bluts ein Mägdelein.
Das Mägdelein ward groß gezogen,
Und alle Welt ward ihm gewogen;
Auch ſetzten ſich der Männer viel
Das Mägdelein zum ſüßen Ziel.
Doch Einem nur war ſie beſchieden,
Mit dem ſie lebt in ſüßem Frieden.
So lebe glücklich fort und fort
Mit Deinem wackern Schatz und Hort! —
Doch giebſt Du wohl zum Abſchiedsgruß
Auch mir noch einen Freundſchaftskuß?

---

*) Geſchrieben in den erſten Band meiner »Geſammelten Schriften«, die ich der Univerſitäts-Bibliothek in Athen zuſchickte, um wenigſtens meinen guten Willen, den Griechen noch immer zu dienen, durch dieſes kleine literariſche Geſchenk darzuthun.

21.

An ein Pommerſches Fräulein*).

Gedenkſt Du wohl des alten Invaliden
Noch in der Heimat, Deinem Pommerland,
Wo Du, umkreiſt von Sylphen und Sylphiden,
Im Reihentanze ſchwärmeſt Hand in Hand?

Nun, ſchwärme nur! Denn raſch enteilt das Leben,
Von Dampf bewegt, auf glatter Eiſenbahn.
Der Himmel möge ſtets Dir Freude geben!
Vergiß nur nicht den leipziger Kumpan!

22.

An die Herren von Qualm**).

»Warum, ihr edlen Herrn, die ihr ſo tapfer raucht,
»Wo's immer euch beliebt, und jedermann beſchmaucht,
»Laſſt ihr ſo Dampf auf Dampf empor zum Himmel ſteigen?
»Wollt ihr denn aller Welt den hohlen Dunſtkopf zeigen?«
So fragte man, als einſt in unſrer Lindenſtadt
Urplötzlich ſich hervor ein Heer von Rauchern that.
Doch ach! ein ſchlimmres Heer hat ſich hervorgethan,
Das ſelbſt die Geiſter will mit Dampf und Qualm umfahn.

---

*) Die böſe Welt iſt ſo ungerecht gegen den wackern Menſchenſchlag in Pommern, beſonders gegen den weiblichen Theil deſſelben, daß ſie ſelbſt die Pommerſchen Fräuleins zum Stichblatte eines faden Witzes macht. Da ich jedoch unter dieſen mehre recht Achtungs- und Liebenswürdige näher kennen zu lernen das Glück gehabt habe: ſo wird wohl kein noch ſo frivoler Spötter es für ein Verbrechen der beleidigten Weiber-Majeſtät erklären, wenn ich die Huldigung, die ein gefeierter Dichter unſres Volkes den Frauen überhaupt darbrachte, auch auf Pomerania's Töchter anwendbar finde.

**) So nannte man ſpöttiſch die Menge von Tabaksrauchern, die ſich nach der kleinen Revoluzion vom J. 1830 in den Straßen von Leipzig ſehen ließen, um auch in dieſer Hinſicht von der neu errungenen Freiheit Gebrauch zu machen. Denn früher war es ſowohl des Anſtands als der Sicherheit wegen weder Einheimiſchen noch Fremden erlaubt, innerhalb der Stadt mit brennenden Pfeifen oder Zigarren umherzugehn. Die Unſitte hat auch ſchon etwas abgenommen und wird ſich hoffentlich nach und nach ganz verlieren; wie ſie denn in der Schweſterſtadt Dresden und anderwärts ſchon verſchwunden iſt.

In Reih' und Glied geſtellt, geführt von ſchlauen Prieſtern,
Will es mit Lug und Trug die Menſchenwelt verdüſtern,
Ja, tritt ſogar in Bund mit hölliſchen Dämonen,
Die in des Abgrunds Schlund auf Drachenſeſſeln thronen!
Und doch, ihr Herrn von Qualm, iſt eitel eure Kunſt!
Sie löſt, euch ſelbſt zum Hohn, ſich auf in leeren Dunſt.
Denn jene Gotteskraft, die ewige Vernunft,
Iſt wahrlich mächtiger, als eure Nebelzunft!
Sie ſprach: »Es werde Licht!« und dieſes Schöpferwort,
Das heute noch erſchallt, iſt unſer Troſt und Hort.

23.

Antwort an N. N. in der Iſis.

Dem ſtolzen »Eichbaum« willſt Du mich vergleichen,
Der »ſtark und feſt«, der »frei und hehr«
Emporragt über andrer Bäume »Heer«? —
O Freund, was ſtellſt Du mir für böſes Zeichen!
Es fiel zur Erde mancher Baum,
Der ſtolz den Wipfel hob zum Himmelsraum.

Drum rühme nicht ſo ſehr, was ich vollbrachte!
Dem Willen glich nicht ſtets die That;
Die Ernte folgte ſelten nur der Saat.
Was immer auch der Geiſt im Guten dachte,
Es lauerte der Haß, der Neid,
Zum Böſen es zu wenden ſtets bereit.

Erwecke nicht die hölliſchen Dämonen!
Durch Lob, wie's nimmer mir gebürt,
Wird nur die Lohe aufgeſchürt.
Laß Jedem nach Verdienſt die Nachwelt lohnen
Mit Lob und Tadel! Sie allein
Kann unbeſtochen unſer Richter ſein *).

---

*) Wer jener N. N. in der Iſis (1827. B. 20. H. 10. S. 64.) war, kann ich nicht ſagen; denn er hat ſich mir nicht zu erkennen gegeben, und errathen konnt' ich ihn auch nicht. Das thut mir um ſo mehr leid, da ſich (abgeſehn von dem allzupoetiſchen, weil hyperboliſchen, Lobe) ſonſt in ſeinem Lobgeſange eine ſehr ehrenwerthe Geſinnung ausſpricht. Zum Beweiſe will ich nur, da das Uebrige nicht mittheilbar iſt, die beiden letzten Strophen herſetzen, indem dieſe auch auf die in der vorigen An-

24.

Antwort an N. N. im Kometen *).

Bremſen ſoll ich anlegen dem Roſſe des Jeſuitismus?
  Freund! die legt man nur an, hat man ein Roß ſchon erhaſcht.
Aber wie magſt Du erhaſchen die Roſſe, die flüchtig und liſtig,
  Auch unſichtbar ſogar, über den Erdenball ziehn?
Darum faſſe Geduld und laß mich ruhig gewähren!
  Was ich biete der Welt, dien' ihr als Mittel zum Schutz.
Iſt das Rezept nur gut, ſo wird auch der Himmel es ſegnen;
  Haben doch Wort und Schrift oft ſchon Erkrankte geheilt!
Weißt Du beſſere Mittel, wohlan! ſo brauche ſie rüſtig;
  Hänge den Dieb nur nicht eh'r, als Du gefangen ihn haſt **)!

---

merkung erwähnten Qualmmacher, inſonderheit die philoſophiſchen, bezogen werden können. Sie lauten nämlich ſo:

Wohl Manche rühmen ihrer Weisheit Lehren:
  »Bei uns nur giebt's Philoſophie!
  »Durch uns wird Jeder ein Genie,
»Und lernt in Räthſeln Gott und Welt erklären!«
  Doch wenn es gilt, da ſind ſie ſtumm;
  Mit ihrer Weisheit bleibt man ewig dumm.

Die aber, ſo die Wahrheit klar erkennen,
  Und nur aus Furcht und Schmeichlerſinn,
  Wohl gar für ſchnöden Geldgewinn,
Verleugnen, was im Herzen ſie bekennen,
  Die ſind verdammt vor Gottes Thron,
  Ob Gold und Würden ihrer Sünden Lohn.

*) Auch dieſen N. N. im Kometen (Beilage oder ſog. Dampfwagen Nr. 20. vom J. 1839) kann ich nicht näher bezeichnen. Sein Epigramm auf mich aber kann ich ganz herſetzen, da es ſehr kurz iſt und nichts weniger als hyperboliſches Lob enthält. Es lautet ſo:

Kluge Arznei verſchreibt Dein Rezept dem Jeſuitismus;
  Bremſen lege ihm an! denn er hat Pferdenatur.

**) Wenn ein Ungenannter in einer andern Zeitſchrift (Eiſenbahn Nr. 64. vom J. 1839) ſagt, die »erſten Jeſuiten« ſeien die »Evangeliſten und Apoſtel« geweſen: ſo iſt das entweder eine arge Verleumdung, indem dieſe Männer bei ihrer ganz offnen und ehrlichen Lehrweiſe nichts weniger als hinterliſtige Ränkeſchmiede und Proſelytenmacher waren und keinen Menſchen in der Welt verfolgten, oder eine bloße Wort- und Namenſpielerei, wie ſie der Ungen. zu lieben ſcheint. Denn gleich nachher berichtet er, der »philoſophiſche Krug« ſei ſo lange zu Waſſer gegangen, bis er in der »politiſchen Tiefe« zer-

25.

Einer muſikliebenden Freundin, als ſie ſich mit einem Flügel vermählte.

Selig preiſt Dich mein Lied, Du hochbenedeiete Jungfrau,
Du vor Allen beglückt, die ſich den Muſen geweiht!
Selig nennſt Du nun Dein, nach dem Dein Herz ſich geſehnet,
Sitzeſt traulich vor ihm, plaudernd nach Herzens Gelüſt.

---

brach. Dieſen abgedroſchnen Witz wies aber ſchon verlängſt ein Kritiker durch die Bemerkung zurück, jener K. gehe nicht zu Waſſer, denn er leſe die Schriften des Witzlings nicht, und ſei daher noch keineswegs zerbrochen. Das iſt nun, Gott ſei Dank! auch jetzt noch nicht der Fall, obgleich das allgemeine Loos der Zerbrechlichkeit jenen K. ebenſowohl als jedes andre Menſchenkind treffen wird, es heiße wie es wolle, und dünke ſich ſo klug oder witzig als es wolle. Was aber die angeblich politiſche Tiefe des Ungen. betrifft: ſo mag er ſich wohl verſehn, daß ſie keine Untiefe ſei, an der ſchon Mancher auf der Fahrt nach den glückſeligen Inſeln geſcheitert iſt! — Wenn endlich ein dritter Anonymus in einer Zeitſchrift, die ich lieber nicht nennen will, weil ſchon ihr Name manchem Leſer anſtößig ſein möchte, mit Dreiſtigkeit verſichert, daß meine Philoſophie nichts mehr gelte: ſo wünſch' ich von Herzen, daß die ſeinige länger gelten möge. Jene muß aber doch noch etwas, wenigſtens im Auslande, gelten, da ich von dorther noch immer Ueberſetzungen philoſophiſcher Schriften von mir und andre Beweiſe freundlicher Beachtung erhalte. Und ſelbſt im Vaterlande fehlt es weder meinen philoſophiſchen Schriften an Leſern noch meinen philoſophiſchen Vorträgen an Zuhörern, trotz dem, daß ich (aus Urſachen, die nicht hieher gehören) meine ordentliche Lehrſtelle aufgegeben habe, mithin nur noch aus freiem Antriebe lehre. Der Ungen. ſpricht alſo offenbar mehr einen Wunſch als eine Thatſache aus; während er ſich doch zum öffentlichen Richter einer wiſſenſchaftlichen Lehranſtalt aufwirft. Heißt das wohl unparteiiſch richten? — Auffallend iſt es übrigens, daß dieſe tapfern Gegner ſich ſo furchtſam hinter dem Schilde der Anonymität verbergen. Sie mögen ſich immerhin nennen! Ich werde gewiß ihnen kein Leid zufügen; denn ſolche Anfechtungen ſind mir gar nicht unwillkommen. Sie ſchaden ja nicht, ſondern nützen vielmehr, wie die Anfechtungen des Teufels, wenn man nur keine Furcht vor ihm hat und ſeinen Anfechtungen gute Laune oder, wo nöthig, feſten Willen entgegenſetzt. Auch iſt der Zweck meines Philoſophirens nie die Errichtung eines philoſophiſchen Papſtthums geweſen, weil ſo ein Papſtthum noch zehnmal lächerlicher und vergänglicher iſt, als ein kirchliches. Alſo fahren Sie, meine Herren, immer fort, mich aus Ihren Verſtecken anzufechten, wenn's Ihnen ſo gefällt! Denn mir gefällt's auch, weil mir das Lachen ſehr gut bekommt.

Rührſt Du ihn leiſe nur an, durchſchauert ihn ſüßes Erbeben,
  Seufzt er und liſpelt Dir zu inniges Wonnegefühl.
Traurig klagt er mit Dir, und jubelnd ertönt er von Freude,
  Wie Dir Schmerz oder Luſt wogend den Buſen bewegt.
Wahrlich, Du wäreſt zu neiden, Du hochbenedeiete Jungfrau,
  Wäre zu neiden nicht mehr, den Du mit Liebe beglückſt.

26.

Einer ſcheidenden Freundin, der man ein Reiſekleid mitgab.

Wann Dich wärmend beſchützt des Kleides umſchließende Hülle,
  Von der Meiſterin Hand kunſtreich zuſammengefügt:
Dann gedenke Du auch mit Wärme des freundlichen Kreiſes,
  Wo Dein heiterer Sinn oft uns die Stunden verſüßt!
Möge des Schickſals Hand Dich ſtets ſo milde geleiten,
  Daß der heitere Sinn nimmer entfliehe von Dir!
Und wenn einſt der Geliebte — doch ſtill, geſchwätzige Muſe!
  Färbe der Jungfrau Geſicht nicht mit verräth'riſchem Roth!

27.

Einer geſchiedenen Freundin, der man einen Strickhaken in Pfeilform überſchickte.

Pfeile genug zwar ſendeſt Du ſelbſt aus Augen und Munde,
  Oft verwundend das Herz, oft nur im neckenden Spiel.
Dennoch ſenden wir hier aus Amor's ſilbernem Köcher
  Noch ein ſpitzes Geſchoß Dir zum beliebigen Brauch.
Schone nur, flehen die Schweſtern, ach ſchone die Herzen der Männer!
  Flatterhaft ſind ſie und leicht nehmen die Wunde ſie an.
Doch woferne Du willſt den Liebenden feſſeln auf ewig,
  Mußt Du mit künſtlichem Netz fangen den Flüchtigen ein.
Darum brauche den Pfeil zu bewehren das zarte Gewebe,
  Und gedenke dabei unſrer mit liebendem Sinn!

Poſtſkript.

»Mich auch haſt Du getroffen!« — ſo klaget Einer von jenen,
  Den Du ſo bitter verhöhnſt, weil er Dich, Grauſame, liebt.
Dennoch rufet er heut' aus tief verwundetem Herzen:
  »Du, die den Tod mir gab, lebe, ſei glücklich und froh!«

28.

Einer ſchönen Seele.

a. In's Album.

Der Freundin der Freund.

Zwei Worte ſetz' ich hier nur hin;
Leih' ihnen ſelbſt den ſchönſten Sinn!
Ich ſagte nicht mit tauſend Zungen,
Was längſt Dir im Gemüth erklungen.

b. Bei Ueberſendung eines Büchleins.

Nimm, Freundin, gütig auf dieß kleine Angedenken!
O könnt' ich armer Mann Dir Köſtlicheres ſchenken!
Doch eine Seele, die nicht ſieht auf Goldeswerth,
Verſchmäht unfreundlich nicht, was ihr ein Freund verehrt.

Nachwort.

Auf die vier letzten Verſe erhielt ich eine ſo ſchöne Antwort, gleichfalls in Verſen, daß ich verſucht werden könnte, ſie auch hieher zu ſetzen, wenn ich Erlaubniß dazu hätte. Den Wunſch aber kann ich nicht unterdrücken, daß Alle, welche dieſe Miſchlinge leſen, ebenfalls meinen Worten den ſchönſten Sinn leihen und darum auch dieſe (vielleicht letzte) ſchriftſtelleriſche Gabe zum Andenken an einen alten Freund oder wenigſtens Bekannten, der wohl bald zu ſeinen Vätern verſammelt werden dürfte, freundlich hinnehmen mögen.

Anhang.

I.

Diſtichen.*)

Prolog.

Geht hinaus in die Welt, ihr kleinen rüſtigen Spötter!
Strafet und necket, wie euch Laune gebeut und Vernunft!
Doch die Bosheit ſei fern, die ſchändlich begeifert des Menſchen
Heiligſtes Eigenthum, die ſelbſt die Menſchheit verhöhnt!

1.

Der Löwe im Waldgebirge.

Conſul mag ich nicht heißen; zu bürgerlich klingt mir der Titel;
Cäſar ſoll mich die Welt nennen und zittern vor mir!

---

*) Der Verf. gab einſt anonym eine kleine Schrift unter dem Titel heraus: **Diſtichen** Germanien [eigentlich zu Frankfurt an der Oder] 1806. 16. Sie ſollte ein tragikomiſches Gemälde des Zeitalters in politiſcher, moraliſcher, literariſcher und äſthetiſcher Hinſicht ſein, hatte aber ſelbſt ein tragikomiſches Schickſal. Denn weil die beiden erſten Diſtichen gegen **Napoleon** (deſſen Name aus *ἐν νάπαις λέων* = Löwe im Waldgebirge, entſtanden ſein ſoll) und ſeine von ihm ſelbſt gekrönten Brüder gerichtet waren: ſo überfiel den Verleger, als N. zu jener Zeit ſich als Sieger auch der Stadt Fr. a. d. O. näherte, eine ſolche Angſt vor dem Erſchoſſenwerden wie der Buchhändler **Palm** in Erlangen, daß er die ganze Auflage des Büchleins in die Oder verſenkte. Nur ein paar Exemplare wurden gerettet, aus welchen der Verf. ſchon oben S. 246 ff. einige Epigramme hat abdrucken laſſen. Hier folgen noch andre anhangsweiſe. Die übrigen wollte der Verf. nicht aus dem Odergrunde hervorziehn, weil ſie Perſonalien, Temporalien und Lokalien betrafen, für welche die heutige Leſewelt ſich wenig oder gar nicht mehr intereſſiren durfte. Mögen ſie alſo der Vergeſſenheit übergeben bleiben!

2.

Die neugeſchaffnen Könige.

Wir vermögen nicht viel und ſchier erdrückt uns die Krone;
Aber des Schöpfers Gewalt zeigt in dem Kleinſten ſich groß.

3.

Der Koloß.

Völker in Oſt und Weſt, in Süd und Nord mir gehorchen;
Wüßt' ich zu brauchen die Kraft, hätt' ich beſiegt ſchon die Welt.

4.

Der Eisbär.

Brummen kann ich wohl ſchön, auch mich geberden recht grimmig;
Aber die Kraft mir gebricht; drum wird der Brummer verlacht.

5.

Der europäiſche Aufſeher*).

Aufſicht führ' ich genau auf jede Bewegung Europens;
Aber zum Lenken verſagt leider mir Armen die Kraft!

6.

Die Befreiten.

Frei von der alten Gewalt ſingt Hymnen die jubelnde Menge;
Aber die neue Gewalt laſtet bald ſchwerer auf ihr.

7.

Die Mansfelder**).

Hier ſoll das Monument des großen Mannes ſich zeigen!
Denn hier lebt' er als Kind; das war das Größte an ihm.

---

*) Was urſprünglich in Bezug auf **Bergk's** europäiſchen Aufſeher geſagt war, der längſt ſanft und ſelig entſchlafen iſt, gilt auch wohl heute in Bezug auf gar manchen noch lebenden und weit höher geſtellten Politiker, der ſich zum Inſpektor von Europa aufgeworfen hat und als ſolcher ſich noch größer und breiter macht.

) Bezog ſich urſprünglich auf den vormaligen, nicht ohne Bitterkeit geführten Streit, ob **Luther's Denkmal, für deſſen Errichtung in ganz Deutſchland und ſelbſt außerhalb ſubſkribirt wurde, in **Eisleben** oder in **Wittenberg** errichtet werden ſollte. Da nun jetzt ſich faſt überall eine wahre Denkmalswuth zeigt: ſo iſt es kein Wunder, wenn hin und wieder auch ein ähnlicher Streit ſich vernehmen läßt.

8.

Der Schatzgräber.

Was im Schooße der Erde die Thorheit hatte verborgen,
Bringen wir klüglich an's Licht, doch nicht für euch, nur für uns.

9.

Der Kornmäkler als Lehrer.

Filzig nennet ihr mich und hart? — Bewahre der Himmel!
Lehren will ich nur euch beſſere Oekonomie.

10.

Der Schauſpieler und der Zuſchauer.

Kennt ihr den Unterſchied wohl? — Der Erſte ſoll immer nur ſcheinen,
Was er nimmermehr iſt; dieſer ſoll ſein, was er ſcheint.

11.

Der Freimüthige und die Elegante*).

Schätzchen, gieb mir die Hand! Was hilft das ewige Hadern?
Iſt ja der Eine nun todt, der uns ſo bitter entzweit.

12.

Die Leſer an den Verfaſſer.

Baſta, Herr Autor! Du gabſt ſo viel der ſpöttelnden Verslein,
Daß, zu leſen noch mehr, leider vergangen die Luſt.

---

*) Dieſe beiden Zeitſchriften führten einſt einen langen Federkrieg, den der ältere Spazier angeregt hatte, ſchloſſen aber endlich Frieden, weil ſie merkten, daß ſie keinen Vortheil davon hatten. Die Eine ging ſogar darüber ein und die Andre fiel wenigſtens in eine Art von Siechthum, das ſie nur ſpät verließ. Und doch giebt es noch immer Journaliſten, welche wie manche Soldaten meinen, wer mächtig und reich werden wolle, müſſe nur dem Kriegsgotte huldigen.

II.

Zum Andenken an Frau Kantharos. *)

A.

Gebundne Zuſprüche, auch Toaſts genannt.

1.

Weinend tritt der Menſch in's junge Leben,
Obwohl kaum des Daſeins ſich bewuſſt;
Liebe ruft ihn ſchon zu ſüßer Luſt,
Hat ihn nur der Sonne Licht umgeben.

Eifrig ſuchet ihn der Mutter Streben,
Läſſt ihn Wonne ſaugen aus der Bruſt;
Manche Thräne weint ſie dann vor Luſt,
Ihn an's mütterliche Herz zu heben.

Nimmer, Theure, mögeſt Du vergießen
Andre Thränen als in Luſt und Scherz!
Keines Kummers Laſt ſoll je Dich drücken!

Ruhig müſſe ſtets Dein Leben fließen!
Und was immer nur begehrt Dein Herz,
Giebt Dein Freund, vermag er's, mit Entzücken.

2.

Es lebe die Mutter, die häusliche Ehre,
Die, ſuchend Geneſung, vom Heilquelle trinkt!
Daß jeglicher Kummer und Schmerz ſich verzehre,
Der Lieben das erſte der Gläſer erklingt!

Es lebe die Tochter, die häusliche Blume,
So ſchön von der Farbe der Unſchuld geſchmückt!

---

*) Wer ſich für ein ihm unbekanntes Ehepaar nicht intereſſiren kann, möge nach dem Spruche: Non omnibus omnia, die folgenden Kleinigkeiten ungeleſen laſſen. Wer ſie aber dennoch leſen ſollte, wird wohl die Güte haben, ſie nicht als rigoroſer Stoiker zu beurtheilen und daher auch nicht für Ernſt zu nehmen, was nur als Scherz gemeint war.

Sie blühe den Eltern, den Freunden, zum Ruhme,
Und werde von ihnen durch Liebe beglückt!

Doch laſſet uns, Freunde, ein drittes noch leeren,
Der Göttin der häuslichen Eintracht geweiht!
Denn wo man die Göttin hält immer in Ehren,
Iſt göttlicher Segen dem Hauſe bereit.

3.

Von dem Quelle des Heils in Böhmens felſigen Gründen,
Durch Hygiea geſtärkt, kehret die Hausfrau zurück;
Nimmt auf's Neue Beſitz von dem allgewalt'gen Pantoffel,
Führt mit ſtärkerer Hand freundlich das Hausregiment.
Darum heißet ſie auch, Ihr Freunde, von Neuem willkommen
An dem feſtlichen Tag, der uns die Theure geſchenkt!
Lange ſpende ſie noch die Gaben der Freundſchaft und Liebe!
Lange walte ſie noch alles beglückend im Haus!

4.

Verzeihung, holde Frau, dem ungebetnen Gaſt!
Ich komme als Kurier in größter Eil' und Haſt
Gradweges von Paris, dem wilden Drachenneſte *),
Um einzutreffen hier beim ſchönen Wiegenfeſte.

Vor wenig Stunden noch ſaß im Palais Royal
Mit tapfern Preußen ich beim fröhlichen Pokal;
Da ſprachen wir vergnügt, wie luſt'ge Krieger pflegen,
Von dem, was jeder einſt erlebt auf Amor's Wegen.

Auf einmal ſtand ein Held von ſeinem Sitze auf,
Voll Feuer im Geſicht, mit Adlernaſe drauf,
Und ſprach: »Ich liebte auch einmal ein holdes Mädchen;
»Es wohnt' am Oderſtrand in einem feinen Städtchen **).

»Ihr Blick war ſanft, ihr Herz ſchien nicht von Erz zu ſein;
»Drum glaubt' ich voll von Stolz, es wäre auch ſchon mein.

---

*) So nannte man Paris, als die Alliirten nach der Schlacht von Waterloo 1815 zum zweiten Male dort eingerückt waren, um den Drachen, der ihnen ſoviel Schaden zugefügt hatte, aus ſeinem Neſte auf immer zu vertreiben.

**) Frankfurt an der Oder, wo der Vater des Fräuleins, General von Zenge, Kommandant war, als die Herren ſeiner Tochter die Cour machten.

»Doch eh' ich mir's verſah, nahm ſie ſich einen Andern,
»Und ließ mich armen Tropf mit einem Korbe wandern.

»Doch hab' ich ſie noch lieb; drum thut mir jetzt Beſcheid
»Und ſtoßet mit mir an! Ihr Wiegenfeſt iſt heut.
»Und wüßt' ich Einen hier, der blitzſchnell könnte ſpringen,
»Er ſollte ihr ſofort dieß Angebinde bringen.« —

Da ſtand ich auf und ſprach: »Herr Kamerad, gebt mir
»Das Angebinde nur! Ich bring' es hin zu ihr.
»Mein Wirth iſt ein Genie; der hat die Kunſt erfunden,
»Zu fliegen von Paris nach Leipzig in zwei Stunden.« —

Geſagt, gethan! Der Held gab mir das Päckchen hier
Und ſagte: »Bringt es hin und grüßt ſie ſchön von mir!« —
Drum, holde Frau, leg' ich es hier zu Euren Füßen
Und bitte mich dafür ein- zwei- dreimal zu küſſen *).

5.

Konverſiren! das iſt die große Kunſt zu beleben,
Was noch ſchlummert im Geiſt, durch das beflügelte Wort.
Schnell beweget ſie ſich bald hier bald dorthin und locket
Immer Neues hervor, findet ſie fruchtbares Land.
Jene göttliche Kunſt des lebendigen Wechſels der Rede
Lehret freilich kein Buch, lehrt nur der eigene Geiſt.
Dennoch bietet Dir Stoff zur eignen Geiſtesbefruchtung,
Was der ſammelnde Fleiß ſtellte in Reihe und Glied.
Drum nimm freundlich dieß Buch und konverſire noch lange
Mit uns, die wir ſo gern wechſeln ein Wörtchen mit Dir!

6.

Bildend täuſchet die Kunſt den Sinn mit farbigen Lichtern,
Statt des lebendigen Seins bietet ſie Schatten nur dar.
Doch was im Bilde Du ſchauſt, was ſchauend du ſelber geſtalteſt,
Iſt ſo weſenlos nicht, nicht bloß ein ſchnöder Betrug.
Nimm denn, was Du ſchon haſt, im Bilde noch einmal und laß Dir
Sagen von ihm, was ich Dir heute und immer gewünſcht.

---

*) Wer der verkappte Kurier war, bedarf wohl keiner Erklärung.

B.

Ungebundne Zuſprüche, auch Briefe genannt *).

1.

Penig, den 7. Jan. 1814.

Ich kann nicht umhin, noch eh' ich an dem Orte meiner Beſtimmung angekommen bin, Euch, meine Lieben, zu melden, wie es mir bis hieher ergangen iſt. Den erſten Tag unſres Abmarſches wurden wir in Zöbigker auf Veranſtaltung des daſigen Rittergutsbeſitzers mit einem guten Frühſtücke bewirthet. Der Mann hatte, wie es ſcheint, in der Hoffnung, daß wir ſein Eigenthum würden vertheidigen helfen, ſich gegen ſeine Gewohnheit wirklich angegriffen, und wir ließen es uns alle auf ſeine Koſten trefflich ſchmecken. Dann marſchirten wir bis Bröſen bei Pegau, wo ich mit zwei andern Offizieren bei einem reichen Bauer einquartiert wurde. Er bewirthete uns nach ſeiner Art recht gut, ob wir gleich mit Bier und Schnaps und mit einer Streue vorlieb nehmen mußten. Den andern Tag trennten wir reitende Jäger uns von den Huſaren, welche nach Neuſtadt an der Orla gingen; wir aber marſchirten auf Chemnitz. Das zweite Nachtquartier hatten wir in Bendorf bei Frohburg. Ich und der Lieutenant von Funk wurden auf dem Rittergute eingelagert. Hier logirten wir

---

*) Geſchrieben in der Lebensperiode, wo ich am längſten von meiner Familie getrennt war; denn ich war nach der ewig denkwürdigen Schlacht bei Leipzig mit dem ſog. ſächſiſchen Banner gegen die Franzoſen in's Feld gezogen. Die Antworten auf jene Briefe ſind leider bei dem vielen Hin- und Hermarſchiren verloren gegangen. Sonſt würd' ich ſie haben mit abdrucken laſſen, um einen neuen Beweis zu geben, daß Frauen oft beſſer als Männer Scherz und Ernſt zu unterſcheiden verſtehn. Uebrigens können jene Briefe auch als Pendant zur Autobiographie des Verf. in Anſehung ſeiner häuslichen Lebensverhältniſſe betrachtet werden. Freilich iſt nicht alles ſo geblieben, wie es ſich hier darſtellt. Das iſt aber beim ſteigenden Lebensalter der Menſchen und beim ſtetigen Wechſel der Dinge überhaupt ſo natürlich, daß ſelbſt der joviale Kotzebue ſang:

Es kann ſchon nicht alles ſo bleiben
Hier unter dem wechſelnden Mond.

Indeß gewährt auch die Rückſchau einen eigenthümlichen Genuß nach dem alten Spruche: **Meminisse juvat**, der ſich auf alles Erlebte beziehen läßt.

alſo in einem großen Schloſſe; aber der Eigenthümer war nicht zugegen, und ſein Verwalter entſchuldigte ſich, daß er uns nicht nach Stand und Würden bewirthen konnte. Wir bekamen alſo zwar ein ſchönes großes Zimmer, das aber nicht warm werden wollte, ordentliche Betten, die aber ziemlich ſtarr und ſchwer waren, leidlich zu eſſen, aber ſchlecht zu trinken. Heute früh trennte ſich der Lieutenant Funk, dem die Anführung der Jäger übergeben war, von uns, um ſeine Schweſter in Frohburg zu beſuchen. Ich war alſo nun als zweiter Lieutenant zum erſten Male Commandeur en chef dieſer ganzen Truppe und ritt in ſtolzer Haltung durch alle Städtchen und Dörfer, die auf unſrem Wege lagen, vorauf.

Auf dem Wege von Frohburg nach Penig präſentirte ſich nicht weit links ab die alte Burg Gnandſtein ſo einladend, daß ich nicht umhin konnte, mit einem meiner Kameraden einen kleinen Abſtecher dahin zu machen, um Bekannte zu begrüßen, die uns aber, gleich dem kalten Wetter, etwas kalt empfingen, vermuthlich aus Furcht, daß wir länger bleiben möchten. Wir brachen daher bald wieder auf, um der vorausgeſchickten Truppe nachzueilen. Dieſe hatte in einem Wäldchen am Wege ein luſtiges Feuer angezündet und ſich um daſſelbe zur Erwärmung gelagert. Ich nahm auch Platz und verzehrte hier die kleine Mundproviſion, die ich noch von Eurer Ausſtattung übrig hatte. Dann zogen wir weiter, ſangen einige von meinen Bannerliedern, und rückten endlich hier Mittags gegen 1 Uhr ein. Ich ließ die Truppe ſogleich auf dem Markte aufmarſchiren, um die Quartierbillets zu vertheilen, und meldete mich dann beim ruſſiſchen Kommandanten, der hier gleichfalls eingelagert iſt. Nachher ging ich in mein Quartier bei einer Wittib, die eine hübſche Tochter hat, welche mich gleich beim Mittageſſen recht artig bewirthete. Hier hab' ich ganz allein ein hübſches Zimmerchen und möchte ſchon einige Tage verweilen, um in den mitgenommenen Büchern und Landkärtchen zu ſtudiren. Aber morgen früh geht es ſchon wieder nach Chemnitz zu. Von dort aus ſchreib' ich Euch weiter. Ich ſetze nur noch hinzu, daß ich den Fluß in meinem Arme noch nicht los bin, aber doch wenig achte. Denn ich übe mich fleißig im Hauen und Stechen, und hoffe ihn dadurch bald ebenſo vollends zu vertreiben, wie die Feinde, die noch hin und wieder in Deutſchland hauſen. — Gott befohlen!

K.

2.

Chemnitz, den 10. Jan. 1814.

Wir ſind hier ſchon vorgeſtern eingerückt; da jedoch erſt heute die Poſt abgeht, ſo ſchreib' ich Euch, meine Lieben, auch erſt heute. Anfangs ging mir's hier ſehr ſchlecht. Man hatte mich in der Vorſtadt in einem Hauſe einquartiert, wo mir die ſehr hoffnungvolle Frau Wirthin ein ſehr ſaures Geſicht beim Empfange machte, mir ein kleines Stübchen im Erdgeſchoſſe mit einem feuchten und dumpfigen Alkoven zum Schlafen anwies, ſchlechtes Eſſen und Trinken gab, und wo überhaupt alles ſehr jukſig, aber nichts weniger als jokos war. In's Bett konnt' ich mich gar nicht legen, ſondern muſſte auf einem alten, harten und ſchmutzigen Sopha unausgekleidet kampiren. Ich beſchwerte mich nun, daß man mir in einer ziemlich großen, reichen und wohlgebauten Stadt ein ſo ſchlechtes Quartier angewieſen, und bat um ein andres. Man entſchuldigte ſich, daß man nicht gewuſſt, für wen das Quartier beſtimmt geweſen; hätte man dieß gewuſſt, ſo würde man für ein beſſeres geſorgt haben. Ich wurde auch ſogleich umquartiert und habe nun ein herrliches Logis, wo ſonſt immer Generale eingelagert wurden, beim Kaufmann Kröhne. Hier wohn' ich ſeit geſtern, habe treffliches Eſſen und Trinken, ein gutes Nachtlager, und ſonſt alle mögliche Bequemlichkeit. Der Wirth, der ein Bruder eines alten Freundes von mir iſt, und ſeine wackere Frau ſind äußerſt gefällig, und haben eine ſehr hübſche Tochter, die zwar verheurathet geweſen, aber unglücklich, und jetzt als geſchieden vom vormaligen Eheherrn wieder bei den Eltern lebt. Schade, daß ich dieſes angenehme Quartier nicht lange werde behalten können! Denn geſtern kam der Major, Graf von Solms, und ſagte mir, es würde in Dresden aus den ausgezeichnetſten Gliedern des Banners eine Elitenkompagnie gebildet, bei welcher ich ſchon eingeſchrieben ſei; ich könnte daher ſogleich nach Dresden abgehn. Das werd' ich aber nicht thun, ſondern warten, bis ich Ordre erhalte. Denn es gefällt mir hier gar zu gut. Ich habe auch hier einen alten Schulfreund getroffen und einen befreundeten Profeſſor aus Wittenberg, der ſich jetzt bei ſeinen hieſigen Eltern aufhält, ſo daß es mir nicht an gelehrtem Umgange fehlt. Ueberdieß hab' ich ſchon eine Menge Einladungen erhalten, ſelbſt von unbekannten Perſonen, die auf ſolche Art erſt Bekanntſchaft mit mir machen wollen. Ja, ich könnte ſtolz darauf werden, wenn ich nicht die zufällige Urſache davon entdeckt hätte. Man betrachtet nämlich einen bewaffneten und in Soldaten-Uniform gekleideten Profeſſor der Philoſophie, der mit andern Soldaten exerzirt und manövrirt, als eine Art von Wunderthier, das man doch näher beäugeln müſſe. Auch ſind die Leute unſchlüſſig, ob ſie mich Ew. Magnifizenz tituliren ſollen, weil ich eben Rektor der Univerſität geweſen, als ich reitender Jäger wurde, oder Ew. Excellenz, weil ich im Kriege leicht und ſchnell bis zum General aufſteigen könnte, da ich ſchon in ſo kurzer Zeit Lieutenant geworden; ob ich gleich beide Titulaturen höflichſt verbeten habe.

Kurz das Leben hier macht mir viel Spaß und bekommt mir auch wohl. Nur Eins fehlt mir noch, wonach ich mich herzlich ſehne. Dieſe Sehnſucht könnt aber Ihr allein ſtillen. Ich bitte alſo vor allen Dingen um Nachrichten von Euch, meine Lieben, und vornehmlich von Deinem Befinden, liebe Minette. Indeſſen lebt Alle recht wohl und grüßt auch ſchönſtens alle gute Freunde und Bekannte in und außer Leipzig, die Ihr zu ſehen und zu ſprechen Gelegenheit habt!

K.

Nachſchrift. Seit zwei Tagen iſt hier ſtarker Froſt eingetreten und viel Schnee gefallen. Man fühlt daher ſchon die Gebirgsluft. Im Sommer aber muß die Lage von Ch. reizend ſein. Hier, nicht in der ſandigen Umgegend von Wittenberg oder in der ſumpfigen von Leipzig, hätte man eine ſächſiſche Univerſität anlegen ſollen, damit die gelehrten Herren nicht bloß durch den Einblick in gelehrte Schriften, ſondern auch durch den Anblick einer großen und ſchönen Natur zur Schaffung neuer Werke wären begeiſtert worden. — Uebrigens heißt es noch immer, daß unſre Beſtimmung der Niederrhein ſei. So käm ich alſo' nicht nach Italien, wie man anfangs hoffte. Wenn wir nur nicht auch dort zu ſpät ankommen!

Denn man ſagt uns oft, es würde eher Friede werden, als wir zum Schlagen kämen. Nun, wie Gott will! Denn ich bin noch nicht lange genug Soldat, um den Krieg zu lieben. Nur um einen geſicherten Frieden für Deutſchland in der Zeit der Noth mit erkämpfen zu helfen, hab' ich Euch verlaſſen. Schließt man alſo einen ſolchen Frieden ohne unſre Beihülfe, ſo werd' ich mit Freuden in Eure Arme zurükkehren.

3.

Chemnitz, den 17. Jan. 1814.

Schönen Dank für Eure Briefe, meine Lieben, mit den angenehmen Nachrichten und den beigefügten Sachen! Den 13. hab' ich im Stillen hier gefeiert. Das Geburtstagsgeſchenk will ich von Paris mitbringen oder — von Chemnitz, wenn der Marſch nicht weiter gehn ſollte. Noch weil' ich hier, da ich keine anderweite Ordre erhalten habe; auch gefällt es mir noch immer hier recht wohl. Den Fluß im Arme bin ich nun los, wahrſcheinlich vom vielen Hauen und Stechen; denn ich führe den Säbel recht fleißig und denke mir bei jedem Hieb oder Stich in die Luft einen Franzoſen vor der Klinge, um wenigſtens in Gedanken Krieg zu führen. Statt des Armübels hat ſich aber ein andres eingeſtellt. Meine Augen haben ſich etwas entzündet; ob von der ſtrengen Kälte, in der wir exerziren, oder von den feurigen Strahlen, die aus den großen Augen meiner Stubennachbarin hervorſchießen, weiß ich nicht. Vielleicht hat Beides dazu beigetragen. Es würde mir daher lieb ſein, wenn Ihr mir recht bald ein oder zwei Gläschen von Plenkner's Augenwaſſer zuſchicktet, das mir ſo treffliche Dienſte leiſtete, als ich von Königsberg nach Leipzig kam und gleichfalls an den Augen litt. Sobald die Augen beſſer ſind, werd' ich auch Eure lieben Briefe ausführlich beantworten; denn jetzt muß ich die Augen mit Leſen und Schreiben verſchonen. Bleibt Ihr nur alle geſund! Dann wollen wir bei meiner Rükkunft dem Himmel danken und uns auch unſres irdiſchen Glücks wieder von Herzen erfreuen. A Dio! K.

4.

Chemnitz, den 23. Jan. 1814.

Habt Dank, Ihr Lieben, für die überſchickten Heilmittel! Das Augenwaſſer hat ſchon von fern und im voraus gewirkt.

Denn als es ankam, waren meine Augen ſchon wieder ſo geſund, daß ich meiner Nachbarin ohne Furcht vor Schaden in die ihrigen ſehen konnte. Wenn Binden und Scharpie auch ſo wunderbar vorauswirkten, könnt' ich getroſt in alle Schlachten gehn. Denn auf dieſe Art bekäm' ich wohl gar keine Wunden. Doch hätt' ich jene Mittel beinahe jetzt ſchon anwenden können. Denn vor einigen Tagen fiel ich die Treppe herunter, weil mir der noch etwas ungewohnte Sarraß zwiſchen die Beine kam, ſo unſanft, daß ich mir den Arm aufſchlug. Ich machte alſo gleich vom Wundbalſam, als er ankam, Gebrauch; und ſiehe da! er leiſtete mir gute Dienſte.

Was die von Euch projektirte Reiſe nach Berlin betrifft, ſo hab' ich im Allgemeinen nichts dagegen. Nur bitt' ich, daß Ihr ſie nicht eher unternehmt, als bis ich nebſt dem ganzen Banner Ordre zum Abmarſch erhalten habe. Denn unter den jetzigen Umſtänden wär' es wohl möglich, daß wir bald Frieden bekämen und ſo das Banner gar nicht in's Feld rückte. Dann käm' ich nach Leipzig zurück, und da wär' es doch nicht hübſch, wenn ich das häusliche Neſt leer fände. Die Sache wird indeß bald entſchieden ſein; und ſo kurze Zeit werdet Ihr ja wohl aus Liebe zu mir noch warten. Wenn Ihr aber verreiſt, ſo ſorgt auch dafür, daß im Fall einer Feuersgefahr Jemand auf Rettung der Sachen in unſrer Wohnung und beſonders der in meinem Arbeitspulte liegenden Manuſkripte Bedacht nehme. Denn der Verluſt derſelben würde mich mehr ſchmerzen, als der Verluſt eines Arms oder Fußes. Noch einmal alſo bitt' ich, wartet wenigſtens ſo lange, bis der völlige Abmarſch entſchieden iſt! Marſchiren wir aber nicht, ſo verkauf' ich meine ganze Equipage und reiſe dann mit Euch zuſammen nach Berlin, um dort das Friedensfeſt zu feiern. Denn das wird wohl einen großen Jubel geben. Indeſſen lebt auch Ihr, wo nicht in magno, doch in dulci jubilo! K.

5.

Chemnitz, den 2. Febr. 1814.

Nun, meine Lieben, nennt mich nicht mehr Euren Alten! Denn ich bin hier wunderbar wieder jung geworden. Auf einem Balle, zu dem ich eingeladen war, hab' ich bis zu Ende, Morgens gegen 3 Uhr getanzt und geſchwärmt, und doch am andern Tage friſchweg exerzirt, ohne beſondre Müdigkeit zu fühlen. Aber es waren auch auf dem Balle viel hübſche Weiber und Mädchen; und da ich keine aus bloßer Höflichkeit oder einer beſondern Verbindlichkeit zum Tanze aufzufodern brauchte, ſo ſucht' ich mir immer nach Gefallen die Hübſcheſten aus und hatte nie das große Unglück, aus einem ſchönen Munde eine abſchlägliche Antwort zu vernehmen. Welcher Mann hätte ſich da nicht zum Tanze begeiſtert gefühlt! Und hier die Rolle eines apathiſchen Stoikers in Lieutenants-Uniform zu ſpielen, wäre doch gar zu lächerlich geweſen. Ueber Tiſche wurde viel geſungen und eine Menge Toaſts ausgebracht. Daß ich dabei nicht ſtumm blieb, könnt Ihr wohl denken. Ich lieferte vier Beiträge, theils in Proſe, theils in Verſen. Alle fanden Beifall; beſonders aber ward einer, der als Vivat für die Deutſchen zugleich wie ein Pereat für die Feinde derſelben klang, mit rauſchendem Applaus aufgenommen. Mittheilen kann ich Euch keinen; ich habe leider alles, was mir der Augenblick eben eingab, wieder vergeſſen, weil nach Tiſche wieder ebenſo flott getanzt wurde, wie vorher, oder eigentlich noch flotter, da es nicht an einem Räuſchchen fehlte.

So führ' ich denn hier ein luſtiges Leben, das aber wohl nicht lange mehr dauern wird. Schon heute iſt mir ein Unglück begegnet. Ich hatte die Entdeckung gemacht, daß mein Koſak (das von einem ruſſiſchen Offizier in Leipzig erkaufte Pferd) gut im Schlitten geht, und daher meine Nachbarin geſtern zu einer heutigen Schlittenfahrt eingeladen. Nun hat aber die Arme über Nacht ſolche Kopfſchmerzen bekommen, daß ſie nicht ausfahren darf. Da werd' ich alſo allein fahren müſſen; denn zu einem andern Engagement iſt's zu ſpät. Dieſer Zufall iſt um ſo fataler, da der Dienſt nur ſelten ſolche Exkurſionen verſtattet; und um Urlaub deshalb zu bitten ſchäm' ich mich. Vielleicht findet ſich aber doch noch vor dem Ausmarſch ein freier Nachmittag zu einer ſolchen Luſtpartie. Gehabt Euch indeſſen wohl!

K.

6.

Chemnitz, den 4. Febr. 1814.

Endlich iſt der Tag unſers Abmarſches beſtimmt, was mir trotz dem hieſigen Wohlleben doch lieb iſt; denn das hat auch ſeine Schattenſeiten. Den 10. dieſes werden wir von hier aufbrechen und vor der Hand nach Thüringen gehn. Die Marſchroute wird uns zwar nicht durch Leipzig, aber doch nicht weit davon vorbei führen. Und da kann ich nicht leugnen, daß ich mich ſehne, Euch, meine Lieben, noch einmal zu ſehn und zu umarmen. Verreiſt daher nicht vor dem 15. dieſes! Denn ich komme auf jeden Fall, wenn auch nur auf einige Stunden, zu Euch. Sold haben wir noch nicht bekommen, werden auch wohl ſobald keinen erhalten; denn es ſoll am Gelde fehlen, und man will das ohnehin ſchon ſo ſehr von Feind und Freund mitgenommene Volk nicht noch mehr durch neue Kontribuzionen belaſten. Doch hat man mir 120 Th. zur Erkaufung eines zweiten Dienſtpferdes gegeben, da mein Koſak ſchon etwas ſtumpf und nur noch als Packpferd zu brauchen iſt. Da werd' ich alſo, wo möglich, beſſer beritten nach Leipzig kommen. — Glückliches Wiederſehn! — Gruß allen Freunden! K.

Nachſchrift. Auf Sonntag iſt wieder Ball. Ich weiß aber noch nicht, ob ich wieder tanzen werde. Denn ich habe gehört, daß ich neulich mit meinen Sporenſtiefeln fürchterliche Verwüſtungen, zwar nicht in den Herzen, wohl aber in den Kleidern der hieſigen Damen angerichtet habe. Da galt wohl die Entſchuldigung, daß ich ſo ſchnell noch nicht für Ball-Kleider und Schuhe hätte ſorgen können. Aber jetzt würde dieſe Entſchuldigung nicht mehr gelten. Alſo muß ich erſt zuſehn, ob ich mich anders und beſſer, als ſo marzialiſch, ajuſtiren kann. Wo nicht, ſo bleib' ich in meinem Quartiere und werde mit Hülfe der Phantaſie wenigſtens einen kleinen Vorſchmack vom Glücke des häuslichen Wiederſehns zu gewinnen ſuchen. — Warum datirt Ihr aber Eure Briefe nicht? Wie ſoll man denn ohne Datum das Geſtern, Heute und Morgen verſtehn?

7.

Chemnitz, den 7. Febr. 1814.

Nun, meine Lieben, iſt es wohl die höchſte Zeit, daß ich von hier fortkomme. Ich fing ſchon an, ein gar zu wildes Leben zu führen. Denn ich fand Mittel zu einem beſſern Ball-Ajuſtement, ging wieder hin und tanzte troß dem jüngſten

Fähnrich. Das war aber nicht genug. Ich machte vorher eine Schlittenpartie nach Burgſtädtel, einem Marktfleken, zwei kleine Meilen von hier, der oft von Chemnitzern beſucht wird. Gegen Abend entſtand aber ein ſo fürchterliches Schneegeſtöber, daß Niemand ſich herauswagen wollte. Die übrige Geſellſchaft blieb alſo in Burgſtädtel; ich hingegen, um den Ball nicht zu verſäumen, fuhr mit einem jungen Arzte, der gleiche Abſichten hatte, fort und kam glücklich, obwohl durch das abſcheuliche Wetter etwas verſpätigt, nach Chemnitz. Sogleich kleidete ich mich um und ging auf den Ball, wo ich — könnt Ihr's glauben? — ſogar einen wiener Walzer getanzt habe, den erſten in meinem Leben, weil ich früher immer ein geheimes Grauen vor dieſem tollen Wirbeltanze gefühlt hatte. Es war aber auch ein hübſches Fräulein von 17 Jahren, mit dem ich ihn tanzte und das ſich ſo ſchnell wie ein Kreiſel, zugleich aber auch ſo anmuthig wie eine Grazie drehte, daß ſchon das bloße Zuſchauen eine wahre Freude war. Von meinen Kameraden that es nur Einer mir gleich; die übrigen, obwohl meiſt jünger als ich, ſahen nur zu oder ſetzten ſich gar in ein Nebenzimmer, wo ſie tranken, rauchten und ſpielten. Dennoch beneideten ſie mich auch. »Um uns bekümmert ſich kein Menſch,« ſagte Einer von ihnen ganz unwillig zu mir — »Sie aber ſind überall willkommen.« Darum glaubt nur aber nicht, daß ich Euch vergeſſe. Ich ſpreche oft mit Euch, und als ich geſtern beim Nachhauſekommen vom Balle Eure Briefe fand, ward ich trotz der Müdigkeit vom Tanzen wieder ganz munter; denn ſie waren mir ein ſtärkendes Labſal, ein wahrer Feſtgenuß, ſo kurz ſie auch waren. Ja, Ihr ſeid mir, wo möglich, noch lieber geworden, ſeit ich von Euch entfernt bin, und ich freue mich ganz unbändig, wie Schweſter Luischen zu ſagen pflegt, auf das bevorſtehende Wiederſehn.

Freilich ſollt' ich Euch das nicht ſchreiben; denn nun werdet Ihr wünſchen, daß ich recht lange wegbleiben möchte, damit ich am Ende noch recht verliebt in Euch würde. Aber es iſt nun einmal heraus, und Euer Wunſch wird doch die Sache nicht ändern. Denn wahrſcheinlich wird es bald zum Frieden kommen, und dann ſind alle meine koſtſpieligen Rüſtungen und kampfluſtigen Uebungen umſonſt geweſen. Doch hab' ich ſchon eine Wunde davon getragen und Euren Balſam wieder gebraucht. Denn neulich hieb ich mich mit einem Kameraden zur Uebung und bekam in den Arm einen Hieb, der aber glücklicher Weiſe nicht bedeutend war. So eine Wunde pro patria kann man ſich ſchon gefallen laſſen.

Jetzt heißt es nun wieder, wir würden erſt den 12. oder 13. dieſes abmarſchiren; daher kann ich Euch noch nichts Gewiſſes über meine Ankunft ſchreiben. Ihr ſollt ſie aber doch vorher erfahren, damit Ihr Euch nicht etwa wegen meines Außenbleibens ängſtiget. Auch will ich Euch nicht zu ſehr überraſchen, damit Euch und beſonders Dir, meine ſchreckhafte Minette, nicht etwa die Freude ſchade.

Von Fichte's Tod hab' ich hier noch nichts gehört. Ihr wünſcht, daß ich an ſeine Stelle nach Eurem geliebten Berlin käme. Aber es fragt ſich gar ſehr, ob man mir ſie antragen werde. Auch geſteh' ich ganz offenherzig, daß mir Leipzig in mancher Hinſicht und beſonders als Univerſitäts-Stadt lieber iſt, wie Berlin. Denn eine große Reſidenz enthält für junge Studirende zu viel Anreize zur Zerſtreuung des Geiſtes und zur Verführung des Herzens, und ſcheint mir daher minder geeignet zur Aufnahme eines Inſtituts, wo Schüler wie Lehrer vorzugsweiſe den keuſchen Muſen huldigen ſollen. Indeß wie Gott will. Wenn es Euch nur wohlgeht, bin ich ſchon zufrieden. Ewig der Eurige.

K.

Nachſchrift. Es beſtätigt ſich, daß wir erſt den 12. oder 13. abmarſchiren; ja ein Offizier ſagte mir ſo eben, der Abmarſch könnte ſich wohl auch bis zum 14. verziehn. Die Marſchroute geht auf Altenburg, Zeitz und Weißenfels. Ich werde alſo entweder von Altenburg oder von Weißenfels aus zu Euch kommen, je nachdem es die Umſtände geſtatten. Dann mögt Ihr in Gottes Namen nach Berlin abreiſen. Geſtern wurde mir noch eine Abendmuſik und ein Vivat von den Schülern des hieſigen Gymnaſiums zum Abſchiede gebracht und mein neues Gaudeamus dabei geſungen. Nun ja, wir wollen uns recht von Herzen freuen, wenn wir einander wiederſehn!

8.

Holdenſtädt bei Sangerhauſen, den 23. Febr. 1814.

Hier bin ich nun abermal glücklich angekommen, ungeachtet wir einige Tage bei der heftigſten Kälte marſchirten und tüchtig froren. Gleich den erſten Tag, als ich von Leipzig austritt, traf mich ein ungeſtümes Schneegeſtöber, wobei ich dem Himmel dankte, daß ich Euch, meine Lieben, bei meinem Bruder in Klöden geſichert wuſſte. Als ich nach Weißenfels kam, war die Schwadron ſchon fort, weil ſie hier wegen ſtarker Bequartierung der Stadt nicht hatte raſten können. Ich muſſte alſo noch denſelben Tag bis Freiburg an der Unſtrut reiten, wo ich wieder bei einer Wittib einquartirt wurde, die jedoch weder ſelbſt jung und hübſch iſt, noch eine ſolche Tochter hat. Von da ging's den andern Tag bis Unterſchmon bei Querfurt, wo ich in einem Bauernhauſe ein leidliches Quartier bekam. Hier raſtete die Schwadron, ich aber wurde voraus nach Sangerhauſen beordert, um das Kantonnement in der Gegend zu beſorgen; wodurch ich um ein groſſes Souper kam, zu welchem ſämmtliche Offiziere nach Querfurt eingeladen waren. Von Sangerhauſen muſſt' ich gleich denſelben Tag wieder fort, um die Quartiere in den Dörfern Bornſtädt und Holdenſtädt auszumitteln. In Bornſtädt fand ich zwar ein treffliches Quartier beim Amts-Inſpektor auf dem daſigen Kammergute, muſſt' es aber ſchon den andern Tag wieder verlaſſen, indem ich mit einem Detaſchement von 35 reitenden Jägern nach Holdenſtädt verlegt wurde. Hier bin ich nun Dorf-Kommandant und liege beim reichſten und angeſehenſten Bauer im Quartiere. Aber ein beſondres Glück iſt's, daß der Pfarrer des Orts ein Schul- und Univerſitäts-Freund von mir iſt, deſſen Umgang mir meinen hieſigen Aufenthalt ſehr angenehm macht. Nun wünſch' ich aber auch ſehr, von Euch zu erfahren, wie Ihr nach Berlin gekommen ſeid, wie Ihr Eltern und Geſchwiſter, die ich alle herzlich grüße, angetroffen habt, und wie ſich unſre Kinder in ihrer neuen Lage nehmen, auch was man ſonſt Neues in Berlin ſieht und hört. Schreibt mir alles recht ausführlich! Ich aber kann heute, vom langen Exerziren ermüdet, nicht mehr ſchreiben. Alſo ſag' ich Euch nur noch ein kurzes, aber herzliches Valet. K.

9.

Holdenſtädt, den 13. März 1814.

Unſre Korreſpondenz nimmt jetzt einen langſamern Gang; was freilich bei der größern Entfernung ſehr natürlich iſt. Ungeachtet ich aber dieß bedachte, konnt' ich doch die Ankunft Eurer erſten Briefe aus Berlin nicht ruhig erwarten, ſondern ſehnte mich herzlich danach, weil ich fürchtete, die Reiſe möchte Euch bei der immer noch ſo rauhen Jahreszeit nicht gut bekommen ſein. Nun hab' ich zwar aus Eurem erſten Schreiben Eure glückliche Ankunft in Berlin erſehn und mich darüber herzlich gefreut; aber ebenſo ſehr hab' ich bedauert, daß der unerbittliche Tod wieder ein Glied aus dem dortigen ſo lieben und innigen Familienbunde geriſſen hat. Der Himmel tröſte die guten Eltern und erhalte ihnen die beiden noch übrigen Söhne!

Unſer Abmarſch von hier war vorläufig ſchon auf heute beſtimmt; nun heißt es, daß wir zur ruſſiſchen Garde ſtoßen ſollen und deshalb Fürſt Repnin (der, wie Ihr wißt, jetzt Vize-König von Sachſen iſt, indem er unſer Land während der Gefangenſchaft des Königs im Namen der Verbündeten gouvernirt oder, wie böſe Zungen ſagen, ersugirt) erſt herkommen werde, um über uns Heerſchau zu halten und zu ſehen, ob wir auch jener hohen Ehre werth ſeien. Mir iſt eben nichts daran gelegen; ich hätte lieber mit meinen Landsleuten gefochten, wenn's noch zu ernſten Kämpfen kommen ſollte. Unſer erſter Kommandant, der Oberſt von Miltitz, iſt ſchon angekommen und hat bereits die erſte Revüe über uns gehalten, wo er ſehr zufrieden mit uns war. Daß ich ſein Adjutant werden ſollte, hat er nicht wieder geſagt. Ich wollte ihn auch nicht daran erinnern, weil mir der Dienſt in der Schwadron lieber iſt, als in der Adjutantur, wo es viel zu ſchreiben giebt, während dort mehr Bewegung und Thätigkeit nach außen iſt. Und dieſe bekommt mir ſo wohl, daß ich, der bisherige Stubengelehrte, an Geſundheit und Rüſtigkeit viele meiner Kameraden übertreffe. Daher iſt es ſchon einigemal der Fall geweſen, daß ich die ganze Schwadron beim Exerziren kommandirt habe, weil die ältern Offiziere krank waren. In meinem Bauerſtübchen aber bin ich nun ſo einheimiſch und mit den gutmüthigen Wirthsleuten ſo vertraulich geworden, daß ich mir dort ordentlich gefalle und dieſe mich gern bei ſich haben. Mit dem Pfarrer ſpiel' ich täglich eine Partie Schach und rauche mein Pfeifchen dazu; ſeine Schweſtern aber, welche die Stelle einer Hausfrau vertreten, beeifern ſich, mir gefällig zu ſein, wo ſie wiſſen und können. So haben ſie mir ein Sopha in mein Stübchen geſchickt; auch wollten ſie mir beſſere Betten ſchicken. Dieſe nahm ich jedoch nicht an, um mich nicht zu verweichlichen. — Lebt Alle recht wohl! K.

10.

Holdenſtädt, den 21. März 1814.

Geſtern muſterte Fürſt Repnin das ganze Banner, Infanterie, Kavallerie und Artillerie, und war ſehr zufrieden mit uns. Er zeigte dieß in Wort ſowohl als in Geberde, beſonders als wir im Parademarſch vor ihm vorbei defilirten. Zugleich wurden wir förmlich und feierlich verpflichtet, dem ruſſiſchen Kaiſer Alexander als Leibwache zu dienen. Alſo bin ich nun ein kaiſerlich-ruſſiſcher Garde-Offizier. Was aus dem Menſchen nicht alles werden kann! Der Fürſt ließ mich ſogar zu ſich rufen und lud mich ſelbſt zur Tafel; worüber mich wieder manche meiner Herren Kameraden ſehr beneideten. Uebermorgen geht es nun fort über Gotha und Darmſtadt nach der franzöſiſchen Gränze, die jetzt leider der Rhein bildet, um ihn zu überſchreiten und in Frankreich ſelbſt einzudringen. So kommen wir immer weiter aus einander, und die ſchriftlichen Mittheilungen werden leider auch nun immer ſeltner und wegen des häufigen Ortswechſels immer ſchwieriger werden. Schickt nur Eure Briefe für mich an das Büreau des ſächſiſchen Banners in Dresden unter einem beſondern Umſchlage! So werd' ich ſie am ſchnellſten oder wenigſtens am ſicherſten erhalten. Schreibt aber recht bald und lebt indeſſen wohl! K.

11.

Tüngeda bei Gotha, den 29. März 1814.

Ich benutze den heutigen Raſttag, um an Euch, meine Lieben, wieder zu ſchreiben. Meinen letzten Brief aus Holdenſtädt habt Ihr wahrſcheinlich erhalten. Ich meldete Euch darin ſowohl unſern bevorſtehenden Abmarſch nach Frankreich, über den ſich alles freute, als unſre wirkliche Einverleibung in das ruſſiſche Gardekorps, über die ſich nicht alles freute. Einen Vortheil ſcheint aber doch dieſelbe zu gewähren. Wir ſollen von nun an ordentlichen Sold erhalten; was bisher nicht der Fall war. Nur die Bedürftigſten erhielten etwas Weniges zur Unterſtützung.

Mit meiner Geſundheit ſteht es noch immer vortrefflich, obgleich der Marſch jetzt ſehr beſchwerlich iſt, da der Winter ſeinen Abſchied nimmt. Die Wege ſind oft grundlos, hin und wieder ſogar überſchwemmt. Dieß hält uns auch ſehr auf, da wir große Umwege nehmen und oft raſten müſſen, um dem Waſſer aus dem Wege zu gehn und die Pferde ſich erholen zu laſſen. Geht das ſo fort, ſo kommen wir doch zu nichts; denn die Zeitungen ſind wieder voll von Siegesnachrichten. In der gothaiſchen ſteht ſogar, daß der Koſaken-Hettmann Platow ſchon eine Vorſtadt von Paris beſetzt halte, und daß die Verbündeten ſechzehn Stunden hinter Paris ſtanden, auch Lyon eingenommen und ſich mit Wellington vereinigt hätten. Das iſt jedoch zu viel Gutes auf einmal, als daß man es glauben dürfte.

Ich liege hier bei einem Prediger im Quartiere, der mit mir in Jena ſtudirt hat — alſo wieder ein freudiges Zuſammentreffen vormaliger akademiſcher Kommilitonen! Morgen marſchiren wir durch Gotha, von wo es durch den thüringer Wald nach Würzburg und Darmſtadt gehen wird. Auf den Beſuch dieſer Städte, wenn er auch nur kurz dauern ſollte, freu' ich mich ſehr. Man lernt doch immer etwas Neues kennen und macht auch wohl gelegentlich intereſſante perſönliche Bekanntſchaften. Bald ſollt Ihr mehr von mir hören. Gott erhalte Euch indeß geſund! K.

12.

Hettſtädt bei Würzburg, den 7. April 1814.

Hier ſitz' ich in einer Bauernſtube und trinke den Würzburger, der freilich kein feuriger Leiſtenwein iſt, aus Biergläſern. Sollten Euch, meine Liebſten, zuweilen die Ohren klingen, ſo denkt nur, daß ich Euch doch leben laſſe, wenn ich auch mit keinem Kameraden auf Euer Wohlſein anſtoßen kann. Was für ein herrliches Ländchen iſt doch das Würzburgiſche! Schön und fruchtbar zugleich, und der Menſchenſchlag kräftig und munter. Oft denk' ich beim Anſchauen ſolcher Herrlichkeit: »Wenn du doch dieſe Gegenden noch einmal mit deinen »Lieben bereiſen und ihnen alle dieſe Herrlichkeiten zeigen »könnteſt!« Dann ließe ſich auch vieles näher und genauer beſehn, als es jetzt auf dieſem Durchfluge möglich iſt. Das iſt das Unangenehme bei den Soldatenreiſen, daß, wenn die

Trompete ſchmettert oder die Trommel wirbelt, man ſogleich fort muß, wie gern man auch weilen möchte. Selbſt die ſchönſten Augen und Wangen dürfen uns nicht zurückhalten. Doch werd' ich die Gegend um Würzburg und die Stadt ſelbſt noch etwas naher beaugenſcheinigen, als es beim heutigen Durchmarſche möglich war; denn wir haben hier im nachbarlichen Dorfe eine zweitägige Raſt. Da will ich morgen in die Stadt reiten und auch die bedeutendſten Herren Kollegen von der Univerſität beſuchen, um wo möglich gute Bekanntſchaften für die Zukunft anzuknüpfen.

In oder bei Würzburg haben wir auch die erſten Feinde geſehn; was bei Allen eine ganz eigenthümliche, aber nicht niederſchlagende, ſondern erhebende Aufregung hervorbrachte. Die Franzoſen haben nämlich noch die hieſige, auf dem Scheitel des berühmten Berges, welcher den Leiſtenwein ſpendet, gelegne Zitadelle beſetzt, unter welcher wir eine Strecke Wegs hinmarſchiren muſſten. Sie waren jedoch ſo zahm oder vielmehr ſo ſchwach an Zahl, daß ſie keinen Angriff wagen konnten. Daher kam es denn, daß ſie bloß auf den Wällen zuſammenliefen und uns beſchauten, aber nicht beſchoſſen, ungeachtet die Kanonen ihre ſonſt feuerſpeienden Rachen gegen uns aufſperrten. Hätten ſie uns aber doch nur mit einigen Schüſſen begrüßt, ſo hätten wir doch feindliches Pulver gerochen! Denn nach den neueſten Kriegsberichten wird es ſchwerlich für uns noch viel zu thun geben. Nun meinetwegen! Die Schrift ſagt ja: Gott ſiehet das Herz an. Und am guten Willen hat es uns wahrlich nicht gefehlt.

Wie geht es denn aber Euch, meine Theuern, in Berlin und was machen inſonderheit die zarten Kleinen, die Ihr mitgenommen habt? Ich habe nun ſeit dem Abmarſche von Holdenſtädt keine weitern Nachrichten von Euch Allen empfangen, und ſehne mich ebendarum herzlich danach. Wahrſcheinlich habt Ihr doch wieder geſchrieben, ich aber werde den Brief noch nicht erhalten haben. Den Brief, den ich in Gotha auf die Poſt gab, habt Ihr hoffentlich ſchon empfangen. In dieſer kleinen, aber angenehm gelegnen, Reſidenzſtadt beſucht' ich noch einige Bekannte, die ſehr bedauerten, daß ich nicht länger bleiben konnte. Von da ging's durch den thüringer Wald über Schmalkalden und Meiningen hieher. Unterwegs ward ich meiſt bei proteſtantiſchen Pfarrern einquartirt, die ſich ein Vergnügen daraus machten, mich, den Vertheidiger des Proteſtantismus, wie ſie freundlich ſagten, in ihrem Hauſe zu bewirthen. Deſto ſchlechter werden die katholiſchen Pfarrherren, wenn ich künftig das Unglück haben ſollte, bei ſolchen eingelegt zu werden, einen proteſtantiſchen, alſo erzketzeriſchen, Profeſſor bei ſich aufnehmen, beſonders aber einen ſo ſchnurrbärtigen, als ich dermalen bin. Denn ich habe nun endlich doch dem Zureden aller meiner ſchnurrbärtigen Kameraden nachgegeben und mir auch einen Schnurrbart zugelegt, der ſchon ſo groß iſt, daß ich ein recht marzialiſches oder, wie neulich Jemand ſagte, ganz barbariſches Anſehn habe. Ich freue mich nun recht darauf, Eure zarten Lippen damit zu kitzeln, und übe mich vorläufig bei hübſchen Leutchen, die mir in den Wurf kommen, in dieſer Kunſt, die man auch die achte freie nennen könnte. Denn eine Freiheit nimmt man ſich immer, wenn man ſie ausübt, und bekommt daher auch wohl ein ſaures Geſicht zu ſehn, wenn die hübſchen Leutchen etwas ſpröde oder zimperlich ſind. Nun — nichts für ungut und Alle Gott befohlen! K.

13.

Wörth bei Aſchaffenburg, den 13. April 1814.

Wenn Ihr etwa hören oder in den Zeitungen leſen ſolltet, daß ein Offizier mit 70 Mann von den Jägern des ſächſiſchen Banners bei einer Fahrt über den Main ertrunken ſei: ſo konntet Ihr, meine Lieben, wohl denken, ich ſei der unglückliche Offizier geweſen, und Euch darob ängſtigen. Deshalb ſetz' ich mich flugs hin und melde Euch zu Eurer Beruhigung, daß ich — Gott ſei Dank! — noch lebe und von Kopf bis Fuß ganz unverſehrt bin. Allerdings iſt ein großes Unglück, das mich und alle Bannerleute tief erſchüttert hat, unſrem Korps begegnet. Ich bin aber noch nicht genau davon unterrichtet und behalte mir das Nähere vor. Jetzt meld' ich Euch nur noch, daß ich wider alles Erwarten und ohne irgend eine Anregung von meiner Seite zum Premierlieutenant befördert worden. Das reizte die Eiferſucht eines meiner nächſten Kameraden ſo, daß es beinahe zum Schlagen auf Tod und Leben gekommen wäre. Nur die Klugheit unſres Oberſten vermittelte die Sache, indem er dem Andern denſelben Charakter ertheilte und jeden Zweikampf ernſtlich verbot. Wenn aber das Avancement ſo fortgeht, kann ich bald Feldmarſchall werden. Leider iſt jedoch der Feldzug bereits zu Ende, da Napoleon ſchon abgeſetzt, ja, wie man ſagt, ſchon gefangen iſt. Ich werde alſo bald zu Euch zurükkehren. Indeſſen werden wir wohl zur Vorſicht noch etwas vorwärts rücken. Wie weit, iſt unbeſtimmt. Jetzt ſind wir noch zwei Märſche von Darmſtadt entfernt, wo oder in deſſen Umgegend wir wahrſcheinlich noch einige Zeit verweilen werden. Von dort aus werd' ich wieder ſchreiben. Gehabt Euch indeſſen wohl und grüßet alle Freunde herzlichſt! K.

14.

Werſau bei Darmſtadt, den 17. April 1814.

Bis hieher wären wir denn glücklich gekommen, um ſo lange zu kantonniren, bis der Befehl zum Aufbruche kommt. Wohin, weiß Gott. Wohl wünſcht' ich, daß wir noch etwas vorrückten, um auch die ſchönen Gegenden dießeit und jenſeit des Rheins zu ſehn, von dem wir nur noch einen Tagemarſch entfernt ſind. Zur Berichtigung und Ergänzung des vorigen Briefes ſetz' ich heute noch Folgendes hinzu:

Es ſind nicht 70, ſondern 61 Fußjäger des Banners nebſt ihrem Hauptmanne von Hauſen ertrunken. Die übrigen, die beim Umſchlagen des Fahrzeugs in's Waſſer ſtürzten, ſind theils durch eigne Schwimmkraft, theils durch fremde Hülfe gerettet worden. Von den Ertrunknen wurden 9 am andern Tage gefunden und, da wir eben Raſttag hatten, feierlich zur Erde beſtattet. Es war aber ein ſehr trauriges Leichenbegängniß. Von meinen Zuhörern, deren Viele mit mir in's Feld zogen, ſind auch Einige umgekommen. Alle wurden herzlich bedauert. »Wären doch die Wackern« — ſo hieß es allgemein — »ſtatt des niederträchtigen Erſäuftwerdens lieber im Feuerkampfe mit den Feinden geblieben!« Indeß haben ſie auch ihr Leben dem Vaterlande geopfert, ſo gut wie jene, die im Schlachtgewühle fielen. Sie wurden zuſammen begraben unter einem ſteilen Felſen bei Miltenberg, der eine Inſchrift mit ihren Namen bekommen ſoll, dicht an der Stelle, wo das Unglück geſchahe. Der Platz iſt zugleich recht maleriſch mit hohen Bäumen umgeben. Wenige Krieger mögen einen ſo ſchönen Begräbniß-Ort erhalten haben. Freilich hilft ihnen das nichts; aber es iſt doch für die Ueberlebenden eine angenehme Erinnerung.

Morgen reit' ich nach Darmſtadt, um dieſen Brief ſelbſt auf die Poſt zu geben, damit Ihr, meine Lieben, ihn deſto ſicherer erhaltet. Vielleicht erfahr' ich dort mehr über unſre weitere Beſtimmung. Dann erhaltet Ihr wieder ein Brieflein; denn ich ſchreibe gar zu gern an Euch. A Dio.

K.

Anmerkung.

Dieß war der letzte Feldzugsbrief. Denn wir wurden beordert, die noch von den Franzoſen beſetzte Feſtung Mainz blokiren zu helfen. Die Feinde kapitulirten auch bald und übergaben uns ohne Schwertſtreich (indem nur anfangs einige verlorne Schüſſe zwiſchen den Vorpoſten gewechſelt wurden) die Feſtung auf Befehl aus Paris nach abgeſchloſſenem Frieden. Nun war gar nichts mehr für uns zu thun. Ich nahm daher ſogleich Urlaub, um nach Hauſe zu gehn, und bekam ihn auch ohne Umſtände, ſogar mit dem Prädikate eines Rittmeiſters à la suite zur Belohnung meiner Heldenthaten. Auch erhielt ich ſpäter noch ein Ehrenzeichen in's Knopfloch. Den Abſchied aber hab' ich nie erhalten, ſo daß ich eigentlich noch immer ein ruſſiſcher Garde-Offizier bin. Ich eilte nun auf Flügeln der Liebe zu den Meinigen nach Hauſe und kündigte ihnen dieß bloß in zwei Zeilen voraus an. Alles fand ich im beſten Zuſtande. Daher gab es manches Freudenfeſt, wobei es wieder nicht an Trinkſprüchen und Trinkliedern fehlte. Aber nur eins davon mag hier das Ganze beſchließen.

C.

Schluſsgeſang.

Nach der Melodie: Gaudeamus igitur.

Freut euch, Freunde, mit mir heut!
Laſſt uns fröhlich ſingen!
Im Paulinum iſt gut ſein,
Da giebt's auch Champagner-Wein:
Laſſt die Gläſer klingen!

Heute kam ein Kind zur Welt,
Nannten's Wilhelmine;
Munter wuchs das Kind heran
Und erfreute manchen Mann
Mit der holden Miene.

Endlich kommt ein Philoſoph,
Der die Hand ihr drücket;
Logik und Metaphyſik
Zeigen ihr das Dic cur hic;
So wird ſie beſtricket.

Drum ſo freut euch mit mir heut,
Laſſt die Gläſer klingen!
Feiert man ein Wiegenfeſt,
Ziemt es ſich, dem Kant im Neſt
Lebehoch zu bringen.

Druck von J. H. Elbert in Leipzig.